الجمهوريَّة الجزائريَّة الديمقراطيَّة الشَّعبيَّة
وزارة التَّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمَّد خيضر بسكرة
كلية الآداب واللُّغات
قسم الآداب واللُّغة العربية

النَّحو عند المفسرين بين معيارية القاعدة وتعدُّد المعنى

دراسة في تفسير روح المعاني للألوسي

أطروحة مقدَّمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الآداب واللُّغة العربية
تخصُّص اللِّسانيَّات واللُّغة العربيَّة

إعداد الطَّالب: عيسى تومي
إشراف الأستاذة الدُّكتور: دليلة مزوز

أعضاء لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللَّقب	الرُّتبة العلميَّة	الجامعة	الصِّفة
01	نعيمة سعدية	أستاذ	جامعة بسكرة	رَئِيسًا
02	دليلة مزوز	أستاذ	جامعة باتنة-1-	مُشْرِفًا وَمُقَرِّرًا
03	عمار ربيح	أستاذ	جامعة بسكرة	عُضْوًا مُنَاقِشًا
04	زغدودة ذياب مروش	أستاذ	جامعة باتنة -1-	عُضْوًا مُنَاقِشًا
05	سليمان بوراس	أستاذ محاضر (أ)	جامعة المسيلة	عُضْوًا مُنَاقِشًا
06	حمدي جودي منصور	أستاذ محاضر (أ)	جامعة بسكرة	عُضْوًا مُنَاقِشًا

السَّنة الجامعيَّة: 1441/1440هـ، 2020/2019م

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي ﴿٢٦﴾
وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُواْ قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾

[طه، الآيات: 25-28]

شكر وعرفان

أتقدّم بخالص عبارات الشكر والتقدير والامتنان لأستاذتي المشرفة على البحث؛ الأستاذة الدكتورة: دليلة مـزوز على ما أولتني به من عناية وتوجيه، أسأل الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناتها.

كما لا يفوتني أن أتقدّم بالشكر الجزيل لأساتذتي الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تجشّمهم عناء قراءة البحث، وعلى ما سيُبدونه من ملاحظات وتصويبات لأجل إثراء موضوع هذا البحث وتقويمه.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين؛ سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

يُعدّ النحو العربي من أهم علوم العربية وأكثرها تعبيرا عن قدرة النحويين المعرفية، ومنهجهم في النّظر والبحث، وقد استحق علم النحو هذه المكانة بما ناله من أسبقية في استكشاف أسرار العربية، ومعالجة النصوص الشرعية.

وقد نال هذا العلم حظا وافرا من عناية المفسرين، ولم تكن تلك العناية لأهمية علم النحو في ذاته، وإنما لكونه من أهم علوم الآلة التي يُستعان بها على فهم النص القرآني، والوقوف على دلالاته ومقاصده ومعانيه.

وكان الألوسي – رحمه الله – من العلماء الذين أولوا عناية خاصة للنحو في تفسيره، إذ نظر إليه بوصفه مرقاة إلى فهم النص القرآني، وقد صرّح في أكثر من موضع من تفسيره: **(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)** بأنّ النحو الذي يتصف بذلك ليس هو النحو التقعيدي (القواعدي) المعروف بين عامة الناس، وإنما هو النحو التفسيري الذي يمثل مرتكزا لتفسير النص القرآني، إذ من سمات هذا النحو أنه لا يكتفي بعلم الصّرف، وعلم التركيب، وإنما يضاف إليهما علوم البلاغة، ومراعاة السياق التداولي؛ من أسباب النزول، ومعرفة المكيّ والمدنيّ، ومرجعية المتلقي وخلفيته العقدية والثقافية، وغير ذلك مما يُسهم في إجلاء المعنى وتوضيحه.

من هنا جاء موضوع هذا البحث موسوما بـ : " **النحو عند المفسرين بين معيارية القاعدة وتعدد المعنى . دراسة في تفسير روح المعاني للألوسي.** "

والبحث محاولة لقراءة الجهود النحوية الحقيقية للمفسرين ودراسة عدد من القضايا النحوية التي تبرز فيها – وبوضوح – مخالفة بعض التراكيب والنصوص القرآنية للقواعد الإعرابية، ذلك أنّ اختلاف آراء النحاة، وكثرة المسائل الخلافية فيما بينهم مما يدل على

تعدد الأعاريب في نصوص كثيرة من القرآن الكريم، وهو ما ألزم المفسرين على أن يُرجحوا ما يناسب السياق ويوافق المعنى الذي يقترن بدلالة النص وارتباط الألفاظ ودلالتها في التركيب، وهو عمل – لا شك – يسعى من خلاله المفسرون إلى دراسة النحو العربي ضمن أساليب واستعمالات النّظم القرآني.

ولعلّ من الأسباب الداعية إلى اختيار الموضوع الميل الشخصي إلى هذا النوع من الموضوعات التي تجمع بين الدراسات اللغوية النحوية والقرآن الكريم، وكذا الرغبة الشديدة في الكشف عن الجهود النحوية للمفسرين – رحمهم الله – في خدمة اللغة العربية والقرآن الكريم.

ويسعى البحث للإجابة عن مجموعة من الإشكالات من قبيل:

– ما موقف المفسرين والإمام الألوسي من معيارية القواعد النحوية؟

– كيف تعامل المفسرون مع النصوص التي خالفت تلك القواعد التي أسسها النحاة ؟

– وكيف نظروا إلى تلك القواعد النحوية كآليات لفهم مقاصد الخطاب القرآني، والوقوف على معانيه؟

وللإجابة عن جملة هذه الإشكالات اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، من خلال جمع المادة موضوع الدراسة من مظانها المختلفة ثمّ وصفها وتحليلها.

وقد اقتضت إشكالية البحث أن تتم دراسته وفق خطة مؤلفة من:

مقدمة، ومدخل، وثلاثة فصول، وخاتمة.

أما **المدخل:** فتم التطرق فيه إلى موضوع النحو كباب من أبواب التفسير، من خلال العلاقة بين علمي النحو والتفسير، ودور النحو في التفسير والتأويل، ثم القياس والتعليل كآليتين في المنهج المعياري، وأسس تعدد المعنى ومرجعياته.

أما الفصل الأول: فخصص للحديث عن الأبنية الصرفية بين ضوابط المنهج المعياري وتعدد المعنى في تفسير الألوسي؛ في ثلاثة مباحث؛ تحدث المبحث الأول: عن حروف الجرّ وحروف العطف وتعدد المعنى في تفسير الألوسي. وتحدث المبحث الثاني: عن بنية الضمير وتعدد المعنى في تفسير الألوسي. وأما المبحث الثالث فخصص لتناوب الصيغ الصرفية وأثره في تعدد المعنى في تفسير الألوسي. ثم خلاصة تضمنت أهم النقاط المتوصل إليها في هذا الفصل.

وأما **الفصل الثاني:** فتحدث عن ضوابط التركيب بين المعيار النحوي والاستعمال التداولي في تفسير الألوسي؛ في ثلاثة مباحث؛ خصص المبحث الأول: للتحول الإعرابي للتراكيب وأثره التداولي في تفسير الألوسي. وخصص المبحث الثاني: للتقديم والتأخير وأثره التداولي في تفسير الألوسي. وخُصص المبحث الثالث لموضوع: الحذف وأثره التداولي في تفسير الألوسي. ثم خلاصة تضمنت أهم النقاط التي تم التوصل إليها في هذا الفصل.

وأما **الفصل الثالث؛** فكان بعنوان: حدود المعنى بين النحو والبلاغة في تفسير الألوسي؛ وفيه ثلاثة مباحث؛ تناول المبحث الأول: دلالات التراكيب بين الخبر والإنشاء في تفسير الألوسي. وتناول المبحث الثاني: الوصل والفصل وتعدّد المعنى في تفسير الألوسي. وخصص المبحث الثالث من هذا الفصل للمجاز وضروب المعنى في تفسير الألوسي. ثم خلاصة لأهم النقاط التي تم التطرق إليها في هذا الفصل.

وأما **الخاتمة:** فتم فيها تلخيص أهم النتائج المتوصّل إليها من خلال البحث.

وقد اعتمدت الدراسة على مجموعة من المصادر والمراجع، منها:

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، وتفسير البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي، والكشاف للزّمخشري، والدّر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، والكتاب لسيبويه، ودلائل الإعجاز للجرجاني، ومغني اللّبيب لابن هشام، ومعاني القرآن للفراء، والبرهان للزركشي، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري، والخصائص والمحتسب لابن جني، والكشف عن وجوه القراءات وعللها للقيسي، والسبعة في القراءات لابن مجاهد، والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي.

هذا بالإضافة إلى بعض المراجع الحديثة؛ منها: معاني النحو، والتعبير القرآني لفاضل السامرائي، والنحو وكتب التفسير لإبراهيم عبد الله رفيدة، والأدوات النحوية في كتب التفسير لمحمود أحمد الصغير، وخصائص التراكيب لمحمد محمد أبو موسى. ويضاف إلى هذا بعض معاجم اللغة، وعدد من كتب علوم القرآن والقراءات.

وقد كان لسعة المدونات التفسيرية، وتشعّب مباحثها، أثر كبير في صعوبة البحث، كما أنّ خصوصية التعامل مع النص القرآني، مما يزيد من حجم المسؤولية الملقاة على عاتق الباحث.

وفي الختام لا يفوتني أن أتقدّم بأسمى عبارات الشكر والتقدير لأستاذتي المشرفة على البحث؛ **الأستاذة الدكتورة: دليلة مـزوز** على ما أولتني به من عناية وتوجيه، أسأل الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناتها.

كما لا يفوتني أن أتقدّم بالشكر الجزيل لأساتذتي الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تجشّمهم عناء قراءة البحث، وعلى ما سيُبدونه من ملاحظات وتصويبات لأجل إثراء موضوع هذا البحث وتقويمه.

وآخر دعوانا أنِ الحمدُ لله ربّ العالمين.

مدخل: النّحو باب من أبواب التفسير.

1- علاقة النحو بالتفسير والتأويل.

2- القياس والتعليل آليتان في المنهج المعياري.

3- تعدد المعنى أسسه ومرجعياته.

4- تعدد المعنى في تفسير روح المعاني للألوسي.

- علاقة النحو بالتفسير والتأويل:

يرتبط النحو العربي ارتباطا وثيقا بفهم القرآن الكريم وعلومه، وبتعليم اللغة العربية وحمايتها، إذ ترجع أسباب نشأته المبكرة منذ بداية الدعوة الإسلامية إلى خشية المسلمين على القرآن الكريم من اللحن والتحريف، فقد كان انتشار هذه الظاهرة وتفشيها، وكذا حاجة الناس الماسة لفهم آيات كتاب الله وأحكامه السبب الرئيس والمباشر في ظهور علوم العربية؛ ومنها علم النحو.

وقد عدّ النحو العربي محاكاة لكلام العرب، واتباعا لطريقتهم في ما قالوه من الكلام الفصيح، وسمي نحوا لأن المتكلم ينحو به نهجهم وأساليبهم في الكلام، وهو ما عبر عنه ابن جني (ت 392هـ) في تعريفه بأنه: " انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع، والتحقير، والتكسير والإضافة والنسب، والتركيب وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة".[1]

[1]- ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، مصر، د ط، د ت، ج1، ص 34.

والعلاقة وثيقة بين علم النحو وعلوم القرآن وخاصة بعلمي التفسير والتأويل ذلك أنّ فهم القرآن الكريم وتفسير معاني آياته الجليلة مرتبط بمعرفة النحو لأن بواسطته يتم إحكام المعنى وتحديده، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي(ت660 هـ) رحمه الله: "من تبحر في النحو اهتدى إلى كل العلوم "[1]، ويقول أيضا : "لا أسأل عن مسألة من مسائل الفقه إلا أجبت عنها من قواعد النحو"[2]. ولقد كانت الغاية التي وضع علم النحو من أجلها هي إدراك مقاصد القرآن الكريم وفهم معانيه، ولهذا حث العلماء على الأخذ بأسباب هذا العلم لأنّ الألفاظ كثيرا ما تكون مغلقة على معانيها حتى يكون النحوُ والإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنّه المعيار الذي لا يتبيّن نقصان كلام ورُجحانه حتى يُعرض عليه، والمقياس الذي لا يُعرف صحيح من سقيم حتى يُرجع إليه.[3]

وتكمن أهمية علم النحو في إبانة الفوارق بين المعاني، ولهذا حث العلماء على تعلّمه والتّسلح به، فهذا ابن خلدون (ت808هـ) في مقدمته ، يبين مكانة علوم اللغة وفي مقدمتها علم النحو وضرورته في تحصيل علوم الشريعة يقول: " إن مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة ". [4]

إنّ فهم النص القرآني متوقف على معرفة علوم اللسان العربي لأنه به نزل، ولذلك كان المفسر ملزما بمعرفة النحو لأنّ بدونه قد يضل الطريق ولا يصل إلى القصد، فهذا الإمام السيوطي (ت 911هـ) -رحمه الله- يشترط على المفسر أن يكون متمكنا من جملة من العلوم العربية؛ وفي مقدمتها علم النحو.

---

[1]- ابن عماد شهاب الدين أبو الفلاح الحنبلي الدمشقي (ت 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمد الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط1، 1408هـ- 1988م، ج2، ص 407.

[2]- المرجع نفسه، ص نفسها.

[3]- ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، د ط، د ت، ص 28.

[4]- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق سوريا، ط1، 2004، ج2، ص367.

ولبيان منزلة علم النّحو، وأثره في التفسير، اشترط العلماء في المفسر العلم به، والتبحّر فيه، إذ جعلوا علوم اللّغة والنّحو والصرف والبلاغة، من أبرز العلوم التي يحتاج إليها المفسر، لأنّ المعنى يتغير ويختلفُ باختلاف الإعراب. [1]

قال الزركشي (ت 794هـ) في البرهان : " التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد – صلى الله عليه وسلم – وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات"[2]. وواضح من تعريفه – رحمه الله – أنّ علم النحو وثيق الصلة بعلم التفسير إذ هو وسيلة لفهم كتاب الله، واستخراج معانيه وأحكامه.

ولا عجب أن يكون هذا العلم الذي نشأ في أحضان القرآن الكريم، هو الأداة البارزة في فهم النص، والوسيلة الموضحة لمدلولاته، وبخاصة بعد أن اختلطت الألسنة؛ إذ كان الأوائل على جانب كبير من الإحاطة بلغتهم، ومعرفة أساليبها، وإدراك حقائقها، فكانوا بذلك أقدر الناس على فهم القرآن الكريم وتفسيره.

ولكن بعد فساد الألسنة كثرت التآليف في العلوم بعامة ليستعان بها على فهم تراكيب القرآن الكريم، ودلالاته، وكان من ضمن تلك العلوم وأبرزها علم الإعراب.

قال أبو حيان في تفسيره: "... وكانت تآليف المتقدمين أكثرها إنما هي شرح لغة، ونقل سبب، ونسخ، وقَصَص، لأنهم كانوا قريبي عهد بالعرب وبلسان العرب، فلما فسد اللسان، وكثرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفو الألسنة، والناقصو الإدراك، احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله من غرائب التركيب، وانتزاع المعاني، وإبراز النكت البيانية؛ حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه، ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها، ولا عنصرُه يُحركه إليها، بخلاف الصحابة والتابعين من العرب، فإنّ ذلك كان مركوزا

[1]– ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تقديم مصطفى البغا، دار ابن كثير، دمشق سوريا، ط3، 1996، ج2، ص 1209.

[2]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط1، 2004، ج1، ص 27.

في طباعهم؛ يدركون تلك المعاني كلها من غير موقّف ولا معلّم، لأنّ ذلك لسانهم وخطتهم وبيانهم".[1]

وقد ذكر الإمام الطبري (ت 310هـ) أنّ قصده من تأليف تفسيره هو الكشف عن تأويل آي القرآن الكريم، وبيان وجوهه، وأنّ ما يتعرض له من الإعراب إنما هو وسيلة لتحقيق ذلك. يقول في معرض تأويل قوله تعالى: ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**﴾.(الفاتحة، 7) وبيان أوجه إعرابها: "... وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه، وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه، لتنكشف لطالب تأويلِه وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءاته".[2]

إنّ العلاقة بين الإعراب وتفسير القرآن الكريم تبدو وثيقة الصلة ذلك أنّ الاختلاف في تفسير آية قد يكون في حاجة شديدة إلى الإعراب، وبيان وجوهه ليستقيم المعنى، ويتحدّ المرا، وتتّضح وجوه التأويل[3]

وعليه يتبين لنا أهمية الإعراب و ورِه في تفسير القرآن الكريم، فهو وسيلة لفهمه، وطريق إلى تحليل تراكيبه لإصابة المعنى الصحيح، وعدم الزيغ في تفسيره، " فلولا الإعراب ومعرفة قواعده، ما كان لنا أن نفهم معاني القرآن المبين، ولا أن ندرك مواطن جماله، ومحّال بلاغته وإعجازه ..." [4]

---

[1]– أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 120.

[2]– ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ار هجر، ج1، ص 185.

[3]– ينظر: إبراهيم عبد الله رفيدة، النحو وكتب التفسير، ج1، ص 580.

[4]– سميح عاطف الزين، الإعراب في القرآن الكريم، ار الكتاب اللبناني بيروت، ط1، 1405هـ– 1985م، ص 51.

قال القيسي: بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد، ويُفهم الخطاب، وتصح معرفة حقيقة المرا.[1]

ولبيان منزلة علم النّحو، وأثره في التفسير، اشترط العلماء في المفسر معرفة النحو، إذ جعلوا علوم اللّغة؛ ومنها النّحو والصرف والبلاغة، من أبرز العلوم التي يحتاج إليها المفسر، لأنّ المعنى يتغير ويختلفُ باختلاف الإعراب.[2]

قال الزركشي (ت 794هـ) في البرهان : " التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد – صلى الله عليه وسلم – وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمدا ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات"[3].

وواضح من تعريفه – رحمه الله – أنّ علم النحو وثيق الصلة بعلم التفسير إذ هو وسيلة لفهم كتاب الله، واستخراج معانيه وأحكامه.

– القياس والتعليل آليتان في المنهج المعياري:

كانت راسة اللغة تدور في با ئ الأمر على تلقي النصوص من أفواه الرواة، ومشافهة الأعراب وفصحاء الحاضرة، فكان ثمة مجال للاستقراء واستنباط القاعدة من تقصي سلوك المفرات والأمثلة، ومن ثمّ كانت الدراسات العربية الأولى تتّسم بالوصفية، وتنأى إلى حد بعيد عن المعيارية، ثم وضع حد فاصل انتهى عنده عصر الاحتجاج، وجاء وقت كان الرواة عنده قد أفرغوا ما في جعبتهم، وبذلك جفت روافد الرواية، وانحسر المدّ الذي كان يفيض على الحواضر، فوجد النحاة أنفسهم وجها لوجه مع تجربة جديدة؛ هي أن يتكلموا في النحو

[1]– ينظر: القيسي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص 63.

[2]– ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تقديم مصطفى البغا، ار ابن كثير، مشق سوريا، ط3، 1996، ج2، ص 1209.

[3]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط1، 2004، ج1، ص 27.

ون اعتما على روايات جديدة، وبذلك أصبحت الروايات القديمة مقاييس متحجرة كان من الواجب – في رأي النحاة – على طلاب الفصاحة أن يحتذوها، وبدأ الكلام عند هذا الحدّ فيما يجوز وفيما لا يجوز من التراكيب، بل بدأ الكلام فيما يجب منها أيضا.[1]

وبهذا نحت الدراسات اللغوية العربية والنحوية منها على وجه الخصوص منحى معياريا اتخذ من القياس والتعليل أهم أ اتين له لوضع القواعد وإلزام ارس العربية باتباعها وعدم الخروج عن نسقها.

أ- القياس: يُعد القياس أصلا من أصول العمل النحوي ومظهرا واضحا من مظاهر المعيارية، وهو أساس الدراسات النحوية والصرفية. والقياس قديم قدم النحو العربي منذ نشأته مع عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت 117هـ) وعيسى بن عمر الثقفي (ت 149هـ) فهؤلاء لم يستمدوا قياسهم من قوانين النحو وإنما استمدوها من مستوى اللغة الأ بية المشتركة، ومن النسق الفصيح من اللغة، فبسبب مخالفة القياس تتبع عيسى بن عمر الثقفي النابغة الذبياني وخطّأه في بعض أشعاره، ومن ذلك قوله:

فبتُّ كأني ساورتني ضئيلةٌ .... من الرُّقش في أنيابها السّمُ ناقعُ.[2]

إذ الصواب أن يقول: (ناقعا) بالنصب على الحال حسبما يقتضيه القياس النحوي.

كما كان عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي يتتبع أخطاء الفرز ق في بعض أشعاره، ومن ذلك قول الفرز ق:

وعضَّ زمانٌ يا ابن مروانَ لم يدعْ .... من المالِ إلّا مُسحتًا أو مُجلّفُ[1].

[1]- ينظر: تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، القاهرة مصر، ط4، 1421هـ- 2001م، ص 44.

[2]- ينظر: يوان النابغة الذبياني، شر وتقديم عباس عبد الساتر، ار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 1416هـ - 1996م، ص54.

فقد رفع الشاعر آخر البيت، وأتعب أهل الإعراب في طلب العلّة، ولمّا سأل بعضهم الفرزدق عن سبب رفعه (مُجلفُ) شتمه، وقال مقولته: علينا أن نقول وعليكم أن تحتجوا.[2]

وحين أجاز سيبويه (ت 180هـ) الضرورة الشعرية؛ أجازها على أساس الاستعمال العربي المتنوع في لهجات متعددة من استعمالات القبائل العربية وجد لكل ضرورة شعرية وجها من استعمالات القبائل، وعلى هذا يكون القياس في مراحله الأولى من اللغة وليس من قوانين النحو[3].

لقد اعتمد النحاة الأوائل في وضع قواعدهم النحوية على المطرد الكثير مما تكلم به العرب، وكان القياس هو المعول عليه في كلّ ذلك. وقد عني بالقياس ومنذ وقت مبكر الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ) كما عني به وحكّمه بصورة واضحة تلميذه سيبويه في كتابه الذي يعدّ أول مرجع في النحو العربي.[4]

ب- التعليل: يعد التعليل من أبرز سمات المنهج المعياري، والتعليل النحوي من تصور الباحث (النحوي) لا غيره، إذ لم يتصوره الناطقون باللغة حينما نطقوا بها.[5] بل هو تصور عقلي للنسق الذي يمكن أن تكون اللغة قائمة عليه.

---

[1]- ينظر: ديوان الفرزدق، شرح وضبط علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 147هـ- 1987م، ص386، ورواية البيت في الديوان: ..... أو مُجرّفُ (بالرّاء) .

[2]- ينظر: طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د ط، د ت، ص 53، 54.

[3]- ينظر: ممدوح عبد الرحمن، المنظومة النحوية دراسة تحليلية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، د ط، 2000، ص 305.

[4]- ينظر: صابر بكر أبو السعود، النحو العربي دراسة نصية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، د ط، 1987، ص 70.

[5]- ينظر: تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص 58، 59.

وقد كانت تعليلات النحاة الأوائل يسيرة سهلة، يحكمها الذوق والاستعمال، من غير تعقيد أو اضطراب في المعنى ولا في الأسلوب لأنّ إدراكهم لأسرار اللغة أوقفهم على معاني التراكيب والجمل، وهو ما فتح أمامهم أبواب التعليل الدقيق السهل النابع من طبيعة اللغة؛ لذلك علّلوا الأحكام النحوية بعفوية وسهولة من غير لجوء إلى التعقيد وتحميل النص أكثر ممّا يُطيق.[1]

والأمثلة على طريقتهم التي تعتمد المعنى في التعليل كثيرة، منها: ما ورد عن سيبويه في باب: (ما يُحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة المَثل)، قوله: وممّا ينتصب في هذا الباب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، قوله تعالى: ﴿**اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ**﴾. (النساء،171) وقولهم: (وراءك أوسعَ لك)، و(حسبُكَ خيرًا لك). إذا كنت تأمر. وإنّما نصبت (خيرًا لك)، و(أوسعَ لك) لأنك حين قلت: (انتهِ) فأنت تريد أن تُخرجه من أمر وتُدخله في آخر. وقال الخليل: كأنك تحمله على ذلك المعنى، وكأنك قلتَ: انتهِ وادخلْ فيما هو خيرٌ لك فنصبته لأنك عرفت أنّك إذا قلت له انتهِ أنك تحمله على أمر آخر، فلذلك انتصب، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام، ولعلم المخاطب أنه محمول على أمر حين قال له: انتهِ فصار بدلا من قوله: إيتِ خيرا لك، وادخُل فيما هو خيرٌ لك.[2]

وقد كثرت التعليلات عند سيبويه في كتابه كثرة مفرطة، سواء للقواعد المطّردة أو للأمثلة الشاذة، يقول في فواتح كتابه: " وليس شيء يضطرون – أي العرب – إليه إلّا وهم يحاولون به وجها"، فهو لا يعلل لما كثر على أسنتهم واستُنبطت على أساسه القواعد فحسب، بل يُعلل أيضا لما يخرج على تلك القواعد حتى كأنّه لا يوجد أسلوبٌ ولا قاعدة بدون علّة. [3]

[1]– ينظر: كريم حسين ناصح الخالدي، نظرية المعنى في الدراسات النحوية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1427هـ – 2006م، ص 104.

[2]– ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص 282.

[3]– ينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 2، 1996، ص 82.

وقد أسهب في الحديث عن العلل النحوية الزجاجي(ت 337هـ)، وابن جني (ت392هـ) وغيرهما، خاصة بعدما نضج الدرس النحوي حتى احترق على أثافي المتأخرين، وبتأثير ثقافتهم.[1]

فقد علّل النحاة الابتداء والمبتدأ والخبر، وعلّلوا الضمة والفتحة والكسرة، وعلّلوا الصّرف والمنع منه، كما علّلوا بين حركة الحرف وبين السكون، وبين المتحرك والساكن، وربطوا بين الظواهر النحوية، وجمعوا بين المرفوعات والمجرورات والمنصوبات والمجزومات[2].

ولعلّ من أهم ما ألزمهم بالعلة النحوية هو الرغبة في اطّرا القواعد، والسعي إلى تسويغ مقنع بذلك. فقد جعلوا الرفع – مثلا – علامة على الفاعلية، والنّصب علامة على المفعولية...، وقد قرّروا أنّ كلّا من الفاعل والمفعول به يحتاج إلى العلامة التي تميّزه عن الآخر، حتى لو تبالا الرتبة فقدّم أحدهما على الآخر.[3]

– تعدّد المعنى أسسه ومرجعياته:

لكل كلمة معنى أولي يتبار إلى الذهن عند التلفظ بها، وثمة معان أخرى ثانوية تُستوحى من المعنى الأولي، وتلك المعاني الثانوية أو الإضافية أو الضّمنية متعدّاة وغير نهائية، فهي التي تبحث النفس عنها لتتذوقها، وهي في الوقت ذاته موضع المتعة واللذة عند

[1]– ينظر: عبد الصبور شاهين، في التطور اللغوي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2 ، 1405هـ– 1985م، ص172.

[2]– ينظر: صابر بكر أبو السعوا، النحو العربي اراسة نصية، ص 70.

[3]– إسماعيل أحمد عمايرة، المعيارية هذا المنهج الذي حفظ وحدة العربية، اراسة لغوية مقارنة بين المعيارية العربية والمناهج اللغوية الأخرى، ص 41.

المتلقي، فالمعنى المباشر والصريح للفظ – عادة – لا يُحدثُ إثارة في النّفس لكنّ ما يكمن وراءه من معان ثانوية هي التي تجذب الطباع إليها.[1]

يقول عبد القاهر الجرجاني: (ت 471هـ)" واعلم أنّه إذا كان بيّنا في الشّيء أنه لا يحتمل إلّا الوجه الذي عليه حتى لا يشكل وحتى في العلم بأنّ ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر ورويّة فلا مزيّة، وإنما تكون المزيّة ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حُسنا وقبُلا تعدمهما إذا أنت تركته إلى الثاني". [2]

فالمعنى اللغوي لا مزية فيه لأنه يعايش اللفظ بحكم الوضع، أما إذا كان هذا المعنى طريقا لمعنى آخر لا تدركه إلّا الأفهام النيّرة والهمم المتيقظة، فهذه هي الصورة المثلى من النظم التي من ورائها يكمن الإعجاز.

فالمعنى الأول مطلوب، والمعنى الثاني يفيد التعدّ، فضلا عن أنّ النفس تهفو إليه وتطلبه وتبحث عنه، فيكون أحيانا هو المعنى الحقيقي والمطلوب من اللفظ، ولا يرا المعنى الأول. فالمعنى أنواع كما يرى اللغويون: [3]

1- المعنى الخارجي: وهو الشيء الذي تمثله الكلمة في الواقع خارج اللسان.

2- المعنى الأساسي: وهو المعنى المعجمي للفظة، وهو النواة التي تتجمع حولها باقي المعاني، أو هو المعنى المركزي للفظة. [1]

---

[1]- ينظر: هدى عبد الحسين مير زوين، أثر تعد المعنى في تفسير النص القرآني، رسالة كتوراه، كلية الفقه، جامعة الكوفة، العراق، 1432هـ- 2011م، ص 16.

[2]- عبد القاهر الجرجاني، لائل الإعجاز، قراءة وتعليق محمو محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط، ت، ص286.

[3]- ينظر: هدى عبد الحسين مير زوين، أثر تعد المعنى في تفسير النص القرآني، ص 16.

3- المعنى الأسلوبي: وهو المعنى الذي يحمله النص مع آثار الظروف المحيطة به – فإن كان اللفظ ضمن الآية الكريمة فالظروف المحيطة به هي أسباب النزول والروايات والوقائع التاريخية – فبمعرفتها تتوضح معاني اللفظ .[2]

4- المعنى النفسي: وهو وقع اللفظ في نفس المتلقي – أي اختيار لفظة دون سواها وذلك لأثرها النفسي – فهناك معنى ظاهر للفظ ومعنى آخر يثير في نفسه انفعالات من ترهيب وترغيب، ونحو ذلك.

5- المعنى الإيحائي: وهو قدرة الكلمات على الإيحاء، فبعض الألفاظ لها مقدرة خاصة على الإيحاءات، ففضلا عن معناها المعجمي فهي توحي بمعايير أخرى تضفي ظلالا من المعاني الثانوية تكسبها قيمتها

التعبيرية، وهذا ما يسمى بـ (المعنى الدّلالي) وهذا يتضح كثيرًا في أساليب البلاغة كالمجاز المرسل والاستعارة والكناية. [3]

6- المعنى السياقي: فاللفظ داخل النص يختلف معناه عما لو كان منفردا، ذلك أنّ وجوده مع ألفاظ أخرى يغيّر من معناه، لأنّ معنى اللفظ يحدده السياق. فضلا عن دوره في إثارة العواطف والانفعالات لدى المتلقي.

واللفظ لا يتحدّد بالمعنى المتبادر إلى الذهن عند إطلاقه، أو بما يدل عليه معناه في المعاجم، بل إنّ له دلالات عديدة قد يدل عليها تعود إلى الظروف المحيطة به، وإلى نفسية وثقافة المتلقي، إذ قد يكون المعنى الذي يفهمه المتلقي متطابقا مع قصد المتكلم، وقد لا يكون كذلك، فاعتمادا على قدرة المتلقي المعرفية في الوصول إلى المعنى الذي قصده المتكلم تتعدد المعاني وتتوسع. [4]

---

[1]- ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط5، 1998م، ص 36.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 38.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص 39.

[4]- ينظر: هدى عبد الحسين مير زوين، أثر تعدد المعنى في تفسير النص القرآني، ص17.

لقد عني المفسرون بالمعنى في فهم مرا الله تعالى من كلامه وتقريبه إلى الناس، وتواصلوا مع أصحاب فنون العربية وآابها في فهم المعنى وتوضيحه وراسته في تفاسيرهم ومصنفاتهم، وذلك يفسر أنّ الذين عرضوا إلى تفسير القرآن الكريم اعتبروا فروع العربية وراستها في أبها ونقدها وبلاغتها ونحوها وصرفها وتاريخها من وسائل معرفة المعنى في القرآن الكريم.[1]

والمعنى وسيلة من وسائل كشف جماليات النص، وهو أاة من أوات معرفة الإعجاز في القرآن الكريم، وفي الحديث النبوي الشريف.[2]

وقد تحدث كثير من المفسرين عن أهمية المعنى في مقدمات تفاسيرهم؛ وعدّوه الطريق الواضح للبيان، قال الشوكاني (ت 1250هـ) : "ولا يتم لصاحب القرآن ما يطلبه من الأجر الموعو به في الأحاديث الصحيحة حتى يفهم معانيه فإنّ ذلك هو الثمرة من قراءته".[3]

ولعلّ هذا الذي حدا بالإمام الآلوسي (ت1270هـ) – رحمه الله – أن يسميّ تفسيره للقرآن الكريم بـ : **(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)** لما للمعاني من أهمية في إيضا الكلام وبيان مقاصده. وتعد المعاني في النصوص القرآنية هو – بلا شك – نتيجة لتعد فهم المفسرين لها، واختلافهم في استنباط الالاتها.

---

[1]– ينظر: محمد بركات حمدي، مفهوم المعنى بين الأاب والبلاغة، ار البشير للنشر والتوزيع، عمان الأرن، ط، 1408هـ– 1988م، ص15.

[2]– ينظر :المرجع نفسه، ص25.

[3]– محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق يوسف الغنوش، ار المعرفة، بيروت لبنان، ط4، 1428هـ – 2007م، ص12 .

الفصل الأول:

الأبنية الصرفية بين ضوابط المنهج المعياري وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.

تمهيد:

1- حروف الجرّ والعطف وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.

2- بنية الضمير وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.

3- تناوب الصيغ الصرفية وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.

4- خلاصة الفصل.

تمهيد:

من الأبنية التي عني بدراستها النحاة ومعربو القرآن والمفسرون حروف المعاني؛ كحروف الجرّ والعطف وغيرها، نظرا لأهميتها في الكلام، إذ إنّ معرفة معاني هذه الحروف مما يتوقف عليه فهم الكلام العربي ذلك أنّ الأسماء والأفعال تظل مفتقرة إلى الدلالة داخل التركيب ما لم ترتبط فيما بينها بهذه الحروف، وإنّ بتغيير الحرف يتغيّر المعنى، كما أنّ الاختلاف في فهم دلالة الحرف الواحد منها في سياقه يؤدي إلى الاختلاف في معنى الكلام الذي يرد فيه.[1]

ومن الأبنية التي اهتمّ النحاة والمفسرون بدراستها؛ الضمائر لما تحققه من إيجاز في الكلام بالإضافة إلى كونها عناصر بارزة في التركيب سواء في تشكيل عملية الإسناد أو في توجيه المعنى وتوكيده وإبرازه.

كما اهتموا بدراسة أسماء الإشارة التي بالإضافة إلى دورها في الإسناد وتوجيه المعنى فإنها تعدّ عناصر مهمة في الكلام بما لها من دلالة على استدعاء كلام بعدها من خبر أو بدل، بحسب موقعها النحوي ورتبتها في التركيب، ويبرز ذلك بشكل كبير حين ورودها في السياق القرآني.

وقد نال الاسم الموصول عناية كبيرة من طرف النحاة والمفسرين نظرا لأهميته البالغة وأثره الكبير في الكلام سواء في عملية الإسناد في التركيب أو في توجيه المعنى وتعدّده. فأما عن دوره في عملية الإسناد فيتمثل في محله الإعرابي، ولاسيما حينما يقع مبتدأ في الكلام فإنه يتطلب خبرا، وذلك حينما يتضمن مع صلته معنى جملة الشرط التي تفتقر دوما

[1]– ينظر: مصطفى البكري الطيب، حروف المعاني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، تطبيقا على واو العطف، مجلة الشريعة والقانون، العدد 28، شعبان 1437هـ – أغسطس 2016م، ص 290.

إلى جواب يتمم معناها، وهو ما يؤدي إلى الزيادة في استدعاء الخبر، وتنبيه الذهن على تلقيه.

وتعدّ مسألة التناوب بين الصيغ الصرفية من المسائل التي عني بها المفسرون كثيرا في تفاسيرهم لما لها من أهمية في تعدّد المعنى وإبرازه، والكشف عن مقاصد الخطاب القرآني. والأمثلة عن تناوب هذه الصيغ الصرفية في القرآن الكريم كثيرة، ومنها:

نيابة المصدر عن اسم الفاعل واسم المفعول، ونيابة اسم الفاعل عن اسم المفعول، ونيابة اسم المفعول عن اسم الفاعل، وغير ذلك ممّا ينتج عنه تنوع في المعنى وتعدده.

المبحث الأول: حروف الجرّ والعطف وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.

حروف الجرّ، وحروف العطف من أكثر حروف المعاني دورانا في الكلام، ونظرا لأهميتها مع غيرها من حروف المعاني والأدوات أفرد لها كثير من النحاة ومُعربي القرآن أبوابا خاصة بها في مصنفاتهم على نحو ما فعل ابن السراج (ت316هـ) في كتابه (الأصول في النحو)، وأبي علي الفارسي (ت377هـ) في كتابه (الإيضاح العضدي)، وابن جني (ت392هـ) في كتابيه: (الخصائص، واللُّمع)، وابن فارس (ت395هـ) في كتابه (الصاحبي في فقه العربية)، وابن هشام (ت761هـ) في كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، والزركشي (ت 794هـ) في كتابه (البرهان في علوم القرآن) وغيرهم[1].

وقد كان من الطبيعي أن يعانق العلم بهذه الأدوات النحوية علم التفسير ويلتقي به، وأن يقف المفسرون الأوائل عندها؛ فيشرحوا معانيها ويفصلوا دقائقها باعتبارها مدخلا حيويا إلى النصوص، وجانبا بارزا في تحديد اتجاهات الآيات، وسبيلا دقيقا لبيان الأحكام وأسرار

[1]– ومن هؤلاء أيضا: الرماني (ت374هـ) في في كتابه (معاني الحروف)، والهروي (ت415هـ) في (كتاب الأزهية في علم الحروف)، وابن مالك الأندلسي (ت672هـ) في كتابه (شرح التسهيل)، والرضي الأستراباذي (ت686هـ) في كتابه (شرح الرضي لكافية ابن الحاجب)، والمالقي (ت702هـ) في كتابه (رصف المباني في شرح حروف المعاني).

الجمال ومكامن التأثير. وقد نما هذا العلم وترعرع في أحضان التفسير[1]، ووجد نفسه في تحليلات المفسرين وعباراتهم. وكانت غايته بيان معاني التنزيل الدقيقة وتذوق أسرار الجمال، وقد حددت هذه الغاية طبيعة العلم واتجاهاته، فهو علم يبحث في معاني هذه الحروف وظلالها، ويكشف أسرار البيان ولطائف التعبير، ويميط اللثام عن المعاني الخفية في لغة القرآن الكريم[2].

وقد شعر المفسرون المتأخرون بأهمية العلم بحروف المعاني والأدوات فعدوها وسيلة من وسائل التفسير لا غنى للمفسر عنها، إذا هو أراد أن يغوص في لجج التفسير يقول السيوطي (ت911هـ) في معرفة معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "اعلم أنّ معرفة ذلك من المهمات المطلوبة لاختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾. (سبأ،24) فاستعملت (على) في جانب الحقّ، و(في) في جانب الباطل؛ لأنّ صاحب الحقّ كأنه مستعلٍ يصرّف نظره كيف يشاء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجّه. وقوله تعالى: ﴿**فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ**﴾. (الكهف،19). فعطف على الجمل الأُول بالفاء وعلى الأخيرة بالواو لما انقطع نظام الترتّب، لأن التلطّف غير مرتّب على الإتيان بالطعام كما كان الإتيان به مرتّبا على النظر فيه، والنّظر فيه مرتّبا على التّوجّه في طلبه، والتوجّه في طلبه مرتّبا على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث وتسليم العلم لله تعالى."[3]

---

[1]– مما جاء عن العلم بمعاني حروف المعاني والأدوات النحوية وأهميتها في التفسير في كتاب الجنى الداني في حروف المعاني للحسن بن القاسم المرادي (ت 739هـ) ما ذكره محققا الكتاب : ... وإنّ معاني الأدوات علم نشأ في ركاب تفسير القرآن الكريم حين كان علماء العربية والمفسرون يفصّلون المعاني المحتملة للأداة الواحدة في النصوص القرآنية. ثم شبّ هذا العلم وترعرع حتى استقل بميدانه الخاص. ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، ط1، 1413هـ– 1992م، ص3.

[2]– ينظر: محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق سورية، ط1، 1422هـ– 2001، ص 32.

[3]– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، عناية وتعليق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق سورية، ط1، 1429هـ– 2008م، ص312.

وسيتم في المطلبين التاليين من هذا المبحث التعرف على بعض أهم المعاني التي تفيدها هذه الحروف حينما تخرج عن أصل وضعها، وما ينتج عن ذلك من تنوع في المعنى وتعدّده، وبيان موقف النحاة والمفسرين، ورأي الإمام الألوسي في هذه المسألة.

المطلب الأول: في حروف الجرّ وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.

تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ مسألة مجيء حروف الجرّ نائبة عن بعضها في الكلام هي من المسائل المختلف فيها بين النحاة البصريين والكوفيين، فمذهب الكوفيين وبعض من وافقهم من البصريين أنّ حروف الجرّ يجوز أن ينوب بعضها عن بعض. فقد تأتي (الباء) بمعنى (على) كما في قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ**...﴾. (آل عمران،75). أي: على قنطار. وقد تأتي (الباء) بمعنى (عن) نحو قوله تعالى: ﴿**سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ**﴾ (المعارج،1) أي: عن عذاب واقع. وتأتي (مِن) بمعنى (على) كما في قوله تعالى: ﴿**وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا**﴾.(الأنبياء، 77). وقد تأتي (على) بمعنى (في) كقوله تعالى: ﴿**وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا**﴾. (القصص،15). وقد تأتي بمعنى (عن) كما في قول الشاعر:

إذا رضيت عليّ بنو قُشيرٍ .... لعمرُ اللهِ أعجبني رضَاها.

ونحو هذا كثير في كلام العرب الفصيح وفي القرآن الكريم.

وأما مذهب جمهور البصريين أنّ حروف الجرّ لا ينوب بعضها عن بعض إلا شذوذا، أمّا قياسا فلا. وما أوهم ذلك فهو مُؤول، إمّا على التّضمين أو على المجاز كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَأُ َلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾.(طه، 71)

فقد ذهب الكوفيون إلى أنّ (في) بمعنى (على)، وذهب البصريون إلى أنها ليست بمعنى (على)، ولكن شُبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحالّ في الشيء أو المظروف فيه

وهو من باب المجاز. وإمّا على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى. وقد قالوا: لا تصح إنابة حرف عن حرف كما لا تنوب حروف النصب والجزم عن بعضها[1].

وفيما يلي بيان لبعض المواضع التي جاءت فيها حروف الجرّ على غير معناها الأصلي إمّا بالنيابة عن بعضها – كما يرى الكوفيون ومن وافقهم– أو على التضمين أو المجاز – كما يراه البصريون – وموقف الإمام الألوسي من المسألة، وبيان ذلك كله في إثراء المعنى وتعدّده.

أ– في مجيء حرف الجرّ (الباء) بمعنى (إلى) و (في):

(الباء) من الحروف المختصة بالاسم، تلازمه لعمل الجرّ، وهي ضربان: زائدة وغير زائدة.

فأمّا غير الزائدة – وهي المعنية بالدراسة ههنا – فقد ذكر النحويون لها نحو ثلاثة عشر معنى، أشهرها معنى الإلصاق؛ فهو أصل معانيها، ولم يذكر لها سيبويه – رحمه الله – غيره. فهي عنده للإلصاق والاختلاط، وما اتّسع من هذا في الكلام فهذا أصله[2].

– في قوله تعالى: ﴿**وَقَدْ أَحْسَنَ بِي**﴾.(يوسف،100) يرى بعض المفسرين أنّ (الباء) في هاته الآية الكريمة جاءت بمعنى (إلى) أي: أحسنَ إليّ[3]. في حين يرى بعضهم أنّ الفعل (أحسن) في هاته الآية قد تضمّن معنى (لطَف) فتعدّى بالباء ، أي: لطف بي[4].

---

[1]– ينظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، د ط، د ت، ج1، ص129. وينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص 306.

وينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 24، 46. وينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1420هـ– 2000م، ج3، ص 6، 7.

[2]– ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 36. وينظر: سيبويه، الكتاب، ج4، ص 217.

[3]– ينظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ – 1998م، ج3، ص 326.

[4]– ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص 45. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج13، ص 59.

وقد ذكر أبو حيان أنّ الأصل في الفعل (أحسن) أن يتعدى بـ (إلى) كما في قوله تعالى: ﴿**وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ**﴾.(القصص، 77)، وقد يتعدى بـ (الباء) نحو قوله تعالى: ﴿**وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾.(الإسراء 23). كما يقال: أساء إليه وبه. ومنه قول الشاعر:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة.... لدينا ولا مقلية إن تقلّت[1].

وقال الزركشي في قوله تعالى: ﴿**وَقَدْ أَحْسَنَ بِي**﴾ فإنه يقال: أحسن بي وإليّ، وهي مختلفة المعاني، وأليقُها بيوسف – عليه السلام – (بي)، لأنه إحسان درج فيه دون أن يقصد الغاية التي صار إليها[2].

ويذكر الإمام الألوسي رأيا آخر، وهو أن في الآية مفعولا به محذوفا، والتقدير: (أحسن صُنعه بي)، وعلى هذا تكون (الباء) متعلقة بالمفعول به المحذوف، وفيه حذف المصدر (صُنعه) وإبقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين[3].

وقد بيّن الدكتور فاضل السامرائي الفرق بين تعدية الفعل (أحسن) بـ إلى وتعديته بالباء، يقول: ثمة فرق بين (أحسن إليه) و(أحسن به) فإنّ معنى أحسن إليه: قدم إليه إحسانا أو صنع إليه إحسانا، أما (أحسن به) فمعناه: وضع إحسانه به، ومن ذلك أنك تقول: أحسنتَ بهذا الأمر، وأحسنتَ بعملك أي: ألصقت إحسانك بعملك ووضعته به، ولا تقول: أحسنتَ إلى عملك ولا أحسنتَ إلى هذا الأمر إلّا على معنى آخر وهو أنّك قدمت إليه إحسانا وهو معنى مجازي. ولذلك فإنّ الإحسان في (أحسن به) ألصق إذ فيه معنى الرعاية واللطف، فقد قال سبحانه: ﴿**وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ**﴾.(القصص، 77) وقال على لسان نبيه يوسف – عليه السلام –: ﴿**وَقَدْ أَحْسَنَ بِي**﴾.(يوسف، 100) ففي الأولى إحسانٌ عام يشترك فيه سيدنا يوسف وبقية الخلق، أما في الثانية فإحسانٌ خاصٌ مختلف عن الأول وهو ألصق بصاحبه فقد أخرجه من السجن، وبوّأه مكانة عالية وجاء بأهله من البدو، وما إلى ذلك من

---

[1]– ينظر: أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ)، البحر المحيط، تعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1413هـ– 1993م، ج5، ص 342.

[2]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص 176.

[3]– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج13، ص 59.

العناية واللطف الرباني بالنبي الكريم[1]. وهو المعنى المستفاد من حرف الباء الذي من معانيه الأصلية معنى الإلصاق.

– في قوله تعالى حكاية عن نبيه نوح عليه السلام: ﴿**قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾.(الأعراف 60، 61). فالملاحظ في الآيتين الكريمتين مجيء حرف الجرّ (في) في قول قوم نوح ﴿**إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾ باستعمال (في) الدالة على الظرفية والمصدر الصريح (ضلال) لاعتقادهم بأنه داخلٌ في هذا الضلال المزعوم ومنغمسٌ فيه. بينما جاء بـ (الباء) في رده – عليه السلام – عليهم وبالمصدر الدال على المرّة (ضلالة): ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ**﴾ ولم يقل: (ليس فيّ ضلال) كما قالوا، وذلك لينفي عن نفسه لصوق أدنى ضلالة به فضلا عن انغماسه في الضلال كما يدّعون، وهو المعنى المستفاد من استعماله (الباء) في قوله: ﴿**لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ**﴾ في هاته الآية الكريمة.

وقد بيّن الزمخشري – رحمه الله – ذلك في قوله: "فإن قلت: لمَ قال: ﴿**لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ**﴾ ولم يقل: ضلال كما قالوا؟ قلتُ: الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه، فكأنه قال: ليس بي شيء من الضلال كما لو قيل: ألك تمرٌ؟ فقلتَ: ما لي تمرة"[2]. فلما نفى لصوق أدنى ضلالة عن نفسه – عليه السلام – كان نفي الضلال عنه من باب أولى.

ويُبيّن الإمام الألوسي سبب المجيء بحرف الجرّ (الباء) بدلا من (في) في قوله تعالى على لسان نبيه نوح – عليه السلام – في قوله: ﴿**يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ**﴾ بأنّه نفي للضلال عن نفسه الكريمة على أبلغ وجه لأنّ التاء في ﴿**ضَلَالَةٌ**﴾ للمرة ومقام المبالغة في الجواب لقولهم الأحمق يقتضي ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما ينطلق فيرجع حاصل المعنى: ليس بي أقل قليل من الضلال فضلا عن الضلال المبين... وإنما بالغ – عليه

[1]– ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1420هـ–2000م، ج3، ص 26، 27.

[2]– الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص367.

السلام – في النفي لمبالغتهم في الإثبات حيث جعلوه – وحاشاه – مستقرا في الضلال المبين[1].

ب- في مجيء حرف الجرّ (على) بمعنى (إلى) و(اللام):

تكون (على) اسما وفعلا وحرفا، فما جاءت فيه اسما قولهم: جئت من عليه، أي: فوقه. كما في قول الشاعر:

عدت من عليه ينفض الطّلّ بعدما .... رأت حاجب الشمس اعتلاه ترفّعا.

وأمّا كونها فعلا فنحو قولك: علا زيدٌ الجبل. وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ**﴾.(القصص،4). وإذا كانت حرفا كانت من الحروف العوامل، وعملها الجرّ ومعناها الاستعلاء نحو: جلست على الكرسيّ، وصعدت على البيت... [2] وقد جاءت (على) بمعنى (إلى) وبمعنى (اللام)... في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، من ذلك:

– قوله تعالى: ﴿**فَرَاغَ إِلَى آَلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ.مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ.فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ**﴾ (الصافات 91، 92، 93) فقد تعدى الفعل (راغ) في الآية الأولى بـ (إلى) الدالة على انتهاء الغاية ﴿**فَرَاغَ إِلَى آَلِهَتِهِمْ**﴾ ، وتعدى في الآية الأخيرة بـ (على) الدالة على الاستعلاء ﴿**فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا**﴾. ولم يأتِ السياق في الآيتين على نمط واحد؛

قال أبو حيان: ﴿**فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ**﴾ أي: أقبل عليهم مستخفيا ضاربا، فهو مصدر في موضع الحال. أو يضربهم ضربا، فهو مصدر فعل محذوف. أو ضُمِّن (فراغَ عليهم) معنى (ضربهم) [3].

[1]– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج8، ص 150، 151.

[2]– ينظر: أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، معاني الحروف، تحقيق الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونة، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ– 2005م، ص 122.

[3]– أبوحيان، البحر المحيط، ج7، ص 351.

وقال الراغب الأصفهاني: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾ أي: مال عليهم، وحقيقته طلبٌ بضرب من الروغان، ونبّه بقوله: (على) على معنى الاستيلاء[1]. للدلالة على تمكنه – عليه السلام – من الأصنام وتحطيمها.

وقال الألوسي: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ﴾، مال مستعليا عليهم، وقوله تعالى: ﴿ضَرْبًا﴾ مصدر لراغ عليهم باعتبار المعنى فإنّ المراد منه ضربهم ضربا، أو لفعل مضمر، هو مع فاعله حال من فاعله، أي: فراغ عليهم يضربهم ضربا، أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أي: ضاربا، أو مفعول له أي: لأجل ضرب[2].

ولعلّ الحكمة من مجيء حرف الاستعلاء (على) بدل الحرف (إلى) في الآية الكريمة لما في (على) من معنى استيلائه – عليه السلام – على الأصنام وتمكنّه منها وقهرها وهو ينهالُ عليها ضربا وتحطيما، وما كان ذلك المعنى ليتحققّ لو جيء بـ (إلى) كما في الآية التي قبلها.

– في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾.(البقرة، 286) والملاحظ أنّ السياق في الآية الكريمة لم يأت على نسق واحد (لها ما كسبت – ولها ما اكتسبت) أو (عليها ما كسبت – وعليها ما اكتسبت) وإنما خالف بين الأداتين في الاستعمال، والسبب في ذلك عند النحاة والمفسرين أنّ (اللام) تأتي مع الخير والنفع غالبا وأنّ (على) تأتي مع الشر والضرّ غالبا. وهذا انطلاقا من معنى (اللام) التي تفيد الاختصاص، والتملّك والاستحقاق[3]. ومن معنى (على) الدالة على الاستيلاء والقهر والاستعلاء.

[1]– الراغب الأصفهاني (ت425هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق سورية، ط4، 1430هـ– 2009م، ص 373.

[2]– الألوسي، روح المعاني، ج23، ص 123.

[3]– ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص 96.

ويؤكد هذا – كذاك – قول ابن جني: "... وذلك أنّه قد يستعمل في الأفعال الشاقة المستثقلة؛ على قول من يقول: قد سرنا عشرا وبقيت علينا ليلتان، وقد حفظت القرآن وبقيت عليّ منه سورتان، وقد صمنا عشرين من الشهر وبقي علينا عشرٌ... وإنما اطّردت (على) في الأفعال التي قدمنا ذكرها من حيثُ كانت في الأصل للاستعلاء. فلما كانت هذه الأحوال كُلفا ومشاقّ تخفض الإنسان وتضعه، وتعلوهُ وتفرعه حتى يخضع لها ويخنع لما يتسداه منها كان ذلك من مواضع (على)؛ ألا تراهم يقولون: هذا لك وهذا عليك؛ فتستعمل (اللام) فيما تؤثره، و(على) فيما تكرهه"[1].

وقال ابن عطية (ت 546هـ): " وقوله تعالى: ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ**﴾ يريد من الحسنات، ﴿**وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**﴾ يريد من السيئات، قاله السدي وجماعة من المفسرين، لا خلاف في ذلك... وجاءت العبارة في الحسنات بـ (لها) من حيث هي مما يفرح الإنسان بكسبه ويسر بها فتضاف إلى ملكه، وجاءت في السيئات بـ (عليها) من حيث هي أوزار وأثقال ومتحملات صعبة. وهذا كما تقول: لي مالٌ وعليّ دَيْن"[2].

ويرى الإمام الألوسي في هاته الآية بأنّ المعنى على تقدير حذف مضاف هو (ثواب) في الأول و(عقاب) في الآخر، ومُبيّنُ (ما) الأولى الخير لدلالة (اللام) الدالة على النفع عليه، ومُبيّنُ (ما) الثانية الشرّ لدلالة (على) الدالة على الضر عليه[3].

والملاحظ أنّ مجيء (اللام) مع الشيء النافع ومجيء (على) مع الشيء الضار في الآية الكريمة السابقة هو من المسائل المطردة في الأسلوب القرآني، فقد ورد ذلك في مواضع أخرى كما في قوله تعالى: ﴿**مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا**﴾. (الإسراء،15) وقوله تعالى: ﴿**قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ**

[1]– ابن جني، الخصائص، ج2، ص 270، 271.

[2]– ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1422هـ– 2001م، ج1، ص 393.

[3]– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج3، ص 69.

الْقَوْلُ﴾. (هود، 40). وقوله عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾**. (الأنبياء،101). والملاحظ كذلك أنّ لاختلاف صيغتي الفعلين (كسب) و(اكتسب) في الآية الكريمة السابقة أثر في اختلاف المعنى ذلك أنّ كل عدول عن صيغة إلى أخرى يصاحبه حتما عدول عن معنى إلى آخر إلّا إذا كان ذلك لغة[1].

وإذا كان معنى الكسب والاكتساب واحدا عند كثير من أهل اللغة وقد جاء القرآن الكريم بذلك في آيات كثيرة. كما في قوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾**.(المدثر 38). وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾**.(الأنعام، 164). وقوله سبحانه: ﴿**بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾**.(البقرة،81). وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾**.(الأحزاب، 58)، فإنّ مِن العلماء مَن فرّق بين معنيي الفعلين وقال بأنّ الاكتساب أخص من الكسب لأنّ الكسب إما أن يكون لنفسه أو لغيره. وأما الاكتساب فلا يكون إلا لنفسه... فإن قلت: لمَ خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتمال، ولما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه، وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجدّ، فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولما لم تكن كذلك في باب الخير، وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال[2].

ج- في مجيء حرف الجرّ (عن) بمعنى (على) و (مِن) :

- في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ﴾**. (محمد، 38) فقد ذكر ابن هشام في المغني لـ (عن) ثلاثة معان: أحدها المجاوزة، نحو: سافرت عن البلد، ورغبتُ عن كذا. والثاني: البدل، نحو:﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ...﴾**.(البقرة، 48).

[1]- ينظر: فاضل السامرائي، معاني الأبنية في العربية، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط2، 1428هـ-2007م، ص6.

[2]- ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 382، 383. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 520.

والثالث: الاستعلاء، واستشهد بهذه الآية: ﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ أي: يبخل على نفسه[1]. وقيل: (عن) هنا على أصلها لإفادة معنى المجاوزة، أي يبعد الخير عن نفسه بالبخل. أو لا يتعدى ضرر بخله إلى غير نفسه[2].

وقيل الأصل في الفعل (بخل) أن يتعدى بحرف الجرّ (الباء) كما في قوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.(آل عمران، 180). وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ﴾. (التوبة، 76)

ويرى الألوسي أنّ العلّة في تعدّي الفعل (يبخلُ) بـ (عن) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ لأنه لا يتعدى ضرر بخله إلى غير نفسه، يقال: بخلت عليه، وبخلت عنه لأنّ البخل فيه معنى المنع ومعنى التضييق على من مُنع عنه المعروف والإضرار فناسب أن يُعدى بـ (من) للأول، وبـ (على) للثاني. وظاهر أنّ من منع المعروف عن نفسه فإضراره عليها فلا فرق بين اللفظين في الحاصل [3].

– في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾.(الأعراف، 17). الملاحظ في الآية الكريمة أنّ الفعل (أتى) تعدى بـ (من) في المرة الأولى وبـ (عن) في المرة الثانية ولم يأت على نسق واحد، والمعروف أنّ من معاني (من) ابتداء الغاية، ومن معاني (عن) إفادة المجاوزة. قال سيبويه: "أما (مِن) فتكون لابتداء الغاية في الأماكن، وذلك قولك: من مكان كذا وكذا إلى مكان كذا وكذا. وتقول إذا كتبت كتابا: من فلان إلى فلان. فهذه الأسماء سوى الأماكن بمنزلتها" [4]. ولما كان الأمر كذلك فإنّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ يعني أنّ ابتداء إتيان إبليس اللعين كان من تينك الجهتين.

---

[1]– ينظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ج1، ص 168.

[2]– ينظر: الزمخشري، الكشاف، ص 1023.

[3]– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 26، ص 82.

[4]– سيبويه، الكتاب، ج4، ص224.

وأمّا (عن) فهي لإفادة المجاوزة، وذلك أنك تقول: أطعمه عن جوع، جعل الجوع منصرفا تاركا له قد جاوزه... وتقول: أضربتُ عنه، وأعرضتُ عنه، وانصرفَ عنه، إنما تريد أنه تراخى عنه وجاوزه إلى غيره [1]. ولما كانت (عن) تفيد المجاوزة فمعنى ذلك أنّ إتيان إبليس – لعنه الله – هنا كان منحرفا بهما عن طريق الحق ومتجاوزا لهما.

وتوضيح هذا كما في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ**﴾.(الصافات، 28) أي: كنتم تأتوننا من ناحية الخير أو الدين فانحرفتم بنا عنه، وصددتمونا عن الهدى، فجاءت (عن) مجسدة لهذا التجاوز عن سبل الرشاد والزيغ عن طريق الحق. ولو قال تأنوننا من اليمين – هنا – لما أفاد هذا المعنى[2].

وقال أبو حيان: إنما خصّ بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء (من) الذي هو أمكن في الإتيان، لأنهما أغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته، وقدم بين الأيدي على الخلف لأنها الجهة التي تدل على إقبال العدو وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه، والخلف من جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته. وخصّ الأيمان والشمائل بالحرف الذي يدل على المجاوزة (عن)، لأنهما ليستا بأغلب ما يأتي منهما العدو، وإنما يتجاوز إتيانه إلى الجهة التي هي أغلب في ذلك[3].

وبيان هذا عند الألوسي أنّ (مِن) للاتصال و(عن) للانفصال، وأثر الشيطان في قوتي الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل وهي مرتسمة في النفس البشرية متصلة بها، وفي الشهوة والغضب حصول الأعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهي تنفصل عن النفس وتنعدم، فلهذا أورد في الجهتين الأوليين (من) الاتصالية، وفي الأخيرين (عن) الانفصالية. ثم أضاف – رحمه الله – قولا آخر وهو: أنّه خصّ اليمين والشمال بـ (عن)

[1]– ينظر: سيبويه، الكتاب، ج4، ص 226، 227.

[2]– ينظر: محمد الأمين الخضري، من أسرا حروف الجر في الذكر الحكيم، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط1، 1409هـ-1989م، ص 323.

[3]– المرجع نفسه، ص 324. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص 278.

لأن ثمة ملكيْن يقتضيان التجاوز عن ذلك. لذا خصت هاتان الجهتان بالحرف (عن) لإفادة معنى البعد لأنّ الشيطان اللعين يتباعد عن كل مكان يتواجد فيه المَلَك[1].

د- في مجيء حرف الجرّ (في) بمعنى (على) و (اللام):

(في) حرف جرّ الأصل فيه إفادة معنى الظرفية على سبيل الحقيقة نحو قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُدَاتٍ**﴾. (البقرة،202). أو على سبيل المجاز نحو قوله سبحانه: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...**﴾. (البقرة،179). ويجيء الحرف (في) لإفادة معانٍ أخرى منها معنى الحرف (على) ومعنى (اللام) [2].

- ففي قوله تعالى: ﴿**وَلَأُ َلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾. (طه، 71). ذهب الكوفيون ومن وافقهم إلى أنّ (في) بمعنى (على)، أي: لأصلبنّكم على جذوع النّخل وحُجتهم في ذلك أنّ الصّلب يكون على الجذوع لا فيها[3]. واستشهدوا على مجيء (في) بمعنى (على) بقول القائل:

وهم صلبوا العبديّ في جذع نخلةٍ ... فلا عطستْ شيبانُ إلا بأجدعا.

لأنه من المعلوم أنه لا يُصلب في داخل جذع النخلة وقلبِها. وإنما يُصلب على جذعها[4].

وقد بيّن الإمام الزركشي (ت 794هـ) أنّ (في) تأتي بمعنى (على) كما في قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ**﴾. (يونس، 22) أي: على الفلك، بدليل قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ**﴾.(المؤمنون، 28). فقوله: ﴿**وَلَأُ َلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾ لأنّ

[1]- ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج8، ص 96.

[2]- ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 250.

[3]- ينظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 210هـ)، مجاز القرآن، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ج2، ص23.

[4]- ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص 313.

الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور فيه؛ لذلك جاز أن يقال: (في). وقيل: إنما آثر لفظة (في) للإشعار بسهولة صلبهم لأنّ (على) تدل على نبوّ يحتاج فيه إلى تحريك إلى فوق[1].

هذا ويرى بعضهم أنّ (في) هنا ليست بمعنى (على) وإنما هي على أصلها في إفادة معنى الظرفية، ووجه ذلك أنه شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه، ودلّت (في) على إبقائهم على جذوع النخل زمنا طويلا؛ فشبه استمرارهم على هذه الحال وهم على الجذوع باستقرار المظروف في الظرف المشتمل عليه. فصار الجذع للمصلوب عليه – حينئذ – بمثابة القبر للمقبور فيه على سبيل المجاز[2]. وقد أفادت (في) هنا إضافة إلى معناها الأصلي (الظرفية) معنى (الاستعلاء)، وما كانت تلك الصورة وذلك المعنى ليتحقق لو جيء بالحرف (على) بدل (في) فقال: (لأصلبنّكم على جذوع النخل).

ويظهر الفرق واضحا جليا في مجيء حرف الجرّ (في) بدل (على) في قوله تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾. (سبأ،24)

قال الزمخشري معلقا عن قوله: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾. " فإن قلت: كيف خُولف بين حرفي الجرّ الداخلين على الحق والضلال؟ قلتُ: لأنّ صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء، والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه"[3] .

[1]– ينظر: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، د ط، د ت، ج4، ص 303.

[2]– ينظر: روح المعاني، ج16، ص231.

[3]– الزمخشري، الكشاف، ج 5، ص 122.

وقال أبو حيان: وجاء في الهدى بـ (على) لأنّ صاحبه ذو استعلاء وتمكُّن ممّا هو عليه يتصرف حيث شاء. وجاء في الضلال بـ (في) لأنه منغمس في حيرة، مرتبك فيها، لا يدري أين يتوجه[1].

ولم يختلف الألوسي عن سابقيه في سبب مجيء الهدى بـ (على) والضلال بـ (في)، يقول: وأدخل (على) على الهدى للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه واطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال، أو الراكب على جواد يركضه حيث شاء، و(في) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه في ظلام حتى كأنه في مهواة مظلمة لا يدري أين يتوجه[2]. فناسب مجيء كلّ حرف الحال التي يكون عليها صاحبها، وهذا من الدّقة العجيبة لاستعمال الألفاظ في هذا الكلام الإلهي المعجز.

– في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾.(التوبة، 60)

تتحدث هذه الآية الكريمة عن مصارف الزكاة؛ وهم الأصناف الثمانية الذين تدفع إليهم تلك الأموال، والملاحظ في سياق الآية الكريمة أنّه خصّ الأصناف الأربعة الأولى بـ (اللّام) الدالة على الاختصاص والتملك؛ فقال سبحانه: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ**﴾، ثم خصّ الأصناف الأربعة الأخيرة بـ (في) الدالة على الظرفية؛ فقال سبحانه: ﴿**وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾.

والسبب في العدول عن (اللام) إلى (في) في الأصناف الأربعة الأخيرة في هاته الآية الكريمة – كما يراه الزركشي – هو للإيذان بأنهم أكثر استحقاقا ممّن سبق ذكره باللام؛ لأنّ (في) للوعاء، فنبّه باستعمالها على أنهم أحقاء بأن يجعلوا مظنة لوضع الصدقات فيهم؛ كما

[1]– أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص 268.

[2]– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج22، ص 140، 141.

يوضع الشيء في وعائه مستقرا فيه. وفي تكرير حرف الظرف داخلا على ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ دليل على ترجيحه على الرقاب والغارمين[1].

وقد وافق الألوسي ما ذهب إليه الزركشي في سبب مجيء (في) بدلا من (اللام) في المصارف الأربعة الأخيرة بأنه للإيذان بأنّ هؤلاء أكثر استحقاقا للصدقة ممن سبق ذكرهم لما في الحرف (في) من معنى الظرفية المنبئة عن إحاطتهم بها، وكونهم محلّها وأكثر استحقاقا لها، وعليه فاللّام لمجرد الاختصاص. ثم يضيف: وثمة سر آخر هو أظهر وأقرب وذلك أنّ الأصناف الأوائل مُلاك لما عساه أن يُدفع إليهم وإنما يأخذونه تملكا فكان دخول (اللام) لائقا بهم، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون لما يصرف نحوهم بل لا يُصرف إليهم ولكن يُصرف في مصالح تتعلق بهم، فالمال الذي يُصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة والمكاتبون أو البائعون فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللّام المشعرة بملكهم وإنّما هو محال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به، وكذلك الغارمون إنما يُصرف نصيبهم لأرباب دُيونهم تخليصا لذممهم لا لهم. وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا في سبيل الله، وإنما أُفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته، مع أنه مجرد من الحرفين جميعا وعطفه على المجرور باللّام ممكن، ولكنه على القريب منه أقرب والله أعلم[2].

هـ- في مجيء حرف الجرّ (من) بمعنى (الباء) و(في):

(مِن) حرف جرّ يكون زائدا، وغير زائد، وهذا الأخير له نحو أربعة عشر معنى؛ منها: ابتداء الغاية في المكان نحو قوله تعالى: ﴿**مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى**﴾.(الإسراء،1)، وكذا فيما نُزّل منزلة المكان نحو: مِن فُلان إلى فلان. وفي الزمان عند الكوفيين كقوله تعالى: ﴿**مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ**﴾. (التوبة،109). ومن معانيها أيضا: التبعيض، نحو: (**مِنْهُمْ مَنْ كلَّمَ اللهُ**﴾. (البقرة،253) وعلامتها جواز الاستغناء عنها بـ (بعض).

[1]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص175، 176. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ص 439.

[2]- ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج10، ص 124.

ومجيئها للتبعيض كثير. ومن معاني (مِنْ) كذلك بيان الجنس، نحو: ﴿**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ...**﴾. (الحج،30).

ويذكر ابن هشام أنّ (مِن) تأتي على خمسة عشر وجها أشهرها والغالب عليها معنى ابتداء الغاية، وسائر معانيها راجعة إليه، وتقع لهذا المعنى في غير الزمان، نحو قوله تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾. (الإسراء،1). وقوله: ﴿**إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ**﴾.(النمل،30) [1].

ومن معاني (مِنْ) موافقة (الباء)، نحو: [2]

– قوله تعالى: ﴿**وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ**﴾. (الشورى،45) فقد ذهب عدد من المفسرين إلى أنّ (من) في قوله تعالى: ﴿**يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ**﴾ هي بمعنى (الباء)، أي: (بطرفٍ) حكاه البغوي عن يونس. وقال: إنما قال: ﴿**مِنْ طَرْفٍ**﴾ لأنه لا يصح عنه، وإنما نظره ببعضها واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿**يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ**﴾.(الرعد،11) أي بأمر الله. وقوله سبحانه: ﴿**بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ**﴾. (القدر،4) [3]. أي بكلّ أمر.

ويجوز أن تكون (من) في قوله: ﴿**مِنْ طَرْفٍ**﴾ لابتداء الغاية، وأن تكون تبعيضية، وأن تكون بمعنى (الباء)، وبكل قد قيل[4].

ويرى الألوسي أنّ (من) في قوله تعالى: ﴿**يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ**﴾ تحتمل وجهين؛ الأول: أن تكون ابتدائية، والمعنى: أنّ الناظر يبتدئ نظره من تحريك أجفانه يسترق النظر،

---

[1]– ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص349.

[2]– ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 308،... 314.

[3]– ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص420.

[4]– السمين الحلبي (ت 756هـ)، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق سورية، د ط، د ت، ج9، ص564.

كما يرى المصبور إلى السيف، وكما ينظر الناظر إلى ما يكره فإنه لا يقدر أن يفتح أجفانه عليه ويملأ عينيه منه كما يفعل في نظره إلى ما يُحبّ، والثاني: أن تكون (من) بمعنى (الباء)، والمعنى حينئذ: ينظرون بطرف خفيّ[1].

وقد اقتضت بلاغة النظم في هذا الموضع استعمال (مِن) دون (الباء) لتشير إلى أنّ الظالمين لا يستطيعون أن يُحركوا الطرف، وإنما ينظرون ببعضه، وبالقدر الذي يريهم هول العذاب، وذلك ينسجم تمام الانسجام مع قوله: ﴿**خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ**﴾. حتى أنّهم من فرط ذلهم لا يستطيعون رفع أبصارهم، ولا النظر إلّا خلسة وببعض الطرف، يدل على ذلك وصف الطرف بالخفاء، شأن المستحيي من رفع بصره، فأين هذا من معنى (الباء) الذي يدل على اتّخاذ الطرف آلة يحركونه لرؤية الأشياء دون ما أُشير إليه من معان وشى بها حرف الابتداء[2].

المطلب الثاني: في حروف العطف وتعدد المعنى في تفسير الألوسي:

يرى بعض النحاة[3] أنّ حروف العطف كثيرا ما ينوب بعضها عن بعض فيأتي الحرف منها على غير معناه الأصلي، ومن ذلك مجيء (أو) العاطفة بمعنى (الواو) وبمعنى (بل) للدلالة على الإضراب، ومجيء (الواو) بمعنى (أو) و (الفاء)، ومجيء (الفاء) بدلا من (الواو) و(ثم)، ومجيء (ثم) بدلا عن (الواو) و(الفاء)... ولهم في كلّ ذلك نصوص يحتجون بها من القرآن الكريم ومن كلام العرب الفصيح.

أ – مجيء حرف العطف (أو) بمعنى (الواو) و (بل):

[1]– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج25، ص51.

[2]– ينظر: محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجرّ في الذكر الحكيم، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط1، 1409هـ-1989م، ص 356، 357.

[3]– هذا مذهب النحاة الكوفيين وبعض من وافقهم من البصريين القائلين بنيابة حروف العطف بعضها عن بعض مما ينتج عنه تعددا في المعنى في الكلام الذي ترد فيه.

من المعلوم لدى النحاة أن المعنى الأصلي الموضوعة له (أو) العاطفة إنما هو الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء؛ لأن مبناها على عدم الاشتراك، لكن قد يتفرع عن هذه الدلالة الأصلية معانٍ أخرى تفهم من السياق بدلالة القرائن، ومن هذه المعاني: التخيير، والإباحة في الطلب، والشك، والإبهام، والتقسيم أو التنويع، وغيرهما في الخبر[1]. ومن المعاني الفرعية التي قد تدل عليها (أو) بالقرينة وتخرج إليها؛ معنيان تصير فيهما نائبة عن غيرها ومؤدية لمعنى هو في الأصل يؤدَّى بغيرها من حروف العطف، وهذان المعنيان هما: معنى (الواو) في مطلق الجمع، ومعنى (بل) في الإضراب؛ وهو ما ذكره كثير من النحاة[2].

- مجيء حرف العطف (أو) بمعنى (الواو):

[1]- ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص231.

[2]- ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 227، 228. وينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1410هـ- 1990م، ج3، ص 347، 348.

الأصل في حرف العطف (أو) عند جمهور النحاة هو إشراك المعطوف والمعطوف عليه في الإعراب لا في المعنى. لأنك إذا قلت: قام زيدٌ أو عمرو. فالفعل واقع من أحدهما. وقال ابن مالك: إنها تشرك المتعاطفين في الإعراب والمعنى لأنّ ما بعدها مشارك لما قبلها في المعنى الذي جيء بها لأجله؛ ألا ترى أنّ كل واحد منهما مشكوك في قيامه وكلاهما صحيح[1]. فقد يستعمل حرف العطف (أو) بمعنى (الواو) عند أمن اللبس، فيجيء في بعض الأحيان ويراد به مطلق الجمع بين المتعاطفين[2]؛ لأنه كما لمّا كثُر استعمال (أو) في الإباحة التي معناها جواز الجمع بين المتعاطفين، جاز استعمالها بمعنى الواو[3]. قال ابن مالك: وربما عاقبت الواو إذا ... لم يلف ذو النطق للبس منفذا. أي: تأتي (أو) بمعنى (الواو) إذا أُوتمن اللبس. ويكثر هذا إذا كانت (أو) عاطفة لما لا بد منه، أو لما يتحتم ذكره. وذلك كأن تجيء (أو) بعد (بين)، أو (سواء)، أو (سيان)، أو بعد كل ما يتطلب أو يستلزم ذكر شيئين اثنين، وهو كثير في كلام العرب، ومنه قول امرئ القيس:

فظلّ طُهاة اللحمِ ما بين مُنضجٍ .... صفيفُ شواءٍ أو قديرٍ مُعجّلِ[4] .

أي: صفيف شواء وقديرٍ معجل .

وقول الشاعر: قومٌ إذا سمعوا الصّريخ رأيتهُم .... من بين ملجمِ مُهرِه أو سافعِ

---

[1]– ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 227، 228. وينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1410هـ– 1990م، ج3، ص 347، 348.

[2]– ينظر: الجنى الداني ص 229 – 230، والمغني ص 74، وهمع الهوامع للسيوطي، ت: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د ت، ج3، ص204.

[3]– شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، للرضي، دراسة وتحقيق حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ– 1996م، ج2، ص1327.

[4]– ينظر: ذخائر العرب، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط4، د ت، ص22.

وقول الآخر: وكان سيان ألّا يسرحوا نَعما .... أو يسرحوهُ بها واغبرّت السّوحُ[1].

وإذا كانت (بين) و(سواء) و(سيان) لا تستعمل – في الأصل – إلا بالواو؛ لأن كلًّا منهما يقتضي شيئين اثنين؛ إذ تفيد التسوية بين الشيئين، والبينية بينهما والتي هي من المعاني التي لا يعطف فيها إلا بـ (الواو)، فإنّ مجيء (أو) بعدها دل على أنها بمعنى (الواو)، وأنها تفيد الجمع بين المتعاطفين حينئذ.

وقد جاءت (أو) بمعنى (الواو) في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، ويطرد مجيئها – بخاصة – في المواضع التي هي من قبيل عطف المرادِف، والمؤكِّد أو تلك التي توحي بوجود نوع من التلازم والاقتران بين المتعاطفين، أو تلك التي تأتي فيها (أو) بعد النفي وشبهه[2]. فمن عطف المرادف أو المؤكد:

– قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَ ْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾. (البقرة،182) وقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾. (النساء،110)، وقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا**﴾. (النساء،112). فالراجح هنا – كما يرى ابن مالك وغيره[3]. بأنّ (أو) في هذه الآيات ونحوها بمعنى (الواو)؛ لأن الإثم هو الجَنَف؛ ولأن ظلم النفس هو من عمل السوء، وكذلك الإثم فهو الخطيئة ذاتها، فلما كانت (أو) مبنية في الأصل على عدم التشريك من جهة، وكان كل من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى واحد من جهة ثانية، وكان من المقرر لدى النحاة أنّ عطف الشيء على مرادفه هو ممّا تختص به (الواو)؛ كما في قوله

[1]– ينظر: الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، ت: محمد علي النجار، عالم الكتاب – بيروت، دون تاريخ، ج1، ص348، ج2، ص465، والبحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ت: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1 ، 2001م، ج3، ص151. وينظر: الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط1، 1375هـ– 1955م، ج2، ص423، 424.

[2]– ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص 364 ، 365.

[3]– ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل ج3، ص365، وينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص476.

تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾. (المائدة،48). وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾. (يوسف،86)، دلّ ذلك أن تكون (أو) بمعنى (الواو) في هذه المواضع.

ومن عطف المتلازمين:

– قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾. (طه، 44)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ (طه،113)؛ فالمعنى الراجح في الآيتين لدى كثير من المفسرين، أنّ التقدير: (لعله يتذكر ويخشى)، و(لعلهم يتقون ويُحْدِث لهم ذكراً)، أي: عظة وعبرة؛ لأن كلًّا من الخشية والتقوى لا يتنافى مع حدوث الذكر؛ إذ لا تصح التقوى إلا مع الذكر، فهو من لوازمها، كما لا تصح الخشية إلا بالتذكر؛ لأن التذكّر أيضا من لوازم الخشية، وعليه فالمعنى على الجمع والمصاحبة بين المعطوف والمعطوف عليه وعدم الإفراد، وهو المعنى الذي تفيده (الواو) وتدل عليه، بخلاف (أو) المبنية في الأصل على عدم الاشتراك، والدلالة على أحد الشيئين دون الآخر[1] .

ومن هذا قوله قال تعالى: ﴿أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ.أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾.(الصافات،16، 17) معناه: (وآباؤنا الأولون). كما يرى الخليل بن أحمد (ت175هـ) في كتابه الجمل، ومثله: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾.(الإنسان،24) معناه: (ولا تطع منهم آثما ولا كفورا). ومنه قول جرير: نال الخلافة أو كانت له قدرا .... كما أتى ربه موسى على قدرِ.

[1]– ينظر: ابن عادل الحنبلي (ت 880هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1419هـ– 1998م، ج13، ص397، 398.

أي: وكانت له قدرا .[1] من الشواهد القاطعة على تحول (أو) إلى معنى الواو؛ وذلك من جهة ما يدل عليه المعنى في الآية من ضرورة تسلط الاستفهام على كل من المعطوف والمعطوف عليه معا؛ إذ هذا هو مناط القدرة الإلهية من جهة، وموضع زيادة الاستبعاد من قبل هؤلاء المنكرين من جهة أخرى؛ بدليل القراءة المشهورة للآية بالواو عند الجمهور. كما يقرب من ذلك أيضا ما يراه بعضهم في قوله تعالى: ﴿**فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا.عُذْرًا أَوْ نُذْرًا**﴾. (المرسلات، 5، 6) من أنّ المعنى القريب للآية هو على تقدير: عُذرًا ونُذرًا؛ لأن الذكر الملقى أو الموحَى به إنما هو لأجل الإعذار والإنذار معًا، وليس مقصورًا على أحدهما فقط، دون الآخر.

وفي تتمة أضواء البيان: "و(أو) في قوله: ﴿**أَوْ نُذْرًا**﴾ بمعنى الواو، أي: لأجل الإعذار والإنذار، وتجيء (أو) بمعنى الواو كما في قول الشاعر:

قوم إذا سمعوا الصريخ رأيتهم .... ما بين ملجمِ مهره أو سافعِ. أي: وسافع " .

وما يُرجح أنّ (أو) بمعنى (الواو) في هاته الآية ويقويه ما حُكِي من قراءة إبراهيم التيمي وقتادة : ﴿**عُذْرًا وَ نُذْرًا**﴾ بالواو العاطفة ولم يجعلا بينهما ألفا .

– ومن المواضع التي تقع فيها (أو) بمعنى (الواو) كذلك إذا وقعت بعد النفي وشبهه، كما في قوله تعالى: ﴿**فَا ْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آَثِمًا أَوْ كَفُورًا**﴾ (الإنسان، 24) حيث يرى كثير من النحاة والمفسرين أنّ (أو) إذا وقعت بعد النفي وشبهه صارت في معنى الواو، وصار الحكم المتعلق بطرفيها متسلّطا على كلّ واحد منهما، وانصرف إلى كلّ من

[1]– ينظر: الجمل في النحو، المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط5، 1985م، ص289، 290.

المعطوف والمعطوف عليه، سواء على سبيل الإفراد أو على سبيل الجمع بينهما، ولما كان ذلك المعنى مقصودا في الآية الكريمة؛ ولا يعقل غيره – عُدِل عن (الواو) إلى (أو)؛ منعا لتوهم تعليق النفي بالمتعاطفين معا، لا بكل واحد، أو توهم اقتصاره على الجمع والمصاحبة بينهما ، دون الإفراد.

قال الزركشي: "فليس المراد من النّهي عن إطاعة أحدهما دون الآخر؛ بل النهي عن طاعتهما مفردين أو مجتمعين، وإنما ذكِرت (أو) لئلا يتوهم أن النهي عن طاعة من اجتمع فيه الوصفان"[1]. لذلك فإنّ استعمال (أو) ههنا أقوى في المعنى وأبلغ في الدلالة من المعنى المستفاد من (الواو)؛ لأنّها تدل على ما تدل عليه (الواو) وتزيد في أنها تدفع ما قد تحتمله (الواو) في مثل هذا الموضع ويتنافى مع المعنى المراد في الآية، وهو احتمال تسلط النفي على المعية والمصاحبة بين المتعاطفين؛ لأنه من المقرر لدى النحاة أن (الواو) بعد النفي وشبهه لا تكون نصًا في الدلالة على نفي كل واحد من المتعاطفين؛ إذ قد تحتمل أن يكون النفي متسلطًا على أحدهما دون الآخر، وذلك من جهة أنها تحتمل تسلط النفي على المعية أو المصاحبة فقط دون غيرها، أي: تعلقه بالمجموع، لا بكل واحد من المتعاطفين على حدة[2].

وإلى هذا المعنى أشار الألوسي في تفسيره لهاته الآية الكريمة إذ حمل معنى (أو) على (الواو)، فأصل المعنى عنده ولا تطع منهم أحد النوعين، ولما كان أحد يغلب عليه في غير الإثبات العموم واحتمال غيره احتمال مرجوح، صار المعنى على النهي عن إطاعة هذا وهذا ولم يؤت بالواو لاحتمال الكلام عليه النهي عن المجموع، ويحصل امتثاله بالانتهاء

[1]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص212.

[2]– ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص76. وينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، 1414هـ– 1993م، ج2، ص 1330.

عن واحد دون الآخر... لذلك قيل إنّ (أو) في الإثبات تفيد أحد الأمرين، وفي النفي تفيد نفي كلا الأمرين جميعا"[1].

– ومن الآيات التي ورد فيها حرف العطف (أو) بمعنى (الواو) قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾ (البقرة،74)، فقد ذكر المفسرون[2] لـ (أو) في هاته الآية عدة معان؛ منها أنها بمعنى (الواو) وذلك لأنه لما كان ظاهر الآية قد يشعر أو ينبئ بدلالة (أو) على الشك والتردد، وهو مما يستحيل على الله – عز وجل – ولا يليق به، تأولها بعض العلماء على أكثر من وجه، فقالوا: إنها بمعنى (الواو)، وقالوا: إنها للتنويع، بمعنى أنّ من القلوب ما يشبه الحجارة في القسوة، ومنها ما هو أشد، وقالوا: إنها للإبهام على المخاطب وقد علم الله تعالى بها، وقالوا: هي للإضراب بمعنى (بل)، كما قالوا: بأنها للشك المصروف إلى المخاطب أو السامع، إلى غير ذلك من الأقوال والتوجيهات.

وذهب بعض النحاة والمفسرين إلى ورود (أو) بمعنى (الواو) في قوله تعالى: ﴿**فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ**﴾. (الذاريات،39)، وقد احتجوا لذلك واستدلوا عليه بثبوت القولين وورودهما معا على لسان فرعون وقومه في مواضع أخرى؛ كما في قوله تعالى: ﴿**قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ**﴾ (الأعراف،109)، وفي قوله تعالى: ﴿**قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ**﴾.(الشعراء، 27).

وقد رفض آخرون هذا التوجيه ورأوا أنه لا ضرورة تدعو إلى جعل (أو) بمعنى (الواو)، وإنما هي على بابها من الإبهام على السامع وقد علم فرعون أنه رسول الله حقا، أو أنها

[1]– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج29، ص165.

[2]– ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص205. وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص137، 138. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص428. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص295...

للشك والتردد، بمعنى أن فرعون قد نزّل نفسه منزلة الشاكّ المتردد في أمر موسى – مع علمه بأنه رسول من عند الله – من أجل المغالطة والتمويه على قومه[1].

- مجيء حرف العطف (أو) بمعنى (بل):

يجيز الكوفيون أن تجيء (أو) للإضراب بمعنى (بل) مطلقا؛ دون قيد أو شرط، ووافقهم على ذلك كثير من النحاة[2]. وقد احتجوا لهذا بعدد من النصوص العربية الفصيحة؛ منها قول ذي الرمة :

بدتْ مثلَ قرنِ الشمسِ في رونق الضُّحى.... وصورتُها أو أنتِ في العينِ أملحُ[3] .

والتقدير: بل أنتِ في العين أملحُ

وقد أجاز سيبويه[4] مجيء (أو) للإضراب بمعنى (بل) لكن بشرطين: أن يتقدمها نفي أو نهي، وأن يتكرر العامل معها، نحو: (ما قام زيدٌ أو ما قام عمرو)، و(لا يقم زيدٌ أو لا يقم عمرٌو)... ويؤيده أنه قال في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آَثِمًا أَوْ كَفُورًا**﴾.(الإنسان، 24) ولو قلت: أو لا تطع كفورا انقلب المعنى، فيصيرُ إضرابا عن النهي الأول ونهيا عن الثاني فقط، وقال الكوفيون، وأبو علي، وأبو الفتح، وابن برهان: تأتي للإضراب مطلقا، واحتجوا بقول جرير: ماذا ترى في عيال قد برمت بهم .... لم أحص عدتهم إلّا بعداد .

---

[1]- ينظر: النحاس (ت 338هـ)، إعراب القرآن، عناية الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 1429هـ، 2008م، ص1035. وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص499. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج27، ص15.

[2]- ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص363، وينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص229، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص76.

[3]- ينظر: ديوان ذي الرمة، تقديم وشرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1415هـ- 1995م، ص49.

[4]- ينظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص188.

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية .... لولا رجاؤك قد قتلت أولادي[1].

والتقدير: بل زادوا ثمانية[2].

ومن المواضع التي جاءت فيها (أو) بمعنى (بل) قوله تعالى: ﴿**أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾.(البقرة، 100). فقد قرأ أبو السّمال بسكون الواو في (أوَ) [3]؛ وهي على هذه القراءة عند كثير من النحاة بمعنى (بل) لإفادة معنى الإضراب وإخراج الكلام من معنى إلى آخر. والمعنى : (بلْ كلما عاهدوا عهدًا نبذه فريق منهم). قال ابن جني في المحتسب – معلقا على هذه القراءة: فإذا كان كذلك كانت (أو) هذه حرفا واحداً، إلا أنّ معناها معنى (بل) للترك والتحول، بمنزلة (أم) المنقطعة، نحو قول العرب: إنها لَإبلٌ أم شاءٌ، فكأنه قال: بل، أهي شاءٌ؟ فكذلك معنى (أو) ها هنا... و(أو) هذه التي بمعنى (أم) المنقطعة – وكلتاهما بمعنى (بل) – موجودة في الكلام كثيرا[4].

ويرى الإمام الألوسي أنّ الهمزة في (أوَ) للإنكار بمعنى: ما كان ينبغي... والواو للعطف على محذوف، أي: أكفروا بالآيات وكلما عاهدوا... وهو من عطف الفعلية على الفعلية. ثم ذكر رأيا للأخفش بأنها – أي الواو– زائدة، ورأيا آخر للكسائي بأنها (أو) الساكنة حُركت واوُها بالفتح، وهي بمعنى (بل) الإضرابية عند الكوفيين[5].

– ومن الآيات التي جاءت فيها (أو) العاطفة بمعنى (بل) كذلك، قوله تعالى: ﴿**وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**﴾.(الصافات،147)؛ وهذا مذهب الفراء في الآية؛ فهو يرى بأنّ العرب

---

[1]– ينظر: ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت لبنان، د ط، 1406هـ– 1986م، ص123.

[2]– ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص76، 77.

[3]– ينظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص188. وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص77. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص492

[4]– ينظر: ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار، دار سركين للطباعة والنشر، ط2، 1406هـ، 1986م، ج1، ص99.

[5]– ينظر: الالوسي، روح المعاني، ج1، ص335.

تفعل ذلك في (أَوْ)، فيجعلونها نسَقا مُفرّقةً لمعنى ما صلحت فيه (أحَدٌ) و(إِحْدَى)، كقولهم: اضرب أحدهما زيدا أو عمرا، فإذا وقعت في كلام لا يراد به أحدٌ وإن صلحت، جعلوها على جهة (بل)؛ كقولهم: اذهب إلى فلان أو دَعْ ذلك فلا تبرح اليوم، فقد دلك هذا على أن الرجل قد رجع عن أمره الأول، وجعل (أو) في معنى (بل)؛ ومنه قوله تعالى: ﴿**وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**﴾.(الصافات، 147) [1].

وممن يُجيزون مجيء (أو) بمعنى (بل) في هاته الآية الكريمة الرضي في شرح الكافية؛ يقول عن قوله تعالى: ﴿**وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**﴾، أي: بل يزيدون، وإنما جاز الإضراب بـ (بل) في كلامه تعالى، لأنه أخبر عنهم بأنهم مائة ألف، بناء على ما يُحزره الناس من غير تعمق، مع كونه تعالى عالما بعددهم وأنهم يزيدون، ثم أخذ تعالى، في التحقيق، فأضرب عما يغلط فيه غيره بناء منهم على ظاهر الحزر، أي: أرسلناه إلى جماعة يحزرهم الناس مائة ألف وهم كانوا زائدين على ذلك[2].

وإلى هذا المعنى أشار الألوسي بقوله: و(أو) – على ما نقل ابن عباس رضي الله عنهما– بمعنى (بل)، وقيل: بمعنى (الواو) وبها قرأ جعفر بن محمد – رضي الله عنهما – وقيل: للإبهام على المخاطب، وقال المبرد وكثير من البصريين: للشك على معنى أنّ من رآهم من البشر شك في عددهم، وقال: مائة ألف أو يزيدون... [3]

ب – مجيء حرف العطف (الواو) بمعنى (أو) و (الفاء):

(الواو) أم باب حروف العطف، لكثرة مجالها فيه وهي مشركة في الإعراب والحكم. وهي عند جمهور النحويين لمطلق الجمع بين المتعاطفين. فإذا قلت: (قام زيدٌ وعمرو) احتمل ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يكونا قاما معا في وقت واحد.

[1]– ينظر، الفراء، معاني القرآن، ج1، ص72.

[2]– ينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج2، ص1325.

[3]– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج23، ص147.

والوجه الثاني: أن يكون المتقدم قام أولا.

والوجه الثالث: أن يكون المتأخر قام أولا. قال سيبويه: وليس في هذا دليل على أنه بدأ بشيء قبل شيء، ولا بشيء بعد شيء[1].

وإذا كان الأصل في (الواو) أنها لمطلق الجمع بين المتعاطفين، فإن من النحاة من ذهب إلى أنها قد تخرج عن معناها الأصلي إلى معان أخرى تنوب فيها عن غيرها من حروف العطف، ومن ذلك نيابتها عن حرفي العطف (أو)، و(الفاء)، واحتجوا لذلك بشواهد وأمثلة من كلام العرب ومن القرآن الكريم .

- مجيء حرف العطف (الواو) بمعنى (أو):

قد تخرج (الواو) عن معناها الأصلي في الاستعمال – وهو الدلالة على مطلق الجمع – إلى معنى (أو) وذلك إذا جاءت بمعناها في الدلالة على التقسيم – وهو ما ذهب إليه ابن مالك – فإنك تقول: الكلمة اسم وفعل وحرف، كما تقول: الكلمة اسم أو فعل أو حرف، واحتج على ذلك بقول الشاعر :

ونصرٌ مولانا ونعلم أنه .... كما الناس مجروم عليه وجارمُ.

أي: بعضهم مجروم عليه، وبعضهم جارم، أو منهم مجروم عليه، ومنهم جارم. ومثله قول الآخر:

فقالوا لنا ثنتان لا بدّ منهما .... صدورُ رماح أُشرعت أو سلاسلُ.

فلو جيء بالواو هنا لكان جائزا، ولكان أوفق لقوله: (ثنتان لا بد منهما) إلا أنه يسامح لوضوح المعنى[2].

[1]– ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص158.

[2]– ينظر: ابن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط1، 1982، ج3، ص 1225.

كما تخرج (الواو) إلى معنى (أو) إذا كانت بمعناها في الإباحة، وهو ما ذهب إليه الزمخشري، وزعم أنه قد يقال: جالس الحسن وابن سيرين، ويُراد به: طلب مجالسة أحدهما؛ لأنه لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما لكان متمثلاً [1]. ولهذا قال سبحانه: ﴿**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾ بعد ذكر ثلاثة وسبعة في قوله:﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾.(البقرة، 196)؛ لئلا يتوهم إرادة الإباحة[2].

هذا وقد تأتي (الواو) بمعنى (أو) إذا كانت بمعناها في التخيير، وقد استدل بعضهم على ذلك بقول الشاعر :

وقالوا نأت فاختر لها الصّبر والبُكا.... فقلتُ البكا أشفى إذن لغليلي.

وذلك من جهة أنه لا يجتمع الصبر مع البكاء ومن ثم فالواو في البيت قد جاءت دالة على التخيير لا الجمع، وصارت نائبة عن (أو) في هذا المعنى. وهذا ما رفضه المخالفون وأجابوا عنه بأن الأصل في البيت هو: فاختر لها من الصبر والبكاء أي: أحدهما، ومن مجموعهما، ثم حذف حرف الجر، وهو كثير مطرد في كلام العرب[3].

ومن المواضع التي وردت فيها (الواو) بمعنى (أو) في القرآن الكريم– عند كثير من المفسرين – قوله تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ**﴾.(البقرة،98)؛ فقد دلت الآية الكريمة على أنّ الله تعالى عدوّ لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال، وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن (الواو) هنا بمعنى (أو)، إذ ليس المراد بها معنى الجمع أو تعلق الحكم بمعاداة هؤلاء مجتمعين، وإنما المعنى

[1]– الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 405.

[2]– ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص413.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.

أنّ من عادى واحدا ممّن ذُكر فالله عدوّهُ، إذ معاداة واحد ممّن ذكر معاداة لله – سبحانه– وكفر به[1].

ومن المواضع التي وردت فيها (الواو) بمعنى (أو) قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا**﴾.(النساء، 136)؛ فالكفرُ والضلال البعيد – وهو ما تضمنه جواب الشرط في هاته الآية – ليس مترتبا على الكفر بمجموع ما ذُكر، بل المعنى: أنّ من يكفر بشيء من ذلك فهو في كفر وفي ضلال بعيد[2] ذلك أنّ الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو قد يرجع إلى كلّ واحد، وقد يرجع إلى المجموع، والتعويل على القرائن. وههنا قد دلت القرينة على الأول لأنّ الإيمان بالكل واجبٌ، والكلّ ينتفي بانتفاء البعض[3].

– مجيء حرف العطف(الواو) بمعنى (الفاء):

من المعاني التي تفيدها (الواو) العاطفة معنى الفاء؛ فتفيد التعقيب والسببية، سواء في الخبر أو في الطلب، فإذا قلت – مثلا – : أعطيته وشكر، فإن مثل هذا التركيب يحتمل أن يكون المراد منه هو مجرد الإخبار عما حصل ووقع فقط، ومن ثم تكون (الواو) حينئذ على بابها وأصلها من الدلالة على مطلق الجمع بين المتعاطفين، كما يحتمل أيضا أن يكون المراد منه هو الدلالة على التعقيب والتسبب، وعليه تكون الواو فيه نائبة عن الفاء وبمنزلتها.

والمتتبع لآيات القرآن الكريم يلاحظ أنّ استعمال (الواو) بمعنى (الفاء) ونيابتها عنها قد ورد في كثير من المواضع، سواء بعد الخبر أو بعد الطلب؛ حيث حمل كثير من النحاة والمفسرين (الواو) في مواضع كثيرة من القرآن على أنها بمعنى (الفاء) لسبب من المعنى.

---

[1]– ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص490. وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص215. وينظر:البغوي، معالم التنزيل، ج1، ص125.

[2]– ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص387.

[3]– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج5، ص170.

فمن الأمثلة على مجيء (الواو) بمعنى (الفاء) بعد الطلب قوله تعالى: ﴿**فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾.(الأنعام،27)، بنصب كل من (نكذب) و(تكون) بأن مضمرة في القراءة المشهورة؛ إذ بقاء (الواو) على معناها من الجمع والمعية يُدْخِل الأمور الثلاثة في التمني، وهذا ما استبعده بعضهم، لأن التمني يتعلق بالأمر المستحيل وهو هنا الرد والعودة إلى الدنيا، أما عدم التكذيب والإيمان فليس مما يستحيل فلا يندرج تحت التمني، وإنما كلاهما مترتب أو نتيجة للرد بعد العلم بالحق، والتقدير: (يا ليتنا نُرد فلا نكذّبَ)، فتكون (الواو) ههنا بمنزلة الفاء، كما في قوله تعالى: ﴿**لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾.(الزمر،58)، وقد جعلها ابن الأنباري مبدلة من الفاء ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود وابن إسحاق: (فَلَا نُكَذبَ) بالفاء على النصب في موضع (الواو)[1].

– ومن الأمثلة على مجيء (الواو) بمعنى (الفاء) بعد الخبر قوله تعالى:﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾.(النمل،15)، إذ يرى كثير من النحاة والمفسرين أنّ (الواو) في قوله تعالى (وَقَالَا) بمعنى الفاء؛ لأنّ هذا مقامُ (الفاء)، فهو كقولك: أعطيته فشكر. قال الزمخشري: " فإن قلت: أليس هذا موضع الفاء دون الواو، كقولك: أعطيتُه فشكر، ومنعتُه فصبر؟ قلتُ: بلى، ولكنَّ عَطْفَه بالواو إشعارٌ بأنّ ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشيءٌ من مواجبه، فأضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد، فالمعنى إذن على إرادة التعقيب والتسبب، والتقدير: ولقد آتيناهما علما، فعملا به وعلّماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة، وقالا الحمد لله الذي فضّلنا..." [2].

وقد علّق الألوسي على رأي الزمخشري هذا بقوله: وحاصل الأمر أنّ إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح يستدعي إحداث الشكر أكثر مما ذُكر فجيء بالواو لأنها تستدعي إضمارا فيُضمر ما يقتضيه موجب الشكر من قوله: فعملا به وعلماه فإنه شكرٌ

[1]– ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص 202، 203. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج7، ص 128.

[2]– الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 435.

فعلي، وقوله: وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فإنه شكرٌ قلبي، وبقوله تعالى: ﴿وَقَالَا...﴾ تتمُ أنواع الشّكر لأنه شُكرٌ لساني... [1] .

ج – مجيء حرف العطف (الفاء) بمعنى (الواو) و(ثم):

الفاء العاطفة من الحروف التي تُشرك في الإعراب والحكم، وتفيد معنى التعقيب. فإذا قلت: قام زيدٌ فعمرٌو، دلت على أنّ قيام عمرو بعد زيد، بلا مهلة. فتشارك (ثمّ) في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنها تفيد الاتصال، و(ثمّ) تفيد الانفصال. هذا مذهب البصريين، وما أوهم خلاف ذلك تأولوه[2]. ولأجل ذلك نسبوا إليها معانٍ أخرى ليست لها في الأصل، وإنما تجيء فيها نائبة عن غيرها من حروف العطف، ومن ذلك نيابتها عن (الواو)، و(ثم).

– مجيء حرف العطف (الفاء) بمعنى (الواو):

ذهب الكوفيون – ووافقهم بعض البصريين – إلى أن الفاء قد تجيء لمطلق الجمع، كالواو تماما، فلا تفيد الترتيب ولا التعقيب، وقيّد الجرمي ذلك بالأماكن والأمصار على وجه الخصوص، نحو قول امرئ القيس:

قفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ .... بسقطِ اللوى بين الدَّخول فحوملِ[3].

ونحو قولهم: (مُطرنا مكان كذا فمكان كذا) وإن كان وقوع المطر فيهما في وقت واحد.

فالفاء في قوله: (فحوملِ) في موضع (الواو)؛ لأن البينيّة – كما تقدم – ممّا يقتضي العطف بالواو[4].

---

[1]– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج19، ص 169، 170.

[2]– المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص61.

[3]– ينظر: ديوان امرئ القيس، ص8، وروايته في الديوان: (...بين الدخول وحوملِ) بالواو.

[4]– ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص 183. وينظر: المرادي، الجنى الداني، ص 63.

ومن المواضع التي جاءت فيها (الفاء) العاطفة بمعنى (الواو) في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿**وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾.(الأعراف،4)؛ لأنه لما كان البأس سابقا في الوجود على الإهلاك، وواقعا قبله، وهو في الآية مؤخر عنه، ذهب بعض النحاة والمفسرين[1] إلى جواز أن تكون الفاء في الآية لمطلق الجمع كالواو، فلا تفيد الترتيب، وأن المعنى على تقدير: (أهلكناها وجاءها بأسنا). وردّ بعضهم على ذلك بعدم الجواز بأن قالوا بتقدير محذوف، والمعنى: وكم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا، وعليه فالفاء على بابها من الدلالة على الترتيب المعنوي، إذ مجيء البأس تال لإرادة الإهلاك. كما قالوا بأن الفاء في الآية للترتيب الذي منه عطفُ المفصل على المجمل، كما في في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً.فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا**﴾.(الواقعة،35، 36)، وهذا مما تختص به الفاء وتنفرد به.

وقال الألوسي: ﴿**فَجَاءَهَا بَأْسُنَا**﴾ أي: عذابنا، وفيه اعتراض بأنّ فيه إشكالا أصوليا، وهو أنّ الإرادة إن كانت باعتبار تعلقها التنجيزي فمجيء البأس مقارنٌ لها لا متعقبٌ لها وبعدها، وإن لم يرد ذلك فهي قديمة لزم البأس أن يعقبها، فإن تأخر عنها لزم العطف بـ (ثمّ). وأجاب عن ذلك بأنّ المراد التعلق التنجيزي قبل الوقوع، أي القصدُ بالإهلاك[2].

ومن المواضع التي وردت فيها (الفاء) بمعنى(الواو) أيضا قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى**﴾ (النجم،8)، والمقصود – عند كثير من الفسرين – هو جبريل عليه السلام، فقد ذهب الفراء إلى أن الفاء في (فَتَدَلَّى) بمعنى (الواو)؛ والتقدير: ثم تدلّى جبريل عليه السلام ودنا؛ إذ التدلّي، وهو النزول، سابق على الدُنُوَ، وسببٌ له، والدّنُو، وهو القرب، تالٍ للتدلي وناتجٌ عنه. وذلك جائز إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت، وقلت: فدنا

[1]– من هؤلاء: الفراء في معاني القرآن، إذ يرى أن البأس والإهلاك لما كانا يقعان معا في حال واحدة، كما تقول، أعطيتني فأحسنت، فلم يكن الإحسان بعد الإعطاء ولا قبله، وإنما وقعا معا. جاز ذلك، فلما تلازما لم يبال أيهما قدم في الرتبة. ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص371، 372.

[2]– الألوسي، روح المعاني، ج8، ص 78.

فقرب وقرُب فدنا، وشتمني فأساء وأساء فشتمني لأنّ الإساءة والشّتم شيء واحد. وكذلك قوله تعالى: ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ**﴾.(القمر،1) فالمعنى – والله أعلم – انشقّ القمرُ واقتربت الساعة[1].

وإذا كان من المقرر لدى جمهور النحاة أن عطف المرادف هو مما تختص به (الواو) دون (الفاء)، فإنّ في هذا دليلا على كون (الفاء) ههنا بمعنى (الواو).

– مجيء حرف العطف (الفاء) بمعنى (ثم):

ذهب جماعة من النحاة – ومنهم ابن مالك – إلى أن الفاء قد تقع موقع (ثم) فتكون للمهلة، لا للاتصال والتعقيب، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً**﴾.(الحج،63). وتأوّلوا الآية على أنّ (فَتُصْبِحُ) معطوف على محذوف، تقديره: أنبتنا به، فطال النبتُ، فتصبح ... وقيل: بل هي للتعقيب، وتعقيب كلّ شيء بحسبه[2].

وقد وردت (الفاء) بمعنى (ثم) فدلت على المهلة والتراخي في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ**﴾.(المؤمنون،14)، فالفاءات الثلاث في (فخلقنا العلقة) وفي (فخلقنا المضغة) وفي (فكسونا) عند عدد من النحاة والمفسرين هي بمعنى (ثم) في الدلالة على المهلة والتراخي[3]، وذلك لتراخي معطوفاتها؛ والدليل على ذلك العطف بـ (ثم) في جميع مراحل خلق الإنسان في قوله تعالى: ﴿**فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ**﴾.(الحج،5)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا**

[1]– ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج20، ص16، 17. وينظر: الفراء، معاني القرآن، ج3، ص 95، 96.

[2]– ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل ج3، ص354. و ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص 62.

[3]– ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل ج3، ص354. و ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص 62. وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص 184. وينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص295.

شُيُوخًا﴾.(غافر،67). بينما يرى فريق آخر من النحاة والمفسرين أنّ (الفاء) في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً...**﴾ على أصلها في الدلالة على التعقيب، لذلك عطفَ خلق العلقةِ مضغة بالفاء لأنّ الانتقال من العلقة إلى المضغة يشبه تعقيب شيء عن شيء إذ اللحم والدم الجامد متقاربان فتطورهما قريب وإن كان مُكث كلّ طور مدّة طويلة[1].

ومن المواضع الأخرى التي قيل فيها بمجيء (الفاء) بمعنى (ثم) -كذلك- قوله تعالى:﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ**﴾.(الحج، 63)؛ إذ يرى ابن مالك أن الفاء في (فَتُصْبِحُ) بمعنى (ثم) في الدلالة على المهلة[2]؛ وذلك لأن اخضرار الأرض لا يتصل مباشرة بإنزال الماء ولا يعقبه، وإنما يحتاج ذلك ويتطلب فترة من الزمن. هذا ويرى فريق من النحاة والمفسرين أنّ (الفاء) في قوله: (فَتُصْبِحُ) على أصلها في الدلالة على الترتيب والتعقيب، وأجابوا عن ذلك بعدد من الوجوه؛منها: أنّ جملة (فَتُصْبِحُ) معطوفة على جملة محذوفة، والتقدير: (أنبتنا به، فطال النبت، فتصبحُ...). ومنها أن (الفاء) في الآية للسببية، وفاء السببية لا تقتضي التعقيب.

د – مجيء حرف العطف (ثم) بمعنى (الواو) و(الفاء) :

الأصل في حرف العطف (ثُمّ) أن يُشرك في الحُكم ويفيد الترتيب بمهلة. فإذا قلت: قام زيدٌ ثم عمرٌو، آذنت بأنّ قيام الثاني بعد قيام الأول بمهلة. هذا مذهب الجمهور، وما أوهم خلاف ذلك تأولوه، ومن ذلك مجيء (ثمّ) بمعنى (الواو) و (الفاء) كما يراه بعض النحاة والمفسرين[3] .

– مجيء حرف العطف (ثم) بمعنى (الواو):

[1]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص 24.

[2]– ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص 354.

[3]– منهم: الفراء، والأخفش، وابن مالك، وابن عصفور. ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 426–428.

ذهب بعض النحاة إلى مجيء (ثم) بمعنى (الواو)، فلا تفيد حينئذ الترتيب ولا يلزمها هذا المعنى، وبخاصة في عطف الجمل، وإنما تكون بمعنى الواو لمطلق الجمع كما في قوله تعالى: ﴿**فإليْنا مرجِعُهمْ ثُمّ اللهُ شهيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ**﴾.(يونس،46) أي: وهو شهيد...، كما استدلوا على رأيهم هذا بعدد من الشواهد، منها قول الشاعر:

إنّ من ساد ثم ساد أبوهُ .... ثم قد سادَ قبل ذلك جدّهُ .

وقول الآخر:

سألت ربيعة من خيرها .... أبا ثم أما؟ فقالت: لِمَه؟ [1]

ومن مواضع مجيء (ثمّ) بمعنى (الواو) قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا**﴾.(الأعراف،11). فثُمّ في قوله:﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ**﴾ في معنى (الواو) كما يرى الأخفش في معاني القرآن. والمعنى: (وصوّرناكم)[2]. وقال آخرون: المعنى: (ابتدأنا خلقكم)، لأنه تعالى ابتدأ خلق آدم عليه السلام من تراب، ثمّ صوره. وابتدأ خلق الإنسان من نطفة ثم صوّره، وفي هاته الحال تكون (ثُمّ) على أصلها في إفادة الترتيب والتراخي[3].

ومن الآيات التي خرجت فيها (ثمّ) العاطفة إلى معنى (الواو) قوله تعالى: ﴿**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾.(الزمر،6)؛ لأنه لما كان خلق بني آدم متأخرًا في الواقع عن خلق زوجه حواء، لزم أن تكون (ثم) في الآية بمعنى الواو، وأن لا تفيد الترتيب؛ والدليل على ذلك مجيء العطف بالواو بدلا من (ثم) في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ**

[1]– ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ – 1997م، ص 106.

[2]– ينظر: الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص 320، 321.

[3]– ينظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص 106.

نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾.(الأعراف،189)، لأنّ موضوع الآيتين واحد. وهما مسوقتان للاستدلال على وحدانية الله سبحانه وإثبات قدرته في خلقه.

وقد أشار الزمخشري إلى أنه لا يقصد من العطف بـ (ثمّ) في قوله تعالى: ﴿**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾ الترتيب الزماني، بل إنّ الغرض الذي وضعت لأجله (ثم) هو الترتيب في الحال والمنزلة وتعظيم الحال فيما عُطف، وتحريك النفوس لمعرفة هذه النعمة العظيمة، فلما قُصد الإنعام والامتنان وتعداد ذلك تعظيما وتفخيما جاء العطف بـ (ثم)[1].

وإلى هذا المعنى أشار الألوسي في تفسيره؛ بقوله: والآيتان وإن كانتا دالتين على ما مرّ من الصفات الجليلة لكنّ خلق حواء من الضلع أعظم وأجلب للتعجب، ولذا عبّر عنه بالجعل دون الخلق فثُمّ للتراخي الرتبي، ويجوز فيه كون الثاني أعلى مرتبة من الأول وعكسه[2].

- مجيء حرف العطف (ثم) بمعنى (الفاء):

يذكر بعض النحاة والمفسرين مواضع لمجيء حرف العطف (ثم) بمعنى الفاء، فلا تفيد التراخي بين المتعاطفين، وإنما يكون ما بعدها متصلا بما قبلها مباشرة بلا مهلة أو تراخ، كما في قولك: أعجبني ما صنعتَ اليومَ ثم ما صنعتَ أمسِ أعجبُ؛ فثُم في هذا القول لترتيب الإخبار، ولا تراخي أو مهلة بين الإخبارين، وهذا رأي الفراء وقد وافقه ابن مالك وآخرون[3]. وقد استدلوا على ذلك بعدد من الشواهد، لعلّ من أشهرها قول الشاعر:

كهزِّ الرُّدينيّ تحت العجاج .... جرى في الأنابيب ثمّ اضطرب.

---

[1]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 5، ص 289، 290. وينظر: ساهرة حمادة سالم، وخضر حسين صالح، فروق حروف المعاني بين آيات المتشابه اللفظي في تفسير الزمخشري، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإسلامية، العراق، العدد 36، السنة 7، 2015م، ص 181.

[2]- ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج23، ص 240.

[3]- ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص415، وابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص355، وينظر: المرادي، الجنى الداني، ص 427، 428. وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص 136، 137.

أي: فاضطرب؛ إذ الهزّ متى جرى في أنابيب الرمح يعقبه الاضطراب ولا يتراخى عنه. والظاهر أنّ (ثم) في هذا البيت واقعة موقع (الفاء) [1].

وقال ابن مالك: "فثم هنا واقعة موقع الفاء التي يعطف بها مفصل على مجمل؛ لأن جريان الهز في الأنابيب هو اضطراب المهزوز، ولكن في الاضطراب تفصيل، وفي الهزّ إجمال"[2].

ومن مواضع مجيء (ثمّ) بمعنى (الفاء) لإفادة الترتيب والتعقيب في القرآن الكريم – كما يرى بعض النحاة والمفسرين – قوله تعالى: ﴿**ذَلِكُمْ وَ ّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ .ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ**﴾.(الأنعام،153، 154)، على أن (ثم) في هذه الآية للترتيب في الإخبار والذكر، ويمكن حملها كذلك على أنّها بمعنى (الفاء)؛ وذلك من منطلق أنه لا تراخي ولا مهلة في ترتيب الإخبار والذكر.

قال الرضي: وقد تجيء (ثم) لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في دَرج الارتقاء، وذِكْر ما هو الأولى ثم الأولى، من دون اعتبار التراخي والبُعد بين تلك الدرج ولا أنّ الثاني بعد الأول في الزمان، بل ربما يكون قبله، كما في قول الشاعر:

إنَّ منْ ساد ثم ساد أبوه .... ثم قد ساد قبل ذلك جدُّهُ .

فالمقصود ترتيب درجات معالي الممدوح، فابتدأ بسيادته، ثم بسيادة أبيه، ثم بسيادة جدّه؛ لأنّ سيادة نفسه أخصّ ثمّ سيادة الأب ثمّ سيادة الجدّ. وإن كانت سيادة الأب مقدمة في الزمان على سيادة نفسه، فثُمّ – ههنا – كالفاء في قوله تعالى: ﴿**قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ**﴾. (الزمر، 72) [3].

---

[1]– ينظر: مغني اللبيب، ج1، ص 137.

[2]– ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص 355.

[3]– ينظر: الرضي الاستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج2، ص 1316.

المبحث الثاني: بنية الضمير وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.

المطلب الأول: تعريف الضمير في اللغة والاصطلا:

– **الضمير لغة:** يدور المعنى اللغوي للضمير حول الخفاء والضآلة، فالضُّمر بالضمّ وبضمتين الهزال، ولحاق البطن، ضمر ضُمُورًا [...] وجمل ضامر كناقة، وبالفتح: الرجل الهضيم البطن، اللطيف الجسم، والضمير: العنب الذابل، والجمع ضمائر، وأضمره أخفاه، وضمّر الخيل تضميرًا علفها القوت بعد السّمن كأضمرها، والمضمار الموضع تُضمّر في الخيل. والضمير هو السّر وداخل الخاطر، وما يضمره الإنسان في قلبه ويخفيه، وهوًى مضمرٌ وضمرٌ: مخفي [...] وأضمرته الأرض أي غيّبته إما بموت أو بسفر. وهي معان تدل في مجملها على الخفاء والاستتار والغيبة وزوال الشيء عن العيان.[1]

– **الضمير اصطلاحا:** الضمير في مصطلح النحاة لفظ يطلق على مجموعة من الكلمات صغيرة التكوين، ضيئلة الحجم، تعبّر كلّ منها عن معنى مقصود لا يظهر للسامع، ولا يتّضح إلّا بما يعين على ذلك من تكلّم أو خطاب، أو سبق ذكر لغائب.[2]

وقد ورد في شرح الرضي على الكافية قوله: المُضمر (الضمير) ما وضع لمتكلم، أو مخاطب، أو غائب، تقدم ذكره لفظا، أو معنى، أو حُكما.[3]

ويعد النحاة الضمير من الأسماء المبنية مستندين في ذلك إلى حجج كثيرة، منها مشابهة الضمير للحرف في الوضع،[1] ذلك أنّ أكثر الضمائر تجيء على حرف واحد، أو حرفين،

---

[1] – ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 491. وينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 429.

[2] – ينظر: محمد عبد الله جبر، الضمائر في اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، 1980، ص 12.

[3] – الرضي الإستراباذي، :شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج 2، ص 111.

ومشابهته له في الافتقار، لأنّ المضمر لا تتمّ دلالته إلّا بضميمة من مشاهدة أو غيرها، وكذا مشابهته له في الجمود، فهو لا يتصرف في لفظه بأي وجه من الوجوه ولا يُوصف ولا يُوصف به.[2] وعلى الرغم من مشابهة الضمير للحرف إلّا أنه يمكن أن يكون فاعلا، أو مبتدأ، أومفعولا، أو مضافا إليه ... إذ يصلح أن يُكنى (...) به عن كل ما هو اسم، ولذلك وجب ألّا تكون الضمائر قسما مستقلا من أقسام الكلم.

والضمير أحد أنواع المعارف، بل هو أعرفها عند جمهور النحاة، قال ابن هشام: أنواع المعارف ستة، أحدها المضمر، ويسمى الضمير أيضا، ويسميه الكوفيون: الكناية، والمكنيّ، وإنما بدأت به لأنه أعرف الأنواع الستّة على الصحيح. [3] ويعدّ الضمير عنصرا بارزا من عناصر التركيب (الجملة) سواء في تشكيل عملية الإسناد أم في توجيه المعنى وإبرازه.

فأما من حيث عملية الإسناد فيبدو دور الضمير من حيث وقوعه مبتدأ في الكلام، إذ يؤذن بمجيء خبر مهم بعده ليتم معنى الكلام، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الحَمِيدُ**﴾.(الشورى،28). فإنّ الضمير (هو) الذي تصدّر الجملة، والذي يعود على الله –تعالى– أعطى أهمية لشأن الخبر بعده في كونه عظيما، ولا يقدر عليه إلّا هو سبحانه.

---

[1] – ينظر: المرجع نفسه، ص 112.

[2] – ينظر: محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص 135.

[3] – ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 168. وينظر: الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج 1، ص 96.

وأما من حيث تشكيل البنية وتوجيه المعنى، فإنّ الإيجاز أهم سمة يحققها الضمير بما يتيحه من الاستغناء عن ذكر الاسم الصريح بعده، كما في قوله تعالى: ﴿**أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ويُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ**﴾.(التحريم،8) فقد حقق ضمير المخاطبين المتصل (كم) إيجازا، وأغنى عن ذكر اللفظ الصريح في أكثر من موضع في هذه الآية الكريمة.

ومن ضروب الإيجاز التي يحققها الضمير– كذلك – أن يعود على اسمين فيُغني عن ذكرهما والتصريح بهما في الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿**وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ**﴾.(القصص،6) فقد أغنى الضمير المثنى في قوله: ﴿**وَجُنُودَهُمَا**﴾ عن تكرار الاسمين الظاهرين(فرعون، وهامان) قبله.

ولا تقتصر فائدة الضمير في الإيجاز حين يُغني عن ذكر مرجعه بلفظه الصريح في الكلام فحسب، بل إن الأمر يتعدى ذلك ليشمل الضمير المستتر في أسلوب الخطاب، بيد أنه – والحال هذه – قد يحقق الضمير الإيجاز والعموم في الوقت نفسه، وذلك في ورود الخطاب بصيغة الإفراد من دون اختصاص معين به، ليدخل كل مستمع فيه، نحو قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِم**﴾. (السّجدة،12). فقد ورد العموم في الخطاب؛ قصدا إلى تفظيع حالهم، فلا تختص به رؤية راء مختص، بل كل من يتأتى من رؤية داخل في هذا الخطاب.[1]

[1] – ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 42.

ولعلّ هذا ما نعنيه بالإيجاز والعموم في الوقت نفسه، فالإيجاز متحقق من كون المخاطب في قوله: ﴿**وَلَوْ تَرَى**...﴾ جاء ضميرا مستترا، وأما العموم فقد تحقق من إطلاق وتعميم ذلك الخطاب دون تقييد أو تحديد.[1]

ومما يحققه الضمير من إيجاز أيضا، هو وجوده دالا على معنى أو لفظ غير موجود في السياق، إلّا أنّ هناك قرينة لفظية تدل عليه، كما في قوله تعالى: ﴿**اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾.(المائدة،8). أي: العدل أقرب للتقوى، فقد أغنى الضمير (هو) عن ذكر الاسم مظهرا، فحقّق بذلك بنية لا تكون بغيره.[2]

ولا شك أنّ في مجيء الضمير مكررا بلفظه زيادة للتوكيد وتقوية للمعنى، في أبسط عبارة وأوجز أسلوب، كما في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ**﴾.(فُصّلت،7) فقوله: ﴿**وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ**﴾ مبتدأ وخبر، فـ (هم) الأولى مبتدأ، و(هم) الثانية ضمير فصل، جيء به لزيادة توكيد المعنى.[3] الدال على تمكنّهم من الكفر الذي أخبر به في قوله تعالى على لسانهم: ﴿**وَقَالُواْ قُلوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي ءَاذَنِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ**...﴾.(فُصّلت،5).

ومن المواضع التي ورد فيها الضمير لإفادة توكيد المعنى قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغيرَ اللهِ تَدْعُونَ**...﴾.(الأنعام،40). فالضميران المتصلان بالفعل ﴿**أَرَأَيْتَكُمْ**﴾. الأول منهما (التّاء) له محل من الإعراب؛ فهو في محل رفع فاعل

[1] – ينظر: أحمد عبد الله حمود العاني، البنى النحوية وأثرها في المعنى، أطروحة دكتوراة، جامعة بغداد، العراق، 1423هـ – 2003م، ص 131.

[2] – ينظر: الرضي الأستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج 2، ص 113.

[3] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 24، ص 98.

للفعل، وأما الثاني فلا محل له من الإعراب، بل هو زائد[1]. قال الزمخشري: "لأنك تقول: أرأيتك زيدا، ما شأنه؟ فلو جعلت للكاف محلا، لكنت كأنك تقول: أرأيت نفسك زيدا ما شأنه؟ وهو خلف من القول." [2] وقال الألوسي: "وليس المعنى على ذلك، إذ ليس الغرض أرأيت نفسك؟ بل أرأيت غيرك؟ ولذلك قلت: أرأيتك زيدا؟ وزيدٌ غير المخاطب، ولا هو بدل منه".[3]

وقد جيء بهذا الضمير الزائد لغرض تقوية المعنى وتوكيده، ومما حسّن موقعه هنا؛ هو القصد إلى إرادة التعجب من الاستفهام، وطلب الإخبار من المخاطبين إن هم أتاهم العذاب، فمن يدعون غير الله؟. إذا فلا بدّ والأمر كذلك أن يزيد – سبحانه – في قوّة الخطاب وتأكيده بما يناسب حالهم من الإنكار ليُنبّههم على ما هم فيه. [4]

المطلب الثاني: ضمير الشأن أو القصة وأثره في المعنى في تفسير الألوسي:

والشأن في اللغة الخطب، والأمر، والحال، وجمعه شؤون[5] ولهذا الضمير عدة تسميات، فيسمى: ضمير الشأن، والضمير المجهول، والأمر، والحديث، والقصّة، وضمير العماد، وضمير الحالة. فأما الشأن والحديث والقصة فهي من اصطلاحات البصريين، إذ نظروا إلى دلالته على تعظيم الأمر في نفسه، أو أنهم قدّروا من معنى الجملة اسما وجعلوا ذلك

[1] – المقصود بالزيادة هنا هي الزيادة من حيث الوظيفة النحوية، أما من حيث الدلالة فليس ثمة لفظ زائد في القرآن الكريم، وإنما هي ألفاظ تذكر في الكلام لتقوية المعنى وتوكيده كما هو الحال مع الضمير في هذا الموضع.

[2] – الزمخشري، الكشاف، ج 2ن ص 344.

[3] – الألوسي، روح المعاني، ج 7، ص 148.

[4] – ينظر: حاشية الشهاب، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، د ت، ج 4، ص 58 .

[5] – ينظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة (شأن)، ص 1208. ، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 13، ص 230.

الضمير يفسره ذلك الاسم المقدر حتى يصح الإخبار بتلك الجملة عن الضمير،[1] وذكروا أنّ تسمية الشأن للضمير المذكر هي من باب المطابقة، وأنّ تسميته بالقصة إذا كان مؤنثا لحصول المناسبة، ويسميه الكوفيون بالضمير المجهول؛ لأنه لم يتقدمه ما يعود عليه، إذ لو تقدم تفسيره قبله لما احتاج إلى تفسير، ولما سمّاه الكوفيون الضمير المجهول.[2]

وضمير الشأن من حيث كونه مسندا إليه (مبتدأ) يستدعي جملة تأتي بعده لتفسره، وتكون خبرا له، مما يكون بنية نحوية لا تكون في كل خبر وابتداء ، وأما من حيث المعنى، فإنه يرتبط بتلك البنية الجديدة، إذ إنها لا تأتي إلا في موضع التعظيم والتفخيم؛ وذلك لما لهذا الضمير من صدارة لما يفسره، فهو يذكر من دون عائد يعود عليه ، وهذا يعني إبهامه أولا ثمّ يأتي بعده التفسير، قصدا لتعظيم الشأن وتفخيم المعنى، لأن الشيء إذا كان مبهما فالنفوس متطلعة إلى فهمه، ولها تشوّق إليه.[3] وعلى هذا لا بدّ أن يكون مضمون الجملة المفسرة لهذا الضمير شيئا عظيما يُعتنى به، فلا يقال – مثلا –: هو الذباب يطير.[4]

وقد خالف ضمير الشأن القياس من خمسة أوجه كما يرى ابن هشام:

الأول: عوده على ما بعده لزوما؛ إذ لا يجوز للجملة المفسرة أن تتقدم عليه، ولا شيء منها. والثاني: أن مفسَّره لا يكون إلا جملة. والثالث: أنه لا يُتبع بتابع، فلا يؤكد، ولا يعطف عليه، ولا يبدل منه. والرابع: أنه لا يعمل فيه إلا الابتداء أو ناسخه. والوجه الخامس: أنه ملازم للإفراد.[5]

---

[1] – ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج 1، ص 227.

[2] – ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 410.

[3] – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج 2، ص 397.

[4] – ينظر: الرضي الأستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج 2، ص 179.

[5] – ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج 2، ص 564.

وقد فصل النحاة القول في هذا الضمير، سواء من حيث مجيئه مسندا إليه في الكلام أم من حيث دوره في توجيه المعنى وتوكيده، قال ابن يعيش : اعلم أنهم إذا أرادوا ذكر جملة من الجمل الاسمية أو الفعلية فإنهم يقدمون قبلها ضميرا يكون كناية عن تلك الجملة، وتكون الجملة خبرا عن ذلك الضمير وتفسيرا له، ويوحدون الضمير، لأنهم يريدون الأمر والحديث، لأن كل جملة شأن وحديث، ولا يفعلون ذلك إلا في مواضع التفخيم والتعظيم، وذلك قولك: (هو زيدٌ قائمٌ) فـ (هو) ضمير لم يتقدمه ظاهر، إنما هو ضمير الشأن والحديث، وفسره ما بعده من الخبر وهو (زيدٌ قائمٌ). ولم تأت هذه الجملة بعائد إلى المبتدأ؛ لأنّها هو في المعنى، لذلك كانت مفسرة له.[1]

– ومن المواضع الكثيرة التي ورد فيها ضمير الشأن في الذكر الحكيم، قوله تعالى:﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا**﴾.(المائدة،32). فالمقصود في الآية الكريمة – كما يرى الرازي في تفسيره – أنّ تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس جميعا هو لقصد المبالغة في تعظيم وفظاعة أمر القتل العمد، وتفخيم شأنه،[2] ذلك أنّ قتل الناس جميعا أمر مستعظم عند كلّ أحد، فكذلك يجب أن يكون قتل الإنسان الواحد بغير حقّ أمرا مستعظما مهيبا، فالمقصود من هذه المشابهة هو بيان مشاركة القتلين؛ (قتل النفس الواحدة وقتل جميع الناس) في الفظاعة والاستعظام، ولذلك جيء بضمير الشأن هنا ليبيّن جسامة وخطورة ذلك الأمر الفظيع.

قال الإمام الألوسي: ﴿ **أَنَّهُ** ﴾ أي: الشأن ﴿ **مَنْ قتلَ نفْسًا** ﴾ واحدة من النفوس الإنسانية ﴿ **بِغيْرِ نَفْسٍ أوْ فَسَادٍ في الأَرْضِ** ﴾ أي: بغير قتلِ نفسٍ يوجب الاقتصاص، أو فساد في الأرض ممّا يوجب هدر الدّم كالشرك بالله ونحوه، [...] ونفي القتل واردٌ في الآية على

[1] – ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج 2، ص 335، 336.

[2] – ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج 11، ص 218.

الترديد لأنّ إباحة القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معا، فكأنه قيل: من قتل نفسا بغير أحدهما ﴿**فَكَأَنَّمَا قتلَ النّاسَ جَمِيعًا**﴾ لاشتراك الفعلين في حرمة هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل في استتباع القَوَد (القصاص) واستجلاب غضب الله العظيم. [1]

– قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ**﴾.(المائدة،72).

فممّا ورد في تفسير هذه الآية الكريمة عند الزمخشري في تفسيره ما نصّه: أنّ نبي الله عيسى –عليه السلام– لم يفرّق بينه وبينهم في أنه عبد مربوب كمثلهم، وفي هذا احتجاج على النصارى ﴿**إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ**﴾ في عبادته، أو فيما هو مختص به من صفاته أو أفعاله، ﴿**فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ**﴾.[2] وإلى هذا ذهب أبو حيان في البحر؛ إذ الظاهر عنده أنّ هذا من كلام المسيح، فهو داخل تحت القول، وفيه أعظم ردع منه عن عبادته، إذ أخبر أنه من عبدَ غير الله، منعه الله دار من أفرده بالعبادة، وجعل مأواه النار.[3]

وقال الألوسي: ﴿**إِنَّهُ**﴾ أي: الشأن ﴿**مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ**﴾ أي: شيئا في عبادته – سبحانه– أو فيما يختص به من الأسماء والأفعال كنسبة علم الغيب وإحياء الموتى بالذات إلى عيسى –

[1] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 6، ص 117، 118.

[2] – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 275، 276.

[3] – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 3، ص 543.

عليه السلام- ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ لأنها دار الموحدين، [...] وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتهويل الأمر وتربية المهابة. [1]

والموقف في هذه الآية الكريمة موقف تعظيم، ذلك أنّ الشرك بالله من أعظم الكبائر بل هو أعظمها، لذلك ناسب السياق القرآني ههنا مجيء ضمير الشأن الذي فسّرته الجملة بعده، وبيّنت مصير وعقوبة من اقترف مثل هذا الذنب العظيم.

- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾.(التوبة،63). قال الألوسي: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا...﴾ أي: أولئك المنافقون، والاستفهام للتوبيخ على ما أقدموا عليه من الأمور العظيمة، مع علمهم بما سمعوا من الرسول -صلى الله عليه وسلم- بوخامة عاقبتها... ﴿ أَنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي يخالف أمر الله، وأمر رسوله -عليه الصلاة والسلام- ﴿فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾.[2]

وما من شك في أنّ ما تضمنته الآية الكريمة من دلالة على التهويل؛ هو الذي استدعى أن يتصدرها ضمير الشأن متصلا بحرف التوكيد (إنّ)، فضلا عن الاستفهام الذي يراد منه الإنكار والتوبيخ، إذ إنّ مضمون الآية هو الإخبار عما يؤول إليه المُحاددون لله ورسوله من جزاء وعقاب، وما كان لدلالة التهويل أن تتحقق فيها لولا اعتماد ذلك الإخبار بطرفيه على ضمير الشأن بكونه تفسيرا وخبرا له، فضلا عن الاتصال بين حرف التوكيد (إنّ) وهذا الضمير، ممّا زاد في قوة توكيد المعنى.

- قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾.(يوسف،23). قال الرازي في تفسيره:

[1] - الألوسي، روح المعاني، ج 6، ص 207.

[2] - ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 10، ص 129.

والضمير في قوله: ﴿إِنَّهُ﴾ للشأن، والحديث: ﴿رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾، أي: ربّي وسيّدي، ومالكي أحسن مثواي حين قال لكِ: أكرمي مثواه، فلا يليق بالعقل أن أجازيه بذلك الإحسان بهذه الخيانة القبيحة.[1]

وإلى هذا ذهب الألوسي في أنّ الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ للشأن، وفي تصدير الجملة به من الإيذان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن، أي: إنّ الشأن الخطير هذا؛ أي هو ربي؛ أي سيدي العزيز أحسن تعهدي حيث أمركِ بإكرامي على أكمل وجه، فكيف يمكن أن أسيء إليه بالخيانة في حرمه. ثم ذكر – رحمه الله – رأيا لأبي حيان في البحر، في أنّ الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ لله تعالى، و(ربي) خبر (إنّ)، و(أحسن مثواي) خبر ثان، أو هو الخبر، والأول بدل من الضمير، أي: إنه تعالى خالقي أحسن مثواي بعطف قلب من أمرك بإكرامي علي فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة. وفيه تحذير لها من عقاب الله تعالى، وجوّز أن يكون الرّب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضا.[2]

وقد ناسب ورود ضمير الشأن مكررا في هذه الآية في قول النبيّ الكريم: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ الدلالة على شدة وقع ذلك الابتلاء العظيم عليه، وبيان ما كان عليه من العصمة عليه السلام.

– قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.(الإخلاص،1). إذ بتقدير ﴿ هُوَ ﴾ ضمير شأن، فهو مبتدأ والجملة ﴿ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ خبره، وهي عينه في المعنى؛ لأنها مفسرة له، والمُفسِّر عين المُفسَّر، أي: الشأنُ اللهُ أحد.[3] ولا يخفى ما لهذا الضمير من تعظيم وتفخيم الأمر الذي

[1] – الرازي، مفاتيح الغيب، ج 18، ص 116.

[2] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 12، ص 212، 213.

[3] – ينظر: ينظر: الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص 163.

يتناسب مع موضوع السورة الكريمة وأسباب نزولها، إذ إنها نزلت للرّد على المشركين حينما طلبوا من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن يصف لهم الله، فقالوا: يا محمد بيّن لنا جنس معبودك، أمن ذهب أو فضّة...؟ فأنزل الله تعالى هذه السورة.[1]

وقد اختلف بعض الدارسين والمفسرين في دلالة الضمير(هو) في هذه السورة على الشأن أم لا. فذهب الفراء في معاني القرآن إلى أنه ليس بضمير شأن في رده على الكسائي، فقال: "وقد قال فيه الكسائي قولا لا أراه شيئا، قال: هو عماد، مثل قوله: ﴿ **إِنَّهُ أَنَا اللهُ** ﴾.(النمل،9) فجعل ﴿ **أَحَدٌ** ﴾ مرفوعا بالله، وجعل (هو) بمنزله (الهاء) في ﴿ **إِنَّهُ** ﴾، ولا يكون العماد مستأنفا به حتى يكون قبله (إنّ) أو بعض أخواتها، أو (كان) أو (الظنّ)".[2] لكن أغلب الدارسين يذهبون إلى أنّ الضمير (هو) في هذه السورة هو ضمير للشأن وبهذا الرأي أخذ الإمام الألوسي، إذ المشهور أنّ (هو) ضمير الشأن، ومحله الرفع على الابتداء، والجملة بعده خبره، ومثلها لا يكون لها رابط لأنها عين المبتدأ في المعنى، والسرّ في تصديرها به التنبيه من أول الأمر على فخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة التحقيق والتقرير، فإنّ الضمير لا يفهم منه أول الأمر إلّا شأن مبهم له خطر جليل فيبقى في الذهن مترقبا لما أمامه مما يفسره ويزيل إبهامه.[3]

<u>المطلب الثالث</u>: اسم الإشارة وأثره في المعنى في تفسير الألوسي:

تعريف اسم الإشارة:

[1] – ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج 32، ص 175.

[2] – الفراء، معاني القرآن، ج 3، ص 299.

[3] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 30، ص 269.

– **لغة:** جاء في لسان العرب: وأشار إليه وشوّر: أومأ، يكون ذلك بالكف والعين والحاجب. وشوّر إليه بيده أي: أشار [...] وفي الحديث كان يشيرُ في الصلاة؛ أي يومئ باليد والرأس، أي: يأمر وينهى بالإشارة.[1]

– و**اصطلاحا:** قال عنه سيبويه في الكتاب: "وأما الأسماء المبهمة، فنحو: هذا، وهذه، وهذان وهاتان، وهؤلاء، وذلك وتلك... وإنما صارت معرفة لأنها صارت أسماء إشارة إلى الشيء دون سائر أمته".[2] وقد جعل المبرد (المُبهم) عنوانا لكلّ من اسم الإشارة والاسم الموصول، وتابعه على ذلك كثير من النحاة بعده.[3] وقد عرّفه ابن الحاجب بقوله: "اسمُ الإشارة ما وضع لمشار إليه..." [4]

ولعله ومن خلال هذا المفهوم لاسم الإشارة قد يُظن بضيق أثره في الإسناد وتوجيه المعنى إلا فيما يخص التنبيه على المشار إليه، لكنّ الحقيقة أوسع من ذلك، فإن هذا الغرض يدخله عنصرا مهما في الكلام بما له من دلالة على استدعاء كلام بعده من خبر أو بدل، بحسب موقعه النحوي ورتبته في التركيب، ولعل ذلك يبرز أكثر في وروده داخل السياق القرآني، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾.(البقرة،114). فإنّ مجيء اسم الإشارة (أولئك) مبتدأ يتطلب خبرا، ويؤكده باستدعاء الذهن إليه من حيث سبقه بحقائق عنه. ذلك أنّ موقعه يعد رابطا بين حقيقة المشار إليهم من حيث كونهم ظالمين ساعين في خراب بيوت الله وعدم السماح بعمارتها

[1] – ابن منظور، لسان العرب، .ج 4، مادة (شور)، ص 436، 437.

[2] – سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 5.

[3] – ينظر: المبرد، المقتضب، ج 3، ص 186، 197.

[4] – الرضي الأستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج 2، ص 184.

وذكر الله تعالى فيها، ثمّ جزاؤهم على عملهم ذاك بالخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة.

وقد يذكر بعد اسم الإشارة في الكلام اسما فيكون بدلا منه، فيعد اسم الإشارة حينئذ بمثابة التوطئة والتمهيد لذلك البدل الذي يكون في الغالب ذا قيمة وأهمية في السياق، من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا. وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا**﴾.(الإسراء،9، 10) فما من شك أنّ للقرآن الكريم عظمة وهداية تستلزم التوطئة والتمهيد لاستدعاء الأذهان إليه، وإقبالها عليه، ولعل ذلك قد تحقق من خلال الإشارة إليه باسم الإشارة (هذا)، ودليل ذلك أنّ إلغاء اسم الإشارة هنا، ومجيء التركيب خاليا منه على نحو قولنا: (إنّ القرآن يهدي...) فإنّه لا يوحي بتلك القوة والعظمة والبيان، التي وصفه الحقُّ سبحانه وتعالى بها.[1]

ولا شكّ أنّ في الإشارة إلى القرآن الكريم باسم الإشارة (هذا)– في الآية السابقة كما يرى الإمام الألوسي – تعظيم لما جاء به النبي المُجتبى – صلى الله عليه وسلم – فهو ﴿**يَهْدِي**﴾ أي الناس كافة ﴿**لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾، ﴿**وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ**...﴾ بما في تضاعيفه من الأحكام والشرائع، ﴿**وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا**﴾.[2]

– ومما يؤديه اسم الإشارة من أثر كبير في بيان المعنى من خلال ألفاظه الدالة على القرب أو البعد بحسب ما يقتضيه السياق، إذ قد يعدل المتكلم لاستعمال اسم الإشارة الدال على البعيد مكان الاسم الدال على القريب لغرض تعظيم المشار إليه والتنبيه على علو منزلته

[1] – وقد وصف الله –تعالى– القرآن في هذه الآية بثلاث صفات: الأولى: أنه يهدي للتي هي أقوم، والثانية: أنه يبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالأجر الكبير، وأما الصفة الثالثة: أنه توّعد الكافرين بالعذاب الأليم. ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج 20، ص 162. وينظر: أحمد عبد الله حمود العاني، البنى النحوية وأثرها في المعنى، ص 136.

[2] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 15، ص 22.

ومكانته؛ كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾.(البقرة،2) فإنّ في الإشارة إلى القرآن الكريم بـ (ذلك) – وهو للبعيد – فيه دلالة على عظمة ومكانة هذا الكتاب ورفعة شأنه لجعله بعيد المنزلة بما يقتضي نفي الريب فيه؛ لا سيما وأنّ ذكره هنا في مقام التحدي بمعارضته.[1] وهو ما تنبّه إليه السكاكي في المفتاح إذ يرى أنّ من مقتضيات تعريف المسند إليه بالإشارة ومن خلال الإشارة إليه بالبعيد قصد إلى بعد تعظيمه كما تقول في مقام التعظيم؛ ذلك الفاضلُ، وأولئك الفحول، ومنه قوله تعالى: ﴿آلم. ذَلِكَ الْكِتَابُ...﴾ ذهابا إلى بعده درجة.[2]

قال الألوسي: و(ذلك) إشارة إلى الكتاب الموعود به صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾.(المزمّل،5) [...] أو الإشارة بذلك للتعظيم وتنزيل البعد الرتبي منزلة البعد الحقيقي كما في قوله تعالى: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾.(يوسف،32) كما اختاره في المفتاح. ولم تقل: فهذا يوسف حاضر؛ رفعا لمنزلته في الحُسن واستحقاق أن يُحبّ ويُفتتن به، واستبعادا لمحله.[3]

ويبدو قصد المتكلم في مثل هذه الأمثلة جليا واضحا للرفع من مكانة المشار إليه في نفس المتلقي من خلال الإشارة إليه بالبعيد حتى ينتبه إليه، ويُقبل عليه وبذلك يتحقق غرضه التواصلي الذي لأجله أنجز ذلك الكلام.

– في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى

[1] – ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 220، 221.

[2] – ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 184.

[3] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 1، ص 105.وينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 184.

عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾.(القصص،15) أفاد استعمال المتكلم لاسم الإشارة (هذا) للرجلين وهما غائبان وقت الإخبار عنهما استحضار تلك الصورة وذلك المشهد أمام السامع، فصار كأنه يرى تلك الأحداث وذلك الصراع بين الرجلين وهما يقتتلان يقع أمامه في الحال.

فالإشارة بالقريب في قوله: (هذا... وهذا...) هنا واقعة على طريق حكاية الحال الماضية لما وقع وقت الوجدان كأنّ الرائي لهما يقول ذلك وهو يشاهده أمام عينيه لا كما يحكيه لسامعه. وهو أسلوب كثير الورود في كلام العرب إذ يشيرون إلى الغائب بـ (هذا) في كلامهم إذا أرادوا حكاية الحال واستحضارها في ذهن السامع كما في قول جرير:

هذا ابنُ عمّي في دمشقَ خليفةٌ .... لو شئتُ ساقكم إليّ قطينا. [1]

ولعلّ في الإشارة بالقريب إلى الشيء البعيد في مثل هذا الموقف خروج عن القاعدة، ذلك أنّ أصل الإشارة أن تعود إلى ذات مشاهدة معينة إلّا أنّ العرب قد يخرجون بها عن الأصل فتعود إلى ذات مستحضرة من الكلام بعد أن يذكر من صفاتها وأحوالها ما ينزلها منزلة الحاضر في ذهن المتكلم والسامع، فإنّ السامع إذا وعى تلك الصفات وكانت مهمة أو غريبة في خير أو ضده صار الموصوف بها كالمشاهد. [2]

– قوله تعالى: **﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآَخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾**.(العنكبوت،64) ففي الإشارة إلى الدنيا باسم الإشارة **﴿وَمَا هَذِهِ..﴾**. الدال على الدّنو والقرب ازدراء لها، وتصغير من أمرها، وكيف لا يصغرها وهي لا تزن عند الله جناح

[1] – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج 8، ص 657 . وينظر: الألوسي: روح المعاني، ج 20، ص 53. والبيت لجرير، ديوان جرير، ص 477.

[2] – ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 241.

بعوضة،[1] يؤكد ذلك أن جعل حقيقتها مقصورة على اللهو واللعب؛﴿**وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ**﴾ تماما كما يلهو ويلعب الصبيان يجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون عنه، ثمّ زاد – سبحانه – بأن وصف الآخرة بالحياة الحقيقية ﴿**وَإِنَّ الدَّارَ الْآَخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾ ترغيبا في الاستعداد والعمل لها وعدم إيثار الدنيا الفانية عليها.

– قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ**﴾.(البيّنة،7). في هذه الآية الكريمة يبدو دور اسم الإشارة بارزا في التركيب من حيث إسهامه في عملية الإسناد وأثره في المعنى من خلال الإخبار بالجملة بدلا من المفرد بفضل موقعه بين المبتدأ والخبر؛ فنقل هذا الأخير من كونه خبرا للأول إلى كونه خبرا لاسم الإشارة، فتكونت جملة جديدة يخبر بها عن المبتدأ، لتدل على زيادة في الاهتمام وقوة في المعنى من خلال نقل اسم الإشارة (أولئك) الخبر من المفرد إلى الجملة، ودليل ذلك أنّ الخبر من دونه يصح أن يكون مفردا، إذ يقال – مثلا – : (إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات خير البريّة)، وإنما وقع اسم الإشارة (أولئك) مضافا إليه ضمير الفصل (هم) لبناء جملة جديدة أسندت إلى اسم (إنّ) لغرض زيادة الاهتمام بالمبتدأ وتأكيد المعنى بمعونة حرف التوكيد إنّ وضمير الفصل.[2]

المطلب الرابع: الاسم الموصول وأثره في المعنى في تفسير الألوسي:

– تعريف الاسم الموصول:

الموصول عند النحويين وفي اصطلاحهم اسم وحرف.[3] فالحرف ما أُوِّلَ مع صِلته بمصدر مثل: (ما) و(أنْ) المصدريتين، و(أنّ) الثقيلة والمخففة، و(كي) الموصولة بفعل

[1] – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 560. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 21، ص 12.

[2] – ينظر: أحمد عبد الله حمود العاني، البنى النحوية وأثرها في المعنى، ص 136، 137.

[3] – ينظر: العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ج2، ص 113.

مضارع...، وأما الموصول الاسمي – وهو المعني بالدراسة هنا – فهو كل اسم دل على مُعَيّن بواسطة جملة تذكر بعده متضمنة ضميرا يعود عليه، وتسمى هذه الجملة (صلة الموصول)، فهو مفتقر إلى صلة وعائد، وألفاظه منها الخاص، ومنها المشترك، فالخاص مثل: (الذي) و(التي) وفروعهما والمشترك نحو: (مَن) و(ما)، و(الـ) التي بمعنى الذي، و(أيّ)، و(ذو) الطائية، و(ذات)، و(ذا) بعد (ما) و(مَنْ) الاستفهاميتين.[1]

والموصول الاسمي عند النحاة هو ما افتقر إلى الوصل بجملة خبرية أو ظرف، أو مجرور تامين، أو وصف صريح، وإلى عائد أو خلفه. والموصول من أنواع المعارف، وهو عبارة عما يحتاج إلى أمرين: أحدهما: الصلة، وهي واحد من أربعة أمور؛ أحدها: الجملة وشرطها أن تكون خبرية (تحتمل الصدق والكذب)، كقولك: (جاءني الذي قام)، و(الذي أبوه قائم)، ولا يجوز: (جاء الذي هل قام؟)، أو (الذي لا تضربه). والثاني: الظرف، والثالث: الجار والمجرور؛ وشرطهما أن يكونا تامين، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿**وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ**﴾.(الأنبياء،19). واحترز بالتامين من الناقصين وهما اللذين لا تتمّ بهما الفائدة، فلا يقال: (جاء الذي اليوم)، ولا (جاء الذي بك). والرابع: الوصف الصريح، أي الخالص من غلبة الاسمية، وهذا يكون صلة للألف واللام خاصة، نحو: (الضارب) و(المضروب)...[2]

والأمر الثاني الذي يحتاجه الموصول هو الضمير العائد من الصلة إلى الموصول، نحو: (جاء الذي قام أبوه)، وشرطه أن يكون مطابقا للموصوف في الإفراد، والتذكير، وفروعهما، وقد يخلفه الظاهر كما في قول الشاعر:

---

[1] – ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص 371، 372. وينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1، ص 141.

[2] – ينظر: ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ص 80 .

سُعادُ التي أضناك حبُّ سُعادَا .... وإعراضُها عنك استمرّ وزادا.

وحمل عليه الزمخشري قول الله تعالى: ﴿**الحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرضَ وَجَعَلَ الظُّلُمتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ**﴾.(الأنعام،1). وذلك لأنه قدر الجملة الاسمية، وهي: (الذين) وما بعده معطوفة على الجملة الفعلية، وهي: (خلق...) وما بعده على معنى أنه سبحانه خلق ما لا يقدر عليه سواه. ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء، ولولا أنّ التقدير: (ثم الذين كفروا به يعدلون)، كما أنّ التقدير: (سعاد التي أضناك حُبها) للزم فساد هذا الإعراب؛ لخلوّ الصّلة من ضمير. وهذا في الآية الكريمة خير منه في البيت، لأنّ الاسم الظاهر النائب عن الضمير في البيت بلفظ الاسم الموصوف بالموصول، وهو (سُعاد)، فحصل التكرار، وهو في الآية بمعناه لا بلفظه، وأجاز في الجملة وجها آخر، وبدأ به، وهو أن تكون معطوفة على (الحمدُ لله) والمعنى أنّه سبحانه حقيق بالحمد على ما خلق، لأنه ما خلقه إلّا نعمة، ثم الذين كفروا بربّهم يعدلون فيكفرون بنعمته.[1]

- أثر الاسم الموصول في المعنى في تفسير الألوسي:

للاسم الموصول أهمية بالغة وأثر كبير في الكلام سواء في عملية الإسناد في التركيب أو في توجيه المعنى وتعدّده. فأما عن دوره في عملية الإسناد فيتمثل في محله الإعرابي، ولاسيما حين يقع مبتدأ في الكلام فإنه يتطلب خبرا، وذلك حينما يتضمن مع صلته معنى جملة الشرط التي تفتقر دوما إلى جواب يتمم معناها، وهو ما يؤدي إلى الزيادة في استدعاء الخبر، وتنبيه الذهن على تلقيه، فضلا عن إحكام الخبر بالصلة إحكام العلة بالمعلول والسبب بالمسبب، وذاك لما بينه وبين الشرط من شبه كبير.[2]

[1] – ينظر: ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ص 81 . وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 321.

[2] – ينظر: أحمد عبد الله حمود العاني، البنى النحوية وأثرها في المعنى، ص 139.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ**﴾.(الرعد،29) فقد أحدث الاسم الموصول (الذين) قوة في المعنى – بفضل موقعه الإسنادي – لا يمكن أن تتحقق بحذفه، وذلك أنّ موقعه كمبتدأ استدعى خبرا، وقد جعل الإيمان والعمل الصالح علّة وسببا في حصول الخبر، وهو قوله: ﴿**طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ**﴾. ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ**﴾.(غافر،60). إذ نجد الاسم الموصول في الآية الكريمة قد استدعى بناء الخبر عليه، فضلا عن جعله نتيجة لما وقع في الصلة من سبب ومعنى.[1] ثم عمل هذا الموصول على الإحكام بين طرفي الجملة بحيث لا يمكن الفصل بينهما.

– ومن أغراض الاسم الموصول وأثره في المعنى في القرآن الكريم مجيئه لغرض زيادة تقرير الغرض الذي سيق لأجله الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ ...**﴾.(يوسف،23) فإنّ مجيء الاسم الموصول وصلته: ﴿**الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا**﴾. أغنى عن ذكر المرأة والتصريح باسمها، وهو أمر يراد به إثبات براءة النبي الكريم وعصمته من أول القصة، وذلك أنّ "التعبير عن امرأة العزيز بطريق الموصولية في قوله: ﴿**الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا**﴾ لقصد ما تؤذن به الصلة من تقرير عصمة يوسف – عليه السلام – لأنّ كونه في بيتها من شأنه أن يطوعه لمرادها".[2] فيفعل ما طلبته منه، لكنّ ذلك لم يكن.

قال الألوسي: والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن، أو للاستهجان بذكره، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإنّ كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك. [3]

[1] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 24، ص 81. وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 24، ص 182، 183.

[2] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 12، ص 250.

[3] – الألوسي، روح المعاني، ج 12، ص 211.

– ومن المعاني المستفادة من استعمال الاسم الموصول في الكلام مجيئه لإفادة غرض التعظيم؛ كما في قوله تعالى: ﴿**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ**﴾.(البقرة،36) فإنّ استعمال الاسم الموصول (ما) في قوله: ﴿**مِمَّا كَانَا فِيهِ**﴾ أبلغ معنى وأقوى دلالة على ما كان فيه آدم وزوجه حواء – عليهما السلام – من فخامة الخيرات، ممّا لو قال – مثلا – : فأخرجهما من الجنة أو من النعيم ونحوها، ذلك أنّ من أساليب المعنى في الدلالة على عظم الشيء أن يُعبر عنه بلفظ مبهم كقوله: ﴿**مِمَّا كَانَا فِيهِ**﴾، لتذهب نفس السامع في تصوّر عظمته وكماله إلى أقصى ما يمكنها أن تذهب إليه.[1]

قال الإمام الألوسي في تفسيره: ﴿**فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ**﴾ أي: من النعيم والكرامة، أو من الجنة، والأول جار على تقدير ضمير (عنها) إلى الشجرة، أو الجنة، والثاني مخصوص بالتقدير الأول، ... وقيل: أخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه لأنهما لمّا أكلا تهافت عنهما، وفي الكلام من التفخيم ما لا يخفى.[2]

ومن المواضع التي يلازم فيها الاسم الموصول تشكيل بنية لا تكون بغيره؛ حينما يشكّل مع صلته تركيبا خاصا؛ يمنحه قدرة وظيفية مؤداها وصل الكلام بعضه ببعض تلفظا وشكلا، والتوصل – كما يذكر النحاة[3] – إلى وصف المعارف بالجمل ذلك أن الجمل نكرات، ولأنها كذلك، فهي تجري أوصافا على النكرات، نحو قولك: (مررت برجل أبوه زيد)، و(نظرت إلى غلام قام أخوه)، فالجملة الاسمية (أبوه زيد) صفة لـ (رجل). والجملة الفعلية (قام أخوه) صفة لـ (غلام) ولما كان الموصوفان في الجملتين السابقتين نكرتين، فإن

[1] – ينظر: محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت لبنان، ط 4، 1402هـ – 1981م، ج1، ص 51، 52.

[2] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 236.

[3] – ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص 375. وينظر: العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ج2، ص 113.

صفتيهما نكرتان كذلك، إذ إنّ صفة النكرة نكرة. ولولا أن الجمل نكرات لم يكن للمخاطب فيها فائدة، لأنّ ما تعرّف لا يستفاد، ولما كانت تجري أوصافا على النكرات لتنكرها، أرادوا أن يكون في المعارف مثل ذلك، فلم يسغ أن تقول: (مررت بزيد أبوه كريم) وأنت تريد النعت لـ (زيد) لأنه قد ثبت أن الجمل نكرات، والنكرة لا تكون وصفا للمعرفة، ولم يمكن إدخال لام التعريف على الجملة لأن هذه اللام من خواص الأسماء، والجملة لا تختص بالأسماء، بل تكون جملة أسمية وفعلية فجاءوا حينئذٍ بالاسم الموصول (الذي) متوصلين به إلى وصف المعارف بالجمل، فجعلوا الجملة التي كانت صفة للنكرة صفة لـ (الذي) وهو الصفة في اللفظ، والغرض الجملة. [1]

من هنا تبدو وظيفة الاسم الموصول في التوصل إلى وصف المعارف من الأسماء بالجمل، حتى لا يختلط الوصف بالحال.

ومما جاء على هذا قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلّهِ الّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجَا**﴾.(الكهف،1). قال الألوسي: وفي وصفه تعالى بالموصول إشعار بعليّة ما في حيّز الصلة لاستحقاق الحمد الدّال عليه (اللام) على ما صرح به ابن هشام وغيره، وإيذان بعظم شأن التنزيل الجليل، كيف لا وهو الهادي إلى الكمال الممكن في جانبي العلم والعمل.[2]

فقد حقق الاسم الموصول (الذي) للفظ الجلالة الموصوف (الله) وصفا لا يمكن أن يتحقق بغيره، بفضل اشتماله على جملة هي صلة له صنعة وإعرابا، وهي صفة للفظ الجلالة دلالة ومعنى، بخلاف إلغائه فإنّ الجملة (جملة الصلة) ستكون حينئذ حالا، وإنّ معناها سيوصف بالانتقال لا باللزوم وهو معنى لا يراد. من هنا تكمن أهمية الاسم الموصول بما يحدثه من أثر في بيان المعنى المقصود ووضوحه.

[1] – ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص 375.

[2] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 15، ص 200.

وممّا يؤكد هذا المعنى حينما يقع الاسم الموصول مكرّرا في الجمل المتعاطفة التي يراد بها الوصف دون أن يقتصر المتكلم على مجرد العطف بين الصفات خالية من الاسم الموصول، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ. وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ. وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ. وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ**﴾.(المؤمنون،1-5). فقد أفاد تكرار الاسم الموصول في الجمل المتعاطفة في هذه الآيات الكريمة تأكيدا لاستقلال كلّ جملة منها من حيث المعنى وارتباطها جميعها بالموصوف (المؤمنون) المخبر عنه في بداية السورة.

المبحث الثالث: تناوب الصيغ الصرفية وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.

التناوب بين الصيغ الصرفية هو من الأساليب المعروفة والمطردة كثيرا في كلام العرب، وفي القرآن الكريم، قال السيوطي: إنّ من سنن العرب التعويض، وهو إقامة الكلمة مقام الكلمة، كإقامة المصدر مقام الأمر، نحو: ﴿**فَضَرْبَ الرِّقَابِ**﴾، وإقامة الفاعل مقام المصدر، نحو: ﴿**لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ**﴾ أي: تكذيب، وإقامة المفعول مقام المصدر نحو: ﴿**بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ**﴾ أي: الفتنة، وإقامة المفعول مقام الفاعل نحو: ﴿ **حِجَابًا مَسْتُورًا**﴾ أي: ساترا.[1]

ومسألة التناوب بين الصيغ الصرفية هي من المسائل التي تعرّض لها المفسرون في ثنايا تفاسيرهم لما لها من أهمية في تعدّد المعنى وإبرازه، والكشف عن مقاصد الخطاب القرآني. والأمثلة عن تناوب هذه الصيغ الصرفية في القرآن الكريم كثيرة، ومنها:

[1] – السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج1، ص 267.

نيابة المصدر عن اسم الفاعل، ونيابة المصدر عن اسم المفعول، ونيابة اسم الفاعل عن اسم المفعول، ونيابة اسم المفعول عن اسم الفاعل، وغيرها... وقبل الحديث عن تناوب هذه الصيغ وأثر ذلك في تعدد المعنى، يجدر بنا أن نُعرف بالصيغة الصرفية والفرق بينها وبين البنية الصرفية والوزن الصرفي.

المطلب الأول: تعريف الصيغة الصرفية والفرق بينها وبين البنية والوزن الصرفي.

لغة: الصوغ مصدر صاغ الشيء يصوغه صوغا وصياغة، وصغته أصوغه صياغة وصيغة، وصاغ فلان زورا وكذبا إذا اختلقه، وهذا فلان حسن الصيغة أي حسن العمل[...]، وهذا صوغ هذا أي: على قدره، [...] وهما صوغان أي: سيّان [...] وفلان حسنُ الصيغة أي حسن الخلقة والقدّ، وصاغه الله صيغة حسنةً أي خلقه،[...] وصاغ الماء في الأرض رسب فيها، [...] صيّغ فلان طعاما أي: أنقعه في الأدم حتى تروّغ، وقد ريّغه بالسّمن وروّغه وصيّغه بمعنى واحد.[1]

وأما اصطلاحا: فيعرفها ابن الحاجب في قوله: المراد من بناء الكلمة ووزنها وصيغتها هيئتها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها، وهي عدد حروفها المرتبة، وحركاتها المعينة وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية في كل موضع. [2]

والذي يفهم من كلامه – رحمه الله – أنّ الصيغة والوزن والبنية جميعها بمعنى واحد، إلّا أنّ من الدارسين المحدثين من يفرق بين هذه المصطلحات الثلاثة. ففي معجم المصطلحات النحوية والصرفية؛ يأتي تعريف المصطلحات على النحوي التالي:

[1] – ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج8، مادة (صوغ)، ص 442، 443.

[2] – ينظر: الرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، ج1، ص 2.

– **الصيغة:** هي الشكل والبناء، وغالبا ما تستعمل في مجال المقيسات من الأحكام فيقال في (فُعيل، وفُعيعِل، وفُعيعيل) صيغ تصغير، ويقال في (فاعل) من (فعلَ) صيغة اسم الفاعل، كما يقال في (مفعول) منه صيغة اسم المفعول، وأوزان أسماء الزمان والمكان والمصدر الميمي تعتبر صيغا قياسية لها مدلولاتها [...] فالصيغ إذن عبارة عن أبنية مقيسة في الأكثر، لها أوزانها التي لا تختلف في عمومها وغالب أمرها.[1]

– **البنية:** بنية الكلمة وبناؤها ومبناها ألفاظ مترادفة، تعني كلها ذات اللفظ وتركيبه ومادته وأصوله، فللحرف مبناه وبنيته وبناءه وللاسم والفعل كذلك، ولعل المقصود من هذا التعبير هو عدة الحروف مع الهيئة التي تكون عليها، فبنية الفعل (نزل) تعني حروفه التي يتكون منها، والهيئة التي تنتظم هذه الحروف من حركة أو سكون. ويظل للكلمة الواحدة معناها الذي وضعت من أجله حتى إذا ما زيد في بنيتها أو مبناها، أو نقص منهما تغير معناها ومدلولها أو زاد مفهومها وما ترمي إليه. [2]

– **الوزن:** هو مقابلة حروف الكلمة بحروف الميزان الصرفي؛ وهي: (الفاء والعين واللام) لمعرفة ما فيها من حروف أصلية وحروف زائدة، ولضبط ما في مبناها من حركات أو سكون، والوزن كذلك اسم يستعمل في تعداد الأشكال والصيغ المقررة للأسماء والأفعال، كما يقال: للفعل الثلاثي المجرّد ستّة أوزان أي: ستّة أشكال وصيّغ. [3]

فقد فرق بين هذه المصطلحات الثلاثة فخصّ الصيغة بالأبنية المقيسة في الأكثر، والتي أوزانها لا تختلف غالبا، وعدّ البناء شاملا لكل أنواع الكلمات المقيسة وغير المقيسة، فللحرف بنيته وللاسم المعرب والمبني بنيته، وللفعل بنيته كذلك، على حين لا تُستعمل الصيغة إلّا

[1] – محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص 128.

[2] – المرجع نفسه، ص 27.

[3] – محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص 239.

في مجال المقيسات من الأحكام، كصيغ التصغير، واسم الفاعل، واسم المفعول وأسماء الزمان والمكان.

وإذا كان البناء والوزن ينطبق عليهما تعريف "ابن الحاجب" فإنّ الصيغة تحتاج إلى أن تُقيد بالمقيسات من الأحكام حتى يكون التعريف جامعا، وبهذا الاعتبار يمكن القول: إنّ بين الصيغة والبنية عموما وخصوصا وكذلك الحال بالنسبة للوزن والصيغة مثال ذلك: كلمة (مسلم) تجتمع فيها المصطلحات الثلاثة: (البنية والوزن والصيغة)؛ ذلك لأن هذه الكلمة تتكون من عدد من الحروف والحركات والسكنات مضموم بعضها إلى بعض فهذه هي البنية، وهي على وزن (مُفْعِل) وهذا وزنها، وهو وزن قياسي في كل اسم فاعل مشتق من (أفعل) الرباعي، وهي بهذا الاعتبار صيغة. ولكن في بعض الأحيان قد يكون للكلمة بنية، ولا يكون لها وزن ولا صيغة كما في الكلمات الأعجمية، والضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وغيرها من المبنيات؛ فمثل هذه الكلمات لكل منها بنية صرفية، لكنها تفتقر إلى الوزن والصيغة.[1]

المطلب الثاني: نيابة المصدر عن اسم الفاعل وأثرها في تعدد المعنى في تفسير الألوسي

يأتي المصدر دالا على اسم الفاعل في الفصيح من كلام العرب، وفي القرآن الكريم، ومن ذلك قولهم: يوم غمٌّ، ورجلٌ نومٌ وهم يريدون النائم والغامّ.[2]

وقد ذكر ابن الحاجب أنّ المصدر يأتي بمعنى اسم الفاعل حين قال: "والمصدر يقع في موضع اسم الفاعل، يقال: ماءٌ غور أي غائر، كما قال عزّ وجلّ: ﴿**أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَ ْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا**﴾.(المُلك،30) ويقال: رجلٌ عدلٌ، أي: عادل، ويوم غمٌّ، أي: غامّ، وهذا كثير جدا،

[1] – ينظر: عبد العزيز بن القناوي صافي الجيل، صيغة أفعل الفعلية ومعانيها في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، العربية السعودية، 1407هـ– 1987م، ص 13، 14.

[2] – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج 4، ص 43.

فعلى هذا جاء المصدر على فاعل، كما جاء اسم الفاعل على المصدر، يقال: قُم قائما، أي: قُم قياما. [1]

والأصل أن لا يوصف بالمصدر، وإنما انصرفت العرب عنه في بعض الأحوال إلى أن وصفت بالمصدر لأمرين أحدهما صناعي والآخر معنوي. أمّا الصناعي فليزيدك أُنْسا بشبه المصدر بالصفة التي أوقَعته موقعها،[...] وأما المعنوي فلأنه إذا وُصف بالمصدر صار الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل، وذلك لكثرة تعاطيه له واعتياده إياه [...]، فقولك إذًا هذا رجل دنِفٌ بكسر النون أقوى إعرابا لأنَّه هو الصفة المحضة غير المتجوزة، وقولك رجل دنَف أقوى معنى لِما ذكرناه من كونه كأنَّه مخلوق من ذات الفعل وهذا معنى لا نجده ولا نتمكن منه مع الصفة الصريحة.[2]

والملاحظ أنّ نيابة المصدر عن اسم الفاعل في الكلام إنّما تكون لأغراض تواصلية يحكمها السياق ويوجهها الخطاب، ذلك أنّ غرض المتكلم من العدول عن صيغة اسم الفاعل إلى المصدر غالبا ما يكون لقصد توكيد المعنى والمبالغة فيه، ومن ذلك قوله تعالى: **﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا. أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا﴾**.(الكهف،40، 41). قوله: **﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾**.

[1] – ينظر: الرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1402هـ – 1982م، ج1، ص 175، 176.

[2] – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج3، ص 259، 260.

قال الزمخشري: صعيدا زلقا أرضا بيضاء يزلق عليها لملاستها، وزلقا وغورا كلاهما وصفٌ بالمصدر.[1] وقوله: ﴿**أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا**﴾ أي: غائرا، وجاء الوصف بالمصدر للمبالغة في الرجاء الصادر مصدر الدعاء.[2]

وقال أبو عبيدة: غورا أي: غائرا، والعرب قد تصف الفاعل بمصدره، وكذلك الاثنين والجميع على لفظ المصدر.[3] والغرض من هذا الوصف هو المبالغة، وكأنّ الماء صارت حقيقته الغور؛ فذهب في الأرض إلى مكان بعيد بحيث لا تناله الدلاء.

وقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا**﴾. (البقرة، 260). أي: ساعيات، "وكان حقّ المصدر ألّا يُنعت به لجموده، ولكنهم فعلوا ذلك قصدا للمبالغة، أو توسّعا بحذف مضاف، فالتزموا الإفراد والتذكير تنبيها على ذلك، فقالوا: رجلٌ عدلٌ، ورضًا وزورٌ، وامرأة عدلٌ ورضًا وزورٌ، ورجُلان عدلٌ ورضًا وزُورٌ، وكذا في الجمع، أي: (هو نفس العدل أو ذو عدل) وهو عند الكوفيين على التأويل بالمشتق، أي: عادل، ومرضيّ، وزائر.[4]

وقد ورد المصدر نائبا عن اسم الفاعل في كثير من الآيات القرآنية، ومن ذلك:

– قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾.(البقرة،2) قال العكبري: وأمّا (هدًى) فألفه مقلبة عن ياء، لقولك: هديتُ، وفي موضعه وجهان؛ أحدهما: رفع، إما مبتدأ أو فاعل على ما ذكرنا، وإما أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي: هو هُدًى، وإما أن يكون خبرا لذاك بعد خبر.

---

[1] – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 588.

[2] – ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 15، ص 325.

[3] – ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، تعليق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، د ط، د ت، ج1، ص 403.

[4] – ينظر: الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1357هـ– 1955م، ج2، ص 397 وينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص 202.

والوجه الثاني: أن يكون في موضع نصب على الحال من الهاء في (فيه)، أي: لا ريب فيه هاديًا، ويكون المصدر (هُدًى) في معنى اسم الفاعل.[1]

وقال الألوسي: والهُدى في الأصل مصدر هَدَى أو عوض عنه [...] ولم يجيء من المصادر بهذه الزنة إلّا قليل كالتُّقى، والسُّرى والبُكى بالقصر في لغة، والمراد منه هنا اسم الفاعل.[2]

– قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ.مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ**﴾.(آل عمران،3، 4). فالفرقان في هذه الآية مصدر أريد به اسم الفاعل كما يرى أبو حيان، يقول: والفرقان مصدر في الأصل، وهذه التفاسير تدلّ على أنه أريد به اسم الفاعل، أي: الفارق، ويجوز أن يراد به المفعول، أي المفروق. [3]

ويرى الألوسي: أنّ المراد بالفرقان المعجزات المقرونة بإنزال الكتب السماوية المذكورة؛ الفارقة بين المُحقّ والمُبطل، وعلى أي تقدير كان فهو مصدر في الأصل كالغُفران، أُطلق على الفاعل مبالغة.[4]

– قوله تعالى: ﴿**وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا**﴾.(النساء،6). فقوله: ﴿**إِسْرَافًا وَبِدَارًا**﴾ أي مسرفين ومُبادرين كِبرهم بأن تفرطوا في إنفاقها، وتقولوا: نُنفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا...[5] وقد أفاد مجيء كلّ من المصدرين المتعاطفين (إسرافا وبدارا) بدل

[1] – ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص 16.

[2] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 107.

[3] – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 394.

[4] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج3، ص 77، 78.

[5] – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 24. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج4، ص 207.

اسمي الفاعل أكثر من معنى في الكلام إذ يجوز إعرابهما منصوبين على المفعول لأجله، أي: لأجل الإسراف والبدار. كما يجوز نصبهما في موضع الحال، أي: مسرفين ومُبادرين.

– قوله تعالى:﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ**﴾.(يونس،5). فقوله: ﴿**جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً**﴾ أي: ذات ضياء، أو مُضيئة، أو نفس الضياء مبالغة. و(جعل) يحتمل أن تكون بمعنى (صيّر) فيكون (ضياءً) مفعولا ثانيا، ويحتمل أن تكون بمعنى (خلق) فيكون حالًا. و﴿**وَالْقَمَرَ نُورًا**﴾ أي: ذا نور، أو منورا، أو نفس النور مبالغة، أو هما مصدران. [1]

ويجوز أن يجعل المصدر﴿**ضِيَاءً**﴾ بمعنى اسم الفاعل أي: مضيئة، وأن يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء ... ﴿**وَالْقَمَرَ نُورًا**﴾ أي: ذا نور، أو منيرا، أو نفس النور على ما تقدّم. [2]

– قوله تعالى:﴿**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًاوَعَدْوًا**﴾.(يونس،90). فقد قام المصدران: (بغيا، وعدوا) مقام اسمي الفاعل: (باغين وعادِين) والغرض من نيابة المصدر عن اسم الفاعل هنا هو إفادة معنى الحال، وذلك لأنّ المصدر يوضع موضع المشتق إذا استُعمل في موضع الحال[3]، لأنّ من المصادر ما يقع في موضع الحال فيسد مسده، فيكون حالا، لأنه قد ناب عنه اسم الفاعل، وأغنى غناءه، وذلك قولهم: قتلته صبرا، إنما تأويله: صابرا، أو مصبرا، وكذلك جئته مشيا، لأنّ المعنى جئته ماشيا.[4]

---

[1] – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 5، ص 129.

[2] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج11، ص 67.

[3] – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص 370.

[4] – ينظر: المبرد، المقتضب، ج3، ص 234.

وقد ذهب الإمام الألوسي إلى تأكيد هذا التناوب في قوله: "بغيا وعدوا أي: ظلما واعتداءً، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل، أي: باغين وعادين، أو على المفعولية لأجله، أي للبغي والعدوان".[1]

المطلب الثالث: نيابة المصدر عن اسم المفعول وأثرها في تعدد المعنى في تفسير الألوسي:

قد يجيء المصدر دالا على اسم المفعول في كلام العرب وذلك قولك: لبنٌ حلب، إنّما تريد محلوب، وكقولهم: الخلقُ، إنّما يريدون المخلوق، ويقولون للدرهم: ضرب الأمير، وإنّما يريدون مضروب الأمير.[2]

وقد تناول ابن جني مسألة نيابة المصدر عن اسم المفعول عند تعليقه على بيت امرئ القيس: وقد أغتدي والطيرُ في وُكناتها .... بمُنجردٍ قيدِ الأوابدِ هيكلِ.[3]

فقوله: (قيد الأوابد) أي: تقييد الأوابد ثم حذف زائدتيه، وإن شئت قلت: وصف بالجوهر – أي المصدر – لما فيه من معنى الفعل، نحو قول الشاعر:

فلولا اللهُ والمُهرُ المُفدّى .... لأُبتُ وأنتَ غربالُ الإهابِ.

[1] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج11، ص 181.

[2] – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج4، ص 43.

[3] – ينظر: ذخائر العرب، ديوان امرئ القيس، ص 19.

فوضع الغربال موضع اسم المفعول (المُخرَّق) كما وضع المصدر (قيد) موضع اسم المفعول؛ أي: مُقيّد الأوابد.[1] لما في المصدر من الدلالة على معنى الفعل مع زيادة التأكيد.

وتكمن المبالغة في العدول عن الوصف باسم المفعول المشتق من الحدث، إلى الوصف بالحدث نفسه، فيكون الموصوف هو نفس الحدث لكثرة ما يقع ذلك الحدث عليه، فكأن الموصوف صار في الحقيقة مخلوقا من ذلك الفعل، وذلك لكثرة تعاطيه واعتياده إياه.[2] ويستوي في الوصف بالمصدر المذكر والمؤنث، جاء في أدب الكاتب: والاسم إذا وصف بالمصدر كان واحده وجميعه سواء، وكذلك مذكره ومؤنثه، كان بمعنى المفعول أو بمعنى الفاعل.[3]

وأمثلة ورود المصدر نائبا عن المفعول في القرآن الكريم كثيرة، ومنها:

– قوله تعالى: ﴿**وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ**﴾.(يوسف،18) فقوله: ﴿ **بِدَمٍ كَذِبٍ**﴾ أي: مكذوب. وقد جيء بالمصدر بدل اسم المفعول لغرض تقوية المعنى وتوكيده، وللدلالة على أنّ ما فعله الإخوةُ هو الكذب نفسه، وبذلك يتحقق الغرض التواصلي الذي لأجله سيق الخبر الذي تضمنته الآية الكريمة. فقوله: ﴿ **كَذِبٍ**﴾ وصف لـ (دم) على سبيل المبالغة، أو على حذف مضاف، أي: ذي كذب لما كان دالا على الكذب وُصف به، وقرئ: (كذبًا) بالنصب، فاحتمل أن يكون مصدرا في موضع الحال، وأن يكون مفعولا لأجله.[4]

---

[1] – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص 221 وينظر: أحمد محمد عبد الراضي، استعمال الصيغة العربية بين الوضع والنقل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص 29.

[2] – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج3، ص 259.

[3] – ينظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة السعادة، مصر، ط4، 1963، ص 503.

[4] – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص 289.

قال الألوسي: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ أي: ذي كذب، أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه، كما يقال للكذاب: هو الكذب بعينه والزور بذاته، [...] وبعضهم يؤول ﴿كَذِبٍ﴾ بمكذوب.[1]

- قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾.(يوسف،20) والآية الكريمة تحكي قصة بيع يوسف -عليه السلام- صفقة عقدت بين واجِدِيه في الجبّ، وبين السيارة فعبر عن هذه الصفقة بالبخس، والبخس مصدر وُصف به، والمعنى بثمن مبخوس.[2] فإذا كان البخس بمعنى المفعول يكون المعنى: أن الذين اشتروه هم الذين بخسوا يوسف حقه، إذ إنّ مجرد بيعهِ بخسٌ فضلا عن كونهم أخذوه مقابل دراهم معدودة، وبخسوا البائعين حقهم فيه، إذ البخس -أيضا- (النقص)، وهو مصدر أريد به اسم المفعول، أي: منقوص.[3] فعبّر عن هذا المعنى بالمصدر (بخس) مبالغة في جعل ذلك البيع هو البخس، إذ لا يستحق يوسف أن يباع فضلا عن أن يباع بقليل الدراهم.

- قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾.(الكهف،98). فقوله: ﴿دَكَّاءَ﴾ مصدر أريد به اسم المفعول؛ أي: مدكوكا مبسوطا مسوًّى بالأرض، وكلّ ما انبسط من بعد ارتفاع فقد اندكّ، ومنه الجمل الأدكّ المنبسط السنام.[4]

قال الألوسي: ﴿دَكَّاءَ﴾ بألف التأنيث الممدودة، والموصوف مؤنث مقدر، أي: أرضا مستوية،[...] والكلام على تقدير مضاف أي: مثل دكّاء وهي ناقة لا سنام لها، ولا بدّ من التقدير لأنّ السدّ مذكر لا يوصف بمؤنث، وقرأ غير الكوفيين: (دكًّا) على أنه مصدر

[1] - ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج12، ص 200.

[2] - ينظر: ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص 110. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص 291.

[3] - ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج12، ص 204.

[4] - ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 616.

دككتهُ، وهو بمعنى المفعول أي: مدكوكا مسوَّى بالأرض أو على ظاهره، والوصف به للمبالغة، وهو منصوب على أنه مفعول ثان لجعلَ وهي بمعنى صيّر.[1]

– قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾.(الفرقان،33). قال الألوسي: والمراد بالتفسير المعنى، والمراد أحسن معنى لأنه يقال: تفسير كذا وكذا أي: معناه، فهو مصدر بمعنى المفعول، لأنّ المعنى مفسَّر، كدرهم ضرْبَ الأمير، ورُدّ بأنّ المفسَّر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى، لأنه يقال: فسرتُ الكلام لا معناه.[2]

– قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.(النمل،25). أي: يظهر الشيء المخبوء، فالخبء مصدر أطلق على المخبوء، وهو المطر والنبات وغيرهما مما خبّأه الله تعالى من غيوبه[3]، وأريد به اسم المفعول،[4] فعدل المتكلم إلى المصدر بدل المفعول ليتناول جميع أنواع الأرزاق والأموال وفي ذلك قصد إلى المبالغة في المعنى.

المطلب الرابع: نيابة اسم الفاعل عن اسم المفعول وأثرها في تعدد المعنى في تفسير الألوسي:

كثيرا ما يقع التناوب بين صيغتي اسم الفاعل والمفعول في كلام العرب، وفي القرآن الكريم، يقول "ابن مالك" في "التسهيل": ورُبّما خلف فاعلٌ مفعولا، ومفعول فاعلا. [5] وقد عقد "ابن فارس" بابا في كتابه "الصاحبي" سماه: (باب المفعول يأتي بلفظ الفاعل)، أشار فيه إلى

[1] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 16، ص 42.

[2] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 19، ص 16.

[3] – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص 67.

[4] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 19، ص 192.

[5] – ينظر: ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، مصر، 1387هـ– 1967م، ص 136.

هذه المسألة، فذكر أنّ العرب تقول: سرٌّ كاتم ويعنون مكتوم، وفي قوله تعالى: ﴿**لَا عَا ِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ**﴾.(هود،43). أي: لا معصوم، و﴿**عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ**﴾.(الحاقة،21) أي: مرضيٌ بها. وقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا**﴾.(القصص،57)، أي: مأمونا فيه. وفي قول الشاعر:

إنّ البغيضَ لَمن يُملُّ حديثُهُ .... فانقعْ فُؤادكَ من حديث الوامِقِ.[1]

فقوله: الوامق أي: الموموق منه. [2]

وقد ورد اسم الفاعل في القرآن الكريم دالاّ على اسم المفعول في مواضع كثيرة ، ومن أمثلة ذلك:

– قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ**﴾.(يونس،67). فقوله: ﴿**مُبْصِرًا**﴾ اسم فاعل بمعنى اسم المفعول من غير الثلاثي، قال أبو عبيدة: والعرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل والمعنى مفعول، لأنه ظرف يُفعل فيه غيره، لأنّ النهار لا يُبصِرُ ولكنه يُبصِرُ فيه الذي ينظرُ.[3]

وإسناد الإبصار إلى النهار في الآية مجازي كالذي في قول جرير:

لقد لُمتِنا يا أمَّ غيلانَ في السُّرى .... ونمتِ وما ليلُ المطيّ بنائمِ. [4]

وقولهم: نهارُه صائم، ونحو ذلك. والليل لا ينام ولكن ينام فيه، وقيل: إنّ (مبصرا) للنسب كلابنٍ وتامرٍ، أي: ذا إبصار. [1]

---

[1] – والبيت في ديوان جرير، ص 314. وروايته في الديوان: إنّ البليّة من يُملّ حديثهُ... فانشح فُؤادك من حديث الوامِقِ.

[2] – ينظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص 168.

[3] – ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص 279.

[4] – ديوان جرير، ص 454.

– قوله تعالى: ﴿قالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَا ِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾.(هود،43). فقد تعددت أقوال المفسرين في معنى قوله: ﴿لَا عَا ِمَ﴾. فقال بعضهم بأنّ (عاصم) بمعنى فاعل على أصلها، وأنّه تعالى نفى كلّ عاصم من أمر الله في ذلك الوقت، وأنّ ﴿مَنْ رَحِمَ﴾ يقع فيه (مَن) على المعصوم، والضمير الفاعل يعود على الله تعالى، وضمير الموصول محذوف، ويكون الاستثناء حينئذ منقطعا، أي: لكن مَن رحمه اللهُ معصوم[2]، بمعنى: لا عاصم إلّا المرحوم.

وقال آخرون: إنّه لا عاصم من أمر الله إلّا هو – سبحانه – وإنما قال: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ تفخيما لشأنه الجليل، وإشعارا بعليّة رحمته، وهنا يكون الاستثناء متصلا [3]، والمعنى: لا عاصمَ إلّا الرّاحم.

وذهب آخرون إلى أنّ (عاصم) صيغة نسبة، أي: (ذو عصمة)، والمراد بالموصول المرحوم، أي: لا ذا عصمة، أي معصوم إلّا مَن رحمه الله تعالى، ويؤيد ذلك قراءة (إلّا من رُحِم) بالبناء للمفعول[4].

– قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾.(الشورى،16). فقوله: ﴿دَاحِضَةٌ﴾ فاعلة بمعنى مفعولة، وهي من باب الاستعارة – كما يرى الشريف الرضيّ – والدّحض الزلق، فكأنه تعالى قال: حجتهم ضعيفة غير ثابتة، وزائلة غير متماسكة كالواطئ الذي تضعف قدمه فيزلق على مستوى الأرض، ولا يستمر على الوطء، وداحضة ههنا بمعنى مدحوضة، وإذا نسب الفعل

---

[1] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج11، ص 155.

[2] – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص 227. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج12، ص 60.

[3] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج12، ص 60.

[4] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج12، ص 60.

إليها في الدحوض كان أبلغ في ضعف إسنادها ووهاء عمادها، فكأنما هي المبطلة لنفسها من غير مُبطل أبطلها، لظهور أعلام الكذب فيها، وقيام شواهد التهافت عليها. وأطلق تعالى اسم الحجة عليها وهي شبهة لاعتقاد المدلي بها أنها حجة وتسميته لها بذلك في حال النزاع والمناقلة، والمتكلم لما أوردها مورد الحجة وأسلكها طريقها وأقامها مقامها، جاز له أن يطلق عليها اسمها[1]. وهذا ما بيّنه الألوسي في تفسيره لهذه الآية فقوله تعالى: ﴿**حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ**﴾ زائلة باطلة لا تُقبل عنده عزّ وجلّ، بل لا حجة لهم أصلا، وإنما عبّر عن أباطيلهم بالحجة وهي الدليل ههنا مجاراة معهم على زعمهم الباطل.[2]

وقد كان الاستعمال العرفي يقتضي أن تكون لفظة (مدحوضة) مكان (داحضة) لأنّ كل مبنى له معنى يؤديه بحسب الأصل والقاعدة، لكن قد يعدل به عن أصله لغرض بلاغي أو نفسي يقصده المتكلم فيصير به ذلك الاستعمال ذا معنى عميق، فالمعنى السطحي القريب في دلالة اسم المفعول قائم في الذهن ولكن عبر الاستعمال الخارق للقاعدة يتجه العقل إلى المعنى العميق الذي يستدلّ عليه بقرينة الاستعمال العدولي.[3]

– قوله تعالى: ﴿**فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ**﴾.(الحاقة،21). وقوله: ﴿**فأمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ. فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ**﴾.(القارعة، 6، 7) ففي تأويل كون العيشة راضية يذكر المفسرون أقوالا:

– أن تكون راضية فاعلة بمعنى مفعولة، أي: مرضية وهي العيشة التي فيها الرضا، وهو ما ذهب إليه الفراء؛ في قوله: "هذا ليل نائم، وسرّ كاتم، وماء دافق، فيجعلونه فاعلا وهو

[1] – ينظر: الشريف الرضيّ، تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق علي محمود مقلد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، د ط، 1955، ص 274، 275.

[2] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 25، ص 25.

[3] – ينظر: ماجدة صلاح حسن، العدول الصرفي في القرآن الكريم، المجلة الجامعة، جامعة الزاوية، ليبيا، العدد 11، 2009م، ص 30

مفعول في الأصل، وذلك أنهم يريدون وجه المدح أو الذمّ، فيقولون ذلك لا على بناء الفعل، ولو كان فعلا مصرّحا لم يُقل ذلك فيه، لأنه لا يجوز أن تقول للضارب مضروب، ولا للمضروب ضارب لأنه لا مدح فيه ولا ذمّ". [1]

والذي يفهم من كلام الفراء – رحمه الله – أنّ قصد المتكلم لإنشاء فعل المدح أو الذمّ هو الذي جعله يعدل عن استعمال صيغة المفعول إلى صيغة الفاعل ههنا؛ ذلك أنّ من أغراض العدول عن الأصل هو شدّ الانتباه إلى معان خفية ما كان المتلقي لينتبه إليها لو لم يستوقفه كسر القاعدة وتبدّل النّسق اللغوي.[2]

– أن تكون (راضية) فاعلة بمعنى النسب، أي منسوبة إلى الرضا فيكون معناها حينئذ عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها، وهي كقولهم: لابنٌ وتامرٌ بمعنى ذو لبنٍ وذو تمر. ولهذا قال المفسرون: تفسيرها مرضية على معنى يرضاها صاحبها.[3]

– أن تكون راضية صفة للعيشة على المجاز، وهو حقيقة لصاحب العيشة، لأنّ الراضي هو صاحب العيشة لا العيشة، وراضية اسم فاعل رضِيت إذا حصل لها الرضا وهو الفرح والغبطة، والعيشة ليست راضية، ولكنها لحسنها رضي صاحبها، فوصفها بـ (راضية) من إسناد الوصف إلى غير ما هو له، وهو من المبالغة لأنه يدل على شدة الرّضا بسببها حتى سرى إليها. [4]

المطلب الخامس: نيابة اسم المفعول عن اسم الفاعل وأثرها في تعدد المعنى في تفسير الألوسي:

[1] – ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج3، ص 182.

[2] – ينظر: عز الدين إسماعيل، قراءة جديدة لتراثنا النقدي، النادي الثقافي، جدّة، السعودية، د ط، 1990م، ص 879.

[3] – ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج32، ص 73. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 29، ص 48.

[4] – ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 132، 133.

ورد اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل في بعض المواضع من القرآن الكريم، ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿**وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا**﴾.(الإسراء،28). فقوله: ﴿**قَوْلًا مَيْسُورًا**﴾ أي: ذو يُسر[1]، والمعنى: فقُل لهم قولا لينا ابتغاء الله برحمتك عليهم بإجمال القول لهم، والميسور من يَسُر الأمرُ، مثل: سعُدَ الرّجلُ ونحُسَ، وقيل: القولُ الميسور أي: الدعاء لهم بالميسور وهو اليُسر.[2]

وقال القرطبي: و﴿**قَوْلًا مَيْسُورًا**﴾ أي: ليّنا لطيفا طيّبا، مفعول بمعنى الفاعل من لفظ اليُسر كالميمون.[3]

وجعله الألوسي مصدرا، فقال: والميسور اسم مفعول من يسُر الأمر بالبناء للمجهول، مثل: سعِد الرجُلُ، ومعناه السّهل، أي: فقل لهم قولا ليّنا وعِدهم وعدا جميلا... وقيل: الميسور مصدر وجُعل صفة مبالغة أو بتقدير مضاف، أي: قولا ذا ميسور أي: يُسر.[4]

- قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآَخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا**﴾.(الإسراء،45). قال العكبري: قوله تعالى: ﴿**حِجَابًا مَسْتُورًا**﴾ أي: محجوبا بحجاب آخر فوقه، وقيل: هو مستور بمعنى ساتر.[5]

---

[1] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج15، ص 64.

[2] – ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص 299.

[3] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 13، ص 66، 67.

[4] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 15، ص 64.

[5] – ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص 823.

وقال ابن القيّم (ت 751هـ): ووصفه بكونه مستورا، فقيل بمعنى ساتر، وقيل على النّسب، أي: في ستر، والصحيح أنه على بابه، أي مستورا عن الأبصار فلا يُرى.[1]

وقال الألوسي: ﴿مَسْتُورًا﴾ أي: ذا ستر، فهو للنسب كرجلٍ مرطوب، ومكان ماهول وجارية مغنوجة، ومنه: ﴿وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾.(مريم،61)، وكذا سيلٌ مُفعَم؛ بفتح العين والأكثر مجيء فاعل كميمون، ومشؤوم بمعنى يامن وشائم، كما أنّ فاعل يرد بمعنى مفعول كماء دافق، فمستور بمعنى ساترً أو مستورًا عن الحسّ فهو على ظاهره. [2]

– قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾.(مريم،61). قال العكبري: و﴿مَأْتِيًّا﴾ على بابه، لأن ما تأتيه فهو يأتيك، وقيل: المراد بالوعد الجنّة، أي: كان وعده مأتيا، وقيل: مفعول هنا بمعنى فاعل. [3]

وقال القرطبي: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾، مأتيا مفعول من الإتيان، وكل ما وصل إليك فقد وصلت إليه، تقول: أتت عليّ ستون سنة وأتيت على ستين سنة، ووصل إليّ من فلان خبر، ووصلتُ منه إلى خبر، وقال: ﴿مَأْتِيًّا﴾ بمعنى آتٍ فهو مفعول بمعنى فاعل. [4]

وقال الألوسي: ﴿مَأْتِيًّا﴾ أي: يأتيه من وعد له لا محالة، وقيل: ﴿مَأْتِيًّا﴾ مفعول بمعنى فاعل، أي: آتيا، وقيل: هو مفعول من أتى إليه إحسانا أي: فعل به ما يعدّ إحسانا وجميلا والوعد على ظاهره. [5]

---

[1] – ينظر: ابن القيم الجوزية، التفسير القيّم، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د ط، د ت، ص 348.

[2] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 15، ص 87.

[3] – العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص 877.

[4] – ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص 478.

[5] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 16، ص 112.

والملاحظ أنه لما كان الوعد هنا هو الجنة وهم يأتونها جُعل (مأتيا) معدولا عن (آتيا)، كما قيل أنّ مأتيا بمعنى مُعطَى ومُنجَز، أي: بمعنى مفعولا منجزا من أتى إليه إحسانا أي: فعله.[1]

المطلب السادس: في التناوب بين صيغ صرفية أخرى وأثره في تعدد المعنى في تفسير الألوسي:

ومن ذلك: مجيء اسم الفاعل نائبا عن الفعل، ومجيء الفعل نائبا عن المصدر، ومجيء المصدر نائبا عن الفعل، ومجيء الفعل الماضي نائبا عن فعل الأمر، ومجيء الفعل المضارع نائبا عن الماضي، ومجيء اسم المفعول بدلا من الفعل ...

– ففي قوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ**﴾.(البقرة،145) عبّرت الآية عن عدم اتباع أهل الكتاب قبلة النبي – صلى الله عليه وسلم – بصيغة الفعل: ﴿**مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ**﴾ لكنها عدلت عن التعبير بصيغة الفعل إلى صيغة اسم الفاعل في التعبير عن عدم اتباع النبي – صلى الله عليه وسلم – قبلتهم، فكان هذا التعبير بصيغة اسم الفاعل المنفي أقوى وأبلغ لتوكيد أدنى احتمال لانتساب النبيّ – صلى الله عليه وسلم– لهم أو اتباعهم. وهو المعنى الذي أشار إليه مفسرونا رحمهم الله تعالى.

قال الزمخشري: ﴿**وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ**﴾ حسمٌ لأطماعهم[2]. وقال الألوسي: ﴿**وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ**﴾ أي: لا يكون ذلك منك، ومحال أن يكون، فالجملة خبرية لفظا ومعنى سيقت

[1] – ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج5، ص 272، وينظر: الألوسي، المرجع السابق، ص 112.

[2] – الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 344.

لتأكيد حقيقة أمر القبلة كلّ التأكيد وقطع تمني أهل الكتاب...، وقيل: الجملة خبرية لفظا إنشائية معنى، ومعناها النهي عن اتباع قبلتهم والدوام على عدم اتباعها.[1]

– قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾.(الأعراف،29). وكان تقدير الكلام: (أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كلّ مسجد) ممّا يقتضيه أسلوب العطف في مثل هذه التراكيب، لكنه عدل عن ذلك إلى فعل الأمر ﴿**وَأَقِيمُوا**...﴾ للعناية بالمأمور به وتوكيده في نفوسهم، لأنّ المأمور به (الصلاة) هي من أوكد فرائض الله – تعالى– على عباده، ثمّ أتبعها بالإخلاص الذي هو عمل القلب؛ الذي لا يصح عمل الجوارح إلّا به. [2]

وقد جعل الزمخشري قوله: ﴿**وَأَقِيمُوا**...﴾ على تقدير: (وقُل أقيموا وجوهكم) أي: اقصدوا عبادته مستقيمين إليها، غير عادلين إلى غيرها. ﴿**عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ في كلّ وقت سجود، وفي كلّ مكان سجود وهو الصلاة.[3] فيحتمل قوله: (وقل، وأقيموا) أن يكون (أقيموا) معمولا لهذا الفعل الملفوظ به، ويحتمل أن يكون قوله: ﴿**وَأَقِيمُوا**...﴾ معطوفا على ﴿ **أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ**﴾ فيكون معمولا لـ ﴿ **قُلْ** ﴾ الملفوظ بها أولا. [4]

---

[1] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 2، ص 11.

[2] – ينظر: عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة، المكتبة العصرية، صيدا بيروت لبنان، د ط، 1429هـ – 2008م، ص 158.

[3] – الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 437.

[4] – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 4، ص 289. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج8، ص 107.

– قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ.قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ ٰالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾.(هود،45، 46) ففي قوله: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ ٰالِحٍ﴾ عدل في الإخبار عن الابن بقوله: (إنّه عمَلَ، أو إنّه عامل...) إلى المصدر (إنّه عمَلٌ) لتعليل انتفاء كونه من أهله، وفيه إيذان بأنّ قرابة الدين غامرة لقرابة النّسب... وجُعلت ذاته عملا غير صالح مبالغة في ذمّه وإيذانا باستحقاقه العذاب.

ونيابة المصدر عن المشتق كثيرة الورود في كلام العرب الفصيح، ومن ذلك قول الخنساء من البسيط:

ترتع ما رتعت حتّى إذا ادّكرت.... فإنّما هي إقبالٌ وإدبارُ. [1]

أي: مُقبلةٌ ومُدبرة.

وقال الألوسي: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ ٰالِحٍ﴾ وأصله: إنه ذو عمل فاسد، فحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه، ولا يقدر المضاف لأن حينئذ تفوت المبالغة المقصودة منه.[2]

– قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آَلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ.إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آَلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾. فقد عدل الأسلوب القرآني عن صيغة الخبر بالفعل الماضي (أُشهِدُكم) إلى صيغة الإنشاء بفعل الأمر ﴿وَاشْهَدُوا﴾، قال الزمخشري مبيّنا سبب ذلك: فإن قلت: هلاّ قيل إنيّ

[1] – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 204. والبيت للخنساء، ديوان الخنساء، شرح وتحقيق عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1421هـ– 2000م، ص 39.

[2] – الألوسي، روح المعاني، ج 12، ص 69.

أشهدُ الله وأشهدُكم قلتُ: لأنّ إشْهادَ الله على البراءة من الشرك إشْهَادٌ صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشدّ مَعَاقِدِه . أمّا إشهادهم فما هو إلّا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة، كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه: اشهد أني لا أحبّك، تهكما به واستهانة بحاله.[1]

وذلك أنهم لمّا رفضوا دعوة نبيهم إلى عبادة الله وحده وترك عبادة آلهتهم الباطلة تكبرا واستهزاء بالنبي الكريم، جاء ردّه عليهم مُمَاثِلا لقولهم وفعلهم، فَقابَلَ استكبارهم باستعلائِهِ على تكبّرهم واستهزائهم باستهانته بهم، وإصرارهم على الكفر بتأكيد إيمانه وبراءته مما يُشركون به.

ومن هنا كان استعمال التعبير القرآني للفعل الدال على الأمر (واشهدُوا) على لسان نبي الله هود –عليه السلام – في موضع الخبر للدلالة على تلك المعاني، وتحقيق تلك المقابلة في الرّد. [2]

ويرى الألوسي أنّه لمّا أخبرهم ببراءته مما ادّعوه في حقه – عليه السلام – بالجملة الاسمية المصدرة بـ (إنّ) ثمّ أكّد ذلك بقوله: (إنّي أُشهدُ الله) فإنه كالقسم في إفادة التأكيد، وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم يبال به: اشهد على أنّي قائل لك كذا، وكأنه غاير بين الشهادتين لذلك. [3]

[1] – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 209.

[2] – ينظر: مصطفى شعبان عبد الحميد، المناسبة في القرآن الكريم، دراسة لغوية أسلوبية للعلاقة بين اللفظ والسياق اللغوي، المكتب الجامعي الحديث، ط1، الإسكندرية، مصر د ط، 2007، ص 376.

[3] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 12، ص 83.

– قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾.(فاطر،9). فقد عدل الأسلوب القرآني من صيغة الماضي (فأثارت) إلى صيغة المضارع (فتُثيرُ) في قوله: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ لحكاية الحال الماضية، واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على كمال قدرة وحكمة الخالق سبحانه وتعالى، وهو أسلوب مطرد في كلام العرب الفصيح وفي القرآن الكريم في كثير من المواضع، إذ كثيرا ما يفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميّز وخصوصية بحال تستغرب أو تهمّ المخاطب أو غير ذلك، وعلى هذا ورد قول الشاعر:

بأنّي قد لقيت الغول تهوى .... بسهب كالصحيفة صحصَحَانِ.

فأضربُها بلا دهشٍ فخرّت .... صريعا لليدين وللجـــــران. [1]

والشاهد فيه قوله: (لقيتُ) ... (فأضربُها)، فجاء بصيغة الماضي للإخبار ثم عدل عنها إلى صيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية واستحضار تلك الصورة الغريبة في ذهن السامع حتى كأنه يشاهد ويسمع تلك الأحداث تقع أمامه.

– قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ.وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾.(ص،18، 19). فقد عدل عن مقابلة (يسبّحن) ولم يقل: (والطير يُحشرن) فعدل من صيغة الفعل إلى صيغة اسم المفعول ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾. قال الزمخشري: وقوله: ﴿مَحْشُورَةً﴾ في مقابلة يُسبّحن، إلّا أنه لمّا لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء جيء به اسما لا فعلا. وذلك أنه لو قيل: (وسخّرن الطير يُحشرن) على أنّ الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء – والحاشر هو الله عزّ

[1] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 22، ص 171.

وجلّ – لكان خلفا لأنّ حشرها جملة واحدة أدلّ على القدرة.[1] فناسب هذا أن ينوب اسم المفعول عن الفعل ههنا ليحقق ذلك الغرض.

وإلى هذا المعنى ذهب الإمام الألوسي، يقول: و﴿مَحْشُورَةً﴾ حال من الطير، والعامل فيها (سخرنا)، أي: (وسخرنا الطير حال كونها محشورة)، فعن ابن عباس – رضي الله عنهما– أنه كان – عليه السلام – إذا سبّح جاوبته الجبال بالتسبيح، واجتمعت إليه الطيرُ فسبّحت فذلك حشرها. ولم يؤت بالحال فعلا مضارعا على شاكلة الحال التي قبلها، ليدل على الحشر الدفعي الذي هو أدلّ على القدرة وذلك بتوسط مقابلته للفعل، أو لأنّ الدفعية هي الأصل عند عدم القرينة على خلافها.[2]

خلاصة الفصل:

يمكن إجمال أهم النتائج المتوصل إليها في هذا الفصل الأول في النقاط التالية:

– عني النحاة والمفسرون بدراسة حروف المعاني والأدوات النحوية، فشرحوا معانيها وفصلوا دقائقها وعدوها مدخلا هاما وضروريا إلى النصوص، وجانبا بارزا في تحديد معاني الآيات، وسبيلا دقيقا لبيان أحكامها وأسرار الجمال ومكامن التأثير فيها. ومن حروف المعاني التي اهتموا بها؛ نجد حروف الجرّ، وحروف العطف التي كثيرا ما تأتي على غير معناها الأصلي فتنوب عن بعضها – كما يرى الكوفيون ومن وافقهم من البصريين– فتضيف معان جديدة في الكلام الذي ترد فيه زيادة على معناها الأصلي ممّا يؤدي إلى إثراء المعنى وتعدده.

[1] – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص 250 .

[2] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 23، ص 176 .

– ومن الأبنية الصرفية التي عني المفسرون بدراستها – أيضا – الضمائر، فهي من الأبنية التي لا يمكن الاستغناء عنها، لما لها من دور في تحقيق الإيجاز في الكلام، بالإضافة إلى دورها في توجيه المعنى وتوكيده كما هو الحال عند استعمال ضمير الفصل، وضمير الشأن في الكلام.

– ومن الأبنية الصرفية التي عني بها المفسرون كذلك نجد أسماء الإشارة والأسماء الموصولة فهي لا تقل أهمية عن الضمائر نظرا لدورها في عملية الإسناد وبما تُحدثه من أثر في بيان المعنى المقصود من الكلام ووضوحه.

– وتعد مسألة التناوب بين الصيغ الصرفية من أهمّ المسائل التي تعرّض لها المفسرون لما لها من أهمية في تعدّد المعنى وإبرازه، والكشف عن مقاصد الخطاب القرآني. ولعلّ من أبرز الأمثلة على ذلك: نيابة المصدر عن اسم الفاعل، واسم المفعول في الكلام والتي غالبا ما تكون لأغراض تواصلية يحكمها السياق ويوجهها الخطاب؛ يهدف المتكلم من خلالها إلى توكيد المعنى والمبالغة فيه بقصد التأثير في السامع.

الفصل الثاني:

ضوابط التركيب بين المعيار النحوي والاستعمال التداولي في تفسير الألوسي

- تمهيد:

1- التحول الإعرابي للتراكيب وأثره التداولي في تفسير الألوسي.

2- التقديم والتأخير وأثره التداولي في تفسير الألوسي.

3- الحذف وأثره التداولي في تفسير الألوسي.

4- خلاصة الفصل.

- تمهيـد:

من أهم ما تتميّز به اللغة العربية ظاهرة الإعراب، فهو النظام الذي يضبط تراكيبها فيحدد لكل كلمة في التركيب وظيفتها النحوية، بل إنّه يمكّن وفي إطار ضوابط معيّنة من تحريك عناصر التركيب تقديما أو تأخيرا، كما يمكّن من الفصل بين الألفاظ المتلازمة في التركيب، وبفضل الإعراب – أيضا – يمكن للمتكلم أن يُضمر ويحذف بعض عناصر التركيب دون أن يخلّ بالمعنى، وذلك اعتمادا على أنّ هذا النظام (الإعراب) يربط كل عنصر من تلك العناصر بموقعه الأصلي في التركيب ويشير إليه، بحيث يُمكّن القارئ أو السامع من التعرف على البنية الأصلية للتركيب ومواقع تلك العناصر مهما حدث فيها من تقديم أو تأخير، أو حذف، أو غير ذلك.[1]

والجدير بالذكر أنّ كلّ ما يطرأ على التركيب من ظواهر كالتقديم أو التأخير أو الحذف أو الفصل أو الوصل؛ لا يقع هكذا عبثا، وإنما مردّه لأغراض بلاغية وتواصلية (تداولية) في نفس المتكلم يريد إبلاغها للمخاطب، ولولا عدول المتكلم عن التركيب الأصلي إلى هذه الظواهر ما كان ليُحقق غرضه التواصلي الذي لأجله أنشأ الكلام.

والملاحظ أنّ هذه الظواهر التركيبية كثيرة الورود في الكلام العربي الفصيح وفي القرآن الكريم على وجه التحديد، وهو ما حدا بالنحاة والبلاغيين والمفسرين إلى دراستها والتعمّق فيها لمعرفة أسرارها وما تضيفه من معان في الكلام الذي ترد فيه.

المبحث الأول: التحول الإعرابي للتراكيب وأثره التداولي في تفسير الألوسي.

1 – ينظر: محمد حسن حسن جبل، دفاع عن القرآن الكريم – أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في القرآن الكريم واللغة العربية – البربري للطباعة الحديثة، د ط، 2000، 187.

أدرك علماؤنا القدماء أهمية الإعراب في فهم القرآن الكريم فأولوه عناية كبيرة ووصفوه بما لم يصفوا به أي ظاهرة لغوية أخرى غيره، قال عنه ابن قتيبة (ت276هـ) وهو يتحدث عن مناقب العرب ولغتهم: "ولها الإعراب الذي جعله الله وشيًا لكلامها، وحليةً لنظامها، وفارقا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين، والمعنيين المختلفين؛ كالفاعل والمفعول، لا يُفرق بينهما، إذا تساوت حالاهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما إلّا بالإعراب".[1]

وظاهرة الإعراب هي من أبرز الظواهر اللغوية في اللغة العربية، ويُقصد بالإعراب: اختلاف أواخر الكلم باختلاف العوامل الداخلة عليها لفظا أو تقديرا. [2] وليس الإعراب مجرّد أثر شكليّ مختص بأواخر الكلم، وإنما هو دليل على المعاني،[3] ذلك أنّ كلّ وجه من وجوه الإعراب يدل على معنى كما تشهد لذلك قوانين علم النحو. [4]

وقد شكلت العلامة الإعرابية موضوعا للجدل عند النحاة على اختلاف عصورهم وتوجّهاتهم؛ إذ راحوا يستجمعون حججهم العقلية والمنطقية من أجل إثبات أصالة الإعراب وأهميته في تشكيل المعنى والدلالة عليه. [5]

---

1 – عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة مصر، 1393هـ-1973م، ط2، 14.

2 – الأنباري، أسرار العربية، تحقيق محمد حسين شمس الدين، 32.

3 – ينظر: أبو القاسم السهيلي (ت 581هـ)، نتائج الفكر في النحو، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ- 1992م، 66.

4 – ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، 251.

5 – دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، دراسة نقدية تحليلية، رسالة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 1429هـ- 2008م، 78.

ويمكن القول: إنّ جمهور النحويين يرون أنّ العلامة الإعرابية دليل على المعنى، وإنّ اختلاف الحركة دليل على اختلاف تلك المعاني،[1] أو إنّه عنصرٌ من عناصر تحديد المعنى، وهو الرأي الذي يتفق عليه جلّ النحويين.[2]

ولم يخرج عن إجماع النحويين القدماء على القول بدلالة علامات الإعراب على المعاني إلّا قطرب[3] (ت 206هـ) الذي عاب على النحاة اعتلالهم هذا وقال: لم يعرب الكلام للدلالة على المعاني، والفرق بين بعضها بعض... فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني، لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدلّ عليه لا يزول إلّا بزواله. ثم قال: وإنما أعربت العرب كلامها لأنّ الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضا لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج فلما وصلوا وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك مُعاقبا للإسكان ليعتدل الكلام. [4] وقد ردّ على هذا الرأي لقطرب كثير من العلماء والدارسين.[5]

---

1 – ينظر: محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، ص 324، 325. وينظر: بتول ناصر قاسم، دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1999م، ص 48.

2 – ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، مكتبة أم القرى، الكويت، ط1، 1984م، ص 405، وينظر: بتول ناصر قاسم، الإعراب لدى النحاة القدماء، ص 48.

3 – **قُطرب:** هو أبو علي محمد بن المستنير بن أحمد البصري (ت 206هـ)، أحد تلامذة سيبويه، تعلم منه، وكان يدلج إليه، وإذا خرج رآه على بابه غدوة وعشية، فقال له يوما: ما أنت إلا قطرب ليل! فلقب به. واشتهر به. من مؤلفاته: معاني القرآن الكريم، وكتاب الأزمنة، وكتاب الأضداد، وغريب الحديث، وكتاب العلل في النحو، وكتاب الاشتقاق وغيرها...

4 – ينظر: الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 70، 71.

5 – قال المخالفون لقطرب ردا عليه: لو كان الأمر كما زعم لجاز خفض (جرّ) الفاعل مرّة، ورفعه أخرى، ونصبه، وجاز نصب المضاف إليه، لأنّ القصد في هذا إنما هو الحركة تعاقب سكونا يعتدل به الكلام. وأي حركة أتى بها المتكلم أجزأته فهو مخيرٌ في ذلك. وفي هذا فساد للكلام، وخروج عن أوضاع العرب وحكمة نظام كلامهم. (ينظر: الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 71).

والعلامة الإعرابية قرينةٌ لفظية ملازمة لبنية الكلمة،[1] وقد أشار العلماء إلى دلالتها؛ فقالوا: الرفع علم الفاعلية، والنصب علم المفعولية، والجرّ علم الإضافة.[2]

وبمعنى آخر أكثر دقّة: فإنّ الرفع علم الإسناد، والنصب علم التخصيص، والجرّ علم النسبة،[3] وهذا تمييز دقيق للعلامة الإعرابية والحالة الإعرابية، فالعلامة الإعرابية هي إحدى القرائن التي تساعد على تحديد الحالة الإعرابية،[4] في التركيب.

وهذه العلامات هي: الرفع والنصب والجرّ والجزم، ويندرج تحت هذه الأجناس الأصول والفروع، فالحركات هي الأصل في الإعراب، وما بعدها فروع. [5] وأما الحالة الإعرابية فهي: الفاعلية، والمفعولية، والحالية، والإضافة، وغيرها... [6]

والعلاقة بين العلامة الإعرابية والمعنى تكون على مستويين: مستوى الإنشاء، ومستوى التلقي. فهي تابعة للمعنى في مرحلة إنشاء النص، وهي من جانب آخر متبوعة، ويتحدد معنى النص على ضوئها، ويكون هذا في مرحلة تلقي النص؛ الذي تكون فيه العلامة

1 – ينظر: دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 84.

2 – ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص 196.

3 – ينظر: لطيف حاتم الزاملي، أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، 2003م، ص 149.

4 – ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، ص 230.

5 – ينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج1، ص 67.

6 – ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، ص 230.

محددة سلفا؛ لأنها مقروءة أو مسموعة، [1] ينطلق منها المتلقي (المفسّر) إلى مدلولاتها باعتبارها قرينة مهمة من قرائن المعنى.

والناظر في كتب التفسير وكتب إعراب القرآن يجد نفسه في كثير من الآيات أمام ظاهرة لا تكاد تخلو منها سورة من السور، وهي تعدد الأوجه الإعرابية . ومرجع هذا في الأساس إلى مرونة اللغة العربية ، حيث إنّ كثيرا من الوظائف النحوية تشترك في علامة إعرابية واحدة وفي حكم إعرابيّ واحد، فالمبتدأ والخبر واسم كان وخبر إنّ والفاعل ونائب الفاعل حكمها جميعا الرفع، وكذلك المفاعيل بأنواعها والحال والتمييز والاستثناء وغيرها حكمها جميعا النصب.

وحينما لا تدلّ العلامة الإعرابية على وظيفة نحوية واحدة محدّدة، جاز للنفس أن تذهب كل مذهب في تحديد الوظيفة النحوية التي تدلّ عليها العلامة الإعرابية الموجودة، ليخرج لدينا في النهاية عدة توجيهات نحوية وعدة معان لتركيب واحد في بيت شعرٍ أو في حديثٍ نبوي أو في آيةٍ قرآنية كريمة. وبما أن المتلقي حينما يتعامل مع النص المكتوب قد يفقد بعض القرائن التي توضح له مقصود المتكلم؛ كالتنغيم والأداء الصوتي، ومع اشتراك أكثر من وظيفة نحوية في حكم إعرابي واحد ازدادت تلك الظاهرة شيوعا في تعامل اللغويين مع النصو العربية الموروثة، كالشعر والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

إنّ كتب المفسرين – الذين كان أكثرهم من النحاة – مليئة بالأمثلة والنماذج لتلك الظاهرة، وذلك لثراء آيات الله الكريمة بالمعاني الكثيرة التي لا تُعد، فقد نجد في بعض ألفاظ القرآن الكريم حين يوجهها المفسرون، أنهم يخرجون لنا عدّة توجيهات نحوية، وعلى كل توجيه يختلف المعنى، وتعدد تلك الأوجه النحوية مفهوم يشمل صورتين:

1 – ينظر: عبد السلام السيد حامد، الشكل والدلالة دراسة نحوية للفظ والمعنى، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2002، 62.

أمّا الصورة الأولى: فترجع في الأغلب إلى القراءات وهي تعدد الحالات الإعرابية من رفع وخفض ونصب وجزم ، وقد تكون باجتهاد النحاة فيما لا يظهر عليه علامة الإعراب كالأسماء المبنية ومواقع الجمل وأشباهها والمصادر المؤولة والاسم المقصور والمضاف إلى ياء المتكلم . وذلك لأن القرآن لا يتكلم فيه أحد برأيه ولا يقرأه قارئ حسب ما يروق له بل يجب أن يكون ذلك وفق قراءات واردة .

وأمّا الصورة الثانية: فتتمثّل في تعدد الوظيفة النحوية للحالة الإعرابية الواحدة ، بأن تكون الكلمة مرفوعة – مثلا – ويكون وراء هذا الرفع عدة وظائف محتملة كالابتداء أو الفاعلية أو الخبرية أو البدلية أو نحو ذلك. وهذه الصورة هي من اجتهاد النحاة في أغلب أحوالها لأنها لا يترتب عليها تغيير في القراءة القرآنية [1].

ويتدخل في كثير من الأحيان السياق اللغوي وغير اللغوي لترجيح وظيفة أو توجيه نحوي على آخر وأحيانا وجه إعرابي على آخر عند من يجيزون الترجيح بين القراءات.

وتبدو أهمية العلامة الإعرابية في التفريق بين المعاني النحوية المختلفة عند النحاة والمفسرين من خلال توجيههم النحوي للقراءات القرآنية في ثنايا تفاسيرهم.

تلك التوجيهات والاختلافات التي كان منشأها العامل النحوي، ومحاولة تبرير الحركة الإعرابية استنادا إلى نظرية العامل وإقامة المبنى من غير اعتماد كبير بالمعنى، ومن غير اهتمام بالحقيقة التي تُؤكّد بأنّ العربي لم يكن يعرف في سليقته في التعبير نسقا ولا فاعلا ولا مفعولا، ولا تقدير (أعني...)، ولا (أمدحُ...) بل كان ينطق بصوت معيّن معبّرا عن فكرة معيّنة يغيّر هذا الصوت ليُعبّر عن فكرة جديدة في ذهنه نستدلّ نحن عليها بالصوت الذي

1 – ينظر: أحمد عبد العظيم أحمد، الأثر الدلالي والسياقي في تعدد الأوجه الإعرابية تفسير القرطبي أنموذجا، مذكرة ماجستير، جامعة القاهرة، مصر، 1435هـ – 2014م، ص 5، 6.

عبّر العربي به، هذا الصوت الذي استقرّ أمر الاصطلاح عليه بالحركة الإعرابية (الفتحة، والضمة، والكسرة، والسكون، والألف، والواو، والياء...). [1]

وقد كان التوجيه النحوي من أبرز ما تميّز به تفسير روح المعاني ، ذلك أنّ اعتماد الألوسي – رحمه الله – على الفقه والبلاغة واللغات في تفسيره وكذا اهتمامه بالتفسير الإشاري للآيات وعنايته الكبيرة بالقراءات، كلّ ذلك لم يصرفه عن الاهتمام البالغ بالمباحث النحوية وكثرة الاستشهاد بها، حتى أصبحت مسائل الإعراب وقواعده السّمة الغالبة على تفسيره، فنجده يفسر الآية، ويربط بينها وبين الإعراب، فينقل أراء النحاة، والمفسرين قبله ويرجح بينها، ثم يسوق شواهده على ما اختاره لها من توجيه نحوي.

وفيما يلي بيان لأثر الحركة الإعرابية للأسماء والأفعال في التحول الإعرابي للتراكيب وأثر ذلك في المعنى وتعدده من خلال توجيهات الألوسي النحوية في تفسيره.

1- التحول الإعرابي في الأسماء وأثره التداولي في تفسير الألوسي:

تَظهر قِيمة الإعراب في الإبانة عن المعانِي الوظيفيَّة التي تعتور الكلام في نظمه وسياقه، وأثر ذلك في تَحديد الدِّلالة أو في تنوُّعها تقديما أو تأخيرا، فقد ذهب الزَّجاجي (ت577هـ) إلى: " أنَّ الأسماء لمَّا كانَت تَعتَورُها المعاني، وتَكونُ فاعلة أو مفعولة، ومضافا إليها، ولم يكنُ في صورِها وأبنيتها أدلَّة على هذهِ المعاني، جُعِلَتْ حركاتُ الإعرابِ فيما تُنبئُ عن هذه المعاني، فقالُوا: (ضَرَبَ زَيدٌ عمراً)، فدلُّوا برفع زيد على أنَّ الفعل له، وبنصب

1- ينظر: خليل أحمد عمايرة، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب في نماذج من سورة البقرة، ضمن كتاب المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي، بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي، دار وائل للنشر، عمان الأردن، ط1، 2004، 18.

عمرو على أنَّ الفعل واقعٌ بِهِ، وكذلِك سائِرُ المعاني[...] ليَتَّسعوا في كلامهم، ويُقدِّموا الفاعل إذا أرادُوا ذلك، أو المفعُول عند الحاجة إلى تَقديمه، وتَكُون الحركات دالَّة علَى المعاني"[1].

وظاهِرة الإعراب تتحدَّث عن القيمة الدِّلاليّة لحركات الإعراب وعلاقة ذلك بالمعنى، فالإعرابُ فرعٌ على المعنى، وهذا ينُصُّ صَراحَة علَى أنَّ حركات الإعراب وحدها لا تَدُل علَى المعاني الوظيفيَّة أو الدِّلاليَّة التي تَعتري الكلمة داخل سياقها، ولكنَّها فرعٌ لذلك، ودال من دواله بمعونة القَرائِن المقاليَّة والحالية التي تُلابس السِّياق.[2]

– ففِي قَولِهِ تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾. (الفاتحة،2) رفع (الحمدُ) بالابتِداء، و(للهِ)، الخبر. والابتداء عامل معنوي غير ملفوظ به، وهو خلوّ الاسم المبتدأ من العوامل اللفظية، ويجوزُ نصبُ المَصدَر (الحمد) مَفعُولا مُطلقا لِفِعلٍ مَحذُوفٍ تَقديرُهُ: أَحمَدُ الحَمدَ[3]. – كما يرى النحاة – وهو ما ذكره سِيبوَيه – رحمه الله – في: بَابُ ما يُنصَبُ مِن المصادِرِ علَى إضمار الفِعل غَير المستَعمَلِ إظهَارُهُ [4]. لكن قد يعدِلُ إلى الرَّفع للدِّلالة علَى معان بَلاغيَّة وتداولية تُستَفادُ مِن السِّياقِ والتركيبِ ومَكانتِهِ فِي النَّصّ.

وتَظهرُ المخالفةُ في التركيب مِن قراءة النَّصب إلى الرَّفع في هذه الآية الكريمة للدِّلالة علَى التَّعميم، وثبات المعنَى واستقراره.

وقد تَنبَّهَ النحاةُ والمفسرون إلَى مثل هذا التَّحوُّل الإعرابي وأثره الدِّلاليّ عند استقرائهم كلام سيبويه، قال النَّحاسُ (ت 388هـ): ويقالُ: الحمدُ خبرٌ، – أي كلامٌ خبري – وسَبيلُ

1 – الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، 69.

2 – ينظر: سعد الدين إبراهيم المصطفى، المخالفة بين الوظائف النحوية، دراسة في مشكل إعراب القرآن للقيسي (ت 437هـ)، مجلة مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، المملكة العربية السعودية، العدد الحادي عشر، 1437هـ 2016م. 169.

3 – ينظر: القيسي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1405هـ-1984م، 68.

4 – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص 311.

الخبر أنْ يُفيد، فما الفائِدةُ فِي هذا؟ والجوابُ عن هذا، أنَّ سيبويه قالَ: إذا قالَ الرَّجلُ: (الحمدُ للهِ) بالرَّفع ففيه مِن المعنى مثلُ ما في قوله: حَمَدْتُ اللهَ حمدا، إلَّا أنَّ الَّذِي يَرفَعُ (الحَمد) يُخبرُ أنَّ الحمد منهُ، ومِن جَمِيع الخَلق لله تَعالى، والَّذِي يَنصِبُ (الحَمد) يُخبرُ أنَّ الحمد منهُ وحدهُ لله تَعالى.[1]

وتُستفادُ هذه الدِّلالةُ للوجهين مِن تَقدير عاملِ الرَّفع والنصب، إذ يذهبُون إلى أنَّ الحمد مرفوعٌ بالابتداء، وخَبرُهُ شِبْهُ الجُملة (لله)، وأصلُهُ النَّصبُ بإضمار فعله – كما يرى الزمخشري – علَى أنَّه مِن المصادر التي تَنصِبُها العَربُ بأفعال مُضمَرة في معنى الإخبار، كقولهم: شكرًا، وعجبًا، وما أشبه ذلك، فيُنزلونها منزلة أفعالها ويسدون مسدّها، ولا يستعملونها معها، ويعدلون بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدِّلالة على ثبات المعنى واستقراره[2].

وإلى هذا المعنى ذهب أبو حيان في تفسيره، إذ يرى أنّ قراءة الرفع أمكن في المعنى، ولهذا أجمع عليها السبعة لأنها تدل على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى، وفي ذلك يتّضح غرض المتكلم وقصده إلى الإخبار بأنّ الحمد مستقرٌ منه ومن غيره لله تعالى، وأما من نصب فلا بدّ له من عامل تقديره: (أحمدُ الله...) أو (حمدتُ الله ...) أو نحو ذلك، فيتخصّص الحمد بتخصيص فاعله ويكون مُشعرا بالتجدّد والحدوث، ويكون المصدر (الحمد) حينئذ من المصادر التي حذفت أفعالها وأقيمت مقامها... [3]

ولم يختلف الإمام الألوسي عمّن سبقوه في اختيار قراءة الرفع في المصدر (الحمد) فهي عنده أرفعُ لدلالة الجملة الاسمية على الثبات والدوام بقرينة المقام، بخلاف الفعلية لدلالتها

1- ينظر: أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، ج 12، وقراءة (الحمدَ) بالنصب: هي قراءة هارون العتكي، وسفيان ابن عيينة، ورؤبة بن العجاج ، وهي لغة قيس والحارث بن سامة... ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ج 131. وينظر: ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مكتبة المتنبي، القاهرة، د ط، د ت، ج10.

2- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ج 112.

3- ينظر: أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج1، ج 131.

على التجدّد والحدوث [...]، ثمّ ذكر اختلاف المفسرين قبله في كون جملة (الحمد لله) إخبارية أم إنشائية، والذي ذهب إليه أنها جملة إخبارية كما يقتضيه الظاهر، وهو رأي معظم العلماء، والمراد بالإخبار بأنّ الله – تعالى – مُستحق الحمد كما قال سبحانه: ﴿**لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾.(القصص، 70) والمتكلم بهذه الجملة: (الحمدُ للهِ) هو عن اعتقاد واصف ربّه سبحانه بالجميل ومُعظّم له – جلّ شأنه – فيقالُ له حامد... [1]

فثمة إذا فارق في المعنى بين الإعرابين؛ الرَّفع والنَّصب للمصدر (الحمد) في هذا التركيبِ النحويّ، فالنصب يُشعر بأنّ التركيب فعليّ، والتركيب الفعليّ إنَّما يُشعر بالتَّجدد والحدوثِ وليس هذا فِي حال الرَّفع، لأنه يجعل التركيب اسميا، والتركيب الاسميّ يفيد الثبوت والدّوام وهو مناسب لمقام الحمد لله عزّ وجلّ، إذ هو حمدٌ ثابتٌ دائمٌ في اعتقاد المتكلم.

– فِي قولِهِ تعالى: ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ . (البقرة، 7) فقد أفاد الاختلاف الإعرابي في قراءة (غشاوة) بالرفع وبالنصب تحولا إعرابيا للتركيب بين الاسمية والفعلية في الآية الكريمة، فأما من قرأ بالرفع يكون قد جعل التركيب اسميا فاستَأنَف الكلامَ مبتدِئا، ونوى به التقديم، وبالخبر التأخير فكأنَّه قال: وغشاوةٌ علَى أَبصارهم.[2]

وأمَّا مَنْ قرأَ بالنَصب – كما في قراءة عاصم– فقَد جعل التَّركِيب فعليًّا، وتُعرَب (غشاوة) حينئذ مفعولا بِهِ لفعل محذوف، والتقدير: ختم الله على قلوبهم وجعل على أبصارهم غشاوة. كما في قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً**﴾. (الجاثية، 23).

1– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 75، 76.

2– ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص 67.

وإضمارُ الفعل إذا كان عليه دليلٌ هو ممّا يكثر في أساليب العرب المستعملة والمتداولة في كلامهم، ومن ذلك قول الشاعر:

ورأيْتُ زَوجَكَ في الوغى .... مُتقلِّدا سَيفا ورُمحَا .

يريد: وحامِلا رُمحا، لأنّ الرُّمح لا يُتقلّد. [1]

والملاحظُ أنَّ لفظ (الختم) حين يذكر في آيات القرآن الكريم لا يكون على الأبصار، وإنَّما يكون على القلوب والأسماع، كما في قوله تعالى: **(خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ)**. وفي مواضِع كثيرة من القرآن الكريم، ولمّا كانت الغشاوة خاصة بالأبصار، وانقطع معنى الختم عند قولِهِ تعالى: (وَعَلَى سَمْعِهِمْ)، كان تقديم (غشاوة) بالرفع في حال الاستئناف على النَّصبِ في حال تقدير فعل، لأنّ الرَّفع أولى، لأنَّه أقربُ إلى سياق الكلام، ودلالة الآية أنَّ (الغشاوة) لم تُحمل على (خَتَمَ). وممّا يؤيّد هذا قوله تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً**﴾.(الجاثية، 23).

قال السمين الحلبي في تفسيره: و(غشاوةٌ) مبتدأ، وجاز الابتداء بها لأن النكرة متى كان خبرها ظرفا أو حرف جرّ تاما وقدّم عليها جاز الابتداء بها، ويكون تقديم الخبر حينئذ واجبا لتصحيحه الابتداء بالنكرة، والآية من هذا القبيل[...] فعلى الاحتمال الأول يوقف على: (سمعهم) ويُبتدأ بما بعده وهو: (وعلى أبصارهم غشاوةٌ) فعلى أبصارهم خبر مقدم، وغشاوة مبتدأ مؤخّر. وعلى الاحتمال الثاني يُوقف على (قلوبهم)، وإنما كرّر حرف الجرّ (على) ليفيد التأكيد أو ليُشعر ذلك بتغاير واختلاف الختمين، وهو أنّ ختم القلوب غير ختم الأسماع.[2]

1- قراءة النصب رواها المفضل الضبي عن عاصم بعني: غِشاوةً . وبالضمّ والرفع قرأ الحسن وزيد بن علي، وقرأ أبو جعفر بفتح الغين. ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، 67. وإعراب القراءات السبع وعللها، ج1، 61. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط ، ج1، 177.

2- ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج1، 111.

وبهذا أخذ الإمام الألوسي في تفسيره فلم يختلف عن رأي الجمهور في أنّ (عَلَى أَبْصَارِهِمْ) خبر مقدم لِغشاوة، والتقديم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة، وفيه مطابقة للجملة قبله لأنه تقدم الجزء المحكوم به فيها، وهذا كذلك وفي الآية – عنده – جملتان خبريتان: فعلية دالة على التجدد، واسمية دالة على الثبوت حتى كأنّ الغشاوة جبلّية فيهم، وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء، وفي تقديم الفعلية إشارة إلى أنّ ذلك قد وقع وفرغ منه[...] وقراءة الرفع عنده أولى. [1]

– قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ**﴾. (الأعراف، 164).

قال أبو حيان: وقرأ الجمهور (معذرةٌ) بالرفع، أي: موعظتنا إقامة عذر إلى الله، ولئلا ننسب في النهي عن المنكر إلى بعض التفريط، ولطمعنا في أن يتقوا المعاصي. وقرأ زيد بن علي وعاصم في بعض ما روي عنه وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف (معذرةً) بالنصب، أي: وعظناهم معذرة. قال سيبويه: ولو قالَ رجلٌ لرجلٍ: معذرةً إلى الله وإليك من كذا وكذا، يريدُ اعتذارا لنصب". وقد اختار سيبويه هنا الرفع، قال: لأنَّهُم لم يريدوا أنْ يَعتذِروا اعتذارا مستأنفا من أمر لِيمُوا علَيه، ولكنَّهُم قيل لهم: لِمَ تعظونَ قوما ؟ قالوا: موعِظتُنا مَعذِرةٌ إلى ربّكم.[2] وقال أبو البقاء: من نصب فعلى المفعول له، أي: وعظنا للمعذرة، وقيل هو مصدر، أي نعتذر معذرة، وبهذا أيضا قال الزمخشري. [3]

وقال الألوسي: (قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ) بالنصب أي: نعظهم معذرة إليه تعالى على أنه مفعول له، وهو الأنسب بظاهر قولهم: لِمَ تعظون؟ أو نعتذرُ معذرة على أنه مفعول مطلق

1– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 136.

2 – سيبويه، الكتاب ، ج1، ص 320.

3 – ينظر: أبو حيان البحر المحيط، ج4، ص 409، 410. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 524.

لفعل محذوف، وقيل: هو مفعول به للقول وهو إن كان مفردا فهو في معنى الجملة لأنه الكلام الذي يُعتذر به [...] وقرأ من عدا حفص، والمفضّل: (معذرةٌ) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف،أي: موعظتنا معذرةٌ إليه تعالى.[1]

والملاحظ هنا أنَّ إرادة المتكلِّم، وقصده لمعنى من المعاني هو الذي يُغيِّرُ موقع الكلمة نصبا على المفعوليَّة أو رفعا على الابتداء. فهذِهِ الإرادةُ كانَتْ سببا في إثباته مفعولا ومصدرا منصوبا حلَّ محلَّ فعله، وجاءَ بدلا منه مرَّة، كما كانَتْ سببا في عدِّه خبرا لمبتدأ مقدَّر في نيَّة المتكلِّم مرَّة أخرى، فكلَّما تدخلت إرادة المتكلم وقصده بالتغيير في رتبة المفعولِ تقديما أو تأخيرا ظهرت في تقدير العنصر المحذوف فيقدَّر فعلا وما بعده منصوبٌ على المفعوليَّة، أو يقدَّرُ مبتدأ، وما بعدَهُ خبرٌ له.

- في قَولِهِ تعالَى: ﴿**إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالً وَوَلَدًا**﴾. (الكهف،39) نجدُ اختلافا في الإعرابِ في الاسمِ (أقلّ) في هذه الآية الكريمة، فقد قرئ بالنصب، وقرئ بالرفع[2] ، ففي توجيه إعراب (أقلّ) في قوله تعالى: (إِنْ ترنِ أنَا أقلُّ) يجوز في (أنا) وجهان:

أحدهما: أن يكون ضميرا مؤكدا لياء المتكلم.

والثاني: أنه ضمير الفصل بين المفعولين. و(أقلّ) – بالنصب – مفعول ثان أو حال بحسب الوجهين في الرؤية؛ هل هي بَصَرية أو عِلمية؟ فإن جعلتها بَصَرية، تعيّن في (أنا) أن تكون توكيدا لا فصلا؛ لأنّ شرط ضمير الفصل أن يقع بين مبتدأ وخبر، أو ما أصله المبتدأ والخبر.

وقرأ عيسى بن عمر: (أقلُّ) بالرفع، ويتعين أن يكون (أنا) مبتدأ، و(أقلّ) خبره، والجملة من المبتدأ والخبر: إما في موضع المفعول الثاني، وإما في موضع الحال على ما تقدم في

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 9، ص 91، 92.

2 – قراءة الجمهور (أقلَّ) بالنصب، وقرأ عيسى بن عمر الثقفي: (أقلُّ) بالرفع.

الرؤية. و(مالًا وولدًا) تمييز على القراءتين... وقوله: (فعسى ربيّ أنْ يؤتيني...) قائم مقام جواب الشرط. [1]

ويمكن القول في التوجيه الإعرابي للفظ (أقلّ) من خلال القراءتين أنَّ إرادةَ المتكلِّم وقصده لمعنى من المعاني أحيانا يُغيِّرُ موقِع الكلمة نصبا على المفعولية أو رفعا على الخبريَّة كما هو الحال في الآية هنا، فهذه الإرادةُ كانَت سَبَبًا فِي إثباته مفعولا بِهِ ثان للفعل (تراني) كما كانَت سببا في جعله خبرا لمبتدأ محذوف يفهم من المعنى والسياقِ معا.

– في قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾.(المسد،4) قرئت: (حمّالةَ) بالنصب، وهي قراءة عاصم، وفيها ذمّ لامرأة أبي لهب.

قال القيسي: لأنها كانت قد اشتهرت بالنّميمة، فجرت صفتها على الذّم لها، لا للتخصيص[2]، وقد جاء النّصب على الذّم هنا مُطابقا لواقع حالها بقرينة السياق؛ لأنَّها كانَتْ قد اشتُهرت بالمشي بالنَّميمة بين الناس، فجرت صفَتُها على الذَّمّ لَها لا لتخصيصها من غيرها بهذه الصفة، وفي حال الرَّفعِ ذمٌّ لها أيضا، لكنّه في النَّصبِ أكثر بيانا وأوضح، لأنّك إذا نصبت لم تَقصد إلى أنْ تَزيدَها تعريفا وتَبيِّينا، إذ لم تُجر الإعراب على مثل إعرابها، إنَّما قَصَدْت إلى ذمِّها لا لِتخصيصها مِن غيرها بهذه الصِّفة التي اختصصتها بِها[3].

وممَّا يُقوِي النَّصب أنَّ هناك علاقة بينَ هذه الظاهرة وأسلوب الفصل والوصل، فقد تخطَّت الحركة الإعرابيَّة أثرَها النَّحويَّ والوظِيفِي إلى المشاكلة في بروز تنوُّع دلالي، وذلك بتحوُّل دلالة حرف العطف (الواو) من دلالة النسق على ما قبله بالوصل إلى دلالة القطع

1 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 6، ص 123، وينظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج7، ص 395، 396. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 15، ص 280.

2– ينظر: القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص 390.

3– ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.

والاستئناف بالفصل، فحدث تحوّل إعرابي من الرّفع إلى النّصب لغرض إنشاء الذّم بقرينة السياق[1].

– وقريبا من هذا قولِهِ تعالى: ﴿**وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ**﴾. (البقرة، 177). نجد في هذه الآية الكريمة أنَّ التابع (والصَّابِرِينَ) خالفَ النسقَ الإعرابيَّ تبعا للمعنى الذي يحتمله السِّياق مدحا كانَ أو ذمًّا، وهذا ممَّا جرى على سنَنِ العربِ وممّا يتداولونه في أساليبِ كلامهم، وقد ذكر الفرَّاء هذا النوع الإعرابيَّ، فقالَ: "ونصَبْت (الصَّابِرِينَ) لأنَّها مِن صفةِ (مَنْ)، وإنَّما نَصَبْتَها لأنَّها من صفة اسم واحد، فكأنَّه ذّهَبَ بِهِ إلى المدح، والعرب تَعتَرض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذَّمّ، فيرفعون إذا كانَ الاسمُ رَفعا، وينصِبُونَ بعض المدح، فكأنَّهُم ينوون إخراج المنصوب بمدح مُجدَّد غيرَ مُتْبَع لأوَّل الكلام"[2]. ومن ذلِكَ قولُ الشاعِر: (من الكامل)

لا يَبْعَدَنْ قَومِي الَّذِينَ هُمُ .... سُمُّ العُداةِ وآفَةُ الجُزُرِ

النَّازِلِينَ بِكــلِّ مُعتَرَكٍ .... والطيّبينَ مَعاقِـدَ الأُزُرِ[3] .

وربَّما رَفَعُوا (النَّازِلينَ) و(الطيّبُينَ) ، وربَّما نَصَبُوهُما علَى المدحِ[4]. وكان ينبغى هنا أن يتبع آخر الكلام أوله برفع الصفات المتتالية فيه (قومي الذين هم: سمُّ العُداة، آفةُ الجُزر[...] النازلون، الطيبون...) جريا على الأصل، لكنّ المتكلم عدل عن هذا الأصل فخالف بين إعراب الصفات بنصب (النازلين، والطيبين) وما ذلك إلّا لغرض في نفسه، هو القصد إلى مدحهم بهذه الصفات. وذلك أنه إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو

1– ينظر: سعد الدين إبراهيم المصطفى، المخالفة بين الوظائف النحوية، دراسة في مشكل إعراب القرآن للقيسي، 183.

1– الفراء، معاني القرآن، ج1، 105.

3– والبيتان للخرنق بنت هفان، من بني قيس بن ثعلبة. ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، 202.

4 – ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج 1، 105.

الذّم، فالأحسن أن تخالف بإعرابها ولا تجعلها كلها جارية على موصوفها، لأن هذا الموضع موضع إطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف إعراب الأوصاف كان المقصود أكمل، لأنّ الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام، وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجها واحدا أو جملة واحدة. [1]

وقد تنبّه الألوسي إلى ما لقصد المتكلم من قيمة في إبراز المعنى حين قصد المدح فقطع من الرفع إلى النصب في قوله: (والصابرين في البأساء والضراء)، فهو – عنده – منصوب على المدح بتقدير: أخصُّ أو أمدحُ فغيّر المتكلم سبكه (إعرابه) عمّا قبله قاصدا التنبيه على فضيلة الصبر ومزيته على سائر الأعمال، حتى كأنه ليس من جنس الأول، ومجيء القطع في العطف بما أثبته الأئمة الأعلام، ووقع في الكتاب (القرآن الكريم) أيضا واستحسنه العُلماء الأجلّة وجعلوه أبلغ من الإتباع. [2]

– ومثل هذا أيضا قوله تعالى: ﴿**لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ...** ﴾.(النساء، 162) بنصب (المقيمين) مع أنّها معطوفة على المرفوعات قبلها (الراسخون، المؤمنون) وفي نصبها على القطع لإنشاء المدح تحويل للتركيب من دلالته على الخبر إلى الدلالة على الإنشاء، وهو من المبادئ التداولية[3] التي تنبّه إليها كثير من النحاة الأوائل والمفسرين، ومنهم سيبويه الذي ذكر في كتابه تعقيبا على هذه الآية الكريمة بأنه لو كان قوله: (والمقيمين الصلاة) رفعا كان

1- ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 10.

2- ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 2، ص 47.

3- يرى التداوليون أنّ كثيرا من العبارات والجمل الخبرية قد تتضمن أفعالا كلامية فتؤدي أغراضا إنشائية كالأمر، النهي، المدح، الذمّ، التحذير، الوعد ...

جيدا، فأمّا (والمؤتون) فمحمول على الابتداء، وأعرب (والمقيمين) منصوبة على التعظيم والمدح[1].

وهو تحليل يكشف عن وعي سيبويه – رحمه الله – ونباهته من خلال تفسير الظاهرة الطارئة على بنية التركيب النحوي، فاتبع في تحليله وصف المواقف الاجتماعية التي تستعمل فيها، وما يلابس هذا الاستعمال من حال المخاطب، وحال المتكلم وموضوع الكلام، وقد هداه هذا الاتساع إلى الكشف عن بنية التراكيب النحوية، ورسم خطوط هادية في تعلم العربية تعلما يضع كل تركيب موضعه ويعرف لكل مقال مقامه[2]، فذهب مذهبا تداوليا ليختار الإعراب على التعظيم والمدح؛ لأن المقام الإنشائي هنا مقام ثناء على المؤمنين.[3]

وقد ذكر الألوسي في تفسيره هذا الرأي لسيبويه في نصب (المقيمين)، ثم أضاف بأن ليس المراد بإقامة الصلاة هنا أداؤها، بل لإظهارها بين الناس وبيان مكانتها وتشريعها ليكون ذلك وصفا خاصا لها. [4]

إنّ ما ذُكر بخصو نصب كلمة (المقيمين) في الآية السابقة يبيّن ما للحركة الإعرابية من قيمة دلالية وتداولية، فهي تعدّ عنصرا من عناصر تحويل الجملة من معنى إلى معنى من غير أن نقرنها بعمل عامل، فلم يكن العربي الذي يتكلم اللغة بسليقته يعرف عاملا ولا معمولا، وإنما كان يعبّر عن معنى في نفسه بكيفية نُطق يغيّرها لتُعبّر عن معنى آخر في ذهنه بما هو ماثل أمامنا منطوقا أو مكتوبا، فالحركة الإعرابية هنا مرتبطة بمعنى يقصده المتكلم، وإلّا لكانت متصلة على نسق واحد بحركة المعطوف عليه كما هو مستقر في جلّ

4- ينظر: سيبويه، الكتاب، ج2، 62.

1- ينظر: نهاد الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، د ط ،1980م، 99.

2- ينظر: معمر منير العاني، التداول الإعرابي للنص القرآني، أمثلة جزئية وموجهات كلية، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد 22، العدد 6، 2014م، 1318.

3- ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج6، 15.

لغة العرب، مرتبطة بمعنى غير المعنى الذي كانت تؤديه الكلمة في الجملة بحركتها الأخرى.[1]

2- التحول الإعرابي في الأفعال وأثره التداولي في تفسير الألوسي:

يأتي الفعل في اللغة العربية على ثلاثة أنواع؛ ماض ومضارع وأمر، والأصل فيه البناء كما يقرّره النحاة، فالماضي مبني دائما والأمر كذلك، وأما المضارع فهو معرب لمضارعته الاسم ومشابهته إياه، وقد يأتي مبنيا في بعض الحالات كحال اتصاله بنون التوكيد أو نون النسوة. والذي يعنينا هنا هو التغيّر الإعرابي للفعل المضارع، وأثره في التحول التركيبي وما ينتج عنه من تعدد في المعنى.

ومن الآيات التي نجد فيها تحوّلا إعرابيا للفعل المضارع قوله تعالى: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ**﴾. (البقرة، 214)

قرأ الجمهور: (حتى يقولَ) بنصب (يقول) وله وجهان؛ أحدهما: أنّ (حتّى) بمعنى (إلى) أي: إلى أن يقولَ، فهو غاية لما تقدم من المسّ والزلزال، و(حتّى) إنما ينصب بعده المضارع المستقبل، وهذا قد وقع ومضى. فالجواب أنه على حكاية الحال.

والثاني: أنّ (حتّى) بمعنى (كي)، فتفيد العلة، وهذا ضعيف، لأنّ قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين ليس علّة للمسّ والزلزال، وإن كان ظاهر كلام أبي البقاء فإنه قال: (ويُقرأ بالرفع على أن يكون التقدير: زلزلوا فقالوا، فالزلزلة سبب القول و(أن) بعد (حتى) مضمرة على كلا التقديرين. وقرأ نافع على أنّه حال (حكاية حال) والحال لا يُنصب بعد (حتى) ولا غيرها، لأنّ الناصب يخلّص إلى الاستقبال فتنافيا.[2]

4- ينظر: خليل أحمد عمايرة، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب في نماذج من سورة البقرة، مرجع سابق، ص 19.

1- ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج 2، ص 382.

فـ (حتّى) إذا وقع بعدها فعل، فإما أن يكون حالا أو مستقبلا أو ماضيا، فإن كان حالا رُفع، نحو: (مرض حتى لا يرجونه) أي في الحال، وإن كان مستقبلا نُصب، تقول: سِرتُ حتّى أدخلَ البلدَ، وأنت لم تدخل بعد. وإن كان ماضيا فتحكيه، ثم حكايتك له إما أن تكون بحسب كونه مستقبلا، فتنصبه على حكاية هذه الحال، وإما أن يكون بحسب كونه حالا، فترفعه على حكاية هذه الحال، فيصدق أن تقول في قراءة الجماعة: حكاية حال، وفي قراءة نافع أيضا.[1]

- في قوله تعالى: ﴿**وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾.(المائدة، 47). قرئ (لِيَحْكُمَ) بكسر اللام ونصب الميم على أنّ اللّام لام التعليل والفعل بعدها منصوب بـ (أن) المضمرة. وهي قراءة حمزة والمعنى حينئذ: وآتيناه الإنجيل فيه هدىً ونورٌ ومصدقا لما بَيْن يديه مِن التوراة، لأجلِ أنْ يحْكُم أهلُه بما فيه مِن أحكام الله. فبيَّن هذا المعنى السبب والعلّة التي لأجلها أنزل الله تعالى الإنجيل على نبيه عيسى عليه السلام.

وقرئ (ولْيحكُمْ) بسكون اللام وجزم الميم على أنّ اللام لام الأمر والفعل بعدها مجزوم، وبهذا يكون في التركيب تحويل من صيغة الخبر (التعليل) إلى صيغة الإنشاء (الأمر) بقرينة الإعراب، والمعنى حينئذ: وآتنياه الإنجيل فيه هدىً ونورٌ ومصدقا لما بَيْن يديه مِن التوراة، وأمَرنا أهلَه أنْ يحكموا بما أنزل الله فيه. فبيَّن هذا المعنى أن الكلام على وجه الأمر من الله تعالى لأهل الإنجيل أن يحكموا بما أنزل الله فيه من أحكامه.

.

1- ينظر: القيسي، مشكل إعراب القرآن، ج 1، ص 126. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 2، ص 149. والسمين الحلبي، الدر المصون، ج 2، ص 382. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 2، ص 104

.

وسواء كان قصدُ المتكلم هنا التعليل أو الأمر فإنّ الغرض الذي سيقت إليه الآية متحقق، وهو ما بيّنه الإمام الطبري في جمعه بَيْن القراءتين، فهما عنده قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى [...] وذلك أن الله تعالى لم يُنزْل كتابًا على نبيٍّ مِن أنبيائه إلا ليعْمَلَ بما فيه أهلُه الذين أُمِروا بالعمل بما فيه، ولم يُنْزِلْه عليهم إلا وقد أمرهم بالعمل بما فيه، فللعمل بما فيه أنزله، وأمر بالعمل بما فيه أهلَه، فكذلك الإنجيل، إذ كان مِن كُتُبِ الله التي أنزلها على أنبيائه، فللعمل بما فيه أنزله على عيسى، وأمرا بالعمل به أهلَه أنزله عليه، فسواءٌ قُرِئ ذلك على وجه الأمر بتسكين اللام، أو قُرِئ على وجه الخبر بكسرها؛ لا يختلف المقصود. [1]

ولم يختلف الإمام الألوسي عن الطبري في توجيهه لقراءتي النصب والجزم للفعل (ليحكم) في هذه الآية فهي على الجزم جملة مستأنفة بالأمر لأهل الكتاب بأن يحكموا ويعملوا بما في الإنجيل من الأمور التي من جملتها دلائل رسالة عيسى عليه السلام.

وهو على النصب كما في قراءة حمزة منصوب بأن المضمرة، والمصدر معطوف على (هدًى وموعظةً) على تقدير كونهما معلّلين، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل، فإن فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى، وفاعل هذا أهل الكتاب، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول في (هدى وموعظة) أي: وآتيناهُ [...] ليحكُم. [2]

– قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾.(الأنعام،27)

(ولا نكذّبَ بآياتِ ربّنا ونكون) قراءة العامة كلها بالرفع على معنى: يا ليتنا نردُّ ونحن لا نكذّبُ، ونكونُ من المؤمنين، وقرأ حمزة وحفص ويعقوب: (ولا نكذّبَ ونكونَ) بالنصب فيهما

1– ينظر: الطبري، جامع البيان، ج3، ص 108، 109.

2– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج6، ص 150، 151.

على جواب التمني، أي: ليت ردّنا وقع، وأن لا نُكذّبَ ونكونَ، والعرب تنصب جواب التمني بالواو كما تنصب بالفاء.

وقرأ ابن عامر (نكذّبُ) بالرفع و(نكونَ) بالنصب لأنهم تمنوا أن يكونوا من المؤمنين، وأخبروا عن أنفسهم أنهم لا يُكذّبون بآيات ربّهم إن رُدّوا إلى الدّنيا. [1]

وقد وجه الألوسي قوله تعالى : (نُكَذِّب) و(نَكُونَ) بالنصب فيهما، على أن الفعلين منصوبان بإضمار (أنْ) على جواب التمني وهو ما ذهب إليه الزجاج والزمخشري ، ورده أبو حيان بأنّ الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لأنها لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد ممّا قبلها وما بعدها شرط وجواب، وإنما واو تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها والتقدير: ليت لنا ردًا وانتفاء وتكذيب وكونا من المؤمنين.

وأجاب الألوسي بأنّ الواو أجريت مجرى الفاء وجعلها ابن الأنباري مبدلة منها ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود، وابن إسحاق: (فلا نُكَذِّبَ). [2]

وأما على قراءة: (ولا نُكَذَّبُ) و (نَكُونُ) برفع الفعلين فقد ذكر لها ثلاثة توجيهات: الأول : رفع (ولا نُكَذِّبُ) و(نكونُ) على الاستئناف ، وقد رجّح سيبويه هذا الوجه وشبهه بقوله : (دعني ولا أعودُ)، يريد: (لا أعودُ تركتني أم لم تتركني).

والثاني: أن يكون معطوفا على (نُردُّ) . والوجه الثالث: أنّ (ولا نُكذّبُ) و(نكونُ) في موضع نصب على الحال من الضمير المستكن في (نُردُّ). وهي توجيهات وافق فيها الإمام الألوسي جماعة من النحاة والمفسرين قبله: كأبي علي الفارسي[3]، ومكي القيسي[1]، وأبي حيان[2]، والأنباري[3]، والسمين الحلبي[4].

3- ينظر: البغوي، معالم التنزيل، ج3، ص 137.

1- ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج7، ص 128.

2- ينظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 293 .

- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾. (ابراهيم، 46).

قرأ الجمهور (وإن كان...)، وقرأ عمر وعلي وعبد الله وأبيّ وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو إسحاق السبيعي، وزيد بن علي: (وإن كاد) بدال مكان النون، و (لَتزولُ) بفتح اللام الأولى، وضم الثانية، وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن وثاب والكسائي كذلك إلّا أنهم قرأوا : (وإن كان...) بالنون، فعلى هاتين القراءتين تكون (إن) مخففة من الثقيلة، واللام هي الفارقة، وذلك على مذهب البصريين، وأما على مذهب الكوفيين فإنّ (إنْ) نافية، واللام بمعنى (إلّا)، فمن قرأ (كاد) بالدال فالمعنى أنه يقرب زوال الجبال بمكرهم، ولا يقع الزوال.

فعلى قراءة (كان) بالنون يكون زوال الجبال قد وقع، ويكون في ذلك تعظيم مكرهم وشدّته، وهو بحيث يزول منه الجبال وتتقطع عن أماكنها، ويحتمل أن يكون معنى (لتزول) ليقرب زوالها فيصير المعنى كمعنى قراءة (كاد).[5]

وقرأ الجمهور وباقي السبعة: (وإنْ كان مكرهم لِتزولَ) بكسر اللام الأولى ونصب الأخيرة [...] فعن الحسن وجماعة أنّ (إنْ) نافية و(كان) تامة، والمعنى: تحقير مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الشرائع والنبوات، وأقدار الله التي هي كالجبال في ثبوتها وقوتها.

وقال ابن عطية: ويحتمل عندي هذه القراءة أن تكون بمعنى تعظيم مكرهم، أي: وإن كان شديدا بما يفعل ليذهب به عظام الأمور،[6] وعلى هذا تكون (إن) هي المخففة من الثقيلة، و(كان) هي الناقصة، وعلى هذا التخريج تتفق معاني القراءات أو تتقارب.

3- ينظر: القيسي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص 262 .

4- ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص 107 .

5- ينظر: الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ج1، ص 270.

6- ينظر: السمين الحلبي، الدّر المصون، ج4، ص 585، 586 .

1- ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 5، ص 425، 426.

وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 13، ص 250، 251، 252.

2- ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج 3، ص 346.

والمعنى الذي خلص إليه الألوسي في هذه الآية: أنّ قوله تعالى: (وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال) مسوق لبيان عدم تفاوت الحال في تحقيق الجزاء بين كون مكرهم قويا أو ضعيفا، فعلى تقدير كون (إن) نافية فهو حال من ضمير (مكروا)، والجبال عبارة عن أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أي: وقد مكروا والحال أنّ مكرهم ما كان لتزول منه هاتيك الشرائع والآيات التي هي كالجبال في القوة. وعلى تقدير كون (إنْ) هي المخففة من الثقيلة، واللام مكسورة يكون حالا منه أيضا، على معنى أنّ ذلك المكر العظيم منهم كان لهذا الغرض، والقصد إلى أنه لم يصح أن يكون منهم مكر كذلك لما أنّ شأن الشرائع أعظم من أن يُمكر بها، وعلى تقدير فتح اللام فهو حال من قوله تعالى: (وعند اللهِ مكرُهم). [1]

– قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾. (النحل، 40)

فقد قرئ: قوله تعالى: (فيكونَ) بالرفع وبالنصب، أمّا النصب فجاء عطفا على الفعل في أول الآية (أنْ نقولَ)، وهي قراءة ابن عامر والكسائي، وأمّا الرفع وهو قراءة الباقين، فكان استئنافا للكلام، وتقديره – كما يرى القيسي – : "كُن فهو يكونُ[...]، وما بعد الفاء يُستأنف، ويبعد النصب عن جواب كُنْ، لأنّه وإن كان لفظه لفظ الأمر، فإنّ معناه الإخبار عن قدرة الله إذ ليس ثمّ مأمور أن يفعل شيئا، فالمعنى: فإنما نقول له كُن فهو يكونُ[...] فلمّا كان معنى (كُنْ) الخبر بعُد أن يكون (فيكون) جوابا له".[2]

وإلى هذا ذهب الإمام الألوسي في تفسيره لهذه الآية، فقوله تعالى: (فيكونُ) إما عطف على مقدر يفصح عنه الفاء، فينسحب عليه الكلام، أي: فنقول ذلك فيكونُ، وإما جواب

1– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 13، ص 252.

2– القيسي، مشكل إعراب القرآن، ص 418 .

لشرط محذوف، على تقدير: فإذا قلنا ذلك فهو يكونُ، وقيل: إنه بعد تقدير هو تكون الجملة خبرا لمبتدأ محذوف، أي: ما أردناهُ فهو يكونُ وتكون (كان) في الموضعين تامة. [1]

فالقراءتان على هذا النحو من التحليل الأسلوبي بين أنساق القرآن الكريم تُصوّر لنا المعنى المقصود لقوّة الله – سبحانه – إذا أراد شيئا فالرفعُ أقرب إلى النفس، وذلك لأنّ منزلة اليقين تدخل نفس المؤمن نتيجة عظمة الله وقدرته على الفعل، والنّصب أيضا قريب لأنّ فيه أيضا موضع تقرير وتحقيق لأمر الله وقُدرته [2] سبحانه.

– قوله تعالى: ﴿**فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ...**﴾.(مريم،5، 6) فقد قرئ (يرثُني) بالرفع، ويجوز فيه الجزم، يرى الفراء أنّ الجزم في (يرثُني) هو الوجه وعلّة ذلك أنّ (يرثُني) من آية سوى الأولى فحسُن الجزاء، وأما الرفع فجعله صلة لوليّ، أي: هب لي الذي يرثُني. [3] ويرى الزّجاج أنّ الجزم إنما يكون على جواب الأمر (هبْ لي...). والرفع يكون على أنه صفة لوليّ. [4]

وقد وضّح النحاة حكم الفعل الواقع بعد الطلب؛ وهو أن يكون مرفوعا وذلك إذا لم يُقصد الجزاء، ويكون حينئذ على ثلاثة أوجه: إما صفة إذا كان ما قبله مما يصح أن يُوصف به، وإما حالا إذا كان ما قبله معرفة، وإما قطعا واستئنافا، وقد يحتمل الأمرين؛ الحال والقطع. [5]

قال ابن هشام: ولو لم يقصد بالفعل الواقع بعد الطلب الجزاء امتنع جزمه، كقوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُزَكِّيهِمْ وَتُطَهِّرُهُم بِهَا**﴾. (التوبة، 103) فالفعل (تُطهّرهم) مرفوع باتفاق

3– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 14، ص 143.

2– ينظر: سعد الدين إبراهيم المصطفى، المخالفة بين الوظائف النحوية، ص 195.

3 – ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص 161، 162.

4 – ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص 320.

5 – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص 98، 99.

القُرّاء مع أنه واقع بعد الطلب (خُذْ) لكونه ليس مقصودا به معنى (إنْ تأخذ منهم صدقة تُطهّرهم)، وإنما المقصود به (خُذ من أموالهم صدقة مُطهّرة) فتكون (تُطهّرهم) هنا صفة لصدقة، ولو قرئ بالجزم على معنى الجزاء لم يمتنع في القياس، كما قرئ قوله تعالى: ﴿**فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا . يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ...**﴾ برفع (يرثُني) وجعلهِ صفة لـ (وليًا)، وبالجزم على جعله جزاءً للطلب (خُذْ).

ولم يختلف الألوسي عن إجماع النحاة في جعل (يرثُني...) بالرفع صفة لـ (وليًّا) لأنّ الجمل بعد النكرات صفات، ولم يمانع من أن يكون (يرثني) مجزوما جوابا للدّعاء في قوله: ﴿**فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا . يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ...**﴾ على قراءة أبي عمرو، والكسائي، والزهريّ، والأعمش، وطلحة واليزيدي، وقتادة، [...] بجزم الفعلين، والمعنى: إنْ تهبْ لي ذلك يرثْني. [1]

– قوله تعالى: ﴿**فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ**﴾. (سبأ، 19). فقد ورد في الكلمتين: (رَبّنَا) و(بَاعد)، في الآية قراءتان:

الأولى: قراءة يعقوب بضم الباء في (رَبُّنَا)، وبإثبات الألف بعد باء (بَاعد) مع فتح العين مخففة وفتح الدال، أي: (رَبُّنَا بَاعَدَ). على أنَّها جملة خبرية اسمية، والخبر فيها الجملة الفعلية (بَاعَدَ)، وعلى هذا يكون القائلون قد قصدوا من كلامهم الشكوى بسبب بُعد أسفارهم؛ وذلك إفراطًا منهم في الترف، وعدم شكر الله تعالى على ما أنعم به عليهم.

وأما القراءة الثانية: فهي قراءة الباقين بفتح الباء في (رَبَّنَا) وإثبات الألف بعد باء (بَاعِدْ) مع كسر العين مخففة وإسكان الدال، أي: (رَبَّنَا بَاعِدْ)، وعلى هذه القراءة ينتج في التركيب

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 16، 63.

تحول إعرابي من الخبر إلى الإنشاء، لإفادة معنى الدّعاء فيكون قصدهم حينئذ الطلب من الله أن يُباعد بين أسفارهم تكبّرا منهم وبطرا.

ومعنى طلبهم هذا كما يرى كثيرٌ من المفسرين : يا ربّنا باعِدْ بين أسفارنا، فاجعل بيننا وبين الشام فلواتٍ ومفاوز، لنركب فيها الرواحل، ونتزوّد معنا فيها الأزواد، وهذا من الدلالة على بطر القوم نعمة الله عليهم، وإحسانه إليهم، وجهلهم بمقدار العافية، ولقد عجّل لهم الله الإجابة، كما عجّل للقائلين: ﴿**وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾. (الأنفال، 32) فأعطاهم ما رغبوا إليه فيه وطلبوا من المسألة. [1]

المبحث الثاني: التقديم والتأخير وأثره التداولي في تفسير الألوسي.

- التقديم والتأخير مفهومه وآراء العلماء فيه:

التقديم لغة: (القاف والدال والميم) أصل يدل على السّبق، جاء في معجم القاموس المحيط: "ومقدمة الجيش: متقدّموه، ومن كلّ شيء أوله.[2] وقال الزمخشري: " (قدم) تقدّمه وتقدّم عليه واستقدم [...] واستقدمت رحالتُك، وفرس مستقدم البركة، وقدم قومه بقدمهم ومنه قادمة الرّحل، نقيض آخرته. [3] ومقدمّ كلّ شيء نقيض مؤخره.[1] ومن أسماء الله تعالى

1 – ينظر: الطبري، جامع البيان، ج6، ص 218. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص 262. ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج9، ص 175. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 22، ص 130

2 – الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (قدم) ص 1158.

3 – الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1419هـ–1998م، ج2، مادة (قدم) ص 58.

(المُقدّم) وهو الذي يقدم الأشياء ويضعها في مواضعها، فمن استحق التقديم قدّمه. [2] والتقديم تفعيل وهو مصدر (فعّل) والتضعيف فيه للتعدية.[3]

وأما اصطلاحا: فيعني التغيير في الترتيب الطبيعي لأجزاء الجملة لأغراض بلاغية، وتداولية؛ كزيادة الاهتمام، أو القصر، أو التشويق، أو لضرورة شعرية.[4] وقد يتداخل التقديم والتأخير مع مصطلح (الرتبة)، غير أنّ كلا المصطلحين لا يستولي على الآخر، ذلك أنّ رتبة بعض الكلم مقدمة على بعض من جهة الأصل أحيانا كتقدُّم المبتدأ على الخبر، وتقدم صاحب الحال عليها، غير أنّه في بعض الحالات يجوز العدول عن هذا الأصل لأنّ "من سنن العرب تقديم الكلام وهو في المعنى مؤخر، وتأخيره وهو في المعنى مقدم".[5] بينما يجب احترام الرتبة فيقدم اللفظ أو يؤخر على وجه اللزوم كحال وجوب تقديم الفعل على الفاعل عند الجمهور.

وقد قام النحاةُ العرب بتقسيم حالات التقديم والتأخير بين عناصر الجملة إلى ثلاث حالات: هي وجوب التقديم، ووجوب التأخير، وجواز التقديم والتأخير، ولكنهم لم يوضّحوا السبب وراء حالات التقديم والتأخير تلك، وعلى العكس من ذلك نجد البلاغيين قد أولوا عناية أكثر بأسلوب التقديم والتأخير في الكلام؛ فبحثوا في فروق المعنى في التراكيب التي تحصل فيها هذه الظاهرة وفي تلك التي ترد على بنيتها الأصلية، ويكاد بحثهم الدقيق هذا يقترب مما يقدمه الاتجاه التداولي الحديث الذي يركّز على الكلام، والمتكلمين ومقاصدهم، وبجميع الظروف والعوامل المحيطة بالخطاب، وبجميع المعارف والخبرات التي يتشارك فيها

---

1 – ابن منظور، لسان العرب، مادة (قدم) ج7، ص 429.

2 – المرجع نفسه، ص 425، 426.

3 – ينظر: الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج2، ص 96.

4 –ينظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، ج3، ص 1785.

5 – ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص 189.

المتكلمون ممّا يقع خارج بنية اللغة لكنه يرتبط بالاستعمال الفعلي لها ويُسهم في بيان المعنى.[1]

والتقديم والتأخير في اللغة العربية ظاهرة تداولية بامتياز كونه أسلوب يلجأ إليه المتكلمون ليُعبّروا عن مقاصد معيّنة، تختلف عمّا كانت ستؤديه الجملة إذا وردت على ترتيبها الأصلي، ذلك أنّ تحريك أي عنصر من عناصر الجملة عن موقعه الأصلي سيُنبئ بلا شك عن مقصد وغاية للمتكلم، وبدون معرفة تلك المقاصد لا يمكن أن يستدلّ بكلام المتكلم على ما يريده، لأنّ المُواضعة – وإن كانت مفيدة لجعل الكلام مفيدا – فهي غير كافية إذ لا بدّ من اعتبار المتكلم وقصده.[2] لذلك كانت معرفة اللغة بأنظمتها المعروفة لوحدها وبمعزل عن السياق غير كافية لمعرفة السامع بمقاصد المتكلم، لأنّ مدار الأمر كلّه منصب على ما يعنيه المتكلم بخطابه لا بما تعنيه اللغة، حتى ولو كان الخطاب واضحا في لغته لأنّ معرفة قصد المتكلم هي الفيصل في بيان ما يعني.[3]

وقد تحدث علماؤنا عن التقديم والتأخير وأثره في ضبط التركيب وتوجيه المعنى، منذ الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ)، قال عنه سيبويه: " وزعم الخليل– رحمه الله– أنه يُستقبح أن يقال: (قائمٌ زيدٌ) وذاك إذا لم تجعل قائما مقدما مبنيا على المبتدأ، كما تؤخّر وتقدّم فتقول: (ضرب زيدًا عمرٌو)، وعمرٌو على ضربَ مرتفع، وكان الحدّ أن يكون مقدّما ويكون زيد مؤخّرا. وكذلك هذا الحدّ فيه أن يكون الابتداء فيه مقدما، وهذا عربيّ جيّد، وذلك

1 – ينظر: مسعود صحراوي، الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تنسيق حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، 2014، ص 27.

2 – ينظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط9، 2009، ص 69.

3 – ينظر: عبد الهادي بن ظافر اللشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 196.

قولك: (تميميٌ أنا) و(مشنوءٌ من يشنؤك)..."[1] فالتقديم عند الخليل بن أحمد هو على نيّة التأخير، إذ يبقى اللفظ المقدّم على حُكمه الذي كان عليه قبل أن يُقدّم، ويرى أنّ تقديم الخبر (قائمٌ) في قولنا: (قائمٌ زيدٌ) يظلّ خبرا، و تقديم المفعول (زيدًا) على الفاعل في قولنا: (ضرب زيدًا عمرٌو) يبقى مفعولا على حاله. فهذا هو الشرط لحُسن التقديم عند الخليل، ومن دونه يصبح الكلام قبيحا، لأنه إما أن يؤدي إلى لُبس كما في تقدّم المفعول حين يُصبح فاعلا، أو يؤدي إلى المحال كما في تقديم الخبر حيث يُخبر عن النكرة بالمعرفة. [2]

- التقديم والتأخير عند سيبويه:

كان سيبويه من أوائل الذين تحدثوا عن التقديم والتأخير في الكلام وبيان أثره في المعنى، يقول (في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول): " [...] فإن قدّمت المفعول وأخّرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: ضرب زيدًا عبدُ الله؛ لأنّك أردت به مؤخرا ما أردت به مقدّما، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه، وإن كان مؤخرا في اللفظ، فمن ثمّ كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدما، وهو عربي جيّد كثير، كأنّهم يقدمون الذي بيانه أهمّ لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يُهمّانهم ويعنيانهم".[3] فالتقديم عند سيبويه هنا إنما يكون للعناية والاهتمام بالمقدّم سواء تقدم المفعول على الفاعل أم على الفعل والفاعل معا.

ويرى سيبويه – رحمه الله – أن التقديم يأتي للعناية بالمُقدّم – كذلك – كما في (باب المفعول الذي تعداه فعله إلى مفعول) وذلك قولك: كُسي عبد الله الثوبَ، وأُعطي عبدُ الله المالَ. رفعت عبد الله ههنا كما رفعته في قولك: ضُرب عبدُ الله، وشغلت به (كُسي)،

1 – سيبويه، الكتاب، ج2، ص 127.

2 – ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 1998، ص 59.

3 – سيبويه، الكتاب، ج1، ص 34.

و(أُعطي) كما شغلت به (ضُرب)، وانتصب الثوب والمال لأنهما مفعولان تعدى إليهما فعل مفعول هو بمنزلة الفاعل. وإن شئت قدّمت وأخّرت فقلت: كُسي الثوبَ زيدٌ، وأُعطي المالَ عبدُ الله. كما قلتَ: ضرب زيدًا عبدُ الله. فأمره في هذا كأمر الفاعل. [1]

ويذكر سيبويه معنى آخر للتقديم والتأخير غير الذي ذكره من إفادة معنى العناية والاهتمام، وهو إفادة المخاطب التنبيه، يقول: "فإذا بنيت الفعل على الاسم قلت: زيدٌ ضربتُه، فلزمته الهاء. وإنما تريد بقولك مبني عليه الفعل أنه في موضع (منطلق) إذا قلت: عبدُ الله منطلقٌ، فهو في موضع هذا الذي بُني على الأول وارتفع به، فإنما قلت عبد الله فنسبتهُ (فنبهته) له، ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى**﴾.(فصلت، 17). وإنما حسُن أن يبنى الفعل على الاسم حيث كان معملا في المُضمر وشغلته به، ولولا ذلك لم يحسُن؛ لأنك لم تشغله بشيء. [2]

وقد تحدث سيبويه أيضا عن التقديم والتأخير مع الهمزة، في باب (أم) إذا كان الكلام بها بمنزلة أيّهما وأيّهم، واستحسن أن يلي المسؤول عنه الهمزة فيقدم على الفعل، يقول: "وذلك قولك: أزيدٌ عندك أم عمرو؟، و أزيدًا لقيت أم بشرًا؟ فأنت الآن مدّع أنّ عنده أحدهما[...] واعلم أنّك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن، لأنك لا تسأله عن اللقى، وإنما تسأله عن أحد الاسمين لا تدري أيهما هو، فبدأت بالاسم لأنك تقصد قصد أن يبيّن لك أيّ الاسمين في هذا الحال، وجعلت الاسم الآخر عديلا للأول فصار الذي تسأل عنه بينهما، ولو قلتَ: ألقيت زيدًا أم عمرًا؟ كان جائزا حسنا، أو قلتَ: أعندك زيدٌ أم عمرٌو؟ كان كذلك.

1 –ينظر: المرجع نفسه، ص 42.

2 –ينظر: المرجع نفسه، ص 81.

وإنما كان تقديم الاسم ههنا أحسن ولم يجز للآخر إلا أن يكون مؤخرا، لأنه قصد أحد الاسمين فبدأ بأحدهما... [1]

هذا بعض مما ذكره سيبويه رحمه الله بشأن التقديم والتأخير في كتابه، إذ هو أسلوب من أساليب التعبير في اللغة العربية، نقله ليبين أثره وأهميته والتنبيه عليه،[2] وكان يقصد من وراء ذلك كله الوقوف على نظم الكلام ومواطن الحُسن في تأليفه.

- التقديم والتأخير عند ابن جنيّ:

تناول ابن جني (ت 395هـ) موضوع التقديم والتأخير في باب (في شجاعة العربية) في كتابه (الخصائص)، وبيّن فيه أنه يأتي على ضربين: أحدهما يقبله القياس، والآخر يُسهّله الاضطرار. فالأول: كتقديم المفعول به، والظرف على الفاعل، وتقديمهما على الفعل، وتقديم الحال نحو جاء ضاحكا زيدٌ، وضاحكا جاء زيدٌ، وكذلك الاستثناء؛ نحو: ما قام إلّا زيدًا أحدٌ. ولا يجوز تقديم المستثنى على الفعل الناصب له؛ نحو قولك: إلّا زيدًا قام القوم، لأنّ القياس لا يقبل مثل هذا التركيب، لمضارعة الاستثناء البدل، والبدل لا يجوز تقديمه على المبدل منه. ومما يجوز ويصحّ كذلك تقديم خبر المبتدأ على المبتدأ، وخبر كان وأخواتها على أسمائها وعليها أنفسها، كما يجوز تقديم المفعول له على الفعل الناصب له، نحو: طمعًا في برّك زُرتُك. ولا يجوز تقديم المفعول معه على الفعل، نحو قولك: والطيالسةَ جاء البردُ، لأنّ واو المعية هنا بمنزلة واو العطف، فالتقديم هنا قبيحٌ كقبُح: وزيدٌ قام عمرٌو. وقبُح كذلك تقديم التمييز، إذ لا يجوز قولك: شحمًا تفقأتُ، وعرقًا تصبّبتُ، وعلة ذلك أنّ المميّز

1 - سيبويه، الكتاب، ج3، ص 169، 170.

2 - ينظر: حميد أحمد عيسى العامري، التقديم والتأخير في القرآن الكريم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، د ط، 1996، ص 13- 16.

هو الفاعل في المعنى، إذ أصل الكلام: تفقّأ شحمي، وتصبّب عرقي، والفاعل لا يجوز تقديمه على الفعل كما يرى البصريون. [1]

كما لا يجوز كذلك تقديم نائب الفاعل على الفعل قياسا على الفاعل، وقد وضع ابن جني قاعدة مفادها أنّه ليس ثمّة مرفوع يجوز تقديمه على رافعه، مخالفا بذلك رأي الكوفيين الذين يُجيزون تقديم الفاعل على فعله.[2] ويوضح سبب جواز تقديم خبر المبتدأ على المبتدأ يقول: فأمّا خبر المبتدأ فلم يتقدم على رافعه لأنّ رافعه ليس المبتدأ وحده، وإنما الرافع له المبتدأ والابتداء جميعا، ولم يتقدم الخبر عليهما معا، وإنما تقدم على المبتدأ وحده دون الابتداء، ولو كان رافعه المبتدأ وحده لم يجُز تقديمه عليه.[3] ثم يستعرض – رحمه الله – بعد ذلك مسائل أخرى لما يجوز فيه التقديم والتأخير، وما لا يجوز فيه.[4] وهو في ذلك كله لم يخرج عن قواعد النحو ومقاييسه ليبيّن لنا المعنى الذي يفيده التقديم والتأخير دون أن يتعدى ذلك إلى المعاني البلاغية الحاصلة بهذا الأسلوب، ذلك أنّ العناية والاهتمام بتقديم المفعول لم يأخذ بها ابن جني واعتبرها رأيا رآه سيبويه، فلم يقلّده فيه. وقال عنه: " إنما هو شيء رآه سيبويه واعتقده قولا، ولسنا نُقلّد سيبويه ولا غيره في هذه العلّة ولا غيرها..." [5]

إنّ التقديم عند ابن جني وشيخه أبي علي الفارسي (ت 377هـ) ليس لعلة بلاغية كالاهتمام والعناية أو التنبيه، وذلك لأنّ المفعول قد شاع عندهم واطّرد في مذاهبهم كثرة تقدمه على الفاعل، حتى دعا ذلك أبا عليّ إلى أن قال: إنّ تقدّم المفعول على الفاعل قسم

---

1 – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص 383، 384.

2 – ينظر: أبو البركات بن الأنباري (ت 577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط 4، 1380هـ – 1961م، المسألة 85، ج2، ص 615، 616.

3 – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص 385.

4 – كتقديم الصلة على الموصول، وتقديم الصفة على الموصوف، والمبدل على المبدل منه، والمعطوف على المعطوف عليه، وتقديم المضاف إليه على المضاف... ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص 385 – 390.

5 – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج1، ص 298.

قائم برأسه، كما أنّ تقدّم الفاعل قسم أيضا قائم برأسه، وإن كان تقديم الفاعل أكثر، وقد جاء الاستعمال بتقديم المفعول مجيئا واسعا؛ نحو قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾. (فاطر، 28) وقوله تعالى: ﴿**أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ**﴾. (التكاثر، 1) وفي كثير من شعر الشعراء، والأمر في كثرة تقديم المفعول على الفاعل في القرآن الكريم، وفي الكلام العربي الفصيح متعالم، غير مستنكر، فلما كثر وشاع تقديم المفعول على الفاعل كان الموضع له حتى إنّه إذا أخّر فموضعه التقديم.[1]

إنّ المفعول به عند ابن جني وشيخه أبي علي ذو شأن في الجملة، لا يقلّ شأنا عن الفاعل، وذلك أنّ العرب في كلامها قد بنت أفعالا على المفعول به دون الفاعل، ولو بنت تلك الأفعال على الفاعل ما كان ليحصل المعنى المطلوب من الكلام.

وقد نهج ابن جني في كتابه (المحتسب) منهجا بلاغيا حين حديثه عن تقديم المفعول به بعيدا عن القياس والتعليل، مركّزا على معنى التقديم في فصل كامل من كتابه ذاك؛ بيّن فيه مدى العناية بالمفعول به، يقول: ينبغي أن يعلم ما أذكره هنا، وذلك أنّ أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل كـ (ضرب زيدٌ عمرًا)، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا: (ضرب عمرًا زيدٌ)، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفاعل الناصبه فقالوا: (عمرًا ضرب زيدٌ). فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه رب الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضلة فقالوا: (عمرٌو ضربهُ زيدٌ)، فجاءوا به مجيئا ينافي كونه فضلة، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: (عمرٌو ضرب زيدٌ) فحذفوا ضميره ونووه ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة وتحاميا لنصبه الدال على كونه غير صاحب الجملة، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنه مخصو به، وألغوا ذكر الفاعل مُظهرا أو مُضمرا فقالوا: (ضُرِب عمرٌو) فاطُّرح ذكر الفاعل البتة. وأسندوا بعض

1 – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج1، 295 – 297.

الأفعال إلى المفعول دون الفاعل البتة، كقولهم: (أُولِعتُ بالشيء) ولم يقولوا: أولعني به كذا. وقولهم: (أُمتُقِع لونُه) ولم يقولوا: امتقعه كذا[...] وهذا كله يدل على شدة عنايتهم بالفضلة لأنها تجلو الجملة وتجعلها تابعة المعنى لها.[1]

لقد بيّن ابن جني في مواضع مختلفة من كتابه (المحتسب) مدى العناية بالمفعول به وأثر ذلك في المعنى، حتى إنّ بناء الفعل للمجهول هو من مظاهر هذه العناية لما لهذه الصيغة من قيمة في المعنى، إذ من شدّة عنايتهم بالمفعول أن جاءوا بأفعال مسندة إليه، ولم يذكروا الفاعل أصلا، كقولهم: (أُمتُقع لون الرّجل)، و(وانقُطع به) و(جُنّ زيدٌ) ولم يقولوا: امتقعَه، ولا انقطَعه ولا جنّهُ.[2] فصار إسناد الفعل إلى المفعول ههنا بمثابة إسناد الفعل اللازم إلى فاعله واكتفائه به لتمام المعنى كما في قولهم: قام زيدٌ، وقعد جعفرُ، ونحو ذلك.

- التقديم والتأخير عند عبد القاهر الجرجاني:

التقديم والتأخير من الموضوعات التي تناولها عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز)، ولأهميته فقد عقد له فصلا كاملا يقول فيه: "هو باب كثير الفوائد جمُّ المحاسن واسع التصرُّف بعيد الغاية لا يزال يفتر لك عن بديعة ويفضي بك إِلى لطيفة ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أَن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحُوّل اللفظ عن مكان إلى مكان".[3]

وذكر – رحمه الله – أن التقديم يأتي على نوعين: تقديم على نية التأخير، وذلك في كلّ شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه... كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل، كقولك: (منطلقٌ زيدٌ) و(ضرب عمرًا زيدٌ)، ومعلوم

1 – ينظر: ينظر: ابن جنيّ، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح شلبي، دار سركين للطباعة والنشر، ط 2، 1406هـ- 1986م، ج1، 65.

2 – ينظر: ابن جني، المحتسب، ج2، 284.

3 – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 106.

أنّ (منطلقٌ) و(زيدًا) لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون الأول منهما خبر مبتدأ مرفوع، وكون الثاني مفعولا به منصوبا كما يكون إذا أخّرت. [1]

وتقديم لا على نية التأخير، ولكن على أن تنقل الشيء من حكم إلى حكم، وتجعل له بابا غير بابه، وإعرابا غير إعرابه، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كلٌ منهما أن يكون الأول منهما مبتدأ ويكون الآخر خبرا له، فتُقدم تارة هذا على ذاك، وأخرى ذاك على هذا[...] كقولك: (زيدٌ المنطلقُ)، و(المنطلقُ زيدٌ)... وأظهرُ من هذا قولنا: (ضربتُ زيدًا)، و(زيدٌ ضربتُهُ)، لم تقدّم (زيدًا) على أن يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان، ولكن على أن ترفعه بالابتداء، وتشغل الفعل بضميره، وتجعله في موضع الخبر له.[2]

لقد تناول عبد القاهر في كتابه الدلائل عديدا من مسائل التقديم والتأخير، كالتقديم بعد همزة الاستفهام،[3] والتقديم والتأخير في النفي،[4] وتقديم النكرة على الفعل وتقديمه عليها[5]، وخلص إلى قضية هامة في التقديم مفادها: أنه متى ثبت في تقديم المفعول مثلا على الفعل في كثير من الكلام، أنه اختص لفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير، فقد وجب أن تكون تلك قضية في كلّ شيء وكلّ حال.[6]

ويتضح من كلام عبد القاهر أنّ التقديم والتأخير في الكلام لا بد أن يكون لفائدة تكسبُ معناه قوة، وقد عاب على من يُنكر فائدة التقديم والتأخير في المعنى، يقول: " فأمّا أن يجعله

1 – ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.
2 – المرجع السابق، ص 107.
3 – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 111 وما بعدها...
4 – المرجع نفسه، ص 124 وما بعدها...
5 – المرجع نفسه، ص 142 وما بعدها...
6 – المرجع نفسه، ص 110 وما بعدها...

شريجين (قسمين متساويين)، فيزعم أنه للفائدة في بعضها، وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض، فمما ينبغي أن يُرغب عن القول فيه".[1]

وقد تحدث الجرجاني عن التقديم والتأخير بين المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين ولا مبيّن للمبتدأ من الخبر، كما في: (زيدٌ أخوك)، و(أفضلُ من زيدٍ أفضلُ من عمرٍو) ونحو ذلك، إذ يجب تأخير الخبر هنا، لأنك لو قدمته فقلت: أخوك زيدٌ، وأفضلُ من عمرٍو أفضلُ من زيد لكان المقدم مبتدأ. [2]

إذ لا بدّ من اختلاف في المعنى بسبب التقديم والتأخير، وذلك أنك إذا قلت: (زيدٌ أخوك) كنت قد أثبت معنى لزيد، فإذا قدمت وأخّرت وقلتَ: (أخوك زيدٌ) وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لأخوك، وإلّا كان تسميتك له الآن مبتدأ وإذ ذاك خبرًا تغييرا للاسم عليه من غير معنى. [3]

وواضح أنّ التقديم والتأخير عند الجرجاني مردّه إلى قصد المتكلم الذي هو مدار البحث برمّته، والمحور الذي دارت حوله مباحث نظريته في النظم؛ فقد تردّد عنده مصطلح القصد كثيرا في نظريته تلك، وذلك أنّ العدول عن التركيب الأصلي بالتقديم والتأخير هو بيان لمقاصد المُتكلم التي يقتضيها السياق التداولي.[4]

---

1 – المرجع السابق، ص 111 .

2 – ينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1، ص 232.

وللنحاة في إعراب مثل هذه الجمل أربعة أقوال: الأول: أنّ المتقدم مبتدأ والمتأخر خبر، سواء أكانا متساويين في درجة التعريف أم كانا متفاوتين وهو الظاهر، والثاني: أنه يجوز جعل كل واحد منهما مبتدأ لصحة الابتداء بكل واحد منهما، والثالث: أنه إن كان أحدهما مشتقا والآخر جامدا فالمشتق هو الخبر، سواء أتقدم أم تأخّر، وإلّا بأن كانا جامدين، أو كان كلاهما مشتقا فالمقدم مبتدأ، والرابع: أنّ المبتدأ هو الأعرف عند المخاطب، سواء أتقدّمَ أم تأخّر، فإن تساويا عنده فالمقدم هو المبتدأ. ينظر: هامش ص 232.

3 – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 189، 190.

4 – . ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استرتيجيات الخطاب، ص201.

ومن الشواهد القرآنية التي ساقها الجرجاني واستدلّ بها في إبراز المعنى المستفاد من التقديم والتأخير بين المفعولين في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾. (الأنعام، 100)

يقول: إنّا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله بأنهم جعلوا الجِنّ شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإنّ تقديم (الشركاء) يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك، لا من الجنّ ولا من غير الجنّ. وإذا أُخّر فقيل: (جعلوا الجنّ شركاء لله)، لم يُفد ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجنّ مع الله تعالى[...] ويكون التقدير مع التقديم أنّ (شركاء) مفعول أول لجعل و(لله) في موضع المفعول الثاني، وقع الإنكار على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق، من غير اختصا شيء دون شيء[...] وإذا أخّر فقيل: (وجعلوا الجنّ شركاء لله)، كان (الجنّ) مفعولا أول، و(شركاء) مفعولا ثانيا. وإذا كان كذلك كان (الشركاء) مخصوصا غير مطلق من حيث كان محالا أن يُجرى خبرا على الجنّ [...] وإذا كان كذلك، احتمل المعنى أن يكون القصد بالإنكار إلى (الجنّ) خصوصا أن يكونوا شركاء دون غيرهم، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.[1]

والذي يتتبع سرّ هذا التقديم وغايته يدرك فائدة ما كانت لتتحقق لو جيء بالمفعول الثاني على أصله من التأخير، فكانت الغاية من هذا التقديم هي قصد المتكلم المُخبر – سبحانه – إلى الزيادة في التوبيخ والإنكار على من اتّخذ معه شريكا، سواء أكان هذا الشريك من الجنّ أم من غيرهم، فكانت الفائدة من الكلام هنا إنكار الشرك مطلقا.[2] بخلاف ما لو أخّر فإنّ الكلام لا يفيد حينها إلّا الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجنّ مع الله، ولا يفيد إنكار اتخاذ غير الجن شركاء لله، ويضيع بذلك الغرض المقصود من الكلام.

1 – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 286، 287.

2 – ينظر: المرجع نفسه، 280.

- التقديم والتأخير عند الزمخشري:

تناول الزمخشري (ت 538هـ) بعض مظاهر التقديم في كتابه (المفصّل)، وبدأ حديثه في باب الفاعل إذ يرى أنّ الأصل فيه أن يلي الفعل؛ لأنه كالجزء منه[1] فيكون تاليا للفعل ولا يجوز أن يتقدم عليه؛ لأنه إذا تقدم على الفعل تصير الجملة اسمية، وهي مسألة مختلف فيها بين البصريين والكوفيين، فالكوفيون يجيزون هذا التقدم، وأما البصريون فلا يجيزونه ويعربون الفاعل حينئذ مبتدأ.[2]

ويجيز الزمخشري تقديم خبر المبتدأ عليه، كقولك: (تميميٌ أنا)، و(مشنوءٌ من يشنؤك)، وكقوله تعالى: ﴿**سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ**﴾. (الجاثية، 21). فإذا وقع المبتدأ نكرة وكان الخبر ظرفا، كقولك: (في الدار رجلٌ)، أو كان الخبر من أسماء الصدارة، كقولك: (أين زيدٌ؟)، و(كيف عمرٌو؟)، و(متى القتال؟) وجب حينئذ تقديمه وتأخير المبتدأ. [3] فإن كان في الكلام لبسٌ وجب التزام الأصل بتقديم المبتدأ وتأخير الخبر[...] وفي باب إنّ وأخواتها يرى الزمخشري بأنه لا يجوز تقديم خبرها على اسمها إلّا إذا وقع الخبر ظرفا (شبه جملة)، كقولك: (إنّ في الدارِ زيدًا)، و(لعلّ عندك عمرًا)، وكقوله تعالى: ﴿**إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ.ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ**﴾. (الغاشية، 25، 26). [4]

ثم يواصل الزمخشري حديثه عن الحال والعامل فيها سواء كان فعلا أو شبهه من الصفات أو معنى الفعل، ويرى بأنّ الفعل يعمل في الحال متقدما أو متأخرا إذ يجوز تقديمها عليه، فتقول: جاء زيدٌ راكبا، وراكبا جاء زيدٌ، ولا يعمل شبه الفعل من الصفات

1 - الزمخشري، المفصل في علم العربية، تحقيق فخر الدين صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1425هـ - 2005م، ص 44.

2 -ينظر: الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د ط، 1990، ص 204.

3 - ينظر: الزمخشري، المفصل، ص 49، 50.

4 - ينظر: المرجع نفسه، ص 53.

(كاسم الفاعل، واسم المفعول والصفة المشبهة) وما في معناه في الحال إلّا متقدما عليها، كقولك: (فيها زيدٌ مقيما)، و(هذا عمرٌو منطلقا)، و(ما شأنُك قائما؟) ، و(ما لك واقفا؟) وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿**وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا**﴾. (هود، 72) وقوله تعالى: ﴿**فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ**﴾. (المدثر، 49) فالعاملُ في الجملة الأولى الجار والمجرور وفيه معنى الفعل وهو الاستقرار، وفي الجملة الثانية اسم الإشارة، وفي الثالثة والرابعة ما الاستفهامية، وكلها فيها معنى الفعل...) وقد منع في (مررت راكبا بزيدٍ) أن يكون الراكب حالا من المجرور.[1]

وقد تناول الزمخشري – رحمه الله – التقديم والتأخير في تفسيره الكشاف، وبيّن بعض المعاني والأغراض البلاغية التي يؤديها هذا الأسلوب من خلال تفسيره لبعض الآيات الكريمة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾. (الفاتحة، 5) فقد تقدم المفعول به (إياك) على الفعل والفاعل جميعا لإفادة الاختصا ، إذ المعنى: نخصّك بالعبادة ونخصّك بطلب المعونة.[2] وقوله تعالى: ﴿**قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آَلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ**﴾. (مريم، 46). قال الزمخشري: وقدّم الخبر (راغب) عن المبتدإ (أنت) لأنه كان أهمّ عنده، وهو عنده أعنى، وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته وأنّ آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد.[3]

هذا وستعرض الدراسة إلى بحث بعض حالات التقديم والتأخير وأثرها في ضبط التركيب وتوجيه المعنى من خلال بعض المواضع في كتب التفسير، وفي تفسير روح المعاني للألوسي.

1- تقديم اللفظ على العامل وأثره في المعنى في تفسير الألوسي:

1 – ينظر: الزمخشري، المفصل، ج 1، ص 79، 80.

2 – الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 28.

3 – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 25.

الأصل عند النحاة أن يتقدم العامل على معموله داخل التركيب، لكن قد يتقدم المعمول على عامله، والعامل "هو ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصو من الإعراب".[1] ومن حالات تقدم المعمول على عامله؛ تقديم الفاعل والمفعول به على الفعل، وتقديم الحال على عاملها، وتقديم الظرف والجار والمجرور على العامل، وتقديم جواب الشرط عليه وغيرها... وقد تعرض الألوسي – رحمه الله – والمفسرون في ثنايا تفاسيرهم إلى أثر ذلك في توجيه المعنى وتعدّده.

أ- تقديم (المسند إليه) الفاعل على الفعل:

الأصل في الجملة الفعلية أن يلي فيها الفاعل الفعل، ولا يتقدم عليه، لأنّه منزّل منه منزلة الجزء،[2] إلّا أن هذه الرتبة للفاعل قد تتغير فيتقدم الفاعل على فعله، وهي من المسائل النحوية المختلف فيها، فالكوفيون أجازوا ذلك، واستدلوا بوروده عن العرب، كما في قول الشاعر:

صددْتَ فأطولتَ الصُّدود وقلّما ... وصالٌ على طول الصّدود يدومُ.[3]

والشاهد فيه قوله: (قلّما وصالٌ يدوم) حيث قدم الفاعل وصال على فعله، وهو يريد: قلما يدوم وصالٌ.

كما استدلوا بقول امرئ القيس:

فظلّ لنا يوم لذيذٌ بنِعمةٍ .... فقِلْ في مقيلٍ نحسُهُ مُتغيّبِ.[1]

---

1 – الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، 122.

2 – ينظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، 1413هـ- 1992م،ج2، 259.

3 – البيت للمرار الفقعسي في ديوانه، 480... ، ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، 31، وينظر: ابن جني، الخصائص، ج1، 143.

والشاهد في البيت قوله: (نحسُه متغيّب) حيث أراد (مقيل متغيّبٍ نحسُه) فقدم المعمول (نحسُهُ)، وهو فاعل على عامله اسم الفاعل العامل (مُتغيّب) على رأي.

وبقول النابغة:

ولا بُدّ من عوجاء تهوي براكبٍ .... إلى ابن الجلاحِ سيرُها اللّيل قاصدِ.[2]

والشاهد في البيت: (سيرُها الليلَ قاصدِ) حيث أراد: (قاصد سيرُها الليلَ) فقدّم الفاعل على عامله اسم الفاعل.

– ومن أدلتهم في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**﴾. (التوبة، 6) فالكوفيون يجعلون الاسم المرفوع (أحدٌ) بعد أداة الشرط فاعلا مقدما للفعل المذكور بعده (استجارك)؛ لأنّ تقديم الفاعل على الفعل جائز عندهم.[3]

وأما البصريون فيذهبون إلى أنّ الفاعل لا يجوز أن يتقدم على الفعل، وحجتهم في ذلك أنه إذا تقدم يخرج عن وظيفته الإعرابية، فيصبح مبتدأ، والجملة الفعلية بعده خبر،[4] وذلك لأن من شرط الفاعل أن لا يقوم غيره مكانه مع وجوده، نحو قولك: قام زيدٌ، فلو كان تقديم

---

1 – ينظر: ديوان امرئ القيس، ص 389، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 654، وينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج3، مادة (غيب) ص 501.

2 – البيت للنابغة في ديوانه، ص 41.

3 – ويتفق البصريون مع الكوفيين في إعراب الاسم المرفوع بعد أداة الشرط فاعلا لكنه فاعل لفعل محذوف يفسره الفعل المذكور بعده. والسبب في اعتبار الفريقين هذا الاسم المرفوع بعد أداة الشرط فاعلا – مع اختلافهم في موقع الفعل العامل فيه – هو اتفاقهم على عدم جواز وقوع الجملة الاسمية بعد أدوات الشرط، فإن وقع في الكلام ما ظاهره ذلك أوّلوه بتقدير فعل متصل بالأداة.

4 – ينظر: المبرد، المقتضب، ج4، ص 128.

زيد في (زيدٌ قام) على الفعل بمنزلة تأخيره، لاستحال قولك: زيد قام أخوه، وعمرٌو انطلق غلامُه؛ ولما جاز ذلك دلّ على أنه لم يرتفع بالفعل، بل بالابتداء. [1]

وقد أدرك علماؤنا معنى الفاعلية عند تقدّم الفاعل، لكن اهتمامهم كان منصبا على بنية التركيب وشكله الخارجي، ذلك أنّ بتقديم الفاعل فإن موقعه يتغير ويأخذ مكان المبتدأ، ولكنه في المعنى يبقى فاعلا،[2] يقول ابن جني: وهذه صناعة لفظية يسوغ معها تنقل الحال وتغيرها، فأما المعاني فأمر ضيق ومذهب مستصعب؛ ألا تراك إذا سُئلت عن زيد في قولنا: (قام زيدٌ) سميته فاعلا، وإن سُئلت عنه في قولنا: (زيدٌ قام) سميته مبتدأ لا فاعلا، وإن كان فاعلا بالمعنى، وذلك أنك سلكت طريق صنعة اللفظ فاختلفت السمة، فأمّا المعنى فواحد. [3]

ويؤكد ابن مضاء (ت 592هـ) رأي الكوفيين في أنّ الفاعل إذا تقدم على فعله فإنه يحتفظ بحالته الإعرابية، فيقول: إذا قيل: (زيدٌ قام) ودلّ لفظ قام على الفاعل دلالة قصد فلا يحتاج إلى أن يُضمر شيءٌ؛ لأنه زيادة لا فائدة منها. [4] وهو برأيه هذا يتبع المنهج الوصفي الذي يحترم ظاهر النص، ولا يعتمد التأويل والتقدير، فالفاعل عنده يبقى فاعلا سواء تأخر عن الفعل أم تقدم عنه.

وقد يقع تقديم المسند إليه (الفاعل) للدلالة على التأكيد والقوة لأغراض تداولية يريدها المتكلم ويقصدها من كلامه، وذلك ما نجده في غرض الوعد والضمان، لأنّ مَن تعده وتضمن له قد يعترضه الشّك في تمام الوعد، لهذا يلجأ المتكلم إلى التأكيد فيقدم المسند إليه،

---

1 – ينظر: الأنباري، أسرار العربية، تحقيق بركات يوسف هبود، دار الأرقم، بيروت لبنان، ط1، 1420هـ– 1999م، 81.

2 – ينظر: أسماء عاطف الرواشدة، التقديم والتأخير في ديوان الملك عبد الله الأول بن الحسين، دراسة نحوية بلاغية، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، 2006، 63.

3 – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج1، 342، 343.

4 – ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة مصر، ط1، 1399هـ– 1979م، 82.

نحو قوله: (أنا أُعطيك، أنا أكفيك...)، والأمر ذاته نجده في غرض المدح والثناء، فتقول لمن تمدحه: (أنتَ تجود حين لا يجود أحدٌ). وكذلك إذا قصد المتكلم التخصيص، كقوله: (رجلٌ جاءني). [1]

ويذكر البلاغيون أغراضا تداولية لتقديم المسند إليه (الفاعل) على الفعل؛ أهمها: القصد إلى التخصيص والحصر وذلك إذا قلت: (أعانني سعيد) كان قولك مجرد إخبار لمخاطب خالي الذهن، فإذا قلت: (سعيدٌ أعانني) تكون قد خصصت سعيدا بالإعانة وقصرتها عليه. [2]

قال الجرجاني: "فإذا عمدت إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل، فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت: (زيدٌ فعل)، وأنا فعلتُ وأنتَ فعلتَ، اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل...". [3]

– ومن الأمثلة التي قدم فيها المسند إليه الفاعل لإفادة التخصيص قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾. (البقرة، 15) قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف ابتدأ قوله: اللهُ يستهزئ بهم ولم يعطف على كلام قبله؟ قلتُ: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة، وفيه أنّ الله عزّ وجلّ هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاءهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال، ويحل بهم من الهوان والذّل، وفيه أنّ الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين". [4]

وقد بيّن الألوسي السّر من وراء تقديم المسند إليه (الله) على الفعل في هذه الآية، يقول: "وأسند سبحانه الاستهزاء إليه مُصدّرا الجملة بذكره للتنبيه على أنّ الاستهزاء بالمنافقين هو

---

1 – ينظر: مسعود صحراوي، الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تنسيق حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، 2014، ص 204، 205.

2 – ينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج1، ص 158.

3 – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 128.

4 – الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 185.

الاستهزاء الأبلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمّن يضمحلّ علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته، وأنّه تعالى كفى عباده المؤمنين وانتقم لهم".[1]

– قوله تعالى: ﴿...فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.(البقرة، 113)، وفيها تقديم لفظ الجلالة (الله) الذي هو الفاعل للفعل (يحكم)، والمراد بهذا التقديم والغرض منه بيانُ أنَّ الله –سبحانه– هو الفاعل لهذا الفعل دون كل أحد، فكان القصد من ذلك إظهار استبداده بالحكم بين عباده واختصاصه به، وبذلك يزول عن السامع شبهة أن يكون ذلك يصدر من غيره.[2]

وكذا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾. (البقرة، 221)، بتقديم لفظ الجلالة المسند إليه (الله) على الفعل (يدعو) وسرّ هذا التقديم هو تأكيد الدعوة وتفخيمها، فكان القصد أن يحقق عند السامع هذا الأمر، ولا سيما أنَّ في السياق دعوات كثيرة كلها إلى النّار.

قال أبو حيان: ولا يمكن إجابة دعاء الله واتباع ما أمر به إلّا باجتناب دعاء الكفار وتركهم رأسا، ودعاء الله إلى اتباع دينه الذي هو سبب دخول الجنة. [3]

ومن المعاني التي تستفاد من تقديم المسند إليه (الفاعل) على الفعل إذا قصد المتكلم معنى التحقق من الأمر وإزالة الشك، كقولك: (هو يعطي الجزيل)، و(هو يحب الثناء)، تريد أن تُحقّق على السامع أنّ إعطاء الجزيل وحُب الثناء دأبه.[4]

1 – الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 159.

2 – ينظر: ابن الزملكاني (ت 651هـ)، التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد العراق، ط1، 1383هـ – 1964م، ص 94 وما بعدها.

3 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 175.

4 – ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 128، 129.

ويجيء هذا فيما سبق فيه إنكار من مُنكر، أو فيما فيه اعتراض بشكّ، أو فيما فيه تكذيب مدّع، ونحو ذلك...[1] ومن هذا قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آَمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ**﴾. (المائدة، 61) فلما كان الموضع موضع تكذيب؛ وكان قولهم: (آمنّا) دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به، جاء قوله تعالى: (**وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ**) بتقديم المسند إليه (هم) على الفعل، فعطف هذه الجملة على جملة الحال قبلها (**وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ**) لأنّ خروجهم بالكفر كما دخلوا به يحتاج إلى قوة تأكيد لتنفي عنهم خروجهم بشيء من الإيمان، وهذا إنما يفيد تقوية حكم مضمون جملة الحال؛ لأنّ تأكيد خروجهم بالكفر هو تأكيد لدخولهم به، ولذا لم يقع الضمير مقدما في جملة الحال استغناء عنه بذكره مقدّما في الجملة بعدها.[2]

وفضلا عن ذلك فإنّ لتأكيد مضمون الجملتين صلة أخرى بالسياق، وهي بيان حقيقة حالهم وتأسيس حكم مناقض لما ادّعوه من إيمان في قولهم أولا، ولا شك في أنّ هذا الحكم أو البيان يحتاج إلى تقوية وتأكيد.

قال الألوسي: ولم يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طراز الجملة الأولى إفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان يفترض بهم بعد أن تنوّرت أبصارهم بمعرفة الحق أن يرجعوا عمّا هم عليه من الغواية[3] والكفر لكنهم بقوا على كفرهم كما دخلوا به فجاء الكلام مؤكّدا بتقديم المسند إليه (هم) وبناء الفعل عليه لإفادة معنى التوكيد وتقويته، وبذلك يتحقق الغرض الذي قصد المتكلم إليه.

---

1 – ينظر: ابن الزملكاني، التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ص 94– 96، وينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج1، ص 159.

2 – ينظر: أحمد عبد الله محمود العاني، البنى النحوية وأثرها في المعنى، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، العراق، 1423هـ– 2003م، ص 53، 54 .

3 – ينظر: الالوسي، روح المعاني، ج 6، ص 178.

– ومن الحالات التي يطّرد فيها تقديم المسند إليه على الفعل مجيئه بعد همزة الاستفهام كما في قولك: أأنت بنيت هذه الدار؟ أأنت قلت هذا الشعر؟ ... وذلك أنّك لم تشكّ في الفعل أنه كان، كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية والشعر مقولا... وإنّما شككت في الفاعل من هو؟ فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ولا يشك فيه شاك، ولا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر[...] [1] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ**﴾. (الفرقان، 17). قال الزمخشري: فإن قلت ما فائدة (أنتم) و(هم)؟ وهلّا قيل: أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل؟ قلتُ: ليس السؤال عن الفعل ووجوده لأنه لولا وجوده لما توجّه هذا العتاب، وإنما هو القصدُ إلى متولّي الفعل، فلا بدّ من ذكره وإيلائه حرف الاستفهام حتى يُعلم أنه المسؤول عنه[...] والمعنى: أأنتم أوقعتموهم في الضلال أم هم ضلوا عنه بأنفسهم؟...[2]

فقد ناسب تقديم الضمير (المسند إليه) على الفعل في الآية إفادة معنى التقريع على الفاعلين وذمهم لإقبالهم على إضلال العباد.[3] ولولا ذلك التقديم لالتبس على المخاطب ما يعنيه المتكلم من الكلام.

ب– تقديم المفعول به على الفعل:

الأصل في بناء الجملة الفعلية المحافظة على ترتيب مواضع عناصرها، إذ يتصدرها الفعل؛ ويليه الفاعل ثم المفعول به، والالتزام بهذا الأصل والترتيب في الجملة الفعلية يجعل عناصرها محافظة على رتبتها، ولكن قد يطرأ التغيير على هذا الترتيب ويتقدم المفعول به على الفعل والفاعل معا أو على الفعل دون الفاعل فيتوسط بينهما. ويكون هذا التقديم للمفعول به لفظا مع احتفاظه برتبته الأصلية، وقد اعتبر سيبويه تقديم المفعول به على

1 – ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 111، 112.

2 – الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 337.

3 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 18، ص 428.

الفاعل أو على الفعل والفاعل معا عربيا جيدا، يقول: "كما كان الحدّ ضرب زيدٌ عمرًا، حيث كان زيد أول ما تشغل به الفعل، وكذلك هذا إذا كان يعمل فيه، وإن قدّمت الاسم فهو عربيّ جيّد. كما كان ذلك عربيّا جيّدا، وذلك قولك: زيدًا ضربتُ، والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء.[1] وهذا مما يدلّ على أنّ رتبة المفعول به غير محفوظة في الكلام، فقد يتأخر وقد يتقدّم بحسب ما يقتضيه المعنى، ويقبله القياس.[2]

وقد ورد المفعول به متقدما على الفعل في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾. (الفاتحة، 5) فقد تقدم المفعول به (إياك) على الفعل في هذه الآية الكريمة مرتين، وتقديمه هنا – كما يرى الزمخشري– إنما هو لقصد الاختصا ، والمعنى عنده: "نخصّك بالعبادة، ونخصك بطلب المعونة"،[3] في حين يرى أبو حيان أنّ التقديم في هذه الآية إنّما هو لإفادة العناية والاهتمام بالمفعول. واستدل على ذلك بأن قال: وسبّ أعرابي آخر فأعرض عنه وقال إياك أعني، فقال له: وعنك أُعرضُ فقدّما الأهمّ...[4]

وسواء أكان تقديم المفعول لإفادة الاختصا أو للعناية فإنّ قصد المتكلم متحقق في الحالتين، وهو ما يؤكده الاستعمال القرآني في كثير من المواضع والمناسبات، وهو ما بيّنه الإمام الألوسي في تفسيره لهذه الآية بأنّ تقديم المفعول به (إياك) على الفعلين هو لإفادة الحصر والاختصا [...] والمعنى: لا نعبد غيرك وهو حقيقي لا يستدعي ردّ خطأ المخاطب، والمقصود منه التبرئة عن الشرك والتعريض بالمشركين وتقديم ما هو مقدم في

1 – سيبويه، الكتاب، ج1، ص 80، 81.

2 – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص 382.

3 – الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 117، 118.

4 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 141.

الوجود (الله تعالى) فإنه مقدم على العابدين والعبادة ذاتا فقُدم وضعا ليوافق الوضع الطبع، كما أفاد تقديم المفعول معنى الاهتمام لأنّ ذكره تعالى أهمّ للمؤمنين في كلّ حال لاسيما حال العبادة... فهو أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك؛ فإنه لو أخر المفعول لاحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى. [1]

وقد يتحوّل المفعول به من كونه فضلة إلى كونه عمدة في الكلام مما يجعله ركنا رئيسا في الإسناد وذلك في موضعين:

الأول: حينما ينوب عن الفاعل، فيأخذ مكانه من الرفع والإسناد.

والثاني: حينما يسبق فعله فينتقل حكمه النحوي من باب المفعول إلى باب الابتداء.

فمن الأول: ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا**﴾. (النساء، 28) فأصل الكلام: خلق الله الإنسانَ ضعيفا، فلما حُذف الفاعل لفظ الجلالة (الله) للعلم به، حلّ محلّه المفعول به فصار نائبا عنه ومُسندا إليه.

ومن الثاني: ما جاء في قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾. (النور، 2) فأصل البنية يُقدر بقولنا: (اجلدوا الزانية والزاني...) لكنّ المعنى المقصود فرض تغييرا في وضع عناصر هذه البنية، إذ ذكر المفعول به متقدما فصار عمدة في الكلام بعدما كان فضلة فيه. [2]

وقد فصّل ابن جنيّ – رحمه الله – الكلام عن مثل هذه الحال من انتقال حكم المفعول من باب إلى باب وفقا لاختلاف المعنى فقال: إن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل، كـ (ضرب زيدٌ عمرًا) فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا: (ضرب

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 87.

2 – ينظر: أحمد عبد الله محمود العاني، البنى النحوية وأثرها في المعنى، ص 54.

عمرًا زيدٌ)، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبه فقالوا: (عمرًا ضرب زيدٌ) فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه ربّ الجملة، وتجاوزوا به حدّ كونه فضلة فقالوا: (عمرٌو ضربهُ زيدٌ) فجاءوا به مجيئا ينافي كونه فضلة، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: (عمرٌو ضرب زيدٌ) فحذفوا ضميره ونووه ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة، وتحاميا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة، ثمّ إنهم لم بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له وبنوه على أنه مخصو به، وألغوا ذكر الفاعل مُظهرا أو مُضمرا فقالوا: (ضُرِب عمرٌو) فاطُّرح ذكر الفاعل البتّة.[1]

وهذا تحليل يؤكّد أنّ البحث النحوي لم يذهب في مثل هذه المسائل مذهب الصنعة النحوية فحسب، وإنما هو مذهب في تحديد طرق الحصول على المعنى، فليس التركيب مختلفا والمعنى سواء بين قولهم: (ضرب زيدٌ عمرًا) وقولهم: (عمرٌو ضربهُ زيدٌ) وقولهم: (ضُرِب عمرٌو) فصناعة النحو التي تجعل من الاسم الذي يقع عليه حدث الفعل مفعولا في الجملة الأولى، ومبتدأ في الثانية، ونائب فاعل في الجملة الثالثة ليس تمييزا بين رُتب النحو فحسب بل هو تمييز وتباين بين رُتب ودرجات المعنى أيضا.[2]

وإلى هذا المعنى ذهب كثير من المفسرين[3]، قال أبو حيان في تفسيره لهذه الآية: وقرئ: (الزانيةَ والزاني) بالنصب[4] على إضمار فعل يفسره الظاهر (فاجلدوا)، وهو أحسن من (سورةٌ أنزلناها) لأجل الأمر، يفهم من كلامه – رحمه الله – أنّه يجوز في لفظ (الزانية والزاني) النصب على أنهما مفعولان لفعل مضمر يفسره المذكور بعدهما لوقوع الطلب (الأمر)

1 – ابن جنيّ، المحتسب، ج1، 65.

2 – ينظر: أحمد عبد الله محمود العاني، البنى النحوية وأثرها في المعنى، 55.

3 – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، 256، 257، وأبو حيان، البحر المحيط، ج6، 393. وينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج 8، 379 . وغيرهم.

4 – وقراءة النصب هي قراءة عيسى الثقفي، ويحيى بن يعمر، وعمرو بن فائد، وأبو جعفر، وشيبة، وأبو السمال، ورويس... ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج6، 393.

بعدهما فيكون نصبهما أحسن منه في قوله تعالى:(سورةٌ أنزلناها) على قراءة من قرأ (سورةً) بالنصب[1].

وقد وجّه الألوسي قراءة الرفع في (الزانيةُ والزاني) على أنها مبتدأ خبره محذوف، والكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل مما يُتلى عليكم أو في الفرائض أي المشار إليها في قوله تعالى: (فرضناها) حكم الزانية والزاني، والفاء في قوله: (فاجلدوا) سببية [...] وذهب الفراء والمبرّد والزّجاج إلى أنّ الخبر جملة (فاجلدوا) والفاء في المشهور لتضمن المبتدأ معنى الشرط، إذ اللام فيه وفيما عطف عليه موصولة؛ أي: (التي زنت والذي زنى) فاجلدوا[...] ثمّ ذكر توجيها لها على قراءة النصب بأنها مفعول به مقدّم لفعل مضمر يفسره الظاهر، وقد اقترن الأمر في الجواب بالفاء (فاجلدوا) فهو مما يجوز به النّصب على المفعولية كقولك: (زيدا فاضربْهُ). ولا يجوز (زيدا فضربتهُ) بالفاء لأنها لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضيا[2].

ومما يؤكّد أثر التحوّل في المعنى هو إثبات الرفع للاسم المتقدم في حالة اختيار النحاة فيها نصبه في عموم الكلام ومن ذلك قولهم : يختار النصب إذا كان الفعل طلبا كالأمر نحو قولنا : (زيدًا اضربه)[3]، بيد أنه ورد في القرآن خلاف ذلك نحو قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾. فقد ثبت رفع الاسم المقدم على الفعل الطلبي كما في قراءة الجمهور؛ لأن الرفع مقصود هنا في توخي المعنى الدقيق.

وقد نقل هذا المعنى حكم الجملة من الفعلية إلى الاسمية لتفيد ثبوت الحكم وتقويته ، ثم إن في هذا الرفع استدعاء للفكر إلى تلقي الخبر بما له من خصوصية الابتداء، بخلاف ما

1 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص 392.

2 – ينظر: الألوسي: روح المعاني، ج 18، ص 76.

3 – ينظر: ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج2، ص 162.

لو أتى منصوبا، فإنه لم يفد حينها غير العناية والاختصا ، وكلاهما غرض غير مقصود هنا.

وأمّا ما ذهب إليه سيبويه من منعه كون الخبر قوله : (فاجلدوا) وقدر الخبر المحذوف بقوله: (فيما يتلى عليكُم) بناء على أن الخبر لا تدخله الفاء[1]، ولأنه لم يقصد اثنين بأعيانهما، فكان الرفع على الابتداء عنده أولى من النّصب، وقد خالفه بعض النحاة والمفسرين، ورأوا أن قوله: (فاجلدوا) هو الخبر[2] لوضوح المعنى به ولسلامة البنية معه من التقدير، فضلا عن أن هناك قرينة نحوية تعضد ما ذهبوا إليه، هي كون (الـ) موصولة مما يجعلها شبيهة باسم الشرط لتضمنها معناه. [3] – وهو الصواب – لوروده في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا**﴾. (النساء، 16) فقد دخلت الفاء على الخبر (فآذوهما) ومبتدأه اسم موصول، فهما شبيهان بجملة الشرط وجوابه[4]. وكذلك الشأن بالنسب للآية هنا فإنّ (الـ) في أولها اسم موصول، ويكون المعنى الحاصل حينئذ: (التي زنت والذي زنى فاجلدوا كلّ واحد منهما).

ج- تقديم الظرف على الفعل:

– الأصل في الفعل أن يتقدّم على الظرف كما يتقدم على بقية المعمولات، ولكن قد يتقدم الظرف على الفعل العامل فيه خلافا للقاعدة – كما يراه بعض المفسرين – ومن ذلك قوله

1 – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، 142، 143.

2 – ينظر: القيسي، مشكل إعراب القرآن، 508. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، 256، 257، وينظر: ابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، ج 14، 277، 278... وغيرهم.

3 – ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي أحمد، دار الفكر، دمشق سوريا، ط1، 1384هـ – 1964م، ج1، 49.

4 – ينظر: ابن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د ط، 2006، 184. وينظر: منصور بن فلاح اليمني (ت 680هـ) ، المغني في النحو، تحقيق عبد الرزاق السعدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد العراق، ط1، 1999م، ج2، 368.

تعالى: ﴿كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. (الحشر، 15)، فقد احتمل الظرف (قريبًا) وجهين من الإعراب عند بعض المفسرين؛ أحدهما: أنه منصوب بالتشبيه المتقدم، أي: يشبهونهم في زمن قريب سيقع لا يتأخر، ثم بيّن ذلك بقوله: (ذاقُوا وبال أمرهم).

والثاني: أنه منصوب بـ (ذاقوا) فيكون حينئذ متقدما على عامله خلافا للقاعدة، والمعنى: ذاقوه في زمن قريب سيقع ولم يتأخر، وانتصابه في وجهيه على ظرف الزمان. [1]

وقال الألوسي في توجيهه لإعراب الظرف (قريبا) في هذه الآية: [...] وقيل إن العامل فيه التشبيه، أي يشبهونهم في زمن قريب، وقيل متعلّق الكاف لأنه يدل على الوقوع [...] ولا يبعد تعلقه بما تعلقت به الصلة، أي الذين كانوا من قبلهم في زمن قريب،[...] وجملة (ذاقوا...) مفسرة للمثل لا محل لها من الإعراب، ويتعين تعلق الظرف (قريبا) بما بعده على تقدير أن يراد بمن قبل منافقو الأمم الماضية. [2]

د- تقديم جواب الشرط عليه:

ومعنى الشرط وقوع الشيء لوقوع غيره. [3] وقد سماه سيبويه الجزاء والمجازاة،[4] وتسمية الجزاء والجواب فيه هي من باب المجاز، وذلك أنه شابه الجزاء من حيث كونه فعلا مترتبا

1 - ينظر: السمين الحلبي (ت 756هـ)، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق سوريا، د ط، د ت، ج10، ص 290) وينظر: ابن عادل الحنبلي (ت 880هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق عادل احمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م، ج18، ص 603.

2 - ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج28، ص 59.

3 - ينظر: المبرد، المقتضب، ج2، ص 45.

4 - سيبويه، الكتاب، ج3، ص 63.

على فعل آخر، فأشبه الفعل المرتب على الفعل الآخر ثوابا عليه أو عقابا والذي هو حقيقة الجزاء، وشابه الجواب من حيث كونه لازما عن القول الأول، فصار كالجواب الآتي بعد كلام السائل.[1]

وأسلوب الشرط من الأساليب العربية التي وردت كثيرا في القرآن الكريم، وهو يقتضي جملتين الأولى فعل الشرط والثانية جوابه، وهما جملتان مترتبتان إحداهما على الأخرى ترتب السبب والنتيجة؛ لا تسبق إحداهما الأخرى إلا لغرض أو معنى. ومن الآيات التي تقدم فيها جواب الشرط عليه؛ قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا**﴾. (الرعد، 31) إذ يرى بعض المفسرين أنّ جواب أداة الشرط (لو) في هذه الآية الكريمة قد تقدم عليها، قال الفراء: "(ولو أنّ قرآنا سُيّرت به الجبال ...) لم يأت بعده جوابٌ لـ (لو) فإن شئت جعلت جوابها متقدما[...] وإن شئت كان جوابه متروكا لأنّ أمره معلوم، والعرب تحذف جواب الشيء إذا كان معلوما إرادة الإيجاز".[2]

وقال الجرجاني: "(ولو أنّ قرآنا...) جوابه متقدم، والفعل المشروط مضمر اكتفاء بدلالة الاسم عليه، والتقدير: (وهم يكفرون بالرحمن) (ولو أنّ قرآنا) موصوفا بهذه الصفات أُنزل عليهم، فالقرآن دال على الإنزال، مجازه أنهم يكفرون بالرحمن، ويصرون على كفرهم وإن أنزل إليهم قرآن موصوف بهذه الصفات..." [3]

1 – ينظر: جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1418هـ– 1998م، ج2، ص 453.

2 – الفراء، معاني القرآن، ج2، ص 63.

3 – عبد القاهر الجرجاني، درج الدرر في تفسير الآي والسور، تحقيق وليد بن أحمد بن صالح الحسين وإياد عبد اللطيف القيسي، إصدارات مجلة الحكمة، مانشيستر بريطانيا، ط1، 1429هـ – 2008م، ج3، ص 1028.

وقد جعل الزمخشري جواب (لو) في هذه الآية محذوفا، كما تقول لغلامك: لو أنّي قمت إليك وتترك الجواب، والمعنى: لو أنّ قرآنا (سُيرت به الجبالُ) عن مقارها، وزُعزعت عن مضاجعها، (أو قُطعت به الأرضُ) حتى تتصدّع وتتزايل قطعا، (أو كُلّم به الموتى) فتسمعُ وتجيبُ؛ لكان هذا القرآن لكونه غاية في التذكير ونهاية في الإنذار والتخويف.[1] ويرى أبو حيان – كذلك – أنّ جواب (لو) هنا محذوف مقدرٌ لدلالة المعنى عليه.[2]

وقد وافقهما الألوسي في أن جعل جواب أداة الشرط (لو) محذوفا لانسياق الكلام إليه.[3] وهو الرأي الذي ذهب إليه أكثر المفسرين.

– ومن المواضع التي تقدم فيها جواب الشرط عليه – أيضا – قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ**﴾. (يوسف، 24). قال الجرجاني في درج الدُّرر: وتقديم جواب (لولا) كتقديم الجزاء على الشرط، وجواب (لولا) ههنا: همُّ يوسف، والتقدير: (ولقد همّت به) و(لولا أن رأى برهان ربه) لهمّ بها.[4] وقد اكتفى الجرجاني بتشبيه تقديم جواب (لولا) هنا بتقديم الجواب على الشرط، ولم يبيّن سبب ذلك والغرض منه.

وجعل الزمخشري جواب (لولا) في الآية محذوفا، يقول: (لولا أن رأى برهان ربّه) جوابه محذوف، تقديره: لولا أن رأى برهان ربّه لخالطها فحُذف؛ لأن قوله: (وهمّ بها) يدلّ عليه كقولك: هممتُ بقتله لولا أنّي خفتُ الله، لو أنّي خفت الله لقتلته.[5] فالزمخشري لا يجوّز تقدّم

1 – الزمخشري، الكشاف، ج 540.

2 – أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ج 382.

3 – الألوسي، روح المعاني، ج13، ج 154.

4 – عبد القاهر الجرجاني، درج الدرر في تفسير الآي والسور، ج3، ج 997.

5 – الزمخشري، الكشاف، ج 3، ج 268.

جواب (لولا) عليها لكونه في حكم الشرط، وللشرط صدر الكلام وهو مع ما في حيّز من الجملتين مثل كلمة واحدة، ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض، وأمّا حذف بعضها إذا دلّ عليه دليل فجائز.[1]

وقال أبو حيان: ولا نقول إنّ جواب (لولا) متقدم عليها، وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك، لأن أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون، وبعض أعلام البصريين كأبي زيد الأنصاري، والمبرّد[...] بل نقول: إنّ جواب (لولا) محذوف لدلالة ما قبله عليه.[2]

فأبو حيان لا يمنع تقدم جواب أداة الشرط (لولا) عليها في هذه الآية لكنه يذهب إلى القول بحذف الجواب أخذا برأي جمهور البصريين في هذه المسألة.

وفي الدّر المصون قوله تعالى: (لولا أن رأى...) : جواب (لولا) إما متقدم عليها، وهو قوله: (وهمّ بها) عند من يُجيز تقديم جواب أدوات الشرط عليها، وإما محذوف لدلالة هذا عليه عند من لا يرى ذلك...[3]

وذهب الألوسي إلى القول بحذف جواب (لولا) ودلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: كقولهم: أنت ظالمٌ إنْ فعلت كذا، فيقدرونه: إنْ فعلت كذا فأنت ظالمٌ. ولا يدلّ قولهم: أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل،

1 – المرجع نفسه، ينظر نفسها.

2 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص 295.

3 – السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج6، ص 466، 467.

وكذلك ههنا التقدير: (لولا أن رأى برهان ربّه) لهمّ بها؛ فكان يوجد الهمّ على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهمّ. [1]

2- تقديم اللفظ في غير العامل وأثره في المعنى في تفسير الألوسي:

وهذا النوع شائع الاستعمال في كلام العرب، وفي القرآن الكريم، وهو يشمل التقديم والتأخير بين الألفاظ داخل التركيب، كالتقديم والتأخير بين الأخبار، والتقديم والتأخير بين المفعولات، والتقديم والتأخير بين المعطوفات فيما بينها، وتقديم الحال على صاحبها، وغير ذلك...

أ- التقديم والتأخير بين الأخبار:

الخبر هو الجزء المستفاد الذي يستفيده السامع، ويصير مع المبتدأ كلاما تاما...[2] ويجوز أن يكون للمبتدأ الواحد خبران وأكثر من ذلك، كما يجوز أن يكون له أوصاف متعددة، فتقول: (هذا حلو حامض) تريد أنه قد جمع بين الطعمين، كأنك قلت: (هذا مُرٌّ)...[3]، فإذا تعددت الأخبار جاز تقديم أحدها على الآخر بحسب المعنى المراد من هذا التقديم، ومن الآيات التي تعدد فيها خبر المبتدأ قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ.عَامِلَةٌ نَا ِبَةٌ**﴾. (الغاشية، 2، 3) إذ يرى بعض المفسرين أنّ في الكلام تقديما وتأخيرا بين الأخبار، وتقدير الكلام – كما يرى الجرجاني – : (وجوه عاملةٌ ناصبةٌ) (يومئذ خاشعةٌ)، وهي وجوه

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج12، ص 213، 214.

2 – ابن يعيش، شرح المفصّل، ج1، ص 227.

3 – المرجع نفسه، ص 249.

الرهبان والبراهمة ونساك الروافض والمعتزلة وسائر الملحدين[1]، ففي كلامه هذا معنى لم يُصرّح به وإنما يفهم من سياق الآية، لأنّ معنى (عاملة ناصبة) هذا يكون في الدنيا، ومعنى (خاشعة) يكون في الآخرة، ولا يتحقّق هذا المعنى إلّا بالتقديم والتأخير لأن الدنيا تسبق الآخرة، ولأن الآخرة ليست دار عمل ونصَب بل دار خشوع وذُلّ، وهو ما ذهب إليه الجرجاني في تفسيره.[2]

وقد أيد هذا الرأي الفخر الرازي في تفسيره حين قال: "... وأما الوجه الثالث وهو أنّ بعض تلك الصفات حاصل في الآخرة، وبعضها في الدنيا ففيه وجوه أحدها أنها خاشعة في الآخرة مع أنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة، والمعنى أنها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا[...] فكأنه تعالى قال: (وجوهٌ يوم القيامة خاشعة لأنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله". [3]

ب- التقديم بين المفعولات:

ويقوم هذا النوع من التقديم على أساس من الرتب النحوية للمفاعيل ، إذ لا يمكن القول بتقديم مفعول على مفعول من دون اعتماد على مذهب النحاة في ترتيب موضع كل منها، وبناء على ما اعتمدوه في ذلك من قواعد.

وقد نظر النحاة فيما تعدد من مفاعيل، ووجدوا أن منها ما كان أصله مبتدأ وخبرا، وإنما تحولا إلى مفعولين بحكم دخول الأفعال الناسخة عليها كظنّ وأخواتها، وأرى وأخواتها[4]،

1 – عبد القاهر الجرجاني، درج الدرر، ج4، ص 1723.

2 – ينظر: محمد ذياب مايل الهيتي، أثر التقديم القرآني في المعنى في تفسير درج الدرر المنسوب لعبد القاهر الجرجاني، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة الخامسة، العدد 11، 1437هـ، ص 489.

3 – الرازي، مفاتيح الغيب، ج31، ص 152.

4 – ينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج2، ص 148.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾. (المعارج، 06) فإنّ أصل المفعولين فيها مبتدأ وخبر، وأصل الكلام:(هو بعيد) لكنهما صارا مفعولين بحكم الفعل الناسخ (يرى) الداخل عليهما.

كما لاحظوا في قسم آخر منها أنّ أحد المفعولين هو فاعل في المعنى كأن يكون هو القائم بالفعل، نحو قولنا : (ألبس خالدٌ سعيدا جُبةً) فإن (سعيدا) وإن كان مفعولا لفظا غير أنه فاعل في المعنى ؛ لأنه هو اللابس[1]. ويمكن القول ، إن من هذه المفاعيل ما كان أصلها فاعلا لفظا ومعنى، لأن أصل الجملة: (لبس سعيدٌ جبةً) فـ (سعيد) هو الفاعل ، وإنما صار إلى المفعول لفظا؛ لدخول همزة النقل على الفعل، فجعلته متعديا إلى مفعولين أحدهما هو ذلك الفاعل.

من هنا يتبين أن لترتيب المفاعيل أساسا يقوم عليه، وهو أن الرتبة المقدمة تُعطى للسابق بحسب ما كان عليه في الأصل، فالمفعول الذي أصله مبتدأ تكون رتبته التقديم، والمفعول الذي أصله فاعل في المعنى تكون رتبته التقديم هو كذلك.

هذا هو الأصل، ولكن قد يأتي في الكلام تقديم وتأخير خلافا لهذا الأصل إذا لم يكن ثمة مانع فيه، ولا شك أن في هذا التقديم والتأخير الذي يلجأ إليه المتكلم في كلامه تحقيق لأغراض ومقاصد في نفسه يريد إبلاغها إلى المخاطب.

– فممّا جاء على القسم الأول – أي ما كان أصل المفعولين مبتدأ وخبرا – قوله تعالى: ﴿وَجَعلُوا للهِ شُرَكَاءَ الجِنَّ﴾. (الأنعام، 100) فلفظ الجلالة (لله) في موضع المفعول الثاني على أحد الوجوه، وقد تقدم على المفعول الأول الأول (شركاء) والغاية من ذلك والسّر فيه تحقيق فائدة ما كانت لتتحقق لو جيء بالمفعولين على الترتيب الأصلي. فكانت الفائدة من

1 – ينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج2، ص 148. وينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص 86.

تقديم المفعول الثاني (لله) على الأول (شركاء) في هذا التركيب هي الزيادة في التوبيخ والسعة في الإنكار على الذين اتّخذوا مع الله شريكا.

وجعل الألوسي مفعولي (جعل) إمّا: (لله) و(شُركاء)، و(الجنّ) – عنده – إمّا منصوب بمحذوف وقع جوابا عن سؤال، كأنه قيل: من جعلوه شركاء؟ فقيل: الجنّ، أو منصوب على البدلية من شُركاء[...] وتقديم المفعول الثاني لأنه محزّ الإنكار، ولأنّ المفعول الأول مُنكر يستحق التأخير. وإمّا أن يكون مفعولا (جعل) هما (شركاء) و (الجنّ) وتقدم الثاني منهما على الأول لاستعظام أن يتّخذوا لله – سبحانه – شريكا كائنا ما كان، و(لله) متعلقٌ بشُركاء.[1]

وأيا كان المفعولان في هذه الآية فقد أفاد تقديم الثاني منهما على الأول معانٍ عديدة ما كانت لتتحقّق لولا هذا التقديم؛ هي الإنكار والتوبيخ والنهي عن اتّخاذ شريك مع الله جلّ وعلا.

– وممّا جاء من القسم الآخر من تقديم المفعول الثاني على الأول وكان أصل الأول فاعلا في المعنى، قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ ا ْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا**﴾. (فاطر، 32) فقد قدّم (الكتاب) وهو المفعول الثاني على (الذين اصطفينا) وهو المفعول الأول لمناسبة السياق لأنّ مدار الحديث منصبٌ على (الكتاب) في هذه الآية وفي الآيات قبلها وهي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً**﴾. (فاطر، 29) وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ**﴾. (فاطر، 31) فلما كان الكلام جاريا على الكتاب في الآيتين الكريمتين

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 7، ص 241.

السابقتين قدّمه كذلك في هذه الآية لمناسبة السياق، مع أنّ رتبته في الأصل التأخير وأصل الكلام (ورث الذين اصطفينا الكتاب).

والتقديم في الآية القصد منه إفادة الاختصا ، والمعنى أنّنا خصّصنا بهذا الفضل العظيم (الكتاب) وهو القرآن الكريم أمّة محمد – صلى الله عليه وسلّم – دون سائر الأمم.

قال أبو حيان: ولم تكن أمة انتقل إليها كتاب من قوم كانوا قبلهم غير أمّته، فإذا قلنا هم الأنبياء وأتباعهم، كان المعنى: أورثنا كلّ كتاب أنزل على ذلك النبي وأتباعه، والقول الثاني: إنّ الكتاب هو القرآن والمصطفون أمة الرسول – صلى الله عليه وسلّم – ومعنى (أورثنا) قال مجاهد: أعطينا لأنّ الميراث عطاء.[1]

ووافق الألوسي أبا حيان وجمهور المفسرين في أن جعل (الكتاب) القرآن الكريم و(المصطفين) – كما قال ابن عباس رضي الله عنهما – وغيره هم: أمّة سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – فإنّ الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس. ثم أضاف بأنّ المقصود بالمصطفين علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم ممّن يسير بسيرتهم. وإيراثهم القرآن جعلهم فاهمين معناه، واقفين على حقائقه ودقائقه أمناء على أسراره.[2]

ج- التقديم بين المعطوفات:

التقديم والتأخير بين المعطوفات كثيرٌ وشائع الاستعمال في القرآن الكريم وذلك بأن يعطف لفظ على آخر أو أكثر من اسم ويكون للمعنى – وغيره – الأثر البارز في هذا التقديم والتأخير، وهو عند النحويين على نوعين: عطف بيان، وعطف نسق وهذا الأخير

1 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 7، 298.

2 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 22، 194، 195.

أكثر وأشهر، وهو العطف بواسطة حروف؛ تربط بين الجمل لتحقيق الدلالات المتنوعة الخاضعة لسلطة التبعية النحوية؛ (تبعية المعطوف للمعطوف عليه) فضلا عن أنها تربط المفردات في سياقها النحوي. وحروف العطف كثيرة الأنواع، وأشهرها الواو فهي أم الباب وتُشرك المعطوف والمعطوف عليه في الإعراب والحكم، ومذهب الجمهور أنها للجمع المطلق بين المعطوف والمعطوف عليه.[1]

– ومن الآيات الكريمة الكثيرة التي ورد فيها هذا النوع من التقديم بين الأسماء المعطوفة؛ قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا**﴾. (النساء، 69) إذ يبدو أثر المعنى عند بعض المفسرين واضحا في التقديم والتأخير بين المعطوفات في هذه الآية.

قال الجرجاني في تفسيره: "... وإنما قُدم النبي لأن اسم النبي مختص بالداعي الموحى إليه فكان لاختصاصه أشرف، والصديق يستجمع معنى الشهادة كلها لصدقه، ثم يزيد صدقا في سائر المعاني من استواء ظاهره وباطنه، فلزيادته كان أشرف، والشهيد أخصّ من الصالح لأن كل مسلم صالح إذا حافظ الشريعة سواء كان من أهل المشاهدة أو لم يكن. [2] فكل اسم تقدم على الآخر فتقدُّمه جاء لمعنى يقتضيه السياق؛ فالنبي لأنه المختص ولشرفه ثم الصدِّيق لصدقه، فالصّدّيقون قومٌ دون الأَنبياءِ في الفضيلة ولكن درجتهم ثاني درجة النبيّين،[3] فقدم الله على الرسول ثم قدم السعداء من الخلق بحسب تفاضلهم، فبدأ بالأفضلين وهم النبيون ثم ذكر من بعدهم بحسب تفاضلهم. كما تدرج من القلة إلى الكثرة، فبدأ بالنبيين

1 – ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 158.

2 – الجرجاني، درج الدرر، ج2، ص 609.

3 – ينظر: محمد بن يعقوب الفيروزابادي (ت 817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت لبنان، د ط، د ت، ج3، ص 397.

وهم أقل الخلق، ثم الصديقين وهم أكثر، ثم الشهداء ثم الصالحين، فكل صنف أكثر من الذي قبله، فتدرج من القلة إلى الكثرة، ومن الأفضل إلى الفاضل. ولا شكّ أنّ أفضل الخلق هم أقل الخلق إذ كلما ترقى الناس في الفضل قلّ صنفهم. [1]

– وقريبا من هذا قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا**﴾. (النساء، 163).

قال الجرجاني: وإنما ابتدأ بنوح لأنه يعرفه الكل بالأخبار المتواترة وهو المسمى آدم الأصغر، ولا يعرف من قبله الأنبياء، وعطف إبراهيم على الأنبياء تشريفا له[...] ويحتمل النبيين هم الذين كانوا بين نوح وإبراهيم، وقدم عيسى على أيوب ويونس تشريفا له لكونه من جملة أولي العزم. والواو لا تُوجب الترتيب...[2]

د– تقديم الحال على صاحبها المجرور:

الأصل في الحال أن تتأخر عن صاحبها،[3] لأنها تأتي لبيان هيئتة ، ولتقدم الحال على صاحبها ثلاثة أحكام: الجواز في التأخر والتقدم عليه، والوجوب في التأخر عنه، والوجوب

1 – ينظر: فاضل السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان الأردن، ط4، 1427هـ– 2006م، ص 54.

2 – عبد القاهر الجرجاني، درج الدرر، ج2، ص 644. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج6، ص 16، 17.

3 – ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1، ص 642.

في التقدم عليه[1]. ويشترط لجواز تقدم الحال على صاحبها وتأخرها عنه أن يكون العامل فيها فعلا متصرفا.[2]

من المواضع الكثيرة التي تقدمت فيها الحال على صاحبها وعلى الفعل العامل فيها قوله تعالى: ﴿**خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ**﴾. (القمر،07) فقد تقدّمت الحال (خُشّعًا...) على صاحبها وعلى العامل فيها لإفادة معانٍ يقتضيها السياق، ولم يكن تقدّمها في هذا الموضع لمجرد الجواز بل هو – كما يرى الزمخشري – تقديم فيه كناية عن شدّة ذلّهم وخوفهم في ذلك اليوم العظيم، ولمّا كان خشوعهم وخوفهم وذلّتهم مما يظهر على أبصارهم دون سائر جوارحهم وحواسهم الأخرى جيء بهذه الحال المؤكدة مقدمة على هذه الصيغة (خُشّعًا) لإفادة هذا المعنى.[3]

وجعل الألوسي (خُشّعًا) حالا مُقدمة من فاعل (يخرجون)، أي: يخرجون (من الأجداث) أي: القبور أذلة أبصارهم من شدّة الهول، أي أذلّاء من ذلك اليوم، وقدم الحال لتصرّف العامل فيها وإفادة الاهتمام، وفيه دليل على بُطلان مذهب من يمنعون تقدّم الحال على الفعل وإن كان متصرفا. [4]

وقد اختلف النحويون في تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر أصلي، وأجمع الجمهور منهم على عدم جواز ذلك، قال سيبويه: "... ومن ثمّ صار (مررتُ قائمًا برجُلٍ) لا يجوز، لأنه صار قبل العامل في الاسم، وليس بفعل، والعامل الباء، ولو حسُن هذا؛ لحسُن

1 – ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج2، ص 265.

2 – ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج4، ص 27، والصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج2، ص 178.

3 – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 5، ص 655.

4 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 27، ص 80.

(قائمًا هذا رجلٌ)"، [1] وتبع سيبويه المبرّدُ فهو لا يجيز تقدم الحال على صاحبها إذا كان مجرورا بحرف الجرّ،[2] وقد أكّد ابن جني عدم جواز تقدم الحال على صاحبها المجرور بحرف الجرّ، في قوله: "وتقول: (مررت بزيد جالسًا)، ولو قلت: (مررتُ جالسًا بزيد) والحال لزيد لم تجز؛ لأن حال المجرور لا تتقدم عليه.[3] فلو قلنا: (مررتُ جالسًا بزيدٍ) لالتبس الأمر في تحديد صاحب الحال، أهو تاء الفاعل في الفعل أم هو الاسم المجرور، وعلّلوا ذلك المنع بأن تعلق العامل بالحال ثان لتعلقه بصاحبه فحقه إذا تعدى لصاحبه بواسطة أن يتعدى إليه بتلك الواسطة، ولكن مُنع ذلك مخافة التباس الحال بالبدل، وإنّ فعلا واحدا لا يتعدى بحرف واحد إلى شيئين، فجعلوا عوضا من الاشتراك في الواسطة التزام التأخير.[4]

أمّا الذين جوّزوا هذا التقديم فعلى أنّ المجرور بالحرف مفعول به في المعنى، فلا يمتنع تقديم حاله عليه كما لا يمتنع تقديم حال المفعول به. [5]

وقد ورد مثل هذا التقديم في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾. (سبأ، 28) وهو ما يؤيد جواز تقدم الحال على صاحبها المجرور بحرف جرّ أصلي.

واختلف المفسرون في كون الحال (كافةً) للضمير المفعول به (الكاف) في أرسلناك أو للمجرور بحرف الجر (للناس) وفي هذا خروج عن القاعدة.

---

1 – سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 124.

2 – المبرد، المقتضب، ج4، ص 302، 303.

3 – ابن جني، كتاب اللمع في العربية، تحقيق فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، د ط، د ت، 1972، ص 63.

4 – الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة، د ط، د ت، ج2، ص 176.

5 – المرجع نفسه، ص نفسها.

فالزمخشري في تفسيره يرفض أن تكون الحال (كافة) في هذه الآية متقدمة على صاحبها المجرور ، ويرى بأنها حال من الضمير المتصل الكاف، يقول: (إلّا كافة للناسِ)؛ إلّا إرسالةً عامةً لهم محيطة بهم لأنها إذا شملتهم، فقد كفتهم أن يخرج منهم أحد، وقال الزجاج: المعنى أرسلناك جامعا للناس في الإنذار والإبلاغ، فجعلها حالا من الكاف[...] ومن جعله حالا من المجرور متقدما عليه فقد أخطأ، لأنّ تقدم حال المجرور عليه في الإحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار.[1]

أما أبو حيان فممّن يُجيزون مجيء الحال متقدمة على صاحبها المجرور بحرف الجر، ويرى أنّ ما ذهب إليه الزمخشري في تفسيره رأي فيه نظر، وذكر أنّ جماعة من النحاة يقولون بجواز ذلك؛ منهم: أبو عليّ، وابن كيسان، وابن برهان، وابن مالك، واستشهد ببعض الشواهد من الشعر التي تؤكّد ذلك، كقول الشاعر:

تسلّيتُ طُرًّا عنكم بعد بينكم .... بذكركم حتّى كأنكم عندي.

والمعنى: تسلّيت عنكم طُرًّا ، أي: جميعا، وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به، ومن ذلك قول الشاعر:

مشغوفةً بك قد شُغفتُ وإنّما .... حتمُ الفراقِ فما إليك سبيلُ.

أي: شغفتُ بك مشغوفةً [...] وإذا جاز تقديم الحال على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز، وعلى أنّ (كافة) حال من (الناس) حمله ابن عطية، وقال قُدمت للاهتمام.[2]

1 – الزمخشري، الكشاف، ج 5، ص 122، 123.

2 – أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص 269. وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص 420.

ووافق الألوسي أبا حيان، وذهب إلى القول بجواز تقدّم الحال على صاحبها المجرور بحرف الجرّ، لأن الاستعمال قد ورد عليه، والقياس لم يمنع ذلك، والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته – صلى الله عليه وسلم – وهي في ذلك كقوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا**﴾. (الأعراف، 158) [1].

المبحث الثالث: الحذف وأثره التداولي في تفسير الألوسي.

– الحذف؛ مفهومه، شروطه، أسبابه ودواعيه:

يُعدّ أسلوب الحذف من أهم الأساليب التي اعتنى بها النحاة والبلاغيون والمفسرون، وغيرهم، نظرا لكثرة وروده في النصو الفصيحة، وهو أسلوب يسنده النحاة العرب إلى المتكلم[2]؛ الذي يلجأ إليه طلبا للإيجاز، وتجنبا للتكرار والإطالة في الكلام، معتمدا في ذلك على قدرة المخاطب على استحضار المحذوف إما لوضوحه، أو لشُهرته أو لقربه، وتكون عناية المتكلم بالكلام عندئذ على حسب حال المستمع من الإدراك، وعلى قدر مشاركته له في بعض الفوائد والمعلومات، فيحذف من كلامه ما علمه المخاطب، ويُظهر ما جهله، حتى إنّه إذا تعاطى لإظهار ما علمه المستمع، ذهب هذا الأخير إلى افتراض أنّ للمتكلم قصدا مخصوصا لا يدلّ عليه صريح اللفظ. وهذا بالذات مقتضى القاعدة التي أقرّ أهل اللغة

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 22، 143.

2 – ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، مكتبة النقد الأدبي، تونس، ط1، 1421هـ–2001م، ج2، 1135، 1136.

العمل بها، وهي "أنّ حذف المعلوم جائزٌ" فمتى أمكن تقدير المعلوم، حسُن حذفه توخّيا للإيجاز المرغوب فيه[1].

- تعريف الحذف:

- الحذف لغة:

يستُعمل لفظ الحذف للدلالة على معانٍ متعدِّدة منها: القطع والإسقاط والإنقا والطرح. قال الخليل:" الحذف: قطفُ الشيء من الطَّرف كما يحذف طرف ذَنَب الشاة... والحَذْف: الرَّمْيُ عن جانِبٍ والضَّرْب عن جانبٍ.[2] فذكر أنَّ للحذف ثلاثة معان، هي: القطف والرمي والضرب.

وقال الجوهري:" حذف الشيء: إسقاطه، يقال: حذفت من شَعْري ومن ذَنَب الدابة؛ أي: أخذت[3].

وقال ابن منظور: "حذَفَ الشيءَ يَحْذِفُه حَذْف أَي: قَطَعَه من طَرَفه والحجَّام يَحذِفُ الشَعرَ من ذلك، والحُذافةُ ما حُذِفَ من شيء فَطُرِح... [4]

- الحذف اصطلاحا:

الأصل عند النحويين هو الذكر، والحذف خروج عن الأصل، وهو باصطلاح النحاة وأهل المعاني والبيان إسقاط حركة أو كلمة أو أكثر أو أقل ...،[5] أو هو إسقاط الشيء لفظا

---

1 – ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، 150، 151.

2 – الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج3، مادة: (حذف)، 201. 202.

3 – الجوهري، الصحاح، مادة (حذف)، 223.

4 – ابن منظور، لسان العرب، ج9، مادة (حذف)، 39.

5 – ينظر: محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996، ج 1، 232.

ومعنى.[1] وقد وضع الرماني (ت 384هـ) شرطا للحذف، فالحذف عنده هو: " إسقاط كلمة بخُلف منها يقوم مقامها"[2]. وهو ما أشار إليه الباقلاني (ت 386هـ) كذلك بأنه: "الإسقاط للتخفيف".[3] ولعل الأقرب إلى ذلك ما ذكره الإمام الزركشي (ت 794هـ) في الحذف بأنه: "إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل".[4]

وقد عرف الدكتور علي أبو المكارم الحذف بأنه: "إسقاط لصيغ داخل النص التركيبي في بعض المواقف اللغوية، وهذه الصيغ يفترض وجودها نحويا لسلامة التركيب، وتطبيقا للقواعد، ثم هي موجودة أو يمكن أن توجد في مواقف لعوية مختلفة".[5]

ويرى الدكتور فاضل السامرائي أنّ: " الأصل في الكلام الذكر كما يرى النحاة، ولا يُحذف إلا لدليل".[6] ويقع الحذف لغرض في نفس المتكلم، ويبقى من الكلام شيء يدل على المحذوف.

والحذف ظاهرة لغوية عامة، تشترك فيها جميع اللغات الإنسانية؛ بحيث يميل الناطقون إلى حذف بعض العناصر المكرّرة في الكلام، أو إلى حذف ما قد يمكن للسامع أن يفهمه اعتمادا على القرائن المصاحبة للحدث الكلامي، سواء أكانت تلك القرائن حالية ، أو عقلية، أو لفظية. [7] إذ قد يعرض لبناء الجملة المنطوقة بأن يحذف أحد العناصر المكونة لهذا

---

1 – ينظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، إعداد عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2، 1419هـ- 1998م، ص 384.

2- الرماني: رسالتان في اللغة، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1984، ص70.

3- الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، د ط، د ت، ص 297 .

4- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 102.

5- علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة مصر، ط 1، 2008، ص 200.

6- فاضل السامرائي، الجملة العربية، دار الفكر، عمان الأردن، ط 2، 1437هـ – 2007م، ص 75.

7- ينظر: طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس النحوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، د ط، 1998، ص 5.

البناء، وذلك لا يتم إلّا إذا كان الباقي في بناء الجملة بعد الحذف مغنيا في الدلالة، كافيا في أداء المعنى. وقد يحذف أحد العناصر لأنّ هناك قرائن معنوية، أو مقالية تومئ إليه، وتدل عليه، ويكون في حذفه معنى لا يوجد في ذكره، وهو ما يسميه نحاة العربية بالحذف الجائز. كما في قوله تعالى: ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ.قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ**﴾. (الشعراء، 23، 24) فإننا نجد الإجابة قد اكتفت بعنصر إسنادي واحد من عصري الجملة الاسمية وهو الخبر، ولم تذكر المبتدأ لأن الموقف الكلامي كاشف عنه، وليس الحذف هنا واجبا يلتزم به المتكلم في الإجابة على هذا السؤال ، بل هو حذف جائز لأنّ المجيب قد يعمد لأسباب تتعلق بالموقف الذي يكون فيه إلى ذكر العناصر كاملة غير منقوصة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى. قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى**﴾. (طه، 17، 18) ونجد الإجابة هنا لم تكتف بذكر أحد عنصري إسناد الجملة الاسمية كما في المثال السابق، بل ذكر فيها العنصران معا ﴿**هِيَ عَصَايَ**﴾. [1] فقد ذكر المسند إليه ﴿ **هِيَ** ﴾ وإن كان هو الأصل[2] ثمّ راح يذكر ويُعدّد منافع عصاه مع يقينه أنّ الله – سبحانه – أعلم منه بذلك، وهنا يتبيّن قصدُه –عليه السلام– في إطالة ذلك الحوار رغبة منه في مزيد التلذّذ بمناجاة ربّه سبحانه وتعالى.

– شروط الحذف:

1– ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة مصر، د ط، 2003، ص 259.

2– ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 16، ص 174.

يشترط النحاة لصحة الحذف وجود دليل أو قرينة[1] تدلّ على المحذوف، قال ابن جني:" قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة . وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته."[2]

ومن الشروط التي وضعوها لصحة الحذف:

– وجود دليل حالي أو مقاليّ على المحذوف؛ فالحاليُّ كقولك لمن رفع سوطا: (زيدًا) بإضمار (إضربْ)، والمقالي كقولك لمن قال: مَن أضربُ؟ فتقول: (زيدًا) ، ويكون ذلك في حذف الجملة أو أحد ركنيها، بحيث يتمكن من معرفته، أما إذا كان المحذوف فضلة فلا يشترط لحذفه وجود الدليل لأنه يدرك من التركيب.[3]

– أن لا يكون ما يحذف كالجزء، فلا يحذف الفاعل ولا نائبه، ولا مُشبهه، ويبقى الفعل، لأنهما متلازمان، ولا خلاف في جواز حذف الفاعل مع فعله.[4]

– أن لا يكون المحذوف مُؤكّدا، كقولك: ضربتُ ضربًا. فلا يجوز حذف اللفظ المؤكّد (ضربًا) لأنّ المقصود به تقوية عامله وتقرير معناه، والحذف مناف لذلك. [5]

---

1 – والمقصود بالقرينة الأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه، وهي قسمان: حالية، ومقالية، أو لفظية، ومعنوية. (التهانوي، كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، ج2، 1315). وقيل القرينة: هي أمر يشير إلى المطلوب (الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، 146) وهي عنصر مهم لفهم الجملة؛ بها نعرف الحقيقة من المجاز، ونعرف المقصود للألفاظ المشتركة، ونعرف الذكر والحذف، وخروج الكلام عن ظاهره وما إلى ذلك مما يحتمل أكثر من دلالة في التعبير.(...ينظر: فاضل السامرائي، الجملة العربية والمعنى، 59) ... يدركها المتكلم السليقي دون شعور منه بذلك، ويستعين بها في فهمه وإفهامه جمل اللغة. أما الباحث فعليه أن يبحث عنها ويستقرئها. ينظر: محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، ... 318.

2– ابن جني، الخصائص، ج2، 360.

3– ينظر: ابن هشام الأنصاري، مُغني اللبيب، ج2، 692.

4– ينظر: المرجع نفسه، 697.

5– ينظر: المرجع نفسه، 698.

– أن لا يؤدي الحذف إلى اختصار المختصر، فلا يُحذف اسم الفعل دون معموله لأنه اختصار للفعل.[1]

– أن لا يكون عاملا ضعيفا، فلا يحذف الجارّ والجازم، والناصب للفعل إلا في مواضع قويت فيه الدلالة وكثر فيها استعمال تلك العوامل، ولا يجوز القياس عليها.

– أن لا يكون المحذوف عوضا عن شيء، فلا تحذف (ما) في قولهم: (أمّا أنت منطلقا انطلقتُ)، ولا كلمة (لا) في قولهم: (افعلْ هذا إمّا لا)، ولا حذف التاء من (عِدة، وإقامة، واستقامة) ونحو ذلك...[2]

– أن لا يؤدي حذفه إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه، فلا يجوز حذف المفعول (الهاء) في نحو: ضربني وضربتُه زيد. لئلّا يتسلّط الفعل (ضربتُ) على زيد ثم يُقطع عنه برفعه بالفعل الأول.[3]

– وأن لا يؤدي حذفه إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوي، فلا يجوز حذف المفعول به (الهاء) في: (زيدٌ ضربتُهُ) لأنّ في حذفه تسليط (ضرب) على العمل في زيد مع قطعه عنه – كما في المثال السابق – وفيه إعمال الابتداء مع التمكن من إعمال الفعل، ومعلوم أنّ الفعل أقوى في العمل من الابتداء وغيره.[4]

وقد عني بدراسة الحذف كثير من الدارسين القدماء وكذا المحدثين وخصّوه بفصول مفصّلة من كتبهم.

1– ينظر: المرجع نفسه، ص 699.

2– ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.

3– ينظر: المرجع السابق، ص 700.

4– ينظر: المرجع نفسه، ص 700.

ومن أبرز الذين تناولوه بالدراسة؛ ابن جنيّ الذي خصّه بفصل مطوّل في كتابه الخصائص في باب: (في شجاعة العربية)، قال فيه: "قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة. وليس شيء من ذلك إلّا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب بمعرفته".[1] ويفهم من كلام ابن جنيّ – رحمه الله – هذا حقيقتان:

الحقيقة الأولى: أنّ الحذف متنوع الصور والمقادير، يبدأ بأصغر العناصر اللغوية وهو الحركة، وينتهي بأكبرها وهو الجملة، فهو وإنْ خصّته كتب الضرائر بفصل منها، ليس ضرورة شعرية، ولا شذوذا خارجا عن القانون، وإنما هو ظاهرة أصيلة واسعة النطاق متعدّدة الصّور.

والحقيقة الثانية: أنّ تأويل المحذوف ليس رجما بالغيب، ولا ترقيعا للتعبير الناقص برقعة غريبة جليبة تلصق به فيأخذها أو ينبذها. وإنما هو بحث عن عضو بُتر من جسده، يعيد النحوي زرعه في الموضع الذي نزع منه، ولا يسوغ الزرع إلّا بعد أن يُثبت التحليل صحّة التأويل بالدليل، وبعد أن يحقق الزرع صحة المعنى من ناحية، واطّراد قواعد الإعراب من ناحية ثانية.[2]

وقد تناول عبد القاهر الجرجاني الحذف وخصه بفصل مفصّل في كتابه الدلائل قال فيه: "هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تُبن."[3]

1 – ابن جني، الخصائص، ج2، ص 360.

2 – ينظر: غازي مختار طليمات، أثر التأويل النحوي في فهم النص، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، الإمارات العربية المتحدة، العدد 15، 1418هـ– 1998م، ص 266.

3 – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 146.

ومعنى كلام الجرجاني هذا؛ أنّ الحذف يكون في الموضع الذي يقتضيه بلاغة، كما أنّ الذّكر يكون في الموضع الذي يقتضيه بلاغة، فلا يجوز للبليغ أن يذكر في موضع الحذف أو يحذف في موضع الذّكر.[1]

إنّ من طبع اللغة أن تُسقط من الألفاظ ما يدلُّ عليه غيره، أو ما يُرشد إليه سياق الكلام أو دلالة الحال، وأصل بلاغتها في هذه الوَجَازة التي تعتمد على ذكاء القارئ والسامع، وتعول على إثارة حسِّه، وبعث خياله وتنشط نفسه، حتى يُفهم بالقرينة ويدرك باللمحة ويفطن إلى معاني الألفاظ التي طواها التعبير.

والمتذوق للأدب لا يجد متاع نفسه في السياق الواضح جدا، والمكشوف إلى حدِّ التعرية، والذي يسيء الظن بعقله وذكائه، وإنَّما يجد متعة نفسه حيث يتحرَّك حِسَّه وينشط، ليستوضح ويتبين ويكشف الأسرار والمعاني وراء الإيحاءات والرموز، وحين يدرك مراده، ويقع على طلبته من المعنى يكون ذلك أمكن في نفسه وأملك لها من المعاني التي يجدها مبذولة في حَاقِ اللفظ، وهذا هو ما نجده وراء قول عبد القاهر"،[2] الذي يعدُّ من بديع ما قيل عن الحذف، فقد شبهه بالسحر، وفضَّله على الذكر، لأنَّ المقام قد يقتضي الإيجاز والاختصار، فيكون الحذف بذلك أفصح وأبلغ من الذكر، وهو المعنى الذي قصده "ابن فارس" من قبل؛ بقوله: "ومن سنن العرب الحذف والاختصار، يقولون: (والله أفعلُ ذلك) يريدون: (لا أفعلُ ذلك)".[3]

1 – ينظر: فاضل السامرائي، دراسة المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب ملاك التأويل، دار ابن كثير، دمشق سوريا، ط1، 2006، ▯ 211.

2 – محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني. مكتبة وهبة، ط4، القاهرة، 1416هـ–1996م، ▯ 153، 154.

3 – ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ▯ 156.

وقد جعل بعض العلماء حذف ما لا يُخلُّ بالمعنى هو أصل الموضوع، يقول (العلوي) (ت 745 هـ) :"اعلم أنَّ مدار الإيجاز على الحذف، لأنَّ موضوعه على الاختصار، وذلك إنَّما يكون بحذف ما لا يخل بالمعنى، ولا ينقص من البلاغة، بل أقول: لو ظهر المحذوف لنزل قدر الكلام عن علو بلاغته، ولصار إلى شيء مستَتَرَك مسترذل، ولكان مبطلا لما يظهر على الكلام من الطُّلاوة والحسن والرقة، ولابدَّ من الدلالة على ذلك المحذوف ، فإن لم يتم هناك دلالة عليه فإنَّه يكون لغوًا من الحديث، ولا يجوز الاعتماد عليه، ولا يُحكم عليه بكونه محذوفا بحال، ويظهر المحذوف من جهتين:

إحداهما: من جهة الإعراب على معنى أنَّ الدَّال على المحذوف هو من طريق الإعراب، وهذا كقولك: (أهلا وسهلا)، فإنَّه لابدَّ لهما من ناصب ينصبهما يكون محذوفا لأنَّهما مفعولان في المعنى.

وثانيهما: لا من جهة الإعراب وهذا كقولنا: (فلانٌ يُعطي ويمنع)، و(يصلُ ويقطع)، فإنَّ تقدير المحذوف لا يظهر من جهة إعرابه، وإنَّما يكون ظاهرا في جهة المعنى"[1].

والذي يُفهم من كلام "العلوي" أنَّ الحذف يعني إسقاط ما كان موجودا في الأصل سواء كان ذلك جملة أو كلمة أو حركة بشروط، ممَّا يؤثِّر في سياق المعنى، إضافة إلى التغيير الذي يحدثه المحذوف من جهة الإعراب.

ويذهب بعض الدارسين المحدثين إلى أنَّ المقصود بالحذف هو: "إسقاط جزء من الكلام أو كلِّه لدليل، وهو خلاف الأصل، لذا فإنَّه إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى؛ لأنَّ الأصل عدم التغيير، وإذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته. كان الحمل على قلته أولى، ولابدَّ للحذف من دليل".[2] وهذا الدَّليل هو المعوَّل عليه في تقدير

1 – العلوي، الطراز ، ج2، ص 92، 93.

2 – إبراهيم الأبياري، الموسوعة القرآنية، منشورات مؤسسة سجلّ العرب، د ط، 1405هـ– 1984م، ج3، ص 81.

المحذوف، فيلجأ النحوي إلى إعادة تركيب الكلام بإعادة ذكر المحذوف، وقد يتسع المقام إلى عدة تأويلات فيُرجَّح أقربها إلى تركيب الجملة وغرض المتكلِّم الأصلي. وبما أنَّ التعارض قائم بين الأصل النحوي والتَّركيب المحذوف لزم التوفيق بينهما، وذلك إمَّا بتغيير الأصل وهذا متعذر، وإمَّا بتأويل الكلام مع مراعاة المعنى؛ لأنَّ "التقدير الصحيح للمحذوفات عند النُّحاة يجب أن يراعي أمرين أساسين هما: المعنى والصناعة النَّحوية، والمقصود بها الأصول النَّحوية العامة والقواعد الخاصة المتَّفق عليها، ولذلك يمنع النَّحويون بعض التقديرات – أحيانا– وإن كان المعنى يُجيزها لأنَّ الأصول النَّحوية تتعارض معها، كما يقدِّرون أنواعا من المحذوفات– أحيانا أخرى– تبعا لما تُمليه المُقررات النَّحوية من أصول عامة، وقواعد خاصة وإن كان المعنى لا يحتاج إليها".[1]

وهذا يعني أنَّ الحذف الذي يلزم النَّحوي النظر فيه هو ما تقتضيه الصناعة النَّحوية والمعنى، وذلك كأن يوجد خبرٌ بدون مبتدأ، أو العكس، أو يوجد شرط بدون جزاء أو العكس، أو معمولا بدون عامل، أو معطوفا بدون معطوف عليه، أو نحو ذلك.

كما ذهب بعضهم إلى أنّ الحذف هو نوع من التخفيف من الثقل النطقي للفظ، أو التخفيف من بعض عناصر الجملة في حال طولها".[2] أو هو" إسقاط صوت أو أكثر من الكلمة لتيسير النطق بها".[3]

وبناءً عليه يُعدُّ الحذف مظهرا من مظاهر تكييف التركيب العربي، وإيجازه والتخفيف من ثقله، ومن ثمَّة التخفيف من عبء الكلام ، لأنّ في الإيجاز تكمن البلاغة، ويسمو الكلام فيكون أشدّ تأثيرا ووقعا في النفوس.

1 – طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ص 155.

2 – أحمد عفيفي، ظاهرة التخفيف في النحو العربي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1996م، ص 217.

3 – محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص 100.

أسباب ودواعي الحذف:

الحذف كأي ظاهرة لغوية لها أسبابها التي نشأت عنها، وإن كان الأصل أن لا حذف في الكلام إلّا أن يُضطر إليه، وقد حاول النحويون بيان الأسباب والدواعي التي جعلت المتكلم يلجأ إلى الحذف ومن ذلك:

- كثرة الاستعمال:

وهو من أكثر الأسباب التي يعلل بها النحاة ظاهرة الحذف. فقد بيّن سيبويه في مواضع مختلفة من كتابه أنّ كثرة الاستعمال سبب للحذف[1]، فذكر أنّ حذف ياء المتكلم في نداء (يا ابن أم) و(يا ابن عمّ) بسبب كثرته في كلام العرب، بخلاف (يا ابن أبي) و(يا غلامي)؛ إذ الياء في المثالين الأخيرين لم تحذف لأنهما أقل استعمالا[2].

وبيّن الصولي (ت335هـ) أن حذف الألف، وحذف الفعل من: (بسم الله) هو لهذا السبب أيضا، لأنه لا يقال: (بدأتُ باسم الله) فحُذفت (بدأتُ)، وحُذفت (الألف) في الخط.[3]

فكثرة الاستعمال من أقوى الأسباب التي تغير بنية الكلمات، وفي هذا يقول سيبويه أيضا:"وغيروا هذا لأن الشيء إذا كثر في كلامهم كان له نحو ليس لغيره مما هو مثله"[4]. فالألفاظ كثيرة الاستعمال تغيّر بنيتها تخفيفا.

1 - ينظر: سيبويه الكتاب، ج1، ص 247، ص 280، ج2، ص 130.

2 – ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص 214.

3 - ينظر: الصولي أبو بكر محمد بن يحيى، أدب الكتاب، تحقيق محمد بهجة الأثرين، المكتبة العربية، ببغداد، ط1، 1341هـ، ج1، ص 35.

4 – سيبويه، الكتاب، ج2، ص 296.

ويغلب وقوع هذا الحذف المعلل بكثرة الاستعمال في الصيغ لا في التراكيب؛ فهو يعتري جزءا أو أكثر من أجزاء الكلمة؛ غالبا ما يكون الجزء الأخير منها، وهو ما اصطلح على تسميته عند المتأخرين بالاقتطاع.[1]

- علم السامع أو المخاطب بالمحذوف:

حيث يغلب في كلام العرب حذف بعض أجزاء الكلام لأجل الاختصار والتخفيف وذلك إذا كان معلوما، كما في باب الاستثناء. قال سيبويه: "هذا باب يحذف المستثنى فيه استخفافا، وذلك قولك: (ليس غير)، و(ليس إلّا)، كأنه قال: ليس إلّا ذاك، وليس غير ذاك، ولكنهم حذفوا ذلك تخفيفا واكتفاء بعلم المخاطب ما يعنى".[2]

- طول التركيب (الجملة):

كثيرا ما يميل المتكلم إلى الإيجاز في كلامه، فيحذف بعض الألفاظ من التراكيب التي يعتريها الثقل بسبب طولها، ميلا إلى التخفيف والاختصار، كما في جملة الصلة والشرط والقسم وغيرها.

قال ابن هشام في تأويل قولِ الله تَعَالَى: ﴿... **فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾.(الأنعام،35)، تَقْدِيره فافعل، أي: فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض فافعل.

ثم وصف الحذف فِي هَذِه الْآيَة بأنه "فِي غَايَة من الْحُسن لِأَنَّهُ قد انْضَمَّ لوُجُود الشَّرْطين طولُ الْكَلام وهو مِمَّا يحسن معه الْحذفُ" . وقال الزركشي:" وسوغ الحذفَ طولُ

1 – طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ص 38.

2 – سيبويه، الكتاب، ج2، ص 344، 345.

الكلام بالمعطوف، والطولُ داعٍ للحذف".[1] واستحسن السيوطي حذف لام (لقد) مع طول الكلام، كما في قوله الله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا**﴾. (الشمس،09).

وقال البغدادي (ت1093هـ) بأنّ حذف اللام من (لقد) لا يكون إلا بسبب كثرة الاستعمال، فقال:"لا حاجة إلى قيد الطول فقد جاء في كلام الفصحاء حذف اللام وإبقاء قد".[2] وعلل الأنباري إضمار أنْ الناصبة للمضارع بعد لام التعليل بطول الكلام مرجحا رأي البصريين في ذلك.[3]

والظاهر من استقراء كلام العلماء في هذه المسألة أنّ علّة الحذف في الكلام، قد تكون طول الكلام، كما قد تكون كثرة الاستعمال، وقد تجتمع هاتان العلتان معا في التركيب نفسه فتكونان مدعاة للحذف.

- **الحذف للإعراب:**

ويظهر هذا النوع من الحذف في الفعل المضارع المجزوم، إذ تحذفُ الحركة من آخره إذا كان صحيح الآخر، ويحذف حرف العلة من آخره إذا كان معتل الآخر.

قال العكبري: "الجزمُ في اللغة القطعُ فلذلك كانَ في الكلام حذفُ الحركةِ أو ما قامَ مقامها"،[4] أو تُحذف منه النون إذا كان من الأفعال الخمسة في حالة الجزم أو النصب، فتكون علامة لهما. ويلحق بالمضارع إذا كان من الافعال الخمسة فعلُ الأمر المسند إلى الضمائر (أنتِ أنتما أنتم)، فيبنى على حذف النون.

---

1 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 187.

2 - ينظر: البغدادي، خزانة الأدب، ج 10، ص 82.

3 - ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص 575.

4 - أبو البقاء العكبري ، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 1430هـ- 2009م، ص 348.

- الحذف للتركيب:

قال عنه ابن هشام بأنّه" ما رُكِّبَ تركيبَ المزج من الظروف زمَانيةً كانت أو مكانية، ومثالُ ما ركب من ظروف الزمَان قولُكَ: (فُلاَنٌ يَأتِينا صَبَاحَ مَسَاءَ)، والأَصْلُ: (صبَاحًا ومَسَاءً)، أي: (في كل صباح ومساء)؛ فحُذف العاطف ورُكّب الظَرْفَانِ لقصد التخفيف كتركيب (خَمْسَةَ عَشَرَ).[1] والمقصود هنا تركيب كلمتين مزجا أو إسنادا أو إضافة، فيلاحظ إسقاط لبعض الأحرف في حالة التركيب، كالأعداد المركبة من أحد عشر إلى تسعة عشر؛ لأنّ المعلوم أنّها تبنى على فتح الجزأين باستثناء (اثني عشر) و(اثنتي عشر) فيعرب الجزء الأول منهما إعراب المثنى، وفي حالة التركيب يتضح حذف التنوين في الجزأين. كما يلاحظ في باقي الأعداد المركبة حذف حرف العطف؛ فالأصل (خمسة وعشرة) فصارت: خمسةَ عشرَ، وبسبب التركيب حذفت الواو والتنوين منه.[2]

موانع الحذف:

يمتنع الحذف في الكلام إذا أفضى إلى الإبهام والالتباس، إذ قد يعمد المتكلم إلى هدم ومخالفة الشروط الواجب توفرها للحذف وهي: (علم المخاطب)، و(وجود الدليل) فيحذف من كلامه ما لا دليل عليه ولا علم للمخاطب به، وهو ما مثل له ابن جنيّ بقوله: "وقد حذف المُميّز، وذلك إذا عُلم من الحال حكم ما كان يعلم منها به، وذلك قولك: (عندي عشرون)، و(اشتريتُ ثلاثين)، و(ملكتُ خمسةً وأربعين). فإن لم يُعلم المراد لزم التمييز إذا قصد المتكلم

1 – ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 1984، ص 94.

2 – ينظر: طاهر سالم حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ج1، ص 65.

الإبانة، فإن لم يُرد ذلك وأراد الإلغاز وحذف جانب البيان لم يُوجب على نفسه ذكر التمييز. وهذا إنما يُصلحه ويُفسده غرض المتكلم وعليه مدار الكلام فاعرفه"[1]

وقد أشار سيبويه في الكتاب إلى مواطن ومقامات الكلام التي قد يحدث فيها اللبس بسبب خرق قاعدة من قواعد التخاطب من خلال تناوله بعضا من التراكيب التي يتم فيها الحذف، وانتهاء بما يقتضي العناية بالخلف (السياق والمقام) في لغة المتخاطبين[2].

فقد ذكر – رحمه الله – أنّ الأصل هو الامتناع عن الإضمار متى أدى إلى الالتباس فلا يمكن أن تُضمر فعل الغائب، لأنك إن أضمرت فعل الغائب ظنّ السامع الشاهد إذا قلت زيدا أنك تأمره بزيد فكرهوا الالتباس[3]. ثم بيّن في موضع آخر من الكتاب أنّ من أراد ذلك فهو مُلغز تارك لكلام الناس الذي يسبق أفئدتهم[4]. فسيبويه لم يمنع هذا الضرب من الكلام ولكن ربطه بما يمكن أن يقصده المتكلم، وهو إمكان تخاطبي وارد لكنه ليس أصلا في مخاطبات الناس، إنما هو فرع عن الأصل الذي يقوم على ما يسبق إلى الأفئدة بناء على احترام قواعد مبدأ التعاون[5] التداولي؛ التي وضعها الفيلسوف اللغوي "بول غرايس"، والتي تقضي بأن يتعاون المتكلمون فيما بينهم، أما حين يسقط اعتبار هذه المبادئ أو أحدها بقصد من المتكلم نصير حينئذ إلى الإلغاز الكلامي، حيث يسقط بداية مبدأ التعاون، فيتبعه مبدأ

---

1 – ابن جني، الخصائص، ج2، ص 378.

2 – ينظر: إدريس مقبول، الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2006، ص 347.

3 – ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ج2، ص 1149.

4 – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص 369.

5 – مبدأ التعاون: مبدأ تداولي وضعه الفيلسوف اللغوي **بول غرايس** H.P.Grice (1913م–1988م) وهو مبدأ عام يقضي بتعاون المتخاطبين في تحقيق الهدف من حوارهم، وصيغته: (ليكن اندفاعك في الكلام على الوجه الذي يقتضيه الاتجاه المرسوم للحوار الذي اشتركت فيه، ويتفرع عن هذا المبدأ أربع قواعد؛ هي: قاعدة الكم، قاعدة الكيف، قاعدة العلاقة، وقاعدة الجهة أو الطريقة. وهذه القواعد هي بمثابة الضوابط لكل عملية تخاطبية، وعلى الطرفين المتخاطبين الالتزام بها في أثناء الحوار). ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص 103.

الطريقة من حيث يلزم المتكلم تجنّب الإبهام واللُبس، وهنا يُعدّ هذ الغرض مقصودا مطلوبا للمتكلم، كما يسقط مبدأ الكمية لبخل المتكلم المقصود عن الإتيان بما يتطلّبه البيان من أجزاء الكلام الباقية، ومنه يكون الصمت معطى تداوليا له من القوة ما للكلام من غير فرق.[1]

وقد سبقت الإشارة إلى أنّ النحاة العرب والمفسرين قد اهتموا بدراسة النصو القرآنية آخذين بعين الاعتبار دراسة بنياتها المختلفة في إطار التفاعل بين بنية المقال ومقتضيات المقام. ولا يخفى على أحد أهمية معرفة إعراب القرآن الكريم في تبيان خفايا النص الكريم وفهم معانيه ومقاصده.[2] ذلك أنّ من فوائد معرفة إعراب القرآن الكريم معرفةُ المعنى، لأنّ الإعراب يُميّز بين المعاني ويقف على أغراض المتكلمين، كما أنه الآلة الطّيّعةُ الدقيقة التي استعملها النحاة واستنفذوا وجوهها إلى أقصى درجات الاستعمال في التحليل والتأويل[3].

- فوائد الحذف:

ذكرها الإمام (الزركشي) في كتابه (البرهان) في قوله: للحذف أهمية بالغة في الكلام، ومن فوائده التفخيم والإعظام؛ لما فيه من الإبهام لذهاب الذهن في كلّ مذهب، وتشوقّه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصرا عن إدراكه، فعند ذلك يعظم شأنه، وبعلو في النفس مكانه. لأنّ المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يختلج في الوهم من المراد، وخلص للمذكور.[4] وتفصيلُ هذا أنّ:

1 – ينظر: إدريس مقبول، الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، 349.

2 – ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1429هـ – 2008م، 347.

3 – ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ج2، 1154.

4 – ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، 104.

– الحذف وسيلة فنية تسهم في تحسين الأسلوب وإبراز بلاغته من خلال ثرائه بالإيحاءات الدلالية التي تشعر المتلقي بالمتعة فيها.

– الحذف يُسهم في التماسك التركيبي، ذلك أنّ تقدير المتلقي للمحذوف هو بأمس الحاجة إلى مراجعة التركيب، والبحث عن القرائن التي تدل عليه؛ خصوصا وأنّ المحذوف لا يُدرك معناه إلّا بمعونة تلك القرائن.

– الحذف يتيح للمتكلم إمكانية تخفيف كلامه، وتجنّب الحشو فيه، مما يجعله أكثر إيجازا ووضوحا لدى المتلقي.

– كلما كان المحذوف من التركيب قادرا على تنشيط الفكر والخيال لدى المتلقي كان أدخل في القلب، وأمسّ بسرائر النفس. [1]

– الحذف أمر نفسي بحت يوسع مجال الإدراك أمام المتلقي فيجعله يتوهم كثيرا من الأشياء التي يحتمل أن يحمل معانيها اللفظ المحذوف والمفهوم من الكلام في آن واحد. [2]

وقد استعان معربو القرآن والمفسرون بالسياق في إعرابهم ولاحظوا أثر السياقات المختلفة في توجيه الآيات، وأبرزوا هذا الأثر من خلال ظواهر وأساليب عديدة؛ منها أسلوب الحذف.[3] الذي ستعرض الدراسة إليه مع إبراز أدلته والقرائن الدالة عليه وأثر ذلك في المعنى وتعدّده من خلال بعض النماذج القرآنية عند الإمام الألوسي في تفسيره. ومن ذلك:

1- حذف الفعل:

1 – ينظر: فكري عبد المنعم النجار، بناء الجملة الاسمية دراسة في عوارض التركيب، مكتبة الداب القاهرة، مصر، ط1، 1437هـ – 2016م، ص 241.

2 – ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 253.

3 – ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، ص 348.

من أهمّ ما يميّز ظاهرة الحذف في الكلام قيامُها على مقتضيات السياق بنوعيه: المقالي والمقامي. قال الرضي: القرينة الدالة على تعيين المحذوف قد تكون لفظية (مقالية)، كما إذا قال شخص: من أضرب؟ فتقول: زيدا. وقد تكون حالية (مقامية). كما إذا رأيت شخصا في يده خشبةٌ، قاصدا لضرب شخص، فتقول: زيدا.[1]

– فممّا وقع فيه الحذف بقرينة المقال، قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ**﴾. (البقرة، 63) بتقدير إضمار القول، والتقدير: (فقُلنا خُذوا...). قال السمين الحلبي في تفسيره: "قوله: (خذُوا...) في محل نصب بقول مضمر، أي: وقُلنا لهم خُذوا، وهذا القول المُضمر يجوز أن يكون في محلّ نصب على الحال من فاعل (رفعنا)، والتقدير: ورفعنا فوقكم الطور قائلين لكم خُذوا..." [2].

ووافقه الألوسي في أن جعل قوله تعالى: ﴿**خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ**...﴾ على إضمار القول، أي: قلنا، أو قائلين: (خُذوا...) ، ثم ذكر رأيا للكوفيين بأنه لا يحتاج إلى إضمار لأنّ أخذ الميثاق هو بمثابة القول، ويكون المعنى حينئذ: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ**﴾ بأن تأخذوا ما آتيناكم.[3]

– قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾. (البقرة، 127) يُقدر المفسرون فعلا محذوفا قبل جملة النداء (ربّنا...)، أي: يقولان ربّنا تقبّل منّا [...] وقد جعل أبو حيان ﴿**رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا**﴾ معمولا لقول محذوف عائد على إبراهيم وإسماعيل معا في موضع نصب على الحال، تقديره: وإذ يرفعان القواعد قائليْن ربّنا تقبّل منّا، ويؤيد هذا التأويل أنّ العطف في ﴿**وَإِسْمَاعِيلُ**﴾ أظهر من أن تكون هذه

1 – ينظر: الرضي الاستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج1، ص 397.

2 – السمين الحلبي، الدّر المصون، ج1، ص 409.

3 – ينظر: ألألوسي، روح المعاني، ج1، ص 281.

الواو هي واو الحال، ويؤكد هذا قراءة أبيّ وعبد الله: (يقولان) بإظهار هذه الجملة، ويجوز أن يكون القول المحذوف (يقولان) هو العامل في (إذ) فلا يكون في موضع الحال، والمعنى أنهما دعوَا بذلك الدعاء وقت أن شرعا في رفع القواعد. [1]

وذهب الإمام الألوسي إلى ما ذكره أبو حيان في تفسيره بأن جعل جملة ﴿**رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا**﴾ معمولا لفعل محذوف، والتقدير: يقولان (ربّنا...)، وبه قرأ أُبيّ، والجملة حال من فاعل (يرفع)، وقيل معطوفة على ما قبله بجعل القول متعلقا لـ (إذ). [2]

– ومن المواضع التي يستعان فيها على تقدير الفعل المحذوف بقرينة المقال قوله تعالى: ﴿**وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا**﴾. (النحل، 30)؛ في الآية دليل مقالي دلّ على المحذوف، أي: أنزل خيرًا، فحذف الفعل (أنزل) لدلالة الفعل أنزل المذكور قبل السؤال.

والشاهد في الآية الكريمة مجيئ اللفظ (خيرًا) منصوبا في جملة مقول القول دون أن يسبقها ناصب، ومعلوم أنّ فعل القول ينصب الجملة المقولة كلها. ووجود منصوب دون ناصب أمرٌ مخالف للأصل النحوي، وهذا يوجب التقدير. وبالعودة إلى جملة السؤال: (ماذا أنزلَ ربكم؟)، يُقدّر المحذوف في جملة الجواب: أنزلَ خيرا، وهو رأي كثير من النحاة[3].

وقد قرئ اللفظ بالرفع أيضا؛ (قالوا خيرٌ)[4]، فيكون التقدير: المُنزَّلُ خيرٌ، وهي مُؤيِّدة لجعلِ (ماذا) موصولة في هذا الموضع، وقد قال بهذا بعض المفسرين لمطابقة الجواب للسؤال، وإن كان النصب جائزا عندهم أيضا[1].

---

1 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 558، 559 .

2 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 384 .

3 – ينظر: الفراهيدي الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، ج1، ص 181؛ وينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، ج2، ص 264. وينظر: حاشية الخضري، ج1، ص 180.

4 – ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1 ، ص39 ؛ و ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج7، ص 214.

وقد توسّع الزمخشري في تفسيره لهذه الآية، يقول: فإن قلت: لِمَ رُفع (أَسَاطِيرُ الأولين) في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَا ِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾. (النحل، 24) ونُصب هذا ؟ قلت: فصلا بين جواب المُقرّ وجواب الجاحد، يعني: أنَّ هؤلاء لما سئلوا لم يَتَلعْثَمُوا، وأطبقوا الجواب على السؤال بيّنا مكشوفا مفعولاً للإنزال فـ (قَالُوا خَيْراً) أي : أنزل خيرًا، وأمّا أولئك فعدلوا بالجواب عن السؤال، فقالوا: هو أساطير الأوَّلين، فكان قصدهم بأنّه ليس هو من الإنزال في شيءٍ.[2]

وبيّن الألوسي الفرق بين النصب والرفع في جواب الفريقين؛ ليربط حالهم النفسية وموقفهم الخطابي بمضمون الخطاب والقول، ليصل في النهاية إلى العلة في اختيار نمط تعبيري معين دون سواه. وهو تحليل نستشف من خلاله قصد المتكلمين وبيان موقفهم الإيماني مما أنزله الله على أنبيائه من خلال قرينة الإعراب بدلالة العلامة الظاهرة على آخر اللفظ (خيرًا) المذكور في الجواب، على عكس ما ذكره الكفرة حينما عدلوا بالجواب عن السؤال: **(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ) ؟ (قَالُوا أَسَا ِيرُ الْأَوَّلِينَ)** وليس من الإنزال في شيء.[3]

وعلى الرغم من تشابه الآيتين الكريمتين السابقتين من حيث البنية إلّا في علامة الاسم المذكور بعد القول (أساطيرُ الأولين)، و(خيرًا)، فالقول في الآية الأولى خبر لمبتدأ محذوف تقديره: (هي أساطير الأولين)، وأمّا في الآية الثانية فهو مفعول به لفعل محذوف تقديره: (أنزل خيرًا). والفرق واضح بين التقديرين، فإنّ الأول منهما جواب من الكافرين جاء مستأنفا لعدم اعترافهم بإنزال القرآن الكريم من عند الله، ولو قُدّر أن جاء اللفظ منصوبا لكان التقدير:

---

1 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص 473، 474. وينظر: ابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، ج12، ص 49.

2 – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 433.

3 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 14، ص 130.

(أنزل أساطيرَ الأولين)، مما يجعله منافيا لقصدهم؛ لأنّ في ذلك اعتراف منهم بأنه منزّل من عند الله، وهم ينكرون أن يكون الله أنزل شيئا أصلا.[1]

أمّا في الآية الأخرى ولمّا كان تقدير المحذوف فعلا، كان أنسب للمعنى المراد؛ لأنّ السؤال كان موجّها للمؤمنين المتقّين وهم معتقدون بإنزال ذلك من عند الله تعالى دون أدنى شكّ أو ريب، بخلاف ما لو كانت العلامة رفعا، وقُدّر المحذوف اسما فإنه في هذه الحال سيحمل ضربا من الشّك لأنه سيكون استئنافا للكلام كما في الآية السابقة.

ومن المواضع التي يكثر فيها حذف الفعل في القرآن الكريم؛ حذفه مع المنصوبات كما في باب الإغراء والتحذير، والمدح والتعظيم، فيلجأ النحاة في مثل هذه الأبواب إلى تقدير فعل ناصب (محذوف) لما انتصب فيها من أسماء[2] مستعينين في ذلك بوجود قرائن نحوية لفظية، أو معنوية تدلّ عليه، ومن أمثلة ذلك:

أ- حذف الفعل في باب الإغراء والتحذير:

والتحذير والإغراء من الأساليب التعبيرية التي درسها النحاة؛ فالتحذير هو: "تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليجتنبه"[3]. نحو قولك مخاطبا غيرك: (الأسدَ الأسدَ) أي: احذر الأسد.

وأمّا الإغراء فهو: "تنبيه المخاطب على أمر محمود ليفعله".[1] نحو: (المروءةَ المروءةَ)؛ أي: الزم المروءة، وقد لزم حذف (الفعل) العامل فيهما لارتباط ذلك الحذف بأغراض تداولية

1 - ينظر: فاضل السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر ناشرون، عمان الأردن، ط2، 1427هـ - 2007م، ص 85.

2 - ينظر: سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 138، 139، ص 328. وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج 2، ص 19. وينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج 1، ص 175.

3- ابن هشام الأنصاري ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج4، ص75.

محدّدة يقتضيها المقام، وذلك أنّه لما كان قصدُ المتكلم تنبيه المخاطب وتحذيره من شيء ما حتى يتجنّبه، فإنّ ذلك يتطلّب الإسراع في ذكر المحذّر منه بأبلغ ما يمكن التعبير عنه، بحيث يضيق الوقت إلاّ عن ذكره دون (العامل)، فقصدُ المتكلّم من حذف الفعل هنا هو الإسراع في التحذير، أي ليفرغ سريعا إلى لفظ المحذّر منه، وهو حصول الفائدة لدى المخاطَب.

وقد يبيّن الرضيّ دور كل من طرفي الخطاب (المتكلم والمستمع) في إنتاج العبارات اللغوية على هيئة مخصوصة، انطلاقا من مراعاة قصد المتكلم وما يريد إيصاله إلى السامع من إفادة تتمثل في تنبيهه على أمر مكروه ليجتنبه، فوجب عليه حذف العامل (الفعل). "لأنّ القصد أن يفرغ المتكلم سريعا من لفظ التحذير حتى يأخذ المخاطب حذره من ذلك المحذور"[2]. وإلّا ضاعت الفائدة المرجوّة من التواصل فيما بين الطرفين.

والأمر نفسه بالنسبة لأسلوب الإغراء، فإنّ علّة حذف الفعل العامل فيه، هي نفسها التي تقدّمت في التحذير، لأنّ ذلك مما يقتضيه الترغيب والتشويق في الشيء، لأنّ المقام هنا يتطلب الإسراع في ذكر (الأمر المحمود)، فيُحذف الفعل للتعجيل، فيتهيأ السامع لتنفيذ الأمر الذي أُغري به، و حينئذ يتحقّق الغرض التداولي لفعل الإغراء.

ومن الأمثلة القرآنية على ذلك قوله تعالى: ﴿**فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا**﴾. (الشمس، 13) فقد شملت الآية الكريمة محذرا منه معطوفا عليه محذرا منه أو مغرى به، ومعنى الآية بحسب أصل التركيب والمقام الذي قيلت فيه؛ أنّ نبي الله صالحا – عليه

1- المرجع نفسه، ص 79.

2- الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، ص 573.

السلام – قال لقومه حين همّوا بعقر الناقة: هي ناقة الله وآيته الدالة على توحيده ونبوّتي، فاحذروا أن تقوموا عليها بسوء، واحذروا أيضا أن تمنعوها من سقياها.[1]

فاللفظ (ناقةَ) كما يرى أبو حيان في تفسيره منصوب على التحذير ممّا يجب إضمار عامله؛ لأنه قد عطف عليه فصار حكمه بالعطف حكم المكرّر...، أي: احذروا ناقةَ الله وسقياها، فلا تفعلوا ذلك[2]. وقد جوز بعض النحاة – منهم ابن مالك – أن يكون قوله: (سقياها) مغرى به، وعامله المحذوف (الزموا) [3]. أي: احذروا ناقةَ الله والزموا سُقياها.

وردّ هذا الرأي الألوسي استنادا إلى المعنى المسوق آنفا، وقال: "... وليس بشيء، وسقياها، أي: واحذروا سقياها فلا تتعرّضوا بمنعها عنها في نوبتها، ولا تستأثروا بها عليها[4]. ثم ذكر توجيها آخر لإعراب المعطوف (وسقياها) بجعله مفعولا معه، وتقدير الكلام حينئذ: ذروا ناقة الله مع سقياها. [5]

وقد تنبّه الإمام السيوطي – رحمه الله – إلى الفائدة من حذف الفعل في مثل هذه المواضع والأساليب وهي: التنبيه على أنّ الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأنّ الاشتغال بذكره يُفضي إلى تفويت المهم.[6]

ب– حذف الفعل في باب النصب على المد والتعظيم:

1– ينظر: الرازي، التفسير الكبير مفاتيح الغيب، ج 31، 196.
2– ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 8، 476.
3– ينظر: الرضي الاستربادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج 2، 41، 42.
4– الألوسي، روح المعاني، ج 30، 145.
5– ينظر: المرجع نفسه، 145.
6– ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، 57.

يقوم الحذف في هذين البابين على قطع الصفة وتحوّل إعرابها إلى النصب بعدما كان حكمها الإعرابي الرفع أو الجرّ، وبناء على هذا فإنّ الاسم أو الصفة ينتصب بفعل محذوف وجوبا تقديره: (أمدحُ) أو (أُعظّمُ)... [1]

ويعدّ هذا التحوّل الإعرابي دليلا قويا على الفعل المحذوف حتى استغني عن ذكره إيجازا واختصارا، كما يُعدّ تنبيها للأذهان، واستدعاء لاهتمامها، لأنه قطعٌ وتحوّلٌ من دون سبب ظاهر فيه، ولو ذُكر الفعل ما بقي من تلك المزية شيء. وتعليل ذلك أنّ هذا الفعل مقصود إعمالا ومعنى، ولكنه حُذف وجوبا للعلم به، ولتنبيه الأذهان على ما يحدث معه من تغيير؛ وذاك لإيصال المعنى المهمّ من تعظيم أو شتم بتدبّر وخفاء. [2]

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿**لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ**﴾. (النساء، 162) فإنّ قوله: (**وَالْمُقِيمِينَ**) جاء منصوبا على الرغم من أنه معطوف على الاسم المرفوع قبله (**الرَّاسِخُونَ**) لأنّ (**الْمُقِيمِينَ**) نُصب على المدح، أوالاختصا وتقديره: (وأمدحُ المقيمين...)، أو (وأخصُّ المقيمين...) فقطع الصفة (المقيمين) في الآية وتحوّل إعرابها إلى النصب من دون ذكر الفعل معها مفيد لبيان مكانة هؤلاء المقيمين، وبيان لفضل الصلاة وإبراز مكانتها وعظمتها؛ فهي عماد الدّين ولُبّ اليقين، تُهذّب الوجدان، وتجعل المؤمن يألف ويُؤلف، وتصرفهُ إلى الخير، ولذلك ذكرت على سبيل التخصيص ونُصبت حيث الظاهر، يدل على فعل يفيد الاختصا ، والمعنى: أخصّ الصلاة بالذّكر [3].

1- ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، 19 وينظر: الرضيّ، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج1، 175.

2- ينظر: أحمد عبد الله حمود العاني، البنى النحوية وأثرها في المعنى، 92.

3- ينظر: محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، مصر، د ط، د ت، 1960.

فحذف الفعل إذا أمرٌ ثابت في النحو العربي، ومسألة حذفه ترتبط في الأساس بمقاصد تداولية ومعان تختلج في ذهن المتكلم، ويريد إبلاغها إلى المخاطب.

2- حذف المبتدأ:

يعدُّ المبتدأ ركنا أساسيا في بناء الجملة الاسمية، وعمدة في الكلام إذ الأصل ذكره مُسندا إليه خبره ليتم بمجموعهما حصول الفائدة، إلاَّ أنَّه قد توجد قرينة لفظية، أو حالية تُغني عن النطق بأحدهما، فيُحذف لدلالتها عليه، لأنَّ الألفاظ إنَّما جيء بها للدلالة على المعنى، فإذا فهم المعنى بدون اللَّفظ جاز أن لا تأتي به ويكون مرادا حكما وتقديرا. [1]

وقد ورد حذف المبتدأ في كثير من المواضع في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ**﴾. (البقرة، 18) فقد أشار كثير من المفسرين إلى الحذف في هذه الآية الكريمة ليكون عندهم: ﴿ **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ**...﴾ خبرا لمبتدأ محذوف تقديره الضمير العائد على المنافقين.

قال أبو حيان: ﴿ **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ**﴾ هو على إضمار مبتدأ تقديره: هم صمٌ، وهي أخبار متباينة في اللفظ والدلالة الوضعية لكنها في حكم الخبر الواحد إذ يؤول معناها كلها إلى عدم قبولهم الحقّ [...] والإخبارُ عنهم بالصمم وبالبكم والعمى هو من باب المجاز وذلك لعدم قبولهم الحقّ، وقد وصفهم الله بذلك لأنهم كانوا يتعاطون التصامُم والتباكُم والتّعامي من غير أن يكونوا متّصفين بشيء من ذلك. [2]

1 – ينظر: ابن يعيش، شرح المفصّل، ج1، ص 239.

2 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 216.

وإلى هذا المعنى أشار الألوسي في تفسيره، فـ ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ عنده هي أخبار لمبتدأ محذوف هو ضمير المنافقين، أو هي خبر واحد وتؤول إلى عدم قبولهم الحق.[1]

وقد أشار كثير من المفسرين إلى دلالات حذف المبتدأ في هذه الآية الكريمة؛ فهو حذف يلغي الوجود الإنساني الدال عليه بالضمير العائد على المنافقين، وإبقاء الخبر أو الأخبار المتعدّدة التي تضع أمام المتلقي عقلا سُدّت جميع منافذه، وعييت على نحو تام جميع مُدخلاته ليتحوّل عاهة عاجزة لا تُدرك ولا تعي، فلا نفع بها بعد أن غاب عنها المبتدأ الدال على الشخصية الإنسانية.[2]

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَ ابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾. (البقرة، 265) فالشاهد في الآية قوله: (فطلٌّ) فهي جملة واقعة في محلّ جزم جواب الشرط، وقد اقترنت بالفاء، لكنها مؤلفة من لفظ واحد (طلٌّ) وهو دليل على أنّ في الآية حذفا يقتضي التقدير.

قال الألوسي: (فإن لم يصبها وابلٌ فطلٌّ) أي: (فيصيبها طلٌّ)، أو (فالذي يصيبها طلٌّ)، أو (فطلٌّ يكفيها) والمراد أنّ خيرها لا يخلف على كلّ حال لجودتها وكرم منبتها.[3]

ويفهم من تقديره للمحذوف أن يكون (طلٌّ) فاعلا لفعل محذوف على التقدير الأول، أو خبرا لمبتدأ محذوف على التقدير الثاني، أو مبتدأ خبره محذوف على التقدير الثالث، وبذلك يتعدّد المعنى وفق هذه التقديرات.

---

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، 169.

2 – ينظر: سليم محسن الجصاني، الحذف والتقدير في الوجيز في تفسير القرآن العزيز، بحث منشور على النّت الموقع: journals.uokufa.edu.iq/index.php/ewjh/article/view/4549. ، 2.

3 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 3، 36.

3- حذف الخبر:

يكثر حذف الخبر في كلام العرب، وفي القرآن الكريم إذا دلّ عليه دليل، وقد تحدّث سيبويه عن حذف الخبر لكثرة الاستعمال في مواضع كثيرة، منها قوله: "وإنما أضمروا ما كان يقع مظهرا استخفافا (أي طلبا للخفّة) ولأنّ المخاطب يعلم ما يعني المتكلم، فجرى بمنزلة المثل، كما تقول: لا عليك، وقد عرف المخاطب ما تعني أنّه لا بأس عليك، ولا ضرّ عليك، ولكنّه حذف لكثرة هذا في كلامهم. ولا يكون هذا في غير لا عليك. [1]

كثيرا ما يستغني المتكلم عن ذكر بعض أجزاء الكلام طلبا للإيجاز والاختصار، فيعمد إلى الاقتصاد في القول ويحذف كلّ ما هو مفهوم وواضح في ذهن السامع لسابق معرفته به. وممّا يسوغ للمتكلم حذفه في الكلام؛ الخبرُ إذا كان معلوما لدى السامع، يقول المبرّد: "فأمّا حذف الخبر فمعلوم جيّدٌ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا**﴾. (الرعد، 31) لم يأت بخبر لعلم المخاطب، ومثل هذا الكلام كثير، ولا يجوز الحذف حتى يكون المحذوف معلوما بما يدلّ عليه من متقدم خبر، أو مشاهدة حال". [2]

– ومن المواضع التي حذف فيها الخبر قوله تعالى: ﴿**مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا**﴾ فقوله: ﴿**ظِلُّهَا**﴾ مبتدأ حذف خبره كما يقرّره كثير من النحاة، وقد عُطف على جملة ذُكر ركناها من مبتدأ وخبر، فدلّ ذلك الخبر المذكور على الخبر المحذوف، وتقدير الكلام: (وظِلّها دائمٌ).

هذا ما ذهب إليه الألوسي في تفسيره هذه الآية، إذ يرى أنّ (ظلّها) مبتدأ محذوف الخبر، أي: وظلّها كذلك أي دائم، والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها... وجوّز أن

1 – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص 283.

2 – المبرّد، المقتضب، ج2، ص 81.

يكون المراد بالظلّ العزّة والرّفاهة وأن يراد المعنى الأول، ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة.[1]

لقد حقّق الحذف في هذه الآية الكريمة فائدتين: الفائدة الأولى هي الإيجاز في الكلام؛ ذلك أنهّ لو ذكر هذا المحذوف لأدى إلى التكرار من غير فائدة، فحُذف لغرض الإيجاز والاختصار. وأما الفائدة الثانية فهي تتعلق بتوسيع وصف ذلك الظل المذكور من خلال جعل خبره مطلقا غير مُحدّد فتتصرّف الأذهان في فهمه فتذهب فيه كلّ مذهب، ولو ذُكر الخبر (دائم) لانحصر الوصف في ديمومته، لكنّ حذفه حقّق شمول الوصف من ديمومة، وبرودة، وطيب وغير ذلك ممّا يمكن أن يوصف به الظّل ويخطر على النّفس.

ويكثر حذف الخبر إذا كان كونا مطلقا والمبتدأ بعد (لولا) ، نحو: (لولا زيدٌ لأكرمتُك)، أي: (لولا زيدٌ موجودٌ...)، فإذا كان كونا مقيّدا وجب ذكره إن فقد دليله، كقولك: (لولا زيدٌ سالمنا ما سلم)،[...] ويجوز الوجهان إذا وُجد الدّليل نحو: (لولا أنصارُ زيد حموه ما سلم). [2]

– ومن الآيات التي حذف فيها الخبر لمجيئه كونا مطلقا بعد (لولا) قوله تعالى: ﴿**يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْ أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ**﴾. (سبأ، 31) فخبر المبتدأ (أنتم) في هذه الآية محذوف، وتقدير الكلام: لولا أنتم صددتمونا عن الهدى (لكنّا مؤمنين) بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، كما يرى الألوسي،[3] فلم يكن مجرّد وجود الذين استكبروا هو ما منع الذين استضعفوا من الإيمان، وإنما كان إضلالهم إياهم وصدّهم عنه هو ما منعهم عن الإيمان.

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 13، ص 164.

2 – ينظر: ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك،ج1، ص 221.

3 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 22، ص 145.

وفي هذا الحذف مسوّغ آخر مرجعه إلى تأدية المعنى ببلاغة وبيان، يتمثل في توجيه المتكلمين اللوم كلّه إلى المخاطبين (المتبوعين) من حيث الاقتصار على ذكر الضمير (أنتم) العائد إليهم من دون تحديد الخبر بلفظ خا مما جعله محتملا لكل دواعي نفي الإيمان؛ من إضلال وإشراك، وكلّ صدّ عن الإيمان، بخلاف ما لو ذُكر هذا (الخبر المحذوف) فقيل: أضللتمونا أو صددتمونا، أو نحو ذلك فإنّ المعنى حينئذ سيتحدّد في هذا المعنى المذكور، في حين إنّ هذا الحذف جعل كلّ ذلك مقصودا ومُحتملا حتى صار أولئك المخاطَبون المتبوعون صدًّا عن الإيمان.[1]

4- حذف المضاف:

يُعدّ حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه من أهم أنواع الحذف التي يدلّ عليها المعنى، ليس لكونه من الألفاظ المتلازمة فحسب، بل لما يترتب عليه من تغير في الحكم النحوي الذي يجعل المعنى بين نسبة الألفاظ خارجا عن الحقيقة والمألوف .

إنّ هذا الخروج في المعنى هو الأساس في تقدير اللفظ المضاف؛ ذلك أن التغير النحوي القائم على أخذ المضاف إليه حكم المضاف لا يؤدي إلى خروج الألفاظ عن صنعة النحو بين العامل والمعمول، فلا يستلزم الأمر فيها أي تقدير، ثم إنّ الصنعة لا يشترط فيها أن يكون اللفظ مضافا لكي يقدر إذا حذف من الكلام؛ خلافا لحذف - مثلا - وإبقاء معموله منصوبا، فإنّ العمل النحوي يستلزم تقديره لحاجة الصنعة إليه وبيان ذلك ، أن دليل الحذف كما في قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا**﴾. (يوسف، 82) هو المعنى وليس صنعة الإعراب، لأنّ القرية من حيث الصّنعة الإعرابية مفعول به، ولا مشكل فيه، لكن الإشكال يتمثل في كون القرية لا يمكن أن تُسأل بل يُسأل أهلها، ولولا هذا المعنى ما كان ثمّة دليل على حذف المضاف. ولذلك لا يجوز قولك: (ضربتُ زيدا) وأنت تقصد أخاه، لأنّ وقوع

1 - ينظر: أحمد عبد الله محمود العاني، البنى النحوية وأثرها في المعنى، 70.

الضرب بزيد ممكن، وليس فيه شيء من المجاز، ولأنّ هذا الحذف يؤدي إلى لُبس في الكلام لعدم العلم بالمعنى المقصود منه.

من هنا كان اهتمام النحاة والمفسرين وعنايتهم بمواضع هذا الحذف منصبّة على المعنى أكثر منه على الشكل، إذ نجد أولى الإشارات إلى هذا الموضوع عند سيبويه[1]؛ فقد ذكر أنّ التوسّع هو معنى هذا الحذف، وقال معقبا على قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ إنّ الفعل قد استُعمل في اللفظ لا في المعنى، فـ (القرية) مفعول به لفظا للفعل (اسأل)، لكن المفعول الحقيقي لهذا الفعل هو المضاف المحذوف (أهل) بحسب المعنى.

وهذا ما أكّده الألوسي – رحمه الله – في تفسيره لهذه الآية؛ يقول: وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها إمّا مجازا في القرية لإطلاقها عليها بعلاقة الحالية والمحلية، أو في النّسبة، أو يُقدّر فيه مضاف وهو مجاز أيضا عند سيبويه وجماعة [...]، وأيا ما كان فالمسؤول عنه محذوف للعلم به، وحاصل المعنى: أرسل من تثق به إلى أهل القرية واسألهم عن القصّة. [2]

5- حذف المفعول:

يحذف المفعول به من الكلام لغرض الإيجاز والتوسّع في المعنى، ولإفادة أغراض ومقاصد كثيرة أخرى. وهو على ضربين:

الأول: أن يحذف المفعول من الكلام لفظا لكنه مرادا معنى وتقديرا، وهو ما يسميه النحاة (الحذف اختصارا) ولا يجوز حذفه إلا لدليل، كما في قوله تعالى: ﴿**ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا**﴾. (المدثر، 11)، أي: من خلقتُهُ. لأنّ الاسم الموصول لا بد له من عائد.

1 – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص 212.

2 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 13، ص 38.

ومن هذا الضرب قوله تعالى: ﴿**وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ**﴾. (الأحزاب، 35)، أي: والحافظات فروجهنّ، والذاكرات الله، وقوله تعالى: ﴿**وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى**﴾. (طه، 79)، أي: وما هداهم، وفي هذه الآية الأخيرة غرض لطيف علاوة على الإيجاز الحاصل بحذف مفعول (هدى) وذلك أنه أخرجه مخرج العموم، أي أنّ فرعون لا يتصف بصفة الهداية البتة، وذلك أنه لو قال: (وما هداهم) كما تقتضيه البنيةُ لكان عدم الهداية مقيدا بقومه إذ يُحتمل أنه هدى غيرهم، لكنه قال: (وما هدى) أي: ما هدى أحدًا، فنفى عنه صفة الهداية مطلقا. [1]

وفي مقابل هذا قول تعالى: ﴿**ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى**﴾. (طه، 122) أي: وهداه، وقد أخرجه مخرج العموم فلم يجعل هدايته سبحانه مقصورة على عبده آدم – عليه السلام – وإنما هي هداية عامة له ولغيره. [2] وإلى هذا المعنى المستفاد من حذف المفعول أشار كثير من المفسرين.[3]

ومن المواضع التي يحذف فيها المفعول به إذا قصد بحذفه إفادة العموم والإطلاق، وذلك أنّ ورود الفعل المستحق للمفعول بلا مفعول إنما يكون مقصودا به إطلاق الفعل في كلّ ما يسمح المقام بتصوره مفعولا لذلك الفعل دون النّص على اسم بعينه[4]، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿**وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا**﴾. (النساء، 09) فالأظهر أنّ مفعول (يخشى) محذوف لتذهب نفس السامع في

1 – ينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج 2، ص 93.

2 – ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.

3 – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 116، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 6، ص 265، وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 16، ص 275.

4 – ينظر: أحمد عبد الستار الجواري، نحو القرآن، ص 35، 36.

تقديره كلّ مذهب مُحتمل، فينظر كلّ سامع بحسب الأهم عنده ممّا يخشاه أن يُصيب ذرّيته من بعده.

وقد ذهب المفسرون في تقديرهم المفعول المحذوف للفعل (يخشى) إلى أكثر من وجه مما نتج عنه تعدّدا في المعنى المراد من هذا الأمر، قال أبو حيان: ومفعول (وليخش) محذوف، ويحتمل أن يكون لفظ الجلالة (الله)، ويحتمل أن يكون هذا الحذف على طريق الإعمال، أعمل (فليتّقوا)، وحذف معمول الأول، إذ هو منصوب يجوز أن يحذف اقتصارا، فكان حذفه اختصارا أجوز، قال ابن عطية: تقديره: لو تركوا لخانوا، ويجوز حذف اللام في جواب (لو) كقولك: لو قام زيدٌ لقام عمرو، ولو قام زيدٌ قام عمرو. وقال الزمخشري: معناه: وليخش الذين صفتهم وحالهم أنهم لو شارفوا أن يتركوا خلفهم ذرية ضعافا، وذلك عند احتضارهم، خافوا عليهم الضياع بعدهم.[1]

وقوله: (**وَلْيَخْشَ**) عند الألوسي أمرٌ لمن حضر المريض من العُواد عند الإيصاء بأن يخشوا (ربّهم) أو يخشوا (أولاد المريض) ويُشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضرّ بهم بصرف المال عنهم. [2]

6- حذف جواب الشرط:

- قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا**﴾. (الرّعد، 31) فجواب الشرط في الآية محذوف تقديره عند بعض النحاة: (لكان هذا القرآن)، بناء على ورود لفظه في جملة الشرط، بينما قدّره آخرون بـ: (لما آمنوا...)،

1 - ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 30. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 3، ص 185.

2 - ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج4، ص 213.

وهذا التقدير الأخير أظهر – كما يرى ابن هشام – على وفق ما في الشرط من غاية؛ هي نفي الإيمان عن الكافرين[1].

ولعلّ مما يؤكد ذلك هو ما ورد في الآية من سبب نزول ، أنّ أبا جهل قال للنبي – صلى الله عليه وسلم – "سيّر بقرآنك الجبال عن مكة حتى تتسع لنا فنتخّذ فيها البساتين والقطائع، كما سُخرّت لداوود – عليه السلام – إن كنت نبيا كما تزعم، فلست بأهون على الله من داوود، وسخّر لنا به الرّيح لنركبها ونتجر إلى الشام ثمّ نرجع في يومنا، فقد شق علينا قطع المسافة البعيدة [...] وابعث لنا رجلين أو ثلاثة ممّن مات من آبائنا[...] فنزلت هذه الآية. [2] تُعلمُ بأنهم لا يُؤمنون ولو كان ذلك الذي طلبوه كلّه. فإنهم لم يطلبوا إثبات تسيير الجبال بالقرآن حتى يكون هو الجواب كما في التقدير الأول: (لكان هذا القرآن) وإنّما طلبوا ذلك لأجل الإيمان فقرّر الشّرط نفيهُ عنهم كما هو في التقدير الثاني: (لمَا آمنوا) وهو أصوبُ، وإلى هذا المعنى ذهب أبو حيان[3]، والسمين الحلبي[4] في تفسيريهما نقلا عن الفراء.

وقال الألوسي: ﴿**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ**...﴾ وجواب (لو) محذوف لانسياق الكلام إليه كما في قول الشاعر:

فأقسمُ لو شيءٌ أتانا رسولُه .... سواكَ ولكنْ لم نجدْ لكَ مدفعَا.

والمقصود من الحذف في الآية إمّا بيانُ عظم شأن القرآن العظيم وفساد رأي الكفرة حيث لم يقدّروا قدره [...] وإمّا بيان غلوّهم في المكابرة والعناد وتماديهم في الضلالة والفساد.

1 – ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، 745.

2 – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 3، 352.

3 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 5، 382.

4 – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج 7، 50.

فالمعنى على الأول: لو أنّ كتابا سُيّرت بتلاوته أو بإنزاله الجبال[...] أو قُطّعت به الأرض[...] أو كُلّم به الموتى لكان هذا القرآن لكونه الغاية القصوى في الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى وهيبته...

والمعنى على الثاني: لو أنّ قرآنا فُعلت به هذه الأفاعيل العجيبة لما آمنوا به. [1]

خلاصة الفصل:

يمكن إجمال ما تم التوصل إليه في هذا الفصل في النقاط التالية:

– يعدّ الإعراب من أبرز الظواهر اللغوية في اللغة العربية، فهو ليس مجرّد أثر شكليّ يختص بأواخر الكلم، وإنما هو دليل على المعاني. ويكاد يجمع جمهور النحويين على أنّ علامات الإعراب دليل على المعانى، وإنّ اختلاف تلك العلامات دليل على اختلاف تلك المعاني، أو إنّها عنصرٌ من عناصر تحوّل المعنى في التركيب، مما يؤدي إلى تنوع المعنى وتعدّده.

– تتمثل أهمية العلامات الإعرابية في التفريق بين المعاني النحوية المختلفة عند النحاة والمفسرين من خلال توجيههم النحوي للقراءات القرآنية في ثنايا تفاسيرهم، إذ تسهم هذه العلامات بشكل كبير في الكشف عن مقاصد المتكلم ومعرفة المعاني التي يريد إبلاغها إلى السامع وهو ما تنبّه إليه النحاة والمفسرون ومن أمثلة ذلك حينما يقصد المتكلم إنشاء المدح أو الذم أو التنبيه فيلجأ إلى أسلوب القطع من الرفع إلى النصب؛ كما في قوله تعالى: ﴿**لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ**

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 13، ص 154، 155.

الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. (النساء، 162). بنصب (المقيمين) مع أنّها وردت معطوفة على المرفوعات قبلها، وفي نصبها على القطع لإنشاء المدح تحويل للتركيب من دلالته على الخبر إلى الدلالة على الإنشاء، وهو من المبادئ التداولية التي تنبّه إليها كثير من النحاة الأوائل والمفسرين.

– يعد أسلوب التقديم والتأخير من الأساليب التي عني بها النحاة والمفسرون نظرا لشيوعه في الكلام العربي وفي القرآن الكريم وهو أسلوب وثيق الارتباط بمقاصد المتكلمين، وهو ما تنبّه إليه الألوسي – رحمه الله – في كثير من المواضع في تفسيره. ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: **﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آَمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾**. (المائدة، 61). قال الألوسي: ولم يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طراز الجملة الأولى إفادةً لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان يفترض بهم بعد أن تنوّرت أبصارهم بمعرفة الحق أن يرجعوا عمّا هم عليه من الغواية والكفر لكنهم بقوا على كفرهم كما دخلوا به فجاء الكلام مؤكّدا بتقديم المسند إليه (هم) وبناء الفعل عليه لإفادة معنى التوكيد وتقويته، وبذلك يتحقق الغرض الذي قصد المتكلم إليه.

– يُعدُّ أسلوب الحذف مظهرا من مظاهر تكييف التركيب العربي، وإيجازه، والتخفيف منه، لأنّ في الإيجاز تكمن البلاغة، ويسمو الكلام فيكون أشدّ تأثيرا ووقعا في النفوس، إذ كثيرا ما يستغني المتكلم عن ذكر بعض أجزاء الكلام طلبا للإيجاز والاختصار، فيعمد إلى الاقتصاد في القول فيحذف ما كان مفهوما وواضحا في ذهن السامع لسابق معرفته به، وبذلك يتحقق غرضه الذي لأجله أنشأ الكلام.

– أسلوب الحذف كثيرٌ وشائعٌ في القرآن الكريم وقد شمل حذف الحرف والحركة وحذف الاسم والفعل والجملة، وقد تناوله المفسرون في كثير من المواضع في تفاسيرهم، واستطاعوا الكشف عن الأغراض التواصلية التي يؤديها، ودوره في إثراء المعنى وتنوعه، ومن أمثلة

ذلك: لجوء المتكلم إليه في كثير من الأبواب: كما في باب الإغراء والتحذير، وباب المدح والذمّ والتعظيم ونحوها، ويستعين المخاطب في كلّ ذلك بوجود قرائن لفظية أو معنوية تدلّ عليه.

الفصل الثالث:

حدود المعنى بين النحو والبلاغة في تفسير الألوسي

- تمهيد:

1- دلالات التراكيب بين الخبر والإنشاء في تفسير الألوسي.

2- الوصل والفصل وتعدّد المعنى في تفسير الألوسي.

3- المجاز وضروب المعنى في تفسير الألوسي.

4- خلاصة الفصل.

- تمهيد:

ممّا يؤكد العلاقة القوية القائمة بين النحو والبلاغة، أنّ الكلمة المفردة لا تشكل ما يعرف بالمجاز والاستعارة، والتشبيه وما إلى ذلك من الصور. بل لا بد من وجودها في تعليق نحوي يدخلها مع غيرها في علاقة نحوية من نوع ما كالإسناد أو الإضافة، وما قد يحدث لهذا التركيب من تقديم أو تأخير، أو حذف أو وصل أو فصل.[1]

ولا أدلّ على تلك العلاقة القائمة بين النحو والبلاغة أنّ كلّا منهما يشغل جانبا أساسيا من اللغة بحيث لا يمكن أن تتم عملية التواصل اللغوي إلّا باستيفاء هذين الجانبين كليهما. إذ لا نستطيع أن نقف عند حدود الصحة النحوية ونكتفي بها في عملية التخاطب. ولا نستطيع أن نكتفي بكلام فنيّ ذي طابع جمالي يتناسب مع مقتضى الحال ويقع في موقعه اللائق ما لم يكن صحيحا من حيث بنيته الصرفية وصياغته التركيبية. ذلك هو المفهوم الصحيح للنحو، نحو المعاني الذي يوافق سنن العرب في كلامها لا نحو الأشكال الذي يطمس المعنى ويمحو أثر الفنّ والإبداع في التخاطب. ذلك أنّ قيمة الخطاب تكمن في إصابة المعنى وحُسن إيصاله إلى المخاطب، وعلى هذا فلا فائدة في فصل النحو عن البلاغة، بل إنّ ذلك غير ممكن لأنّ طبيعة الكلام تقتضي اتّحادهما تماما كاتّحاد الشكل والمضمون. [2]

1 - ينظر: عبد الله أحمد جاد الكريم، النحو العربي عماد اللغة والدين، مكتبة الآداب، ط1، 1422هـ - 2002م، ص 99.

2 - ينظر: عبد العليم بوفاتح، النحو والبلاغة علمان أم علم واحد بفرعين، بحث في طبيعة العلاقة بين النحو والبلاغة عند القدماء والمحدثين، مجلة التعليمية، جامعة سيدي بلعباس الجزائر، المجلد 03، العد08، ديسمبر، 2016، ص 43.

المبحث الأول: دلالات التراكيب بين الخبر والإنشاء في تفسير الألوسي.

- مفهوم الخبر والإنشاء:

أ- الخبر: لغة يقول ابن فارس: "الخاء، والباء، والراء أصلان، فالأول: العِلْم، والثاني يدل على لين ورخاوة وغُزر. فالأول: الخُبر: العلم بالشيء، تقول: لي بفلانٍ خِبْرةٌ وخُبْرٌ."[1]

و(الخبير) من الخَبْر، وهو اسم من أسماء الله – عزّ وجلّ – العالِم بما كان، وما يكون، وخَبُرْتُ بالأمر أي علمتُه، وخَبَرْتُ الأمر أخْبُرُهُ، إذا عرفته على حقيقته [...]، والخَبَرُ بالتحريك واحدُ الأخبار، والخبرُ ما أتاك من نبأ عمّن تستخبر.[2]

- وأما الخبر اصطلاحا: فهو كلّ قول يحتمل الصدق والكذب لذاته، مثل قولنا: (سافر زيدٌ)، فهذه الجملة أفادت نسبة السفر إلى زيد، والحكم عليه بالسفر، فإن وافق ذلك الواقع كان الخبر صادقًا، ووُصِف الكلام بالصدق، وإن خالفه كان الخبر كاذبا، ووُصِف الكلام بالكذب...

وكذا قولنا في حال النفي: (لم يسافر عمرو)؛ فإنه أفاد نفي سفر عمرو، فإن وافقت الإفادة الواقع وُصِف الكلام بالصدق، وإن خالفته وُصِف بالكذب".[3]

والأصل في الخبر أنْ يُلقى لأحد غرضين[4]:

---

1 – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 239.

2 – ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج4، مادة (خبر) ص 225، 226.

3 – ينظر: العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، ج 3، ص 140، 141.

4 – ينظر: عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1430هـ – 2009م، ص 50.

– إما لإفادة المخاطب الحكم الذي تضمنّه الكلام إذا كان جاهلا له ، ويسمى ذلك الحكم: (فائدة الخبر) نحو : (الدينُ المعاملة) .

– وإما لإفادة المخاطب أنَّ المتكلمَ عالمٌ أيضا بالحكم الذي يعلمه المخاطب، كقول خديجة – رضي الله عنها– للنبي –صلى الله عليه وسلم– : " إنك لتصدقُ الحديث، وتصلُ الرحم ، وتؤدّي الأمانة "، وهو – صلى الله عليه وسلم– يعلم هذه الخصال في نفسه، ولكن الشيء الجديد في هذا الخبر أن السيدة خديجة أعلمته أنّها تعرف عنه هذا الخلق، ويسمى مثل هذا الخبر ونحوه: (لازم الفائدة) .

وقد يلقى الخبر على خلاف الأصل لأغراض أخرى تستفاد من سياق الكلام، وقرائن الأحوال.[1]

والخبر علم غزير، واسع المدارك، يتطلب من المخبر علمًا بموضوع الخبر، وعلمًا بطرائق الإخبار، ودُربة على ارتياد مسالكه؛ لذلك فإنه يتعدَّد بتعدُّد ما حوله من مثيرات تدفع المخبر إلى القول، وتحثه عليه؛ فيضع أقواله في أوعية تعبِّر عما به من خواطر نفسيَّة، يحاول من أجلها أن يثير انفعال السامع بما يضفيه على أقواله من مؤكدات تناسب حاله، فتحقق المشاركة المطلوبة بينهما.[2]

1 – ينظر: ابن فارس، الصاحبي، ص 133، 134 . وينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني، ص 107– 110.

2 – ينظر: سعد الدين التفتازاني، المطول شر تلخيص مفتا العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1428هـ – 2007م، ص 180.

ب- الإنشاء: هو قسيم الخبر، ويعبر عنه أحيانا بالطلب، وهو الكلام الذي لا يحتمل الصدق ولا الكذب لذاته؛[1] وذلك لأنه ليس لمدلول لفظه قبل النطق به وجود خارجي يطابقه أولا يطابقه. فالإنشاء يقصد به إنشاء المعاني وصوغها ابتداءً ليطُلب بها مطلوب معين.

وليس المقصود من الجملة الإنشائية إفادة أنّ محتواها يطابق نسبتها الخارجية وإنما القصد إلى إنشائها، فقولك: ليت زيدا يجيء، أو قول الشاعر: (ليت الكواكب تدنو لي فأنظمها...) فيه نسبة كلامية هي تمني دنو الكواكب وله نسبة خارجية هي قيام هذا التمني في النفس، ويحتمل أن يكون هذا التمني القلبي قائما فتكون النسبة الخارجية مطابقة ويوصف الكلام بالصدق، وأن يكون هذا يكون هذا التمني القلبي غير قائم وأن يكون قد ادعى ذلك في اللفظ فقط، ويوصف الكلام حينئذ بالكذب، ولكن ليس المقصود من الجملة هو الإخبار بمطابقة هذه النسبة لتلك وإنما المقصود هو إنشاء هذا المعنى.[2]

وينقسم الإنشاء إلى قسمين[3]: إنشاء طلبي وإنشاء غير طلبي.

فالإنشاء غير الطلبي: ما لا يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب، كصيغ المد، والذم، وصيغ العقود، والقسم، والتعجب، والرجاء ، وأنواعه كثيرة لكنها ليست من مباحث علم المعاني، وذلك لقلة الأغراض البلاغية التي تتعلق بها ، فالقَسَم –مثلا– لا ينفتق عنه معنى إلا القسم، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فمعظم أقسام هذا النوع من الإنشاء هي في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء.

---

1 – ينظر: عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية علم المعاني، ص 69.

2 – ينظر: محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص 185.

3 – . ينظر: السكاكي، مفتا العلوم، ص 302، وينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني، ص 147.

وأما الإنشاء الطلبي: فهو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب. وأقسامه خمسة؛ هي: الاستفهام، والأمر، والنهي، والنداء، والتمني،[1] وهو موضع دراسة البلاغيين لاختصاصه بكثير من الدلالات والمعاني البلاغية التي يخرج إليها كلّ قسم من أقسام هذا الإنشاء.

من هنا كان الخبرُ والإنشاء حقيقتين متغايرتين، فالخبر يكون عن موجود وحاصل ولذلك يحتمل الصدق والكذب، وأما الإنشاء فطلبٌ لغير موجود ولا حاصل ولذلك لا يحتمل الصدق ولا الكذب، وهو ما نبّه إليه صاحب العلوي في الطراز في قوله: "اعلم أن الخبر والإنشاء متضادان، لأن الخبر ما كان محتملا للصدق والكذب، والإنشاء ما ليس يحتمل صدقا ولا كذبا، فلا يجوز في صيغة واحدة أنْ تكون حاملة إنشاءً وخبرا، لما ذكرناه من التناقض بينهما. نعم قد ترد صيغة الخبر والمقصود بها الإنشاء، إما لطلب الفعل، وإمّا لإظهار الحرص على وقوعه، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالْوَلِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾.(البقرة، 233)، وقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**﴾.(آل عمران،97)، إذ ليس الكلام في الآيتين الكريمتين واردا على جهة الإخبار لأنه لا يلزم منه الكذب، وهو محال في كلامه تعالى، لأنَّ كثيرا من الوالدات لا ترضع الحولين، بل تزيد أو تُنقص، وهكذا قد يدخل البيت من هو خائف، فلهذا وجب تأويله على جهة الإنشاء، والمعنى فيه: لترضع الوالداتُ أولادهن حولين كاملين على جهة الندب والإرشاد إلى المصالح، وكذلك قوله: ﴿**وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**﴾ فإنّ معناه: ليأمن من دخله، ومخالفة الأوامر لا فساد فيها ولا يلزم عليه محال، بخلاف الأخبار فإنه يلزم من مخالفتها الكذب. [2] ولهذا لا يمكن الجمع بين الخبر والإنشاء

1 – . ينظر: السكاكي، مفتا العلوم، ص 304 وما بعدها.

2 – ينظر: العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، ج 3، ص 140، 141.

لأنهما متغايران، وإنْ كان من سبيل للتقارب بينهما فلن يكون بالجمع بينهما ولكنْ بإحلال أحدهما محلّ الآخر كما أشار إليه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿**والْمُطلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾.(البقرة،228)، إذ يقول: "وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أنْ يتُلقّى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنّهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا، ونحوه قولهم في الدعاء: (رحمك الله)، أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها".[1]

وهو ما أشار إليه البلاغيون بمسألة التبادل بين الخبر والإنشاء في مواقعهما[2]. وهي الفكرة نفسها؛ التي تحدّث عنها التداوليون في الدرس اللساني الغربي الحديث وعبّروا عنها بـ: (الاستلزام التخاطبي) والتي مفادها: أنّ جمل اللغات الطبيعية يمكنها أن تدلّ على معنى غير المعنى الذي نستخلصه من معناها الحرفي، وعليه نكون هنا – من وجهة نظر التداوليين– بصدد معنيين اثنين:

– معنًى حرفي: هو دلالة هذه الجملة على الخبر المنصوص عليه حرفيا في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**...﴾.

– ومعنًى مستلزم مقاميا: يتضمن قوّة إنجازية غير مباشرة (مستلزمة) مقاميا هي الأمر بالتّربص على نحو ما بيّنه الإمام الزمخشري في نصه السابق.

وإلى هذا المعنى من إفادة الخبر معنى الطلب (الأمر) ذهب الألوسي في تفسيره لهذه الآية؛ يقول: "﴿ **يَتَرَبَّصْنَ**...﴾ أي: ينتظرن، وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا

1 – الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 440. وينظر: الزركشي، البرهان، في علوم القرآن، ج2، ص320.

2 – ينظر: ابن جني، الخصائص، ج 2، ص 301. وينظر: ابن فارس، الصاحبي، ص 133، 134.

يحتاج في وقوعه خبرا لمبتدأ إلى التأويل على رأي من لم يجوّز وقوع الإنشاء خبرا من غير تأويل، وقيل إنّ الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر، أي: ليتربص المطلقات [...]، وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق، [...] والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب"[1].

إذن فالخبر والإنشاء قد يتبادلان مواقعهما، فيحل أحدهما محل الآخر، وذلك لأغراض بلاغية وتداولية يقتضيها السياق، فتكون بنية التركيب حينئذ وقالبه اللفظي ليست هي الفيصل بين الخبر والإنشاء، وإنما المعوّل عليه هو ما نُحسه في العبارة من قصد المتكلم.[2]

الذي يكمن في نفسه ويُستشف من مناسبة السياق، ويتجلّى في صورتين:

- **أمّا الصورة الأولى** : فتكون بإيقاع لفظ الخبر موضع الإنشاء: لأغراض بلاغية وتداولية كثيرة، لعل من أبرزها:
- قصد المتكلم إلى المبالغة في الطلب للتعبير عن سرعة امتثال المخاطب، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ**﴾.(البقرة، 84) فلم يقل: (لا تسفكوا) قصدا للمبالغة في النهي حتى نُهوا فامتثلوا فأخبر عنهم بذلك.

– **وأما الصورة الثانية:** فتكون بإيقاع لفظ الإنشاء موضع الخبر لأغراض بلاغية وتداولية يقتضيها السياق وتدل عليها قرائن الأحوال، ومن ذلك إظهار عناية المتكلم بالشيء والاهتمام به، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾.(الأعراف،29)، فلم يقل: (وإقامة وجوهكم) عطفا على قوله: ﴿**بِالْقِسْطِ**﴾ قصدا للإشعار بالعناية بالمأمور به (الصلاة) لعظيم شأنها وجليل قدرها في الدين.

1 – ينظر: الالوسي، رو المعاني، ج 2، ص 131.

2 – ينظر: محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص 189.

هذا وقد تراوحت دلالات التراكيب في كثير من الآيات القرآنية بين الخبرية والإنشائية من خلال التوجيه النحوي للقراءات القرآنية التي وردت فيها، وهو ما بيّنه مفسرونا في ثنايا تفاسيرهم، ومن ذلك:

1- دلالة التركيب بين الخبر والطلب (الأمر):

من المواضع الكثيرة التي تراوحت فيها دلالة التركيب بين الخبر والطلب(الأمر):

- قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾. (البقرة، 124، 125)

فقد احتمل التركيب في قوله تعالى: (**وَاتَّخِذُوا...**) دلالتين:

الأولى دلالته على الخبر كما في قراءة نافع وابن عامر: (واتّخَذُوا) بفتح الخاء فعلاً ماضيا على لفظ الخبر.

والثانية دلالته على الطلب (الأمر)، كما في قراءة الجمهور: (واتّخِذوا) بكسر الخاء على لفظ الأمر.

فأما القراءة بفتح الخاء على لفظ الخبر، ففيها ثلاثة أوجه:

الأول: أنَّ (اتخَذوا) بالفتح معطوف على (جعلنا) المخفوض بـ (إذْ) تقديرا، فيكون الكلام إخبارا منه – سبحانه – في جملة واحدة، والمعنى: وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخَذوه مُصلّى.

والثاني : أنّه معطوف على مجموع قوله: (وإذ جعلنا) فيحتاج إلى تقدير (إذْ)، ويكون الكلام جملتين، أي : وإذْ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنًا، وإذ اتخَذوا من مقام إبراهيم مصلّى، وممّا يؤكد هذا أنَّ الذي بعده خبر، وهو قوله تعالى: (**وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ**).

والثالث: أنْ يكون معطوفا على محذوف، تقديره : فثابُوا واتخَذوا [1].

فالمعنى في قراءة (واتَّخذُوا) على الخبر يُظهر لنا صورة ذلك الامتثال، وذلك أنه إذا كان المقصود من هذا الخبر إبراهيم –عليه السلام – وذريته، فإنه إخبار عن صدق امتثالهم إذ ثابوا واتخَذوا مقام إبراهيم مصلى، والمعنى: "ألهمنا الناس أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى[...] فامتثلوا واتخذوه"[2].

وإن كان المقصود من الخبر النبي محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته، فهو كذلك يحكي امتثالهم واقتداءهم بمن قبلهم في اتخاذهم مقام إبراهيم الذي عرف به وأسكن ذريته عنده؛ وهو الكعبة قبلة يصلون إليها. [3]

وأما المعنى في قراءة (واتخِذوا) بكسر الخاء، على صيغة الأمر فقد احتمل أربعة أوجه:

أحدها: أنه عطف على: (اذكروا) إذا كان الخطاب هنا لبني إسرائيل، أي: (اذكُروا نعمتي واتّخِذوا). والثاني: أنها عطف على القول الذي تضمنه قوله: (مثابةً) كأنه قال: (ثُوبوا واتّخذوا). والثالث: أنه معمول لقول محذوف، أي: (وقُلنا اتّخِذوا...) إن قيل بأنّ الخطاب

1 – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج 2، ص 105.

وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج1، ص 380.

2 – الشاطبي، إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، تحقيق محمود بن عبد الخالق محمد جادو، منشورات كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العربية السعودية، 1413هـ، ج3، ص 229.

3 – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج 2، ص 105.

وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج1، ص 380.

لإبراهيم – عليه السلام – وذُرّيته أو لمحمد – صلى الله عليه وسلم – وأمته. والرابع: أن يكون كلاما مستأنفا. [1]

والمعنى من خلال هذه الأوجه في قراءة (واتّخِذُوا) على الأمر يتضمن طلب الامتثال باتخاذ مقام إبراهيم مصلى، إذا كان الخطاب موجّها لنبيّ الله إبراهيم – عليه السلام – وذريته على تقدير: وقال الله لإبراهيم وذريته اتخِذوا، فلما أمِرُوا امتثلوا لذلك الأمر، وإنْ كان الخطاب موجها للنبي محمد – صلى الله عليه وسلم – وأمته ، أي : وقلنا اتخِذوا، فقد استجابوا لهذا الخطاب وامتثلوا، ويؤيد ذلك ما رواه سيدنا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– أنه قال: "وافقت ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: ﴿**وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى**﴾. فامتثل الرسول – صلى الله عليه وسلم – وقد تجلى هذا الامتثال فيما رواه جابر – رضي الله عنه – أنّه – صلى الله عليه وسلم – لمّا فرغ من طوافه، عمد إلى مقام إبراهيم، فصلى خلفه ركعتين، ثمّ قرأ: ﴿... **وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى**﴾.[2] فلما فعل ذلك، فعلته أمته امتثالا لأمر الله – تعالى – واقتداء بسُنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

– ومن الآيات التي احتمل فيها التركيب الدلالة على الخبر والطلب (الأمر) كذلك؛

قوله تعالى: ﴿**لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ.قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾.(الأنبياء،3، 4).

1 – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص 105، 106.

2 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 552، وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 379.

فقد قرأ حمزة، والكسائي وحفص والأعمش، وطلحة، وابن أبي ليلى، وأيوب وخلف، وابن سعدان، وابن جبير الأنطاكي، وابن جرير: (قال ربي) بلفظ الماضي، و بذلك يكون هذا التركيب دالا على الخبر، حكاية من جهته –تعالى– لِمَا قال عليه الصلاة والسلام بعدما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم وانكشاف سرّهم، ففاعل (قال) ضميره –صلى الله عليه وسلم– والجملة بعده مفعول به. [1]

وقرأ باقي السبعةُ: (قُلْ ربي) على لفظ الأمر. [2]

فتوجيه قوله: (قلْ ربي) على لفظ الأمر، أنه على الأمر للرسول – عليه الصلاة السلام– بأن يقول لهم: إنَّ ربي يعلم القول؛ يعني السرَّ والنجوى، فقد قال تعالى: ﴿**وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**﴾. فقيل للرسول: قُلْ لهم يا محمد إنّ ربي يعلم القول في السماء والأرض، فهو عالم بسركم ونجواكم،[3] وإنّه – سبحانه – مُطلع على خفايا ما قلتموه في نجواكم.

وأما توجيه قوله تعالى: (قالَ ربي) على صيغة الخبر فعلى أنه فعل ماضٍ إخبارا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال للكفار مجيبا عن قيلهم قبلها: ﴿**هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**...﴾. ونزول هذه الآية بعد أن تقدم القول من النبيّ – صلى الله عليه وسلّم – لهم،[4]

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 17، ص 9.

2 – ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 428. وينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص 323. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 17، ص 9.

3 – ينظر: ابن أبي مريم (ت 565هـ)، الكتاب الموضَّح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق عمر حمدان الكبيسي، مكة المكرمة، ط1، 1414هـ– 1993م، ج2، ص 860.

4 – ينظر: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد (ت 403هـ)، حجة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط5، 1418هـ – 1997م، ص 465.

فهو حكايةٌ وإخبارٌ من جهته – سبحانه وتعالى – لما قاله النبيّ الكريم بعدما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم.

وقد رجح بعض العلماء قراءة (قُل ربي يعلم...) الدالة على الأمر لمناسبة السياق، فقالوا: إنّ القراءة الأولى – أي قراءة الأمر – أظهر وأولى لأنهم أسرّوا هذا القول فأظهره الله – تعالى– عليه نبيّه، وأمره أن يقول لهم هذا، والقراءتان صحيحتان، وهما بمنزلة الآيتين، وفيهما من الفائدة أنّه –صلى الله عليه وسلم – أُمر وأنّه قال كما أُمر.[1]

2– دلالة التركيب بين الخبر والنهي:

من المواضع التي تراوحت فيها دلالة التركيب بين الخبر والنهي:

– قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ**﴾.(البقرة،119)

فقد قرأ نافع ويعقوب (ولا تَسألْ) بفتح التاء والجزم على النهي ، وقرأ الباقون: (ولا تُسألُ) بضم التاء ورفع اللّام على الخبر.[2]

فأما قراءة الرفع على الخبر (ولا تُسألُ) فإنّ معناها يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون حالا ، فيكون مثل ما عُطف عليه من قوله: (بَشِيرا وَنَذِيرا) وغيرَ مسؤول، ويكون ذكر (تُسألُ) وهو فعل بعد المفرد الذي هو قوله: (بشيرًا) كذكر الفعل في قوله: ﴿**وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ**﴾. (آل عمران، 46) بعدما تقدم من المفرد قوله: ﴿**وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآَخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ**﴾. (آل عمران، 45) والمعنى على الحال: إنّا أرسلناك بشيرًا ونذيرًا وغير مسؤول عن الكفار ما لهم لا يؤمنون، فيكون قيدا في الإرسال، وعلى هذا لا يُبتدأ بـ (ولا تسألُ) لأنه متعلق بما قبله.

1 – ينظر: الزجاج، إعراب القرآن، ص 600.

2 – ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 169.

والوجه الآخر: أن يكون منقطعا عن الأول مستأنفاً به، وعلى هذا يجوز الابتداء به، والمعنى على الاستئناف أنك لا تسأل عن الكفار ما لهم لم يؤمنوا؛ لأنّ ذلك ليس إليك، كما في قوله: ﴿**فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ**﴾. (الشورى، 48)، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ**﴾. (الرعد، 7) وفي ذلك تسلية له، وتخفيف عنه –صلى الله عليه وسلم– عما كان يجده من عنادهم وكأنه قيل له: لست مسؤولا عنهم، فلا يُحزنك كفرهم.[1]

وأمّا قراءة الجزم على النهي (ولا تَسألْ...) فتحتمل معنيين:

المعنى الأول: أنه نهي للنبي – صلى الله عليه وسلم – ووجه ذلك أنه وإنْ خرج مخرج النهيّ، فإنّه إخبار عن تعظيم العقوبة لأهل النار، كما تقول: لا تسأل عن فُلان، إذا أردت تعظيم ما هو فيه، وقيل: إنّه –صلى الله عليه وسلم– سأل: أيُّ أبويه كان أحدث موتا؟ وأراد الاستغفار لهما، فأنزل الله تعالى هذه الآية ونهى عن المسألة عنهما،[2] وقد رُد هذا المعنى لضعف هذا الحديث ، وأنهما من أهل الفترة كما استُبعِد لأنّ سياق الكلام يدل على أنّ ذلك عائد على اليهود والنصارى ومشركي العرب الذين جحدوا نبوته وكفروا عنادا وأصرّوا على كفرهم، وكذلك جاء بعده: ﴿**وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**﴾.(البقرة، 120) إلّا إذا كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الأول، ويكون من تلوين الخطاب، وهو بعيد.[3]

والمعنى الآخر: وهو الأظهر أنه لا يكون نهيا حقيقة، بل جاء نهيا على سبيل تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما تقول: كيف حال فلان؟ – وقد وقع في مكروه – فيقال لك: لا

1 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 538.

2 – ينظر: ابن أبي مريم، الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 298. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 316.

3 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 538.

تسأل عنه، أي أنه لغاية فظاعة ما حلّ به لا يقدر المُخبر على إجرائه على لسانه، أو لا يستطيع السامع أن يسمعه، والجملة على هذا اعتراض أو عطف على مقدّر.[1]

– قوله تعالى: ﴿**وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا**﴾. (الإسراء، 2) فقد قرأ أبو عمرو: (ألاّ يتخذوا...) بالياء فالتاء، وقرأ الباقون: (ألّا تتّخذوا) بتاءين.

فأمّا قراءة (ألّا يتّخذوا...) بياء الغيبة جريا على قوله: ﴿ **لِبَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾. و(ألّا يتّخذوا) تعني: أن لا يتّخذوا، فيجوز أن تكون (أنْ) ناصبة للمضارع (يتّخذوا)، والمصدر المنسبك منهما للتعليل على حذف حرف العلّة، و(لا) نافية، أي: لئلّا يتّخذوا، فجعله هدى لبني إسرائيل لئلّا يتّخذوا من دونه وكيلا. ويجوز أن تكون (لا) زائدة، فيكون التقدير: فجعلناه هدى البني إسرائيل كراهة أن يتّخذوا من دوني وكيلا. من هنا كانت القراءة على لفظ الخبر لتعليل جعل الكتاب هدى لبني إسرائيل.[2]

وأمّا قراءة (ألّا تتّخذوا...) بتاءين فعلى أنه التفات من الغيبة إلى الخطاب، وهو مثل قوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾.(الفاتحة، 5) على الخطاب بعد الغيبة في قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾.(الفاتحة، 2) وفي هذه القراءة يجوز أن تكون (أنْ) مُفسِّرة بمعنى (أيْ)، – كما يرى الألوسي – و(لا) ناهية جازمة، والتقدير: وجعلناه هدى لبني إسرائيل، أيْ: لا تتّخذوا من دُوني وكيلا، وهي نحو قولك: كتبت إليه أنْ افعل كذا. كما يجوز أنْ تكون (أنْ) زائدة، ويُضمر في الكلام قول تقديره : وجعلناه هدى لبني إسرائيل وقلنا

1 – الألوسي، رو المعاني، ج1، ص 371.

2 – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج7، ص 309، وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 15، ص 14.

لهم: لا تتّخذوا من دوني وكيلا . إذن القراءة على وجه النهي فسَّرت ووضحت المقصود من جعل الكتاب هدى لبني إسرائيل، إذ المراد منه أيْ: لا تتّخذُوا من دوني وكيلا. [1]

فعلى قراءتي الإخبار والنّهي جمعت الآية الكريمة بين معنيين: بين تعليل جعل الكتاب هُدى لبني إسرائيل وذلك لئلّا يتّخذوا، أو كراهة أن يتّخذوا من دون الله وكيلا، وبين تفسير جعل الكتاب هُدى لبني إسرائيل، أي: أن لا يتّخذوا من دون الله وكيلا، فحصل الجمع بين معنى التعليل ومعنى التفسير.

3- دلالة التركيب بين الخبر والاستفهام:

من الآيات التي تراوحت فيها دلالة التركيب بين الخبر والاستفهام:

- قوله تعالى: ﴿**وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ.قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ**﴾. (الأعراف، 113، 114)

فقد قرئت: (إنّ لنا لأجرًا) بهمزة واحدة على الخبر، وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبو جعفر[2]. وقرئت: (أإنَّ لنا لأجرًا) بهمزتين على الاستفهام، وهي قراءة الباقين.

فأما قراءة الخبر (إنَّ لنا لأجرا)، فبهمزة واحدة؛ هي همزة (إنّ)، وهذه القراءة تحتمل وجهين:

فالوجه الأول: أنها على وجه الخبر على معنى إثبات الأجر العظيم واشتراطه، وذلك أنّ السّحرة لما جاءوا قالوا لفرعون: إنّ لنا لأجرا وجزاء عظيما يكافئ ما يطلب منا من العمل

1 - ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 15، ص 14.

2 - ينظر: ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، ص 289. وينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص 271.

العظيم إن كنا نحن الغالبين لموسى. [1] فكأنهم قالوا: لا بدّ لنا من أجر عظيم حينئذ. [2] على وجه الإلزام والإيجاب والقطع ولذلك جاء الكلام مؤكّدا بـ (إنّ) واللّام للدلالة على هذا المعنى.

وأما الوجه الثاني: فإنها استفهام محذوف الأداة كما في قوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾. (الشعراء، 22) أي: أوَتلك نعمةٌ...؟ ويؤيده قراءة الذين أثبتوا الهمزة.

والمقصود من إخبارهم – كما يرى الإمام الألوسي – إيجاب الأجر واشتراطه كأنهم قالوا: بشرط أن تجعل لنا أجرا إن غلبنا، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام، وهو مطرد، تؤيده قراءة ابن عامر وغيره: (أئنّ لنا لأجرًا...) بإثبات الهمزة، وتوافقُ القراءتين أولى من تخالفهما. [3]

وأمّا قراءة الاستفهام: (أإنّ لنا لأجرًا)؟ فالهمزة الأولى للاستفهام، والثانية همزة (إنّ) والاستفهام حينئذ تقريري فقد "استفهموا فرعون عن الجعل الذي سيجعله لهم على الغلبة"[4]، وذلك أنهم قطعوا بالأجر وأقروه، فهم لا يستفهمون عن حصول الأجر بل يستفهمون عن منتهى هذا الأجر وأعظم ما يجزيهم به مقابل العمل العظيم الذي سيقدمونه له، وهم "لا يريدون مطلق الأجر، بل المعنى: لأجرا عظيما"، ولهذا قال الزمخشري: "والتنكير للتعظيم،

1 – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج 5، ص 414 . وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 9، ص 24 .

2 – ينظر: أبو منصور الأزهري، معاني القراءات، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1420هـ – 1990م، ص 104. وينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص 161.

3 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 9، ص24.

4 – ينظر: الشوكاني، فتح القدير، ص 491 .

كقول العرب: إن له لإبلا ، وإن له لغنمًا، يقصدون الكثرة".[1] فهم يستفهمون عن الأجر العظيم الكثير الذي سيقدمه لهم مقابل ما سيقدمونه له.

وعليه فالاستفهام في الآية محمول على سبيل الإيجاب والتقرير؛ لا على سبيل الاستخبار وذلك أنَّ السحرة يعلمون عجز فرعون وحاجته إليهم في ذلك الموقف، فلهم أنْ يترفَّعوا عليه ويستفهموا عن أعظم ما يجزيهم به على سبيل المشارطة كما بيّنه الألوسي.

وفي خطاب السحرة لفرعون دليل على استطالتهم عليه باحتياجه إليهم، وبما يحصل للعالم بالشيء من الترفُّع على من يحتاج إليه، وعلى من لا يعلم مثل علمه،[2] هذا ما جعلهم يستفهمون عن أقصى ما يقدمه لهم، وقد ناسبه جوابه حينما قال لهم: " نعم إنَّ لكم لأجرًا وإنكم لمن المقربين، أي: لا أقتصر لكم على الجعل والثواب على غلبة موسى، بل أزيدكم أن تكونوا من المقربين فتحوزون إلى الأجر الكرامة، والرفعة، والجاه، والمنزلة، فلم يكن له بدٌّ إلا أنْ يبادرهم بالوعود"،[3] وفي مبادرة فرعون لهم بالوعد والتقريب منه دليل على شدة اضطراره لهم، وأنهم كانوا عالمين بأنّه عاجز.[4]

وعليه فإن الغرض من كلام (السّحرة) هنا متحقق سواء حمل كلامهم على صيغة الإخبار منهم واشتراطهم للأجر العظيم الذي طلبوه، أو حمل على صيغة الطلب (الاستفهام التقريري)، يدل على ذلك جواب المخاطب (فرعون) بالإيجاب والتأكيد؛ الذي دلّ عليه قوله: ﴿نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾.

1 – أبو حيان، البحر المحيط، ج 4، ص 360. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 486.

2 – أبو حيان، البحر المحيط، ج 4، ص 360.

3 – أبو حيان، البحر المحيط، ج 4، ص 360.

4 – ينظر: المرجع نفسه، ص 360. وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 9، ص 24.

– قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ . أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ.إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾. (ص،62، 63، 64) فقد احتمل التركيب: (اتّخذناهم) دلالتين:

الأولى دلالته على الخبر بوصل الهمزة على قراءة أبي عمرو بن العلاء، وحمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلف. كما احتمل الدلالة على الإنشاء (الاستفهام) بقطع الهمزة على قراءة الباقين.

– فأمّا قراءة الاستفهام: (أتّخذناهم) فبهمزة مفتوحة، هي همزة الاستفهام، سقطت لأجلها همزة الوصل من الفعل (اتّخذنا)، وهنا يكون الوقف على قوله: ﴿مِنَ الْأَشْرَارِ﴾. ثم يُبتدأُ بالاستفهام وصلاً بقوله: ﴿أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾، لأنَّ (أمْ) هنا متصلة للتسوية، والمعنى أيّ الفعلين فعلنا بهم: السخرية منهم أم ازدراؤهم وتحقيرهم وأنّ أبصارنا كانت تعلو عنهم وتقتحمهم ؟

ويكون استفهاما على معنى الإنكار على أنفسهم للسخرية، والزيغ جميعا، والمعنى كما قال المفسرون : " إذا دخلوا النار، نظروا فلم يجدوا مَنْ كان يخالفهم مِن المؤمنين، فيقولون ذلك. قال مجاهد : يقول أبو جهل في النار: أين صهيب، أين عمار، أين خباب، أين بلال؟ فالاستفهام في قولهم ليس استفهاما حقيقيا يراد به طلب معرفة شيء مجهول، إنما هو محمول على معنى التقرير والتوبيخ بقرينة السياق، لأنّ السائلين يعلمون أنهم فعلوا ذلك في الدنيا، فهم الآن يقرّون بذلك ويوبخ بعضهم بعضا على استهزائهم بالمؤمنين[1].

وأمّا قراءة الخبر: (اِتّخذناهم) بهمزة الوصل التي تُكسر عند الابتداء بها، وهي قراءة تحتمل وجهين: الأول أن تكون استفهاما حُذفت أداته لدلالة (أم) عليه، وهو كثير في لغة العرب، كقول امرئ القيس:

1 – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 5، ص 278. وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 23، ص 218.

تروﱡ من الحيّ أم تبتكرْ .... وماذا عليك بأنْ تنتظرْ؟ [1]

أراد أتروﱡ؟ فحذف الهمزة.

وهو استفهام غرضه الإنكار، فقد أنكروا على أنفسهم مما أقبلوا عليه من السخرية والاحتقار لأولئك المؤمنين.

والوجه الثاني: أن يكون خبرا محضا، وتكون الجملة في محل صفة ثانية لـ (رجالًا)

و هنا لا يكون الوقف على (من الأشرار) ، إنما يوقف على (سُخريا)، ثم تأتي (أمْ) وهي في هذا السياق منقطعة بمعنى: بل و الهمزة، أي : بلْ أزاغت عنهم الأبصار، على معنى الإنكار على أنفسهم توبيخها على الاستسخار، ثم الإضراب والانتقال منه إلى التوبيخ على الازدراء والتحقير، فهو توبيخ بعد توبيخ ، وذلك بأنهم قطعوا بسخريتهم من المؤمنين في الدنيا، فأثبتوا هذا الفعل على أنفسهم من خلال جملة الصيغة الخبرية الواقعة في سياق التوبيخ المستفاد من الاستفهام الأول في قولهم: (ما لنا...؟) ، ثم أضربوا إلى التوبيخ الآخر على ازدرائهم. [2]

وقد أفاد الجمع بين الدلالتين في هذه الآية الكريمة: دلالة الخبر المتضمن للتوبيخ، ودلالة الاستفهام التوبيخي تصوير ذلك المشهد للكفار وهم في النار يلوم بعضهم بعضا؛ يتخاصمون، ويوبخون أنفسهم، في مشهد أليم يصف ما هم فيه من الحسرة واللوم والنّدم على ما وقع منهم.

4- دلالة التركيب بين الخبر والنّداء:

1 – ينظر: ذخائر العرب، ديوان امرئ القيس، ص 154.

2 – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 5، ص 278. وينظر: الألوسي، روﱡ المعاني، ج 23، ص 218.

تحتمل بعض التراكيب الدلالة على الخبر أو النداء في بعض الحالات التي يُقدّر فيها وجود حرف النداء مذكورا أو مقدّرا في الكلام فيُلفت الانتباه ويهييء نفس السامع لما يأتي بعده، ومن المواضع التي تراوحت فيها دلالة التركيب بين الخبر والنداء:

– قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ . ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾. (الأنعام، 22، 23) فقد قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر بالكسر فيهما. وقرأ حمزة والكسائي: (واللهِ ربَّنا) النّصب.[1]

فأمّا قراءة النصب (واللهِ ربَّنا)، فعلى أنّ (ربَّنا) منادى مضاف منصوب، وقد فصل هذا المنادى بين القسَمِ والمُقسمِ عليه، والتقدير: (واللهِ يا ربّنا ما كُنّا مُشركين)، وهو نداء يتضمن معنى الدعاء والخضوع والتّضرع حين لا ينفع ذلك.[2] وذلك أنّ قولهم: ﴿**وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾ هو جواب لسؤال الله – تعالى– لهم: ﴿**أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ**﴾.

فقد حلفوا على الكذب وذلك "أنهم إذا رأوا إخراج من في النار من أهل الإيمان ضجّوا، فيُوقفون ويُقال لهم: أين شركاؤكم!؟ فينكُرون طماعية منهم أنْ يُفعل بهم ما فُعل بأهل الإيمان.[3]

وقد استعملوا النداء في قولهم: ﴿**وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾ مع القَسم لإظهار الضّراعة والابتهال في استدعاء قبول المعذرة، وإنما يقولون ذلك مع علمهم بأنه بمعزل من النفع رأسا

1 – ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 255.

2 – ينظر: القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 427.

3 – ينظر: ابن عطية، المحرّر الوجيز، ج 2، ص 278.

من فرط الحيرة والدهش.[1] فهم قالوا ذلك الدعاء طلبا للمعذرة بعد الذي أصابهم من شدّة الهول في ذلك الموقف.

وأمّا قراءة الخبر (واللهِ ربّنا) بالجرّ فعلى أنّ (ربّنا) نعت أو بدل من لفظ الجلالة المُقسم به، وذكرهم الرّب بالإضافة إلى ضميرهم (ربّنا) مبالغة منهم في التنصّل من الشرك، أي: لا ربّ لنا غيره، فقد كذبوا وحلفوا على الكذب جريا على سننهم الذي كانوا عليه في الحياة، لأنّ المرء يُحشر على ما عاش عليه، ولأنّ الحيرة والدّهش الذي أصابهم خيّل إليهم أنهم يُموّهون على الله تعالى فيتخلصون من العذاب. [2] وهو المعنى الذي تؤكّده قراءة النصب على النداء حال خضوعهم وتضرعهم.

ومن هنا جاءت قراءة الخبر لتؤكد قراءة النداء في إظهار حال خضوع المشركين وضراعتهم لقبول الاعتذار من الله –جلّ وعلا – في ذلك اليوم العظيم.

– قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾. (الأعراف، 149). فقد قرأ حمزة والكسائي وخلف: (لئن لم ترحمْنا ربَّنا وتغفرْ لنا) بالتاء فيهما، ونصب (ربّنا) على النّداء، وقرأ الباقون بالياء فيهما ورفع (ربُّنا) على الخبر.

1 – ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج 3، ص 120.

2 – ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 7، ص 177.

فأمّا قراءة النداء: (لئنْ لم تَرحمْنا ربَّنا وتغفرْ لنا)، فعلى أنّ التاء في الفعلين على الخطاب لله –جلّ وعلا – وفيه معنى الاستغاثة والتضرّع والابتهال في السؤال والدّعاء، وبنصب (ربَّنا) على النداء يكون أبلغ في الدعاء والخضوع. [1]

وأمّا قراءة الخبر: (لئنْ لم يرحمْنا ربُّنا ويغفرْ لنا) فعلى أنّ الياء في الفعلين للغائب، ورفع (ربُّنا) على أنه فاعل، وهذا القول على قراءة الخبر فيه إقرار من المتكلمين بالعبودية، وانقطاعهم إلى الله تعالى واعترافهم بما أقدموا عليه من الذّنب، فهو توبة منهم وإنابة وقد علموا أنهم أخطأوا خطيئة عظيمة ولذلك أكدوا التعليق الشرطي بالقَسم الذي وطّأته اللام. وقدّموا الرحمة على المغفرة لأنها سببها.[2]

فالقراءتان تؤكدان معنى الخضوع والتّضرع لقاء ما أخطأوا في حقّ الله تعالى وقد تنبّه أبو حيان – رحمه الله – إلى معنى دقيق يجمع بين القراءتين، يقول: ويحتمل أن يكون القولان صدرا منهم جميعهم على التعاقب، أو هذا من طائفة وهذا من طائفة؛ فمن غلب عليه الخوف وقوى على المواجهة خاطب مستقيلا عن ذنبه العظيم، ومن غلب عليه الحياء أخرج كلامه مخرج المستحي من الخطاب، فأسند الفعل إلى الغائب، وفي قولهم: (ربّنا) استعطاف حسن، إذ الرّب هو المالك الناظر في أمر عبيده والمصلح منهم ما فسد. [3]

5- دلالة التركيب بين الخبر والتمني:

من الآيات التي تراوحت فيها دلالة التركيب بين الخبر والتمني:

1 – ينظر: القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 477.

2 – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 9، ص 113.

3 – أبو حيان، البحر المحيط، ج 4، ص 392. وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 9، ص 65.

– قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾.(الأنعام،27، 28). فقد قرأ حمزة ويعقوب وحفص: ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بنصب ﴿نُكَذِّبَ﴾ و﴿نَكُونَ﴾، ووافقهم ابن عامر في قراءة: ﴿ وَنَكُونَ﴾، وقرأ الباقون بالرفع فيهما.[1]

فأمّا على قراءة النصب في (ولا نُكذّبَ... ونكونَ) فعلى أنهما مضارعان منصوبان بإضمار (أن) بعد الواو التي بمعنى (مع)، فينسبك من (أن) المصدرية والفعل المضارع معها مصدر، ويقدّر قبله مصدر متوهم فينعطف عليه، كأنه قيل: يا ليت لنا ردا، وانتفاءَ تكذيبٍ، وكونا من المؤمنين[2]، أي : (يا ليت لنا ردا مع هذين الشيئين)، فيكون عدم التكذيب والكون من المؤمنين متمنَّيْن أيضا، فيتعلق التمني بالأمور الثلاثة مجتمعة، وذلك لأنَّ الواو في (ولا نكذب ونكون) شرط إضمار (أنْ) بعدها أن تصلح (مع) في مكانها، وعلى هذا فالأفعال الثلاثة من حيث المعنى متمناة على سبيل الجمع بينها، لا أنّ كل واحد متمنى وحده. ويكون التقدير حينئذ: (يا ليتنا يكون لنا رد مع انتفاء التكذيب وكونٌ من المؤمنين)[3].

1 – ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 255.

2 – ينظر: القيسي، الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج1، ص427، 428. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 4، ص105.

وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 7، ص 128، 129.

3 – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج 3، ص 44. وينظر: رو المعاني، ج7، ص 128، 129.

وقد قيل إنّ الفعلين منصوبان على أنهما جواب للتمني، وقد رُدَّ هذا الوجه بأنَّ التمني إنما يجاب بالفاء ، كقوله تعالى: ﴿ **يا لَيتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظيمًا**﴾.(النساء، 73). و(الواو) و(الفاء) معناهما مختلفان،[1] كما أشكل هذا الوجه من جهة أنه تمني، والتمني إنشاء، والإنشاء لا يدخله الصّدق والكذب، فكيف جاء قوله : ﴿**وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبون**﴾ تعقيبا على تمنيهم؟ (والذي ظاهره أنّ الله – سبحانه – قد كذّبهم فيه). وقد رُدَّ هذا الإشكال من عدّة أوجه: [2]

– **الوجه الأول:** أنّ قوله: ﴿**وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبون**﴾ ليس متعلقا بالمتمنى، بل هو إخبار من الله أنّ سجية هؤلاء الكفار هي الكذب، فيكون ذلك حكاية وإخبارا عن حالهم في الدنيا.

– **الوجه الثاني:** أنَّ هذا تمنٍ تضمن معنى الوعد، فجاز أن يتعلق به التكذيب، كما لو قال أحدهم للآخر: ليت الله يرزقني مالا فأحسنَ إليك وأكافئك على صنيعك، فهذا متمنٍ في معنى الوعد، فلو رزقه مالا ولم يحسن إلى صاحبه ولم يكافئه كذب، كأنه قال: إن رزقني الله مالاً كافأتك على الإحسان.

– **الوجه الثالث:** أنْ يكون التكذيب ليس في تمنيهم وإنما في إخبارهم – على قراءة القطع والاستئناف، على معنى أنَّ الأمر في نفسه بخلاف ما قصدوا لأنهم قصدوا الكذب.

وأما قراءة الرفع (ولا نكذبُ ونكونُ)، فيجوز فيها وجهان[3]:

---

1 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 4، ص 105 .

وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج7، ص 128.

2 – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 336 .

3 – ينظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج 3، ص 293.

- **الوجه الأول:** أن يكون هذان الفعلان معطوفين على (نُرَدُ)، فيكون قوله: (ولا نكذّبُ) و(نكونُ) داخلا في التمني دخول (نُردّ) فيه، وعلى هذا يكونوا قد تمنّوا الردّ وأن لا يكذّبوا، وأن يكونوا من المؤمنين. [1]

- **والوجه الثاني:** أنْ يكونا مقطوعين عن قوله: ﴿ **نُرَدُّ** ﴾، فيستأنف بهما جملة جديدة مبتدأها محذوف، والتقدير: (يا ليتنا نردُّ ، ونحن لا نكذبُ ونكونُ...)، وعلى هذا الوجه يكون المتمنى هو الردّ وحده. ثم يخبرون على البتات أنْ لا يكذبوا ويكونوا من المؤمنين، [...] وقوله: ﴿ **وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبون** ﴾ يدل على أنهم أخبروا بذلك عن أنفسهم، ولم يتمنوه، لأنّ التمني لا يقع فيه الكذب[2].

---

1 - ينظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج 3، ص 293.

2 - ينظر: المرجع نفسه، ص 293، 294.

وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 7، ص 129.

المبحث الثاني: الوصل والفصل وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.

أولا – تعريف الفصل والوصل وأهميتهما ومواضعهما في الكلام:

أ– الفصل والوصل لغة:

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس، قوله: الفاء والصاد واللام كلمة صحيحة تدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه، يقال: فصلتُ الشيء فصلا، والفيصل الحاكم، والفصيل ولد الناقة إذا افتصل عن أمه. والمفصل اللسان لأنّ به تُفصّل الأمور وتُميّز، والمفاصل مفاصل العظام، والمَفصل ما بين الجبلين، والجمع مفاصِل.[1]

والملاحظ من الدلالة اللغوية لكلمة فصل أنها تدور في معنى الانقطاع والتباين بين الشيئين بحيث لا يمكن الجمع بينهما.

وأما الوصل، فالواو والصاد واللام : أصل واحد يدلّ على ضم شيء إلى شيء حتى يعلقه. ووصلتُه به وصلا، والوصل ضدّ الهجران. وموصل البعير ما بين عجُزه وفخذه، والواصلة –في الحديث– التي تصل شعرها بشعر آخر زورا... ووصلتُ الشيء وصلًا، والموصول به وِصلٌ –بكسر الواو– ومن الباب الوصيلة: العمارة والخِصب. لأنها تصل الناس بعضهم ببعض.[2]

ب– الفصل والوصل اصطلاحا:

1 – ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة(فصل)، ج 4، ص 505.

2 – ينظر: المرجع نفسه، مادة (وصل)، ج6، ص 115.

الفصل والوصل هو العلم بمواضع العطف والاستئناف، والتهدّي إلى كيفية إيقاع العطف في مواقعه، أو تركه عند عدم الحاجة إليه. [1]

وقيل: الفصل[2] هو قطع معنى عن معنى بأداة لغرض بلاغيّ، والوصل هو ربط معنى بمعنى بأداة لغرض بلاغي.[3]

ويمكن القول إنّ: الوصل هو عطف جملة أو أكثر على جملة أخرى بالواو خاصة لصلة بينهما في المبنى أو في المعنى وإنما كان موضوع الفصل والوصل منحصرا في (الواو) خاصة [4] دون غيرها من حروف العطف، لأنّ حروف العطف الأخرى تفيدُ إلى جانب الإشراك معاني أخرى؛ كالترتيب والتعقيب في (الفاء)، والترتيب مع التراخي في (ثمّ)، والتخيير في (أو) ... وليس لـ (الواو) معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعت فيه الثاني الأول. فإذا قلت: (جاءني زيدٌ وعمرٌو) لم تُفد بالواو شيئا أكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي أثبته لزيد، والجمع بينه وبينه، ولا يُتصوّر إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه. وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا:

1 – ينظر: أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 4، 2002م، ص 193.

2 – تطلق كلمة (فصل) على ترك الواو العاطفة بين الجملتين، كما يصح إطلاقها على توسط الواو بين الجملتين، وإن كان المعنى الأول أحق بإطلاق كلمة (الفصل) عليه من الثاني؛ لأن الجملة الثانية منفصلة عن الأولى، فلا تحتاج إلى واصل بينهما. ينظر: العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، مصر، 1914، ج 3، ص 305.

3 – ينظر: منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ط 2، د ت، ص 31.

4 – وهذا مذهب عبد القاهر الجرجاني وكثير من المتقدمين، وذهب السكاكي وكثير من المتأخرين إلى جريان الفصل والوصل في غير (الواو) من حروف العطف. ينظر: الصعيدي، عبد المتعال، البلاغة العالية(علم المعاني)، راجعه، عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط 2، 1991م، ص 104.

(زيدٌ قائمٌ وعمرٌو قاعدٌ) معنى تزعم أنّ (الواو) أشركت بين هاتين الجملتين فيه، ثبت إشكال المسألة. [1]

ج- أهمية الفصل والوصل:

قال الجرجانيّ متحدّثا عن أهمية الفصل والوصل: اعلم أنّ العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها، والمجيء بها منثورة تُستأنف الواحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، وممّا لا يتأتّى لتمام الصواب فيه إلّا الأعراب الخُلّص وإلّا قوم طبعوا على البلاغة وأُوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد.

وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه – أي الفصل والوصل – حدّا للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سُئل عنها فقال: معرفةُ الفصل من الوصل،[2] وما ذاك إلّا لغموضه ودقّة مسلكه، وأنّه لا يكملُ لإحراز الفضيلة فيه أحدٌ إلّا كمل لسائر معاني البلاغة.[3]

وقال أيضا: واعلم أنّه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه إنّه خفيّ غامض ودقيق صعبٌ إلّا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدقّ وأصعب. [4]

والفصل والوصل هو العلم بمواضع العطف والاستئناف والتهدّي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها، أو تركها عند الحاجة إليها، وذلك صعب المسلك لطيف المغزى كثير الفائدة غامض السرّ لا يُوفق للصواب فيه إلّا من أوتي حظا من حُسن الذوق وطُبع في البلاغة ورُزق بصيرة نفاذة في إدراك محاسنها، ولصعوبة ذلك جُعل حدّا للبلاغة، ألا ترى

1 – ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 224.

2 – ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 88.

3 – ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 222.

4 – ينظر: المرجع نفسه، ص 231.

إلى بعض البلغاء وقد سُئل عن البلاغة فقال: "هي معرفة الفصل والوصل"، فجعل ما سواه تبعا ومفتقرا إليه، وليس بالخفيّ أنه لم يُرد بذلك إلّا التنبيه على غموضه وجليل خطره، وأنّ أحدا لا يكمل في معرفته إلّا كمل في سائر فنونها، فإنّ سبك الكلام وقوة أسره وشدّة تلاحم أجزائه تحتاج إلى صانع صنع وحاذق ماهر يبيّن بين أقسام الجُمل التي تُفصل والتي توصلُ، فيرى الفرق واضحا بين جملتين تمتزجان حدّ الامتزاج، حتى كأنّ إحداهما الأخرى، وجملتين لا تناسب بينهما، فإحداهما مُشئمة والأخرى مُعرقة، وجملتين هما وسط بين الأمرين، فيُحكم بوجوب الفصل في النوعين الأولين، والوصل في النوع الثالث.[1]

وموضوع الفصل والوصل من أكثر موضوعات علم البلاغة صلة بالمعنى الذي يقصد المتكلم إبلاغه إلى السامع، فكم من متكلم نجده يفسد معناه بالوصل ولم يكن حقّه كذلك، أو بالفصل والموضع موضع وصل، لذلك لم تكن قضية الفصل والوصل وأمرها أمرُ حرف تُرك تارة، ووُجد أخرى، بل هو أمر يتعلّق بالمعنى الذي لا يصلح إلّا بالوصل حينا، وبالفصل حينا آخر.[2]

د- مواضع الفصل والوصل في الكلام:

قد يعرض للجمل ما يوجب ترك الواو فيها، وهو ما يسمى بالفصل، ويقع في خمسة مواضع وهي:[3]

1 - ينظر: أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة. ص 193، وينظر: الخطيب القزويني، الإيضا في علوم البلاغة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 2003، ص 118، 119.

2 - ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص 406.

3 - ينظر: محمد شعبان علوان، ونعمان شعبان علوان، دراسات في البلاغة العربية من بلاغة القرآن المعاني البيان البديع، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 2، 1998م، ص 133.

1- أن يكون بين الجملتين اتّحاد تام؛ بأن تكون الجملة الثانية توكيدا للأولى، نحو قوله تعالى: ﴿**فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا**﴾. (الطارق،17). أو بيانا لها، نحو قوله تعالى: ﴿**فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آَدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى**﴾. (طه،120)، فإنه فصل (قال) عن (وسوس) لأنّ فيها تفسيرا وبيانا لها، ولو وصلها لظن السامع أنّ السمع لا علاقة له بالوسوسة. أو تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى، كقوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ.أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ**﴾. (الشعراء،132، 133)، ويقال إنّ بين الجملتين في مثل هذا الموضع (كمال الاتّصال).

2- أن يكون بين الجملتين تباين واختلاف تام، بأن يختلفا خبرا وإنشاء لفظا ومعنى، كقوله تعالى: ﴿**وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾. (الحجرات،09) وكقول الشاعر:

لا تسأل المرء عن خلائقه .... في وجهه شاهدٌ من الخبرِ.

أو معنى فقط كقولك: (نجح الطلابُ وفّقهم الله). ويقال إنّ بين الجملتين في هذا الموضع (كمال الانقطاع).

3- أن تكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال يُفهم من الجملة الأولى؛ فتُفصل الثانية عن الأولى كما يُفصل الجواب عن السؤال، لما بينهما من الاتصال، نحو قوله تعالى: ﴿**قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ**﴾. (هود، 46). وقوله تعالى: ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾. (يوسف، 53) ويقال أنّبين الجملتين في مثل هذه الحال (شبه كمال الاتصال).

4- أن تسبق جملة بجملتين يصح عطفها على إحداهما ولا يصح عطفها على الأخرى لفساد المعنى، فيُترك العطف دفعا لتوهم أن تكون الجملة معطوفة على التي لا يصح العطف عليها، نحو قول الشاعر:

وتظنّ سلمى أنّني أبغي بها .... بدلا أراها في الضلال تهيمُ.

فجملة: (أراها...) يصح عطفها على جملة: (تظنّ...) لكن يمنع من هذا توهم العطف على جملة: (أبغي بها) فتكون الجملة الثالثة ممّا تظنه سلمى، وهذا ليس مما يريده الشاعر. ويقال إنّ بين الجملتين في هذه الحال (شبه كمال الانقطاع).

5- أن لا يُقصد تشريك الجملتين في الحكم لقيام مانع كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾. (البقرة، 14، 15). فجملة: (**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**) لا يصح عطفها على جملة (**إِنَّا مَعَكُمْ**) لاقتضائه أنها من مقولهم، ولا على جملة (**قَالُوا**) لاقتضائه أنّ استهزاء الله بهم مقيّد بحال خلوّهم إلى شياطينهم. ويقال هنا إنّ بين الجملتين (توسط بين الكمالين).

أمّا الوصل فيقع في ثلاثة مواضع وهي: [1]

1- أن تتفق الجملتان خبرا أو إنشاء لفظا ومعنى أو معنى فقط، مع وجود المناسبة بينهما وليس هناك ما يمنع الوصل، فمثال الخبريتين قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ . وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**﴾. (الإنفطار، 13، 14). ومثال الإنشائيتين قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾. (البقرة، 43) وقوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾. (الاعراف، 31)

2- إذا كان الفصل بين الجملتين يوهم خلاف المقصود من المعنى ففي هذه الحال يجب الوصل بين الجملتين، كقولك: (لا وعافاك الله) ، (لا ورحمك الله) ونحوها لأنّ ترك العطف في مثل هذه المواضع يوهم السامع بأنك تدعو عليه، والحال أنّك تدعو له.

1 - ينظر: محمد شعبان علوان، ونعمان شعبان علوان، دراسات في البلاغة العربية من بلاغة القرآن المعاني البيان البديع، ص 130- 132.

3- أن يكون للجملة الأولى محلٌ من الإعراب وقُصد إشراك الجملة الثانية لها في ذلك الحكم الإعرابيّ وكان بين الجملتين مناسبة، ولا مانع من الوصل بينهما نحو قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾. (البقرة، 245)، وقوله تعالى: ﴿**يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ**﴾. (سبأ، 02) ويحسن في عطف مثل هذه الجمل على بعضها أن تتفق في الاسمية والفعلية، وأن تتفق الفعلية منها في الماضوية والمضارعية فتعطف الجملة الاسمية على الاسمية مثلها، وتعطف الجملة الفعلية الماضوية على الماضوية مثلها وهكذا... [1]

وقد لخّص عبد القاهر الجرجاني مواضع الفصل والوصل النحوي بين الجمل في كتابه الدلائل[2]، يقول: الجمل على ثلاثة اضرب: جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها، لو عطفت بعطف الشيء على نفسه.

وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله، إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه، فيكون حقها العطف.

وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركا له في معنى، بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله، لعدم التعلق بينه وبينه رأسا، وحق هذا ترك العطف البتة.

1 - ينظر: المرجع نفسه، ص 133.

2 - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 243.

فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين الحالين فاعرفه. [1]

وبهذا يكون الجرجاني قد وضع أقساما تعرف بها مواضع الفصل، والوصل من خلال مواقع الجمل وعلاقة بعضها ببعض.

ويبرز الفصل والوصل عند الإمام الألوسي في تفسيره، في كثير من المواضع؛ من خلال تتبعه الجمل التي تكون بعد الواو وموقعها الإعرابي، والذي يحدث أيضا من خلال الربط المعنوي الذي لا تظهر فيه حروف العطف، فيكون الإعراب إمّا على حمل ما بعد الواو معطوفا أو مستأنفا، ويظهر هذا في توجيه القراءات ومن خلال تباين الحركات الإعرابية الظاهرة على أواخر الكلمات. [2]

– ومن أمثلة العطف عند الإمام الألوسي؛ ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ**﴾. (البقرة، 210). فقد قُرئ: (والملائكةِ) بالجرّ عطفا على (في ظلل) أو عطفا على (الغمام)، فيختلف تقدير حرف الجرّ، إذ على الأول التقدير: (وفي الملائكةِ)، وعلى الثاني التقدير: (ومن الملائكةِ). أو مع (الملائكة). [3]

1 – ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 243.

2 – ينظر: صفية طبني، التفكير اللساني عند الألوسي دراسة في رو المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، 1434هـ – 2013م، ص 253.

3 – وهي قراءة الحسن، وأبو حيوة، وأبو جعفر، ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 2، ص 134.

وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (الله)، وقيل في الكلام تقديم وتأخير، فالإتيان في الظُّلل مضاف إلى الملائكة، والتقدير: (إلّا أن يأتيهم الله والملائكة في ظُلل) كما في قراءة أبيّ. والمعنى: (والملائكة يأتون) بتقدير محذوف يدلّ عليه السياق. [1]

وقد جعل المفسرون هذه الآية من المتشابهات، ولجؤوا فيها إلى التقدير لرفع اللبس، قال الألوسي: ومن الناس من قدر في أمثال هذه المتشابهات محذوفا فقال: في الآية الإسناد مجازي، والمراد يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه أو حقيقي، والمفعول محذوف أي يأتيهم الله تعالى ببأسه، وحذف المأتي به للدلالة عليه بقوله سبحانه:﴿**إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾، فإن العزّة والحكمة تدل على الانتقام بحق، وهو البأس والعذاب، وذكر الملائكة لأنهم الواسطة في إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة، ويكون ذكر الله تعالى حينئذ تمهيدا لذكرهم كما في قوله تعالى: ﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾.(البقرة،09) [2]

والملاحظ في هذه الآية وجود العطف مع الاختلاف في المعطوف بسبب تغير حركته الإعرابية لاختلاف القراءة فيه. مما أدّى إلى تغيّر في الدلالة وتعدّد في المعنى.

– ومن أمثلة العطف أيضا قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ**﴾.(النساء،01)، فلفظة (الأرحام) جاءت بالنصب وهي معطوفة؛ إما على محلّ الجار والمجرور، إن كان المحل لهما، أو على محل المجرور إن كان المحل له، والكلام على حد: (مررت بزيد وعمرا)، وينصره قراءة: (تساءلون به) وبالأرحام، وأنهم كانوا يقرؤونها بالسؤال والمناشدة بالله تعالى، ويقولون: أسألك بالله تعالى وبالله سبحانه وبالرحم [...]، وإمّا

1 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 2، ص 134. وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 2، ص 98.

2 – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 2، ص 98.

معطوف على الاسم الجليل، أي: اتقوا الله تعالى والأرحامَ وصلوها ولا تقطعوها فإن قطعها مما يجب أن يُتقّى.[1]

أما على قراءة الرفع (والأرحامُ)- كما في قراءة ابن زيد، فالتقدير: أنه مبتدأ محذوف الخبر، أي: (والأرحامُ) كذلك، أي: مما يُتقى لقرينة (اتقوا) أو ممّا يُتساءل به لقرينة (تسآءلون)، وقدّر ابن عطية هذا المحذوف: (أهلٌ أن تُوصل)[2]، وقدّره ابن جني: (ممّا يجبُ أن تتّقوه وأن تحتاطوا لأنفسكم فيه...)،[3] ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلّا ففي العطف خفاء، وقد نبّه -سبحانه- حينما عطف الأرحام على اسمه على أنّ صلتها بمكان منه تعالى، فقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم- : "إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ من خلقه قامت الرحم، فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أما ترضين أنّي أصلُ من وصلكِ وأقطعُ من قطعك، قالت: بلى يا ربّ، قال: فذلك لك. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : فاقرؤوا إن شئتم: ﴿**فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ**﴾. (محمّد،22)".[4]

– ومن المواضع التي اختُلف في قراءة الأسماء الواقعة فيها بعد الواو بين الوصل أو الفصل والاستئناف، قوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَىَ ذَلِكَ خَيْرٌ**...﴾.(الأعراف،26). والمقصود لباس التقوى العمل الصالح كما

---

1 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج4، ص 184.

2 – ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج 2، ص 4.

3 – ينظر: ابن جنيّ، المُحتسب، ج 1، ص 179.

4 – الألوسي، روح المعاني، ج4، ص 185. وينظر: البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، ط 1، 1400هـ – 1980م، كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله، رقم: 5987. ص 89.

روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أو خشية الله تعالى كما روي عن عروة ابن الزبير، أو هو الحياء كما روي عن الحسن، أو الإيمان كما روي عن قتادة والسدّي، أو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روي عن ابن زيد، أو لباس الحرب كالدرع والمغفر والآلات التي يُتقى بها من العدو كما روي عن زيد بن علي بن الحسين – رضي الله تعالى عنهم– واختاره أبو مسلم، أو ثياب النّسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائي، فاللفظ إما مشاكلة وإما مجاز وإما حقيقة. ورفعه بالابتداء وخبره جملة: ﴿**ذَلِكَ خَيْرٌ**﴾، والرابط اسم الإشارة لأنه يكون رابطا كالضمير.

ولا شك أنّه عند الرفع على الابتداء أن يكون هناك فصل، أي: قطع للمعنى دون عطف، أما على قراءة النصب فيكون الكلام متصلا بعضه ببعض محمولا لا ينقطع. وقد قرئ (ولباسا) التقوى بالنصب عطفا على (لباسًا) في قوله: ﴿**قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً...** ﴾، قال بعض المحققين: وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة، أو يفسر(لباس التقوى) بلباس الحرب، أو يجعل الإنزال من باب المشاكلة. [1]

– ومن المواضع التي اختُلف في دلالة الواو فيها بين العطف والاستئناف قوله تعالى: ﴿**لَنْ تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئاً وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِين**﴾.(الأنفال،19)، فقوله: ﴿**وَأَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِين**﴾. قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر وأبو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الهمزة. وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم بفتح الهمزة. [2]

ففي قراءة الفتح: ﴿**وَأَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِين**﴾ تكون الواو عاطفة، ويكون الفتح من أوجه أحدها: أنه على لام العلة، تقديره: (ولأنّ الله مع المؤمنين كان كيت وكيت)، والثاني؛ أنّ التقدير: (ولأنّ الله مع المؤمنين امتنع عنادهم). والثالث: أنّه خبر مبتدأ محذوف، أي:

1 – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج8، ص 104.

2 – ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 305.

(والأمر أنّ الله مع المؤمنين). وهذا الوجه الأخير يقرب في المعنى من قراءة الكسر لأنه استئناف. [1]

أمّا في قراة الكسر فتكون (الواو) للاستئناف، وهي أوجَهُ من قراءة الفتح – كما يرى الألوسي– لأنّ الجملة حينئذ تذييل، كأنه قيل: القصدُ إعلاء أمر المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وكيت وكيت، وإنّ سُنّة الله – تعالى – جارية في نصر المؤمنين وخذلان الكافرين، وهذا وإن أمكن إجراؤه على قراءة الفتح لكنّ قراءة الكسر نصّ فيه، ويؤيّدها قراءة ابن مسعود: (والله مع المؤمنين). [2]

– وقد تحذف الواو أو تُذكر لغرض تقوية المعنى وتوكيده، كما في قوله تعالى: ﴿**سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ** ...﴾.(الكهف،22). فقد وردت في هذه الآية الكريمة عدّة جمل متعاطفة: فجملة ﴿**وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ**﴾ معطوفة على ﴿**سَيَقُولُونَ...**﴾، وجملة ﴿**وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ**﴾ معطوفة أيضا عليها، وقد تمّ حذف الواو وإثباتها في هذه الآية لاتّصال الجمل فيما بينها في المعنى.

وقد تحدّث المفسّرون عن الواو في قوله: ﴿**وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ** ...﴾. قال الزمخشري: فإن قلت: فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة، ولِم دخلت عليها دون الأولين؟ قلتُ: هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخرُ، ومررتُ بزيد ومعه سيف، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ**﴾.(الحجر،04) وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف؛ والدلالة على أنّ اتّصافه بها أمر ثابت مستقرّ، وهذه الواو هي التي آذنت بأنّ الذين قالوا: ﴿**سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ**﴾ قالوه عن ثبات علم، وطمأنينة نفس، ولم

1 – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج 5، ص 588.

2 – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 9، ص 188.

يرجموا بالظنّ كما غيرهم، والدليل عليه أنّ الله – سبحانه – أتبع القولين الأولين بقوله: ﴿**رَجْمًا بِالْغَيْبِ**﴾، وأتبع القول الثالث بقوله: ﴿**مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ**﴾. وقال ابن عباس – رضي الله عنهما – : حين وقعت الواو انقطعت العدّة، أي لم يبق بعدها عدّة عادّ يُلتفت إليها، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والثبات.[1]

ولم يسّلم الألوسي بما ذهب إليه الزمخشري من دلالة هذه الواو العاطفة على تأكيد لصوق الصفة بالموصوف واعتبر قوله ذاك أمرا غير مُسلّم به ولا دليل عليه، ولم يُسلّم بما ذكره من قول ابن عباس؛ والظاهر عنده أنّه – رضي الله عنه– ممّا علمه، وسمعه عن النبيّ – صلى الله عليه وسلّم – واعتبر الألوسي الواو عاطفة والجملة بعدها معطوفة على الجملة قبلها.[2]

وللسياق دور كبير في مجيء الجمل مفصولة عن بعضها دون الواو العاطفة، أو مجيئها موصولة ببعضها بواسطة الواو؛ كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾. (البقرة، 58) فقوله: ﴿**وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ بالواو العاطفة جاء وصلا لهذه الزيادة التي وعد بها الله تعالى عباده المؤمنين المحسنين بمغفرة خطاياهم؛ فدّلت الواو العاطفة ههنا على توكيد هذا الوعد وثباته وفيه مناسبة للسياق الذي وردت فيه هذه الآية الكريمة، إذ هي واردة في مقام التكريم للمؤمنين من بني إسرائيل من قوم موسى –عليه

1 – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 576، 577.

2 – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 15، ص 243.

السلام– وتعداد النّعم التي أنعم الله بها عليهم بعد أن منّ عليهم بأن ظلّل عليهم الغمام، وأنزل عليهم المنّ والسّلوى، ورزقهم من الطيبات... [1]

قال الإمام الألوسي في تفسيره: ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ معطوف على جملة: ﴿قُولُوا حِطَّةٌ﴾. وذكر أنّه عطف على الجواب، ولم ينجزم لأنّ (السين) تمنع الجزاء عن قبول الجزم، وفي إبرازه في تلك الصورة دون تردّد دليل على أنّ المُحسن يفعل ذلك البتة،[2] وقد حذف المفعول الثاني في قوله: ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ لمناسبة مقام المد والتكريم.

– ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾. (الأعراف،161) فإنّه لمّا كان سياق الآية في التقريع على بني إسرائيل وتأنيبهم[3]، فصل بين قوله: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ وقوله: ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ فجاء بها دون (الواو) العاطفة من غير توكيد للمعنى كما في آية البقرة السابقة. وممّا يؤيد هذا أن جعل فعل القول في هذه الآية مبنيا

---

1 – الآية الكريمة واردة في مقام تذكير بني إسرائيل بنعم الله تعالى عليهم وتكريمهم بأن غفر الله – تعالى– خطاياهم الكثيرة ووعدهم بالزيادة جزاء إيمانهم به واتباع ما جاء به نبيّهم موسى –عليه السلام–. قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ . وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ . وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾.(البقرة، 56، 57، 58). ينظر: فاضل السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، ط 4، 1427هـ – 2006م، ص 312.

2 – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 1، ص 266.

3 – هذه الآية الكريمة واردة في مقام التقريع على بني إسرائيل وتأنيبهم على ما اقترفوا من السئيات بدليل ما ذكر بعدها في قوله تعالى:﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ . وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ . فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ . فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ . وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. (الأعراف، من 162 إلى 167). ينظر: فاضل السامرائي، التعبير القرآني، ص 313 .

للمجهول: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ...﴾، ولم يقل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾، كما في البقرة، ثم قال: ﴿اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا﴾ ولم يقُل: ﴿ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا...﴾، إذ بين المعنيين فرق، فالأكل في آية البقرة مُهيّأ ومتا لهم عقب دخولهم وهذا لتكريمهم، وليس ذلك في قوله: ﴿اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا...﴾، ثمّ قال في البقرة: ﴿رَغَدًا...﴾ ليناسب مقام التكريم، ولم يقل ذلك في آية الأعراف، وجعل الخطايا جمع كثرة في البقرة فقال: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ على كثرتها تكريما لهم، بينما جعلها على صيغة جمع القلّة في الآية الأخرى فقال:﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾. فاختار لكل سياق ما يناسبه من الألفاظ بما في ذلك الوصل والفصل بين قوله تعالى: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ وقوله: ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾.

وقد ذهب الكرماني (ت505هـ) إلى أنّ سبب مجيء (الواو) في قوله: ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ لأنّ الاتّصال بين الجملتين أقوى وأشدّ، حيثُ أسند فيه القول إلى الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ فعطف جملة: ﴿وَسَنَزِيدُ ...﴾ على جملة: ﴿ ادْخُلُوا ...﴾. أي: وقلنا: سنزيد.

وأمّا آية الأعراف: ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ فجاءت مستأنفة، إذ بين الجملتين في البقرة علاقة حسّنت الوصل، ولما كان بين الجملتين في الأعراف اختلاف حذفت الواو، وحملت الجملة على الاستئناف. [1]

ويرى ابن الزبير الغرناطي (ت708هـ) أنّ السّبب في مجيء الواو العاطفة في آية البقرة لأنها عطفت نعمة جديدة على مجموعة من النعم والآلاء المذكورة قبلها في السورة بدءا من قوله جلّ وعلا: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ

1 – ينظر: محمود بن حمزة الكرماني، أسرار التكرار في القرآن، المسمى: البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، د ط، د ت. ص73.

﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾. (البقرة،40). فقوله تعالى: ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ نعمة جديدة مضافة إلى جملة النعم قبلها. وّلما لم يكن في الأعراف تعداد للنعم قبلها لم يعطفها على ما سبق.[1]

وقد علّل أبو حيان اختلاف مجيء الواو وعدمه في هاتين الآيتين بأنّ مجيء الواو في آية البقرة؛ لكون السورة مبنية على الإسهاب والتفصيل، وأنّ علّة ترك الواو في آية الأعراف لكون السورة مبنية على الاختصار والإجمال، يقول: " (وسنزيدُ) هنا بالواو، وفي الأعراف (سنزيدُ)، والتي في الأعراف مختصرة. ألا ترى إلى سقوط (رغدا) و(الواو) من: (وسنزيد)، وقوله: (فأرسلنا عليهم) بدل (فأنزلنا على الذين ظلموا)، وإثبات ذلك هنا، وناسب الإسهاب هنا (أي: في آية البقرة) والاختصار هناك (أي: في آية الأعراف). [2]

وقال الألوسي: وطر الواو من قوله تعالى: ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى أنّ هذه الزيادة تفضّل محض ليس في مقابلة ما أمروا به كما قيل، والمراد أنّ امتثالهم جازاه الله – تعالى– بالغُفران وزاد عليه، وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى، فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبّه على فعلهم، وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقّوه، ولذا قُرن بالسّين الدّالة على أنه وعد وتفضُّل، ومفعول نزيد محذوف أي: ثوابا. [3]

ثانيا– تعاطف الخبر والإنشاء والتماسك النصي عند المفسرين:

مسألة التعاطف بين الخبر والإنشاء هي من المسائل المختلف فيها عند النحاة والمفسرين ففي حين ذهب فريق منهم إلى عدم جواز عطف الخبر على الإنشاء، وعطف الإنشاء على الخبر، ذهب فريق آخرون منهم إلى جواز ذلك .

1 – ينظر: ابن الزبير الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تحقيق سعيد الفلا، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط2، 1428هـ– 2007م، ص 208.

2 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 1، ص 385، 386.

3 – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 9، ص 89.

أمّا **الفريق الأول:** فيرى عدم جواز عطف الخبر على الإنشاء، وعطف الإنشاء على الخبر، لأنَّه – بحسب رأيهم – لا توجد مشاكلة في المعنى أو اللَّفظ تقضي بعطف أحدهما على الآخر. ومن هؤلاء الفرَّاء – رحمه الله – فقد وضع قاعدة في تعاطف الخبر والإنشاء عند توجيه قوله تعالى:﴿**وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا**﴾. (النساء،27) يقول: إذا رأيت الفعل منصوبا وبعده فعلٌ قد نسُقَ عَلَيْهِ بواو، فإنْ كَانَ يشُاكِلُ معنى الفعل الذي قبله نسقتَه عليه، وإنْ رأيته غير مُشاكِل لمعناهُ استأنفته فرفعته، رُفِعَتْ ﴿**وَيُرِيدُ الَّذِينَ**﴾؛ لأنّها لا تشُاكِلُ ﴿**أَنْ يَتُوبَ**﴾، ألا ترى أنّ ضمَّك إيَّاهُمَا لا يَجُوز، فاستأنفتَ أو رددتَه على قوله: ﴿**وَاللَّهُ يُرِيدُ**﴾[1].

وإلى هذا التوجه المبني على المناسبة الدلالية، أو المخالفة، ذهب السُّهيلي (ت 581هـ) في رفضه عطف الدعاء على الخبر، يقول: (فلو قلتَ: مررتُ بزيد وأكرم الله عمرا، لكان كلاما غثّا)، لأنك تكون قد عطفت على الأول شيئا ليس منه بسبب، وهو ممّا يُذكر بذكره، ويتّصل حديثه[2].

كما ذهب ابن هشام إلى عدم جواز العطف في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ**﴾. (الأنعام،121) لاختلاف الجملتين في الخبر والإنشاء، ويرى أنّ (الواو) في قوله: ﴿**وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ**﴾ هي للحال، وليست للعطف الذي يقضي بإشراك الجملة المعطوفة في معنى وحُكم الجملة المعطوف عليها. وجملة الحال هنا مقيدة للنهي، والمعنى: لا تأكلوا منه حال كونه فسقا؛ وهو ما أهلّ لغير الله به. [3]

1 – ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج 2، ص 68.

2 – ينظر: ينظر: السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 44، 45.

3 – ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص 559.

ويبدو أنَّ هذا الفريق من النَّحاة لم يتوسَّع في طلب وجوه المناسبة التي يقعُ بسببها الإشراكُ بين الخبر والإنشاء؛ فمنعوا عطف الخبر على الإنشاء، وعطف الإنشاء على الخبر؛ لغياب اتفاق المعاني وتناسب ألفاظها.

وأمّا **الفريق الثاني:** فيمثله أكثر النحاة، فقد أجازوا تعاطف الخبر والإنشاء إذا ما استقام المعنى، فإن اضطرب وكان الكلام خُلفا، امتنع العطف فيه[1].

يقول سيبويه: "واعلم أنَّه لا يجوز: مَنْ عبد الله وهذا زيدٌ الرَّجُلين الصَّالحين. رفعتَ أو نصبتَ؛ لأنَّك لا تُثْنِ إلَّا على مَنْ أثبتَّه وعلمتَه، ولا يجوز أن تَخلِط مَن تعلم ومَن لا تعلم، فتجعلهما بمنزلة واحدة، وإنَّما الصِّفة علَمٌ فيمَن قد علمتَه"[2].

فسيبويه – هنا – لا ينكر العطف لاختلاف الجملتين في الخبر والإنشاء، وإنَّما لاضطراب المعنى الناتج عن تثنية (عطف) الصِّفة؛ إذ لا يصح أن تجمع في الوصف بين من تعلم ومن لا تعلم.

وقد وافق سيبويه أبو حيان، والسمينُ الحلبي في تفسيريهما فذهبا إلى جواز العطف بين الجملة الطلبية والخبرية، واستدلّوا بقول الشاعر:[3]

تُناغي غزالا عند باب ابن عامرٍ .... وكحِّلْ أماقيكَ الحِسانَ بإثمِدِ.

فعطف الجملة الطلبية (كحّلْ أماقيك) على الجملة الخبرية (تناغي غزالا).

---

1 – ينظر: سعد محمد عبد الغفار، إشكالية المناسبة الدلالية لتعاطف الخبر والإنشاء في النظرية والتطبيق– دراسة في النص القرآني، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، العدد 19، السنة الحادية عشرة، ص 27.

2 – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 60.

3 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 253. وينظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج1، ص 208، 209.

وبقول امرئ القيس: [1]

وإنّ شفائي عبرةٌ إنْ سفحتُها .... وهلْ عند رسمٍ دارسٍ من مُعوّلِ؟

فعطف الاستفهام في الشطر الثاني على الخبر في الشطر الأول من البيت.

وقد ذهب بعض النحاة في جواز تعاطف الخبر والإنشاء إلى أنّ الإنشاء خبر في الأصل، فمعنى قولك: (قُمْ): أطلبُ قيامك، وكذلك الاستفهام والنهي[2].

ومن ثمّ فلا إشكال عندهم في عطف أحدهما على الآخر: باعتبار الكلام كله خبر في الأصل.

وستعرض الدراسة فيما يلي إلى مسألة تعاطف الخبر والإنشاء وعلاقتها بالتماسك النصي من خلال بعض الآيات من كتاب الله تعالى، والوقوف على وجوه المناسبة فيها، وذلك من خلال توجيه المفسرين.

1- عطف الإنشاء على الخبر:

من المواضع التي وردت فيها الجملة الإنشائية معطوفة على الخبرية في القرآن الكريم؛ قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ. وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...**﴾.(البقرة،24، 25) فقد اختلف النحاة والبلاغيون والمفسرون في توجيه العطف في هذه الآية الكريمة، فذهب الزمخشري – وهو من الذين يشترطون التناسب اللفظي في العطف بين الجمل– ليتجاوز القول بعطف الإنشاء على الخبر في الآيتين إلى القول

1 – ينظر: ديوان امرئ القيس، ص 9.

2 – ينظر: ابن يعيش، شر المفصّل، ج1، ص 72.

بعطف مجموع هذي على مجموع تلك[1]. قال – رحمه الله –: " فإنْ قُلتَ: علام عُطِف هذا الأمرُ ولم يسبق أمرٌ ولا نهيٌّ يصحُّ عطفه عليه؟ قلتُ: ليس الذي أُعتُمِدَ بالعطف هو الأمرُ حتَّى يُطلب له مُشاكِلٌ من أمر أو نهي يُعطَف عليه، إنَّما المُعتَمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: (زيدٌ يُعَاقَب بالقيدِ والإرهاقِ، وبشِّرْ عمرا بالعفوِ والإطلاقِ)".[2] ويمثل هذا العطف عطف قصة على قصة القائم على ربط المعطوف بالمعطوف عليه، أحدَ وجوه التَّماسك النَّصي في القرآن الكريم.

وفي توجيه آخر من الزَّمخشري يسعى فيه إلى تحقيق التَّناسب اللَّفظي بين المعطوف والمعطوف عليه في الآية الكريمة، نراه يلتمس للأمر في قوله تعالى: ﴿**وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا**...﴾ أمرا مشاكلا له يصح عطفه عليه. فيقول: "ولك أن تقول: هو معطوف على قوله: ﴿**فَاتَّقُوا**...﴾ كما تقول: (يا بني تميم احذرُوا عقوبة ما جنيتم، وبشِّرْ يا فلان بني أسدٍ بإحساني إليهم)." [3]

وذهب أبو حيان الأندلسي[4]، والسَّمين الحلبي[5] إلى تضعيف هذا التَّوجيه؛ لأنَّ تبشيره – تعالى – للمؤمنين لا يترتب على قوله: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا**﴾. هذا فضلًا عن اختلاف المخاطَب في كلا الجملتين.

---

1 – ينظر: سعد محمد عبد الغفار، إشكالية المناسبة الدلالية لتعاطف الخبر والإنشاء، مرجع سابق، ص 33.

2 – الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 228.

3 – المرجع نفسه، ص نفسها.

4 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 1، ص 253.

5 – ينظر: السمين الحلبي، الدّر المصون، ج 1، ص 209.

وقد حاول الزَّمخشري أن يلتمس من القراءات القرآنية للآية الكريمة ما يُقوّي رأيه في اشتراط التَّناسب اللَّفظي للعطف بين الجمل، يقول: "وفي قراءة زَيْد بن عليّ : ﴿وَبُشِّرَ...﴾ على لفظ المبنيّ للمفعول عطفا على: ﴿أُعِدَّتْ...﴾".[1] فقد عوّل على هذه القراءة لإيجاد جهة جامعة تحقق التناسب بين صيغتي الفعلين: (أُعدّتْ) و(بُشِّرَ) حتى يكون العطف للخبر على الخبر، وليس للإنشاء على الخبر، لكنّ هذا لا يتأتى من إعراب: ﴿أُعِدَّتْ﴾ جملة حالية، لأنّ المعطوف على الحال حال مثله، وجملة: ﴿وَبُشِّرَ﴾ لا تصلح للحالية كما يرى أبو حيان والسمين الحلبي.[2] اللذان ذهبا إلى أنَّ عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه أن تتفق معاني الجمل في الخبرية والإنشائية؛ ولذلك قالا بجواز عطف الخبرية على غير الخبرية في قوله تعالى: ﴿... **أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ . وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا**... ﴾.

وقد استدلّا بقول امرئ القيس:

وإنّ شفائي عبرةٌ إنْ سفحتُها .... وهلْ عند رسمٍ دارسٍ من مُعوّلِ؟[3]

فعطف الاستفهام في الشطر الثاني، وهو إنشاء على الخبر في الشطر الأول من البيت. وهذا مذهب سيبويه، وجمهور النحاة لأنهم يعتدّون في عطف الجمل باتّساق المعنى الدلالي للتركيب كلّه وصحّته، وإن اختلفت معاني الجمل في الخبرية والإنشائية، ومن ثمّ لم يشترطوا التناسب اللفظي للعطف بين الجمل[4].

1 – الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 328.

2 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 1، ص 253. وينظر: السمين الحلبي، الدّر المصون، ج 1، ص 209.

3 – ينظر: ديوان امرئ القيس، ص 9.

4 – ينظر: سعد محمد عبد الغفار، إشكالية المناسبة الدلالية لتعاطف الخبر والإنشاء، ص 35.

وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين، حينما نظروا إلى مجمل المعنى في النظم القرآني بوصفه جملة واحدة، فالآيات عندهم موصولة مع التي قبلها لأنها جزء من كلّ متماسك، نجد هذا عند الإمام الطبري في تفسيره حينما يربط بين معنيي الآيتين في تفسيره، يقول: "وهذا أمرٌ من الله تعالى لنبيَّه محمد – صلى الله عليه وسلم – بإبلاغ بشارته خلقَه الذين آمنوا به وبمحمد – صلى الله عليه وسلم –، وبما جاء به من عند ربّه، وصدَّقوا إيمانَهم ذلك وإقرَارهم بأعمالهم الصَّالحة، فقال له: يا محمد بشِّرْ مَنْ صدَّقَك أنَّك رسولي، وأنَّ مَا جئتَ به من الهدى والنُّور فمن عندي،[...] أنَّ له جناتٍ تجري من تحتها الأنهار، خاصَّةً، دُون من كذَّبَ بك وأنكرَ ما جئته به من الهدى من عندي،[...] فإنَّ لأولئك النَّارَ التي وقُودها النَّاسُ والحجارة، معدّة عندي".[1]

ووجهُ المناسبة والجامع بين الآيتين بحسب ما يبدو من كلام الإمام الطَّبري هو التَّضاد المتمثل في الجمع بين التَّرهيب من عذاب الكافرين، والتَّرغيب في ثواب المؤمنين؛ لأنَّه لما بيَّن الله –سبحانه– في هذه الآية: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾.(البقرة،24) ما أعده للكافرين الذين قامت عليهم الحجة فجحدوا بها، أراد أن يبيّن في هذه الآية: ﴿**وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾.(البقرة،25) حالَ الذين ظهرَ لهم الدَّليل فآمنوا، ولا لهم نور الهداية فاهتدوا، جريا على سنَنَهِ المعهود من ذكر التَّرغيب مع التَّرهيب، وضمِّ البِشارة إلى الإنذار، والجمع بين الوَعْد والوعِيد والجنَّة والنّار.[2]

1 – الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 1، ص 142.

2 – ينظر: نظام الدين النيسابوري (ت850هـ)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1416هـ – 1996م، ج 1، ص 197.

فالكلام متصلٌ إذن؛ آخذٌ بعضه بأعناق بعض، ولذلك عطف جملة الأمر ﴿وَبَشِّرِ...﴾ على الخبرية قبلها كونها متمّمة لفائدتها، إذ من المناسب بعد أن بيّن – سبحانه – جزاء الكافرين أن يُبيّن جزاء المؤمنين، ولا سيّما وأنّ القرآن الكريم نظم مُعتبرٌ فيه حال المنظوم بعضه مع بعض.

وقد تنبّه الإمام الألوسي– رحمه الله – إلى أنّ العطف في هاتين الآيتين الكريمتين هو من باب عطف القصة على القصة، على نحو ما ذكره معقّبا على قوله تعالى: ﴿**وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**...﴾؛ إذ لمّا ذكر – سبحانه وتعالى– فيما تقدم الكفار وما يؤول إليه حالهم في الآخرة، وكان في ذلك أبلغ التخويف والإنذار، عقّب بالمؤمنين وما لهم جريا على السّنة الإلهية من شفع الترغيب بالترهيب والوعد بالوعيد لأنّ من الناس من لا يجديه التخويف، ولا يجديه وينفعه اللطف، ومنهم عكس ذلك. فكأنّ هذا وما بعده معطوف على سابقه عطف القصة على القصة، والتناسب بينهما باعتبار أنه بيان لحال الفريقين المتباينين وكشف عن الوصفين المتقابلين.[1]

ومن المواضع التي عطف فيها الإنشاء على الخبر قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آَتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**...﴾. (النساء،19) فقد ذهب أكثر النحاة إلى جواز الجزم على النهي في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ**﴾ وهو الأقوى عند الجمهور[2].

1 – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 1، ص 200.

2 – ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 259. وينظر: الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج 2، ص 30. وينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج 1، ص 340. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 3، ص 213.

وقد ذهب كثير من المفسرين إلى جواز عطف النهي ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ على النفي السابق عليه في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾. وقد جعل بعضهم (لا) لتأكيد النّفي، أي: لا يحلُّ لكم أن ترثوا النساء كرها ولا أنْ تعضلوهنّ... [1]

قال أبو حيان: "وظاهر قوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾، أنَّ (لا) نَهْيٌ، فالفعل مجزومٌ بها، والواو عاطفةٌ جملة طلبيَّة على جملة خبريَّة "، ثم يشير إلى وجه المناسبة في عطف الإنشاء: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ على الخبر: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا﴾ في الآية الكريمة بقوله: " فَإِنْ قلنا: شرطُ عطف الجمل المناسبةُ، فالمناسبةُ أنّ تلك الخبريَّة تضمَّنت معنى النَّهي، كأنهَّ قال: "لا ترِثوا النسِّاءَ كَرهًا، فإنهَّ غيرُ حَلالٍ لكم، ولا تعَضُلوُهُنَّ".[2]

ووافق السَّمين الحلبي أبا حيّان، وأشار في ذلك إلى اشتراط البلاغيين وبعض النَّحويين توافق الجمل في العطف، فقال: " قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ فيه وجهان: أظهرهما أنه مجزوم بـ (لا) الناهية، فعطف جملة النهي، وهي إنشائية على جملة خبرية، فإن لم تشترط المناسبة بين الجمل كما هو مذهب سيبويه فواضح، وإن اشتُرط ذلك – كما هو رأي بعضهم– فلأنّ الجملة الخبرية قبلها في معنى النهي، إذ التقدير: (لا ترثوا النساء كرها؛ فإنه غير حلال لكم. وجعله أبو البقاء على هذا الوجه مستأنفا، يعني أنه ليس معطوفا على الفعل قبله.[3]

وجعل الألوسي (لا) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ إمّا ناهية على ما قيل، والفعل مجزوم بها، والجملة مستأنفة – كما قال أبو البقاء– أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناء

1 – ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج 10، ض 11. وينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج 1، ص 341. وينظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج 1، ص 343. وينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 4، ص 242.

2 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 3، ص 213.

3 – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج 3، ص 628.

على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب إلى سيبويه، أو بناء على أنّ الجملة الأولى في معنى النهي؛ إذ معناها: (لا ترثوا النساء كرها) فإنه غير حلال لكم، وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي، والفعل منصوب بالعطف على (ترثوا) كأنه قيل: (لا يحلُّ ميراث النّساء كرها ولا عضلُهنّ، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود – رضي الله عنه – (ولا أن تعضلوهنّ) . وأما جعل (لا) نافية غير مزيدة، والفعل معطوف على المنصوب قبله فقد ردّه بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفي بـ (لا) على مثبت وكانا منصوبين، فالقاعدة أنّ الناصب يقدّر بعد حرف العطف لا بعد (لا)، ولو قدّرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى.[1]

وقد تواترت أقوال النحاة والمفسرين – حين نظرهم في في أسباب نزول هذه الآية الكريمة[2] في دلالة الخبر ﴿**لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا**﴾ فيها على النهي، فقال الحسنُ: هو نهيٌ لوليّ الزّوج الميّت أن يمنعها من التزويج على ما كان عليه أمر الجاهلية.[3]

وممّا يؤيّد الوصل في هذا الموضع أنّه لم يرد عن علماء الوقف والابتداء وجوب الوقف (الفصل) على الخبر دون الإنشاء، وإنما ورد عنهم ترجيح الوصل على الوصل فيه، ويؤكد ذلك وضعهم علامة الوصل (صلے) التي تفيد بأنّ الوصل أولى من الوقف؛ لتعلق الجملة

1 – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 4، ص 242.

2 – ممّا يروى عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في سبب نزول هذه الآية الكريمة: أنهم كانوا إذا مات الرّجل كان أولياؤه أحقّ بامرأته، إن شاء بعضهم تزوّجها، وإن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوّجوها، وهم أحقّ بها من أهلها، فنزلت هذه الآية في ذلك. ينظر: أبو الحسن الواحدي، أسباب النزول، تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلا، الدمام المملكة السعودية، ط 2، 1412هـ – 1992م، ، ص 146، 147.

3 – ينظر: أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، د ط، 1412هـ– 1992م، ج 3، ص 46.

الثانية (الطلبية) بالجملة الأولى (الخبرية) لفظا ومعنى، وفي ذلك دليل على ما يقوي صحة عطف الإنشاء على الخبر في هذه الآية الكريمة.[1]

2- عطف الخبر على الإنشاء:

من المواضع التي وردت فيها الجملة الخبرية معطوفة على الإنشائية في القرآن الكريم؛ قوله تعالى: ﴿**لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾.(النّور،57). فقد استبعد جماعة ممّن لا يرون عطف الخبر على الإنشاء أن تكون جملة: ﴿**مَأْوَاهُمُ النَّارُ**﴾ - وهي خبرية - معطوفة على جملة: ﴿**لَا تَحْسَبَنَّ...** ﴾ الإنشائية لاختلافهما في المعنى، لذلك كان الفصل (الوقف) عندهم على ﴿**الْأَرْضِ**﴾.

قال القيسي: "ومعنى الآية: لا تحسبنّ يا محمدُ الذين كفروا معجزين في الأرض إذا أراد الله هلاكهم، وتمّ الكلام على ﴿**الْأَرْضِ**﴾. ثمّ ابتدأ بخبر آخر عن عاقبة أمرهم، فقال: ﴿**وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ**﴾. قيل: هو معطوف على محذوف تقديره: بل هم تحت القدرة ﴿**وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ**﴾ بعد هلاكهم.[2] فتكون جملة: ﴿**وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ**﴾ لا محلّ لها من الإعراب معطوفة على استئناف مقدّر، والمعنى: (بل هم تحت القُدرة)، أو (بل هم مقهورون) ﴿**وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ**﴾.

وإلى هذا ذهب الإمام الألوسي في تفسيره، فقال: وعطف قوله: ﴿**وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ**﴾ على ﴿**لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ**﴾، كأنه قيل: (الذين كفروا ليسوا معجزين ﴿**وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ**﴾. فتأوّل - رحمه الله - جملة النهي ﴿**لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ**﴾ بجملة خبرية دالة على

1 - ينظر: سعد محمد عبد الغفار، إشكالية المناسبة الدلالية لتعاطف الخبر والإنشاء، ص 40.

2 - ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي، الهداية إلى بلوغ النِّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط 1، 1429هـ - 2008م، ج 8، ص 5146.

النفي؛ حتى تقع المناسبة بين الجملتين ويمكن العطف بينهما، إذ المقصود بالنهي عن الحسبان تحقيق نفي الحسبان، كأنه قيل: (الذين كفروا ليسوا معجزين ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾).

ويجوز أن يكون عطفا على مقدّر، لأنّ الأول وعيد الدنيا، كأنه قيل: (فهم مقهورون في الدنيا) بالاستئصال، ومخزون في الآخرة بعذاب النّار[...] أو بل هم مقدورٌ عليهم ومحاسبون ومأواهم النّار.[1]

ومن المواضع التي ورد فيها عطف الخبر على الإنشاء كذلك، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ . وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾. (الشر□،1، 2) فقد وجّه كثير من المفسرين العطف بين الآيتين الكريمتين على أنه عطف على التأويل لا على التنزيل.

قال الإمام القرطبي: "ومعنى ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ قد شرحنا، والدليل على ذلك قوله في النسق عليه: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾، فهذا عطف على التأويل لا على التنزيل، لأنه لو كان على التَّنزيل لقال: (ونضعْ عنك وزرَك). فدلَّ هذا على أنّ معنى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ قد شرحنا. و(لم) جحدٌ، وفي الاستفهام طرف من الجحد، وإذا وقع جحد، رجع إلى التحقيق، كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾.(التين،8) ومعناه: اللهُ أحكم الحاكمين، ومثله قول جرير يمد□ الخليفة عبد الملك بن مروان:

ألستُم خيرَ من ركِبَ المطايا .... وأندى العالمين بُطون را□.[2]

والمعنى: أنتم كذا وكذا، فهو في المعنى خبر ولو كان استفهاما ما صحّ أن يكون مدحا للخليفة.

---

1 – ينظر: الألوسي، رو□ المعاني، ج 18، ص 209 .

2 – القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج 22، ص 355 . والبيت لجرير، ينظر: ديوان العرب، ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت لبنان، د ط، 1406هـ – 1986م، ص 77.

وقال أبو حيان: ودخلت همزة الاستفهام على النفي في قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ فأفاد التقرير على هذه النعمة، وصار المعنى: (قد شرحنا لك صدرك). ولذلك عطف عليه الماضي وهو ﴿وَوَضَعْنَا ...﴾.[1]

وقال السمين الحلبي: قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ ...﴾: الاستفهام إذا دخل على النفي قرّره، فصار المعنى: قد شرحنا، ولذلك عطف عليه الماضي. ومثله قوله تعالى على لسان فرعون لموسى يريد أن يُقرّره : ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾.(الشعراء،18) [2]

وإلى هذا ذهب الألوسي في تفسيره؛ في أنّ قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ عطفٌ على ما أشير إليه من مدلول الجملة السابقة، كأنّه قيل: (قد شرحنا لك صدرك ووضعنا عنك وزرك)... [3]

وحاصل القول في مسألة الوصل بين الجمل عند المفسرين إنما يتم بالنظر إلى مقام الكلام وسياقاته وفي دلالات الصيغ والتراكيب لإيجاد الجامع الذي يمكّن من عطف الجمل على بعضها كما في حال تعاطف الخبر والإنشاء.

المبحث الثالث: المجاز وضروب المعنى في تفسير الألوسي.

أولا – تعريف المجاز وأقسامه وأهميته في الكلام:

1 – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 8، ص 483.

2 – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج 11، ص 43.

3 – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 30، ص 168.

أ- المجاز لغة:

المجاز لغة مصدر ميمي من الفعل جوَزَ، يقال: جُزت الطريق، وجاز الموضع جوْزًا وجُؤوزًا وجوازًا، ومجازًا، وجاز به، وجاوزه جِوازًا، وأجازه وأجاز غيره وجازه: سار فيه وسلكه[...]، والمجازُ والمجازةُ الموضع [...]، جُزت الموضع سرتُ فيه، وأجزتهُ خلّفته وقطعته.[1] فهو مأخوذ من قولهم: جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع إذا تخطَّاه إليه، فهو اسم للمكان الذي يُجاز فيه، وحقيقته هي الانتقال من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محلّ إلى محلّ، كقولنا: زيد أسدٌ، فإنّ زيدًا إنسان، والأسد هو ذاك الحيوان المعروف، وقد جزنا من الإنسانيَّة إلى الأسديَّة، أي عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما، وتلك الوصلة هي صفة الشّجاعة[2]، فسُميّت به الكلمة التي جازت حقيقتها ومكانها الأصلي.

ب- المجاز اصطلاحا:

المجاز في الاصطلا هو كلّ كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول، فهي مجاز، وإن شئت قلت: كلّ كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف وضعا لملاحظة بين ما تُجوّز بها إليه، وبين أصلها الذي وُضعت له في وضع واضعها فهي مجاز.[3]

---

[1] - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (جوز)، ج 5، ص 326.

[2] - ينظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ج 1، ص 84، 85 .

[3] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 352.

وهذا التعريف يشير إلى أنّ المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.[1]

والمجاز من شأنه أن يفَخُمَ عليه المعنى، وتحدُثَ فيه النَّباهةُ. فليس يَشتَبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قول أحدهم: (فنام ليلي وتجلّى همّي) كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت: فنمتُ في ليلي وتجلّى همّي. ومن ذا الذي يخفى عليه مكان العلوّ، وموضع المزية، وصورة الفرقان بين قوله تعالى: ﴿**فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ**...﴾.(البقرة، 16) وبين أن يقال: (فما ربحوا في تجارتهم). فإن أردت أن تزداد للأمر تبيّنا فانظُر إلى قول الفرزدق:

يحمي إذا اختُرط السيوفُ نساءنا .... ضربٌ تخرّ له السواعد أرعلُ.[2]

وإلى رونقه ومائه وإلى ما عليه من الطلاوة، ثم ارجع إلى الذي هو الحقيقة وقل: (نحمي إذا اختُرط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل) ثم اسبُر حالك. هل ترى مما كنت تراه شيئا؟

إنّ هذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان. وأن تجيء بالكلام مطبوعا مصنوعا، وأن يضعه بعيد المرام قريبا من الأفهام. ولا يغرّنك من أمره أنك ترى الرّجل يقول: (أتى بي الشوق إلى لقائك، وسار بي الحنين إلى رؤيتك...)، وأشباه ذلك مما تجده

[1] – ينظر: ومعنى هذا أن الكلمة المستعملة مجازا لها معنيان: المعنى الحقيقي الذي وضعت له، والمعنى المجازي الذي استعملت فيه الكلمة ثانيا، وأما العلاقة فالمراد بها الصّلة بين المعنيين، والتي لولاها لما استطعنا نقل الكلمة من معناها الأول الذي وضعت له إلى معناها الثاني الذي استُعملت فيه. وأما القرينة فهي التي تبين لنا أنّ المعنى الحقيقي غير مراد، وأنّ المعنى المجازي هو المقصود، ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبديع، ص 141.

[2] – ينظر: ديوان الفرزدق، شر وتقديم علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1407هـ – 1987م، ص 490.

لسَعَته وشُهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكل أمرها، فليس هو كذلك أبدا، بل يدقّ ويلطف حتى يمتنع مثله إلّا على الشاعر المفلق والكاتب البليغ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تأنق لها.[1]

وشواهد المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم كثيرة، جعلوا منها قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾. (الفاتحة،6). ذلك أنّ كلمة الصراط وضعها العرب للطريق، واستعملها القرآن الكريم للدلالة على الدّين، لعلاقة توصيل كلّ منهما إلى المراد، وقد اتّفق البلغاء على أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة،[2] بل إنّه أولى في الاستعمال منها في باب الفصاحة والبلاغة[3]، وأرباب البلاغة يعدلون إلى المجاز ما أمكن لتضمنه لطائف النكات. [4]

ج- أقسام المجاز:

ينقسم المجاز إلى قسمين رئيسين:

- **المجاز اللغوي**، وهو نوعان:

- ما كانت فيه العلاقة هي المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهو الاستعارة.

وما لم تكن فيه العلاقة هي المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهو المجاز المرسل.

---

[1] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 295.

[2] - ينظر: السيوطي، الإتقان في علو القرآن، ص 494.

[3] - ينظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج 1، ص 87 .

[4] - ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 20، 99 .

– **والمجاز العقلي،** ويكون في الإسناد . ويسمى أيضا المجاز في التركيب، وعلاقته الملابسة، وذلك أن يُسند الفعل أو ما شابهه إلى غير ما هو له أصالة لملابسته له، كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا**﴾.(الأنفال،2) نُسبت الزيادة – وهي فعل الله– إلى الآيات، لكونها سببا لها. ومنه قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿**يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ**﴾.(القصص، 4). وقوله تعالى: ﴿**يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا**﴾.(غافر، 36) فنسب الذبح وهو عمل الأعوان إلى فرعون، والبناء وهو عمل العمَلة إلى هامان لكونهما آمرين به. [1]

ثانيا – المجاز (العقلي) الإسنادي في تفسير الألوسي:

ستقتصر الدراسة هنا على هذا الضرب من المجاز – أي المجاز العقلي– لعلاقته بطرفي الإسناد في التركيب؛ من خلال أهم علاقاته، وبيان أثر ذلك في المعنى من خلال أقوال المفسرين ، ورأي الإمام الألوسي فيه من خلال تفسيره.

فمن المواضع التي نجد فيها مجازا إسناديا:

– **قوله تعالى:** ﴿**قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ...**﴾.(البقرة،61). قال أبو حيان: الهمزة في أتستبدلون للإنكار والاستبدال والاعتياض، وقرأ أبيّ: (أتُبدِّلون) وهو مجاز لأنّ التبديل ليس لهم إنما ذلك إلى الله تعالى لكنهم لما كان يحصل التبديل بسؤالهم جُعلوا مبدّلين، وكان المعنى: أتسألون تبديل ﴿**الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ...**﴾ و(الذي) مفعول (أتستبدلون)، وهو الحاصل، والذي دخلت عليه (الباء) هو الزائل كما قرّرناه في غير مكان... [2]

[1] – ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص 494 .

[2] – ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 1، ص 395 .

وبهذا قال الألوسي، فالجملة في قوله تعالى: ﴿**قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ**...﴾ استئنافٌ وقع جوابا عن سؤال مقدر، كأنه قيل فماذا قال لهم؟ فقيل قال: أتستبدلون...؟ والقائل إمّا الله تعالى على لسان نبيه موسى – عليه السلام – يرجح ذلك كون المقامِ مقامُ تعداد النّعم، أو القائل هو موسى نفسه وهو الأنسب بسياق النّظم [...]، وقرأ أبيّ – أتبدلون– وهو مجاز، لأن التبديل ليس لهم، إنما ذلك إلى الله تعالى، لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين، وكان المعنى: أتسألون تبديل الذي إلخ، و(الذي) مفعول (تستبدلون) وهو الحاصل. و(الذي) دخلت عليه الباء وهو الزائل، وهو (أدنى) صلة (الذي) وهو هنا واجب الإثبات– عند البصريين– إذ لا طول، و(أدنى) إما من الدّنُو أو مقلوب من الدّون ،وهو على الثاني ظاهر وعلى الأول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف...[1]

ويبدو أنّ الألوسي – رحمه الله – ممّن يقول بالمجاز ولا ينفي وجوده في القرآن الكريم، إذ ليس في نصه هذا ما يدل على اعتراضه على وجود المجاز. وأما الصورة التي يتكلم عنها –هنا – والتي اعتبرها من المجاز فهي إسناد الفعل إلى غير فاعله، وهو ما يسمى بالإسناد المجازي؛ الذي أدى إلى تأويل المعنى وهو: (أتسألون تبديل)، فقد جاء فعل الاستبدال مسندا إليهم، وهو في الحقيقة فعل مُسند إلى الله تعالى إذ هو وحده – سبحانه – القادر على ذلك.

– **قوله تعالى:** ﴿**وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ** ...﴾.(البقرة،74)، والمعنى: إنّ الحجارة تتأثر وتنفعل، وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمر الله تعالى [...] فكأنه قال سبحانه: قلوب هؤلاء أشدّ قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل

[1] – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 1، ص 274، 275.

لا تتأثر أصلا [...] والتفجُّر التفتح بسعة وكثرة كما يدلّ عليه جوهر الكلمة وبناء التفعّل، والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار، والكلام إما على حذف المضاف، أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الإسناد مجازي، قال بعض المحققين: وحملُها على المعنى الحقيقي وهمٌ إذ التفتح لا يمكن إسناده إلى الأنهار، اللهمّ إلّا بتضمين معنى الحصول بأن يقال: يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها أنهارا. [1]

وقد ذكر أنّ لفظ الخشية في قوله تعالى: ﴿لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ مجازٌ عن الانقياد لأمر الله تعالى إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم، ولا ينبغي أن تحمل على حقيقتها. [2]

إنّ التأويل على مستوى النص القرآني، يحتمل كثيرا من المعاني، ولكن ترجيح المعنى الصائب ينصب على المفسر ومدى تعلقه بالعقيدة أو انصياعه ضمن تيار الاعتقاد، فقد يتيه المعنى بين الحقيقة والمجاز خاصة إذا توفرت الأدلة للوجهين، والقول بأحدهما يشوبه اللبس، وما دام الحكم يختلف من متلق إلى آخر وجدنا قراءات عدة لنص واحد، وبهذا أصبحت العملية يحيطها كثير من العسر لأن كل شار يختلي بالنص، وفي هذه الخلوة تتدخل عوامل كثيرة تتصل بالشار، منها ثقافته الشخصية ومكوناته النفسية وموقعه الاجتماعي والعقائدي إلى حدّ قد يغرق التأويل في الذاتية، وكانت نتيجة ذلك تعدد القراءات للنص القرآني الواحد من مفسر إلى مفسر آخر. [3]

---

[1] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج 1، ص 296، 297.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 297.

[3] – ينظر: أحمد عرابي، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، العدد 7، 2007، ص 61. وينظر: صفية طبني، التفكير اللساني عند الألوسي، مرجع سابق، ص 230 .

– **قوله تعالى:** ﴿**وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ . وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ**﴾.(المائدة،83، 84) ففي قوله تعالى: ﴿**تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ...**﴾ مجاز عقلي، إسنادي علاقته السببية، فقد أسند الفيض إلى العين، وهو في الحقيقة لمدمع العين، لأن الفيض حصل بسبب الدمع الغزير، ويكمن سرّ هذا المجاز في نقل الفكر من حال البكاء المعتاد، إلى فيض من مشاعر الإيمان، وقد أوقدته دموع فياضة، فدلّ بذلك التعبير على رقّة قلوبهم، وخشيتها الشديدة، مما يشير إلى مسارعتهم لقبول الحقّ، ولقد جاء التعبير بلفظ الفيض؛ "لأنّ الفيض أن يمتلئ الإناء أو غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه، فوضع الفيض الذي هو من الامتلاء موضع الامتلاء، وهو من إقامة المسبب مقام السبب، أو قُصدت المبالغة في وصفهم بالبكاء فجُعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها"[1]

وإلى هذا ذهب الإمام الألوسي في تفسيره معلقا عما قاله الزمخشري، يقول: والفيض انصباب عن امتلاء، ووُضع هنا موضع الامتلاء بإقامة المسبب مقام السبب، أي تمتلئ من الدمع، أو لقصد المبالغة فجُعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل الدمع [...] وفي الانتصاف أنّ هذه العبارة أبلغ العبارات، وهي ثلاث مراتب: فالأولى: (فاض دمع عينه) وهذا هو الأصل، والثانية محولة من هذه، وهي: (فاضت عينه دمعا)، فإنه قد حوّل فيها الفعل إلى العين مجازا ومبالغة ثمّ نبّه على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز، والثالثة ما في النظم الكريم، وفيها التحويل المذكور إلّا أنها أبلغ من الثانية باطرا التنبيه على الأصل وعدم نصب التمييز وإبرازه في صورة التعليل. [2]

[1] – الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 281، 282 .

[2] – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 7، ص 4 .

– **قوله تعالى:** ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آَيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ . أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ**﴾.(الأنفال،2، 3، 4) فقد تضمّن قوله تعالى: ﴿**وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾ مجازين: مجازا عقليا من خلال إسناد فعل الوجل إلى القلوب، وهو في الحقيقة مسند إلى أصحاب تلك القلوب، ومجازا مرسلا؛ وهو من باب وصف الكلّ بصفة البعض أو إطلاق الجزء وإرادة الكلّ، وفيه دليل على أنّ القلب هو محلّ التأثّر، وهو مصدر الإيمان واليقين وبوجله يؤدي إلى وجل جميع الأعضاء؛ التي تصلح بصلاحه أو تفسدُ بفساده كما جاء في الأثر.[1] كما نجد في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آَيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا**﴾ مجازا عقليا بإسناد فعل زيادة الإيمان إلى الآيات، وهو في الحقيقة مُسند إلى الله تعالى، وإنما الآيات سبب في هذه الزيادة، وهذا الإسناد من المجاز العقلي إذ جعلت الآيات بمنزلة فاعل الزيادة في الإيمان.[2] فأُسند الفعل إليها على سبيل المجاز.

وقد بيّن الألوسي أنّ في وصف الرزق بالكريم مجازا عقليا، إذ المعنى أنّ الرّازق – سبحانه – هو الكريم، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع، إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى. وقيل الرزق الكريم هو الجنّة، وهو هنا اسم جامع لكل ما يُحمد ويُستحسن في بابه ولعلّ وصف الرزق به هنا هو من باب الحقيقة.[3]

[1] – جاء في الحديث: (ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا وهي القلب). ينظر: صحيح البخاري، باب: فضل من استبرأ لدينه، ج 1، ص 34 .

[2] – ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 9، ص 257 .

[3] – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 9، ص 168، 169 .

– **قوله تعالى:** ﴿**قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ . أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا...**﴾. (الرعد،16، 17). فقد أسند فعل السيلان إلى الأودية، مع أنّ السيلان في الحقيقة للمياه فيها، ولكنّنا حين نقرأ أو نسمع هذا الكلام نلمس المقصود به من وراء فاصل، وهو ساتر المجاز، إذ أسند السيلان للأودية وهي هنا المحلّ لما يجري فيها من المياه الحالّة فيها حين تدفّقها وتدافع أمواجها، ممّا يجعل الناظر إليها يتوهّم في لحظات الانبهار أنّ الأودية تجري هي أيضا مع الماء، وهذا معنى بديع ما كان ليحصل لولا المجاز، الذي بفضله أضفى على الكلام هذه الصورة البديعة التي تجعل المشاهد حينما ينظر إلى هذه الأودية المغمورة بماء السيول يتخيّل وكأنها تسيل مع المياه الجارية فيها حال جريانها.[1]

قال الإمام الألوسي في تفسيره لهذه الآية: والوادي الموضع الذي يسيل فيه الماء بكثرة، [...] ويطلق على الماء الجاري فيه، وهو اسم فاعل من ودى إذا سال، فإن أريد المعنى الأول فالإسناد مجازي، أو الكلام على تقدير مضاف، أي مياه أودية، وإن أريد المعنى الثاني وهو معنى مجازي من باب إطلاق اسم المحل على الحالّ فالإسناد حقيقي.[2]

– **قوله تعالى:** ﴿**وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا**﴾.(الإسراء،12). هذه من الآيات التي فسرها الألوسي معتمدا فيها على المجاز من خلال الرجوع إلى اللغة والتدليل بها لأنّ كفاءته – رحمه الله – في ذلك تغنيه عن الخوض

[1] – ينظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، ط 1، 1416هـ – 1996م، ج 2، ص 301.

[2] – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 13، ص 129.

في التأويلات الأخرى،[1] وهو في هذه الآية الكريمة يتخذ من علاقة السببية الموجودة بين الألفاظ، كما يتّخذ من خاصتي التعدي واللزوم في الفعل سندا يتكئ عليه في توجيه المعنى في هذه الآية الكريمة، فقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ**﴾ أي: الآية التي هي النهار ﴿**مُبْصِرَةً**﴾ أي: مضيئة، وهو مجاز علاقته السببية، أو إسناد مجازي كقولهم: (نهاره صائم، وليلُه قائم)، والمراد بمبصرة: يبصرُ أهلها، أو إنّ الصيغة للنسب، أي ذات إبصار، أو هي من أبصره المتعدي أي: جعله مُبصرًا ناظرًا، وإسناد صفة البصر إلى النهار إسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب والفاعل الحقيقي هو الله تعالى. أو الإسناد من باب (أفعل) المراد به غير ما أسند إليه كأضعف الرّجلُ إذا صارت دوابه ضعافا، وأجبن الرجلُ إذا كان أهله جُبناء، ومنه أبصرتِ الآيةُ أي: صار أهلها بُصراء.[2]

- **قوله تعالى:** ﴿**جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا**﴾.(مريم،61). فقوله تعالى: ﴿**مَأْتِيًّا**﴾ اسم مفعول المراد به اسم الفاعل (آتٍ). قال الزمخشري: ﴿**مَأْتِيًّا**﴾: مفعول، بمعنى فاعل، والوجه أنّ الوعد هو الجنّة وهم يأتونها، أو هو من قولك: أتى إليه إحسانا، أي: كان وعده مفعولا منجزا.[3] وقال السمين الحلبي: ومأتيا فيه وجهان: أحدهما أنه مفعول على بابه، والمراد بالوعد حينئذ الجنّة، أطلق عليها المصدر أي: موعوده، نحو: درهمٌ ضربُ الأمير. وقيل: الوعد مصدر على بابه، ومأتيا مفعول بمعنى فاعل. والوجه أنّ الوعد هو الجنة، وهم يأتونها، أو هو من قولك: أتى إليه إحسانا، أي: كان

[1] - ينظر: صفية طبني، التفكير اللساني عند الألوسي، ص 231.

[2] - ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 15، ص 26. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 6، ص 13. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 498.

[3] - ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 34.

وعده مفعولا منجزا [1]. وعند الألوسي ﴿كَانَ وَعْدُهُ﴾ أي: موعوده سبحانه، وهو الجنّات أو موعوده كائنا ما كان [...] وجوز إبقاء الوعد على مصدريته وإطلاقه على ما ذكر للمبالغة، وعبّر بـ (كان) للإيذان بتحقق الوقوع، أي: كان ذلك ﴿مَأْتِيًّا﴾ أي: يأتيه من وُعد له لا محالة. وقيل: ﴿مَأْتِيًّا﴾ مفعول بمعنى فاعل، أي: آتيا، وقيل: هو مفعول من أتى إليه إحسانا، أي: فُعل به ما يُعد إحسانا وجميلا، والوعد على ظاهره. ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لأنّ فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجيزه، أي: إنه كان وعده عباده مُنجزا. [2]

– **قوله تعالى:** ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾.(الحجّ،1). قال الألوسي في تفسيره هذه الآية: والزلزلة التحريك الشديد والإزعاج العنيف بطريق التكرير، بحيث يزيل الأشياء من مقارها، ويخرجها عن مراكزها، وإضافتها إلى الساعة من إضافة المصدر إلى فاعله، لكن على سبيل المجاز في النسبة[3]، وهي لا تخلو أي: ﴿السَّاعَةِ﴾ من أن تكون على تقدير الفاعلة لها، كأنها هي التي تزلزل الأشياء على المجاز الحكمي، فتكون الزلزلة مصدرا مضافا إلى فاعله، أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف وإجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى:﴿بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ...﴾.(سبأ،33).[4]

– **قوله تعالى:** ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا...﴾.(سبأ،33). قال الزمخشري: ومعنى ﴿مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾

[1] – ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج 7، ص 613.

[2] – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 16، ص 112.

[3] – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 17، ص 110. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 173.

[4] – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 173.

أي: مكركم في الليل والنهار، فاتّسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به وإضافة المكر إليه. أو جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الإسناد المجازي.[1]

ويرى الألوسي أنّ في هذا الإسناد المجازي مبالغة في استمرار الكافرين في مكرهم وبقائهم عليه، ويرى بأنّ الإضافة في قوله: ﴿**مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**﴾ على معنى (في)... و(مكرُ) – عنده – فاعل لفعل محذوف، ويجوز أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف، أو أن يكون مبتدأ خبره محذوف، أي: سبب كفرنا مكر الليل والنهار، أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا، وقرئ: (بل مكرٌ الليلَ والنهارَ) بالتنوين ونصب الظرفين. أي: بل صدّنا مكركم، أو مكرٌ عظيم في الليل والنهّار.[2]

– خلاصة الفصل:

يمكن إجمال ما تم التوصل إليه في هذا الفصل في النقاط التالية:

– تراوحت دلالات كثير من التراكيب القرآنية بين الخبر والإنشاء، وهي المسألة التي تنبه لها المفسرون فحاولوا الكشف عنها وعمّا تتضمنه من معان خفية، وكان اعتمادهم على توجيه القراءات هو سبيلهم – في كثير من الأحيان– إلى معرفة تلك الدلالات.

– تنبه المفسرون إلى مسألة تبادل المواقع بين الخبر والإنشاء، حينما يقع أحد الأسلوبين موقع الآخر، وذلك لأغراض بلاغية وتداولية يقتضيها السياق، فتكون بنية التركيب حينئذ وقالبه اللفظي ليست هي الفيصل بين الخبر والإنشاء، وإنما المعوّل عليه هو ما يلمسه المخاطب في العبارة من قصد المتكلم.

---

[1] – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 5، ص 125.

[2] – ينظر: الألوسي، رو المعاني، ج 22، ص 145.

– موضوع الفصل والوصل من الموضوعات التي عني بها المفسرون نظرا لصلته القوية والمباشرة بالمعنى وتعدّده.

– ويبرز الفصل والوصل عند الإمام الألوسي في تفسيره، في كثير من المواضع؛ من خلال تتبعه الجمل التي تكون بعد الواو وموقعها الإعرابي، والذي يحدث أيضا من خلال الربط المعنوي الذي لا تظهر فيه حروف العطف، فيكون الإعراب إمّا على حمل ما بعد الواو معطوفا أو مستأنفا، ويظهر هذا جليا من خلال توجيه القراءات ومن خلال تباين الحركات الإعرابية الظاهرة على أواخر الكلمات.

– من أبرز قضايا الفصل والوصل التي تناولها المفسرون قضية التعاطف بين الخبر والإنشاء، إذ حاصل القول عندهم في هذه المسألة إنما يتم بالنظر إلى مقام الكلام وسياقاته وفي دلالات الصيغ والتراكيب لإيجاد الجامع الذي يمكّن من عطف الجمل على بعضها كما في حال عطف القصة على القصة؛ إذا وجدت المناسبة الجامعة؛ وهو ما يؤكد وعي المفسرين واهتمامهم بالتماسك النصي.

– عني المفسرون بقضية المجاز لارتباطها الوثيق بتنوع المعنى وتعدده في القرآن الكريم. والإمام الألوسي – رحمه الله – من المفسرين القائلين بالمجاز، فهو لا ينفي وجوده في القرآن الكريم. وقد تناوله في كثير من المواضع والآيات، ومن ضروب المجاز التي تناولها في تفسيره المجاز العقلي (الإسنادي) الذي له علاقة كبيرة بدلالات التراكيب التي يرد فيها بما يضيفه هذا الضرب من المجاز من معان ودلالات من خلال عملية الإسناد المجازي، كإسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي لإفادة أغراض تواصلية؛ كتوكيد المعنى في نفس السامع وتقريره، والمبالغة فيه.

خاتمة:

في ختام هذا البحث يمكن إجمال أهمّ ما تم التوصل إليه في النقاط التالية:

– عني المفسرون بدراسة حروف المعاني والأدوات النحوية، إذ شرحوا معانيها والفروق الدقيقة بينها، وعدوها مدخلا هاما وضروريا إلى النصوص، وجانبا بارزا في تحديد معاني الآيات القرآنية، وسبيلا دقيقا لبيان أحكامها. ومن حروف المعاني الكثيرة التي اهتموا بدراستها حروف الجرّ وحروف العطف التي كثيرا ما يجيء الحرف منها على غير معناه الأصلي فيخرج عن أصل وضعه إلى معان أخرى، مما ينتج عنه تعدد في معنى الكلام الذي يرد فيه.

– من الأبنية الصرفية التي عني المفسرون بدراستها الضمائر، فهي من الأبنية التي لا يمكن الاستغناء عنها، لما لها من دور في تحقيق الإيجاز في الكلام، بالإضافة إلى دورها في توجيه المعنى وتوكيده، كما هو الحال عند استعمال ضمير الفصل، وضمير الشأن في الكلام. ومن الأبنية التي اهتموا بدراستها – أيضا – أسماء الإشارة والأسماء الموصولة؛ نظرا لدورها في عملية الإسناد، وبما تُحدثه من أثر في بيان المعنى المقصود من الكلام ووضوحه.

– وتعد مسألة التناوب بين الصيغ الصرفية من أهمّ المسائل التي تعرّض لها الإمام الألوسي في تفسيره لما لها من أهمية في تعدّد المعنى وإبرازه، والكشف عن مقاصد الخطاب القرآني. ولعلّ من أبرز الأمثلة على ذلك: نيابة المصدر عن اسم الفاعل، واسم المفعول في الكلام، والتي غالبا ما تكون لأغراض تواصلية يحكمها السياق ويوجهها الخطاب؛ يهدف المتكلم من خلالها إلى توكيد المعنى والمبالغة فيه بقصد التأثير في السامع.

– للعلامات الإعرابية أهمية بالغة في التفريق بين المعاني النحوية المختلفة، إذ تُسهم وبشكل كبير في الكشف عن مقاصد المتكلم ومعرفة المعاني التي يريد إبلاغها إلى السامع وهو ما تنبّه إليه النحاة والمفسرون، ومن أمثلة ذلك حينما يقصد المتكلم إلى إنشاء المدح أو الذم أو التنبيه؛ فيلجأ – مثلا – إلى أسلوب القطع من الرفع إلى النصب؛ كما في قوله تعالى: ﴿**لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ**

الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.(النساء، 162) بنصب (المقيمين) مع أنّها معطوفة على المرفوعات قبلها، وفي نصبها على القطع لإنشاء المدح تحويل للتركيب من دلالته على الخبر إلى الدلالة على الإنشاء، وهو من المبادئ التداولية التي تنبّه إليها كثير من النحاة الأوائل والمفسرين.

– يُعد أسلوب التقديم والتأخير من الأساليب التي لاقت اهتماما كبيرا من طرف المفسرين نظرا لشيوعه في الكلام العربي، وفي القرآن الكريم، وهو أسلوب وثيق الارتباط بمقاصد المتكلمين، وقد تنبّه إليه الإمام الألوسي – رحمه الله – في كثير من المواضع في تفسيره. ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آَمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ**﴾. (المائدة، 61). قولهُ: ولم يقل سبحانه (وقد خرجُوا) على طراز الجملة الأولى إفادةً لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان يفترض بهم بعد أن تنوّرت أبصارهم بمعرفة الحق أن يرجعوا عمّا هم عليه من الغواية والكفر لكنهم بقوا على كفرهم كما دخلوا به فجاء الكلام مؤكّدا بتقديم المسند إليه (هم) وبناء الفعل عليه لإفادة معنى التوكيد وتقويته، وبذلك يتحقق الغرض الذي قصد إليه المتكلم.

– أسلوب الحذف كثيرٌ وشائعٌ في القرآن الكريم وقد شمل حذف الحرف والحركة، وحذف الاسم والفعل والجملة، وقد تناوله المفسرون في كثير من المواضع في تفاسيرهم، واستطاعوا الكشف عن الأغراض التواصلية التي يؤديها، ودوره في إثراء المعنى وتنوعه، ومن أمثلة ذلك: لجوء المتكلم إليه في كثير من الأبواب: كما في باب الإغراء والتحذير وباب المدح والذمّ، والتعظيم ونحوها، إذ يستعين المخاطب في كلّ ذلك بوجود قرائن لفظية أو معنوية تدلّ عليه.

– تراوحت دلالات كثير من التراكيب القرآنية بين الخبرية والإنشائية، مما جعل المفسرين يحاولون الكشف عنها وعمّا تتضمنه من معان خفية، وكان اعتمادهم على توجيه القراءات القرآنية هو سبيلهم – في كثير من الأحيان– إلى معرفة تلك الدلالات. كما تنبّهوا إلى

مسألة تبادل المواقع بين الخبر والإنشاء، حينما يقع أحد الأسلوبين موقع الآخر، وذلك لمقاصد وغايات يقتضيها السياق، فتكون بنية التركيب حينئذ وقالبه اللفظي ليست هي الفيصل بين الخبرية والإنشائية، وإنما المعوّل عليه هو ما يلمسه المخاطب في العبارة من قصد المتكلم.

– من الموضوعات التي تناولها المفسرون بالدراسة؛ موضوع الفصل والوصل نظرا لصلته القوية والمباشرة بالمعنى وتعدّده. ويبرز هذا الأسلوب عند الإمام الألوسي في تفسيره، في كثير من المواضع؛ من خلال تتبعه الجمل التي تكون بعد الواو وموقعها الإعرابي، والذي يحدث أيضا من خلال الربط المعنوي الذي لا تظهر فيه حروف العطف، فيكون الإعراب إمّا على حمل ما بعد الواو معطوفا أو مستأنفا، ويظهر هذا جليا من خلال توجيه القراءات ومن خلال تباين الحركات الإعرابية الظاهرة على أواخر الكلمات.

– ومن أبرز قضايا الفصل والوصل التي تناولها المفسرون قضية التعاطف بين الخبر والإنشاء، إذ حاصل القول عندهم في هذه المسألة إنما يتم بالنظر إلى مقام الكلام وسياقاته وفي دلالات الصيغ والتراكيب لإيجاد الجامع الذي يُمكّن من عطف الجمل على بعضها كما في حال عطف القصة على القصة؛ إذا وجدت المناسبة الجامعة؛ وهو ما يؤكد وعيهم واهتمامهم بالتماسك النصي.

– وقد عني المفسرون بقضية المجاز لارتباطها الوثيق بتنوع المعنى وتعدده في القرآن الكريم. والإمام الألوسي – رحمه الله – من المفسرين القائلين بالمجاز، فهو لا ينفي وجوده في القرآن الكريم. وقد تناوله في كثير من المواضع والآيات، ومن ضروب المجاز التي تناولها في تفسيره المجاز العقلي (الإسنادي) الذي له علاقة كبيرة بدلالات التراكيب التي يرد فيها بما يضيفه هذا الضرب من المجاز من معان ودلالات من خلال عملية الإسناد المجازي، كإسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي لإفادة أغراض تواصلية كتوكيد المعنى في نفس السامع وتقريره، والمبالغة فيه.

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم، براوية حفص عن عاصم.**

1- إبراهيم الأبياري، الموسوعة القرآنية، منشورات مؤسسة سجلّ العرب، د ط، 1405هـ- 1984م.

2- إبراهيم عبد الله رفيدة، النحو وكتب التفسير، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، بنغازي، ليبيا، ط3، 1990م.

3- ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د ط، د ت.

4- أحمد عبد الستار الجواري، نحو القرآن، مكتبة اللغة العربية، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، العراق، د ط، 1394هـ- 1974م.

5- أحمد محمد عبد الراضي، استعمال الصيغة العربية بين الوضع والنقل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2007م.

6- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط5، 1998م.

7- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2008م.

8- أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 4، 2002م.

9- الأخفش أبو الحسن سعيد بن مسعدة، كتاب معاني القرآن، تحقيق هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1411هـ - 1990م.

10- إدريس مقبول، الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2006م.

11- الأزهري أبو منصور، معاني القراءات، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1420هـ - 1990م.

12- الأزهري خالد بن عبد الله ، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت.

13- الأستراباذي رضي الدين، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1402هـ - 1982م.

14- الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط1، 1375هـ- 1955م.

15- الألوسي أبو الفضل شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

16- الأنباري عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، أسرار العربية، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ - 1997م.

17- الأنباري عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، أسرار العربية، تحقيق بركات يوسف هبود، دار الأرقم، بيروت لبنان، ط1، 1420هـ- 1999م.

18- ابن الأنباري أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط 4، 1380هـ - 1961م.

19- ابن الأنباري أبو البركات، البيان في إعراب غريب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه ومصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط، 1400هـ - 1980م.

20- الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 1984م.

21- الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين ابن هشام ، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 2004م.

22- الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين ابن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي أحمد، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1384هـ - 1964م.

23- الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين ابن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، لبنان، د ط، 1411هـ - 1991م.

24- الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

25- الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، د ت.

26- بتول ناصر قاسم، دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1999م.

27- البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، ط1، 1400هـ - 1980م.

28- البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 4، 1420هـ- 2000م.

29- البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، تفسير البغوي معالم التنزيل، تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، د ط، 1409هـ.

30- البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى تفسير البيضاوي، تحقيق محمد صبحي بن حسن حلاق ومحمود أحمد الأطرش، دار الرشيد، دمشق – بيروت، مؤسسة الإيمان، بيروت، لبنان، ط 1، 1421هـ- 2000م.

31- التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1428هـ - 2007م.

32- تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط4، 1421هـ- 2001م.

33- التهانوي محمد علي ، موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م.

34- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، د ط، د ت.

35- الجرجاني علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د ط، 2004م.

36- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، د ط، د ت.

37- الجرجاني عبد القاهر، درج الدرر في تفسير الآي والسور، تحقيق وليد بن أحمد بن صالح الحسين وإياد عبد اللطيف القيسي، إصدارات مجلة الحكمة، مانشيستر بريطانيا، ط1، 1429هـ - 2008م.

38- ابن الجزري أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، تحقيق علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

39- الجصاص أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، د ط، 1412هـ- 1992م.

40- الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، عناية محمد محمد تامر وأنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مصر، د ط، 1430هـ - 2009م.

41- ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، مصر، دط، دت.

42- ابن جني أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار، دار سركين للطباعة والنشر، ط2، 1406هـ، 1986م.

43- ابن جني، أبو الفتح عثمان، كتاب اللمع في العربية، تحقيق فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، د ط، د ت، 1972م.

44- حميد أحمد عيسى العامري، التقديم والتأخير في القرآن الكريم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، د ط، 1996م.

45- حاشية الشهاب، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

46- أبو حيان محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1413هـ - 1993م.

47- خلود العموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1429هـ - 2008م.

48- خليل أحمد عمايرة، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب في نماذج من سورة البقرة، ضمن كتاب المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي، بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2004م.

49- ابن خالويه أبو عبد الله الحسين بن أحمد، كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، د ط، 1985م.

50- ابن خالويه أبو عبد الله الحسين بن أحمد ، الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط3، 1399هـ- 1979م.

51- ابن خالويه أبو عبد الله الحسين بن أحمد، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مكتبة المتنبي، القاهرة، مصر، د ط، د ت.

52- الخضري محمد الأمين، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1409هـ- 1989م.

53- الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1424هـ - 2003م.

54- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق سوريا، ط1، 2004م.

55- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط4، د ت.

56- ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت لبنان، د ط، 1406هـ- 1986م.

57- ديوان الخنساء، شرح وتحقيق عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1421هـ- 2000م.

58- ديوان ذي الرمة، تقديم وشرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1415هـ- 1995م.

59- ديوان زيد الخيل الطائي، جمع وتحقيق أحمد مختار البرزة، دار المأمون للتراث، دمشق سوريا، ط1، 1408هـ- 1988م.

60- ديوان الفرزدق، شرح وضبط علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 147هـ- 1987م.

61- ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 1416هـ - 1996م.

62- الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1401هـ - 1981م.

63- الرماني أبو الحسن علي بن عيسى، رسالتان في اللغة، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1984م.

64- الرماني أبو الحسن علي بن عيسى ، معاني الحروف، تحقيق الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونة، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ- 2005م.

65- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق سورية، ط4، 1430هـ- 2009م.

66- الزبيدي السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1385هـ - 1965م.

67- الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 1، 1408هـ - 1988م.

68- الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط 3، 1399هـ - 1979م.

69- الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، كتاب حروف المعاني، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ- 1986.

70- أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد (ت 403هـ)، حجة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 5، 1418هـ - 1997م.

71- الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط1، 2004.

72- الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م.

73- الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ - 1998م.

74- الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، المفصل في علم العربية، تحقيق فخر الدين صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1425هـ - 2005م.

75- ابن الزملكاني (ت 651هـ)، التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، العراق، ط1، 1383هـ - 1964م.

76- السامرائي فاضل صالح، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، ط 4، 1427هـ - 2006م.

77- السامرائي فاضل صالح، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر ناشرون، عمان، الأردن، ط2، 1427هـ - 2007م.

78- السامرائي فاضل صالح، دراسة المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب ملاك التأويل، دار ابن كثير، دمشق سوريا، ط1، 2006م.

79- السامرائي فاضل صالح، معاني الأبنية في العربية، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط2، 1428هـ- 2007م.

80- السامرائي فاضل صالح ، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1420هـ- 2000م.

81- السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1407هـ - 1987م.

82- ابن السراج أبو بكر محمد بن السري، الأصول في النحو، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 1430هـ- 2009م.

83- سميح عاطف الزين، الإعراب في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1، 1405هـ- 1985م.

84- السمين أحمد بن يوسف الحلبي ، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تخقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق سورية، د ط، د ت.

85- السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النحو، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ- 1992م.

86- سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1408هـ - 1988م.

87- **السيوطي** جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تقديم مصطفى البغا، دار ابن كثير، دمشق سوريا، ط3، 1996.

88- **السيوطي** جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، عناية وتعليق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق سورية، ط1، 1429هـ- 2008م.

89- **السيوطي** جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

90- **السيوطي** جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د ط، د ت.

91- **السيوطي** جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، د ط، 1413هـ - 1992م.

92- **أبو السعود** محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

93- **الشاطبي** عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، تحقيق محمود بن عبد الخالق محمد جادو، منشورات كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العربية السعودية، 1413هـ.

94- **شرح الرضي لكافية ابن الحاجب**، دراسة وتحقيق حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ- 1996م.

95- **شوقي ضيف**، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 2، 1996.

96- **الشوكاني** محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط4، 1428هـ- 2007م.

97- **الشريف الرضيّ**، تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق علي محمود مقلد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د ط، 1955.

98- **صابر بكر أبو السعود**، النحو العربي دراسة نصية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، د ط، 1987.

99- الصبان محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، د ط، د ت.

100- الصبان محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دط، 1990م.

101- الصعيدي، عبد المتعال، البلاغة العالية(علم المعاني)، راجعه، عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط 2، 1991م.

102- الصولي أبو بكر محمد بن يحيى، أدب الكتاب، تحقيق محمد بهجة الأثرين، المكتبة العربية، ببغداد، العراق، ط1، 1341هـ.

103- طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس النحوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، د ط، 1998م.

104- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر والإعلان، مصر، د ط، د ت.

105- طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د ط، د ت.

106- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000م.

107- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1998م.

108- عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة، المكتبة العصرية، صيدا بيروت لبنان، د ط، 1429هـ - 2008م.

109- عبد الصبور شاهين، في التطور اللغوي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2 ، 1405هـ-1985م.

110- عبد الله أحمد جاد الكريم، النحو العربي عماد اللغة والدين، مكتبة الآداب، ط1، 1422هـ - 2002م.

111- عز الدين إسماعيل، قراءة جديدة لتراثنا النقدي، النادي الثقافي، جدّة، العربية السعودية، د ط، 1990م.

112- العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان ودار الفكر، دمشق، سورية، ط 1، 1416هـ - 1995م.

113- العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين ، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 1430هـ- 2009م.

114- العلوي، يحيى بن حمزة بن علي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، مصر، د ط، 1914م.

115- العلوي يحيى بن حمزة بن علي، الطراز ، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، لبنان، ط 1، 1423هـ- 2002م.

116- علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة مصر، ط 1، 2008م.

117- ابن عادل الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1419هـ- 1998م.

118- ابن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984م.

119- ابن عماد شهاب الدين أبو الفلاح الحنبلي الدمشقي (ت 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمد الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط1، 1408هـ- 1988م.

120- عبد السلام السيد حامد، الشكل والدلالة دراسة نحوية للفظ والمعنى، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2002م.

121- عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ - 2009م.

122- عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 1998م.

123- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.

124- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، د ط، د ت.

125- ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1422هـ- 2001م.

126- ابن عقيل بهاء الدين عبد الله، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، مصر، ط 20، 1400هـ - 1980م.

127- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط، د ت.

128- الغرناطي أحمد بن إبراهيم بن الزبير، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1428هـ- 2007م.

129- الفارسي أبو علي الحسين بن عبد الغفار، الحجة للقراء السبعة، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، سورية، ط 1، 1404هـ - 1984م.

130- ابن فارس أبو الحسين أحمد، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ - 1997م.

131- ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، د ط، 1399هـ - 1979م.

132- الفراء أبو زكرياء يحي بن زياد، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دط، د ت.

133- الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، تحقيق فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان، ط5، 1995م.

134- الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د ط، د ت.

135- فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني، دار الفرقان للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط 4، 1417هـ - 1997م.

136- فكري عبد المنعم النجار، بناء الجملة الاسمية دراسة في عوارض التركيب، مكتبة الآداب القاهرة، مصر، ط1، 1437هـ - 2016م.

137- الفيروز آبادي محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت لبنان، د ط، د ت.

138- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 8، 1426- 2005

139- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السّنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1427هـ - 2006م.

140- القرطبي ابن مضاء، الرد على النحاة، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة، مصر، ط1، 1399هـ- 1979م.

141- القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1424هـ - 2003م.

142- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة السعادة، مصر، ط4، 1963م.

143- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة مصر، 1393هـ- 1973م.

144- القيسي مكي بن أبي طالب، الكشف وجوه القراءات وعللها وحججها، تحقيق محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 3، 1404هـ- 1984م.

145- القيسي مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 2، 1405هـ - 1984م.

146- القيسي مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النِّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1429هـ - 2008م.

147- ابن القيم الجوزية، التفسير القيّم، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

148- كريم حسين ناصح الخالدي، نظرية المعنى في الدراسات النحوية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1427هـ - 2006م.

149- الكرماني محمود بن حمزة، أسرار التكرار في القرآن، المسمى: البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، د ط، د ت.

150- الكفوي أبو البقاء ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، إعداد عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2، 1419هـ- 1998م.

151- ابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله الأندلسي، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، مصر، 1387هـ- 1967م.

152 - ابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله الأندلسي، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1410هـ- 1990م.

153- ابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله الأندلسي، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة، العربية السعودية، ط1، 1982م.

154- ابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله الأندلسي، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، 2006م.

155- المبرد محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، ط3، 1415هـ- 1994م.

156- ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس ، السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، 1972م.

157- محمد أحمد خضير، الأدوات النحوية ودلالاتها في القرآن الكريم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مطبعة محمد عبد الكريم، د ط، 2001م.

158- محمد بركات حمدي، مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان الأردن، د ط، 1408هـ- 1988م.

159- محمد حسن حسن جبل، دفاع عن القرآن الكريم – أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في القرآن الكريم واللغة العربية – البربري للطباعة الحديثة، د ط، 2000م.

160- محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، مكتبة النقد الأدبي، تونس، ط1، 1421هـ- 2001م.

161- محمد شعبان علوان، ونعمان شعبان علوان، دراسات في البلاغة العربية من بلاغة القرآن المعاني البيان البديع، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 2، 1998م.

162- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط 4، 1402هـ - 1981م.

163- محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق يوسف الغنوش، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط4، 1428هـ - 2007م.

164- محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د ط، 2003م.

165- محمد حماسة عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، مكتبة أم القرى، الكويت، ط1، 1984م.

166- محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، مصر، د ط، د ت.

167- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط9، 2009م.

168- محمد عبد الله جبر، الضمائر في اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، 1980م.

169- محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1405هـ - 1985م.

170- محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني. مكتبة وهبة، ط4، القاهرة، مصر، 1416هـ- 1996م.

171- محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، ط 2، 2007م.

172- محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق سورية، ط1، 1422هـ- 2001م.

173- المرادي الحسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، ط1، 1413هـ- 1992م.

174- ابن أبي مريم (ت 565هـ)، الكتاب الموضَّح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق عمر حمدان الكبيسي، مكة المكرمة، العربية السعودية، ط1، 1414هـ- 1993م.

175- مسعود صحراوي، الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تنسيق حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014م.

176- مصطفى شعبان عبد الحميد، المناسبة في القرآن الكريم، دراسة لغوية أسلوبية للعلاقة بين اللفظ والسياق اللغوي، المكتب الجامعي الحديث، ط1، الإسكندرية، مصر د ط، 2007م.

177- ممدوح عبد الرحمن، المنظومة النحوية دراسة تحليلية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د ط، 2000.

178- منصور بن فلاح اليمني (ت 680هـ) ، المغني في النحو، تحقيق عبد الرزاق السعدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1999م.

179- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، دط، د ت.

180- منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ط2، دت.

181- الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة ، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم دمشق، سورية، والدار الشامية بيروت، لبنان، ط 1، 1416هـ - 1996م.

182- النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، عناية الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1429هـ- 2008م.

183- النسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بديوي ومحي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ- 1998م.

184- نهاد الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، د ط ،1980م.

185- النيسابوري نظام الدين (ت850هـ)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1416هـ - 1996م.

186- الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد، أسباب النزول، تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، المملكة السعودية، ط 2، 1412هـ - 1992م.

187- ابن يعيش موفق الدين أبو البقاء ، شرح المفصل، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422هـ - 2001م.

188- ابن يعيش موفق الدين أبو البقاء ، شرح المفصل، طبع إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، مصر، د ط، 1931م.

الرسائل الجامعية :

189- أحمد عبد الله حمود العاني، البنى النحوية وأثرها في المعنى، أطروحة دكتوراة، جامعة بغداد، العراق، 1423هـ - 2003م.

190- أحمد عبد العظيم أحمد، الأثر الدلالي والسياقي في تعدد الأوجه الإعرابية تفسير القرطبي أنموذجا، مذكرة ماجستير، جامعة القاهرة، مصر، 1435هـ - 2014م.

191- أسماء عاطف الرواشدة، التقديم والتأخير في ديوان الملك عبد الله الأول بن الحسين، دراسة نحوية بلاغية، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، 2006م.

192- دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، دراسة نقدية تحليلية، رسالة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 1429هـ- 2008م.

193- صفية طبني، التفكير اللساني عند الألوسي دراسة في روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، 1434هـ - 2013م.

194- عبد العزيز بن القناوي صافي الجيل، صيغة أفعل الفعلية ومعانيها في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، العربية السعودية، 1407هـ- 1987م.

195- لطيف حاتم الزاملي، أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، 2003م.

196- هدى عبد الحسين مير زوين، أثر تعدد المعنى في تفسير النص القرآني، رسالة دكتوراه، كلية الفقه، جامعة الكوفة، العراق، 1432هـ- 2011م.

- **المقالات والمنشورات:**

197- أحمد عرابي، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد 7، 2007م.

198- إسماعيل أحمد عمايرة، المعيارية هذا المنهج الذي حفظ وحدة العربية، دراسة لغوية مقارنة بين المعيارية العربية والمناهج اللغوية الأخرى، 41. بحث منشور على شبكة الأنترنت على الموقع: www.abgadi.net › pdfs › maqkjbaf

199- ساهرة حمادة سالم، وخضر حسين صالح، فروق حروف المعاني بين آيات المتشابه اللفظي في تفسير الزمخشري، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإسلامية، العراق، العدد 36، السنة 7، 2015م.

200- سعد الدين إبراهيم المصطفى، المخالفة بين الوظائف النحوية، دراسة في مشكل إعراب القرآن للقيسي (ت437هـ)، مجلة مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، السنة 4، العدد 11، ذو القعدة 1437هـ - أغسطس 2016م.

201- سعد محمد عبد الغفار، إشكالية المناسبة الدلالية لتعاطف الخبر والإنشاء في النظرية والتطبيق- دراسة في النص القرآني، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، العدد 19، السنة الحادية عشرة.

202- سليم محسن الجصاني، الحذف والتقدير في الوجيز في تفسير القرآن العزيز، بحث منشور على شبكة الأنترنت على الموقع: journals.uokufa.edu.iq/index.php/ewjh/article/view/4549

203- عبد العليم بوفاتح، النحو والبلاغة علمان أم علم واحد بفرعين، بحث في طبيعة العلاقة بين النحو والبلاغة عند القدماء والمحدثين، مجلة التعليمية، جامعة سيدي بلعباس الجزائر. المجلد 03، العد08، ديسمبر، 2016م.

204- غازي مختار طليمات، أثر التأويل النحوي في فهم النص، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، الإمارات العربية المتحدة، العدد 15، 1418هـ- 1998م.

205- ماجدة صلاح حسن، العدول الصرفي في القرآن الكريم، المجلة الجامعة، جامعة الزاوية، ليبيا، العدد 11، 2009م.

206- محمد ذياب مايل الهيتي، أثر التقديم القرآني في المعنى في تفسير درج الدرر المنسوب لعبد القاهر الجرجاني، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة الخامسة، العدد 11، 1437هـ .

207- مصطفى البكري الطيب، حروف المعاني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، تطبيقا على واو العطف، مجلة الشريعة والقانون، العدد 28، شعبان 1437هـ - أغسطس 2016م.

208- معمر منير العاني، التداول الإعرابي للنص القرآني، أمثلة جزئية وموجهات كلية، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد 22، العدد 6، 2014م.

فهرس الموضوعات:

الموضوعات	الصفحات
مقدمة:	**(أ – د)**
مدخل: النحو باب من أبواب التفسير	**10 – 21**
1- علاقة النحو بالتفسير والتأويل	10 – 14
2- القياس والتعليل آليتان في المنهج المعياري	14 – 18
3- تعدد المعنى أسسه ومرجعياته	18 – 21
4- دلالة روح المعاني للألوسي على تعدد المعنى	21
الفصل الأول: الأبنية الصرفية بين ضوابط المنهج المعياري وتعدد المعنى	**23 – 110**
المبحث الأول: حروف الجرّ والعطف وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.	**25 – 63**
1- في حروف الجر وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.	27 – 42
2- في حروف العطف وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.	42 – 63
المبحث الثاني: بنية الضمير وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.	**64 – 85**
1- تعريف الضمير في اللغة والاصطلاح	64 – 68
2- ضمير الشأن أو القصة وأثره في المعنى في تفسير الألوسي.	68 – 74
3- اسم الإشارة وأثره في المعنى في تفسير الألوسي	74 – 79
4- الاسم الموصول وأثره في المعنى في تفسير الألوسي	79 – 85
المبحث الثالث: تناوب الصيغ الصرفية وتعدد المعنى في تفسير الألوسي.	**85 – 109**
1- تعريف الصيغة الصرفية والفرق بينها وبين البنية والوزن الصرفي	86 – 88
2- نيابة المصدر عن اسم الفاعل وتعدد المعنى في تفسير الألوسي	89 – 93
3- نيابة المصدر عن اسم المفعول وتعدد المعنى في تفسير الألوسي	94 – 97
4- نيابة اسم الفاعل عن اسم المفعول وتعدد المعنى في تفسير الألوسي	97 – 101
5- نيابة اسم المفعول عن اسم الفاعل وتعدد المعنى في تفسير الألوسي	101 – 104
6- في التناوب بين صيغ صرفية أخرى وتعدد المعنى في تفسير الألوسي	104 – 109

خلاصة الفصل:	**110 – 109**
الفصل الثاني: ضوابط التركيب بين المعيار النحوي والاستعمال التداولي في تفسير الألوسي	**213 - 112**
المبحث الأول: التحول الإعرابي للتراكيب وأثره التداولي في تفسير الألوسي.	**138 – 114**
1- التحول الإعرابي في الأسماء وأثره التداولي في تفسير الألوسي.	130 - 119
2- التحول الإعرابي في الأفعال وأثره التداولي في تفسير الألوسي.	139 - 130
المبحث الثاني: التقديم والتأخير وأثره التداولي في تفسير الألوسي.	**178 - 138**
- التقديم والتأخير مفهومه وآراء العلماء فيه	152 – 139
1- تقديم اللفظ على العامل وأثره في المعنى في تفسير الألوسي	169 – 152
2- تقديم اللفظ في غير العامل وأثره في المعنى في تفسير الألوسي	178 – 168
المبحث الثالث: الحذف وأثره التداولي في تفسير الألوسي.	**211 - 178**
- تعريف الحذف، شروطه وأسبابه، موانعه وفوائده	194 – 179
1- حذف الفعل.	198 – 194
أ- حذف الفعل في باب الإغراء والتحذير	200 – 198
ب- حذف الفعل في باب النصب على المدح والتعظيم	202 – 200
2- حذف المبتدأ .	203 – 202
3- حذف الخبر .	206 – 204
4- حذف المضاف .	207 – 206
5- حذف المفعول .	209 – 207
6- حذف جواب الشرط .	211 – 209
خلاصة الفصل:	**213 – 211**

الفصل الثالث: حدود المعنى بين النحو والبلاغة في تفسير الألوسي	**281 – 215**
المبحث الأول: دلالات التراكيب بين الخبر والإنشاء في تفسير الألوسي	**240 – 217**
– مفهوم الخبر والإنشاء .	222 – 217
1– دلالة التركيب بين الخبر والطلب (الأمر)	227 – 223
2– دلالة التركيب بين الخبر والنهي	230 – 227
3– دلالة التركيب بين الخبر والاستفهام	234 – 230
4– دلالة التركيب بين الخبر والنّداء	237 – 234
5– دلالة التركيب بين الخبر والتمني	240 – 237
المبحث الثاني: الوصل والفصل وتعدد المعنى في تفسير الألوسي	**268 – 241**
أولا– تعريف الفصل والوصل وأهميتهما ومواضعهما في الكلام .	256 – 241
ثانيا– تعاطف الخبر والإنشاء والتماسك النصي عند المفسرين .	259 – 256
1– عطف الإنشاء على الخبر .	265 – 259
2– عطف الخبر على الإنشاء .	268 – 266
المبحث الثالث: المجاز وضروب المعنى في تفسير الألوسي	**280 – 269**
أولا – تعريف المجاز وأقسامه وأهميته في الكلام .	272 – 269
ثانيا – المجاز (العقلي) الإسنادي في تفسير الألوسي .	280 – 272
خلاصة الفصل:	**281 – 280**
خاتمة:	**285 – 283**
قائمة المصادر والمراجع .	**304 – 287**

فهرس الموضوعات:

ملخص البحث:	306
فهرس الموضوعات:	311 - 308

ملخص:

تناول البحث موضوع النّحو عند المفسرين بين معيارية القاعدة وتعدد المعنى من خلال عملية تتبّع جهودهم وآرائهم في معالجة عدد من القضايا النحوية والمسائل التي تبرز فيها مخالفة بعض التراكيب والنصوص القرآنية للقواعد الإعرابية، ذلك أنّ تعدد الأعاريب في نصوص كثيرة من القرآن الكريم؛ هو ما ألزم المفسرين على أن يُرجحوا ما يناسب السياق ويوافق المعنى الذي يقترن بدلالة النص وارتباط الألفاظ ودلالتها في التركيب، وهو عمل سعوا من خلاله إلى دراسة النحو العربي ضمن أساليب واستعمالات النّظم القرآني.

Abstract:

The research dealt with the topic of grammar among the interpreters between the normative norms and the multiplicity of meaning through a process that traces their efforts and opinions in addressing a number of grammatical issues and issues in which the contradiction of some structures and Qur’anic texts to the Arabic norms arises, because the multiplicity of the syntax in many texts of the Holy Qur’an, which obligated the interpreters Provided that they prefer what is appropriate to the context and agree with the meaning that is associated with the significance of the text and the correlation of words and their significance in composition, a work through which the interpreters sought to study Arabic grammar within the methods and uses of the Qur'anic systems.