

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد فيض - بسكرة -

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية



التأويل النحوي بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش .

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل.م.د) في الآداب واللغة العربية

تخصص: لسانيات عربية

إشراف الأستاذ الدكتور:
صلاح الدين ملاوي

إعداد الطالبة:
حورية غيابة
لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
عزيز كعواش	أستاذ	بسكرة	رئيساً
صلاح الدين ملاوي	أستاذ	بسكرة	مشرفاً ومقرراً
حمدي منصور جودي	أستاذ	بسكرة	مناقشاً
باديس لهويل	أستاذ محاضر "أ"	بسكرة	مناقشاً
غنية تومي	أستاذ محاضر "أ"	بسكرة	مناقشاً
عمار قلالة	أستاذ محاضر "أ"	المركز الجامعي بريكة	مناقشاً

السنة الجامعية: 1444-1445هـ / 2023-2024م



قال أبو حيان :

"العربي إنما يطن بحمالة فيفهم منها النحوي ما يفهم
وينسب ذلك إلى العرب لأنه فهمه عنهم".

التذيل والتكميل: 46/6



مقدمة

لا غرو أن يختلف النحاة، وهم بسبيل استنباط أحكام النحو، ومدّ فروعه، وبسط القول في مسأله؛ فهم لم يقفوا عند حدود وصف الظاهرة اللغوية، بل تجاوزوها إلى التعليل والتفسير والتأويل، متخذين من التأويل مسلكا يدفعون به التعارض في الظاهر، ويتوسّلون به إلى تنسيق القواعد؛ ذلك أنّ "التأويل إنّما يسوّغ إذا كانت الجادة على شيء، ثمّ جاء شيء يخالف الجادة فيتأوّل".

ولأهمية التأويل في المنظومة النحوية العربية ارتأينا أن نبحت موضوعه، ونسط القول فيه، فذلك أدعى إلى معرفة كيفية استخدام النحاة لهذه الآلية، وبيان اختلافاتهم فيها. وقد ارتضينا، ونحن بسبيل الظفر بذلك، أن نوجّه العناية إلى ابن مالك وأبي حيّان وناظر الجيش لاشتراكهم في مدوّنة واحدة هي "التسهيل".

وتحقيقا لهذه الغاية وُسِمَ البحث بـ: "التأويل النحوي بين ابن مالك وأبي حيّان الأندلسيّ من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش".

إنّ أهمية هذه الدراسة تكمن في بيان كيفية توظيف آلية التأويل النحويّ في دراسة النصوص، والكشف عن نتائج هذا التوظيف وغايات، أما على مستوى الدراسات اللغوية بشكل عام فإنّ أهمية هذه الدراسة تكمن في بيان العلاقات القائمة بين التراث النحوي العربي والنظريات اللغوية الحديثة؛ البنيوية والسياقية؛ وذلك من خلال اهتمام النحو العربي بالصلات القائمة بين الألفاظ داخل التركيب ودورها في استنباط القواعد، بالإضافة إلى الاهتمام بالمقام ودوره في توجيه الأحكام النحوية.

ومن أجل ذلك سعت الدراسة في عمومها إلى تتبّع نقاط الاختلاف والاتفاق بين ابن مالك وأبي حيّان وناظر الجيش، بغية تحديد الأدوات المعرفية والمنهجية المستعملة في دراسة النصوص واستنباط قواعدها، والوقوف على أسباب هذا الاختلاف.

وبالبحث في الدراسات المشابهة التي تناولت موضوع التأويل النحويّ لم نقف على بحث تناول الموازنة بين شروح التسهيل؛ لذلك ارتأينا الخوض في هذا الجانب من الدراسات.

بالإضافة إلى القيمة العلمية لهذا الكتاب الذي يمثّل المدوّنة محلّ الدراسة، كونه يضمّ ثلاثة شروح للتسهيل وهي: شرح التسهيل لابن مالك، وشرح التسهيل لأبي حيّان، وشرح التسهيل لناظر الجيش، وهذا

الأخير جمع فيه صاحبه آراء المتقدمين والمتأخرين من النحاة، فهو يمثل مرجعا مهماً للاشتغال على هذا الموضوع .

وعليه سيقّت إشكالية الدراسة على النحو الآتي:

- فيمَ تتمثل الأدوات المنهجية التي احتكم إليها كلٌّ من ابن مالك وأبي حيّان الأندلسي في تأويلهما النحوي؟ وهل كان اعتمادهما على هذه الأدوات سببا في اختلافهما في نتائج التّأويل؟ وما موقف ناظر الجيش من الأحكام النحويّة التي تبناها ابن مالك وأبو حيّان؟ وما موقفه من المنهج الذي اعتمده هذان العالمان في تأويلهما النحوي؟

وتتفرّع عن هذه الإشكاليّة جملة من التساؤلات تمّ نسجها على المنوال الآتي:

- ما طبيعة الصّناعة النحويّة عند ابن مالك وأبي حيّان؟ وهل هي صناعة شكلية بحتة أم لها علاقة بالمعنى؟

- كيف تعامل ابن مالك وأبو حيّان مع النصوص المستشهد بها؟، وهل كان تعاملهما من منطلق الاستقراء والاستنباط؟، أم كان ذلك انطلاقا من قاعدة مسبقة يقيسان عليها ويردّان ما خالفها؟

- ما موقف ابن مالك وأبي حيّان من أدوات التّأويل النحويّ من حيث حجّية الاستدلال؟

- ما موقف ابن مالك وأبي حيّان من بعض المفاهيم المصطلحيّة للأدوات المنهجية، وهل لهذه المفاهيم دور في تبين نتائج التّأويل؟

- ما الغاية المرجوة من التّأويل النحويّ عند ابن مالك وأبي حيّان؟ وهل لهذه الغاية دور في تحديد طريقة التّعامل مع النصوص وتعارض الأحكام؟

- ما موقف ناظر الجيش ممّا ذهب إليه ابن مالك وأبو حيّان من أحكام نحويّة؟ وما نظريته للأدوات المعرفيّة والمنهجية التي اعتمد عليها هذان العالمان في تأويلهما النحويّ؟

- هل يعدّ التّأويل النحويّ ضرورة ملحّة في دراسة العربيّة، أم هو مجرد آلية مارسها النحاة بطريقة تعسفيّة، وأنّ العربيّة في غنى عنها؟

واقترضت طبيعة الموضوع وإشكاليته اتباع المنهج الوصفي بآلية التحليل، من خلال تتبع نقاط الالتقاء والافتراق بين كل من ابن مالك وأبي حيّان وناظر الجيش، مع عقد موازنة بينهم، وبيان منهج كل منهم في مناقشته للمسائل النحويّة.

ومن أجل ذلك تمّ تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول، تتقدّمها مقدّمة وتتلوها خاتمة.

كان الفصل الأوّل بعنوان: "الحمل على المعنى بين ابن مالك وأبي حيّان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش"، وقسم إلى ثلاثة مباحث هي: الحمل على المعنى في العدد والجنس، والحمل على المعنى في الأفعال والأسماء، والحمل على المعنى في حروف العطف والجرّ.

أمّا الفصل الثاني فعنون بـ: "التأويل بالحذف والتقدير بين ابن مالك وأبي حيّان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش"، وقسم كذلك إلى ثلاثة مباحث هي: الحذف والتقدير في الجملة الفعلية، والحذف والتقدير في الجملة الاسميّة، وحذف الحرف وتقديره.

أمّا الفصل الثالث فحمل عنوان: "التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي حيّان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش"، وقسم إلى مبحثين هما: التقديم والتأخير في الجملة الفعلية، والتقديم والتأخير في الجملة الاسميّة.

ثمّ دُيّل البحث بخاتمة عُرض فيها أهمّ النتائج والملاحظات المتوصّل إليها في هذه الدّراسة.

أمّا عن الدّراسات السابقة لموضوعنا؛ فقد لمسنا حضوراً للتأويل النحويّ في مجال الدّراسات النحويّة، ونذكر منها:

- كتاب "التأويل النحويّ في القرآن الكريم" لعبد الفتاح أحمد الحموز، وهو في أصله أطروحة دكتوراه؛ حاول فيه صاحبه التّقصّي الشّامل لمسائل النّحو في أغلب أبوابه، كما أجلى بعض المسائل التي طالها الغموض، ولم تحظ بالاستقصاء الشّامل في كتب النّحو، مثل: الحمل على التّوهم، والحمل على الموضع، وجواز وقوع الجملة مبتدأ، وبعض المسائل الأخرى، فجمع ما تفرّق منها في كتب النّحو، وبسط الحديث فيها من حيث مواضعها وشواهداها.

كما ركّز فيه صاحبه على ذكر آراء النّحاة في المسائل النّحويّة والتّوجيهات، وترجيح ما يعتقد صوابه بقوله: وأنا على هذا الرّأي حبّاً في هجر التكلّف والتّمحّل، أو قوله: وقول فلان أقلّ تكلّفاً من غيره، أو قوله: وهذا الرّأي هو الظاهر... إلخ، دون تركيزه على منهج النّحاة في التأويل.

- أطروحة دكتوراه بعنوان "التأويل النحوي في الحديث الشريف" لفلاح إبراهيم نصيف المهدي، وركز فيها صاحبها على دراسة أسلوب الحديث النبوي الشريف من حذف وزيادة وغيرهما من الظواهر، كما حاول بيان أهمية هذا النص في دراسة اللغة والتّقييد لها؛ فقد بين أنّه لا يختلف عن النصوص الأخرى من حيث الفصاحة، مؤكّداً من خلال ذلك أنّ الاعتماد على الأحاديث في استنباط القواعد وتوجيهها يستدّ كثيراً من ثغرات النحو مثل مسألة الشذوذ.

- أطروحة دكتوراه موسومة بـ "التأويل النحوي في كتب إعراب الحديث النبوي" لعائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي، وقد ركّزت فيها الباحثة على ذكر الشواهد الموجودة في كتب النحاة، مع ذكر ما يناظرها من شواهد في الحديث النبوي الشريف، وعلى هذا يكون الحديث النبوي من النصوص الفصيحة لتشابه شواهد مع الشواهد المعتمد بفصاحتها.

- أطروحة دكتوراه بعنوان: "التأويل النحوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير الفخر الرازي" لعلّي بن محمد بن أحمد الشّهري، وقد تناول صاحبها مسألة علاقة الإعراب بالمعنى، ودور التأويل في توجيه الإعراب.

أمّا دراستنا فقد ركّزت على تحليل آلية التأويل النحوي، في المدونة، مع بيان كيفية توظيف النحاة لهذه الآلية، وتحديد الغايات المرجوة منها.

وبفضل الله ومنه ثمّ توجيهات السادة المشرفين سهل علي العمل وذلّ علي العقبات وبحمد الله وفضله لم تواجهنا أيّ صعوبات من شأنها أن تعرقل سير هذا العمل إلّا ما كان من أمر عدم عثورنا على بعض المدونات الشعرية بقصد التّخريج.

وفي الختام أتوجّه بجزيل الشكر والامتنان إلى الأستاذ الدكتور صلاح الدّين ملاوي، والدكتورة غنية تومي اللذين أشرفا على هذا العمل، وأفاداه بتوجيهاتهما القيّمة، فلهما مّيّ فائق الاحترام وجزيل الشكر والتقدير.

نسأل الله العليّ القدير السّداد والتّوفيق والهداية إلى سبيل الرّشاد سبحانه ربّنا عليك توكلّنا وإليك أنبنا وإليك المصير.

تمهيد: التأويل النحوي مفهومه وأسبابه

1- مفهوم التأويل النحوي

1-1- التأويل لغة

1-2- التأويل اصطلاحاً

2- أسباب التأويل

3- لمحة عن ناظر الجيش

4- لمحة عن كتاب شرح التسهيل لناظر الجيش

1- مفهوم التأويل النحوي

يعدّ التأويل النحوي من أبرز ما اعتمدته النحاة في دراسة اللغة العربية والتّقعيد لها:

1-1- التأويل لغة

جاء في معجم العين للخليل بن أحمد (ت175هـ): "التَّأْوِيلُ والتَّأْوِيلُ: تفسيرُ الكلامِ الذي تَحْتَلِفُ معانيه، ولا يَصِحُّ إلّا ببيانٍ غير لفظه"⁽¹⁾، فالتأويل عند الخليل بمعنى التفسير ويقع على المعنى دون اللفظ. أمّا في لسان العرب لابن منظور (ت711هـ) فقد جاء قوله: "وَأَوَّلَ الْكَلَامِ وتَأَوَّلَهُ: دَبَّرَهُ وَقَدَّرَهُ، وَأَوَّلَهُ وتَأَوَّلَهُ: فَسَّرَهُ"⁽³⁾، وقال أيضاً: "والمراد بالتأويل نقلُ ظاهرِ اللفظ عن وضعه الأصليّ إلى ما يَحْتَاجُ إلى دليلٍ لؤلاه ما تُرِكَ ظاهرُ اللفظ"⁽⁴⁾، فالتأويل كما يراه ابن منظور هو: التدبير، والتقدير، والتفسير، وهذه المعاني تجتمع على معنى صرف اللفظ، والعدول به عن ظاهره لدليل.

1-2- التأويل اصطلاحاً

قال الكفوي (ت1094هـ) التأويل هو: "بيان أحد احتمالات اللفظ"⁽⁴⁾، بمعنى أنّ التأويل يقع على اللفظ الملتبس الذي يُختار له وجه من بين الوجوه المحتملة له. وعرفه أبو عبد الله الفاسي بأنّه (ت1170هـ): "حمل اللفظ على خلاف الظاهر لدليل"⁽⁵⁾. وعرفه علي أبو المكارم بأنّه: "تبيين النص بصورة تجعله -آخر الأمر- متّفقا مع القواعد المتّبعة"⁽⁶⁾.

(1) الخليل بن أحمد، كتاب العين، تح. مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت)، مادة [أول]، 369/8.

(3) ابن منظور، لسان العرب، تح. عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة-مصر، (د.ط)، (د.ت)، 1، مادة [أول] 172/1. وينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح. نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط8، 2005م، ص963.

(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة [أول]، 172/1.

(4) الكفوي، الكليات، تح. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1998م، ص261.

(5) الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، تح. محمود يوسف فجّال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي-الإمارات، ط2، 2002م، ص1019.

(6) علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة-مصر، ط1، 2007م، ص232.

أمّا محمد عيد فقد عزّفه بأنّه: "صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يحتاج إلى تدبّر وتقدير"⁽¹⁾، وقوله: (صرف الكلام عن ظاهره) بمعنى صرفه إلى ما يحتمله من توجيه بتدبّر وتقدير، وإلى هذا المعنى أيضا ذهب محمد عبد الفتاح الخطيب بقوله هو: "حمل الشيء على غير ظاهره"⁽²⁾.

وأضاف محمد عبد الفتاح الخطيب أنّ التأويل: "يرادّ به: استيعاب ذلك التباين والخروج، أو -إن صحّ التعبير -الصّراع الظاهري بين القاعدة والاستعمال، برد جزئيات الظاهرة المخالفة للقواعد إلى وجه ترجع به إليها"⁽³⁾.

وقد استعمل النّحاة لفظ "التأويل" عبارات أخرى مقاربة لها في المعنى من ذلك: التفرّيع، والجهة، والتّخريج، والاحتمال، والتّقدير، والوجه، والحجّة، والتّفسير، والتّوجيه والاعتذار.

- التّفرّيع: استعمل المبرّد (ت285هـ) هذا المصطلح في قوله: "ورفع (زيد) على أنه فاعل الضّرب، ثم قال: وإن شئت رفعت الأخ ونصبت زيدا على خبر (كان) بعد هذه الوجوه. فهذا بيان ما في المسألة، وما سوى ذلك من التّفرّيع فقد تقدّم ما يغني عن إعادته في هذا الموضع"⁽⁴⁾؛ أي وما سوى ذلك من التّأويل.

- الجهة: قال المبرّد في قبح وجوه: "إنّ زيدا كأنه منطلق"⁽⁵⁾: "وقُبّحه من وجهين: أحدهما: (...). وقبّحها من الجهة الأخرى: أنّك تجعل (منطلقا) هو الاسم وهو نكرة، وتجعل الخبر الضمير وهو معرفة"⁽⁶⁾.

(1) محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط4، 1989م، ص155.

(2) محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، دار البصائر، القاهرة-مصر، (د.ط)، 2006م، 334/2.

(3) نفسه، 337/2.

(4) المبرّد، المقتضب، تح. عبد الخالق عزيمة، وزارة الأوقاف، المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1994م، 123/4، وعلى حدّ علمنا لم يُستعمل لفظ "التفرّيع" بمعنى "التأويل" إلا في كتاب المقتضب للمبرّد.

(5) نفسه، 119/4، وعلى حدّ علمنا لم يستعمل لفظ "الجهة" بمعنى "التأويل" إلا في كتاب المقتضب للمبرّد.

(6) نفسه، 119/4.

- التخريج: قال أبو حيان (ت754هـ): "وقرأ ابن جبير "إن" خفيفة ﴿عِبَادُ أَثْمَالِكُمْ﴾ [الأعراف: 194]، بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخريج هذه القراءة على أن إن هي النافية أعملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر"⁽¹⁾، ومنه فالتخريج بمعنى التأويل.

- الاحتمال: استعمل أبو حيان مصطلح (الاحتمال) بمعنى (التأويل)؛ حيث ذكر في قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَنَهُمْ يَمْدُونَهُمْ فِي النَّفْيِ ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: 202]: "الضمير في "إخوانهم" عائد على الجاهلين (...) والواو في ﴿يَمْدُونَهُمْ﴾ عائدة على الشياطين وإخوان الشياطين ﴿يَمْدُونَهُمْ﴾ الشياطين ويكون الخبر جرى على غير من هو له؛ لأن الإمداد مسند إلى الشياطين لا لإخوانهم (...) وهذا الاحتمال هو قول الجمهور"⁽²⁾، أي وهذا التأويل هو مذهب الجمهور.

- التقدير: جاء لفظ "التقدير" بمعنى "التأويل" في كثير من كتب النحاة ومنها ما أورده المبرّد؛ حيث يقول: "وذلك أن تقديرها: كان الذي قام الرجل/ الذي قعد إليه أبواه، فلا بد من ضميرين يرجع أحدهما إلى الألف واللام في قاعد، والآخر إلى الألف واللام في القائم"⁽³⁾.

- الوجه: فقد خرّج ابن جني (ت392هـ) قراءة الحسن والزُّهري: ﴿أَوْكَانُوا غُرَى﴾ [آل عمران: 156]، خفيفة الزاي من عدّة أوجه؛ إذ قال أبو الفتح: "وجهه عندي أن يكون أراد غزاةً، فحذف الهاء إخلادا إلى قراءة من قرأ (غُرَى)، بالتشديد، ولا يُستنكر هذا (...) ووجه آخر، وهو أن يكون مخففا من (غُرَى)"⁽⁴⁾، فهذه الوجوه هي الاحتمالات التي تحملها هذه القراءة، ومنه فالوجه بمعنى التأويل.

(1) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، صدقي محمد جميل، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1992م، 250/5، وينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل المسمّى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح. علي محمد فاخر، دار السلام، القاهرة-مصر، ط1، 2008م، 418/1-419.

(2) أبو حيان، البحر المحيط، 259/5-260.

(3) المبرّد، المقتضب، 117/4، 120، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص488، ابن جني، الخصائص، تح. محمد علي التجار، المكتبة العلمية، القاهرة -مصر، (د.ط)، 1952م، 342/1.

(4) ابن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح. علي ناصف النجدي وآخران، دار سركين للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 175/1، و404/3، وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، تح. جماعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة -مصر، (د.ط)، (د.ت)، 101/2-102، و22/7.

- **الحجة:** قال المبرّد: "وفي نقد المبرّد لسيبويه (ت180هـ) رأى أيضا أنّ (كان) في بيت الفرزدق غير زائدة فقال: "قال محمد: ولا حجة له في هذا البيت، لأنه أن يكون (لنا) خبر (كان)، كأنه قال: وجيران كانوا لنا كرام"⁽¹⁾.

- **التفسير:** وقد يأتي "التفسير" بمعنى "التأويل" ومن ذلك ما ذكره أبو حيان في قوله: "وتقدم إعراب إذ في نحو هذا التركيب في قوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءُ﴾ [آل عمران: 103]، وتفسير نظير هذه الآية، إلا أنّها هنا: ويذبحون بالواو وفي البقرة بغير واو"⁽²⁾. فالتفسير والتأويل "كلامهما نوع من القراءة المتبصرة بما وراء الكلام من مقاصدة مضمرة، فهما في الغاية ينشدان الوصول إلى الكشف عن دلالة النصّ ومعناه"⁽³⁾.

- **التوجيه:** قال أبو حيان: "وتقدّم الكلام على قراءة من قرأ يحزنك رباعيا وثلاثيا في آخر سورة آل عمران وتوجيه ذلك"⁽⁴⁾؛ أي وتقدم تأويل ذلك.

- **الاعتذار:** استعمل بعض النحاة مصطلح الاعتذار بمعنى التأويل؛ من ذلك ما ذكره البطلوسي (ت521هـ) في باب النعت "وينبغي أن يعتذر لأبي القاسم بأن يقال: إنما لم يذكر هذه الخمسة الآخر؛ لأنها لا تطرّد كما تطرّد الخمسة التي ذكرها، ألا ترى أن الجمع قد وصف بالواحد في نحو قولهم: مررت بقوم عدوّ لك، وبقوم صديق لك، وقد وصف الواحد بالجمع"⁽⁵⁾، ومعنى قوله: ينبغي أن يعتذر لأبي القاسم أنه ينبغي أن يتأول لمذهبه بهذا التأويل.

كما استعمل السمين الحلبي (756) نفس المصطلح بنفس المعنى فقال: "ولكن عارضنا هنا أنّ قبلها حرف تنبيه آخر وهو "ألا"، وقد اعتُذِرَ عن ذلك: بأنه جُمع بينهما تأكيداً"⁽⁶⁾، فقد وقع اختلاف بين

(1) المبرّد، المقتضب، 116/4-117.

(2) أبو حيان، البحر المحيط، 410/6.

(3) إبراهيم براهمي، منزلة التأويل النحوي، مجلّة إشكالات في اللغة والأدب، المركز الجامعي تامنغست، مج08، ع02، 2019م، ص13.

(4) أبو حيان، البحر المحيط، 488/4.

(5) البطلوسي، الحلّ في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، تح. عبد الكريم سعودي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، 1996م، ص111.

(6) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق-سوريا، (د.ط)، 1985م، 599/8.

النّحاة في (يا) من قولهم مثلاً: ألا يا اذهبوا؛ هل هي حرف تنبيه أم حرف نداء؛ فذهب بعضهم إلى أنها للنداء وذهب بعضهم الآخر إلى أنها للتنبيه، والذي جعلها حرف تنبيه عارضه أنّ قبلها حرف تنبيه كذلك وهو (ألا)؛ أي من غير الممكن أن يجتمع تنبيهان في موضع واحد؛ لذلك اعتذر (أول) السمين الحلبي هذا الاستعمال على أنه مجرد التوكيد، وهذه المسألة فيها تفصيل سيّضح في موضعه.

والمصطلح عينه استعمله ناظر الجيش (ت778هـ) ومن ذلك ما جاء في ردّه على من أوّل حذف ياء الذي والتي فقال: "والموصلات لا تتصور تنكيرها؛ لأن موجب تعريفها لازم لها وهو الألف واللام على قول والصلة على قول، وإذا كان كذلك فلا يحتاج إلى الاعتذار عن حذف ياء الذي والتي"⁽¹⁾؛ أي فلا يحتاج على ذلك إلى تأويل حذف ياء الذي والتي.

وقد تنوّعت مواضع التأويل في النحو العربي منها: الحمل على المعنى، والحذف والتقدير، والتقديم والتأخير، ولكلّ ظاهرة من هذه الظواهر عدّة تعاريف نذكر منها:

- الحمل على المعنى: يقول الكفوي: "واعلم أنّ اللفظ إذا تجرّد عن القرينة فإمّا أن يحمل على حقيقته أو مجازه أو عليهما أولاً على واحد منهما"⁽²⁾، والمعنى أنّه إذا جاء ظاهر النصّ مخالف للأصل يحمل على الحقيقة أو المجاز.

وعرّفه محمد حماسة بأنّه: "وسيلة اصطنعها النّحاة العرب في منهجهم ليحبّروا بها كلّ صدع في "بناء الجملة" إذا لم يكن متوافقاً مع "البنية الأساسية"، وذلك بأن يحمل الكلام على معناه لا على لفظه (...). فالحمل على المعنى وسيلة تأويلية، أو إن شئت تحويلية ولكنها تعتمد على المعنى"⁽³⁾.

كما عرّفه محمد سمير نجيب اللّبيدي بأنّه: "طريق يسلكه النّحاة، ويحيلون إليه الظواهرات الكلامية التي لا تنظّمها قواعد أصلية تنسب إليها"⁽⁴⁾؛ فالحمل على المعنى هو أداة لردّ النصّ المخالف للقواعد إلى أصله.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 657/2.

(2) الكفوي، الكليات، ص364.

(3) محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة "مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي"، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط1، 2000م، ص153.

(4) محمد سمير نجيب اللّبيدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1985م، ص67.

- الحذف والتقدير: تعددت تعاريف الحذف ومنها: "الإيجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول إذا كان المخاطب عالماً بمرادها فيه"⁽¹⁾. جاء في الكليات: "الحذف ما ترك ذكره في اللفظ والنية"⁽²⁾. فهو "يكن في طرح كل مازاد من الألفاظ التي يمكن الاستغناء عنها؛ لغرض يجنب التكرار"⁽³⁾.

كما "أورد في مجمع الصنائع: الحذف هو أن يلتزم الكاتب أو الشاعر بأن لا يستعمل كلاماً فيه حرف معين أو أكثر"⁽⁴⁾، وبالحذف والتقدير يحاول النحاة إعادة صياغة التركيب اللغوي من أجل إخضاعه للقواعد النحوية وجعله متسقاً معها⁽⁵⁾.

وقد ألمح الزركشي (ت 794هـ) إلى ضرورة التقدير في النحو العربي فقال: "قد توجب صناعة النحو التقدير وإن كان المعنى غير متوقف عليه (...). وإنما يقدر النحو التركيب من حيث اللفظ مثلاً، لا من حيث المعنى"⁽⁶⁾. أي أن تقدير المحذوف تطلبه قواعد اللغة وإن استغنى عنه المعنى.

أمّا علّة الحذف كما يراها طاهر سليمان حمودة فتتمثل في أنّه: "قد يميل الناطقون إلى حذف بعض العناصر المكررة في الكلام أو إلى حذف ما يمكن للسامع فهمه اعتماداً على القرائن المصاحبة حالية كانت أو عقلية أو لفظية، كما قد يعتري بعض عناصر الكلمة الواحدة فيسقط منها مقطع أو أكثر"⁽⁷⁾. وعلى هذا فإنّ علّة الحذف هي تجنب التكرار مع وجود قرائن تمكّن السامع من فهم الكلام.

- التقديم والتأخير: وقد عُرف عند النحاة والدارسين بمصطلحات أخرى، مثل: الرتبة، والترتيب، "وهو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن واسع التصرّف بعيد الغاية"⁽⁸⁾.

(1) مختار عطية، الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، (د.ط)، 1995م، ص 37.

(2) الكفوي، الكليات، ص 384.

(3) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 657/2.

(4) التّهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح. علي دحروج وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، 1996م، 631/1.

(5) ينظر: محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، 346/2.

(6) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، مصر، (د.ت)، ط 1، 115/3.

(7) طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الاسكندرية-مصر، (د.ط)، 1998م، ص 04.

(8) الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح. محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1984م، ص 106.

والتقديم والتأخير هو الترتيب عند التهانوي إذ يقول: "الترتيب (...) نسبة بعض الأجزاء إلى بعض بالتقديم والتأخير"⁽¹⁾؛ فالترتيب بمعنى وضع الألفاظ بجوار بعضها البعض وفق ترتيب معين، وإلى هذا المعنى ذهب تمام حسان فيقول: "وأما الترتيب فإنه وضع العلامات المنطوقة أو المكتوبة في سياقها الاستعمالي حسب رتب خاصة تظهر بها فوائد التقديم والتأخير"⁽²⁾.

وعلى هذا "فدعوى التقديم والتأخير في صيغ التركيب اللغوي أكثر الأساليب شيوعاً وانتشاراً في البحث النحوي، وتهدف هذه الدعوة إلى تمكين القواعد النحوية المقننة للتركيب بتخريج ما يختلف معها تخريجاً ينفي عنها التناقض ويبعد عن نصوصها الاضطراب"⁽³⁾، فقد يلجأ النحاة إلى هذه الوسيلة بغية ضبط النصوص التي يأتي ظاهرها مخالف للقاعدة النحوية بردها إلى الأصل تجنباً للتناقض.

2-أسباب التأويل النحوي

ذكر النحاة والدارسون الأسباب التي أدت بالنحاة إلى التأويل، ويمكن إجمالها في الآتي:

- مخالفة القواعد النحوية: وفي هذا الشأن قال العكبري (ت616هـ): "وقد جاءت أشياء تخالف ما أصّلنا رُدت بالتأويل إلى هذه الأصول"⁽⁴⁾، وقال أبو حيان: "التأويل لا يكون إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول"⁽⁵⁾.

(1) التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص413.

(2) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، دار البيضاء-المغرب، ط1، 1994م، ص188.

(3) علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص289.

(4) العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، تح. غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط2، 2001م، 285/1.

(5) أبو حيان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح. حسن هندواي، دار القلم، دمشق-سوريا، ط1، 1996م، 300/4.

وفي هذا الصدد قال ابن عصفور (ت669هـ): "فإن جاء ما ظاهره خلاف ذلك تؤوّل"⁽¹⁾، دلّ قوله هذا على أنّ التأويل إنّما يقع على ما خالف القاعدة فيردّ إلى الأصل بالتأويل، فهو في عمومته تجاوز لحدود الوصف.

وذكر ابن أبي الربيع (ت688هـ): "ولا يُردّ القياس الصحيح بسماع يقبل التأويل"⁽²⁾، وإلى هذا المعنى ذهب الفاسي فقال في التأويل: "لأنّها لا تنقض بمجرد ما يسمع، ولهذا يجب ردّ ما ورد من ذلك للأصول بالتأويل"⁽³⁾.

فالتّحاة يلجؤون إلى التأويل للمحافظة على المشهور من القواعد برّد ما خالفها إليها فقد وردت أبيات وشواهد جمّة في كلام العرب ظاهرها يخالف القواعد، وفيها روايات، متضاربة، فاحتاج التّحاة إلى تأويلها وتخرجها على القواعد المستعملة المشهورة.

وأضاف علي أبو المكارم بأنّ التأويل "يهدف إلى إصباغ صفة الاتساق على العلاقة بين النصوص والقواعد"⁽⁴⁾. وفي هذا الشأن يقول محمد عيد: "السّبب في وجود التأويل في النّحو نظريات أصول النّحو، مثل العامل والمعمول والعلة والمعلول والقياس"⁽⁵⁾، فهذه النّظريات تبحث في الأسباب، والبحث في الأسباب يؤدي حتما إلى التأويل.

كما يرى محمد عبد الفتاح الخطيب أنّ التّحاة "يصدرن عن رؤية لغوية خاصة، ترى اللّغة كاملة البناء، منطقية الظواهر، وأي خروج عن هذا في الاستعمال يجب تأويله، حتى تظهر البنية المثلى، التي جردّها التّحاة، انطلاقاً من نماذج في كلام العرب أكثر انتظاماً، وأكد أصالة"⁽⁶⁾.

وهذا ما أكّده الشهيري حين قال: "وضع النحويون أصولاً وقواعد تحكم لغة العرب، وتضبطها ضبطاً منطقياً، يسلكها جميعاً في ضوء هذه الأصول والقواعد، بحيث لا يشدّ عنها شيء، فقتل هذه الأصول والقواعد كثير من كلام العرب شعره ونثره، وجاء قسم من كلامهم مخالفاً هذه الأصول والقواعد، مع أنه

(1) ابن عصفور، المقرب، تح. أحمد عبد الستار الجوّاري وعبد الله الجبوري، (د.ن)، بغداد-العراق، ط1، 1972م، ص63، 18.

(2) ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، تح. عياد بن عيد التبيّتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1986م، ص634.

(3) الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، ص637-638.

(4) علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص232.

(5) محمد عيد، أصول النحو العربي، ص163.

(6) محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، 338/2.

فصيح في الاستعمال، (...) فما كان من النحويين إلا أن أولوا هذه النصوص وحملوها على غير ظاهرها، كي تسلم لهم أصولهم وقواعدهم العامة التي يصدرون عنها⁽¹⁾.

فعلة التأويل على العموم هي "محاولة إرجاع الكلام الذي خالف ظاهره القاعدة النحوية إلى ما يوافقها، وذلك بالاعتماد على آليات تساعد على تبين المعنى"⁽²⁾. "فكان التأويل المهرج الذي يهرعون ويلجؤون إليه عندما تتصادم النصوص والشواهد"⁽³⁾.

- **تصويب المعنى:** لجأ النحوي في كثير من الأحيان إلى التأويل لتصحيح المعنى المراد، إذا كان ظاهر النص يوحي بخلاف المقصود، وهذه المسألة تشيع كثيرا في القرآن الكريم؛ فمعنى النص القرآني كثيرا ما يتوصل إليه عن طريق: مواضع أخرى في النص القرآني أو من تفسير مأثور، أو مناسبة نزول، أو لاعتبار شرعي، أو عقدي لا يستقيم فيها حمل النص القرآني على ظاهره، وإلا فسد المعنى⁽⁴⁾. ومثال فساد المعنى لو حمل النص على ظاهره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: 51]، فقد "تأول النحاة نصب "يرسل" في الآية الكريمة ب: (أن) محذوفة، دلَّ عليها العطف على المصدر "وَحْيًا" فصار الفعل المعطوف "يرسل" في معنى المصدر على تقدير حرف السبب (أن)، والمعنى: ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا بوحى، أو سماع من وراء حجاب، أو إرسال رسول ولم يجز العطف عليه دون تقدير؛ لمنع عطف الفعل على الاسم الجامد، ولا يصح عطفه على ﴿أَنْ يُكَلِّمَهُ﴾ لفساده معنى؛

(1) علي بن محمد بن أحمد الشهيري، التأويل النحوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير الفخر الرازي، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة أم القرى، قسم الدراسات العليا فرع اللغة، 2005م، ص14.

(2) أبو القاسم بالشيخ وميلود ربيعي، آليات التأويل النحوي عند ابن عاشور التونسي، مجلة دراسات، المركز الجامعي النعامة، مج12، ع02، ص102.

(3) فلاح إبراهيم نصيف الفهدي، التأويل النحوي في الحديث الشريف، ص06.

(4) ينظر: محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، 340/2-341.

إذ يصير المعنى: ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا، فيلزم منه نفي الرسالة ونفي المرسل إليهم، وهو غير صحيح لوقوعه، فلزم التقدير ليصح اللفظ والمعنى⁽¹⁾.

كما تطرق سيبويه لهذه المسألة فقال: "وسألت الخليل عن قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: 51]، فزعم أن النصب محمول على أن سوى هذه التي قبلها. ولو كانت هذه الكلمة على أن هذه لم يكن للكلام وجه، ولكنه لما قال: ﴿إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ كان في المعنى إلا أن يوحى، وكان أو يرسل فعلا لا يجري على إلا، فأجري على أن هذه، كأنه قال: إلا أن يوحى أو يرسل؛ لأنه لو قال: إلا وحيا، وإلا أن يرسل كان حسنا، وكان أن يرسل بمنزلة الإرسال، فحملوه على أن، إذ لم يجز أن يقولوا: أو إلا يُرسل، فكأنه قال: إلا وحيا أو أن يرسل⁽²⁾، فبغية الحفاظ على المعنى الصحيح، والوصول إلى المعنى المراد لجأ النحاة إلى التأويل.

(1) محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، 341/2-342.

(2) سيبويه، الكتاب، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط3، 1988م، 49/3.

3-لمحة عن ناظر الجيش

3-1-اسمه وكنيته:

هو "محمد بن يوسف بن أحمد محب الدين الحلبي" ⁽¹⁾ وقيل: "محب الدين محمد بن يوسف بن أحمد بن عبد الدائم الحلبي" ⁽²⁾

قال ابن تغري بردي (ت874هـ): "القاضي محب الدين أبو عبد الله محمد بن القاضي نجم الدين أبي المحاسن يوسف بن أحمد بن عبد الدائم التميمي المصري" ⁽³⁾

وقال عمر رضا كحالة: "محمد بن يوسف بن أحمد بن عبد الدائم التميمي، المصري، الحلبي، المعروف بناظر الجيش (محب الدين، أبو عبد الله)" ⁽⁴⁾

3-2-مولده وموطنه:

"ولد سنة سبع وتسعين وستمائة" ⁽⁵⁾ بالقاهرة وولي نَظَر الجيش، والقضاء بالديار المصرية" ⁽⁶⁾

"كان في ابتداء أمره تولّى ديوان جَنَكَلِي بن البابا ثم خدم عند الأمير مَنَكَلِي الفخريّ (...) وكان القاضي

محب الدين المذكور رجلاً صالحاً فاضلاً وله سماع عال" ⁽⁷⁾. ومهر في العربية وغيرها، ودرس فيها وفي

الحاوى، وسمع الحديث من الحجار ووزيره وجماعة، وخرّج له الياسوفي مشيخة، ودرس بالمنصورية في التفسير،

(1) إسماعيل باشا البغدادي، (د.ت)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1955م، 2/169.

(2) السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1967م، 1/537.

(3) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (د.ت)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1963م، 11/143.

(4) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2022م، 12/121.

(5) السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، مصر، ط1، 1964م، 1/275. وينظر: حسن المحاضرة، 1/537.

(6) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، 12/121.

(7) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، 11/143-144.

وكان له في الحساب يد طولى، ثم ولي نظر الجيش وغيره، ورفع قدره، وكان علي الهمة، نافذ الكلمة، كثير البذل والجود".⁽¹⁾

3-3- شيوخه: تتلمذ على يد علماء كثر فقد لازم أبا حيان، والجلال القزويني، والتاج التبريزي.⁽²⁾

3-4- مؤلفاته: من تصانيفه " شرح تسهيل الفوائد في النحو لابن مالك في النحو، شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان.⁽³⁾ واعتنى بالأجوبة الجيدة عن اعتراضات أبي حيان⁽⁴⁾.

4-لمحة عن كتاب شرح التسهيل لناظر الجيش:

قال ناظر الجيش في مقدّمة كتابه: " فشرعت في ذلك مستمداً من الله تعالى أن يوفّقني لسبيل الرشاد، وأن يهديني للتبصر والسداد، وأن يعينني بتوفيقه على بلوغ الغرض وإكمال المراد، وسميته: تمهيد القواعد".⁽⁵⁾

فقد ذكر أنه سمّاها تمهيد القواعد، إلا أنّ محققوا الكتاب أشاروا إلى أنّهم وجدوا عناوين الكتاب في جميع مخطوطاته ومنها ما قرأه الناسخ على مؤلف، وجدوه يسمّى شرح التسهيل.⁽⁶⁾ وهو يضمّ أحد عشر جزءاً تناول فيه صاحبه أغلب أبواب وفصول شرح التسهيل لابن مالك، وعند تتبعنا لمنهج ناظر الجيش في تأليفه لهذا الكتاب توصلنا إلى:

- إن المسائل النحوية مرتبة وفق ترتيبها في شرح التسهيل للمصنف.
- نقل النص كما هو في شرح التسهيل، ثم ذكر الشرح من كتاب التذيل لأبي حيان، ثم يضيف عليه آراء أخرى ويناقشه، ثم إرداف ذلك باعتراض أبي حيان على المسألة أو موافقته لها كما وردت في التذيل والتكميل، مع مناقشة رأيه على شكل مباحث، ثم يختار الرأي الأنسب.
- تنوعت شواهد هذا الكتاب: قرآن كريم، أشعار العرب وأقوالهم، وكثير منها وارد في شرح المصنف وشرح الشيخ.

(1) السيوطي، بغية الوعاة، 276/1.

(2) السيوطي، حسن المحاضرة، 537/1. وينظر: بغية الوعاة، 275/1.

(3) إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، 169/2. وينظر: السيوطي، حسن المحاضرة، 537/1.

(4) السيوطي، بغية الوعاة، 276/1.

(5) ناظر الجيش، شرح التسهيل، ص 110.

(6) ينظر: نفسه، ص 39.

- ومن المآخذ التي يمكن ملاحظتها على منهج ناظر الجيش في شرحه على الكتاب:
- عند اعتراضه على أبي حيان يبيّن أحيانا وجه الاعتراض، وأحيانا أخرى يكتفي بعبارة مثل: "لما فيه من التكلف مع البعد" ⁽¹⁾ وماشاكل ذلك، دون بيان وجه هذا الاعتراض.
 - عدم نسبة بعض الآراء إلى أصحابها.
 - ترجيح رأي على آخر دون ذكر علة هذا الترجيح.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 410/1.

الفصل الأول:

التأويل بالحمل على المعنى بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي

من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش

1- الحمل على المعنى في العدد والجنس

2- الحمل على المعنى في الأفعال والأسماء

3- الحمل على المعنى في الحروف

1-الحمل على المعنى في العدد والجنس

1-1-الحمل على المعنى في العدد

الأصل في الألفاظ أن يدلّ كلّ لفظ على ما وضع له، لكن قد تستعمل بعض الألفاظ في غير المعاني التي وضعت لها في الأصل، ومن ذلك دلالة الجمع على المثنى، ودلالة المفرد على المثنى والعكس، وهذا الأمر قيده النحاة بضوابط مستلزمة للانتقال، فقد ذكر النحاة أدلة تثبت علّة الخروج عن الأصل في مثل هذه الحالات تتبيّن فيما يأتي:

1-1-1-الأوجه الجائزة في المضاف إلى المثنى

وفي هذه المسألة قال ابن مالك (ت 672هـ): "ويُختار في المضافين لفظاً أو معنى إلى متضمّنيهما لفظ الإفراد على لفظ التثنية ولفظ الجمع على لفظ الإفراد، فإن فُرّق مُتضمّنهما أُختير الإفراد"⁽¹⁾. ويتبيّن من هذا النصّ أنّ ابن مالك اختار لفظ الجمع على لفظ الإفراد، ولفظ الإفراد على لفظ التثنية في المضافين لفظاً أو معنى إلى مُتضمّنيهما، إذا توفّرت الشّروط الآتية:

- أن تكون الإضافة لفظية أو معنوية

فالإضافة اللفظية (الصريحة) مثل قوله تعالى: ﴿فَقَدَّصَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾^ط [التحریم: 04]، فلفظ(قلوب) جمع مضاف إلى (كما) وهو مثنى، فوقع بذلك لفظ الجمع موقع التثنية. أما الإضافة المعنوية (غير الصريحة) فمثل قول الشاعر[الطويل]:⁽²⁾

رَأَيْتُ ابْنِي الْبَكْرِيَّ فِي حَوْمَةِ الْوَعَى كَفَاغِرِي الْأَفْوَهِ عِنْدَ عَرِينِ

فلفظ (الأفواه) غير مضافة في اللفظ ولكنها مضافة في المعنى والتقدير: كفاغرين أفواههما يعني أسدين فاتحين أفواههما عند عرينهما ذابّين عن أشباههما⁽³⁾. فلفظ (أفواه) جمع مضاف من حيث المعنى إلى (هما) يعني مقدّرة من حيث المعنى. فوقع لفظ الجمع موقع المثنى.

(1) ناظر الجيـش، شرح التسهيل، 406/1.

(2) البيت بلا نسبة، ينظر: نفسه، 406/1.

(3) ينظر: نفسه، 406/1-407.

- أن يكون المضاف إليه جزءاً من المضاف مثل: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا^ط﴾ [التحريم: 04] ⁽¹⁾ وهو المراد بقوله: (متضمنيهما)، فالقلب جزء من الإنسان.

- أما عن اختيار ابن مالك للفظ الأفراد على لفظ التثنية في الإضافة اللفظية فمثاله: قطعت رأس الكبشين، فلفظ (رأس) المفرد هو المختار عند ابن مالك على لفظ (رأسين) المثني. ومثال الإضافة المعنوية: الكبشان قطعت منهما الرأس، فلفظ (الرأس) وهو مفرد مختار عند ابن مالك على لفظ التثنية (الرأسين).

- أما اختيار ابن مالك للفظ الجمع على لفظ الأفراد فمثاله: قطعت رؤوس الكبشين ⁽²⁾. ويعلل ابن مالك لصحة اختياره الجمع ثم الأفراد ثم التثنية بالعلل الآتية:

- لما استثقلوا تثنيتهما في شيئين هما كشيء واحد لفظاً ومعنى، عدلوا عن لفظ التثنية إلى لفظ الجمع، ذلك أن الجمع شريك للتثنية في الضم وفي مجاوزة الأفراد.

- أما كون الأفراد أولى من التثنية فلأنه أخف منها: كما أنّ ذكر الأفراد لا يُخلُّ بالمعنى المراد، فلا أحد يتوهم في قولنا: أكلت رأس شاتين أن معنى الأفراد هو المقصود، إذ إن للشاتين رأسين ⁽³⁾.

- إنّ لفظ الجمع جاء به الكتاب العزيز وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا^ط﴾ [التحريم: 04]، و﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38].

- إنّ لفظ الأفراد جاء في الكلام الفصيح دون ضرورة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ⁽⁴⁾: "ومسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما" ⁽⁵⁾.

- إنّ لفظ التثنية لم يأت إلا في الشعر ⁽⁶⁾ كقول الشاعر [الكامل]: ⁽⁷⁾

فَتَخَالَسَا نَفْسَيْهِمَا بَنَوَا فِدٍ كَنَوَا فِدِ الْعُبْطِ الَّتِي لَا تُرْفَعُ

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 407/1.

(2) ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 66/2.

(3) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 408/1.

(4) ينظر: نفسه، 408/1.

(5) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تح. المطبعة المنيرية، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1896م، 358/6، وقد ورد في المسند بلفظ: "ومسح أذنيه مقدمهما ومؤخرهما".

(6) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 408/1.

(7) أبو ذؤيب الهذلي، ديوانه، بشرح وتح. أنطونيوس بطرس، دار صادر، بيروت-لبنان، ط1، 2003م، ص173.

بمعنى أن لفظ التثنية لم يأت إلا في مواضع تحتمل الضرورة، ويتضح من هذا أن مصادر الاحتجاج مرتبة عند ابن مالك على النحو الآتي:

- القرآن الكريم مصدر الاحتجاج الأول؛ لأنه كلام الله عز وجل.
- الكلام الفصيح بما فيه الحديث النبوي الشريف مصدر الاحتجاج الثاني؛ لأنه يخلو من الضرورة.
- الشعر وهو مصدر الاحتجاج الثالث وذلك؛ لأنه يحتمل الضرورة والخروج عن الأصل في كثير من الحالات.

أما إن فُرق متضمنهما فالأولى عند ابن مالك الإفراد وحجته في ذلك قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: 78].

كما احتج بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: "حتى شرح الله صدري لما شرح له صدر أبي بكر وعمر"⁽¹⁾، ولا مانع عند ابن مالك من الجيء بلفظ الجمع أو لفظ التثنية⁽²⁾.

والمقصود بقوله: فُرق متضمنهما أن المضاف وهو لفظ (اللسان) مثلاً جزء غير متفرق عن الإنسان أضيف إلى متفرق وهو المضاف إليه (داوود وعيسى)، فمعنى معطوف على داوود، و(اللسان) لشخصين أي (متفرقان) داوود وعيسى، والمختار عند ابن مالك في هذه الحالة هو الإفراد لكن ليس وجوباً؛ لأنه أجاز مجيء الجمع والتثنية؛ كقوله: (لما شرح له صدري أبي بكر وعمر) و(لما شرح له صدور أبي بكر وعمر).

ومن النحاة الذين نصّوا على أولوية الجمع على الإفراد والتثنية في مسألة المضافين لفظاً أو معنى إلى متضمنيهما، سيبويه، واستدلّ على صحّة مذهبه بقول أستاذه الخليل؛ إذ نقل عنه قوله: "نظيره قولك: فعلنا وأنتم اثنان، فتكلّم به كما تكلم به وأنتم ثلاثة (...)"؛ لأن التثنية جمع، فقالوا كما قالوا: فعلنا"⁽³⁾.

فاختيار لفظ الجمع عند الخليل وسيبويه مردّه إلى المعنى: وهو أن لفظ الجمع ولفظ التثنية يشتركان في ضمّ شيء إلى شيء، وفي مجاوزة الإفراد.

(1) البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق-سوريا، ط1، 2006م، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم الحديث 4986، ص1275.

(2) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 410/1.

(3) سيبويه، الكتاب، 622/3. وينظر: أبو علي الفارسي، التكملة، تح. حسن شاذلي فريهور، (د.ن)، الرياض-السعودية، ط1، 1969م، ص176، ابن يعيش، شرح المفصل، 210/3.

أما الفراء (ت208هـ)، فقد قدّم تعليلاً آخر لاختياره الجمع على التثنية في مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]؛ إذ يقول: "وإنما أُختير الجمع؛ لأنّ أكثر ما تكون عليه الجوارح اثنين في الإنسان: اليدين والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على هذا ذهب بالواحد منه إذا أُضيف إلى اثنين مذهب التثنية"⁽¹⁾، ومعنى ذلك أنّ الفراء حمل على الأكثر لما كان أكثر جوارح الإنسان على اثنين.

وفي هذا الباب قال الزجاج (ت311هـ): "وحقيقة هذا الباب أنّ كلّ ما كان في الشيء منه واحد لم يشنّ، ولفظ به على لفظ الجمع؛ لأنّ الإضافة تبيّنه فإذا قُلّت أشبعت بطونهما علم أنّ للاثنتين بطين فقط، وأصل التثنية الجمع؛ لأنّك إذا ثنيت الواحد فقد جمعت واحداً إلى واحد وكان الأصل أن يقال: أثنا رجال ولكن "رجلان" يدل على جنس الشيء وعدده، فالتثنية يُحتاج إليها للاختصار، فإذا لم يكن للاختصار ردّ الشيء إلى أصله، وأصله الجمع"⁽²⁾.

وما ذهب إليه الزجاج من أنّ (الأصل أن يقال أثنا رجال)، و(أنّ التثنية يحتاج إليها للاختصار، فإذا لم يكن للاختصار ردّ الشيء إلى أصله، وأصله الجمع)، فيه قول؛ إذ التثنية هي أول الجمع وإذا جيء بالتثنية للاختصار، فكذلك الجمع.

كما اختار ابن السراج (ت316هـ) لفظ الجمع لنفس العلة التي اختارها الخليل وسيبويه حيث قال: "لأنّ كل شيئين من شيئين إذا جمعتهم جعلت لفظتهما على الجماعة، قال الله جلّ ثناؤه: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: 04] ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]"⁽³⁾، بمعنى أنّ التثنية والجمع يشتركان في معنى الجمع والضمّ.

(1) الفراء، معاني القرآن، تح. محمد علي النجار وأحمد يوسف نجّاتي، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط3، 1983م، 307/1.

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح. عبد الجليل عبده شلي، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط1، 1988م، 173/2، وينظر: البغدادي، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط3، 1992م، 533/7.

(3) ابن السراج، الأصول في النحو، تح. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1996م، 343/2، و34/3، وينظر: البغدادي، خزنة الأدب، 536/7، السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح. أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1998م، 168/1.

كما ذهب أبو علي الفارسي (ت 377هـ) إلى أنّ الجمع أفصح واستشهد بقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: 04]، وكذلك قولهم: ضربت رؤوس الزيدین⁽¹⁾.

كما نصّ الصيّمي (ت 4هـ) على وجوب الجمع في مثل هذا الموضع، فقال: "وإذا ثنيت شيئين من شيئين فالباب أن تأتي به بلفظ الجمع كقولك: ما أحسن ذواتهما، (...) وإنما وجب هذا؛ لأنّ الإضافة تدلّ على معنى التثنية فاستغنوا عن أن يجمعوا بين علامتي تثنية في اسم واحد، كما لا يجمعون علامتي تأنيث ولا علامتي تعريف في اسم واحد"⁽²⁾.

فقد اختار الصيّمي لفظ الجمع على لفظ التثنية والإفراد وجوبا بحجة التنسيق بين قواعد اللّغة، فكما أنّه لا يجوز في اللّغة الجمع بين علامتي تأنيث ولا علامتي تعريف، فكذلك الأمر بالنسبة للتثنية، حيث لا يجوز الجمع بين علامتي تثنية في اسم واحد.

لكن اختيار الصيّمي فيه نظر؛ ذلك أنّ الجمع بين علامتي تأنيث أو الجمع بين علامتي تعريف في لفظ واحد لا يجوز مطلقاً، واللّغة العربية لا تحتل ذلك؛ لأنّه لم يسمع عن فصحاء العرب مثل هذا، أمّا الجمع بين علامتي تثنية في اسم واحد فذلك جائز دون شروط، كما أنّه جاء في الكلام الفصيح الجمع بين علامتي تثنية وسيتبين ذلك بالشواهد في حينه.

وأيد ذلك ابن يعيش (ت 643هـ) بقوله: "ويؤيد ذلك أن ما في الجسم منه واحد؛ ففيه الدية كاملة كاللسان والرأس، وما فيه شيئان، فإنّ فيه نصف الدية"⁽³⁾.

لكن ما ذهب إليه ابن يعيش فيه نظر؛ إذ ما العلّة الجامعة بين الدية وأحكامها وهي من علوم الدّين، وبين اختيار الجمع على التثنية والإفراد وهي من قواعد اللّغة.

ومن النّاحية الذين وافق رأيهم رأي ابن مالك في الاختيار الثاني من أنّ الأفراد أولى من التثنية في مثل هذا الموضع ابن الشجري (ت 546هـ) فقد قال: "وربما استغنوا في هذا النّحو بواحد؛ لأنّ إضافة العضو إلى

(1) ينظر: القيسي، إيضاح شواهد الإيضاح، تح. محمد بن حمود الدّعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1987م، ص576.

(2) الصيّمي، التبصرة والتذكرة، تح. أحمد مصطفى علي الدين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1972، ص683-684.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل، 211/3.

اثنتين تُنبئ عن المراد، كقولك: ضربت رأس الرجلين، وشققت بطن الحملين، ولا يكادون يستعملون هذا إلا في الشعر⁽¹⁾، وأنشدوا شاهداً عليه [البسيط]:⁽²⁾

كَأَنَّهُ وَجْهٌ تُرَكِّبُ قَدْ غَضَبَا مُسْتَهْدَفَيْنَ لَطْعِنٍ غَيْرَ تَذْيِبِ

فإضافة المفرد إلى المثنى يُنبئ عن المعنى المقصود دون احتمال، فلا أحد يتوهم في قولنا: ضربت رأس الرجلين أنَّ للرجلين رأساً واحداً، ونفس الشيء بالنسبة لقوله: وجه تركبين فالمعلوم أنَّ للشخصين وجهين، والإضافة إلى مثنى هي التي رفعت التوهم عن المراد، وابن الشجري اختار الأفراد بعد الجمع ولم يتطرق إلى بقاء التثنية على حالها.

وعلل البغدادي (ت 1093هـ) اختياره لوقوع المفرد موقع التثنية على وقوع التثنية على حالها بقوله: "إذا أضيف الجزءان لفظاً ومعنى إلى متضمّنيهما المتّحدّين بلفظ واحد، فلفظ الأفراد في المضاف أولى من لفظ التثنية (...) فإنّ (تركيبن) متضمّنان ولفظهما مُتَّحِدٌ لجزأيهما، وهما الوجهان، فإنّ وجه كلّ أحد جزء منه، فلما أضيف إليهما أضيف بلفظ المفرد، وهو الوجه، وهذا أولى من أن يقول: كأنّه وجها تركبين وجمعه أولى من الأفراد"⁽³⁾.

فقد ذهب البغدادي إلى أنَّ الشيء إذا أضيف لفظاً أو معنى إلى ما هو جزء منه فالأولى هو الجمع ثم الأفراد ثم التثنية، والإضافة هي التي تضبط العدد المقصود والمعنى المراد.

أما أبو حيان فلم يعترض على ابن مالك في مسألة المضافين لفظاً أو معنى إلى متضمّنيهما على أنَّ الجمع أولى من التثنية والأفراد إذا تحققت الشروط التي ذكرها ابن مالك، ولكنّه خالفه في كون أنَّ الأفراد أولى من التثنية، إذ يرى أبو حيان أنَّ وقوع المفرد موقع المثنى قليل جداً لا ينبغي أن يقاس عليه، وأنّ التثنية أولى من الأفراد⁽⁴⁾.

واحتجّ على ابن مالك قائلاً: "وإذا كان الأصل التثنية لكن غُدل إلى الجمع كراهة اجتماع تشيتين فيما هو كالكلمة الواحدة، ولاشتراك الجمع والتثنية في معنى الاجتماع فكيف يكون المفرد الذي لم يشارك التثنية في

(1) ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، تح. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1992م، 38/1، و18/2.

(2) غير منسوب في الأمالي ونسبه غيره للفرزدق، ينظر: أبوحيان، التذييل والتكميل، 69/2، وابن يعيش، شرح المفصل، 212/3.

(3) البغدادي، خزانة الأدب، 533/7.

(4) ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 70/2.

معنى الاجتماع أولى من التثنية التي دلالتها على ما وضعت عليه هو بجهة الحقيقة، ودلالة المفرد على التثنية هو بجهة المجاز؟ بل كان القياس يقتضي ألا يدل على التثنية إلا باللفظ الذي وضع لها، لكن لما عدل إلى المجاز لم يرجح كان أقرب المجازين إلى التثنية أولى من أبعدهما، ولم يحفظ من محيى المفرد في هذه المسألة إلا هذه القراءة الشاذة: ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءُئُهُمَا﴾ [طه: 121]، وقول الشاعر ⁽¹⁾ [الطويل]: ⁽²⁾

حَمَامَةٌ بَطْنِ الْوَادِيَيْنِ أَلَا أَنْعَمِي سَقَاكِ مِنَ الْغُرِّ الْغَوَادِي مَطِيرُهَا

كما احتج أبو حيان على أنّ التثنية أولى من الإفراد بما جاء في كتاب سيبويه وهو قوله: "وسمع من إقرار التثنية على حالها ما حكاه يونس من قولهم: "ضربت رأسيهما"، وأنه سمع ذلك من رؤبة، وأراد بذلك تقويته؛ لأنّ رؤبة عندهم فصيح" ⁽³⁾.

كما احتج بقول الشاعر [الكامل]: ⁽⁴⁾

فَتَخَالَسَا نَفْسَيْهِمَا بِنَوَافِدِ كَنَوَافِدِ الْغُبَطِ الَّتِي لَا تَرْقَعُ

وقول الآخر [السريع]: ⁽⁵⁾

* ظَهَرَاهُمَا مِثْلَ ظُهُورِ التُّرْسَيْنِ *

وقوله [الطويل]: ⁽⁶⁾

بِمَا فِي فَوَادِينَا مِنَ الْهَمِّ وَالْهَوَى فَيَبْرَأُ مِنْهَا ضُفُودُ الْمُشَعَفِ

(1) ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 73/2.

(2) توبة بن الحُمَيْر، ديوانه، بشرح وت. إبراهيم العطية، دار صادر، بيروت-لبنان، ط1، 1998م، ص37، وفي التذييل: *حَمَامَةٌ بَطْنِ الْوَادِيَيْنِ تَرْنَمِي* ينظر: أبوحيان، التذييل والتكميل، 71/2.

(3) أبو حيان، التذييل والتكميل، 73/2.

(4) أبو ذؤيب الهذلي، ديوانه، ص173.

(5) هو خطام المجاشي أو هيمان بن قحافة، ينظر: سيبويه، الكتاب، 622/3، ونسبه البغدادي إلى هيمان بن قحافة، ينظر: البغدادي، خزنة الأدب، 544/7-545، القيسي، إيضاح شواهد الإيضاح، ص576، وصدرة: *وَمَهْمَهَيْنِ قَدَفَيْنِ، مَرْتَيْنِ*، ينظر: الزجاج، معاني القرآن، 173/2، الصّيمري، التذكرة والتبصرة، ص684، ابن عيش، شرح المفصل، 210/3، السّمين الحلي، الدر المصون، 263/4.

وجاء في خزنة الأدب: "قال الأعلام: الشاهد فيه تثنية الظّهرين على الأصل والأكثر في كلامهم إخراج مثل هذا إلى الجمع، كراهة لاجتماع تثنيتين في اسم واحد؛ لأن المضاف إليه من تمام المضاف، مع ما في التثنية من معنى الجمع وأن المعنى لا يُشكّل، ولذلك قال: مثل ظهور التّرسين فجمع الظهر"، ينظر: البغدادي، خزنة الأدب، 546/7.

(6) الفرزدق، ديوانه، بشرح وت. علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1987م، ص385.

وقوله [الطويل]: (1)

نَذُودُ بِذِكْرِ اللَّهِ عَنَّا مِنَ السَّادَا إِذْ كَانَ قَلْبَانَا بِنَا يَجْفَان

وقول الفرزدق [الطويل]: (2)

هُمَا نَفْسَا فِي فِيٍّ مِنْ فَمَوِيَّهَ عَلَى النَّابِحِ الْعَاوِي أَشَدُّ رَجَام

ويرى أبو حيّان أنّ هذه الشواهد هي جملة من المسموع التي تؤكّد أنّ التثنية أولى من الإفراد، هذا مع أنّ الأصل كما يرى أبو حيّان في هذه المسألة هو التثنية (3)؛ أي بقاء التثنية على حالها وأصلها أولى من الإفراد. وفي مسألة إن فرق متضمّنهما اعترض على ما ذهب إليه ابن مالك فقال: "والذي يقتضيه النظر أنه لا ينقاس وضع المفرد ولا الجمع موضع التثنية في هذه المسألة، بل تقول: ضربت رأسي زيد وعمرو، فإن جاء في كلامهم الإفراد أو الجمع اقتصر على مورد السماع، ولا ينقاس" (4). وكلام أبي حيّان مُشعّرٌ بأنه لا بد أن تبقى التثنية على حالها وجوبا؛ لأنّها الأصل، أمّا ما ورد من الجمع أو الإفراد فيحفظ ولا ينقاس؛ لأن فيه خروج في الأصل.

وقد أوّل أبو حيّان (اللسان) في الآية الكريمة بالرسالة أو الكلام، وعليه فليس (اللسان) جزءا من داوود وعيسى عليهما السلام، وبالتالي فالآية ليست دليلا على ما ادعاه المصنّف (5). ومن النّحاة الذين وافق رأيهم رأي أبي حيّان في مسألة أنّ التثنية أولى من الإفراد، سيبويه فقد قال: "وزعم يونس أنهم يقولون: ضربت رأسيهما، وزعم أنه سمع ذلك من روبة أيضا، أجروه على القياس، قال هميان بن قحافة:

* ظَهَرَاهُمَا مِثْلُ ظُهُورِ الثُّرَسَيْنِ *

(1) عروة بن حزام، ديوانه، تح. أنطوان محسن القوال، دار الجليل، بيروت-لبنان، ط1، 1995م، ص52.

(2) الفرزدق، ديوانه، ص541.

(3) ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 74/2.

(4) ينظر: نفسه، 410/1.

(5) ينظر: نفسه، 76-75/2.

وقال أيضا ⁽¹⁾:

بما في فؤادينا من الشوق والهوى فيجبر منهاض الفؤاد المشغف

فجاء بالتنية بدل الأفراد في قوله: (ظهراهما) و(فؤادينا)، لكن سيويه لم يذكر الأفراد ولم يشعر به فدلّ ذلك على أنّ الأفراد غير جائز عنده.

كما أشار الصيمري إلى أنّ التنية أولى من الأفراد؛ لأن ورود التنية إنّما يكون على الحقيقة ⁽²⁾. والمعنى أنّ بقاء التنية على حالها أولى من الأفراد لأنّ فيه خروج عن الحقيقة والأصل.

وقد اختار ابن يعيش التنية بعد الجمع، وعلّته في ذلك أنّ التنية هي الأصل وظاهر اللفظ، والشاهد الذي قدّمه هو: "ما أحسن رأسيهما وأسلم قلبيهما" أما الأفراد فهو الوجه الثالث في ترتيب ابن يعيش محتكما في ذلك إلى المعنى، ففي قوله: "ما أحسن رأسيهما" و"ضربت ظهر الزيدين"، المعنى واضح في هذين الشاهدين، إذ لكل واحد منهما رأس واحد وظهر واحد ⁽³⁾.

فالاختيار الثاني عند ابن يعيش هو التنية بحجة أنّها الأصل، والاختيار الثالث هو الأفراد بحجة وضوح المعنى.

والمختار عند ابن عصفور كذلك هو لفظ التنية على لفظ الأفراد؛ إذ قال: "ويجوز وضع صيغة الجمع للثنتين (...) ويجوز أيضا التنية (...) ودون ذلك في الحسن وضع المفرد موضعهما" ⁽⁴⁾. وكلام ابن عصفور مظهر أنّ المختار عنده هو لفظ الجمع أولا ثمّ التنية ثمّ الأفراد؛ لأنّه دونهما في الحسن، إلّا أنّ ابن عصفور لم يذكر علة هذا الترتيب.

⁽¹⁾ سيويه، الكتاب، 623-622/3.

⁽²⁾ ينظر: الصيمري، التبصرة والتذكرة، ص 684.

⁽³⁾ ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 212-211/3.

⁽⁴⁾ ابن عصفور، المقرّب، 128/2. لكن بعض النحاة لم يشترطوا ترتيبا معينا بعد اختيارهم للجمع، ينظر: البطليوسي، الحلل في إصلاح الخلل، ص 337، ابن السراج، الأصول في النحو، 343/2، و 34/3، أمّا الزجاج فقد اختار الجمع ثمّ التنية ولم يذكر الأفراد، فدلّ ذلك على أنّ الأفراد غير جائز عنده، ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 173/2.

أما ناظر الجيش فقد وافق ابن مالك في مسألة المضافين لفظاً أو معنى إلى متضمّنيهما في اختياره الجمع أولاً ثمّ الأفراد ثمّ التثنية، واحتجّ على صحّة ذلك بقوله: "وزعم بعض المتأخرين أنّه لم يؤت بلفظ التثنية إلا مع الإضافة إلى ضميرها، وسببه أن ضمير التثنية اسم مفرد في اللفظ، فكأنه لم يضاف إلى مثني، وهذا ممّا يقوي اختيار المصنّف" (1).

إلا أنّ ناظر الجيش استدرك على ابن مالك في اختياره الجمع أولاً، أن يكون لكل من المضاف إليهما من المضاف إلا شيء واحد؛ ذلك أنّه لو كان أكثر لالتبس حال الجمع؛ وقدم مثلاً على ذلك وهو: قطعت آذان الزيدتين، فلو أنّ المتكلم يريد أذنيهما لم يجوز ذلك عند ناظر الجيش؛ لأن ذلك موقع في اللبس (2)، بمعنى أنّ السامع قد يفهم أنّ القطع إنّما وقع على الآذان الأربعة في حال الجمع، لذلك لا بدّ أن يكون المضاف مفرداً كالرأس، والبطن، والأنف.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38] فإن ناظر الجيش ذهب إلى أنّ المراد أيماهما، وكذلك قرأ ابن مسعود (3)، بمعنى أنّ لكل من السارق والسارقة يمين واحدة، لذلك فإنّ الجمع غير موقع في اللبس.

ومن النّحاة الذين اشتروا أن يكون لكل من المضاف إليهما من المضاف إلا شيئاً واحداً سيويوه. يقول في ذلك: "هذا باب ما لُفّظ به ممّا هو مثني كما لُفّظ بالجمع وهو أن يكون الشئان كلّ واحد منهما بعض شيء مفرد من صاحبه وذلك قولك: ما أحسن رؤوسهما، وأحسن عواليهما" (4). فالشخص له رأس واحد وللشخصين رأسان وهكذا.

كما ذهب إلى هذا الشرط، الفراء في قوله: "وإنّما قال (أيديهما)؛ لأنّ كل شيء موحد من خلق الإنسان إذا ذكر مضافاً إلى اثنين فصاعداً جُمع" (5).

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 410/1.

(2) ينظر: نفسه 407/1.

(3) ينظر: نفسه، 407/1، وينظر: الزجاج، معاني القرآن، 172/2، الصيمري، التبصرة والتذكرة، ص684، ابن يعيش، شرح المفصل، 212/3، والسّمين الحلبي، الدرّ المصون، 262/4.

(4) سيويوه، الكتاب، 621/3.

(5) الفراء، معاني القرآن، 30/1، 6، وينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 17/2.

وقد اختار الفراء لفظ الجمع على لفظ التثنية؛ لأن الإضافة إلى مثنى يفهم منها التثنية لكن اشترط أن يكون الشيء المضاف موخداً من خلق الإنسان مثل اليمين.

ومن النحاة الذين اشترطوا هذا الشرط كذلك الزجاج في معانيه فقال: "وحقيقة هذا الباب أن كل ما كان في الشيء منه واحد لم يُثنَّ ولفظ به على لفظ الجمع، لأن الإضافة تُبينه، فإذا قلت أشبعت بطونهما علم أن للاثنتين بطيناً"⁽¹⁾.

وإلى هذا الشرط أيضاً، ذهب الصيمري فقال: "وإذا تثبت شيئين من شيئين فالباب أن تأتي به بلفظ الجمع كقولك: ما أحسن ذواتهما (...)" وقوله تعالى: ﴿فَقَدَّصَعَتْ قُلُوبُنَا^ط﴾ [التحریم: 04]، وهنا استدلل الصيمري على أولوية الجمع بالقرآن الكريم ومنتور الكلام الفصيح.

كما ذهب السمين الحلبي إلى هذا الشرط فقال: "كل جزأين أضيفا إلى كُليهما لفظاً أو تقديراً وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة أوجه: الأحسن الجمع".

أما في مسألة إن فرق متضمناهما فإن ناظر الجيش اعترض على ما ذهب إليه أبو حيان فقال: "ولا يخفى ما في هذا التخريج من التكلّف مع البعد"⁽²⁾.

لكن اعترض ناظر الجيش على أبي حيان مفتقر إلى البيان والتفصيل، ولا يردّ ما ذهب إليه.

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعراجه، ج2، ص172.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 410/1.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة الأوجه الجائزة في المضاف إلى المثنى

يبين البحث أنّ هناك نقاط اتفاق ونقاط اختلاف بين المصنّف، والشيخ، وناظر الجيش حول هذه المسألة تتبيّن فيما يأتي:

مواطن الاتفاق:

- اتفق ابن مالك وأبو حيان وناظر الجيش على أنّ الجمع أولى من التثنية والإفراد في مسألة المضافين لفظاً أو معنى إلى متضمنيهما إذا توفرت الشروط المذكورة سابقاً، ويمكن ردّ هذا الاتفاق للأسباب الآتية: السماع: حيث إنّ أولوية وقوع الجمع موقع التثنية على وقوع التثنية والإفراد موقع التثنية أثبتته نصوص متنوعة هي: القرآن الكريم، والشعر الفصيح.

الإجماع: حيث أجمع النحاة على أنّ الجمع أولى من الإفراد والتثنية ولم يقع خلاف بينهم في هذه المسألة، وهذا ما جعل ابن مالك وأبا حيان وناظر الجيش يلتزمون بهذا الإجماع.

المعنى: إذ احتكم النحاة إلى المعنى في إثبات صحة أولوية الجمع، فلو قلت مثلاً: قطعت رؤوس الكباشين، لا يختل المعنى؛ لأنّ لفظ (الكباشين) المضاف إليه والمثنى في اللفظ، دلّ على أنّ المضاف مثنى كذلك فلا أحد يتوهم أنّ للكباشين أكثر من رأسين، لأنّ عدد المضاف إليه هو الذي يحدد عدد المضاف. السياق المقامي: إذ لا بد أن يكون المضاف إليه جزءاً عضويًا من المضاف كالرأس والوجه والقلب؛ لأنّ هذه الأشياء جزء غير متفرق من الإنسان، كما ترجع علة اختيار الجمع إلى أنّ المتكلم لما استثقل تثنيته متجاوزتين في شيئين هما كشيء واحد في اللفظ والمعنى عدل عن لفظ التثنية إلى لفظ الجمع.

الدليل العقلي: حيث إنّ الجمع شريك للتثنية في ضم الشيء إلى الشيء-أي في معنى الاجتماع-وفي مجاوزة الإفراد، لذلك عدل عن لفظ التثنية إلى لفظ الجمع.

مواطن الاختلاف:

- رغم أن ناظر الجيش اتفق مع ابن مالك وأبي حيان في الاختيار الأول من مسألة المضافين لفظاً أو معنى إلى متضمنيهما بالشروط المذكورة سابقاً إلا أنه أضاف شرطاً آخر لم يذكره ابن مالك وأبو حيان، وهذا الشرط هو شرط مقامي؛ فقد اشترط ناظر الجيش ألا يكون لكل من المضاف إليهما من المضاف إلا شيئاً واحداً، مثل: الرأس، والوجه، والبطن، والأنف، بالنسبة للإنسان، ولو كان أكثر من شيء واحد

كالعينين، اليدين، والقدمين والأذنين فلا يجوز الجمع؛ لأنه لو جمعنا وقلنا: قطعت آذان الزيدتين فسيتوهم السامع أنّ القطع إنما وقع على الآذان الأربع، وهذا ليس المعنى المراد.

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في الاختيار الثاني من مسألة المضافين لفظاً أو معنى إلى متضمنيهما؛ حيث اختار ابن مالك الأفراد واختار أبو حيان التثنية، وقد تنوعت الأدلة التي احتكم إليها الطرفان في اختيارهما واختلفت، وهي كالاتي:

- الأدلة التي احتكم إليها ابن مالك في اختياره للأفراد على التثنية:

الدليل المقامي: فقد ذهب ابن مالك إلى أنّ المتكلم لما استقل تثنتين في شيئين هما كشيء واحد، فاختر الأفراد بعد الجمع؛ لأن الأفراد أخف من التثنية.

المعنى: فقد اشترط ابن مالك عدم اختلال المعنى في حالة الأفراد.

الدليل التقلي: وهو أنّ الأفراد جاء في الكلام الفصيح دون ضرورة مثل الحديث النبوي، أمّا التثنية فلم ترد إلا في الشعر؛ بمعنى أنّ التثنية عند ابن مالك محلّها الضرورة، أي تحفظ ولا يقاس عليها.

- الأدلة التي احتكم إليها أبو حيان في اختياره للتثنية على الأفراد:

الدليل العقلي: يرى أبو حيان أنّه لما اشترك الجمع والتثنية في معنى الاجتماع كانت التثنية أولى من الأفراد بعد الجمع.

الاحتكام إلى الأصل: يرى أبو حيان أنّ الأصل هو أن تقع التثنية على حالها لكن عدل بها إلى الأفراد لاستقلالها، فإن لم يكن لأجل هذا بقاء التثنية على حالها أولى من الأفراد لعدم اشتراكه مع التثنية في معنى الاجتماع.

الدليل التقلي: يرى أبو حيان أنّ وقوع الأفراد موقع التثنية قليل شاذ لا ينقاس.

والملاحظ أنّ ابن مالك وأبا حيان رغم احتكامهما للدليل التقلي إلا أنّهما اختلفا في كيفية توزيعه؛ فقد احتكم ابن مالك إلى نوع النصوص في اختياره وترتيبه للعدد، فاختر الجمع أولاً لجيئه في القرآن الكريم، ثم الأفراد لوروده في الكلام الفصيح ومنه الحديث النبوي، ثم التثنية؛ لأنها لم ترد إلا في الشعر، ولم يتطرق إلى عدد النصوص. فدلّ ذلك على أنّ الاطراد أو الشذوذ مرتبط عند بنوع النصوص لا بعددها، فإذا ورد الشاهد في نصوص متنوعة فهو المطرد وإلا فالعكس.

أمّا أبو حيّان فقد احتكم لكمّ النصوص في اختياره وترتيبه؛ فاختار الجمع ثم التثنية ثم الأفراد، وذكر أن الأفراد ورد في القرآن الكريم لكن في قراءة شاذة، كما استشهد ببيت شعري، فدّل ذلك على أنّ المسألة مرتبطة عنده بعدد النصوص لا بنوعها، وهذا ما أدّى إلى اختلافهما في جوانب من المسألة.

كما أنّ الحديث النبوي يعدّ دليل يحتجّ عند ابن مالك، في حين لم يتعرّض أبو حيّان للحديث النبوي البتة، فدّل ذلك على أنّ الحديث الشريف لا يعدّ دليل عند أبي حيّان، وهذا ما أدّى إلى اختلافهما في بعض الأحيان.

- كما اختلف المصنّف والشيخ وناظر الجيش في مسألة إن فرق متضمّنهما؛ فقد اختار ابن مالك وقوق المفرد موقع التثنية على وقوق المثنى والجمع موقع التثنية، إلا أنه لم يمنع مجيئ التثنية على حالها أو وقوع الأفراد موقعها فدّل ذلك على أن اختياره هنا هو اختيار جوازي لا إلزامي، وكان احتكامه في ذلك إلى:

الدليل النقلي: حيث قدّم شاهدا من القرآن الكريم وشاهدا من الحديث النبوي الشريف.

أمّا أبوحيان فقد منع وقوع الأفراد أو الجمع موقع التثنية في هذه المسألة واحتكامه في ذلك إلى:

الأصل: حيث يرى أنه لا ينبغي القياس على مثل هذا حتى وإن ورد في كلامهم ما يوافق ذلك؛ والأولى أن يقع كل عدد طبق مدلوله.

أمّا ناظر الجيش فقد أيّد ما ذهب إليه ابن مالك واعترض على ما ذهب إليه أبو حيّان، بحجة أنّ ما ذهب إليه أبو حيّان فيه من التكلّف والبعد ما لا يخفى.

وما احتجّ به ناظر الجيش على أبي حيّان فيه نظر؛ فإذا كان تخريج أبي حيّان لا يخفى ما فيه من التكلّف والبعد، فإنّ اعتراضه على ما ذهب إليه أبو حيّان يجعل من المتمعّن في رأيه ينتظر بيان وجه هذا الاعتراض وتفصيله، إذ لم يدفع تخريج أبي حيّان بدليل نقلي ولا بدليل عقلي، ولا بغير ذلك، بل اكتفى بقوله أنّ تخريج أبي حيّان، متكلف وبعيد.

وبالنظر إلى الغاية التي يروم أبو حيّان إلى تحقيقها وهي المحافظة على القواعد الأصول وضبطها، فإنّ الراجح هو ما ذهب إليه من بقاء كل لفظ على ما وضع له في الأصل من دلالة.

1-1-2- وقوع المفرد موقع المثنى والعكس

وفي هذه المسألة قال ابن مالك: "ويُعاقب الأفراد الثنية في كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر وربما تعاقبا مطلقاً"⁽¹⁾.

والمراد بالمعاقبة وقوع المفرد موقع المثنى والعكس، والمراد بالاثنتين اللذين لا يغني أحدهما عن الآخر، كلّ اثنين لا بد لأحدهما من الآخر سواء كانا جزأين لشيء أم لم يكونا، وذهب ناظر الجيش إلى أن المعاقبة قد تكون في المسند أو المسند إليه، وقد تكون فيهما معاً. وقوله كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر فالمقصود به: العينان، الأذنان، الخفّان، والجوربان... إلخ⁽²⁾.

ومن وقوع المفرد موقع المثنى⁽³⁾ في مسألة كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر، قول امرئ القيس [الهمزج]:⁽⁴⁾

لَمِنْ زَحْلُوفَةٍ زُلٌّ بِهَا الْعَيْنَانِ تَنْهَلُ

فقال: (العينان تنهَل) بدل (تنهَلان) فوق المفرد (تنهَل) موقع المثنى (تنهَلان)

وقول الآخر [الكامل]:⁽⁵⁾

وَكَأَنَّ فِي الْعَيْنَيْنِ حَبَّ قُرْنُفَلٍ أَوْ سُبُلًا كُحِلَتْ بِهِ فَانْهَلَتْ

فقال (انْهَلَتْ) وهو لفظ مفرد بدل (انْهَلْتَا) فوق المفرد موقع الثنية.

وقال آخر [الطويل]:⁽⁶⁾

سَأَجْزِيكَ خُذْلَانًا بِتَقْطِيعِي الصَّوَى إِلَيْكَ وَخُفًا زَا حِفَّ تَقْطُرُ الدَّمَاءَ

فقال: (تقطر) ولم يقل: (تقطران) فعاقب الأفراد الثنية.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 413/1.

(2) ينظر: نفسه، 413/1.

(3) ينظر: نفسه، 413/1.

(4) امرؤ القيس، ديوانه، تح. محمد، أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط5، 1984م، ص473.

(5) هو عمر بن أرقم، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 414/1، ومنسوب في شرح التسهيل لابن مالك إلى سلمى بن ربيعة من بني ضبّة،

ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، تح. عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر، ط1، 1990م، 109/1.

(6) لم نعث على نسبته، ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، 410/1، والبغدادي، خزانة الأدب، 551/7.

ومن وقوع المثنى موقع المفرد قول الشاعر [الطويل]: ⁽¹⁾

إِذَا ذَكَرْتُ عَيْنِي الزَّمَانَ الَّذِي بِصَحْرَاءَ فَلَجَ ظَلَّتَا تَكْفَانِ
فقال: (عيني ظلتا) بدل عيني ظلت.

أما قوله: (وربما تعاقبا مطلقا) فالمقصود به أنه قد يقع المفرد موقع المثنى والعكس في غير هذه الأشياء؛ أي في غير كل اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر، فمن وقوع المفرد موقع المثنى قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 16]، ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: 17] ⁽²⁾، فلفظ (رسول) مفرد وقع موقع المثنى (رسولا)، وكذلك لفظ (قعيد) مفرد وقع موقع التثنية وهو لفظ (قعيدان).

كما قدم ابن مالك شواهد من الشعر استدلل بها على صحة مذهبه، ومن ذلك قول حسان بن ثابت رضي الله عنه [الخفيف]: ⁽³⁾

إِنَّ شَرَحَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرَ الْأَسَدَ وَدِ مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونًا
ولفظ (يُعَاصَ) مفرد وقع موقع المثنى وهو لفظ (يُعَاصِيَا).

ومن الشواهد التي وقع فيها المثنى موقع المفرد قول الشاعر [الطويل]: ⁽⁴⁾

إِذَا مَا الْغُلَامُ الْأَحْمَقُ الْأَمَّ سَافِي بِأَطْرَافِ أَنْفِيهِ اسْتَمَرَّ فَأَسْرَعَا

فقد وقع لفظ (أنفيه) وهو مثنى موضع المفرد (أنفه). والظاهر أن ما ذهب إليه ابن مالك في هذه المسألة هو جواز وقوع المفرد موقع التثنية والعكس، محتكما في ذلك إلى السماع.

ومن النحاة الذين وافق رأيهم ما ذهب إليه ابن مالك من جواز وقوع المفرد موقع المثنى والعكس في كل شيئين لا يغني أحدهما عن الآخر ابن جني الذي علّق على قول امرئ القيس:

لِمَنْ زُحْلُوقَةٌ زُلٌّ بِهَا الْعَيْنَانِ تَنْهَلُ

(1) البيت مجهول القائل، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 415/1.

(2) ينظر: نفسه، 417/1، وينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، 237/4.

(3) حسان بن ثابت، ديوانه، بشرح عبد مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1994م، ص246.

(4) لم نعث على نسبته. ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 418/1.

قال (تنهّل) بدل (تنهّلان)، وعلل ابن جني وقوع المفرد موقع المثنى في هذا الشاهد بأنّ العينين كالعضو الواحد⁽¹⁾

واستشهد كذلك ببيت للفرزدق قال فيه [الوافر]:⁽²⁾

وَلَوْ رَضِيَتْ يَدَايَ بِهَا وَضُنْتُ
لَكَانَ عَلَيَّ لِلْقَدَرِ الْخَيَارُ

فقال: (رضيت) بدل (رضيتا)⁽³⁾.

كما ذهب البغدادي إلى جواز وقوع المفرد موقع المثنى والعكس؛ فقد جاء قوله: "(وعَيْنَايَ في روض من الحسن ترتع) [الطويل]"⁽⁴⁾ على أنّه قريب من وقوع المفرد موقع المثنى، فيما يصطحبان ولا يفترقان، كقولك: عيني لا تنام، أي عينا، وإمّا قال: "قريب منه"، لأنّ المثال وقع فيه المفرد موقع المثنى، والبيت وقع فيه المثنى وهو عينان في موضع المفرد؛ لأنّ خبره ترتع وليس فيه ضمير اثنين"⁽⁵⁾.

قال (ترتع) بدل (ترتعان) فوق بذلك المفرد موقع المثنى، ويجوز أن نقول وقع المثنى (العينان) موقع المفرد؛ لأنّ (ترتع) مفرد.

ومن مؤييدي مسألة وقوع المفرد موقع المثنى والعكس في غير الأشياء التي لا يغني أحدهما عن الآخر الفراء، فهو يرى أنّ العرب تأمر الواحد والقوم بما يؤمر به الاثنان، ومثال ذلك قولهم: قوما عنا والمخاطب رجل واحد، وقد سمع الفراء عن بعضهم: ويحك! ارحلا وازجراها، والمخاطب مفرد، وأنشد أبو ثروان الفراء فقال [الطويل]⁽⁶⁾:

وَإِنْ تَرْجُرَانِي يَا بَنَ عَفَّانَ أَنْزَجِرْ
وَإِنْ تَدْعَانِي أَحْمَ عَرْضًا مُنْعَا

قال (ترجُراني) بصيغة المثنى والمخاطب مفرد.

(1) ينظر: ابن جني، المحتسب، 180/2.

(2) الفرزدق، ديوانه، ص 258.

(3) ينظر: ابن جني، المحتسب، 180/2-181.

(4) المتنبي، ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1983م، ص 30، وصدر البيت كما ورد في الديوان، * حشاي على

جَمْرٍ ذِكِّي مِنَ الْهَوَى*

(5) البغدادي، خزانة الأدب، 551/7.

(6) ينظر: الفراء، معاني القرآن، 78/3.

وأنشده بعضهم [الطويل]: (1)

فَقُلْتُ لَصَاحِبِي لَا تَحْسَبَانَا بَنَزَعُ أَصُولِهِ، وَاجْتَزَّ شَيْحَا

فذهب إلى أنّ أدنى ما يكون عليه الرفقة ثلاثة، لذلك يخاطب الواحد بما يخاطب به صاحبيه (2).

ففي البيت الأول قال: (تجراي) وهو لفظ مثنى والمخاطب مفرد وهو سيدنا عثمان ابن عفان.

وفي البيت الثاني قال: (صاحبي) وهو لفظ مفرد، والمخاطب فيه جاء بصيغة المثنى وهو لفظ (تحسبان).

ويرى الفراء أنّ مخاطبة المفرد بصيغة المثنى يكثر في الشعر (3)، واستشهد ببيت لامرئ القيس قال

فيه [الطويل]: (4).

خَلِيلِي، مُرَابِي عَلَى أُمِّ جُنْدٍ نَقَضَ لُبَانَاتِ الْفُؤَادِ الْمُعْدَبِ

ثم قال [الطويل]: (5)

أَلَمْ تَرَ أَنِّي كُلَّمَا جِئْتُ طَارِقًا وَجَدْتُ بِهَا طِيًّا وَإِنْ لَمْ تَطِيبْ

ففي البيت الأول لامرئ القيس كان الخطاب للثنتين، أمّا في الثاني فَرَجَعَ إلى الواحد (6).

وهنا أجاز الفراء وقوع المفرد موقع المثنى محتكما في ذلك إلى الدليل المقامي، وهو أنّ أدنى ما تكون عليه

الرفقة ثلاثة أشخاص، ومحتكما كذلك إلى السماع؛ حيث إنّ وقوع المفرد موقع المثنى ورد في الكلام الفصيح

شعره ونثره.

وفي هذا الصدد قال الجرجاني (ت 471 هـ): "وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ

رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 16]، وذلك أنّه يعلم أنّ المعنى: فأتياه، فإذا قال: لكما شأنكما؟ وما جاء بكما؟

وما تقولان؟ فقولا: إنّ رسول رب العالمين" (7)، فوقع المفرد موقع المثنى جائز عند الجرجاني بحجة وضوح

المعنى، وذلك أنّ كلمة (قولا) في هذه الآية دلّت على أنّ المراد بكلمة (رسول) هو التثنية.

(1) البيت غير منسوب، ينظر: الفراء، معاني القرآن، 78/3.

(2) ينظر: نفسه، 78/3.

(3) ينظر: الفراء، معاني القرآن، 78/3.

(4) امرئ القيس، ديوانه، ص 41.

(5) نفسه، ص 41. وصدر البيت كما جاء في الديوان: *أَلَمْ تَرَانِي كُلَّمَا جِئْتُ طَارِقًا*

(6) ينظر: الفراء، معاني القرآن، 79/3.

(7) الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح. محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1987م، ص 356.

أمّا ابن الشجري فقد علّل إفراد الضمير في قوله: (ما لم يعاص) ولم يُثنّ، بقوله: "وذلك؛ لأنّ كل واحد منهما بمنزلة الآخر، فحرياً مجرى الواحد، ألا ترى أنّ شرح الشباب هو اسوداد الشعر، ولولا أنّهما لاصطحابهما صاراً بمنزلة المفرد، كان حق الكلام أن يقال: يُعاصياً"⁽¹⁾.

فقد احتكم ابن الشجري إلى المعنى ليثبت جواز وقوع المفرد موقع المثنى في هذا الشاهد؛ إذ ذهب إلى أنّ (شرح الشباب) في المعنى هو (اسوداد الشعر)، وعليه فإنّ الشاعر أفرد الفعل (يُعاص) بهذه الحجة، لكن تخريج ابن الشجري فيه نظر؛ لأنّه لا ينطبق على كلّ الحالات التي يقع فيها المفرد موضع المثنى والعكس، إذ كيف نفسر وقوع المفرد موقع المثنى في قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾، فالذي عن اليمين ليس هو نفسه أو معناه الذي عن الشمال، إلا أنّه أفرد فقال (قعيد).

كما ذكر السيوطي (ت911 هـ) "أنّ الخروج من مخاطبة الواحد إلى الاثنين أو من مخاطبة الاثنين إلى الواحد سائغ عند الفصحاء"⁽²⁾.

وما قاله السيوطي يدلّ على أنّ وقوع المفرد موقع المثنى والعكس من فصيح الكلام، لذلك فهو جائز عنده.

أمّا أبو حيان فقد اعترض على ابن مالك فيما ذهب إليه من وقوع المفرد موقع المثنى والعكس في كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر، فقال: "وهذا الذي ذهب إليه المصنّف من معاقبة المفرد المثنى فيما ذكر يدلّ على اقتياسه كلامه، والذي ذهب إليه بعض أصحابنا أنّه لا ينقاس شيء من هذا البتة، وأنّ هذا إنّما جاء في الشعر، مع أنّ بعضها يحتمل التأويل، ولا تُثبت مثل هذه الأحكام إلا بنصّ لا يُحتمل، أو بنقل ذلك عن مستقرّي علم النحو عن العرب كالخليل وسيبويه والكسائي (ت189 هـ) وأنظارهم الذين شافوها العرب، وأمّا متأخّر جداً قد وقعت له أبيات يسيرة، تحتمل التأويل، يريد أن يستنبط منها الأحكام، فلا يشوّغ له ذلك، ولا نسمع منه هذا، مع أنّ الأصل هو الذي قرّرناه من كون كلّ واحد من المفرد والمثنى والمجموع يكون طبق مدلوله"⁽³⁾.

(1) ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، مج2، 44/2.

(2) ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، 237/4.

(3) أبو حيان، التذيل والتكميل، 82/2.

إلا أنّ أبا حيان استثنى من ذلك قولهم: قطعت رؤوس الكبشين⁽¹⁾، أي وقوع الجمع موقع المثنى فإنه ينقاس.

كما يرى أبو حيان "أنه لو اقتبس شيء من هذا لالتبست الدلالات، ولاختلطت الموضوعات"⁽²⁾.

ويتبين من هذا، أنّ أبا حيان يرفض القياس على مثل هذه المسائل للعلل الآتية:

- إنّ بعض النحاة لا يقيس على مثل هذا، بمعنى أنّه لم يقع الإجماع على جواز الاقتباس فدلّ ذلك على أنّ الإجماع عند أبي حيان دليل لا بدّ من الاعتماد عليه، والأخذ به.

- قوله: (إنّ هذا إنّما جاء في الشعر) يدلّ على أنّ الشواهد التي قدّمها ابن مالك تغلب عليها الضرورة، وبالتالي لا ينقاس شيء منها بل لا بدّ أن تبقى في قسم المحفوظات.

- قوله: (إنّ بعضها يحتمل التأويل) يدلّ على أنّ الشواهد المحتملة لا تُعدّ دليلاً يحتج به عند أبي حيان؛ لأنّ الشاهد إذا دخله الاحتمال بطل الاستدلال به لافتقاره إلى ما يثبت صحته.

- يرى أبو حيان أنّ الشواهد لا بدّ أن تُنقل عن مستقرّي علم النحو من العرب كالخليل وسيبويه والكسائي وأنظارهم ممّن شافهوا الأعراب، بمعنى أنّ استنباط الأحكام لا يصدر إلّا عن المتقدمين من النحاة أمّا متأخر جدّا كابن مالك فلا يحق له ذلك، بعبارة أخرى فإنّ أبا حيان قد فهم أنّ ابن مالك يستنبط أحكاماً لم يأت بها المتقدمون من النحاة، فهو يرى أنه لا ينبغي الخروج عما جاؤوا به، ولا ينبغي الزيادة عليه؛ لأنّ الاستقراء والاستنباط قد انتهى مع المتقدمين من النحاة.

- احتكم أبو حيان في منعه للقياس على هذا إلى المعنى؛ فلو اقتبس شيء من هذا لالتبست الدلالات ولاختلطت الموضوعات، فلو قيل مثلاً: قطعت آذان الزيدتين، فهم منه الآذان الأربعة، وإن كان المقصود اثنان.

كما اعترض أبو حيان على ابن مالك في مسألة وقوع المفرد موقع المثنى والعكس في غير الأشياء التي لا يغني أحدها عن الآخر، وأوّل جميع الشواهد التي قدّمها ابن مالك:

ففي الآية الأولى ذهب أبو حيان إلى أنّ (رسولاً) مصدر بمعنى رسالة، وذلك مثل قولنا: الزيدان خصيم، وأمّا بالنسبة إلى الآية الثانية فذهب أبو حيان إلى أنّها تحتل وجهين:

(1) ينظر: أبو حيان، التذيل والتكميل، 82/2.

(2) نفسه، 85/2.

أحدهما: الحذف أي: عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد.

الثاني: أن يكون لفظ (قعيد) مما يخبر به عن الأفراد والتثنية والجمع، مثل قولنا: صديق.

أمّا قوله: (إِنَّ شَرْخَ الشَّبَابِ) (...) فقد ذهب أبو حيّان إلى أنّ أكثر التّحويين خرجة على الحذف، والتقدير: إنّ شرخ الشباب ما لم يُعاص كان جنونا، والشعر الأسود ما لم يُعاص كان جنونا. وأمّا: سامني بأطراف أنفيه: فيرى أبو حيّان أنّ (أنفيه) عبّر بها عن الأنف على سبيل المجاز وأنّ الأفراد غير مقصود، لذلك جمع فقال (بأطراف) وذلك لإضافته إلى مثني⁽¹⁾.

فالتخريج عند أبي حيّان على العموم إمّا: على المصدرية، أو الحذف أو المجاز.

ومن النّحة الذين كان رأيهم موافقا لما ذهب إليه أبو حيّان في مسألة (غير كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر)، الأخفش الأوسط (ت215هـ)، فقد ذهب إلى أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، شبيه بأن تقول: هما عدوّ لي⁽²⁾ بمعنى أنّ لفظ (رسول) مصدر يقع على المفرد وفروعه. وذهب الزجاج إلى أنّ (رسول) بمعنى ذو رسالة⁽³⁾، واستدلّ على ذلك بقول الشاعر [الطويل]:⁽⁴⁾

لَقَدْ كَذَبَ الْوَاشُونَ مَا فَهَمَتْ عِنْدَهُمْ بِسُوءٍ وَلَا أَرْسَلْتُهُمْ بِرَسُولٍ

والمعنى ولا أرسلت الواشون برسالة.

كما ذهب أبو علي الفارسي إلى أنّ (رسول) في الآية الكريمة إذا كان بمعنى الرسالة، لم يُشَرَّ ولم يجمع؛ لأنّه مصدر⁽⁵⁾. بمعنى أنّه يقع على الواحد وفروعه بصيغة المفرد.

كما خرّج ابن السّراج لفظ (قعيد) في الآية الكريمة على أنّها مصدر، واستشهد ببيت للعبد [الوافر]⁽⁶⁾

يقول فيه:

أَحَقُّ أَنْ جِيرَتَنَا اسْتَقْلَوْا فَنَيْتُنَا وَنَيْتُهُمْ فَرِيقٌ

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 418/1.

(2) ينظر: الأخفش الأوسط، معاني القرآن، تج. هدى محمود قراة، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط1، 1990م، ص461.

(3) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 85/4.

(4) كثير عزة، ديوانه، بشرح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1981م، ص110.

(5) ينظر: القيسي، إيضاح شواهد الإيضاح، 221-222.

(6) منسوب للمثقف العبدى، وليس في ديوانه، ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، 273/1.

فقال (فريق) ولم يقل (فريقان)، كما يقال للجماعة: هم صديق، وكذلك قال: (قعيد) ولم يقل قعيدان⁽¹⁾ والمعنى أنّ لفظ (قعيد) مصدر يقع على الواحد وفروعه.

وعلق الأصبهاني (ت 535 هـ) على هذه المسألة فقال: "قال الهذلي [المتقارب]:⁽²⁾

أَلِكْنِي إِلَيْهَا وَخَيْرُ الرُّسُو لِي أَعْلَمُهُمْ بِنَوَاحِي الْخَبَرِ

فجعل (الرسول) في معنى (الرسل)، والعلة في هذا: أنّ (فعيلاً) و(فعولاً) من أبنية المصادر نحو: الزئير والدويّ والقبول والولوع، والمصدر يقع بلفظ الواحد، ويراد به التثنية والجمع؛ لأنّه جنس، والجنس يدل واحده على ما هو أكثر منه"⁽³⁾.

كما يجوز التّخريج على الحذف فيكون المعنى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، ثم حذف اكتفاءً بأحد الاسمين عن الثاني؛ لأنّ المعنى مفهوم، ونظير ذلك قول الشاعر [البسيط]:⁽⁴⁾

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ، وَالرَّأْيُ مُخْتَلَفٌ.

والتقدير: نحن بما عندنا راضون، وأنت بما عنك راض، فحذف⁽⁵⁾.

كما قدّم الأصبهاني شاهدين من القرآن الكريم وقع فيهما المفرد موقع المثنى وهو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ تَرْضَوْهُ﴾ [التوبة: 62]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً﴾ [الأنبياء: 91]⁽⁶⁾.

والتّخريج على الحذف يكون على النحو الآتي: (والله أحق أن ترضوه، ورسوله أحق أن ترضوه)، و(وجعلناها آية، وجعلنا ابنها آية).

كما خرّج ابن الأنباري (ت 577 هـ) قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ على الحذف، والتأويل: أنّ (قعيداً) خبر عن الثاني (الشمال) وحذف (قعيد) من الأول (اليمين) لدلالة الثاني (عن

(1) ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، 273/1.

(2) أبو ذؤيب الهذلي، ديوانه، ص 99.

(3) الأصبهاني، إعراب القرآن، تح. فائزة بنت عمر المؤيد، (د.ن)، الرياض-السعودية، (د.ط)، 1995م، ص 388.

(4) البيت لأحيحة بن الجلاح، وليس في ديوانه، ينظر: نفسه، ص 388.

(5) ينظر: الأصبهاني، إعراب القرآن، ص 388. وينظر: العيني، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، تح. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة-مصر، ط 1، 2010م، ص 782.

(6) ينظر: الأصبهاني، إعراب القرآن، ص 389.

الشمال قعيد) عليه؛ والتقدير: عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، أو يكون (قعيد) خبراً عن الأول، وآخر اتّساعاً، وحذف من الثاني لدلالة الأوّل عليه⁽¹⁾.

أمّا عن لفظ (رسول)، فقد ذهب ابن الأنباري إلى أنّ الأفراد يحتمل وجهين:

الأوّل: أنّ (رسول) المقصود به الجنس لذلك أفرد، ولو أراد العدد لثنّى.

الثاني: أن يكون المقصود بـ (رسول): رسالة كقول الشاعر:

* وَمَا أَرْسَلْتُهُمْ بِرَسُولٍ *

والمقصود: برسالة، وتقدير الكلام: إنّ ذوا رسالة رب العالمين، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه⁽²⁾.

وقوله: (ولو أنّه أراد العدد لثنّى) يدلّ على أنّ وقوع المفرد موقع المثنى غير جائز عنده، وأنّ الأصل هو بقاء التثنية على حالها.

أمّا ابن عصفور فذهب إلى أنّ الأفراد لا يجوز إلا في نادر كلام أو في شعر⁽³⁾. وقوله هذا يدلّ على أنّ وقوع المفرد موقع المثنى لا يجوز القياس عليه، أمّا قوله: (أو في شعر) يدلّ على أنّ الأفراد لا يكون إلا في ضرورة، لذلك لا بدّ أن يبقى في قسم المحفوظات والضرورات.

وذكر العيني (ت855هـ) أنّ شيخ شيخه الخليلي (ت745هـ)⁽⁴⁾ لا يجوّز وقوع المفرد موقع المثنى ويجوّز وقوعه موقع الجمع، فلا يقال: رجلان صبور وإن صحّ في الجمع⁽⁵⁾.

بمعنى أنّ وقوع المفرد موقع التثنية لا يجوز الاقتياس عليه، أمّا وقوع المفرد موقع الجمع، فهو فصيح وينقاس عليه.

(1) ينظر: ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تح. طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1980م، 385/2.

(2) ينظر: ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 212/2.

(3) ابن عصفور، المقرب، 235/1.

(4) هو محمد مظفر الخطيبي الخليلي، عالم بالأدب، من كتبه: شرح المصباح، وشرح المختصر، وشرح المفتاح، وغيرها. ينظر: العيني، المقاصد النحوية، ص781.

(5) ينظر: نفسه، ص781.

كما خرّج العيني لفظ (قعيد) على أنّه مصدر أريد به قعيدان⁽¹⁾؛ أي إنّ قعيد على وزن (فعليل) وهو مصدر يقع على الواحد كما يقع على المثنى والجمع.

أمّا ناظر الجيش فقد وافق ما ذهب إليه ابن مالك، في كلّ المواضع، واعترض على ما ذهب إليه أبوحيّان في مناقشته لابن مالك؛ حيث ذكر ناظر الجيش أنّ أبا حيّان ناقش المصنّف في مسألة القياس، رغم أنّ المصنّف لم يتعرض لذلك، وأنّ المقصود من كلامه: هو أنّ وقوع المفرد موقع المثنى والعكس مستعمل وارد كثير، أمّا كونه يقاس عليها أو لا يقاس فليس في كلامه ما يدلّ على هذا⁽²⁾.

هذا فيما يتعلّق بمسألة كلّ اثنين لا يُغني أحدهما عن الآخر، أمّا في مسألة غير الاثنين اللذين لا يغني أحدهما عن الآخر، فقد ذهب ناظر الجيش إلى أنّ تخريج الشيخ، لا يدفع تخريج المصنّف؛ لأنّ غايته هي أنّ الشواهد المذكورة محتملة لما ذكر⁽³⁾.

وما ذهب إليه ناظر الجيش يمكن مناقشته من وجهين:

الأوّل: حين ذهب إلى أنّ ابن مالك لم يتعرّض لمسألة الاقتياس في مسألة وقوع المفرد موقع المثنى في كلّ الاثنين اللذين لا يغني أحدهما عن الآخر، لذلك يتوجب على أبي حيّان ألاّ يتعرّض لهذه المسألة، وذكر أنّ غاية كلام ابن مالك هو أنّ وقوع المفرد موقع المثنى كثير ومستعمل، لكن إذا كان الأمر كذلك فلا بدّ من أن ينقاس على مثل هذا، وهذا ما فهمه أبو حيّان من كلام ابن مالك لذلك تعرّض له.

الثاني: قوله إنّ غاية أبي حيّان من تخريج الشواهد المذكورة، هي أنّ هذه الشواهد محتملة، لكن إذا ثبت أنّ هذه الشواهد محتملة، فمعنى ذلك أنّه لا ينقاس شيء منها، وهذا ما أراد أبوحيّان الوصول إليه، وعليه فإنّ الغاية عند أبي حيّان هي المحافظة على الأصول فلا بدّ أن يقع كلّ لفظ على المعنى الذي وضع له أصلاً وذلك لتجنّب اختلاط الموضوعات والتباس الدلالات.

(1) ينظر: العيني، المقاصد النحوية، ص782.

(2) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 417/1.

(3) ينظر: نفسه، 419/1.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة وقوع المفرد موقع المثنى والعكس

مواطن الاتفاق

وافق ناظر الجيش ابن مالك في مسألة جواز وقوع المفرد موقع المثنى والعكس في كل اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر، وفي مسألة غير كل اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر، وعلة هذا الاتفاق مردّها إلى السماع؛ فقد سُمع عن العرب ذلك فجاز عندهما هذا الاستعمال من هذا الباب.

مواطن الاختلاف:

- ذهب ابن مالك إلى جواز وقوع المفرد موقع المثنى والعكس في كل اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر، وكان الدليل الذي اعتمد عليه في إثبات ذلك هو الدليل النقلي، حيث اعتمد على شواهد من الشعر. ولو قيل إنه قد ذكر فيما تقدّم أنّ المصنّف يعتقد أنّ المطرّد مرتبط بنوع النصوص، أمّا في هذا الموضع فكلّ الشواهد التي قدّمها من الشعر فقط، فالجواب هو أنّ وقوع المفرد موقع المثنى جائز عنده ابتداءً؛ وذلك لقوله: (وربما تعاقبا مطلقا) فإذا جاز عنده ذلك في غير كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر فمن باب أولى أن يجوز في كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر؛ لأن المعنى فيها أوضح وأبين و قلت: سمعته بأذني، ورأيت به بعيني وذهبت إليه بقدمي فلا أحد يتوهم أنّ المراد من هذه الأعضاء هو الأفراد، ذلك أنّ كل منهما عبارة عن الآخر.

أمّا في مسألة وقوع المفرد موقع المثنى والعكس في غير كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر فقد قدّم ابن مالك شواهد من القرآن الكريم والشعر الفصيح، واكتفى في كل ذلك بالاحتكام لظاهر النصوص ووصفها.

- أمّا أبو حيّان فقد رفض الاقتباس على مثل هذا، وجعل الأمر مقتصرًا على مورد السماع، وحجته في ذلك:

الإجماع: حيث زعم أن بعض أصحابه لم يقيسوا على شيء من هذا، بمعنى أنه لم يقع إجماع بين النحاة على جواز الاقتباس على مثل هذا، وعليه لا بد أن يبقى هذا الاستعمال في قسم المحفوظات، وهذا الذي ذهب إليه أبو حيّان يدلّ على أنّ الإجماع حجة لا بدّ من الأخذ به، وإن لم يجتمع النحاة على حكم ما فهو ليس حكما قطعيا بل يجوز الخروج عنه لاحتماله التأويل، وما احتمل التأويل لا ينقاس منه شيء.

عدد النصوص: فقد أخذ أبو حيان عن ابن مالك أنّ الأبيات التي استنبط منها الأحكام يسيرة، بمعنى أنّها شاذة لا بدّ أن تقصر على مورد السماع.

نوع النصوص: ذهب أبو حيان إلى أنّ وقوع المفرد موقع الثنية والعكس في كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر إنّما جاء في الشعر فقط، بمعنى أنّه يحتمل الضرورة لذلك لا بدّ من بقائه في قسم الضرورات ولا ينقاس شيء منه.

بيد أنّه قد تبين أن ما جاز في غير كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر جاز في كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر من باب أولى لوضوح معناه، ووقوع المفرد موقع الثنية في غير كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر قد ورد في القرآن الكريم والشعر الفصيح؛ أي تنوعت شواهد، وهذا في حد ذاته يعدّ حجة عند ابن مالك.

المعنى: يرى أبو حيان أنّه لو اقتيس شيء من هذا لاختل المعنى ولاختلطت الموضوعات. ويتبين من هذا أنّ أبا حيان قد وقف موقف المعارض المتشدد لما ذهب إليه ابن مالك في كثير من الأحيان، سواء من حيث عدد النصوص المحتجّ بها أو نوعها.

- أمّا عن مسألة وقوع المفرد موقع المثنى والعكس في غير كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر فقد أوّل أبو حيان كلّ الشواهد التي قدمها ابن مالك، غايته منذ لك أنّ وقوع المفرد موقع المثنى في غير كلّ اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر لا ينقاس منه شيئاً لاحتماله التأويل، وخروجه عن الأصل، والأصل هو أن يقع كلّ عدد طبق مدلوله، وذلك كي لا تختلط الموضوعات، ولا تلتبس الدلالات.

وبالنظر إلى الغاية التي يروم أبو حيان إلى تحقيقها فإنّ المرجّح ما ذهب إليه من عدم الاقتياس على كلّ هذا ووضعه في قسم المحفوظات.

1-2-الحمل على المعنى في الجنس

يرى ابن الأنباري (ت 328 هـ): "أنّ من تمام معرفة التحو والإعراب معرفة المذكر والمؤنث؛ من ذكر مؤنثاً، أو أنّ مذكراً كان العيب لازمه كلزومه من نصب مرفوعاً أو خفض منصوباً، أو نصب مخفوضاً"⁽¹⁾.
إلا أنّ العرب قد ذكّرت ما هو مؤنث وأنثت ما هو مذكر في بعض كلامها، وذلك لأنها حملت الكلام على غير ظاهره، ومن ذلك:

1-2-1-تأنيث الفعل:

ذكر ابن مالك أنّ تاء التأنيث "تلحق الماضي المسند إلى مؤنث أو مؤنل به أو مخبر به عنه أو مضاف إليه مقدر الحذف"⁽²⁾، وقد أشار ابن مالك بقوله: (أو مؤنل به) إلى تأويل الكتاب بالصحيحة في نحو: أتته كتابي⁽³⁾. فلما حمل لفظ (الكتاب) على معناه -ومعناه صحيفة -أنث الفعل لأجل ذلك.
وأشار بقوله: (مخبر به عنه) إلى نحو قول الشاعر [الطويل]:⁽⁴⁾

أَلَمْ يَكْ غَدْرًا مَا فَعَلْتُمْ بِشَمْعَلٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ كَانَتْ سَرِيرَتُهُ الْغَدْرُ.

فألحقت التاء بالفعل (كان) وهو مسند إلى مذكر وهو (الغدر)، وعلل ابن مالك سبب إلحاق التاء بالفعل المسند إلى مذكر بأنّ "الخبر مؤنث فسرى منه التأنيث إلى المخبر عنه؛ لأنّ كلاً منها عبارة عن الآخر"⁽⁵⁾.

فالخبر (سريته) مؤنث لذلك انتقل التأنيث إلى المخبر عنه وهو الاسم الذي كان أصله مبتدأ (الغدر)، فسريته هي الغدر؛ والغدر هو سريته، فكل منهما عبارة عن الآخر في المعنى، ولذلك أنث. "ومثله قراءة نافع وأبي عمرو وأبي بكر: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ [الأنعام: 23]"⁽⁶⁾.

فألحقت تاء التأنيث بالفعل (تكن) وهو مسند إلى مذكر (قالوا) وذلك؛ لأن لفظ (قالوا) حمل على معنى (فتنتهم) وهو مؤنث؛ فالقول هو الفتنة في المعنى.

(1) ابن الأنباري، المذكر والمؤنث، تح. محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1981م، 51/1.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1586/4.

(3) ينظر: نفسه، 1587/4، و4624/9، وينظر: ابن جني، الخصائص، 249/1، المحتسب، 228/1، سر صناعة الإعراب، تح. حسن هندأوي، دار القلم، دمشق-يوريا، ط2، 1993م، ص12.

(4) البيت منسوب لأعشى تغلب، وليس في ديوانه، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1587/4.

(5) ينظر: نفسه، 1587/4، وينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 40/1.

(6) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 587/4، و4624/9، وينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 40/1.

أما قوله: (مضاف إليه مقدر الحذف) فأشار بذلك إلى نحو قول الشاعر [الطويل]:⁽¹⁾

رُؤِيدًا كَمَا اهْتَزَتْ رَمَاحٌ تَسْفَهُتْ أَعَالِيهَا مَرُّ الرِّيحِ النَّوَاسِمِ

يرى ابن مالك أنّ التاء ألحقت بالفعل (تسفه) وهو مسند إلى مذكر (مر) لإضافته إلى مؤنث (الرياح)، واشترط ابن مالك استقامة الكلام بحذفه وإلا فلا يجوز التأنيث نحو: قام غلام هند، وذلك؛ لأنه لو حذفنا المضاف وهو لفظ (غلام) المذكر، لأسند الفعل (قام) وهو مذكر إلى مؤنث في المعنى وهو لفظ (هند) فيصير الكلام: قام هند، وهذا لا يستقيم.

ويترتب على هذا أن التأنيث في مثل هذه المسألة يجوز لسببين عند ابن مالك:

الأول: إضافة المضاف (مر) إلى المضاف إليه المؤنث وهو لفظ (الرياح).

الثاني: استقامة الكلام بحذف المضاف (مر) فتقول تسفहत أعاليها الرياح أو تسفहत الرياح، فالمقصود بالتأنيث هي الرياح.

ومن النحاة الذين وافق رأيهم رأي ابن مالك في قوله: (أو مؤول به) ابن الأنباري، حين قال: "وكذلك تقول: مطر السماء يؤذيني وتؤذيني، فمن قال: يؤذيني قال: المطر مذكر، فذكرت فعله، ومن قال: تؤذيني ذهب إلى معنى السماء، فأخرج الفعل مؤنثا على لفظ السماء"⁽²⁾، فإذا حُمِلَ لفظ (المطر) على ظاهره دُكِرَ الفعل (يؤذيني)، وإذا حُمِلَ اللفظ على معنى السماء أُنْثِ؛ لأنّ السماء مؤنثة.

كما أجاز البطلوسي تأنيث المذكر أو تذكير المؤنث انطلاقا مما يؤول به الشيء فقال:

"والسّماء" إذا أردت به التي تظل الأرض أنثت، وإذا أردت "السّقف" ذكرت، وإن أردت "المطر" بها ففيها خلاف، والوجه التذكير⁽³⁾ لقول الشاعر [الوافر]⁽⁴⁾:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا

فالسّماء في هذا الشاهد بمعنى المطر لذا فهي تحتمل التأنيث والتذكير، إلّا أنّ البطلوسي يرجح التذكير؛ لأنه الأصل، وقد ذكر البطلوسي الكثير من الألفاظ التي يمكن تأنيثها حملا على ما تُؤُول به، أي

(1) ذو الزّمة، ديوانه، بشرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1995م، ص271. وجاء في شرح التسهيل: مَشِينٌ بدل رُؤِيدًا، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1587/4.

(2) ابن الأنباري، المذكر والمؤنث، تح. عبد الخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1981م، 184/2.

(3) ينظر: البطلوسي، الحلل في إصلاح الخلل، ص330.

(4) البيت منسوب لجرير وليس في ديوانه، ينظر: نفسه، ص330.

تحمل على معناها، وذكر أنّ هذا الباب يتّسع ويكثر جدّاً⁽¹⁾، كما أجاز السيوطي تأنيث الفعل حملاً على المعنى، ومن ذلك قول الشاعر [الطويل]:⁽²⁾

أَتَهَجُرُ بَيْتًا بِالْحِجَازِ تَلَقَّعْتُ بِهِ الْخَوْفُ وَالْأَعْدَاءُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ
فَأَوَّلَ الْخَوْفِ بِالْمَخَافَةِ⁽³⁾؛ لأنّه حمل اللفظ على معناه.

ونجد ابن الشجري وقد التقى رأي ابن مالك في قوله: (أو مخبر به عنه) مستشهداً بقول لبید [الكامل]:⁽⁴⁾

فَمَضَى وَقَدَّمَهَا وَكَانَتْ عَادَةً مِنْهُ إِذَا هِيَ عَرَّدَتْ إِقْدَامَهَا

إذ أنّث فعل (كانت) وذلك؛ لأنّ لفظ (الإقدام) مؤنّث لتأنيث خبره، والخبر إذا كان مفرداً فهو المخبر عنه في المعنى⁽⁵⁾. و"وجه ابن الشجري التأنيث في قول أعشى تغلب: (6) * وَقَدْ خَابَ مَنْ كَانَتْ سَرِيرَتُهُ الْغَدْرُ * بأنه أنّث "الغدر" لما كانت السريّة في المعنى"⁽⁷⁾، فالغدر هو السريّة والعكس، فلمّا كان كل واحد منهما عبارة عن الآخر في المعنى أنّث لأجل ذلك.

كما وافق مذهب الفراء رأي ابن مالك في قوله: (أو مضاف إليه مقدر الحذف)؛ إذ قال: "وقوله: "إِنَّهَا إِنْ تَكْ مَثْقَالُ حَبَّةٍ خَرْدَلٍ" فَإِنْ قُلْتَ: إِنْ الْمَثْقَالُ ذَكْرٌ فَكَيْفَ قَالَ: (تكن)؟ قلت: لأنّ المَثْقَالُ أَضْيَفُ إِلَى الْحَبَّةِ وَفِيهَا الْمَعْنَى؛ كَأَنَّهُ قَالَ: إِنَّهَا إِنْ تَكْ حَبَّةٌ"⁽⁸⁾.

فعلة التأنيث في مثل هذا الشاهد عند الفراء هي: الإضافة إلى مؤنّث وهو (الحبة) والحذف، فيقال: إن تك حبة، فيذهب المعنى إلى (الحبة).

(1) ينظر: البطليوسي، الحلل في إصلاح الخلل، ص 331.

(2) لم نعثر على نسبته، ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، 1/ 223.

(3) ينظر: نفسه، 1/ 223.

(4) لبید ابن ربيعة، ديوانه، د. تح، دار صادر، بيروت-لبنان، (د.ت)، ص 170.

(5) ينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 1/ 40.

(6) البيت لأعشى تغلب وليس في ديوانه، ينظر: نفسه، 1/ 40.

(7) نفسه، 1/ 40.

(8) الفراء، معاني القرآن، 1/ 187.

ومثله قول الشاعر [الطويل]: (1)

وَتَشْرِقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَدْعَتْهُ كَمَا شَرَقَتْ صَدْرُ الْقَنَاةِ مِنَ الدَّمِ

فأنت الفعل (شرقت)؛ لأنه حذف المضاف (صدر) وذهب إلى المضاف إليه وهو (القناة) فأنت لأجل ذلك.

ومثله كذلك قول الشاعر: (2)

أَبَا عُرْوٍ لَا تَبْعُدْ فَكُلُّ ابْنِ حُرَّةٍ سَتَدْعُوهُ دَاعِي مَوْتَةٍ فَيَجِيبُ

فأنت الفعل (تدعوه)؛ لأنه أسقط (داعي) وأراد (الموتة).

ومثله قول الآخر: (3)

قَدْ صَرَّحَ السَّيْرُ عَنْ كُتْمَانَ وَابْتَذَلَتْ وَقْعُ الْمَحَاجِنِ بِالْمَهْرِيَّةِ الدُّقْنِ

فأنت الفعل (ابتذلت)؛ وهو فعل للوقع المذكور؛ لأنه ذهب إلى المحاجن وهي مؤنثة (4)؛ أي حذف المذكور وهو لفظ (وقع) المضاف وذهب إلى المضاف إليه (المحاجن) وهو مؤنث، فأنت الفعل.

يقول ابن الأنباري: "من ذلك قولهم: بعض جُبَّتِكَ مُتَحَرِّقٌ وَمُتَحَرِّقَةٌ، فمن قال: متحرق ذكره؛ لأنه لبعض، وبعض مذكر ومن أنثه، ذهب إلى معنى جُبَّتِكَ مُتَحَرِّقَةٌ" (5).

وعليه فإن التذكير عند ابن الأنباري يكون على أساس الذكر؛ لأن (بعض) مذكر، والتأنيث يكون على أساس الحذف؛ أي حذف المضاف وهو (بعض) والذهاب إلى المضاف إليه المؤنث وهو (الجبة).

وكذلك الأمر بالنسبة لـ: (شرقت صدر القناة) فقد ذهب ابن الأنباري إلى أن "الصدر مذكر؛ لأنه حمّله على معنى: شرقت القناة" (6)، أي على حذف المضاف وهو لفظ (بعض).

(1) الأعشى ميمون، ديوانه، بشرح محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط1، 1950م، ص123.

(2) لم نعثر على نسبته، ينظر: الفراء، معاني القرآن، 187/1.

(3) تميم بن أُبَيٍّ بن مقبل، ديوانه، تح. عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1995م، ص214.

(4) ينظر: الفراء، معاني القرآن، 187/1، وقد ذهب الفراء إلى تعليل آخر لتأنيث المذكر، فذهب إلى أنّ صدر القناة ذكر لكنه أنثه؛ لأنه من القناة، كما ذهب إلى أنّ "داعي الموتة" في مجاز العربية هي "الموتة" لذلك أنث، ينظر: الفراء، المذكر والمؤنث، تح. رمضان عبد التواب، دار التراث، القاهرة-مصر، ط2، 1989م، ص101-102.

(5) ابن الأنباري، المذكر والمؤنث، 184/2.

(6) نفسه، 185/2.

أمّا أبو حيّان فيرى أنّ ما ذهب إليه ابن مالك في قوله: (أو مؤوّل به) -أي تأويل المذكّر بالمؤنّث فتلحق التاء الفعل- "لا يجوز إلا في قليل من الكلام حملا على معنى التأنيث، وتذكيره هو المعروف"⁽¹⁾.

وفيما يظهر أنّ أبا حيّان يرفض تأنيث المذكّر لسببين:

- إنّ تأنيث المذكّر حملا على المعنى قليل في الكلام، وبالتالي لا بدّ أن يبقى في قسم المحفوظات.
- إنّ حمل اللفظ على ظاهره أولى فيكون التذكير لتذكير اللفظ، وهذا الذي عليه أكثر الكلام فيقاس عليه.

وكذلك قول الشاعر:

أَتَهَجُرُ بَيْتًا بِالْحِجَارِ، تَلَفَّعَتْ
بِهِ الْخَوْفُ وَالْأَعْدَاءُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

أي: تَلَفَّعَتْ بِهِ الْمِخَافَةُ"⁽²⁾.

وإن كان الخوف مؤوّلا بالمخافة، والفعل (تَلَفَّعَ) أنثى لأجل هذا، فأبو حيّان ذهب إلى "أنّ النحويين قد نصّوا على أنّ هذا من أقبح الضرائر؛ لأنّ فيه تحريف اللفظ وردّ الأصل المذكّر إلى الفرع"⁽³⁾.

ومن النّحاة الذين نصّوا على أنّ تأنيث المذكّر من أقبح الضرائر، ابن جني وعلل ذلك بأنّه خروج عن الأصل إلى الفرع، وأنّ الجائز هو ردّ التأنيث إلى التذكير؛ لأنّ التذكير هو الأصل وقدم دليلا على ذلك، وهو لفظ "الشيء" المذكّر، يقع على المذكّر والمؤنّث، لذلك يرى ابن جني أنّ الأصل هو المذكّر؛ لأنّه يقع على العموم، وأنّه هو الأصل الذي لا ينكسر⁽⁴⁾.

والعلة التي جعلت ابن جني يستقبح تأنيث المذكّر هي الاحتكام إلى الأصل، فالأصل عند ابن جني هو التذكير وتأنيثه ردّه إلى الفرع، لذلك فتأنيث المذكّر عند ابن جني لا ينقاس بل يبقى في قسم المحفوظات.

أمّا قوله: (أو مخبر به عنه) أي مخبر بمؤنّث عن مذكّر فذهب أبو حيّان إلى أنّ الأصل أن يكون الفعل على حسب الاسم لا على حسب الخبر، لكنّه سرى التأنيث إلى فعل المذكّر؛ لأنّه أخبر عنه بمؤنّث، والقول

(1) أبو حيان، التذييل والتكميل، تح. حسن هنداي، دار كنوز إشبيلية، الكويت-الكويت، ط1، 2018م، 186/6.

(2) نفسه، 186/6، وينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص13، إلا أنه ورد بلفظ (أم أنت زائرته) بدل (من كل جانب) في سر صناعة الإعراب.

(3) أبو حيان، التذييل والتكميل، 186/6.

(4) ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص11-12.

هو الفتنة، وهذا أولى من أن يُقال: أنث على معنى المقالة⁽¹⁾، ويكون التقدير: ثم لم تكن فتنهم إلا مقالتهم، فيكون أنث على المعنى، لما ذكرنا أن قولهم "جاءته كتابي فاحتقرها قليل"⁽²⁾.

فأبو حيان يرفض الخروج عن الأصل؛ أي تأنيث المذكر حملاً على المعنى، ويرى أن ذلك قليل (شاذ) لكنّه يرى أنّه إذا كان لا بدّ من ذلك فتأويل القول بالفتنة أولى من الحمل على معنى المقالة، وهو ما يناظر تأويل الكتاب بالصحيفة والذي نعته أبو حيان بالقلة والشذوذ والخروج عن الأصل.

وقد أوّل أبو حيان القول بالفتنة فأنث الفعل (يكن) لأجل ذلك بمعنى أن القول هو الفتنة وينعكس. ومن أمثلة ذلك:

قول الشاعر [الطويل]:⁽³⁾

أَلَمْ يَكْ غَدْرًا مَا صَنَعْتُمْ بِشَمْعَلٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ كَانَتْ سَرِيرَتُهُ الْغَدْرُ

وقال الآخر [الطويل]:⁽⁴⁾

أَزِيدَ بْنَ مَصْبُوحٍ، فَلَوْ غَيْرُكُمْ جَنَى غَفَرْنَا، وَكَانَتْ مِنْ سَجِيَّتِنَا الْغَفْرُ

فقد ذهب أبو حيان إلى أن الفعل (كان) أنث؛ لأنّ (الغفر) يؤوّل على معنى (المغفرة). أمّا (الغدر) فلا يحتمل أنّه أوّل على معنى الغدر لما ذكر⁽⁵⁾.

إذا فقد رفض أبو حيان تأويل الغدر بالغدر وتأنيث الفعل لأجل ذلك؛ لأنّ تأنيث المذكر كما يرى أبوحيان من أقبح الضرائر، وأنّه شاذ قليل.

أمّا تأويل (الغفر) بالمغفرة فذلك أقلّ قبحا عند أبي حيان، والسبب الذي جعله أقلّ قبحا هو أن لفظ (المغفرة) يوجد ما يدل عليه في النص وهو لفظ (غفرنا).

(1) من ذهب إلى أنّ تأنيث الفعل (يكن) على تأويل القول بالمقالة هو الكسائي، ينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 40/1.

(2) أبو حيان، التذييل والتكميل، 187/6.

(3) البيت منسوب لأعشى تغلب، وليس في ديوانه، ينظر: نفسه، 187/6.

(4) لم نعر على نسبته، ينظر: نفسه، 187/6.

(5) ينظر: نفسه، 187/6، وينظر: الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، شركة أبناء شريف الأنصاري، بيروت-لبنان، 2008م، ص 637-638.

وكذلك قال الشاعر [البسيط]: (1)

أَوْ حُرَّةٌ عَيْطَلٌ تَبْجَاءُ مُجْفَرَةٌ دَعَائِمُ الزَّوْرِ، نِعْمَتْ زَوْرُقُ الْبَلَدِ

فقد ذهب أبو حيان إلى أنه أنث (الزورق) وهو مذكر؛ لأنه أراد به (الحرة) والحرة هي الناقة، ومن أجل هذا ألحقت التاء بالفعل (نعم) (2).

وفي هذا الشاهد كذلك احتكم أبو حيان إلى السياق اللغوي ودلالته؛ لأن البيت كله في وصف الناقة، فذهب إلى تأويل (الزورق) - وهو مذكر في اللفظ - بمؤنث ظهر معه في ذات السياق اللغوي فربطه به وهو لفظ (حرة) فأث الفاعل لأجل ذلك.

لكن أبا حيان يرى أن "ترك التاء أجود إذا كان الفاعل مذكراً قد كُني به عن مؤنث مراعاة للفظ" (3).

بمعنى أن مطابقة المعنى لظاهر اللفظ في جنسه أولى، وقال أبو حيان: "وما ذكره المصنف من إلحاق علامة التأنيث للفعل إذا كان لمذكر أخبر عنه بمؤنث ليس مذهب للبصريين، وإنما يجوز ذلك عندهم، ضرورة، والكوفيون يميزون في سعة الكلام تأنيث اسم كان إذا كان مصدراً مذكراً، وكان الخبر مؤنثاً مقدماً عليه نحو قوله:

وَقَدْ خَابَ مَنْ كَانَتْ سَرِيرَتُهُ الْغَدْرُ.....

فلو قلت "كانت شمساً وجهك" لم يجوز، أو "كانت الغدر سريرتك" لم يجوز (4).

ويرى أبو حيان أن ابن مالك "لم يُجَرِّ القول فيما يؤنث فعله من مذكر أخبر بمؤنث عنه، فلم يقل بقول البصريين ولا بقول الكوفيين" (5).

فابن مالك لم يأخذ برأي البصريين فيذهب إلى الضرورة، ولم يأخذ برأي الكوفيين فيذهب إلى تأنيث اسم كان إذا كان مصدراً مذكراً وكان الخبر مؤنثاً مقدماً على الاسم، ومن غير ضرورة.

(1) ذو الرمة، ديوانه، ص 72.

(2) ينظر: أبوحيان، التذليل والتكميل، 188/6، و 141/10.

(3) نفسه، 141/10.

(4) نفسه، 189-188/6.

(5) نفسه، 189/6.

ومن النّحاة الذين وافق رأيهم رأي أبي حيّان في هذه المسألة ابن عصفور؛ حيث قال في المقرّب: "فإن كان المذكّر قد كني به عن مؤنّث ألحقتهما علامة التّأنيث إن شئت نحو قولك: هذه الدّار نعمت البلد؛ لأنّ البلد هنا كناية عن الدّار وعلى ذلك قول ذي الرّمة:

أَوْ حُرّةٌ عَيْطَلٌ ثَبَجَاءٌ مُجَفّرةٌ دَعَائِمُ الزَّوْرِ نَعَمَتْ زَوْرُقُ الْبَلَدِ

فَالزَّوْرُقُ مذكّر، لكن ألحقت العلامة لما كني به عن الحرة" (1).

وقوله (ألحقتهما علامة التّأنيث إن شئت) يدل على أنّ التذكير أولى عنده، لكن يجوز التّأنيث إذا أوّلنا معنى كلمة بمعنى كلمة أخرى وردت معها في نفس السياق اللّغويّ فدلّت عليها نحو قوله: هذه الدّار نعمت البلد، فأوّل البلد وهو مذكّر بمؤنّث وهو لفظ (الدّار)، ولولا وجود لفظ (الدّار) في هذا المثال وربط لفظ البلد به لما فهمنا أنّ (البلد) هو (الدّار) في المعنى، ونفس الكلام يقال عن بيت ذي الرّمة؛ حيث يقول فيه ابن يعيش: "فالشاهد فيه قوله: "نعمت زورق البلد" فأنت الفعل مع أنّه مسند إلى مذكّر، وهو "البلد" في قوله: "نعمت زورق البلد" حين أراد به النّاقة" (2).

وعليه يمكن القول إنّّه قبل تأنيث المذكّر لا بدّ من النظر في السياق اللّغويّ والبحث على ما يدلّ على تأنيث المذكّر، أو لنقل البحث على ما يدعم تأنيث المذكّر فيستند إليه.

أمّا عن قول ابن مالك (أو مضاف إليه مقدر الحذف)، فذهب أبو حيّان إلى أنّ "المؤنّث له الفعل من المذكّر المضاف إلى المؤنّث أقسام:

أحدها: أن يكون بعض مؤنّث، وهو مؤنّث في المعنى، كقوله "تلتقطه بعض السيارة" [يوسف: 10] في قراءة من قرأ بالتاء، وقول العرب: قُطعت بعض أصابعه (...) فبعض السيارة سيّارة، وبعض الأصابع أصابع" (3).

وما يفهم من هذا القول أنّ تأنيث لفظ (بعض) في هذين الشاهدين سببه أنّ لفظ (بعض) جزء من مؤنّث وهو لفظ (السيارة)، ولفظ (الأصابع)، فلمّا كان الشيء مؤنّثاً فالجزء منه كذلك مؤنّث، ولفظ (بعض) مؤنّث في المعنى؛ لأنّه جزء من مؤنّث وهو لفظ (الأصابع) و(السيارة).

(1) ابن عصفور، المقرّب، 67/1-68، وينظر: البغدادي، خزانة الأدب، 420/9.

(2) ابن يعيش، شرح المفصّل، 402/4، وينظر: البغدادي، خزانة الأدب، 420/9-421.

(3) أبو حيان، التذييل والتكميل، 189/6-190، وينظر: ابن جني، المحتسب، 237/1.

الثاني: أن يكون بعض مؤنث، ولا يكون مؤنثاً في المعنى، مثاله قول الشاعر: ⁽¹⁾

وَتَشْرُقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَدْعَتْهُ كَمَا شَرَقَتْ صَدْرُ الْقَنَاةِ مِنَ الدَّمِ

والمقصود بهذا الكلام أنه وإن كان لفظ (صدر) مذكراً، أي إنه ليس مؤنثاً في معناه، فإن علة تأنيثه هو كونه (جزء) من مؤنث وهو (القناة).

"وقول الآخر" [الكامل]: ⁽²⁾

لَمَّا أَتَى خَبَرُ الزُّيَرِ تَوَاضَعَتْ سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَعُ.

فلفظ (السور) مذكر في معناه ولكنه أنث؛ لأنه جزء من مؤنث وهو لفظ (المدينة).

"وقولك: جُدَعَتْ أَنْفُ هِنْدٍ" ⁽³⁾.

فلفظ (أنف) مذكر في معناه ولكنه أنث؛ لأنه جزء من مؤنث في المعنى وهو لفظ (هند).

"الثالث: أن يكون ليس مؤنثاً في المعنى ولا بعض مؤنث؛ لكنه شارك القسمين قبله في أنه يجوز أن

يحذف، وتلفظ بالمؤنث، وأنت تريد، ومنه البيت الذي أنشده المصنّف واجتمعت أهل الإمامة؛ لأنك تقول:

تسفّحت أعاليها الرياح، تريد الرياح واجتمعت أهل الإمامة، تريد أهلها، لا اجتماع الأبنية، وقال تعالى: ﴿إِنْ

تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: 16] أنث المثلقال؛ لأنه لو أُسْقِطَ صحّ كذلك، فصار المثلقال

كاللغو، كما صار "أهل" كأنه لغو.

ومثال (...) قول الشاعر [البسيط]: ⁽⁴⁾

* طُولُ السَّنِينَ أَسْرَعَتْ فِي نَقْضِي *

لأنك تقول: السّنون أسرع، وأنت تريد: طولها" ⁽⁵⁾.

والظاهر أن أبا حيان في هذه المسألة يريدنا أن نتوهم في لفظ مذكور وهو لفظ (طول) أنه محذوف

فنقول: السّنون أسرع في نقضي.

⁽¹⁾ أبو حيان، التذييل والتكميل، 190/6.

⁽²⁾ جرير، ديوانه، دار بيروت، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1986م، ص72.

⁽³⁾ أبو حيان، التذييل والتكميل، 190/6.

⁽⁴⁾ نسبه سيبويه للعجاج وليس في ديوانه، ينظر: سيبويه، الكتاب، 53/1 ونسبه بعضهم للأغلب العجلي وليس في ديوانه، ينظر: أبو حيان،

التذييل والتكميل، 191/6.

⁽⁵⁾ أبو حيان، التذييل والتكميل، 190/6-191.

كما قدّم أبو حيّان تأويلاً آخر لهذه المسألة بقوله: "وقد يُتَوَوَّل "مَرَّ الرِّيح" و"طول السّنين" على أنّه مصدر، أريد به اسم فاعل، أي: مارَّ الرِّيح، وطويل السّنين، فيصير من باب "رجلٌ عدلٌ" للمبالغة، أو على حذف مضاف، أي صاحبُ المَرَّ من الرِّيح، وذو الطَّول من السّنين، فيكون من باب "تلتقطه بعض السيّارة"؛ لأنّ مارَّ الرِّيح رياحٌ، وطويل السّنين سنون، ويكون إذ ذاك تأنيثه أسهل من تأنيث: اجتمعت أهل اليمامة"⁽¹⁾.

ولكن ما ذهب إليه أبو حيّان في قوله: وقد يُتَوَوَّل (مَرَّ الرِّيح) و(طول السّنين) على أنّه مصدر أريد به اسم فاعل، أي مارَّ الرِّيح، وطويل السّنين فيكون من باب "رجلٌ عدلٌ" للمبالغة فيه نظر؛ إذ إنّ هذا تفسير لغويّ لا يمكن الجزم بأنّ المتكلم قد أنّث لأجل هذا، لكن ما يفهم من توجيه أبي حيّان لهذه المسألة هو أنّه يريد الابتعاد عن التأويل بالحمل على المعنى، والاعتماد على ظاهر النّص، وهذا ما يدل عليه قوله: (أو على حذف مضاف، أي صاحب المَرَّ من الرِّيح، وذو الطَّول من السّنين).

فظاهر النّص من قولنا: (مَرَّ الرِّيح) و(طول السّنين) يدل على أنّ هناك محذوف لأجله أنّث الفعل (تسوّقه) و(أسرعه).

والمضاف الذي يُتَوَوَّل وجوده ثم يُتَوَوَّل حذفه هو (صاحب المَرَّ من الرِّيح) و(ذو الطَّول من السّنين). لكن إنّ استطاع النّحويّ أن يتوهم وجود لفظ (مضاف) ثم يتوهم حذفه فإنّه لا دليل على أنّ المتكلم قد توهم ذلك.

ومن النّحويين الذين كان لهم التّوجيه عينه، في مسألة المؤنّث له الفعل من المذكّر المضاف إلى المؤنّث، سيّويه؛ حيث قال: "وربّما قالوا في بعض الكلام: ذهبت بعضُ أصابعه، وإنّما أنّث البعض؛ لأنّه أضافه إلى مؤنّث هو منه، ولو لم يكن منه لم يؤنّثه"⁽²⁾.

فبعض الأصابع جزء من الأصابع ويترتّب على ذلك أنّ بعض الأصابع أصابع، فأنّث لأجل ذلك. والأمر نفسه بالنسبة إلى (شرقت صدر القناة)، فأنّث الفعل (شرق)؛ لأنّ صدر القناة جزء من مؤنّث وهو القناة.

(1) أبو حيان، التذيل والتكميل، 191/6.

(2) سيّويه، الكتاب، 51/1، وينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، 223-222/1.

ومثله قول جرير [الوافر]:⁽¹⁾

إِذَا بَعْضُ السَّنِينَ تَعَرَّقَتْنا كَفَى الْإِيْتَامَ فَقَدْ أَبِي الْيَتِيمِ

فبعض السنين سنون⁽²⁾، وذكر سيبويه أنه سمع من العرب ممن يوثق به، يقول: اجتمعت أهل الإمامة، وذلك؛ لأنه يقول في كلامه: اجتمعت الإمامة، يعني أهل الإمامة، فعلة تأنيث الفعل في اللفظ؛ لأنه جعله في اللفظ للإمامة، وقد ذكر سيبويه أنه ترك اللفظ يكون على ما يكون عليه في سعة الكلام⁽³⁾.

إذا فعلة تأنيث الفعل في قولنا: اجتمعت أهل الإمامة هو حذف المضاف (أهل) والذهاب إلى (الإمامة).

أما ابن جني فذهب إلى أن التأنيث في قولنا: (إذا بعض السنين تعرقتنا) "أسهل من تأنيث الصوت قليلا؛ لأن بعض السنين سنة، وهي مؤنثة، وهي من لفظ السنين، وليس الصوت بعض الاستغاثة، ولا من لفظها"⁽⁴⁾.

وقوله: (أسهل من تأنيث الصوت قليلا) يدل على أن تأنيث المذكر ليس جائزا عنده أصلا، وأنه شاذ لا ينقاس عليه، إلا أن ابن جني يرى أنه يجوز التأنيث قليلا وللضرورة في مثل قولنا: (بعض السنين

(1) جرير، ديوانه، ص 412

(2) ذهب ابن جني إلى أن بعض السنين سنة، والسنة مؤنثة، ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 12

(3) ينظر: سيبويه، الكتاب، 1/50-51، 402، وجاء في المحتسب لابن جني تعليل آخر لتأنيث الفعل المسند إلى مضاف إلى مضاف إليه مؤنث؛ حيث جاء في المحتسب: "وعلى الجملة فقد كثر تأنيث فعل المضاف المذكر إذا كانت إضافته إلى مؤنث، وكان المضاف بعض المضاف إليه أو منه أوبه وأنشدنا أبو علي لابن مقبل:

قَدْ صَرَحَ السَّيْرُ عَنْ كُتْمَانَ وَابْتَدَلَتْ **** وَقَعَ الْمَحَاجِنُ بِالْمُهَرِّجَةِ الدُّقْنِ

فأنت (الوقع) وإن كان مذكرا لما كان مضافا إلى (المحاجن)، وهي مؤنثة، إذا كان الوقع منها، وكذلك قول ذي الرمة:

مَشِينٌ كَمَا اهْتَزَّتْ رِمَاحٌ تَسْفَهُتُ **** أَعَالِيهَا مَرُّ الرِّيَّاحِ التَّوَاسِمِ

فأنت (المز) لإضافته إلى الرياح وهي مؤنثة، إذا كان المز من الرياح (...)، فهذا وجه يشهد لتأنيث الإيمان إذا كان من النفس وبها". ينظر: ابن جني، المحتسب، 1/236-237. وفي ديوان ذي الرمة: (رويدا كما اهتزت) بدل (مشين كما اهتزت) ينظر: ذو الرمة، ديوانه، ص 271. إذا فقد ذكر ابن جني ثلاث حالات يؤث فيها المذكر وهي: أن يكون (المضاف المذكر) بعض من (المضاف إليه المؤنث) أو يكون المضاف صَدَرَ من المضاف إليه المؤنث أو لنقل وقع منه نحو: وقع المحاجن فالوقع صادر من المحاجن، أو يكون المضاف صادر بالمضاف إليه أو مثل: الإيمان الذي يصدر من النفس أو بها.

وإلى هذا التعليل ذهب المبرد؛ حيث قال: "أما قوله: *طول الليالي أسرعن في نقضي* فإنَّ الطول غير منفكة الليالي منه، فتقديره: الليالي أسرعن في نقضي. وقريب منه: رأت مرَّ السنين أخذن مني؛ لأنَّ السنين إنما تُعقَلُ بمرورها وتصرفها". ينظر: المبرد، المقتضب، 4/199-200، فما ذهب إليه المبرد هو أن طول الليالي من الليالي، ومرَّ السنين من السنين أو بها ولأجل هذا يؤث الفعل.

(4) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 12.

تعرقتنا)؛ لأن بعض السنين سنة، والسنة مؤنثة أصلاً في معناها ولفظها، بالإضافة إلى أنّ لفظ السنة من لفظ السنين.

أمّا ناظر الجيش فقد أيد ما ذهب إليه ابن مالك في كلّ المواضع، واعترض على ما ذهب إليه أبو حيان في موضعين:

الأول: فيما يتعلّق بـ: (أو مؤوّل به) أي تأويل المذكّر بالمؤنث فيؤنث الفعل لأجل ذلك، قال ناظر الجيش حول هذه المسألة: "فمن هنا كان الشيخ ناقش المصنّف في قوله: (أو مؤوّل به) ولا يتوجّه على المصنّف مناقشة؛ لأنّه لم يدّع قلة ذلك ولا كثرته؛ وإنّما قال: إنّ الفعل تلحقه التاء إنّ أُسند إلى مؤوّل بمؤنث، ولا شك أنّه إذا أُوّل كان الحكم كذلك، أما كون التأويل إنّما يجوز في الشّعْر أو في قليل من الكلام فذاك شيء آخر" (1).

وقوله: (لا يتوجّه على المصنّف مناقشة) دلّ على أنّه يتفق معه، خاصة وأنّه قال: (إذا أُوّل كان الحكم كذلك) أي إذا أُوّل مذكّر بمؤنث أنّ الفعل لأجل ذلك، وهذا جائز.

أمّا قوله: إنّ المصنّف (لم يدّع قلة ذلك ولا كثرته) و(أما كون التأويل إنّما يجوز في الشّعْر أو في قليل من الكلام فذاك شيء آخر)، فيمكن القول إنّ ذلك ليس شيئاً آخر، لأنّه لو اعتقد ابن مالك بقلة الشواهد أو أنّ ذلك لا يجوز إلا لضرورة لصحّ بذلك، خاصة وأن القلة والضرورة يترتب عليهما أنّ الحكم الذي استنبط من هذا الشاهد لا يقاس عليه، لذلك يكون من الضروريّ التّصريح بقلة الشواهد أو كثرتها، وبما أنّ ابن مالك لم يُنبّه على ذلك دلّ على أنّ تأويل المذكّر بالمؤنث في هذه المسألة جائز عنده مطلقاً، وهذا ما فهمه أبو حيان، أمّا ناظر الجيش فقد فهم أنّ عدم تعرّض ابن مالك لمسألة الضرورة والقلة أو الشذوذ يعني أنّ الأمر يحتاج إلى بحث منفصل.

الثاني: فيما يتعلّق بـ: (أو مخبر به عنه) أي إلحاق تاء التأنيث بالفعل إذا أُسند إلى مذكّر أخبر عنه بمؤنث، فقد علّق ناظر الجيش على هذه المسألة فقال: "وبتقدير ثبوت أنّ الذي ذكره مذهب الفريقين لا يتوجّه على المصنّف شيء؛ لأنّه حكم بالتأنيث عند إسناد الفعل إلى مذكّر مخبر عنه بمؤنث، ولا شك أنّ هذا ثابت، أما كونه هل يجوز في الكلام أو في الشّعْر؟ فإنّ المصنّف لم يتعرض إلى شيء من ذلك، ثم كيف نسلم القول لمن يدّعي أنّ ذلك إنّما يجوز في الشّعْر وقد ثبت في القرآن العزيز: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1594/4.

مَقَالَتُهُمْ ﴿[الأنعام: 23]، ولا تخريج لذلك إلّا على الوجه الذي قاله المصنّف؟ ثم إنّ الشيخ لما ذكر هذه المسألة، واستشهد بهذه القراءة قال: وهذا أولى من أن يقال: أنّث على معنى المقالة أي: "ثم لم تكن فتنتم إلّا مقالتهن"؛ لأنّ القول بذلك يستلزم ارتكاب ما حكم بقلّته كما في: جاءته كتابي"⁽¹⁾.

والملاحظ هنا هو أنّ ناظر الجيش مؤيّد لما ذهب إليه ابن مالك في هذه المسألة، دلّ على ذلك قوله: (ولا شك أنّ هذا ثابت)، بمعنى أن ما ذهب إليه ابن مالك ثابت بالكلام الفصيح؛ لأنّه استشهد في هذه المسألة بالشّعر والقرآن الكريم، وقد ذهب ناظر الجيش إلى أنّ ابن مالك لم يتعرّض إلى أنّ التّأنيث جائز في هذه المسألة سواء في الكلام أو في الشّعر، بمعنى في السّعة أو الضرورة، لكن الملاحظ هو أنّ أبا حيان قد فهم من عدم تعرّض المصنّف لذلك، بأنّ التّأنيث جائز عنده مطلقاً لمّا ذكر من أنّ القلة والضرورة أو الكثرة يترتب عليها أحكام خاصة لذلك لا بد من التّنبية على ذلك.

أمّا ناظر الجيش فيوحي كلامه بأنّ عدم تعرّض المصنّف إلى أنّ التّأنيث جائز في الكلام أو في الشّعر يوجب عدم مناقشته في ذلك، وقد ذكرنا أنّ عدم تعرّض ابن مالك لمسألة الجواز أو الضرورة أو القلة أو الكثرة يدلّ على الجواز مطلقاً؛ لأنّ الجواز هو الأصل، أمّا المنع أو التّقييد فلا بدّ من التّنبية عليهما أو الإشارة إليهما، وبما أنّ المصنّف لم يُنبّه على ذلك، ولم يُشعر به، فلا بدّ من أن الحكم عنده هو الجواز مُطلقاً، خاصّة أنّ ابن مالك قد ذكر شواهد من القرآن الكريم والشّعر الفصيح لإثبات جواز التّأنيث في مثل هذه المسألة.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1595/4.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة تأنيث الفعل

أظهرت الدراسة أنّ هناك نقاط اتفاق ونقاط اختلاف بين ابن مالك وأبي حيان وناظر الجيش بجمعها في الآتي:

مواطن الاتفاق:

- اتفق ابن مالك وأبو حيان على علّة إلحاق تاء التأنيث بالفعل المسند إلى مذكر، وقد كانت العلّة التي اعتمدا عليها علة لغوية، حيث اعتمدا على **السياق اللغويّ** في تأويل المعنى فذهبا إلى أنّ تأنيث الفعل (كان) سببه أن المسند له الفعل وهو لفظ (الغدر) المذكر قد أخبر عنه بمؤنّث، وهو لفظ (السريّة)، لذا فإنّ الغدر هو السريّة، والسريّة هي الغدر، ولما كان كل واحد منهما عبارة عن الآخر في المعنى أنّث الفعل لأجل ذلك.

وكذلك في الآية الكريمة، فالقول هو الفتنة في المعنى لذلك أنّث الفعل (يكن)، فتأويل (الغدر) و(القول)، وهما مذكران بمؤنّث كان يربطهما بلفظين مؤنّثين وردا معهما في السياق اللغويّ نفسه، وهما (السريّة) و(الفتنة)، كما أول أبو حيان (الزورق) وهو مذكر بمؤنّث وهو لفظ(الحرة)، وفي ذلك ربط معنى اللفظ بمعنى السياق اللغويّ الذي ورد فيه.

وعلى العموم فالسياق اللغويّ عند ابن مالك وأبي حيان له دور في التأويل، فلا بد من وجود دليل لغوي يستند إليه في تأويل المذكر بالمؤنّث.

- اتفق ابن مالك وأبو حيان على مسألة إلحاق تاء التأنيث بالفعل المسند إلى مضاف إلى مؤنّث مع تقدير حذف المضاف شريطة استقامة المعنى، والملاحظ أنّ جواز إلحاق تاء التأنيث بالفعل في مثل هذه المسألة مردّه إلى سببين:

الأول: الاحتكام إلى السياق اللغويّ؛ إذ اشترط ابن مالك وأبو حيان الإضافة إلى مؤنّث، ففي قولنا: تسفّهت مرّ الرّياح، فإنّ المضاف (مرّ) وهو لفظ مذكر اكتسب معنى التأنيث من لفظ المضاف إليه (الرّياح) وهو مؤنّث في المعنى.

الثاني: الاحتكام إلى المعنى؛ فقد اشترط ابن مالك وأبو حيان في هذه المسألة استقامة المعنى بحذف المضاف، فلو قلنا: تسفّهت مرّ الرّياح، لا يخلّ المعنى لأجل ذلك، ولو احتل المعنى فلا يجوز الحذف.

لكن أبا حيان أضاف قسمين آخرين على هذا الشرط، حيث ضبط التأنيث في هذه المسألة في ثلاثة أقسام، فاتضح أنّ علّة إلحاق تاء التأنيث بالفعل المسند إلى مضاف إلى مؤنث عنده للأسباب الآتية:

التأنيث باعتبار السياق المقامي: فيؤنث (بعض) المذكر حملا على معنى (الكل) المؤنث، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿تَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ [يوسف: 10]؛ لأنّ لفظ (بعض) جزء من (السيارة)، لذلك فإنّ الغلبة للكل على البعض، والكل وهو لفظ (السيارة) مؤنث، فكذلك الجزء وهو لفظ (بعض) مؤنث؛ لأنه جزء مذكر من كلّ مؤنث، والشيء نفسه بالنسبة لتأنيث صدر القناة، وسور المدينة، فلفظ (صدر) وهو جزء مذكر من كلّ مؤنث وهو لفظ (القناة)، و(السور) جزء مذكر من كلّ مؤنث وهو لفظ المدينة.

التأنيث باعتبار الحذف: أي حذف المضاف والذهاب إلى المضاف إليه، فتقول في تسقّيت أعاليتها الرياح: تسقّيت الرياح، وفي اجتمعت أهل اليمامة: اجتمعت اليمامة، وفي قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: 16]: إِنْ تَكُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ.

وما يشترك فيه الأول والثاني: هو اكتساب معنى التأنيث من الإضافة، فلمّا أضيف الاسم (المذكر) إلى الاسم (المؤنث) أنّث الفعل لأجل ذلك.

أمّا ناظر الجيش فلم يناقش ابن مالك وأبا حيان في هذه المسألة بل اكتفى بنقل آرائهما، فدّل ذلك أنه على مذهبيهما.

مواطن الاختلاف:

-اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة (أو مؤوّل به) فقد أجاز ابن مالك تأويل المذكر بالمؤنث إذا كان للفظ معنيان، معنى ظاهر (مذكر)، ومعنى باطن (مؤنث) فيحمل اللفظ على المعنى الباطن فيؤنث نحو: (أنته كتابي) فلفظ (الكتاب) مذكر في ظاهره، ومؤنث في معناه على اعتبار أنّ الكتاب صحيفة، والصحيفة مؤنثة في لفظها ومعناها، وكان هذا الشاهد هو الشاهد الوحيد الذي قدمه ابن مالك لإثبات صحة ما ذهب إليه.

أمّا أبو حيان فيرى أنّ تأويل المذكر بالمؤنث وإلحاق تاء التأنيث بالفعل لأجل ذلك لا يجوز إلّا في قليل من الكلام، وأنّ تذكيره هو المعروف، والظاهر أنّ أبا حيان احتكم في منعه تأويل المذكر بالمؤنث إلى أمرين:

الأوّل: عدد النصوص؛ فقد ذهب إلى أنّ تأنيث المذكر حملا على المعنى قليل في الكلام وبالتالي لا بدّ

أن يبقى في قسم المحفوظات؛ لأنّ ما جرى عليه أكثر الكلام هو التذكير.

الثاني: ظاهر النص؛ فحمل اللفظ على ظاهره أولى فيكون التذكير لتذكير اللفظ.

كما ذهب أبو حيان إلى أنّ التحوّين قد نصّوا على أن تأنيث المذكّر من أقبح الضرائر؛ لأن فيه خروجاً عن الأصل إلى الفرع، ويُفهم من كلامه هذا ثلاثة أمور:

- التزام أبو حيان بما نصّ عليه النّحاة؛ أي إنه ملتزم بالإجماع ولا يُبيح الخروج عنه.

- المذكّر أصل والمؤنث فرع عنه، لذا فالخروج من الأصل، والذهاب إلى الفرع غير جائز عند أبي حيان.

- قوله: (من أقبح الضرائر) يدلّ على أن تأنيث المذكّر لا يجوز إلا للضرورة، بمعنى أنه لا ينقاس منه

شيئاً.

أمّا ناظر الجيش فقد أيّد ابن مالك فيما ذهب إليه في هذه المسألة، واعترض على مناقشة أبي حيان للمصنّف؛ إذ رأى أنه لا يجوز لأبي حيان الاعتراض على ابن مالك في مسألة القلّة والضرورة، وحجّته في ذلك أنّ المصنّف لم يتطرّق لهذه المسألة من جهة، ومن جهة أخرى أنّ كون التأنيث يجوز في الشّعْر أو في قليل من الكلام فذاك شيء آخر، بمعنى أنّه يحتاج إلى بحث منفصل، وأنّه لا علاقة له بالمسألة، بعبارة أخرى يرى ناظر الجيش أنّ مناقشة ابن مالك لا بدّ أن تكون فيما صرّح به لا فيما يؤوّل عنه.

وما ذهب إليه ناظر الجيش فيه نظر من بعض جوانبه:

- حين ذهب إلى أنه لا يتوجّب مناقشة ابن مالك في مسألة كم النصوص أو نوعها بحجة أنّ المصنّف

لم يتعرض لذلك، لكن كون المصنّف لم يتعرض لهذا لا يعني أنّ أبا حيان لا يحق له الاستدراك على ابن مالك بما فاتته من جوانب في المسألة، هذا إذا سلّمنا فرضاً بأن ابن مالك لم يضع في حسابه مسألة عدد النصوص ونوعها؛ لأنّ ما يفهم من كلام ابن مالك على العموم، أنّه يجوز التأنيث مطلقاً في هذه المسألة، وإلاّ لكان نَبّه كعادته، وعادة النّحاة على مسألة الشذوذ أو الضرورة، أو القبح، بل إنّ عدم تعرضه لهذا يُعدّ حكماً في حدّ ذاته، والحكم هنا هو أنه يُجيز التأنيث مطلقاً في هذه المسألة وهذا ما فهمه أبو حيان.

- حين ذهب إلى أنّ كون التأويل يجوز في الشّعْر أو في قليل من الكلام شيء آخر، بمعنى أنّ كمّ

النصوص ونوعها لا علاقة له بالأحكام النحوية، كيف وهما الحاضران في كلّ أبواب التّحو ومسائله وأحكامه!؟، فالحكم التّحوي إذا استنبط من شواهد كثيرة ونصوص متنوعة، عُمل به وقيس عليه في عرف

النّحاة، أمّا إذا ورد في قليل من الكلام فلا يُعتدّ به، لأنه يُحال إلى قسم المحفوظات أو الضرورات.

وعلى العموم فإن اعتراض ناظر الجيش على أبي حيان في هذه المسألة لا بد أن تدعمه أدلة نقلية أو عقلية لكن اكتفى بقوله: ذاك شيء آخر، أو أنه لا يتوجه على المصنّف مناقشة بحجة أنه لم يتعرّض لذلك.

- وفيما اختلف فيه ابن مالك وأبو حيان أيضا مسألة إلحاق تاء التأنيث بالفعل إذا كان (مخبر عن مذكر مؤنث)؛ فقد أجاز ابن مالك التأنيث معتمدا في ذلك على الدليل النقلي؛ حيث قدّم شاهدا من القرآن الكريم وشاهدا من الشعر، أمّا أبو حيان فقد رفض التأنيث في مثل هذه المسألة محتكما في ذلك إلى الأدلة العقلية والنقلية وتتمثل في الآتي:

- إنّ تأنيث المذكر خروج عن الأصل، والأصل بقاء التذكير على حاله.
- إنّ تأنيث المذكر من أقبح الضرائر، بمعنى أنه لا يجوز إلّا في الشعر، وإن وجد في الشعر فيحال إلى القبح والضرورة.
- إنّ تأويل المذكر بالمؤنث شاذ، بمعنى لا بد أن يبقى في قسم المحفوظات والضرورات ولا ينقاس منه شيء.

- احتكم أبو حيان إلى مذاهب النحويين حين ذكر أنّ ما ذهب إليه ابن مالك ليس مذهباً للبصريين ولا للكوفيّين، وما يفهم من كلامه هذا أنّ مذاهب العلماء تُعدّ حجة يؤخذ بها عند أبي حيان، بل لا بد من الالتزام بها، وعدم الخروج عنها، في حين أنّ ابن مالك لا يلتزم بها، ولا يُعدها حجة، بل يجوز الخروج عنها، ومخالفتها، وبذلك يُعدّ أبو حيان محافظاً ومتشدداً في تعامله مع ما يخالف الأحكام النحوية التي جاء بها العلماء قبله، وفيما يبد أنّ الغاية عند ابن مالك تختلف عن الغاية عند أبي حيان، فالغاية عند ابن مالك هي التقييد لما هو كائن من نصوص فصيحة، وإن خالف ذلك ما ذهب إليه العلماء، في حين أنّ الغاية عند أبي حيان ضبط القواعد، وانسجامها وعدم الخروج عن مذهب النحاة وإجماعهم.

أمّا ناظر الجيش فقد أيد ما ذهب إليه ابن مالك، واعترض على ما ذهب إليه أبو حيان من وجوه:

الأول: إنّ ما ذهب إليه ابن مالك مُثبت بنصوص فصيحة، لكن ناظر الجيش لم يتطرق إلى مسألة عدد النصوص، فدلّ ذلك على أنّ كمّ النصوص لا يعتدّ به في استنباط الأحكام عند ناظر الجيش.

الثاني: إنّ ابن مالك لم يتعرّض لمسألة جواز تأنيث الفعل في هذه المسألة سواء في الشعر أو في الكلام المنثور، لذلك لا يتوجّب مناقشته في ذلك.

الثالث: اعترض ناظر الجيش على أبي حيان في مسألة أنّ التأنيث لا يجوز إلا في الشعر فأنكر عليه ذلك واحتج عليه بأن التأنيث ثبت في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ [الأنعام: 23]، وزعم أنّه لا تخريج إلا على الوجه الذي اختاره المصنّف، وما يفهم من كلام ناظر الجيش أنّ التأنيث إنما جاء في نصوص متنوّعة من غير ضرورة، لذا فإنّ التأنيث جائز عنده محتكما في ذلك إلى نوع النصوص.

ويمكن مناقشة ما ذهب إليه ابن مالك في هذه المسائل من بعض الوجوه؛ فبالنسبة إلى جواز إلحاق تاء التأنيث بالفعل المسند إلى المضاف شرط استقامة الكلام بحذف المضاف، يمكن القول أنّ الحذف قد لا يكون جائزا لسببين:

الأول: إنّ ما يحذف هو المقصود في المعنى لذا لا يُرَجَّح توهم حذفه في مثل قولنا: اجتمعت أهل اليمامة، فلمّا نتوهم حذفه نقول: اجتمعت اليمامة، فلفظ الأهل هو المقصود في المعنى، لذلك لا يمكن توهم حذفه وهو الظاهر المقصود، والدّكّر هو الأصل فكيف نخرج الكلام من الأصل إلى غيره! ثم إنّ حذف المضاف ينقل الكلام من التعبير الحقيقي إلى التعبير المجازي، وهو قولنا: اجتمعت اليمامة، فكيف يُحوّل الكلام من التعبير الحقيقي إلى المجازي! وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأصابع فلو حذفنا المضاف وقولنا: قُطعت أصابعه لفهم أنّ جميع أصابعه قُطعت، والأمر ليس كذلك، فهذا مغلّ بالمعنى المراد، ونفس الأمر بالنسبة لصدر القناة، وسور المدينة؛ فالذي شرق هو صدر القناة، وليست القناة، والذي تواضع هو سور المدينة، وليست المدينة، وكذلك الأمر بالنسبة للمثقال فالمقصود في المعنى هو مثقال الحبة، وليست الحبة، فالحذف هنا يؤدي إلى اختلال المعنى أو الخروج من المعنى الأصلي إلى المعنى المجازي، والأصل هو أن يُحوّل المعنى المجازي إلى المعنى الحقيقي، وليس العكس.

– أمّا ذهابه إلى جواز إلحاق تاء التأنيث بالفعل المسند إلى مذكّر مخبر عنه بمؤنّث، وذلك في مثل قول

الشاعر:

* وقد خابت من كانت سريرته الغدر *

فأنّث الغدر؛ لأنّه سرى التأنيث له من الخبر (سريرته)، فإنّ كلام ابن مالك يكون منطقيا إذا كان يعتقد أنّ المؤنّث هو الأصل، وإلا كيف يتغلب (المؤنّث) وهو فرع على (المذكّر) وهو الأصل فينتقل التأنيث من المؤنّث إلى المذكّر!؟

والقاعدة التي يمكن استنباطها من تخريج أبي حيان للمسائل السابقة أنه: إذا دار الأمر بين كون التأويل يُجرى على ظاهر النص، أو إجراؤه على ما يمكن أن يحمله النص من معنى آخر، فالأولى اعتبار الظاهر؛ لأن الظاهر هو المتعين.

وعلى العموم فالتحاة لم يقدموا قواعد لغوية تضبط مسألة التذكير والتأنيث، ولعلّ هذا مردّه إلى غياب الدليل الحسي الذي يفصل في المسألة، ومن جهة أخرى فإنّ مسألة التذكير والتأنيث لا تُغير شيئاً في القواعد التحوية، لذا يمكن القول: إذا غاب الدليل الحسي الذي يصنّف الشيء مذكراً أو مؤنثاً فإنّ تذكير الشيء أو تأنيثه يكون مردّه إلى سببين رئيسين:

الأول: تحديد جنس الشيء يكون باعتبار معناه أو جوهره أو حقيقته... إلخ، ففي مثل قولنا: "جاءته كتابي" على اعتبار أنّ معنى الكتاب صحيفة، والصحيفة مؤنثة، ونظير ذلك قولنا: "المفتاح أضععتها" فإنّ المفتاح على اعتبار أنّ المفتاح آلة والآلة مؤنثة في حقيقتها وجوهرها، والشيء نفسه بالنسبة لتأنيث الفأس والباب، والبئر والخيطة والحبل وغير ذلك.

الثاني: تحديد جنس الشيء مردّه للاعتقاد، فإذا اعتقد قوم أنّ الشمس مذكّر فهي كذلك، وإذا اعتقدوا أنّها مؤنثة فهي كذلك، ولا يجوز الحكم على ما اعتقدوه بالصواب أو الخطأ مع غياب الدليل الحسي، والكلام نفسه يقال عن القمر والأرض والماء والسحاب، الحجر، المطر، الزورق، اللباس، الفرح، السرور، والخوف... إلخ، فكلها يجوز تذكيرها أو تأنيثها للسبب الذي ذكر -والله أعلم-

2-الحمل على المعنى في الأفعال والأسماء

2-1-الحمل على المعنى في الأفعال

في هذا الشأن يقول ابن هشام (ت761 هـ): "قد يُشْرَبُونَ لفظاً معنى لفظ فيعطونه حكمه، ويُسمَّى ذلك تضميناً، وفائدته: أن تؤدِّي كلمة مُؤدِّي كلمتين"⁽¹⁾، وورد في شرح الرضي (ت686هـ) للكافية: "يُضَمَّن الفعل معنى غيره فيتعدَّى تعدياً ما ضُمِّن معناه"⁽²⁾، وقال ابن عصفور: "إنَّ الفعل يتعدَّى إلى مفعولين إمَّا بحق الأصل أو بالتضمين"⁽³⁾؛ أي إنَّ اللفظ إذا حمل على معنى لفظ آخر عمل عمله ومن ذلك:

2-1-1-وقوع "أدرى" بمعنى "أعلم"

وفي هذا الباب أجاز ابن مالك أن يُعلّق (أدرى) كما تعلّق (أعلم)، إذا وقعت بمعناها فقال: "ومن التعليق قوله تعالى: ﴿هَلْ نَدُوكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يَنْبِئُكُمْ إِذَا مُرِّقُمْ كُلٌّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ: 07] وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الانفطار: 17]، فعلّق ينبئ وأدرى؛ لأنهما بمعنى يعلم، وأعلم فتعليقهما لتضمّنها حروف يعلم، وأعلم ومعناها أحق وأولى"⁽⁴⁾.

وهنا زعم ابن مالك أنّ (أدرى) معلقة عن العمل وحجّته في ذلك أنّ (أدرى) لها نفس حروف أعلم ونفس معناها، إلّا أنّه يرى أنّ تعليقها على أنّها بمعنى (أعلم) أولى، وعليه فإنّ (مَا يَوْمُ الدِّينِ) سادّة مسدّ المفعولين الثاني والثالث.

لكن أبا حيان اعترض على ما نصّ عليه ابن مالك من أنّ (أدرى) بمعنى (أعلم)؛ فقال: "لا حجّة له في ذلك؛ لأنّ الأكثر في كلام العرب تعدية (درى) بحرف الجرّ، تقول: دَرَيْتُ بِهِ، والأقلُّ تضمينها معنى عَلِمَ فنقول: دَرَيْتُ زَيْدًا قَائِمًا"⁽⁵⁾ وعلى هذا إذا دخلت عليها همزة التعدية تعدّت إلى واحدٍ بنفسها وإلى آخر

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 1964م، 762/2.

(2) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تح. حسن بن محمد بن إبراهيم الحفطلي، إدارة الثقافة والنشر، الرياض-السعودية، ط1، 1993م، ص971.

(3) ابن عصفور، المقرب، 121/1.

(4) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1559/3.

(5) قال أبو حيان: "والأقلُّ تضمينها معنى علم، فتقول: دَرَيْتُ زَيْدًا قَائِمًا، كما تقول: عَلِمْتُ زَيْدًا قَائِمًا، وإذا كان كذلك، ودخل عليها همزة التعدية...". أبو حيان، التذييل والتكميل، 161/6، لكن سقطت عبارة "كما تقول: علمت زيدا قائما" من شرح التسهيل لناظر الجيش.

بحرف جرّ؛ لأنّ الأكثر فيها (قيل) ⁽¹⁾ دخول الهمزة أن تتعدّى بحرف جرّ فوجب الحمل بعد دخول الهمزة على ما هو الأكثر فيها ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا أَدْرِيكُمْ بِهِ﴾ [يونس: 16] ⁽²⁾.

فقد منع أبو حيّان وقوع (أدرى) بمعنى (أعلم) وذلك؛ لأنّ (درى) قليل ما تتضمن معنى (علم) - قبل دخول الهمزة عليها - ومن ناحية أخرى فهي تتعدّى بحرف جرّ، لذلك إذا دخلت عليها الهمزة تُحمل على (درى) في عملها فتتعدّى إلى واحدٍ بنفسها وإلى آخر بحرف جرّ، وزعم أبو حيّان أنّ هذا الذي عليه الأكثر.

كما يرى أبو حيّان "أنّه إذا كان الأمر كذلك، فبقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ ليس ﴿مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ سادة مسدّ المفعولين فيكون بمنزلة أعلم في ذلك، وإنما سدّت مسدّ المفعول الذي يتعدّى إليه بحرف الجرّ فهي جملة في موضع نصب نائبة عن مفعول واحد أصله بحرف الجرّ، قال: والدليل على أنّ (أدرى) لا تكون في التعدية إلى ثلاثة كأعلم، أنّ الذين استقرؤوا كلام العرب من جميع النحويين البصريين والكوفيّين إنما أنَّهُوْهَا إلى سبعة أفعال، ولم يذكروا فيها "أدرى" بمعنى أعلم ⁽³⁾.

فقد احتجّ أبو حيّان على ابن مالك بأنّ ﴿مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ ليست سادة مسدّ المفعولين فيترتب عليه أن تكون (أدرى) بمنزلة (أعلم)، وإنما هي سادة مسدّ المفعول الذي يتعدّى إليه بحرف الجرّ قياساً على (درى) قبل دخول همزة التعدية.

كما استدللّ على أنّ (أدرى) لا تكون بمنزلة (أعلم) في التعدّي إلى ثلاثة بالاستقراء؛ فاستقراء النحويين لم يُثبت أنّ (أدرى) بمعنى (أعلم).

والظاهر أنّ ما أراد أبو حيّان الانتهاء إليه هو أنّ (أدرى) لا تعمل عمل (أعلم) وإن كانت بمعناها، وهذا ما نصّ عليه الرّضي؛ حيث قال: "وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾؛ لأنّ "أدرى" يتعدّى إلى مفعولين، كأدريتك الحق، وإن كان بمعنى أعلم ⁽⁴⁾. يعني وإن كانت بمعنى أعلم التي تتعدّى إلى ثلاثة مفاعيل فهي لا تنصب إلّا مفعولين.

(1) "قبل".

(2) ناظر الجيش: شرح التسهيل، 1562/3.

(3) نفسه، 1563-1562/3.

(4) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1006/2.

أمّا ناظر الجيش فقد ذهب إلى أنّ أبا حيان لم يفهم مقصد ابن مالك حين مناقشته له فقال: "إنّ المصنّف لم يحكم على "أدرى" أنّه كأعلم فيلزمه ما ألزمه الشيخ من الأفعال المتعدية إلى ثلاثة تزيد على سبعة وهو خلاف الإجماع، إنّما علقت في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ قال: فإذا علّق "أدرى" لكونه بمعنى أعلم أي يفيد ما يفيد؛ فلاّن تعليق أعلم، أولى ولم يجعل المصنّف "أدرى" متعدية إلى ثلاثة حتى يقول الشيخ إنّ جعلها كأعلم، غاية ما قال أنّه جعلها بمعنى أعلم ولا يلزم من كون كلمة بمعنى كلمة أخرى أن تعطي هذه الكلمة أحكام تلك الكلمة"⁽¹⁾.

ناقش ناظر الجيش أبا حيان في هذه المسألة من بعض الوجوه:

الأول: يرى ناظر الجيش أنّ أبا حيان يعتقد أنّ ابن مالك جعل (أدرى) من أخوات (أعلم) وهو بذلك مخالف للإجماع؛ أي إنّ وقع إجماع على أنّ الأفعال التي تنصب ثلاثة مفاعيل لا تزيد عن السبعة، وقوله بغير هذا خروج عن الإجماع.

الثاني: يرى ناظر الجيش أنّ أبا حيان ناقش ابن مالك من منطلق أنّه يعتقد أنّ (أدرى) من أخوات (أعلم) وهذا مخالف لما قصده؛ لذلك فإنّ حجته على ابن مالك غير ملزمة.

الثالث: يعتقد ناظر الجيش أنّ ما ذهب إليه ابن مالك هو أنّ (أدرى) في الآية الكريمة معلقة؛ لأنّها بمعنى (أعلم)، إلّا أنّ هذا لا يجعل منها متعدية إلى ثلاثة كأعلم، وعليه فإنّ ابن مالك لم يجعلها كأعلم في عملها، وإنّما جعلها بمعناها لا غير.

الرابع: احتج ناظر الجيش لمذهب ابن مالك بأنّه ليس من المألوف أن تأخذ كلمة أحكام كلمة أخرى لمجرد أنّ لها نفس المعنى.

ومناقشة ناظر الجيش لأبي حيان فيها نظر؛ ذلك أنّ ما فهمه أبو حيان عن ابن مالك يمكن إثباته من عدّة أوجه، وقبل ذلك لا بد من أن ننقل النص كاملاً عن ابن مالك حول هذه المسألة من مصدره؛ حيث قال في شرحه على التسهيل: "تدخل همزة النقل على علم ذات المفعولين، ورأى أختها، فينصبان ثلاثة مفاعيل، أولها الذي كان فاعلاً، ويجوز حذفه والاقتصار عليه على الأصحّ، وللثاني والثالث بعد النقل ما لهما

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1563/3.

قبله مطلقاً⁽¹⁾، خلافاً لمن منع الإلغاء والتعليق، وألحق بهما سيبويه: نبأ، وزاد غيره: أنبا وخبر وأخبر وحدث. وزاد الأخفش: أظن وأحسب وأخال وأزعم وأوجد. وألحق غيرهم أرى الحلمية سماعاً⁽²⁾.

وعلى هذا يمكن القول:

- يرى ناظر الجيش أنّ ابن مالك لم يتعرض لمسألة التعدية لذا فإنه لا ينبغي مناقشته في هذه النقطة، لكن بالنظر إلى النص المنقول عن ابن مالك نجده قد تعرض لذلك حين قال: "الثاني والثالث بعد النقل ما لهما قبله مطلقاً؛ أي من حيث، الحذف، والإلغاء، والتعليق وغير ذلك، وهذا ما جعل أبو حيان يتعرض إلى الحديث عن الفعلين (درى) و(علم) قبل دخول همزة النقل، وذهب إلى أنّ الأكثر في كلام العرب تعدّي درى بحرف جرّ، والأقل تضمينها معنى علم، وعليه فإنه بعد دخول همزة تحمل على (درى) فتتعدى إلى واحد بنفسها وإلى آخر بحرف جرّ، ومن هذا المنطلق أراد أبو حيان أن يثبت أنّ (أدرى) لم تتعد إلى ثلاثة مفاعيل بنفسها مثل: (أعلم)، فكيف يكون عملها معلق عن اسمين سدّا مسدّ المفعولين الثاني، والثالث حالها كحال (أعلم)؟! بعبارة أخرى، على ما يكون التعليق والمتعّين هو أنّ التعدّي سابق عن التعليق، فلا وقوع للتعليق ما لم يكن هنالك تعدّي.

- قال ناظر الجيش "إنّ ابن مالك جعل "أدرى" بمعنى "أعلم"، ولا يلزم من كون كلمة بمعنى كلمة أخرى أن تعطي هذه الكلمة أحكام تلك"، لكن بالنظر إلى النص المنقول فإن ابن مالك نصّ صريحاً على خلاف ذلك؛ فقد ذهب إلى القول الذي فهمه أبو حيان عنه حين قال: "والجمع على تعديته إلى ثلاثة أعلم وأرى المتعديان بدون همزة إلى اثنين، وألحق سيبويه نبأ، وزاد غيره أنبا وخبر وأخبر وحدث، ولا بدّ من تضمينها عند الإلحاق معنى أعلم"⁽³⁾، وقال في موضع آخر من هذا الباب: "وزاد الأخفش: أظن وأحسب وأخال وأزعم وأوجد، وألحق وغيرهم أرى الحلمية سماعاً"⁽⁴⁾.

(1) من حذف، وتعلق، وإلغاء، وغير ذلك ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، 100/2-103، وينظر: المرادي، توضيح المقاصد والمسالك، تح. عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، ط1، 2001م، 571/1.

(2) ابن مالك، شرح التسهيل، 99/2، جعلها الرملية ثمانية بزيادة (علم)، ينظر: الرمل، شرح الأجرومية، تح. علي موسى الشوملي، دار أمية، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، (د.ت)، ص175.

(3) ابن مالك، شرح التسهيل، 100/2.

(4) نفسه، 99/2.

وكلام ابن مالك في هذا المقام يعطي صريحاً أن: نبأ وأنبا، وخبر، وأخبر، وحدث تعدت تعدية (أعلم)؛ لأنها بمعناها، وأكد على ذلك بقوله: "لا بد من تضمينها عند الإلحاق معنى أعلم"؛ فقد اشترط عند إلحاقها بأعلم أن تتضمن معناها أولاً، وإلا فلا يجوز إلحاقها، والإلحاق هنا مقصود به الإلحاق في العمل، بل وجعلها ابن مالك من أخوات هذا الباب كما تبين.

يرى ناظر الجيش أن ابن مالك لم يجعل (أدرى) من أخوات (أعلم) كما اعتقد أبو حيان، والحقيقة أنه إذا تتبعنا نص ابن مالك نجده قد جعلها من أخوات هذا الباب، والحجة في ذلك أنه جعلها بمعناها، وقد تبين ذلك، ولما كانت بمعناها فلا بد أن تنزل منزلتها، والدليل على ذلك أنه لما أراد ابن مالك أن يقدم شواهد عن التعليق في أفعال هذا الباب ذكر قوله تعالى: ﴿هَلْ نَدُكُم عَلَى رَجُلٍ يَنْبِئُكُمْ إِذَا مُرِّقُمْ كُلٌّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ: 07] وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الانفطار: 17]، وقال غلّق يُنبئ وأدرى؛ لأنهما بمعنى يعلم وأعلم، ولو لم يجعلها من أخوات هذا الباب لما استشهد بها في هذا الموضع إلى جانب (يُنَبِّئ) التي هي من أخوات هذا الباب، ثم قال إن (يُنَبِّئ) تُعلّق؛ لأنها بمعنى يعلم وكذلك أدرى.

ويترتب على هذا أنه عند الحديث عن هذا الباب لا بد أن يقال: "والحق سيوييه: نبأ، وزاد غيره: أنبا وخبر وأخبر وحدث، وزاد الأخفش: أظن وأخواتها، وألحق غيرهم أرى الحلمية سماعاً" ⁽¹⁾، وزاد ابن مالك أدرى، والبحث في هذه المسألة يُثبت ذلك، وعلى حد علمنا وبحسب ماتوفر لدينا من مصادر ومراجع فإن النحاة لم تعرضوا لمسألة تضمن (أدرى) معنى (أعلم) أو تنزيلها منزلتها من حيث التعليق وغيره.

(1) ابن مالك، شرح التسهيل، 100/2.

مواطن الاتفاق والاختلاف حول مسألة وقوع "أدرى" بمعنى "أعلم"

مواطن الاتفاق:

- اتفق ابن مالك وناظر الجيش حول مسألة تعليق (أدرى) كتعلق (أعلم) بحجة تضمنها معناها، ومرتد هذا الاتفاق إلى السماع؛ حيث استدلاً بشاهد من القرآن الكريم.

- اتفق أبو حيان وناظر الجيش على أن تضمن (أدرى) لمعنى (أعلم) غير ملزم لأن تنزل أو تُصنّف على أنّها من أخواتها، ورأي ناظر الجيش حول هذه النقطة مستنبط مما فهمه عن ابن مالك من أنّه لم يدع أنّ (أعلم) من أخوات هذا الباب، بل ما فهمه عنه هو أنّه جعلها بمعناها فقط، وكونها بمعناها لا يعني أن تعمل عملها أو تُدرج ضمن أخواتها.

لكنّ السؤال الذي يمكن طرحه حول ما ذهب إليه ناظر الجيش في هذه المسألة هو: كيف يجوز أن تعلق (أدرى) لتضمنها معنى (أعلم)، ولا يجوز أن تتعدّى تعديتها للعلّة نفسها؟، فلو لم تعد تعديتها في الأول كيف تعلق تعلقها في الثاني؟، فهي لا بُد أنّها تعدّت أولاً ثمّ بعد ذلك علّقت، وتعلقها يعني أنّها معلقة عن العمل في مفعولين هما: الثاني والثالث، والدليل على أن ابن مالك نزلها منزلة (أعلم) هو أنّه تعامل معها معاملة أفعال هذا الباب ولو كان يقصد ما ذهب إليه ناظر الجيش لَمَّا ذكرها أساساً في هذا الباب وَلَكَّانَ نقلها إلى باب آخر مثل باب (ظنّ) وأخواتها.

مواطن الاختلاف:

- اعترض أبو حيان على ما نصّ عليه ابن مالك حول هذه المسألة محتكماً في ذلك إلى:

السماع: فقد صرح أبو حيان بقلة وقوع (أدرى) في كلام العرب بمعنى (أعلم) ممّا يترتب عليه ترك الشاهد الذي قدّمه ابن مالك حول هذه المسألة في قسم المحفوظات لشذوذه.

القياس: حمل أبو حيان (أدرى) على (درى) قبل دخول الهمزة عليها ورأى بأنّ (درى) قلماً تتضمن معنى (علم)، ومن حيث العمل فهي لا تتعدّى بنفسها في أغلب الأحيان، بل تتعدّى بحرف جر، وعلى هذا تقاس (أدرى) فتتعدّى إلى واحدٍ بنفسها وإلى آخر بحرف جرّ.

الإجماع: نصّ أبو حيان على أنّ القول في (أدرى) بأنّها من أخوات (أعلم) مخالف لما أجمع عليه النحاة

بالاستقراء .

وما ذهب إليه أبو حيان يمكن ترجيحه من حيث إنّ وقوع (أدرى) بمعنى (أعلم) قد ورد في نوع واحدٍ من النصوص إلى جانب شذوذه، فلم يذكر أحدٌ من النحاة شاهداً من الأحاديث النبوية، ولا من كلام العرب يتبيّن من خلاله أنّ (أدرى) قد تقع بمعنى (أعلم) في معناها وتعديها.

2-1-2- وقوع "كان" بمعنى "لم يزل"

نصّ ابن مالك على أنّه قد تقع (كان) مرادفة لـ: "لَمْ يَزَلْ" في معناها كثيراً، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء: 133] ⁽¹⁾، ومنه كذلك قول الشاعر [الطويل]: ⁽²⁾

وَكُنْتُ امْرَأًا لَا أَسْمَعُ الدَّهْرَ سُبَّةً أَسْبُ بِهَا إِلَّا كَشَفْتُ غِطَاءَهَا

والمعنى أنّ الله تعالى كان قديراً فيما مضى، وما زال على هذه الحال دون انقطاع، وكذلك (كنت) في قول الشاعر دالة على دوام الصفة، والحال.

ومن النّحاة الذين سلكوا هذا النهج ابن كيسان (ت 320 هـ)، وفي هذا الشأن يقول: "إنّ (كان) يجوز أن يؤدّي عن معنى (مازال)" ⁽³⁾.

وجاء في الدرّ المصون أنّ (كان) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 22]، ليست للدلالة على الماضي فقط؛ لأنّ معناها معنى (لم يزل) ⁽⁴⁾.

كما ذهب السيوطي إلى أنّ (كان) قد تدل على الدوام كما في صفات الله عزّ وجل نحو: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: 134] ⁽⁵⁾.

والمعنى أنّه يجوز أن تتضمن (كان) معنى (لم يزل)، وتضمّنها لهذه الدلالة مُستفاد من أصل وضعها.

أمّا أبو حيان فقد ذهب إلى أنّ ما ادّعاه ابن مالك في (كان) من أنّها قد تفيد الاستمرار وعدم الانقطاع ليس هو الصحيح عند أصحابه ⁽⁶⁾، ويقول كذلك إنّ "الذي تلقيناه من الشيوخ أنّ (كان) تدل على الزمان الماضي المنقطع وكذلك سائر الأفعال الماضية، ومن يعقل حقيقة المعنى لم يشك في الدلالة على الانقطاع لكن مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: 96]، وإن دلّ على عدم الانقطاع فإنّما علم ذلك من حيث إنّ هذه الصفة ثابتة في الأزمان كلّها بأدلة خارجية لا من حيث وضع اللفظ" ⁽⁷⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3/ 1154.

(2) قيس بن الخطيم، ديوانه، تح. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت-لبنان، ط1، 2009م، ص49.

(3) ابن كيسان، معاني القرآن وإعرابه، تح. محمد صبري الجبّة، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة-مصر، ط1، 2013م، ص383.

(4) السمين الحلبي، الدرّ المصون، 3/ 638.

(5) السيوطي، همع الهوامع، 1/ 380.

(6) ينظر: أبو حيان، التذيل والتكميل، 4/ 211.

(7) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3/ 1155.

وما يفهم من كلام أبي حيان أنّ (كان) في أصلها دالة على الماضي كما هو الحال مع باقي الأفعال، لكن إذا فهم منها الدلالة على الاستمرار وعدم الانقطاع، فإنّ ذلك مستفاد من خارج النص لا بظاهر اللفظ؛ فالإنسان المسلم مثلاً قد أعلم سابقاً أنّ صفات الله تعالى لا تنفصل عنه، ومن هذا المنطلق العقدي فهم أنّ دلالة (كان) في مثل هذه الآية هي عدم الانقطاع.

ومن النّحاة الذين وافق رأيهم ما ذهب إليه أبو حيان في هذه المسألة الرّجّاج؛ فقد وجّه دلالة (كان) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا﴾ [النساء: 22]، بقوله: "إنّهم أعلموا أنّ ذلك في الجاهلية كان يقال له مَقْتٌ، وكان المولود عليه يقال له المقتي، فأعلموا أنّ هذا الذي حرّم عليهم لم يزل منكراً في قلوبهم ممقوتاً عندهم" (1).

أي إنّ دلالة (كان) على الاستمرار لم تُفهم من أصل وضعها، بل فهم معناها من خارج اللفظ؛ وهو أنّ الرّنا كان فاحشة عندهم من وقت جاهليتهم، ولم يزل على هذه الحال عندهم، ومن هذا المنطلق وُجّهت دلالة (كان) على الاستمرار.

وإلى هذا التفسير كذلك ذهب البطليوسي، فقد ذكر في هذا الشأن: "قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 17]، فليس المراد أنّه كان بهذه الصفة فيما مضى، وهو الآن على خلافها، ولكنّ النّاس لما ظهر لهم أنّ الله عليم حكيم، أخبروا أنّها صفات لم يزل موصوفاً بها" (2).

كما ذهب ابن الأثير (ت 606 هـ) إلى أنّ (كان) قد تفيد الاستمرار من غير انقطاع، فقال: "فأمّا قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: 96]، وأمثال ذلك، فالمعنى: مازال كذلك في القِدَم، وصفات الله لا تنفصل عنه" (3).

وقوله: صفات الله لا تنفصل عنه معناه أنّ (كان) في مثل هذا الموضع دالة على الاستمرار ودلالاتها على الاستمرار إنّما فهمت من منطلق العقيدة.

فالقريّة الدّالة على استمرار معنى الخبر في الزمن الماضي هي قريّة خارج النص، وهذا ما اختاره الرّضي؛ فقد ذهب إلى أنّ "الاستمرار في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ إنّما هو مستفاد من قريّة

(1) الرّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، 32/2.

(2) البطليوسي، الحلل في إصلاح الخلل، ص 174.

(3) ابن الأثير، البديع في علم العربية، تح. صالح حسين العايد، جامعة أم القرى، ط 1، 2000م، ص 464.

وجوب كون الله سميعاً بصيراً، لا من لفظ "كان" ألا ترى أنّه يجوز: كان زيد نائماً نصف ساعة فاستيقظ، وإذا قلت: كان زيد ضارباً لم يُفد الاستمرار⁽¹⁾.

أمّا ناظر الجيش فقد كان له رأي مختلف في هذه المسألة، فيقول: "ولا يُعقل كون الفعل الماضي لا يدلُّ على انقطاع فإنّ وضعه أن يدل على وقوع مدلوله في زمن ماضٍ، ولو لم يدل على الانقطاع لم يتميّز الحال من غيره، هذا في غير كان، وأمّا كان فلا شك أنّ حكمها حكم الأفعال الماضية لكن استعمالها في موضع يقتضي الدوام والاستمرار أوجب الخلاف فيه بخصوصه، والصحيح أنّ حكمها حكم غيرها من الأفعال الماضية"⁽²⁾.

وكلام ناظر الجيش في هذه المسألة يعطي صريحاً أنّ (كان) لا يعقل أن تدل على أزمنة مختلفة بأصل وضعها، بل ولا يمكن أن تحيد عن دلالتها التي وضعت لها في الأصل مثلها مثل باقي الأفعال الماضية، وعلى هذا فلا يجوز عنده أن تُستثنى (كان) من باقي الأفعال.

ومن النّحاة الذين ذهبوا مذهب ناظر الجيش في أنّ (كان) للدلالة على الماضي كغيرها من الأفعال المبرّد⁽³⁾؛ ففي هذه المسألة قال: "فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: 96]، وقوله أيضاً: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء: 148]، (...) إنّ معناه - والله أعلم -؛ أنّه خبرنا بمثل ما يُعرف من فضله، وطوّله، ورحمته، وغفرانه، وأنّه علام الغيوب قبل أن نكون، فعلمنا ذلك، ودلّنا عليه بهذا وغيره"⁽⁴⁾. وقوله: إنّّه علام الغيوب قبل أن نكون، معناه أنّ دلالة (كان) في مثل هذه الآيات الدالة على صفاته عزّ وجل إنّما هي للماضي دون غيره من الأزمنة.

(1) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1033/2.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1154/3.

(3) قال الزجاج: "وقال أبو العباس محمد بن يزيد: جائز أن تكون "كان" زائدة، فالمعنى على هذا: إنه فاحشة ومقت". ينظر: الزجاج، معاني القرآن، 32/2، لكن عند تتبعنا لهذه المسألة في كتاب المقتضب لأبي العباس (المبرّد)، وجدنا أنه لم ينص على أنّها زائدة، في موضع صفات الله تعالى، بل في غير ذلك، مثل قولهم: إنّ أفضلهم الضارب أخاه كان زيدا، ووجه النصب في (زيد) على ثلاثة أوجه منها: أنّ زيدا خبر كان، وهو الأظهر عنده، والثاني: أن تكون (كان) ملغاة فيكون في صلة الضارب، ينظر: المبرّد، المقتضب، 122/4.

(4) المبرّد، المقتضب، 119/4.

كما ذهب النَّحَّاس (ت 338 هـ) إلى أنَّ (كان) للدلالة على الماضي، فقال: "قال عز وجل: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 22]، يقال: لمْ جيءَ بـ(كان) وهو بكلِّ حال فاحشة؟ (...)، والجواب: أنَّ هذا كان مستقبلاً عندهم في الجاهلية يُسمَّونه فاحشة ومقْتًا"⁽¹⁾.

والمعنى الذي عليه النَّحَّاس هو أنَّ الله سبحانه وتعالى أراد أن يخبرنا أنَّ الزَّنا كان عندهم في الجاهلية فاحشة، ومقْتًا؛ أي في الزمن الماضي فقط لا غير، حتى وإن كان مقْتًا إلى يومنا.

وقد نصَّ ابن الحاجب ((ت 646 هـ) على أنَّ (كان) تكون ناقصة لثبوت خبرها ماضياً، دائماً أو منقطعاً، ومعنى "دائماً" كما شرحها الرضي، هو استمرار مضمون الخبر في جميع الزمن الماضي، وشبهته قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: 143]⁽²⁾.

كما وافق رأي ابن عصفور ما نصَّ عليه ناظر الجيش، وردَّ على من زعم أنَّ (كان) لا تعطي الانقطاع في الشواهد المذكورة سابقاً، فقال: "إنَّ ذلك قد يُتصوَّر فيه الانقطاع، وذلك بأن يكون المراد به الإخبار بأنَّ هذه الصفة كانت له فيما مضى، ولم يتعرَّض إلى خلاف ذلك، ويكون معنى قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾، أي كان عندكم في الجاهلية فاحشة، فيكون المراد الإخبار عن الزنا كيف كان عندهم في الجاهلية، ولم يتعرَّض إلى أكثر من ذلك"⁽³⁾.

أمَّا السَّمين الحلبي فقد ذهب إلى قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾، "فلأنَّه أخبر أنَّه فاحشة في الزمان الماضي بقوله (كان)"⁽⁴⁾، ومعنى كلامه أن (كان) دالة على الماضي فقط وأنها دلَّت عليه بلفظها لا غير.

وعليه فقد وافق رأي المبرِّد والنحاس، وابن الحاجب، وابن عصفور، والسَّمين الحلبي ما نصَّ عليه ناظر الجيش من أنَّ (كان) دالة على الزمن الماضي بلفظها في جميع الحالات، في حين لم يتعرَّض كثير من النَّحاة إلى مسألة تضمَّن (كان) معنى (لم يزل) في باب كان وأخواتها.

(1) النحاس، معاني القرآن الكريم، تح. محمد علي الصابوني، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1988م، 51/2.

(2) ينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1033/2.

(3) ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 1/ص403.

(4) السَّمين الحلبي، الدر المصون، 638/3.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة وقوع "كان" بمعنى "لم يزل"

لقد بيّن البحث في هذه المسألة أنّ هناك نقاط اتفاق ونقاط اختلاف بين ابن مالك وأبي حيان وناظر الجيش نيّنها فيما يأتي:

مواطن الاتفاق:

- اتفق ابن مالك وأبو حيان على أنّ (كان) قد تتضمن معنى (لم يزل)، ومردّد هذا الاتفاق إلى السماع؛ حيث استدلوا بشواهد من القرآن الكريم وكلام العرب.

مواطن الاختلاف:

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في علّة دلالة (كان) على الدوام؛ باختلاف الأدلة التي حتكما إليها وهي على النحو الآتي:

الأدلة التي احتكم إليها ابن مالك:

ظاهر النص، وأصل الوضع: احتكم ابن مالك إلى ظاهر النص؛ حيث إنّ غاية ما يشعروا به كلامه هو أنّ (كان) تدلّ في أصلها على الزمان الماضي، وقد تحيد عن هذه الدلالة إلى الدلالة على الدوام والاستمرار بأصل وضعها كذلك؛ فقد يعتقد أنّها تحمل دلالة الماضي بأصل الوضع، وتحمل دلالة الاستمرار بأصل الوضع كذلك، بمعنى بلفظها وحده دون الاستفادة من سياقات خارجية.

الأدلة التي احتكم إليها أبو حيان:

الأصل: رفض أبو حيان أن تدلّ (كان) على الاستمرار وعدم الانقطاع بلفظها، محتكما في ذلك إلى الأصل؛ فدلالة (كان) على الزمان الماضي إنّما هي مستفادة من أصل وضعها؛ أي إنّها وضعت في الأصل للدلالة على الماضي فقط لا للدلالة على غيره من الأزمنة، حكمها في ذلك حكم باقي الأفعال.

السياق المقامي: احتكم أبو حيان إلى السياق المقامي في توجيه دلالة (كان) على عدم الانقطاع، فالمسلم (السامع، والقارئ) لم يفهم من لفظ (كان) أنّها دالة على الدوام فقد ثبتّ لديه أنّها وضعت للدلالة على الماضي فقط، وإنّما فهم تضمنها لمعنى (لم يزل) - كما في الآيات السابقة - من إيمانه وعقيدته؛ فهو يعلم أنّ صفات الله تعالى ملازمة له في كلّ الأزمنة دون انقطاع.

القياس: رفض أبو حيان أن تدل (كان) على أزمنة مختلفة بلفظ واحد قياساً على باقي الأفعال الماضية التي تفهم دلالتها الزمانية من ظاهر لفظها، أمّا إن خرجت عن هذه الدلالة إلى دلالة أخرى فلا بد من الأخذ بعوامل مقامية لتوجيه دلالتها.

أما ناظر الجيش فلم يقل بما ذهب إليه ابن مالك، ولا بما ذهب إليه أبو حيان، ونصّ على أنّ دلالة (كان) للماضي دون غيره من الأزمنة في كلّ المواضع، محتكماً في ذلك إلى:

الأصل: فكلّ فعل ماض يدل على زمانه بأصل الوضع وكذلك (كان).

المعنى: لو لم يدلّ كل فعل على زمن بعينه لاختلطت الأزمنة، ولم يتميّز الحال من غيره وكذلك حكم (كان).

- القول بأنّ (كان) قد تدلّ على الاستمرار مدعاة إلى الخلاف فيه بين النّحاة، لذلك فإنّ إبقاءها على الأصل الذي وضعت له أولى، لصدّ الخلاف.

القياس: رفض ناظر الجيش أن تدل (كان) بهذه الصيغة على أكثر من زمن واحد، فكما أنّ الأفعال الماضية لا يمكن أن تدل على أكثر من زمن واحد في آن واحد فكذلك الحال مع (كان) ولا يمكن استثناءها.

وتأسيساً على ما سبق يمكن القول إنّ ما نصّ عليه أبو حيان وناظر الجيش يمكن ترجيحه من وجهين:

- إذا احتكمتنا إلى المعنى فإنّه من غير المعقول أن تدل (كان) بلفظها على زمنين مختلفين أو أكثر؛ أي أن تدلّ تارة على الزمان الماضي، وتارة على الاستمرار.

- أغلب الشواهد التي قدّمها النّحاة في إثبات أنّ (كان) قد تقع بمعنى (لم يزل) متعلقة بصفات الله

تعالى، ذلك أنّ معناها فهم من خارج النصّ، ولو كان الكلام في غير موضع صفات الله لصعب تفسير دلالة (كان) حينها.

2-1-3- العامل في الحال وصاحب الحال

قال ناظر الجيش: "قال المصنّف: الأكثر أن يكون العامل في الحال هو العامل في صاحبها؛ لأنّها وإيّاه كالصفة والموصوف، ولكنّها أيضاً كالمميّز والمميّز، والخبر والمخبر عنه، ومعلوم أنّ ما يعمل في المميّز والتمييز قد يكون واحداً وغير واحد، وكذا ما يعمل في الخبر والمخبر عنه، فكذا الحال وصاحبها قد يعمل فيهما عاملاً واحد وقد يعمل فيهما عاملاً" (1).

فهناك مواضع لا يتحدّ فيها عامل الحال وصاحبه، قال ابن مالك: "ومثال عدم الاتحاد (...) على مذهب سيوييه ومن وافقه - قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [الأنبياء: 92]، ﴿أُمَّةٌ﴾ حال، والعامل فيها اسم الإشارة، و﴿أُمَّتُكُمْ﴾ صاحب الحال، والعامل فيها (إنّ)" (2).

فقد قال سيوييه في هذا الشأن: "لأنّ المعنى واحد في أنّه حال، وأنّ ما قبله قد عمل فيه، ومنعه الاسم الذي قبله أن يكون محمولاً على إنّ، وذلك قولك: إنّ هذا عبدُ الله منطلقاً، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾" (3).

كما استدل ابن مالك بقولهم: "ها قائماً ذا زيد" فنُصِبَ الحال بحرف التنبيه، وليس له عمل في صاحبها (4) ومنه قول الشاعر [البسيط]: (5)

هَـا بَيِّنًا ذَا صَرِيحُ النَّصْحِ فَاصْنَعْ لَهُ

وعلى هذا فمذهب ابن مالك هو أنّ الذي عليه الأكثر هو أن يكون العامل في الحال هو نفسه العامل في صاحبها، لكن قد يكون العامل في الحال هو غير العامل في صاحبها. كما في الآية الكريمة، فالعامل في الحال (أُمَّةٌ) هو اسم الإشارة، والعامل في صاحب الحال هو (إنّ)، وكذلك الأمر بالنسبة إلى (بيّن) و(قائم) فالنّاصب فيها هو الهاء الدالة على التنبيه لكنّها ليست عاملة في صاحب الحال.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2321/5.

(2) نفسه، 2321/5.

(3) سيوييه، الكتاب، 147/2.

(4) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2322/5.

(5) لم نعثر على نسبته، وعجزه، *وُطِعَ فُطَاعَةٌ مُّهْدٍ نُصَحَهُ رَشْدٌ*، ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، 355/2.

كما نصّ كثير من النحاة على أنّه قد يكون العامل في الحال معنى الفعل، فقد ذهب المبرّد إلى أنّ العامل في الحال من قولنا: "هذا عبد الله قائماً، هو (ها) الدالة على التنبيه والمعنى: انتبه له قائماً، وكذلك الأمر بالنسبة لقوله تعالى: ﴿وَيَقُومُ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ﴾ [هود: 64] ⁽¹⁾.

أمّا الزجاج فقد ذكر في هذا الموضع: إنّ قول الله تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: 72]، القراءة النّصب وكذلك هي في المصحف المجمع عليه، وهو منصوب على الحال، والحال ها هنا نصبها من لطيف النّحو وغامضه، وذلك أنّك إذا قلت هذا زايد قائماً، فإن كنت تقصد أن تُخبر من لم يعرف زيداً أنّه زيدٌ لم يجز أن تقول: هذا زيد قائماً؛ لأنّه يكون زيداً ما دام قائماً، فإذا زال عن القيام فليس بزید، وإنّما تقول ذاك للذي يعرف زيداً: هذا زيدٌ قائماً فيعمل في الحال التنبيه، والمعنى انتبه لزيد في حال قيامه، وأشير لك إلى زيد حال قيامه؛ لأنّ (هَذَا) إشارة إلى ما حضر ⁽²⁾.

كما خرج ابن السّراج هذا الشاهد على هذا النّحو؛ إذ رأى أنّ عامل النّصب في الحال من قولنا: هذا زيد قائماً، وذاك عبد الله راكباً هو معنى الفعل: أنتبه له في (هذا) ومعنى الإشارة في (ذاك)، فكأنك قلت: أشير لك إليه ⁽³⁾.

وإلى هذا التوجيه ذهب الرماني (ت384هـ)؛ فقد قال: "وفي قولك "ها" معنى التنبيه، ولذلك تنصب النكرة على الحال بعده، نحو قوله: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: 72] إن شئت جعلت العامل في الحال معنى التنبيه، وإن شئت معنى الإشارة" ⁽⁴⁾.

وبذلك أجاز الرماني أن يكون العامل في الحال هو غير العامل في ذي الحال. وإلى هذا الوجه كذلك صرف الجاشعي (ت479 هـ) علّة نصب الحال في قوله تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾، وقوله أيضاً: ﴿فَتَلَكَّ بُوتَهُمْ خَاوِيَةً﴾ [النمل: 52]، إلى أنّ المعنى: أنتبه إليه شيخاً، وأشير إليها خاويةً ⁽⁵⁾.

(1) ينظر: المبرّد، المقتضب، 307/4.

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 63/3 – 64.

(3) ينظر: ابن السّراج، الأصول في النّحو، ص208.

(4) الرماني، معاني الحروف، تح. عرفان بن سليم العشا حسّونة الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ط1، 2005، ص69.

(5) الجاشعي، شرح عيون الإعراب، تح. حنا جميل حداد، مكتبة المنار، إربد الأردن، ط1، 1985م، ص154-155.

وقد نصّ الزمخشري على أنّ العامل في الحال: "إنّما فعلٌ وشبهه من الصفات، أو معنى فعلٍ، كقولك: فيها زيدٌ مقيمًا، وهذا عمرو منطلقًا، وما شأنك قائمًا؟ ومالك واقفًا، وفي التنزيل ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾" (1).

وفي هذا الشأن أورد ابن الأنباري قوله: "فإن قيل: فما العامل في الحال التّصب؟ قيل: ما قبلها من العامل، وهو على ضربين: فعل، ومعنى فعل" (2)، وقد استدلل ابن الأنباري على أن يكون نصب الحال على معنى فعل: "بقوله تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ (...) فالتّصب على الحال من المشار إليه والعامل فيها ما في (هَذَا) من معنى الإشارة أو التنبية، فكأنّ المعنى، أشير إليه شيخًا، أو أنبّه عليه شيخًا" (3).

كما خرّج ابن الأثير النص في هذه الآية على أنّ عامل التّصب في الحال هو معنى الفعل، ومعناه: أنبّه عليه، وأشير إليه (4). وقد قسّم العكبري العامل في الحال إلى قسمين: فعل، ومعنى فعل، أمّا الثاني فسمّاه العامل المعنوي كأسماء الإشارة، ومن ذلك: هذا زيد قائمًا، وعلل عمل اسم الإشارة بأنّ معناه: أنبّه وأشير إليه في حال قيامه (5).

أمّا ابن يعيش فقد قال في هذه المسألة: "ومن ذلك 'هذا عمرو منطلقًا' ف 'هذا' مبتدأ، و'عمرو' الخبر، و'منطلقًا' نصبٌ على الحال، والعامل فيه أحد شيئين: إمّا التنبية، وإمّا الإشارة، فالتنبية بـ 'ها' والإشارة بـ 'ذا'، فإذا أعملت التنبية، فالتقدير: أنظر إليه منطلقًا، أو انتبه له منطلقًا، وإذا أعملت الإشارة، فالتقدير: أشيرُ إليه منطلقًا" (6).

(1) الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص79. وينظر: تفسير الكشاف، تح. خليل مأمون شيخا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009م، ص491.

(2) ابن الأنباري، أسرار العربية، تح. محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي العربي، دمشق، سوريا، (د.ط)، 1957م، ص191.

(3) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تح. طه عبد الرحمن طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1980م، 22/2.

(4) ينظر: ابن الأثير، البديع في علم العربية، 200/1.

(5) العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، 288/1 – 289.

(6) ابن يعيش، شرح المفصل، 09/2.

كما أورد ابن الحاجب مثالا يُبيّن فيه أنّ الحال قد يُبيّن هيئة الفاعل أو المفعول به معيّ إلى جانب اللفظ، وهو هذا زيدٌ قائما⁽¹⁾، فالعامل فيه معنى الإشارة⁽²⁾.

وقد ذهب كثير من النحاة إلى أنّ معنى الفعل (التنبيه والإشارة) قد يعمل في الحال⁽³⁾.

أمّا أبو حيّان، فقد اعترض على ما نصّ عليه ابن مالك في هذه المسألة، ونصّ على "أنّ العامل في الحال في مثل "هذا زيد منطلقاً" ليس حرف التنبيه، ولا اسم الإشارة، قال: فإنّهما لا يعملان في الحال، وأنّ العامل في الحال هو العامل في ذي الحال كما هو رأي الأكثرين (...). قال: العامل محذوف يدُلُّ عليه الجملة السابقة، وتقديره انظر إليه منطلقاً"⁽⁴⁾، واستدلّ بما جاء في كتاب سيبويه من قوله: "وذلك قولك: هو زيدٌ معروفًا، فصار المعروف حالاً، وذلك أنّك ذكرت للمخاطب إنساناً كان يجهله أو ظننت أنّه يجهله، فكأنك قلت: أثبتّه أو ألزمه معروفًا، فصار المعروف حالاً، كما كان المنطلق حالاً حين قلت: هذا زيد منطلقاً"⁽⁵⁾.

"فكأنك قلت: أنظر إليه منطلقاً"⁽⁶⁾. يقول أبو حيّان: "إذا تقرر هذا فلا يجوز: ها منطلقاً ذا زيدٌ، ولا: هذا منطلقاً زيدٌ، فإن ورد شيء من هذا في كلامهم أضرّ له ناصب، ولا يكون انتصابه على الحال العامل فيها حرف التنبيه ولا اسم الإشارة"⁽⁷⁾.

كما استدل على عدم عمل الهاء بما ورد في البسيط؛ حيث قال: "وفي البسيط: لا تعمل (ها) التنبيه

لوجهين:

(1) ابن الحاجب، الكافية في علم العربية، والشافعية في علمي التصريف والخط، تح. صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 2010م، ص24.

(2) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تح. حسن بن محمد بن إبراهيم الحفط، إدارة الثقافة والنشر، الرياض، السعودية، ط1، 1993م، 2/1135.

(3) ينظر: النحاس، إعراب القرآن، تح. خالد العلي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط2، 2008م، ص425، وينظر: الحريري، شرح ملحة الإعراب، تح. فائز فارس، دار الأمل، إربد، الأردن، ط1، 1991م، ص111، الزمخشري، تفسير الكشاف، ص491، الخوارزمي، التخمير، تح. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، د ط، 1988م، ص426، ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، تح. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1989م، 1/315 - 316، السمين الحلبي، الدر المصون، 345/4، و641/9، السيوطي، همع الهوامع، 242/2، ابن كمال باشا، أسرار النحو، تح. أحمد حسن حامد، دار الفكر، نابلس-فلسطين، ط2، 2002م، ص137، الرملي، شرح الأجرومية، ص231.

(4) أبو حيان، التذييل والتكميل، 151/9 - 152.

(5) سيبويه، الكتاب، 78/2 - 79، وينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 151/9 - 152.

(6) أبو حيان، التذييل والتكميل، 152/9.

(7) نفسه، 152/9.

أحدهما: أنّها زيادة لا عمدة، وإنّما دخلت لإبهام الإشارة؛ ألا تراها لا تدخل على خاصّ، فلا تقول: ها زيدٌ، وما لا يكون عمدة في الكلام فلا يكون العامل.

والثاني: أنّها قد تُحذف والعمل موجود، فتقول: منّ ذا قائماً بالباب؟ وذلك الرجلُ ذاهباً⁽¹⁾.

كما استدل بمذهب السّهيلي (ت 571 هـ) في "أنّ الحروف ماعدا: الكاف وكأن لا تعمل في الأحوال ولا اسم الإشارة، ومذهب ابن أبي العافية أنّ حرف التنبيه لا يعمل في الحال، ومذهب الكوفيّين في أنّ قولك: هذا زيد منطلقاً، لم ينتصب منطلقاً على الحال، وأنّه خبر التقريب"⁽²⁾.

أمّا ناظر الجيش فقد ذهب إلى أنّ أبا حيان "لم يُقدّر ما تقدّم من قولهم: "أنّبه عليه"، و"أشير إليه" ليجعل الحال بالحقيقة من الضمير (...) وحاصله: أنّه اختار مذهب السّهيلي في هذه المسألة (...). وضعفه غير خفي"⁽³⁾.

(1) أبو حيان، التذيل والتكميل، 152/9.

(2) نفسه، 151/9.

(3) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2324 – 2323/5.

مواطن الاتفاق والاختلاف حول مسألة العامل في الحال وصاحب الحال

مواطن الاتفاق

لم تقف الدراسة على أي نقاط اتفاق حول هذه المسألة بين ابن مالك وأبي حيان.

مواطن الاختلاف:

نصّ ابن مالك على أنّه قد يكون العامل في الحال هو غير العامل في صاحبها محتكما في ذلك إلى:

القياس: إذ يجوز أن يكون العامل في الحال هو غير العامل في ذي الحال قياسا على العامل في المميّز والتمييز، والخبر والمخبر عنه، فقد يكون واحداً وغير واحد.

ظاهر النص: فقد استدل ابن مالك على جواز عدم اتحاد عامل الحال وصاحبه بأدلة من القرآن الكريم، وكلام العرب شعره ونثره، محتكما في ذلك إلى ظاهر النص، فظاهر النص يوحي أنّ العامل في الحال من قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ هو اسم الإشارة، أمّا العامل في صاحب الحال فهو الحرف المشبّه بالفعل (إنّ).

أمّا أبو حيان فقد اعترض على ما نصّ عليه ابن مالك وذهب إلى أنّ العامل في الحال لا بدّ أن يكون هو نفسه العامل في صاحبها محتكما في ذلك إلى:

أصل القاعدة: فالأصل في مثل هذا الموضع هو أنّ حرف التنبيه، واسم الإشارة، لا يعملان في الحال، وذهب إلى أنّ هذا رأي الأكثر من النّحاة، كما أنّ (ها) التنبيه زيادة لا عمدة، وما كان زيادة عمل له، ومن ناحية ثانية أنّ الهاء قد تحذف والعمل موجود، دلّ ذلك على أنّ العمل ليس عملها.

التقدير: حيث خرج أبو حيان المسألة على الحذف، وحجّته أنّك ذكرت للمخاطب إنساناً كان يجهله أو ظننت ذلك، فكأنك قلت له مثلاً: أنظر إليه منطلقاً، فهذا معنى قولك: هذا زيد منطلقاً، وعلى هذا الأساس ذهب أبو حيان إلى أنّه لا بدّ من إضمار ناصب.

أمّا ناظر الجيش فقد أيّد ما نصّ عليه ابن مالك، واعترض على توجيه أبي حيان للمسألة، ونعته بالضعف، كما أشار إلى أنّ أبا حيان لم يُقدّر ما ذهب إليه كثير من النّحاة من أنّ العامل في الحال في مثل الشواهد المذكورة سابقاً هو معنى الفعل في (هذا) و(ذاك) و... أي أنّبه عليه، أو أشير إليه.

لكن ما ذكره ناظر الجيش لا يردّ توجيه أبي حيان للمسألة؛ فقد ذكر أن توجيهه ضعيف إلا أنه لم يبيّن وجه ضعفه، ومن ناحية أخرى ادّعى أن أبا حيان لم يُراع أن مانص عليه ابن مالك هو مذهبٌ لكثير من

النّحاة، بمعنى لا يجوز له الاعتراض عليه، وهنا يمكن القول إنّ ما نصّ عليه أبوحَيّان هو مذهب لكثير من النّحاة كذلك، وعليه يجوز لأبي حَيّان الاعتراض عليه.

وعلى العموم فإنّه يمكن القول إنّ ما نصّ عليه ابن مالك هو اختيار كثير من النّحاة كما ورد عنهم، أمّا بعض ما ذهب إليه أبو حَيّان ففيه نظر:

- قوله: إنّ حرف التنبيه واسم الإشارة لا يعملان في الحال، وإنّ هذا رأي الأكثر من النّحاة ليس حجة على ابن مالك، ذلك أنّه لم يذكر: أنّ هذا الذي عليه إجماع النّحاة، بل قال: هذا الذي عليه رأي أكثر النّحاة، ورأي الأكثر ليس إجماعاً ومنه فهو ليس حجة على ابن مالك.

- قوله: إنّ الهاء غير عاملة؛ لأنها قد تحذف والعمل موجود، ليس حجة؛ ذلك أنّ كثيراً من الألفاظ في اللّغة العربية قد تحذف، إلّا أنّ النّحاة يقدّرونها عاملة كتقدير أبي حَيّان أنّ العامل في الحال من قولنا "هذا زيد منطلقاً" محذوف، تقديره أنظر إليه.

لكن على ما يبدو فإنّ المقصد عند أبي حَيّان من توجيهه لهذه المسألة هو الحفاظ على القواعد الأصول، وردّ ما خالفها إليها تحنباً لاضطرابها، ومن هذا المنطلق يمكن ترجيح ما ذهب إليه أبو حَيّان على اعتبار أنّ حرف التنبيه واسم الإشارة لا يعملان في الحال، وأنّ حرف التنبيه (ها) زيادة، والزيادة لا عمل لها، وهذا الدّليل يوجبُ تقدير محذوف وهو: أنظر إليه.

2-1-4- إلحاق "أرى" الحُلُمِيَّة و"سمع" بالأفعال التي تنصبُ مفعولين

قال ناظر الجيش: "قال ابن مالك (...)، وألحقوا بـ (أرى) العلمية، والحُلُمِيَّة، و(سمع) المعلقة بعين، ولا يُجَبَّر بعدها إلّا بفعلٍ دالٍّ على صوتٍ"⁽¹⁾.

وتفصيل ذلك أنّ "العرب ألحقت (أرى) الحُلُمِيَّة بـ (أرى) العلمية فأدخلتها على المبتدأ والخبر، ونصبتهما مفعولين"⁽²⁾.

وقد ذكر بعض الشُّراح على شواهد ابن مالك أنّ ابن مالك يقصد بكلامه "أَنَّ (أرى) الحُلُمِيَّة تتعدى إلى مفعولين لكونها مثلها في أنّها إدراك بالحسّ الباطن"⁽³⁾.

واستدل ابن مالك لمذهبه بقول الشاعر [الوافر]:⁽⁴⁾

أَبُو حَنْشٍ يُورِّقُنَا وَطَلَقَ	وَعَمَّارٌ وَآوَنَةٌ أَثَالَا
أَرَاهُمْ رُفْقَتِي حَتَّى إِذَا مَا	تَغَزَى اللَّيْلُ وَأَنْخَزَلَ أَنْخَزَالَا
إِذَا أَنَا أَجْرِي لِوَرْدٍ	إِلَى آلٍ فَلَمْ يُدْرِكْ بِإِلَالَا

فنصب الفعل (أرى) اسمين معرفتين هما في الأصل مبتدأ وخبر كما يفعل برأى بمعنى علم⁽⁵⁾، وهما الضمير (هم) والاسم (رفقتي).

وأكد ابن مالك صحّة مذهبه "بقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرِنِي أَعْصِرُ حَمْرًا﴾^ط، [يوسف: 36]، فأعمل مضارع رأى الحلمية في ضميرين متصلين لمسمّى واحد، وذلك مما يختص به علم ذات المفعولين، وما جرى مجراها"⁽⁶⁾، أي (أراني) رفع الفاعل ونصب المفعول في الفعل (أراني)، وعلى هذا تحملت على أرى العلمية.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1465/3.

(2) نفسه، 1475/3.

(3) المرادي، توضيح المقاصد، 565/1، وينظر: ابن الناطم، شرح ابن الناطم على ألفية ابن مالك، تح. محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2000م، ص151، العيني، المقاصد النحوية، 882/2.

(4) عمرو بن أحرر الباهلي، ديوانه، تح. حسين عطوان، مجمع اللغة العربية، دمشق-سوريا، (د.ت)، ص126، وصدر البيت الأول كما ورد في شرح التسهيل: *يُورِّقُنِي أَبُو حَنْشٍ وَطَلَقَ* ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1475/3-1476.

(5) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1476/3.

(6) نفسه، 2323/5 - 2324.

كما نصّ ابن مالك على أنّ (سمع) ممّا ألحق برأي العلمية فقال: "وألحق الأخفش والفارسي بعلم ذات المفعولين "سمع" الواقعة على اسم عين، ولا يكون ثاني مفعوليها إلّا فعلاً يدل على صوت كقوله تعالى: ﴿سَمِعْنَا فَنَقَىٰ يَذْكُرُهُمْ﴾ [الأنبياء: 60]، ويجوز حذفه إذا علم كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء: 72]؛ أي هل يسمعونكم تدعون إذ تدعون، ويجوز أن يكون ممّا حذف فيه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فيكون التقدير: هل يسمعون دعاءكم⁽¹⁾.

واشترط ابن مالك ألا يقاس على مثل هذا الحذف إلّا بدليل كأن يقال: سمعتُ زيداً على تقدير: سمعتُ دعاءَ زيدٍ، فتقدير الدعاء ليس بأولى من تقدير غيره، ويرى أنّه لو وجد دليل على تعيين المحذوف كما في الآية حسن الحذف⁽²⁾.

وقد ذهب كثير من النحاة إلى هذا الرأي فألحقوا (أرى) الحلمية بالعلمية ومنهم: الفراء؛ حيث قال: "ألحق بأفعال هذا الباب في ذلك: رأى البَصْرِيَّة، والحُلُمِيَّة بكثرة⁽³⁾، وعدم، وفقد، ووجد بقلة⁽⁴⁾".

وما نص عليه ابن مالك في مسألة إلحاق (أرى) الحلمية بالعلمية موافق لما ذهب إليه بعض النحاة، ومنهم ابن الحاجب الذي يقول: "يجوز أن يكون فاعلها ومفعولها ضميرين لشيء واحد⁽⁵⁾، وأيّده في ذلك الرضي فقال: "ورأى الحلمية يجوز أن يكون فاعلها ومفعولها ضميرين مُتَّصِلِينَ مُتَّحِدِي الْمَعْنَى نحو عَلِمْتُني قائماً⁽⁶⁾، والمعنى أنّ علمتني تضمّنت فاعلاً وهو الضمير المتّصل التاء في علمتني، ومفعولاً به وهو الياء في نفس الفعل، كما يتّحد الفاعل والمفعول به في (علمت) لذلك ألحقت بها في عملها.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1476/3

(2) نفسه، 1476/3 – 1477.

(3) وقوله (بكثرة) يفهم منه كثرة النحاة الذين ألحقوا (أرى) الحلمية بالعلمية لآثرة الشواهد المستدلّ بها، لأنّه قد تبين بعد البحث قلة الشواهد في هذه المسألة.

(4) السيوطي، همع الهوامع، 500/1.

(5) الرضي، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، 1009/2.

(6) نفسه، 1009/2، وينظر: العيني، المقاصد النحوية، 882/2، الجوزي، شرح شذور الذهب، تح. نواف بن جزاء الحارثي، المدينة المنورة-السعودية، ط1، 2004م، 650/2.

وأيد ابن الناظم (ت 686 هـ) ما أقره ابن مالك في قول الشاعر: (أراهم رفقتي) لما ذهب إلى أنّ (رفقتي) لا يجوز أن تكون حالا؛ لأنها معرفة، وشرط الحال أن تكون نكرة، وعلى هذا فرفقتي مفعولا ثانيا للفعل (أرى) (1).

كما رفض المرادي (ت 794 هـ) أن يكون (رفقتي) حالا بحجة أنّ الحال تكون نكرة، وذهب إلى أنّه مفعولا ثانيا (2).

وأجاز السمين الحلبي أن تُجرى الحُلُمِيّة مجرى العِلْمِيّة في اتحاد فاعلها ومفعولها ضميرين متصلين، ولهما نفس المعنى (3)، وأيضا أجاز السيوطي أن تُلحق رأى الحُلُمِيّة بالعلمية لجواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متصلين ومتّحدي المعنى (4).

وكذلك الأمر بالنسبة للفعل (سمع)؛ فقد ألحقه بعض النحاة بباب (ظن) وأخواتها؛ فقد ذهب أبو علي الفارسي إلى أنّ (سمعتُ) مما يتعدّى إلى مفعولين بخلاف الحواس الأخرى فإنّها تتعدّى إلى مفعول واحد، واشترط أبو علي أن يكون المفعول الثاني للفعل (سمعتُ) ممّا يُسمع كقولك: سمعتُ زيدا يقول ذاك، ولو قلت: سمعتُ زيدا يضربُ أحاك، فإنّ هذا غير جائز عنده (5).

ويرى أبو علي أنّه: "إن اقتضت على مفعول واحد وجب أن يكون ممّا يسمع فإن قلت فقد جاء في التنزيل: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشّعراء: 72]، فاقترضت على مفعول واحد وليس ممّا يسمع فالقول إنّ المعنى: هل يسمعون دعاءكم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما جاء في الأخرى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ [فاطر: 14]" (6).

كما ألحق ابن الأثير (سمعت) بالأفعال التي تنصب مفعولين واشترط أن يكون المفعول الأول ممّا لا يُسمع، والثاني ممّا يُسمع، نحو: سمعتُ زيدا يقول ذلك، وسمعتُ كلام زيد. أما قولهم: سمعتُ زيدا قائلا، فقد ذهب ابن الأثير إلى أنّ بعضهم لم يُجز ذلك؛ لأنّ (قائلا) موضعٌ للذات، والذات ليست موضوعة

(1) ينظر: ابن الناظم، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ص 151.

(2) ينظر: المرادي، توضيح المقاصد، 565/1 – 566.

(3) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، 495/6.

(4) ينظر: السيوطي، همع الهوامع، 499/1.

(5) ينظر: أبو علي الفارسي، الإيضاح، تح. كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط2، 1996م، ص 153.

(6) أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، تح. حسن شاذلي فهور، (د.ن)، الرياض-السعودية، ط1، 1969م، ص 170.

للسمع، كما خرّج ابن الأثير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء: 72]، على حذف المضاف وتقديره: هل يسمعون دعائكم؟⁽¹⁾

كما أجاز ابن الحاجب والرضي أن ينصب (سمع) المعلق بعين مبتدأ وخبر إلا أن الرضي لا يشترط أن يكون فعلا دالا على النطق، إذ لا يرى منعا من قولهم: سمعتك تمشي، محتجا في ذلك بجواز: سمعتُ أتك تمشي اتفاقا⁽²⁾، أي: تصدير الجملة.

وقد أجاز ابن أبي الربيع أن ينصب (سمع) مفعولين في مثل: سمعتُ زيدا قارئاً؛ لأنها في معنى: علمتُ زيدا قارئاً بسمعي⁽³⁾، فلما حُمِلَ (سمع) على معنى (علم) عمل عمله.

أما أبو حيان فقد نازع ابن مالك في مسألة إلحاق رأى العلمية برأى العلمية، وذهب إلى أنها لا تتعدى إلى مفعولين، واحتج لمذهبه بقوله: "أما "أراهم رُفقتي..." فإنه يحتمل أن يكون (رأى) تعدى إلى واحد وهو الضمير، و(رفقتي) في موضع الحال، وإن كان ظاهره التعريف فهو نكرة من حيث المعنى؛ لأن معنى الرفقة الرفقاء وهم المخالطون، ورفيق بمعنى مُرافق فهو بمعنى اسم الفاعل بإضافته غير مختصة كجليس وخليط، وأما: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْرَضُ خَرّاً﴾ [يوسف: 36]، فلا يلزم مما ذكره أن يتعدى إلى مفعولين، بل يكون ذلك ما جاء في غير ما يتعدى إلى مفعولين نحو: فَقَدْ وَعَدَ وَوَجَدَ بمعنى أصاب لا بمعنى علم، وعلى هذا يكون "أعصر" في موضع نصب على الحال لا في موضع مفعول ثانٍ⁽⁴⁾.

فقد استدلل أبو حيان على أن (أراني) لا يمكن أن يُحمل على (أرى) العلمية؛ لأنه مثل: فقد، وعدم، ووجد التي بمعنى أصاب، وبالتالي فهو لا ينصب سوى مفعول واحد، والفعل بعده في موضع نصب على الحال.

(1) ابن الأثير، البديع في علم العربية، 439/1.

(2) ينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1015/2.

(3) ينظر: ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، ص 446.

(4) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1481/3 - 1482.

ذكر ابن الأثير أن العرب أجرت عِدْمُثُ وفقدتُ بُحْرَى ظننت فقالوا: عِدْمُثُنِي، وفَقَدْتُني، إلا أنه ذكر أن ذلك شاذ. ينظر: ابن الأثير، البديع في علم العربية، 448/1.

أمّا في مسألة (سمع) فإنّ أبا حيان ذكر أنّ "مذهب الجمهور أنّها لا تتعدّى إلّا إلى مفعول واحد، فإن كان مما يسمع فهو ذلك، وإن كان عيناً فهو المفعول والفعل بعده في موضع نصب على الحال، وهو على حذف مضاف أي: سمعتُ صوتَ زيد في حال أنّه يتكلم وهذه الحال مبنية"⁽¹⁾.

كما استدلل أبو حيان بما ذكره الأحفش من قولهم إنّ: "العرب تقول: سمعُ أذني زيداً يتكلم حقّ، فيأتون بخبر المصدر، ولا يقولون: سمعُ أذني زيداً يتكلم على أن يسدّ "يتكلم" مسدّد الخبر، فدلّ على أنّه مفعول ثانٍ لا حال، إذ لو كان حالاً لسدّ مسدّده، كما في: ضربني زيداً قائماً، قال: وهذا مخالف لما نقل سيبويه من قولهم: سمعُ أذني زيداً يقول ذلك"⁽²⁾.

والمذهب الذي اختاره أبو حيان قد نصّ عليه كثير من النحاة؛ حيث منع المبرّد إلحاق (أرى) الحلمية بالعلمية في الشواهد المذكورة سابقاً حجّته في ذلك لئلا يكون الفاعل مفعولاً⁽³⁾؛ أي لا يجوز اتّحاد الفاعل والمفعول في المعنى، فلا يكون الفاعل هو نفسه المفعول.

أمّا الزمخشري، فقد أجاز اتّحاد الفاعل والمفعول في (عدمث) و(فقدت)؛ لأنّ العرب أجزّهما مجرى (ظنّ) وأخواتها، إلّا أنّه لا يميز ذلك في غيرها⁽⁴⁾، أي إنّّه لا يُجيزُ أن يتّحد الفاعل والمفعول في (أرى) العلمية وغيرها، كما نصّ الدماميني (ت827 هـ) على أنّ (أرى) في مثل هذه الشواهد، قد عملت عمل (أرى) العلمية، إلّا أنّه ذهب إلى أنّ ذلك شاذ وأنّه كان ينبغي على ابن مالك أن يُنبّه على ذلك⁽⁵⁾.

وقوله "بالشدوذ" مُشعر أنّه لا يجوز إلحاقها بـ (ظنّ) وأخواتها، وعلّل ذلك بقوله: "وإنّما لم يجز ذلك في غير الأفعال المذكورة؛ لأنّ أصل الفاعل أن يكون مؤثراً، وأن يكون المفعول به متأثراً منه، وأصل المؤثر أن يُغيّر المتأثر، فإن اتّفقا معنًى كره اتفاقهما لفظاً؛ فكذا لا نقول: ضرب زيداً زيداً، وأنت تريد ضرب زيد نفسه. فلم يقولوا: ضربتني، ولا ضربتك، ولا ضربتُنا، وإن تخالفا لفظاً لاتّحادهما معنى؛ ولاتفاقهما من حيث كان كل واحد منهما ضميراً مُتصلاً، فقصد مع اتّحادهما معنًى تغايرهما لفظاً بقدر الإمكان؛ فمن ثمّ قالوا: ضرب زيداً

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1482/3.

(2) نفسه، 1482/3 – 1483.

(3) ينظر: السيوطي، همع الهوامع، 500/1.

(4) ينظر: الزمخشري، المفصل في علم العربية، تج. فخر صالح قدادّة، دار عمار، عمّان-الأردن، ط1، 2004م، ص263.

(5) ينظر: الدماميني، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، تج. محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، القاهرة-مصر، ط1، 1983م، 188/4.

نفسه، صار النفس بإضافته إلى ضمير زيد كأنه غيره؛ لغلبة مغايرة المضاف للمضاف إليه، فصار الفاعل والمفعول في (ضرب زيد نفسه) مظهرين متغايرين في الظاهر⁽¹⁾.

وعلى حد علمنا لم يذكر النحاة أنّ (أرى) الحلمية قد تُلحق بالعلمية في باب (ظنّ) وأخواتها، رغم أنّهم قد ذكروا الأفعال الملحقة بهذا الباب وفصلوا في هذه المسألة.

أمّا عن مسألة (سمع) فقد احتجّ بعض النحاة على أنّه لا يتعدى إلى مفعولين على اعتبار أنّ (سمع) من أفعال الحواس، وأفعال الحواس كلّها لا تتعدى إلى مفعولين، ومن هؤلاء: ابن السيّد⁽²⁾، السّهيلي⁽³⁾ ابن عصفور⁽⁴⁾، وفي هذا الشأن يقول ابن عصفور: "لو كانت مما يتعدى إلى مفعولين، لم تخلّ أن تكون من باب "أعطيت"، أو من باب "ظننت"، فباطل أن تكون من باب "أعطيت"؛ لأنّ "يتكلم" فعل والفعل لا يكون في موضع المفعول الثاني من باب "أعطيت" وأمثاله، وباطل أن يكون من باب "ظننت"؛ لأنّ "ظننت" وأخواتها يجوز إلغاؤها، ولا يجوز إلغاء "سمعت" وأيضاً تقول: "سمعتُ زيداً"، ولا يجوز ذلك في باب "ظننت" فثبت أنّها ممّا يتعدى إلى واحد⁽⁵⁾.

وهنا احتكم ابن عصفور في اعتراضه على أن تكون (سمع) من باب (ظن) إلى القياس؛ فقياساً على باب (أعطيت) الفعل لا يكون في موضع المفعول الثاني، وقياساً على باب (ظنّ) فإنّ ظنّ يجوز إلغاؤها لكن لا يجوز إلغاء (سمعت)، ويجوز كذلك الاكتفاء بمفعول واحد فتقول: (سمعت زيداً)، ولا يجوز ذلك في باب ظنّ.

(1) الدماميني، تعليق الفرائد، 188/4 – 189.

(2) ينظر: السيوطي، همع الهوامع، 482/1.

(3) ينظر: البغدادي، خزنة الأدب، 171/9.

(4) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 277/1.

(5) نفسه، 277/1 – 278.

أمّا ناظر الجيش فقد اعترض على مذهب أبي حيان في تخريجه لمسألة (رفقتي) الذي زعم أنّها في موضع حال، ويرى ناظر الجيش أنّه لا يخفى ما في هذا التخريج من ضعف⁽¹⁾، ويدعم تضعيف هذا التخريج ابن الناظم حين قال: "ولا يجوز أن تكون رفقتي حالاً؛ لأنّها معرفة، وشرط الحال أن تكون نكرة"⁽²⁾، كما ذهب إلى هذا التفسير المرادي في شرحه على ألفية⁽³⁾.

وقد ناقش ناظر الجيش أبا حيان في قوله باتحاد الفاعل والمفعول في (أراني) والذي جعله نظير اتحادهما في (فقدتني) و(عدمتني) و(وجدتني)، وذهب إلى أنّ ذلك غير ظاهر، واحتجّ بأنّ الاتحاد في غير باب ظنّ وأخواتها غير جائز، وإنّما جاز في هذه الكلمات الثلاث؛ لأنّ معنى الكلام فيها يؤوّل إلى عدم الاتحاد، وقد أوّل ناظر الجيش ذلك بأنّ الإنسان لا يفقد نفسه، ولا يعدمها ولا يُصيّها، بل غيره هو الذي يفعل به ذلك، وعلى هذا يكون المعنى: فقدني غيري وهكذا، أمّا (أراني) فيرى ناظر الجيش أنّه لا تأويل فيه، فاتحداً مُسمّى الفاعل والمفعول فيه دليل على أنّ حكمه حكم (أراني) العلميّة⁽⁴⁾.

وبناء على هذا يرى ناظر الجيش أنّ الاتحاد في غير باب ظن غير جائز، واتحاد مسمى الفاعل والمفعول فيه في (أراني) دليل على أنّه مُحمّل على (ظن) وأخواتها في عملها، ثم إنّ (فقدني) و(وجدني) و(عدمني) تتألف من فعل وفاعل ومفعول به، والفاعل هو شخص آخر بخلاف (أراني) التي اتحد فيها معنى الفاعل والمفعول كما اتحد في (ظن).

أمّا في مسألة إلحاق (سمع) بـ (علم) فقد اكتفى ناظر الجيش بنقل ما ذكره أبو حيان ولم يعترض على شيء منه⁽⁵⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1428/3.

(2) ابن الناظم، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ص151.

(3) ينظر: المرادي، توضيح المقاصد، 565/1.

(4) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1428/3.

(5) نفسه، 1482/3 – 1483.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة إلحاق "أرى" الحلمية و"سمع" بالأفعال التي تنصب مفعولين
مواطن الاتفاق

لم يبيّن البحث أيّ نقاط اتفاق في هذه المسألة بين ابن مالك وناظر الجيش مع أبي حيان.

مواطن الاختلاف

ثبت اختلاف ابن مالك وناظر الجيش مع أبي حيان في مسألة إلحاق (أرى) الحلمية و(سمع) المعلقة بعين بالأفعال التي تنصب مفعولين، حيث ألحقها ابن مالك بهذه الأفعال وأيده في ذلك ناظر الجيش، أمّا أبو حيان فقد اعترض على ذلك ويبد أنّ علّة هذا الاختلاف مردّها إلى الأسباب الآتية:

- ألحق ابن مالك هذين الفعلين بالأفعال التي تنصب مفعولين من منطلق القياس؛ إذ احتكم ابن مالك في إلحاقه (أرى) الحلمية بالعلمية إلى المصدر الذي يقع منه أو يصدر عنه فعل الفعل فكلامها إدراك بالحس الباطن⁽¹⁾، ولا علاقة لأحدهما بالرؤية البصرية.

- احتكم ابن مالك إلى قواعد اللغة حين ذهب إلى أنّ سبب إلحاق (أرى) الحلمية بالعلمية هو أنّها تدخل على المبتدأ والخبر مثل أفعال القلوب، ومن ناحية ثانية فإنّها تعمل في ضميرين متّصلين لمسمّى واحد، كما تقول: ظنّنتني ووجدتني وحسبّني... إلخ.

والأمر ذاته بالنسبة للفعل (سمع) الذي ألحقه ابن مالك بأفعال هذا الباب، وحجّته في ذلك حجة لغوية؛ فقد ذكر أنّها تنصب مفعولين بالشروط المذكورة سابقاً، وإن لم يُصرّح بأنّ (سمع) قد تُضمّن معنى (علم) كما ورد عن بعض النحاة، فقولنا: سمعت زيداً قارئاً معناه: علمت زيداً قارئاً.

أمّا أبو حيان فقد نازع ابن مالك في إلحاق (أرى) الحلمية و(سمع) بالأفعال التي تنصب مفعولين؛ حيث ذهب إلى أنّ ما زعم ابن مالك أنّه مفعولاً ثانياً هو في الحقيقة حال، ويتبيّن من طريقة مناقشة أبو حيان لابن مالك أنّه يحاول التنبيه على أمور:

الأول: إنّ الشواهد التي قدمها ابن مالك مُحتملة، وما دخله الاحتمال لا يُستنبط منه القاعدة؛ لأنّه في حاجة إلى ما يُثبت صحّته وقطعيّته، فكيف يُستدلّ به على صحة مسألة ما وقطعيّتها.

(1) لابدّ من التنبيه في مسألة إلحاق (أرى) الحلمية بالعلمية على أنّ ابن مالك لم يذكر أنّ هذا الإلحاق مردّه إلى أنّ كليهما نابع من الحس الباطن؛ بل هذا ما ذكره بعض شراح الألفية، وشواهد التسهيل، وذكروا أنّ هذا ما قصده ابن مالك، وقد تمّ ذكر ذلك.

الثاني: إنّ الشواهد التي قدّمها ابن مالك خاصّة في مسألة (أرى) الحلمية شاذة، والشاذ يحفظ ولا ينتقاس.

الثالث: إنّ الأصل في هذين الفعلين أنّ ينصبا مفعولا واحداً، وأنّ نصبهما لمفعولين خروج عن الأصل، وما خرج عن أصل بابه لا يُعتدُّ به.

أمّا ناظر الجيش فقد وافق ما نصّ عليه ابن مالك، واعترض على أبي حيان في جعله ل (أرى) الحلمية نظير (فقدتني، وعدمتني، ووجدتني)، وحجة اعتراضه هو احتكامه إلى المعنى؛ حيث ذهب إلى أنّ هذه الأفعال تؤوّل على عدم الاتحاد، فالفاعل ليس نفسه المفعول فلا يعقل أن يفقد الإنسان نفسه ويعدم نفسه، بل معناها أنّ غيره هو من فعل ذلك به على خلاف (أرى) التي اتحد فيه الفاعل والمفعول، وهذا ما جعل ناظر الجيش يحتكم إلى العلة اللغوية كما فعل ابن مالك وهي أنّ: (أراني) لما اتحد فيها معنى الفاعل والمفعول؛ أي إنّهما نفس المسمّى لذا فإنّ حكمها حكم العلمية.

لكن بالنظر إلى الشواهد، والحجج، والأحكام المعروضة في هذه المسألة يمكن استنتاج ما يأتي:

- تعدّ الشواهد التي احتج بها ابن مالك على مسألة إلحاق الفعل (أرى) الدال على الحلمية بالفعل الدال على العلمية شاذة؛ فقد قدّم ابن مالك شاهداً من القرآن الكريم وشاهداً من الشعر لا غير، كما أنّ أغلب النحاة الذين قالوا بالإلحاق، لم يقدّموا شواهد قطعية غير هذين الشاهدين، وعليه يمكن إحالة هذه المسألة إلى الشذوذ.

ومن ناحية ثانية اعتمد ابن مالك في إلحاقه لهذا الفعل بباب الأفعال التي تنصب مفعولين على القياس؛ أي إنّ هذا الفعل حكمه حكم هذه الأفعال من حيث إنّّه ينصب مفعولين، ويتحدّ فيه مسمى الفاعل والمفعول، لكن هذا ظاهر المسألة، والمتمعّن فيها يلحظ أنّ ابن مالك قد تعامل مع القضية من منطلق السماع، لا من منطلق القياس بدليل أنّه قال: (وألحقت العرب) أي إنّ الفعل (أرى) ألحق بأفعال القلوب ابتداءً؛ لأنّ العرب هم من أجزّوه مجراها.

ومن زاوية أخرى، إذا كان الانطلاق في مناقشة ابن مالك من جهة أنّه اعتدّ بالقياس في إلحاقه لهذا الفعل بالأفعال التي تنصب مفعولين، فيمكن القول حينها إنّ هذه الأفعال دخلت إلى هذا الباب من جهة الكثرة، أمّا الفعل (أرى) الدال على الحلمية فقد دخل إلى هذا الباب بقلّة، فلو حُمل هذا الفعل على أفعال هذا الباب في حكمها فإنّه لا يمكن حمله عليها في عدد نصوصها ونوعها، وعليه فإنّ هذا القياس غير

مستساغ عند المانعين، ذلك أنّ شرط القياس أن يدور حكم الأصل مع الفرع في جميع أحواله ولا يتخلف عنه بحال من الأحوال كما هو معلوم.

وبالنظر إلى ما احتج به أبو حيان في المسألة عينها، وقوله بأنّ ما عدّه ابن مالك مفعولا ثانيا هو في الأصل حال، مع اعتراض بعضهم على أنّ ما عدّه أبو حيان حالا؛ والحال لا تكون إلا نكرة، فإنّ الملاحظ هنا هو أنّ حجته أبي حيان محتملة هي الأخرى، لكن ما يظهر من مناقشته لهذه المسألة هو أنّه يريد إبقاء الفعل (أرى) الدال على الحلمية على أصل بابه من حيث أنّه فعلا متعد إلى مفعول واحد فقط.

ومن هذا الأساس يمكن القول أنّ الفعل (أراني) في الشواهد المذكورة سابقا متعديا إلى مفعولين على ما أقرّه ابن مالك، لكن هو كذلك في المواضع التي ذكر فيها فقط ولا يتعدّاها، ومن ناحية أخرى لا يمكن إلحاقه بأرى العلمية كما نصّ عليه أبو حيان لشذوذ الشواهد المعروضة في هذه المواضع.

أمّا بالنسبة للفعل (سمع) فقد منع أبو حيان أن يلحق بأفعال هذا الباب رغم كثرة الشواهد المقدمة حوله، وأحال المسألة للاحتمال أي: إنّ ما عدّه ابن مالك مفعولا ثانيا للفعل (سمع) قد يكون حالا، وهنا يتبيّن أنّ أبا حيان يريد إبقاء هذا الفعل على أصل بابه، وأصله لا يتعدّى إلا إلى مفعول واحد.

2-2-الحمل على المعنى في الأسماء

2-2-1-المعطوف على اسم "إن" و"لكن"

من المعلوم أنَّ المعطوف يتبع المعطوف عليه في الحركة الإعرابية، وهذا ما أجمع عليه النحاة، إلا أنَّ هناك حالات يأتي فيها المعطوف مخالفاً للمعطوف عليه في حركته الإعرابية، والنحاة لم يرفضوا ذلك بل تأولوه من عدة أوجه، ومن ذلك رفع المعطوف على اسم إنَّ، فقد ذكر ابن مالك "أنَّه يجوز رفع المعطوف على اسم "إنَّ" و"لكن" بعد الخبر بإجماع (...) وهو على ضربين:

أحدهما: مشترك فيه، وهو العطف على الضمير المرفوع بالخبر.

والثاني: العطف على معنى الابتداء، وهو عند البصريين مخصوص "بأنَّ" و"لكن" ومشروط بتمام الجملة قبله⁽¹⁾.

وقد قدّم ابن مالك شواهد يثبت بها صحّة هذا الرأي، فقال: "ومثاله مع "إنَّ"⁽²⁾ قول الشاعر [الكامل]:⁽³⁾

إِنَّ النُّبُوَّةَ وَالْخِلَافَةَ فِيهِمْ وَالْمُكْرَمَاتُ وَسَادَةٌ أَطْهَارُ

ومثله قول الشاعر [الطويل]:⁽⁴⁾

فَمَنْ يَكُ لَمْ يُنْجِبْ أَبُوهُ وَأُمُّهُ فَإِنَّ لَنَا الْأُمَّ وَالنَّجِيَّةَ وَالْأَبُ

ففي الشاهد الأول عطف (المكرمات) وهو مرفوع على منصوب اسم إنَّ (النبوّة)، وفي الشاهد الثاني عطف (الأب)، وهو مرفوع على منصوب (إنَّ)، وهذا من قبيل عطف الجمل على اعتقاد ابن مالك.

"ومثاله مع (لكن)، قول الآخر [الطويل]:⁽⁵⁾

وَمَا زِلْتُ سَبَاقًا إِلَى كُلِّ غَايَةٍ بِهَا تُقْضَى فِي النَّاسِ مَجْدٌ وَإِجْلَالُ

وَمَا قَصَّرْتُ بِي التَّسَامِي خُؤُولَةً وَلَكِنَّ عَمِّي الطَّيِّبُ الْأَصْلُ وَالْخَالُ

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1386/3 - 1387.

(2) نفسه، 1387/3.

(3) نسبه سيبويه لجريز وليس في ديوانه، ينظر: سيبويه، الكتاب، 145/2، والأعلم الشنتمري، تحصيل عين الذهب من معدن جواهر الأدب في علم مجازات العرب، تح. زهير عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط2، 1994م، ص290.

(4) البيت لقائل مجهول، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1373/3.

(5) البيتان لقائل مجهول، ينظر: نفسه، 1387/3.

وهذا العطف المشار إليه، ليس من عطف المفردات كما ظن بعضهم، بل هو من عطف الجمل، ولذا لم يستعمل إلا بعد تمام الجملة أو تقدير تمامها، ولو كان من عطف المفردات لكان وقوعه قبل التمام أولى؛ لأنّ وصل المعطوف بالمعطوف عليه أجود من فصله ولو كان من عطف المفردات لجاز رفع غيره من التوابع⁽¹⁾.

كما احتج ابن مالك لمذهبه بقوله: "وأیضا فإنّ وأخواتها مشبهة بالأفعال لفظاً، ومعنى واختصاصاً، فلا عمل للابتداء بعد دخولها كما لا عمل له بعد دخول الأفعال الناسخة، ولقوة شبهها بالأفعال لم يطل عملها بالفصل في نحو: إنّ فيك زيدا راغباً، ولا بتقديم المسند في نحو: إنّ عندك زيدا، ولا بالحذف مع دليل كقراءة حمزة والكسائي: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ﴾ [الجاثية: 04] (...)، والحاصل أنّ عمل الابتداء بعد دخول إنّ وأخواتها منسوخ لفظاً ومحلاً كانتساخه بـ"كان" و"ظنّ"، إلا أنّ "إنّ" و"لكن" لم يتغير بدخولها معنى الجملة (...). فجاز أن يعطف على مصحوبي "إنّ" و"لكن" مبتدأ مصرح بخبره ومحذوف خبره، كما يجوز ذلك بعد المبتدأ أو الخبر لبقاء المعنى على ما كان عليه، ولكون الخبر الموجود صالحاً للدلالة على المحذوف؛ إذ لا تخالف بينهما (...). فلو كان خبر المعطوف مخالفاً لزم ثبوته نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: 19] "⁽²⁾.

فابن مالك يرى أنّ (إنّ) و(لكن) مشبهة بالأفعال في لفظها ومعناها واختصاصها، وعلى هذا الأساس لا عمل للابتداء بعد دخولها، لكن من جهة ثانية فإنّ (إنّ) و(لكن) لا يُعَيَّران معنى الجملة بعد دخولها عليها، لذلك جاز أن يعطف على معموليهما مبتدأ مصرح بخبره أو محذوف الخبر، فلا فرق بين أن نقول: إنّ زيدا قائمٌ، وزيدٌ قائمٌ فكلاهما يحمل نفس المعنى، ولما كان الأمر كذلك فإنّه إذا قلنا: إنّ زيدا قائمٌ وعمرو، فإنّ عمرو مبتدأ خبره محذوف تقديره (كذلك) أو (قائم) وجملة عمرو كذلك (قائم) معطوفة على الجملة التي قبلها إنّ زيدا قائمٌ؛ لأنّ المعنى واحد سواء حذفت (إنّ) أو أبقيتها، وعليه فإنّ العطف هنا هو عطف على معنى الابتداء.

هذا تفصيل قوله: (بعد تمام الجملة)، أمّا قوله: (أو تقدير تمامها) فشاهده عند ابن مالك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِئُونَ وَالنَّصِرَىٰ مِنْ ءَٰمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1387/3 - 1388.

(2) نفسه، 1388/3 - 1389.

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿69﴾ [المائدة: 69]؛ فقد ذكر ابن مالك أنَّ سيوييه حمل ما أوهم العطف قبل التمام على التقديم والتأخير⁽¹⁾، وتقديره: إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصَّابِتُونَ والنَّصَارَى كذلك، وأضاف ابن مالك أنَّ ما هو أسهل من التقديم والتأخير تقدم خبر قبل العطف مدلول عليه بخبر ما بعده، كأن تقول: إنَّ الذين آمنوا فرحون، والذين هادوا والصَّابِتُونَ والنَّصَارَى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون⁽²⁾.

واستدلَّ ابن مالك على أنَّ: "حذف ما قبل العاطف لدلالة ما بعده، مقطوع بثبوتها في كلام العرب قبل دخول إنَّ كقول الشاعر [البيسيط]:⁽³⁾

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ

وبعد دخولها كقول الآخر [الطويل]:⁽⁴⁾

خَلِيلِي هَلْ طَبَّ فَإِنِّي وَأَنْتَمَا وَإِنْ لَمْ تَبُوحَا بِالْهَوَى دَنْفَانِ

فتقدير الأول: نحن بما عندنا راضون، وأنت بما عندك راضٍ، وتقدير الثاني: فإني دَنَفٌ، وأنتما دنفان⁽⁵⁾، فاستغنى بالخبر الثاني عن الأول لدلالته عليه.

ومن النَّحَاة الدِّين وافق رأيهم مذهب ابن مالك الأخفش؛ حيث نصَّ على أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِتُونَ﴾ [المائدة: 69]، في موضع رفع في المعنى؛ لأنه كلام مبتدأ؛ لأنَّ قوله: "إنَّ زيدًا منطلقٌ، وزيدٌ (منطلق) من غير أن يكون فيه (إنَّ) في المعنى سواء، فإن شئت إذا عطفت عليه شيئًا جعلته على المعنى، كما قلت: (إنَّ زيدًا منطلقٌ وعمرو)، ولكنه إذا جُعِلَ بعد الخبر فهو أحسن وأكثر"⁽⁶⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1389/3، وينظر: سيوييه، الكتاب، 155/2.

(2) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1389/3.

(3) قيس ابن الخطيم، ديوانه، ص 239.

(4) البيت لقائل مجهول، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1390/3.

(5) نفسه، 1390/3.

(6) الأخفش، معاني القرآن، 285/1.

التقدير: وعمرو كذلك وهذه الجملة معطوفة على معنى الابتداء؛ أي على الجملة قبلها.

وإلى هذا التخريج ذهب المبرّد فقال: "وأحد وجهي الرفع - وهو الأجود منهما - أن تحمله على موضع (إنّ)؛ لأنّ موضعها الابتداء، فإذا قلت: إنّ زيدًا منطلقًا، فمعناه: زيدٌ منطلق" (1)، وقال ابن السّراج في هذا الشأن: "ولك أن ترفع على الموضع؛ لأنّ موضع (إنّ) الابتداء فتقول: إنّ زيدًا منطلق وعمرو؛ لأنّ الموضع للابتداء، وإنّما دخلت إنّ مؤكّده للكلام" (2).

كما خرّج أبو علي قولهم: "إنّ زيدًا منطلقٌ وعمرٌ" معطوف على: "موضع إنّ، وما عملت فيه؛ لأنّ موضعهما رفع، ولم يتغير معنى الابتداء عمّا كان عليه قبل" (3).

والمعنى أن جملة (وعمر) مع خبرها المحذوف معطوفة على جملة (إنّ زيدًا منطلق) قبل دخول "إن".

أمّا الزمخشري فقد نصّ صريحًا على أنّ قوله ﴿وَالصَّبُّونَ﴾ من قبيل عطف الجمل، فقال: "فإن قلت: فقلوه (وَالصَّبُّونَ) معطوف لا بدّ له من عاطف معطوف عليه فما هو؟ قلت: هو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا...﴾ ولا محل لها كما لا محل للتي عطفت عليها" (4).

وقد أبطل ابن أبي الربيع القول بالعطف على الموضع كما نصّ ابن مالك، وقال في هذا الباب: "ومن هذا (إنّ زيدًا قائمٌ وعمرو) لا يجوز العطف على الموضع؛ لأنّ الطالب بالرفع الابتداء، وقد نُسخ بـ (إنّ) لأنّها وأخواتها من نواسخ الابتداء" (5)، وكلام ابن أبي الربيع يدلّ صراحة على أنّ العطف في هذا الموضع هو عطف جُمْلٍ لا عطف مفردات؛ أي معطوفة على الجملة قبلها قبل دخول الناسخ.

(1) المبرّد، المقتضب، 111/4.

(2) ابن السّراج، الأصول في النحو، 250/1.

(3) أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، ص 116.

(4) الزمخشري، تفسير الكشاف، ج 6، ص 302.

(5) ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، ص 794.

أمّا أبو حيّان فقد اعترض على مذهب ابن مالك في هذه المسألة من وجهين:

الأول: حين أجاز ابن مالك رفع المعطوف على المنصوب ⁽¹⁾، وقال في هذا الشأن "وإصلاحه أن يقول: "على اسم إنّ ولكنّ باعتبار الموضع، أو يقول على موضع اسم إنّ ولكنّ"؛ لأنّ موضعه كان رفعاً قبل دخول إنّ ولكنّ" ⁽²⁾.

الثاني: قوله: "بإجماع، حيث ذكر أبو حيّان أن ذلك غير صحيح؛ لأنّ العطف بالرفع على موضع اسم إنّ فيه خلاف، ونصّ على أنّ ذلك لا يجوز، وأنّ الرفع إنّما هو على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر قبله عليه" ⁽³⁾، "فذلك هو المتّفهم من كلام سيبويه (...) وإليه ذهب أصحابنا" ⁽⁴⁾.

ولكن قد يكون الإجماع الذي قصده ابن مالك هو الإجماع على جواز الرفع لا على علّة الرفع، بدليل أنّه قدّم آراء تخالف مذهبه من ذلك قوله: "وهذا العطف المشار إليه ليس من عطف المفردات كما ظن بعضهم (...) ولو كان من عطف المفردات لجاز رفع غيره من التوابع" ⁽⁵⁾.

كما استدللّ أبو حيّان على صحّة مذهبه بقوله: "ومن هذا النوع عند أصحابنا هو المعطوف بالرفع في باب (إنّ)، نحو: إنّ زيداً قائمٌ وعمرو؛ لأنّ موضع (زيد) رفع؛ إذ يجوز أن تقول في إنّ زيداً منطلقاً: زيدٌ منطلقٌ" ⁽⁶⁾.

واحتمج على أنّ هذه المسألة من قبيل عطف المفردات لا الجمل، بقولهم: "زيدٌ منطلقٌ لا عمرو، وإنّ زيداً منطلقٌ لا عمرو، ولا يتصوّر أن يكون من قبيل عطف الجمل؛ لأنّ (لا) لا يعطف بها إلا المفردات، ولو كان ما بعد (لا) مرفوعاً بالابتداء، وكانت (لا) حرف نفي مستأنفاً ما بعدها، لزِمَ تكرارها" ⁽⁷⁾.

ويؤكّد سيبويه هذا التوجيه بقوله: "وإذا قلت إنّ زيداً منطلقٌ لا عمرو، فتفسيره كتفسيره مع الواو، وإذا نصبت فتفسيره كنصبه مع الواو" ⁽⁸⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1396/3.

(2) أبو حيان، التذييل والتكميل، 184/5.

(3) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1396/3.

(4) أبو حيان، التذييل والتكميل، 184/5.

(5) ابن مالك، شرح التسهيل، 48/2.

(6) أبو حيان، التذييل والتكميل، 185/8.

(7) نفسه، 185/8.

(8) سيبويه، الكتاب، 146/2.

والمعنى أنه إذا كان (لا) لا يعطف بها إلا المفردات، فكذلك الواو، ومنه فإن الشواهد المذكورة سابقا العطف فيها من قبيل عطف المفردات لا عطف الجمل كما زعم ابن مالك.

كما ذهب الكسائي إلى أن (الصائبون) عطف على (الذين) مستدلاً في ذلك بأن (الذين) أصلها الرفع و(إن) عملها ضعيف⁽¹⁾، والمعنى أن (الذين) أصلها الرفع قبل دخول (إن)؛ لذلك فإن (الصائبون) معطوفة على الذين قبل دخول (إن).

وإلى هذا التخريج ذهب الفراء فقال: "فإن رفع (الصائبين) على أنه على (الذين)، و(الذين) حرف على جهة واحدة في رفعه ونصبه وخفضه⁽²⁾، فلما كان إعرابه واحداً وكان نصب (إن) نصباً ضعيفاً - وضعفه أنه يقع على (الاسم ولا يقع على خبره) - جاز رفع الصائبين"⁽³⁾.

فلما كان (الذين) مبنياً على جهة واحدة أجاز الفراء عطف المرفوع عليه إن كان منصوباً، لكن لو تبين الإعراب فإن الفراء لا يُجيز الرفع من ذلك قولهم: إن عبد الله وزيد قائمان⁽⁴⁾.

ووجه مكّي (ت437هـ) قوله تعالى: (وَالصُّبُونَ) على أنه "مرفوع على العطف على موضع إن، وما عملت فيه، وخبر إن منوي قبل الصائبين، فلذلك جاز العطف على الموضع"⁽⁵⁾.

كما أجاز الأعلام الشنتمري (ت476هـ) الرفع على منصوب (إن)، مستدلاً ببيت لرؤبة [البسيط]:⁽⁶⁾

إِنَّ الرَّبِيعَ الْجَوْدَ وَالْخَرِيفَا يَدَا أَبِي الْعَبَّاسِ وَالصُّيُوفَا

الشاهد فيه حمل (الصُّيُوف) على المنصوب بـ (إن)، ولو رُفِعَ حَمَلًا على موضعها أو على الابتداء، وإضمار الخبر لجاز⁽⁷⁾.

(1) ينظر: الكسائي، معاني القرآن، تح. عيسى شحاتة عيسى، دار فباء، القاهرة-مصر، (د.ن)، 1998م، ص125 - 126.

(2) قال السمين الحلبي: "وهذا ضعيف فاسد" ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، 360/4.

(3) الفراء، معاني القرآن، 310/1 - 311.

(4) ينظر: الفراء، معاني القرآن، 311/1.

لكن الزجاج اعترض على الكسائي والفراء في هذه المسألة، بقولهما إن نصب إن ضعيف فقال: "وكيف يكون نصب (إن) ضعيفاً، وهي تتخطى الظروف فت نصب ما بعدها، نحو قوله: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ (المائدة: 22) ونصب (إن) من أقوى المنصوبات"، ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص193.

(5) مكّي، مشكل إعراب القرآن، تح. حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2002م، 270/1.

(6) رؤبة بن العجاج، مجموع أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان رؤبة بن العجاج، تح. وليم بن الورد البروسي، دار بن قتيبة، الكويت- الكويت، ط1، 1996م، ص179.

(7) الأعلام الشنتمري، تحصيل عين الذهب، ص290.

أمّا ناظر الجيش فقد ردّ على أبي حيان في مناقشته لابن مالك وقال: "إنّ العطف إذا قلنا: إنّ على اسم (إنّ) جاز أن يقال في المرفوع إنّ عطف على الاسم؛ لأنّ العطف على اسم له محلّ يصح فيه أن يقال: عطف عليه باعتبار لفظه، وعطف عليه باعتبار محله، وفي كلتا الحالتين يصحّ أن يقال عطف الاسم ويطلق القول، وكيف يُتخيّل أنّ مرفوعاً معطوفاً على منصوب أعني على لفظه" (1).

فناظر الجيش في هذه النقطة يعترض على أبي حيان في كون أنّ العطف من قبيل عطف المفردات؛ أي عطف اسم على اسم، ذلك أنّ العطف عنده في هذه المسألة هو عطف جمل.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1396/3. ذكر بعض النحاة آراء مختلفة حول مسألة رفع ﴿وَالصَّبِثُونَ﴾؛ فقد ذهب بعضهم إلى أنّ ﴿الصَّبِثِينَ﴾ معطوف على الضمير في ﴿ءَامِنُوا﴾، ينظر: العكبري، الباب في علل البناء والإعراب، 212/1، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تح. عبد الرحمن السليمان العثيمين، دن، مكة المكرمة- السعودية، دط، 1976م، ص279، ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 177/3، وذهب بعضهم، ومنهم الكسائي إلى جواز عطف ﴿الصَّبِثِينَ﴾ على الضمير في ﴿هَادُوا﴾، وضعفه بعضهم بقوله: "وهذا خطأ في هذا الموضع (...)؛ لأنّ معنى الذين ﴿ءَامِنُوا﴾ ههنا إنّما هو إيمان بأفواههم؛ لأنّه يُعنى به المنافقون، ألا ترى أنّه قال من آمن بالله، فلو كانوا مؤمنين لم يحتج أن يقال: إن آمنوا فلهم أجرهم"، ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 194/2، ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 3/177، مكّي، مشكل إعراب القرآن، 270/1، والمعنى أنّ المعطوف ليس في معنى المعطوف عليه لذا لا يجوز العطف عليه، واحتج بقوله: "ذلك أنّه تحيىء أشياء في اللفظ لا تكون في المعاني، منها قولهم: (هَذَا جُحْرٌ صَبٌّ خَرْبٍ)، وقولهم: (كذب عليكم الحجّ) ، يرفعون (الحجّ) بـ (كذب)، وإنّما معناه: (عليكم الحجّ) نصباً بأمرهم، وتقول: (هذا حبٌّ زُماني)، فتضيف الزمان إليك، وإنّما لك الحبّ، وليس لك الزمان، فقد يجوز أشباه هذا، والمعنى على خلافه"، ينظر: الأخفش الأوسط، معاني القرآن، 285/1 – 286.

وقال ابن هشام مؤكداً لذلك في باب "في ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهةها (...) أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى، وكثيراً ما نزل الأقدام بسبب ذلك". ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، 582/2.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة المعطوف على اسم "إنّ" و"لكن"

مواطن الاتفاق:

- اتفق المصنّف، والشيخ، وناظر الجيش على جواز عطف المرفوع على المنصوب في مثل قولنا: إنّ زيداً قائمٌ وعمرو، ومرّد هذا الاتفاق إلى تنوّع النصوص الوارد فيها هذا الحكم، فقد استدّلوا على جوازه من القرآن الكريم، وكلام العرب شعره ونثره، لذلك فلا مجال لردّ هذا الحكم.

مواطن الاختلاف:

- اختلف الشيخ مع المصنّف في مسألة علّة رفع المعطوف على المنصوب في هذا الباب؛ فقد زعم ابن مالك أنّ هذا العطف من قبيل عطف الجمل، في حين اعتقد أبو حيّان أنّه من قبيل عطف المفردات، وقد تابنت حجج كلّ منهما في استدلاله على صحّة مذهبه معتمداً في بيان ذلك على شواهد متنوّعة من قرآن كريم، وشعر، ونثر.

وقد أثبت ابن مالك صحّة ادّعائه بالتخريج الآتي:

- احتكم ابن مالك إلى المعنى والمبنى؛ فذهب إلى أنّ هذا النوع من العطف هو عطف جمل، بدليل أنّه لم يُستعمل إلّا بعد تمام الجملة أو تقدير تمامها؛ أي تمام معناها ومبناها، من حيث التصريح بخبر المبتدأ أو تقديره إذا كان محذوفاً، فلا بدّ لكلّ مسند من مسند إليه والعكس، كما نصّ ابن مالك على أنّ (إنّ) و(لكن) لا يغيّران معنى الجملة بدخولهما عليها، لذلك فإنّ نوع العطف في هذا الباب هو عطف جملة على معنى الابتداء؛ أي عطف جملة على جملة، ففي قولنا: إنّ زيداً منطلقٌ وعمرو، (عمرو) هنا مبتدأ محذوف الخبر تقديره كذلك أو (منطلق) دلّ عليه الخبر في الجملة قبله، وهو جملة معطوفة على جملة (إنّ زيداً منطلق)؛ أي معطوفة على معنى الابتداء قبل دخول إنّ.

أمّا أبو حيّان، فقد أثبت صحّة اعتراضه على ابن مالك من الأوجه الآتية:

- احتكم أبو حيّان إلى المعنى؛ فنصّ على أنّ هذا العطف عطف مفردات؛ أي إنّ الاسم المرفوع معطوف على موضع اسم إنّ قبل دخولها، وموضعه الرفع، فإذا قلنا: إنّ زيداً منطلق، أو زيد منطلق فإنّ لهما نفس المعنى.

- احتكم أبو حيّان إلى القياس؛ فقامس العطف بالواو على العطف بلا، فكما أنّ (لا) لا يعطف بها إلا المفردات فكذلك الواو، لذلك فإنّ العطف هنا هو عطف على موضع اسم (إنّ) قبل دخولها عليه.

أمّا ناظر الجيش فقد وافق ما نصّ عليه ابن مالك، واعترض على أبي حيان في مسألة أنّ العطف في هذا الموضع هو عطف مفردات أي عطف على موضع اسم إنّ، واحتج عليه مستنكراً؛ كيف يُتخيّل أنّ مرفوعاً معطوفاً على منصوب أي على لفظه.

والملاحظ، هاهنا، أنّ ناظر الجيش انتقد أبا حيان في قوله بالعطف على اللفظ، ولم يلتفت إلى قوله بالعطف على الموضع قبل دخول إنّ، وموضعه الرفع.

بيد أنّ ما ذهب إليه ابن مالك وأبو حيان فيه نظر؛ إذ كيف يكون من قبيل عطف الجمل أي عطف على معنى الابتداء، ومعنى الابتداء إنّما يزول بدخول العامل اللفظي وهولفظ (إنّ) في هذا الموضع، بل صرح ابن مالك بهذا حين قال: "إنّ وأخواتها مشبهة بالأفعال لفظاً ومعنى واختصاصاً فلا عمل للابتداء بدخولها"⁽¹⁾، فهي ناسخة له، ومنه كيف يُتخيّل أنّ هذا العطف هو عطف جمل على معنى الابتداء.

وكذلك الأمر بالنسبة لتخريج أبي حيان فكيف يمكن التوهم في لفظ موجود وهو لفظ (إنّ) أنّه غير موجود فتعطف على اسمه مرفوعاً قبل دخوله.

لكن ما يمكن التوصل إليه في هذه المسألة هو أنّ كلّ ما تقدّم من تعليقات لتبرير حالة الرفع يمكن الأخذ به، والدليل إلى هذا المسلك هو إجماع النحاة على جواز الرفع؛ فجواز الرفع بالإجماع يفرض الأخذ بجميع الآراء؛ لأنّه لو أسقط رأي منها يسقط الإجماع؛ فكلّ احتجّ لمذهبه من منطلق ما يعتقده في هذا الباب، وغايتهم في ذلك واحدة وهي: تبرير حالة الرفع وإجازتها.

ومن ناحية أخرى، فإنّ علّة إجماع النحاة على جواز الرفع في مثل هذا الموضع هي أنّ هذا الرفع قد ورد في نصوص متنوعة؛ قرآن كريم، وشعر، ونثر، وعليه فلا مجال للاعتراض عليه، بل لابدّ من إيجاد مسلك لتبريره.

(1) ابن مالك، شرح التسهيل، 49/2.

3-الحمل على المعنى في الحروف:

قد يجيء الحمل على المعنى في الحروف فتحمّل دلالة حرف على دلالة حرف آخر لأسباب فصل فيها النّحاة، يتضح ذلك فيما يأتي:

3-1-الحمل على المعنى في حروف العطف

3-1-1-1-وقوع "الفاء" موقع "الواو": إنّ دلالة (الواو) في الأصل هي الجمع بين شيئين من غير

ترتيب، أمّا (الفاء) فتفيد الترتيب من غير مهلة، كما أنّها تفيد الاتصال، وهذا هو المشهور عند النّحاة، لكن قد تقع (الفاء) بمنزلة (الواو) عند ابن مالك؛ إذ يقول: "وقد يُعطف بها لمجرد الترتيب في الجمل نحو: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعَبْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ﴾ [الذاريات: 26 - 27]، ونحو: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: 22]، ونحو: ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ [الذاريات: 29]، في الواقعة نحو قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَا تَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زَقُّومٍ قَالُونَ مِمَّا الْبُطُونُ فَشَرِبُوا عَلَيْهِ مِنْ الْخَمِيمِ فَشَرِبُوا شُرْبَ الْهَيْمِ﴾ [الواقعة: 51 - 55] ⁽¹⁾.

فالعطف بالفاء في هذه الشواهد مجرد من ترتيب الأحداث، والزمان فهو فقط لجرد الترتيب اللفظي؛ لأنّ المعطوف والمعطوف عليه نفس المعنى والحدث ونفس الزمان، "ومنه قول الشاعر [البسيط]: ⁽²⁾

يَا وَبِحَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الصَّا بِحِ فَالْعَانِمِ فَالْأَيْبِ

كأنّه قال صبح فغنم فأب ⁽³⁾، فهذه الأحداث لم تقع مرتبة، بل وقعت دفعة واحدة، ومنه فإنّ (الفاء) هنا دالة على العطف دون الترتيب.

ومن النّحاة الذين ذهبوا إلى أنّ (الفاء) قد تتضمّن معنى (الواو) الفراء، واستدل على صحّة ما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: 98]، ففي هذه الآية قدّم لفظ (القراءة) على لفظ (الاستعاذة)، ومعلوم أنّ القراءة مؤخّرة في المعنى عن الاستعاذة، كما أنّ الاستعاذة من سبب القراءة

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3436/7 - 3437.

(2) هو ابن زبابة التميمي واسمه سلمة أو عمرو، ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 292/12.

(3) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3437/7.

شرعا، وهي قراءة في المعنى ⁽¹⁾. والمقصود أنّ حرف (الفاء) في هذه الآية ليس دالاً على الترتيب بل هو بمعنى (الواو)؛ أي إنّ دال على الجمع فقط، لكن الفراء اشترط في ذلك أن يكون أحد الفعلين سبب عن الآخر. كما استدللّ الفراء على أنّ (الفاء) قد تتضمن معنى (الواو) بقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَبَاءَهَا بَأْسًا﴾ [الأعراف: 04]، والبأس مقدّم على الهلاك فكيف تقدّم الهلاك؟، ذهب الفراء إلى أنّ الهلاك والبأس يقعان معاً؛ كما تقول أعطيتني فأحسننت فالإحسان، والعطاء وقعا معاً، ومنه فإنّه يجوز أن تُحمّل (الفاء) على معنى (الواو) ⁽²⁾.

واستدل كذلك بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ [النجم: 08]، والمعنى: ثمّ تدلّى فدنا، لكن الفراء أجاز ذلك؛ لأنّ للفعلين معنى واحداً أو كالواحد، لذلك يجوز التقديم والتأخير بين الفعلين فتقول: دنا فقرب، وقرب فدنى، وشتمني فأساء، وأساء فشتمني؛ لأنّ المعنى واحد ⁽³⁾.

فإذا كان للفعلين المتعاطفين معنى واحد، فإنّ (الفاء) لا تكون للترتيب بل هي في معنى (الواو)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ [الشمس: 14]؛ فقد ذهب الفراء إلى أنّ الكلام أن يقال: فعقروها فكذبوه، فيكون التكذيب بعد العقر، لذلك خرّج الفراء هذا الأمر، على أنّ العقر وقع بالتكذيب؛ أي إنّ الفعلين وقعا معاً فجاز على هذا أن تقدّم ما شئت وتؤخر الآخر ⁽⁴⁾، والاحتكام إلى المعنى ظاهر فيما ذهب إليه الفراء.

كما أجاز الأخفش الأوسط وقوع (الفاء) موقع (الواو) في مثل قول امرئ القيس (بسقط اللوى بين الدّخول فحوّمل) ⁽⁵⁾؛ فقد ذهب إلى أنّ الفاء في هذا الشاهد بمعنى الواو ⁽⁶⁾؛ أي إنّها لم ترتّب الأماكن بل جمعت بينها فقط.

(1) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 182/1، وينظر: المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، تح. فخر الدين قباوة، ومحمد نسيم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1992م، ص61.

(2) ينظر: الفراء، معاني القرآن، 371/1.

(3) ينظر: نفسه، 95/3.

(4) ينظر: نفسه، 95/3.

(5) امرؤ القيس، ديوانه، ص08، وصدر البيت كما في الديوان، *قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل*

(6) ينظر: الهروي، الأزهية في علم الحروف، تح. عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، ط2، 1993م، ص245.

أما الجرمي (ت 225هـ) فقد زعم أنّ (الفاء) قد تقع بمعنى (الواو) في الأماكن والأمطار، وبالنسبة للأماكن فمثاله البيت الذي أُورِدَ عن امرئ القيس، ومثل قولهم: (عفا موضع كذا فموضع كذا فكذا)، وإن كانت هذه الأماكن إنما عفت في وقت واحد، أمّا بالنسبة للأمطار، فمثل قولهم: (مُطرنا مكان كذا فمكان كذا) وإن كان المطرُ وقع فيها في وقت واحد⁽¹⁾.

وجواز وقوع (الفاء) بمعنى (الواو) عند الجرمي مردّه إلى عدم التباس المعنى؛ لأنّها إنّما وردت مع الأماكن والأمطار فالجمع بينها غير ملبس.

كما خرّج الزمخشري قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ على أنّ الكلام محمول على أنّه لما أَهْلَكَهَا حُكْمٌ بأنّ البأس قد جاءها⁽²⁾، فالهلاك هو البأس في المعنى، لذا فإنّ الفاء هنا مجرد العطف لا للترتيب.

وقد أجاز المرادي أن تُحمَل (الفاء) على معنى (الواو)؛ وذهب إلى أنّ العطف بالواو في بيت امرئ القيس *بِسِقْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلْ* أحسن من العطف بالفاء، ذلك أنّ العطف هنا لمجرّد المشاركة في الحكم⁽³⁾.

لكن أبا حيان اعترض على جواز وقوع (الفاء) موقع (الواو)، ونصّ على أنّ الصّحيح هو ما ذهب إليه الجمهور من أنّها للترتيب والإيذان أنّ الثاني بعد الأوّل، أمّا ما جاء خلاف ذلك فيتوّّل⁽⁴⁾.

ووجّه الشواهد التي استدل بها القائلون بالجواز، ومن ذلك أنّ (الفاء) لا تقتصر على ترتيب الزمان مثل: أعلى النَّاسِ منزلة في الدنيا الأمير فالوزير، تريد أنّه يليه في المنزلة لا في الزمان، فكذلك الأماكن يلي بعضها بعض في الذّكر لا في الزّمان، مثل ما جاء في بيت امرئ القيس، وغيره فالترتيب فيه وقع بالنظر إلى الذّكر؛ لأنّ هذه الأماكن لم تحضره دفعة واحدة وقت الإخبار فجعل يتبّعها بتذكره إيّاها، ويُرْتَبُّها حسب ذكره لها، مثل قول العرب: نزل المطر مكان كذا فمكان كذا فمكان كذا⁽⁵⁾.

(1) ينظر: ابن هشام، معنى اللبيب، 173/1 – 174، وينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 1/ 181. والمرادي، الجني الداني، ص82، أبو حيان، التذيل والتكميل، 85/13.

(2) ينظر: الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص308.

(3) ينظر: المرادي، الجني الداني، ص63.

(4) ينظر: أبو حيان، التذيل والتكميل، 85/13.

(5) ينظر: نفسه، 85/13.

كما أوّل بيت امرئ القيس وقولهم: مُطَرْنَا مَا بَيْنَ زُبَالَةِ فَالْثَعْلَبِيَّةِ، عَلَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الدَّخُولِ وَزُبَالَةِ وَمَا عَطَفَ عَلَيْهِمَا يَشْتَمِلُ عَلَى أَمَكْنَةٍ، فَكَتَفَى بـ (بين)، كَأَنَّهُ قِيلَ: بَيْنَ أَمَاكِنِ الدَّخُولِ، وَكَذَا بَاقِيهَا، وَاسْتَدَلَّ عَلَى صِحَّةِ هَذَا التَّخْرِيجِ بِقَوْلِ الشَّاعِرِ [الخفيف]:⁽¹⁾

رُبَّمَا ضَرِيَّةٌ بِسَيْفٍ صَقِيلٍ بَيْنَ بُصْرَى وَطُعْنَةٍ نَجْلَاءِ

إِذْ يَرَى أَبُو حَيَّانُ أَنَّ الشَّاعِرَ يَرِيدُ: بَيْنَ جِهَاتِ بُصْرَى، فَكَتَفَى بِالْمُفْرَدِ؛ لِأَنَّهُ مُشْتَمِلٌ عَلَى أَمَكْنَةٍ⁽²⁾.
وَقَدْ وَجَّهَ أَبُو حَيَّانٍ شَوَاهِدَ الْفَرَاءِ عَلَى النَّحْوِ الْآتِي: فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاسْتَعِذْ﴾ [النحل: 98]، وَمَا عَطَفَ عَلَيْهِ ﴿قَرَأْتَ﴾ مَعْنَاهُ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَقْرَأَ، فَالْعَرَبُ تَقُولُ فَعَلَ فُلَانٌ بِمَعْنَى قَارِبَ أَنْ يَفْعَلَ أَوْ أَرَادَ أَنْ يَفْعَلَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: (قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ) أَيِ قَرِبَ قِيَامُهَا أَوْ أُرِيدَ قِيَامُهَا، وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا⁽³⁾ قَوْلُ الْفَرَزْدَقِ [الفرزدق]:⁽⁴⁾

إِلَى مَلِكٍ كَادَ النُّجُومُ لِفَقْدِهِ يَفْقَعْنَ وَزَالَ الرَّاسِيَّاتُ عَنِ الصَّخْرِ

يَرِيدُ: وَأَرَادَتِ الرَّاسِيَّاتُ أَنْ تَزُولَ أَوْ قَارِبَتْ أَنْ تَزُولَ⁽⁵⁾.
أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾، [الأعراف: 04] فَجَعَلَهَا أَبُو حَيَّانُ مُحْتَمَلَةً لَوَجْهَيْنِ: فَقَدْ يَكُونُ مَعْنَاهَا أَرَدْنَا إِهْلَاكَهَا فَجَاءَهَا بِأَسْنَا، أَوْ أُرِيدُ بِ(أَهْلَكْنَاهَا) أَنَّهُمَا أَهْلَكْتَ إِهْلَاكًا مِنْ غَيْرِ اسْتِئْصَالِ فَجَاءَهَا بِأَسْنَا فَهَلَكْتَ هَلَاكَ اسْتِئْصَالِ⁽⁶⁾.

فَالْمَعْنَى هُوَ أَنَّ الْإِرَادَةَ مُقَدِّمَةٌ فِي الزَّمَانِ عَلَى وَقُوعِ الْبَاسِ، وَقَدْ ذَكَرَ أَبُو حَيَّانَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ التَّرْتِيبُ هُنَا بِالنَّظَرِ إِلَى الْإِهْتِمَامِ لَا بِالنَّظَرِ إِلَى الزَّمَانِ، فَتَقَدَّمَ⁽⁷⁾.

أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ [النجم: 08]، فَقَدْ وَجَّهَ أَبُو حَيَّانَ الْمَعْنَى عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ ثُمَّ تَدَلَّى بِتَدْلِيهِ بَلْ: ثُمَّ دَنَا فَبَقِيَ بَعْدَ الدُّنُوِّ مُتَدَلِّيًا، وَالتَّدْلِيُّ هُوَ التَّعَلُّقُ فِي الْهَوَاءِ.

أَمَّا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾ [القمر: 29] فَأَوَّلُهُ بِأَنَّ مَعْنَاهُ فَتَعَاطَى السَّيْفِ فَعَقَرَ.

(1) هو عدي بن الرعلاء، ينظر: أبو حيّان، التذييل والتكميل، 268/11.

(2) ينظر: نفسه، 85/13.

(3) ينظر: نفسه، 85/13.

(4) الفرزدق، ديوانه، 193.

(5) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3440/7 – 3441.

(6) ينظر: نفسه، 3441/7.

(7) ينظر: أبو حيّان، التذييل والتكميل، 86/13.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ [الشمس: 14] فليس المعنى عند أبي حيان على أنهم عقروا وكذبوا بعد العقر، بل المعنى: فكذبوه في أنها آية، وحملهم التكذيب بكونها آية على عقرها⁽¹⁾.

والتأويلات التي ذهب إليها أبو حيان تدل على أن (الفاء) إنما هي على بابها في الدلالة على الترتيب. ومذهب أبي حيان هو مذهب كثير من النحاة في هذه المسألة، ومنهم النحّاس، الذي يقول: "وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 06]، المعنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة، وإنما جاز ذلك؛ لأنّ في الكلام والاستعمال دليلاً على معنى الإرادة، ومثل ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: 98]، المعنى إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم"⁽²⁾.

كما أوّل النحّاس بيت امرئ القيس بأنّ "الدّخول موضع يشتمل على مواضع، فلو قلت: عبد الله بين الدّخول، تريد مواضع الدخول لتمّ الكلام، كما تقول: درنا بين مصر، تريد: بين أهل مصر، فعلى هذا قوله: "بين الدّخول فحومل" أراد: بين مواضع الدخول وبين مواضع حومل، ولم يرد موضعاً بين الدخول وحومل"⁽³⁾، وعلى هذا التأويل تكون (الفاء) في هذا الشاهد على بابها في الدلالة على الترتيب. وفي هذا الشأن قال ابن جني في "باب في الاكتفاء بالسبب من المسبّب، وبالمسبّب من السبب (...)" فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: 98] وتأويله (...) فإذا أردت قراءة القرآن؛ فاكتمى بالمسبّب الذي هو القراءة من السبب الذي هو الإرادة"⁽⁴⁾، فيكون عطف الاستعاذة على الإرادة لا على القراءة فيصحّ المعنى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 06]، فقد أوّل ابن جني على أنّه في معنى: إذا عزمتمكم على الصلاة، وأردتموها⁽⁵⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 36/13.

(2) النحّاس، معاني القرآن وإعرابه، 152/2.

(3) العيني، المقاصد النحوية، ص1618، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، 174/1.

(4) ابن جني، الخصائص، 173/3.

(5) ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، 633/2 - 634.

كما ذهب إلى تأويل هاتين الآيتين الهروي (ت 415هـ) وذكر أنّ المعنى: "إذا أردت القراءة فلاستعاذة قبل القراءة، وكذلك الغسل قبل القيام"⁽¹⁾.

وقد ذكر السُّهيلي في هذا الصّدّد أنّ (الفاء) موضوعة للتعقيب، في أصلها، أمّا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ﴾ [النحل: 98]، وإن كانت الاستعاذة قبل القراءة، إلا أنّ العرب تعبّر بالفعل عن ابتدائه تارة، وتعبّر به عن انتهائه والفراغ منه أخرى، وعلى هذا خرّج السُّهيلي معنى (قرأت) في الآية على أنّه بمعنى شرعت في القراءة وأخذت في أسبابها⁽²⁾.

وقد اختار ابن الأنباري هذا التقدير فقال: "ومعنى أهلكتناها، قارب إهلاكنا إياها، ولا بُدَّ من هذا التقدير ليصحّ قوله: فجاءها بأسنا؛ لأنّ الإهلاك إذا وُجد وجد البأس، فلم يكن فيه فائدة بخلاف ما إذا حملته على المقاربة فإنّه يصحّ المعنى ويتّضح"⁽³⁾.

والمعنى أنّ ابن الأنباري لا يُجيز وقوع (الفاء) موقع (الواو) لذلك خرّج المعنى على أنّ أهلكتناها، قارب إهلاكنا إياها؛ أي إنّ الإهلاك لم يقع بعد وإمّا قُرب وقوعه، لذلك جاز عنده في هذا الموضع العطف بالفاء؛ لأنّها لم تجمع بين شيئين وقعا في وقت واحد بل بينهما ترتيب في الأحداث، ومنه فهي باقية على بابها.

(1) الهروي، الأزهية في علم الحروف، ص 246.

(2) ينظر: السُّهيلي، نتائج الفكر، تح. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، 1992م، ص 196 - 197.

(3) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 354/1.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة وقوع "الفاء" موقع "الواو"

مواطن الاتفاق

لم يبيّن البحث في هذا الموضوع أية نقاط توافق أو التقاء.

مواطن الاختلاف

-اختلف ابن مالك وأبو حيان في دلالة (الفاء) على معنى (الواو)؛ فقد أجاز ابن مالك أن تُنزل منزلتها، في حين اعترض أبو حيان على ذلك؛ إذ قدّم ابن مالك شواهد مختلفة دلّت في ظاهر معناها على أنّ (الفاء) حُمِلت على معنى (الواو) في دلالتها على الجمع فقط لا على الترتيب؛ والذي حمّله على الإقرار بجواز ذلك هو معنى النّص، فظاهر معنى النّص هو الذي وجّه دلالة (الفاء)؛ أي إنّ المتكلّم هو الذي أفاد هذا المعنى حين حَمَلَ (الفاء) على دلالة (الواو) باستعماله لها في موضع دال في ظاهره على الجمع لا على الترتيب والتعقيب، غايته من هذا التوجيه الحفاظ على ظاهر معنى النّص.

أمّا أبو حيان فاعتمد على دلالة (الفاء) الأصلية التي أقرتها قواعد اللغة في تأويل دلالة النّص وتوجيهها حسب ما تقتضيه (الفاء) من معنى، أي دلالة (الفاء) هي التي توجه معنى النّص، غايته من ذلك الحفاظ على دلالة الفاء الأصلية، وعلى هذا فاختلاف الغاية التي يرمي كل من ابن مالك وأبي حيان الوصول إليها هي التي تحدّد طريقة تعاملهما مع الشواهد.

3-1-2- وقوع "ثم" موقع "الواو"

نقل ناظر الجيش عن ابن مالك قوله: "وقد تقع (ثم) في عطف المقدم بالزمان اكتفاء بترتيب اللفظ"⁽¹⁾؛ أي قد تتضمن (ثم) معنى الواو فتصبح دالة على ترتيب اللفظ لا على ترتيب الأحداث والمهلة. وقد استدل ابن مالك في إثبات ذلك بما نقله عن الفراء فقال: "قال الفراء: والعرب تستأنف ب(ثم) والفعل الذي بعدها قد مضى قبل الفعل الأول من ذلك أن يقول الرجل، قد أعطيتك ألفاً ثم أعطيتك قبل ذلك مالاً فيكون ثم عطفا على خبر المخبر كأنك قلت: أخبرك أني أعطيتك (اليوم) ثم أخبرك أني أعطيتك (أمس)"⁽²⁾.

والمعنى أن (ثم) في هذا الموضع دالة على ترتيب الأخبار لا ترتيب الأحداث والزمان، أي إنها مجردة من دلالتها على التراخي والمهلة.

كما استدل ابن مالك "بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: 154]؛ لأنّ قبله ﴿ذِكْرُكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: 153] والوصية لنا بعد إيتاء موسى الكتاب"⁽³⁾، فأفادت (ثم) على ذلك ترتيب اللفظ لا ترتيب الأحداث والزمان، ذلك أن الآية فيها تقديم لما حقه التأخير وهو (الوصية)، وتأخير لما حقه التقديم ﴿الْكِتَابَ﴾، فالوصى به سابق في الزمان عن الوصية.

وقد ذهب بعض النحاة إلى أن (ثم) قد تأتي لترتيب اللفظ مجردة عن المهلة، ومن هؤلاء الفراء في معانيه حيث قال: "وقوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: 06] يقول القائل: كيف قال: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ لبني آدم، ثم قال: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ والزوج مخلوق قبل الولد؟ (...) ربما جعلوا (ثم) فيما معناه التقديم ويجعلون (ثم) من خبر المتكلم ومن ذلك أن تقول: قد بلغني ما صنعتَ يومك هذا، ثم ما صنعتَ أمس أعجب، فهذا نسق من خبر المتكلم، وتقول: أعطيتك اليوم شيئاً، ثم الذي أعطيتك أمس أكثر، فهذا من ذلك"⁽⁴⁾.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3435/7.

(2) نفسه، 3439/7.

(3) نفسه، 3440/7.

(4) الفراء، معاني القرآن، 414/2 - 415.

وكلام الفرّاء مُشعرٌ أنّ الآية الكريمة تخلو من الترتيب الزماني والمهلة رغم العطف بـ (ثمّ) الدالة على هذا المعنى؛ فقد عطف خلق الزوج على خلق الولد بـ (ثمّ)، مع أنّ خلق الولد متأخر عن خلق الزوج، وفي هذا تغيب للترتيب الزماني والمهلة الحاصلة بينهما، لكنّ الفرّاء خرّج الشاهد على أنّ المتكلّم - وهو الله عز وجلّ - اختار هذا الترتيب على سبيل الإخبار لا الحدوث، واستدل بقولهم: قد بلغني ما صنعت يومك هذا، ثمّ ما صنعت أمس أعجب، وكذلك: أعطيتك اليوم شيئاً، ثمّ الذي أعطيتك أمس أكثر، ولا يخفى ما في هذا التعبير من تقديم المتأخر (يومك، اليوم)، وتأخير المتقدم (أمس)، ومن هنا فإنّ (ثمّ) تضمّنت معنى (الواو) لغياب الترتيب الزماني والمهلة.

كما نصّ الأخفش الأوسط على هذا المذهب، مستدلاً في ذلك "بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [الأعراف: 11] حيث يرى أنّ (ثمّ) في هذه الآية في معنى (الواو) ⁽¹⁾.

فالله سبحانه وتعالى خلق آدم ثمّ قال للملائكة اسجدوا له، لكن ظاهر الآية يدل على أنّ الله تعالى خلق آدم وزوجه وذريتهما ثمّ أمر الملائكة بالسجود لهم، ومن هنا خرّج الأخفش الآية على أنّ (ثمّ) بمعنى (الواو) في عدم إفادتها للترتيب الزماني والمهلة، فقد ذكر الله عز وجلّ خلق أبناء آدم عليه السلام قبل ذكره لسجود الملائكة له مع أنّ الحاصل هو ما ذكر.

وذهب الرضي إلى أنّه قد تقع (ثمّ) موقع (الواو) في عدم الدلالة على الترتيب الزماني والمهلة حيث قال: "وقد تجيء "ثمّ" لمجرّد الترتيب في الذكر، والتدرّج في درج الارتقاء، وذكر ما هو الأولى ثمّ الأولى من دون اعتبار التراخي، والبعد بين تلك الدرج ولا أنّ الثاني بعد الأوّل في الزمان، بل ربّما يكون قبله، كما في قوله (أبونواس الحسن بن هانئ) [الخفيف]: ⁽²⁾

قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ثُمَّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ

فالمقصود ترتيب درجات معالي الممدوح، فابتدأ بسيادته، ثمّ سيادة أبيه، ثمّ سيادة جدّه؛ لأنّ سيادة نفسه أخصّ ثمّ سيادة الأب ثمّ سيادة الجدّ، وإن كانت سيادة الأب مقدّمة في الزمان على سيادة نفسه ⁽³⁾.

(1) ينظر: الأخفش، معاني القرآن، ص 320 - 321.

(2) أبو نواس، ديوانه، بشرح وتصح. أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط 1، (د.ت)، ص 493، وفي شرح الرضي جاء قوله: * إِنَّ مَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ*، ينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1316/2.

(3) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1316/2.

فالرضي يرى أنّ (ثمّ) بمعنى (الواو) في هذا الموضع من حيث إنّها جُرِّدت من دلالتها عن الترتيب الزماني والمهلة، وهذا ما نصّ عليه السُّهيلي، فذهب إلى أنّ (ثمّ) في هذا البيت دخلت لترتيب الكلام، لا لترتيب المعنى في الوجود (1).

وفي هذا الشأن أيضاً أجاز السيوطي أن تتضمن (ثمّ) معنى (الواو) محتكما في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ [السجدة: 7-9]، و(ثمّ) في هذه الآية كما يراها السيوطي لترتيب الأخبار لا الحكم والمهلة (2).

وقد نازع أبو حيان ابن مالك في هذه النقطة، فقال: "والصحيح أنّ (ثمّ) تفيد أنّ الثاني بعد الأول، وأنّه مترآخ عنه حيثما وَرَدَتْ، ولا حُجَّة في شيء مما استدلّوا به" (3)، وخرّج الشواهد المذكورة على ما ذكره ابن عصفور على النحو الآتي:

- أمّا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: 06]، فالفعل الذي هو ﴿جَعَلَ﴾ معطوف على ما في ﴿وَحِدَةٍ﴾ من معنى الفعل، كأنّه قيل من نفس وُحِّدَتْ أي أفردت ثمّ جعل منها زوجها، وأمّا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [الأعراف: 11]، فمعطوف على ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ إلا أن الكلام محمول على حذف مضاف لفهم المعنى كأنّه قيل: ولقد خلقنا أباكم ثمّ صورنا أباكم ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (4).

- وأمّا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: 11] فذهب أبو حيان إلى أنّ فيها جوابين:

أحدهما: إنّ الأرض خلقت قبل السماء غير مدحوة ثمّ دحيت بعدما ذكره الله تعالى من أمر السماء.

والآخر: أن تكون بمعنى (مع) كما أنّها بمعناها في قوله تعالى: ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْمٌ﴾ [القلم: 13]؛ أي مع ذلك (5).

(1) ينظر: السُّهيلي، نتائج الفكر، ص 196 - 197.

(2) ينظر: السيوطي، همع الهوامع، 164/3.

(3) أبو حيان، التذييل والتكميل، 85/13.

(4) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3442/7.

(5) نفسه، 3445/7.

- أمّا قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ﴾ [طه: 82]؛ فالمعنى من ثمّ اهتدى دوام الهدى، واستدل على الذهاب إلى هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا﴾ [النساء: 136]، وكذا معنى ﴿ثُمَّ اتَّقُوا وَءَامِنُوا﴾ [المائدة: 93]: ثمّ دأبوا على الاتقاء والإيمان ثمّ دأبوا على الاتقاء والإحسان⁽¹⁾.

- أمّا قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ﴾ [السجدة: 07]، فمعناها وبدأ خلق آدم من طين ثمّ حكم يجعل نسله من سلالة من ماء مهين ثمّ سواه ونفخ فيه من روحه، هذا إن جعل النفخ والتسوية لآدم عليه الصلاة والسلام⁽²⁾.

- أمّا في قول الشاعر:

إِنَّ مَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ثُمَّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ

فقد ذهب أبو حيّان إلى أنّه "ينبغي أن يُحمّل على ظاهره ويكون الجدُّ قد أتاه السؤدد من قبل الأب وأتى الأب من قبل الابن؛ لأنّ ذلك ممّا يمدح به، وإن كان الأكثر في كلامهم الممدح بتوارث السؤدد"⁽³⁾

وعلى هذا قدّم أبو حيّان شواهد يثبت من خلالها أنّ معاني هذه الحروف على ما وضعت له وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشفِينِ وَالَّذِي يُمَيِّنِي ثُمَّ يُحْيِي﴾ [الشعراء: 79-81]، فجاء عطف ﴿يُحْيِي﴾ بـ (ثمّ) للتراخي الذي بين وقت الإمامة ووقت الإحياء، وأتى بالفاء في ﴿وَهُوَ يَشفِينِ﴾؛ لأنّ الشفاء يعقب المرض من غير مهلة، وجاء عطف ﴿وَيَسْقِينِ﴾ على ﴿يُطْعِمُنِي﴾ بالواو؛ لأنّ كلّاً من الإطعام والسقي قد يتقدم على الآخر وقد يتأخر عنه⁽⁴⁾.

وما اختاره أبو حيّان هو مذهب لكثير من النحاة، ومنهم النحاس، حيث قال: "وقوله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: 11]، وقيل: (ثمّ) ههنا بمعنى الواو، وهذا لا يصح ولا يجوز"⁽⁵⁾.

والمعنى أنّ (ثمّ) هنا على أصلها في الدلالة على المهلة، وليست بمعنى الواو، وأنّه لا ينبغي إخراجها عن أصل المعنى الذي وضعت له، لذلك قدّم النحاس تخریجات يثبت بها أنّ (ثمّ) في هذه الآية دالة على المهلة

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3445/7.

(2) ينظر: نفسه، 3445/7.

(3) نفسه، 3446/7، لكن هذا التأويل ردّه الدماميني، والمرادي فقد ذهباً إلى أنّ قوله: (قبل ذلك) لا يساعد عليه. ينظر: البغدادي، خزنة الأدب، 89/11.

(4) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3446/7.

(5) النحاس، معاني القرآن، 248/6.

وذلك في قوله: "روى هارون بن عنترة، عن أبيه، عن ابن عباس قال: خلق الله الأرض أول، ثم خلق السماء ثم دحا الأرض والماء بعد ذلك، قال: (دحا) أي بسط"⁽¹⁾.

ومن النحاة الذين ذهبوا إلى أنّ (ثم) لا يمكن أن تتضمن معنى (الواو) أبو علي الفارسي؛ إذ قال في باب حروف العطف: "وصفة حرف العطف أن يشترك الاسم أو الفعل في إعراب ما قبله، وهي تسعة أحرف منها الواو في قولك: رأيتُ زيدًا وعمراً ومعناها الجمع بين الشيئين، وقد يكون المبدوء به في اللفظ مؤخرًا في المعنى: تقول: اختصم زيد وعمرو، واشترك بشر وبكر، ولا يجوز بغيرها من حروف العطف، وكذلك: المال بين زيد وعمرو؛ لأنّها تدلُّ على الجمع والمعنى فيه لا يصحُّ إلّا بها، ولو قلّته بالفاء أو بثمّ لجعلت الاختصاص والاشتراك من واحدٍ"⁽²⁾.

ومعنى كلامه أنّ (ثم) لا يمكن أن تقع بمعنى (الواو)، فلو قلنا: اختصم زيد ثمّ عمرو لبعد ما بينهما من الزّمان فيكون المعنى على أنّ الاختصاص والاشتراك وقع من زيد، وبعد مدة وقع من عمرو، وهذا المعنى لا يصحُّ، بل ليس هو المراد.

ومن النحاة الذين ذهبوا إلى أنّ (ثم) على ما وضعت له في جميع المواضع المجاشعي، وفي هذا الشأن يقول: "ويقال: كم من موضع لـ "ثم"؟ والجواب: إنّ لها موضعًا واحدًا، وهو أن تكون عاطفة مرتبة إلّا أنّ فيها تراخيا بخلاف "الفاء"، وذلك نحو قولك: دخلت مكة ثمّ المدينة"⁽³⁾.

فالمجاشعي يرى أنّ (ثم) في أصلها دالة على التراخي وأنّه لا ينبغي أن تخرج عن هذا الأصل. وخرج الزمخشري قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: 82] على أنّ الكلام محمول على دوام الاهتداء وثباته⁽⁴⁾، فتكون بذلك (ثم) على المعنى الذي وضعت له في الأصل.

(1) التّحاس، معاني القرآن، 248/6 – 249.

(2) أبو علي الفارسي، الإيضاح، ص221، وينظر: المسائل الشيرازيات، تح. حسن بن محمود هنداي، كنوز إشبيلية، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، 2004م، 149/1 – 150.

(3) المجاشعي، شرح عيون الإعراب، ص250.

(4) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 12/5.

كما ذهب ابن يعيش في شرحه لمفصل التّخشري إلى أنّ (ثمّ) للترتيب بمهلة وأنّ ما عدا ذلك فهو عارض⁽¹⁾. والمعنى أنّ (ثمّ) وضعت في الأصل للدلالة على المهلة، وخروجها عن هذه الدلالة عارض لا يقاس عليه

وقد اعترض ابن عصفور على وقوع (ثمّ) موقع (الواو) فقال: "ومّا يدلّ على فساد مذهبهم أنّ "ثمّ" لو كانت بمنزلة الواو، لجاز: "اختصم زيدٌ ثمّ عمرو"، كما يجوز: "اختصم زيدٌ وعمر" بالواو، فامتناع ذلك دليل على أنّها ليست بمنزلة الواو"⁽²⁾.

أمّا السّمين الحلبيّ فقد أورد بعض الآراء التي بيّن بها أنّ (ثمّ) على بابها في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: 11]، وأنّه من ذهب إلى أنّها للترتيب في الأخبار فإنّ هذا التّخريج لا طائل منه، ذلك أنّ موضوعها الأصلي هو التّرتيب الزماني، ومن الآراء التي أوردّها السّمين الحلبيّ ليستدل بها على ذلك:

- إنّ من العلماء من ذهب إلى الحذف، أي حذف مضافين، والتقدير: (ولقد خلقنا آباءكم ثمّ صورنا آباءكم ثمّ قلنا)، ويعني بأبينا آدم عليه السلام، وعلى هذا يرى السّمين الحلبيّ أنّ التّرتيب الزماني ظاهر بهذا التقدير⁽³⁾، وأيدّه في ذلك ابن هشام⁽⁴⁾.

- كما ذكر السّمين الحلبيّ أن منهم من ذهب إلى أنّ الخطاب في (خلقناكم وصورناكم) وإن جاء بصيغة الجمع فإنّ المخاطب مفرد، وهو آدم عليه السلام، وإنّما خاطبه بصيغة الجمع تعظيماً له؛ ولأنّه أصل الجمع، وهنا أيضاً يرى السّمين الحلبيّ أنّ التّرتيب واضح في هذه الآية.

- وخرّج بعضهم الآية الكريمة على أنّ "المخاطب بنو آدم والمراد أبوهم، وهذا من باب الخطاب لشخص والمراد به غيره، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: 49]، إلى آخره، وإنّما المنجّى والذي يُسام سوء العذاب أسلافهم وهذا مستفيض في لسانهم"⁽⁵⁾.

(1) ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 13/5 - 14.

(2) ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 185/1. لكن ما ذكره ابن عصفور في هذا الموضع ردّ عليه البغدادي في الخزانة؛ حيث ذكر أنّ من قال بأنّ (ثمّ) قد تتضمن معنى (الواو) لم يدّع بأنّها تكون بمعنى (الواو) دائماً، وإنّما يريد أنّها قد تقع بمعناها في بعض المواد فقط، ينظر: البغدادي، خزانة الأدب، 40/11.

(3) ينظر: السّمين الحلبي، الذرّ المصون، 260/5.

(4) ينظر: ابن هشام، شرح قطر الندى، ص303.

(5) السّمين الحلبي، الذرّ المصون، 260/5، وينظر: المُجاشعي، شرح عيون الإعراب، ص250.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة وقوع "ثم" موقع "الواو"

مواطن الاتفاق

لم تقف الدراسة على أيّ نقاط توافق حول هذه المسألة.

مواطن الاختلاف

اختلف ابن مالك وأبو حيان في كون أنّ (ثمّ) قد تأتي بمعنى (الواو) مجرّدة عن الترتيب الزماني والمهلة، فقد أقرّ ابن مالك بجواز وقوع (ثمّ) متضمّنة لمعنى الواو، في حين أنكر أبو حيان ذلك جملة وتفصيلاً، ولكلّ حجّته وبيانه في ذلك، يتّضح فيما يأتي:

- أجاز ابن مالك أن تكون (ثمّ) في موضع (الواو) من حيث تجرّدها عن الترتيب الزماني والمهلة، والمتّبع لكلامه في هذا الموضع يلحظ أنّه يتعامل مع محلّ الشاهد مباشرة دون غيره؛ أيّ أنّه يتعامل مع الحرف الذي دلّ ظاهر النصّ على أنّه قد خرج عن أصل دلّته فيجيز تغيير دلّته ليصحّ المعنى المراد من ظاهر النصّ، بعبارة أخرى هو يتعامل مع اللفظ محلّ الشاهد فقط، وغايته من ذلك الحفاظ على دلالة النصّ كاملاً، وهو بهذا يعتقد أنّ المتكلّم هو من حمل معنى الحرف (ثمّ) على معنى (الواو)، وأنّه لا يتعدّى كونه مستنبطاً للأحكام التي أقرّ بها المتكلّم من خلال استعماله لها.

- أمّا أبو حيان فقد تعامل مع النصّ كاملاً من خلال توجيه معناه توجيهاً تستدعيه دلالة الحرف الأصلية، أيّ إنّ (ثمّ) هي التي وجهت دلالة النصّ على ما ذكره أبو حيان.

بعبارة أخرى فإنّ ابن مالك ينطلق من دلالة النصّ ليوجّه دلالة الحرف، أمّا أبو حيان فينطلق من دلالة الحرف ليوجّه دلالة النصّ.

فعلّة اعتراض أبي حيان على ما نصّ عليه ابن مالك هو أنه لا يتعامل مع اللفظ محلّ الشاهد مباشرة، بل يتعامل مع معنى النصّ كاملاً، لذلك فإنّه يلجأ إلى تأويل النصّ لغوياً كذهابه إلى الحذف، أو معنوياً كتفسير المعنى من زاوية مختلفة، بعبارة أخرى فإنّه ينطلق من تأويل النصّ كاملاً بما يتلاءم مع دلالة الحرف (ثمّ)؛ لأنّ غايته هو إبقاء اللفظ على ما وضع له في الأصل من دلالة، والملاحظ هنا أنّه ينطلق من قاعدة مسبقة يقيس عليها ويردّ ما خالفها.

وعلى هذا يمكن القول إنّ علّة اختلاف ابن مالك وأبي حيان حول هذه المسألة مردّها إلى أنّ ابن مالك أوّل جزءاً من النصّ وهو حرف (ثمّ) فأخرجه عن دلّته الأصلية، مستهدفاً بذلك الحفاظ على المعنى

الفصل الأول: التأويل بالحمل على المعنى بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيـش

الظاهر للنص كاملاً، أمّا أبو حيّان فوجّه دلالة النصّ كاملاً من حيث أنّه غير مدلوله الذي يدل عليه ظاهره، مستهدفاً بذلك الحفاظ على القواعد المشهورة، بإبقاء الحرف (ثم) على ما وضع له من دلالة.

3-2-الحمل على المعنى في حروف الجرّ

3-2-1-وقوع "إلى" موقع "مع"

وفي هذه المسألة نقل ناظر الجيش عن ابن مالك أنّه يُجيز أن تقع (إلى) بمعنى المصاحبة مستدلاً في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: 02]، وبقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: 52]، وذكر أنّ هذا ما ذهب إليه الفراء؛ لأنّه قول المفسّرين؛ حيث نقل عنهم أنّهم قالوا: مَنْ أنصاري إلى الله بمعنى مَنْ أنصاري مع الله، ويرى الفراء أنّ هذا وجه حسن ⁽¹⁾ فظاهر معنى النصّ هو الدّي أحوال معنى (إلى) إلى المصاحبة.

واستدل ابن مالك كذلك على مجيئها بمعنى (مع) بقول الشاعر [الطويل] ⁽²⁾:

بَرَى الْحُبُّ جِسْمِي لَيْلَةً بَعْدَ لَيْلَةٍ وَيَوْمًا إِلَى يَوْمٍ وَشَهْرًا إِلَى شَهْرٍ
وكذلك بقول الشاعر [الكامل]: ⁽³⁾

وَلَقَدْ لَهَوْتُ إِلَى كَوَاعِبِ كَالِدُمَي بِيضُ الْوُجُوهِ حَدِيثُهُنَّ رَحِيمٍ
ومثله [الطويل]: ⁽⁴⁾

وَإِنَّ إِمْرَأً قَدْ عَاشَ سَبْعِينَ حِجَّةً إِلَى مَائَةٍ لَمْ يَسَأَمْ الْعَيْشَ جَاهِلُ
ومثله قول الآخر [الطويل]: ⁽⁵⁾

فَلَمْ أَرْ عُذْرًا بَعْدَ عِشْرِينَ حِجَّةً مَضَتْ لِي وَعِشْرٌ قَدْ مَضَيْنِ إِلَى عَشْرِ

وقد وجّه كثير من النّحاة دلالة (إلى) في هذه الشواهد على معنى (مع)، ومنهم الفراء الذي ذهب إلى أنّ من ذلك أن تضمّ الشّيء إلى الشّيء ممّا لم يكن معه، كقول العرب: إنّ الدّود إلى الدّود إبل؛ أي إذا

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2911/6.

(2) منسوب لكثير عزة وليس في ديوانه، ينظر: نفسه، 2911/6.

(3) البيت لكثير عزة، وليس في ديوانه، ينظر: نفسه، 2911/6.

(4) ينسب البيت للشاعر كعب بن زهير أو زهير بن أبي سلمى، وليس في ديوانيهما ينظر: نفسه، 2912/6.

(5) ذو الرّمة، ديوانه، ص122.

ضممت الذود إلى الذود صارت إبلا، وما عدا ذلك لا يجوز، كأن يكون الشيء مع الشيء لم تصلح مكان (مع)، (إلى) ⁽¹⁾.

وهنا أجاز الفراء أن تقع (إلى) بمعنى المصاحبة، لكنه اشترط في ذلك ضم الشيء إلى الشيء ما لم يكن معه، كضم الذود إلى الذود: لأنّ معناه: إذا ضممت الذود إلى الذود صارت إبلاً.

كما فسر الأخفش الأوسط دلالة (إلى) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: 02] بأنّها في معنى المصاحبة، أي: مع أموالكم ⁽²⁾.

وقد أجاز الهروي كذلك أن تقع (إلى) في معنى المصاحبة، وأضاف على الشواهد المذكورة سابقاً قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيَاطِينِهِمْ﴾ [البقرة: 14] أي مع شياطينهم، واستدل كذلك ببيت لابن مفرغ الحميري [الخفيف]: ⁽³⁾

شَدَحَتْ غُرَّةَ السَّوَابِقِ فِيهِمْ فِي وُجُوهِهِ إِلَى اللَّمَامِ الْجَعَادِ

وفي هذا الشاهد فسر الهروي دلالة (إلى) على أنّها بمعنى (مع) أي مع اللمام الجعاد ⁽⁴⁾.

وقد وجّه دلالة (إلى) إلى معنى المصاحبة: الزمخشري ⁽⁵⁾، وابن الأثير ⁽⁶⁾، وابن الحاجب الذي تبه على قلة ذلك ⁽⁷⁾.

لكنّ أبا حيان عارض تخريج ابن مالك في هذه النقطة، وخرج المسألة على معنى الإضافة، فقال: "وكذا قولهم: إنّ فلاناً ظريفاً عاقلًا إلى حسب ثاقب، قيل: إنّ (إلى) فيه بمعنى "مع" أي: مع حسب. ونحن نقول: إنّ "إلى" معناها الأصلي (الإضافة) أي: مُضيف ذلك إلى حسب" ⁽⁸⁾.

(1) ينظر: الفراء، معاني القرآن، 218/1، وينظر: الرماني، معاني الحروف، ص 15-159، أما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: 02] فقد ذهب الفراء إلى أنّ معناها: ولا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم، ينظر: الفراء، معاني القرآن، 218/1. وهذا تفسير قوله: كأن يكون الشيء مع الشيء، أي لا يجوز أن تقع (إلى) بمعنى (مع) في مثل هذه الآية.

(2) ينظر: الأخفش، معاني القرآن، 244/1. وينظر: ابن كمال باشا، أسرار النحو، ص 273.

(3) يزيد بن مفرغ الحميري، ديوانه، تح. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط 1، 1982م، ص 118.

(4) ينظر: الهروي، الأزهية في علم الحروف، ص 272 - 273.

(5) ينظر: الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص 289.

(6) ينظر: ابن الأثير، البديع في علم العربية، 247/1.

(7) ينظر: ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، ص 51.

(8) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2917/6.

وقد ذكر أبو حيّان أنّه على هذا الوجه تتخرّج الأبيات التي ذكرها ابن مالك ⁽¹⁾ فيكون التخرّيج على النّحور الآتي: (ولقد لهوت بالإضافة إلى كواعب، أو مضيف ذلك)، و(سبعين حجّة بالإضافة إلى مائة، أو مضيف ذلك إلى)، و(مضيف بالإضافة إلى عشر، أو مضيف ذلك إلى).

وعلى هذا ذكر أبو حيّان أنّه "من إقامة المسبّب مقام السبب، والأصل: ولا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم؛ فيكون ذلك سببا لأكلها، فلمّا كان المراد ألا يخلط مال اليتيم بماله وأن يفردّه محافظة على أن يتنمّى، ولا يتعدّى فيه أتى بـ "إلى" لتدلّ على المراد، فيعطي على اختصاره ما يعطي لو قال سبحانه: لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم؛ فيكون ذلك سببا لأكلها فهذه فائدة لا تكون مع "مع"، وأكثر ما يكون هذا التضمين في الكلام الفصيح لإفادة معنى وإحرازه، وإذا تدبّرته في كلّ ما ذكرته وجدته ⁽²⁾."

فقد وجّه أبو حيّان دلالة النّص توجيهها يضمن ألا تقع (إلى) بمعنى (مع)، فهذا الحرف له دلالة الخاصة به ولا ينبغي حمله على معنى غيره، أي لا ينبغي توجيه دلالة الحرف ليتناسب مع دلالة النّص، بل يجب توجيه دلالة النّص بما تقتضيه دلالة هذا الحرف، بعبارة أخرى، لا ينبغي أن يكون الحرف هو محلّ التوجيه، بل لابدّ أن يقع التوجيه على معنى النّص كاملاً.

وأما قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ ^ط [آل عمران: 52] فقد نصّ أبو حيّان على أنّ "هناك فائدة لا تعطى (مع)، وذلك أنّك إذا قلت: من ينصّري مع فلان؟ لم يعط أنّ فلاناً ينصرك، ولا بُدّ وحده، فقد يقول: هذا فلان قد قال انصرك وإن وجدت لي مُعيناً، وإذا قلت: من يُضيف نصرته إلى نصره فلان، ففلان ناصرٌ ولا بد، وأنت تطلب من يُضيف نصرته إلى نصرته، وهذا المراد في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ ^ط أي: من يضيف نصرته إلى نصره الله ⁽³⁾."

والمعنى أنّ دلالة (إلى) في الآية الكريمة قد تحدّد عن طريق توجيه دلالة النّص، ودلالة النّص قائمة على الإضافة أي في معنى: من يضيف نصرته إلى نصره الله، وليس من ينصّري مع الله.

(1) ناظر الجيـش، شرح التسهيل، 2917/6.

(2) نفسه، 2918/6.

(3) نفسه، 2918/6.

كما وجه أبو حيان قول امرئ القيس [الكامل]: (1)

لَهُ كَفْلٌ كَالِدَعَصِّ لَبْدَهُ النَّدَى إِلَى حَارِكٍ مِثْلِ الْغَيْطِ الْمَذَابِ

وذهب إلى أنه قائم على التضمن، أي التقدير فيه: له كفل مضاف إلى حارك؛ لأنّ بإضافة حارك إلى هذه الصّفة إلى الكفل حسن الكفل، فلو كان الكفل والحارك منخفض لكان الفرس قبيحاً، وهذا المعنى لا تُحرّزه (مع)، ويرى أبو حيان أنه لو قال: له كفل مع حارك؛ لم يكن فيه إلّا أنّ له عضوين حسنين ليس أحدهما شرطاً في رتبة صاحبه (2).

وعلى هذا فإنّ المعنى الذي تحمله (إلى) مخالف لما تحمله (مع) في هذه الشواهد، وبالتالي فهي لم تقع موقعها.

كما نصّ كثير من النّحاة على أنّ (إلى) على بابها وليست بمعنى (مع) ومنهم: العكبري الذي ذهب إلى "أنّ (إلى) في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: 52] في موضع نصب على الحال متعلّقة بمحذوف؛ وتقديره: من أنصاري مضافاً إلى الله أو إلى أنصار الله (3)؛ أي إنّها في معنى الإضافة لا في معنى المصاحبة. وقال أيضاً: "وقيل: هي بمعنى 'مع'، وليس بشيء؛ فإنّ 'إلى' لا تصلح أن تكون بمعنى مع، ولا قياس يعضّده" (4).

وجه العكبري (إلى) في الآيات السابقة على أنّها في معنى الإضافة كما خرّج دلالة (إلى) في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: 06] على أنّها على بابها، مفسّراً دلالة الآية على النّحو الآتي: أنّ المرفق هو الموضع الذي يتكئ الإنسان عليه من رأس العضد، وذلك هو المفصل وفؤيقه، فيدخل فيه مفصل الذراع، ولا يجب فيه الغسل أكثر منه (5)، ومن هنا فإنّ (إلى) على بابها في الدالة على انتهاء الغاية، لدخول المرفق في الغسل.

(1) امرؤ القيس، ديوانه، ص 47.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2917/6 – 2918.

(3) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص 264.

(4) نفسه، ص 264.

(5) ينظر: العكبري، الباب في علل البناء والإعراب، 357/1.

وإلى هذا الوجه ذهب ابن يعيش، في تفسير هذه المواضع، كما قد وجّه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: 02] على أنّه "لما كان معنى الأكل ههنا الضم والجمع لا حقيقة المضغ والبلع، عدّاه بـ "إلى"، إذ المعنى: لا تجمعوا أموالهم إلى أموالكم" (1)؛ أي ولا تضمّوا أموالهم إلى أموالكم. وذهب إلى هذا التخريج الشلويني (ت 645هـ)، ونصّ على أنّ (إلى) لا تكون إلّا على بابها في جميع الأحوال (2).

وذكر ابن أبي الربيع أنّ البصريين يذهبون في مثل هذا إلى التضمين، ويقولون: من يضيف نصرته إلى نصرته الله؛ لأنّ نصرته الله لأنبيائه ثابتة، وكذا تأويل الأخرى: ولا تُضيفوا أموالهم إلى أموالكم في الأكل فهي على هذا لانتها الغاية (3).

كما أوّل المرادي هذه الشواهد على هذا الوجه فقال: "والمعنى في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: 52] من: يُضيفُ نصرته إلى نصرته الله، و"إلى" في هذا أبلغ من (مع)؛ لأنّ لو قلت: من ينصرتني مع فلان، لم يدلّ على أنّ فلاناً وحده ينصرك، ولا بدّ، بخلاف (إلى) فإنّ نصرته ما دخلت عليه محققة ورافعة، مجزوم بها إذ المعنى على التضمين: من يضيفُ نصرته إلى نصرته فلان" (4).

أمّا ناظر الجيش فقد وافق ما ذهب إليه أبو حيان في هذه المسألة وعلّق على تأويله للشواهد بقوله: "وهو كلام حسن صواب" (5)، وقال أيضاً: "والذي ذكره الشيخ في الآية الشريفة ظاهر" (6)، والظاهر هو أنّ (إلى) باقية على بابها في الدلالة على انتهاء الغاية، وليسب دالة على المصاحبة، ولا بدّ من تأويل النصّ ليوافق دلالة (إلى)، لا تأويل دلالة (إلى) بجعلها دالة على المصاحبة لتوافق دلالة ظاهر النصّ.

(1) ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 4/464، وينظر: العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، 1/356.

(2) ينظر: الشلويني، التوطئة، تح. يوسف أحمد المطوع، د ن، القاهرة-مصر، ط 2، 1981م، ص 244.

(3) ينظر: ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، ص 847.

(4) ينظر: المرادي، الجني الداني، ص 376.

(5) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 6/2918.

(6) نفسه، ج 6، ص 2919.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة وقوع "إلى" موقع "مع"

مواطن الاتفاق

لم يُبين البحث في هذه المسألة أيّ نقاط توافق.

مواطن الاختلاف

اختلف ابن مالك وأبو حيان في دلالة (إلى) في الشواهد السابقة، فقد ذهب ابن مالك إلى أنّها على معنى المصاحبة، في حين نصّ أبو حيان على أنّها على بابها في الدلالة على انتهاء الغاية، ومردّد هذا الاختلاف إلى الأسباب الآتية:

- يعتقد ابن مالك أنّ المتكلم هو من حمل (إلى) على دلالة (مع)، لذلك اكتفى بما يُشعر به الظاهر من دلالة، ودلالة الظاهر تعطي صريحاً أنّ (إلى) في الشواهد السابقة بمعنى (مع)، وعلى مذهب ابن مالك فإنّ استنباط الأحكام يكون من ظاهر الشواهد كما نطقها المتكلم، ولا يجوز التصرّف فيها فيُخالف ما قصده.
- أمّا أبو حيان فقد انطلق من قاعدة مسبقة متفق عليها بين النحاة وهي أنّ (إلى) دالة في أصل وضعها على انتهاء الغاية، وما سوى ذلك عارض لا بدّ من تأويله، لذلك فهو يخرج الشواهد بتأويل دلالاتها لتوافق دلالة (إلى)؛ أي تأويل ما يدلّ عليه ظاهر النصّ لتستقيم دلالاته مع دلالة (إلى) التي وضع لها في الأصل، وعلى هذا وافق ناظر الجيش تأويل أبي حيان للمسألة ووصفه بأنّه تأويل صواب حسن ظاهر.

الفصل الثاني:

التأويل بالحذف والتقدير بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي
من خلال شرح التسهيل لناظر الجليش

1- الحذف في الجملة الفعلية

2- الحذف في الجملة الاسمية

3- حذف الحرف

تتميّز اللغة العربيّة بميزات مختلفة منها الحذف، وهو "فن من فنون العرب له من الفخامة والمكانة، ومن الروعة وسحر البيان، الذي تقصر العبارات عن وصفه"⁽¹⁾، وقد ورد الحذف في نصوص متنوعة: القرآن كريم، وكلام العرب شعره ونثره، لاعتبارات مختلفة، وتنوّع الحذف في هذه النصوص بين حذف اسم وفعل وحرف، "وتوسعوا في ذلك حتى أوشكوا أن يجعلوه أصلاً من أصولهم وقاعدة من قواعدهم"⁽²⁾، وقد ذكر النحاة العديد من التأويلات لتبرير الحذف بأنواعه، ومن حالات الحذف:

1- الحذف في الجملة الفعلية

1-1- حذف اسم الاستثناء بـ "ليس" و "لا يكون"

وفي شأن هذا الحذف قال ابن مالك: "ويستثنى بـ "ليس" و "لا يكون" فينصبان المستثنى خبراً، واسمهما بعض مضاف إلى ضمير المستثنى منه، لازم الحذف"⁽³⁾.

وقد بيّن ناظر الجيش مُراد ابن مالك من هذا الكلام فقال: "اعلم أنّ من أدوات الاستثناء (ليس) و (لا يكون) وهما الرفعان الاسم الناصبان الخبر ولهذا يجب نصب ما استثنى بهما؛ لأنّه الخبر ولوقوعهما موقع (إلا) لزم عدم الإتيان باسمهما لفظاً؛ لئلا تفصلهما من المستثنى فيُجهل قصد الاستثناء وجعله المصنّف ظاهراً محذوفاً لازم الحذف"⁽⁴⁾.

ف (ليس) و (لا يكون) إذا وقعا موقع (إلا) في معناها؛ أي في الدلالة على الاستثناء، فإنّهما ينصبان ما استثنى بهما وهو الخبر في الأصل، أمّا اسمهما فواجب الحذف كي لا يفصل بينهما وبين المستثنى، ويُجهل دلالة الاستثناء وهي المقصودة من الكلام أصلاً، لكنّ ابن مالك لم يجعل (ليس) و (لا يكون) مثل (إلا) في كلّ شيء، دلّ على ذلك قوله: "فينصبان المستثنى خبراً، واسمهما بعض مضاف إلى ضمير المستثنى منه؛ أي أنّه ألحقهما بـ (إلا) في معناها لا في عملها.

(1) عائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي، التأويل النحوي في كتب إعراب الحديث النبوي، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة أم القرى، قسم الدراسات العليا العربية، 2002م، ص11.

(2) فلاح إبراهيم نصيف الفهديّ، التأويل النحوي في الحديث الشريف، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة بغداد، كلية الآداب، 2006م، ص28.

(3) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2212/5.

(4) نفسه، 2212/5، وينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، 311/2.

ولإثبات ذلك قدّم ابن مالك شواهد قدّر فيها الاسم المحذوف على النحو الآتي: "فتقدير: قام القوم ليس زيدًا، ولا يكون زيدًا: ليس بعضهم زيدًا، ولا يكون بعضهم زيدًا، والأصل: قام القوم إلا زيدًا، فلمّا وقعت (ليس) و(لا يكون) موقع (إلا) ولأجل أنّ اسمهما بعض المذكور لم يختلف اللفظ بهما فيقال: جاءني القوم لا يكون زيدًا وليس عمرًا، ومررت بالنساء لا يكون فلانة وليس فلانة، وكذا لو كان المستثنى بها مثنى أو مجموعا نحو: الناس ليس الزيدين، أو لا يكون الزيدين، وليس العمرين، أو لا يكون العمرين"⁽¹⁾

فقولهم: قام القوم ليس زيدًا، ولا يكون زيدًا، يُفهم منهما معنى الاستثناء، أي إلا زيدًا، ومن ناحية ثانية استدلل على أنّ اسمهما المحذوف هو لفظ (بعض) المذكور بأنّ (ليس)، و(لا يكون) لا يختلفان باختلاف الجنس أو العدد. فأنت تقول: مررت بالنساء لا يكون فلانة، ولا تقول: لا تكون فلانة؛ لأنّ المذكور المحذوف وهو لفظ (بعض) يليق به التأنيث والتذكير، ونفس الأمر بالنسبة للمثنى والجمع، فأنت تقول: جاء الناس ليس الزيدين، أو لا يكون الزيدين، ولا تقول: ليسا في المثنى، أو ليسوا في الجمع لأنّ المقصود هو (بعض)، ولأجل هذا جعل ابن مالك المحذوف هو لفظ (بعض) وهو اسم ل: (ليس)، و(لا يكون)، مضاف إلى الضمير المتصل به إذا قلنا بعضهم، أو بعضهما أو بعضهنّ، وهذه الضمائر (هم، هما، هنّ) عائدة على المستثنى منه، وهو لفظ (القوم، الزيدان، والنساء).

وفي هذا الموضع ذكر ناظر الجيش "أنّ في عبارة سيبويه إشعارًا برأي المصنّف ولعلّها هي الموقّعة له في ذلك فإنّه قال - بعد أن ترجم باب (لا يكون) و(ليس) وما أشبههما -: فإذا جاءتا وفيهما معنى الاستثناء فإنّ فيهما إضمارًا وعلى هذا وقع فيهما معنى الاستثناء"⁽²⁾، وكلام سيبويه في هذا النص يعطي أنّ المقصود هو إضمار الاسم فيهما، لكن ناظر الجيش ردّ هذا الأمر، فقال: "ثمّ قال - بعد أن مثّل بنحو: أتاني القوم ليس زيدًا - كأنّه - حين قال: أتوني - صار المخاطب عنده قد وقع في خلده أنّ بعض الآتين زيدٌ، حتّى كأنّه قال: بعضهم زيدٌ، فكأنّه قال: ليس بعضهم زيدًا، وتُرك إظهار (بعض) استغناءً، كما تُرك الإظهار في (لات حين)، فقوله: فكأنّه: قال: ليس بعضهم زيدًا، يُشعر بأنّ الاسم مُظهرٌ غير مضمّر"⁽³⁾.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2212/5.

(2) نفسه، 2213/5، وينظر: سيبويه، الكتاب، 347/2.

(3) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2213/5، وينظر: سيبويه، الكتاب، 347/2.

فقد شبّه ترك الإظهار في (ليس وأخواتها)، بترك الإظهار في: (لات حين)، وهنا زعم ناظر الجيش أنّه لا أحد يدّعي أنّ اسم (لات) مضمّر، بل هو محذوف، أمّا قول سيبويه بأنّ فيهما إضماراً فقد حمل ناظر الجيش هذا الكلام على أنّه أراد بالإضمار التقدير لا أنّ الاسم، غير مُظهر⁽¹⁾.

وعليه فقد فهم ناظر الجيش من كلام سيبويه أنّ اسم (ليس) و(لا يكون) الواقعتان بمعنى الاستثناء، محذوف لا مضمّر، وهو بذلك موافق لما نصّ عليه ابن مالك، لكنّ سيبويه قد قال في بعض مواضع الكتاب: "هذا باب الإضمار في ليس وكان كالإضمار في إنّ"⁽²⁾.

وقال في موضع آخر: "هذا باب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع (...). وذلك الحرف "ما". تقول: ما عبد الله أخاك، وما زيدٌ منطلقاً، وأمّا بنو تميم، فيجرونها مجرى أمّا وهل، أي لا يعملونها في شيء، وهو القياس؛ لأنّه ليس بفعل وليس ما كليس، ولا يكون فيها إضمار"⁽³⁾، أي إنّ (ما) لا تعمل عمل ليس حتى يكون فيها إضمار مثلها.

وقال في الموضع نفسه: "وأما أهل الحجاز فيشبّهونها بليس إذ كان معناها كمعناها، كما شبّهوا بها لات في بعض المواضع، وذلك مع الحين خاصّة، لا تكون لات إلّا مع الحين تُضمّر فيها مرفوعاً وتنصبُ الحين لأنّه مفعول به، ولم تمكّن تمكّنها ولم تستعمل إلّا مضمراً فيها؛ لأنّها ليست كليس في المخاطبة والإخبار عن غائب، تقول: لست ولست وليسوا، وعبد الله ليس ذاهباً، فتبني على المبتدأ وتُضمّر فيه"⁽⁴⁾.

فقد حمل سيبويه هذه الأبواب -باب ما وليس ولات- على بعضها من حيث إنّها تفيد نفس المعنى، و(ليس) يضمّر فيها الاسم كما يضمّر في لات، ومن ناحية أخرى فإنّ (ليس) متصرفّة، تقول: ليست في المؤنث، وليسوا في الجمع فيضمّر فيها الاسم.

وختم سيبويه هذا الباب بقوله: "ونظير لات في أنّه لا يكون إلّا مضمراً فيه: ليس ولا يكون في الاستثناء، إذا قلت أتوني ليس زيداً، ولا يكون بشرّاً"⁽⁵⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2213/5، وزعم بعضهم أن اسم (لات) غير مضمّر؛ لأنّ الحروف لا يضمّر فيها، ينظر: العكبري، التبيان في غريب إعراب القرآن، 1097/2.

(2) سيبويه، الكتاب، 69/1.

(3) نفسه، 57/1.

(4) نفسه، 57/1.

(5) نفسه، 57/1.

وكلام سيبويه يعطي صريحا أنّ اسم (لات) مضمرا كإضماره في (ليس)، و(لا يكون) وهذا مخالف لما فهمه ناظر الجيش عن سيبويه من أنّ اسم "لات" لا يكون إلّا محذوفا.
أمّا قول ناظر الجيش إنّ لا أحد يدّعي أنّ اسم (لات) مضمّر؛ فيردّه مذهب بعض النحاة وهو أنّ اسمها مضمّر وسيتبيّن ذلك في حينه.

وقد جاء في البسيط لابن أبي الربيع ما يوافق كلام المصنّف؛ حيث قال: "هما باقيان على أصلهما في رفعهما الاسم ونصبهما الخبر، وإتّما خرجا عن أصلهما على معنى الاستثناء في أنّ اسمهما لا يظهر لفظا، ولا يُتّقى، ولا يُجمع، وكأنّّه محذوف من باب حذف المبتدأ لدلالة الكلام (...). فإنّ القائل إذا قال: جاء القوم، فكأنّّه توهم عليه أنّ بعضهم زيد، فقال: لا يكون زيدا، أي: لا يكون بعضهم زيدا"⁽¹⁾. فقد صرح صاحب البسيط، بأنّ اسمها محذوف، واستدلّ على ذلك بوجهين:
أحدهما: أنّه لم يتقدّم ذكره فيضمّر؛ لأنّه ليس إلّا ذكر القوم.

والثاني: أنّه لا يتبع الأوّل في التأنيث ولا في الجمع ولا في التشية، تقول: "جاء الرجال لا يكون زيدا، وجاءت النساء لا يكون هنذا"⁽²⁾.
ولكن قد ردّد على استدلاله هذا، وسيتبيّن هذا الردّ في حينه.

بيد أنّ أبا حيان اعترض على ابن مالك في مسألة أنّ اسم (ليس) و(لا يكون) ظاهر محذوف، وزعم أنّه لم يقل أحدٌ من النحاة بهذا، بل اتفق الكوفيّون والبصريّون على أنّه مضمّر فيهما، وليس ظاهراً محذوفاً، فاعتقاد البصريّين أنّ اسمهما عائدٌ على (بعض) المفهوم من الكلام السابق، أمّا الكوفيّون، فنصّوا على أنّه عائد على الفعل المفهوم من الكلام الأوّل، فتقدير: (قام القوم ليس زيدا): ليس فعلهم فعل زيد، فحذف المضاف إلى (زيد) وأقيم (زيد) مُقامه"⁽³⁾.

والمعنى أنّ مذهب البصريّين والكوفيّين في هذه المسألة هو أنّ اسم (ليس) و(لا يكون) مضمّر مستكن لا ظاهر محذوف، كما أدّعى ابن مالك؛ إلّا أنّ أبا حيان ردّ قول الكوفيّين بأنّ التقدير: ليس

(1) أبو حيان، التذييل والتكميل، 332/8.

(2) نفسه، 332/8 – 333.

(3) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2213/5.

فعلهم فعل زيد وأن المضاف (فعل) محذوف وأقيم (زيد) مقامه، وذهب إلى أنّ هذا التخريج "لم يلفظ به قط، وبأنّك تقول: قام القوم إحوثك ليس زيّدًا، وليس فيه فعلٌ يقدّر الضمير عائداً عليه"⁽¹⁾.

ومن حُجج أبي حيان على ابن مالك أنّ الاسم هنا "ألّتم إضمّاره لجريان هذه الأفعال مجرى أداة الاستثناء التي هي أصل فيه، وهي "إلا"، فكما أنّه لم يظهر بعد إلاّ سوى اسم واحد فكذلك بعدما جرى مجراه"⁽²⁾.

فقد احتج أبو حيان على أنّ اسمها مضمّر لكون (ليس) و(لا يكون) في معنى (إلا)، ولما حُمّل اللفظان على معنى الاستثناء، فلا بدّ أن يجريا مجراه في كون (إلا) وهي الأصل في الاستثناء لا يأتي بعدها إلاّ اسم واحد، فكذلك الأمر في هذا الموضع، إلاّ أنّ وجه الشبه بين المسألتين لا يتعيّن؛ ذلك أنّ (إلا) لا تطلب إلاّ اسما واحداً - وهو المستثنى - في أصلها، أمّا (ليس) و(لا يكون) وإن كانا بمعنى الاستثناء فهما يطلبان اسما وخبرا لذلك فيهما غير مُنْزَلَيْن منزلة (إلا) في عملها، بل في معناها فقط.

كما استدللّ أبو حيان على صحّة تخرجه بأنّ اسم كان وأخواتها لا يحذف؛ لأنّه مشبّه بالفاعل، والفاعل لا يحذف، فكذلك ما شبّه به، وإنّما هو من باب الإضمار⁽³⁾.

فحمل أبو حيان اسم (ليس) على اسم (كان) المشبّه عنده بالفاعل في عدم جواز حذفه، فكما لا يجوز حذف اسم (كان) تشبيهاً له بالفاعل فكذلك الأمر مع اسم (ليس) فهو لا يحذف بل يضمّر .

وقول أبي حيان في هذه المسألة هو قول كثير من النحاة منهم: المبرّد الذي قال في باب الاستثناء بليس، ولا يكون: "اعلم أنّهما لا يكونان استثناءً إلاّ وفيهما ضمير كما وصفت لك في عدا وخلا، وذلك قولك: جاءني القوم لا يكون زيّدًا، وجاءني القوم ليس زيّدًا، كأنّه قال: ليس بعضهم، ولا يكون بعضهم. وكذلك أتاني النساء لا يكون فلانة، يريد لا يكون بعضهنّ"⁽⁴⁾. ومعنى ذلك أنّ (ليس) و(لا يكون) فيهما ضميرٌ مضمّرٌ هو اسمهما بل واشترط في دلالتهما على الاستثناء أن يكون اسمهما مضمرا.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2213/5 - 2214، وينظر: ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، تح. محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 1973م، 587/1-588، المرادي، الجنى الداني، ص495، الخوارزمي، التخمير، تح. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1988م، ص459.

(2) أبو حيان، التذيل والتكميل، 332/8.

(3) نفسه، 332/8.

(4) المبرّد، المقتضب، 428/4.

وقد قال الأخفش الأوسط في هذا الموضع: "فشَبَّهوا: "لات"، بـ "ليس"، وأضَمُّوا فيها اسم الفاعل"⁽¹⁾. وكلامه ينص على أن اسم (ليس) مضمرًا حملاً على إضمار اسم (لات)، كما وجه أبو علي الفارسي المسألة على إضمار اسمٍ حيث قال: "إذا جاءت وفيها معنى الاستثناء ففيها إضمار اسم لا يُستعمل إظهاره"⁽²⁾. وقال أيضاً: "وفي (ليس) ضميرٌ مما قبله"⁽³⁾، واحتجَّ على أنَّ الاسم هنا مضمر بقوله: "إلا أنَّ المضمر هنا لم يستعمل إظهاره، كما أنَّ المضمر في: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: 03]، وخبر "لولا"، والفعل المضمر في نحو "رأسك والسيف"، لم يستعمل إظهار شيء من ذلك"⁽⁴⁾.

فجعل الفارسي إضمار اسم (ليس) الدالة على الاستثناء كإضماره في (لات)، وجعله شرطاً في دلالتها على الاستثناء، وعَلَّل أبو علي الإضمار بأنَّ اسمها لم تستعمله العرب مظهراً مطلقاً، ولو كان محذوفاً لأظهره في بعض المواضع.

كما ذهب الصِّميري للقول بالإضمار على اعتبار أنَّ اسمهما مضمر فيهما، وينصبُّ ما بعدهما على خبرهما"⁽⁵⁾. وجاء في شرح عيون الإعراب للمجاشعي: "ويقال: ما حكم قولهم ما خلا وما عدا وليس ولا يكون؟ والجواب: إنَّ حكمهنَّ أن يُضمر فيهنَّ فاعلوهنَّ، وينصب ما بعدهن، وفيهن معنى الاستثناء كأنك قلت: ما خلا بعضهم زيداً، وما عدا أحدهم عمرًا، وليس الآتي عبد الله، ولا يكون أحدهم بشراً، إلا أنَّ الفاعل فيهن لا يجوز إظهاره؛ لأنَّه قد استُغني عنه بدلالة الكلام عليه"⁽⁶⁾.

وكلام المجاشعي ينصَّ على أن الإضمار واجب في هذا الموضع، وأنَّ الإظهار ممتنع مطلقاً لدلالة الكلام على ما أضمر.

(1) الأخفش الأوسط، معاني القرآن، 492/2.

(2) أبو علي الفارسي، الإيضاح، ص263. وينظر: المسائل الحلييات، تح. حسن هنداي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1987م، ص263.

(3) أبو علي الفارسي، المسائل المنثورة، تح. شريف عبد الكريم النجار، دار عمار، (د.ب)، ط1، 2004م، ص70.

(4) أبو علي الفارسي، المسائل الحلييات، ص263.

(5) ينظر: الصِّميري، التبصرة والتذكرة، 384/1.

(6) المجاشعي، شرح عيون الإعراب، ص179.

وقال الحريري (ت 516هـ) في شرحه على ملحّة الإعراب: "وأما "ليس" فتنصب المستثنى انتصاب خبر "ليس" فإذا قلت: جاء القوم ليس زيدًا، نصبت "زيدًا" انتصاب خبرها، وجعلت اسمها مضمرا فيها وكان تحقيق الكلام: ليس بعضهم زيدًا"⁽¹⁾.

فقد حمل الحريري (ليس) الدالة على الاستثناء على (ليس) التي هي من أخوات (كان)؛ فكما أنّ اسمها المرفوع بعدها يضمّر، وخبرها ينصب، فكذلك ههنا في حال دلالتها على الاستثناء فإنّ اسمها يضمّر فيها والمستثنى بعدها ينصب كما ينصب خبرها.

أما ابن الخشاب (ت 517هـ) فقد أورد: "تقول: جاءني القوم ليس زيدًا، وكذلك لا يكون عمرًا، ففي هذين الفعلين ضمير لا يظهر، ومُظهر ذلك الضمير قولك: بعضهم؛ فالأصل: لا يكون بعضهم عمرًا وليس بعضهم زيدًا، والاسم المنصوب خبر لأحد هذين الفعلين إمّا "ليس" أو "لا يكون"، ثمّ أُجريت ليس واسمها وخبرها مجرى "إلا" والاسم المستثنى فأقيم مقامهما، ولهذا العلة يلزم إضمار الاسم لثلاثين يكون الفرع أوسع من الأصل"⁽²⁾.

فكما أنّ (إلا) لا يكون بعدها إلاّ اسما واحداً، فكذلك (ليس) و(لا يكون)؛ أي جعل الإضمار فيهما واجب كي لا يظهر بعدهما إلاّ لفظاً واحداً وهو المستثنى قياساً على (إلا) ولأنّها الأصل لا بدّ من أن تُجرى (ليس) و(لا يكون) مجراها في ذلك؛ بعبارة أخرى لو جعل الاسم بعدهما محذوفاً لكان الفرع وهما (ليس) و(لا يكون) أوسع من الأصل وهو (إلا)؛ لأن (إلا) لا يظهر بعدها إلاّ اسماً واحداً، وفي حال جعل اسمهما محذوفاً وهو ما يدلّ على جواز إظهاره، ففي هذه الحالة يظهر بعدهما لفظان وهذا لا يجوز؛ لأنّ هذا يؤدي إلى جعلهما أوسع من الأصل وهو (إلا) التي لا يظهر بعدها إلاّ اسم واحد.

كما قال العكبري: "وما بعد "ليس" و"لا يكون" خبرٌ لهما، كقولك: قام القوم ليس زيدًا، أي: ليس بعضهم زيدًا، والضمير ههنا يوحد على كلّ حال؛ لأنّه ضمير (بعض) ولا يكون اسمها مظهرًا هنا للاختصار"⁽³⁾.

(1) الحريري، شرح ملحّة الإعراب، ص 128.

(2) ابن الخشاب، المرتجل، تح. علي حيدر، (د.ن)، دمشق-سوريا، (د.ط)، 1972م، ص 188.

(3) العكبري، الباب في علل البناء والإعراب، 307/1.

فقد ذهب العكبري إلى أنّ علّة إضمار اسم (ليس) و(لا يكون) هي الاختصار، واشترط أن يؤخذ الضمير فيكون مفردًا مذكرًا؛ لأنّه في مقام (بعض) الدال على ذلك في جميع الأحوال.

وفي هذا الشأن كذلك قال الخوارزمي (ت617هـ): "اعلم أنّ "ليس" و"لا يكون" وإن أريدَ بهما الاستثناء ففيها ضميرٌ هو اسمها، ولا يُثنى ذلك الضمير ولا يُجمع، ولا يُؤنث" (1).

وقوله أنّ اسمَهُما لا يُثنى، ولا يُجمع، ولا يُؤنث، يدلّ ذلك على أنّ الضمير فيهما أصله: (بعض)، أي ليس بعضهم، ولا يكون بعضهم: وهو مفرد مذكر في جميع الأحوال، واجب الإضمار.

كما ورد في شرح جمل الزجاجي (ت337هـ) لابن عصفور أنّ اسمَهُما مضمّرٌ وجوبا، ويكون الضمير مفردًا على كلّ حال؛ لأنّه يراؤ به البعض وهو مفرد مذكر، وينتصبُ المستثنى على أنّه خبر لهما، نحو قولك: "قام القوم ليس زيدًا"، و"قام القوم لا يكون زيدًا"، كأنك قلت: قام القوم ليس هو زيدًا، ولا يكون هو زيدًا، أي: ليس بعضهم ولا يكون بعضهم، ويكون الضمير عائداً على الفاعل الذي ينطوي عليه الكلام المتقدم" (2).

والظاهر من هذا الكلام أنّ اسم (ليس) و(لا يكون) مضمّر وجوبا؛ وهو دال على المفرد المذكر دائماً تقديره (هو)، دال عليه الكلام الذي قبله.

وقد أوضح ابن عصفور ذلك قائلاً: "ألا ترى أنّك إذا قلت أو عنيت بذلك، قومًا من جملتهم زيد، حصل في خلدِ المخاطَب أنّ بعض القائمين زيد، فتقول: "ليس زيدًا" تريد: ليس بعضهم زيدًا أيّها المخاطَب كما توهمت من قولي: "قام القوم" (3).

فاسم (ليس) و(لا يكون) في الاستثناء مضمّر وجوبا لدلالته على معنى (بعض) الدال على معنى بعض في جميع الحالات.

وفي شرحه لكافية ابن الحاجب نصّ الرّضي على وجوب إضمار اسم "ليس" و"لا يكون" الدّالّين على الاستثناء، وهو ضمير راجع إلى بعضٍ مضافاً إلى ضمير المستثنى منه، أي ليس بعضهم زيدًا" (4).

(1) الخوارزمي، التخمير، 459/1.

(2) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 394/2.

(3) نفسه، 394/2.

(4) ينظر: الرّضي، شرح الرّضي لكافية ابن الحاجب، 735/1.

وهذا ما نصّ عليه ابن النحاس (ت698هـ) حين ذهب إلى أنّ البعض هو زيد في المعنى، وعليه يكون اسم "ليس"، و"لا يكون" مضمراً فيهما مفهوماً من معنى الكلام⁽¹⁾.

أمّا المرادي فقد وافق مذهب البصريين في هذه المسألة وقال: "وهذه في الحقيقة هي الرافعة للاسم، الناصبة للخبر، ولذلك وجب نصبُ المستثنى بها؛ لأنّه خبرها، واسمها ضمير، عائد على البعض المفهوم من الكلام السابق"⁽²⁾.

وكلام المرادي مشعرٌ أنّ اسمها ضمير مستكن فيهما عائد إلى ما فهم من الكلام المتقدّم وهو لفظ (بعض)، وإلى هذا التقدير ذهب ابن هشام الأنصاري، فقال: "وانتصابه بعد "ليس" و"لا يكون" على أنّه خبرها واسمها مستتر فيهما أي وجوباً"⁽³⁾.

وجاء في شرح شذور الذهب: "فأمّا المستثنى بـ (ليس) و(لا يكون) فهو واجب النصب كقولك: قام القوم ليس زيداً ولا يكون زيداً.

وإنّما وجب نصبه؛ لأنّه خبرهما، واسمها ضمير مستتر فيهما عائد إمّا على اسم الفاعل المفهوم من الفعل السابق، أي ليس هو أي القائم زيداً أو على البعض المدلول عليه بكلمة السابق، أي ليس هو أي بعض القائمين زيداً"⁽⁴⁾.

وسواء كان اسمها عائد على اسم الفاعل، أو على البعض، فإنّ الجوجري يزعم أنّه ضمير مستتر فيهما وجوباً.

كما اعترض ناظر الجيش على مذهب ابن مالك في كون أنّ اسم (ليس) و(لا يكون) ظاهر محذوف، وزعم أنّ مذهب الجمهور على أنّ اسمها ضمير مستكن فيهما عائد على البعض المفهوم من معنى الكلام المتقدّم وإن لم يذكر، وقدّر المحذوف بـ: ليس هو زيداً، أو لا يكون هو زيداً؛ واحتجّ لذلك بأنّه إذا أخبر عن معهودين وزيدٌ من جملتهم، فقليل: أتى القوم، حصل في نفس المخاطب أنّ بعض الآتين

(1) ينظر: ابن النحاس، التعليقة على المقرّب، تح. جميل عويضة، وزارة الثقافة، عمّان، الأردن، ط1، 2004م، ص271.

(2) المرادي، الجنى الداني، ص495.

(3) ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبلّ الصدى، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، ط1، 1963، ص248.

(4) الجوجري، شرح شذور الذهب، ص474.

زيداً، فعاد الضمير على ذلك البعض المفهوم، ولهذا أيضاً لم يختلف لفظ: (ليس) و(لا يكون) لاختلاف (المستثنى) بهما (...); لأنّ الضمير مفرد مذكر لعوده على (بعض) الذي هو مذكر كذلك⁽¹⁾.

فقد نصّ ناظر الجيش على أنّ اسم (ليس) و(لا يكون) ضمير مستكن فيهما تقديره: (هو) عائد على البعض الذي يُستفاد من معنى الكلام السابق؛ فالمخاطب يدرك أنّ زيداً من جملة القوم، أي إنّ بعضهم، لذلك فإنّ الضمير (هو) عائد على هذا البعض المفهوم من هذا الحال دالّ عليه، والأمر نفسه بالنسبة للتثنية والمجموع المؤنث فكلّهم بعض للكلّ الذي هو: قوم أو نساء، أو غير ذلك فالبعض مذكّر وكذلك ما دلّ عليه، أي الضمير العائد إليه.

كما احتجّ ناظر الجيش على أنّ الحذف في هذا الموضع غير جائز، بأنّ الاسم في باب كان وأخواتها لا يحذف، لشبهه بالفاعل، وعلى هذا فإنّ الأمر مردّه إلى الإضمار لا الحذف⁽²⁾.

فقد حمل ناظر الجيش (ليس) و(لا يكون) على باب (كان) وأخواتها الذي لا يحذف فيه الاسم لشبهه بالفاعل، وعلى هذا لا يجوز في هذا الباب الحذف، بل الأصح عنده هو القول بالإضمار.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2212/5.

(2) ينظر: نفسه، 2213/5.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة حذف اسم الاستثناء "ليس" و"لا يكون"

مواطن الاتفاق

اتفق ناظر الجيش مع أبو حيان على أنّ اسم ليس و(لا يكون) مضمّر، ومردّ هذا الاتفاق إلى: الإجماع والقياس والسياق المقامي، وسنفصل في المسألة في مواطن الاختلاف تجنّباً للتكرار.

مواطن الاختلاف

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في نقطة جوهرية متعلقة بهذا الموضوع؛ فقد اعتقد ابن مالك أنّ اسم (ليس) و(لا يكون) المحمولان على الاستثناء محذوفان، في حين زعم أبو حيان أنّ اسميهما مضمّر، ولا يجوز القول بحذفه ولكلّ حججه على ما ادّعاه.

- زعم ابن مالك أنّ اسم (ليس) و(لا يكون) ظاهر محذوف تقديره (بعض) مضاف إلى ضمير المستثنى منه، وجعل حذفه واجبا مستدلا في ذلك بما يأتي:

الاحتكام إلى المعنى: (ليس) و(لا يكون) واقعان موقع (إلا) في الدلالة على معنى الاستثناء، لذلك لا يجب الإتيان باسمهما لفظا لئلا يفصلهما من المستثنى فيجهد قصد الاستثناء.

الاحتكام إلى الدليل اللفظي (المقالي): فقد ذهب ابن مالك إلى أنّ اسميهما هو لفظ (بعض)؛ لأنّ (ليس)، و(لا يكون) لم يختلفا باختلاف الجنس أو العدد، وعليه فإنّ المحذوف لابدّ أن يكون لفظ (بعض) المدلول عليه بما سبق من كلام. وهذا اللفظ متصل بضمائر دالة على جنس المستثنى منه وعدده.

- أمّا أبو حيان فقد استدلل لصحة مذهبه بما يأتي:

الاحتكام إلى الإجماع: إذ زعم أبو حيان أنّه لم يقل أحد من النحاة بما ذهب إليه ابن مالك، بل قد اتفقوا على أنّ اسم (ليس) و(لا يكون) في هذا الموضع ضمير مضمّر فيهما، وعلى هذا يكون الالتزام بهذا الاتفاق والقول به واجب.

الاحتكام إلى الدليل اللفظي (المقالي): فقد احتج أبو حيان على أنّ اسميهما مضمّر غير محذوف قياسا على (إلا) بعدها الأصل في الاستثناء، فكما أنّ (إلا) لا يأتي بعدها إلا اسما واحداً، فكذلك الأمر هنا، فلا بدّ أن يكون اسم (ليس) و(لا يكون) ضميراً مضمراً عائداً على البعض المفهوم من معنى الكلام السابق، لا ظاهراً محذوفاً على ما ادّعاه ابن مالك.

الاحتكام إلى القياس: فمن حجج أبي حيان كذلك أنّ اسم (كان) وأخواتها لا يحذف؛ لأنّه مشبّه بالفاعل، والفاعل لا يحذف، فكذلك ما شبّه به، وعلى هذا تتخرّج المسألة على الإضمار لا على الحذف. وبالنظر إلى حجج ابن مالك وأبي حيان يمكن القول إنّ الإجماع الذي عدّه أبو حيان دليلاً لدحض تأويل ابن مالك لا يمكن عدّه حجة عليه؛ فالظاهر أنّ ابن مالك لا يعتقد بحجية الإجماع لذلك لم يلتفت إلى القول به.

أمّا بالنسبة إلى باقي الحجج فتتقسم إلى:

تفسير المعنى: وذلك حين نصّ ابن مالك على أنّ الأصل في اسم (ليس) و(لا يكون) أن يكون ظاهراً إلّا أنّه حذف كي لا يُفصل بينهما وبين المستثنى، فيجهل المخاطب دلالة الاستثناء وهي المقصودة من الكلام أصلاً، وسواء كان اسمهما ظاهر محذوف على زعم ابن مالك أو ضمير مستكن فيهما، فقد دلّ عليه معنى الكلام السابق، وهو لفظ (بعض) أو ضمير عائد عليه.

تقدير الصناعة: اعتمد ابن مالك وأبو حيان على الدليل اللفظي في توجيه الحكم؛ فقد قدر ابن مالك المحذوف بـ (بعض)، وقدره أبو حيان بضمير مستتر عائد على البعض لذلك لم يختلف اللفظ بهما، فهما دائماً على صيغة المفرد المذكر، وهو ما عليه لفظ (بعض).

ومن ناحية أخرى اعتمد أبو حيان في إثبات اختياره على القياس على (إلّا) من حيث إنّّه لا يأتي بعدها إلّا اسماً واحداً، وبالقياس على الفاعل في عدم جواز حذفه فكذلك الأمر ههنا.

وعليه يمكن القول إنّّه إذا احتُكم إلى تفسير المعنى فالراجح هو اختيار ابن مالك على ما ذكر، أمّا إن احتُكم إلى تقدير الصناعة فالراجح هو مذهب أبي حيان على ما ذكر.

أمّا إن قيل: فما الراجح هاهنا؟ تفسير المعنى أم تقدير الصناعة؟ فإنّّه يمكن القول كلاهما راجح من حيث إنّّه لا يمكن الاستغناء عن أحدهما في توجيه الشواهد، فلا بد من فهم الشاهد وتفسيره قبل تقديره، ولا يمكن تقديره إلّا بعد فهمه، فكلاهما مفتقر إلى الآخر.

1-2- حذف المخبر عنه بممدوح "نعم" ومذموم "بئس"

ومن مواضع حذف المبتدأ في باب المبتدأ والخبر؛ فقد نصّ ابن مالك على وجوب حذف المبتدأ المخبر عنه بممدوح (نعم)، ومذموم (بئس)، إذا كانا خبري مبتدأين، في مثل قولهم: نعم الرجل زيد، فلك أن تجعل (زيداً) خبراً لمبتدأ محذوف تقديره (هو) أو أن تجعله مبتدأً مخبراً عنه بنعم وفاعلها، وإذا قيل بأنه خبر، يكون ما هو له خبر واجب الحذف⁽¹⁾، وفي باب نعم وبئس قال: "ويدلّ على المخصوص، بمفهومي "نعم" و"بئس" (...) أو بعد فاعلهما مبتدأ أو خبر مبتدأ، لا يظهر"⁽²⁾.

فقد جعل ابن مالك للمخصوص بالمدح أو الذم موضعين؛ الأول أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف وجوباً تقديره (هو)، والآخر أن يكون المخصوص مبتدأً مؤخراً خبره جملة فعل المدح أو الذم، مع الفاعل. غير أنّ ابن مالك قد فصلّ في المسألة أكثر في باب (نعم) و(بئس)، فقال: "وأجاز سيبويه كَوْن المخصوص خبر مبتدأ واجب الإضمار، والأوّل أولى، بل هو عندي متعين؛ لصحّته في المعنى وسلامته من مخالفة أصله، بخلاف الوجه الثاني وهو كون المخصوص خبراً"⁽³⁾.

فالأولى عند ابن مالك هو كون المخصوص مبتدأً والجملة من فعل المدح أو الذم مع الفاعل جملة الخبر لموافقته للأصل، إلّا أنّه لا يمنع جعل المخصوص خبراً لمبتدأ محذوف وجوباً تقديره (هو) كما تقدم. ويتّضح ذلك فيما شرحه عنه أبو حيّان، فقد فصلّ فيما زعمه ابن مالك من قوله: "ويدلّ على المخصوص بمفهومي "نعم" و"بئس"، فقال: "أنّ المراد بقوله: ويدلّ على المخصوص أنّ الدلالة عليه تُستفاد من كلام سابق على جملتي المدح، والذم، بأن يكون مذكوراً في ذلك الكلام المتقدم، كقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ [الذاريات: 48]، والتقدير: فنعم الماهدون نحن، وكقوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: 23]، أي: نحن، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِّعْمَ الْعَبْدُ﴾ [ص: 44] أي: أيّوب"⁽⁴⁾، وعلى هذا يكون المقدّر (نحن، وأيّوب) مبتدأً محذوف دلّ عليه الكلام السابق، أي: (والأرض فرشناها، وفقدّرنا، وإنا وجدناه صابراً)، ومن هنا جاز أن يكون المخصوص محذوفاً لدلالة الكلام

(1) ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، 288/1.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2564/5.

(3) نفسه، 2564/5.

(4) نفسه، 2564/5.

المتقدم عليه وإعرابه: مبتدأ محذوف، وفي هذه النقطة تحديداً لم يعترض أبو حيان وناظر الجيش على ما نصّ عليه ابن مالك، فدل ذلك على أنّهما على رأييه.

أمّا إن ذكر متقدّماً، فإنّ ابن مالك يرى أنّه لا داعي لتقدير المخصوص محذوفاً بعد الفاعل، كأن تقول: زيدٌ نِعَمَ الرجل؛ لأنّه هو المخصوص نفسه (1).

هذا تفسير أبي حيان لظاهر كلام ابن مالك، وهو لم يعترض عليه في هذه النقطة، لكنّ ناظر الجيش زعم "أنّه قد يقتضي كلام المصنّف نقله عنه: وإن ذكر - يعني المخصوص - وقدّم والجملة واحدة؛ أنّه مع ذكره متقدّماً - قد لا يُجعل هو المخصوص، حيث لا تكون الجملة واحدة، وذلك بأن يكون الكلام جملتين إحداها الملفوظ بها، والأخرى مقدّرة؛ تلك المقدّرة هي المشتملة على المخصوص، وحينئذ فيُقدّر المخصوص مؤخراً، وينوى له مبتدأ يكون هو خبراً عنه، فإذا قلنا: زيدٌ نِعَمَ الرجل، كان التقدير: زيدٌ نِعَمَ الرجل زيدٌ، أي: هو زيدٌ، ف (زيدٌ) الثاني هو المخصوص، وهو خبر مبتدأ مقدّر وعلى هذا لا يكون (زيدٌ) الذي ذكر أولاً هو المخصوص، وقد قدّم، وإنّما هو دال على المخصوص المقدّر، هذا الذي فهمته من قوله: وإن ذكر وقدّم والجملة واحدة" (2).

والمعنى أنّه حتّى وإن قدّم المخصوص، والجملة واحدة ليس شرطاً لأن يكون مبتدأ، بل قد يكون الكلام جملتين، إحداها الملفوظ بها، والأخرى مقدّرة، وعلى هذا تكون الجملة المقدّرة مشتملة على المخصوص، والمبتدأ مقدّر، فإذا قلنا: زيدٌ نِعَمَ الرجل، فهذه عبارة عن جملتين، والتقدير: زيدٌ نِعَمَ الرجل زيدٌ، أي: هو زيدٌ، أي إنّ (زيدٌ) هو المخصوص، وهو خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو وجملة (هو زيد) دلّ عليها ما قبلها من الكلام.

وقد ذكر ناظر الجيش أنّ هذا هو اختياره في هذه المسألة بحجّة أنّ هذا الرأي هو قول النحاة قاطبة، لذلك فإنّ كون المخصوص المذكور مؤخراً خبر مبتدأ محذوف أمراً مقبولاً معمولاً به (3).

ويدلّ ذلك على أنّ ناظر الجيش مع ما نصّ عليه ابن مالك من كون المبتدأ يحذف إذا دلّ عليه دليل في جملة سابقة، أو تقدّم المخصوص والجملة واحدة، إلّا أنّه قد أضاف على ذلك أنّه حتّى وإن تقدم، فقد

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 5/2571.

(2) ينظر: نفسه، 5/2571-2572.

(3) ينظر: نفسه، 5/2572.

تكون هناك جملتان، والجملة الثانية متضمنة لمبتدأ محذوف (منوي) دلّ عليه ما قبله، أي الجملة الأولى، لكن ناظر الجيش، قد ذكر أنّ القول بأنّ هناك جملتين، والثانية مشتملة على مبتدأ محذوف هو رأي ابن مالك كذلك بخلاف ما فهمه أبو حيان عن ابن مالك في هذه المسألة.

لكن تفسير ناظر الجيش لكلام ابن مالك في هذه المسألة فيه نظر؛ حيث إنّ ما فهمه أبو حيان عن ابن مالك مُرجّح لسببين:

- إنّ تفسير أبي حيان هو عبارة عن إجراء أحكام الظاهر على كلام ابن مالك، بخلاف ناظر الجيش الذي اعتمد أسلوب المقابلة حين ذهب إلى أنّ قوله - أي ابن مالك - : إذا تقدّم والجملة واحدة، فهذا دليل على أنّه قد يتقدّم والكلام جملتان، أي إنّ ابن مالك تحدّث فقط عن الجملة الأولى، ولم يتحدّث عن الثانية التي حذف منها المبتدأ، بعبارة أخرى، حتّى وإن لم يتعرّض ابن مالك إلى الجملة الثانية وحذف المبتدأ منها، إلّا أنّ كلامه متضمّن لهذا الحكم، دلّ عليه قوله: وإن تقدّ المخصوص والجملة واحدة.

- إنّ ابن مالك لم يترك الأمر هكذا دون توضيح، بل قد ذكر ما يقابل قوله: وإن تقدم والجملة واحدة، وهذا نصّه: "وإن دُكر وقُدّم، والجملة واحدة، فهو مبتدأ (...)"، وإن دُكر وقدم، والكلام جملتان، فُدّر المخصوصُ مبتدأً مؤخراً كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعَمَ الْمُجِيبُونَ﴾ [الصفّات: 75] وكقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ فَرَشْنَاهَا فَنِعَمَ الْمَاهِدُونَ﴾ [الذاريات: 48]"⁽¹⁾.

فظاهر الكلام أن ابن مالك يرى أنّ المقصود بقوله: "وإن ذكر وقدم، والجملة واحدة"، مثل: زيد نِعَم الرجل، والمقصود بقوله: "وإن دُكر وقُدّم، والكلام جملتان"، مثل الآيتين الكريمتين، أي على ما فهمه أبو حيان، وهذه هي المقابلة التي قصدها ابن مالك ولم يقصد المقابلة على ما فهمه ناظر الجيش، كما يبدو لنا. وقد قدّم ابن مالك الزامات لمن يدّعي أنّ الأولى جعل المخصوص خبراً لمبتدأ محذوف تظهر فيما يأتي:

- فمن لوازم كون المخصوص خبراً على مذهب ابن مالك: "أن ينصب لدخول (كان)، إذا قيل: نِعَم الرجلُ كان زيدٌ؛ لأنّ خبر المبتدأ - بعد دخول كان - يلزم النصب، ولم نجد العرب تعدل في مثل هذا إلى الرفع، فعلم أنّه - قبل دخول (كان) - لم يكن خبراً وإنّما كان مبتدأ"⁽²⁾.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2566/5 - 2567.

(2) نفسه، 2564/5.

فما يدلّ على أنّ المخصوص مبتدأ وليس خبراً هو أنّه يأتي مرفوعاً بعد دخول (كان)، ولو كان أصله خبراً لنصب بدخولها، وهذا إلزام لمن يدّعي أنّ المخصوص خبراً.

- ومن إزماته كذلك "أن يقال في "نعم الرجال زيدون": نعم الرجال كانوا الزيدون، وفي "نعم النساء الهندات: نعم النساء كنّ الهندات (...). ولكن العرب لم تقل إلا: نعم الرجال كان الزيدون"⁽¹⁾.

فقد ألزم ابن مالك من ادّعى كون المخصوص خبراً، بصحّة أن يقال نعم الرجال كانوا الزيدون؛ أي أن يكون اسم كان ضميراً متصلاً بها وخبرها (الزيدون) بالنصب، وكذلك أن يجوز أن يقال: نعم النساء كنّ الهندات؛ بنصب الهندات على أنّه خبر كان لكن ابن مالك ذهب إلى أنّ العرب لم تنطق بهذا، فدلّ ذلك على أنّ المخصوص مبتدأ قبل دخول الناسخ وليس خبراً.

- كما ألزم ابن مالك القائل بأنّ المخصوص خبراً "أن يقال إذا دخلت (ظننت) على "نعم الرجل زيد": نعم الرجل ظننته زيداً، وأن يقال إذا دخلت (وجدت) على "نعم الرجلان أنتما": نعم الرجلان وجدا إياكما، ولكن العرب لم تقل إلا: (...). نعم الرجل ظننت زيداً، ونعم الرجلان وجدتما كما قال زهير [الطويل]:⁽²⁾

يَمِينًا لِنَعْمِ السَّيِّدَانِ وَجِدْتُمَا عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُبَرَمٍ

فعلّم بهذا أنّ المخصوص لم يكن قبله ضميراً، فيكون هو خبره، بل كان المخصوص مبتدأ مخبراً عنه بجملة المدح أو الذم"⁽³⁾.

- ومن الإلزامات التي قدّمها ابن مالك "جواز دخول (إنّ)؛ لأنّ الخبر، والمخبر عنه، عند من يرى صحة ذلك، جملة خبريّة، أوجب بهما سؤال مقدّر، وتوكيد ما هو كذلك بـ (إنّ) جائز، والجواز هنا منتفٍ مع أنّه من لوازم الخبريّة، فالخبريّة إذاً منتفية؛ لأنّ انتفاء اللازم يدلّ على انتفاء الملزوم"⁽⁴⁾.

فمن لوازم الخبريّة أن يؤكّد الخبر، والمخبر عنه بـ "إنّ" وفي هذا الموضع لا يجوز، وبما أنّه غير جائز انتفت الخبريّة ودلّ ذلك على كون المخصوص مبتدأ .

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2564/5 - 2565.

(2) زهير بن أبي سلمى، ديوانه، بشرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1988م، ص105.

(3) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2564/5 - 2565.

(4) نفسه، 2564/5 - 2565.

- ومن لوازم القول بأنّ المخصوص مبتدأ وليس خبراً كما يرى ابن مالك "موافقة الواقع"⁽¹⁾، وهو امتناع دخول (إنّ) إلّا مع تقدّم المخصوص كقولك في "زيدٌ نِعَمَ الفتى": إنّ زيداً نِعَمَ الفتى"⁽²⁾.

أي إنّ المخصوص بعد دخول إنّ من حقّه أن يتقدّم على فعل المدح والذم وجوبا للدلالة على أنّه اسمها؛ أي كونه مبتدأ قبل دخولها، فعلم بذلك أنّ المخصوص مبتدأ.

وعلى العموم فإنّ ابن مالك قد أجاز وقوع المخصوص مبتدأ والجملة قبله خبراً عنه، وأجاز كذلك أن يكون المخصوص خبراً والمبتدأ محذوف وجوبا وذلك في باب المبتدأ والخبر، لكنّه رجّح وقوعه مبتدأ في باب نِعَمَ وبئس.

وفي مسألة كون المخصوص محذوفا أم لا؛ فقد ذهب بعض النحاة إلى جواز الموضعين على ما ذكره ابن مالك، ومنهم المبرّد الذي يقول: "وأما قولك: زيد، وما أشبهه - فإنّ رفعه على ضربين: أحدهما: أنّك لما قلت: (نِعَمَ الرجل) فكأنّ معناه محمود في الرجال قلت: زيد على التفسير كأنّه قيل: من هذا المحمود؟ فقلت: هو زيد.

والوجه الآخر: أن تكون أردت بزيد التقديم فأخّرتّه، وكان موضعه أن تقول: زيد نِعَمَ الرجل"⁽³⁾.

والمعنى أنّه في مثل قولك: نِعَمَ الرجل زيد، لك أن تجعل (زيداً) خبراً لمبتدأ محذوف تقديره "هو"، ولك أن تجعله مبتدأ مؤخراً لفظاً بنية تقديمه، والجملة قبله خبراً له.

وقد ذهب إلى هذا الرأي ابن السراج⁽⁴⁾ وأبو علي الفارسي الذي يرى أنّ ارتفاع (عبد الله) في قولك: نِعَمَ الرجل عبد الله، على وجهين:

أحدهما: أن يُراد به الابتداء فأخّره، وكأنّه قال قبل التأخير: عبد الله نِعَمَ الرجل، فأخّر والنية به التقديم، كما تقول: مررت به المسكين، وأنت تريد: المسكين مررت به.

(1) وردت هذه اللفظة كما هي عليه في التذييل، ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 133/10، إلّا أنّها وردت بلفظ "الرافع" في شرح

ابن مالك، ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، 17/3.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2565/5.

(3) المبرّد، المقتضب، 139/2 - 140.

(4) ينظر: خالد الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، تح. لجان من العلماء، دار الفكر، طهران-إيران، (د.ط)، 1986م، 97/2.

والوجه الآخر: أن يكون (عبد الله) خبراً لمبتدأ محذوف تقديره (هو)، كأنه لما قيل نِعَمَ الرجل، قيل: من هذا الذي أثنى عليه؟ ف قيل: عبد الله، والتقدير: هو عبد الله (1).

وعلى هذا فإنّ أبا علي الفارسي قد أجاز الوجهين، فلك أن تجعل المخصوص خبراً لمبتدأ محذوف، ولك أن تجعله مبتدأ مؤخرًا بنية التقديم.

كما أجاز ابن جني الوجهين، فقال: "نِعَمَ الرجل زيد (...) فالرجل مرفوع بفعله، وزيد مرفوع؛ لأنّه خبر مبتدأ محذوف، كأنّ قائلًا قال: من هذا الممدوح؟، فقلت: زيد، أي: هو زيد، وإن شئت كان زيد مرفوعًا بالابتداء وما قبله خبر عنه مقدم عليه" (2).

لقد جعل ابن جني في الوجه الأول (زيداً) مرفوعاً على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: (هو)، وفي الوجه الثاني جعله مبتدأ مرفوعاً بالابتداء، خبره الجملة الفعلية (نِعَمَ الرجل).

ومن النّحاة الذين أجازوا الوجهين الصّيمريّ الذي ذهب إلى أنّ (نِعَمَ) وما عملت فيه خبر، وزيد مرفوع بالابتداء، وإن شئت جعلت (زيداً) خبر ابتداء محذوف، تقديره: هو زيد (3).

وقد نصّ الزمخشريّ على جواز الوجهين؛ ويرى أنّه إن جعلت "زيداً" مبتدأ، خبره ما تقدمه من الجملة، والكلام هنا على جملة واحدة؛ لأنّ الأصل فيه: زيد نِعَمَ الرجل، وإن جعلت "زيداً" خبر مبتدأ محذوف، تقديره: نِعَمَ الرجل هو زيد، فالكلام على جملتين (4).

وأيد هذا الرأي ابن يعيش؛ وذهب إلى أنّه في حال كان الكلام على جملتين: تكون الأولى (نِعَمَ الرجل) فعلية لا موضع لها من الإعراب، وجملة ثانية اسمية كالمفسّرة للجملة الأولى، وليست إحداها متعلّقة بالأخرى تعلّق الخبر كما كانت الأولى كذلك (5).

ومقصد كلامه أنه من جعل الكلام على جملتين فإنّ الجملة الفعلية (نِعَمَ الرجل) لا محل لها من الإعراب؛ والجملة بعدها مستقلة عنها؛ لأن (زيد) خبر لمبتدأ محذوف تقديره: (هو).

(1) ينظر: أبو علي الفارسي، الإيضاح، ص 111 – 113.

(2) ابن جني، اللمع في العربية، تح. سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، الأردن، (د.ط)، 1988م، ص 99.

(3) الصيمري، التبصرة والتذكرة، ص 275.

(4) ينظر: الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص 274، وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 398/4 – 399، الخوارزمي، التخمير، 317/3 – 318.

(5) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 400/4.

كما قال كلٌّ من الشلوبيني (ت562هـ) ⁽¹⁾، وابن الحاجب ⁽²⁾، وابن عصفور ⁽³⁾ بجواز الوجهين. في حين اعترض أبو حيان على جواز أن يكون المخصوص خبراً لمبتدأ محذوف وجوباً، وقال: "ويُتَّضح أنه لا يجوز في هذا المخصوص إلا أن يكون مبتدأ، والجملة التي قبله في موضع الخبر له" ⁽⁴⁾. وكلامه ينبئ أنّ المبتدأ في هذا الموضع لا يجوز حذفه، وقد نقل عنه ناظر الجيش قوله: "المبتدأ المخبر عنه بممدوح 'نعم' ومذموم 'بئس' جعلاً خبري مبتدأين وهو أحد الأقوال وقد قيل إنّه مبتدأ والخبر محذوف فعلى هذا تزداد مواضع حذف الخبر وتنقص مواضع حذف المبتدأ، وقد قيل إنّ الاسم المذكور مبتدأ والخبر الجملة التي قبله وهو الصحيح فعلى هذا لا حذف في المسألة" ⁽⁵⁾.

إلاّ أنّه لا بدّ من الإشارة في هذه المسألة إلى نقطة مهمّة وهي أنّ أبا حيان قد اعتقد أنّ ابن مالك لا يميز حذف المبتدأ، دلّ على ذلك قوله في الشرح: "وإعرابه مبتدأ مع التأخير - ولا يجوز غيره - هو مذهب س، (...)، وهو اختيار ابن خروف، وهذا المصنّف" ⁽⁶⁾، لكن قد اتّضح مما ذكر سابقاً أنّ ابن مالك لم يمنع ذلك مطلقاً؛ فقد ذكر في (باب المبتدأ والخبر) أنّ للمخصوص موضعين؛ أحدهما أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف وجوباً تقديره "هو" ⁽⁷⁾، وإن كان قد اختار عدم حذفه في باب (نعم وبئس)، إلاّ أنّه لم يمنع جواز حذفه، بل جعله أحد الموضعين.

ويؤكّد هذا الرأي ما ذكره ابن مالك في ألفيته؛ حين قال في مواضع حذف المبتدأ:

"الموضع الثاني: أن يكون الخبر مخصوص 'نعم' و'بئس': 'نعم الرجل زيد، بئس الرجل عمرو' فزيد وعمرو خبران لمبتدأ محذوف وجوباً، والتقدير: 'هو زيد' أي الممدوح زيد، و'هو عمرو' أي، المذموم عمرو" ⁽⁸⁾، فتأكد بذلك أنّه لا مانع عند ابن مالك من حذف المبتدأ في هذه المسألة.

(1) ينظر: الشلوبيني، التوطئة، تح. يوسف أحمد المطوع، (د.ن)، القاهرة، مصر، ط2، 1981م، ص273.

(2) ينظر: ابن الحاجب، الكافية في علم العربية، ص50.

(3) ينظر: ابن عصفور، المقرب، 69/1.

(4) أبو حيان، التذيل والتكميل، 315/3.

(5) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 913/2.

(6) أبو حيان، التذيل والتكميل، 131/10.

(7) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2564/5.

(8) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الطلائع، القاهرة-مصر، ط2، 2009م، 119/1.

ومن أجوبة أبي حيان على ادعاء ابن مالك ما نقله عن ابن الباذش (ت469هـ) قوله: "لا يُجيز سيبويه أن يكون المخصوص بالمدح والذم إلا مبتدأ، في نَعَم الرجل زيد، وبئس الرجل عمرو، كما كان في: زيد نَعَم الرجل، وعمرو بئس الرجل، وتكون الجملة في موضع رفع وذلك أن (نَعَم) و(بئس) لا يتم المعنى المقصود بهما إلا باجتماع المختص بالمدح، والذم مع الجنس الذي هو منه فلا يتقدّر على هذا إلا مبتدأ، كما لا يتقدّر مذهب: أخوه زيد إلا مبتدأ"⁽¹⁾.

ف (نَعَم) و(بئس) يدلّان على المدح والذم، وهذا المعنى لا يتعيّن بهما، إلا باجتماع المخصوص مع الجنس الذي هو منه؛ أي إنّ زيداً هو المخصوص، وجنسه هو لفظ (الرجل) وهو فاعل لابدّ أن يذكر بعده المقصود بالمدح أو الذم، وعلى هذا لابدّ أن يكون زيد مبتدأ خبره جملة الفعل والفاعل، وذلك قياساً على قولهم أخوه زيد ف: زيد لا يكون إلا مبتدأ؛ لأنّه من جنس الضمير المتصل بالخبر وهو (أخوه).

ومن جهة أخرى ما يدلّ على فساد كون المخصوص خبراً، أنّ الاسم المختصّ بالمدح أو الذم يجوز حذفه، فإن كان خبر المبتدأ محذوفاً، ثم حذف هو أدى إلى حذف الجملة كلّها، وذلك غير جائز، ثم ذكر ابن مالك أنّ أبا الفتح يُقوّي كونه لا يكون إلا مبتدأ⁽²⁾.

وقد ردّ أبو حيان ما زعمه ابن مالك من أنّ سيبويه يجيز أن يكون المخصوص خبراً لمبتدأ واجب الإضمار، فقال: "قال سيبويه: أما قولهم: نَعَم الرجل عبد الله، فهو بمنزلة "عبد الله ذهب أخوه" فسوّى سيبويه بين التركيبين، تأخير المخصوص وتقديمه، ثمّ قال: كأنّه قال: نَعَم الرجل، فقليل له: من هو؟ فقال: عبد الله، وإذا قال: عبد الله قليل له: ما شأنه؟ فقال: نَعَم الرجل"⁽³⁾.

ووجه كلام سيبويه على أنّه: "لم يُردّ بقوله: "من هو؟" أنّ الكلام على جملتين إذا تأخّر المخصوص، كما لم يرد ذلك إذا قال: عبد الله، فكأنّه قليل له: ما شأنه؟ فقال: نَعَم الرجل؛ لأنّ (عبد الله) حالة التقديم يستحيل أن يكون جملة، وإنّما أرادوا أنّ تعلّق المبتدأ بالخبر، والخبر بالمبتدأ تعلّق لازم، فإذا

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2575/5.

(2) ينظر: نفسه، 2575/5. لكن ما ذهب إليه أبو حيان من أنّ ابن جني يرجّح كونه مبتدأ، لا يفاؤ منه أنّ ابن جني على مذهبه، ذلك أنّه ذكر: "وإن شئت كان زيد مرفوعاً بالابتداء وما قبله خبر عنه مقدم عليه"، وهذا اختياره الثاني، أمّا اختياره الأوّل فهو أن يكون زيداً من قولنا "نعم الرجل زيد" خبر مبتدأ محذوف، فكأن قائلًا قال: من هذا الممدوح؟ فقلت: زيد أي هو زيد. ينظر: ابن جني، اللّمع في العربيّة، ص98. بعبارة أخرى لا يتفق مذهب ابن جني مع مذهب أبي حيان؛ ذلك أنّ ابن جني يجيز الوجهين وإن كان يرجّح كون المبتدأ هو المحذوف، أمّا أبو حيان فإنّه يمنع كونه محذوفاً ابتداءً.

(3) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2575/5، وينظر: سيبويه، الكتاب، 176/2 - 177.

بدأت بالمبتدأ احتجت إلى خبر، وإذا بدأت بالخبر احتجت إلى مبتدأ؛ لأنّ ذلك على جملتين، ومن ثمّ علم أنّ سيبويه لا يقول -في نحو: "نعم الرجل زيد"- بأنّ المخصوص خبر مبتدأ محذوف فلا يصحّ نسبة ذلك إليه⁽¹⁾.

لكنّ ناظر الجيش أثبت ما فهمه ابن مالك عن سيبويه فقال: "إن قيل: كيف قال المصنّف: وأجاز سيبويه كون المخصوص خبر مبتدأ واجب الإضمار؟ أجيب بأنّ المصنّف عدل عارف بما ينقله، فربّما فهم هذا من نصّ آخر (...)، أو أخذه من ظاهر قوله؛ إذ قال: نعم الرجل، فقال: من هو؟ قال: عبد الله. فإنّ ظاهر هذا الكلام يُعطي أنّ (عبد الله) جواب، ولا يصحّ كونه جواباً، إلّا بتقدير مبتدأ قبله"⁽²⁾. وعلى هذا يكون (عبد الله) خبراً لمبتدأ محذوف تقديره (هو)، وهذا ما يرجّحه ظاهر كلام سيبويه.

وقد نصّ بعض النحاة على أنّه إذا تأخر المخصوص، لا يجوز فيه إلّا وجه واحد على ما ذكر أبوحيّان؛ فقد اختار الخوارزمي أن يكون: (زيد) مبتدأ، و(نعم الرجل) جملة فعلية مقدمة على أنّها خبر المبتدأ، وذلك نحو: مررت به المسكين ف (المسكين) مبتدأ، و(مررت به) خبره، وإن سألت: أين العائد من الخبر إلى المبتدأ؟ فإنّ الخوارزمي يجيب بأنّ الرجل لما كان شائعاً في جنسه كأنّه بأسره كان مُنسحباً على زيد، فنزل منزلة العائد إليه⁽³⁾. كما اختار ابن هشام وزكريا الأنصاري هذا الوجه، وذهبا إلى أنّ الرابط هو العموم⁽⁴⁾.

أمّا إذا تقدم المخصوص فإنّه لا يكون إلّا مبتدأ والجملة بعده خبراً له، على مذهب ابن مالك وأبي حيان، وقد كان هذا المذهب اختيار كثير من النحاة، ومنهم الزجاجي الذي زعم أنّه إذا تقدم الاسم الممدوح فهو المبتدأ، وجملة فعل المدح وفاعله في موضع الخبر، أمّا إن قيل كيف جاز أن تقع الجملة في موضع الخبر بغير رابط؟، فإنّ الزجاجي يجيب بما نقله عن غيره من أنّ الفاعل لعمومه أغنى عن الضمير؛ لأنّه يراد به الجنس، ويرى أنّ الدليل على ذلك شيئان: أحدهما التزامهم الألف واللام في الفاعل، أو الإضافة إلى

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2575/5 - 2576.

(2) نفسه، 2576/5.

(3) ينظر: الخوارزمي، التخمير، 318/3.

(4) ينظر: ابن هشام، شرح قطر الندى، ص 186 - 187، وينظر: زكريا الأنصاري، بلوغ الأرب بشرح شذور الذهب، تح. خلف عودة القيسي، دار يافا العلمية، عمان-الأردن، (د.ط)، 2011م، ص 155.

ما فيه الألف واللام، والآخر أنّه يجوز في كلام العرب تأنيث (نعم) بإلحاق علامة التأنيث، أو حذفها، ولا يجوز غير ذلك كأن تقول: قام المرأة، إلا من شذ من كلام⁽¹⁾.

كما نصّ الشلوبيني على أنّ الاسم المخصوص إذا تقدم لا يكون إلا مبتدأ، أغنى عن العائد لعمومه⁽²⁾.

وقد ذهب ابن هشام كذلك إلى أنّ زيدا إذا تقدم يتعيّن فيه الابتداء، كأن تقول: زيد نعم الرجل والرباط العموم، إلّا أنّ ابن هشام لم يقل بهذا الرأي وجوباً؛ لأنّه أجاز أن يكون الرباط إعادة المبتدأ بمعناه، فيجوز فيه أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف وجباً، أي الممدوح زيد⁽³⁾، وهذا اختيار ناظر الجيش كما نُقل عنه، إلّا أنّ جعل الرباط إعادة المبتدأ بلفظه ولم يقل بمعناه⁽⁴⁾.

أمّا عن مسألة حذف المخصوص إن دلّ عليه دليل، فقد جوّز النّحاة حذفه كذلك لفهم المعنى، وفهم معناه يقتضي أنّه معلوم بقرينة، أي تقدّم ذكره في النصّ، كآليات المذكورة سابقاً⁽⁵⁾، ونحو قوله تعالى: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: 30]، أي: دارهم، وقوله كذلك ﴿فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: 24]، أي: عقباهم⁽⁶⁾.

ويرى ابن يعيش أنّه "في جواز حذفه دلالة على قوّة من اعتقد أنّه مرفوع بالابتداء، وما تقدّم الخبر؛ لأنّ المبتدأ يُحذف كثيراً إذا كان في اللفظ ما يدلّ عليه"⁽⁷⁾.

فحذف المخصوص جائز عند بعض النّحاة لفهم المعنى مع حذفه؛ لأنّه قد تقدم ذكره في النصّ، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾، فتقدير المحذوف: دارهم، وكذلك في قوله تعالى:

(1) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 68/2.

(2) ينظر: الشلوبيني، التوطئة، ص 273.

(3) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، 616/1، وينظر: شرح قطر الندى، ص 187.

(4) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2571/5 – 2572.

(5) ينظر: الكسائي، معاني القرآن، ص 219، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 329/4، 307، و 57/5، أبو علي الفارسي، الإيضاح، ص 113، الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ص 371، الزمخشري، المفصل في علم العربيّة، ص 274، الأنموذج في النحو، تح. سامي بن حمد المنصور، (د.ن)، (د.ب)، ط 1، 1999م، ص 29، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1090/2، 1182، 1264، الخوارزمي، التخمير، 319/3، ابن الحاجب، الكافية، ص 50.

(6) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 401/4.

(7) ينظر: نفسه، 401/4.

﴿فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾، فتقدير المحذوف: عقباهم، والذي دلّ على المحذوف هو الاسم قبله (دار) و(عقبي)، فجاز حذفه لدلالة ما قبله عليه.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة حذف المخبر عنه بممدوح "نعم" ومذموم "بئس"

مواطن الاتفاق

- اتفق أبو حيان وناظر الجيش مع ابن مالك على أن يكون المخصوص بالمدح أو الذم مبتدأ، خبره جملة فعل المدح وفاعله، ويترتب على هذا عدم القول بالحذف.

- كما اتفقوا على أنه قد يحذف المخصوص لدلالة كلام سابق عليه - وقد تقدّم تفسير ذلك مع الآيات الكريمات - وفي هذه الحالة يكون المخصوص مبتدأ محذوفاً، وهذا الاتفاق مردّه إلى:

تفسير المعنى: ذلك أنّ دلالة الكلام هي التي توجب تحديد مبتدأ محذوف (المخصوص) - وهذا المبتدأ مدلول عليه بما سبق جملة المدح أو الذم من كلام.

- اتفق أبو حيان مع ابن مالك على عدم تقدير محذوف بعد الفاعل إذا تقدّم المخصوص؛ لأنّه هو المبتدأ، ومردّد هذا الاتفاق إلى:

تدبير الصناعة؛ فالأصل في المبتدأ أن يتقدّم على خبره، وإذا قدّم في هذه الجملة فهو المبتدأ ولا يضرّ الصناعة شيء من ذلك، بل ولا حاجة إلى تفسير معنى، أي إنّ الكلام هنا تامّ المعنى بيّن واضح، ولا ضرورة تقتضي تقدير محذوف.

مواطن الاختلاف

- على الرغم من اتفاق ابن مالك وأبي حيان على أن يكون المخصوص بالمدح أو الذم مبتدأ، خبره جملة فعل المدح وفاعله، إلّا أنّ ابن مالك، لم يقل بوجوب ذلك؛ إذ لا يمنع جعل المخصوص خبراً لمبتدأ محذوف تقديره (هو)، أي إنّ جعل للمخصوص موضعين؛ أحدهما أن يكون مبتدأ خبره جملة فعل المدح وفاعله، والآخر أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، وإن كان يميل إلى الموضع الثاني، لكن أبا حيان جعل للمخصوص موضعاً واحداً فقط ومنع غيره، وهو أن يكون مبتدأ خبره جملة الفعل مع فاعله، أمّا الموضع الآخر فقد منعه ابتداءً، حجّته في ذلك ما نقله عن غيره؛ "فنعّم" و"بئس" لا يتمّ المعنى المقصود بهما إلّا باجتماع المختص بالمدح والذم مع الجنس الذي هو منه، فلا يقدر على هذا إلّا مبتدأ⁽¹⁾.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2575/5.

أمّا حجته الثانية على فساد أن يكون المخصوص خبراً، أنّ الاسم المختص يجوز حذفه، وإذا حذف مع حذف المبتدأ أدى هذا إلى حذف الجملة كلّها، وهذا غير جائز.

وعلى هذا فإنّ أبا حيان قد احتكم في منعه لأن يكون المختص خبراً لمبتدأ محذوف إلى أمرين:

الاحتكام إلى المعنى: فلا يتمّ المعنى المقصود من فعلي المدح والذم إلاّ باجتماع المختص مع الجنس الذي هو منه، ويرى أبو حيان أنّ هذا الأمر يجعل من المختص كونه مبتدأ لا خبراً لمبتدأ محذوف.

الاحتكام إلى الصناعة: حيث إنّّه يجوز حذف المختص، وإذا حذف وكان المبتدأ محذوفاً، فإنّ هذا يؤدّي إلى حذف الجملة رأساً، وهذا لا يجوز.

وما يمكن قوله في هذه النقطة أنّه يجوز في المختص أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، ويجوز فيه كذلك أن يكون مبتدأ، خبره جملة فعل المدح مع فاعله من باب الاتّساع في الصناعة، أمّا ما احتج به أبو حيان من أنّ فعلي المدح والذم لا يتمّ المعنى المقصود بهما إلاّ باجتماع المختص مع جنسه، فهذا قد لا يكون وارداً حين الاعتداد بالمقام؛ فإذا قلت مثلاً: نِعَمَ الرجل زيد فقد اكتمل معنى الجملة عند المتكلّم والسامع وفُهِمَ منها معنى المدح، سواء جعلت (زيداً) مبتدأ، أو خبراً لمبتدأ محذوف.

ومنه يمكن القول كذلك: إنّ ما ذهب إليه ابن مالك يُبيحه المقام، أو يُبيحه المعنى، أمّا ما ذهب إليه أبو حيان فترجّحه الصّناعة، ومن جهة أخرى فإنّ ما نصّ عليه أبو حيان من منعه أن يكون المختصّ خبراً لمبتدأ محذوف هو من باب تجنّب التقدير وضبط القواعد.

- اختلف ناظر الجيش مع ابن مالك وأبي حيان في مسألة إذا كان المخصوص مقدّمًا، أهو المبتدأ في الجملة؟ فقد جعله ابن مالك وأبو حيان مبتدأ وجملة الفعل والفاعل بعده هي الخبر، بيد أنّ ناظر الجيش قد رفض هذا الرأي، ونصّ على أنّ الكلام هنا عبارة عن جملتين، والجملة الثانية هي المشتملة على المخصوص المحذوف، فتقدير الكلام في قولنا: زيد نِعَمَ الرجل، زيد نِعَمَ الرجل زيد، ويكون المحذوف حينها هو: زيد نِعَمَ الرجل هو زيد، والضمير "هو" هو المبتدأ المحذوف المنوي في الجملة الثانية، وقد علّل ناظر الجيش اختياره هذا بأنّ النّحاة مُجمعون عليه، ويرى أنّ هذا الإجماع يرجّح رأيه، ويجعل منه وجهة نظر مقبولة ومعمول بها.

إلا أنه وبالنظر إلى التوجيهين في هذه المسألة تحديداً، فإنه يمكن القول إنّ مَنْ ذهب إلى أنّ (زيداً) من قولنا: زيد نِعَمَ الرجل، مبتدأ على اعتبار أنّ الكلام جملة واحدة، ومن ذهب إلى أنّ المبتدأ محذوف فعلى اعتبار أنّ الكلام جملتان، ومن منطلق تجنّب التقديرات فإنّ المرجّح ما ذهب إليه ابن مالك وأبو حيان خاصّة وأنّ المعنى لا يقتضي تقدير محذوف؛ إذ لا فرق بين قولنا: زيد نِعَمَ الرجل، وزيد نِعَمَ الرجل زيد، فهما في المعنى سواء.

1-3- حذف الفعل

الفعل والفاعل كالمبتدأ والخبر في منع حذف أحدهما بلا دليل؛ فالفعل كالمبتدأ في كونه أول الجزأين، والفاعل كالخبر في كونه ثاني الجزأين⁽¹⁾ فحذف أحدهما يؤدي إلى التباس المعنى، لكن ابن مالك اشترط في الحذف أن يُشعر به ما قبله فقال: "ويضمّر جوازاً فعل الفاعل المشعر به ما قبله"⁽²⁾، ومن إضمار فعل الفاعل في مثل هذا الموضع، قراءة ابن عامر وأبي بكر ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾ [النور: 36-37]؛ فرجال على توجيه ابن مالك هو فاعل للفعل "يسبح"، مضمراً، لإشعار "يسبح" به مع عدم صلاحية إسناده هو إليهم، فالرجال كما يرى ابن مالك لا يكونون مسبّحين بل مسبّحين؛ فلا يجوز عنده هذا الاستعمال إلا فيما كان هكذا⁽³⁾.

ومن جواز حذف الفعل لعدم اللبس⁽⁴⁾ قول الشاعر [الطويل]:⁽⁵⁾

لِيُنْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ
ومثله قول الآخر [الطويل]:⁽⁶⁾

حَمَامَةٌ بَطْنِ الْوَادِيَيْنِ تَرْتَمِي سُقَيْتٍ مِنَ الْغُرِّ الْغَوَادِي مَطِيرُهَا

على تقدير: ييكه ضارع في البيت الأول، وسقائك مطيرها في البيت الثاني، ومن حذف فعل الفاعل قول عائشة رضي الله عنها: "فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان الشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁽⁷⁾، وتفسيره: بمعنى الشغل من أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽⁸⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1600/4.

(2) نفسه، 1600/4.

(3) ينظر: نفسه، 1600/4 - 1601.

(4) ينظر: نفسه، 1600/4 - 1601.

(5) منسوب إلى أكثر من قائل، والأكثر على أنه لنهشل بن حري، ينظر: نفسه، 1601/4، ونسبه الفارقي إلى الحارث بن نهيل، ينظر: الفارقي، الإفصاح، تح. سعيد الأفغاني، جامعة بنغازي، بنغازي-ليبيا، ط2، 1974م، ص140.

(6) توبة ابن الحمير، ديوانه، ص37.

(7) مسلم، صحيح مسلم، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1991م، كتاب الصيام، باب قضاء رمضان في شعبان، حديث رقم (1146)، 802/2 - 803.

(8) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1602/4.

ومن الحذف في هذا الباب كذلك قول الشاعر [الوافر]:⁽¹⁾

أَرَى الْأَيَّامَ لَا تُبْقِي كَرِيماً وَلَا الْعَصَمَ الْأَوْبَدَ وَالنَّعَامَ
وَلَا عِلْجَانِ يَنْتَابَانِ رَوْضَا نَضِيرًا نَبْتُهُ عُمًّا تُوَامَا

فعلجان: فاعل "تبقي" مضمراً؛ لإشعار "تبقي به"⁽²⁾.

ومما استدلل به ابن مالك في هذا الباب كذلك قول الشاعر [الطويل]:⁽³⁾

وَلَمْ يُبْقِ الْوَأْدُ الثَّمَانِي بَقِيَّةً مِنَ الرُّطْبِ إِلَّا بَطْنٌ وَادٍ وَحَاجِرُ

وقد ذكر ابن مالك أنّ هذا البيت أنشده أبو علي في التذكرة وقال فيه: رفع على معنى بقي بطن وادٍ وحاجر⁽⁴⁾. فالفعل المقدّر هو (بقي) أشعر به الفعل قبله (لم يُبق).

وعلى هذا يكون حذف فعل الفاعل في مثل هذه المواضع جائزاً عند ابن مالك لإشعار الفعل الذي قبله به، فهو من نفس لفظه ومعناه، لذلك فإنّ عدم ذكره كذكره، غير موقع في اللبس، فجاز الحذف عنده من هذا الباب.

وما أقرّه ابن مالك نصّ عليه كثير من النحاة، ومنهم سيبويه الذي حمل معنى "لَيْتَكَ يزيد"، على معنى لَيْتَكَ يزيد، فكأنّه قال: لَيْتَكَ ضارِعٌ، ومثاله قول الشاعر [البسيط]:⁽⁵⁾

أَسْقَى الْإِلَهَ عُذَوَاتِ الْوَادِي وَجَوَّفَهُ كُلَّ مُلْتٍ غَادِي
كُلُّ أَجَشٍّ حَالِكِ السَّوَادِ

فقد خرّج سيبويه الشاهد في البيت على الحذف؛ فكأنّه قال: سقاها كلُّ أجشٍّ، كما حمل ضارع لخصومة على لَيْتَكَ يزيد؛ لأنّ فيه معنى سقاها كلُّ أجشٍّ⁽⁶⁾. فحذف الفعل (سقاها) لإشعار (أسقى) في البيت قبله به.

(1) البيت لصخر الغي، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1602/4.

(2) ينظر: نفسه، 1602/4.

(3) ذو الرمة، ديوانه، بشرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1995م، ص116.

(4) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1602/4 - 1603.

(5) منسوب لرؤبة بن العجاج وليس في ديوانه، ينظر: سيبويه، الكتاب، 289/1.

(6) ينظر: نفسه، 288/1 - 289، وينظر: الفارقي، الإفصاح، ص140-142.

أما الفراء، فقد ذهب إلى أنّ الفعل (يُسَبِّحُ)، في الآية الكريمة، قرأه بعضهم بكسر الباء، وقرأه عاصم بفتح الباء، فمن قرأ بفتح الباء رفع الرجال بنية فعل مجدد، كأنه قال: (يُسَبِّحُ) له رجال لا تلهيهم تجارة، ومن قال (يُسَبِّحُ) بالكسر جعله فعلاً للرجال ولم يضمّر سواه⁽¹⁾. والمعنى أنّه من قرأ بفتح الباء فإنّ لفظ الرجال يحتاج إلى تقدير فعل يبيّنه لفظ (يُسَبِّحُ)، ومن قرأ بكسر الباء لم يُحتاج لتقدير محذوف لأنّ الفعل (يُسَبِّحُ) صار فعلاً للرجال.

ومن ذلك ما ذكره المبرّد في المقتضب؛ حيث أوّل قوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: 137]، بأنّه لما قال: قتل أولادهم - تمّ الكلام- فقال: شركائهم على المعنى؛ لأنّه علّم أنّ لهذا التزيين مزيّناً، فالمعنى: زينه شركائهم⁽²⁾، فتقدير فعل يقتضيه المعنى.

كما خرّج الزجاج قول من قرأ بفتح الباء في لفظ (يسبّح) على أنّه رفع رجال على تفسير ما لم يسمّ فاعله، فيكون المعنى على أنّه لما قال (يسبّح) بفتح الباء، كأنه قيل: من يسبّح الله فقيل: يسبّح رجال⁽³⁾. وعليه فإنّ القراءة بفتح الباء، تحيل إلى استفهام، وهذا الاستفهام يطلب تقدير فعل محذوف.

وفي مجالس العلماء للزجاجي جاء ما نصّه: "قدم الكسائي البصرة مع الرشيد، فجلس إلى يونس في حلقة، فألقى عليه بعض من حضر في المجلس بيت الفرزدق [الطويل]:⁽⁴⁾

غَدَاةٌ أَحَلَّتْ لَابْنَ أَصْرَمَ طَعْنَةً
حُصَيْنَ عَبِيطَاتِ السَّدَائِفِ وَالْخَمْرُ

فقيل للكسائي: على أيّ شيءٍ رفعت؟ فقال: أضمرت فعلاً، كأنه: وحلّت لي الخمر"⁽⁵⁾، فالحذف هو الفعل "حلّت" لإشعار الفعل "أحلّت" به.

(1) ينظر: الفراء، معاني القرآن، 253/2.

(2) ينظر: المبرّد، المقتضب، 281/2.

(3) ينظر: الزجاج، معاني القرآن، 45/4 - 46، وينظر: العكبري، إعراب القراءات الشواذ، تح. محمد السيّد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط1، 1996م، 186/2، و677/1 - 678.

(4) الفرزدق، ديوانه، ص225.

(5) الزجاجي، مجالس العلماء، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط3، 1999م، ص20، وينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تح. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت-لبنان، ط3، 1979م، ص262.

وعلى هذا النحو خرج ابن جني قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾، فذهب إلى أن الشركاء هم المرتبون لا محالة⁽¹⁾. فكأنه أجاب: زينه شركاؤهم، لمن سأل من زينه؟

وقال الجرجاني: "إنّ قوله: يُسَبِّحُ له بمنزلة قولك: يُذهب يزيد في أنّ الفعل قد أُسندَ إلى الجار مع المحرور وهما له، وإذا أُسند الفعل إليهما لم يُجزَّ، أن يرتفع رجال به، ألا ترى أنّك إذا قلت: ذُهبَ يزيد، لم يكن هنا فاعل، فارتفاع رجال بفعل آخر وذاك أنّه لما قيل: يُسَبِّحُ له، علِمَ أنّ هناك مُسَبِّحًا، فكأنه قيل: من يُسَبِّحه؟ فجاء الجواب: يُسَبِّحه رجال (...). والبيت الذي أنشده (...) مشابهُته لهذا أنّ يزيدُ مفعولٌ قام مقام الفاعل (...). وقوله: لِيُبَيِّنَ يزيد، دليل على أنّ هناك باكيًا كأنه قال: يبكيه ضارعٌ لخصومة، أو ليبكيه ضارعٌ، فُرفع بفعل مضمر يُفسَّرُ ما قبله"⁽²⁾.

وتفسير هذا الكلام لا يختلف عن تفسير ما قبله، فالمعنى لا محالة هو الذي يحيل إلى تقدير فعل محذوف ليتبين مراد المتكلم.

كما نصّ الرّمحشيري على أنّه "قُرئ: (يسبّح) على البناء للمفعول (...) ورجالٌ مرفوع بما دلّ عليه يسبّح، وهو يسبّح له"⁽³⁾، وحذف الفعل هنا للدلالة عليه، وهذا ما ذهب إليه ابن الشجري في أماليه⁽⁴⁾. وإلى هذا التخرّيج ذهب ابن الأنباري جاعلا (رجالا) مرفوعا بفعل مقدّر، تقديره: يسبّحه رجال، وكذلك في قول الشاعر لِيُبَيِّنَ يزيد ضارع، فضارع مرفوع بفعل محذوف، وتقديره: يبكيه ضارع⁽⁵⁾ والمقدّر في مثل هذه المواضع يستدعيه ما قبله لدلالته عليه.

وفي شرح الرّضي ما نصّه: "هذا أيضا (...) ممّا القرينة فيه السّؤال إلّا أنّ السّؤال — أيضا — ههنا مقدّر، مدلول عليه بلفظ الفعل المبني للمفعول؛ لأنّه يلتبس الفاعل — إذن — على السّامع، فيسأل عنه، فكأنّه لما قال: لِيُبَيِّنَ يزيد، (سأل سائل: من يبكيه؟ فأجاب بقوله): ضارع، أي يبكيه ضارع"⁽⁶⁾.

(1) ينظر: ابن جني، المحتسب، 230/1، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص 684.

(2) الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ص 355.

(3) الرّمحشيري، تفسير الكشاف، ص 731.

(4) ينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 79/2.

(5) ينظر: ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ص 731.

(6) الرّضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 217/1.

فقد زعم الرّضي أنّ الكلام هنا على تقدير سؤال، وهذا السّؤال يستدعيه الفعل المبني للمفعول (يُبَكِّ)، فلماً بُني للمفعول صار طالبا للفاعل، فكأنّ السّامع لم يتحقّق عنده الفاعل فقال: من يبكيه؟ فأجابه: ضارع، وعلى هذا يكون التّقدير: يبكيه ضارع، والفعل المقدّر هنا دلّ عليه الكلام السّابق عنه كما هو معلوم.

أمّا السيوطي، فقد منع أن يقدر المحذوف مبتدأ في الآية المستشهد بها من سورة النّور، وذهب إلى أنّ الأولى تقدير فعل⁽¹⁾. وذلك لدلالة ما قبله عليه.

كما نصّ ابن كمال باشا(ت940هـ) على جواز حذف الفعل الرفع للفاعل عند قيام قرينة دالة على تعيينه، ومن ذلك ما ورد في الآية الكريمة من سورة النّور؛ فالمحذوف هو الفعل (يسبّح) لدلالة يسبّح عليه، وذلك لعدم صلاحية إسناد (يُسَبِّح) إلى الرجال؛ لأنّ الرّجال مسبّحين بكسر الباء لا مسبّحين بفتح الباء⁽²⁾. فقد علّل ابن كمال باشا حذف الفعل بما يأتي:

تفسير المعنى: تقدير الفعل لدلالة ما قبله عليه .

تقدير الصّناعة: فكلّمة مسبّحين بكسر الباء دالة على أنّ الرّجال في مقام الفاعل (مسند إليه)، فأحتج إلى تقدير فعل (مسند) لا اكتمال التركيب.

لكنّ أبا حيّان نازع ابن مالك في هذه المسألة؛ حيث اعترض على ما استدلّ به، وأوّل الشّواهد، على النّحو الآتي:

أمّا البيت الأوّل: فذهب أبو حيّان إلى أنّه يمكن أن يكون المفعول الذي لم يسمّ فاعله هو (ضارع) ويكون (يزيد) منادى، أي: لبيك ضارع يا يزيد بفقدك؛ فإنّه يصير كالمفقود، والذي ينبغي أن يبكي، إذ لا يجد مثلك.

وأمّا في البيت الثاني: فيمكن أن يكون (مطيرها)، بدلاً من الضمير المستكن في (الغواضي)؛ إذ فيه ضمير يعود على (الغر) أي: البواكر مطيرها.

(1) ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، 67/2، وينظر: همع الهوامع، 514/1 – 515.

(2) ينظر: ابن كمال باشا، أسرار النحو، تح. أحمد حسن حامد، دار الفكر، نابلس-فلسطين، ط2، 2002م، ص97.

وأما الثالث: فهو كما يزعم أبو حيان على اللغة الحارثية، فيمكن أن يكون (ولا علجان) منصوباً معطوفاً على المنصوب قبله⁽¹⁾.

وعلى هذا فإنّ تأويل أبي حيان لهذه الشواهد يعطي صريحاً أنّه يرفض القول بحذف الخبر على ما ذهب إليه ابن مالك.

أما في الآية الكريمة، فقد نصّ أبو حيان على أنّ ما قدره المصنّف لا يتعيّن، وخرّج المسألة على أنّه يجوز أن يكون "رجالاً" خبر مبتدأ محذوف تقديره: "المسبّح رجالاً" يدل عليه "يسبّح"⁽²⁾.

ففي هذا الشاهد اعترض أبو حيان على ما ذهب إليه ابن مالك، لكن من جهة أخرى أقرّ بوجود محذوف لكنّه اختار أن يكون المبتدأ لا الخبر.

وقد اعترض ناظر الجيش على تخريجات أبي حيان في هذه المسألة فقال: "أما في تخريجه البيت الأول فيكفي في ردّه بُبُوهُ عن الطّباع، وإذهاب بهجة المعنى المستفاد منه على التخرّيج المعروف منه"⁽³⁾. والمعنى أنّ التخرّيج الذي قدّمه أبو حيان للشاهد الأوّل يذهب المعنى المراد من ظاهر نصّه دون حاجة لذلك.

كما اعتقد ناظر الجيش أنّ تأويل أبي حيان يخرج الكلام إلى المجاز، مع إمكان حمله على الحقيقة التي لا موجب للعدول عنها في هذا البيت⁽⁴⁾.

والاختيار الذي عليه ناظر الجيش هو اختيار ابن مالك، ورجّحه بقوله: "ثمّ إنّ النّاس قالوا: إنّما عدل عن قولنا: "لَيْبِكُ يَزِيدُ ضَارِعٌ" بالبناء للفاعل إلى هذا التركيب الذي هو "لَيْبِكُ يَزِيدُ ضَارِعٌ" بالبناء للمفعول؛ لفضله على الأوّل، قالوا: وفضله عليه بثلاثة أمور:

الأوّل: أنّه يفيد إسناد الفعل إلى الفاعل مرتين إجمالاً ثمّ تفصيلاً، فيتكرّر الإسناد فيعطي الكلام قوّة في المعنى المقصود"⁽⁵⁾؛ فالبناء للمفعول في هذا الشاهد يقوّي المعنى المراد، لذا فإنّ ما نصّ عليه ابن مالك له الفضل على ما أقرّه أبو حيان من جهة المعنى.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1608/4.

(2) ينظر: نفسه، 1609/4.

(3) ينظر: نفسه، 1608/4.

(4) نفسه، 1608/4.

(5) نفسه، 1608/4.

الثاني: أنّ وقوع نحو "يزيد" فيه غير فضلة بل هو ركن الجملة⁽¹⁾، ومنه لا يتعيّن أن يكون منادى على تخريج أبي حيان، وقد ذهب السّمين الحلبيّ إلى أنّ تخريج المسألة على النداء: (يا يزيد) ضعيف جداً⁽²⁾.

الثالث: أنّ معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة؛ لأنّ أوّل الكلام غير مطمع للسماع في ذكره، وإذا عُرف هذا فالتخريج الذي ذكره الشيخ يطمس هذه المعاني ويمحو آثارها⁽³⁾، فقد ركّز ناظر الجيش على المعنى المراد إيصاله للسماع في حكمه على هذه المسألة؛ فصياغة الكلام على الأسلوب الذي ذكر يعطي معنًى لا يتعيّن لو أُخرج على ما ذكره أبو حيان.

وأما تخريجه للبيت الثاني، فقد ذكر ناظر الجيش أنّ فيه بعض ما في تخريج البيت الأوّل، فإذا كان التقدير: (سقاك مطيرها) أي على تقدير خبر محذوف، فإنّ الدعاء للمدعو له يحصل مرتين وهما: سقيت من الغرّ الغواصي سقاك مطيرها، والمقام يقتضي ذلك، لكن إن كان مطيرها بدلاً — كما قال الشيخ — زال هذا المعنى، مع أنّ مراد الشّاعر أنّ المطير هو الذي يُسقى، لا أنّ المطير هو الغادي⁽⁴⁾.

فالمقام الذي قيل فيه هذا البيت هو الدّعاء، وعلى هذا فإنّ المقام يفرض دلالة معينة، وهي: الدعاء للمدعو له مرتين، وتأويل الشّرخ يُبعد هذه الدلالة.

أما تخريجه للبيت الثالث، فقد استبعده ناظر الجيش من وجهين؛ أحدهما: أنّ (رجالاً) إذا قُدّر له فعل رافع وافقت قراءة (يسبّح) بفتح الباء قراءة (يسبّح) بكسر الباء؛ أي وافق بناء الفعل للمفعول بناءه للفاعل.

الآخر: أنّ المراد من الآية الشريفة إفادة تحديد التّسبيح وتكرره في بيوت الله تعالى بكرة وأصيلاً، وإذا كان كذلك كان تقدير الفعل متعيّناً؛ لأنّ تقدير المبتدأ لا يفيد هذا المعنى مع أنّه المقصود⁽⁵⁾، كما أقرّ السّمين الحلبيّ بهذا الرأي ومنع غيره من الآراء⁽⁶⁾.

(1) ناظر الجيش، شرح التّسهيل، 1608/4.

(2) ينظر: السّمين الحلبي، الدّر المصون، 410/8.

(3) ناظر الجيش، شرح التّسهيل، 1608/4 – 1609.

(4) ينظر: نفسه، 1609/4.

(5) نفسه، 1609/4.

(6) ينظر: السّمين الحلبي، الدّر المصون، 410/8.

فبالرغم من أنّ حذف المبتدأ هو المتعيّن كما ذكر ناظر الجيش إلّا أنّه يُرجّح مراعاة المعنى المقصود من الآية في التخريج، فالمراد من الآية هو تحديد التّسبيح وتكرّره في بيوت الله، وهذا المعنى يقتضي تقدير فعل لا اسم، أي تقدير خبر محذوف، لا مبتدأ.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة حذف الفعل

مواطن الاتفاق

لم يتفق أبو حيان مع ابن مالك إلا في نقطة واحدة من هذه المسألة وهي الإقرار بالحذف في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾، لكن اختلفا في نوع المحذوف يتبين ذلك في موضعه.

مواطن الاختلاف

أجاز ابن مالك حذف الفعل في مثل الشواهد المذكورة سابقاً، أما أبو حيان فقد اعترض على أن يكون هناك فعل محذوف، أو أن يكون هناك حذف أصلاً، وعلة الاختلاف مردّها إلى ما يأتي:

- أجاز ابن مالك الحذف احتكاماً إلى المعنى: ففي الآية الكريمة من سورة النور علة تقدير فعل محذوف هو أنّ الفاعل (رجال)، والرجال لا يكونون مسبّحين ومسبّحين، فالمعنى المراد من هذا الكلام هو أنّ (رجالاً) وهو فاعل في المعنى يستدعي فعلاً بالضرورة وهذا الفعل مُشعر به الفعل الذي قبله، وهو من نفس لفظه ومعناه فكأنّ المتكلّم أجاب عن سؤال يقتضيه بناء الفعل (يسبّح) للمفعول.

ونفس الكلام يقال عن باقي الشواهد التي استدلّ بها ابن مالك في هذا المحلّ.

- أمّا توجيهات أبي حيان لهذه الشواهد فتعطي صريحاً أنّه يعترض على أن يكون هناك محذوف في هذا الموضع، إلّا في مسألة (يسبّح)؛ فقد أقرّ بوجود حذف لكنّه اعتبر أنّ المحذوف مبتدأ، أي: اسم لا فعل، ويمكن القول إنّّه لا يضرّ الصناعة كون المحذوف اسماً أو فعلاً، فكلا التقديرين مشعرٌ به، ومدلول عليه بما قبله.

- كما اعتمد أبو حيان أسلوب إدخال الاحتمال على الشاهد: فغاية ما يُشعر به كلامه هو أنّ ما ذهب إليه ابن مالك محتمل، أي إنّ الشواهد التي قدّمها ابن مالك محتملة لأكثر من وجه، لهذا لا يقاس عليها، ولا يؤخذ بها دلّ على ذلك قوله: (يمكن أن يكون)، (يجوز أن يكون)، أراد أن يُعلم بذلك أنّ الشواهد التي قدّمها ابن مالك في حاجة إلى ما يثبت صحتها وقطعيتها، فكيف يُستدل بها على صحة هذه المسألة.

- الاحتكام إلى ظاهر النص: ومن ذلك قوله إن يكون (مطيرها) بدلاً من الضمير في (الغواذي)؛ لأنّ فيه ضمير يعود على (الغر) أي: البواكر مطيرها.

- كما احتكم أبو حيان إلى اللهجات: حين زعم أنّ قوله: (ولا علجان) يمكن أن يكون منصوبا معطوفا على المنصوب قبله، على أنّه على لغة من لغات العرب الفصيحة.
ومن ناحية أخرى فإنّ أبا حيان لم يذكر صريحاً أنّ حذف فعل الفاعل لا يجوز مطلقاً في هذا الموضع، بل اكتفى بتأويل الشواهد المعروضة في هذا الباب ليبيّن احتمالها.
أمّا ناظر الجيش فقد اختار ما أقرّه ابن مالك في هذه المسألة، واعترض على ما نصّ عليه أبو حيان مستندا في ذلك إلى:
المعنى: فقد ذهب إلى أنّ تخريج ابن مالك يقوّيه المعنى المراد من المتكلم، أمّا تخريج أبي حيان فيبعد هذا المعنى.

القواعد: ففي قوله: (ليبك يزيد) اعترض ناظر الجيش على القول بأنّ المعنى المقصود فيه هو النداء، ذلك أنّ (يزيد) عمدة وليس فضلة؛ فلا يتعيّن ما أوّله أبو حيان.
المقام: إذ ذهب إلى أنّ المقام الذي جاء فيه قول الشاعر (سقيت من الغرّ الغواذي مطيرها)، هو مقام الدّعاء، وهذا المقام يفرض أن يكون الدّعاء للمدعو له مرتين، الأمر الذي يبعد تأويل أبي حيان لهذا الشّاهد.

1-4- حذف المنادى قبل الأمر والدعاء

أجاز ابن مالك حذف المنادى قبل الأمر والدعاء⁽¹⁾، واستدلّ على جواز حذفه قبل الأمر بقوله تعالى في قراءة الكسائي ﴿أَلَا يَا ابْجُودَا﴾ [النمل: 25]، أراد ألا يا هؤلاء اسجدوا⁽²⁾، فحذف المنادى، واستدلّ على جواز حذفه قبل الدعاء بقول الشاعر [البسيط]:⁽³⁾

يَا لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْأَقْوَامِ كُلِّهِمْ وَالصَّالِحِينَ عَلَى سَمْعَانَ مِنْ جَارٍ
ومثله [الطويل]:⁽⁴⁾

أَلَا يَا اسْلَمِي يَا دَارَ مَيِّ عَلَى الْبَلَى وَلَا زَالَ مُنْهَلًا بِجَرَعَائِكَ الْقَطْرُ
ومثله [الطويل]:⁽⁵⁾

أَلَمْ تَعْلَمِي يَا عَمْرُكَ اللَّهُ أَنِّي كَرِيمٌ عَلَى حِينِ الْكَرَامِ قَلِيلٌ
وَأَنِّي لَأُخْزَى إِذَا قِيلَ مُمْلَقٌ سَخِيٌّ وَأُخْزَى أَنْ يُقَالَ بَخِيلٌ

وعلل ابن مالك حذف المنادى في مثل هذا الموضع، بأنّ الشيء إنّما يجوز حذفه إذا كان موضع ادعاء الحذف مستعملاً فيه الثبوت، كحذف المنادى قبل الأمر والدعاء، فإنّه جاز لكثرة ثبوته⁽⁶⁾؛ فقد جاز عند ابن مالك الحذف في مثل هذا، لكثرة وروده عن العرب.

وما ذهب إليه ابن مالك في هذا الموضع جائز عند بعض النحاة؛ فقد نصّ النحاس على أنّ هذه القراءة بمعنى: ألا يا هؤلاء اسجدوا، وفي قول الشاعر فإن المعنى: يا هؤلاء لعنة الله⁽⁷⁾، وهو بهذا يقرّ أنّ (يا) هنا للتداء، كما ذهب إلى هذا التخرّيج كذلك وأجاز ابن خالويه (ت370هـ) كذلك حذف المنادى جوازاً لقيام قرينة، نحو ﴿أَلَا يَا ابْجُودَا﴾⁽⁸⁾، والحجّة على حذف المنادى عنده: أنّه جعله تنبيهاً واستفتاحاً للكلام، ثمّ نادى بعده فاجتزأ بحرف التداء من المنادى لإقباله عليه وحضوره، فأمر حينئذ

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3525/7.

(2) ينظر: نفسه، 3528/7.

(3) بلا نسبة، ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 385/1.

(4) ذو الرمة، ديوانه، ص102.

(5) بلا نسبة، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3529/7.

(6) ينظر: نفسه، 3529/7.

(7) ينظر: النحاس، إعراب القرآن الكريم، ص697.

(8) ينظر: ابن الحاجب، الكافية، ص21. وينظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ص509. 448.

بالسجود. أمّا في قول الشاعر: ألا يا اسلمي، فالمراد: يا هذه اسلمي، والدليل عند ابن خالويه أنّه في قراءة عبد الله (هلاً يسجدون) وإمّا تقع (هلاً) في الكلام تحضيضاً على السجود⁽¹⁾.

ونصّ على هذا الوجه الرّماني⁽²⁾، والفارقي (ت487هـ)⁽³⁾، وقد ذكر الأصبهاني في هذا الموضع: "ومّا يسأل عنه أن يقال: ما هو موضع (أنّ) من ﴿أَلَا يَسْجُدُوا﴾؟ والجواب أنّ التقدير مختلف: أمّا من خفف ﴿أَلَا يَسْجُدُوا﴾ فإنّ المعنى عنده: ألا يا قوم اسجدوا، فاسجدوا على هذه القراءة مبني؛ لأنّه أمر، والعرب تحذف المنادى وتدع حرف النداء ليدل عليه، قال الشاعر:

يَا لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْأَقْوَامِ كُلِّهِمْ وَالصَّالِحِينَ عَلَى سَمْعَانٍ مِنْ جَارٍ

والمعنى: يا قوم لعنة الله⁽⁴⁾، وكلامه يعطي صريحاً أنّ الموضع هنا هو موضع النداء.

وفي باب المنادى، ذكر الزمخشري أنّ المنادى قد يحذف، فيقال: (يا بؤسّ لزيد) بمعنى: (يا قوم بؤسّ لزيد)، واستدلّ على صحة ذلك بقوله تعالى ﴿أَلَا يَا ائِجْدُوا﴾⁽⁵⁾.

كما ذهب ابن الأنباري إلى أنّ المراد من الآية: يا هؤلاء اسجدوا، فحذف، وحذف المنادى كثير في كلامهم⁽⁶⁾.

وإلى هذا التقدير ذهب العكبري الذي يرى أنّ ألا للتنبيه، ويا: نداء والمنادى محذوف؛ أي يا قوم اسجدوا⁽⁷⁾.

كما أجاز ابن يعيش حذف المنادى للدلالة حرف النداء عليه، ومن ذلك قولهم: (يا بؤسّ لزيد)، والمراد: يا قوم بؤسّ لزيد، ف (بؤسّ) رفعٌ بالابتداء، والجار والمجرور بعده خبره، إلّا أنّه لم يمنع أن تكون (يا) هنا تنبيهاً لا للنداء، فلا يكون ثمّ مدعو محذوف، وما بعدها كلام مبتدأ، كأنّك قلت: (بؤسّ لزيد)⁽⁸⁾.

أمّا في قول الشاعر:

(1) ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص271.

(2) ينظر: الرماني، معاني الحروف، ص71.

(3) الفارقي، الإفصاح، ص73.

(4) الأصبهاني، إعراب القرآن، ص286.

(5) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 385/1.

(6) الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 259/1.

(7) ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص1007.

(8) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 386/1. وينظر: سيبويه، الكتاب، 219/2-220.

يَا لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْأَقْوَامِ كُلِّهِمْ وَالصَّالِحِينَ عَلَى سَمْعَانَ مِنْ جَارِ

فقد أجاز ابن الحاجب الرفع في (الصالحين) على الموضع؛ لأنّ المعنى: يا قوم لعنة الله والأقوام والصالحون⁽¹⁾ لكن ما ذهب إليه ابن مالك في هذه المسألة اعترض عليه أبو حيان، فقال: "هذه مسألة خلاف، وهل يجوز حذف المنادى أولاً، قال: والذي يقتضيه النظر إنّه لا يجوز ولم يرد بذلك سماع عن العرب فيقبل، بل كلّ موضع يُدعى فيه الحذف وإبقاء الحرف يسوغ أن يجعل الحرف للتنبيه، ولم يكونوا ليحذفوا فعل النداء، ثمّ يحذفون بعده متعلّق النداء، وهو المنادى فيكون ذلك إجحافاً كثيراً"⁽²⁾. فحذف حرف النداء ثمّ حذف متعلّقه يؤدّي إلى توالي المحذوفات، وهذا لا يجوز في اللّغة كما يعتقد أبو حيان.

فقد ذكر أبو حيان أنّ مسألة حذف المنادى قبل الأمر والدعاء محلّ خلاف بين النحاة، وقرّر أنّه لا يجوز حذف هذا المنادى لعدم ورود حذفه عن العرب، وأحال حذف المنادى إلى أنّ الحرف للتنبيه لا للنداء، فحذف فعل النداء والمنادى معاً لا يجوز عنده أصلاً، وزعم أنّ "المنادى في ذلك كالمندوبات التي حذف عاملها وجوباً نحو: إياك والشر، وزيداً ضربته، وكلّيهما وتمرّاً، وما شاكل ذلك ولا يجوز حذف شيء منها"⁽³⁾.

ويتلخّص من كلام أبي حيان في هذا الموضع أنّ علّة منعه للحذف هي:

- لم يرد عن العرب حذف المنادى، فيجوز بذلك الاستغناء عنه.
- حذف المنادى معناه حذف فعل النداء ومتعلّق النداء، وفي ذلك توالٍ للمحذوفات وهذا غير جائز.

وبهذا الاعتذار اختار أبو حيان أن يكون الحرف الذي زعم ابن مالك أنّه للنداء إنّما هو حرف تنبيه. كما ردّ أبو حيان الأدلّة التي قدّمها ابن مالك في هذا الموضع رأساً، فقال: "وما ذكره المصنّف من الدليل على الحذف تلفيق هذيان (واستقراء لا يسوغ)، ثمّ ما استشهد به لا حجّة فيه على حذف المنادى بل "يا" فيه للتنبيه، أمّا في الآية الشريفة فيا توكيد، لقوله تعالى ألا، وكذا في قول القائل: ألا يا اسلمي، وأمّا يا لعنة الله فهي للتنبيه كألا، قال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: 18]. وكذلك في: يا عمرك

(1) ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، تح. فخر صالح سليمان قدادّة، دار الجليل، بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص448.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3533/7.

(3) نفسه، 3533/7.

كأنه قال: ألا عمرك وهي جملة اعتراض بين "ألم تعلمي" و"أنني"⁽¹⁾؛ فقد أنكر أبو حيان وجود حذف في هذه الشواهد، والحجة في ذلك عنده هي أنّ هذا الحرف هو حرف تنبيه، لا حرف نداء، فيترتب عليه حذف منادى.

وما نصّ عليه أبو حيان هو مذهب كثير من النحاة، ومنهم الأخفش الذي قال في شأن الآية الكريمة من سورة النمل: "فجعله أمراً، كأنه قال لهم: "ألا اسجدوا"، وزاد بينهما "يا" التي تكون للتنبيه، ثم أذهب "ألف الوصل" التي في اسجدوا، وأذهبت "الألف" التي في "يا"؛ لأنها ساكنة لقيت "السين"، فصارت "ألا يسجدوا"، وفي الشعر قال ذوالرمة:⁽²⁾

..... أَلَا يَا اسْلَمِي يَا دَارَ مَيِّ عَلَى الْبَلَى

وإنما هي: ألا يا اسلمي"⁽³⁾.

وإلى هذا التفسير ذهب الزجاج فقد قال: "ومن قرأ بالتخفيف فألا لا ابتداء الكلام والتنبيه، والوقوف عليه ألا يا — ثم يستأنف فيقول: اسجدوا لله"⁽⁴⁾. وهو بهذا ينصّ صريحاً على أنّ (يا) للتنبيه وليست للنداء. وقد كان هذا التوجيه هو اختيار الرّماني كذلك؛ فقد نصّ على أنّ (يا) في مثل هذا الموضع تفيد التنبيه⁽⁵⁾ كما رجّح السّمين الحلبي أن تكون: (يا) حرف تنبيه في هذه الآية، فقال: "واختلف النحويون في "يا" هذه: هل هي حرف تنبيه أو للنداء، والمنادى محذوف تقديره: يا هؤلاء اسجدوا؟ (...) والمرجح أن تكون للتنبيه؛ لئلا يؤدي إلى حذف كثير من غير بقاء ما يدلّ على محذوف، ألا ترى أنّ جملة النداء حُذِفَتْ، فلو ادّعت حذف المنادى كثر الحذف ولم يبقَ معمول يدلّ على عامله، بخلاف ما إذا جعلتها للتنبيه، ولكن عارضنا هنا أنّ قبلها حرف تنبيه آخر وهو "ألا"، وقد اعتُذِرَ عن ذلك: بأنّه جُمع بينهما تأكيداً"⁽⁶⁾.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3533/7.

(2) ذو الرمة، ديوانه، ص102.

(3) الأخفش الأوسط، معاني القرآن، 465/1. وينظر: الكسائي، معاني القرآن، ص207 – 208.

(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ص115.

(5) ينظر: الرّماني، معاني الحروف، ص70-71.

(6) ينظر: نفسه، ص70-71.

وقد استند السّمين الحلبيّ في توجيهه لهذه المسألة على القواعد؛ فالحذف لا بد من وجود ما يدل عليه، والحذف في هذا الموضع لا دليل عليه، بل يؤدّي إلى حذف كثير دون بقاء معمول يدلّ على عامله. يقول ابن هشام: "وإذا ولي "يا" ما ليس بمنادى كالفعل في ﴿أَلَا يَا ابْنِ دَاوُدَ﴾⁽¹⁾ وقوله [الطويل]:⁽²⁾

أَلَا يَا اسْقِيَانِي بَعْدَ غَارَةِ سَنْجَالٍ وَقَبْلَ مَنَايَا عَادِيَاتٍ وَأَوْجَالٍ

وقوله: (إذا ولي "يا" ما ليس بمنادى) يدلّ على أنّ (يا) في مثل هذه الشواهد عنده هي حرف للتنبيه؛ أي: لا وجود لمحذوف.

أمّا ناظر الجيش فقد اعترض على ما قاله أبو حيّان في هذه المسألة من وجوه:

– إنّ الذي فعّله الشيخ يقتضي أنّ المصنّف وحده هو القائل بجواز حذف المنادى وذهب إلى أنّ الأمر ليس كذلك فقد قال هو إنّ المسألة خلافية؛ فالردّ إن ثبت لا يكون ردّاً على المصنّف وحده بل على القائلين بجواز الحذف أجمعين⁽³⁾.

والمعنى أنّ ناظر الجيش يرى أنّ القول بجواز الحذف في مثل هذه المواضع لم ينفرد به ابن مالك، بل قد نصّ عليه غيره لذا لا يجوز ردّ المسألة رأساً.

– إنّ أبا حيّان نسب كلام المصنّف إلى الهذيان والتلفيق لكنّه لم يبين وجه ذلك⁽⁴⁾.

والحقّ، إنّ ما أقره ابن مالك قد أجازاه غيره كذلك، كما تبين، وعلى هذا لا يكون الموضع الذي هو فيه موضع هذيان وتلفيق.

– إنّ ما ذهب إليه من أنّ (يا) للتنبيه مجرد احتمال لا يُبطل ما ادّعاه ابن مالك، بل إخراج (يا) للتنبيه قول يمكن ثبوته ويمكن دفعه⁽⁵⁾. فهو ليس دليلاً قطعياً لردّ ما ذكره ابن مالك في هذه النقطة.

(1) ابن هشام، مغني اللبيب، 413/1.

(2) الشماخ، ديوانه، بشرح وتح. صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة-مصر، (د.ط)، 2009م، ص 457.

(3) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3533/7 – 3534.

(4) ينظر: نفسه، 3534/7.

(5) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3534/7.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة حذف المنادى قبل الأمر والدعاء

مواطن الاتفاق

لم يقف البحث في هذه المسألة على أيّ نقاط اتفاق.

مواطن الاختلاف

اختلف أبو حيان مع ابن مالك في مسألة حذف المنادى قبل الأمر والدعاء، محتكما في ذلك إلى:

السمع: نصّ ابن مالك على جواز الحذف في هذا الموضع لكثرة وروده عن العرب، في حين زعم أبو حيان أنّ هذا النوع من الحذف لم يُسمع عن العرب، بل نصّ على أنّ الموضع الذي يدعى فيه الحذف الحرف فيه للتنبيه لا للنداء.

قواعد اللغة: فقد زعم ابن مالك أنّ الحرف في هذه المواضع للنداء، أمّا أبو حيان فقد جعل هذا الحرف حرف تنبيه، فلا يلزم من ذلك تقدير محذوف هو (المنادى)، وعلة الاختلاف بينهما في هذه النقطة مردها إلى قواعد اللغة المنصوص عليها مسبقا عندهما.

أمّا ناظر الجيش، فقد اعترض على حجج أبي حيان في هذه المسألة، وذكر أنّ ما ذهب إليه ابن مالك هو مذهب كثير من النحاة، وذلك ردّا على ادعاء أبي حيان من أنّ ابن مالك قد انفرد بهذا القول – وقد تبين مما سبق أنّ بعض النحاة قد أجاز حذف المنادى في مثل هذا الموضع – لذلك يعتقد ناظر الجيش أنّ كلام أبي حيان لا يردّ مذهب ابن مالك.

كما يرى ناظر الجيش أنّ ما اعتقده أبو حيان في (يا) مجرد احتمال لا تبني عليه قاعدة، ولا يبطل حكما؛ لذلك فإنّ اعتقاد أبي حيان في حاجة إلى ما يثبت قطعيتها وصحته، فلا يعتدّ به في ردّ الأحكام.

2- الحذف في الجملة الاسمية

2-1- حذف مميّز "كم" الخبرية والاستفهامية

أجاز ابن مالك حذف مميّز (كم) فقال: "(كم) اسم لعدد مبهم، فيفتقر إلى مميّز لا يُحذف إلاّ لدليل"⁽¹⁾. فقد اشترط ابن مالك في جواز حذف هذا المميّز أن يدلّ عليه دليل، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ [المؤمنون: 112]، وقد ذكر ابن مالك أنّه يجوز حذف مميّز "كم"، كما يجوز حذف مميّز العدد نحو قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: 30]⁽²⁾، والتقدير: كم يوماً، أو شهراً، أو سنةً. وفي هذا الشأن قال أبو حيان: "وقوله لا يحذف إلاّ لدليل تقول: كم مالك؟ وكم غلمانك؟ وكم درهمك؟ وكم سرت؟ وكم زيدٌ ماكثٌ؟ وكم جاءك بكرٌ، والتقدير: كم ديناراً أو درهماً مالك؟ وكم نفساً غلمانك؟ وكم دانقاً درهمك؟ وكم فرسخاً سرت؟ وكم يوماً أو شهراً زيدٌ ماكثٌ؟ وكم مرةً جاءك بكرٌ؟"⁽³⁾ وقال الشاعر [الطويل]:⁽⁴⁾

وَلَمْ تَذَرِ - إِنْ جِضْنَا عَنْ الْمَوْتِ جِيْضَةً -
كَمْ الْعُمْرُ بَاقٍ، وَالْمَدَى مُتَطَاوِلُ

ويمكن تقدير المميّز المحذوف في هذا البيت بـ: "كم سنةً، كم شهراً، كم يوماً...، وهذا الحذف عند ابن مالك هو حذف جائز على ما ذكر مقدّماً، وقد ذكر أبو حيان أنّ ظاهر قول المصنّف: ولا يحذف إلاّ لدليل يشتمل (كم) الاستفهامية والخبرية"⁽⁵⁾.

وما أقرّه ابن مالك أجازاه الفارقي في الإفصاح، واستدلّ على ذلك بقول الفرزدق [الكامل]:⁽⁶⁾

كَمْ عَمَّةٍ لَكَ - يَاجَرِيرُ - وَخَالَةٍ
فَدُعَاءٌ قَدْ حَلَبَتْ عَلَيَّ عِشَارِي

ووجّه المسألة على "أنّه يجوز لك في (عمّة) ثلاثة أوجه: الرفع والنصب والجر؛ فأما الجر فبـ (كم) على الخبر، يريد تكثير العمّات كما تقول (كم دارٍ دخلت) أي ذلك شيء لا أحصيه كثرة (...)، وأما النصب فعلى الاستفهام، وهو يقصد التكثير أيضاً، تقول: (كم عمّة لك؟) أي: هن كثير، وأما الرفع فعلى

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2481/5.

(2) ينظر، نفسه، 2482/5.

(3) أبو حيان، التذييل والتكميل، ص 07-08.

(4) هو جعفر بن عبلّة الحارثي، ينظر: نفسه، 08/10.

(5) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2481/5.

(6) الفرزدق، ديوانه، ص 312.

تكثير المرات، وعمّة واحدة، فيكون المعنى: "كم مرّة عمّة لك" أي "كم مرّة خدّمتنا عمّة لك" (1). وهذا التوجيه يدلّ على أن الفارقي يميز حذف تمييز (كم) سواء كانت خبرية أو استفهامية.

أمّا أبو حيّان فقد اعترض على ابن مالك في مسألة حذف مميّز (كم) الخبريّة؛ إذ ذكر أنّ بعض شيوخه لا يُجيز حذف مميّز الخبريّة، مُعلّلاً ذلك بأنّه لا يقتصر على المضاف دون المضاف إليه، فكما لا يجيز أن تقول: ثلاثة، تريد ثلاثة أثوابٍ، كذلك لا يجوز أن تقول: (كم) وأنت تريد: كم غلمان (2)، كما علّل أبو حيّان عدم جواز حذفها وإقامة المضاف إليه مقامها: "لذهاب لفظ الكميّة وبُطلان المعنى لذلك" (3).

فعلة منع أبي حيّان للحذف في هذا الموضع هي أنّ المميّز مكمل لـ (كم)، لذلك لا يجوز حذفه حملاً على عدم جواز حذف المضاف إليه؛ لأنّه مكمل للمضاف. وقد ذكر أبو حيّان أنّ ابن أبي الربيع وابن عصفور يُجيزان حذف تمييز الخبريّة إذا دلّ عليه دليل، فقد استحسّن ابن عصفور ذلك إذا كان ظرفاً، نحو [الكامل]: (4)

كَمْ عَمَّةٌ لَكَ يَا جَرِيرُ وَخَالَةٌ

في رواية من رفع.

كما نقل صاحب البسيط، هذا البيت، وقول الآخر [الرملة]: (5)

كَمْ بِجُودٍ مُقْرِفٌ نَالَ الْعُلَا

في رواية من رفع (مُقْرِفٌ)، وكم قد أتاني زيد، وكم عندك ضاربٌ زيداً (6).

(1) الفارقي، الإفصاح، ص 223.

(2) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2488/5.

(3) أبو حيان، التذيل والتكميل، 8/10.

(4) الفرزدق، ديوانه، ص 312.

(5) هو أنس بن زعيم، وعجزه: *وشريفٍ بُخْلُهُ قد وضعه* ينظر: البغدادي، خزائن الأدب، 471/6.

(6) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2488/5 – 2489، وهذا البيت رواه الخليل بنصب "مقرّف"، أي إنّهُ لما فصل نصب، وكذلك في قول زهير: تَوُؤُّمُ سَنَاءًا، كَمْ دُونَهُ مِنْ الْأَرْضِ، مُحْدَوْدَبًا غَارَها.

أراد: كم محدودبٍ من الأرض غارها، فلما فصل نصب، وقال القطامي:

كَمْ نَالَنِي مِنْهُمْ فَضْلاً عَلَى عَدَمٍ إِذْ لَا أَزَالُ مِنَ الْإِقْتَارِ أَجْتَمِلُ. أراد: كم فضلٍ نالني منهم، فلما فصل نصب، ينظر: الخليل، الجمل في النحو، تح. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط 1، 1985م، ص 97.

والتقدير: كم مرة أو وقتاً عمّة لك يا جرير، وكم مرة بجود، وكم مرة قد أتانى، وكم مرة عند ضارب.
والبيت المنسوب إلى الفرزدق "يُروى بجرّ (عمّة)"، و(حالة)، ونصبهما، ورفعهما؛ فالجرّ على أنّ (كم) خبريّة، وهو ظاهر، وأمّا النَّصب فقد تكون معه (كم) خبريّة أيضاً؛ (...) وأن بعضهم ذكر أنّ نصب مميّز الخبريّة بدون فصل بينهما وبينه لغة تميميّة، والفرزدق تميميّ، وقد قيل في النَّصب: إنّ (كم) استفهاميّة⁽¹⁾؛ أي إنّ (كم) في بيت الفرزدق للاستفهام، وليست للإخبار.

ومّن ذكر أنّ النَّصب لغة تميميّة سيبويه، دلّ على ذلك قوله: "وبعض العرب ينشد قول الفرزدق (...). وهم كثيرٌ، فمنهم الفرزدق والبيت له"⁽²⁾، وقد نقل الشلويني عن سيبويه ذلك فذهب إلى أنّه حمل نصب (عمّة) في هذا البيت على أنّ كم خبريّة لما كانت في هذه اللّغة⁽³⁾، فمن جعل (كم) خبريّة، في هذا الشاهد على اعتبار أنّها على لغة من لغات العرب.

ثمّ قال أبو حيان في هذا الموضع: "والذي ينبغي أن يقال في الحذف: أنّه إن كان تميّز الخبريّة منصوباً أو محروراً بـ (من) جاز الحذف لدليل، وإن كان محروراً بالإضافة فلا يجوز حذفه"⁽⁴⁾.

وفي مسألة (كم) الاستفهاميّة ذكر الزجاجي أنّه "إذا وقع بعد 'كم' معرفةً رفعته، وأضمرت التّمييز، كقولك: 'كم مالك؟'، 'وكم غلمانك؟'، و'كم ثوبك؟'؛ فـ 'كم' مرفوع بالابتداء، والخبر [الأسماء المرفوعة بعدها]، والتقدير: 'كم' درهمًا مالك؟ وكم غلامًا غلمانك؟ وكم ذراعًا ثوبك؟"، فقسّ عليه تُصِبّ إن شاء الله⁽⁵⁾. فقد أجاز الزجاجي حذف التّمييز واشترط في جواز ذلك أن يقع بعد (كم) معرفة مرفوع على أنّه خبر للمبتدأ (كم).

وفي هذا الشأن قال أبو علي الفارسي: "وإذا قلت: (كم ضربت رجلاً؟) كان في (كم) وجهان: إن شئت جعلت (كم) ظرفاً للمرار، فيكون التقدير: كم مرة ضربت رجلاً؟ فيكون المضروب رجلاً واحداً، وإذا

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2493/5. وينظر: الشلويني، التوطئة، ص 285 – 286.

(2) سيبويه، الكتاب، 162/2. وينظر: الأشموني، حاشية الصّبان، 114/4.

(3) ينظر: الشلويني، التوطئة، ص 285 – 286.

(4) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2489/5.

(5) الزجاجي، الجمل في النحو، تح. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، إريد-الأردن، ط 1، 1984م، ص 138. وينظر: الصّيمري، التبصرة والتذكّرة، ص 322، العكبري، اللباب، 318/1.

قال: أردت به العدد كان تفسيراً للجمع، لأنها في الاستفهام عددٌ مُنَوَّنٌ، وإذا نصبت (كم) (ضربت) جعلت رجلاً بدلاً منها⁽¹⁾. فقد أجاز أبو علي حذف مميّز (كم) إذا كان ظرفاً نحو: كم ضربت رجلاً؟ وتقدير الكلام: كم مرةً ضربت رجلاً، واشترط في ذلك أن يكون المضروب رجلاً واحداً.

وذهب ابن الأثير إلى أنّ مميّز (كم) لا يكون إلا مفرداً، أمّا قولهم: كم لك غلماناً؟ فإنّ (غلماناً) منصوب على الحال، والعامل فيها ما في (لك) من معنى الفعل، والمميّز محذوفٌ، تقديره: كم نفساً لك غلماناً؟⁽²⁾.

كما أجاز ابن عصفور حذف تميّز (كم) الاستفهامية إذا كان في الموضع ما يدلُّ عليه، نحو قولهم: (كم مألُك؟) و(كم درهمك؟)، والتقدير: كم حبةً درهمك، وكم درهمًا مألُك، قد استحسّن ابن عصفور الحذف إذا كان تميّز (كم) ظرفاً، كما جاء في البيت المنسوب للفرزدق⁽³⁾.

والظاهر من كلام ابن عصفور جواز حذف مميّز (كم) الخبرية، لكن جواز حذفه مقرون بوجود دليل يدلُّ على حذفه كأن تقول: كم مالك؟ وكم درهمك؟ فكلّمة (مال) دلّت على أنّ المحذوف كلمة (درهم)، وكلّمة (درهم) دلّت على أنّ المحذوف هو كلمة (حبة)، أما إن كان المحذوف ظرفاً مثل ما جاء في بيت الفرزدق: كم عمّة، على تقدير: كم مرةً فإن هذا الحذف مستحسن عند ابن عصفور.

وفي مسألة (كم) الخبرية نصّ الصيّمي على أنّ بيت الفرزدق يُروى بنصب (عمّة)، ورفعها، وجرها فالنّصب على أنّ (كم) للاستفهام، وموضعه رفع بالابتداء، وقد حلبت خبره، والتقدير: أعشرون عمّةً لك قد حلبت عليّ عشاري؟

ومن رفع أوقع (كم) على المارر، ورفع (عمّة) بالابتداء، وقد حلبت خبرها، و(كم) في موضع نصب بحلبت، كأنّه قال: أعشرين مرةً عمّةً لك قد حلبت؟ فجعل الصيّمي العمّة في هذا الموضع واحدة، وذهب إلى أنّه من جرّ جعل (كم) خبراً، وموضعها رفع بالابتداء أيضاً، وقد حلبت الخبر، والعمّات كثيرة، كأنّه

(1) أبو علي الفارسي، المسائل المنثورة، ص 86 – 87. وينظر: الإيضاح، ص 185 – 187، وينظر: الصيّمي، التبصرة والتذكرة، ص 321.

(2) ينظر: ابن الأثير، البديع في علم العربية، 651/2 – 652.

(3) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 149/2.

قال: مائة عمّة لك قد حلبت ⁽¹⁾. فقد نصّ الصيمري على أنّ عمّة رُويت بالرفع والجر والنصب، وإذا رفعت (عمّة) جعلت التّمييز محذوفاً تقديره: (مرة).

أمّا عن قول الشّاعر: (كم بجود مقرف)، فقد أجاب العكبري عنه من وجهين:

أحدهما: إنّ الرواية الصحيحة الرفع، أو النصب، وكلاهما قد روى، وقد جعل العكبري الرفع على أنّه خبر عن (كم) والنصب على التّمييز، أمّا رواية الجرّ فقد أحالها العكبري للشذوذ أي إنّها ليست أصلاً.

والثاني: هو من ضرورة الشّعر، وخرّجه العكبري على وجهين:

أحدهما: إنّ الجرّ بكم، ولا يبقى مع الفصل.

والآخر: إنّ الجرّ بـ (من)، وتقدير (من) هنا غير سائغ عند العكبري؛ لأنّها حذفت بعد (كم) لَمّا نابت عنها، فإذا فصل بينهما بطلت النيابة ⁽²⁾.

أمّا قول الشّاعر: (كم بجودٍ مقرفٍ) فقد ذهب ابن عصفور إلى أنّ (كم) دالة على الاستفهام؛ إذ قال: "ولا يجوز خفض تميّز الاستفهاميّة إلّا في ضرورة شعر أو نادر كلام، ومنه قول الشّاعر: "كم بجودٍ مقرفٍ نالَ الغلّا"، (...) وسبب ذلك أنّه لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه إلّا في الضرورة" ⁽³⁾. وكلامه ينصُّ صريحاً على أنّ (كم) في هذا الشّاهد دالة على الاستفهام لا على الإخبار.

أمّا ناظر الجيش فقد ردّ على أبي حيّان في منعه حذف مميّز الخبريّة إنّ كان مجروراً بالإضافة، فقال: "إنّ حذف المضاف إليه إنّما يمتنع إذا بقي المضاف بعد الحذف على حاله الّتي كان عليها قبل الحذف، إلّا فيما استثنى، أعني أنّ يبقى بصورة المضاف، كقولك في غلام زيد، كتاب عمرو - : هذا غلام، وهذا كتاب، بغير تنوين فيهما، أمّا إذا كان الاسم بحاله، لو لم يكن مضافاً، وذلك بأن تكون صورته - مضافاً وغير مضافٍ واحدة كما في (كم) فما وجه امتناعه؟ ثمّ إنّ المقصود في قولنا: كم رجل، وكم مالٍ إنّما هو ذكر ما يحصل به التّمييز لـ (كم)، وليست الإضافة مقصودةً لذاتها، وعلى هذا إذا دلّ دليلٌ على ذلك التّمييز فما المانع من حذفه؟" ⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الصّيمري، البصرة والتذكرة، ص 322 - 323.

(2) ينظر: العكبري، التّبيين عن مذاهب التّحويين، ص 376.

(3) ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 146/2.

(4) ناظر الجيش، شرح التّسهيل، 2489/5.

وكلام ناظر الجيش يعطي صريحاً أن تمييز (كم) الخبرية جاز الحذف إن دلّ عليه دليل، كما ذكر سابقاً، وأنكر القول بغير هذا الرأي.

أمّا في بيت الفرزدق فيرى ناظر الجيش أنّ الاستفهام غير مرادٍ، وإنّما هو استفهام على سبيل التّهم⁽¹⁾، بمعنى أنّ (كم) الواردة في بيت الفرزدق خبرية لا استفهامية.

وإلى هذا التفسير ذهب أبو سعيد السّيرفي (ت368هـ)؛ فقد نقل عنه البطليوسي أنّه أحال النّصب في بيت الفرزدق على وجه الهزء بجرير⁽²⁾، أي استفهام تهمّ بمعنى أخبرني بعدد عمّاتك وخالاتك اللاتي كنّ يخدمني فقد نسيت، وعلى هذا تكون (كم) مبتدأ خبره قد حلت، وأفرد الضمير حملاً على لفظ (كم)⁽³⁾.

أمّا الرّضي فقد وجّه النّصب في (عمّة) على أنّ (كم) خبرية يجوز نصب مميّزها عند بعضهم، كما أجاز أن تكون استفهامية على سبيل التّهمّ، ووجه الجرّ على أنّ (كم) خبرية، والرفع على حذف التّمييز، وإنّما مصدرًا بتقدير: كم حلبة، نصبا وجرًا، فالنّصب على الاستفهام على سبيل التّهمّ، والجرّ على الإخبار، وإنّما ظرفًا بتقدير: كم مرّة نصبا على التّهمّ، وجرًّا على الإخبار، فترفع (عمّة) بالابتداء، و(لك)، صفتها، والخبر: قد حلت، و(كم) في الوجهين منصوبة المحل، فتكون مفعولاً مطلقاً لخبر المبتدأ أو ظرف له⁽⁴⁾. فإذا جعلت (كم) منصوبة على الظرفية فإن التّمييز محذوف تقديره: كم مرّة.

وفي ذكر ما اختلف فيه (كم) الاستفهامية و(كم) الخبرية نصّ السيوطي على أنّ الاستفهامية يحسن حذف مميّزها، أمّا الخبرية فلا يحسن حذف مميّزها⁽⁵⁾، وعلى هذا يكون السيوطي قد منع حذف مميّز (كم) الخبرية مطلقاً، وأجاز حذفه في الاستفهامية، وجعل هذا مما اختلف فيه (كم) الخبرية والاستفهامية.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2493/5.

(2) ينظر: البطليوسي، الحل في إصلاح الخل، ص241.

(3) ينظر: الأشموني، حاشية الصّبان، تح. طه عبد الرؤوف سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ط1، (د.ت)، 114/4، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، 202/1.

(4) ينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 393/2.

(5) ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، 281/2.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة حذف مميّز "كم" الخبرية والاستفهامية

مواطن الاتفاق

- اتفق ابن مالك وأبو حيان وناظر الجيش ثلاثتهم على جواز حذف مميّز (كم) الاستفهامية إن دلّ عليه دليل، وهذا الدليل إمّا لفظي أو معنوي؛ فاللفظي: هو أنّ (كم) الاستفهامية لا بد أن يكون مميّزها مفردًا، لذلك لا بدّ من تقديره في مثل قولك: كم مالك؟ وكم غلمانك؟ فتقول: كم درهما مالك؟ وكم نفسًا غلمانك؟ أمّا الدليل المعنوي: فهو أنّه عندما تقول مثلاً: كم زيد ماكث؟ وكم جاءك بكر، فإنّ معنى الكلام يوحي بأنّ هناك محذوفًا لا بدّ من تقديره، فتقول: كم يومًا أو شهرًا زيد ماكث؟، وكم مرّة جاءك بكر.

ومن ناحية أخرى إذا أحتكم لقواعد اللغة فإنّ تميّز (كم) الاستفهامية لا بدّ أن يكون منصوبًا، والاسم المنصوب في مثل هذه الأمثلة غير ظاهر لذلك لا بدّ من تقديره كي تُضبط قواعد اللغة.

- اتفق ابن مالك وأبو حيان وناظر الجيش على جواز حذف مميّز (كم) الخبرية، لكن اجتمع ابن مالك وناظر الجيش على حذفه مطلقًا إن دلّ عليه دليل، أمّا أبو حيان فقد وافقهم في حالتين، وهما: أن يكون تميّز الخبرية منصوبًا أو مجرورًا بـ (من)، وأن يدلّ عليه دليل، مثلما ذكر في البيتين السابقين.

مواطن الاختلاف

- اختلف أبو حيان مع ابن مالك في مسألة حذف المميّز إذا كان مضافًا، محتجًا في ذلك بقواعد اللغة؛ وهو أنّه لا يجوز الاقتصار على المضاف دون المضاف إليه معللاً ذلك بالاحتكام إلى المعنى؛ إذ ذكر أنّ حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه يزيل معنى الكمية ويبطل المعنى المراد، لذلك فأنت لا تستطيع أن تقول: "كم" وأنت تريد: غلمان، كما لا تستطيع أن تقول: ثلاثة، وأنت تعني أثواب.

لكن ناظر الجيش ردّ على أبي حيان في هذه الجزئية، تحديدًا، وذكر أنّه يُمنع الحذف في هذه الحالة، فقط، إذا بقي المضاف بعد الحذف على حاله قبل الحذف، نحو قولك: في غلام زيد، هذا غلام، بغير تنوين؛ لأنّ عدم تنوين لفظ الغلام يدلّ على أنّ الكلام ناقص معنًى ومبنى. لذلك لا يجوز الحذف، أمّا إذا نُونَ وقيل: هذا غلام، فالكلام تامّ معنًى ومبنى.

- ثم احتكم ناظر الجيش إلى المعنى مرّة أخرى، وذهب إلى أنّ الإضافة ليست مقصودة لذاتها، وإنّما المقصود من قولنا: كم رجلٍ، هو ذكر ما يحصل به التّمييز لـ (كم)، لذلك يرى أنّه لا مانع من حذفه إن دُلّ عليه دليل.

وبالنّظر إلى وجه الاختلاف في هذه النّقطة تحديداً، يمكن القول إنّ كانت الغاية هي القياس على القاعدة النّحوية المسلّم بها وَرَدَّ ما خالفها فإنّ ما ذهب إليه أبو حيان راجح من هذا الباب؛ إذ لا يجوز الاختصار على المضاف دون المضاف إليه، أمّا إن كانت الغاية هي مراعاة المعنى، وأنّ المعنى لا يلتبس مع الحذف، وأنّه لا بدّ من وجود دليل على الحذف فما المانع من ذلك، خاصّة إنّ كان السّماع دالّاً على جواز ذلك.

2-2- حذف الخبر

في مسألة حذف الخبر نقل ناظر الجيش عن ابن مالك ما نصّه: "وإن ولي معطوفا على مبتدأ فعل لأحدهما واقع على الآخر صحّت المسألة، خلافا لمن منع"⁽¹⁾.

وقد ذكر ناظر الجيش أنّ المناسب لذكر هاته المسألة هنا أنّ الأمر يؤول إلى حذف خبر⁽²⁾، ومثال هذه المسألة قولهم: زيد والريح يباريها، وفيها خلاف؛ فمن البصريين والكوفيين من لم يُجزّأها، ومنهم من أجازها؛ فقد نقل ابن مالك عمّن أجازها من البصريين أنّه جعل التقدير: زيد والريح يجريا يباريها، فيجريان خبر محذوف، ويباريها في موضع نصب على الحال، فاستغنى عن الخبر لدالاتها عليه، ونقل عمّن أجازها من الكوفيين أنّهم أجازوها حملا على معنى يتباريان، ولم يحتج إلى تقدير محذوف، وأوّل أبو حيان مذهبهم بأنّهم جعلوا يباريها حملا على المعنى أي بمعنى: يتباريان؛ لأنّ من بآراك فقد باريته⁽³⁾.

واستدلّ ابن مالك بما استدلّ به أبو بكر بن الأنباري على صحّة هذا الاستعمال⁽⁴⁾ بقول الشاعر [الكامل]:⁽⁵⁾

وَاعْلَمْ بِأَنَّكَ وَالْمَنِيَّ ————— شَارِبٌ بِعَقَارِهِ —————

وقوله خلافا لمن منع أي خلافا لمن منع أن يقال: زيد والريح يباريها، وسيُفصّل في المسألة في موضعها.

أمّا أبو حيان فقد اعترض على ما نصّ عليه ابن مالك من تقدير خبر محذوف في قولهم: زيد والريح يباريها، وذهب إلى أنّ المنع أظهر محتجّا في ذلك بقوله: إنّ (عبد الله) مبتدأ، و(الريح) معطوف عليه، والمعطوف على المبتدأ مبتدأ، و(يباريها) خبر عن المبتدأ الواحد، ويبقى الآخر لا خبر له، ثمّ ذكر أنّه لو لم تكن الواو صحّت إجماعاً⁽⁶⁾.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 916/2.

(2) ينظر: نفسه، 916/2 – 917.

(3) البيت بلا نسبة، ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، 289/1.

(4) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 916/2.

(5) البيت غير منسوب، ينظر: نفسه، 917/2.

(6) ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 318/3.

أي إنّ الأصحّ عنده: عبد الله الريح يُباريها، وفاقا لمن منع قولهم: عبد الله والريح يباريها، وفي هذا الشأن قال أبو حيان: "وأصل المسألتين بغير واو عاطفة: عبد الله الريح يباريها، وأخوك الدنيا يذمّها"⁽¹⁾.

ثمّ ذكر أبو حيان أنّ (للريح والدنيا) وجهين:

أحدهما: النَّصب بـ (يُباري) و(يذمُّ)، وهما مبنيان عند الكوفيّين على التأخّر بعد الفعل، والبصريّون ينصبون الدنيا والريح بفعلٍ مضمّر قبل الدنيا والريح، يفسّرهما الفعل المظهر⁽²⁾. والتّقدير: زيد والريح يجريان يباريها، والذي فسّر هذا المقدّر هو الفعل (يباريها).

أما الوجه الآخر: ارتفاعهما برجوع الهاء، فمن عمل على أنّ "الدنيا"، و"الريح" في موضع نصب، وصرف المستقبل الدائم، لم يحتج إلى زيادة في الكلام، فقال: عبد الله الريح مباريها، وأخوك الدنيا ذامّها، فذاّم ومبارٍ رافعهما عبد الله والأخ، ومن عمّل على أنّ "الدنيا" و"الريح" في موضع رفع، وصرف المستقبل إلى الدائم قال: عبد الله الريح مُباريها هو، وأخوك الدنيا ذامّها هو، أحتج في هذا المعنى إلى إبراز "هو" وفيه من الحذف ما في غيره"⁽³⁾.

فإذا كانت دلالة الزمان على الاستمرار، و (الدنيا) و (الريح) في موضع نصب فإنّ الكلام تامّ لا يحتاج إلى تقدير، إذا كانت دلالة الزمان على الاستمرار و (الدنيا) و(الريح) في موضع رفع فإنّ هذا الكلام في حاجة إلى تقدير خبر وهو (هو)، فتقول: عبد الله الريح مباريها هو، وأخوك الدنيا ذامها هو.

كما قدّم أبو حيان وجها آخر لهذه المسألة فذهب إلى أنّ "تلخيص المسألة: عبد الله مع الريح يباريها، إذا كان معروفا بالسّخاء والإفضال والإشباه للريح في هذا المعنى، فكانت الواو هنا على ما هي عليه في: كلّ ثوب وثمنه، وكلّ رجل وضيعته"⁽⁴⁾، فالأصل في هذه المسألة أنّ الواو فيها واو معية لا واو عطف، أمّا البيت الذي استدلّ به ابن مالك على صحّة استعمالهم: زيد والريح يباريها، فقد قال عنه أبوحيان: "ولا حجة فيه؛ لأنّه لا يتعيّن أن تكون الواو للعطف؛ إذ يحتمل أن تكون واو مع، وتكون شاربٌ خبراً؛ لأنّ، كما تقول: إنّك مع هِنْدٍ مُحَسِّنٌ إليها"⁽⁵⁾. أي إنّ الواو دالة على التشريك.

(1) أبو حيان، التذيل والتكميل، 319/3.

(2) نفسه، 319/3.

(3) ينظر: نفسه، 319/3.

(4) نفسه، 318/3.

(5) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 917/2.

وفي باب (إنّ) وأخواتها، ذكر أبو حيان هذه المسألة عند حديثه عن حذف الخبر في نحو قوله [الوافر]: (1)

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَقَيَّارًا بِهَا لَغْرِيْبُ
ونحو قوله [الخفيف]: (2)

إِنَّ شَرْخَ الشَّابِّ وَالشَّعْرَ الْأَسْوَدَ مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونًا

وهذه المسألة، على ما أورده أبو حيان، فيها خلاف بين النحاة، وقد فُصِّلَ فيها في الفصل الأول من هذا البحث وتحديدًا في مسألة وقوع المفرد موقع المثنى، لذلك لا داعي لإعادتها هنا، واستدلّ أبو حيان على صحة مذهبه بما نقله في باب "إنّ" عن بعض أصحابه؛ حيث نقل عنهم "والصحيح أنّ واو (مع) كالواو العاطفة في التشريك في الخبر بدليل قول العرب: كان زيدٌ وعمراً كالأخوين، فعلى تقدير أن تكون واو (مع) وجبت المطابقة" (3)، أي إنّ الواو في مثل هذه الشواهد بمعنى مع، أي للتشريك في الحكم وعليه فالمطابقة أولى، أي أن تُفرد فتقول: زيدٌ والريح يباريها بدل التثنية (يتباريان)، وتقول: فإني وقيارًا بها لغريب، بدل: غريبان، وتقول: ما لم يُعَاصَ بدل يُعَاصِيَا، فتوقع المفرد موقع المثنى، فيتطابقان في العدد، فقد عُلم أنّ الثاني داخل في الحكم مع الأول مشترك معه.

ولأبي علي الفارسي قولان في هذه المسألة؛ أحدهما أنّ الخبر محذوف، والآخر: أنّ الواو إن كانت عاطفة ففيها معنى (مع)، ومن ذلك قول تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ﴾ [الحديد: 18]، ومن ذلك كذلك: الرجال وأعضادها، والنساء وأعجازها، وقد ذهب أبو علي إلى أنّ هذا يجري مجرى: كلّ رجل وضيعته، وحسّن الحذف عنده في هذا الموضع لطول الكلام (4). والمعنى: إنّ المصدّقين مع المصدّقات، الرّجال مع أعضادها، والنساء مع أعجازها، وجعل هذا الكلام محمولا على: كلّ رجل وضيعته. ومن استحسان حذف الخبر قولهم: "أنت وربك أعلم، وكان معنى الواو كمعنى مع" (5).

(1) هو ضائب بن الحارث البُرْجُمي، ينظر: أبو حيان، التذيل والتكميل، 195/5، وابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 372.

(2) حسان بن ثابت، ديوانه، بشرح عبد مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1994م، ص 246.

(3) أبو حيان، التذيل والتكميل، 214/5 - 215.

(4) ينظر: أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، ص 35.

(5) الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، 249/1.

وفي شرح قطر الندى ذكر ابن هشام أنّ من مواضع حذف الخبر وجوباً، قولهم: "كلّ رجل وضيعته أي: كلّ رجل مع ضيعته مقرونان، والذي دلّ على الاقتران ما في الواو من معنى المعية"⁽¹⁾، فحملت دلالة الواو في هذا الموضع على معنى الاشتراك.

أمّا ابن يعيش فيقول: "واعلم أنّ الواو التي بمعنى "مع" لا بدّ فيها من معنى الملابس، والواو التي لمطلق العطف قد تخلو من ذلك، ألا ترى أنّك إذا قلت: "ما صنعت وأباك" المعنى: ما صنعت مع أبيك، وما صنع أبوك معك، وكذلك إذا قلت: "كلّ رجل وضيعته" لأنّ معناه مع ضيعته (...) و"مع" تدلّ على المقارنة"⁽²⁾.

وهذا الكلام ينصّ صريحاً على أنّ الواو في مثل قولنا: ما صنعت وأباك، وكلّ رجل وضيعته دالة على التشريك في الحكم؛ أي إنّها بمعنى (مع).

وذكر ابن عصفور في هذا الموضع: "والصحيح أنّ "الواو" وإن كانت بمعنى "مع"، فإنّها تعطي أنّ ما بعدها شريك لما قبلها في المعنى، فلا فرق بينها وبين العاطفة في التشريك، فينبغي أن يكون الخبر عن الاسمين، ويدلّ على أنّ واو "مع" في ذلك بمنزلة العاطفة ما حُكي من قول العرب: "كان زيدٌ وعمراً كالأخوين"، ألا ترى أنّ الواو هنا بمنزلة "مع" بدليل نصب ما بعدها، وبخبر بعد ذلك عن "زيد" و"عمر" إذ لا يتصوّر أن يكون "كالأخوين" خبراً لـ "زيد" وحده"⁽³⁾.

فقد جعل ابن عصفور دلالة الواو بمعنى الاشتراك في الحكم بين المتعاطفين؛ لأنّ المعنى العام للنصّ يوحي بأنّ دلالة (الواو) محمولة على دلالة (مع).

وفي هذا الصدد قال الرضي: "قال الكوفيون: إن ولي معطوفاً على مبتدأ فعلٍ لأحدهما واقع على الآخر، جاز أن يكون الفعل خبراً عنهما، سواء دلّ ذلك الفعل على التفاعل أو لا. فالأول نحو: زيدٌ والريح يباريها، فيباريها خبر عنهما بمعنى متباريان. والثاني نحو: زيدٌ وعمرو يضربُهُ. وإنّما جاز ذلك لتضمّن ذلك الخبر ضميرهما"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: ابن هشام، شرح قطر الندى، ص 125 – 126.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل، 246/1، وينظر: الرخشي، المفصل في علم العربية، ص 51، وابن الحاجب، الكافية في علوم النحو، ص 17.

(3) ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 460/1 – 461.

(4) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 327/1.

والمعنى أنّ الكوفيّين لا يقولون بحذف الخبر في مثل هذا الموضع؛ فالخبر هو الفعل الواقع على المبتدأ والمعطوف عليه، سواء دلّ هذا الفعل على التفاعل بين المعطوف والمعطوف عليه مثل: (يتباريان)، أو لم يدلّ على التفاعل مثل: (يضره).

ونقل عن البصريّين أنهم "يمنعون مثل هذه على أنّ يكون الفعل خبراً، إذ الفعل في ذلك كالصفة فلا يقال: زيدٌ وعمروٌ ضاربه بالاتفاق.

ويجيزونها على أنّ يكون الفعل حالاً لا غير، فزيد والريح -عندهم - مثل كلّ رجلٍ وضعيته، وبياريها: حال لا غير⁽¹⁾؛ فالبصريون يمنعون أنّ يكون الخبر هو الفعل، بل الخبر عندهم محذوف في قولهم: زيد والريح يباريها حملاً على كلّ رجلٍ وضعيته.

أمّا في قولهم: كلّ رجلٍ وضعيته؛ فقد ذهب الرّضي إلى أنّ فيه مذهبتين، قال الكوفيّون: وضعيته خبر المبتدأ؛ لأنّ الواو بمعنى (مع)، فكأنّك قلت: كلّ رجلٍ مع وضعيته، فإذا صرّحت بـ "مع" لم تحتج إلى تقدير الخبر، فكذلك مع الواو التي بمعناها، لكن الرّضي نصّ على أنّ الواو - وإن كانت بمعنى مع - تكون في اللفظ للعطف في غير المفعول معه، ويرى أنّه إذا كان (وضيعته) عطفاً على المبتدأ لم يكن خبراً⁽²⁾.

فقد ذهب الكوفيّون إلى أنّ قولهم: كلّ رجلٍ وضعيته لا حذف فيه للخبر، بل الخبر هو (وضيعته)؛ لأنّ الواو هنا بمعنى (مع) وإذا كانت بهذا المعنى فهي ليست مفتقرة إلى الخبر.

أمّا البصريّون فقالوا: الخبر محذوف؛ أي كلّ رجلٍ وضعيته مقرونان، ويرى الرّضي إنّ في هذا إشكال كذلك؛ إذ ليس في تقديرهم لفظ يسدّ مسدّ الخبر، فكيف حذف وجوباً؟ ذلك أنّ الخبر مثنى، فمحله بعد المعطوف، وليس بعد المعطوف لفظ يسدّ مسدّ الخبر، إلّا أنّ الرّضي يرى أنّ حذف الخبر في مثل هذا غالب لا واجب⁽³⁾.

والظاهر أنّ البصريّين يقولون بحذف الخبر وجوباً في مثل قولهم: كلّ رجلٍ وضعيته، في حين أنكر عليهم الرّضي قولهم بوجوب الحذف، ونصّ على أنّ ذلك غالب لا واجب؛ لأنه ليس بعد المعطوف ما يسدّ مسدّ الخبر.

(1) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 328/1، وينظر: السيوطي، همع الهوامع، 344/1 - 345.

(2) ينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 325/1.

(3) ينظر: نفسه، 325/1.

أمّا ناظر الجيش فلم يعترض في هذه المسألة إلّا على ادّعاء أبي حيّان أنّ الواو في قول الشاعر:
"واعلم بأنّك والمنية شارب" واو معية؛ فقال: "ولا يظهر ما قاله؛ لأنّ من شرط صحّة النّصب على المعية
تقدّم فعل أو ما يشبه الفعل، وليست (أن) من العوامل التي تنصب المفعول معه"⁽¹⁾.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 917/2.

مواطن الاتفاق والاختلاف حول مسألة حذف الخبر

مواطن الاتفاق

يبدو أنه لا نقاط اتفاق إزاء هذه المسألة.

مواطن الاختلاف

تبدّت نقاط اختلاف في هذه المسألة في الآتي:

- نصّ ابن مالك على أنّ الخبر يحذف إنّ وليّ معطوفاً على مبتدأ فعل لأحدهما، وحجّته في ذلك أنّ الفعل يدلّ على المحذوف، ف (بياريها) دال على الخبر المحذوف وهو: يجريان، أمّا أبو حيان فقد اعترض عن القول بالحذف؛ لأنّ الفعل (بياريها) في هذا الموضع خبر عن المبتدأ الواحد، والآخر لا خبر له، واختلافهما في هذا الموضع له ما يبرّره، فلكلّ منهما حججه التي تبيّن على النحو الآتي:

أجاز ابن مالك أن يُقال: (زيد والريح يباريها) أي العطف بالواو، أمّا أبو حيان فقد رفض هذا الأسلوب؛ وذهب إلى أنّ الأصحّ أن يقال: (عبد الله الريح يباريها)، أي دون عطف بالواو، وأقرّ بأنّ الأصل في هذه المسألة عدم وجود (واو) عاطفة نحو قولهم: أخوك الدنيا يذمّها.

ووجه أبو حيان معنى الواو في هذا الموضع على أنّها يُتمل أن تكون واو (مع) أي دالة على المعية، واحتجّ لمذهبه بوقوع المفرد موقع المثنى في ذلك؛ ومنه: (فإني وقيّاراً بها لغريب)، و* إنّ شرح الشبّاب والشعر الأسـ *****ود ما لم يعاص*، فقال: غريب بدل: غريبان، ويعاص بدل: يعاصيا، وعليه فمردّ المسألة عند أبي حيان إلى أنّ (الواو) في هذين الموضعين دالة على المعية لذلك جاز أن يقع المفرد موقع المثنى من هذا المنطلق، أمّا في قولهم: (زيد والريح يباريها) فإنّ (بياريها) خبر على المبتدأين.

والظاهر أنّ الاختلاف بينهما في هذه النقطة مردّه لسببين رئيسيين:

الأوّل: هو أنّ الاختلاف بينهما حاصل ابتداء؛ فهما يتعاملان مع نص لا يعدّ شاهداً في أصله بل مثلاً، وعلى هذا أجاز ابن مالك أن يقال: (زيد والريح يباريها) واعترض أبو حيان على هذا الأسلوب وذهب إلى أنّ الأصحّ ذكره بغير (الواو).

والآخر: الاختلاف حول طبيعة (الواو) في هذا المثال؛ حيث نصّ أبو حيان على أنّها (واو) معية على عكس ما ادّعاه ابن مالك، لذا فمن الطبيعي أن يختلفا في هذه النقطة لاختلاف القاعدة المسبقة، وقد احتج أبو حيان على أنّ (الواو) هنا دالة على المعية بأنّ معنى النصّ يُعطي صريحاً أنّها في معنى

التشريك، ومن ناحية أخرى فإنّ الدّال على أنّ (الواو) في معنى التشريك هو أن يقع معها المفرد موقع المثنى
— كما في الشواهد السابقة — لأنّ الثاني داخل مع الأوّل في الحكم فجاز الإفراد من هذا الباب.

2-3- حذف الخبر بعد "إذا" الفجائية

من مواضع جواز حذف الخبر الوقوع بعد (إذا) الفجائية، وفي ذلك يقول ابن مالك: "ومن الحذف الجائز الحذف بعد (إذا) المفاجأة نحو: خرجت فإذا السَّبْع، والحذف بعد إذا قليل، ولذلك لم يرد في القرآن الكريم مبتدأ بعد إذا إلا وخبره ثابت، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [طه: 20]، ﴿فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ﴾ [الشَّعْرَاء: 33]، ﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ﴾ [يس: 53]، ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ [الزمر: 68]"⁽¹⁾.
وقد ذكر ابن مالك أنَّ حذف الخبر لا يجوز إلا لقرينة⁽²⁾، أي أنَّ يدل عليه دليل، والظاهر أنَّ ابن مالك يرى أنَّ (إذا) حرفٌ وليست ظرفاً لذلك يحذف الخبر.

وما ذهب إليه ابن مالك هو اختيار بعضهم فقد خرَّج الزمخشري المسألة على الحذف في مثل قولهم: "خرجت فإذا السَّبْع"⁽³⁾، فالخبر محذوف تقديره (موجود)، وعلى هذا فإنَّ (إذا) عنده حرف.
كما ذهب ابن الحاجب إلى أنَّ الخبر يحذف جوازاً في مثل "خرجت فإذا السَّبْع"⁽⁴⁾، أي إنَّ (إذا) حرف للمفاجأة وليست ظرفاً. كما نصَّ الرضي على أنَّ الأقرب كونها حرفاً⁽⁵⁾، لذا فمن الواجب تقدير خبر محذوف.

وهنا اعترض أبو حيان على ما نصَّ عليه ابن مالك فقال: "ليس الخبر محذوفاً في مثل: فإذا السَّبْع، بل "إذا" ظرف مكان وهي الخبر، والتقدير: وبالحضرة السَّبْع أي: فبالمكان الذي أنا حاضر فيه السَّبْع"⁽⁶⁾.

فقد زعم أبو حيان أنَّ إذا ظرف مكان، وهي في هذا المثال بمعنى: فبالمكان الذي أنا حاضر فيه السَّبْع، والكلام على هذا المعنى ليس في حاجة إلى تقدير محذوف يكون خبراً عن المبتدأ؛ لأن العبارة تامة من حيث المعنى والبناء.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 868/2.

(2) ينظر: نفسه، 868/2.

(3) ينظر: الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص 50.

(4) ينظر: ابن الحاجب، الكافية، ص 17، وينظر: أمالي ابن الحاجب، ص 874، ينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، مج 2، 84/2.

(5) ينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 437/2.

(6) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 868/2.

أما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾، إلى آخر ما ذكره ابن مالك مما جاء في القرآن الكريم فقد ذكر أبو حيان أنه "لم يحذف الخبر لكونه لا يدلُّ على حذفه دليلٌ، ولم يمكن جعل "إذا" في الآيات خبراً؛ لأنَّ المقصود الإخبار عن المبتدأ الذي بعد إذا بأشياء لم تكن معلومة للسامع إلّا من ذكر الخبر (...). وإنما بنى المصنّف على ما اختاره هو من كون إذا الفجائية حرفاً، فلا يصحُّ أن يكون خبراً"⁽¹⁾.

يرى أبو حيان أنَّ السبب الذي جعل ابن مالك يعتقد أنَّ الخبر محذوف، ليس لأنه مدلول عليه بدليل؛ أي إنّ هناك مبتدأ فلا بدّ له من خبر يعلم السامع بما يجمله بل لأنه يعتقد أنَّ (إذا) حرف والحرف لا يصلح أن يكون خبراً، لذلك احتاج إلى القول بحذف الخبر كي تكتمل الجملة من حيث المعنى والمبنى. وقد ذكر أبو حيان في هذا الشأن كذلك: "لو قلت: فألقى عصاه فبالحضرة هي، وفأخرج يده فبالحضرة هي، لم يكن كلاماً، فمتى قصد الإخبار بخبر غير معلوم للسامع، وهو أن يكون بحيث لو حذف لم يكن ثمّ ما يدلّ عليه، وجب ذكره، وصار نظير قولك ابتداء: زيدٌ منطلقٌ، فلا يجوز حذف "منطلق"؛ لأنّه لا دليل على حذفه، ومتى قصد الإخبار عن زيد بـ "إذا" الفجائية كانت هي الخبر"⁽²⁾.

فقد اعتلّ أبو حيان لعدم جواز حذف الخبر في هذا الموضع بعلّتين:

الأولى: هي أنّ الخبر متى ما كان مجهولاً للسامع لم يجوز حذفه مطلقاً.

الأخرى: اشتراطه في حذف الخبر أن تكون هناك قرينة دالة على حذفه.

وزعم أنّ (إذا) في هذا الموضع مقصود بها الإخبار من حيث المعنى، وعلى هذا لا بدّ أن تكون هي خبر المبتدأ.

وما اختاره أبو حيان نصّ عليه سيويوه؛ حيث قال: "وأما (إذا) فَلَمَّا يُسْتَقْبَل من الدهر، وفيها مجازة، وهي ظرف، وتكون للشيء توافقه في حال أنت فيها، وذلك قولك: مررتُ فإذا زيدٌ قائم"⁽³⁾. والاتفاق هنا على أنّ (إذا) ظرف لا حرف.

وفي هذا الشأن ذهب ابن جني إلى أنّ (إذا) ظرف، فقال: "ولا بدّ هناك من عمليّن، كما لا بدّ للشرط وجوابه من فعلين، حتّى إذا صادفه ووافقه كانت المفاجأة مسببة بينهما، حادثة عنهما، وذلك

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 869/2.

(2) أبو حيان، التذييل التكميل، 280/3.

(3) سيويوه، الكتاب، 232/4.

قولك: خرجت فإذا زيد، فتقدير إعرابه: خرجت فبالحاضرة زيد، فإذا التي هي ظرف في معنى قولنا: بالحاضرة، وزيد: مرفوع بالابتداء، والظرف قبله خبر عنه، (...) وأما (...) المعنى فهو: خرجت ففجأت زيداً، وإن شئت: خرجت ففجأني زيد؛ لأن فاعلت في أكثر أحوالها إنما تكون من اثنين، نحو ضارب، وقاتل، (...) معناها المفاجأة والموافقة ووقوع الأمر مسبباً⁽¹⁾. وهنا أخرج ابن جني المسألة من جهتين:

الأولى: تقدير صناعة حين جعل (زيد) مرفوع بالابتداء و(إذا) ظرف خبر عن المبتدأ.

الأخرى: تفسير معنى حين أول معنى (إذا) ب: خرجت ففجأت زيداً، أو خرجت ففجأني زيد؛ فالخروج سبب في حصول المفاجأة، وتخريج المعنى هنا على الإخبار؛ لأن إذا هنا في معنى الإخبار. كما وجه الهروي المسألة على هذا النحو، وذهب إلى أنّ (إذا) ظرف مكان، فقال: "تكون للمفاجأة، كقولك: "نظرتُ فإذا زيد"، تريد: ففجأني زيد، أو فثمتُ زيد، أو فيحضرني زيد، وهي في هذا المعنى ظرف من المكان، كما تقول: "عندي زيد"⁽²⁾، وقوله بظرفية "إذا" يدلّ صريحاً على عدم قوله بحذف الخبر.

وقد اعترض الخوارزمي على من ادّعى حرفيّة (إذا)، واحتجّ بأنّ "الخبر" "إذا"، بدليل أنّ "إذا" ههنا في المكانية، ألا ترى أنّ معناه: خرجتُ فبالحاضرة السبع، وقولنا: بالحاضرة السبع جملة ابتدائية، السبع مبتدأ وبالحاضرة خبره، فإن سألت: قولنا: بالحاضرة، وإن كان خبراً من حيث الظاهر فليس به من حيث الحقيقة؛ إذ الخبر في الحقيقة متعلّق بالجاء، وهو قائم؟ أجبت: بلى ذلك هو الأصل والخبر في الحقيقة ذلك إلّا أنّه لما حُذِفَ وأقيمَ الظرف مقامه صار الظرف هو الخبر، ولذلك قالوا بأنّ في الدار من قولنا: في الدار زيد، في الدار هو الخبر ولم يقولوا بأنّ الخبر هو كائن، أو ثابت، وهو المحذوف، (...) ويشهد له قولهم: خبر إنّ إذا كان ظرفاً جاز تقديمه على الاسم ولو لم يكن الخبر هذا الظاهر لما كان هذا"⁽³⁾.

ويتبيّن ممّا قاله الخوارزمي أنّ (إذا) ظرفيّة مكانيّة؛ لأنّها في معنى فبالحاضرة أي: فبالمكان، وعلى هذا التأويل فهي ظرفيّة مكانيّة خبر عن المبتدأ؛ فتفسير معناها يحيلها إلى الإخبار مثل قولك: في الدار

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب، 1/254-255.

(2) الهروي، الأزهية في علم الحروف، ص202.

(3) الخوارزمي، التخمير، 1/268.

زيد، وعندك زيد، فإن لفظ (في الدار) و(عندك) خبر عن المبتدأ زيد وعمر، وليس معناهما هو الخبر؛ أي ثابت وكائن، وهذا ما حمل الخوارزمي على القول بأن اللفظ (إذا) هو الخبر.

أمّا ابن يعيش فقد أجاز الوجهين في (إذا) الفجائية، فجاز عنده أن تكون ظرفاً فلا يُحتاج عندها إلى تقدير محذوف، كما جاز عنده أن تكون حرفاً، ويكون الخبر محذوفاً، فإذا قلت: (خرجتُ فإذا السَّبُع) وأردت به الظرفية، لم يكن ثمّ حذف، وكان (السَّبُع) مبتدأ، و(إذا) الخبر قد تقدّم، كما تقول: (عندي زيد)، ويتعلّق الظرف باستقرار محذوف، أمّا إن ذكرت اسماً آخر، فيرى ابن يعيش أنّه منصوب على الحال، نحو: (خرجت فإذا السَّبُع واقفاً، أو عادياً)، والعامل في الحال الظرف، وإن شئت رفعتَه على الخبر، وجعلت الظرف من صلته (1).

أمّا إن جعلتها حرفاً، فيرى ابن يعيش أنّ الخبر محذوف لا محالة، والتقدير: خرجتُ فإذا السَّبُع حاضرٌ أو موجودٌ؛ لأنّ المبتدأ لا بدّ له من خبر وبما أنّه لا وجود لها هنا لخبر ظاهر، وجب أن يقدر.

وهنا أجاز ابن يعيش الوجهين؛ فإن جعلت (إذا) ظرفاً فلا يحتاج إلى تقدير خبر، أمّا إن جعلتها حرفاً فالواجب تقدير محذوف؛ لأنّ المبتدأ لا بد له من خبر، فالمسألة عنده على الاختيار.

وفي شأن (إذا) قال المرادي: "فإذا قلت: ما العامل في 'إذا' الفجائية، على القول باسميتها؟ قلت: خبر المبتدأ الواقع بعدها، نحو: خرجتُ فإذا زيدٌ قائمٌ، ف 'قائم' ناصب لـ 'إذا'، والتقدير: ففي المكان الذي خرجت فيه، أو في الزمان الذي خرجت فيه، زيد قائم، وإن لم يُذكر بعدها خبر، نحو: خرجتُ فإذا زيدٌ، أو نُصِبَ على الحال، نحو: خرجتُ فإذا زيدٌ قائماً، كانت 'إذا' خبر المبتدأ" (2).

فقد استدلل المرادي على اسميّة (إذا) بأنّ العامل فيها في مثل قولنا: خرجت فإذا زيد قائم، هو (قائم)، ضفّ إلى ذلك فإنّ معناها معنى الإخبار، وهو في المكان أو في الزمان، لذا فهي ظرف وهي خبر للمبتدأ.

(1) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 240/1.

(2) المرادي، الجني الداني، ص 377.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة حذف الخبر بعد "إذا" الفجائية

مواطن الاتفاق

لم يبيّن البحث أية نقاط اتفاق حول هذه المسألة.

مواطن الاختلاف

اختلف أبو حيان مع ابن مالك في هذا الموضع؛ إذ زعم ابن مالك أنّ الخبر بعد (إذا) الفجائية محذوف واشترط أن يدلّ عليه دليل، أمّا أبو حيان فنصّ على أنّ الخبر هو (إذا)، والعلّة في اختلافهما حول حذف الخبر في هذا الموضع من عدمه هي:

الاحتكام إلى قواعد اللغة: فإذا الفجائية هي حرف عند ابن مالك، فترتب على هذا أنّ الخبر محذوف بعدها، أمّا عند أبي حيان فهي للظرفيّة المكانية فترتب على هذا أنّها هي الخبر وما بعدها مبتدأ.

الاحتكام إلى المعنى: فقد وجّه أبو حيان دلالة (إذا) في هذا الموضع على أنّها في تأويل فبالمكان، أو فبالحاضرة، وهذا التأويل يقتضي أن تكون (إذا) الفجائية ظرف مكان، وإذا تعيّن هذا الأمر فإن (إذا) الفجائية هي الخبر عن المبتدأ.

وعليه يمكن القول إنّ علّة الاختلاف بينهما قائمة ابتداءً، حين ذهب ابن مالك إلى أنّ (إذا) حرف وهذا مدعاة إلى القول بالحذف؛ فالعلّة هنا هي تقدير صناعة أو تقدير إعراب، أمّا توجيه أبي حيان فهو تفسير معنّى حين حمل (إذا) على معنى فبالمكان أي على الظرفيّة المكانية، لذا لا يترتب على الكلام محذوف، وعلى هذا فإنّ ما اعتقده ابن مالك وما اعتقده أبو حيان صائب بالعلّة التي ذكر.

3-حذف الحرف

3-1-حذف حرف النداء

وفي شأن حذف حرف النداء قال ابن مالك "ويقلّ حذفه مع اسم الإشارة، واسم الجنس المبني للنداء"⁽¹⁾. ولا يجوز حذف حرف النداء إن كان المنادى الله أو ضميراً أو مستغاثاً أو متعجباً منه، أو مندوباً نحو: يا الله، وإيا إياك، يا الزيد، يا للماء، يا زيداه، أمّا إن كان غير هذه الخمسة جاز الحذف عند ابن مالك، إلّا أنّ جوازه يقلّ مع اسم الإشارة، واسم الجنس المبني للنداء⁽²⁾.

ومن شواهد الحذف مع اسم الإشارة قول ذي الرمة [الطويل]:⁽³⁾

إِذَا هَمَلْتُ عَيْنِي لَهَا قَالَ صَاحِبِي بِمِثْلِكَ هَذَا لَوْعَةً وَغَرَامُ

أراد بمثلك يا هذا، ومن ذلك قول رجل من طيء [البسيط]:⁽⁴⁾

إِنَّ الْأَلَى وَصَفُوا قَوْمِي لَهُمْ فَهَيْمٌ هَذَا اِعْتَصِمْ تَلْقَ مَنْ عَادَاكَ مَخْذُولاً

ومنه كذلك قوله [الخفيف]:⁽⁵⁾

ذِي دَعَايَ اللَّوْمَ فِي الْعَطَاءِ فَإِنَّا لـ لَوْمٌ يُغَرِّي الْكَرِيمَ بِالْإِجْزَالِ

ومن شواهد الحذف مع اسم الجنس المبني للنداء⁽⁶⁾ قول النبي صَلَّى الله عليه وسلّم: "اشتدّي أزمة

تنفرجي"⁽⁷⁾، وقوله صَلَّى الله عليه وسلّم - مترجماً عن موسى عليه السلام -: "ثوبي حجر، ثوبي حجر"

⁽⁸⁾، أراد: يا أزمة يا حجر، ويرى ابن مالك أنّه حذف، وكلامه من أفصح الكلام⁽⁹⁾.

ونخلص من كلام ابن مالك أنّ حرف النداء من المواضع التي يجوز فيها الحذف، لكن ليس على

إطلاقه فقد فصلّ ابن مالك في هذه المسألة على النحو الآتي:

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3525/7.

(2) ينظر: نفسه، 3526/7.

(3) ذو الرمة، ديوانه، ص252.

(4) لم يعثر على نسبته، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3526/7.

(5) لم يعثر على نسبته، ينظر: نفسه، 3526/7.

(6) ينظر: نفسه، 3526/7.

(7) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح. طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد، ط1، 1963م، 47/1.

(8) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز الاغتسال عريانا في الخلوة، حديث رقم (340)، 164/1.

(9) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3527/7.

- المواضع التي لا يجوز فيها الحذف مطلقا: إن كان المنادى الله، أو ضميرا أو مستغاثا، أو متعجبا منه، أو مندوبا.

- المواضع التي يقل فيها الحذف: مع اسم الإشارة، واسم الجنس المبني للنداء.

- المواضع التي يجوز فيها الحذف: عدا الموضعين المذكورين.

كما أجاز أبو علي الفارسي حذف حرف النداء في مثل ما كان معرفة قبل النداء من ذلك قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: 29] ⁽¹⁾، فكونه معرفة جاز حذف حرف النداء منه، ولم يذكر أبو علي في هذا الباب غير هذا عن حذف حرف النداء.

وقد جاء في التعليقة لابن النحاس ما يوافق كلام ابن مالك في هذا الموضع؛ حيث ذكر: "يجوز حذف حرف النداء: أصل حذف حرف النداء في نداء العلم، ثم كل ما أشبه العلم في كونه لا يجوز أن يكون وصفا لأي، وليس مستغاثا به ولا مندوبا، يجوز حذف حرف النداء معه" ⁽²⁾، فحذف حرف النداء جائز إذا كان المنادى علم، أو فيما أشبه العلم من حيث أنه لا يجوز أن يكون وصفا لأي، أما إن كان مستغاثا أو مندوبا فلا يجوز، وما عدا ذلك جاز الحذف مطلقا، بعبارة أخرى، يجوز حذف حرف النداء إن لم يكن المنادى مستغاثا به أو مندوبا.

وأجاز الكوفيون حذف الحرف من اسم الإشارة، "اعتبارًا بكونه معرفة قبل النداء، واستشهادًا بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ [البقرة: 85]" ⁽³⁾، وذكر الأشموني أن هذا عند الكوفيين مقيس مطرد ⁽⁴⁾. أما ابن هشام فقد تعرض لحذف حرف النداء إلا أنه لم يذكر منع حذفه مع اسم الإشارة ⁽⁵⁾ فدل ذلك على جواز حذفه منه.

أما أبو حيان فقد رد ما زعمه ابن مالك من جواز حذف حرف النداء؛ فقال: "ولأن المنادى يُنصب مع حذف حرف النداء، ولو كان الحرف هو الناصب لم يجز حذفه، والنصب بغير عوض؛ لأن الحرف

(1) ينظر: أبو علي الفارسي، الإيضاح، ص 187 - 188، وينظر: الجاشعي، شرح عيون الإعراب، ص 276.

(2) ابن النحاس، التعليقة، ص 275، وينظر: الخوارزمي، التخمير، 357/1.

(3) الرضي، شرح الرضي، 506/1.

(4) ينظر: الأشموني، حاشية الصبان، 202/3.

(5) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، 413/1.

ضعيف فلا يعمل محذوفاً من غير عوض بخلاف الفعل⁽¹⁾، ومن ذلك ما نقله سيبويه عن الخليل رحمه الله من أن: "اللهم نداءً والميم ها هنا بدل من يا، فهي ها هنا فيما زعم الخليل رحمه الله آخر الكلمة بمنزلة يا في أولها، إلا أن الميم ها هنا في الكلمة كما أن نون المسلمين في الكلمة بُنيت عليها، فالميم في هذا الاسم حرفان أولهما مجزومٌ، والهاء مرتفعةٌ؛ لأنَّه وقع عليها الإعراب"⁽²⁾.

فكلام الخليل يفسر ما ذهب إليه أبو حيان؛ فقد حُذفت حرف النداء من اللهم، لكن جُعِلت الميم بدلاً من حرف النداء دالةً عليه، فهي بمنزلة حرف النداء.

كما منع المبرّد أن يحذف حرف النداء ممّا جاز أن يكون نعتاً، فقال: "فجملة هذا: أن كلّ شيء من المعرفة يجوز أن يكون نعتاً لشيءٍ، فدعوته — أن حذف (يا) منه غير جائز؛ لأنَّه لا يُجمع عليه أن يحذف منه الموصوف وعلامة النداء، وذلك أنَّه لا يجوز أن تقول: رجل أقبل، ولا: غلامٌ، تعال، ولا: هذا، هلم، وأنت تريد النداء؛ وذلك أنَّه لا يجوز أن تقول: رجل أقبل؛ لأنَّ هذه نعوت (أي). تقول: يا أيها الرجل، ويا أيها الغلام، ويا أي هذا؛ لأنَّ (أيّا) مبهم والمبهمة إنّما تُنعت بما كان فيه الألف واللام، أو بما كان مبهماً مثلها، (...) إلا أن يضطرّ شاعر، فإن اضطرّ كان له أن يحذف منها علامة النداء"⁽³⁾.

وكلام المبرّد في هذا المحل دليل على أن حذف حرف النداء في مثل ما ذكر لا يجوز إلا ضرورة، لأنَّ حذف حرف النداء يحيل إلى أن المنادى نعتاً لأيّ والنكرة كذلك كما يذكر المبرّد لا يجوز في أصلها حذف النداء منها، فلا يجوز أن تقول: رجلاً أقبل، ولا رجلاً من أهل البصرة أقبل؛ لأنَّها شائعة، فتحتاج إلى أن يلزمها الدليل على النداء، وإلا فكلام ملتبس⁽⁴⁾، فلا بدّ من دليل يعوّض حذف حرف النداء وإلا فالأصل في هذا الحرف هو الذّكر.

كما منع المجاشعي حذف حرف النداء من المبهم، وممّا عرّفه النداء، نحو: يا هذا، ويا رجل، فلا يجوز أن تقول: هذا ورجل⁽⁵⁾، ولم يذكر غير هذا الحذف في باب النداء.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3531/7.

(2) سيبويه، الكتاب، 2/ص196.

(3) المبرّد، المقتضب، 258/4 – 259.

(4) ينظر: نفسه، 261/4.

(5) ينظر: المجاشعي، شرح عيون الإعراب، ص276.

وإلى هذا الرأي ذهب الحريري؛ إذ منع حذف حرف النداء من أسماء الإشارة مثل: هذا وذاك؛ ومن النكرة المبهمة وحجته في ذلك أن هذين النوعين يقعان وصفًا لـ (أيّ) في نحو قولك: يا أيّ هذا، و: يا أيّها الرجل، فقد منع الحريري حذف حرف النداء من أسماء الإشارة، والنكرة المبهمة إلا أنه لم يمنعها من غير هذين النوعين كقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾، ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر: 59]، أي: يا ربنا.⁽¹⁾

وقد علّل الخوارزمي سبب منعه حذف حرف النداء عما يوصف به أيّ، فلا يقال: رجل، ولا هذا "لأنّه لا يُعْتَقَبُ على آخره حالة النداء حكمان، فلو أُجِيزَ حرف النداء، فالبحت أول الكلمة هل هو نداء، أو ليس به؟ لا يفوت السامع الحكم المعلق بآخره بخلاف اسم الجنس، فإنّ سألت: كيف يجوز أن يحذف حرف النداء عن اسم الإشارة مع أنّه لم يتعلق بآخره حكمان؟ أجبت: لأنّ اسم الإشارة متباعد عن مقام النداء إذ له بالضمير شبه، فيكون الغيبة بالداخلية في مسماه وذلك ما في ندائه، ولأنّ هذا لا تقع به الإشارة للمخاطب إلى غيره، فإذا ناديته بالإشارة إليه فلا بُدَّ من حرف النداء، ليُعلَمَ أنّك تُشير إليه"⁽²⁾.

فقد منع الخوارزمي حذف حرف النداء من مثل هذا الكلام، واحتكم في منعه هذا إلى المقام (المخاطب)؛ فقولك: رجل، وهذا لا يفهم منه المخاطب أهو للنداء أم لا، فلا يجوز الحذف هنا لالتباس المعنى المراد على السامع.

كما علّل سبب حذف حرف النداء من (اللهم) بأنّ الميم واقعة خلفا عنه⁽³⁾، فلمّا حذف حرف النداء ترك ما يعوّضه ويدلّ عليه وهو حرف (الميم) في (اللهم)، ولما ترك ما ينوب عنه جاز حذفه مطلقا من هذا الباب. وقد ذهب الشلوبيني إلى هذا الاعتذار، فقال: "وعوض من "يا" في: يا الله: الميم، فقالوا: اللهم"⁽⁴⁾، والظاهر أنّه التزم حذف حرف النداء هنا لوجود معوّض، وهو حرف الميم الدالة عليه.

كما منع ابن الحاجب حذف حرف النداء مع اسم الإشارة مطلقا⁽⁵⁾، ومنع حذفه مطلقا كذلك ابن عصفور؛ فلا يجوز عنده أن تقول: (هذا)، وأنت تريد: يا هذا؛ لأنّ الأصل: يا أيّها الرجل، فلو

(1) ينظر: الحريري، شرح ملحة الإعراب، ص 160.

(2) الخوارزمي، التخمير، 354/1.

(3) ينظر: نفسه، 357/1.

(4) الشلوبيني، التوطئة، ص 289، وينظر: الرملي، شرح الأجرومية، ص 253.

(5) ينظر: ابن الحاجب، الكافية في علوم النحو، ص 21.

حذفت حرف النداء لتوالي الحذف أيضاً، وحذف حرف النداء في مثل هذا لا يجوز عند ابن عصفور حتى في ضرورة شعر، وعلل ذلك بأن فيه إبهاماً يمنع من ذلك، فإذا قلت: (هذا) ففيه من الإبهام ما أشبه النكرة، وعدّ حذف حرف النداء ولو كان في الشعر فهو لحق⁽¹⁾.

والظاهر من كلام ابن الحاجب وابن عصفور منعهما حذف حرف النداء مع اسم الإشارة، واحتج ابن عصفور لمنعه بعلّة لغويّة؛ حيث زعم أنّ حذف حرف النداء من مثل هذا الموضع يؤدي إلى توالي المحذوفات، وهذا غير جائز في اللغة؛ لأنّ أصل الكلام: يا أيّها الرجل، فلو حذفت حرف النداء مع حذف (ذا) يصبح الحذف متوالٍ وهذا لا يجوز لغة.

والبصريّون بشكل عامّ منعوا حذف حرف النداء من الاسم المشار إليه، واحتجّوا في هذا "بأنّه موضوع في الأصل لما يشار إليه للمخاطب، وبين كَوْن الاسم مشاراً إليه وكونه منادى - أي مخاطباً - تنافر ظاهر، فلمّا أخرج في النداء عن ذلك الأصل لما وجعل مخاطباً احتيج إلى علامة ظاهرة تدلّ على تغييره وجعله مخاطباً، وهي حرف النداء"⁽²⁾.

احتكم البصريّون في منعهم لحذف حرف النداء من الاسم المشار إليه إلى المقام؛ فقد زعموا أنّه موضوع في الأصل لما يشار إليه المخاطب، وأن بين الإشارة والنداء بَوْن بعيد، ولو حذف حرف النداء من هذا الموضع لم يفهم من الكلام أنّه موضوع للنداء، لذا يعتقد البصريّون أنّه من الضروري الإبقاء على حرف النداء ومنعوا حذفه كي لا يلتبس المعنى على المخاطب أو السامع.

وقد منع ابن كمال باشا حذف حرف النداء مع اسم الجنس، واسم الجنس هو ما يصحّ دخول لام التعريف عليه؛ لأنّ (يا رجل) أصلها أيا أيّها الرجل، ويا هذا الرجل، فحذفوا اللام استغناء عنه بيا لذلك يرى أنّه لو حذف حرف النائب والمنوب يكثر الحذف، ولأنّ نداء اسم الجنس لم يشتهر فلو حذف منه حرف النداء لم يعلم أنّه منادى⁽³⁾.

(1) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 186/2.

(2) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 506/1.

(3) ينظر: ابن كمال باشا، أسرار النحو، ص128.

فقد أوضح ابن كمال باشا العلل التي تمنع حذف حرف النداء مع اسم الجنس، وهي تنقسم في هذا النص إلى:

السمع: إذ لم يشتهر عنهم حذف حرف النداء؛ لذا فهو غير مستساغ.

قواعد اللغة: أصل يا رجل يا أيها الرجل، فحذفت اللام استغناء عنها بحرف النداء، ولو حذف حرف النداء أيضا ستتوالى المحذوفات في موضع واحد، وهذا لا يجوز لغة.

المقام (المخاطب): لو خاطبت أحدهم قائلا: رجل لم يفهم المخاطب من هذا الكلام أهو للنداء أم لا؛ أي إن حذف حرف النداء موقع في اللبس فلا يجوز حذفه من هذا الباب.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة حذف حرف النداء

مواطن الاتفاق

لم يبيّن البحث أية نقاط اتفاق حول مسألة حذف حرف النداء مع اسم الإشارة، واسم الجنس المبني للنداء.

مواطن الاختلاف

اختلف أبو حيان مع ابن مالك في مسألة حذف حرف النداء في هذا الموضوع؛ فقد أجاز ابن مالك بقلة، ومنعه أبو حيان مطلقاً، وقد احتكم ابن مالك في اختياره إلى:
السمع: استدلّ بشواهد شعرية ليثبت جواز حذف حرف النداء مع اسم الإشارة، واستدلّ بالحديث النبوي الشريف في إثبات جواز حذف حرف النداء مع اسم الجنس المبني للنداء، لكنّه نبّه مع ذلك على أنّ الحذف في هذين الموضعين قليل، ولا عجب في أن يدعي قلة ذلك؛ فالحذف مع اسم الإشارة لم يرد إلا في الشعر.

أمّا مع اسم الجنس المبني للنداء فلم يورده إلا مع الحديث النبوي الشريف؛ أي عدم تنوع النصوص الوارد فيها حذف حرف النداء في هذا الموضوع حمل ابن مالك على القول بقلة الحذف.
أمّا أبو حيان فقد احتكم لاعتراضه على ابن مالك إلى:

قواعد اللغة: فقد زعم أبو حيان أنّ حرف النداء هو الناصب لذا لا يجوز حذفه دون معوض عنه، وحقّه في ذلك أنّ الحرف ضعيف لا يجوز حذفه من غير عوض.

لكنّ الملاحظ هنا هو أنّ أبا حيان لم يلتفت إلى الشواهد التي قدّمها ابن مالك في هذه المسألة ولا عجب في ذلك؛ فأبو حيان لا يعتدّ بالحديث النبوي الشريف في دراسة اللغة ابتداءً، أمّا بالنسبة إلى الشعر، فغالبا ما كان يحيل المسألة إلى الضرورة مع بيان احتمال الشاهد، لكنّه في هذه النقطة لم يتعرّض إلى ذلك بل نفى المسألة رأساً دون عوض.

3-2- حذف "الياء" و"التون" من الأسماء الموصولة

وفي هذا الباب قال ابن مالك: "فمن الأسماء: الذي والتي (...) وقد تُشَدُّ ياءهما (...) أو تحذفان ساكنا ما قبلهما، أو مكسورًا، ويخلفهما في التثنية علامتها مجوزًا شدَّ نونها وحذفها"⁽¹⁾. وتفصيل المسألة على النحو الآتي:

فمن حذف حرف الياء مع بقاء الذال والتاء مكسورين⁽²⁾ قول الشاعر [البسيط]:⁽³⁾

لَا تَعْزِلُ اللَّذِي لَا يَنْفَكُ مُكْتَسِبًا حَمْدًا وَلَوْ كَانَ لَا يُبْقِي وَلَا يَذُرُ
وقول الآخر [الكامل]:⁽⁴⁾

شُغِفْتُ بِكَ اللَّتِ تَيَمَّمْتُكَ فَمِثْلُ مَا بِكَ مَا بِهَا مِنْ لَوْعَةٍ وَغَرَامِ
ومن حذف الياء وتسكين الذال والتاء⁽⁵⁾ قول الشاعر [الطويل]:⁽⁶⁾

فَلَمْ أَرِ بَيْتًا كَانَ أَحْسَنَ بَهْجَةً مِنَ اللَّذِي بِهِ مِنْ آلِ عَزَّةٍ عَامِرُ
ومثله [البسيط]:⁽⁷⁾

مَا اللَّذِي يَسُوؤُكَ سُوءًا بَعْدَ بَسْطِ يَدِ بِالْبَرِّ إِلَّا كَمِثْلِ الْبَغْيِ عُذْوَانًا
ومثله قول الآخر [الوافر]:⁽⁸⁾

فَقُلْ لِلَّتِ تَلُومُكَ إِنَّ نَفْسِي أَرَاهَا لَا تُعَوِّذُ بِأَلْتَمِيمِ
ومثله [الخفيف]:⁽⁹⁾

أَرْضُنَا اللَّتِ أَوْتُ ذَوِي الْفَقْرِ وَالذُّلِّ فَاضُّوا ذَوِي غَنًى وَاعْتِرَازِ

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 651/2.

(2) ينظر: نفسه، 652/2.

(3) غير منسوب، ينظر: نفسه، 652/2.

(4) غير منسوب، ينظر: نفسه، 652/2.

(5) ينظر: نفسه، 652/2 - 653.

(6) البيت بلا نسبة، ينظر: نفسه، 652/2.

(7) غير منسوب، ينظر: نفسه، 653/2.

(8) غير منسوب، ينظر: نفسه، 653/2.

(9) غير منسوب، ينظر: نفسه، 653/2.

والشاهد في هذه الأبيات هو جواز حذف حرف الياء من هذه الأسماء في حالة الإفراد، والحذف في هذا الموضع لم يقيده ابن مالك، بل جعله مطلقاً دلّ على ذلك ظاهر كلامه.

أمّا في المثني فقد قال: "وقد استغنوا في التثنية بقولهم اللذان واللّتان عن اللّديان واللّتيان واللّذيين واللّتين فاعتبروا أخفّ اللّغات وإن كانت أقلّ من الدّي والّتي، وذلك أنّ المفرد أخفّ من المثني، وقد خُفف جوازاً بحذف الياء، فلمّا قصدوا التثنية وهي أثقل من الإفراد وأحوج إلى التخفيف التزم فيها من حذف حرف الياء ما كان في الإفراد جائزاً"⁽¹⁾.

مقتضى كلامه أنّ حذف الياء من الدّي والّتي في التثنية جائز للتخفيف، وكما جاز حذفها في الإفراد التزم حذفها في التثنية، بل وحذفها في التثنية أولى قصد التخفيف.

أمّا عن حذف (التون) في التثنية والجمع، فقد نصّ ابن مالك أنّه إنّ قصد (بالذي) مخصّص، فالأولى ذكر (الياء)، ما لم يُضطرّ شاعر.

ومن ذلك ⁽²⁾ قول الشاعر [الكامل]: ⁽³⁾

أَبْنِي كُليبَ إِنَّ عَمِّي اللَّذَا قَتَلَ الْمُلوْكَ وَفَكَكَ الْأَغْلالَا
وقول الآخر [الطويل]: ⁽⁴⁾

وَعَكْرِمَةُ الْفَيْاضِ فِينَا وَخَوْشَبُ هُمَا فَتَيَا النَّاسِ اللَّذَا لَمْ يُعَمَّرَا
ومثله [الرجز]: ⁽⁵⁾

هُمَا اللَّتَالُو وَلَدَتْ تَمِيمُ لَقِيلَ فَخَرُّ لَهُم عَظِيمُ

والشاهد في هذه الأبيات حذف التّون من (اللّذا) و(اللّتا) ضرورة، وقد قال ابن مالك في هذا الموضع: "ولما كانت التثنية من خصائص الأسماء المتمكّنة ولحقت الدّي والّتي جعل لحاقها لهما معارضاً لشبههما بالحروف فأعربا"⁽⁶⁾.

(1): ناظر الجيش، شرح التسهيل، 655/2.

(2) ينظر: نفسه، 656/2 – 657.

(3) الأخطل، ديوانه، بشرح مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1994م، ص246.

(4) البيت مجهول القائل، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 656/2.

(5) البيت للأخطل، وليس في ديوانه، ينظر: نفسه، 657/2.

(6) نفسه، 656/2.

وكلامه ينصُّ على أنَّ هذه الأسماء مثناة على وجه الحقيقة، والشواهد المذكورة هنا هي للدلالة على حذف التَّون من التشية، أمَّا حذفها من الجمع فمثاله ⁽¹⁾ قول الآخر [الطويل]: ⁽²⁾

وَإِنَّ الَّذِي حَانَتْ بِفَلَجٍ دِمَاؤُهُمْ هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدٍ

والشاهد فيه حذف التَّون من (الذي) للضرورة؛ لأنَّه قصد به مخصَّص، أمَّا إذا لم يقصد به مخصَّص فقد أجاز ابن مالك حذف (التَّون)، فقال: "إذا لم يقصد بالذي مخصَّص جاز أن يعبر به عن جمع حملا على مَنْ كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: 33]، فلو لم يكن المراد به جمعا لم يُشر إليه بجمع ولا عاد إليه ضمير جمع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَأَيُّ قَوْمٍ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: 275]، فلو لم يرد به جمع لم يضرب به مثل الجمع" ⁽³⁾، وظاهر كلام المصنِّف أنَّ (الذي) في هذين الشاهدَيْن جمع حذف منه (التَّون) جوازًا.

وقد زعم ابن مالك أنَّ العرب لم تُجمع على ترك إعراب الذين، وذهب إلى أنَّ إعرابه في لغة هذيل مشهور، فيقولون نُصِرَ اللِّدُونُ آمَنُوا عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ⁽⁴⁾ كما استدَلَّ بقول بعضهم [الكامل]: ⁽⁵⁾

وَبُنُو نُؤْيَجِيَّةَ اللَّذُونِ كَأَنَّهُمْ مُعْطٌ مُخَدَّمَةٌ مِنَ الْخِزَّانِ

والَّذِي عليه مذهب ابن مالك أنَّ (الذين) اسم معرب، لذلك جاز عنده أن يحذف منه حرف التَّون إن لم يقصد به مخصَّص.

وعلَّ ابن مالك تشديد التَّون في التشية فقال: "فلما حُذفت الياء (...) من الذي والي (...) في التشية وكان لهما حق في الثبوت شددوا التَّون من اللذين واللتين (...) ليكون ذلك عوضًا من الياء" ⁽⁶⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 660/2.

(2) البيت للأشهب بن رميلة، ينظر: نفسه، 660/2.

(3) نفسه، 659/2.

(4) ينظر: نفسه، 258/2.

(5) البيت منسوب إلى الهذليين وليس في ديوانهم، ينظر: نفسه، 658/2.

(6) نفسه، 656/2.

فالتشديد على ما ذكره المصنّف قُصد به التعويض ممّا حُذف من الاسم المفرد في التثنية، فكان يقال: "اللّذيان كما قالوا: الشّجّيان، فحذفوا الياء وعوّضوها بالتشديد في النّون⁽¹⁾، والتّعويض عند ابن مالك ليس لازماً بل جائزاً؛ لأنّ الحذف مستعمل في الإفراد"⁽²⁾.

ومذهب ابن مالك في مسألة حذف الياء من الاسم الموصول أنّه بعض النّحاة ومنهم الهروي؛ حين ذكر أنّ قولهم: (اللّت) و(اللّت) بحذف الياء وكسر التاء وحذف الياء، وإسكان التاء هي من لغات العرب، لكنّه يرى أنّ إثبات الياء، هي اللّغة العليا⁽³⁾.

كما أجاز ابن الشجري حذف الياء من الاسم الموصول واللّغة العليا هي: الدّي، بذكر الياء، والثانية: اللّذ بحذف الياء وإبقاء الكسرة نحو: (اللّذ)، والثالثة: حذف الياء، وإسكان الدّال: نحو (اللّذ)⁽⁴⁾.

وابن عصفور يرى أنّ في (الدّي) لغات أشهرها بالياء، وقد تجيء بحذف الياء والاستغناء بالكسرة عنها، وقد تجيء بتسكين الدّال، وهذا الحذف جائز كذلك عنده في "التي"، أمّا في التثنية فالحذف عند ابن عصفور جائز تخفيفاً⁽⁵⁾.

وقد علّل ابن الشجري تشديد النّون من الاسم الموصول في مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [النّساء: 16]، بأنّ التشديد عوضٌ من ياء الدّي المحذوفة في التثنية⁽⁶⁾.

وما نصّ عليه ابن مالك في مسألة حذف النّون من الاسم الموصول هو مذهب كثير من النّحاة كذلك؛ فقد علّل المبرّد حذف النّون من الموصول المثني والمجموع لطول الصّلة، فتقول في: (اللّذان)، اللّذا، وفي (اللّذين) الذي، وشبّه الحذف في هذا الموضع بالحذف في الأسماء المعربة مثل أن تقول في: الحافظون، الحافظو، وفي: الضاريان، الضاربا. وعلّل الحذف هنا بطول الاسم، ومن ذلك: هم الضاربو زيد، وهما الشاتما عمرو، فصار ما بعد الاسم صلة له⁽⁷⁾. وتشبيهه حذف النّون من الاسم الموصول بحذفها من

(1) ينظر: أبو حيان، التذيل والتكميل، 26/3.

(2) ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، 271/1.

(3) ينظر: الهروي، الأزهية، ص302.

(4) ينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 53/3.

(5) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 111/1.

(6) ينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 56/3.

(7) ينظر: المبرّد، المقتضب، 145/4 - 147، وينظر: الإفصاح، الفارقي، ص300-301.

المعرب يدلّ على أنّ الاسم الموصول عنده معرباً وليس صيغة ثابتة، كما زعم ابن جني أنّ حذف النون من الاسم الموصول المثني والمجموع للتخفيف وذكر الشواهد المذكورة سابقاً، وشبّه ذلك بحذف النون من قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ﴾ [الحج: 35]، وذهب إلى أنّ حذف النون هنا للتخفيف لا للإضافة⁽¹⁾. فحذف النون من الاسم الموصول شبيهاً بحذفها من الاسم المعرب والعلّة هي التخفيف. وفي هذا الشأن قال الهروي: "فإذا ثنيت "التي" ففيها ثلاث لغات: "اللتان" بتخفيف النون، و"اللتان" بتشديدها و"اللتا بحذف النون"⁽²⁾.

وقد أجاز ابن الشجري حذف النون من المثني مطلقاً وذكر أنّ هذا رأي الكوفيّين، أمّا البصريّون فأجازوا الحذف لطول الاسم بالصّلة كما في بيت ابن الأخطل⁽³⁾. وإلى هذا التخرّيج كذلك ذهب الشلوبيّني⁽⁴⁾.

أمّا أبو حيّان فالظاهر أنّه قد اعترض على مذهب ابن مالك في مسألة حذف حرف الياء حين قال: "ومن ذهب إلى أنّ هذا التصرّف في ياء الذي والتي (...) ومن حذفها (...) مختص بالشعر، فمذهبه فاسد، وإنّما نقله أئمة العربيّة على أنّها لغات في الدّي والتي"⁽⁵⁾، وكلامه ينصّ على أنّه لا يجوز إخراج المسألة على الحذف؛ لأنّ الحذف غير وارد بل هي على لغات من لغات العرب. يقولون: اللذّ، أو اللذّ، واللتّ أو اللتّ.

أمّا حذف النون في التثنية فقد ذكر أبو حيّان أنّه على لغة بني الحرث بن كعب وبعض بني ربيعة يقولون: هما اللذا قالاً ذلك، وهما اللتا قالتا ذلك⁽⁶⁾، فهي على هذه اللّغة، ولم يحذف منها شيء، أي إنّ هذه صيغتها التي وضعت عليها في الأصل.

(1) ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 536 – 538.

(2) الهروي، الأزهية، ص 303.

(3) ينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 55/3.

(4) ينظر: الشلوبيّني، التوطئة، ص 173، وينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 112/1.

(5) أبو حيان التذيل والتكميل، 25/3.

(6) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 656/2.

كما أجاز حذف التّون من المخصّص وغيره، وذكر أنّ التفصيل الذي بيّنه ابن مالك، لا يعرفه أصحابه، بل أجازوا ذلك في فصيح الكلام لا على ضرورة⁽¹⁾.

وأنشدوا أبياتا على ذلك منها قول الشاعر [الرجز]:⁽²⁾

يَا رَبَّ عَبَسَ لَا تُبَارِكْ فِي أَحَدٍ فِي قَائِمٍ مِنْهُمْ، وَلَا فِيمَنْ قَعَدَ
إِلَّا الَّذِي قَامُوا بِأَطْرَافِ الْمَسَدِ

ومنها [الطويل]:⁽³⁾

فَبِتُّ أَسَاقِي الْقَوْمِ إِخْوَتِي الَّذِي غَوَايَتُهُمْ غَيَّيَ وَرُشْدُهُمْ رُشْدِي

وقول الآخر [الطويل]:⁽⁴⁾

أُولَئِكَ أَشْيَاخِي الَّذِي تَعْرِفُونَهُمْ لُيُوثٌ سَعَوْا يَوْمَ النَّبِيِّ بِفَيْلَقٍ

كما أقرّ أبو حيّان أنّ: اللّذان واللّتان والذّين واللّتين، صيغ تشنية وليست مشاة، واستدلّ على ذلك بما يأتي:

- إنّ من شرط الاسم الذي يثنى أن يكون معربا والكلمتان في حالة التشنية مبيانان، وعلى هذا لا يجوز الحكم عليهما؛ لأنّهما مشيانان.

- إنّ التشنية الصحيحة لازمة التنكير؛ لأنّ الاسم لا يثنى حتى ينكّر، ولذلك جاز أن يقال في تشنية زيد وعمرو الزيدان والعمران.

فلا يتصور على مذهب أبي حيّان تنكير الموصولات؛ لأنّ موجب تعريفها لازم لها وهو الألف واللام أو الصلة على اختلاف الأقوال، لهذا فلا يحتاج إلى تبرير حذف ياء الذي والتي⁽⁵⁾.

أمّا بالنسبة إلى تشديد التّون حالة التشنية فقد نصّ أبو حيّان على أنّه ليس عوض عن الياء المحذوفة، بل يجوز أن يكون للفرق بين ما صورته صورة المثنى من المبني وبين مثنى المعرب⁽⁶⁾.

(1) ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 29/3.

(2) لم ينسب لقائل، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 662/2.

(3) غير منسوب، ينظر: نفسه، 662/2.

(4) لم يعثر على نسبته، ينظر: نفسه، 662/2.

(5) ينظر: نفسه، 657/2.

(6) ينظر: نفسه، 658/2.

وكذلك الأمر بالنسبة للجمع، فقد زعم أبو حيان أنها صيغ وليست جمع، فهي لا تجمع كما لا تُثنى، ومجيء اللّذون رفعًا كمجيء اللّذان رفعًا واللّذين نصبًا وجرًا في المثني، فلا تكون الواو في اللّذون علامة جمع كما أنّ الألف في اللّذان لا تكون علامة تثنية⁽¹⁾.

أمّا ناظر الجيش فقد اعترض على ما استدللّ به ابن مالك في مسألة حذف (التّون) من (الذين) المقصود به مخصّص؛ إذ قال: "ولم يظهر لي كون ذلك ضرورة (...) والذي كنت أفهمه من قوله (...) أعني الذي هو موضوع للمفرد قد يقع موقع الذي هو موضوع للجمع كما يقتضيه التمثيل بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾، وبقوله تعالى: ﴿كَأَيُّقَوْمُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: 275]، وكما يفهم من البيت الذي أنشده وهو: وإنّ الذي حانت بفلج دماؤهم، لا أنّ الذي في هذه الأمثلة أصلها الذين، فحذفت التّون؛ لأنّ حذف التّون من نحو الذين واللّذين إنّما هو لتقصير الصّلة"⁽²⁾.

ومقتضى كلامه أنّ ما استدللّ به ابن مالك على حذف التّون في هذا الموضع إنّما بابه باب آخر، وهو وقوع المفرد موقع التثنية وليس باب الحذف، وأنّ الأولى أن يقول: "إنّ التّون من الدّين حذفت فيصير لفظه حينئذ موافقًا لما لم يحذف منه شيء وهو المفرد"⁽³⁾.

وقد تبين أنّه جعل حذف التّون لتقصير الصّلة، وأنّ ما نصّ عليه ابن مالك غير ظاهر، بل هو في حاجة إلى تأمل، أمّا إن قيل: إنّما تحذف لتقصير الصّلة المثني أو نون الجمع، وقد ادّعيتم أنّ اللّذين والذين ليسا بتثنية ولا جمع عند المحقّقين⁽⁴⁾.

فقد أجاب ناظر الجيش بأنّ "القائلين ليسا بتثنية ولا جمع قائلون بأنّهما صيغ تثنية وجمع، ولا شك أنّ صيغة اللّذين صيغة المثني وإن لم يكن الاسم مثني حقيقة، وصيغة الدّين صيغة جمع، وإن لم يكن الاسم مجموعًا حقيقة، وإذا كان كذلك عوملت التّون فيهما معاملتها فيما هو مثني ومجموع حقيقة"⁽⁵⁾.

والظاهر أنّ ما ذكره يقتضي أنّ اللّذين والذين صيغ تثنية وجمع لا تثنية وجمع على وجه الحقيقة، وأنّ معاملة التّون فيهما يكون حملا على معاملة التّون في المثني والمجموع على وجه الحقيقة.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 659/2.

(2) نفسه، 660/2.

(3) نفسه، 660/2.

(4) نفسه، 661/2 – 662.

(5) نفسه، 662/2.

وتأويل ناظر الجيش أقره كثير من النحاة قبله، ومنهم الفراء الذي ذكر أن قوله: "الذي" جمع في معناه، واستدل بقراءة عبد الله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا بِالصِّدْقِ وَصَدَّقُوا بِهِ﴾ وعدّ هذا دليل على أن (الذي) في تأويل جمع⁽¹⁾، لكن قد استدلل بنفس القراءة من ادّعى أن (الذي) جمع محذوف التّون.

وقد ذهب الأخفش إلى أنّها في تأويل جمع؛ لأنّها بمعنى (مَنْ)⁽²⁾، أي إنّها للجنس تقع على الواحد وفروعه، وهذا ما نصّ عليه الزجاج؛ حيث قال: "والذين جاء في حرف ابن مسعود: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا بِالصِّدْقِ وَصَدَّقُوا بِهِ﴾" والذين "ههنا" و"الذي" في معنى واحد، توحيده - لأنّه غير موقّت - جائز وهو بمنزلة قولك من جاء بالصدق وصدق به ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾⁽³⁾، وكلام الزجاج يعطي صريحا أنّ الذي اسم جنس يدل في هذا الموضع على معنى الجماعة.

أمّا ابن كيسان فقد ذهب إلى أنّ وقوع المفرد (الذي) موقع الجمع لغة لريعة ومن ذلك قول الشاعر:⁽⁴⁾

يَا رَبَّ عَبَسَ لَا تُبَارِكْ فِي أَحَدٍ
فِي قَائِمٍ مِنْهُمْ، وَلَا فِيمَنْ قَعَدَ
إِلَّا الَّذِي قَامُوا بِأَطْرَافِ الْمَسَدِ

كما أجاز ابن الأنباري أن يقع المفرد موقع الجمع في مثل هذا إذا أريد به الجنس⁽⁵⁾. وإلى هذا التّخريج كذلك ذهب السّمين الحلبيّ، فقد قال: قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا بِالصِّدْقِ وَصَدَّقُوا بِهِ﴾ بالصدق لفظه مفرد، ومعناه جمع؛ لأنّه أريد به الجنس، وقيل: لأنّه قُصِدَ به الجزاء، وما كان كذلك كثر فيه وقوع "الذي" موقع "الذين" ولذلك رُوِيَ معناه فُجِّعَ في قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾⁽⁶⁾. ومعلوم أنّ اسم الجنس يقع معناه على القليل والكثير أي على الواحد وفروعه.

(1) ينظر: الفراء، معاني القرآن، 419/2. وينظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، ص 940 - 941.

(2) ينظر: الأخفش، معاني القرآن، 495/1. وينظر: التحاس، إعراب القرآن، ص 883.

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 354/4.

(4) ينظر: ابن كيسان، معاني القرآن وإعرابه، ص 431.

(5) ينظر: ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 323/2.

(6) السّمين الحلبي، الدرّ المصون، 427/9.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة حذف "الياء" و"التون" من الأسماء الموصولة

مواطن الاتفاق

- اتفق المصنّف والشيخ على جواز حذف التّون من الموصول غير المخصّص، فيقال في (الذين)(الذي) والحذف في هذا الموضع جائز عندهما مطلقاً؛ أي دون تقييد بضرورة، أو قلة، أو شذوذ، فقد استدلّ ابن مالك على جوازه بالقرآن الكريم، وأضاف عليه أبوحيان شواهد من الشعر لا تحمل الضرورة.

مواطن الاختلاف

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة حذف (الياء) من الذي والتي، سواء مع بقاء الذال والتاء مكسورتين، أو مع تسكينهما، ويمكن حصر علّة الاختلاف في قولنا إنّ ابن مالك يعتقد أنّ هذين الاسمين لا اختلاف في لفظها بين لغات العرب جميعها، لذلك فكلّ موضع يردّان فيه دون (ياء) فلا بدّ من إخراج المسألة على الحذف، أمّا أبوحيان فقد وجّه المسألة على القول بأنّها على لغة من لغات العرب يلتزمون فيها بهذه الصيغة فيقولون: اللذّ واللذّ، واللّت، واللّت، أي إنّ الحذف غير وارد أصلاً، بل نُطقها على هذا النحو جاء على أصل وضعها، وكذلك الأمر بالنسبة لحذف التّون في حالة التشية، فقد خرّجها أبوحيان على أنّها لغة بعض القبائل العربية.

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة حذف (ياء) التشية؛ فقد أجاز ابن مالك حذفها ونّبّه على أنّ حذفها أقل من حذف (ياء) المفرد، أمّا أبو حيان فقد اعترض على هذا التخرّيج ونصّ على أنّ: اللذان، واللّتان، واللّذين، واللّتين صيغ تشية أي إنّها ليست مثناة في الأصل، لذا فإنّ الحذف غير وارد، وقد كان لزاماً على كلّ منهما إثبات رأيه بأدلة، نتبينها على النحو الآتي:

احتكم ابن مالك إلى المقام (المتكلم): فقد ادّعى أنّ المتكلم حذف الياء قصّد التخفيف في النطق كون التشية أثقل من الإفراد، فلمّا جاز حذفها من الإفراد وهو الأخف جاز حذفها من التشية لثقلها، وهذه العلّة جعلت حذف الياء من التشية أولى من الإفراد.

أمّا أبو حيان فقد احتكم إلى قواعد اللّغة في إنكار ما نصّ عليه ابن مالك؛ إذ ذكر أنّ الموصول في حالة التشية مبني وليس معرباً، لذلك لا يجوز الحكم عليه، وأنّ تشيته تشترط تنكيره، والاسم الموصول ليس نكرة، بل معرّف، وعلى هذا فإنّ تشيته ليست صحيحة، ومعنى كلامه أنّ القول بالحذف غير وارد؛ لأنّ

الاسم الموصول لا يثنى بل هو على صيغة التثنية، ونفس الأمر بالنسبة للجمع فالأسماء الموصولة لا تُثنى ولا تُجمع، وعليه فلا مجال للقول بالحذف .

وعلى العموم، فقد قال ابن مالك بحذف الياء؛ لأنه يعتقد أنّ الأسماء الموصولة تثنى وتجمع، أمّا أبوحيّان فيعتقد أنّهما مبنيان على هذه الصيغة، لذلك فالحذف غير وارد، وهذه علة الاختلاف بينهما فكلّ انطلق من أصل قواعده.

- ومن أدلة ابن مالك على جواز حذف الياء في التثنية تشديد النون تعويضاً عن الياء فيقال مثلاً: اللذان، أمّا أبو حيان فقد وجّه الأمر على أنّه للتفريق بين صورة المثني حال البناء، وصورته حال الإعراب فشدد لأجل ذلك.

وبالنظر إلى العلة التي قدّمها ابن مالك، فالملاحظ أنّها **علة لغوية** يُفترض أن تصدّق في جميع الحالات، لكن الحاصل هو عكس ذلك، فتشديد النون ليس قاعدة تثبت للاسم الموصول أينما ذكر حتى يقال إنّها عوض عن الياء المحذوفة، فالأغلب الأعم لا تشدد النون، وإذا كان تشديدها علة لحذف الياء فما علة حذفها مع الاسم الموصول غير المشددة نونه؟!، وكذلك الأمر بالنسبة لتعليل أبي حيان فتشديد النون ليس أصلاً ثابتاً للاسم الموصول حتى يقال إنّها للتفريق بين صورته في حال التثنية وهو مبني، وبين مثني المعرب.

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة حذف (النون) من الموصول المخصّص؛ فقد ذهب ابن مالك إلى أنّ حذفها منه ضرورة؛ أي لا يجوز إلّا لضرورة شعر لا غير، أمّا أبوحيّان فنصّ على أنّ حذفها في هذا الموضع جائز مطلقاً لكنّه لم يقدّم شواهد إلّا من الشعر كما فعل ابن مالك.

- أمّا ناظر الجيش فقد رجّح ما اختاره أبوحيّان في مسألة أنّ اللذين والذين صيغ تثنية وجمع، إلّا أنّه اختلف معهما في مسألة حذف نون الجمع، المقصود به مخصّص ورجّح أن يكون (الذي) مفرد دال على الجمع، أي وقع موقع الجمع، ولم يحذف منه حرف النون كما زعم المصنّف والشيخ.

3-3- حذف "التون" من مضارع كان

زعم ابن مالك أنه يجوز حذف التّون من مضارع كان؛ فقال: "مما تختص به (كان) جواز حذف لام مضارعها الساكن جزماً كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: 120]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: 127]"⁽¹⁾.

مفاد كلامه جواز حذف التّون من مضارع (كان) إذا كان الفعل مجزوماً كما في هذين الشّاهدين. أمّا إنَّ وَلِيَّهٖ ساكن فإنَّ الحذف ممتنع عند سيبويه، جائز عند يونس، وقد اختار ابن مالك الجواز وفقاً ليونس مُعَلَّلاً ذلك بأنَّ هذه التّون إنّما حذفت للتخفيف وثقل اللفظ؛ لذلك يرى أنَّ الحذف أولى، لكنه أقرَّ بأنَّ ثبوت التّون سواء مع الساكن أو دونه أكثر من حذفها، واستدلَّ على ذلك بأنَّ ثبوت التّون مع الساكن جاء في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [النساء: 137]، وقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البينة: 01]⁽²⁾.

فعلى الرّغم من أنَّ (التّون) في (يكن) تلاه ساكنٌ في: يكن الله، الذين إلّا أنَّ التّون ثبتت ولم تحذف لذلك فإنَّ ثبوت التّون أكثر، وإن كان حذفها أولى.

أمّا عن حذف التّون قبل الساكن في كلام العرب، فقد ذكر ابن مالك أنَّ العرب استعملته كثيراً، ومن ذلك قول الشّاعر [الرملي]:⁽³⁾

لَمْ يَكُ الْحَقُّ سِوَى أَنْ هَاجَهُ
رَسْمُ دَارٍ قَدْ تَعَفَّى بِالسَّرَرِ
ومنه [الطويل]:⁽⁴⁾

فَإِنْ لَمْ تَكُ الْمِرْآةُ أَبْدَتْ وَسَامَةً
فَقَدْ أَبْدَتْ الْمِرْآةُ جَبْهَةً ضَيَّعَ
ومنه [الطويل]:⁽⁵⁾

إِذَا لَمْ تَكُ الْحَاجَاتُ مِنْ هِمَّةِ الْفَتَى
فَلَيْسَ بِمُغْنٍ عَنْهُ عَقْدُ التَّمَائِمِ

وحذف التّون من هذه الأبيات لا ضرورة لها عند ابن مالك، إذ كان في الإمكان أن يقال:

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1175/3.

(2) ينظر: نفسه، 1176/3.

(3) حسيل بن عرفة، ينظر: نفسه، 1176/3.

(4) هو الخنجر بن صخر الأسود، ينظر: العيني، المقاصد النحوية، 617/2.

(5) البيت مجهول القائل، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1176/3.

لم يكن حقّ سوى أنّ هاجه، وفإن تكن المرأة أَخَفَّتْ وسامة، وفي الثالث: إذا لم يكن من همة المرء ما نوى ⁽¹⁾. لقد ادّعى ابن مالك أنّ حذف النّون في هذه الأبيات جاء من غير ضرورة، إذ كان في المستطاع أن يُؤتَى بها دون أن يُحُلَّ بنظام الأبيات.

ومن النّحاة الذين أجازوا الحذف في هذه المسألة الصّيمري الذي جوّز حذف النّون من يكن، فتقول مثلاً: لم يكُ زيدٌ منطلقاً، معللاً ذلك بأنّ حذف النّون لا يُبطل عمل الفعل ⁽²⁾، فبقاء عمل الفعل مع حذف نونه يدلّ على جواز الحذف.

وجاء في البسيط: "(ولا يكُ) أصله (ولا يكنُ) بسكون النّون، ك لا تقل، ولا تقم، والسكون علامة الجزم، و (لا) نهي، لكنّ العرب تحذف هذه النّون ما بقيت على سكونها تخفيفاً، وليس الحذف بلازم، فإنّ وليها ساكن من كلمة أخرى، وجب التحريك لذلك (...). قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وقال تعالى في الحذف: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النمل: 70]" ⁽³⁾.

فقد أجاز حذف النّون من هذا الفعل في حالة السّكون؛ لأنّ السّكون ضعيف، وإلى هذا التعليل ذهب ابن هشام؛ إذ أجاز حذف النّون من الفعل يكُ في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مریم: 20]، ومنع الحذف إن اتّصل بها ساكن، وعلّل حذف النّون بأنه لا يكون إلّا تخفيفاً، أمّا إن حرّك الحرف قوّي، وإذا قوّي مُنِع حذفه ⁽⁴⁾.

واعتلّ العيني لجواز حذف النّون في مثل قوله: "لم تكُ"؛ بأنّ الفعل مجزوم، وحذف النّون قبل الساكن جائز عند الكوفيّين للتخفيف ⁽⁵⁾. كما أجاز السيوطي في الهمع حذف (نون كان) تخفيفاً بشروط:

- أن يكون الفعل مضارعاً مجزوماً بالسّكون.

- ألا تُوصل بساكن نحو: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البينة: 01].

(1) ينظر: ناظر الجيش: شرح التسهيل، 1176/3 - 1177.

(2) ينظر: الصّيمري، التبصرة والتذكرة، ص 457.

(3) ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، ص 722.

(4) ينظر: ابن هشام، شرح قطر الندى، ص 138، وينظر: الجوجري، شرح شذور الذهب، ص 371 - 372.

(5) ينظر: العيني، المقاصد النحوية، 617/2 - 618.

- وألا توصل بضمير نحو: ⁽¹⁾ (إِنْ يَكُنْهُ فَلَنْ تُسَلِّطَ عَلَيْهِ) ⁽²⁾.

في حين أنّ أباحيان عارض علّة حذف النّون التي ذكرها ابن مالك؛ فأنكر عليه قوله إنّها حذفت للثقل وقال: وأيّ ثقل في لفظ (لم يكن)؟ ورجّح أنّ حذفها لكثرة الاستعمال، وشبّه هذه النّون كونها ساكنة بحروف العلّة، هذا عن حذف النّون في حال الجزم، أمّا حذفها إنّ وَلِيَّهَا ساكنٌ فقد اختار أبوحيان مذهب سيبويه وهو المنع، أمّا ما ذكر من أبيات في هذا الشّأن فقد أحالها إلى الضّرورة ⁽³⁾.

لقد أنكر أبو حيان على ابن مالك ادّعاءه حذف (النّون) من مضارع كان لثقلها، وزعم أنّ الثقل غير متحقّق، واختار أنّ تكون علّة الحذف هي كثرة الاستعمال، وجعل الحذف هنا شبيهاً بحذف حروف العلّة، أمّا إنّ وَلِيَّ (النّون) ساكن فاختيار أبي حيان هو منع الحذف وما جاء محذوفاً في هذا الموضع فهو محال عنده إلى الضّرورة يحفظ ولا ينقاس.

أمّا ما ذكره ابن مالك من أمر الأبيات وأنّه لا ضرورة فيها لإمكان أن يقال كذا، ويقال كذا، فقد ردّه أبوحيان بقوله: "ما من ضرورة في شعر العرب، إلّا ويمكن تبديلها ونظم شيء مكانها وعلى هذا لا يكون في كلام العرب ضرورة" ⁽⁴⁾.

وما يمكن فهمه من كلام أبي حيان أنّ الأبيات التي ذكرها ابن مالك ونصّ على أنّ حذف النّون فيها قبل الساكن لا ضرورة فيها لإمكان أن يقال مكانها كذا وكذا، مثلها مثل باقي الأبيات التي قيل عن شواهدا إنّها ضرورة، أنّه لو قيل في كلّ موضع ضرورة إنّّه لا ضرورة فيه لإمكان أن يقال كذا وكذا كما زعم ابن مالك، فإنّ كلّ الأحكام الواردة في هذه الشواهد تقبل ويقاس عليها، لكنّ الأمر ليس كذلك، فكثير من الشواهد احتفظ بها كونها ضرورة لا غير.

وما اختاره أبو حيان في هذا الموضع هو مذهب بعض النّحاة؛ فقد ذكر أبو علي الفارسي أنّ مَنْ قال: لم يكُ ﴿إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ﴾ [لقمان: 16]، وحذف (النّون) في حالة السّكون، إنّما حذف

(1) ينظر: السّيوطي، همع الهوامع، 387/1.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلّى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام؟، الحديث رقم 1354، ص 327.

(3) ينظر: أبو حيان، التذيل والتكميل، 238/4.

(4) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 1177/3.

لكثرة الاستعمال، فهو حرف يشبه الحروف اللينة ويجري مجراها، لكنه ذكر كذلك أنّ علّة حذفها كونها لام الفعل؛ لأنّ اللّامات يُسلّط عليها الحذف أكثر من غيرها⁽¹⁾.

وعلى العموم فإنّ مذهب أبي علي هو أنّ حذف النّون من مضارع كان مردّه إلى سببَيْن:

الأوّل: كثرة الاستعمال؛ فكثرة الاستعمال تبيح الحذف.

الآخر: الاحتكام إلى اللّغة؛ فالنّون في مضارع كان هي لام الفعل، واللامات تحذف في اللّغة أكثر من غيرها كما تحذف من حروف العلّة من الفعل المعتل.

كما نصّ ابن جني على أنّ "حذف النّون من يكن أقبح من حذف التنوين ونون التثنية والجمع؛ لأنّ النّون في يكن أصل، وهي لام الفعل والتنوين والنّون زائدتان، فالحذف فيهما أسهل منه في لام الفعل"⁽²⁾.

ويرى أنّ حذف النّون من يكن لا يجوز؛ لأنّ النّون في الفعل أصلية وليست زائدة، ولا يقاس حذفها على حذف غيرها كحذف التنوين في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ [يس: 40]، فحذف التنوين من (سابق) لالتقاء الساكنين، ولا يقاس حذفها كذلك على حذف النّون من المثني والمجموع؛ لأنّها ليست أصلا فيهما.

أمّا في قول الشاعر:

لَمْ يَكُ الْحَقُّ سِوَى أَنْ هَاجَهُ رَسْمُ دَارٍ قَدْ تَعَفَّى بِالسَّرَرِ

فقد ذكر ابن جني أنّه "كان حكمه إذا وقعت النّون موقعا تحرك فيه، فتقوى بالحركة ألا يحذفها؛ لأنّ بحركتها قد فارقت شبه حروف اللين، إذ كُنَّ لا يَكُنَّ إلا سواكن"⁽³⁾. وظاهر كلامه أنّ حذف النّون في هذا البيت إمّا كان للضرورة الشعريّة وأنّ حقّ هذا الحرف الدّكر لا الحذف.

وجاء في البسيط "فإذا قويت بالحركة فلم تحذف إلّا في الشعر"⁽⁴⁾، ومعنى هذا أنّ الحركة تجعل من النّون حرفا قويا لذلك لا يحذف إلّا ضرورة.

(1) ينظر: أبو علي الفارسي، المسائل العسكرية، تح. علي جابر المنصوري، دن، بغداد-العراق، ط2، 1982م، ص169.

(2) ابن جني، سرّ صناعة الإعراب، ص540.

(3) نفسه، ص540.

(4) ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، ص722.

وقد أيدَّ ناظرُ الجيش أبا حَيَّان في مسألة حذف التَّون قبل السَّاكن، ووجَّه المسألة على أنَّها للضرورة⁽¹⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التَّسهيل، 1177/3.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة حذف "النون" من مضارع كان

مواطن الاتفاق

- أجاز ابن مالك وأبو حيان حذف نون "كان" بشرطين هما:

أن يكون الفعل مضارعاً.

أن يكون الفعل مجزوماً.

وعلة هذا الاتفاق هو السماع: فقد ورد حذف لام الفعل في فصيح الكلام بكثرة؛ من ذلك ورود الحذف في القرآن الكريم.

مواطن الاختلاف

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في علة حذف النون من مضارع كان المجزوم؛ إذ أجاز ابن مالك حذفها للتخفيف، واختار أبو حيان جواز حذفها لكثرة الاستعمال، وشبهه "النون" بحروف العلة، والظاهر أن علة الاختلاف في جواز الحذف مردّها إلى المنطلق الذي اعتمدا عليه في تعليل الحذف:

فقد احتكم ابن مالك إلى:

المقام (المتكلم): إذ أرجع علة حذف النون إلى ثقلها في النطق بها مجزومة؛ لذلك عمد المتكلم إلى حذفها تخفيفاً.

أمّا أبو حيان فقد احتكم إلى:

السماع: حين أجاز حذفها لكثرة الاستعمال، أي لكثرة استعمال هذا الفعل محذوف النون، فجاز الحذف من هذا الباب.

القياس: فشبه النون وهي ساكنة بحروف العلة، فجاز حذفها لهذا الشبه؛ أي كما تحذف حروف العلة يجوز حذف النون حملاً عليها.

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة حذف النون من مضارع كان إن وليها ساكن؛ فقد أجاز ابن مالك حذفها، في حين منع أبو حيان الحذف مطلقاً، وعلة هذا الاختلاف مردّها إلى الآتي:

استناد ابن مالك إلى:

المقام (المتكلم): حين ذكر أنّ ثبوت التّون في مثل هذا الموضع أكثر، لكنّ حذفها لثقلها أولى، فلمّا كان ذكرها قبل الساكن يولّد ثقلًا في النطق فإنّ حذفها تخفيفًا من باب أولى ، وإن كثر ذكرها في الاستعمال، فهذا غير موجب للالتفات .

وقد استدلّ ابن مالك على أولويّة الحذف بأبيات شعريّة، لكن الأمر لا يقتصر على هذه الأبيات؛ فقد ذكر أنّ العرب استعملت الحذف كثيرًا، وإن كان قد اقتصر على شواهد من الشّعْر فقط، لكنّه بيّن أنّ هذا الحذف لا ضرورة له لإمكانية ذكر الحرف مع الفعل.

أمّا أبو حيّان فقد استند إلى:

الأصل: فالأصل في هذه التّون هو الذكر، ولا دليل يُخرِجُها عن هذا الأصل، أمّا ما ذكره ابن مالك من أبيات فقد أحاله أبو حيّان إلى الضّرورة، رغم أنّ ابن مالك ذكر أنّ حذفها وارد في كلام العرب بكثرة؛ أي نظمه ونثره، لكنّ أبا حيّان لم يلتفت إلى ذلك، واقتصر نقده على ما قدّمه ابن مالك من شواهد شعريّة، والحقّ أنّه كان ينبغي في إثبات مسألة ما، أو في إثبات حكم من الأحكام، أن يُذكر معها شواهد مختلفة: قرآن كريم، نظم، نثر، حتى تقوى الأدلّة التي تسوّغ الحكم، لكن ابن مالك اكتفى بالتنبيه على كثرة استعمال الحذف في كلام العرب، ومنطق قوله إنّ الحذف مستعمل في كلّ أنواع الكلام، مستغنيا عن ذكر هذه الأنواع بأنّ الحذف استعمل في الشّعْر دون ضرورة، وعلى هذا يجوز استعماله في منشور الكلام.

الفصل الثالث:

التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي
من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش

1- التقديم والتأخير في الجملة الفعلية

2- التقديم والتأخير في الجملة الاسمية

تحكم اللغة العربية قواعد تفرض على المفردة أو الجملة رتبة معينة لا يجوز الخروج عنها؛ فما حقه التقديم لا يجوز تأخيره، وما حقه التأخير لا يجوز تقديمه، لكن "كنتيجة حتمية لإدراك فوائد التقديم والتأخير بين أجزاء الجملة، وسيرا على سنن العرب في كلامها، أجاز النحاة تقديم ما حقه التأخير، وتأخير ما حقه التقديم من مكونات الجملة، واضعين لذلك أصولاً يجب مراعاتها"⁽¹⁾. والتقديم والتأخير قد يقع في الجملة الفعلية والاسمية يتبين ذلك فيما يأتي:

1- التقديم والتأخير في الجملة الفعلية

1-1- تقديم معمول الشرط أو الجواب

أجاز ابن مالك تقديم معمول الشرط أو الجواب، فقال: "ويجوز نحو: إن تفعل زيدٌ يفعل، وفاقا لسيبويه، ونحو: إن تنطلق خيراً تُصب، خلافاً للفرّاء"⁽²⁾.

فقد تقدّم معمول الشرط وهو (زيدٌ) و(خير) على الجواب، والأصل فيه التأخير فيقال: إن تفعل يفعل زيد، وإن تنطلق تُصب خيراً، ويجوز تقديم معمول الشرط جوازا عند ابن مالك دون تقييد، وهذا ما يدلّ عليه ظاهر كلامه.

وفي شرحه لهذا النص نقل ناظر الجيش عن الإمام بدر الدين قوله: "ويجوز في الشرط بـ"إن" تقديم معموله عليه وحده باتفاق، وأجاز سيبويه، والكسائيّ نحو: إن طعامنا تأكل نُكرمك، وفي الجزء المجزوم بـ"إن" تقديم معموله عليه نحو: إن تكرمنا طعامك نأكل، وإن تنطلق خيراً تُصب، كما جاز في مثله في الشرط، وأنشد الكسائيّ قول طفيل الغنوي [الطويل]:⁽³⁾

وَلِلْخَيْلِ أَيَّامٌ فَمَنْ يَضْطَرُّ لَهَا وَيَعْرِفُ لَهَا أَيَّامَهَا الْخَيْرَ تُعْقِبُ

(1) مها بنت عبد العزيز الخضير، أسلوب التقديم والتأخير دراسة نحوية تطبيقية، مجلة الآداب واللغات، جامعة البليدة، مج7، ع2، 2018م، ص44.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 4363/9.

(3) طفيل الغنوي، ديوانه، تح. حسان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت-لبنان، ط1، 1997م، ص49، وقد جاء في شرح التسهيل: (تُعْقِبُ) بدل (تُعْقِبُ)، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 4364/9.

ومنع ذلك الفراء، وأوجب في الجزاء إذا تقدّم معموله الرفع على القلب أو على تقدير "الفاء" نحو: إن تنطلق خيراً تصيب، وجعل "الخير" في البيت صفة لـ "الأيام"⁽¹⁾.

فقد ذكر أنّ تقديم معمول الشرط على الشرط، متفق عليه، لكنّ سيبويه والكسائيّ أجازا كذلك تقديم معمول الشرط على الشرط والجواب معاً، فيقال: إن طعمنا تأكل نكرمك، كما أجازا تقديم معمول الجزاء المجزوم، بـ "إن" عليه، فيقال: إن تكرمنا طعامك نأكل، وإن تنطلق خيراً تُصب.

أمّا الفراء فقد منع التقديم، واشترط فيه إذا تقدّم معمول الرفع على القلب، أو على تقدير (فاء) فيقال: إن تنطلق فخيراً تصيب، فـ "إنّ صُدّر الجزاء باسم يليه فعل مسند إلى ضميره فالوجه ذكر "الفاء" ورفع الفعل نحو: إن يفعل فزيدٌ يفعل"⁽²⁾، فقد ابتدأ الجواب باسم وهو لفظ (زيد)، مذكور بعده فعل وهو لفظ (يفعل) مسند إلى ضمير، وهذا الأسلوب موجب لاقتران الفاء بالاسم وهو (زيد)، ورفع الفعل بعده. لكنّ سيبويه أجاز "ترك" الفاء" والجزم نحو: إن تفعل زيدٌ يفعل، ووجهه أن يكون الاسم مرفوعاً بفعل مضمّر يفسّره الفعل الظاهر لصحة عمله في محل الاسم السابق لو خلا عن الشاغل"⁽³⁾، فقد أجاز سيبويه ترك الفاء إذا قدر فعلاً مضمراً دالاً عليه الفعل المذكور، أي إنّ الفعل المؤخّر عن الاسم "زيدٌ" ليس عاملاً فيه.

وما أجازة سيبويه في هذه النقطة منعه الفراء والكسائيّ: ووجه المنع عند الفراء، أنّه لما منع عمل الجواب المجزوم فيما قبله وجب عليه كذلك أن يمنع تفسيره عاملاً فيما قبله، أمّا عند الكسائيّ فجائز عمل الجواب المجزوم فيما قبله، فقد كان عليه أن يجيز تفسيره عاملاً فيما قبله⁽⁴⁾.

كما منع ابن مالك "عمل فعل الجواب فيما قبل أداة الشرط إلّا والفعل غير مجزوم مثال ذلك: خيراً إن أتيتني تُصيب، فإن جزمت أجاز ذلك الكسائيّ والفراء ولا يجوز ذلك عند البصريّين"⁽⁵⁾، فإذا كان فعل الجواب غير مجزوم جاز تقديم معموله على الأداة.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 4363/9 – 4364، وينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، 84/4، الفراء، معاني القرآن، 423/1.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 4364/9.

(3) نفسه، 4364/9.

(4) ينظر: نفسه، 4364/9.

(5) نفسه، 4366/9.

ونقل عنه أبو حيان كلامه في الكافية عن جواز تقديم معمول الجزاء على أداة الشرط، فقال:

وَقَدْ يَلِي الْجَزَاءُ مَا فِيهِ عَمَلٌ عِنْدَ سِوَى الْفَرَّاءِ وَشَيْخُهُ قَبْلُ
كَزَيْدًا إِنْ تَسَلَّ يُبْنِ وَكَالْمُنَى إِنْ تَزَكُّ تُبْلَغُ رَأْيَاهُ حَسَنًا

فقد أجاز ابن مالك تقديم معمول الجزاء على أداة الشرط نحو: المنى إن تزك تبلى، وقد نصّ الكسائي على جواز ذلك أيضا.

أما: زيدا إن تسل يُبن فقد أجاز الكسائي وحده (1).

ويتبين من كلام ابن مالك ما يأتي:

- تقديم معمول الجزاء المجزوم عليه جائز عند ابن مالك، وغير جائز عند الفرّاء، نحو: إن تفعل زيد يفعل.

- جواز تقديم معمول الجزاء على الأداة عند ابن مالك والكسائي والفرّاء نحو: المنى إن تزك تبلى.

- جواز تقديم معمول الشرط على الأداة عند الكسائي وحده، نحو: زيدا إن تسل يُبن.

وفي مسألة تقديم معمول الجزاء عليه مثل قولنا: إن تفعل زيدا يفعل، نبّه أبو حيان على أنّ ابن مالك قد اختلف رأيه في هذه المسألة، ففي شرح التسهيل وافق سيبويه، وفي شرح الكافية اختار المنع (2).

ففي شرحه على التسهيل نص على جواز: إن تفعل زيدا يفعل، فيتقدّم معمول الجزاء (زيد) على الجزاء (يفعل) وهو مجزوم، لكن في شرحه على الكافية منع ذلك.

ثمّ بيّن ذلك بأن قال: "مثال تقديم معمول الجواب المجزوم عليه؛ إن تأتني خيرا تُصب قال: ونسب المنع إلى الكوفيين، والذي ثبت في نسخة ابن المصنّف أنّ الذي خالف فيها هو الفرّاء وهو الصحيح؛ لأنّ الكسائي وهو رأس الكوفيّين وافق سيبويه في الجواز" (3).

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 4365/9.

(2) ينظر: نفسه، 4364/9 - 4365.

(3) نفسه، 4366/9.

وَمَنْ ذَهَبُوا إِلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ مَالِكٍ فِي مَسْأَلَةِ جَوَازِ تَقْدِيمِ مَعْمُولِ الْجَزَاءِ عَلَى أَدَاةِ الشَّرْطِ سَبِيوِيَّةٍ
حَيْثُ اسْتَدَلَّ بِقَوْلِ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ [الرجز]: (1)

يَا أَقْرَعُ بَنَ حَاسٍ يَا أَقْرَعُ إِنَّكَ إِنْ يُصْرَعُ أَخُوكَ تُصْرَعُ
والكلام على التقديم، وأصله: إِنَّكَ تُصْرَعُ إِنْ يُصْرَعُ أَخُوكَ (2).
ومثله قول الآخر [الرجز]: (3)

هَذَا سُرَاقَةٌ لِلْقُرْآنِ يَدْرُسُهُ وَالْمَرْءُ عِنْدَ الرُّشَا إِنْ يَلْقَاهَا ذَيْبُ
والتقدير: والمرء ذئبٌ إِنْ يَلْقَى الرُّشَا (4).

والمعنى أَنَّ الأصل في هذين الشاهدين هو تقديم معمول الجزاء على الأداة؛ لذلك يجوز في غير هذين
الموضعين التقديم، وتقديره: والمرء ذئبٌ إِنْ يَلْقَى الرُّشَا، على أَنَّ (ذئبًا) ليس جوابًا للشرط بل خبر للمبتدأ
(المرء).

وجاء في المقتضب للمبرد عن بيت جرير: "وهو عندي على إرادة الفاء (...) ويصلح أن يكون على
التقديم" (5).

والمراد من كلامه أَنَّهُ قد يكون قوله: إِنْ يَصْرَعُ أَخُوكَ تصرعُ على تقدير: فتصرع وقد يكون على
التقديم كما ذكر، فالوجهان جائزان عنده.
كما زعم الصميري أَنَّ قوله:

إِنَّكَ إِنْ يَصْرَعُ أَخُوكَ تُصْرَعُ

تقديره: إِنَّكَ تصرعُ إِنْ يَصْرَعُ أَخُوكَ، وَأَنَّ الضرورة دعت إلى تأخيره (6).

ومعنى كلامه أَنَّ الأصل في الكلام هو تقديم الجواب، لكن تأخر في هذا البيت للضرورة الشعرية.

(1) منسوب لجرير وليس في ديوانه، ينظر: سبيويه، الكتاب، 67/3.

(2) ينظر: سبيويه، الكتاب، 67/3.

(3) لم يعلم قائله، ينظر: نفسه، 67/3.

(4) ينظر: نفسه، 67/3.

(5) المبرد، المقتضب، 69/2 – 70.

(6) ينظر: الصميري، التبصرة والتذكرة، ص 412 – 413، وينظر: الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، 1103/2.

جاء في الإنصاف: "ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز تقديم المفعول بالجزء على حرف الشرط، نحو: "زيدًا إن تضرب أضرب" واختلفوا في جواز نصبه بالشرط؛ فأجازه الكسائي، ولم يُجزه الفراء"⁽¹⁾. واحتج الكوفيون على جواز تقديم المنصوب بالجزء على حرف الشرط؛ بأن الأصل في الجزء أن يتقدم على (إن) كقولك (أضرب إن تضرب)، كما أن حقه الرفع إلا أنه لما تأخر انجزم بالجوار، واستدلوا على صحة ذلك بقول الشاعر:"⁽²⁾

يَا أَفْرَعُ بَنَ حَاسٍ يَا أَفْرَعُ إِنَّكَ إِنْ يُصْرَعُ أَخُوكَ تُصْرَعُ

والتقدير: إِنَّكَ تُصْرَعُ إِنْ يُصْرَعُ أَخُوكَ، ولولا أنه لم يكن حقه التقديم، لما جاز أن يكون مرفوعًا، ولوجب أن يكون مجزوماً⁽³⁾.

فقد نص الكوفيون على جواز تقديم جواب الشرط واستدلوا على ذلك بأن الأصل في الجواب هو التقديم على أداة الشرط، ذلك أنه لو لم يكن حقه التقديم لما جاز أن يرفع كما في هذا الشاهد، بل لوجب جزمه.

كما استدلوا بقول زهير [البسيط]:⁽⁴⁾

وَأِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ يَقُولُ لَا غَائِبَ مَالِي وَلَا حَرَمٍ

وأصل الكلام: يقول إن أتاه خليلٌ يوم مسألة، ولولا أنه في تقدير التقديم، لما جاز أن يكون مرفوعاً⁽⁵⁾. ومنه كذلك [المقارب]:⁽⁶⁾

فَلَمْ أَرْقِهْ إِنْ يَنْجُ مِنْهَا، وَإِنْ يُمُتْ فَطَعْنَةً لَا غُسَّ وَلَا بِمُعَمَّرٍ

وتقدير الكلام: إن ينجُ فلم أرقه، وهذا هو الموضع الأصلي له⁽⁷⁾.

فالأصل في جواب الشرط عند الكوفيين هو تقديمه على أداة الشرط، وحجتهم لهذا المذهب هو أنه لو لم يكن أصله التقديم لما جاز أن يكون مرفوعاً.

(1) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 511/2.

(2) البيت منسوب لجرير وليس في ديوانه، ينظر: نفسه، 511/2.

(3) ينظر: نفسه، 511/2، وينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 916/2 – 917.

(4) زهير بن أبي سلمى، ديوانه، بشرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1988م، ص115.

(5) ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 513/2.

(6) البيت لزهير بن مسعود، ينظر: نفسه، 513/2.

(7) ينظر: نفسه، 512/2 – 513.

الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش

ثمّ أردف ابن الأنباري قائلا: "وإذا ثبت هذا وأنه في تقدير التقديم، فوجب جواز تقديم معموله على حرف الشرط؛ لأنّ المعمول قد وقع في موقع العامل"⁽¹⁾.

فلما تبين أنّ أصل الجواب هو التقديم على الأداة جاز تقديم معموله على حرف الشرط وجوبا؛ لأنّه قد وقع في موقع العامل.

أمّا أبو حيان فقد خالف ابن مالك في مسألة تقديم معمول الشرط على الشرط، فلا يجوز عنده أن يقال: إنّ تفعل زيدا يفعل، ووافق ما نصّ عليه الكسائيّ والفراء في هذه النقطة، فقال: "وبقولهما أقول"⁽²⁾.

كما خالفه في مسألة عدم جواز عمل فعل الجواب فيما قبل الأداة (إلا) وهو غير مجزوم، وزعم أنّ ذلك غير صحيح محتجا في ذلك بأنّ الفعل ليس فعل جواب، بل الجواب محذوف، والتقدير عنده هو: تُصيّبُ خيرا إنّ أتيتني⁽³⁾.

والاختلاف هنا في عدم جواز التقديم، فلا تقل: خيرا إنّ أتيتني تصيب، على اعتبار أن (تصيب) هو العامل في لفظ (خير) الواقع قبل الأداة؛ لأنّ ذلك لا يجوز بل العامل فيه إذا تقدم هو فعل محذوف تقديره: تصيبُ خيرا إنّ أتيتني.

أمّا عن تقديم معمول فعل الشرط على الأداة فقد ذكر أبو حيان أنّ البصريين والفراء يمتنعون ذلك، والكسائيّ يجيزه، وذلك نحو: خيرا إنّ تفعل يُثبِك الله⁽⁴⁾. في إشارة إلى عدم جوازه لتقديم معمول جواب الشرط على الأداة؛ لأنّ جمهور البصريين لا يجيز ذلك.

وقد قال أبو حيان "واعلم أنّ المصنّف لمّا ذكر في (شرح الكافية) تقديم معمول الجزء المجزوم عليه استدللّ بقول طفيل:

* وَلِلْخَيْلِ أَيَّامٌ فَمَنْ يَصْطَبِرْ لَهَا*⁽⁵⁾

(1) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 514/2.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 4365/9.

(3) نفسه، 4366/9.

(4) نفسه، 4366/9.

(5) نفسه، 4367/9.

جعل من ذلك قول الآخر [الكامل]: (1)

هَلْ أَنْتِ بَائِعَتِي دَمِي بِغَلَائِهِ إِنْ كُنْتُ زُفْرَةَ عَاشِقٍ لَمْ تَرْحَمِي

ثم نازعه في الشاهد الثاني فقال: "قد وهم المصنّف في شرح الكافية (...) أنّ لم ترحمي، جواب وليس كذلك؛ لأنّ "لم ترحمي" خبر لـ "كنت" والجزء محذوف يدلّ عليه قوله: (2)

* هَلْ أَنْتِ بَائِعَتِي دَمِي بِغَلَائِهِ *

وقد نصّ بعض النّحاة على ما ادّعاه أبوحيّان في هذا الباب؛ فقد ذكر المبرّد أنّ "ما لا يجوز إلّا في الشعر (...) أنت ظالمٌ إنّ تأنّني، لأنّها قد جزمت، والجزء في موضعه" (3).

والواضح من كلامه أنّه لا يجوز تقديم الجواب على الأداة إلّا ضرورة؛ لأنّ الأصل فيه هو التأخير.

وقال أيضاً: "الجزء لا يعمل فيما قبله، ألا ترى أنّك لا تقول: زيداً إنّ تأتٍ يُكرمك، ولا زيداً متى تأتٍ تُحبّه، فإن كان الفعل ماضياً بعد حرف الجزء جاز أن يتقدّم الجواب؛ لأنّ "إن" لا تعمل في لفظه شيئاً، وإنّما هو في موضع الجزء، فكذلك جوابه يسدّ مسدّ جواب الجزء" (4).

فقد منع المبرّد أنّ يتقدّم الجواب في هذا الموضع إذا كان الفعل مضارعاً، أمّا إذا كان الفعل ماضياً فذلك جائز عنده، وقد اشترط هذا الشرط بحجة أنّ الأداة لا تعمل في لفظه شيئاً، فهو في موضع الجزء، وجوابه سادّ مسدّ الجواب.

جاء في الإنصاف "وأما البصريّون فاحتجّوا بأن قالوا: إنّما قلنا إنّّه لا يجوز تقديم معمول الشرط والجزء على حرف الشرط؛ لأنّ الشرط بمنزلة الاستفهام، والاستفهام له صدر الكلام، فكما لا يجوز أن يعمل ما بعد الاستفهام فيما قبله فكذلك الشرط، ألا ترى أنّه لا يجوز أن يقال: "زيداً أضربت؟" فكذلك لا يجوز أن يقال: "زيداً إنّ تضرب أضرب" (5).

فقد ادّعى البصريّون أنّ أداة الشرط بمنزلة الاستفهام من حيث إنّ لها صدر الكلام فلا يجوز تقديم معمول الجزء على حرف الشرط حملاً على عدم جواز تقديم ما بعد الاستفهام عليه.

(1) البيت مجهول القائل، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 4367/9.

(2) نفسه، 4367/9.

(3) المبرّد، المقتضب، 69/2.

(4) نفسه، 66/2.

(5) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 514/2، وينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 915/2.

وقد بيّنوا علّة المشابهة بين الشرط والاستفهام فقالوا: "والذي يدلّ على ذلك أنّ بين الاستفهام وبين الشرط من المشابهة ما لا خفاء به، ألا ترى أنّك إذا قلت "أضربت زيداً؟" كنت طالبا لما لم يستقر عندك، كما أنّك إذا قلت "إن تضرب زيداً أضرب" كان كلاماً معقوداً على الشك؛ فإذا ثبتت المشابهة بينهما من هذا الوجه؛ فينبغي أن يُحمل أحدهما على الآخر؛ فكما لا يجوز أن يتقدّم ما بعد الاستفهام عليه؛ فكذلك الشرط" (1).

فعلة المشابهة بين الشرط والاستفهام عند البصريين هي أنّ الاستفهام دالّ على عدم علمك بالشّيء وأنت تستفهم لتعلمه؛ وكذلك الشرط فأنت تشترط على شيء لم يقع بعد ولم يثبت عندك حدوثه؛ فإنّ تفعل أفعّل، فوجه الشبه بينهما من حيث المعنى جعل البصريين يحملون باب الشرط على باب الاستفهام في هذا الموضع.

وقد نازع ابن الأنباري الكوفيّين في زعمهم أنّ الأصل في الجزاء هو التقديم، فقال: "لا نسلم، بل مرتبة الجزاء بعد مرتبة الشرط؛ لأنّ الشرط سبب في الجزاء، والجزاء مسببه، ومحال أن يكون المسبّب مقدّماً على السبب، ألا ترى أنّك لا تقول: "إن أشكرك تعطني" وأنت تريد إن تعطني أشكرك؛ لاستحالة أن يتقدّم المسبّب على السبب، وإذا ثبت أنّ مرتبة الجزاء أن تكون بعد الشرط وجب أن تكون مرتبة معموله كذلك؛ لأنّ المعمول تابع للعامل (2)".

فبالنظر إلى السياق المقامي وإلى الزّمان تحديداً فإنّ الشرط سابق في الحدوث على الجزاء؛ فحدوث الشرط سبب في حدوث الجزاء وإذا كانت مرتبة الشرط سابقة على مرتبة الجزاء فمرتبة معموله كذلك؛ لأنّه تابع لعامله.

وقد أوّل ابن الأنباري ما استدللّ به المجوّزون لتقديم الجزاء على أداة الشرط؛ ففي قول الشاعر:

إِنَّكَ إِنْ يُصْرَعُ أَخُوكَ تُصْرَعُ

(1) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 514/2

(2) نفسه، 514/2.

ذكر أنه لا حجة لهم في ذلك، فإثما نوى به التقديم وجعله خيرا لضرورة الشعر، أو إقامة وزن أو قافية، وأما قول زهير:

* وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ *

يَقُولُ: فقد زعم ابن الأنباري أنه لا يُسَلَّمُ أنه رفعه على نيّة التقديم، بل رفعه؛ لأنّ فعل الشرط دالّ على الزمن الماضي، وإن كان ماضيا نحو: (إن قمت أقوم) فإنه يجوز فيه البقاء على الرفع؛ واحتجّ لذلك بأنّه لما لم يظهر الجزم في فعل الشرط تركّ الجواب على أوّل أحواله وهو الرفع، وزعم أنّه وإن كان مرفوعاً لفظاً فهو مجزوم في المعنى⁽¹⁾.
أما في قول الآخر:

* فَلَمْ أَرْقِهْ إِنْ يَنْجُ مِنْهَا... *

فقد ادّعى ابن الأنباري أنّه: "لا حجة لهم فيه؛ لأنّ قوله: "فلم أرقه" دليل على جواب الشرط؛ لأنّ لم أفعل نفي لفعلت، وفعلت تنوب مناب جواب الشرط المحذوف، كما قال الشاعر [الرجز]:⁽²⁾
يَا حُكْمَ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ أَوْدَيْتُ إِنْ لَمْ تَحْبُ حَبْوَ الْمُعْتَبِكِ
أي إن لم تحب أوديت، فجعلت "أوديت" المقدّم دلالة على أوديت المؤخّر؛ فكما جاز فعلت دليلاً على جواب الشرط المحذوف، فكذلك يجوز أن يُجعل نفيها الذي هو لم أفعل دليلاً على جوابه؛ لأنّهم قد يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره"⁽³⁾.

لقد نصّ ابن الأنباري على أنّ قوله: (أوديت إن لم تحب) ليس على تقدير التقديم بل على تقدير محذوف، وأصله: أوديت إن لم تحب أوديت، دل على هذا الفعل، الفعل الذي قبل الأداة، فكما جاز هذا التقدير هنا جاز التقدير في البيت قبله فتقول: فلم أرقه إن ينجح لم أرقه.

(1) ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 514/2.

(2) رؤية بن العجاج، مجموع أشعار العرب، ص515.

(3) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 515/2 – 516.

كما منع ابن الأثير تقديم ما عمل فيه الشرط على الأداة؛ فقال: "لا يجوز تقديم ما عمل فيه الشرط على حرفه، لا تقول: زيداً إن تضرب أضرب، على أنه منصوب بالشرط والجزاء؛ لأن الشرط له صدر الكلام"⁽¹⁾.

وكلام ابن الأثير يعطي صريحاً أنّ الأصل في أداة الشرط أن تكون لها الصدارة مطلقاً؛ فلا يجوز بحال من الأحوال تقديم شيء مما بعدها عليها.
وأما قول الشاعر:

* إِنَّكَ إِنْ يُصْرَعُ أَخُوكَ تُصْرَعُ *

فقد خرّجه ابن عصفور على تقدير الفاء: أي فتصرع⁽²⁾، وكلامه ينص صريحاً على أنه لا تقديم في هذا البيت وأنّ الأصل فيه حذف الفاء.

وفي شرحه على جمل الزجاجي قال ابن عصفور: "فالذي يقول من العرب: "أنت ظالم إن فعلت"، لا يقول: "أنت ظالم إن تفعل"⁽³⁾، في إشارة إلى عدم جواز التقديم إلّا مع الفعل الماضي، أمّا إن كان مضارعاً فلا يجوز.

وقد ردّ الرضي على من زعم أنّ مرتبة الجزاء قبل الأداة؛ فقال: "لأنّ الجزاء من حيث المعنى لازم كما مرّ في الظروف المبنية، ومرتبة اللازم بعد الملزوم، وقوله: تصرع ضرورة، إمّا على حذف الفاء (...) فإنّه لا يعلق الشرط بين المبتدأ أو الخبر، إلّا ضرورة، فلا يقال: زيد إن لقيته كريم، بل يقال: فكريم؛ أي: فهو كريم، حتّى تكون الجملة الشرطية خبر المبتدأ (...).

وإمّا على التقديم والتأخير للضرورة؛ أي إنّك تصرع إن يصرع أخوك"⁽⁴⁾.

فكلام الرضي يعطي صريحاً أنّ الكلام في الجملة الشرطية كما في التابع والمتبوع واللازم والملزوم والسبب والمسبب، فلا يجوز أن يتقدّم ما حقّه التأخير أصلاً إلّا ضرورة.

(1) ابن الأثير، البديع في علم العربية، 637/2.

(2) ينظر: ابن عصفور، المقرب، 275/1.

(3) ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 556/1.

(4) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 918/2.

كما نصّ ابن كمال باشا على أنّ حروف الشرط لها صدر الكلام⁽¹⁾، وعلى هذا فلا بدّ من تصديرها وجوبا ولا يتقدّم عليها شيء.

أمّا ناظر الجيش فلم يعلّق على ما نصّ عليه ابن مالك في هذا الموضع، وأيدّ أبا حيان في مسألة واحدة، وهي مسألة تقديم معمول الجزاء المجزوم عليه؛ إذ ذكر في البيت الذي استدللّ به ابن مالك على جواز التقديم في هذا الموضع وهو:

* إِنْ كُنْتُ زَفْرَةَ عَاشِقٍ لَمْ تَرْحَمِي *

"إنّ في الاستدلال بهذا البيت نظرا؛ لأنّ "زفرة عاشقٍ" مع عامله الذي هو "لم ترحمي" من تتمّة فعل الشرط وليس "لم ترحمي" جوابا بل هو خبر "كان" التي هي فعل الشرط"⁽²⁾.

فقد بيّن أنّ المسألة ليست على تقديم معمول الجزاء؛ لأنّ هذا البيت له تأويل آخر وهو إن (لم ترحمي) من تتمّة (كان) وهو خبر لكان.

(1) ابن كمال باشا، أسرار التحو، ص304.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 4367/9.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة تقديم معمول الشرط والجواب

مواطن الاتفاق

لا يبدو أيّ التقاء وتوافق بينهم في هذه المسألة.

مواطن الاختلاف

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة تقديم معمول الجزاء عليه؛ إذ أجاز ابن مالك أن تقول: إن تفعل زيد يفعل، ومنعه أبو حيان؛ وقد استدللّ ابن مالك على جوازه لذلك بـ:
السمع: فقد أورد بيتا لطفي الغنوي وفيه ما يجيز ذلك وهو:

* وَيَعْرِفُ لَهَا أَيَّامَهَا الْخَيْرَ تَعْقُبُ *

فتقدم معمول الجزاء (الخير) على الجزاء (تعقب).

أمّا أبو حيان فقد زعم أنّ التقديم لا يجوز في مثل هذا الموضع محتكما في ذلك إلى:

الاحتمال وقواعد اللغة: فالقاعدة في الأصل هي أن يتأخر معمول الجزاء عليه، لكن إذا تقدم فهذا بابه الاحتمال؛ ومن ذلك قول الشاعر:

* إِنْ كُنْتُ زَفْرَةَ عَاشِقٍ لَمْ تَرْحَمِي *

حيث زعم أنّ ما نص عليه ابن مالك من أنّه تقدّم لمعمول الجزاء هو وهمّ منه؛ وأوّل البيت على أن (لم ترحمي) خبر (كنت) والجزاء محذوف دال عليه ما قبله، وهو:

* هَلْ أَنْتِ بَائِعَتِي دَمِي بِغَلَائِهِ *

كما اختلف ناظر الجيش مع ابن مالك في هذه النقطة، وذهب بالمسألة إلى التأويل والاحتمال، وهو متفق في ذلك مع أبي حيان؛ حيث زعم أنّ (زفرة عاشق) مع عامله (لم ترحمي) من تنمة فعل الشرط، وليس (لم ترحمي) جوابا، بل هو خبر (كان) فعل الشرط.

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة تقديم معمول الجواب على الأداة؛ فأجاز ذلك ابن مالك ومنعه أبو حيان، وابن مالك لم يذكر أدلة الجواز، غير أنّه زعم أنّ الكسائيّ والقراء من الكوفيّين يجيزون ذلك، وكما تبين في كتاب الإنصاف لابن الأنباري أنّ الكوفيّين يجيزون ذلك، وعليه فإنّه لا بد من الأخذ بما استدلّوا به على اعتبار أنّها حجج لابن مالك، يتبين ذلك فيما يأتي:

الاحتكام إلى أصل القاعدة: الاحتكام في جواز تقديم منصوب الجزاء على حرف الشرط بأنّ الأصل في الجزاء هو أن يتقدّم على (إنّ) الشرطيّة وإذا تقدّم فقد ورد على أصله، واحتجّوا على أنّ الأصل في معمول الجواب هو التّقديم على أداة الشرط بالسّماع؛ ومن ذلك: * إنَّكَ إنْ يَصْرَعُ أَخوكَ تَصْرَعُ * وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ **** يَقُولُ... * وَ * فَلَمْ أَرْقِهْ إِنْ يَنْجُ مِنْهَا *، وهذا ليس أصل الكلام عندهم، بل الأصل: إنَّكَ تَصْرَعُ إِنْ يُصْرَعُ أَخوكَ، و: يقول إن أتاه خليل يوم مسألة، و: إن ينج فلم أرقه، وهذا التّقديم هو الأصل.

أمّا أبو حيّان فقد احتكم لمنعه التّقديم في هذا الموضع إلى أنّ الكلام مُحال إلى الحذف؛ فقولهم: خيرا إن أتيتني تصيب، ليس العامل في (خير) هو (تُصيب) المؤخّر، بل العامل فيه فعل محذوف تقديره: تصيب خيرا إن أتيتني.

وهنا يمكن القول كذلك إنّ أبا حيّان استند في منعه للتّقديم إلى أصل القاعدة؛ فالقاعدة عنده هي أنّ الأصل في معمول الجزاء ألاّ يتقدّم على الأداة؛ لأنّ فعل الجواب لا يعمل فيه إذا تقدّم، لذلك إذا تقدّم لا بدّ أن يقدر له فعل محذوف دالّ عليه ما بعده.

1-2- تقديم الحال

الأصل في الحال أن تتأخر عن صاحبها، لكن هناك بعض الحالات يجوز فيها مخالفة هذا الأصل، بينها ابن مالك في قوله: "يجوز تقديم الحال على صاحبها وتأخيرها إن لم يعرض مانع من التقديم، كالإضافة إلى صاحبها، أو من التأخير، كاقترانه بـ "إلا" على رأي، وإضافة إلى ضمير ما لا بس الحال، وتقديمه على صاحبها المجرور بحرفٍ ضعيف على الأصح لا ممتنع؛ واستثنى بعضهم من حال المنصوب ما كان فعلاً، ولا يضاف غير عامل الحال إلى صاحبها إلا أن يكون المضاف جزءاً أو كجزئه" (1).

فمن موجبات البقاء على الأصل الإضافة إلى صاحب الحال مع كون الإضافة محضة (2)، مثال ذلك: (عرفت قيام زيدٍ مسرعاً، وخروج هندٍ مسرعةً) فهذا مما لا يجوز فيه التقديم؛ فلا يتقدم الحال على (زيد)، ولا على (هند) وعلة ذلك عند ابن مالك لما فيه من لزوم فصل بين المضاف والمضاف إليه (3).

والظاهر من هذا النص أنه إذا كانت الإضافة إلى صاحب الحال إضافة محضة، ألتزم تأخير الحال عن صاحبها، وعلة هذا اللزوم هي علة لغوية؛ إذ يلزم من ذلك فصل بين المضاف والمضاف إليه وهذا لا يجوز.

وقد ذكر ناظر الجيش أن الظاهر من كلام المصنف جواز تقديم الحال على صاحبها فيما الإضافة فيه غير محضة، ومنعه فيما إضافته محضة، ونقل عنه قوله: "إذا كان صاحب الحال مجروراً بإضافة محضة لم يجز تقديم الحال عليه بالإجماع؛ لأن نسبة المضاف إليه من المضاف كنسبة الصلة من الموصول، فإن كانت الإضافة غير محضة جاز تقديم الحال على المضاف كقولك: "هذا شاربٌ السويق ملتوتاً الآن أو غداً"؛ لأن الإضافة في نية الانفصال، فلا يعتد بها" (4).

فإذا كانت الإضافة بين اللفظين محضة لم يجز تقديم الحال على صاحبها عند ابن مالك، وحجته في ذلك هو قياس نسبة المضاف من المضاف إليه على نسبة الصلة من الموصول؛ فكما لا يجوز تقديم الصلة على الموصول لنسبتها إليه لا يجوز قياساً على ذلك تقديم الحال على صاحبها في موضع الإضافة المحضة.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2282/5.

(2) في شرح التسهيل جاء قوله: كون الإضافة مخصصة، ابن مالك، شرح التسهيل، 335/2.

(3) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2282/5.

(4) نفسه، 2282/5.

أما إن ورد ما يوهّم تقديم حال ما جُرَّ بإضافة محضة فإن ابن مالك يذهب إلى حمل الكلام على وجه لا خلاف في جوازه ⁽¹⁾ من ذلك قول الراجز [الرجز]: ⁽²⁾

نَحْنُ وَطِئْنَا خُسْنًا دِيَارَكُمْ إِذْ أَسْلَمْتُ حَمَاتُكُمْ ذِمَارَكُمْ

فقد يتوهّم سامع تقدم حال المضاف إليه على المضاف إذا فهم من (خُسْنًا) معنى: بُعْدَاءَ مزدجرين، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: 65] فيجعله حالا من ضمير المخاطبين، لكن الأمر ليس كذلك؛ ف (خُسْنًا) جمع خاسئ، بمعنى: زاجر، من قولهم: خسأت الكلب، أي: أبعدته وزجرته، لذلك نصّ ابن مالك على أنّه حال، وصاحبه الفاعل من (وطئنا) ⁽³⁾.

وعلى ما ذكر فإن (خُسْنًا) ليس حالا من المخاطبين في (دياركم) كما في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، فحاسئون حال من الضمير في (كونوا)، لكن (خُسْنًا) حال من ضمير المتكلم في (وطئنا). وكذلك في قول الشاعر [البسيط]: ⁽⁴⁾

لَيْسَتْ تُجْرَحُ فُرَارًا ظُهُورُهُمْ وَفِي التَّحَوُّرِ كُلُّوْمٌ ذَاتُ أَبْلَادٍ

قد يتوهّم أن (فُرَارًا) حال من الهاء والميم، و (ظهورهم) مرفوعة بـ (تُجْرَحُ) على أنّه مفرّغ، لكن ابن مالك أقرّ بأنّه ليس كذلك؛ لأنّ (تُجْرَحُ) مسند إلى ضمير الجماعة الموصوفة، وهو صاحب الحال، أمّا (ظهورهم) فهو بدل بعض من كل، وزعم أنّ هذا التوجيه لا تكلف فيه ⁽⁵⁾، ف (فُرَارًا) ليس حالا من الضمير في (ظهورهم)، بل هو حال من الضمير في الفعل (تُجْرَحُ).

وبعد أن تحدّث ابن مالك عن موجب بقاء الحال على أصلها شرع في ذكر ما يوجب الخروج عن الأصل، ومن ذلك: "إضافة صاحب الحال إلى ضمير يعود إلى ما لا بس الحال؛ إمّا بإضافة نحو: "جاء زائر هند أخوها"، وإمّا بغير إضافة نحو: "جاء منقادًا لعمرو صاحبه" ⁽⁶⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2283/5.

(2) البيت مجهول القائل، ينظر: نفسه، 2283/5.

(3) ينظر: نفسه، 2283/5.

(4) القطامي، ديوانه، تح. محمود الربيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر، (د.ط)، 2001م، ص484.

(5) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2284/5.

(6) نفسه، 2284/5.

ففي قوله: جاء زائر هند أخوها صاحب الحال مضاف إلى ضمير ما لابس الحال، فالهاء في أخوها ضمير متصل عائده على (زائر)، وهو ما لابس الحال بإضافته إلى (هند)، وهذه الإضافة توجب الخروج عن الأصل فيتقدم (زائر) على (أخوها)، ولا يجوز أن تقول: جاء هند أخوها زائر، أو جاء أخوها هند زائر؛ لأن هذه الإضافة تمنع ذلك، ولا يصح غير الترتيب الذي ورد عليه المثال.

أما في المثال الثاني فقد تقدم (منقاد) وهو غير مضاف على ما جاء بعده؛ وذلك لِعَوْدِ الضمير في (صاحبه) وهو صاحب الحال إلى ما لابس الحال، وعلى هذا لا يجوز أن تقول: جاء لعمره صاحبه منقاداً، والأصح هو الترتيب الذي ورد عليه المثال.

ومما يوجب الخروج عن الأصل كذلك ما ذهب إليه قوم - وهو ما أشار إليه بقوله: على رأي - اقتران صاحب الحال بـ (إلا) نحو: "ما قام مُسرِعاً إلا زيد"⁽¹⁾.

ففي هذا المثال تأخر صاحب الحال (زيد) وجوبا عن الحال لاقتترانه بإلا أي؛ لأنه هو المقصود بالحصر، فالحصر جعل الحال واجب التقديم.

ومن ذلك ما أنشده الأخفش [الطويل]:⁽²⁾

وَلَيْسَ مُجِيرًا أَنْ أَتَى الْحَيَّ خَائِفٌ وَلَا قَائِلًا إِلَّا هُوَ الْمُتَعَيِّنَا

"أما إن ورد نحو: ما قام إلا زيد مسرعاً، أضمر ناصب الحال بعد صاحبها"⁽³⁾، ففي البيت تأخر صاحب الحال (هو) وجوبا، وتقدم الحال (قائل) وجوبا، أما المثال فتقديره: ما قام إلا زيد قام مسرعاً.

ومن ذلك قول الشاعر [الرجز]:⁽⁴⁾

مَا رَاعِنِي إِلَّا جَنَاحُ هَابِطًا حَوْلَ الْبُيُوتِ قَوْطُهُ الْعَلَابِطَا

"أراد: ما راعني إلا جناح راعني هابطاً، وجناح اسم رجل"⁽⁵⁾، فأضمر ناصب الحال الذي دل عليه الفعل الذي قبله وهو (راعني).

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2284/5.

(2) منسوب للأعشى وليس في ديوانه، ينظر: نفسه، 2284/5.

(3) ابن مالك، شرح التسهيل، 335/2.

(4) لم يعرف قائله، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2284/5.

(5) ابن مالك، شرح التسهيل، 335/2.

أمّا عن تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر، فقد نصّ ابن مالك على أنّ "تقديم حاله عليه ليس بممتنع (...)"، لكنّه ضعيف، ومنع التقديم أكثر النحويّين فلا يجيزون في نحو "مررت بهند جالسة" أن يقال: "مررتُ جالسةً بهند"، ودليلهم في منع ذلك أنّ تعلّق العامل بالحال ثانياً لتعلّقه بصاحبه، فحقّه إذا تعدّى لصاحبه بواسطة أن يتعدّى إليه بتلك الوسطة، لكن منع من ذلك خوف التباس الحال بالبدل، وأنّ فعلاً واحداً لا يتعدّى بحرف واحدٍ إلى شيئين، فجعلوا عوضاً من الاشتراك في الوسطة التزام التأخير⁽¹⁾.

فقد نصّ ابن مالك صريحاً على جواز التقديم على ضعفه، فدلّ ذلك على أنّ ضعفه ليس موجباً للمنع، وذكر أنّ حجة المانعين لذلك - وهُم أكثر النحاة - أنّ الفعل (مررت) تعدّى إلى صاحب الحال بواسطة وهي حرف (الباء)، ومن حق الحال أن يتعدّى بتلك الوسطة لتعلق العامل به، لكن خوف التباس الحال بالبدل مُنع ذلك، فيصير هند هي الجالسة والجالسة هي هند، أي (جالسة) تابع مُمَهّد له بذكر (هند)، ففعل واحد لا يتعدّى إلى معمولين بحرف واحد أو بواسطة واحدة، لذلك لابدّ من تأخير الحال وجوباً.

ثمّ ذكر أنّ "بعضهم يعلّل منع التقديم بالحمل على حال المجرور بالإضافة، وبعضهم يعلّل بأنّ حال المجرور شبيه بحال عمل فيه حرف جر مُضمّن معنى الاستقرار، نحو: "زيد في الدار متكئاً"، فكما لا يتقدّم الحال على حرف الجرّ في هذا وأمثاله، لا يتقدّم عليه نحو: "مررت بهند جالسة"⁽²⁾.

فمنّ علل المانعين لتقديم الحال، الحمل على حال المجرور بالإضافة، فكما لا يجوز ذلك في الإضافة لا يجوز كذلك هنا، وبعضهم يعلّل المنع بالحمل على الحال الذي عمل فيه حرف جر مُضمّن معنى الاستقرار، نحو قولهم: زيد في الدار متكئاً، فمتكئ حال لا يجوز تقديمها على حرف الجرّ الذي معناه استقرار أي زيد مستقر، أو استقرار في الدار، وعلى هذا لا يمكنك أن تقول: زيد متكئاً في الدار، فلا يجوز تقديم الحال.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2285/5، وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 10/2.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2285/5، وينظر: المحاشي، شرح عيون الإعراب، ص151، ابن الأثير، البديع في علم العربية، 199/1، الرضي، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، 652/1-654، خالد الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، 378/1.

لكن ابن مالك اعترض على المنع، وزعم أن الصواب هو جواز التقديم، فقال: "وهذه شبهة وتحيلات لا تستميل إلا نفس من لا تثبت له، بل الصحيح جواز التقديم في نحو: "مررت بهند جالسة" وإنما حكمت بالجواز لثبوته سماعاً، ولضعف دليل المنع، والمعنى أن تقديم الحال في مثل هذا جائز وله في ذلك حجتان:

الأولى السماع: فقد ثبت تقديم الحال على صاحبه المجرور عن طريق النقل، فجاز ذلك من هذا المنطلق.

الثانية: وهي ضعف أدلة المانعين: إذ اعتمدوا أدلة لغوية كالقياس؛ حيث قاسوا عدم جواز تقديم الحال المجرور صاحبه على المجرور بالإضافة، والقياس كذلك على الحال الذي عمل فيه حرف الجر الدال على معنى الاستقرار، وهذا القياس لا يصح عند ابن مالك ⁽¹⁾.

ثم شرع في تقديم أدلة جواز التقديم، فقال: "أما ثبوته سماعاً ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبأ: 28]" ⁽²⁾، وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: ما ذهب إليه الزمخشري وهو أن (كافة) صفة لإرساله، فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه.

الثاني: إن (كافة) حال من الكاف، وهو قول الزجاج.

الثالث: وهو مذهب بعض التحويين، وهم وابن كيسان، أبو علي الفارسي، وابن برهان (...). وهو تقديم حال المجرور بحرف، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ (كافة) حال من (الناس)، وقد تقدم على المجرور باللام، وزعموا أن العرب لم تستعمل (كافة) إلا حالاً، وهذا الرأي اختاره ابن مالك، وذكر أنه لا يلتفت إلى ما نص عليه الزمخشري والزجاج ⁽³⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2285/5،

(2) ينظر: نفسه، 2285/5 – 2286، قال الزجاج: "معنى كافة الإحاطة في اللغة، والمعنى أرسلناك جامعاً للناس في الإنذار والإبلاغ". الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 254/4. وقال الزمخشري: "﴿إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾" إلا إرسالاً عامة لهم محيطاً بهم؛ لأنها إذا شملتهم، فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم، وقال الزجاج المعنى: أرسلناك جامعاً للناس في الإنذار والإبلاغ، فجعلها حالاً من الكاف وحق التاء على هذا أن تكون للمبالغة كناء الراوية والعلامة ومن جعله حالاً من المجرور مقدماً عليه فقد أخطأ؛ لأن تقدم حال المجرور عليه في الإحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار، وكم ترى ممن يرتكب هذا الخطأ ثم لا يقنع به حتى يضم إليه أن يجعل اللم بمعنى إلى؛ لأنه لا يستوي له الخطأ إلا بالخطأ الثاني فلا بد له من ارتكاب الخطأين". الزمخشري، تفسير الكشاف، 874/2.

(3) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2285/5،

وهو كذلك مذهب للنحاس⁽¹⁾.

ثم بين وجه بطلان رأي الزمخشري والزجاج؛ أمّا ما ذهب إليه الزمخشري فقال فيه:

"وليتّه إذ أخرج (كافة) عن استعمال العرب سلك به سبيل القياس، بل جعله صفة لموصوف محذوف، لم تستعمله العرب مفردًا ولا مقرونا بصفة - أعني إرساله - وحقّ الموصوف المستغني بصفته أن يعتاد ذكره مع صفته قبل الحذف، وألاّ تصلح الصّفة لغيره، والمشار إليه بخلاف ذلك فوجب الإعراض عمّا أفضى إليه"⁽²⁾.

فقد زعم ابن مالك أنّ تخريج الزمخشري لم يثبت السماع ولا يقبله القياس؛ فعلى حدّ زعمه أنّ العرب لم تستعمل (إرساله) مفردًا ولا مقرونا بصفة (كافة)، ومن جهة ثانية فإنّ من حق الموصوف الذي أقيمت صفته مقامه أن يُعتاد ذكره معها قبل الحذف كأن تقول: وما أرسلناك إلّا إرساله كافة للناس، لكن هذا غير وارد ولم تذكره العرب ولا يصحّ استعماله، وعلى هذا بطلان الوجه الذي اختاره الزمخشري.

وأما ما ذهب إليه الزجاج فأبطل وجهه بقوله: "وأما الزجاج فبطلان قوله بين أيضًا؛ لأنّه جعل (كافة) حالًا من مفرد ولا يعرف ذلك في غير محل النزاع، وجعله من مذكر مع كونه مؤنثًا، ولا يتأتّى ذلك إلّا بجعل تائه للمبالغة وبابه مقصور على السماع، ولا يأتي غالبًا ما هي فيه إلّا على أحد أمثلة المبالغة كنسابة، وفروقة، ومهذارة، وكافة بخلاف ذلك، فبطل أن تكون منها، لكونها على فاعلة، فإن حملت على رواية حملت على شاذ الشاذ؛ لأنّ لحاق تاء المبالغة لأحد أمثلة المبالغة شاذ، ولمّا لا مبالغة فيه أشدّ، فيعبّر عنه بشاذ الشاذ، والحمل على الشاذ مكروه، فكيف على شاذ الشاذ"⁽³⁾.

فبطلان الوجه الذي أقرّه الزجاج مردّه إلى المعنى؛ من حيث إنّ (كافة) جمع فكيف تكون حال من مفرد، وهو الكاف في (أرسلناك)، وأيضًا فإنّ (كافة) دالة على التأنيث فكيف يكون حال من مذكّر وهو الكاف في (أرسلناك)، وهذا باطل إلّا إذا جعلت التاء في (كافة) دالة على المبالغة، وهذا غير مراد إلّا إذا حُمّل على رواية شاذة، ومع ذلك فهو مكروهٌ وبعيد غير وارد.

(1) ينظر: النحاس، إعراب القرآن، ص 793.

(2) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2286/5.

(3) نفسه، 2286/5، وينظر: أبو علي الفارسي، المسائل المنشورة، ص 35.

كما نقل ابن مالك رأي أبي علي وهذا نصّه: "ومن أمثلة أبي علي في التذكرة: "زيدٌ خيرٌ ما تكون خيرٌ منك" على أنّ المراد: زيدٌ خيرٌ منك خيرٌ ما تكون، فجعل (خير ما تكون) حالاً من الكاف المجرورة وقدمه"⁽¹⁾.

ومّا استدللّ به ابن مالك على صحّة مذهبه ما ذهب إليه أبو علي؛ ومن الأمثلة التي استدللّ بها: زيد خير ما تكون خيرٌ منك، فقدّم الحال (خير) على صاحبها المجرور بحرف جر وهو الكاف في (منك)، وأصل الكلام زيدٌ خيرٌ منك خير ما تكون.

ومن الشواهد التي قدّمها ابن مالك في إثبات جواز تقدّم الحال على صاحبه المجرور بحرف قول الشاعر [الطويل]:⁽²⁾

فَإِنْ تَلْكَ أَدْوَادُ أُصْبِنَ وَنَسُوهُ فَلَنْ يَذْهَبُوا فِرْعَا بِقَتْلِ حِبَالِ

وقد أوّل ابن مالك الشاهد في هذا البيت بأنّه: "أراد: فلن يذهبوا بدم حبال فرغا؛ أي هدرًا، وحبال: اسم رجل"⁽³⁾، فقدّم الحال (فرغا) على المجرور بحرف الجرّ (بقتل).

ومنه قول الشاعر [الطويل]:⁽⁴⁾

لَئِنْ كَانَ بَرْدُ الْمَاءِ هَيْمَانَ صَادِيًّا إِلَيَّ حَبِيًّا إِنَّهَا لَحَبِيبٌ

أراد: لئن كان برد الماء حبيباً إليّ هيمان صاديّاً"⁽⁵⁾.

فقدّم (حبيباً) وهو حال على صاحبه المجرور وهو (هيمان)؛ "لأنّ "حزان حال من الياء في "إلي"⁽⁶⁾.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2286/5-2287.

(2) نفسه، 2287/5.

(3) نفسه، 2286/5.

(4) عروة بن حزام، ديوانه، تح. أنطوان محسن القوال، دار جليل، بيروت-لبنان، ط1، 1995م، ص64. وقد ورد صدر البيت بلفظ "حزان" بدل "هيمان".

(5) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2287/5.

(6) ابن الأثير، البديع في علم العربية، 200/1.

ومنه كذلك [الطويل]: (1)

إِذْ الْمَرْءُ أَعْيَتْهُ الْمُرُوءَةُ نَاشِئًا فَمَطْلَبُهَا كَهْلًا عَلَيْهِ شَدِيدُ
"أراد: فمطلبها عليه كهلا شديد" (2).

فقدّم الحال (كهلا) على (عليه)؛ لأن "كهلا" حال من الهاء في "عليه" (3).

ومن ذلك قول الآخر [الطويل]: (4)

تَسَلَّيْتُ طُرًّا عَنْكُمْ بَعْدَ بَيْنِكُمْ بِذِكْرِكُمْ حَتَّى كَأَنَّكُمْ عِنْدِي
"أراد: تسلّيتُ عنكم طُرًّا" (5)، فقدّم (طُرًّا) وهو حال عن المجرور بحرف الجرّ (عنكم).

وهذه الشواهد تثبت جواز تقديم الحال على صاحبه المجرور على حد زعم ابن مالك.

وكما جاز عند ابن مالك تقدّم الحال على صاحبه المجرور بحرف، يجوز كذلك تقدّم الحال على صاحبه المجرور وعلى ما تعلّق به الجار، وفي ذلك يقول: "وربما قدّم الحال على صاحبه المجرور وما تعلّق به الجار" (6)، كقول الشاعر [الخفيف]: (7)

غَافِلًا تَعْرِضُ الْمَنِيَّةُ لِلْمَرْءِ ءِ فَيُذْعَى وَلَاتَ حِينَ إِبَاءِ
والمراد عند ابن مالك: "تعرض المنيّة للمرء غافلاً" (8).

ومن ذلك [الكامل]: (9)

مَشْغُوفَةٌ بِكَ قَدْ شُغِفْتُ وَإِنَّمَا حُمَّ الْفِرَاقُ فَمَا إِلَيْكَ سَبِيلُ
والمراد عند ابن مالك: "شغفتُ بك مشغوفة" (10).

(1) هو سُؤَيْدُ بْنُ خَدَّاقِ الْعَبْدِيِّ ونسب إلى المعلوط بن بدل القريني ونسب أيضا للمخبتل السعدي، ينظر: ابن الأثير: البديع في علم العربية، 1/ 199.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2287/5.

(3) ابن الأثير، البديع في علم العربية، 199.

(4) لم يعرف قائله، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2287/5.

(5) نفسه، 2287/5.

(6) نفسه، 2287/5.

(7) لم يعرف قائله، ينظر: نفسه، 2287/5.

(8) نفسه، 2288/5.

(9) لم يعرف قائله، ينظر: نفسه، 2288/5.

(10) نفسه، 2288/5.

يعني يجوز على كلّ حال تقديم الحال على صاحبه المجرور وعلى ما تعلّق به الجار فتبدأ به الكلام كأن تقول: غافلاً تعرض المنيّة للمرء، وأصل الكلام تعرض المنيّة للمرء غافلاً، ونفس الكلام بالنسبة إلى الشاهد الثاني، فجواز تقديم الحال على صاحبه المجرور وعلى ما تعلّق به الجار يثبت السماع.

ومن النّحاة الذين أجازوا تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف ابن كيسان الذي ذهب إلى أنّ "كافة" حال من (النّاس)، و(...) العامل في الحال على الحقيقة هو (مررت)، وإذا كان العامل هو الفعل لم يمتنع تقديم الحال، و(...) قوله عزّ وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾، قال: أراد إلّا للنّاس كافة؛ أي: إلى النّاس، يقال: خرج القوم كافةً ولقيتهم كافةً، كما قال تعالى: ﴿أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة: 208] ⁽¹⁾.

فقد احتجّ على جواز تقديم الحال من جهتين:

الأولى: إنّ العامل في الحال على وجه الحقيقة هو الفعل لذلك يجوز تقديم الحال على صاحبها حملاً على جواز تقديم المفعول.

الثانية: إنّ (اللام) في (للنّاس) بمعنى (إلى) فيقال: إلى النّاس جميعاً، وهذا المعنى يجيز تقديم الحال على صاحبها المجرور.

وأجاز مكّي كذلك تقديم الحال على صاحبها المجرور؛ حيث زعم أنّ (كافة) من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ حال، ومعناه: جامع النّاس ⁽²⁾. فتقدم (كافة) وهو حال على صاحبه المجرور (النّاس).

ومن النّحاة الذين وافق مذهبهم رأي ابن مالك الحريري؛ حيث قال: "وقد يكون مضافاً إضافة غير محضة كقولك: جاء زيد ضاحك السّن، ولا يجوز أن يكون مضافاً إضافة محضة؛ لأنّه يصير حينئذ صفة لصاحب الحال" ⁽³⁾.

فإذا كانت الإضافة غير صريحة كقولك: جاء زيدٌ ضاحك السّن، جاز تقديم الحال على صاحبها فتقول: جاء ضاحك زيد، أمّا إن كانت الإضافة صريحة كقولك: عرفت قيام زيدٍ مسرعاً، فلا يجوز تقديم

(1) ابن كيسان، معاني القرآن وإعرابه، ص426. وينظر: ابن الأثير، البديع في علم العربية، 200/1.

(2) ينظر: مكّي، مشكل إعراب القرآن، 139/2.

(3) الحريري، شرح ملحّة الإعراب، ص109 – 110.

الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي هيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيـش

الحال فلا تقوم عرفت قيام مسرعاً زيد؛ لأنّ هذا التقديم يؤدي إلى الفصل بين المضاف والمضاف إليه وهذا غير جائز.

أما في مسألة إضافة صاحب الحال إلى ضمير يعود إلى ما لا بس الحال فقد أوجب الرضي تقديم الحال على صاحبها؛ حيث قال: "ويجب-أيضاً-إذا أضيف ذو الحال إلى ضمير عائذ، إلى ما لا بس الحال، نحو: لقيني شاتم زيد أخوه"⁽¹⁾.

غير أنّ أبا حيان اعترض على بعض ما ذهب إليه المصنّف في هذه المسألة وتبيّن وجوه الاعتراض فيما يأتي:

- اعترض أبو حيان على ابن مالك في مسألة تقديم الحال على المضاف إذا كانت الإضافة غير محضة؛ فقال في ذلك: "وليس كل ما إضافته غير محضة يجوز تقديم الحال فيه على المضاف، نحو: هذا مثل هندٍ ضاحكة"⁽²⁾.

فلا يقال في مثل: هذا مثل هندٍ ضاحكة؛ هذا مثل ضاحكة هندٍ؛ أي إنّ الحال في هذا الموضع مؤخّرة وجوبا عن صاحبها (هند)؛ لِمَا في هذا التقديم من فصل بين المضاف والمضاف إليه، فذلك غير جائز عنده، فإذا كان الفصل بين المضاف والمضاف إليه مانع من تقديم الحال في الإضافة المحضة، وموجب للبقاء على الأصل، فكذلك الأمر بالنسبة للإضافة غير المحضة.

- أمّا عن تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف، فقد ذكر أبو حيان أنّه "ينبغي أن يقيّد بأن يكون غير زائد، فإنّه إذا كان زائداً جاز تقديم الحال عليه كما جاز ذلك في المفعول، مثاله: ما جاء من أحدٍ عاقلاً، وكفى بزيدٍ مُعِيناً، إذا أعريت مُعِيناً حالاً فيجوز التقديم، فتقول: ما جاء عاقلاً من أحدٍ، وكفى مُعِيناً بزيدٍ"⁽³⁾.

وقوله: "ينبغي أن يقيّد بأن يكون غير زائد" يدلّ على أنّ أبا حيان قد فهم ممّا ذكره ابن مالك في هذا الباب أنّ تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر ممتنع لضعفه، لكنّه قيد الجواز مع حرف الجرّ

(1) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 662/1.

(2) أبو حيان، التذييل والتكميل، 77/9، وينظر: ابن كمال باشا، أسرار النحو، ص138.

(3) أبو حيان، التذييل والتكميل، 68/9.

الزائد، ومنعه في غيره، وعلى هذا يجوز أن تقول: ما جاء عاقلاً من أحد، فتقدم الحال (عاقلاً) على المجرور بحرف جر ولا مانع من ذلك.

ثم بين أن هذه المسألة فيها تفصيل؛ فصاحب الحال إما أن يكون مضمراً أو مظهراً⁽¹⁾، وهذا تفصيل الأول: "إن كان مضمراً جاز تقديمها عليه، نحو: مررت ضاحكة بك، عند الكوفيين، وكذا إن كان لمُضمَرَيْن أحدهما مجرور بحرف، نحو: مسرعين مررت بك، ومررت مُسرعين بك".⁽²⁾

أما تفصيل الثاني: "إن كان مظهراً فإما أن تكون الحال غير اسم، أو اسماً: فإن كانت غير اسم، نحو: "مررت بهند تضحك" جاز تقديم الحال على المجرور، فتقول: مررت تضحك بهند، عند الكوفيين.

وإن كانت اسماً لا يجوز التقديم، فلا يجوز: مررت ضاحكة بهند، ودخلت هاجرة إلى سعدى، وذكر ابن الأنباري الاتفاق على أن ذلك خطأ، وأن الإجماع منعقد على ذلك، ولا يجوز عند البصريين تقدم حال المخفوض بحرف غير زائد، سواء أكان المخفوض ظاهراً أم مضمراً؛ لأن حرف الجر عامل غير متصرف⁽³⁾. وعلى العموم يجوز تقديم الحال على صاحبها المجرور إذا توفرت الشروط الآتية:

- إن كان حرف الجر المتصل بصاحب الحال زائداً، نحو: ما جاء عاقلاً من أحد.

- إن كان صاحب الحال مضمراً؛ نحو: مررت ضاحكة بك.

- أن يكون صاحب الحال مظهراً، والحال غير اسم، نحو: مررت تضحك بهند.

أما ما استدلل به ابن مالك من السماع؛ فقد ذكر أبو حيان أن ذلك قد تُؤوَّل: "أما" "كافة للناس" فعلى أنه حال من الكاف، أو على أنه صفة لـ (إرسالة) محذوفة، وأما "فلن يذهبوا فرغاً" فعلى تقدير: ذهاباً فرغاً، وأما "هيمن صادياً" فمفعول بـ "بَرَد" وهو مصدر، والتقدير: لئن كان أن بَرَد الماء هيمن صادياً حبباً إليّ، ويعني بهيمن صادياً نفسه⁽⁴⁾.

(1) أبو حيان، التذييل والتكميل، 74/9.

(2) نفسه، 74/9.

(3) نفسه، 75/9 ص 75، وينظر: الرضي: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 658/1-659، خالد الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، 378/1-379، الخوارزمي، النخعي، 428/1، ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، 399/1.

(4) أبو حيان، التذييل والتكميل، 75/9. لكن الرضي رد على هذا المذهب ونعته بالتعسف. ينظر: الرضي: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 661/1.

وقد أَوَّلَ بقية الشواهد على النحو الآتي:

"وأما (كهلا) فحال من فاعل المصدر المحذوف، ومحجىء الحال من المحذوف لدليل المعنى عليه جائز، كقوله تعالى: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: 41]، والتقدير: فمطلبها المرء كهلا شديداً عليه، وأما (طراً) فحال من (عنكم) محذوفة، تدلّ عليها (عنكم) المثبتة، التقدير: تسليت عنكم طراً عنكم⁽¹⁾.

وهذه التأويلات أراد أبو حيان من خلالها إثبات أنّ هذه الشواهد محتملة لا تُبنى عليها قاعدة، فما دخله الاحتمال بطل الاستدلال به؛ لافتقاره إلى الدليل لإثبات قطعيته، ثم قال: "قال بعض أصحابنا: وعلى تقدير أن يبعد تأويل هذه الأبيات لا حجة فيها؛ لأنّ الشعر يجيء فيه ما لا يجوز في الكلام"⁽²⁾. فما خالف القاعدة في الشعر يُحال إلى الضرورة ولا تبنى عليه قاعدة.

ومن النحاة الذين وافقوا أبا حيان في مسألة تقديم الحال على صاحبه المجرور الصميري؛ فقد منع تقديم الحال على صاحبها المجرور، وفي هذا الشأن قال: "وتقول: مررتُ بزيدٍ ركباً؛ ومررتُ ركباً بزيدٍ، إن جعلت حالا منك جاز، وإن جعلته حالا من زيدٍ لم يجز تقديمه؛ لأنّ ما عملت فيه الباء لا يجوز تقديمه؛ لأنّ التقديم والتأخير إنّما يجوز فيما يتصرّف في نفسه، كقولك، قام، يقوم، وسيقوم، وما لم يتصرّف في نفسه لا يتصرّف في معموله"⁽³⁾.

وما ذكره الصميري ينص صريحاً على أنّ حرف الجرّ إذا كان غير زائد لم يجز تقديم الحال على صاحبه المجرور به؛ لذلك فإنّ (راكباً) ليس حالا من زيد بل حالٌ من المتكلم أي من الصمير في (مررتُ). أما في قوله تعالى: ﴿كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ فقد أنكر الزمخشري على من ادّعى أن (كافة) حال؛ فقال: "ومن جعله حالا من المجرور متقدماً عليه فقد أخطأ؛ لأنّ تقدم حال المجرور عليه في الإحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار"⁽⁴⁾، وقال كذلك: "وقد منعوا مررتُ ركباً بزيدٍ أن تجعل الراكب حالا من المجرور"⁽⁵⁾. فقد أنكر الزمخشري تقدّم الحال على صاحبه المجرور بحجة أنّ تقدّم الحال على صاحبه في هذا الموضع

(1) أبو حيان، التذيل والتكميل، 75/9.

(2) نفسه، 75/9.

(3) الصميري، التبصرة والتذكرة، ص 297 – 298.

(4) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص 875.

(5) الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص 79، وينظر: الخوارزمي، التخمير، 428/1.

كتقدم المجرور على الجار وهذا أمر يستحيل، لذلك فإنّ (راكبا) ليس حالا من زيد المجرور، بل هو حال من الضمير المتصل بالفعل (مررت).

وقد علّل الخوارزميّ علّة المنع فقال: "وذلك لفصله بين الفعل وبين ما هو بمنزلة الجزء منه بأجنبي، وفي هذه المسألة دليلٌ على أنّ حرف الجرّ هاهنا بمنزلة الجزء من الفعل لا بمنزلة الجزء من المفعول"⁽¹⁾.

ومنه فعلة منع تقديم الحال على صاحبه المجرور عند الخوارزميّ هو أنّ تقدّم الحال يؤدّي إلى الفصل بين الفعل (مررت)، وبين ما هو بمنزلة الجزء منه، وهو حرف الجرّ (الباء)، لذلك لا يجوز التقديم هنا؛ لأنّه مؤدّ إلى الفصل بين الجزأين.

كما علّل ابن يعيش عدم جواز تقديم الحال في مثل: مررت راكبا بزید؛ بقوله: "لأنّ العامل، وإن كان الفعل، لكنّه لما لم يصل إلى ذي الحال الذي هو "زيد" إلّا بواسطة حرف الجرّ، لم يجز أن يعمل في حاله قبل ذكر ذلك الحرف، وكما لا يجوز تقديم صاحب الحال على حرف الجرّ، كذلك لا يجوز تقديم الحال عليه"⁽²⁾.

فالعامل في الحال (راكبا) هو الفعل (مررت) لكنّه عامل فيه بواسطة حرف الجرّ (الباء)، وعلى هذا فإنّ (الباء) جزء من الفعل، والفعل لا يعمل في الحال إلّا به، لذلك لا يجوز الفصل بينهما بالحال (راكبا) فلا يجوز تقديمها.

ومن المانعين كذلك الشلوبينيّ الذي منع تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر⁽³⁾. وكذلك ابن الحاجب فقد منع تقديم الحال على صاحبها في هذا الموضع؛ فقال: "إنّه لم يوجد في كلام العرب، ولا يمكن حمله على المرفوع والمنصوب وإن لم يُسمع لظهور الفرق بينهما، وبيانه هو: أنّ الحال في المعنى معمولّة لِمَا عمل في صاحبها، والعامل في صاحبها هو الفعل والجار جميعا، إلّا أنّ عمل الجار لفظي وعمل الفعل معنويّ، فينبغي أن يكونا عاملين في الحال من حيث اللفظ والمعنى، إلّا أنّهما هاهنا بالعكس، عمل الفعل

(1) الخوارزمي، التّخميم، 428/1.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل، 10/2.

(3) الشلوبيني، التوطئة، ص 213 – 214.

لفظي وعمل الحرف معنوي، والعرب لا تقدّم معمول الجار عليه، فكما لا يجوز تقدّم زيد على الباء فكذلك لا يجوز تقدم فرعِه الذي هو حاله، ومعمولُ عامله على الباء⁽¹⁾.

فقد احتكم ابن الحاجب في منعه لتقديم الحال على صاحبها المجرور إلى:

السمع: إذ لم يُسمع عن العرب تقديم الحال على صاحبها المجرور.

قواعد اللغة: فالعامل في الحال هو الفعل والحرف معاً؛ لذلك فإنّ تقديم الحال يؤدي إلى الفصل بينهما وهذا لا يجوز، فكما لا يجوز تقديم المجرور على الجار، لا يجوز في هذا الموضع تقدّم معمول (الحال) على العامل (الفعل، وحرف الجر).

وقد ذكر السمين الحلبي أن "كافة" في الآية الكريمة من سورة سبأ فيها أوجه:

أحدها: أنه حال من كاف " أرسلناك " والمعنى: إلا جامعاً للناس في الإبلاغ (...).

الثاني: أن "كافة" مصدر جاء على الفاعلة كالعافية والعاقبة، وعلى هذا فوقوعها حالاً: إما على المبالغة وإما على حذف مضاف أي: ذا كافة للناس.

الثالث: أن "كافة" صفة لمصدر محذوف تقديره: إلا إرساله كافة (...).

الرابع: أن كافة "حال من الناس"⁽²⁾.

وعلى هذا يجوز في هذه الآية كل هذه الوجوه حملاً على المعنى أو على المصدرية أو على الحذف.

أمّا ناظر الجيش فقد ذكر في تقديم الحال على صاحبها بأنّ ابن مالك قيّد الإضافة بكونها محضة، لكنّه يعتقد أنّه لا فرق بينها وبين غير المحضة بالنسبة إلى تقديم الحال على صاحبها؛ لأنّ في ذلك لزوم فصل بين المتضايقين، ونصّ على أنّه كما لا يجوز التّقديم في مثل: (عرفتُ قيام زيدٍ مسرعاً) على زيد نفسه، كذلك لا يجوز في (هذا شارب السّويق ملتوتا الآن أو غدًا) تقديم (ملتوتا) على (السّويق) نفسه⁽³⁾. وكلام ناظر الجيش مُشعر بأنّ تقديم الحال على صاحبها لا يجوز ابتداءً؛ لأنّ ذلك يُؤدّي إلى الفصل بين المتضايقين، وهذا ممتنع في قواعد اللغة.

(1) ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، 399/1 – 400.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون، 185/9 – 186.

(3) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2282/5.

الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي هيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش

ومن اختار مذهب المنع مطلقا فيما لو كان صاحب الحال مجرورا بالإضافة، الرضي؛ حيث قال: "وأما إذا كان ذو الحال مجرورا، فإن انجرّ بالإضافة إليه لم يتقدم الحال عليه - اتفاقا - سواء كانت بالإضافة محضة كما في قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: 123]، أو لَا نَحْو: جاءني مجرّدا ضاربة زيد، وذلك؛ لأنّ الحال تابع وفرعٌ لذي الحال، والمضاف إليه لا يتقدم على المضاف، فلا يتقدم تابعه أيضا" (1).

كما نصّ ابن كمال باشا على أنّه لا يجوز أن يتقدم الحال على صاحبه المجرور بإضافة لفظية على الأصح (2).

(1) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 659/1.

(2) ينظر: ابن كمال باشا، أسرار النحو، ص 138.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة تقديم الحال

مواطن الاتفاق

- اتفق ابن مالك وأبو حيان على عدم جواز تقديم الحال فيما الإضافة فيه محضة؛ فإذا كانت الإضافة صريحة مثل: عرفت قيام زيدٍ مسرعًا، وخروج هندٍ مسرعةً، لا يجوز تقديم الحال، فيقال: عرفت قيام مسرعًا زيدٍ، وخروج مسرعةً هندٍ؛ لأنّ هذا التقديم يؤدي إلى فصل بين المضاف والمضاف إليه، وعلة هذا الاتفاق هي علة لغوية؛ إذ لا يجوز عندهما في قواعد اللغة الفصل بين المضاف والمضاف إليه.

مواطن الاختلاف

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة تقديم الحال على صاحبها إذا كانت الإضافة غير صريحة؛ حيث أجاز ابن مالك تقديم الحال في هذا الموضع؛ فلك أن تقول: "هذا شارب السويق ملتوتا الآن أو غدًا"، وحقته في ذلك أنّ الإضافة في نية الانفصال فلا يلتفت إليها. أما أبو حيان فقد اعترض على جانب من هذا الموضع فذكر أنّه ليس كلّ ما إضافته غير محضة يجوز فيه تقديم الحال على المضاف؛ فلا يقال في مثل: هذا مثل هندٍ ضاحكةً: هذا مثل ضاحكةً هندٍ؛ فأبو حيان يرى وجوب تأخير الحال في مثل هذا، والحقّة في ذلك عنده كما في الإضافة المحضة هو عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه كما تنصّ عليه قواعد اللغة.

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف الجرّ؛ فقد نصّ ابن مالك على أنّ هذا التقديم غير ممتنع لكنّه ضعيف، وقد حدّد ابن مالك حجة الجواز وهي وُروُد ذلك سماعاً عن العرب، وأنّه لا يوجد ما يمنع ذلك، وقد قدّم ابن مالك في إثبات ذلك أدلة سماعية متنوعة من قرآن كريم، وشعر، ونثر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾؛ ف (كافة) حال مقدّمة على المجرور بحرف الجرّ، وزعم أنّ العرب لم تستعمل كافة إلّا حالاً، ومن ذلك كذلك: زيد خير ما تكون خير منك، فخير ما تكون حالاً من الكاف المجرورة وهي مقدّمة، ومن الشواهد الشعرية *فَلَنْ يَذْهَبُوا فِرْعَا بِقَتْلِ حِبَالٍ* فقدّم الحال (فرغاً) على المجرور بحرف جر (بقتل حبال)، وعلى تنوع الشواهد في هذه المسألة أجاز ابن مالك هذا التقديم على ضعفه، إلّا أنّه لم يتبيّن في هذا البحث ما المقصود بقوله: أنّ تقديم الحال على صاحبها المجرور ضعيف لكنّه غير ممتنع.

- أمّا الحجّة الثانية التي استند إليها ابن مالك فهي: الاحتكام إلى قواعد اللّغة وحمل بعضها على بعض: فقد أجاز تقدّم الحال على صاحبه المجرور بحرف - مع تضعيفه كما تبين - حملاً على تقدّم حال المنصوب؛ لأنّ حرف الجرّ لا عمل له إلّا الجرّ، والاسم المجرور به بمنزلة منصوب، لذلك حمل على المنصوب فجاز من هذا المنطلق تقديم الحال على صاحبه المجرور.

وهنا يمكن القول إنّّه وبالرّغم من اتّفاق ابن مالك وأبي حيان حول الآليّة اللّغويّة، وهي حمل المجرور في هذا الموضع على المنصوب، فيجوز بذلك تقديم الحال عليه، إلّا أنّهما اختلفا في الحكم؛ فقد تبين من خلال البحث أنّ ابن مالك يبيّز تقديم الحال في هذا الموضع مع الإقرار بضعفه، أمّا أبو حيان فقد أجاز تقديم الحال في هذا الموضع دون تضعيف.

وقد زعم أبو حيان أنّ هذه المسألة لابدّ لها من تقييد؛ فإذا كان حرف الجرّ زائداً فإنّ التّقديم جائز، وهذا الكلام يعطي صريحاً أنّ حرف الجرّ إن لم يكن زائداً فإنّ التّقديم غير جائز عنده، فلك أنّ تقول: ما جاء من أحدٍ عاقلاً أو ما جاء عاقلاً من أحدٍ، فكلاهما جائز، وقد حمل أبو حيان جواز التّقديم على جواز ذلك في المفعول.

ثمّ ذكر أنّ في هذه المسألة تفصيلاً؛ فإن كان صاحب الحال مضمرًا جاز التّقديم نحو: مررت ضاحكاً بك، أمّا إن كان صاحب الحال مظهرًا فلا يخلو أن يكون الحال اسماً أو غير اسم، وقد أجاز أبو حيان التّقديم في غير الاسم فتقول في: مررت بهند تضحك، مررت تضحك بهند، أمّا إن كان الحال اسماً فلا يجوز التّقديم، فلا يجوز أن يقال: مررتُ ضاحكاً بهند.

أمّا ما استدللّ به ابن مالك على جواز تقديم الحال في هذا الموضع، فقد أوّله أبو حيان على الوجوه التي ذُكرت، وقد أراد من خلال هذا التأويل أن يثبت أنّ ما ذكره ابن مالك من شواهد، محتملة، وما دخل الاحتمال بطل الاستدلال به.

أمّا ناظر الجيش فقد منع تقديم الحال على صاحبه مطلقاً في حال إضافته، وحجّته في ذلك هي مخالفة هذا الحكم لقواعد اللّغة؛ فتقديم الحال على صاحبها يؤدّي إلى الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وهذا غير جائز، وعليه فإنّ منعه لتقديم الحال بناء على ما يسلم به من قواعد.

1-3- تأخير مفسر ضمير الغائب

الأصل في مفسر الضمير أن يتقدم على الضمير، ولكن قد يؤتى به مؤخرًا في بعض المواضع، وفي هذا الشأن قال ابن مالك: "وقد يُقدّم الضمير المكمل معمول فعلٍ أو شبهه على مفسر صريح كثيرًا إن كان معمول مؤخر الرتبة، وقليلًا إن كان مقدمها، وشاركه صاحب الضمير في عامله"⁽¹⁾.

فهذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

"أما القسم الأول: فإليه الإشارة بقوله: "ويقدم الضمير المكمل" إلى قوله: "إن كان معمول مؤخر الرتبة"؛ لأن معمول الذي اتصل به الضمير إذا كان مؤخر الرتبة كان المفسر عن ذلك الضمير مقدم الرتبة، ومراده أنه يجوز تأخير المفسر كثيرًا إذا كان الضمير مكملًا معمول فعل، ورتبة ذلك معمول التأخير عن المفسر المؤخر في اللفظ"⁽²⁾.

ومقتضى ما نص عليه ابن مالك هو أنه يجوز تأخير المفسر على الضمير المكمل معمول فعل، وحيثه في ذلك أن هذا التقديم والتأخير متحقق مع ظاهر اللفظ فقط، أما من حيث النية فإنه عائد على مفسر متقدم وهذا هو الأصل، بعبارة أخرى فإن تأخير المفسر وإن خالف الأصل في ظاهر اللفظ فإنه موافق له من حيث أصل الرتبة (نية الواضع).

ومن أمثلة ذلك: "ضرب غلامه زيد"⁽³⁾ فمفسر الضمير في (غلامه) هو (زيد)، وهو فاعل، ومعمول الضمير هو (غلام) وهو مضاف، أضيف إليه الضمير فهو مكمل، ومرتبته التقديم عن الفاعل (زيد). ومثاله: "غلامه ضرب زيد"⁽⁴⁾ حيث قدّم معمول الضمير (غلام) على العامل وهو الفعل (ضرب) وعلى الفاعل (زيد).

ومثاله كذلك: "ضرب غلام أخيه زيد"⁽⁵⁾، فتقدم معمول على الفاعل لكن المفسر مضاف إلى المضاف إليه وهو "أخ".

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 546/1.

(2) نفسه، 546/1.

(3) نفسه، 547/1.

(4) نفسه، 547/1.

(5) نفسه، 547/1.

ومثله: "غلامٌ أخيه ضرب زيداً"⁽¹⁾ حيث قدّم المعمول على الفعل والفاعل.

ومثاله كذلك: "ما أراد أخذ زيداً"⁽²⁾، المفسّر في هذا المثال هو (زيد) والضمير مستتر في (أراد) وهو فاعل، وجمله (أراد) صلة الموصول (ما)، والموصول مفعول به مقدّم، ومنه: "ضرب جاريةً يُحبّها زيداً"⁽³⁾، مفسّر الضمير هو (زيد)، والضمير مقدّم عليه وهو المتّصل بالفعل (يحب)، والجملة الفعلية يحبّها في محل نصب صفة لـ (جارية).

وقد استدللّ ابن مالك بشواهد مماثلة لهذه الأمثلة، فاستدلّ بقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: 67]⁽⁴⁾، وهذا نظير: ضرب غلامه زيداً.

ويقول العرب: في بيته يؤتّى الحكم، وهو نظير: ضرب غلامٌ أخيه زيداً، وشئى تؤوبُ الحلبة، ففي بيته، في موضع نصب بـ يؤتّى، والضمير المتّصل عائد على (الحكم)، وقد تقدّم على العامل والمفسّر، وشئى حال من الحلبة، وفيها ضمير عائد عليهم، وقد تقدّم على العامل والمفسّر⁽⁵⁾، وعن تقدّم الحال على الفعل العامل فيها قال المصنّف: "والكوفيّون لا يميزون مثل هذا، وسماعه من فصحاء العرب صحيح؛ فهو حجة عليهم"⁽⁶⁾.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 547/1.

(2) نفسه، 547/1. قال ابن السّراج في هذا الموضع: "واختلفوا في قولهم " ما أراد أخذ زيداً" فأجازه البصريون، ورفعوا زيدا بـ "أخذ" وفي أراد "ذكرٌ من زيدٍ، وأبى ذلك الكوفيون ففرّقوا بينه وبين " غلامه ضرب زيداً" بأن الهاء من نفس الاسم بمنزلة التنوين فصار بمنزلة: غلاماً ضرب زيداً، ويقول قوم من النحويين: إذا كان المخفوض ليس في نية نصب فلا يقدّم مكنيه تقول: "في داره ضربتُ زيداً" ولا يجوز عندهم "في داره قيام زيداً" وهذا الذي لم يُميزوه هو كما قالوا من قبل أنّي إذا قلت: "قيام زيداً" فقيام مبتدأ، ويجوز أن يسقط "زيد" فيتّم الاسم، فهو بمنزلة ما ليس في الكلام؛ لأنه من حشو الاسم وليس بالاسم، وإنما أجزت: "قيام زيداً في داره" استغناءً بذكر "زيد" ولو قلت: قيام زيداً في دارٍ تمّ الكلام ولم يضطرّ فيه إلى الاضمار، فإذا جاء الضمير والكلام غير مضطرّ إليه كان بمنزلة ما لم يذكر، فإذا كان الضمير مؤخراً بهذه الصفة فهو في التقديم أبعد". ابن السّراج، الأصول في النحو، 239/2.

(3) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 547/1 – 548.

(4) قال الزمخشري: "إن قلت: هل يختلف المعنى إذا قدّم المفعول في هذا الكلام أو أخر؟ قلت: لا بد من ذلك فإنّك إذا قدمت اسم الله وأخّرت العلماء كان المعنى إنّ الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم، وإذا عملت على العكس انقلب المعنى إلى أنّهم لا يخشون إلا الله (...). وهما معنيان مختلفان". الزمخشري، تفسير الكشاف، ص 886.

(5) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 547/1 – 548.

(6) نفسه، 548/1.

كما استدلل بقول الشاعر [البسيط]: (1)

شَرَّ يَوْمِيهَا وَأَغْوَاهُ لَهَا رَكِبْتُ عَنْزٍ بِجَدْحٍ جَمَلًا

ف (شرّ يومئها) ظرف لـ (ركبت)، وتقدير الكلام: ركبت عنز في شرّ يومها؛ حيث فسّر الضمير بتأخر في اللفظ، وجاز ذلك؛ لأنّ الضمير مكمل معمول فعل.

ومّا احتجّ به ابن مالك كذلك قول رجل [البسيط]: (2)

مَا شَاءَ إِنْ شَاءَ رَبِّي وَالَّذِي هُوَ لَمْ فَلَسْتُ تَرَاهُ نَاشِئًا أَبَدًا

وهو نظير: وما أراد أخذ زيد، وكذلك "ضرب جارية يُحبّها زيد" (3).

وهذه الأمثلة وأشباهاها مندرجة ضمن قوله: "المكمل معمول فعل؛ لأنّ المضاف إليه مكمل المضاف، ومعمول الصلة مكمل الموصول، كما تُكمل "ما" بفاعل "أراد"، ومعمول الصفة مكمل الموصوف كما تكمل (جارية) بفاعل (يحبّها)" (4).

ومثال الضمير المكمل معمول شبه فعل شبه الفعل: هندٌ ضاربٌ غلامه زيدٌ من أجلها، ومررتُ بامرأة ضاربٍ غلامه أخوها" (5).

وأما القسم الثاني: فإليه الإشارة بقوله: "قليلا إن كان مقدّمها"، أي: ويقدم الضمير المكمل معمول فعل أو شبهه على مفسّر صريح قليلا إن كان المعمول مقدّم الرتبة؛ لأنّ المعمول المكمل بالضمير إذا كان مقدّم الرتبة كان المفسّر الذي أُخّر عن ذلك الضمير مؤخّر الرتبة، أي: واقع في رُتبته التي هو فيها (6).

والحاصل أنّ تقدّم الضمير على مفسّره في هذا القسم يقل؛ لأنّ الضمير يعود على متأخر في الرتبة، أمّا في القسم الأوّل؛ فإنّ الضمير عائد على متقدّم في الرتبة من حيث النية وإن أُخّر في لفظه.

(1) قاله بعض شعراء جديس، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 548/1.

(2) البيت مجهول القائل، ينظر: نفسه، 548/1.

(3) أبو حيان، التذيل والتكميل، 260/2.

(4) نفسه، 260/2.

(5) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 549/1.

(6) ينظر: نفسه، 549/1.

ومثال ذلك قول حسان بن ثابت [الطويل]:⁽¹⁾

وَلَوْ أَنَّ مَجْدًا أَخْلَدَ الدَّهْرَ وَاحِدًا
مِنَ النَّاسِ أَبْقَى مَجْدُهُ الدَّهْرَ مُطْعَمًا

وقال غيره [الطويل]:⁽²⁾

كَسَا حِلْمُهُ ذَا الْحِلْمِ أَثْوَابَ سُودِدٍ
وَرَفَى نَدَاهُ ذَا النَّدَى فِي ذُرَا الْمَجْدِ

ففي بيت حسان بن ثابت عاد الضمير في الفاعل (مجده) على المفعول به (الدَّهر)، وهو مؤخر في لفظه ورتبته، وكذلك الأمر بالنسبة للبيت الثاني، فشاهده عود الضمير المتصل بـ (الحلم) وهو فاعل على المفعول به (ذو الحلم).

وأنشد أيضا [البسيط]:⁽³⁾

جَزَى بَنُوهُ أَبَا الْغَيْلَانِ عَنْ كَبِيرٍ
وَحُسْنِ فِعْلٍ كَمَا يُجْزَى سِنِمَارُ

والشاهد فيه كما في قبله اتصال الفاعل (بنوه) بضمير عائد على ما بعده، هو المفعول به (أبا). ثم أردف المصنّف في هذا الموضع: "والنحويون إلّا أبا الفتح"⁽⁴⁾ يحكمون بمنع مثل هذا، والصحيح جوازه لوروده عن العرب في الأبيات المذكورة وغيرها؛ ولأنّ جواز نحو: ضرب غلامه زيدًا، أسهل من جواز نحو: ضربني وضربتُ الزّيدين، ونحو: ضربته زيدًا على إبدال زيدٍ من الهاء. وقد أجاز الأول البصريّون، وأجيز الثاني بإجماع حكاه ابن كيسان"⁽⁵⁾.

لقد أجاز ابن مالك وقبله ابن جني تقديم الضمير على مفسره في هذا الموضع، إلّا أنّه صرح بأنّ النّحاة يمنعون مثل هذا، وحجّته في جواز هذا ومخالفة النّحاة هو وُرُود مثل هذا عن العرب؛ أي إنّ السّماع يُجيز ذلك، ومن جهة أخرى يرى أنّ جواز تقديم ضمير على مفسر مؤخر تيّه ولفظا أسهل من: ضربوني وضربتُ الزّيدين، ونحو ضربته زيدٍ، بعبارة أخرى من أجاز ضربوني وضربتُ الزّيدين، من الأولى أن يُجيز:

(1) حسان بن ثابت، ديوانه، ص235.

(2) لم يُعثر على قائله، ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 549/1.

(3) سلبط بن سعد، ينظر: نفسه، 551/.

(4) ينظر: ابن جني، الخصائص، 294/1-295. وسنعرض رأيه بالتفصيل في موضعه.

(5) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 551/1، وينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، 96/2. هذه المسألة مثبتة في كتاب الإنصاف. ورد فيه: "ذهب الكوفيّون في إعمال الفعلين، نحو: أكرمني وأكرمتُ زيدًا، وأكرمتُ وأكرمني زيدًا"، إلى أنّ إعمال الفعل الأول أولى، وذهب البصريّون إلى أنّ إعمال الفعل الثاني أولى" ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص71.

ضرب غلامه زيداً؛ لأنّ واو ضربيّ معطوف على (الزيدين)، والأصل أنّ المعطوف عليه يقدم على المعطوف وقولهم: ضربيّ وضربت الزيدين فيه خروج عن هذا الأصل.

وقد احتجّ ابن مالك لصحّة ما نصّ عليه بقوله: "وكلاهما فيه ما في: ضرب غلامه زيداً، من تقديم ضمير على مفسّر مؤخّر الرتبة، لأنّ مفسّر واو ضربيّ معمول معطوف على عاملها، والمعطوف ومعموله أمكن في استحقاق التأخر من المفعول بالنسبة إلى الفاعل؛ لأنّ تقديم المفعول على الفاعل يجوز في الاختيار كثيراً؛ وقد يجب، وتقديم المعطوف وما تعلّق به على المعطوف عليه بخلاف ذلك"⁽¹⁾.

فقد ألزم ابن مالك من أجاز: ضربيّ وضربت الزيدين أن يقول بجواز: ضرب غلامه زيداً؛ لأنّ واو ضربيّ معطوف على (الزيدين)، والأصل أنّ المعطوف عليه يكون مقدّماً على المعطوف نيّة ولفظاً، وفي هذا المثال فإنّ المعطوف ومعموله أحقّ بالتأخير من المفعول بالنسبة إلى الفاعل في مثل: ضرب غلامه زيداً؛ لأنّ اللّغة لا تمنع من تأخير الفاعل وتقديم المفعول، بل ذلك جائز كثيراً، وعلى هذا يكون من أجاز: ضربيّ وضربت الزيدين ملزماً أن يجيز: ضرب غلامه زيداً.

وقال كذلك: "يلزم من أجاز إبدال ظاهر من مضمّر لا مفسّر له غيره نحو: ضربته زيداً، واللّهم صلّ عليه الرؤوف الرحيم؛ لأنّ البديل تابع والتابع مؤخّر بالرتبة، ومؤخّر في الاستعمال على سبيل اللزوم، والمفعول ليس كذلك؛ إذ لا يلزم تأخّره"⁽²⁾.

كما ألزم ابن مالك من أجاز: ضربته زيداً، أن يحكم بجواز: ضرب غلامه زيداً؛ لأنّ الضمير في الفعل (ضربت) عائد على مفسّر متأخّر (زيد)، وهو مبدل منه؛ أي تقدّم البديل وهو الضمير المتّصل بالفعل على المبدل منه (زيد)، مع أنّ الأصل أن يتقدّم المبدل منه على البديل نيّة ولفظاً؛ لأنّ البديل من التّوابع، وعلى هذا فإنّ ابن مالك ألزم من أجاز هذا التّقديم مع أنّ فيه خروج عن الأصل أن يجيز كذلك: ضرب غلامه زيداً.

قال ابن مالك: "الفعل المتعدّي يدلّ على فاعل ومفعول؛ فشعور الذّهن بهما مُقارن لشعوره بمعنى الفعل، فإذا افتتح كلاماً بفعل وولّيته مُضافاً إلى ضمير - عُلِمَ أنّ صاحب الضمير فاعلاً إنّ كان المضاف

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 552/1.

(2) نفسه، 552/1.

منصوبًا، ومفعولٌ إنَّ كان المضاف مرفوعًا، فلا ضرر في تقديم الفاعل المضاف إلى ضمير المفعول، كما لا ضرر في تقديم المفعول المضاف إلى ضمير الفاعل⁽¹⁾.

أجاز ابن مالك أن يعود الضمير المكمل معمول فعل على مفسر متأخر، محتجًا لذلك بأنَّ الفعل المتعدي في حاجة إلى فاعل ومفعول به؛ فإذا كان الضمير المكمل معمول فعل متصلاً بالمرفوع (الفاعل) كان المتأخر عنه (المفسر) منصوباً (مفعولاً)، وإذا اتصل هذا الضمير بمنصوب عُلم أنَّ المتأخر (المفسر) هو الفاعل والمقدم عنه هو المفعول، وعلى هذا فإنه لا مانع من تأخير المفسر في هذا الموضع لعدم التباس المعنى والرتبة الأصلية.

أمَّا قوله: "وشاركه صاحب الضمير في عامله - فهو قيد في جواز المسألة والمعنى، وشارك المعمول للفعل أو شبهه صاحب الضمير أي المفسر في عامله؛ أي: ويكون صاحب الضمير معمولاً للعامل الذي عمل في المعمول المكمل بالضمير كالأمثلة المتقدمة"⁽²⁾.

وفي هذا الموضع اشترط ابن مالك في تأخير المفسر على الضمير أن يشترك معمول الفعل المتصل به الضمير والمفسر في نفس العامل، نحو (ضرب غلامه زيداً)؛ فقد اشترك المعمول للفعل (غلام) مع المفسر (زيد) في نفس العامل، وذلك كي يفهم أنَّ المرفوع فاعل والمنصوب مفعول، وتفصيل المسألة على النحو الآتي من خلال قوله: "فلو لم تحصل المشاركة المذكورة لم يجز التقديم؛ نحو: ضرب غلامها جارَ هندٍ؛ لأنَّ هندا مؤخر الرتبة من جهتين، ولا تعلق لها بضرب بخلاف ضرب غلامها هنداً، فإنَّ صاحب الضمير في هذا المثال قد شارك المكمل بالضمير في عامله، وصاحب الضمير في المثال الأول وهو ضرب غلامها جارَ هندٍ - غير مشارك له في العامل"⁽³⁾.

فمثال ما لم تحصل فيه المشاركة: ضرب غلامها جارَ هندٍ، فـ (هند) مفسر الضمير المتصل بـ (غلام) وهو مؤخر الرتبة نية ولفظاً؛ لأنه مضاف إليه حقّه أن يتأخر وجوباً عن المضاف، وهو لم يشارك (غلامها) في نفس العامل (ضرب)، فـ (ضرب) عامل في (الغلام)، والمفسر مجرور بالإضافة، فهما لم يشتركا في نفس العامل، لذا لا يجوز تقديم الضمير في هذا الموضع.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 552/1.

(2) نفسه، 553/1.

(3) نفسه، 553/1.

"وهذا بخلاف ما إذا كان المعمول بالضّمير مؤخّر الرتبة؛ فإنّه لا يشترط مشاركة صاحب الضّمير له في العامل، فيجوز أن يقال: ضرب غلامها جازٍ هندٍ"⁽¹⁾.

فإذا كان الضّمير متّصلاً بما حقّه التأخير نية ولفظاً (المفعول به) وهو (غلام) فإنّ ابن مالك لا يشترط مشاركة المفسّر (هند) لما اتّصل به الضّمير في نفس العامل.

وفي السّياق عينه، ذهب كثير من العلماء إلى ما نصّ عليه ابن مالك، ومن هؤلاء ابن السّراج الذي أجاز تقديم الضّمير المكملّ معمّول فعل، فقال: "أمّا تقديم المضمر على الظاهر الذي يجوز في اللفظ فهو أن يكون مقدّماً في اللفظ مؤخّراً في معناه ومرتبته، وذلك نحو قولك: (ضرب غلامه زيداً) كان الأصل: ضرب زيداً غلامه، فقدّمتَ ونيتُك التأخير، ومرتبته المفعول أن يكون بعد الفاعل، فإذا قلت: "ضرب زيداً غلامه"، كان الأصل: "ضرب غلام زيداً" فلما قدّمت "زيداً" المفعول فقلت: ضرب زيداً، قلت: غلامه، وكان الأصل: "غلام زيد"، فاستغنيت عن إظهاره لتقدّمه"⁽²⁾.

فقد أجاز ابن السّراج تقديم الضّمير المكملّ معمّول فعل على مفسّره، وذلك على نيّة التّقديم والتّأخير، أو على تقدير محذوف. أمّا نيّة التّقديم والتّأخير: فإنّ قولك: ضرب غلامه زيداً، أصله: ضرب زيداً غلامه، فكأنّما عاد الضّمير المكملّ معمّول فعل على متقدّم، لا على متأخّر؛ لأنّ أصل الفاعل أن يتقدّم على مفعوله.

وأمّا تقدير محذوف: فهو إيراد الكلام على معناه لا على ظاهره؛ فكأنّك قلت: ضرب غلام زيداً، فیتقدّم المفسّر على الضّمير، بهذا التّقدير؛ من حيث أنك استغنيت بالمضمر عن المظهر. ثمّ أردف قائلاً: "إذا قلت: في بيته يؤتى الحُكم، جاز؛ لأنّ التّقدير: يؤتى الحُكم في بيته؛ فالذي قام مقام الفاعل ظاهر وهو "الحكم" ولم يتقدّم ضميراً على ظاهرٍ مرتبته أن يكون قبل الظاهر"⁽³⁾.

والمعنى أنّه إذا قدّرت الكلام ب: يؤتى الحُكم في بيته؛ فإنّ الضّمير عائد على متقدّم؛ أي إنّ هذا التّقدير يرّد الكلام إلى أصله، وهو عود الضّمير على متقدّم، فقولك: في بيته يؤتى الحكم، لم تأت بالكلام على أصله، بل على نية تقديم المفسّر، وتأخير الضّمير، وهذا التّقدير يجعل الكلام على هذا التّحو جازئ.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 553/1.

(2) ابن السّراج، الأصول في النحو، ص238.

(3) نفسه، ص239.

وقد أجاز الزجاجي تقديم المفعول على إطلاقه فقال: "واعلم أن الوجه تقديم الفاعل على المفعول وقد يجوز تقديم المفعول على الفاعل (...). وقد جاء في كتاب الله عز وجل: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: 124] و﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا﴾ [الحج: 37] ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾ [الأنعام: 158] ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: 28]. ففس عليه إن شاء الله" (1).

قال أبو علي الفارسي: "ولذلك جاز: ضرب غلامه زيد، ولم يمتنع، كما يمتنع الإضمار قبل الذكر؛ لأنّ التقدير به التأخير، فكما أنّك لو قلت: ضرب زيد غلامه، لكان إضمار زيد بعد جري ذكره، فكذلك إذا قدّم والنية به التأخير" (2).

فالأصل عند أبي علي أن يمتنع تقديم المضمّر على الظاهر؛ لكن يجوز هذا التقديم إذا كانت النية به تقديم الظاهر وتأخير المضمّر؛ مثل: ضرب غلامه زيد؛ لأنّك تقصدُ به تقديم الفاعل (زيد) وتأخير المفعول (غلام)، وعلى هذه النية يجوز أن تقدّم الضمير المكمل معمول فعل على مفسره.

أما في مسألة ضرب غلامه زيداً فقد مال ابن جني إلى اختيار ابن مالك لما قال في "باب نقض المراتب إذا عرّض هناك عارض: " من ذلك امتناعهم من تقديم الفاعل في نحو: ضرب غلامه زيداً، فهذا لم يمتنع من حيث كان الفاعل ليس رتبته التقديم، وإنما امتنع لقريظة انضمت إليه، وهي إضافة الفاعل إلى ضمير المفعول، وفساد تقدّم المضمّر على مظهره لفظاً ومعنى، فلهذا وجب إذا أردت تصحيح المسألة أن تؤخّر الفاعل فتقول: ضرب زيداً غلامه، وعليه قول الله سبحانه: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾" (3).

لقد تبين أنّ أكثر النحاة منعوا: ضرب غلامه زيداً؛ أي عود الضمير على متأخر في الأصل، لكنّ ابن جني يرى أنّ الأصحّ هو أن تقول: ضرب زيداً غلامه؛ فيعود الضمير على متقدّم بهذا التقدير، واحتجّ بعود الضمير في (ربّه) على (إبراهيم) في الآية الكريمة.

(1) الزجاجي، الجمل في النحو ص 10-11.

(2) أبو علي الفارسي، الإيضاح، ص 102. وينظر، الإيضاح العضدي، ص 65.

(3) ابن جني، الخصائص، 294/1. وينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، 96/2. وقد ردّ ابن السراج على من زعم أنّ الشاهد في هذه الآية هو عود الضمير على متقدّم؛ فقال: "وهذه المسألة في جميع أحوالها لم تقدّم فيها مضمر على مظهر، إنما جئت بالمضمّر بعد المظهر إذا استغنيت عن إعادته". ابن السراج، الأصول في النحو، 238/2. فيكون التقدير على مذهبه: وإذ ابتلى ربّ إبراهيم إبراهيم.

ثم قال ابن جني: "وقالوا في قول النابغة: (1)

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عُذِيَّ بْنَ حَاتِمٍ جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَلْ

إنَّ الهاء عائدة على مذكور متقدّم، كلُّ ذلك لئلا يتقدّم ضميرُ المفعول عليه مضافاً إلى الفاعل فيكون مقدّماً عليه لفظاً ومعنى، وأمّا أنا فأجيز أن تكون الهاء في قوله:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عُذِيَّ بْنَ حَاتِمٍ

عائدة على (عديّ) خلافاً على الجماعة (2).

فقد ذهب بعض العلماء إلى أنَّ الهاء في (رَبُّهُ) عائدة على مفعول به مذكور سابقاً؛ أي إنَّ الضمير وَارِدٌ على أصله في عوده على متقدّم، وقد اعتذر النّحاة بهذا الاعتذار؛ كي لا يُخرجوا المسألة عن أصلها؛ لأنَّ الأصل هو أن يعود الضمير على متقدّم ظاهر، لكن ابن جني رفض هذا الاعتذار، وذهب إلى جواز أن يعود الضمير المكمل معمول فعل على مفسّر متأخّر عنه؛ لذلك نص على أنَّ الهاء في الفاعل (رَبُّهُ) عائدة على المفعول به المتأخّر (عديّ)، وهو بذلك مخالف لما عليه الجماعة.

لكن ابن جني ردّ على من زعم بأنَّ الفاعل موضعه التّقديم، والمفعول موضعه التّأخير، كما في بيت النابغة؛ حيث قال: "وذلك أنَّ المفعول قد شاع عنهم واطّرد من مذاهبهم كثرة تقدّمه على الفاعل، حتّى دعا ذلك أبا علي إلى أن قال: إنَّ تقدّم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه، كما أنَّ تقدّم الفاعل قسم أيضاً قائم برأسه، وكان تقدّم الفاعل أكثر، وقد جاء به الاستعمال مجيئاً واسعاً؛ نحو قول الله عزّ وجل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: 28]" (3).

فقد زعم ابن جني أنَّ تقدّم المفعول على الفاعل أصلٌ كتقدّم الفاعل على المفعول، وحقّته في ذلك كثرة وروده في الاستعمال، وذهب إلى أنَّ هذا رأي أبي علي كذلك.

(1) النابغة الذبياني، ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط2، دت، ص191، وصدر البيت كما في

الديوان: *جَزَى اللَّهُ عَبْسًا فِي الْمَوَاطِنِ كُلِّهَا*.

(2) ابن جني، الخصائص، 294/1.

(3) ينظر: نفسه، 294/1 - 295.

وقد استدللّ ابن جني ببعض الآيات الشعريّة لإثبات ما ادّعاه فيما تعلّق بكثرة تقديم المفعول على الفاعل، وذكر أنّ هذا التّقديم وارد في القرآن الكريم وفصيح الكلام، ولا يخفى على أحد، فهو شائع في العربيّة⁽¹⁾، وقد يتقدّم الفاعل وموضعه التّأخير.

وملخص ما نصّ عليه ابن جني أنّه قد يكون الأصل في الكلام تأخير الفاعل وتقديم المفعول، وعليه إذا اتّصل بالفاعل المقدم ضمير عائد على المفعول به المؤخّر، فإنّ أصل الكلام هو أنّ الضّمير عائد على متقدّم في الأصل نحو: *جَزَى رَبُّهُ عُدَيَّ ابْنَ حَاتِمٍ*، فعاد الضّمير المتّصل بالفاعل على مقدّم أصله التّقديم وهو (عدّي)، وعلى هذا فإنّ المسألة واردة على أصلها.

وفي هذا الشأن قال عبد القاهر الجرجاني: "ولذلك جاز: ضرب غلامه زيد، يعني ولكون المفعول في الرتبة بعد الفاعل جاز ذلك، وذاك أنّك إذا قلت: ضرب غلامه زيد، كان في الظاهر إضماراً قبل الذكر؛ لأنّ الهاء في غلامه المنصوب لزيد، وزيدٌ بعده، وإضمار الشيء قبل ذكره لا يجوز، إلّا أنّ هذا جاز جوازاً حسناً، لأجل أنّ غلامه في قولك: ضرب غلامه زيد، مفعول وزيدٌ فاعل، ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل، فإذا قدّمته في اللفظ كان مؤخّراً في النية والتّقدير فيجري قولك: ضرب غلامه زيد مجرى قولك: ضرب زيد غلامه"⁽²⁾.

فقد أجاز الجرجاني: ضرب غلامه زيد؛ لأنّ التّرتيب الذي ورد عليه الكلام ليس هو التّرتيب الأصلي له، بل الأصل فيه: ضرب زيد غلامه؛ أي تأخير الضّمير المتّصل بالفاعل، وتقديم المفعول في النية، وعلى هذا فإنّ الضّمير عائد على مفسّر متقدّم نية، وإنّ آخر في لفظه فهذا جائز، فكأنّه في الحقيقة لم يعد الضّمير على متأخّر، بل على متقدّم، وهو من هذا التّفسير جائز أن يعود الضّمير على مفسّر مؤخّر لفظاً فقط لا نية.

وجاء في البيان لابن الأنباريّ قوله: "قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ فتقدّم الضّمير؛ لأنّ موسى في تقدير التّقديم، والضّمير في تقدير التّأخير (...).

وكقولهم: في بيته يؤتى الحكم، فقدّم الضّمير؛ لأنّ التّقدير: الحكم يؤتى في بيته، وكقولهم:

(1) ينظر: ابن جني، الخصائص، 295/1 – 297.

(2) عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ص 332.

في أكفانه لُفَّ الميِّث، وتقديره: الميِّث لُفَّ في أكفانه، ونظائره كثيرة⁽¹⁾.

والظاهر من كلام ابن الأنباري أنه يجوز أن يتقدم الضمير على مفسره، كما في الآية الكريمة، معللاً جواز ذلك بأن الضمير في نية التأخير على مفسره فتقدير الكلام: أوجس موسى في نفسه، وهذا هو أصل الترتيب؛ لذلك جاز فيه تقديم الضمير المتصل بـ (نفس) على مفسره (موسى).

ونفس الشيء بالنسبة إلى قولهم: في بيته يُؤتى الحكم، فظاهر الكلام يدل على أن الضمير في (بيت) عائد على متأخر وهو (الحكم)؛ لكن جواز هذا الأمر مرتبط بمعنى الكلام؛ لأن هذا الكلام في نية التقديم والتأخير، فأصله: الحكم يُؤتى في بيته، أو يؤتى الحكم في بيته، فأصل الضمير مؤخر على مفسره في النية وإن كان مقدماً لفظاً؛ لكن هذا لا يُعتدُّ به، ونفس الكلام يقال عن: في أكفانه لُفَّ الميِّث، كما علل ابن الأنباري جواز تقديم الضمير على المفسر، بأن السماع يحيز ذلك؛ لأن مثل هذا وارد في الاستعمال كثيراً. قال الشلوبيني في باب المضمرات: "ومضمر يفسره ما قبله بوجه، إما لفظاً ومعنى، كضرب زيد غلامه، وإما معنى دون لفظ، نحو: ضرب غلامه زيداً"⁽²⁾.

فظاهر كلام الشلوبيني أن المضمر يجوز أن يفسره ما بعده؛ وهذا الجواز مقتن بالمعنى لا باللفظ؛ لأن قولك: ضرب غلامه زيداً، تستطيع أن تقول فيه: ضرب زيداً غلامه، فعلى هذا المعنى يكون المفسر مقدماً على الضمير، فهو جائز من هذا الوجه.

وقال ابن الحاجب: "والأصل أن يلي الفعل، فلذلك جاز: ضرب غلامه زيداً"⁽³⁾.

ومعنى كلامه أن الأصل في الفاعل أن يلي الفعل مباشرة؛ لذلك فلو فصلت بينهما بالمفعول وتقدم الضمير المتصل بالمفعول على الفاعل (المفسر) المتأخر جاز؛ لأنك تعلم أن أصل الفاعل أن يتقدم على مفعوله، فكأنه بعلمك لهذا لم يقع التقديم؛ أي لم يعد الضمير على متأخر بل على متقدم في الأصل، فهو جائز من هذا الباب.

(1) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 549/2.

(2) الشلوبيني، التوطئة، ص181.

(3) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 204/1.

الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيـش

كما أجاز الرّضي مسألة: ضرب غلامه زيدٌ، وعَلَّل ذلك بقوله: "إنّما جاز: ضرب غلامه زيدٌ، مع أنّ ما يرجع إليه الضّمير مؤخّر عنه - لأنّ (زيد) فاعل، وأصله أن يلي الفعل، فهو متقدّم على الضّمير تقديرًا"⁽¹⁾.

يرى الرّضي أنّه يجوز لك أن تقول: ضرب غلامه زيدٌ، فتقدّم معمول الفعل المتّصل به الضّمير المفسّر بما بعده؛ لأنّك تعلم أنّ الفاعل (زيدٌ) حقّه التّقديم والمفعول به (غلام) حقّه التّأخير، وأنّ أصل الكلام: ضرب زيدٌ غلامه، فعاد الضّمير في المعنى على متقدّم لا على متأخّر، فلمّا علمت هذا جاز لك أن تقدّم الضّمير المكمل معمول فعل على مفسّره.

أمّا في مسألة تقدّم الضّمير المكمل معمول شبه فعل على المفسّر، فقد جاء في الهمع للسيوطي قوله: "وأمثلة شبه الفعل: أضرابٌ غلامه زيدٌ، أضراب غلام أخيه زيد، وإنّما جاز ذلك وشبهه؛ لأنّ المعمول مؤخّر الرتبة، والمفسّر في نيّة التّقديم"⁽²⁾. وقد ذكر السيوطي أنّ هذا رأي البصريّين كذلك⁽³⁾.

فالأمر كلّ في هذه المسألة مردّه إلى النّيّة (أصل الكلام)، فلمّا تقول: أضرابٌ غلامه زيدٌ، فقد قدّمت الضّمير المكمل معمول شبه الفعل على ما حقّه التّقديم أصلاً وهو (زيدٌ)، لكن أنت تعلم أنّ زيداً حقّه التّقديم، وغلام حقّه التّأخير عنه؛ لذا جاز لك لما علمت هذا وفهمت المعنى أن تُقدّم الضّمير على مفسّره.

وقد كان لأبي حيان في هذه المسألة مذهبه لما قال: "فأمّا قوله: ضرب غلامه زيدٌ فإنّما جاز؛ لأنّ المفعول - وإن كان مقدّماً في اللفظ على الفاعل - فإنّه مؤخّر عنه في المعنى؛ لأنّ المفعول رتبته أن يكون بعد الفاعل، وليس بين التّحويين اختلافٌ في جواز هذه المسألة، وقال ابن كيسان: العامل في الفاعل والمفعول واحد، وهو الفعل، فإذا كانا جميعاً بعد العامل فكلّ واحدٍ في موضعه، وقال الفرّاء: لما تقدّم كان صاحبه كأنّه معه"⁽⁴⁾.

(1) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 204/1.

(2) السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، 220/1.

(3) ينظر: نفسه، 220/1.

(4) أبو حيان، التذييل والتكميل، 262/2.

فقد أجاز أبو حيان: ضرب غلامه زيد؛ أي تأخير الفاعل (المفسر) على ما اتصل به الضمير المكمل معمول الفعل (غلام)؛ لأنّ المفسر (زيد) وهو فاعل مؤخر مقدّم في الأصل؛ أي في النية وإن أخر في لفظه؛ فكأنما لم يتأخر.

أمّا في قول ابن مالك: "ومثال ما يقدّم قليلا (...) والصحيح جوازه لوروده عن العرب" فقد ردّ عليه أبو حيان بقوله: "فلعمري إنّه قد كثر مجيء ذلك في الشعر، فالأحوط جوازه في الشعر دون الكلام"⁽¹⁾. وكلام أبي حيان في هذا الموضع يعطي صريحا أنّ ما استدللّ به ابن مالك ليس محل قياس؛ لأنّه لم يرد إلّا في ضرورة شعر، لذا لا بد أن يبقى في قسم المحفوظات ولا يُعتدّ به.

أمّا قوله: ولأنّ جواز نحو: ضرب غلامه زيدا، أسهل من جواز نحو: ضربوني وضربتُ الزيدَين، ونحو: ضربته زيدا، فقد ردّ عليه أبو حيان بقوله: "لا تُنظرُ مسألة (ضرب غلامه زيدا) بمسألة (ضربوني وضربتُ الزيدَين)؛ لأنّ ضربوني وضربتُ الزيدَين خارجة عن القياس في مسائل استثنيت بتأخر مفسر الضمير فيها، وما كان خارجا عن القياس لا يقاس عليه، ولا يشبّه به"⁽²⁾.

إذا، فقد ردّ أبو حيان على مذهب ابن مالك في مسألة جواز عود الضمير على متأخر نية ولفظا، وذهب إلى أنّ ما استدللّ به على الجواز وهو: ضربوني وضربتُ الزيدَين لا يجوز الاقتياس عليه؛ لأنّ هذا القياس يفسده أنّ المقيس عليه ليس من المسائل الأصول، بل هو داخل فيما استثني عن ذلك؛ لذا لا بدّ أن يبقى في قسم المحفوظات، ولا ينقاس منه شيء.

وفي مسألة (ضرب غلامه زيدا) منع أكثر النحاة أن يتقدّم الضمير المكمل معمول فعل على مفسره؛ فقد قال ابن السراج في هذا الموضع: "فلو قدّمت فقلت: "ضرب غلامه زيدا" تريد: ضرب زيدا غلامه، لم يجز؛ لأنك قدّمت المضمّر على الظاهر في اللفظ والمرتبة؛ لأنّ حق الفاعل أن يكون قبل المفعول؛ فإذا كان في موضعه وعلى معناه فليس لك أن تنوي به غير موضعه، إنّما تنوي بما كان في غير موضعه موضعه"⁽³⁾.

(1) أبو حيان، التذييل والتكميل، 265/2.

(2) نفسه، 266/2.

(3) ابن السراج، الأصول في النحو، ص 239.

وفي هذا الموضع لا يجوز عند ابن السراج أن تقول "ضرب غلامه زيداً"، فيقدم الضمير المكمل معمول فعل على مفسره، ووجه المنع عنده أن (غلام) أصله التقديم؛ لأنه فاعل، و(زيد) أصله التأخير؛ لأنه مفعول به، وعلى هذا إذا اتصل الضمير بالفاعل، لا يجوز؛ لأن الضمير في هذه الحالة سيعود على متأخر لفظاً ومعنى وهذا لا يجوز؛ لأن الأصل في الضمير أن يعود على متقدم لا على متأخر، فلما كان المفعول في موضعه، والفاعل في موضعه من الترتيب لم يجوز أن يعود الضمير على ما جاء في موضعه.

وفي نفس الشئان قال أبو علي الفارسي: "ولو جعلت الغلامَ الفاعلَ في هذه المسألة فقلت: ضرب غلامه زيداً، لم يجوز"⁽¹⁾.

أي لا يجوز لك أن ترجع الضمير على ما حقه التأخير في أصله فتقول: ضرب غلامه زيداً كما ذكر سابقاً؛ لأن الضمير إنما يعود على متقدم فيفسره، ويبيّنه.

قال عبد القاهر الجرجاني: "اعلم أن هذا لا يجوز لأجل أن الفاعل مرتبته أن يقع بعد الفعل، فإذا قلت: ضرب غلامه زيداً، رفعت غلامه بضرب وأوقعته بعده كان واقعا في مرتبته، والشئ إذا وقع في موضعه لم يُقدّر فيه التأخير، وإذا كان كذلك كان غلامه في قولك: ضرب غلامه زيداً، مقدّماً على زيد لفظاً وتقديراً فلا يجوز لأجل أن الهاء المتعلق به ضمير زيد، فهو إضمار قبل الذكر"⁽²⁾.

ومقتضى كلام الإمام أن عود الضمير على مفسر مؤخر لفظاً ونية لا يجوز؛ لأنه لو قيل لك: إن الأصل في الضمير أن يعود على متقدم في اللفظ، فلا تستطيع أن تقول في هذا الموضع إنما الأمر مردّه إلى التقديم؛ لأنّ الفاعل أصله أن يتقدم فتقدم هنا، والمفعول أصله أن يتأخر فتأخر، فكلّ في أصل

(1) أبو علي، الإيضاح، ص 102. وينظر: الإيضاح العضدي، 65.

(2) الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ص 332-333.

قال عبد القاهر: "وإن قلت: فما تقول في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ أليس فيه إضمار قبل الذكر وذاك أن الهاء في "ربه" تعود إلى إبراهيم وإذا نويت به التأخير؛ لأنه مفعول على ما ذكرت صار إلى قولك: وإذا ابتلى ربه إبراهيم، فيكون إضمماراً قبل الذكر؟ فالجواب أن هذا في الظاهر كما زعمت إلا أن فيه شيئاً آخر وهو أن قولك: ضرب غلامه زيداً، إنما فسده؛ لأن غلامه قد تقدم على زيد الذي الهاء ضميره لفظاً وتقديراً. وقوله عز وجل: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ قد تقدم فيه الضمير الذي هو الهاء في ربه صاحب الضمير الذي هو إبراهيم تقديراً ولفظاً، وهو أن إبراهيم مرتبته أن يقع بعد "ربه"؛ لأنه منصوب كقولك: ضرب عبد الله زيداً، فجاز لأجل أنه في اللفظ مضمّر بعد الذكر، ألا ترى أن إبراهيم قبل الضمير، كما جاز ضرب غلامه زيداً؛ حيث كان مقدماً في اللفظ دون التقدير".

الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ص 333-334.

موضعه، وليس لك حجة تحتج بها على مخالفة الأصل؛ أي عود الضمير على متأخر لفظاً ومعنى، ولما كان الأمر كذلك لم يجز لك أن تقول: ضرب غلامه زيداً؛ لأنّ فيه إضمار قبل الذكر.

وفي نفس السياق قال الزمخشري في الآية الكريمة من سورة البقرة: "الفاعل في القراءة المشهورة يلي الفعل في التقدير فتعلق الضمير به إضمار قبل الذكر، قلت: الإضمار قبل الذكر أن يقال: ابتلى ربه إبراهيم، فأما ابتلى إبراهيم ربه، أو ابتلى ربه إبراهيم فليس واحداً منهما بإضمار قبل الذكر. أما الأول: فقد ذكر فيه صاحب الضمير قبل الضمير ذكراً ظاهراً، وأمّا الثاني: فإبراهيم فيه مقدّم في المعنى، وليس كذلك ابتلى ربه إبراهيم، فإن الضمير فيه قد تقدّم لفظاً ومعنى فلا سبيل إلى صحّته⁽¹⁾.

وقد منع ابن الحاجب أن يقال: ضرب غلامه زيداً⁽²⁾، ومنع ابن أبي الربيع (ت 677هـ) أن يقاس في تجاوز ذلك على: "ضربني وضربت زيداً؛ حيث نصّ على أنّ هذا خارج عن القياس"⁽³⁾.

كما منع الرضي ذلك قائلاً: "إنّما لم يجز: ضرب غلامه زيداً؛ لأنّ "غلامه" فاعل، وأصل الفاعل أن يلي الفعل، فهو مقدّم على (زيد) لفظاً وأصلاً، فيكون الضمير قبل الذكر، ولا يجوز ذكر ضمير مفسّره بعده، إلّا في ضمير الشّأن؛ لغرض تفخيم الشّأن بذكره مبهماً، ثمّ مفسّراً، ليكون أوقع في النفس - كما يجيء - وليس هذا الغرض مقصوراً فيما نحن فيه"⁽⁴⁾.

ومقتضى كلام الرضي هو منع مثل: ضرب غلامه زيداً؛ لأنّ كلاً من الفاعل والمفعول جاء في موضعه من التّرتيب، وعلى هذا فلا يصحّ أن يعود الضمير على مؤخر لفظاً ونية.

أمّا ناظر الجيش فقد تلخّص رأيه في أنّ: ضرب غلامه زيداً جائزة بلا خلاف، وضرب غلامها بعلٌ هندٍ فيها خلاف، لكنه يرى أنّ الصّحيح هو جواز ذلك، أمّا ضرب غلامه زيداً، فقد منعه مطلقاً، وكذلك: ضرب غلامها بعلٌ هندٍ، إذ ذهب إلى أنّ منعه لا خلاف فيه⁽⁵⁾.

فقد نصّ ناظر الجيش على أنّه إذا كان المفسّر مؤخّر الرتبة لفظاً فإنّه يجوز أن يعود الضمير المكمل معمول فعل على هذا المتأخّر مطلقاً، وإن اتّصل الضمير بما حقّه التأخير نية ولفظاً فإنّه يجوز أن يعود على

(1) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص 94.

(2) ينظر: الرضي، شرح الرضي، 204/1.

(3) ينظر: ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، ص 303.

(4) الرضي، شرح الرضي، 204/1 - 205.

(5) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 554/1.

الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي هيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيـش

مفسّر متأخّر، حتّى وإن لم يشارك المفسّر ما اتّصل به الضّمير في نفس العامل، أمّا إن اتّصل الضّمير المكمل معمول فعل بما حقّه التقديم نية ولفظاً، ولم يشارك المفسّر ما اتّصل به الضّمير في نفس العامل، فإنّه يمنع ذلك لاتّفاق النّحاة على منعه.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة تأخير مفسر ضمير الغائب

مواطن الاتفاق

- اتفق أبو حيان مع ابن مالك في مسألة (ضرب غلامه زيد)؛ أي جواز تقديم المفعول به المتصل به ضمير عائد على مفسر مؤخر مطلقاً، ووافقهما في هذا الرأي ناظر الجيش كذلك، وعلة هذا الاتفاق مردّها إلى:

الإجماع: فقد اتفق جميع النحاة على جواز تقدّم الضمير المكمل معمول فعل على مفسره، في مثل: ضرب غلامه زيد، ولم يقع خلاف بينهم حول هذه النقطة؛ لذلك فلا مجال عند أبي حيان للقول بخلاف هذا؛ لأنّ الإجماع عنده دليل يحتكم إليه ولا يجوز القول بخلافه.

الاحتكام إلى المقام: اتفق ابن مالك وأبو حيان على جواز التقدّم في هذا الموضع على أساس أنّ المقام يميز ذلك؛ حيث زعم ابن مالك أنّ المتكلّم أو السّامع إذا علم أنّ الفعل متعدّي فهذا دليل على وجود فاعل ومفعول؛ أي أنّ التعدّي يُشعر به الواقع، فإذا قلت: (ضرب) فإنّ السّامع يدرك أنّ هنالك فاعل قام بفعل الضّرب، ومفعول به مضروب، أمّا إن قيل: ما علاقة هذا الكلام بجواز التّقديم والتّأخير في هذه المسألة؟، فالجواب هو أنّه إذا أدرك الشّخص أنّ معنى الفعل (ضرب) في حاجة إلى وجود فاعل يقوم بفعل الضّرب، ومفعول به مضروب، فإنّه يجوز في هذه الحالة أن تقدّم ما شئت؛ لأنّه إذا كان المتقدّم مرفوعاً علّم أنّ المتأخّر مفعول به والمتقدّم فاعل، وإذا كان المتقدّم منصوباً علّم أنّه المفعول والمتأخّر عنه هو الفاعل.

وهذا ما علّل به أبو حيان كذلك جوازه لـ (ضرب غلامه زيد)؛ إذ زعم أنّ المفعول به وإن تقدّم لفظاً فهو مؤخّر في معناه؛ أي إنّ المتكلّم والسّامع يدركان أنّ المفعول حقّه التّأخير من حيث المعنى الواقعي؛ أو من حيث الزّمان الواقعي؛ أي إنّ عود الضمير المكمل معمول فعل في مثل: ضرب غلامه زيد، على متأخّر في اللفظ لا في النية؛ لأنّ أصله ضرب زيد غلامه، فهو عائد في لفظه على متقدّم.

- اتفق المصنّف والشيخ على جواز تقدّم الضمير المكمل معمول شبه فعل، نحو: هند ضارب غلامه زيد من أجلها، والعلة في ذلك كما ذكر سابقاً أنّ (زيد) وهو مفسر الضمير مؤخّر ولفظاً مقدّم نيّة، لكنّ أبا حيان لم يتعرّض لهذه النقطة بالتفسير، إلّا أنّه لم يعترض عليها فدلّ ذلك على عدم منعه للجواز، بل إنّ الدليل على جوازه لمثل هذا هو أنّه في مسألة: ضرب غلامه زيد اتفق مع ابن مالك حولها بحجّة أنّ

المفسر (زيد) متأخراً لفظاً مقدّم نية، وهذا التعليل مُتَحَقِّقٌ في هذا الموضع؛ حيث إنّ (زيداً) من قولهم: هندٌ ضاربٌ غلامه زيدٌ من أجلها، مفسر مؤخّر لفظاً مقدّم نية.

- وافق أبو حيان وناظر الجيش ابن مالك في مسألة جواز: ضرب غلامها جازاً هندٍ، ومنع: ضرب غلامها جازاً هندٍ، وقد صرح ابن مالك وناظر الجيش بهذا، لكنّ أبا حيان كان قد نقل عن ابن مالك هذه المسألة ولم يردّها، فتبيّن من ذلك أنّه على رأيه؛ وحجّة الجواز والمنع تتبيّن فيما يأتي:

الاحتكام إلى قواعد اللغة: فإذا كان المفسر مؤخّر الرتبة لفظاً ونية، وكان معمول الفعل الذي اتصل به الضمير مقدّم نية ولفظاً نحو: ضرب غلامها جازاً هندٍ، ولم يتشارك المفسر (هند) وما اتصل به الضمير (غلام) في نفس العامل فإنّ الحكم حينها هو المنع.

أمّا إذا كان معمول الفعل المكمل بالضمير متقدّم لفظاً ومؤخّر نية، فإنّه لا يشترط مشاركة المفسر للمتقدّم لفظاً في نفس العامل، بل يجوز حينها أن تقول: ضرب غلامها جازاً هندٍ.

مواطن الاختلاف

- اختلف أبو حيان مع ابن مالك في مسألة جواز (ضرب غلامه زيداً)؛ حيث أجاز ابن مالك أن يتقدّم الضمير المكمل معمول فعل على مفسره في مثل هذا الموضع، ومنعه أبو حيان، وتوضح هذه المسألة في الآتي:

- احتكم ابن مالك في جواز ذلك إلى **المقام**؛ فقد فسّر علّة جواز تأخير المفسر في هذا الموضع كما فسّر جواز (ضرب غلامه زيداً)؛ فذهن المتكلّم والسماع يدرك أنّ المتقدّم إذا كان مرفوعاً فإنّه فاعل في المعنى والمتأخّر عنه مفعول في المعنى، وإذا كان منصوباً فهو مفعول والمتأخّر (المفسر) هو الفاعل في المعنى.

- أمّا أبو حيان فقد منع جواز ذلك محتكماً إلى **قواعد اللغة والمعنى معاً**؛ فهو يرى أنّ المفسر في هذا الموضع وهو (زيد) مؤخّر لفظاً ومعنى، بخلاف (ضرب غلامه زيداً)؛ لذلك فإنّ الضمير المكمل معمول فعل عائد على متأخّر في اللفظ والنية، وهذا لا يجوز لغةً؛ لأنّ الأصل في الضمير أن يعود على متقدّم لا على متأخّر، وإذا أُجيز ذلك في هذا الموضع فسيكون فيه خرق للقواعد المتفق عليها، وهذا ما يؤدّي إلى اضطراب القاعدة.

- كما احتكم ابن مالك في جوازه لهذه المسألة إلى **السماع**؛ حيث زعم أنّ العرب قد استعملت هذا الأسلوب في كلامها، لكنّ أبا حيان لم يلتفت إلى السماع، وهذا ما جعله يختلف مع ابن مالك.

في حين أنّ ناظر الجيش قد خالف المصنّف في هذه النقطة، واختار مذهب أبي حيان في منعه جواز مثل هذا مطلقاً، والظاهر أنّه على ما احتجّ به أبو حيان في هذا الموضع.

- استند ابن مالك في جواز عود الضمير على مفسّر متأخّر في هذا الموضع إلى القياس زاعماً أنّ علّة جواز هذه المسألة هي لأنّها أسهل من جواز: ضربوني وضربتُ الزيد، فالواو في (ضربوني) عائدة على (الزيد) وهو مفسّر لها، والواو متقدّمة عنه متّصلة بالفعل، وهذا المفسّر معمول معطوف على عاملها، وكما يعتقد ابن مالك أنّ المعطوف ومعموله أمكن في استحقاق التأخّر من المفعول في هذا الموضع، واحتجّ لهذا بأنّ تقديم المفعول على الفاعل جائز في الاختيار كثيراً، أمّا تقديم المعطوف وما تعلّق به على المعطوف عليه فهو بخلاف ذلك؛ لأنّ الأصل في قولهم: ضربوني وضربتُ الزيد، ألاّ يتقدّم المعطوف على المعطوف عليه، بل الأصل هو تقديم المعطوف عليه على المعطوف.

كما يعتقد ابن مالك أنّ جواز: ضرب غلامه زيداً، أسهل من جواز: ضربته زيداً؛ بحجّة أنّ البديل من التوابع، والتابع لا بدّ أن يكون متأخراً عن متبوعة في اللفظ، وفي قولهم: ضربته زيداً، فإنّ التابع قدّم على متبوعه المبدل منه (زيد).

أمّا أبو حيان فقد أنكر على ابن مالك قياس: ضرب غلامه زيداً، على: ضربوني وضربتُ الزيد، محتجاً في ذلك بأنّ المقيس عليه من المسائل المستثنية؛ أي لم تبن عليها قاعدة، وما لم يكن محلّ تعقيد لا يقاس عليه، ولا يشبّه به.

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة جواز تقديم الضمير على متأخّر نية ولفظاً كما في الشواهد المذكورة سابقاً: (أبقى مجده الدهر)، و (كسا جلّمه ذا الحلم)، و (جزى بنوه أبا الغيلان)، ف: مجده، وحلمه، وبنوه، فاعل مقدّم نية ولفظاً اتّصل به ضمير عائد على مفسّر متأخّر نية ولفظاً وهو: الدهر، وذو الحلم، وأبو الغيلان، فقد أجاز ابن مالك هذا الاستعمال قليلاً، في حين منعه أبو حيان، وحجّة جوازه عند ابن مالك هو السماع؛ فقد نصّ على أنّ هذا الاستعمال ورد في الأبيات المذكورة وغيرها، وهذا كافٍ لجعل هذا الاستعمال جائز، كما احتكم أبو حيان إلى السماع؛ وزعم أنّ هذا الاستعمال لم يرد إلّا في الشعر؛ ومعنى هذا أنّ هذا الاستعمال محلّه الضرورة ولا يجوز في غيره من الكلام فيحفظ ولا ينقاس؛ لأنّ الأصل في الضمير أن يعود على مقدّم لا على متأخّر.

ولابدّ في هذا الموضع من التنبيه على نقطة مهمّة؛ فقد ذكر ابن مالك أنّ عود الضمير على متأخر لفظاً ونية يجوز قليلاً، وقوله: قليلاً مرّده إلى أنّ هذا الاستعمال لم يرد إلا في الشعر فقط، ولو ورد في غيره لكان جائزاً عنده كثيراً، فالظاهر أنّ ابن مالك لا يعتدّ بنوع واحد من النصوص بل بنصوص مختلفة، كما أنّ كلامه ينصّ صريحاً على أنّ الشواهد في الأبيات المحتجّ بها في هذه المسألة ليست محلّ ضرورة، بل هي واردة على أصلها من غير ضرورة.

أمّا في مسألة: هند ضاربٌ غلامه زيداً من أجلها؛ أي مسألة الضمير المكمل شبه فعله وتقدّمه على المفسّر؛ فقد تبين أنّ المصنّف يُجيزها بكثرة، أمّا ناظر الجيش فقد اعترض على ذلك، وزعم أنّ منعها لا خلاف فيه بين النحاة، لكن الإجماع الذي استند إليه ناظر الجيش في منعه جواز هذه المسألة لا يعدّ دليلاً عند ابن مالك، وهذه نقطة الاختلاف بينهما، كما أنّ أبا حيان لم يذكر أنّ هذه النقطة محلّ وفاق بين النحاة.

2- التقديم والتأخير في الجملة الاسمية

2-1- تقديم أدوات الاستفهام عن العامل وتأخيرها عنه

أوجب ابن مالك تقديم أدوات الاستفهام ومنع تقديم العامل عليها، فقال في هذا الشأن: "أداة الاستفهام مُنبهة للمستفهم منه، ومؤذنةٌ بحاجة المستفهم إلى إبداء ما عنده، فنزلت مما في حيزها منزلة حرف النداء من المنادى في استحقاقه التقديم، فلذلك امتنع تأخيرها، والتزم تصديرها"⁽¹⁾، فموجب تصدير هذه الأدوات هو دلالتها على الاستفهام؛ لأنّ الاستفهام طالب للصّدارة بذاته كما يطلبها حرف النداء؛ أي إنّ له حق الصّدارة وجوبا ابتداء.

وقد ذهب كثير من النّحاة مذهب ابن مالك في وجوب تصدير أدوات الاستفهام؛ فقد "رؤي عن أحمد بن يحيى (ت291هـ) والمبرد أنّهما قالوا: "وإذا كانت (أي) استفهاماً لم يعمل فيها الفعل الذي قبلها وإنما يرفعها أو ينصبها ما بعدها (...) وأما المنصوبة بما بعدها فقله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشّعراء: 227] نصب (أيّاً) بـ (ينقلبون)"⁽²⁾.

وقولهما إنّ (أيّاً) لا يعمل فيها الفعل الذي قبلها؛ أي إنّ العامل فيها حقّه التّأخير عنها لأنّ لها حق الصّدارة في الكلام، ولا تتأخر عنه مطلقاً.

وفي هذا الشأن قال الزجاج: " و "أي" منصوبة منصوبة بقوله ينقلبون، لا بقوله وسيعلم؛ لأنّ "أيّاً" وسائر الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها"⁽³⁾.

وكلامه يُعطي صريحاً أنّ أدوات الاستفهام تتقدّم وجوباً على عاملها، ولا ينبغي أن تتأخر عنه بأيّ حال من الأحوال.

قال النّحاس(ت338هـ): "﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (...) و(أي) منصوبٌ ينقلبون، وهو بمعنى المصدر، ولا يجوز أن يكون منصوباً بـ ((سيعلم)) والتّحويون يقولون: لا يعمل في

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2494/5.

(2) ثعلب، معاني القرآن، تح. شاکر سبع نتيش الأسدي، الناصرية للطبوعات التجارية، ذي قار-العراق، 2010م، ط1، ص156.

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 105/4.

الاستفهام ما قبله، قال أبو جعفر: وحقيقة العلة في ذلك أنّ الاستفهام معنى وما قبله معنى آخر، فلو عمل فيه ما قبله لدخل بعض المعاني في بعض⁽¹⁾.

فقد منع النّحاة أن يعمل في الاستفهام ما قبله؛ لأنّ الاستفهام له صدر الكلام، كما أنّ الاستفهام وما قبله لا يتشابهان في المعنى؛ لذا لا يجوز أن يعمل ما قبل الاستفهام فيه لاختلاف المعنى، وتجنباً للبس. وقد اختار أبو علي هذا المذهب، لما قال في هذا الشّأن: "كم غلاماً جاءك، فكم في موضع رفع بالابتداء ولا يكون رفعاً بالفعل كما أنّ قولك: زيدٌ جاءك، لا يكون رفعاً بالفعل، إنّما يكون رفعاً بالابتداء، ولا يتقدّم الفعل على كم؛ لأنّ الاستفهام لا يرتفع بما قبله"⁽²⁾.

وقوله هذا ينصّ صريحاً على عدم جواز تقدّم الفعل على (كم)؛ فلا يجوز أن تقول: جاءك كم غلاماً؛ والحجّة في ذلك أنّ الاستفهام له صدر الكلام فلا يصحّ أن يرتفع بما قبله.

وإلى هذا الاعتذار ذهب الصّيمريّ قائلاً: "واعلم أنّ ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده؛ لأنّ الاستفهام له صدر الكلام، فلو أعملت ما قبله فيما بعده خرج من أن يكون صدرًا، فتقول: علّمتُ زيدًا عندك أم عمرو؟ فتلغي (عملت)؛ لأنّ الألف حالت بينه وبين ما تعمل فيه، ولو حذفت الألف لكانت (علّمت) عاملةً فيما بعدها، وكنت تقول: علّمتُ زيدًا وعمراً، أي عرفتُ زيدًا وعمراً"⁽³⁾.

فقد اعتذر الصّيمريّ على أن يعمل في الاستفهام ما قبله بأنّ الاستفهام له صدر الكلام، وإذا عمل فيه ما قبله لم يعد صدرًا؛ فلو قلت: علّمتُ زيدًا عندك أم عمرو؟ فإنّ (علمت) لا عمل لها لتوسط ألف الاستفهام بين الفعل وما يعمل فيه.

وقال في الموضع ذاته: "وكذلك لا يعمل في الأسماء التي يُستفهم بها ما قبلها من العوامل إلّا حروف الجرّ، تقول: كم رجلاً ضربت؟ وأي رجل كلّمت؟ ومن لقيت؟ وما رأيت؟ فتكون هذه الأسماء منصوبة بالفعل الذي بعدها، ولو ذكرت قبلها عاملاً يرفع أو ينصب لم يجوز، لو قلت: قام أيّ رجلٍ في الدّار، على الاستفهام (...) وأنت تريد الاستفهام لم يجوز لما ذكرنا"⁽⁴⁾.

(1) النّحاس، إعراب القرآن، ص 690.

(2) أبو علي الفارسيّ، الإيضاح، ص 186.

(3) الصّيمري، البصرة والذكرة، ص 471.

(4) نفسه، ص 471.

والكلام هنا يُنصّ على أنّ كل أدوات الاستفهام واجب تصديرها، ولا يجوز تأخيرها عن العامل فيها إلا حروف الجرّ، مثل: بكم اشتريت...؟ ولا يجوز مطلقا تقدّم العامل في أسماء الاستفهام عليها لِمَا ذُكِرَ . قال الهروي: "واعلم أنّ (أيّا) في الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها من الفعل، ويعمل فيها ما بعدها، فمن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: 227]، فـ (أيّ) نصب بـ (ينقلبون)، ولا يجوز نصبها بـ (سيعلم)؛ لأنّ الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله؛ لأنّ له صدر الكلام، وإعمال ما قبله فيه يخرج من الصدر" (1).

وعلى هذا يؤكّد الهروي على أنّ (أيّا) في هذه الآية لا بدّ أن يكون العامل فيها الفعل بعدها لا الفعل الذي قبلها، وحجّته في ذلك أنّ الاستفهام بشكل عامّ له الصدارة في الكلام، وإعمال ما قبله فيه يخرج من هذا الحكم.

وقال أيضا: "ولا يقع قبل (أيّ) في الاستفهام من الأفعال إلا أفعال الشك واليقين، نحو "ظننت" وعلمت" وما أشبههما ممّا يجوز إلغاؤه، فتقول: "علمت أيّهم في الدار؟"، ولو قلت: "ضربت أيّهم في الدار؟"، وأنت تريد الاستفهام لم يجز؛ لأنّه ليس ممّا يلغى، وكذلك ما أشبهه" (2).

فممّا يجوز أن يقع قبل الاستفهام أفعال الشك واليقين من الأفعال؛ لأنّه يجوز أن يلغى عملها، وبالتالي لا تؤثر على ما بعدها من أدوات الاستفهام.

كما ذهب مكّي إلى أنّ: "قوله ﴿أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ نصبت أيّا بـ (ينقلبون)، وهو نعت لمصدر محذوف لينقلبون، تقديره: أيّ انقلاب ينقلبون، ولا يجوز نصبه بسيعلم؛ لأنّ الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله؛ لأنّ له صدر الكلام، إنّما يعمل فيها ما بعده" (3).

فأداة الاستثناء لها حقّ الصدارة مطلقا، فلا يجوز مثلا أن تقول: اشتريت كم كتابا، وتجعل على هذا: اشتريت: عامل مقدّم، و(كم): معمول مؤخّر، بل الأصل أنّ يبقى الاستفهام محل الصدارة لفظا.

(1) الهروي، الأزهية في علم الحروف، ص108.

(2) نفسه، ص108.

(3) مكّي، مشكل إعراب القرآن، 83/2.

وقد نصَّ الجرجانيّ كذلك على وجوب تقديم أداة الاستفهام دائماً⁽¹⁾، وهذا ما أوجبه الرّخشيّ أيضاً، فذكر أنّ الاستفهام له صدر الكلام، ولا يجوز تأخيره وتقديم ما بعده، فلا يجوز لك أن تقول: ضربت أزيداً، وما أشبه ذلك⁽²⁾.

بعبارة أخرى لا يجوز لك أن تجعل الفعل (ضربت) عاملاً مقدّماً، معموله الاستفهام؛ لأنّ هذا يخرجّه من حيّز الصّدارة.

وقال ابن الخشاب في هذا الموضع: "ونظراً إلى أنّ الأصل في الأسماء الإعراب؛ إلّا أنّها في الموضعين، أعني الجزاء والاستفهام، يعمل فيها ما بعدها لا ما قبلها؛ لأنّ المعنيتين اللّذين تضمّنت كلّ واحد منهما في موضعه لها صدر الكلام؛ فلا يتقدّم شيء ممّا بعدهما عليهما ولا يعمل ما قبلهما فيما بعدهما بحال، فجرت "أي" في الحكم على ذلك"⁽³⁾.

فقد نص ابن الخشاب على أنّ الاستفهام له صدر الكلام، والحجّة في ذلك من حيث المعنى: إنّ معنى الاستفهام طالب للصّدارة، ومن حيث العمل: أنّ قبلهما لا يعمل فيما بعدهما.

أمّا الخوارزمي فقد بيّن أنّ "كلّ حرف استفهام لا يقع إلّا في صدر الكلام؛ لأنّه ينقل الجملة من الخبر إلى الاستخبار فيكون له صدر الكلام، ألا ترى أنّ "ما" لما كانت لنقل الجملة عن الإثبات إلى التّفي كان لها صدرُ الكلام، كذلك هذا"⁽⁴⁾.

فحجّة الخوارزمي في وجوب تصدير الاستفهام لفظاً أنّه ينقل معنى الكلام من الخبر إلى الاستفهام، كما تنقل (ما) معنى الكلام من الإثبات إلى التّفي، فكان لها حقّ الصّدارة وجوباً من هذا المنطلق، وعليها تُحمّل أدوات الاستفهام.

وإلى هذا التّفسير ذهب ابن يعيش بقوله: "الاستفهام له صدر الكلام من قبل أنّه حرف دخل على جملة تامّة خبريّة، فنقلها من الخبر إلى الاستخبار، فوجب أن يكون متقدّماً عليها؛ ليفيد ذلك المعنى فيها، كما كانت (ما) النّافية كذلك، حيث دخلت على جملة إيجابيّة، فنقلت معناها إلى السلب، فكما لا

(1) ينظر: الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ص 747. وينظر: الحريري، شرح ملحّة الإعراب، ص 77 – 78.

(2) ينظر: الرّخشيّ، المفصل في علم العربيّة، ص 326.

(3) ابن الخشاب، المرتجل، ص 272.

(4) الخوارزمي، التخمير في شرح المفصل، 4/142.

يتقدّم على (ما) ما كان من جملة المنفي، كذلك لا يتقدّم على الهمزة شيء من الجملة المستفهم عنها، فلا تقول: "ضربت أزيداً"⁽¹⁾.

فقد أوجب ابن يعيش تقديم أدوات الاستفهام وجوباً؛ ذلك أنّ الاستفهام من حيث معناه طالب للصدارة؛ لأنّه دخل على جملة خبريّة فحوّلها إلى جملة استفهامية، وذلك حملاً على (ما) النافية من حيث إنّها نقلت معنى الجملة من الإثبات إلى النفي فكان لها حقّ الصدارة لأجل هذا.

وقال ابن عصفور في شأن (كم): "وأما الاستفهاميّة فأمرها بيّن؛ لأنّ الاستفهام له صدر الكلام"⁽²⁾ فكم الاستفهاميّة كما يعتقد ابن عصفور لها حق الصدارة في الكلام وجوباً.

وما ذكره ابن مالك من لزوم تصدير، اعترض أبو حيان على جزء منه؛ إذ أكّد على أنّ وجوب تصدير هذه الأدوات ليس على إطلاقه، فبعض أدوات الاستفهام في الاستثبات يجوز ألاّ تتصدّر، وأنّ يتقدّمها العامل اللفظي غير الجارّ، وهذه الأدوات كما ذكر أبو حيان هي: "من" و"ما" و"أيّ" ومثّل لذلك بأنك تقول لمن قال: لقيت زيدا - إذا استثبت - لقيت من؟، ولمن قال: أكلت خبزاً، أكلت ما؟، ولمن قالك ضرب رجلاً: ضربت أيّاً؟⁽³⁾

ومجوز تأخير أدوات الاستفهام في مثل هذا العامل عند أبي حيان "هو أنّ الذي تكلم بالكلام قبلك قد كان أجرى الفعل في كلام، فاستغيت به عن إعادة آخر مثله، فوقع ذكرك لذلك الفعل كالترار، فكأنك لم تذكر قبل أداة الاستفهام فعلاً، ولذلك لم يفعلوه إلاّ في الاستثبات"⁽⁴⁾.

فشرط جواز تأخر أداة الاستفهام في هذه المواضع هو الاستثبات؛ فالمستفهم قد تعيّن عنده حدوث الفعل (أكلت، ضربت، لقيت) لكن لم يتحقّق عنده مضمون المفعول به، لذلك فإنّ تقديم الفعل على الأداة جائز في هذا الموضع؛ لأنّ تقديم الفعل كعدم ذكره لاستغناء السامع والمستفهم عن إعادته؛ لأنّه قد ذكر سابقاً، أمّا الاستفهام فهو للاستثبات من المفعول به.

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، 104/5، و426/2.

(2) ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 148/2.

(3) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2495/5.

(4) نفسه، 2495/5.

ونفس الكلام يقال عن "كم" في العطف، فقد أجاز أبوحيان أن يقال: قبضت عشرين وكم؟، إذا استثبت من قال: قبضت عشرين كذا وكذا، ومُحَسَّنٌ ذلك عنده هو أنه يجوز في المعطوف ما لا يجوز في المعطوف عليه⁽¹⁾.

فمُجَوِّز عدم تصدير أدوات الاستفهام في مثل ما ذُكِرَ وتقديم العامل عليها هو الاستثبات. أمّا ناظر الجيش فقد اعترض على مذهب أبي حيان في هذه المسألة، فقال: "فلأنّ تقديم العامل على ثلاث الكلمات - في الاستثبات - فإن ثبت عن العرب فإنّ التكلم به يكون في غاية القلّة، على أنّه مع ذلك مذهب الكوفيّين، لا مذهب البصريّين، (...) ثمّ إنّ ذلك لا مَعَوَّل عليه عند أرباب الصنّاعة، فكلامُ المصنّف حينئذ جارٍ على مذهب البصريّين، وعلى المعروف المشهور، وبتقدير أن يكون ذلك من مذهب البصريّين، فهو في غاية الندارة، وإذا كان بهذه الحيشية فكيف يذكّره المصنّف؟، بل أقول: لو تعرّض المصنّف لذكر ذلك لكان الشّيحُ يردُّ عليه بأنّ هذا الذي ذكره مذهب كوفيّ، ويشنع عليه بذلك"⁽²⁾.

وعليه فقد رفض ناظر الجيش جواز تقدّم العامل على أدوات الاستفهام في هذه المواضع بحجّة أنّ هذا الاستعمال قليل من جهة، ومن جهة أخرى هو مذهب للكوفيّين فلا يُعتدُّ به، وقد أنكر على أبي حيان مذهبه من هذه الجهة.

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2496/5.

(2) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2497/5.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة تقديم أدوات الاستفهام عن العامل وتأخيرها عنه

مواطن الاتفاق

- اتفق ابن مالك وأبو حيان وناظر الجيش على وجوب تصدير أدوات الاستفهام، ما عدا: (من) و(ما) و(أي) و(كم) فهي محل اختلاف.

مواطن الاختلاف

- لقد تبين أنّ ابن مالك أوجب تقديم أدوات الاستفهام على العامل مطلقاً، لكنّ أبا حيان استثنى بعض الأدوات وهي: (من) و(ما) و(أي) و(كم) في العطف؛ حيث يجوز تصديرها وتأخيرها عن العامل اللفظي (الفعل) محتكماً في ذلك إلى المقام، إذ احتكم أبو حيان إلى المستفهم، والاستثبات: هو علم المستفهم بالفعل وإدراكه له، لكنّه جاهل بمضمون المفعول به، ولما كان الأمر كذلك، فإنّ للمستفهم (المتكلم) أن يُقدّم أدوات الاستفهام هذه عن العامل أو يؤخّرها ويقدم الفعل؛ لأنّ الفعل بات مثبتاً في ذهن المستفهم، لذلك يجوز تقديمه وتأخير الأداة على هذا الأساس، بعبارة أخرى لما تعيّن الفعل أولاً للمستفهم (المتكلم) - في الواقع - جاز له أن يذكره أولاً في الكلام ويؤخر الأداة، وربط أبو حيان كلام المستفهم بالواقع وجعله مطابقاً له من حيث الترتيب الزماني الموجود في ذهن المتكلم.

- أمّا ناظر الجيش فالظاهر أنّه مع المصنّف في هذه المسألة واعترض على ما نصّ عليه أبو حيان، واحتج عليه بما يأتي:

السمع: ذكر أنّ جواز تأخير أدوات الاستفهام عن العامل في مثل هذه المواضع لم يثبت عن العرب، وعلى ادّعاء ثبوت ذلك عنهم، فهو في غاية القلّة، أي يحفظ ولا تُبنى عليه قاعدة، لذلك لم يتعرض له ابن مالك.

التعصّب للمذهب النحوي: نصّ على أنّ ما ادّعاه أبو حيان هو مذهب للكوفيّين لا للبصريّين؛ لذلك فلا معوّل عليه، وأنّ الأصحّ هو ما زعمه ابن مالك، لأنّه جارٍ على المذهب المعروف والمشهور وهو مذهب البصريّين.

لكن من ناحية أخرى فإنّ كلام ناظر الجيش يُعطي صريحاً أنّ أبا حيان اعترض على ابن مالك من أجل الاعتراض فقط؛ حيث جعل مخالفة المصنّف غاية عند أبي حيان حين قال: "لو تعرّض المصنّف لذكر

الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي هيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش

ذلك، لكان الشيخُ يردُّ عليه بأنَّ هذا الذي ذكره مذهب كوفيٍّ، ويُشنع عليه بذلك⁽¹⁾، لكن ذلك غير متحقّق؛ فكثيراً ما يوافق أبو حيّان ما ينصُّ عليه المصنّف ويذكر ذلك صريحاً.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 2497/5.

2-2- تقديم معمول المضاف إليه على المضاف

الأصل في معمول المضاف إليه ألا يتقدم على المضاف إلا فيما استثني وفي هذا الشأن قال ابن مالك: "لا يتقدم على مضاف معمول مضاف إليه إلا على "غير" مراداً به نفياً خلافاً للكسائي في جواز: "أنت أخانا أول ضارب" (1).

منع ابن مالك أن يتقدم معمول المضاف إليه على المضاف واستدل على المنع بحمل هذا الباب على باب الموصول؛ فالمضاف إليه كصلة للمضاف، فلا يتقدم معمول المضاف إليه على المضاف، كما لا يجوز تقديم معمول الصلة على الموصول، وعلى هذا لا يجوز أن تقول في: أنت أول قاصد خير: أنت خير أول قاصد، ولا في: أنا مثل مكرم عمرا: أنا عمراً مثل مكرم (2).

لكن إن كان المضاف "غير" دالاً على النفي فإن ابن مالك لا يمنع أن يتقدم عليه معمول ما أضيف إليه، كما يجوز أن يتقدم معمول النفي بـ "لم" و "أن" و "لا" (3).

فالأصل في معمول المضاف إليه أن يتأخر عن المضاف، حملاً على منع تقديم معمول الصلة على الموصول، إلا أن ابن مالك استثنى من ذلك إذا كان المضاف (غير) دالاً على النفي فإنه يجوز أن يتقدم معمول المضاف إليه على المضاف في هذه الحالة.

ومما استدلل به ابن مالك على جواز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف إذا كان المضاف "غير" المراد بهما النفي قول الشاعر [الطويل]: (4)

فَتَيُّ هُوَ حَقًّا غَيْرٌ مُلَغٍ تَوَلَّهْ
وَلَا تَتَّخِذْ يَوْمًا سِوَاهُ خَلِيلًا

ومثله [البسيط]: (5)

إِنَّ أَمْرًا خَصَّنِي عَمْدًا مَوَدَّتَهُ
عَلَى التَّنَائِي لَعْنَدِي غَيْرُ مَكْفُورٍ

والأصل في البيت الأول: فتى هو غير ملغ حقاً، وفي الثاني: على التناهي غير مكفور عندي، قال ابن مالك: "كأن الأول قد قال: هو حقاً لا يلغي، وكأن الثاني قال: على التناهي لا يكفر عندي، فلو لم يرد

(1) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3194/7، وينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 54/1.

(2) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3194/7، وينظر: الفراء، معاني القرآن، 08/1.

(3) ينظر: نفسه، 3194/7، وينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، مج 1، 885/2.

(4) لم يعثر على قائله، ينظر: نفسه، 3194/7، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، 752/2.

(5) أبو زيد الطائي، ديوانه، تح. نوري حمودي القيسي، المجمع العلمي العراقي، بغداد - العراق، (د.ط)، 1967م، ص 78.

بغير، النّفي لم يجوز تقديم معمول ما أضيف إليه كقولك: أكرم القوم غير شاتم زيدا، فلو قيل: أكرم زيدا غير شاتم، لم يجوز؛ لأنّ النّفي غير مراد⁽¹⁾.

والظاهر من كلام ابن مالك أنّه لا يجوز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف حملاً على عدم جواز ذلك في باب الصّلة والموصول؛ حيث لا يجوز تقديم معمول الصّلة على الموصول، وأجاز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف إذا كان المضاف (غير) التي بمعنى النّفي حملاً على النّفي مع (لم) و(أن) و(لا)، إذ لا يجوز تقديم معمول النّفي في هذا الموضع.

ثمّ ذكر ابن مالك أن الكسائي يُجيز: أنت أخانا أول ضارب؛ بمعنى: أنت أول ضارب أخانا، وزعم أنّ غير الكسائي يمنع ذلك وهو الصحيح⁽²⁾.

فقد أجاز الكسائي تقديم معمول المضاف (أخانا) على المضاف (أول) لكن غيره من النّحاة يمنعون هذا التّقديم، وهذا الذي عليه رأي ابن مالك.

والمغزى أنّ مذهب ابن مالك في جواز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف مبنيّ على حمله دلالة (غير) على معنى النّفي، وقد ذهب بعض النّحاة إلى أنّ (غير) إذا كانت دالة على النّفي جاز تقديم معمول المضاف إليه عليها بعدها مضافاً ومن هؤلاء: الرّجّاج في معانيه؛ حيث قال في قوله عزّ وجل: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: 07]: "فإنّما عطف بالضّالّين على المغضوب عليهم، وإنّما جاز أن يقع (لا) في قوله تعالى: (ولا الضّالّين)؛ لأنّ معنى (غير) متضمن معنى النّفي، يجوز التّحوّيون: أنت زيدا غير ضارب؛ لأنّه بمنزلة قولك: أنت زيدا لا تضرب، ولا يجوزون أنت زيدا مثل ضارب؛ لأنّ زيدا من صلة ضارب فلا يتقدّم عليه"⁽³⁾.

والظاهر من كلام الرّجّاج أنّه لا يجوز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف إلّا مع (غير) الدّالة على النّفي؛ فكما يجوز في النّفي بـ (لا) أن تُقدّم معمول المضاف إليه على المضاف جاز تقديمه على (غير) إذا كانت مضافاً دالاً على معنى النّفي، أمّا قولهم: أنت زيدا مثل ضارب، فلا يجوز التّقديم فيها حملاً على منع ذلك في باب الصّلة والموصول.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3194/7.

(2) ينظر: نفسه، 3194/7 – 3195، وينظر: الأخفش الأوسط، معاني القرآن، 16/1 – 18.

(3) الرّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، 54/1، وينظر: الفراء، معاني القرآن، 8/1، النحاس، إعراب القرآن، ص15، مكّي، مشكل إعراب القرآن، 110/1 – 111، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 109/1 – 110.

وقد ذكر الرضي ما نصّه: "وقد جاء قبل (غير) معمول لما أضيف إليه (غير) نحو: أنا زيدًا غير ضارب، مع أنّه لا يجوز إعمال المضاف إليه فيما قبل المضاف، فلا تقول: أنا زيدًا مثل ضارب. وإنما جاز هذا لحملهم (غير) على لا، فكأنك قلت: أنا زيدًا لا ضارب (...) والدليل على تأخيها العطف على غير بتكرير لا، في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ كأنّه قال: لا المغضوب عليهم ولا الضالّين" (1).

فقد منع الرضي كذلك تقديم معمول المضاف إليه على المضاف إلّا مع (غير) التي بمعنى (لا) النافية، وعلة المنع في غير هذا الموضع أنّه لا يجوز إعمال المضاف إليه فيما قبل المضاف، فلا تقول: أنا زيدًا مثل ضارب، فلا يتقدّم (زيد) على (ضارب)؛ لعدم جواز إعمال المضاف إليه فيما قبله. كما بيّن السمين الحلبي أنّ (غير) قد تقع بمعنى (لا) النافية فيتقدّم معمول معمولها عليها كما يتقدّم في لا؛ فقال: "تقول: أنا زيدًا غير ضارب؛ أي غير ضارب زيدًا، ومنه قول الشاعر [البيسط]:

إِنَّ امْرَأً خَصَّنِي عَمْدًا مَوَدَّتَهُ
عَلَى التَّنَائِي لِعِنْدِي غَيْرُ مَكْفُورٍ

تقديره: لغير مكفور عندي، ولا يجوز ذلك فيها إذا كانت لغير النفي، لو قلت: جاء القوم زيدًا غير ضارب، تريد غير ضارب زيدًا لم يجز؛ لأنّها ليست بمعنى "لا" (2).

فقد أجاز السمين الحلبي تقديم معمول المضاف إليه إذا كان المضاف (غير) دالاً على النفي حملاً على جواز التقديم مع النفي، أمّا مع غير النفي فلا يجوز عنده التقديم كأن تقول: جاء القوم زيدًا غير ضارب، وأنت تريد: غير ضارب زيدًا، وحجته أنّها ليست في معنى (لا) النافية.

وجاء في مغني اللبيب ما نصّه: "جواز "أنا زيدًا غير ضارب" لما كان في معنى أنا زيدًا لا أضرب، ولولا ذلك لم يجز؛ إذ لا يتقدّم المضاف إليه على المضاف، فكذا لا يتقدّم معموله، لا تقول: "أنا زيدًا أوّل ضارب، أو مثل ضارب"، ودليل المسألة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ فِي انْخِلَامٍ غَيْرٍ مُّبِينٍ﴾ [الزخرف: 18]، وقول الشاعر:

فَتَى هُوَ حَقًّا غَيْرٌ مُلَغٍ تَوَلَّهْ
وَلَا تَتَّخِذْ يَوْمًا سِوَاهُ خَلِيلًا

(1) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، مج 1، 885/2.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكون، 72/1.

(...) ولو قلت: "جاءني غير ضارب زيدا" لم يجوز التقديم؛ لأنّ النافي هنا لا يحمل مكان (غير)⁽¹⁾.

فقد منع ابن هشام تقديم معمول المضاف إليه على المضاف إلّا إذا كان المضاف (غير) التي بمعنى (لا) النافية، وحجته في ذلك هي أنّ عدم جواز تقدم معمول المضاف إليه على المضاف محمول على عدم جواز تقديم المضاف إليه على المضاف، وجواز تقديمه على (غير) التي بمعنى النفي حملا على جواز تقديمه مع النفي.

أما أبو حيان فالظاهر أنّه قد نازع ابن مالك في هذا الموضع؛ حيث ذكر أنّ الرّخشي وبعض النّحاة تعرّضوا لهذه المسألة، وردّوا الحكم الذي نصّ عليه ابن مالك⁽²⁾، أمّا ما استدللّ به ابن مالك فقد خرّجه أبوحيان على الوجوه الآتية:

- أمّا (حقا) في البيت الأول: فقد ذكر فيه أنّه: "يكون معمولاً لعامل مضمّر كأنّه قال: فتى لا يلغي حقا"⁽²⁾، أي منتصب بفعل منفي (لا يلغي)، أي بالضّمير المستتر في هذا الفعل تقديره (هو)، يعود على الفتى.

- وأمّا البيت الثاني فقد خرّجه على أنّه "سهل ذلك كون معمول ظرفا، والظرف يتّسع فيها ما لا يتّسع في غيرها، مع أنّه محتمل للتأويل كتأويل "هو حقا غير ملغ"⁽³⁾.

وقد ذكر أبو حيان أنّ "ما استدللّ به المصنّف من قوله "فتى هو حقا غير ملغ" فإنّه من التّدور والقلّة بحيث لا يقاس عليه مع مخالفته للأصول واحتماله للتأويل"⁽⁴⁾.

والظاهر من كلام أبي حيان أنّه لا يجوز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف مطلقا سواء في حالة الإثبات أو النفي، وما ورد من تقديم فإنّ أبا حيان يحيله إلى الشّدوذ والاحتمال.

وفي هذا الشّأن كذلك قال أبوحيان: "وقد ذكرنا أنّ الذي صحّحه أصحابنا هو المنع، وذكر بعض أصحابنا ما نصّه: "لم يختلف أحدٌ قطُّ في منع: هذا زيدا غير ضارب، وأجاز بعضهم تقديم معمول ما بعد

(1) ابن هشام، مغني اللبيب، 752/2.

(2) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3197/7.

(2) وفي التذييل: فتى هو لا يلغي حقا فأسقط (هو) من شرح التسهيل لناظر الجيش، ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 56/12.

(3) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3197/7.

(4) أبو حيان، التذييل والتكميل، 56/12.

الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش

(غير) في الظرف والجار والمجرور، والصحيح المنع؛ لاتحاد العلة في ذلك وفي المفعول، وقوله: (لعندي غير مكفور) يكون (عندي) معترض بين اللام والخبر وإن كانت اللام شديدة الاتصال بما تدخل عليه، فليس ذلك بأبعد من الاعتراض بين الصلة والموصول⁽¹⁾.

فقد ذكر أبو حيان أنّ النّحة أجمعوا على منع تقديم معمول المضاف إليه على المضاف، واختلفوا في تقديم معمول ما بعد (غير)، إلّا أنّه يرى أنّ الأصل هو منع التّقديم؛ لأنّ علة المنع في الأوّل قائمة في الثاني؛ أي في (غير) الدّالة على النّفي وهي أنّه لا يجوز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف في حالة النّفي مع (غير)؛ لأنّ على المنع هي الحمل على عدم جواز التّقديم في باب الصّلة والموصول. كما نقل عن بعض النّحويّين أنّهم يجيزون تقديم معمول ما أضيف إليه (حق)، واستدلّ على ذلك بقول الشّاعر [الطويل]:⁽²⁾

فَإِلَّا أَكُنْ كُلَّ الشُّجَاعِ فَإِنِّي بِضَرْبِ الطُّلَى وَالْهَامِ حَقٌّ عَلِيمٌ

أي: حقّ عليم بضرب الطلّى والهام، وقد أقرّ أبو حيان بأنّ الصّحيح هو منع التّقديم لندور هذا البيت وإمكان تأويله⁽³⁾

فعلة المنع في هذا الموضع كما فيما سبق وهي أنّ هذا التّقديم محكوم عليه بالندرة والاحتمال. أمّا ناظر الجيش فقد وافق ابن مالك فيما ذهب إليه في هذه المسألة فقال: "أمّا التّعليل الذي ذكره لكونه معمول المضاف إليه لا يتقدّم على المضاف؛ فقد ذكر الجماعة تعليلاً أحسن منه وهو أنّ المتضايقيّن شديداً الاتصال لحلول الثاني من الأوّل محلّ ما به تمامه فلا يتقدّم عليه المضاف كما لا يتقدّم المضاف إليه على المضاف، وأمّا أنّ معمول المضاف إليه "غير" فإنّه يجوز تقديمه على "غير" الذي هو المضاف إذا كان المراد بـ "غير" النّفي"⁽⁴⁾.

فقد منع ناظر الجيش تقديم معمول المضاف إليه على المضاف حملاً على عدم جواز تقديم المضاف إليه على المضاف لشدة الاتصال ببعضهما، وأنّ الثاني مكمل للأوّل، وكذلك الأمر بالنسبة لمعمول

(1) أبو حيان، التذيل والتكميل، 56/12.

(2) لبعض بني أسد أو لعبد العزيز بن زُرارة، ينظر: نفسه، 57/12.

(3) ينظر: نفسه، 57/12، وينظر: الأخفش الأوسط، معاني القرآن، 18-16/1.

(4) ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3197/7.

الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش

المضاف إليه فلائنه شديد الاتصال به ومكملاً له، لا يجوز أن يتقدم على المضاف، أمّا إذا كان المضاف (غير) الدالة على النفي فإنّه يجوز التقديم، وعلة الجواز هنا هي ورود ذلك سماعاً.

أمّا عن تقدير أبي حيان لقول الشاعر: لعندي غير مكفور، فقد قال فيه ناظر الجيش: "ولا يخفى إذا قدرنا ذلك ما يؤول إليه الكلام من الركة والسماجة"⁽¹⁾ في لفظه ومعناه.

ثمّ قال: "ولا شك أنّ الذي ذكره المصنّف لا يبعد عن الصواب؛ فكم من كلام يجوز فيه ما كان ممتنعاً لكونه في معنى كلام يجوز فيه ذلك، ومنه ما قيل في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [الأحقاف: 33]: إنّ الباء الزائدة جعلت في خبر "إنّ" لما كان معنى الكلام: أليس الله بقادر، ولذلك نظائر كثيرة"⁽²⁾.

فقد علّل ناظر الجيش لصحة مذهب ابن مالك بأنّ الكلام يجوز فيه ما كان ممتنعاً عنه أصلاً إذا حمل على ما هو في معناه ممّا يجوز فيه ذلك الحكم، وزعم أنّ هذا الباب يتّسع في اللغة.

وفي هذا الموضع ذهب مكّي إلى أنّ: "قوله: ﴿بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ إنما دخلت الباء على أصل الكلام قبل دخول ألف الاستفهام على لم وقيل: دخلت؛ لأن في الكلام لفظ نفي وهو ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي﴾ فحمل على اللفظ دون المعنى"⁽³⁾. والمعنى أنه لما يُحمل الكلام على معناه يجوز فيه ما كان ممتنعاً لو التزم بظاهره.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3197/7.

(2) نفسه، 3197/7.

(3) مكّي، مشكل إعراب القرآن، 213-212/2.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة تقديم معمول المضاف إليه على المضاف

مواطن الاتفاق

- وافق أبو حيان وناظر الجيش ابن مالك على منع تقديم معمول المضاف إليه على المضاف؛ والحديث هنا عن غير (غير) المراد بها النفي؛ لأنها محلّ اختلاف، وقد اتفق ابن مالك وأبو حيان على علة منع التقديم في هذه النقطة؛ فلم يتعرض أبو حيان لهذه العلة بالنقد أو الاعتراض، والعلة التي أظهرها ابن مالك في ذهابه إلى المنع هي القياس؛ فقد حمل باب المضاف على باب الصلة، فكما لا يتقدم على الموصول معمول الصلة، لا يجوز كذلك أن يتقدم معمول المضاف إليه على المضاف.
- اتفق ناظر الجيش مع ابن مالك على جواز تقديم معمول المضاف إليه على (غير) المراد بها النفي ومرّد هذا الاتفاق إلى القياس حملا على جواز تقديم معمول النفي بـ (لم) و(أن) و(لا)، والسبيل إلى جواز ذلك كذلك هو السماع فقد ورد ما يدلّ على صحّته، كما قد تبين ذلك في موضعه، ونصّ على أنّ حمل مسألة ما على مسألة أخرى وإعطاؤها حكمها لعلّة جامعة، جائز وكثير.

مواطن الاختلاف

- لقد تبين أنّ ابن مالك وناظر الجيش قد اتفقا على عدم جواز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف، ورغم اتفاقهما على الحكم، إلّا أنّهما اختلفا قليلا في العلة؛ فقد اتّضح أنّ ابن مالك اعتلّ بحمل هذا الباب على باب الصلة، لكنّ ناظر الجيش زعم أنّ ما اعتلّت به الجماعة أحسن؛ فالمضاف والمضاف إليه متصلان؛ لأنّ الثاني مكمل للأول، فلا يصحّ تقديمه عليه، وكذلك لا يجوز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف؛ لأنّه مكمل له، وبما أنّه مكمل له فهو شديد الاتصال به.
- والظاهر أنّ ما جعل ناظر الجيش يستحسن العلة التي قدّمها الجماعة على العلة التي قدّمها ابن مالك هو أنّ ابن مالك اعتلّ على عدم جواز التقديم في هذا الموضع بحمل باب المضاف على باب آخر وهو باب الصلة، أمّا ما اعتلّت به الجماعة فهو أنّها حملت عدم جواز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف على نفس الباب وهو عدم جواز تقديم المضاف إليه على المضاف؛ أي إنّ العلة التي احتجّ بها ابن مالك هي علة منفصلة؛ لأنها من خارج الباب، أمّا علة الجماعة فهي علة متصلة؛ لأنها من نفس الباب، وعلى هذا فإنّ القاعدة عند ناظر الجيش تقول: إذا دار الأمر بين كونه العلة المحتجّ بها من نفس الباب، أو من خارجه، فالاعتبار لنفس الباب أولى.

غير أنه يمكن القول إنّ ما اعتل به ابن مالك لا يختلف عمّا اعتلت به الجماعة من حيث طبيعة العلة؛ فكما أنّ الصلة والموصول شديداً الاتصال ولا يجوز التقديم فيها، فكذلك المضاف والمضاف إليه فمنع التقديم فيه لشدة الاتصال بينهما، فالعلة المانعة من التقديم في باب الإضافة هي نفسها المانعة من التقديم في باب الصلة، وعلى هذا فإنّ ما اعتل به ابن مالك صحيح وحسن، ومن حيث طبيعة العلة فهو لا يختلف عمّا احتجّت به الجماعة وكلاهما مختار وراجع من هذا الوجه.

- اختلف ابن مالك وأبو حيان في مسألة تقديم معمول المضاف إليه على المضاف إن كان المضاف (غير) الدالة على النفي، فأجاز ابن مالك التقديم ومنعه أبو حيان، وقد كانت العلة التي استعملها ابن مالك هي الآتي:

السمع: فقد أورد ابن مالك ما يدلّ على جواز التقديم في هذا الموضع، وهو ما تقدّم في البيتين المذكورين آنفاً.

القياس: فقد حمل ابن مالك جواز التقديم في هذا الموضع على جواز تقديم معمول النفي ب (لم) و (أن) و (لا).

أمّا أبو حيان فقد احتجّ لمذهبه بما يأتي:

السمع: ذكر أنّ ما احتج به ابن مالك من شواهد تعدّ قليلة ونادرة، بمعنى لا تستنبط منها قاعدة.

الاحتمال: فقد زعم أنّ الشواهد التي استدللّ بها ابن مالك ليست محكمة (قطعية)، بل هي محتملة للتأويل، وعلى هذا فإنّ القاعدة عند أبي حيان تقول: الشاهد إذا دخله الاحتمال بطل الاستدلال به، فالشاهد إذا كان غير متمكّن أو غير صريح لا تبني عليه قاعدة.

القياس وقواعد اللغة: حيث ذكر أبو حيان أنّ اللام في قوله: لعندي غير مكفور، شديدة الاتصال بما تدخل عليه وتقدم معمول المضاف إليه على المضاف وهو أن تقول غير مكفور عندي يؤدّي إلى الفصل بين اللام وما دخلت عليه، وهذا غير جائز؛ لأنّ الفصل بينما يؤدّي إلى المنع، كما أدّى الفصل إلى المنع فيما استدللّ به ابن مالك في باب الصلة والموصول.

2-3- تقديم الخبر

مما قد يتقدّم في العربيّة وحقه التأخير، الخبر؛ فقد ذكر ابن مالك صور وجوب تقديم الخبر على المبتدأ من ذلك: "إذا كان الخبر دالّا بالتقديم على المبتدأ على ما لا يفهم بالتأخير عنه نحو: لله دُرّك من الجمل التعجّبيّة؛ فإنّ تعجّبها لا يفهم إلّا بتقديم الخبر وتأخير المبتدأ، وكذا نحو: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: 06] من الجمل الاستفهاميّة المقصود بها التسوية، فإنّ الخبر فيه لازم التقديم وذلك أنّ المعنى: سواء عليهم الإنذار وعدمه، فلو قدّم: أُنذِرْتَهُمْ لتوهّم السامع أنّ المتكلّم يستفهم حقيقة، وذلك مأمون بتقديم الخبر فكان ملتزمًا" (1).

فالخبر في مثل هذا الموضع واجب التقديم؛ لأنّه لو أخرّ فهم منه غير المعنى المراد، فلو قدّم وقال: دُرّك لله، لم يفهم منه التعجب، وكذلك في الآية الكريمة لو قدّم: أُنذِرْتَهُمْ لتوهّم السامع أنّ المتكلّم مستفهم على وجه الحقيقة، ولإزالة هذا التوهّم وجب تقديم الخبر، (ف) سواء (خبر واجب التقديم، والجملة في موضع مبتدأ، وعليه فإنّ تقديم الخبر في مثل هذا الموضع واجب اقتضاه المعنى.

كما اختار أبو علي هذا الضرب من الإعراب؛ قائلا: "فإن قلت فقولهم: سواء علي أقمت أم قعدت (...) قيل: هذا كلام محمول على المعنى، والتقدير فيه سواء عليّ القيام والقعود فسواء على هذا التقدير خبر المبتدأ" (2).

فلما كان الكلام في معنى سواء علي وجب تقديم الخبر كي لا يفهم من الكلام أنّ المتكلّم مستفهم على وجه الحقيقة، ومنه فإنّ الكلام محمول على معناه لا على ظاهره.

وإلى هذا المنحى ذهب الجرجاني؛ فمنع أن يكون (سواء) مبتدأ، وعلّل ذلك بقوله: "لأنّ سواء نكرة والقيام والقعود فيهما الألف واللام، وإذا اجتمع المعرفة والنكرة لم يكن الخبر إلّا النكرة، ألا ترى أنّك إذا قلت: زيدٌ منطلق، والرجل ذاهب، لم يكن الخبر إلّا ذاهبٌ ومنطلق؛ لأنّ زيدًا والرجل معرفتان، وإذا كان كذلك علمت أنّ سواء خبر مقدّم لما كان في قولك: مررتُ برجلٍ سواء هو والعدم إذ كان التقدير هو

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 945/2.

(2) أبو علي الفارسي، الإيضاح، ص 96.

والعدم مستويان، فكَذلك التّقدير هنا: القيام والقعود، أو قيامك وقعودك مستويان عليّ، وسواءٌ مصدرٌ قام مقام مستويان كما تقول: رَجُلان عدلٌ، فيجري مجرى عادلان⁽¹⁾.

وهنا احتكم الجرجانيّ إلى قواعد اللّغة التي تفرض أن يكون الخبر نكرة، و(سواء) نكرة؛ لذا فهي خبر مقدّم وجوبا، كما احتكم إلى المعنى في إثبات أنّ سواء خبر مقدّم ذلك أنّ المراد من الكلام هو أنّ شيئين مستويان عليّ، وهذا المعنى يعطي أنّ سواء خبرٌ وليس مبتدأ.

كما استدللّ على وقوع (سواء) خبرا مقدّما وجوبا بقوله: "وأیضا فإنّ الحسّ يشهد بأنّ سواء خبرٌ؛ لأنّ معنى الخبر مُتصوّر منه وهو الاستواء، ومعنى المخبر عنه متصوّر في القيام والقعود، كما أنّك إذا قلت: القيام والقعود مستويان عليّ كان كذلك، ويدخل على من جعل سواءً مبتدأً أن يقول في قولك سواءً عليّ زيدٌ وعمرو: إنّ زيدا وعمرا ليسا بمتبدئين، وأنّ المبتدأ سواءٌ وهما خبرٌ عنه وذلك دفع الظاهر"⁽²⁾.

وبعيدا عن قواعد اللّغة زعم الجرجانيّ أنّ الحسّ الباطن (العقل) يدرك أنّ (سواء) خبر في معناه؛ لأنّ معناه متصوّر في الدّهن على أنّه الاستواء؛ لذا فإنّ ما بعده مبتدأ؛ لأنّ معنى المخبر عنه متصوّر فيه، وفي الجمل فإنّ سواء خبرٌ عند الجرجانيّ من وجهين:

الأول: إنّ (سواء) نكرة، والخبر لا يكون إلّا نكرة.

الآخر: إنّ الحسّ الباطن يميّز بين المخبر عنه والخبر؛ فهو يدرك أنّ (سواء) خبر، وما بعده مخبر عنه (مبتدأ).

أمّا الخوارزميّ فقد ذكر وجهها واحداً لهذه المسألة دلّ ذلك على اقتصاره عليه؛ وذلك في قوله: "وكذلك: ﴿أَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ في مقام المبتدأ، وسواء عليهم خبره"⁽³⁾.

وكذلك ابن النّحاس فقد اختار وجهها واحداً في إعراب هذا الشّاهد، فذكر أنّ قولهم: سواءٌ عليّ أقمت أم قعدت، فسواء فيه خبر مقدّم، وأقمت أم قعدت في موضع المبتدأ، والتّقدير: سواء عليّ قيامك وقعودك؛ فقيامك وقعودك مبتدآن، وسواء خبر مقدّم، وجاز أن يقع خبرا عن اثنين، وإن كان مفرداً؛ لأنّه

(1) الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، 294/1 – 295.

(2) نفسه، 195/1.

(3) الخوارزميّ، التخمير، 264/1.

مصدر، والخبر المصدر يخبر به عن المفرد والاثنين، والجمع بلفظ واحد، وهو أحد ما أعرب به قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾، وتقديره: سواء عليهم إنذارك وعدمه (1). وقوله: وهو أحد ما أعرب به قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾، لا يعني أنه يقول بالوجوه الإعرابية الأخرى، فهو في هذا الموضع لم يذكر إلا وجهاً واحداً، وهو هذا الذي نُقل عنه، فدلّ ذلك على أنه هو المختار عنده، وهو أنّ (سواء) خبر مقدّم؛ لأنّه مصدر يخبر به عن المفرد وفروعه.

كما أوجب السيوطيّ تقدّم الخبر في هذا الموضع بحجّة أنّ ما يفهم بالتقديم منه لا يفهم بتأخيره؛ فسواء عليّ أقمت أم قعدت معناه: سواء عليّ القيام، وعدمه، ولو جعل الخبر متأخراً لفهم السامع أنّ المتكلّم مستفهم على وجه الحقيقة، لذا فإنّ الخبر مقدّم وجوباً؛ لأنّ تأخيره يوهم أنّ المتكلّم يستفهم وليس هو المراد حقيقة (4). فالمعنى المراد إيصاله للسامع يفرض على المتكلّم تقديم (سواء) على أنّه خبر، ولو آخر لتغيّر المعنى إلى معنى آخر غير مراد.

وعن لزوم تقدّم الخبر في هذه المسألة، عرض أبوحيان بعض الآراء المجوّزة لوجوه أخرى من الإعراب؛ فقد أجاز بعضهم "أن يكون (سواء) مبتدأ، والجملة في موضع الفاعل المغني عن الخبر، والتقدير: استوى عندي أقمت أم قعدت، فيكون نحو قولهم: ((نُولُكُ أَنْ تَفْعَلْ)) لما كان في معنى (ينبغي)" (2). فقد فسّر أصحاب هذا الرأي (سواء) على أنّها في معنى استوى عندي؛ لأنّ الذي استوى هو القيام والقعود، وإذا جاز حملها على هذا المعنى فإنّ (سواء) مبتدأ وما بعدها في موضع الفاعل الذي أغنى عن خبر المبتدأ، كما في قولهم: نولك أن تفعل؛ فإنّ (أن تفعل) في محل رفع فاعل؛ لأنّ نولك في معنى ينبغي؛ أي محمول على معناه؛ وقد كان تركيز أصحاب هذا الرأي على دلالة النصّ ذاته دون الالتفات إلى مقصود المتكلّم.

وقد نقل أبو حيّان مذهب السهيليّ في هذه المسألة، وهذا نصّه: "ومما لا يجوز تقديمه باتّفاق: سواء عليّ أقمت أم قعدت، فـ "سواء" مبتدأ، والجملة خبر، وـ "سواء" ليس بمبتدأ في المعنى؛ إذ لو كان مبتدأ

(1) ينظر: ابن النحاس، التعليقة على المقرّب، ص 142.

(4) ينظر: السيوطي، همع الهوامع، 332/1.

(2) أبو حيّان، التذييل والتكميل، 252/3، 348.

لكان في الجملة عائد، فالجملة إذاً ليست خبراً على الحقيقة؛ لأنّ المعنى: سواء عليّ القيام والقعود، فالقيام مبتدأ معني، ولا يكون في المبتدأ ضمير يعود على الخبر البتة، فكذلك في هذه الجملة الواقعة موقع المبتدأ الذي هو "الإنذار"⁽¹⁾، كما نعت أبوحيان مذهبه بالغريب⁽²⁾.

وقوله (وَمَا لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهُ) يعني التّقديم من حيث الرّتبة الإعرابية لا الرّتبة اللفظية؛ لأنّ (سواء) ليست مبتدأ في معناها.

وقد اعترض أبو حيان على هذا المذهب، فقال: "ولا يصحّ ذلك؛ لأنّك تقولك سيّان زيد وعمرو، ولا تقول: سيّان أقمت أم قعدت، ولا: سواء أقمت أم قعدت، حتّى تقول: عليّ أو عليهم؛ لأنّك لا تريد استواء الشيئين في صفة هي لهما، كما إذا قلت: سواء زيد وعمرو، إذا سوّيت بينهما في حسن أو قبح أو نحوهما، وإنّما المساواة في عدم المبالاة"⁽³⁾.

والمعنى أنّك لا تريد المماثلة بين شيئين في شيء ما، أو صفة ما، حتّى تقول: سيّان أقمت أم قعدت، أو سواء أقمت أم قعدت؛ أي إنّ الأمر لا علاقة له بذات الشّيء، بل الأمر مرتبط بالمتكلّم في عدم مبالاته بهذه الأشياء لذلك لا بد من أن يقول: عليّ، أو عليهم للدّلالة على ذات المتكلّم في علاقته بهذه الأشياء.

وإلى هذا الإشارة بقوله: "فمعنى ذلك: لا أبالي أكان هذا أم هذا، فقد عاد معنى المساواة إلى فعل القلب، وهو عدم الالتفات والمبالاة، وإذا عُدِم الالتفات بالقلب إلى الشّيء عُدِم العلم به، فصار معنى "سواء عليّ" لا أبالي، ولا ألّفت، وصارت الجملة الاستفهاميّة في موضع المفعول بـ "لا أبالي"، كما تكون في موضع المفعول إذا قلت: لا أدري، وصارَ الفعل نحو الضّمير المخفوض في: عليّ وعليهم، ولولا قوله "عليّ" و"عليهم" ما جازت المسألة"⁽⁴⁾.

فالأمر كلّ مرّده إلى (عليّ) التي جعلت الجملة في معنى عدم المبالاة والالتفات فصارت في موضع المفعول بـ (لا أبالي)، ومنه فإنّ الجملة هي جملة فعليّة؛ لأنّ عدم المبالاة والالتفات مصدره القلب لذلك احتاج إلى مفعول.

(1) أبو حيان، التذيل والتكميل، 348/3.

(2) ينظر: نفسه، 348/3. وينظر: السيوطي، همع الهوامع، 332/1.

(3) أبو حيان، التذيل والتكميل، 348/3.

(4) نفسه، 348/3 – 349.

وقد بيّن كذلك سبب الإتيان بـ (على) وضرورتها في الدلالة على المعنى المراد، فقال: "وإنما أتى بـ (على) دون غيرها؛ لأنّ المعنى: هيّنّ عليهم، أي: لا يبالون؛ فالضمير في "عليهم" هو الفاعل في "يبالون"، فلا بدّ منه في هذه المسألة، كما لا بدّ منه في ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ﴾ [يوسف: 35]، فقلوه: ﴿لَيْسَ جُنَّتُهُ﴾ و ﴿أَنذَرْتَهُمْ﴾ كلام لا يكون في موضع رفع أبداً، إنّما يكون في موضع نصب بعد فعل القلب، وذلك أنّ معنى بدا: ظهر، وهو هنا ظهور للقلب لا للعين، ولا بدّ له من فاعل وفاعله هو الاسم المجرور باللام من قوله ﴿لَهُمْ﴾⁽¹⁾.

فعلة الإتيان بـ (على) دون غيرها هو أنّ (على) بمعنى: هيّنّ عليهم، وهذا المعنى يُحيل إلى عدم المبالاة، وعدم المبالاة يستدعي فاعلاً هو الضمير في (عليهم) وهو الفاعل في يبالون، كما استدعى المعنى في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ﴾ فاعلاً.

وفي هذا الشأن ذكر أبو حيان كذلك أنّ "المعنى إلى العلم ورؤية القلب، فكأنّه قال: ثمّ رَأَوْا لَيْسَ جُنَّتُهُ؛ فالفاعل في (رأوا) هو المجرور باللام في (لهم)، كما أنّ الفاعل في ((لا يبالون)) هو المجرور بـ "على" إذا قلت: سواء عليهم"⁽²⁾.

ثم استدلّ بما ذكره سيويه في هذا الموضع، فقال: "وقد قال سيويه في قولهم " له صوتٌ صوت حمار": بنصب الثاني إنّ "صوت حمار" مفعول، وإنّ الفاعل هو المجرور باللام من قولك "له" وإنّه الضمير الذي في يُصَوِّتُ أو يُبْدِي صوت حمار، فكذلك الفاعل هو المخفوض بـ "على" وباللام من قوله ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ و ﴿بَدَأَ لَهُمْ﴾ ، والجملة المستفهم عنها أو المؤكدة باللام هي المفعول بالمعنى الذي بيّناه، فـ "سواء" على هذا مبتدأ في اللفظ دون المعنى ولذا لم يكن له خبر في الحقيقة"⁽³⁾.

فـ (صوت حمار) مفعول فاعله هو الضمير المتّصل باللام، وهو كذلك الضمير في الفعل المضمر يُصَوِّتُ أو يُبْدِي، والتقدير: له صوتٌ يصوِّتُ صوت حمار، وكذلك الأمر بالنسبة إلى ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ فالفاعل هو المجرور بـ (على) والجملة بعده هي المفعول، إلّا سيويه زعم أنّ (سواء) مبتدأ في اللفظ لا خبر له في الحقيقة.

(1) أبو حيان، التذيل والتكميل، 349/3.

(2) نفسه، 349/3.

(3) نفسه، 349/3، وينظر: سيويه، الكتاب، 357/1 – 364.

وقد مثّل لذلك بقولهم: " "حسبُك يَنَمُ النَّاسُ" معناه: اكفف، فخالف باطن الكلام ظاهره، فلم يكن له خبرٌ، كما أنّ قولك: "اكفف" لا يُخبر عنه، وكذلك أقائم زيدٌ؟" قائم: مبتدأ في اللفظ، وزيدٌ: فاعل به، ولا خبر له "قائم"؛ لأنّ معنى الكلام: أيقوم زيدٌ؟ وكلُّ مبتدأ معناه معنى الفعل فخبره متروكٌ مراعاةً للمعنى الذي تضمنه الكلام⁽¹⁾.

فحسبُك في معنى أكفف واكفف لا يُخبر عنه، وكذلك قائم لا خبر له، لأنّ الكلام يقتضي أنّ هذا المبتدأ معناه معنى الفعل فاستغني عن الخبر.

ونخلص ممّا ذكره أبو حيّان أنّ الجملة (بعد سواء) إعرابها على النحو الآتي: فإذا كان (سواء) مبتدأ فالجملة بعده خبر، أو فاعل بـ (سواء)، أو مفعول وإذا كان (سواء) خبر فالجملة بعده مبتدأ؛ أي يجوز عنده أن يكون (سواء) مبتدأ وخبراً.

كما نصّ الرّجاج على هذا الاختيار بقوله: "وتُرفع سواء بالابتداء، وتقوم (أنذرتهم أم لم تنذرهم) مقام الخبر كأنّه بمنزلة قولك: سواء عليهم الإنذار وتركه، وسواء موضع موضع مستو؛ لأنّك لا تقيم المصادر مقام أسماء الفاعلين إلّا وتأويلها تأويل أسمائهم"⁽²⁾.

فقد اختار الرّجاج وجوب أن يكون (سواء) مبتدأ، والجملة بعده في موضع خبر؛ لأنّ (أنذرتهم) فعل منزل منزلة المصدر (الإنذار)، وقد نتبيّن من كلامه أنّ (سواء) لها موضع إعرابيّ واحد وهو المبتدأ، وعليه، فالكلام ليس على التّقديم والتّأخير.

وفي شأن هذه الآية، ذكر ابن كيسان أنّ (سواء) يجوز أن تكون خبراً لـ (إنّ)، وما بعدها قائم مقام الفاعل، ويجوز كذلك أن يكون (لا يؤمنون) هو خبر (إنّ)، أي: إنّ الذين كفروا لا يؤمنون⁽³⁾.

وقوله (يجوز)، يدلّ على أنّه لا يمنع الوجوه الأخرى من الإعراب؛ فقد تكون سواء مبتدأ كذلك.

(1) أبو حيّان، التّذييل والتّكميل، 349/3.

(2) الرّجاج، معاني القرآن وإعرابه، 77/1، وينظر: النّحاس، إعراب القرآن، ص19.

(3) ينظر: ابن كيسان، معاني القرآن وإعرابه، ص347، وينظر: النّحاس، إعراب القرآن، ص19.

أما الرّمانيّ فقد ذكر في معرض حديثه عن حرف (أم): "وتكون عديلة لألف التّسوية نحو قولك: ما أبالي أقمّت أم قعدت، وسواء عليّ أعْضِبْتُ أم رَضِيتَ، قال الله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾⁽¹⁾."

والرّأي الذي عليه الرّماني هو أنّ (أم) في معنى التّسوية؛ أي عدم المبالاة، وهذا المعنى يستدعي فاعلا هو الضّمير (أنا) في (أبالي)...

وهذا ما أقرّه الرّمخشريّ في كتابه المفصّل في علم العربيّة؛ حيث قال: "ويجوز تقديم الخبر على المبتدأ، كقولك (...) ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾، المعنى: سواء عليهم الإنذار وعدمه"⁽²⁾.

فجعل (سواء) خبرا مقدّما جوازاً وما بعده مبتدأ مؤخّر جوازاً، وأضاف الرّمخشريّ أنّ ﴿سَوَاءٌ﴾ اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: 64]، ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ لِّلسَّائِلِينَ﴾ [فصلت: 10]، بمعنى مستوية، وارتفاعه على أنّه خبر؛ لأنّ وأُنذِرْتَهُمْ أم لم تنذرهم في موضع المرتفع به على الفاعليّة كأنّه قيل: إنّ الذين كفروا مستوٍ عليهم إنذارك وعدمه، كما تقول: إنّ زيدا مختصم أخوه وابن عمّه، أو يكون: أُنذِرْتَهُمْ أم لم تنذرهم في موضع الابتداء، وسواء خبرا مقدّما، بمعنى: سواء عليهم إنذارك وعدمه، والجملة خبر لأنّ⁽³⁾.

والاختيار الثاني عند الرّمخشريّ هو أنّه يجوز أن تجعل (سواء) خبراً، و(أُنذِرْتَهُمْ) في موضع رفع على أنّه فاعل؛ لأنّه في معنى أنّ الإنذار مستوٍ عند الكفار، فهو فاعل في المعنى، ويجوز عنده كذلك كما ذكر أن يكون ﴿أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ في موضع الابتداء، و(سواء) خبراً مقدّماً؛ لأنّه في معنى: سواء عليهم إنذارك وعدمه، فسواء مخبر عنه بـ الإنذار والعدم.

بيد أنّ الرّمخشريّ ردّ على من زعم أنّ الفعل دائماً يكون خبراً لا مخبراً عنه، فكيف يصحّ الإخبار عنه في هذا الكلام؟ بأنّ هذا من جنس الكلام المهجور (فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، ومن ذلك قولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، فمعناه: لا يمكن منك أكل السمك وشرب اللبن؛ فظاهر اللفظ على ما

(1) الرّماني، معاني الحروف، ص46.

(2) الرّمخشري، المفصّل في علم العربيّة، ص49. وينظر: ابن النحاس، التعليقة على المقرب، ص142.

(3) الرّمخشري، تفسير الكشاف، 41/1.

الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي هيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش

يصح من عطف الاسم على الفعل، والهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء، والكلام لا يدلّ في معناه على الاستفهام بل هو متجذّر منه، ومثّل لذلك بقولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة (1).

والمعنى أنّ الآية الكريمة لم تُحمَل على ظاهرها بل على معناها، فمعناها لا يدلّ على الاستفهام بل على التسوية، فكثيراً ما تُجري العرب الكلام على ما يحمله من معنى لا على ظاهره نحو: قولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة، وليس المقصود من هذا الكلام التّداء كما يدلّ عليه ظاهر اللفظ؛ لأنّ الكلام محمول على معناه. فجذّر من الدلالة على التّداء، ونفس الأمر بالنسبة للآية الكريمة لذا لا حرج من أن يكون (أنذرتهم) وهو فعل مبتدأ لـ (سواء)؛ لأنّ الكلام محمول على معناه، ومعناه استواء الإنذار وعدمه؛ أي إنّ الفعل (أنذرتهم) مصدر في معناه.

وقد أجاز ابن الأنباري في هذه المسألة وجهين:

الأول: أن يكون (سواء) مبتدأ، والفعل ﴿أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ خبره، كما تقول: سواء علي أقمت أم تعدت (2).

أمّا إن قيل: لا بدّ في الجملة إذا وقعت خبر المبتدأ أن يعود منها ضمير على المبتدأ وليس في هذه الجملة عائد، فإنّ ابن الأنباري يردّ بأنّ الكلام لا يجري على ظاهره بل محمول على معناه، وتقديره: سواء عليهم الإنذار وتركه، وسواء عليّ القيام والعود؛ فالفعل في هذا الشاهد منزل منزلة المصدر، وهذا نظير قولهم: تسمع بالمعيديّ خيرٌ من أن تراه، فالفعل (تسمع) منزل منزلة (سماعك)، وعلى هذا فإنّ (أنذرتهم) وإن كان فعلاً في لفظه فهو مصدر في معناه لذا يجوز وقوعه مبتدأ مؤخر، خبره (سواء) مقدّم في المعنى (3).

كما استدلّ ابن الأنباري كذلك على جواز وقوع (سواء) خبراً بأنّ "معنى المخبر عنه متصوّر في الإنذار وتركه، والقيام والعود كقولك: الإنذار وتركه مُستويان عليهم، والقيام والعود مستويان عليّ، والجملة من المبتدأ وخبره في موضع رفع؛ لأنّه خبر (إنّ) والهمزة في (أنذرتهم) لفظهما لفظ الاستفهام ومعناها الخبر؛ فإنّ الاستفهام يردّ في كلامهم والمراد به الخبر، كما يردّ الخبر والمراد به الاستفهام" (4).

(1) ينظر: الزخشري، تفسير الكشاف، 41/1.

(2) ينظر: ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 49/1.

(3) ينظر: نفسه، 49/1.

(4) نفسه، 49/1.

ويستشف من هذا أنّ جواز وقوع (أنذرتهم) خبراً لـ (سواء) وليس فيه ضمير عائد على المبتدأ أنّ الفعل (أنذرتهم) منزل منزلة المفرد (المصدر)؛ لذلك فإنّ قواعد اللغة تحيز ذلك من هذا المنطلق، أمّا جواز وقوع (سواء) خبراً مقدّماً جوازا و﴿أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ مبتدأ مؤخراً جوازا؛ فلأنّ الذهن يتصوّر المخبر عنه في الإنذار وتركه، والقيام والقعود أي إتهما مبتدآن، ويتصوّر معنى الخبر في (سواء) أي مستويان؛ لذا فإنّ اللغة تحيز أن يكون (سواء) مبتدأ خبر ليس فيه عائد، ويجيز التصوّر الذهني (المعنى) أن يكون (سواء) خبراً؛ لأنّه في معنى مستويان؛ أي فيه معنى الإخبار (الخبر).

والآخر: "أن يكون (سواء) مرفوعاً؛ لأنّه خبر (إنّ) وما بعده في موضع رفع بفعله؛ لأنّ (سواء) في معنى اسم الفاعل، واسم الفاعل إذا وقع خبراً عمِلَ عملَ الفعل، والتقدير فيه، إنّ الذين كفروا مُستَوٍ عليهم الإنذار وتركه"⁽¹⁾.

كما أجاز ابن الأثير وجهين في إعراب (سواء):

أحدهما: أن يكون (سواء) خبراً مقدّماً؛ لأنّه نكرة فالكلام محمول على المعنى، وتقديره: سواء عليّ القعود والقيام، وسواء عليهم الإنذار وعدمه، وكذلك في قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ [الأعراف: 193]، فتقديره سواء عليكم أدعوتموهم أم صمتم.

والآخر: يجوز أن يكون (سواء) مبتدأ، وخبره ما بعده؛ وحجّة هذا الوجه أنّ ما في حيّز الاستفهام لا يتقدّم عليه؛ ولأنّ المبتدأ لا يكون جملة⁽²⁾.

أمّا العكبري فقد أجاز في هذه المسألة أكثر من وجه يتبيّن على النحو الآتي:

الأول: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ مرفوع بالابتداء، والجملة الفعلية: ﴿أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ في موضع الفاعل، سادّة مسدّ الخبر؛ وتقدير المعنى: يستوي عندهم الإنذار وتركه.

الثاني: يجوز أن يكون (سواء) خبراً مقدّماً، والجملة بعده في موضع مبتدأ، والجملة على القولين خبر (إن)، ولا يؤمنون: لا موضع له على هذا.

الثالث: يجوز أن يكون (سواء) خبر إنّ وما بعده معمول له.

(1) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 50/1.

(2) ينظر: ابن الأثير، البديع في علم العربية، 92/1.

الرابع: ويجوز أن يكون (لا يؤمنون) خبر إن، و﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ وما بعده معترض بينهما ويجوز أن يكون كذلك خبراً بعد خبر، وسواء: مصدر واقع موقع اسم الفاعل، وهو مستوٍ، واسم الفاعل يعمل عمل فعله (يستوي) (1).

وقد أجاز ابن يعيش أن يكون (سواء) مبتدأ أو خبراً، فقال: "الفعل هاهنا في تأويل المصدر، والمعنى: سواء عليهم الإنذار وعدم الإنذار، فـ "الإنذار" وما عطف عليه مبتدأ في المعنى، و(سواء) الخبر (...)" و"سواء" مصدر في معنى اسم الفاعل، والتقدير: مستويان على ما تقدم، ألا ترى أن موضع الفائدة الخبر، والشك إنما وقع في استواء الإنذار وعدمه، لا في نفس الإنذار وعدمه، ولفظ الاستفهام لا يمنع من ذلك، إذ المعنى على التعيين والتحقيق، لا على الاستفهام، وإنما الهمزة هاهنا مستعارة للتسوية، وليس المراد منها الاستفهام (...). هذا هو التحقيق من جهة المعنى؛ وأما إعراب اللفظ، فقالوا: "سواء" مبتدأ، والفاعل بعده كالخبر؛ لأنّ بهما تمام الكلام وحصول الفائدة، فكأنّهم أرادوا إصلاح اللفظ وتوفيته وحقّه" (2).

وتوجيه ابن يعيش لهذه المسألة منطلق من جهتين:

الأولى احتكامه إلى المعنى: بأن جعل ﴿أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ مبتدأ مؤخرًا جوازاً؛ لأنّ معناه سواء عليهم الإنذار وعدمه، فهو في تأويل مصدر، و(سواء) خبر؛ فهي مصدر في معنى اسم الفاعل، وتقديره مستويان، وهو خبر؛ لأنّه موضع الفائدة، والجملة على العموم ليست دالة على الاستفهام، كما ذكر قبلاً، وإنما أراد أن يُخبر أنّ الإنذار وعدمه مستويان عندهم.

والآخر احتكامه إلى ظاهر اللفظ: بأن جعل (سواء) مبتدأ، والفعلين بعده خبراً له؛ لأنّهما محطّ الفائدة.

(1) ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 21/1.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل، 237/1.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة تقديم الخبر

مواطن الاتفاق

- اتفق ابن مالك وأبو حيان على الترتيب اللفظي للآية الكريمة، وهو الذي وردت عليه: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾؛ ف (سواء) مقدّمة وجوبا، وعلة هذا الاتفاق هو الاحتكام إلى المعنى الذي يريده المتكلم؛ لأن المتكلم لا يقصد الاستفهام على وجه الحقيقة، وتأخير (سواء) يوهم السامع بخلاف ذلك، لذا فإنّ تقديم هذا اللفظ واجب من جهة المعنى.

مواطن الاختلاف

- اختلف ابن مالك وأبي حيان بشأن الترتيب الإعرابي للآية؛ إذ أوجب ابن مالك أن يكون المقدم هو الخبر، وما بعده مبتدأ مؤخر، بعبارة أخرى لما ثبت لديه في التفسير الصنّاعي أنّ (سواء) خبر أوجب تقديمه؛ أي أوجب تقديمه بصفته خبرا.

أمّا أبو حيان فقد توسّع في إعرابه بعد أن ثبت لديه وجوب الترتيب اللفظي على ما وردت عليه الآية؛ فقد أجاز أن يكون المقدم (سواء) مبتدأ أو خبرا؛ أي لما تحقّق له معنى الآية، وصار واضحا بالنسبة للسامع أنّ المتكلم ليس مستفهما على وجه الحقيقة أجاز جميع الوجوه الإعرابية؛ لأنّ المعنى يحتملها على ما تبين، فسواء كان (سواء) مبتدأ أو خبرا فإنّ معنى الآية لا يتغيّر.

وبعدما تبين أنّ الترتيب اللفظي للآية الكريمة أوجب المعنى الذي يريد المتكلم تحيينه؛ أي إنّ الاهتمام مُنْصَبٌّ على مقصد المتكلم وفهم السامع، فإنّه يمكن القول إنّ الاختلاف إنّما هو من جهة الصنّاعة فقط، لذا يمكن القول إنّّه سواء جعل المتقدم مبتدأ أو خبرا فإنّ ذلك لا يفسد المعنى، ولا يضرّ الصنّاعة؛ لأنّه كما تبين أنّ معنى الآية يحتمل الوجوه الإعرابية المذكورة، وأنّ هذه الوجوه لا تخلّ بالمعنى المراد.

2-4- تقديم النعت

النعت من التّوابع، وأصله أن يقع مؤخرًا عن منعوته، لكن قد يتقدّم النعت على المنعوت. يقول ابن مالك: "إنّ صلح النعت لمباشرة العامل جاز تقديمه مُبدلاً منه المنعوت، وإذا نُعت بمفردٍ وظرفٍ وجملة قُدّم المفردُ وأُخِّرَت الجملة غالباً"⁽¹⁾. تحدّث ابن مالك هنا عن موضعين للنعت المقدّم:

الأول: تقدّم النعت على منعوته لمباشرة العامل.

والآخر: تقدّم النعت إذا كان مفردًا وظرفًا، وجملة.

ومن شواهد تقديم النعت على منعوته لمباشرة العامل قوله تعالى: ﴿إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: 1-2]⁽²⁾، ومنه قول الشاعر [الوافر]:⁽³⁾

وَلَكِنِّي بُلِيتُ بِوَصْلِ قَوْمٍ لَهُمْ لَحْمٌ وَمُنْكَرَةٌ جُسُومٌ

وأصله: إلى الله صراط العزيز الحميد، وجسوم مُنكرة، فقُدّم النعت وأُبدل منه المنعوت لمباشرة العامل، وقوله: "جاز تقديمه مُبدلاً منه المنعوت" يدلّ على أنّه إذا تقدّم المنعوت مع مباشرة العامل يجوز فيه وجه إعرابيّ واحد وهو البدل.

أمّا إذا نعت بمفرد وظرف أو شبهه أو جملة فإنّ ابن مالك يرى أنّ "الأقيس تقدّم المفرد وتوسيط الظرف أو شبهه وتأخير الجملة كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ [غافر: 28]، قال: وقد تُقدّم الجملة كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: 54]"⁽⁴⁾.

فالظاهر من كلام ابن مالك أنّ المختار عنده تأخير الجملة إذا نُعت بجملة ومفرد، فالأصل في الكلام: وقال رجل مؤمن يكتُم إيمانه من آل فرعون، لكنّه أّخر الجملة التي هي في موضع نعت وهي الجملة الفعلية "يكتُم إيمانه"، كما قد تُقدّم الجملة على أنّها نعت كما في الآية من سورة المائدة؛ فالأصل فيه:

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3357/7.

(2) ينظر: نفسه، 3357/7.

(3) البيت غير منسوب، ينظر: نفسه، 3357/7.

(4) نفسه، 3361/7.

فسوف يأتي الله بقوم أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يحبّونه، لكن تقدّم النعت "يُحِبُّهُمْ" وهو جملة على الكلام الذي ورد بعده وهو ﴿أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ وأذلة نعت مفرد.

وقوله: "الأقيس تقدّم المفرد وتوسيط الظرف أو شبهه"، يفيد أنّ التّقديم هو الأصح وهو ما تبني عليه القاعدة في مثل هذه المواضع، لكن فيما تعلّق بتقدّم الجملة فإنّه ذكر "وقد تقدّم الجملة"، أي يجوز أحياناً أو في بعض المواضع تقدّم الجملة، ومن ذلك الذي ذكره، ومن ناحية أخرى فإنّ قوله: "الأقيس (...)" تأخير الجملة يدلّ على وجوب التّأخير في مثل هذا، والدليل على ذلك أنّه لم يقل: "يجوز تأخير الجملة أو وقد تؤخر الجملة"، ليُفهم من كلامه أنّ موضع الحكم واقع على (الجواز) من عدمه، بل قال: "الأقيس (...)" تأخير "ففهم منه أنّ المراد وجوب التّأخير".

وذكر الرّضي ما يوافق كلام ابن مالك في تقدّم النّعت لمباشرة العامل له؛ حيث قال: "ثم اعلم أنّه إن صلّح النّعت لمباشرة العامل إياه جاز تقديمه وإبدال المنعوت منه نحو: مررت بظريف رجل، قال [البسيط]:⁽¹⁾

والمؤمنُ العائِذاتُ الطَّيْرُ تَمْسَحُهَا رُكْبَانُ مَكَّةَ بَيْنَ الْغَيْلِ وَالسَّعْدِ

وإن لم يصلح لمباشرة العامل إياه لم يُقدّم إلّا ضرورة، والنية التّأخير، كما تقول في إنّ رجلاً ضربك في الدّار: إنّ ضَرْبَكَ رجلاً"⁽²⁾.

فالأصل في الكلام: الطّير العائِذات لكن قدّم النّعت (العائِذات) وذلك جائز عند الرّضي لمباشرة العامل، ولا يجوز تقديمه إن سقط هذا الشرط إلّا لضرورة شعر، وكلامه مُشعّر بأنّ تقدّم النّعت في مثل هذا الموضع جائز مطلقاً.

أمّا أبو حيّان فقد أضاف في مسألة تقديم النّعت لمباشرة العامل بعض الشّواهد، وأنشد قول الراجز [الرجز]:⁽³⁾

* وَبِالطَّوِيلِ الْعُمَرُ عُمَرًا حَيْدَرًا *

"أصله: وبالعمر الطويل، فقدّم، وأبدل"⁽⁴⁾، واستدلّ كذلك بقول الشّاعر:

(1) النابغة الذبياني، ديوانه، ص 25، وفي شرح الرّضي قافية البيت: (السند) بدل (السعد)، ينظر: الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 101/1.

(2) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1014/1 – 1015.

(3) العجلي، ديوانه، شر. وتحمّد أديب عبد الواحد جمران، مجمع اللغة العربيّة، دمشق-سوريا، ص 178.

(4) أبو حيّان، التذييل والتكميل، 294/12.

وَالْمُؤْمِنُ الْعَائِدَاتُ الطَّيْرُ تَمْسَحُهَا
رُكْبَانُ مَكَّةَ بَيْنَ الْغَيْلِ وَالسَّعْدِ

"أصله: والمؤمن الطير العائدات" (1)، كما استدلل بقول الآخر [الطويل]: (2)

مِنَ الصُّهْبِ السَّبَالِ وَكُلِّ وَقْدٍ

.....

يريد: من السبال الصُهب" (3).

ففي قوله: وبالطويل العمر، أضيفت الصفة (الطويل) إلى الموصوف (العمر)، والعمر بدل من الطويل، وفي قوله: والمؤمن العائدات الطير، فإنّ الطير بدل من العائدات، وكذلك في قوله: الصُهب السبال، أضيفت الصفة (الصُهب) إلى الموصوف (السبال) فتقدمت الصفة مبدلاً منه الموصوف.

أما إن كان المنعوت نكرة فإنّ أبا حيان يرى أنّه منتصب على الحال، ومن ذلك: هذا قائما رجلاً، وذكر أنّه قد جاء في النكرة مثل المعرفة، كما ذكر من قوله: "ومنكرة جسم" (4)، واستدلل بقول الآخر [البسيط]: (5)

أَلْفَيْتَنِي أَعْظَمًا فِي قَرْقَرٍ قَاعٍ

.....

والأصل: قاع قرقر. ففي قوله: (هذا قائما رجلاً) ف (قائم) ليس نعتاً مقدّماً بل هو حال منصوب؛ لأنّ (الرجل) نكرة، لهذا أوجب نصبها حالاً، وكذلك (قرقر) لما تقدّم الاسم صار حالاً، ولو أخرّ فهو نعت. كما استدلل أبو حيان بكلام صاحب البسيط في هذا الموضع فنقل عنه أنّ "الموصوف إنّ كان نكرةً أو معرفةً ضَعُفَ تقدّم صفتيهما عليهما؛ لأنّ الصفة من التّمام؛ وتقدّم نعت النكرة يوجبُ نصبها على الحال؛ لأنّه هو الجائز فيه قبل التقدّم، فلما قُدّم وَجِبَ، ولا يكون صفةً" (6).

(1) النابغة الذبياني، ديوانه، ص 25.

(2) عجز البيت: *خَوَارٌ وَهِيَ لَازِمَةٌ خَوَارًا*، وهو بلا نسبة، ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، 294/12.

(3) نفسه، 294/12.

(4) ينظر: نفسه، 294/12 - 295.

(5) البيت لعمران بن حيطان (كنيته أبو شهاب)، ينظر: نفسه، 295/12.

(6) نفسه، 295/12.

يمنع تقديم الصفة على الموصوف عند أبي حيان إذا كان الموصوف نكرة، وحيثه في ذلك أنّ الصفة من تمام الكلام فعلى اعتبار أنّه جائز أن تكون حالا قبل أن تتقدم، فإنّ من الواجب عدّها حالا بعد تقديمه، وهذا ما تنصّ عليه قواعد اللغة عنده.

ومّا استدللّ به أبو حيان في هذا الموضع ما نصّ عليه الزجاجي وابن عصفور؛ حيث قال: "ولا يجوز تقدّم الصّفة على الموصوف إلّا حيث شُع، وذلك قليل، قال الأستاذ: ⁽¹⁾ وللعرب فيما وجد منه وجهان: أحدهما أنّ تُقدّم الصّفة وتبقىها على ما كانت عليه نحو قوله:

وَبِالطَّوِيلِ الْعُمَرُ عُمرًا حَيَدْرًا

فقدّم، وقول الآخر:

وَالْمُؤْمِنُ الْعَائِدَاتُ الطَّيْرُ تَمْسُحُهَا زُكْبَانُ مَكَّةَ بَيْنَ الْغَيْلِ وَالسَّعْدِ

فقدّم، وفي إعراب مثل هذا وجهان؛ أحدهما: أنّ تعرب "العائدات" نعتًا للطير مقدّمًا، والآخر: أن تجعل "الطير" مجرورًا بالبدل، "العائدات" مجرورًا بإضافة "المؤمن" إليه وتجعل ما بعدها "بدلاً" منها⁽²⁾. وهذا الكلام ينصّ صريحاً على أنّ أبا حيان يزعم أنّ تقديم الصّفة على الموصوف غير جائز إلّا حيث شُع عن العرب أي يبقى محفوظاً لا تبنى عليه قاعدة، وإذا تقدّم النّعت جاز فيه وجهان: الأول: أن يبقى نعتاً ولا يقاس عليه.

الآخر: أن يكون بدلاً من المنعوت ولا يقاس على تقديمه.

وقد نسب معنى التّقديم (المعنى الإعرابي) إلى المتكلّم؛ فهو قد يقدم النّعت على اعتبار النّعتيّة؛ وقد يقدّمه على اعتبار البدليّة، يعني أنّ المتكلّم أراد النّعت كما كان قبل التّقديم أو أراد أن يُبدّل منه.

أمّا عن جواز تقديم الجملة، فقد استدللّ أبو حيان بما ذكره أبو علي؛ فقال: "وقد جعل الفارسيّ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: 92]، فجعل (أنزلناه) صفة، وهو جملة تقدّمت على المفرد، ولا يجوز أن يكون (أنزلناه) خبراً بعد خبر؛ لأنّ المعنى على أنّه إخبارٌ أنّ المشار إليه

(1) يقصد أستاذه الشلوبيني، ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 165/1.

(2) نفسه، 165/1 – 166، وينظر: المقرّب، 227/1.

الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش

كتاب منزل من عند الله لا على أن يُخبر عن اسم الإشارة بخبرين: أحدهما أنه كتاب، والثاني أنه منزل من عند الله؛ لأنهم قد علموا أنه كتاب، فلا فائدة في الإخبار بذلك⁽¹⁾.

فقد أجاز أبو حيان تقديم التعت إذا كان جملة محتكما في ذلك إلى السياق المقامي؛ ففي الشاهد المذكور لم يُرد المتكلم أن يقدم خبرين للسامع، أحدهما أنه كتاب، والثاني أنه منزل من عند الله، لأنه قد تحقق للسامع أنه كتاب، لكن أراد أن يُعلمه أنه من عند الله تعالى، وعلى هذا التفسير فإن الأمر لا يتطلب وجود خبرين، بل خبرا واحدا، ونعت جملة مقدّم على المفرد.

وقد نقل أبو حيان عن ابن عصفور ما يخالف ذلك بقوله: "قال ابن عصفور: "وما ذكره أبو علي من أن (مبارك) صفة ثانية لـ (كتاب) أحسن منه جعله خبرا ثانيا لاسم الإشارة؛ لما يلزم فيما ذهب إليه من تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد؛ وذلك ضعيف لأن قياس الصفات إذا اجتمعت، وكان بعضها اسما وبعضها ليس كذلك — أن يُقدّم الاسم، ثم الظرف، أو المجرور، ثم الجملة"⁽²⁾.

وهنا احتكم ابن عصفور في تفسير ضعف هذا التقديم إلى قواعد اللغة؛ فإذا اجتمعت الصفات واختلف جنسها، وجب تقديم الاسم أولا، ثم الظرف، والمجرور، ثم الجملة.

ثم نقل أبو حيان عن ابن عصفور أنه لا يجوز تقديم الجملة في مثل هذا الموضع "إلا في ضرورة أو نادر كلام" وقال مرة: "إلا في قليل من الكلام أو في الشعر"⁽³⁾.

فبعد أن تبين أن ابن عصفور قد ضَعَفَ جواز تقديم الجملة في هذه المسألة بالاحتكام إلى الصناعة، زاد على ذلك أن علة المنع هي أن هذا التقديم لا يكون إلا في ضرورة شعر، أو كلام قليل نادر فلا ينقاس.

وقد ردّ عليه أبو حيان في هذه النقطة تحديداً فقال: "وهذا الذي ذكر أنه ضعيف أو في قليل من الكلام أو في ضرورة الشعر ليس كما ذكر؛ بل هو موجود في لسان العرب كثيرا بحيث لا يكاد ينحصر، وما

(1) أبو حيان، التذيل والتكميل، 297/12، وينظر: أبو علي، الإيضاح العضدي، ص 276.

(2) أبو حيان، التذيل والتكميل، 297/12.

(3) نفسه، 297/12-298، وينظر: ابن عصفور، المقرب، 227/1.

كان بهذه المثابة ينبغي أن يقاس عليه، ورُبَّ كثيرةٍ في الاستعمال وليس القياس قيسَ عليه، وثبتت عليه القواعد⁽¹⁾.

وكلام أبي حيان واضح في أن جواز تقديم الجملة إنما يُجيزه السماع؛ فقد كثر في كلامهم هذا الاستعمال، لكن من ناحية ثانية فإن منع ابن عصفور لجواز التقديم هو لاعتقاده بقلّة هذا الاستعمال، والظاهر أنه لم يقع له من الشواهد حول هذه المسألة كما وقع لأبي حيان لذلك لا عجب في اختلاف الرأي بينهما.

وممن وافق مذهب أبي حيان في مسألة تقديم النعت إذا كان المنعوت نكرة سيبويه فقد قال: "هذا باب ما ينتصب؛ لأنه قبيح أن يوصف بما بعده ويبنى على ما قبله.

وذلك قوله: هذا قائما رجلاً، وفيها قائماً رجلاً، لما لم يجوز أن توصف الصفة بالاسم وقُبِح أن تقول: فيها قائم، فتضع الصفة موضع الاسم، كما قبح: مررتُ بقائمٍ وأتاني قائمٌ، جعلت القائم حالاً وكان المبني على الكلام الأول ما بعده"⁽²⁾.

ومما استدلل به سيبويه على أنه إذا تقدّم النعت صار حالاً قول كثير [الوافر]:⁽³⁾

* لَمِيَّةٌ مُوحِشًا طَلَلُ *

ومحلّ الشاهد هنا هو (موحش)، أصلها لميّة طلل موحش، على أن (موحش) نعت أصله التأخير عن منعوته لكنه تقدّم فصار منصوباً على الحال.

ثم ذكر سيبويه أن "هذا كلام أكثر ما يكون في الشعر، وأقل ما يكون في الكلام"⁽⁴⁾، وتفسير ما ذكر أن النعت إذا تقدّم نُصب وجوبا على الحال، لكن هذا التقدّم لا يجوز إلا في الشعر؛ أي للضرورة، أما وروده في الكلام المنشور فهو قليل يحفظ ولا ينقاس.

(1) أبو حيان، التذييل والتكميل، 297/12.

(2) سيبويه، الكتاب، 123/2.

(3) عجز البيت: *يَلُوحُ كَأَنَّهُ خَلَلٌ*، كثير عزة، ديوانه، ص 506.

(4) سيبويه، الكتاب، 124/2.

وقد ذكر الزجاجي أنه "إذا تقدّم نعت النكرة عليها نُصب على الحال، كقولك: "هذا رجلٌ مقبلٌ" و"هذا مقبلاً رجلاً"⁽¹⁾.

والذي عليه رأي الزجاجي هو أنّ نعت النكرة إذا تأخّر عنها أعرب نعتاً كما في قولك: هذا رجلٌ مقبلٌ، أمّا إذا تقدّم فلا بدّ من نصبه وجوبا على الحال فتقول: هذا مقبلاً رجلاً.

وقد علّل الصميريّ نصب نعت النكرة إذا تقدّم على الحال فقال: "فإذا قُدّمت صفة النكرة خرجت من أن تكون صفةً فنُصبت على الحال؛ لأنّه قد كان يجوز الحال من النكرة على ضعفٍ وإن كان الوجه الصّفة، فلمّا تقدّمت بطل معنى الصّفة، وقويّت الحال، فتقول: جاءني ضاحكاً رجلاً، وسار ظريفاً غلاماً"⁽²⁾.

والمعنى أنّه إذا تقدّمت نعت النكرة صار معناها على الحال لا على الصّفة فهي حالاً من جهة المعنى. وفي هذا ذكر الفارقي قوله: "وقد يجوز النّصب على الحال من النّكرة على أصل الباب على ضعف، فلمّا تقدّمت نصبت على الحال، وقوي مع التّقديم ما كان ضعيفاً مع التّأخير"⁽³⁾.

ومثّل لذلك بيت كثير عزة وخرّجه على أنّه "يريد: (طللٌ موحشٌ) فلمّا قدّم نصبه على الحال"⁽⁴⁾؛ أيّ لمّا تقدّم النّعت وجب إعرابه حالاً؛ على اعتبار أنّ النّعت لا يجوز تقديمه على صاحبه. وفي هذا الشأن قال الزّمخشري: "وتنكير ذي الحال قبيح، إلّا إذا قُدّمت عليه"⁽⁵⁾.

أمّا ابن الأثير فقد استدللّ على أنّ النّعت إذا تقدّمت في هذا الموضع أعربت حالاً فقال: "فإن قُدّمتها عليها انتصبت على الحال منه؛ لأنّ الصّفة لا تتقدم على الموصوف كقولك: هذا كريماً رجلاً"⁽⁶⁾. فقد بنى ابن الأثير حكمه على ما قد تحقّق له من قواعد مسبقة، والقاعدة تقول: لا يجوز تقدم الصّفة على الموصوف؛ أيّ لا يجوز تقدّم التابع على المتبوع فلمّا تقدّمت أعربت حالاً.

(1) الزجاجي، الجمل في النّحو، ص15.

(2) الصميري، التبصرة والذكرة، ص298 – 299.

(3) الفارقي، الإفصاح، ص214.

(4) ينظر: نفسه، ص214-215.

(5) الزّمخشري، المفصل في علم العربيّة، ص81. ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 17/2، 21.

(6) ابن الأثير، البديع في علم العربيّة، 191/1.

ومن مسوغات تنكير صاحب الحال عند ابن هشام تأخير عنه، نحو: ⁽¹⁾

لَمِيَّةٌ مُوحِشًا طَلَلٌ يَلُوحُ كَأَنَّهُ خَلَلٌ

وقد بسط صاحب البسيط هذه المسألة فقال: "النكرة لا تخلو أن تكون مخفوضة، أو مرفوعة، أو منصوبة، فإن كانت النكرة مخفوضة، فلا يجوز ذلك عند البصريين، فلا تقول: مررت ضاحكةً بامرأة، وإن كنت تقول: مررت بامرأة ضاحكةً، كما لا تقول: مررت ضاحكةً بهند، وإنما تقول: مررت بهند ضاحكة (...). فإن كانت النكرة مرفوعة أو منصوبة، يجوز أن تتقدم إن كان معك ما يصح أن يعمل في الحال، والذي يعمل في الحال باتفاق: الفعل، ومعنى الفعل، فمثال الفعل: جاءني اليوم رجلٌ عاقل، فيجوز أن تقول: جاءني اليوم عاقلاً رجلاً، وكذلك جاءني اليوم ضاحكاً رجلاً، ومثال معنى الفعل، هذا رجلٌ ضاحكٌ، فيجوز أن تقول: هذا ضاحكاً، لأن في (هذا) معنى التنبيه وكذلك: في الدار ضاحكاً رجلاً"⁽²⁾.

وإلى هذا المنحى ذهب خالد الأزهرى (ت 905هـ) في شرحه على التصريح فقال: "وأصل صاحب الحال التعريف (...) ويقع (...) نكرة بمسوغ يقربه من المعرفة كأن يتقدم عليه الحال نحو: في الدار جالساً رجل، وقوله (وهو كثير عزة): (لمية موحشاً طلل) (...) فجالساً في المثال حال من رجل، وموحشاً في البيت حال من طلل، وسوغ مجيء الحال من النكرة تقدم الحال على صاحبها"⁽³⁾.

كما اعتذر ابن كمال باشا بما اعتذر به من قبله في هذا الشأن فقال: "وإذا تخصص ذو الحال، نكرة وجب تقديم الحال عليه لالتباسها بالصفة في حالة النصب"⁽⁴⁾.

كما وافق بعض النحاة أبا حيان في مسألة تقديم الجملة إذا كانت نعتاً دون تقييد، ومنهم الزجاج في معانيه؛ حيث قال عن تقديم الجملة في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّن آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾: "جاء في التفسير أن هذا الرجل أعني مؤمن آل فرعون، كان يُسمى سمعان، وقيل كان اسمه حبيباً، ويكون

(1) ينظر: ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص 236-237.

(2) ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، ص 314.

(3) خالد الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ص 375، وينظر: الرملي، شرح الرملي على الأجرومية، ص 236.

(4) ابن كمال باشا، أسرار النحو، ص 138.

(من آل فرعون) صفة للرجل، ويكون (يكنم إيمانه) معه محذوف، ويكون المعنى يكنم إيمانه منهم، ويكون يكنم من صفة رجل، فيكون المعنى: وقال رجل مؤمن يكنم إيمانه من آل فرعون⁽¹⁾.

والظاهر من كلام الزجاج جواز تقديم النعت إذا كان جملة مطلقاً، وأصل الكلام في هذا الشاهد: وقال رجل مؤمن يكنم إيمانه من آل فرعون، وهذا الذي عليه المعنى.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، فقد ذكر ابن الأنباري أن "يحبهم ويحبونه، في موضع صفة لقوم، وكذلك قوله تعالى ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾"⁽²⁾. فالجملة الفعلية (يحبهم) في محل جر نعت لقوم، و(أذلة) نعت لقوم كذلك، لكن تقدم (يحبهم) على ما ذكر بعدها، والظاهر أن هذا التقديم جائز مطلقاً عند ابن الأنباري، فهو لم يذكر ما يدل على خلاف ذلك.

قال أبو علي: "والنكرات توصف بالجملة التي ذكرت أتمها تكون أخباراً للمبتدأ، وتكون صلة لـ الذي، فمن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: 92]، فقوله: (أنزلناه)، جملة من فعلٍ وفاعلٍ وهي صفة الكتاب وموضعها رفع"⁽³⁾، فجملة (أنزلناه) نعت للكتاب، وهي مقدمة على النعت المفرد (مبارك)، وهو نعت للكتاب كذلك، وعند أبي علي يجوز تقديم النعت الجملة على النعت المفرد مطلقاً؛ حيث لم يذكر في كلامه ما يدل على المنع.

وقال الجرجاني في هذا الموضع " (مبارك) صفة كما أن - (أنزلناه) - كذلك، كأنه: وهذا كتاب منزل مبارك، وكذا حكم كل مفرد جاء بعد جملة معرفة الموضع"⁽⁴⁾، وكلام الجرجاني ينص صريحاً على جواز تقديم الجملة إذا وقعت نعتاً سواء في موضع المعرفة أو النكرة.

وقال الرضي: "وإذا وصفت بمفرد وظرف أو جملة قدم المفرد، وأخر أحد الباقيين - في الأغلب - كقوله تعالى: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: 50]، وليس ذلك بواجب خلافاً لبعضهم، والدليل

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 371/4، وينظر: الزجاجي: مجالس العلماء، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط3، 1999م، ص90، الزخشري، تفسير الكشاف، ص955، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص445، وإعراب القراءات الشواذ، ص444.

(2) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 297/1، وينظر: التحاس، إعراب القرآن، ص237، مكّي، مشكل إعراب القرآن، ص268، السمين الحلبي، الدر المصون، 307/4.

(3) الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، 911/2، وينظر: الزخشري، تفسير الكشاف، ص336 - 337.

(4) الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ص913، وينظر: التحاس، إعراب القرآن، ص275، مكّي، مشكل إعراب القرآن، ص434.

عليه قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: 92]، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ﴾ [المائدة: 54] ⁽¹⁾.

فكلام الرضي ينص صريحاً على أنه إذا وصف بمفرد وجملة جاز التقديم والتأخير في الجملة خلافاً لمن ادعى وجوب تأخير الجملة.

وفي هذا الموضع قال ابن النحاس: "إذا اجتمع المفرد والجملة صفتين، جاز تقديم أيهما شئت (...)" ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: 50]، وقال سبحانه وتعالى في الأخرى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: 155] فقدّم المفرد تارة والجملة أخرى ⁽²⁾.

وكلام ابن النحاس مشعر بجواز تقديم الجملة مطلقاً، فإن شئت قدّمت وإن شئت أخرت؛ فالمقدّم والمؤخّر كلاهما صفتين لذلك جاز لك تقديم أيهما شئت.

أما السمين الحلبي، فقد ذهب إلى أنه لا ضرورة في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ﴾ ⁽³⁾؛ أي إنّ تقدّم الوصف بالجملة جائز مطلقاً، وقدّم علّة تختلف عمّا قدّمه من سبقه من النّحة في إثبات جواز تقديم النّعت إذا كان جملة؛ فقال: "وقع الوصف في جانب المحبة بالجملة الفعلية؛ لأنّ الفعل يدلّ على التّجدّد والحدوث، وهو مناسب، فإنّ محبتهم لله تعالى تحدّد طاعاته وعبادته كلّ وقت، ومحبة الله إياهم تُحدّد ثوابه وإنعامه عليهم في كلّ وقت، ووقع الوصف في جانب التواضع للمؤمنين والغلظة على الكافرين بالاسم الدال على المبالغة دلالةً على ثبوت ذلك واستقراره وأنّه عزيزٌ فيهم، والاسم يدلّ على الثبوت والاستقرار، وقدّم الوصف بالمحبة منهم ولهم على وصفهم بأدلة وأعرّة؛ لأنهما ناشئتان عن المحبتين" ⁽⁴⁾.

فقد فسّر السمين الحلبيّ تقديم الجملة لما تحمله من دلالة يستحسن فيها التقديم؛ فالجملة الفعلية دالة على الاستمرار والحدوث وهذا يتطابق مع ما تحمله الجملة من معنى، ومعناها يستدعي التقديم، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الاسمين المؤخّرين فهما ناشئتان عن الجملة الفعلية قبلهما أي سبباً فيها وفي حدوثها، لذلك

(1) ابن النحاس، التعليقة، ص 339.

(2) الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1/1015.

(3) السمين الحلبي، الدر المصون، 4/307، 5/37.

(4) نفسه، 4/310.

كان حقها التقديم وحقها التأخير، إلا أنه لم يتعين في هذا البحث ما إذا كانت هذه العلة تنسحب على جميع حالات تقديم الجملة إذا كانت نعتا.

أما ناظر الجيش فقد اعترض على ما نصّ عليه أبو حيان في مسألة إن صلح النعت لمباشرة العامل؛ فقال: "وفيما قاله بحث:

(...) فلكونه ذكر أنّ العائدات في البيت نُعرب نعتا للطير مقدّما، وهذا غير ممكن؛ لأنّ النعت لا يتقدّم على المنعوت، وكيف يتقدّم تابع على متبوع، وظاهر كلامه أنّه يجوز هذا الإعراب الذي ذكره في وبالطويل العمر أيضا.

والحق في الإعراب إنّما هو الوجه الثاني الذي ذكره، وهو أنّ الطّير بدل من العائدات، كما أنّ العمر بدل من الطويل، وخرج كلّ من العائدات والطويل عن أن يكون صفة في هذا التركيب، وجعل معمولا للعامل قبله وأبدل منه ما بعده⁽¹⁾.

فقد أنكر ناظر الجيش على أبي حيان في اختياره الأوّل، وهو إذا تقدّم النعت يجوز إعرابه نعتا، وحقّة إنكاره أنّ القاعدة تقول: إنّ النعت لا يتقدّم على منعوته، أو تابع على متبوعه بشكل عامّ، وهذه العلة جعلته يختار الوجه الثاني من الإعراب، وهو إعراب النعت إذا تقدم بدلا؛ لأنّه صار مبدلاً منه.

أما بخصوص تقديم الجملة، فإنّ ناظر الجيش يميز تقديمها لقيام الأدلّة على ذلك⁽²⁾، والأدلة التي يقصدها هنا هي الأدلة السمعية.

(1) ناظر الجيش، شرح التسهيل، 3360/7 – 3361.

(2) ينظر: نفسه، 3362/7.

مواطن الاتفاق والاختلاف في مسألة تقديم النعت

مواطن الاتفاق

- اتفق ابن مالك وأبو حيان وناظر الجيش على أنه إذا تقدّم النعت على المنعوت مع مباشرة العامل أُعرب بدلاً. وعلة الاتفاق في هذا الموضع هو احتكاهما إلى المعنى؛ حيث إنّ اللفظ المقدم له موضعان من المعنى؛ موضع البدلية، وموضع الوصفية، ومحل الاتفاق كما تبين هو على موضع البدلية، ولا بد من التنبيه إلى أنّ الاتفاق بينهما هنا هو اتفاق في الوجه الإعرابي فقط إذا تقدم النعت على المنعوت إن صلح النعت لمباشرة العامل، لا عن التقديم اللفظي أو الاستعمالي.

مواطن الاختلاف

- اختلف أبو حيان مع ابن مالك في مسألة التقديم اللفظي للنعت في الاستعمال؛ إذ ينصّ كلام ابن مالك صريحاً على أنّ تقديم النعت على المنعوت إن صلح لمباشرة العامل له جائز على إطلاقه؛ أيّ إنّ هذا الجواز ينقاس عليه، لكنّ أبا حيان قيد جواز التقديم في المواضع التي سُمع فيها ولا ينقاس منها شيئاً. وقد فصلّ أبو حيان في هذا الموضع؛ فذكر أنّ المنعوت إذا كان معرفةً وتقدّم النعت أعرب نعتاً أو بدلاً، على حسب ما دلّ عليه معناه، لكن إن كان نكرة فإنّه منتصب على الحال وجوباً، وقد احتكم أبو حيان في ذلك إلى قواعد اللغة؛ ففي قوله: (منكرة جسوّم) فإنّ (منكرة) لها وجه واحد، وهو أنّها منصوبة على الحالية، والحجّة في ذلك هي أنّ هذه الحال إذا تأخّرت جاز إعرابها حالاً؛ لذلك إذا تقدّمت لزم من ذلك أن تُعرب حالاً وجوباً.

وبشكل عامّ، فإنّ أبا حيان يقرّ بأنّ الموصوف سواء كان معرفة أو نكرة لا يجوز تقديم نعته عليه لضعفه، محتكماً في الدلالة على ضعفه إلى قواعد اللغة؛ فالصفة من تمام الكلام، لذلك لا بدّ أن تؤخّر على موصوفها وجوباً.

فتقديم الصفة على الموصوف في مثل هذا الموضع جائز مطلقاً عند ابن مالك، أمّا عند أبي حيان فإنّه غير جائز ابتداءً؛ لأنّ النعت من تمام الكلام، لكن إذا تقدّم وكان الموصوف معرفة جاز إعرابه نعتاً أو بدلاً ولا ينقاس، أمّا إذا كان المنعوت نكرة أعرب حالاً.

وما أقرّه أبو حيّان في هذه النقطة اختاره ناظر الجيش، سواء من حيث الحكم أو العلة، وعلى هذا لا داعي لذكره تحنباً للتكرار.

- اختلف ابن مالك وأبو حيّان في رتبة النعت إذا كان جملة؛ فقد زعم ابن مالك أنّ الأقيس تأخير الجملة؛ أي وجوب تأخير الجملة قياساً، لكنّ هذا لا يمنع في بعض الأحيان من تقديم الجملة كما ورد في سورة المائدة ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾. وخلاصة كلامه أنّ الذي عليه الأكثر هو تأخير الجملة، أمّا تقديمها وإن كان جائزاً في الكلام الفصيح إلاّ أنّه يبقى في قسم المحفوظات لقلته، ودلّ على ذلك قوله: "وقد تقدّم الجملة."

لكنّ أبا حيّان ذكر في هذا الشأن أنّ تقديم الجملة في مثل هذا الموضع جائز، محتكماً في ذلك إلى: **السياق المقامي**: فقد زعم أنّ المتكلّم لم يرد إخبار السامع بخبرين؛ لأنّه قد تعيّن عنده أحدهما، لذلك أعربت الجملة المقدّمة على المفرد نعتاً.

السماع: إذ بيّن أنّ تقديم الجملة جائز، لكثرة ورودها في الاستعمال، وأقرّ بأنّ هذا التقديم يقاس عليه، لكنّه لم يعترض على جواز التأخير كذلك، لوروده في كلامهم، فدلّ ذلك على جواز التأخير عنده. ورغم أنّ كلّاً من ابن مالك وأبي حيّان احتكما إلى السماع إلاّ أنّهما اختلفا في الحكم، والظاهر أنّ علة هذا الاختلاف مرده إلى ما توفّر من مادة لغويّة عند كلّ منهما؛ فقد دلّ كلام المصنّف على أنّ الأكثر في كلامهم هو تأخير الجملة، فقال بوجوب التأخير قياساً على هذا، ونصّ ظاهر كلام الشيخ على كثرة استعمالهم لتأخير النعت إذا كان جملة، دون ردّ الوجه الأوّل، فدلّ ذلك على جواز الوجهين عنده، وهذا كذلك ما ذهب إليه ناظر الجيش دون تفصيله لهذه المسألة، غير أنّه أقرّ بقيام الأدلة على جواز تقديم الجملة، ومن هذا المنطلق فإنّ الراجح ما ذهب إليه أبو حيّان بناءً على ما تحقّق من أدلة.

خاتمة

خاتمة

في نهاية دراستنا لباب التأويل النحوي بين ابن مالك وأبي حيّان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش؛ كان وقوفنا على المسائل الخلافية محور البحث، مع عقد موازنة بين آراء النحاة الثلاثة: ابن مالك وأبي حيّان وناظر الجيش، واستنباط كيفية تفعيل آلية التأويل والكشف عن غاياتها، وانتهت الدراسة إلى المرفأ الذي كانت تبغيه غب رحلتها، لترسو على جملة من النتائج والملاحظات، لعلّ أظهرها وأهمّها:

1- تنوّعت أدوات التأويل النحويّ عند ابن مالك وأبي حيّان، وهذا التنوّع تفرضه الغاية المراد الوصول إليها، فهي التي تستدعي اعتماد أداة معيّنة دون غيرها في موضع دون غيره، وهي التي تحدّد طريقة التعامل مع النصوص بشكل عامّ؛ فقد يكون الاعتداد بمعنى النصّ، أو بظاهر النصّ، أو بتوجيه الأحكام النحويّة بوساطة المقام، أو بالقياس والسمع والإجماع كما ثبت في هذا البحث.

2- ينقسم التأويل النحويّ عند ابن مالك وأبي حيّان إلى ثلاثة أقسام رئيسة هي: تأويل تركيب، وتأويل مقامي، وتأويل معني، ومن أمثلة التأويل التركيبي ربط كلمات النصّ بعضها ببعض عند تفسير الشاهد النحويّ، والقول بالحذف لبعض أجزاء النصّ كما لوحظ في بعض مسائل الحمل على المعنى، وكذلك في بعض أبواب الرتبة، أمّا التأويل المقامي فقد لوحظ مع كثير من المسائل في مختلف الأبواب.

3- تعدّدت أسباب اختلاف التأويل النحويّ بين ابن مالك وأبي حيّان؛ من ذلك أنهما يختلفان باختلاف ترتيبهما لحجّة بعض الأدوات؛ فابن مالك يعتدّ بالسمع ثمّ القياس، ويقصي الإجماع، أمّا أبو حيّان فيعتدّ بالقياس والإجماع ثمّ السمع، وهذا ما أدّى إلى عدم الوفاق في التأويل ونتائجه.

4- إنّ أغلب المسائل المختلّف فيها مردها في كثير من الأحيان إلى المنطلق والغاية المقصودة؛ فعندما يحتكم ابن مالك في توجيه التصوص إلى معنى النصّ يحتكم أبو حيّان إلى ظاهر النصّ والعكس، أمّا الغاية المقصودة عند ابن مالك من التأويل فهي التععيد لما هو كائن من نصوص فصيحة دون تحفّظ على بعضها أو ميّز بينها، أمّا أبو حيّان فالغاية عنده هي المحافظة على انسجام القواعد النحويّة وضبطها، لذلك يرفض الشواهد التي يأتي الحكم فيها مخالفا للقواعد.

5- إنّ الغاية التي يبتغيها كلّ منهما هي التي تحدّد منطلقا معيّنا دون غيره؛ لذلك نجد الواحد منهم ينطلق من سياقات مختلفة؛ فتارة ينطلق من ظاهر النصّ، وتارة أخرى من معنى النصّ، وأحيانا من القياس

أو الإجماع أو السياق المقامي... وغيرها، بعبارة أخرى إنّ الغاية المراد الوصول إليها سابقٌ وجودها في الذهن على المنطلقات وكيفيات توظيفها.

6- إنّ التّأويل عند ابن مالك في أغلبه معنوي مرتبط بمعنى النص، أمّا عند أبي حيّان فهو لغوي مرتبط في أغلبه بظاهر النص.

7- من بين أسباب الاختلاف عدم الاتفاق على حجّية الأداة المعتمدة في التّأويل من عدمها؛ فالتّضمن يُعدّ حجّة عند ابن مالك في استنباط الأحكام النّحويّة وبناء القواعد، أمّا بالنسبة لأبي حيّان فلا يعدّ أداة يحتكم إليها في التّفعيد.

8- من الأسباب أيضا الاختلاف حول حجّية نوع النص؛ فالحديث النّبويّ الشريف يعد حجّة عند ابن مالك في استنباط القواعد، في حين كان أبو حيّان أكثر حذرا في قبوله والاحتجاج به، بل لا يعدّه حجّة على الإطلاق، وعلى هذا فإنّ الشّاهد إذا ورد في حديث نبوي يكون محل دراسة عند ابن مالك، ومحل رفض عند أبي حيّان.

وعليه فإن الغاية المقصودة من التّأويل هي التي تحدّد حجّية الأداة أو حجّية نوع النص؛ فرفض أبي حيّان لحجّية التّضمنين مثلا ورفضه لحجّية الحديث؛ لأنّ هذه الأمور تؤدّي بالضرورة إلى اضطراب نتائج التّأويل.

9- قد يقع الاختلاف بينهما في بعض المسائل بناءً على ما توفّر من مادة لغويّة لكلّ منهما؛ مثل ما لوحظ في مسألة تقديم التّعت إذا كان جملة، فقد ذكر ابن مالك أنّ تقدّمه قليل أو نادر؛ لذلك لا يجوز، أمّا أبو حيّان فقد ذكر أنّ تقديم هذا التّعت كثير الاستعمال في كلامهم؛ لذا فهو جائز التقديم، وهذا كان سبب محل الاختلاف بينهما.

10- إنّ علّة الاختلاف بينهما قد تكون بسبب اختلافهما حول القاعدة النّحويّة المسلّم بها؛ من ذلك جواز تقديم منصوب فعل الجواب عند ابن مالك بحجّة أنّ الأصل في منصوب الجواب أن يتقدّم على الأداة، فإذا تقدّم فهو على أصله، وعدم جواز تقديمه عند أبي حيّان بحجّة أنّ فعل الجواب لا يعمل فيما قبل الأداة، فلا يقال: خيرا إنّ أتيتني تصيب.

11- قد يحتكم ابن مالك و أبو حيّان إلى نفس الأداة لكنهما يختلفان في نتائج التّأويل، وذلك لاختلافهما في كيفية توظيف الأداة؛ من ذلك احتكامهما إلى السياق المقامي في مسألة وقوع المفرد موقع

التشنية، فقد حكم ابن مالك بجوازه نظراً؛ لأن المتكلم استثقل تشنيتين في شيئين هما كشيء واحد لذلك أفرد مع المثني، أما أبو حيّان فاشتراط مطابقة معنى الكلام للواقع ولا بد أن يقع كلّ عدد طبق مدلوله؛ كي لا تختلط الموضوعات وتلتبس الدلالات على السامع، وهذا ما أدّى إلى اختلاف نتيجة التأويل بينهم، بعبارة أخرى قد يعتمدون على نفس الأداة لكن يختلفون في كيفية توظيفها، فتختلف الأحكام وفقاً لهذا الاختلاف، ومن ذلك كذلك احتكامهما إلى المعنى في التأويل لكن يختلفان في النتائج تبعاً لاختلاف كيفية توظيفهم لهذا المعنى، مثل ما لوحظ في مسألة حروف الجر والعطف.

12- إنّ الاعتماد على الأدلة العقلية في تأويل الأحكام ظاهر أكثر مع أبي حيّان، مثل احتكامه إلى ما يعتقد أنه أصل، من ذلك أن يقع كلّ لفظ طبق مدلوله من حيث العدد والجنس، ومثل عدم دلالة كان على أكثر من زمن واحد دون استناد إلى أدلة سياقية تثبت ذلك.

13- يعتمد أبو حيّان في ردّه على ابن مالك طريقة مطّردة؛ وهي أنه يحيل الشاهد إلى الاحتمال؛ ذلك أن الشاهد المحتمل لا يصح الاستدلال به؛ لأنه في حاجة إلى ما يثبت صحته وقطعيته، وما افتقر إلى الإثبات أو إلى ما يرفع عنه الاحتمال بطل الاستدلال به.

14- إنّ طريقة التعامل مع النصوص عند ابن مالك تختلف عن طريقة التعامل معها عند أبي حيّان؛ فابن مالك يتعامل مع النص انطلاقاً من كونه متبّعاً ومستنبطاً للأحكام؛ لذلك فهو يقبل كلّ الشواهد وإن خالفت القاعدة التي وضعها النحاة، أمّا أبو حيّان فيتعامل مع الشاهد انطلاقاً من قاعدة مسبقة يقيس عليها ويردّ ما خالفها، وهذا ما أدّى إلى الاختلاف بينهما في أحكام كثيرة.

15- إنّ من أسباب الاختلاف بين ابن مالك وأبي حيّان كذلك هو اختلافهم حول مفهوم بعض المصطلحات، مثل مصطلح الشذوذ والاطّراد، ومصطلح الإجماع؛ فمفهوم الشاذ عند ابن مالك مرتبط بنوع النصوص؛ فالشاذ عنده هو أن يردّ الشاهد في نوع واحد من النصوص، أمّا المطّرد فهو أن يردّ الشاهد في نوعين أو أكثر من النصوص (القرآن الكريم، الحديث الشريف، النثر، الشعر)، أمّا أبو حيّان فالمطّرد أو الشاذ مرتبطان عنده بعدد النصوص.

وكذلك مصطلح الإجماع الذي تبين عدم حجّيته عند ابن مالك، وقوّة حجّيته عند أبي حيّان وتفسير ذلك - حسب ما تبين في البحث - أنّ مفهوم الإجماع عند ابن مالك ليس مقترباً بزمان معين، فابن مالك يعدّ نفسه في مقام المقيّد للغة كما النحاة الأوائل، فإذا كان له رأي مخالف لرأيهم فإنّ الإجماع المتقدّم

يسقط، أما أبو حيان فإنّ الإجماع عنده مرتبط بزمان معيّن؛ فهو يعتقد أنّ الإجماع هو إجماع النّحاة المتقدّمين، أمّا المتأخّرون مثله ومثل ابن مالك فلا يحقّ لهم مخالفته؛ لأنهم لا يدخلون في دائرة علماء الإجماع.

16- إنّ أغلب المسائل المتّفق عليها هي ما تنوّعت شواهداها، وأغلب المسائل المختلف فيها هي ما قلّ تنوّع شواهداها.

17- يقل الاختلاف في نتائج التّأويل إذا تمّ الاحتكام إلى نفس الأداة وتوظيفها بنفس الكيفية .

18- أثبت البحث أنّ ناظر الجيش كان على وفاقٍ مع ابن مالك في مسائل كثيرة، والسبب في ذلك أنّ ناظر الجيش يتّفق مع ابن مالك في كيفية توظيفه لأدوات التّأويل وترتيبها؛ فابن مالك وناظر الجيش يتّفقان في حجّة الشواهد المحتملة، وفي مسألة ربط الاطراد بنوع النصوص لا بكمّها، وفي مسألة حجّة الحديث النبويّ، وحجّة التّضمين، وعدم الالتفات إلى مسألة الشواهد المحتملة، وهذا ما أدّى إلى اتفاقهما في أغلب الأحيان.

19- توصلّ البحث كذلك إلى أنّ ناظر الجيش قد اختلف مع أبي حيان في مسائل كثيرة، ومردّد ذلك الاختلاف إلى أنّ ناظر الجيش لا يتّفق مع أبي حيان إلّا في مسألة حجّة الإجماع، وعلى هذا فإنّ علّة الاتفاق أو الاختلاف مردّها إلى الوسائل المنهجية، فمتى ما اتّفقت حصل وفاق في الأحكام والعكس.

20- يعدّ تأويل ابن مالك في أغلبه مبسّطاً موافقاً لمقصد كتابه الذي يحمل عنوان "التسهيل"، وهذا ما حمل ناظر الجيش على تأييده لابن مالك في أغلب المواضع، نتيجة لفهمه لهذا المقصد، دلّ على ذلك قوله في بيان اعتراضه لبعض توجيهات أبي حيان للمسائل التّحويّة حين يقول: " لما فيه من التكلّف مع البعد"؛ أي تكلف في التّأويل وبعد عن التسهيل، أمّا أبو حيان فإنّه تعامل مع هذه المسألة من زاوية مختلفة؛ فهو وإن كان تأويله دقيقاً ومتكلّفاً لكنّه كان يسعى لجعل القواعد ضمن حدود معينة لا تحيد عنها، مثل عدم قبوله لبعض آليات التّأويل منها التّضمين الذي يؤدّي إلى التوسّع في القواعد، كما لا يقبل القواعد التي تستنبط من الشواهد المحتملة لما تؤديه كذلك إلى توسّع في الأحكام وتعدّدها واضطرابها؛ ومن ذلك التزامه بالإجماع، لأنّ مخالفة الإجماع يؤدّي بالضرورة إلى توسّع في نتائج التّأويل، كلّ ذلك لغاية تسهيل القواعد من خلال ضبطها في حدود معينة وجعلها منسجمة.

وبناء على هذا فإنّ التّسهيلَ عند ابن مالك وناظر الجيش مرتبطٌ بالتّأويل؛ أيّ تسهيل التّأويل من خلال تبسيطه، وإبعاده عن التّكلّف الذي يحتاج منهجا صارما ودقيقا، أمّا أبو حيّان فالتّسهيل عنده مرتبط بنتائج التّأويل التي لا بدّ أن تكون مضبوطة ومنسجمة دون تعارض وتضارب بينها، دون التفاته إلى تيسير التّأويل وتبسيطه.

وبشكل عامّ، يمكن القول إن التّأويل النّحويّ ضرورة ملحّة، ونتيجة حتميّة تفرض مشروعيتها غايتان رئيستان؛ الأولى أنّه آليّة لاستنباط القواعد، والأخرى أنّه آليّة لتحقيق انسجام القواعد؛ فهناك نصوص لا يمكن التّقييد لها واستنباط أحكامها إلّا من خلال تأويلها، لأنّها حمّالة أوجه ابتداءً، فلا يمكن التّقييد لذلك إلّا عن طريق ممارسة التّأويل، فوجود نصوص لا بدّ أن تستنبط منها أحكاما، بالإضافة إلى تضارب الأحكام النّحويّة وتعدّدها هو ما يستدعي توظيف تلك الآلية. وعليه فإنّ ممارسة التّأويل ليست أمرا تعسفيا، بل هو ضرورة حتميّة تفرضه طبيعة اللّغة العربيّة.

والله من وراء القصد

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم وفقر رواية حفص عن عاصم. مصحف إلكتروني موافق للمصحف المطبوع

الكتب

- 1- ابن الأثير (المبارك بن محمد الشيباني الجزري أبي السعادات مجد الدين ت 606هـ)، البديع في علم العربية، تح. صالح حسين العايد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة-السعودية، ط 1، 2008م.
- 2- ——— النهاية في غريب الحديث والأثر، تح. طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد، ط 1، 1963م.
- 3- أحمد بن حنبل (أبو عبد الله بن محمد بن حنبل الذهلي الشيباني ت 241هـ)، مسند الإمام أحمد، المطبعة المنيرية، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1896م.
- 4- الأخطل، (غياث بن غوث بن طارقة بن عمرو بن سيحان بن الفدوكس ت 92هـ)، ديوانه، بشرح مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 2، 1994م.
- 5- الأخفش الأوسط (أبو الحسن سعيد بن مسعدة ت 215هـ) معاني القرآن، تح. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط 1، 1990م.
- 6- إسماعيل باشا البغدادي (ابن محمد أمين بن مير سليم الباباني ت 1339هـ)، (د.ت)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1955م.
- 7- الأشموني (علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن نور الدين ت 929هـ) حاشية الصبّان، تح. طه عبد الرؤوف سعيد، المكتبة التوفيقية، (د.ب)، 1792م.
- 8- الأصبهاني (أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي ت 535هـ)، إعراب القرآن، تح. فائزة بنت عمر المؤيد، (د.ن)، الرياض-السعودية، (د.ط)، 1995م.
- 9- الأعشى ميمون (أبو بصير ميمون بن قيس بن سعد بن ضُبَيْعَة البكريّ ت 7هـ) ديوانه، شرح محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط 1، 1950م.

- 10- الأعلام الشنتمريّ (أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى ت476هـ)، تحصيل عين الذهب من معدن جواهر الأدب في علم مجازات العرب، تح. زهير عبد المحسن، سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط2، 1994م.
- 11- _____ النكت في تفسير كتاب سيبويه، تح. يحيى مراد، (د.ن)، (د.ب)، (د.ت).
- 12- امرؤ القيس (ابن حجر بن الحارث بن عمرو بن الحارث بن معاوية بن كندة ت540ق.هـ) ديوانه، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط5، 1984م.
- 13- الأنباريّ أبو البركات (عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله كمال الدين أبو البركات ت577هـ)، أسرار العربيّة، تح. محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي العربيّ، دمشق-سوريا، (د.ط)، 1957م.
- 14- _____ الإنصاف في مسائل الخلاف بين التّحويّين البصريّين والكوفيّين، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، شركة أبناء شريف الأنصاريّ، بيروت-لبنان، 2008م.
- 15- _____ البيان في غريب إعراب القرآن، تح. طه عبد الحميد طه، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1980م.
- 16- الأنباريّ أبو القاسم (محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن دعامة ت328هـ)، المذكر والمؤثّث، تح. محمد عبد الخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1981م.
- 17- البخاريّ (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفيّ ت256هـ)، صحيح البخاريّ، دار ابن كثير، دمشق-سوريا، ط1، 2006م.
- 18- البطلوسيّ (أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد ت521هـ)، الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، تح. عبد الكريم سعودي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، 1996م.
- 19- البغداديّ (عبد القادر بن عمر بن بايزيد بن أحمد ت1093هـ)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط3، 1992م.
- 20- ابن تغري بردي (جمال الدين أبي المحاسن يوسف ت874هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (د.ت)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1963م.

- 21- تمام حسّان، اللغة العربيّة معناها ومبناها، دار الثقافة، دار البيضاء-المغرب، ط1، 1994م.
- 22- التّهانويّ (محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الفاروقيّ ت1158هـ)، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح. علي دحروج وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، 1996م.
- 23- توبة بن الحُمير (ابن سفيان بن كعب بن خفاجة بن عقيل ت55هـ)، ديوانه، شرح وتح. إبراهيم العطية، دار صادر، بيروت-لبنان، ط1، 1998م.
- 24- ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى ت291هـ)، معاني القرآن، تح. شاكّر سبع نتيش الأسدي، الناصرية للمطبوعات التجاريّة، ذي قار-العراق، ط1، 2010م.
- 25- الجرجانيّ (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ت471هـ)، دلائل الإعجاز، تح. محمود شاكر، مكتبة الخانجيّ، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1984م.
- 26- _____ المقتصد في شرح الإيضاح، تح. كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد-العراق، (د.ط)، 1982م.
- 27- جرير (ابن عطية الخطفيّ بن حذيفة بن يربوع ت114هـ)، ديوانه، دار بيروت، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1986م.
- 28- ابن جني (أبو الفتح عثمان ت392هـ)، الخصائص، تح. محمد علي النّجار، المكتبة العلميّة، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1952م.
- 29- _____ سرّ صناعة الإعراب، تح. حسن هندراوي، دار القلم، دمشق-سوريا، ط2، 1993م.
- 30- _____ اللّمع في العربيّة، تح. سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان-الأردن، (د.ط)، 1988م.
- 31- _____ المحتسب في تبينّ وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح. علي النجديّ ناصف وآخرون، (د.ن)، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1994م.

- 32- الجوجريّ (شمس الدّين محمد بن عبد المنعم بن محمد ت 889هـ)، شرح شذور الذهب، تح. نواف بن جزاء الحارثيّ، المدينة المنورة-السّعودية، ط1، 2004م.
- 33- ابن الحاجب (جمال الدّين عثمان بن عمر بن أبي بكر ت 646هـ)، أمالي ابن الحاجب، تح. فخر صالح سليمان قدامة، دار الجليل، بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- 34- _____ الكافية في علم العربيّة والثّافية في علميّ التّصريف والخط، تح. صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، 2010م.
- 35- الحريريّ (أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان ت 516هـ)، شرح ملحّة الإعراب، تح. فائز فارس، دار الأمل، إربد-الأردن، ط1، 1991م.
- 36- حسّان بن ثابت (ابن المنذر بن حرام بن عمرو بن زيد ت 50هـ)، ديوانه، شرح عبدأ. علي مهنا، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط2، 1994م.
- 37- أبو حيّان الغرناطيّ (أبو عبد الله محمد بن يوسف بن حيّان ت 754هـ)، التّذييل والتّكميل في شرح كتاب التّسهيل، تح. حسن هندراوي، دار القلم، دمشق-سوريا، ط1، 1996م، وطبعة: دار كنوز إشبيليا، الكويت-الكويت، ط1، 2018م.
- 38- _____ تفسير البحر المحيط، تح. صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1992م.
- 39- خالد الأزهرّيّ (خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهرّيّ ت 905هـ)، شرح التّصريح على التّوضيح، تح. لجان من العلماء، دار الفكر، طهران-إيران، (د.ط)، 1986م.
- 40- ابن خالويه (الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله ت 370هـ)، الحجّة في القراءات السّبع، تح. عبد العال سالم مكرم، دار الشّروق، بيروت-لبنان، ط3، 1979م.
- 41- ابن الخشّاب (أبو محمد عبد الله بن أحمد ت 567هـ)، المرتجل، تح. علي حيدر، (د.ن)، دمشق-سوريا، (د.ط)، 1972م.
- 42- الخليل بن أحمد (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيديّ ت 175هـ)، الجمل في التّحو، تح. فخر الدّين قباوة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1985م.

- 43- _____ كتاب العين، تح. مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- 44- الخوارزمي (صدر الأفاضل القاسم بن الحسين ت 617هـ)، التخمير، تح. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1988م.
- 45- الدماميني (محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر ت 827هـ)، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، تح. محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، القاهرة-مصر، ط 1، 1983م.
- 46- أبو ذؤيب الهذلي (خويلد بن خالد بن المحرث بن زبيد بن مخزوم ت 26هـ)، ديوانه، شرح وتح. أنطونيوس بطرس، دار صادر، بيروت-لبنان، ط 1، 2003م.
- 47- ابن أبي الربيع (عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله ت 688هـ)، البسيط في شرح جمل الزجاجي، تح. عياد بن عيد التبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 1، 1986م.
- 48- رؤية بن العجاج (ابن رؤية بن وليد بن ليبد بن صخر البصري التميمي السعدي ت 145هـ)، مجموع أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان رؤية بن العجاج، تح. وليم بن الورد البروسي، دار بن قتيبة، الكويت-الكويت، ط 1، 1996م.
- 49- الرضي (أبو عمرو عثمان بن عمر الدوني ت 686هـ)، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تح. حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، إدارة الثقافة والنشر، الرياض-السعودية، ط 1، 1993م.
- 50- الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى ت 374هـ)، معاني الحروف، تح. عرفان بن سليم العشا حسونة، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ط 1، 2005م.
- 51- ذو الرمة (غيلان بن عقبة بن مسعود بن حارثة بن عمرو بن ربيعة ت 117هـ)، ديوانه، بشرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، 1995م.
- 52- الرملي (أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي شهاب الدين ت 973هـ)، شرح الأجرومية، تح. علي موسى الشوملي، دار أمية، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط 1، (د.ت).
- 53- الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهيل ت 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تح. عبد الجليل عبده شلي، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط 1، 1988م.

- 54- الزَّجَاجِيّ (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق ت337هـ)، الجمل في النّحو، تح. علي توفيق الحمد، مؤسّسة الرّسالة، إربد-الأردن، ط1، 1984م.
- 55- _____ مجالس العلماء، تح. عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط3، 1999م.
- 56- الزركشيّ (بدر الدّين محمد بن بهادر بن عبد الله ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة-مصر، ط1، (د.ت).
- 57- زكريا الأنصاريّ (أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا ت926هـ)، بلوغ الإرب بشرح شذور الذهب، تح. خلف عودة القيسي، دار يافا العلميّة، عمّان-الأردن، (د.ط)، 2011م.
- 58- الزمخشريّ (أبو القاسم جار الله محمود ت528هـ)، الأنموذج في النّحو، تح. سامي بن حمد المنصور، (د.ن)، (د.ب)، ط1، 1999م.
- 59- _____ تفسير الكشّاف، تح. خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط3، 2009م.
- 60- _____ المفصّل في علم العربيّة، تح. فخر صالح قدادّة، دار عمار، عمّان-الأردن، ط1، 2004م.
- 61- زهير بن أبي سلمى (ربيعة بن رباح المزني المصّري ت627م)، ديوانه بشرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1988م.
- 62- أبو زيد الطّائيّ (حَرَمَلَة بن المنذر بن النعمان ت41هـ)، ديوانه، تح. نوري حمودي القيسيّ، الجمع العلمي العراقيّ، بغداد-العراق، (د.ط)، 1967م.
- 63- ابن السّراج (أبوبكر محمد بن السري بن سهيل ت316هـ)، الأصول في النّحو، تح. عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1996م.
- 64- السّمين الحلبيّ (أحمد بن يوسف بن عبد الدائم ت756هـ)، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق-سوريا، (د.ط)، 1985م.
- 65- السّهيليّ (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله ت581هـ)، نتائج الفكر، تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1992م.

- 66- سيبويه (أبو بشر عمرو عثمان بن قنبر ت 180هـ)، الكتاب، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط3، 1988م.
- 67- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ت 911هـ)، الأشباه والنظائر، (د.ت)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- 68- ——— السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، مصر، ط1، 1964م.
- 69- ——— حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، مصر، ط1، 1967م.
- 70- ——— همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح. أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1998م.
- 71- ابن الشّجريّ (هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة ت 546هـ)، أمالي ابن الشّجريّ، تح. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجيّ، القاهر-مصر، (د.ط)، 1992م.
- 72- الشلوبينيّ (أبو علي عمر بن محمد عبد الله ت 562هـ)، التوطئة، تح. يوسف أحمد المطوع، (د.ن)، القاهرة-مصر، ط2، 1981م.
- 73- الشماخ (بن ضرار بن حرملة بن ثعلبة بن ذبيان ت 24هـ)، ديوانه، بشرح وتح. صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة-مصر، (د.ط)، 2009م.
- 74- الصيّميّ (أبو محمد عبد الله بن علي بن إسحاق ت 4هـ)، التّبصرة والتذكّرة، تح. أحمد مصطفى علي الدين، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 1972م.
- 75- طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللّغويّ، الدار الجامعيّة، الإسكندريّة-مصر، (د.ط)، 1998م.
- 76- طفيل الغنويّ (ابن عوف بن ضُبَيْس بن كعب ت 609م)، ديوانه، تح. حسان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت-لبنان، ط1، 1997م.
- 77- العجليّ (الفضل بن قدامة بن عبيد الله بن عوف ت 130هـ)، ديوانه، بشرح وتح. محمد أديب عبد الواحد جمران، مجمع اللّغة العربيّة، دمشق-سوريا، (د.ط)، 2006م.

- 78- عروة بن حزام (ابن مهاصر بن ضبة بن عذرة ت30هـ) ديوانه، تح. أنطوان محسن القوال، دار الجليل، بيروت-لبنان، ط1، 1995م.
- 79- ابن عصفور (أبو الحسن علي بن مؤمن ت669هـ)، شرح جمل الزجاجي، تح. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1989م.
- 80- _____ المقرّب، تح. أحمد عبد الستار الجوّاري وعبد الله الجبوري، (د.ن)، بغداد-العراق، ط1، 1972م.
- 81- ابن عقيل (عبد الله بهاء الدّين بن عبد الرحمن ت769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، دار الطلائع، القاهرة-مصر، ط2، 2009م.
- 82- _____ المساعد على تسهيل الفوائد، تح. محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 1973م.
- 83- العكبريّ (أبو البقاء عبد الله بن الحسين ت616هـ)، إعراب القراءات الشّواذ، تح. محمد السيّد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط1، 1996م.
- 84- _____ التّبيان في إعراب القرآن، تح. محمد علي البجاوي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1976م.
- 85- _____ التّبيين عن مذاهب التّحويّين البصريّين والكوفيّين، تح. عبد الرحمن السليمان العثيمين، (د.ن)، مكة المكرمة-السّعودية، (د.ط)، 1976م.
- 86- _____ اللّباب في علل البناء والإعراب، تح. غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط2، 2001م.
- 87- أبو علي الفارسيّ (الحسن بن أحمد بن أبان ت377هـ)، التكملة، تح. حسن شاذلي فرهور، (د.ن)، الرياض-السّعودية، ط1، 1969م.
- 88- _____ الإيضاح العضديّ، تح. حسن شاذلي فرهور، الرياض-السّعودية، ط1، 1969م.
- 89- _____ الإيضاح، تح. كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط2، 1996م.

- 90- _____ المسائل الحليّات، تح. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق-سوريا، ط1، 1987م.
- 91- _____ المسائل الشيرازيّات، تح. حسن بن محمود هنداوي، كنوز إشبيلية، الرياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 2004م.
- 92- _____ المسائل المنثورة، تح. شريف عبد الكريم النجار، دار عمار، (د.ب)، ط1، 2004م.
- 93- _____ المسائل العسكريات، تح. علي جابر المنصوري، (د.ن)، بغداد-العراق، ط2، 1982م.
- 94- علي أبو المكارم، أصول التّفكير النّحويّ، دار غريب، القاهرة-مصر، ط1، 2007م.
- 95- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين تراجم مصنّفي الكتب العربيّة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2022م.
- 96- عمرو بن أحمّر الباهلي، ديوانه، تح. حسين عطوان، مجمع اللغة العربيّة، دمشق-سوريا، (د.ت).
- 97- العينيّ (بدر الدّين محمود بن أحمد بن موسى ت855هـ)، المقاصد النّحويّة في شرح شواهد شروح الألفيّة، تح. علي محمد فاخر وآخرون، دار السّلام، القاهرة-مصر، ط1، 2010م.
- 98- الفاسيّ (أبو عبد الله محمد بن الطيب ت1170هـ)، فيض نشر الانشراح من طيّ روض الاقتراح ومعه الاقتراح في أصول النّحو وجدله، تح. محمود يوسف فّجال، دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبي-الإمارات، ط2، 2002م.
- 99- الفارقيّ (أبو نصر الحسن بن أسد ت487هـ)، الإفصاح، تح. سعيد الأفغاني، جامعة بنغازي، بنغازي-ليبيا، ط2، 1974م.
- 100- الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد ت207هـ)، المذكّر والمؤنث، تح. رمضان عبد التّواب، دار التراث، القاهرة-مصر، ط2، 1989م.
- 101- _____ معاني القرآن، تح. محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط3، 1983م.

- 102- الفرزدق (همام بن غالب بن صعصعة بن مجاشع بن دارم ت114هـ)، ديوانه، شرح وتح. علي فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1987م.
- 103- الفيروز آبادي (مجد الدّين محمد بن يعقوب ت817هـ)، القاموس المحيط، تح. نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان، ط8، 2005م.
- 104- القطامي (عمير بن شييم التغلبيّ ت101هـ)، ديوانه، تح. محمود الربيعي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة-مصر، (د.ط)، 2001م.
- 105- قيس بن الخطيم (ابن عديّ بن عمرو بن سواد بن ظفر ت620م) ديوانه، تح. ناصر الدّين الأسد، دار صادر، بيروت-لبنان، ط1، 2009م.
- 106- القيسيّ (أبو علي الحسن بن عبد الله ت ق.6هـ)، إيضاح شواهد الإيضاح، تح. محمد بن حمود الدّعجاني، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان، ط1، 1987م.
- 107- كثير عزة (عبد الرحمن بن الأسود ت105هـ)، ديوانه، بشرح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1981م.
- 108- الكسائيّ (أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز ت189هـ)، معاني القرآن، تح. عيسى شحاتة عيسى، دار قباء، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1998م.
- 109- الكفويّ (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ت1094هـ)، الكلّيات، تح. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1998م.
- 110- ابن كمال باشا (شمس الدّين أحمد بن سليمان ت469هـ)، أسرار النّحو، تح. أحمد حسن حامد، دار الفكر، نابلس-فلسطين، ط2، 2002م.
- 111- ابن كيسان (أبو الحسن محمد بن أحمد ت320هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تح. محمد صبري الجبّة، مكتبة الإمام البخاريّ، القاهرة-مصر، ط1، 2013م.
- 112- لبید بن ربيعة (ابن مالك بن جعفر بن كلاب العامريّ ت41هـ)، ديوانه، د. تح. دار صادر، بيروت-لبنان، ط1، (د.ت).
- 113- ابن مالك (جمال الدّين محمد بن عبد الله ت672هـ)، شرح التّسهيل، تح. عبد الرحمن السيّد ومحمد بدوي المختون، هجر، جيزة-مصر، ط1، 1990م.

- 114- المبرّد (أبو العباس محمد بن يزيد ت280هـ)، المقتضب، تح. عبد الخالق عزيمة، وزارة الأوقاف المصريّة، القاهرة-مصر، ط2، 1994م.
- 115- المتنبي (أبو الطيب أحمد بن الحسين الجعفي ت354هـ) ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1983م.
- 116- المجاشعيّ (أبو الحسن علي بن فضال ت489هـ)، شرح عيون الإعراب، تح. حنا جميل حداد، مكتبة المنار، إربد-الأردن، ط1، 1985م.
- 117- محمد عبد اللطيف حماسة، النّحو والدلالة "مدخل لدراسة المعنى النّحويّ الدلالي"، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط1، 2000م.
- 118- محمد سمير نحيب اللبديّ، معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1985م.
- 119- محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النّحويّ، دار البصائر، القاهرة-، مصر، (د.ط)، 2006م.
- 120- محمد عيد، أصول النّحو العربيّ في نظر النّحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللّغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط4، 1989م.
- 121- مختار عطية، الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة-مصر، (د.ط)، 1995م.
- 122- المراديّ (بدر الدّين الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي ت749هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيّة ابن مالك، تح. عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربيّ، القاهرة-مصر، ط1، 2001م.
- 123- — الجني الداني في حروف المعاني، تح. فخر الدّين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1992م.
- 124- مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيريّ ت261هـ)، صحيح مسلم، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1991م.

- 125- ابن مقبل (تميم ابن أبي بن مقبل بن عوف ت 37هـ)، ديوانه، تح. عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1995م.
- 126- مكّي (أبو محمد مكّي بن أبي طالب القيسي ت 437هـ)، مشكل إعراب القرآن، تح. حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دبي-الإمارات العربيّة المتحدة، ط2، 2002م.
- 127- ابن منظور (جمال الدّين أبو الفضل محمد بن مكرم الإفريقيّ ت 711هـ)، لسان العرب، تح. عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة-مصر، (د.ط)، (د.ت).
- 128- ناظر الجيش (محب الدّين محمد بن يوسف بن أحمد ت 778هـ)، شرح التّسهيل المسمّى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح. علي محمد فاخر، دار السّلام، القاهرة-مصر، ط1، 2008م.
- 129- النابغة الذبيانيّ (زياد بن عمرو بن معاوية بن جابر بن ضباب بن جابر ت 18ق.هـ)، ديوانه، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط2، (د.ت).
- 130- ابن النّاظم (أبو عبد الله بدر الدّين محمد ت 686هـ)، شرح ابن النّاظم على ألفيّة ابن مالك، تح. محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 2000م.
- 131- ابن النّحاس (بهاد الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم ت 698هـ)، التّعليقة على المقرّب، تح. جميل عبد الله عويضة، وزارة الثقافة، عمّان-الأردن، ط1، 2004م.
- 132- النّحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد المراديّ ت 338هـ)، إعراب القرآن، تح. خالد العلي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط2، 2008م.
- 133- ——— معاني القرآن الكريم، تح. محمد علي الصابونيّ، مكّة المكرّمة -السّعوديّة، ط1، 1988م.
- 134- أبو نّوّاس (أبو علي الحسن بن هانئ الحكميّ ت 195هـ) ديوانه، شرح وتح. أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربيّ، بيروت-لبنان، ط1، (د.ت).
- 135- الهرويّ (أبو الحسن علي بن محمد ت 415هـ)، الأزهيّة في علم الحروف، تح. عبد المعين الملوحي، مجمع اللّغة العربيّة، دمشق-سوريا، ط2، 1993م.

- 136- ابن هشام (أبو محمد عبد الله بن يوسف ت 761هـ)، شرح قطر الندى وبل الصدى، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة-مصر، ط 1، 1963م.
- 137- ——— مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط 1، 1964م.
- 138- يزيد بن مفرغ الحميري (ابن زياد بن ربيعة بن مفرغ ت 69هـ)، ديوانه، تح. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط 1، 1982م.
- 139- ابن يعيش (موفق الدين أبي البقاء ت 643هـ)، شرح المفصل للزمخشري، تح. مجموعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة-مصر، (د.ط)، (د.ت)، طبعة أخرى: تح. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، 2001م.

المجلات

- 1- إبراهيم براهمي، منزلة التأويل النحوي، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المركز الجامعي تامنغست، مج 08، ع 02، 2019م.
- 2- أبو القاسم بالشيخ وميلود ربيعي، آليات التأويل النحوي عند ابن عاشور التونسي، مجلة دراسات، المركز الجامعي النعامة، مج 12، ع 02، ص 102.
- 3- مها بنت عبد العزيز الخضير، أسلوب التقديم والتأخير دراسة نحوية تطبيقية، مجلة الآداب واللغات، جامعة البليدة، مج 07، ع 2، 2018م.
- 4- رزائية محمود، حذف العامل في التركيب النحوي - دراسة في الوظيفة التداولية-مجلة دراسات، المركز الجامعي تيسمسيلت، مج 07، ع 03، 2018م.

الأطاريح الجامعية

- 1- علي بن محمد بن أحمد الشهيري، التأويل النحوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير الفخر الرازي، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة أم القرى، قسم الدراسات العليا فرع اللغة، 2005م، ص 14.

2- فلاح إبراهيم نصيف الفهدي، التأويل النحوي في الحديث الشريف، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة بغداد، كلية الآداب، 2006م.

3- عائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي، التأويل النحوي في كتب إعراب الحديث النبوي، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة أم القرى، قسم الدراسات العليا العربية، 2002م. جامعة أم القرى، قسم الدراسات العليا العربية، 2002م.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الصفحة	المحتوى
أ-هـ	مقدمة
06	تمهيد: التأويل النحوي مفهومه وأسبابه
07	1- مفهوم التأويل النحوي
07	1-1- التأويل لغة
07	1-2- التأويل اصطلاحاً
13	2- أسباب التأويل النحوي
17	3- لمحة عن ناظر الجيش
17	3-1- اسمه وكنيته
17	3-2- مولده وموطنه
18	3-3- شيوخه
18	3-4- مؤلفاته
18	4- لمحة عن كتاب شرح التسهيل لناظر الجيش
20	الفصل الأول: التأويل بالحمل على المعنى بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش
21	1- الحمل على المعنى في العدد والجنس
21	1-1- الحمل على المعنى في العدد
21	1-1-1- الأوجه الجائزة في المضاف إلى المثنى
335	1-1-2- وقوع المفرد موقع المثنى والعكس
47	1-2- الحمل على المعنى في الجنس
47	1-2-1- تأنيث الفعل

66	2-الحمل على المعنى في الأفعال والأسماء
66	2-1-الحمل على المعنى في الأفعال
63	2-1-1-وقوع "أدرى" بمعنى "أعلم"
73	2-1-2-وقوع "كان" بمعنى "لم يزل"
79	2-1-3-العامل في الحال وصاحب الحال
86	2-1-4-إلحاق "أرى" الحلمية و"سمع" بالأفعال التي تنصب مفعولين
96	2-2-الحمل على المعنى في الأسماء
96	2-2-1-المعطوف على اسم "إن" و"لكن"
105	3-الحمل على المعنى في الحروف
105	3-1-الحمل على المعنى في حروف العطف
105	3-1-1-وقوع "الفاء" موقع "الواو"
112	3-1-2-وقوع "ثم" موقع "الواو"
120	3-2-الحمل على المعنى في حروف الجر
120	3-2-1-وقوع "إلى" موقع "مع"
126	الفصل الثاني: التأويل بالحذف والتقدير بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش
127	1-الحذف في الجملة الفعلية
127	1-1-حذف اسم الاستثناء بـ "ليس" و"لا يكون"
139	1-2-حذف المخبر عنه بممدوح "نعم" ومذموم "بئس"
153	1-3-حذف الفعل
163	1-4-حذف المنادى قبل الأمر والدعاء
169	2-الحذف في الجملة الاسمية
169	2-1-حذف مميز "كم" الخبرية والاستفهامية

177	2-2- حذف الخبر
185	2-3- حذف الخبر بعد "إذا" الفجائية
190	3- حذف الحرف
190	3-1- حذف حرف النداء
197	3-2- حذف "الياء" و"النون" من الأسماء الموصولة
207	3-3- حذف "النون" من مضارع كان
215	الفصل الثالث: التأويل بالتقديم والتأخير بين ابن مالك وأبي حيان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش
215	1- التقديم والتأخير في الجملة الفعلية
215	1-1- تقديم معمول الشرط أو الجواب
228	1-2- تقديم الحال
245	1-3- تأخير مفسر ضمير الغائب
265	2- التقديم والتأخير في الجملة الاسمية
265	2-1- تقديم أدوات الاستفهام عن العامل وتأخيرها عنه
273	2-2- تقديم معمول المضاف إليه على المضاف
281	2-3- تقديم الخبر
292	2-4- تقديم النعت
305	خاتمة
308	قائمة المصادر والمراجع
323	فهرس الموضوعات
//	ملخص

تناول البحث التأويل النحوي بين ابن مالك وأبي حيّان الأندلسي من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش، ببيان المنهج الذي حكم التأويل استقراءً وترجيحاً، ولبسط الفكرة سيق البحث في ثلاثة فصول؛ الأول كان عن التأويل بالحمل على المعنى بين ابن مالك وأبي حيّان من خلال شرح التسهيل لناظر الجيش، والثاني عن التأويل بالحذف والتقدير في المدونة نفسها، أما الفصل الثالث فبحث في التأويل بالتقديم والتأخير بين هؤلاء العلماء وفي نفس المدونة، وكان أهم ما انتهى إليه البحث هو أن اختلاف آلية التأويل وكيفية توظيفها والغاية المرجوة منه يؤدي بالضرورة إلى اختلاف في نتائجه.

summary

The research dealt with the grammatical interpretation between Ibn Malik and Abu Hayyan Al-Andalusi by explaining the ta'shil to the army superintendent, in order to clarify the approach that governed the interpretation by induction and preponderance, and to expand the idea, the research was conducted in three chapters; The first was about interpretation by bearing on the meaning between Ibn Malik and Abu Hayyan through the explanation of al-Tashil by the Army Superintendent, and the second was about interpretation by deletion and appreciation in the same blog. As for the third chapter, it looked at interpretation by precedence and delay between the those scholars and in the same blog, and the most important conclusion of the research was that Differences in the mechanism of interpretation, how it is employed, and its intended purpose necessarily lead to differences in its results.