

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة البصرة . كلية التربية للعلوم الإنسانية

الترجيح النحوي عند المفسرين حتى نهاية القرن الثامن الهجري

أطروحة يتقدم بها
عبد الحسين حسن جاسم

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية . جامعة البصرة
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه
في اللغة العربية وآدابها

بإشراف
الأستاذ المساعد الدكتور حسين عودة هاشم

آذار / ٢٠١٣ م

ربيع الثاني / ١٤٣٤ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

((كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ
مُبَارَكٌ يَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ
وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ))

سُورَةُ الْأَنْعَامِ

سورة ص : (٢٩)

الإهداء

إلى المعلم والمربي ، الهادي المصطفى ، خير الكائنات من مبتدأها ، فيض العلم
ومعقل الحكمة ، المبعوث رحمة ، أشرف الخلق والناطق بالصدق ، سيد الأولين
والآخرين، محمد الصادق الأمين [صلى الله عليه وآله وسلم] .
إلى القادة الميامين ، الهداة المهديين ، تراجمة القرآن وحملة الفرقان ، الشمس
الطالعة والأقمار الزاهرة ، شفعاء الأمة والقذوة الحسنة ، الخالصاء والصفوة ، سبل
النجاة وسادة السادات ، الراشدني المهتديني ، خير الورى بعد المصطفى ، آل رسول
الله [صلى الله عليهم وسلم] .
إلى والدي الذي كابد وعانى من وطأة الزمان ، وتحمل أعباء الحياة وأثقالها .
إلى والدتي .. نبع الحنان والعطف وتواصل الدعاء .
إلى أولادي وأعزائي حباً ووداً .
إلى المخلصة التي تحملت واحتملت .

إقرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة نشهد أننا أطلعنا على الأطروحة الموسومة بـ (الترجيح النحوي عند المفسرين حتى نهاية القرن الثامن الهجري) للباحث (عبد الحسين حسن جاسم) وناقشناه في محتوياتها وكل ماله علاقة بها ، ونعتقد أنها جديرة بالقبول لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها بتقدير () .

عضو اللجنة

رئيس اللجنة

التوقيع

التوقيع

الاسم : أ . د . د . فاخر هاشم الياسري

الاسم : أ . د . سامي علي جبار

٢٠١٣ / /

٢٠١٣ / /

عضو اللجنة

عضو اللجنة

التوقيع

التوقيع

الاسم : أ . م . د . صالح كاظم عجیل

الاسم : أ . م . د . سليمة جبار غانم

٢٠١٣ / /

٢٠١٣ / /

عضو اللجنة (المشرف)

عضو اللجنة

التوقيع

التوقيع

الاسم : أ . م . د . حسين عودة هاشم

الاسم : أ . م . د . صاحب منشد عباس

٢٠١٣ / /

٢٠١٣ / /

مصادقة عميد الكلية

أصادق على ما جاء في قرار اللجنة

عميد الكلية

أ . م . د . حسين عودة هاشم

٢٠١٣ / /

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ (الترجيح النحوي عند المفسرين حتى نهاية القرن الثامن الهجري) للطالب (عبد الحسين حسن جاسم) قد جرى تحت إشرافي في كلية التربية للعلوم الإنسانية - جامعة البصرة - قسم اللغة العربية وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها .

التوقيع

الاسم أ . م . د . حسين عودة هاشم

المشرف

التاريخ / / ٢٠١٣

بناء على توصية المشرف أرشح هذه الأطروحة للمناقشة

التوقيع

د. علي عبد رمضان

رئيس قسم اللغة العربية

التاريخ / / ٢٠١٣

شكر وتقدير

لا يسعني إلا أن أقدم شكري وتقديري إلى أستاذي المشرف الدكتور
(حسين عودة هاشم) الذي قوم هذا البحث بالملاحظات
والتوجيهات السديدة .

ويطيب لي أن أشكر الأستاذ الفاضل الدكتور (سالم يعقوب) الذي
أرشدني إلى دراسة هذا الموضوع.

وأشكر أساتذتي الكرام الذين درسوني في السنة التحضيرية ، واتقدم
لهم بخالص الاعتزاز والتقدير على ما قدموا من فيض عطاء فكرهم
وبذلوا الكلمة من أجل العلم وإعلاء صرحه فجزاهم الله جزاء
المحسنين وأكرمهم إكرام الصالحين .

و أشكر الأصدقاء الأعزاء الذين ساهموا وقدموا النصح والمشورة من
أجل إنجاز هذا العمل ، ودعائي إلى الله أن يحفظ كل مخلص
صادق سائر على طريق الصالحين .

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٥ - ١	المقدمة
١٤ - ٦	التمهيد
٧	الترجيح في اللغة والاصطلاح
١٢ - ٨	أسس الترجيح النحوي وملامحه
١٤ - ١٢	مصطلحات الترجيح وأسبابه
١٣٥ - ١٥	الفصل الأول : الترجيح في الأسماء
٤٥ - ١٥	أولاً : المرفوعات
٢٢ - ١٥	١. المبتدأ والخبر
١٨ - ١٥	أ. ترجيح أحد الأوجه في إعراب قوله تعالى : ((وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ))
٢١ - ١٨	ب. ترجيح إضمار المبتدأ في قوله تعالى : ((قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ))
٢٢ - ٢١	ج. الترجيح في قوله تعالى : ((ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ))
٢٥ - ٢٢	٢. تقديم خبر ليس على اسمها .
٣٣ - ٢٥	٣. العطف على موضع اسم إن قبل تمام الخبر
٤٢ - ٣٤	٤. إضمار الفاعل في قوله تعالى : ((ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجُنُّهُ حَتَّى حِينٍ))
٤٥ - ٤٢	٥. النائب عن الفاعل
٨١ - ٤٦	ثانياً : المنصوبات
٤٩ - ٤٦	١. تقديم المفعول به في قوله تعالى : ((قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ))..
٥٥ - ٤٩	٢. المفعول معه
٧٠ - ٥٦	٣. الاستثناء
٧٤ - ٧٠	٤. الحال
٨١ - ٧٥	٥. النصب على الاختصاص
١٠٨ - ٨٢	ثالثاً : التوابع
٨٧ - ٨٢	١. النعت
٩٥ - ٨٧	٢. العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار
١٠٨ - ٩٥	٣. البدل .
١٠٩	رابعاً : متفرقات
١١٩ - ١٠٩	١. الاشتغال

الصفحة	الموضوع
١٢٩-١٢٠	٢. إضافة الظرف المبني إلى الفعل المعرب
١٣٥-١٢٩	٣. موضع الكاف في قوله تعالى : ((قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ))
٢٢١-١٣٦	الفصل الثاني : الترجيح في الأفعال
١٦٤-١٣٦	أولاً : التحولات الإعرابية للفعل المضارع وأثرها في ترجيحات المفسرين
١٤٠-١٣٦	١. إعراب الفعل المضارع بعد النهي في قوله تعالى : ((وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ))
١٤٧-١٤٠	٢. توكيد الفعل المضارع بالنون بعد لا النافية
١٥٣-١٤٧	٣. وضع الخبر موضع الطلب في الأمر والنهي
١٦٤-١٥٤	٤. إعراب الفعل المضارع الواقع بعد حتى
١٩٨-١٦٤	ثانياً : التعدي وال لزوم
١٧٢-١٦٤	١. حذف مفعول أفعال الإرادة
١٨١-١٧٣	٢. الفعل يدعو في قوله تعالى : ((يَدْعُوا لِمَنْ صَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَى وَلَيْسَ الْعَشِيرُ
١٨٣-١٨١	٣. تعدي الفعل سمع لمفعول واحد
١٨٨-١٨٤	٤. التعدي إلى المفعول الثاني بحرف الجر
١٩٤-١٨٨	٥. تحول الفعل اللازم إلى فعل متعدٍ
١٩١-١٨٨	أ. قال تعالى : ((وَلَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ))
١٩٤-١٩١	ب. قال تعالى : ((قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ))
١٩٨-١٩٤	٦. تحول الفعل المتعدي إلى فعل لازم
٢٢١-١٩٩	ثالثاً : متفرقات
٢٠١-١٩٩	١. كان التامة في قوله تعالى : ((وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ))
٢٠٤-٢٠١	٢. من أفعال المدح والذم
٢٠٩-٢٠٤	٣. التعجب
٢١٤-٢٠٩	٤. أحصى بين الفعلية والاسمية
٢١٧-٢١٤	٥. حذف الفعل في التركيب القرآني
٢٢١-٢١٧	٦. إضمار قد مع الماضي الواقع حالاً
٣٣٣-٢٢٢	الفصل الثالث : الترجيح في الحروف والأدوات
٢٥٤-٢٢٢	أولاً : زيادة الحروف في التركيب القرآني

الصفحة	الموضوع
٢٢٨-٢٢٢	١. الباء
٢٣٤-٢٢٨	٢. ما
٢٤٨-٢٣٤	٣. زيادة لا
٢٤٠-٢٣٤	أ. زيادة لا بعد أن المصدرية والفعل
٢٤٦-٢٤٠	ب. زيادة لا في بداية القسم
٢٤٨-٢٤٧	ج. زيادة لا في قوله تعالى : ((غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ))
٢٥٤-٢٤٨	٤. زيادة من في الإيجاب
٣٠٦-٢٥٥	ثانياً : معاني الحروف
٢٦٦-٢٥٥	١. أو
٢٦٠-٢٥٥	أ. معنى أو في قوله تعالى : ((ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً))
٢٦٦-٢٦١	ب. أو بمعنى بل
٢٧٢-٢٦٦	٢. إما
٢٨٢-٢٧٣	٣. الواو
٢٧٧-٢٧٣	أ. معنى الواو في قوله تعالى : ((يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ))
٢٨٢-٢٧٧	ب. معنى الواو في قوله تعالى : ((حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا))
٢٩٠-٢٨٣	٤. إلى
٢٩٣-٢٩١	٥. في
٢٩٨-٢٩٣	٦. من
٣٠٦-٢٩٨	٧. هل
٣٣٣-٣٠٦	ثالثاً : عمل الأدوات
٣١١-٣٠٦	١. إن المخففة المكسورة
٣١٥-٣١١	٢. لات
٣٢٠-٣١٥	٣. ما الحجازية العاملة عمل ليس
٣٢٧-٣٢٠	٤. حاشا بين الفعلية والاسمية والحرفية في قوله تعالى : ((وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا))
٣٣٣-٣٢٧	٥. أن المخففة
٣٣٤	الخاتمة
٣٤٢	المصادر والمراجع

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد الصادق الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين .

وبعد :

فالقرآن الكريم هو مصدر البيان والفصاحة ، وقد أنزل بلسان عربي مبين ، وكانت العربية طريقاً لمعرفة معانيه ونخب آياته ، وقد مست الحاجة إلى اعتبار علم النحو في كشف المقاصد الدلالية التي تضمنتها تراكيبه وعباراته ، فالعماد في دراسته أن تكون قواعد النحو أساساً في بسط ألفاظه الوجيزة وتحليل نصوصه ، وكان النحاة الأوائل قد أولعوا في معرفة أسرار الخفية التي أفجأت العرب وأعجزتهم وهم أهل الفصاحة والبلاغة ، فتتبعوا طرق كلام العرب ليقفوا على خصائصه وسماته ويعرفوا أسرار نظمه وتلازم ألفاظه وسمو معانيه .

لقد حرص المفسرون على دراسة النحو العربي دراسة علمية دقيقة ، كما تنبهوا إلى ضرورة معرفة مصادره وأصوله التي تستند إلى أعماق اللغة ، ليتمكنوا من دراسة القواعد التي تشكلت في ظل الاستعمال اللغوي ، وليستوعبوا البناء النحوي للجملة العربية ، ولأنهم أدركوا أهمية قواعد النحو في تفسير النص القرآني ، لكونها تشكل طريقاً إلى فسر النصوص وفهم معاني الآيات واستنباط أحكامها . وهذا الاعتقاد لا يخالجه أدنى شك وقد أثبتت الدراسات القديمة والحديثة أهمية الإعراب في بيان المعاني . ولما كانت آراء النحاة مختلفة نظراً لاختلاف المعاني وتعدد أوجه إعراب التراكيب ، فالمعاني مختلفة باختلاف الإعراب . وكان القرآن الكريم حافزاً على أن تدرس قواعد اللغة ضمن معالمه وأساليبه وما تضمنه من أسرار المخالفة الإعرابية ، لتتحرر من كثرة التأويلات والتمحلات والجهد العقلي الذي كان مسيطراً على تحولات التراكيب واختلاف المعاني ، وبذلك يكون المعنى هو الغاية .

وقد أخذ المفسرون الريادة في هذا الشأن ، فالنص القرآني بسمو عباراته وعمق معانيه وترابط ألفاظه ، قد فتح أمامهم آفاق المعنى ، ولاشك في أن غايتهم فهم معانيه ودقائقه . وهذا الهدف السامي قد جعلهم يتعلقون بدراسة النحو العربي ، وكانت تأويلاتهم وآراؤهم حجة في التحليل والاستنتاج والاستقصاء . كما توثقوا من صحتها بالأدلة التي تقترب بالسياق .

وقد انصب هذا البحث في جانب مهم من علم التفسير ألا وهو جانب الترجيح النحوي ، لأن اختلاف آراء النحاة وكثرة الخلافات النحوية بما يدل على تعدد الأعراب في نصوص كثيرة من النظم القرآني ، ألزم المفسرين أن يرجحوا ما يناسب السياق ويدل على المعنى الذي يقترب بدلالة النص وارتباط

الألفاظ ودلالاتها في التركيب ، فلا شك في أنه موضوع عميق الأثر لكونه يسعى إلى دراسة النحو العربي ضمن أساليب واستعمالات النظم القرآني .

كما تتضح جهود المفسرين في دراسة آراء النحاة وقواعدهم في معالجة المشكلات التي تبرز في المخالفة الإعرابية ، وقد انطوت معالجة النحاة على تأويل نصوص كثيرة كي يصححوا مسار القاعدة النحوية وليتحقق شمولها لكل الأساليب والتراكيب .

وللإسهام في تحقيق هذا الهدف ودراسة أثر النحو في التفسير واستقصاء ظاهرة الترجيح في كتب التفسير قامت هذه الدراسة ، وكان عنوان الموضوع هو الترجيح النحوي عند المفسرين في مرحلة بارزة من مراحل أعقبت اكتمال البناء النحوي ، حتى يمكن استجلاء هذه الظاهرة بصورة عامة بما يؤدي إلى بيان أبعادها ومعرفة منهج المفسرين في الترجيح بما يؤكد الدقة في استيفاء الظواهر اللغوية .

وقد ظهرت دراسات كثيرة عنيت بالجانب النحوي في بعض التفاسير دون أن تعنى بدراسة الترجيح النحوي ، ولا يمكن أن تكون دراسته في أحد التفاسير دليلاً على معرفة ملامح الترجيح في كتب التفسير ، لأن ضالة هذا البحث استقصاء ظاهرة الترجيح على وفق المنهج والأسس في علم التفسير لأن دراسة الترجيح في تفسير ما يدل على رؤية خاصة لا تتعلق بالمنهج العام .

وبعد دراسة مادة البحث في كتب النحو والتفسير ، وجدت من المناسب أن تكون خطة البحث مؤلفة من تمهيد وثلاثة فصول تعقبها خاتمة البحث . وقد فرضت علي مادة البحث أن تكون الدراسة على وفق أبواب النحو .

وفي التمهيد عرضت ملامح الترجيح في التفاسير ، سبق ذلك بيان لفظة ترجيح في اللغة والاصطلاح ، كما أشرت بإيجاز إلى منهجهم في معالجة القضايا النحوية ، بما يؤكد العلاقة بين النحو وأساليب اللغة التي تمثلها مصادر الاحتجاج والتعديد كما ألمحت إلى الاصطلاحات التي تدل على الترجيح من الاحتمالات المختلفة ، كما أشرت بإيجاز إلى بيان الأسباب التي اقتضت ترجيح أحد الآراء . اختص الفصل الأول بدراسة الترجيح في الأسماء ، وقد تناولت فيه الأسماء المرفوعة وقسماً من المنصوبات ، كما درست الترجيح في التوابع نظراً لما يطرأ عليه من تحول إعرابي يلقي بظلاله على المعنى ، كما ناقشت مسألتَي الاشتغال والإضافة . لما لها من أهمية في الدلالة على أثر الترجيح في تحديد نوع الإعراب .

وفي الفصل الثاني تناولت الترجيح في الأفعال ، وقد عالجت فيه التحولات الإعرابية في الفعل المضارع كما درست ظاهرة التعدي وال لزوم . نظراً لتغير بناء الأفعال نتيجة للتأثير السياقي بما يجعل كثيراً من الأفعال تخرج عن صيغها في أصل الوضع ، كذلك توقفت عند بعض الأفعال المختلفة وأفردت لها

مبحثاً من مباحث الفصل ، وذلك لاهتمام المفسرين في تحليل النصوص التي وردت فيها ، وكذلك لنضج بناء الفصل وتكامل أركانه .

أما الفصل الثالث فقد تصدى لدراسة الحروف والأدوات . ومن أبرز القضايا التي تتعلق بالحروف زيادتها في النظم القرآني وقد تناولتها لأستين موقف المفسرين مما نص عليه النحاة من آراء في الزيادة ، ولأهمية معاني الحروف في الربط والوصل والتأثير في معنى النص وتأثرها بنظام السياق فقد أخذت مساحة واسعة من الفصل ، كذلك تناولت عمل بعض الأدوات ليتضح تأثير عملها في بناء النص للدلالة على المعنى .

وبعد ذلك انتهى البحث إلى خلاصة تضمنت النتائج التي تبين منهج المفسرين في معالجة القضايا النحوية بصورة عامة بما يدل على قوة الارتباط بين الإعراب والمعنى . كما بينت الأسس التي ارتكز عليها المفسرون في الترجيح .

أما مصادر البحث فكانت متنوعة وكان عمادها كتب النحو والتفسير فهي تمثل مادة البحث التي بني عليها . وقد تغذى موضوع الدراسة من مصادر التفسير التي عنت بالجانب النحوي في الاستقصاء والتحليل ومن أبرزها تفسير الطبري وتفسير التبيان للشيخ الطوسي ، وتفسير المحرر الوجيز والكشاف والتفسير الكبير . وغيرها الكثير الذي وضع في عدة قرون حتى تفسير البحر المحيط وابن كثير .

أما كتب النحو فهي الأساس الذي استند إليه المفسرون . ومن أبرزها كتاب سيبويه والمقتضب والإنصاف وشرح المفصل ، وشرح كافية ابن الحاجب ، وغيرها الكثير ما لا يمكن حصره . وكتب معاني القرآن وإعرابه التي ارتكز عليها المفسرون في دراسة آراء النحاة وتأويلاتهم ، فكان لها أثر واضح في منهجهم ، إذ تعلقوا بها تعلقاً شديداً لكونها تنبثق من دلالة السياق وترابط الألفاظ . وكتب معاني الحروف والأدوات . وكتب القراءات . وبعض كتب البلاغة ومن أبرزها كتاب دلائل الإعجاز .

كما توشح البحث بكتب المحدثين في النحو والتفسير والدلالة ومعاني الحروف . ومن أبرزها ما اهتمت بدراسة النحو القرآني ، ومنها كتاب معاني النحو ونحو القرآن ونحو المعاني ، كذلك الكتب التي كان هدفها بناء النحو العربي على وفق التحولات الإعرابية في النص القرآني ومن أهمها كتاب الدلالة والنحو وبناء الجملة العربية وفي الدلالة والنحو وغيرها الكثير .

كما أفدت من كتب كثيرة في النحو والتفسير وعلوم القرآن ، والتي كانت فائدتها علمية ومعرفية غير نصية ولا شك أن الباحث لا يستنفذ كل ما اطلع عليه في البحث .

وقد اعترضت طريق الدراسة صعوبات من أبرزها دقة الآراء وعمقها وكثرة التأويلات وتعدد الكثير من المسائل وسعة الموضوع وتنوع مادته بين النحو والتفسير والقراءات و الدلالة ، وهذا يتطلب الجهد

الكبير في التحليل والقراءة المتأنية وذلك لعمق المعاني واختلاف المقاصد ، ولابد من التأمل والتتبع والاستقصاء . كما لا يخفى أن قراءة مادة البحث في مظانها قد يحتاج وقتاً طويلاً يتجاوز مدة الدراسة . وهذا من أشد الصعوبات التي واجهتها . فلا بد من استطلاع هذه الكتب ودراستها بدقة . وقد عانيت الكثير في فهم مقاصد النحاة والمفسرين . ولهذا كانت هذه الرحلة شاقة مضنية . لكن التأمل في التركيب القرآني وحب العربية لغة الكتاب العظيم قد يسر ما أخشى عسره ، فذلت الصعوبات ، فكان من وكدي أن الهمة تطرح العناء وتزيل المشقة إذا ما خلصت النية وحسن التوكل على الله عز وجل .

أما المنهج الذي اتبعته في دراسة الترجيح ، فقد كان قائماً على دراسة ظاهرة الترجيح النحوي في كتب التفسير ، والمقصد هو معرفة الأسس التي التزمها المفسرون في دراسة آراء النحاة ، فلم تكن الغاية الإحصاء لأن هذا يفقد البحث أهدافه ويحرفه عن مساره ، وكانت مطامحي أن أرى جهد المفسرين وألمح قدرتهم في دراسة النحو ضمن مكونات السياق ، فتحليلات النحاة تخضع للسياق . فمصادقها هو انسجامها مع المعاني التي يحتملها التركيب فكانت الغاية أن أبين أثر النحو في التفسير ، وقد عمدت إلى اختيار النصوص التي تيسر ما أطمح إليه ، والتي تتميز بتعدد الاحتمالات وتنوع المعاني التي ترتبط باختلاف أوجه الإعراب . كما ركزت على المسائل المشككة في نظر النحاة والمفسرين والتي تظهر فيها التحولات الإعرابية ، إذ اقتصرنا على المسائل النحوية التي تبين طبيعة الترجيح النحوي في كتب التفسير ، وقد أعرضت عن الإحصاء لكونه يستوجب الوقوف عند كل النصوص وما يرتبط بها من آراء وتأويلات ولا يشكل الرؤية الدقيقة في معرفة أثر النحو في معاني الآيات . كذلك حاولت أن أستدل بأقوال المفسرين نصاً دون النقل بالمعنى . خشية أن يتأثر المعنى أو يتبادر إلى الذهن خلاف ما هو مراد من النص .

وكنتم مضطراً في مواضع كثيرة أن أهجر الانقضاء التاريخي والتسلسل الزمني في عرض آراء المفسرين لأن التمسك بذلك في الدراسة يؤدي إلى اضطراب وتبعثر الأفكار كما يكون عبئاً على البحث ، نظراً لأنه يستوجب التكرار ، لذلك آثرت أن أعرض عن هذا المنهج كي أراعي بيان وكشف مصادر الأفكار وطريقة نسجها وتأثيرها وطبيعة نقلها ، ولا شك في أن هذا من دواعي الدقة في عرض الأفكار ، وليس بخافٍ على أحد أن النحاة والمفسرين قد كانوا في فتراتٍ مختلفة ، وقد تحولت وانتقلت الآراء والأفكار بصورة لا تبين وحدة التأثير .

وقد اتسم البحث بسمات من أبرزها النظرة الشاملة الكلية في تحليل النص ، لأن النظرة الجزئية للتركيب تجعل عمالية فهم الحقائق غير متكافئة وخالية من الدقة ، لذلك حاولت أن أنصرف إلى الاحتجاج بآراء النحاة وتفصيلها ودقة نسبتها ليتضح أثرها في ترجيح المفسرين ، كما يتبين أصلها الذي

انطلقت منه ولتتضح قوة تأثيرها ، لذلك لا بد من معايشة آراء النحاة وكذلك تفصيل نظرات المفسرين للنص وعلاقتها مع الفكر النحوي ، إذ يبرز ذلك عند تعدد الاحتمالات في إعراب النص .

ولا يفوتني أن أشكر الأستاذ الفاضل الدكتور حسين عودة الذي تكرم بالإشراف على هذه الدراسة . وما بذله من جهد في المتابعة والتوجيه ، إذ خصها من وقته بما أبدى من آراء سديدة .

كما أشكر الأستاذ الفاضل الدكتور سالم يعقوب الذي أرشدني إلى هذا الموضوع ، فبحسن اختياره قد يسر لي أن أدرس النحو العربي في كتب التفسير وهذا قد جعلني على يقين بأن هذه الدراسة قد أثرت في النفس نظراً لقوة النظم القرآني فهو مصدر انبعاث اللغة وتنوع معانيها وسمو ألفاظها .

وبعد . فهذا جهد متواضع يسرني أنه جاء في من حى عظيم المهابة جم الفوائد غزير المنابع تنكشف منه الأسرار الخفية وتتلاحم فيه التراكيب لتزداد عطاءً في البيان ودقة المعنى .

وليس بخافٍ سعة الموضوع وشموله ، فهو ميدان فسيح الأرجاء . لكونه يشمل كتب النحاة والمفسرين وما تضمنت من دقة الآراء وتنوع المقاصد وتعقد النصوص وكثرة التأويلات البعيدة . ولا شك في أن معاني اللغة قد استمدت قوتها من التركيب القرآني فهو البحر الذي لا ينفد عطاؤه ولا تجف منابعه ، وهذا يستدعي الحذر في التحليل وإمعان النظر في النصوص كي لا أميل إلى سرعة الاستنتاج أو أن أحيد من غير مقصد ، لذا كنت حذراً من عواقب الزلل ، وما أحسب أنني قد بلغت ما أطمح إليه في هذا العمل فهو بلا شك ميدان مترامي الأطراف كثير المسالك والوجوه . وقد انتابني شعور بأن هذا البحر الزاخر بالمعاني قد يتطلب جهداً متميزاً ووقتاً كافياً نظراً لتعدد مسائل النحو وصعوبة فهم مقاصد النحاة والمفسرين ، فلم أذكر جهداً في تتبع مسأله في بطون الكتب . وغايتي أن أسعى في خدمة لغة القرآن الخالدة ، فهذا جهد المقل الذي يسعى وغايتة الدقة والصواب في العرض والتحليل والاستنتاج فإن وفقت لذلك فهذا من فضل الله وكرمه فله الحمد كثيراً واصلاً متسقاً مستوسقاً . وإن تعثرت الخطى أو حدت عن الجادة فهو من العبد الفقير الذي يطلب العفو من الكبير المتعال ، فأسأله العفو والمغفرة ، فهو خير المعطين ومرتجى السائلين ودليل المتحيرين وكهف المساكين . ورجائي ومطمحي أن أنال رضاه وأن لا يخيب سعيي فهو ثقتي وعدتي ليوم فقري وفاقتي ، كما أسأله أن يرحمنا برحمته التي وسعت كل شيء . فله الحمد ربنا العظيم والصلاة على المصطفى أبي القاسم محمد وآله الكرام .

التمهيد :

نشأ النحو العربي في ظلال القرآن الكريم ، وكان النحاة القراء قد استدلوا بأساليب العرب وطرق كلامهم في تفسير آياته ، إذ أدركوا أن التركيب القرآني بقوته التعبيرية وعمق معانيه يمثل سعة النظام اللغوي واختلاف اللغات وتنوع طرق الأداء التعبيري .

ولاشك في أن هذا التلون اللغوي واختلاف تراكيب النظم القرآني وقوة ألفاظه وعمق معانيه قد حفزهم إلى فهم الجوانب اللغوية والبلاغية التي تدلهم على معرفة أسرار البيان القرآني وتنوع المعاني ، كما ألجأهم أن يبحثوا عن أسرار المخالفة الإعرابية التي يحتفي بها التركيب القرآني .

وبعد ذلك أصبح التحليل الإعرابي للنص القرآني طريقاً لمعرفة معاني آياته وأحكامها وظلالها ، كما أدركوا أن تفشي اللحن وفساد السليقة قد يؤدي إلى ضياع إشرافات اللغة الرائعة التي تتجلى في القرآن الكريم ، وهذا قد حثهم إلى بناء نظرية الإعراب التي تمثل طرق الاستعمال المختلفة التي تشتمل عليها اللغة ، كما تحقق لهم فهم الألفاظ وتطور معانيها في السياق من خلال الرجوع إلى البناء الوظيفي لها ضمن السياق .

ولست بصدد بيان نشأة النحو العربي ودوره في كشف مقاصد النص الدلالية ، وإنما أردت أن أشير إلى أن النظم القرآني بقوة ألفاظه وسمو عباراته وتنوع معانيه كان من الدوافع الأساسية التي حملت النحاة لوضع قواعد النحو العربي التي أصبحت طريقاً لفهم آياته وتدبر معانيه .

كما أدرك المفسرون أن تفسير القرآن الكريم لا يتحقق إلا بعد الإطلاع على أصول ومصادر النحو ، إذ استوقفهم آراء النحاة وتأويلاتهم للنص القرآني ليعرفوا المنابع التي استمد منها النحو العربي قوانينه التي تؤكد اتصاله بأساليب العرب وأفانين كلامهم المختلفة . وهذا يدل على علاقة النحو بالتفسير .

التي أوجدتها الحاجة إلى فهم معاني النص القرآني . نظراً لاختلاف أوجه الإعراب فالمعاني مختلفة باختلاف الإعراب ^(١) .

ومما لا شك فيه أن كتب التفسير قد ضمت آراء النحاة القدماء وأصحاب التأويل نظراً لأهميتها في معرفة المعاني التي يحتملها التركيب ، وقد سخر المفسرون قدراتهم الفكرية في تحليل تلك الآراء لتكون من وسائل فهم النظم القرآني ، وكانوا يرجحون من تلك الآراء النحوية ما يرتبط بدلالة السياق ويقترن بالدليل في استجلاء المعنى الدقيق .

ولعل من الضروري أن أوضح الطرق التي اتبعها المفسرون في الترجيح . كما أبين الملامح العامة

^(١) ينظر مباحث في علوم القرآن : ٣٠٢ .

والأسس التي استند إليها الترجيح النحوي ليتضح أثر النحو في كتب التفسير كما تبرز أهميته في ترجيح ما يحتمله التركيب من معنى يناسب السياق ويرتبط بقوانين الاستعمال اللغوي ، وقبل هذا يمكن بيان معنى مفردة ترجيح في اللغة والاصطلاح .

الترجيح في اللغة والاصطلاح

جاء في مقاييس اللغة ((الراء والجيم والحاء أصل واحد يدل على رزانة و زيادة يُقال رَجَحَ الشيء وهو راجح، إذا رَزُنَ ، وهو من الرُّجْحَان))^(١) ، كما ذكر الأزهري معنى رجح فقال : ((الراجح: الموازن . يقال : رَجَحْتُ الشيء بيدي أي رَزَنْتُهُ ونظرت ما ثقله ، وأرَجَحْتُ الميزان أي أثقلته حتى مال ، ورَجَحَ الشيء نفسه يَرْجَحُ رُجْحَاناً ورُجُوحاً . ويقال : زَنْ وأرَجَحْ وأَعْطِ راجحاً ، وحلُم راجح : يَؤْزَنُ بصاحبه فلا يُخَفُّه شيء))^(٢) . وهذا هو معنى الترجيح في اللغة ، أما في الاصطلاح ((فهو إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر))^(٣) .

وهذا يعني أن دلالة الترجيح في الاصطلاح لا تختلف عن دلالتها في اللغة ، لأن الترجيح في اللغة يعني رجحان إحدى كفتي الميزان . كما يدل على أن الترجيح النحوي في كتب التفسير هو تقوية أحد الآراء النحوية التي يحتملها النص والاحتجاج له بالأدلة التي تؤكد علاقته بالسياق وترابط ألفاظه ليكون دليلاً على دقة المعنى المراد نظراً لتنوع المعاني . كما يؤكد لنا أن الترجيح النحوي هو تقوية أحد الاحتمالات لدليل يقترن به أو يكون ميلاً لأحد الآراء أو الأقوال باعتبار الاجتهاد^(٤) ، أي تحليل النص وبيان وظائف الألفاظ بما يفرز قوة أحد الأوجه في كشف دلالة النص .

وهذا يستند إلى القدرة الفكرية والثقافة اللغوية للمفسرين في معرفة كل مكونات السياق ال شكلي والدلالية والمعجمية فضلاً عن وسائل الربط النحوي . فهذه الوسائل تساهم في تفسير النص وتكون حجة على صحة أحد أوجه الإعراب ، وهذا نجده في أكثر النصوص التي تفتقر إلى الآثار المنقولة . كما تظهر فائدة الترجيح أكثر إذا احتملت الآية معنيين فيرجح أحدهما بناءً على دلالة السياق بما يؤدي إلى زوال الاحتمالية ليكون المعنى الآخر هو المراد^(٥) . وإذا كان الترجيح يعني فهم معاني النص بصورة دقيقة ، فلا بد من معرفة قوانين اللغة ، كما يجب أن تكون قواعد النحو ذات طبيعة سياقية أي تنبثق من بناء التركيب لغرض بيان المعنى، ولاشك في أن هذه القواعد لم تكن على نمط واحد ، لذلك استشعر المفسرون ضرورة الوقوف على مصادر النحو واختلاف الصلغات وقوانين الاستعمال

(١) معجم مقاييس اللغة : ٢ / ٤٨٩ .

(٢) تهذيب اللغة : ٤ / ١٤٢ ، وينظر الصحاح في اللغة والعلوم ، مادة رجح .

(٣) التعريفات : ٣٧ .

(٤) ينظر قواعد الترجيح عند المفسرين : ٤١ .

(٥) ينظر نظرية السياق القرآني : ١٩٧ .

لأن هذه القواعد تمثل الاتجاه الشائع من اللغة . ونتيجة لتنوع أساليب اللغة واختلاف ألوانها التعبيرية فقد ازدانت قواعد النحاة بالخلافات الكثيرة التي جعلت فهم النص أمراً عسيراً ويحتاج إلى الدقة في معرفة أسرار اللغة ، كما لا بد من الإحاطة بالتحويلات الدلالية لألفاظها .

وقد أصبح الخلاف النحوي ظاهرة ملازمة لمسيرة النح و العربي ، فتعددت الآراء وتشعبت المسائل وكثرت التأويلات . وقد ألقى هذا الخلاف بظلاله على معنى التركيب ، وأصبح الإعراب قوة تحرك النص نحو تنوع المعاني . وهذا الخلاف أدى إلى أن يكون الترجيح هو السبيل إلى معرفة الرأي الذي ينسجم مع سياق النص ليكشف معناه ويخرجهُ من الاحتمالية . لذلك فالترجيح قد يستند إلى الاجتهاد في الميل إلى أحد الآراء ، وقد يكون النقل الموثق دليلاً يلجأ إليه المفسر في ترجيح أحد الآراء^(١) .

أسس الترجيح النحوي وملامح

لقد بذل المفسرون جهوداً متميزة في دراسة آراء النحاة ، لتكون وسيلة من وسائل فهم النص كما أدركوا أهمية قوانين اللغة ، وتحققوا من الطرق التي اتبعها النحاة في تشكيل قواعدهم ، إذ عرفوا لغات العرب وطرق كلامهم وتنوع أساليبهم ، كما استدلوا بالقراءات التي تشكل رافداً من روافد بناء النحو العربي، واحتجوا بها على صحة آراء النحاة لأنها تدل على أحد المعاني التي يحتملها التركيب . وقد نرى المفسرين يدرسون النص دراسة علمية دقيقة تستند إلى قواعد النحو لطلب أصح الأوجه التي تقترب بالسياق وتدل على قوة أحد المعاني^(٢) .

فلا يمكن الأخذ بظاهر النص ، لأن المعنى المراد قد يكون بخلافه . ومن ذلك قوله تعالى : ((وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ))^(٣) . وقد بين الزركشي أن المراد هو خلاف ظاهر النص . قال : ((يتبادر إلى الذهن أن الظرف قبله خبر على التقديم وهو فاسد لأنه ليس المراد الإخبار بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم وإنما الغرض أنه لو أطاعكم في كثير من الأمر لعنتم ، وإنما فيكم حال ، والمعنى أن رسول الله في حال كونه فيكم لو أطاعكم لكان كفراً))^(٤) . كذلك لا يمكن أن يكون التأويل بعيداً عن سياق النص غير معضدٍ بالحقائق العلمية الدقيقة التي تبين قوة المعنى .

ومن ملامح الترجيح النحوي عند المفسرين الاستدلال على قوة أحد الآراء إذا ثبت أنه يدل على المعنى الدقيق ، كما أشاروا إلى ضعف الكثير من الآراء ، فقد يكون الدليل من الشعر فهو من

(١) ينظر حاشية الدسوقي : ٢٢ / ١ .

(٢) ينظر قواعد الترجيح عند المفسرين : ٤١ .

(٣) الحجرات : ٧ .

(٤) البرهان : ٩٦ / ١ .

المرجعيات الأساسية التي احتج بها النحاة ، فكانوا حاذقين في إدراك أهمية مصادر النحو العربي فهي التي تمثل الاستعمال اللغوي .

كما تنبهوا إلى سياق النص ، فهو الذي يقطع بصحة الرأي النحوي لأن الألفاظ في السياق تتماسك من أجل الدلالة على المعنى ، إذ كانت أهميته ظاهرة في كتب المفسرين ^(١) . وهو يرشد إلى تعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد ^(٢) .

ومن النصوص التي تدل على عناية المفسرين بالسياق قوله تعالى : ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا)) ^(٣) فقد ذكر المفسرون أقوال النحاة في إعراب قوله : ((بعوضة)) ليرجحوا منها ما يناسب السياق ويدل على المعنى . وقد نص الطبري على الأوجه التي يحتملها إعراب (بعوضة)) موضحاً تأويل كل وجه ، وكان يرى أن الرفع هو الأرجح ، لأن تأويل الرفع يناسب معنى الآية الكريمة ^(٤) ، قال : ((معنى الكلام : إن الله لا يستحي أن يضرب الذي هو بعوضة في الصغ والقللة فما فوقها)) ^(٥) والرفع أجازه الزجاج قياساً على قوله تعالى : ((تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ)) ^(٦) ^(٧) ، وقرأ به الضحاك وإبراهيم بن أبي عبلة وجاء على لغة تميم ^(٨) ، وقد بين ابن جني تأويل قراءة الرفع قال : ((وجه ذلك : أن (ما) هنا اسم بمنزلة الذي ، أي : لا يستحي أن يضرب الذي هو بعوضة فحذف العائد على الموصول وهو المبتدأ)) ^(٩) .

وهذا الوجه لم يثبت عند غيره من المفسرين ، فابن عطية الأندلسي قد ذكر أوجه إعراب قوله : (بعوضة) ، قال : ((واختلفوا في قوله : (بعوضة) فقال قوم ما صلة زائدة لا تفيد شيئاً من تأكيد وقيل ما نكرة في موضع نصب على البدل من قوله (مثلاً) و(بعوضة) نعت لـ (ما) فوصفت ما بالجنس المنكر لإبهامها . وقيل غير هذا مما هو تخليط دعا إليه الظن ، أن يضرب إنما يتعدى لمفعول واحد وقال بعض الكوفيين نصب بعوضة على تقدير إسقاط حرف الجر والمعنى أن يضرب مثلاً ما من

^(١) ينظر نظرية السياق القرآني : ١٩٨ .

^(٢) ينظر الوظيفة الترجيحية للسياق عند المفسرين د. محمد إقبال عروي . كلية آفاق الثقافة والتراث : ٧ .

^(٣) البقرة : ٢٦ .

^(٤) ينظر جامع البيان : ١ / ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

^(٥) المصدر السابق : ١ / ٢٥٩ .

^(٦) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١ / ١٠٤ ، المحتسب : ١ / ١٤٥ ، ١ / ٣٤٤ ، التبيان : ١ / ١١٣ ، تفسير القرطبي : ١ / ٢٤٣ .

^(٧) الأنعام : ١٥٤ .

^(٨) ينظر المحتسب : ١ / ١٤٥ ، التبيان : ١ / ١١٣ ، تفسير القرطبي : ١ / ٢٤٣ .

^(٩) المصدر السابق : ١ / ١٤٥ .

بعوضة .. والذي يترجح أن ما صلة مخصصة كما تقول جئك في أمر ما فتفيد النكرة تخصيصاً وتقريباً
وبعوضة على هذا مفعول ثان .. ((^(١)).

وهذا النص يدل على أن ابن عطية الأندلسي قد صرح بترجيح أحد الأوجه كما أشار إلى
ضعف غيره من الأوجه التي نص عليها النحاة ، والذي حمّله على ترجيح هذا الإعراب هو ظهور
المعنى المراد من السياق ، وهو أن يكون الفعل يضرب متعدياً إلى مفعولين . لكونه تضمن معنى جعل
في الآية الكريمة^(٢).

وهذا الوجه رجحه أبو حيان ، كما ذكر الأدلة التي تدل على أهميته ، بعدما نص على أوجه
الإعراب قال : ((والذي نختاره من هذه الأعراب أن ضرب يتعدى إلى اثنين هو الصحيح وذلك
الواحد هو مثلاً لقوله تعالى : ((ضُرِبَ مَثَلٌ))^(٣) ولأنه المقدم في التركيب وصالح لأن ينتصب بـضرب
وما صفة تزيد النكرة شيئاً لأن زيادتها في هذا الموضع لا تنقاس وبعوضة بدل ، لأن عطف البيان
مذهب الجمهور فيه أنه لا يكون في النكرات))^(٤).

والملاحظ أن الوجه الأقوى هو أن يكون الفعل يضرب متعدياً لمفعولين ، وإن اختلف إعراب
قوله : (بعوضة) . فهو يناسب سياق النص في الدلالة على المعنى المراد وهو التقريب . وهذا يصح
إذا كانت ما اسمية إبهامية . وقد استوضح هذا المعنى أبو السعود قال : ((مثلاً مفعول ليضرب وما
اسمية إبهامية تزيد ما يقارنه من الاسم المنكر إبهاماً وشيوعاً ، كما في قولك أعطني كتاباً كأنه قيل مثلاً
ما من الأمثال أي مثل كان نهى صفة لما قبلها أو صرفية مزيّدة لتقوية النسبة وتوكيدها وبعوضة بدل من
مثلاً أو عطف بيان أو مفعول ليضرب))^(٥) .

ومن الأسس التي استند إليها المفسرون في الترجيح قرينة السياق التي تدل على صحة أحد
الأوجه ، كما في قوله تعالى : ((فَصَبْرٌ جَمِيلٌ))^(٦) فقد رجح أكثرهم أن المحذوف هو المبتدأ ، وذلك
لوجود قرينة حالية وهي قيام الصبر به دالة على المحذوف . والتقدير : فأمرني صبر جميل ، وقد ترجح
هذا الوجه على أن يكون المحذوف هو الخب والمعنى صبر جميل أجمل^(٧) . كذلك التفتوا إلى أهمية
الشاهد الشعري في الاحتجاج به على قوة أحد الآراء النحوية ، ومن ذلك قوله : ((فَضْرَبَ
الرَّقَابِ))^(٨) وقد رجح أبو حيان من التفسيرات التي ذكرها النحاة ما احتجوا له بالشاهد الشعري .

(١) المحرر الوجيز : ١ / ١١٠ ، ١١١ .

(٢) ينظر تفسير القرطبي : ١ / ٢٤٣ .

(٣) الحج : ٧٣ .

(٤) البحر المحيط : ١ / ٢٦٧ .

(٥) تفسير أبي السعود : ١ / ٧٢ .

(٦) يوسف : ٨٣ .

(٧) ينظر تفسير القرطبي : ٩ / ١٥١ ، البحر المحيط : ٥ / ٢٩٠ .

(٨) محمد : ٤ .

وهذا يتضح في قوله : ((هذا من المصدر النائب مناب فعل الأمر ، وهو منصوب بفعل محذوف فيه واختلف فيه ، إذا انتصب ما بعده ، فقبل هو منصوب بالفعل الناصب للمصدر ، وقيل : هو منصوب بنفس المصدر لنيابته عن العامل فيه ، ومثاله ضرب زيداً كما قال الشاعر :

على حين ألهى الناسَ جلُّ أمُورهم
فندلاً زريقُ المالِ ندلَّ الثعالبِ^(١)
وهذا هو الصحيح^(٢) .

أما القراءات فقد كان لها أثر واضح في الترجيح النحوي ، لأن اختلافها يجعل المعنى مختلفاً كما اختلف فيها النحاة ، وقد ردوا قراءات كثيرة . لكونها لا تنسجم مع قواعد النحو . وقد غني بها المفسرون واتخذوها حجة في الدلالة على الرأي الأقوى الذي يناسب السياق ويدل على استجلاء المعنى المراد ، وقد تكون القراءة الواحدة تحتل أكثر من وجه . كما في قوله تعالى : ((يَا جِبَلُ أَوْبَى مَعَهُ وَالطَّيْرِ))^(٣) . فالطير قرأ بالرفع وقرأ بالنصب كذلك . وذكر النحاة ما تحتمله قراءة النصب من تأويلات . كما نص عليها المفسرون فالكسائي يذهب إلى أن النصب على معنى العطف أي عطف قوله : (الطير) على فضلا ، أما سيبويه فيرى أنه معطوف على م وضع قوله (يا جبال) ، وذهب أبو عمرو إلى أن النصب بإضمار فعل تقديره وسخرنا الطير^(٤) ، كما ذهب النحاس إلى أن قوله (والطير) منصوب على المعية على تقدير : أوبى معهم ومع الطير ، وتابعه في هذا الرأي أبو السعود^(٥) .

أما المفسرون فقد رجحوا قراءة النصب . كما اختلفوا في تأويلها كما اختلف النحاة فالطبري رجح مذهب أبي عمرو^(٦) . وقد رجح النسفي والبيضاوي وأبو حيان مذهب سيبويه بأن (الطير) نصب عطفاً على موضع قوله : (يا جبال) وكان البيضاوي يحتج لصحة هذا الرأي بقراءة الرفع ، إذ يرى فيها قوة على أن المراد هو العطف على المعنى . كما بين أن الدليل هو تشبيه الحركة البنائية العارضة بالحركة الإعرابية^(٧) . وهذا يؤكد أهمية القراءة في بيان معنى التركيب .

وفيما يتعلق بالسياق فقد اهتم به المفسرون ، وكانت آراء النحاة تستمد قوتها من عناصره المختلفة فهو من القرائن التي تدل على استيضاح معنى التركيب .

(١) البيت لأعشى همدان في الحماسة البصرية : ٢ / ٢٦٢ ، وله أو للأحوص أو لجريز في شرح شواهد العيني : ١ / ١٧٠ .

(٢) البحر المحيط : ٨ / ٧٤ .

(٣) سبأ : ١٠ .

(٤) ينظر شرح المفصل : ٣ / ٢ ، شرح التصريح : ٢ / ٢٢٩ ، المحرر الوجيز : ٤ / ٤٠٧ ، تفسير القرطبي : ١٤ / ٢٦٦ .

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٣ / ٣٧٠ ، تفسير أبي السعود : ٧ / ١٢٤ .

(٦) ينظر جامع البيان : ٢٢ / ٨٨ .

(٧) ينظر تفسير النسفي : ٣ / ٣٢١ ، تفسير البيضاوي : ٤ / ٣٩٣ ، البحر المحيط : ٧ / ٢٥٣ .

ومن الأمثلة التي تؤكد ذلك ما رجحه الشيخ الطوسي في إعراب (جنات) من قوله تعالى : ((وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ))^(١) . فالتماسك بين الألفاظ اتخذه دليلاً في الترجيح قال : ((وجنات بالرفع على معنى حاصلة مخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب أي : من نبات أعناب أو يراد وثم جنات من أعناب أي مع النخل ... والأحسن أن يكون نصبهما على الاختصاص كقوله : ((وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ))^(٢) . لفضل هذين الصنفين))^(٣) .

مصطلحات الترجيح وأسبابه

استعمل المفسرون ألفاظاً مختلفة في الترجيح . وكان أبرزها لفظة الأرجح أو يترجح وما يقترب بها من الألفاظ الأخرى ، وما يدل على ذلك ما نص عليه الطبري^(٤) إذ استعمل اصطلاح يترجح في إعراب (بعوضة) في قوله تعالى : ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا))^(٥) وقد استعمل المفسرون كذلك صيغة التفضيل في الترجيح مثل أحسن . أظهر ، أجود ، أصح وهذا يبدو أثناء البحث . فالشيخ الطوسي قد استعمل أحسن في مواضع كثيرة . كما استعملها غيره من المفسرين . كما استعمل أجود في ترجيح إحدى القراءتين في قوله تعالى : ((فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ))^(٦) ، قال : ((قرأ أهل المدينة ويعقوب طائلاً بإذن الله ، الباقيون طيراً وهو الأجود لأنه اسم جنس وطائر صفة))^(٧) .

وفي موضع آخر استعمل اصطلاح الأصح في بيان معنى الواو في قوله تعالى : ((أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ))^(٨) . وقد رجح أحد المعنيين اللذين نص عليهما النحاة قال : ((الواو في قوله (أو كلما) عند سيبويه وأكثر النحويين واو العطف إلا أن ألف الاستفهام دخلت عليها لأن لها صدر الكلام وهي أو الاستفهام بدلالة أن الواو يدخل على هل ، لأن الألف أقوى منها

(١) الأنعام : ٩٩ .

(٢) النساء : ١٦٢ .

(٣) التبيان : ١ / ٥٩٩ ، وينظر تفسير القرطبي : ٧ / ٤٩ .

(٤) ينظر جامع البيان : ١ / ٢٥٩ ، وص (٩) من البحث .

(٥) البقرة : ٢٦ .

(٦) آل عمران : ٤٩ .

(٧) التبيان : ٢ / ٤٦٦ .

(٨) البقرة : ١٠٠ .

وقال بعضهم يحتمل أن تكون زائدة كزيادة الفاء في قولك أ فـا الله لـصنعن، والأول أصح لأنه لا يحكم بالزيادة مع وجود معنى من غير ضرورة^(١) .

وهذا النص يدل على منهج المفسرين في الترجيح ، فقد نجدهم في مواضع كثيرة يذكرون العلة التي تجعلهم يرجحون أحد الأوجه . فقد ذكر الشيخ الطوسي السبب الذي دعاه إلى ترجيح العطف ، كذلك استعمل الأصح للدلالة على ترجيح أحد المعنيين .

ولست أرى تفصيل هذا الجانب ، وإنما أردت أن أشير إليه فقد ذكرت في مفاصل البحث الأسباب التي تقف وراء ترجيح الرأي النحوي . كما ذكر الغرناطي الكلبي سبب ترجيح أحد الآراء في إعراب قوله (يوم حنين) من قوله تعالى : ((وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ))^(٢) . قال : ((عطف على مواطن أو منصوب بفعل مضمر وهذا أحسن لوجهين أحدهما أن قوله : ((إذ أعجبكم كثرتكم م)) مختص بحنين ولا يصح في غيره من المواطن فيضعف عطف يوم حنين على المواطن لاختلاف الذي بينهما في ذلك والآخر : أن المواطن ظرف مكان ويوم حنين ظرف زمان فيضعف عطف أحدهما على الآخر إلا أن يربط بالمواطن الأوقات))^(٣) .

وقد استعمل الغرناطي الكلبي لفظة أحسن في الترجيح . كما نص على السبب الذي حملة على ترجيح الإضمار .

كذلك استعمل المفسرون قدرتهم في تحليل النص تحليلاً يؤدي إلى فهم المعنى وهذا يستند إلى ثقافتهم ومعرفتهم بأساليب اللغة . إذ أظهروا قدرة متميزة في الربط والتحليل ومعرفة الأسباب التي تدل على قوة أحد الآراء ، كما ساعدتهم على هذا الأمر سعة إطلاعهم واختلاف مصادر ثقافتهم . فكانوا على إدراك تام لكل وسائل النص ، كما تنبهوا إلى أهمية العلاقة بين النص والوجه الذي يحتمله من الإعراب، ليرز المعنى الدقيق للنص .

ومن ذلك ما نص عليه الطبري في إعراب قوله (هديا) من قوله تعالى : ((هَدِيَاً بَالِغَ الْكُفَّةِ))^(٤) وقد بين الطبري أهمية الإعراب في الدلالة على المعنى من خلال تحليل النص بما يـ دل على إدراكه لقوانين النحو . موضحاً السبب الذي استند إليه في الترجيح . قال : ((وأما قوله (هديا) فإنه مصدر على الحال من الهاء التي في قوله : (يحكم به) وقوله بالغ الكعبة من نعت الهدى وصفته وإنما جاز أن ينعت به وهو مضاف إلى معرفة ، لأنه في معنى النكرة وذلك أن معنى قوله (بالغ الكعبة)

(١) التبيان : ١ / ٣٦٦ .

(٢) التوبة : ٢٥ .

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل : ٢ / ٧٣ .

(٤) المائدة : ٩٥ .

يبلغ الكعبة فهو وإن كان مضافاً فمعناه التنوين لأنه بمعنى الاستقبال . وهو نظير قوله : ((هَذَا عَارِضٌ مُّطَرُّنًا))^(١) فوصف بقوله ممطرنا عارضنا لأن في ممطرنا معنى التنوين لأن تأويله الاستقبال فمعناه هذا عارض ممطرنا ، فكذلك ذلك في قوله ((هديا بالغ الكعبة))^(٢) .

وهذا التفسير يدل على أهمية الإعراب في معرفة معنى النص . كما يبين قدرة الطبري على تحليل النص بما يؤدي إلى ربط البناء الوظيفي للألفاظ بالمعنى السياقي . كما احتج على قوة رأيه في الترجيح بما جاء قبله من النظم القرآني .

وبعد هذه النصوص التي عرضتها لبيان منهج المفسرين في الترجيح . والتي تدل على سعة اطلاعهم ومعرفتهم بأسرار البيان القرآني من خلال الاستعانة بآراء النحاة وتأويلاتهم . وغيرها الكثير وقد جاء مفصلاً أثناء البحث لاشك في أن هذا يدل على أهمية الإعراب في تحليل النص القرآني وتدبر معاني آياته ، وقد أدرك المفسرون أن السياق هو الذي يدل على قوة الوجه الذي يحتمله النص لبيان المعنى المراد ، كذلك فقد تنبه المفسرون إلى أهمية التماسك النصي ، فالألفاظ تأتلف في إطار التركيب ليتضح المعنى المراد ، فكانت عناية المفسرين بالمعنى قد جعلتهم على فهم لأساليب اللغة . كما استندوا إلى الموروث النحوي . فالسياق هو الذي يدل على قوة المعنى المراد .

(١) الأحقاف : ٢٤ .

(٢) جامع البيان : ٦٨ / ٧ .

أولاً : المرفوعات .

١- المبتدأ والخبر:

أ. ترجيح أحد الأوجه في إعراب قوله تعالى : ((ولباس التقوى ذلك خير))^(١) .

اختلف القراء في قراءة قوله (لباس التقوى) ((فقراً ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة بالرفع ، وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب))^(٢) ، وقد نصَّ النحاة والمفسرون على ما تحتمله قراءة الرفع من إعراب فذكروا لها ثلاثة أوجه : أحدها : أن يكون قوله (لباس التقوى) مرفوعاً على الابتداء ، وقوله: (ذلك) صفة أو بدل أو عطف بيان وخير هو خبره ، وهذا هو رأي الفراء والزجاج والفارسي^(٣) . الثاني : أجازة الزجاج ، وفيه يكون لباس التقوى مرفوعاً بتقدير مضمَر ، والمعنى : هو لباس التقوى ، وتأويله على معنى ستر العورة لباس المتقين ، ثم قال ذلك خير ، الثالث: أن يكون مرفوعاً على الابتداء وخبره ذلك خير على معنى خير لك ، فيكون خبري المبتدأ وذلك هو الخبر المقدم^(٤) .

أما قراءة النصب ، فقد ذكروا لها وجهاً واحداً ، وهو أن يكون قوله : ((لباس التقوى)) معطوفاً على الريش والمعنى ((قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً وأنزلنا لباس التقوى))^(٥) . وهذا الوجه رجحه الطبري قال : ((وهذه القراءة أولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب أعني نصب قوله: ((ولباس التقوى)) لصحة معناه في التأويل))^(٦) . أما التأويل الذي يدل على معنى النص فق ذكره على تقدير : ((يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً ولباس التقوى هذا الذي أنزلنا عليكم خير من اللباس الذي يواري سوآتكم))^(٧) وهذا التأويل لا يختلف عن معنى قراءة الرفع كما سيأتي بيانه . والطبري في ترجيح النصب استدل بسياق النص ، كما يظهر من تأويله للآية ، فنص على أن ما يدل على صحة تأويله الآيات التي تلت هذه الآية^(٨) ، وهو قوله : ((يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا))^(٩) وما بعد ذلك من الآيات

(١) الأعراف : ٢٦ ((يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتَكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ)).

(٢) الحجة للقراء السبعة : ١٢ / ٤ ، الكشف : ٤٦١ / ١ ، ٤٦٢ ، التبيان : ٣٧٧ / ٤ ، زاد المسير : ١٢٣ / ٣ .

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ١ / ٣٧٥ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٣٢٨ ، الحجة للقراء السبعة : ٤ / ١٢ ، ١٣ .

(٤) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٣٢٨ ، التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٤٣٦ .

(٥) ينظر جامع البيان : ٨ / ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٦) المصدر السابق : ٨ / ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٧) المصدر السابق : ٨ / ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٨) ينظر المصدر السابق : ٨ / ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٩) الأعراف : ٢٧ .

إلى قوله تعالى : ((وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ))^(١) وترجح النصب انفراد به الطبري ، ويظهر أنه استدل على هذا الوجه بالسياق العام فجعل دلالة الآيات التي تلت قوله تعالى : ((لِبَاسِ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ))^(٢) قرينة لبيان الوجه الأقوى بناءً على ظاهر النص وقد يكون السياق يحتمل غير هذا الوجه لأن فتنة الشيطان لا يمكن أن تكون مقتصرة على غوايتهما بنزع اللباس ، والدليل على ذلك أن الخطاب عام موجه إلى بني آدم . وهذا يضاف إلى أن المقصد هو الجانب المجازي للنص ، بما يؤكد أن هذه الأدلة جاءت لغرض التنبيه على أن التقوى أمر عظيم لما فيها من صلاح أمر الإنسان ، فالمعنى المراد هو تأكيد أهمية التقوى ، وقد جاء بأسلوب التدرج من الحسي إلى المعنوي لغرض الاهتمام والاعتناء بالمعنى الثاني للسياق .

وقد اهتم المفسرون بقراءة الرفع لما تقدم من أدلة ، لأن لباس التقوى له أهمية في بناء الجوانب المعنوية للإنسان كما يتضح من تأويلهم لمعنى الرفع . فذهب الشيخ الطوسي وابن عطية الأندلسي وأبو حيان إلى أن قوله ((لِبَاسِ التَّقْوَى)) كلام مستأنف وموضعه الرفع على الابتداء ، و (ذلك) صفة أو بدل أو عطف بيان ، وخير خبره^(٣) . وتأويل هذا الوجه من الإعراب هو أن يكون المعنى على تقدير : ((لباس التقوى خير لكم إذا أخذتم به ، وأقرب لكم إلى الله مما خلق لكم من اللباس والرياش الذي يتجمل به))^(٤) وهذا الإعراب في الأصل هو مذهب الفراء والزجاج والفارسي^(٥) .

أما الزمخشري فقد ذكر الوجهين من الإعراب ، كما ألمح إلى أن الوجه الأقوى هو أن يكون ذلك صفة للمبتدأ (لباس التقوى) والخبر قوله (خير) كأن المعنى ولباس التقوى المشار إليه خير^(٦) . ويظهر أنه أراد أن يدل على أن اسم الإشارة في التركيب فيه دلالة على أهمية المشار إليه ، كما ألمح إلى أن القصد هو الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني على سبيل الاستطراد^(٧) ، فالأول يذكر للتوصل إلى الثاني ، وقد يكون الثاني هو المراد فيؤتى بالأول قبله ليتمكن المعنى وتظهر أهميته في التركيب ، وقد جاء الربط باسم الإشارة لبي أن أهمية المشار إليه وتقوية المعنى السياقي^(٨) . وكان الفخر الرازي أكثر المفسرين تفصيلاً لمعنى التركيب ، فقد كشف ا لمعاني التي يحتملها قوله تعالى ((وَلِبَاسِ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ)) ، وجعل ضابط تفسيره هو حمله إما على الحقيقة أو على

(١) الأعراف : ٣٣ .

(٢) الأعراف : ٢٦ .

(٣) ينظر النبيان : ٣٧٧ / ٤ ، المحرر الوجيز : ٣٨٨ / ٢ ، البحر المحيط : ٢٨٣ / ٤ .

(٤) النبيان : ٣٧٨ / ٤ ، وينظر مشكل إعراب القرآن : ١٨٥ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء : ٣٧٥ / ١ ، معاني القرآن وإعرابه : ٣٢٨ / ٢ ، الحجة للقراء السبعة : ١٣ / ٤ .

(٦) ينظر الكشف : ٩٣ / ٢ .

(٧) ينظر المصدر السابق : ٩٤ / ٢ ، الإيضاح في علوم البلاغة : ٢٦٥ .

(٨) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : ٢٦٥ ، الأشباه والنظائر : ٦٤ / ٢ .

المجاز ، فإذا ما حمل على الحقيقة فإن معنى اللباس هو ما أنزله تعالى ليواري سوات بني آدم ، لأن جماعة أهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعري وخلع الثياب ، أو يكون المراد من اللباس ما يلبس من الدروع والجواشن وغيرها مما يتقي في الحرب .

أما إذا حمل قوله لباس التقوى على المجازات فمعناه يكون الإيمان أو العمل الصالح ^(١) ، و هو قول ابن عباس والمشهور من كلام التابعين ^(٢) ، وهذا المعنى رجحه الفخر الرازي على المعنى الأول كما يدل على ذلك قوله ((وإنما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لأن اللباس الذي يفيد التقوى ليس إلا هذه الأشياء)) ^(٣) . وما قدمه الفخر الرازي من تفسير للنص لا يتعدى تأويل النحاة لكونه يرتبط في حمل قوله ((لباسُ التَّقْوَى)) على المجاز . وما نص عليه من تأويل لمعنى الآية ، إنما كان من أجل الوصول إلى حقيقة الإعراب المناسب للمعنى بم ا يدفع توهم غيره في حمله على الحقيقة ، لأن إحياء السياق القرآني براءً على الظاهر يدل على أن اللباس حقيقة وليس مجازاً .

وهذا الرأي هو الأقوى لما تقدم من أدلة ، لأن حمل اللباس على ا لتقوى يعني شمول المعنيين الحسي والمعنوي وهذا المعنى ينسجم مع قراءة الرفع خلافاً لما رجحه الطبري في حمل معنى النص على قوادة النصب . ويظهر أن الطبري رجح النصب لغرض بيان أن لباس التقوى أنزل كما أنزل اللباس الذي يواري سوات بني آدم وهذا يؤكد تأويله للنص كما تقدم ذكره ، وهذا الأسلوب هو أسلوب التدرج من الحسي إلى المعنوي لأن الله سمى الشيء باسم ما اندرج عنه ^(٤) .

وتبدو أهمية قراءة الرفع في الدلالة على قوة المعنى من خلال ربط جزئي الجملة الاسمية باسم الإشارة . والتركيب الاسنادي الواقع خيراً قد يكون المبتدأ نفسه في المعنى فلا يحتاج إلى رابط يربطه بالمبتدأ نحو : ((هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)) . أما إذا كان المبتدأ في التركيب يؤدي معنى مغايراً لمعنى الخبر فحينئذٍ يحتاج النص إلى توظيف بعض الألفاظ لربط المفردات وتقوية المعنى ، ومن هذه الروابط اسم الإشارة كما في قوله تعالى : ((وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ)) ^(٥) فهذا الربط له أهمية في تماسك أجزاء السياق ^(٦) . وهذا الربط السياقي في نظر البلاغيين له أكبر الأثر في تخصيص ما يؤثره السياق من المعاني المحتملة ^(٧) ، أي توجيه النص بصورة دقيقة دون الخوض في كثرة الاحتمالات التي تكون في

(١) ينظر التفسير الكبير : ١٤ / ١٤٤ ، نظم الدرر : ٨ / ١٢٥ .

(٢) ينظر تفسير المراغي : ٨ / ١٢٥ .

(٣) التفسير الكبير : ١٤ / ٤٤ .

(٤) ينظر مشكل إعراب القرآن : ١٨٥ .

(٥) الأعراف : ٢٦ .

(٦) ينظر الجملة الاسمية : ٤٦ ، ٤٧ ، في المعنى النحوي والمعنى الدلالي : ١١٥ ، المقرب : ٨٣

(٧) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : ٢٦٥ ، مناهج البحث في اللغة : ٢٣٧ .

بعض الأحيان شديدة التوافق بما يصعب فرزها لذلك فربط الجملة الاسمية في الآية القرآنية باسم الإشارة يدل على تكوين قرينة سياقية تساعد على تفسير معنى التركيب داخل النص ^(١) وقد اتضح أن السياق الخاص له أثر في كشف المعنى .

ولا شك في أن العناية بالربط النحوي في التركيب له مزية في تحديد الوجه الأقوى بما يزيل الغموض الذي يكتنف النص إذا كان يحتمل أكثر من وجه . ومن القرائن الأخرى التي تؤكد أهمية تأويل قراءة الرفع هو ما يجري عليه الاستعمال القرآني في التدرج من خلال مبدأ التحول أو الانتقال فيبدأ بالمعنى الأول الذي يتصل بالثاني لبيان قوة المعنى المراد .

ب . ترجيح إضمار المبتدأ في قوله تعالى : ((قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ)) ^(٢) نص النحاة والمفسرون على وجهين من الإعراب في الآية الكريمة ، أحدهما : أن يكون لفظ الجلالة مرفوعاً على الابتداء ، وشهيد خبره ، والآخر : أن يكون تمام الجواب عند قوله (قل الله) بمعنى أن الله أكبر شهادة ثم يتبدأ على تقدير : هو شهيد بيني وبينكم ^(٣) . والوجه الثاني رجحه الشيخ الطوسي والنسفي وابن عطية الأندلسي والفخر الرازي والبيضاوي ^(٤) ، واتخذوا من هذا الإعراب دليلاً في بيان معنى النص ، كما استدلووا به على جواز أن يطلق على الله سبحانه اسم الشيء ، وقد أثبتوا هذا المعنى بناءً على تأويل النص . وهذا التأويل ذكره الشيخ الطوسي في قوله : ((أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله (أي شيء أكبر شهادة) لأنهم كانوا مقرّين بأنه لا شيء أكبر شهادة من الله ، وإذا أقروا بأنه الله حينئذ أمره أن يقول لهم هو الشهيد بيني وبينكم والوقوف على قوله (قل الله) وقف تام ، وفي الآية دلالة على من قال : لا يوصف تعالى بأنه شيء لأنه لو كان كما قال .. لَمَّا كَانَ لِلآيَةِ معنى)) ^(٥) .

ولا شك في أن السياق يستمد قوته في بيان المعنى من القرائن التي تقطع بأحد الاحتمالين ، وقد نلاحظ أن أي في النص تدل على أهمية السؤال وهو قوله : (قل أي شيء أكبر شهادة) والمبادرة إلى الجواب في قوله : (قل الله أكبر شهادة) وهذا يوجب الإضمار بأن قوله : (شهيد بيني وبينكم) على

^(١) ينظر الجملة في الشعر العربي : ٧٢ .

^(٢) الأنعام : ١٩ .

^(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٦٢ / ٢ ، التبيان : ٩٣ / ٤ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٦٥ / ٢ ، التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٣٨٢ الدر المصون : ٥٦٦ / ٤ .

^(٤) ينظر التبيان : ٩٣ / ٤ ، تفسير النسفي : ٣١٦ / ١ ، المحرر الوجيز : ٢٧٥ / ٢ ، التفسير الكبير : ١٤٦ / ١١ ، تفسير البيضاوي : ٣٩٨ / ٢ .

^(٥) التبيان : ٩٣ / ٤ .

تقدير : (هو شهيدٌ بيني وبينكم) وهذا التأويل أثبت به المفسرون جواز أن يطلق على الله تعالى اسم الشيء^(١) .

ومن الأدلة التي تؤيد توجه المفسرين في إثبات هذا المعنى ما ذهب إليه ابن عطية الأندلسي ، إذ جعل قوله تعالى : ((قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ))^(٢) بما فيه من أسلوب السؤال والمبادرة إلى الجواب دليلاً في تأكيد مذهبهم والاستدلال على صحته^(٣) . وهذا المنهج اتبعه أغلب المفسرين في بيان المعنى من خلال الاستدلال بسياق النص . ويبدو أن أكثر المفسرين قد ذهبوا إلى أن إعراب الآية على الإضمار هو الأصح ، كونه يدل على المعنى المطلوب ، فتركوا الوجه الآخر الذي يخلو من الإضمار ولا يعتمد أسلوب السؤال المتضمن الجواب .

ذكر الزمخشري ما تقدم من وجهين في إعراب الآية الكريمة ، واستوضح ما يحتمله من معنى فإذا كان تمام الجواب عند قوله : (قل الله) فالمعنى هو أن الله أكبر شهادة ، ثم ابتدئ قوله : (شهيدٌ بيني وبينكم) أي هو شهيدٌ بيني وبي نكم . أما الوجه الثاني الذي لا يعتمد على الإضمار يكون فيه الجواب قوله : (الله شهيدٌ بيني وبينكم) ، ليدل على أن الله عز وجل إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شيء شهادةً شهيدٌ له على حد قوله^(٤) . ويظهر أن الزمخشري قد رجح الوجه الثاني لدلالته على عظم الشهادة إذا كان الله عز وجل هو الشهيد بينهم لذلك رجح أن يكون الجواب قوله : (الله شهيدٌ بيني وبينكم) لأنه يرى أن المراد هو إقامة الدليل على أن الله أكبر شهادة .

أما النسفي والبيضاوي والباقون فقد أجازوا هذا الوجه الذي يخلو من الإضمار ، ولم يحملوا معنى النص على أحد الوجهين دون الآخر ، وحجتهم أن الوجه الذي يعتمد على الإضمار هو الأرجح^(٥) ، نظراً لأهميته في استجلاء المعاني التي يدل عليها التركيب . كذلك الغرناطي الكلبي رجح الوجهين المذكورين في إعراب الآية الكريمة قال : ((والأول أرجح لعدم الإضمار والثاني أرجح لمطابقته للسؤال ، لأن السؤال بمنزلة من يقول من أكبر الناس فيقال في الجواب فلان وتقديره فلان أكبر ، والمقصود بالكلام استشهاداً بالله الذي هو أكبر شهادة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهادة الله بهذا هي علمه بصحة نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وإظهار معجزته الدالة على نبوته))^(٦) . ويبدو أن الغرناطي الكلبي قد استدل على معنى النص بالإضمار وما ذكره من تفصيل

(١) ينظر التفسير الكبير : ١٢ / ١٤٦ ، المحرر الوجيز : ٢ / ٢٧٥ .

(٢) الأنعام : ١٢ .

(٣) ينظر المحرر الوجيز : ٢ / ٢٧٥ .

(٤) ينظر الكشف : ٢ / ١١ .

(٥) ينظر تفسير النسفي : ١ / ٣١٦ ، تفسير البيضاوي : ٢ / ٣٩٨ ، نظم الدرر : ٧ / ٩٢ .

(٦) التسهيل لعلوم التنزيل : ٢ / ٥ ، ٦ .

لهذا المعنى يدل على المساحة الدلالية للتركيب الواحد ، إذ بين أن النص يؤكد إقامة الدليل على صدق نبوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهذا من الأدلة التي تؤكد التنوع الدلالي للنص القرآني وهذا الأسلوب بما فيه من الإيجاز له أهمية في توارد المعاني التي يكشفها السياق .

أما أبو حيان فقد خالف جمهور المفسرين ، فذهب إلى ترجيح الوجه الذي لا إضمار فيه على تقدير : ((قل الله شهيدٌ بيني وبينكم)) ، وقد رجح هذا الوجه لأنه ينكر مذهب المفسرين في أن النص قد تضمن السؤال والمبادرة إلى الجواب ، إذ جعل الاستفهام جاء على جهة التقرير والتوقيف ، ولم يكن قوله : (قل الله) جواباً لما سبقه من السؤال كما أشار إلى أن مذكروه من الإعراب على تقدير : (هو شهيدٌ بيني وبينكم) لا يدل على معنى التركيب ولا يتعين حمل النص عليه لأنه يستند على الإضمار ، والذي لا إضمار فيه هو الأولى لصحة معناه ^(١) . وما ذهب إليه أبو حيان يتفق مع مذهب الغرناطي الكلبي في جواز الوجهين ، لكن أبو حيان قد رجح أحد الوجهين لأنه لم يجعل للنص دلالة على السؤال ، كما في قوله : ((ولا يتعين حملُهُ على هذا، بل هو مرجوح لكونه أضمر فيه آخرًا وأولاً والوجه الذي قبله لا إضمار فيه مع صحة معناه فوجب حمل القرآن على الراجح لا على المرجوح)) ^(٢) وهذا التفسير يؤكد اعتناء أبي حيان بقواعد النظام النحوي ، لأنه يرى أن عدم الإضمار هو الأولى ، ولا شك أن المعنى يصح مع الوجهين . وقد رجح غيره الإضمار لأنه مسدد بالقرائن السياقية فضلاً عما يحمله من ترتيب الأحداث لبيان المعاني المختلفة التي يحملها التركيب . وقد بين أن لفظة شيء في النص تتوزع في إطلاقها على الله تعالى ^(٣) ، وهذا يدل على أنه يرى أن هذا المعنى يصح مع الوجهين المذكورين من الإعراب خلافاً لما أجمع عليه المفسرون بأن جواز إطلاق الشيء على الله سبحانه يدل عليه الإضمار، أي الوقف على قل الله ثم يبدأ على تقدير : (هو شهيدٌ بيني وبينكم).

ومن الأدلة التي تؤكد أن قوله : ((قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ)) ^(٤) جوابٌ للسؤال تصدره بقل والجواب جاء من المأمور على معنى أن يسأل ثم يبادر في الجواب لأن المعنى المراد هو التقرير ^(٥) وهذا الجواب فيه ردٌ قوي لما سمج في أذهانهم من التكذيب ، فجاء النص بأسلوب لا يسع المقرر إنكاره ، كما يدل على صدق نبوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . والذي يتأمل السياق يلحظ أن الإضمار هو الأوفق قياساً على ما تضمنه المعنى من قوة في الاحتجاج على صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، كما فيه دلالة على أن حذف المرتب يدل على تعظيم شأن الخالق عز وجل

(١) ينظر البحر المحيط : ٩٥ / ٤ .

(٢) المصدر السابق : ٩٥ / ٤ .

(٣) المصدر السابق : ٩٥ / ٤ .

(٤) الأنعام : ١٩ .

(٥) ينظر التحرير والتنوير : ١٦٧ / ٧ .

فشهادته أعظم الشهادات الدالة على صدق النبوة^(١) ، كما يدل على فساد أمرهم وأن قولهم كذب واقتراء فلا حجة لهم في أن يكذبوا كل تلك الدلائل القوية ، فصار لازماً عليهم أن ينصتوا لقوة الحق نظراً لتهافت إدعائهم . والذي يستخلص ويدرك من هذا الترجيح الذي يقوم على الإضمار تحقيق المعاني التي تضمنها النص ، لذلك نرى أنهم كانوا مقرين بأن الله أكبر شهادة ، فجاء السياق يحاكي اعتقادهم ، كما يظهر صدق نبوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، كما يدل على جواز إطلاق لفظة شيء على الله سبحانه وتعالى .

ج - الترجيح في قوله تعالى : ((ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ))^(٢) .

اختلف القراء في قراءة هذه الآية ، فقرأ عاصم وابن عامر ويعقوب قول الحق بالنصب ، وقرأ الباقر بالرفع^(٣) . وذكر النحاة والمفسرون الأوجه التي يحتملها إعراب قوله : (قول الحق) ، وقد كان الكسائي يرى أن الوجه هو الرفع على أن يكون قوله : (قول الحق) نعتاً تابعاً لعيسى ، وذهب أبو حاتم إلى أنه مرفوع على الابتداء على معنى هو قول الحق^(٤) . أما الفراء فقد رجح قراءة ال نصب ، ونص على أن قول الحق هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة على معنى يريدون به حقاً ، وذهب الزجاج إلى ترجيح الرفع على رأي أبي حاتم ، وترجح النصب على رأي الفراء^(٥) ، والنصب على المصدر على تقدير أقول : قول الحق^(٦) كما أجاز أن يكون النصب على المدح أو على إضم ار أعني وذهب بعضهم إلى جواز الرفع على أن يكون (قول الحق) خبلاً بعد خبر أو بدل^(٧) . أما المفسرون فقد ذهبوا إلى ترجيح الرفع على تقدير : (هو قول الحق) ، وهذا هو رأي أبي حاتم ، واستدل الطبري في هذا الوجه على بيان معنى النص قال : ((ورفعه عندي بمضمر وهو هذا قول الحق على الابتداء ، وذلك أن الخبر قد تناهى عن قصة عيسى وأمه عند قوله ذلك عيسى بن مريم ثم ابتداء بأن الحق فيما فيه تمثري الأمم من أمر عيسى هو هذا القول الذي أخبر الله به عنه عباده دون غيره))^(٨) .

والملاحظ أن الطبري رجح هذا الوجه لإجماع القراء عليه ، إذ لم يذكر قراءة النصب كما يبدو أنه يرى في النص التواصل السياقي في الدلالة على المعنى ، أي التحول والانتقال من المعنى الأول

(١) ينظر التحرير والتنوير : ١٦٧ / ٧ .

(٢) مريم : ٣٤ .

(٣) ينظر الحجة للقراءة السبعة : ٢٠١ / ٥ ، الكشاف : ١٥ / ٣ ، التفسير الكبير : ١٨٥ / ٢١ ، المصباح الزاهر : ٦٤٨ / ٢ ، الدر المنصور : ٥٩٨ / ٧ .

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ١٧ / ٣ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء : ١٦٨ / ٢ ، معاني القرآن وإعرابه : ٣٢٩ / ٣ .

(٦) ينظر مشكل إعراب القرآن : ٢٩٢ .

(٧) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١٢٥ / ٢ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٥ / ٣ ، التحرير والتنوير : ١٠٢ / ١٦ .

(٨) جامع البيان : ١٠٤ / ١٦ ، ١٠٥ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

إلى المعنى الثاني وهو المراد . وتابعه المفسرون في ترجيح هذا الرأي ، كما رجحوا أن يكون النصب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة وهو ر أي الفراء . وهذان الوجهان رجحهما الشيخ الطوسي والطبرسي وابن عطية الأندلسي وابن الجوزي والبيضاوي وأبو حيان ^(١) . ويبدو أن هؤلاء المفسرين قد رجحوا هذين الوجهين من الأوجه الأخرى ، نظراً لأه ميتهما في استجلاء معنى التركيب لأن سياق النص يتحدث عن إثبات صدق قول عي سى بأنه المولود صدقاً لمريم وليس كما ادعى بنو إسرائيل ، وقد جاء النص مبطلاً المزاعم والأكاذيب واثبات نسبة إلى أمه ^(٢) .

والظاهر أن النصب على تقدير الفراء ينسجم مع هذا المعنى ، لأنه أكثر تأكيداً من الرفع ، كما عليه المصحف الشريف ، كذلك اتصال النص بما يدل على أن الإشارة إلى عيسى بن مريم تؤكد التحول إلى المعنى المراد ، وهو تأكيد مضمون النص كي يكون الرد مؤكداً ، نظراً لما ادعوا الكذب على النبي عليه السلام . أما دلالة الرفع فتحلو من الدلالة على قوة هذا المعنى لأنه يحقق المعنى المراد لكنه لا يؤدي إلى تماسك السياق ، ويفقد مبدأ الانتقال وأسلوب التدرج لأنه يقوم على فصل الجملتين ، وهذا الفصل يقتضي أن الرفع يكون على الإخبار فيخلو مما تضمنه النصب من التلازم السياقي الذي يؤذن بقوة المعنى ، وقد يكون النصب يعني التحول من الجملة الابتدائية إلى الجملة الفعلية لأن المقام يقتضي ذلك في الإشارة إلى توجيه الأذهان إلى هذا الحدث الذي كان مخفياً عليهم .

٢- تقديم خبر ليس على اسمها

في قوله تعالى : ((لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ)) ^(٣) اختلف القراء في قراءة البر فقرأ بعضهم بالرفع ، وقرأ بعضهم الآخر بالنصب ^(٤) وقد أج —از الزج— اج القراءتين الرفع والنصب ^(٥) ، وكان الفارسي يرى حسن المذهبين في الآية الكريمة ، فذكر حجة رفع البر لأن ليس تشبه الفعل وكون الفاعل بعد الفعل أولى من كون المفعول بعده ، أما حجة من نصب فهي لأن المضمرة أولى من المظهر في أن يكون اسم ليس لأنه أعرف في الاختصاص ^(٦) .

^(١) ينظر النيبان : ١٢٤ / ٧ ، مجمع البيان : ٧٩٢ / ٦ ، المحرر الوجيز : ١٥ / ٤ ، زاد المسير : ٦٢ / ٥ ، تفسير البيضاوي : ٤ / ١٥ ، البحر المحيط : ١٧٨ / ٦ .

^(٢) ينظر البحر المحيط : ١٧٨ / ٦ ، ١٧٩ .

^(٣) البقرة : ١٧٧ .

^(٤) للوقوف على نسبة القراءتين : ينظر الحجة للقراء السبعة : ٢ / ٢٦٩ ، أمالي المرتضى : ١ / ٢١٣ ، الكشف : ١ / ٢٨٠ ، المصباح الزاهر : ٢ / ٤٦٧ .

^(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٢٤٦ .

^(٦) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٢ / ٢٧٠ ، أمالي المرتضى : ١ / ٢١٣ .

والملاحظ أنه أجاز الوجهين وذلك ((لأن كل واحد من الاسمين اسم ليس وخبرها معرفة ، فإذا اجتمعا في التعريف تكافأ في كون أحدهما اسماً والآخر خبراً كما تنكأ النكرتان))^(١) . وهذا الرأي رجحه ابن خالويه والشريف المرتضى والطبرسي وابن الجوزي^(٢) . وذهب الفخر الرازي إلى أن الرفع هو الأرجح وقد احتج لهذا الترجيح بقراءة ابن مسعود : (ليس البر بأن تولوا ...) وهذا هو رأي الفراء ، والذي يبدو من أقوال النحاة والمفسرين أن النصب هو الأقوى من حيث الصنعة النحوية ، لأن المصدر أولى بأن يكون اسماً لا يتكرر وأن والفعل أقوى في التعريف ، وكون المضممر هو الاسم لأنه أعرف في الاختصاص^(٣) .

وهذا البيان النحوي هو الأساس في بيان المعنى لأنه يعتمد على أصل النص في التقديم والتأخير ، فالخبر قد تقدم على الاسم ، وهذا التحول إنما جاء لغرض نفى حصول الفائدة مما يقولون أو يفعلون والتي تصح بالإيمان خلافاً لما تمسكوا به من أقوال ، لذلك صار النصب هو الأقوى والأفضل ، وصار تقديم الخبر له أثر في الدلالة على أهمية المقدم فهو عدول عن أصل وضع الجملة وهذا الأصل له نمط خاص يراد منه حصول الفائدة^(٤) لذلك فالتقديم بين أهمية البر ونفى اعتقادهم بأن البر يدل على تولية وجوههم فحسب . كما نلاحظ أن النص يحمل التدرج لغرض التفريق بين معنى البر بعد ليس ، وهو نفية إذا كان فعله يوجب توجيه الوجه إلى المشرق والمغرب لذاته ، وهذا المعنى ليس هو المراد من البر لأنه لم يكن يدل في السياق على العمل الصالح ، أما المعنى المراد من النص هو تثبيت حقيقة البر الذي تتراءى أهميته في تثبيت حقيقة المعنى المراد الذي جاء في ما تلا قوله : (ليس البر...) وهو قوله تعالى : (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر)^{(٥)(٦)} .

أما القرطبي فقد أجاز القراءتين الرفع والنصب ، وقد احتج بأقوال النحاة على أهمية النصب ، كما ذهب إلى الاحتجاج على أهمية الرفع كذلك ، ليخلص إلى أن القراءتين حسنتان على حد قوله^(٧) . وهذا يبدو لي نوعاً من أنواع الترجيح لأن المفسر يرى أن كل وجه له الأدلة التي تبين أهميته . وقد تبين أن لفظة البر جاءت مختلفة الدلالة في التركيب القرآني ، نظراً لما أحدثته التلازم السياقي في تباين دلالة لفظة البر بما يدل على أن تقديم البر في النص يؤدي إلى أن التركيب له نقطة يركز عليها في بيان المعنى المراد .

(١) الحجة للقراء السبعة : ٢٨٨ / ٣ ، وينظر الإيضاح : ١١٦ ، ١١٧ ، الكشف : ٢٨٠ / ١ .

(٢) ينظر الحجة في القراءات السبع : ٤٠ ، أمالي المرتضى : ٢١٣ / ١ ، مجمع البيان : ٣٧٣ / ١ ، زاد المسير : ١٦٠ / ١ ، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى : ٣٤٦ .

(٣) ينظر الكشف : ٢٨٠ / ١ ، التبيان في إعراب القرآن : ١٢٤ / ١ ، شرح النصريح : ٢٤٢ / ١ .

(٤) ينظر الأصول : ١٣٠ / ١ .

(٥) البقرة : ١٧٧ .

(٦) ينظر تفسير المراغي : ٥٤ / ٢ ، تفسير المنار : ١١٠ / ٢ .

(٧) ينظر تفسير القرطبي : ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

لذلك نرى المفسرين قد أدركوا هذا الملحظ فرجحوا النصب ، إذ رجحه الطبري والشيخ الطوسي وابن عطية الأندلسي والطبرسي^(١). وذهب أبو حيان إلى ترجيح قراءة الرفع ونص على أنها الأولى من وجه لم يثبت عند غيره من النحاة والمفسرين ((وهو أن توسط خبر ليس بينها وبين اسم ليس قليل وقد ذهب إلى المنع من ذلك ابن د رَسَقِيَه تشبيهاً لها بـ (ما) وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة))^(٢).

والظاهر الذي يثبت النص القرآني أن القليل الذي يرد خلاف القياس ولا يمثل الأصل الوضعي لقوانين النحو يفتح بعض المعاني المغلقة التي تدل على ثراء اللغة وتوليد المعاني الجديدة ، وقد أصاب النحاة عندما استدلوا بالتركيب القرآني على جواز تقديم خبر ليس ودام على اسمها ، وبما جاءت به قراءة حمزة وحفص في قوله : (ليس البر أن تولوا) وكان النحاة والمفسرون قد أنكروا مذهب ابن درستويه وابن معيط في منع هذا التقديم^(٣). ومبدأ القلة الذي ذهب إليه أبو حيان بأن توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل ، قد حملته على أن القياس هو الرفع في الآية الكريمة ، وهذا التوجيه يدل على أن أبا حيان يأخذ الأساليب القرآنية على المطرد الشائع في كونها تمثل الاستعمال القرآني القوي الأوضح^(٤). وهذا القياس لا يمثل طبيعة بناء التركيب القرآني ، والأجدر أن نحلل أساليب القرآن الكريم في ضوء الأنماط التي لا تمثل المطرد الشائع ، وهذه الفكرة التي تمثل جذور النحو الأولى وأصوله أصبحت عند أكثر المتأخرين والمحدثين لا تستبين السبيل الصحيح في إدراك معنى النص نظراً لأن النص القرآني نص متداخل في إجراء العلاقات السياقية بما يؤدي إلى إدراك المعنى المراد من خلال التلازم النصي والربط النحوي والتماسك السياقي الداخلي للنص وربطه مع العلاقات الخارجية للنص ، فضلاً عن فهم المحتوى الداخلي الذي يساعد على دراسة النص بصورة صحيحة . ويظهر أن تقديم خبر ليس على اسمها في النظم القرآني له أثر في استجلاء المعنى وتركيزه ، بما يدل على استخلاص الفائدة ، وقد علل النحاة أسباب هذا التقديم من جانب القياس النحوي فكانوا أكثر ميلاً إلى التجريد في بناء القاعدة النحوية ، وقد هدم الاستعمال القرآني ما اعتزموا عليه من تفسير لهذا التقديم ، فذهبوا إلى أن المعرفتين إذا وقعتا جملة اسمية كنت مخيراً في التقديم والتأخير ، فلك أن تجعل المبتدأ أولاً أو أن تؤخره وتقدم الخبر وهذا التفسير لا يبين لنا اختلاف المعنى نظراً لاستواء أسلوب التقديم والتأخير ، قال عبد القاهر الجرجاني ((وربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل حتى يُظن أن المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبراً ، لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير))^(٥).

(١) ينظر جامع البيان : ٧ / ٢١٩ ، التبيان : ٤ / ٥٧ ، المحرر الوجيز : ١ / ٢٤٣ ، مجمع البيان : ١ / ٤٧٣ .

(٢) البحر المحيط : ٢ / ٤ ، وينظر شرح التصريح : ١ / ٢٤٢ .

(٣) ينظر البحر المحيط : ٢ / ٤ ، شرح التصريح : ١ / ٢٤٢ ، الظواهر اللغوية في التراث النحوي : ٣٠٠ ، ٣٠١ .

(٤) ينظر القاعدة النحوية تحليل ونقد : ١٩٦ .

(٥) دلائل الإعجاز : ١٢٦ .

والمنهج الصحيح أن تقديم خبر ليس على اس منها في الاستعمال القرآني يدل على بيان المعنى المراد فنحن نرى أن تقديم الخبر في قوله : (ليس البر) للدلالة على أن المراد هو نفي ما وقر في أذهانهم بأن البر هو تولية وجوههم إلى المشرق أو إلى المغرب ، لذلك يجب أن لا نجزم بهذا القول النحوي في تقديم أي الاسمين ، وإنما يجب أن ننطلق من مدى تمثيل المعنى في تقديم الخبر لأن المعنى يختلف إذا جعلنا الاسم يسبق الخبر عن المعنى إذا كان الخبر هو المقدم

٣- العطف على موضع اسم إنَّ قبل تمام الخبر

اختلف النحاة في تفسير رفع (الصابئون) في قوله تعالى : ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ))^(١) فقد جاء قوله : (الصابئون) بالرفع معطوفاً على محل اسم إنَّ قبل ذكر الخبر . ذهب الخليل وسيبويه إلى أن قوله (والصابئون) على نية التأخير ورفعاً على الابتداء أي والصابئون كذلك ، كما قال الشاعر :

وإلا فاعلموا أننا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق^(٢)

والمعنى وإلا فاعلموا أننا بغاة ما بقينا في شقاق^(٣) ، وهذا التأويل يدل على منع العطف على موضع اسم إنَّ قبل تمام الخبر . وذهب الكوفيون والأخفش إلى جوازه فيكون قوله الصابئون معطوفاً على موضع إنَّ كقولنا : إن زيدا وعمرو قائمان^(٤) ، وأجاز الكسائي العطف على الضمير الذي في هادوا^(٥) . وهذا الرأي نسبة مكّي بن أبي طالب للفراء^(٦) . وكان الفراء يشترط لجواز العطف أن يكون ما قبل الواو مما خفي فيه الإعراب لأن نصب إنَّ ضعيف^(٧) . وينبغي الالتفات إلى أهمية معنى هذه الآية نظراً لتعدد إعرابها بوقوع قوله : (الصابئون) بحالة رفع بالواو وهو في الظاهر جاء معطوفاً على اسم إنَّ خلافاً للقياس النحوي وهو النصب .

تناول المفسرون آراء النحاة لبيان تفسير رفع قوله (الصابئون) ، وذهب أكثرهم إلى ضعف مذهب الكسائي قال ابن عطية الأندلسي : ((وهذا قولٌ يردُّه المعنى لأنه يقتضي أن الصابئين

(١) المائدة : ٦٩ .

(٢) البيت لبشر بن أبي خازم الأسدي ، ينظر ديوانه : ١٦٥ ، الكتاب : ١٥٨ / ٢ ، تيجان البيان في مشكلات القرآن : ٢٦٤ ، خزانة الأدب : ٣٠٠ / ١٠ .

(٣) ينظر الكتاب : ١٥٨ / ٢ ، معاني القرآن وإعرابه : ١٩١ ، ملاك التأويل : ٢٢٦ / ١ ، الجامع لإعراب جمل القرآن : ١٦٦ ، دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ٥٧٩ / ١ ، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية : ١٠٨ ، خصائص التركيب : ٢٧٥ .

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٣٥ / ٢ ، إملاء ما من به الرحمن : ٢٢٢ / ١ ، الإنصاف : ١٨٥ / ١ م ٢٣ .

(٥) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١٢٥ ، خزانة الأدب : ٣١٤ / ١٠ ، الدرس النحوي في بغداد : ٥٩ .

(٦) ينظر مشكل إعراب القرآن : ١٤٦ .

(٧) ينظر معاني القرآن للفراء : ٣٣ / ١ ، شرح المفصل : ٦٩ / ٨ ، شرح التصريح : ٣٢٢ / ١ .

هادوا^(١)، وكذلك الزمخشري نص على ضعف مذهب الكوفيين ورجح مذهب البصريين بأن الاسم المرفوع على نية التأخير^(٢).

ومن المفسرين الذين تابعوا الزمخشري في ترجيح مذهب البصريين ا لنسفي وابن عطية الأندلسي والقرطبي والبيضاوي والغرناطي الكلبي^(٣) ، وذكر الغرناطي الكلبي أنَّ ما ذهب إليه الكوفيون في جواز العطف قبل تمام الخبر مذهبٌ ضعيف^(٤). كما صرح ابن عطية الأندلسي بأن ما ذهب إليه البصريون في توجيه إعراب قوله (والصابئون) على أنه من المقدم الذي معناه التأخير هو المراد به على حد قوله^(٥). وذكر الطبرسي وابن الجوزي رأي نحاة البصرة دون أن يتعرضا لرأي الكوفيين^(٦)، ويبدو أن إغفالهم رأي الكوفيين وعدم ذكره يدل على ترجيح مذهب البصريين على أنه الوجه الصحيح في إعراب النص . أما الشيخ الطوسي وأبو حيان فقد ذكرا رأي المذهبين في إعراب النص^(٧)، وهذا يدل على صحة الرأيين عندهما لأن ظاهر النص يؤول إلى أنَّ المعنى لا يختلف إذا اختلف الإعراب .

والملاحظ أن الزمخشري قد ذكر ضعف مذهب الفراء ، والمعروف عند غيره من المفسرين هو ضعف مذهب الكسائي ، وقد بيّن الأدلة التي تدل على ضعف مذهب الفراء قال : ((هلا زعمت أن ارتفاعه للعطف على محل إنَّ واسمها قلت : لا يصح ذلك قبل الفراغ من الخبر ، لا نقول إنَّ زيدا وعمرو منطلقان ، فإن قلت : لم لا يصح والنية به التأخير فكأنه قلت : إنَّ زيدا منطلقاً وعمرو ، قلت : لأنني إذا رفعتُه عطفاً على محل إنَّ واسمها والعامل في محلها هو الابتداء فيجب أن يكون هو العامل في الخبر ، لأن الابتداء ينتظم الجزأين في عمله كما تنتظمها إنَّ في عملها ، فلولا رفعت الصابئون المنوي به التأخير بالابتداء وقد رفعت الخبر بأنَّ لا عملت فيهم ا رافعين مختلفين))^(٨) وهذا النص يؤكد أهمية نظرية العامل عند الزمخشري في تفسير النص بما يدل على قوة الجانب الإعرابي .

وهذا التفصيل الذي ذكره في رد مذهب الفراء وترجيح مذهب البصريين ، نجد خلافه عند الفخر الرازي الذي ذهب إلى صحة تأويل الفراء قال : ((وهو مذهبٌ حسن وأولى من مذهب البصريين لأن الذي قالوه يقتضي أن كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح ، وإنما تحصل الصحة عند

(١) المحرر الوجيز : ٢ / ٢١٩ .

(٢) ينظر الكشف : ١ / ٦٤٧ .

(٣) ينظر تفسير النسفي : ١ / ١٩٣ ، المحرر الوجيز : ٢ / ٢١٩ ، تفسير القرطبي : ٦ / ٢٤٦ ، تفسير البيضاوي : ٢ / ٣٤٩ ،

التسهيل لعلوم التنزيل : ١ / ١٨٣ .

(٤) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل : ١ / ١٨٣ .

(٥) ينظر المحرر الوجيز : ٢ / ٢١٩ .

(٦) ينظر جوامع الجامع : ١ / ٥١٨ ، زاد المسير : ٢ / ٣٠٣ .

(٧) ينظر التبيان : ٣ / ٥١٩ ، البحر المحيط : ٣ / ٥١٤ .

(٨) الكشف : ١ / ٦٤٨ .

تفكيك هذا النظم ، وأما على قول الفراء فلا حاجة إليه فكان أولى ^(١) . وما نص عليه الفخر الرازي يؤكد أهمية الوصف بناءً على الظاهر دون الحاجة إلى التأويل، وهذا يدل على أن ترتيب الألفاظ في السياق له أهمية في بيان المعنى، وليس كما يرى الزمخشري في الاعتناء بالقاعدة النحوية التي وضعت على أساس منع العطف قبل تمام الخبر ، وهذا التوجيه يقتضي أن يؤول النص بما يؤدي إلى حفظ الإعراب ، وهذا التفكيك لبناء النص وتأخير المقدم يعني إعادة التركيب إلى الوضع البسيط بما يدل على إضعاف المعنى المراد ، لأن النظم القرآني يركز في الاستدلال على قوة المعنى من خلال التحول النصي وانتقال الألفاظ إلى ترتيب جديد يهيأ التركيب إلى أن المراد هو ظاهر النص . ولا يمكن أن نذهب إلى تأويل النص خلاف الظاهر في كل ما يخالف النظام النحوي ، لأن الاستعمال القرآني فيه الكثير من الروابط السياقية التي تكشف المعنى وتوضحه ، وبعبارة أخرى فإن تحول السياق إلى تركيب جديد قد لا يكون فيه تمثيل للمعنى المطلوب ، وبذلك يكون ظاهر النص أجدى وأنفع من الذهاب إلى التأويل بما في ذلك تقديم بعض الألفاظ أو تأخيرها بحيث تصبح ضمن بناء جديد يختلف عن بناء النص في الأصل . ويمكن أن نستدل على فائدة تقديم (الصائبون) في الترغيب بما استوضحه المفسرون في أهمية هذا التقديم في الدلالة على المعنى المقصود ، فنص أكثرهم أن هذا التقديم الذي نيتُهُ التأخير يدل على أن الصائبين يتأب عليهم إن صحَّ منهم الإيمان والعمل الصالح ، وذلك لأنهم آيين هؤلاء ضلالاً وأشدهم غياً ، بخروجهم عن الأديان ك لها إلى فرقة قليلة وهم عباد الكواكب ^(٢) .

ولا شك في أن هذا النغائر الإعرابي دليل على أنهم في اعتقاد مخالف لاعتقاد غيرهم من الملل الأخرى ، وهذا التقديم هو الذي أظهر هذه الدلالة ، فإذا قلنا إنه على نية التأخير فإن ذلك يعني نقض هذا المعنى الذي فهمه وأدرك من التقديم لأن النغائر في الإعراب والتحرك القطعي للفظ إنما جاء إحرازاً للمعنى . ويظهر أن الفخر الرازي كان يبتغي الحفاظ على معنى النص من خلال بقاء النظم على بناءه من دون تغيير لأنه يدل على معنى النص .

والملاحظ أن القياس النحوي يقتضي منع العطف على مو ضع اسم إن قبل تمام الخبر فلم يجز في المعطوف إلا النصب ، وهذا المنع الذي إلزمه النحاة يستند إلى قوانين العامل ، ((فقالوا إنك إذا عطفت على اسم إن قبل الخبر لم يجز في المعطوف إلا النصب نحو إن زيداً وعمراً قائمان ، ولا

^(١) التفسير الكبير : ٤٥ / ١٢ .

^(٢) ينظر التبيان : ٣ / ٥٩١ ، التلخيص في علوم البلاغة : ١٠٢ ، خزنة الأدب : ١٠ / ٣٠١ ، من أسرار البيان القرآني : ٩٩ ،

خصائص التركيب : ٢٧٥ .

يجوز أن ترفع المعطوف حملاً على موضع إنَّ واسمها ، لأن موضعهما رفعٌ بالابتداء فتقول : إن زيداً وعمراً قائمان ، لأن قولك عمرو رفعٌ بالابتداء ومنطلقان خبر عنه وعن اسم إنَّ فقد أعملت في الخبر عاملين الابتداء وإنَّ وغير جائز أن يعمل في الاسم عاملان^(١) . وهذا هو الذي الجأ البصريين إلى منع العطف قبل ذكر الخبر ، وحملهم على تأويل النص ، فلا يمكن تواردهما عاملين على الخبر هما إن والابتداء ، لذلك حملوا النص على غير الظاهر . وهذا يدل على أن المنهج البصري يُخضع النص لمعايير ثابتة ، لذلك نرى نتيجة ذلك عدم قبول الكثير من الشواهد إلا بعد تأويلها لتنسج م مع تلك المعايير ، قال الدكتور أحمد مختار عمر : ((وكان من إفراط البصريين استخدام الأقيسة العقلية وتشدهم في قبول الشاهد النحوي ، أن وجدوا أنفسهم أمام شواهد فصيحة تخالف قياسهم المنطقي أو قاعدتهم التي استنبطوها ، وهنا وجدوا أنفسهم مضطرين إما إلى تأويلها وإخراجها عن ظاهرها لتنسج مع قواعدهم ، وإما إلى رميها بالشذوذ والخطأ))^(٢) .

والملاحظ أن الجانب النحوي لا يمكن أن يكون القوة المهيمنة على النص ، بما يؤدي إلى تغييب العلاقات السياقية الأخرى التي تسهم في استيضاح المعنى الدقيق للتركيب . وبعبارة أخرى فالنص له مكونات ، وهذه المكونات تعتمد أساس التوالي والتدرج ، أي أن النص تأتلف فيه الجمل وتتماسك كي يتم بيان الموضوع الذي يتحدث عنه ، وهذا الترابط السياقي بكل أشكاله النحوية والمعجمية والدلالية والتداولية واللغوية هو الذي يحدد مفهوم التركيبي ، فالمعنى الدلالي يأتي نتيجة لتضافر هذه الروابط في النص^(٣) . ويظهر أن هذا الترتيب الجديد للنص . ما هو إلا افتراض نحوي أرادوا به حلاً لمشكلة الصراع الدائر بين الاستعمال القرآني وبين بناء القاعدة النحوية ، وهذا القول بأن المقدم على نية التأخير يجعل اللغة جوفاء تخلو من التطور والنمو ، لذلك فهو لا يمثل واقع اللغة

(١) أمالي ابن الشجري : ٣ / ١٧٧ .

(٢) البحث اللغوي عند العرب : ١٠١ .

(٣) ينظر الدلالة والنحو : ٢٢٥ ، العلامة الإعرابية في الجملة : ٢٢٠ .

ولا يمت له بصلة ، وإنما يدل على المفاهيم الوضعية المجردة التي تقيد اللغة وتجعلها مغلقة أمام الاستعمالات الجديدة التي تمثل الجانب التداولي^(١) .

ومما تقدم يظهر أن مذهب الفراء الذي رجحه الفخر الرازي ينسجم مع بناء النصوص والشواهد التي يكون العطف فيها على ما خفي فيه الإعراب كآلية الكريمة ، وما نقل عن العرب ، (إنك وزيد ذاهبان) ، وهذا جعله سيبويه من الغلط الذي لا يقاس^(٢) ، كما تدل عليه الشواهد كقول الشاعر :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق^(٣)

وقول الآخر :

فمن يك أمسى بالمدينة رخله فإني وقيار بهما لغريب^(٤) .

وينبغي الالتفات إلى أن الاستعمال القرآني لا يمكن قياسه على هذه الشواهد ، لأن الشعر له قوانينه التي يكون الشاعر فيها مقيداً بالوزن ، فتقدير الكلام في الشاهد الثاني فإني لغريب وقيار كذلك ، ((وما هذا إلى لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث مع ضيق المقام، بسبب التوجع والمحافظة على الوزن والسر في تقديم قياس على خبر إن قصد التسوية بينهما في التحسر على الاعترا ب))^(٥) ، وهذا يدل على أن النحاة أخذوا بالقياس من أجل بناء القاعدة النحوية على الشعر ، لكن المعنى في النظم القرآني على غير شاكلة الشعر ، فتقديم قوله (والصابئون) في الآية الكريمة يدل على أنهم يختلفون عن الملل الأخرى ، والتقديم في الشاهد الشعري (فإني وقيار) لم يكن يتفق مع معنى النص لأن التقديم أوجه الوزن كما يختلف المعنى لأن الشاعر أراد التسوية ، وهذا يثبت عدم صحة القياس .

والملاحظ أن هذا التغير الإعرابي استعمال شائع لا يمكن رده أو تأويله ، ولم يكن قوله تعالى :

((لِ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى ...)) ، النص الأوحى في العطف على مغاير في الإعراب ، فقد جاء النظم القرآني بنصوص كثيرة تقوم على المغايرة والمخالفة في الإعراب ، إي إجراء العطف على غير العلامة الإعرابية التي بُني عليها الاسم المتقدم^(٦) .

(١) ينظر دلائل الإعجاز : ٧٧ وما بعدها ، نظرية اللسانيات النسبية : ٢٣٤ .

(٢) ينظر الكتاب : ٢ / ١٥٥ ، تأويل مشكل القرآن : ٣٨ ، المصطلح النحوي وأصل الدلالة : ١٦١ ، الجملة الاسمية : ١٤٧ .

(٣) تقدم ذكره ينظر ص (٢٥) من البحث .

(٤) البيت لضابيء البرجمي : ينظر الكتاب : ١ / ١٢٤ ، التلخيص في علوم البلاغة : ١٠٢ ، شرح المفصل : ٦٨ / ٨ ، لسان العرب : ٤٣٨ / ٦ ، وفي الكتاب نقل برواية نصب قياس .

(٥) التلخيص في علوم البلاغة : ١٠١ ، وينظر الحذف البلاغي في القرآن الكريم : ١٨ .

(٦) ينظر الجملة العربية والمعنى : ١٧٣ ، ومن النصوص التي ذكرها الدكتور فاضل السامرائي على شيوع هذا الاستعمال في النظم القرآني قوله تعالى : ((فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي)) (المنافقون : ١٠ ، وقوله تعالى : ((أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ)) التوبة : ٣ ، وقوله تعالى : ((وَالْمُؤْمِنُونَ يَهْدِيهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ)) البقرة : ١٧٧ .

وقد أنكر أكثر المحدثين تأويل البصريين للآية الكريمة ، ورجح بعضهم مذهب الفراء ،
فالدكتور أحمد مكي الأنصاري يرى وجوب تعديل القاعدة النحوية ليكون العطف جائزاً وإن لم يتم
الخبر ، نظراً لثبوت هذا العطف في الاستعمال القرآني ^(١) ، كذلك الدكتور علي أبو المكارم أجاز هذا
النوع من العطف ، قال : ((ونحسب أنه لا مانع من رفع المعطوف طالما اتضحت علاقته بأطراف
الإسناد في الجملة التي يتخللها)) ^(٢) . أما الأستاذ إبراهيم مصطفى فقد أنكر مذهب البصريين قال :
((وقد يصحح هذا التأويل وجه الإعراب على رأي البصريين ولكنه يقطع الجملة تقطيعاً غير مقبول)) ^(٣)
كما أثبت رأياً أراد به توجيه رفع قوله (الصابئون) فذهب إلى أن نصب الاسم بعد إن هو نصب على
التوهم ، ذلك لأنهم لما وجدوا الضمير الذي يقع اسماً لها ضمير نصب توهموا أن الاسم الواقع
بعدها لا بد أن يكون منصوباً فنصبوه ، وكان حقه الرفع والعلّة في ذلك التوهم أنهم وجدوا (إن) تدخل
على ضمائر النصب نحو (إنه ، إنك ، ونحو ذلك) ولما كان اسمها مرفوعاً عطفوا عليه بالرفع ^(٤) . وهذا
التوجيه رجحه الدكتور مهدي المخزومي قال : ((وما يبدو لي من الوقوف على أقوال ا لقدماء ومن
الأمثلة التي وردت في الصحيح من كلام العرب مما أثبتّه ، ومن غيره : أن (إن) واسمها بمنزلة الكلمة
الواحدة في الاستعمال ، وحق الاسم بعدها أن يرتفع ، لأنه مسند إليه)) ^(٥) وقد احتج على رأيه
بالنصوص والشواهد والأقوال نحو قوله تعالى : ((لَإِنْ هَٰذَا لَسَاحِرٌ جَانٍ)) ^(٦) ، كذلك احتج بالنظم
كقوله:

وإلا فلعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق ^(٧)

ومن الأقوال التي احتج بها على أن (إن) واسمها بمنزلة المركب فإذا فصل عنها جاز ارتفاعه ، ما نقل
عن العرب قوله : ((إن بك زيد مأخوذ)) وقوله : ((إن فيك زيد لرأغب)) ^(٨) .

والملاحظ أن ما ذهب إليه الأستاذ إبراهيم مصطفى والدكتور مهدي المخزومي إنما هو تأويل
لمذهب الفراء فهو بالنسبة لهم الدالة التي أنتجت مذهبهم ، لأنه أجاز عطف المرفوع على اسم إن إذا
خفي فيه الإعراب لأن نصبها ضعيف ، والذي خفي فيه الإعراب هو الضمائر والأسماء الموصولة .

^(١) ينظر نظرية النحو القرآني : ٨٥ .

^(٢) الجملة الاسمية : ١٤٧ .

^(٣) إحياء النحو : ٦٧ .

^(٤) ينظر المصدر السابق : ٧٠ ، نحو المعاني : ٤٦ .

^(٥) في النحو العربي نقد وتوجيه : ٩٤ .

^(٦) طه : ٦٣ .

^(٧) تقدم ذكره ينظر ص (٢٥) من البحث .

^(٨) ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه : ٩٤ ، ٩٥ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

ويبدو لي أنَّ ما ذهب إليه من رأي في تفسير إعراب الآية الكريمة ، هو أكثر بعداً من تأويل البصريين ، لأنه يقوم على مبدأ جديد هو بناء القاعدة النحوية على القليل وترك الكثير الم طرد من النصوص والشواهد التي تدخل فيها إنَّ على الاسم الظاهر فتعمل فيه النصب والأجدر أن يقرأوا هذا النوع من العطف على أنه جاء بالرفع عطفاً على موضع اسم إنَّ . ولا يمكن أن نذهب إلى بناء أكثر تعقيداً مما نصَّ عليه القدماء ، فنلجأ إلى اختراع الرأي دون النظر في أجزاء السياق وما هي الآثار التي تنجم عن هذا التأويل . وما يدل على ضعف هذا الرأي أنَّ (إنَّ) يعرف عملها من دخولها على الاسم الظاهر ، ثم بعد ذلك يكون هذا العمل هو الأساس الذي يوضح تأثيرها الإعرابي على الضمائر ((وهل لا يمكن القول بأن العرب جاءت بضمير ال نصب بعد إنَّ وأخواتها لأن الظاهر بعدها منصوب))^(١). وهذا يؤكد طبيعة بناء الجمل في اللغة ، فالأصل في الكلام أن يبدأ بالظاهر أولاً ثم يكتفي بعد ذلك ، ولو كان الإضمار هو الأولى لأصبح الكلام مبهماً .

ومما تقدم من آراء في تفسير رفع قوله (الصابئون) يتضح أنَّ الاستعمال القرآني له أثر واضح في محاكاة اللغة ضمن أسس ومعايير تمثل الواقع اللغوي ، وهذا نجد أنه يتجلى في نصوص كثيرة ، لكن الأهم من ذلك هو توارد الاحتمالات في النص التي تجعل الضوابط النحوية تنحرف عن تفسير الأوجه المحتملة في النظم القرآني . ومن الأجدر أن يكون الاهتمام في تفسير إعراب النص القرآني على أساس مكونات السياق ، بما في ذلك العلاقات التداولية التي تمثل ركناً مهماً في فهم المعنى ، لأن التشابه والتماثل من القرائن المهمة التي تكشف المعنى . وقد ذكر بعض العلماء أنَّ الصابئين تقدم ذكرهم في المائدة^(٢) على النصارى ، وفي البقرة^(٣) تقدم ذكر النصارى عليهم ، لأنهم مقدمون في الرتبة لكونهم أهل كتاب ، أما في المائدة فتقدم الصابئون على النصارى لأنهم مقدمون في الزمان^(٤).

ومن التفسيرات التي ذكرت في بيان المقصد من تقديم قوله (الصابئون) وعطفها على اسم إنَّ المنصوب ، ما نصَّ عليه الألوسي بعدما بيّن ضعف تأويل النحاة بأن المراد هو التأخير ليصح الإعراب ، فقال : ((وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله : (والصابئون) وجعل خبر إنَّ محذوفاً وهو القول الآخر للنحاة في مثل هذا التركيب وهو موافق للاستعمال كما في قوله :

(١) ينظر العلامة الإعرابية في الجملة : ٢٥٠ .

(٢) المائدة : ٦٩ .

(٣) البقرة : ٦٢ .

(٤) ينظر أسرار التكرار : ٧٥ ، ملاك التأويل : ١ / ٢١٨ .

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ (راضٍ) والرأيُ مختلفٌ^(١) .

فإن قوله : راضٍ خبر أنتَ وخبر نحنُ محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خالٍ عما يلزم على التوجيه الأول^(٢) . ولا شك في أن هذا التوجيه هو أصح التأويلات التي تناسب سياق النص كما تدلُّ على المعنى المراد . كما ذكر الطاهر بن عاشور هذا الرأي فقال : ((والذي أراه أن يجعل خبر إنَّ محذوفاً ، وحذف خبر إنَّ وارد في الكلام الفصيح وقد دلَّ على الخبر ما ذكر بعده وهو قوله: (فلهم أجرهم عند ربهم) ويكون قوله: (والذين هادوا) عطف جملة على جملة ، فيجعل (الذين هادوا) مبتدأ . ولذلك حق رفع ما عطف عليه وهو (والصابئون) وهذا أولى^(٣) . وهذا التوجيه لا يختلف عما سبقه بأن قوله : (الذين هادوا) استئناف ، وقوله : (والصابئون) عطف عليه بعدما مضى المبتدأ وهـ وقوله : (إنَّ الذين آمنوا) وخبره المحذوف ، لكن الذي يؤخذ على الطاهر بن عاشور أنه توهم فاستدل بقوله : (فلهم أجرهم عند ربهم) على حذف الخبر ، وهذا لم يأت في سورة المائدة التي هي موضع الإشكال من الإعراب ، وإنما ورد في موضع آخر من سورة البقرة وهو قوله تعالى : ((لِلَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ))^(٤) .

والملاحظ أن هذا الإعراب هو أقوى الأوجه في تفسير النص ، لأن حذف خبر إنَّ يدلُّ على اكتمال بناء الجملة الأولى ثم استأنف الكلام ليدل على أنَّ الذين آمنوا يختلفون عن غيرهم ممن ذكروا في سياق الآية ، كما يوضح لنا أهمية حذف الخبر في الدلالة على التوسع في المعنى وإطلاقه وشموله بما لا يمكن أن يحيط الوصف بمن آمن وصدق في إيمانه ، كذلك فتقديم المؤمنين يدلُّ على كونهم القدوة الحسنة في لزوم الإيمان وترغيب الآخرين في التوبة كذلك يكون فصل الذين آمنوا عن غيرهم يدلُّ على أنَّ قوله : ((من آمن بالله واليوم الآخر)) فيه تخصيص للذين لم يؤمنوا بعد . وهذا التوالي والتدرج في السياق دليلٌ يمهد الوصول إلى حقيقة المعنى والاستدلال على أهميته كما فيه تبيين للذين آمنوا بأنهم أهل التقوى وهم أهل الصلاح والإخلاص ، كما يؤكد التأثير في نفوس الآخرين ممن اختلفوا عنهم في الاعتقاد وانتهجوا سبيل الضلالة ، وهذا التوافق بين النص والواقع والترابط بينهما يكون ممهداً في الوصول إلى الغاية الأساسية التي يهدف إليها البناء السياقي للتركيب^(٥) .

(١) البيت لقيس بن الخطيم : ينظر ديوانه : ٢٣٩ ، الكتاب : ١ / ١٢٣ ، التلخيص في علوم البلاغة : ١٠٢ .

(٢) روح المعاني : ٦ / ٢٠٢ ، ينظر الدلالة والنحو : ٢٥٤ .

(٣) التحرير والتنوير : ٦ / ٢٦٩ ، الأحكام النحوية : ٢٤٥ .

(٤) البقرة : ٦٢ .

(٥) ينظر علم لغة النص : ٧ .

فالأصل الذي يتحدث عنه التركيب هو التأكيد على أهمية الإيمان ، كما يتضمن الترغيب في التوبة وقد جاء ذكر الذين آمنوا تمهيداً لبيان هذا المعنى أي : إعلام وإخبار الملل الأخرى بأنه يتأب عليهم إذا آمنوا وأخلصوا إيمانهم . وهذا يؤكد تلازم الجوانب السياقية التي تدل على أن ترتيب الآخرين من غير الذين آمنوا دليل على اختلافهم واتصافهم بالعناد ونقض الميثاق والمسارة في الكفر وهذا يصدق على اليهود ، فقد ابتدأ بهم ليدل على شناعة حالهم ثم ثنى بذكر الصابئين لأنهم أقرب إليهم في المعتقد وهو عبادة الأصنام والتقرب بها إلى النجوم في استنزال الروحانيات^(١).

وهذا التوجيه يدل على أهمية قول المحققين بأن الخبر محذوف وما بعد الجمل الأولى استئناف ذكر خبره . ومن الأدلة الأخرى التي تقوي هذا الوجه ما عُرِفَ عند المحدثين بالعلاقات السياقية والمحتوى الداخلي للنص ، وقد تقدم بيان المحتوى الداخلي ، أما العلاقة الخارجية للسياق فتبدو جلية عند النظر إلى بعض النصوص التي تماثل الآية الكريمة من سورة المائدة ، فقد ورد ذكر الصابئين في سورة البقرة في قوله تعالى : ((لِإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ))^(٢) وقد تضمنت الآية قوله : (فلهم أجرهم عند ربهم) الذي لم يذكر في الآية الكريمة من سورة المائدة : ((لِإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ))^(٣) وهذا يدل على أن المعنى المراد في سورة البقرة هو توفية الأجور لذلك نرى تواصل النص دون التباين الإعرابي ، كما فيه تقديم النصارى على الصابئين ، لأنهم مقدمون في الرتبة لكونهم أهل كتاب ، فدلالة النص أن الجزء يشمل الجميع ، ولم يكن السياق بصدد الاهتمام في توجيه النص إلى موضوع الإيمان فحسب . ومن الأدلة الأخرى ما جاء في سورة الحج وهو قوله : ((لِإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))^(٤) فالمراد هو الفصل والقضاء^(٥) ، والجميع متساوون في ذلك نظراً للعدالة الإلهية ، كما فيه تقديم الصابئين على النصارى ليكون الترتيب في النص يناسب شدة وعناد كل ملة من الملل المذكورة بعد الذين آمنوا.

(١) ينظر نظم الدرر : ٦ / ٢٤١ .

(٢) البقرة : ٦٢ .

(٣) المائدة : ٦٩ .

(٤) الحج : ١٧ .

(٥) ينظر من أسرار البيان القرآني : ١٠٠ .

٤- إضمار الفاعل في قوله تعالى : ((ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُئْنُهُ حَتَّى حِينَ))^(١).

في هذه الآية الكريمة ، نرى أسلوباً مغايراً لما وضعه النحاة من أصول ، وهو اكتفاء الفعل في النص ليكون مستغنياً عن الفاعل ، وقد حملهم ذكر الفعل في التركيب بلا فاعل إلى التأويل وإضمار فاعل مناسب للفعل بدا . وكان المبرد يذهب إلى أن فاعل الفعل بدا في الآية الكريمة مضمر والتقدير : بدا لهم بدءاً ، وقد حذف من التركيب لدلالة الفعل عليه ^(٢) ، ونقل النحاس أن المبرد أنكر مذهب سيويه بأن الفاعل هو جملة (ليس جئنه) أي ظهر لهم أن يسجنوه ، لأن المبرد يرى أن الفاعل يدل عليه الفعل فهو المصدر المفهوم من لفظ الفعل ^(٣) .

والظاهر أن سيويه لم يصرح بهذا الرأي ، وهذا يؤكد قوله : ((قال : ((ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليس جئنه)) لأنه موضع ابتداء ، ألا ترى أنك لو قلت : بدا لهم أيهم أفضل لحسن كحسنه في علمت كأنك قلت : ظهر لهم هذا أفضل من هذا)) ^(٤) والتحقيق في هذا الاختلاف يؤكد أن هذا الرأي هو من أصول الكوفيين ^(٥) فقد ذهبوا إلى جواز أن يسند الفعل إلى الفعل ، وهذا الرأي أنكره أكثر النحاة ، لأنك إذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة ^(٦) .

وهذا القياس لا يناسب النظم القرآني ، لأن الفعل لا يسند إلى الفعل بلا واسطة ^(٧) كما في المثال المتقدم ، وقد انتظم سياق النص ضمن أسس التوالي والتدرج ، أي توالي الجمل الفعلية لتقوية الإسناد ليقوى المعنى . وقد صرح ابن الشجري برد مذهب الكوفيين قال : ((ومما قدر له فاعل من لفظة بدا في قوله تعالى : ((ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُئْنُهُ حَتَّى حِينَ)) والتقدير : ثم بدا لهم بدءاً ، لا بد من تقدير هذا الفاعل لأن الفعل مطالب بفاعله ولا يصح إسناده إلى (ليس جئنه) لأن إسناد الفعل إلى الفعل مستحيل)) ^(٨) .

(١) يوسف : ٣٥ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٣٤٣ / ٢ ، شرح جمل الزجاجي : ٥١ / ١ ، نظم الدرر : ٧٨ / ١٠ ، شرح التصريح : ٣٩٣ / ١ ، حاشية الصبان : ٦٠ / ٢ .

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٣٤٣ / ٢ .

(٤) الكتاب : ١٢٥ / ٣ ، وينظر الخلاف النحوي في كتب إعراب القرآن (أطروحة دكتوراه) : ٣٤ .

(٥) ينظر الدر المصون : ٤٩٤ / ٦ ، المغني : ٥٢٤ / ٢ ، اللباب : ٩٨ / ١١ .

(٦) ينظر أمالي ابن الشجري : ٣٣ / ٢ ، التبيان : ١٢ / ٢ ، الأمالي النحوية : ٣١٣ .

(٧) ينظر المسائل العسكرية : ٨٦ .

(٨) أمالي ابن الشجري : ٣٣ / ٢ .

وما تقدم يدل على أنَّ مذهب البصريين هو أنَّ الفاعل محذوف قام مقامه (ليسجنه) ، والمعنى ظهر الأمر لهم أن يسجنوه ، فالجملة جاءت تفسيراً للفاعل ^(١) وبناء على هذا التأويل تكون جملة (ليسجنه) جواباً لقسم مقدر ، كما أفادت تخصيص جهة الفاعل في التركيب ، أي أنَّ الجواب جاء تفسيراً للفاعل ، ولا يمنع أن يكون المفسر مجموع الجملتين كما يرى ذلك ابن هشام ^(٢) ، والذي بدا لهم هو السجن ، وهذا التقدير رجحه أكثر النحاة والمفسرين ^(٣) نظراً للعلاقة بين النص والأحداث التي تتضح من السياق القرآني ، أي الترابط السياقي الداخلي والخارجي الذي تبينه دلالة بعض الألفاظ في النص .

وهذا المنحى يؤكد أهمية تماسك السياق في بيان المعنى ، إذ لم تكن الجملة هي المحور الأوحده في فهم المعنى لأنها لا تنطلق من إقامة العلاقات السياقية بين أجزاء النص ^(٤) ، لأن نحو النص بصورته الشاملة أكثر دقة في تفسير الكثير من الظواهر خلافاً إذا ما اعتمدت الجملة لأنها لا تقدم التفسير المناسب للتركيب ، لأن الجانب التجريدي للتركيب لا يوضح كل جوانب النص بما في ذلك التماسك والترابط والانسجام والتداو ل ، فينبغي أن يكون التحليل خاضعاً إلى القواعد الدلالية والسياقية ليظهر المعنى بصورة دقيقة . وما تقدم يدل على أنَّ المبرد يرى أنَّ الفاعل يدل عليه الفعل بدا ، فهو مستوحى من دلالة لفظ الفعل ، أما سبويه فقد اتضح مذهبه بأن المعنى ظهر لهم سجنه أما القول بأنَّ الفاعل جملة فهو مذهب الكوفيين .

ويرى بعض النحاة أنَّ المعنى ظهر لهم رأي ^(٥) ، وهذا التقدير يدل عليه سياق الآية الكريمة وهذا التوجيه لا يختلف عما نص عليه سبويه ، لأن الذي بدا لهم هو حبسه ، فهو رأي جديد ظهر بعدما كانوا على غيره ، وقد ذكر ذلك بعض المفسرين ، إذ نصوا على أنَّ المعنى لا يختلف مع التقديرين ، لأنَّ الحاصل هو ظهور الرأي الجديد الذي يفسره جواب القسم ^(٦) .

ومن الآراء التي تدل على اهتمام بعض النحاة بالجانب السياقي ، وما يحتويه مضمون التركيب من معنى ، ما ذهب إليه الزجاج بأنَّ الفعل بدا استغنى عن الفاعل ، وقد احتج لذلك بما يقتضيه النص ويجري عليه الاستعمال اللغوي في إدراك المعنى دون تحديد الفاعل ، فأقوال العرب تدل على ذلك أي ترك ذكره إذا كان السياق يدل عليه من ذلك قولهم : (قد بدا لي) . فيتركون ذكر فاعل الفعل بدا

(١) ينظر مشكل إعراب القرآن : ٢٤٩ ، التبيان في إعراب القرآن : ١٢ / ٢ ، ائتلاف النصرة : ٩٩ .

(٢) ينظر المغني : ٥٢٣ / ٢ ، شرح جمل الزجاجي : ٥١ / ١ .

(٣) ينظر الدر المصون : ٤٩٤ / ٦ ، اللباب : ٩٨ / ١١ ، شرح التصريح : ٣٩٨ / ٢ .

(٤) ينظر نحو النص : ٣٩ .

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن : ٢٤٩ ، التبيان في إعراب القرآن : ١٢ / ٢ ، همع الهوامع : ١٦٠ / ١ ، الجملة الفعلية : ٧٧ .

(٦) ينظر نظم الدرر : ٧٨ / ١٠ ، تفسير المنار : ٣٠٠ / ١٢ .

استغناءً بدلالته على أنَّ الفاعل يتضمنه المعنى . وقد استعان الزجاج بسياق النص ، لأن تركه يعني التغير في الرأي ، والذي بدا لهم هو السجن ، بعد ثبوت الأدلة لأنهم قبل ذلك أمروه بالإعراض ، ثم بدا لهم أن يسجنوه ^(١)، ويبدو أنَّ هذا الرأي أكثر الآراء انسجاماً مع سياق النص لأنه احتكم إلى الواقع اللغوي ، لأن التركيب قد اكتفى بالفعل اكتفاءً يحقق مقصود النص ويكشف معناه وهذا هو أكثر الآراء ارتباطاً مع الأحداث التي ينقلها النص . ولابن قيم الجوزية رأي خالف فيه الجمهور ، قال : ((بدا فعل ماضٍ فلا بد له من فاعل ، والجملة المؤكدة باللام لا تكون في موضع فاعل أبداً ، وإنما تكون في موضع المفعول بـ (علمت) أو (علموا) فهي هنا في موضع المفعول وإن لم يكن في اللفظ (علموا) ففي اللفظ ما هو في معناه لأن قوله (بدا) ظهر للقلب لا للعين)) ^(٢)، أما فاعل الفعل بدا عنده فهو المجرور (لهم) ^(٣)، ويبدو أنَّ هذا التوجيه مستوحى من تفسير سيويه بأن الفعل بدا يجري مجرى علمت في دخوله على جملة القسم (أظن ليقومن) ^(٤) .

ولا شك في أنَّ ما ذهب إليه ابن قيم فيه تمحل بعيد ، لأنه ذهب إلى تعدية الفعل بدا ، والمشهور أنَّ هذا الفعل قد ضعف في النص عن لزوم الفاعل نظراً لدلالة اللفظ فضلاً عما اشتهر في استعماله دون ذكر الفاعل ، والأمر الآخر الذي يؤكد بُعد هذا التوجيه أنه جعل الفاعل المجرور (لهم) أي الضمير ، وهذا يدل على أنَّ المكنى عنه هو العزيز وخاصته ممن شاورهم في الأمر ، ولا يخفى على المتأمل أنَّ هذا الرأي لا يناسب صياغة النظم ، نظراً لاختلاف جهة المعنى بين الفعل والمجرور (لهم) لأن الفعل يرتبط بقوله (ليسجننه) فهو الذي بدا ، وهذا يدل عليه السياق .

والملاحظ أنَّ النحاة اختلفوا في تقدير الفاعل ، لكن أكثرهم اتفقوا على إضماره ، وإن اختلف اللفظ الدال عليه ، والأصل هو القياس النحوي في وجوب إسناد الفعل إلى الفاعل ، إلا من أجاز أن يكون الفاعل جملة (ليسجننه) وهو مذهب الكوفيين ^(٥) . وما ذهب إليه الكوفيون ذكره ابن هشام قال : ((وقال الكوفيون الجملة فاعل ، ثم قال هشام وثعلب وجماعة : يجوز ذلك في كل جملة نحو (يعجبني تقوم) وقال الفراء وجماعة جوازهُ مشروط بكون المسند إليه قلبياً ، وباقترانهما بأداة معلقة نحو (ظهر لي أقام زيد) وفيه نظر لأن أداة التعليق بأن تكون مانعه أشبه من أن تكون محجوزة ، وكيف نعلق الفعل عما هو منه كالجزء ، وبعد فعندي أنَّ المسألة صحيحة ولكن مع الاستفهام دون سائر

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١٠٤ / ٣ ، الدرس النحوي في بغداد : ١٩ .

(٢) بدائع الفوائد : ٩١٠ / ٣ .

(٣) ينظر المصدر السابق : ٩١٠ / ٣ .

(٤) ينظر الكتاب : ١٢٥ / ٣ ، بدائع الفوائد : ٩١٠ / ٣ .

(٥) ينظر الدر المصون : ٤٩٤ / ٦ ، ائتلاف النصرة : ٩٩ ، المغني : ٥٢٤ / ٢ ، شرح التصريح : ٣٩٣ / ١ ، التحرير والتنوير : ٢٦٨ / ٢ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

العلاقات^(١) . والأفضل كما صرح به بعض النحاة ((بأن إسناد الفعل إلى الجملة عند من جوزه إنما هو باعتبار مضمونها^(٢)) وبناءً على ذلك تدفع شبهة التعليق ، لأن الإعراب يوضح المعاني ويكشف غموض النص فلا يكون حائلاً في توجيه المعنى بصورة تناسب السياق .

وتبدو أهمية إسناد الفعل إلى الجملة باعتبار مضمونها مما نص عليه أكثر النحاة بأن الفاعل مضمّر تفسره جملة (ليسجنه) أي ظهر لهم حبسه ، وهذا يدل على أنّ الجملة هي الفاعل في المعنى ، ولكن القياس ألزم النحاة إلى هذه التقديرات وذلك لعدم جواز إسناد الفعل إلى الفعل . ومما ألزمهم في إضمار الفاعل هو أنّ لام القسم قد علقت الفعل عن العمل فيما بعدها ، فجعلوا جملة (ليسجنه) جواباً لقسم محذوف أو أن تكون جواباً للفعل بدا لأنه من أفعال القلوب ، وأفعال القلوب تفيد التحقيق فيجاب بما يجاب به القسم^(٣) .

هذه التأويلات التي ذكرها النحاة لبيان فاعل الفعل بدا في الآية الكريمة استعان بها المفسرون ، فذهب أكثرهم إلى أنّ الفاعل مضمّر ، وإن اختلفوا في تقدير اللفظ المناسب ، ولا شك في أنّ الاختلاف في تقدير الفاعل لم يكن له تأثير على المعنى . فالشيخ الطوسي رجح مذهب بعض النحاة بأن التقدير : بدا لهم بداء ، فالفاعل مضمّر ويدل عليه قوله : (ليسجنه) ، وقد رجح هذا الوجه لأن البداء يدل على التلون في الرأي ، فالعزيز وخاصته كانوا في حيرة من أمرهم ، فكلما ظهر لهم رأي مالوا إليه ، فلما ثبتت براءة يوسف بالأدلة والآيات بدا لهم بداء أي ظهر لهم رأي جديد ، وهذا الرأي هو إيداعه في السجن ، ليكون بعيداً عن أعين الناس فينسى أمر امرأة العزيز ، وبعد ذلك تنقلب الحقائق فيشيع ما هو خلاف الحقيقة بأن المذنب هو يوسف ، وهذه الفكرة اقترحتها امرأة العزيز ، لأنه كان . أي العزيز مطوعة لها^(٤) ، وهذا الرأي رجحه كذلك الطبرسي والزمخشري والنسفي فالفاعل على مذهبهم هو ضمير المصدر المفهوم من دلالة الفعل بدا^(٥) .

والملاحظ أنّ المفسرين تابعوا النحاة بأن الفاعل تفسره جملة (ليسجنه) قال الزمخشري : ((بدا لهم فاعله مضمّر لدلالة ما يفسره عليه وهو ليسجنه ، والمعنى بدا لهم بداء ، أي ظهر لهم رأي ليسجنه^(٦)) ، وهذا التأويل أنكره الدكتور عبد الستار الجواري ، وكان يرى صحة تأويل الكوفيين ، قال : ((وهذا التأويل ظاهر التكلف وهو فوق ذلك مخالفتهم لقاعدتهم المشهورة إنّ المفسر عين

(١) المغني : ٢ / ٥٢٤ ، وينظر التحرير والتنوير : ٢ / ٢٦٨ .

(٢) حاشية الصبان : ٢ / ٦٠ .

(٣) ينظر شرح جمل الزجاجي : ١ / ٥١ ، المغني : ٢ / ٥٢٤ .

(٤) ينظر التبيان : ٦ / ١٣٧ ، البيان في روائع القرآن : ٢ / ٣٦٧ .

(٥) ينظر مجمع البيان : ٣ / ٣٥٤ ، الكشف : ٢ / ٤٥٠ ، تفسير النسفي : ٢ / ١٨٨ .

(٦) الكشف : ٢ / ٤٥٠ .

تفسيره ، ولو قيل في غير القرآن ثم بدا لهم أن يسجنوه مع التسليم باختلاف المعنى لما احتاجوا إلى مثل هذا التعسف في التأويل^(١) . وما ذهب إليه الفراء تتضح فيه رؤية الكوفيين للتركيب ، وقد ذكره في معرض تفسيره لقوله تعالى : ((كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَ كُتُبُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ))^(٢) قال : ((والعرب تقول في الحروف التي يصلح معها جواب الإيمان بأن المفتوحة وباللام فيقولون : أرسلت إليه أن يقوم ، وأرسلت إليه ليقوم ، وكذلك قوله : ((ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجُنَّه))^(٣) وهو في القرآن كثير ألا ترى أنك لو قلت: بدا لهم أن يسجنوه كان صواباً^(٤) .

أما مذهب بعض النحاة بأن المعنى على تقدير : بدا لهم رأي ، فقد رجحه الثعلبي وابن عطية الأندلسي والغرناطي الكلبي^(٥) والملاحظ أنهم رجحوا هذا الوجه ، لأن الفاعل لا يكون جملة ، كما يذهب إلى جواز نحاة الكوفة ، وقد أنكره ابن عطية الأندلسي ، قال : ((ولا يجوز أن يكون فاعل (بدا) ليسجننه ، لأن الفاعل لا يكون جملة بوجه))^(٦) . وهذا الوجه كما يبدو أكثر انسجاماً مع التركيب ، لأنه مستوحى من سياق النص ، كما فيه دلالة على المعنى ، لأن الذي بدا لهم هو الرأي الجديد وهو السجن ، فالسياق يدل عليه ، كما يؤكد تلاحق الأحداث وتطورها ، بما جعلهم يرجحون هذا الرأي وهو السجن نظراً لثبوت براءة يوسف . والذي يتجلى من السياق أن الجانب الاجتماعي كان من أبرز لوازم النص في الإبانة عن المعنى ، فالعنصر الاجتماعي قد مهد السبيل إلى فهم المعنى الدلالي^(٧) .

وقد رجح مذهب الكوفيين بأن الفاعل جملة (ليسجننه) الفخر الرازي والقرطبي^(٨) . وقد احتج الفخر الرازي على صحة رأيهم بظاهر النص ، قال : ((قوله (بدا لهم) فعل وفاعله في هذا الموضع قوله : (ليسجننه) وظاهر هذا الكلام يقتضي إسناد الفعل إلى فعل آخر ، فإذا قلت : خرج ضرب لم يفد البتة ، فعند ذلك قالوا : تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه ، إلا أنه أقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم))^(٩) وسبق أن ذكرت أن هذا المثال المصنوع لا يناسب التركيب القرآني ، لأن الإسناد دون واسطة غير ممكن ، لذلك فهو دليل غير مستقيم لرد ما ذكر من تأويل للآية على رأي الكوفيين .

(١) نحو القرآن : ٣٠ .

(٢) الأنعام : ١٢ .

(٣) يوسف : ٣٥ .

(٤) معاني القرآن للفراء : ١ / ٢٨٧ .

(٥) ينظر تفسير الثعلبي : ٥ / ٢٢٠ ، المحرر الوجيز : ١٣ / ٢٤٢ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٢ / ١١٩ .

(٦) المحرر الوجيز : ٣ / ٢٤٢ .

(٧) ينظر اللغة بين المعيارية والوصفية : ١٢١ .

(٨) ينظر التفسير الكبير : ١٨ / ١٠٦ ، تفسير القرطبي : ٩ / ١٨٦ .

(٩) التفسير الكبير : ١٨ / ١٠٦ .

كذلك البيضاوي قد ألمح إلى أنَّ الفاعل يدل عليه مضمون النص^(١)، نظراً لاكتفاء النص والثام ألفاظه في الدلالة على المعنى المراد .

أما أبو حيان فقد تابع البصريين بأن الفاعل مضمّر والتقدير : بدا لهم سجنه ، وقد أقيم الفعل مقام الاسم فالفاعل عنده ضمير يعود على السجن ، وقد فهم من قوله (ليسجنه)^(٢) . وتابعه السمين الحلبي في ترجيح هذا الرأي^(٣) .

والملاحظ أنَّ أبا حيان يرى أنَّ الفعل أقيم مقام الاسم في التركيب ، والتقدير ظهر لهم سجنه ، وهذا يؤكد قوة مذهب بعض النحاة والمفسرين بأن الفاعل في الأصل هو الفعل ، والدليل ما تقدم بأن هذا الفعل أقيم مقام الاسم .

ويظهر أنَّ هذا الأسلوب في إخفاء الفاعل ، يدل على أهمية الإيماء في النص ، لأن اللفظ القليل قد يؤدي إلى معانٍ كثيرة ، يمكن الاستدلال عليها من السياق . وقد تقدم أنَّ الدليل على عدم جواز إسناد الفعل إلى الفعل هو عدم صحة أن تقول خرج ضرب ، لأن هذه الجملة خالية من الدلالة على المعنى ، ولا يمكن أن يكون هذا المثال دليلاً على رد ما جاء به الاستعمال القرآني ، لأن النص القرآني يزخر بالفرائن السياقية وتماسك الألفاظ ، كما هو الحال في قوله تعالى : ((ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجُتُّهُ حَتَّى حِينٍ))^(٤) .

وليس صحيحاً أن يكون هذا المثال هو القياس لصحة النظم القرآني ، فإسناد الفعل إلى الفعل في الآية الكريمة تظهر أهميته في استيضاح القضية المركزية التي يُعبر عنها السياق ، لكن الغموض يكتنف النص بما يؤدي إلى تعدد التفسيرات ، فلا يمكن أن نكون على يقين تام بأن النص يمكن تفسيره على نحو الدقة المتناهية ، لأن العمق الدلالي لألفاظ النص لا يقطع بأحد الأوجه المحتملة ((لكن المعنى المقصود هو معنى واحد يقدمه النص من بين هذه المعاني))^(٥) وما يدل على ذلك أنَّ ترك ذكر الفاعل في الآية الكريمة ، يقتضي تنوع المعنى ، بما يجعل المتلقي يجمع التفسيرات الممكنة كي يحدث التوازن التركيبي لبيان المعنى المراد الذي يفهم من الموقف والملابسات والتداخل السياقي للتركيب ، لأن الفاعل ترك ذكره لأن سياق القول يدل عليه^(٦) نظراً لاكتفاء السياق

(١) ينظر تفسير البيضاوي : ٢٨٧ / ٣ .

(٢) ينظر البحر المحيط : ٣٠٦ / ٥ .

(٣) ينظر الدر المصون : ٤٩٤ / ٦ .

(٤) يوسف : ٣٥ .

(٥) الدلالة والنحو : ٢٧٣ .

(٦) ينظر الدرس النحوي في بغداد : ١٩ ، بناء الجملة العربية : ١٣٢ .

بالفعل لأن المقام قد يقتضي ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط ، فيمكن الاكتفاء بأحدهما عن الآخر لنكتة تختص بالسياق في تحقيق المعنى ، وهذا الاكتفاء نوع من أنواع الحذف عند أهل المعاني ^(١) .

لذلك فالأجدر أن يحمل النص على الظاهر ، ولا يُمنع إسناد الفعل إلى الفعل ، نظراً لورود هذا الأسلوب في النظم القرآني ((وليس هذا بالأمر الغريب فالفعل والاسم في العربية فرعان من أصل واحد... وليس معنى الزمن الموجود في الفعل بمانع من استعماله استعمال الاسم ، فهو يقع على حد ما يذكرونه صفة أو حالاً أو خبراً... ومن بديع الاستعمال في العبارة القرآنية وقوع الفعل فاعلاً للأفعال الناسخة حين تكتفي بالمرفوع ، وهو أسلوب فيه من الإيجاز الرائع والاستغناء عما لا حاجة للكلام به، من ذلك قوله تعالى : ((مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ)) ^(٢) والذين لا يرتضون فكاكاً من أسر القاعدة . وإن بان فسادهما يركنون إلى التأويل والتقدير ^(٣))) ، فضلاً عما تقدم من أدلة فإن ما يؤكد جواز إسناد الفعل إلى جملة (ليسجننه) ، على أن يكون المعنى (بدا لهم أن يسجنوه) ، كما ذهب إلى هذا التأويل نحاة الكوفة وهو الأصل لأن حذف أن لسبب ، لأنه إذا دخلت لا يمكن توكيد الفعل بالنون وإذا دخلت أن وحذفت نون التوكيد يكون التقدير : (وبدا لهم أنهم ليسجننه) فحينئذ يكون التركيب ثقیلاً لذلك حذف أن لتدخل نون التوكيد ، وهذا الأصل الذي حافظت عليه العربية ، هو من بقايا أوائل اللغة ، ولم تكن له قاعدة معينة ولا أصل ثابت وهذا الاستنتاج ذكره برجشتراسر ^(٤) ، وجعل منه قوله تعالى : ((قُلْ أَفَغَيَّرُ اللَّهَ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ)) ^(٥) ، كما سيأتي في موضع لاحق ، وفيه دلالة قوية على صحة مذهب الكوفيين .

والظاهر أن ترك ذكر الفاعل في النص فيه إيماء إلى أن هذا الحدث له من الأهمية بما يتطلب إخفاؤه ، لأنهم أرادوا إخفاء هذا الأمر بعدما انكشف بين الناس ، فالمراد هو إخفاء الحقيقة ليهجس في أذهانهم هاجس جديد خلافاً لما شاع واشتهر . لذلك نرى أن التماسك السياقي بين الألفاظ يوضح هذا المعنى ، كما يدل على أن الذي بدا لهم هو الإخفاء ^(٦) ، أي إخفاء يوسف عن أنظار الناس كي يخسى هذا الأمر ، والفعل بدا يدل على معنى ظهور الأمر بعد الخفاء .

ومن الأدلة التي تؤكد أهمية ترك ذكر الفاعل ، أن التشاور بينهم كان في الخفاء ، وهذا نلاحظه من التدرج في السياق ، لأن جملة (ليسجننه) جاءت بعدما تم رأيهم ، لتدل على أن السجن

(١) ينظر كشف اصطلاحات الفنون : ٢٤٩ / ١ .

(٢) التوبة : ١١٧ .

(٣) نحو القرآن : ٣٠ وما بعدها ، وينظر دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية ، اطروحة دكتوراه : ٣٤ .

(٤) ينظر التطور النحوي برجشتراسر : ١٩٢ .

(٥) الزمر : ٦٤ .

(٦) ينظر نظم الدرر : ٧٨ / ١٠ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

قد ظهر بعد حدوثه ، لأن الأحداث التي سبقته تتطلب الكتمان الشديد ، فيُشغل الناس بقضية سجنه وما يحمله التحول من حياة الترف في القصور إلى السجن من الأثر في نفوسهم ، ليداهمهم الظن المخالف للحقيقة ، كل ذلك كي تقلب الحقائق ((وليست هذه أول مرة ولا آخرها أن يدخل الإنسان النزيه بجريمة نزاهته السجن))^(١) .

والذي يستخلص مما تقدم أنَّ عدم التصريح بالفاعل يدل على عمق المعنى ، ويؤكد التلازم السياقي بين الألفاظ داخل النص ، كما يدل على التثام النص في الدلالة على دقة المعنى وكشف أهميته ، وهذا هو ما يستدعيه المقام ، أي استحضار الم عنى بتضافر كل مكونات السياق ، بما في ذلك إخفاء الفاعل في السياق ، لأن النص قد اكتفى بالفعل لإظهار قوة المعنى وبيان أهميته ، أي أنَّ ترك ذكر الفاعل في النص يناسب طبيعة الأحداث ، فالمقام يتطلب إخفاء الفاعل وعدم ذكره نظراً لتطور الموقف بما يستوجب تعدد الآراء التي بدت لهم ، فالتخصيص غير ممكن لعدم الاستقرار على رأي واحد ، وهذا الإيحاء السياقي يدل على الاضطراب والحيرة والتردد والتلون في الرأي ، وهذه الجوانب جعلت ما بدا لهم مخفياً ليظهر بعد حين وهو جملة (ليسجنه) التي كانت نتيجة التشاور والذي ظهر للناس بعدما نقلوا يوسف عليه السلام إلى السجن .

والذي أراه مستوحى من تماسك جوانب السياق ، أنَّ مضمون الآية الكريمة يدل على فداحة الظلم فالنص لا شك في أنه يؤول إلى هذا المعنى ، فقد أودع يوسف السجن بعدما اتضحت الآيات الدالة على براءته ، أي تأكدوا تماماً من ذلك ، وهذا المعنى من أبرز المعاني المهمة التي يكشفها النص ، وهذا الأمر يشير في النفس إحساساً بأن سياق النص قد أظهر قبح فعلهم بأسلوب بياني مختصر وبألفاظ تدل على قوة الاستعمال القرآني في إظهار ما فعلوه من ظلم ، ومن بديع الاستعمال القرآني وقوته في صياغة العبارة ، إلى جنب ما ذكر من تضمن النص للظلم ما نراه من تضمنه العنصر العاطفي أي إجراء النص بألفاظ تؤول إلى أنَّ العزيز كان مطوعة لامرأته إلى حد كبير ، وهذا ما نلاحظه في النص ، كذلك من خلال ما تؤديه الألفاظ في تناسبها لتأدية هذا المعنى .

وهذا التنوع في دلالة النص على مجموعة من المعاني إنما هو مزية النص القرآني في إجراء التلازم بين الألفاظ بما يفضي إلى تعدد معاني السياق ، فقد اتضح أنَّ التركيب قد أدى من خلال الربط والتماسك والتناسب بين ألفاظ كل المعاني التي يحتاجها المتلقي في فهم النص فهماً دقيقاً يعبر عن الواقع ، وينقل الأحداث بطريقة مُنظمة ، ولا ريب في أنَّ التركيب أوحى لنا معنى الظلم لدى العزيز كما أوحى لنا كذلك رقة الألفاظ للدلالة على الجانب العاطفي الذي يبرز في التركيب ، وهذا الجانب هو من الجوانب التي يتكون منها المعنى ((وقد اعتاد أردمان وهو باحث قديم أن يفرق بين

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : ٢٠٦ / ٧ .

ثلاثة جوانب للمعنى ، هي : (١) المعنى الأساسي أو المركزي . (٢) المعنى التطبيقي أو السياقي . (٣) المضمون العاطفي أو الانفعالي ((^(١)).

ويبدو أن المحدثين كانوا أكثر عناية بالجانب الاجتماعي للسياق ، لأنه يحتمل بؤرة الشعور ، وهو كما نعتة الدكتور إبراهيم أنيس الهدف الأساسي في كل كلام ^(٢)، ولكي يفهم النص بصورة مطابقة للواقع لا بد من إدراك الأشياء التي تحيط بالسياق ومعرفة العلاقات التي تربط النص مع الجانب الواقعي ، بعد ذلك تتضح الرؤية الناضجة في تفسير النص (فعملية التفسير مرحلة لاحقة للإدراك والمعرفة)^(٣) وهذا الأمر يتجلى في قوله تعالى : ((ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجُئُهُ حَتَّى حِينٍ))^(٤) إذ تبين المعنى بعد إدراك الحقائق التي تدل على الأحداث التي يتحدث عنها النص ، بما يؤدي إلى الإدراك الحقيقي للسياق إدراكاً ينسجم مع بناء السياق ودلالة الألفاظ .

٥ - النائب عن الفاعل

في قوله تعالى : ((لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلٌ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَرْغُمُونَ))^(٥) رجح النحاة قراءة الرفع وأجازوا النصب^(٦). قال الزجاج : ((الرفع أجود ومعناه لقد تقطع وصلكم ، والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم))^(٧) . كما رجح الرفع الفارسي ، ونص على الأدلة التي تقدمه على النصب، قال : ((المرفوع في قراءة مَنْ قرأ (لقد تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ) هو الذي كان ظرفاً ثم اسْتُخْلَ اسماً . والدليل على جواز كونه اسماً قوله : (وَمَنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ)^(٨) ، و : (هذا فراق بيني وبينك)^(٩) فلما اسْتُخْلَ اسماً في هذه المواضع . جاز أن يُسندَ إليه الفعل الذي هو (تَقَطَّعَ) في قول من رفع . ويدل على أنَّ هذا المرفوع هو الذي اسْتُخْلَ ظرفاً أَنَّهُ لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرفٌ اسْتُعِ فيه ، أو يكون الذي هو مصدر ، فلا يجوز أن يكون هذا القسم ، لأن التقدير بـهـير : لقد تقطَّع افتراقهم . وهذا، مع بعده عن القصد خلاف المعنى المراد ، ألا ترى أنَّ المراد : لقد تقطَّع وصلكم وما كنتم لتلفنون عليه))^(١٠).

(١) دور الكلمة في اللغة : ١١٥ .

(٢) ينظر دلالة الألفاظ : ٣٧ .

(٣) ينظر الصورة الذهنية (دراسة في تصور المعنى) د. سمير أحمد مخلوف ، مجلة جامعة دمشق : ١٢٠ .

(٤) يوسف : ٣٥ .

(٥) الأنعام : ٩٤ .

(٦) الرفع قرأ به ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر وحزمة ، أما النصب فقرأ به نافع والكسائي ، ينظر الحجة للقراء السبعة : ٣ / ٣٥٧ ، الحجة

في القراءات السبع : ٧٨ ، الكشف : ١ / ٤٤٠ .

(٧) معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٢٧٣ .

(٨) فصلت : ٥ .

(٩) الكهف : ٧٨ .

(١٠) الحجة للقراء السبعة : ٣ / ٣٥٧ ، ٣٥٨ و ينظر الكشف : ١ / ٤٤٠ ، أمالي ابن الشجري : ٢ / ٥٥١ ، شرح التسهيل : ٢ / ٢٣١ .

كذلك استوضح العلة التي اقتضت استعمال البين بمعنى الوصل في الآية الكريمة وهو في الأصل بمعنى الافتراق ، قال : ((ولما استعمل مع الشيين المتلابسين في نحو بيني وبينه شركة وبينى وبينه رحم وصدقة ، صارت لاستعمالها في هذه المواضع بمنزلة الوصلة على خلاف الفرقة، فلهذا جاء ولقد تقطع بينكم ، بمعنى لقد تقطع وصلكم))^(١). ذكر النحاة تأويل القراءتين ، فقراءة النصب يكون الفاعل فيها مضمراً ، والتقدير : لقد تقطع الوصل بينكم ، فالوصل هو الفاعل ، والبين يبقى على بناء الظرفية لا يخرج عنها ، أما قراءة الرفع فعلى تقدير : لقد تقطع وصلكم، فالبين هو الفاعل ومعناه الوصل^(٢). وكان الأخفش يذهب إلى جواز أن يكون المنصوب في موضع رفع على أنه فاعل^(٣)، أي ((جعله مرفوعاً في المعنى بتقطع لكنه لما جرى في أكثر الكلام منصوباً تركه في حال الرفع على حاله))^(٤).

والظاهر أن النحاة رجحوا الرفع لكونه يخلو من الإضمار ، فهو الأولى كما يتضح فيه إسناد الفعل إلى البين ، نظراً لدلالته على معنى الوصل والافتراق بما يدفع شبهه اضطراب المعنى ، إذا كانت دلالته مقتصرة على الافتراق .

أما المفسرون فقد تمسكوا بالأدلة التي ذكرها النحاة في ترجيح قراءة الرفع ، كونها تعتمد جوانب الترابط السياقي الشكلية والدلالية وما تتضمنه من العناصر الوظيفية وال معجمية واللغوية في التركيب ، كما احتجوا بما نص عليه الفارسي من أدلة تؤكد أهمية الرفع في بيان معنى ال نص . وقد رجح الرفع الشيخ الطوسي والطبرسي والنسفي وابن الجوزي والفرخ الرازي والقرطبي والبيضاوي^(٥) وذهب الزمخشري إلى ترجيح النصب فجعل الفاعل هو المصدر المأخوذ من تقطع، أي أن الفعل أسند إلى مصدره، والمعنى: لقد وقع التقطع بينكم^(٦)، وتابعه ابن عطية الأندلسي، في ترجيح النصب لئلا جعل المصدر هو الفاعل كذلك، و احتج على ضعف تأويل النحاة لقراءة الرفع^(٧)، وقد بنى اعتراضه في رد قراءة الرفع على جانبين أح دهما: ما نص عليه أصحاب اللغة بأن البين يدل على الوصل والفراق واحتج به النحاة على تأويل الرفع ليكون البين في الآية الكريمة بمعنى الوصل، قال : ((وفي ذلك عندي

(١) الحجة للقراء السبعة : ٢ / ٢٣١ ، وينظر إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم : ٥٩ ، درة الغواص : ٥٧ .

(٢) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٤٠٨ ، شرح التصريح : ١ / ٤٢٧ .

(٣) ينظر معاني القرآن للأخفش : ١٥٨ .

(٤) مشكل إعراب القرآن : ١٦٨ .

(٥) ينظر التبيان : ٤ / ٢٠٤ ، مجمع البيان : ٢ / ٥٢٠ ، تفسير النسفي : ١ / ٣٣٦ ، زاد المسير : ٣ / ٦٢ ، التفسير الكبير : ١٣ / ٧٢ ، تفسير

القرطبي : ٧ / ٤٣ ، تفسير البيضاوي : ٢ / ٤٣٢ .

(٦) ينظر الكشف : ٢ / ٤٥ .

(٧) ينظر المحرر الوجيز : ٣ / ٣٦٦ .

اعتراض لأنه لم يرو مسموعاً عن العرب ، وإنما أُنْزِعَ من الآية ((^(١)) . وهذا يردده ما نقله علماء اللغة بأن البين من الأضداد (^(٢)) ، أما الآخر : فهو اعتراضه على ما ذهب إليه النحاة في جواز أن يستعمل الظرف اسماً ، لأنه ظرف غير متمكن (^(٣)) . وهذا الاعتراض تردده النصوص التي استعمل فيها البين اسماً لذلك اسند إليه الفعل ، نظراً لدخول حرف الجر عليه (^(٤)) ، وبعدما رد مذاهب النحاة في تأويل قراءة الرفع ، نص على ما يراه الأصوب في تأويلها ، على أن البين يدل على أصله في معنى الفرقة ، فيكون المعنى هو لقد تقطعت المسافة بينكم على نحو ما يقال في الأمر ا لبعيد لقد تقطعت الفجاج . أما النصب فقد رجحه على أن المعنى فيه بتقدير : لقد تقطع الاتصال بينكم (^(٥)) وقد نعت هذا الوجه بقوله : ((وهذا وجه واضح ، وعليه فسره الناس ومجاهد والسدي)) (^(٦)) .

وهذا التوجيه رده أبو حيان بقوله : ((ولا يقدر الفاعل صريح المصدر كما قال ابن عطية... وقوله إلى شيء محذوف ليس بصحيح لأن الفاعل لا يحذف)) (^(٧)) ولا شك أن حذف الفاعل مخالف للبنية الأساسية الخاصة بالجملة الفعلية ، إذ لا بد للفعل من فاعل (^(٨)) ، وهذا القياس لا يستقيم مع كل النصوص .

ويظهر أن النحاة والمفسرين قد استبعدوا قراءة النصب ، نظراً لعدم صحة المعنى في تأويلها ، إذا كان المصدر هو الفاعل ، إذ ((لا يحسن أن يكون مصدراً ، وترفعه بالفعل ، لأنه يصير المعنى ، لقد تقطع افتراقكم ، وإذا انقطع افتراقهم لم يفترقوا ، فيحول المعنى ، وينقلب المراد ، وإنما تم على أنهم تفرقوا . وأصل (بين) أن تُبَيَّنَ عن الافتراق ، وقد استعملت في هذا الموضع وغيره ، إذا ارتفعت ، بمعنى الوصل ، والمعنى : لقد تقطع وصلكم ، وإذا تقطع وصلهم افترقوا ، وهو المعنى المقصود إليه)) (^(٩)) .

وإذا كان أبو حيان قد رد مذهب الزمخشري وابن عطية الأندلسي في ترجيح قراءة النصب على أن الفعل أسند إلى مصدره ، فقد بين كذلك ضعف مذاهب النحاة والمفسرين ، في توجيه قراءة الرفع ، وذهب في تأويلها إلى غير ما ذكروه قال : ((والذي يظهر لي أن المسألة من باب الإعمال

(^(١)) المحرر الوجيز: ٣ / ٣٣٦ .

(^(٢)) ينظر إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم : ٥٦ ، درة الغواص : ٥٧ .

(^(٣)) ينظر المحرر الوجيز : ٣ / ٣٣٦ .

(^(٤)) ينظر الكشف: ١ / ٤٤٠ ، تفسير المنار : ٧ / ٦٢٨ .

(^(٥)) ينظر المحرر الوجيز : ٣ / ٣٣٦ ، التحرير والتنوير : ٧ / ٣٨٥ .

(^(٦)) المحرر الوجيز : ٣ / ٣٣٦ .

(^(٧)) البحر المحيط : ٤ / ١٨٦ ، وينظر البسيط في شرح جمل الزجاجي : ٤٠٣ .

(^(٨)) ينظر بناء الجملة العربية : ١٣١ .

(^(٩)) الكشف : ١ / ٤٤٠ ، ٤٤١ .

تسلط (على ما كنتم تزعمون) (تقطع) و(ضل) فاعمل الثاني وهو (ضل) وأضمر في (تقطع) ضمير (ما) وهم الأصنام . فالمعنى: ((لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وصلوا عنكم)) قال تعالى : ((وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ...))^(١). أي : ((لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم)). أي : لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم وهذا إعراب سهل لم ينتبه له أحد^(٢).

والملاحظ أن النحاة اختاروا الرفع وتابعهم أكثر المفسرين ، لأن الرفع لا يعتمد على الإضمار فالفعل مسند إلى البين نظراً لدلالته على معنى الوصل ، خلافاً لقراءة النصب في وجوب تقدير فاعل للفعل أي لقد تقطع الوصل بينكم ، والرفع على معنى لقد تقطع وصلكم ، وفضلاً على أهمية الرفع في عدم الإضمار وهو الأولى فإنها كذلك تحافظ على الجانب الوظيفي للألفاظ في التركيب ، كما يتضح الفرق بين تأويلهما في الدلالة على مقصد النص ، فدلالة تأويل قراءة الرفع على معنى لقد تقطع وصلكم نلاحظ فيها شدة التقطع ، ليدل على عظم الحزن والانكسار الشديد في نفوسهم فأصابهم الندم لما رأوا مآل عملهم^(٣). ويبدو لي أن تأويل قراءة الرفع يدل على حدوث التقطع بصورة أفجأتهم، فلم يكونوا مدركين ذلك من قبل بما يدل على حصول الفلئدة في انقلاب حالهم دونما تصور مسبق ، أما النصب فمعناه على تقدير لقد تقطع الوصل بينكم ، ففيه دلالة التدرج في التقطع بما لا يحقق أثر الحزن الشديد في نفوسهم .

(١) البقرة : ١٦٦ .

(٢) البحر المحيط : ١٨٦ / ٤ .

(٣) ينظر التفسير الكبير : ٧٢ / ١٣ .

ثانياً : المنصوبات

١ - تقديم المفعول به في قوله تعالى : ((أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ)).

التقديم من الأساليب التي كثيراً ما نظر إليها النحاة والبلاغيون نظرة تبين أهمية المقدم في النص، ليتضح المعنى مع وضوح السياق بصورة نتين ملامح المعنى الذي يؤثره السياق . ولا شك في أن تقديم الاسم على الفعل له فضل ومزية في الإشارة إلى أهمية المقدم ، فليست البداية بالفعل كالبداية بالاسم^(١) ، فإذا ما تحول النص إلى تقديم ما حقه التأخير فإن ذلك يبهج النص بمزيد من البيان وحصول الفائدة . وفي قوله تعالى : ((أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ))^(٢) نرى تقدم المفعول على فعله ، وانتظم النص بإيثار فعلين متصلين بعد ذكر المفعول ، وهذا ما دفع النحاة إلى توثيق اتصال المفعول بأحد الفعلين ، نظراً لأن العامل هو أحدهما . وذهب سيبويه إلى أن العامل في المفعول هو قوله : (أعبد) فيكون التركيب على معنى أغير الله أعبد أيها الجاهلون فيما تأمروني وهذا التوجيه اختاره الزجاج ، ودافع عنه العكبري والسمين الحلبي^(٣) . وقد رجحه من المفسرين الطبري والزمخشري والنسفي وابن عطية الأندلسي والفرطبي والبيضاوي والقرطبي والغرناطي الكلبي^(٤) .

ذهب بعض النحاة إلى أن عامل النصب في المفعول المقدم هو قوله (تأمروني) ، وأنكروا أن يكون العامل قوله (أعبد) ، لأن الصلة لا تعمل قبل الموصول ، لأن (أعبد) في الأصل منصوباً بـ (أن) ولما حذفت رفع ، وهذا الوجه ذهب إليه النحاس والسهيلي وابن هشام^(٥) ، وهذا القول رجحه الشيخ الطوسي والطبرسي وأبو حيان فالعامل في المفعول هو (تأمروني) ، لأنهم وافقوا النحاة على أنه إذا كان العامل (أعبد) فإن ذلك يقتضي تقديم الصلة على الموصول^(٦) . وقد بين الطبرسي أن قوله (أعبد) منصوب بـ (أن) فلما حذفت رفع الفعل ، قال : ((لا يجوز انتصاب غير بأعبد ، لأنه في تقدير الصلة فلا يعمل فيما تقدم عليه ، فموضع أعبد وأن المضمره نصب على تقدير البدل من غير ، كأنه قال : أعبادة غير الله تأمروني إلا أن الجار حذف كما حذف من قوله (أمرتكم الخير) وصار التقدير بعد الحذف أغير الله تأمروني عبادته ، فأضمر المفعول الثاني والمفعول الأول علامة المتكلم، وأن أعبد

(١) ينظر دلائل الإعجاز : ٨٠ .

(٢) الزمر : ٦٤ .

(٣) ينظر الكتاب : ١١٥ / ٣ ، معاني القرآن وإعرابه : ٣٦١ / ٤ ، التبيان في إعراب القرآن : ٣٢١ / ٢ ، الدر المنصون : ٤٣٩ / ٩ ، إعراب القرآن للأصبهاني : ٣٥٣ .

(٤) ينظر جامع البيان : ٣ / ٢٤ ، الكشاف : ١٣٦ / ٤ ، تفسير النسفي : ٦٢ / ٤ ، المحرر الوجيز : ٥٤٠ / ٤ ، التفسير الكبير : ٧ / ١٢ ،

تفسير القرطبي : ٢٧٦ / ١٥ ، تفسير البيضاوي : ٧٦ / ٥ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ١٥٩ / ٣ .

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٢٣ / ٤ ، أمالي السهيلي : ٨٣ ، المغني : ٨٤٠ / ٢ .

(٦) ينظر التبيان : ٤٣ / ٩ ، مجمع البيان : ٧٨٨ / ٤ ، البحر المحيط : ٤٢٠ / ٧ .

بدل من غير ومثل هذا في البدل قوله : ((وَمَا أُنْسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ))^(١) أي ما أنساني ذكره إلا الشيطان^(٢). ويظهر أن السمة البارزة في هذا التفسير هي التحليل النحوي ، وبيان الجانب الوظيفي للألفاظ ، ولا ينبغي تأويل النص على جذب الإعراب ، وإنما يجب أن تستحضر كل أدوات الربط السياقي ولوازمه ، لتتضح أهمية المعنى .

أما ما نصوا عليه من احتجاج في عدم جواز أن يكون العامل قوله (أعبد) ، لأنه يقتضي تقديم الصلة على الموصول ، لأن (أن) المضمرة حجت الفعل عن العمل فيما سبقه ، فهذا الاعتراض رده أكثر النحاة والمفسرين وبينوا ما يدل على ضعفه ، قال العكبري : ((وقد ضَعُفَ من حيث كان التقدير: أن أعبد ، فعند ذلك يفرض إلى تقديم الصلة على الموصول ، وليس بشيء ، لأن (أن) ليست في اللفظ فلا يبقى عملها ، فلو قدرنا بقاء حكمها لأفرضي حذف الموصول وبقاء صلتها ، وذلك لا يجوز إلا في ضرورة الشعر))^(٣) وهذا الرد استحسنة السمين الحلبي^(٤).

والظاهر أن حذف (أن) من التركيب لغرض التواصل بين عناصر السياق ، فحذفها يفيد ثبات حكم عمل قوله (أعبد) فيما تقدمه ، وحتى لا تقطع أجزاء التركيب ، لأن ذكرها يعني أنها تحول بين العامل ومعموله ، ومثل هذا النوع من الحذف قوله تعالى : ((ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه إلى حين))^(٥) فحذف أن من الفعل لغرض توكيده بالنون ، فإذا ما دخلت أن ، على الفعل مع توكيده بالنون يكون التركيب ثقیلاً ، وحيل بين (بدا لهم) وبين ليسجننه . وهذا الحذف هو من بقايا أوائل اللغة ، إذا ليس له أصل ثابت ، ولا قاعدة محددة ، وقد عرفت اللغات السامية ، واحتفظت به العربية من أجل الدلالة على المعنى ، كما يرى برجشتراسر^(٦).

ويبدو أن المشكلة التي واجهت النحاة والمفسرين ، هي ما موقع إعراب أحد الفعلين في النص؟ إذا كان الآخر هو عامل النصب في الاسم المتقدم ، وقد ذكر الطبرسي أن قوله (أعبد) في موضع البدل من غير ، كما أنكر أن يكون منصوباً على الحال وهو مذهب الشيخ الطوسي في إعرابه^(٧) . والملاحظ أن النحاة لم يبينوا موقعه من الإعراب ، لأنهم وافقوا سيويج على أن قوله

(١) الكهف : ٦٣ .

(٢) مجمع البيان : ٧٨٩ / ٤ .

(٣) البيان في إعراب القرآن : ٣٢٣ / ٢ .

(٤) ينظر الدر المصون : ٤٤٠ / ٩ .

(٥) يوسف : ٣٥ .

(٦) ينظر التطور النحوي ، برجشتراسر : ١٩٢ ، نحو القرآن : ٣١ .

(٧) ينظر مجمع البيان : ٧٨٩ / ٤ ، البيان : ٤٣ / ٩ .

(تأمروني) ملغى المحل^(١)، فهو بمثابة المعترض في التركيب وهذا التوجيه أنكره الشيخ الطوسي ، لأنه إذا كان قوله (تأمروني) معترضاً أو ملغى المحل فإن ذلك يفضي إلى أن يكون قوله (أعبد) لا محل له من الإعراب ، كما بين تأويل النص بناءً على ما نص عليه من إعراب ، على أن المعنى : أتأمروني عابداً غير الله ، أي أن أعبد^(٢)، كما قال طرفة بن العبد :

ألا أيُّ هذا الزاجري أخضِرُ الوغى وأن أشهدَ الذات هل أنت مُخَلِّدي^(٣)

أما الطبرسي فقد خالف الشيخ الطوسي ، وذهب إلى أن المعنى على تقدير : أغير الله تأمروني عبادته^(٤).

والواقع أن مذهب البصريين في جعل قوله تعالى : (تأمروني) ملغى المحل استوقف بعض المفسرين واستدلوا على ضعفه ، كما اثبتوا له موقعاً من الإعراب ، لأن الإلغاء لا يناسب النظم القرآني، لأن كل لفظة لها وظيفة في ترابط أجزاء النص لإدراك المعنى المقصود . وقد نلاحظ في سياق النص أن الفعل (تأمروني) تقدم على (أعبد) نظراً لأهميته في الدلالة على المعنى ، كما نجد أنه يلتم مع بناء النص الكلي ، أي مضمون النص ومحتواه ، لأن المراد هو الاهتمام بما أمروا به الرسول صلى الله عليه وآله في عبادة غير الله ، والذي يؤكد هذا قوله تعالى : (أيها الجاهلون) ، فالأمر يرتبط بجهلهم ليتضح سوء فعلهم وقبح دعوتهم ، وهذا الترتيب يؤكد أهمية الجانب التداولي في النص ، لأنهم في الأول أمروا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، لذلك تقدم الفعل تأمروني على أعبد ، وهذا هو شكل من أشكال المعنى في التركيب ، والأصل هو الاهتمام بالمقدم أي إنكار دعوتهم في عبادة غير الله .

وكما تقدم مذهب الشيخ الطوسي والطبرسي في إنكار القول بالإلغاء ، فقد أنكره كذلك الطبري ، بعدما نص على أن المفعول المقدم منصوب بـ (أعبد) ، لأن الموصول محذوف^(٥) قال : ((ولا حاجة بنا إلى اللغو))^(٦). والملاحظ أن أهمية المقدم تكمن في إنكار عبادة الأصنام ، كما يدل على رد مقاتلهم وإنكار سوء فعلهم وإظهار فرط غباوتهم وجهلهم^(٧) ، فالمراد من التركيب هو إنكار عبادة الأوثان ، وصرف النظر إلى عبادة الله جل شأنه كما نلاحظ عنصر التواصل في السياق بين الجمل لغرض تكثيف المعنى والاستدلال على أهميته ، بما يدل على عمق الأسلوب في تصافرك ل أجزاء

(١) ينظر الكتاب : ١١٥ / ٣ .

(٢) ينظر البيان : ٤٣ / ٩ .

(٣) ينظر شرح ديوانه : ٤٨ ، الكتاب : ١١٥ / ٣ .

(٤) ينظر مجمع البيان : ٧٨٩ / ٤ .

(٥) ينظر جامع البيان : ٣ / ٢٤ .

(٦) المصدر السابق : ٣ / ٢٤ .

(٧) ينظر تفسير البيضاوي : ٧٦ / ٥ ، الدر المصون : ٩ / ٤٤٠ ، الدر المنثور : ١٢ / ٦٩٠ .

النص من خلال الربط الشكلي والدلالي للألفاظ . وهذا يكشفه تصدر التركيب بأداة الاستفهام للدلالة على إنكار عبادة غير الله^(١)، وهذا هو المعنى الأصل في النص، كما يدل على ذلك تقديم المفعول لأن المقصد هو تلاحم معنى النص أي إثبات عبادة الله عز وجل، كذلك نفي عبادتهم، كما يبرز بعد ذلك جانب الأمر الذي يدل على جهلهم ، لأنهم أمروا الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بعبادة الأوثان .

ونتجلى أهمية تقديم ما حققه التأخير في بسط الصورة التي تحرك ذهن السامع في استخلاص فائدة التقديم ليكون المعنى أكثر عمقاً وإيحاءً بأن المنكر هو عبادة غير الله ، وهكذا تكثر الظنون حول العناية بالمقدم ، فيذهب المتلقي إلى إدراك المعنى بما يدل عليه اتحاد قرائن السياق ، ولا شك في أن المعنى نادر وخفي لذا ينبغي الالتفات إلى أهمية الفرز الدقيق وفهم النص بما يناسب دلالة الألفاظ وترتيبها بالشكل الذي وردت به^(٢) . والظاهر أن تغيير مواقع الكلمات في النص لا يعني في الضرورة أن يحدث تغييراً في المعنى الأساسي للسياق ، لكنه يحدث تأثيراً أسلوبياً بما يجعل النص له قوة تأثير معنوي وجمالي في ذهن المتلقي ليكون أكثر عناية واهتماماً في إدراك المعنى المركزي للسياق^(٣) .

والملاحظ أن السياق ، كما ورد بتقديم الذي رتبته التأخير قد كشف لنا أمرين . أحدهما : ثبات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه على قضيتهم والتمسك بها أشد التمسك ، وهذا يدل عليه تقديم المفعول ، مع تصدره بالاستفهام ، لنفي كل معبود سواه . الثاني : إظهار جهل المشركين وفرط غباوتهم وقبح دعوتهم ، ويظهر أن هذه الرجزات للكلمات قد أغنت التركيب بفيض من الخواطر والأحاسيس ، بما يدل على لطف التركيب القرآني في نسج العبارة نسجاً رائعاً ودقيقاً ، لتحقيق المعاني المطلوبة في السياق .

٢ - المفعول معه

اختلف النحاة في توجيه قراءة نصب (شركاءكم) في قوله تعالى : ((فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ))^(٤) فالزجاج يرى أن المعنى ((فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ)) أي أن الواو بمعنى مع ، وأنكر أن يكون المعنى بتقدير فعل على معنى وادعوا شركاءكم ، وذكر أن هذا التأويل غلط ، لأنه يخرج الكلام عن معناه^(٥) . وما أنكره الزجاج هو مذهب الكوفيين والفارسي وجماعة من البصريين^(٦) ، كما ذكروا الأوجه التي تحتملها قراءة النصب ، وهي : الأول: أن يكون قوله : (شركاءكم) منصوباً بفعل مضمر وهذا الوجه

(١) ينظر التراكيب النحوية : ١٤٧ ، أسلوب النفي والاستفهام : ٢٣ .

(٢) ينظر دلالات التراكيب : ١٧٠ ، ١٧١ .

(٣) ينظر التطور الدلالي في لغة الشعر والقرآن الكريم : ٧٥ .

(٤) يونس : ٧١ .

(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٢٧ ، شرح المفصل : ٤٨ / ٢ .

(٦) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١٥٩ ، معاني القرآن للفراء : ١ / ٤٧٣ ، الحجة للقراء السبعة : ٢٨٩ / ٤ ، تأويل مشكل القرآن : ١٣٥ ، المنظومة النحوية : ٩١ .

يصح على قراءة الفعل (اجمعوا) بقطع الهمزة . الثاني : أن يكون (شركاءكم) معطوفاً على (أمركم) دون الحاجة إلى الإضمار . وهذا الوجه يصح على قراءة الفعل (اجمعوا) بوصل الألف^(١)، على أنه تضمن معنى مشتركاً ، فيكون حمل الشركاء على الفعل الظاهر ، لأنه تضمن معنى ي صح به أن يقع على الشركاء والأمر^(٢)، لأنه يقال : أجمعت أمري ، ولا يقال : أجمعت شركائي ، بل يقال : (جمعت شركائي) ، فيكون الفعل (جمع) للشركاء ليجمع بين معنى الإجماع والجمع^(٣) . الثالث: مذهب الزجاج وهو النصب على معنى مع ، وقد تقدم ذكره . الرابع : أن يكون العطف بتقدير مضاف ، أي وأمر شركائكم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه^(٤)، وهذا الوجه نص عليه أبو عبيدة والأصمعي واليزيدي^(٥).

أما قراءة الرفع فقد ذكروا لها تأويلين . أحدهما : أن يكون التركيب على تقدير : فأجمعوا أمركم أنتم وشركاءكم^(٦)، والآخر : أن يكون قوله : (وشركاءكم) معطوفاً على المضمرة المرفوعة في الفعل (أجمعوا) ، وهذا الوجه أجاز ابن جني والعكبري وابن هشام ، واحتجوا على جوازه بطول الكلام ، بما يدفع الحاجة إلى تأكيد المضمرة المتصلة^(٧)، وهذا الوجه قدّمه الطبرسي على غيره من الأوجه الأخرى التي ذكرت في تأويل القراءتين الرفع والنصب ، كما ذكر الإضمار ، وأجاز مذهب الزجاج . والملاحظ أنه كان يتابع ابن جني في الاستدلال على قراءة الرفع بما تقدم ذكره وهو طول الكلام^(٨). وهذه القراءة أعرض عنها أكثر المفسرين ، وأشار بعضهم إلى ضعفها ، لأنهم لم يجدوا قوله (شركاءكم) مكتوباً بالواو ، وكذلك عدم انسجامها مع بناء النص ، لأن المعنى يكون على جمع الأصنام ، وهي لا تصنع شيئاً ولا فعل لها حتى تجمع^(٩) كما أجاز الزمخشري هذا الوجه في تأويل قراءة الرفع ، ونص على ما ذكره النحاة من احتجاج ، كما ذكر النصب على الإضمار ، واحتج له بقراءة أبي (فاجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم) . وهذه القراءة من الأدلة المهمة التي تؤيد مذهب الكوفيين في إضمار فعل يناسب السياق ، لكنه تابع الزجاج في ترجيح النصب على المعية ، ولم يذكر تأويل النص على التضمين الذي غني به جمهور المفسرين ، بما يدل على عدم قبوله هـ ذا التفسير

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٢ / ٢٧٢ ، المحتسب : ١ / ٤٣٥ ، شواذ القراءات : ٢٨ ، المصباح الزاهر : ٢ / ٥٨٣ .

(٢) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٤ / ٢٨٦ ، حاشية الصبان : ٢ / ٢٠٥ .

(٣) ينظر الكليات : ٢٩٥ ، الجملة العربية والمعنى : ١٧٣ .

(٤) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٤ / ٢٨٦ ، حاشية الصبان : ٢ / ٢٠٥ .

(٥) ينظر البرهان : ٤ / ٨٢ ، شرح الدماميني : ٢ / ٢٦٦ .

(٦) ينظر معاني القرآن للفرّاء : ١ / ٤٧٣ ، معاني القرآن للأخفش : ٢١٨ ، شرح المفصل : ٣ / ٧٦ .

(٧) ينظر المحتسب : ١ / ٤٣٥ ، التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٥٢٤ ، المغني : ١ / ٤٧٢ .

(٨) ينظر مجمع البيان : ٣ / ١٨٦ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٢٨ .

(٩) ينظر معاني القرآن للفرّاء : ١ / ٤٧٣ ، تفسير القرطبي : ٤ / ٧٦ .

لمعنى النصب^(١). والملاحظ أنَّ الزمخشري والطبرسي قد خالفا جمهور المفسرين في عدم العناية بتأويل النص على الإضمار والتضمين .

وسبق أن ذكرت اختلاف القراء في قراءة الفعل (أجمعوا)، وما أثر ذلك في تأويل قراءة النصب، إما على الإضمار أو على التضمين ، وكان الفارسي أكثر النحاة تفصيلاً في توجيه القراءتين ، إذ بين أنَّ قراءة الفعل بقطع الهمزة تقتضي النصب على إضمار فعل ليكون العطف عطف جمل ، أما قراءته بوصل الألف فإنها تقتضي التضمين ليكون العطف من باب عطف المفردات دون الحاج ة إلى إضمار فعل مناسب ، فإذا ما تضمن الفعل معنىً مشتركاً صح وقوعه على الشركاء لأنه لا يمكن القول : أجمعت الشركاء^(٢).

ذكر الطبري هذين الوجهين في تأويل قراءة النصب ، ونص على أنَّ الإضمار على معنى : أحكموا أمركم وادعوا شركاءكم ، إذ يرى أنَّ ظاهر النص دليل على تقدير المحذوف^(٣) وهذا الإضمار يناسب قراءة النصب بقطع همزة الفعل (أجمعوا) ، وبعدما ذكر هذا الوجه رجح قراءة النصب بوصل ألف الفعل ، قال : ((والصواب من القول في ذلك قراءة من قرأ : فأجمعوا بوصل الألف ونصب الشركاء))^(٤) وهذا يدل على أنَّ التضمين عنده هو الأرجح والإضمار والتضمين كلاهما قول الكوفيين^(٥). وهذا التأويل لقراءة النصب رجحه الشيخ الطوسي مستنداً بتوجيه الفارسي لاختلاف القراء في قراءة الفعل (أجمعوا) ، وقد نص على أنَّ الإضمار والتضمين هما أصح الأقوال في تفسير نصب (شركاءكم) كذلك أجاز مذهب البصريين بأن النصب على معنى مع^(٦).

والملاحظ أنَّ أكثر المفسرين أجازوا النصب على المعية ، دون الحاجة إلى إضمار فعل أو تضمين الفعل الأول معنىً مشتركاً ليصح وقوعه على الأمر والشركاء ، وهذا يدل على أنَّ النصب على المعية من الآراء المهمة في تفسير معنى النصب ، ولا يخلو من الدلالة على المعنى ، لأن وظيفة واو المعية الدلالة على المصاحبة الزمنية ، زيادةً على ما تفيده من الاشتراك في الحكم ، أي الدلالة على الحدث والزمن ، ولا يخفى أنَّ النص القرآني يحتمل المصاحبة الزمنية ، أي توافق ما قبل الواو وما بعدها في نطاق لحظة واحدة^(٧)، أما الاشتراك في الحكم فلا يتحقق نظراً لعدم تسلط معنى الفعل

(١) ينظر الكشف : ٣٤٦ / ٢ ، شرح المفصل : ٧٦ / ٣ .

(٢) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٢٨٦ / ٤ ، إعراب القرآن للنحاس : ٢٧٢ / ٢ .

(٣) ينظر جامع البيان : ١٨٤ / ١١ .

(٤) المصدر السابق : ١٨٤ / ١١ .

(٥) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١٥٩ ، معاني القرآن للقراء : ٤٧٣ / ١ .

(٦) ينظر التبيان : ٤٠٨ / ٥ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢٨ / ٢ .

(٧) ينظر الجملة الفعلية : ٢٣٦ .

على الاسمين ، كما يدل على ذلك سياق الآية الكريمة ، وهذا الترابط بين أوجه تأويل قراءة النصب يدل على توارد الاحتمالات الممكنة في تفسير التركيب .

وتبدو أهمية هذا الترابط بين تأويل النصب على التضمنين وبين تأويله على أن الواو بمعنى مع وهذا الأمر في غاية الأهمية ، لأن الفعل لا يقيد بمعنى محدد ، بما يتيح أهمية التضمنين ، كما لا ينفي هذا التوجيه الاحتمال الآخر بأن يكون النصب على المعية . والذي يؤكد ذلك أن النحاة والمفسرين لم ينكروا مذهب الزجاج ، لكنهم كانوا أكثر عناية بدلالة التضمنين ، لما فيه من وضوح القصد ودقة المعنى .

وخلاصة القول أن تعذر تضمين الفعل معنى فعل آخر غير معنى الظاهر يوجب تعذر النصب على المعية وهذا تكشفه النصوص والشواهد التي تدل على احتمال الوجهين المتقدمين ومن ذلك قول الشاعر :

لما حططتُ الرِّجْلَ عنها واردةا علفتها تبناً وماءً بارداً^(١)

((فقيل: التقدير وسقيتها ، وقيل : لا حذف ، بل ضمن علفتها معنى أنلتها وأعطيتها ، وألزموا صرحه نحو (علفتها ماءً بارداً وتبناً))^(٢) فالفعل لا يقع إلا بإضمار فعل ملائم لمعنى السياق ، لتعذر العطف على الظاهر دون إضمار الفعل ، بما يقتضي امتناع النصب على المعية ، لأن المصاحبة الزمنية لا تتحقق في الشاهد المتقدم . كما يظهر هذا التوجيه في قوله تعالى : ((وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْأَيْمَانَ))^(٣) ، فالنصب على إضمار فعل تقديره : (أخلصوا) كما يصح أن يكون الفعل (تبوءوا) تصمناً معنى (آثروا) أو (لزموا) ولما كان الإضمار والتضمنين ممكنين في الآية الكريمة ، فلا شك في أن النصب على المعية يحتمله السياق كذلك^(٤) .

والملاحظ أن أكثر المفسرين أجازوا النصب على المعية في قوله تعالى : ((فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ))^(٥) والذي ترجح عندهم الإضمار والتضمنين ، فذهب أكثرهم إلى تأويل النص على هذين الوجهين اللذين تدل عليها قراءة الفعل (اجمعوا) . وكان النسفي يرى أن الراجح هو التضمنين مستدلاً على ذلك بقراءة الفعل اجمعوا بوصل الألف ، ليكون العطف على الظاهر دون الحاجة إلى الإضمار^(٦) . والظاهر أن النسفي في الأغلب ينتهج هذا الأسلوب ، إذ يكفي بترجيح أحد الآراء ، إذا

(١) لم يُعرف قائله : ينظر خزانة الأدب : ١٤٠ / ٣ .

(٢) المغني : ٨٢٨ / ٢ ، ينظر الخصائص : ٤٣١ / ٢ .

(٣) الحشر : ٩ .

(٤) ينظر البرهان : ٢٠٥ / ٢ ، حاشية الصبان : ٨٢ / ٣ ، التأويل النحوي في القرآن الكريم : ٥٧٨ / ١ .

(٥) يونس : ٧١ .

(٦) ينظر تفسير النسفي : ٦٠ / ٣ .

كان يجد فيه الدلالة على قوة المعنى ، ولا يتعرض لغيره . أما ابن عطية الأندلسي فقد اتفق مع الطبري والشيخ الطوسي في تفصيل أقوال النحاة في تأويل قراءة النصب على الإضمار أو التضمن كما نص على بعض الشواهد التي لا يصح فيها العطف إلا بالإضمار كقول الشاعر :

يَا لَيْتَ زَوْجَكَ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا^(١).

كما احتج على صحة الإضمار في الآية الكريمة بقراءة أبي (واجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم)^(٢)، والملاحظ أنه يرى صحة الإضمار في تأويل قراءة النصب والدلالة على المعنى .

وذهب أبو حيان إلى عرض الأدلة التي ترجح قراءة النصب ، وقد اختار منهجاً حسناً في حمل الآية الكريمة على معنى الإضمار والتضمن^(٣)، ويظهر أنه أقام منهجاً على ضرورة التفريق بين الإضمار والتضمن خلافاً لما اتبعه أكثر المفسرين بأن الإضمار والتضمن لهما دلالة واحدة في تفسير قراءة النصب . وقد كان مذهبه أكثر إبهاماً ، لأنه يرى أن ترجيح أحد التأويلين يتعلق بمعنى الفعل (أجمعوا) ، فإذا أمكن القول : أجمعت شركائي فإن الوجه الراجح هو التضمن ، ليكون الفعل متسلطاً على الأمر والشركاء ، وأما إذا امتنع القول: أجمعت شركائي فإن العطف بإضمار فعل هو الأولى^(٤).

وهذا التفصيل استحسنه الزركشي مبيناً أهميته بقوله : ((ويبقى النظر في أيهما أولى الإضمار أو التضمن واختار الشيخ أبو حيان تفصيلاً حسناً وهو : إن كان العامل تصح نسبته إلى الاسم الذي يليه حقيقة كان الثاني محمولاً على الإضمار ، لأنه أكثر من التضمن ، وإن كان لا يصح فيه ذلك كان العامل مضمناً معنى ما يصح نسبته إليه لأنه لا يمكن الإضمار كقوله :

علفتها تبناً وماءً بارداً^{(٥)(٦)}

وهذا الشاهد احتج به أبو حيان على معنى الإضمار ، وهو الذي منعه الزركشي ، وذهب إلى أنه على معنى التضمن ، خلافاً لما أجمع عليه النحاة والمفسرون بأن الإضمار هو الأولى ، لأن دلالة الألفاظ وترتيبها لا يناسبه التضمن ، ولما كان إضمار الفعل يدل على إدراك المعنى كان هو الأولى ، والملاحظ أن الإضمار يعني عطف جملة على أخرى تسبقها ، والتضمن نسج واحد لا يخرج عن

(١) البيت لعبد الله بن الزبير : ينظر شعره : ٣٢ ، الكامل : ٢٤٩/١ ولم ينسب في خزنة الأدب : ٢ / ٢٣١ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز : ١٣١ / ٣ .

(٣) ينظر البحر المحيط : ١٧٧ / ٥ .

(٤) ينظر المصدر السابق : ١٧٧ / ٥ ، الجملة العربية والمعنى : ١٧٣ .

(٥) البرهان : ٨٢ / ٣ .

(٦) تقدم ذكره ينظر ص (٥٢) من البحث .

العطف لأن الإضمار يعني عطف جملة ع لى أخرى تسبقها والتضمين كذلك يعني عطف الاسم على آخر تقدمه .

ولاشك في أنَّ النصب على معنى (مع) هو في الأصل يدخل في باب العطف ، لأن دلالة في الأصل العطف ^(١) لكنه لما وضعت الواو موضع مع انتزع منها العطف ، وأصبحت تدل على المصاحبة ^(٢) ، لذلك نرى النحاة لم ينكروا تأويل النص على معنى (مع) نظراً لشدة التقارب بين الإضمار والتضمين للدلالة الواو على الجمع ، ومن الأدلة التي تؤكد هذا التقارب ، ما ذهب إليه الزركشي في حمل الشاهد المتقدم على التضمين ، خلافاً لمذهب الجمهور بأنه على إضمار فعل ^(٣) . والظاهر أنَّ حمل النص على الإضمار أو التضمين ينسجم مع السياق وفيه دلالة على المعنى كما يؤكد لنا أهمية التجانس الوظيفي للألفاظ ، لأن تناسقها وترتيبها بصورة تناسب دلالتها لا يمكن إغفاله ، لما له من الأثر الكبير في إظهار مبدأ الانسجام في بناء العلاقة الداخلية للسياق ، كذلك نجد في أقوال المفسرين فهماً صحيحاً لمعنى الإضمار والتضمين ، لأن أكثرهم لم يحمل الآية الكريمة على أحدهما ، نظراً لاتحاد دلالتها في بيان المعنى .

وما يؤكد ذلك أن بعض النحاة والمعرّبين قد ذهبوا في تأويل بعض الشواهد إلى جواز العطف دون إضمار فعل ، وذلك لأن الفعل الأول تضمن المعنى العام الذي يتيح العطف بلا إضمار فعل آخر بما يغني السياق عن التقدير ^(٤) ، والواقع أنَّ هذا المنحى يرتكز على مذهب بعض النحاة ، بأن هذا النوع من العطف إنما من باب العطف على المعنى ، فلا يحمل على لفظ الفعل ^(٥) ، لذلك فالتضمين يعني العطف على المعنى المشترك بين الأفعال أي حمل السياق على الجانب الدلالي للألفاظ .

وتبدو ملامح هذا التوجيه عند بعض المفسرين كالفخر الرازي الذي يرى صحة العطف بناءً على الظاهر دون الحاجة إلى الإضمار ، ولم يخالف جمهور المفسرين في ترجيح قراءة النصب ، لكنه يرى أنَّ المعنى على حذف المضاف على أنَّ التقدير : فاجمعوا ذوي الأمر منكم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ^(٦) ، وهذا الرأي نص عليه الفارسي بوصفه أحد أوجه تأويل قراءة النصب ^(٧) . ويظهر مما تقدم أنَّ هذه التأويلات التي ذكرها النحاة في توجيه قراءة النصب ، تدل على سعة أفق

(١) ينظر بناء الجملة العربية : ١٥٣ .

(٢) ينظر شرح المفصل : ٤٩ / ٢ .

(٣) ينظر البرهان : ٨٢ / ٣ .

(٤) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٢٨٦ / ٤ ، البرهان : ٨٢ / ٣ ، حاشية الصبان : ٢٠٥ / ٢ ، الجملة العربية والمعنى : ١٧٣ .

(٥) ينظر المقتضب : ٣٢٥ / ١ .

(٦) ينظر التفسير الكبير : ١٠٩ / ١٧ .

(٧) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٢٨٦ / ٤ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

النص القرآني بما يحتمله من تفسيرات متعددة ، لكن الوجه الأقوى يتضح في الدلالة على بيان مقصد النص من خلال اتحاد قرائن السياق . فالنص يرتبط بطبقات المعنى التي تظهر من اختلاف التأويلات والتفسيرات ، التي تبدأ من التدرج بناءً على الظاهر ثم تمتزج مع أدوات الربط ومدى التوافق السياقي بين الألفاظ ، أي استحضار كل ما يحتمله النص من معانٍ لتظهر أهمية الوجه الأقوى نظراً لمبدأ الانسجام النصي والتحول من الرتبة البسيطة إلى المجال الذهني العميق الذي تظهره قرائن النص . ولاشك في أن التراكيب النحوية تمتاز بالتدرج ، كما تمتاز بالتماسك الشديد ، ويوصف هذا التماسك بأنه مباشر وواضح ^(١) والظاهر أن التركيب يقوم على مبدأ التواصل أي تحقيق الأهداف المتنوعة مع تعدد المعاني ، لتتضح الرؤية المتكاملة للموقف المعبر عنه ^(٢) .

وقد تبين أن اختلاف القراءات أحد الأسباب المهمة في تشكيل النص القرآني على مجموعة من التفسيرات وهذه التفسيرات تعد من القرائن المهمة في إزالة الغموض والإبهام بما يقتضي إدراك المعنى المراد للدلالة على اختلاف القراءات من معانٍ هي بمثابة العنصر الذي يقوي النص ويرفده بالتأويلات المختلفة .

والملاحظ أن النحاة استعانوا بسياق النص الداخلي ، بوساطة ما تؤديه الألفاظ من دلالة في النص ، كما نلاحظ أهمية التقارب الدلالي بين الألفاظ بوصفه وسيلة من وسائل إدراك المعنى ، وهذا يتضح من المعاني التي يحتملها الفعل اجمعوا في النص وعلاقته مع بقية الألفاظ ، وقد صح وقوعه على الأمر والشركاء نظراً لتضمنه المعنى العام الذي يجعله واسع الدلالة ، وهذه الجوانب . كما يظهر . كانت مغلقة ، لكن تضافر عناصر السياق الشكلية والدلالية أنتجت هذا الفهم الدقيق للنص .

ومما تقدم يظهر أن التضمن من الأسس المهمة في إدراك مقصد النص والدلالة على التوسع في المعنى ، لأن أكثر الأفعال لا يمكن أن تقيد بمعنى ، وإنما يختلف معناها باختلاف النص ومدى توافق الفعل مع عناصر السياق الأخرى ، وينبغي الالتفات إلى أن التضمن وسيلة من وسائل ربط ألفاظ النص ، لما يحدثه من انسجام بين مفردات السياق ، ولم يعد خافياً على أحد أن التضمن يمثل جانب التوسع في إطلاق المعنى ، فيلجأ إليه إذا ما تعذرت السبل وانقطع توجيه الفعل الظاهر إلى المعمولين لاختلاف جهتهما .

وقد اتضح أن ترجيح الإضمار أو التضمن أو النصب على المعية إنما يدل عليه السياق فسياق النص وما يحتفي به من قرائن هو الذي يقطع بدقة أحده ما ومدى تمثيله للمعنى وانسجامه مع بناء التركيب .

(١) ينظر الدلالة والنحو : ٢٣٤ .

(٢) ينظر الأحكام النحوية : ١٦١ ، القاعدة النحوية تحليل ونقد : ١٦٠ ، ١٦١ .

٣- الاستثناء

قسم النحاة الاستثناء على أساس طبيعة العلاقة بين المستثنى والمستثنى منه إلى ثلاثة أنواع أطلقوا على الأول المتصل، وأطلقوا على الثاني المنقطع، أما الثالث، فسموه المفرغ^(١). كما ذكروا ضوابط محددة لمعرفة نوع الاستثناء في النص، وقد استلهموا تلك القواعد من استقراءهم لما نقل من الشواهد والنصوص التي تمثل اختلاف لغات العرب.

والملاحظ أن هذه القواعد لم تكن تمثل بناء النظم القرآني تمثيلاً صحيحاً، لأنهم وجدوا الكثير من التراكيب القرآنية تخرج عما وضعوه من قواعد، لذلك اتجهوا إلى التأويل، كما اشتد الخلاف بينهم نظراً لما تحتمله أكثر النصوص من أوجه مختلفة، والظاهر أن قضية الترجيح في الاستثناء أخذت اهتماماً واسعاً عند النحاة والمفسرين لأن الاسم الواقع بعد (إلا) يحتمل وجهين من الإعراب، ولا بد من ترجيح أحدهما.

ومن النصوص التي اختلفت النحاة في إعراب ما بعد إلا فيها قوله تعالى: ((فَلَوْلَا كَاتِبُ قَرْيَةٍ آمَنَتْ فَتَقَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَدَابَ الْخِزْيِ))^(٢) واصل الخلاف هو اختلاف لغات العرب في حركة ما بعد (إلا) وقد رجح أكثر النحاة النصب، لأن المستثنى ليس من جنس الأول، وقد ذكر سيويه أن النصب هو الأولى، قال: ((هذا باب يختار فيه النصب لأن الآخر ليس من نوع الأول، وهو لغة أهل الحجاز وذلك قولك ما فيها أحد إلا حماراً، جاءوا على معنى ولكن حماراً وكرهوا أن يجلوا الآخر من الأول فيصير كأنه من نوعه، فحمل على معنى ولكن، أما بنو تميم فيقولون، لا أحد فيها إلا حماراً، أرادوا ليس فيها إلا حماراً، وعلى هذا أنشدت بنو تميم قول النابغة الذبياني:

وقفت فيها أصيلاً أسألها
إلا أوارئ ليأياً ما أبيته
عيت جواباً وما بلربيع من أحد
والنوي كالحوض بالمظلومة الجلد^(٣)

وأهل الحجاز ينصبون، ومثل ذلك قوله:

وبلدة ليس بها أنيس
إلا اليعافير وإلا العيس^(٤)

وهو في كلا الم عنيين إذا لم تنصب بدل^(٥)

وظاهر كلام سيويه أن أهل الحجاز يوجبون النصب، أما بنو تميم فقد أجازوا الإتيان ورجحوا النصب لأن الاستثناء منقطع، فإذا ما تعذر الإبدال وجب النصب عند الجميع، كقولنا: ما زاد هذا

(١) ينظر المغني الجديد في علم النحو: ٢١١.

(٢) يونس: ٩٨.

(٣) ينظر ديوانه: ١٤ — ١٥، الكتاب: ٣٣٢/٢، خزائن الأدب: ١٢٣/٤.

(٤) البيت لجران العود عامر بن الحارث: ينظر ديوانه: ٩٧، خزائن الأدب: ١٥/١٠.

(٥) الكتاب: ٣٣١/٢ وما بعدها شرح النصريح: ٥٤٧/١.

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

المال إلا ما نقص ، لأن الإتيان يضعف كلما زاد التباعد بين المستثنى والمستثنى منه ^(١) ، والملاحظ أنَّ النصب واجب في الآية الكريمة ، لأنه لم يقرأ أحد بالرفع ، كما نص على ذلك الزجاج ^(٢) ، لذلك نجد أكثر النحاة رجحوا النصب على أن الاستثناء مرقطع وأجاز بعضهم الإتيان ^(٣) . وقد ذكر الفراء أنَّ الآية الكريمة تضمنت معنى النفي ، على معنى : لم تكن قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس ^(٤) . وذهب الزجاج إلى جواز الإبدال ، وإن لم يكن الثاني من جنس الأول ، على أنَّ المعنى : ما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس ^(٥) .

والملاحظ أنَّ الفراء والزجاج أجازا أن يكون الاستثناء متصلاً على أنَّ الآية تضمنت معنى النفي وقد رد مذهبهما بعض النحاة ((لأنَّ المستثنى بعد النفي يقوى فيه البدل ويجوز النصب)) ^(٦) ، وهذا الرد نص عليه ابن الشجري . أما الزركشي فقد ذهب إلى أنه خلاف المطلوب قال : ((إذ لو كان متصلاً لكان المعنى : فهل آمنت قرية إلا قوم يونس ، فلا يؤمنون؟ فيكون طلب الإيمان من خلاف قوم يونس ، ذلك باطل لأنَّ الله تعالى يطلب من كل شخص الإيمان فدل على أنَّ المعنى لكن قوم يونس)) ^(٧) .

وما ذهب إليه الفراء والزجاج أجازهُ الزمخشري ، ونُقِلَ أنَّ الكسائي والجزمي قرآ بالرفع على البدل ولم تثبت هذه القراءة عند غيره . على ما علمته . خلا أبي حيان ^(٨) ، وقد أجاز الزجاج الرفع لكنه نص على أنه لم يقرأ أحد بالرفع ^(٩) ، وكان الزمخشري متابعاً للزجاج في تأويل النص على أن الاستثناء متصل ، قال : ((ويجوز أن يكون متصلاً والجملة في معنى النفي كأنه قيل : ما آمنت قرية من القرى الهالكة إلا قوم يونس ، وانتصابه على أصل الاستثناء)) ^(١٠) ، وهذا النص يدل على أنه يرجح الانقطاع لكنه لم يقطع بنفي الاتصال .

(١) ينظر شرح التصريح : ٥٤٧ / ١ ، معاني النحو : ٢ / ٢٢١ .

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٥٣ .

(٣) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١٦٠ ، معاني القرآن للفراء : ٤٧٩ / ١ ، معاني القرآن للأخفش : ٢٩٠ ، إعراب القرآن للنحاس :

٢ / ٢٧٩ شرح النسبيل : ٨٧ / ٢ ، شرح كافية ابن الحاجب : ٢ / ١٢٢ .

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء : ٤٧٩ / ١ ، وفي موضع آخر أجاز أن يكون الاستثناء متصلاً ، ينظر نفسه : ١ / ١٦٧ .

(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٣٥ .

(٦) أمالي ابن الشجري : ٢ / ٥١٣ .

(٧) البرهان : ٤ / ١٥٠ .

(٨) ينظر الكشف : ٢ / ٣٥٨ ، البحر المحيط : ٥ / ١٩٢ .

(٩) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٣٥ .

(١٠) الكشف : ٢ / ٣٥٨ .

والملاحظ أنَّ ظاهر النص يدل على أنَّ الاستثناء مرقطع ، نظراً لأنَّ المستثنى يختلف عن المستثنى منه لفظاً . أما تأويل النص على أنَّ الاستثناء متصل ، فقد نص عليه ابن عطية الأندلسي ، فذكر أنَّ الاستثناء بحسب اللفظ منقطع كما يكون متصلاً بحسب المعنى ، على أنَّ التقدير : ما آمن من أهل قرية إلا قوم يونس ^(١) . وهذا التوجيه لم يكن نفسيراً يدلُّ على قوة المعنى في السياق لأنَّ المراد من التركيب هو الدلالة على المعنى ، فالألفاظ جاءت منتظمة في النص لغرض الوصول إلى المعنى ، لأنَّ ترابط الألفاظ في النص يحقق الوصول إلى المعنى المراد ، وما يؤكد ذلك أنَّ ابن عطية الأندلسي قد استدرك ما ذكره ، لأنه يومئ إلى التناقض ، فذهب إلى أنَّ النصب هو الراجح ، قال : ((والنصب في قوله : إلا قوم هو الوجه ، وكذلك أدخله سيويه في باب ما لا يكون فيه إلا (النصب)) ^(٢) ، ومما يدل على ضعف هذا الرأي في عزل اللفظ عن ال معنى ، ما نص عليه الفخر الرازي ، إذ أنكر أن يكون ظاهر اللفظ يدل على أنَّ الاستثناء منقطع ، لأنَّ استثناء قوم يونس لم يكن من القرى ، فلا تصح نسبة الإيمان إلى القرى ، ولا بد أن يكون التأويل ما آمن أهل قرية إلا قوم يونس ، وبناءً على ذلك يكون الاستثناء مرقطعاً بحسب اللفظ والمعنى كما أشار إلى ذلك ^(٣) .

وبالنظر إلى سياق النص فإنَّ الانقطاع يدل على أنَّ قوم يونس ليسوا من أهل القرى ، لأنهم أخلصوا الإيمان وتميزوا بالتوبة ورد الم ظالم ^(٤) ، وهذا التفسير للنص يدل على أنَّ الفخر الرازي كان متنبهاً إلى أهمية التماسك السياقي ودلالة الألفاظ ودور الربط بين التراكيب في تحديد المعنى وتخصيصه بما يدل على وحدة النص وتضافر عناصره المختلفة . كما ذهب الطبري إلى أنَّ الاستثناء في الآية الكريمة استثناء منقطع ، وقد احتج على ذلك بدلالة السياق قال : ((نصب قوم يونس لأنهم أمة غير الأمم الذين استثنوا منهم من غير جنسهم وشكلهم ، وإن كانوا من بني آدم ، وهذا الاستثناء الذي يسميه بعض أهل العربية الاستثناء المنقطع)) ^(٥) .

والظاهر أنَّ الطبري قد استند في الدلالة على نوع الاستثناء في النص باختلاف قوم يونس عن الأقوام الذين سبقوهم ، وهذا الاختلاف متعدد الجوانب ، كما يرتبط بالزمن كذلك كونه يشكل جانباً مهماً في اختلاف الأمم نظراً لما يوحي به الاختلاف من مظاهر متنوعة ، وهذا التوجيه يبدو لي لم يكن هو المراد من سياق النص ، لكنه يمكن أن يكون سمة بارزة من سمات الاختلاف التي تدل على تقوية معنى الانقطاع في النص .

^(١) ينظر المحرر الوجيز : ١٤٣ / ٣ ، مشكل إعراب القرآن : ٢٢٨ .

^(٢) ينظر المحرر الوجيز : ١٤٣ / ٣ .

^(٣) ينظر التفسير الكبير : ١٣٢ / ١٧ ، الدر المصون : ٢٦٩ / ٦ .

^(٤) ينظر الكشف : ٣٥٨ / ٢ ، التفسير الكبير : ١٣٢ / ١٧ .

^(٥) جامع البيان : ٢٢٠ / ١١ .

والظاهر أنَّ الذي حمل النحاة على القول بجواز الاتصال هو اختلاف لغات العرب ، فمن يرى وجوب الانقطاع حمل النص على لغة أهل الحجاز ، واحتج كذلك بدلالة السياق ، لأن الانقطاع يتضح من ظاهر النص فقوم يونس ليسوا بكيفية الأقوام . أما من يرى جواز الاتصال وترجيح الانقطاع فقد احتج بلغة بني تميم في جواز الإتيان وترجيح الانقطاع إذا كان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه كما في الآية الكريمة .

كما اختلف المفسرون كذلك فأجاز بعضهم الاتصال ، وذهب أكثرهم إلى أن الانقطاع هو الأرجح نظراً لدلالته على المعنى^(١) ، فللسياق يدل على بلوغ المعنى إذا كان الاستثناء منقطعاً ، ويظهر أن بعضهم قد حمل النص على ظاهر اللفظ ، لأن قوم يونس ليسوا من جنس القرى ، وهو مذهب الطبري.

ولا شك في أنَّ هذا التوجيه لا يتفق مع سياق النص ، لأنه لا يمكن الاستثناء على ظاهر السياق لأن القصد هو أهل القرى ، إذ لم يكن الإيمان منسوباً إلى القرى بناءً على المعنى الظاهر ، لأن اللفظ يدل على المكان ، والنص مسوق للدلالة على الإيمان ، وهذا التفسير يدل على أنَّ الانقطاع لم يكن بدلالة الألفاظ الظاهرة في النص وإنما من خلال التباين بين المستثنى والمستثنى منه في قوة الأحداث التي ينقلها النص ((وأما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازاً شائعاً والقرينة أظهر من أن تخفى))^(٢)

ولم يكن ما نص عليه النحاة من تفريق بين المستثنى والمستثنى منه على أساس النوع في بعض الأمثلة كقولهم : جاء القوم إلا حمراً ، إلا لغرض تقريب المعنى وبسط صورة الانقطاع ، ولا يمتنع حمل النص القرآني على ما بينوا لأن المراد هو اختلاف المعنى في السياق كما في الآية الكريمة ، لأن المراد هو نسبة الإيمان إلى قوم يونس ، خلافاً لغيرهم من أقوام الأنبياء ، فدلالة النص توضح لنا هذا الاختلاف وهو ما يدل عليه الانقطاع ، وقد ذهب أكثرهم إلى أنَّ الاستثناء في الآية الكريمة على معنى لكن^(٣).

وقد استند أكثر المفسرين في بيان معنى النص ، على ما ذكره النحاة بأن الاستثناء منقطع وقد ترجح لما فيه من الدلالة على بلوغ القصد من سياق النص ، لأن قوم يونس آمنوا قبل معاناة العذاب ، أي أنهم أخلصوا النية ولم يؤخروا التوبة إلى حين حلول العذاب لذلك صرف الله عنهم العذاب . وهذا جعلهم يختلفون عن أقوام الأنبياء الذين سبقوهم ، لأنهم لم يؤمنوا إلا عند رؤيتهم

^(١) ينظر التبيان : ٤٣٣ / ٥ ، التفسير الكبير : ١٣٢ / ١٧ ، زاد المسير : ٥٥ / ٤ ، تفسير القرطبي : ٣٨٣ / ٨ ، البحر المحيط : ١٩٢ / ٥ .

^(٢) روح المعاني : ١٩١ / ١١ ، ينظر تفسير المنار : ٤٨٢ / ١١ .

^(٣) ينظر الكتاب : ٣٣٢ / ٢ ، معاني القرآن للفراء : ٤٧٩ / ١ ، روح المعاني : ١٩١ / ١١ .

حلول العذاب عليهم كما فعل فرعون ، إذا لم يؤمن إلا بعد انهيار الماء ومسه ، وهذا لا ينفع لفوات شرط الإيمان بالغيب^(١) . ومن عناصر السياق التي تؤكد هذا المعنى تصدر النص بـ (لولا) التي تفيد التخصيص ، والتخصيص يستلزم الجحد ، وقد دلت على أن هؤلاء الأقوام لم يؤمنوا برمتهم^(٢) . لدلالة لولا في إثبات هذا الاختلاف ، بما يكون دليلاً على بيان المعنى وهو إثبات الإيمان لقوم يونس ونفيه عن الأقوام الأخرى .

وما أجمع عليه المفسرون في ترجيح الانقطاع لدلالته على المعنى المراد الذي دل عليه سياق النص أنكره الطاهر ابن عاشور قال : ((وهذا الاستثناء من كلام موجب لذلك انتصب قوله : (إلا قوم يونس) فهذا وجه تفسير الآية ، وجرى عليه كلام العكبري في إعراب القرآن ، وجمهور المفسرين جعلوا جملة ((فلولا كانت قرية آمنت)) في قوة المنفية ، وجعلوا الاستثناء منقطعاً منصوباً ولا داعي إلى ذلك))^(٣) .

ومن الأدلة التي ساقها لإثبات رأيه أن قوم يونس لم يختلفوا عن غيرهم من الأقوام الأخرى كما يظهر في قوله: ((والمستخلص من الروايات الواردة في قوم يونس أنهم بادروا إلى الإيمان بعد أن فارقهم يونس ، توقعاً لنزول العذاب ، وقبل أن ينزل بهم العذاب وذلك دليل على أن معاملته الله إياهم ليست مخالفة لما عامل به غيرهم من أهل القرى ، وأن ليست لقوم يونس خصوصية ، وبذلك لا يكون استثنائهم استثناءً منقطعاً))^(٤) . وهذا التفسير يوجب التناقض ، لأنه نص على أن قوم يونس بادروا إلى الإيمان قبل نزول العذاب ، وهذا جعلهم يفرقون عن غيرهم من الأقوام الأخرى ، وقد ذكر المفسرون أن أقوام الأنبياء لم يؤمنوا إلا عند رؤية العذاب وهذا مخالف لشرط الإيمان وحصول التوبة . ومن أقوى الأدلة التي حملته على هذا الرأي المخالف لجمهور النحاة والمفسرين ((أن معاملته الله إياهم ليست مخالفة لما عامل به غيرهم من أهل القرى ، وأن ليست لقوم يونس خصوصية))^(٥) . وقد أدرك هذا التفسير من سياق النص لأنه يرى أن جملة (لما آمنوا) مستأنفة لتفصيل مجمل معنى الاستثناء ، أي أنه جاء إيماناً إلى أن أهل مكة آمنوا عند رؤية العذاب ، فاجعلوا بالإيمان يوم الفتح .

(١) ينظر الكشف: ٣٥٨ / ٢ ، التفسير الكبير: ١٣٢ / ١٧ ، نظم الدرر: ٢٠٨ / ٩ ، روح المعاني: ١١ / ١٩١ ،

تفسير المراغي: ١١ / ١٥٧ .

(٢) ينظر تفسير المنار: ٤٨٢ / ١١ .

(٣) التحرير والتنوير: ٢٨٩ / ١١ .

(٤) المصدر السابق: ٢٨٩ / ١١ .

(٥) المصدر السابق: ٢٨٩ / ١١ .

والخلاصة أنَّ هذا الرأي يفارق سياق النص ، لأن جملة (لما آمنوا) جاءت لبيان حال قوم يونس نظراً لاتحاد النص في الدلالة على قوة المعنى المراد وهو كشف العذاب عنهم ، ومن الأدلة التي تؤكد هذا المعنى هو الضمير الواو في قوله (لما آمنوا) فهو يعود على قوم يونس ، كذلك قوله : ((كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ))^(١) يقتضي التلازم مع ما سبقه في اتحاد المعنى .

ولا يمكن تقطيع النص على أنَّ المراد هو العموم ، لأن قرينة في محتمل الآية تدل على العموم لكن المراد هو إظهار حال قوم يونس على أنهم اختلفوا عن غيرهم ، إذ آمنوا قبل نزول العذاب . وهذا النص يدل على الترغيب في الإيمان، وفيه ((تعريض بأهل مكة وإنذار لهم وحض على أن يكونوا كقوم يونس الذين استحقوا العذاب بعنادهم حتى إذا أنذرهم نبينهم بقرب وقوعه وخرج من بينهم اعتبر وا وآمنوا قبل اليأس وقبل أن ينزل بهم البأس))^(٢) وإذا كان النحاة والمفسرون قد اجمعوا على ترجيح الانقطاع في الآية الكريمة ، فقد خالفهم الطاهر ابن عاشور فذهب إلى أنَّ الاستثناء في الآية الكريمة متصل^(٣) ، كذلك الدكتور خليل بنان الحسون يرى صحة هذا الرأي ، وقد نص على ذلك عندما كان يتحدث عن مذهب النحاة في الاحتجاج بالأمثلة المصنوعة ، وقد كان ينكر مذاهب النحاة في قياس النص القرآني على تلك الأمثلة^(٤) وهذا يظهر في قوله : ((فليست أية مناسبة بين الآية والمثال : جاءني القوم إلا حماراً ، فالاستثناء في الآية متصل ، وهو في المثال منقطع ، إذ القرينة تعني الناس وليس المكان لقوله : ((آمنت))^(٥) . وما ذكره يشعر بأنه أخذ النص على المعنى الظاهر ، خلافاً لما يقتضيه السياق من معنى ، لأن تكامل عناصر السياق تؤكد الانقطاع .

ومن النصوص التي رجح النحاة فيها النصب قوله تعالى : ((مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ))^(٦) ، واستدل سيبويه على قوة النصب بقول الشاعر :

حلفتُ يميناً غيرَ ذي مَـثْهِيَّةٍ ولا علمٍ إلا حَسْرَتَ ظَنِّ بصاحب^(٧)

وقد ذكر أنَّ مذهب بني تميم الرفع ، لأنهم جعلوا إتباع الظن من جنس العلم ، أما أهل الحجاز فالنصب عندهم الوجه لأن إتباع الظن ليس من جنس العلم^(٨) . ويبدو أنَّ النحاة استدلوا بمذهب أهل

(١) يونس : ٩٨ .

(٢) تفسير المراغي : ١١ / ١٥٧ .

(٣) ينظر التحرير والتنوير : ١١ / ٢٨٩ .

(٤) ينظر النحويون والقرآن : ٢٢١ .

(٥) المصدر السابق : ٢٢١ .

(٦) النساء : ١٥٧ .

(٧) البيت للناطقة الذبياني : ينظر ديوانه : ٤١ ، الكتاب : ٢ / ٣٣٤ ، شرح التصريح : ٢ / ٢٢٧ .

(٨) ينظر الكتاب : ٢ / ٣٣٤ ، ٣٣٥ .

الحجاز على ترجيح النصب ، كما نقلوا أن بني تميم أجازوا الإتيان ورجحوا النصب ، فالنصب هو الوجه عند الطرفين وقد أوجبهُ الحجازيون^(١) .

تابع المفسرون النحاة وأقروا مذهبهم بأن الاستثناء في الآية الكريمة منقطع ، لأن إتيان الظن ليس من جنس العلم إذ اجمعوا على ترجيح النصب^(٢) . وقد بينوا دلالة النصب على مقصد النص ، قال النسفي : ((استثناء منقطع لأن إتيان الظن ليس من جنس العلم يعني ولكنهم يتبعون الظن وإنما وصفوا بالشك ، وهو أن لا يترجح أحد الجائزين ، ثم وصفوا بالظن وهو أن يترجح أحدهما لأن المراد أنهم شاكون ما لهم به من علم))^(٣) ، وهذا التوجيه الذي ذكره النسفي هو أقوى الأدلة التي نص عليها المفسرون في ترجيح الانقطاع والواقع أن تأويل النصوص هو مصدر الخلاف بين المفسرين ، كما هو أحد أسباب الخلاف بين النحاة ، فقد نص ابن عطية الأندلسي والقرطبي على تأويل النص خلافاً لما ذهب إليه جمهور المفسرين ، وكان القرطبي يرى جواز الإتيان ، كما استدلل سيويه على جوازه بقول الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيسٌ إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ^(٤)

على أن الرفع لا يصح ، إلا على تأويله بأن تكون اليعافير والعيس مؤنسه ويكون الإتيان متصلاً^(٥) ، أما ابن عطية الأندلسي فقد خالف إجماع المفسرين ، وذهب إلى أن الاستثناء متصل ، وقد نص على رأيه هذا بعدما ذكر الآية الكريمة فقال : ((هو إتيان متصل إذ العلم والظن يضمها جنس أنهما من معتقدات اليقين ، يقول الظان على طريق التجوز علمي في هذا الأمر كذا إنما يريد ظني))^(٦) . وهذا التأويل كما يبدو لا يناسب معنى النص ، لأن الظان يقول : علمي إنما يريد معرفتي ، وليس كذلك العلم في سياق الآية ، لأن القصد إدراك الحقيقة عن علم تام ويقين ثابت ، ولو كان ظنهم علماً أو معرفة لما انحرفوا عن جادة الحق والصواب .

وكان أبو حيان يرى عدم صحة هذا التأويل قال : ((ليس كما ذكر لأن الظن ليس من معتقدات اليقين لأنه ترجيح أحد الجائزين ، وما كان ترجيحاً فهو ينافي اليقين ، كما أن اليقين ينافي

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١٢٨ / ٢ ، إعراب القرآن للنحاس : ٣٣٧ / ١ ، شرح التسهيل : ٢٨٦ / ٢ ، شرح قطر الندى : ٢٤٦ توضيح المقاصد : ٦٧ ، شرح التصريح : ٥٤٧ / ١ .

(٢) ينظر التبيان : ٣٨٤ / ٣ ، تفسير النسفي : ٢٦٠ / ١ ، الكشف : ٥٧٥ / ١ ، زاد المسير : ٢١٨ / ٢ ، تفسير البيضاوي : ٢٧٧ / ٢ ، تفسير القرطبي : ١٩ / ٦ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٦٣ / ١ ، البحر المحيط : ٤٠٦ / ٣ .

(٣) تفسير النسفي : ٢٦٠ / ١ .

(٤) تقدم ذكره ينظر ص (٥٦) من البحث .

(٥) ينظر تفسير القرطبي : ٩ / ٦ ، الكتاب : ٣٣٣ / ٢ .

(٦) المحرر الوجيز : ١٧٤ / ٤ .

ترجيح أحد الجائزين ، وعلى تقدير أن الظن والعلم يضمهما ما ذكره ، أفلا يكون أيضاً استثناءً متصلاً لأنه يستثني الظن من العلم ، فليست التلاوة ما لهم به من علم إلا الظن ، وإنما التلاوة إلا إتباع الظن وإتباع الظن لا يضمه ، والعلم جنس ما ذكره^(١) .

وما تقدم يدل على أن الوجه الراجح هو الانقطاع ، لأن المعنى المراد هو إثبات اختلاف الظن عن العلم وهذا هو الأصل في الانقطاع وهو التباعد بين دلالة المستثنى والمستثنى منه ، لبيان م^١ يعمل في نفوسهم من شك خلافاً للعلم والمعرفة التي تدرك عن يقين ، كذلك الغرناطي الكلبى أثبت هذا الاختلاف ورجح الانقطاع ، لأن العلم تحقيق والظن تردد^(٢) .

والملاحظ أن المفسرين قد أرادوا بترجيح الانقطاع بيان معنى الآية الكريمة على أن المراد هو إثبات حقيقة الظن في نفوسهم ونفي العلم عنهم ، وهذا هو القصد وليس تحقيق أحد الأوجه بناءً على أحكام النحو ، لكن الوجه الأقوى هو الذي يدل على صحة المعنى ، بما يدل على تحقيق الفائدة والتي يمكن حصولها إذا كان الاستثناء على معنى لكن^(٣) . أما من يرى أن الاستثناء متصل والظن من جنس العلم ، فتأويله يدل على أن الظن لم يكن مخرجاً من العلم ، وإنما هو مستثنى من المقصود بالعلم وهو إتباعه . وهذا التوجيه يبدو جلياً في تأويلهم للنص ، على أن علمهم ظن فلاتصال متحقق في النص لكن المعنى يختلف ، لأن المراد عندهم المعنى الذي يحققه^١ لانقطاع ، وقد أشار إلى هذا التأويل ابن عطية الأندلسي^(٤) .

والذي يستخلص مما تقدم أن سياق النص هو الذي يقطع بأحد الأوجه وبيان نوع الاستثناء ، لأن المعنى لا يمكن أن يستقيم إلا بأحد الوجهين ، ولا يكون ترجيح أحدهما إلا من خلال الاستدلال على قوة المعنى ، فنظام النص هو الذي يحدد نوع الاستثناء ، وقد يكون المعنى لا يظهر إلا عند تأويل النص ، بما يقتضي خلاف ما يدل عليه الظاهر كما اتضح ذلك في الآية الكريمة كذلك فيما سبقها من تفصيل لقوله تعالى : ((فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسُ))^(٥) .

ومن المواضع التي يقوم فيها الترجيح على معنى السياق قوله تعالى : ((لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ))^(٦) ، كما سيتضح ذلك من آراء النحاة والمفسرين ، فسيبويه يرى أن الاستثناء منقطع على معنى ولكن ، لأن من رحم لم يدخل فيما قبله ، فيخرج بلا على تقدير : لا أحد يعصم من أمر

(١) البحر المحيط : ٤٠٦ / ٣ ، وينظر الدر المصون : ١٤٧ / ٣ .

(٢) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل : ١٣٦ / ١ .

(٣) ينظر البحر المحيط : ٤٠٦ / ٣ ، بدائع الفوائد : ٦٦ / ٣ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز : ١٧٤ / ٤ .

(٥) يونس : ٩٨ .

(٦) هود : ٤٣ .

الله ، لكن من رحم الله فإنه معصوم^(١) كذلك المبرد قد ذهب إلى أن الوجه الراجح هو النصب ، قال : ((لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ف (العاصم) الفاعل ومن رحم معصوم فهذا خاصة لا يكون فيه إلا النصب))^(٢) . كما احتج ابن يعيش على ضعف مذهب القائلين بأن الاستثناء في الآية متصل ، لأنهم جعلوا عاصماً بمعنى مفعول وهذا خلاف الظاهر ، ولا مندوحة توجب مخالفة ظاهر النص^(٣) ، وكان الفراء يرى أن الاستثناء في الآية الكريمة متصل ، ليكون ما بعد إلا داخلاً فيما قبلها ، وتأويله كأنك قلت : لا معصوم اليوم من أمر الله ، ف (عاصم) بمعنى معصوم ، وقد أجاز هذا التأويل قياساً على قوله : ((من ماء دافق))^(٤) أي مدفوق ، وكذلك قوله : ((في عيشة راضية))^(٥) فالفاعل بمعنى المفعول^(٦) . وهذا التأويل ذكره النحاس ، كما ذكر مذهب السيرافي بأن قوله (من رحم) في موضع رفع والمعنى لا يعصم اليوم من أمر الله إلا الراحم أي إلا الله ، وقد رجحه النحاس^(٧) . كما أجاز بعض النحاة أن يكون التقدير لا يعصم اليوم من أمر الله إلا الله^(٨) . والظاهر أن النحاة حملوا قوله : ((لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم)) على أربعة أوجه أحدها وهو المشهور مذهب السيرافي ، وقد رجحه كذلك ابن الحاجب^(٩) ، وقد تقدم ذكرهما .

أما مذهب السيرافي فقد رجحه جمهور المفسرين ، إذ أنكروا مذهب الأكثرين بأن الاستثناء في الآية منقطع ، وقد نص الطبري على ضعف غيره من الآراء ، قال : ((ولا وجه لهذه الأقوال التي حكيناها عن هؤلاء لأن كلام الله تعالى إنما يوجه إلى الألفصح الأشهر من كلام من نزل بلسانه ما وجد إلى ذلك سبيل ، ولم يضطرننا شيء إلى أن نجعل عاصماً في معنى معصوم ، ولا أن نجعل إلا بمعنى لكن ، إذ كنا نجد لذلك في م عناه المشهور من كلام العرب مخرجاً صحيحاً وهو ما قلنا من أن معنى ذلك : قال نوح : لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحمتنا فأنجانا من عذابه ، كما يقال لا منجى اليوم من عذاب الله إلا الله ولا مطعم اليوم من طعام زيد إلا زيد ، فهذا هو الكلام المعروف والمعنى

(١) ينظر الكتاب : ٢ / ٣٣٩ ، مشكل إعراب القرآن : ٢٣٦ ، الإيضاح : ١٧٩ ، ١٨٠ ، شرح التسهيل : ٢ / ٢٦٥ .

(٢) المقتضب : ٤ / ٦١٠ .

(٣) ينظر شرح المفصل : ٢ / ٨١ ، البرهان : ٤ / ١٥٠ .

(٤) الطارق : ٦ .

(٥) الحاقة : ٢١ .

(٦) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢ / ١٥ ، حاشية الصبان : ٢ / ٢١٨ ، الكليات : ٥٧٠ .

(٧) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٢ / ٢٩٨ ، شرح كافية بن الحاجب : ٢ / ١٢٢ ، الدر المصون : ٦ / ٣٣٢ .

(٨) ينظر مشكل إعراب القرآن : ٢٣٦ .

(٩) ينظر الإيضاح في شرح المفصل : ١ / ٣٦٥ .

المفهوم^(١) ، وهذا التأويل رجحه كذلك النسفي وابن عطية الأندلسي والفخر الرازي والبيضاوي والقرطبي^(٢) .

أما الزمخشري فقد ذهب إلى تأويل النص على غير هذا المعنى ، وهو أن يكون ما بعد إلا ظرفاً ، أي لا عاصم من أمر الطوفان إلا مكان من رحم الله من المؤمنين وهو السفينة^(٣) . وهذا الرأي استحسنته البيضاوي^(٤) ، وهو أكثر الآراء قوة بعد مذهب السيرافي ، لأنه يناسب سياق النص ، وقد بين الآلوسي الأدلة المرجحة له قال : ((وهو وجه حسن فيه مقابلة كقوله : (يعصمني) وهو المرجح ، والعاصم على هذا حقيقة لكن اسناده إلى المكان مجازي ، وقيل إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام ، والمعنى لا مكان اعتصام إلا مكان من رحمه الله ، وأدنى أنه أرجح من الكل لأنه ورد جواباً عن قوله : ((سأوي إلى جبل))^(٥) وليس بمسلم^(٦) .

والظاهر أن سياق النص يدل على قوة هذا الرأي ، لأن قوله تعالى : ((لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم الله))^(٧) كان جواباً على لسان النبي نوح عليه السلام لابنه ، ورداً على قوله : ((سأوي إلى جبل)) ، وهذا يدل على أهمية الجانب التداولي في النص ، كذلك تلازم دلالة الألفاظ ، لأن قوله ((سأوي إلى جبل)) يناسب أن يكون الجواب فيه دلالة على المكان ، فمعنى (إلا من رحم) ((إلا م كان من رحمه الله فإنه مانع من ذلك وهو السفينة))^(٨) ، وهذا التفسير يتضح فيه مراعاة السياق المقامي والظروف المحيطة بالكلام وكذلك الربط السياقي بين الألفاظ^(٩) . ويتضح جانب التخصيص في هذا التأويل ، والأصح أن تكون دلالة السياق على العموم ، لأن المعنى أن الله هو الراحم ، دون تحديد مكان أو زمان ليكون المعنى أكثر سعة وشمولاً ، ومن هنا تتضح أهمية مذهب السيرافي بأن الوجه هو الاتصال . وقد ذكر هذا التأويل ابن عطية الأندلسي ، كما بين أهمية مذهب سيويه في الدلالة على المعنى ، لأن نفي العاصم يقتضي نفي المعصوم ، فيكون المعنى : لا عاصم اليوم موجود لكن من رحم الله موجود ، كذلك ذكر مذهب الفراء بأن قوله (عاصم) بمعنى معصوم ، لكنه يرى أن مذهب السيرافي

(١) جامع البيان : ١٢ / ٥٩ ، ٦٠ .

(٢) ينظر تفسير النسفي : ٢ / ١٥٥ ، المحرر الوجيز : ٣ / ١٧٤ ، التفسير الكبير : ١٧ / ١٨٦ ، تفسير البيضاوي : ٣ / ٢٣٦ ، تفسير القرطبي : ٩ / ٣٩ .

(٣) ينظر الكشف : ٢ / ٣٨١ ، الدر المصون : ٦ / ٣٣٢ .

(٤) ينظر تفسير البيضاوي : ٣ / ٢٣٦ .

(٥) هود : ٤٣ .

(٦) روح المعاني : ١٢ / ٦٠ .

(٧) هود : ٤٣ .

(٨) نظم الدرر : ٩ / ٢٨٩ .

(٩) ينظر في المعنى النحوي والمعنى الدلالي : ١٥٧ .

هو الأرجح لما له من أهمية في بلوغ المعنى المراد ^(١). وذهب ابن الجوزي وأبو حيان إلى ترجيح مذهب سيويه ^(٢)، قال أبو حيان بعدما ذكر مذهب النحاة في تأويل النص : ((والظاهر إبقاء عاصم على حقيقته وإنه نفى كل عاصم من أمر الله في ذلك الوقت ، وأن من رحم يقع فيه (مَنْ) على المعصوم، والضمير الفاعل يعود على الله تعالى وضمير الموصول محذوف و يكون الاستثناء منقطعاً أي : لكن من رحمه الله معصوم)) ^(٣).

والملاحظ أن جمهور المفسرين رجحوا مذهب السيرافي بأن الاستثناء متصل في الآية الكريمة والمعنى إلا الله الراحم ، لما فيه من الدلالة على نفي كل عاصم غيره سبحانه ، فليس بمقدرة أحد أن ينجو من العقاب ، ولا تخفى كذلك قوة مذهب سيويه على أن المعنى لكن من رحم الله ، لكن ما يرجح مذهب السيرافي أنه جعل دلالة ما بعد إلا على الله سبحانه وتعالى ، فالله هو الراحم ، وهذا يجعل السياق متصلاً ببيان قوته وعظمته والاستدلال على أن الرحمة من عنده ، وهذا هو الفرق الذي يقوي مذهبه ، لأن سيويه جعل دلالة ما بعد إلا على المخلوق ، أي من رحم الله فإنه معصوم .

وقد ذكر الفخر الرازي أن تأويل النص على معنى (إلا الله الراحم) هو تأويل في غاية الحسن ، لأن تقديره ، لا فرار من الله إلا إلى الله ^(٤)، وقوله : (لا عاصم اليوم) فيه رد على توهمه أن ثم عاصماً يعصمه ولو كان ما بعد إلا على معنى إلا المرحومين على أنهم عاصمون ، والسياق . كما يظهر . يهدف إلى نفي كل عاصم ، فلا أحد يعصم من الله إلا من اتصف بالرحمة فهو العاصم . ولو أثبتنا أن ما بعد إلا هو المرحوم والمعصوم ، لكان فيه إثبات نفس ما سيق الكلام لإنكاره ، فالمرحومون كثيرون وإذا كانوا عاصمين ، لم يتحقق ما سيق النص لإنكاره ، وإثبات ذلك لله سبحانه وتعالى ^(٥). وهذه من أقوى الحجج التي تثبت أهمية تأويل النص على مذهب السيرافي أي على معنى إلا الله الراحم ، لأن المراد هو نفي كل معصوم وإثبات ذلك لله سبحانه وتعالى ، كما يدل على ذلك تجانس ألفاظ السياق ، أي التناسق بين المستثنى والمستثنى منه ، خلافاً إذا ما كان التأويل إلا من رحم الله فإنه معصوم ، فالمراد في مبتدأ السياق نفي كل معصوم ، والذي يناسبه أن يكون المعنى إلا الله الراحم ، فالربط هنا يدل على قوة الاتصال في النص ، ولو كان لا معصوم بدل لا عاصم لكان المناسب له إلا من رحم فهو المعصوم ، نظراً لأهمية ارتباط الألفاظ، أي تماسك السياق لإظهار المعنى والاستدلال على قوته . والملاحظ من النصوص المتقدمة أن سياق النص بما يدل عليه من معنى هو الذي يرجح أحد الأوجه

(١) ينظر المحرر الوجيز : ١٧٤ / ٣ .

(٢) ينظر زاد المسير : ٦٢ / ٤ ، البحر المحيط : ٢٢٧ / ٥ .

(٣) البحر المحيط : ٢٢٧ / ٥ ، ينظر بدائع الفوائد : ٦٧ / ٣ .

(٤) ينظر التفسير الكبير : ١٨٦ / ١٧ .

(٥) ينظر الأمالي النحوية : ١٨١ .

لذلك نجد المفسرين لم يلتزموا بقواعد النحاة في تحديد نوع الاستثناء بناء على طبيعة العلاقة بين المستثنى والمستثنى منه وإنما نراهم يحتجون بعناصر السياق لإثبات المعنى .

ومن النصوص التي تؤكد ذلك وتدل على اختلاف النحاة والمفسرين في تحديد نوع الاستثناء فيها قوله تعالى : ((قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ))^(١) ، فالنحاة ذهبوا إلى أنَّ الاستثناء في الآية الكريمة متصل وقوله (إلا الله) مرفوع على البدل ، كما في لغة بني تميم على أنَّ المعنى لا يعلم أحد الغيب إلا الله ، أي لا يعلم الغيب إلا الله ، كما في قوله تعالى : ((مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ))^(٢) ، إذا كان إتباع الظن من جنس العلم^(٣) وأجاز سيبويه وجهاً آخر للرفع نقله عن الخليل ، وهو أن يكون الإستثناء منقطعاً على لغة بني تميم ، واستدل على هذا الوجه بقول الشاعر :

والحربُ لا يبقى لِحْجَا حمها التَّخْيُّلُ والمَـرَاحُ
إِلَّا الفتى الصَّيْلُ في الدِّ نَجْدَاتِ والْفُوسُ الوقَاحُ^(٤)

فالشاعر أبدل الفتى من التخييل والمراح وإن لم يكن من جنسه على سبيل المجاز والاتساع وقد رفعه^(٥) . وهذا الرأي رجحه أكثر المفسرين ، كما أنكروا أن يكون الاستثناء متصلاً كما ذهب إلى ذلك جمهور النحاة ، فقد رجحه الطبري والنسفي والزمخشري والطبرسي والقرطبي^(٦) . وكان الزمخشري أكثرهم تفصيلاً لبيان أهمية هذا الوجه في الدلالة على معنى التركيبي ، قال : ((فإن قلت لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض ، قلت جاء على لغة تميم حيث يقولون : ((ما في الدار أحدٌ إلا حمارٌ)) يريدون ما بها إلا حمارٌ ، كأن أحداً لم يذكر ومنه قوله :

عَشِيرَةٍ مَا تُغْنِي الرَّمْحُ مَكَانَهَا وَلَا النَّبِيُّ إِلَّا الْمَشْرِفِيُّ الْمَصْرَمُ^(٧)

فإن قلت ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي قلت : دعت إلى ذلك نكتة سرية حيث أخرج المستثنى مخرج قوله :

(١) النمل : ٦٥ .

(٢) النساء : ١٥٧ .

(٣) ينظر الكتّاب : ٢ / ٣٣٥ ، معاني القرآن للفراء : ٢ / ٢٩٨ ، معاني القرآن وإعرابه : ٤ / ١٢٧ ، إعراب القرآن للنحاس : ٣ / ١٩٩ ، شرح التسهيل : ٢ / ٢٢٨ ، الدر المصون : ٤ / ٦٣٣ .

(٤) البيتان لحارث بن عباد في الكتاب ، ولسعد بن مالك في الخزانة وكذلك في المؤلف والمختلف ، وقد ذكر البغدادي أنهما من قصيدة لسعد بن مالك يحض فيها بالحارث بن عباد لعوده عن الحرب ، وهي حرب البسوس ، ينظر الكتّاب : ٢ / ٣٣٦ ، المؤلف والمختلف : ١٨٣ ، خزانة الأدب : ١ / ٤٧١ .

(٥) ينظر الكتاب : ٢ / ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، شرح أبيات سيبويه : ٢ / ١٦٩ ، الدر المصون : ٤ / ٦٣٣ ، خزانة الأدب : ١ / ٤٧٠ .

(٦) ينظر جامع البيان : ٨ / ٢٢ ، ٩ ، تفسير النسفي : ٣ / ٢٢٠ ، الكشف : ٣ / ٣٦٥ ، مجمع البيان : ٤ / ٣٥٩ ، تفسير القرطبي : ١٣ / ٢٢٥ .

(٧) البيت لضرار بن الأزور ، ينظر خزانة الأدب : ٣ / ٣١٨ ، شرح أبيات سيبويه : ٢ / ١٢٨ .

وبلدة ليس بها أنيسٌ إلا اليعاقبة وإلا العيس^(١)

ليؤول المعنى إلى قولك : ((إن كان الله ممن في السموات والأرض فهم يعلمون الغيب يعني أن علمهم الغيب في استحالة كاستحالة أن يكون الله فيهم))^(٢) .

وهذا التأويل أنكره الغرناطي الكلبي وأبو حيان كما أنكروا غيره من الأوجه التي ذكرها النحاة والمفسرون في بيان نوع الاستثناء ، فالغرناطي الكلبي قد ذهب إلى ضعف قول من يرى أن قوله ((إلا الله)) مرفوع على البدل والاستثناء متصل ، كما ذكر أن ضعفه يكون من جهة المعنى ، لأن الله عز وجل ((ليس ممن في السموات والأرض باتفاق ، فإن القائلين بالجهة والمكان يقولون : إنه فوق السموات والأرض والقائلين بنفي الجهة يقولون : إن الله تعالى ليس بهما ولا فوقهما ولا داخلًا فيهما ولا خارجًا عنهما))^(٣) . كما رد مذهب القائلين بأن قوله ((إلا الله)) مرفوع على البدل والاستثناء منقطع على لغة بني تميم ، كونهم يجرون المنقطع مجرى المتصل ، لأن القرآن نزل بلغة أهل الحجاز^(٤) .

وبعدما أنكر مذهب النحاة في تأويل النص ، ذكر ما يراه مناسباً في الدلالة على المعنى ، فذهب إلى ((أن قوله من في السموات والأرض يراد به كل موجود فكأنه قال : من في الوجود فيكون الاستثناء على هذا متصلاً فيصح الرفع على البدل ، وإنما قال من في السموات والأرض جرياً على منهج كلام العرب فهو لفظ خاص يراد به ما هو أعم منه))^(٥) .

والملاحظ أن الغرناطي الكلبي قد ذهب إلى أن الاستثناء متصل وأراد من تأويله للنص أن لا يحدث الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة ، وهذا الوجه أنكره النحاة والمفسرون لما فيه من الجمع بينهما ، لأن المراد هو إثبات الحقيقة . كما يتضح أنه حمل الآية الكريمة على المجاز ، ومن تدل على العموم ومعنى الكلام لا يعلم أحد الغيب إلا الله لتكون دلالة النص على وجه الحقيقة ، لأن الظرف يدل على الاستغراق والإحاطة وهذا بني على جواز أن يطلق على الله أنه في السموات والأرض على الحقيقة وليس على المجاز ، لأن هذه الحقيقة اختص بها سبحانه ولا تشابه حقيقة مخلوقاته^(٦) . كذلك ابن مالك قد نص على أن ((في)) في الآية الكريمة متعلقة بغير استقر من الأفعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين يذكر ويذكر ، أي لا يعلم من يذكر في السموات والأرض^(٧) .

(١) يقدم ذكره ينظر ص (٥٦) من البحث .

(٢) الكشف : ٣ / ٣٦٥ ، وينظر الدر المصون : ٨ / ٦٣٣ ، البرهان : ١ / ٢٠٠ .

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل : ٣ / ٩٩ .

(٤) ينظر المصدر السابق : ٣ / ٩٩ .

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل : ٣ / ٩٩ .

(٦) ينظر بدائع الفوائد : ٣ / ٦٢ ، ٦٣ .

(٧) ينظر شرح التسهيل : ٢ / ٢٨٨ .

أما أبو حيان فقد استدل على رد مذهب النحاة بأن الإستثناء في الآية متصل ، كونه يقتضي أن يندرج الله سبحانه وتعالى في مدلول (من) . كما أنكر الوجه الآخر وهو الرفع على البدل على لغة بني تميم والاستثناء منقطع ، واحتج على ضعفه من جهة الإعراب ، لأن تأويله على معنى : قل لا يعلم الغيب إلا الله ، والمبدل منه في نية الطرح ، فصار العامل كأنه مفرغ له ، لأن البدل على نية تكرار العامل^(١). وبعدما بين ضعف تأويلات النحاة ، ذهب إلى ذكر ما يراه الأصح ، إذ جعل من في موضع النصب على المفعول والغيب بدل من المفعول ، وقوله (إلا الله) هو الفاعل ، والمعنى : لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ودلالته على الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم^(٢) . والملاحظ أن المراد هو تخصيص دلالة النص على الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم ، وسياق التركيب يدل على عموم الغيب ، كما يلحظ فيه تقطيع النص وتغيير مواقع الألفاظ وقد جعل . كما في تأويله . البدل يتقدم على المبدل منه ، كما جعل من مفعولاً به ، وهي في بناء النص فاعل .

ويبدو أن ما نص عليه سيبويه على أن الإستثناء منقطع ، وقوله (إلا الله) مرفوع على البدل ، كما في لغة تميم حيث يجرون المنقطع مجرى المتصل ، هو التوجيه المناسب للنص ، إذ لم يذكر النحاة أو المفسرون ما يوجب ضعفه إلا ما ذكره الغرناطي الكلبي بأن القرآن نزل بلغة أهل الحجاز^(٣) وهذا الدليل لم يكن كافياً لرد هذا التأويل لأن القرآن قد جرت به بعض لغات العرب المختلفة التي احتج بها النحاة على صحة بعض المسائل النحوية .

وهذا الوجه وهو أن يكون الاستثناء منقطعاً ورفع ما بعد إلا على البدل إنما هو أسلوب أحياء النص القرآني وهو جارٍ على لسان العرب ، كما ينسجم مع معنى التركيب ، وقد ألجأ النحاة أن يقعدوا له على الرغم من مخالفته القياس في بناء القاعدة النحوية على الكثير الشائع ، لأن الإتيان إنما يصح إذا كان الاستثناء متصلاً . أما إذا كان الاستثناء منقطعاً فحينئذ يكون حقه النصب عند أهل الحجاز ، وهي اللغة التي أخذ بها النحاة^(٤) . وما يؤكد دقة معنى النص أن القراء اجمعوا على رفع ما بعد (إلا) كما ذهب أكثر المفسرين إلى أن الاستثناء منقطع وهو خلاف بناء القواعد النحوية لل دلالة على المعنى ، فالانقطاع يدل على أن الله تعالى منزّه عن أن يحويه مكان^(٥) .

وصفوة القول أن النص القرآني قد كشف ضعف الكثير من التأويلات ، نظراً لابتعادها عن المعنى المراد الذي يتضمنه السياق ، لذلك نلحظ أن التركيب هو الذي يحدد نوع الاستثناء ، لأنه

(١) ينظر البحر المحيط : ٨٦ / ٧ ، الدر المصون : ٦٣٣ / ٤ .

(٢) ينظر المصدر السابق : ٨٦ / ٧ .

(٣) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل : ٩٩ / ٣ .

(٤) ينظر شرح قطر الندى : ٤٤٣ ، ٤٤٤ .

(٥) ينظر نظم الدرر : ٢٠١ / ١٤ .

يرتبط مع دلالة السياق على المعنى ، كما يدل على الترابط بين الألفاظ لبيان أهمية المعنى وقد بدا واضحاً في النصوص المتقدمة أن الوجه الراجح نجدّه خلاف ما جاء به نظام النحو ، كما في قوله تعالى : ((قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ))^(١) وقوله تعالى : ((لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ))^(٢) .

وفي هذين النصين قد ثبت أن الاستثناء جاء مخالفاً لقواعد النحو^(٣) ، بما يدل على أن ما صيغ من قواعد لترجيح وجه على آخر لا يمكن أن يدل على معنى السياق إلا إذا تكامل بناء النص من جميع عناصره الشكلية والدلالية .

٤- الحال

في قوله تعالى : ((وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً))^(٤) ذكر النحاة والمفسرون الأوجه المحتملة في نصب قوله (كلالة) كما بينوا أن هذه اللفظة تدل على أكثر من معنى ، فقد تأتي اسماً للورثة أو للمال أو للميت ، ومذهب جمهور علماء اللغة أنها تعني الميت الذي ليس له ولد ولا والد^(٥) . وهذا الاختلاف في المعنى اقتضى أن يختلف إعرابها في الآية الكريمة ، فإذا كانت اسماً للميت أو الورثة ، فإنها تكون منصوبة على الحال ، وكان تامة والرجل فاعل ، ويورث صفة للرجل ، كما تحتمل النصب على أنها خبر كان ، إذا كانت ناقصة ، أما إذا كانت اسماً للورثة ، فتكون منصوبة على الحال ، ولكن على حذف مضاف أي ذا كلالة وكان ناقصة ، ويورث الخبر وإذا دلت على الورثة فهي نعت لمصدر محذوف ، أما إذا كانت اسماً للحال فتكون منصوبة على أنها مفعول ثانٍ ليورث ، أو أن تكون تمييزاً، وهذا الوجه في غاية الضعف وقد أنكره النحاة ولم يذكره المفسرون .

وهذه الأوجه تحتملها (كلالة) في النص على قراءة الفعل يورث بفتح الراء ، أما على قراءة كسر الراء فإذا كانت اسماً للوارث فتكون مفعولاً به ، ويكون المفعول الثاني محذوفاً تقديره يورث كلالة ماله أو القرابة . أما إذا كانت تعني المال ، فتكون منصوبة على أنها مفعول ثانٍ ، وهذا الوجه يصح على القراءتين^(٦) وقد نص أكثر النحاة على وجهين في إعرابها : أحدهما : أن تكون حالاً والآخر: أن تكون خبراً لـ (كان)^(٧) .

(١) النمل : ٦٥ .

(٢) هود : ٤٣ .

(٣) ينظر الدر المصون : ٦ / ٣٣٢ ، دراسات في أسلوب القرآن : ١ ق ج ١ / ٣٥٣ .

(٤) النساء : ١٢ .

(٥) ينظر الدر المصون : ٤ / ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، البحر المحيط : ٣ / ١٩٦ ، البرهان : ١ / ٢١٢ ، الدر المنثور : ٤ / ٢٥٩ .

(٦) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٢٧٠ ، مشكل إعراب القرآن : ١٥٥ ، الدر المصون : ٤ / ٦٠٧ ، المغني : ٢ / ٦٨٦

البرهان : ١ / ٢١٢ .

(٧) ينظر معاني القرآن للأخفش : ١٥٥ ، مشكل إعراب القرآن : ١١٥ .

وهذان الوجهان يرتبطان بالخلاف بين النحاة في خبر كان ، فالكوفيون يذهبون إلى أن خبر (كان) ... نصب على الحال ، ويرى البصريون أن نصبه نصب المفعول لا على الحال^(١) ، وما يدل على ذلك ما ذهب إليه الزجاج في إعراب (كلالة) في الآية الكريمة ، على أنها تحتمل وجهين ، أحدهما : النصب على الحال على قراءة يورث بالفتح والآخر النصب على المفعول ، على قراءة يورث بالكسر^(٢) .

والظاهر أنهم أرادوا بذلك الإعراب مضمون الاسم في الأصل ، وعلاقته مع الفعل (كان) ، لأن (كان) عند الكوفيين فعل غير واقع أي غير متعدي ، أما عند البصريين فإن كان تدخل على المبتدأ ، والخبر والمبتدأ بمنزلة الفاعل والخبر بمنزلة المفعول ، فهي عندهم بمثابة الفعل المتعدي^(٣) .

ولست بصدد التمييز بين الخبر والحال ، وإنما أردت أن أشير إلى أهمية وظيفة خبر كان في الأصل ، كونها تشكل إحدى الوسائل المهمة في تحديد جهة إعراب (كلالة) لأنها جاءت منصوبة وقد تقدمتها (كان) ، وقد اتضح أن الزجاج اعتمد في إعراب كلالة على الجانب الوظيفي في النص بناءً على مضمون المعنى في الأصل . وكان أبو عبيدة يرى أنها نصب على المصدر^(٤) ، وهذا الإعراب يرتبط بمعناها في الأصل . والملاحظ أن هذه الأوجه ترتبط بدلالاتها ، وأكثرها شهرة أنها تعني الميت الذي ليس له ولد ولا والد^(٥) .

والظاهر أن تعدد أوجه إعراب (كلالة) في الآية الكريمة سببه تنوع معانيها ، فهي ترد لأكثر من معنى ، وهذا يجعل السياق أكثر غموضاً و يؤدي إلى تعدد التفسيرات ، لذلك فال منقح أن يحملها المتلقي على تفسيرين أو أكثر وقد يتردد بين مجموعة من التفسيرات ، أو يجمع بينهما بطريقة ما ، أي يستحضر كل مكونات السياق والعلاقات الخارجية والظروف المحيطة بالنص كي يحقق الفهم الصحيح للتركيب . وهذا الاختلاف في تفسير نصبها وتحديد موقعها الوظيفي في التركيب لم يحدث لولا تنوع معانيها ، لذلك فالنحاة قد استعانوا بأصل معناها كذلك ، فهي في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من العجز والإعياء ، كما تعني الإحاطة ، وهذا المعنى أكثر اتصالاً ببيان معناها في النص ، لأن الورثة أحاطوا الميت من جوانبه إذا انقطع طرفاه وهما عمودا النسب^(٦) . وقد اختلف المفسرون في دلالتها وإعرابها نظراً لتلازم معناها مع الإعراب

(١) ينظر الإنصاف : ٢ / ٨٢٠ م ١١٩ .

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٢٥ .

(٣) ينظر الإنصاف : ٢ / ٨٢٠ ، ٨٢٦ م ١١٩ ، الأحكام النحوية : ٤٣٦ .

(٤) ينظر مجاز القرآن : ٥٦ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء : ١ / ٢٥٧ .

(٦) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٢٧٠ ، الكشف : ١ / ٤٧٥ ، مجمع البيان : ٢ / ٢٨ ، البحر المحيط : ٣ / ١٩٦ البرهان :

١ / ٢١٢ أضواء البيان : ١ / ٢٢٨ .

فالطبري يرى أنها تعني الميت الذي ليس له ولد ولا والد ، فتكون عنده منصوبة على المصدر قال : ((والصواب من القول في ذلك عندي أنَّ الكلالة منصوب على الخروج من قوله (يورث) وخبر كان يورث والكلالة وإن كانت منصوبة بالخروج من يورث ، فليست منصوبة الحال ، ولكن على المصدر من معنى الكلام ، لأن معنى الكلام وإن كان رجل يورث متكلله النسب كلالة ، ثم ترك ذكر متكلله اكتفاءً بدلالة قوله : يورث عليه))^(١) . وما ذهب إليه الطبري في معنى (كاللة) هو المعنى العام ، وهو أبرز معانيها ، ولم يتفق معه جمهور المفسرين على هذا المعنى كما لم يرجحوا ما نص عليه من إعراب ، وما ذكره إنما هو مذهب أبي عبيدة^(٢) . وما ذكره الطبري في معنى كلالة رجحه أبو حيان ، لكنه يرى أنَّ نصبها على الحال^(٣) ، وهذا الوجه هو أبرز ما ذكر لها من إعراب ، فهو يناسب أهم معنيين لها وهما الميت أو الورثة ، ونظراً لغموض هذه اللفظة وتقارب معانيها وتلازمها ، أصبح من العسير أن يحدد معناها في السياق .

ويبدو أنَّ أكثر المفسرين استعانوا بالجانب السياقي في بيان معناها الدقيق في التركيب ، فتظهر عناية المفسرين بالسياق الخارجي ، بما يجعل النص القرآني تركيباً موحداً في ترابط نصوصه وتلازمها . وهذا ما استدل به الشيخ الطوسي ، فرجح أن تكون منصوبة على الحال والمعنى بها الورثة وليس كل الورثة وإنما الأخوة والأخوات من قبل الأم ، لأن الورثة من قبل الأب والأم ، أو من قبل الأب ذكروا في آخر السورة^(٤) ، في قوله تعالى : ((قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ...))^(٥) . وإلى جانب السياق الخارجي فقد نص على أهمية معناها في الأصل على أنها تدل في السياق على الورثة ، لأن الورثة أحاطوا بالميت من جوانبه إذا انقطع طرفاه وهما عمودا النسب^(٦) .

يؤكد المحتوى الداخلي ترجيح هذا المعنى ، وهو ترتيب أقسام الورثة في الآية الكريمة على أحسن الترتيبات ، ((وذلك لأن الوارث إما أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة أو يتصل به بواسطة، فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون ١ لنسب أو الزوجية ، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب ، وذلك هو قرابته بالولادة ، ويدخل فيها الأولاد والوالدان ، وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم

(١) جامع البيان : ٣٧٩ / ٤ ، وينظر تفسير ابن زمين : ٣٥٣ / ١ ، تفسير السمرقندي : ٣١٢ / ١ ، تفسير الثعلبي : ٢٦٩ / ٣ .

(٢) ينظر مجاز القرآن : ٥٦ .

(٣) ينظر البحر المحيط : ١٩٦ / ٣ .

(٤) ينظر التبيان : ١٤٣ / ٣ ، التفسير الكبير : ١٨١ / ٩ .

(٥) النساء : ١٧٦ .

(٦) ينظر التبيان : ١٤٣ / ٣ ، تفسير السمرقندي : ٣١٢ / ١ .

متأخر عن القسمين الأولين))^(١) . كما يدل على هذا المعنى ما جاء بعد (كلالة) وهو قوله : ((وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ))^(٢) فالمراد بهما الأخ والأخت للأم ولو كان المراد بهما الشقيقين أو اللذين للأب لاستحقوا الثلث^(٣) .

وما ذهب إليه الشيخ الطوسي من معنى (كلالة) وما يقتضيه من إعراب وهو النصب على الحال رجحهُ الطبرسي ، كما أكدهُ بالنقل الرصين واحتج على قوته بأصدق الروايات وأثبتها^(٤) . وهذا الرأي الذي ذكرهُ الشيخ الطوسي في معنى كلالة في النص رجحهُ جمهور المفسرين ، إذ ذهبوا إلى أنَّ (كلالة) في الآية الكريمة تعني الورثة وهم الأخوة والأخوات للأم^(٥) . والملاحظ أنهم لم يذكروا إعراب (كلالة) وإنما اكتفوا بتحديد معناها ، ويظهر أنَّ النصب على الحال هو الأرجح عندهم ، وذلك لأن دلالتها على الأخوة والأخوات توجب هذا الإعراب ، فإذا كانت اسماً للميت أو الورثة فإن النصب على الحال هو أكثر الأوجه اتصالاً بمعناها المذكور ، فإذا ذهبوا إلى أنَّ كان تامة ، فإن (كلالة) تكون نصباً على الحال ، وإذا كانت ناقصة كذلك تكون كلالة على هذا الإعراب ، ويكون خبرها هو الفعل يورث أي على حذف مضاف والتقدير : ذا كلالة^(٦) . والأوفق أنَّ كان في الآية الكريمة تامة ، لتدل على قوة المعنى لأنها بمعنى وجد^(٧) .

ومن الأدلة التي نص عليها بعض المفسرين في ترجيح ما ذكر لها من معنى وإعراب ، ما نقلهُ بعضهم وهو سبب نزول الآية الكريمة ، فهي نزلت في جابر ولم يكن له يوم نزولها ابن ولا أب ، وأصبحت قصة جابر دليلاً على معنى (كلالة) في النص ، وهذا المعنى هو مذهب علماء اللغة الذي استعان به المفسرون لتحديد معناها في السياق على أنها تعني الورثة وهم الأخوة والأخوات للأم^(٨) . ومن بدائع الاستعمال القرآني العناية بالأضعف لأن قرابة الأم أضعف من قرابة الأب ، لذلك تقدمت

(١) روح المعاني : ٤ / ٢٣٣ .

(٢) النساء : ١٢ .

(٣) ينظر تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء : ١ / ٤٩٨ ، التحرير والتنوير : ٤ / ٢٦٥ .

(٤) ينظر مجمع البيان : ٢ / ٢٨ ، الميزان : ٤ / ٢١٢ ، والروايات التي احتج بها هو النقل عن الأئمة عليهم السلام .

(٥) ينظر الكشف : ١ / ٤٧٥ ، المحرر الوجيز : ٢ / ١٨ ، التفسير الكبير : ٩ / ١٨٠ ، تفسير البيضاوي : ٢ / ١٥٦ ، التسهيل

لعلوم التنزيل : ١ / ١٣٣ ، أضواء البيلان : ٢ / ٢٢٨ .

(٦) ينظر نظم الدرر : ٥ / ٢١٠ .

(٧) ينظر التبيان : ٣ / ١٤٣ ، مجمع البيان : ٢ / ٢٨ ، المحرر الوجيز : ٢ / ١٨ ، التفسير الكبير : ٩ / ١٨٠ ، تفسير البيضاوي : ٢ / ١٥٦ .

(٨) ينظر المحرر الوجيز : ٢ / ١٨ ، التفسير الكبير : ٩ / ١٨٠ ، البحر المحيط : ٣ / ١٩٦ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

هنا على الأخوين من العصبية على الاهتمام بشأنها ، كما يدل السياق على خطأ ما كانوا يفعلونه من جور وظلم بحق الإناث بما يدل على خروجهم عن منهاج العدل^(١) .

وبناءً على ما تقدم م فالكلالة في الأصل مصدر يجمع الوارث والموروث^(٢) ، وقد اتضحت دلالتها في التركيب من التماسك السياقي بكل عناصره المختلفة بما في ذلك المحتوى الداخلي وسياق المقام والسياق الخارجي والجانب اللغوي ، والجانب الوظيفي في ترتيب الألفاظ ، فكل ذلك أسهم في بلوغ المعنى المراد .

وما تقدم يدل على أن المفسرين أجمعوا على أن (كلالة) في الآية الكريمة تعني الأخوة والأخوات للأُم ، وهذا المعنى أجمع عليه المفسرون ، وكذلك يقتضي أن تكون نصباً على الحال ، لأن من وُثِر (كلالة) أي ذا حالة لا ولد فيها ولا والد^(٣) . وما يدل على صحة هذا الإعراب ما ذكره أبو حيان قال : ((فأما على قراءة الجمهور ومعنى الكلالة أنه الميت أو الوارث فانتصاب الكلالة على الحال من الضمير المستكن في يورث))^(٤) ، كما ذكر ابن هشام إعراب (كلالة) ويظهر أنه قد استدل بأقوال المفسرين في تحديد إعرابها في الآية الكر يمة ، لأن النحاة القدماء قد ذكروا ما تحتمله من أوجه في إعرابها ، ولم يرجحوا أحدها ، نظراً لاختلاف معناها ، أما ابن هشام فقد نص على أحد تلك الأوجه قال : ((والصواب في الآية أن كلالة بتقدير مضاف ، أي ذا كلالة))^(٥) وهذا التقدير يعني أنها منصوبة على الحال وكان ناقصة والخبر يورث .

وفي هذه الآية صورة من صور الإعجاز البياني ، لأن فهم معنى (كلالة) في السياق هو الذي رجح نصبها على الحال ، والمعروف هو أن الإعراب يزيل الغموض ويكشف المعنى ، وقد اتضح أن معرفة معنى اللفظة في النص هو الذي حدد أحد أوجه إعرابها نظراً لتنوع معانيها ، لأنها تحتمل أن تكون اسماً للميت أو للمال أو للورثة ، فلا يمكن معرفة معناها لاتصال هذه المعاني وتقاربها .

والظاهر أن المفسرين قد استطاعوا أن يحددوا إعرابها في السياق من خلال معرفة دلالتها ، لأنهم استحضروا كل وسائل النص المختلفة ، فالسياق هو الذي يحدد العموم والخصوص ، وقد تبين أن ظاهر النص يدل على العموم لكن النظر الدقيق للدلالة السياقية أخرج النص من العموم وأدخله في الخصوص ، أي وضوح المعنى الدقيق المراد من (كلالة) في الآية الكريمة....

(١) ينظر نظم الدرر : ٢١٠ / ٥ ، تفسير المراغي : ٢٠٠ / ٤ .

(٢) ينظر الميزان : ٢١٢ / ٤ .

(٣) ينظر نظم الدرر : ٢١٠ / ٥ ، أضواء البيان : ٢٢٨ / ٢ .

(٤) البحر المحيط : ١٩٦ / ٣ .

(٥) المغني : ٦٨٦ / ٢ .

٥- النصب على الاختصاص :

اختلف النحاة في توجيه إعراب (المقيمين) في قوله تعالى : ((لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ))^(١) ، وهذا الأسلوب أطلق عليه سيويه (ما ينتصب في ال عظيم والمدح) فقوله (المقيمين) نصب على المدح ، على تقدير أعني المقيمين ، واستدل على هذا الأسلوب بالشواهد المنقولة عن العرب ، والتي تؤكد شهرة هذا الأسلوب في كلامهم فهم إذا تناول الكلام في صفة الشيء الواحد قطعوا النعت عن منوعته في الإعراب ، لتوكيد فضله وأهميته^(٢) .

وهذا التوجيه هو الراجح عند أكثر النحاة ، كونه يدل على قيمة المنعوت ومكانته بتعداد صفاته ، لما فيه من الدلالة على تثبيت المعنى في الأذهان ، فيجعلون الإعراب على غير جهته أي يخالفون الآخر عن الأول لبيان أهمية المقطوع عن الأول^(٣) ، وقد ذهب الكسائي إلى أن المقيمين في موضع خفض نسقاً على ما التي في قوله : ((وما أنزل إليك)) ، وهذا الرأي تناوله بعض النحاة والمفسرين نظراً لأهميته في تفسير نصب (المقيمين) .

وتظهر أهمية الخلاف بين مذهب سيويه ومذهب الكسائي في خبر قوله (الراسخون) فعلى مذهب سيويه يكون الخبر قوله (يؤمنون) ، لأنه يمنع قطع النعت قبل مضي الخبر ، أما على مذهب الكسائي فلا يجوز المدح ، لأن المدح يأتي بعد تمام الخبر لأن الخبر عنده هو قوله ((أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً))^(٤) ، وما ذهب إليه الكسائي رجحه الزجاج ، لأنه يرى صحة معناه ، على أن المراد بقوله (المقيمين) الأنبياء^(٥) .

أما الآراء الأخرى فقد أشير إلى ضعفها ، لأن ((المقيمين)) يكون معطوفاً على الضمير المخفوض ، في قوله ((المؤمنون منهم)) ، أو على الكاف في إليك ، أو على الكاف في قبلك ولكل وجه تأويل فالأول يكون على معنى ولكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة ،

(١) النساء : ١٦٢ ، ونظيره في القطع قوله تعالى ((وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ)) البقرة: ١٧٧ .

(٢) ينظر الكتاب : ٥٨ / ٢ ، الإنصاف : ٤٦٨ / ٢ م ٦٥ ، همع الهوامع : ١٢٥ / ٣ ، تفسير التعلبي : ٤١٤ / ٣ ، النحو الوافي : ٤٩١ / ٣ .

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ١٠٥ / ١ ، مجاز القرآن : ٦٤ ، معاني القرآن للأخفش : ١٥٥ ، الكامل : ٣١ / ٣ ، الأصول : ٤٠ / ٢ ، أمالي بن الشجري : ٥٤٢ / ١ ، ملاك التأويل : ١٦٠ / ١ .

(٤) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١٢١ ، إعراب القرآن للنحاس : ٣٤٠ / ١ .

(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١٣٠ / ٢ .

وما بعده على معنى ويؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيم ين الصلاة وهم الأنبياء ، أما الثالث ، فعلى معنى ومن قبل المقيمين ^(١) ، وهذا يدل على أن النحاة اختلفوا كذلك في تأويل (المقيمين الصلاة) فقد ذهب بعضهم إلى أنهم الأنبياء وقيل إنهم المسلمون ، كما قيل إن المراد بهم الملائكة ^(٢) .

وقد أجمع النحاة على رد وإنكار ما نقل بأن هذا التغير في الإعراب إنما هو لحن جاء من غلط الكاتب كما أنكره علماء التفسير كذلك ، وقد أجاد بعضهم في رده كما أحسنوا في الاستدلال على ضعفه ^(٣) ، قال السمرقندي : ((وروي عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال أرى فيه لحناً وستقيمه العرب بألسنتها ، وهذا بعيد عند أهل العلم والخبر)) ^(٤) ، وقال الزمخشري : ((ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف ، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب ومن لم يعرف مذاهب العرب ومالهم في النصب على الاختصاص من الافتنان)) ^(٥) .

ولم يكن الاهتمام في إعراب (المقيمين) مقتصرًا على النحاة ، فالمفسرون قد وجدوا في مخالفة النعت لمنعوتة في الإعراب وقطعه عنه ، علامة على أهمية تخصيص المعنى وإظهار قوته في إغناء التركيب ، وقد ارتكزوا على الجوانب السياقية لبيان أهميته ومدى انعكاس هذا التغير على معنى النص . ولا في شك أن هذا الأسلوب الذي يجري على تكرار المحامد ، وقطع بعضها عن الآخر في الإعراب يجعل النص أكثر إيحاءً إلى تخصيص معنى السياق أي الالتفات إلى المعنى الأساسي في النص ، حتى لا يتبادر إلى الذهن أن المراد هو العطف ، أي إلحاق الأسماء دون الإشارة إلى الغاية من السياق ، ولولا هذا التغير لما اتضح المعنى المراد ، وهو ما اختلف النحاة والمفسرون في تأويله .

ذكر الطبري مذاهب النحاة في توجيه إعراب قوله (المقيمين) ، وأشار إلى ضعف مذهب سيبويه لأنه قطع النعت عن منعوتة قبل تمام الخبر ، وقد وافق الكسائي على أن الخبر هو قوله : ((أولئك سنؤتيهم أجورهم)) ، كما أنكر الآراء الأخرى التي يكون فيها قوله (المقيمين) عطفًا على الضمائر المتصلة . كما تقدم بيان ذلك . لأن العرب لا تعطف الظاهر على مكني في حال الخفض وإن جاء ذلك في بعض أشعارهم ^(٦) . وهذا التفصيل يدل على أن الطبري لم يكن من دعاة الاستشهاد

^(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه ٢ / ١٣٠ ، أمالي ابن الشجري : ٢ / ١٠٣ ، جامع البيان : ٦ / ٣٤ ، الدر المصون : ٤ / ١٥٤ ،

١٥٥ ، البحر المحيط : ٣ / ٤١١ ، خزنة الأدب : ٥ / ٤٣ ، نصوص وسائل نحوية وصرفية : ١٥١ .

^(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ١ / ٣٤٠ ، الدر المصون : ٤ / ١٥٤ ، إعراب القرآن للأصبهاني : ٩٥ .

^(٣) ينظر معاني القرآن وإعرابه ٢ / ١٣٠ ، الدر المصون : ٤ / ١٥٤ ، تفسير التعلبي : ٣ / ٤١٤ ، تفسير البغوي : ١ / ٤٩٨ .

^(٤) تفسير السمرقندي : ١ / ٣٨١ .

^(٥) الكشف : ١ / ٥٧٧ .

^(٦) ينظر جامع البيان : ٦ / ٣٤ .

بالشعر في ترسيخ البناء النحوي في النص القرآني وإنما يستدل على صحة الوجه الإعرابي بما أجمع عليه القراء .

أما الرأي الذي رجحه فهو مذهب الكسائي ، فهو الأقوى من حيث بناؤه على قوانين النحو كما يدل على أن المراد بالمقيمين الملائكة وصلاتهم التسبيح والاستغفار ^(١) ، وهذا المعنى رجحه النحاس كما بين ضعف مذهب الكسائي ، لأنه يبعد عن المعنى المراد ^(٢) ، كما يلحظ من تأويله على أن المؤمنين يؤمنون بالمقيمين الصلاة ، فقصد بهما المسلمين ، وهذا يقتضي تناقض المعنى ، لأن الإيمان أفضل مرتبة من الإسلام ، وظاهر النص يدل على أن المؤمنين يؤمنون بالأنبياء وهذا أوجه مما ذهب إليه الكسائي ، كما ذكر الطبري تأويل النص إذا كان المراد بالمقيمين الأنبياء فهو على معنى ((والمؤمنون منهم يؤمنون بما أنزل إليك يا محمد من الكتاب وبما أنزل من قبلك من كُتبي وبالملائكة الذي يقيمون الصلاة ثم يرجع إلى صفة الراسخين في العلم ، فيقول لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون بالكتب والمؤتون الزكاة^(٣) . ولم يكن هذا المعنى هو ما نص عليه الكسائي ، وإنما كان يرى أن المعنى يؤمنون بالمقيمين الصلاة ، وهم المسلمون. كذلك الزجاج يرى جودة إعراب الكسائي لكنه لا يتفق معه في تأويل النص ، إذ يرى أن المراد بهم الأنبياء ^(٤) والمعنى ويؤمنون بالنبين المقيمين الصلاة^(٥) .

والملاحظ أن الطبري قد نص على هذا المعنى وهو أن المراد بالمقيمين الملائكة من تلاحق المتتابعات في السياق فنظام الترتيب الذي وردت فيه الأسماء يدل على ذلك المعنى ، لأن النص يتحدث عن الإيمان بالله واليوم الآخر والكتب السماوية ، فاستدل بذلك على أن المراد بالمقيمين الصلاة هم الملائكة ليتم الإيمان بناءً على هذا الترتيب لكن التغيرات الإعرابي وإضافة المقيمين إلى الصلاة يدل على الاهتمام بالصلاة ، لكونها أفضل العبادات ، ونسبتها إلى الملائكة لا تدل على الترغيب ، لأن الملائكة جنس آخر غير جنس البشر ، والمعروف أن قوة التأثير تكون أشد عندما يكون الممدوح الذي يمثل القدوة الحسنة من نفس النوع .

كما يظهر لي أن القطع لا يدل على ارتباط المنعوت بمعنى ما سبقه كما لا يمكن أن يكون قوله (المؤتون الزكاة) دليلاً على أن المراد بهم الملائكة لكونهم لا يوصفون بإيتاء الزكاة ، لأن اختلاف الإعراب يدل على عدم ارتباط المقيمين بما بعده ، لأن قوله (المؤتون الزكاة) تابع لقوله (الراسخون)

^(١) ينظر جامع البيان : ٣٤ / ٦ .

^(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٣٣٩ / ١ ، تفسير القرطبي : ١٣ / ٦ .

^(٣) ينظر جامع البيان : ٣٤ / ٦ .

^(٤) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١٢١ ، معاني القرآن وإعرابه : ١٣٠ / ٢ .

^(٥) ينظر تفسير ابن زنين : ٤٢٠ / ١ .

لأنه ((يجوز الإتيان بعد القطع لأنه عارض لفظي))^(١)، وهذا الدليل ذكره الأصبهاني على أن المراد بهم الملائكة ، وقد رجحه على أن يكون المراد بهم الأنبياء^(٢) . ولا شك في أن السياق فيه نكتة خفية ترتبط بجانب المعنى والاستدلال على قوته باختلاف إعراب (المقيمين) عن جميع الأسماء الأخرى في النص فالاستعمال لم يوافق القياس ، لكن النحاة أقروا ذلك ورفعوه إلى درجة التراكيب القياسية ، وقد ألجأهم إلى ذلك كثرة الشواهد والنصوص التي تؤكد جودة هذا الأسلوب في إدراك المعاني التي تحقق الفائدة من التركيب .

وهذا التفتن في تكرار المتتابعات يدلنا على أن ترتيب الألفاظ ضمن مبدأ التوالي والتدرج كي ينضج المعنى ويتضح ، فالخطاب في أول النص موجه إلى الراسخين في العلم الذي ن اتصفوا بالإيمان وهذا يدل على تميزهم لأنهم يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك و المقيمين الصلاة ، فحدوث هذا التغير في هذا الموضع فيه إحياء على منزلة هؤلاء كما فيه بيان لأهمية الصلاة .

ويظهر أن النص مسوق لبيان هذا المعنى ، بما يدل على أن الأنبياء هم القدوة الحسنة في ثبوت إيمانهم لذلك جاء الإتيان بعد قوله (المقيمين) على التكرار المتلاحق لتتيمم السياق بموجبات الإيمان وهي إيتاء الزكاة والإيمان بالله واليوم الآخر ، قال البقاعي : ((ولما كان مقام الإحياء . وهو الأنبياء . من قبل الله تعالى : قال : (والنبيين من بعده) أي فهم يعلمون ذلك بما لهم من الرسوخ في العلم وطهارة الأوصاف))^(٣) ، وما يؤكد استجلاء هذا المعنى أنه تقدم على الإيمان بالله واليوم الآخر خلافاً لما عهد من ترتيب في البدء بالأصل والأهم ، لأن أكثر النصوص تدل على أن المقدم هو الإيمان بالله واليوم الآخر نحو قوله تعالى : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا))^(٤) .

وذهب السمعاني والزمخشري والقرطبي وأبو حيان إلى أن الوجه الراجح هو مذهب سيويه^(٥) وذهب غيرهم إلى صحة المذهبين ، أي مذهب الكسائي ومذهب سيويه ، كما بينوا ضعف غيرهما من الآراء الأخرى التي يكون فيها العطف على المضمرة المخفوض ، وهذا الترجيح ذكره الشيخ الطوسي والطبرسي وابن عطية الأندلسي والفخر الرازي^(٦) .

(١) همع الهوامع : ١٢٥ / ٣ ، ينظر شرح ابن النازم : ٣٥٥ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للأصبهاني : ٩٥ .

(٣) نظم الدرر : ٥٠٥ / ٥ .

(٤) النساء / ١٣٦ .

(٥) ينظر تفسير السمعاني : ٥٠١ / ١ ، الكشف : ٥٧٧ / ١ ، تفسير القرطبي : ١٣ / ٦ ، البحر المحيط : ٤١١ / ٣ .

(٦) ينظر التبيان : ٣٨٩ / ٢ ، مجمع البيان : ٢١٤ / ٣ ، المحرر الوجيز : ١٣٥ / ٢ ، التفسير الكبير : ٨٤ / ١١ .

والظاهر أنَّ بعض المفسرين قد رجحوا أكثر من رأي ، لأنهم رأوا أنَّ المعنى يتحد مع الرأيين إذ لا تغاير بينهما في الدلالة على مقصد التغاير الإعرابي في النص ، كما نص على ذلك الشيخ الطوسي ، فقد ذكر مذهبيهما واستدل على قوتيهما بالأدلة والبراهين ، إذ لم يجد اختلافاً في دلالة كل منهما على المعنى المراد^(١) .

والملاحظ أنَّ الخلاف بين بعض المفسرين في ترجيح أحدهما ، إنما يكمن في تحديد خبر المبتدأ ، لأن من رجحوا مذهب سيوييه ، كانوا يرون الخبر هو قوله : ((يؤمنون)) وقد تقدم على قوله (المقيمين) ، وقد بين هذا الزمخشري إذ رجح مذهب سيوييه ، لأنه يرى أنَّ الأصح أن يكون قوله (يؤمنون) هو خبر المبتدأ^(٢) . أما القرطبي فكان يرى أنَّ مذهب سيوييه هو الأرجح ، لأنه يدل على مدح المقيمين ، كما بين أنه جار على سنن العرب في أنظمة كلامها^(٣) وهذه الحجة التي حملت سيوييه على هذا الرأي ، أي الاحتجاج على هذا الأسلوب بالمنقول عن العرب^(٤) ، وقد احتجوا على ذلك بقول خرنق بنت هفان :

لا يَبْعَدَنَّ قومِي الذين هُم
سَعَمُ العُدَاةِ وآفَةُ الجُنُزِ
والطَيِّبُونَ م-عاقِدَ الأُزْرِ^(٥)
النازِلِينَ بِكُلِّ م-عَتَرَكٍ

وكان القرطبي في تفسير النص يحتج بأقوال النحاس ، إذ هجر مذهب الكسائي في معنى المقيمين كما احتج بما نص عليه النحاس وأن هذا الرأي يبعد عن المعنى المراد^(٦) . والظاهر أنَّ جمهور المفسرين قد التمسوا تفسير النظم القرآني من أقوال وآراء المعربين لأنهم كانوا يهتمون بتأويل النص بما يبين قوة الإعراب في الدلالة على المعنى بما يؤدي إلى فرز المعنى الدقيق وإزالة الغموض الذي يحيط السياق ، فقد استشعروا أهمية هذا الامتزاج واتخذوه دليلاً على كشف المعنى ، لأنهم في الأغلب يحتجون بآراء وتوجيهات أصحاب التأويل النحوي كالفراء والنحاس والأخفش والفارسي والزجاج .

أما أبو حيان فقد كان أكثر المفسرين تأييداً لمذهب سيوييه ، لما فيه من بيان لقوة المعنى في الدلالة على فضل الصلاة وتعظيم أمرها^(٧) ، وهذه مزية القطع التي تقتضي بأن الإعراب أصبح سبيلاً

(١) ينظر النيبان : ٣٨٩ / ٢ .

(٢) ينظر الكشف : ٥٧٧ / ١ .

(٣) ينظر تفسير القرطبي : ١٣ / ٦ .

(٤) ينظر الكتاب : ٥٨ / ٢ .

(٥) ينظر ديوانها : ٣٩ ، الكتاب : ٥٩ / ٢ ، مجاز القرآن : ٦٤ ، حاشية الصبان : ٩٩ / ٣ ، خزنة الأدب : ٥١ / ٥ .

(٦) ينظر تفسير القرطبي : ١٣ / ٦ ، إعراب القرآن للنحاس : ٣٣٩ / ٣ .

(٧) ينظر البحر المحيط : ٤١١ / ٣ .

إلى تحقيق الغاية في فهم النص وبلوغ مقاصده ، كما نص على أن هذا الأسلوب قد تعزز بالشواهد المنقولة ، كقول الشاعر :

ويأوي إلى نسوةٍ عطّلٍ وشعثاً مراضعٍ مثل السعالي^(١)

كما احتج به ابن عطية الأندلسي على رد مذهب القائلين بضعف مذهب سيويه ، لأنهم احتجوا على رده بعدم جواز قطع النعت مع حرف العطف ، لأن الشواهد المنقولة تخلو من العطف كما في قول الخرنق بنت هفان . الذي تقدم ذكره . لذلك جاء القطع مع حرف العطف في الشاهد المتقدم ، ودلالة الشاهد التشنيع لهن والتشويه^(٢) ، والمعنى أخص شعثاً ليبين أنهن أسوء حالاً من الضرب الأول وهو العطل ، وقد أغني عن ذكر الفعل لإظهار المعنى المراد وهو الذم^(٣) .

والملاحظ أن الألفاظ إذا تكررت وتتابع في التركيب لا بد فيها من الوبط بالواو لتتضح ملامح النص وتتقاسك ألفاظه بما يجعله أكثر قوة لتحقيق المعنى المراد بناءً على السبك بين الألفاظ لتكون متسقة ومنظمة ، وهذا الصنيع مستمر في أكثر التراكيب للدلالة على وحدة النص وانسياب ألفاظه كي تتضح أهمية الأسلوب للدلالة على دقة المعنى المطلوب من السياق^(٤) .

والظاهر أن ترجيح المفسرين مذهب سيويه وال كسائي لأن فيه الدلالة على معنى النص في بيان فضل الصلاة ومدح من يتصف بإقامتها ، أما التأويل في دلالة المقيمين على أنهم الأنبياء فإنه يكشف العلة التي دعت إلى هذا التباير ، نظراً لإخلاصهم في إقامة الصلاة ، وكذلك مدح الأنبياء^(٥) كما يظهر أن كل وسائل النص وأه مها الجانب الوظيفي وترتيب الألفاظ قد كانت حجة على قوة هذا الرأي في تحقيق مقصد النص ، فقد ظهر من الأدلة التي ساقها بعض النحاة وأكثر المفسرين أن الرأي الراجح في تأويل (المقيمين الصلاة) أنهم الأنبياء ، ومن أقوى هذه الأدلة ترتيب ألفاظ السياق بما في ذلك الترابط الرصين الذي يتفق مع معانيها في بيان دقة المعنى في النص ، بما يدل على أهمية

(١) البيت لأمية بن أبي عائذ الهذلي ، ينظر ديوان الهذلي : ١٨٤ / ٢ ، الكتاب : ٦١ / ٢ ، معاني القرآن للفراء : ١ / ١٠٨ ، شرح أبيات سيويه للسيرافي : ١ / ١٥١ ، شرح شواهد العيني بحاشية الصبان : ٣ / ١٠١ ، خزانة الأدب : ٢ / ٢٢٦ ، ٢ / ٤٢٩ ، وفي الديوان برواية :

له نسوةٌ عاطلات الصُدو عوجٌ مراضعٌ مثل السعالي

وفي شرح أبيات سيويه برواية :

ويأوي إلى نسوةٍ عطّلٍ وشعثٍ مراضعٍ مثل السعالي

(٢) ينظر المحرر الوجيز : ١٣٥ / ٢ ، البحر المحيط : ٤١١ / ٣ ، خزانة الأدب : ٢ / ٤٢٦ .

(٣) ينظر الكتاب : ٦١ / ٢ ، الحلل : ١١٦ ، حاشية الصبان : ٣ / ١٠١ ، خزانة الأدب : ٢ / ٤٢٦ .

(٤) ينظر الطراز : ٤٥ .

(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١٣٠ / ٢ ، نظم الدرر : ٥ / ٥٠٥ ، البرهان : ٢ / ٢٧٥ .

الجانب الوظيفي أي تحقيق المعنى من خلال ربط أجزاء النص ربطاً دلاليّاً ، لأن التماسك السياقي قد يكون دليلاً بارزاً في تفسير النص .

والذي يلحظ في الآية الكريمة أنّ الألفاظ لم تكن لها أهمية خارج النص ، فهي تدل على معنى غير غامض ولكنها بعدما تدخل في السياق تأتلف بعضها مع بعضها الآخر ل تكوين المعنى الأساسي للسياق ، بما يجعل دلالتها تتطور من خلال ترتيب مبانيها في النص لتؤدي إلى فهم المعنى وقد تهيأ السياق بناء على هذا التوزيع الوظيفي للألفاظ إلى إزالة الغموض وفهم معنى النص فهماً يناسب الغرض الذي ينشده السياق . قال الدكتور تمام حسان : ((إذا اتضح المعنى الوظيفي أمكن إعراب الجملة دون الحاجة إلى المعجم أو المقام ذلك بأن وضوح المعنى الوظيفي هو الشجرة الطبيعية لنجاح عملية التعليق))^(١) .

(١) اللغة العربية معناها ومبناها : ١٨٢ .

ثالثاً - التوابع -

١- النعت

اختلف النحاة في توجيه إعراب غير في قوله تعالى : ((صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ))^(١) وقد ذكروا أنها في الآية الكريمة إما أن تكون نعتاً للذين أو تكون بدلاً من الذين أو من الهاء والميم في عليهم^(٢) ، وهذا الإعراب يصح على قراءة الجمهور بالخفض ، أما قراءة بعض القراء بحسب الراء^(٣) فذكروا لها ثلاثة أوجه ، أحدها : النصب على الحال والثاني : النصب على الاستثناء والثالث : النصب بإضمار أعني^(٤) ، والذي اختاره جمهور النحاة من هذه الأوجه أن غير في الآية الكريمة نعت للذين^(٥) وقد خالفهم الأخفش فذهب إلى ((أنَّ البدل في غير أجود من الصفة، لأن الذي والذين لا تفارقهما الألف واللام وهما أشبه بالاسم المخصوص من الرجل وما أشبهه))^(٦) .

أما المفسرون فقد رجح أكثرهم مذهب جمهور النحاة بأن غير نعت للذين بناءً على قراءة الجمهور بخفض الراء ، ولم يتعرضوا لقراءة النصب ، وهذا الوجه رجحه من المفسرين الطبري والثعلبي والشيخ الطوسي وابن عطية الأندلسي وابن كثير وأبو حيان الأندلسي^(٧) ، ومن خلال تحليل النص كشف الطبري علاقة كل وجه من أوجه إعراب غير بالخفض بمعنى التركيب ، نظراً لأهمية تأويل كل وجه بما يدل على وضوح المعنى المراد وقد استدلل بتأويل النص على أنَّ الأرجح هو أن تكون غير نعتاً للذين ، لأن هذا الوجه يغني السامع عن الحاجة إلى الاستدلال ، فالصفة الظاهرة التي وصفوا بها قد أنبأت أنهم كذلك ، وإن لم يصرح بوضعهم ، لأن المعنى يدل على أنَّ من أنعم الله عليه فهده لدينه ، فقد سلم من غضب ربه ونجا من الضلال ، وهذا الوصف جعل السامع غير مرتاب عند سماعه قوله : ((اهدنا الصراط المستقيم صراط الذي أنعمت عليهم)) في أنَّ الذين أنعم الله عليهم بالهداية للصرط غير غاضب ربهم معهم مع النعمة التي قد عظمت منته بها عليهم في دينهم . أما إذا كان قوله (غير المغضوب) على البدل من الذين ، فالتركيب يحتاج إلى الاستدلال ، لأننا جعلناهم غيرهم ، وهذا الاستدلال يُستغنى عنه إذا كان الوجه هو النعت^(٨) .

(١) الفاتحة : ٧ .

(٢) ينظر المقتضب : ٢ / ٦١٩ ، معاني القرآن للفراء : ١ / ٧ ، معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٥٣ ، التبيان في إعراب القرآن : ١ / ١٩ .

(٣) ينظر الحجة للقراء السبعة : ١ / ١٤٢ ، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم : ٤٣ ، شواذ القراءات : ٤٥ .

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء : ١ / ٧ ، المقتضب : ٢ / ٦١٩ ، إعراب القرآن للنحاس : ١ / ١٥٠ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء : ١ / ٧ ، المقتضب : ٢ / ٦١٩ ، الحجة للقراء السبعة : ١ / ١٤٢ ، معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٥٣ شرح المفصل : ٧ / ٨٥ .

العغني : ١ / ٢٦٠ .

(٦) معاني القرآن للأخفش : ٢٣ .

(٧) ينظر جامع البيان : ١ / ١١٥ ، تفسير الثعلبي : ١ / ١٢٣ ، التبيان : ١ / ٤٤ ، المحرر الوجيز : ١ / ٧٧ ، تفسير ابن كثير : ١ / ٣١ ، البحر المحيط : ١ / ١٤٨ .

(٨) ينظر جامع البيان : ١ / ١١٥ ، ١١٨ .

كما بين العلاقة بين الإعراب والتأويل والتي أدت إلى ترجيح هذا الوجه على غيره من الأوجه الأخرى ، قال : ((كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن ، لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله ... والصواب من القول في تأويله وقراءته عندنا القول الأول وهو قراءة ((غير المغضوب عليهم)) بخفض الراء من غير تأويل أنها صفة ((الذين أنعمت عليهم أو نعت لهم))^(١) .

والظاهر أن ترجيح المفسرين لمذهب النحاة بأن غير نعت للذي ن إنما يستند على تفسيرهم لأنها ملازمة للتنكير فلا تتعرف بالإضافة لشدة إبهامها ، وهذا يمنع أن يكون موصوفها الذين ، لأن النعت يدل على التخصيص والإبانة ، فلا يصح أن يكون الموصوف معرفة .

وهذا المانع لا يثبت في النص ، لأن الذين بصلتها ليست كالمعارف المعينة ، بما يجعلها تقترب من النكرة فليس بمقصود قصدهم فه و بمنزلة قولك : إني لأمر بالرجل مثلك فأكرمه ، وهذا نظير الذين دخلته أُل التعريف ولم يرد به شيء معي^(٢) ، وهذا التوجيه احتج به الطبري والشيخ الطوسي على صحة مذهب النحاة في اختيار هذا الوجه^(٣) ، قال الشيخ الطوسي : ((أجمع المفسرون والقراء على جر غير لأنها نعت للذين ، وإنما جاز أن يكون نعت الذين والذين معرفة وغير نكرة ، لأن الذين ليست بالمعرفة كالأسماء المعينة))^(٤) .

أما من لا يرى لهذا التفسير وجهاً مقبولاً ، وأن الذين معرفة معينة وليست قريبة من النكرة فقد ذهب إلى تأويل آخر ، وهو ما نص عليه النحاة كذلك ، واحتج به ابن عطية الأندلسي على ترجيح النعت دون البدل قال ((فأما إذا كان شيء معرفة وله ضد واحد وأردت إثباته ونفي ضده وعلم ذلك السامع ، فوصفته بغير وأضفت غير ضده فهو معرفة كقولك : الحركة غير السكون وكذلك قولك : غير المغضوب عليهم لأن من أنعم عليه لا يعاقبه إلا من غضب عليه ومن لم يغضب عليه فهو الذي أنعم عليه ، فمتى كانت على صفة وقصد بها هذا المقصد فهي معرفة))^(٥) .

وإذا كان الخلاف . كما يظهر . حول تعريف غير م ن عدمه ، فإن الوجه الأرجح هو النعت مع كلا التأويلين ، ويتضح أن غير في النص تعرفت لوقوعها بي ن ضدين ، لأن الذين مع صلتها معرفة وليست نكرة ، ولو كانت نكرة ما تبين المعنى ، وهي في الآية الكريمة ((وقعت بين متضادين معرفتين نحو عليك بالحركة غير السكون)) فتعرفت لانحصار الغيرية وهنا المنعم عليهم ض — د لما

^(١) جامع البيان : ١ / ١١٧ .

^(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٥٣ ، الحجة للقراء السبعة : ١ / ١٤٢ ، المجيد في إعراب القرآن : ١ / ٦٩ المغني : ١ / ٢١٠ .

^(٣) ينظر جامع البيان : ١ / ١١٨ ، التبيان : ١ / ٤٥ .

^(٤) التبيان : ١ / ٤٥ .

^(٥) المحرر الوجيز : ١ / ٧٧ ، وينظر الرهان : ٥ / ١٨٢ ، الكليات : ٥٥٩ .

بعده^(١) . وهذا التأويل ذهب إليه ابن السراج في الاستدلال على تعريف (غير) في التركيب ، لكونها جاءت في تقسيم حاصر^(٢) .

وهذا التفسير يدل على أنَّ (غير) اكتسبت التعريف من مضمون المعنى السياقي ، فالترتيب والربط جعلها معرفة ، ((وأكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط))^(٣) ، وقد تنبه النحاة والمفسرون إلى أهمية التماسك السياقي في تحصيل معنى التركيب ، فأقروا أنَّ بعض الألفاظ لا تتعرف لدخول آل عليها ، أو تكون نكرة إذا فقدتها وإنما تُؤثر التعريف وإن فقدت (ال) من السياق فقد تكون قرائن سياق النص ملزمة لتعريف اللفظة وإن كانت في أصل الوضع من النكرات .

وقد ألمح ابن يعيش إلى هذا الرأي في معرض تناوله إعراب غير في قوله تعالى : ((اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم)) ، قال : ((جعل (غير) نعتاً للذين وهي في مذهب الألف واللام التي لم يقصد بها شيء بعينه ويدل على ذلك أنَّ من المعروف بالألف واللام ما يستوي في معناه ما فيه الألف واللام وما لام فيه نحو شربت ماءً والماء ، وأكلت خبزاً والخبز))^(٤) ، فهذه الألفاظ لم تتعرف بدخول آل عليها ، وإنما ال تزمت التنكير في الحالين ، لأنها لا تشير إلى جزء من الأوصاف أو معنى قصده المتكلم بدخول ال التعريف ليس موجوداً عند فقدانها .

وقد نلاحظ بعض الألفاظ تفقد التعريف بدخول ال عليها مثل : حارث وعباس وضحاك ، فإذا دخلت عليها ال لا تؤثر التعريف ، لأنها معارف بالعلمية ، وإنما دخلت عليها (ال) للمح الأصل بها وهو التنكير^(٥) .

وما تقدم يدل على صحة مذهب النحاة والمفسرين بأن غير تعرفت في التركيب ، فسياق النص بما في ذلك من لوازم الترتيب والربط أخرجها من التنكير إلى التعريف ، كونها وقعت بين ضدين .

ويرى ابن هشام أنه من الممكن أن يصح النعت مع التأويلين ، فذكر أنَّ اجتماع الأمرين دليل على جواز أن تكون (غير) نعتاً للذين قال : ((وأنَّ حُسْنَ الوصف في (غير المغضوب عليهم) إنما كانت لاجتماع أمرين الجنسية والوقوع بين ضدين))^(٦) .

(١) روح المعاني : ٩٥ / ١ ، وينظر الإيضاح في شرح المفصل : ٣٧٠ / ١ ، النحو والدلالة : ١٩٤ .

(٢) ينظر الحجة للقراء السبعة : ١٤٤ / ١ ، الدر المصون : ٧٧ / ١ ، المغني : ٢١٠ / ١ ، المجيد في إعراب القرآن : ٦٩ / ١ .

(٣) نظم الدرر : ١٠٦ / ١ .

(٤) شرح المفصل : ٨٧ / ٥ .

(٥) ينظر شرح التصريح : ٩٥ / ١ .

(٦) المغني : ٢١٠ / ١ .

ومن الأدلة التي تُقوّم هذا التفسير ما نص عليه في إعراب غير في قوله تعالى : ((لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ))^(١) ، إذ يَبَيِّنُ أَنَّ غير في النص صفة (القاعدون) لأنهم جنس أشبه بالنكرة ، لذلك لم تقرأ غير بالخفض صفة للمؤمنين إلا خارج السبع ، لأن غير لم تقع بين ضدين في حال إذا كانت صفة للمؤمنين^(٢) . وهذا يبدو لي خلاف ما ذكره النحاة ، لأنهم لم يجزوا الجمع بين التأويلين لأن الجمع بينهما يدل على التناقض ، لأن الذين أشبه بالنكرة وغير تعرفت لوقوعها بين ضدين ، وهذا غير ممكن لأن غير ملازمة للتكثير ، والذين لا تدل على معرفة معينة ، وهذا يوجب أن تكون المعرفة نعتاً للنكرة ، وبناءً على ذلك لا يصح الجمع بين الأمرين كما ذهب إلى جوازه ابن هشام.

وإذا كان أكثر النحاة والمفسرين قد أقرروا هذين التفسيرين في إعراب غير بالخفض على أنها نعت للذين فقد ذهب أبو حيان إلى إنك ارهما ، لأنه يرى فيهما هدماً لما اعتزم عليه النحاة على أنَّ المعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة^(٣) ، ومع إنكاره لتأويل النحاة لم يرجح غير ما تقدم عندهم من إعراب غير ، لأن غير أصل وضعه الوصف ، والبدل ضعيف كما ذكر مذهب البيهقيين ، في تفسير إضافة غير قال : ((وزعم البيهقيون أنَّ غيراً ومثلاً في باب الإسناد إليهما ما يكاد يلزم تقديمه قالوا نحو قولك : غيرك يخشى ظلمه ومثلك يكون للمكرمات ونحو ذلك مما لا يقصد فيه بمثل إلى إنسان سوى الذي أُضيف إليه ، ولكنهم يعنون أنَّ من كان مثله في الصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف أن يفعل ما ذكر))^(٤) . وما نص عليه أبو حيان من قول البيهقيين يدل على أنَّ غير ومثل نتعرف إذا كانت مؤتلفة مع مفردات التركيب في بيان صفة المضاف إليه ، كما في تمثيله نحو غيرك يخشى ظلمه ، والمغايرة دلت على صفة العدل ، لأن الكلام مقلوب على جهته ، أي توازن التركيب بين صفة الذين وبين ما بعد غير لأنها أكدت صفتهم من جهة أخرى .

وما تقدم من آراء النحاة وأكثر المفسرين في ترجيح إعراب غير بالخفض على النعت لقوله (الذين أنعمت عليهم)) أنكره ابن زمين والغرناطي الكلبي^(٥) ، قال الغرناطي الكلبي : ((إعراب غير المغضوب عليهم بدل ويبعد النعت ، لأن إضافته غير مخصوصة ، وهو قد جرى عن معرفة))^(٦) .

(١) النساء : ٩٥ .

(٢) ينظر المغني : ٢١٠ / ١ ، الإيضاح : ١٧٧ .

(٣) ينظر البحر المحيط : ١ / ١٤٤ .

(٤) المصدر السابق : ١ / ١٤٤ .

(٥) ينظر تفسير ابن زمين : ١ / ١١٩ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ١ / ٣٤ .

(٦) التسهيل لعلوم التنزيل : ١ / ٣٤ .

وهذا الرأي يعود للأخفش الذي خالف فيه جمهور النحاة في ترجيح البديل ^(١) ، ويمكن الاستغناء عن هذا الوجه نظراً لما احتج به النحاة والمفسرون على قوة الوجه الآخر ، لكن ما نص عليه غير ممنوع لأن النكرة قد تبدل من المعرفة ^(٢) ولم يكن هذا هو المطلوب الأساس في تفسير النص وإنما مدى تمثيل الإعراب لمعنى النص وعدم تعارضه مع بناء التركيب . وبناءً على هذا النظر النحوي للنص فقد أجاز بعض المفسرين إعراب غير على الوجهين المذكورين النعت والبديل وهذا نراه عن د النسفي والزمخشري والبيضاوي والقرطبي ^(٣) ، وقد ذكر النسفي دلالة الوجهين على معنى التركيب فبعدما ذكر الآية الكريمة ، كشف إعراب غير فيها ، قال : ((بذل من الذين أنعمت عليهم يعني أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضلال ، أو صفة للذين يعني أنهم جمع وا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب الله والضلال)) ^(٤) ، والملاحظ أنهم قدموا وجه البديلية لاختصار الكلام ^(٥) .

وما تقدم يدل على أن الأرجح أن تكون غير صفة للذين في الآية الكريمة لأن المعنى أكثر قوة مع هذا الوجه وإن كان الآخر جائزاً ، ولا يعترضه ما اعترض هذا الوجه من جهة الإعراب ، لأن النكرة تبدل من المعرفة ، لكن اختلاف المعنى ألجأ النحاة وأكثر المفسرين إلى ترجيح النعت ، لأن غير إذا كانت بدلاً يكون التقدير : اهدنا الصراط المستقيم صراط غير المغضوب عليهم . وعلى هذا الإعراب يكون المعنى ، بحاجة إلى التوصيف ، فالصراط يعني أن هؤلاء قد نجوا من غضب الله ، أما إذا كانت (غير) نعتاً للذين فإن المعنى لا يحتاج إلى تأويل النص ، لأن السامع ليس بحاجة إلى بيان أن الله أنعم عليهم في الهداية والسلامة والنجاة من الضلال ، لأن الوصف ي دل على هدايتهم إلى الصراط المستقيم ونجاتهم من غضب الله ^(٦) .

ومن الأدلة التي تؤكد صحة وقوة هذا الوجه ، هو ما ذكر بأن غير أصلها الوصف وليس البديل فالبديل يضعف بالوصف ^(٧) ، وقد استوضح الطاهر ابن عاشور أهمية ترجيح النعت ، قال : (فإن جعلت غير المغضوب صفة للذين هو الوجه وكذلك أعربه سيويه فيما نقل عنه أبو حيان ، ووجهه بأن البديل بالوصف ضعيف ، إذ الشأن أن البديل هو عن المبدل منه أي اسم ذات له ، يريد أن معنى

(١) ينظر معاني القرآن للأخفش : ٢٣ .

(٢) ينظر الحجة للقراء السبعة : ١ / ١٤٤ .

(٣) ينظر تفسير النسفي : ٨ / ١ ، الكشاف : ٢٦ / ١ ، تفسير البيضاوي : ٧٦ / ١ ، تفسير القرطبي : ١ / ١٥٠ .

(٤) تفسير النسفي : ٨ / ١ .

(٥) ينظر التحرير والتنوير : ١ / ١٩٥ .

(٦) ينظر جامع البيان : ١ / ١١٥ ، ١١٨ .

(٧) ينظر البحر المحيط : ١ / ١٤٤ .

التوصيف في .. غير .. أغلب من معنى ذات أخرى ليست السابقة ، وهو وقوف عند حدود العبارات الاصطلاحية^(١) .

والظاهر أنَّ هذه العلة هي التي حملت النحاة وأكثر المفسرين على ترجيح النعت لأن التوصيف فيه وتخصيص للمعنى وتحقق فائدة تغني السامع عن البحث لتفسير الموصوف ، فالتوصيف قد أوقف المتلقي على التفريق بين ما بعد غير وما قبلها ، أي الابتعاد عن تداخل المعاني . وهذا يدل على أنَّ الإعراب يبين أهمية المعنى ، كما يتضح أنَّ الراجح هو ما يكون أكثر دلالة للمعنى وإن خالف بعض قوانين النحو ، لأن البدل النكرة يبدل من المعرفة ، لكنه لم يدل على قوة معنى السياق كما هو الحال في الوصف .

٢- العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار .

في قوله تعالى : ((وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ))^(٢) ، قرأ حمزة والأرحام بالجر ، وقرأ باقي السبعة بالنصب^(٣) . أنكر البصريون قراءة حمزة ، لأنهم لم يجيزوا عطف الظاهر على المضمّر المخفوض ، وأشاروا إلى أنَّ هذا الخف ض قبيح ولا يجوز في سعة الكلام إلا أن يضطر إلى ذلك الشاعر ، وهذا الإنكار ذهب إليه سيبويه والمبرد والزجاج والفارسي^(٤) ، وكان الزجاج يرى في قراءة حمزة خروجاً عن قياس العربية وبعداً عن معنى التركيب ، فالخفض عنده خطأ في العربية وخطأ في أمر الدين العظيم ، كما نص على إجماع النحاة على منع هذا الخفض إلا بإظهار الجار^(٥) . والملاحظ أنَّ البصريين ذهبوا إلى أنَّ الخفض ضعيف في القياس قليل في الاستعمال ، قال الفارسي : ((وأما من جر الأرحام فإنه عطف على المضمّر المجرور بالباء ، وهذا ضعيف في القياس قليل في الاستعمال ، وما كان كذلك فترك الأخذ به أحسن ، فأما ضعفه في القياس فإن الضمير قد صار عوضاً مما كان متصلاً باسم نحو غلامه وغلامك وغلامي من التنوين فقبح أن يعطف عليه كما لا يعطف الظاهر على التنوين))^(٦) . وقد ذهبوا إلى تأويل قراءة حمزة على أنَّ جر الأرحام إما أن يكون على تكرير الباء ، أي وبالأرحام والباء حذفت لتقدم ذكرها فهي مرادة ، وإما أن تكون الواو واو القسم والخفض لها وليس للعطف^(٧) ، كما تأولوا قراءة النصب كذلك على أنَّ العطف على لفظ الجلالة على

(١) التحرير والتنوير : ١ / ١٩٥ .

(٢) النساء : ١ .

(٣) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٣ / ١٢١ ، الدر المصون : ٣ / ٥٥٤ ، المنح الفكرية (شرح المقدمة الجزرية) : ٧٥ .

(٤) ينظر الكتاب : ٢ / ٣٨٥ ، الكامل : ٢ / ٣٩١ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٦ ، الحجة للقراء السبعة : ٣ / ١٢١ .

(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٦ ، التطور اللغوي التاريخي : ٨٨ .

(٦) الحجة للقراء السبعة : ٣ / ١٢٢ .

(٧) ينظر الإنصاف : ٢ / ٤٦٣ م ٦٥ ، شرح المفصل : ٣ / ٧٨ ، مدرسة الكوفة : ٣٣٨ ، الحذف والتقدير في النحو العربي : ٢٦٩ .

معنى واتقوا الأرحام أن تقطعوها ، أو يكون العطف على موضع الجار والمجرور ، كما تقول مررتُ بزيد وعمراً لأن الجار والمجرور في موضع نصب ^(١) . والملاحظ أنَّ التأويل الأول لقراءة النصب هو قول ابن عباس وقتادة والسُّدِّي والضحاك ، أما الثاني فهو قول الحسن ومجاهد ^(٢) ، وما ذهب إليه نحاة البصرة في رد قراءة حمزة والتزام النصب في الآية الكريمة رجحه الطبري والثعلبي والشيخ الطوسي والبيهقي والزمخشري وابن عطية الأندلسي والطبرسي ^(٣) . وهذه الطائفة من المفسرين تابعوا البصريين في طعن قراءة حمزة ، قال الطبري مفصلاً عن إنكاره لهذه القراءة ((والأرحام بالخفض عطفًا على الهاء التي في قوله به ، كأنه أراد : واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام ، فعطف بظاهر على مكني مخفوض وذلك غير فصيح من الكلام عند العرب ، لأنها لا تنسق بظاهر على مكني في الخفض إلا في ضرورة الشعر ، وذلك لضيق الشعر ، أما الكلام فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه في المنطق والردى في الإعراب منه ، والقراءة التي لا أستجيز لقارئ أن يقرأ بغيرها في ذلك النصب بمعنى واتقوا الأرحام أن تقطعوها)) ^(٤) وقد وافقه الثعلبي على ما احتج به قال : ((والقراءة الأولى أصح وأفصح لأن العرب لا يكلاً بنسق بظاهر على المعنى إلا أن يعيدوا الخافض فيقولون : مررتُ به وبزيد أو ينصبون)) ^(٥) .

وكان الزمخشري أكثر تشدداً في رد قراءة حمزة بالخفض قال : ((والجر على عطف الظاهر على المضمير ليس ببيد لأن الضمير المتصل متصل كاسمه والجار والمجرور كشيء واحد وقد نُحِلَّ لصحة هذه بأنها على تقدير الجار)) ^(٦) .

أما ابن عطية الأندلسي فذهب إلى أنَّ قراءة الخفض ممتنعة من جهة المعنى فضلاً عن مخالفتها لقوانين الإعراب والقياس الفصيح لكلام العرب ، وقد نص على ما يجعلها ممتنعة ، بقوله : ((ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان ، أحدهما : أنَّ ذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله ولا فائدة فيه ، والوجه الثاني : أنَّ في ذكرها على ذلك تقديراً للتساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : (من كان حالفاً فليحلف

^(١) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٣ / ١٢١ ، مشكل إعراب القرآن : ١١١ ، الكشف : ١ / ٣٧٥ ، إعراب الشواهد القرآنية في شرح ابن عقيل : ١٥١ .

^(٢) ينظر إعراب القرآن للأصبهاني : ٨٥ ، روح المعاني : ٤ / ١٨٤ .

^(٣) ينظر جامع البيان : ٦ / ٣٤٦ ، تفسير الثعلبي : ٣ / ٢٤١ ، التبيان : ٣ / ٩٩ ، تفسير البغوي : ١ / ٣٨٩ ، الكشف : ١ / ٤٥٢ المحرر الوجيز : ٢ / ٤ ، مجمع البيان : ٢ / ٤ .

^(٤) جامع البيان : ٦ / ٣٤٦ ، وينظر علم إعراب القرآن : ٢٥٦ .

^(٥) تفسير الثعلبي : ٣ / ٢٤١ .

^(٦) الكشف : ١ / ٤٥٢ ، وينظر شرح كافي ابن الحاجب : ٢ / ٣٥٦ .

بالله وليصمت)) وقالت طائفة إنما خفض الأرحام على جهة القسم من الله على ما اختص به لا إله إلا هو من القسم بمخلوقاته ، وهذا كلام يأباه نظم الكلام ويرده وإن كان المعنى يخرج به^(١) .

والظاهر أنَّ هؤلاء المفسرين لم يجيزوا هذا النوع من العطف ، فأنكروا قراءة حمزة ، ورجحوا النصب ، وقد احتجوا بالقياس في ردها ، لأن الظاهر لا يعطف على المضممر المخفوض ، فمنهجهم يقوم على ترجيح النصب وعدم جواز خفض مطلقاً وإن اختلفت التأويلات ، وذهب طائفة من المفسرين إلى ترجيح النصب وجواز خفض ، إذ لم يطعنوا قراءة حمزة كما ظهر عند غيرهم من طعنها وعدم قبولها ، وهذا الاتجاه نجده عند السمرقندي وابن زنين والواحي والسمعاني وابن الجوزي^(٢) .

ومما تقدم يتضح مذهب المفسرين من قراءة حمزة بالخفض التي ردها نحاة البصرة ، وقد رجحوا قراءة النصب التي توافق القياس النحوي والفصيح الشائع من كلام العرب ، وقد اتضح أنَّ بعض المفسرين أنكروا ، وذهب بعضهم الآخر إلى جوازها ، وقد اتفقوا على أنَّ الأرجح هو النصب . أما الكوفيون فإن موقفهم يبدو غامضاً بعض الشيء ، وذلك لاختلاف النقل عنهم ، فأقوالهم تدل على أنهم تابعوا البصريين في منع خفض كما أشاروا إلى قبحه ، ((فالكسائي كان لا ينسق على المضممر ولا يؤكد ولكنه يجعل منه قطعاً))^(٣) ، وقد نص الفراء على قبحه ، قال : ((حدثني شريك بن عبد الله عن الأعمش عن إبراهيم أنه خفض الأرحام ، قال : هو كقولهم : بالله والرحم ؛ وفيه قبح ؛ لأن العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض وقد كني عنه ، وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه))^(٤) ، وإلى جانب ذلك فقد نقل النحاس والعكبري أنَّ خفض عندهم قبيح في سعة الكلام إلا أنَّ يفتقر الشاعر لذلك^(٥) .

والظاهر أنَّ ابن الأنباري في الإنصاف قد نص على وجود الخلاف في هذه المسألة بين البصريين والكوفيين فأثبت أنَّ الكوفيين أجازوا ذلك وهو ما منعه نحاة البصرة والوجه عندهم النصب لما تقدم ذكره من احتجاج^(٦) .

ويبدو لي أنَّ صنيع ابن الأنباري استدلل به المتأخرون على جواز عطف الظاهر على المضممر المكني بناءً على قراءة حمزة ، فدافعوا عن مذهب الكوفيين ونصروه بالشواهد التي تقوم على جواز

(١) المحرر الوجيز : ٢ / ٤ ، ٥ .

(٢) ينظر تفسير السمرقندي : ٣٠٣ / ١ ، تفسير ابن زنين : ٣٤٤ / ١ ، تفسير الواحي : ٢٥١ / ١ ، تفسير السمعي : ٣٨٩ / ١ ، زاد المسي : ٧٨ / ٢ .

(٣) مجالس ثعلب : ٣٢٤ .

(٤) معاني القرآن للفراء : ٢٥٢ / ١ .

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٢٦٦ / ١ ، إملاء ما من به الرحمن : ١٦٥ / ١ .

(٦) ينظر الإنصاف : ٢ / ٤٦٣ م ٦٥ .

هذا النوع من الخفض ، كما أثبتوا أنَّ الجواز هو مذهب الكوفيين ويونس والأخفش^(١) ، ويحتمل هذا الحكم أنَّ ابن الأنباري كان يقصد باصطلاح القبح الجواز لذلك ذهب إلى تفسير مقالة القراء بقبح هذا العطف على أنه كان يريد جوازه^(٢) .

والواقع أنَّ مذهب المبرد المتشدد في طعن قراءة حمزة وردها ، كذلك ما نص عليه الزمخشري في منع الخفض وعدم قبوله تأويل هذه القراءة قد حمل بعض النحاة إلى الرد على هذا الاتجاه ، وردهم لم يكن دفاعاً عن جواز الخفض وإنما هو في الأصل يتصل بالجانب النقلي ، لأن حمزة لم يقرأ من نفسه ، وهو أحد القراء السبعة الثقات الذين أخذوا جميع القرآن عن القدوة الصالحة من الصحابة ، لذا لا يمكن أن ترد قراءته ، لأن ردها يقتضي الأشكال على كل ما نقله من القراءات وهذا الوازع هو الذي جعل بعض النحاة والمفسرين ينكرون من يطعن تلك القراءة لكن الترجيح ح بين القراءتين هو من الأصول الصحيحة التي يستدل بها على صحة المعنى ودقته . والملاحظ أنَّ المبرد أول من شنع على حمزة في هذه القراءة وذهب إلى أنَّ القراءة بها لا تصح وتابعه على ذلك بعض النحاة والمفسرين كالزمخشري وابن عطية الأندلسي^(٣) .

وهذا الاختلاف بين النحاة لا يدل على وجود الخلاف النحوي في هذه المسألة بين نحاة المذهبين وإنما يؤكد الخلاف حول قراءة حمزة لأن أكثر البصريين والكوفيين قد أجازوا الخفض واحتجوا على ضعفه لأنه لا يجسم مع الكثير المطرد في عدم رد الاسم الظاهر على المضمرة المخفوض . ومن مظاهر هذا الاختلاف ما نص عليه ابن جني في رد مذهب المبرد الطاعن في تلك القراءة المتواترة ، قال منكر مذهبهم ((وليس هذه القراءة عندنا من الإبعاد والفحش والشناعة والضعف على ما رآه وذهب إليه أبو العباس ، بل الأمر فيها أخف وألطف))^(٤) . وهذا النص يؤكد صحة ما بينت ، لأن ابن جني كما يظهر أراد أن ينكر الطعن في قراءة القراء ، وما يدل على ذلك أنه يوفق مع نحاة البصرة في تأويلها ، فهو كذلك لا يجيز الخفض إلا على تكرير الباء نظراً لتقدم ذكرها^(٥) ، فليس رده مقالة المبرد دليلاً على جواز الخفض .

وإذا كان بعض المفسرين قد أنكروا قراءة الخفض ، فقد ذهب بعضهم الآخر إلى الاحتجاج على جوازها كما ردوا أقوال القدماء في عدم اتخاذها أساساً في التقعيد ، لكنهم لم يتخطوا الأصل

(١) ينظر شرح التسهيل : ٣ / ٣٧٣ ، توضيح المقاصد والمسالك : ٣ / ٢٦ ، ارتشاف الضرب : ٢ / ١٥٨ ، درة الغواص : ٥٢ ،

الكليات : ٥١٤ ، شرح التلخيص : ٤٦٨ .

(٢) ينظر في المعنى النحوي والمعنى الدلالي : ١٦٦ .

(٣) ينظر روح المعاني : ٤ / ١٨٤ .

(٤) الخصائص : ١ / ٢٨٦ ، وينظر الكامل : ٢ / ٩٣١ ، شرح المفصل : ٣ / ٧٨ ، اثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ٣٢٥ .

(٥) ينظر الخصائص : ١ / ٢٨٦ .

العام في ترجيح النصب ، ومن هؤلاء المفسرين الفخر الرازي الذي ذكر الأدلة التي تؤكد ضعف مذهب البصريين ، قال : ((واعلم أنَّ هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات، وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة ، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه ، بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ، والقياس يتضاءل عند السماع لاسيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت))^(١) .

وهذا النظر الدقيق والالتفات الواضح إلى أهمية السماع يدل على أنه أولى من القياس لأنه الأصل في بناء أنظمة اللغة ، ومن النقل الذي احتج به أكثر النحاة والمفسرين الذي يؤكد صحة عطف الظاهر على المضمحل المجرور من غير إعادة حرف الجر ، وما تلك الشواهد إلا دليلاً على جواز نحو قول الشاعر :

فاليهم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيم من عجب^(٢)
وقول الآخر :

تغلق في مثل السهاري سؤفنا وم. ب. ب. والكعب غوط قانف^(٣)

ولما كان لهذه الشواهد وجه مقبول عند النحاة ، فقد أبدى الفخر الرازي تعجباً من صنعهم في طعن النقل الموثق وقبول هذه الشواهد قال : ((والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجعولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد))^(٤) . وهذا الاتجاه سار فيه القرطبي ، إذ أنكر موقف بعض المفسرين في متابعة من ينكر الخفض من النحاة ، لأن القراءات مقام محذور ، لا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو كونها ثبتت بالنقل الرصين عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو مصدر من مصادر الفصاحة والبيان بعد الكتاب المنزل^(٥) .

أما أبو حيان فقد وافق الفخر الرازي والقرطبي فيما ذهبوا إليه في الاحتجاج على جواز الخفض ، وقد كان يرفض مذهب الزمخشري وابن عطية الأندلسي في طعن قراءة حمزة ، كما أجاز الجر دون الحاجة إلى التأويل ، قال ((وأما الجر فظاهره أنه معطوف على المضمر المجرور من غير

(١) التفسير الكبير : ١٣٣ / ٩ ، وينظر في أصول النحو : ٤٠ .

(٢) لم يعرف قائله : ينظر الكتاب : ٤٠٤ / ٢ ، شرح أبيات سيويه : ١٩١ / ٢ ، شرح المفصل : ٧٨ / ٣ ، ٧٩ ، شرح ابن الناطم : ٣٨٧ ويروى قُرِيت .

(٣) البيت لمسكين الدارمي ، ينظر ديوانه : ٥٣ .

(٤) التفسير الكبير : ١٣٤ / ٩ .

(٥) ينظر تفسير القرطبي : ٥ / ٢ ، ٥ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

إعادة الجر ، ويؤيده قراءة عبد الله وبالأرحام ، وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحم ((^(١)) . وهذه القراءة . أي قراءة عبد الله . التي استدل بها أبو حيان على صحة قراءة حمزة بالخفض دون إعادة الخافض كان النحاة يحتجون بها في طعن قراءته المتواترة .

وهذا يدل على أن القراءات القرآنية اختلفت اختلافاً عرضياً لا يتجه إلى نقض المعاني أو تفكيك بناء النص وإنما نراها تلتحم في إثراء المعنى وتوكيده ، ولا يمكن ردها أو طعنها ، كما يمكن ذلك مع التأويلات العقلية التي تستند إلى الفلسفة والمنطق فهي تحتل التغير نظراً لما يستقر في الأذهان من التغيرات وهذا لا يجري على القراءات لأنها ((علم نقلي لا يعرف التعليل ولا الفلسفة ولا المنطق إنها علم غير عقلي على وجه العموم))^(٢) .

والظاهر أن المفسرين قد تابعوا النحاة في ترجيح النصب ، أما موقفهم من قراءة حمزة فلم يكن موحداً ، إذ نجدهم على اتجاهين فيها الأول : ينكرها ويتابع نحاة البصرة في الطعن بها وعدم قبولها ، وإن أولت ، أما الاتجاه الثاني : فهو ينكر موقف هؤلاء ويرى جواز الخفض ، لأنها تثبت بالسمع ، وما إنكار بعض النحاة إلا استناداً على الأقيسة المصطنعة التي لا تثبت أمام النقل الموثق^(٣) .

كما التمسوا جوازها من الشواهد والنصوص بما يدل على أن الخفض كما في قراءة حمزة جار على ألسنة العرب ، وقد نطق به الذكر الحكيم ، ورد القراءة المتواترة يعني رفض كل القراءات السبعة المتواترة ، لأن النظم القرآني لم يكن على وتيرة واحدة وإنما اختلفت قراءته اختلافاً يدل على تنوع الأساليب وطرق تنظيم الألفاظ واختلاف المباني ، لتكون المعاني متنوعة وغير مبدولة ، وإنما تستنبط من عمق النص .

وما يؤكد أهمية اختلاف القراءات في الدلالة على تنوع المعاني في التركيب القرآني التي تهيمن على أكثر النصوص ، أنك تجد لقراءة الخفض تأويلاً حسناً ولطيفاً لا يمكن إغفاله ، وهو يصح على تأويل النحاة لهذه القراءة بأن الواو للقسم ، وقد نص على هذا المعنى البقاعي ، قال : ((وخفض حمزة ((الأرحام)) المقسم بها تعظيماً لها وتأكيداً للتنبيه على أنهم قد نسوا الله في الوفاء بحقوقها كما أقسم بالنجم والتين وغيرهما (والقراءتان) مؤذنتان بأن صلة الأرحام من الله بمكان عظيم حيث

(١) البحر المحيط : ١٦٥ / ٣ .

(٢) النحو العربي والدرس الحديث : ١٢ .

(٣) ينظر شرح ابن الناظم : ٣٨٦ ، الدر المصون : ٣٩٣ / ٢ ، شرح التصريح : ١٨٢ / ٢ ، حاشية الصبان : ١٧٠ / ٣ ، الكوفيون في النحو والصرف : ٢٧ ، ٢٨ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

قرنها باسمه سواء كان عطف كما شرحته آية ((وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ))^(١) وغيرها . أو كان قسماً^(٢) .

وإذا كان تأويل قراءة النصب . كما تقدم ذكره . واتفقوا الأرحام أن تقطعوها ، فإن القسم بها أكثر تأكيداً ودلالة على أهميتها ، وأنت تلاحظ الفرق بين معنى التأويلين ، وقد ترجح الخفض عند البلاغيين لما تقدم من تفسير ، لأن الرفع يدل على التعرض ، أما الخفض فإنما يدل على قوة المعنى ، وهو أحسن التأويلين ، إذا ضبط النظر بالجذر^(٣) .

وما يدل على غرابة موقف القدماء ، أنهم أنكروا قراءة حمزة بالخفض وقد ذهبوا في بعض النصوص إلى تجويز أحد الأوجه التي تنسجم مع القياس ، وإن لم يقرأ بها أحد ، أي لم يثبت الوجه الذي أجازوه في النص ، لأنه لا يتعارض مع القياس النحوي ، فقد ذهب الزجاج إلى جواز الرفع على البديل في قوله تعالى ((فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ))^(٤) ولم يقرأ أحد بالرفع على حد قوله^(٥) .

وهذا يدل على منهج القدماء المتشدد الذي يعتمد ا لجانب المعياري في بناء قوانين اللغة ، خلافاً للمتأخرين الذين أجازوا قراءة حمزة بالخفض لأن الوصف منهج أكثر قرباً من كيان اللغة . والواقع أن النحو العربي في نشأته الأولى كان يعتمد الوصف ، نظراً لتأثره بالقراءات القرآنية^(٦) ، لكنه بعد ما تعددت المدارس الفكرية وشاع الجدل وانتشر علم المنطق والفلسفة ، أصبح النحو متأثراً بالظروف المحيطة به فتغلبت تلك العلوم العقلية على النقل مما أدى إلى أن يكون المنهج معيارياً ، لكن ذلك لم يستمر طويلاً بعدما أدرك النحاة والمفسرون المتأخرون ضرورة الانسجام بين النحو وأصوله التي نشأ فيها ، وهي القراءات وما يتصل بها من العلوم الدينية ، فالأصل هو حفظ القرآن من اللحن .

والملاحظ أن المتأخرين قد أجازوا عطف الاسم الظاهر على المضمرة المجرور بلا إعادة حرف الجر ، وقد تمكنوا من صيرورة هذا الم نهج بما نقل من نصوص وشواهد تؤكد صحة هذا الوجه ، فكانت نظرتهم إلى الشواهد والنصوص تدل على اختلاف منهجهم عن منهج القدماء ، لأنهم أدركوا أن بعض الآراء المتشددة لا تمثل القياس العام في اللغة فصاروا أكثر توسعاً من القدماء في ضم

(١) الإسراء : ٢٣ .

(٢) نظم الدرر : ١٧٦ / ٥ .

(٣) ينظر شرح التلخيص : ٤٦٨ .

(٤) يونس : ٩٨ .

(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٥٣ / ٣ ، وينظر ص (٥٧) من البحث .

(٦) ينظر النحو العربي والمنهج الوصفي المعاصر ، د. عصام نور الدين ، دراسات عربية : ١٢٣ .

النصوص والشواهد إلى بناء اللغة ، وإن كانت لا تمثل الكثير المطرد من كلا م العرب ، كما أدركوا منزلة الذكر الحكيم فهو أكثر اتصالاً مع قوانين اللغة التي لم تكن ثابتة ضمن أسس محددة ومقاييس خاصة^(١) .

وهذه الشواهد التي جاءت موافقة لقراءة الجر ، لم تكن قليلة أو نادرة فقد حمل أكثر المتأخرين بعض النصوص والشواهد على مقتضى قراءة حم زة ، ومن تلك النصوص قوله تعالى : ((وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ))^(٢) ، فقد ذهب ابن الناظم إلى أنَّ ((جر المسجد بالعطف على سبيل الله ممتنع مثله باتفاق لاستلزامه الفصل بين المصدر ومع مولة بالأجنبي ، فلم يبق سوى جره بالعطف على الضمير المجرور بالباء))^(٣) ، كما ذهب بعض النحاة إلى أنَّ قوله تعالى : ((وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُثَلَّى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ))^(٤) تكون ما معطوفة على المضمير المجرور في فيهن^(٥) .

وهذا الاتجاه يقوى أكثر عند المحدثين إذ أنكروا منهج القدماء في عدم جواز عطف الظاهر على المضمير المجرور . ويمكن أن أحتج على ذلك ببعض الأقوال ، إذ لا يمكن إحصاء ذلك على وجه العموم ، فقد كان الدكتور مهدي المخزومي من أشد المدافعين عن قراءة حمزة ، إذ أنكر رفضهم هذه القراءة ، وما رفضهم لها إلا لأنها خالفت الأصول على حد قوله^(٦) .

أما الشيخ محمد طنطاوي فقد رد مقالة منكري هذه القراءة رداً يناسب بعض المواقف المتشددة تجاهها فقال : ((ولولا خوف الإطالة لوافيناك بشواهد كثيرة تقضي إلى الاطمئنان لهذه القواعد كوضح النهار ، ومعها د فاع البصريين الذي لم يضرها ، والواقع أنَّ البصريين كانت محاولاتهم في نقضها غير مجدية ومجردة عن النضرة فقد تعسفوا غاية التعسف بما لا ترضاه العدالة ، ولا يستقيم في المنطق ((وما كل مرة تسلم الجرة))^(٧) . كما يرى الدكتور أحمد مكى الأنصاري أنَّ القاعدة النحوية لم تكن تمثل الواقع اللغوي لذا يجب أن تعدل إلى جواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض بدون إعادة الخافض ، ويرى أنَّ هذا المنهج هو الأصح لأن الخفض جاءت به قراءة سبعية متواترة^(٨) .

(١) ينظر الاختيار في النحو العربي (رسالة ماجستير) : ٤٦ .

(٢) البقرة : ٢١٧ .

(٣) شرح ابن الناظم : ٣٨٧ .

(٤) النساء : ١٢٧ .

(٥) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٣١٤ .

(٦) ينظر الدرس النحوي في بغداد : ٥٣ .

(٧) نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة : ١٢٦ .

(٨) ينظر نظرية النحو القرآني : ٧٤ ، موقف النحاة من القراءات القرآنية : ٣٥٣ .

أما الدكتور إبراهيم السامرائي فقد أنكر مذهب الزجاج في رد قراءة حمزة ، فبعدما ذكر ما نص عليه الزجاج بأن هذه القراءة خطأ في العربية ، قال : ((ومن العجيب قول الزجاج هذا ، وذلك لأنه ممن عني بلقراءات ووجوه الاختلاف فيها ، ولكن غلبة النحو عليه دفعته إلى مشاي عة أصحابه البصريين))^(١) .

والواقع أنَّ هذه القراءة تمثل صحة الواقع اللغوي ، لأنها تدل على أنَّ الخفض يمثل جانباً من جوانب اللغة التي جاء بها التنزيل ، فلا يصح ردها ، فهي تمثل أحد مستويات اللغة ، ولو كان النحو العربي قعد للعربية بجميع مستويات التحدث ، ل ما حدث هذا التعارض بين القانون النحوي وبعض النصوص والشواهد التي تخالفه ، وقد أفضى هذا التعقيد على بعض النصوص المختارة إلى أن تهدر الكثير من النصوص والشواهد التي تمثل أحد مستويات ودرجات النطق عند العرب القدماء^(٢) . والذي يستخلص مما تقدم أنَّ الترجيح يميز بين مستويين أو أكثر من مستويات اللغة ، فالأرجح هو الذي يمثل عمق المعنى وقوته أي المستوى الخاص للغة .

٣- البدل

من أحكام الفاعل إذا كان مثنى أو جمعاً أن يظل فعله مفرداً ، وهذا هو القياس ، إذا كان الفعل متقدماً على الفاعل ، لأنَّ الفاعل الظاهر قد أفصح عما يلحق الفعل وبدل على من قام به ، فلا حاجة إلى الإضمار ، وهذا هو المشهور عند عامة العرب فيقولون : قال قومك ، وقال أبوك ، يأتون بالفعل على صيغة المفرد وإن جاء الفاعل مثنى أو جمعاً ، اكتفاءً بما أظهروا^(٣) . وما جاء به النص القرآني يخالف تلك الأصول ، نحو قوله تعالى : ((وَأَسْرُوا النَّجْوى الَّذِينَ ظَلَمُوا))^(٤) ، فقد جاء الفعل متصلاً بالضمير مع إسناده إلى الاسم الظاهر الذي يقوم بوظيفة الفاعل في النص كما هو حال ضمير الجمع الواو في الفعل ((أسروا)) .

وكان النحاة مختلفين في تفسير هذا النمط في التطابق بين الفعل والفاعل ، فذهبوا إلى تأويل النص ، ومن تلك التأويلات أن يكون قوله (الذين ظلموا) بدلاً من الضمير في (أسروا) ، وهذا ما ذهب إليه سيبويه والمبرد^(٥) . وذهب أبو عبيدة والأخفش إلى أنَّ الاسم الظاهر هو الفاعل والواو علامة

(١) التطور اللغوي التاريخي : ٨٨ .

(٢) ينظر النحو العربي والدرس الحديث : ٤٨ ، ٤٩ .

(٣) ينظر الكتاب : ٣٢ / ٢ ، بناء الجملة العربية : ١٣١ ، الجملة الفعلية : ١١٣ ، اللغات العربية في تفسرير البحر المحيط : رسالة

ماجستير : ١٥٩ .

(٤) الأنبياء : ٣ .

(٥) ينظر الكتاب : ٣٦ / ٢ ، مشكل إعراب القرآن : ٣٠٥ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

تدل على أنَّ الفعل جمع على لغة أكلوني البراغيث ^(١) ، وذهب الكسائي إلى أنَّ قوله : (الذين ظلموا) مبتدأ وقوله (أسروا) جملة خبرية تقدمت على المبتدأ ^(٢) وقيل هو مبتدأ وخبره الجملة من قوله : هل هذا إلا بشر مثلكم ^(٣) ، وذهب النحاس إلى أنَّ قوله (الذين ظلموا) مرفوع بفعل مقدر تقديره : يقول أو أسرها الذين ظلموا ^(٤) ، كما أجازوا أن يكون خبراً لمبتدأ مضمرة على تقدير : هم الذين ظلموا ^(٥) .

ولما كان الاسم الظاهر موصولاً غير ظاهر الإعراب سوغ للنحاة أن يحملوه على غير الرفع فأجازوا فيه نصب على الذم ، كما أجازوا ال جر كذلك على وجهين ، أحدهما : أن يكون في موضع خفض نعتاً للرأس والآخر أن يكون بدلاً من الناس ^(٦) .

وهذه التأويلات التي ذكرها النحاة تدل على طبيعة الاستقراء اللغوي الذي يدل على التناقض ، لأن بعضهم قد حمل الآية على لغة أكلوني البراغيث ، وهي لغات بعض القبائل كطيء ، وأزد شنوءة ، التي تلتزم المطابقة بين الفعل وفاعله ، يجعلون للفعل علامة كما جعلوا للمؤنث وهي لغة قليلة ^(٧) . وعلى الرغم من ذلك فقد أجاز بعض النحاة هذه الظاهرة ، لتقنين ظاهرة التطابق العددي في اللغة الفصحى ، وقد استندوا إلى عدد من النصوص والشواهد ، وه ذا المسلك لم يكن يمثل الاستقراء العام ، إذ لم تدخل هذه اللغة في القيد ^(٨) .

والظاهر أنَّ أكثر النحاة والمفسرين قد عنوا بوجهين من الأوجه المحتملة لتفسير هذا الأسلوب الذي جاء به النظم القرآني ، الوجه الأول : أن يكون الاسم الظاهر بدلاً من الضمير المتصل بللفعل ، والوجه الثاني : أن تكون الواو كما في الآية الكريمة . علامة للجمع والفاعل قوله : (الذين ظلموا) على لغة أكلوني البراغيث ^(٩) .

(١) ينظر مجاز القرآن : ١٧٣ ، معاني القرآن للأخفش : ٢٥ ، أمالي ابن الشجري : ١ / ٢٠٠ ، شرح التسهيل : ١١٦ / ٢ ، شرح التصريح : ١٩٨ / ٢ .

(٢) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١٩٥ .

(٣) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١٥٤ / ٢ .

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٦١ / ٣ .

(٥) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١٥٤ / ٢ ، الدر المصون : ١٣٢ / ٨ ، إعراب القرآن لأصبهاني : ٢٣٧ .

(٦) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٣٨٣ / ٣ ، مشكل إعراب القرآن : ٥ ، ٣ ، التبيان في إعراب القرآن : ١٥٤ / ٢ ، الدر المصون : ٨ / ١٣٢ .

(٧) النحو في ظلال القرآن الكريم : ٧٠ .

(٨) ينظر الكتاب : ٣٥ / ٢ ، الجملة الفعلية : ١٣١ .

(٩) ينظر تقويم الفكر النحوي : ٢٠٦ .

(٩) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٣٨٣ / ٣ ، أمالي ابن الشجري : ١ / ٢٠٠ ، شرح التسهيل : ١١٦ / ٢ ، شرح التصريح : ١٩٨ / ٢ ،

التأويل النحوي في القرآن الكريم : ١ / ١٦٩ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

وهذان الوجهان هما أسلم الوجوه ، إذ وجدوا فيهما التحليل اللغوي المناسب للنص كذلك التوافق مع الاستعمال السائد بما يدل على وضوح المعنى ، لأن ما عدا هذين التفسيرين من التفسيرات الأخرى إنما تدل على تأويل النص لينسجم مع الأصول والمقاييس العامة في إجراء الكلام على مقتضى أفراد الفعل إذا أسند إلى الاسم الظاهر . والملاحظ أنَّ الأمر أهم من ذلك ، لأن هذا التحول في البنية النحوية إنما جاء ليترك الفكر ويشده باتجاه الاحتمال الأوفق والأصح في تحديد معنى التركيب ، لذلك نجد أكثر النحاة والمفسرين قد أشاروا إلى ضعف حمل النص على تلك اللغة . كما يتضح ذلك بعد عرض آرائهم .

أما المفسرون فقد كانوا أكثر عناية بالسياق ، فرجحوا مذهب سيبويه ، وابتعد أكثرهم عن حمل الآية الكريمة على المطابقة بين الفعل وفاعله ، نظراً لأنَّ البديل يدل على تفسير النص بصورة دقيقة تظهر الجانب الدلالي لهذا التحول عن الأصل المعهود في الواقع اللغوي ، وكان الطبري يذهب إلى أنَّ الوجه المناسب للنص هو الرفع على البديل ، كما أجاز الجر ، على أنَّ قوله : (الذين ظلموا) تابع للناس^(١) ، في قوله : ((اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ))^(٢) وقد ابتعد عن ذكر تلك اللغة التي تمثل نطق بعض القبائل ، وقد احتج بها بعض النحاة في توجيه الكثير من الشواهد ، فجعلوا علامة التشبيه و الجمع إشارات تدل على الفاعل^(٣) والذي حملهم على هذا الاستنتاج مجموعة من الشواهد التي استدلوها بها على أنَّ هذه اللغة تمثل الواقع اللغوي السائد في كلام العرب والذي لم تأخذه اللغة المشتركة^(٤) .

وهذا الرأي تعوزه الدقة ، لأنهم حملوا النصوص والشواهد على لغة قليلة ، وأطلقوا على كل ما جاء مثلها (لغة أكلوني البراغيث) ، لذلك يجب أن لا نقلدهم في هذا القول ، فنذهب إلى أنَّ هذه الأحرف إشارات وليست ضمائر^(٥) ، واللغة العربية لغة البيان والإيجاز والتي يكثر فيها الحذف نظراً لعمق النص وقوته في الدلالة على المحذوف فلم تكن بحاجة إلى تلك الإشارات ، التي تجعل التركيب ثقیلاً ويقوم على التكرار غير المجدي ، فلا تتحصل من تكرار الفاعل فائدة في السياق ، ويصبح الكلام كاللغو . ومن الأدلة التي جعلتهم يجيزون هذه اللغة ، أنهم وجدوا بعض الشعراء ينتمون إلى قبيلة طيء، مما يدل على أنها الصورة اللغوية القديمة التي لم تثبت في اللغة العامة^(٦) .

(١) ينظر جامع البيان : ١٧ / ٥ ، مشكل إعراب القرآن : ٣٠٥ .

(٢) الأنبياء : ١ .

(٣) ينظر أمالي ابن الشجري : ١ / ٢٠١ ، شرح التسهيل : ٣ / ٢٢ ، اللهجات العربية في القراءات القرآنية : ٢٢٣ .

(٤) ينظر الظواهر اللغوية في التراث النحوي : ٢١٢ ، النحو العربي في مواجهة العصر : ٢١٢ .

(٥) ينظر الفعل زمانه وأبنيته : ٢١٨ ، النحو العربي في مواجهة العصر : ٢٣٤ .

(٦) ينظر أسرار العربية : ٥٣ .

وهذا الرأي انتظم عندهم قياساً على تاء التأنيث إذا كان الفعل مسنداً إلى الفاعل المؤنث سواء كان التأنيث حقيقياً أو مجازياً ، مثل قامت هند ، طلعت الشمس ، ولا يخفى ضعف هذا الرأي لأن هذا التطابق ضرورة لغوية لا يمكن تركها ، لأنه لو ترك الفعل بلا ضمير الإنث لأصبح التركيب خطأ^(١)، وصار الخلط بين المذكر والمؤنث واقعاً.

وقد ألمح سيبويه إلى ضعف هذا الرأي قال : ((واعلم أن من العرب من يقول : ((ضربوني قومك))، و ((ضرباني أخواك))، فشبها هذا بالتاء التي يظهرنها في ((قالت فلانة))، وكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث، وهي قليلة. قال الشاعر ، وهو الفرزدق :

ولكن دِيعَافِي أبوه وأُمُّهـ
بِحُورَانٍ يَعْصِيْنَ السِّلَيطَ أَقَارِبُهُ^(٢)

وأما قوله جل ثناؤه : ((وأسروا النجوى الذين ظلموا))^(٣) فإنما يجيء على البدل ، وكأنه قال : انطلقوا فقل له : من؟ فقال : بنو فلان. فقوله جل وعز : ((وأسروا النجوى الذين ظلموا)) على هذا فيما زعم يونس^(٤) وهذا النص يؤكد دقة سيبويه في تخصيص أكثر الأوجه اتصالاً بمعنى السياق .

والواقع أن أكثر النحاة لم يجز عجز المطابقة بين الفعل وفاعله في حالة المشنى والجمع لأنها تؤدي إلى اللبس ، لأن الفاعل إذا تقدم على الفعل لا بد من المطابقة ، لأن السامع إذا سمع : (قاموا الزيدون) لا يعلم هل هو خبر مقدم والواو فيه ضمير أم الواو علم الجمع فقط غير ضمير؟^(٥) ، فإذا قلنا: قاموا الزيدون ، وصار هذا هو القياس لم ثمن اللبس إذا تأخر الفعل وقلنا (الزيدون قاموا) ، لذلك لا بد أن تبقى الواو علامة الإضمار في الفعل ، كي لا يحدث اللبس ، ويمكن التمييز بين الحملتين في حال التقديم والتأخير. وقد نلاحظ مما تقدم أن هذه اللغة القليلة التي ضعفها أكثر النحاة تمثل بداية نشوء اللغة^(٦)، فهي تدل على عدم العناية بتنسيق الألفاظ بما يؤدي إلى ضعف الكلام وركاكة الأسلوب ، فهي لغة بسيطة نشأت دون إدراك لأهمية الفصاحة التي تميز بها العرب .

والظاهر أن هذا الأسلوب الذي نقله النص القرآني خلافاً للقياس النحوي ، يدل على أن ظاهرة التطابق بين الفعل وفاعله في بعض التراكيب إنما تؤكد تنوع المعاني ، أي أن القصد هو الأثر الذي تتركه المطابقة على النص لأن بعض النصوص والشواهد لا يمكن أن يستق بمعناها ، إلا إذا حدث التطابق .

(١) ينظر أمالي ابن الشجري : ٢٠٠ / ١ ، الطواهر اللغوية في التراث النحوي : ٢١١ .

(٢) ينظر ديوانه : ٣٧ ، الكتاب : ٣٥ / ٢ .

(٣) الأنبياء : ٣ .

(٤) الكتاب : ٣٥ / ٢ ، ٣٦ .

(٥) ينظر الوسائط اللغوية (أصول اللسانيات الكلية) : ٢٤٥ / ١ .

(٦) ينظر درة الغواص : ٩٢ .

وهذا الأمر تنبه له أكثر النحاة والمفسرين ، إذ منعوا أن يدل النظم القرآني على تلك اللغة ، فليس كافياً أن نقول هذه الواو علامة للجمع ، لأن الفاعل في السياق إذا كان جمعاً يستغني عن تلك العلامة ، لأن صورته تدل على ذلك بما يغني عن الضمير ، لذلك لا بد من بيان أثر هذه الضمائر على المعنى ، ولا يمكن أن تستغني عنها بعض التراكيب نظراً لأهميتها في تخصيص المعنى .
ولابد من التسليم بأن هذه الضمائر التي اتصلت بالفعل ، إذا كان الفاعل مثنى أو جمعاً هي الفاعل ، لأن الوضع اللغوي في الأصل أوقف لها هذه الرتبة ، لأنه لا بد ((أن يظل الفعل مفرداً وإن كان الفاعل مثنى أو جمعاً))^(١) .

وهذا الترتيب يجب أن لا يلغى ، فنذهب إلى أن هذه الضمائر علامات للفاعل ، والفاعل هو الاسم الظاهر لأن هذا يوجب القياس في استعمال هذه اللغة ، ولكن لهذا التحول دلالة على أن اللغة تبدأ بالوصف ثم بعد ذلك تحتاج إلى تنوع الأساليب لغرض إثبات المعاني التي يقتضيها السياق ، وإذا قلنا إن اللغة واصفة جوفاء خالية من التأويل ، فإن ذلك يعني أن المعاني مقيدة بهذا الوصف وترتيب الألفاظ في مواضعها التي وضعت فيها في الأصل .

ويمكن بيان ذلك من خلال الأمثلة الآتية ، فنقول : الطلاب ذهبوا ونقول : ذهبوا الطلاب ، قياساً على ما جاء به التنزيل ، ونقول ذهب الطلاب . وإذا أمعنا النظر في هذه الأمثلة نجد أن الطلاب في المثال الأول مبتدأ وفي الثاني يحتمل الوجهين الفاعل أو البدل ، وفي الثالث فاعل لكن الأصل في هذه الأمثلة أن الطلاب في المضمون فاعل ، وهذا الأصل لم يثبت في كل التعبيرات لأن البنية النحوية للألفاظ تغيرت ، وهذا يقتضي اختلاف المعنى ، بناءً على أهمية المتقدم في كل مثال ، ولا شك في أن العناية بالاسم أكثر في المثال الأول أي الطلاب ذهبوا ، فالمراد هو الإخبار عن ذهبوا أما في قولنا ، ذهبوا الطلاب فالمراد هو بيان أهمية الحدث ، وليس العناية بمن ذهب ، أما في قولنا ذهبوا الطلاب ، وكما جاء في التنزيل ، فإن لهذا الأسلوب دلالة على التحول لغرض إثبات معنى يختلف عن قولنا ذهب الطلاب .

والذي يستخلص من ذلك أن الوصف هو الأصل في اللغة ، ولا يمكن أن يثبت في كل التعبيرات ، لأن الكلام يدخل ضمن وسائط لغوية جديدة للتعبير عن عمق المعنى ، وهذا المعنى لا يمكن أن يعرف إلا من خلال تغيير مواقع الألفاظ ، أو التحول عن الأصل إلى بناء يختلف عنه ، ولكنه لا يخرج عن أسس الواقع اللغوي^(٢) ، لذلك ينبغي التفريق بين الأصل الذي يوضحه الاستعمال الجديد لغرض التفاهم بين الأفراد وبين المعايير الجديدة التي تتعلق بالأصل ، لكنها تأخذ ترتيباً جديداً

(١) بناء الجملة العربية : ١٣١ .

(٢) ينظر نظرية اللسانيات النسبية : ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

لغرض الاستدلال على تنوع المعاني ، ولابد من الربط بين الأصل والمعنى الجديد كي يتم تفسير القوانين اللغوية التي نحل على أهمية وجودة المعنى في التركيب^(١) .

أما إذا ذهبنا إلى الرأي القائل بأن هذه الضمائر إنما جاءت على لغة بعض القبائل التي تطابق بين الفعل وفاعله في حالة التشبية والجمع ، فإن هذا يعني أنهم وجدوا في تلك المطابقة تأكيداً للفاعل واستحضاراً له بأكثر من لفظ من أجل بيان جهته ونوعه^(٢) ، وهذه المطابقة لم تدخل في التععيد النحوي وإنما اكتفى النحاة بالإشارة إلى أنها لغة بعض القبائل التي لا يقاس عليها .

ومن الأدلة التي تؤكد صحة مذهب سيوييه أن الفاعل يكتفي بدون هذه الضمائر أو يمكن الاستغناء بها عن الاسم الظاهر لأن المعنى يُستدل عليه بأحدهما ، ولكن إذا كان الضمير قاصراً عن تفسير جهة الفعل ، لابد من التصريح بما يفسر الضمير كما في قوله تعالى : ((وَأَسْرُوا النَّجْوى الَّذِينَ ظَلَمُوا)) فلما كان الضمير لم يفسر الجماعة التي أسرت النجوى ، جاء الاسم الظاهر لتخصيص الفاعل في النص بما يدل على وضوح القصد ، وهذا التحول عن الأصل في النص يجب أن لا ينقض الجانب الوظيفي للألفاظ ، لأنه يمثل بناء اللغة ونظامها الذي يحقق لها التوازن بين الأصل والظاهر الذي يراد منه تحقيق الغاية في بلوغ المعنى المراد^(٣) .

وتظهر أهمية مذهب سيوييه بأن قوله (الذين ظلموا) بدل من الضمير في (أسروا) عند جمهور المفسرين ، فقد رجح بعضهم هذا الرأي دون التعرض لما نص عليه بعض النحاة بأن الواو علامة الجمع والفاعل هو الاسم الظاهر إذ رجح البديل الطبري والثعلبي والشيخ الطوسي والسمعاني والثعالبي^(٤) .

وقد نص الشيخ الطوسي على ثلاثة أوجه من الأوجه التي يحتملها النص مرجحاً البديل ، قال : ((فموضع الذين ظلموا من الإعراب يحتمل أن يكون رفعاً على البديل من الضمير في قوله : (وأسروا) ويجوز أن يكون رفعاً على الاستئناف وتقديره هم الذين ظلموا ، ويحتمل وجهاً ثالثاً أن يكون خفضاً بدلاً من الناس ، والأول أصح))^(٥) . والوجه الثالث أي البديل من الناس رجحه الثعلبي وهو مذهب الفراء على أن قوله (الذين ظلموا) في محل خفض بدل من الناس^(٦) ، أما البغوي فقد ذكر وجهين في

(١) ينظر الظاهر اللغوي في الثقافة العربية : ١١٢ ، ١١٣ .

(٢) ينظر أمالي ابن الشجري : ١ / ٢٠٠ ، الدر المصون : ٨ / ١٣٢ ، شرح التصريح : ٢ / ١٩٨ .

(٣) ينظر دلائل الإعجاز : ٢٧٣ ، الظاهر اللغوي في الثقافة العربية : ١١١ .

(٤) ينظر جامع البيان : ١٧ / ٥ ، تفسير الثعلبي : ٦ / ٢٦٩ ، التبيان : ٧ / ٢٢٩ ، تفسير السمعاني : ٣ / ٣٦٨ ، تفسير الثعالبي : ٤ / ٨٠ .

(٥) التبيان : ٧ / ٢٢٩ .

(٦) ينظر تفسير الثعلبي : ٦ / ٢٦٥ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

توجيه إعراب النص ، وقد ألمح إلى أن الأفراد هو الأصح ، بمعنى أنه ينكر لغة التطابق قال : ((قوله (وأسروا) فعل تقدم الجميع وكان حقه وأسر ، قال الكسائي فيه تقديم وتأخير أراد الذين ظلموا أسروا النجوى ، وقيل حمل الذين رفع على الابتداء معناه وأسروا النجوى ثم قال وهو الذين ظلموا وقيل رفع على البدل من الضمير في أسروا))^(١) ، والبغوي في هذا النص لم يذكر غير هذين الوجهين ، وقد كان أكثر اهتماماً بمذهب الكسائي ، وأظن أن المعنى يتحد مع التأويلين لأن القصد بيان جهة المعنى بمن أخفى النجوى .

والظاهر أن المفسرين أرادوا بيان معنى النص وإن اختلف الإعراب لأن المراد كما بينت تخصيص جهة المقصود بـ (أسروا) ، لذلك نرى ابن زمين والسمرقندي قد رجحوا النصب على الاختصاص ، على أن قوله (الذين ظلموا) منصوب على إضمار أعني^(٢) . ويبدو أن المفسرين أجمعوا على ترجيح مذهب سيويه ، نظراً لأهميته في استجلاء المعنى المراد ، كما نص أكثرهم على الأوجه التي يحتملها إعراب قوله (الذين ظلموا) التي نص عليها النحاة وقد رجحه الزمخشري والنسفي وابن عطية الأندلسي والطبرسي وابن الجوزي والفخر الرازي والبيضاوي والغرناطي الكلبي^(٣) . والملاحظ أنهم رجحوا هذا الوجه لما فيه من الاستدلال على دقة المعنى ، لأن إبدال الذين ظلموا من الضمير في قوله (وأسروا) إشعاراً بأنهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسرو به^(٤) .

أما أبو حيان فقد كان يرى أن التطابق بين الفعل وفاعله لغة حسنة^(٥) ، وقد نص على هذا الرأي في تفسير قوله ((وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا))^(٦) ، وفي موضع آخر وهو قوله : ((ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرًا مِنْهُمْ))^(٧) ، فقد رجح البدل قال : ((وارتفاع كثير على البدل من المضمرة وجوزوا أن يرتفع على الفاعل والواو علامة للجمع لا ضمير على لغة أكلوني البراغيث ، ولا ينبغي ذلك لقلة هذه اللغة .. والوجه هو الإعراب الأول^(٨) وهذا يدل على التناقض لأنه حمل قوله تعالى : ((وَأَسْرُوا

(١) تفسير البغوي : ٢٣٨ / ٣ .

(٢) ينظر تفسير السمرقندي : ٤١٩ / ٢ ، تفسير ابن زمين : ٣ / ١٤٠ .

(٣) ينظر الكشاف : ٩٩ / ٣ ، تفسير النسفي : ٧٤ / ٣ ، المحرر الوجيز : ٧٣ / ٤ ، جوامع الجامع : ٥١٩ / ١ ، زاد المسير : ٢ /

٣٠٤ ، التفسير الكبير : ١٢٢ / ٢٢ ، تفسير البيضاوي : ٣٥٢ / ٢ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٢٢ / ٣ .

(٤) ينظر تفسير النسفي : ٧٤ / ٣ ، التفسير الكبير : ١٢٢ / ٢٢ ، وقد نص أكثر المفسرين على المعنى المذكور ، لكن اقتضت على

ذكر مذهب النسفي والفخر الرازي طلباً للإيجاز ودفعاً للتكرار .

(٥) ينظر البحر المحيط : ٢٧٥ / ٦ .

(٦) الأنبياء : ٣ .

(٧) المائدة : ٧١ .

(٨) البحر المحيط : ٥٤٢ / ٣ .

النَّجْوَى...))^(١) على لغة ((أكلوني البراغيث)) ، كما وصفها بأنها لغة حسنة ، كما وصفها بأنها من القليل الذي لا ينبغي في معرض تفسيره قوله تعالى : ((ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرًا مِنْهُمْ))^(٢) وكان يرى أنَّ الوجه هو البذل .

والذي يستخلص أنَّ جمهور النحاة والمفسرين رجحوا البذل ، نظراً لدلالته على استخلاص الفائدة واستجلاء معنى التركيب ، وهو إظهار فعلهم الذي اتسم بالظلم . وهذا الرأي هو مذهب سيبويه ، كما اتفقوا على أنَّ هذه اللغة لم ينطق بها القرآن^(٣) .

وهذا الإجماع على أنَّ البذل هو الأرجح في توجيه النص يدل على إدراك حقيقة معنى التركيب من خلال الترابط السياقي لأجزاء النص والجانب الوظيفي للألفاظ ، فالجانب الشكلي والدلالي قد أسهما في بلوغ المقصد الحقيقي لمعنى التركيب ، وهذا التلازم قد توثق كذلك بسياق المقام الذي لم يغفله المفسرون ، فطبيعة النص تومئ إلى أنَّ المقام يدل على جانب التخصيص ، لأنَّ المقام يتصل بالواقع وما سبق قوله : ((وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا)) من التركيب فيما تدل عليه ألفاظه في السياق من معنى يُعد من القرائن الموجبة لهذا المعنى ، وقد أشار البقاعي إلى تلازم سياق النص في بيان المعنى قال: ((ولما ذكر ما يظهرونه في حالة الاستماع من اللهو واللعب ذكر ما يخفونه من التشاور في الصد عنه وإعمال الحيلة في التنفير منه والتوثق من بعضهم لبعض في الثبات على المجانبة له قال عاطفاً على استمعوا (وأسروا) أي الناس المحدث عنهم (النجوى) أي بالغوا في إسرار كلامهم بسبب الذكر ... ولما أخبر بسوء ضمائرهم أبدل من ضميرهم ما دل على العلة الحاملة لهم فقال (الذين ظلموا) ثم بين ما تناجوا به فقال : (وهل) أي فقالوا في تناجيهم هذا معجبين من ادعائه النبوة مع مماثلته لهم في البشرية))^(٤) .

والظاهر أنَّ مبدأ التحول في النص بما يتضمنه من التوالي والتدرج يدل كذلك على تخصيص هذا الفعل القبيح ، فقوله (أسروا النجوى) إيماء بالظلم ، وقوله (الذين ظلموا) تصريح بالظلم لتكشف حقيقة أفعالهم التي أرادوا أن لا تظهر^(٥) .

وهذا الربط السياقي بين الألفاظ يدل على مبدأ التوالي والتدرج لغرض الوصول إلى قيمة المعنى والاستدلال على دقته ، فالضمير في أسروا واتصاله بالفعل يدل على أنهم أرادوا إخفاء فعلهم ولما اتصل بالنجوى دل على شدة الخفاء ، بعد ذلك يتحول السياق إلى التصريح بسوء فعلهم ، ثم

(١) الأنبياء : ٣ .

(٢) المائدة : ٧١ .

(٣) ينظر الكتاب : ٣٦ / ٢ ، معاني القرآن وإعرابه : ٣٨٣ / ٣ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٣ / ٢٢ ، درة الغواص : ٩٢ .

(٤) نظم الدرر : ٣٨٣ / ١٢ .

(٥) ينظر حاشية زادة على تفسير البيضاوي : ٣ / ٣٣٩ ، فتح القدير : ٣ / ٣٩٧ ، التحرير والتنوير : ١٧ / ١٣ .

يخلص إلى أنهم أعلنوا ما كان في الخفاء ، أو يكون الله سبحانه وتعالى أظهر ما تناجوا به ليدل على أنه لا يخفى عليه شيء دلالة على جهلهم لأنهم أرادوا الإخفاء ، وإظهار ما أخفوه يتضح في قوله ((هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ)) وعندئذ يكون الاتصال والتخصيص في النص دلالة على تكامل السياق في قوة الربط بين الألفاظ والاتصال المعنوي بين الجمل ، والتناسق المنتظم لتلك الجمل لكشف طبيعة فعلهم بصورة تدل على قوة الإعجاز القرآني في بيان المعنى المراد ، ولولا قوله (الذين ظلموا) لم يفهم المقصود بقوله ((وَأَسْرُوا النجوى)) قال الخطيب القزويني : ((قوله (الذين ظلموا) بدل من الواو في (أسروا) لأن الفاعل في (أسروا) لم يعرف وفرق بينه وبين المعروف ولولا قوله (الذين ظلموا) انتفى تخصيصه ولم يعرف من المراد من الضمير المتصل بالفعل))^(١) ، كما ((تقرر في الأصول أن بدل البعض من الكل من المخصصات المتصلة كقوله تعالى : ((وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا))^(٢) فقولته (مَنْ) بدل من الناس بدل بعض من كل))^(٣) .

هذا النص يؤكد دور الحقائق السياقية في كشف المعنى لأن الذي يتجلى من هذا التخصيص أن العلاقة بين الفعل والفاعل علاقة إسناد واتصاف ، ولا شك أن الأفعال في حقيقتها ثابتة هي من عند الخالق عز وجل ، فإذا قلنا قام زيد ، فالفاعل زيد في النص بناءً على تلازم الألفاظ وما يقتضيه الظاهر بأن الفاعل يدل على بيان جهة الفعل ، ومن الجدير بالذكر والاهتمام أن العلاقة السياقية في النص القرآني تدل على أن المتلقي هو المتكلم بحكم توجيها النص لغرض تثبيت هذا الحكم ، والحقيقة الثابتة في الأصل أن المتكلم هو الله سبحانه وتعالى^(٤) ، وهو الموجه الذي تعود إليه قوة الفعل في الأصل ، لكن الظاهر يُبنى على بعض الحقائق التي تتعلق بالنص بما يدل على أن الفعل بحاجة إلى من يدل عليه ويتصف به ، وقد أكدت النظريات الحديثة أن النص يدل على أن الفعل يُسند إلى الفاعل اللفظي وهو المباشر في السياق وكذلك المفعول ، وهذا التفسير يدل كذلك على حقيقة علمية دقيقة أن هناك دلالة من السياق توضح أن التركيب يدل على وجود الفاعل العميق والمفعول العميق اللذين يفسرهما التماسك السياقي في النص^(٥) .

وبناء على تلك الحقيقة فإن قوله تعالى : ((وَأَسْرُوا النجوى)) يدل على أنهم تناجوا بما هو قبيح كما يدل عليه السياق ، وهذا الفعل يدل على الظلم وسوء الفعل ، فجاء قوله (الذين ظلموا) تخصيصاً وتوكيداً بأن هذا الفعل لازم قلوبهم وارتبط بهم ، فالمقصد هو التأكيد على التلازم الشديد بينهم وبين

^(١) الإيضاح في علوم البلاغة : ٥٩ .

^(٢) آل عمران : ٩٧ .

^(٣) أضواء البيان : ١٣٤ / ٤ .

^(٤) ينظر نظرية السياق القرآني : ٥٧ .

^(٥) ينظر الدلالة والنحو : ١٢١ . ١١٩ .

ما يفعلون وهو أنَّ هذا الفعل قد ارتكز في طباعهم ، ويؤكد ذلك قوله ((لا هية قلوبهم)) فالبدل يدل على كشف ما في نفوسهم ، كما يدل على المطابقة بين الواقع الذين يتضح من السياق وبين الاعتقاد الذي أسروه وتناجوا به .

ولو كان بعض النحاة الذين ذهبوا إلى الاهتمام والعناية بلغة التطابق بين الفعل وفاعله أشاروا إلى دور هذا التطابق في الدلالة على تخصيص أمرهم وكشفه ، لكان أجدى من القول بأن الواو علامة للجمع والاسم بعدها هو الفاعل دونما أن يذكروا دلالة هذا التطابق وما يضيفه للسياق من معنى ، لذلك لا بد من الالتفات إلى أنَّ المطابقة بين الفعل والفاعل تحدث انعكاساً يرفد السياق بعمق الدلالة، وما هذا القليل النادر إلا دليل على دقة المعنى وندرته وخفائه ، و سبق أن ذكرت أنَّ النحاة قد نصوا على وجهين من الأوجه التي يحتملها إعراب ق وله (الذين ظلموا) أحدهما : البدل والآخر : المطابقة بين الفعل وفاعله ، وقد اتضح كذلك أنَّ جمهور المفسرين رجحوا البدل ، وقد بينوا الأدلة التي تؤكد قوة هذا الوجه ، كما أعرض أكثرهم عن ذكر الوجه الثاني .

والظاهر أنَّ الذي حملهم على أنَّ قوله : (الذين ظلموا) بدل من الضمير في (أسروا) هو تلازم عناصر سياق النص في إظهار قبح ما تناجوا به ، كما ذكرت أنَّ تواصل الجمل في السياق يدل على التدرج لغرض بيان وكشف سوء فعلهم وفحش ما تناجوا به ، وقد أكد وا على أنَّ التخصيص والاتصال في السياق ينسجم مع هذا الوجه ، وقد ذكر الطاهر ابن عاشور هذا التواصل السياقي في إدراك المعنى ، إذ كان على صلة وثيقة وفهم جلي لأقوال المفسرين في بيان أهمية هذا الإعراب ، وقد نص على ذلك بعدما رجح أنَّ قوله (الذين ظلموا) بدل من واو الجماعة ، موضحاً فائدة هذا الوجه في استجلاء المعنى بصورة دقيقة ضمن مبدأ ال تواصل السياقي والتدرج في بلوغ الغاية ، قال : (والذين ظلموا) بدل من واو الجماعة لزيادة تقرير أنهم المقصود من النجوى ، ولما في الوصول من الإيحاء إلى سبب تناجيهم بما ذكر وأنَّ سبب ذلك كفرهم وظلمهم أنفسهم ، ولنداء على قبح ما هم متصفون به^(١) ، كما أشار إلى بتباط ألفاظ السياق في الدلالة على فهم المعنى ، إذ صرح بأن جملة (هل هذا إلا بشر مثلكم بدل من (النجوى) لبيان الأمر الذي تناجوا به ، لأنهم كانوا على وهم بأن نجواهم لا تظهر وكان قصدهم أن لا يطلع المسلمون على ما تأمروا به لئلا يتصدى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للرد عليهم ، وكانت غايتهم أن يدخلوا الشك في قلوب المترددين^(٢) .

أما الوجه الآخر الذي غني به بعض النحاة على أنه يمثل لغات العرب فقد هجره أكثر المفسرين ، ورجحوا البدل . كما تقدم بيان ذلك . وسبق أن ذكرت أنَّ النحاة والمفسرين الذين ذكروا

(١) التحرير والتنوير : ١٣ / ١٧ .

(٢) ينظر المصدر السابق : ١٣ / ١٧ .

هذا الوجه لم يوضحوا أثر هذا الأسلوب في استخلاص الفائدة المتوخاة من هذا التحول عن الأصل العام وهو إفراد الفعل إذا تلاه الفاعل ، وكل ما قالوه أنّ هذه المطابقة جاءت على لغة بعض القبائل التي تجمع بين الفاعلين ، واستدلوا ببعض الشواهد على أنها من الكلام الفصيح الذي لا يمكن رده ، لكنهم لم يتناولوا أهمية هذه المطابقة والالتفات إلى أثرها على معنى النص ، وقد سبق أن بينت فائدة هذا الاستعمال في تخصيص وكشف معنى التناجي ومن اختص به ، وهذا التفاوت والخروج عن القياس يدل على قوة المعنى وندرته .

وهذه المطابقة بين الفعل والفاعل ذكرها الدكتور عبد الستار الجواري كذلك نص على تأويلات النحاة الأخرى للآية الكريمة واختلافهم في تفسير هذا الأسلوب ، وقد أنكر هذه التأويلات ، وأوضح غاية النحاة على أنهم فروا من اجتماع فاعلين لفعل واحد ، ولأن هذه اللواحق أحق بالفاعلية عندهم من الاسم الظاهر . ولما رد ما أقره النحاة بأن الضمير المتصل بالفعل هو الفاعل والاسم الظاهر بدل منه ، ذهب إلى أنّ التوافق بين الفاعل وفاعله في العدد إفراداً وتثنية وجمعاً ي دل على أنّ هذه الضمائر ما هي إلا علامات تدل على الفاعل .

والدليل الذي حمّله على ترجيح المطابقة ذكره بالتفصيل ، وأشار إلى أنّ العلاقة بين الفعل والفاعل علاقة إتصاف وإسناد ولا بد أن يكون بينهما تناسب وتوافق في الجنس والعدد .

بعد ذلك نص على أنّ تقديم الفعل على الفاعل هو الأصل ، وإفراد الفعل هو الأصل ، أما إذا تقدم الفاعل على الفعل فلا بد من المطابقة في الجنس وفي العدد كقولنا : زيد قام ، وهند قامت فالمقدم عنده هو الفاعل على رأي نحاة الكوفة ^(١) ، والظاهر أنه أراد أن يحتج بهذا الرأي على أنّ الضمائر المتصلة بالفعل المتأخر علامات تدل على الفاعل المتقدم وهذا ينصرف على المطابقة إذا كان الفاعل بعد الفعل ، فالضمائر المتصلة بالفعل تدل كذلك على أنها علامات دالة على الفاعل .

وخلاصة القول أنه يرى أنّ المطابقة بين الفعل والفاعل أولى مما نص عليه النحاة بأن الاسم الظاهر بدل من الضمير المتصل بالفعل ومن الأدلة التي احتج بها على رد مذهب النحاة على أنّ الاسم الظاهر بدل من الضمير المتصل بالفعل ما يتضح في قوله : ((أما ما يزعمه أكثر النحاة في هذه الحروف التي تلحق آخر الفعل أنها ضمائر الرفع ، وإنّ كلاً منها هو الفاعل ، فمردود بدليل أنّ المضارع لا يتصل به شيء من ذلك وإلا فلماذا تعد التاء في قمت فاعلاً ظاهراً ؟ ، ولا تعد كذلك في تقوم وكلاهما للمخاطب ، ومثل ذلك قمنا ونقوم فلو كان ذكر الفاعل هو الأصل كما قالوا في فاعل الفعل المضارع أنه مستتر وجوباً إذا دل على المخاطب أو المتكلم)) ^(٢) .

^(١) ينظر نحو الفعل : ٨٥٠٨٣ .

^(٢) المصدر السابق : ٨٢ .

والملاحظ أنَّ هذا الدليل لا يستقيم في الاستعمال اللغوي لأن الضمير المتصل بالفعل الماضي نحو قمتُ يختلف عن التاء التي في أول المضارع ، لأن الاستعمال يوجب ذكر الفاعل مع المضارع ، والضمير في الماضي يدل على الفاعل ، فلا يصح أن نذكر الفاعل مع الضمير في الماضي فالتاء في أول المضارع تدل على زمن الفعل كما تبين لنا أنَّ الفاعل هو المخاطب بالفعل ، وهذا التفريق لم يكن دليلاً مستقيماً على أنَّ هذه الضمائر علامات دالة على الفاعل ، لأن الفعل المضارع (تقدم) يبقى مفتقراً إلى الفاعل ، خلافاً للفعل الماضي قمتُ .

كما يتضح أنَّ ما قصده بهذا التفريق هو إسناد الفعل إلى المفرد وهذا يختلف عن إسناده إلى المثنى والجمع ولاشك أنَّ الماضي يختلف عن المضارع من جهة (الزمن) ومما تقدم يتضح أنَّ الدكتور عبد الستار الجوارى لم يبين لنا أهمية هذا الأسلوب أي المطابقة وأثره في تحديث المعنى أي أنَّ المطابقة حدثت لغرض يتعلق بالنص ، أي بيان تخصيص المعنى ، إذ لابد من الاستدلال على أهمية المطابقة في اغناء النص وثراء السياق في تخصيص المعنى وبيان أهميته كذلك الدكتور على أبو المكارم ينكر تأويل النحاة لما جاء على لغة التطابق العددي بين الفعل والفاعل ، وسبب ذلك كما يرى لأنهم رفضوا الأخذ بظاهر النص فذهبوا إلى أنَّ ما اتصل بالأفعال إنما هي ضمائر وقعت فاعلاً للفعل والاسم الظاهر بعدها يكون بدلاً من تلك الضمائر^(١) .

وهذا التأويل . كما يرى . لم يكن مناسباً نظراً لكثرة ما جاء من النصوص والشواهد المنسوبة إلى عصر الاستشهاد ، قال : ((ومن ثم فإن تأويل هذه النصوص . كقبولها . ليس سوى مظهر من مظاهر الخلط في مستويات الأداء اللغوي بين الفصحى واللهجات القبلية ، إذ إنَّ تأويل هذه النصوص يعني شكلاً من أشكال الأخذ بها ومراعاة ظواهرها . فضلاً عن أنَّ هذا التأويل يتناقض مع الواقع اللغوي الذي يريد جمهور النحويين تقريره والتقنين له ؛ إذ لو صح الإبدال من هذه الضمائر أو اعتبار الأسماء الظاهرة مبتدآت متأخرة لجاز . بشكل عام . أن تنص ل بالأفعال هذه العلامات وإن (اختلف) (التصنيف النحوي))^(٢) . والملاحظ أنَّ الدكتور علي أبو المكارم قد ذكر مجموعة من الشواهد التي يتحقق فيها التطابق العددي بين الفعل وفاعله . كما يرى خطأ منهج النحاة سواء من النزم بظاهر النصوص أو من ذهب إلى تأويلها ، لأن هذه النصوص بما جاءت به من التطابق لم تدخل في مجال التعقيد النحوي .

والملاحظ أنَّ هذا التفسير تتضح فيه ملامح التأثير بتفسير الدكتور عبد الستار الجوارى ، كما يتضح ذلك مما نص عليه الدكتور علي أبو المكارم لكنه أراد أن يدل على خطأ منهج النحاة في بناء

(١) ينظر الجملة الفعلية : ١١٢ .

(٢) المصدر السابق : ١١٥ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

القواعد والتعامل مع النصوص المختلفة ، والأجدر أن يوضح لنا الأثر المتعلق بالدلالة على جودة المعنى ، أي أن اختلاف السياق يدل على ضرورة اقتضاها الاهتمام بالمعنى ، ولو كانت الغاية استيضاح المعنى لاتضح الأولى والأرجح من الأوجه التي ذكرت لتفسير هذه الظاهرة . وقد ذكرت في موضع سابق مذهب الدكتور إبراهيم السامرائي في ترجيح البديل وإنكاره أن يحمل النص القرآني على لغة ضعيفة لا تمثل القياس من كلام العرب الفصيح^(١).

أما الدكتور خليل بنان الحسون ، فقد توهم في تفسير أقوال بعض العلماء الذين تكلموا عن هذه اللغة . أي المطابقة . لأنهم نصوا على أن التطابق بين الفعل وفاعله لغة ضعيفة لم ينطق بها القرآن ومن ذلك ما نص عليه الحريري في ترجيح مذهب سيويه بأن قوله (الذين ظلموا) بدل من الضمير في (أسروا) ، قال : ((ويقولون قاما الرجلان ، وقاموا الرجال ، فيلحقون الفعل علامة التثنية والجمع و ما سمع في ذلك إلا في لغة ضعيفة لم ينطق بها القرآن ووجه الكلام توجيه الفعل))^(٢) ، وهذا النص لا يدل على أن هذه اللغة لم تذكر في القرآن ، وإنما قصد أن لا يحمل ما جاء في القرآن من التطابق على هذه اللغة ، كذلك فهذا النص لا يعني أن الحريري ينفي البديل كما يدل على ذلك قوله (ووجه الكلام توجيه الفعل) .

وقد توهم الدكتور خليل بنان الحسون إلى أن الحريري ينفي البديل قال : ((فقد نفى الحريري وجود البديل من الضمير المرفوع وهو ما وضعوا له اسماً منفراً لصياغة هابطة منكراً حين سموه لغة أكلوني البراغيث))^(٣) .

ولم يكن الحريري يقصد نفي البديل ، فقد رجحه على لغة طيء في المطابقة بين الفعل وفاعله، قال : ((فأما قوله : ((وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا))^(٤) فالذين بدل من الضمير في لفظة (أسروا) كذلك قوله تعالى : ((ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ))^(٥) فكثير بدل من الضمير الذي في لفظني (عموا وصموا))^(٦) والذي يُلحظ من هذه الأقوال أن بعض المحدثين قد شغلوا في تتبع آراء النحاة لإظهار ضعفها ، وقد اخترعوا ما لم يكن مقراً عندهم والأسلم أن يبحثوا عن اختلاف الآراء وترجيح ما تقومه الأدلة والحجج في بيان المعنى المراد .

(١) ينظر النحو العربي في مواجهة العصر : ٢١٢ ، وينظر ص (٩٧) من البحث .

(٢) درة الغواص : ٩٢ .

(٣) الحويون والقرآن : ٢٣٢ .

(٤) الأنبياء : ٣ .

(٥) المائدة : ٧١ .

(٦) درة الغواص : ٩٢ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

وصفوة القول أنَّ النحاة قد رجحوا وجهين . كما أسلفت . أحدهما : أن يحمل النص على البدل والآخر على لغة التطابق العددي . أما المفسرون فقد رجح أكثرهم وجه البدل نظراً لما فيه من الدلالة على تخصيص المعنى في النص ، والذي يظهر لي أنَّ الأصل هو إفراد الفعل إذا تلاه الفاعل ، بما يغني عن الضمير ، لكن ما جاء به التنزيل من مخالفة لهذا الأصل يعني بيان دقة المعنى من خلال التحول النصي ، وكما بينت أنَّ هذين الوجهين يدلان على بلوغ الغاية في إجراء النص على هذا الأسلوب ، وقد ترجح البدل عند الأكثرين لأنه ينسجم مع القياس النحوي ، ويتفق مع المعايير النحوية ، كما يدل على معنى النص .

أما المطابقة بين الفعل والفاعل كما في لغة طيء وأزد شنوءة التي يكون الفاعل هو الاسم الظاهر والضمائر في الفعل علامات تدل على بناء الفاعل . فقد أعرض عنها أكثر النحاة والمفسرين لأنها لغة قليلة لا يمكن القياس عليها ، ولا شك في أنه إذا أمعنا النظر في تفسيرها فسنجد فيها الدلالة على قوة المعنى كما في إعراب البدل .

رابعاً: متفرقات

١. الاشتغال

((من المنصوب باللازم إضماره ما أضمر عامله على شريطة التفسير نحو زيداً ضربته والنصب هنا بإضمار فعل تفسيره هذا الظاهر وتقديره : ضربت زيداً ضربته ، وذلك أنَّ هذا الاسم وإن كان الفعل بعده واقعاً عليه من جهة المعنى فإنه لا يجوز أن يعمل فيه من جهة اللفظ من قبل أنه اشتغل عنه بضميره فاستوفى ما يقتضيه من التعدي ثم لم يجز أن يتعدى إلى زيد ، لأن هذا الفعل إنما يتعدى لمفعول واحد لا إلى مفعولين ، ولما لم يجز أن يعمل فيه أضمر له فعل من جنسه وجعل هذا الظاهر تفسيراً له ولا يجوز ظهور ذلك الفعل العامل ، لأنه قد فسر هذا الظاهر فلم يجز أن يجمع بينهما ، لأن أحدهما كافٍ فلزم لذلك إضمار عامله))^(١). وهذا الباب أطلق عليه النحاة اسم (الاشتغال) وحقيقته ((أن يسبق اسم عاملاً مشغلاً عنه بضميره ، أو ملا بغيره لو تفرغ له هو أو مناسبة لنصبه لفظاً أو محلاً ، فيضمر للاسم السابق عند نصب عامل مناسب للعامل الظاهر مفسر به))^(٢). والملاحظ أنَّ النحاة عالجوا هذا الباب بشيء من التفصيل من خلال بيان أحوال الاسم الذي تقدم على فعله المشتغل عنه بالضمير الذي يفسره .

ومن تلك الأحوال التي اهتم بها النحاة ما يترجح فيه النصب على الرفع ، نحو زيداً اضربه ، وسأقتصر على تفصيل آراء النحاة والمفسرين في هذا النمط من أنماط الاشتغال ، لكونه على صلة بما نحن بصدد من التركيز على ترجيح أحد الوجهين^(٣) ، لأنه موضع بني على ترديد الحكم بين النصب والرفع ، ولأنه من الأنماط التي تكثر في الاستعمال القرآني . والنصب يرجح على الرفع إذا وقع اسم الاشتغال ((قبل فعل ذي طلب وهو الأمر والنهي والدعاء نحو زيداً اضربه أو ليضربه عمرو ، أو لا تُهنه ، واللهم عبدك ارحمه ، أو لا تؤاخذه ، وبكراً غفر الله له))^(٤) .

وقد ذكر ابن الأنباري أنَّ البصريين يقدرُونَ فعلاً يعمل في الاسم المتقدم ليصح وقوع الفعل على الضمير المتصل بالفعل نحو زيداً اضربه ، أما الكوفيون فيجعلون النصب بالفعل المتأخر ، ولا يقدرُونَ فعلاً يقع على اسم الاشتغال^(٥) ، ولما كان ((الفعل قد نصب الضمير واستوفى بذلك عمله

^(١) شرح المفصل : ٣٠ / ٢ ، وينظر الحذف والتقدير في النحو العربي : ٢٤٠ .

^(٢) شرح الأشموني : ١٨٧ / ١ ، وينظر مع الهوامع : ١٠٢ / ٣ .

^(٣) بين النحاة حالات الاسم المتقدم على الفعل الذي اشتغل بالضمير المتصل به وهي وجوب الرفع مع الأدوات الداخلة على الأسماء ووجوب النصب مع الأدوات الداخلة على الأفعال، وترجح الرفع على النصب وتساوي الأمران الرفع والنصب، ينظر شرح الأشموني : ١٨٧ / ١٩١ الحذف والتقدير في النحو العربي : ٢٤٠ ، النحو الكوفي مباحث في معاني القرآن الكريم للفراء : ١٤٨ ، الخلاف النحوي في القراءات القرآنية (أطروحة دكتوراه) : ١٥٠ .

^(٤) شرح الأشموني : ١٨٩ / ١ ، وينظر المقرب : ٨٨ / ١ ، ٨٩ .

^(٥) ينظر الإنصاف : ٨٢ / ١ ، ٨٣ م / ١٢ ، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين : ٢٦٦ .

فليس له أن ينصب الاسم المتقدم بعدما شُغل بضميره ، واضطروا بحكم نظرية العامل .. أن يقدروا لنصب هذا الاسم عاملاً محذوفاً واجب الحذف يفسره الفعل المذكور^(١) .

كما ألجأهم إلى هذا التقدير هو أنَّ الفعل استوفى مفعوله ، فهو يتعدى لمفعول واحد ، لذلك لابد من تقدير فعل ينصب الاسم المتقدم ، لأن الفعل قد شغل بنصب مفسر الاسم ، فيكون قولك : زيدٌ ضربته ، على تقدير : ضربتُ زيداً ضربته . وما ذكره الكوفيون يتفق مع المعنى ، لأنهم لم يقدروا فعلاً يعمل في الاسم الظاهر لأن الفعل المذكور يدل على أنه يقع على الضمير والاسم المتقدم من جهة المعنى ، أما من جهة اللفظ فلا يُحكم بصحة عدم تقديره لأن الفعل قد تعدى إلى مفعوله وهو الضمير ، فلا يمكن أن يتعدى كذلك إلى الاسم المتقدم لأن الفعل المذكور إنما يتعدى لمفعول واحد لا إلى مفعولين ، ولما لم يجز أن يعمل فيه الفعل المذكور أضمر له فعلٌ من جنسه وجعل هذا الظاهر تفسيراً له^(٢) .

وسبق أن ذكرتُ المواضع التي يرجح النحاة فيها النصب ، وأولها أن يكون الفعل دالاً على الطلب ، والطلب لا يكون خبراً ((وقد اضطرب النحاة أمام الآيات الكريمة : ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا))^(٣) . ((الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ))^(٤) وذلك أنَّ الفعل للطلب^(٥) وقد اختلف النحاة في قراءة الرفع التي اتفق عليها القراء السبعة ، أما النصب فقرأ به عيسى بن عمر^(٦) . والاختيار عند النحاة النصب على مقتضى القياس النحوي ، وقد جاء الاسم المتقدم في الآيتين المتقدمتين مرفوعاً لذلك لجأ النحاة إلى التأويل والتوجيه كي يتم التوافق النسبي بين مقتضى القاعدة النحوية والحكم الإعرابي في الآيتين .

وقد صرح سيبويه باختيار النصب قال : ((وقد قرأ ناس (والسارق والسارقة) و (الزانية والزاني)) وهو في العربية على ما ذكرتُ لك من القوة ولكن أبت ا لعامة إلا القراءة بالرفع ، وإنما كان الوجه في الأمر والنهي النصب لأن حد الكلام تقديم الفعل وهو فيه أوجب إذا كان ذلك يكون في ألف الاستفهام لأنهما لا يكونان إلا بفعل^(٧) .

(١) إحياء النحو : ١٥١ .

(٢) ينظر العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث : ٢٢١ .

(٣) المائدة : ٣٨ .

(٤) النور : ٢ .

(٥) إحياء النحو : ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٢ / ٢٢ .

(٧) الكتاب : ١ / ١٩٧ ، وينظر إملاء ما من به الرحمن : ١ / ٢١٥ ، الشاهد وأصول النحو : ٢٩٣ .

أما قراءة الرفع التي لم يقع عليها الاختيار ، فقد ذهب سيويه إلى تأويلها على أنَّ المعنى على تقدير : فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقة ، فحذف المضاف (حكم) وأقيم المضاف إليه مقامه ، فالخبر عنده محذوف والجملة المقترنة بالفاء مستأنفة ^(١) . والمتأمل في كلامه يلحظ أنه يرجح النصب ، نظراً لأن الرفع جاء مخالفاً للقياس ، فالنصب هو الأوجه وا لأقوى لدلالة الفعل على الأمر إذا لا مناص من رد قراءة الجمهور ، لذلك اتجه سيويه إلى ترجيح قراءة النصب وتأويل الرفع لئلا أن يتبدل الحكم العام وهو النصب إذا كان الاسم الم تقدم واقعاً بعد فعل يدل على الأمر ^(٢) .

وذهب الفراء والمبرد والزجاج إلى أنَّ الرفع هو الوجه الراجح لأنه يدل على العموم في كل سارق وسارقة خلافاً للنصب الذي تكون دلالة على الخصوص في من يسرق وليس في كل سارق ، ومن الأدلة التي احتجوا بها في إثبات هذا المعنى قراءة عبد الله ^(٣) .

والظاهر أنَّ النحاة أدركوا أهمية الرفع في الدلالة على معنى السياق ، بأن المراد هو الحكم العام على كل من يسرق . أما النصب فيرجح إذا كان معنى السياق يدل على الخصوص كقولنا : زيداً اضربه . وهذا التفريع في ترجيح أحد الوجهين دون النظر إلى ما يقتضيه القياس النحوي قد ظهر عند المتأخرين لما فيه من الدلالة على المعنى المراد ^(٤) ، وهو تحول مهم في نظرية النحو لأن المعنى هو الأساس الذي يُبنى عليه ترجيح أحد الوجهين .

لم يكن السيوطي متفقاً مع النحاة في هذا التفريق ، إذ يرى أنَّ الوجه الراجح هو النصب ، ولم يميز بين دلالة الأمر المراد سواء كان على العموم أو الخصوص ، فالراجح عنده النصب في كلا المعنيين ^(٥) .

ولا يخفى أنَّ النحاة كانوا يستعملون القواعد في اختيار القراءات ، لذلك صارت القواعد في أيديهم معياراً للصواب والخطأ ^(٦) وهذا يدل على أنهم رجحوا قراءة عيسى على قراءة الجمهور لأنها تتفق مع القواعد التي تؤكد ترجيح الرفع على النصب ، بما في ذلك التوافق السياقي بين المعنى والإعراب ، وهذا على ما يتضح أكثر أهمية من الحفاظ على بناء القواعد .

^(١) ينظر الكتاب : ١٩٦ / ١ ، ١٩٧ ، معاني القرآن وإعرابه: ١٧٢ / ٢ ، شرح التصريح : ٤٤٥ / ١ ، موقف النحاة من القراءات القرآنية : ٣١٩ ، المنطلقات التأسيسية في النحو العربي : ٦٢ ، الحلقة المفقودة في النحو العربي : ١٨١ .

^(٢) ينظر إحياء النحو : ١٥٥ ، النحويون والقرآن : ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

^(٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ٣٠٦ / ١ ، الكامل: ٤٨١ / ٢ ، معاني القرآن وإعرابه : ١٧٢ / ٢ ، رسالة الإفصاح : ٣١ .

^(٤) ينظر الحلل : ١٥٤ ، شرح التسهيل : ١٣٧ / ٢ .

^(٥) ينظر مع الهوامع : ١٠٤ / ٣ .

^(٦) ينظر الأصول ، د. تمام حسان : ٣٤ .

والملاحظ أنَّ جمهور المفسرين قد اتفقوا على ترجيح الرفع ، فيتجلى عند أكثرهم ما يراه الفراء والمبرد هو الأقوى والأوفق في الدلالة على معنى النص . ومن المفسرين الذين رجحوا الرفع السمرقندي والثعلبي والشيخ الطوسي والسمعاني وابن عطية الأندلسي والطبرسي والفخر الرازي والقرطبي^(١) .

وقد كان منهجهم يقوم على إنكار مذهب سيويه وترجيح مذهب الفراء والمبرد والزجاج ، لأنهم وجدوا أنَّ الرفع يتضمن معنى النص على أنَّ القطع يقع على كل من يسرق وليس سارقاً بعينه ، وهذا المعنى لا يتجسد في النصب ، لأنه يخلو من الجزاء ، وقد أكدوا وجوب ربط الجملتين بالفاء ، لأن النصب يجعل النص جملة واحدة ، فيخرج النص عن معنى الجزاء ، وهذا الربط يكسب التركيب قوة في الدلالة على المعنى لأن الفاء أفادت الربط بين الجملتين ، وهذا الربط يدل على التواصل في المعنى بين الجملتين^(٢) . ويبدو لي أنَّ هذا الربط يعني الدلالة على أهمية سرعة إقامة الحد وهو القطع ، لأن الفعل هو السرقة موجب لذلك ، لما فيه من الأهمية في حفظ حقوق الناس وقد اتفق هؤلاء المفسرون أنَّ مقصد النص ليس إلى واحد بعينه ولا يكون كقولنا زيداً اضربه ، وإنما كقولك من سرق فاقطعوا يده .. قال السمرقندي : ((قرأ بعضهم (السارق والسارقة) بالنصب وكذلك قوله (الزانية والزاني) بالنصب وإنما جعله نصباً لوقوع الفعل عليه وهو شاذ من القراءة والقراءة المعروفة بالرفع وروي عن محمد بن يزيد المبرد أنه قال رفعه بالابتداء لأن القصد ليس إلى واحد من السارق والزناة بعينه إنما هو كقولك من سرق فاقطعوا يده ومن زنى فاجلدوه))^(٣) وتابعه الطاهر ابن عاشور على أنَّ قراءة النصب من الشواذ التي لا يعتد بها وينبغي أن لا يخرج القرآن عليها^(٤) .

والملاحظ أنَّ ما عرضه المفسرون في ترجيح الرفع من دلائل لا يتعدى أقوال النحاة مثل الفراء والمبرد والزجاج^(٥) . ولم يكن الفخر الرازي مكتفياً بما عرضه غيره من دلائل النحاة ، وإنما ذهب إلى غير ما ذكر في ترجيح الرفع ، وكان يستدل بسياق النص ودلالة بعض الألفاظ على أنَّ الرفع هو الوجه الذي يفصح عن معنى التركيب ، قال : ((ومما يدل على أنَّ المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه : الأول أنَّ الله تعالى صرح بذلك هو قوله : ((جزاء بما كسب)) وهذا دليل على أنَّ القطع شرع جزاء على فعل السرقة ، فوجب أن يعم الجزاء لعموم الشرط ، والثاني أنَّ السرقة جنائية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجنائية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف يدل على أنَّ الوصف علة لذلك الحكم والثالث : أنا لو

(١) ينظر تفسير السمرقندي : ٤١٢ / ١ ، تفسير الثعلبي : ٦٠ / ٤ ، التبيان : ٥١٤ / ٣ ، تفسير السمعاني : ٣٦ / ٢ ، المحرر الوجيز

: ١٨٧ / ٢ ، مجمع البيان : ٢٩٦ / ٢ ، التفسير الكبير : ١٧٦ / ١١ ، تفسير القرطبي : ١٦٦ / ٦ .

(٢) ينظر بناء الجملة العربية : ١١٥ ، ١١٦ .

(٣) تفسير السمرقندي : ٤١٢ / ١ .

(٤) ينظر التحرير والتنوير : ١٩٠ / ٦ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء : ٣٦٠ / ١ ، الكامل : ٤٨١ / ٢ ، معاني القرآن وإعرابه : ١٧٢ / ٢ .

حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ، ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الأول أولى^(١) . وهذا التوجيه في الاستدلال على قوة الرفع أخذ به الرضوي^(٢) .

ويبدو أن أكثر النحاة والمفسرين رجحوا الرفع خلافاً لمذهب سيويه وهذا الإجماع في ترجيح الرفع من الأدلة المهمة التي تؤكد أن المعنى يتحقق في التركيب بناءً على الرفع .

اتفق الزمخشري والنسفي والبيضاوي مع سيويه على أن الوجه الراجح في الآيتين الكريميتين النصب^(٣) وذكروا مذهبه في تأويل الرفع ، كما أجاز الزمخشري أن يكون خبر المبتدأ هو (فاقطعوا) على معنى من سرق أو التي سرت فاقطعوا أيديهما والاسم الموصول تضمن معنى الشرط^(٤) .

ومع هذا الرأي الذي صرح به الزمخشري نراه يذهب إلى ترجيح النصب فيستحسن تفضيل سيويه قراءة النصب على قراءة الرفع التي قرأ بها العامة ، لأن الكلام جاء بالأمر ، فيكون النصب أحسن عنده من الرفع لأجل الأمر^(٥) وكذلك البيضاوي يقطع بترجيح النصب لأن الإنشاء لا يقع خبراً إلا بالإضمار^(٦) .

ويظهر لي أن هذا الأسلوب الذي عرف باسم (الاشتغال) قد خضع للقياس النحوي ، وأصبحت قواعد النحو تتحكم في ترجيح أحد الوجهين الإعرابين في الاسم المتقدم إذا اشتغل الفعل بضميره .

والمبدأ الأساس في هذا الباب أن النحاة افترضوا للاسم المنصوب فعلاً يعمل به لأن العامل المتأخر قد شغل عنه بالعمل في ضمير الاسم وهو في الأصل أن العمل للفعل الظاهر^(٧) ، لكن المعنى يدل على أن الضمير المتصل بالفعل هو الاسم المتقدم على الفعل ، لكن نظرية العامل التي التزم بها النحاة جعلتهم يحددون أن لكل اسم موضع من الإعراب ولم يكن اتصال الضمير بالفعل نحو زيداً ضربته إلا لغرض البيان والتوكيد ، لأن الإضمار لما تقدم معرفته وهو الاسم لا يدلنا إلا على حاجة السياق إلى بيان المعنى العام ضمن هذا النمط^(٨) . كما نجدهم يشرعون بعض القوانين التي تحلّم هذا الباب ، وكل ما وضعوا من أحكام إنما تستند على الأمثلة المصنوعة ، التي وضعت من أجل تمثيل المنظومة النحوية

(١) ينظر التفسير الكبير : ١١ / ١٧٦ .

(٢) ينظر شرح كافي ابن الحاجب : ١ / ٢٣٨ .

(٣) ينظر الكشف : ١ / ٦١٩ ، تفسير النسفي : ١ / ٢٨١ ، تفسير البيضاوي : ٢ / ٣٢٢ ، الإيضاح : ١٠٠ ، ١٠١ ، الرد على النحاة : ٩٧ .

(٤) ينظر الكشف : ١ / ٦١٩ ، همع الهوامع : ١ / ٣٤٨ .

(٥) ينظر الكشف : ١ / ٦١٩ .

(٦) ينظر تفسير البيضاوي : ٢ / ٣٢٢ .

(٧) ينظر شرح ابن الناظم : ١٧٥ ، همع الهوامع : ٣ / ١٠٢ ، في النحو العربي نقد وتوجيه : ١٨٧ ، الحذف والتقدير في النحو العربي : ٢٤٠ .

(٨) ينظر التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين : ٢٦٧ ، العلامة الإعرابية في الجملة : ٢٢١ .

أما النص الحقيقي فقد جاء بلا تخطيط وبعيداً عن القاعدة النحوية التي ترجح أحد الوجهين على وفق البناء الوظيفي للشاهد .

ومن أقسام الاشتغال ما يرجح فيه النصب على الرفع نحو زيداً اضربه وقوله تعالى : ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا))^(١) وتلك الأحكام في ترجيح أحد الوجهين تدل على أن كل حكم يضعف أمام ما جاء مخالفاً له من النظم القرآني ، لأن أصل وضع تلك الترجيحات لم تكن قائمة على أهمية بناء النص من أجل فهم المعنى ، وقد تبين أن أقسام الاشتغال وضعت على أساس استيفاء الوجوه الممكنة عقلاً ولم تكن منسجمة مع بناء النص القرآني الذي جاء مخالفاً في حركة الاسم المتقدم للنظام النحوي .

وقد دأب أكثر المحدثين إلى البحث عن أسس علمية دقيقة يقوم عليها هذا الترجيح ، وهذا جعل بعضهم يتجه إلى هدم نظرية العامل كما فعل ابن مضاء في كتابه (الرد على النحاة)^(٢) ، ومن الذين تحدثوا عن هذا الباب الدكتور مهدي المخزومي ، فهو يرى أن الاسم المتقدم مثل زيداً اضربه ، وزيداً لقيته ، إنما يرفع وينصب بحسب القصد^(٣) ، ((فإذا كان قصد المتكلم إيراد زيد لي يحدث عنه فلا بد من رفعه ، لأن المسند إليه مرفوع أبداً ، وإن كان مقصده تقديمه للاهتمام به فلا بد من نصبه لأنه مفعول للفعل الذي تأخر عنه عرضاً وللنصب على الاهتمام بالمفعول فلا معنى للقول برجحان الرفع على النصب))^(٤) .

ومحور الحديث عند ابن مضاء والمخزومي هو إلغاء العوامل لأن المتكلم هو الذي يجري التغيرات الإعرابية في النص ، لا شك في أن الذي حمل ابن مضاء على إلغاء تقدير محذوف هو دلالة المعنى لأن قولنا زيداً ضربته يدل على أن الفعل في المعنى متسلط على الاسم الظاهر والضمير ، لكن نظرية العامل أوجبت هذا التقدير لئلا يعمل الفعل في معمولين . والملاحظ أن الدكتور فاضل السامرائي قد تابع المخزومي في رأيه عندما نص على الفرق بين الرفع والنصب في الاسم المتقدم الذي شغل الفعل عنه بضميره ، والرفع عنده لأن الاسم المتقدم متحدث عنه والحديث يدور على به أما نصبه فلأنك جعلت مدار الاهتمام هو فعله وليس هو ، والحديث عنه بصورة ثانوية ، أما في الابتداء فلأن الحديث يدور عليه بصورة أساسية^(٥) .

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) ينظر الرد على النحاة : ٩٦ ، ٩٧ .

(٣) ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه : ١٨٧ .

(٤) المصدر السابق : ١٨٧ ، ١٨٨ .

(٥) ينظر معاني النحو : ٢ / ١١٣ .

وكل ما تقدّم من آراء في تفسير اختلاف الرفع والنصب في الاسم المتقدّم على فعل مشغل بضميره ، إنّما هو توجه عام لا يمثّل بيان المعنى الخاص والغرض منه إسقاط القول برجحان أحد الوجهين على الآخر ، لأن المعنى الذي يتحصل من النص هو الذي يبيّن ويقطع برجحان أحد الوجهين على الآخر^(١) . وهذا قول سليم لكنه لا يمكن أن يفسّر لنا ضعف الأحكام النحوية الموضوعة أمام التركيب القرآني لأن هذه التفسيرات موضوعة على القياس العام لأنهم يرون أنّ النصب يدل على العناية والاهتمام بالفعل ، والرفع يدل على أنّ المبتدأ هو مدار الحديث والعناية به ، وهذا التوجيه لا يمثل دور السياق في إدراك المعنى وقد اتجه أكثر الدارسين إلى هذه المقالة ، وهي أنه إذا كان المراد المتحدث عنه الاسم فالحكم الرفع ، وإن كان المراد الإخبار بالفعل فالحكم النصب^(٢) ، وهذا تفسير عام لا ينطبق على خصوصية النص واختلاف ترتيب الألفاظ في التراكيب .

وهذا التوجيه ذكره عبد القاهر الجرجاني بقوله ((وأعلم أنّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ... وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال : ((إنه قدّم للعناية ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم ؟ ولتخيّلهم ذلك قد صغّر أمر التقديم والتأخير وهونوا الخطب فيه حتى أنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه))^(٣) ويبدو أنّ عبد القاهر ينكر قضية الأحكام العامة في هذا الباب ، ويرى أنّ المعنى الدقيق لا تمثله هذه الأحكام ، لأن المعنى لا يمكن أن تفسره تلك الأحكام نظراً لندرتها وطرافته ، فقد يخرب وراء ألفاظ النص ، فتكون هذه الألفاظ لا تدل في الظاهر على الحقيقة الثابتة التي تشكل لغرضها السياق .

ويظهر لي أنّ التمييز بين الرفع والنصب عند البلاغيين يقوم على معطيات وأسس التحول النصي وانزياح الجملة عن أصل الوضع إلى بناء جديد تظهر فيه الألفاظ بترتيب يوحى إلى دقة المعنى وخصوصيته . وما يدل على ذلك أنّ الاسم المتقدم على فعله نحو قولنا : زيدٌ ضربته وزيداً ضربته هو في الأصل ضربت زيداً فالتغيير الأول في الجملة يقوم على تقديم الاسم على الفعل ، بعد ذلك يتحول من النصب إلى الرفع ، فيخرج من المفعولية إلى الابتداء للدلالة على خصوصية المعنى . كذلك في قوله تعالى : ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا))^(٤) نرى أنّ المتقدم هو في الأصل مفعول به ، لأن الأصل في غير القرآن إذا عادت الجملة إلى الأصل قبل التحويل تكون فاقطعوا يد السارق .

(١) ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه : ١٨٧ ، معاني النحو : ١١٣ / ٢ ، نحو المعاني : ٨٨ .

(٢) ينظر الاشتغال عند النحويين ، رسالة ماجستير : (١٢٤)

(٣) دلائل الإعجاز : ٧٨ .

(٤) المائدة : ٣٨ .

وما هذا التحول عن الأصل إلى نمطٍ جديد في النص إنما جاء لغرض تحقيق المعنى المراد وهو العموم أي تثبيت الحكم على كل من يسرق ، لأن النصب يدل على التخصيص ، وليس المراد من السياق تخصيص الحكم الذي هو القطع . وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى أنَّ الرفع يدل على تأكيد الفعل بصورة أكثر دقة مما لو كان الاسم منصوباً ، بما يُزيل الشك وينفي الشبهة ، ومن الأدلة التي ذكرها في التمييز بين الرفع والنصب في الدلالة على معنى السياق ما نص عليه في قوله ((وهذا الذي قد ذكرتُ من أنَّ تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له ، قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قُدِّمَ فرفع بالابتداء ، وبني الفعل الناصب كان له عليه ، وعدي ضميره فشُغل به . كقولنا في (ضربت عبد الله : ((عبدُ الله ضربته) ، فقال وإنما قلت : «عبدُ الله» ، فنبهتهُ له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء ، فإن قلت : فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل أكد لإثبات ذلك الفعل له ، وأن يكون قوله : «هما يلبسان المجد» أبلغ في جعلهما يلبسانه من أن يقال : «يلبسان المجد»؟ فإن ذلك من أجل أن لا يؤتى بالاسم معرى عن العوامل إلا لحديث قد نوي إسناده إليه ... وذلك لا محالة أشد لثبوتِه وأنفى للشبهة ، وأمنع للشك وأدخل في التحقيق))^(١) .

والظاهر أنَّ تقديم السارق على الفعل وإخراجه من المفعولية إلى الابتداء ، يدل على فائدة لا تتحقق لو جاء بالنصب ولم يكن الاهتمام به هو المغزى من التقديم ، لأن تقديمه في الحالين يعني العناية والاهتمام ، ولكن الغرض هو نفي الشك وتثبيت الحكم وتوكيده من خلال ربط الجملتين بالفاء بما لا يدع مجالاً للريبة والشك بأن هذا الحكم يراد به التخصيص ، وقد انتهى أثره .

وهذا المعنى تدل عليه الصور المختلفة للاسم المتقدم ، فهو في الأصل مفعولٌ به وهذا الأمر يثبت لنا حكم القطع ، أما تحول الاسم المتقدم من النصب إلى الرفع فإن فائدته ربط القطع بالسارق وبذلك يتحد سياق النص في الدلالة على المعنى ، وهو تثبيت الحكم نظراً لأن دلالة الابتداء ثبوت المعنى واستقراره ، وهذا الاسم يرتبط بما بعده بالفاء ليدل على التلازم السياقي بين الألفاظ لتأدية المعنى المطلوب .

ومن الأدلة التي تؤكد قوة الرفع في إظهار المعنى تظافر ألفاظ النص ، فالمراد من الحكم هو العموم ليدل على تحقيق العدالة وقد حقق هذا المعنى الرفع ، لأنه أخرج النص من التخصيص إلى العموم لتثبيت هذا الحكم ، لئلا يذهب متوهم إلى أنَّ المقصد هو التخصيص بما يقتضي أنَّ هذا الحكم جاء لظرف ما . ومن أقوى الأدلة السياقية التي تؤكد العموم هو ما جاء بعد قوله ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)) وهو قوله (جزاءً بما كسبا والله عزيز عليم) فهذا الالتفات والاعتراض يدل

^(١) دلائل الإعجاز : ٩١ ، ٩٢ ، وينظر الكتاب : ١ / ١٩٢ .

على تقوية معنى الرفع ^(١) . إذا كانت هذه الأدلة التي يكشفها السياق في تحديد المعنى من خلا ل المحتوى الداخلي للتركيب ، فسياق المقام يدل كذلك على قوة الرفع ، إذ لو تتبعنا الأحاديث والروايات التي نقلت عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لتفسير آية حكم السارق والسارقة لعلمنا أن المراد هو العموم ، أي إثبات حكم القطع في كل من يسرق ^(٢) . وصفوة القول أن ترجيح أحد الوجهين يستند إلى سياق النص ، وقد تبين أن فعل الأمر في الآية الكريمة أُريد به المعنى العام وهو تشريع الحكم وهذا المعنى لا يصح إلا مع قراءة الرفع ^(٣) .

وقراءة الرفع اختيار الكوفيين ، وقد أجمع النحاة والمفسرون على أن المراد من الآية الكريمة هو الحكم العام وقد رجح سيبويه النص ، وذهب إلى تأويل الرفع على أن قوله «السارق والسارقة» ((رفع بالابتداء والخبر محذوف وكان الاختيار النصب لأنه أمر وهو بالفعل أولى ، وبه قرأ عيسى بن عمر والاختيار عند الكوفيين الرفع على قراءة الجماعة ، لأنه لم يُقصد به قصد سارق بعينه)) ^(٤) . والذي يستخلص أن أغلب النحاة وأكثر المفسرين قد رجحوا الرفع وأنكروا النصب ، لأن الرفع تقوية الأدلة التي تقدم ذكرها ، والنصب رجحه سيبويه لأن الرفع جاء خلافاً لمقتضى القياس ، ومن الأدلة التي تؤكد صحة الرفع اتفلق القراء على تلك القراءة خلا عيسى بن عمر ، لأن القراء لا تنفق أبداً على الخروج عن الأفصح إلى الفصح أو ما دونه .

وقد ذهب الألوسي إلى تفسير مذهب سيبويه على غير ما فسره جمهور النحاة والمفسرين ، إذ يرى أن سيبويه لم يكن يقصد ترجيح النصب على الرفع في الآية الكريمة ، وإنما كان يذكر القياس في ترجيح النصب ^(٥) وهو إذا كان الفعل يدل على الأمر أو النهي : وقد استقرأ هذا التوجيه من قول سيبويه بعدما ذكر الآية الكريمة : ((فإن هذا لم يبين على الفعل ، ولكنه جاء على مثل قوله تعالى : ((مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ)) ^(٦) ثم قال بعد ((فيها أنهار من ماء)) ، فيها كذا وكذا ، فإنما وضع المثل للحديث الذي بعده ، وذكر بعد إخبار وأحاديث ، فكأنه قال : ومن القصص مثل الجنة أو مما يقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الإضمار ونحوه)) ^(٧) . وما نص عليه سيبويه من تمثيل أراد أن يحتج به على أن تأويل رفع قوله (والسارق والسارقة) نفس تأويل ما تقدم وتأويله للرفع تقدم

^(١) ينظر إعجاز القرآن للباقلاني : ٧٤ ، ٧٥ ، التفسير الكبير : ١١ / ١٧٦

^(٢) ينظر أمالي المرتضى : ٧ / ٨ ، ٨ .

^(٣) ينظر إحياء النحو : ١٥٥ .

^(٤) مشكل إعراب القرآن : ١٤٠ .

^(٥) ينظر روح المعاني : ٦ / ١٣٢ .

^(٦) محمد : ١٥ .

^(٧) الكتاب : ١ / ١٩٦ .

ذكره ، فالقصد من هذا الاحتجاج أنه أراد أن يبين تأويل الرفع بأنه على معنى ((وفيما فرض الله عليكم السارق والسارقة ، .. فإنما جاءت هذه الأسماء قصص وأحاديث))^(١) .

وكان قصده أن ينفي ما نقل عن سيويه بأنه كان يرجح قراءة النصب على الرفع قال :
((وسيويه يُّحاشي من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتمال الشاذ الذي لا يعد من القرآن عليه))^(٢) ولا شك في ذلك لأن سيويه من جهابذة النحو ، لكن الأمر على غي ر ما فسر الـآلوسي ، وقد أقر بذلك هو إذ أنكر ما نص عليه سيويه قوله : ((وقد قرأ أناس (السارق والسارقة) بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة إلا الرفع))^(٣) .

وهذا الدليل ذكره الـآلوسي على نفي ما نقل عن سيويه في ترجيح النصب ، وألفاظ النص لا تدل على غير ذلك أبداً ، فالنصب عنده أرجح من الرفع ، وقد فسر هذا النص بما يتناسب مع ما ذهب إليه فقال : ((يريد أن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم ، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع ، حيث يُبنى الاسم على الفعل لا على متقدم وليس يعني أنه قوي بالنسبة إلى الرفع ، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم ، فإنه قد بين أن ذلك يخرج عن الباب الذي يختار فيه النصب ، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القراءتين مختلف ، وإنما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حيث يُبنى الاسم على الفعل والرفع متعين لا أقول أرجح))^(٤) .

والظاهر أن الـآلوسي كان يهدف إلى الاحتجاج على صحة مذهب سيويه ، وقد تابعه في ترجيح النصب على الرغم من معرفته بأن قراءة الرفع تدل على معنى النص وهي القراءة التي أجمع عليها علماء القراءات، لكن الـآلوسي أراد أن يصحح الاعتقاد السائد بأن سيويه كان منكراً لهذه القراءة ومستدلاً على قوة قراءة النصب لكونها جرت على القياس الصحيح الذي يتماشى مع نظام القاعدة النحوية في إجراء النصوص على الكثير الشائع.

وخلاصة القول أن ترجيح أحد الوجهين يجب أن يستند إلى حكم السياق في بيان المعنى فإذا كان الطلب عاماً غير خاص فالراجح هو الرفع ، والملاحظ أن فعل الأمر في الآية الكريمة أريد به المعنى العام وهو تشريع الحكم أما إذا كان الطلب غير دال على العموم وأريد به الخصوص فإن

(١) الكتاب : ١ / ١٩٧ .

(٢) روح المعاني : ٦ / ١٣٢ .

(٣) الكتاب : ١ / ١٩٧ .

(٤) روح المعاني : ٦ / ١٣٢ .

الراجح هو النصب^(١) وقد اجمع النحاة والمفسرون على أن المراد بقوله تعالى : ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا))^(٢) حكم عام لذلك فالراجح هو الرفع لئتم التوافق النسبي بين الإعراب والمعنى .

أما الدارسون المحدثون فقد ذهب أكثرهم إلى أن المعنى يصح مع الرفع ، كما أنكر بعضهم مذهب سيويه في ترجيح النصب ، قال الدكتور شعبان صلاح : ((والحق أن سيويه جاوز الصواب في تخريج قراءة الرفع ، لأن الألف واللام مبتدأ موصول فيه معنى الشرط ، واسم الفاعل الواقع صلته كالشرط فخير المبتدأ كالجزء ، وقد ذهب إلى هذا المذهب الفراء والمبرد والزجاج))^(٣) .

كما أنكر الدكتور خليل بنان مذهب سيويه في ترجيح النصب ، قال : ((ولا بد أن يكون العدول فيه عن النصب الذي هو الأقيس عند سيويه إلى الرفع لقصد متصل بالحكم فيه ، إذ هم يرون أن الرفع في مواضع يكون ألزم بالسياق من النصب وأوفق لدلالته على الثبات))^(٤) .

وكل ما تقدم يؤكد دقة مذهب الفراء والمبرد والزجاج في تأويل النص ، وإثبات الوجه الراجح على ما يقتضيه المعنى ، فلا يمكن القطع بأن النصب هو الراجح ، وإنما يرجح بحسب المعنى ، فإذا كان الحكم مطلقاً فالراجح الرفع وإن كان الحكم خاصاً فالراجح النصب . قال الدكتور فاضل السامرائي ((كل ترجيح من دون النظر إلى المعنى ترجيح باطل لا يقوم على أساس ولذلك ينبغي أن يعالج الاشتغال على غير الشاكلة التي عالجهما النحاة))^(٥) أي على معطيات السياق وتربط الألفاظ ودلالاتها فهي أكثر أهمية في توجيه التركيب إلى القصد من السياق وهو الذي تسعى إليه الألفاظ في النص . وهذا التحول في معالجة باب الاشتغال نص عليه أكثر النحاة المتأخرين والدارسين المحدثين فقد أرجعوا نصب المفعول به في قضية الاشتغال إلى مقصد المتكلم ، وهذا المبدأ يقود إلى أن التحليل الأقرب إلى الواقع اللغوي أن يترك ترجيح أحد الوجهين إلى مقتضى نظام السياق وتربط ألفاظ النص بما يؤدي إلى الوصول في النص إلى نقطة الارتكاز المعنوي أي تحقيق المقصد المراد من النص^(٦) .

(١) ينظر إحياء النحو : ١٥٥ .

(٢) المائدة : ٣٨ .

(٣) موقف النحاة من القراءات القرآنية : ٣١٩ .

(٤) النحويون والقرآن : ٣٠٣ .

(٥) أسلوب الاشتغال وظيفته في أداء المعنى ، د . فاضل السامرائي ، مجلة كلية الآداب : ٤٢٩ .

(٦) ينظر نتائج الفكر : ٧١ ، الأحكام النحوية : ٤٢١ .

٢- إضافة الظرف المبني إلى الفعل المعرب .

اختلف النحاة في إضافة الظرف المبني إلى الفعل المعرب ، فالكوفيون أجازوا البناء ورجحوا الإعراب واستدلوا بقراءة نافع^(١) في قوله تعالى : ((قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ))^(٢) بفتح يوم على البناء لا على الإعراب^(٣) وعلى مذهبهم يكون يوم مبنياً في موضع رفع على أنه خبر المبتدأ هذا ، أي أن فتحه عندهم فتح بناء لإضافته إلى الفعل ، لأنه غير متمكن في الإضافة^(٤) ، أما على قراءة الرفع التي قرأ بها الباقر من السبعة ، فالمبتدأ هذا ويوم خبره والجملة من المبتدأ أو الخبر في موضع نصب مفعول القول^(٥) ، والإشارة إلى يوم القيامة في كلتا القراءتين .

منع البصريون بناء الظرف المضاف إلى جملة فعلية فعلها مضارع وأوجبوا الإعراب ، وكان المبرد يذهب إلى أن قراءة النصب لا تجوز لأنه نصب خبر الابتداء^(٦) ، وذهب الزجاج إلى خطأ مذهبهم مبيناً الفرق في الإعراب بين القراءتين قال : ((وزعم بعضهم أن يوم منصوب لأنه مضاف إلى الفعل وهو في موضع رفع بمنزلة يومئذ مبني على الفتح في محل حال وهذا عند البصريين خطأ))^(٧) . ولما كانت قراءة النصب تخالف قواعد النحو في عدم جواز إضافة الظرف المبني إلى الفعل المعرب عند البصريين ، فقد لجأوا إلى تأويل قراءة نافع بالنصب على وجهين أحدهما : أن يكون قوله تعالى (يوم) ظرفاً وهو متعلق بخبر الابتداء ، ومفعول قال اسم الإشارة ، والمعنى قال الله هذا في يوم ينفع الصادقين صدقهم ، والإشارة بهذا إلى القصص التي تقدم ذكره ١ في قوله تعالى : ((وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ)) إلى قوله : ((لَنْ تُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))^(٨) . ودلالة هذا التأويل أن المراد به الآتي ، وإن جاء بلفظ الماضي كما قال تعالى : ((وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ))^(٩) .

(١) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٢٨٢ / ٣ ، التفسير الكبير : ١٠١ ، الكشف : ١ / ٢٣ ، المصباح الزاهر : ٢ / ٥٢٧ ، فتح القدير

: ٩٥ / ٢ .

(٢) المائدة : ١١٩ .

(٣) ينظر شرح التصريح : ٧٠٦ / ١ ، ائتلاف النصرة : ٧٢ .

(٤) ينظر الكشف : ٤٢٤ ، التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٣٧٦ .

(٥) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٢٨٣ / ٣ ، مشكل إعراب القرآن : ١٥٦ ، إعراب القرآن الكريم وبيانه : مج ٢ ج ٧ / ٣٢١ ،

إعراب الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية : ١١٨ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٥٥ / ٢ ، شرح التصريح : ٧٠٦ / ١ ، الاختيار في النحو العربي ، رسالة ماجستير : ١١٦ .

(٧) معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٢٢٤ ، الدر المصون : ٤ / ٥٢٠ ، موقف النحاة من القراءات القرآنية : ٣٠٥ .

(٨) المائدة : ١١٦ - ١١٨

(٩) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٢٨٣ / ٣ ، أمالي ابن الشجري : ١ / ٦٦ .

(١٠) الأعراف : ٥٠ .

قال ابن الشجري ((وقد حَسُنَ إيقاع الماضي بهذا المعنى أي الدلالة على المستقبل ، لأن أمر القيامة لظهور براهينه بمنزلة ما وقع وشوهد))^(١) ، أما التأويل الآخر فهو : ((أنَّ هذا مبتدأ ويوم ظرف للخبر المحذوف أي هذا يقع أو يكون يوم ينفع))^(٢) . والتقدير قال الله هذا الذي اقتص عليكم يحدث أو يقع في يوم ينفع والمعنى على الحكاية ^(٣) . والملاحظ أنَّ تأويل قراءة النصب يقتضي عدم الإضافة ، لأن الظرف المبني لا يُضاف إلى الفعل المعرب عند البصريين وقد أجاز الكوفيون النصب ، وبناءً على مذهبهم تتحقق الإضافة ، دون الحاجة إلى التأويل ، كما تحققت في قراءة الرفع ، وهذا التفسير يدل على معنى النص ، لأن تأويل قراءة النصب يقوم على فصل المضاف عن المضاف إليه ولا يمكن أن يدل الفصل على المعنى ، لأن تحقيق الملازمة بين المتضايين يؤكد المعنى المطلوب وهو وقوع النفع ، إذ لا بد من الاتصال بين المضاف والمضاف إليه في النص . ويبدو أنَّ الخلاف في هذه المسألة هو خلافٌ نحوي ، والذي دعا إليه اقتضاء القاعدة النحوية ، لأن المعنى يتحد مع القراءتين ، لذلك فالتوفيق بينهما أصح وأليق ^(٤) كما بين النحاة صحة جواز البناء كونه لا يُزيل المعنى عن غايته . وتابع أكثرهم نحاة الكوفة في جواز إضافة الظرف المبني إلى الفعل المعرب ^(٥) .

وهذا الإجماع على صحة قراءة النصب يدل على دور القراءات في إغناء الدرس النحوي بما يؤكد ضعف القاعدة النحوية في أن تُحيط بكل أنماط وأشكال التراكيب بصورة تتفق مع سياق النص في الدلالة على المعنى كما يتبين أنه لا حجة في رد قراءة نافع إلا نظام القاعدة النحوية ، ولا يخفى أنَّ هناك بعض الأسس التي استند إليها مانعو قراءة النصب ومن أهمها أنَّ الإضافة إلى الأفعال غير ممكنة لأن الغرض منها التخصيص والتعريف ، والفعل في أعلى مراتب التنكير ، والذي سوغ هذا النوع من الإضافة أنَّ المراد لم يكن الفعل وإنما المصدر ، حيث كان ذكر ال فعل ينوب عن المصدر ، والتقدير هذا يوم نفع الصادقين ^(٦) .

والملاحظ أنَّ جواز إضافة الظرف إلى الفعل يدل على التناسق ، لأن الزمان يقترن بالحدث كما هو الحال مع الفعل ، ولما كان الفعل يلزمه الفاعل تكون الإضافة في اللفظ إلى الجملة ، فالأصل هو إضافة الظرف إلى الجملة لا إلى الفعل ^(٧) . ومن الدلائل التي تسوغ هذا النوع من الإضافة ضعف

(١) أمالي ابن الشجري : ١ / ٦٧ .

(٢) النبيان في إعراب القرآن : ١ / ٣٧٦ .

(٣) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢٨٣ ، الكشف : ١ / ٤٢٤ ، تفسير الثعلبي : ٤ / ١٢٠ .

(٤) ينظر الباب : ٧ / ٦٢٦ ، الدر المنصون : ٤ / ٥٢٠ ، شرح التصريح : ١ / ٧٠٦ ، التحرير والتنوير : ٧ / ١١٨ ، موقف النحاة من

القراءات القرآنية : ٣٠٥ .

(٥) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢٨٣ ، الحجة في القراءات السبع : ٧١ ، الكشف : ١ / ٤٢٤ ، مشكل إعراب القرآن : ١٥٦ ، شرح

المفصل : ٣ / ١٦ ، المغني : ٢ / ٦٧٢ ، ائتلاف النصرة : ٧٢ ، جامع الدروس العربية : ٥٤ .

(٦) ينظر الحجة للقراء السبع : ٧١ ، أمالي ابن الشجري : ٢ / ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين : ٢٩٠ .

(٧) ينظر شرح المفصل : ٣ / ١٦ ، شرح كافية ابن الحاجب : ٣ / ٢٥٧ .

الظرف عن سائر الأسماء ، لذا أصبح من الممكن إضافته إلى الأفعال^(١) ، وما يؤكد صحة هذا التفسير هو موضع إعراب الجملة الفعلية إذ تكون في محل جر بالإضافة ، ولو كانت الإضافة إلى الفعل لكان مخفوضاً ، فالإضافة إلى الجملة والمراد مدلولها الذي هو الحدث^(٢) ومن الأدلة التي ترجح هذا التفسير هو حمل إضافة الظروف المبهمة إلى الجمل على إذ وإذا ، فهما كذلك يضافان إلى الجمل^(٣) وهذا القياس الذي استند إليه النحاة في تثبيت القاعدة النحوية بإضافة الظرف إلى الفعل . وحقيقة هذه الإضافة هي ليست إلى إذ أو إذا كما في الظاهر وإنما هي في الأصل إضافة إلى الجمل المحذوفة والتونين دليل على حذف الجمل ، وقرينة الكلام تدل على المحذوف^(٤) .

ومن الحجج التي احتج بها النحاة على ضرورة التفريق بين القراءتين هو أن المضاف يكتسي أحكامه من المضاف إليه كالتعريف والتكثير ، فإذا كان المضاف إليه معرباً اكتسى المضاف هذا الحكم لذلك أجازوا البناء والإعراب إذا كان الظرف مضافاً إلى جملة ماضية الصدر نحو قوله :

على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت ألمّا أضح والشيب وزع^(٥)

والراجح البناء . أما إذا كان الفعل مضارعاً فالراجح هو الإعراب عند أكثر النحاة ، لأن الفعل المضارع معرب فيسري الأعراب منه إلى المضاف^(٦) . وهذه الأدلة لا تنطوي على أمر من واقع اللغة ، لأن الغاية التي يسعى إليها النص هي الوصول إلى حقيقة المعنى المراد وكل ما تقدم ينحدر إلى التأويل العقلي المجرد ، فلا يمس المعنى ، أو يجعله الركيزة الأولى التي ينهض عليها التأويل لا أن يكون الأساس بناء لقواعد النحوية .

وقد اتضح أن المعنى لا يختلف مع القراءتين ، وما قيل من أن شراء المضاف أحكامه من المضاف إليه ، لم يكن قانوناً ثابتاً لأنهم أجازوا الإعراب في الظرف المبني المضاف إلى الفعل المبني ، خلافاً لما وضعوا من قانون ، ومن أقوى الحجج التي تؤكد حجة قراءة النصب ما نص عليه ابن مالك ، إذ بين أن إضافة المبني ((إلى جملة مصدرة بفعل مبني لو كان سببه قصد المشاكلة لكان بناء ما أضيف إلى اسم مبني أولى ، لأن إضافة ما أضيف إلى اسم مفرد إضافة في اللفظ والمعنى ، وإضافة ما

(١) ينظر الإيضاح في علل النحو : ١٣٨ .

(٢) ينظر شرح المفصل : ١٦ / ٣ .

(٣) ينظر الكتاب : ١٣٨ / ٣ .

(٤) ينظر شرح كافية ابن الحاجب : ٢٥٧ / ٣ .

(٥) البيت للناطقة الذبياني : ينظر ديوانه : ١٦٣ ، الكتاب : ٢ / ٣٤٥ ، سر صناعة الإعراب : ٤ / ٥٠٦ ، الإنصاف : ١ / ٢٩٢ م

٣٨ ، خزنة الأدب : ٥٥١ / ٦ .

(٦) ينظر شرح كافية ابن الحاجب : ٣ / ٢٦١ ، شرح الإسموني : ٢ / ٣١٥ ، الإفصاح في شرح أبيات مشكولة الإعراب : ٢٧٤

توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب : ١٨٩ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

أضيف إلى جملة إضافة إليها في اللفظ وإلى المصدر في التقدير ، وتأثير ما يخالف لفظه معناه أضعف من تأثير مالا تخالف فيه ؛ أعني إضافة اسم الزمان إلى مفرد من الأسماء معنى ، ولا خلاف في انتفاء سبب الأقوى فانتفاء سبب الأضعف أولى^(١) .

وينبغي الالتفات إلى أن آراء النحاة وتأويلاتهم لما ي تضمنه النص من احتمالات كانت من القرائن المهمة التي تدل على تحديد معنى النص لذلك نجد المفسرين قد استدلوا بتلك التأويلات على بيان معنى النظم القرآني ، بما يدل ذلك على قوة المعنى النحوي في تحقيق التوجيه المناسب للتركيب التي تحتمل أكثر من وجه ، كما في قوله تعالى ((هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ))^(٢) . وقد سبق أن ذكرت أن النحاة البصريين منعوا إضافة الظرف المبني إلى الفعل المعرب فذهبوا إلى تأويله على وجهين ولم يكن هذا الفعل ترجيحاً لقراءة النصب ، فالراجح عندهم قراءة الرفع ، كما رجحها نحاة الكوفة ، كما بنيت أن الخلاف بينهم قد دار حول جواز قراءة نافع .

أما المفسرون فقد اختلفوا مع النحاة فذهب أكثرهم إلى ترجيح قراءة النصب خلافاً لما أقره لها الكوفيون من تخريج ، وإنما تابعوا البصريين في تأويلها ، لأن غايتهم الوصول إلى معنى التركيب وهذا ما نلاحظه عند الطبري فقد رجح النصب بناءً على أحد التأويلين قال : ((وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب ، هذا يوم ينفع الصادقين بنصب اليوم على أنه منصوب على الوقت والصفة ، لأن معنى الكلام : إن الله تعالى أجاب عيسى حين قال : سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته ... إلى قوله : فإنك أنت العزيز الحكيم فقال له عز وجل هذا القول النافع أو هذا الصدق النافع يوم ينفع الصادقين صدقهم فالיום وقت القول والصدق النافع))^(٣) . وما نص عليه هو ترجيح لتأويل قراءة النصب ، وقد رجحه لما فيه من دلالة على المعنى ، وهذا يتضح من قوله : ((فتأويل الكلام إذا كان الأمر على ما وصفنا لما بينا : قال الله لعيسى ، وهذا القول النافع في يوم ينفع الصادقين في الدنيا صدقهم ذلك في الآخرة عند الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار يقول : للصادقين في الدنيا جنات تجري من تحتها الأنهار في الآخرة))^(٤) .

(١) شرح التسهيل : ٢٥٧ / ٣ .

(٢) المائدة : ١١٩ .

(٣) : ١٨٨ / ٧ ، وينظر درة التنزيل وغرة التأويل : ٤٧١ .

(٤) جامع البيان : ١٨٨ / ٧ .

ويبدو أنَّ الطبري أراد من ترجيح هذا التأويل الدلالة على معنى النص ، لأنه يقتضي تخصيص وقت النفع وهو يوم القيامة ، ولا خلاف بين النحاة في أنَّ المراد باليوم في النص هو يوم القيامة ، وإن اختلفت التأويلات عندهم فالخلاف بينهم سببه القياس النحوي وليس ما تعنيه كل قراءة فالمعنى واحد كما أسلفت مع القراءتين . وهذا التوجيه لقراءة النصب رجحه كذلك السمرقندي والشيخ الطوسي والطبرسي وابن الجوزي^(١) . وقد استدل الشيخ الطوسي بما نص عليه الفارسي من تحليل للنص ، كما ذكر مذهب الكوفيين في تخريج قراءة نافع واحتج على رد مذهبهم بما ذكره الزجاج ، وبعدما ذكر أقوال النحاة رجح تأويل النصب متابعاً الطبري فيما بينه من تأويل لبيان معنى السياق^(٢) . أما الطبرسي فقد تابع الشيخ الطوسي فيما ذكر من أقوال ، التي تستند في مجملها على ما نص عليه الفارسي من توجيه للقراءتين^(٣) .

أما الزمخشري فقد صرح برد مذهب الكوفيين ، وكان يرى صحة مذهب البصريين في تأويل قراءة النصب وترجيح قراءة الرفع ، فذهب إلى عدم جواز إضافة ال ظرف المبني إلى الفعل المعرب قال : ((ولا يجوز أن يكون فتحاً لأنه مضاف إلى متمكن))^(٤) . وبعدما ذكر قراءة الرفع وما تحتمله قراءة النصب من تأويل ، استوضح الوجه الثاني من تأويل قراءة النصب ، مبيناً دلالة هذا الوجه على المعنى قال : ((ومعناه هذا الذي ذكرنا من كلام عيسى واقع يوم ينفع))^(٥) . ويظهر أنه خالف غيره من المفسرين كالطبري والشيخ الطوسي فذهب إلى أنَّ الوجه الراجح هو أن يكون قوله (يوم) للمبتدأ هذا ، وهذا يدل على أنه اختلف مع المفسرين فلم يرجح مذهبهم بأن يكون قوله (يوم) منصوباً على الظرفية لأنه يرى فيه الدلالة على استمرار الصدق ، بما يدل على معنى الحكاية خلافاً للوجه الأول الذي ليس على الحكاية وقد أشار إلى أنَّ المعنى هو الشهادة لعيسى بالصدق وهذا هو ما يجيب به يوم القيامة كما استبعد أن يكون المراد بالصدق حصول الفائدة في الدنيا ، أو أن يكون حصولها في الآخرة وإنما أراد مما نص عليه أنَّ المراد هو الصدق المستمر بالصادقين في الدنيا والآخرة^(٦) .

(١) ينظر تفسير السمرقندي : ٤٥٣ / ١ ، التبيان : ٧٢ / ٣ ، مجمع البيان : ٤١٦ / ٢ ، زاد المسير : ٣٤٥ / ٢ .

(٢) ينظر التبيان : ٧٢ / ٤ ، جامع البيان : ١٨٨ / ٧ .

(٣) ينظر مجمع البيان : ٤١٦ / ٢ .

(٤) الكشف : ٦٨٢ / ١ .

(٥) المصدر السابق : ٦٨٢ / ١ .

(٦) ينظر الكشف : ٦٨٢ / ١ .

وهذا المعنى أكدته النحاة في تأويل النص وهو كذلك لا يختلف عما نص عليه غيره من المفسرين في الاستدلال على معنى الآية الكريمة . وقد ذكر النسفي هذا المعنى ، كما بين أنه لا حاجة إلى التأويل ، لأن دلالة النص تؤكد أن الله تعالى يقول هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم المستمر في دنياهم وآخرتهم^(١) .

أما ابن عطية الأندلسي ، فقد أنكر تأويل قراءة النصب ، كما رد مذهب الكوفيين في تأويل قراءة نافع فبعدما ذكر تأويل البصريين لقراءة النصب بأن يكون قوله (يوم) منصوباً على الظرف قال : ((وهذا عندي معنى يزيل رصف الآية وبهاء اللفظ))^(٢) كذلك رد الوجه الآخر على أنه لا يختلف عن الوجه الأول في تفكيك النص وعدم تحقيق المعنى المراد من السياق . وهذا يدل على أنه ينكر قراءة نافع ، وهذا في الأصل هو مذهب المبرد ، إذ يرى أن النصب لا يجوز في قوله (يوم)^(٣) . وقد رجح قراءة الرفع وهي قراءة الجمهور . قال : ((والبارع المتوجه قراءة الجماعة ، ولا يجوز أن يكون يوم في موضع رفع على قراءة نافع لأن هذا الفعل الذي أُضيف إليه معرب إنما يكتسب البناء من المضاف إليه إذا كان المضاف إليه مبنياً نحو من عذاب يومئذ))^(٤) . والملاحظ أن ابن عطية الأندلسي كان يرجح قراءة الرفع على الابتداء والخبر ، وقد ألمح إلى أن النص يكون مقطوعاً عما قبله والمخاطب به هو الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأُمته كما ذكر أن يكون المعنى مما يقال يوم القيامة .

ويظهر لي أن هذا التوجيه لمعنى الآية الكريمة هو ما حمل ابن عطية الأندلسي إلى ترجيح قراءة الرفع ، ولكونه أراد أن يخرج من التخصيص الذي يدل عليه النصب من خلال الاتصال والتلازم السياقي بين ألفاظ النص ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد التزم أشد الالتزام بقوانين المنهج البصري في رد مذهب الكوفيين في جواز إضافة الظرف المبني إلى الفعل ا لمعرب ، الذي يستوجب الترابط بين المضاف والمضاف إليه من جانب الإعراب . وقد تابعه الفخر الرازي واستحسن رأيه في

(١) ينظر تفسير النسفي : ٣١١ / ١ .

(٢) المحرر الوجيز : ٢٦٣ / ٢ .

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٥٥ / ٢ .

(٤) المحرر الوجيز : ٢٦٣ / ٢ .

رد مذهب الكوفيين ، وكان يتابعه في ترجيح قراءة الرفع ^(١) . كذلك الغرناطي الكلبي يرى صحة مذهب ابن عطية الأندلسي في استبعاد تأويل قراءة النصب قال : ((وهذا بعيد مزيل لرونق الكلام))^(٢) . والظاهر أنَّ هذا التوصيف لقراءة النصب يدل على أنَّ الإنكار لها هو إنكار لما يتبع التأويل من تقدير للمعنى وهو أنَّ الله قال هذا الخبر في يوم ، وهذا المعنى يدل على التخصيص ، وما يؤكد هذه الحجة لديهم ما قاله الغرناطي الكلبي وهو : ((عموم في جميع الصادقين))^(٣) ، وهذا التوجيه أخذه من ابن عطية الأندلسي ، فالمراد عندهم من السياق أنَّ المعنى هو في جميع الصادقين ، ولا يمكن أن يكون هذا النص مختصاً بالنبي عيسى عليه السلام نظراً لما يسبقه من آية تدل على أنَّ هذا الجواب في الآية الكريمة هو استنتاج لما سئل عنه النبي في إدعاء قومه أنه قال لهم اتخذوني إلهاً من دون الله ، وهذا السياق والترابط لم يكن حجة عند بعض المفسرين على تخصيص المعنى في النبي عيسى عليه السلام ، لأن الصدق ينفع الصادقين ولا يمكن أن يختص به أحد دون آخر .

أما القرطبي فقد رجح قراءة الرفع متابعاً لحجة البصرة قال : ((وقرأ نافع وابن محيصن يوم بالنصب ورفع الباقر وهي القراءة البعيدة على الابتداء والخبر فيوم ينفع خبر لـ (هذا) والجملة في موضع نصب بالقول))^(٤) . كذلك أجاز قراءة النصب على ما نص عليه الزجاج من تأويل لهذه القراءة ، وكان ممن ينكر مذهب الكوفيين في تخريج قراءة نافع ، لأن الإضافة تتحقق بين الفعل والظرف نظراً لكون الفعل بمعنى المصدر ، لأن ((المعنى إضافة الزمان إلى مصدر الفعل))^(٥) ، وقد أشار القرطبي إلى أنَّ إنكار البصريين لمذهب الكوفيين في جواز إضافة الظرف المبني إلى الفعل المعرب هو الصحيح ، لأن البناء يجوز إذا كان الفعل ماضياً ، وهذا هو الجيد على حد قوله^(٦) .

والواقع أنَّ قراءة الرفع تُغني عن الخوض في التأويلات ، ولا تحتاج إلى بيان ما تحتمله من تأويل ، لأنها تحتمل وجهاً واحداً يدل على معنى الآية الكريمة ، وهذا هو ما حمل أكثر المفسرين على ترجيح مذهبهم . ومن المنكرين لمذهب الكوفيين البيضاوي ، إذ يرى صحة تأويل البصريين لقراءة النصب ، نظراً للعلاقة السباقية التي توضح المعنى ، فبعدما ذكر ما تحتمله من تأويلين نص على معنى الآية الكريمة بقوله : ((والمعنى هذا الذي مر من كلام عيسى واقع يوم ينفع))^(٧) . أما سبب إنكاره مذهب الكوفيين ، فهو يتفق مع أقوال البصريين وبعض المفسرين بأن بناء الظرف غير جائز

^(١) ينظر التفسير الكبير : ١٢ / ١٤ ، ١٥ .

^(٢) التسهيل لعلوم التنزيل : ١ / ١٩٥ .

^(٣) المصدر السابق : ١ / ١٩٥ .

^(٤) تفسير القرطبي : ٦ / ٣٧٩ .

^(٥) التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين : ٢٩٠ .

^(٦) ينظر تفسير القرطبي : ٦ / ٣٧٩ .

^(٧) تفسير البيضاوي : ٢ / ٣٨٥ .

لأن المضاف إليه معرب ، أما المراد بالصدق فهو الصدق في الدنيا ، وأما النفع فهو جزاء الصدق بأن الله أعد للصادقين جناتٍ تجري من تحتها الأنهار^(١) .

ولا يخفى أن هذا التطور في تفسير النص عند بعض المتأخرين من المفسرين يؤكد أهمية شمول المعنى وعدم التخصيص ، فقد أُلحوا إلى أن القصد هو عموم الصادقين ، لأن الجزاء في يوم القيامة يشمل جميع الصادقين ، وهذا ما نلاحظه عند أبي حيان ، فبعدما ذكر أقوال النحاة في تخريج القراءتين ذهب إلى بيان معنى التركيب بأن الراجح هو أن قوله : ((هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ))^(٢) ابتداءً كلام من الله تعالى ، لأن الصدق ينفع في كل يوم وفي كل وقت ، وهذا العموم في دلالة الصدق يتجلى عنده من استمرار الصدق ودوامه ، لأن العمل لا ينفع إلا إذا كان في الدنيا . أما الصادقون فقد بين أنهم الأنبياء وصدقهم تبليغهم ، وهذا احتمال ممكن نظراً للترابط السياقي لأن أصل الكلام عن صدق النبي عيسى عليه السلام ، كما ذكر غير هذا الاحتمال بأن يكون الصادقون هم المؤمنون وصدقهم إخلاصهم في إيمانهم والعمل لله تعالى^(٣) ، وهذا المعنى أخذه من السمرقندي^(٤) . وقد أراد أبو حيان من هذا التفصيل أن لا يجعل الصدق في الآية الكريمة يدل على التخصيص قال : ((والظاهر العموم فكل صادق ينفعه صدقه))^(٥) . والنفع هو الجزاء لمن كان صادقاً بما أعد الله لهم من جناتٍ تجري من تحتها الأنهار ، كما بين أن تأويل النحاة للقراءتين يدل على اتحادهما في المعنى^(٦) . وهذا هو قول الأكثرين بأن المعنى لا يختلف مع القراءتين .

أما اختلاف النحاة في التمييز بين القراءتين ، والذي أخذ به أكثر المفسرين ، إنما يدل على التمسك بنظام النحو الذي ردت على أساسه قراءة نافع عند بعض النحاة والمفسرين إنما هو نتيجة لمتابعتهم مذهب البصريين ، أما المعنى فلا يختلف معهما ((لأن إضافة الظرف إلى الفعل تقتضي أن مضمونها يحصل فيه ، فنفع الصدق أصحابه حاصل يومئذٍ . وعموم الصادقين يشمل الصدق الصادر في ذلك اليوم والصادر في الدنيا ، فنفع كليهما يظهر يومئذٍ ، فأما نفع الصادر في الدنيا فهو حصول ثوابه ، وأما نفع الصادر في الآخرة كصدق المسيح فيما قاله فهو برضا الله عن الصادق أو تجنب غضبه على الذي يكذبه فلا حيرة في معنى الآية))^(٧) ، وقد خالف الشوكاني جمهور المفسرين إذ رجح

(١) ينظر تفسير البضاوي : ٣٨٥ / ٢ .

(٢) المائدة : ١١٩ .

(٣) ينظر البحر المحيط : ٦٨ / ٤ .

(٤) ينظر تفسير السمرقندي : ٤٣٥ / ١ .

(٥) البحر المحيط : ٦٨ / ٤ .

(٦) ينظر المصدر السابق : ٦٨ / ٤ .

(٧) التحرير والتنوير : ١٨ / ٧ .

أنَّ المراد صدقهم في الدنيا وهو أولى أن يكون المقصد عنده صدقهم في الآخرة ^(١) . وقد سبقه إلى هذا الرأي السمعاني ^(٢) .

والظاهر أنَّ هذا الرأي اختص به السمعاني والشوكاني ، ولم يوضحا السبب الذي دعاهم إلى هذا التفسير الذي يخالف مذهب جمهور النحاة والمفسرين ، لأن التخصيص يدل على أنَّ النفع يحصل في الدنيا ، ولا شك في أنَّ هذا النفع يكون جزاءً للصدق في الآخرة ، بما يؤكد أنَّ المعنى هو استمرار الصدق في الدنيا والآخرة . لكن يبدو أنَّ الشوكاني كان يعني حصول الصدق ووقوعه ، وهذا العمل يحدث في الدنيا ، فهو لم يقصد جزاء الصدق الذي يكون في الآخرة .

وخلاصة القول أنَّ التوفيق بين القراءتين هو الأصح ^(٣) ، نظراً لاتحادهما في بيان معنى النص ، فالمراد باليوم في الآية هو يوم القيامة . ((والمعنى أنَّ صدقهم في الدنيا ينفعهم في الآخرة ، فالعمل في الدنيا والجزاء في الآخرة ، لأن صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم)) ^(٤) .

أما تلاحم السياق وما سبقه من قول النبي عيسى عليه السلام يدل على أنَّ المراد هو الإشارة للنبي عيسى عليه السلام ، إذ من الممكن أن تكون الآية عامة في كل صادق مؤمن ، ويجوز أن يكون المعنى منصرفاً للنبي عيسى وأمثاله من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا المعنى لا ينفي أن يكون النفع لعموم الصادقين ، كما يُضاف إلى ذلك أنَّ النص يدل على أنَّ الله أراد تبيكيت النصارى على أنَّ دعاوهم ومقالاتهم باطلة ^(٥) .

والذي يُستخلص ويُدرَك أنَّ معنى الابتداء والقطع فيه شمول لعموم الصادقين بما في ذلك مقامُ النص وهو الحديث عن النبي عليه السلام ، لأن عناصر السياق وتلازم الألفاظ والربط يؤكد حقيقة أنَّ الصدق هو الإخلاص في العمل ابتغاء وجه الله ليكون الجزاء في الآخرة كما يحقق الثواب في الدنيا ، لذلك فالصدق له دلالة على أنَّ المعنى متصل وحصول الصدق كذلك مستمر في الدنيا والآخرة ، فلا يمكن أن يكون الصدق يدل على التخصيص من جهة أنه في حق النبي عيسى عليه السلام أو أن يكون دالاً على الصدق في الدنيا أو أن يكون المقصد هو الصدق في الآخرة وما يُحقق هذا التواصل في استيضاح المعنى أنَّ الدنيا دارُ العمل فالصدق فيها حاصل والآخرة دارُ جزاء ، والجزاء يرتبط قطعاً بما قدم الإنسان في الدنيا .

^(١) ينظر فتح القدير : ٩٥ / ٢ .

^(٢) ينظر تفسير السمعاني : ١٣٠ / ٤ .

^(٣) ينظر البحر المحيط : ٦٧ / ٤ ، شرح النصريح : ٧٠٦ / ٢ .

^(٤) اللباب : ٦٢٦ / ٧ ، وينظر نظم الدرر : ٣٦٨ / ٦ .

^(٥) ينظر درة التنزيل وغرة التأويل : ٤٧١ ، ٤٧٢ .

أما أن يكون المعنى في حق النبي عيسى عليه السلام فهو أمرٌ مسلم به ، لكنه بمثابة التمثيل لبيان صدق الأنبياء كونهم القدوة الصالحة بما ينطوي على ذلك من أن دلالة الصدق في الآية تشمل عموم الصادقين ، وهذا المعنى أجمع عليه المفسرون .

٣- موضع الكاف في قوله تعالى : ((قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ))^(١) .

اختلف النحاة في موضع الكاف من قوله (أرأيتمكم) في الآية الكريمة ، ومذهب البصريين أنها لا موضع لها من الإعراب ، وإنها جاءت للخطاب المجرد وأفادت التوكيد^(٢) . أما الكوفيون فقد اختلفوا في تفسيرها ، فالكسائي يذهب إلى أن الفاعل التاء في (أرأيتمكم) ، وأداة الخطاب في موضع المفعول الأول^(٣) ، أما الفراء فقد ذهب إلى أن ((موضع الكاف نصب وتأويله رفع كما إنك تقول للرجل دونك زيداً ، وجدت الكاف في اللفظ خفضاً وفي المعنى رفعاً ، لأنها مأمورة))^(٤) ، فموضعها عنده رفع بالفاعلية والتاء حرف خطاب^(٥) . وهذا الرأي كما يظهر جاء قياساً على ما ذكره الفراء من قول ، وقد يحتمله معنى السياق ، لأنه . على ما أظن . أراد منه تحقيق المعنى على أن الله سبحانه وتعالى خاطبهم على معنى التحذير ، فهو تفسير معنى ، لكن أكثر النحاة أنكروا هذا التوجيه لأنه يخالف الأقيسة الموضوعية ، فقد أخرج التاء مما ثبت لها إذا اتصلت بالفعل . وكان الزجاج قد أنكر هذا الرأي قال : ((وهذا لم يقله من تقدم من النحويين وهو خطأ والذي يذهب إليه النحويون الموشوق بعلمهم أن الكاف لا موضع لها ، وإنما المعنى أرأيتم زيداً ما حاله ، وإنما الكاف زيادة في بيان الخطاب ، وهو المعتمد عليها في الخطاب))^(٦) . والملاحظ أن الزجاج بما نص عليه من معنى أراد أن يوضح النظام الوظيفي للألفاظ ، لأن الفعل قد ذكر فاعله ومفعوله في النص ، لذلك لابد من تفسير يناسب موضع الكاف وهو توكيد الخطاب ، لأن السياق يشعر بهذا المعنى .

وما ذهب إليه البصريون من تفسير للنص وبيان معنى الكاف في التركيب ، رجحه أكثر النحاة واستبعدوا مذهب الكوفيين ، فالححاس يرى صحة ما ذكروا من تفسير^(٧) .

(١) الأنعام : ٤٠ .

(٢) ينظر الكتاب : ٣٠٢ / ١ ، الصاحبي : ٧٣ ، ارتشاف الضرب : ٣ / ٢١٢٠ .

(٣) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١٣١ ، المغني : ١ / ٢٤٠ .

(٤) معاني القرآن للفراء : ١ / ٣٣٣ ، وينظر شرح التسهيل : ١ / ٢٤٧ .

(٥) ينظر همع الهوامع : ١ / ٤٩٨ .

(٦) معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٢٤٦ ، وينظر تفسير السمرقندي : ١ / ٤٦٨ .

(٧) ينظر إعراب القرآن للححاس : ٢ / ٧٠ .

أما مكّي بن أبي طالب فقد كان لا يختلف عن الزجاج في رد مذهب الفراء : فبعدما ذكر توجيه البصريين لمعنى الكاف في الآية الكريمة قال : ((وقال الفراء لفظها لفظ منصوب ومعناها معنى مرفوع وهذا محال ، لأن التاء هي الكاف في (أرأيتم) فكان يجب أن تظهر علامة جمع في التاء وكان يجب أن يكون فاعلان لفعل واحد وهي شيء واحد . وهذا الكلام محال في المعنى ومتناقض في الإعراب لأنك تستفهم عن نفسه في صدر السؤال ثم ترد السؤال عن غيره في آخر الكلام))^(١) .

وأرى أن هذا التوجيه يعني أن النظام الوظيفي للألفاظ تجب مراعاته في التفسير ، إذ لا يمكن أن يكون المعنى بمعزل عن الإعراب ، وهذا المعنى كما بينت أخذه مكّي بن أبي طالب من الزجاج .

أما العكبري فقد ذكر الأدلة التي تؤكد صحة مذهب البصريين على أن الكاف حرف ج يء به لمجرد الخطاب ولا موضع له من الإعراب ، قال : ((فأما التاء فضمير الفاعل .. والكاف حرف خطاب ، وليست اسماً ، والدليل على ذلك أنها لو كانت اسماً لكانت إما مجرورة ، وهو باطل ، إذ لا جار هنا ، أو مرفوعة ، وهو باطل أيضاً لأمرين : أحدهما : أن الكاف ليست من ضمائر المرفوع ، والثاني أنه لا رافع له ، إذ ليست فاعلاً ، لأن التاء فاعل ، ولا يكون لفعل واحد فاعلان ، وإما أن تكون منصوبة وذلك باطل لثلاثة أوجه : أحدها : أن هذا الفعل يتعدى إلى المفعولين ، كقولك رأيت زيداً ما فعل فلو جعلت الكاف مفعولاً لكان ثالثاً ، و الثاني : أنه لو كان مفعولاً لكان هو الفاعل في المعنى ، وليس المعنى على ذلك ، إذ ليس الغرض رأيت نفسك بل رأيت غيرك ، ولذلك قلت : رأيته زيداً ، وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه ، والثالث : أنه لو كان منصوباً على أنه مفعول مضمّر وعلامة التثنية والجمع والتأنيث في التاء فكنت تقول : رأيتماكم وأرأيتموكم وأرأيتمكن ، وقد ذهب الفراء إلى أن الكاف اسم مضمّر منصوب في معنى المرفوع وفيما ذكرنا إبطال لمذهبه))^(٢) ، وهذا الاستدلال الذي نص عليه العكبري في إبطال أن تكون الكاف اسماً له موضع من الإعراب هو مذهب سيبويه ، إذ ذكر هذه الحجج كي يخلص إلى أن الكاف حرف خطاب لا موضع له من الإعراب^(٣) . كما بين العكبري أن مفعول الفعل محذوف دل الكلام عليه : تقديره رأيتمكم عبادتكم الأصنام هل تنفعكم عند مجيء الساعة ؟ ، كما يحتمل أن يكون السياق بما تضم نه من معنى الشرط وجوابه دل على المفعول ، أي أن النص لا يحتاج إلى المفعول^(٤) ، نظراً لاكتفاء السياق في الدلالة على المعنى.

(١) مشكل إعراب القرآن : ١٦١ .

(٢) التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، وينظر روح المعاني : ٧ / ١٤٨ .

(٣) ينظر الكتاب : ١ / ٣٠٢ .

(٤) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٣٨٩ .

والظاهر أنَّ ترك ذكر المفعول فيه دلالة على تحقير المخاطب ، لأنهم يرون أنَّ عبادة الأصنام لا تنفعهم ، أو أن يكون الحذف فيه دلالة على أنَّ ما يعبدونه مما لا يستحق الذكر تأكيداً على منتهى ضعفه . كما تابع الرضي البصريين كذلك ، وكان ينكر مذهب الكسائي على أنَّ الكاف في موضع المفعول ^(١) ، واستبعد ابن مالك قول الفراء ، ورجح مذهب البصريين ، أما ابن هشام فقد وافق الجمهور على أنَّ الكاف حرف خطاب والياء للفاعل ^(٢) وهذه الأقوال تدل على إجماع النحاة بأن الكاف للخطاب المجرد ، وهو ما نص عليه البصريون في توجيه النص .

أما المفسرون فقد وافقوا جمهور النحاة على أنَّ الكاف حرف خطاب ، كما أكدوا هذا الرأي بما استجد لديهم من أدلة ، فالطبري الذي يعتبر من دعاة الاحتجاج بالنقل والاستدلال بالسماع على صحة تأويل النحاة وكما عرف عنه الاقتداء بتفسيرات الفراء للنظم القرآني في أكثر المسائل ، فقد تابع البصريين ، واحتج لمذهبهم بما روي عن العرب قال : ((وحكي بعضهم أبصركم ما أصنع به ، يراد أبصروا ، وأنظركم زيدا ، أي انظروا ، وحكي عن بعض بني كلاب ، أ تعلمك كان أحد أشعر من ذي الرمة ؟ فأدخل الكاف)) ^(٣) ، كما بين أن رأيك بمعنى أخبرني ^(٤) ، وهذا يدل على حرفية الكاف ، وهذا التأويل نص عليه الرضي وابن مالك ، قال الرضي : ((وتلحق الكاف الحرفية بـ رأيت الذي بمعنى أخبر ، لأنه لما صار بمعنى أخبر كان كاسم الفعل ا لمنقول إلى الفعلية عن شيء آخر نحو النجادك)) ^(٥) .

وهذا التأويل الذي ذكره الطبري بأن قوله (أرأيتمكم) على معنى أخبروني يدل على التبكيت ، وهذا التبكيت تؤكد عناصر السياق لأن قوله ((إن أتاكم عذاب الله)) يعني مثل ما نزل بالأمم الماضية الكافرة ، وقوله (أو أتكم الساعة) يعني يوم القيامة ^(٦) ، وقوله ((أغير الله تدعون)) يعني أنَّ هذا مالكم في عدم قدرتكم على دفع العذاب تدعون غير الله .

والظاهر أنَّ العناصر السياقية وتلازم وترباط مكونات النص تدل على شدة إنذارهم ، كما نلاحظ أنَّ قوله : (أرأيتمكم) يتضمن معنى عجزهم في أن يصرفوا عن أنفسهم العذاب ، ونظراً لعدم إيمانهم فقد بدأ النص بما يأتيهم من العذاب في الدنيا في قوله : ((إن أتاكم عذاب الله)) ، وليبيان أنهم على علم بأن وقوع هذا العذاب ممكن ، إذ وقع على أمثالهم من الأقوام الأخرى ، كذلك فإن البدء بما هو

^(١) ينظر شرح كافية ابن الحاجب : ١٥٩ / ٤

^(٢) ينظر شرح التسهيل : ٢٤٧ / ١ ، المغني : ٢٤٠ / ١

^(٣) جامع البيان : ٢٥٠ / ٧ ، المحرر الوجيز : ٢٩٠ / ٢

^(٤) ينظر المصدر السابق : ٢٥٠ / ٧

^(٥) شرح كافية ابن الحاجب : ١٦٠ / ٤ ، شرح التسهيل : ٢٤٦ / ١

^(٦) ينظر محاسن التأويل : ٢٣١٠ / ٥

حسي أكثر وقوعاً وتأثيراً في النفس ، بعد ذلك انتقل السياق إلى العذاب الأكبر في قوله : (أو أتتكم الساعة) ((فالمعنى أن المخاطب يعلم نفسه على الحالة المذكورة بعد ضمير الخطاب ، فالمخاطب فاعل ومفعول باختلاف الاعتبار))^(١) ، وهذا يعني أن السياق استغنى عن المفعول ، لأن دلالة ظاهره في النص ، فترك ذكره في التركيب يدل على اكتفاء السياق ، لأن الوضوح بما في ذلك بناء مقاطع النص يدل على الفاعل والمفعول نظراً لامتزاج حالهم في أنهم يرون أنفسهم على غير هدى وبصيرة . لذلك نرى قوة المعنى تتجلى في مضمون النص ، من خلال الربط السياقي بين الجمل التي تدل على التحول والتدرج في المعنى ، كي تتحد هذه المعاني لتحقيق التوازن التركيبي لغرض تحقيق المعنى المركزي للنص .

وما ذهب إليه البصريون رجحه السمرقندي وابن زمين والشيخ الطوسي أيضاً^(٢) ، وقد أنكر الشيخ الطوسي مذهب الفراء وتابع الزجاج والفارسي بأن الكاف جاءت لتوكيد الخطاب^(٣) ، كذلك رجح مذهبهم ابن عطية الأندلسي والبيضاوي وأبو حيان^(٤) . والظاهر أن المفسرين قد تابعوا النحاة فيما نصوا عليه من موضع الكاف في الآية الكريمة ، ولم يبينوا الأثر البياني لهذا الاستعمال الذي افتتح به التركيب ، وقد ذكر بعضهم حاجة الفعل إلى المفعول ، فعند البيضاوي يكون التقدير : رأيتمكم آلهمتكم ، وعند أبي حيان تقديره : رأيتمكم البيئة من ربي^(٥) .

والملاحظ أن النحاة اختلفوا في مفعول الفعل (أرأيتمكم) ، نظراً لاختلاف دلالة هذا الفعل وقد أشار بعض المفسرين إلى العلاقة السياقية بين الفعل ومفعوله في الآية الكريمة ، فالقرطبي بعدما ذكر مذهب البصريين والكوفيين في معنى الكاف نص على أن المفعول الثاني هو قوله : (إن أتاكم) وهذا يتفق مع مذهب الكسائي لأن المفعول الأول على رأيه هو الكاف^(٦) ، أما على مذهب البصريين فإن قوله (إن أتاكم) في كل نص مفعول به لأن الفعل متعدٍ لمفعول واحد ، لأنه من رؤية العين ، خلافاً لمذهب أكثر النحاة على أنه من الرؤية التي بمعنى العلم فيتعدى لمفعولين دل عليه الشرط وجوابه أو أن يكون الأول قوله (إن أتاكم) والثاني جملة الاستفهام وهي قوله : ((أغير الله تدعون)) . كما يرى بعضهم أن المفعول محذوف ، أي ترك ذكره اختصاراً أو تحقيقاً لما يتطلبه النص من المعاني ، فيقدر

(١) التحرير والتنوير : ٢٢١ / ٧ .

(٢) ينظر تفسير السمرقندي : ٤٦٨ / ١ ، تفسير ابن زمين : ٦٧ / ٢ ، التبيان : ١٣٢ / ٤ .

(٣) ينظر التبيان : ١٣٢ / ٤ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز : ٢٩٠ / ٢ ، تفسير البيضاوي : ٤٠٧ / ٢ ، البحر المحيط : ٢١٦ / ٥ .

(٥) ينظر تفسير البيضاوي : ٤٠٧ / ٢ ، البحر المحيط : ٢١٦ / ٥ .

(٦) ينظر تفسير القرطبي : ٤٢٢ / ٦ .

الفصل الأول الترجيح في الأسماء

بما يناسب السياق ، أي رأيتم عذابكم ، أو رأيتم آلهتكم^(١) ، ودلالة الحذف أكثر بياناً لقوة معنى النص من تحديد موضعه في النص .

وكما يوضح أن دلالة الفعل على الرؤية القلبية تدل على قوة التكيل وشدة العذاب لأنها لا تدل على أن المخاطب على علم بما يحيط به ، لأن السؤال عن معلوم لا يجهله أحد ، لكنهم لزموا العراء ، فهم يرون أنفسهم بلأنهم على خطأ ، بمعنى أنهم أدركوا الحقائق فكانوا على علم بعدم صحة اعتقادهم ، ((ولما كانت حقيقة رأيتم هل رأيتم أنفسكم وكان هذا لكونه سؤالاً عن معلوم لا يجهله أحد مشيراً إلى أن السؤال عن غيره مما قد يخفى من أحوال النفس كأنه قيل عن أي أحوال نفوسنا نُسأل ؟ فقيل تنفيها لهم على حالة تلزمهم بالتوحيد أو العناد الذي يصير العلم به كالسؤال عن رؤية النفس سواء))^(٢)

والملاحظ أن المفسرين رجحوا مذهب البصريين بأن الكاف في الآية الكريمة إنما وضعت لزيادة بيان الخطاب نظراً لأهمية هذا الحرف في الدلالة على شدة التكيل ، وقد تضافرت أدوات النص لبيان هذا المعنى وهو توبيخ المخاطب وإظهار شدة عناده ، وإذا كان الفعل (أرأيتم) يدل على الخطاب ولو جاء في غير القرآن بدون الكاف فإن ((الجمع بينهما يدل على أن ذلك تسبيح على شيء ما عليه من مزايد وهو ذكر الاستئصال بالهلاك ، وليس فيما سواهما ما يدل على ذلك فاكتمى بـ (واحد))^(٣) .

والذي يتأمل بعض النصوص القرآنية يتجلى له اختلاف نظام السياق نظراً لاختلاف المعنى ، إذ نرى بعض النصوص يكتفي الفعل فيها بـ (واحد) نحو قوله تعالى : ((قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَمَّ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ لَيْفَ نُصَرِّفَ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْذِفُونَ))^(٤) ونحو قوله : ((قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتاً أَوْ نَهَاراً مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ))^(٥) .

وهذا التنوع في الاستعمال يدل على اختلاف معنى السياق في كل آية ، وقد لاحظنا أن الفعل في قوله تعالى ((قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَاكُمْ السَّاعَةُ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ))^(٦)

(١) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٣٨٩ ، مشكل إعراب القرآن : ١٦٢ ، شرح كافي ابن الحاجب : ٤ / ١٦٠ ، تفسير القرطبي

: ٤٢٢ / ٦ .

(٢) نظم الدرر : ٧ / ١٠٩ ، ١١٠ .

(٣) أسرار التكرار في القرآن الكريم : ١٠٨ ، وينظر البرهان : ٤ / ٩٧ .

(٤) الأنعام : ٤٦ .

(٥) يونس : ٥٠ .

(٦) الأنعام : ٤٠ ، كما جاء الخطاب كذلك في قوله تعالى : ((قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ)) ، الإسراء : ٦٢ ، وهذا الخطاب له دلالة وهي تأكيد المعنى لأن الحكاية عن إبليس ، ينظر تأويل مشكل القرآن : ٢٦٩ .

لم يكتفِ بخطاب واحد بل جمع بين علا مَتين لتلّان على الخطاب ، هما التاء والكاف . والترتيب الوظيفي للألفاظ في النص لم يكن بحاجة إلى الكاف . فهو حرف لا موضع له من الإعراب ، لكن المراد هو الدلالة على ((استحكام غفلة المخاطب كما تحرك النائم باليد))^(١) . ولما كان السياق في غير هذا الموضع ليس بحاجة إلى توكيد الخطاب ، اكتفى بخطاب واحد ، فتوكيد النص بأكثر من خطاب يراد منه تبكيث المخاطب ، نظراً لشدة غفلته^(٢) .

والمتمأمل لأقوال النحاة يجد أنهم قد ذكروا أنَّ الكاف للخطاب في الآية الكريمة ، وهذا الرأي هو الراجح عند جمهور النحاة والمفسرين ، كما اتضح أنَّ النحاة وبعض المفسرين قد صرح بأن التاء تجردت عن الخطاب وتخصصت للموقع الإعرابي ، لأن الخطاب دلت عليه الكاف^(٣) ، فلم يبنوا الأثر الدلالي لما جاء به السياق من الجمع بين علا مَتين للخطاب . وقد تنبه بعض العلماء إلى أنَّ الجمع بين العلا مَتين في النص هو المراد^(٤) ، لأن فيه تحصيل الفائدة في الدلالة على تبكيث المخاطب وبيان ما عليه من غفلة ، لأنه لم يكن جاهلاً بما يفعل ، لكنه كان غافلاً أو قد لزم العناد ، وقد ذكر البقاعي أنَّ سياق النص يدل على ذلك ، لأن قوله : ((أغير الله تدعون)) يؤكد هذا المعنى ، لأنهم لا يدعون غير الله لكشف ما ينزل عليهم من شدائد ، وهذه الحجة تؤكد غفلت هم ، لأن عادتهم كلما واجهوا الشدائد واشتد الأمر عليهم وضاق الخناق لا يدعون غير الله ولا تتوجه قلوبهم لغيره^(٥) . وهذا التوجيه يدل على جملة من الحقائق من أبرزها أنَّ الفعل (أرأيتمكم) من الأفعال القلبية ، كذلك يدل على أنَّ قوله (أغير الله تدعون) إنكار لتناقض أفعالهم ، لأنهم يلجأون إلى الله في الشدائد لكنهم يدعون غيره في عبادتهم أي يعبدون الأصنام .

والظاهر أنَّ قوة المعنى وتوكيده تتضح من الجمع بين علا مَتي الخطاب ، لأن تخصيص التاء في الفعل (أرأيتمكم) للموقع الإعرابي وهو الفاعلية ، وجعل الكاف للخطاب المجرد لا يدل على وضوح المعنى واختلافه عن نظم الآيات الأخرى التي اكتفت بخطاب واحد . وهذا هو الفرق في معنى النص أي أنَّ التاء للخطاب فضلاً عن موقعها الإعرابي والكاف جاءت لتوكيد الخطاب ، فدقة المعنى تبدو جلية في الجمع بين العلامتين لتستبين حالة المخاطب وسوء حاله وما عليه من غفلة . ومما يؤكد أهمية هذا الملحظ أنَّ سيبويه لم يكن غافلاً عن الإشارة إليه ، فقد نص على أنَّ التاء للخطاب اب في

(١) البرهان : ٩٧ / ٤ .

(٢) ينظر أسرار التكرار : ١٠٨ ، التعبير القرآني : ٩٨ .

(٣) وعلى سبيل المثال ينظر جامع البيان : ٢٥ / ٧ ، التبيان : ١٣٤ / ٤ ، المحرر الوجيز : ٢٩ / ٢ ، فقد نصوا على أنَّ الخطاب

بالكاف والتاء فاعل .

(٤) ينظر أسرار التكرار : ١٠٨ ، البرهان : ٩٧ / ٤ .

(٥) ينظر نظم الدرر : ١١٠ / ٧ .

الآية الكريمة : قال : ((ومما يدل على أنه ليس باسم قول العرب : رأيتك فلائاً ما حاله ، فالتاء علامة المضمرة المخاطبة المرفوعة ، ولو لم تلحق الكاف كنت مستغنياً كاستغنائك حين لكان المخاطب مقبلاً عليك))^(١) .

والظاهر أنَّ سيويوه كان ملتفتاً إلى أهمية الجمع بين العلامتين في النص ، وقوله يشعر بأنه أراد أن يميز بين المعنى في لحوق الكاف في النص من عدمه ، فإذا كان المخاطب مقبلاً عليك ومدركاً ومنتبهاً لأهمية الخطاب ، كان النص مكتفياً دون الحاجة إلى التوكيد ، أما إذا كان على غفلة جيء بتوكيد الخطاب للتنبيه على غفلته . وهذا يدل على أنَّ سيويوه قد أدرك أنَّ بناء القواعد النحوية لا بد أن يدل على وضوح المعنى المراد ، لأن المعنى يسهم إسهاماً فاعلاً في بناء القاعدة النحوية ، نظراً لأهمية التناسق والارتباط بينهما وكلما ابتعد النظام النحوي عن تمثيل المعنى المراد من النص أصبح عاجزاً وقاصراً عن تمثيل النظام اللغوي ، كما لا يمكن له الثبات أمام دلالة السياق لأن عدم تمثيل المعنى ونسج القواعد بعيداً عنه ، يجعل تلك القواعد ضعيفة غير ثابتة أمام تجديد المعنى في النصوص لأن بناء القاعدة النحوية يخضع لظرف ما ونمط خاص ببعض النصوص ، لكن ولو قعدت بناء على استيفاء تنوع المعاني في النص لأصبحت على تمكن وقوة في استيعاب أكثر عدد ممكن من الاستعمالات بما يغني عن طرحها أو عدم الأخذ بها . وبعد هذا التفصيل لدلالة الكاف في بعض النصوص ، تتضح ملامح هذا الاستعمال القرآني في تناسق عناصر السياق وارتباطها لت تحقيق المعنى الأساسي الذي يعالج قضية مرتبطة بجوانب النص وما يحيط به من ملابسات الموقف .

(١) الكتاب : ١ / ٣٠٣ .

أولاً : التحولات الإعرابية للفعل المضارع وأثرها في ترجيحات المفسرين

- ١ - إعراب الفعل المضارع بعد النهي في قوله تعالى ((وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ))^(١)
- اختلف النحاة في إعراب قوله (فتكونا) في الآية الكريمة وذكروا فيه وجهين أحدهما : أن يكون مجزوماً عطفاً على تقربا والثاني : أنه منصوب على جواب النهي ، وذهب الجرمي إلى أن النصب بالفاء نفسها . وعند البصريين يكون النصب بإضمار أن ، وذهب الكوفيون إلى أن النصب بالخلاف^(٢) ((أي أن ما بعد الفاء لا يشاكل ما قبلها))^(٣) . وذكر الفراء هذين الوجهين دون ترجيح قال ((إن شئت جعلت فتكونا جواب نصب وإن شئت عطفته على أول الكلام فكان جزماً))^(٤) .
- أما الأخفش فقد ذهب إلى النصب بأن المضمر ، لأن النصب يدخل ضمن القاعدة الأساسية فبعد ما ذكر الآية الكريمة قال ((فهذا الذي يسميه النحويون جواب الفاء ، وهو ما كان جواباً للأمر والنهي والاستفهام والتمني والنفي والجحود ، ونصب ذلك كله على ضمير أن وكذلك الواو ، وإن لم يكن معناها مثل معنى الفاء ، وإنما نصب هذا لأن الفاء والواو من حروف ال عطف فنوى المتكلم أن يكون ما معنى كلامه اسماً حتى كأنه قال ((لا يكن منكما قرب الشجرة)) ثم أراد أن يعطف الفعل على الاسم فاضمر مع الفعل أن ، لأن أن مع الفعل تكون اسماً فيعطف اسماً على اسم والتفسير ما ذكرت لك))^(٥) كما رجع النصب الزجاج ، ونص على تأويل النص بأنه على معنى لا يكون منكما قرب لهذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، وأجاز الجزم على العطف^(٦) .
- ويبدو أن النحاة رجحوا النصب لأن ظاهر النص يقتضي ذلك ، إذ وجدوا قوة الترابط بين النهي وجوابه، ومجرد العطف لا يقتضي هذا الترابط . والنصب يقتضي العطف كذلك ، أي أن ما بعد الفاء يكون معطوفاً على ما قبلها ، وهذا العطف يختلف عن الجزم، فليس مثله في تأويل معنى التركيب . فعلى النصب يؤول الكلام ليكون العطف من باب عطف مصدر مقدر على مصدر متوهم . فمعناه هو لا يكون منكما قرب هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، وفي الأول عطف لفظ وفي الثاني عطف معنى^(٧) .

(١) البقرة ٣٥ .

(٢) ينظر الكتاب : ٢٧/٣ إعراب القرآن للنحاس : ٥١/١ ، الإيضاح : ٢٤٤ ، مشكل إعراب القرآن : ٣٧ ، الإنصاف : ٥٥٧/٢ م ٧٦ الدر المصون : ٢٨٦/١ ، دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ق ٢٤٨/٢ .

(٣) الأدوات النحوية في كتب التفسير : ٣٨٧ ، نحو الفعل / ٤٥ .

(٤) معاني القرآن للفراء : ٢٦/١ . وينظر شرح الإسموني : ٥٦٢/٣ ، ٥٦٣ .

(٥) معاني القرآن للأخفش : ٥٣ ، وينظر الأدوات النحوية في كتب التفسير : ٣٨٧ ومن النصوص التي احتج بها الأخفش على تأييد مذهبه قوله تعالى

((ولا تفتروا على الله فيسحتكم بعذاب)) طه : ٦١ ، وقوله تعالى ((لا تطعوا فيه فيحل عليكم غضي)) طه : ٨١ .

(٦) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١١٤/١ ، التبيان في إعراب القرآن : ٥٢/١ ، إعراب الجمل وأشباه الجمل : ١٢٥ .

(٧) ينظر معاني القرآن للأخفش : ٥٣ ، معاني القرآن وإعرابه : ١١٤/١ ، حاشية الخضري : ٢٦٣/٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

والملاحظ أن النحاة تمسكوا بمقتضى القاعدة النحوية ، بأن كل ما كان جواباً للنهي ينصب بإضمار أن . وهذا ألزمهم أن يؤولوا النص تأويلاً ينسجم مع نظام النحو ، كما في تأويل الأخفش والزجاج. أنكر الطبري النصب ، كما أشار إلى ضعف تأويل النحاة ، لكونه يوجب تقدير أن مع لا في قوله ولا تقرباً ليصح عطف ما بعد الفاء عليه لأن إضمار أن في قوله : (فتكونا) يؤول بمصدر فيحتاج العطف على مصدر متوهم في قوله ((ولا تقرباً))^(١) وهذا جعله (الدليل الواضح على فساد دعوى المدعي أن مع لا التي في قوله ((ولا تقرباً هذه الشجرة ضمير أن وصحة القول الآخر))^(٢) وهذه الحجة من أقوى الحجج التي تدل على ضعف النصب على إضمار أن ، وكان يعني بقوله (صحة القول الآخر) العطف على الجزم . وقد رجحه لأنه يخلو من تأويل العطف على المصدر المتوهم في قوله : ((ولا تقرباً هذه الشجرة)).

وقد نلاحظ الفرق في المعنى بين الوجهين من خلال متابعة تأويلات المفسرين للتركيب ، وقد بين الطبري أن عطف الجزم يكون تأويله . ولا تقرباً هذه الشجرة ، ولا تكونا من الظالمين^(٣) وهذا يعني أن العطف عنده يكون على نية تكرار النهي . وهذا هو رأي الفراء^(٤) ومن الأدلة التي احتج بها على صحة عطف الجزم . قول الشاعر :

فقلت له صَوَّبَ وَلَا تُجْهِدْنِي فَيُذْنِكُ مِنْ أُخْرَى الْقِطَاةِ فَتَزَلُّقِي^(٥)

وقد جزم فيذنك بما جزم به ولا تجهده أنه كَرَّرَ النهي^(٦) .

وهذا الشاهد احتج به المبرد على أن الوجه الجزم وأجاز النصب بالفاء على جواب النهي كما انكر مذهب بعض النحاة في تقديم النصب ، فهو يرى عدم صحة القياس في كل ما كان جواباً للنهي أو النفي لأن القياس عنده في تقديم أحد الوجهين إنما يكون بحسب المعنى^(٧) والطبري قد استند إلى تحليل المبرد في ترجيح الجزم ورد النصب ، لأن المبرد يرى عدم جواز عطف ما بعد الفاء على مصدر متوهم في سعة الكلام وقد جعله مقصوراً على الضرورة^(٨) .

(١) ينظر جامع البيان : ٣٣٤/١ .

(٢) المصدر السابق : ٣٣٤/١ .

(٣) ينظر جامع البيان : ٣٣٤/١ .

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢٦/١ .

(٥) البيت لامريء القيس ينظر ديوانه : ١٨٥ ، معاني القرآن للفراء : ٢٦/١ ، ولعمرو بن عمار الطائي في الكتاب ١١٧/٣ ، ولجميل بن معمر العذري في خزانة الأدب : ٥٢٦/٨ . وفي الديوان برواية : فيذكر من أعلى القِطَاةِ فَتَزَلُّقِي .

(٦) ينظر جامع البيان : ٣٣٤/١ .

(٧) ينظر المقتضب : ٣١٤/١ ، ٣٢١ .

(٨) ينظر المصدر السابق : ٣٢١/١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

والملاحظ أن الطبري قد استع ان بآراء بعض النحاة في تحليل بعض الشواهد ليكشف ضعف النصب على أن قوله (فتكونا) جواب النهي ، وهذا الوجه يتضمن تأويلاً بعيداً عن ظاهر النص . ومن أدلته موقع الفاء في النص . وما تشغله من وظيفة لا تتعدى العطف . فقد نفى أن تكون للسبب لأن معنى السببية لا يناسب سياق النص . لذلك رجح العطف لما فيه من الدلالة على معنى التركيب ، وهو النهي عن الظلم ، بصورة مطلقة . وليس تحديد ذلك بقرب الشجرة .

والظاهر أن الجزم فيه دلالة على قوة المعنى ، إذ نلاحظ فيه نهياً عن قرب الشجرة ، والنهي الثاني في قوله (فتكونا) نهى عن الظلم بما يدل على سعة المعنى وإطلاقه في هذا التأويل خلافاً لمعنى النصب . وقد تنبه أكثر المفسرين إلى أن الوجه هو الجزم ، وهو مذهب المبرد في حمل الآية الكريمة على الجزم ، نظراً لأهميته في إيضاح معنى النص ، وقد حمل السهيلي قراءة الجزم في قوله تعالى ((لا تفتروا على الله كذباً فيسحقكم))^(١) على تكرار النهي ليكون النهي الثاني نهياً عن التعرض للمسحت^(٢) وهذا من الأدلة التي تؤكد قوة الجزم في قوله تعالى ((ولا تقربا هذه الشجرة))^(٣)

وذكر الشيخ الطوسي وجهي الإعراب ، وذهب إلى أن النصب هو الأقوى ، ولم ينكر الجزم ، وكان يرى أنه محتمل جيد^(٤) وإذا كان الشيخ الطوسي اتفق مع بعض النحاة في ترجيح النصب . فقد خالفهم في تأويله ، كما ذكر تأويل الجزم لبيان الفرق بين التأويلين . قال (ومتى كان جواباً كان تقديره : إن قربتما كنتما من الظالمين لأنه يتضمن معنى الجواب ، وإذا كان عطفاً على النهي فكأنه قال : (لا تكونا من الظالمين)^(٥) وقد تابعه في ترجيح النصب ابن عطية الأندلسي والطبرسي وأبو حيان^(٦) وكان أبو حيان يرى أن النصب أولى لظهور السببية بالفاء والعطف لا يدل عليها ، كونها بينت سبب النهي ، فالنهي عن قرب الشجرة يعني أن لا يكونا من الظالمين^(٧) .

لم يكن البيضاوي متابعاً بعض المفسرين في تمييز الوجهين على أساس معنى الفاء في كل منهما . وإنما ذهب إلى أنها للسبب في الوجهين أي العطف على النهي أو الجواب . وهذا التفسير حمله على عدم ترجيح أحد الوجهين^(٨) .

(١) طه : ٦١ .

(٢) ينظر أمالي السهيلي : ٨٥ .

(٣) البقرة : ٣٥ .

(٤) ينظر التبيان : ١٥٩/١ .

(٥) المصدر السابق : ١٥٩/١ .

(٦) ينظر المحرر الوجيز : ٣٨٢/٢ ، مجمع البيان : ١٩٢/١ ، البحر المحيط : ٣١٠/١ .

(٧) ينظر البحر المحيط : ٣١٠/١ ، المجيد في إعراب القرآن : ٢١١/١ .

(٨) ينظر تفسير البيضاوي : ٢٩٧/١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وينبغي الالتفات إلى أهمية هذا الرأي ، لأن معنى السببية حاصل مع الوجهين قال الآلوسي ((وأيما ما كان من تفهم سببية ما تقدم لكونها (من الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية))^(١) كما يتضح أن الفاء لازمة من لوازم الربط بين النهي والعلة التي أوجبه ، ((فأنت ترى أنه لا يصح إسقاط الفاء والجزم على الطلب لأنه لا يصح في المعنى ((إن تقرباً هذه الشجرة تكونا من الظالمين))^(٢) .

أما النسفي والزمخشري والغرناطي الكلبي ، فقد ذكروا الوجهين في تأويل الآية الكريمة ، وقدموا الجزم على النصب ^(٣) ويبدو لي أن هذا التقديم هو نوع من أنواع الترجيح التي يتبعها بعض المفسرين . وفيه دلالة على أهمية الرأي المقدم ، كذلك الطبرسي يذكر الوجهين مقدماً النصب ، ولا شك في أنه يقتضي اثر الشيخ الطوسي في ترجيح ما يرى صحته في أكثر الآراء^(٤) .

وكان الفخر الرازي قد تصدى للنص المذكور بالتحليل الدقيق مفصلاً الجوانب السياقية التي تدل على جهة المعنى المراد . كما استدلل بالقرائن المعنوية وتربط أجزاء السياق على بيان معنى التركيب والمقصد الحقيقي لجهة النهي . والذي يراه أن النهي عن الأكل لم يكن ذا مفهوم خاص وإنما هو مفهوم مطلق وشامل الغرض منه النهي عن الظلم ، ولم يكن مرتبطاً بالنهي عن قرب الشجرة ^(٥) . وما نص عليه من تأويل للنص يلتقي مع مذهب الطبري في ترجيح الجزم ، وما يؤكد ذلك ما نص عليه في رد من يرى أن قوله ((فتكونا من الظالمين)) معناه إن أكلتما منها فقد ظلمتما أنفسكما ، قال ((إن النهي وإن كان في الأصل للتنزيه ولكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة و إن قوله فتكونا من الظالمين أي فتظلما أنفسكما بفعل ما الأولى تركه))^(٦) .

ويظهر مما تقدم أن المغزى الحقيقي للتركيب هو ترسيخ مفهوم الطاعة . أي أطيعاني بعدم التقرب من الشجرة . ولا بد أن تكون الطاعة ذات مفهوم واسع . كذلك يفرز لنا النص النهي عن الظلم بكل أنواعه . فلم يكن مرتبطاً بقرب الشجرة .

وهذا المعنى يقوى إذا كان الوجه الراجح هو الجزم وليس النصب ، وكلا المعنيين يحتملها التركيب . لكن الجزم فيه دلالة أقوى على النهي عن الظلم . لأن تأويله يقتضي تكرار النهي وهو النهي

(١) روح المعاني : ٢٣٥/١ .

(٢) معاني النحو : ١٤/٤ .

(٣) ينظر تفسير النسفي : ٣٨/١ ، الكشاف : ١٣١/١ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٤٤/١ .

(٤) ينظر التبيان : ١٥٩/١ ، مجمع البيان : ١٩٢/١ .

(٥) ينظر التفسير الكبير : ٦/٣ .

(٦) المصدر السابق : ٦٠٧/٣ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

عن قربان الشجرة . والنهي عن الظلم . كأنه قال لا تقربا هذه الشجرة فلا تكونا من الظالمين ^(١) .
فالقرب الذي نُهي عنه هو الذي يكون سبباً للظلم ^(٢) . ويبدو ان التركيب يدل على صورة من صور الإعجاز القرآني . فالمعنى الظاهر هو النهي عن قوب الشجرة ، لكن إطلاق المعنى وشموله وعمقه هو ما أوحى به السياق وهو سد الذرائع التي تؤدي الى الظلم ، لأن قبح الظلم وما يترتب عليه من آثار اجتماعية يؤدي الى فساد المجتمع واضاعة الحقوق وسفك الدماء عدوانا بمعنى أن الظلم يقتضي أن تسخر كل طاقات المجتمع في خدمة الظالم فيشيع الفقر والقتل والعدوان . والنص فيه تحذير شديد ع لى عدم التقرب الى كل ما يؤدي الى الظلم . لكن الاستعمال القرآني يسخر الأحداث والقصص لتكون أكثر تأثيراً. فالجانب الحسي يؤدي الى فهم الجوانب الأخرى. والذي يدل على أن المراد هو النهي عن الظلم معنى قوله : ((فتكونا من الظالمين)) أي من المعتدين وأشهر معاني الظلم في استعمال العرب هو الاعتداء ، والاعتداء أما اعتداء على نهى الناهي إن كان المقصود من النهي الجزم بالترك ، وإما اعتداء على النفس والفضيلة ^(٣) .

ومن مظاهر الدقة المتناهية في الاستعمال القرآني أن النهي عن القرب وليس عن الأكل لأن ((النهي عن القربان ابلغ من النهي عن الأكل ، لأن القرب من الشيء ينشئ داعية وميلاً إليه)) ^(٤) ويظهر مما تقدم أن الجزم أقوى نظراً لأهميته في إطلاق المعنى ليحقق التنوع في دلالة التركيب ، لأن النهي عن الظلم في الآية الكريمة هو نهى عن كل أنواع الظلم ، فالجزم يدل على النهي عن قرب الشجرة وكذلك النهي عن الظلم ، لأنه يقتضي تكرير النهي أي لا تكونا من الظالمين ، فالعموم هو ما يقتضيه السياق كما تؤكد أكثر القرائن المعنوية واللفظية .

٢- توكيد المضارع بالنون بعد لا النافية

ومن ذلك قوله تعالى ((وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً)) ^(٥) فقد اختلف النحاة في توجيه إعراب قوله (لا تصيبن) لأنهم منعوا أن تدخل لا النافية على الفعل المضارع المؤكد بالنون ^(٦) وكان الفراء يرى أنه جواب أمر وفيه طرف الجزاء وإن كان نهياً ، كـ _____ ما في قوله تعالى ((يا أيها النمل ادخلوا مسـ _____ اكنكم لا يحـ _____ طمَنَكُم سـ _____ ليمان وجنوده)) ^(٧) أي أمرهم ثم

(١) ينظر البرهان : ٩٣/٤ ، القاعدة النحوية : ١٤١

(٢) ينظر روح المعاني : ٢٣٥/١ .

(٣) ينظر التحرير والتنوير : ٤٣٣/١ .

(٤) المصدر السابق : ٤٣٢/١ ، وينظر تفسير المراغي : ٨٧/١ .

(٥) الأنفال : ٢٥ .

(٦) ينظر مع الموامع : ٥١٢/٢ ، حاشية الخضري : ٢١٨/٢ .

(٧) النمل : ١٨ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

نهاهم^(١) . وهذا التأويل نص عليه الزجاج مفسراً إياه بقوله ((فإذا قلت : أنزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحنك ، فهذا جواب الأمر بلفظ النهي ، فالمعنى إن تنزل عنها لا تطرحك ، فإذا أتيت بالنون الخفيفة أو الثقيلة كان أوكد للكلام))^(٢) . وقد انكر الأخفش مذهب الفراء وذهب إلى أنه نهى بعد أمر^(٣) . كما اختلف النحاة في تفسير هذا الرأي ، فمنهم من يرى أن الجملة مستأنفة لنهي الظالمين . والاصل لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة . ومنهم من يرى أن الجملة صفة فتنة . أي واتقوا فتنة مقولاً فيها ذلك ، وهذا الإضمار أجيز لأن وقوع الطلب صفة للنكرة ممتنع^(٤) كقوله :

حتى إذا جنَّ الظلام واختلف جاءوا بمذقٍ هل رأيته الذئب قط^(٥)

فجملة (هل رأيته الذئب قط) مقولة لقول محذوف تقديره : جاءوا بمذق مقول عند رؤيته هل رأيته الذئب قط^(٦))) وذهب بعض النحاة الى عدم الحاجة الى الاضمار على إرادة القول . لأن الجملة خبرية ، فتكون جملة ((لا تصيبن)) صفة لفتنة وعلى هذا يكون دخول النون شاذاً ، وهذا ما يشكل على هذا الاعراب . وهو تأكيد الفعل المضارع المنفي بـ (لا) ، وقد أجازته بعض النحاة ومنعه بعضه م الآخر في سعة الكلام وأجازه في الضرورة . وهذا هو مذهب جمهور النحاة خلافاً لمذهب ابن جني وابن مالك وهو جواز ذلك دون الحاجة الى تأويل النص^(٧) .

ومن التوجيهات التي قِيلَت في تفسير النص . ما ذهب إليه الأخفش الصغير بأن قوله ((لا تصيبن)) على معنى الدعاء . وقال غيره أنه جواب قسم محذوف . والجملة القسمية صفة لفتنة ، أي فتنة والله لا تصيبن ودخول النون أيضاً قليل لأنه منفي^(٨) .

والظاهر أن النحاة حاولوا أن يلتمسوا النهي من لا التي سبقت المضارع المؤكد بالنفي كي يصح التوكيد . فكل ما ذكر من تأويل نرى فيه هذا التوجيه ، فهم قد حملوا لا النافية على الناهية في اللفظ كي يتخطوا العقبة التي تمنعهم من أن يؤتوا بالنفي مع المضارع المؤكد بالنون . والذي يرى أنها ناهية على أن المعنى لا تتعرضوا للفتنة فتصيبكم^(٩) .

(١) ينظر معاني القرآن للفراء : ٤٠٧/١ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه : ٤١٠/٢ ، ينظر التبيان في إعراب القرآن : ٤٧٦/١ ، الدر المصون : ٥٨٩/٥ ، شرح الدماميني : ٥٥٤/٢ .

(٣) ينظر معاني القرآن للأخفش : ٢٠٤ ، معاني القرآن للنحاس : ٤٢٣/١ .

(٤) ينظر الدر المصون : ٥٨٩/٥ ، المغني : ٣٢٥/١ ، حاشية الخضري : ٢١٨/٢ ، شرح التصريح : ٣٠٣/٢ .

(٥) البيت للبحر بن عجاج ينظر ديوانه : ٤٠٤ ، شرح ابن عقيل : ٥٧/٢ ، خزنة الادب : ١٠٩/٢ .

(٦) بناء الجملة العربية : ١٨٠ .

(٧) ينظر شرح كافي ابن الحاجب : ٤٩٧/٤ ، الدر المصون : ٥٩٠/٥ ، شرح ابن النازم : ٤٤٣ ، المغني : ٣٢٥ / ١ ، حاشية الخضري : ٢١٨ / ٢ .

(٨) ينظر الدر المصون : ٥٩٠/٥ ، المغني : ٣٢٥/١ .

(٩) ينظر شرح الدماميني : ٥٥٤/٢ ، شرح التصريح : ٣٠٣/٢ .

الفصل الثاني.....الترجيح في الأفعال

هذه التأويلات التي ذكرها النحاة نظر إليها المفسرون بالتحليل الدقيق ليكتشفوا منها ما يناسب سياق التركيب وبيان المعنى المراد . كما أظهروا ما يدل على ضعف بعضها . كان الزمخشري يرى صحة مذهب الفراء ، كما يظهر فيما نص عليه إذ قال : ((وقوله (لا تصيبين) لا يخلو من أن يكون جواباً للأمر أو نهياً بعد أمر أو صفة لفتنة ، فإذا كان جواباً ، فالمعنى إن إصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة ، ولكنها تعمكم))^(١) . وقد أجاز دخول النون المؤكدة في جواب الأمر ، لأن فيه معنى النهي ^(٢) . قياساً على قوله تعالى : ((لا يحطمنكم سليمان وجنوده))^(٣) .

أنكر الطبري أن يكون قوله ((لا تصيبين)) ، جواب أمر ، وذهب إلى أنه نهى بعد أمر ، لأن جواب الأمر لا تدخله نون التوكيد^(٤) .

ويبدو أن تأويل الزمخشري مردود عند أكثر النحاة والمفسرين ^(٥) . لما فيه من ضعف معنى التركيب ، وهو تأويل يستند إلى مذهب الفراء كما تقدم^(٦) . وهذا ما نجده عند ابن هشام ، قال : ((وممن ذكر هذا الوجه الزمخشري وهو فاسد ، لأن المعنى حينئذٍ فإنكم إن تتقوها لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة ، وقوله : إن التقدير إن إصابتكم لا تصيب الظالم خاصة مردود ، لأن الشرط إنما يُقدَّر من جنس الأمر ، لا من جنس الجواب))^(٧) .

والملاحظ أن ضعف مذهب الفراء يبدو في التأويل لعدم بلوغه معنى النص بصورة توضح المغزى الحقيقي في إصابة الفتنة . ومن جوانب ضعف تأويل الزمخشري أن تقديره لا يناسب جواب الشرط إذا كان مناسباً للمعنى ، والتأويل الصحيح يجعل المعنى مضطرباً فتكون إصابة الفتنة لغير الظالمين^(٨) . وهذا التباين بين التقديرين هو ما دعى أكثر المفسرين لأن يهجرُوا ما نص عليه الفراء والذي انفرد الزمخشري بترجيحه .

(١) الكشف : ٢٠٤/٢ .

(٢) ينظر المصدر السابق : ٢٠٤/٢ .

(٣) النمل : ١٨ .

(٤) ينظر جامع البيان : ٢٨٩/٩ .

(٥) ينظر الدر المصون : ٥٩١/٥ ، البحر المحيط : ٤٧٩/٤ ، المغني : ٣٢٥/١ .

(٦) ينظر معاني القرآن للفراء : ٤٠٧/١ .

(٧) المغني : ٣٢٥/١ .

(٨) ينظر الكشف : ٢٠٤/٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وكان ابن عطية الأندلسي يرجح مذهب الأخفش بأن قوله (لا تصيبن) نهى بعد أمر^(١) . واستدل به على استقامة المعنى . قال : ((قوله (واتقوا فتنة) خطاباً عاماً لجميع المؤمنين مستقلاً تم الكلام عنده ، ثم ابتداء نهى الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيههم الفتنة خاصة وأخرج النهي على جهة المخاطبة للفتنة ، فهو نهى محول ، والعرب تفعل هذا كما تقول لا أرينك ها هنا يريدون لا تقوم ها هنا فتقع مني رؤيتك ، ولم يريدوا نهى الانسان الراعي نفسه فكذلك المراد في الآية^(٢) .

وهنا التفسير ذهب إليه بعض النحاة والمفسرين ، كما ذهب غيرهم الى أن النهي جاء على اضمار القول - كما تقدم ذكره -

وبناءً على ذلك يكون للنهي بعد الأمر تقديران ، وهذا ما استوضحه أكثر النحاة المتأخرين استناداً الى تأويلات المفسرين . فابن هشام يذكر النهي على اضمار القول ، كما ذكر ما نص عليه ابن عطية الأندلسي بأن النهي على حد لا أرينك ها هنا^(٣) . وتبدو أهمية هذا الاختلاف في تأويل هذا الرأي في اختلاف معنى كل تأويل من التأويلين المذكورين ، وكما بدا ذلك عند ابن عطية الأندلسي : فقد نجده كذلك عند البيضاوي وابي حيان^(٤) فالبيضاوي يرى أن النهي على حذف القول^(٥) كما قال الشاعر :

جاءوا بمذقي هل رأيت الذئب قط^(٦) .

كما استوضح معنى النص بقوله : ((ويحتمل ان يكون نهياً بعد الامر باتقاء الذئب عن التعرض للظلم لأن وبالله يصيب الظالم خاصة))^(٧) .

وممن ذهب الى ترجيح مذهب الأخفش من المفسرين الطبرسي . وكان متابعاً ابن عطية في تأويله . بأن النهي جاء بعد الأمر . كما رد أن يكون قوله (لاتصيبن) جواب الأمر . والأولى عنده أن النهي جاء على جهة التحويل . فهو نهى محول . كما تقول : ((لا أرينك ها هنا)). والمعنى عنده على تقدير لا تتعرضن الذين ظلموا لما ينزل بهم من العذاب . والاصل الذي استند اليه الطبرسي في رد مذهب الفراء هو عدم جواز دخول النون في جواب الشرط^(٨)...

(١) ينظر المحرر الوجيز : ٥١٥/٢ .

(٢) المصدر السابق : ٥١٥/٢ ، ٥١٦ ، وينظر حاشية الخضري : ٢١٨/٢ .

(٣) ينظر المغني : ٣٢٥/٢ ، حاشية الصبان : ٣٢٣/٣ .

(٤) ينظر تفسير البيضاوي : ١٠٠/٣ ، البحر المحيط : ٤٧٧/٤ .

(٥) ينظر المصدر السابق : ١٠٠/٣ .

(٦) تقدم ذكره ينظر ص (١٤١) من البحث .

(٧) تفسير البيضاوي : ١٠٠/٣ .

(٨) ينظر مجمع البيان : ٨١٩/٢ ، معاني القرآن وإعرابه : ٤١٠/٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وبعد ما ذكر الأدلة المهمة التي تقوي مذهب الأخفش وتدل على ضعف مذهب الفراء . قال : ((فاما القول الثاني فقول أبي الحسن ولا يصح عندنا إلا قول أبي الحسن لأن قوله (لاتصين) لا يخلو إما أن يكون جواب شرط ، ولا يجوز ذلك لأن دخول النون فيه يكون لضرورة ١ لشعر وإما أن يكون نهياً بعد أمر ، وهذا هو الصحيح دون الأول ومحال أن يكون جواب الأمر بلفظ النهي))^(١) .

والملاحظ أن بعض المفسرين والنحاة المتأخرين تعوزهم الدقة في نسبة رأي الأخفش . كما بان على منهجهم الخلط والاضطراب في تحليله بما لا يوافق دلالاته على معنى التركيب وهذا الرأي نص ع ليه الزجاج وذكر تأويله في الدلالة على معنى الآية الكريمة^(٢) .

وكان أبو حيان ينسبه الى الفراء والزجاج والمبرد . وتابعه في ذلك السمين الحلبي^(٣) . وما يدل على عدم صحة هذه النسبة أن الأخفش نص على هذا الرأي قال ((فليس قوله-والله اعلم-تصين- بجواب ولكنه نهى بعد أمر ، ولو كان جواباً ما دخلت النون^(٤) كذلك ما أورده الفراء بأن قوله (لا تصين) جواب أمر . ومن الأدلة المهمة التي تؤكد نسبته للأخفش ما صرح به الطبرسي بأنه رأي الأخفش وهو الصحيح على حد قوله^(٥) .

والذي أوقع بعض النحاة والمفسرين في هذا الخلط والتباين في نسبة مذهب الأخفش هو اختلاف تأويله عند النحاة . فالزجاج كان يرى أن تأويله على حد (لا أرينك ها هنا) . فهو أمر ابتداء به ثم استأنف الكلام في نهى الظلمة عن التعرض للظلم^(٦) . وهذا التأويل رجحه أكثر المفسرين . كما انكر أكثرهم مذهب الفراء . وهم بهذا قد رجحوا مذهب النحاة بأن الظاهر هو النهي ، ((والمعنى واتقوا فتنة مقولا فيها ، لا تصين الذين ظلموا منكم . النهي في الظاهر للفتنة . والمعنى نهى المتعرضين لها ، والفعل للإصابة))^(٧) .

كان ابن هشام يذكر الوجهين ، كما ذكر تأويلي الأخفش ، وهما النهي على إضمار القول والنهي بعد الأمر^(٨) - كما تقدم ذكرهما - والذي يدل على صحة مذهب المفسرين هو استيضاح مذهب الأخفش . فقد أزالوا ما يكتنف النص من غموض . كما ميزوا بين التأويلين . خلافاً للسمين الحلبي الذي يذهب إلى أن النهي بعد الأمر جاء على تأويل واحد ، وهذا التأويل نص عليه دون

(١) مجمع البيان : ٨١٩/٢ .

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٤١٠/٢ .

(٣) ينظر البحر المحيط : ٤٧٧/٤ ، الدر المصون : ٥٩٢/٥ ، حاشية الصبان : ٣٢٤/٣ .

(٤) معاني القرآن للأخفش : ٢٠٤ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء : ٤٠٧/١ ، مجمع البيان : ٨١٩/٢ .

(٦) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٤١٠/٢ .

(٧) أمالي ابن الحاجب : ١٢٤/١ .

(٨) ينظر المغني : ٣٢٥/١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

تميز فجعل تحويل النهي على حذف (لا أرينك ها هنا) والنهي على حذف القول وجهاً واحداً^(١). ويظهر أن كل تأويل منهما قيس على ما جاء مثله. فمن يرى أن النهي محول. كان قياسه على قوله تعالى ((لا يَخْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ)) وأما من ذهب إلى أن المعنى على إرادة القول: جعل قياسه على قول الشاعر:

جاءوا بمذقٍ هل رأيت الذئب قط^(٢)

ولم يكن الفخر الرازي يسير على خطى من سبقه من المفسرين في توجيه النص. لكنه اتفق معهم في ترجيح مذهب الأخفش، إذ كان يرى أن تقدير التركيب: واتقوا فتنة تصيب الذين ظلموا منكم خاصة^(٣). كذلك ذكر علاقة هذا التقدير بمعنى التركيب، إذ أنه جاء ((بصيغة النهي مبالغة في نفي اخ تصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيب الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة))^(٤).

وهذا التفسير يدل على أن الرازي قد استعان بسياق النص في هذا التأويل، لأن الأسلوب القرآني فيه إichاء واضح إلى ما ذكره. على أن النهي جاء بصيغة النفي لغرض تقوية النهي فهو نفي مؤكد من أجل بيان استقباح الظلم والانتباه إلى أنه أمر فادح لما له من سوء العاقبة، كذلك ما ينتج عنه من عذاب. ولم يكن الفخر الرازي ذا عناية بالجانب النحوي. وإنما يذكره دون تفصيل ليكون ركيزة وقرينة من قرائن المعنى. وهذا المنهج اعتمده الفخر الرازي، إذ نجده لا يفصل أقوال النحاة بل يذكر طرفاً منها ويستعين به على استيضاح معنى النص.

أما أبو حيان فقد خالف جمهور النحاة والمفسرين في ترجيح ما يراه الاصح في الدلالة على معنى النص، فقد ذهب إلى جواز دخول التوكيد على المضارع المنفي بـ (لا) قال: ((والجملة من قوله (لا تصيبين) خبرية صفة لقوله فتنة أي غير مصيبة الظالم خاصة، إلا أن دخول نون التوكيد على المنفي بـ (لا) مختلف فيه، فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة والذي نختاره الجواز واليه ذهب بعض النحويين))^(٥). وهذا الرأي أخذه من ابن جني وابن مالك خلافاً لجمهور النحاة في منعه^(٦).

(١) ينظر الدر المصون: ٥/٥٨٩، ٥٩٠.

(٢) تقدم ذكره ينظر ص (١٤٥) من البحث.

(٣) ينظر التفسير الكبير: ١٥/١٢٠.

(٤) المصدر السابق: ١٥/١٢٠.

(٥) البحر المحيط: ٤/٤٧٩.

(٦) ينظر شرح الإسموني بحاشية الصبان: ٣/٣٢٣.

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ولم يكن منع ذلك عندهم إلا لبقاء نظام النحو وقياسه ، فلم يظهر عند النحاة والمفسرين أن جواز دخول النون على الفعل المنفي يؤدي الى فقدان المعنى . وانما يجعله أكثر قوة في الدلالة على المعنى وتوكيده وكل التأويلات التي ذكرت تركز على القياس النحوي في عدم جواز توكيد المضارع المنفي بـ(لا) . وهذا الرأي ذكره أبو حيان بعدما نص على آراء النحاة الأخرى التي تقدم ذكرها . وقد ذهب الى ضعف مذهب الفراء ، وأنكر قول الزمخشري في تأويله النص المذكور على مذهب الفراء ، كما رد أن يكون النهي على إرادة القول^(١) .

ويبدو أن أبا حيان لم يؤول النص . فـ(لا) جاءت في محلها وهو النفي . مع دخول نون التوكيد على الفعل . وهو على ما أظن كان متأثراً بتوجيه الفخر الرازي . وإن خالفه فيما رجح من رأي ، لكن المعنى عندهما غير مختلف . وهذا المعنى هو توكيد النفي لغرض تقوية المعنى المراد ، من أجل التنبيه الى إتقاء الذنوب التي تؤدي الى الظلم . وهذا يبدو لي هو اطلاق المعنى وعدم تحديده ، بأن الفتنة تصيب الذين ظلموا خاصة .

ومما تقدم يظهر أن كل التأويلات جاءت لبيان المعنى . وقد احتملت بعض الاوجه أكثر من تأويل وهذه التأويلات كانت تفسيراً لما ذكره النحاة من آراء . فالزمخشري قد رجح مذهب الفراء ، ذاكراً تأويله^(٢) . وذهب غيره الى ترجيح مذهب الأخفش . وقد اختلفوا في تأويله .

وكان ابن عطية الاندلسي يرى أن المعنى هو نهى الظلمة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة . وتابعه في هذا المعنى القرطبي^(٣) . أما الطبرسي فذهب الى أن تقديره لا تتعرضن الذين ظلموا لما ينزل بهم من العذاب^(٤) . وذهب الفخر الرازي الى أن المعنى هو نفي اختصاص الفتنة بالظالمين ، وتابعه الغرناطي الكلبي^(٥) . وهذه التأويلات تدل على اختلاف المعنى .. وقد تقدم مذهب أبي حيان الذي خالف فيه جمهور النحاة والمفسرين .

وإذا نظرنا الى سياق النص وما ذكره المفسرون من تأويلات لإيضاح المعنى ، قد نصل الى الغاية المبتغاة لأن المفسر لا يحتكم الى النظام النحوي فحسب ، وإنما يجمع كل الأدلة المحتملة . كما يستقرىء آراء النحاة وكل التأويلات ؛ لتتضح عنده الغاية في توجيه النص الى دقة المعنى .

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ٤٠٧/١ ، الكشف ٢٠٥/٢ ، البحر المحيط ٤٧٩/٤ .

(٢) ينظر الكشف ٢٠٥/٢ .

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٥١٥/٢ ، تفسير القرطبي ٣٩٣/٧ .

(٤) ينظر مجمع البيان ٨١٩/٢ .

(٥) ينظر التفسير الكبير ١٢٠/١٥ ، التسهيل لعلوم التنزيل ٦٤/٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ويبدو أن بعض الإشارات تدل على بلاغة هذا الأسلوب وهو تأكيد النفي لغرض تراكم المعنى والإلتفات إلى أهمية المقصود وهو الظلم . فلا يستبعد أن تكون الآية على الظاهر وهو النفي المؤكد . فالقصد هو الابتعاد عن الظلم وعدم التعرض للظالمين . لأنه يؤدي إلى نزول العذاب الذي لا يخص الظالمين فحسب . فالظلم له آثار اجتماعية وخيمة لا تنحصر فيمن ظلموا وإنما تعم الآخرين . وما يدل على ذلك قوله (واتقوا) فهو خطاب عام ، فالسياق يدل على الحذر من الفتن ((أي اتقوا وقوع الفتن التي لا تختص إصابتها بمن يباشرها وحده ، بل تعمه وغيره))^(١) .

وهذا يدل على سعة معنى التركيب وشموله ، من خلال تماسك لوازم النص في توجيه السياق إلى دقة المعنى المراد بما يحقق حصول الفائدة من التركيب بصورة أكثر سعة ، كما نلاحظ ذلك في ترابط الألفاظ فالأمر في قوله (واتقوا) يدل على ضرورة الابتعاد عن الفتن ، لأنها تؤدي إلى إنتشار الظلم .

٣- وضع الخبر موضع الطلب في الأمر والنهي

اختلف النحاة في قوله تعالى : ((وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ))^(٢) وموضع الخلاف قوله : (لا تعبدون) فالفعل المضارع تقدمه النهي مع ثبوت النون . وقد دعاهم هذا الأسلوب إلى تأويل النص ، فذكروا بعض التأويلات التي كان لها الأثر الواضح عند المفسرين كان سيويه يذهب إلى أن قوله : (لا تعبدون) جواب لقسم محذوف ، دل عليه لفظ الميثاق ، بمعنى استخلفناهم وقلنا لهم لا تعبدون إلا الله ، أي وقلنا لهم بالله لا تعبدون إلا الله ، ومن الأدلة التي احتج بها أصحاب هذا الرأي قوله تعالى ((وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ))^(٣) . على أن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف^(٤) .

وذهب الفراء إلى أن التقدير أخذنا ميثاقهم على أن لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا ، فحذف حرف الجر ، ثم حذفت أن الناصبة فارتفع الفعل بعدها^(٥) ومن الأدلة التي تدل على صحة حذف أن قراءة أبي ((وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُوا)) ، وقوله تعالى : ((أفغير الله تأمروني أعبدُ أيها الجاهلون))^(٦) وقوله ((ولا تمنن تستكثر))^(٧) فالمعنى عند الفراء هو الجزم بالنهي^(٨) ونظير ذلك قول طرفة :

(١) تفسير المراغي: ٨٨/٩ .

(٢) البقرة: ٨٣ .

(٣) آل عمران: ١٨٧ .

(٤) ينظر الكتاب ١٢٢/٣ ، معاني القرآن وإعرابه ١٦٢/١ ، الدر المصون ٤٥٩/١ ، التبيان في إعراب القرآن ٧٧/١ ، المعنى: ٥٢٨ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء: ٥٣/١ ، إملاء ما من به الرحمن: ٤٧/١ .

(٦) الزمر: ٦٤ .

(٧) المدثر: ٦ .

(٨) ينظر معاني القرآن للفراء: ٥٣/١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ألا أجهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي^(١)
(أي : عن أن احضر الوغى ، فلما حذف ((أن)) ارتفع الفعل وبقي الكلام يتضمن معناها))^(٢) والظاهر ان هذا الشاهد احتج به الكوفيون على حذف أن مع بقاء عملها على رواية النصب كما احتجوا به كذلك على ان الفعل منصوب فلما حذفت أن ارتفع الفعل بعدها على رواية الرفع وهي الرواية التي تؤيد مذهب الفراء^(٣) . وقد اعتمدها البصريون ، وأنكروا رواية النصب وجعلوها من القبيح نظراً لعدم ثبوت العوض عنها . كالفاء والواو ، فلا تعمل عندهم على هذا الحد الذي أجازه الكوفيون^(٤) . كما ذهبوا الى تخريجها على أنها من النصب على التوهم ، أي أن الشاعر توهم أنه أتى بأن فنصب على طريق الغلط^(٥) . كما قال الشاعر :

بدا لي أنني لست مُدْرِكُ ما مضى ولا ساقٍ شيءٍ إذا كان جاعلي^(٦)

وذهب الأخفش والمبرد والزجاج إلى صحة مذهب الفراء بلأن قوله : (لا تعبدون) رفع بعد حذف أن^(٧) . كما وافقه العكبري قال ((وحجنتا ما قرأ به عبد الله بن مسعود : ((وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله)) فأعمل أن مقدرة))^(٨) .

ومن الآراء التي ارتكز عليها المفسرون في بيان معنى الآية الكريمة ما ذهب إليه الفراء زيادةً على ما تقدم بأن قوله (لا تعبدون) على إرادة القول على تقدير : قائلين لهم لا تعبدون إلا الله ، على أنه خبر في معنى النهي ، والقول المحذوف في محل نصب على الحال^(٩) . وهذا الرأي رجحه الزمخشري لكنه ذهب إلى أن القول المحذوف للإخبار المجرد ، فلم يجعل له موقعاً من الإعراب كما ذهب إلى ذلك الفراء ، والملاحظ أنه زاده إيضاحاً ذاكراً تفسيره في تأويل معنى التركيب . قال ((لا تعبدون إخبار في معنى النهي ، كما نقول تذهب إلى فلان تقول له كذا تريد الأمر وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي كأنه

(١) تقدم ذكره ينظر ص (٤٨) من البحث

(٢) أمالي السهيلي : ٨٤ .

(٣) ينظر الإنصاف : ٥٦٠/٢ م ٧٧ ، أمالي السهيلي : ٨٤ .

(٤) ينظر الكتاب : ١١٥/٣ ، المقتضب : ٣٨٥/١ ، المسائل العسكرية : ١٣٣ ، ائتلاف النصرة : ١٥٠ ، روح المعاني : ٣٠٨/١ .

(٥) ينظر الإنصاف : ٥٦٥/٢ م ٧٧ ، شرح المفصل : ٥٢/٢ .

(٦) البيت لزهير بن أبي سلمى ينظر ديوانه : ٧٦ ، الكتاب : ٢١٩/١ ، شرح المفصل : ٥٢/٢ ، خزنة الأدب : ٤٩٢/٨ ، ولصرمة الانصاري في الإنصاف : ٥٦٥/٢ م ٧٧ ، وفي الديوان برواية : ولا سابقاً شيئاً

(٧) ينظر معاني القرآن للأخفش : ٩٧ ، ٩٨ ، المقتضب : ٣٨٥/١ ، معاني القرآن وإعرابه : ١٦٢/١ ، الدر المصون : ٤٦٠/١ ، المدارس النحوية ، د. خديجة الحديثي : ٢٤١ .

(٨) مسائل خلافية في النحو : ١٤٣ .

(٩) ينظر معاني القرآن للفراء : ٥٣/١ ، الدر المصون : ٤٦٠/١ ، البيان في إعراب القرآن : ٧٨/١ ، روح المعاني : ٣٠٧/١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

سورع إلى الامتثال والانتهاض فهو يخبر عنه وتنصره قراءة عبد الله وأبي (لا تعبدوا) ولا بد من إرادة القول^(١). أي أن التقدير وقلنا لهم لا تعبدوا^(٢).

وهذه القراءة هي الحجة التي حملت بعض النحاة والمفسرين على ترجيح هذا الرأي والظاهر أن الفراء قد نص على وجهين في تفسير قوله (لا تعبدوا) وقد اتضحت أهميته ما عند المفسرين إذ اعتمدوهما في تأويل الآية الكريمة فقد ذهبت طائفة منهم إلى ترجيح رأيه على أن قوله ((لا تعبدون)) قد ارتفع بعد حذف أن... وهذا الرأي رجحه الطبري والسمرقندي وابن زنين والواحدي والشيخ الطوسي والبغوي والقرطبي^(٣).

استمد الطبري قوة هذا الرأي بما انعقد عليه سياق النص من الإيحاء إلى المحذوف قال : ((وإنما صلح حذف أن من قوله : ((وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله) لدلالة ما ظهر من الكلام عليها فاكتمى بدلالة الظاهر عليها ، فإكتمى - بدلالة الظاهر - منها))^(٤). فقريئة السياق عند الطبري من القرائن الدالة على المحذوف ، فكأنه يرى في التركيب إيماؤه يدل على المحذوف . أما السمرقندي وابن زنين والواحدي والبغوي فقد تابعوا الطبري في ترجيح مذهب الفراء وقد اكتفوا بذكر مذهبه ، وهجروا غيره مما ذكر في تفسير النص .

وإذا كان الطبري ذا منهج مستقل في العرض والتحليل وذكر الأدلة الموجبة للترجيح ، فالشيخ الطوسي هو الآخر كان يبحث عن الأدلة والقرائن التي ترجح الرأي النحوي الذي يكشف دقة معنى التركيب ومن الأدلة التي استند إليها في ترجيح مذهب الفراء ، هو عطف قوله : ((وبالوالدين إحسانا)) على موضع أن المحذوفة في لا تعبدون إلا الله ، فرفع لا تعبدون بعد حذف أن هو الذي يسوغ عطف بالوالدين إحسانا على موضعها ، لأن قوله (وبالوالدين إحسانا) على معنى أحسنوا . فالعطف على الأصل^(٥) واحتج كذلك بقول الشاعر :

معاويُّ إنَّما بشرٌ فاسجح فلسنَّ بالجبالِ ولا الحديد^(٦)

(١) الكشف ١٥٩/١ ..

(٢) ينظر إملاء ما من به الرحمن : ٤٧ / ١ ، الإيضاح في علوم البلاغة : ١٢٧ .

(٣) ينظر جامع البيان : ٥٤٩/١ ، تفسير السمرقندي : ٩٦ / ١ ، تفسير ابن زنين : ١٥٥/١ ، تفسير الواحدي : ١١٥/١ ، التبيان : ٣٢٦ / ١ ، تفسير البغوي : ٩٠ / ١ ، تفسير القرطبي : ١١٣ / ٢ .

(٤) المصدر السابق : ٥٤٩/١ .

(٥) ينظر التبيان : ٣٢٧/١ ، الإيضاح في علوم البلاغة : ١٢٧ ، شرح التلخيص : ٣٩٣ ، الجملة العربية والمعنى : ١٧١ .

(٦) البيت لعقبة بن هيرة الأسدي . ينظر الكتاب : ١١٣/١ ، الإنصاف : ٣٣٢/١ م ٤٥ ، خزانة الأدب : ٢٦٠/٢ ، الإيضاح في شرح أبيات مشككة الإعراب : ١٥٩ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وقد عطف الشاعر ولا الحديد على موضع الجبال^(١) .

وما نص عليه الشيخ الطوسي من الأدلة المرجحة لمذهب الفراء كان له أثر واضح عند بعض المفسرين - كما سيأتي في موضعه - . أما القرطبي فقد تابع الفراء فيما احتج به من نصوص وشواهد تجيز رفع الفعل بعد حذف أن^(٢) . أما الوجه الآخر الذي ذهب إليه الفراء ورجحه الزمخشري فقد عُني به اعلام التفسير ، وهو أن قوله : (لا تعبدون) اخبار في معنى النهي^(٣) . إذ وجدوا فيه بلوغ الغاية في توجيه النص وبيان معناه . وقد تابع الزمخشري في الاستدلال على قوة هذا الرأي ابن عطية الاندلسي والطبرسي والفخر الرازي والغرناطي الكلبي وأبو حيان وابن كثير^(٤) .

احتج ابن عطية الاندلسي على ترجيح مذهب الفراء بقراءة أبي (لا تعبدوا)^(٥) ، وتابعه الطبرسي في جوامع الجامع^(٦) . كما توقف عند هذا الرأي في مجمع البيان ورجحه كذلك لكنه أنكر رأي المبرد وقطرب بأن قوله (لا تعبدون) في موضع النصب على الحال^(٧) . لأن الحال غير ممكن مع هذه القراءة وإنما يصح على قراءة يعبدون التي قرأ بها حمزة والكسائي وابن كثير^(٨) . على تقدير : أخذنا ميثاقهم موحدين^(٩) وقد وافقهم العكبري على هذا الاعراب^(١٠) . كما بين الطبرسي ضعف مذهب سيويه كذلك والذي يضعفه هو عطف الامر (قولوا) على قوله : (لا تعبدون) . لأن هذا العطف يدل على الجمع بين أمرين لا يجمع بينهما^(١١) .

ويبدو لي أنه كان في هذا الدليل متابعاً الشيخ الطوسي ، لأن الحجة التي احتج بها على أن قوله (لا تعبدون) إخبار في معنى الأمر هو العطف عليه بالأمر وهو قوله : (وبالوالدين إحساناً) وقوله : (واقموا

(١) ينظر البيان : ٣٢٦/١ .

(٢) ينظر تفسير القرطبي : ١٣/٢ .

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ٥٣/١ ، الكشف : ١٥٩/١ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز : ١٧٢/١ ، مجمع البيان : ٢٩٧/١ ، التفسير الكبير : ١٥٠/٣ ، تفسير البيضاوي : ٣٥٢/١ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٥٢/١ ،

البحر المحييط : ٤٥١/١ ، تفسير ابن كثير : ١٢٤/١ .

(٥) ينظر المحرر الوجيز : ١٧٢/١ .

(٦) ينظر جوامع الجامع : ١٢١/١ .

(٧) ينظر المقتضب : ٣٨٥/١ ، الدر المصون : ٤٥٩/١ .

(٨) ينظر الكشف : ٢٤٩/١ ، المصباح الزاهر : ٤٥٥/٢ .

(٩) ينظر مجمع البيان : ٢٩٧/١ ، الدر المصون : ٤٥٩/١ .

(١٠) ينظر إملاء ما من به الرحمن : ٤٧/١ .

(١١) ينظر مجمع البيان : ٢٩٧/١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

الصلاة^(١) والملاحظ أن الطبرسي قد ذكر ما يوهن آراء النحاة ليبين قوة مذهب الفراء وهو الاخبار في معنى الأمر . أما الفخر الرازي فقد رجحه بناءً على ما نص عليه الزمخشري من تفسير^(٢) . وقد تابعه البيضاوي فيما نص عليه من تأويل لمعنى التركيب . كما تابع غيره في إيراد بعض الحجج ، إذ احتج بقراءة (لا تعبدوا) . على صحته وعطف (قولوا) عليه^(٣) .

أما الغرناطي الكلبي فقد رجح مذهب الفراء . لكنه اختلف مع ال مفسرين في ذكر الأدلة التي ترجحه . وكان يرى أن ما يرجحه قراءة لا يعبدون^(٤) وهذه القراءة لا يثبت معها هذا الوجه عند جمهور المفسرين . وإنما تقتضي أن يكون قوله : ((لا يعبدون)) في موضع الحال^(٥) ، وهذا الرأي انكره الطبرسي - كما تقدم - وقد اعرض عنه المفسرون لأن الحال من المضاف إليه غير جائز على الصحيح^(٦) . ويظهر أن حجة الغرناطي الكلبي كانت أقوى من الحجج الأخرى . لأن قراءة (لا يعبدون) تدل على معنى الاخبار ، فهي تؤكد مذهب الفراء . خلافاً لما ذهب إليه غيره إذا احتجوا بقراءة لا تعبدوا . وهذه القراءة تؤيد مذهب الفراء على حذف أن . وهذا لم يلتفت إليه المفسرون إلا الغرناطي الكلبي ، وقد تبين أن ما احتج به أنه ملحظ دقيق يدل على براعته في تمييز دلالة القراءات وعلاقتها مع معنى النص .

لم يكن أبو حيان كغيره من المفسرين يقتطف رأياً من آراء النحاة ويترك الآراء الأخرى ، وإنما كان يستقصي تلك الآراء ويشعر في تحليلها مفصلاً إياها بالفرز الدقيق . وهذا يبدو جلياً عندما نجده يذكر رأي الفراء وهو أن قوله (لا تعبدون) إخبار في معنى النهي وكما يذكر مذهب الزمخشري . الذي يختلف عن مذهب الفراء . إذ كان يرى أن المحذوف لا موضع له من الأعراب وإنما جاء لمجرد الاخبار . وقد رجحهما ، واحتج لمذهب الفراء بقراءة أبي (لا تعبدوا إلا الله) وعطف عليه قوله (قولوا للناس حسناً) . أما ما ذهب إليه الزمخشري فقد رجحه كذلك بقوله : (وهو حسن) دون أن يحتج له . لأن ما احتج به لمذهب الفراء هو الحجة له كذلك^(٧) .

(١) ينظر مجمع البيان : ٢٩٧/١ .

(٢) ينظر التفسير الكبير : ١٥٠/٣ .

(٣) ينظر تفسير البيضاوي : ٣٥٢/١ ، تفسير أبي السعود : ١٢٣/١ .

(٤) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل : ٥٢/١ ، ٥٣ .

(٥) ينظر الكشف : ١٦٠/١ ، مجمع البيان : ٢٩٧/١ ، البحر المحيط : ٤٥٠/١ .

(٦) ينظر البحر المحيط : ٤٥٠ / ١ ، الدر المصون : ٤٥٩ / ١ .

(٧) ينظر الكشف : ٤٥١/١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وما اتضح عند أبي حيان من الدقة في عرض آراء النحاة ونسبتها ، لم يكن عند بعض المفسرين . لأنهم ذكروا مذهب الزمخشري عند الترجيح ولم يتعرضوا لرأي الفراء الذي هو الأصل الذي اعتمده الزمخشري . في تفسير هذا الأسلوب . وهذا ما نجده عند ابن كثير ، فقد رجح مذهب الزمخشري ولم يتعرض لرأي الفراء ، وقد رجحه كونه أكثر قوة في بلوغ المعنى^(١) .

ويظهر أن ترجيح المفسرين يقوم على الدقة ، فالغاية عندهم بلوغ المعنى القرآني ولم تكن عنايتهم تتركز على الجانب النحوي فحسب . فالرأي الراجح عندهم ما يحقق الفائدة في تحصيل معنى التركيب . وقد ذهب اعلام التفسير - كما تقدم - الى ترجيح مذهب الفراء الذي وجدوا فيه التوافق بين القاعدة النحوية وإدراك معنى النص . وهو أن قوله : (لا تعبدون) إخبار في معنى النهي .. وهذا التوجيه تؤكد أكثر قرائن التركيب . ومن تلك القرائن قراءة عبد الله لا تعبدوا ، كذلك سياق النص فما جاء بعده يدل على ذلك وهو العطف عليه من ذلك قوله : (قولوا) و (أقيموا) و (آتوا) وهذا العطف يدل على التناسب المعنوي بينهما في كونهما انشاءً^(٢) .

ومن الأدلة المهمة التي تؤكد قوة هذا الوجه تمثيل الخطاب القرآني بما يحمله من لطف ولين . لتأدية المعنى في سرعة الإجابة بما فيه من إيهام أن المنهي يسارع إلى الانتهاء . وهذا التفسير تنبّه له الزمخشري ، وكان من أحسن التأويلات^(٣) وهو ما حمل المفسرين لأن ينسبوا هذا الرأي للزمخشري ، كما نعتة أبو حيان بأنه حسن^(٤) ، وهو يدل على عمق ادراكه لمعنى النص .

ويبدو أن النص جاء يحمل جملة من الأوامر والنواهي تدل على أن الخطاب عام لكن السياق يدل على الإيحاء لغرض الالتفات والانتباه لذلك .

والملاحظ أن دقة المعنى تتمثل في الأسلوب والصياغة اللفظية فيكون التحويل في الأسلوب القرآني ذا أثر في تحديث المعنى وبيان حسنه بما يجعله يطرق الفكر ويشده . وهذه الجوانب تبين قوة هذا الرأي ، ومما يزيده حسنا أنه يجمع بين أمرين وهما الإخبار والنهي . وهذا يجعله أكثر شمولاً وسعة مما ذكر بأن قوله : (لا تعبدون) رفع بعد حذف أن . فالمعنى هو النهي كذلك ، وجاء تأويله لغرض الحفاظ على عمل لا الناهية ، كما يعتمد على تقدير محذوف .

(١) ينظر تفسير ابن كثير ١٢٤/١ .

(٢) ينظر البرهان ٢١٧/٣ ، روح المعاني ٣٠٧/١ .

(٣) ينظر الكشف ١٦٠/١ ، البرهان ٢١٧/٣ ، تفسير أبي سعود ٢٣٨ ، نحو القرآن ١٠٠ .

(٤) ينظر البحر المحيط ٤٥١/١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وهذا الرأي يكاد يقترب من الأول ، لكن الأول يعتمد التحويل ليكون أبلغ في سرعة الاجابة وقد اعتمد اللطف في الخطاب ، إذ جاء ذكره ((في صيغة الخبر مريداً به النهي والأمر ، وهو أبلغ من حيث أنه كأنه وقع امتثاله ومضى))^(١) . ونظراً لأهميته فقد رجحه أكثر النحاة وتابعهم في ذلك جمهور المفسرين . كما دأب بعض المحدثين إلى بيان عمقه في ادراك معنى النص وفهم الاسلوب القراني مما يحمل من ملامح بيانية وصياغة محكمة . وهذا ما استوضحه الدكتور عبد الستار الجواري ^(٢) . وكذلك الدكتور فاضل السامرائي قد أخذ بهذا الرأي ونص على مذهب الزمخشري في تأويل الآية الكريمة ، وذكر ذلك في أكثر من موضع^(٣) .

وإذا كان الأمر الجلي الذي تكشف من هذا المعنى هو النهي وقد جاء بلفظ الخبر ، وقد تبين أن الإخبار أبلغ من صريح الأمر والنهي ، وهذا العدول عن صريح النهي فيه دلالة على إبهام المخاطب لأنه كالمخبر عما سارع إلى الانتهاء^(٤) . والقول بأنه إخبار لغرض تسويغ عدم حذف النون لأن الفعل سبقته لا الناهية .

وأظن أن ثبوت النون مع النهي هو لغرض تأدية المعنى وهو تأكيد الفعل ، بما يقتضي الالتفات إلى أهمية العبادة ، ولو حذفت النون لكان المقصد هو التخصيص وليس سعة المعنى ، فالنهي محوّل ليدل على الإيحاء والانتباه إلى الجانب المركزي لمعنى النص وهو العبادة فالمراد هو هـ ذا المعنى أي أن السياق جيء به لغرض تثبيت هذا الملحظ وضرورة العناية به لأنه الغاية من الخلق فلا يمكن أن ينصرف الانسان إلى غيره كونه يدخل في الشرك والإلحاد .

كما يتضح أن هذا العدول عن النهي إلى الإخبار إنما هو أمر يلزمه سياق النص لأن أخذ الميثاق يدل على تحقيق الأمر فيما مضى والنهي لا يناسب هذا المعنى ، لأن النهي عن الشيء يحدث إذا كان المنهي لم يكن لديه علم عما نهى عنه ، لذلك نجد بعض المفسرين قد نص على أن ما يرجح حمل قوله (لا تعبدون) على إرادة القول وإنه خبر في معنى النهي هو ارتباطه بما قبله وهو أخذ الميثاق^(٥) .

(١) نظم الدرر: ٢/٢ ، وينظر التحرير والتنوير: ٥٨٢/١ .

(٢) ينظر نحو القرآن: ١٠٠ .

(٣) ينظر معاني النحو: ٢٨٩/٣ ، الجملة العربية والمعنى: ١٨٩ ، الجملة العربية تأليفها وأقسامها: ١٨٠ .

(٤) ينظر شرح التلخيص: ٣٩٣ .

(٥) ينظر روح المعاني: ٣٠٧/١ ، التحرير والتنوير: ٥٨٢/١٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

٤ - إعراب الفعل المضارع الواقع بعد حتى

أجاز النحاة الرفع والنصب في الفعل المضارع المسبوق بـ (حتى)^(١) كما في قوله تعالى ((وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين معه متى نصر الله))^(٢). والرفع قراءة نافع ومجاهد، أما النصب فقرأ به الجمهور^(٣). وقد ذكروا للرفع معنيين أحدهما : التأدية، أي أن الفعل الذي قبل حتى قد مضى ، والفعل المسبب لم يمض . كقولنا سرت حتى أدخلها ، أي أن السير قد مضى والدخول واقع الآن، والمعنى في الآية الكريمة هو وزلزلوا فيما مضى حتى أن الرسول يقول الآن . وهذا التفسير ن ص عليه سيويه والمبرد والزجاج والفارسي^(٤) . ودلالة هذا الوجه أن الزلزلة أدت إلى قول الرسول^(٥) .

والآخر : أن يكون الفعلان جميعاً قد مضيا ، كقولك : سرت حتى أدخلها . أي أن السير والدخول قد مضيا ، والدخول متصل بالسير فلا فاصل بينهما ، والمعنى سرت حتى إني داخل ، فحتى لا تعمل شيئاً هنا لأنها حرف ابتداء تليه الجملة^(٦) ومن ذلك قول الشاعر :

فيا عجباً حَمَلْتُ كُلَّ عَيْتٍ نَسْتَنْبِي
كَأَنَّ أَبَاهَا نَهَشَتْ أَوْ مُجَاشِعٌ^(٧)

وكان الزجاج يرى أن الرفع في الآية يتجه إلى هذا المعنى^(٨) وقد تابعه النحاس، وقد احتج بسياق النص على أن الرفع هو الوجه قال : ((فعلى هذه القراءة بالرفع هي أبين وأصح معنى أي وزلزلوا حتى الرسول يقول ، أي حتى هذه حاله ، لأن القول إنما كان عن الزلزلة غير مُنْقَطِع منها والنصب على الغاية ليس فيه هذا المعنى))^(٩) كما استبعد النصب ، فقد رد الرفع كذلك على معنى الانفصال ، أي وزلزلوا فيما مضى حتى الرسول يقول الآن . أما النصب فقد ذكروا له معنيين أيضاً ، أحدهما : انتهاء الغاية . وهو أصل معانيها ، وفيه يكون الثاني غاية للفعل الذي يسبق حتى على أن الفعل الذي يلي حتى يدل على المستقبل، فلا يُنْصَب الفعل بعد حتى إلا إذا كان مستقبلاً^(١٠) فهي ((موضوعة للدلالة على أن ما بعدها

(١) ينظر الكتاب : ٢٤/٣، معاني القرآن للفراء : ١٣٢/١، المقتضب : ٣٤٣/١، الحجة للقراء السبعة : ٣٠٦/١، المفصل : ٣٢٦، التبيان في إعراب القرآن : ١٤٦/١، شرح الإسموني : ٥٦٠/٣ .

(٢) البقرة : ٢١٤

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ١٣٣/١، إعراب القرآن للنحاس : ١٤٠/١، الكشف : ٢٨٩/١

(٤) ينظر الكتاب : ٢٤/٣ ، ٢٥ ، المقتضب : ٣٤٣/١ . معاني القرآن وإعرابه : ٢٨٦/١، الحجة للقراء السبعة : ٣٠٦/١

(٥) ينظر الكشف : ٢٩٠/١ .

(٦) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٢٨٦/١ ، الكشف : ٢٩٠/١ ، معاني الحروف للرماني : ١٧٩ ، وصف المباني : ١٨٦ ، الدر المنصون : ٣٨٢/١ ، شرح التسهيل : ٥٤/٤ ،

(٧) البيت للفرزدق ينظر ديوانه : ٣٦١ ، الكتاب : ١٧/٣ ، إعراب القرآن للنحاس : ١٤٠/١ ، شرح المفصل : ١٨/٨ .

(٨) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٢٨٦/١ .

(٩) إعراب القرآن للنحاس : ١٤٠/١ .

(١٠) ينظر أسرار العربية : ٢٦٦ ، شرح الإسموني : ٥٦٠/٣ ، الجنى الداني : ٥٥٥ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

غاية لما قبلها))^(١) ، والنصب جائز في الآية الكريمة لان قولهم لا يدل على المستقبل حقيقة وإنما هو مستقبل بالنظر إلى الزلزال والمعنى (وزلزلوا) إلى أن قال الرسول وحتى جعلت غاية للزلزلة وعلامة كونها للغاية أن يحسن في موقعها إلى أن^(٢) . أما الوجه الآخر فهو بمعنى كي كقولك سرت حتى أدخلها والسير وقع والدخول لم يقع وعلامة كونها للتعليل أن يحسن في موقعها **كي ويتضح** هذا المعنى في قولنا : أسلمت حتى أدخل الجنة . وهذا المعنى غير ممكن في الآية . ونص النحاة على أن قوله تعالى : ((فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله))^(٣) يحتمل المعنيين : الغاية والتعليل على معنى كي^(٤). والظاهر أن النحاة لم يختلفوا في أن النصب في الآية الكريمة على معنى الغاية لأن **السببية لا** تصح من جهة المعنى ..

وقد اختلفوا في معنى الرفع ، فالمبرد والفارسي حملوا النص على معنى التأدية ، وقد ألمح الفارسي إلى ترجيح النصب على معنى الغاية ، لكنه نص كذلك على أن الرفع على التأدية يدل على المعنى^(٥) وخالفهم الزجاج فذهب الى أن الرفع يدل على مضي الفعلين أي اتصال الفعل الأول مع الثاني بلا فاصل كما تقدم^(٦) .

ويبدو أن عمل حتى في الفعل المضارع يرتبط بالفعل الذي يسبقها ، فطبيعته الاتصال بين الفعلين تدل على قوة الوجه الإعرابي الذي يبين معنى النص ، ولا يمكن أن نقطع بترجيح أحد الأوجه ما لم تتحد قرائن السياق لغرض إظهار المعنى ، نظراً لتنوع المعاني التي يحتملها النص وتقاربها اشد التقارب **بما لا** يمكن تحقيق التوازن التركيبي إلا إذا تضافت عناصر السياق ومكوناته ، والربط بـ (حتى) له مزية في تحقيق اتصال الفعلين . والفعل الأول له حدث يحمل معنى الاستمرار الذي يقف عند حتى لتظهر الغاية منه في الفعل الثاني الذي يليها ، فالأول مسوق لغرض وغاية لا يصل إليها إلا بربط الفعلين بـ (حتى) . وهذا التلازم السياقي يحدد لنا معنى كل وجه من الإعراب وهذه الوظائف في النص تؤديها حتى نظر لمرونتها في الاستعمال اللغوي ، كونها تصلح في مواقع مختلفة^(٧) .

(١) نتائج الفكر : ١٩٧ .

(٢) ينظر الكتاب ٢٤/٣ ، الكشف : ٢٩٠/١ ، الدر المصون : ٣٨٢/١ ، شرح الإسموني : ٥٦٠/٣ ، المغني : ١٧٠/١ ، الجني الداني : ٥٥٤ ، أدوات الغاية في النحو العربي (أطروحة دكتوراه) : ٢٥٦ .

(٣) طه : ٩١ .

(٤) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٢٨٦/١ ، الحجة للقراء السبعة : ٣٠٧/١ ، التبيان في إعراب القرآن : ١٤٦/١ ، شرح كافية ابن الحاجب : ٩٤ ، ٩٥ ، الأزمية : ٢١٥ ، **الصاحي** : ١٠٨ ، الجني الداني : ٥٥٤ ، نحو الفعل : ٤٢ .

(٥) ينظر المقتضب : ٣٤٣/١ ، الحجة للقراء السبعة : ٣٠٦/١ .

(٦) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٢٨٦/١ .

(٧) ينظر التراكيب الإسنادية : ٥٥ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ذكر النحاة وجوب نصب الفعل بعد حتى إذا كان هذا الفعل مستقبلاً . كما يجب الرفع إذا كان الفعل بعدها يدل على الحال حقيقةً . والملاحظ أن الربط بين الفعل الذي يسبق حتى والذي يأتي بعدها هو الذي يؤدي إلى أن الفعل بعدها يحتمل الوجهين الرفع والنصب ، كما في الآية الكريمة . فإذا ما اختل هذا الشرط فإن النصب يكون واجباً . كقولك سرت حتى تطلُعَ الشمس ، فليس السير سبباً في طلوع الشمس ، لذلك وجب النصب ، لأن الفعل الأول انقطع عن الثاني كما يجوز الوجهان الرفع والنصب إذا كان الفعل بعد حتى يحتمل أن يدل على الحال أو يؤول بالحال ^(١) ، فإذا لم يدل عليه ولا يمكن تأويله وجب النصب ، وقد جاز الرفع في الآية لأن نواصب الأفعال وجوازها إذا دخلت على الفعل خلصته للاستقبال ونفّت عنه الحال ^(٢) . وقد جاز الرفع في الآية لأن الحال محكية وليست حقيقة فإذا قلت (سرت حتى أدخلها) وكان قولك في حالة الدخول فإن الرفع واجب على أن الفعل بعدها يدل على الحال حقيقة ^(٣) . وقد وجب النصب في قوله تعالى ((لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى)) ^(٤) لأن الفعل يدل على الاستقبال ولا يمكن أن يؤول بالحال . فالاستقبال الحقيقي بالنسبة إلى زمن المتكلم نحو سأسير حتى أدخلها ^(٥) .

وما تقدم من تفسير للرفع والنصب للفعل بعد حتى في الآية هو مذهب البصريين ، وتابعهم أكثر النحاة ^(٦) .

أما الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين في عمل حتى الداخلة على المضارع فلم يتعرض له لأن الخلاف في عامل النصب ولست بصدد هنا ، لأن الموضوع هو تحليل النص القرآني وبيان اختلاف النحاة في معنى الرفع والنصب في الفعل الواقع بعد حتى في الآية الكريمة . وموضع الخلاف هو عامل النصب في الفعل المضارع بعد حتى . فالكوفيون يرون أن حتى عملت النصب في الفعل ، أما البصريون فقد ذهبوا إلى أن حتى حرف جر والمجرور بعدها إما اسم صريح أو مصدر مؤول من أن والفعل، والفعل منصوب بتقدير أن ^(٧) . وفيما يتعلق بآراء النحاة في تفسير الرفع والنصب في الفعل بعد حتى في الآية

(١) ينظر شرح الإشعوني: ٥٦٠/٣ ، الجنى الداني: ٥٥٤ ، المغني: ١٧٠/١ ، شرح التصريح: ٣٧٤/٢ .

(٢) ينظر نتائج الفكر: ٦٣ .

(٣) ينظر شرح الإشعوني: ٥٦١/٣ ، حاشية الخضري: ٢٦١/٢ ، نحو الفعل: ٤٢ .

(٤) طه: ٩١ .

(٥) ينظر شرح الإشعوني: ٥٦٠/٣ .

(٦) ينظر الكتاب: ٢٤/٣ ، ٢٥٥ ، المقتضب: ٣٤٣/١ ، معاني القرآن وإعرابه: ٢٨٦/١ ، الحجة للقراء السبعة: ٣٠٦/١ ، شرح كافي ابن الحاجب

: ٥٨/٤ ، ٥٩ ، المغني: ١٧٠/١ ، شرح التصريح: ٣٧٤/٢ .

(٧) ينظر الإنصاف: ٥٩٧/٢ ، ٥٩٨ م ٨٣ ، الجنى الداني: ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، المدرسة النحوية في مصر والشام: ٣٨٩ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

الكريمة . فقد تقدمت آراء البصريين . أما الكوفيون فقد بينوا معنى قراءة النصب ، وقد نص على ذلك الكسائي والفراء^(١) ، وقد استند الفراء على دلالة الفعل الذي يسبق حتى وقد ذكر ذلك بالتفصيل ، فنص على أن النصب يقع في الفعل إذا كان الفعل الذي قبل ح تى مما يتناول كالترداد ، كقولك : جعل فلان يديم النظر حتى يعرفك ، أما إذا كان الفعل لا يتناول وهو ماضٍ فيكون مرفوعاً كقولك : جئت حتى أكون معك قريباً^(٢) .

وهذا التفسير يقتضي أن يكون النصب في الآية واجباً . لأن الفعل مما يتناول بناءً على رأيهما . لكنه على ما يظهر قد ذكر تسويغاً للرفع قال : ((وإنما رفع مجاهد لأن فعل يحسن في مثله من الكلام كقولك زلزلوا حتى قال الرسول))^(٣) . وهذا تأويل لا يخلو من التناقض . لأن الفراء رجح النصب لأن الفعل الذي يسبق حتى مما يتناول ، وهذا المعنى واقع في الفعل ، وبناءً على ذلك فقد المح الى ضعف قراءة الرفع ، لأنه حمل الآية الكريمة على معنى النصب وهو التناول ، وقد استوضحه بقوله ((فأما النصب فلأن الفعل الذي قبلها مما يتناول كالترداد . فإذا كان الفعل على ذلك المعنى نصب بعده بحتى وهو في المعنى ماضٍ . فإذا كان الفعل الذي قبل حتى لا يتناول وهو ماضٍ رفع بعد حتى))^(٤) . ولما كان التناول موجوداً، فلا شك أن الرفع غير جائز لأن شرط جواز الرفع عدم التناول . كذلك احتج على معنى النصب بقراءة عبد الله ((وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول الرسول))^(٥)

ويبدو أن ما نص عليه الفراء من توجيه لمعنى النصب في الفعل المضارع الواقع بعد حتى لا يختلف عن تفسير نحاة البصرة . لأن كل ما استشهدوا به على معنى النصب يدل على وجود معنى التناول في الفعل الذي يسبق حتى ، وإن لم يصرحوا به ، فالنصوص والشواهد تؤكد هذا المعنى ومن تلك النصوص قوله تعالى ((وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ))^(٦) . وقوله ((ما يعلمان من أحد حتى يقول))^(٧) وقوله ((ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم))^(٨) . ومن الأمثلة قولك (أسلمت حتى أدخل الجنة) ، ومن الشواهد التي احتج بها الكوفيون قول الشاعر :

(١) ينظر معاني القرآن للكسائي : ٨٧ ، ينظر معاني القرآن للفراء : ١٣٣/١ .

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء : ١٣٣/١ .

(٣) المصدر السابق : ١٣٣/١ .

(٤) المصدر السابق : ١٣٣/١ .

(٥) ينظر المصدر السابق : ١٣٣/١ .

(٦) الحجرات : ٩ .

(٧) البقرة : ١٠٢ .

(٨) البقرة : ٢٠٧ .

الفصل الثاني.....الترجيح في الأفعال

سَرَّيْتُ بِهِمْ حَتَّى لَكَلَّ مَطِيئُهُمْ وَحَتَّى الْجِيَادُ مَا يُقَدِّنَ بَلُّوسًا^(١)

وقد استشهد به سيبويه كذلك على وجوب النصب في الفعل بعد حتى^(٢) ، أما الفراء فاثبت به معنى الفعل سريت وهو التطاول ، كما احتج به على وجوب النصب^(٣) . وإذا أمعنا النظر في المعنيين وجدناهما يتحدان في توجيه إعراب الفعل . إذ اعتمدوا على الربط بين الفعلين ، وكل الأفعال التي تسبق حتى تدل على التطاول . كذلك أجد تقارباً كبيراً في تحليل النحاة لمعنى الرفع والنصب . مما تقدم إيضاحه - وهذا التقارب يرتبط بقوة المعاني التي يحتملها النص ، نظراً للتوافق النسبي بين وجهي الإعراب من جهة الربط والاتصال بين الفعلين من جهة المعنى .

لكن الخلاف الحقيقي يظهر في كل ما جاء مثل قولنا : (سرت حتى تطلع الشمس) فالبصريون أوجبوا النصب لأن المراد بيان الغاية ، والغاية حرف جر وحجة البصريين أن ما يسبق حتى لم يكن سبباً في طلوع الشمس^(٤) . وأجاز الكوفيون الرفع واحتجوا على جوازه بما نقل عن العرب فقد زعم الكسائي أنه سمع العرب تقول: سرتنا حتى تطلع الشمس بزبالة فرفع الفعل^(٥) ، وهذا منعه البصريون ، لما تقدم من سبب . وتفسير الكوفيين للرفع استوضحه الفراء بقوله : ((فإذا رأيت قبلها فعلاً ماضياً وبعدها يفعل في معنى مضي، وليس ما قبل حتى يفعل يطول فافعل يفعل بعدها ، كقولك جئت حتى أكون معك قريباً))^(٦) . ويبدو لي أن هذا التوجيه لمعنى الرفع لا يختلف عما قاله البصريون . ولا يخفى ذلك إذا ما نظرنا إلى تأويل كل منهما^(٧) . أما أي الوجهين هو الأقوى في تفسير معنى النص ، فقد ذهب أكثر النحاة إلى أن النصب هو الأوجه ، كونه يوضح لنا الغاية في نهاية الخوف من العدو وقرب النصر^(٨) . أما المفسرون فقد اختلفوا في ترجيح ما نص عليه النحاة من تأويلات . وكان الطبري متابعاً نحاة الكوفة في تفسير معنى الرفع والنصب في الآية ، كما تابعهم في ترجيح النصب . ونص على ضعف الرفع

(١) البيت لامرئ القيس ، ينظر ديوانه : ١٠٨ ، الكتاب : ٢٥/١ ، شرح المفصل : ١٩/٨ ، وفي الديوان نبوية :

مطوت بهم حتى تكل مطيئهم . وحتى الجياد ما يقدن بأرسان : ينظر معاني القرآن للفراء : ١٣٣/١ ، أسرار العربية : ٢٦٧ .

(٢) ينظر الكتاب : ٢٥/٣ .

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ١٣٣/١ .

(٤) ينظر شرح التسهيل : ٥٥/٤ ، المغني : ١٧٠/١ ، شرح التصريح : ٣٧٤/٢ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء : ١٣٣/١ .

(٦) المصدر السابق : ١٣٣/١ .

(٧) ينظر ص (١٥٤) من البحث .

(٨) ينظر الكتاب : ٢٤/١ ، المقتضب : ٣٤٣/١ ، معاني القرآن وإعراجه : ٢٨٦/١ ، الحجة للقراء السبعة : ٣٠٦/١ ، ٣٠٧ ، المغني : ١٧٠/١ ، شرح

التصريح : ٣٧٣/٢ ، تفسير التفسير : ١٠٢/١ ، الكشف : ٢٥٣/١ ، المحرر الوجيز : ٢٨٨/١ .

الفصل الثاني.....الترجيح في الأفعال

متابعاً الفراء لأن الفعل الذي يسبق حتى مما يتناول كالترداد . وهذا التوجيه استدل به على أن النصب في الآية هو الوجه الصحيح^(١) .

وذهب الشيخ الطوسي الى خلاف ما ذكره الطبري : فقد عمد الى كشف الفرق بين معنى الرفع والنصب في التركيب . وأظهر ضعف معنى الرفع خ لافاً لمعنى لنصب فهو موجب للغاية وقد رجحه بقوله ((ومعنى الغاية في الآية أظهر ، لأن النص جاء عند قول الرسول فلذلك كان الاختيار في القراءة النصب))^(٢) .

وكان هذا الترجيح يستند إلى تحليل دقيق ، فالرفع لا يحقق معنى التركيب عنده ، لأن الزمن يدل على الحال للفعل المذكور ، والحال بالنسبة إلى كلام المتكلم . وهذا يحدث عند اتصال الفعلين اتصالاً مباشراً ، بمعنى أن الزلزال قد مضى واتصل به قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فالفعْلان قد مضيا وهذا المعنى لا يناسب الآية^(٣) .

أما النصب فيوجب الغاية ، بمعنى أنَّ الزلزال قد مضى ، وما بعد حتى يدل على الاستقبال بالنسبة إلى ما قبلها خاصة . وهذا التحليل قصده الشيخ الطوسي ، وهو بالنظر مستوحى من أقوال النحاة لكنه استوضحه بدلالة الربط ، بما يُؤشر الابتعاد بين جهتي الزمن فتترجح الغاية^(٤) .

وتابع الشيخ الطوسي من المفسرين النسفي والزمخشري وابن عطية الاندلسي فرجحوا النصب على معنى الغاية^(٥). واستدل الزمخشري بهذا الوجه على معنى التركيب ، قال : ((مستهم البأساء وزلزلوا وأزعجوا إزعاجاً شديداً شبيهاً بالزلزلة من الأهوال والفرع (حتى يقول الرسول) إلى الغاية التي قال الرسول ومن معه (متى نصر الله) أي بلغ الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك ومعناه طلب النصر وتمنيه واستطالة زمان الشدة ، وفي هذه الغاية دليل على تناهي الأمر في الشدة وتماديهِ في العِظَم))^(٦) . والملاحظ أنهم هجروا الرفع ، واقتصروا على ذكر معنى النصب ، ولم يوضحوا دلالة الرفع في الآية . وهذا يؤكد تمسكهم بالنصب .

(١) ينظر جامع البيان : ٤٦٤/٢ ، ٤٦٥ .

(٢) التبيان : ١٩٩/٢ .

(٣) ينظر المصدر السابق : ١٩٩/٢ .

(٤) ينظر المصدر السابق : ١٩٩/٢ .

(٥) ينظر تفسير النسفي : ١٠٢/١ ، الكشاف : ٢٥٣/١ ، المحرر الوجيز : ٢٨٨/١ .

(٦) الكشاف : ٢٥٣/١ ، ٢٥٤ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

كما تابعهم الفخر الرازي وأبو حيان في ترجيح النصب على معنى انتهاء الغاية ^(١) . ويبدو أنهما استدلا على ترجيح هذا المعنى بما نص عليه النحاة وهو أن يكون التقدير : إلى أن يقول الرسول . وقد عمد الفخر الرازي إلى ذكر وجهي النصب . موضحاً الفرق بينهما ، كما نص على ما يحتمله الرفع من معنى . وهو أن يكون رفع الفعل الواقع بعد حتى على سبيل الحال المحكية ، كما أشار إلى اتحاد القراءتين في الدلالة على المعنى . لكنه رجح النصب على معنى الغاية ، لأن هذا المعنى لا يحتاج الكلام معه إلى تقدير حكاية الحال . قال : ((واعلم أن الأكثرين اختاروا النصب لأن قراءة الرفع لا تصح إلا إذا جعلنا الكلام حكاية عما يخبر عنها حال وقوعها ، وقراءة النصب لا تحتاج إلى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النصب أولى)) ^(٢) . والظاهر أن الفخر الرازي قد **استدل** بآراء الفارسي في بيان الفرق بين الوجهين ، كما استدل بهما الطبرسي ^(٣) .

أما أبو حيان فقد تابع البصريين في بيان ما يحتمله كل وجه من معان . وقد رجح النصب على معنى الغاية ، قال : ((وقرأ الجمهور حتى يقول والفعل بعدها منصوب إمّا على الغاية ، وإمّا على التعليل أي وزلزلوا إلى أن يقول الرسول ، أو زلزلوا كي يقول الرسول والمعنى الأول أظهر لأن المس والزلازل ليسا معلولين لقول الرسول والمؤمنين)) ^(٤) . وهذا القول يدل على أن النصب على معنى التعليل جائز عنده خلافاً لجمهور النحاة والمفسرين . إذ منعوا أن يحمل النصب على هذا المعنى ^(٥) .

تابع الطبرسي جمهور المفسرين في ترجيح معنى الغاية وقد نص على هذا الرأي في جوامع الجامع وكان يحتاج بتفسير الزمخشري ، إذ نص على ما ذكره من توجيه لمعنى النصب على الانتهاء ^(٦) وهذا الرأي هجره في مجمع البيان ورجح الرفع على معنى التأدية وكان يحتاج بما ذكره الفارسي في الاستدلال بهذا الوجه لمعنى النص ^(٧) . كما ذكر العلة التي دعت به إلى ترجيح هذا الوجه . قال : ((وتتجه الآية على هذا

(١) ينظر التفسير الكبير : ١٩/٦ ، البحر المحيط : ١٤٩/٢ .

(٢) التفسير الكبير : ١٩/٦ .

(٣) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٣٠٦/٢ ، مجمع البيان : ٥٤٥/١ ، التفسير الكبير : ١٩/٦ .

(٤) البحر المحيط : ١٤٩/٢ .

(٥) ينظر ص (١٥٤) من البحث .

(٦) ينظر جوامع الجامع : ٢٠٣/١ .

(٧) ينظر مجمع البيان : ٥٤٥/١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

الوجه ، لأن المعنى زلزلوا فيما مضى حتى أن الرسول يقول الآن متى نصر الله ، وحكى الحال التي كانوا عليها كما حكيت الحال في قوله : (هذا من شيعته وهذا من عدوه)^(١) . وما ذكره هو ما احتج به الفارسي . لكن الفارسي يرى أن معنى الغاية هو الراجح ، فبعدما ذكر معنى النصب قال : ((وما ينتصب بعد حتى من الأفعال المضارعة على ضربين أحدهما أن يكون بمعنى إلى وهو الذي تحمل عليه الآية))^(٢) . ويبدو أن الطبرسي يرجح الرفع ، فهو المعتمد عنده وليس ما ذكره في جوامع الجامع ، وما يدل على هذا التحول عنده من رأي الزمخشري إلى تفسير الفارسي ، لأن معنى الغاية عند الزمخشري هو طلب النصر وتمنيه لاستطالة زمان الشدة^(٣) . أما الرفع على معنى التأدية ، فقد رجحه الطبرسي لعدم دلالة على أن المراد استبطاء النصر ، وقد استوضح معنى الرفع بعدما ذكر الآية قال : ((قيل هذا استعجال للموعد كما يفعله الممتحن وإنما قاله الرسول استبطاء للنصر على جهة التمني ، وقيل إن معناه الدعاء لله بالنصر ولا يجوز أن يكون على جهة الاستبطاء لنصر الله لأن الرسول يعلم أن الله لا يؤخره عن الوقت الذي توجبه الحكمة))^(٤) .

وهذا التوجيه لمعنى النص هو أرجح الأقوال ، وتبدو أهميته في علاقته مع النصب والرفع في الفعل بعد حتى ، فالنصب على معنى الغاية رجحه الشيخ الطوسي ، والرفع على معنى التأدية رجحه الطبرسي ، وقد احتجوا بتفسير الفارسي لكلا الوجهين ، بما يدل على شدة تقارب الوجهين في الدلالة على المعنى^(٥) وقد ذهب الدكتور تمام حسان إلى أن التركيب يحتمل معنيين الأول : ((متى لنصر الله)) والثاني : ((متى ينصرنا الله)) واستدل بسياق النص على هذين المعنيين ، وقد استوضح كل معنى . فلأول : يوجه الإيمان والصبر على الشدة ، والثاني يأتي بعده تنويجاً للإيمان والصبر على القتال ويؤكد قوله تعالى : ((ألا إن نصر الله قريب))^(٦) ...

وما نص عليه الدكتور تمام حسان تأويل حسن ، لكن ما ذكره الطبرسي من معنى يدل عليه سياق النص لأنه كان ينبغي تأكيد ثباتهم وجميل الصبر عندهم ، أي أن التركيب يحمل الدلالة على قرب النصر نظراً لاشتياقهم إلى حلول النصر وهو تثبيت دين الله فالمعنى هو بيان قوتهم وصبرهم وتمسكهم بدين الله

(١) القصص : ١٥ .

(٢) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٣٠٦/٢ ، مجمع البيان : ١ / ٥٤٥ .

(٣) الحجة للقراء السبعة : ٣٦/٢ .

(٤) ينظر الكشاف : ٢٥٣/١ .

(٥) مجمع البيان : ٥٤٦/١ .

(٦) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٣٠٦/٢ ، التبيان : ١٩٩/٢ ، مجمع البيان : ١ / ٥٤٥ .

(٧) ينظر البيان في روائع القرآن : ١٧١/١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

على الرغم مما لا قوا من البأس الشديد ، فالآية تدل على إن الله ناصر رسوله والذين آمنوا معه ، لأن سنته مع رسوله النصر ، بدليل قوله تعالى : ((إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا))^(١) مع رسوله النصر ، كما رجح الرفع من المفسرين القرطبي^(٢) ، لكنه ذهب إلى أن الرفع على معنى اتصال الفعلين كما نص على ما قاله من توجيهه لمعنى الرفع . وهو المضي أي أن الفعلين قد مضيا . وهذا الرأي هو في الأصل يعود للزجاج وتابعه فيه النحاس ورجحه القرطبي^(٣) قال : ((والوجهان في الرفع سرت حتى أدخلها أي سرت فأدخلها وقد مضيا جميعا . أي كنت سرت فدخلت . ولا تعمل حتى ههنا بإضمار أن لأن بع دها جملة ... فعلى هذا القراءة بالرفع أبين وأصح معنى أي وزلزلوا حتى الرسول يقول أي حتى هذه حاله ، لأن القول إنما كان عن الزلزلة غير منقطع منها والنصب على الغاية ليس فيه هذا المعنى))^(٤) وهذا المعنى لم يذهب إليه المفسرون خلا القرطبي ، لأن الرفع على معنى ال مضي لا يناسب معنى التركيب ، كون الفعلين الزلزلة والقول وقعا في زمن واحد دون فاصل ، وأصل معنى حتى هو ربط الفعلين ، لاختلاف معنى كل منهما وكذلك التباعد بينهما من جهة الزمن ، لأن ما بعد حتى يدل على المستقبل . ويظهر مما تقدم أن قوله : ((وزلزلوا حتى يقول الرسول)) يحتمل ثلاثة معان . الأول : هو النصب على الغاية ، وقد رجحه أكثر النحاة والمفسرين . والثاني : الرفع على التأدية ، وهذا رجحه الطبرسي وهو مذهب المبرد والفارسي . أما الثالث : فهو الرفع على معنى الاتصال وقد رجحه القرطبي متابعاً للزجاج والنحاس ...

أما ما ذكره الكوفيون من توجيه فقد رجحه الطبري . وقد انفرد بترجيحه هذا مخالفا جمهور المفسرين^(٥) ومن جهة الإعراب فالراجح هو النصب عند أكثر النحاة والمفسرين . لكن الكوفيين والطبري اختلفوا في تفسير معنى النصب . إذ لم يذكروا معنى الغاية وهو المراد في الآية الكريمة . والظاهر أن الطبرسي قد تنكر معنى النصب بعدما رجح هـ ، لأنه يرى أن المعنى الذي نص عليه الزمخشري في توجيهه النصب لا يدل على مقصد التركيب ، فالمعنى الذي نص عليه الزمخشري قد استوحاه من دلالة الألفاظ، على أنهم لم يبق لهم صبر لما مستهم البأساء و زلزلوا و أزعجوا ، فقد استطالوا زمان الشدة بما يؤدي إلى استبطاء النصر^(٦) .

(١) غافر : ٥١ .

(٢) ينظر نظم الدرر: ٢١٠/٣ .

(٣) ينظر تفسير القرطبي : ٣٥/٣ .

(٤) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٢٨٦ / ١ ، إعراب القرآن للنحاس : ١٤٠ / ١ ، تفسير القرطبي : ٣٥ / ٣ .

(٥) تفسير القرطبي : ٣٥ / ٣ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس : ١٤٠ / ١ .

(٦) ينظر جامع البيان : ٤٦٥ / ٢ .

(٧) ينظر الكشف : ٢٥٣/١ ، جمع البيان : ٥٤٥ / ١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وهذا المعنى يقتضيه الاستفهام في قوله : ((متى نصر الله)) لأن متى جاءت لغير الاستفهام وقد خرجت في الآية الكريمة الى معنى الاستبطاء^(١).

و الذي يتأمل سياق النص وترابط ألفاظه يرى أن التدرج يدل على ضعف هذا التوجيه ، لأن قوله : ((متى نصر الله)) يدل على اشتياقهم إلى حدوث النصر وترقب وقوعه ، وهذا المعنى يتأكد بقوله ((الإن نصر الله لقريب)) فالذي يختلج في صدورهم لم يكن الاستبطاء إنما هو أن يظهر دي ن الله ولو كان المعنى استبطاء النصر لجاء الرد على غير هذا الجواب ومعنى المدح ظاهر في التركيب بما يدل على قوة إيم انهم ، لأن ((الرسول أثبت الناس والذين آمنوا معه هم الأثبت))^(٢). وهذا المعنى يدل عليه تماسك السياق، أي ائتلاف عناصره بناءً على التوالي والتدرج . وقد تكون المعاني يحتملها السياق ، لكن المعنى الراجح هو الذي تدل عليه مكونات النص بما في ذلك الجوانب الشكلية والدلالية ومن أكثرها أهمية سياق المقام . لأنه يساعد على كشف المقصد الحقيقي للتركيب .

والملاحظ أن سياق التركيب يدل على قوة نصب الفعل على معنى الغاية لما فيه من الدلالة على أن المقصد هو تمني حلول النصر ، واستبعد أكثرهم أن يكون معنى النصب هو استبطاء النصر فالشيخ الطوسي ينكر هذا المعنى قال : ((ولا يجوز أن يكون معناه الاس تبطاء لنصر الله . وقال قوم معناه الاستبطاء وذلك خطأ لا يجوز مثله على الأنبياء عليهم السلام))^(٣) .

وهذا المعنى تؤكد ألفاظ النص ، وتماسك السياق يوجب هذا المعنى . لأن التلازم والتوافق السياقي يؤكد قوة معنى النصب ، والنظم القرآني يحتمل أكثر من معنى . لكن تضافر عناصر السياق واتحادها يجعل المعنى واضحاً فقارئ السياق تحدد دقة المعنى بما يلزم تحقيقه ، وقد اتضح أن الجانب الإعرابي ودلالة الألفاظ وسياق المقام كلها ا تحدث من أجل فرز المعنى الدقيق . نظراً لتقارب تلك المعاني ، وقد تبين أن بعض النحاة والمفسرين قد رجحوا الرفع . لكن أكثرهم رجح النصب . على معنى الغاية . ومن رجح الرفع قد استند على بعض الأدلة التي لم تكن على قوة في تخصيص المعنى . ولا يمكن أن يعني ترجيح النصب هو تضعيف لقراءة الرفع وإنكار المعنى فيها وإنما ترجح النصب بناءً على الأدلة التي تمكن هذا المعنى وتجعله أكثر قوة في الانسجام مع سياق النص . ومن خلال تفصيل آراء النحاة والمفسرين تتضح أهمية كل رأي . فكل وجه يدل على معنى . وأصل الخلاف هو تحديد زمن الفعل الذي بعد حتى وعلاقته بما يسبقها من فعل . وهذه العلاقة تدل على المعنى وتبينه.

(١) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : ١١٢ .

(٢) نظم الدرر : ٣ / ٢٠٩ .

(٣) التبيان : ٢ / ١٩٩ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وتبدو قوة كل وجه بما يدل عليه من معنى . وكل المعاني التي ذكرت يحتملها النص . لكن النصب على معنى الغاية هو الأقوى . لأن كل القرائن تؤكد ذلك . فالمعنى الذي يناسب النص يتضح مع هذا الوجه لأن الغاية في بلوغ النصر وتمنيه تدل على انتهاء الخوف من العدو بما حققه الله من نصره للمؤمنين . كذلك دلالة الألفاظ تؤكد أن الغاية أصح . كما يبدو أن الاستقبال يدل على تقرب حدوث النصر بعدما رأوا من بأس وشدة . ومن القرائن المقوية لهذا الوجه هو القياس النحوي . فهو يناسب معنى الفعل . لأن الفعل انتصب بأن المضمرة التي هي علم الاستقبال ^(١) . أما من يرى أن الرفع أقوى ، فهو يحمل التركيب على اتصال الفعلين .

وهذا أمر محتمل لكنه يحتاج إلى التأويل، إذ لا يمكن نفي اتصال الفعلين ، فان الاتصال المعنوي يبقى لأن شرط السببية حاصل بالمعنى ^(٢)، وهذا الاتصال هو الذي يوضح معنى التركيب ، وكل معطيات السياق تدل على قوة معنى الغاية ، لأن ما بعد حتى يكون داخلا في حكم ما قبلها ^(٣)، وكل أقوال النحاة تؤكد أن الفعل يكون للمستقبل بالنظر إلى حال المتكلم ، وهذا المعنى أكدته الفخر الرازي وبذلك يكون المعنى على حكاية الحال في الوجهين الرفع والنصب . لكن النصب على معنى الغاية ^(٤) يدل على المستقبل الذي حكيت به حالهم . والرفع كذلك يدل على الماضي ، والاتصال يتحقق في كلا الوجهين . الرفع والنصب ^(٥)

ثانيا - التعدي وال لزوم

١- حذف مفعول أفعال الإرادة.

من الظواهر التي تشيع في التركيب القرآني اطلاق بعض الأفعال المتعدية دون مفعول في النص . وهذا الأسلوب يظهر في أفعال الإرادة والمشئة . كما في قوله تعالى : (يريد الله ليبين لكم سُنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) ^(٦) ، وقد اختلف النحاة في تأويل النص . لأن الفعل يريد من الأفعال المتعدية.

ذهب الخليل وسيبويه إلى أن الفعل (يريد) كالفعل اللازم فلا مفعول له، وعمدوا إلى تقديره بمصدر مرفوع بالابتداء ، واللام في قوله : (ليبين) حرف جر وهي وما بعدها خبر والمعنى : إرادة الله

(١) ينظر شرح الفصل : ١٩ / ٨ .

(٢) ينظر شرح كافي ابن الحاجب : ٦٠ / ٤ ، شرح التصريح : ٣٧٤ / ٢ .

(٣) ينظر أسرار العربية : ٢٦٦ ، شرح الفصل : ١٨ / ٨ ، الكليات : ٣٢٩ .

(٤) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٣٠٦ / ٢ ، التبيان في إعراب القرآن : ١٤٦ / ١ شرح كافي ابن الحاجب : ٥٨ / ٤ ، المغني : ١٧٠ / ١ .

(٥) ينظر التبيان : ١٩٩ / ٢ ، مجمع البيان : ٥٤٦ / ١ .

(٦) النساء : ٢٦

الفصل الثاني.....الترجيح في الأفعال

للتبيين، فالفعل مؤول بالمصدر من غير سابق^(١)، وهذا رأي الخليل وسيبويه . ولبعض نحاة البصرة تأويل آخر، وهو أن الفعل (يريد) فعل متعد حذف مفعوله ، كما اختلفوا في تقديره . فلأخفش يرى أن التقدير (يريد كذا وكذا ليبين لكم) وذهب غيره إلى أن التقدير (يريد الله التبيين ليبين)^(٢)...

أما مذهب الكوفيين فقد جاء مخالفا لمذهب البصريين . إذ جعلوا قوله : (ليبين) هو المفعول ، وقد نص على هذا الرأي الفراء . فكان يرى أن اللام مصدرية حلت محل أن و التقدير (أن يبين لكم) . ومن الأدلة التي اعتمدها ما ذكره بأن العرب تعاقب بين اللام وأن في أمرت وأردت . كما احتج ببعض النصوص القرآنية التي تؤيد مذهبه وتدل على وجود هذا التعاقب في صياغة النص القرآني ، ومن تلك النصوص قوله تعالى : (والله يريد أن يتوب عليكم)^(٣)، وقوله تعالى : (و أمرنا لنسلم لرب العالمين)^(٤)، وكذلك قوله تعالى : ((قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ))^(٥)، وكان الفراء يرى أن ثمة علاقة بين أفعال الإرادة والأمر والفعل الذي يليها ، فكل موضع تصلح فيه اللام في محل أن يدل على توكيد المستقبل ولا يصلح لما مضى^(٦) . وخلاصة القول أن المصدر المقدر من أن والفعل في قوله : (ليبين) هو مفعول الفعل يريد . ويبدو أن سبب الخلاف في تأويل النص يعود بالأصل إلى الخلاف بين البصريين والكوفيين في نصب الفعل المضارع المسبوق باللام . فاللام عند الكوفيين هي الناصبة دون الحاجة إلى إضمار أن . أما البصريون فعندهم اللام للجر والنصب بأن المضمره ولا بد من تقديرها^(٧).

والملاحظ أن البصريين جعلوا الفعل (يريد) كالفعل اللازم فلا مفعول له خلافا لمذهب الكوفيين في أنه متعد مفعوله هو قوله (ليبين) . كما يتضح أن بعض الأفعال لا تحتاج مفعولا في النص . وإنما يكون المفعول غير مخصص لغرض إطلاق المعنى، وهذا الأمر يؤكد أن التعدي واللزوم من الظواهر التي تتعلق بمعنى التركيب.

(١) ينظر الكتاب : ١٨٤/٣، معاني القرآن وإعرابه : ٤٢/٢، الجني الداني : ١٢٢، المغني : ٢٨٥/١، الدر المصون : ٦٥٩/٣

(٢) ينظر معاني القرآن لأخفش : ١٥٦، إعراب القرآن للنحاس : ٢٨٤/١، التبيان في إعراب القرآن : ٢٨١/١، المغني : ٢٨٥/١، شرح التصريح

: ٣٨٧/٢، حاشية الصبان : ٣٨٧/٢.

(٣) النساء : ٢٧

(٤) الأنعام : ٧١.

(٥) الأنعام : ١٤ .

(٦) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢٦١/١، معاني القرآن وإعرابه : ٤٢/٢، الجني الداني : ١٢٢، الدر المصون : ٦٥٩/٣.

(٧) ينظر الكتاب : ٧-٥/٣، المقتضب : ٣٠٦/١، الإنصاف : ٥٧٥ م ٧٩، شرح التسهيل : ٤٩/٤.

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وهذا التفريق يرتبط بمعنى الأفعال كما يرتبط بسياق النص ، لأن بعض الأفعال يتعدى إلى شيء مقيد غير مطلق . وبعضها الآخر يتعدى إلى شيء مطلق غير محدد في النص . ويبدو أن أفعال الإرادة والمشئة من النوع الثاني، فهي تفيد أصل المعنى على الإطلاق^(١).

وكان الفراء يرى توثيق معنى الاستقبال وتوكيده من خلال تسليط الفعل أردت على ما بعده من اللام المصدرية والفعل . وقد احتج لهذا المعنى ببعض الشواهد المماثلة والتي تؤكد معنى الاستقبال بالفعل أردت ومن ذلك الجمع بين اللام وكى للدلالة على الاستقبال كقوله :

أردت لكها لا ترى لي عشرةً ومن ذا الذي يغطي الكمال في كمل^(٢)

كما احتج على الجمع بين ثلاثهن اللام وكى وأن^(٣) ، لبيان مقصده بقول الآخر :

أردت لكها أن تطير بقوتي فستلها شناً ببيداء بلقع^(٤)

وهذا النوع من الشواهد احتج بها البصريون لتأييد مذهبهم بأن اللام للجبر ولو كانت للنصب ما دخلت على لحي^(٥) .

ويبدو أن الاتجاه البصري ينحو إلى التجريد خلافاً لمذهب الفراء في توجيه التركيب بحسب سياقه على أساس الربط بين الأفعال للدلالة على أن ما بعد الفعل أردت على معنى الاستقبال ، وقد تبين أن الفعل أمرت و أردت يطلبان المستقبل ، وهذا مما لا شك فيه إذا نظرنا إلى النصوص والشواهد المتقدمة . وكل ما جاء مثلها ، **فالقصد** هو ((تأكيد الاستقبال اللازم للإرادة))^(٦) . والملاحظ أن الفراء قد حقق من هذا الرأي غرضين :

أحدهما :عدم الحاجة إلى إضمار مفعول الفعل يريد ، والآخر :هو توثيق معنى الاستقبال وتوكيده في الجمع بين أردت والفعل الذي تسبقه اللام أو كى أو الجمع بينهما .

وما ذهب إليه الفراء رجحه الطبري ،وقد نص على ما احتج به الفراء من نصوص وشواهد ، كما ذكر مذهب البصريين في تأويل النص على حذف مفعول الفعل (يريد)^(٧) . وتابعه في ترجيح مذهب الفراء

(١) ينظر أسرار البلاغة : ٢٣٧، التلخيص في علوم البلاغة : ١٢٧

(٢) البيت لأبي نؤان : ينظر معاني القرآن للفراء : ٢٦٢/١، خزنة الأدب : ٤٨٦/٨، و بلا نسقي همغ الوامع : ٢٩٢/٢.

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢٦٢/١.

(٤) لم يعرف قائله، ينظر خزنة الأدب : ٤٨٥/٨. الإيضاف : ٨٠٥٨٠/٢.

(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٤٣/١.

(٦) روح المعاني : ١٣/٣.

(٧) ينظر جامع البيان : ٣٨/٥.

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

الثعلبي والبعوي وابن الجوزي والبيضاوي والقرطبي^(١)، وكل ما استدل به الفراء من نصوص تؤيد ما ذهب إليه هي الحجة الأقوى التي حملت هؤلاء المفسرين على ترجيح مذهبه .

ويظهر أن هذه الطائفة من المفسرين قد رجحوا مذهب الفراء ، لأنهم وجدوا ما نص عليه الفراء بأن اللام تحل محل أن في بعض المواضع ماثلاً في نصوص كثيرة .

وهذا التوجيه قد أغناهم عن الخوض في الأقيسة النحوية المبتناة في ضوء المفردات المجردة عن بناء التركيب التي لا تمثل هواجس المعنى الذي يتغير من نص وآخر تبعاً لتلاحم المفردات في السياق

أما رأي البصريين الذي يقوم على تقدير مفعول يناسب سياق التركيب فقد كان هو الأقوى عند جمهور النحاة^(٢)، وقد رجحه من المفسرين الشيخ الطوسي وابن عطية الأندلسي والطبرسي والفخر الرازي^(٣). نص الشيخ الطوسي على ضعف رأي سيبويه في تقدير الفعل بمصدر كما ذهب إلى ضعف رأي الفراء ، واستدل على ضعفهما بأقوال النحاة قال : ((ضعف هذين الوجهين بعض النحويين ، بأن جعل اللام بمعنى أن لم تقم به حجة قاطعة ، وحمله على المصدر يقتضي جواز ضربت لزيد بمعنى ضربت زيداً ، وهذا لا يجوز ولكن يجوز في التقديم نحو لزيد ضربت وللرؤيا تعبرون ، لأن عمل الفعل في التقديم يضعف))^(٤).

ويبدو أن الشيخ الطوسي قد استوضح أمراً مهماً. إذ بين أن عدم تقدير المفعول في النص للفعل يريد غير ممكن لوجود اللام المتصلة . بالفعل (ليبين). والشيخ الطوسي رجح هذا الرأي البصري وهو حذف مفعول الفعل يريد دون الحاجة إلى تقديره ، لأنه كان يرى أن المفعول تضمنه السياق للدلالة على إطلاق المعنى.

ويظهر لي أن هذا هو المغزى الحقيقي في عدم تحديد مفعول الفعل يريد في النص لغرض السعة في المعنى وشموله . وقد أدرك الشيخ الطوسي بداعة الأسلوب القرآني بأن حذف المفعول من النص يتم لغرض الدلالة على قوة الفعل وأهميته . وهذا الأمر يمثل نقطة الارتكاز التي تمثل العلاقة بين الفعلين لتوضيح المعنى . وقد استوضح هذا الأمر الدكتور الجوّاري بقوله : ((إن هذا الأسلوب في الاستغناء عن الفاعل أو المفعول والاكتفاء بالفعل يدل على أن الفعل وحده قد يكون وافر الدلالة واسع المعنى بحيث يقوم وحده مقام التركيب بطرفيه))^(٥).

(١) ينظر تفسير الثعلبي ٢٩٠/٣، تفسير البعوي ٤١٧/١، زاد المسير ١١١/٢، تفسير البيضاوي ١٧٤/٢، تفسير القرطبي ١٤٧، ١٤٨/٥.

(٢) ينظر التبيان في إعراب القرآن ٢٨١/١، المغني ٢٨٥/١. حاشية الصريان ٤٢٧/٣.

(٣) ينظر التبيان ١٧٣/٣-١٧٥، المحرر الوجيز ٤٠/٢، مجمع البيان ٥٧/٢، التفسير الكبير ٥٤/١٠.

(٤) التبيان ١٧٣/٣.

(٥) نحو القرآن ٣٦.

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وهذا يؤكد لنا أن ترتيب الألفاظ بحسب الجانب الوظيفي في النص لا يدلنا على اختلاف المعاني وحالة التجدد إلا بعد التحول عن هذا النسق لغرض السعة في اطلاق المعاني التي تمثل حالة التطور اللغوي في نظام السياق أو التركيب لتجديد بعض الصور البيانية.

ولابد من الرجوع إلى تأويل النص لغرض إ عادة نظامه بما يجعله يلائم المعنى المراد بصورة أكثر وضوحا عند المتلقي، فترتيب بناء الألفاظ على قياس الأصل له أكبر الأثر في تفسير معنى النص ،وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني قيمة الحذف في الدلالة على سعة المعنى . وهذا المعنى لا يحدث إذا ذكر المفعول في النص^(١).وقد بين ذلك في عرض أغراض حذف المفعول في قوله تعالى : ((وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ))^(٢)، وهذا الغرض من حذف المفعول استوضحه بقوله : ((ثم إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقا وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود.....

وتعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وأن الغرض لا يصح إلا على تركه))^(٣).

وكل تلك الوسائل تأتي لتحديث المعنى ،فحذف المفعول يدل على تجديد المعنى الذي لا يمكن إذا ذكر ، ونحن نرى الفرق ونذكره **بين** حذف المفعول وذكره في الأسلوب القرآني كما في قوله ((يريد الله ليبين لكم))^(٤)، وهذا الأسلوب يؤكد أن حذف مفعول الفعل ((لغرض القصد إلى التعميم في المفعول، والامتناع عن أن يقصره السامع على ما يذكر))^(٥)، وذهب الطبرسي إلى أن تأويلات النحاة التي ذكروها في تقدير المفعول المحذوف هي أقوال مضطربة ،فهو يرى أن التأويل الصحيح للنص هو على تقدير :يريد الله **تبصيركم ليبين لكم**^(٦)، كما ذهب الفخر الرازي إلى تقدير آخر اختلف عن تقديرات النحاة والمفسرين. فبعد ما ذكر مذهب الفراء عمد إلى ما رجحه وهو تقدير مفعول محذوف بقوله :((أن تقول إن في الآية إضممارا والتقدير يريد الله إنزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم))^(٧)..

(١) ينظر دلائل الإعجاز : ١٠٩ .

(٢) القصص : ٢٣ ، ٢٤ .

(٣) دلائل الإعجاز : ١٠٩ ، وينظر **الإتقان** : ٢٠١/٣ .

(٤) النساء : ٢٦ .

(٥) الدلالة والنحو : ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٦) ينظر مجمع البيان : ٥٧/٢ .

(٧) التفسير الكبير : ٥٤/١٠ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

والملاحظ أنه نسب الإضمار له بقوله : ((أن تقول ...)) كما نسب مذهب الفراء إلى غيره بقوله : ((قالوا...))، وأظن أن الفخر الرازي كان يجتهد في أكثر المواضع . إذ لم ينص على أقوال النحاة. وهذا يدل على أن منهجه في الترجيح قائم على الاستقلال في مسائل كثيرة . وما يؤكد ذلك أنه قد بين أن ترجيح الإضمار يعتمد على سياق الآيات المتقدمة على قوله : ((يريد الله...)). وهذه الآيات تتحدث عما حرم الله من النساء وما أحل...^(١) .

أما الزمخشري وأبو حيان فقد كان لهما خلاف في هذه المسألة مع النحاة والمفسرين^(٢) . إذ تركوا آراء النحاة كما لم يتابعوا المفسرين في ترجيح أحد هذه الآراء .

فالزمخشري يرى أن قوله تعالى : ((يريد الله ليبين لكم))^(٣) على معنى أن يبين لكم وهذا التأويل لا يختلف عن مذهب الكوفيين، لكنه يرى أن اللام زائدة لتوكيد الاستقبال كما زيدت في قولك **لا أبا لك**^(٤) .

وما نص عليه الزمخشري من تفسير رجحه **النسفي والغرناطي الكلبي** واستدلوا به على معنى النص^(٥)، كما استند عليه الرضي في تأويل بعض النصوص ، فقد ذهب إلى أن اللام زائدة في قوله : ((إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت))^(٦) كذلك قال بزيادتها في قوله : ((وأمرت لأعدل بينكم))^(٧)^(٨)، والقول بزيادة اللام نص عليه السمين الحلبي والعكبري وأبو حيان وابن هشام^(٩) .

وكان أبو حيان يرى في رأي الزمخشري خروجاً على أقوال البصريين والكوفيين^(١٠) . ويبدو أن الزمخشري قد اعتمد في بناء هذا الرأي على أقوالهم لأنه أخذ معنى التركيب مما ذكره الكوفيون وهو أن يكون التقدير : ((يريد الله أن يبين لكم)). كما أخذ من البصريين أن النصب بإضمار أن .

أما الذي قصده أبو حيان في خروجه عن أقوالهم ، فهو خروج عن الأسس العامة وليس فيما يخص معنى النص وتأويله .

(١) ينظر التفسير الكبير: ٥٤/١٠، روح المعاني: ١٣/٥ .

(٢) ينظر الكشاف: ٤٩١/١، البحر المحيط: ٢٣٤/٣ .

(٣) النساء: ٢٦ .

(٤) ينظر الكشاف: ٤٩١/١، تفسير أبي السعود: ١٦٨/٢ .

(٥) ينظر تفسير النسفي: ٢١٧/١، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٣٨/١ .

(٦) الأحزاب: ٣٣ .

(٧) الشورى: ١٥ .

(٨) ينظر شرح كافي ابن الحاجب: ٥٧/٤ .

(٩) ينظر الدر المنصون: ٦٥٩/٣، التبيان في إعراب القرآن: ٢٨١/١، البحر المحيط: ٢٣٤/٢، المغني: ١٨٥/١ .

(١٠) ينظر البحر المحيط: ٢٣٤/٣ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

والملاحظ أن مذهب الزمخشري يعتمد على رأي الفراء ، لأن الزمخشري نص على تأويل الفراء . كما ذكر أن اللام زائدة مؤكدة لمعنى الاستقبال . وزيادتها عند الفراء معنوية وليست لفظية كما هو الحال عن الزمخشري.

وما ذهب إليه الفراء ذكره **الغرناطي الكلبي** بما يدل أنه يميل إليه في بيان معنى التركيب وقد استدل على **أهميته** بسياق النص ، لأن الجمل التي تلت قوله : ((ليبين لكم)) قد جاءت معطوفة عليه ومؤتلفة معه من جهة الإعراب^(١) وكان أبو حيان يرى ضعف رأي الزمخشري كما **ذكر مذاهب** النحاة في تأويل النص ، ولم يذهب إلى ترجيح أحد تلك التأويلات ، وإنما ذهب إلى حمل النص على الأعمال قال : ((فيه يكون مفعول لبيّن ضميراً محذوفاً يفسره مفعول ويهديكم نحو : ضربت وأهنت زيدا والتقدير : لبيّنكم لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم))^(٢) وقد استحسّن هذا الرأي **السمين الحلبي** . ونص على أن معنى التركيب يتجه إليه ، قال : ((ويؤيد هذا أن المفسرين نقلوا أن كل ما بين لنا تحريمه وتحليله من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم كذلك في الأمم السالفة ، أو أنه **بين لكم المصالح** ، لأن الشرائع وإن كانت مختلفة في نفسها إلا أنها متفقة في المصلحة))^(٣) ، وأظن أن **أبا حيان** لم يكن يبغي هذا المعنى ، وإنما أراد أن يوضح مفعول (ليبين) وهو السنن والشرائع الذي يفسره يهديكم ، فحمل التركيب على التنازع بين يهدي ويبين . كما يظهر أنه ابتعد عن أصل الخلاف في مفعول الفعل يريد . ولا خلاف في مفعول الفعل يبين .

وبعدما اتضحت آراء النحاة في تأويل النص ، كما اتضحت عند أكثر المفسرين بما قدموا من تفسير لتلك الآراء . وقد ذهب أبرز المفسرين إلى أن مفعول الفعل يريد محذوف ، أي أنه تعدى لمفعول غير مذكور يستدل عليه من سياق النص . كما وجدناهم مختلفين في تقدير هذا المفعول . لكن ما قصدوه لا يتعدى الإشارة إلى بيان تحليل ما حرمه الله وما حلله لبيّن لكم سنن من **قبلكم** لأجل هدايتكم .

ويبدو لي أن عدم ذكر المفعول في النص القرآني في بعض المواضع له دلالات يتطلبها المعنى وقد اتضح أن هذا الحذف يشيع مع أفعال الإرادة والمشئّة والأمر^(٤) . ((لأنه يلزم من وجود المشئّة وجود المشاء ، فالمشئّة المستلزمة لمضمون الجواب لا يمكن أن تكون إلا مشئّة الجواب ، ولذلك كانت الإرادة مثلها في اطراد حذف مفعولها))^(٥) ، وإذا كانت هذه الأفعال متعدية بحسب القياس ، فإن عدم وجود مفعول مذكور لها في النص لغرض الالتفات إلى أهمية معنى الفعل ل يكون واسعاً شاملاً وافر الدلالة في النص . وهذا تميز لقوة وعظمة الخالق في تحقيق الأمر من خلال تجانس معنى الفعلين ، لأن كل منهما

(١) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل ١٣٨/١ .

(٢) ينظر البحر المحيط ٢٣٤/٣ .

(٣) الدر المنصور ٦٦٠/٣ ، وينظر روح المعاني ١٣/٥ .

(٤) ينظر دلائل الإعجاز ١١١، ١١٢ ، نحو القرآن ٣٥ .

(٥) الإتيان في علوم القرآن ١٤٤/٣ ، وينظر ظاهرة الحذف في الدرس النحوي ٢٠٣ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

يرتبط **بمعنى الآخر** وأظن أن هذا المعنى لا يظهر إذا ذكر المفعول . فالأمر الجلي من هذا الأسلوب هو إطلاق المعنى للدلالة على التفتيح والتعظيم، ولو ذكر مفعول الفعل يريد لأصبح المعنى مقيدا بذلك المفعول **لا ينبأ** عن جزالة الأسلوب القرآني كما هو مع الحذف.

كما يظهر لي أن بناء بعض الأفعال ودلالاتها يحتاج إلى تحديد المفعول . كونها تتعدى إلى شيء هو مفعول به مثل **ضرب**. وهناك نوع آخر يتعدى إلى مفعول به ليس كال معنى في ضرب وإنما يتمثل به معنى السعة والإطلاق: وهذا نجده في بعض الأفعال التي تخضع لتأثير المعنى في السياق بما يتحقق فيها من تنوع بين التحديد في بعض المواضع والإطلاق في موضع آخر . كما في الفعلين أراد و شاء .

وهذه الأفعال ترتبط بسياق النص _ كما بينت _ إذ نجد مفعولها يتعلق في المعنى بما يأتي بعدها من فعل . بمعنى أن هذه الأفعال تعطي معنى الاستمرار من خلال اتصالها بما بعدها من أفعال تدل على معناها. كما في قوله تعالى : ((يريد الله ليبين لكم))^(١) وقوله : ((والله يريد أن يتوب عليكم))^(٢) كما نجد هذا التواصل بين الأفعال في أفعال المشيئة مثل قوله : ((ولو شاء الله لجمعكم على الهدى))^(٣) وقوله تعالى: ((ولو شاء الله لهداكم أجمعين))^(٤)....

والملاحظ أن هذا التواصل بين الأفعال في النص يؤكد استمرار معنى الفعل الأول في المستقبل .. كما يؤدي وظيفة أخرى هي الدلالة على جنس من المعاني يحددها الفعل الثاني لتوضيح تلك المعاني التي تكون متمثلة في تقدير المصدر ، وهذا يدل على أن هذه الأفعال التي تقدر بمصدر قد جاءت في سياق النص لتدل على المعنى الواسع ، ففي قوله تعالى : ((والله يريد أن يتوب عليكم)) . إذ لا بد أولاً من الفعل وهو التوبة ، أما تقدير المصدر فإن هذا يدل على الاسم الذي يؤكد **الاستمرار** وبلوغ المعنى المراد وهو التوبة .

والظاهر أن اتصال هذه الأفعال يدل على الجهد المتواصل ، والعمل المستمر تلبية لإرادة الله سبحانه وتعالى ، بما يدل على قوة المعنى المتحصل من الفعل والاسم في آن واحد . من ذلك يتضح أن ذكر المفعول وتحديده لا يمكن كونه لا يبين لنا هذه المعاني المختلفة في السياق ... وهذا المنحى هو ما ارتكز عليه عبد القاهر في إدراك المعنى من خلال التماسك السياقي وعلاقة الألفاظ بعضها ببعضها الآخر

(١) النساء : ٢٦ .

(٢) النساء : ٢٧ .

(٣) الأنعام : ٣٥ .

(٤) النمل : ٩ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ولولا هذا الربط السياقي بين الألفاظ لأصبحت المعاني ظاهرة وبسيطة تفتقر إلى معطيات التأثير السياقي . لذلك لابد من النظر إلى السياق ، لأنه هو الذي يعطي الألفاظ دلالتها^(١) .

كما تظهر مزية هذا التواصل بين الأفعال في التركيب ليتبين المعنى بصورة دقيقة ، فأنت ترى أن أفعال الإرادة والمشئة تحتاج في ١ لأكثر إلى الاتصال بالفعل كي يظهر المعنى ، لأن هذه الأفعال تسلط على فعل آخر يكون مرتبطا بالفعل الأول من جهة المعنى بما يدل على أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يهدي أو يتوب أو يبين ، فالفعل الثاني لا يتحقق إلا بإرادة الله سبحانه وتعالى ، فالتوبة من الله إذا كان الإنسان يمتلك مقوماتها التي هي بالأصل من عطاء الخالق عز وجل . وهذا المعنى تظهر أهميته إذا كان الفعل الأول متسلطا على فعل آخر ولم يكن متسلطا على اسم صريح وهذا يبدو جليا في النصوص التي تقدم ذكرها^(٢). لذلك فهذا التبادل الموقفي في التركيب يتم لأغراض بلاغية تهدف إلى إظهار قيمة المعنى المركزي في السياق .

والملاحظ أن أهمية حذف المفعول مع أفعال المشئة والإرادة في بعض المواضع تكمن في دفع الإبهام عن النص بما يدل على البيان والوضوح^(٣).

(١) ينظر مراهج البحث في اللغة : ٣٧ ، دلالات التراكيب : ٢٤٨ .

(٢) ينظر ص (١٧١) من البحث .

(٣) ينظر الحذف البلاغي في القرآن الكريم : ٢١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

٢. الفعل يدعو في قوله تعالى : ((يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ يَدْعُو لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَيْسٍ الْمَوْلَى وَلِبَيْسٍ الْعَشِيرُ))^(١) .

اختلف النحاة والمفسرون في هذه الآية الكريمة وموضع خلافهم قوله : ((يدعو لمن ضره أقرب من نفعه)) لأن الفعل يدعو من الأفعال المتعدية ، وقد حالت اللام بينه وبين معموله^(٢) .

وكانت للنحاة تأويلات مختلفة في تفسير هذا التركيب ، فالفعل يدعو عندهم إما أن يعمل فيما بعده أو لا يعمل . فقد ذهب بعض النحاة إلى أنه لا يعمل فيما بعده ، وذكروا لهذا الرأي ثلاثة أوجه أحدها : أن يكون الفعل توكيداً ليدعو الأول في قوله : ((يدعو ما لا يضره وما لا ينفعه)) وما بعده كلاماً مستأنفاً . وهذا الرأي نص عليه الفراء^(٣) ، فهو كالفعل اللازم ، الثاني : أن يكون معموله متقدماً عليه وهو ذلك على أن اسم الإشارة بمعنى الذي والتقدير يدعو الذي هو الضلال كقوله تعالى : ((وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى))^(٤) . وهذا الرأي ذكره الزجاج ورجحه على الآراء الأخرى كما نعتة بقوله : ((وهو الذي أغفله الناس))^(٥) ((وليس بقوي لأن اسم الإشارة لا يقع عند البصريين بمعنى الذي وهو قليل عند من جوزه))^(٦)

الثالث : أن الفعل يدعو في موضع الحال والمعنى ذلك هو الضلال البعيد يدعوه ، وذهب العكبري إلى ضعفه دون أن يبين جهة ضعفه . وهذا الرأي هو أحد آراء الفراء في تفسير التركيب^(٧) ، وقد استحسنة ابن جني لأن حذف الهاء من الحال غير منكر لأنها تضارع الصفة^(٨) .

أما إذا كان الفعل يدعو متسلطاً على ما بعده ، فقد ذكروا لهذا الرأي أربعة أوجه^(٩) ، أحدهما : أن يكون الفعل يدعو بمعنى يقول : وقوله : ((لمن ضره أقرب من نفعه)) جملة ابتدائية . والفعل يدعو عامل فيها على أنها في موضع نصب مفعول به للفعل يدعو ، والمعنى يكون على تقدير : يقول لمن ضره أقرب من نفعه هو مولاي ، وقوله : (لبئس المولى ولبيس العشير) كلام مستأنف غير داخل في المحكي قبله لأن الكفار لا يقولون ذلك في أصنامهم ، وهذا الرأي نص عليه الزجاج والنحاس ومكي بن أبي طالب

(١) الحج : ١٢ ، ١٣ .

(٢) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١٧٣ / ٢ ، المغني : ٣٠٨ / ١ .

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢١٨ / ٣ ، التبيان في إعراب القرآن : ١٧٣ / ٢ .

(٤) طه : ١٧ .

(٥) معاني القرآن وإعرابه : ٤٠٦ / ٣ .

(٦) أمالي ابن الحاجب : ١٢٠ / ١ ، وينظر المغني : ١٠٩ / ١ .

(٧) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢١٧ / ٣ ، التبيان في إعراب القرآن : ٧٣ / ٢ ، الدر المصون : ٢٤١ / ٨ .

(٨) ينظر سر صناعة الإعراب : ٤٠٢ / ٢ .

(٩) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١٧٣ / ٢ ، الدر المصون : ٢٣٨ / ٨ ، المغني : ٣٠٩ / ١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

والعكبري والسمين الحلبي وابن هشام وقد نسب به بعضهم إلى الأخفش^(١) وذكره ابن جني وقد رجحه على الأقوال الأخرى^(٢) ، الثاني : أن يكون الفعل يدعو عاملاً في (من) واللام مزالة عن موضعها والتقدير : يدعو من ضره أقرب من نفعه . وهذا رأي الكسائي والفراء^(٣) ، كما نص عليه الزجاج ذاكراً تفسيره ، بقوله: ((قال البصريون والكوفيون اللام معناها التأخير والمعنى يدعو من لضره أقرب من نفعه ولم يُشبعوا الشرح ، ولا قالوا من أين جاز أن تكون اللام في غير موضعها ، وشرح ذلك أن اللام لليمين والتوكيد فحقها أن تكون في أول الكلام فقدمت لتجعل في حقها ، وإن كان أصلها أن تكون في (لضره) كما أن لام إن حقها أن تكون في الابتداء ، فلما لم يجز أن تلي (إن) حُجِّتْ في الخبر في مثل قولك : إنَّ زيداً لقائم ولا يجوز إن لزيداً قائم . فإذا أمكن أن يكون ذلك في الاسم كان ذلك أجود الكلام))^(٤) .

ويظهر لي أن اللام في قوله : ((يدعو...)) تختلف عما مثل به الزجاج ، لأن لام إن هي في الأصل متأخرة ، ولام من في الآية الكريمة جاءت في محلها بناءً على الأصل .. أما نسبة هذا الرأي للبصريين والكوفيين فلم تكن دقيقة لأن هذا هو رأي الكوفيين .

وما يدل على ذلك أنَّ رأي البصريين هو زيادة اللام . والفعل يدعو يعمل في من . لأن اللام زائدة لتقوية عمل الفعل كما جاءت في قوله تعالى : ((قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ))^(٥) والمعنى هو ((يدعو من ضره هو أقرب من نفعه)) . وهذا الرأي تؤيده قراءة عبد الله بغير لام^(٦) وهذا الرأي فيه ضعف ((لأن اللام المفتوحة لا تزداد بين الفعل ومفعوله))^(٧) . ويبدو أنَّ شدة تقارب هذين التفسيرين هو الذي حمل الزجاج على أن ينسب ما تقدم وهو إزالة اللام عن موضعها للبصريين والكوفيين . وهذا يتضح مما قاله الفراء : ((فجاء التفسير يدعو من ضره أقرب من نفعه وقد حالت اللام بينهما ، ولم نجد العرب تقول ضربت لأخاك ، ولا رأيت لزيداً أفضل منك .. فترى أن جواز ذلك ، لأن من حرف لا يتبين فيه الإعراب فاستجيز الاعتراض باللام دون الاسم إذ لم يتبين فيه الإعراب))^(٨) ونقطة التقاء المذهبين المشتركة أن الفعل يدعو يعمل في من ، نظراً لتأويل التركيب على زيادة اللام أو إزالتها عن (من) .

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٤١٦ / ٣ ، إعراب القرآن للنحاس : ٨٤ / ٣ ، مشكل إعراب القرآن : ٣١١ ، التبيان في إعراب القرآن : ١٧٣ / ٢

الدر المصون : ٢٣٨ / ٨ ، المغني : ٣٠٩ / ١ .

(٢) ينظر سر صناعة الإعراب : ٤٠٤ / ٢ .

(٣) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١٩٨ ، معاني القرآن للفراء : ٢ / ٢١٧ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه : ٤١٥ / ٣ .

(٥) النمل : ٧٢ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٨٤ / ٣ ، الدر المصون : ٢٣٩ / ٨ .

(٧) أمالي ابن الحاجب : ١٢٠ / ١ .

(٨) معاني القرآن للفراء : ٢ / ٢١٧ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ويبدو لي أنَّ ما نص علي ه الفراء من تفسير لقول البصريين، قد أجاز ه ، لأن (من) لا يتبين فيه الإعراب وهو ما حمل الزجاج على أن ينسبه إلى لبصريين والكوفيين ، والأصح أنه رأي البصريين وتابعهم فيه الفراء بأن اللام مزالة عن موضعها وحققها التأخير وقد رجحه الطبري^(١)، الرابع : أن يكون الفعل (يدعو) ملموحاً فيه معنى أفعال القلوب ، والمعنى يسمى من ضره أقرب من نفعه ولا يصدر ذلك إلا عن اعتقاد فكأنه قال يظن ، وأكثر النحاة على أنَّ الفعل (يدعو) ضمن معنى يزعم لأن الفعل يزعم قول مع اعتقاد^(٢). وما تقدم من تأويلات النحاة في توجيه الآية الكريمة تناولها المفسرون بالنظر والفحص الدقيق ليرجحوا منها ما يدل على معنى هذا الأسلوب .

والملاحظ - كما سيظهر - أن أكثرهم قد ذكروا وجهين من تلك الأوجه ، إذ وجدوا فيهما الدلالة على قوة المعنى ، وهذان الوجهان هما : الأول : أن الفعل يدعو تضمن معنى يقول الثاني : أنه توكيد لدعو الأول فلا عمل له، فهو كالفعل اللازم^(٣) .

ذهب السمرقندي إلى أن الفعل يدعو بمعنى يقول ، وهذا الرأي يلح عنه فيما ذكره من معنى للنص^(٤) كما رجحه السمعاني وحمل عليه معنى الآية واحتج له بقول عنترة :
يَعْنُونَ عَنَتَرَ وَالسَيْفُ كَأَنَّهُ
أَشْطَانُ بَرٍّ فِي لِيَانِ الْأَذْهَمِ^(٥) .

يعني يقولون . وكذلك معنى الآية أي : يقول لمن ضره أقرب من نفعه^(٦) . وقول عنترة هذا احتج به أكثر النحاة والمفسرين على أن الفعل يدعو بمعنى يقول ..

وهذا الوجه ذكره الشيخ الطوسي ، لكنه يرى أنَّ معنى التوكيد هو الأقوى ، فيدعو عنده جاء توكيداً لدعو الأول . فهو معلق عن العمل . وهذا السبب في دخول اللام في قوله : ((لمن ضره)) . وقد خالف النحاة في تفسير هذا الوجه . قال : ((وإنما جاز دخول اللام في لمن ضره لأن يدعو معلقة وإِ نما هي تكرير للأولى كأنه قال : يدعو . للتأكيد . للذي ضره أقرب من نفعه يدعو ، ثم حذفت يدعو الأخيرة اجتزاءً بالأولى))^(٧) .

أما النحاة فلم يقصدوا الحذف ، لأنهم ذهبوا إلى أن يدعو الثانية في قوله : ((يدعو لمن ضره أقرب من نفعه)) جاءت توكيداً للأولى ، فهي معلقة عن العمل . والعمل للأولى في قوله : ((يدعو ما لا

(١) ينظر جامع البيان : ١٧ / ١٦٣ .

(٢) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١٧٣ / ٢ ، الدر المصون : ٢٣٩ / ٨ ، المغني : ٣٠٩ / ١ .

(٣) ينظر تفسير البغوي : ٢٧٧ / ٣ ، تفسير النسفي : ٩٨ / ٣ ، الكشاف : ١١٤ / ٣ ، تفسير البيضاوي : ١١٧ / ٤ .

(٤) ينظر تفسير السمرقندي : ٤٥١ / ٢ .

(٥) ينظر ديوانه : ١٠٨ .

(٦) ينظر تفسير السمعاني : ٤٢٥ / ٣ ، سر صناعة الإعراب : ٤٠٣ / ٢ .

(٧) التبيان : ٢٩٧ / ٧ ، وينظر المجيد في إعراب القرآن : ٢٥٠ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

يضره وما لا ينفعه))^(١) . وما نص عليه السمين الحلي يدل على وضوح مذهب الطوسي ودقته . إذ كان يرى أن التقدير هو : ((يدعو يدعو للذي ضره أقرب من نفعه)) فحذفت الأخيرة اجتزاءً بالأولى^(٢) والنحاة لم يقولوا بالحذف ، وقال به المفسرون كما هو مذهب الشيخ الطوسي ، لأنهم جعلوا ((يدعو تكراراً لـ (يدعو) الأولى وترك إعمالها لأنها أعملت متقدمة فاستغني فيها عن إعادة العامل))^(٣) .

ويبدو أنه توجّه المفسرين أكثر صواباً ، لأن مذهب النحاة في التوكيد هو الفصل بين المؤكد وتوكيده بالجملة ، فهو تأكيد لفظي ، وقد جاء الفصل بينهما بقوله : ((ذلك هو الضلال البعيد)) ، وهذا الأمر تنبه له ابن الحاجب وابن هشام^(٤) . وهو الذي حمل المفسرين على تعديل رأي النحاة ، بما لا يتعارض مع بناء التركيب وقواعد النحو ، وأظن أن ابن الحاجب وابن هشام قد أخذوا هذا التوجيه من المفسرين كالشيخ الطوسي ، لأن النحاة القدماء أقرّوا هذا التوكيد على الرغم من الفصل بالجملة . وذهب بعض المفسرين إلى متابعة الشيخ الطوسي بأن الفعل يدعو جاء توكيداً للأول كما رجحوا مع هذا الرأي أن الفعل يدعو بمعنى يقول . واستدلوا بهما على معنى التركيب وهذا الترجيح ذهب إليه البغوي والنسفي والزمخشري والبيضاوي والغرناطي الكلبي^(٥) . وتابعهم ابن عطية الأندلسي بأن الفعل جاء للتوكيد . وأنكر أن يكون على معنى يقول . وكان بهذا الرد مخالفاً لجمهور المفسرين ، وقد تابعه أبو حيان فيما ذهب إليه^(٦) ... وقد كان ابن عطية الأندلسي يرى ضعف هذا الرأي : قال : ((وهذا القول فيه نظر فتأمل إفساده للمعنى ، إذ لم يعتد قط أن ضر الأوثان أقرب من نفعها))^(٧) .

ويبدو أن ابن عطية الأندلسي ينكر هذا الرأي لأنه يفضي إلى ضعف المعنى ، فالكافر على هذا التأويل يقول بضرر الأصنام التي يعبدها . وهذا الرأي استمده ابن عطية من نظر النحاة ، وقد صححه المفسرون بما لا يقتضي التناقض . ولم يكن ما ذهب إليه ابن عطية الأندلسي من توجيه لهذا الرأي بعيداً عن المفسرين . فقد استوضح أكثرهم هذا الإشكال الذي يرد على النص من جهة المعنى ، وقد بينوا أن المراد هو بيان حال الكافر يوم القيامة حين يرى استضراره من عبادة الأصنام .

ويمكن استيضاح ذلك أكثر من خلال الاحتجاج بأقوالهم ومن تلك الأقوال ما نص عليه النسفي، قال : ((والإشكال أنه تعالى نفى الضر والنفع عن الأصنام قبل هذه الآية وأثبتهما لها هنا، والجواب أن المعنى إذا فهم ذهب هذا الوهم ، وذلك أن الله تعالى سفه الكافر بأنه يعبد جماداً لا يملك ضرراً ولا نفعاً

(١) ينظر معاني القرآن للقرآني : ٢ / ٢١٨ ، التبيان في إعراب القرآن : ٢ / ١٧٣ .

(٢) ينظر الدر المصون : ٨ / ٢٤٠ .

(٣) سر صناعة الإعراب : ٢ / ٤٠٢ .

(٤) ينظر أمالي ابن الحاجب : ١ / ١١٩ ، المغني : ١ / ٣٠٨ .

(٥) ينظر تفسير البغوي : ٣ / ٢٧٧ ، تفسير النسفي : ٣ / ٩٨ ، الكشاف : ٣ / ١١٤ ، تفسير البيضاوي : ٤ / ١١٧ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٣ / ٣٦ .

(٦) ينظر المحرر الوجيز : ٤ / ١١٠ ، البحر المحيط : ٦ / ٣٣١ .

(٧) المحرر الوجيز : ٤ / ١١٠ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وهو يعتقد فيه أنه ينفعه ، ثم قال يوم القيامة يقول هذا الكافر بدعاء وصراخ حين يرى استضراره بالأصنام ، ولا يرى لها أثر الشفاعة لمن ضره أقرب من نفعه ، لبئس المولى أي الناصر الصاحب ولئس العشير الم صاحب^(١).

ويبدو أن ابن عطية الأندلسي كان يرى أن المعنى هو بيان حال الكافر في الدني ا ، لأن القول هو اعتقاده بضرر الأصنام ، إذا كان الفعل يدعو بمعنى يقول ، فالمعنى أن قوله : ((يدعو لمن ضره أقرب من نفعه)) يدل على علم الكافر بضرر الأصنام ، وهذا المعنى لا يصح لأن الكافر يدرك وجود الضرر في الدنيا ، وقد أنكره ابن عطية الأندلسي لهذا الإشكال في المعنى . فأراد أن يبين أن المعنى هو غفلة الكافر في الدنيا .

وما تقدم من نص للنسفي في رد هذا التفسير الذي ذكره أكثر المفسرين يدل على ضعف مذهب ابن عطية الأندلسي في إنكار هذا الرأي . والصحيح هو مذهب جمهور المفسرين ، لأن مقتضى ظاهر النص يدل على أن النص يشتمل على معنيين : أحدهما : هو نفي الضرر والنفع عن الأصنام ، وهذا في الدنيا . ويدل عليه قوله : ((يدعو ما لا يضره ولا ينفعه)) وفيه بيان لحالة الغفلة التي يعيشها الكافر ، أما الآخر : فهو إثبات الضرر للأصنام . وهذا ما أدركه الكافر لأنه في يوم القيامة ، يرى أنه في ضلال عندما يظهر استضراره بعبادة الأصنام . وهذا المعنى يظهر في قوله : ((يدعو لمن ضره أقرب من نفعه)) . وقد أشاروا إلى أن هذا القول يعني نداء الكافر وصراخه بعدما يرى ضرر عبادة الأوثان في يوم القيامة . فالمراد هو النداء والاستغاثة^(٢) .

وهذا التوجيه يدل على أهمية هذا الرأي في بيان حال الكافر . كما يوضح لنا بطلان ما ذهب إليه ابن عطية الأندلسي في الاستدلال على إفساده لمعنى الآية ، لأنه كما يظهر استند على تأويل النحاة ، فأنكره ، ولم يفتن إلى مذهب المفسرين في بيان معنى التركيب .

أما أبو حي ان فقد تابع ابن عطية الأندلسي في تأويل النص ، ونص على ما احتج به في رد أن يكون الفعل يدعو بمعنى يقول . وكان يرى كذلك أن الفعل يدعو جاء تأكيداً للأول . قال : ((وأقرب التوجيهات أن يكون يدعو تأكيداً ليدعو الأول واللام في (لمن) لام الابتداء والخبر الجملة التي هي قسم محذوف^(٣)) كذلك نجد هذا الاتجاه عند الطبرسي الذي يظهر أنه كان متأثراً بتوجه ابن عطية الأندلسي ، فقد ذهب إلى أن الفعل يدعو لا يمكن أن يعمل في قوله : ((لمن ضره أقرب من نفعه))^(٤) . فهو بذلك يستبعد كل الوجوه التي يكون فيها الفعل يدعو متسلطاً على ما بعد هـ . ومن بينها أن يكون الفعل يدعو

(١) تفسير النسفي : ٩٨ / ٣ .

(٢) ينظر البحر المحيط : ٣٣٢ / ٦ .

(٣) المصدر السابق : ٣٣٤ / ٦ .

(٤) ينظر مجمع البيان : ١١٩ / ٤ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

بمعنى يقول . أما ما رجحه فهو أن يكون الفعل يدعو توكيداً ليدعو الأول . أو أن يكون في موضع نصب على الحال من ذلك . أما الثالث فهو أن يكون الفعل يدعو عاملاً في قوله ذلك هو الضلال البعيد . وهذه الأقوال اعتمدها الطبرسي ، لأنه يرى أن اللام داخلة على اسم مبتدأ موصول ، ولا موضع للجملة الابتدائية ، والفعل يدعو لا يعمل فيها فقوله (لمن ضره أقرب من نفعه) عنده كلام مستأنف^(١) . والملاحظ أن المعنى هو ما حمل الطبرسي على ترجيح هذه الأوجه الثلاثة وترك ما سواها التي يكون فيها يدعو متسلطاً على قوله : ((لمن ضره أقرب من نفعه)) . وهذا المعنى هو عدم إقرار الكافر بعبادة الصنم. ويظهر أن الطبرسي قد استوحى هذا المعنى من توجيه ابن عطية الأندلسي . وما يؤكد هذا التوافق بين ابن عطية الأندلسي والطبرسي في تأويل النص ما ذكره الطبرسي في إعراب قوله : ((يدعو لمن ضره أقرب من نفعه)) إذا كان الفعل يدعو ضمن معنى يقول : وقد ذكر أن هذا الوجه على تقدير يقول لمن ضره أقرب من نفعه هو مولاي . فالخبر على هذا التقدير يكون محذوفاً . وسبب ذلك هو أن من يعبد الصنم لا يقول لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى فلذلك قدّر الخبر محذوفاً^(٢) . وهذا هو رأي النحاة في تقدير الخبر .

والملاحظ أن هذا التأويل الذي نص عليه الطبرسي يدل على الفرق بين مذهب المفسرين ومذهب ابن عطية الأندلسي ، بما يشير إلى دقة وصواب منهج ابن عطية الأندلسي والطبرسي وأبي حيان في رد أن يكون الفعل يدعو بمعنى يقول . لأن تقدير الخبر هو الذي يجعل المعنى مضطرباً . فالكافر بعدما أدرك ضرر عبادة الصنم في الآخرة لا يمكن أن يقول : هو مولاي^(٣) .

ولا شك في أنهم ذهبوا إلى أن هذا القول في الدنيا وقد انقطع عما بعده وهو قوله : ((لبئس المولى ولبئس العشير)) . فالتناقض يرد على هذا الوجه دون شك إذا كان الفعل يدعو بمعنى يقول . والمعنى هو يقول لمن ضره أقرب من نفعه هو مولاي ، لأن الكافر لا يقول بعبادة الصنم لبئس المولى ولبئس العشير ، فجعلوا قوله ((لبئس المولى ولبئس العشير)) ، كلاماً مستأنفاً . غير داخل فيما حكي قبله ، وهذا يدل على التناقض ، لأن الكافر بعدما يرى ضرر الأصنام في الآخرة يقول للصنم هو مولاي^(٤) . والذي يتضح أن تقدير الخبر هو إعراب النحاة لهذا الوجه ، وقد تابعهم فيه أكثر المفسرين فالنحاة ذكروا أن تقدير النص يقول لمن ضره أقرب من نفعه هو مولاي . وهو ما اعتمده أكثر المفسرين . كما أسلفت . وهذا التناقض الذي وقع فيه النحاة الذي نجده عند أكثر المفسرين . هو ما حمل بعض

(١) ينظر مجمع البيان: ١١٨ / ٤ .

(٢) ينظر المصدر السابق : ١١٨ / ٤ .

(٣) ينظر المحرر الوجيز : ١١٠ / ٤ ، مجمع البيان : ١١٩ / ٤ ، البحر المحيط : ٣٣٢ / ٦ .

(٤) ينظر معاني القرآن وإعراجه : ٤١٦ / ٣ ، إعراب القرآن للنحاس : ٨٤ / ٣ ، تفسير السمعاني : ٤٢٥ / ٣ ، تفسير البغوي : ٢٧٧ / ٣ ، تفسير

النسفي : ٩٨ / ٣ ، الكشاف : ١١٤ / ٣ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

المفسرين لأن ينكروا هذا الوجه نظراً لما يحدثه من اضطراب في معنى النص لكونه يدعو إلى التناقض لأن المراد هو الذم بعدما يرى ضرر عبادة الأصنام .

وإذا كان ابن عطية الأندلسي والطبرسي وأبو حيان قد أنكروا هذا الوجه لما تقدم من سبب . فقد نجد أبا السعود وابن هشام قد تنبهوا كذلك إلى هذا التباين فأدركوا صياغة النص وتأويله بما يزيل هذا التناقض . فقد اختلفوا مع النحاة والمفسرين في إعرابه بما يدل على التوافق بين المعنى والإعراب ^(١) . فأبو السعود قد ذكر تفسير قوله : ((يدعو لمن ضربه أقرب من نفعه)) من خلال إعرابه قال : ((استئناف مسوق لبيان مآل دعائه المذكور وتقرير كونه ضلالاً بعيداً مع إزاحة ما عسى توهم مَن نُنْفَى الضرر عن معبوده بطريق المباشرة ففيه عنه بطريق التسبب أيضاً فالدعاء بمعنى القول واللام داخلة على الجملة الواقعة مقولاً له وَمَن نُّمَبْتَدَأُ وضربه مبتدأ ثانٍ خبره أقرب ، والجملة صلة للمبتدأ الأول ، وقوله تعالى : (لبئس المولى ولبئس العشير)) جواب لقسم مقدر هو وجوابه خبر للمبتدأ الأول وإيثار مَن نُنْفَى ما مع كون معبوده جماداً وإيراد صيغة التفضيل مع خلوه عن النفع بالمرة للمبالغة في تقبيح حاله والإمعان في ذمه أي يقول ذلك الكافر يوم القيامة بدعاء وصراخ حين يرى تضرره بمعبوده ودخوله النار بسببه ولا يرى منه أثر النفع أصلاً لمن ضربه أقرب من نفعه والله لبئس الناصر هو و لبئس الصاحب هو)) ^(٢) وهذا التوجيه يناسب بناء التركيب بصورة أكثر دقة من التأويل المتقدم على حذف الخبر .

أما ابن هشام فهو الآخر كان مدركاً تأويل النص بما نص عليه من إعراب يدل على المعنى المراد على أن الفعل يدعو بمعنى يقول . وهذا الإعراب ذكره بقوله : ((مَنْ مَبْتَدَأُ وَلِبَيْسَ الْمَوْلَىٰ خَبْرُهُ وَمَا بَيْنَهُمَا جَمْلَةٌ اسْمِيَّةٌ صِلَةٌ وَجَمْلَةٌ مِنْ وَخْبَرِهَا مُحْكِيَّةٌ بِ (يدعو) أَي أَنَّ الْكَافِرَ يَقُولُ ذَلِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) ^(٣) . والملاحظ أن هذا الإعراب يدل على دقة المعنى دون تناقض ، فالمعنى مسوق لبيان حال الكافر في الآخرة . أما قوله : ((يدعو ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد)) فهذا بيان حاله في الدنيا فهو لم يدرك الضرر حقيقة . ودعواه على وجه الحقيقة . خلافاً لقوله ((يدعو لمن ضربه أقرب من نفعه)) الذي يوضح حاله في الآخرة بعدما تيقن ضرر الأصنام وهذا الإدراك للضرر يتعلق بقوله : ((لبئس المولى ولبئس العشير)) ، فالذم جاء ليدل على الفرق بين المعنيين .

ويظهر أن هذا التركيب من مشكلات القرآن ، كما ذكر هذا السمعاني وذهب إلى بيان هذه المشكلات دفعاً لما يرد عليها من إشكال ، قال : ((هذه الآية من مشكلات القرآن وفيها أسئلة أولها قال : قالوا في الآية الأولى : (ما لا يضره) وقال هنا : (لمن ضربه) ، فكيف وجه التوفيق؟ الجواب عنه أن

(١) ينظر تفسير أبي السعود : ٩٨ / ٦ ، المغني : ٥١٤ / ٢ .

(٢) تفسير أبي السعود : ٩٨ / ٦ .

(٣) المغني : ٥١٤ / ٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

معنى قوله : (يدعو لمن ضره) أي لمن هو عبادته ... السؤال الثاني قال في هذه الآية (أقرب من نفعه) والجواب أن هذا على عادة العرب وهم يقولون مثل هذا اللفظ ويريدون أنه لا نفع أصلاً ((^(١)) أما السؤال الثالث فقد تقدم بيانه ، إذ يتعلق بدخول اللام بعد يدعو .

وبعد عرض آراء النحاة المختلفة في إعراب قوله ((يدعو لمن ضره أقرب من نفعه)) وما ذكره المفسرون من ترجيح ، يتبين أن أكثرهم قد ذهب إلى أن الفعل يدعو بمعنى يقول أو أن يكون تأكيداً للفعل الأول في قوله : ((يدعو ما لا يضره وما لا ينفعه)) فهذا الترجيح يدل على استخلاص الفائدة وتحصيل المعنى المراد بما يؤكد ترابط أجزاء النص ، كما ينفي التناقض نتيجة لما جاء به التركيب من تداخل في إثبات الضرر ونفيه ، فالوجه الأول يدل على بيان حال الكافر في يوم القيامة أما الوجه الثاني فيكون المعنى فيه الدلالة على بيان غفلة الكافر بأن الضرر حاصل نتيجة لعبادة الأصنام ، وهذه الغفلة في دار الدنيا وهو يعني أنه كان على غفلة فيما يعتقد عدم ضرر الأصنام ، وحصول الضرر في الدنيا هو ما يؤدي إلى حصوله في الآخرة أو ((أن عبادة الأصنام تضره في الدنيا بالتوجه عند الاضطرار إليها فيضيع زمنه في تطلب ما لا يحصل ، وتضره في الآخرة بالإلقاء في النار))(^(٢)) . وما يدل على أن التركيب يبين حال الكافر في الدنيا والآخرة ، هو عدم حصول الضرر في الدنيا إن عصاه ، كما لا يحصل النفع إن أطاعه وهذا يؤكد لنا شدة ضلاله في عدم الاهتداء إلى الصواب في الدنيا . أما قوله : ((يدعو لمن ضره أقرب من نفعه)) فالضرر في الآخرة نتيجة لعبادته الصنم في الدنيا بما يؤدي إلى أن يسلبه نعيم الجنان ويجعل مآله الجحيم^(٣) .

فكل الآراء والتفسيرات تدل على أن عبادته الصنم في الدنيا تؤدي إلى حصول الضرر الأكبر في الآخرة وهذا المعنى لا يتأتى إلا بعد ارتباط ألفاظ التركيب وتماسكها لأن معنى قوله : ((يدعو ما لا يضره وما لا ينفعه)) يتضح معناه إذا أمعنا النظر في قوله تعالى : ((يدعو لمن ضره أقرب من نفعه)) . والذي يتأمل هذا التركيب يجد أسلوباً رائعاً في تصوير حال الكافر ، وتتجلى روعته من خلال التحول عن القواعد الأصلية للتركيب ، لأن الفعل يدعو على أقوى الأوجه لم يتعد إلى نصب مفعوله ، فهو كالفعل اللازم ، وهذا التحول طراً عليه نتيجة لبناء ألفاظ النص بما يقتضيه المعنى ، فالسياق هو الذي يحدد دلالة الصيغ .

وخلاصة القول أن الفعل يدعو عند أكثر النحاة والمفسرين بمعنى يقول ، وهذا الرأي هو الأوجه ، وقد نص النحاة والمفسرون على تأويل التركيب بناءً على هذا المعنى ، والتقدير يقول للذي ضره أقرب

(١) تفسير السمعاني : ٤٢٥ / ٣ .

(٢) التحرير والتنوير : ٢١٦ / ١٧ .

(٣) ينظر تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم : ٢٤٧٧ / ٨ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

من نفعه هو مولاي ، على أن هذا القول في الدنيا والذي يعترضه أن الكافر لا يصف آلهته بأن ضررها أقرب من نفعها لكن ما يجيزه أنه من قول الحاكي لبيان غفلة الكافر^(١) لكن الأصوب أن يكون هذا القول في الآخرة ويكون قوله : ((لبئس المولى ولبئس العشير)) هو الخبر للدلالة على ما يراه الكافر من ضرر ، والذي يؤكد ذلك أن قوله تعالى : ((يدعو ما لا يضره وما لا ينفعه)) يدل على بيان حال الكافر في الدنيا كما يقوي هذا المعنى قوله ((ذلك هو الضلال البعيد)) .

أما الوجه الآخر الذي رجحه أكثر المفسرين هو أن يكون الفعل يدعو توكيداً للفعل يدعو الأول ويكون العمل له ، وقد استوضح المفسرون دقة هذا الوجه وقد رجحه أكثرهم كما رجحوا أن يكون الفعل يدعو بمعنى يقول .

٣- يتعدى الفعل سَمِعَ لمفعول واحد

ذهب جمهور النحاة إلى أن الفعل سمع من الأفعال المتعدية إلى مفعول واحد ، كما اشترطوا أن يكون مفعوله مما يسمع ، وذهب أبو علي الفارسي إلى أنه يتعدى إلى مفعولين واشترط أن يكون الثاني مما يسمع كقولك : سمعت زيدا يقول ذاك ولو قلت : سمعت زيدا يضرب أخاك لم يجز ، كما بين أن الفعل إذا تعدى لواحد واقتصر عليه وجب أن يكون مما يسمع^(٢) .

وتبدو ملامح هذا الخلاف في تأويل قوله تعالى : ((قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ))^(٣) وقد ذكر النحاة أن تأويل النص على معنى يسمعون دعاءكم للدلالة تدعون عليه ، وهذا التأويل هو مذهب الاخفش وقد تابعه أكثر النحاة ، وأنكروا مذهب الفارسي^(٤) ومن الأدلة التي تقوي مذهبهم في تأويل النص قوله تعالى : ((إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ))^(٥) .

والملاحظ أن النحاة قد التزموا بأن مفعول سَمِعَ لا بد وأن يكون مما يسمع ، لذلك تأولوا كل ما جاء مما لا يسمع على حذف مضاف فقولك : سمعت زيدا يعني كلام زيد أو قوله^(٦) كما يظهر أن مذهب النحاة في إنكار مذهب الفارسي يستند إلى البناء الوظيفي للألفاظ ، أي ما تؤديه المفردة من وظيفة في أصل وضعه ، وما يدل على ذلك ما نص عليه ابن يعيش في رد ما ذهب إليه الفارسي قال : ((ولا أراه صحيحاً لأن الثاني من قولنا سمعت زيدا يقول جملة ، والجمل لا تقع مفعوله إلا في الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر نحو ظننت وعلمت وأخواتهما ، وسمعت ليس منها والحق أنه يتعدى إلى مفعول واحد كأخواته ولا يكون ذلك

(١) ينظر أمالي ابن الحاجب : ١ / ١٢٠ .

(٢) ينظر الإيضاح : ١٥٣ ، شرح المفصل : ٦٣ / ٧ ، ٦٤ .

(٣) الشعراء : ٧٢ .

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ١٦٧ / ٣ ، إملاء ما من به الرحمن : ١٦٨ / ٢ .

(٥) فاطر : ١٤ .

(٦) ينظر شرح المفصل : ٦٣ / ٧ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

المفعول إلا مما يسمع فإن عديته إلى غير مسموع فلا بد من قرينة بعده من حال أو غيره على أن المراد ما يسمع منه ، فإذا قلت : سمعت زيدا يقول فزيد المفعول على تقدير حذف مضاف أي قول زيد ، ويقول في موضع الحال^(١) . ويبدو أن ابن يعيش قد أزاح ما عسى أن يتوهم أحد في توجيهه الفارسي على أن رأيه ينطوي على التمييز بين تعدية الفعل لمفعولين وتعديته لمفعول واحد ، وهذا ما اشتمل عليه استيضاح ابن يعيش كما يمكن ملاحظة ذلك في تأويل النص ، إذ أوله النحاة على حذف مضاف والتقدير : يسمعون دعاءكم ، فيكون الفعل قد تعدى لواحد مما يسمع وهو الدعاء ، أما على مذهب الفارسي فإن الفعل قد تعدى لمفعولين والمعنى : أو يسمعونكم تدعون فالجملة قامت مقام الثاني ، وهو قول الفارسي ، وعند جمهور النحاة تكون الجملة في محل نصب حال^(٢) ومن الأدلة التي احتج بها النحاة على تأييد مذهبهم في تأويل النص على حذف المضاف قول الشاعر :

القائد الخيّ مَلُكُوباً دَوَابُهَا قد أُحْكِمَتْ حَكَمَاتِ الْقَيْدِ وَالْأَبْقَا^(٣) .

والمعنى قد أحكمت حكومات الأبق فألقي الحكومات وأقام الأبق مقامها^(٤) . أما المفسرون فقد تابعوا النحاة في تأويل النص على حذف مضاف . فيكون الفعل بناء على هذا التأويل يتعدى لمفعول واحد . وهذا هو ترجيح الشيخ الطوسي والسمعاني والبغوي والنسفي والزمخشري وابن عطية الأندلسي وابن الجوزي والفخر الرازي والقرطبي والبيضاوي وأبي حيان^(٥)

ومن الأدلة التي اعتمدها قوله تعالى : ((إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ))^(٦) كذلك ما احتجوا به من الشعر . كما تقدم ذكره . ومن القرائن المهمة التي احتجوا بها في ترجيح مذهب الأخفش على حذف المضاف هو دلالة سياق الآية . لأن قوله : (إذ تدعون) قرينة سياقية تؤكد صحة مذهبهم بأن المعنى هو ((هل يسمعون دعاءكم))^(٧) لم يذكر المفسرون مذهب الفارسي في تعدي الفعل سمع لمفعولين . وإنما اقتصرنا على مذهب جمهور النحاة الذي يدل على أن الفعل في التركيب يتعدى لمفعول واحد . كان الطبرسي يرجح مذهب النحاة في تأويل النص ، لكنه يتفق مع الفارسي في جواز تعدي الفعل سمع إلى مفعولين قال : ((وقوله (هل يسمعونكم) أصله أن يتعدى إلى ما كان صوتاً مسموعاً تقول سمعت كلامك فإن وقع على جوهر تعدى إلى مفعولين ولا يكون الثاني منهما إلا صوتاً كقولك سمعت زيدا يقرأ ولا يجوز سمعت زيدا يقوم لأن القيام لا يكون مسموعاً وقوله : (هل يسمعونكم إذ تدعون) على حذف المضاف والتقدير هل

(١) شرح المفصل : ٦٣ / ٧ ، ٦٤ .

(٢) ينظر الدر المصون : ٥٢٨ / ٩ .

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى : ينظر ديوانه : ٣٧ .

(٤) ينظر جامع البيان : ١٩ / ١٠٤ ، إعراب القرآن للنحاس : ١٦٧ / ٣ .

(٥) ينظر تفسير السمعاني : ٤ / ٥٢ ، تفسير البغوي : ٣ / ٣٨٩ ، تفسير النسفي : ٣ / ١٨٨ ، الكشف : ٢ / ٣٠٨ ، المحرر الوجيز : ٤ / ٢٣٤ ، زاد المسير : ٦ / ٤٠ ، التفسير

الكبير : ٢٤ / ١٢٣ ، تفسير القرطبي : ١٣ / ١٠٩ ، تفسير البيضاوي : ٤ / ٢٤١ ، البحر المحيط : ٧ / ٢١ .

(٦) فاطر : ١٤ .

(٧) ينظر تفسير النسفي : ٣ / ١٨٨ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

يسمعون دعاءكم فحذف المضاف ودل عليه إذ تدعون^(١) . وما ذكره الطبرسي من تفصيل نجده كذلك عند أبي حيان متابعاً للمفسرين في ترجيح ما ذهبوا إليه ، كما رد مذهب الفارسي والطبرسي في تعدي الفعل سمع لمفعولين^(٢) .

ويظهر أن ما نص عليه الطبرسي وأبو حيان في إدراك أقوال النحاة بصورة دقيقة هو الصحيح . لأن الخلاف النحوي لم يكن في تأويل النص وإنما في تعدي الفعل سمع لمفعول واحد أم أنه يتعدي لمفعولين .

وقد توهم السمين الحلبي فذهب إلى أن الفعل سمع في قوله (هل يسمعونكم إذ تدعون) يتعدي لمفعولين وتقدير النص هو يسمعونكم تدعون . وهذا نسبه إلى فارسي . أما على التقدير الآخر فالفعل يتعدي لمفعول واحد ، وذكر أن تقدير هيسمعون دعاءكم . كما نص على أن هذا التقدير اتفق عليه النحاة^(٣) . وما يؤكد أن الفارسي قد اتفق مع النحاة في تعدي الفعل سمع في التركيب إلى مفعول واحد ما نص عليه بعدما ذكر قوله تعالى : ((قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ))^(٤) قال : ((فاقتصر على مفعول واحد وليس مما يسمع فالقول إن المعنى هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كما جاء في الآية الأخرى : ((إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ))^(٥) ^(٦) .

وبذلك يتضح الخلاف بين أبي علي الفارسي وجمهور النحاة . وهذا الخلاف هو أن الفارسي أجاز تعدي الفعل لمفعولين . وهذا منعه النحاة . أما في النص القرآني فقد اتفقوا على أنه متعدٍ لمفعول واحد .

^(١) مجمع البيان : ٣٠٢ / ٤ ، وينظر البحر المحيط : ٢١ / ٧ ، الدر المصون : ٥٢٨ / ٩ .

^(٢) ينظر البحر المحيط : ٢١ / ٧ .

^(٣) ينظر الدر المصون : ٥٢٨ / ٩ .

^(٤) الشعراء : ٧٢ .

^(٥) فاطر : ١٤ .

^(٦) الإيضاح : ١٥٣ .

الفصل الثاني الترجيح في الأفعال

٤- التعدى إلى المفعول الثاني بحرف الجر .

من الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين الفعل اختار ، ويتعدى إلى أحدهما بنفسه ويتعدى إلى الآخر بحرف الجر . وأجاز النحاة أن يستغني عن حرف الجر فيصل إلى المفعول الثاني بنفسه دون حرف الجر كما في قوله تعالى : ((واختار موسى قومه سبعين رجلاً))^(١) والتقدير من قومه^(٢) وهذا الفعل وضعه سيبويه ضمن طائفة من الأفعال التي توصل بحروف الإضافة ومن هذه الأفعال استغفر وأمر ، وكنى ، وسمى . واختار وهذا النوع من الأفعال مقصور على السماع ، فأجازوا لها نصب مفعولين تصل إلى الثاني بحرف الجر أو بدونه^(٣) . ومن الأدلة التي تقوي مذهبهم ما نقل من الشواهد كقول الشاعر :

مَنْ الَّذِي اخْتَارَ الرَّجَالَ سَمَاحَةً وجوداً إذا هَبَّ الرِّيحُ الرَّعَازُغُ^(٤)

وقول الآخر :

استغفر الله ذنباً لست محصيه ربُّ العباد إليه الوجهُ والعملُ^(٥)

والمعنى في الأول من الرجال ، وفي الثاني من ذنب . وما تقدم هو مذهب الأكثرين من النحاة ، إذ نصوا على أن قوله تعالى : ((واختار موسى قومه سبعين رجلاً)) على معنى من قومه . وهذا التأويل هو مذهب البصريين ، وتابعهم أكثر النحاة^(٦) .

أما مذهب الكوفيين فقد نص عليه الفراء عند تفسيره الآية الكريمة قال : ((وجاء التفسير اختار منهم سبعين رجلاً ، وإنما استجيز وقوع الفعل عليهم إذا طرحت (من) لأنه مأخوذ من قولك : هؤلاء خير القوم ، وخير من القوم . فلما جازت الإضافة مكان (من) ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا : اخترتكم رجلاً ، واخترت منكم رجلاً))^(٧) . كما تابعه ابن قتيبة بأن المعنى اختار منهم^(٨) . كذلك العكبري قد ذكر تأويل النص ، موضحاً مذاهب النحاة في تعدي الفعل اختار . قال : ((اختار يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف الجر وقد حذف ههنا . والتقدير منه ولا يجوز أن يكون سبعين بدلاً عند الأكثرين ، لأن

(١) الأعراف : ١٥٥ .

(٢) ينظر الكتاب : ١ / ٧١ ، معاني القرآن للأخفش : ١٩٩ ، المقتضب : ١ / ٥٨٨ ، ٢ / ٥٥٢ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٣٨٠ ، إعراب القرآن للنحاس : ٢ / ١٦٤ ، التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٤٦٢ .

(٣) ينظر شرح المفصل : ٧ / ٦٣ ، الدر المصون : ٥ / ٤٧٤ ، مع الموامع : ٢ / ٢٧٢ ، شرح جل الزجاجي : ١ / ١٤١ .

(٤) البيت للفرزدق : ينظر ديوانه : ٣٦٠ ، ٢ / ٥١٦ ، الكتاب : ١ / ٧٧ .

(٥) البيت بلا نسبة في شرح المفصل : ٧ / ٦٣ ، بدائع الفوائد : ٢ / ٤٧٩ ، أوضح المسالك : ٢ / ٢٨٣ ، خزانة الأدب : ٣ / ١١١ ، شرح التصريح : ١ / ٣٩٤ .

(٦) ينظر الكتاب : ١ / ٧١ ، المقتضب : ٢ / ٥٥٢ ، إعراب القرآن للنحاس : ٢ / ١٦٤ ، شرح المفصل : ٧ / ٦٣ ، أمالي ابن الشجري : ١ / ٢٨٥ ، الإتيقان : ٣ / ١٥٩ ، جامع الدروس العربية : ١ / ٥١ .

(٧) معاني القرآن للفراء : ١ / ٣٩٥ .

(٨) ينظر تأويل مشكل القرآن : ١٤٥ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

المبدل في نية الطرح ، والاختيار لا بد له من مختار ومختار منه والمبدل يسقط المختار منه ، وأرى أن المبدل جائز على ضعف ، ويكون التقدير سبعين رجلاً منهم^(١) . والمبدل أجازة ابن عصفور ، وحمل معنى النص عليه إذ كان يرى أن المجرور محذوف والتقدير سبعين رجلاً من بني إسرائيل^(٢) .

وما تقدم يدل على أن الاختيار وقع على نخبة من قومه ، كما يقتضي أن الفعل اختار يتعدى لمفعول واحد ، ويظهر أن هذا التفسير تؤكد بعض الروايات المنقولة التي تدل على أن النبي موسى عليه السلام اختار من بني إسرائيل سبعين رجلاً من خيار القوم ، ومن لم يشرك في العجل^(٣) .

وكان الطبري يرى صحة هذا التوجيه ، وقد استدلل بمذهب الفراء على تأويل معنى الآية الكريمة وبيان أهمية الحذف في تقوية المعنى نظراً للدلالة السياق على بيان المحذوف^(٤) وكان الطبري منفرداً بهذا الرأي . فقد رجح جمهور المفسرين مذهب البصريين كما بينوا أن الفعل يدل على وجود الحذف ، ودلالة هذا الحذف في التركيب إيجاز اللفظ . ومن الأدلة المرجحة لهذا الرأي عندهم . هو اختيار موسى فئة من قومه أي أن المعنى هو اختار من قومه سبعين رجلاً ، فلما نزع الخافض انتصب المفعول ، لدلالة الفعل على المحذوف^(٥) . ولم يكن الفخر الرازي متفقاً معهم على هذا التفسير ، فقد ذهب إلى أن الفعل اختار في التركيب تعدى لمفعول واحد . لأن المعنى يستوجب ذلك^(٦) .

ويبدو أنه كان متفقاً مع الفراء والطبري في تعدى الفعل في الآية إلى مفعول واحد . لكنه خالفهم في إعراب قوله سبعين ، كما في قوله : ((وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير : واختار موسى قومه لميقاتنا ، وأراد بقومه المعتبرين منهم إطلاقاً لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله (سبعين رجلاً) عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى ما ذكره من التكلفات))^(٧) وهذا الإعراب لا يعني أن الفخر الرازي ينكر تعدى اختار لمفعولين ، لكنه يرى أن الفعل في التركيب تعدى لمفعول واحد ، فهو يرى أن التركيب يدل على المعنى المراد دون الحاجة إلى التقدير .

والظاهر أن الفخر الرازي قد ألمح إلى دقائق الإعجاز البياني ، إذ يبدو أن حذف الحرف (من) في قوله تعالى : ((واختار موسى قومه سبعين رجلاً)) يدل على أن الذين اختاره م موسى يمثلون النخبة

(١) التبيان في إعراب القرآن : ٤٦٢ / ١ .

(٢) ينظر حاشية الصبان : ١٣٢ / ١ .

(٣) ينظر تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم : ١٥٧٤ / ٥ ، تفسير المراغي : ٧٨ / ٩ .

(٤) ينظر جامع البيان : ١٠١ / ٩ ، ١٠٢ .

(٥) ينظر تفسير ابن زمين : ١٤٤ / ٢ ، تفسير الثعلبي : ٨٧ / ٤ ، التبيان : ٥٥٤ / ٤ ، تفسير الواحدي : ٤١٥ / ١ ، تفسير السمعاني : ٢١٩ / ٢ ، تفسير البغوي : ٢٠٣ / ٢ ، تفسير النسفي : ٣٩ / ٣ ، الكشف : ١٥٨ / ٢ ، المحرر الوجيز : ٤٥٩ / ٢ ، مجمع البيان : ٧٧٤ / ٢ ، زاد المسير : ٣ / ١٨١ ، تفسير القرطبي : ٢٩٤ / ٧ ، تفسير البيضاوي : ٦٣ / ٣ ، البحر المحيط : ٣٩٧ / ٤ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٤٦ / ٢ .

(٦) ينظر التفسير الكبير : ١٥ / ١٥ .

(٧) التفسير الكبير : ١٥ / ١٥ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

فحذف الحرف يؤكد سعة المعنى بأن هؤلاء لم يكونوا جزءاً من القوم بل هم كل القوم نظراً لأنهم القدوة الصالحة ، فحذف الحرف يدل على الاهتمام . لتظهر دقة معنى النص وما يدل على ذلك أن عددهم مُصَرَّح به في سياق الآية ليدل على أن المقصود هو اختيار النخبة منهم .

والملاحظ أن الأصل هو أن يتعدى الفعل اختار بحرف الجر ، وقد حذف في الآية الكريمة لبيان أهمية المفعول نظراً لمباشرته الفعل ، وقد أشار السهيلي إلى قيمة حذف الحرف من التركيب قال : ((وإنما حذف لتضمن الفعل معنى فعل آخر متعد ، كأنك حين قلت اخترت من الرجال أردت نخلت الرجال ونقدتهم فأخذت منهم زيداً فمن هنا اسقط حرف الجر))^(١) وهذا يدل على الاهتمام بالمفعول لأنه المأخوذ منهم على أساس معنى الفعل وهو الاختيار ، فيحدث التناسب بين بناء الفعل وبين مفعوله فيصل إليه دون الحاجة إلى الحرف لغرض يتعلق بدقة المعنى .

وما نص عليه السهيلي من توجيه أخذه ابن قيم الجوزية^(٢) . كما بين أهمية تع دي الفعل بلا واسطة في إصابة المعنى الدقيق قال : ((والحكمة في ذلك أن المعنى الذي من أجله حذف حرف الجر هو معنى غير لفظ ، فلم يقو على حذف حرف إلا مع اتصاله به وقربه منه))^(٣) .

وإذا كان أكثر المفسرين قد أعرضوا عن مذهب الفراء ولم يبينوا جهة ضعفه . فقد ذكره أبو حيان موضحاً هذا الضعف الذي يلحظ من خلال دلالة الفعل اختار . كونه لا يكفي بمفعول واحد ، إذ لا بد من تقدير مفعول ثان ، وهو المختار منه^(٤) . وهذا يؤكد قيمة هذا التوجه ، لأن صيغة الفعل ودلالته لا يمكن أن تحقق المعنى دون تعديده إلى مفعولين ، فأحد المفعولين قد يحتاج إلى الحرف أو يستغني عنه ، كما في التركيب لغرض إيجاز اللفظ .

وما ذهب إليه أبو حيان من استيضاح لضعف مذهب القائلين بأن الفعل اختار في الآية الكريمة تعدي لمفعول واحد ذكره السمين الحلبي بما يؤكد قوة الحجة والدليل : قال : ((وأرى أن البدل جائز على ض عف وأن التقدير سبعين رجلاً منهم ، قلت إنما كان ممتنعاً أو ضعيفاً لأن فيه حذف شيئين أحدهما : المختار منه ، فإنه لا بد للاختيار من مختار ومختار منه وعلى البدل إنما ذكر المختار دون المختار منه))^(٥) .

وما تقدم من خلاف في تعدي الفعل اختار ينبىء أن الأفعال لها دلالة وقوة تأثير . وهذه القوة تتباين تبعاً لسياق النص لغرض بيان المعنى المطلوب .

(١) نتائج الفكر : ٢٥٥ .

(٢) ينظر بدائع الفوائد : ٢ / ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

(٣) المصدر السابق : ٢ / ٤٧٩ .

(٤) ينظر البحر المحيط : ٤ / ٣٩٧ .

(٥) الدر المصون : ٥ / ٤٧٥ .

الفصل الثاني.....الترجيح في الأفعال

والملاحظ أن بعض الأفعال يضعف تأثيرها في النص فتحتاج إلى واسطة ، أو يقوى تأثيرها فتستغني عن هذه الواسطة فتتصب المفعول به بنفسها . وقد ذكر النحاة طائفة من هذه الأفعال كالفعل اختار وسمع ، وكنى وغيرها . فهذه الأفعال . كما تقدم . تتعدى إلى مفعولين ، تحتاج إلى واسطة في الثاني . وقد تحذف هذه الواسطة لأجل التوسع في المعنى ، وهذا الضرب من الأفعال يحفظ ولا يقاس عليه^(١).

والملاحظ أن النحاة قسموا الأفعال بالنظر إلى التعدي واللزوم إلى فعل متعدٍ يصل إلى المفعول بلا واسطة وآخر يصل إلى المفعول بواسطة وهو الفعل اللازم كما ذكروا أن الفعل المتعدي قد يتعدى إلى مفعول واحد أو اثنين أو ثلاثة . وقد وضعوا بعض الأقيسة التي تميز اللازم عن المتعدي منها أن الفعل اللازم يفتقر في الجملة إلى الحرف ، فه و في الأصل يحتاج إلى الحرف ليصل إلى المفعول ، كما ميزوا المتعدي على أنه كل فعل يتصل به كاف الضمير أو هاؤه أو ياؤه نحو صدقته وأردته ، وبأن يصاغ منه اسم مفعول نحو مصدق^(٢) .

وهذا التقسيم يخضع لنظام العلاقة بين الفعل والمفعول ، فإذا كان الاتصال بينهما قوياً يستغنى عن الحرف . أما إذا كان الاتصال ضعيفاً فلا بد من دخول حرف الجر ليتم الاتصال والتلازم^(٣) ، وبناء على تلك المعطيات فقد قسمت الأفعال في اللغة إلى لازم ومتعد ، وهذه القوانين الموضوعية تبعثت ولم تكن ذات جدوى أمام سياق التركيب وأصبح النص يتحكم بالفعل فقد يتحول اللازم إلى متعد ، كما يحدث العكس فلا يتعين نوع الفعل إلا بعد أن يدخل في بناء السياق . لأن بيان المعنى هو الذي يرتبط به الفعل ، بما يؤدي إلى تحديث علاقته مع المفعول في بناء الجملة .

ونتيجة لذلك فإن الفعل في نظام الجملة يتحول إلى نمط جديد نظراً لقوة التأثير السياقي وعلاقة الألفاظ وتماسكها بما يؤدي إلى بيان المعنى المراد الذي يبحث النص عن إظهاره بدقة . وقد ألمح بعض النحاة المتأخرين إلى أن الفعل المتعدي هو الفعل الذي يتعدى إلى مفعول واحد بنفسه أو يتعدى إليه بحرف جر . أو يتعدى إلى مفعولين يصل أحدهما تارة بحرف جر وتارة بآخر يستغني عنه نحو اختار وأمر وسمى وكنى واستغفر^(٤) . كما ذكروا أن الفعل إذا تعدى بحرف الجر فالجار والمجرور في محل نصب مفعول به^(٥) . ولا شك في أن تقسيم الفعل إلى لازم ومتعد إنما يشمل بناء الفعل وصيغته الأساسية . لكنه قد يتحول عن هذا البناء إلى بناء آخر في السياق فيكتسي منه بعض الأحكام الجديدة .

(١) ينظر الدر المصون: ٤٧٣/٥ ، البحر المحيط: ٣٩٧/٤ ، الأشباه والنظائر: ٩١/٢ ، حاشية الصبان: ١٣١/٢ .

(٢) ينظر المقرب: ١١٤/١ ، شرح التسهيل: ١٤٩/٢ ، شرح الأشموني: ١٩٥/١ ، ١٩٦ ، بناء الجملة العربية: ١٤٣ ، الجملة الفعلية: ٤٤ .

(٣) ينظر الأشباه والنظائر: ٩١/٢ ، مفهوم الجملة عند سيبويه: ١٥٣ .

(٤) ينظر الأشباه والنظائر: ٩١/٢ .

(٥) ينظر شرح كافية ابن الحاجب: ١٣١/٤ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وهذا التقسيم صار على أساس الجانب الإعرابي ، لذلك يجب ((أن يكون تقسيم الفعل إلى متعد ولزام تقسيماً يقوم على طبيعة الفعل ، وطبيعة وظيفته في الكلام . لا على أساس المظهر الإعرابي وحده ، وهو قدرة الفعل على نصب المفعول أو قصوره عنه ، فالفعل اللازم هو الذي لا يحتاج بحكم معناه ووظيفته إلى المفعول يباشره فيكون به منصوباً كـ نصرت زيداً . أو يصل إليه بحرف الجر ، كمررت بزيد ، أما الفعل المتعدي فإنه ضربان : أحدهما القادر على نصب المفعول ككتب ونصر وضرب وهذا الضرب إنما يصل إلى المفعول مطلقاً من كل قيد معنوي (كنصرت المظلوم) ، والضرب الثاني هو القاصر عن نصب المفعول به ، وهو في الواقع يصل إليه بقيد معنوي كالظرفية ، وابتداء الغاية وانتهائها والاستعلاء))^(١) .

ولا شك في أن بعض النحاة كانوا على إدراك تام بأن الفعل قد يصل مفعوله بحرف أو قد يستغني عنه. وهذه النظرة تتجلى في تحول الأفعال عن أنماطها في السياق ، إذ يكون السياق يؤثر الفعل اللازم على إسقاط حرف الجر ، أو أن يؤثر المتعدي على ثبات حرف الجر ، بناء على قوة الجذب والاتصال بين الفعل والمفعول لغرض يتعلق بالمعنى ، فالمؤثرات السياقية وقرائن النص هي التي تحدد نوع الفعل . ويمكن بيان ذلك مما سيأتي .

٥ — تحول الفعل اللازم إلى فعل متعد

أ- قال تعالى : ((وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النَّكَاحِ))^(٢).

في هذه الآية الكريمة نرى الفعل قد تعدى إلى المفعول بلا وساطة ، وهو في الأصل من الأفعال اللازمة . وبما أنه جاء خلاف الأصل لابد من تقدير حرف مناسب لينتظم مع القياس العام ، فقد ذهب النحاة إلى أن المعنى على عقدة النكاح . كما جاء مثله قولهم : ((ضرب زيد الظهر والبطن)) أي على الظهر والبطن^(٣) كما احتجوا بقول الشاعر :

عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِي صِرَاحٍ
لَأَمْرٍ مَا يُسَوِّدُ مَنْ يَجُودُ^(٤) .

والذي يتضح أن هذا الشاهد يدل على أن الفعل عزم يتعدى بحسب المعنى ، فقد جاء في الآية الكريمة متعدياً بلا حرف ، وجاء في الشاهد لازماً وصل مفعولُهُ بالحرف ، والسبب . كما يبدو . هو اختلاف المعنى في كل منهما ، فالفعل واحد في الآية والشاهد ، لكن معناه اقترن بالسياق فهو الذي حدد لنا نوعه.

(١) نحو الفعل : ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) البقرة : ٢٣٥ .

(٣) ينظر معاني القرآن للأخفش : ١١١ ، معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣١٨ ، إعراب القرآن للنحاس : ١ / ١٥٣ ، التبيان في إعراب

القرآن : ١ / ١٥٨ ، أمالي ابن الشجري : ١ / ٢٨٦ ، الإتيقان : ٣ / ١٥٩ .

(٤) البيت لأنس بن مدركة الخنعمي : ينظر الكتاب : ١ / ٢٨٤ ، شرح المفصل : ٣ / ١٢ ، خزانة الأدب : ٣ / ٨٧ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وذكروا للنص تأويلاً آخر ، فنصوا على أن الفعل تعزموا على معنى تعقدوا ، فتكون عقدة النكاح نصباً على المصدر ، أو أنه ضمن معنى تنووا أو تباشروا^(١) . فلا حاجة إلى تقدير الحرف ، لأن الفعل تضمن معنى ما يتعدى بنفسه ، ((لأن عزم لا يتعدى إلا بعلى تقول : عزمت على كذا))^(٢) .

وهذا الأسلوب يكثر في الاستعمال القرآني ، وهو حذف الحرف ليصل الفعل إلى المفعول بلا واسطة ، على الرغم من أن الفعل يحتاج إلى الحرف على مقتضى القياس . ومن ملامح الفهم الدقيق للأسلوب القرآني أن بعض النحاة يذهب إلى أن الفعل عزم يتعدى بنفسه تارة وتارة أخرى بحرف الجر ، فيقال عزمت على الأمر وعزمته ، أي أن عمله يتضح من السياق^(٣) . وهذا الخلاف في تأويل النص نجده كذلك عند المفسرين ، فقد ذهب ابن زمين والشيخ الطوسي والسمعاني والطبرسي وابن الجوزي والفخر الرازي والقرطبي إلى أن المعنى على عقدة النكاح . أي على حذف الحرف^(٤) . كما ذهب بعضهم إلى أن الفعل تعزموا تضمن معنى آخر . بما لا يحتاج معه إلى تقدير حرف جر ، وهذا الرأي نص عليه النحاة . كما تقدم . ورجحه من المفسرين الثعلبي والواحدي والنسفي والزمخشري والبيضاوي وأبو حيان^(٥) . ونص الثعلبي والواحدي إلى أن المعنى : ولا تصححوا عقدة النكاح^(٦) ، وخالفهم الزمخشري فكان يرى أن الفعل تعزموا تضمن معنى تقطعوا ، وتابعه في هذا المعنى البيضاوي وأبو حيان^(٧) .

ويظهر لي أن أصح الآراء ما رجحه الزمخشري والبيضاوي وأبو حيان كونهم أدركوا أن تقطعوا هو الفعل الذي يناسب سياق النص . وقد استوضح الزمخشري ذلك ، فقد ذكر أن الفعل في التركيب هو من عزم الأمر وعزم عليه كما بين دلالة الفعل على المعنى في التركيب بقوله : ((وذكر العزم مبالغة في النهي عن عقدة النكاح في العدة ، لأن العزم على الفعل يتقدمه ، فإذا نهى عنه كان عن الفعل أنهى ، ومعناه ولا تعزموا عقدة النكاح ، وقيل معناه ولا تقطعوا عقدة النكاح وحقيقة العزم القطع))^(٨) .

ويظهر أن الزمخشري كان يلمح إلى أن الفعل عزم يتعدى بنفسه كما يتعدى بالحرف ل يدخل ضمن طائفة الأفعال التي تخضع للسمع نحو نصحت له ونصحته التي أطلق عليها بعض المحدثين

(١) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١٥٨ / ١ ، شرح كافية ابن الحاجب : ١٤٠ / ٤ ، الدر المصون : ٤٨٥ / ٢ ، المغني : ٨٩٨ / ٢ حاشية الصبان : ١٤١ / ٢ .

(٢) شرح الإشبوني : ٢٠١ / ١ .

(٣) ينظر درة الغواص : ٦١ ، الكشف : ٢٨٠ / ١ ، أمالي ابن الشجري : ٢٨٦ / ١ .

(٤) ينظر تفسير ابن زمين : ٢٣٨ / ١ ، التبيان : ٢٦٧ / ٢ ، تفسير السمعاني : ٢٤٠ / ١ ، مجمع البيان : ، زاد المسير : ٢٤٥ / ١ ، تفسير القرطبي : ١٩٢ / ٣ ، التفسير الكبير : ١١٤ / ٦ .

(٥) ينظر تفسير الثعلبي : ١٨٨ / ٢ ، تفسير الواحدي : ١٧٤ / ١ ، تفسير النسفي : ١١٥ / ١ ، الكشف : ٢٨٠ / ١ ، تفسير البيضاوي : ٥٣٢ / ١ البحر المحيط : ٢٣٨ / ٢ .

(٦) ينظر تفسير الثعلبي : ١٨٨ / ٢ ، تفسير الواحدي : ١٧٤ / ١ .

(٧) ينظر الكشف : ٢٨٠ / ١ ، تفسير البيضاوي : ٥٣٢ / ١ ، البحر المحيط : ٢٣٨ / ٢ ، القاعدة النحوية : ١٤٠ .

(٨) الكشف : ٢٨٠ / ١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

الأفعال المتعدية اللازمة^(١) ، وهو اصطلاح لا يمثل طبيعة الاستعمال اللغوي ، لأن الفعل عند النحاة إما لازم أو متعدٍ ، وهذا التقسيم لم يكن يعبر عن بناء ال سياق وما يتطلبه من تحول الفعل عما وضع له من أصل ، وهذا التحول قد ثبت في نصوص كثيرة حتى أدى إلى أن تتطور بعض القواعد ، نتيجة لهذا التحول . من ذلك مبدأ التضمن الذي أقره النحاة وكذلك حذف الجار للتوسع في المعنى . وكل ذلك يقتضيه المعنى وهذه التحولات السياقية هي التي ألجأت النحاة إلى إعادة النظر في بناء القاعدة النحوية . وقد نجد ذلك يتجلى عند المتأخرين والمحدثين الذين جعلوا السياق هو الذي يحدد نوع الفعل، كما تنبه بعضهم إلى أن الفعل متعدٍ في كل أحواله ، فقد يتعدى بنفسه أو يتعدى بحرف^(٢) . وهذا يدل على أن الرمخشري كان يرى أن السياق هو الذي يدل على معنى الفعل .. كما أدرك هذا المعنى الحريري^(٣) . ومما تقدم يظهر أن حذف الحرف فيه دلالة على معنى يتطلبه النص . لا يمكن أن يستحضر هذا المعنى إذا ذكر الحرف . فالفعل في الآية الكريمة قد استغنى عن الحرف وتعدى إلى المفعول بنفسه لغرض توكيد المعنى وتقويته . فالمعنى هو كما نص على ذلك المفسرون هو المبالغة في النهي . لذلك فالمطلوب توثيق الاتصال بين الفعل ومفعوله لاستحضار هذا النهي . ولو ذكر الحرف لضعف هذا الاتصال بما يدل على فقدان هذا الترابط بما لا يؤكد النهي ، فالمراد هو تحقيق معنى التوكيد بدلالة الفعل المنهية عنه ، وهذا يدل على صحة منهج بعض النحاة والمفسرين بأن حذف الحرف يدل على التوسع في المعنى^(٤) .

كما يظهر أن التضمن يعني التوافق بين القاعدة النحوية وتأثيرات الاستعمال اللغوي على أصل الوضع في القياس العام إذ يبقى الفعل على بناء مح في التعلي وال لزوم ، لكنه يتضمن معنى فعل آخر لستم الملاءمة بين السياق ومقتضى القاعدة النحوية . لذلك ينبغي النظر إلى التركيب وما يؤثره السياق من معنى كي تتضح أهمية أحد التأويلين ، والذي يلحظ أن تضمن الفعل تعزموا معنى تنووا أو تقطعوا هو الأقوى ، وذلك لأن التضمن يعني الجمع بين الم عنيين بما يدل على سعة المعنى وقوته . ويبدو لي أن دلالة التضمن تدل على إطلاق المعنى ، لأن الفعل تضمن معنى آخر فضلاً عن معناه الأصل ، وهذا يدل على أن بعض المعاني قد لا تتضح قوتها وأهميتها إلا إذا تضمن الفعل أكثر من معنى ، ليقوى الحدث في الفعل أكثر لحاجة السياق إلى ذلك ، وقد يحدث عكس ذلك فقد يضعف تأثير الفعل فيتضمن معنى اللازم نظراً لشدة التباعد بينه وبين مفعوله .

(١) ينظر الجملة الفعلية : ٤٥ .

(٢) ينظر شرح كافي ابن الحاجب : ١٣٩ / ٤ ، شرح الأشموني : ٢٠١ / ١ ، الأشباه والنظائر : ٩١ / ٢ ، نحو الفعل : ٦٦ .

(٣) ينظر درة الغواص : ٦١ .

(٤) ينظر شرح الأشموني : ٢٠١ / ٣ ، الأشباه والنظائر : ٩٢ / ٢ .

الفصل الثاني.....الترجيح في الأفعال

فالظاهر أن الفعل يخضع لمؤثرات التركيب في تحديد نوعه لأن الدور الأول لتفسير نوع الفعل يتوقف نتيجة للعلائق السياقية ، لأن الفعل في التركيب يخضع للقواعد التركيبية والقواعد المعجمية ، وهذه القواعد تقوم على أساس التحويلات بإعادة ترتيب القواعد النحوية ^(١) . كما يكون الفعل ذا طبيعة سياقية عندما يأتلف مع مفردات التركيب ، وهذا ي جعل الفعل يتحول إلى صورة تختلف عن أصله المعلوم قبل أن يدخل في السياق ((وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها))^(٢) في تعدد تأويلات النص بما يجعل المعنى أكثر وضوحاً ودقة .

ب . قال تعالى : ((لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ))^(٣) .

في هذه الآية الكريمة تعدى الفعل إلى مفعوله بلا واسطة . وهو من الأفعال اللازمة . وتأويله عند النحاة على حذف حرف الجر والمعنى على صراطك قال الزجاج : ((ولا اختلاف بين النحويين في أن على محذوفة ومن ذلك قولك : ضُرب زيد الظهر والبطن))^(٤) وهذا التأويل هو الشائع عند النحاة ^(٥) ، وقد ذهب بعضهم إلى أن الصراط ظرف . قال الفراء : ((المعنى . والله أعلم . لأقعدن له م على طريقهم أو في طريقهم ، وإلقاء الصفة من هذا جائز ، كما قال قعدت لك وجه الطريق أو على وجه الطريق ، لأن الطريق صفة في المعنى ، فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة والعام إذا آتيتك غداً))^(٦) وتابعه ابن الطراوة ، ونص على أنه مشهور في الكلام جار على القياس ^(٧) .

وهذا الرأي أنكره أكثر النحاة لأن نصب على الظرف مخالف للقياس لكونه مختصاً فينبغي أن لا يتجاوز فيه محل السماع^(٨) . وتابع العكبري الفراء بأنه نصب على الظرف ^(٩) وهذا التفسير رجحه من

(١) ينظر الدلالة والنحو : ١٣٢ .

(٢) التضمنين النحوي في القرآن الكريم : ٩١ .

(٣) الأعراف : ١٦ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه : ٣٢٤ / ٢ .

(٥) ينظر شرح التسهيل : ١٤٨ / ٢ ، شرح الأشموني : ٢٠١ / ١ ، إعراب القرآن للنحاس : ١٢٤ / ٢ .

(٦) معاني القرآن للفراء : ٣٧٥ / ١ .

(٧) ينظر شرح الأشموني : ٢٠١ / ١ ، ارتشاف الضرب : ١٤٣٨ / ٣ .

(٨) ينظر معاني القرآن للأخفش : ١٩٠ ، إعراب القرآن للنحاس : ١٢٤ / ٢ ، شرح التسهيل : ١٥٠ / ٢ ، المغني : ٧٥٠ / ٢ حاشية الصبان : ١ / ١٣١ .

(٩) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ٤٣٤ / ١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

المفسرين السمرقندي والواحيدي والطبري والنسفي والزمخشري وابن عطية الأندلسي والفخر الرازي والقرطبي والبيضاوي والغرناطي الكلبي^(١).

ويظهر أن هؤلاء المفسرين قد استندوا على تأويل الفراء بأن الصراط ظرف للدلالة على معنى التركيب ، فنص أكثرهم على أن الشيطان يقعد في الطريق المؤدية إلى الجنة ليصدّهم عنها وهذا المعنى يتضح عند النسفي في قوله : ((لاعرضن لهم طريق الإسلام مترصداً للرد متعرضاً للصد كما يتعرض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة وانتصابه على الظرف كقولك : ضرب زيد الظهر أي على الظهر))^(٢) وتابعه في هذا المعنى الزمخشري وابن عطية الأندلسي والقرطبي والبيضاوي والغرناطي الكلبي^(٣).

أما الفخر الرازي فقد ذكر ما قاله الزجاج في تأويل الآية ، ثم بين أن حذف الحرف يدل على أن الصراط ظرف في المعنى^(٤). أما رأي النحاة بأن المعنى على حذف الحرف . والصراط مفعول به للفعل أقعدن فقد رجحه الشيخ الطوسي والسمعاني والبغوي والطبرسي وابن الجوزي وابن كثير^(٥).

وكان أبو حيان يرى ضعف القولين . أعني النصب على إسقاط الحرف والنصب على الظرف . وهذا يظهر في قوله : ((وانتصب صراطك على إسقاط الحرف قاله الزجاج ، وشبه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن . وإسقاط حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت على الخشبة قالوا أي على الظرف كما قال الشاعر فيه كما عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ^(٦))).

وهذا أيضاً تخريج فيه ضعف لأن صراطك ظرف مكان مُختص وكذلك الطريق فلا يتعدى إليه الفعل إلا بواسطة في ..^(٧) وبعدما ذكر ما يدل على ضعف آراء النحاة نص على رأيه . قال : ((والأولى أن يضمن لأقعدن معنى ما يتعدى بنفسه فينتصب صراطك على أنه مفعول به والتقدير لألزم بقعودي صراطك

(١) ينظر تفسير السمرقندي : ١ / ٥٢٢ ، تفسير الواحيدي : ١ / ٣٨٨ ، جامع البيان : ٨ / ١٧٨ ، تفسير النسفي : ٢ / ٥ ، الكشف : ٢ / ٨٩

الحرر الوجيز : ٢ / ٣٨٠ ، التفسير الكبير : ١٤ / ٣٢ ، تفسير القرطبي : ٧ / ١٧٥ ، تفسير البيضاوي : ٣ / ٩ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٢ / ٢٩ .

(٢) تفسير النسفي : ٢ / ٥ وينظر روح المعاني : ٨ / ٩٤ .

(٣) ينظر الكشف : ٢ / ٨٩ ، الحرر الوجيز : ٢ / ٣٨٠ ، تفسير القرطبي : ٧ / ١٧٥ ، تفسير البيضاوي : ٣ / ٩ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٢ / ٢٩ .

(٤) ينظر التفسير الكبير : ١٤ / ٣٢ .

(٥) ينظر التبيان : ٤ / ٣٦٤ ، تفسير السمعي : ٢ / ١٦٩ ، تفسير البغوي : ٢ / ١٥١ ، مجمع البيان : ٢ / ٦٢٢ ، زاد المسير : ٣ / ١١٩ ، تفسير

ابن كثير : ٢ / ٢١٢ .

(٦) البيت لمساعدة بن جؤية الهذلي : وصدرة ، لدن بجز الكفّ يعسل متنه

ينظر ديوان الغليلين : ١ / ٩٠١ ، الكتاب : ١ / ١٦ ، الخصائص : ٣ / ٣١٩ ، أمالي ابن الشجري : ١ / ٤٢ ، خزنة الأدب : ٢ / ٨٣ .

(٧) البحر المحيط : ٤ / ٢٧٥ .

الفصل الثاني.....الترجيح في الأفعال

المستقيم وهذا الصراط هو دين الإسلام^(١) وهذا الرأي رجحه السمين الحلبي . كما ذكره ابن هشام ، وأنكر أن يكون الصراط على معنى في^(٢) .

والملاحظ أن النحاة وأكثر المفسرين قد احتجوا بقول الشاعر :

لدن بهز الكف يعسل متنه كما عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ .

وقول العرب : ((ضرب زيد الظهر والبطن)) . فقد احتجوا بهما على معنى الظرف كما احتجوا بهما على أن الصراط نصب على نزع الخافض^(٣) . وهذا الرأي الذي أورده أبو حيان هو أكثر الآراء قوة في تفسير تعدي الفعل بلا واسطة في الآية الكريمة . لأن المراد هو بيان معنى المبالغة في عناد الشيطان وسعيه إلى غواية بني آدم ، وهذا المعنى تظهر زيادة فائدته ، إذا ما حمل على التضمين . لأنه يقتضي الجمع بين معنيين أحدهما معنى الفعل الظاهر والآخر المعنى الذي تضمنه الفعل وهو على ما قدره أبو حيان لألزم . ولو ذكر الحرف في غير القرآن لفقد الفعل قوة التأثير في المفعول ، فكان تعديه بلا حرف دليل على إظهار قوة الصد والاعتراض من لدن الشيطان .

أما من المفسرين فقد احتج بهما الشيخ الطوسي والطبرسي على أن المعنى على حذف الحرف^(٤) ، كما احتج النسفي بقول العرب (ضرب زيد الظهر والبطن) على أن الصراط في قوله تعالى : ((لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ...))^(٥) ظرف^(٦) . وينبغي الالتفات إلى أن ((المعتبر في هذا الباب في تعدي الفعل الإبهام والاختصاص فالفعل الذي لا يتعدى نحو قام))^(٧) . وهذا يدل على أن الفعل قد تحول في السياق إلى التعدي ، فهو بالأصل لازم ، وهذا التحول أدى إلى أن تتعدد التأويلات . فكان بعض النحاة قد ذهبوا إلى أن المعنى على حذف الحرف . وذهب بعضهم الآخر إلى أن المعنى على الظرفية أي أن الصراط نصب على الظرف ، كما ذهب أبو حيان إلى أن الفعل لأقعدن تضمن معنى لألزم . وهذا التحول ينبغي أن تشملته القاعدة النحوية كي تكون دليلاً على توثيق هذا التطور في بناء الأفعال ، فلا يمكن تركه ، لأنه قد جاء في نصوص كثيرة . ولا يمكن أن يهدر بناء القاعدة النحوية لذلك حيل إلى التوفيق بينهما بما يؤدي إلى حفظ التوازن التركيبي .

والظاهر أن النحاة قد ذكروا للحذف معنيين أحدهما : إسقاط حرف الجر توسعاً أو النصب على نزع الخافض . والآخر التضمين لمعنى فعل آخر^(٨) ، والتضمين هو : ((إشراب اللفظ معنى لفظ آخر

(١) البحر المحيط : ٢٧٦ / ٤ ، وينظر ارتشاف الضرب : ١٤٣٨ / ٣ .

(٢) ينظر الدر المصون : ٢٦٨ / ٥ ، المغني : ٧٥٠ / ٢ .

(٣) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٣٢٤ / ٢ ، إعراب القرآن للنحاس : ١٢٤ / ٢ ، الدر المصون : ٢٦٨ / ٥ ، المغني : ٥٧٠ / ٢ .

(٤) ينظر التبيان : ٤٦ / ٢ ، جمع البيان : ٦٢٢ / ٢ .

(٥) الأعراف : ١٦ .

(٦) ينظر تفسير النسفي : ٥ / ٢ ، تفسير البيضاوي : ١٦٩ / ٢ ، المحرر الوجيز : ٣٨٠ / ٢ ، تفسير البيضاوي : ٢٩ / ٣ ، البحر المحيط : ٢٧٦ / ٤ .

(٧) المسائل المشككة : ٢٢٢ .

(٨) ينظر شرح الأشموني : ٢٠١ / ٣ ، شرح التسهيل : ١٤٨ / ٢ ، نحو المعاني : ٧٨ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وإعطاؤه حكمه . لتصير الكلمة تؤدي مؤدى كلمتين^(١) وفضلاً عن ذلك فقد يكون الاسم منصوباً على الظرفية . كما في قوله تعالى : ((لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ))^(٢) وقوله تعالى : ((وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ))^(٣) . والذي يدرك من ذلك أن المفعول لا يقيد بحرف في التركيب من حيث علاقته بالفعل^(٤) لأن بناء النص هو الذي يحدد طبيعة هذه العلاقة نظراً لأهمية السياق في استجلاء المعنى من خلال تماسك وتلازم الفعل مع مفعوله .

٦. تحول الفعل المتعدي إلى فعل لازم

إذا كانت النصوص المتقدمة تؤكد شيوع هذا الأسلوب في الاستعمال القرآني ، وهو حذف الحرف للتوسع في المعنى . خلافاً للقياس بأن هذه الأفعال تحتاج إلى الحرف لتصل إلى معمولها فقد نرى النص القرآني يؤثر استعمالاً آخر ، وهو أن بعض الأفعال المتعدية لا تصل إلى المفعول إلا بواسطة الحرف خلافاً للأصل . كما في قوله تعالى : ((قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ))^(٥) وقوله تعالى : ((يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ))^(٦) وقوله تعالى : ((لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ))^(٧) . ويمكن استجلاء هذه الظاهر من خلال عرض آراء النحاة والمفسرين في قوله تعالى : ((قل عسى أن يكون ردف لكم)) وقد اختلف النحاة في دخول اللام بعد الفعل ، فمذهب نحاة البصرة أنها زائدة جاءت لتقوية الفعل^(٨) ، وهذا من الآراء الشائعة في تأويل النص .

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أن الفعل ضمن معنى ما يتعدى بنفسه والمعنى اقترب لكم أو دنا منكم^(٩) . قال الفراء : ((جاء في التفسير دنا لكم بعض الذي تستعجلون فكأن اللام دخلت إذا كان المعنى دنا))^(١٠) . وذهب ابن هشام إلى صحة مذهب الفراء بأن الفعل ردف ضمن معنى اقترب ، كما رد مذهب المبرد بأن اللام زائدة لتقوية الفعل^(١١) .

وكما اختلف النحاة في تأويل النص . فقد اختلف المفسرون كذلك في تأويله ، وتابع أكثرهم نحاة الكوفة على أن الفعل ردف ضمن معنى دنا أو قرب . وهذا التأويل ذكره ابن زمين والطبري

(١) شرح الأشموني : ١١٩ / ٣ ، وينظر التضمين النحوي في القرآن الكريم : ٩٠ .

(٢) الأعراف : ١٦ .

(٣) التوبة : ٥ .

(٤) ينظر نحو المعاني : ٧٨ .

(٥) النمل : ٧٢ .

(٦) النور : ٦٣ .

(٧) يوسف : ٤٣ .

(٨) ينظر المقتضب : ٣٣٣ / ١ ، معاني القرآن وإعرابه : ١٢٨ / ٤ ، المسائل العسكرية : ١٢٨ ، شرح كافية ابن الحاجب : ١٣٨ / ٤ .

(٩) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢٩٩ / ٢ ، التبيان في إعراب القرآن : ٢٣٨ / ٢ ، المغني : ٢٨٥ / ١ .

(١٠) معاني القرآن للفراء : ٢٩٩ / ٢ .

(١١) ينظر المغني : ٢٨٥ / ١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

والسمرقندي والبلغوي وابن الجوزي وابن عطية الأندلسي والقرطبي وأبو حيان والغرناطي الكلبي^(١) . ويبدو أن هؤلاء المفسرين قد أثبتوا هذا المعنى نقلاً عن بعض الصحابة . لأن هذا المعنى منقول عن ابن عباس في تفسير النص . قال ابن عطية الأندلسي : ((ردف معناه قرب وأزف قاله ابن عباس))^(٢) .

ويظهر أن الكوفيين اختاروا هذا الوجه ، لأنه تفسير يعتمد على النقل فالقراء يذكر عبارة جاء التفسير في تأويل أكثر النصوص^(٣) . ويبدو أنه يعني ما نص عليه الصحابة من تفسير للتركيب ، ولا يخفى أن تأويل البصريين للنص يعتمد على النقل كذلك . فمعنى ردفكم تبعكم هو رأي القتيبي . وقد ذكر الزجاج المعنيين . قال : ((قيل في التفسير عجل لكم ومعناه في اللغة ردفكم مثل ركبكم ولكنها عبارة عما يجيء بعد الشيء قريباً منه ولكونه بمعنى هذه الأفعال الواقعة تعدى بحرف وإلا فبابه ألا يتجاوز بنفسه))^(٤) . وهذا النص يؤكد أن الفعل ردف ضمن معنى قرب وأزف . لأن الفعل ردف يدل على القرب . فدلالة الفعل تؤكد معنى القرب .

وما يؤكد دقة هذا الأسلوب في استحضار المعنى ، ما نص عليه السهيلي في تفسير دخول اللام في مفعول كثير من الأفعال التامة ، إذ عرض بعض النصوص التي تؤكد صحة رأيه . ليخلص منها إلى تقوية مذهبه في توجيه قوله تعالى : ((عسى أن يكون ردف لكم)) فقال : ((ليست اللام لام المفعول . كما زعموا . ولا هي زائدة ولكن ردف فعل متعد ومفعوله غير هذا الاسم .. ومعنى ردف تبع وجاء على الأثر فلو حملته على الاسم المجرور لكان المعنى غير صحيح إذا تأملته ولكن المعنى : ردف لكم استعجالكم وقولكم ، لأنهم قالوا : ((متى هذا الوعد؟)) ثم حذف المفعول الذي هو القول والاستعجال ، اتكالا على فعل السامع ، ودلت اللام على الحذف لمنعها الاسم الذي دخلت عليه أن يكون مفعولاً ، وآذنت بفائدة أخرى وهي معنى (عجل لكم) فهي متعلقة بهذا المعنى فصار معنى الكلام : قل عسى أن يكون عجل لكم) بعض الذي تستعجلون ، فردف ق ولكم واستعجالكم فدلت ردف على أنهم قالوا : واستعجلوا ، ودلت اللام على المعنى الآخر فانتظم الكلام أحسن نظام واجتمع الإيجاز مع التمام))^(٥) .

وهذا يدل على أن النحاة المتأخرين كانوا يسعون إلى تفسير معنى النص تفسيراً يجعل القاعدة النحوية وسيلة من وسائل إظهار المعنى ، فالسهيلي أنكر ما ذكره النحاة واستعان بالسياق ودلالة الألفاظ

(١) ينظر تفسير ابن زمين : ٣ / ٣١٠ ، تفسير السمرقندي : ٢ / ٥٩١ ، تفسير البلغي : ٣ / ٤٢٧ ، جامع البيان : ٢٠ / ١٣ ، ١٤ ، زاد المسير :

٦ / ٧٨ المحرر الوجيز : ٤ / ٢٦٩ ، تفسير القرطبي : ١٣ / ٢٣٠ ، البحر المحيط : ٧ / ٩٠ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٣ / ١٠٠ .

(٢) المحرر الوجيز : ٤ / ٢٦٩ ، وينظر الدر المصون : ٨ / ٦٣٩ .

(٣) ينظر معاني القرآن للقراء : ٢ / ٢٩٩ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه : ٤ / ١٢٨ .

(٥) نتائج الفكر : ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

في تعيين مفعول الفعل ردف ، وهذا المنحى أراد منه بيان المعنى الدقيق للتركيب ، وهذا يدل على أن المحذثين كانوا على يقين بأن ملامح منهج النحاة المتأخرين في تفسير النصوص يقوم على التحولات السياقية ، فهي التي تحدد وظيفة الكلمة .

ولما كان الفعل في النص يدل على معنى القرب على أكثر الأقوال ، بما يؤكد صحة المذهبين وقد اتضح هذا عند أكثر المفسرين ، قال السمعاني : ((وقوله (قل عسى أن يكون ردف لكم)) وردكم بمعنى واحد، ويقال ردف لكم وردكم أي دنا لكم وقال القتيبي تبعكم))^(١) .

ونظراً لعدم اختلاف المعنى في كلا الوجهين ، فقد كان بعض المفسرين يرى صحة المعنيين . لذلك أعرضوا عن ترجيح أحد الرأيين ، كما نجد ذلك عند النسفي والزمخشري والفخر الرازي^(٢) إذ وجدوا اتحاد المعنى مع الرأيين ، فلم يخوضوا غمار الجانب الإعرابي . أما ماذا يعني هذا الأسلوب في القرآن؟ وهو أن يأتي بالفعل المتعدي كحال الفعل اللازم يصل إلى مفعوله بالحرف . كما جاء الفعل ردف في قوله تعالى : ((قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ))^(٣) فقد نقل بعض النحاة والمفسرين أن معنى الفعل هو القرب ، وقد تأوله بعضهم إلى معنى المتعدي . فيما تأوله غيرهم إلى معنى اللازم . فمن يرى أنه متعدد ذهب إلى أن المعنى هو تبعكم . واللام جاءت لتقوية الفعل فهي للتوكيد . وهذا المعنى هو رأي نحاة البصرة . وقد ظهر أنه رأي القتيبي في تأويل النص^(٤) . أما من يرى أنه لازم فقد ذهب إلى أن الفعل على معنى دنا أو قرب . وهو مذهب الكوفيين . أخذوه عن ابن عباس^(٥) .

ويبدو لي أن مجيء الم تعدي بصيغة اللازم في النص لغرض بيان المعنى ، وسياق النص يتحدث عن إنكار المشركين للعذاب ، وأن تأخير العذاب أو تأجيله فضل من الله على عباده وقد جاء الفعل ليؤكد هذا المعنى أي انفصاله عن معموله ، فلم يكن متصلاً ببيان هذا المعنى وهو التراخي والانفصال . أي تأخير العقوبة لطفاً من الخالق عز وجل . ومما تقدم يظهر أن هذا الأسلوب في الاستعمال القرآني يدل على أن الفعل في سياق النص يكتسب دلالة جديدة تختلف عن دلالاته في الأصل .

والملاحظ أن بعض النحاة وأكثر المفسرين قد تنبهوا لهذا الأمر فقد ذكر الرضي أن تعدي الفعل ولزومه بحسب المعنى . قال : ((وأعلم أنه قيل في بعض الأفعال أنه متعدد بنفسه مرة ، ومرة أنه لازم متعدد بحرف الجر . وذلك إذا تساوى الاستعمالان . وكان كل واحد منهما غالباً نحو (نصحتك ، ونصحت لك

(١) تفسير السمعاني : ١١١ / ٤ .

(٢) ينظر تفسير النسفي : ٣ / ٢٢١ ، الكشف : ٣ / ٣٦٨ ، التفسير الكبير : ٢٤ / ١٨٤ .

(٣) النمل : ٧٢ .

(٤) ينظر المقتضب : ٣٣٣ / ١ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢ / ٢٩٩ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وشكرتك وشكرت لك . والذي أرى الحكم بتعدي هذا الفعل مطلقاً إذ معناه مع اللام هو معناه من دون اللام ، والتعدي واللزوم بحسب المعنى^(١) .

والملاحظ أن النحاة والمفسرين يجعلون التضمين هو التوجيه الأقوى في تفسير الأفعال التي تخالف الأصل . كما يبدو أن المفسرين أكثر تمسكاً بهذه الظاهرة . بمعنى أن الفعل في النص يتضمن معنى آخر بما يجعله يتسق مع بناء القواعد العامة ، وإذ تعذر هذا فإن غيره من التأويلات لا بد منها لتوجيه معنى الفعل في التركيب . ومن تلك التأويلات حذف الحرف إذا كان الفعل في الأصل متعدياً ، على أن الحرف جاء لتقوية تعدي الفعل . أما إذا كان الفعل في الأصل لازماً فإن تقدير الحرف المحذوف هو التأويل المناسب . كما يتضح أن التضمين ظاهرة تتعلق بتفسير معنى النص . وتعتمد على الروايات أي النقل . وقد أخذها النحاة في توجيه بعض الأفعال في النصوص كما استعان بها المفسرون كذلك وكانوا أكثر ميلاً من النحاة في إدراكها واعتمادها ...

ويمكن أن أبين أن تعدي الفعل ولزومه يعني الاتصال والتماسك في النص بين الفعل وفاعله ومفعوله . وهذا الاتصال يتم بطرق مختلفة . من أهمها دلالة الفعل على التعدية أو المجاوزة^(٢) . وهذه الخاصية يتصف بها الفعل في بنائه خارج النص . وقد يفقد هذه الخاصية داخل النص . فيصبح كالفعل اللازم .

ومن الأفعال ما يتعدى إلى مفعولين . لكنه في التركيب يفقد هذه الصفة فيتعدى إلى مفعول واحد وقد يكون الفعل لازماً لكنه في النص يصبح متعدياً فينصب مفعولاً به ومعنى ذلك أنه اكتسب قوة التأثير . فأصبح كالمتعدي . وكذلك المتعدي قد يُسلب بعض قوته فيكون كاللازم ، ويمكن القول إن دلالة ال فعل على الحدث تتباين داخل التركيب ليؤدي الفعل المعنى المراد . وهذا التباين هو الذي يحدد نوع الفعل في السياق . ويبدو . مما تقدم . أن بعض الإشارات تدل على إدراك هذا التوجه عند النحاة والمفسرين . من ذلك ما ذكر أن حذف حرف الجر يدل على التوسع في المعنى^(٣) . وهذه الإشارات التي اتضحت عند النحاة والمفسرين أخذها بعض المحدثين لبيان معنى الأفعال في التركيب فذكروا أن النحاة كانوا مهتمين بجانب الإعراب قبل كل شيء . ولم يأخذوا بنظر الاعتبار دلالة الفعل في التركيب .

وكان الدكتور عبد الستار الجواري ممن يرى ضعف هذه الأحكام فكان ينكر مذهب النحاة على أن بعض الحروف مزيدة لتقوية الفعل ، لأن الفعل إذا كان متعدياً فلا حاجة له بالحرف . كما نص على أن

(١) شرح كافية ابن الحاجب : ١٣٧ / ٤ ، ١٣٨ ، الكشاف : ٣ / ٣٦٨ ، التفسير الكبير : ١٨٤ / ٢٤ .

(٢) ينظر بناء الجملة العربية : ١٤٣ .

(٣) ينظر شرح كافية ابن الحاجب : ١٣٨ / ٤ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

المعنى يحدده السياق وحجب الفعل عن مفعوله بالحرف له فائدة ومعنى يستدل عليه من السياق ^(١) وقد استوضح هذا الرأي في تفسير تعدي الفعل بالحرف في قوله تعالى : ((فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ)) ^(٢) قال : ((فمعنى عن هنا مقصود تقيد الفعل به ليستفاد مع المخالفة معنى الإصرار والعناد والإعراض عن أمر الله قصداً وإلا فالمخالفة المطلقة قد تكون عن غفلة أو جهل أو عدم مبالاة وهي ! ذن لا تنطوي في حكم أن تصيب المخالف فتنة أو يصيبه عذاب أليم ، ولهذا نجد العبارة القرآنية تتصرف في حروف الجر تصرفاً لا توافقه قواعد النحو ، ولا أصول اللغة التي قصرت في الإحاطة به فانتقصت من الدقة في أداء المعاني على الوجه الذي أدته العبارة القرآنية)) ^(٣) .

ويبدو أن إنكار الدكتور الجواري لمذهب النحاة في القول بزيادة الحروف بعد الأفعال المتعدية له وجه حسن لأن زيادة هذه الحروف عند النحاة يعني أن الفعل قد ضعف وجاءت لتقوية عمله . فجعلها زائدة يعني ذلك نقضاً لمعنى . لأن المعنى لا يصح بدونها . فهي جاءت للدلالة على بناء المعنى في النص . وهذا المعنى يتجلى في تقليل قوة الفعل بهذا الحرف لغرض يتعلق في بيان معنى التركيب ويظهر أن النحاة بعدما ذكروا تأويل النصوص التي تكون فيها الأفعال المتعدية على صيغة الفعل اللازم أي متعدية بحرف ، قد نصوا على ضعف الفعل عن العمل ^(٤) ، وهذا الضعف إنما دخل الفعل من تأثير التركيب ، نتيجة لتضافر ألفاظ النص من أجل تحقيق المعنى المطلوب لذلك فدخل الحرف بعد الفعل المتعدي يتعلق بنظام النص ، وهذا الضعف عن العمل تحول عن نمط بناء الفعل لأنه في الأصل متعدٍ ، ولو اكتفى النحاة بهذه العبارة أي الضعف عن العمل ، لكان أولى لكنهم ذكروا أن اللام جاءت لتقوية الفعل ، بمعنى أنهم أرادوا أن يردوا بناء الفعل في الأصل إلى التركيب ، على الرغم من خروجه على هذا النمط لغرض تحقيق المعنى وتوكيده .

(١) ينظر نحو القرآن : ٦٠ .

(٢) النور : ٦٣ .

(٣) نحو القرآن : ٥٥ / ٥٦ .

(٤) ينظر شرح الإسموني : ١ / ٢٠٠ .

ثالثاً - متفرقات

١. كان التامة في قوله تعالى : ((وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ))^(١) .

أجاز النحاة أن تكفي كان بالمرفوع ، ولا تحتاج إلى خبر . فتكون تامة بمعنى وقع أو وجد أو حضر^(٢) ، كما نص على ذلك سيبويه بقوله : ((وقد يكون لـ (كان) موضع آخر تقتصر على الفاعل فيه نقول : (قد كان عبد الله) ، أي قد خلق عبد الله ، وقد كان الأمر ، أي وقع الأمر))^(٣) ومن الشواهد التي احتج بها: قول الشاعر :

فَدَى لِي ذُهْلُ بَنِي شَيْبَانَ نَاقَتِي إِذَا كَانَ يَوْمُ ذُو كَوَالِبَ أَشْهَبُ^(٤)

والأصل في كان أنها بمعنى وجد . فإذا جاءت تامة فقد جرت على القياس فأسندت إلى الفاعل^(٥) ومما جاءت به كان من النص القرآني تامة قوله ((وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ)) . وهذا هو رأي البصريين . فكان عندهم في النص تامة^(٦) .

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أنها ناقصة ، وقد احتجوا بقراءة أبي ((وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ)) أي وإن كان المدين الذي عليه الدين ذا عسرة^(٧) وقد تابع أكثر النحاة البصريين على أن كان في الآية الكريمة تامة . فهي عندهم بمعنى وقع^(٨) . وكان ابن مالك يرى صحة هذا الرأي ويذهب إلى أنها بمعنى حضر^(٩) كذلك المفسرون فقد هجروا ما ذهب إليه الكوفيون . ورجحوا مذهب البصريين على أنها في الآية الكريمة تامة اكتفت بالمرفوع . أجاز الطبري مذهب الكوفيين . كما رجح أنها تامة ، قال : ((وقوله ذو عسرة ، مرفوع بكان والخبر متروك ، وإنما صلح ترك خبرها من أجل أن النكرات تضر لها العرب أخبارها، ولو وجهت كان في هذا الموضع إلى أنها بمعنى الفعل المكتفي بنفسه التام لكان وجهاً صحيحاً ولم يكن بها حاجة حينئذ إلى خبر فيكون تأويل الكلام عند ذلك وإن وجد ذو عسرة من غرمائكم))^(١٠) . وما نص عليه الطبري يدل أنه يرى صحة الوجهين . لكن مذهب البصريين هو الأصح عنده وكان

(١) البقرة : ٢٨٠ .

(٢) ينظر الكتاب : ١ / ٨٥ ، ١ / ٣١٨ ، معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣٥٩ ، إعراب القرآن للنحاس : ١ / ١٧٧ ، التبيان في إعراب القرآن : ١ / ١٨٦ شرح المفصل : ٧ / ٩٨ ، شرح التصريح : ١ / ٢٤٩ ، حاشية الصبان : ١ / ٣٧٢ .

(٣) الكتاب : ١ / ٨٥ ، وينظر المقتضب : ٢ / ٣٨٤ .

(٤) البيت لجاس العائذي ، ينظر الكتاب : ١ / ٨٥ ، الأزهية : ١٨٦ ، شرح أبيات سيبويه : ١ / ٢٥٢ ، شرح المفصل : ٧ / ٩٨ ، لسان العرب : مج ٤ / ٢٦ / ٢٣٤٦ وفي رواية : إذا كان يوم ذو كواكب أشنعاً . ينظر المسائل المشككة : ٢٢١ ،

(٥) ينظر شرح ابن الناظم : ٩٧ .

(٦) ينظر الكتاب : ١ / ٨٥ ، المقتضب : ٢ / ٣٨٤ ، حاشية الخضري : ١ / ٢٥٢ .

(٧) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١ / ١٨٦ ، الدر المصون : ٢ / ٦٤٣ ، حاشية الخضري : ١ / ٢٥٢ .

(٨) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣٥٩ ، إعراب القرآن للنحاس : ١ / ١٧٧ ، الدر المصون : ٢ / ٦٤٣ . شرح التسهيل : ١ / ٣٤٢ .

(٩) ينظر شرح التسهيل : ١ / ٣٤٢ .

(١٠) جامع البيان : ٣ / ١٠٥ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

الثعلبي والبعوي قد استدلا بما قاله الط بري على ترجيح مذهب الكوفيين ، وهو أن كان ناقصة والخبر متروك الذكر كونه أخبر به عن النكرة ^(١) . كما ذهب الشيخ الطوسي إلى صحة الوجهين ، وكذلك نص على قوة تأويل كل وجه ، لما فيهم من الدلالة على معنى التركيب ^(٢) .

وذهب جمهور المفسرين إلى ترجيح مذهب البصريين على أن كان في الآية الكريمة تامة والمعنى على تقدير : وإن وجد ذو عسرة ^(٣) ولم يكن ترجيح المفسرين لهذا الرأي يعتمد على القياس النحوي بأن خبر كان لازم الذكر لا يمكن حذفه ، وإنما لأنهم أدركوا معنى النص مع ما ذكروا من تأويل . قال ابن عطية الأندلسي : ((وارتفع ذو عسرة ب (كان) التامة التي بمعنى وجد وحدث ، هذا قول سيبويه وأبي علي وغيرهما . ومن هنا يظهر أن الأصل الغنى ووفور النعمة وأن العدم طارئ حادث لا يلزم أن يثبت)) ^(٤) . وهذا المعنى يدل عليه سبب النزول ، لأنه بعد تحريم الربا شكوا بنو المغيرة العسرة . فنزلت الآية ، فأمرهم سبحانه وتعالى بتأخير رأس المال بعد إسقاط الربا إذا كان المطالب معسراً ^(٥) .

ويبدو أن رفع ما بعد كان على أنه فاعل وهي بمعنى وقع يدل على هذا المعنى ، وقد استوحاه المفسرون من أقوال النحاة ، كما تأكد عندهم من ترابط السياق وتوافقه مع سبب النزول . ومن أقوال النحاة التي توضح أهمية هذا الإعراب ، ما ذهب إليه الفارسي في التفريق بين معنى كل وجه . قال : ((والمعنى فيه على الرفع وذلك أنه لو نصب فليل وإن كان ذا عسرة لكان المعنى وإن كان المرابي ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس كذلك لأن المرابي وغيره إذا كان ذا عسرة فله النظرة ألا ترى أن المرابي والمشتري وسائر من لزمه حق ، إذا كان معسراً فله النظرة إلى المبيحة)) ^(٦) .

ويظهر أن تأويل النص على معنى وإن وقع ذو عسرة . يدل على ما تقدم من معنى . لذلك فإن تأويل قراءة الرفع على معنى وإن كان ذو عسرة غريباً ، يخلو من الدلالة على معنى النص ؛ لأنه يدل على أن المعنى يشمل جميع الناس ولا يختص بأهل الربا في استرداد رؤوس أموالهم ، كما لا يدل على التخصيص لأن العسرة أمر طارئ ، فإن وقعت فلا بد من الانتظار لحين تمكن المعسر ^(٧) . سبق وأن ذكرت أن أكثر المفسرين رجحوا أن كان في النص القرآني تامة . على معنى وإن وقع ذو عسرة ، وقد

(١) ينظر تفسير الثعلبي : ٢ / ٢٨٦ ، تفسير البغوي : ١ / ٢٦٥ .

(٢) ينظر التبيان : ٢ / ٣٦٨ ، تفسير السمعاني : ١ / ٢٨١ .

(٣) ينظر تفسير ابن زنين : ١ / ٢٦٦ ، تفسير الواحدي : ١ / ١٩٣ ، تفسير النسفي : ١ / ١٣٥ ، الكشف : ١ / ٣١٨ ، المحرر الوجيز : ١ / ٣٧٦ ، مجمع البيان : ١ / ٦٧٥ ، زاد المسير : ١ / ٢٨٨ ، التفسير الكبير : ٧ / ٩٨ ، تفسير القرطبي : ٣ / ٣٧٣ ، تفسير البيضاوي : ١ / ٥٧٧ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ١ / ٩٥ ، البحر المحيط : ٢ / ٣٥٤ .

(٤) المحرر الوجيز : ١ / ٣٧٦ ، وينظر الجملة الاسمية : ٨٥ .

(٥) ينظر زاد المسير : ١ / ٣٧٦ .

(٦) الحجة للقراء السبعة : ٢ / ٤٣٩ .

(٧) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ١ / ١٧٧ ، مشكل إعراب القرآن : ٧٨ ، المحرر الوجيز : ١ / ٣٧٦ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

تبين أن أكثر القرائن تدل على قوة هذا الرأي . ومن تلك القرائن سبب النزول ودلالة كان في النص وسياق النص .

ومما يدل على صحة هذا الوجه أنه يقتزن بالأصل على توجيه النحاة بأن كان الناقصة مسلوقة الحدث دالة على الزمن^(١) ، أما إذا كانت تامة كما جاءت في التركيب فإنها تدل على العناية بالحدث ، ودلاليتها على الحدث ترتبط مع القرائن الأخرى لبيان المعنى ، بما يستلزم أن يكون الحدث أمر طارئ . وهذا لا يدل على أن الناقصة مجردة من الدلالة على المعنى . لأنها تدل على الموصوفية كقولنا : كان زيداً عالماً^(٢) . وهذا هو انزياح عن الأصل في دلالة الفعل على الحدث ، وهذا يوضح ضعف كان في الدلالة على الحدث . وابتعادها عن الأصل . لذا احتاجت الخبر لغرض تكامل معناها في التركيب . ومن دلائل قوة هذا الوجه عند المفسرين دلالة كان التامة على التوسع في المعنى ليكون المقصود جميع الناس وليس أهل الربا . وهذا التوجيه ذكره أبو حيان ، وقد جعل العسرة مختصة بأهل الربا إذا كان الخبر محذوفاً^(٣) . كما بين الفخر الرازي أن معنى الآية يصح على هذا اللفظ^(٤) وخلاصة القول أن المفسرين أدركوا أهمية وحدة النص وتماسك أجزائه بما يؤدي إلى التلازم السياقي لبيان المعنى . وهذا يؤكد صحة توجه النحاة في أن كان تامة اكتفت بالمرفوع .

٢ - من أفعال المدح والذم

تقع ما بعد نعم وبئس نحو قوله تعالى : ((إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ))^(٥) ، واختلف النحاة في تفسير إعرابها ، وذكروا فيه ثلاثة أوجه . أحدهما : أن تكون معرفة تامة فاعل والتقدير : نعم الشيء هو ، والمخصوص بالمدح الضمير هي ، والأصل نعم الشيء إبدائها لأن الكلام في الإبداء ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، وهذا مذهب سيويه والكسائي في أحد قوليه وأنكره بعض النحاة ، لأن ما لم تأت معرفة تامة في غير هذا الموضع^(٦) . الثاني : أنها مركبة مع الفعل قبلها تركيب ذا مع حب . وليس لها موضع من الإعراب ، وما بعدها فاعل وهذا رأي الفراء^(٧) الثالث : أن تكون نكرة منصوبة على التمييز، والفاعل مضمرة والمخصوص بالمدح الضمير بعدها والتقدير نعم شيئاً هي أي أنها بمعنى الشيء والضمير بعدها هو المخصوص بالمدح . والأصل نعم الشيء شيئاً إبدائها ، وهذا مذهب الأخفش

(١) ينظر شرح المفصل : ٩٧ / ٧ .

(٢) ينظر الكتاب : ٨٧ / ١ .

(٣) ينظر البحر المحيط : ٣٥٤ / ٢ ، الدر المنصور : ٦٤٥ / ٢ .

(٤) ينظر التفسير الكبير : ٨٩ / ٧ .

(٥) البقرة : ٢٧١ .

(٦) ينظر معاني القرآن للكسائي : ٩٥ ، إعراب القرآن للنحاس : ٨٤ / ١ ، التبيين عن مذاهب النحويين الكوفيين والبصريين : ٢٨٤ ، شرح كافية ابن الحاجب : ٤ /

٢٤٣ ، المغني : ٣٩٠ / ١ .

(٧) ينظر معاني القرآن للفراء : ٥٧ / ١ ، التبيان في إعراب القرآن : ١٨٣ / ١ ، شرح التصريح : ٨١ / ٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

والفارسي^(١) وهو كما يتضح جاء قياساً على ما في التعجب نحو ما أحسن زيداً والمراد شيئاً أحسنه ويكون هذا التركيب على نحو قولك : نعم رجلاً زيداً^(٢) ورأي الأخفش هو الراجح عند أكثر النحاة والمفسرين . وقد ذكره الزجاج موضحاً صحته في تفسير (ما) بعد بئس في قوله : ((بئسما اشتروا به أنفسهم)) والمعنى بئس شيئاً اشتروا به أنفسهم^(٣) . وقد ألمح إلى ضعف مذهب البصريين بأن ما معرفة تامة فاعل . كذلك الفارسي استوضح معنى التركيب بتوجيه إعراب النص على رأي الأخفش قال : ((والمعنى في قوله : ((إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ))^(٤) أن في نعم ضمير الفاعل وما في موضع نصب وهي تفسير الفاعل المضمرة قبل الذكر ، فالتقدير نعم شيئاً إبداءها . فالإبداء هو المخصوص بالمدح إلا أن المضاف حذف وأقيم المضاف إليه الذي هو ضمير الصدقات مقامه فالمخصوص بالمدح هو الإبداء بالصدقات يدل ذلك على قوله تعالى : ((وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ)) أي الإخفاء خير لكم^(٥) . ويظهر أن سياق النص يؤكد قوة هذا الرأي ، وقد بين ابن الحاجب كغيره ممن رجحوا هذا الوجه أن الضمير العائد على الإخفاء في قوله تع الى ((وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ)) يدل على أن المخصوص بالمدح في قوله (نعمها هي) هو الإبداء^(٦) ، لأن الإخفاء هو المراد من الآية وكذلك الإبداء . بما يقطع صحة أن يكون التقدير نعم الشيء شيئاً إبداءها .

ويبدو أن ما ذهب إليه الأخفش من تأويل للآية المباركة اعتمده الفارسي موضحاً تفسير معناه ودلالته على معنى التركيب . وقد صار هذا التفسير بمثابة الحجة القاطعة على قوة رأي الأخفش . وقد كان له عند المفسرين أبلغ الأثر في تفسير إعراب النص ...

ولا يخلو اتجاه المفسرين من الخلاف ، فالطبري قد انفرد بترجيح مذهب سيبويه بأن معنى قوله : (فنعمها هي) نعم الشيء هي ولم يوضح سبب هذا المنحى عنده^(٧) . كما تابعه ابن الجوزي وقد توهم أن هذا التقدير هو مذهب الزجاج لأن الزجاج نسبته للبصريين ، وقد نص على أن مذهب الزجاج هو أن ما في

(١) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٣٩٩ / ٢ ، إعراب القرآن للنحاس : ٨٤ / ١ ، التبيان في إعراب القرآن : ١٨٣ / ١ ، شرح المفصل : ١٣٤ / ٧ شرح كافية ابن الحاجب : ٢٤٤ / ٤ ، حاشية الخضري : ١٠٢ / ٢ ، وهذه الأوجه ذكرها النحاة في توجيه إعراب ما في قوله تعالى : ((بئسما اشتروا به أنفسهم)) البقرة : ٩٠ .

(٢) ينظر شرح المفصل : ٣٤ / ٧ ، الخلاصة النحوية : ١٥١ .

(٣) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١٧٢ / ١ ، ٢٥٤ / ١ .

(٤) البقرة : ٢٧١ .

(٥) الحجة للقراء السبعة : ٣٩٩ / ٢ .

(٦) ينظر أمالي ابن الحاجب : ١٢٦ / ١ .

(٧) ينظر جامع البيان : ١٢٧ / ٣ ، التفسير القيم : ١٦٩ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

تأويل الشيء أي فنعم الشيء هي ^(١) وهذا خلاف مذهب ج مهور المفسرين ، كونهم اعتمدوا على رأي الأخفش في تفسير بناء النص على أن ما هي موضع نصب تفسير للفاعل المضمّر ، وهذا التفسير رجحه الشيخ الطوسي والنسفي والرمخشري وابن عطية الأندلسي والفخر الرازي والقرطبي والبيضاوي والغرناطي الكلبي ^(٢) .

ويبدو أنهم اتفقوا على أن تفسير الفارسي للنص هو الأصح . كما تقدم بيان ذلك . وذكر الشيخ الطوسي توجيه الفارسي في إعراب الآية لأن سياق النص يدل على بيان معنى التركيب كما استوضحه الفارسي ، وقد استدل على أن المخصوص بالمدح هو الإبداء ، فالمعنى فنعم شيئاً إبداءها فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه الذي هو ضمير الصدقات لأن قوله تعالى : ((وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم)) أي الإخفاء خير لكم من الإبداء ^(٣) . وتابع الشيخ الطوسي في هذا الاحتجاج ابن عطية الأندلسي والطبرسي والقرطبي ^(٤) .

أما الفخر الرازي فكان يرى أن ما في الآية نكرة و ليست معرفة كما ذهب إلى ذلك الفارسي ، وسبب ذلك عنده أن النكرة أبين ، وهذا الدليل يتضح في قوله : ((والدليل على أن ما نكرة ههنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة ، وليس ههنا ما يوصل به لأن الموجود بعد ما هو هي ، وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما ، و إذا بطل هذا القول فنقول إما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئاً هي إبداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه)) ^(٥) .

أما أبو حيان فقد ذكر آراء النحاة في تأويل النص . ولم يدلنا على مذهبه في إعراب ما في الآية . وإنما نراه يذكر مذهب الفراء بأنها ليس لها موضع من الإعراب . كما ذكر مذاهب النحاة بأنها لها موضع من الإعراب ^(٦) كما تابعه السمين الحلبي في ذكر مذاهب النحاة كذلك ^(٧) .

وبناءً على ما تقدم يبدو أن مذهب الأخفش والفارسي في إعراب النص هو أقوى الآراء في بيان المعنى . لذا رجحه جمهور النحاة والمفسرين كما يظـهر أن المفسرين لم تكن لديهم مدارس نحوية أو منهج نحوي يحتجون له ، وإنما كانت غايتهم تحقيق معنى التركيب . لذلك لم يتابعوا منهج الأكثرين من النحاة في ترجيح أحد الآراء ، لذلك فبيان قوة أحد الآراء عندهم بناءً على قوة دلالة على المعنى .

(١) ينظر زاد المسير : ٢٨٢ / ١ ، معاني القرآن وإعرابه : ١٧٢ / ١ ، ٢٥٤ / ١ .

(٢) ينظر التبيان : ٣٥١ / ٢ ، تفسير النسفي : ١٣٢ / ١ ، الكشاف : ٣١١ / ١ ، المحرر الوجيز : ٣٦٦ / ١ ، التفسير الكبير : ٦٤ / ٧ ، تفسير القرطبي : ٣ / ٣٣٥ ، تفسير البيضاوي : ٥٧١ / ١ .

(٣) ينظر التبيان : ٣٥١ / ٢ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز : ٣٦٦ / ١ ، مجمع البيان : ٦٦٢ / ١ ، تفسير القرطبي : ٣٣٥ / ٣ .

(٥) التفسير الكبير : ٦٤ / ٧ وينظر التسهيل لعلوم التنزيل : ٩٣ / ١ .

(٦) ينظر البحر المحيط : ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٣٢٩ / ٢ .

(٧) ينظر الدر المنثور : ٦٠٩ / ٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ولم يحتجوا لرأي ما دون النظر في الأثر الدلالي ، فيحتجون بكلام بعض النحاة في رد كلام بعضهم الآخر ، ويرجحون مذهباً نحوياً على غيره ^(١) ، والأجدر أن يحتكموا إلى قوة المعنى وما مدى تمثيل أحد الآراء النحوية له تمثيلاً خالياً من الاحتمالات والاعتراضات التي تؤكد ضعفه. ويظهر أن السياق يوجب ترجيح أحد الآراء نظراً لأهميته في بيان قوة المعنى المراد الذي يؤكد توافق التركيب مع تأويله بما يقتضي الربط بين المعنى والوجه الإعرابي . وقد اتضح أن (ما) في الآية الكريمة متوغلة في الإبهام . وهي نكرة تامة ، وهذا يعني أن لا يقصد وصفها بما يخصصها ، ولا بد أن تفسر بشيء ، ولما كانت كذلك تعين أن تكون منصوبة على التمييز ، ليكون السامع على علم أنها الصدقات الظاهرة ^(٢) .

ومن الأدلة التي تؤكد ذلك أن فعل المدح (نعم) يدل على المبالغة والتناهي في المدح لذلك تحتاج إلى أن ترتبط مع ألفاظ السياق ، وربطها بـ (ما) للدلالة على التوغل في الإبهام لأن طبيعة المدح تعتمد على خصوصية النص لبيان المخصوص بالمدح ، فسبب الإبهام فيها هو كي تجمع الأمداح ^(٣) كما في قوله (فنعما هي) ^(٤) . وصفة الممدوح تحتاج إلى المبالغة لتحقيق المعنى المراد لأنه وصف للشيء بالمدح المطلق ، وهذا الإطلاق يقويه الإبهام ، والمخصوص بالمدح يعرفنا بالممدوح ، لأنه تميز بشيء وتقدم به على غيره ، فالربط بين المخصوص والصفة التي تميز بها يجعلان الفعل على معنى الإطلاق المتناهي كما يزيلان الغموض عن النص ليظهر الممدوح ويُعرف كما تتضح صفته . وما تقدم يدل على أن نتائج القياس النحوي لا تمثل سياق النص في بيان دقة المعنى المراد . لأن النتائج التي يظهرها السياق قد لا تطابق القياس العام ^(٥) . كما لا تعارضه أو تمنعه ، نظراً لأهمية العلاقة بين ألفاظ النص في تخصيص المعنى الدقيق .

٣ - التعجب

اختلف النحاة في توجيه معنى قوله : ((فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ)) ^(٦) وكان أبو عبيدة معمر بن المثنى يرى أن ما بمعنى الذي ، أي فما الذي أصبرهم على النار؟ ودعاهم إليها . وأنه ليس بتعجب ^(٧) وكان الكسائي يرى أن المعنى هو التعجب ، وقد بين هذا المعنى مما نقله من رواية عن العرب ، قال :

(١) ينظر اعتراضات ابن مالك على الزمخشري : ١٧٠ .

(٢) ينظر التحرير والتنوير : ٦٧ / ٣ .

(٣) ينظر نظم الدرر : ٩٩ / ٤ .

(٤) البقرة : ٢٧١ .

(٥) ينظر اللغة بين المعيارية والوصفية : ٥٠ .

(٦) البقرة : ١٧٥ ، كما جاء مثله على التعجب قوله تعالى : ((قتل الإنسان ما أكفره)) عبس : ١٧ .

(٧) ينظر مجاز القرآن : ٣٨ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

((سألني قاضي اليمن وهو بمكة فقال : اختصم إليّ رجلان من العرب فحلف أحدهما على حق صاحبه ، فقال له ما أصبرك على الله))^(١) . وقد عزی بعض المتأخرين هذا الرأي إلى قطرب ^(٢) وقد ذكر الفراء والأخفش هذين الوجهين، واستوضح الفراء رأي الكسائي على أن المعنى هو على تقدير (ما أجرأهم على النار)^(٣). أنكر المبرد أن يحمل النص على التعجب ، وذهب إلى أن معناه التقرير والتوبيخ على تقدير : أي شيء أصبرهم على النار ، أي دعاهم إليها واضطروهم إليها ..^(٤) . أما الزجاج فقد نص على تأويلات النحاة ، وكان يرى أن المعنى هو التعجب . على تقدير ما أبقاهم في النار . كما تقول : ما أصبر فلاناً على الحبس أي ما أبقاه^(٥) . والملاحظ أن النحاة اختلفوا في معنى النص . كما اختلفوا في تأويل معنى التعجب . وكان تأويل الكسائي هو الأقوى . وقد كان له الأثر الواضح في تفسير معنى التركيب عند النحاة والمفسرين . وكان العكبري يخرج المعنى على النفي على تقدير : ما أصبرهم الله على النار^(٦) . ويظهر أن تأويلات النحاة للنص تدل على أن التعجب من الخالق لا يليق بكماله وصفاته جل شأنه ، كونه يدل في الأصل على استعظام الشيء ^(٧) . كما أدركوا أن هذا القول على لسان خلقه . فهو تعجب عجب الله به المؤمنين فهو مصروف للمخاطبين^(٨) .

ذكر الطبري تأويلات النحاة للتعجب ، وقد رجح مذهب الكسائي ، واحتج له بالسما ع قال : ((وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال : ما أجرأهم على النار ، بمعنى ما أجرأهم على عذاب النار وأعملهم بأعمال أهلها وذلك أنه مسموع من العرب : ((ما أصبر فلاناً على الله)) ، بمعنى : ما أجرأ فلاناً على الله!))^(٩) وقد تابعه في ترجيح هذا الرأي السمرقندي وابن زمين والثعلبي والسمعاني ^(١٠) ، ويبدو أن السماع من الركائز المهمة عند الطبري في الاستدلال على قوة الرأي النحوي في بيان معنى التركيب ، فلم يكن يولي اهتماماً بالأدلة القياسية والعقلية الأخرى فلا يترك رأياً نحوياً إذا ما وجد له نظائر من أقوال العرب . أما الشيخ الطوسي فقد ذكر أقوال النحاة في تفسير معنى النص . وقد اعتمد على بيان أهميتها

(١) معاني القرآن للكسائي : ٨٢ .

(٢) ينظر البحر المحيط : ١ / ٦٦٨ .

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ١ / ١٠٣ ، معاني القرآن للأخفش : ١١٥ .

(٤) ينظر المقتضب : ٢ / ٤٤٥ .

(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٢٤٥ ، نظم الدرر : ٢ / ٣٥٣ .

(٦) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١ / ١٢٣ .

(٧) ينظر حاشية الخضري : ٢ / ٨٩ .

(٨) ينظر حاشية الصبان : ٣ / ٢٣ .

(٩) جامع البيان : ٢ / ١٢٥ .

(١٠) ينظر تفسير ابن زمين : ١ / ١٩٦ ، تفسير الثعلبي : ٢ / ٤٨ ، تفسير السمرقندي : ١ / ١٤٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

على ما نقل بأن التعجب هو رأي الحسن وقتادة ومجاهد أما الاستفهام فهو منقول عن ابن عباس وابن جريح وابن زيد والسدي^(١) .

وهذا النقل يؤكد أن النحاة كانوا على فهم تام بالتفسير المأثور إذ علموا منه تحديد جوانب الإعراب في النص القرآني ، فما نص عليه الكسائي بأن التعجب على معنى ما أجراهم على عمل أهل النار هو قول الحسن وقتادة . وبعد ما نص الشيخ الطوسي على تأويلات النحاة للنص ، رجح رأي المبرد بأن الاستفهام على جهة التقرير والتوبيخ . والتقدير : أي شيء أصبرهم على النار . وقد حمّله على ترجيح هذا الرأي ما ذكره المبرد بأن لفظة صبر بمعنى اضطر وحبس . كما جاءت على هذا المعنى في قول الحطيئة :

قُلْتُ لَهَا أَصْبِرُهَا جَاهِدًا وَيَجْجُكَ أَمْثَالُ طَرِيفٍ قَلِيلٍ^(٢)

ومعناه ألزمتها واضطرها^(٣) .

وهذا الرأي ردّه ابن عطية الأندلسي ، وأنكر أن تكون لفظة أصبر بمعنى اضطر وحبس لأن ذلك لم يعرف في اللغة . وكان يرى أن الأصح هو التعجب على تقدير : ما أجراهم على عمل أهل النار^(٤) . كما رجحه الزمخشري والفخر الرازي والقرطبي والبيضاوي والغرناطي الكلبي وأبو حيان وابن كثير^(٥) . ويظهر أن أكثر النحاة والمفسرين قد ارتكزوا على أن المعنى هو التعجب . وكما اتفق أكثرهم على هذا المعنى . فقد اختلفوا في تأويله . لأن سياق النص يحتمل أكثر من تأويل . لذلك فقوة رأي المفسر لا تظهر في ترجيح التعجب وإنما تتضح في قوة تأويله للنص . وللزمخشري تأويل حسن في دلالة التعجب ومعناه ، نص عليه بعد ما ذكر الآية الكريمة قال : ((تعجب من حالهم في التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة منهم ، كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما أصبرك على القيد والسجن ، تريد أنه لا يتعرض لذلك إلا من هو شديد الصبر على العذاب))^(٦) وهذا المعنى هو تأويل لا يخرج عن أقوال من سبقه من النحاة أن المعنى هو ما أجراهم على عمل أهل النار وإن اختلفت صياغته في بيانه بصورة تدل على معنى النص .

(١) ينظر التبيان : ٩١ / ٢ ، ٩٢ .

(٢) ينظر ديوانه : ١٧٦ ، وقد احتج به المبرد على رواية غير تلك التي احتج بها الشيخ الطوسي : فقلت له اصبرها دائئاً أمثال بسطام بن قيس قليل . ينظر المقتضب : ٤٤٥ / ٢ .

(٣) ينظر التبيان : ٩١ / ٢ ، ٩٢ ، المقتضب : ٤٤٥ / ٢ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز : ٢٤٢ / ١ .

(٥) ينظر الكشف : ٢١٥ / ١ ، التفسير الكبير : ٢٥ / ٥ ، تفسير القرطبي : ٢٣٦ / ٢ ، تفسير البيضاوي : ٤٥١ / ١ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ١ / ٦٩ البحر المحيط : ٦٦٨ / ١ .

(٦) الكشف : ٢١٥ / ١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ويظهر أن ترجيح المفسرين لهذا الرأي فيه إدراك لقيمة التأويل في الإشارة الدقيقة إلى معنى النص ، إذ وجدوا فيه وصف حال المشركين في دار الدنيا باقترا فهم الذنوب التي تؤدي بهم إلى النار . ولا يخفى أن هذا التبكيت يتضح بصورة دقيقة نظراً لعلمهم بمآل عملهم .

ويبدو أن المفسرين قد تلمسوا هذا الملحظ المهم الذي يدل عليه التعجب وقد كان الفخر الرازي وأبو حيان على عناية بالسياق وكانا على فهم بالوسائل النصية التي تؤدي إلى طرح التناقضات التي تدخل على المعنى جراء احتمال النص لأكثر من تأويل . فالفخر الرازي يوضح لنا العلاقة بين المعنى واختلاف صياغة النص أو ما يدل الظاهر على غيره ، فقد بين تقدير هذا التأويل وهو ((على أن الرازي بموجب الشيء لا بد وأن يكون راضياً بمعطوله ولازمه إذا علم ذلك اللزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار ويقتضي عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى ، والصابرين عليه ، فلهذا قال تعالى : (فما أصبرهم على النار)) وهو كما تقول لما يوجب غضب السلطان ما أصبرك على القيد والسجن . إذا عرفت هذا ظهر أنه يجب حمل قوله : (فما أصبرهم على النار) على حالهم في الدنيا لأن ذلك وصف لهم في حال التكليف ، وفي حال اشتراطهم الضلالة بالهدى))^(١) .

ويظهر أن الفخر الرازي قد أخذ تفسير النص من الزمخشري . كما أراد أن يبين الفرق بين المعنيين . والمعنى الأول كما ذكره أكثر المفسرين هو وصف لأعمالهم في الدنيا . فالتعجب من هذه الأعمال التي يعلم مقترفها أنها تؤدي به إلى النار . وهذا المعنى هو المشهور والأكثر بياناً لمعنى التركيب . أما الآخر فقد أنكره الفخر الرازي لأن فيه ما يدل على مدح صبرهم على النار ، أو أن يكون معناه اليأس من الخلاص من عذاب النار ..

ومن الأدلة التي ذكرها في تضعيف المعنى الثاني مما يتحصل في قوله : ((وهذا ضعيف لوجوه : أحدها : أن الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصرفه إلى أنهم يصبرون كذلك خلاف الظاهر وثانيها : أن أهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثة))^(٢) . وما يدل على ترجيحه مذهب الكسائي أنه قد نص على أن اصبر في التركيب بمعنى أجراً^(٣) .

وهذا التأويل الذي يتركز على دلالة لفظة اصبر في سياق النص هو من أصح تأويلات النحاة ومن الأدلة المقوية له النقل عن العرب في أن قولهم ما أصبرك على الله ، بمعنى ما أجراك على الله وهذه لغة يمانية ، وقد توثقت هذه اللغة بالرواية المشهورة التي احتج بها الكسائي^(٤) . أما تأويل الزجاج لمعنى التعجب فقد أعرض عنه المفسرون ، وسبب ذلك كما يظهر لي لأن دلالة الصبر في التركيب لا

(١) التفسير الكبير : ٢٥ / ٥ .

(٢) المصدر السابق : ٢٥ / ٥ ، وينظر التبيان : ٩١ / ٢ ، ٩٢ .

(٣) ينظر معاني القرآن للكسائي : ٨٢ ، التفسير الكبير : ٢٥ / ٥ .

(٤) ينظر معاني القرآن للكسائي : ٨٢ ، تفسير القرطبي : ٢٣٦ / ٢ ، البحر المحيط : ٦٦٨ / ١ .

الفصل الثاني.....الترجيح في الأفعال

تناسب سياق النص فمعنى التعجب عنده على تقدير ما أبقاهم في النار على أن المعنى هو التعجب من طول مكوثهم في النار لما جاءوا به من عمل . كما هجر أكثرهم مذهب أبي عبيدة والمبرد بأن قوله (فما أصبرهم على النار) هو استفهام^(١) . ولهذا المعنى تأويلان . تقدم ذكرهما . كما تقدم بيان ما يعترضهما ويردهما .

ويبدو أن هذا الخلاف في تأويل النص يعود بالأصل إلى اختلاف النحاة في صيغة التعجب ما أفعله . فأكثر النحاة على أنها تدل على التعجب . كما ذهب بعض النحاة إلى أنها استفهام كما يرى بعضهم الآخر (أنها جاءت اسماً موصولاً بمعنى الذي^(٢) . والتعجب هو الأكثر شيوعاً وعليه جمهور النحاة . لذلك يجدر بنا أن ننأى عن الدخول في تأويلات وتفسيرات لا تناسب بناء التركيب . قال الدكتور فاضل السامرائي : ((والتعجب معلوم . ولا داعي للدخول في تحليلات تفسد المعنى والدوق))^(٣) .

والملاحظ أن التركيب يحتمل المعنيين . وهذان المعنيان لم يكونا من وحي فكر النحاة . إذ سبقهم للقول بهما بعض الصحابة والعلماء . فالاستفهام قاله ابن عباس والسدي وعطاء وأبو عبيدة معمر بن المثنى وتابعهم المبرد^(٤) ، ولا شك في أن النص يحتمل هذا المعنى وقد أشار بعض المفسرين إلى معنى التركيب ، وكان الشيخ الطوسي . كما تقدم . هو ممن التفت إلى أهميته في تفسير المعنى . وتابعه في هذا الرأي الواحدي والبعوي والنسفي^(٥) . وقال الواحدي موضحاً معناه : ((أي فأى شيء صبرهم على النار ودعاهم إليها حين تركوا الحق واتبعوا الباطل وهذا استفهام معناه التوبيخ لهم))^(٦) . وهذا يدل على أن الأصل هو قول الصحابة والتأويل هو قول المبرد أي تأويل معنى الاستفهام .

أما ربط هذا التأويل بالتركيب من أجل الوصول إلى المعنى هو قول المفسرين . فالنحاة قد استفادوا من بعض الإشارات المهمة في التفسير عند بعض الصحابة والتي كانت بمثابة بداية الأصول العامة للنظرية النحوية التي تشعبت فيما بعد ، وكثرت تأويلاتهم بناءً على نقط الارتكاز المهمة للصحابة .

وخلاصة القول أن رد بعض التأويلات وثبات بعضها الآخر . كان له الأثر الواضح في منهج المفسرين ، إذ نحوا إلى التمييز بين تلك التأويلات لغرض الوصول بالتركيب إلى أدق المعاني . وكان لهم بعض الأدلة والقرائن التي ترجح أحد التأويلات . فقد رجح أكثرهم مذهب الكسائي لكونه يعتمد على

(١) ينظر مجاز القرآن : ٣٨ ، المقتضب : ٢ / ٤٤٥ .

(٢) ينظر الدر المنثور : ٢ / ٢٤٣ ، شرح كافي ابن الحاجب : ٤ / ٢٢٤ .

(٣) معاني النحو : ٤ / ٢٣٩ .

(٤) ينظر المقتضب : ٤ / ٤٤٥ ، التبيان : ٢ / ٩١ ، تفسير القرطبي : ٢ / ٢٣٦ .

(٥) ينظر التبيان : ٢ / ٩١ ، ٩٢ ، تفسير الواحدي : ١ / ١٤٦ ، تفسير البغوي : ١ / ١٤١ ، تفسير النسفي : ١ / ٨٦ .

(٦) تفسير الواحدي : ١ / ١٤٦ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

لغات العرب على دلالة اللفظة في بناء النص . كذلك المناسبة مع سبب النزول فالدلالة الحقيقية المجردة ارتبطت مع سياق التركيب بتحديد معناها الدقيق من خلال النقل عن العرب . فالتركيب بما يحمل من ترابط الألفاظ واقتترانه بحدث ما ، كذلك تواشجه مع المنقول عن العرب هو الذي دل على قوة الوجه النحوي . وكل ما أثير حول معنى النص هو أن التعجب موجه للمخاطبين . وكل التأويلات تؤكد ذلك . كما يحتمل النص معنى الزجر والتخويف وهذا يتحصل من العلاقة بين الصبر والنار في النص . وعدم تمكن الكافرين من تحملها بما يدل على شدة ضرارتها .

وهذا المعنى يدل على ضرورة الابتعاد عن الأعمال التي تؤدي إلى النار . فأظن أن تثبيت هذا في نفوس البشر له فائدة في بيان شدة العذاب ليكون النهي عن الأعمال المنكرة أشد وقعاً في النفس وتأثيراً . وقد كان انشغال المفسرين باستنتاج معنى التركيب وهو بيان جرأة من يأتي بالعمل الذي يؤدي إلى النار قد جعلهم في منأى عن بعض المعاني الأخرى التي يحتملها النص . كما تقدم . وهو الزجر والتخويف من أجل الامتناع عن تلك الأعمال .

ويظهر أن هذا الأسلوب يدل على بداعة الاستعمال القرآني وفيض معانيه المتمثلة بالإعجاز وقد تبين أن هذا الأسلوب يعتمد على تداخل المعاني . وهو ضرب من المماثلة قصد به الإشارة إلى المعنى بألفاظ تدل عليه^(١) ، وهذا المعنى هو مثال للمعنى الدقيق الذي يكون ممهداً له بما يبين أهميته .

٤ - أحصى بين الفعلية والاسمية

اختلف النحاة في قوله تعالى : ((ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنُعَلِّمَ أَيُّ الْحَزِينِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا))^(٢) وموضع خلافهم قوله (أحصى) ، فبعض النحاة يرى أنه اسم تفضيل وذهب غيرهم إلى أنه فعل ماضٍ . فإذا كان اسم تفضيل فإن قوله : (أمداً) تمييز . أما إذا كان فعلاً فإن قوله : (أمداً) يكون معموله على أنه مفعول به^(٣) . وقد ذهب الفراء إلى أنه اسم تفضيل ، قال : ((وقوله (أمداً) الأمد يكون نصبه على جهتين إن شئت جعلته خرج من أحصى مفسراً كما تقول أي الحزين أصوب قولاً وإن شئت أوقعت اللبث عليه ، للباثهم أمداً))^(٤) . كما ذكر الزجاج وجهي الإعراب وكان يرى أن الأمد الغاية ونصبه على نوعين أحدهما على التمييز والآخر : على أنه مفعول به عمل فيه أحصى للبهيم في الأمد . ونصب هنا على أنه ظرف^(٥) .

(١) ينظر إعجاز القرآن للباقلاني : ٦٣ .

(٢) الكهف : ١٢ .

(٣) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٧١ ، شرح التصريح : ١ / ٣٧٢ ، الدر المصون : ٧ / ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، حاشية الصبان : ٤٣ / ٢ .

(٤) معاني القرآن للفراء : ٢ / ١٣٦ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس : ٢ / ٤٦٨ .

(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٢٧١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وكان أكثر النحاة على أن (أحصى) فعل . وهو العامل في (أمدأ) . لأن القياس لا يجيز أن يبنى اسم التفضيل من الرباعي^(١) .

ومن الأدلة التي تؤكد ضعف هـ ذا الرأي هو امتناع أن يكون قوله (أمدأ) تمييزاً عن أحصى والسبب كما نص عليه ابن الحاجب هو ((لأن التمييز من أفعل التفضيل لا يكون إلا فاعلاً في المعنى للفعل المأخوذ منه أفعل مثاله قولك : زيدٌ أحسن وجهاً . ف (وجهاً)) فاعل في المعنى للفعل أحسن الذي هو حسن كأنك قلت : حسن وجهه . فلو جعلت (أمدأ) منصوباً على التمييز يوجب أن يكون فعل (أحصى) منسوباً إليه على الفاعلية فيكون الأمد هو المحصى وليس كذلك))^(٢) وهذا من أقوى الأدلة التي جعلت أكثر النحاة يؤثرون فعلية (أحصى) .

ومن الآراء التي كان لها أثر عند المفسرين ما ذهب إليه العكبري وكان مخالفاً لجمهور النحاة فقد نص عليه بعدما عرض آراء النحاة ، وما ذكروا من وجهين في إعراب الفعل أحصى ((أحدهما هو فعل ماض وأمدأ مفعوله ولما لبثوا نعت له قدم عليه فصار حالاً أو مفعولاً له ، أي لأجل لبثهم وقيل اللام زائدة ، وما بمعنى الذي وأمدأ مفعول لبثوا ، وهو خطأ وإنما الوجه أن يكون تمييزاً والتقدير لما لبثوه ، والوجه الثاني هو اسم وأمدأ منصوب بفعل دل عليه الاسم ، وجاء أحصى على حذف الزيادة كما جاء هو أعطى للمال ، وأولى للخير))^(٣) هذه التأويلات التي ذكرها النحاة استدلت بها المفسرون على بلوغ الغاية في تفسير معنى التركيب.

ونظراً لتعدد الاحتمالات في إعراب النص . فقد دأب المفسرون على استحضار كل الوسائل التي يحتفي بها التركيب . ومن أهم تلك الوسائل الترابط السياقي بين الألفاظ التي تجعل التركيب يؤثر أحد الأوجه التي ذكرها النحاة . ولا شك في أن كل وجه يدل على معنى ، وقد بين المفسرون أهمية كل معنى وعلاقته بالتركيب والدلائل التي ترجحه وتقويه . كما سيتضح عند عرض تحليلات المفسرين للنص .

رجح الطبري مذهب الفراء والزجاج بأن المعنى المراد هو مقدار لبثهم فأحصى اسم والتقدير أي الحزين أصوب عدداً لقدر لبثهم وقوله : (أمدأ) يكون منصوباً على التمييز . كما ذكر الوجه الآخر وتابع الفراء على أن العامل في قوله (أمدأ) هو (لبثوا) وليس الفعل (أحصى) كما ذهب إلى ذلك جمهور النحاة^(٤) .

(١) ينظر شرح التصريح : ٣٧٢ / ١ ، المغني : ٧٨١ / ٢ ، حاشية الصبان : ٤٣ / ٢ .

(٢) أمالي ابن الحاجب : ٢٧٧ / ١ .

(٣) التبيان في إعراب القرآن : ٩٨ / ٢ وينظر الدر المصون : ٤٤٩ / ٧ .

(٤) ينظر جامع البيان : ٢٥٩ / ١٥ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ويبدو أن الطبري قد رجح هذا الوجه لأنه يرى أن المعنى هو مقدار لبثهم وليس الغاية . ورجح هذا الرأي السمرقندي وابن زمين والثعلبي والواحدي وابن الجوزي ^(١) ، فقد تابعوا الطبري ، كما هو الحال مع أكثر المسائل . إذ لم يخوضوا في تحليل آراء النحاة . وإنما اقتصروا على ترجيح أحد الأوجه مقتفين خطى الطبري .

والملاحظ أن بعض المفسرين لم يفرق بين المعنيين ، والأصل . كما تقدم ذكر ذلك . أن لكل وجه معنى يختلف عن معنى الوجه الآخر ، فإذا كان (أحصى) اسم تفضيل فالمعنى هو إحصاء مقدار لبثهم . أما إذا كان أحصى فعلاً ماضياً فالمعنى المراد هو الغاية . وهذا التفريق ذهب إليه أكثر المفسرين . والأول منقول عن مجاهد . أما الثاني هو مذهب ابن عباس ^(٢) .

ويظهر عدم التفريق عند بعض المفسرين ، فقد ذهب الواحدي أن تقدير النص هو لنعلم أي الحزين أعد لما لبثوا . ومعنى الأمد عنده هو الغاية ^(٣) . وهذا المعنى لا يناسب ما ذكره من تقدير . لأن معنى الغاية يرتبط بالوجه الآخر على أن أحصى فعل ماض . إذ ليس المراد من هو الأصوب على إحصاء مقدار لبثهم وإنما المطلوب هو أي الحزين أحصى لأمد لبثهم .

والملاحظ أن الزجاج هو من أرسى هذا التوجه . فهو يرى أن معنى الأمد هو الغاية مع كلا الوجهين ^(٤) . وما رجحه الطبري أنكره جمهور المفسرين . ورجحوا أن قوله (أحصى) فعل ماض وأمداً معموله عند أكثرهم ^(٥) . وكان الشيخ الطوسي لم يرجح أحد الوجهين . إذ يرى أن المعنى يتضح مع كليهما ^(٦) ...

أثبت النسفي أن لكل وجه معنى ذاكراً تأويل كل منهما مفرقاً بين المعنيين ورجح معنى الغاية على أن تقديره هو أيهم ضبط أمداً لأوقات لبثهم ، وأحاط علماً بأمد لبثهم ، وقد أنكر معنى الإحصاء بقوله : ((ومن قال أحصى أفعل من الإحصاء وهو العد فقد زل لأن بناءه من غير الثلاثي المجزور ليس بقياس)) ^(٧) .

(١) ينظر تفسير السمرقندي : ٣٣٩ / ٢ ، تفسير ابن زمين : ٤٩ / ٣ ، تفسير الثعلبي : ١٥٨ / ٦ ، تفسير الواحدي : ٢ / ٦٥٤ ، زاد المسير : ٥ / ٨٠ .

(٢) ينظر تفسير الثعلبي : ١٥٨ / ٦ ، التبيان : ١٤ / ٧ .

(٣) ينظر تفسير الواحدي : ٢ / ٦٥٤ ، نظم الدرر : ١٩ / ١٢ ، ٢٠ ، التحرير والتنوير : ١٥ / ٢٧٠ .

(٤) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٢٧١ ، وص (٢٠٩) من البحث .

(٥) ينظر تفسير البغوي : ٣ / ١٥٢ ، تفسير النسفي : ٣ / ٥ ، الكشف : ٢ / ٦٧٨ ، مجمع البيان : ٣ / ٦٩٦ ، المحرر الوجيز : ٣ / ٥٠٠ ، التفسير الكبير : ٢١ / ٧١ ، تفسير القرطبي : ١٠ / ٣٦٣ ، تفسير البيضاوي : ٣ / ٤٨١ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٢ / ١٨٣ ، البحر المحيط : ٦ / ١٠٢ ، تفسير ابن كثير : ٣ / ٧٨ .

(٦) ينظر التبيان : ١٤ / ٧ .

(٧) تفسير النسفي : ٣ / ٥ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وكان الزمخشري يرى ضعف من يرى أن (أحصى) اسم تفضيل ودل على جوانب ضعفه متابعاً النسفي فيما ذكره من تقدير . قال : ((أحصى فعل ماض أي أيهم ضبط (أمداً) لأوقات لبثهم ، فإن قلت فما تقول فيمن جعله من أفعال التفضيل قلت ليس بالوجه السديد وذلك أن بناءه ممن غير الثلاثي المجرور ليس بقياس ولأن (أمداً) لا يخلو إما أن ينتصب بأفعل فأفعل لا يعمل وإما أن ينصب بلبثوا . فلا يسد عليه المعنى ، فإن زعمت أني أنصبه بإضمار فعل يدل عليه أحصى فقد أبعدت المتناول وهو قريب ، حيث أبيت أن يكون أحصى فعلاً ثم رجعت مضطراً إلى تقديره وإضماره))^(١) وكان مذهب الزمخشري في الترجيح هو الاستدلال على ضعف الوجه الآخر . إذ يستدل على قوة ما يرجحه من خلال بيان ضعف غيره . كما يظهر أن تحليله للنص يعتمد على العلاقة بين الفعل ومعموله فالفعل أحصى يرتبط بقوله (أمداً) ولا يمكن فصلهما لأن كل العوامل الأخرى ضعيفة كما بيّن ذلك . ولم تكن غايته ترجيح الوجه الإعرابي فحسب ، وإنما كان يذهب إلى أن العلاقات الوظيفية للألفاظ تدل على معنى النص الدقيق . فقد أدرك دقة المعنى وكشف طرافة هذا المعنى وندرته وغايته التي تدل على عمق الأسلوب القرآني قال : ((فإن قلت كيف جعل الله تعالى العلم بإحصائهم المدة غرضاً في الضرب على آذانهم ! قلت : الله عز وجل لم يزل عالماً بذلك وإنما أراد ما تعلق به العلم من ظهور الأمر لهم ، ليزدادوا إيماناً واعتباراً ، ويكون لطفاً لمؤمني زمانهم وآية بينة لكفارهم))^(٢) ولم يكن الزمخشري غافلاً عن توثيق هذا المعنى . فقد أكدته من خلال العلاقة بين الألفاظ في سياق التركيب قاصداً ترسيخ هذا المعنى . إذ كان يرى أن الحزبين هما الفتية المؤمنون والكفار من أهل زمانهم . وكل هذه الأدلة التي أوردها تؤكد حقيقة مذهبه بأن المقصد الصحيح هو الغاية وليس الإحصاء . فالمعنى هو إدراك هذه المعجزة لترسيخ الإيمان . ومن الدلائل التي تقوي لهذا الوجه أن الفعل أحصى يرتبط بقوله (أمداً) ولا يمكن أن لا يعمل به لأن كل العوامل الأخرى ضعيفة . أما أبو حيان فقد عمد إلى تحليل آراء النحاة ، وذكر بعض الأدلة التي تؤيد ما رجحه بأن أحصى هو فعل ماض وليس اسم تفضيل . كما أنكر بعض التأويلات التي لا تؤدي إلى توثيق النص ، كذلك تؤدي إلى تجريد الألفاظ ، لكونها متشابكة من أجل الإفصاح عن معنى التركيب . فقد احتج ببعض الأدلة على ضعف تلك التأويلات . كما تابع النحاة والمفسرين في إنكارها . إذ أنكر أن يكون قوله (أمداً) منصوباً بـ (لبثوا) لأنه لا يسد عليه المعنى وهذا نص على الطبري وابن عطية الأندلسي وهو رأي الفراء . كما تقدم . وبعدما أورد كل الدلائل المهمة في تضعيف التأويلات الأخرى . نص على رأيه بما يوافق المعنى المطلوب قال : ((الأمد هو الغاية ويكون عبارة عن المدة من حيث أن للمدة غاية في أمد المدة على الحقيقة وما بمعنى الذي و (أمداً) مُنتصب على إسقاط الحرف وتقديره لما لبثوا من أمد أي

(١) الكشف : ٢ / ٦٧٨ ، وينظر التحرير والتنوير : ١٥ / ٢٦٩ .

(٢) الكشف : ٢ / ٦٧٩ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

مدة ، ويصير من أمد تفسيراً لما أبهم من لفظ ما (لبثوا) ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل))^(١) ويبدو أن أبا حيان قد استوحى هذا التفسير من آراء النحاة . كما استند على أدلتهم التي تدل على ضعف الآراء الأخرى وقد سبق أن ذكرت اتجاه العكبري الذي خالف فيه النحاة في إعراب النص .

وبما لا يقلل الشك أن أبا حيان قد اعتمد على رأيه فيما أورد من تحليل ، فالأمد عندهما يكون تفسيراً لما لبثوا ، وليس تفسيراً لقوله أحصى كما هو مذهب جمهور النحاة . فالملاحظ أن أبا حيان تابع العكبري بأن قوله : (أمد) تفسيراً لما أبهم من لفظ لما لبثوا^(٢) ومذهب النحاة أن أحصى هو العامل في الأمد^(٣) . وهذا يرفع للآراء وبناء خلاف جديد ، على أن أحصى لا يعمل في (أمد) وكذلك لا يعمل فيه لبثوا . لأن المعنى يضعف . فأصبح الرأي الجديد هو أن الأمد من صوب على نزع الخافض . وهو تفسير لما لبثوا . ولم يكن تفسيراً لقوله (أحصى) .

ويبدو أن أبا حيان كان حاذقاً في تحليل النص . فقد استعان بالقرائن السياقية الخارجية والداخلية لتوكيد مذهبه . كما كان على إدراك تام لآراء النحاة . فقد كان يحللها تحليلاً دقيقاً وصائباً ليكشف منها ما يجعل المعنى بيناً . ومن الآراء التي استعان بها رأي الطبري والزمخشري وابن عطية الأندلسي التي تستند على مذهب العكبري^(٤) ، وقد أكد قوة مذهب العكبري من خلال التواصل السياقي بين الألفاظ . إذ استبعد أن يكون قوله (أحصى) عاملاً في الأمد ، لأن هذا يعني إحصاء مدة لبثهم . وذهب إلى أن الأمد هو تفسير للبهتم ليكون المراد هو الغاية وليس الإحصاء . وهذا يبدو لي من التحولات المهمة في نظرية الإعراب . فالمعنى الدقيق وندرته تظهر من خلال العلاقة بين الألفاظ . فلم يكن مقيداً بما وضعه النحاة من إعراب للتركيب . إذ خالفهم ليدل على القصد الصحيح . وما تقدم يدل على أن العكبري هو من أرسى دعائم هذا التفسير من خلال ما نص عليه من إعراب مخالفاً به جمهور النحاة . والظاهر أن المفسرين الذين رجحوا مذهب بعض النحاة بأن (أحصى) اسم تفضيل . هو لأن التفضيل منصرف إلى معنى — ي العدد والإحصاء^(٥) ، وقد رجحوا هذا الوجه بناء على مقتضى ظاهر السياق . والتقدير : لنعلم أي الحزبين أتقن إحصاءً ومن قرائن السياق التي حملتهم على أن المعنى هو الإحصاء .

(١) البحر المحيط : ١٠١ / ٦ .

(٢) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ٩٨ / ٢ ، وينظر ص (٢١٠) من البحث .

(٣) ينظر شرح التصريح : ٣٧٢ / ١ ، المغني : ٧٨١ / ٢ ، حاشية الصبان : ٤٢ / ٣ .

(٤) ينظر جامع البيان : ٢٥٩ / ١٥ ، الكشاف : ٦٧٩ / ٢ ، المحرر الوجيز : ٥٠٠ / ٣ .

(٥) ينظر التحرير والتنوير : ٢٧٠ / ١٥ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ما ذكره سبحانه وتعالى من تفصيل لعددهم نحو قوله تعالى : ((سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً...))^(١) فقوله (أمدا) تمييز لاسم التفضيل . وهذا الوجه يعترضه القياس النحوي ، كما يعترضه أن المراد لم يكن الإحصاء وإنما ، بيان عجزهم في معرفة مدة لبثهم ، وهذا تعجيز يدل عليه أنه لا أحد يعلم مدة لبثه م على وجه الدقة ويؤكد قوله تعالى : ((قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا))^(٢) فلا يمكن أن يكون الإحصاء على الضبط الدقيق لمدة لبثهم . ومن الأدلة التي تؤكد قوة رأي أكثر النحاة والمفسرين بأن (أحصى) فعل هو دلالة (الأمدا) فهو يدل على الغاية وليس دقة الإحصاء . كما يرجحه أن التمييز بعد (أفعل) التفضيل ، لا بد أن يكون فاعلاً في المعنى ، والأمدا في الآية لا يدل على معنى الفاعلية.

٥ . حذف الفعل في التركيب القرآني

حذف الفعل في التركيب القرآني إذ دل عليه المذكور من الأسس المهمة في تفسير الكثير من النصوص التي يكون حذفه فيها لإثبات معنى جديد لا يمكن أن يكون إذا ذكر الفعل في النص وهو باب فسيح من أبواب النحو . ومن الأمثلة التي يكون فيها الحذف ذا أثر بالغ في تفسير المعنى قوله تعالى : ((فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ))^(٣) وقوله تعالى : ((انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ))^(٤) وقد اختلف النحاة في تقدير المحذوف . فسيبويه يرى أن خيراً انتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره ، واحتج لذلك بقول الشاعر :

فَوَاعِدِيهِ سَرَحَتِي مَالِكٍ أَوْ الرُّبْلَيْنِيهِمَا أَسْهَلَا^(٥)

فقد نصب أسهلا بإضمار فعل دل عليه ما قبله تقديره ليأت أسهل الأمرين ، وتقدير النص القرآن ي انتهوا وأنتوا خيراً لكم^(٦) . وثمة علاقة وطيدة بين هذا التقدير والمعنى المراد ، وهذه العلاقة تظهر مما نص عليه سيبويه نقلاً عن الخليل قال : ((كأنك تحمله على ذلك المعنى ، كأنك قلت : إله وادخل فيما هو خير لك فنصبت له لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له (انته) أنك تحمله على أمر آخر فلذلك انتصب ، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ولعلم المخاطب أنه محمول على أمر حين قال له : انته فصار بدلاً من قوله : انت خيراً لك وادخل فيما هو خير لك))^(٧) .

(١) الكهف : ٢٢ .

(٢) الكهف : ٢٦ .

(٣) النساء : ١٧٠ .

(٤) النساء : ١٧١ .

(٥) البيت لعمر بن أبي ربيعة : ينظر شرح ديوانه : ٣٤٩ ، الكتاب : ١ / ٣٤٠ ، خزنة الأدب : ٢ / ١٢٠ ، وفي الديوان برواية : وواعديه سدرتاً مالِكٍ

(٦) ينظر الكتاب : ١ / ٣٤٠ .

(٧) الكتاب : ١ / ٣٤١ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

والملاحظ أن قوة هذا التأويل تكمن في علاقته مع معنى التركيب وهذا يؤكد لنا أن نظرية النحو لم تكن تتعامل مع النص من جانب الإعراب فحسب . وإنما تبحث عن تفسير معنى التركيب .

وإذا كان المحذوف عند سيبويه الفعل فإن الكسائي ذهب إلى أن المحذوف هو الفعل كذلك

لكن تقديره يختلف إذ يرى أن المعنى على تقدير : انتهوا يكن الانتهاء خيراً لكم . فجعل المحذوف كان واسمها . وإليه ذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى ^(١) . ومن مظاهر ضعف هذا الرأي عند النحاة أن كان لا تحذف هي واسمها ، فلا يجوز القول اتق الله محسناً وأنت تضمّر تكن ^(٢) .

أما الفراء فقد جعل المحذوف اسماً ، على أن التقدير : انتهوا انتهاءً خيراً لكم ، فالمصدر هو المحذوف ، وقد أقيمت الصفة مقامه فالمذكور صفة والمحذوف هو المصدر ^(٣) . وذهب المبرد إلى خطأ هذا التقدير لأنه أضمر الجواب بلا دليل عليه . خلافاً إذا كان المضمّر إئتوا ، لأن الدليل عليه انتهوا ^(٤) .

وبعدما دل على ضعف هذا الرأي نص على قوة مذهب الخليل وسيبويه قال : ((زعم الخليل أنه لما قال : انتهوا علم أنه يدفعهم عن أمر ويقربهم بأمر يجرهم عن خلافه)) ^(٥) . وهذا التوجيه في الاستدلال على حسن تأويل الخليل في بيان معنى النص . كان الحافظ وراء اختيار النحاة له ، لأن حمل المعنى على هذا الوجه جعلهم يؤثرون هذا الإعراب على غيره .

وكان الزجاج يتابع المبرد في الاحتجاج على قوة هذا الرأي ^(٦) . كما نص الرضي على أن قرينة تقدير المحذوف وهو الفعل إئتوا تدل على التوافق بين المحذوف والمذكور في س ياق النص على تفسير المعنى ((لأنك نهيت في الأول عن شيء ثم جئت بعده بما لا تنهى عنه بل هو مما يؤمر ، فيجب أن ينتصب بـ (إئت) أو بعده بما لا تنهى)) ^(٧) .

والملاحظ أن كل التفسيرات تنجّه إلى أهمية رأي الخليل وسيبويه . ولم يذكر النحاة ما يدل على ضعفه . خلافاً لمذهب الكسائي ومذهب الفراء . وقد تقدم بيان ضعف مذهب الكسائي بأن كان لا تحذف هي واسمها إلا مع أن . أما مذهب الفراء فلا يعترضه ما يدل على ضعفه من جهة بناء التحولات لأن حذف المصدر يُقاس . لكن ضعفه في عدم تحصيل الفائدة في زيادة المعنى أو توكيده . لأن قوله انتهوا يدل على الانتهاء . لذلك لا تتحصل الفائدة في إضمار المصدر ^(٨) . فكل الدلائل تشير

(١) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١٢٢ ، مجاز القرآن : ٦٤ ، أثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ٨٥ .

(٢) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ٣٢٧ / ١ ، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث : ٣٠٤ .

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢٩٦ / ١ ، شرح التسهيل : ١٥٩ / ٢ .

(٤) ينظر المقتضب : ٢٣٠ / ٢ .

(٥) المصدر السابق : ٢٣٠ / ٢ .

(٦) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ١٣٤ / ٢ ، إعراب القرآن للنحاس : ٣٤٤ / ١ ، المغني : ١ / ٢ ، حاشية الصبان : ١٣٧ / ٢ .

(٧) شرح كافية ابن الحاجب : ٣٠٦ / ١ ، ٣٠٧ .

(٨) ينظر أمالي ابن الشجري : ٩٩ / ٢ ، الدر المنصون : ١٦٤ / ٤ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

إلى أن مذهب الخليل وسيبويه يدل على معنى التركيب . وحذف الفعل في النص له قرينة تدل على أنه المحذوف لأنه يعمل النصب في المفعول . ليكون المنصوب عوضاً عن اللفظ بالأفعال ^(١) . ولما كان سعي المفسرين في الوقوف على تأويلات النحاة هو البحث عن معنى النص . فقد وجدوا في تقدير الخليل وسيبويه الإبانة الحقيقية عن هذا المعنى . إذ أغناهم في البحث عن توثيق الرأي بالأدلة العقلية والنقلية ، فهو أظهر معنى النص ، كما كشف عبقرية الخليل وسيبويه بما يدل على قوة اطلاعهما على المعاني .

وهذا المعنى الذي تحصل من تقدير الخليل هو أن الله سبحانه وتعالى أمرهم ونهاهم عن عبادة التثليث وأمرهم في الدخول في شيء جديد فيه خير وهو ضد ما نهى عنه ^(٢) فالمعنى هو الانتهاء من شيء والدخول في آخر هو خير من الأول . فالسياق قد دل على المحذوف ^(٣) .

ومن الأدلة التي ذكرها الطبري في تقوية حذف الفعل على تقدير انتهوا واثبتوا خيراً لكم أن هذا الحذف إنما يكون في الأمر والنهي ^(٤) . كما رجحه أكثر المفسرين . نظراً لأهميته في الدلالة على أن المعنى هو الدخول في التوحيد والا انتهاء من الشرك والضلالة . وقد جعلوا الفعل في التركيب مزية على وجود هذا المعنى ما كان لولا هذا الحذف . وممن رجحه من المفسرين ابن زمنين والشيخ الطوسي والواحدي والنسفي والزمخشري والطبرسي وابن عطية الأندلسي وابن الجوزي والقرطبي والغرناطي الكلبي ^(٥) . وكان أبو حيان يرى أن الفعل واجب الإضمار نظراً لكثرة الاستعمال فجرى مجرى الأمثال بسبب شهرته ^(٦) أما مذهب الكسائي فقد رجحه السمعاني والبغوي والفخر الرازي وابن كثير ^(٧) . والنحاة لم يقولوا بضعف مذهب الكسائي إلا من يرى عدم جواز حذف كان هي واسمها وهو مذهب البصريين . لكنهم (أي النحاة) رجحوا مذهب الخليل وسيبويه لأنه يدل على تحصيل الفائدة في بيان معنى التركيب . ولا يخفى أن مذهب الكسائي فيه دلالة على معنى النص ، وهذا المعنى نص عليه الفخر الرازي فذكر أن التقدير هو ((آمنوا يكن ذلك الإيمان خيراً لكم مما أنتم فيه ، أي أحمد عاقبة من الكفر)) ^(٨) فالإيمان

(١) ينظر شرح المفصل : ٢٧ / ٢ .

(٢) ينظر البرهان : ١٣١ / ٣ .

(٣) ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه : ٢٢٦ .

(٤) ينظر جامع البيان : ٤٤ / ٦ .

(٥) ينظر تفسير ابن زمنين : ٤٢٥ / ١ ، التبيان : ٣٩٨ / ٣ ، تفسير الواحدي : ٣٠٤ / ١ ، تفسير النسفي : ٢٦٣ / ١ ، الكشف : ٥٨٠ / ١ ،

مجمع البيان : ٢٢٠ / ٢ ، المحرر الوجيز : ١٣٩ / ٢ ، زاد المسير : ٢٢٤ / ٢ ، تفسير القرطبي : ٢٥ / ٦ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ١٦٥ / ١ .

(٦) ينظر البحر المحيط : ٤١٦ / ٣ ، شرح التصريح : ٤٧٣ / ١ .

(٧) ينظر تفسير السمعاني : ٥٠٦ / ١ ، تفسير البغوي : ٥٠٢ / ١ ، التفسير الكبير : ٩٠ / ١١ ، تفسير ابن كثير : ٦٠٥ / ١ .

(٨) التفسير الكبير : ٩٠ / ١١ وينظر الجملة العربية تأليفها وأقسامها : ٩٠ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

خير لكم من الكفر . فدلالة هذا التقدير هي الدخول في التوحيد . وما يحمله تقدير الخليل هو الأمر والنهي لذا كانت فائدته أشمل وأعم .

ذهب البيضاوي إلى خلاف مذهب المفسرين ، إذ رجح مذهب الفراء . وذكر أن تقديره هو آمنوا إيماناً خيراً لكم مما أنتم عليه ^(١) . ويتضح أن رد المحذوف وهو فعل الأمر . بعد المذكور الذي هو كذلك فعل أمر يكشف جودة السبك وقوة النظم . بما يجعل ذلك متفقاً مع سياق النص في الدلالة على الشدة في الخطاب كون المقام يقتضي ذلك وهو الانتهاء من الكفر والدخول في التوحيد . وهذا المعنى يؤديه تواصل الفعلين في التركيب بصيغة الأمر . بما يؤكد أهمية الحدث وهو الانتهاء من عبادة التثليث ، كما يدل على الإيجاز في اللفظ مع تحقيق هذا المعنى وشموله وأهميته وقد جاءت لفظة الخير لتؤدي وظيفة بيان الفرق بين الأمرين . فالأمر الثاني يختلف عن الأول بما يدل على أن عاقبة الإيمان هي الخير ، وهذا التنوع في الخطاب من الشدة إلى لين الأمر يجعل النفس أكثر تفاعلاً مع سياق النص كما تكون أكثر اطمئناناً بإصابة الخير .

٦. إضمار قد مع الماضي الواقع حالاً

ذهب الكوفيون غير الفراء إلى جواز أن يقع الماضي حالاً سواء كان معه قد أو لم تكن وتابعهم الأخفش ^(٢) ، واحتجوا بقوله تعالى : ((أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ)) ^(٣) . فقلوه (حصرت) في الآية حال، واحتجوا على هذا الرأي بقول الشاعر :

وإني لتعروني لذكراك هزّة
كما انتفض العصفور بلّله القط ^(٤) .

أما البصريون فقد ذهبوا إلى أن الماضي لا يقع حالاً إلا إذا لزمته قد ظاهرة أو مقدرة وتأولوا الآية الكريمة على تقدير (قد حصرت) لأن الماضي لا يدل على الحال ، فإن جئت معه بقدر جاز أن يقع حالاً لأن قد تقريبه من الحال ^(٥) . وهذا الرأي ذهب إليه الفراء ، إذ نص عليه بعدما ذكر معنى الآية قال : ((تقول ضاقت صدورهم عن قتالكم أو قتال قومكم ، فذلك معنى قوله (حصرت صدورهم) أي ضاقت صدورهم ، وقد قرأ الحسن (حصرة صدورهم)) والعرب تقول : أتاني ذهب عقله ، يريدون قد ذهب عقله فإذا رأيت فَعَلَ بعد كان ففيها قد مضمرة)) ^(٦) .

(١) ينظر تفسير البيضاوي : ٢ / ٢٨٢ .

(٢) ينظر معاني القرآن للأخفش : ١٦٢ ، الإنصاف : ١ / ٢٥٢ م ٣٢ ، شرح المفصل : ٢ / ٦٧ ، شرح كافي ابن الحاجب : ٢ / ٨٢ ، ائتلاف النصرة : ١٢٤ ، شرح التسهيل : ٢ / ٣٧١ .

(٣) النساء : ٩٠ .

(٤) البيت لأبي صخر الهذلي : ينظر خزائن الأدب : ١ / ٥٥٢ ، الإنصاف : ١ / ٢٥٣ ، م ٣٢ ، الإيضاح في علوم البلاغة : ١٣٤ .

(٥) ينظر الإنصاف : ١ / ٢٥٢ م ٣٢ ، شرح المفصل : ٢ / ٦٧ ، شرح كافي ابن الحاجب : ٢ / ٨٢ ، حاشية الصبان : ٢ / ٢٨٤ .

(٦) معاني القرآن للفراء : ١ / ٢٨٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وما تقدم يدل على أن قوله : (حصرت) في الآية حال باتفاق نحاة المذهبين . وقد احتجوا بقراءة الحسن عن عاصم (حصرة صدورهم)^(١) غير مقدرة . وذهب بعض النحاة إلى أن الماضي لا يقع حالا إلا إذا سبقته قد ظاهرة غير مقدرة ، إذ كان الزجاج يذهب إلى أن قوله (حصرت صدورهم) جملة خبرية مستقلة وليست حالا^(٢) . كما ذهب المبرد إلى أن قوله (حصرت صدورهم) دعاء وليس حالا كما تقول : لعنوا قطعت أيديهم^(٣) ، وما يرد هذا الرأي هو أن الدعاء عليهم بضيق الصدر عن قتال قومهم وهم كفار^(٤) . وكان ابن عطية الأندلسي قد استوضح تأويل هذا الرأي مبيناً صحة معناه بقوله : ((وقول المبرد يخرج على أن الدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا المسلمين تعجيز لهم والدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم أي هم أقل وأحقر))^(٥) وهذا التخريج استحسنة القرطبي وأبو حيان والسمين الحلبي^(٦) ومن آراء النحاة غير ما تقدم في إعراب الآية . ما ذكره بعض النحاة بأن قوله (حصرت) صفة مجرورة لقوم أو صفة لموصوف محذوف على تقدير جاءوكم قوماً حصرت . والمحذوف حال موطئة^(٧) . ويظهر أن من ينكر وقوع الماضي حالاً يذهب إلى تأويل النص إلى غير الحال كما ذهب إلى ذلك الزجاج والمبرد وغيرهما . كما تقدم . وهذه الآراء فيها ضعف فلا توضح معنى التركيب ، إذ لا بد من انسجام إعراب النص مع تأويله ليتضح معناه . وهذا هو ما دعى أكثر المفسرين إلى ترجيح مذهب البصريين بأن المعنى على إضمار قد والجملة الفعلية في موضع الحال ، وكان الطبري يرجحه محتجاً بأقوال الفراء . كما احتج بما ذهب إليه البصريون من تفسير على أن قد تقرب الماضي من الحال^(٨) كما تابعه الشيخ الطوسي في استحضر أدلة النحاة على وجوب إضمار قد^(٩) .

وكان أكثر المفسرين قد تابعوا الطبري والشيخ الطوسي في ترجيح هذا الرأي وهو إضمار قد قبل الماضي ليكون حالا . وقد اعتمده الثعلبي والنسفي والزمخشري والطبرسي وابن الجوزي والفخر الرازي والقرطبي والبيضاوي^(١٠) . وقد كان الدافع على ترجيحهم هذا الرأي هو ما نص عليه الفراء من تأويل للآية الكريمة في الدلالة على المعنى . ويبدو لي أن إضمار قد قبل الماضي في الآية هو مذهب الفراء .

(١) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢٨٢ / ١ ، الإنصاف : ٢٥٣ / ١ ، شرح المنفصل : ٦٧ / ٢ ، المغني : ٥٦٢ / ٢ ، مع الهوامع : ٢٤٩ / ٢ .

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٨٩ / ٢ ، إعراب القرآن للنحاس : ٣١٤ / ١ .

(٣) ينظر المقتضب : ٤٠٢ / ٢ ، إعراب القرآن للنحاس : ٣١٤ / ١ .

(٤) ينظر المغني : ٥٦٢ / ٢ .

(٥) المحرر الوجيز : ٩٠ / ٢ .

(٦) ينظر تفسير القرطبي : ٣١٠ / ٥ ، البحر المحيط : ٣٣٠ / ٣ ، الدر المنصون : ٦٦ / ٤ .

(٧) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٣١٤ / ١ ، التبيان في إعراب القرآن : ٣٠٤ / ١ .

(٨) ينظر جامع البيان : ٢٧٠ / ٥ ، التلخيص في علوم البلاغة : ٢٠٤ .

(٩) ينظر التبيان : ٢٨٦ / ٣ .

(١٠) ينظر تفسير الثعلبي : ٣٥٧ / ٣ ، تفسير النسفي : ٢٣٩ / ١ ، الكشف : ٥٣٦ / ١ ، مجمع البيان : ١٣٤ / ٢ ، زاد المسير : ١٦٨ / ٢ ، التفسير

الكبير : ١٧٨ / ١٠ ، تفسير القرطبي : ٣٠٩ / ٥ ، تفسير البيضاوي : ٢٣٣ / ٢ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

وكان يعتمد على ما نقل عن العرب لجعله على إضمار قد ^(١) . وهذا التوجه نجده عند أكثر المفسرين ، إذ نسبوا هذا الرأي للفراء .

والملاحظ أن من نسبته للبصريين هم النحاة المتأخرون كابن يعيش والرضي والاشموني ^(٢) وقد استندوا على ما ذكره ابن الانباري في الإنصاف الذي يرى وجود الخلاف النحوي في هذه المسألة بين نحاة المذهبيين ^(٣) . وما يؤكد صحة هذا التوجه أن النحاس نسبته للفراء كذلك الطبري كما نسبته الزجاج وابن هشام لجمهور النحويين وهو الصحيح ^(٤) . أما ما نقل عن الكوفيين أنهم ذهبوا إلى أن الماضي يقع حالاً دون الحاجة إلى إضمار قد كما نص على ذلك ابن الانباري . فيبدو أن هذا الرأي هو تفسير لقول الكسائي وهو الاحتجاج بما سمعه عن العرب قولهم : قد أصبحت نظرت إلى ذات التناير . فلم يذكر الكسائي تقدير قد وإنما اكتفى بهذا القول تفسيراً للنص . ك ذلك الأخفش قد ذهب إلى أن قوله (حصرت) في موضع نصب حال دون تقدير قد ^(٥) . وقد أثبت الفراء ما نقله الكسائي وقد جعله من الأقوال التي لا بد فيها من تقدير قد .

وهذا الرأي وهو جواز أن يقع الماضي حالاً دون الحاجة إلى إضمار (قد) لم يكن مذهب جمهور النحاة . لأنهم . أي جمهور النحاة . اشترطوا إضمار قد . فقوله (حصرت) لا يكون ((حالاً من المضممر المرفوع في جاءكم إلا أن تضرر معه قد)) ^(٦) ، وما ذهب إليه الكسائي والأخفش من رأي رجحه من المفسرين السمعاني والبغوي والغرناطي الكلبي وأبو حيان والسمين الحلي ^(٧) . وقد كان ترجيحهم لهذا الرأي يقوم على كثرة ما جاء من التنزيل بغير قد . ليدل على عدم الحاجة إلى الإضمار ، لأن مذهبهم يقوم على ترك الإضمار إذا كان تركه لا يهدم بناءً نحوياً أو جزءاً من دلالاته على المعنى .

وكان أبو حيان ينكر إضمار قد . فبعدما نص على أقوال النحاة بالتفصيل ذكر هذا الرأي قال : ((فأما قراءة الجمهور فجمهور النحويين على أن الفعل في موضع الحال فمن شرط دخول قد على الماضي إذا وقع حالاً زعم أنها مقدرة ومن لم ير ذلك لم يحتج إلى تقديرها ، فقد جاء منه ما لا يحصى

(١) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢٨٢ / ١ .

(٢) ينظر شرح المفصل : ٦٧ / ٢ ، شرح كافية ابن الحاجب : ٨٢ / ٢ .

(٣) ينظر الإنصاف : ١ / ٢٥٢ م ٣٢ .

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٣١٤ / ١ ، معاني القرآن وإعرابه : ٨٩ / ٢ ، المغني : ٥٦٢ / ٢ .

(٥) ينظر معاني القرآن للكسائي : ١١٨ ، معاني القرآن للأخفش : ١٦٢ .

(٦) مشكل إعراب القرآن : ١٢٥ .

(٧) ينظر تفسير السمعاني : ٤٦٠ / ١ ، تفسير البغوي : ٤٦١ / ١ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ١٥١ / ١ ، البحر المحيط : ٣٢٩ / ٣ .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

كثرة بغير قد ويؤيد كونه في موضع الحال قراءة من قرأ ذلك اسماً منصوباً ((^(١) كما تابعه السمين الحلبي الذي يحتج غالباً بآراء أبي حيان ويعتمدها في تفسير النصوص^(٢) .

والملاحظ أن منهج أبي حيان يلتقي مع مذهب ابن مالك ، إذ كان ابن مالك يحتج بالنصوص والشواهد على تأكيد هذا الرأي . قال : ((وانفراد الضمير مع التجرد من قد والواو أكثر من اجتماعه مع أحدهما ، واجتماعه مع الواو وحدها أكثر من اجتماعه مع قد وحدها . فمن انفراد الضمير قوله تعالى : ((أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ))^(٣) وقوله تعالى : ((هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُذْتُ إِلَيْنَا))^(٤) ^(٥) ، فالضمير قد بين لنا موقع الجملة الفعلية ، وقد خلت من الواو وقد لوجود القرينة ، لان وظيفة (قد) يحفظها السياق . فجاء الحذف لتوكيد المعنى وإيجاز اللفظ .

ويبدو أن ما رجحه أكثر المفسرين من رأي لجمهور النحويين وهو التزام قد قبل الماضي الواقع حالاً إما ظاهرة أو مقدرة . هو الأقوى ، لأن المفسرين قد استدلوا على أهمية هذا الرأي بأن قد تقرب الماضي من الحال . والأصل عندهم أن الماضي لا يقع حالاً . لذا كان تقديرها يحقق غاية التركيب في بيان المعنى المراد وهو إظهار حال الكافرين . فضيق صدورهم في حال القتال فيه تطمين للمؤمنين ليكونوا هم الأقدر على القتال ... وكنت قد بينت أن هذا الخلاف النحوي لم يكن على الصورة المنقولة . لأن جمهور النحويين أوجبوا إضمار قد . فالماضي عندهم لا يقع حالاً إلا إذ لزمته قد ظاهرة أو مقدرة . وقد توصل الدكتور محمد خير الحلواني إلى أن الخلاف في هذه المسألة لم يكن موجوداً . لأن الكلام الذي قاله الكوفيون لا يختلف عن كلام البصريين^(٦) .

وهذا الاستنتاج يجانب الصواب لأن الخلاف النحوي بين نحاة المذهبين في هذه المسألة لم يكن موجوداً ، لكن الاختلاف بين النحاة في عرض آرائهم كان واقعاً . وقد تبين أن المبرد يرى أن المعنى على الدعاء . والزجاج كان يرى أن الجملة مستأنفة . كذلك الفراء له رأي هو الأصل في تثبيت دعائم ما نص عليه جمهور النحاة والذي يختلف عن رأي الكسائي والأخفش^(٧) وهذا الاختلاف لا يدل على ما نص عليه ابن الانباري ويبدو أن المبرد والزجاج كانا ينكران وقوع الماضي حالاً إلا إذا كان مسبوقاً بقد

(١) البحر المحيط : ٣ / ٣٢٩ .

(٢) ينظر الدر المصون : ٤ / ٦٦ .

(٣) النساء : ٩٠ .

(٤) يوسف : ٦٥ .

(٥) شرح التسهيل : ٢ / ٣٧١ .

(٦) ينظر الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين : ٣١٨ .

(٧) ينظر ص (٢١٧) من البحث .

الفصل الثاني..... الترجيح في الأفعال

ظاهرة غير مقدرة ^(١) . لذلك تأولوا النص خلافاً لمذهب جمهور النحاة . فالملاحظ أن أقوال النحاة والمفسرين في أن الماضي الوقع حالاً لا بد أن تسبقه قد ظاهرة أو مقدرة هو أصوب الآراء ...

ولا يمكن أن نستغني عن قد بحجة كثرة ما جاء من التركيب القرآني بغير قد ، لأن الحذف يتم لأغراض تتعلق بالمعنى . وقد كان هذا الأسلوب يشيع في النص القرآني . لأن إحياء النص بالمحذوف بدلالة المذكور يجعل النظم قوياً متوازماً ، ولا شك في أن إيجاز اللفظ أفضل من التفصيل . ومن جانب آخر فكل القرائن تدل على رجحان مذهب الجمهور بتقدير قد . وفائدة هذا الإضمار هو التوسع في إطلاق المعنى . وإذا كان الدليل قائماً على قوة هذا الرأي فلا حاجة إلى أن نبحث عن دلائل أخرى نقوي بها الآراء الأخرى ليتسع الخلاف دون جدوى .

وقد حاول الدكتور الجواري أن يحمل بعض النصوص التي جاء فيها الماضي بغير قد على التوسع في المعنى ^(٢) ، وهذا التوجه عنده في أكثر المسائل . فلا يمكن أن ينصرف ذلك على كل ما جاء في التركيب خلافاً للقياس على أنه جاء لإطلاق المعنى . ففي بعض المواضع يحتاج المعنى إلى التحديد ليكون ذا أهمية كما هو الحال مع الآية الكريمة . وقد تابع الجواري في جواز أن يقع الماضي حالاً لا دون تقدير قد الدكتور خليل بنیان حسون ^(٣) .

ويظهر أن بعض المتأخرين وكثيراً من المحدثين قد تأثروا بمنهج أبي حيان فتابعوه في كثير من آرائه ^(٤) . فلا يمكن التقليد دون التحري عن الأصح الذي يوافق ما يؤثره السياق من دقة المعنى .

(١) ينظر المقتضب : ٢ / ٤٠٢ ، معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٨٩ .

(٢) ينظر نحو القرآن : ٩٦ .

(٣) ينظر النحويون والقرآن : ٤٢ ، ٤٣ .

(٤) ينظر مواقف النحاة من القراءات القرآنية : ٣٥٧ ، اعتراضات ابن مالك على الزمخشري : ١٥٣ ، الشريف المرتضى وجهوده اللغوية : ١١٥ الزمن واللغة : ٧٣ .

أولاً : زيادة الحروف في التركيب القرآني

١. الباء :

ذكر النحاة أن الباء تأتي زائدة مع المفعول في نصوص كثيرة من القرآن ، كما تزداد مع الفاعل ، ونصوا على أن زيادتها مع المفعول به أكثر . وقد توثقوا من صحة هذا التوجيه من ورودها زائدة في بعض الشواهد^(١) كان أبو عبيدة يذهب إلى أنها زائدة في قوله تعالى ((تنبت بالدهن))^(٢) والمعنى تنبت الدهن . واحتج كذلك لزيادتها في قوله تعالى ((ومن يرد فيه بإلحادٍ بظلم))^(٣) يريد فيه إلحاداً . كما احتج بقول الشاعر :

نحن بئو جَعْغَة أصحاب الفلج نَحْرِبُ بالبيض ونرجو بلفوج^(٤).

أي نرجو الفرج^(٥) . كذلك تابعه الأخفش، وذهب إلى إنها زائدة في قوله : ((تنبت بالدهن)) كما تكون زائدة في قوله تعالى : ((وهزي إليك بجذع النخلة))^(٦)^(٧) كما رجح هذا الرأي الفارسي بعدما ذكر اختلاف القراء في قراءة الفعل تنبت ، وبيان ما تحتمله كل قراءة من أوجه ، فقد نص على أن قراءة تنبت بضم التاء وكسر الباء تحتمل وجهين أحدهما : أنها زائدة كما زيدت في قوله تعالى : ((ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة))^(٨) ومن الشعر احتج لزيادتها بقول الشاعر :

ألم يأتك والأنباء تنمي بما لاقت لهون بني زياد^(٩).

فزيدت بعد الفعل تنمي . والآخر : أنها متعلقة بغير الفعل الظاهر، والمفعول محذوف والتقدير : تنبت جناها أو ثمرتها وفيها دهن وصبغ كما تقول خرج بشيابه وركب سلاحه . وهذا الرأي من الآراء المهمة في أن الباء للحال . أي تنبت وفيها الدهن ومعها دهن كما تقول جاءني زيد بالسيف تريد جاءني ومعه السيف^(١٠) . وهو تأويل الفارسي أما قراءة تنبت بفتح التاء وضم الباء فقد ذكر لها وجهين كذلك أحدهما : أن يكون الجار للتعدي، لأن الفعل نبت بمعنى أنبت واحتج بقول الشاعر زهير بن أبي سلمى :

(١) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٢٩١ / ٥ .

(٢) ((وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصيغ للأكليين)) المؤمنون ٢٠ .

(٣) الحج : ١٢٥ .

(٤) البيت للناطقة الجعدي، ينظر ديوانه: ٤٨ ، خزانة الأدب : ٥٢١ / ٩ .

(٥) ينظر مجاز القرآن : ١٨٤ .

(٦) مريم: ٢٥ .

(٧) ينظر معاني القرآن للأخفش: ١٨٨ ، ٢٤٧ .

(٨) البقرة: ١٩٥ .

(٩) البيت لقيس بن زهير العبسي، ينظر خزانة الأدب : ٣٦٥ / ٨ ، شرح شواهد العيني : ١ / ٣٢٨ ولم ينسب في الكتاب : ٣ / ٣٥٠ .

(١٠) ينظر الحجة للقراء السبعة: ٢٩١ / ٥ ، ٢٩٢ .

رَأَيْتُ ذَوِي الْحَاجَاتِ حَوْلَ يَوْمِهِمْ قَطِينًا لَهَا، حَتَّى إِذَا نَبَتَ الْبَقْلُ^(١)

وهذه اللغة أنكرها الأصمعي وكان يتهم من روى بيت الشاعر، وعليها يكون الفعل لازماً فلا حاجة إلى التأويل، والظرف يكون هو الحال، والآخر : أن الباء في موضع الحال كما في الوجه الأول^(٢). وبناءً على ما نص عليه الفارسي من توجيهه وتفسير لاختلاف القراءات، فإن مجيء الباء للحال يصح مع القراءتين كما يظهر مع ثلاثة أوجه من أوجه تأويل إعراب القراءتين . أما معنى الزيادة فلا يتحصل إلا من وجه واحد هو على قراءة تنبت بضم التاء وكسر الباء،

وبعد ذلك قد تبينت آراء النحاة في معنى الباء في قوله تعالى : ((تنبت بالدهن))^(٣)، فالزيادة مذهب أبي عبيدة والأخفش والفيلسفي^(٤). أما مجيء الباء للحال في الآية الكريمة فقد ذكروا له أكثر من تأويل أحدها: مذهب الفارسي على أن المفعول محذوف والتقدير تنبت ثمرها بالدهن^(٥). الثاني: هو قول الفراء أن الفعل أنبت بمعنى نبت كما جاء في بيت زهير^(٦). والثالث: ذكره الفارسي وهو في الأصل رأي الزجاج وهو من أقوى الآراء نظراً لأهميته في بيان معنى النص وقد نص عليه الزجاج قال : ((ومعنى تنبت بالدهن أي تنبت وفيها الدهن ومعها دهن كما تقول: جاءني زيدٌ بالسيف تريد جاءني ومعه السيف))^(٧). وهذا يدل على دقة مذهب الزجاج في تأويل النص، والملاحظ أن المتأخرين قد تسبوا إلى أن الباء جاءت في قوله تعالى : ((تنبت بالدهن)) لغرض إثبات معنى لا يتم إذا تأول النص على الزيادة، وكان ابن جني ممن ينكر أن تكون زائدة، ويرى أنه قولٌ مضعوف ولا حاجة إلى الاعتقاد به^(٨). ويرى غيره أن ما أمكن تخريجه على غير الزيادة لا يحكم عليه بالزيادة ، لذلك رأوا أن تخريج كثير من الشواهد ممكن على التضمين أو حذف المفعول . وقد استوضحوا هذا التوجيه في قوله تعالى : ((ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة))^(٩) فالفعل تلقوا مضمن معنى تفضوا . ويمكن أن يؤول على حذف المفعول أي لا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم^(١٠) . ومن الأدلة التي تؤكد قوة مذهبه دلالة الباء على الحال في نصوص

(١) ينظر ديوانه: ١١١ ، وفيه برواية : قطيناً بها

(٢) ينظر الحجة للقراء السبعة: ٢٩١ ، ٢٩٢ ، معاني الحروف للرماني: ٤٩ ، التبيان في إعراب القرآن: ١٨٧ / ٢ ، المغني: ١٣٩ / ١ .

(٣) المؤمنون: ٢٠ .

(٤) ينظر مجاز القرآن: ١٨٤ ، معاني القرآن للأخفش: ١١٨ ، ٢٤٧ .

(٥) ينظر الحجة للقراء السبعة: ٢٩٢ / ٥ ، شرح التسهيل: ١٥٤ / ٣ ، التراكيب الإسنادية: ٤٠ .

(٦) ينظر معاني القرآن للفراء: ٢٣٣ / ٢ .

(٧) معاني القرآن وإعرابه: ١٠ / ٤ .

(٨) ينظر المحتسب: ١٣١ / ٢ .

(٩) البقرة: ١٩٥ .

(١٠) ينظر الجني الداني: ٥٢ .

كثيرة منها قوله تعالى : ((وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به))^(١) فالمعنى هو الحال والتقدير : أنه م دخلوا كافرين وخرجوا كافرين .^(٢) وهذا التلازم الشديد بين التركيب وتأويله يدل على أهمية الباء في بيان معنى النص وهو تداخل مفردات السياق في الاستدلال على حالهم وهو الكفر . والباء إذا كانت مزيدة يفقد النص الدلالة على المعنى الذي أحدثته قال ابن يعيش : ((وقد تزايد الباء في الكلام والمراد بقولنا تزايد أنها تجيء توليداً ولم تحدث معنى من المعاني))^(٣) وفي موضع آخر نراه يلمح إلى أن قوله ((تنبت بالدهن)) على أن الباء للحال فيه دلالة على أحداث هذا المعنى . والمعنى الذي أحدثته يكون فيه المفعول محذوفاً أي تربت ما تنبته أو ثمره ودهنها فيها^(٤) .

وما تقدم يشير إلى أن دلالة الباء على الحال في الآية الكريمة لا يحدث إذا قلنا أنها زائدة . وهذا التنوع بين اتصال الباء في المفعول وبين عدم وجودها يؤكد اختلاف الأساليب التي تدل على تغير المعاني بين نص وآخر . ولو كان السياق متحد المعنى مع الوجهين لأمكن الاكتفاء بأحدهما دون الجنوح إلى هذا الاختلاف في صياغة النظم . فلا بد أن يكون لكل وجه معنى يختلف عن الوجه الآخر . ولا بد أن يكون هناك فرق بين التعديتين . وما يدل على اختلاف المعنى بين الوجهين ما نص عليه الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ((ذهب الله بنورهم))^(٥) . قال : ((والفرق بين أذهبه وذهب به . أن المعنى أذهبه أزاله وجعله ذاهباً ويقال ذهب به إذا إستصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله أخذه))^(٦) . ومن الأدلة الأخرى التي تؤكد قوة هذا الرأي أن الباء إتصلت بالمفعول لتجعله هو الأهم في النص والذي يبرز من خلال مقصد التركيب . بما يوضح لنا أهميته وتعظيمه . وهذا الاهتمام والتعظيم أضافته الباء للتركيب ولو جيء بالنص خالياً منها لأصبح متفقاً مع القياس العام في تع دي الفعل إلى مفعوله بلا واسطة دون ان نرى قوة المعنى وندرته.

وهذا التحول في بناء النص خلافاً للأصل يدل على تميّز في المعنى . وما ذكره بعض النحاة بأنها زائدة فقد ثبت عندهم على وفق بناء الجملة العربية ضمن أسس وقوانين النحو . لذلك كان الأجدر أن يحمل النص على غير الزيادة ، وهو الأولى^(٧) بناء على معطيات التحول النصي عن الأصل لغرض بيان بداعة النظم القرآني في تحقيق المعنى . لأن الارتباط مع البناء الوظيفي لألفاظ النص يجعل اللغة بسيطة

(١) المائدة : ٦١ .

(٢) ينظر معاني الحروف للرماني : ٤٨ ، الصاحبى : ٦٨ ، حاشية الخضري : ١ / ٥٢٧ .

(٣) شرح المفصل : ٨ / ٢٢ .

(٤) ينظر المصدر السابق : ٨ / ٢٥ .

(٥) البقرة : ١٧ .

(٦) الكشف : ١ / ٨١ ، وينظر حاشية الصبان : ٢ / ٣٣٠ .

(٧) ينظر معاني النحو : ٣ / ٢٧ ، ٢٨ .

مفتقرة إلى التجديد والتنوع ، ويجعلها جامدة بعيدة عن التوافق النسبي والتواصل بين بناء اللغة وتطور المعاني واختلافها .

وقد نجد الدكتور فاضل السامرائي يطرق هذا الملحظ بشدة مس توحياً الصور الفكرية التي تحرك الأذهان من خلال التفريق بين التعديتين ، فبعدما عمد إلى أن تخريج بعض النصوص على غير الزيادة هو الأولى استوضح الفرق بين التعديتين . قال : ((والصواب أن هناك فرقاً بين قولك علمته وعلمت به فقولك علمته معنى علمت الأمر نفسه أما علمت به فالمعنى علمت بحاله ، فقوله تعالى ((ألم يعلم بأن الله يرى))^(١) لا يطابق (ألم يعلم أن الله يرى) فمعنى الثانية ألم يعلم رؤية الله ومعنى الأولى ألم يعلم بهذا الأمر ؟ ألم يخبر به ؟ ألم يسمع بهذا الأمر سماع علم ونحو ذلك))^(٢) . كما يتبلور هذا المعنى ع ند النحاة من خلال ما تؤديه الباء من معنى وهو المصاحبة والملابسة . وقد سماها النحاة باء الحال . وذكروا لها علامتين . إحداهما أن يحسن في موضعها مع والأخرى أن يغني عنها وعن مصحوبها الحال كقوله تعالى : ((قد جاءكم الرسول بالحق))^(٣) أي مع الحق وكقولنا خرج بشيابه أي مكتسباً .^(٤) ومن أركان قوة هذا المعنى دلالة الباء على العموم والشمول ، وهذا المعنى يبرز بوجود الباء متصلة بالمفعول . وهذا نج ده في قوله تعالى : ((تنبت بالدهن))^(٥) وفي قوله تعالى : ((ومن يرد فيه بإلحاد بظلم))^(٦) ولو أزيلت الباء عن هذه المواضع لفقد معنى الاهتمام والتعظيم . لذلك فمن الأجدر أن يحمل قوله : ((تنبت بالدهن)) على أن الباء جاءت لبيان المعنى الحال .

لم يكن المفسرون في منأى عن تلك التأويلات ، إذ نظروا إليها بدقة ، كما استحضروا الأدلة التي نص عليها النحاة في تحقيق معنى الحال في التركيب . كما أضافوا لها أدلة أخرى تقوي ما ذكره النحاة .

كان الطبري يرجح معنى الحال . ولم ينكر زيادة الباء . لكنه يذهب إلى تقديم تأويل النحاة بأن الباء للحال . وحيثه لكونها جاءت على قراءة الجمهور تنبت بفتح التاء وضم الباء ، والمعنى الذي ذكره على تقدير تنبت هذه الشجرة بثمر الدهن^(٧) . وقد تابعه جمهور المفسرين ، وذكروا الدلائل التي ترجح لكونها للحال . وكان السمرقندي قد نص على اختيار أبي عبيدة بأن الباء زائدة لكنه رجح معنى الحال وأحتج لها بقراءة عبد الله تخرج بالدهن . والتي ذكرها النحاة في تقوية معنى الحال .^(٨) ويظهر أن مذهب

(١) العلق : ١٤

(٢) معاني النحو : ٢٧ / ٣ ، ٢٨ .

(٣) النساء : ١٧٠ .

(٤) ينظر معاني الحروف للرماني : ٤٦ ، الجني الداني : ٤٠ ، الكليات : ١٨٨ .

(٥) المؤمنون : ٢٠ .

(٦) الحج : ١٢٥ .

(٧) ينظر جامع البيان : ٢٠ / ١٨ .

(٨) ينظر تفسير السمرقندي : ٢ / ٤٧٧ .

الزجاج في تأويل النص روجه أكثر المفسرين في توجيه النص . وقد استند إليه السمعاني و ابن الجوزي في ترجيح معنى الحال .^(١) كذلك ابن عطية الأندلسي يذكر هذا الرأي ويرجحه . كما يذكر ما ذهب إليه بعض النحاة بأن الباء زائدة ويرى ضعفه في الدلالة على المعنى . وقد نص على تأويل الفلرسي الذي يقوم على حذف المفعول^(٢) . ويظهر أن تأويل الزجاج من أقوى الآراء في تفسير النص . إذ نلاحظ فيه الملازمة التي تلائم صياغة النص وبناء مفرداته . كونه يوضح لنا بناء التركيب . فكان بمثابة الحجة القاطعة في أيدي المفسرين . أما الطبرسي فقد ذكر الأوجه التي تحتتملها قراءة الفعل تنبت . فيجعل توثيق معنى الحال في أكثر القراءات دليلاً على ترجيحه . لأن زيادة الباء يتحصل في وجه واحد . كذلك تابع النحاة وبعض المفسرين في ترجيح هذا الرأي بقراءة عبد الله تخرج بالدهن . التي تناسب ما ذكر من تأويل للنص فالمعنى تخرج من الأرض ودهنها معها .^(٣) وهذا التأويل الذي نص عليه الطبرسي يدل على قوة وصحة هذا المعنى ، إذ نلاحظ فيه معنى التلبس والكثرة ، فليس الدهن في ثمرها فحسب وإنما متلبس فيها . والدليل على ذلك دلالة الفعل تنبت . ولو كان المراد هو الثمر لقليل تثمر . وهذا يوضح لنا ضعف من يرى أن التأويل هو تثمر بالدهن . أو تثمر وجناها الدهن . وهذا التأويل اعتمده بعض النحاة والمفسرين^(٤) .

ومن أعلام التفسير الذين رجحوا ما نص عليه الزجاج من تأويل النسفي والزمخشري والفخر الرازي والقرطبي والغرناطي الكلبي . إذ نصوا على أن المعنى هو تنبت ومعها الدهن كما تقول خرج زيد بسلاحه . وهو أصح التأويلات وهو رأي الزجاج^(٥) . أما البيضاوي فقد رجح هذا الرأي ، وكان رأيه في تأويل النص مستوحى مما ذكره الطبرسي إذ نراه يؤكد معنى تلبس الشجرة بالدهن^(٦) . أما أبو حيان فقد عرض أقوال النحاة مبيناً ذلك بما يهل عليه اختلاف القراء في قراءة الفعل تنبت . وهذا هو منهجه في تفسير النص القرآني . ويبدو أنه يسعى من عرض تلك الأقوال إلى بيان قوة بعض الآراء كما يوضح ضعف غيرها ، ولاشك في أن في حمل النص على الإضمار أولى من الزيادة ، لأنه في كلام العرب أكثر من الزيادة^(٧) . قال : ((وقرأ الجمهور تنبت بفتح التاء وضم الباء ، والباء في بالدهن على هذا باء الحال أي تنبت مصحوبة بالدهن أي ومعها الدهن ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسلام وسهل ورويس والجحدري بضم التاء وكسر الباء فليل بالدهن مفعول والهاء زائدة والتقدير تنبت الدهن . وقيل المفعول محذوف أي

(١) ينظر تفسير السمعاني : ٤٦٩ / ٣ ، زاد المسير : ٣١٨ / ٥ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز : ١٣٩ / ٤ .

(٣) ينظر مجمع البيان : ١٦٤ / ٤ .

(٤) ينظر الحجة للقراء السبعة : ٥٩٢ / ٥ ، التبيان : ٣٥٨ / ٧ .

(٥) ينظر تفسير النسفي : ١١٩ / ٣ ، الكشف : ١٧٦ / ٣ ، التفسير الكبير : ٧٩ / ٢٣ ، تفسير القرطبي : ١١٤ / ١٢ ، التسهيل لعلوم

التنزيل : ٥٠ / ٣ .

(٦) ينظر تفسير البيضاوي : ١٥١ / ٤ .

(٧) ينظر جامع البيان : ١٣٠ / ٨ ، تفسير ابن كثير : ٣٨٧ / ٣ ، قواعد الترجيح عند المفسرين : ٣٨٥ .

تثبت جناها وبالدهن في موضع الحال من الفعل المحذوف أي تثبت جناها ومعه الدهن ، وقيل أنبت لازم ك (نبت) فتكون الباء للحال ... وقرأ الحسن والزهري و ابن هرمز بضم التاء وفتح الباء مبنياً للمفعول وبالدهن حال ((^(١)). والملاحظ أن أبا حيان قد كشف علاقة تأويل النص بأن الباء للحال مع كل قراءة من القراءات المختلفة . كما يظهر أن هذا التوجيه تحتمله قراءة الجمهور بفتح التاء وضم الباء كما تحتمله قراءة ضم التاء وكسر الباء . أما زليخة الباء فلا تصح إلا مع وجه واحد من قراءة تثبت بضم التاء وكسر الباء . ويثبت المعنى الآخر مع كل الأوجه الأخرى وفي كل القراءات ...

وصفوة القول أن تأويل الزجاج هو أكثر التأويلات ملائمة لمعنى التركيب وقد تقدمت الأدلة التي ترجحه . وهذا يدل على أن المفسرين كانوا على دقة تامة ونظر ثاقب في بيان آراء النحاة وما يتعلق منها بمعنى التركيب . وإذا كان الوجه النحوي نلحظه في موقع اللفظة في النص بما ينسجم مع أصول النحو . فإن بعض الأوجه لا يمكن تأويلها وبيان دلالتها على المعنى إلا من خلال اتحاد القرائن السياقية واللفظية . فقد كانت لفظة تثبت دليلاً مهماً في تحديد معنى الباء بما يقتضي معرف ة تفسير النص الأكثر قبولاً وصحة.

أما ما نجده عند بعض النحاة من اختيار لزيادة الباء في النص . فقد عني به بعض الأوائل كأبي عبيدة والأخفش^(٢) وقد هجره أكثر المتأخرين . كما ذهب بعضهم إلى ذكر الوجهين دون ترجيح وهذا يظهر عند العكبري وابن هشام^(٣) . وقد تابع القائلين بالزيادة من المفسرين الثعلبي وابن كثير^(٤) . فالثعلبي قد ذكر أن الباء في قوله تعالى ((ومن يرد فيه بإلحاد بظلم))^(٥) . زائدة كقوله تثبت بالدهن أي تثبت الدهن . وكان يحتج على ترجيح هذا الرأي بما نقله الفراء عن إعرابي سألته عن شيء فقال : أرجو بذلك . أي أرجو ذلك^(٦) . كذلك ابن كثير قد احتج على معنى زيادة الباء بما نقل عن العرب قولهم ألقى فلان بيده والمعنى ألقى فلان يده . وهذا التأويل لما سمع عن العرب هو من وحي العقل، فهو تأويل لا يمكن أن يوضح معنى هذين القولين كونه يتسق مع قواعد النحو ، ولو ذهبنا إلى غير هذا التأويل لكان صحيحاً ، إذ لا بد أن تدل الباء على معنى من المعاني . فما نقله الفراء عن الإعرابي عندما سألته عن شيء فقال أرجو بذلك . فهو يختلف عن أرجو ذلك . لأن الأول يدل على أنه يرجو شيئاً . هو غير

(١) البحر المحيط : ٣٧١ / ٦ .

(٢) ينظر مجاز القرآن : ١٨٤ ، معاني القرآن للأخفش : ٢٤٧ .

(٣) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١٨٧ / ٢ ، المغني : ١٣٩ / ١ .

(٤) ينظر تفسير الثعلبي : ٢١٦ / ٧ ، تفسير ابن كثير : ٢٥٣ / ٣ .

(٥) الحج : ١٢٥ .

(٦) ينظر تفسير الثعلبي : ١٦ / ٧ .

المشار إليه . أراد إخفاءه لأمر ما . وقوله (بذلك) هو الوسيلة وليس غاية الرجاء فالمفعول هو غير المشار إليه ، ولو قلنا أرجو ذلك لكان الجواب ركيكاً ولم يكن يدل على الحقيقة . أما ما احتج به ابن كثير وهو قول العرب ألقى فلان بيده . فهو يختلف عن قولك ألقى فلان يده . فالأول يدل على إلقاء شيء باليد . والآخر يدل على إلقاء اليد^(١) ... وهذا القول يمكن أن يستدل به على زيادة الباء في قوله تعالى : ((ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة))^(٢) . نظراً للعلاقة بينهما . وقد جعله ابن كثير حجة على زيادة الباء في قوله تعالى : ((تنبت بالدهن)) وارتباطه بالنص الأول أقوم وأصح.

٢-م-١

ذكر النحاة أن (ما) تأتي زائدة للتوكيد في مواضع كثيرة من التركيب القرآني . نحو قوله تعالى : فبما رحمة من الله لنت لهم^(٣) على معنى فبرحمة من الله لنت لهم . وهذا ما ذهب إليه سيبويه ، إذ نص على أن ما لغو في الآية الكريمة^(٤) ، وقد تابعه في هذا الإصطلاح الرماني^(٥) . لكنه في موضع آخر يذهب إلى أنها زائدة وذلك عقب قوله تعالى : ((فيما نقضهم ميثاقهم))^(٦) فقال : (فإنما جاء لأنه ليس ل(ما) معنى سوى ما كان قبل أن تجيء به إلا للتوكيد)^(٧) . وما نص عليه سيبويه من تفسير ل(ما) في الآية المتقدمة ذهب إليه الكثرون . فقالوا بأنها تأتي زائدة لتوكيد الكلام ، كما في قوله تعالى : ((فبما رحمة من الله لنت)) . وفي كل ما جاء مثله^(٨) . وكان لأبي عبيدة رأي خالف فيه القدماء ، إذ كان يرى أن (ما) مخفوضة بالباء ، وقوله ((رحمة)) بدل منها^(٩) . وكان المبرد يرى أن (ما) زائدة لأن طرحها لا يخل بإعراب ولا معنى^(١٠) .

وخلاصة القول أن أكثر القدماء قد أجمعوا على زيادتها ، كي يتمكن الخافض من العمل فيما بعدها . وهذا التعليل من أذكي الأساليب التي طرحت لتسوية القول بأن زيادتها لا تخل بالمعنى . قال الزجاج ((ما) بإجماع النحويين هاهنا صلة لا تمنع الباء من عملها فيما عملت ، المعنى ((فبرحمة من الله لنت لهم ، إلا أن (ما) قد أحدثت بدخولها توكيد المعنى))^(١١) .

(١) ينظر تفسير ابن كثير : ٢٥٣ / ٣ .

(٢) البقرة ١٩٥ .

(٣) آل عمران : ١٥٩ .

(٤) ينظر الكتاب : ١٨٨ / ٣ .

(٥) ينظر معاني الحروف للرماني : ١٠١ .

(٦) المائدة : ١٣ .

(٧) الكتاب : ٢٤٠ / ٣ .

(٨) ينظر معاني القرآن للفراء : ١ / ٢٤٤ ، شرح ابن النظم : ٢٢٥ ، ٢٦٨ ، شرح التصريح على التوضيح : ١ / ٦٦٥ ، الجني الداني : ٢٣٢ .

(٩) ينظر مجاز القرآن : ٥٢ ، شرح كافية ابن الحاجب : ٤ / ٤٤٤ .

(١٠) ينظر المقتضب : ٩٠ / ١ ، أسرار العربية : ١٤ .

(١١) معاني القرآن وإعابه : ١ / ٤٨٢ .

ويبدو أن الزجاج قد أعرض عن القول بأنها زائدة . والملاحظ أن معمر بن المعمر قد أنكر زيادة (ما) في قوله تعالى : ((فبما رحمة من الله لنت))^(١) . وقد تابعه الأخفش كما نقل ذلك العكبري عنه^(٢) . ولما كان القدماء قد أقرروا زيادة (ما) ولم يذكروا لها غير هذا التفسير . فقد ظهرت عند المتأخرين تأويلات أخرى لـ (ما) في النظم القرآني . فأجاز النحاس وجهين في إعرابها ، كما قدم مذهب النحاة بأنها زائدة فقال : (ما زائدة وخفضت رحمة بالباء ويجوز أن تكون ما اسماً نكرة خفضاً بالباء ورحمة نعتاً لها ، ويجوز فيما رحمة أي فبالذي هو رحمة أي لطف من الله عز وجل))^(٣) .

ومن مظاهر هذا التحول في تفسير (ما) في التركيب القرآني ما نص عليه مكّي بن أبي طالب . فقد نقل أن ابن كيسان كان يرجح مذهب أبي عبيدة على أن (ما) نكرة في موضع خفض بالباء ورحمة بدل من ما أو نعت لها فضلاً عن هذا النقل فقد أجاز أن تكون بمعنى الذي (ورحمة) على الرفع^(٤) . وهذا يدل على أن المتأخرين كانوا يبحثون عن وجه يفسر معنى ما في التركيب القرآني غير ما أقره القدماء على أنها زائدة ، لأنهم كانوا على يقين بأن (ما) في النظم القرآني لم تكن بلا فائدة أو أنه يمكن طرحها بما لا يؤدي إلى الإخلال بالمعنى لذلك فقد أدركوا أنه يجب عدم التمسك بهذا التفسير كونه لا يناسب النظم القرآني وقد نقل عن ابن السراج أنه يرى ليس في كلام العرب زائد لأنه تكلم بغير فائدة^(٥) . وقال ابن يعيش : ((أما لزوم الزيادة فعلى خلاف الدليل فلا يحمل عليه ما وجد عنه مندوحة فاعرفه))^(٦) كما يجعل مذهب النحاة في إلغاء ما هو لغرض تخطي الخافض ليعمل بالاسم الذي يليها . فكان يرى أن معنى زيادة الحرف هو زوال عمله. فقد ذهب أكثر النحاة إلى جواز الفصل بين الجار والمجرور بالحروف مثل عن والباء ومن والكاف^(٧). كذلك نراه يوضح هذا الجانب بما نص عليه من تفريق بين أسماء التأكيد والحروف التي تدل على التوكيد كذلك . إذ يرى أن أسماء التأكيد تدل على المعاني في أنفسها ، فقولنا جاءني زيد نفسه يعني أن النفس دلت على ما دل عليه زيد والمعنى هو تكرار زيد . أما الحروف فإن فائدتها تكثير اللفظ بما يؤدي إلى التكرير الذي يؤذن بقوة المعنى . وهذا المعنى لا يتحصل إلا مع كلام^(٨) .

(١) ال عمران : ١٥٩ .

(٢) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٢٤٨ ولم أجد هذا النقل في كتابه ، فقد تابع سيبويه بأنها زائدة . ينظر معاني القرآن للأخفش : ١٠٣ وما يضعف هذا النقل أن الأخفش كان ممن يقطع بزيادة الحروف .

(٣) إعراب القرآن للنحاس : ١ / ٢٥١ .

(٤) ينظر مشكل إعراب القرآن : ١٠٥ .

(٥) ينظر البرهان : ٣ / ٤٩ .

(٦) شرح المفصل : ٩ / ٤ .

(٧) ينظر المصدر السابق : ٨ / ٤ .

(٨) ينظر شرح ابن الناطم : ٢٢٥ ، ٢٦٨ ، حاشية الصبان : ٢ / ٣٤٥ ، شرح التصريح : ١ / ٦٦٥ ، الظواهر اللغوية في التراث النحوي : ٣١١ أقسام الكلام العربي : ٢٣٧ .

ويتضح أن ابن يعيش أراد أن يبين معنى الحرف و فائدته . إذ لم يكن المعنى هو الإلغاء ، ولكن هو تقوية المعنى السياقي للتركيب .

وهذا يدل على أن للحروف فائدة أكثر من أسماء التأكيد ، لأن الحروف تعمل على تقوية معنى النص لتحصل الفائدة في إظهار أهمية المعنى المراد . لذلك فاصطلاح الزيادة لا يعني الإلغاء مع حصول الفائدة ، لأن إلغاء الحرف يعني ذهاب فائدته . وهذا نوع من الاضطراب في المنهج ، لأن معنى الزيادة لا يناسب حصول الفائدة .

ويبدو للمتأمل في معنى (ما) في النص القرآني يجد أنها لم تكن زائدة لكونها تؤدي وظيفة معنوية ترتبط بالسياق . فينبغي الالتفات إلى أنها تربط أدوات السياق بما يوحي بأهمية المقصد الحقيقي للتركيب ولما كان النص يحتمل أكثر من وجه . فإن الحرف المؤكد يجعل المعنى المراد حاضراً . كما يدل على ضعف الاحتمالات الأخرى . ويبدو هذا التوجه عند ابن قيم الجوزية ، فقد عرض أقوال النحاة بأنها زائدة للتوكيد ، وأنكر هذا الرأي ، وقد استوضح هـ ذا الأمر بعد ما ذكر قوله : ((فبما رحمة من الله لنت لهم))^(١) وقوله : ((فبما نقضهم ميثاقهم))^(٢) قال : ((وتأمل كيف تجد الفرق بين هذا التركيب وبين أن يقال : ((فبرحمة من الله لنت لهم)) و ((فبنقضهم ميثاقهم)) وأنت تفهم من تركيب الآية ما لنت لهم إلا برحمة من الله ، وما لعناهم إلا بنقضهم ميثاقهم))^(٣) . وقد أراد من خلال هذا الاستيضاح أن يدل على ما يراه وهو أنه ((ليس في القرآن حرف زائد ... وإن كل لفظة لها فائدة متجددة زائدة على أصل التركيب))^(٤) .. كما قال : ((ولا يسمع قول من يقول من النحاة إن ما زائدة في هذه المواضع فإنه صادر عن عدم تأمل))^(٥) كما ذكر أن (ما) في النص أفادت معنى النفي والإيجاب وهذا هو مذهب أكثر المفسرين في بيان دلالة (ما) في بعض التراكيب ، كما سيأتي عند بيان ما يرجحونه من الآراء وما نصوا عليه من تفسير لما تؤديه ما من معنى . ويظهر أنه أراد أن يجعل تأويل النص على غير مذهب النحاة كقوله : ((وأنت تفهم من تركيب الآية ما لنت لهم إلا برحمة من الله))^(٦) . كما أزال التناقض في اجتماع النفي والإيجاب . قال : ((فإن قيل فمن أين لكم إفادة (ما) هذه للمعنيين المذكورين النفي والإيجاب ... قيل نحن لم ندع أنها أفادت النفي والإيجاب بمفردها ولكن حصل ذلك منه ١ ومن القرائن المحتفة في الكلام))^(٧) وهذا نلاحظ فيه بيان أثر (ما) في السياق . وقد أنكر الدكتور فاضل السامرائي هذا التفسير لمعنى ما ، كما يظهر أنه كان مؤيداً لمذهب النحاة بأنها زائدة للتوكيد . وهذا ما جعله ينعى ويرد مذهب ابن الجوزية^(٨) . وأحسب أن هذا افتراض لا يناسب أهمية هذا التوجيه . لأنه لا ينسجم مع معنى التركيب .

(١) ال عمران : ١٥٩

(٢) المائدة : ١٣ .

(٣) بدائع الفوائد : ٢ / ٦٢٨ .

(٤) المصدر السابق : ٢ / ٦٢٨ .

(٥) المصدر السابق : ٢ / ٦٢٧ .

(٦) المصدر السابق : ٢ / ٦٢٧ .

(٧) المصدر السابق : ٢ / ٦٢٧ .

(٨) ينظر معاني النحو : ٨٨ / ٣ ، ٨٩ .

وقد استوحاه ابن قيم الجوزية من توجيه المفسرين في بيان معنى (ما) .. فهو رأي ينعقد في ضوء الجوانب السياقية التي اعتمدها المفسرون في تفسير أمثال هذا التركيب . فالطبري قد ابتعد في تأويل النص عن اصطلاح البصريين ، بعدما ذكر أن قوله تعالى : ((فيما رحمة من الله لنت لهم))^(١) على معنى ((فبرحمة من الله لنت لهم)) ونص على أن العرب تجعل ما صلة في المعرفة والنكرة^(٢). وقد انفرد فيما ذكر من اصطلاح في معنى ما في التركيب لكنه اتفق مع النحاة والمفسرين في تأويل الآية الكريمة . ذهب أكثر المفسرين إلى أن ما زائدة للتوكيد . وقد تابعوا الزجاج في تفسير الآية وبيان معنى (ما) فيها^(٣) . ومن الآراء المهمة في تفسير (ما) في التركيب ما نص عليه الشيخ الطوسي إذ قال : ((ما زائدة بإجماع المفسرين ذهب إليه قتادة والزجاج والفراء وجميع أهل التأويل ومثل ه قوله : قال ((عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ))^(٤). فجاءت مؤكدة للكلام وسبيل دخولها لحسن النظم كدخولها لاتزان الشعر ، وكل ذلك تأكيد ليمكن المعنى في النفس فجرى مجرى التكرير))^(٥) وقد تابعه الطبرسي في هذا التوجيه^(٦) . وهذا النص يؤكد لنا جملة من الحقائق المهمة . أهمها أن الشيخ الطوسي أراد أن يدل على دلالة ما في النص . فلم يكن معنى الزيادة الإلغاء . وإنما هو حصول الفائدة بما تؤديه (ما) من وظيفة في تماسك أجزاء النص . فضلاً عن الجانب الجمالي الذي يتضح في اتزان النظم وتماسكه . ومن الملاحظ أن الشيخ الطوسي يرجح الرأي الأقوى . كما يحاول أن يضع عليه صبغة جديدة تنم عن فهم وإدراك لمعنى السياق فهو يسعى لأن يجعل تأويل النص كاشفاً للمعنى المطلوب . وهذا التوجيه يعني أن معنى الزيادة ليس ما قصده النحاة القدماء بأن (ما) زائدة ويمكن طرحها والاستغناء عنها . وهذا هو رأي جمهور النحاة . فقد تقدم ما نص عليه سيويو والمبرد بأن (ما) جاءت بلا معنى^(٧) . وتابعهم أكثر النحاة . قال ابن الأنباري : ((وأما ما لا يغير لا لفظاً ولا معنى ولا حكماً فنحو ما في قوله تعالى : ((فيما رحمة من الله لنت لهم)) ف (ما) ههنا ما غيرت لا لفظاً ولا معنى ولا حكماً . لأن التقدير ((فبرحمة من الله لنت لهم))^(٨) . كذلك الزجاجي يرى أن (ما) زائدة في قوله ((فيما رحمة من الله لنت لهم)) لأنها لا تخل فيه بإعراب ولا معنى^(٩) . ويظهر أن منهج المفسرين كان دقيقاً، إذ كانوا يبحثون عن المعنى ودلالة النص من

(١) آل عمران : ١٥٩ .

(٢) ينظر جامع البيان : ٢٠٠ / ٤ .

(٣) ينظر تفسير السمرقندي : ٢٨٥ / ١ ، تفسير ابن زمين : ٣٣٠ / ١ ، تفسير الثعلبي : ١٩٠ / ٣ ، تفسير السمعاني : ٣٧٤ / ١ .

تفسير البغوي : ٣٦٥ / ١ ، زاد المسير : ٤٦ / ٢ .

(٤) المؤمنون : ٤٠ .

(٥) التبيان : ٣٠ / ٣ .

(٦) ينظر مجمع البيان : ٨٦٩ / ١ .

(٧) ينظر الكتاب : ٨٨ / ٣ ، المقتضب : ٩٠ / ١ .

(٨) أسرار العربية : ١٤ .

(٩) ينظر حروف المعاني : ٥٤ .

خلال اتحاد كل وسائل النص . وهذا لا يظهر إلا بتماسك أدوات النص واستخراج معانيها ودلالاتها . إذ لا يمكن إزالة أحد تلك الأدوات لأن ذلك يؤدي إلى خروج النص عن معناه وغايت ه الأساسية ومعناه الأصل كذلك .

وهذا التوجيه الذي ذكره الشيخ الطوسي في معنى (ما) أصبح منهجاً عند المفسرين في معنى زيادة (ما) . إذ لا يمكن أن يكون معنى الزيادة الحذف بما لا يخل بالمعنى . كما ذهب إلى ذلك أكثر النحاة . وقد ذكر النسفي أن (ما) في الآية الكريمة جاءت للتوكيد وال دلالة على أن لينه لهم ما كان إلا برحمة من الله أي إنها أدت هذا المعنى فاللين لم يكن لولا رحمة الله ^(١) . كما تابعه في هذا التفسير الرمخشري والبيضاوي ^(٢) .

وقد تقدم مذهب ابن قيم الجوزية الذي أراه مستوحى من فهم المفسرين للنص ومن الأدلة المهمة التي تؤكد هذا التحول في تفسير معنى (ما) . ما ذكره القرطبي . فبعدما ذكر قوله تعالى ((فيما رحمة من الله لنت لهم)) ^(٣) قال : ((ما صلة فيها معنى التأكيد ، أي فبرحمة كقوله : ((عما قليل)) ^(٤) ، ((فيما نقضهم)) ^(٥) ، ((جند ما هنالك مهزوم)) ^(٦) . وليست بزائدة على الإطلاق وإنما أطلق عليها سيبويه معنى الزيادة من حيث زال عملها)) ^(٧) .

ويبدو أن القرطبي قد نفى اصطلاح الزيادة عن (ما) في التركيب القرآني . وقد كان يتابع الطبري في أنها صلة وهذا هو اصطلاح الكوفيين . وقد ذكر الاصطلاحين الزركشي قال : ((واعلم أن الزيادة واللغو من عبارة البصريين والصلة والحثو من عبارة الكوفيين والأولى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله)) ^(٨) . كذلك فإنه قد ابتعد عن القول بأنها زائدة . وهذا يدل على أن المفسرين ذهبوا إلى أن الزيادة لا تعني الحذف أو الإلغاء وأنها لا تؤثر في المعنى . وقد سبقه الفخر الرازي إلى إنكار هذا التفسير . فلم يرجح مذهب النحاة بأنها زائدة . قال : ((ذهب الأكثرون إلى أن (ما) في قوله ((فيما رحمة من الله لنت لهم)) صلة زائدة ومثله في القرآن كثير .. كقوله ((عما قليل)) ، ((جند ما هنالك)) ، ((فيما نقضهم)) ، قالوا : ((والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه ، قال تعالى : ((فلما أن جاء البشير)) ^(٩) أراد فلما جاء ، فأكد بأن ، وقال المحققون : دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز ، وههنا يجوز أن تكون (ما) استفهاما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك لأن جنائياتهم لما كانت عظيمة ثم إنه ما أظهر البتة تغليظاً في القول ، ولا خشونة في الكلام علموا

(١) ينظر تفسير النسفي : ١ / ١٨٨ .

(٢) ينظر الكشف : ١ / ٤٢٣ ، تفسير البيضاوي : ٢ / ١٠٨ .

(٣) ال عمران : ١٥٩ .

(٤) المؤمنون : ٤٠ .

(٥) النساء : ١٥٥ .

(٦) ص ١١

(٧) تفسير القرطبي : ٤ / ٢٤٨ .

(٨) البرهان : ٣ / ٤٨ ، يعني قوله : ((اجتناب مثل هذه العبارة)) الزيادة واللغو .. وهو قول سيبويه .

(٩) يوسف : ٩٦ .

أن هذا لا يتأتى إلا بتأكيد رباني وتسديد إلهي ، فكان ذلك موضع التعجب من كمال التأييد والتسديد فقيل بأي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الأصوب عندي))^(١) . وتابعه في هذا المعنى ابن كثير^(٢) .

ويبدو أن ما ذكره الرازي من معنى ل (ما) وهو الاستفهام التعجبي للدلالة على معنى النص يركز على السياق وتلاحم مفرداته ، إذ لا بد من استلهم معنى التعجب لأن سبب النزول يعضده، وكذلك المقام لأن الرحمة كانت سبباً في اللين ، ولولاها ما ظهر هذا اللين لأنهم كانوا على قسوة وشدة وعلى جنابة عظيمة ، لذا فورود (ما) في أجزاء النص لإحداث هذا المعنى وهو التعجب . كما يتضح أن السياق بما أوحى به من معنى كان سبباً في اهتمام الرازي في بيان معنى التركيب دون الاكتراث بقوانين النحو وقواعده. فقد كان أبو حيان ينكر هذا الرأي كونه يخالف تلك القوانين .

وهذه القوانين حملته على الإقرار بزيادة (ما) في النص . ولم ينكر ما احتج به الرازي من قول المحققين^(٣) قال : ((وما قاله المحققون صحيح لكن زيادة ما للتوكيد لا ينكره في أماكن هـ من له أدنى تعلق بالعربية فضلاً عما يتعاطى تفسير كلام الله . وليس ما في هذا المكان مما يتوهمه أحد مهملاً فلا يحتاج ذلك إلى تأويلها بأن يكون استفهاماً للتعجب ثم إن تقديره فبأي رحمة دليل على أنه جعل ما مضافة للرحمة وما ذهب إليه خطأ من وجهين : أحدهما : أنه لا تضاف ما الاستفهامية ولا أسماء الاستفهام غير أي بلا خلاف وكم على مذهب أبي إسحاق ، والثاني إذا لم تصح الإضافة فيكون إعرابه بدلاً ، وإذا كان بدلاً من اسم الاستفهام فلا بد من إعادة همزة الاستفهام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت إلى ما تقرر في علم النحو من أحكام الألفاظ ، وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق إلى ما لا يعنيه والتسور عليه قول الزجاج في ما هذه أنها صلة في معنى التوكيد بإجماع النحويين))^(٤) كما تابعه ابن هشام فيما احتج به لرد مذهب الرازي^(٥) . كذلك الزركشي قد استوضح معنى الزيادة عند النحاة بما يدل على أن زيادة (ما) لا تعني إهمال اللفظ : لأن النحاة أطلقوا هذا الاصطلاح ليس لهذا المعنى وإنما عنوا بزيادة ما جواز تعدي العامل قبلها إلى ما بعدها ، لا لأنها ليس لها معنى^(٦) . وهذا غير متفق عليه عند النحاة . لأن أكثرهم وكما تقدم كان يرى أن (ما) زائدة ليس لها معنى ... وقد دفع أكثر المتأخرين من النحاة والمفسرين هذا التوهم فأثبتوا أن (ما) للتوكيد كما جاءت لبيان معنى لم يكن يتحصل

(١) التفسير الكبير : ٥١ / ٩ .

(٢) ينظر تفسير ابن كثير : ٤٢٩ / ١ .

(٣) ينظر البحر المحيط : ١٠٣ / ٣ ، ١٠٤ .

(٤) المصدر السابق : ١٠٣ / ٣ ، ١٠٤ .

(٥) ينظر المغني : ٣٩٤ / ١ .

(٦) ينظر البرهان : ٤٩ / ٣ .

إذا فقدت من التركيب . كذلك فإن الزركشي قد أنكر على النحاة مذهبهم في أن (ما) جاءت ملغاة . وقد احتج في رد مذهبهم بصحج كثيرة . وقد تقدم ذكر بعض منها^(١) .

٣ - لا

أ. زيادة لا بعد أن المصدرية والفعل :

ترد لا زائدة في الكلام لمجرد تقويته وتوكيده ، نحو قوله تعالى ((ما منعك ألا تسجد))^(٢) فجاءت مزيدة بعد أن المصدرية والفعل إذا سبقته أن لان أن مع الفعل الذي يكون صلة بمنزلة المصدر ولا يمكن الفصل بينهما^(٣) . وذهبوا إلى أنها زائدة فيما جاء من نظائر هذا التركيب . وكان سيويه يرى أنها في حكم م في التوكيد واللغو . إذ يرى أن قوله تعالى : ((لئلا يعلم أهل الكتاب))^(٤) على معنى لأن يعلم واشترط الفراء أنها تزداد إذا كانت مسبقة بنفي . كما احتج على أنها زائدة في الآية المتقدمة كونها لم تثبت في قوله تعالى ((ما منعك أن تسجد))^(٥) فإسقاطها في هذه الآية دليل على زيادتها^(٦) ... والمعنى الذي أفادته (لا) توكيد النفي . نظراً لدلالة المنع على ذلك في قوله تعالى : ((وما منعك ألا تسجد)) . وزيادة (لا) في قوله تعالى : ((مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ)) مذهب الأكثرين من النحاة . وقد نص على هذا الرأي الأخفش والفراء والمبرد والزجاج ومكي بن أبي طالب والرضي^(٧) . وكانوا متابعين سيويه بأن زيادتها تصح في النفي والإيجاب . وليس كما يرى الفراء بأنها تأتي صلة لتوكيد الكلام إذا سبقها نفي^(٨) . وهذا يبدو أقوى من الاحتجاج الأول لأن أصل وضعها هو النفي ، وزيادتها بعد النفي تعني تحقيق النفي وتوكيده ، وقد سبق أن ذكرت توجه المتأخرين بأن القول بزيادة الحرف خلاف الدليل وهو من أضعف التأويلات للنص القرآني . وقد ألجأهم القول بالزيادة ومتابعة القدماء أنهم لم يلتمسوا تأويلاً للنص يحمل عليه غير مذهب الزيادة فكان أكثرهم يسعى إلى البحث عن تأويل النص على غير الزيادة . ولم يقولوا بزيادة الحرف إلا إذا افتقر النص إلى تأويل آخر يمكن حمله عليه . وكان النص بحاجة إلى الحرف لغرض التوازن التركيبي بين المفردات .

(١) ينظر البرهان: ٤٨ / ٣ ، ٤٩ .

(٢) الأعراف : ١٢ .

(٣) ينظر الكتاب : ٤٥٩ / ١ ، شرح كافية ابن الحاجب : ٤ / ٤٤٧ .

(٤) الحديد : ٢٩ .

(٥) ص : ٧٥ .

(٦) ينظر الكتاب : ٤٠ / ٣٤١ .

(٧) ينظر معاني القرآن للفراء : ٣٧٤ / ١ ، معاني القرآن للأخفش : ١٩٠ ، المقتضب : ٨٩ / ١ ، معاني القرآن وإعرابه : ٣٢٢ / ٢

تأويل مشكل القرآن : ١٥٥ . حروف المعاني للزجاجي : ٨ ، مشكل إعراب القرآن : ١٨٤ ، الصاحبي : ١٢١ الجنى الداني : ٣٠٣ ،

شرح كافية ابن الحاجب : ٤ / ٤٤٥ .

(٨) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٧٣ / ٥ .

وهذا نلاحظه عند العكبري ، إذ يرى إن لا ليست زائدة في قوله تعالى : ((لئلا يعلم أهل الكتاب))^(١) ، لأن المعنى يصح على أن التأويل على تقدير لئلا يعلم أهل الكتاب عجز المؤمنين^(٢) وقال : ((وهذا المذهب أولى من الزيادة))^(٣) وفي قوله تعالى : ((وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون))^(٤) ذكر المرادي ((أن المعربين تأولوا هذا التركيب على غير الزيادة ، وهو أولى من دعوى الزيادة))^(٥) وهذا يدل على أن المتأخرين لم يقولوا بزيادة الحرف إلا إذا لم يجدوا تأويلاً آخر يحمل التركيب عليه ، أما إذا أمكن تأويل النص على غير زيادة الحرف فإن الزيادة تكون من أضعف التفسيرات ... وهذا ما انتهجه الطبري في تحليل الآية الكريمة ، بعدما ذكر مذهب الأكثرين من النحاة بأنها زائدة . ثم شرع في توجيه النص على غير زيادة الحرف وقد كان يستند إلى السياق ودلالة الألفاظ ، فقد بين أن قوله تعالى : ((ما منعك ألا تسجد)) لا يمكن حمله على زيادة لا . نظراً لما تضمنه المنع من معنى في التركيب وهو الاضطرار ((والمنوع مضطر به إلى خلاف ما منع به . كالممنوع من القيام وهو يريد فلما كانت صفة المنع ذلك فخطوب إبليس بالمنع فليل له : ما منعك ألا تسجد كأن معناه : كأنه قيل له أي شيء اضطررك إلى أن لا تسجد))^(٦) وهذا هو الأرجح عند الطبري على ((أن في الكلام محذوفاً قد كفى دليل الظاهر منه وهو أن معناه : ما منعك من السجود فأحوجك ألا تسجد ؟ فترك ذكر أحوجك استغناء بمعرفة السامعين))^(٧) وهذا التوجيه الذي يقوم على دلالة المنع في سياق النص استحسنه ابن كثير لما فيه من القوة والحسن ، فالفعل منعك مضمن معنى فعل تقديره ما أحوجك وأل زمك واضطررك أن لا تسجد إذ أمرتك^(٨).

ويظهر أن هذا التفسير يناسب سياق التركيب ويدل عليه جواب إبليس فيما تلا قوله : ((ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)) . وهو قوله : ((قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين))^(٩) . ويظهر أن مذهب الطبري في بيان معنى (لا) على غير الزيادة كان له أثر واضح عند أكثر المفسرين ، إذ نص أكثرهم على ما قدم من تحليل للتركيب، كان يذهب فيه إلى ضعف القول بأن لا زائدة^(١٠)...

(١) الحديد : ٢٩ .

(٢) ينظر التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٤٣٤ .

(٣) المصدر السابق : ١ / ٤٣٤ .

(٤) الأنبياء : ٩٥ .

(٥) الجنى الداني : ٣٠٣ .

(٦) جامع البيان : ٨ / ١٧٢ .

(٧) المصدر السابق : ٨ / ١٧٢ .

(٨) ينظر تفسير ابن كثير : ٢ / ٢١٢ .

(٩) الأعراف : ١٢ .

(١٠) ينظر المحرر الوجيز : ٢ / ٣٧٨ ، تفسير القرطبي : ٧ / ١٦٧ ، تفسير البيضاوي : ٣ / ٧ ، تفسير ابن كثير : ٢ / ٢١٢ .

وما يدل على دقة تفسير الطبري أن المنع لم يكن موجوداً . فهو لم يكن ممنوعاً من السجود . وهذا يقتضي أن المعنى الظاهر للفعل ليس مراداً . وإنما المراد هو التنبيه على المعاندة والكفر . كما يدل على التوبيخ لظهور حجته الواهية في ترك السجود بما يؤكد العصيان وعدم الطاعة ، وقد جاءت (لا) مؤذنة بقوة المعنى المراد ، فدخولها في التركيب يعني أنه لم يسجد لكنه على وجه المبالغة ، نظراً لأهمية هذا الأمر . إذ يحتاج النص إلى بعض المؤكدا ت كي يظهر عناد إبليس وعدم طاعته . فالمراد هو تأكيد النفي . والمنع يدل عليه المعنى . لكنه لم يكن ممنوعاً . فاحتاج السياق إلى (لا) لتدل على أنه لم يسجد ولم يكن ممنوعاً على وجه الحقيقة . وهذا المعنى نلاحظه عند الشيخ الطوسي ، فبعد ما ذكر أقوال النحاة في تفسير معنى لا في التركيب . ذكر مذهب الطبري . بأن التركيب يظهر فيه دخول معنى ما دعاك أن لا تسجد . كما بين أنه لم يكن ممنوعاً قال : ((فإن قيل كيف قال منعك ولم يكن ممنوعاً ؟ قلنا لأن الصارف عن الشيء بمنزلة المانع منه ، كما أن الداعي إليه بمنزلة الحامل عليه))^(١) . وهذا الرأي رجحه الطبرسي وكان مستندلاً بتفسير الشيخ الطوسي^(٢) وهذا التأويل نعته ابن الكثير بالقوي الحسن^(٣) ، كما وجد فيه بعض المعنيين في تأويل التركيب وبيان معنى الأدوات وجهاً حسناً يلائم صياغة النص ودلالة الألفاظ^(٤) .

اتخذ الزركشي تأويل الطبري والشيخ الطوسي للتركيب حجة على أن عدم زيادة لا هي الأولى^(٥) . وقد ذكر للآية الكريمة تأويلين غير الزيادة ((أحدهما : أن التقدير ما دعاك إلى ألا تسجد ؟ لأن الصارف عن الشيء داع إلى تركه ، فيشتركان في كونهما من أسباب عدم الفعل . الثاني : أن التقدير ما منعك من ألا تسجد . وهذا أقرب مما قبله ؛ لأن فيه إبقاء المنع على أصله ، وعدم زيادتها أولى ؛ لأن حذف حرف الجر مع (أن) كثير كثرة لا تصل إلى المجاز والزيادة في درجته))^(٦) ... ويبدو أنه يرى أن (لا) تؤدي معنى النفي في النص . بعدما رد مذهب النحاة بأن فائدة زيادة لا تأكيد الإثبات - وهذا يتعارض مع وضع لا - . قال : ((فإن وضع (لا) نفي ما دخلت عليه ، فهي معارضة للإثبات ؛ ولا يخفى أن حصول الحكم مع المعارض أثبت مما إذا لم يعترضه المعارض ؛ أو أسقط معنى ما كان من شأنه أن يسقط (...))^(٧) .

(١) النبيان : ٣٥٧ / ٤ .

(٢) ينظر مجمع البيان : ٦١٩ / ٢ .

(٣) ينظر تفسير ابن كثير : ٢ / ٢١٢ .

(٤) ينظر البرهان : ٥٣ / ٣ .

(٥) ينظر المصدر السابق : ٥٣ / ٣ .

(٦) المصدر السابق : ٥٣ / ٣ .

(٧) المصدر السابق : ٥٣ / ٣ .

ويبدو أن الزركشي قد حمل النص على عدم زيادة (لا) مستدلاً بما نص عليه الشيخ الطوسي من تأويل في تضمين الفعل منعك معنى دعاك والتقدير ما دعاك إلى ألا تسجد .

أما الوجه الآخر فقد أخذه من الفخر الرازي . كما يتبين من تفصيل مذهبه ...^(١) ونظراً لسعة أفق النظم القرآني في توارده احتمالات تأويله ، أصبح النحاة والمفسرون مختلفين في بيان المعاني التي يحتملها . والملاحظ أن هذا التوجه في حمل الحرف على غير الزيادة ، والذي لم يكن واضحاً عند أكثر النحاة والمفسرين . صار منهجاً عند الفخر الرازي الذي ينكر زيادة الحرف في النص القرآني . وقد رجح للتركيب تأويلين بعدما نفى زيادة الحرف في كتاب الله . فقال : ((أن كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغواً وهذا هو الصحيح لأن الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب))^(٢) . وبناءً على هذا القول فقد ذكر في تأويل الآية وجهين ((الأول أن يكون التقدير أي شيء منعك عن ترك

السجود، ويكون هذا الاستفهام على سبيل الإنكار ومعناه أنه ما منعك عن ترك السجود ؟ كقول القائل لمن ضربه ظلماً : ما الذي منعك من ضربي أدينك أم عقلك أم حياؤك ؟ ، والثاني : ذكر الله المنع وأراد الداعي فكأنه قال ما دعاك إلى أن لا تسجد ؟ لأن مخالفة أمر الله حاله عظيمة يتعجب منها ويُسأل عن الداعي إليها))^(٣) .

ويظهر أن الفخر الرازي ينكر زيادة الحرف . لكنه يجعل تقدير النص ضمن قوانين النحاة . فقد ذكروا أن (لا) زائدة . ويتحصل من ذلك أن التقدير أي شيء منعك من السجود كما نص على ذلك الفخر الرازي وقد ذكر أن هذا الاستفهام على سبيل الإنكار والغرض منه هو إلقاء الحجة على إبليس بما يظهر عناده وكفره فلا حجة عنده ويبدو أن الفخر الرازي ينكر زيادة الحرف في النظم القرآني ويذهب إلى تأويل النص على غير زيادة الحرف، وإذا كان الطبري والشيخ الطوسي و الطبرسي والفخر الرازي وابن كثير^(٤) قد استبعدوا أن تكون (لا) زائدة مؤكدة . فهذا ما ذهب إليه غيرهم من المفسرين^(٥) . فقد جعلوا (لا) في قوله تعالى (ما منعك ألا تسجد) زائدة تفيد توكيد المعنى . والذي دعاهم إلى هذا الرأي مجيء لا محذوفة في قوله تعالى ((ما منعك أن تسجد))^(٦) فكان هذا دليلاً على أنها زائدة ... كما نص أكثرهم

(١) ينظر التبيان: ٣٥٧/٤ ، التفسير الكبير: ٢٧/١٤ ، البرهان: ٥٣/٣ .

(٢) التفسير الكبير : ٢٧/١٤ .

(٣) المصدر السابق : ٢٧/١٤ .

(٤) ينظر جامع البيان : ١٧٢/٨ ، التبيان: ٣٥٧/٤ ، مجمع البيان : ٦١٩/٢ ،

التفسير الكبير : ٢٧/١٤ . تفسير ابن كثير: ٢١١/٢ .

(٥) ينظر تفسير السمرقندي : ٥٢٢/١ ، تفسير ابن زمين : ١٤٣/٢ ، تفسير الثعلبي : ٢١٨/٤ ، تفسير السمعاني : ١٦٨/٢ ، تفسير

البغوي: ١٥٠/٢ ، المحرر الوجيز : ٣٧٨/٢ ، تفسير القرطبي : ١٦٩/٧ ، تفسير البضاوي : ٧/٣ .

(٦) ص : ٢٢ .

على ما ذكره الطبري من تأويل يقوم على تقدير فعل ي حسن حمل النفي عليه كأنه قال ما أحوجك أو حملك أو اضطرك^(١) . وقد أشار بعضهم أن جواب إبليس ليس عما سئل عنه وهو المنع^(٢) .

ويظهر أن المفسرين قد رجحوا زيادة لا في التركيب . كونه يثبت بالنقل الظاهر . وهذا من أقوى الأدلة المرجحة عندهم . فلم يلتفتوا إلى تأويل التركيب إلا إذا كان النص يفتقر في بيان معناه إلى الأدلة النقلية . لذلك مع شدة تعلقهم بما ذكر من أن الفعل تضمن معنى فعل آ خر يمكن حمل النفي عليه . ذهبوا إلى أن الزيادة أولى لكونها تقترب بالنقل الظاهر وهو عندهم من أقوى الأدلة . وقد اتضح عند أكثرهم . قال النسفي في تأويل الآية : ((ما رفع أي : أي شيء منعك من السجود ؟ ولا زائدة بدليل ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي))^(٣) . كما احتج الزمخشري على زيادتها في الآية المتقدمة بقوله تعالى : ((ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي))^(٤) . كما جعل فائدة زيادتها . تأكيد معنى الفعل وتحقيقه . كأنه قيل وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك^(٥) .

وقد تابعه أبو حيان فيما نص عليه من فائدة زيادة (لا) في التركيب ، كما تابع جمهور المفسرين فيما استدلوا به من دليل على حذفها . فبعدما ذكر قوله تعالى : ((ما منعك ألا تسجد))^(٦) قال : ((الظاهر أن لا زائدة تفيد التوكيد والتحقيق كهي في قوله تعالى لئلا يعلم أي لأن يعلم وكأنه قيل لتحقيق علم أهل الكتاب ، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك إذ أمرتك ، ويدل على زيادتها قوله تعالى : ((ما منعك أن تسجد)) وسقوطها في هذا دليل على زيادتها في (ألا تسجد)) والمعنى أنه وبخه وقرعه على امتناعه من السجود وإن كان تعالى عالماً بما منعه من السجود))^(٧) .

ويبدو أن المفسرين كانوا على يقين تام أن (لا) دخلت لتقوية المعنى ، إذ لم تكن تعني الزيادة عندهم إخراج الحرف من أثره الدلالي في التركيب . وقد أشار أكثرهم أن للزيادة فائدة ، وقد اختلفوا في بيان تلك الفائدة . ومذهب الأكثرين أن المعنى هو توكيد النفي . لتدل على أنه لم يسجد فكأن الحرف جاء مكرراً لتقوية سياق النص . بما يضيفي على النص قوة في تحقيق المعنى وهو عدم السجود . وقد يكون القول بأنها مؤكدة لمعنى الفعل أكثر بعداً من القول بأنها تفيد نفي معنى التركيب ، لأن الفعل يحل

(١) ينظر الكشف : ٨٦ / ٢ ، المحرر الوجيز : ٣٧٨ / ٢ ، زاد الميسر : ١١٧ / ٣ ، تفسير القرطبي : ١٦٩ / ٧ .

(٢) ينظر تفسير السمرقندي : ٥٢٢ / ١ ، المحرر الوجيز : ٣٧٨ / ٢ ، تفسير البياضي : ٧ / ٣ .

(٣) تفسير النسفي : ٤ / ٢ .

(٤) ص : ٧٥ .

(٥) ينظر الكشف : ٨٦ / ٢ ، قوة المعنى في العربية ، أطروحة دكتوراه : ١٦٢ .

(٦) الأعراف : ١٢ .

(٧) البحر المحيط : ٢٧٣ / ٤ ، وينظر نتائج الفكر : ١٤١ .

على معنى معين . وهذا المعنى قد يختلف في السياق ، فليس المراد هو تأكيد معنى السجود في النص ، وإنما نفي السجود . وهذا لا يتحصل من الفعل وإنما بإتحاد الألفاظ ضمن سياق النص ... وإذا كان النحاة قد ذهبوا إلى أن (لا) زائدة في قوله تعالى : ((وما منعك ألا تسجد)) . وتابعهم أكثر المفسرين على هذا التفسير . وقد أكدوا صحة هذا التوجيه بما جاء في قوله ((ما منعك أن تسجد)) . كما احتجوا لزيادتها في قوله تعالى : ((لئلا يعلم أهل الكتاب))^(١) بقراءة ابن عباس : ((لأن يعلم أهل الكتاب))^(٢) .

وهذا يدل على أن النقل عند أكثر المفسرين هو الأولى ، لذا نراهم يبتعدون عن الخوض في غمار التأويلات لكشف المعنى إذا ثبت عندهم أن ما جاء مثله يكشف معناه بما يغنيهم عن التفسيرات الأخرى . لكن يبقى الغموض يكتنف هذا التأويل ، ورب سائل يسأل لم حذفت لا في آية وجيء بها في آية أخرى . فنحن نلاحظ أن الفرق بين الآيتين هو حذف لا في أحد التركيبين ، ولا بد أن هناك اختلافاً في المعنى . ولو ذهبنا إلى أنها زائدة في أحدهما ، لأصبحت الآيتين على صورة واحدة دون أي اختلاف وهل يمكن القول بناءً على هذا الرأي أن زيادة لا دون فائدة .

ويظهر أن الإجابة عن هذا السؤال . أكثر من القول بأن الفرق هو زيادة تأكيد النفي أو تحقيق الإثبات بما يؤدي إلى تقوية المعنى وتوكيده فكيف نجعلها ذات فائدة في تحقيق معنى يختلف عن معنى الآية الأخرى التي جاءت بدون لا ، ونذهب إلى القول بأنها ملغاة . وقد كان الدكتور فاضل السامرائي قد استحضر النصين ثم أجرى بينهما مقارنة ليلحظ فائدة لا في أحدهما وما تحققه من معنى ، وقد استعان بالسياق في ذلك ، وكل ما نص عليه أنه يرى أن سياق النص في سورة الأعراف يقتضي توارد مؤكدات المعنى ، على خلاف ما جاء به السياق في سورة ص ، وعند النظر إلى السياقين نجد أن سورة ص ، قد اشتملت كذلك على جملة من المؤكدات نلاحظها عند معاينة التركيب . كما نص على فرق آخر في التوكيد وهو أن مقام السخط في سورة الأعراف أكبر ، فناسب ذلك الزيادة في التوكيد والغلظة في القول ... وإذا نظرنا إلى سورة ص نجد السخط والغضب كما هو الحال في سورة الأعراف^(٣) .

ويبدو لي أن هناك فرقاً آخر يتضح في سياق الآيتين، يمكن أن يتضح بعد ذكرهما : قال تعالى في سورة الأعراف ((ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم

(١) الحديد : ٢٩ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٣٥٦ / ٤ .

(٣) ينظر معاني النحو : ٢٩٧ / ٣ .

يكن من الساجدين قال ما منعك ألا تسجد إذا أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فأهبط منها ما يكون لك أن تتكبر ((^(١)).

أما في سورة ص فقال تعالى: ((إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أستكبر وكان من الكافرين قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فأخرج منها فإنك رجيم وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين))^(٢). وهذا الفرق هو أن المقام في سورة الأعراف هو الحديث عن عصيان إبليس في ترك السجود، فالمراد هو بيان إعراضه عن السجود، وهذا يتضح في قوله تعالى: ((لم يكن من الساجدين قال ما منعك ألا تسجد))، أما في سورة ص، فلم يكن المراد هو نفي السجود وبيان إعراض إبليس عنه وإنما المراد هو بيان طاعة الملائكة وامثالهم لأمره سبحانه، وبيان كفر إبليس. يدل على ذلك قوله: ((فسجد الملائكة كلهم أجمعون)).. فجاء النص باللفظ التوكيد ليظهر هذا المعنى ..

وما يدل على أن المراد هو عدم سجوده وبيان عصيانه أننا نجد اختلاف الجواب في الآيتين . ففي سورة الأعراف في قوله: ((ما منعك أن تسجد)) نجد الجواب يختلف وفيه دلالة على الكبر والعناد وهو قوله تعالى: ((استكبرت أم كنت من العالين)).. ومن خلال ذلك يبدو أن فائدة (لا) توكيد النفي، ليناسب ذلك مقام الآية . ولم يكن ذلك مراداً في سورة ص . لذا حذفت في قوله تعالى: ((ما منعك أن تسجد)).. لأن الغرض يختلف كما يدل على ذلك اختلاف الجواب في الآيتين كذلك فإن دلالة لفظة (منعك) تعني تركه السجود . لكن وجود لا لغرض تحقيق التوافق بين مفردات النص لبيان دقة المعنى المراد.

ب - زيادة لا في بداية القسم

وتأتي لا زائدة في بداية القسم، وفي مواضع كثيرة من ١ لنظم القرآني نحو قوله تعالى: ((لا أقسم بيوم القيامة))^(٣) وقوله: ((فلا أقسم بمواقع النجوم))^(٤) على أن المعنى هو أقسم. أي أنها جاءت لتوكيد القسم^(٥). وكان الفراء يرى ضعف هذا التوجيه، لأن الكلام لم يسبقه نفي ويرى عدم جواز زيادتها في صدر الكلام. فهي جاءت لنفي كلام قد مضى. كأنه قال ليس الأمر كذا. رداً على مقاتلهم في إنكار البعث والجنة والنار. كما جعل هذا قياساً بأن (لا) تنفي ما تقدم في جميع الأقسام والأجيان^(٦).

(١) الأعراف: ١١، ١٢، ١٣.

(٢) ص: ٧٨-٧٩.

(٣) القيامة: ١.

(٤) الواقعة: ٧٥.

(٥) ينظر مجاز القرآن: ٢٨١، معاني القرآن وأعرابه: ١/ ١١٥، مشكل إعراب القرآن: ٤٨٤.

(٦) ينظر معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٠٧، مقالات في قضايا العربية: ١٥١.

ويرى بعض النحاة أنها جاءت تمهيداً لنفي الجواب . على أن التقدير (لا أقسم بيوم القيامة لا يتركون سدى)^(١) ومثله : ((فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم))^(٢). وكان النحاس يرى خطأ مذهب الفراء . بأن (لا) لا تزداد في صدر الكلام لأن القرآن كله بمنزلة سورة واحدة . كما رد قوله بأنه لا يمكن زيادتها إلا في النفي . لأن المنقول عن العرب يدل على زيادتها في الإيجاب، واستدل ب قول الشاعر :

في بئر لا حُورٍ سرى وما شعر^(٣).

أي: بئر حور. فزبدت في الإيجاب^(٤).

وقد أنكر الفراء زيادة (لا) وذهب إلى أنها نافيه والمعنى المراد في بئر لا يحير شيئاً أي لا يتبين فيه أثر العمل^(٥). وهذا الوجه يحتمله الشاهد إذا كان معنى الحور نقصان، أ ما إذا كان المعنى الرجوع فإن الزيادة تصح كذلك . وبذلك يكون الاحتجاج به ضعيفاً كونه يحتمل الوجهين، الزيادة والنفي بناءً على اختلاف معنى الحُور. وتابع ابن قتيبة البصريين على أنها زائدة. لكن زيادتها جاءت على نية الرد على المكذبين، كما تقول: لا والله ما ذاك كما تقول: فلما كان بالإمكان حذفها . جعلها زائدة^(٦).

والملاحظ أن هذا التوجيه ينطوي على الجمع بين الرأيين: الزيادة والنفي، ولا أجد فيه توافقاً بين وظيفة (لا) وتأويل النص، لأن الرد على المكذبين يعني نفي مقالتهم. والقول بحذفها يدل على فقدان هذا المعنى، وهذا الاتجاه يمثل منهج المتأخرين في توحيد الآراء النحوية . أي المزج بينها بما يلغي الخلاف . وما يقوله النحاس في رد مذهب الفراء . بأن القرآن بمنزلة السورة الواحدة، كان دليلاً على ما ذهب إليه الفراء بأن (لا) تأتي زائدة إذا تقدمها النفي، ودلالاتها رد كلا مهم، لأن القرآن كالشيء الواحد . وهذا الدليل نص عليه الرماني في تقوية مذهب الفراء، كما تابعه ابن هشام^(٧). كما تابع مكّي بن أبي طالب

(١) ينظر المغني: ٣٢٩ / ١ .

(٢) النساء: ٦٥ .

(٣) البيت للعجاج، ينظر ديوانه: ٤١، خزنة الأدب: ٥٣ / ٤، الأزهية: ١٥٤، وعجزه: يافكه حتى إذا الصبح جُثِرَ .

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس: ٧٤ / ٥، على أن المعنى: في بئر هلاك، ينظر خزنة الأدب: ٥٢ / ٤ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء: ٨ / ١، خزنة الأدب: ٥٢ / ٤ .

(٦) ينظر تأويل مشكل القرآن: ١٥٥ .

(٧) ينظر معاني الحروف للرماني: ٩٥، المغني: ٣٢٧ / ١ .

النحاس. فذهب إلى أنها في حكم المتوسطة لأن القرآن كله نزل مرة واحدة إلى سماء الدنيا^(١). وقد نص الرماني على أن الوجه الأقوى أن تكون (لا) رداً لكلامهم في إنكار البعث، لأن القرآن كالشيء الواحد، فيصح أن يأتي الجواب عما في سورة أخرى^(٢).

ويظهر اتفاق الرماني والنحاس بما احتجوا به لأمر مختلف . كما تقدم ذكره فالححاس احتج بأن القرآن كالشيء الواحد. لزيادة لا في صدر الكلام، واحتج به الرماني على أنها جاءت لنفي كلام مضى.

والملاحظ أن ما احتج به الرماني أكثر انسجاماً مع قوانين النحو وبناء الجمل . وما ذكره النحاس كان مخالفاً لمقتضى البناء السياقي ودلالة الألفاظ . لما فيه من هدم لما اعتزم عليه النحاة من البناء الوظيفي للنصوص لأجل بيان اختلاف المعاني. والأصل الصحيح أن القرآن متصل ببعضه ببعض لغرض الحاجة إلى تضافر السياقات من أجل بيان بعض المعاني التي لا تتضح إلا عند استحضار ما يسبقها من نص. وكان الزمخشري يعترض ويرد مذهبهم بأن (لا) تزداد في أول الكلام . ويرى أن الجواب عن ذلك بأن القرآن بمنزلة السورة الواحدة جواب غير سديد. كما نص على صحة مقالة الفراء بأنها تزداد في وسط الكلام لا في أوله^(٣). ويظهر أن هذا هو ما كان يعنيه الفراء والرماني وابن هشام بأن (لا) ترتبط بكلام متقدم لأن القرآن كالسورة الواحدة، فالقرآن منظومة متكاملة ترتبط فيه الألفاظ من أجل فرز المعاني. كذلك فإن معنى النفي في الآية الكريمة يدل على قوة الترابط السياقي، فالنفي يعني رد ما أنكروا، والتحول بعده إلى القسم لبيان قوة وعظمة وأهمية الأمر . فجاء بما يناسب ما أنكروا وهو القسم بيوم القيامة.

ومن الأدلة الأخرى التي تقوي مذهب القائلين بالنفي، أن تقديم الشيء لأهميته والاعتناء به، قال المالقي : ((وهو أولى من أن تجعل لا زائدة في أول الكلام إذ الزيادة مع التقديم متناقضان إذ لا يقدم لفظ بابه التأخير إلا اعتناء به واعتماداً عليه ولا خفاء بتناقض هذا مع إرادة زواله))^(٤). أما المفسرون فقد رجح بعضهم مذهب الفراء بأن (لا) نافية جاءت رداً لكلام متقدم.

ذكر الطبري مذاهب النحاة في دلالة (لا) في الآية الكريمة، بعد ذلك رجح مذهب الفراء فقال : ((وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: إن الله أقسم بيوم القيامة، وبالنفس اللوامة، وجعل

(١) ينظر مشكل إعراب القرآن: ٤٨٤.

(٢) ينظر معاني الحروف للرماني: ٩٥.

(٣) ينظر الكشف: ٤ / ٤٤٦.

(٤) رصف المباني: ٢٥٩، ٢٦٠، وينظر بناء الجملة العربية: ٢٨٧.

(لا) رداً لكلام قد كان تقدمه من قوم، وجواباً لهم . وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال بالصواب ، لأن المعروف من كلام الناس في محاوراتهم إذا قال : أحدهم لا والله، لا فعلت كذا، أنه يقصد بلا رد الكلام ويقول : والله، ابتداءً يمين، وكذلك قولهم : لا أقسم بالله لا فعلت كذا فإذا كان المعروف من معنى ذلك ما وصفنا ، فالواجب أن يكون سائر ما جاء من نظائره جارياً م جراه^(١) . وكما أجاز الرمخشري دخول لا النافية على فعل القسم، والمنقول عن العرب من الشواهد والأقوال يؤكد هذا، قال امرؤ القيس :

لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أدِّي أفئ^(٢)

لم يكن الزمخشري فيما تأوله متفقاً مع الفراء، بأن (لا) نافية لما تقدم من كلام، وإنما أراد أنها تفيد تأكيد القسم، أي تعظيم المقسم به . قال : ((والوجه أن يقال هي للنفي والمعنى في ذلك أنه لا يقسم بالشيء إلا إعظاماً له))^(٣) . وقد أكد هذا التوجيه بقوله تعالى : ((فلا أقسم بمواقع النجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم))^(٤) . فالمعنى أن الأمر يستأهل فوق ذلك على حد قوله.

والملاحظ أن الزمخشري لم يقصر الأمر على النفي، وإنما كان يريد إثبات أهمية المقسم به من خلال النفي. كما يرى أن (لا) في قوله تعالى ((فلا أقسم بمواقع النجوم)) زائدة للتوكيد^(٥) لكنه استدرك هذا الرأي وأنكره في تفسير قوله ((لا أقسم بيوم القيامة)) . وقد تلافي ما فاتة فألغاه فجعل (لا) في سورة الواقعة للنفي. موضحاً معنى النفي كقوله : ((فكأنه يادخال حرف النفي يقول : إن إعظامي له بإقسامي به كلا إعظام يعنني أنه يستأهل فوق ذلك))^(٦) وهذا المعنى رجحه الفخر الرازي . كما نص على تأويلات النحاة الأخرى . ونص على أن زيادة (لا) قول ضعيف . لأنه يقتضي إلى الطعن في القرآن . كما يرى أن الاعتماد على معنى النفي والإثبات رأي غير دقيق . لأن فيه جواز أن يكون النفي إثباتاً والعكس^(٧) وهذا يؤدي إلى التناقض والإخلال بصياغة التراكيب . كما أنكر مذهب الفراء بأن (لا) جاءت لنفي كلام ذكر قبل القسم، وكان يرى أن ما يعترضه إعادة حرف النفي في قوله تعالى : ((ولا أقسم بالنفس اللوامة)) . يودح في فصاحة الكلام وهذا الاعتراض أقوى ما ذكر في رد مذهب الفراء، نظراً لتكرار لا قبل القسم في مواضع كثيرة لا يصح معها جميعاً تأويل الفراء . وبعدما أنكر مذاهب النحاة في تأويل النص وبيان وظيفة (لا)، ذهب إلى أن الوجه الراجح أن (لا) ههنا لنفي القسم، على أن القول لا أقسم عليكم، بذلك

(١) جامع البيان : ٢٩ / ٢١٧ .

(٢) ينظر ديوانه : ١٦٧ ، خزانة الأدب : ١ / ٣٧٤ ، ٢ / ٢٧٩ .

(٣) الكشف : ٤ / ٦٤٦ .

(٤) الواقعة : ٧٥ .

(٥) ينظر الكشف : ٤ / ٦٤٦ .

(٦) المصدر السابق : ٤ / ٤٥٦ .

(٧) ينظر التفسير الكبير : ٣٠ / ١٨٩ .

اليوم وتلك النفس . فلم يكن المطلوب ظاهراً النص وهو القسم بيوم القيامة، وإنما المراد إثبات تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه أو أن تكون الغاية من القسم أن المقسم عليه لا يمكن إثباته بمثل هذا القسم كونه أظهر وأعظم . كذلك نراه في تفسير قوله تعالى : ((فلا أقسم بمواقع النجوم)) . يجعل (لا) على معناها في النفي، وهذا النفي يتضمن مجازاً تركيبياً . فليس المقصد إثبات القسم إذ الأمر أوضح من أن يحتاج إلى قسم، فليس المراد إثبات القسم أو نفيه وإنما الدلالة على عظمتها وشهرتها . والإعلام بأنها ظاهرة^(١).

ويظهر مما تقدم أن الرازي قد رجح ما نص عليه الزمخشري من تأويل .. كما رجحه البيضاوي ف(لا) نافية، وفائدة دخولها على القسم تأكيد المقسم به للدلالة على أهميته وعظمته..^(٢)، وهو شائع في كلام العرب كقول الشاعر:

لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أنني أفن^(٣)

والملاحظ أن هذه التأويلات للنص قد نشأت وجرت في كتب بعض المفسرين من أجل توجيه النص بما يدل على المقصد الحقيقي للتركيب، فالحقيقة التي سعوا لها كشف المعنى، وقد أفادهم ما ذكره الفراء بأن (لا) أفادت النفي^(٤)، فهو الأصل الذي تشعبت منه تأويلات المفسرين. كما تابع الفراء من المفسرين بأنها نافية ابن الجوزي، فقد رجح ما ذهب إليه بأنها جاءت رداً على منكري البعث، فهي عندهم تكن زائدة، وكان الدليل الذي أثبت قوة هذا الرأي أنه أقسم على كون البعث^(٥). ويبدو أن ابن كثير ممن ينكر زيادة (لا) ويرى أنها تأتي للدلالة على المعنى . وفائدة النفي أنها جاءت في أول القسم . لبيان أن المقسم به على منفي متقدم يستدل عليه من السياق^(٦).

ويتضح أن أكثر المفسرين لم تكن غايتهم بيان وظيفة (لا) في النص . فلم يكن يعينهم خلاف النحاة فيما تحتمله (لا) من معنى . فليس المراد هذا، وإنما ما أفادته (لا) في دخولها من معنى يجعل ظاهر اللفظ ليس هو المقصد . كان رأيهم يركز على تأويل النص بما يقتضي النفي والإثبات أي تحقيق المعنى من خلال التحول الأسلوب في النص بما يجعل تأويل النص فيه دلالة بارزة على عظمة المقسم به . وهذا المعنى أدركه السياق بدخول (لا). إذ أحدثت إحياء بعيداً عن ظاهر اللفظ . وكل ذلك يعني أن (لا)

(١) ينظر التفسير الكبير: ٢٩ / ١٦٣، ٣٠ / ١٩٠.

(٢) ينظر تفسير البيضاوي: ٥ / ٤١٩.

(٣) تقدم ذكره ينظر ص (٢٤٣) من البحث .

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء: ٣ / ٢٠٧.

(٥) ينظر زاد الميسر: ٨ / ١٣٢.

(٦) ينظر تفسير ابن كثير: ٤ / ٣١٩.

قد أزيلت الاحتمالات البسيطة التي لا تحتاج إلى هذا التأويل بمعنى أنها كشفت عمق المعنى وبداعة الاستعمال القرآني، وهذا المعنى لم يدرك إلا بواسطة (لا) في النص.

والملاحظ أن المفسرين قد خالفوا الفراء في معنى النفي بـ (لا) الداخلة على القسم، ويظهر أن مذهبهم يناسب سياق النص، كما تؤكد دلالة الألفاظ، لأن ما أثبتته من معنى النفي لما تقدم . هو احتمال قد لا يثبت مع كل السياقات التي تعتمد هذا الأسلوب، أي نفي القسم لإثبات قوة المعنى وبيان عظمة المقسم به.

ويظهر أن الفخر الرازي والبيضاوي قد رجحوا ما نص عليه الزمخشري من تأويل في دلالة (لا) على النفي. والنفي هو في الأصل مذهب الفراء لكن الزمخشري لم يكن يرى فيه نفي ما تقدم . وإثبات القسم على وجه الحقيقة. وهذا هو الخلاف في المعنى. فالفراء يرى أن القسم على الحقيقة. والزمخشري لم ير ذلك فالمراد هو نفي القسم بوجه مجازي . وقد نعت الرازي بأنه يتضمن مجازاً تركيبياً أي تحولاً من النفي إلى الإثبات. وقد كان الفراء قد أخرج (لا) من نفي القسم. فكأن القسم جاء رداً على مقالة منكري البعث والجنة والنار من المعاندين والجهلة . ولم يكن ما نص عليه الزمخشري والفخر الرازي بعيداً عن استعمال العرب اللغوية في تحقيق المعاني العميقة والقوية بإجراء الأسلوب المجازي والتحول من النفي إلى الإثبات.

أما المذهب الآخر والذي يرى أصحابه أن (لا) زائدة للتوكيد والمعنى أقسم . فقد رجحه جماعة من المفسرين واتفقوا على أن لا جاءت لتوكيد القسم . وقد احتجوا على زيادة (لا) كما في الموضعين المتقدمين. وهذا الأسلوب أمر معروف في النظم القرآني. وقد جرى منه الكثير على زيادة (لا).. ومن الأدلة التي أكد بها المفسرون ترجيح هذا الوجه أن جواب القسم دليل على حذف (لا) وإثبات القسم. كما في قوله تعالى : ((وإنه لقسم لو تعلمون عظيم))^(١). وهذا الجواب دليل على حذف لا وإثبات القسم^(٢).

والملاحظ أن معنى النفي فيه دلالة على عمق الأسلوب القرآني . في تحصيل المعنى الدقيق عن طريقة التحولات الأسلوبية . فالنفي ثم الإثبات . وليس المراد القسم كما يدل على ذلك ظاهر اللفظ وإنما الإشارة إلى قوة وعظمة الخالق من خلال القسم بأشياء عظيمة . وما يؤكد ذلك أن هذا الأسلوب نراه يجري على مسائل عظيمة مثل النجوم والنفس والقيامة والواقعة، وما أكثر جدل الإنسان فيها وسؤاله

(١) الواقعة: ٧٥.

(٢) ينظر تفسير السمرقندي: ٣/ ٤٩٨، ٣/ ٣٧٦، تفسير ابن زمنين: ٤/ ٣٤٤، ٥/ ٦٣، تفسير الثعلبي: ١٠/ ٨١، تفسير السمعاني: ٥/ ٣٥٨، تفسير البغوي: ٤/ ٢٨٩، ٤/ ٤٢١، الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٤/ ٣٩٠، المحرر الوجيز: ٥/ ٢٥٠، ٥/ ٤٠١، تفسير النسفي: ٤/ ٢١١، ٤/ ٢٩٩، تفسير القرطبي: ١٧/ ٢٣٢، ١٩/ ٩١، التسهيل لعلوم التنزيل: ٤/ ٩٢، ٤/ ١٦٣.

عنها . ومما يجدر التنبيه له أن النحاة فيما ذكروا من توجيه (لا) الداخلة على القسم قد استندوا على أقوال العلماء والصحابة، وهذه الأقوال تمثل تفسيراً للمعنى يتضمن بعض الإشارات التي اعتمدها النحاة والمفسرون.

وهذه الأقوال نقلها أكثر المفسرين، فقد نقل الطبري أن المنقول عن سعيد بن جبير أن (لا) صلة والمعنى أقسم، كما نقله الشيخ الطوسي والبعوي والثعلبي وابن الجوزي ، كما نقلوا أن القول بأنها تأكيد للقسم، كقولك : لا والله لا أفعل هو قول ابن عباس، كذلك فإن زيادة (لا) هو قول سعيد بن جبير ^(١). ونقل ابن عطية الأندلسي أن النفي قول سعيد بن جبير كأنه قال (فلا) صحة لما يقوله الكفار ثم ابتداء ^(٢). ونظراً لاختلاف النقل، فللمغزى أن هذه الآراء أخذها النحاة من تفسيرات السابقين أمثال سعيد بن جبير وابن عباس وغيرهم. وقد اعتمد النحاة كلا الوجهين في تأويل النص . كما تابعهم المفسرون في تفسيرهما وبيان معاني التركيب. وقد ظهر الخلاف بينهم كما تقدم.

أما أبو حيان فقد خالف المفسرين. وذهب إلى أن اللام في لا أقسم لام القسم وأقسم فعل حال، وقد رجح هذا الرأي بعدما ذكر خلاف النحاة في فعل القسم . وكان يرى جواز القسم على فعل الحال . نحو قولنا: والله ليخرج زيد. كما ذهب إلى جواز دخول اللام على فعل القسم وإن لم تقترب بنون التوكيد، وهو مذهب الكوفيين. إذ أجازوا تعاقبهما ^(٣). وقد رجح هذا الوجه بقوله : ((والذي رجح عندنا أن تكون اللام في لا أقسم لام القسم)) ^(٤). وهذا الرأي يدل على أصل الوضع . فهي لام ولكن أشبعت وتولدت منها ألف. فصارت لا. نحو (أعوذ بالله من العقرب) على حد قوله ^(٥).

والظاهر أن الوجه الأقوى هو حمل القسم على معنى التأكيد أي التأكيد عن طريق النفي ، فالمراد توكيد القسم بالنفي ^(٦) ، وقد تبين أن الفعل أقسم في الاستعمال القرآني يقترب بـ (لا) لإثبات هذا المعنى فليس المراد نفي القسم وإنما تحقيق توكيد القسم بالنفي بما يدل على استبعاد معنى زيادة لا في قوله (لا أقسم) كما يستبعد أن تكون لام القسم هي لام الابتداء أشبعت فصارت (لا) .

(١) ينظر جامع البيان : ٢٩ / ٢١٥ ، البيان : ١٠ / ١٨٩ ، تفسير الثعلبي : ١٠ / ٨١ ، تفسير البغوي : ٤ / ٢٨٩ .

(٢) زاد الميسر : ٧ / ٢٩٢ ، البحر المحيط : ٨ / ٢١٢ .

(٣) ينظر البحر المحيط : ٨ / ٢١٢ .

(٤) المصدر السابق : ٨ / ٢١٢ .

(٥) ينظر المصدر السابق : ٨ / ٢١٢ .

(٦) ينظر الإعجاز البياني للقرآن الكريم : ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل : ١٥٠ .

ج - زيادة لا في قوله تعالى : ((غير المغضوب عليهم ولا الضالين))^(١)

اختلف النحاة في نوع (لا) في الآية الكريمة ، زائدة أم نافية . وقد ذهب البصريون إلى أنها زائدة والمعنى إلقاؤها، أي غير المغضوب عليهم و الضالين . فهي أفادت تتميم الكلام ^(٢) . وهذا يعني أنها جاءت لاتزان الكلام ورصف السياق، ومن الشواهد التي احتجوا بها قول الشاعر:

في بئر لا حُورٍ سرى وما شعر..^(٣)

أما الفراء فقد رد هذا التوجيه وجعلها نافية بمعنى غير، كما تقول فلان غير محسن ولا مجمل . فهو يرى أن غير لا تكون بمعنى سوى في النص، فلا يجوز القول عندي سوى عبد الله ولا زيد^(٤) . وذكر الزجاج فائدة (لا) في الآية بقوله : ((وإنما جاز أن تقع لا في قوله تعالى : ((ولا الضالين)) لأن معنى (غير) مضمن معنى النفي ، يجيز النحويون أنت زيدا غير ضارب . لأنه بمنزلة قولك أنت زيدا لا تضرب ، ولا يجيزون أنت زيدا مثل ضارب لأن زيدا من صلة ضارب فلا يتقدم عليه))^(٥) لما كانت تتضمن معنى النفي زيدت لا لتوكيد النفي. وفائدتها أنها جاءت لأمن اللبس لئلا يتوهم متوهم أن الضالين معطوف على الذين^(٦) قال ابن فارس : ((إن لا إنما دخلت ها هنا مزيلة لتوهم متوهم أن الضالين هم المغضوب عليهم))^(٧) . ويظهر أن هذا الرأي هو أدق مما سبقه لأن عطف الضالين على الذين لا يصح مع اختلاف دلالة الألفاظ وتباعد معانيها . لذا صار الأولى أن التوهم يحدث بين الضالين والمغضوب عليهم نظراً لتشابه دلالتها. فلا أحد يتوهم أن الضالين معطوف على الذين أنعم الله عليهم.

أما المفسرون فقد اختلفوا في تفسير (لا) في الآية الكريمة ، كما اختلف النحاة ، فالطبري يرى صحة مذهب الفراء بأن (لا) نافية. ومعنى الآية على هذا القول يكون على تقدير: اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم لا المغضوب عليهم ولا الضالين.^(٨) كما رجح هذا الرأي الشيخ الطوسي، وقد أنكر أن يكون المعنى على الإلغاء. أي غير المغضوب عليهم والضالين . فهو ليس مثل قوله : ((ما منعك أن تسجد))^(٩) وإنما تابع الكوفيين بأن (لا) نافية.^(١٠)

(١) الفاتحة : ٧ .

(٢) ينظر مجاز القرآن: ٢٣، إعراب القرآن للنحاس: ٦ / ١ ، التبيان في إعراب القرآن: ١ / ١٩ ، ائتلاف النصرة: ١٥٩ .

(٣) تقدم ذكره ينظر ص (٢٤١) ، وعجزه: بأفكه حتى إذا الصبح جسر .

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء: ٨ / ١ ، ائتلاف النصرة: ١٥٩ .

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٥٤ .

(٦) ينظر الجنى الداني: ٣٠١ .

(٧) ينظر الصاحبي: ١٢٢ .

(٨) ينظر جامع البيان: ١ / ١٢٢ .

(٩) الأعراف: ١٢ .

(١٠) ينظر التبيان : ١ / ٤٥ .

كذلك فقد رجحه أكثر المفسرين، فالزمخشري قد نص على مذهب الزجاج. والمعنى عنده أن (لا) بمعنى غير، وغير جاءت بمعنى (لا)، نظراً لتقاربهما، فيكون المعنى كما نص عليه الطبري^(١). وهذا الوجه رجحه أكثر المفسرين. إذ جعلوا فائدة (لا) تأكيد النفي في (غير)، فهي مؤكدة، واحتجوا بأن هذا الاستعمال هو الظاهر والفاشي في كلام العرب وهو أن يجعلوا لا نفي غير كقوله: ولك أخوك غير محسن لا مجمل. يراد بذلك أخوك لا محسن ولا مجمل. كما استنكروا حذفها، ولو جاز حذفها، لصح قول القائل: أردت أن لا أكرم أخاك بمعنى أردت أن أكرم أخاك...^(٢). أما فائدة دخولها في التركيب فهو لتوكيد ما تضمنه غير من النفي وحصر عطف الضالين على المغضوب عليهم. كما تفيد أن المغضوب عليهم هم غير الضالين. أما حجة من يرى أنها زائدة؛ لأنها تعطي فائدة عدم اللبس على أنها دخلت لئلا يتوهم أن الضالين معطوف على الذين، وهذا التوجيه نص عليه ابن عطية الأندلسي والقرطبي فجعلوه من أقوى الأدلة المرجحة لزيادة (لا) في النص.^(٣)

وإذا أمعنا النظر في دلالة كل تأويل على معنى التركيب لا نضح أن القول بأنها نافية مؤكدة هو أبين الأقوال، وذلك لقوة أدلة السياق التي ترجحه، كما يظهر أن القول بأنها زائدة هو قول مضعوف نظراً لما تقدم ذكره من الأدلة، وكذلك أن الزيادة تدل على الجمع بين المغضوب عليهم والضالين وهذا لم يكن مراداً من سياق النص، كما لا يمكن أن يكون العطف على الذين نظراً لاختلاف معنى الذين أنعم الله عليهم وما جاء بعد غير من معنى.

٤. زيادة من في الإيجاب

ذكر البصريون أن (من) تأتي زائدة بشرطين: أن يسبقها نفي أو شبهة، أو أن يكون مجرورها نكرة. نحو قوله تعالى: ((هل ترى من فطور))^(٤) وقوله تعالى: ((وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ولا أصغر من ذلك ولا أكبر))^(٥) وذهبوا إلى تأويل ما جاء م خالفاً لهذين الشرطين. نحو قوله تعالى: ((ويكفر عنكم من سيئاتكم))^(٦) إذ جعلوا من ((للتبعض))، والمفعول م حذف على تقدير شيئاً من سيئاتكم^(٧) وذهب الكوفيون إلى عدم اشتراط النفي وشبهه.. ونصوا على زيادتها وإن لم يتقدمها نفي أو

(١) ينظر الكشف: ٢٧ / ١.

(٢) ينظر مجمع البيان: ١٠٦ / ١، تفسير الثعلبي: ١٢٣ / ١، تفسير البغوي: ٤٢ / ١، البحر المحيط: ١٤٨ / ١.

(٣) ينظر المحرر الوجيز: ٧٧ / ١، القرطبي: ١٥١ / ١.

(٤) الملك: ٣.

(٥) يونس: ٦١.

(٦) البقرة: ٢٧١.

(٧) ينظر التبيان في إعراب القرآن: ١٨٤ / ١، حاشية الصبان: ٣١٤ / ٢.

شبهه، واحتجوا بما نقل عن العرب نحو قوله م: قد كان من مطر^(١) وكان الأخفش يرى جواز زيادتها وإن لم يتحصل الشرطان معاً، فيجعلها زائدة في حيز الإيجاب وكذلك إذا كان مجرورها معرفة^(٢). كما ذكر بعض النصوص التي يرى فيها أن (من) زائدة، نحو قوله تعالى: ((يغفر لكم من ذنوبكم))^(٣) وقوله: ((وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِزَّابًا فِيهَا مِنْ بَرَدٍ))^(٤). فهو لم يقصر زيادتها على النفي وشبهه، قال: ((فقد جاء في غير ذلك وقال: ((ويكفر عنكم من سيئاتكم)) فهذا ليس باستفهام ولا نفي، وتقول: زيد من أفضلها، تريد هو أفضلها، وتقول العرب. قد كان من حديث فخل عني حتى أذهب. يريدون قد كان حديث))^(٥).

ولم تكن هذه الأقوال المنقولة حجة قوية في الرد على مذهب البصريين على أنها تأتي زائدة في الإيجاب، فما نقل عن العرب قولهم: قد كان من مطر، ذهبوا إلى تأويله على أنه على الحكاية المزبلة في غير الموجب، لأنه سئل ((هل كان من مطر)) فجاء الجواب على الحكاية^(٦). والملاحظ أن أكثر النحاة تابعوا البصريين. فذهبوا إلى أن (من) لا تزداد في حيز الإيجاب^(٧).

أما مذهب الأخفش فقد أجازته الفارسي، وقد اختاره نظراً لثبوت النقل المؤكد الذي يدفع القياس ويرده، وقد التمس قوة هذا الرأي في تأويل قوله تعالى: ((وينزل من السماء من جبال فيها من برد)) فما يراه الأخفش أن المعنى ((وينزل من السماء جبلاً فيها برد))، وهذا التأويل الأول للنص، تكون فيه (من) الأولى في محل نصب على الظرف. وتكون الثانية زائدة، أما الثالثة فتكون للتبيين^(٨). أما الفارسي فقد اجتهد في حمل النص على تأويلين غير ما ذكره الأخفش أحدهما: تكون فيه (من) الثانية زائدة. في محل نصب على المفعولية، وتكون الثالثة كذلك زائدة في محل نصب على الظرف. والآخر نص فيه على زيادة (من) الثانية فقط^(٩). كما تابع الأخفش والكوفيين في زيادة من في حيز الإيجاب ابن فارس وابن مالك نظراً لورود ذلك في النظم بما يدل على جوازه^(١٠).

(١) ينظر الجني الداني: ٣١٧، ٣١٨، شرح المفصل: ١٣/٨، شرح كافي ابن الحاجب: ٢٦٣/٤، حاشية الصبان: ٣١٥/٢، حاشية الخضري: ٥٢٢، ٥٢٣.

(٢) ينظر معاني القرآن للأخفش: ١٦٧، المغني: ٤٢٨/١.

(٣) الأحقاف: ٣١.

(٤) النور: ٤٣.

(٥) معاني القرآن للأخفش: ٨٠.

(٦) ينظر شرح كافي ابن الحاجب: ٢٦٣/٤.

(٧) ينظر أسرار العربية: ٢٦٠، شرح المفصل: ٢١٣/٨، الجني الداني: ٣١٨، حاشية الصبان: ٣١٥/٢، حاشية الخضري: ٥٢٢/١، معاني الحروف للرماني: ١٠٩.

(٨) ينظر معاني القرآن للأخفش: ١٦٧، المسائل المشكلة: ٨٢.

(٩) ينظر المسائل المشكلة: ٨٣.

(١٠) ينظر الصاحبي: ١٢٦، الجني الداني: ٣١٨.

وما تقدم يدل على أن الفارسي يرى أن (من) في أحد التأويلات تزداد في موضعين، وقد أكد صحة هذا الرأي بما نقل عن العرب. قال: ((وقد جعلنا من في بعض التأويلات زائدة في الإيجاب وذلك مذهب أبي الحسن الأخفش والكسائي وحكى أبو الحسن أنهم يقولون : قد كان من مطر، وكان من حديث. يريدون: كان مطر، وكان حديث، ولم يجر سي بويه هذا، وإذا ثبتت رواية ثقة بما يدفعه قياس لزوم قبوله واستعماله ولم يجب دفعه))^(١).

أما على مذهب سيويه ومن يرى عدم زيادة (من) في الواجب، فقد تأولوا النص خلافاً لما تقدم، وهذا التأويل ذكره ابن يعيش، قال: ((تكررت من في ثلاثة مواضع فما معناها في كل موضع منها قيل إن الأولى لابتداء الغاية والثانية يجوز فيها وجهان، أحدهما : التبعض على أن الجبال برد كثيراً له فينزل بعضها والآخر على أن المعنى من أمثال الجبال من الغيم فيكون هذا المعنى لابتداء الغاية كقولك : خرجت من بغداد من داري إلى الكوفة، وأما الثالثة فتكون على وجهين : التبعض والتبيين .. أما التبعض فعلى معنى ينزل من السماء بعض البرد وأما التبيين فعلى أن الجبال من برد وهذا على رأي سيويه ومن لا يرى زيادة من في الواجب))^(٢) كما ذكر الأوجه التي يحتملها النص على مذهب أبي الحسن بزيادة (من). والذي يتضح أن النحاة اختلفوا في زيادة (من) في حيز الإيجاب. ومذهب الأكثرين منع ذلك، وذهبوا إلى أن (من) تدل على معنى التبعض كما في قوله تعالى: ((وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ))^(٣) وما جاء مثله^(٤). والملاحظ أن هذا النص قد جاء ما يماثله مع حذف (من) وهو قوله تعالى: ((نُكَفِّرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ))^(٥). وهذا الأسلوب قد جرى في مواضع كثيرة من النظم القرآني. من ذلك قوله تعالى: ((يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ))^(٦) وقوله ((يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ))^(٧) نجد ذلك في قوله تعالى: ((يُحَلِّلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا))^(٨) وقوله تعالى: ((وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا))^(٩).

ويظهر أن المنهج الكوفي في أكثر المسائل النحوية يعتمد تفسير النص بما جاء مثله فلما رأوا حذف (من) في موضع آخر مشابه لما جاءت به (من) قالوا: بأنها زائدة. أما المذهب البصري فلا يجعل

(١) المسائل المشككة: ٨٣.

(٢) شرح المفصل: ٨ / ١٤.

(٣) البقرة: ٢٧١.

(٤) ينظر مجاز القرآن: ١١٠، معاني الحروف للرماني: ١٠٩، شرح المفصل: ٨ / ١٣، أسرار العربية: ٢٦٠.

(٥) النساء: ٣١.

(٦) الأحقاف: ٣١.

(٧) الصف: ١٢.

(٨) الحج: ٢٣.

(٩) الإنسان: ٢١.

الأمر على هذا القياس، وإنما يحمل أكثر النصوص على البناء الداخلي للسياق، دون أن يجري العلاقة مع النصوص الأخرى، لغرض تحصيل المعنى. وما تقدم يدل على هذا .

وقد اتضح في أكثر من موضع أن بعض النحاة ينكر زيادة الحروف . ويحمل التراكيب على تأويل غير الزيادة ، إذ يرون أن الزيادة خلاف الدليل . وليس صحيحاً أن يكون معنى زيادة الحرف يدل على أن دخوله في النص كخروجه منه . أو يمكن طرحه بما لا يخل بإعراب ولا معنى ^(١) . فهو كاللغو في الكلام يخلو من الفائدة. قال المبرد: ((وأما قولهم: إنها تكون زائدة فلست أرى هذا كما قالوا وذاك أن كل كلمة إذا وقعت، وقع معها معنى ، فإنما حدثت لذلك المعنى ، وليست بزائدة . فذلك قولهم : (ما جاءني من أحد، (وما رأيت من رجل) . فذكروا أنها زائدة وأن المعنى : (ما رأيت رجلاً) و (ما جاءني أحدٌ ، وليس كما قالوا ، وذلك لأنها إذا لم تدخل ، جاز أن يقع النفي بواحد دون سائر جنسه)) ^(٢) ونلاحظ . مما تقدم - أن الخلاف النحوي قائم بين نحاة المذهبين في زيادة (من) في حيز الإيجاب .

وهذا الخلاف يدل على أن (من) تكون زائدة عند البصريين إذا تقدمها نفي أو شبهه ، وذلك لخلوها من معنى التبعيض، وتكون عند الكوفيين زائدة في حيز الإيجاب وهو ما منعه البصريون وتأولوا ما جاء منه على معنى التبعيض . ولا شك في أن التبعيض يقع في حيز الإيجاب كما في النصوص المتقدمة . ويظهر لي أن المعنى الذي يتحصل من النص إذا كان المتقدم على الحرف نفي أو شبهه، هو دلالة الحرف على الإيحاء ، وهذا يعني أن الحرف له أثر في بيان المعنى السياقي، فللحرف دخل في النص من أجل اتزان المعنى وتقويته وترتيبه بصورة واضحة تدل على أهميته، بما يجعل السامع على اتصال مع السياق لفهم وإدراك ما يخفيه النص من معنى لم يكن يتضح ويقوى إلا بوجود الحرف. وما يؤكد ذلك هو زيادة (من) فيما تقدمه نفي أو شبهه، نحو قوله تعالى: ((ما لكم من إله غيره)) ^(٣) وقوله تعالى: ((هل من خالق غير الله)) ^(٤) فالملاحظ أن دخول (من) في التركيب يدل على أن النص يحمل قوة الدلالة على توضيح المعنى بأسلوب رصين يرسخ الحجة القوية في تعجيز من ينكر ذلك أو لا يمثل لأمره سبحانه وهذا المعنى يتجلى بوجود الحرف (من)، فإذا ما فقد اختل نظام النص وأصبح التركيب خالياً من الترابط السياقي بين ألفاظ النص، بما لا يحق إدراك المعنى بصورة جلية أما فيما يخص مجيء (من) في حيز الإيجاب. فإن القول بعدم زيادتها يدل على أنها تؤدي معنى في التركيب. وهذا المعنى يكون هو المحور

(١) ينظر الجني الداني: ٣١٦، المقتضب: ٨٧ / ١.

(٢) المقتضب: ٨٧ / ١.

(٣) الأعراف: ٥٩.

(٤) فاطر: ٣.

الأساس في التركيب، كالتبويض في قوله تعالى: ((ويكفر عنكم من سيئاتكم))^(١) فلم تكن (من) جاءت مكمله لسياق النص في بيان المعنى وإنما جاءت لتدل على هذا المعنى، فهو يدل على المعنى بصفة مركزية أساسية في السياق.

وما يؤكد أهمية مذهب البصريين في إفادة (م ن) لمعنى التبويض قوله تعالى: ((ويكفر عنكم سيئاتكم))^(٢) وما جاء مثله هو ترجيح جمهور المفسرين لهذا المعنى، كما نصوا على خطأ من يرى إسقاط (من) والملاحظ أنهم أدركوا أن الذهاب في التركيب إلى تثبيت معنى التبويض أكثر دلالة وبيان لذلك المعنى من القول بزيادتها . وهذا يظهر عند الطبري في تأويل النص وبيان معنى (من). قال: ((فإن قال قائل وما وجه دخول (من) في قوله تعالى: ((ونكفر عنكم من سيئاتكم)) قيل وجه دخولها في ذلك بمعنى: ونكفر عنكم من سيئاتكم ما نشاء تكفيره منها دون جميعها ليكون العباد على وجل من الله فلا يتكلموا على وعده ما وعد على الصدقات التي يخفيها المتصدق فيتجرؤوا على حدوده ومعاصيه، وقال بعض نحويي البصرة، معنى من الإسقاط في هذا الموضع ويتأول معنى ذلك: ((ونكفر عنكم سيئاتكم))^(٣).

ذهب الأكثرون إلى متابعة الطبري فيما نص عليه من تأويل للتركيب، ويقوم على ترجيح مذهب البصريين، وهذا المعنى رجحه الثعلبي وابن الجوزي وابن عطية الأندلسي والطبرسي والفخر الرازي والقرطبي وأبو حيان^(٤). وقد اتفقوا مع البصريين بأن (من) أفادت معنى التبويض المحض كي يتمكن المعنى؛ لأن الصدقة لا تكفر جميع السيئات، كما بين الطبرسي أن المراد بالسيئات لم يكن الصغائر كما احتج به من يرى أن من زائدة قال: ((ودخلت من للتبويض واحتج به من قال: المراد بالسيئات الصغائر فإما على مذهبنا فإسقاط العقاب تفضل من الله فله أن يتفضل بإسقاط بعضه دون بعض فلو لم يدخل من لأفاد أنه يسقط جميع العقاب))^(٥). كما استوضح الفخر الرازي معنى التركيب بدخول (من)، وهذا المعنى هو الإيهام ليكون العبد في كل أوقاته على وجل يرجو ثواب ربه فدلالة (من) تكفير بعض السيئات لأن تكفيرها جميعاً يعني الإغراء بارتكابها إذا علم أنها مكفرة^(٦).

والملاحظ أن سياق النص يدل على ما ذكروا من معنى، لأن مجيء (من) في التركيب لغرض الإيحاء أن الله سبحانه وتعالى لا يكفر جميع السيئات كون الحديث عن الصدقة، وهو عمل ليس فيه

(١) البقرة: ٢٧١

(٢) الأنفال: ٢٩ .

(٣) جامع البيان: ١٢٩ / ٣ .

(٤) ينظر تفسير الثعلبي: ٢ / ٢٧٣، زاد الميسر: ١ / ٢٨٢، المحرر الوجيز: ١ / ٣٧٦، مجمع البيان: ١ / ٦٦٢، التفسير الكبير: ٧ / ٦٧، تفسير

القرطبي: ٣ / ٣٣٦، البحر المحيط: ٢ / ٣٣٩ .

(٥) مجمع البيان: ١ / ٦٦٢ .

(٦) التفسير الكبير: ٧ / ٦٧ .

اجتناب الكبائر ولا التوبة ولا تكفير جميع السيئات. وهذا المعنى يدل عليه السياق في قوله تعالى : ((إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ))^(١). أما في قوله تعالى : ((إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ))^(٢). فحذف (من) يدل على تكفير جميع السيئات لأن العمل فيه توبة واجتناب الكبائر فتمحس جميع السيئات^(٣)... وهذا المعنى أشار إليه النحاة لتوكيد دخول (من) في التركيب.

ويظهر أن المعنى الذي أفادته (من) ظاهر جلي ، كما يدل على أهمية الحرف في توجيه معنى التركيب مقارنة مع غيره إذا حذفت منه كما في أكثر النصوص . وهذا الأسلوب يشيع في النظم القرآني لما للحرف من أثر في تحسين النظم وتقوية المعنى. كذلك إحياء النص بأن المعنى دقيق وخفي لا يمكن أن يظهر إلا إذا اتضحت مباني الألفاظ ومعانيها في داخل السياق ؛ لتؤذن في الوصول إلى الغاية في تحقيق المعنى المراد الذي بني النص لأجله .

وقد نظر بعض المحدثين إلى تكرار هذا الأسلوب في النظم القرآني وهو إثبات (من) في نص وحذفها في آخر يماثله . - كما تقدم بيان ذلك . - فذهب أكثرهم إلى إنكار مذهب البصريين ومتابعة الأخفش بأن زيادة (من) في الإيجاب هو الأصح، وقد ذكر ذلك الدكتور خليل بنیان الحسون قال : ((فلا سبيل إلى القول بعدم زيادتها هنا مع قيام هذه الأدلة مجتمعة ، وما تأيد بالقرآن مستغن به عن التماس الحجة والشاهد والدليل))^(٤). وليس إثبات (من) في بعض النصوص وحذفها في أخرى مشابهة لها دليل على زيادتها ، لأن هذا الأسلوب في إجراء النظم على وتيرة واحدة دون فرق سوى حذف الحرف يدل على بيان اختلاف المعنى بين التركيبين . ولو لم يكن الاختلاف في المعنى موجوداً لأمكن الاستغناء عن التكرار والاكتفاء بأحدهما.

ويبدو أن أكثر المعنيين بتأويل النص القرآني لم يكن لديهم منهج موحد ، ولم يتفقوا على أسس منهجية دقيقة في بيان المعنى ، وسبب ذلك يعود إلى تعدد الأوجه التي يحتملها النص ، و كذلك استواء الألفاظ وتمائلها في الظاهر^(٥) .

(١) البقرة: ٢٧١.

(٢) النساء: ٣١.

(٣) ينظر شرح المفصل: ٨/ ١٣ ، أسرار العربية: ٢٦٠.

(٤) النحويون والقرآن: ١٩.

(٥) ينظر متشابه القرآن لأبي حسن علي بن حمزة الكسائي ، د. محمد حسين ال ياسين ، مجلة المورد ص ١٢٠.

أما من يرى أن دلالة النص تكفير جميع السيئات، فقد ذهب إلى ترجيح مذهب الأُخفش والكوفيين على أن (من) جاءت صلة والتقدير: ونكفر عنكم سيئاتكم ، وهذا التوجيه ذهب إليه البغوي والسمعاني وابن كثير . وهو ترجيح لمذهب الأُخفش بأن (من) في قوله تعالى : ((ونكفر عنكم من سيئاتكم))^(١) زائدة للتوكيد^(٢).

ويظهر مما تقدم أن مذهب البصريين فيه دلالة على بيان معنى التركيب لذلك ذهب أكثر النحاة والمفسرين إلى الاحتجاج به في بيان معنى (من) في التركيب ...

(١) البقرة: ٢٧١.

(٢) ينظر تفسير البغوي: ١ / ٢٥٨ ، تفسير السمعاني: ١ / ٢٧٥ ، تفسير ابن كثير: ١ / ٣٣١.

ثانيا : معاني الحروف.

١- أو

أ. معنى أو في قوله تعالى : ((ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً)) تأتي (أو) ((للدلالة على أحد الشيئين المذكورين معاً، ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه، من حيث كان الشك تردداً بين أمرين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر ، لأنها وضعت للشك))^(١). وقد استوضح النحاة أشهر المعاني التي تدل عليها في التراكيب، كما توسع المتأخرون في تأويل النصوص مما دعاهم أن يتحدثوا بعض المعاني والتي جاءت تفسيراً وبياناً لما وضعه القدماء لها من معانٍ نظراً للتقارب الشديد بين معانيها في الأصل، ومن أكثر المعاني شهرة هي الأول : الشك نحو قوله تعالى : ((لبثنا يوماً أو بعض يوم))^(٢). الثاني : الإبهام نحو ((وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ))^(٣). الثالث : التخيير وهي الواقعة بعد الطلب، وقيل ما يمتنع فيه الجمع نحو خذ ديناراً أو ثوباً . الرابع : الإباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين^(٤). الخامس : الإضراب ك (بل). وهذا المعنى نص عليه الفراء . وتابعه أبو علي وأبو الفتح وابن برهان ، إذ جعلوا هذا المعنى مطلقاً خلافاً لنحاة البصرة الذين اشترطوا أن يتقدمها نفى أو نهى وإعادة العامل نحو : (ما قام زيد أو ما قام عمرو) و(لا يقيم زيد أو لا يقيم عمرو)^(٥) ولست بصدد تفصيل أنواع (أو) وإنما أردت أن أوضح أكثر معانيها شهرة عند النحاة التي اهتم بها النحاة والمفسرون لبيان معنى بعض التراكيب .. كونها تحتمل أكثر من معنى . نظراً لأنها تقتضي احتمال ورو د أحد الشيئين أو الجمع بينهما ١ . اختلاف السياقات في اتحاد الأمرين وتقاربهما بما يجعل الم تلقي شاكاً وغير متيقن من إثبات أحدهما .. لذلك نجد النحاة والمفسرين قد اختلفوا في تحديد معناها في مواضع كثيرة من التوكيب القرآني نحو قوله تعالى : ((ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً))^(٦). فكان بعض النحاة يرى أنها أفادت معنى الإباحة، وقد عمد الزجاج إلى بيان هذا المعنى، ونفى أن تكون للشك كما استوحى هذا المعنى من خلال تأويل النص قال: ((أو ههنا لغير معنى الشك، ولكنها أو التي تأتي للإباحة، تقول:الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم العلم الحسن أو ابن سي رين، فلست بشاك وإنما المعنى هنا:

(١) نتائج الفكر : ١٩٨ ، وينظر بدائع الفوائد: ١ / ٣٤٤.

(٢) الكهف: ١٩.

(٣) سبأ: ٢٤.

(٤) ينظر الجنى الداني: ٢٢٨، شرح كافية ابن الحاجب: ٤ / ٤٠٦، المغني: ١ / ٨٧، ٨٨، حاشية الصبان: ٣ / ١٥٦، شرح التصريح: ٢ /

١٧٣، شرح المفصل: ٨ / ٩٩، ١٠٠، أمالي المرتضى: ٢ / ٥٠ - ٥٢ .

(٥) ينظر المصدر السابق: ٢٢٩، حاشية الخضري: ٢ / ١٥١.

(٦) البقرة: ٧٤.

هذان أهل أن يؤخذ عنهما العلم، فإن أخذته عن الحسن فأنت مصيب، وإن أخذته عن ابن سيرين فأنت مصيب، وإن أخذته عنهما جميعاً فأنت مصيب، فالتأويل اعلموا أن قلوب هؤلاء إن شبهتم قسوتها بالحجارة فأنتم مصيبون، أو بما هو أشد فأنتم مصيبون ولا يصلح أن تكون أو ههنا بمعنى الواو^(١). وهذا التأويل للتركيب استحسنه ابن هشام والزركشي كما وجدنا فيه تفسيراً لبناء النص من خلال توجيه معنى (أو)، كما نص ابن هشام على أن الإباحة ترد مع التشبيه^(٢). كما ذهب غيرهم إلى أن المعنى لم يكن الإباحة للمخاطبين وأن يشبهوا هذا أو هذا، وإنما المقصد أحد الأمرين، فأو جاءت في النص لتحديد أحدهما، كما تقول: زيد لا يخلو أن يكون في المسجد أو في الدار، بمعنى أنه في أحدهما، لكنه أبهم الأمر على المخاطب، لذلك أنكروا معنى الإباحة واختاروا معنى الإبهام نظراً لاقتضاء التركيب بيان أحد الأمرين للدلالة على شدة القسوة^(٣)..

والملاحظ أن (أو) تأتي لغرض الدلالة على أحد الشيئين، فهي تحتل أحدهما نظراً لاشتراكهما في الوصف وتلازمهما وتقاربهما. لذلك كان الاحتمال في تحديد أحد الجانبين لا بد أن يكون دقيقاً. ومما يدل على ذلك أن العكبري لم يكن مدلاً على أحد المعاني التي تحتملها (أو) في التركيب، وإنما نراه يذهب إلى أنها تحتل أربعة أوجه: الشك أو التخيير أو الإباحة أو الإبهام^(٤).

ويظهر أن حمل النص على معنى الشك مذهب استبعده أكثر النحاة والمفسرين؛ لأن الشك من جهة المتكلم^(٥). كما نص أكثر المفسرين أن الشك غير جائز لأن الله سبحانه وتعالى عالم لا يخفى عليه خافيه^(٦). وهناك مذهب آخر يرى فيه بعض النحاة أنها جاءت للإضراب مطلقاً. فهي بمعنى (بل) عندهم. وهذا ما زعمه نحاة الكوفة كما نقل ذلك عنهم، وتأويل النص عندهم، أن قلوبهم كالحجارة بل أشد قسوة^(٧).

يظهر مما تقدم أن النحاة اختلفوا في معنى (أو) في الآية الكريمة. وكانوا على ثلاثة مذاهب. أحدها: أنها جاءت لمعنى الإباحة، وهو مذهب الزجاج. والثاني: أعطت معنى الإبهام على السامع، أما الثالث: فهو موافقتها (بل) التي للإضراب، كما أجاز بعضهم أن تكون بمعنى الواو^(٨). وما يؤكد تقارب معاني (أو)

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٥٦.

(٢) ينظر المغني: ١ / ٨٨، البرهان: ٤ / ١٣٤.

(٣) ينظر الصاحب: ٩٠، نتائج الفكر: ١٩٩، شرح التلخيص: ٢٢٩، أمالي المرتضى: ٢ / ٥١، بدائع الفوائد: ١ / ٣٤٥.

(٤) ينظر التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٧، ١ / ٧٤.

(٥) ينظر الجني الداني: ٢٢٨.

(٦) ينظر التبيان: ١ / ٣٠٧، المحرر الوجيز: ١ / ١٦٦.

(٧) ينظر الجني الداني: ٢٢٩، حاشية الخضري: ٢ / ١٥١.

(٨) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٥٦، الصاحب: ٩٠، المغني: ١ / ٨٨، الجني الداني: ٢٢٨.

ومدى تلازمهما اختلاف النحاة في تحديد معناها فيما وردت فيه من النصوص، كما في قوله تعالى : ((ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً))^(١) فبعض النحاة يرى أن معنى (أو) الإبهام على السامع . وذهب بعضهم إلى أنها بمعنى (ولا)، وذهب غيرهم إلى أنها بمعنى الواو . كما جعلها بعض النحاة للإباحة^(٢).

وكما اختلف النحاة في بيان معناها في قوله تعالى : ((فهي كالحجارة أو أشد قسوة))^(٣)، فقد كان المفسرون غير متفقين على أحد هذه المعاني وإنما اختلفوا كذلك في تحديد معناها في النص ، فالطبري يرى أن (أو) في الآية الكريمة أفادت معنى الإبهام . وقد احتج بما نقل من الشعر الذي قاله أبو الأسود، وهذه الرواية التي نقلت عنه من أقوى الأدلة التي تمسك بها من يرى صحة هذا الرأي فكانت بمثابة الحجة والبرهان في أيديهم على أن (أو) جاءت لغرض الإبهام على السامع . ولم يكن الطبري غافلاً عن ذكر معاني (أو) الأخرى، إذ نراه يذكرها لكنه رجح منها معنى الإبهام . فالله سبحانه عالم بذلك ولكنه أبهم على المخاطب . ((ونظير ذلك قول القائل: أكلتُ بسرةً أو رطبةً... كما قال أبو الأسود الدؤلي:

أحبُّ محمداً حبّاً شديداً وعباساً وحمزةً والوصي
فإن يكُ حبُّهم رُشداً أُصِبه ولستُ بمخطئٍ إنْ كان غي^(٤)

قالوا: ولا شك في أن أبا الأسود لم يكن شاكاً في أن حب من سمي رشداً، ولكنه أبهم على من خاطبه به. وقد ذكر عن أبي الأسود أنه لما قال هذه الأبيات قيل له : شككت؟ فقال : كلا والله ثم انتزع بقول الله عز وجل: ((وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)) فقال : أو كان شاكاً من أخبر بهذا في الهادي من الضلال من الضلال؟ وقال بعضهم : ذلك كقول القائل : ما أطعمتك إلا حلواً أو حامضاً، وقد أطعمه النوعين جميعاً. فكذلك قوله: فهي كالحجارة أو أشد قسوة إنما معناه : فقلوبهم لا تخرج من أحد هذين المثليين إما أن تكون مثلاً للحجارة في القسوة ، وإما أن تكون أشد منها قسوة . ومعنى ذلك على هذا التأويل: فبعضها كالحجارة قسوة، وبعضها أشد قسوة من الحجارة^(٥).

وبعدما ذكر الطبري الأوجه التي يحتملها معنى (أو) في التركيب، نص على أن لكل وجه مخرجاً في كلام العرب، لكنه يرى أن ما جاء متفقاً مع قول أبي الأسود هو أ عجب الأقوال، وقد رجحه بقوله :

(١) الإنسان: ٢٤ .

(٢) ينظر معاني القرآن للاخفش: ٣٤ ، ٢٣١ ، معاني الحروف للرماني: ٨٨ ، المغني: ٨٨ / ١ ، حاشية الصبان: ١٥٦ / ٣ ، الجنى الداني: ٢٣٠ ، ٢٣١ ، جامع البيان: ١ / ٥١٤ .

(٣) البقرة:

(٤) ينظر ديوانه: ١٧٧ .

(٥) جامع البيان: ١ / ٥١٢ ، وينظر التبيان: ١ / ٣٠٧ ، الدر المصون: ١ / ٤٣٦ ، أمالي المرتضى: ٢ / ٥١ ، الشريف المرتضى وجهوده اللغوية: ١٠٩ .

((أعجب الأقوال إلي في ذلك ما قلناه أولاً، ثم القول الذي ذكرناه عمن وجه ذلك إلى أنه بمعنى : فهي أوجه في القسوة من أن تكون كالحجارة أو أشد، على تأويل أن منها كالحجارة، ومنها أشد قسوة))^(١). ولم يوضح الطبري العلة في ترجيح هذا الرأي، ولم يذكر في ترجيحه غير أنه أعجب الأقوال، وهذا الإعجاب جاء لأن النص يلتقي في التأويل مع ما نقله من قول أبي الأسود. وقد صرح الأخير بأنه أراد الإبهام. فقد وافق الشاهد قوله تعالى : ((أو أشد قسوة))... وكان الشيخ الطوسي نراه يرجح هذا الوجه نظراً لتوافقه مع قول أبي الأسود . كما تابع الطبري بأن التركيب يحتمل كل ١ لأوجه قال : ((وكل هذه الأوجه محبلة وأحسنها الإبهام على المخاطبين))^(٢). ولا يخفى أن حسن هذا الوجه يأتي نظراً لأن تفسيره يتفق مع ما نقل عن أبي الأسود . فالمعنى المراد هو الإبهام على السامع . كما رجحه الغرناطي الكلبي وابن كثير . وجعل الكلبي معنى التخيير يحتمله النص فضلاً عن معنى الإبهام^(٣) وهذا الاحتمال أكثر الأوجه بعداً عن التركيب، كما هو الحال في معنى الشك. إذ استبعده النحاة والمفسرون، لأن المراد هو الإخبار عن شدة القسوة.

ويبدو أن الكلبي أراد أن يبين أن التخيير يتضح في النص، لأن المغزى هو الإخبار عن شدة قسوة القلوب، ولم تكن دلالة على معنى التركيب كما هو الحال مع الإبهام، لأن الإبهام يدل على أن المراد هو أحد الشيئين وهو شدة قسوة القلب . كما يظهر أنه أقوى كذلك من معنى الإباحة، كما تقدم من سبب. وهذا الوجه رده ابن عطية الأندلسي، وأنكر أن يكون المعنى فيه كما في قول أبي الأسود الدؤلي . فكان يرى أن الآية مفارقة لبيت أبي الأسود^(٤).

وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى هو (بل أشد قسوة) . وهذا قول الكوفيين وقد رجحه السمرقندي وابن زمين والبقوي والقرطبي^(٥)، ويبدو أن ترجيح هذا الرأي عندهم يأتي لأن (بل) تدل على معنى الإضراب، فالمراد هو إثبات ما بعدها، وذكر ما قبلها لغرض التدريج في القول وبيان أهميته بما هو أدنى منه لبيان الوصف بالكثرة . وهذا يتأكد من خلال ما احتج به السمرقندي من نصوص على قوة هذا الرأي، إذ يرى أنه قوله : ((أو أشد قسوة)) مثل قوله تعالى : ((وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون))^(٦) وقوله : ((وقاب قوسين أو أدنى))^(٧). أي بل هو أدنى . وقوله تعالى : ((وكلمح البصر أو هو أقرب))^(٨) أي بل هو أقرب^(٩)....

(١) جامع البيان : ١ / ٥١٥ .

(٢) التبيان : ١ / ٣٠٨ .

(٣) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل : ١ / ٥١ ، تفسير ابن كثير : ١ / ١١٩ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز : ١ / ١٦٦ .

(٥) ينظر تفسير السمرقندي : ١ / ٩٢ ، تفسير ابن زمين : ١ / ١٥٢ ، تفسير البقوي : ١ / ٨٥ ، تفسير القرطبي : ١ / ٤٦٢ .

(٦) الصفات : ١٤٧ .

(٧) النجم : ٩ .

(٨) النحل : ٧٧ .

(٩) ينظر تفسير السمرقندي : ١ / ٩٢ .

وما تقدم من آراء في بيان معنى (أو) في الآية الكريمة . لم يذكرها الزمخشري . وذهب إلى رأي خالف فيه النحاة والمفسرين، إذ يرى أن قوله: ((أو أشد)) معطوف على الكاف، إما على معنى أو مثل أشد قسوة^(١)، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . وإما على : أو هي أنفسها أشد قسوة . وهذا الرأي لم يذكر الزمخشري غيره . وقد ألتبس صحته بناءً على قراءة الأعمش بنصب الدال عطفاً على الحجارة، أما المعنى الذي يدل عليه هذا التفسير هو أن من عرف حالها . أي قلوبهم . شبهها بالحجارة أو بجوهر أقسى منها وهو الحديد مثلاً^(٢).

ويبدو من خلال هذا التأويل أن الزمخشري لم يخرج عن أقوال النحاة والمفسرين لأن هذا التأويل لا يختلف عما ذكره غيره من المفسرين في تأويل النص وبيان معناه . كما فيه دلالة على التخيير، فالمعنى هو أن من يراها مخير بين أن يشبهها بالحجارة أو بما هو أشد منها . لذلك يمكن القول أن الزمخشري فيما ذكر يرجح معنى التخيير . لكنه طالما يجتهد في بناء رأي جديد الظاهر فيه الجدة، وفي الحقيقة والباطن أنه لا يخرج عن أقوال غيره من النحاة والمفسرين وهذا الرأي نص عليه النسفي وابن عطية الأندلسي والطبرسي والبيضاوي^(٣). وترجح عندهم على غيره من الآراء بناءً على ما نص عليه الزمخشري من تأويل.

والملاحظ أن أكثر المفسرين قد ذكروا أن (أو) في قوله تعالى : (أو أشد قسوة على معنى الواو . لكنهم لم يوجهوا هذا المعنى إلى تأويل النص . وإنما ذكر كأحد الأوجه التي ذكرها النحاة . كما احتج له بعضهم مما جاء مثله نظماً ونثراً . فقد ذكره الشيخ الطوسي كأحد التأويلات في معنى (أو). كما نص عليه ابن عطية الأندلسي والقرطبي وأبو حيان^(٤).. وهذا المعنى عني به الفخر الرازي . إذ نص على معاني (أو) في الآية الكريمة . وأستهلها بهذا المعنى . كما يبدو أنه حشد بعض النصوص القرآنية التي تدل على أن (أو) جاءت على معنى الواو . قال : ((كلمة أو للتريد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو وجوه : أحدهما : أنها بمعنى الواو كقوله تعالى : ((إلى مائة ألف أو يزيدون))^(٥) بمعنى ويزيدون وكقوله تعالى : ((ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن))^(٦) والمعنى وآبائهن وكقوله تعالى : ((أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم))^(٧) يعني وبيوت آبائكم ومن نظائره ق — وله تعـالى : ((ولعله يتذكر أو

(١) الكشف: ١/ ١٥٦.

(٢) ينظر المصدر السابق: ١/ ١٥٦.

(٣) ينظر تفسير النسفي: ١/ ٥٢، المحرر الوجيز: ١/ ١٦٧، مجمع البيان: ١/ ٢٨٠، تفسير البيضاوي: ١/ ٣٤٥.

(٤) ينظر التبيان: ١/ ٣٠٩، المحرر الوجيز: ١/ ١٦٦، تفسير القرطبي: ١/ ٤٦٢، البحر المحيط: ١/ ٤٢٨.

(٥) الصافات: ١٤٧.

(٦) النور: ٦١.

(٧) طه: ٤٤.

يخشى^(١))). ((فالمليقات عذراً أو نذراً^(٢))). وهذا الاستدلال يؤكد عناية الرازي بهذا المعنى نظراً لما ذكر من نصوص تؤكد صحته وإن لم يصرح بترجيح هذا الرأي لكن هذه النصوص التي ذكرها تدل على ذلك. والملاحظ أنه لم يذكر احتجاجاً يدل به على الآراء الأخرى، إذ اكتفى بذكرها.

أما أبو حيان فقد نص على ما يحتمله التركيب من معانٍ، فبعدما ذكر قوله تعالى : ((أو أشد قسوة)) قال : ((أو : بمعنى الواو ، أو بمعنى أو للإبهام ، أو للإباحة ، أو للشك ، أو للتخيير ، أو للتنويع ، وذكر المفسرون مثلاً لهذه المعاني ، والأحسن القول الأخير . وكأن قلوبهم على قسمين : قلوب كالحجارة قسوة ، وقلوب أشد قسوة من الحجارة ، فأجمل ذلك في قوله : (ثم قست قلوبكم) ، ثم فصل ونوع إلى مشبه بالحجارة ، وإلى أشد منها ، إذ ما كان أشد ، كان مشاركاً في مطلق القسوة ، ثم امتاز بالأشدية))^(٤) . ويبدو أن ما رجحه أبو حيان هو أحد المعاني التي ذكرها المتأخرون ، وإذا نظرنا إلى تأويله نعلم أنه لا يختلف عما نص عليه الزجاج في تأويل النص على أن المعنى هو الإباحة . ويلحظ فيه دلالة على اختلاف أحوال قلوبهم ، فتارة تزداد قسوة وتارة ترد إلى قسوتها الأولى^(٥) . ويظهر مما تقدم أن المفسرين لم يتفقوا على رأي من آراء النحاة . فقد بان على منهجهم الاختلاف فيما تدل عليه (أو) من معنى . لكن الذي يتضح أن النص يحتمل ما ذكروا من أوجه ، وقد تبين أن لكل وجه تأويلاً.

والملاحظ أن ما ذكره الزجاج بأن (أو) جاءت لمعنى الإباحة . هجره المفسرون نظراً لضعف تأويله في الدلالة على معنى التركيب ، لأن المراد شدة القسوة . وليس الإباحة في الاختيار مما ذكر من شيئين ، وهذا المعنى يتضح مع الأوجه الأخرى التي رجحها المفسرون ، فالنص يقتضي إثبات أحد الأمرين ، وما يؤكد ذلك أن المراد شدة القسوة . فالمعنى أن قلوبهم أقسى من الحجارة كما يدل على ذلك سياق النص وهو قوله : ((وإن من الحجارة لما ينفجر منه الأنهار)) . فجاء ذكرها لغرض المبالغة في القسوة . لأن المعنى يقوى بذكر ما هو أدنى منه . وبذلك يظهر أن المراد إثبات شدة قسوة القلب وهذا المعنى يتضح في معنى الإبهام أو أن تكون (أو) بمعنى (بل) وكذلك إذا كانت بمعنى (الواو) . فالقصد المبالغة في الوصف للدلالة على شدة القسوة ولولا هذا الربط بـ (أو) بين الأمرين ما اتضح المعنى بأبلغ وصف .

(١) طه : ٤٤ .

(٢) الرسائل : ٦ .

(٣) التفسير الكبير : ١١٨ / ٣ .

(٤) البحر المحيط : ١ / ٤٢٨ ، وينظر البرهان : ٤ / ١٣٣ .

(٥) ينظر البرهان : ٤ / ١٣٣ .

ب - أو بمعنى بل

اختلف النحاة كذلك في معنى (أو) في قوله تعالى : ((وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ))^(١). وذهب الكوفيون إلى أنها بمعنى بل ، وقد نص على ذلك الفراء بقوله : ((هكذا جاء في التفسير مع صحته في العربية))^(٢). على أن المعنى (بل يزيدون) كما ذهب إلى هذا الرأي أبو عبيدة، ونفى أن تكون على معنى الشك^(٣).

ويظهر أن الفراء ومن تابعه من النحاة يستند في هذا المعنى على الروايات المنقولة، وهذا يلحظ عنده في تفسير نصوص كثيرة، وهو ما عناه بقوله : (جاء في التفسير) إذ استمد من تلك الروايات أكثر آرائه النحوية، وسيتم تفصيل هذا عند عرض ترجيحات المفسرين في النص المذكور ، كما تابعهما من النحاة أبو علي وابن برهان وابن جني^(٤). كذلك الزجاج نص على هذا الرأي ونسبه لهما بقوله : ((قال غير واحد معناه بل يزيدون، قال ذلك الفراء وأبو عبيدة وقال غيرهما معناه أو يزيدون في تقديركم أنتم إذا رأيهم الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة))^(٥). وهذا الرأي الثاني هو التخيير، وهو مذهب البصريين في تأويل النص. وقد حملهم على التزام هذا التفسير، كونهم لم يجزوا أن تكون الواو على معنى (بل) مطلقاً. إذ اشترطوا لذلك أن يتقدمها نهي أو نفي وإعادة العامل . كقولنا لا تضرب زيداً ولا تضرب عمراً^(٦).

ومن الآراء الأخرى في تفسير معنى (أو) في النص المذكور ما ذهب إليه الأخفش وجماعة من الكوفيين والجرمي على أن (أو) جاءت على معنى (الواو). ولا يمكن أن يحدث ذلك إلا عند أمن اللبس^(٧). وقد احتجوا على صحته بقول الشاعر:

جاء الخلافة أو كانت له قَدْرًا كما أتى ربّه موسى على قَدَرٍ^(٨).

وهذا الرأي دافع عنه ابن جني . واستدل على صحته بقراءة جعفر بن محمد ((وأرسلناه إلى مئة ألف ويزيدون)) على أن المعنى وهم يزيدون، والواو جاءت لعطف جملة على جملة، كما حمل قراءة الجمهور

(١) الصافات: ١٤٧ .

(٢) معاني القرآن للفراء: ٣٩٣ / ٢ .

(٣) ينظر مجاز القرآن: ٢٣٩ .

(٤) ينظر الجنى الداني: ٢٢٩ ، المغني: ٩١ / ١ .

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٣١٤ / ٤ .

(٦) ينظر معاني الحروف للرماني: ٨٩ ، الجنى الداني: ٢٣١ ، المغني: ٩١ / ١٠ ، شرح المفصل: ٩٩ / ٨ ، البرهان: ١٣٣ / ٤ ، حاشية

الخضري: ١٥١ / ٢ .

(٧) ينظر معاني القرآن للأخفش: ٣٤ ، الجنى الداني: ٢٣٠ ، المغني: ٩١ / ١ ، شرح التصريح: ١٧٤ / ٢ ، حاشية الصبان: ١٥٨ / ٣ ، حاشية

الخضري: ١٥١ / ٢ ، شرح ابن النازم: ٣٧٩ .

(٨) البيت لجبر ، ينظر ديوانه: ٢١١ ، شرح ابن عقيل: ٧٠ / ٥ .

على هذا التقدير أي أن المعنى (أو هم يزيدون) فحذف المبتدأ لدلالة الموضع عليه كما مضى مع الواو^(١). والملاحظ أن أكثر النحاة المتأخرين قد تابعوا الكوفيين في حمل النص على (معنى بل). إذ اعتمده الزجاج وأبو علي وابن برهان وابن جني وابن فارس والرضي^(٢).

أما البصريون فقد ذهبوا إلى أن (أو) أفادت معنى التخيير، وقد تقدم تأويله^(٣). كما أنكروا مذهب الكوفيين، وعرض المبرد الأدلة التي يرى فيها فسادُهُ قال: ((إن قوماً من النحويين يجعلون (أو) في هذا الموضع بمنزلة بل وهذا فاسد عندنا من وجهين أحدهما: أن أو لو وقعت في هذا الموضع موقع (بل) لجاز أن تقع في غير هذا الموضع، وكنت تقول: ضربت زيداً أو عمراً)) وما ضربت زيداً أو عمراً)) على غير الشك ولكن على معنى بل فهذا مردود عند جميعهم. والوجه الآخر: أن بل لا تأتي في الواجب في كلام واحد إلا للإضراب بعد غلط أو نسيان، وهذا منفي عن الله عز وجل لأن القائل إذا قال مررت بزيد)) غلطاً فاستدرك، أو ناسياً فذكر، قال: (بل عمرو) ليضرب عن ذلك ويثبت ذا))^(٤).

ويبدو أن ما احتج به المبرد على فساد مذهب الكوفيين يعتمد على التأويل العقلي، إذ نراه يجعل الغلط والنسيان هو الحجة الأقوى في رده، ولا يمكن حمل معنى (بل) على ذلك، لأن دلالتها. كما نص النحاة. أنها تأتي لإثبات أحد الشيئين وهذا المعنى يتحصل مع الأوجه الأخرى في معنى (أو)، إذ لا بد من الدلالة على أحد الشيئين، لكن بل تقطع الاحتمال الأول وتثبت لما بعدها. أي أنها تجعل المعنى المراد أكثر وضوحاً. كذلك فإن ما يؤخذ على الدليل الأول الذي ذكره المبرد، أنه استدل بالأمثلة المصنوعة التي تخلو من الدلالة على عمق المعنى والتي لا يمكن أن تكون دليلاً على إدراك النظم القرآني الذي تقتل به مراتب البلاغة والفصاحة. لذلك كان الأولى أن يستدل على المعنى مما جاء مثله من النظم، كما فعل ابن فارس، في رد مذهب البصريين، بقوله: ((والذي قاله الفراء فقول قد تقدمه فيه ناس، وقول من قال: أن بل لا يكون إلا إضراباً بعد غلط أو نسيان فخطأ، لأن العرب تنشد^(٥).

ما هاجَ أحزاناً وشجَّواً قَهْدَ شجا^(٦).

وإذا كان ابن فارس قد استدل بما نقل عن العرب من الشعر في رد مذهب المبرد، فقد احتج الرضي على صحة مذهب الكوفيين أن (أو) بمعنى (بل) بما يدل عليه سياق النص من معنى وكان يضمن كلامه رداً على من يرى أن (بل) تأتي استدراكاً لما يقع به الناس من غلط أو نسيان. ويمكن بيان ما نص

(١) ينظر المحتسب: ٢/ ٢٧٣.

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣١٤، الصاحب: ٨٩/ ٩٠، الجنى الداني: ٢٢٩، شرح كافية بن الحاجب: ٤/ ٤٠٥.

(٣) ينظر معاني الحروف للرماني: ٨٨.

(٤) المقتضب: ٢/ ٢٥١.

(٥) الصاحب: ٩٠.

(٦) البيت للعجاج: ينظر ديوانه: ٢٧١، وعجزه: من طَلَّلَ كالأَتْحَمِيِّ أَنَّهُجَا

عليه من تأويل لمعنى الآية إذا كانت (أو) بمعنى (بل) في قوله : ((وإنما جاز الإضراب بـ (بل) في كلامه تعالى، لأنه أخبر عنهم بأنهم مائة ألف بناءً على ما يحرز الناس من غير تعمق ، مع كونه تعالى عالماً بعددهم، وأنهم يزيدون، ثم أخذ تعالى في التحقيق، فأضرب عما يغلط فيه غيره بناءً منهم على ظاهر الحرز ، أي : أرسلناه إلى جماعة يحرزهم الناس مائة ألف وهم كانوا زائدين على ذلك، وكذا قوله : ((كلمح البصر))^(١) . بناءً على ما يقول الناس في التحديد . ثم أضرب عما يغلطون فيه ، في هذه القضية إن قالوا ذلك ، وحقق وقال : ((أو هو أقرب)) أي بل هو أقرب^(٢) وهذا التفسير لمعنى (أو) في التركيب أخذه الرضي من الأخفش^(٣).

ومما تقدم يبدو أن أكثر الأدلة التي احتج بها النحاة على صحة مذهب الكوفيين بأن (أو) بمعنى (بل) تفصح عن دقة هذا المعنى كما تدل على أنه أكثر الأقوال التي تتناسب مع التركيب القرآني . وما يؤكد ذلك أن الله سبحانه وتعالى . . كما يدل على ذلك سياق النص . . أراد أن يخبر عن عددهم، دون التصريح بتحديدده، وإنما بأسلوب بياني يتضمن ذلك العدد، وهذا لا يصح مع التخيير، لأن التخيير على ما ذكر من تأويل يتعلق بالرائي لهم . بناءً على الحدس والتخمين . فيمكن أن يقول أنهم مائة ألف . أو أنه يقول أكثر من هذا العدد . وهذا ينافي الدقة التي يتميز بها الأسلوب القرآني، لأن المراد هو بيان عددهم، للدلالة على الكثرة وإذا اعتمدنا على أن هذا العدد جاء على ما يحزره الناس، خفي علينا عددهم ، وهذا لم يكن هو المطلوب، كما أنكره ابن هشام، قال : ((وللبصريين فيها أقوال، قيل للإبهام وقيل للتخيير . . ولا يصح التخيير بين شيئين الواقع أحدهما))^(٤).

وبعدما تبينت مذاهب النحاة في معنى (أو) في قوله تعالى : ((وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون))^(٥)، وهذه الآراء التي نصوا عليها هي أن المعنى (بل يزيدون) أو أن تكون (أو) بمعنى الواو، وهو من آراء الكوفيين، أما البصريون فقد جعلوا (أو) على معنى التخيير، وهذه الآراء ذكرها المفسرون في تأويل النص وبيان معنى الآية الكريمة.

وكان الأكثرون منهم يرجحون مذهب الكوفيين، فقد رجحه الطبري، ونص على أن المعنى هو (بل يزيدون). واحتج على صحة هذا الرأي بما نقل عن ابن عباس أنه يرى أن المعنى هو بل يزيدون^(٦)، وهذا

(١) النحل : ٧٧.

(٢) شرح كافية ابن الحاجب : ٤ / ٤٠٥.

(٣) ينظر معاني القرآن للأخفش : ٣٥.

(٤) المغني : ١ / ٩١.

(٥) الصفات : ١٧٤.

(٦) ينظر جامع البيان : ٢٣ / ١٢٤.

التوجيه يكشف لنا مقصد الفراء، بقوله : ((هكذا جاء في التفسير مع صحته في العربية))^(١). أي أن المعنى بل يزيدون، فكان يعني بقوله في التفسير مذهب ابن عباس . وهذا المعنى ذهب إليه كذلك أكثر المفسرين، إذ كانوا يحتجون بما نقل عن ابن عباس، وقد هجروا ما نص عليه النحاة من أقوال، لأن لكل ما جاء منقولاً بالرواية الصحيحة أثبت مما كان يعتمد على القياس والتأويل^(٢).

كما يبدو أنهم استدلو كذلك على صحة هذا الرأي بأن أكثر الروايات تدل على أنهم كانوا أكثر من مئة ألف. قال ابن كثير: ((أو يزيدون قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عنه، بل يزيدون وكانوا مائة وثلاثين ألفاً وعنه مائة ألف وبضعة وثلاثين ألفاً وعنه مئة ألف وبضعة وأربعين ألفاً . والله أعلم وقال سعيد بن جبير يزيدون سبعين ألفاً))^(٣). وإذا كان أكثر المفسرين ينقل عن ابن عباس أنه ك ان يرى أن المعنى (بل يزيدون) فقد نقل الثعلبي رواية أخرى يكون فيها المعنى المنقول عن ابن عباس هو أن (أو) بمعنى الواو أي أن المعنى هو ويزيدون^(٤)....

ويظهر أن هذا الرأي ترجمه عند بعض المفسرين قراءة من قرأ ((وأرسلناه إلى مائة ألف ويزيدون)) التي جعلها ابن جني الوجه الأقوى في بيان معنى (أو) في النص، فالقراءة تتفق مع ما قاله ابن عباس^(٥)، وقد عني به بعض المفسرين، إذ جعلوه أول الأوجه المحتملة في تفسير معنى (أو) في الآية الكريمة، كما نلاحظ ذلك عند الشيخ الطوسي وابن عطية وأبو حيان الأندلسي وابن الجوزي والغرناطي الكلبي وأبي حيان، وذكروا في تفسير أو وجهين : أحدهما : على ما نقله ابن عباس أن (أو) على معنى (بل)، والآخر : أن تكون (أو) بمعنى الإبهام على المخاطبين^(٦). ويبدو أنهم تابعوا الأخفش والفراء وابن جني وجماعة من الكوفيين على ترجيح هذه الأوجه، وقد هجروا ما نص ع ليه البصريون بأن المعنى هو التخيير...

وما ذهب إليه البصريون رجحه الزمخشري، ولم يذكر غيره من الأوجه الأخرى^(٧). وتابعه في ترجيحه النسفي والطبرسي والفخر الرازي والبيضاوي^(٨). وقد اتضح أنهم تابعوا البصريين، لأنهم قد ذكروا

(١) معاني القرآن للفراء: ٣٩٣ / ٢.

(٢) ينظر تفسير ابن زمنين: ٧٣ / ٤، تفسير السمرقندي: ١٤٥ / ٣، تفسير السمعاني: ٤١٧ / ٤، تفسير البغوي: ٤٣ / ٤، تفسير ابن كثير: ٢٤ / ٤.

(٣) تفسير ابن كثير: ٢٤ / ٤.

(٤) ينظر تفسير الثعلبي: ١٧١ / ٨.

(٥) ينظر المحتسب: ٢٧٣ / ٢.

(٦) ينظر التبيان: ٥٣١ / ٨، المحرر الوجيز: ٤٨٧ / ٤، زاد المسير: ٣١١ / ٦، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٦ / ٣، البحر المحيط: ٣٦٠ / ٧.

(٧) ينظر الكشف: ٦٠ / ٤.

(٨) ينظر تفسير النسفي: ٢٨ / ٤، مجمع البيان: ٧١٦ / ٤، التفسير الكبير: ١٤٥ / ٢٦، تفسير البيضاوي: ٢٨ / ٥.

مذهبهم في تأويل النص. أي أن قوله: أو يزيدون على معنى أنهم في مرأى الناظر إليهم أي إذا رآهم الرائي قال هم مائة ألف أو أكثر والمعنى أنهم كانوا عدداً ، وقد نعت الطبرسي بأنه أجود الأقوال، بعدما ذكر الأوجه التي يحتملها النص في تفسير معنى (أو)^(١). كذلك الفخر الرازي يرى أن التخيير هو أصح الأقوال، وهذا يتضح في قوله : ((ظاهر قوله : ((أو يزيدون)) يوجب الشك وذلك على الله تعالى محال ونظيره قوله تعالى : ((عذراً أو نذراً))^(٢) وقوله تعالى : ((لعله يتذكر أو يخشى))^(٣)، وأجابوا عنه من وجوه كثيرة والأصح منها وجه واحد وهو أن يكون المعنى أو يزيدون في تقديرهم بمعنى إذا رآهم الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا))^(٤).

وهذا التوجيه يدل على أن الفخر الرازي قد وقع في التناقض، كونه يرى أن قوله تعالى ((أو أشد قسوة))^(٥) على معنى وأشد قسوة^(٦) وقد ذكر أنه كقوله تعالى : ((وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون))^(٧) بمعنى ويزيدون، وذكر أن من نظائر هذا المعنى قوله تعالى : ((عذراً أو نذراً)) وقوله : ((لعله يتذكر أو يخشى)). فالمعنى عنده أن (أو) في قوله (أو يزيدون) على معنى الواو، كما في قوله تعالى : ((أو أشد قسوة))، وفي تفسير قوله تعالى : ((وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون)) قد رجح معنى التخيير وتخلي عما أثبتته في موضع سابق وهو قوله ((أو أشد قسوة)) بأن المعنى هو ((ويزيدون)).

ويبدو لي أن ما جلب هذا التناقض أن النص يحتمل كل الأوجه التي ذكرها النحاة، هذا من جهة ومن جهة أخرى، أنه استدرك شبهة الرأي الأول فأثبت غيره، لكن يبقى هذا مدعاة لعدم الدقة، في تفسير النص، أو إنه نظراً لسعة مصنفه في التفسير يثبت رأياً في موضع ثم يتخلى عنه في آخر دون قصد وإنما لأنه يرى غيره دون أن يعلم بذلك الاختلاف.

ويبدو مما تقدم أن أكثر المفسرين قد تابعوا الكوفيين بأن المعنى (بل يزيدون) أو على معنى (ويزيدون)، وهذا المعنى تؤكد الروايات المنقولة وتثبته، لأن المنقول عن الصحابة أن المعنى (بل يزيدون). وهو أكثر الأقوال بياناً لمعنى النص. كما يبدو لي. لأن المراد هو أنهم أكثر من مئة ألف، وقد نقل أنهم يزيدون على المائتين ثلاثين وفي رواية عشرين وفي أخرى سبعين، فأكثر الروايات تثبت ذلك ، وبل تأتي للإضراب فتثبت معنى ما بعدها وما بعدها يتعلق بما قبلها . أما التخيير فهو ينافي الجمع وكذلك

(١) ينظر مجمع البيان: ٧١٦ / ٤.

(٢) المرسلات: ٦.

(٣) طه: ٤٤.

(٤) التفسير الكبير: ٢٦ / ١٤٥، ٣ / ١١٨.

(٥) البقرة: ٤٧.

(٦) ينظر التفسير الكبير: ٣ / ١١٨.

(٧) الصافات: ١٤٧.

يثبت أحد الشئيين . لكن الأمر يتعلق بالرأي لهم، فهو مخير بأن يقول أن عددهم مئة ألف، أو أن يقول أكثر من ذلك فإذا ذهب الرأي إلى أن عددهم مئة ألف فما الفائدة في قوله (أو يزيدون)، فهو مخير بما يراه ويختاره من أحد الشئيين المذكورين، وليس المراد هذا، وإنما المطلوب هو أنهم أكثر من مئة ألف كما يدل على ذلك سياق النص، وكما ذكر بعض النحاة أن التخيير لا يصح بين شئيين الواقع أحدهما^(١). فسياق النص يلزم أحد الأمرين. كما تثبت ذلك الروايات المنقولة بأن عددهم كان أكثر من مئة ألف . ولا يمكن أن يترك تحديد عددهم لمن يراه، فهذه الرؤية انتفت في أوقات انتهت ولا فائدة من الرجوع إليها ولا بد من التعلق ب النص في معرفة عددهم .. فليس من الحكمة أن يكون سياق النص لا يدل على عددهم . وكل ما يوحي به هو أنهم أكثر من مئة ألف، وهذا الأسلوب في ذكر العدد يشيع في النظم القرآني وهو ترك التصريح بالعدد المطلوب على وجه الدقة احتفاءً بالسياق ودلالة الألفاظ وما يقتضيه المعنى ومقام الحوادث، لأن الغرض هو الوصف بالكثرة . وهذه المسائل كفيلا بأن تصل السامع إلى تحديد عددهم . والملاحظ أن الإبهام على السامع هو أحد الاحتمالات الممكنة وفيه دلالة على أن المراد هو أحد الشئيين لكن أبهم ليبحث السامع في معرفة عددهم ويجهد نفسه.

ويلحظ من هذا الأسلوب أن الإيحاء وعدم التصريح بعددهم أبلغ مما لو ذكر بغير هذا الأسلوب، وهذا الأسلوب شائع عند العرب، فأكثر ما نقل عنهم أنهم عندما يذكرون العدد لا يصرحون به، وإنما يأتون بأسلوب يدل عليه دون التصريح به . لذلك جاء القرآن يحاكي هذا الاستعمال عندهم، وفيه إيحاء بقوة المعنى، كما تزداد قوته من خلال ما يقتضيه النص من احتمالات تتطلب تأويلاً للمعنى المراد.

٢- إِمَّا

اختلف النحاة في قوله تعالى: ((إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا))^(٢) فذهب البصريون إلى أن (إمّا) بمنزلة (أو)، وأنها للتخيير، وانتصاب (شاكراً وكفوراً) على الحال^(٣)، قال المبرد: ((إمّا في الخبر بمنزلة أو، وبينهما فصل))^(٤) وقد استوضح ذلك الفرق بينهما من جهة المعنى، إذ يرى أن (أو) تدل على وقوع الخبر في الاسم الأول، ويلحق الثاني الشك كقولك: (جاءني زيد أو عمرو) فالشك في عمرو، وهذا المعنى لا يظهر مع إمّا فعندما تقول جاءني إمّا زيد وإمّا عمرو تبتدئ بها شاكراً، أما في التخيير كقولك: ((اضرب إمّا عبد الله وإمّا خالداً)) فالمعنى هو تخيير المأمور وليس الشك . ومثل ذلك قوله تعالى: ((إنا هديناك السبيل ...))^(٥) والملاحظ أن المبرد يرى أن (إمّا) عاطفة ك (أو) أفادت معنى

(١) ينظر المغني: ٩١ / ١.

(٢) الإنسان: ٣.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس: ٩٠ / ٥، أمالي ابن الشجري: ١٢٨ / ٣.

(٤) المقتضب: ٥٨ / ١، ٢٢ / ٢.

(٥) ينظر المصدر السابق: ٥٨ / ١.

التخيير في الآية الكريمة . وهذا التفسير استبعده الكوفيون، إذ أجازوا أن تكون (إما) شرطية، وقد نص الفراء على أنها مركبة من (إن) التي للمجازاة وما الزائدة، كما ذكر تأويل النص على أن المعنى : إن شكر وإن كفر^(١) ..

وما تقدم من رأي للبصريين بأن (إما) بمنزلة (أو) العاطفة أنكره أكثر المتأخرين، إذ منعوا أن تكون حرف عطف، كما نقل أن هذا الرأي هو رأي يونس بن حبيب وابن كيسان وابن برهان^(٢) كما ذكروا بعض الأدلة التي تؤكد أن (إما) ليست عاطفة، من ذلك ما نص عليه الفارسي بقوله : ((ليست إما بحرف عطف لأن حرف العطف لا يخلو من أن يعطف مفرداً على مفرد أو جملة على جملة، وأنت تقول : ضربت إما زيداً وإما عمراً، فتجدها عارية من هذين القسمين، ونقول : وإما عمراً فتدخل عليه الواو ولا يجتمع حرفان لمعنى))^(٣). وهذا الدليل احتج به الرماني كذلك على عدم دلالة (إما) على العطف، إذ يرى أنها من الحروف الهوامل تدخل في بعض التراكيب لتؤدي أحد المعاني التي تفيدها (أو) وليست بحرف عطف مثلها^(٤).

ونظراً لأهمية هذا الرأي فقد اتخذه أكثر المتأخرين دليلاً على أن (إما) في الآية الكريمة ليست بحرف عطف لأنها مسبوقة بالواو، ولا يجتمع حرفان للعطف^(٥)، وهذا لا يتفق مع مذهب البصريين لأنها عندهم بمنزلة (أو) العاطفة، وقد رد بعضهم مقالة الفراء، واستدل على صحة مذهب البصريين، فالنحاس يرى أن (إما) بمعنى أو. فيكون النص على معنى : إنا خلقنا الإنسان شاكراً أو كفوراً^(٦). كما نص على خطأ مذهب الفراء، لأن (إن) التي للشرط لا تقع على الأسماء وقد دخلت في الآية على الاسمين في قوله : ((إما شاكراً وإما كفوراً))^(٧).

ولم يثبت عندهم غير هذا الدليل في تضعيف مذهب الفراء، فقد تكرر عند ابن أبي طالب، الذي يرى أن (إما) التي للشرط لا تدخل على الأسماء، وإذا دخلت عليها فلا بد من إضمار فعل، كما في قوله تعالى :

(١) ينظر معاني القرآن للفراء: ٣ / ٢١٤، إعراب القرآن للنحاس: ٥ / ٩٠، أمالي ابن الشجري: ٣ / ١٢٨.

(٢) ينظر المغني: ١ / ٨٤، شرح ابن النازم: ٣٨٠، شرح التصريح على التوضيح: ٢ / ١٧٥.

(٣) الإيضاح: ٢٤٤.

(٤) ينظر معاني الحروف للرماني: ١٤٦.

(٥) ينظر أمالي ابن الشجري: ٣ / ١٢٨، شرح كافي ابن الحاجب: ٤ / ٤١٣، شرح ابن النازم: ٣٨٠، شرح التصريح على التوضيح: ٢ / ١٧٥.

(٦) حاشية الصبان: ١ / ١٦٣، حاشية الخضري: ٢ / ١٥٢.

(٧) ينظر إعراب القرآن للنحاس: ٥ / ٩٠.

(٨) ينظر المصدر السابق: ٥ / ٩٠.

((وَأِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ))^(١) وقد جاء الاسم بعد إن بالرفع. لذلك لا يلزم إضمار الفعل في قوله إما شاكراً وإما كفوراً كون الاسم جاء منصوباً، لأن الإضمار يصح إذا كان الاسم مرفوعاً^(٢)...

وهذا الاحتجاج أنكره ابن الشجري واستدل على عدم صحته، قال: ((وهذا القول منه ليس بصحيح، لأن النحويين يضمرون بعد إن الشرطية فعلاً يفسره ما بعده، لأنه من لفظه فيرفع الاسم بعد (إن) بكونه فاعلاً لذلك المضمّر، كقولك: إن زيداً زارني أكرمته، تريد إن زارني زيد.. وكما يضمرون بعد حرف الشرط أفعلاً ترفع الاسم بأنه فاعل، كذلك يضمرون بعده أفعلاً تنصب الاسم بأنه مفعول، كقولك: إن زيداً أكرمته نفعتك تريد إن أكرمت زيداً. وإذا عرفت هذا فليس يلزم (شاكراً) أن يرتفع في قول من قال إن (إما) شرطية))^(٣). وبعدما استدل على صحة إضمار الفعل بعد إن الشرطية وإن دخلت على اسم منصوب، ذكر وجه جواز الإضمار في قوله: ((إما شاكراً وإما كفوراً)) قال: ((وقوله: لا دليل على الفعل المضمّر في الكلام بمعنى قوله: ((إما شاكراً وإما كفوراً)) قول بعيد من معرفة الإضمار في مثل هذا الكلام، لأن المضمّر ههنا فعل تشهد بإضماره القلوب، وهو كان، وذلك أن سبويه لا يرى إضمار كان إلا في مثل هذا المكان، كقولك: أنا أزورك إن قريباً وإن بعيداً تريد إن كنت قريباً وإن كنت بعيداً))^(٤).

وهذا الذي استدل به ابن الشجري على صحة تفسير الفراء لمعنى (إما) في التركيب مذهب سليم تؤيده النصوص الكثيرة التي يكون فيها الإضمار والحذف من روائع الاستعمال القرآني في تثبيت المعنى بصورة مشعرة بأهمية المحذوف، ولا يخفى أن هذا الأسلوب من مزايا العربية لما فيه من دلالة على إيجاز القول مع بلوغ المعنى المراد، نظراً لدلالة المذكور على المحذوف والإيحاء إلى حضوره في النص بما يجعل اللفظ يأتلف في التركيب لبيان المعنى، احتفاءً بالتأويل المناسب لهذا المعنى.

وما تقدم يشعر بأن النحاة اختلفوا في معنى (إما). وقد ذهب الأكثرون أنها ليست عاطفة ك (أو)، وذكروا بعض الأدلة التي تؤكد صحة مذهبهم، وكانوا على إدراك تام بضرورة التفريق بينهما، إذ لا يلزم أن تكون (إما) بمعنى أو العاطفة، فينبغي أن لا تلحقها في هذا المعنى، وقد اتفقت بعض الحروف في المعنى لكنها اختلفت في غيره، من ذلك اختلاف أن المصدرية عن ما المصدرية، فالأولى تنصب المضارع بخلاف الثانية وقد اتفقا في معنى المصدرية^(٥). لذلك يمكن القول: إن بعض النحاة المتأخرين قد تنبهوا إلى ضرورة التفريق بين (إما) و (أو)، لأن (إما) لم تكن عاطفة لما تقدم من أدلة كثيرة موجبة لعدم دلالتها على العطف.

(١) التوبة: ٦.

(٢) ينظر مشكل إعراب القرآن: ٤٨٨.

(٣) أمالي ابن الشجري: ٣ / ١٢٩.

(٤) المصدر السابق: ٣ / ١٢٩.

(٥) ينظر شرح كافية ابن الحاجب: ٤ / ٤١٣.

والملاحظ أن القدماء قد توهموا، إذ جعلوا (إما) بمنزلة (أو) على معنى العطف . لما وجدوا بالإمكان أن تحل محلها . كما في تأويلهم لقوله تعالى : ((إما شاكراً وإما كفوراً)) على معنى ((شاكراً أو كفوراً))^(١) . كذلك فإن (إما) تشارك (أو) في الدلالة على أحد الشيئين . فتأتي لبيان المعاني التي تؤديها (أو)^(٢) . وما يجدر ذكره أن (إما) تأتي لمعانٍ مختلفة في التراكيب ، فتأتي للشك نحو : جاءني إما زيد وإما عمرو ، ولالإبهام : نحو قوله تعالى : ((وآخرون مُرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم))^(٣) ، ولالإباحة : نحو (تعلم إما فقهاً وإما نحواً ، وللتخير نحو قوله تعالى : ((إما أن يلقي وإما أن نكثون أول من ألقى))^(٤) وأثبت لها بعض النحاة معنى التفصيل ، وذكروا أنها جاءت على هذا المعنى في قوله تعالى : ((إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً))^(٥) ^(٦) .

وهذه المعاني تؤديها (أو) ، كذلك فـ (إما) تجيء لمعنى من المعاني المستفادة من (أو)^(٧) ((فهي مثلها في المعنى فقط لا في العطف وإنما ذكروها في باب العطف لمصاحبتها لحرفه))^(٨) . وهذا يدل على أنها تنفق مع (أو) في الدلالة على المعنى ولم تكن بمنزلتها في العطف ، إذ العطف يتحصل من الواو ، وهي أم الباب ، وإنما جيء بعدها بـ (إما) لأفادت معنى من المعاني المذكورة ، كما في قوله تعالى : ((إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً)) ، فقد أفادت معنى التخير ، والملاحظ أن النحاة قد اختلفوا في مقصد التخير نظراً لما يحتمله النص من تأويلات .

وكان الزجاج يرى أن المعنى هو الهداية إلى الطريق ، فالله سبحانه وتعالى يخبرنا أنه اختار قوماً للسعادة وقوماً للشقاوة ، ويكون انتصاب (شاكراً وكفوراً) على الحال من الهاء في هديناه^(٩) ، كما قيل : إن التخير هنا إعلام من الله وإخبار بأنه يفعل ما يشاء وليس التخير للإنسان^(١٠) ، كذلك قيل هي ((حال مقدرة والتقدير ، إما أن يحدث منه عند فهمه الشكر ، فهو علامة السعادة ، وإما أن يحدث منه الكفر وهو علامة الشقاوة))^(١١) وتكون إما على هذا الرأي للتفصيل^(١٢) ، أما تأويل الفراء للآية الكريمة على أن (إما) للجزاء فقد تقدم ذكره^(١٣) .

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٩٠ / ٥ .

(٢) ينظر شرح كافية ابن الحاجب : ٤١٣ / ٤ .

(٣) التوبة : ١٠٦ .

(٤) طه : ٦٥ ،

(٥) الإنسان : ٣ .

(٦) ينظر المعنى : ٨٦ / ١ ، شرح التصريح على التوضيح : ١٧٥ / ٢ .

(٧) ينظر شرح ابن الناظم : ٣٨٠ .

(٨) شرح التصريح على التوضيح : ١٧٥ / ٢ .

(٩) ينظر معاني القرآن وإعرابه : ٢٥٧ / ٥ ، مشكل إعراب القرآن : ٤٨٨ ، أمالي ابن الشجري : ١٢٨ / ٣ .

(١٠) ينظر أمالي ابن الشجري : ١٢٨ / ٣ ، البرهان : ١٥٥ / ٤ .

(١١) مشكل إعراب القرآن : ٤٤٨ ، وينظر أمالي ابن الشجري : ١٢٨ / ٣ ، التبيان في إعراب القرآن : ٤٤٠ / ٢ .

(١٢) ينظر المعنى : ٨٦ / ١ ، البرهان : ١٥٥ / ٤ ، شرح التصريح على التوضيح : ١٧٥ / ٢ .

(١٣) ينظر معاني القرآن للفراء : ٢١٤ / ٣ ، وينظر ص (٢٦٧) من البحث .

وهذه التأويلات التي ذكرها النحاة والمعربون غني بها المفسرون لبيان معنى النص، ويظهر أنها تكشف المعنى اعتماداً على تفسير النحاة لمعنى (إما) في الآية الكريمة، فالبصريون يرون أنها للتخيير، وقد اتضح أن هذا المعنى يحتمل أكثر من تأويل، وذهب الكوفيون إلى أنها للشرط، وذهب بعض المتأخرين إلى أنها أفادت معنى التفصيل.

رجح الطبري مذهب الفراء، وذكر تأويل النص بناء على هذا المذهب قال: ((يعني جل ثناؤه بقوله: إنا هديناه السبيل بينا له طريق الجنة، وعرفناه سبيله، إن شكر، أو كفر. وإذا وجه الكلام إلى هذا المعنى، كانت إما وإما في معنى الجزاء))^(١). كما أجاز مذهب البصريين بأن قوله: إما شاكراً وإما كفوراً يكون حالاً من الحاء التي في هديناه و (إما) للتخيير، ويكون المعنى إنا هديناه السبيل، إما شاكراً وإما سعيداً^(٢). وما ذكره الطبري من تأويل النص على مذهب الفراء رجحه الشيخ الطوسي والنسفي والطبرسي والقرطبي^(٣). فالشيخ الطوسي يرى أن قوله: ((إما شاكراً وإما كفوراً)) على معنى إن شكر وإن كفر وهذا المعنى هو الجزاء^(٤). كما أجاز أن تكون (إما) للتفصيل، كما يتضح فيما ذكره من تأويل، وأرى أنه كان يعني بتأويله للنص على معنى التخيير، فقال: ((ويجوز أن يكون مثل قوله: ((إما يعذبهم وإما يتوب عليهم))))^(٥) والمعنى إما يختار بحسن اختياره الشكر لله تعالى والاعتراف بنعمه فيصيب الحق، وإما أن يكفر نعمه ويجحد إحسانه فيكون ضالاً عن الصواب وليس المعنى أنه مخير في ذلك، وإنما خرج ذلك مخرج التهديد^(٦).

أما الطبرسي فقد تابع الشيخ الطوسي فيما ذكره من تأويلين للنص، وقد ذكر مذهب الزجاج كذلك بأن المعنى هو اختياره للسعادة أو الشقاوة^(٧)، لما تابعه القرطبي كذلك، واتخذ ما نص عليه من تأويل تفسيراً لمعنى الآية الكريمة^(٨).

أما مذهب البصريين فقد رجحه ابن زمنين والبعوي والزمخشري والفخر الرازي وأبو حيان^(٩). فلبن زمنين يرى أن قوله: ((إما شاكراً وإما كفوراً)) نصب على الحال، والمعنى شاكراً أو كفوراً، ف (إما) عنده عاطفة بمنزلة أو^(١٠).

(١) جامع البيان: ٢٩/٢٥٦.

(٢) ينظر المصدر السابق: ٢٩/٢٥٦.

(٣) ينظر التبيان: ١٠/٢٠٧، تفسير النسفي: ٤/٣٠٢، مجمع البيان: ٥/٦١٥، تفسير القرطبي: ١٩/١٢٢.

(٤) ينظر التبيان: ١٠/٢٠٧.

(٥) التوبة: ١٠٦.

(٦) التبيان: ١٠/٢٠٧.

(٧) ينظر مجمع البيان: ٥/٦١٥.

(٨) ينظر تفسير القرطبي: ١٩/١٢٢.

(٩) ينظر تفسير ابن زمنين: ٥/٧٠، تفسير البغوي: ٤/٤٢٧، الكشف: ٤/٦٥٤، التفسير الكبير: ٣٠/٢١١، البحر المحيط: ٨/٣٨٦.

(١٠) ينظر تفسير ابن زمنين: ٥/٧٠.

أما الزمخشري فقد بين معنى النص بعدما ذكر أن قوله: ((شاكرًا أو كفورًا)) حالان من الهاء في هديناه، والذي يعنيه من تأويل النص أن التخيير ليس للإنسان، وإنما ثبت في علم الله سبحانه وتعالى أنه يؤمن أو يكفر، أي أن التمكين والقدرة في الحالتين لله سبحانه^(١). ويبدو أن الزمخشري أراد أن يوضح معنى التخيير، من خلال سياق النص لأن الهداية من الله سبحانه وتعالى، والتي تؤدي إلى الشكر والالتزام بطريق الحق، فالتخيير ليس للإنسان في القدرة على إتباع الحق وترك الضلالة، لأن الله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء، فالتخيير إخبار من الله سبحانه وتعالى.

والملاحظ أن أكثر المفسرين قد أثبتوا هذا المعنى، والذي يلحظ فيه أنهم أدركوا هذا المعنى بالتأويل العقلي وما تدل عليه الألفاظ من معانٍ، كما يظهر أنهم أرادوا أن يوضحوا أن التخيير ليس للإنسان، لأن أصل الهداية من الله سبحانه، فلا يتمكن الإنسان من الهداية إلا إذا مكنه الله سبحانه، وهذا يحتمل أكثر من رأي، لأن الهداية تعطي أكثر من معنى، فقد تكون بإرشاده إلى طريق الحق، أو تكون بما يرى من أدلة العقل والسمع وغيرهما، كذلك أشاروا إلى أن الإنسان يحدث اختياراً، وهذا الاختيار هو بتوفيق الله سبحانه إذا التزم طريق الهداية، أما إذا ابتعد عن طريق الحق فقد ضل بسوء الاختيار وعدم الإدراك التام لأدلة الهداية والرشاد، ومجاز ذلك كما يقول القائل، قد نصحت لك إن شئت فأقبل وإن شئت فترك^(٢).

وما يدل على هذا الاستيضاح أن بعض المتأولين يرى أن (إما) للتفصيل، والمعنى أن الإنسان إما أن يحدث منه عند فهمه الشكر فهو علامة السعادة، وإما أن يحدث منه الكفر وهو علامة الشقاوة^(٣)، وفي هذا التأويل دلالة على أن الإنسان يحدث اختياراً بعدما يرى الأدلة والبراهين التي تتضح بتوفيق الله سبحانه، لأن أصل التخيير هو إخبار من الله سبحانه وتعالى.

أما الفخر الرازي فقد ذكر أقوال النحاة والمفسرين في تأويل النص ورجح ما قدمه منها وهو أن التخيير إخبار من الله سبحانه وأن المعنى هو أن كل ما يتعلق بهداية الله وإرشاده فقد تم حالتي الكفر والإيمان، وهذا التأويل هو الحق كما نص على ذلك وهو أن الله تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر، وكان يرى فيه رداً على قول المجبرة: على أن الله لم يهد الكافر إلى الإيمان^(٤).

أما معنى التفصيل فهو أضعف التأويلات، إذ هجره أكثر المفسرين، ورجه البيضاوي والغرناطي^(٥)، وما يؤكد ضعف هذا الرأي هو أن بعض القراء قرأ (إما) بفتح الهمزة وهي قراءة أبي السمال، وقد ذكر بعض المفسرين تأويل هذه القراءة على إن (إما) تفصيلية تضمنت معنى الشرط، وقد نعتها الزمخشري بأنها قراءة

(١) ينظر الكشف: ٤/ ٦٥٤.

(٢) ينظر التفسير الكبير: ٣٠/ ٢١٢.

(٣) ينظر مشكل إعراب القرآن: ٤٨٨، أمالي ابن الشجري: ٣/ ١٢٨.

(٤) ينظر التفسير الكبير: ٣٠/ ٢١٢، ٢١٣.

(٥) ينظر تفسير البيضاوي: ٥/ ٤٢٦، التسهيل لعلوم التنزيل: ٤/ ١٦٧.

حسنة، وتأويلها على تقدير إما شاكراً فتوفيقنا وإما كفوراً فبسوء اختياره^(١). وهذا المعنى أثبتته بعض المتأخرين، ويظهر أنهم أخذوه من الزمخشري، ولم يكن الزمخشري يعني (إما) المكسورة التي هي قراءة الجمهور، وإنما كان يذكر تأويل قراءة أبي السمال بالفتح^(٢). وهذا يؤكد أبو حيان إذ نص على ما ذكره الزمخشري من تأويل، قال: ((وقال الزمخشري: وهي قراءة حسنة، والمعنى إما شاكراً بتوفيقنا، وإما كفوراً فبسوء اختياره، فجعلها إم. التفصيلية المتضمنة معنى الشرط، ولذلك تلقاها بقاء الجواب))^(٣) وما يدل على ذلك أن الفخر الرازي اتخذ من قراءة أبي السمال بفتح (إما) دليلاً على هذا التأويل، ولم يذكر معنى التفصيل^(٤).

والملاحظ أن أكثر النحاة عندما ذكروا أحد التأويلات لمعنى (إما) في الآية الكريمة لم يصرحوا بأنها جاءت للتفصيل^(٥)، وإنما ذكر هذا المعنى عند بعض المتأخرين كابن النازم والسمين الحلبي وابن هشام^(٦) كما جعله بعض المفسرين تفسيراً لمعنى النص، كما هو الحال عند البيضاوي والغرناطي الكلبي^(٧). كذلك نرى بعض المفسرين يذكره ولم يجعل معنى (إما) للتفصيل وإنما كان كلامه مشعراً بأنه يقصد التخيير وليس التفصيل^(٨).

وهذا التأويل الذي ذكره النحاة أحد التفسيرات لمعنى النص، فقد ذكره غير واحد، وهو أن يكون المعنى على الحال المقدرة فيكون المعنى هو إما أن يحدث منه الكفر فهو علامة الشقاوة^(٩)، وهذا التأويل يدل على أن التخيير للإنسان لم يكن مطلقاً، وإنما مقيداً بهداية الله في الأصل، وما يدل على ذلك أنهم قالوا، إن الحال مقيدة^(١٠).

(١) ينظر الكشف: ٤ / ٦٥٤، البحر المحيط: ٨ / ٣٨٧.

(٢) ينظر الكشف: ٤ / ٦٥٤.

(٣) البحر المحيط: ٨ / ٣٨٧.

(٤) ينظر التفسير الكبير: ٣٠ / ٢١١.

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن للنحاس: ٤٨٨، أمالي ابن الشجري: ٣ / ١٢٨.

(٦) ينظر شرح ابن النازم: ٣٨٠، المغني: ١ / ٨٦، الدر المصون: ١٠ / ٥٩٦.

(٧) ينظر تفسير البيضاوي: ٥ / ٤٢٦، التسهيل لعلوم التنزيل: ٤ / ١٦٧.

(٨) ينظر التبيان: ١٠ / ٢٠٧، تفسير القرطبي: ١٩ / ١٢٢.

(٩) ينظر مشكل إعراب القرآن: ٤٨٨، أمالي ابن الشجري: ٣ / ١٢٨، البرهان: ٤ / ١٥٥.

(١٠) ينظر البرهان: ٤ / ١٥٥.

٣- الواو

أ. معنى الواو في قوله تعالى : ((يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ))^(١)

اختلف النحاة في معنى الواو في الآية المتقدمة، فسيبويه يرى أنها بمعنى إذ، على تقدير: يغشى طائفة منكم وطائفة في هذه الحال، أي إذ طائفة في هذه الحال، كما نفى أن تكون الواو في النص للعطف، وإنما هي واو الابتداء^(٢)، وتابعه أبو عبيدة معمر بن المثنى على أن قوله: ((وطائفة قد أهتمهم أنفسهم)) موضع رفع وما قبله نصب، ولما انقطع النصب جاء موضع الرفع^(٣).

أما الأخفش فقد ذكر ما نص عليه سيبويه من تأويل للنص، كما ذهب إلى أنها واو ابتداء لا واو عطف، كما تقول ضربت عبد الله وزيد قائم^(٤). كذلك المبرد قد صرح بأنها واو الابتداء، قال: ((وهذه الواو التي يسميها النحويون واو الابتداء، ومعناها إذ... والمعنى. والله أعلم. إذ طائفة في هذه الحال، وكذلك قول المفسرين))^(٥).

أما الزجاج فقد تابع سيبويه كذلك على أن المعنى، إذ طائفة قد أهتمهم، كما نص على أن هذه الواو هي واو الحال^(٦)، وهذا المعنى لم يذكره القدماء، وإنما اكتفوا بالقول أنها واو الابتداء، كما تابع الزجاج بأن الواو هي واو الحال في الآية الكريمة النحاس وابن جني والزجاجي والرماني وابن هشام، كما ذكروا أنها بمعنى إذ، والجملة بعدها في موضع الحال، ولم يتطرقوا إلى ما ذكره الأقدمون بأنها واو الابتداء خلا ابن هشام الذي يرى أنها تسمى واو الابتداء^(٧). وذهب مكّي بن أبي طالب والعكبري والسمين الحلبي إلى أن هذه الواو تحتمل أكثر من وجه^(٨)، قال مكّي: ((قوله (طائفة) ابتداء، والخبر: (قد أهتمهم) ... وهذه الواو قيل: هي واو الابتداء، وقيل: واو الحال، وقيل هي بمعنى إذ))^(٩).

وقد نص السمين الحلبي على أنها في الآية تحتمل هذه المعاني الثلاثة^(١٠)، وهذا يدل على أن هذه المعاني مختلفة عندهم، فهي ليست تدل على معنى واحد، وما تقدم يدل على أن النحاة قد اختلفوا في تحديد معنى الواو في الآية الكريمة، والملاحظ أن بعضهم يرى أنها واو الحال، وهي بمعنى إذ وتسمى واو

(١) آل عمران: ١٤٥.

(٢) ينظر الكتاب: ١/ ١٤٥.

(٣) ينظر مجاز القرآن: ٥٢.

(٤) ينظر معاني القرآن للأخفش: ٦٦.

(٥) المقتضب: ٢/ ٤٠٣.

(٦) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٤٧٩.

(٧) ينظر إعراب القرآن للنحاس: ١/ ٢٤٨، حروف المعاني للزجاجي: ٢٣٧، معاني الحروف للرماني: ٦٩، المغني: ١/ ٤٧١.

(٨) ينظر مشكل إعراب القرآن: ١٠٤، التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٢٤٦، الدر المصون: ١/ ٤٤٦.

(٩) مشكل إعراب القرآن: ١٠٤.

(١٠) ينظر الدر المصون: ١/ ٤٤٦.

الابتداء فهي بمعنى واحد عندهم وهو مذهب الأكثرين، وقد صرح بهذا الرأي ابن هشام ورد مذهب أبي البقاء ومكي على أنها ليست بمعنى واحد قال: ((ووهم أبو البقاء في قوله تعالى: ((وطائفة قد أهمتهم أنفسهم)) فقال: الواو للحال، وقيل بمعنى إذ، وسبقه إلى ذلك مكي وزاد عليه فقال: الواو للابتداء، وقيل للحال، وقيل: بمعنى إذ، والثلاثة بمعنى واحد ((^(١)). وقد رد هذا القول الأزهرى، وأنكر أن تكون الواو للحال، لأن قوله (وطائفة قد أهمتهم) هي من غيركم على حد قوله، أي من غير الطائفة التي في قوله: ((ويغشى طائفة منكم))^(٢).

ويظهر أن القدماء لم يصرحوا بأنها واو الحال، إذ جعلوها بمعنى إذ، وأطلقوا عليها واو الابتداء. أما من أطلق عليها واو الحال فهو الزجاج، وقد تابعه أكثر النحاة في إثبات هذا المعنى، والذي حملهم على هذا المعنى ما نص عليه سيبويه من تأويل بأن المعنى يغشى طائفة وطائفة في هذه الحال، كأنه قال: إذ طائفة قد أهمتهم أنفسهم وسيبويه لم يصرح بأنها واو الحال، وإنما أطلق عليها واو الابتداء، وأكثر القدماء تابعوه في هذا المعنى، كما لم يصرحوا بأنها واو الحال^(٣)، وكما سبق أن ذكرت أن الزجاج أول من سماها واو الحال وتابعه أكثر المتأخرين على هذا المعنى.

ويظهر أن الخلاف في تحديد معنى الواو في النص القرآني حدث بين المتأخرين، والذي حملهم إلى هذا الخلاف. على ما أظن. هو تفسير كلام سيبويه وما نص عليه من تأويل، كونه يحتمل أن تكون الواو للابتداء كما يحتمل أن تكون واو الحال لأنه جعلها بمنزلة إذ، والحال عند النحاة مشبه للظرف في المعنى^(٤) كذلك ما نص عليه المبرد قد حمل بعض النحاة أن يجعلوها تختلف عن واو الابتداء، لأنه بعدما ذكر الآية أراد أن يوضح معنى الواو فقال: ((وهذه الواو التي يسميها النحويون واو الابتداء))^(٥). لذلك جرى الخلاف بين النحاة لأنهم وجدوا أقوال القدماء في بيان معنى الواو في قوله تعالى: ((وطائفة قد أهمتهم أنفسهم)) تحتل المعاني الثلاثة التي ذكروها، كما ذهب بعضهم إلى أنها بمعنى واحد، إذ يرى أن لا اختلاف بين واو الحال وواو الابتداء والواو التي بمعنى إذ، خلافاً لمذهب بعضهم الذين يرون أن هذه المعاني الثلاثة مختلفة.

ويبدو. بما لا يقبل الشك. أن هذا الاختلاف الذي جرى بين النحاة في تحديد معنى الواو في الآية الكريمة قد انصرف إلى المفسرين كذلك فاختلفوا في بيان معناها، فقد ذهب بعضهم إلى ترجيح مذهب الزجاج بأن الواو هي واو الحال، وذهب بعضهم الآخر إلى أنها واو الابتداء ولم يذكر ما يدل على أنها تعني

(١) المعنى: ١ / ٤٧١، وينظر مشكل إعراب القرآن: ١٠٤، التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٢٤٦.

(٢) ينظر شرح التصريح: ١ / ٢١٠.

(٣) ذكرت أقوال النحاة ومذاهبهم في موضع سابق انظر ص (٢٧٣) من البحث.

(٤) ينظر شرح كافية ابن الحاجب: ٢ / ٧٧.

(٥) المقتضب: ٢ / ٤٠٣.

الحالية. وقد رجح الطبري مذهب الفراء بأن قوله: ((وطائفة قد أهتمهم أنفسهم)) جملة ابتدائية، وذكر أن قوله (وطائفة) إما أن تُرفع بقوله: قد أهتمهم، أو أن يكون الخبر قوله يظنون^(١).

أما الشيخ الطوسي وابن عطية الأندلسي والقرطبي فقد رجحوا مذهب الزجاج على أن الواو هي واو الحال^(٢). وقد نص الشيخ الطوسي على تأويل سيبويه للنص بعدما ذكر معنى الواو، قال: ((والواو واو الحال كأنه قال: (يغشى النعاس طائفة في حال ما أهتم طائفة منهم أنفسهم))، ورفع بالابتداء، والخبر يظنون ويُصلح أن يكون الخبر قد أهتمهم أنفسهم والجملة في موضع الحال))^(٣).

ويظهر أن الشيخ الطوسي يرى أن قوله: ((وطائفة قد أهتمهم أنفسهم)) جملة حالية نظراً لما يقتضيه معنى الواو من بيان لمعنى الجملة التي بعدها إذا كانت للحال، كما نص القرطبي على ما ذكره الزجاج قال: ((والواو في قوله وطائفة واو الحال بمعنى إذ، أي إذ طائفة يظنون))^(٤). ويظهر أن هؤلاء المفسرين قد رجحوا مذهب الزجاج، إذ صرحوا بأنها واو الحال، كما لم يذكروا مذهب القدماء كسيبويه والاختفش وأبي عبيدة بأنها واو الابتداء، فالملاحظ أنهم اعتمدوا قول الزجاج، ولم يُعنوا بذكر اختلاف النحاة في تحديد معناها في النص.

أما الثعلبي والطبرسي والزمخشري والفخر الرازي فقد ذهبوا إلى أنها واو الابتداء^(٥)، كما لم يذكروا غير هذا المعنى، ولم يتطرقوا إلى ذكر مذاهب النحاة المختلفة إلا ما ذكره الطبرسي، إذ نص على معنى الابتداء والحال لكنه يرى أن الابتداء هو الأرجح، وإن لم يصرح بذلك لكن ما ذكره يدل على ذلك، لأنه ذكر الابتداء ثم أجاز الوجه الآخر، إذ المعتمد عنده الابتداء، وقد استوضح هذين الوجهين في إعرابه للنص، وهذا الإعراب تقدم ذكره، ولا يختلف عما ذكره النحاة والمفسرون، أما الوجه الثاني وهو أن الواو واو الحال فقد ذكره بما لا يختلف عما نص عليه الشيخ الطوسي^(٦). والملاحظ أن الطبرسي في ذكر هذين الوجهين كان يذهب إلى أن معنى الابتداء يختلف عن معنى الحال وهذا يدل على أن بعض المفسرين قد تابعوا بعض النحاة بأن واو الحال تختلف عن واو الابتداء، كما تقدم بيان ذلك عند النحاة. كذلك الزمخشري لم يذكر أن الواو هي واو الحال، كما لم يذكر أنها بمعنى إذ، وقد ذكر إعراب النص بعدما بين من هم أهل الطائفة الأولى في الآية وأهل الطائفة الثانية، فالطائفة الأولى في قوله تعالى: ((يغشى طائفة منكم)) هم أهل الصدق

(١) ينظر جامع البيان: ٤ / ١٩٠، معاني القرآن للفراء: ١ / ٢٤٠.

(٢) ينظر التبيان: ٣ / ٢٢، المحرر الوجيز: ١ / ٥٢٧، تفسير القرطبي: ٤ / ٢٤١.

(٣) التبيان: ٣ / ٢٢.

(٤) تفسير القرطبي: ٤ / ٢٤١.

(٥) ينظر تفسير الثعلبي: ٣ / ١٨٧، مجمع البيان: ١ / ٨٦١، الكشف: ١ / ٤١٩، التفسير الكبير: ٩ / ٣٧.

(٦) ينظر مجمع البيان: ١ / ٨٦١، التبيان: ٣ / ٢٢.

واليقين على حد قوله، أما قوله: (وطائفة) هم المنافقون^(١)، وهذا التفصيل ذكره بعد إعراب قوله: ((ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا))^(٢).

أما إعراب قوله: ((وطائفة قد أهمتهم أنفسهم)) فقد بينه كذلك، قال: ((فإن قلت: كيف مواقع الجمل التي بعد قوله وطائفة؟ قلت (قد أهمتهم) صفة لطائفة، و(يظنون) صفة أخرى أو حال بمعنى: قد أهمتهم أنفسهم ظانين، أو استئناف على وجه البيان للجمل قبلها، و(يقولون) بدل من (يظنون))^(٣).

وهذا الإعراب يدل على أن الزمخشري يذهب إلى أن قوله: (وطائفة) مبتدأ خبره محذوف، وما يؤكد ذلك ما ذكره من معنى للطائفة الثانية. كما تقدم ذكره. كذلك لم يأت لها بجبر في إعرابه للألفاظ التي تلتها. ويظهر أنه قد ذهب إلى أن ما بعد الواو جملة ابتدائية، وقد خالف النحاة والمفسرين في إضمار الخبر لأن النحاة والمفسرين قد ذهبوا إلى أن الخبر مذكور وهو قوله ((قد أهمتهم)) أو قوله ((يظنون)) وهو الأصح، لأن الإخبار بالظن يقتضي تمام المعنى، كما يكون الوصف مسوغاً للابتداء بالنكرة، كما يغني عن التقدير لأن الإخبار بقوله: ((قد أهمتهم)) يوجب تقدير المحذوف أي: وطائفة من غيركم؛ ليكون مسوغاً كذلك للابتداء بالنكرة^(٤). أما الفخر الرازي فقد ذكر إعراب قوله: ((وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون)) بما يتفق مع ما ذكر من إعراب عند غيره من المفسرين بأن قوله (طائفة) رفع بالابتداء، وخبره (يظنون) أو قوله: ((قد أهمتهم أنفسهم))^(٥).

ويظهر أن اختلاف النحاة والمفسرين في معنى الواو في قوله تعالى: ((وطائفة قد أهمتهم أنفسهم)) يدل على أن واو الحال تختلف عن واو الابتداء، على الرغم من دخولهما على الجملة الاسمية، وقد اتضح هذا التفريق عند المفسرين، لأن بعضهم يرى أنها واو الحال فيما يرى بعضهم الآخر أنها واو الابتداء، كما لم يظهر عند من يرى أنها واو الحال أنه يطلق عليها واو الابتداء، كذلك من يرى أنها واو الابتداء لم يذكر أنها واو الحال.

أما بعض النحاة المتأخرين فلم يفرقوا بين واو الحال وواو الابتداء، وجعلوها بمعنى واحد، وذلك لأن سبويه وأكثر القدماء قد ذكروا أنها تسمى واو الابتداء، كما بينوا تأويل النص بما يدل على أنها واو الحال، فسيبويه. كما ذكر ذلك. كان يرى أن معنى قوله: ((يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم)) على

(١) ينظر الكشف: ١/ ٤١٨.

(٢) آل عمران: ١٥٤.

(٣) الكشف: ١/ ٤١٩.

(٤) ينظر الجملة الاسمية: ٣٤.

(٥) ينظر التفسير الكبير: ٩/ ٣٨.

معنى (يغشى طائفة منكم وطائفة في هذه الحال) ، كما لم يصرحوا بأنها واو الحال^(١) ، وهذا يدل على وجود الخلاف بين المتأخرين في تحديد معناها في الآية، كما دعا بعضهم إلى عدم التفريق بينهما.

ب - معنى الواو في قوله تعالى: ((حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا))^(٢)

اختلف النحاة في معنى الواو في الآية المتقدمة ، فمذهب اللّوحيين أن الواو زائدة والمعنى ((حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها))، ويكون قوله: ((فتحت)) هو جواب إذا^(٣) . وإلى هذا ذهب الأخفش، لكنه يرى أن الجواب هو قوله: ((وقال لهم خزنتها)) فهو كان متفقاً مع الكوفيين على زيادة الواو^(٤) .

وهذا الرأي منعه البصريون ، لأن الواو حرف عطف موضوع لم خصوص فلا يحكم بزيادته ، وذهبوا إلى تأويل الآية الكريمة على حذف الجواب ، لأن العرب تفعل هذا إذا كان الكلام يدل عليه ، قال سيبويه : ((وسألت الخليل عن قوله جل ذكره ((حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها)) فقال: إن العرب قد ترك في هذا الخبر الجواب في كلامهم لعلم المخبر لأي وضع هذا الكلام))^(٥) .

وكان أكثر النحاة يذهبون إلى أن الحذف هو الأولى^(٦) ، لأن تأويل النص على تقدير الجواب يدل على إدراك الفائدة في زيادة المعنى وبلوغ الأثر العظيم لأهمية الفعل ، ونص بعضهم على تقدير المحذوف فالمبرد يرى أن تقديره (سعدوا)^(٧) ، وذهب الزجاج إلى أن الجواب (دخلوها) ، كما ذكر مذهب بعض النحاة بأن الواو هي واو الحال والمعنى حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها^(٨) .

وهذا المعنى ذكره مكي بن أبي طالب كذلك ، وهو أن الواو للحال والجواب محذوف والتقدير حتى إذا جاؤوها آمنوا، فالواو تدل على فتح أبواب الجنان قبل إتيان الذين اتقوا^(٩) ، ومن الأدلة التي تؤكد هذا المعنى قوله تعالى : ((جنات عدن مفتحة لهم الأبواب))^(١٠) ^(١١) ، ومع اختلاف معنى الواو لكن حذف الجواب

(١) ينظر الكتاب: ١ / ١٤٥ .

(٢) الزمر: ٧٣ .

(٣) ينظر تأويل مشكل القرآن: ١٥٨ ، إعراب القرآن للنحاس: ٢٥ / ٤ ، الجنى الداني: ١٦٤ ، وما بعدها ، ائتلاف النصرة: ١٤٨ .

(٤) ينظر معاني القرآن للأخفش: ٩٧ ، مشكل إعراب القرآن: ٣٩٤ .

(٥) الكتاب: ٣ / ١١٩ ، وينظر ائتلاف النصرة: ١٤٨ ، الجنى الداني: ١٦٦ ، إعراب القرآن للنحاس: ٢٥ / ٤ ، القرآن الكريم واثره في الدراسات

النحوية : ٣١٢ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس: ٢٥ / ٤ ، معاني الحروف للرماني: ٧٢ ، التبيان في إعراب القرآن: ٣٢٢ / ٢ ، شرح المفصل: ٩٤ / ٨ .

(٧) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ٣٦٤ / ٤ ، إعراب القرآن للنحاس: ٢٥ / ٤ ، وهذا التقدير لم يذكره المبرد في تفسير معنى الواو في الآية الكريمة، وما ذكره

هو مذهب الكوفيين بأنها زائدة كما ذكر مذهب البصريين قال: ((وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين والله أعلم بالتأويل)) ينظر المقتضب: ٣٨٣ / ١ .

(٨) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ٣٦٤ / ٤ .

(٩) ينظر مشكل إعراب القرآن: ٣٩٤ .

(١٠) ص: ٥٠ .

(١١) ينظر الكشف: ٤ / ١٥٢ ، التفسير الكبير: ٢٧ ، ٢٠ .

يقترن مع المعنيين، أي فعلى مذهب البصريين تكون عاطفة وكذلك إذا كانت للحال . وتابع العكبري نحاة البصرة في معنى الواو ، ونص على أن الجواب محذوف تقديره اطمأنوا^(١).

وذهب ابن خالويه والحريري إلى أن الواو في قوله تعالى (وفتحت) هي واو الثمانية لأن العرب في العد تلحق الواو في الثامن من العدد ، كقوله تعالى : ((سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ))^(٢). واستدلا على صحة هذا الرأي بلفظ الله سبحانه وتعالى لما ذكر أبواب جهنم في قوله: ((حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها))^(٣) لم يأت بالواو لأنها سبعة أبواب، ولما ذكر أبواب الجنان ألحق بها الواو كونها ثمانية^(٤).

أما مذهب الكوفيين في أن الواو زائدة فقد استحسنته بعض النحاة المتأخرين كابن قتيبة والهروري وابن هشام^(٥)، وقد ذكروا بعض النصوص التي تؤيد مذهبهم كقوله تعالى: ((فَلَمَّا أَسْلَمَا وَلَّاهُ لِلْجَبِينِ))^(٦) فالمعنى على إلغاء الواو، كما احتجوا على زيادتها بقول امرئ القيس:

فَلَمَّا أَجْزَلَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى بِلَهْ بَطْنُ حَبْتٍ ذِي قِفْلٍ عَقْنَقِلٍ^(٧)

فالواو مقحمة في قوله وانتحى والتقدير: فلما أجزنا ساحة الحي انتحى^(٨)، ويظهر أن الكوفيين ذهبوا إلى أن الواو زائدة في الآية الكريمة، وقد أدركوا هذا المعنى من القياس على بعض النصوص والشواهد التي تدل على زيادة الواو بعد لما وحتى وإذا، ليكون ما بعدها هو جواب الشرط، نحو قوله تعالى: ((فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ))^(٩) على أن المعنى: أوحينا إليه ، وهو جواب لما^(١٠). وهذا الرأي هجره جمهور المفسرين، نظراً لخلوه من الجانب الدلالي فهو يعتمد تحديد الجواب في النص دون الالتفات إلى أهمية الحذف في الدلالة على عمق المعنى المراد، كما في غيره من الآراء التي تقوم على تقدير الجواب بما يؤكد توارد الاحتمالات التي تدل على أن الحذف أبلغ في الوصول إلى مقاصد الترتيب.

(١) التبيان في إعراب القرآن: ٣٢٢ / ٢.

(٢) الكهف: ٢٢.

(٣) ((وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها)) الزمر: ٧١.

(٤) ينظر الحجة في القراءات السبع: ٢٠٢، درة الغواص: ٢٧، المغني: ٤٧٣ / ١، معاني الحروف للرماني: ٧٢، البرهان: ٢٦٦ / ٤.

(٥) ينظر تأويل مشكل القرآن: ١٥٨، الأزهية: ٢٣٤، المغني: ٤٧٣ / ١.

(٦) الصافات: ١٠٣.

(٧) ينظر ديوانه: ٢٦، أدب الكاتب: ٢٧٣، الأزهية: ٢٣٤، المصنف الغريب: ٥٨٣ / ٢، خزانة الأدب: ٤٣ / ١١، وفي الديوان

برواية: بنا بطن جفف ذي زكام عَقْنَقِل .

(٨) ينظر تأويل مشكل القرآن: ١٥٩، الأزهية: ٢٣٤، معاني الحروف للرماني: ٧٢.

(٩) يوسف: ١٥.

(١٠) ينظر تأويل مشكل القرآن: ١٥٨، الأزهية: ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦.

والملاحظ أنهم رجحوا من آراء النحاة ما يقوم على ترك الخبر وإضماره، لذلك نرى بعضهم يرجح مذهب البصريين بأن الواو في قوله (وفتحت) حرف عطف، وذهب بعضهم الآخر وهم الأكثرون إلى أن الواو هي واو الحال، والمعروف أن الحذف وتقدير الجواب يصح مع المعنيين.

وقد ذكر الطبري مذهب الكوفيين بأن الواو زائدة، كما نص على مذهب البصريين بأن الجواب محذوف وقد رجحه لأن الإضمار أحسن على حد قوله، قال: ((وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال الجواب متروك))^(١). ولم يكن الطبري ينكر زيادة الواو، لكنه يرى أن إضمار الخبر أحسن في هذه الآية، أما إلغاء الواو فقد أجازاه، لمجيء ذلك في الشعر كقوله:

فَلَيْذَا وَذَلِكَ يَا كُبَيْشَةُ لَمْ يَلْنُ
إِلَّا تَوْهَمَ حَالِمٍ بِخَيْلٍ^(٢)

فالمراد فإذا ذلك لم يكن^(٣). كما رجح هذا الرأي الثعلبي والشيخ الطوسي والبغوي والنسفي والبيضاوي وابن كثير، وذلك لأن حذف الجواب يوجب الدلالة على تعظيم الموصوف وإكرامه^(٤) وذكر الثعلبي أن المعنى حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتن، فدخلوها خالدين، فدخلوها وهذا التأويل. كما تقدم. هو مذهب الزجاج^(٥)، وقد رجحه لأن العرب تفعل هذا أي حذف الجواب إذا كان في الكلام ما يدل عليه.

أما الشيخ الطوسي فقد رجح مذهب البصريين كذلك لأنه يرى أن الحذف أبلغ لكونه يقتضي توارد الاحتمالات التي تدل على تمام السعادة والفرح، قال: ((وجواب حتى إذا في صفة أهل الجنة محذوف وتقديره حتى إذا جاؤوها قالوا المنى أو دخلوها أو تمت سعادتهم أو ما أشبه ذلك، وحذف الجواب أبلغ لاحتماله جميع ذلك))^(٦).

ويظهر أن ترجيح هؤلاء المفسرين لمذهب البصريين، لأن حذف الجواب يدل على الاعتناء بوصف أهل الجنة فدلالة الحذف أن هذا الأمر شيء عظيم لا يحيط به الوصف، وترك الجواب في النص يقتضي أنه يحتمل كل الأوصاف الحسنة، وهذا الحذف يشتمل على الإكرام والتعظيم، ولا يخفى أن سياق النص يقتضي بيان هذا الأمر، وهذا المعنى. أي حذف الجواب. يدل على أن ما يترطرون أكثر من أن يحيط

(١) جامع البيان: ٤٦ / ٢٤ .

(٢) البيت لابن مقبل، ينظر ديوانه: ١٨٩، خزنة الأدب: ١١ / ٦٠، وفي الديوان برواية: إلاكحلمة حالم بخيال .

(٣) ينظر جامع البيان: ٤٦ / ٢٤ .

(٤) ينظر تفسير الثعلبي: ٢٥٩ / ٨، التبيان: ٩ / ٥١ / تفسير البغوي: ٨٨ / ٤، تفسير النسفي: ٦٤ / ٤، تفسير البيضاوي: ٨٠ / ٥، تفسير

ابن كثير: ٧٣ / ٤ .

(٥) ينظر تفسير الثعلبي: ٢٥٩ / ٨، تفسير البغوي: ٨٨ / ٤، تفسير النسفي: ٦٤ / ٤، معاني القرآن وإعرابه: ٣٦٤ / ٤ .

(٦) التبيان: ٥١ / ٩ .

به الوصف فتذهب نفس السامع فيه كل مذهب من الرجاء والأمل، فهو أمر عظيم لا يمكن أن يختزل بلفظة، فترك ذكره أبلغ في الوصف لما فيه من التعظيم والإكرام وعلو المنزلة^(١)...

كما نص أكثر المفسرين على دلالة الحذف في الآية الكريمة، لكنهم ذهبوا إلى أن الواو في قوله (وفتحت) للحال، وليس كما يرى البصريون بأنها أفادت معنى العطف، وهذا الرأي رجح هالسمرقندي والزمخشري وابن عطية الأندلسي والطبرسي وابن الجوزي والفخر الرازي والغرناطي الكلبي وأبو حيان^(٢).

ويظهر أنهم وجدوا في هذا المعنى قوة في الدلالة على عمق معنى النص، فهو فضلاً عما تقدم ذكره من دلالة الحذف، فإن معنى الحال يدل أن أبواب الجنان مفتحة قبل وصولهم، وهذا الأمر في غاية التعظيم والتكريم، واستدلوا على هذا المعنى بقوله تعالى: ((جناتٌ عدنٌ مُفَتَّحَةٌ لَهُمُ الأبواب))^(٣) (٤). كذلك فقد احتجوا لصحة هذا المعنى بإلقاء الواو في قوله تعالى: ((وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها))^(٥) فإلقاء الواو يدل على أن أبواب النار مغلقة، كما يدل إثبات الواو في وصف أهل الجنة على أن أبوابها مفتحة قبل وصولهم^(٦).

ويظهر أن هذا التوجيه قد حملهم على تقديم رأي من يرى أن قوله (وفتحت) جملة حالية، على أن المعنى هو ((حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها)). وكان ابن الجوزي أكثرهم تفصيلاً في ذكر الأدلة التي تدل على قوة معنى النص، فبعدما نص على أن الواو هي واو الحال، ذكر تأويل النص قال: ((المعنى جاؤوها وقد فتحت أبوابها، فدخلت الواو لبيان أن الأبواب كانت مفتحة قبل مجيئهم، وحذفت من قصة أهل النار لبيان أنها كانت مغلقة قبل مجيئهم، ووجه الحكمة في ذلك من ثلاثة أوجه أحدها: أن أهل الجنة جاؤوها وقد فتحت أبوابها ليستعجلوا السرور والفرح إذا رأوا الأبواب مفتحة، وأهل النار يأتونها وأبوابها مغلقة ليكون أشد لحرها، والثاني: أن الوقوف على الباب المغلق نوع ذل فصين أهل الجنة عنه، وجعل في حق أهل النار، والثالث أنه لو وجد أهل الجنة بابها مغلقاً لأثر انتظار فتحه في كمال الكرم))^(٧). وهذا الرأي الذي رجحه أكثر المفسرين، يقتضي حذف جواب إذا، لكن الاختلاف في معنى الواو، فالبصريون قد ذهبوا إلى أن الواو أفادت معنى العطف، ليكون الحذف دليلاً على أهمية وصف أهل الجنة.

(١) ينظر الكشف: ٤ / ١٥٢، شرح المفصل: ٨ / ٩٤، الإيضاح في علوم البلاغة: ١٤٦، تفسير ابن كثير: ٤ / ٧٢.

(٢) ينظر تفسير السمرقندي: ٣ / ١٨٧، الكشف: ٤ / ١٥٢، المحرر الوجيز: ٤ / ٥٤٣، مجمع البيان: ٤ / ٧٩٥، زاد المسير: ٧ / ٢٨، التفسير الكبير: ٢٠ / ٢٧، التسهيل لعلوم التنزيل: ٣ / ٢٠٠، البحر المحيط: ٧ / ٤٢٥.

(٣) ص: ٥٠.

(٤) ينظر المحرر الوجيز: ٤ / ٥٤٣، الكشف: ٤ / ١٥٢، التفسير الكبير: ٢٧ / ٢٠.

(٥) الزمر: ٧١.

(٦) ينظر زاد المسير: ٧ / ٢٨، التسهيل لعلوم التنزيل: ٣ / ٢٠٠، الكشف: ٤ / ١٥٢، التفسير الكبير: ٢٧ / ٢٠.

(٧) زاد المسير: ٧ / ٢٨، ٢٩، وينظر التفسير القيم: ٤٢٥.

أما من يرى أنها واو الحال، فقد جعل هذا المعنى دليلاً على أن ذكر الواو في قوله تعالى: ((وسيق الذين اتقوا إلى ربهم زمراً...)) لبيان أن أبواب الجنان مفتحة لهم قبل إتيانهم، فالواو جاءت للتفريق بين وصف أهل الجنة وأهل النار، لأن حذفها في وصف أهل النار دليل على أن أبواب جهنم مغلقة^(١)، وهذا المعنى لا يصح على مذهب البصريين على أن الواو للعطف. أما حذف الجواب، وقد تقدم ذكر الأدلة التي تؤكد أهميته وتبين دلالة الحذف بأن هذا الأمر شيء عظيم لا يحيط به الوصف.

والملاحظ أن الحذف يصح مع مذهب بعض النحاة بأن الواو للحال، وهذا يدل على قوة معنى الحال كما يؤكد صحة من يرى أن الجواب محذوف، لأن دلالة الحذف جاءت في وصف أهل الجنة، وقد لزم الواو قوله (فتحت) أما في وصف أهل النار فقد جاء قوله (فتحت) بلا واو، ليكون هو الجواب بما يؤدي إلى التفريق في الوصف بين أهل الجنة وأهل النار، كما يدل ذكر الجواب وهو قوله (فتحت) في آية قصة أهل النار على أن أبواب النار مغلقة، وقد فتحت عند وصولهم، أما في وصف أهل الجنة فجاءت الواو لتدل على أنها مفتحة قبل إتيانهم. وهذا يؤكد صحة مذهب من يرى حذف الجواب في وصف أهل الجنة ليظهر المعنى المراد وهو تعظيم أمرهم وإكرامهم على أن هذا الذي ينتظرهم شيء عظيم لا يحيط به الوصف. وبناءً على ذلك فإن معنى الحال يدل على عظيم الفائدة في بيان المعاني التي يحتملها السياق وقد انحسر ذلك في تعظيم الوصف إذا كانت الواو للعطف، لأن هذا المعنى لا يدل على أن أبواب الجنان مفتحة لهم قبل الوصول، قال أبو حيان: ((وفتحت جملة حالية أي وقد فتحت أبوابها لقوله: جنات عدن مفتحة لهم الأبواب))، وناسب كونها حالاً أن أبواب الأفراح تكون مفتحة لانتظار من يجيء إليها^(٢).

وقد ذكر بعض المفسرين أهمية الحذف في النص، بعدما ذكروا معنى الحال وما تدل عليه الواو من معنى، فالفخر الرازي بعدما ذكر تأويل النص بأن المعنى حتى إذا جاؤوها وقد فتحت، ذهب إلى بيان فائدة حذف الجواب، قال: ((المقصود من الحذف أن يدل على أنه أبلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره))^(٣).

ويظهر مما تقدم أن أكثر المفسرين قد رجحوا مذهب النحاة بأن الواو في قوله (وفتحت) هي واو الحال، وهذا الرأي يقتضي حذف جواب إذا، لما فيه من الدلالة على أمرين أحدهما: الإخبار بأن أبواب الجنان مفتحة قبل وصولهم، وهذا المعنى تدل عليه الواو إذا كانت للحال، كونها لم تثبت في قصة أهل النار، لأن أبواب جهنم مغلقة قبل مجيء أصحابها، وهذا التفريق في المعنى تدل عليه الواو، والآخر: هو ترك ذكر الجواب في الآية لأن المراد هو وصف أهل الجنة ليكون الحذف دليلاً على أن الذي ينتظرهم شيء

(١) ينظر التفسير الكبير: ٢٧، ٢٠، البرهان: ٤ / ٢٦٦.

(٢) البحر المحيط: ٧ / ٤٢٥.

(٣) التفسير الكبير: ٢٧ / ٢٠.

عظيم لا يحيط به الوصف فيذهب الذهن فيه كل مذهب من الرجاء والأمل. أما إذا كانت الواو للعطف فإن ما يثبت من المعنى هو دلالة الحذف فقط ويفتقد المعنى الآخر الذي تدل عليه الواو إذا كانت للحال.

أما مذهب بعض النحاة المتأخرين بأن الواو هي واو الثمانية، فهذا الرأي قد هجره المفسرون، كما بين بعضهم ضعفه، وذلك لأنه لا يدل على معنى التركيب لأن سياق النص لم يكن بصدد بيان عدد أبواب الجنة، فهو لم يكن ذا فائدة في تحقيق مقصد النص، لأن أبواب الجنة ثمانية بالإخبار التي نقلت. كما عُرف أن أبواب جهنم سبعة بقوله تعالى: ((ولها سبعة أبواب))^(١) (٢).

قال ابن كثير ((ومن زعم أن الواو في قوله تعالى: ((وفتحت أبوابها)) واو الثمانية واستدل به على أن أبواب الجنة ثمانية فقد أبعد النجعة وأغرق في النزاع وإنما يستفاد كون أبواب الجنة ثمانية من الأحاديث الصحيحة))^(٣) وسبق أن ذكرت أن هذا المعنى ذهب إليه الحريري وابن خالويه، فهو ((قول ضعيف لا دليل عليه، ولا تعرفه العرب، ولا أئمة العربية، وإنما هو استنباط بعض المتأخرين))^(٤) ولم يشتهه المحققون، وإنما أولوا ما تقدم على واو العطف أو واو الحال^(٥)، وتابعهم المفسرون في ترجيح هذين المعنيين، نظراً لأهميتهما في بيان دقة معنى النص كما استدلووا على صحته ما بسياق بعض النصوص التي تدل على ثبوت هذا المعنى، وقد اتضح أنهم لم يرجحوا مذهب الكوفيين بأن الواو زائدة في قوله ((وفتحت أبوابها)) وذلك لأن هذا الرأي يعتمد على تحديد جواب الشرط دون النظر إلى أهمية الحذف في الدلالة على المعنى فكان رأيهم خالياً من الأثر الدلالي وجاء خاضعاً للقياس فحسب.

(١) الحجر: ٤٤.

(٢) ينظر تفسير السمرقندي: ٣/ ١٨٧، تفسير ابن كثير: ٤/ ٧٣، مجمع البيان: ٤/ ٧٩٤.

(٣) تفسير ابن كثير: ٤/ ٧٣.

(٤) التفسير القيم: ٤٢٤، ٤٢٥.

(٥) ينظر درة الغواص: ٢٧، المغني: ١/ ٤٧٣، البرهان: ٤/ ٢٦٦.

٤- إلى

لانتهاء الغاية وهي معارضة من، أي مجانبة ومضادة، وتعمل الجر فيما بعدها، وذكر النحاة أن ما بعدها قد يدخل فيما قبلها أو لا يدخل كقولك سرت إلى الكوفة، وقد دخلت الكوفة، وجائز أن تكون قد بلغتها ولم تدخل فيما قبلها^(١)، فالقرينة السياقية هي التي توضح هذا المعنى أي دخول ما بعد إلى أو عدم دخوله، ومن ذلك قوله تعالى : ((ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ))^(٢).. فقرينة السياق تدل على عدم دخول الليل في الصيام، ولو قلت: قرأت القرآن من أوله إلى آخره لاتضح أن ما بعد إلى دخل فيما قبلها^(٣). ومن الأدلة التي تدل على دخول ما بعد إلى فيما قبلها من عدمه العرف والعادة^(٤)، وقد توقف النحاة عند بعض التراكيب القرآنية، واختلفوا فيها، نحو قوله تعالى : ((فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ))^(٥)، فذهب البصريون وأكثر المتأخرين إلى أن (إلى) على معناها الأصل وهو انتهاء الغاية^(٦). وذهب الكوفيون وابن قتيبة وابن مالك وابن فارس إلى أنها بمعنى مع، فهي ليست عندهم بمعنى الانتهاء^(٧) كما احتجوا ببعض التراكيب التي تناظر هذه الآية في أن تحل مع محل إلى، كذلك ما نقل عن العرب قولهم ((الذود إلى الذود إبل))^(٨) وأجازه الزجاجي وابن الأنباري والزركشي^(٩). وقد استوضح بعض النحاة معنى الانتهاء في الآية المذكورة، فالزجاج قد نص على أن قوله تعالى : ((إلى المرافق)) على معنى الانتهاء، ويكون المرفق داخلاً في الغسل، وقد ذهب هذا المعنى في تفسيري الآية الكريمة قال: ((فذكر الحد في الغسل لليد إلى المرافق ، ولليد من أطراف الأصابع إلى الكف، ففرض علينا أن نغسل بعض اليد من أطراف الأصابع إلى المرفق، فالمرفق منقطع مما لا يُغسل ودخل فيما يغسل ، وقد قال بعض أهل اللغة معناه مع المرافق، واليد المرفق داخل فيها ، فلو كان اغسلوا أيديكم مع المرفق ، لم تكن في المرافق فائدة، وكانت اليد كلها يجب أن تغسل، ولكنه لما قيل إلى المرافق اقتطعت في الغسل من حد المرفق ، والمرفق في اللغة ما جاوز الأبره وهو المكان الذي يرتفق عليه ، أي يتكأ عليه على

(١) ينظر معاني الحروف للرواني: ١٢٨، شرح المفصل: ١٥ / ٨، البرهان: ١٤٦ / ٤.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) ينظر المغني: ١ / ١٠٤، حاشية الصبان: ٣١٧ / ٢.

(٤) ينظر رصف المباني: ٨٠.

(٥) المائدة: ٦.

(٦) ينظر شرح كافية ابن الحاجب: ٢٦٦ / ٤، المغني: ١ / ١٠٤.

(٧) ينظر تأويل مشكل القرآن: ٣٠٠، الصاحبي: ٩٠، المغني: ١ / ١٠٤، معترك الأقران: ١٦٢ / ٢.

(٨) ينظر شرح كافية ابن الحاجب: ٢٦٦ / ٤، المغني: ١ / ١٠٤.

(٩) ينظر حروف المعاني للزجاجي: ٢٦٥، أسرار العربية: ١٦٥، البرهان: ١٤٧ / ٤.

المرفقة وغيرها. فالمرافق حد ما ينتهي إليه في الغسل منها، وليس يحتاج إلى تأويل (مع) ^(١). كما أنكر العكبري أن تكون إلى في قوله (إلى المرافق) على معنى المعية، قال: ((وليس هذا بالمختار والصحيح أنها على بابها وأنها لا انتهاء الغاية، وإنما وجب غسل المرفق بالسنة وليس بينهما تناقض لأن إلى تدل على انتهاء الفعل ولا يتعرض بنفي المحدود ولا بإثباته)) ^(٢).

ويظهر أن هذه التأويلات تدل على أهمية التحول في المعنى من نص إلى آخر لغرض استجلاب المعاني المكثفة التي تتفق مع الاستعمال اللغوي، فدلالة إلى في قوله تعالى: ((إلى المرافق)) تعني دخول المرفق في الغسل احتفاءً بسياق النص، فالمعنى هو الانتهاء، لأن الذهاب إلى غيره وهو معنى المعية، فيه دلالة على معنى المصاحبة، والمصاحبة تكون بين شيئين قد تباعدا وفصل بينهما في أصل الوضع، أما إلى في الآية الكريمة فإنها تدل على الاتصال بين الشيئين اتصالاً نوعياً، فهي تؤدي وظيفة تحديد ما يصل إليه الفعل ويبقى دخول ما بعدها فيما قبلها م تعلقاً بقرنية السياق وما يشعر به النص من ترجيح أحدهما أي الدخول من عدمه، ((والمصاحبة تنافي الانتهاء بين الشيئين)) ^(٣).

ويظهر أن الكوفيين قد استدلوا على صحة مذهبهم بأن إلى تأتي بمعنى مع في بعض التراكيب نحو قوله تعالى: ((مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ)) ^(٤) وقوله: ((وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ)) ^(٥). وقد تأول الرماني والرضي كل ما جاء مثلهما على إضافة ^(٦)، فقوله: ((ولا تأكلوا...)) على تقدير: (ولا تأكلوا أموالهم مضافة إلى أموالكم)). وهذا الرأي ذهب إليه ابن جني في قوله تعالى: ((من أنصاري إلى الله)) بأنه على معنى من يضاف في نصرتي إلى الله، أي على إضافة نصرته إلى الله، كما احتج على هذا التأويل ببعض الأمثلة، منها قولك: (سر على اسم الله) أي أن المعنى سر متعمداً على الله.

أما في قوله تعالى: ((أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ)) ^(٧) فقد ذهب إلى أن الرفث بمعنى الإفضاء بما يجعل الحرف إلى يدل على المعنى الذي بابه الإفضاء. ويظهر أن ابن جني لم ينكر أن يدخل الحرف مكان الحرف الآخر لغرض توجيه المعنى، لكنه يرى أن هذا الإبدال بين الحروف إنما يكون بحسب الموضع على حسب الأحوال الداعية إليه، ولا يمكن أن يسري على كل حال وفي كل

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ١٥٣.

(٢) التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٣٥.

(٣) التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين: ٤٠٥.

(٤) الصف: ١٤.

(٥) النساء: ٢.

(٦) ينظر معاني الحروف للرماني: ١٢٨، شرح كافية بن الحاجب: ٤ / ٢٦٥.

(٧) البقرة: ١٨٧.

موضع^(١). وقد اختار هذا الرأي الرضي، وأنكر أن تكون إلى بمعنى مع، إذ بين تفصيل ذلك في بيان معناها في قوله : ((ولا تأكلوا أموالهم ...)) قال : ((والتحقيق أنها بمعنى الانتهاء ، أي تضيفونها إلى أموالكم وكذا قوله: (وأيدىكم إلى المرافق) أي مضافة إلى المرافق))^(٢) وهذا الرأي اختاره السيوطي^(٣). والملاحظ أن أكثر النحاة يرون صحة مذهب القائلين أنها لا تأتي بمعنى مع، لأن معنى الدخول والخروج يدور مع الدليل وعدمه، فالقربة هي التي تحدد ذلك، وينبغي الالتفات إلى أن المقصد هو انتهاء الغاية، أي بيان انتهاء الفعل . كما يظهر أن دخول حرف مكان حرف آخر لغرض بيان المعنى أمر تعوزه الدقة لأن هذا يجعل سياق النص يتجه إلى معنى المصاحبة والمصاحبة تلغي الانتهاء، أما إذا انعدمت القربة في بيان دخول ما بعد إلى فيما قبلها فينبغي أن يُصار إلى الأمر الفاشي الكثير وهو الإخراج^(٤). وإذا كان تأويل بعض التراكيب على أن إلى بمعنى مع كما في قوله تعالى : ((إلى المرافق))^(٥)، فإن ذلك يؤدي إلى اختلاط المعاني، لأنه من الممكن أن يؤول كل نص على أن يحل الحرف مكان الحرف الأصيل في التركيب، وهذا يجعل استعمالها ممكناً في كل موضع بمعنى مع وأنت لو قلت: سرت إلى زيد تريد مع زيد لم يجز إذ لم يكن فيهِ دلالة على ما يقتضيه القول لأن إلى جاءت لتثبت المعنى المراد، أضف إلى ذلك أن المصاحبة لا يمكن أن توضح قوة المعنى المراد بوجود إلى ؛ لأن المصاحبة تعني انفصال الشيء أي اختلاف الشئيين ، ودخول مع يدل على تباين الأشياء واختلاف الأحداث في التركيب نح و قولك سرت والنهر ، لذلك يبدو أن معنى المصاحبة في قوله تعالى : ((وإلى المرافق)) مذهب بعيد لأن الانفصال لم يحدث بين اليد والمرفق ليؤتى بمعنى المصاحبة، فالنوع واحد والمراد هو اتصال الفعل بما بعده أي تحديد انتهاء الفعل لذلك رجح غسل المرفق ليدل على أن الغسل لا يشمل اليد كلها وإنما ينتهي عند المرفق، وهو داخل في الغسل فينتهي للدلالة على حد ما يغسل من اليد^(٦).

أما ما ذهب إليه بعض النحاة من إمكان تضمين الفعل معنى آخر يصح معه أن تكون إلى مترسخة على معناها الأصل، فهذا لا يمكن أن يستدل به على المعنى مع كل التراكيب إذ يصح في قوله

(١) ينظر الخصائص: ٢ / ٣٠٨ وما بعدها.

(٢) شرح كافية بن الحاجب: ٤ / ٢٦٥، ٢٦٦.

(٣) ينظر معترك الأقران: ٢ / ٦١.

(٤) ينظر الدر المصون: ٤ / ٢٨.

(٥) المائدة: ٦.

(٦) ينظر شرح المفصل: ٨ / ١٥.

تعالى : ((ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم)) على أن المعنى هو ضم الأموال وجمعها ^(١) ((كما يلزم من جعلها بمعنى مع أن يوجب غسلها إلى المنكب لأن العرب تسميه يداً)) ^(٢)، وهذه الآية التي تبين عملية الوضوء يترتب عليها حكم فقهي.

ويبدو أن الأصل في الخلاف الذي صار إليه المفسرون والفقهاء هو خلاف نحوي أي أن المفسرين والفقهاء اعتمدوا على ما أقره النحاة. ومذهب أكثر الفقهاء هو دخول المرافق في الغسل ^(٣). وقد اختلف المفسرون في معنى إلى في قوله تعالى : ((إلى المرافق))، فقد ذهب طائفة منهم إلى ترجيح مذهب الكوفيين بأن إلى على معنى مع. وكان السمرقندي يرى أن قوله تعالى : ((فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)) يعني مع المرافق ^(٤) كما تابعه الشيخ الطوسي والواح دي والبغوي وابن كثير ^(٥). وقد احتج الشيخ الطوسي بأقوال النحاة بأن إلى بمعنى مع قد جاءت في تراكيب أخرى غير هذه الآية قال : ((وإلى في الآية بمعنى مع كقوله : ((ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم)) ^(٦) وقوله : ((من أنصاري إلى الله)) ^(٧) وأراد بذلك مع)) ^(٨) كما رد مذهب الزجاج في إنكاره أن تكون إلى بمعنى مع، قال : ((لو كان المراد ب(إلى) مع لوجب غسل اليد إلى الكف، لتناول الاسم له، وإنما المراد بالي الغاية والانتهاء، لكن المرافق يجب غسلها مع اليدين وهذا الذي ذكره ليس بصحيح لأننا لو خيلنا ذلك، لقلنا بما قاله، لكن خرجنا بدليل، ودليلنا على صحة ما قلناه، إجماع الأمة على أنه متى بدأ من المرافق كان وضوءه صحيحاً وإذا جعلت غاية ففيه خلاف)) ^(٩). وهذا النص يدل على أن ما رجحه الطوسي بأن إلى في الآية الكريمة على معنى مع، يغني عن الخوض في الخلاف وهو دخول المرفق في الغسل أو خروجه، إذا كانت إلى بمعنى الغاية، لذلك رجح أن تكون بمعنى مع دفعاً لهذا الخلاف، ولأن المعنى الذي رجحه يقطع بالغسل.

ويبدو لي أن النحاة اتفقوا على أن المرفق داخل في الغسل لوجود القرينة التي تدل على دخوله وكما تقدم تفصيل ذلك في معرض آراء النحاة في هذه المسألة . وما نص عليه الشيخ الطوسي رجحه كذلك الطبرسي، لكن يرى صحة مذهب الزجاج في تأويل النص وهذا مخالف لما تقدم من بيان إنكار

(١) شرح المفصل: ١٥ / ٨، وينظر الإتيان: ١٣٤ / ٢.

(٢) البرهان : ١٤٧ / ٤ .

(٣) ينظر مجمع البيان: ٢٠ / ٢٥٤.

(٤) ينظر تفسير السمرقندي: ٣٩٦ / ١.

(٥) ينظر التبيان: ٣ : ٤٥٠، تفسير الواحدي: ١ / ٣١٠، تفسير البغوي: ٢ / ١٤، تفسير ابن كثير: ٢ / ٢٥.

(٦) النساء: ٢.

(٧) الصف: ١٤.

(٨) التبيان : ٣ / ٤٥٠.

(٩) المصدر السابق: ٣ / ٤٥٠.

الشيخ الطوسي لما ذكره الزجاج من تأويل، فبعدهما نص على هذا التأويل قال : ((والظاهر على ما ذكره لكن الأمة أجمعت على أن من بدأ من المرفقين في غسل اليدين صح وضوؤه ، واختلفوا في صحة وضوء من بدأ من الأصابع إلى المرافق ، وأجمعت الأمة أيضاً على أن من غسل المرفقين صح وضوؤه واختلفوا في من لم يغسلهما هل يصح وضوؤه ، وقال الشافعي لا أعلم خلافاً في أن المرافق يجب غسلها ومما جاء في القرآن إلى بمعنى مع قوله تعالى: (من أنصاري إلى الله) أي مع الله ^(١) . كما وافقهم السمعاني وابن كثير ^(٢) ، فيما احتجوا به من نصوص على أن إلى بمعنى مع في قوله تعالى ((إلى المرافق)) ^(٣) . ويظهر أن السمعاني كان يذهب إلى أن قوله تعالى (إلى المرافق) على معنى مع المرافق ^(٤) ، وهذا هو رأي الكوفيين، لكنه يفسر هذا الوجه على مذهب البصريين واحتج بما نص عليه المبرد قال : ((إذا مد الشيء إلى جنسه تدخل فيه الغاية، وإذا مد إلى خلاف جنسه لا تدخل فيه الغاية فقلوه : ((إلى المرافق)) مد إلى جنسه فتدخل فيه الغاية، وأما قوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) ^(٥) ، مد إلى خلاف جنسه فلا تدخل فيه الغاية)) ^(٦) ، وهذا يدل على أنه يرى صحة الرأيين لما فيهما من الدلالة على وجوب غسل المرفق والملاحظ أن أكثر المفسرين قد رجحوا مذهب البصريين بأن إلى في الآية الكريمة على معنى الانتهاء أي على أصل معناها وهو انتهاء الغاية.

وقد ذكر الطبري مذهب النحاة بأن الحد يدخل في الفعل، واحتج على إنكار هذا الرأي ببعض الأدلة التي تؤيد رأيه، وهذا يتضح في قوله ((وإنما أوجب الله بقوله : وأيديكم إلى المرافق غسل اليدين إلى المرافق، فالمرفقان غاية لما أوجب غسله من آخر اليد ، والغاية غير داخله في الحد، كما غير داخل الليل فيما أوجب الله تعالى على عباده من الصوم بقوله : ((ثم أتموا الصيام إلى الليل)) لأن الليل غاية لصوم الصائم)) ^(٧) .

ويظهر أن الطبري لم يكن في هذه المسألة متفقاً مع الكوفيين في معنى إلى، وهو شيء نادر عنده لأنه يأخذ بآرائهم في مسائل كثيرة . وكان الطبري مخالفاً لجمهور المفسرين ذاهباً إلى الاحتجاج بالقاعدة النحوية ومستنداً ببعض النصوص الأخرى على أن المرفق غير داخل في الغسل لأن ما بعد إلى غير داخل

(١) مجمع البيان: ٢ / ٢٥٤ .

(٢) ينظر تفسير السمعاني: ٢ / ١٥ ، تفسير ابن كثير: ٢ / ٢٥ .

(٣) المائدة: ٦ .

(٤) ينظر تفسير السمعاني: ٢ / ١٥ .

(٥) البقرة: ١٨٧ .

(٦) تفسير السمعاني: ٢ / ١٥ .

(٧) جامع البيان: ٦ / ١٦٧ .

في حكم ما قبلها . أما الثعلبي فقد ذكر الوجهين واحتج لكل واحد منهما، إذ بين أن من يرى أن إلى بمعنى الحد والغاية يوجب عدم غسل المرفقين في الوضوء ويحتج بقوله تعالى: ((ثم أتموا الصيام إلى الليل))^(١). أما من يذهب إلى أن إلى بمعنى مع فيؤى وجوب غسلهما ويحتج بقوله تعالى: ((من أنصاري إلى الله))^{(٢)(٣)}. ويظهر أن الثعلبي لم يكن دقيقاً في بيان الرأي الأول، لأن النحاة والمفسرين قد فصلوا ذلك فجعلوا غسل المرفقين واجباً لأنه يدخل فيما قبل إلى وجود القرائن، وهو يختلف عن قوله : ((ثم أتموا الصيام إلى الليل)).

كما ذهب الرمخشري إلى ما نص عليه النحاة بأن إلى تفيد معنى الغاية في الآية الكريمة، وبين أن دخولها في الحكم يستدل عليه بالدليل واحتج على عدم الدخول بقوله تعالى: ((فنظرة إلى ميسره))^(٤) فالميسرة لم تدخل فيما قبل إلى، لأن الإعسار علة الإنذار على حد قول هـ، كما احتج كذلك بقوله تعالى: ((ثم أتموا الصيام إلى الليل)) على عدم دخول الليل في الحكم^(٥). وأراد من ذلك أن يقيم الحجة على أن الأمر يدور مع الدليل، لينتهي إلى أن قوله تعالى (إلى المرافق)^(٦) لا دليل فيه على الخروج، لذلك تابع العلماء بما حكموا في دخول المرفق في حكم ما قبل إلى وهو الغسل . وما نص عليه الرمخشري من تفسير ذكره النسفي^(٧)، فهو في أكثر المسائل يرجح رأيه كما يذكر ما يقوله من تفسير، كما تابعه القرطبي والبيضاوي كذلك^(٨).

والملاحظ أن هناك طائفة قليلة من العلماء تذهب إلى عدم دخول المرفق في الغسل، وهذا ما ذكره أكثر المفسرين^(٩)، وكانوا يحتجون بأن إلى تدل على الانتهاء فالمعنى هو الوصول بها وليس الدخول فيما بعدها حكماً^(١٠). وقد ذكر ابن عطية الأندلسي مذهب النحاة بأن الدخول والخروج يعتمد على القرائن السياقية، لذلك ذهب إلى ترجيح دخول المرفقين في الغسل، لأن ما بعد إلى في الآية الكريمة من جملة ما قبلها^(١١).

أما الفخر الرازي فقد ذكر مذهب بعض الفقهاء بأن المرفق لا يدخل في الغسل، وهذا الحكم ذهب إليه مالك وزفر بن الحارث، وعلى مذهبهما لا يجب غسل المرفقين لأن كلمة إلى لانتهاء الغاية

(١) البقرة : ١٨٧ .

(٢) آل عمران: ٥٢ .

(٣) ينظر تفسير الثعلبي: ٢٦ / ٤ .

(٤) البقرة: ٢٨٠ .

(٥) ينظر الكشف: ٥٩٨ / ١ .

(٦) المائدة: ٦ .

(٧) ينظر تفسير النسفي: ٢٧٠ / ١ .

(٨) ينظر تفسير القرطبي: ٨٦ / ٦ ، تفسير البيضاوي: ٢٩٩ / ٢ .

(٩) ينظر الكشف: ٥٩٨ / ١ ، المحرر الوجيز: ١٦١ / ٢ .

(١٠) ينظر التفسير الكبير: ١٢٥ / ١١ .

(١١) ينظر المحرر الوجيز: ١٦١ / ٢ .

وما بعدها غير داخل فيما قبلها ^(١) وهذا من أضعف التفسيرات إذ لم يأخذ به المفسرون، وقد رد الفخر الرازي ما ذهب إليه قال: ((والجواب من وجهين: الأول: أن حد الشيء قد يكون منفصلاً عن المحدود بمقطع محسوس، وههنا يكون الحد خارجاً عن المحدود، وهو كقوله ((ثم أتموا الصيام إلى الليل)) ^(٢). فإن النهار منفصل عن الليل انفصلاً محسوساً، الوجه الثاني لا شك أن امتياز المرفق عن الساعد له مفصل معين، فوجب القول بإيجاب غسل كل المرفق.)) ^(٣).

وقد خالف أبو حيان جمهور النحاة والفقهاء بأن ما ذكره يخلو من الحجة والدليل على أن ما بعد إلى في قوله تعالى: ((وإلى المرافق)) ^(٤) داخل في حكم ما قبلها بما يوجب غسل المرفقين ^(٥)، واحتج لرأيه، فبعدما ذكر مذهب الزمخشري بأن أمر الدخول والخروج متعلق بالدليل، ذكر الآية الكريمة وقال: ((وذكر أصحابنا: أنه إذا لم يقترن بما بعد إلى قرينة دخول أو خروج فإن في ذلك خلافاً، منهم من ذهب إلى أنه داخل، ومنهم من ذهب إلى أنه غير داخل، وهو الصحيح، وعليه أكثر المحققين، وذلك أنه إذا اقترنت به قرينة فإن الأكثر في كلامهم أن يكون غير داخل، فإذا عرى من القرينة فيجب حمله على الأكثر، وأيضاً فإذا قلت: اشترت المكان إلى الشجرة، فما بعد (إلى) هو داخل الموضع الذي انتهى إليه المكان المشتري، فلا يمكن أن تكون الشجرة من المكان المشتري، لأن الشيء لا ينتهي ما بقي منه شيء إلا أن يتجاوز، فيجعل ما قرب من الانتهاء انتهاء، فإذا لم يتصور أن يكون داخلياً إلا بما جاز وجب أن يحمل على أنه غير داخل، لأنه لا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة، إلا أن يكون ثم قرينة مرجحة المجاز على الحقيقة)) ^(٦). وفي هذا الرأي نرى أن أبا حيان قد خالف النحاة والمفسرين، وما روجه هو مذهب بعض الفقهاء أما أكثر العلماء والفقهاء فقد أوجبوا دخول المرافق في الغسل لوجود القرينة، فهو يرى أن ما بعد إلى غير داخل في حكم ما قبلها، كما يظهر أن هذا الحكم الفقهي هو في الأصل مبني على رأي النحاة، وقد اختلف المفسرون في معنى إلى في قوله تعالى ((إلى المرافق)) ^(٧)، وأكثرهم على أنها بمعنى الانتهاء، وهو رأي جمهور النحاة.

أما ما أشار إليه بعض المفسرين بأن الغسل من المرافق إلى رؤوس الأصابع، وأنه لا يجوز غسلها من الأصابع إلى المرافق، فهذه مسألة فقهية لم يتطرق لها أكثر المفسرين. لكن يظهر لي أن الغسل الذي

(١) ينظر التفسير الكبير: ١٢٥، الباب: ٢٢٠.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) التفسير الكبير: ١٢٦.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) ينظر البحر المحيط: ٣/٤٥٠.

(٦) المصدر السابق: ٣/٤٥٠.

(٧) المائدة: ٦.

يراد به التطهر وإيتاء الواجبات يبدأ من الأعلى ثم الأدنى، كما يؤخذ بنظر الاعتبار انحدار الماء من الأعلى إلى الأدنى ليشمل كل ما يراد غسله بما يجعل الأمر هيناً كما في غسل الوجه، وهذا الرأي أو د أن أذكره هنا نظراً لما ذكره الشيخ الطوسي من توجيهه في رد مذهب الزجاج^(١) فهو حكم فقهي وقد تعرضت له لأبين أهميته، كما يظهر لي أن هذا الحكم يجعل تضمين الحرف إلى معنى مع هو الأولى، لأن إلى تدل على الانتهاء بما يوجب أن يكون ما بعدها هو المؤخر وما قبلها هو المقدم، أي أن الغسل يبدأ من الأصابع إلى المرفق بناءً على مقتضى معنى الانتهاء . ولا يمكن الجزم بذلك لأن معنى الغاية لم يكن أمراً قطعياً، وقد حملت نصوص كثيرة على التأويل لذلك يمكن أن يكون المعنى . على ما أظن . هو غسل اليدين بما لا يتعدى المرفق لأن اليد من الأصابع إلى المنكب فيكون المرفق داخلاً في الغسل بما يدل المعنى على غسل جزء من اليد وقد حددته الآية الكريمة لأن المراد هو إيصال الماء إلى المرافق ليكون الجزء الآخر من اليد غير داخل في الغسل^(٢).

(١) ينظر التبيان : ٣ / ٤٥٠ .

(٢) ينظر الميزان: ٥ / ٢٣٢ .

٥- في

ذهب الكوفيون إلى أنها تكون بمعنى على نحو قوله تعالى: ((وَلَا صَلَّيْنَاكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ))^(١) والمعنى على جدوع النخل، ومذهبهم يقتضي جواز أن يدخل حرف الخفض بعضه مكان بعض، واحتجوا لذلك مما جاء في القرآن والشعر، فالمعنى أن (في) أعطت معنى الاستعلاء في الآية الكريمة^(٢). وقد استوضح الفراء معنى الاستعلاء لـ (في) كما في الآية الكريمة قال: ((يصلح على في موضع في وإنما صلحت (في) لأنه يرفع في الخشبة في طولها فصلحت (في) وصلحت (على) لأنه يرفع فيها فيصير عليها))^(٣) وهذا المعنى ذهب إليه الأخفش وأبو عبيدة والمبرد والزجاج وابن قتيبة وأكثر المتأخرين^(٤) وكان الأخفش يستند في جواز هذا المعنى على ما نقله يونس عن العرب قال: ((وزعم يونس أن العرب تقول نزلت في أبيك تريد عليه وتقول ظفرت عليه أي به))^(٥). ونص بعض النحاة على أن هذا المعنى يثبت في نصوص كثيرة نحو قوله تعالى: ((أَمْ لَهُمْ سَلْمٌ يَسْتَمْعُونَ فِيهِ))^(٦) والمعنى يستمعون عليه^(٧)، كذلك احتجوا على هذا المعنى بما نقل من الشعر كقوله:

هم صلوا العبي في جذع نخلة فلا عطست شجيان إلا بأجدع^(٨).

وقول الآخر:

بطل كأن ثيابهم في سرحة يُحذي نعال السرى ليس ببؤام^(٩).

أراد على سرحه^(١٠).

ويظهر أن هذا المعنى يستند إلى السماع، فأصحابه قد أثبتوه بالمنقول عن العرب من النظم والنثر. وقد أنكر البصريون أن يدخل حرف الخفض بعضه مكان بعض، وذهبوا إلى أن في على بابها من معنى الظرفية، ولم تعط معنى الاستعلاء في الآية الكريمة، وتأولوا النص على أن النخلة مشتملة على المصلوب

(١) طه: ٧١.

(٢) ينظر تأويل مشكل القرآن: ٢٩٨، معاني الحروف للرماني: ١٠٨، الأزهية: ٢٦٧، الجنى الداني: ٢٥١، حاشية الصبان: ٣٢٧/٢، تناوب حروف الجر في لغة القرآن: ١٠٨، الاتجاه العقلي في التفسير: ٢٠٩.

(٣) معاني القرآن للفراء: ١٨٦/٢.

(٤) ينظر مجاز القرآن: ١٦٨، معاني القرآن للأخفش: ٤٤، المقتضب: ٥٨٥/١، معاني القرآن وإعرابه: ٣٦٨/٣، تأويل مشكل القرآن: ٢٩٨، الجنى الداني: ٢٥١، المغني: ٢٢٤/١، شرح التصريح: ٦٤٩/١.

(٥) معاني القرآن للأخفش: ٤٤.

(٦) الطور: ٣٨.

(٧) ينظر المقتضب: ٥٨٥/١، الأزهية: ٢٦٧.

(٨) البيت لسويد بن أبي كاهل، ينظر الأزهية: ٢٦٨، شرح شواهد المغني: ٤٧٩/١، لسان العرب: ٢٧٧/٣.

(٩) البيت لعنترة، ينظر ديوانه: ١٣٨، خزنة الأدب: ٤/١٤٥.

(١٠) ينظر المقتضب: ٥٨٥/١، معاني القرآن وإعرابه: ٣٦٨/٣، الجنى الداني: ٢٥١، تأويل مشكل القرآن: ٢٩٨، الأزهية: ٢٦٧، ٢٦٨.

لأن جذع النخلة تمكن من المصلوب ، فهو مشتمل عليه كالوعاء ، فالجذع قد صارت لهم بمعنى المكان لاستقرارهم فيها، فليس المراد هو معنى على عملاً بالظاهر، وإنما الظرفية فالنخلة قد صارت كالوعاء مشتملة على المصلوب^(١).. ولم يكن المفسرون في منأى عن هذا الاختلاف ، فقد اختلفوا كذلك في معنى (في) في النص القرآني فذهب الطبري والشيخ الطوسي وجماعة من المفسرين إلى ترجيح مذهب الكوفيين بأن في بمعنى (على) ، واحتجوا على صحة ذلك بما استشهد به النحاة من الشعر^(٢) ، وقد اخذوا بظاهر النص دون الجنوح إلى التأويل، وهذا هو المعروف من منهجهم في ترجيح ما يعتمد على النقل من النظم والنثر ، واحتج أكثرهم بقول الشاعر :

هم صلبوا العبد في جذع نخلة فلا عطست شيان إلا بأجدعا^(٣)

فبينوا أن المراد هو الاستعلاء ، وقد أخذ الطبري ما نص عليه الفراء من تفسير لهذا المعنى والعلة التي جيء بها بالحرف (في) مكان (على) قال : ((لأن المصلوب على الخشبة يرفع في طولها، ثم يصير عليها ، فيقال صلب عليها))^(٤).

ويبدو أن معنى الاستعلاء لم يكن ظاهراً في النص، لأن المصلوب لم يكن مستقراً على الخشبة، ولو أريد هذا المعنى لكان الحرف (على) أولى به، ليتمكن المعنى، إذا لم يتحصل هذا المعنى، وقد جيء بالحرف (في) على ما أظن لبيان ضعف المصلوب، فلم يُعط معنى العلو أو الاستقرار، فكل ما يدل على الظرفية يحقق معنى الإحاطة والشمول والتمكن، وهو تمكن المصلوب في الجذع، فيكون كالوعاء. فقد ((استعملت (في) في الصلب لقصد معنى الثبوت))^(٥).

ويظهر لي أن أكثر أعلام التفسير المتأخرين قد ذهبوا إلى أن المراد هو ما وضعه النحاة من معنى الظرفية وليس معنى الاستعلاء، فرجحوا مذهبهم، نظراً لقوة تأويل النص في بيان المعنى المراد وهو تمكن المصلوب في الجذع. ونص على هذا المعنى الزمخشري والنسفي وابن عطية الأندلسي والفخر الرازي والبيضاوي وأبو حيان وابن كثير^(٦). وقد بينت أن أهمية هذا التأويل تكمن في الدلالة على اشتغال الجذع للمصلوب، ليحدث التناسب بين دلالة الألفاظ والمعنى المراد ، فالقوة ليست للمصلوب في السياق لذلك أزيحت على لتحل محلها في لهذا الغرض.

(١) ينظر معاني الحروف للرماني: ١٠٨، شرح جمل الزجاجي: ٢٧٧/١، شرح المفصل: ٢٠/٨، التبيان في إعراب القرآن: ١٤٣/٢.

(٢) ينظر جامع البيان: ٢٣٥/١٦، تفسر السمرقندي: ٤٠٥/٢، تفسير الثعلبي: ٢٥٣/٦، التبيان: ١٩٠/٧، تفسير السمعاني: ٣٤٢/٣، تفسير

البغوي: ٢٢٤/٣، مجمع البيان: ٣٣/٤، زاد المسير: ٢١١/٥، تفسير القرطبي: ٢٢٤/١١.

(٣) تقدم ذكره ، ينظر : ص (٢٩١) من البحث .

(٤) جامع البيان: ٢٣٥/١٦.

(٥) أمالي ابن الحاجب : ١ / ٢٥٦ .

(٦) ينظر تفسير النسفي: ٦١/٣، الكشف: ٧٤/٣، المحرر الوجيز: ٥٢/٤، التفسير الكبير: ٧٦/٢٢، تفسير البيضاوي: ٦١/٤، البحر المحيط: ٦/

٢٤٢، تفسير ابن كثير: ١٦٧/٣.

وهذا يبدو جلياً في أقوال المفسرين ، فابن عطية الأندلسي يرى أن الحرف جاء للدلالة على الاتساع لكون المصلوب مربوطاً في الجذع وليس على معنى ركبت على الفؤس^(١) ، أي ليس الاستعلاء هو المراد ، لأن فيه دلالة على تمكن المصلوب وليس اشتمال الجذع كما تقول المال في الكيس ، وقال أبو حيان : ((ولما كان الجذع مقراً للمصلوب ، واشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف عدي الفعل بفى التي للوعاء))^(٢) كما نص الفخر الرازي بعد ترجيح معنى الظرفية على ضعف القول المشهور أن فى بمعنى على ، ولم يذكر جهة ضعفه^(٣) ، ويظهر أنه أراد أن يشير إلى أن المشهور ليس بالضرورة أن يدل على المعنى الدقيق للنص أو أن يكون مراده الاحتجاج لقوة الرأي الأول..

وخلاصة القول أن التركيب القرآني لم يأت بالحرف في غير ما خص له إلا لغرض يتعلق بضرورة من ضرورات الجانب البياني من أجل إدراك دقة المعنى المقصود ، فليس صحيحاً أن يباح الحرف عن موضعه كي لا يمكن الخروج عن القياس النحوي ، وهذا التحول في الحرف من موجبات الاستعمال القرآني وبداعة المعنى الدقيق، فلا بد أن تكون الغاية أكثر من الحفاظ على القياس النحوي ، جاء في البرهان : ((لم يقل على كما ظن بعضهم، لأن على للاستعلاء والمصلوب لا يجعل على رؤوس النخل، وإنما يصلب في وسطها فكانت في أحسن من على))^(٤).

٦. من

ذهب الكوفيون إلى جواز استعمال من في الزمان كاستعمالها في المكان^(٥)، واستدلوا بقوله تعالى : ((لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ))^(٦) كما وافقهم على هذا الرأي الاخفش والمبرد وابن درستويه والزجاج وأكثر المتأخرين^(٧)، وقد استندوا في جواز دخولها على الزمان بكثرة ما جاء من هذا الاستعمال في القرآن كقوله تعالى : ((لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ))^(٨) وقوله : ((إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ))^(٩) كما احتجوا كذلك بالشعر، كقول زهير بن أبي سلمى :

(١) ينظر المحرر الوجيز: ٤ : ٥٢.

(٢) البحر المحيط: ٦ / ٢٤٢.

(٣) ينظر التفسير الكبير: ٢٢ / ٧٦، الأدوات النحوية في كتب التفسير : ٥٠٨ .

(٤) البرهان: ٤ / ١١٣.

(٥) ينظر الإنصاف: ١ / ٣٧٠ م ٥٤، شرح جمل الزجاجي: ١ / ٢٦٢، شرح المفصل: ٨ / ١١، ائتلاف النصرة: ١٤٢.

(٦) التوبة: ١٠٨.

(٧) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٤٧٨، شرح المفصل: ٨ / ١١، الجنى الداني: ٣٠٩، المغني: ١ / ٤١٩، شرح التصريح: ١ / ٦٣٨،

معترك الأقران: ٢ / ٥٣٠.

(٨) الروم: ٤.

(٩) الجمعة: ٩.

لَمِنْ الدِّكْرِ بِقُوَّةِ الْحَجْرِ أَقْوَى مِنْ حَجَجٍ وَمِنْ دَهْرٍ^(١)

وقول النابغة الذبياني :

شُعَيْثٌ مِنْ أَرْمَانَ يَوْمِ حَلِيفَةٍ إِلَى الْيَوْمِ قَدْ جُرَّبْتُ كُلَّ التَّجَارِبِ^(٢)

وما نقل عن العرب كقولهم: ((من الآن إلى الغد))^(٣).

أما البصريون فقد ذهبوا إلى أن (من) لا تدخل على الزمان، لأنها في الأصل حرف لابتداء الغاية في غير الزمان، فهي موضوعة لهذا المعنى ، كما أن مذ وضعت لتدل على ابتداء الغاية في الزمان، كقولك: ((ما رأيته مذ يوم الجمعة))^(٤) وذهبوا إلى تأويل النصوص والشواهد التي دخلت فيها من على الزمان ، فقوله تعالى: ((لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ)) على حذف مضاف والتقدير من تأسيس أول يوم ، كقوله تعالى: ((وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا))^(٥) أي وأسأل أهل القرية أما قوله تعالى: ((من يوم الجمعة)) بمعنى في يوم الجمعة^(٦) ، لذلك نراهم يحملون النصوص على التأويل لمنع دخول من على الزمان، لأن القياس يقتضي أنها حرف لابتداء الغاية في غير الزمان. كما تأولوا الشواهد المنقولة، فالتقدي في بيت زهير من مر حجج ومن مر دهر، فالحرف (من) دخل على المصدر المحذوف، وتأولوا قول النابغة على تقدير من مضي أزمان حليلة^(٧).

والملاحظ أن أكثر النحاة قد تابعوا الكوفيين في جواز دخول من على المكان والزمان وغيرهما لكثرة مجيء ذلك في القرآن والشعر، وأنكروا مذهب البصريين في تأويل النصوص والشواهد التي تثبت دخولها على الزمان، قال الزجاج: ((دخلت من في الزمان والأصل منذُ ومُدُ، هذا أكثر الاستعمال في الزمان و (من) جائز دخولها لأنها الأصل في ابتداء الغاية والتبعية))^(٨). وكان العكبري قد نص على ضعف تقدير البصريين لقوله تعالى: ((من أول يوم)) قال: ((والتقدير عند البصريين / من تأسيس من أول يوم) لأنهم يرون أن من لا تدخل على الزمان، وإنما ذلك لمنذ، وهذا ضعيف ههنا لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون من لابتداء غايته، ويدل على جواز دخول من على الزمان ما جاء في القرآن من دخولها على قبل

(١) ينظر شرح ديوانه: ٣١، الإنصاف: ٣٧١ / ١، شرح جمل الزجاجي: ٢٦٣ / ١، خزنة الادب: ٤٤٣ / ٩.

(٢) ينظر ديوانه: ٤٥، ينظر ابن الناظم: ٢٥٩.

(٣) ينظر الإنصاف: ٣٧٠ / ١ م ٥٤، شرح ابن الناظم: ٢٥٩، ائتلاف النصة: ١٤٢، شرح التصريح: ٦٣٩ / ١.

(٤) ينظر المصدر السابق: ٣٧١ / ١، ائتلاف النصة: ١٤٣.

(٥) يوسف: ٨٢.

(٦) ينظر درة الغواص: ٦٩، أسرار العربية: ٢٧٢، شرح المفصل: ٨ / ١، الجنى الداني: ٣٠٩، شرح جمل الزجاجي: ٢٦٣ / ١، المغني:

١ / ٤١٩، ائتلاف النصة: ١٤٣.

(٧) ينظر أسرار العربية: ٢٧٣، المغني: ٤٢٠ / ١، ائتلاف النصة: ١٤٣.

(٨) معاني القرآن وإعرابه: ٤٧٨ / ٢.

التي يراد بها الزمان وهو كثير في القرآن وغيره ^(١) كما رد تأويلهم المرادي بقوله: ((وتأويل البصريين ما ورد من ذلك تعسف)) ^(٢). كذلك الرضي يرى صحة مذهب الكوفيين، قال: ((والظاهر مذهب الكوفيين إذ لا منع من مثل قولك: ((نمت من أول الليل إلى آخره)) و ((صمت من أول الشهر إلى آخره))، وهو كثير الاستعمال)) ^(٣).

ويبدو أن ما نص عليه البصريون من تقدير في قوله: ((من أول يوم)) لا يخلو من الدلالة على الزمان وذلك لأن سياق النص يدل على إثبات هذا المعنى وليس في تقديرهم نفي لمعنى الزمان من النص وإثبات معنى ابتداء الغاية المكانية وهذا ما التفت إليه المتأخرون فأنكروا تأويلهم للنص، وذهبوا إلى أن هذا التقدير لا يفيد المعنى شيئاً، فكانت غايتهم من التأويل أن لا تدخل من على الزمان لأن القياس يقتضي ذلك. وهذا ما استوضحه السهيلي، قال: ((وليس يحتاج في قوله تعالى: ((من أول يوم)) إلى إضمار، كما قدره بعض النحاة (من تأسيس أول يوم) حذراً من دخول (من) على الزمان، ولو لفظ ب (التأسيس) ؛ لكان معناه: من وقت تأسيس أول يوم. فإضماره للتأسيس لا يفيد شيئاً. و(من) تدخل على الزمان وغيره)) ^(٤). وما تقدم يدل على أن أكثر المتأخرين قد وافقوا الكوفيين على أن من تدخل على الزمان والمكان وغيرهما، ولم يكن دخولهما على الزمان ممنوعاً. لكثرة الاستعمال، كما أقروا بأن تقدير البصريين يخلو من الدلالة على ابتداء الغاية المكانية لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون من لا ابتداء غايته، وقد بين هذا السمين الحلبي موضحاً عدم ضرورة هذا التقدير، فهو يرى أن البصريين إنما فروا من كونها لا ابتداء الغاية في الزمان وليس في هذه العبارة ما يقتضي أنها لا تكون إلا لا ابتداء الغاية في المكان حتى يرد عليهم بما ذكر)) ^(٥).

وهذه الأدلة التي نص عليها أكثر النحاة على جواز مذهب الكوفيين تدل على أن مذهبهم يقضي باستعمال من لا ابتداء الغاية أي أنها تعم الزمان والمكان وغيرهما. وكان المفسرون على إدراك تام بقوة هذه الأدلة، فذهبوا إلى ترجيح مذهب الكوفيين، كما استدركوا ما فات النحاة من أدلة أخرى فراحوا إلى الاحتجاج لمذهبهم بالروايات المنقولة، ولا شك في إن أكثرهم يجنح إلى الترجيح اعتماداً على النقل الموثق ويؤثره على القياس النحوي لغرض بيان مقصد التركيب.

(١) التبيان في إعراب القرآن: ٥٠٧/١.

(٢) الجنى الداني: ٣٠٩.

(٣) شرح كافية ابن الحاجب: ٢٥٩/٤.

(٤) ينظر الروض الأنف: ٢٥٧/٤، المغني: ٤٢٠/١، ائتلاف النصرة: ١٤٣.

(٥) الدر المصون: ١٢٢/٦.

وقد استدل السمرقندي على أن المعنى منذ أول يوم من دلالة النص، لأن المراد من النص هو الإشارة إلى المسجد الذي بني على التوحيد من أول يوم، فالمعنى هو ابتداء الغاية الزمانية^(١)، كما تلعبه في هذا التوجيه الثعلبي فنص على أن قوله: (من أول يوم) يعني من أول يوم بني على حد قوله^(٢).

أما الشيخ الطوسي فقد ذهب إلى أن (من) في الآية الكريمة أفادت معنى التبعض وهذا يدل عليه ما ذكره من تفسير إذ قال: ((وقوله ((من أول يوم معناه أول الأيام، إذا ميزت يوماً يوماً، لأن أفعل بعض أضيف إليه، ومثله أعطيت كل رجل في الدار أي كل الرجال إذا ميزوا رجلاً رجلاً والفرق بين من أول يوم، ومنذ أول يوم، أن (منذ) إذا كانت حرفاً، فهي الوقت الخاص كقولك: منذ اليوم ومنذ الشهر، ومنذ السنة، وليس كذلك (من) وإذا وقعت اسماً وقع ما بعدها على تقدير كلامين))^(٣).

ويظهر أن الشيخ الطوسي قد أثبت هذا المعنى إحتفاءً بالرواية المنقولة التي تبين الصلاة في المسجد من يوم الاثنين إلى الجمعة، كما سيتضح عند غيره من المفسرين، كما بين اختلاف النقل فيما عني بالمسجد، مسجد قبله أم غيره^(٤)، وقد اختلف المفسرون من هو المقصود في الآية مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أم مسجد قباء^(٥).

وسبق أن ذكرت اهتمام المفسرين بالروايات المنقولة في تفسير النص، والتي تكون دليلاً يؤثر على الأدلة الأخرى التي نص عليها النحاة في الترجيح. وهذه الرواية ذكرها أكثر المفسرين وكانت الحجة الأقوى في ترجيح مذهب الكوفيين عندهم، فقد ذكر النسفي . كما ذكره غيره من المفسرين . أن المسجد ((هو مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه أيام مقامه بقباء وهي يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس وخرج يوم الجمعة أو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة))^(٦)، وبعدم ذكر هذا التفسير نص على أن معنى قوله: ((من أول يوم)) من أيام وجوده وأنكر أن يكون من لابتداء الغاية في المكان: وذهب إلى أنها تعم الزمان والمكان^(٧). وهذا المعنى ذكره الزمخشري كذلك مستدلاً بالمنقول أن قوله (من أول يوم) يعني من أول أيام وجوده^(٨).

(١) ينظر تفسير السمرقندي: ٨٨ / ٢.

(٢) ينظر تفسير الثعلبي: ٩٤ / ٥.

(٣) التبيان: ٢٩٩ / ٥.

(٤) ينظر المصدر السابق: ٢٩٩ / ٥.

(٥) ينظر جامع البيان: ٣٦ / ١١، زاد المسير: ٣ / ٣٤٠، تفسير البيضاوي: ٣ / ١٧٢، البحر المحيط: ١٠٢ / ٥.

(٦) تفسير النسفي: ١٠٩ / ٢.

(٧) ينظر المصدر السابق: ١٠٩ / ٢.

(٨) ينظر الكشف: ٣٠٠ / ٢.

وقد احتج الطبرسي على ترجيح مذهب الكوفيين بما نص عليه الزجاج في جواز دخول من على الزمان قال: ((دخلت من في الزمان والأصل منذ ومذ هذا الأكثر استعمالاً في الزمان ومن جاز دخولها أيضاً لأنها الأصل في ابتداء الغاية والتبعيض))^(١). وتابعه ابن الجوزي والبيضاوي في ترجيح من يرى جواز دخول من على الزمان واستدل كذلك بما ذكره الزجاج^(٢)، كما اعتمدا قول زهير ابن أبي سلمى في الاستدلال على جواز استعمال من للزمان^(٣).

ويظهر أن أكثر النحاة والمفسرين قد اتفقوا على أن (من) لا ابتداء الغاية والتبعيض وهو أشهر معانيها، فلم يقصروا المعنى على ابتداء الغاية المكانية كما ذهب إلى ذلك البصريون، كما لم يذكر أكثرهم مذهب البصريين في تأويل النص، وإنما اكتفوا بالقول أن من تدخل على الزمان استناداً على ما نقل بأن مقصد النص لم يكن تأسيس المسجد وإنما الدلالة على ذكر الأيام التي قضاها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد لأداء الصلاة.

وذهب بعضهم إلى رد مذهب البصريين في تأويل النص على تقدير مضمهر، فابن عطية الأندلسي يرى أنهم احتاجوا إلى هذا التقدير أي من تأسيس، لأن أول يوم أسم زمان، ومن لا تدخل على الزمان، وكان يرى ضرورة الاستغناء عن هذا التقدير لأن من تدخل على الزمان^(٤)، قال: ((ويحسن عندي أن يستغنى في هذه الآية عن تقدير وأن تكون من تجر لفظة أول لأنها بمعنى البداية كأنه قال من مبتدأ الأيام وهي كما تقول: جئت من قبلك ومن بعدك وأنت لا تدل بهاتين اللفظتين إلا على الزمن))^(٥). وهذا النص ذكره القرطبي، كما نص على أن (من) في الآية بمعنى منذ والتقدير منذ أول يوم أبتدئ بنيانه^(٦).

أما أبو حيان فقد ذكر كذلك أقوال الصحابة في المعنى بقوله (لمسجد أسس على التقوى) وكما تقدم ذكر ذلك، بأن المسجد هو مسجد قباء الذي صلى فيه الرسول صلى الله عليه وآله أيام مقامه فيه من الاثنين إلى وقت خروجه في يوم الجمعة، وقد رجح هذا التفسير لكونه لا نقاً بالقصة، وهذا النقل احتج به على معنى قوله (من أول يوم) قال: ((وإذا صح هذا النقل لم يكن خلافه، ومن هنا دخلت على الزمان، واستدل بذلك الكوفيون على أن من تكون لا ابتداء الغاية في الزمان))^(٧) وما تقدم يُنبئ على أن (من) تدخل على الزمان، كما هو ظاهر النص، وما ذكر لهُ من تفسير، فالمراد هو الزمان، وهو وقت إقامة الصلاة، كما تشير إلى هذا أكثر الأدلة ومن أقومها ما نقله المفسرون من أقوال الصحابة في تفسير النص، كما يظهر لي

(١) مجمع البيان: ١٠٨/٣.

(٢) ينظر زاد المسير: ٣/٣٤٠، تفسير البيضاوي: ١٧٢/٣.

(٣) ينظر مجمع البيان: ١٠٨/٣، زاد المسير: ٣/٣٤٠، تفسير البيضاوي: ١٧٢/٣.

(٤) ينظر المحرر الوجيز: ٨٣/٣.

(٥) المصدر السابق: ٨٣/٣.

(٦) ينظر تفسير القرطبي: ٢٦٠/٨.

(٧) البحر المحيط: ١٠٢/٥.

أن ما ذهب إليه أكثر النحاة وجمهور المفسرين في ترجيح مذهب الكوفيين هو الأصح، لأن ما نص عليه البصريون من تأويل على أن المعنى من تأسيس أول يوم، لا يفيد المعنى شيئاً، ويبدو أنه يجعل المعنى المراد بعيداً لأنه يحتاج إلى تقدير آخر ليصح المعنى، فيكون هذا التقدير من وقت تأسيس أول يوم .

ويبدو أن أكثر المفسرين قد رجحوا مذهب الكوفيين احتفاءً بالمناسبة بين النص وما سيق له من معنى وهو بيان الوقت والزمان، ولا يخفى أن مغزى التأويل هو الوصول إلى حقيقة المعنى، وما هذا التقدير إلا فيه دلالة على المجاز، لأن التأسيس للتقوى وليس للأيام، كما في قوله ((لمسجد أسس على التقوى من أول يوم)) فالتأسيس للمسجد لغرض التقوى، كما ترجح كونه مسجد قباء في الآية الكريمة ((لأنه أسس قبل مسجد المدينة، وحُدس هذا بان اليوم يراد به المدة والوقت))^(١) يدل على الزمان أي ابتداء التقوى فيه من أول يوم، وهذا ما ألمح له بعض المفسرين كالنسفي والزمخشري وابن عطية الأندلسي والقرطبي وأبي حيان^(٢).

٧- هل

اختلف النحاة في معنى هل في قوله تعالى: ((هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً))^(٣)، فمذهب الفراء أنها بمعنى قد دون استفهام مقدر، قال في تفسير الآية المذكورة ((المعنى قد أتى على الإنسان حين من الدهر، وهل تكون جحداً وتكون خبراً فهذا من الخبر، وقوله: لم يكن شيئاً مذكوراً يريد كان شيئاً مذكوراً، وذلك حين خلقه من طين إلى أن نفخ فيه الروح))^(٤) وهذا الرأي ذهب إليه أبو عبيدة^(٥)، كذلك المبرد نص على أن هل للاستفهام، وذكر أنها جاءت بمعنى قد في قوله: ((هل أتى على الإنسان حين من الدهر))، إذ يرى أنه ليس باستفهام، لأنه لم يثبت دخول الاستفهام على الاستفهام ليُجمل عليه على حد قوله^(٦) كما تابعهم في اختيار هذا المعنى الهروي والمالقي^(٧).

وذهب جمهور النحاة إلى أن هل بمعنى قد في الآية الكريمة، والمعنى هو الاستفهام الذي بابه التقرير والتقريب، والأصل أهل، ولم ينكروا مجيء هل للاستفهام لكنهم ذهبوا إلى أنها في الآية الكريمة بمعنى قد لأن التقرير من خصائص الهمزة، فالاستفهام إنما هو مستفاد من همزة مقدرة^(٨)، وهذا المعنى في الأصل هو مذهب سيويه وقد ذكره في بيان الفرق بين الهمزة وهل وقال: ((هل ليست بمنزلة ألف

(١) البرهان: ١ / ١١٥ .

(٢) ينظر تفسير النسفي: ٢ / ١٠٩، الكشف: ٢ / ٣٠٠، المحرر الوجيز: ٣ / ٨٣، تفسير القرطبي: ٨ / ٢٦٠، البحر المحيط: ٥ / ١٠٢ .

(٣) الإنسان: ١ .

(٤) معاني القرآن للفراء: ٣ / ٢١٣ .

(٥) ينظر مجاز القرآن: ٢٨٢ .

(٦) ينظر المقتضب: ١ / ٨٥، التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٤٤١ .

(٧) ينظر الأزهية: ٢٠٨، رصف المباني: ٤٠٧ .

(٨) ينظر أسرار العربية: ٣٨٥، الجنى الداني: ٣٤٤، أمالي بن الشجري: ١ / ٣٢٥ .

الاستفهام، لأنك إذا قلت هل تضرب زيداً فلا يكون أن تدعي أن الضرب واقع، وقد تقول أتضرب زيداً؟ فأنت تدعي أن الضرب واقع، وما يدلك على أن الألف ليست بمنزلتها أنك تقول للرجل من الرجز: أطرباً وأنت قَشْرِيٌّ^(١)

فقد علمت أنه قد طرب، ولكن قلت لتوبخه أو تقرره، ولا تقول هذا بعد هل^(٢). وهذا النص يوضح لنا مذهب سيبويه بأن هل حرف استفهام، لكنه يرى أن التقرير للهمزة، ولا يمكن أن تدل عليه هل، كما يبدو ذلك من النص المتقدم. وقد ذهب الزمخشري إلى أن هل بمعنى قد خاصة، فهي ليست للاستفهام، لأن الاستفهام للهمزة المقدرة قبلها، والأصل أهل^(٣). كما تابعه ابن يعيش والرضي والخطيب البغدادي^(٤)، واستدلوا على هذا الرأي بدخولها عليها في قول الشاعر:

سائلٌ فَوَارِسَ مَيِّبُوعٍ بِشِدَّتِهِ أهلٌ رَأُونَا سِبْفَحَ القَاعِ ذِي الأَلَمِ^(٥)

وقد توهم ابن يعيش فنسب هذا الرأي لسيبويه، فقال: ((هذا هو الظاهر من كلام سيبويه وذلك أنه قال عقيب الكلام على من ومتى وما وكذلك هل إنما هي بمنزلة قد، ولكنهم تركوا الألف إذ كانت هل إنما تقع في الاستفهام كأنه يريد أن أصل هل أن تكون بمعنى قد والاستفهام فيها بتقدير ألف الاستفهام كما كانت كذلك في من ومتى وما، والأصل ((أمن و أمتى وأما)) ولما كثر استعمالها في الاستفهام حذفت الألف للعلم بمكانها))^(٦) وهذا التفسير يخالف ما نص عليه سيبويه - كما تقدم - ومعنى قول الزمخشري كما فسره السمين الحلبي بقوله ((أن هل لا تكون بمعنى قد) إلا ومعها استفهام لفظاً كالبيت المتقدم أو تقديراً كالأية الكريمة. فلو قلت: (هل جاء زيد) تعني قد جاء من غير استفهام لم يجز)) وغيره جعلها بمعنى قد من غير هذا القيد وبعضهم لا يجيزه البتة ويتأول البيت على أنه مما جمع فيه بين حرفي معنى التأكيد))^(٧). وهذا التوجيه نص عليه المرادي وذهب إلى أنه رأي بعيد، لكونه يخالف الاستعمال اللغوي، لأن هل حرف استفهام، لكنها في الآية الكريمة جاءت بمعنى قد^(٨) ولم يكن خلافهم مقتضراً على معنى هل في الآية الكريمة، فقد اختلفوا كذلك في معنى قد التي هي في الأصل هل، فذهب الأكثرون إلى أنها أفادت معنى

(١) البيت للعجاج، ينظر ديوانه: ٢٤٧، الكتاب: ١/ ٤٠٢، وعجزه: والدهر بالإنسان دوازي.

(٢) الكتاب: ٣/ ١٩٩، وينظر المصدر نفسه: ١/ ١٥٤، ويمكن التحقق من ذلك عند مراجعة ما نص عليه سيبويه في التفريق بين هل والهمزة فكلامه يدل على أنه يعني أن الهمزة هي الأصل، إذ لم يقصد أن هل ليست استفهام.

(٣) ينظر الكشف: ٤/ ٦٥٣، خزنة الأدب: ١١/ ٢٦٤.

(٤) ينظر شرح المفصل: ٨/ ١٥٢، شرح كافية ابن الحاجب: ٤/ ٤٥٦، ٤٥٧، خزنة الأدب: ١١/ ٢٦٣.

(٥) البيت لزيد الخيل، ينظر ديوانه: ١٥٥، المقتضب: ١/ ٨٥، خزنة الأدب: ١١/ ٢٦٣، الخصائص: ٢/ ٤٦٣،

الأشباه والنظائر: ٢/ ٤٢٧.

(٦) شرح المفصل: ٨/ ١٥٢.

(٧) الدر المصون: ١٠/ ٥٩٠، خزنة الأدب: ١١/ ٢٦٣.

(٨) ينظر الجني الداني: ٣٤٥.

التقريب أي أتى على الإنسان قبل زمان قريب طائفة من الزمان الطويل الممتد لم يكن شيئاً مذكوراً بل شيئاً منسياً نطفة في الأصلاب والمراد بالإنسان الجنس بدليل قوله ((إنا خلقنا الإنسان من نطفة))^(١) وهذا أحد التأويلين في تفسير النص، أما الآخر فقد ذكره الزجاج قال: ((المعنى ألم يأت على الإنسان حين من الدهر، وقد كان شيئاً إلا أنه كان تراباً وطينا إلى نفخ فيه الروح، فلم يكن قبل نفخ الروح فيه شيئاً مذكوراً))^(٢) كما أجاز ما تقدم من تأويل أي أن يكون المراد بالإنسان اسم الجنس^(٤).

وقد تابعه ابن الشجري على أن الإنسان في الآية الكريمة آدم، لكن خالفه في معنى قد فذهب إلى أنها للتوقع قال: ((إنما تكون قد من قسم دخولها للفعل المتوقع، فكأنه قيل لقوم يتوقعون الإخبار عما أتى على الإنسان والإنسان آدم، وقد أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، لأن آدم بقي زماناً طيناً))^(٥).

وكما تقدم فابن الشجري يرى أنها للتوقع، وكان يذهب إلى أنها أفادت معنى التحقيق في الآية الكريمة، فهي عنده على معنى قد الداخلة على الماضي^(٦). وذهبت طائفة من النحاة إلى أن هل ليس بمعنى قد في الآية الكريمة، وإنما هي للاستفهام، وقد دخلها معنى التقرير والتوبيخ، كما يدخل الألف التي يستفهم بها، وهذا الرأي نص عليه ابن قتيبة، وأنكر مذهب المفسرين على أنها بمعنى قد^(٧)، كما يرى أنها جاءت على هذا المعنى في نصوص كثيرة نحو قوله تعالى: ((هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء))^(٨) وقوله: ((قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده))^(٩) ومعناه أن هل جاءت للاستفهام ولا حاجة إلى تقدير الهمزة قبلها. كما ذهب إلى هذا الرأي مكي بن أبي طالب واتخذة دليلاً في تفسير النص، فبعدما ذكر مذهب جمهور النحاة بأنها بمعنى قد قال: ((والأحسن أن تكون هل على بابها للاستفهام الذي معناه التقرير، وإنما هو تقرير لمن أنكر البعث، فلا بد أن يقول نعم قد مضى دهر طويل لا إنسان فيه فيقال له: من أحدثه بعد أن لم يكن وكونه بعد عدمه، كيف يمتنع عليه بعثه وإحياءه بعد موته وهو معنى قوله: ((ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون))^(١٠) فتعلمون أن من أنشأ شيئاً بعد أن لم يكن على غير مثال قادر على إعادته بعد موته))^(١١).

(١) الإنسان: ٢.

(٢) ينظر الدر المصون: ١٠/٥٩٠، المغني: ١/٤٦٠، ٤٦١.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٥/٢٥٧.

(٤) ينظر المصدر السابق: ٥/٢٥٧.

(٥) أمالي ابن الشجري: ١/٣٢٥.

(٦) ينظر رصف المباني: ٤٠٧.

(٧) ينظر تأويل مشكل القرآن: ٢٨٨.

(٨) الروم: ٢٨.

(٩) يونس: ٣٤.

(١٠) الواقعة: ٦٢.

(١١) مشكل إعراب القرآن: ٤٨٨.

و الملاحظ أن هذا الرأي نص عليه بعض النحاة، إذ أجازوا استعمال هل للتقرير دون تقدير همزة قبلها كما في قوله تعالى: ((هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ))^(١) وهو في الأصل مذهب ابن قتيبة ومكي بن أبي طالب^(٢). والملاحظ أن النحاة اختلفوا كذلك في تأويل النص، فذهب بعضهم أن المراد بالإنسان المذكور هو آدم عليه السلام، وهذا ما رجحه الزجاج وتابعه أكثر النحاة^(٣)، كما ذهب بعضهم الآخر إلى أن المراد هو الجنس أي جميع الناس واحتجوا بسياق النص ودلالة ما تلا قوله ((هل أتى على الإنسان حين من الدهر))، وهذا ما ذهب إليه ابن قتيبة ومكي بن أبي طالب والسمين الحلبي وابن هشام، فهل عندهم لاستفهام التقرير كما تقدم وهذا الرأي رده المالقي بقوله: ((وزعم بعضهم أن هل في الآية الكريمة للتقرير، وهذا مردود لأنه لم يثبت في هل معنى التقرير))^(٤). وهذه الآراء والتأويلات التي ذكرها النحاة في توجيه النص وبيان معنى هل تناولها المفسرون بالعرض والتحليل الدقيق.

وقد اختلفوا كذلك في معنى هل في الآية الكريمة، كما اختلفوا في مقصد النص بالإنسان المذكور. فقد ذهب الطبري إلى ترجيح مذهب الفراء والمبرد بأن هل بمعنى قد في الآية الكريمة، دون استفهام مقدر، أي أن الاستفهام لم يكن مراداً، كما ذهب إلى أن الإنسان في النص الكريم هو آدم عليه السلام وهذا هو رأي الزجاج وأكثر النحاة^(٥) وقد تابعه في ترجيح هذا التفسير طائفة من المفسرين، فذهبوا إلى أن هل بمعنى قد^(٦)، وكان الفخر الرازي قد احتج على صحة هذا المعنى، فلم يترك ما رجحه دون استدلال كما فعل غيره ممن ذكروا هذا المعنى دون بيان الأدلة التي ترجحه، فبعدما نص على اتفاق المفسرين بأن هل في الآية الكريمة بمعنى قد، ذهب إلى أن هل ليست بمعنى الاستفهام، قال: ((وأما أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر، والدليل على أنها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان، الأول: ما روي أن الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال: يا ليتها تمت فلا نبلى، ولو كان ذلك استفهاماً لما قال ليتها تمت لأن الاستفهام، إنما يجاب بلا أو بنعم، فإذا كان المراد هو الخبر، فحينئذ يحسن ذلك الجواب، الثاني: أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخب))^(٧).

(١) الفجر: ٥.

(٢) ينظر تأويل مشكل القرآن: ٢٨٨، مشكل إعراب القرآن: ٤٨٨، الخصائص: ٢/٤٦٣، الدر المصون: ١٠/٥٨٩، معترك الأقران: ١/٣٢٩.

(٣) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ٥/٢٥٧، أمالي بن الشجري: ١/٣٢٥.

(٤) رصف المباني: ٤٠٧.

(٥) ينظر جامع البيان: ٢٩/٢٥١.

(٦) ينظر التبيان: ١٠/٢٠٥، تفسير السمرقندي: ٣/٥٠٣، تفسير ابن زمنين: ٥/٦٩، تفسير الثعلبي: ١٠/٩٣، تفسير السمعاني: ٦/١١٢.

(٧) تفسير النسفي: ٤/٣٠٢، زاد المسير: ٨/١٤١، التفسير الكبير: ٣٠/٢٠٨، تفسير القرطبي: ١٩/١١٨.

(٧) التفسير الكبير: ٣٠/٢٠٨.

ويظهر أن الرازي بقوله: ((أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر)) كان يرد على من يرى أنها لا تأتي للاستفهام وأنها بمعنى قد خاصة وهو مذهب الزمخشري^(١). والملاحظ أنهم اختلفوا في تأويل النص، فذهب أكثرهم على أن الإنسان في الآية الكريمة هو آدم عليه السلام، فالسمعاني بعدما ذكر الآية الكريمة، نص على معناها فقال: ((قد أتى على الإنسان حين من الدهر، قاله الفراء، والإنسان هو آدم على قول أكثر المفسرين))^(٢) وما نص عليه السمعاني بأن الإنسان هو آدم عليه السلام إنما هو مذهب المفسرين الذين سبقوه أي القدماء. ويبدو أن الفخر الرازي بعدما عرض آراء النحاة والمفسرين في المراد بالإنسان المذكور في الآية الكريمة، ذهب إلى أن المعنى لا يختلف مع الوجهين المذكورين لكنه يرى أن تأويل النص على أن المراد بالإنسان الجنس ينسجم مع نظم الآية^(٣). وقد وافقه ابن كثير على أن المراد بالإنسان هو الجنس، فبعدهما ذكر الآية الكريمة شرع في تأويل النص فقال: ((يقول تعالى مخبراً عن الإنسان أنه أوجده بعد أن لم يكن شيئاً يذكر لحقارته وضعفه فقال تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ثم بين ذلك فقال جل جلاله: ((إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج))^(٤) ^(٥) والظاهر أنه يحتج بسياق النص.

أما الزمخشري فقد ذهب إلى أن هل بمعنى قد خاصة، فهي ليست حرف استفهام والأصل أهل واحتج بقول الشاعر:

أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم^(٦)

كما ذكر أن المعنى في الآية الكريمة: أقد أتى على التقرير والتقريب وذهب إلى أن الإنسان المذكور هو جنس بني آدم^(٧)، بدليل قوله تعالى: ((إنا خلقنا الإنسان من نطفة)).

ويظهر أن مذهب الزمخشري لا يختلف عن رأي النحاة القدماء على أن الأصل أهل والمعنى هو الاستفهام الذي بابه التقرير والتقريب، لكنه يرى أن هل بمعنى قد أبداً وقد تابعه على ذلك ابن يعيش والرضي والخطيب البغدادي كما تقدم وقد أنكره المفسرون كما سيظهر.

أما مذهب جمهور النحاة بأن هل بمعنى قد والمعنى هو الاستفهام الذي بابه التقرير والتقريب فقد رجحه الطبرسي والبيضاوي وأبو حيان^(٨). فالطبرسي يرى أن قوله: (هل أتى) على معنى قد أتى، ونص على أن المعنى هو الاستفهام المراد به التقرير، كما نقل بعض الروايات التي توضح معنى الآية، وتبين المراد

(١) ينظر الكشف: ٦٥٣/٤.

(٢) تفسير السمعاني: ١١٢/٦.

(٣) ينظر التفسير الكبير: ٢٠٨/٣٠.

(٤) الإنسان: ٢.

(٥) تفسير ابن كثير: ٤٨٣/٤.

(٦) تقدم ذكره، ينظر ص (٢٩٩) من البحث.

(٧) ينظر الكشف: ٦٥٣/٤.

(٨) ينظر مجمع البيان: ٦١٤/٥، تفسير البيضاوي: ٤٢٥/٥، البحر المحيط: ٣٨٥/٨.

بالإنسان المذكور، وقد نص أولاً على مذهب الزجاج بأن المراد في الآية آدم عليه السلام^(١) وبعد ذلك ذكر للنص تفسيرين أحدهما: ((أن الإنسان كان شيئاً مقدوراً ولم يكن مكوناً وفي هذا دلالة على أن المعدوم معلوم وإن لم يكن مذكوراً وإن المعدوم يسمى شيئاً، فإذا حملت الإنسان على الجنس فالمراد أنه قبل الولادة لا يعرف ولا يذكر ولا يدري من هو وما يراد به بل يكون معدوماً ثم يوجد في صلب أبيه ثم في رحم أمه إلى وقت الولادة))^(٢). أما الثاني فقد ذكره بقوله ((المراد به العلماء لأنهم كانوا لا يذكرون فصيرهم الله سبحانه بالعلم المذكورين بين الخاص والعام في حياتهم وبعد مماتهم))^(٣). وهذا التأويل يبدو أكثرها بعداً لأن سياق النص لم يكن بصدد الحديث عن العلماء، وإنما بيان مراحل خلق الإنسان، كما يدل على ذلك قوله (لم يكن شيئاً مذكوراً) أما البيضاوي فقد ذهب إلى أن قوله (هل أتى على الإنسان، استفهام تقرير وتقريب، لأن الأصل أهل^(٤)، واحتج كذلك بقول الشاعر: أهل رأونا....

كما رجح هذا الرأي أبو حيان واستند على ما نقل عن ابن عباس وقتاده وهو أنها في الآية الكريمة بمعنى قد كما بين السبب قال: ((لأن الأصل أهل فكأن الهمزة حذفت واجتزأ بها في الاستفهام ... فالمعنى قد أتى على التقرير والتقريب^(٥) واحتج على صحة هذا التأويل بالشاهد المتقدم الذكر، كذلك نص على أن هل حرف يستعمل للاستفهام وكأنه بهذا القول يرد مذهب الرمخشري على أنها بمعنى قد خاصة وليست للاستفهام، وذهب إلى أن الإنسان هنا هو جنس بني آدم. والملاحظ أن هؤلاء المفسرين قد تابعوا النحاة القدماء، بأن الأصل أهل على أن هل بمعنى قد والمعنى هو استفهام التقرير والتقريب.

أما مذهب بعض النحاة بأن هل في الآية الكريمة للاستفهام وليست بمعنى قد وهي التي أفادت معنى التقرير لا الهمزة المحذوفة قبلها، فقد رجحه ابن عطية الأندلسي والغرناطي الكلبي^(٦). قال ابن عطية الأندلسي مبيناً هذا التفسير: ((وقال أكثر المتأولين (هل) تقرير و(الإنسان)، أسم الجنس أي إذا تأمل كل إنسان نفسه علم بأنه قد مر (حين من الدهر) عظيم (لم يكن) هو فيه (شيئاً مذكوراً) أي لم يكن موجوداً وقد يسمى الموجود (شيئاً) فهو مذكور بهذا الوجه))^(٧)، كما ذهب إلى أن المراد بالإنسان في الآية الكريمة هو اسم الجنس وهذا هو الأقوى عنده، لأن الآية جاءت لتقرير من ينكر البعث، فهي عبرة للإنسان ليعلم أن

(١) ينظر مجمع البيان: ٥ / ٦١٤.

(٢) المصدر السابق: ٥ / ٦١٤.

(٣) المصدر السابق: ٥ / ٦١٥.

(٤) ينظر تفسير البيضاوي: ٥ / ٤٢٥.

(٥) البحر المحيط: ٨ / ٣٨٥.

(٦) ينظر المحرر الوجيز: ٥ / ٤٠٨، التسهيل لعلوم التنزيل: ٤ / ١٦٦.

(٧) المصدر السابق: ٥ / ٤٠٨.

الخالق العظيم قادر على إعادته على حد قوله^(١)، وإذا كان ابن عطية قد استدل على قوة هذا الرأي فقد ذهب الغرناطي الكلبي إلى بيان ضعف من يرى أن المراد هو آدم عليه السلام، فبعدما ذكر مذهبهم بأن الإنسان آدم عليه السلام قال: ((وهذا ضعيف لوجهين أحدهما: قوله: ((إنا خلقنا الإنسان من نطفة))^(٢) وهو هنا جنس باتفاق إذ لا يصح هنا في آدم والآخر أن مقصد الآية تحقير الإنسان ((من نطفة أمشاج))^(٣) وهذا الرأي الذي رجحه ابن عطية الأندلسي والغرناطي الكلبي هو مذهب ابن قتيبة ومكي بن أبي طالب والسمين الحلبي وابن هشام بلّف هل لاستفهام التقرير^(٤)، دون تقدير الهمزة قبلها خلافاً لمذهب جمهور النحاة أن هل لا تأتي لمعنى التقرير وكان ابن هشام قد ذهب إلى أن هل لا تأتي بمعنى قد أصلاً، قال: ((وهذا هو الصواب عندي، إذ لا مستمسك لمن اثبت ذلك إلا أحد أمور ثلاثة))^(٥)، يعني أدلة النحاة بأن هل في الأصل بمعنى قد والاستفهام للهمزة المحذوفة.

وقد استدل على ضعف هذه الأمور التي نص عليها النحاة والمفسرون في بيان معنى هل في الآية الكريمة بأنها بمعنى قد، فنص على كل دليل ذكر ما يضعفه وهذه الأدلة هي : الأول: ما نقل عن ابن عباس وجماعة من المفسرين، بأن هل بمعنى قد . وهذا الدليل أنكره ابن هشام لأن ابن عباس أراد معنى استفهام التقرير وليس الاستفهام الحقيقي والثاني: ما نقل عن سيويه بأن هل لا تأتي للاستفهام، وهذا النقل أنكره ابن هشام، لعدم دقته، وقد صرح بأن ابن يعيش نقله عن سيويه، وقد رده بأن سيويه لم يقل ذلك على حد قوله. أما الثالث: فهو ما نقل من الشواهد في دخول الهمزة على هل، وه ذا المذهب احتج على ضعفه كذلك بأن الحرف لا يدخل على مثله في المعنى، ويرى أن الرواية الصحيحة هي أم هل، على معنى بل هل، أما إذا صحت هذه الرواية فيمكن تخريجه على أنه من الجمع بين حرفين لم عنى واحد على سبيل توكيد، كقوله:

فأصْرِيحْ لَا يَسْأَلُنِي عَنْ بَمَا بِهِ أَصْعَدَ فِي عِلْوِ الْهَوَى أَمْ تَصَوَّبَا^(٦).

فالمعنى هو التوكيد لاختلاف اللفظين^(٧). ويظهر أن ما ذهب إليه ابن هشام على نقيض مذهب الزمخشري كما تقدم، والملاحظ أن ما رجحه ابن هشام هو مذهب ابن قتيبة ومكي بن أبي طالب، كما رجحه من المفسرين ابن عطية الأندلسي والغرناطي الكلبي. كما تقدم. كما يبدو لي أن ما رجحه جمهور المفسرين

(١) ينظر المحرر الوجيز: ٥ / ٤٠٨.

(٢) الإنسان: ٢.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ٤ / ١٦٦.

(٤) ينظر تأويل مشكل القرآن: ٢٨٨، مشكل إعراب القرآن: ٤٨٨، الدر المصون: ١٠ / ٥٨٩، المغني: ١ / ٤٦٣.

(٥) المغني: ١ / ٤٦٣.

(٦) البيت للأسود بن يعفر، ينظر خزائن الأدب: ٤ / ١٦٢.

(٧) ينظر المغني: ١ / ٤٦٣.

بأن هل بمعنى قد هو رأي ابن عباس كما صرح بذلك بعض النحاة والمفسرين ^(١)، لكنه لم يختلفوا بأن يكون المعنى هو الاستفهام أم الإخبار ، وقد تبين أن المفسرين اختلفوا في تأويل النص، فكان أكثرهم يرى أن هل بمعنى قد على غير الاستفهام ، وذهب بعضهم إلى أن هل بمعنى قد ، والمعنى هو استفهام التقرير والتقريب،

و ذهب ابن عطية الأندلسي والغرناطي الكلبلي إلى أنها لاستفهام التقرير كما اختلفوا في المراد بالإنسان المذكور في الآية الكريمة، وقد ذهبت طائفة أن المراد هو آدم عليه السلام، كما ذهبت طائفة أخرى على أنه اسم جنس وهذا ما ذهب إليه الشيخ الطوسي والزمخشري والطبرسي وابن عطية الأندلسي وابن الجوزي والبيضاوي والغرناطي الكلبلي وأبو حيان وابن كثير ^(٢). وقد استدلل أكثرهم بسياق النص وهو قوله تعالى: ((إنا خلقنا الإنسان من نطفة))، كما بين بعضهم ضعف مذهب القائلين أن الإنسان المذكور هو آدم عليه السلام، وهذا الدليل له أهمية في الدلالة على أن المراد هو تذكير الإنسان بأصل خلقه ليعلم قدرة الصانع وعظمته، كذلك يقويه اتزان النظم وتماسكه، لأن ما بعد قوله ((هل أتى على الإنسان حين من الدهر ...)) يدل على أن الغاية الإخبار عن مراحل نشأة الإنسان، فبعدما لم يكن شيئاً مذكوراً، جاءت مراحل خلقه من نطفة، كما في قوله: ((إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه)) . كما تجد لفظة نبتليه تدل على وقوع الابتلاء على جميع الناس. ومن الأدلة الأخرى قوله: ((فجعلناه سمياً بصيراً)) أي بلوغه مرحلة النضج العقلي وإدراك مراحل خلقه، وبعد ذلك تأتي مرحلة الهداية كما في قوله : ((إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً))، وفي ذلك حجه عليه بأنه قد عرف طريق النجاة.

هذا التحول في النص من معنى إلى آخر وبهذا التناقص يدل على أن المعنى المراد هو إخبار الإنسان بأصل خلقه وتحقيره، وهذا الأسلوب يكون أكثر وقعاً في نفسه، لأن الإنسان يعي ويدرك ذلك التطور والمراحل التي يمر بها، وهذا يدل على أن مقصد الآية هو الإنسان أي الجنس . وقد أشار بعض المفسرين إلى أنه بعدما لم يكن شيئاً مذكوراً، يبدأ خلقه من نطفة في الرحم، فيقضي فترة يمر بها بمراحل ليصل إلى مرحلة إدراك الأشياء والمعرفة فضلاً عن صورة خلقه. قال أبو حيان: ((والإنسان هنا جنس بني آدم. والحين الذي مر عليه إما حين عدمه، وإما حين كونه نطفة، وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتى حين إمكان خطابه)) ^(٣). فهي من السور العجيبة ((فقد تضمنت خلق الإنسان وهدايته ، ومبدئه وتوسطه ونهايته ، وتضمنت المبدأ والمعاد والخلق والأمر ، وهما القدرة

(١) ينظر البحر المحيط: ٣٨٥ / ٨، المغني: ٤٦٣ / ١.

(٢) ينظر التبيان: ٢٠٥ / ١٠، الكشف: ٦٥٣ / ٤، مجمع البيان: ٦١٤ / ٥، المحرر الوجيز: ٤٠٨ / ٥، زاد المسير: ١٤١ / ٨، تفسير

البيضاوي: ٤٢٥ / ٥، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٦ / ٤، البحر المحيط: ٣٨٥ / ٨، تفسير ابن كثير: ٤٨٣ / ٤.

(٣) البحر المحيط: ٣٨٥ / ٨، ٣٨٦.

والشرع^(١) أما أن يكون المراد بالإنسان المذكور آدم عليه السلام، فهذا التأويل رجحه بعض المفسرين القدماء كالطبري والسمعاني والبغوي، وهو مذهب النحاة القدماء، وقد أعرض عنه المفسرون المتأخرون، كما هجره أكثر النحاة المتأخرين^(٢)، وقد نص أعلام التفسير على ضعفه، ويبدو أن مذهبهم هو الأولى، لأن الآية الكريمة وما تلاها من آيات لم يكن فيها تطرق أو إيحاء إلى أن المراد بالإنسان المذكور آدم عليه السلام، كما يخلو هذا الرأي من الأدلة، فما ذكره النحاة والمفسرون الذين رجحوا بأن المراد آدم عليه السلام، لم يكن معضداً بالدليل، وبذلك لا تكون فائدة المعنى فيه كفائدة المعنى إذا كان الراجح أن الإنسان هو الجنس أي جميع الناس.

أما في معنى هل فقد رجح جمهور المفسرين أنها بمعنى قد دون استفهام مقدر، وهذا الرأي. كما مر ذكره. مذهب طائفة قليلة من النحاة، ويبدو لي أنه أقوى من المعاني الأخرى، لأن سياق النص لم يكن بصدد التقرير لمن أنكر البعث وإنما المراد الإخبار وتذكير الإنسان بمراحل خلقه، والمعروف أن التقرير يعني إثبات شيء ينكره الإنسان، وليس هذا ما ينكره الإنسان، لكنه يعيش في غفلة عن ذلك، فهو يعلم أنه لم يكن شيئاً مذكوراً، وليس في سياق النص دلالة على أن المراد هو إثبات البعث في نفسه، وما يدل على ذلك قوله تعالى: ((إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً))، فهذا النص وما سبقه يدل على أن المعنى هو بيان مراحل خلق الإنسان كي لا يغفل عن ذكر من أوجده من العدم وصيره إلى حيث إدراك الحقائق.

ثالثاً - عمل الأدوات

١- إن المخففة المكسورة:

ذهب الكوفيون إلى أن (إن) المخففة المكسورة لا تعمل النصب في الاسم لا لفظاً ولا تقديرًا، نحو قوله تعالى: ((إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ))^(٣) وقوله: ((وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ))^(٤). وذهب البصريون إلى أنها تعمل، واستدلوا بقوله تعالى: ((وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُؤْفِقَنَّهْم رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ))^(٥) تخفيف إن ولما ونصب كلا، وهي قراءة نافع وابن كثير^(٦)، واحتجوا على أنها عاملة بالسمع والقياس قال سيبويه: ((حدثنا من نثق به أنه سمع من العرب من يقول: إن عمراً لمنطلق، كما قالوا: وصدرٍ مشرقٍ النحرِ كأن ثدييه حُقَّان^(٧))

(١) دقائق التفسير : ٥ / ٢١ ، ٢٢ .

(٢) تقدم تفصيل ذلك ينظر ص () من البحث .

(٣) الطارق : ٤ .

(٤) يس : ٣٢ .

(٥) هود : ١١١ .

(٦) ينظر الإنصاف : ١ / ١٩٥ ، ١٩٦ م ٢٤ ، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين : ٣٤٨ ، ائتلاف النصرة : ١٦٩ / ١٧٠ .

(٧) لم يعرف قائله : ينظر الجني الداني : ٥٧٥ ، أوضح المسالك : ١ / ٣٧٨ ، خزانة الأدب : ١٠ / ٣٩٢ ، شرح المفصل : ٨ / ٨٢ .

وذلك لأن الحرف بمنزلة الفعل لما حذف من نفسه شيء لم يغير عمله ، كما لم يغير عمل لم يك... حين حذف))^(١)، وإن هذه أكثر ما تأتي على الإهمال، وقد جاءت عاملة في الآية الكريمة كما في قراءة نافع، وهي القراءة التي حملت البصريين على بناء قاعدة جواز عملها، على الرغم من كثرة إهمالها، إذ لم يذهبوا إلى تأويل هذه القراءة، وقد رجح مذهبهم النحاة وأنكروا صنع الكوفيين في رد قراءة نافع^(٢) قال المرادي: ((وهذه القراءة ونقل سيئويه حجة على من أنكر الأعمال))^(٣).

وكان الكسائي ينكر قراءة نافع قال : ((ما أدري على أي شيء قرءوا)) (إن كلاً) ،... الله عز وجل أعلم بهذه القراءة ما اعرف لها وجهاً ... وإنما تقرأ كما أقرئنا))^(٤)، وقراءته التي قرأ بها (وإن كلا لما) بتشديد إن وتخفيف لما^(٥). أما الفراء فلم ينكر قراءة نافع وإنما ذهب إلى تخريجها على إهمال إن، فكان يرى أن (كلاً) منصوب بقوله (ليوفينهم) والتقدير: وإن ليوفينهم كلاً^(٦). وهذا التأويل أنكره النحاة والمفسرون، لأن لام القسم تمنع ما بعدها أن يعمل فيما قبلها، فلا يمكن أن نقول زیداً لأكرمن، على أن زیداً منصوب بالفعل لأكرمن^(٧)، ويظهر أن الفراء قد شعر بضعف هذا التخريج فبعدما نص عليه قال: ((وهو وجه لا أشتهيه))^(٨).

والملاحظ أن النحاة والمعربين قد اهتموا بهذه الآية اهتماماً كبيراً، نظراً لاختلاف القراء في قراءتها^(٩) إذ تعددت القراءات فيها، كما احتملت تأويلات كثيرة فمعناها على هذه القراءات من أشكال الآيات^(١٠) ولست بصدد بيان تلك القراءات وما تحتمله من تأويلات، وإنما الذي أود أن أفصل موقف

(١) الكتاب: ٢ / ١٤٠، وينظر شرح المفصل / ٨ / ٧٢، اللامات: ١٢٤.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٣١٩، التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٥٤٩، الجني الداني: ٢٠٨، الإنصاف: ١ / ١٩٥، ١٩٦، شرح

المفصل: ٨ / ٧٢، المغني: ١ / ٣٦، الإتيان في علوم القرآن: ٢ / ١٤٠.

(٣) الجني الداني: ٢٠٨.

(٤) معاني القرآن للكسائي: ١٦٥، إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٣١٩.

(٥) ينظر المصدر السابق: ١٦٥.

(٦) ينظر معاني القرآن للفراء: ٢ / ٢٩.

(٧) ينظر الإنصاف: ١ / ١٩٦ م ٢٤، إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٣١٩، شرح التسهيل: ٢ / ٣٥.

(٨) معاني القرآن للفراء: ٢ / ٣٠.

(٩) ويمكن تفصيل تلك القراءات التي قرأ بها القراء قوله تعالى: ((وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم))، وكما ذكرت قرأ نافع وابن كثير (وإن كلا) بتخفيف إن ولما، وقرأ الكسائي بتشديد إن وتخفيف لما، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر ونافع: (وإن كلا) إن خفيفة، ولما مشددة، وقرأ حفص عن عاصم وإن مشددة، ولما مشددة أيضاً. وقرأ الزهري وسليمان بن أرقم: وإن كلا لما بتشديد الميم وتنوينها. وقرأ الأعمش وإن كل إلا، وهو حرف ابن مسعود، وقرأ أبي الحسن وأبان بن تغلب، وإن بالتخفيف كل بالرفع.

ينظر إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٣١٨، الحجة للقراءات السبعة: ٤ / ٣٨٠، ٣٨١، المحتسب: ١ / ٤٥١، البحر المحيط: ٥ / ٢٦٦، إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٣١٨.

(١٠) ينظر الدر المصون: ٦ / ٣٩٨.

النحاة والمفسرين من عمل إن المخففة المكسورة، وما تحتمله قراءة نافع من التأويلات التي ذكرت لبيان معنى الآية.

ذكر الزجاج قراءة التخفيف وترك النصب على حاله، قال: ((لأن إن مشبهة بالفعل فإذا حذفت منها التشديد بقي الفعل على حاله، وأما تخفيف (لما) فهو الوجه والقياس، ولا م لما لام إن و (ما) زائدة مؤكدة، لم تغير المعنى ولا العمل))^(١). وهذا التأويل نص عليه النحاس والفراسي^(٢)، وهو أن ما زائدة للتوكيد جاءت للفصل بين اللامين والتقدير: ((وإن كلا ليوفينهم))، وقد ذهب الفرسي إلى أن قراءة الكسائي بتشديد إن من أوجه القراءات لأنها جاءت على الأصل، وفي المعنى لا تختلف عنده عن قراءة نافع، فلمعنى فيها ((وإن كلا ليوفينهم))، كما جعل قراءة نافع بعدها من حيث قوة البيان، نظراً لما يعضدها من السماع والقياس^(٣).

وما تقدم من تأويل لقراءة نافع أنكره مكي بن أبي طالب قال: ((ولا يحسن أن تكون ما زائدة فتصير اللام داخلية على ليوفينهم، ودخولها على لام القسم لا يجوز^(٤)، وهذا الاعتراض من أقوى الأدلة التي تؤكد ضعف ما ذكر من تأويل لقراءة نافع، لأن (ما) جاءت للفصل بين اللامين، وزيادتها تعني حذفها لأن التأويل يكون على حذفها، وهذا يعني أن تدخل لام إن الأولى على لام القسم في الفعل وليوفينهم)). وعندما أنكره ذهب إلى أن (ما) نكرة، واللام قبلها داخلية على الخبر، على أن (ما) نكرة وهي خبر إن والتقدير وإن كلا لخلق أو بشر ليوفينهم ربك أعمالهم^(٥)، وهذا التأويل نص عليه أكثر النحاة لما فيه من الدلالة على تفسير النص ضمن قوانين النحو، وهو الأولى لما فيه من الابتعاد عن الحذف، كذلك فصل الخبر عن القسم ليتمكن المعنى أكثر ويقوى، وهذا التأويل لا يختلف عما ذكره الفراء بأن (ما) تكون اسماً للناس على حد قوله، كما قال تعالى: ((فانكحوا ما طاب لكم من النساء))^(٦) فهي بمعنى الذي، واللام داخلية على الخبر والتقدير: وإن كلا للذين والله ليوفينهم ربك أعمالهم^(٧)، أما أن تكون اللام في (لما) هي الفارقة بين المخففة من الثقيلة والنافية والفارقة يؤتى بها عند التباسها بالنافية، والالتباس يجيء عند إهمالها نحو إن زيداً لقائم، وهي في الآية عاملة، وهذا يدل على ضعف هذا الرأي لكن تسويغه أن المعنى هو أن (إن) دخلت على فعل

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٨١، وينظر التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٥٤٩.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٣١٨، الحجة للقراء السبعة: ٤ / ٣٨٥.

(٣) ينظر الحجة للقراء السبعة: ٤ / ٣٨٥، ٣٨٦.

(٤) مشكل إعراب القرآن: ٢٤١.

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن: ٢٤١، التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٥٤٩.

(٦) النساء: ٣.

(٧) ينظر معاني القرآن للفراء: ٢ / ٢٨، الدر المصون: ٦ / ٣٩٩.

محذوف والتقدير وإن أرى كلا^(١)، وهذا الرأي يدل على تقوية مذهب الكوفيين في إهمال إن، ولو أنهم ذكروا هذا التأويل لكان أجدى من رد قراءة نافع.

هذه التأويلات غني بها المفسرون، واتخذوها دليلاً على تفسير قراءة نافع بتخفيف إن ونصب كلا، وقد رجحوا مذهب البصريين في جواز عمل إن المخففة المكسورة، كما نص أكثرهم على ما احتج به سيبويه من النقل، وهذا يدل على ضعف مذهب الكوفيين في رد قراءة نافع بتخفيف إن ونصب قوله (كلا). أما تأويل هذه القراءة، فقد تابعوا النحاة فيما ذكروا لها من تأويلات، وهذه القراءة ذكرها الطبري، قال: ((وقرأ بعض المدنيين بتخفيف إن ونصب كلا وتخفيف لما، وقد يحتمل أن يكون قارئ ذلك قصد المعنى من تخفيفه نون إن وهو يريد تشديدها، ويريد بما التي في لما التي تدخل في الكلام صلة، فيكون القصد إلى تحميل الكلام معنى: ((وإن كلا ليوفينهم))^(٢). وهذا القول يدل على أن الطبري كان يميل إلى عدم قبول عمل إن المخففة، وقد رجح لها من التأويلات ما نص عليه الزجاج والنحاس والفارسي بأن المعنى وإن كلا ليوفينهم^(٣)، وهذا التأويل رجحه أكثر المفسرين وترجيحه يعني موافقتهم نحاة البصرة في أن (إن) المخففة المكسورة تعمل النصب في الاسم، وقد نص بعضهم على ما احتج به سيبويه للدلالة على جواز هذا الرأي^(٤).

أما الزمخشري فقد تابع البصريين كذلك في عمل إن، كما في قراءة نافع، قال: ((وقرئ وإن كلا بالتخفيف على إعمال المخففة عمل الثقيلة اعتباراً لأصلها الذي هو الثقيل))^(٥)، كما ذكر تأويل الآية الكريمة، والمعنى عنده هو على أن التنوين عوض من المضاف إليه ((يعني وإن كلهم، وإن جميع المختلفين فيه (ليوفينهم) جواب قسم محذوف، واللام في (لما) موطئة للقسم و(ما) مزيدة والمعنى: وإن جميعهم والله ليوفينهم ربك أعمالهم من حسن وقبيح وإيمان ووجود))^(٦). وهذا التفسير يبدو لا يختلف عما ذهب إليه بعض النحاة بأن المعنى ((وإن كلا ليوفينهم ربك أعمالهم)) بيد أن الزمخشري يرى أن اللام في (لما) موطئة للقسم، وهي عند النحاة لام إن، وهذا يتضح أكثر عند أبي حيان بعدما ذكر هذا الرأي وما ذهب إليه الزجاج بأن المعنى وإن كلا ليوفينهم قال: ((وإلى هذا التحقيق يؤول قول أبي علي))^(٧). وهذا التأويل ذكره الفارسي وبين جهة ضعفه، وهو أن هذه اللام في (لما) إذا كانت موطئة للقسم، فإن هذا يعني تجرد إن من لام

(١) ينظر الدر المنثور: ٤٠٠/٦، ٤٠٧/٦.

(٢) جامع البيان: ١٦٣/١٢.

(٣) تقدم تفصيل آرائهم ينظر ص (٣٠٧) من البحث.

(٤) ينظر تفسير السمرقندي: ١٧٢/٢، تفسير ابن زئين: ٣١١/٢، تفسير الثعلبي: ١٩١/٥، تفسير السمعاني: ٤٦٢/٢، تفسير البغوي: ٤٠٣/٢.

(٥) الكشف: ٤١٦/٢.

(٦) المصدر السابق: ٤١٦/٢.

(٧) البحر المحيط: ٢٦٦/٥.

الابتداء و(ما) زائدة، فتكون اللام الموطئة للقسم داخلية على لام جواب القسم لأن ما للفصل بينهما^(١)، فهي لام إن وهو الأحسن، وما ذهب إليه الرمخشري رجحه النسفي والغرناطي الكلبي^(٢).

رجح الشيخ الطوسي مذهب الفارسي في تأويل قراءة نافع، وقد نص على أن اللام في قوله (لما) لام الابتداء دخلت على الخبر، وما زائدة للفصل بينهما، كما دخلت الخبر لام أخرى وهي التي يتلقى بها القسم، والتي تختص بالدخول على الفعل. كما تابعه في ذكر احتجاج البصريين على جواز عمل إن المخففة، كما جعل قراءة الكسائي بتشديد إن هي الأولى، وبعدها شرع بتفصيل قراءة نافع؛ وما يدل على أهميتها هو ما نقله سيويه عن وثق بهم من العرب وهو قولهم: إن عمراً لمنطلق^(٣). كما تابع الشيخ الطوسي في الاستدلال على قراءة نافع الطبرسي، ورجح مذهب الفارسي في توجيه معنى القراءتين قراءة الكسائي وقراءة نافع^(٤).

ويبدو أن هذا التأويل من أصح التأويلات عند المفسرين، كونه الراجح عند الأكثرين، فقد نص عليه كذلك القرطبي والبيضاوي^(٥) فضلاً عما تقدم ذكره، أما ابن عطية الأندلسي فقد ذهب إلى ترجيح مذهب مكّي بن أبي طالب في تأويل قراءة نافع، فبعدهما نص على أن إعمال إن المخففة لغة فصيحة منقولة عن الثقة من العرب، ذكر تفسير هذه القراءة على أنها جاءت على معنى (وإن كلا لخلق ليوفينهم ربك أعمالهم) كما أجاز أن تكون ما زائدة على تقدير وإن كلا ليوفينهم^(٦) وهو تأويل الزجاج والفارسي. كما تقدم بيان ذلك، وتابعه في ترجيح هذا التأويل ابن الجوزي، بعدما رجح مذهب البصريين في جواز عمل إن المخففة كما جاءت على ذلك قراءة نافع^(٧).

ويظهر أن جمهور المفسرين لم يتعرضوا لمذهب الكوفيين الذي يقتضي منع عمل إن المخففة لأن هذه القراءة المتواترة حجة في تثبيت عمل إن، فلا يمكن ردها، لذلك أجازوا عملها، لأن من دعائم منهجهم هو النقل الموثق، ولم يكن أبو حيان كذلك، إذ ذهب إلى تفصيل أقوال النحاة، فنص على مذهب الفريقين في هذه المسألة، كما ذكر القراءات التي قرأ بها القراء قوله ((وإن كلا لما ليوفينهم))، مفصلاً الخلاف النحوي في قراءة نافع التي تكون فيها إن تعمل النصب في قوله (كلا)، وهذا يتضح من قوله: ((فأما القراءة الأولى فإعمال إن مخففة كإعمالها مشددة وهذه المسألة فيها خلاف، ذهب الكوفيون إلى أن تخفيف إن يبطل عملها ولا يجوز أن تعمل وذهب البصريون إلى أن إعمالها جائز لكنه قليل إلا مع المضمر، وهذا هو

(١) ينظر الحجة للقراء السبعة: ٣٨٥ / ٤.

(٢) ينظر تفسير النسفي: ١٧٤ / ٢، التسهيل لعلوم التنزيل: ١١٣ / ٢.

(٣) ينظر البيان: ٧٥ / ٦، ٧٦.

(٤) ينظر مجمع البيان: ٣ / ٣٠٠، ٣٠١.

(٥) ينظر تفسير القرطبي: ١٠٤ / ٩، تفسير البيضاوي: ٢٦٥ / ٣٤.

(٦) ينظر المحرر الوجيز: ٢١٠ / ٣.

(٧) ينظر زاد المسير: ١٢٦ / ٤.

الصحيح لثبوت ذلك في لسان العرب حكى سيبويه أن الثقة أخبره أنه سمع بعض العرب أن عمرًا لمنطلق ولثبوت هذه القراءة المتواترة))^(١).

ويظهر أن أبا حيان قد أولى هذه المسألة عناية كبيرة، وكان أكثر المفسرين تفصيلاً للخلاف فيها، ولم يتعرض لذلك المفسرون وإنما كان اهتمامهم منصباً على تأويل القراءة، وإن كان هذا يدل على قبولهم مذهب البصريين، لأنه جاء بناءً على ثبوت قراءة نافع، وبعدما ذكر الخلاف النحوي في هذه المسألة بين البصريين والكوفيين، كما جاء في قراءة نافع، نص على تفصيل أقوال النحاة في تأويل تلك القراءة ومدى أهميتها في الدلالة على المعنى. وقد رجح مذهب أبي علي الفارسي بأن الخبر هو قوله: ((ليوفينهم)) وأن اللام في (لما) هي لام الابتداء الداخلة على الخبر وفي القسم لام تدخل على جوابه فصل بينهما بـ (ما)، وهذا التفسير كما بينت في الأصل هو رأي الزجاج، كما نص على تأويل الفراء بأن ما بمعنى الذي والجملة القسمية وجوابها قامت مقام الصفة وقد أشاد به وأنه وجه حسن على حد قوله^(٢).

والظاهر أنه أراد بترجيح مذهب الفارسي بأن التقدير وإن كلا ليوفينهم. أن يكون المعنى هو عموم كل بحيث يشمل المؤمن والكافر، أما دلالة مذهب مكى بن أبي طالب في تأويل قراءة نافع بـ ((ليوفينهم)) وإن كلا لخلق أو لبشر ليوفينهم أعمالهم)، أي أن كل الخلق موفى عمله. ويظهر أن هذه التأويلات تدل على أن كل مخلوق يوفى جزاءً لما قدم من عمل حسن أو قبيح أو إيمان أو كفر، فالمعنى هو أن كل المكلفين ليوفينهم ربك أعمالهم أو كل المختلفين^(٣)، ويظهر أن المعنى في هذه التأويلات واحد غير مختلف، لكن المفسرين رجحوا منها بناءً على ما يدل على قوة المعنى وحسنه، ولا يخالف قوانين النحو، وقد صرح بعضهم بأن الوجه الراجح ما يدل على المعنى ويكون موافقاً للتركيب الفصيح^(٤).

٢. لات:

اختُلف فيها، فمذهب الجمهور أنها تعمل عمل ليس، تدخل على الجملة الاسمية فترفع الاسم وتنصب الخبر لكنها لا تمكن في الكلام تمكناً وتختص بنفي الأحيان، نحو قوله تعالى: ((فنادوا ولات حين مناص))^(٥) والغالب أن يحذف أسمها، كما في الآية الكريمة، والتقدير: ولاتَ الحينُ حين مناص، ولا تعمل إلا في لفظ الحين، وهذا هو القياس في استعمالها^(٦).

(١) البحر المحيط: ٢٦٦/٥.

(٢) ينظر المصدر السابق: ٢٦٧/٥.

(٣) ينظر التبيان: ٧٦/٦.

(٤) ينظر البحر المحيط: ٢٦٧/٥.

(٥) ص: ٣.

(٦) ينظر الكتاب: ١/١٠٢، تأويل مشكل القرآن: ٢٨٢، ٢٨٣، معاني القرآن وإعرابه: ٤/٣٢٠، مشكل إعراب القرآن: ٣٨٨، التبيان في إعراب القرآن: ٢/٣٠٨، الجنى الداني: ٤٨٨، الجملة الاسمية: ١١٦.

الفصل الثالث الترجيح في الحروف والأدوات

ونصب قوله (حين) قراءة الجمهور، على أن لات مشبهة بـ (ليس) والتاء مزيدة فيها كزيادتها في رب وثم^(١)، خلافاً لمذهب أبي عبيدة على أن التاء متصلة بـ (حين) فيقولون تحين قمت وتحين كذا^(٢)، كما قرئت الآية برفع (حين) أي بضم النون^(٣)، وتأول النحاة هذه القراءة على أن الخبر محذوف كما حذف اسمها في قراءة النصب على تقدير: ليس الحين حين مناص، أو لات حين مناص لهم^(٤)، وكان الأخفش يرى أنها لا تعمل شيئاً، فالرفع يكون على تقدير حذف الخبر أي ولات حين مناص كائن لهم. كما ذهب إلى أن لات تعمل عمل إن فتنبأ الأول ويكون الخبر محذوفاً، فهي عنده لا النافية للجنس زيدت عليها التاء كما تقول: لا رجل في الدار، كذلك ذهب إلى أن ما بعدها ينتصب بفعل مضمر تقديره ولا أرى حين مناص^(٥).

أجاز الفراء أن تدخل لات على المخفوض فتكون حرفاً يجر أسماء الزمان خاصة، واستدل على ذلك بما نقل عن العرب من الشواهد كقوله:

طلبوا صلحنا ولات أوانٍ فأجنا أن ليس حين بقاء^(٦).

فقد خفض أوان^(٧).

ويظهر أن المنقول عن العرب يدل على جواز أن يخفض بها، كما يدل على ذلك قراءة الخفض للآية الكريمة أي بكسر نون (حين)^(٨)، وقد أنكر النحاة أن تكون حرف خفض، وتأولوا ما جاء به، فالأخفش يرى أن الشاهد المتقدم على إضمار من أي ولات من أوان كما ذهب إلى أن المعنى ولات حين أوان: أي يحذف المضاف لأن لات تدخل على الحين كما يدل عليه عجز البيت وهو أقوى من التخريج الأول، وتابعه أبو حيان فذهب إلى أن قراءة الخفض تخرج على إضمار من كذلك، كما نص على أن تخريجها مشكل على حد قوله^(٩).

(١) ينظر الدر المصون: ٣٤٧/٩، تفسير ابن كثير: ٢٩/٤، شرح التصريح: ٦٦٨/١.

(٢) ينظر التبيان في إعراب القرآن: ٣٠٨/٢، الدر المصون: ٣٤٩/٩، رصف المباني: ٢٦٣، المغني: ٣٣٥/١، الإتيان: ١٨٩/٢.

(٣) قراءة الرفع قرأ بها عيسى بن عمرو وأبو السمال، ينظر شواذ القراءات: ٤٠٩، الكشف: ٦٨/٤، تفسير القرطبي: ١٥/١٤٦، البحر المحيط: ٣٦٨/٧.

(٤) ينظر الكتاب: ١/١٠١، إعراب القرآن للنحاس: ٢/٤١٠، مشكل إعراب القرآن: ٣٨٨، إعراب القراءات الشواذ: ٢/٣٩٠، رصف المباني: ٢٦٢، شرح التصريح على التوضيح: ١/٢٦٩.

(٥) ينظر معاني القرآن للأخفش: ٢٧٢، المغني: ١١/٣٣٥، الجني الداني: ٤٨٨، الدر المصون: ٩/٣٥١، معترك الأقران: ٢/٢٨٩، شرح التصريح: ١/٦٦٩.

(٦) البيت لأبي زيد الطائي: ينظر شعره: ٣٠، معاني القرآن وإعرابه: ٤/٣٢٠، تأويل مشكل القرآن: ٢٨٣، الخصائص: ٢/٣٧٧، الإنصاف: ١٠٩، خزائن الأدب: ٤/١٨٩.

(٧) ينظر معاني القرآن للفراء: ٢/٣٩٧، المغني: ١/٣٣٦، رصف المباني: ٢٦٢، معترك الأقران: ٢/٢٨٩.

(٨) قراءة خفض (حين) في الآية الكريمة قرأ بها عيسى بن عمر، ينظر إعراب القرآن للنحاس: ٣/٤١٣، المحرر الوجيز: ٤/٤٩٢، شواذ القراءات: ٤٠٩، البحر المحيط: ٣٦٨/٧.

(٩) ينظر معاني القرآن للأخفش: ٤٧٤، مشكل إعراب القرآن: ٣٨٩، البحر المحيط: ٧/٣٦٩، المغني: ١/٣٣٦، الجني الداني: ٤٩١.

وكان الزجاج ينكر الكسر، قال: ((والكسر شاذ شبيه بالخطأ عند البصريين ولم يروِ سيويه والخليل الكسر والذي عليه العمل النصب والرفع))^(١)، وذهب إلى تأويل الخفض على أن الأصل في الآية الكريمة ((حين مناصهم)) فلما قطع المضاف إليه صار التنوين بدلاً عنه بعد ذلك بني على الكسر لأضافته إلى غير متمكن^(٢)، وعلى هذا يؤول الشاهد المتقدم، كما يذهب بعضهم إلى أن لات في قراءة الخفض وكذلك الشاهد الشعري قد حذف اسمها وخبرها، وهذا الرأي مردود لأنها مشبه بـ (ليس)، فلا يمكن أن يحذف اسمها وخبرها.

والملاحظ أن إضمار من هو الأولى، لأن مذهب الزجاج فيه بعد كما نص على ذلك بعض النحاة، إذ رجحوا الإضمار فهو أبين من غيره ولم يذكروا ما يعترضه^(٣)، ذكر المفسرون آراء النحاة، وذهبوا إلى أن الوجه الراجح هو مذهب الجمهور بأنها لات المشبه بـ (ليس)، على أن المعنى ولات الحين حين مناص لهم. ذكر الطبري مذاهب النحاة في توجيه قولها تعالى: ((فنادوا ولات حين مناص)) وبيان آرائهم في عمل لات ورجح النصب قال: ((والكلام أن ينصب بها لأنها في معنى ليس))^(٤).

كما رجح النصب الشيخ الطوسي، ونص على أنها ((لا تعمل إلا في الحين خاصة لضعف الشبه عن منزلة ما إذ كانت (ما) تشبه ليس من جهة النفي والحال))^(٥). والوقف عليها بالتاء على قياس رب وثم، وليس كما يرى الكسائي أن الوقف عليها بالهاء^(٦) وأنكر مذهب أبي عبيدة بأن التاء متصلة في الحين قال: ((ومن زعم أنه (لا تحين) فقد غلط، لأنها في المصحف وتأويل العلماء مفصولة))^(٧)، وهذا الإنكار اتفق عليه علماء النحو والتفسير.

وكان الزمخشري قد رجح ذلك، كما ذكر تأويل الأخفش للنصب، كما رجح أن تكون التاء في لات كتاء رب وثم زيدت عليها للتأكيد، ويظهر أنه قد بين فائدة زيادة التاء في لات، على أنها جاءت ليكون النفي للأحيان خاصة، كما تدل على أنه لا يبرز إلا أحد جزئيهما، إما الاسم وإما الخبر، وهذا من أقوى الآراء في تفسير دخول التاء على لات، كذلك ذكر قراءة الكسر، حين مناص، ورجح مذهب الزجاج في تأويلها على أن المعنى حين مناصهم، كما تقدم تفصيل هذا التفسير^(٨)، وقد تابعه النسفي والفخر الرازي في تفسير الآية الكريمة، والتمسوا توجيه النص وبيان معنى لات وعملها على هدي ما أقره^(٩).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٣٢١.

(٢) ينظر المصدر السابق: ٤ / ٣٢٠، مشكل إعراب القرآن: ٣٨٩.

(٣) ينظر الجنى الداني: ٤٩١.

(٤) جامع البيان: ٢٣ / ١٤٦.

(٥) التبيان: ٨ / ٥٤٢.

(٦) ينظر المصدر السابق: ٨ / ٥٤٢، معاني القرآن للكسائي: ٢٢١.

(٧) المصدر السابق: ٨ / ٥٤٢.

(٨) ينظر الكشف: ٤ / ٦٨، ٦٩.

(٩) ينظر تفسير النسفي: ٤ / ٣٢، التفسير الكبير: ٢٦ / ١٥٤.

أما الطبرسي فقد رجع مذهب الجمهور بأن النصب على أن لات بمنزلة ليس والمعنى ليس الوقت حين مناص، كما ذكر قراءة الرفع ورجح مذهب الجمهور كذلك على أن حين اسم ليس والخبر محذوف والتقدير: ليس حين ملجأ لنا^(١).

والملاحظ أن جمهور المفسرين قد اتفقوا على أن الوجه الراجح هو مذهب جمهور النحاة بأن لات مشبهة بـ (ليس) والمعنى في الآية الكريمة على تقدير ليس الحين حين مناص، كما رجحوا أن الوقف عليها بالتاء، وزيدت للتأكيد^(٢). أما أبو حيان فقد ذكر قراءة الجمهور (ولات حين مناص) بنصب النون، وذكر مذهب سيويه بأن الاسم محذوف والتقدير: ولات الحين حين فرار، كما ذكر قول الأخفش بأن يكون حين اسم لات عمل عمل إن فنصبت الاسم ورفعت الخبر، والخبر محذوف، أو أن يكون النصب فعل محذوف والتقدير ولات أرى حين مناص كما ذكر قراءة أبي السمال بالرفع، التي تأولها سيويه على أن الخبر محذوف، أما تأويلها على مذهب الأخفش على أن ما بعدها مبتدأ والخبر محذوف. ويظهر أنه يرجح هذه التأويلات، فلم يذكر ما يدل على ضعفها. أما قراءة عيسى بن عمر ولات حين بكسر التاء وجر النون، فقد نص على أن تخريجها مشكل على حد قوله، وأنكر مذهب الزمخشري بأن الأصل فيها على حذف المضاف، وهذا في الأصل مذهب الزجاج، وكان يرى أنها قراءة شاذة، وما جاء مثلها من البيت الشعري في جر أو أن كما تقدم ذكره هو بيت نادر، وقد خرجها على إضمار من وهو في الأصل مذهب الأخفش^(٣).

وبعدما ذكر مذاهب النحاة نص على معنى الآية الكريمة، فهي تدل على أن الكفار كانوا إذا قاتلوا ورأوا العذاب ألجأهم إلى أن يقول بعضهم لبعض عليكم بالفرار، فقال تعالى: (ولات حين مناص) فالتقدير: فنادوا مناص، وقد حذف لدلالة ما بعده عليه، فالوقت ليس وقت نداء، وهذا نوع من التهكم في سوء مقاتلتهم، فكل من هلك من القرون يقول مناص عند الاضطرار^(٤)، وهذا المعنى نص عليه أكثر المفسرين^(٥) وبعدما ذكر آراء النحاة، وما تدل عليه الآية من بيان قال: ((والمعنى على نظمه في غاية الوضوح. والجملة في موضع الحال. أي: فنادوا وهم لات حين مناص. أي: لهم))^(٦). وهذا التوجيه انفرد به أبو حيان على ما علمت، إذ لم يعهد في جملة الحال أن تحذف الواو والمبتدأ. هذا من جهة ومن جهة أخرى، كما يحل على ذلك النص أنه ليس المراد معنى الحالية وإنما وقت النداء على أنه جاء عند نزول العذاب فلا نفع فيه ولا

(١) ينظر مجمع البيان: ٧٢٥/٤.

(٢) ينظر المحرر الوجيز: ٤٩٢/٤، زاد المسير: ٣١٦/٦، تفسير البضاوي: ٣٥/٥، تفسير القرطبي: ١٥/١٤٦، التسهيل لعلوم التنزيل:

٣/١٧٩، تفسير ابن كثير: ٢٩/٤.

(٣) ينظر البحر المحيط: ٣٦٨/٧، معاني القرآن وإعرابه: ٣٢٠/٤، الكشف: ٦٩/٤.

(٤) ينظر المصدر السابق: ٣٦٨/٧، بناء الجملة العربية: ٢٩٩، ٣٠٠.

(٥) ينظر تفسير الرسفي: ٣٢/٤، مجمع البيان: ٧٢٦/٤، التفسير الكبير: ٢٦/١٥٤، تفسير ابن كثير: ٢٩/٤.

(٦) البحر المحيط: ٣٦٩/٧.

جدوى، كذلك يبدو أن هذا التقدير يخلو من الترابط الذي يحدث بين جملة الحال وما يسبقها، وقد نرى فيه الضعف بما لا يكون ملائماً للنظم القرآني.

٣. ما الحجازية العاملة عمل ليس

مذهب أهل الحجاز أنها تعمل عمل ليس ترفع الاسم وتنصب الخبر، وبلغتهم جاء التنزيل، نحو قوله تعالى: ((مَا هَذَا بَشَرًا))^(١) وقوله: ((مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ))^(٢) أما بنو تميم فلا تعمل عندهم وكانوا يقرءون، ما هذا بشرا بالرفع^(٣) وقد اختلف النحاة في عملها فذهب البصريون إلى أنها عاملة، والخبر منصوب بها، وقوله ((بشرا)) منصوب على أنه خبرها، وهذا مذهب سيويه والخليل وجميع النحويين القدماء، والباء لتوكيد النفي .

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أن الخبر منصوب بحذف الحرف، وما ليست عاملة لأنها حرف والحرف لا يعمل إذا كان غير مختص^(٤)، وقد ذكر الفراء تفصيل هذا الرأي في معرض تفسير قوله: (ما هذا بشرا) قال: ((نصبت (بشراً) لأن الباء قد استعملت فيه فلا يكاد أهل الحجاز ينطقون بالباء، فلما حذفوها أحبوا أن يكون لها أثر فيما خرجت فنصبوا على ذلك، ألا ترى أن كل ما في القرآن أتى بالباء إلا هذا وقوله: ((ما هن أمهاتهم))، وأما أهل نجد فيتكلمون بالباء وغير الباء أما إذا أسقطوها رفعوا، وهو أقوى الوجهين في العربية))^(٥).

ويظهر أن الفراء قد احتج لمذهبه بكثرة ملازمة الباء لخبر ما، إذ لم يأت في الذكر الحكيم خبر ما مجرداً من الباء إلا في الآيتين المتقدمتين^(٦)، وهذا الرأي يستند إلى القياس في عدم جواز عمل الحرف وذلك لأن ما مشتركة بين الاسم والفعل، قال الرضي: ((اعلم أن الأصل في ما ألا تعمل كما في لغة بني تميم، إذ قياس العوامل أن تختص بالقبيل الذي تعمل فيه من الاسم أو الفعل لتكون متمكنة بشئونها في مركزها وما مشتركة بين الاسم والفعل))^(٧)، ولغة بني تميم هي الأقيس، والأفصح لغة أهل الحجاز وبها ورد الكتاب العزيز^(٨).

(١) يوسف: ٣١.

(٢) المجادلة: ٣.

(٣) ينظر الكتاب: ١/ ١٠٣، معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ١٠٨، الإيضاح: ١٢١، معاني الحروف للرماني: ٩٩، شرح المفصل: ٢/ ١١٤، الجنى الداني: ٣٢٥، الإيضاح في شرح المفصل: ١/ ٣٩٧.

(٤) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ١٠٨، ١٠٩، إعراب القرآن للنحاس: ٢/ ٣٤١، الإنصاف: ١/ ١٦٥ م، شرح التصريح على التوضيح: ١/ ٢٦١.

(٥) معاني القرآن للفراء: ٢/ ٤٢، وينظر معاني القرآن للكسائي: ١٦٩، شرح التسهيل: ١/ ٣٦٩.

(٦) ينظر الدر المصون: ١/ ١٢٣.

(٧) شرح كافية بن الحاجب: ٢/ ٢١٦، شرح المفصل: ١/ ١٠٨.

(٨) ينظر شرح المفصل: ١/ ١٠٨.

أما البصريون فقد أجازوا عملها، لأن لغة أهل الحجاز هي اللغة القدمى الجيدة، وقد أنكروا أن يكون الرفع في قوله ((ما هذا بشراً)) أقوى الوجهين، وهذا الرأي يضعفه إجماع القراء على قراءة ((ما هن أمهاتهم)) بالرجب، إذ لم يقرأ أحد بالرفع، وهذا الرد ذكره الزجاج في إنكار مذهب الفراء^(١). ولم يكن عمل ما عند الحجازيين مطلقاً، ولأعمالها عندهم شروط. أحدها: أن لا ينتقض نفي خبرها بـ (إلا)، فإن انتقض بطل عملها، كبطلان معنى (ليس)، كقوله تعالى: ((وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ))^(٢) وقد روي عن يونس جواز إعمالها في الخبر الموجب بـ إلا. الثاني: أن لا يتقدم خبرها على الاسم، فإن تقدم بطل عملها، وأجاز الجرمي نصب الخبر المقدم، واحتج بما حكى عن العرب ما مسيئاً من أعتب^(٣)، وكان سيويه ينقل هذا القول بالرفع، ما مسيء من أعتب^(٤) وهو من أمثال العرب^(٥) وجاء خبرها المتقدم على الاسم منصوباً في قول الفرزدق: فأصْبَحُوا قد أعادَ الله نَحْمَهُمْ إِذْ هُمْ قَوِيحٌ وَإِذْ مَا مِنْهُ مَ بَشَرٌ^(٦).

وهذا الشاهد أنكروه أكثر النحاة وعدوه من القليل الشاذ الذي لا يقاس عليه وذكره سيويه وقال: ((وهذا لا يكاد يعرف))^(٧)، كما ذهبوا إلى تأويله على أن قوله (بشراً) رفع بالابتداء وخبره محذوف، والمعنى إذ ما في الأرض مثلهم، ونصب مثلهم على الحال^(٨)، وقيل إن الفرزدق تميمي، فلما صار إلى الحجاز سمع عربه ينصبون خبرها مع التأخير فظن أن مذهبهم مع التقديم ذلك فنطق به^(٩). ويظهر أن هذا الرأي ضعيف لأن الفرزدق من كبار شعراء العرب، وقد خبر لغات العرب، لذلك فهو أبعد التأويلات، وقد نص المالقي على فساده قال: ((وهذا فاسد من وجهين: أحدهما أن العربي إذا تكلم على لغة قومه فلا بد أن يأتي بها كما يأتون ولا يخرج عن لغتهم إلى الفساد، والوجه الآخر: أن العربي لا يقيس تأخيراً على تقديم ولا يتفقه وإنما ذلك حظ النحوي وإنما ينطلق العربي بلغته الطبيعية))^(١٠).

أما حجة البصريين في إجراء ما مجرى ليس في العمل، خلافاً للقياس، لأنها حرف مشترك يدخل على الاسم والفعل، فقالوا: أن ما أشبهت ليس، فليس تدخل على الجملة لتنفي الحال وما كذلك، كما تدخل

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ١٠٨/٣، وينظر معاني القرآن للفراء: ٤٢/٢، إعراب القرآن للنحاس: ٢/٢٤٢، الدر المصون: ٤٨٩، والرفع قراءة بن مسعود، التفسير الكبير: ١٨/١٠٥، ينظر البحر المحيط: ١/١٨٣.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) ينظر شرح جمل الزجاجي: ١/٣٢٨، الجنى الداني: ٣٢٣، ٣٢٤، شرح التصريح على التوضيح: ١/٢٦١، ٢٦٢.

(٤) ينظر الكتاب: ١/١٠٣، شرح التصريح: ١/٢٦٥.

(٥) ينظر لسان العرب: ١/٥٧٨، مادة عتب.

(٦) ينظر ديوانه: ١٦٧، الكتاب: ١/١٠٣، وقد نقله المبرد بالرفع أي وما مثلهم بشر، ينظر المقتضب: ٢/٤٥٢.

(٧) الكتاب: ١/١٠٤، وينظر: الجنى الداني: ٣٢٤، معاني الحروف: ١٠٠.

(٨) ينظر المقتضب: ٢/٤٥٢، أسرار العربية: ١٤٦، شرح جمل الزجاجي: ١/٣٢٩.

(٩) ينظر شرح جمل الزجاجي: ١/٣٢٩، معاني الحروف: ١٠٠، شرح التصريح على التوضيح: ١/٢٦٥.

(١٠) رصف المباني: ٣١٣.

ليس على المبتدأ والخبر، وما تدخل عليهما، كما تدخل الباء في خبر ما ، كما تدخل في خبر ليس، وهذه المشابهة أوجبت أن تعمل عملها، ويؤكد ذلك أنها جاءت عاملة في لغة التنزيل، بما يدل على أن لغة الحجاز هي اللغة الفصحى الجيدة^(١).

والملاحظ أن النحاة لم يحتجوا على عمل ما عمل ليس إلا مما جاء في التنزيل كقوله: ((ما هذا بشرا))^(٢) وقوله: ((ما هن أمهاتهم))^(٣)، ولم يجدوا ما يستدلون به على عملها عمل ليس من النظم دون أن تدخل الباء على خبرها إلا بيت واحد لعدي بن الرقاع^(٤).

((وقد روي عن الأصمعي أنه قال: ما سمعته في شيء من أشعار العرب يعني نصب ما المشبهة بـ (ليس))^(٥)، وهذا يدل على ما أظن أن الباء تلازم خبرها، وهي عند البصريين لتوكيد النفي، وهذا هو القياس في عملها، وقد تجرد الخبر من الحرف في الآيتين المتقدمتين، ويبدو أن هذا يدل على أن حذف الحرف من خبر الآيتين يقطع بعدم الحاجة إلى التوكيد، لأن السياق وتناسب الألفاظ في التركيب أدى إلى قوة التوكيد بما يؤدي إلى انتفاء الحاجة إلى الباء، وقد يكون السياق بحاجة إلى التوكيد فتدخل الباء كقوله تعالى: ((وما هم بمؤمنين))^(٦)، فالباء زيدت في الخبر للتأكيد، لغرض التأكيد في مبالغة نفي إيمانهم^(٧)، لذلك فأكثر لغة الحجاز زيادة الباء في خبرها، حتى ذهب بعضهم إلى أن النصب لم يأت إلا في القرآن^(٨)، وقد اقتصر على ما تقدم من آيتين، بما يؤكد أن ما تكون قاصرة عن توكيد النفي وإقراره لأنها ليست الأصل في هذا العمل فاحتاجت إلى الباء كي تعوض ما قصرت عنه فزيدت الباء في خبرها نظماً ونثراً، لأن ليس فعل وهو الأصل في إحداث النفي، وما حرف أشبهت بها، فصارت محتاجة إلى ما يجعلها ترتقي في العمل إلى منزلة ليس، فزيدت الباء في خبرها، ولما كان النحاة مختلفين في ترجيح إحدى اللغتين، فقد اختلف المفسرون كذلك.

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ١٠٨/٣، أسرار العربية: ١٤٣، شرح جمل الزجاجي: ٣٢٨/٢، شرح المفصل: ١٠٨/١، رصف المباني:

٣١٠.

(٢) يوسف: ٣١.

(٣) المجادلة: ٢.

(٤) وهو قوله: أبناؤها متكفون أباهم

حنقوا الصدور وما هم أولادها

(٥) شرح المفصل: ١٠٨/١.

(٦) البقرة: ٨.

(٧) ينظر البحر المحيط: ١٨٣/١.

(٨) ينظر الدر المصون: ١٢٣/١، جامع البيان: ٢٧٣/١٢.

وكان الطبري يذهب إلى ترجيح مذهب الفراء، قال: ((وأما نصب البشر فمن لغة أهل الحجاز إذا أسقطوا الباء من الخبر نصبوه فقالوا: ما عمرو قائماً))^(١)، وهذا يدل على أنه يرى أن الأرجح مذهب الكوفيين بأن ما غير عاملة خلافاً لما ذهب إليه البصريون، وتابعه في ترجيح مذهبهم السمرقندي والثعلبي والبعوي وابن الجوزي والقرطبي^(٢).

ويظهر أنهم قد استدلوا بمذهب الكوفيين على أن ما مهملة في قوله تعالى: ((ما هذا بشراً)). فقد نص ابن الجوزي على مذهب الفراء في تفسير الآية الكريمة، قال: ((قال الفراء، وبشراً منصوب لأن الباء قد استعملت فيه فلا يكاد أهل الحجاز ينطقون إلا بالباء فلما حذفوها أحبوا أن يكون لها أثر فيما خرجت منه فنصوها على ذلك))^(٣).

أما مذهب البصريين فقد رجحه أكثر المفسرين، ونصوا على أن ما عاملة عمل ليس، فذكر ابن زمين أن بشراً انتصب، لأن ما في لغة أهل الحجاز معناه معنى (ليس) في النفي^(٤)، كذلك الشيخ الطوسي يرجح مذهب البصريين، ويذهب إلى أن النصب على لغة أهل الحجاز في إعمال ما عمل ليس^(٥). أما الرمخشري فيرى أن ((إعمال ما عمل ليس هي اللغة القدمى الحجازية وبها ورد القرآن، ومنها قوله تعالى: ((ما هن أمهاتهم))^(٦)، كما رجح مذهبهم ابن عطية الأندلسي والطبرسي والبيضاوي والفخر الرازي فقد ذكروا أن نصب قوله (بشراً) على مذهب أهل الحجاز في أعمال ما عمل ليس^(٨).

وقد نص الفخر الرازي على أن قراءة النصب هي القراءة الأولى لموافقتها المصحف، ولمقابلة البشر للملك على حد قوله، فهي أولى من قراءة الرفع التي قرأ بها ابن مسعود على لغة بني تميم، وقراءة النصب. كما ذكر ذلك. جاءت على لغة أهل الحجاز في أعمال ما عمل ليس^(٩)، ويظهر أنه أراد بقوله (ولمقابلة البشر للملك) إظهار أهمية التباين الإعرابي في الدلالة على المعنى، لأن القول الأول يدل على نفي صفة البشر عنه، وفي القول الثاني إثبات اختلافه عن البشر بقوله تعالى: ((إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ))^(١٠).

(١) جامع البيان: ٢٧٣ / ١٢ .

(٢) ينظر تفسير السمرقندي: ١٩١ / ٢، تفسير الثعلبي: ٢١٩ / ٥، تفسير البغوي: ٤٢٤ / ٢، زاد المسير: ١٦٨ / ٤، تفسير القرطبي: ٩ /

١٨١ .

(٣) زاد المسير: ١٦٨ / ٤ .

(٤) تفسير ابن زمين: ٣٢٣ / ٢ .

(٥) ينظر التبيان: ١٣٢ / ٦ .

(٦) المجادلة: ٢ .

(٧) الكشاف: ٤٤٨ / ٢ .

(٨) ينظر المحرر الوجيز: ٢٤٠ / ٣، مجمع البيان: ٣٥١ / ٣، تفسير البيضاوي: ٢٨٥ / ٣، التفسير الكبير: ١٠٣ / ١٨ .

(٩) ينظر التفسير الكبير: ١٠٣ / ١٨، ١٠٤ .

(١٠) يوسف: ٣١ .

أما أبو حيان فقد ذكر أن انتصاب بشرأ في قوله تعالى : ((ما هذا بشرا))^(١) على لغة أهل الحجاز^(٢)، وفي موضع آخر وهو تفسير قوله تعالى : ((وما هم بمؤمنين))^(٣)، ذكر ((أن زيادة الباء لا تختص باللغة الحجازية، بل تزداد في لغة تميم خلافاً لمنع ذلك، وإنما دعينا أن قوله : (بمؤمنين) في موضع نصب لأن القرآن نزل بلغة الحجاز، لأنه حين حذفت الباء من الخبر ظهر النصب فيه))^(٤). كما استوضح ما نص عليه الرمخشري بأن إعمال ما عمل ليس هي اللغة القديمي الحجازية وبها ورد القرآن^(٥)، فقال : ((وإنما قال القديمي لأن الكثير في لغة الحجاز إنما هو جر الخبر بالباء، فنقول : ما زيد بقائم وعليه أكثر ما جاء في القرآن، وأما نصب الخبر فمن لغة الحجاز القديمة حتى أن النحويين لم يجزوا شاهداً على نصب الخبر في إشعار الحجازيين غير قول الشاعر :

وأنا النذير بحرة مُسودّة تصل الجيوش إليكم أقوادها

أبناءؤها متكنفون أباهم حنقوا الصدور وما هم أولادها^(٦)

وقال الفراء وهو سامع لغة حافظ ثقة لا يكاد أهل الحجاز ينطقون إلا بالباء، فما غلب على أهل الحجاز النطق بالباء قال الرمخشري اللغة القديمي الحجازية، فالقرآن جاء باللغتين القديمي وغيرها^(٧).

ويبدو من هذا التفسير الذي ذكره أبو حيان أن الكثير الشائع هو زيادة الباء في خبر ما، وما جاء في القرآن من نصب الخبر في موضعين هو على لغة أهل الحجاز القديمة^(٨)، وهذه اللغة أصبحت نادرة وقليلة بعدما تطورت إلى زيادة الباء في الخبر، وهو الأكثر كما نص على ذلك النحاة، فلم ينقل عن العرب نصب الخبر خلا الشاهد المتقدم.

والخلاف النحوي يتجلى في عمل ما، فالبصريون يذهبون إلى أنها عاملة عمل ليس والباء مزيدة للتأكيد، بمعنى أنهم أبقوا الأصل وهو نصب الخبر، أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أن ما لا تعمل عمل ليس، والخبر عندهم هو الجار والمجرور أي شبه الجملة، وهذا هو القياس لأن زيادة الباء للتوكيد في خبر ما لا يمكن أن تكون هي الأصل وأن كل ما يأتي بـ (ما) يحتاج إلى التوكيد بها، فالمعروف أن دخول حرف التوكيد

(١) يوسف: ٣١.

(٢) ينظر البحر المحيط: ٣٠٤ / ٥.

(٣) البقرة: ٨.

(٤) البحر المحيط: ١٨٣ / ١.

(٥) ينظر الكشف: ٤٤٨ / ٢.

(٦) البيتان لعدي بن الرقاع، ينظر شرح ابن عقيل: ٢٦٠ / ١، وللفرزدق في الاشباه والنظائر: ٧٥ / ٢.

(٧) البحر المحيط: ٣٠٤ / ٥، وقد ذكر هذا النص في معرض تناوله تفسير قوله تعالى: ((ما هن امهاتهم))، المجادلة: ٨.

(٨) ينظر الدر المصون: ١ / ٢٣، وقد ذكروا موضعاً آخر من النص القرآني نعمل فيه ما عمل ليس وهو قوله تعالى: ((فما منكم من أحدٍ عنه حاجزين))

الحاقة: ٤٧، وينظر البرهان: ٢٤٧ / ٤.

على الخبر إنما يكون في بعض المواضع لتوكيد المعنى ولا يمكن أن يكون الكلام دائماً بحاجة إلى التوكيد، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن استعمال القرآن لـ (ما) دون أن تزداد الباء في خبرها هو . الذي أثبت أن اللغة الحجازية القديمي هي نصب خبر ما، ولولا هذا الاستعمال ما بنيت هذه القاعدة النحوية . وهي نصب خبر ما، كذلك فإن مذهب بني تميم رفع خبر ما، وهذه اللغة كثيرة الاستعمال أي إهمال (ما) وعدم إعمالها.

ويظهر لي أن هذا الاصطلاح الشائع بأن ما الحجازية عاملة غير دقيق إذ لم ينقل عنهم نصب الخبر، وإنما جاء النصب في القرآن في موضعين، والشائع هو زيادة الباء في خبرها، فليس زيادة الباء في خبر ما لغة حجازية وقد جاءت على لسان الفرزدق وهو تميمي^(١)، قال:

لعمرك ما مَعْنَى بَتَارِكٍ حَقٌّ وَلَا مُنْشَى مَعْنٍ وَلَا مُنْكَرٌ^(٢)

لذلك يمكن القول بأن (ما) تدخل على الجملة الاسمية لغرض النفي وتدخل الباء في خبرها لغرض تحقيق النفي وتوكيده، لأنها قاصرة عن النفي وإتمامه، لأن الأصل فيها أن تدخل على الفعل، لذلك عند دخولها على الجملة الاسمية تنفي الاسم ولا تصل الخبر إلا بالباء، وأما القول بأنها أشبهت بـ (ليس) فذلك لجواز أن تحل محلها ليس دون إخلال بالمعنى .

أما ما جاء به التنزيل من نصب خبر ما، في موضعين، فلأن سياق النص أغنى ما عن الحاجة إلى التوكيد، لأن قوة المعنى وأهمية الحدث وتناسب الألفاظ أي إتصادهما، كل ذلك جعل ما مؤثرة في الجملة بما لا تحتاج إلى الباء بعدها، فأصبحت تعمل عمل ليس في رفع الاسم ونصب الخبر، والأكثر أنها مهمة غير عاملة كما يدل على ذلك استعمالها في النظم والنثر.

٤. حاشي بين الفعلية والاسمية والحرفية في قوله تعالى: ((وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا))^(٣).

اختلف النحاة فيها، فذهب البصريون إلى أنها حرف جر أبدأً، واحتجوا على ذلك بما نقل عن العرب كقول الشاعر:

حاشي أبي ثوبان إن أبا ثوبان ليس ببكمة قدم^(٤)

وقد منعوا أن ينتصب ما بعدها، وأثبتوا أنها من أدوات الاستثناء نحو قام القوم حاشي زيدا، أي لا يمكن استعمالها لغير هذا المعنى^(٥). أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أنها في الاستثناء فعل ماضٍ^(٦)، وذهب

(١) ينظر الدر المصون: ١/ ١٢٣.

(٢) ينظر ديوانه: ٢٧٠، الكتاب: ١/ ٢٣١، الخزانة: ١/ ١٨١.

(٣) يوسف: ٣١.

(٤) البيت لجميع الأسدي (منقذ بن الحجاج)، ينظر خزانة الأدب: ٥ / ٢٢٤.

(٥) ينظر الكتاب: ٢/ ٣٦٨، معاني الحروف للرماني: ١٣٣، الإنصاف: ١/ ٢٧٨ م ٣٧، شرح كافية بن الحاجب: ٢/ ١٥٣، مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل العقلي: ٣٦٢.

(٦) ينظر الإنصاف: ١/ ٢٧٨ م ٣٧، المغني: ١/ ١٦٥، الجنى الداني: ٥٦٢، شرح التصريح: ١/ ٥٣٨، التبيين عن مذاهب النحويين:

الأخفش والجرمي والمازني والمبرد وابن يعيش إلى أنها تستعمل فعلاً وتنصب ما بعدها، كما تستعمل حرفاً وتجر ما بعدها، فهي عندهم بمنزلة خلا وعدا، فكل واحد من هذه الثلاثة يكون حرفاً تارةً ويكون فعلاً تارة أخرى، وكان المبرد يستدل على فعلية حاشي بتصرفها، فنقول حاشيت ، أحاشي، بمعنى استشي كما قال النابغة الذبياني :

ولا أحاشي من الأقيام من أحَد^(١).

كما احتجوا على فعليتها بما حكاه العلماء عن العرب، فقد حكى الشيباني عن العرب قولهم: ((اللهم اغفر لي ولمن سمع حاشَ الشيطانَ وأبا الإصبع))^(٢)، وهذا الرأي ذهب إليه جمهور النحاة، على أن حاشي مترددة بين الحرفية والفعلية..

والملاحظ أن هذا الخلاف يتجلى بصورة دقيقة في قوله تعالى: ((وقلن حاشَ لله ما هذا بشراً))^(٣) بحذف الألف وهي قراءة السبعة خلا أبي عمرو بن العلاء إذ قرأ بإثباتها، وقد اختلفوا في معناها في الآية الكريمة، فذهب الأكثرون إلى أنها على معنى التنزيه كقولهم حاشَ لزيد أي تنزيه المذكور عما لا يليق به ولم تأتِ لمعنى الاستثناء، وذكرها لها معنيين، أحدهما: أنها اسم لمعنى التنزيه، وهذا الرأي ذهب إليه الفراء قال: ((وفي قراءة عبد الله (حاشا لله) بالألف وهو في معنى معاذ الله))^(٤). كما نسب هذا الرأي للزجاج^(٥) قال: ((المعنى فيما فسرهُ أهل التفسير وقلن : معاذ الله ما هذا بشراً))^(٦). ولم يكن هذا اختياره، كما نسب إليه ذلك بعض النحاة، فقد نص على مذهب المحققين من أهل اللغة، قال: ((حاشا مشتقة من قولك: كنت في حشا فلان، أي في ناحية فلان، فالمعنى في (حاش لله) برأه الله من هذا من التنحي، المعنى قد نحى الله هذا من هذا، إذا قلت حاشا لزيد من هذا فمعناه قد تنحى زيد من هذا وتباعد عنه، كما أنك تقول قد تنحى من الناحية وكذلك قد تحاشا من هذا الفعل))^(٧)، وهذا يدل على أنه يذهب إلى أن حاشا فعل على معنى التنزيه، وليس كما نقل عنه بأنها اسم ويظهر أن هذا التأويل من أوجه التأويلات وقد أخذ به الفارسي كما سيأتي تفصيله، كما أنكر ابن الأنباري أن تكون حاشا في الآية الكريمة على معنى الاستثناء^(٨).

(١) هذا عجز البيت وصدرة : ولا أرى فاعلاً في الناس يحُشُّه. ينظر ديوانه : ٢٠، خزانة الأدب : ٤٠٥ / ٣.

(٢) ينظر المغني: ١ / ١٦٥، الجني الداني: ٥٦٢، شرح التصريح: ١ / ٥٣٨، شرح جمل الزجاجي: ٢ / ١٥٣، شرح المفصل: ٢ / ٨٥، شرح كافي بن الحاجب: ٢ / ١٥٤، حاشية الخصري: ١ / ٤٧٨، أسرار العربية: ٢٠٨.

(٣) يوسف: ٣١.

(٤) معاني القرآن للفراء: ٢ / ٤٢،

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن: ٢٤٨، الجني الداني: ٥٦٠.

(٦) معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ١٠٧.

(٧) المصدر السابق: ٣ / ١٠٧.

(٨) ينظر إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٣٤١.

والملاحظ أن بعض النحاة والمعرّبين قد استدلوا بهذا الرأي على معنى حاشا في الآية، فالنحاس ذكر أن قوله تعالى: ((حاشَ لله)) على معنى معاذ الله وهو ما اختاره ابن مالك والرضي والسمين الحلبي وابن هشام والسيوطي^(١). ويظهر أنهم استدلوا ببعض القراءات على اسمية حاشى في الآية الكريمة فابن هشام قد أنكر مذهب القائلين أنها فعل، قال: ((ولا يتأتى هذا التأويل في مثل حاشَ لله ما هذا بشراً)) والصحيح أنها اسم مرادف للبراءة من كذا بدليل قراءة بعضهم (حاشاً لله) بالتنوين وعلى هذا قراءة ابن مسعود حاشَ الله كمعاذ الله ليس جاراً ومجروراً^(٢) أما القول الآخر: فهو مذهب المبرد والزجاج والفارسي وابن جني والكوفيين على أن حاشى في الآية الكريمة فعل على معنى التنزيه وقد اختلفوا في الفاعل، فذهب بعضهم أنه مضمر والتقدير حاشَ يوسف نفسه من الفاحشة لله ومفعوله محذوف اقتصاراً، وهذا الوجه رجحه العكبري^(٣).

وذهب الفراء إلى أنه فعل لا فاعل له^(٤) وهو رأي بعيد لأن الفعل لا يخلو من الفاعل^(٥) ويظهر أن أكثر الدلائل تؤكد قوة هذا الرأي وتبدو جلية في تأويل الفارسي للآية الكريمة قال: ((لا يخلو قوله م: (حاشَ لله) من أن يكون الحرف الجار، في الاستثناء، أو يكون فاعل من قولهم: حاشا يحاشي، فلا يجوز أن يكون الحرف الجار، لأن الحرف الجار، لا يدخل على مثله، ولأن الحروف لا تحذف، إذا لم يكن فيها تضعيف، فإذا لم يكن الجار ثبت أنه الذي فاعل... وإذا كان فعلاً من هذا الذي ذكرنا، فلا بد له من فاعل، وفاعله يوسف، كأن الم معنى: بُعد من هذا الذي رُمي به أي: لخوفه ومراقبة أمره))^(٦).

وما يدل على أن حاشى في الآية جاءت لمعنى التنزيه ما جاء في قوله ((قُلْ حاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ))^(٧) فالمعنى هو التنزيه عن فعل الفاحشة وهذا المعنى يدرك في الآية المتقدمة كذلك نظراً للتلازم السياقي بينهما في تنزيه يوسف وبعده عن المنكر أو القبيح. وهذا التأويل من أقوى التأويلات في تفسير النص، ولا يخفى أن الفارسي قد أخذ من الزجاج وهذا يوضحه ما ذكره الفارسي في دلالة حاشى قال:

(١) ينظر شرح كافية ابن الحاجب: ٢ / ١٥٤، الدر المصون: ٦ / ٤٨٤، المغني: ١ / ١٦٥، الالتقان: ٢ / ١٥٨.

(٢) المغني: ١ / ١٦٥.

(٣) ينظر التبيان في إعراب القرآن: ١١ / ٢.

(٤) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ١٠٧، الحجة للقراء السبعة: ٤ / ٤٢٣، المحتسب: ٢ / ١٣، رصف المباني: ١٧٩، الجنى الداني:

٥٦٠، حاشية الخضري: ١ / ٤٧٨.

(٥) ينظر شرح المفصل: ٢ / ٨٥.

(٦) الحجة للقراء السبعة: ٤ / ٤٢٢، ٤٢٣.

(٧) يوسف: ٥١.

((وهو مأخوذ من الحشى الذي يعنى به الناحية، فحاشى فاعل من هذا والمعنى أنه صارَ في حشاً أي في ناحية مما قرف فيه ولم يلابسه وصار في عزلة عنه وناحية))^(١).

ويظهر أن الزجاج له رأيان أحدهما: أنها فعل والآخر: أنها اسم. ونظراً لقوة الأدلة الموجبة لهذا المعنى فقد رجحه جمهور النحاة^(٢) ولا يخفى أنهم استبعدوا أن يكون المعنى على الاستثناء، ولا شك أن السياق في الآيتين يدل على معنى التنزيه فقد اختاره مكى بن أبي طالب وابن جني والمالقي وأكثر المتأخرين وتابعوا الفارسي في تأويل النص، كما استدلو على ضعف مذهب القائلين إن حاشى حرف جر^(٣) وكان المبرد يرى أن النصب بحاشى على معنى الاستثناء هو الأصح^(٤).

والملاحظ أن مذهب البصريين بأن حاشى حرف جر أبداً، قد استدل أكثر النحاة على ما يؤكد ضعفه ومن أدلة البصريين على أنه حرف جر قول الشاعر:

حاشا أبي ثوبان إن أبا

وهذا الشاهد يروى بالوجهين، النصب والجر^(٥). أما عدم جواز أن تكون حاشى صلة ما (المصدرية) كخلا وعدا^(٦)، فهذا الدليل مضعوف لأنه قد جاء النقل بدخول ما المصدرية عليها كقوله:

رأيتُ الناس ما حاشا قريشاً فإلّا، نحنُ، أفضلُهم فعلاً^(٧)

كما نقلوا ما يثبت النصب بها دون أن تسبقها ما كقوله:

حاشا قريشاً فإن الله فضلهم على البرية بالإسلام والدين^(٨)

هذه الشواهد تؤكد فعلية حاشى، فضلاً عما تقدم ذكره وهو قول النابغة الذي احتج به المبرد على أنها فعل متصرف وكذلك ما حكاه الشيباني عن العرب^(٩). ويظهر أن بعض النحاة الذين ذهبوا إلى أن حاشى في

(١) ينظر الحجة للقراء السبعة: ٤/ ٤٢٣، معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ١٠٧.

(٢) ينظر التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ١١.

(٣) ينظر مشكل إعراب القرآن: ٢٤٨، المحتسب: ٢/ ١٣، رصف المباني: ١٨٠.

(٤) ينظر التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ١١.

(٥) ينظر المغني: ١/ ١٦٦، الجنى الداني: ٥٦٢، وقد نقله ابن هشام برواية النصب أي: حاشا أبا ثوبان إن به....

ينظر المغني: ١/ ١٦٦.

(٦) ينظر الإنصاف: ١/ ٢٧٨ م ٣٧، التبيين عن مذاهب النحويين: ٤١١، الجنى الداني: ٥٦٥.

(٧) البيت للأخطل ينظر شعره: ٥٦٨، خزنة الأدب: ٣/ ٣٨٨، شرح ابن عقيل: ١/ ٢٢٠، حاشية الصبان: ٢/ ١٦٥، شرح شواهد

المغني: ١/ ٣٦٨.

(٨) البيت للفرزدق ينظر ديوانه: ١/ ٢١٥.

(٩) ينظر ص (٣٢١) من البحث.

الآية اسمٌ على معنى التنزيه قد استدلوا ببعض القراءات التي تؤيد مذهبهم وقد التمسوا من الآية الكريمة طرء الاسمية عليها، وهو رأيٌ يحتمله التركيب لأن فيه دلالة على التنزيه وهو المراد .

وخلاصة القول إن حاشي مترددة بين الفعلية والحرفية والاسمية^(١) فهي تستعمل فعلاً وتستعمل حرفاً بحسب السياق وكان النحاة القدماء قد ذهبوا إلى أنها من أدوات الاستثناء تجر ما بعدها، وقد أثبتت الشواهد والأقوال جواز استعمالها فعلاً على معنى الاستثناء . وقد جاء الذكر الحكيم باستعمالها لغير الاستثناء على معنى التنزيه كما في قوله تعالى: ((وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا))^(٢) . وهذا يدل على أن معناها ودلالاتها تلحظ من السياق الذي ترد فيه كما يظه ر أن الأصل في استعمالها الحرفية وقد تطورت إلى استعمالات أخرى كالفعلية والاسمية فضلاً عن معنى التنزيه في التركيب القرآني.

ويبدو أن صاحب مجاز القرآن نص على أن حاشي تأتي لمعنى التنزيه والاستثناء ، ومعنى ذلك أنها لم تكن من أدوات الاستثناء فحسب، وهذا الرأي هو الأساس الذي استند إليه النحاة والمعربون والمفسرون في تأويل النص . وقد تنبأ الزمخشري إلى أنها في الأصل حرف جر وقد وردت في النظم القرآني لمعنى التنزيه، كما استوضح أنها لم تنون في الآية الكريمة مراعاةً لأصلها الذي هو الحرفية^(٣)، وهذا الذي التفت إليه الزمخشري استحسنة أكثر النحاة واستدلوا به على تطور استعمالها في النظم القرآني لغير الاستثناء^(٤) . وهذا يدل على أن حاشي في الأصل حرف ثم تطورت في الاستعمال اللغوي فخرجت عن معنى الاستثناء إلى غيره من المعاني، كما تتعين فعليتها في بعض المواضع كما في الذكر الحكيم.

والملاحظ أن جمهور النحاة ذهبوا إلى أن حاشي كخلا وعدا تستعمل تارةً فعلاً فتصب ما بعدها وتارةً أخرى تستعمل حرفاً فتجر ما بعدها وهذا إنما يكون على معنى الاستثناء . أما في قوله تعالى: ((حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا)) فقد ذهبوا إلى أنها جاءت لمعنى التنزيه وقد خرجت عن الاستثناء ، وقد اختلفوا في هذا المعنى على قولين تقدم ذكرهما . ويتضح أن أصل القول بأنها للتنزيه هو مذهب أبي عبيدة معمر بن المثنى . وقد رجح المفسرون مذهب جمهور النحاة بأن حاشي في التركيب القرآني لم تأتٍ للاستثناء وإنما لمعنى التنزيه، وقد اختلفوا كذلك تبعاً لاختلاف النحاة على أنها اسم أم فعل . رجح الطبري مذهب الفراء قال: ((كان بعض أهل العلم بكلام العرب يزعم أن لقولهم (حاشَ لله) موضعين في الكلام أحدهما: التنزيه والآخر: الاستثناء وهو في هذا الموضع عندنا بمعنى التنزيه لله كأنه قيل

(١) ينظر الدر المصون: ٤٨٧/٦ .

(٢) يوسف: ٣١ .

(٣) ينظر الكشف: ٤٨٨/٢ .

(٤) ينظر شرح كافية بن الحاجب: ١٥٤/٢ ، حاشية الخضري: ٤٨٠/١ ، الإتيقان: ١٥٨/٢ ، الدر المصون: ٤٨٣/٦ .

معاذ الله))^(١) وهذا الرأي في الأصل يعود لابن عباس ومجاهد^(٢). وتابع الطبري في ترجيح هذا الرأي السمرقندي وابن زنين والثعلبي والبغوي^(٣).

أما الزمخشري فقد ذهب إلى أن حاشي في الآية الكريمة مصدر بمعنى التنزيه والتبرئة لله^(٤) وقد استدل باختلاف القراءات قال: ((معنى (حاشا الله) براءة الله وتنزيه الله وهي قراءة بن مسعود، على إضافة حاشا إلى الله إضافة البراءة ومن قرأ حاشا لله فنحو قولك سقياً لك، كأنه قال: براءة ثم قال لله لبيان من يبرئ وينزه والدليل على تنزيل حاشي منزلة المصدر قراءة أبي السمال (حاشا لله) بالتنوين وقراءة أبي عمرو (حاشي لله) فإن قلت: فلم جاز في حاشي لله أن لا يتون بعد إجراء مجرى براءة الله؟ قلت مراعاة لأصله الذي هو الحرفية^(٥).

ويظهر أن الزمخشري احتج بقراءة القراء على أن قوله: ((حاش لله مصدر بمعنى تنزيهاً لله، كمعنى سبحان الله وهذا يتأتى على قراءة الإضافة والتنوين، فأمكن أن يستدل به على قراءة العامة ((حاش لله)) بحذف الألف على أنها مصدر. وهذا التأويل نص عليه النسفي ورجحه متابعاً الزمخشري في كل ما ذكره^(٦). وقد تقدم ذكر بيان أهمية رأي الزمخشري الذي استدل به بعض المتأخرين على أن حاشا حرف استثناء في الأصل استعملت اسماً بمعنى التنزيه كما يدل على ذلك حذف التنوين لأنها في الأصل حرف^(٧). وهذا التفسير أخذ السيوطي كذلك، فبعدما ذكر أن حاشا في الآية اسم بمعنى التنزيه قال: ((وإنما ترك التنوين في قراءتهم لبنائها لشبهها بحاشا الحرفية))^(٨)، وهذا يؤكد أن حاشا في الأصل حرف جر، وأن حاشا التي بمعنى التنزيه هي غير الحرفية، لأن التنزيه يختلف عن معنى الاستثناء.

وعيدو لي أن الاستعمال القرآني قد اثبت أن حاشا ليست حرف خفض وإنما تستعمل فعلاً وتستعمل اسماً وهذا التنوع في الاستعمال قد أثبتته التركيب القرآني مما اضطر النحاة إلى إقراره إذ لا يمكن تأويله ليكون ضمن القياس على أن حاشا حرف جر كما نص على ذلك النحاة القدماء.

والملاحظ أن النحاة لم ينقلوا عن العرب من النظم أو النثر ما يدل على استعمال حاشا للتنزيه، ولو وجد ذلك لأثبتوه كدليل يؤكد ما جاء به الاستعمال القرآني. وهذا يدل على أن حاشا في الأصل حرف جر

(١) جامع البيان: ١٢ / ٢٧٢.

(٢) ينظر زاد المسير: ٤ / ١٦٨.

(٣) ينظر تفسير السمرقندي: ٢ / ١٩٠، تفسير ابن زنين: ٢ / ٣٢٣، تفسير الثعلبي: ٥ / ٢١٩، تفسير البغوي: ٢ / ٣٢٣.

(٤) ينظر الكشف: ٢ / ٤٤٧.

(٥) المصدر السابق: ٢ / ٤٤٧، ٤٤٨.

(٦) ينظر تفسير النسفي: ٢ / ١٨٧.

(٧) ينظر شرح كافي ابن الحاجب: ٢ / ١٥٤، المغني: ١ / ١٦٥، البحر المحيط: ٥ / ٣٠٤، الإتيان في علوم القرآن: ٢ / ١٥٨.

(٨) الإتيان في علوم القرآن: ٢ / ١٥٨.

بعد ذلك تطورت فاستعملت فعلاً كما في الشواهد المتقدمة وقد جاءت في الاستعمال القرآني اسماً بمعنى التنزيه في أحد التأويلين اللذين ذكرهما النحاة.

أما أبو حيان فقد استعرض مذاهب النحاة في معنى حاشا في الآية الكريمة، وأنكر أن تكون حرف خفض، كما ذكر مذهب الفارسي في تأويل النص على أنها فعل على معنى التنزيه، ولم ينكر هذا القول أو يحتج بما يردّه لكنه يرى أنها اسم^(١)، قال: ((وذهب غير المبرد إلى أنها اسم وانتصابها انتصاب المصدر الواقع بدلاً من اللفظ بالفعل كأنه قال تنزيهاً لله ويدل على أسميتها قراءة أبي السمال حاشا منوناً))^(٢). ويظهر أنه قد تابع الرمخشري في بيان معناها .

أما الرأي الآخر الذي ذهب إليه جمهور النحاة بأن حاشا في الآية الكريمة فعل على معنى التنزيه فقد رجحه الشيخ الطوسي وابن عطية الأندلسي والطبرسي وابن الجوزي والقرطبي والغرناطي الكلبي^(٣). وقد احتج هؤلاء المفسرون في ترجيح معنى التنزيه على أن حاشا فعل وليست اسماً بما نص عليه الفارسي من تأويل في إثبات فعليتها في التركيب القرآني^(٤)، كما احتجوا كذلك بالأدلة التي ذكرها النحاة في استبعاد معنى الحرفية قال ابن عطية الأندلسي: ((ومن المواضع التي تكون فيها حاشى فعلاً هذه الآية بما يدل على ذلك دخولها على حرف الجر والحروف لا تدخل بعضها على بعض ..))^(٥). كما استدلل القرطبي على فعلية حاشا في النص القرآني بما نقله بعض العلماء عن العرب قولهم: ((اللهم اغفر لي ولمن سمع حاشا الشيطان وأبا الإصبع فرصب بها))^(٦). ويبقى النظر في أيهما هو الأولى، معنى الاسم أم معنى الفعلية، ولا خلاف بين النحاة وكذلك المفسرون بأن حاشا في الآية الكريمة للتنزيه.

ويظهر لي أن ما ذكره الفارسي من الاستدلال على أن حاشا فعل، هو الأرجح، لأنه احتج بدلالة اللفظة على بيان هذا الوجه فهو أقرب لبيان معنى التركيب كما ذكر ذلك المفسرون، لأن النسوة لما رأينه قلن حاشا لله أي ((حاشَ يوسف لطاعة الله أو لمكان من الله أو لتفريع الله له أن يرمي بما ((رمتُه به))))^(٧) وهذا المعنى أكثر قوة في تفسير النص، لأنهن أعظمن يوسف لما رأين من وقاره^(٨) وسكونه بما يدل على

(١) ينظر البحر المحيط: ٣٠٤ / ٥.

(٢) المصدر السابق: ٣٠٤ / ٥.

(٣) ينظر التبيان: ١٣٢ / ٦، المحرر الوجيز: ٢٣٩ / ٣، مجمع البيان: ٣٥٢ / ٣، زاد المسير: ١٦٨ / ٤، تفسير القرطبي: ١٨١ / ٩، التسهيل لعلوم التنزيل: ١١٨ / ٢.

(٤) ينظر الحجة للقراء السبعة: ٤٢٤ / ٤.

(٥) المحرر الوجيز: ٢٣٩ / ٣.

(٦) ينظر تفسير القرطبي: ١٨١ / ٩.

(٧) المحرر الوجيز: ٢٣٩ / ٣.

(٨) ينظر التبيان: ١٣٢ / ٦.

بعده عن السوء، فالمعنى أنه بعد عن المعصية، وهو قول أكثر المفسرين^(١). كما يدل على ذلك أن حاشا في قوله تعالى: ((حاشا لله ما علمنا عليه من سوء))^(٢) تدل على معنى الفعلية، ولو رجع أن المراد هو المصدر كما ذهب إلى ذلك بعض النحاة لكان المعنى أقرب إلى تنزيه الله سبحانه وتعالى وهذا لم يكن مراداً من النص بحسب ما يستدل عليه من القرائن السياقية التي تدل على معنى الفعلية أي تنزيه يوسف. كذلك من الأدلة الأخرى أن حاشا لم تستعمل اسماً عند العرب، لكنها استعملت فعلاً في بعض الشواهد والأقوال، وهذا يؤكد أن معنى الاسمية أكثر بعداً لأن القرآن يحاكي لغة العرب في الاستعمال، والله أعلم.

٥. أن المخفف.

من الأدوات التي تدخل على الفعل المضارع وتعمل فيه النصب، وتدل على الاستقبال الذي لا يمكن حصر وقته، ويسمى النحاة أم الباب، ولا بد في أن يسبقها فعل من أفعال الطمع أو الرجاء أو الخوف أو التمني، فما بعدها من الفعل غير مؤكد الوقوع، فهو أمر قد يقع أو لا يقع نحو قولك: أرجو أن تقوم... أما إذا كان ما يسبقها من أفعال العلم واليقين، نحو علمت أو أيقنت أو تحققت وما أشبه ذلك فإنها تكون غير عاملة، ويرفع الفعل الواقع بعدها على أنها المخففة من الثقيلة التي تعمل في الأسماء، ويكون اسمها ضمير الشأن^(٣). .. نحو قوله تعالى: ((علم أن سيكون منكم مرضى))^(٤). وفي قوله تعالى: ((وحسبوا أن لا تكون فتنة))^(٥) قرئ الفعل تكون بالرفع والنصب^(٦) وقد بين النحاة تفسير القراءتين، فذكروا أن الفعل حسب من الأفعال التي تحتل الوجهين: الظن واليقين^(٧). وقد أجاز سيويه القراءتين، وقد بين أن (أن) تعتمد في عملها على ما يسبقها من الأفعال، قال: ((فأما ظننت، وحسبت، وخلت، ورأيت فإن (أن) تكون فيها على وجهين على أنها تكون أن التي تنصب الفعل وتكون أن الثقيلة، فإذا رفعت قلت: ((قد حسبت أن لا يقول ذاك)) وقال عز وجل ((وحسبوا أن لا تكون فتنة)) كأنك قلت ((قد حسبت أنه لا يقول ذاك، وإنما حسنت (أنه) ههنا لأنك قد أثبت هذا في ظنك كما أثبتته في عملك، وأنتك أدخلته في ظنك، فجرى الظن ههنا مجرى اليقين... وإن شئت فنصبت، فجعلتهن بمنزلة (خشيت) و (خفت) فتقول: ((ظننت أن لا نفعل ذاك))^(٨).

(١) ينظر مجمع البيان: ٣/ ٣٥٢.

(٢) يوسف: ٥١.

(٣) ينظر مشكل إعراب القرآن: ١٤٦، التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٣٥٨، أمالي ابن الشجري: ١/ ٣٨٥، جامع الدروس العربية: ٢٧٦،

المغري الجديد في علم النحو: ٨٠، نحو الفعل ٣٩.

(٤) المزمّل: ٢٠.

(٥) المائدة: ٧١.

(٦) نصب نون الفعل (تكون) قرأ بها أهل الحجاز، وابن عامر وعاصم وقرأ الباقر بالرفع، ينظر المصباح الزاهر: ٢/ ٥٢٤.

(٧) ينظر الإيضاح: ١٢٩، معاني الحروف للرماني: ٨٣، الجنى الداني: ٢٢٠.

(٨) الكتاب: ٣/ ١٨٩، ١٩٠، وينظر الحجة للقراء السبعة: ٣/ ٢٤٩، أمالي ابن الشجري: ١/ ٣٨٥.

ويظهر مما تقدم أن عمل (أن) يعتمد على الفعل الذي يسبقها، فتكون ناصبة إذا كانت مسبقة بأفعال الشك التي لا تكون مؤكدة الحدوث، وتكون غير عاملة إذا كانت الأفعال التي تسبقها من الأفعال التي تدل على العلم واليقين. كذلك يبدو أن النحاة قد اختلفوا في تحديد نوع الفعل الذي يسبق أن، إذ نص بعضهم على أن عمل (أن) الناصبة للفعل المضارع إنما يكون بعد أفعال الطمع أو الرجاء أو الخوف، أما إذا كانت من أفعال اليقين فالفعل بعدها يكون مرفوعاً وتكون عاملة في الأسماء واسمها ضمير الشأن، وقد جاءت بعض النصوص بالرفع والنصب كما في قوله تعالى: ((وحسبوا أن لا تكون فتنة))، فجعلوا هذه الأفعال نوعاً ثالثاً يحتمل الأمرين أي معنى اليقين والشك^(١).

ويبدو أن هذا لم يكن كافياً لتأويل الرفع عند بعض النحاة فذهبوا إلى أن دخول ما يفصل بين أن والفعل يفقدها قوة العمل فيكون الفعل بعدها مرفوعاً. وهذا التوجيه ذكره المبرد، كما تابعه بعض المتأخرين^(٢)، فبعدما ذكر أن الثقيلة الواقعة بعد أفعال العلم، ذكر النصب بعدها، قال: ((وأما النصب فعلى أنه شيء لم يستقر، فقد دخل في باب (رجوت) و (خفت) لهذا المعنى، وهذه الآية تقرأ على وجهين: ((وحسبوا أن لا تكون فتنة)) و ((أن لا تكون فتنة))، فانتصب ما بعد (إلا) وهي عوض، كما أوقعت الخفيفة الناصبة بعد (ظننت) بغير عوض، وذلك قول هـ عز وجل: (تظن أن يفعل بها فاقرة)^(٣)، لأن معناها ما لم يستقر^(٤). وقد رد مذهب سيبويه في توجيه قراءة الآية الكريمة بالرفع والنصب قال: ((وزعم سيبويه أنه يجوز: ((خفت أن لا تقوم يا فتى))، إذا خاف شيئاً كالمستقر عنده وهذا بعيد، وأجاز أن تقول: ((ما أعلم إلا أن تقوم)) إذا لم يرد علماً واقعاً، وكان هذا القول جارياً على باب الإشارة، أي (أرى) من (الرأي).. وجملة الباب تدور على ما شرحت لك من التبيين والتوقع، فأما قول الله عز وجل ((أفلا يرون أن لا يرجع إليهم))، فإن الوجه فيه الرفع والمعنى أنه لا يرجع إليهم قولاً، لأنه علم واقع^(٥). كما تابعه ابن خالويه على أن (لا) في الآية الكريمة حالت بين أن وبين نصب الفعل^(٦)، كما ألمح العكبري إلى أن قراءة الرفع على أن (أن) المخففة من الثقيلة قد جازت لأن (لا) فصلت (أن) عن الفعل، كذلك ما يحتمله الفعل حسب من معنى اليقين^(٧).

(١) ينظر معاني الحروف للرماني: ٨٣، معترك الأقران: ٢ / ٦٩.

(٢) ينظر المقتضب: ٥ / ٢، الحجة في القراءات السبع: ٧٠، الازهية: ٦٥، ٦٦.

(٣) القيامة: ٢٥.

(٤) المقتضب: ٥ / ٢، ٦، وينظر أمالي بن الشجري: ٣٨٦ / ١.

(٥) المصدر السابق: ٢ / ٦.

(٦) الحجة في القراءات السبع: ٧٠.

(٧) ينظر التبيان في إعراب القرآن: ٣٥٨ / ١.

ويظهر أن الهروي قد تمسك بهذا الرأي فجعل الفصل ذا أهمية إذا كانت (أن) المخففة من الثقيلة ويكون الفعل بعدها مرفوعاً قال: ((والأحسن إذا رفعت الفعل بعدها، أن تفصل بينها وبين الفعل بشيء يكون عوضاً مما حذف وهو التشديد والاسم، نحو (لا) والسين و(سوف) و (قد)، وما أشبه ذلك))^(١). والملاحظ أن سيويه وأكثر النحاة لم يشترطوا في رفع الفعل بعد (أن) الفصل بينها وبينه وإنما علقوا ذلك على معنى الأفعال التي تسبقها لكنه لمذكروا أن مجيء لا في الآية عوض عما حذف وهو اسمها والتشديد في قراءة الرفع^(٢).

ويبدو أن السمين الحلبي قد نص على ما ذكره أكثر النحاة من تفسير للرفع والنصب للفعل الواقع بعد أن المخففة، لكنه ذكر بعض النصوص التي تؤيد ما ذهب إليه المبرد على أن الرفع يعتمد على الفصل بين أن والفعل، ولم يذكر رأيهم، واحتج بها على جواز الرفع لأن الفعل الذي يسبق أن يحتمل الوجهين الشك واليقين، واستدل بقوله تعالى: ((أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولا))^(٣) وقوله ((أحسب الناس أن يتركوا))^(٤) فنص على أنه لم يقرأ في الأولى إلا بالرفع، ولا في الثانية إلا بالنصب^(٥)، فالآية الأولى رفع الفعل فيها للفصل، ونصب في الثانية لعدم الفصل على الرغم من أن الفعل في الثانية مما يحتمل الوجهين، وفي الأولى بمعنى اليقين. ويظهر أن النحاة والمعربين وأصحاب التأويل قد اعتمدوا على ما أقره سيويه في توجيه الآية الكريمة، كما نص الزجاج على أن الفعل حسب يحتمل الوجهين الشك واليقين ويمكن أن يستدل على أحد المعنيين في الآية الكريمة من سياق النص، فبعدما بين أن معنى قراءة الرفع (أنه لا تكون فتنة) على أن هي (أن) المخففة من الثقيلة، فدلالة الرفع أنهم يتيقنوا أن فعلهم غير فتن لهم، وكانوا يقولون أنهم أبناء الله وأحباؤه^(٦). كما تابعه مكّي بن أبي طالب على أن الفعل حسبوا على معنى أيقنوا، كما ذكر توجيه قراءة النصب على أن حسب بمعنى الشك، لأن أن الخفيفة ليست للتأكيد^(٧)...

والملاحظ أن الفعل حسب يحتمل معنى الشك واليقين، والظن الراجح يقربها من اليقين، كما لا يقتضي التناقض بين معنى الفعل واختلاف القراء في قراءة الفعل بعدها بالرفع والنصب، لأن (أن) الناصبة للمضارع تدل على المستقبل، فالفعل بعدها لم يثبت، والنصب هو الأرجح لأن التأويل على خلاف

(١) الأزهية: ٦٥.

(٢) ينظر شرح المفصل: ٧٧ / ٨.

(٣) طه: ٨٩.

(٤) العنكبوت: ٢.

(٥) ينظر الدر المصون: ٣٦٩ / ٤.

(٦) ينظر معاني القرآن وإعرابه: ١٩٥ / ٢.

(٧) ينظر مشكل إعراب القرآن: ١٤٦.

الأصل^(١)، لذلك فالنصب يدل على أنها المختصة بالأفعال كما يبعد النص عن التقدير كما هو الحال مع قراءة الرفع وخلاصة القول أن مذهب بعض النحاة بأن الرفع إنما يحدث في بعض التراكيب كما في قوله تعالى: ((وحسبوا أن لا تكون فتنة))^(٢)، للفصل بين أن والفعل فضلاً عما تقدم من تفصيل في معنى الأفعال التي تسبقها، مذهب جيد لأن سرياق النص وكذلك تغير معنى الفعل في السياق يؤدي إلى اختلاف عمل (أن) هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد أكثر التراكيب التي جاء الفعل فيها مرفوعاً تكون فيها أن مفصولة عن الفعل بفواصل.

أما التي تكون فيها داخلة على الفعل بلا فاصل فالفعل يكون فيها منصوباً من ذلك قوله تعالى: ((تظن أن يفعل بها فاقرة))^(٣) وقوله: ((أحسب الناس أن يتركوا))^(٤) وقوله: ((والذي أطمع أن يغفر لي))^(٥)، فقد عملت أن النصب في الأفعال وقد دخلت على الأفعال بلا فاصل. أما إذا حال بينها وبين الفعل فاصل فأكثر ما يكون الفعل مرفوعاً، نحو قوله تعالى: ((علم أن سيكون منكم مرضى))^(٦) وقوله: ((أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولاً))^(٧)، وقد جاء الفعل بالرفع لما جاء الفصل بين أن والفعل. ويبدو أن (أن) من النواصب التي لها قوة في العمل فيما بعدها، وقد فصلت عن الفعل بعدها ب (لا) والذي يتضح أن رفع الفعل بعدها يعني أنها من عوامل الأسماء فهي المخففة من الثقلية وليست الناصبة للفعل المضارع وهذا يقتضي إضمار اسمها ولهذا الإضمار دلالة في سياق النص تؤدي إلى اختلاف المعنى لأن ضمير الشأن له مقصد في النص هو بيان جهة المخصوص لتعويض الحذف والدلالة على أثر أن ولا في النص، أما دلالة النصب فتختلف عن معنى الرفع لأن النصب هو المراد أي تحقيق معنى الفعل فهو نقطة ارتكاز المعنى في السياق وليس الجملة كما في معنى الرفع. ولم يكن المفسرون في منأى عن تأويلات النحاة لقوله تعالى: ((وحسبوا أن لا تكون فتنة))، فقد وافقوهم فما نصوا عليهن من تأويلات للقراءتين الرفع والنصب.

وقد ذكر السمرقندي أن قراءة النصب بمعنى أن، أما قراءة الرفع فعلى معنى حسبوا أنه لا تكون فتنة، وقراءة الرفع تعني أنهم حسبوا أن فعلهم غير فاتن لهم^(٨)، وهذا التأويل يعود للزجاج كما تقدم. كما رجح مذهب

(١) ينظر شرح التصريح على التوضيح: ٢ / ٣٦٦، المغني الجديد في علم النحو: ٨٠.

(٢) المائدة: ٧١.

(٣) القيامة: ٢٥.

(٤) العنكبوت: ٢.

(٥) الشعراء: ٨٢.

(٦) المزمل: ٢٠.

(٧) طه: ٨٩.

(٨) ينظر تفسير السمرقندي: ١ / ٤٣٠.

الزجاج كذلك الشيخ الطوسي، كما احتج على اختلاف الأفعال التي تسبق أن الناصبة بما ذكره الفارسي بأنها على ثلاثة أضرب، فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره نحو العلم وفعل يدل على خلاف الاستقرار والثبات، وفعل يحتمل الأمرين، كما بين أن (أن) الثقيلة تقع بعد أفعال العلم، ولو استعملت الناصبة بعد هذه الأفعال لأقتضى الأمر إلى التباين والتدافع^(١).

ويظهر أن الشيخ الطوسي أراد أن يوضح معنى النصب على أن أفعال اليقين تقتضي التناقض وعدم تواشح معنى النص، فالمراد منها الوقوع المؤكد، وما بعد أن يتعلق بالمستقبل ولا يمكن القطع بحدوثه لذلك نص على أن النصب هو الأرجح لأن معنى الفعل حسب هو عدم ثبات الأمر واستقراره، وهذا المعنى يقوى ويترجح على معنى الشك .

أما الزمخشري فقد نص على تأويل الآية الكريمة من جانب الدلالة السياقية للتركيب التي تحدد معنى الفعل فقال: ((فإن قلت كيف دخل الحسبان على أن التي للتحقيق؟ قلت نزل حسبانهم لقوته في صدورهم منزلة العلم))^(٢) وقد وافقه على هذا التأويل النسفي^(٣). ويبدو أن الحسبان دل على اليقين في نفوسهم، بمعنى أنهم مالوا عن الصواب وجانبوه، وهذا يدل على خطأ اعتقادهم، وهذا يؤكد أن (أن) قد عملت في الأسماء واسمها ضمير الشأن، ليكون هذا الاعتقاد هو شأن يخصهم، وليس صحيحاً في معتقد الآخرين أي أنه لا يمثل الحقيقة، والملاحظ أن السمرقندي والشيخ الطوسي والزمخشري لم يتعرضوا إلى ما أقره بعض النحاة من ضرورة الفصل بين أن والفعل إذا كان الفعل على الرفع.

وقد ذكر ابن عطية الأندلسي وجه القراءتين النصب والرفع على ما أقره النحاة، وقد تابع مذهب بعض النحاة بأن قراءة الرفع تحتاج إلى فاصل يفصل بين أن وبين الفعل، كما بين أن (لا) في قوله تعالى: ((وحسبوا أن لا تكون فتنة)) قد وطأت أن يليه الفعل، كما قامت مقام الضمير المحذوف^(٤)، بعد ذلك قطع بضرورة الفصل قال: ((ولا بد في مثل هذا من عوض مثل قولك علمت أن قد يقوم زيد، وقوله عز وجل)) علم أن سيكون منكم مرضى)) وقولك علمت أن سوف يقوم زيد))^(٥)، كما ذكر بعض النصوص التي تعمل فيها أن النصب في الفعل والتي تخلو من الفصل بما يدل على أهمية هذا الرأي، وقد وافقه على هذا التأويل لقراءة الرفع الطبرسي والفخر الرازي والقرطبي والبيضاوي^(٦).

(١) ينظر التبيان: ٥٩٦ / ٣.

(٢) الكشف: ٦٤٩ / ١.

(٣) ينظر تفسير النسفي: ٢٩٤ / ١.

(٤) ينظر المحرر الوجيز: ٢٢٠ / ٢.

(٥) المصدر السابق: ٢٢٠ / ٢.

(٦) ينظر مجمع البيان: ٣٤٩ / ٢، التفسير الكبير: ٤٨ / ١١، تفسير القرطبي: ٢٤٧ / ٦، تفسير البيضاوي: ٣٥١ / ٢.

وكان الفخر الرازي أكثر المفسرين تفصيلاً لمعنى الآية الكريمة وتفسير قراءة رفع تكون في الآية الكريمة . فبعدما تابع النحاة والمفسرين في بيان معاني الأفعال التي تدخل عليها أن، والتي تكون على ثلاثة أضرب - كما تقدم - ، وذكر أن حسب يستعمل تارة لمعنى الطمع والرجاء ولا يكون ثابتاً ومستقراً وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقراً^(١).

وهذا المعنى جعله دليلاً على تفسير معنى الآية على القراءتين قال : ((يمكن إجراء الحساب هنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار، لأن القوم كانوا جازمين بأنهم لا يفعلون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن إجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث أنهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه فكانوا بقلوبهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية))^(٢).

وبعد ذلك تابع بعض النحاة والمفسرين بأن الرفع لم يحسن حتى تفصل بين أن وبين الفعل، وقد أكد هذا ببعض النصوص التي تكون فيها أن مخففة واسمها ضمير الشأن، وقد جاءت على الفصل، ليبين أن الفصل يقترب بقراءة الرفع^(٣)، وبعد تلك التأويلات خلص إلى ترجيح قراءة النصب قال : ((ووجه النصب ظاهر))^(٤).

ويبدو لي أن تأويل الفخر الرازي لمعنى قراءة الرفع يدل على قوة الاستعمال القرآني، لأن الرفع يدل على أنهم كانوا في طغيان وقد أعماهم عن إدراك حقيقة أعمالهم، فصاروا كالمتيقنين من صواب فعله وهذا يؤكد سياق النص وهو قوله تعالى : ((ثم عموا وصموا كثير منهم))^(٥).

أما قراءة النصب التي رجحها الفخر الرازي، فإن الفعل يدل على عدم الثبات، بمعنى أنهم كانوا مدركين وعارفين بخطأ ما يفعلون من الكذب والقتل، لكن الجاه وما يتبعه قد ألجأهم إلى هذا العمل، فالمعنى أنهم كانوا يعملون فتنة أفعالهم، ولهذا فقراءة النصب أرجح لأنهم يعلمون بقلوبهم أنهم على خطأ ومعصية، فالفعل حسبوا على معنى أيقنوا.

أما أبو حيان فقد رجح النصب، بعدما نص على تأويل القراءتين الرفع والنصب على ما أقره النحاة واستوضح معنى الحساب على قراءة الفعل بالرفع على أنه ثبت في صدورهم فصار كالمستقر الثابت، كما بين أن الفعل حسب يستعمل في المتيقن على قلة والأكثر أنه يستعمل للدلالة على الشك، وهذا يدل على

(١) ينظر التفسير الكبير: ٤٨ / ١١ .

(٢) المصدر السابق: ٤٨ / ١١ .

(٣) ينظر التفسير الكبير: ٤٨ / ١١ .

(٤) المصدر السابق: ٤٨ / ١١ .

(٥) المائدة: ٧١ .

أنه يرجح قراءة النصب بناءً على دلالة الفعل حسب، فالأكثر في معناه عدم الثبات والاستقرار، فهو تجذبه أفعال الطمع والرجاء أكثر مما تجذبه أفعال العلم واليقين^(١). كما يبدو أن قراءة النصب يرجحها دلالة الفعل حسب على معنى الشك كذلك ألفاظ النص وسياقه نظراً لقوة تأثير الأفعال على بيان الأحداث المتغيرة وهي الكذب والقتل، فهي أقرب إلى أن يكون العمل هو نصب الفعل، خلافاً للرفع الذي تكون فيه أن عاملة في الأسماء، بما يؤدي إلى تقدير الحذف واستقرار الكذب والقتل.

^(١) ينظر البحر المحيط: ٥٤٢ / ٣.

الخاتمة

بعد دراسة ظاهرة الترجيح النحوي عند المفسرين يمكن لي أن أجمل نتائج البحث التي تدل على السمات والملامح العامة وتبين أثر الفكر النحوي في تفسير الآيات وفهم معانيها واستنباط أحكامها .

. أفاد المفسرون في تحليلاتهم للتركيب القرآني من الآراء التي تضمنتها كتب معاني القرآن وإعرابه كونها تنطلق من السياق القرآني وتنعقد في ظلاله ، إذ انبثقت من بناء التركيب ولم تخضع لمؤثرات المنهج النحوي ، فكانت تمثل حالة السياق وتماسك عناصره ومكوناته . وقد توشحت كتب المفسرين بآراء الزجاج والفراء والأخفش والنحاس .

. تنبه المفسرون إلى وسائل الربط بين ألفاظ النص . لما لها من دور في كشف مقاصد التركيب وقد سبقهم النحاة في العناية بالربط النحوي ليتمكنوا من استخلاص المعنى ، وهذا الربط بين الألفاظ والجمل جعله المفسرون دليلاً على ترجيح أحد الاحتمالات التي تفرز لهم المعنى . ومن الأمثلة التي توضح أثر الربط النحوي قوله تعالى : ((يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ))^(١) فاسم الإشارة قد أفاد الربط بين ج زئي الجملة الاسمية . كما يتضح أهمية الربط في التفسير في نصوص كثيرة كما في قوله تعالى : ((وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ))^(٢) وقد رجح أكثر المفسرين أن يكون قوله (فتكونا) مجزوماً على أنه معطوف على قوله (ولا تقربا) ، وهذا عندهم أقوى من أن يكون المعنى على النصب بإضمار أن لخلوه من الربط بين الجملتين بما يؤدي إلى ضعف المعنى خلافاً للوجه الذي سبقه في الذكر .

كما تظهر عناية المفسرين بهذا الجانب من خلال فهمهم لأهمية ال حروف والأدوات في ربط أجزاء النص ، لما لها من دور في الوصل وتحقيق التواصل السياقي بين الألفاظ ، لذلك فالربط النحوي يشكل منطلقاً في معرفة معاني الآيات وأحكامها .

. أقر المفسرون مبدأ التضمين النحوي واحتجوا به في تفسير الكثير من النصوص وقد وجدوا فيه دليلاً على إطلاق المعنى . من ذلك قوله تعالى : ((وَلَا تَعَزُّوْا عُقْدَةَ النَّكَاحِ))^(٣) فالفعل تعزموا ضمن معنى آخر بما يسوغ تعديده بلا واسطة ، فالمعنى عند أكثر النحاة والمفسرين هو لا تنووا أو لا تعقدوا وهذا النص ذكرته مثلاً على احتفاء المفسرين بالتضمين النحوي ، وغيره كثير من النصوص التي فسرت على وفق هذا المنحى نظراً لأهميته في استيضاح المعنى والدلالة على قوة اتصال ألفاظ النص.

(١) الأعراف : ٢٦ .

(٢) البقرة : ٣٥ .

(٣) البقرة : ٢٣٥ .

. غني المفسرون بنظام السياق في الترجيح . فجعلوه حجة على صحة القواعد النحوية ، وقد أدركوا أن القرآن الكريم كتاب شامل يمثل ذروة الفصاحة والبلاغة ، وقد استعانوا بقواعد النحو وتنبهوا إلى ضرورة انسجامها مع عناصر السياق لتشكيل لديهم الرؤية الدقيقة في ترجيح ما يرتبط بالسياق والوصول إلى المعنى الدقيق كما استشعروا أهمية الجانب التداولي وعلاقة النص مع غيره من النصوص كما احتجوا بدلالة الألفاظ وتحول معانيها في التركيب ، فالترجيح النحوي لا بد أن يرتبط بمكونات السياق وكل عناصره ، وما يوضح هذا الاتجاه عندهم ترجيح أحد أوجه الإعراب في قوله : ((وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُؤْرَثُ كَلَالَةً))^(١) ف (كالالة) نصب على الحال وهو أقوى الأوجه لكونه يدل على دقة المعنى ، وقد ترسخ هذا الإعراب عندهم بعد الاحتجاج بكل وسائل النص الشكلية و الدلالية والمعجمية، كما احتجوا كذلك بالحوادث التي ترتبط بالتركيب والمحتوى الداخلي والسياق الخارجي . ولا شك في أنهم قد أولعوا في تفسير النص من خلال الاحتجاج بعناصر السياق وتماسك ألفاظه .

. اتخذ المفسرون اختلاف القراءات القرآنية دليلاً على ترجيح ما يحتمله النص ، فاختلاف القراءات في نصوص كثيرة يدل على تعدد أوجه الإعراب بما يقتضي تنوع معاني التركيب ، وقد سخرروا تأويلات النحاة وتفسيراتهم لخدمة المعنى . وكانت تحليلات الفارسي للقراءات قد أغنتهم في مواضع كثيرة في توجيه القراءة إلى بيان المعنى المراد . كما استعان المفسرون بالقراءات على تفسير المعنى إذ وجدوا في بعض القراءات حجة على صحة أحد الأوجه في بيان معنى التركيب . لذلك فقد كان للقراءات أهمية في تفسير النص بناءً على ترجيح ما يناسب سياق ويدل على وضوح المعنى ، كما اتخذوا من بعض القراءات دليلاً على صحة أحد الاحتمالات . كما في قوله تعالى : ((فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ))^(٢) . فقد احتجوا بقراءة أبي : ((فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وادعوا شركاءكم)) على أن المعنى على إضمار الفعل ، وهذا النص غيره الكثير في مفصلات البحث بما يدل على دور القراءات في بيان المعنى . فاختلافها يعد من المنطلقات التي تيسر فهم النص وتؤكد قوة أحد الأوجه .

. لا شك في أن الترجيح النحوي يتجلى في المسائل التي تكثر فيها الآراء وتتشعب الخلافات النحوية بما يؤكد سعة أفق النظ م القرآني إذ بعث في منهج النحاة قوة التأويل والنظر الدقيق لغرض معرفة المعنى الدقيق للنص لأن اختلاف الآراء وتنوعها يجعل المفسر على صلة مع المعنى ، لأنه بعد تحليل تلك الآراء وفهمها بدقة بما يناسب سياق النص يمكن أن يصل إلى المعنى بعد اقترانه بأحد الأوجه . ومن الأمثلة التي تؤكد ذلك اختلاف النحاة في قوله تعالى : ((وَأَسْرُوا النَّجْوى الَّذِينَ ظَلَمُوا))^(٣) إذ رجح

(١) النساء : ١٢ .

(٢) يونس : ٧١ .

(٣) الأنبياء : ٣ .

المفسرون أن قوله ((الذين ظلموا)) بدل من الواو في أسروا ، وهو مذهب سيبويه ، وقد رجحه المفسرون لأهميته في تفسير النص .

. أدرك المفسرون أهمية النقل الموثق . وهو من الأدلة التي لا يمكن ردها أو تأويلها ، فقد احتجوا بالآثار الموقولة على صحة أحد الأوجه . فكلما كان الإعراب مرتبطاً بالنقل كان هو الأقوى ولا يخفى أن النقل هو أصدق الأدلة وأثبت من التأويل والتعليل ، لأن التأويل قد يأتي ما يدل على ضعفه إذا كان التالي هو الأقوى ، والذي ينظر إلى كتب التفسير يجد هذا التوجه واضحاً عندهم في أكثر النصوص التي نقل ما يوضح معناها ، كما يتجلى هذا الاتجاه في الحروف والأدوات .

. احتج المفسرون على صحة القاعدة النحوية بقوة الشرع . لأن الوجه الإعرابي يكون هو الأرجح والأقوى إذا كان يؤدي إلى استنباط حكم معين ، وهذا يتضح في قوله تعالى : ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا))^(١) . فالبناء النحوي يقوم على ترجيح النصب ، وقد ابتعد المفسرون عن ترجيح النصب ، ورجحوا قراءة الرفع خلافاً للقاعدة النحوية ، لأن الرفع يدل على حكم القطع في كل من يسرق خلافاً للنصب فالقطع لا يشمل كل سارق والرفع يدل العموم في القطع . وهذا من الأدلة التي تؤكد أهمية القراءات في الدلالة على المعنى ، وقراءة النصب التي بنيت عليها القاعدة النحوية قرأ بها عيسى بن عمر ، والرفع قراءة الجمهور .

. استدلل المفسرون على قوة آراء النحاة بالنص القرآني ، لأن تفسير النص يقتزن بالأدلة ، ومنها مدى علاقة النص بما يماثله في المعنى ، فقد احتجوا على صحة رأي بعض النحاة بأن الواو في قوله تعالى : ((وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا))^(٢) هي واو الحال والمعنى وقد فتحت أي أن أبواب الجنان مفتحة قبل وصولهم ، ومن الأدلة التي تؤكد صحة هذا الرأي حذف الواو في قوله تعالى : ((وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا))^(٣) فالحذف يدل على أنها مغلقة قبل وصولهم . كما احتجوا على قوة معنى الواو بقوله تعالى : ((جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمْ الْأَبْوَابُ))^(٤) .

. تنبه المفسرون إلى أثر السياق في بناء الألفاظ . فقد تخرج عن وضعها وصيغها في الدلالة على المعنى نتيجة لتأثرها بمعنى النص . وهذا التحول نجده في كثير من الأفعال التي تختلف عن بنائها في الترليب فقد يتحول الفعل اللازم إلى فعل متعد في النص فيتعدى إلى المفعول بلا واسطة كما في قوله

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) الزمر : ٧٣ .

(٣) الزمر : ٧١ .

(٤) ص : ٥٠ .

تعالى : ((قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَفْعَدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ))^(١) . وقد بين المفسرون أثر هذا التحول في بناء الفعل على معنى السياق . كذلك قد يحدث خلاف ذلك فيتحول الفعل المتعدي إلى فعل لازم لغرض يتعلق بالمعنى كما في قوله تعالى : ((فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ))^(٢) فالفعل يخالفون قد تعدى بالحرف خلافاً لأصل وضعه فهو من الأفعال المتعدية التي لا تحتاج إلى م يصلها إلى المفعول ، لكن الدلالة على المعنى أوجب دخول الحرف لأن المراد هو عدم الطاعة فالمخالفة لم تكن حقيقية ، لأن الإنسان لا يمتلك القدرة على مخالفة أوامر الله سبحانه وتعالى ، وما هذه المخالفة إلا دلالة على الجهل والضعف ، وعدم تعدي الفعل إلى مفعوله هو الذي أكد هذا المعنى ، وهذا سر من أسرار التحول عن الأصل ليتضح المعنى من خلال تماسك عناصر السياق ، كما يدل على أهمية الحروف في ربط الألفاظ .

وقد أدرك المفسرون أن التعدي واللزوم يخضع لنظام السياق ويتأثر بالمعنى في التركيب ، كما تنبه النحاة المتأخرون إلى أن تعدي الفعل ولزومه إنما يكون بح سب القصد ، ولا شك في أنهم كانوا متأثرين بمنهج المفسرين ، بما يدل على أن هذا الرأي انعقد لديهم من خلال اطلاعهم على آراء المفسرين . كما يتضح أن أكثر النحاة المتأخرين قد اختلفوا مع النحاة القدماء ، وكانت تحليلاتهم النحوية تنبثق من النص القرآني ، وقد جاءت تدل عمق فهمهم لما يتضمنه النظم القرآني من المعاني المختلفة . وكان ابن الحاجب وابن هشام وابن مالك يمثلون هذا الاتجاه في بناء الكثير الآراء التي تقوم على مقتضى بناء سياق التركيب ، ولا شك في أنهم كانوا متأثرين بمنهج المفسرين في التحليل والاستنتاج بغية الوصول إلى المعنى الذي يناسب طبيعة بناء النظم القرآني .

. وفيما يتعلق بزيادة الحروف ومعانيها فقد اهتم المفسرون في تفسيرها من خلال بناء النص ، واحتجوا بآراء النحاة كذلك ، فلم ينكروا زيادة الحروف في بعض المواضع ، وكانوا أكثر حرصاً على معرفة الاحتجاج بها على معرفة معاني الآيات وأحكامها ، وكانوا يتحفظون في إطلاق اصطلاح الزيادة . فلم يحكموا بزيادة الحرف إلا إذا لم يجدوا له معنىً غيرها يحمل عليه ، ومن الأمثلة التي توضح ذلك ترجيحهم لمذهب الزجاج والفارسي بأن الباء في قوله تعالى : ((تَنبُتُ بِالدُّهْنِ))^(٣) هي باء الحال ، وقد أعرضوا عن مذهب أكثر النحاة بأنها زائدة والمعنى تنبت الدهن . وكان بعض المفسرين وفي مقدمتهم الفخر الرازي ينكرون زيادة الحروف في النص القرآني ، وقد تبلور هذا الاتجاه لديهم من خلال معرفة دور الحرف أو الأداة في الدلالة على دقة ال معنى ، كما بينوا أهمية الحروف في الوصل والربط بين

(١) الأعراف : ١٦ .

(٢) النور : ٦٣ .

(٣) المؤمنون : ٢٠ .

ألفاظ التركيب ، كما أدركوا أن الزيادة تعني تحقيق المعنى وتوكيده وبيان أهميته ، وأنكروا أن تختزل الحروف إلى المرتبة التي نص عليها النحاة على أن الحرف الزائد هو الذي لا يؤثر على المعنى إذا حذف ، فلا يخل بإعراب ولا معنى . إذ ردوا هذا التوجيه ، وتبعوا معاني الحروف والأدوات واستدلوا بما نقل عن القدماء من الصحابة وأصحاب التأويل لتشكيل لديهم الرؤية الدقيقة لأهمية الحرف ودوره في التركيب القرآني فيتمكنوا من الوقوف على أسرارها ومكوناتها و أثرها في تقوية المعنى وإضفاء الجانب الجمالي على التراكيب ، وهي بذلك ذات فوائد كثيرة تنوع بين الوصل والربط والتوكيد وتحسين النظم واتزان السياق وتماسك الألفاظ .

. أظهر المفسرون قدرة على فهم النص من خلال البحث والتتبع لأقوال القدماء التي توضح دلالة النص وقد وشحوها بلفتاتهم ونظراتهم التي تنسجم مع بناء النص ، فكان شيجة هذا الاطلاع والتحقيق أن يقفوا على أسرار النص وألوانه التعبيرية ودقائق المعنى ، كما تنبهوا إلى أهمية العلاقة بين النص والمواقف التي يتحدث عنها . ومن النصوص التي تدل على اهتمامهم بأقوال القدماء . قوله تعالى : ((وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ))^(١) فالوجه الراجح هو تأويل قراءة تقطعوها . وهذا التأويل هو في الأصل منقول عن ابن عباس وقتادة ومجاهد ، وقد احتج به النحاة ، كما رجحه المفسرون لأهميته في الدلالة على معنى الآية الكريمة .

أما الأحداث التي ينقلها النص فهي من جملة القواعد المهمة في الترجيح ، وكانت حجة في الترجيح لأن معرفة أحداث النص يدل على بعض الإشارات التي تؤكد قوة أحد الأوجه في بيان دقة المعنى . كما في قوله تعالى : ((ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ))^(٢) فقد رجح أكثرهم أن يكون الفاعل جملة (ليسجنه) لأهمية هذا الرأي في الإشارة إلى دقة المعنى . وقد استمدوا قوة هذا الرأي من الحوادث التي تظهر في السياق وقد أولى المفسرون هذا الجانب جل اهتمامهم ، إذ كانوا على فهم وتواصل مع أحداث النص بما يفرز لهم دقة المعنى ، كما يتضح كذلك في قوله تعالى : ((لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ...))^(٣) فالرأي الراجح أن من تدل على ابتداء الغاية الزمانية والمكانية . وأكثر النحاة على أنها لا ابتداء الغاية المكانية وذهبوا إلى تأويل النص ، أما المفسرون فقد استدلوا بالأحداث التي نقلت والتي تؤكد أنها تدل على الزمان والمكان .

. ومن النتائج التي تؤكد ظاهرة الترجيح النحوي أهمية النقل في كتب التفسير إذ نجد بعض المفسرين يتخذ من آراء سابقه طريقاً في التحليل والاستنتاج ويستند إلى أقوالهم بصورة نصية دون تغيير ، وهذا

(١) النساء : ١ .

(٢) يوسف : ٣٥ .

(٣) التوبة : ١٠٨ .

ما يتضح في تفسير النسفي فقد كان يعتمد على آراء الزمخشري ويحتج بها . وكذلك الطبرسي الذي استند إلى أقوال الشيخ الطوسي . كما نلاحظ طائفة من المفسرين قد احتجت بأقوال وآراء الطبري ، وكان منهجهم يتفق مع منهجه في الاهتمام بالنقل دون أن يجنحوا إلى التعليل ، وقد تابعه السمرقندي وابن زمين والثعلبي والبغوي .

كما يظهر أن بعض المفسرين كان لهم منهج مُستقل في التحليل والاستنتاج وقد نتج عن ذلك آراء مهمة في النحو والتفسير ، وهذا نراه واضحاً في تفسير التبيان لشيخ الطوسي ، كذلك الفخر الرازي وأبو حيان وكان بعض المفسرين يتجه إلى تفريغ القاعدة النحوية ، فبعدها يذكر آراء النحاة وتأويلاتهم في أحد النصوص يخلص إلى تثبيت رأي نحوي يستند إلى آراء النحاة ولا يخرج عن بنائها . ومن الجدير بالذكر أن ظاهرة الترجيح النحوي عند المفسرين تبين منهجهم في الترجيح كما تدل على الطرق التي سلكوها في إدراك حقائق التركيب القرآني من خلال الاحتجاج بآراء النحاة ودورها في تحليل النص تحليلاً يكشف مقاصده ، كما يمكن أن نعرف قدرة المفسرين على تسخير هذه الآراء في خدمة النص لتتضح معاني الآيات وأحكامها ، ولا شك في أنهم كانوا أكثر من غيرهم عناية في تحقيق التوازن التركيبي للألفاظ داخل سياق النص وبيان علاقتها بالسياق الخارجي والظروف المحيطة بالتركيب ، وهذا يؤكد دقة منهجهم في فهم مكونات السياق وأهميتها في استخلاص الفائدة من تحليلات النحاة من أجل ترجيح أحد الأوجه التي يحتملها التركيب لأن المعنى اني مختلفة باختلاف الإعراب ، وهذا الاختلاف قد حملهم على ترجيح ما يناسب السياق ويقترن بالدليل ، فالإعراب من مستمدات علم التفسير ، فالمفسر يسعى إلى دراسة أنظمة اللغة وقواعدها ، فالمعاني الدقيقة تتطلب الإلمام بكل وسائل النص ومكوناته التي تستند إلى معرفة معاني الألفاظ ودلالاتها بحسب الوضع . لتكامل الرؤية الثاقبة في فهم النص فهماً يحقق لهم المعنى المراد .

. وقد تناولت النظريات الحديثة وسائل الربط والتماسك النصي ، لتصل إلى إدراك الحقائق التي تجعل الألفاظ متنوعة المعاني في التركيب ، كما حاولوا أن يقفوا على أسرار التحول عن الأصل أو ما يسمى بالعدول ، ولا شك في أن هذا التحول قد أفجأ النحاة القدماء ، وقد بحثوا عن مسوغات وأسرار المخالفة في الإعراب ، إذ لجأوا إلى تأويل الكثير من النصوص تأويلاً يجعلها تنسجم مع نظام القواعد التي بنيت على الاستعمال الشائع ، وقد التفت المفسرون إلى أثر هذا الأسلوب على معنى النص ، وقد توصلوا إلى نتائج قيمة في هذا المجال ، فأدركوا أن هذه التحولات الأسلوبية التي تخرق القواعد النحوية تدل على قدرة اللغة على استحداث المعاني الدقيقة ، كما تؤكد القدرة الذهنية الفائقة التي تميز بها العرب على اختراع بعض المعاني الرائعة التي تجسد قوة الألفاظ وربطها في النص بصورة بيانية

تخرج عن الأصول العامة ، وقد شاع هذا التحول في النظم القرآني ، وظهرت التأويلات التي تبرر بناء القواعد النحوية .

وكانت الدراسات الحديثة تعنى بدراسة السياق لتضع الأسس والمعايير التي تحقق اكتمال بناء النص بما يؤدي إلى الوقوف على مقاصده وهذه المعايير هي الربط والتماسك والقصدية والمقبولية والاختبارية والمقامية والتناص ، وإذا ما تناولنا معنى كل من هذه الأسس يتبين لنا أن مفسري القرآن الكريم قد تنبهوا إلى هذه المعايير ودورها في فهم معنى النص ، وهذا يدل على أن أكثر النظريات الحديثة التي تسعى إلى فهم النص قد استمدت معالمها من آراء ولمحات المفسرين التي تدل على أن سعيهم كان هو دراسة مكونات النص والوسائل التي تيسر لهم الوقوف على أهدافه ، وكان لعلم البلاغة دور كبير في دراسة المعنى فضلاً عن قوانين النحو ، وهذا يعني أن الأمر يتعلق بالاصطلاح لأن هذه النظريات قد أضفى عليها المحدثون اصطلاحات ومسميات لا تخرج عن مناهج القدماء من النحاة والبلاغيين والمفسرين ، وقد تلاحت قدرات هؤلاء العلماء من أجل فهم النص فهماً عميقاً يحقق لهم الوصول إلى الغايات والأهداف التي تظهر بعد دراسته دراسة عميقة .

. وقد تناول المفسرون دراسة دلالة السياق ، بما في ذلك السياق الداخلي والخارجي ، كما تنبهوا إلى أهمية سياق المقام وعلاقة النص مع النصوص الأخرى ، والعلاقة بين النص والأحداث التي ينقلها ، كما اعتنوا بوسائل الربط بين مكونات النص ، لذلك يجب أن لا تدفعنا الصيحات والدعوات التي تنطلق بين الحين والآخر بضرورة أن يدرس التركيب القرآني دراسة تختلف عن دراسة القدماء ومناهجهم وأن يوضع له نحو خاص نظراً لما يحتفي به من استعمالات تخالف أصول وقوانين النحو العربي أو تخرج عن الكثير الشائع .

ويبدو أن هذه الدعوات المغرضة لم تكن نابعة من فهم دقائق اللغة وارتباطها بالنص القرآني . ومن البديهي أن القرآن الكريم يمثل الحالة العظمى والذروة في الفصاحة والبلاغة التي تميزت بها اللغة . وكل ما جاء به القرآن من أسرار بيانية وأساليب متنوعة له جذور في أعماق اللغة . فهو لا يختلف عن طرق العرب في كلامهم وسنن الاستعمال ، وقد جاءت استعمالاته اللغوية لا تختلف عن شواهد العرب . والأجدر أن يكون القرآن حجة على صحة بناء القواعد النحوية ، ف تفسير النص القرآني قد اعتمد على شواهد العرب وأقوالهم . لذلك لا يمكن أن نجعل للقرآن نحواً خاصاً كونه يمثل قوة اللغة ، وما هذه التحولات عن الأصل إلا تمثيل لسعة النظام اللغوي وشموله ، لأن اللغة استعمال متنوع المعاني يخضع لقدرات المتكلم في بناء الألفاظ ليصل إلى قمة الإبداع في إظهار المعاني الدقيقة ولا يمكن الخلط بين مسألة الإعجاز القرآني ومسألة علاقة القرآن باللغة ، إذ هي الطريق الذي يجب أن نسلكه لفهم المعاني التي تميز النظم القرآني ولولا بداعة النظم القرآني وما جرت فيه من الأساليب اللغوية

الدقيقة التي كانت متبعثرة بين ظهراي قبائل العرب ، ولم تجد لها ما يوحدتها أو ينقل قوة بلاغتها وفصاحتها سوى شواهد الشع ر العربي التي لم تكن تمثل طبيعة البناء اللغوي بصورة حية واقعية لأن الشعر قد خضع لمؤثرات قبلية وغيرها ، لكن فصاحة القرآن وبلاغته قد وحدت تلك اللغة وأحيت آثارها كما نقلت ووثقت طرق أداء المعنى وتلون الألفاظ وانعكاسات المعنى وتنوع طرق الاستعمال واختلافها لذلك فقد أعجز هذا الأسلوب البياني الذي جاء به القرآن علماء النحو والبلاغة ولم يتمكنوا من فهم طبيعة الأسرار البيانية التي ينقلها النص القرآني ، لذلك يجب أن يكون النص القرآن ذا تأثير واضح على بناء القاعدة النحوية ولا شك في ذلك .

وإذا ما جعلنا للقرآن نحواً خاصاً فإن ذلك يعني أننا جعلنا اللغة على أنماط مختلفة لا يمكن فرزها في الاستعمال أو معرفة ما هو أبلغ أو أفصح . ويجب أن ندرك أن أهمية الجوانب البلاغية والجمالية التي تميزت بها اللغة في النظم القرآني لتكون أكثر قوة في مواجهة أشكال الدعوات التي تنادي إلى عزل اللغة عن النظم القرآني ، وهذا يؤدي إلى قسمة الصور البلاغية والمعاني الطريفة ، ولو اقتصرنا اللغة على مصدر واحد لأصبحت لغة عرجاء خالية من الحياة فاقدة لقوتها البيانية ومعانيها الجمالية التي تطرق الفكر وتشد الذهن ، ومما يتضح أن علاقة النظم القرآني باللغة علاقة وطيقة تميزها وحدة الاستعمال لكونها تأخذ من التركيب القرآني القدرة على النمو والتطور مع الاحتفاظ بأصولها التي تشكل القاعدة التي ترتكز عليها والنبع الذي تنهل منه لتكون لغة قوية متجددة متنوعة المعاني ، ولا شك في أن النص القرآن هو الدافع الذي ألزم العلماء أن يدرسوا اللغة دراسة علمية دقيقة تؤدي إلى فهم النص القرآني ومعرفة معاني الآيات وأحكامها وظلالها ، فقد أدرك النحاة الأوائل ضرورة مراقبة الاستعمال اللغوي للعرب ليتحقق لهم معرفة أسرار البيان القرآني .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أئتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة ، عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي ، تحقيق د. طارق الجنابي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .
٢. أثر القرآن والقراءات في النحو العربي ، د. محمد سمير نجيب اللبدي ، دار الكتب الثقافية، الكويت ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
٣. إحياء النحو ، إبراهيم مصطفى ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .
٤. أدب الكاتب ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، دار الفكر ، بيروت ١٩٩٩ م .
٥. ارتشاف الضرب من لسان العرب ، أبو حيان الأندلسي ، تحقيق د . رجب عثمان محمد ، مراجعة د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الجانجي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م .
٦. أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق هـ . رتير ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م .
٧. أسرار التكرار في القرآن الكريم المسمى البرهان في توجيه م تشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان ، محمود بن حمزة الكرمانى ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، دار الفضيلة .
٨. أسرار العربية ، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري ، عني بتحقيقه محمد بهجة العطار ، المجمع العلمي العربي ، دمشق ، (د.ت) .
٩. أسلوب النفي والاستفهام في العربية ، د. خليل أحمد عمايرة ، جامعة اليرموك ، (د . ت) .
١٠. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، إشراف بكر بن عبد الله بو زيد .
١١. اعتراضات ابن مالك على الزمخشري ، دراسة نحوية ، د. عادل فتحي رياض ، دار البصائر، القاهرة، ط ٢ ، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م .
١٢. إعجاز القرآن ، أبو بكر بن الطيب الباقلاني ، علق عليه أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م .
١٣. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه، دار التربية للطباعة والنشر ، بغداد ، (د.ت) .
١٤. إعراب الجمل وأشباه الجمل ، د. شوقي المعري ، دار الحارث ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٩٧ م .
١٥. إعراب الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة في شرح ابن عقيل ، د . محمد أحمد قاسم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م .

١٦. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، د . عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧١ م .
١٧. إعراب القرآن الكريم وبيانه ، محيي الدين الدرويش ، دار ابن كثير ، ط ، ١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م .
١٨. إعراب القرآن ، أبو جعفر النحاس ، تحقيق محمد أحمد قاسم ، دار الهلال ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م .
١٩. إعراب القرآن ، أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني قدمت له ووضعت فهرسه د . فائزة بنت عمر المؤيد ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .
٢٠. إعراب القراءات الشواذ ، أبو البقاء العكبري ، تحقيق محمد السيد أحمد عزوز ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م .
٢١. أقسام الكلام العربي ، د . فاضل مصطفى الساقى ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م .
٢٢. أمالي ابن الحاجب ، أبو عمرو عثمان ابن الحاجب ، تحقيق فخر صالح سليمان قداره ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
٢٣. أمالي ابن الشجري ، هبة الله بن علي بن محمد الحسن العلو ي ، تحقيق د . محمود محمد الطناحي ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .
٢٤. أمالي السهيلي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي ، تحقيق محمد إبراهيم البنا ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، طبة ٢٠٠٢ م .
٢٥. أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد ، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م .
٢٦. إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات ، أبو البقاء العكبري ، مؤسسة الصادق ، طهران ، ط ٣ ، ١٣٧٩ هـ .
٢٧. أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، عبد الله بن عمر البضاوي ، دار الفكر ، بيروت ، (د.ت) .
٢٨. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، عبد الله جمال الدين بن محمد بن يوسف بن هشام الأنصاري ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الندوة بيروت ، ط ٦ ، ١٩٨٠ م .
٢٩. الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة فخر الدين ، طهران ، ١٣٨٠ هـ .

٣٠. الاتجاه العقلي في التفسير ، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة ، د . نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط ٥ ، ٢٠٠٣ م .
٣١. الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة ، د . دليلة مزوز ، عالم الكتب ، الأردن ، ط ١ ، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١ م .
٣٢. الأدوات النحوية في كتب التفسير ، د . محمود أحمد الصغير ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م .
٣٣. الأزهية في علم الحروف ، علي بن محمد الهروي ، تحقيق عبد المعين الملوحي ، مع اللغة العربية دمشق ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .
٣٤. الأشباه والنظائر في النحو ، جلال الدين السيوطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د . ت) .
٣٥. الأصول ، د . تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م .
٣٦. الأصول في النحو ، أبو بكر محمد بن السراج النحوي البغدادي ، تحقيق د . عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
٣٧. الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب ، أبو نصر الفارقي ، تحقيق سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٣ م .
٣٨. الأمالي النحوية ، أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ، تحقيق د . عدنان صالح مصطفى ، دار الثقافة ، قطر ، ط ١ ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
٣٩. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ناصر مكارم الشيرازي ، قم المقدسة ، (د . ت) .
٤٠. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، مصر ، ط ٤ ، ١٩٦١ م .
٤١. الإيضاح ، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوي ، تحقيق د . كاظم بحر المرجان ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م .
٤٢. الإيضاح في شرح المفصل ، أبو عمرو عثمان بن الحاجب ، تحقيق د . موسى بناي العليلى ، مطبعة العاني ، بغداد ، (د . ت) .
٤٣. الإيضاح في علل النحو ، أبو القاسم الزجاجي ، تحقيق د . مازن المبارك ، ط ٣ ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
٤٤. الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠١٠ م .

٤٥. بدائع الفوائد ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية ، تحقيق علي بن محمد العمران ، مطبعة المؤتمر الإسلامي ، جدة ، المملكة العربية السعودية (د . ت) .
٤٦. بناء الجملة العربية ، د. محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب ، القاهرة ، (د.ت) .
٤٧. البحث اللغوي عند العرب ، د . أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .
٤٨. البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م .
٤٩. البسيط في شرح جمل الزجاجي ، ابن أبي الربيع ، تحقيق عياد بن عيد الشيتي ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٩٩م .
٥٠. البيان في روائع القرآن ، د . تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م .
٥١. تأويل مشكل القرآن ، أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري ، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه ، إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م .
٥٢. تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء ، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ، تحقيق عبد العزيز بن محمد ، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، ط ١ ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .
٥٣. تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، أبو السعود محمد بن محمد العمادي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (د.ت) .
٥٤. تفسير البحر المحيط ، أبو عبد الله محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموج ود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م .
٥٥. تفسير البغوي (معالم التنزيل) ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق عبد الرحمن العك ، دار المعرفة ، بيروت ، (د.ت) .
٥٦. تفسير التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٤م .
٥٧. تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن ، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ، تحقيق عبد الفتاح أبو سنة ، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .

٥٨. تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم ، نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي ، تحقيق د. محمد مطرجي ، دار الفكر ، بيروت (د . ت).
٥٩. تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل ، محمد جمال الدين القاسمي ، علق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب ، عيسى البابي الحلبي ، القاهره ، ط ١ ، ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م .
٦٠. تفسير القرآن ، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم ، دار الوطن ، الرياض ، ط ١ ، (د . ت) .
٦١. تفسير القرآن العظيم ، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي بن أبي حاتم ، تحقيق أسعد محمد الطيب ، مكتبة مصطفى الباز ، المملكة العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م .
٦٢. تفسير القرآن العزيز ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين ، تحقيق أبو عبد الله حسين بن عكاشة ، محمد بن مصطفى الكنز ، مطبعة الفاروق الحديثة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م .
٦٣. تفسير القرآن العظيم ، عماد الدين أبي الفداء بن كثير ، تحقيق مصطفى السيد محمد ، محمد السيد رشاد ، محمد فضل العجماري ، علي أحمد عبد الباقي ، حسن عباس قطب ، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر ، الجيزة ، (د . ت) .
٦٤. تفسير القرآن الكريم المشتهر باسم تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، دار المنار ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .
٦٥. التفسير القيم لابن القيم ، تحقيق محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د . ت) .
٦٦. تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في جوه التأويل . أبو القاسم جار الله محمود الزمخشري ، رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٥ ، ٢٠٠٩ م .
٦٧. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، فخر الدين الرازي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م .
٦٨. تفسير المراغي ، أحمد مصطفى المراغي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط ١ ، ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦ م .

٦٩. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، حققه يوسف علي بديوي ، محيي الدين ديب تو ، دار الكلم الطي ب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م .
٧٠. تقويم الفكر النحوي ، د . علي أبو المكارم ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، (د . ت) .
- التركيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر ، د . عبد الفتاح لاشين ، دار الجيل ، مصر ، (د . ت) .
٧١. تناوب حروف الجر في لغة القرآن ، د . محمد حسن عواد ، دار الفرقان ، عمان ، الأردن ، ط ١ ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
٧٢. تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى ، تحقيق عبد الكريم الغرباوي ، مراجعة محمد علي النجار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، (د . ت) .
٧٣. توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب ، علي بن عيسى الرمانى ، حققه وقدم له س عيد الأفغانى، مطبعة الجامعة السورية ، ١٩٥٨ م .
٧٤. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك المرادي المعروف بابن أم قاسم ، شرح وتحقيق عبد الرحمن علي سليمان ، دار الفكر ، القاهرة ط ١ ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م .
٧٥. تيجان البيان في مشكلات القرآن ، محمد أمين العمري ، تحقيق حسن مظفر الرزو ، مطبعة جامعة الموصل ، ط ١ ، (د . ت) . التأويل النحوي في القرآن الكريم ، د . عبد الفتاح أحمد الحموز ، مكتبة الرشد ، الرياض ، العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
٧٦. التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء العكبري ، وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠١٠ م .
٧٧. التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٩ هـ .
٧٨. التسهيل لعلوم التنزيل ، محمد بن أحمد بن جزى الغرناطي الكلبي، دار الك تاب العربي ، لبنان ، ط ٤ ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٧٣ م .
٧٩. التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين ، أبو البقاء العكبري ، تحقيق عبد الرحمن بن سايحان العثيمين ، الدار اللبنانية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١١ م .
٨٠. التراكيب الإسنادية ، د . علي أبو المكارم ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .

٨١. التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم ، عودة خليل أبو عودة ، مكتبة المنار ، الأردن ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
٨٢. التطور النحوي للغة العربية ، برجستراسر ، أخرجه وصححه وعلق عليه د . رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ٤ ، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م .
٨٣. التطور اللغوي التاريخي ، د. إبراهيم السامرائي ، دار الأندلس ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
٨٤. التضمن النحوي في القرآن الكريم ، د . محمد نديم فاضل ، دار الزمان ، المملكة العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م .
٨٥. التعبير القرآني ، د. فاضل صالح السامرائي ، مؤسسة العطار الثقافية ، طهران ، (د . ت) .
٨٦. التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني المعروف بالسيد الشريف ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
٨٧. التلخيص في علوم البلاغة ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني ، ضبطه وشرحه الأستاذ عبد الرحمن البرقوني ، دار الفكر العربي ، ط ١ ، ١٩٣٢ م .
٨٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، قدم له الشيخ خليل الميس ، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار ، دار الفكر للطباعة ، بيروت ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .
٨٩. جامع الدروس العربية ، الشيخ مصطفى الغلاييني ، تعليق ومراجعة د . إسماعيل العقباوي ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٧ م .
٩٠. جوامع الجامع ، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ .
٩١. الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (د. ت) .
٩٢. الجملة الاسمية ، د . علي أبو المكارم ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .
٩٣. الجملة العربية تأليفها وأقسامها ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار الفكر ، عمان ، الأردن ، ط ٢ ، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م .
٩٤. الجملة العربية والمعنى ، د . فاضل صالح السامرائي ، دار الفكر ، عمان ، الأردن ، ط ٢ ، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م .

٩٥. الجملة الفعلية ، د . علي أبو المكارم ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .
٩٦. الجملة في الشعر العربي ، د . محمد حماسة عبد الل طيف ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .
- ٩٧.
٩٨. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي . تحقيق د. فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .
٩٩. حاشية الخصري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، شرحه ا وعلق عليها ، تركي فرحان المصطفى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .
١٠٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي ، دار إحياء الكتب ، القاهرة ، (د . ت) .
١٠١. حاشية شيخ زادة على تفسير البيضاوي ، مطبعة مكتبة الحقيقة ، تركيا ، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م .
١٠٢. حاشية الصبان على شرح الإشموني مع شرح شواهد العيني ، تحقيق محمود بن الجميل ، مكتبة الصفا، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م .
١٠٣. حروف المعاني ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ، حققه وقدم له د . علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
١٠٤. الحجة للقراء السبعة ، أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي ، حققه بدر الدين قهوجي ، بشير جويجايي ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، (د . ت) .
١٠٥. الحجة في القراءات السبع ، أبو عبد الله بن أحمد بن خالويه ، تحقيق أحمد فريد المزدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م .
١٠٦. الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مصطفى عبد السلام شادي، مكتبة القرآن، القاهرة، (د. ت).
١٠٧. الحذف والتقدير في النحو العربي ، د . علي أبو المكارم ، دار غريب ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٧ م .
١٠٨. الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي ، د . عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الوحدة ، الكويت ، ١٩٧٧ م .

١٠٩. الحلل في إصلاح الخلل في كتاب الجمل ، أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي ، تحقيق سعيد عبد الكريم سعودي ، وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، ١٩٨٠ م .
١١٠. الحماسة البصرية ، صدر الدين بن أبي الفرج بن الحسين البصري ، تصحيح وتعليق د . مختار الدين أحمد ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند ، ط ١ ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٤ م .
١١١. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القاهر بن عمر البغدادي ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ط ٤ ، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م .
١١٢. الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار ، المكتبة العلمية، بيروت ، (د . ت) .
١١٣. الخلاصة النحوية ، د. تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م .
١١٤. الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف ، د. محمد خير الحلواني ، دار القلم ، حلب ، سوريا ، (د . ت) .
١١٥. خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم ، د . تمام حسان ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م .
١١٦. درة التنزيل وغرة التأويل ، عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني ، تحقيق د . محمد مصطفى آيدين ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م .
١١٧. دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، محمد عبد الخالق عضوي مة ، دار الحديث ، القاهرة ، (د . ت) .
١١٨. درة الغواص في أوهام الخواص ، القاسم بن علي الحري ري تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م .
١١٩. دقائق التفسير ، الج امع لتفسير ابن تيمية ، تحقيق محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
١٢٠. دلائل الإعجاز في علم المعاني ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق د . عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م .
١٢١. دلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، (د . ت) .
١٢٢. دلالات التراكيب دراسة بلاغية ، د . محمد أبو موسى مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .

١٢٣. دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان ، ترجمه وقدم له وعلق عليه ، د . كمال بشر ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، (د.ت) .
١٢٤. ديوان ابن مقبل ، عني بتحقيقه د . عزة حسن ، دار الشرق العربي ، بيروت ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥ م .
١٢٥. ديوان أبي الأسود الدؤلي ، حققه وشرحه ، عبد الكريم الدجيلي ، شركة الطباعة والنشر العراقية ، بغداد ، ط ١ ، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤ م .
١٢٦. ديوان امرئ القيس ، شرح وتعليق د . محمد الإسكندراني ، د . نهاد رزوق ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١ م .
١٢٧. ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي ، تحقيق عزة حسن ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠ م .
١٢٨. ديوان جران العود النميري (عامر بن الحارث) ، صنعه أبو جعفر محمد بن حبيب ، رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري ، تحقيق نوري حمودي القيسي ، وزارة الثقافة والإعلام ، الجمهورية العراقية ، ط ١ ، ١٩٨٢ م .
١٢٩. ديوان جرير ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٩١ م .
١٣٠. ديوان الحطيئة ، اعتنى به حمدو طماس ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥ م .
١٣١. ديوان الخرنق بنت هفان ، رواية أبي عمرو بن العلاء ، تحقيق د . واضح الصمد ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٩٥ .
١٣٢. ديوان زهير بن أبي سلمى ، اعتنى به وشرحه حمدو طماس ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥ م .
١٣٣. ديوان زيد الخيل (شعر زيد الخيل الطائي) ، زيد بن مهلهل ، أحمد مختار البرزة ، دار المأمون للتراث، دمشق ، (د.ت) .
١٣٤. ديوان عنتره ، تحقيق ، محمد سعيد مولوي ، المكتب الإسلامي ، القاهرة ، ١٩٦٤ م .
١٣٥. ديوان العجاج ، رواية عبد الملك بن قريش الأصمعي ، قدم له وحققه د. سعدي خناوي ، ط ١ ، ١٩٩٧ م .
١٣٦. ديوان عمر بن أبي ربيعة ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة ، (د.ت).

١٣٧. ديوان الفرزدق ، شرحه وضبطه وقدم له الأستاذ علي فاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٧ ، ١٩٨٧ م .
١٣٨. ديوان قيس بن الخطيم الأنصاري ، تحقيق ناصر الدين الأسد ، دار صادر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .
١٣٩. ديوان مسكين الدارمي (ربيعه بن عامر) ، جمع وتحقيق خليل إبراهيم العطية عبد الله الجبوري ، مطبعة دار البصري ، بغداد ، ط ١ ، ١٣٨٩ هـ / ١٩٧٠ م .
١٤٠. ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨٥ م .
١٤١. ديوان النابغة الجعدي ، جمعه وحققه وشرحه د . واضح الصمد ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٩٨ م .
١٤٢. ديوان الهذليين ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٩٥ م .
١٤٣. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ، تحقيق د. أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، (د . ت) .
١٤٤. الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق د . عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مركز هجر للبحوث ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م .
١٤٥. الدرس النحوي في بغداد ، د. مهدي المخزومي ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٧٥ م .
١٤٦. الدلالة والنحو ، د . صلاح الدين صالح حسنين ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .
١٤٧. رسالة الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح ، لابن الطراوة النحوي ، تحقيق د . حاتم صالح الضامن ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م .
١٤٨. رصف المباني في شرح حروف المعاني ، أحمد بن عبد النور المالقي ، تحقيق أحمد محمد الخراط ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ، (د . ت) .
١٤٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي ، دار إحياء التراث ، بيروت ، (د . ت) .
١٥٠. الرد على النحاة ، ابن مضاء القرطبي (أحمد بن عبد الرحمن) ، تحقيق د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م .
١٥١. الروض الأنف ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي ، مطبعة الجمالية ، مصر ، (د . ت) .

١٥٢. زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي ، تحقيق محمد بن عبد الرح من بن عبد الله ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
١٥٣. الزمن واللغة ، مالك يوسف الم طلبي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ م .
١٥٤. سر صناعة الإعراب ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق حس ن هنداوي ، دار القلم ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .
١٥٥. شرح ابن عقيل ، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١٦ ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
١٥٦. شرح أبيات سيويه ، أبو محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي ، حققه د . محمد علي الريح هاشم ، دار الفلو ، القاهرة ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
١٥٧. شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك ، ابن الناظم أبو عبد الله بدر الدين بن مالك ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .
١٥٨. شرح التسهيل ، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الأندلسي ، تحقيق د . عبد الرحمن السيد ، د. محمد بدوي المختون ، دار هجر للطباعة ، ط ١ ، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .
١٥٩. شرح التصريح على التوضيح ، خالد بن عبد الله الأزهرى ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م .
١٦٠. شرح التلخيص ، كمال الدين محمد الباني ، دراسة وتحقيق د . كمال مصطفى رمضان ، المنشأة العامة للنشر ، طرابلس ، ط ١ ، ١٩٨٣ م .
١٦١. شرح جمل الزجاجي ، ابن عصفور الأشبيلي ، تحقيق د . أنيس بدوي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م .
١٦٢. شرح الدماميني على مغني اللبيب ، محمد بن أبي بكر الدماميني ، صححه وعلق عليه أحمد عزو عناية ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .
١٦٣. شرح ديوان طرفة بن العبد البكري ، قدم وشرح د . سعدي خناوي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .
١٦٤. شرح ديوان الفرزدق ، غني بجمعه والتعليق علي عبد الله إسماعيل الصاوي ، مطبعة الصاوي ، مصر ط ١ ، ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٦ م .
١٦٥. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك بحاشية الصبان ، تحقيق محمود بن الجميل ، مكتبة الصفا ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م .

١٦٦. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب ، بيروت ، ط ١ ، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥ م .
١٦٧. شرح شواهد العيني مع حاشية الصبان على شرح الأشموني ، تحقيق محمود بن الجميل ، مكتبة الصفا، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢ م .
١٦٨. شرح شواهد المغني ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت (د.ت) .
١٦٩. شرح قطر الندى وبل الصدى ، أبو محمد جمال الدين بن هشام الأنصاري ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، منشورات الفيروز آبادي ، ١٣٨٢هـ .
١٧٠. شرح كافية ابن الحاجب ، رضا الدين محمد بن الحسن الاسترابادي ، تحقيق أحمد السيد أحمد ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، (د.ت) .
١٧١. شرح المفصل ، موفق الدين بن يعيش النحوي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨م .
١٧٢. شواذ القراءات ، رضي الدين شمس القراء أبي عبد الله محمد الكرمانلي ، تحقيق د. شمران العجلي ، مؤسسة البلاغ ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١ م .
١٧٣. الشاهد وأصول النحو في كتاب سيويه ، د . خديجة الحديثي ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣ م .
١٧٤. الشريف المرتضى وجهوده اللغوية والنحوية ، د . سعاد كريدي ، تموز للطباعة ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠١٢ م .
١٧٥. شروح التلخيص ، سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ، مؤسسة دار البيان ، بيروت ، ط ٤ ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢ م .
١٧٦. شعر أبي زيد الطائي (حرملة بن المنذر) ، جمعه وحققه د . نوري حمودي القيسي ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٩٦٧ م .
١٧٧. شعر الأخطل غياث بن غوث التغلبي ، صنعه السكري ، روايته عن أبي جعفر بن حبيب ، تحقيق فخر الدين قباوة ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ م .
١٧٨. شعر عبد الله بن الزبير ، د . يحيى الجبوري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١ م .
١٧٩. الصاحبي في فقه اللغة العربية ، أبو الحسين أحمد بن فارس، علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧ م .

١٨٠. الصحاح في اللغة والعلوم ، تجديد صحاح العلامة الجوهري والمصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية ، تقديم العلامة الشيخ عبد الله العلياني ، إعداد وتصنيف نديم مرعشلي ، أسامة مرعشلي ، ط ١ ، دار الحضارة العربية ، بيروت ، ١٩٧٤ م .
١٨١. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، يحيى بن حمزة العلوي اليمني ، مطبعة المقتطف ، دار الكتب الخديوية ، مصر ، ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م .
١٨٢. ظاهرة الحذف في الدرس النحوي ، د . طاهر سليمان حمودة ، الدار الجامعية ، الإسكندرية ، (د . ت) .
١٨٣. الظاهر اللغوي في الثقافة العربية ، دراسة في المنهج الدلالي عند العرب ، ناصر المبارك ، دار الفارسي للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م .
١٨٤. الظواهر اللغوية في التراث النحوي ، د . علي أبو المكارم ، دار غريب ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٦ م .
١٨٥. علم إعراب القرآن تأصيل وبيان ، د . يوسف بن خلف ، دار الأصمعي ، المملكة العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .
١٨٦. علم لغة النص ، د . عزة شبل محمد ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .
١٨٧. علم الدلالة ، د . أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ٦ ، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م .
١٨٨. العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ، د . محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب ، القاهرة ، (د . ت) .
١٨٩. الغريب المصنف ، أبو عبيد القاسم بن سلام ، حققه د . محمد المختار العبيدي ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م .
١٩٠. فتح القدير (الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، عالم الكتب ، بيروت ، (د . ت) .
١٩١. الفعل زمانه وأبنيته ، د . إبراهيم السامرائي ، مؤسسة الرسالة ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
١٩٢. في أدلة النحو ، د . عفاف حسانين ، المكتبة الأكاديمية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٩٦ م .
١٩٣. في أصول النحو ، سعيد الأفغاني ، دار الفكر ، (د . ت) .

١٩٤. في المعنى النحوي والمعنى الدلالي ، د . خالد إسماعيل حسان ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م .
١٩٥. في النحو العربي نقد وتوجيه ، د . مهدي المخزومي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط ٢ ، ٢٠٠٥م .
١٩٦. قواعد الترجيح عند المفسرين ، حسين بن علي بن حسين الحربي ، دار القاسم ، الرياض ، ط ١ ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .
١٩٧. القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ، د . عبد العال سالم مكرم ، دار المعارف ، مصر ، (د . ت) .
١٩٨. القاعدة النحوية تحليل ونقد ، د . محمود حسن الجاسم ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م .
١٩٩. كشف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد علي التهانوي ، تقديم ومراجعة د . رفيق العجم . تحقيق د . علي دحروج ، ترجمة د . جورج زيناتي ، مكتبة لبنان ، ناشرون ، ط ١ ، ١٩٩٦م .
٢٠٠. الكتاب ، عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسبويه ، علق عليه و وضع حواشيه وفهارسه ، د . أميل بديع يعقوب ، دار الحديث العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .
٢٠١. الكامل في اللغة والأدب ، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ، عارضه وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م .
٢٠٢. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ، أبو محمد بن أبي طالب بن مختار القيسي ، تحقيق د . محي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة ، ط ٥ ،
٢٠٣. الكشف والبيان ، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي ، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور ، مراجعة ، وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م .
٢٠٤. الكليات ، أبو البقاء الكفوي ، تحقيق د . عدنان درويش ، محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، دمشق ط ٢ ، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م .
٢٠٥. الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر ، د . عبد الفتاح الحموز ، الشركة الجديدة للطباعة ، دار عمار ، عمان ، الأردن ، ط ١ ، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .
٢٠٦. لسان العرب ، جمال الدين بن محمد بن مكرم الأنصاري ابن منظور ، طبعة مصورة عن طبعة بولاق ، الدار المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، (د . ت) .

٢٠٧. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٩٩ م .
٢٠٨. اللامات ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ، تحقيق د . مازن المبارك ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .
٢٠٩. اللباب في علوم الكتاب ، أبو حفص عمر بن علي الدمشقي ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م .
٢١٠. اللغة بين المعيارية والوصفية ، د. تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ٤ ، ٢٠٠٠ م .
٢١١. اللغة العربية معناها ومبناها ، د . تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ٥ ، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م .
٢١٢. اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، د . عبده الراجحي ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م .
٢١٣. مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط ٥ ، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م .
٢١٤. مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق أحمد فريد المزيري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
٢١٥. مجالس ثعلب ، أبو العباس أحمد بن يحيى بن ثعلب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف ، مصر ، (د . ت) .
٢١٦. مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، مطبعة أمير ، قم ، ط ٧ ، ١٤٢٥ هـ .
٢١٧. مسائل الخلاف النحوي في ضوء الاعتراض على الدليل العقلي ، د . محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله السبيهي ، جامعة محمد بن سعود الإسلامية ، السعودية ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م .
٢١٨. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغو والنحو ، د . مهدي المخزومي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٥٨ م .
٢١٩. مسائل خلافية في النحو ، أبو البقاء العكبري ، حققه وجمع إليه ، د . عبد الفتاح سليم ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .

٢٢٠. مشكل إعراب القرآن ، مكّي بن أبي طالب ، تحقيق أسامة عبد العظيم ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط ١ ، ٢٠١٠ م .
٢٢١. معاني الحروف ، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، حققه د . عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الهلال ، بيروت ، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م .
٢٢٢. معاني القرآن ، أبو جعفر النحاس ، تحقيق د . يحيى مراد ، دار الحدي ث ، القاهرة ، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م .
٢٢٣. معاني القرآن ، سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط ، قدم له وعلق عليه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٢ م .
٢٢٤. معاني القرآن ، أبو زكريا الفراء ، ج ١ تحقيق محمد علي النجار ج ٢ تحقيق أحمد يوسف نجاة ومحمد علي النج ار ، ج ٣ تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي ومراجعة علي الن ج دي ، دار الكتب ، القاهرة ، ط ٣ ، ٢٠٠٢ م .
٢٢٥. معاني النحو ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار إحياء التراث العربي ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .
٢٢٦. معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط ٢ ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
٢٢٧. معاني القرآن ، علي بن حمزة الكسائي ، أعاد بناءه وقدم له عيسى شحاته عيسى ، دار قباء، القاهرة ، (د . ت) .
٢٢٨. معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج ، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
٢٢٩. معترك الأقران في إعجاز القرآن ، جلال الدين السيوطي ، ضبطه وصححه وكتب فهارسه أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
٢٣٠. مغني اللبيب ، جمال الدين بن هشام الأنصاري ، حققه وعلق عليه د. مازن ، د. محمد علي حمد الله، سعيد الأفغاني ، مؤسسة الصادق ، طهران ، ط ١ ، ١٣٧٨ هـ .
٢٣١. مفهوم الجملة عند سيويه ، د . حسن عبد الغني جواد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م .
٢٣٢. مقالات في قضايا العربية ، د . فاخر الياسري ، مؤسسة وارث الأنبياء ، العراق ، البصرة ، ط ١ ، ٢٠٠٩ م .

٢٣٣. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل ، العلامة أحمد بن إبراهيم الغرناطي ، تحقيق سعيد فلاح ، دار الغرب الإسلامي ، ط ٢ ، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م .
٢٣٤. من أسرار البيان القرآني ، د . فاضل صالح السامرائي ، دار الفكر ، الأردن ، ط ١ ، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م .
٢٣٥. مناهج البحث في اللغة ، د. نعام حسان ، دار الثقافة المغرب ، ١٤٠٠هـ / ١٩٧٩م .
٢٣٦. موقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري ، د . شعبان صلاح ، دار غريب ، القاهرة ، (د . ت) .
٢٣٧. المجيد في إعراب القرآن المجيد ، إبراهيم محمد الصفاقسي ، تحقيق موسى محمد زين ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، الجماهيرية العظمى ، ليبيا ، ط ١ ، ١٤٠١هـ / ١٩٩٢م .
٢٣٨. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠١٠م .
٢٣٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الله لحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م .
٢٤٠. المدارس النحوية ، د. خديجة الحديثي ، مطبعة جامعة بغداد ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
٢٤١. المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة ، د . عبد العالم سالم مكرم ، دار الشروق ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .
٢٤٢. المؤلف والمختلف ، أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي ، قدم له وضبطه د . صلاح الدين الهواري ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م .
٢٤٣. المسائل العسكرية في النحو العربي ، دراسة وتحقيق د. علي جابر المنصوري ، مطبعة الجامعة ، بغداد ، ط ٢ ، ١٩٨٢م .
٢٤٤. المسائل المشكلة ، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي ، قرأه وعلق عليه د . يحيى مراد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م .
٢٤٥. المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر ، أبو الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري ، تحقيق الشيخ عبد الرحيم الطرهوني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م .

٢٤٦. المصطلح النحوي وأصل الدلالة ، د. رياض عثمان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠١٠م.
٢٤٧. المغني الجديد في علم النحو ، د . محمد خير الحلواني ، دار الشرق العربي ، سوريا ، حلب ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م .
٢٤٨. المقتضب ، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ، تحقيق حسن حمد ، مراجعة د . أميل يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .
٢٤٩. المفصل في صناعة الإعراب ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، قدم له علي بو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ٢٠٠٣م .
٢٥٠. المقرب ، علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور ، تحقيق د . أحمد عبد الستار الجواري ، عبد الله الجبوري المساهم ، ط ١ ، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .
٢٥١. المنح الفكرية ، شرح المقدمة الجزرية ، علي بن سلطان محمد القارئ ، مطبعة البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م .
٢٥٢. المنظومة النحوية ، د. ممدوح عبد الرحمن ، دار المعرفة ، القاهرة ، (د . ت) .
٢٥٣. الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي ، قم المقدسة ، (د. ت) .
٢٥٤. المنطلقات التأسيسية في النحو العربي ، د. عفيف دمشقية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٨م .
٢٥٥. نتائج الفكر ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
٢٥٦. نحو الفعل ، د. أحمد عبد الستار الجواري ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، طبعة جديدة ، ٢٠٠٦م .
٢٥٧. نحو القرآن ، د. أحمد عبد الستار الجواري ، المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .
٢٥٨. نحو النص ، اتجاه جديد في الدرس النحوي ، د . أحمد عفيفي ، مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠١م .
٢٥٩. نحو المعاني د. أحمد عبد الستار الجواري ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، طبعة جديدة ، ٢٠٠٦م .
٢٦٠. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، الشيخ محمد الطنطاوي ، تعليق عبد العظيم الشناوي ، محمد عبد الرحمن الكردي ، مصر ، ط ٢ ، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

٢٦١. نصوص ومسائل نحوية وصرفية ، د. مصطفى الجطل ، مديرية الكتب والمطبوعات ، جامع دمشق ، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .
٢٦٢. نظرية السياق القرآني ، د. المثنى عبد الفتاح محمود ، دار وائل للنشر ، عمان ، الأردن ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م .
٢٦٣. نظرية اللسانيات النسبية ، محمد الأوراعي ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م .
٢٦٤. نظرية النحو القرآني ، د . أحمد مكى الأنصاري ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ .
٢٦٥. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي ، تصحيح وتعليق الشيخ محمد عبد الحميد ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة (د . ت) .
٢٦٦. النحو العربي في مواجهة العصر ، إبراهيم السامرائي ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .
٢٦٧. النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج ، د . عبده الراجحي ، دار النهضة ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
٢٦٨. النحو في ظلال القرآن الكريم، عزيزة يونس بشير، دار مجدلاوي ، عمان ، الأردن ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م .
٢٦٩. النحو والدلالة ، د. محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب ، القاهرة ، (د . ت) .
٢٧٠. النحو الكوفي ، مباحث في علوم القرآن ، د. كاظم إبراهيم كاظم ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م .
٢٧١. النحويون والقرآن ، د . خليل بنیان الحسون ، مكتبة الرسالة ، عمان الأردن ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م .
٢٧٢. النحو الوافي ، عباس حسن ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٤ م .
٢٧٣. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، إعداد أحمد شمس الدين دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م .
٢٧٤. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي ، تحقيق صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ .
٢٧٥. الوسائط اللغوية ، د . محمد الأوراعي ، دار الأمان ، الرباط ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م .

٢٧٦. الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد المو جود وآخرون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م .

البحوث والرسائل الجامعية :

١. أدوات الغاية في النحو العربي ، رسالة ماجستير ، إيمان بنت جواد النجار ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م .
٢. أسس الترجيح في كتب الخلاف النحوي ، أطروحة دكتوراه ، فاطمة محمد طاهر حامد ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، ١٤٣٠ هـ .
٣. أسلوب الاشتغال ووظيفته في أداء المعنى ، د . فاضل صالح ، مجلة كلية الآداب ، جامعة بغداد ، المجلد ١ ، عدد ١١ ، ١٩٧٧ م .
٤. الاشتغال عند النحويين ، رسالة ماجستير ، عبد الله حمود محمد ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
٥. الصورة الذهنية (دراسة في تصور المعنى) ، د. سمير أحمد مخلوف ، مجلة جامعة دمشق ، المجلد ٢٦ ، عدد ١ ، ٢٠١٠ م .
٦. الاختيار في النحو العربي ، رسالة ماجستير ، عبد الحسين حسن جاسم ، كلية ال التربية ، جامعة البصرة ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ م .
٧. الخلاف النحوي في القراءات ، أطروحة دكتوراه ناصر سعيد ناصر ، كلية الآداب ، الجامعة المستنصرية ، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م .
٨. الخلاف النحوي في كتب إعراب القرآن ، أطروحة دكتوراه ، عماد مجيد علي ، كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٥ م .
٩. دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية ، أطروحة دكتوراه ، علي عبد الفتاح محيي كلية التربية (ابن رشد) ، جامعة بغداد ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ م .
١٠. قوة المعنى في العربية ، أطروحة دكتوراه ، مهند ذياب فيصل ، كلية التربية ، جامعة البصرة ، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م .
١١. اللغات العربية في تفسير البحر المحيط ، رسالة ماجستير ، دنيا محمد بن حمود ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .

- ١٢ . متشابه القرآن لأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي ، د . محمد حسين آل ياسين ، مجلة المورد : المجلد ٣٤ ، العدد ٤ ، ٢٠٠٧ م .
- ١٣ . النحو العربي والمنهج الوصفي المعاصر ، د . عصام نور الدين دراسات عربية ، عدد ٦ ، ١٩٨٢ م .
- ١٤ . الوظيفة الترجيحية للسياق عند المفسرين ، د . محمد إقبال عروي ، مجلة آفاق الثقافة والتراث السنة التاسعة ، العدد ٣٥ ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م .

Abstract

Grammar preference in the eyes of interpreters

This thesis focuses on the preference of grammar by the interpreters until the end of the eighth century A.H for grammatical rules are regarded one of the interpretation resources as a starting point of understanding the Quranic textual semantic intentions, especially after being clear –cut in approaches, origins and resources and its grounding had completed so that it could grasp all linguistic phenomena. In the view of the diversity of paraphrasing of Koranic text due to differences in meanings, the interpreters used to prefer one approach to the other and adopt it since ijtihad allows it. They also devoted their efforts to analyze grammarians' thoughts, building on contextual evidences and what the text carries of elements that would contribute to the elimination of probabilities.

Building on this threshold, this thesis aims at knowing the influence of the grammatical thought in the interpretation of the Koranic structure through the study of the opinions of grammarians of some texts so that the importance of paraphrasing in clearing the exact meaning. After the survey and studying of those opinions , I find it necessary to make the plan of work consist of a prelude and three chapters followed by a conclusion.

I studied, in the first chapter, the nouns and their positions, depending on examples indicating differences in paraphrasing such as exception and adverbs of manner and other cases related to them . I also study the functions and possessiveness.

In the second chapter, I deal with verbs, emphasizing on paraphrasing variation of simple present, transitive and intransitive verbs. I also pass on the verbs of praising, reproaching and exclamation.

The third chapter is devoted to the study of prepositions and articles, laying stress on the highlighting of the interpreters' opinions on prepositions addition and on the meanings of them and their relation to the context and their important role in the revealing meaning.

After that I have come out with some results indicating the basics and features of grammar preference in the interpretation books. One of the most significant results is the interpreters' interest in the grammarians'

thoughts and analyzing those thoughts in away to comply with the context and its components. This reflects the power of one of the sides.

I also found that Koranic reciting has an important role in the revelation of meaning due to its ties with it after being analyzed and sought for evidences on which it depends and relates to the text itself.

The second result is the interpreters' interest in contextual coherence and searching the context for internal and external ties and what it carries of events. Such procedure asserts their approach accuracy in the grasping the components of the context through their involvement with grammatical side because the accuracy of meaning depend on the relation with all context elements as an indication that modern theories specialized in textual interpretation derive its features from interpreters' thoughts , glimpses and their accurate views to the central meaning because such theories aim at studying text meaning through context so as to come at all exact outcomes, based on the realization of all procedures facilitating the understanding of the intention of the text. Such procedures are the functions of textualization, intentionality, referntiality, contextuality as standards devised by the modernists in their study of the text for the purpose of picking up the precise meaning targeted by the context.

After this summary, this thesis stresses that interpretation has the upper hand in the diagnosis of the validity and accuracy of the grammatical thoughts in the determination of meanings carried in the text through coherence and cohesion and how they transcend their true intentions.

Ph. D thesis submitted by Abd Al- Hussein Hassan Jassim

To the college of education

Under the supervision Dr. Hussein Auda Hashim