



مركز دراسات الدكتوراه في الآداب
والعلوم الإنسانية
وحدة اللغة العربية وعلومها



تأليف الجملة في القرآن الكريم

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه

تخصص لسانيات

الأستاذ المشرف:
الدكتور مولاي إدريس ميموني

الطالبة الباحثة:
ليلى الحماموشي
رقم التسجيل: 13/18LAS

السنة الجامعية
1443-1444هـ
2022م-2023م

1. المقدمة

الحمد لله الذي أنزل كتابه المكنون، مؤتلف الألفاظ والحروف، منتظم المعاني بأسلاك البيان، معجزا في سائر مناحيه وضروب لسانه، بليغا مقنعا في جميع حججه وأدلته، والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم، وفواتحه وخواتمه، فكان حجة بيانية بالغة.

أما بعد، إن النظام اللغوي في حقيقة تكوينه، قائم على شبكة من العلاقات الداخلية، كلما كشفنا عن واحدة منها وأظهرنا عناصرها المختلفة، كلما تكشف لنا قناع الأخرى، وتبينت لنا مناهج التأليف والتركيب فيها، وتعرفنا على مدارج الترتيب والتصنيف التي تحكمها في سوق الكلمات المنتظمة المتساوقة الآخذة بأعناق بعضها، معربة عن القانون الذي ينظمها، دالة بمنطقها الذي يحكمها في ملكوت العبارة، لأن العبارة لم تُخص بالبيان، ولم تحمد بالبرهان، إلا بوجود فضل في تأليفها وصناعتها، تمثل في حسن النطق بها، وحلاوة السمع فيها، ومطابقة الطبع لها. أما الحسن في العبارة فلا يكون إلا بصحة الدلالة، وارتباط عناصرها ببعضها، وحسن نظامها. لذلك اقتضى الكشف عن هذه الصناعة آلة بها يكون تمام الفهم، لأن بيان العبارة كما يقول الجاحظ يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وليس هذا سوى إحكام العلوم العربية المتفرعة عن أصول أربعة كما حددها الزمخشري: يتعلق اثنان منها بالمفردات وهما: اللغة والتصريف، يليهما ثالثا علم النحو، لأن المركبات هي المقصود منه، يليها رابعا علم المعاني، إذ به تدرك مقاصد المفردات في الجمل مما يتفاوت فيه مراد المتكلم، ويتجاوز حدود الوضع في الألفاظ، وهذه الأسرار لا تدرك إلا بعلم المعاني في الجملة. يليها علم البيان الذي يتصرف في المفردات تصرفا خاصا لا يصل إليه اللغوي ولا الصرفي ولا النحوي بما في ذلك المشتغل بالمعاني، يتممها علم البديع بما له من صلة بتحسين المفردات بعد مطابقة الدلالة.

من هنا تتضح أهمية هذه العلوم، وتبين مكانتها ودورها في الكشف عن عناصر الجملة، مبرزة أهمية البحث في موضوع تأليف الجملة في القرآن الكريم، باعتبارها وحدة متكاملة جامعة لكل عناصر اللغة، إن على جهة مفردات اللغة في متنها، أو على جهة الأصوات التي منها تأتلف ومنها يبدأ البيان، كما قال ابن فارس، وهل يكون أول البيان إلا الحروف التي يقع بها البيان، أو على جهة الصرف الذي إن فات صاحبه فاته الكثير، أو على جهة النحو الذي هو كما قال الخليل: لا يصل أحد من علم النحو إلى ما يحتاج إليه. حتى يتعلم ما لا يحتاج إليه، فصار ما لا يحتاج إليه يحتاج إليه. أو على جهة علمي المعاني والبيان اللذين بهما تدرك مقاصد المتكلمين فضلا عن إعجاز القرآن كما قال الشاطبي أو على جهة علم البديع الذي له الفضل في تحسين جهات الكلام بعد مطابقة الدلالة.

هذا من جهة أهمية دراسة تأليف الجملة بصفة عامة، أما من جهة أهمية دراستها في القرآن بصفة خاصة، فذلك راجع إلى كون القرآن الكريم المصدر الأول للعربية، فضلا عن كونه المتن الأمثل للباحث الذي يجد فيه غنى ليس له مثيل في كلام البشر، ففيه جوامع القوانين من الدرجة الأولى والطبقة العليا، التي لم تجتمع ولن تجتمع يوما في كلام متكلم أو متكلمين على السواء، مما يعطي للباحث فرصة الغوص في أعماق هذا الخطاب المستوعب لاكتشاف خبايا التأليف في الجمل والعبارات، كما تكشف آياتها في الآفاق والأنفس، معلنة عما خص الله به القرآن من جودة السبك،

وحسن الوصف، وبراعة التراكيب، ولطف الإيجاز، وما اشتمل عليه من سهولة المخرج مع السلامة من التكلف، وجزالة كلماته، وعدوبة ألفاظه وسلامتها، إلى غير ذلك من القوانين المسهمة في تأليف الجملة القرآنية. وخدمة لهذه المقاصد، فقد آثرنا دراسة تأليف الجملة في القرآن الكريم، في إطار النظرية البيانية التي يرجع الفضل في إطلاق هذه التسمية عليها، إلى أستاذي المشرف الدكتور مولاي ادريس ميموني، بعدما أصل لها في كتب المتقدمين من أمثال الشافعي والجاحظ والطبري وابن وهب الكاتب والجرجاني والسكاكي والشاطبي وابن خلدون، وغير هؤلاء من العلماء الذين نَحُو منحى بيانيا في دراسة اللغة خاصة، والخطاب القرآني عامة، وينبع هذا الاختيار من قناعة راسخة لكون هذه النظرية اللغوية تقوم على أسس منهجية دقيقة، مستمدة من العلوم التي انبنى عليها فهم اللسان العربي واستنباط قوانينه، ومستمدة أيضا من حقيقة اللغة كما تمثلها العلماء في مصادرها واقعا خالصا، ومنها القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب، بعيدا عن التمثلات والافتراضات التي قد تصحح أو لا تصحح، ثم إن موضوعها أيضا مستمد من البحث في الأدلة عامة، ومنه الدليل اللساني خاصة، أي اعتماد اللسان موضوعا لها، لذلك عدنا ابن خلدون علما لسانيا حادثا في الأمة، أي جديدا، وكان الجرجاني قبله قد تحدث عن الضيم والنسيان اللذين تعرض لهما هذا العلم، وذكّر من ضمن ما ذكر به، أنه إنما وضع كتاب دلائل الإعجاز ليبين فيه بكلام وجيز، ما به يُطلع الناظر على أصول النحو جملة، وكل ما به يكون النظم دُفعة، وقد شبه هذه النظرية التي يسميها علما، بالمرآة التي تريك الأشياء المتباعدة وقد التقت، حتى تراها في مكان واحد، بل تراها قد ضُم بعضها إلى بعض، وأخذت بلب صاحبيتها فانصهرت معها مشكلة دليلا واحدا، ذلك هو شأن تأليف الجملة القرآنية، التي عكست هذه الصورة المتكاملة بعناصرها الصوتية، وأصولها الاشتقاقية، وأبنيته الصرفية، وبنيته العملية، ومطابقتها لجميع مقتضى الحال في شتى مناحي الصورة البلاغية تركيبيا وبيانا وبديعا، كما سبق للسكاكي أيضا أن طبق هذه النظرية فأثمرت كتابا مرجعا فيها، وقد سماها المفتاح، في إشارة منه إلى التكامل الموجود بين القطع المشكلة للمفتاح الواحد، بحيث لا يمكن الاستغناء عن الجزء الواحد منه في عملية الفتح، فالمفتاح هو النظرية، وقطعه التي يتشكل منها، هي الأدوات الإجرائية التي تعتمد عليها النظرية، والقفل هي اللغة أو ما تشكل منها¹.

ولا نزعم أن موضوع تأليف الجملة في القرآن الكريم، لم يتعرض لدراسات لغوية أو نحوية أو بلاغية أو لسانية، فقد كتبت فيها العديد من الدراسات التي تتفاوت في علاقتها بموضوع هذه الأطروحة، أو تتقاطع معها في بعض النقاط، على اعتبار كون موضوع الدراسة هو الجملة. أما عن المنحى الذي اعتمد في هذه الدراسات فيتفاوت اختياره بين دراسات حاولت جمع المادة العلمية في الموضوع وإعادة تركيبه كما سبق في مصادره الأولى، أو على اختيار المنحى البلاغي في الجملة، أو تغليب أحد مداخل الجملة على الأخرى، وهي في عمومها دراسات عامة للمفهوم، أو دراسات خاصة مقيّدة بجانب دون بقية الجوانب الأخرى، أي ينقصها الاستيعاب والإحاطة، إما من جهة المعنى الخاص المتعلق بمفهوم الجملة القرآنية، أو المفهوم العام المتعلق بعناصر الجملة كلها. وعلى هذا الأساس يكون من تقدّمنا في دراسة هذا الموضوع، قد انتزع من الجملة أحكاما قليلة أو متفرقة، ينقصها الإتمام، أو الجمع في عقد واحد

1- استوحينا هذه المعلومات من محاضرات الأستاذ مولاي ادريس ميموني في MASTER الدرس اللغوي والخطاب الشرعي سنوات 2015-2017، وكذا توجيهاته وملاحظاته أثناء إعداد هذه الأطروحة.

مترايط الأجزاء، وذلك ما سعت الأطروحة للجواب عنه، فضلا عن جعل آفاق دراسة الجملة في القرآن الكريم مدخلا لدراسة لسانية نفسية واجتماعية يكون محورها دراسة الجمل ذات الطبيعة النفسية والاجتماعية في القرآن، وهذه أحد آفاق الأطروحة مستقبلا. وتوضيحا لهذه الفكرة نورد بعضا من عناوين الكتب التي اهتمت بدراسة الجملة حديثا مما رأينا له قريب صلة بالأطروحة، مع الاكتفاء بما ذكرناه سلفا حول طبيعة هذه الدراسات، لأن المقدمة لا تتسع لذكر جميع العناوين، وكذا للتفصيل في ما ورد فيها، أو نقدها أو مقارنتها بغيرها، ومن هذه الدراسات على سبيل التمثيل لا الحصر ما يلي:

- البناء الموازي، نظرية في بناء الكلمة وبناء الجملة (1990م)، الفاسي الفهري.
- خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني (1996م)، محمد محمد أبو موسى.
- "خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية في تفسير الطاهر بن عاشور (1999م)". رسالة الماجستير لإبراهيم علي الجعيد.
- الجملة العربية والمعنى (2000م)، - الجملة العربية: تأليفها وأقسامها (2001م)، فاضل صالح السامرائي.
- قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص (2001م)، أحمد المتوكل.
- بناء الجملة الاسمية (2003م)، محمد حماسة عبد اللطيف.
- الجملة العربية، دراسة لسانية، (2004م)، عبد العزيز العماري.
- "بناء الجملة الفعلية بين النفي والإثبات في سورة آل عمران دراسة نحوية دلالية (2008م)"، رسالة الماجستير لحارث عادل محمد زيود.
- الجملة العربية، دراسة في مفهومها وتقسيماتها النحوية (2009م)، حسين منصور الشيخ.
- بناء الجملة العربية: وأسس تحليلها في ضوء المنهج التوليدي التحويلي (2010م)، السعيد شنوكة.
- الجملة العربية معناها وأقسامها عند النحويين والبلاغيين (2012م)، أحمد داود دعمس.
- الجملة العربية في دراسة المحدثين (2012م) حسين علي فرحان العقيلي.
- الجملة العربية، دراسة وصفية تحليلية (2013م)، محمد خليفاتي.
- الجملة في اللغة العربية، البنية والوظيفة (2013/2014م)، رسالة الماجستير لرياض حراد.
- بناء الجملة الاسمية دراسة في عوارض التراكيب (2017م)، فكري عبد المنعم النجار.
- دراسات في اللسانيات العربية، بنية الجملة العربية، التراكيب النحوية والتداولية، علم النحو وعلم المعاني (2020م). عبد الحميد السيد.

نخلص مما سبق من دراسات إلى أن البحث في الجملة عامة، والجملة في القرآن خاصة، قد حظيت بعناية فائقة قديما وحديثا، لأن مدار النحو كله بمفهومه الواسع لا يخرج عنها، لذلك تعددت زوايا النظر إليها في القديم والحديث، حتى إننا نجد من قصر الدراسة فيها على جانب من الجوانب، إما في مفهومها أو أقسامها أو إعرابها، أو دلالتها، أو تركيبها، ناهيك عن اقتصر فيها على بعض النماذج والعناصر المشكلة لها من قبيل الاهتمام بالأسماء، أو الأفعال، أو الحروف ودورها فيها، أو باعتماد عنصر بلاغي محدد، وغير هذا مما كان محط دراسة واهتمام من لدن العلماء

والباحثين على مر العصور، كما كانت محط اهتمام من مختلف النظريات اللسانية بنوية وتوليدية ووظيفية وتأليفية وتداولية..، بحيث حاولت كل نظرية أن تلقي الضوء على الجملة بناء على تصور لها. والجامع بين هذه الدراسات، أنها حاولت انتزاع أحد أحكام الجملة من مفهومها العام، مع التركيز عليه بما يتماشى وطبيعة تصور الجملة، أو أهداف دراستها لها، مما دفعنا لاقتراح تصور آخر من زاوية النظرية البيانية، لعنا نضيف جزءا من لبنة إلى ما أبجز سلفا من لبنات في هذه الدراسات العلمية، التي ستكون سندا لإيجاد أجوبة فيما انغلق أو أجم سلفا، وخاصة ما تعلق بالدراسات النحوية في القرآن الكريم.

ولعل فيما أوردناه، في هذه المسائل من حجج وأدلة، ما يجعلنا نقتنع بأهمية البحث في هذا الموضوع، وذلك لعله في ذاته، وأخرى في غيره. أما التي في ذات الموضوع، فلأن اللغة لا تستفاد خارج الجملة (الكلام). فوجود اللغة في وجود الجملة، وعدمها في عدمها، وهذا ما يفيدنا به تعريف ابن جني للغة، حين جعل حد الجملة شرطا في تعريف اللغة بقوله: (يعبر بها)، مما يفيد شرط التركيب الذي يفيد فائدة تامة، لذلك فإن الدراسة التي تبتغي تحصيل الفائدة التامة المرجوة من اللغة لا بد أن تتقيد بحدودها، فإذا لم يكن سوى هذا الاعتبار للدلالة على هذه الأهمية لكفى به دليلا مقنعا.

أما العلة التي هي في غيره، فلكون هذا الموضوع يوقف الباحث أو الناظر أولا على أسرار العلوم في ذاتها وفي غيرها قبل أسرار اللغة، وطريقة اشتغالها، وحدود دورها في اللغة، مع التعرف على جملة الوسائل التي توصلنا إلى فهم تأليف الجملة العربية عامة، والجملة القرآنية خاصة، مما يصير بمثابة زاد معرفي يتسلح به كل من حاول التصدي لفهم طبيعة تأليف الجملة في القرآن الكريم، باعتبارها المدخل الأساس لفهم الخطاب القرآني. وثانيا: تقرب الباحث من استيعاب مفهوم الإعجاز، باعتباره الأثر النفسي والاجتماعي الذي يحدثه في المتلقي أفرادا وجماعات، على حد النظريات التي تجعل للغة وظيفة تأثيرية في المتلقي خاصة والمجتمع عامة، إلى جانب الوظيفة التواصلية، ومن هؤلاء فلاسفة اللغة. وثالثا: التأصيل الفعلي لحقيقة بناء الجملة في الخطاب عامة والقرآن خاصة. رابعا: مساعدة الباحث على فهم كيفية تشكل الجملة في الخطاب القرآني، والتعمق فيها من حيث فقه طبيعة تركيب أجزائها ومعانيها وأسرارها التي بنيت على أساسها، من أجل تسهيل عملية استنباط الأحكام منها، لكي تكون الدراسة اللغوية نافذة في المجتمع تصورا وسلوكا.

لذلك فإن اختيار البحث في هذا الموضوع نابع من طبيعة القناعة العلمية به، ثم نابع أيضا من الفائدة المرجوة منه بعد تحصيل ثمرته، إذ لا بد للبحث من ثمرات ونتائج تعود على الباحث أولا بما يكتسبه من علوم ومعارف تزيد في قدراته العلمية وتجاربه الميدانية، كما لا بد له ثانيا من ثمرات تعود على البحث العلمي نفسه، بأن يكون البحث قيمة مضافة إلى جانب ما ألفت في الموضوع، وهذا ما نرجو تحقيقه والفوز به، ثم ثالثا: ثمراته على مجتمع المعرفة بحيث يجب أن يكون البحث قابلا للتطبيق، أو مما يساعد على إيجاد حل لمشكلة علمية تصورية تتعلق بالمادة العلمية، أو طريقة الفهم، أو تطبيق الإطارات النظرية أو المناهج المستعملة في البحث العلمي عامة، وقد كان هذا أيضا أحد أهدافنا وسببا من أسباب اختيارنا له.

لقد كان وراء أسباب هذا الاختيار إشكال معرفي كبير قدس يعود في جانبه الوجودي إلى طبيعة اللغة ما هي؟ وفي جانبه التصوري يعود إلى صفة اللغة كيف هي؟، ثم إلى نوعها مم هي؟ ثم إلى دورها المعرفي ما هو؟ وعن هذا

الإشكال تفرعت عدة افتراضات أولها أن الجملة في تصور ما، لا تتعدى ما وصفت به قديما وحديثا، وهذا الافتراض لا يمنح الأمل للباحث في أن يبحث أو يظفر بالجديد منها، وثانيها أن البحث في الجملة صار أمرا متجاوزا، خاصة وأن الدراسات اللسانية المعاصرة صارت تبحث في الخطاب باعتباره الوحدة الأنسب لدراسة اللغة، وهو غير الجملة عند بعضهم، مما يقلل من الفائدة والجدوى من دراسة الجملة أيضا.

وثالث الافتراضات الذي قوى عندنا البحث في الجملة، وبعث فينا الأمل بهذا الاختيار، أن الجملة وحدة لا تقبل التجزئ على جهة التصور والإنجاز، وإن كانت تقبله على جهة الوصف والتفسير، تقريبا للمفهوم بأجزائه وأقسامه وعوارضه وأعراضه. لأن العنصر الذي يقوي وحدة المفهوم هو التأليف فهو الجامع لما تفرق، والمظهر لما خفي منها.

لأجل ذلك، اتخذنا "تأليف الجملة في القرآن الكريم" عنوانا لهذه الأطروحة، وكلنا طموح للوقوف أمام آليات هذا التأليف البديع، وكيفيات تشكل هذه الجملة بدءا بالإنشاء وصولا إلى التأويل، التي من خلالها سنحاول استنباط أسرار القرآن ومقاصده الكبرى، في شبكة من العلاقات متداخلة النسق والوحدة.

وقد تأسست على هذه الافتراضات أسئلة نابعة من الإشكال العام، وهو ما حاولنا الإجابة عنه في الأطروحة

قدر الإمكان، ومن هذه الاسئلة ما يلي:

- إلى أي مدى يمكن اعتبار البحث في تأليف الجملة في القرآن الكريم مدخلا لفهم الخطاب؟ وما هي جملة الوسائل التي يمكن نصحها للجواب عنه؟

- ما هي العلوم المتكلفة بفك شفرات تأليف الجملة في القرآن الكريم، بدءا من إنشائها إلى تأويلها؟

- إلى أي حد يمكن القول، إن تأليف الجملة في القرآن الكريم، يعد نموذجا أمثل يؤصل لفهم أكثر استيعابا للغة؟

- ما الذي يميز تأليف الجملة في القرآن الكريم، عن تأليفها في الخطابات البشرية الأخرى؟ وما الإضافات النوعية التي تجيب عنها الأطروحة في تأليف الجملة في القرآن الكريم؟

- إلى أي حد يمكن اعتبار تأليف الجملة في القرآن الكريم مدخلا لفهم الإعجاز، ومنه فهم سلوك المجتمع وتصرفاته؟
- ثم أخيرا، في ظل تضارب الآراء بين ثنائية قديم وحديث، وتفاديا للخلط بين المفاهيم والمصطلحات في النظريات التي تناولت مفهوم الجملة، وتجنبنا للإسقاط الذي قد ينتج عن عدم ضبط الحدود النظرية المسهمة في بناء المفاهيم والحدود؛ إلى أي حد استطاعت النظرية البيانية في تراثنا العربي أن تؤصل لمفهوم صحيح لتأليف الجملة في العربية بجميع عناصرها؟.

وبناء عليه، فقد صار في حكم اللازم بعد اختيار النظرية، وطرح الأسئلة وترتيبها، وتحديد الفرضيات، وما تستلزمه من نتائج في الأطروحة، أن نقول إننا وجدنا في المنهج الاستنباطي الذي يقوم على أساس دراسة المسائل اللغوية انطلاقا من المسلمات أو النظريات أو المعارف العامة، المنهج الأسلم الذي يتناسب مع تصورنا لموضوع الأطروحة الذي انطلقنا في دراسته من العام إلى الخاص، معتمدين في إثبات الحقائق على قواعد هذا المنهج التي من جملتها المسلمات والمصادرات والحدود، ومسترشدين بخطواته التي منها تحديد النظرية، وتحديد الجزئيات ثم إثبات الفرضيات المقترحة بناء على النتائج المتوصل إليها.

وخدمة لما سبق في ثنايا هذه المقدمة، وجوابا عن كل الأسئلة المفترضة، وتحقيقا للأهداف المنشودة، والمنهج المتبع في الدراسة، فقد جعلنا مدار هذه الأطروحة على مدخل، وثلاثة أبواب، وخاتمة، بالإضافة إلى فهارس عامة وخاصة على النحو الآتي:

المقدمة: تحدثنا فيها عن موضوع البحث وأهميته وسبب اختيارنا له، وإشكالاته، وأهدافه، والدراسات التي سبقت الموضوع، والمنهج الذي اتبعناه في إنجازه، وعرضنا كذلك للصعوبات التي واجهتنا فيه.

المدخل: أشارنا فيه إلى أهم المقدمات والإضاءات الكبرى التي تقوم عليها الأطروحة، وهي: التأليف والجملة والإسناد مع ذكر ما يستتبعه ذلك من عناصر في كل مقدمة وإضاءة.

الباب الأول: عنوانه بـ "تأليف الجملة القرآنية باعتبار أحوال المفردات"، وقد تناولنا فيه أهم المداخل اللغوية التي تسهم في فك شفرات تشكل المفردات في أنفسها، وذلك في ثلاثة فصول كبرى، جعلنا الأول منها مخصصا للحديث عن تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار اللغة، وذلك من خلال الاطلاع على الفروق اللغوية الواقعة بين المفردات في التأليف، والاشتراك اللفظي، لما لهما من تبعات دلالية في تحديد مسار تأليف المفردات في الجملة القرآنية. أما الثاني منها، فقد خصصناه للحديث عن تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أصواتها وأصولها الاشتقاقية، وذلك من خلال تتبع أصول المفردات الاشتقاقية، وسماتها الصوتية في التأليف، ودورها في فهم طبيعة تشكل المفردات في التأليف. في حين خصصنا الفصل الثالث منها: للحديث عن تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنيتها الصرفية التي تأتي عليها في التركيب، وذلك من خلال تتبع التغيرات الصرفية التي تلحق بأبنية الأسماء والأفعال سواء المعنوية منها، كصيغ المشتقات، وصيغ الأفراد والتنشئة والجمع، وصيغ الزمن، وصيغ الفعل بين البناء للمعلوم والبناء للمفعول، أو اللفظية منها: كالإمالة والإدغام والتجرد والزيادة، والحذف.

الباب الثاني: وسمناه بـ "تأليف الجملة القرآنية باعتبار تركيب البنية العاملية"، وقد تناولنا فيه أهم المحطات التي تعرف بها أحوال تركيب الكلمات في الجملة صحة وفسادا، وتمت معالجته من خلال دراسة ثلاثة أعمدة كبرى تشكل قطب رحى الجملة، أحدها: العوامل الداخلة على المعمولات في الجملة، وثانيها: المعمولات المتأثرة بالعوامل، وثالثها: الأثر الناتج عن تركيب العوامل مع المعمولات في الجملة. وقد تناولنا دراستها في ثلاثة فصول كبرى، خصصنا الأول منها للحديث عن كيفية تركيب العوامل في الجملة القرآنية، وذلك من خلال تتبع صنفين اثنين: أحدهما: تركيب العوامل باعتبار الأصل في الجملة القرآنية، وثانيها: تركيب العوامل باعتبار الفرع في الجملة القرآنية. أما الفصل الثاني منها: فقد درسنا فيه كيفية تركيب المعمولات في الجملة القرآنية وأحوالها المتنقلة في التأليف، وذلك من خلال الاطلاع على صنفين اثنين من المعمولات، أحدهما: تركيب المرفوعات في الجملة القرآنية، وثانيها: تركيب المنصوبات في الجملة القرآنية. في حين خصصنا الفصل الثالث: للحديث عن تركيب الجملة القرآنية باعتبار الأثر الناتج عن اجتماع العوامل بالمعمولات، وذلك من خلال تتبع أثر الإعراب في المعربات ودوره في توجيه معنى الجملة من جهة، وأثر البناء في المبنيات ودوره في توجيه معنى الجملة من جهة أخرى.

الباب الثالث: عنوانه بـ "تأليف الجملة القرآنية باعتبار المطابقة المعنوية"، وقد حاولنا فيه معالجة تأليف الجملة القرآنية باعتبار المعاني الثاوية خلف هذا التأليف المخصوص، والأحوال التي اقتضت مجيئها على نمط مخصوص

من التركيب، وذلك من خلال دراسة ثلاث قضايا كبرى، أحدها: يتعلق بتأليف الجملة باعتبار مطابقة معانيها لخواص التراكيب، في الفصل الأول، وذلك من خلال تتبع أحوال الجملة من حيث الخبر والإنشاء، وأحوال أجزائها التي تتألف منها باعتبار المسند والمُسند إليه ومتعلقاتها في التركيب. وثانيها: ما يتعلق بتأليف الجملة باعتبار مطابقة المعاني لخواص الصورة الذهنية، في الفصل الثاني، وذلك من خلال البحث عن كيفيات إيراد معاني الجملة على هيئات مختلفة من التصوير، كإيرادها على طريق التشبيه والاستعارة والكناية والتعريض، وكيفيات تأليف كل صورة على حدة في الجملة القرآنية ومقاصدها الدلالية في الخطاب. وثالثها: ما يتعلق بتأليف الجملة باعتبار مطابقة المعاني لخواص الصورة السمعية، في الفصل الثالث، وذلك من خلال تتبع كيفيات إيراد المحسنات البديعية في تأليف الجملة القرآنية، سواء المعنوية منها كالمقابلة والمطابقة، أو اللفظية منها كالجناس والسجع، بعد مراعاة التركيب لجودة المطابقة ووضوح الدلالة. وأهمنا الأطروحة بخاتمة أجمالنا فيها ما انتهت إليه هذه الدراسة من خلاصات ونتائج وآفاق مستقبلية. بينا فيها أن الجملة نسق من عناصر مجتمعة، وهذه العناصر جميعا يتداخل بعضها في بعضها الآخر، ويتفاعل معه في انسجام تام، بحيث يصعب فهم الواحد منها دون الآخر. كما أن الجملة أيضا نظام متكامل يحتاج إلى البحث والتحليل، وإلى الفهم والتدقيق، وهي في الوقت نفسه مدخل لفهم النفس الإنسانية، وفهم المجتمع، والتاريخ على حد سواء، وهذا ما رصدناه في دلالة مفهوم الجملة في القرآن الكريم.

ولا شك أن هذا الأمر يوحى بتأليف خاص تقوم عليه جزئيات تشكل الخطاب القرآني، بدءا بأصغر نواة تنبني عليها الاستقامة في الوجود، ويتأسس عليها الفهم والبيان، ألا وهي الجملة، التي تأتي على نمط مخصوص من التركيب والنظام، يترجم في طياته معاني ومقاصد توحى بدقة الصانع المنشئ للخطاب في علاقة انسجام بالوجود، لأن الجملة في القرآن الكريم مثلت أبلغ الصور التي أبانت عن جمالية التأليف وصوره في الخطاب القرآني، لأن الحق سبحانه وتعالى نسج نظمها نسجا بالغ الدقة واللفظ، لفظا ومعنى، وذلك بأبهى ما يراد من بلاغة إلى المرسل إليهم، من جاحدين رافضين، أو معاندين مجادلين، أو مسلمين قابلين، لقد ناسب تأليف الجملة القرآنية جميع مقتضى الحال، فجاءت موافقة لتشكيل أجزائها، والثام نظمها، وإحكام صنعتها التي أعجزت أرباب الفصاحة والبيان، وأخرست الألسن أن تدعي وتتقول، فمن لم يقع علمه بالجملة، وما خصت به من حسن التأليف والتركيب، لم يقع علمه بإعجاز القرآن، ومن لم يقع علمه بإعجاز القرآن، لم يقع علمه بنفسه ولا مجتمعه ولا تاريخه، ولا نقصد هنا الجزئيات، بل نقصد السنن الكبرى التي هي قواعد جامعة في النفس والآفاق والمجتمع والتاريخ.

وقد واجهتنا في هذه الأطروحة عدة صعوبات منها: الصعوبات المرتبطة بطريقة التعامل مع النصوص التراثية، نظرا لقوة لغتها وجزالتها، بحيث يصعب التنقيب فيها، الأمر الذي احتاج منا الكثير من الجهد للوصول إلى الهدف الذي نبغي إليه، وقد نظرنا فيما تيسر لنا النظر فيه، ولا ندعي أننا استقصينا وأحطنا، كما لا نزعج أننا وفيها حقها من الدراسة والتحليل والفهم، كما واجهتنا صعوبات جمع ما تفرق في ثنايا المصنفات العلمية، والربط بينها في سلك واحد، ناهيك ما تقتضيه المصطلحات العلمية المستعملة في العلوم من ضبط في الحدود تجنبنا للإسقاط الذي قد يؤدي إلى الإخلال بالمفهوم، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالمصطلحات في علاقتها بالقرآن الكريم. غير أن هذه الصعوبات الكثيرة قد ذلت بفضل مساعدة أستاذي المشرف الدكتور مولاي ادريس ميموني الذي كان لي خير معين بوقته

وجهدده وعلمه طوال الفترة الممتدة لإنجاز هذه الأطروحة، مصححا ومرشدا ومبينا ومدققا في ما فاتني، أو صعب علي أو التبس عني مفهومه، لذلك لا يسعني في هذا المقام إلا أن اتقدم له بجزيل الشكر والعرفان والدعاء الخالص على كل ما أسداه لي ولطلبة العلم في هذه المؤسسة وغيرها.

كما لا يفوتني أيضا أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى جميع أساتذتي في شعبة اللغة العربية وغيرهم في شعب أخرى ممن علمونا وأرشدونا وكانوا خير سند لنا في مراحل دراستنا الجامعية، كما كان لهم الفضل أيضا في أن نصل إلى هذه المرتبة العلمية التي نتشرف بها الآن، فيلى هؤلاء جميعا يرجع الفضل بعد الله تعالى عرفانا منا لهم بما قدموه لنا ولجميع الطلبة عموما فالله نسأل أن يجزيهم عنا خير الجزاء.

دون أن ننسى إدارة المؤسسة من موظفين وإداريين ممن تعاقبوا عليها في التسيير، لكون هؤلاء جنودا من جنود الخفاء الذين لهم بصمتهم الخاصة على الباحثين والطلبة، فجزاهم الله خيرا على حراستهم لهذا الثغر العلمي العتيق، وعلى حسن معاملتهم وجهدهم لخدمة طلبة العلم.

المدخل

مقدمات وإضاءات

1. التـأليف
2. الجـملة
3. الإسـناد

2. مقدمات وإضاءات:

تقديم:

كان لابد قبل الشروع في طرق أبواب تأليف الجملة في القرآن الكريم موضوع هذه الأطروحة، من التقدم لها في هذا المدخل، بأهم المقدمات والإضاءات العلمية التي يُحتاج إليها في تمهيد القصد منها، خاصة إذا علمنا أن العلم بمجموع (الجملة) مسائل منتزعة من علوم شتى، مسألة منتزعة من علم اللغة، ويسمى متن اللغة، وهو العلم بمعاني الألفاظ المفردة، ومسألة منتزعة من علم الأصوات، وهو العلم بالاعتبارات الراجعة على الأصوات أداء وتوظيفاً، ومسألة منتزعة من علم الاشتقاق، وهو العلم بالاعتبارات الراجعة على الهيئات مادة وأصولاً، ومسألة من منتزعة من علم الصرف. وهو العلم باعتبارات الواضع في وضعه للمفردات من جهة المناسبات والأقيسة، ومسألة منتزعة من علم النحو، وهو العلم بكيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً، ومسألة منتزعة من علم المعاني، وهو العلم بتتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ومسألة منتزعة من علم البيان، وهو العلم بإيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان، ومسألة منتزعة من علم البديع، وهو العلم بوجوه تحسين الكلام، بعد رعاية المطابقة، ووضوح الدلالة.

ومجموع هذه المسائل المنتزعة من هذه العلوم، هو ما تأتلف منه الجملة، فكانت بهذا الاعتبار مسألة مركبة، والمركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته، لذلك احتجنا أن نجعل بين يدي دراسة الجملة مقدمات وإضاءات اشتملت على مصطلحات يكثر دورانها في الأطروحة، وتمس حاجة الباحث إليها، وهي مما يستعين بها على فهم ما يدور في فلکها، ليتصورها بشكلها الصحيح، وليكون على بصيرة في طلب مسائلها الكثيرة، لأنه لو طلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يُرجّح، وضياح الوقت فيما لا يعنيه. وذلك لأن اللازم ليس عن تلك المقدمات التي هي مادة التأليف كيف كانت؛ بل منها ومن التأليف فيها، وهو نحو كونها في ذلك القول. فتكون المقدمة بذلك وسيلة لتحصيل المطلوب المجهول، وهو مفهوم الجملة. فإذا عُرفت هذه المقدمات سهّل عند ذلك تصور ما يبنى عليها.

1.2. المقدمة الأولى في التأليف.

بالعودة إلى المعاجم اللغوية نجد أن كلمة تأليف تتشكل من الجذر (ألف يؤلف) وتحمل المعاني الآتية:

- **معنى الضم:** يقول ابن فارس: "(ألف) الهمزة واللام والفاء أصل واحد، يدل على انضمام الشيء إلى الشيء (...). وهذا قياس صحيح (...). وكل شيء ضممت بعضه إلى بعض فقد ألفته تأليفاً"¹.
- **معنى الجمع:** يقول الأزهرى: "وألفت بينهم تأليفاً، إذا جمعت بينهم بعد تفرُّق"²، وجاء في لسان العرب لابن منظور: "ألفت الشيء وألفت فلاناً، وألفت بينهم تأليفاً إذا جمعت بينهم بعد تفرُّق"¹.

1- ابن فارس (ت 395هـ): أحمد ابن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، الطبعة، 1399هـ/ 1979م، مادة (ألف).

2- الحديث رواه مسلم في الصحيح في باب: (إعطاء المؤلف قلوبهم على الإسلام) رقم: 2483 كما يلي: « فَأَيُّ أُعْطِيَ رَجُلًا حَدِيثِي عَهْدٍ بِكُفْرٍ أَتَأَلَّفُهُمْ أَفَلَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالْأَمْوَالِ وَتَرْجِعُونَ إِلَى رِجَالِكُمْ بِرَسُولِ اللَّهِ، فَوَاللَّهِ لَمَا تَنْقَلِبُونَ بِهِ خَيْرٌ مِمَّا يَنْقَلِبُونَ بِهِ ». »

وفي القاموس المحيط: "والقوم: اجتمعوا كائتلفوا"²، وفي تاج العروس: "تَأَلَّفَ الْقَوْمُ تَأَلُّفًا: اجْتَمَعُوا كائتلفوا ائْتِلَافًا وهما مُطَاوَعَا أَلْفَهُمْ تَأَلِّفًا"³.

■ **معنى الوصل:** يقول الأزهرى: "وَأَلَّفْتُ الشَّيْءَ: وصلت بعضه ببعض"⁴، وفي لسان العرب: "وألفت الشيء تأليفًا إذا وصلت بعضه ببعض، وَالْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ لِيَتَّوَلَّفَ قُرَيْشَ الرِّحْلَتَيْنِ فَتَتَّصِلَا وَلَا تَنْقَطِعَا"⁵. وجاء في تاج العروس: "وتألف فلانًا: ذاراه وقاربه ووصله حتى يستميله إليه"⁶

■ **معنى الأنس:** جاء في تهذيب اللغة: "ألفت الشيء: وألفت فلانًا، إذا أنست به"، يقول الزبيدي: والألفة بالضم: اسم من الائتلاف وهي الأنس (...). وتألف فلان فلانًا: إذا ذاره وأنسه وقاربه حتى يستميله إليه ومنه حديث حنين: (إِنِّي أُعْطِي رَجُلًا حَدِيثِي عَهْدٍ بِكُفْرٍ أَتَأَلَّفُهُمْ) أي: "أدأريهم وأونسهم ليشبثوا على الإسلام رغبةً فيما يصل إليهم من المال"⁷.

■ **معنى الائتلاف والترتيب والنظام:** يقول الأصفهاني: "والإلف اجتماع مع التام يقال ألفت بينهم ومنه الألفة، ويقال للمألوف إلف وآلف قال تعالى: ﴿إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾⁸، وقال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁹، والمؤلف ما جمع من أجزاء مختلفة، ورتب ترتيبًا قدم فيه ما حقه أن يقدم، وأخر فيه ما حقه أن يؤخر"¹⁰.

ثم يضيف قائلاً: "والألف العدد المخصوص، وسمي بذلك لكون الأعداد فيه مؤتلفة، فإن الأعداد أربعة آحاد وعشرات، ومئون، وألوف، فإذا بلغت الألف فقد ائتلفت، وما بعده يكون مكرراً قال بعضهم: الإلف من ذلك لأنه مبدأ النظام"¹¹، أي: إن الألف هو العدد الذي يضم الأعداد الأخرى من آحاد وعشرات ومئات، والجامع لها جميعاً،

-
- 1- ابن منظور (ت 711هـ): محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل الأنصاري، لسان العرب، دار الصادر بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ، مادة (ألف).
 - 2- الفيروز آبادي (ت 817هـ): مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقشوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، 1426 هـ / 2005 م، مادة (ألف).
 - 3- الزبيدي (ت: 1205هـ): محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، 1414هـ / 1994م، مادة (ألف).
 - 4- الأزهرى، (ت370هـ)، محمد ابن أحمد، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى: 2001م، مادة (ألف).
 - 5- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ألف).
 - 6- الزبيدي، تاج العروس، مادة (ألف).
 - 7- الزبيدي، تاج العروس، مادة (ألف).
 - 8- سورة آل عمران، الآية: 103.
 - 9- سورة الأنفال، الآية: 63.
 - 10- الراغب الأصفهاني (ت 502هـ): أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ، ص: 81.
 - 11- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 81.

لذلك فكل هذه الأعداد عندما تصل للألف تصبح مؤتلفة فيما بينها، قال الأصفهاني إن معنى الالتئام والجمع أخذ منها لأن منه مبدأ النظام.

وصفوة القول إن المعاني اللغوية التي يحملها جذر "ألف"، تدور حول الضم والجمع والوصل والأنس والالتئام والترتيب والنظام، وهي معان متداخلة فيما بينها كل واحد منها يكمل الآخر، مما يفيد أن التأليف يتحقق بين العناصر من خلال الضم والجمع والوصل والأنس والترتيب بحسب ما يقتضيه التقديم والتأخير بين العناصر المؤتلفة، لكونها أمورا يطلبها التأليف حتى تتحقق الألفة بين الأشياء، لذلك نرى هذه المعاني متوافقة فيما بينها وكل واحد منها يستدعي الآخر.

وإذا رجعنا إلى مفهوم التأليف عند العلماء نراهم قد تحدثوا عنه في مواضع عدة، وحددوا مفهومه وصوره ومبادئه التي يقوم عليها، والفروق الدقيقة بينه وبين المصطلحات التي تتقاطع معه، من قبيل التركيب والإسناد، ناهيك عن دوره في صناعة الكلام.

فمن المعاني التي أعطاها العلماء للتأليف: المناسبة، أي التناسب بين أجزاء الكلام بحسب ما يقتضيه العقل، لذلك كان التأليف أخص من التركيب، فكل تأليف تركيب ولا ينعكس، وهو ما جعل النحاة في مقدمات كتبهم يقولون الكلام وما يتألف منه، ولا يقولون الكلام وما يتركب منه، لأنه تأليف تحصلت معه الفائدة من جهة، وتحقق معه التناسب من جهة أخرى، ووقوع الألفة في الكلام ما هو إلا ارتباط وثيق يتحقق بين أجزائه، إما عن طريق الإسناد أو الإضافة أو الوصف، يقول الصبان على شرح حاشية الأشموني: "المراد بها الارتباط بين الكلمتين بإسناد إحدهما إلى الأخرى، أو إضافتها إليها، أو وصفها بها، أو نحو ذلك بخلاف ضمها إليها بدون شيء من ذلك، كقيام جاء قاله الشنواني أي؛ وليس المراد بها تناسبهما في المعنى لئلا يخرج نحو قولك: الحجر مأكول"¹، وهذا يعني أن الارتباط القائم بين تأليف الكلمات في الكلام باختلاف أنماطه يطلب المناسبة بينه وبين المعاني المرادة في الخطاب حتى يتحقق الفهم والإفهام، ولأن التأليف يهتم بالمعاني أكثر من التراكيب المتحققة، لأنها ليست سوى نتائج تحقق لما في الذهن من معان، فإن التراكيب قبل أن تتركب تؤلف معانيها في الذهن أولاً، وإن حصل ورأينا تراكيب لا تحمل معنى ولا تتحقق فيها المناسبة فهي لم تصل بعد إلى مستوى التأليف الذي يكون فيه التركيب الخارجي المتحقق في العبارة انعكاساً للمعاني المؤتلفة في الذهن، لهذا فالتأليف يتجه إلى تنظيم المعاني المتصورة في الذهن أولاً؛ ثم ترتيب الألفاظ المحسدة لهذه المعاني ثانياً، مشكلة بذلك الكلام قلباً وقالباً، والمثال الذي أورده الصبان على هذه الحاشية خير دليل على ما نقول حيث قال: "على نحو؛ الحجر مأكول"، فلا يمكن أن نقول إن هذه العبارة تأليف، لأنه ليست بين لفظ الحجر والأكل أي مناسبة تجعلهما يقتزمان ببعضهما بعضاً في هذا المقام، وإن صح تركيبهما فلا يمكن أن نحكم عليهما بالتأليف لغياب المناسبة والألفة بين المعنيين معا.

ومن هنا يمكن أن نفرق بين التأليف والتركيب الذي هو وضع شيء على شيء مطلقاً، سواء كان بينهما مناسبة أو لا، فالتركيب أعم من التأليف، والتأليف أخص منه، فكل تأليف تركيب ولا ينعكس؛ لاشتراط المناسبة في

1- الصبان (ت 1206هـ)، أبو العرفان محمد بن علي الشافعي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى 1417 هـ -1997م، ص: 34/1.

التأليف بين المسند والمسند إليه لأنه إذا لم تكن مناسبة -وهي إمكان إيقاع المسند من المسند إليه- فحينئذ ينتفي الكلام ولو وجد المسند والمسند إليه، فقولنا: (قام زيد) مركب ومؤلف، لأن القيام صفة، وزيد موصوف؛ فيمكن أن يقوم القيام بزيد إذا ثمة مناسبة بين الفعل والفاعل. لكن لو قلت (قام الجدار) أو (طار الجدار) أو (مات الجدار) أو (سافر السقف)، وهو مركب من فعل وفاعل. هل هو كلام أم لا؟ فالجواب على مذهب ابن مالك ليس كلاماً، لأنه وإن وجد المسند والمسند إليه، إلا أنه ليس بينهما مناسبة، فلا يمكن أن يطير الجدار¹.

ثم يضيف قائلاً: "فاعلم أن التأليف يكون بالضم والإفادة"²، بمعنى أن التأليف لا يتحقق إلا بالضم بين أجزاء الكلام من جهة، وتحقيق الفائدة التي يحسن السكوت عليها من جهة أخرى. ثم يقول: "على وجه حال من الضم"³، والمراد بهذا القول أن التأليف له صور وأحوال يأتي عليها في الكلام، وأقل ما يعقل منه جملة فعل واسم، كقولنا: (خرج زيد) أو اسم واسم كقولنا: (زيد منطلق). يقول عبد القاهر الجرجاني: "فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل، وبغير هذا الدليل. وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة، وحكمٌ يجري عليه الأمر في كل لسان ولغة"⁴.

أما صور التأليف فقد جعلها العلماء ستة: "وذلك لأنه يتألف إما من اسمين، أو من فعل واسم، أو من جملتين، أو من فعل واسمين، أو من فعل وثلاثة أسماء، أو من فعل وأربعة أسماء"⁵، وكل صورة من هذه الصور تنفرع عنها صور أخرى، حيث إن التأليف من اسمين له أربع صور إحداها: أن يكونا مبتدأ وخبراً نحو (زيد قائم) والثانية: أن يكونا مبتدأ وفاعلاً سد مسد الخبر نحو: (أقائم الزيدان) وإنما جاز ذلك لأنه في قوة قولك (أيقوم الزيدان) وذلك كلام تام لا حاجة له إلى شيء فكذلك هذا، الثالثة: أن يكون مبتدأ ونائباً عن فاعل سد مسد الخبر نحو (أمضروب الزيدان)، الرابعة: أن يكونا اسم فعل وفاعله نحو: (هيهات العقيق) فهيهات اسم فعل وهو بمعنى بعد والعقيق فاعل به⁶.

أما التأليف من الفعل والاسم فله صورتان إحداها: أن يكون الاسم فاعلاً نحو: (قام زيد) والثانية: أن يكون الاسم نائباً عن الفاعل نحو: (ضرب زيد) وأما اثتلافه من الجملتين فله صورتان أيضاً إحداها: جملة الشرط والجزاء نحو: (إن قام زيد قمت) والثانية: جملتا القسم وجوابه نحو: (أحلف بالله لزيد قائم) وأما اثتلافه من فعل واسمين فنحو:

1- الحازمي: أحمد بن عمر بن مساعد، فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1431 هـ-2010م، ص: 33.

2- حاشية الصبان، 36/1.

3- حاشية الصبان، 36/1.

4- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر (ت 471هـ) دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة 1413هـ - 1992م، ص: 528.

5- ابن هشام (ت: 761هـ): أبو محمد، جمال الدين، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة: الحادية عشرة، 1383، ص: 44.

6- ابن هشام، شرح قطر الندى، ص: 44.

(كان زيد قائما) وأما ائتلافه من فعل وثلاثة أسماء فنحو: (علمت زيدا فاضلا) وأما ائتلافه من فعل وأربعة أسماء فنحو (أعلمت زيدا عمروا فاضلا)¹.

وصور التأليف لها من المزية والفضل ما لا يتحقق في غيرها؛ لأن الألفاظ لا تفاضل بينها وهي مفردة منتشرة، وإنما التفاضل يقع بينها عندما تدخل التأليف في نظر في حسن موضعها ونظمها مع جاريتها يقول الجرجاني: "وهل يقع في وهم وإن جهد، أن تفاضل الكلمتان المفردتان، من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية، أو أن تكون حروف هذه أخف، وامتزاجها أحسن، ومما يكذب اللسان أبعد؟ وهل تجد أحدا يقول: "هذه اللفظة فصيحة"، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاريتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟"²، من ثم فإن المعاني التي تؤدي في الحمل لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة وبناء لفظة على لفظة، مع مراعاة حسن موقع بعضها من بعض، وذلك باعتماد ضابط المناسبة بين الألفاظ، كما أن فصاحة هذه الألفاظ رهينة بموضعها في التأليف وحسن ملائمتها لمعاني جاريتها.

وعليه كانت الفصاحة في التأليف أوقع وأشد ارتباطا به، وأن لا سبيل لتحقيقها وبيانها إلا بعد أن يدخل اللفظ في التأليف، أما فصاحة اللفظ فليست إلا طريقا ممهدا لفصاحة المركب، لأن الفصاحة التي تحدث بعد التأليف تتجاوز النظر في التركيب السطحي للكلام إلى النظر في بنائه العميق وكيف نُظِم.

لأن سبيل المعاني كسبيل أشكال الحلي، كما يقول الجرجاني: فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون غفلا ساذجا، أو مصنوعا بديعا، فكذلك سبيل المعاني: "أن ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا موجودا في كلام الناس كلهم، ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة، وإحداث الصور في المعاني، فيصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق، حتى يُعرب في الصنعة، ويُدق في العمل، ويبدع في الصياغة وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت، وأمثله نُصِب عينك من أين نظرت، حيث إذا نظرنا إلى قول الناس: "الطبع لا يتغير"، و "لست تستطيع أن تخرج الإنسان عما جُبل عليه"، فترى معنى غفلا عاميا معروفا في كل جيل وأمة، ثم تنظر إليه في قول المتنبي³:

يُرَادُ مِنَ الْقَلْبِ نِسْيَانُكُمْ *** وَتَأْبَى الطَّبَائِعُ عَلَى النَّاقِلِ

فتجده قد خرج في أحسن صورة، وتراه قد تحول جوهرة بعد أن كان خرزة، وصار أعجب شيء بعد أن لم يكن شيئا⁴.

يظهر للمتأمل في كلام الجرجاني وبشكل جلي البعد العميق للتأليف، ذلك أن بناءه يختلف باختلاف الذات المنشئة له، لأن المعاني المتصورة في الذهن مادة خام، وطريقة اختيار ألفاظها ونظمها وسبكها، هي التي تجعلها تكون معاني عامية ساذجة رثة، أو معاني بليغة فصيحة ترقى إلى مستوى البيان، وقد أعطى الجرجاني في ذلك مثلا يوضح

1- ابن هشام، شرح قطر الندى، ص: 44.

2- الجرجاني (471هـ): أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاکر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بمكة، الطبعة الثالثة، 1413هـ - 1992م، ص: 44.

3- (المتنبي (ت 354هـ)، أبو الطيب أحمد بن الحسين، ديوان المتنبي، دار بيروت، الطبعة 1403هـ/1983م، ص: 261. (البيت من المتقارب).

4- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 422-423.

فيه نوع العلاقة الرابطة بين المعاني وطريقة تأليفها وعرضها وصياغتها من جهة، وفي علاقتها بمنشئها من جهة أخرى، حيث إن المعنى واحد لكن طريقة تأليفه وعرضه تختلف باختلاف منشئ الخطاب، فإذا كان المنشئ من عامة الناس فلن تكون معانيه إلا عامية، وإذا كان من البلغاء ارتقى المعنى وصار بليغا يخرج في أحسن صورة من اللفظ. كما أنه أشار إلى أن المعاني لا تظهر محاسنها وعيوبها، إلا بعد أن تدخل التأليف الذي من خلاله نستطيع التمييز بين بليغ الكلام وعمامه.

ومن هنا "يُبيّن للمحصّل، ويتقرر في نفس المتأمل، كيف ينبغي أن يحكم في تفاضل الأقوال إذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان، ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان، ومن البين الجلي أن التباين في هذه الفضيلة، والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة، ليس بمجرد اللفظ، كيف والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب، فلو أنك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدا كيف جاء واتفق، وأبطلت نضده ونظامه الذي عليه بني، وفيه أفرغ المعنى وأجري، وغيرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد، وبنسقه المخصوص أبان المراد نحو أن تقول من الطويل: "ففا نبك من ذكري حبيب ومنزل" "منزل قفا ذكري من نبك حبيب"، يكون قد أخرجه من كمال البيان، إلى مجال الهديان، لأنك أسقطت نسبته من صاحبه، وقطعت الرحم بينه وبين منشئه، بل أحلت أن يكون له إضافة إلى قائل، ونسب يختص بمتكلم"¹.

وبهذا يكون التأليف قانونا يسري عليه الخطاب، والمنطلق لتمييز جيد الكلام من رديئه، لأن التباين في الفضل والمزية لا يرجع للفظ مفردا، وإنما بالنظر إليه مؤلفا باعتبار التركيب الذي رتب فيه في الكلام، وذلك لا يظهر إلا لمن خاض في تأليف ما، وحاول البحث في كيفية بناء ألفاظه التي جاء عليها، والمعاني التي أفادها في ذلك المقام، وإذا ما سعى إلى تغيير رتب ألفاظه أخرجه من كمال البيان إلى مجال الهديان. لذلك قال الجرجاني: "أنّ المعنى الذي له كان هذه الكلم بيت شعرٍ أو فصل خطابٍ، هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة، وهذا الحكم - أعني الاختصاص في الترتيب - يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس، المنتظمة فيها على قضيّة العقل، ولا يتصوّر في الألفاظ وجوبٌ تقديم وتأخير، وتخصّص في ترتيب وتنزيل، وعلى ذلك وُضعت المراتبُ والمنازلُ في الجمل المركبة"².

من ثم فالتأليف انعكاس للمعاني المتصورة في الذهن المرتبة ترتيبا يقتضيه العقل، وعليها تؤلف الألفاظ في التركيب باعتبار هذا الموجب، فتوضع في مراتبها ومنازلها، ولا يصح حملها على غير ذلك لكيلا يفسد البيان وينغلق الفهم والإفهام.

والتأليف باعتبار صورته الستة يلخصها الجرجاني في صورتين اثنتين: إسناد اسم إلى اسم أو إسناد فعل إلى اسم مع استحضار قصد المتكلم يقول الجرجاني: "التأليف هو إسناد فعل إلى اسم، واسم إلى اسم، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم، فلا يصير ضرب خبرا عن زيد بواضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له، وهكذا: ليضرب زيد،

1- الجرجاني (ت 471هـ): أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني

بالقاهرة، ص: 5.

2- أسرار البلاغة، ص: 5.

لا يكون أمراً لزيد باللغة، ولا اضرب أمراً للرجل الذي تخاطبه وتقبل عليه من بين كل من يصح خطابه باللغة، بل بك أيها المتكلم، فالذي يعود إلى واضع اللغة، أن ضرب لإثبات الضرب، وليس لإثبات الخروج، وأنه لإثباته في زمان ماض، وليس لإثباته في زمان مستقبل، فأما تعيين من يثبت له، فيتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين بالأمر، والمعبرين عن ودائع الصدور، والكاشفين عن المقاصد والدعاوى، صادقة كانت تلك الدعاوى أو كاذبة ومجرأة على صحتها، أو مزلة عن مكانها من الحقيقة وجهتها ومطلقة بحسب ما تأذن فيه العقول وترسمه أو معدولا بها عن مراسمها نظماً لها في سلك التخيل، وسلوكها بها في مذهب التأويل"¹. والجرجاني بنصه هذا يشير إلى ضرورة استحضار مقاصد المتكلمين، لأن التأليف لا يقف عند الجانب الشكلي لأن مرده واضع اللغة، وإنما يتجاوز ذلك إلى استنطاق مقاصد المتكلمين من ذلك الخطاب باعتبار المخاطبين.

أما إذا انتقلنا إلى حسن التأليف وجودته، فإنه كما قال أبو هلال العسكري: "يزيد المعنى وضوحاً وشرحاً، ومع سوء التأليف ورداءة الرصف والتركيب شعبة من التعمية، فإذا كان المعنى سيئاً، ووصف الكلام رديئاً لم يوجد له قبول، ولم تظهر عليه طلاوة. وإذا كان المعنى وسطاً، ووصف الكلام جيداً كان أحسن موقعا، وأطيب مستمعا؛ فهو بمنزلة العقد إذا جعل كل خرزة منه إلى ما يليق بها كان رائعاً في المرأى وإن لم يكن مرتفعاً جليلاً، وإن اختلّ نظمه فضمت الحبة منه إلى ما لا يليق بها اقتحمته العين وإن كان فائقاً ثمينا"².

وجملة القول، إن التأليف يبين عن المعاني الكامنة في النفس ويفصح عنها، لأن المعاني رهينة التأليف باعتبارها الصورة المشككة للمعاني في التركيب، لذلك كان كل بحث في التأليف هو بحث في المعاني؛ فكلما كان التأليف جيداً كانت المعاني بينة، وكلما كان التأليف رديئاً كلما كانت المعاني غامضة وملتبسة، ولا سبيل لبيانها وقبولها في النفس إلا إذا كانت مؤلفة تأليفاً في غاية النظم وحسن السبك، وإلا كانت رثة لا يستسيغها السمع والقلب، حالها كحال حبات اللؤلؤ إذا نظمت في المكان الأليق بها كانت في أجهى حلة، وإن اختل نظمها فسد جمالها وإن كانت حبات اللؤلؤ في غاية الجمال، فجمالها رهين بتأليفها مع أخواتها، لأن طريقة تأليفها هي التي تجعلها ترقى إلى مستوى البيان. وهذا ما يؤكد ابن الأثير بقوله: "فإن اعتبار التأليف في نظم الألفاظ لا يكون إلا باعتبار المعاني المندرجة تحتها، فما لم يكن بين الكلامين اشتراك في المعنى فإنه لا يعلم مواقع النظم في قوة ذلك المعنى أو ضعفه، أو اتساق ذلك اللفظ أو اضطرابه، وإلا فكل كلام له تأليف يخصه بحسب المعنى المندرج تحته، وهذا مثل قولنا: العسل أحلى من الخل، فإنه ليس في الخل حلاوة حتى تقاس حلاوة العسل عليها"³. لهذا فالتأليف لا وجود له بدون اعتبار المعنى وإلا فسد التأليف وانعدم البيان.

1- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 286-287.

2- العسكري (ت395): أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البحايي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت، 1419 هـ، ص: 161.

3- ابن الأثير (ت637): أبو الفتح، ضياء الدين الشيباني، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العنصرية للطباعة والنشر - بيروت، 375/2-376.

ولما كان للتأليف دور في بيان المعاني المستكنة في الذهن، فقد ذهب العلماء للبحث في عناصر التأليف ومواصفاته ومعايره التي لا بد أن يكون عليها كل جنس من أجناس الخطاب، باعتبار مقياس الجودة والرداءة كما فعل الأدباء مع الخطاب الشعري، يقول ابن طباطبا العلوي: "وينبغي للشاعر أن يتأمل تأليف شعره، وتنسيق أبياته، ويقف على حسن تجاورها أو قبحة فيلائم بينها لتنظم له معانيها ويتصل كلامه فيها، ولا يجعل بين ما قد ابتداء وصفه وبين تمامه فضلاً من حشو ليس من جنس ما هو فيه، فينسي السامع المعنى الذي يسوق القول إليه. كما أنه يحتز من ذلك في كل بيت فلا يباعد كلمة عن أختها، ولا يحجز بينها وبين تمامها بحشو يشينها. ويتفقد كل مصراع هل يشاكل ما قبله فرمما اتفق للشاعر بيتان يضع مصراع كل واحد منهما في موضع الآخر، فلا يتنبه على ذلك إلا من دق نظره ولطف فهمه"¹.

من خلال هذا النص نرى أن ابن طباطبا العلوي قد وقف مع معايير التأليف في النص الشعري التي لا بد للشاعر أن ينهجها في عملية الإنشاء، ويحتز الوقوع فيما يخرج شعره من جودة التأليف إلى رداءته، وذلك بمعرفة مواطن الخلل والحسن فيه، حتى يتسنى له نظم الشعر في غاية البيان والكمال، وهذا عنده لا يحصله إلا الشاعر الذي دق نظره ولطف فهمه لمجاري الألفاظ والمعاني كل على حد سواء.

أما ابن سنان الخفاجي فقد ذهب إلى اعتبار التأليف صناعة قائمة بين المعاني الكامنة في الذهن والألفاظ المعبرة عنها في التركيب، يقول: "فمتى أخرجت الألفاظ من أن تكون موضوعاً لصناعة التأليف أخرجتها من جملة الأقسام المعتبرة في كل صناعة، ونحن نجد تعلقها ظاهراً. فإن قال لنا ما تقول انتم في المعاني مع أن علقته أيضاً وكيدة، قلنا المعاني وتأليف الألفاظ هي صناعة هذا الصانع التي أظهرها في الموضوع وهي التي تكمل الأقسام المذكورة"²، وهو يقصد بذلك، أن الألفاظ عندما نأخذها لصناعة تأليف معين نخرجها من شكلها العام بحسب الوضع، إلى صناعة أخرى فيها نوع تعلق بين أخواتها، لما تحدثه من معان جديدة بحسب التأليف، وهو الأمر الذي يقوم به الصانع أو المنشئ للخطاب، وهو تأليف الألفاظ وشد بعضها ببعض، ومنشئ الكلام قادر على اختيار موضوعه، لكنه متى عدل عن ذلك جهلاً أو تسمحاً توجه الإنكار واللوم عليه، لأن مقام التأليف لا يتطلب الخطأ أو الجهل، فمتى كان الكلام فيه من النفور أو التباعد، أو كانت الكلمة تنبو عن مكانها، فاعلم أن التأليف اختل وفسد، لأن التأليف صناعة.

وحسن جمال الألفاظ ونظمها عند ابن سنان لا يكمن في فصاحة مفرداتها وهي منفردة، وإنما لأمر يقع في التأليف بين الألفاظ والمعاني المضمرة في الذهن يقول: "أن تجد اللفظة في السمع حسناً ومزية على غيرها، لا من أجل تباعد الحروف فقط، بل الأمر يقع في التأليف، ويعرض في المزاج، كما يتفق في بعض النقوش على ما بيناه فيما تقدم، فإن هذا إنما يكون في التأليف إذا ترادفت الكلمات المختارة فيوجد الحسن فيها أكثر، وتزيد طلاوته على ما لا

1- ابن طباطبا (ت322هـ): محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الحسني العلوي، عيار الشعر، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المناع، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص: 209.

2- الخفاجي (ت466هـ): أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1402هـ/1982م، ص: 95.

يجمع من تلك الكلمات إلا القليل وهذا لعمري إنما يرجع إلى اللفظة بانفرادها، وليس للتأليف فيه إلا ما أثاره التواتر والترادف"¹.

من ثم فالتأليف يقوم على اختيار الكلمات وترتيبها بحسب ما يقتضيه المعنى ويطلبه القصد، ويجمع بين ما في الذهن المضمرة والملفوظ المعبر به عنه، وكل من يرجع الحسن للفظ في انفراده فقد خرج به إلى الهديان، وإنما الحسن والجودة ترجع لصناعة التأليف لأن الكلام لا يكون مقصودا لذاته "وإنما احتيج إليه ليعبر الناس عن أغراضهم ويفهموا المعاني التي في نفوسهم، فإذا كانت الألفاظ غير دالة على المعاني ولا موضحة لها فقد رفض الغرض من أصل الكلام"²، أي؛ أن الغرض من تأليف الكلام هو الفهم والإفهام وإبلاغ المعاني للسامع، وذلك لا يكون إلا إذا كانت الألفاظ في التركيب معبرة عن المعاني المضمرة في النفس، ذلك هو الأصل في الكلام..... لأن "كلام الإنسان ترجمان عقله ومعيار فهمه وعنوان حسه، والدليل على كل أمر لولاه لخفي منه وبحسب ذلك يحتاج إلى فضل تنقيف واجتماع اللب عند النظم والتأليف"³.

2.2. المقدمة الثانية في الجملة.

بالرجوع إلى المعاجم اللغوية نجد أن كلمة جملة تتشكل من الجذر (جمل) وتحمل المعاني الآتية: جاء في كتاب العين للخليل ابن أحمد الفراهيدي أن الجملة بمعنى الإجمال والجمع يقول: "والجُمْلَةُ: جماعة كلِّ شيءٍ بكَمالِهِ من الحساب وغيره، وأجملت له الحساب والكلام من الجُمْلَةِ"⁴. وفي مقاييس اللغة لابن فارس الجملة بمعنى التحصيل والكثرة: " (جمل) الجيم والميم واللام أصلان: أحدهما تَجْمُوعٌ وَعِظْمُ الخَلْقِ، والآخر حُسْنٌ. فالأول قولك: أجملت الشيء، وهذه جملة الشيء. وأجملته حصَلته. وقال الله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾⁵، ويجوز أن يكون الجمل من هذا؛ لعظم خلقه. والجمل: جبل غليظ، وهو من هذا أيضا. ويقال أجمل القوم كثرت جماهم"⁶.

أما في لسان العرب لابن منظور فقد اكتفى بجمع ما تفرق من المعاني السابقة بقوله: "والجُمْلَةُ: وَاحِدَةٌ الجُمْلِ. والجُمْلَةُ: جَمَاعَةٌ الشَّيْءِ. وَأَجْمَلُ الشَّيْءِ: جَمَعَهُ عَن تَفْرِيقَةٍ؛ وَأَجْمَلُ لَهُ الحِسَابُ كَذَلِكَ. والجُمْلَةُ: جَمَاعَةٌ كُلِّ شَيْءٍ بِكَمَالِهِ مِنَ الحِسَابِ وَعَظِيمِهِ. يُقَالُ: أَجْمَلْتُ لَهُ الحِسَابَ والكلامَ؛ قَالَ اللهُ تَعَالَى: لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً؛ وَقَدْ أَجْمَلْتُ الحِسَابَ إِذَا رَدَدْتُهُ إِلَى الجُمْلَةِ. وَفِي حَدِيثِ القَدَرِ: كِتَابٌ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الحِنَّةِ وَالتَّارِ أَجْمَلٌ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ؛ وَأَجْمَلْتُ الحِسَابَ إِذَا جَمَعْتُ أَحَادَهُ وَكَمَلْتُ أَفْرَادَهُ، أَي أَحْصَا وَجَمَعُوا فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ"⁷.

1- ابن سنان، سر الفصاحة، ص: 107.

2- سر الفصاحة، 221.

3- سر الفصاحة، 290.

4- الفراهيدي (ت170هـ): أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، تحقيق: المهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مادة (جمل).

5- سورة الفرقان، الآية: 32.

6- مقاييس اللغة، مادة (جمل).

7- لسان العرب، مادة (جمل).

من هنا فمدار لفظة الجملة على الجمع والإجمال والتحصيل والكثرة، وهي معان متداخلة فيما بينها، كل واحد منها يعطيك معنى للجملة المتحققة في العالم الخارجي، وذلك أن الجمع يتمثل في أن الجملة تجمع المعاني المتعددة لتتشكل في المعنى الواحد، وتجمع الكلمات المتعددة في التركيب الواحد، وتجمع المقاصد المتعددة في المآل الواحد، وتجمع الأدلة الكثيرة في الحجة الواحدة، أما الإجمال فمعناه أن الجملة جملة للمعاني وجامعة لها؛ والتحصيل يفيد أن الجملة هي المحصلة للأشياء أي أنها تستطيع تقييد الأشياء ببعضها دون أن تنفلت منها، كما أن المقاصد لا تتحصل إلا فيها، وأن الألفاظ متفرقة تتحصل بجمعها في الجملة، والمعاني لا تنضبط إلا بتحصيلها في الجملة. فتكون الجملة بهذا التصور جامعة للمعاني والألفاظ والمقاصد التي تؤول إليها في الخطاب، وصورة لهذه العملية الداخلية التي يقوم بها المتكلم.

1.2.2. مراحل نشأة مصطلح الجملة.

إن البحث في اصطلاح الجملة يلزم البحث في تاريخها، باعتبارها مصطلحا يجد جذوره مع العلماء الأوائل، خاصة وأن مفهوم الجملة نشأ وتكون مع سيوييه، مفهومها لا مصطلحا، ثم نما وارتقى فيما بعد مع من جاء بعد سيوييه، لكن الإشكال الذي يعترض مصطلح الجملة أنه لم يحظ باستقلالية تامة حيث تداخل مع الكلام عند أغلب النحاة، فتجدهم يعرفونها إما بالموازاة مع الكلام، أو بالتمييز بينها وبين الكلام كما هو الشأن عند الرضي الأستراباذي وابن هشام، وقد كانت هذه المرحلة - كما يقول العلماء - مرحلة اكتمال نضجها.

والحديث عن هذه المحطات التي مرت منها الجملة أساسي في وضع تصور شامل وعام لمفهوم الجملة، لأن مدار البحث والاشتغال عليها، لذلك لا بد من ضبط هذا المسار حتى يتسنى لنا وضع تعريف يتماشى مع المبحوث عنه في المشروع، لذلك سنحاول الوقوف مع أهم المحطات التي واكبت نمو المفهوم بدءا بالمرحلة الأولى التي ظهر فيها مفهوم الجملة، إلى حال تشكله مصطلحا، إلى تداخله وترادفه مع مصطلح الكلام، وانتهاء باستقراره واستقلاله. ويجب ألا يفهم من تتبع المراحل التي قطعها مصطلح الجملة، أننا سنقوم بعرض جميع المصادر التي تناولت المصطلح، وإنما سنقوم بتتبع أهم ما جاء في المصادر النحوية قصد تكوين نظرة عامة وشاملة لهذه المراحل، لكي نستطيع من خلالها إلقاء بعض الضوء على المسار الذي قطعه هذا المصطلح عبر مراحل مختلفة نستطيع من خلالها إعطاء تعريف شامل للجملة.

وقد تحصل لدينا بعد هذا التتبع، أن مصطلح الجملة مر بأربع محطات فيما غلب على فهمنا، لكل مرحلة منها سماتها المميزة لها وهذه المراحل هي:

- المرحلة الأولى: غياب مصطلح الجملة.
- المرحلة الثانية: ظهور مصطلح الجملة.
- المرحلة الثالثة: استعمال مصطلح الجملة مرادفا للكلام.
- المرحلة الرابعة: التمييز بين الجملة والكلام.

لا بد قبل التفصيل في هذه المراحل من التنبيه إلى أن الانتقال من مرحلة إلى مرحلة هو انتقال متداخل، فهناك مدة انتقالية بين كل مرحلتين، كما أن الحكم على المراحل هو حكم على سبيل الإجمال لا التفصيل، وعلى طريق

التغليب والتقريب لا القطع واليقين، فقد يكون بين النحاة في مرحلة التمييز والفصل من يوظف الجملة توظيف مرحلة الترادف بينهما وهكذا.

أ- غياب مصطلح الجملة.

ينبغي أن يتجه البحث عن تعريف مصطلح الجملة إلى المصادر النحوية الأولى التي وصلتنا، وأول كتاب تناول الجملة مفهوماً لا مصطلحاً، هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ) في كتاب ألفه وسماه "الجمل في النحو"، غير أن الخليل بن أحمد الفراهيدي استعمل مصطلح "الجمل" بمعناها اللغوي، وليس كما تناوله العلماء فيما بعد، يقول في مقدمة كتابه: "وقد ألفنا هذا الكتاب وجمعنا فيه جمل وجوه الرفع والنصب والجر والحزم، وجمل الألفات واللامات والهئات والتاءات والواوات وما يجري من اللام ألفات"¹، وهو يقصد بالجمل هنا الجملات في وجوه الإعراب من نصب ورفع وجر وحزم، وما يتعلق بحكم الألفات واللامات وغيرها مما ذكر في كتابه.

ثم نجد بعد الخليل بن أحمد الفراهيدي سيبويه (ت180هـ)، الذي يعد كتابه تمثيلاً ناضجاً للجهود النحوية في هذه الفترة، وقد أثر كتابه فيما تلاه من كتب حتى الآن. لكن الملاحظ أيضاً على سيبويه أنه نَحَج طريق الخليل بن أحمد الفراهيدي لأنه لم يستخدم هو الآخر مصطلح الجملة على الوجه الذي تناوله به من جاؤوا بعده²، وهذا الأمر يبدو غريباً كما يقول الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح: "ألا يوجد أي أثر لكلمة "جملة" في هذا الكتاب، بالمعنى الاصطلاحي، لكن نجد هذا اللفظ مستعملاً بالمعنى اللغوي في عدة مواضع من كتاب سيبويه. وإذا كانت المصطلحات لم توضع دفعة واحدة؛ لأن في ذلك مخالفة لطبيعة الأشياء، فإن غياب مصطلح الجملة لا يعني غياب مفهومها"³، ومن هذه المواضع التي وردت فيها الجملة بالمعنى اللغوي قوله: "وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً. وما يجوز في الشعر أكثر من أن أذكره لك ههنا، لأن هذا موضع جمل"⁴، والقارئ لكتاب سيبويه يلحظ أنه يستخدم مصطلح الكلام حيث يتوقع القارئ أن يستخدم الجملة في مواضع كثيرة من الكتاب، يقول سيبويه: "واعلم أن "قلت" إنما وقعت في كلام العرب على أن يحكى بها، وإنما تحكى بعد القول ما كان كلاماً لا قولاً، نحو قلت: زيد منطلق لأنه يحسن أن تقول: زيد منطلق، ولا تدخل "قلت" وما لم يكن هكذا أسقط القول عنه"⁵.

وقد نقل ابن جني هذا القول واستدل به في باب التفريق بين الكلام والقول قائلاً إن سيبويه: "فرق بين الكلام والقول كما ترى وأخرج الكلام هنا مُخْرَج ما قد استقرّ في النفوس، وزالت عنه عوارض الشكوك، ثم قال في التمثيل نحو قلت زيد منطلق، ألا ترى أنه يحسن أن تقول زيد منطلق، فتمثيله بهذا يعلم منه أنّ الكلام عنده، ما كان

1- الفراهيدي (ت:170هـ): أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، الجمل في النحو، ت: فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة، 1416هـ، 1995م، ص:63.

2- حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، دار غريب للطباعة والنشر، ص: 21.

3- عبد الرحمن الحاج صالح: "الجملة في كتاب سيبويه"، ندوة النحو والصرف الصادرة عن المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، دمشق، 27-30/08/1994، ص205، 207.

4- سيبويه (ت:180هـ): عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـ - 1988م، 32/1.

5- سيبويه، الكتاب، 25/1.

من الألفاظ قائماً برأسه، مستقلاً بمعناه، وأنّ القول عنده بخلاف ذلك، إذ لو كانت حال القول عنده، حال الكلام، لما قدّم الفصل بينهما، ولما أراك فيه أن الكلام هو الجمل المستقلّة بأنفسها، الغانية عن غيرها. وأنّ القول لا يستحقّ هذه الصفة من حيث كانت الكلمة الواحدة قولاً، وإن لم تكن كلاماً، ومن حيث كان الاعتقاد والرأي قولاً، وإن لم يكن كلاماً، فعلى هذا يكون قولنا قام زيد كلاماً¹.

فابن جني كان واضحاً في تعيينه مصطلح الكلام وتخصيصه بالجملة²، على الرغم من أن مصطلح الكلام عند سيبويه يتسع مدلوله في الكتاب، ويأخذ دلالات كثيرة ومتباينة، بحيث لا يمكن أن يقال إن سيبويه يستخدم الكلام في معنى الجملة دائماً، فقد يرد هذا المصطلح ويراد به النثر في مقابل الشعر كأن يقول مثلاً: "قد يجوز في الشعر وهو ضعيف في الكلام"³، وقد يكون مستعملاً بمعنى اللغة كقوله: "ولكنه كثر النصب في كلامهم"⁴، أو قوله: "وهو قليل في كلام العرب"⁵، وقوله: "فإنما أجري هذا على كلام العباد وبه أنزل القرآن"⁶. وغيرها من الدلالات التي استخدم لها مصطلح الكلام في كتاب سيبويه.

ب - ظهور مصطلح الجملة.

يعتبر الفراء (ت207هـ) من النحاة الأوائل الذين استعملوا لفظة الجملة بالمعنى الاصطلاحي، حيث أوردها في كتابه "معاني القرآن" مريداً بها التركيب الإسنادي ثلاث مرات.

الموضع الأول: عند تناوله للآية الكريمة: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا﴾⁷، حيث قال: "(كم) في موضع رفع ب (يَهْدِ) كأنك قلت: أولم تهدم القرون الهالكة. وفي قراءة عبد الله في سورة طه: (أولم يَهْدِ لَهُمْ من أهلكتنا) ثم أتى بمثال يوضح مراده، فقال: "وتقول: قد تبين لي أقام زيد أم عمرو" فتكون الجملة مرفوعة في المعنى، كأنك قلت: تبين لي ذلك"⁸.

الموضع الثاني: وذلك حين كان بصدد توضيح الشبه بين الجملة "سلام على نوح" في الآية من قوله تعالى: ﴿وَوَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ. سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾⁹؛ أي تركنا عليه هذه الكلمة؛ كما تقول: قرأت من القرآن {الحمد لله رب العالمين} فتكون الجملة في معنى نصب¹⁰، يريد جملة الحمد لله رب العالمين.

- 1- ابن جني (ت: 392هـ): أبو الفتح عثمان الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة، 19/1.
- 2- الخالدي كريم حسين، نظرات في الجملة العربية، دار صفاء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1425هـ/2005م، ص: 14.
- 3- سيبويه، الكتاب، 17/1.
- 4- الكتاب، 55/1.
- 5- الكتاب، 61/1.
- 6- الكتاب، 67/1.
- 7- سورة السجدة، الآية: 26.
- 8- الفراء (ت: 207هـ): أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة الأولى، 18/4.
- 9- سورة الصافات، الآية: 78-79.
- 10- الفراء، معاني القرآن، 85/4.

الموضع الثالث: يقول الفراء في قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾¹، "فيه شيء يرفع

(سواء عليكم) لا يظهر مع الاستفهام ولو قلت: سواء عليكم صمتكم ودعاؤكم، تبين الرفع الذي في الجملة"².

ج- استعمال مصطلح الجملة مرادفا للكلام.

لقد سوى بعض نحاة هذه المرحلة بين مصطلحي الكلام والجملة، ونظروا إليهما على أنهما مترادفان، يقصد بكل واحد منهما ما يقصد بالآخر دون الإشارة إلى تعميم أو تخصيص، ومن بين هؤلاء النحاة الذين اعتبروا الجملة كلاما:

• المبرد (285هـ)

يقول في باب الفاعل: "وهو رفع، وذلك قولك: قام عبد الله، وجلس زيد، وإنما كان الفاعل رفعا، لأنه هو والفعل جملة يحسن السكوت عليها، وتجب بها الفائدة للمخاطب، فالفاعل والفعل بمنزلة الابتداء والخبر، إذا قلت: قام زيد فهو بمنزلة قولك: القائم زيد"³.

ويقول في باب المسند والمسند إليه: "الابتداء نحو قولك: زيد فإذا ذكرته فإنما تذكره للسامع؛ ليتوقع ما تخبره به عنه، فإذا قلت: (منطلق) أو ما أشبهه صح معنى الكلام، وكانت الفائدة للسامع في الخبر لأنه قد كان يعرف زيدا كما تعرفه، ولولا ذلك لم تقل له زيد ولكنك قائلا له رجل يقال له زيد، فلما كان يعرف زيدا، ويجهل ما تخبره به عنه، أفدته الخبر، فصح الكلام؛ لأن اللفظة الواحدة من الاسم والفعل لا تفيد شيئا، وإذا قرنتها بما يصلح، حدث معنى، واستغنى الكلام"⁴.

من خلال هذين النصين يتضح أن الجملة والكلام عند المبرد مترادفان، ذلك أنه يشترط فيهما الإسناد والإفادة، فالنص الأول أسند الفعل إلى الفاعل، وتحققت معه الفائدة للمخاطب، فسامها جملة، وفي النص الثاني أسند الخبر إلى المبتدأ، وصح معه معنى الكلام وحصلت الفائدة فسامها كلاما.

• ابن السراج (316هـ)

من يسوي بين المصطلحين في الاستعمال ابن السراج، في تعريفه للجملة الذي جاء عرضا في سياق شرحه للفاعل: حيث قال: "والاسم الذي يرتفع بأنه فاعل هو والفعل جملة يستغني عليها السكوت، وتمت بها الفائدة للمخاطب، ويتم الكلام به دون مفعول والمفعول فضلة في الكلام"⁵.

1- سورة الأعراف، الآية: 193.

2- معاني القرآن، 147/3.

3- المبرد (ت: 285هـ)، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب - بيروت، 8/1.

4- المقتضب، 126/4.

5- ابن السراج (ت: 316هـ): أبو بكر محمد بن السري بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان بيروت، 75-74/1.

ويقول أيضا في سياق شرحه "للأسماء المرتفعة"؛ حيث بدأ بالاسم الأول منها وهو المبتدأ: "المبتدأ رفع بالابتداء، والخبر رفع بهما، نحو قولك: الله ربنا، ومحمد نبينا، والمبتدأ لا يكون كلاما تاما إلا بخبره"¹.

وفي سياق عقده مقارنة بين المبتدأ والفاعل يقول: "والاسم يبتدأ فيه بالاسم المحدث عنه قبل الحديث... والفرق بينه وبين الفاعل: أن الفاعل مبتدأ بالحديث قبله.. فالفاعل مضارع للمبتدأ من أجل أنهما جميعا محدث عنهما، وإثما جملتان لا يستغني بعضهما عن بعض"².

والمتأمل في هذه النصوص جميعا يتضح له جليا تسوية ابن السراج بين الجملة والكلام في معرض حديثه عن الأسماء المرتفعة ومقارنته لها، حيث إنه يصرح في النص الأول منها بأن الفاعل وفعله يشكلان جملة مستغنية عن ذكر المفعول وما يتعلق به، شريطة تحقيق الفائدة للمخاطب. كذلك الشأن بالنسبة للمبتدأ والخبر في النص الثاني، حيث إن المبتدأ مع خبره يشكلان كلاما تاما، وفي النص الثالث يؤكد على أن الفاعل مع فعله، والخبر مع مبتدئه جملتان لا غنى لأحدهما عن الآخر لتشكيل المعنى وحصول الفائدة. وقد أقر بهذا في سياق آخر إذ يقول: "والجمل المفيدة على ضربين: إما فعل وفاعل، وإما مبتدأ وخبر"³.

من هنا فابن السراج تارة يطلق على (المبتدأ والخبر) مصطلح الجملة، وتارة مصطلح الكلام، وكذلك الشأن بالنسبة ل (الفعل مع فاعله) فعلم بذلك تسويته بين المصطلحين.

• أبو علي الفارسي (377هـ)

يقول في الإيضاح: " فالاسم يأتلف مع الاسم فيكون كلاما مفيدا، كقولك: عمرو أخوك، وبشر صاحبك، ويأتلف الفعل مع الاسم فيكون كذلك، كقولنا: كتب عبد الله، وسر بكر"⁴.

فبتأملنا لما أورده أبو علي الفارسي، فإننا نراه يتحدث عن وجوه تأليف الكلمات مع بعضها، وهي إما اسم مع اسم، أو فعل مع اسم، ويطلق عليها اسم الكلام بشرط تحقق الفائدة، ممثلا لكل واحد منها بمثال، ثم يضيف قائلا: "ويدخل الحرف على كل واحدة من الجملتين فيكون كلاما، كقولنا: إن زيدا أخوك، وما بشر صاحبك"⁵. مما يثبت لنا أن أبا علي الفارسي، هو الآخر، سوى بين المصطلحين وهو ما صرح به في كتابه، (مسائل العسكريات في النحو العربي) إذ يقول: "هذا باب ما ائتلف من هذه الألفاظ الثلاثة كان كلاما مستقلا، وهو الذي يسميه أهل العربية الجمل"⁶.

1- الأصول في النحو، 58/1.

2- ابن السراج، الأصول في النحو، 58/1.

3- الأصول في النحو، 64/1.

4- الفارسي (ت 377هـ): أبو علي، الإيضاح العضدي، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، الطبعة الأولى، 1389 هـ - 1969 م، ص: 9.

5- الإيضاح العضدي، ص: 9.

6- الفارسي (ت: 377هـ): أبو علي، مسائل العسكريات في النحو العربي، تحقيق: علي جابر المنصوري، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع، ص: 63.

• ابن جني (392هـ)

عرف ابن جني الكلام فجعله مرادفا للجملة بقوله: "أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحاة الجمل، نحو: زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه ومه ورويدك، وحاء، وعاء في الأصوات، وحس ولب وأف وأوه، فكل لفظ مستقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام"¹.
وبهذا التعريف يتضح وجه الترادف بين الجملة والكلام، وقد مثل لهما ابن جني بأمثلة تتيح الفرصة لدراسة أنماط التراكيب المختلفة، واعتبار كل تركيب مستقل بنفسه مفيد لمعناه جملة في صورتها التي قيلت بها².
ويقول في موضع آخر: "فقد ثبت بما شرحناه وأوضحناه، أن الكلام إنما هو في لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برؤوسها، المستغنية عن غيرها، وهي التي يسميها أهل هذه الصناعة الجمل، على اختلاف تركيبها"³.
وبهذا الإثبات يتأكد الترادف بين الجملة والكلام عند ابن جني، خاصة عندما عرف الجملة في كتاب آخر في سياق حديثه عن خبر المبتدأ، بقوله: "وأما الجملة، فهي كل كلام مفيد، مستقل بنفسه، وهي على ضربين: جملة مركبة من مبتدأ وخبر، وجملة مركبة من فعل وفاعل"⁴.

وقد أشار ابن جني إلى أن الجملة الواقعة خبرا لمبتدأ لا تستقل بنفسها، لأنها جملة مساعدة على الإخبار، والإسناد فيها غير مستقل بذاته لأنها جزء من تركيب أكبر، وهذا حال كل الجمل التي لها محل من الإعراب، لأنها تعد مسندا وحكما في هذا التركيب، ولا يتم المعنى إلا بها، وهي والمسند إليه تشكلان كلاما مفيدا تاما للمعنى، وهو ما أكده في بداية الباب بقوله: "باب خبر المبتدأ، وهو كل ما أسندته إلى المبتدأ وحدثت به عنه، وذلك على ضربين: مفرد وجملة"⁵، وبعد أن أنهى كلامه عن المفرد انتقل إلى الجملة فعرّفها وذكر نوعيها، ثم قال: "ولا بد لكل واحدة من هاتين الجملتين، إذا وقعت خبرا عن مبتدأ من ضمير يعود إليها منها"⁶. إذن؛ فاللفظ المستقل بنفسه "تركيبيا"، والمفيد لمعناه "دلاليا"، يسمى عند ابن جني كلاما وجملة.

• عبد القاهر الجرجاني (471)

لقد ذهب الجرجاني إلى الترادف بين الجملة والكلام وهو بصدد تحديد معنى الائتلاف الذي جاء به أبو علي الفارسي في كتابه الإيضاح العضدي يقول: "واعلم أن معنى الائتلاف الإفادة، وذلك لا يكون إلا بين الاسم والاسم، كقولك: زيد أخوك، فزيد مبتدأ وأخوك خبره، وكل واحد منهما اسم. أو بين الفعل والاسم، كقولك: خرج زيد، وسر

1- ابن جني، الخصائص، 17/1.

2- عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، مكتبة القرى، الطبعة الأولى، 1984، ص: 21.

3- الخصائص، 32/1.

4- ابن جني (ت: 392هـ): أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت، ص: 26-27.

5- اللمع في العربية، ص: 26.

6- اللمع في العربية، ص: 27.

بكر، وانطلق عبد الله، فهذه أفعال وما بعدها مخبر عنه، فالكلام لا يخلو من جملتين: أحدهما: اسمية ك: "زيد أخوك"، وتسمى جملة من المبتدأ والخبر. والثانية: فعلية كقولك "خرج زيد" وتسمى جملة من فعل وفاعل¹.

يتضح للناظر في هذا النص، أن الجرجاني عندما شرح معنى الائتلاف الوارد في نص أبي علي الفارسي القائل فيه: "فالاسم يأتلف مع الاسم ويكون كلاما مفيدا"، وظف الأمثلة نفسها التي قدمها أبو علي الفارسي نموذجاً للكلام المفيد، لكن الجرجاني قدمها باعتبارها جملاً إسمية وفعلية دون أدنى إشارة إلى قيد أو شرط، ما عدا شرط الإفادة التي لا بد أن تتحقق فيها، وهي إشارة إلى عدم تفريق الجرجاني بين الجملة والكلام.

كما أن القارئ لكتابه "الجملة في النحو" القائل فيه: "اعلم أن الواحد من الاسم والفعل والحرف يسمى كلمة، فإذا ائتلف منها اثنان فأفادا نحو: خرج زيد سمي كلاماً، وسمي جملة"². يرى الجرجاني قد سوى تسوية صريحة بين الجملة والكلام، وانتهى إلى أن لا فرق بينهما، وأن كلا منهما يطلق على التركيب الإسنادي المفيد فائدة تامة يحسن السكوت عليها مادام كل منهما يعد بناءً مكتمل الدلالة³.

• الزمخشري (538هـ)

يعد الزمخشري من أشهر النحاة القائلين بالترادف بين الجملة والكلام بقوله: "الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، وهذا لا يتأتى إلا في اسمين كقولك: زيد أخوك، وبشر صاحبك، أو فعل واسم، نحو قولك: ضرب زيد، وانطلق بكر وتسمى الجملة"⁴.

يفهم من تعريف الزمخشري أن الكلام والجملة شيء واحد يقومان على ضابطين اثنين: التركيب بين لفظين، وتحقيق الإسناد بينهما وهما: إما اسم واسم، كما عبر عن ذلك الزمخشري، ب (زيد أخوك)، أو فعل واسم نحو قوله، (انطلق بكر). والتعبير بالإسناد دليل على أنه أشمل وأعم، ومتضمن للفائدة المتحققة من التركيب، لأن حقيقة الإسناد كما عبر عنها الجرجاني هي: "إضافة الشيء إلى الشيء وإمالاته إليه وجعله متصلاً وملامساً له ومعلقاً به"⁵. ولما كان أمر الإسناد كذلك فقد رأى الزمخشري أن يوثره شرطاً في حد الكلام والجملة في الخطاب، فلا سبيل أن نقول هذا كلام أو جملة، دون أن يتحقق التساند والتعلق والاتصال بين عناصرهما.

1- الجرجاني (471هـ): أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي، المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم محمد المرجان، دار الرشيد، الطبعة 1982، 93/1.

2- الجرجاني (471هـ): أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي، الجملة في النحو، تحقيق: علي حيدر، دار الحكمة دمشق، ص: 40.

3- الجملة والوحدة الإسنادية، رباح بومعزة، دار ومؤسسة رسلان، ص: 19.

4- الزمخشري (ت: 538هـ): أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملح، مكتبة الهلال بيروت، الطبعة: الأولى، 1993، ص: 23.

5- الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ص: 77.

• ابن الخشاب (567هـ)

يقول: "وجميع ما يتخاطب به الناس من الجمل المفيدة، التي سماها جمهور النحويين كلاما، ألفاظ مؤلفة، وكل مؤلف فله مفردات منها ألف، فالكلام مؤلف، مفرداته هذا الكلم الثلاث، فهو ينتظمها، ومنها ينتظم"¹. من خلال هذا النص يصرح ابن الخشاب أن الجمل المفيدة هي التي يسميها النحويون كلاما، بمعنى أن الجمل والكلام شيء واحد، وقد أثبت ذلك عندما عرف الجمل المفيدة بأنها ألفاظ مؤلفة كل واحد فيها مبني على الآخر يستدعيه في الخطاب، كما بين أن الناس يتواصلون فيها بينهم بهذه الجمل التي حدها عبارة عن ألفاظ مؤلفة، وهذا المؤلف يضم بدوره مفردات تشكلت منها الجمل المفيدة، وهي كلام أيضا لأنه عبر حيننا آخر بالكلام المؤلف بدل الجمل المفيدة، مما يفيد أن ابن الخشاب يقر بالتبادل كبقية جمهور النحاة، ثم يقول في آخر المطاف إن المفردات التي تتشكل منها الجملة لا تخرج عن ثلاث كلمات، وهي الاسم والفعل والحرف، ولا تكون مؤلفة إلا إذا تحقق النظم بين أجزائها، بمعنى أن الجمل المفيدة عند ابن الخشاب ألفاظ يتحقق فيها التأليف، ولا يتحقق هذا التأليف إلا إذا انتظمت أجزاؤه نظاما تصير معه الجمل خطابا يتواصل به الناس.

• العكبري (616هـ)

أما العكبري فقد جعل الكلام والجملة مترادفين، وذلك عندما وضع الجملة حدا للكلام بقوله: "الكلام عبارة عن الجملة المفيدة فائدة تامة كقولك: زيدٌ منطلق، وإن تأتني أكرمك، وقم وصه، وما كان نحو ذلك"² وفي موضع آخر يقول: "الكلام عبارة عن الجملة المفيدة فائدة يسوغ السكوت عليه"³، ووضع الإفادة التامة شرطا لهما، والتركيب أيضا، لأن الفائدة لا تتحقق في الأجزاء المفردة، وإنما بتأليفها، وفي الأمثلة التي قدمها دليل على ذلك.

• ابن الخباز (639هـ)

ذهب ابن الخباز إلى القول بالتبادل بين الكلام والجملة، يدل ذلك على ذلك تعريفه للكلام بأنه: "القول المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، ويسمى الجملة، فالكلام والجملة مترادفان"⁴.

• ابن يعيش (643هـ)

تابع ابن يعيش الزمخشري في القول بالتبادل بين الجملة والكلام، يقول: "اعلم أن الكلام عند النحويين عبارة عن كل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، ويسمى: "الجملة"، نحو: "زيد أخوك"، و"قام بكر"، وهذا معنى قول

1- ابن الخشاب (ت 567هـ): أبو محمد عبد الله بن أحمد، المرتجل في شرح الجمل، تحقيق: علي حيدر، مكتبة مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة: 1392 هـ / 1972م، ص: 5.

2- العكبري (ت 616هـ): أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله محب الدين، مسائل خلافية في النحو، تحقيق: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ 1992م، ص: 35.

3- العكبري (ت: 616هـ): أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله محب الدين، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، 1416 هـ 1995م، 41/1.

4- الغرة المخفية في شرح الدرّة الألفية لابن معط، نقلا عن كتاب الجملة في الدرر اللغوي العربي الحديث، مسعود الحديدي، ص: 30.

صاحب الكتاب: "المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى"¹، وفصل في تعريف الزمخشري من خلال بيان المركب ونوع التركيب وحقيقة الإسناد الذي يقصده الزمخشري بقوله: "المركب من كلمتين فصل احترز به عمّا يأتلف من الحروف، نحو: الأسماء المفردة، نحو: "زيد"، و"عمرو"، ونحوهما، ونوع التركيب بقوله: "أسندت إحداهما إلى الأخرى"، فصل ثان احترز به عن مثل "مَعْدِيكَرِب" وحضرموت"، وذلك أن المركب على ضربين: تركيب إفراد، و تركيب إسناد، و تركيب الإسناد أن تركب كلمة مع كلمة، تنسب إحداهما إلى الأخرى. فعرفك بقوله: "أسندت إحداهما إلى الأخرى" أنه لم يُرَدِّ مُطْلَقَ التركيب، بل تركيب الكلمة مع الكلمة، إذا كان لإحداهما تعلقٌ بالأخرى، على السبيل الذي به يحسن موقع الخبر، وتمام الفائدة. وأما في حقيقة الإسناد فيقول: "وإنما عبر بالإسناد، ولم يعبر بلفظ الخبر، وذلك من قبل أن الإسناد أعم من الخبر، لأن الإسناد يشمل الخبر، وغيره من الأمر والنهي والاستفهام، فكل خبر مسند، وليس كل مسند خبراً، وإن كان مرجع الجميع إلى الخبر من جهة المعنى؛ ألا ترى أنّ معنى قولنا: "قُم": "أطلبُ قيامك. وكذلك الاستفهام والنهي"².

نستنتج من خلال هذا النص أن ابن يعيش كان بصدد تحديد ضوابط تأليف الجملة عند الزمخشري، وذلك بوضع حدود لهذه المركبات التي لا تكون إلا بين كلمتين تحققت بينهما المناسبة، وإسناد قائم على التعلق، حتى تحصل الفائدة، وترى الألفاظ في مواضعها مستقرة ولمعانيها كاشفة.

• ابن الحاجب (646هـ)

صرح ابن الحاجب بالقول بالترادف في النص الآتي: "وينقسم المركب إلى جملة وغير جملة، فالجملة ما وضع لإفادة نسبة، ويسمى كلاماً، ولا يتأتى إلا في اسمين أو في فعل واسم"³. فهو الآخر تبع النحاة الآخرين في جعل الجملة مرادفة للكلام.

من هنا يمكن أن نقول إن نحاة هذه المرحلة جعلوا الجملة مرادفة للكلام، وذهبوا للبحث في ضوابطها وشروطها التي تقوم عليها حتى تصير جملة أو كلاماً، ولم يفصلوا بين المصطلحين بل جعلوا كل واحداً منهما حداً للآخر.

د - التمييز بين الجملة والكلام.

إذا كانت المرحلة السابقة قد اعتبرت الجملة مرادفة للكلام، فنحاة هذه المرحلة سعوا إلى الفصل والتمييز بين المصطلحين على اعتبار أن كل واحد منهما له خصوصية ليست في الآخر، ومن أشهر النحاة الذين فرقوا بين المصطلحين وقالوا بعدم الترادف بين الجملة والكلام: ابن مالك، والرضي الأستراباذي، وابن هشام والشريف الجرجاني وغيرهم...

1- ابن يعيش (ت: 643هـ): أبو البقاء موفق الدين بن علي، شرح المفصل، تحقيق: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ / 2001 م، 72/1.

2- شرح المفصل، 72/1.

3- ابن الحاجب (ت 571هـ): جمال الدين أبي عمرو، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، الطبعة الأولى: 1326، ص: 12.

• ابن مالك (672هـ)

عرف ابن مالك الكلام بأنه: "ما تضمن من الكلم إسنادا مفيدا مقصودا لذاته"¹، من خلال هذا التعريف يظهر لنا أن الكلام قائم على الإسناد ولكنه إسناد محقق للفائدة، وذلك بإخراج ما لا يفيد من حد الكلام "مفردًا كان كزيد، أو مركبًا دون إسناد كعبدك وخير منك، أو مركبًا بإسناد مقصود لغيره نحو: إن قمت، أو مركبًا بإسناد مقصود لا لغيره لكنه مما لا يجمله أحد نحو: النار حارة"².

ومن تعرض لحد الكلام عند ابن مالك لا بد أن يحتز من هذه الشروط، وقد أضاف قيد "مقصود لذاته" لإخراج المقصود لغيره، كجملة الصلة وجملة الخبر، وجملة الحال وجملة النعت، لأن الإسناد فيها ليس مقصودا لذاته بل قصد لغيره، فجملة "قاموا" من قولنا: رأيت الذين قاموا أو قمت حين قاموا "ليست كالما بل هي جزء كلام"³. وبهذا القول نستنتج أن ابن مالك لم يجعل الكلام والجملة مترادفين، وإنما فصل بينهما وجعل القصد أساس التمييز وذلك أن الكلام يكون مقصودا لذاته، لكن الجمل منها ما يكون مقصودا لذاته، ومنها ما يكون مقصودا لغيره، كجملة الصلة والخبر والنعت والحال، فعلم بذلك أن الجملة أعم من الكلام والكلام أخص منها عند ابن مالك.

• الرضي الأسترابادي (686هـ)

لقد تابع الرضي الأسترابادي ابن مالك في تفريقه بين الكلام والجملة، وهو بصدد التعليق على تعريف المصنف ابن الحاجب للكلام⁴، حيث يقول: "والفرق بين الجملة والكلام: أن الجملة ما تضمنت الإسناد الأصلي، سواء كانت مقصودة لذاتها، أو لا، كالجملة التي هي خبر المبتدأ، وسائر ما ذكر من الجمل، فيخرج المصدر واسما الفاعل والمفعول، والصفة المشبهة، والظرف مع ما أسندت إليه. والكلام ما تضمن الإسناد الأصلي، وكان مقصودا لذاته، فكل كلام جملة، ولا ينعكس"⁵.

مما يفيد أن الرضي الأسترابادي استدرك على ابن الحاجب تعريف الكلام والفرق بينه وبين الجملة، وذلك بتحديد طبيعة الإسناد القائم في كل واحد منهما، وهو عنده لا يخرج عن كونه إسنادا أصليا مقصودا لذاته، أو إسنادا أصليا مقصودا لغيره، واعتبر أن الإسناد في الكلام لا يكون إلا مقصودا لذاته عكس الجملة، فقد تكون مقصودة لذاتها كجملة خبر المبتدأ، وجملة الصفة، وجملة الحال، وجملة المضاف إليه، إذا كانت كلها جملا مقصودة لذاتها، وقد

1- ابن مالك (ت 672هـ): محمد بن عبد الله جمال الدين، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، دار حجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى (1410هـ - 1990م)، 5/1.

2- ابن مالك، شرح التسهيل، 7/1.

3- شرح التسهيل، 7/1-8.

4- يقول ابن الحاجب: "الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد، ولا يتأتى ذلك إلا في اسمين، أو فعل واسم" (انظر: الكافية في علم النحو، ابن الحاجب، ص: 11).

5- الأسترابادي (ت 686هـ): محمد بن حسن الرضي، شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، دار الكتب الوطنية بنغازي، الطبعة الثانية 1996، 33/1.

تكون مقصودة لغيرها كجملة الصلة، وجملة القسم لأنها لتوكيد جواب القسم، وجملة الشرط لأنها قيد في الجزاء، أما جملة جواب القسم والشرط فيمكن اعتبارهما كلامين لأن الإسناد فيها مقصود لذاته¹.

• ابن هشام (761هـ)

عرف ابن هشام كلا من الكلام والجملة بتعريف خاص ثم رد على من اعتبرهما مترادفين، بقوله: "الكلام: هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه. والجملة: عبارة عن الفعل والفاعل، كـ "قام زيد" والمبتدأ وخبره، كـ "زيد قائم"، وما كان بمنزلة أحدهما نحو: "ضرب اللص" و"أقام الزيدان" و"كان زيد قائما" و"ظننته قائما". وبهذا يظهر لك أنهما ليسا مترادفين كما يتوهمه كثير من الناس، وهو ظاهر قول صاحب المفصل؛ فإنه بعد أن فرغ من حد الكلام قال: ويسمى جملة، والصواب أنها أعم منه؛ إذ شرطه الإفادة بخلافها، ولهذا تسميهم يقولون: جملة الشرط، جملة الجواب، جملة الصلة، وكل ذلك ليس مفيدا فليس بكلام². ومعنى قوله ليس مفيدا ليس مقصودا بالإفادة؛ لأن القصد في قولك: "جاء الذي قام" الإخبار بالمجيء لا بالقيام وإنما ذكرت قام لتعيين الموصول³. وقد كرر ابن هشام هذه المسألة في بعض كتبه الأخرى، وأعاد هناك عبارة الرضي نفسها، حيث يقول: "فكل كلام جملة، ولا يعكس"⁴.

من هنا يرى ابن هشام أن الكلام أخص من الجملة وليس مرادفا لها، لذلك لو قلنا (إن قام زيد) من قولنا (إن قام زيد قام عمرو) يسمى جملة ولا يسمى كلاما، لأنه لا يحسن السكوت عليه، ثم ذهب إلى أن كثيرا من الجمل المفيدة لا تتم فائدتها إلا بمتبوعها أو بلازمها، أو باتصاله بغيره، وإلا فهل نقول إن قولنا: (جاء الذي قرأ الصحيفة) جملة واحدة لأن الفائدة لا تتم عند قولنا الذي وهو الفاعل الذي أسندنا المجيء إليه.

وهو ما جعل بعض النحاة- كما صرح بذلك ابن هشام- يعتبرون جمليتي الجواب والشرط معا هما الخبر وكذا جملة القسم وجوابها، إلا أنهم بهذا الرأي في نظره "خالفوا ما اصطلاح عليه جملة النحويين وجمهورهم من معنى الجملة، وجاؤوا بما لا نظير له في النحو، والسبب في ذلك أن الشرط وحده لا يتم المعنى، فشدوا إليه جوابه، وجعلوا الجميع خيرا مع أن كلا من الشرط والجواب جملة مستقلة قائمة بنفسها، ولولا أداة الشرط لما ترتبت إحداها على الأخرى، ولما كانتا متلازمتين، وليس ما يمنع أن يكون لكل منهما محل من الإعراب، وتلازمهما كتلازم المبتدأ والخبر، وكتلازم الاسم الموصول وصلته، وهو تلازم معنوي لا يقتضي التلازم في الإعراب، ودخول أداة الشرط لا يفك العلاقة الإسنادية بين المركبين في الجملة الواحدة، وإنما يجعل بين الجملتين أو الوحدتين علاقة تلازم معنوي، أي أن أداة الشرط

1- شرح الرضي على الكافية، 32/1.

2- ابن هشام (ت: 761هـ): عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، 1985، ص: 490

3- حاشية الشيخ محمد الأمير على المغني، ص: 490

4- ابن هشام (ت: 761هـ): عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، الإعراب في قواعد الإعراب، تحقيق: علي فودة نيل، الطبعة الأولى: 1401هـ / 1981م، ص: 35.

تدخل لتدل على أن معنى الجواب، وهو معنى مستقل أصلا بنفسه، لا يتحقق إلا إذا تحقق معنى آخر مستقل بنفسه أيضا في الأصل وهو معنى الشرط¹.

وهو الأمر الذي صرح به ابن جني بقوله: "أن بعض الجمل قد تحتاج إلى جملة ثانية احتياج المفرد إلى المفرد، وذلك في الشرط وجزائه، والقسم وجوابه؛ فالشرط نحو قولك: (إن قام زيد قام عمرو)، والقسم نحو قولك: (أقسم ليقومن زيد)، فحاجة الجملة الأولى إلى الجملة الثانية، كحاجة الجزء الأول من الجملة إلى الجزء الثاني نحو؛ زيد أخوك وقام أبوك"².

• الشريف علي الجرجاني (816هـ)

جعل الشريف الجرجاني الجملة أعم من الكلام إذ يقول: "الجملة عبارة عن مركب من كلمتين أسندت إحدهما إلى الأخرى سواء أفاد كقولك: "زيد قائم" أو لم يفد كقولك: "إن يكرمني" فإنه جملة لا تفيد إلا بعد مجيء جوابه، فتكون الجملة أعم من الكلام مطلقا"³، وبهذا التعريف يقر الشريف الجرجاني بعدم الترادف بين المصطلحين؛ لأن الجملة وإن كانت مبنية على الإسناد فهي قد تفيد وقد لا تفيد، في حين أن الكلام مبني على الإسناد، ولا يكون إلا مفيدا مقصودا لذاته، لهذا كانت الجملة أعم من الكلام مطلقا، والكلام أخص من الجملة مطلقا.

• السيوطي (911هـ)

اقتفى السيوطي خطى ابن هشام، ورأى أن الجملة أعم من الكلام لأنه قائم على الإفادة بخلاف الجملة، وانتقد القائلين بالترادف بينهما بقوله: "ذهبت طائفة إلى أن الجملة والكلام مترادفان، وهو ظاهر قول الزمخشري في المفصل، فإنه بعد أن فرغ من حد الكلام، قال: ويسمى الجملة والصواب أنها أعم منه إذ شرطه الإفادة بخلافها"⁴.

• الفاكهي (972هـ)

تابع الفاكهي القائلين بعدم الترادف بين مصطلح الجملة والكلام عندما كان بصدد وضع حد للكلام يقول: "الكلام: قول مفيد مقصود لذاته، ترادفه الجملة عند قوم، والصحيح أنها أعم منه، بل قيل إنه الصواب، وعليه فحدها: القول المركب من الفعل وفاعله، أو المبتدأ وخبره، أو ما نزل منزلة أحدهما، كـ "ضرب زيد" و "ما قائم الزيدان" "⁵.

1- ابن هشام (ت: 761هـ): عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، المباحث المرضية المتعلقة ب (من) الشرطية، تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير - دمشق / بيروت، الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1987م، ص: 55-56.

2- ابن جني، الخصائص، 178/3.

3- الشريف الجرجاني (ت 816هـ): علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ / 1983م، ص: 70

4- السيوطي (ت 911هـ): عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية - مصر، 55/1-56.

5- الفاكهي (ت 972هـ): عبد الله بن أحمد، شرح كتاب الحدود في النحو، تحقيق: المتولي رمضان أحمد الدميري، المدرس في كلية اللغة العربية بالمنصورة - جامعة الأزهر، والأستاذ المساعد في كلية التربية بالمدينة المنورة جامعة الملك عبد العزيز، مكتبة وهبة - القاهرة الطبعة: الثانية، 1414 هـ / 1993م، ص: 57-64.

وجملة القول، إن هذه المرحلة عرفت تفريقاً حاسماً بين هذين المصطلحين: (الجملة والكلام)، هذا التفريق الذي يجعل الجملة أعم من الكلام بحكم القصد من جهة، والإسناد من جهة ثانية؛ وذلك لأن الإسناد الذي يوجد في الجملة قد يكون أصلياً في تركيب مقصود لذاته، أو أصلياً في تركيب غير مقصود لذاته، أما الإسناد في الكلام فلا بد أن يكون أصلياً في تركيب مقصود لذاته فحسب. وهناك من بنى تفريقه بين الكلام والجملة باعتبار الفائدة، فالجملة التي تكون مفيدة تسمى كلاماً باعتبار تحقق الفائدة، أما الجملة التي لا تفيد فائدة تامة يحسن السكوت عليها فلا يصح أن يطلق عليها الكلام؛ لأنها عبارة عن علاقة إسنادية بين كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى فحسب.

2.2.2. أقسام الجملة.

قسم النحاة الجمل بحسب الاعتبارات التي ترد فيها إلى أنواع متعددة وهي كالاتي:

أ- الجملة باعتبار ما تنصدر به.

قسم النحويون الأوائل الجملة باعتبار ما تنصدر به إلى قسمين اثنين لا ثالث لهما هما: الإسمية، والفعلية، وأول من خرج عن هذه القسمة الثنائية للجملة وجعلها رباعية: أبو علي الفارسي الذي زاد جملتين اثنتين يقول: "وأما الجملة التي تكون خبر المبتدأ فعلى أربعة أضرب: الأول: أن تكون مركبة من فعل وفاعل، والثاني: أن تكون مركبة من مبتدأ وخبر. والثالث: أن تكون شرطاً وجزاء، والرابع: أن تكون ظرفاً"¹، وسار الزمخشري على خطى الفارسي؛ حيث أكد أن الجملة الظرفية والشرطية من أنواع الجمل المستقلة، فيقول في معرض حديثه عن المبتدأ والخبر: "والجملة على أربعة أضرب، فعلية.. واسمية... وشرطية... وظرفية"².

غير أن ابن يعيش يعترض على هذا التقسيم الرباعي الذي أورده الزمخشري؛ لأنه يرى الجملة في حقيقة أمرها، نوعين لا ثالث لهما على نحو ما أقره أسلافهما من النحاة وهما الإسمية والفعلية، أما الشرطية والظرفية فهما من قبيل الفعلية والاسمية حيث يقول متحدثاً عن الزمخشري: "واعلم أنه قسم الجملة إلى أربعة أقسام: فعلية واسمية وشرطية وظرفية.. وهذه قسمة لفظية وهي في الحقيقة ضربان: اسمية وفعلية؛ لأن الشرطية في التحقيق مركبة من جملتين فعليتين: الشرط فعل وفاعل، والجزاء فعل وفاعل، والظرف في الحقيقة للخبر الذي هو استقر وهو فعل وفاعل"³.

أما ابن هشام فقد قسم الجملة باعتبار ما تنصدر به إلى ثلاثة أنواع: اسمية، وفعلية وظرفية حيث قال في المغني بعد تعقيبه على تقسيم الزمخشري: "انقسام الجملة إلى اسمية، وفعلية، وظرفية، فالاسمية هي التي صدرها اسم..، والفعلية هي التي صدرها فعل، والظرفية هي المصدرة بالظرف أو المجرور"⁴. وحذا السيوطي حذو ابن هشام؛ حيث رد الشرطية إلى الجملة الفعلية، وبهذا فهي عنده: اسمية وفعلية وظرفية"⁵.

1- أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، ص: 43.

2- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 44.

3- ابن يعيش، شرح المفصل، 1/299.

4- ابن هشام، مغني اللبيب في كتب الأعراب، ص: 492.

5- السيوطي، همع الموامع في شرح جمع الجوامع، 1/55-56.

من هنا فالجملة تنقسم باعتبار ما تنصدر به إلى أنواع عند النحاة، فبعضهم قسمها إلى فعلية واسمية فقط باعتبار الإسناد، وهناك من قسمها إلى أربع بإضافته الشرطية والظرفية كونهما مستقلتين، وهناك من قسمها إلى ثلاثة أنواع اسمية وفعلية وظرفية معتبرين الشرطية مندرجة تحت الفعلية.

من ثم فالجملة عندهم باعتبار ما تبدأ به الكلمات إما اسمية أو فعلية أو ظرفية، إن بدأت بظرف أو مجرور، كما ذهب ابن يعيش إلى أن الجملة تنقسم إلى اسمية وفعلية، وذلك على حسب التقدير.

ب - الجملة باعتبار البساطة والتركيب أو باعتبار الاحتواء والشمول.

لقد قسم النحاة الجملة باعتبار البساطة والتركيب¹ إلى جملة صغرى وجملة كبرى، يقول ابن هشام في المغني: "انقسام الجملة إلى صغرى وكبرى، فالكبرى هي الاسمية التي خبرها جملة، نحو: زيد قام أبوه، وزيد أبوه قائم، والصغرى هي المبنية على المبتدأ، كالجملة المخبر بها في المثالين وقد تكون صغرى وكبرى"². وهذا يعني أن الجملة التي تحتوي جملة ضمنها تسمى كبرى، والصغرى هي المتضمنة في الكبرى، ومن حيث الإعراب تقع خبرا للمبتدأ، والجملة الصغرى قد تكون في بعض الأحيان جملة كبرى إذا كانت تحتها جملة صغرى ك (أبوه غلامه مجتهد)، وهي التي سماها ابن جماعة في كتابه شرح نكت ابن هشام بالجملة الوسطى بقوله: "واعلم أن القسم الثالث أهمله بالاسم، وهي الجملة الوسطى، وحدها ما تكون في ضمن جملة، وفي ضمنها جملة: ك (أبوه غلامه منطلق) من (زيد أبوه غلامه منطلق)، (...). ووجه تسميتها وسطى؛ لأنها صغرى باعتبار ما فوقها وكبرى باعتبار ما تحتها"³.

وأضاف ابن هشام انقسام الجملة الكبرى إلى نوعين اثنين: ذات الوجه وذات الوجهين وذلك باعتبار صدرها وعجزها حيث يقول: "انقسام الكبرى إلى ذات وجه وذات وجهين؛ ذات الوجهين هي اسمية الصدر فعلية العجز نحو: (زيد يقوم أبوه) كذا قالوا وينبغي أن يزداد عكس ذلك في نحو: (ظننت زيدا أبوه قائم) بناء على ما قدمنا. وذات الوجه نحو: (زيد أبوه قائم) ومثله على ما قدمنا نحو: (ظننت زيدا يقوم أبوه)"⁴. مما يفيد أن الجملة الكبرى إذا جاء صدرها اسما وعجزها فعلا والعكس صحيح فهي ذات الوجهين، أما ذات الوجه فهي التي يأتي صدرها وعجزها إما فعلين معا أو اسمين معا.

ج - الجملة باعتبار الموقع الإعرابي.

قسم النحاة الجملة باعتبار الحكم إلى قسمين اثنين: جمل لا محل لها من الإعراب، وهي التي لا تصلح أن تحل محل المفرد، وهي سبع: الابتدائية، والمعتزلة، والتفسيرية، والمجاب بها القسم، والواقعة جوابا لشرط غير جازم، والواقعة صلة، والتابعة لما لا محل لها من الإعراب⁵.

1- وهو ما عبر عنه اللغويون في الدرس الحديث بالجملة البسيطة والجملة المركبة.

2- ابن هشام، مغني اللبيب، ص: 497.

3- ابن جماعة (ت: 819هـ): محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم، شرح نكت ابن هشام المصري من قواعد الإعراب، تحقيق: أحمد محمد عبد الراضي، المكتبة الثقافية الدينية، الطبعة الأولى، 1430هـ/2009م، ص: 19.

4- مغني اللبيب، ص: 499-500.

5- المغني اللبيب، ص: 500.

وجمل لها محل من الاعراب وهي الجمل التي تقع موقع المفرد، وهي: الجملة الواقعة خبرا والواقعة حالا، والواقعة مفعولا، والجملة المضاف إليها، والواقعة جوابا لشرط جازم، والتابعة لجملة لها محل. وقد نبه ابن هشام على أنها تسع، حيث ألحق بهذه الجمل السبع: الجملة المستثناة والجملة المسندة إليها¹.

د- الجملة باعتبار الدلالة.

وتنقسم الجملة عند النحاة من حيث الدلالة إلى جملة خبرية وطلبية وإنشائية، وضابط ذلك عندهم أن الكلام إما أن يحتمل التصديق أو التكذيب أو لا يحتمل أيًا منهما.

وعند ابن هشام ينقسم الكلام إلى خبر وإنشاء فقط، حيث قال عن التقسيم السابق: "هذا التقسيم تبعث فيه بعضهم، والتحقيق خلافه، وأن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء فقط، وأن الطلب من أقسام الإنشاء"².

وهو الأمر الذي حدا حدوه تمام حسان حيث قسم الجملة إلى قسمين رئيسين هما الخبرية والإنشائية ثم قسم الخبرية إلى ثلاثة أقسام: المثبتة، والمنفية، والمؤكددة، كما قسم الجملة الإنشائية إلى ثلاثة أقسام أيضا وهي: الطلبية، والشرطية والإفصاحية، ثم جعل تحت كل منهما تفرعات³. وأضاف فاضل السامرائي دلالات تقسم باعتبارها الجملة قائلا: "الناظر في الجملة العربية يرى أنها ذات نوعين من الدلالة:

الأولى: أن تكون ذات دلالة قطعية تدل على معنى واحد لا تحتمل غيره مثل (حضر محمود) و(سافر خالد) ومثل: (الله ربكم ورب آبائكم الأولين) و(لا إله إلا الله).

والأخرى: أن تحتمل أكثر من معنى نحو (عندي حب عسل)، فهذا يحتمل أن يكون عندك الوعاء وليس عندك العسل، كما يحتمل أن يكون عندك العسل، بخلاف قولك: (عندي حب عسلا) فهذا نص في أن عندك عسلا مقدار حب. ومثل (كرم خالد أبا) فهذا يحتمل أن خالدًا كرم حال كونه أبا، ويحتمل أن أباه كرم، بخلاف قولك: (كرم أبو خالد)⁴.

ثم أضاف ضربا آخر من الدلالة بقوله: "وإما أن تكون دلالتها ظاهرة أو باطنة، ونعني بالدلالة الظاهرة: المعنى الذي يعطيه ظاهر اللفظ، وبالدلالة الباطنة: المعنى الذي يعطيه فحوى الكلام ولا يفهم من ظاهر العبارة، فقد يكون التعبير ذا دلالة ظاهرة مفهومة من ظاهر اللفظ مثل (خالد رجل شجاع) و(حاتم جواد) وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾⁵.

وقد تكون ذا دلالة باطنة لا يعطيها ظاهر اللفظ، كما في المجاز والكنائيات والملاحن ونحوها في الكلام من نحو قول امرئ القيس في وصف الليل⁶:

1- ابن هشام، المغني اللبيب، ص: 536.

2- ابن هشام (ت 761هـ): عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا، ص: 40.

3- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، الطبعة الخامسة، 1427هـ/2006م، ص: 243-244-245-246-247.

4- السامرائي فاضل، الجملة العربية والمعنى، دار بن كثير، الطبعة الأولى 1438هـ/2017م، ص: 13.

5- سورة المؤمنون، الآية: 1-2.

6- امرؤ القيس (ت 545م)، بن حجر بن الحارث الكندي، ديوان امرئ القيس، دار المعارف، الطبعة الرابعة، ص: 48. (البيت من الطويل).

فَقُلْتُ لَهُ لِمَا تَمَطَّى بصلبه وأردف أعجازاً وناءً بكل كل¹

وقد سبق الجرجاني أن عبر عن ذلك في دلائل الإعجاز بقوله: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تحبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت: (خرج زيد) وبالإطلاق عن عمرو فقلت: (عمرو منطلق) وعلى هذا القياس. وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل"².

ثم يمثل الجرجاني لكل صنف من أصناف هذه الدلالات بأمثلة تبين عن وجود معانٍ مضمرة ثاوية خلف الألفاظ غير المعنى الظاهر في اللفظ بقوله: "أولا ترى أنك إذا قلت: "هو كثير رماد القدر"، أو قلت: "طويل النجاد"، أو قلت في المرأة: "نؤوم الضحى"، فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجب ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانيا هو غرضك، كمعرفتك من "كثير رماد القدر" أنه مضياف، ومن "طويل النجاد" أنه طويل القامة، ومن "نؤوم الضحى" في المرأة أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها.

وكذا إذا قال: "رأيت أسداً"، وذلك الحال على أنه لم يرد السبع، علمت أنه أراد التشبيه، إلا أنه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الأسد في شجاعته.

وإذ قد عرفت هذه الجملة، فهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول: "المعنى"، و "معنى المعنى"، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة و "بمعنى المعنى"، أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفرض بك ذلك المعنى إلى معنى آخر، كالذي فسرت لك"³.

وبهذا فتقسيم الجملة باعتبار الدلالة يجرنا إلى عدة أنواع من الجمل التي تختلف دلالاتها من ضرب إلى آخر، وهو الأمر الذي اهتم به علماء البلاغة بالشرح والتفصيل، وأولوه العناية والاهتمام، فوقفوا مع كل هذه الدلالات مفصحين عن مواضع كل واحدة منها في الخطاب.

وصفوة القول ليس هدفنا هنا هو عرض هذه الأقسام والتفصيل في شرحها وإنما بيان أن الجملة تتنوع في الخطاب بحسب الاعتبارات التي ترد فيها كما سلف ذكر ذلك، وهو الأمر الذي وقف معه العلماء في مصنفاتهم بالشرح والتعليل والتمثيل، من أجل بيان هذه الأنواع التي تختلف من اعتبار إلى آخر في التأليف.

أما الذي يستوقفنا نحن في هذا المشروع ليس البحث في نوع من هذه الأنواع، وإنما مشروعنا هو البحث في تأليف الجملة في كليتها التي تتشكل منها لا باعتبار النوع الذي تأتي عليه، لأن كل هذه الأنواع ليست سوى جزء من التأليف العام للجملة. ولهذا سنحاول في هذا المشروع بيان الأساس الذي تتألف منه الجملة العربية عامة والجملة القرآنية خاصة، حتى يكون إطاراً مرجعياً لكل من يبحث في تأليف الجملة في اللغة العربية.

1- فاضل السامرائي، الجملة العربية والمعنى، ص: 24.

2- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 262/1.

3- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 263-262/1.

2.3. المقدمة الثالثة في الإسناد.

1.2.3. التعريفات اللغوية والاصطلاحية.

بالرجوع إلى المعاجم اللغوية نجد مادة "سند" تحمل المعاني الآتية:

- **معنى العلو والارتفاع:** سند: السَّنْدُ: "ما ارتفع من الأرض في قَبْلِ جَبَلٍ أو وادٍ"¹. وهو "ما قابلك من الجبل وعلا عن السفح"²، والإسنادُ في الحديث: "رفعه إلى قائله"³.
- **معنى الضم:** "السين والنون والداء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على انضمام الشيء إلى الشيء. يقال سَنَدْتُ إلى الشيء أسنُدُ سنوداً، واستندت استناداً. وأسندتُ غيري إسناداً. والسناد: الناقة القويّة، كأنها أسندت من ظهرها إلى شيءٍ قويّ. والمسنُدُ الدهرُ؛ لأن بعضه متضامٌ"⁴. والسند: "ضمّ كلمة إلى أخرى على وجه يفيد معنى تامّاً كإسناد الخبر إلى المبتدأ، والفعل إلى الفاعل"⁵.
- **معنى الاعتماد:** وفلان سَنَدٌ، أي معتمداً"⁶، ويُقال "العميد القوم والداب عنهُم والقائم بأمرهم سندهم أي الذي يضافون إليه ويعتمدون عليه في مهماتهم"⁷، وسند الشيء: "دعمه، جعل له عماداً يُعتمد عليه" سند مبني مُتصدِّعاً - كاد العمود أن يقع فسندته"⁸. واستند إلى رأي معلّمه: "اعتبره بمنزلة برهان يُعتمد عليه، واستناداً إلى كذا: اعتماداً عليه، واستند إلى الله تعالى: لجأ إليه، اعتمد عليه"⁹. وكلّ ما يُعتمد عليه ويُستند إليه، "ليس له سند بعد وفاة أبيه - كان له نعم السند والمعين"، سند العائلة: مُعيلها؛ مَنْ لا غنى عنه للقيام بأودها"¹⁰.
- **التعاقد والتكاتف والاستعانة:** "وسانَدت الرجل مساندةً إذا عاضدته وكاتفته"¹¹، و"متساندين" أي متعاونين كان كل واحد يستند على الآخر ويستعين به"¹. وسند الشخص: أعانه، قوّاه، أيّده "سند صديقَه في محنته"²، وتساند النَّاسُ: تعاونوا، ساعد بعضهم بعضاً، تآزروا، تضافروا و"تساند الرَّجَالُ وقت الشدّة"³.

1- الفراهيدي، العين، مادة (سند).

2- الجوهري (ت: 393هـ): أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م، مادة (سند).

3- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (سند).

4- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: (سند).

5- مقاييس اللغة، مادة: (سند).

6- مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (سند).

7- السبتي (ت: 544هـ): أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث، مادة: (سند).

8- مختار (ت: 1424هـ): أحمد عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب الطبعة: الأولى، 1429هـ/ 2008 م، مادة: (سند).

9- معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة: (سند).

10- معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة: (سند).

11- انظر الجوهري، الصحاح في اللغة، مادة: (سند)، انظر ابن منظور، لسان العرب مادة (سند).

من خلال هذه المعاني اللغوية نستشف أن مدار مادة (سند)؛ حول العلو والارتفاع والضم والاعتماد والتعاقد والتكاتف واستعانة الشيء بالشيء، الأمر الذي يدل على أن الإسناد في اللغة قائم على أمرين اثنين كل واحد منهما يطلب الآخر، إما على وجه الاستعانة بأن يطلب العون منه في وقت الحاجة، أو على وجه التضافر والتضام والتلاحم بحيث لا يكمل الواحد منهما إلا بوجود الآخر، وإما على وجه الاعتماد؛ بحيث يكون الواحد منهما ركيزة الآخر وعمدته في الأمر، وبوجوده يقوى، وبعدمه يضعف كاستناد العبد إلى خالقه.

أما الإسناد في اصطلاح العلماء فيعد الركيزة الأساس التي لا غنى عنها في بناء الجملة عند اللغويين والنحويين والبلاغيين على حد سواء، فهذا سيبويه إمام النحاة يعرف الإسناد من خلال تعريف طرفيه إذ يقول: "هذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منهما بدا، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك ومثل ذلك: يذهب عبد الله، فلا بد للفعل من الاسم، كما لم يكن للاسم الأول بد منه الآخر في الابتداء"⁴.

من خلال هذا التعريف يشير سيبويه إلى أن الإسناد ضرورة حتمية للمتكلم؛ من خلال استحضر طرفي الإسناد (المسند والمسند إليه) اللذين يبنى عليهما الكلام، فلا غنى لأحدهما عن الآخر؛ لأن الذي يبنى على الشيء لا بد أن يكون هذا الشيء أساساً له وعمدة له.

كما يفصح عن مدى فهم سيبويه وإدراكه لموضوع الإسناد، وأثره في بناء الجملة النحوية، إذ لولا تنبهه لقسرية الإسناد، لما استطاع كشف كنه العلاقة التي تجمع بين الأبواب النحوية المختلفة، ولما اتخذ الإسناد أساساً لتبويب كتابه؛ لأنه لم يقف في معالجته لموضوع الإسناد عند ذلك الباب فحسب، بل تعداه ليجعل من موضوع الإسناد منهجاً، قسم على إثره أبواب الكتاب وفصوله.

وقد سلك المبرد في كتابه المقتضب هذا المسلك، حيث وضع الإسناد بتحديد قيمة ركنيه في الخطاب قائلاً: "هما ما لا يستغني كل واحد من صاحبه، فمن ذلك قال زيد، والابتداء وخبره وَمَا دَخَلَ عَلَيْهِ نَحْوُ كَانَ وَإِنْ وَأَفْعَالُ الشُّكِّ وَالْعَلْمِ وَالْمَجَازَةِ، فالابتداء نحو قولك: زيد، فإذا ذكرته فإنما تذكره للسامع؛ ليتوقع ما تخبره به عنه، فإذا قلت: منطلق، أو ما أشبه صح معنى الكلام وكانت الفائدة للسامع في الخبر لأنه قد كان يعرف زيدا كما تعرفه، ولولا ذلك لم تقل له: زيد، ولكنك قائلاً له: رجل يقال له زيد فلما كان يعرف زيدا ويجهل ما تخبره به عنه أفدته الخبر، فصح الكلام؛ لأن اللفظة الواحدة من الاسم والاسم لا تفيد شيئاً، وإذا قرنتها بما يصلح حدث معنى، واستغنى الكلام"⁵.

نستنتج أن المبرد يرجع قيمة حضور ركني الإسناد في الكلام إلى تحقيق الفائدة لدى السامع؛ ذلك أن اللفظة الواحدة مسنداً كانت أو مسنداً إليه غير قادرة على تحقيق المعنى إلا إذا قرنتها بأختها؛ أي اقتران المسند إليه بالمسند،

1- الفتني (ت 986هـ): جمال الدين، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الثالثة، 1387 هـ - 1967م، مادة: (سند).

2- معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة: (سند).

3- معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة: (سند).

4- سيبويه، الكتاب، 23/1.

5- المبرد، المقتضب، 126/4.

معبرا عن ذلك بعلاقة المبتدأ بالخبر، حيث إن السامع إذا كان عالما بالمبتدأ فهو جاهل بما تخبره به عنه، فحق بعدها الاتيان بالخبر، حتى تتحصل الفائدة لدى السامع، ويصير الكلام بعدها مفيدا فائدة يحسن السكوت عليها، وعليه فحضور الإسناد في أي تركيب عند المبرد ضرورة ملحة يطلبها الفهم في الخطاب.

أما الجرجاني فقد ذهب في تعريف الإسناد إلى بيان الفرق بينه وبين الإخبار في الكلام بقوله: "اعلم أن الإسناد مجراه مجرى الإخبار، فكأنه قال: وأما الفعل فما كان خبرا عن شيء ولم يكن مخبرا عنه، غير أن في الإسناد فائدة ليست في الإخبار، وهي أن من الأفعال ما لا يصح إطلاق الأخبار عليه، كفعل الأمر نحو: ليضرب زيد، إذ الأمر لا يكون من حيث أن الخبر ما دخله الصدق والكذب، ويصح أن يطلق عليه الإسناد، لأن حقيقة الإسناد إضافة الشيء إلى الشيء، وإمالة إليه، وجعله متصلا وملازما قال¹:

فَلَمَّا دَخَلْنَاهُ أَضْفَنَّا ظُهُورَنَا***إِلَى كُلِّ حَارِيٍّ جَدِيدٍ مُشْتَطَبٍ

فوضع أضفنا موضع أسندنا لاتفاقهما في المعنى، وإذا كان كذلك جاز أن يقول في "ليضرب زيد" أن الفعل مسند إلى زيد، لأنك قد أضفته إليه وعلقت به، فالإسناد إذا يصلح لما يصلح له الإخبار والإخبار لا يصلح له الإسناد"².

من خلال هذا النص يتبين لنا أن الإسناد عند الجرجاني يجري مجرى الإخبار غير أنه أعم منه؛ لأن بعض الأفعال لا تصلح لكي تكون خبرا كأفعال الأمر وغيرها، ويصح أن يطلق عليها الإسناد لأنه في حقيقته إضافة الشيء إلى الشيء وجعله متصلا به وملازما له، بمعنى أن طرفي الإسناد (المسند والمسند إليه) لا بد أن يتحقق بينهما التعليق والتلازم والإضافة سواء كان الكلام إخبارا أو طلبا، لأن الهدف من الإسناد هو تعليق المسند بالمسند إليه، وجعل الواحد منهما بسبب من الآخر لا يكمل المعنى إلا به.

وقد ذهب إلى هذا الرأي ابن عقيل في كتابه المساعد على تسهيل الفوائد حيث عرف الإسناد بأنه: "تعليق خبرٍ بمخبرٍ عنه، نحو: زيد قائم، أو طلبٍ بمطلوبٍ منه كضرب"³، مما يفيد أن الإسناد عند ابن عقيل علاقة تعالقية بين ركني الإسناد سواء كان الكلام خبرا أو طلبا.

وقد زاد من تفصيل ذلك الشريف الجرجاني عندما قام بتحديد أنواع الإسناد قائلا: "الإسناد: نسبة أحد الجزأين إلى الآخر، أعم من أن يفيد المخاطب فائدة يصح السكوت عليها أوّلاً، أما الإسناد في عرف النحاة فهو عبارة عن ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجه الإفادة التامة، أي على وجه يحسن السكوت عليه، والإسناد الخبري هو ضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى أخرى، بحيث يفيد أن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى، أو منفياً عنه، وصدقه: مطابقته للواقع، وكذبه: عدمها، وقيل: صدقه: مطابقته للاعتقاد، وكذبه: عدمها"⁴.

1- امرؤ القيس (ت 545م)، بن حجر بن الحارث الكندي، ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ص: 53. (البيت من الطويل).

2- الجرجاني، شرح المقتصد على الإيضاح، ص: 77.

3- ابن عقيل: بهاء الدين، المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد كامل بركات، جامعة أم القرى دار الفكر، دمشق - دار المدني، جدة، الطبعة: الأولى، 1400 - 1405 هـ، 5/1.

4- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 23.

إذن من خلال ما قدمه الشريف الجرجاني نستشف أن الإسناد أنواع منه العام؛ وهو نسبة أحد جزئي الطرفين إلى الآخر مطلقاً، ومنه الخاص؛ وهو الإسناد النحوي القائم على ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجه الإفادة التامة، ويتفرع عنه الإسناد الخبري؛ وهو ضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى أختها إما بإثباتها أو نفيها، وإما بصدقها أو كذبها.

أما أبو البقاء الكفوي فقد أجمل كل هذه التعريفات في معجمه مع مزيد تفصيل في اعتبارات كل من المسند والمسند إليه حيث يقول: "الإسناد هو ضم كلمة حقيقة أو حكماً أو أكثر إلى أخرى مثلها أو أكثر يفيد السامع فائدة تامة، وقال بعضهم: الإسناد قسمان: عام وخاص فالعام: هو نسبة إحدى الكلمتين إلى الأخرى، والخاص: هو نسبة إحدى الكلمتين إلى الأخرى بحيث يصح السكوت عليها، والإسناد يقع على الاستفهام والأمر وغيرهما، وليس الإخبار كذلك، بل هو مخصوص بما صح أن يقابل التصديق والتكذيب، فكل إخبار إسناد، ولا عكس وإن كان مرجع الجميع إلى الخبر من جهة المعنى، ألا ترى أن معنى (قم) أطلب قيامك، وكذلك الاستفهام والنهي. والإسناد إذا أطلق على الحكم كان المسند والمسند إليه من صفات المعاني، ويوصف بهما الألفاظ تبعاً، وإذا أطلق على الضم كان الأمر بالعكس واعتبارات الإسناد تجري في كلا معنييه على سواء؛ وأما اعتبارات المسند والمسند إليه فإنما جريانها في الألفاظ"¹.

والمتأمل في هذا النص يرى أن أول أمر أثر الكفوي البدء به هو تحديد طبيعة الإسناد؛ وذلك إما أن يكون على وجه الحقيقة بضم لفظة إلى لفظة، أو حكماً وهو الإسناد الخبري أو أكثر كالإسناد الطلبي؛ بمعنى أنه يتعدى الخبر إلى الطلب بشرط تحقق الفائدة التامة. ثم يبين بعد ذلك مواطن الإسناد في الكلام، واعتباره أعم من الإخبار لأنه يقع في الطلب والخبر معاً على عكس الخبر، فهو مخصوص بما يقابل التصديق والتكذيب، وإن كان مرد الجميع في نظره إلى الخبر من جهة المعنى؛ لأن أي إسناد يقوم به المتكلم قائم على الخبر من حيث الدلالة التي يرمي إيصالها للمتلقي. ثم ينهي حديثه ببيان أن طبيعة تحديد الإسناد هي التي تتحكم في اعتبارات المسند والمسند إليه، سواء كان الإسناد حكماً، أو ضمناً فهو الموجه للطرفين معاً، ليأتي بعدها البحث في اعتبارات المسند والمسند إليه والأحوال التي يأتي عليها كل واحد منهما في الكلام كما بين البلاغيون ذلك في علم المعاني.

ولم يختلف تعريف التهانوي عن تعريف أبي البقاء الكفوي، الذي فرق بين نوعين من الإسناد، هما العام والخاص، "فالعام: هو نسبة إحدى الكلمتين إلى الأخرى، أما الخاص: فهو نسبة إحدى الكلمتين إلى الأخرى بحيث يصح السكوت عليها"²، إلا أنه تجاوز هذين النوعين بالحديث عن الإسناد القائم بين الجمل عندما قدم تعريف الرضي الأستراباذي للإسناد وهو: "الرابط بين الكلمتين؛ سواء كانت حقيقة ملفوظة أو مقدرة، ومن الحكمية، والكلمة الحكمية هي الكلمة التي يصح وقوع المفرد موقعها؛ وهو بهذا يقصد إسناد الجمل التي لها محل من الإعراب

1- الكفوي (ت 1094هـ): أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، ص: 100.

2- التهانوي (ت 1158هـ): محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - 1996م، 197/1.

وتؤول بالمفرد، كالإسناد الشرطي؛ فهو قائم على تعليق حصول الجزاء بحصول الشرط، لا الإخبار بوقوع الجزاء وقت وقوع الشرط، إذ ليس المسند إليه والمسند فيهما كلمة حقيقة وهو ظاهر، ولا حكما إذ المقصود حينئذ تعليق الحكم بالحكم فتكون النسبة في كل واحد منهما ملحوظة تفصيلا، ولا بدّ فيها من ملاحظة المسند إليه والمسند قصدا لا إجمالا. فلا يصح التعبير عنهما بالمفرد، فيصبح بذلك الإسناد ضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى الأخرى، أو ضم إحدى الجملتين إلى الأخرى"¹.

وبهذا التصور فالتهانوي نظر للإسناد باعتبار الفائدة المتحققة - كما فعل الرضي الأسترابادي - وجعله مطلقا غير محكوم بكلمتين على الحقيقة وإنما قد يكون مقدرا كما في الجمل التي لها محل من الإعراب، والجمل الشرطية؛ حيث نرى جملة الجزاء معلقة وملازمة لجملة الشرط، مما يفيد أن الإسناد علاقة معنوية اكتمالها بطرفيها، سواء كانتا كلمتين على الحقيقة أو جملتين أو أكثر من ذلك، شريطة تحقق الفائدة واستقامة المعنى.

وعلى غرار هذه الأنواع التي ذكرها الشريف الجرجاني وأبو البقاء الكفوي، فقد قسم النحاة الإسناد إلى إسناد أصلي وغير أصلي، كما جاء في تعريف ابن هشام للجملة والكلام والفرق بينهما²، حيث إن الإسناد الأصلي هو ما تألف منه الكلام، وذلك بإسناد الفعل إلى فاعله، أو إسناد الخبر إلى مبتدئه، أما الإسناد غير الأصلي فهو إسناد المصدر وإسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والظرف، فإنها مع ما أسندت إليه ليست بكلام، وأما نحو: أقائم الزيدان، فلكونه بمنزلة الفعل وبمعناه³، وجاء في شرح بن عقيل: "أن الفعل مع فاعله جملة، واسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة"⁴، فعندهم أن نحو: (رأيت المنطلق غلامه) أن (المنطلق) مسند إلى الغلام، والغلام مسند إليه، وأن نحو قوله تعالى: ﴿خُشِعًا أَبْصَارُهُمْ﴾⁵، أن (خشعا) التي هي حال مسندة إلى الأبصار، والأبصار مسند إليها، كما اعتبر الرضي الأسترابادي أن يكون الشيء مسندا إلى شيء ومسندا إليه شيء آخر في حالة واحدة لا يضر كما في قولنا: (أعجبي ضرب زيد عمرا)، ف(أعجبي) مسند إلى (ضرب)، وضرب مسند إلى (زيد)، ولو كان لفظا مسندا إلى شيء أسند، أي ذلك الشيء إلى ذلك اللفظ بعينه لم يجوز، وهذا كما يكون الشيء مضافا، ومضافا إليه بالنسبة إلى شيئين، كغلام في قولك: فرس غلام زيد"⁶. إلا أن المتقدمين منعوا قيام ثاني مفعولي "علمت" مطلقا مقام الفاعل، فقالوا: لأنه مسند أسند إلى المفعول الأول، فلو قام مقام الفاعل والفاعل مسند إليه، صار في حالة واحدة مسندا ومسندا إليه فلا يجوز نحو: (علمت الجد سبيل النجاح)⁷.

1- كشاف اصطلاحات الفنون، 196/1.

2- ابن هشام، مغني اللبيب، ص: 490.

3- الأسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ص: 11.

4- ابن عقيل (ت: 769هـ): عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة: العشرون 1400 هـ - 1980 م، 193/2.

5- سورة القمر، الآية: 7.

6- شرح الرضي على الكافية، 217/1.

7- شرح الرضي على الكافية، 217/1.

وقد رفض فاضل السامرائي هذا الرأي لأن الفضلة في نظره لا يمكن أن تكون مسندا، لأن المسند لا يكون إلا عمدة حيث يقول: "إن ما عدوه مسندا في نحو ما مر ليس بمسند، فإن قولك: (رأيت المنطلق غلامه) أن (المنطلق) مفعول به وهو فضلة، و(غلامه) فاعل لاسم الفاعل الذي هو فضلة، فإن اسم الفاعل وعموم الصفات ترفع اسما ظاهرا أو مستترا على كل حال سواء كانت عمدة أم فضلة، وإن قولك (يا مسافرا أخوه) مسافرا: منادى، وهو مفعول به عند النحاة رفع اسما ظاهرا، وأن قوله تعالى: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ﴾¹، خاشعة حال، وأبصارهم فاعل لاسم الفاعل الواقع فضلة، فأنت ترى أن هذه كلها فضلات، فكيف تكون مسندا والمسند عمدة لا فضلة"².

لهذا يرى أن التقسيم الأمثل للإسناد أن يقسم إلى إسناد تام وإسناد ناقص؛ والإسناد التام هو: "ما اشتمل على طرفي الإسناد المذكورين أو مقدرين، أو مذكورا أحدهما والآخر مقدر، وذلك نحو: (الحق واضح) ونحو قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامًا قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾³، فسلاما: مفعول لإسناد تام حذف طرفاه، وتقديره: نسلم أو نحوه، (وسلام) إسناد تام حذف منه المسند، والتقدير (سلام عليكم) أو (قوم) إسناد تام حذف منه المسند إليه، والتقدير: أنتم قوم، وهو ما عليه النحاة"⁴، أما الإسناد الناقص فهو: "ما ذكر فيه أحد الطرفين من دون ذكر للطرف الآخر لا لفظا ولا تقديرا، وذلك نحو إعمال الوصف الرفع لا لكونه مسندا بل لكونه وصفا وذلك نحو (رأيت المنطلق أخوه) فأخوه مسند إليه لاسم الفاعل وليس له مسند، فإن (المنطلق) فضلة، وهو مفعول به، فهذا إسناد ناقص، إذ ذكر المسند إليه وليس له مسند، ونحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾⁵، فأهلها: فاعل لاسم الفاعل الواقع نعتا، فهذا مسند إليه وليس له مسند؛ لأن الرفع له فضلة وليس عمدة، فهذا إسناد ناقص"⁶.

ثم يشير إلى مسألة مفادها أن الكلام لا يتألف إلا من الإسناد التام، فاسم الفاعل وغيره من الصفات لا تكون جملة مع مرفوعها إلا إذا تجرد لأن يكون مسندا لهذا المرفوع ليس إلا، وذلك إذا اكتفى الوصف بمرفوعه في نحو (أمسافر الرجلان؟) و(ما حاضر الطلاب) فهنا تجرد الوصف لكونه مسندا إلى المرفوع بعده، فهذه جملة مؤلفة من مسند ومسند إليه.

وهو بهذا القول يستدرك على ما ذكره ابن عقيل وغيره من أن اسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة ليس على إطلاقه، بل قد يكون جملة كما ذكر، وإذا لم يتجرد لأن يكون مسندا لمرفوعه فليس ذلك بجملة والإسناد ناقص، وذلك نحو (رأيت الفائز أخواه) فالفائز لم يتجرد للإسناد إلى فاعله، وإنما هو حال لما قبله، فاسم الفاعل مع مرفوعه ههنا ليس بجملة"⁷.

1- سورة المعارج، الآية: 44.

2- السامرائي: فاضل صالح، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار بن كثير، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م، ص: 27.

3- سورة الذريات، الآية: 25.

4- الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص: 27.

5- سورة النساء، الآية: 75.

6- الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص: 28.

1- السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص: 29.

كما أن الإسناد فيه المعنوي وفيه اللفظي، وقد تحدث عنه العلماء في باب علامات الاسم، فالإسناد المعنوي هو الإخبار عن المسمى وذلك بأن: "تنسب للكلمة ما معناها نحو (حضر أخوك)، و(خالد مسافر)، ومعنى ذلك أنك تنسب الحضور في الأولى للشخص الذي هو أخوك لا للفظ، وتنسب السفر للشخص المسمى بخالد وليس للفظ، وهذا الإسناد هو الإسناد الشائع في اللغة، وإذا أطلق فإنما يراد هذا النوع من الإسناد"¹، أما الإسناد اللفظي فهو الإخبار والحكم على الاسم وذلك بأن "تنسب الحكم إلى اللفظ كقوله: (زعموا مطية الكذب) أي هذا اللفظ مطية الكذب؛ أي يقدمه الرجل أمامه كلامه ليتوصل به إلى غرضه من نسبة الكذب إلى القول المحكي كما يركب الرجل في مسيره إلى بلد مطية ليقضي عليها حاجته"²، ومنه حديث الصحيحين: "لا حول ولا قوة إلا بالله كثر من كنوز الجنة"³، أي: "هذا اللفظ كثر من كنوز الجنة أي كالكثر في نفاسته وصيافته عن أعين الناس"⁴.

ولا ننسى في هذا المقام ما ذهب إليه النحاة المتأخرون الذين اعتبروا الإسناد أهم علاقة في الجملة العربية، ونواتها التي تقوم عليها، يقول الدكتور مصطفى حميدة: "وعلاقة الارتباط بطريق الإسناد هي بؤرة الجملة أو نواتها، بل هي وحدها كافية لتكوين الجملة في صورتها البسيطة"⁵، ومنهم من عد الإسناد مزية للنحو العربي لما فيه من العمق النظري الذي يجعل النحو يراعي العلاقات التركيبية"⁶.

أما تمام حسان فقد اعتبر الإسناد إحدى العلاقات الرئيسة التي تقسم على أساسها الجمل، وأفرد فصولا عديدة في غير كتاب من كتبه للحدث عنه، كما عده أحد القرائن المعنوية التي تسهم في بيان ترابط الألفاظ وتشكلها حيث يقول: "الإسناد قرينة من القرائن المعنوية فيعتبر هو نفسه كالضمة صاحب دلالة معينة على الإعراب الصحيح"⁷؛ وتفسير ذلك أن الإسناد علاقة رابطة بين المبتدأ والخبر، ثم بين الفعل والفاعل أو نائبه، عند فهمها وتصورها تصبح قرينة معنوية على أن الأول مبتدأ والثاني خبر، أو على أن الأول فعل والثاني فاعل أو نائب فاعل، ويصل المعرب إلى قراره أن ذلك كذلك عندما يفهم العلاقة الرابطة بين الجزئين"⁸.

وفهم من هذا الكلام أن الإسناد يفصح عن الإعراب السديد للألفاظ في التركيب، باعتباره قرينة معنوية توصلنا إلى فهم العلاقات الرابطة بين أجزاء الجملة وطبيعة تشكلها في التركيب التي تتفرع عنها علاقات نحوية أخرى كالمفعولية والغائية والظرفية والتقوية والملابسة والتفسير والإخراج والخلاف والنسبة والتبعية وغيرها..."⁹.

1- الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص: 32.

2- السيوطي، همع الموامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، ص: 29.

4- سنن النسائي، باب (التزغيب في قول لا حول ولا قوة إلا بالله) رقم الحديث: 9871.

4- همع الموامع في شرح جمع الجوامع، ص: 29.

5- مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مصطفى حميدة، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى: 1997. ص: 161.

6- نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، ص: 162.

1- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 186.

8- اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 192.

9- اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 192.

وبهذا القول لا يتحقق الإسناد إلا بوجود الجملة، والجملة لا تكون جملة إلا بالإسناد، لأن الإسناد هو الرابطة المعنوية الكبرى، وحكم تقام عليه الجملة غايته واحدة إفادة معنى يحسن السكوت عليه.

2.3.3. أركان الإسناد.

تتألف الجملة من ركنين أساسيين هما المسند والمسند إليه، وهما عمدتا الكلام، ولا يمكن أن تتألف الجملة من غير مسند ومسند إليه، وهما المبتدأ والخبر وما أصله مبتدأ وخبر، والفعل والفاعل ونائبه، ويلحق بالفعل اسم الفعل. وهو ما عبر عنه سيبويه في الصفحات الأولى من كتابه الذي أسس فيه لأركان الإسناد، من خلال عقده بابا سماه: "هذا باب المسند والمسند إليه" يقول فيه: "وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدا. فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه؛ وهو قولك عبد الله أخوك، وهذا أخوك. ومثل ذلك يذهب عبد الله، فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بد من الآخر في الابتداء. ومما يكون بمنزلة الابتداء قولك: كان عبد الله منطلقا، وليت زيدا منطلق؛ لأن هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده"¹.

مما يفيد أن سيبويه قد صرح بدور كل من المسند والمسند إليه في تأليف الجملة، وأن الواحد منهما لا يستغني عن الآخر في التأليف، ولا يجد المتكلم منهما بدا، والجملة لا تصير جملة إلا باجتماعهما معا على وجه الوجوب والإلزام؛ لأن كل واحد منهما لا يقوم إلا بوجود الآخر، ممثلا لهما بأصنافهما من خلال الأمثلة التي أوردتها في ذلك، فهما إما المبتدأ والخبر في الجملة الإسمية، أو ما يقوم مقامهما، والفعل وفاعله في الجملة الفعلية أو ما يقوم مقامهما، وبهذا يتضح لنا أن طرفي الإسناد في الجملة الإسمية (المبتدأ والخبر) والجملة الفعلية (الفعل وفاعله أو نائبه) هما عمدتا الجملة عند سيبويه.

وقد ذكرهما الفراء أيضا في كتابه معاني القرآن وهو بصدد تفسير آية من قوله تعالى حيث يقول: (ضُفَّتْ بِهِ ذَرَعًا): "فالفعل للذرع لأنك تقول: ضاق ذرعي به، فلما جعلت الضيق مسندا إليك فقلت (ضقت) جاء الذرع مفسرا له لأن الضيق فيه"²، وهو بقوله هذا يمثل لكل من المسند والمسند إليه في الجملة، ويشير إلى دورهما في بناء المعنى؛ من خلال إيضاح العلاقة المبنية بينهما، وتأكيد على أن فهم الواحد منهما لا يتأتى إلا بفهم الآخر؛ لأنه يكون مفسرا له ومبني عليه.

أما المبرد فقد تابع سيبويه في تعريف المسند والمسند إليه، من خلال عقد باب مستقل للحديث عنهما وعنونه بما يقارب ما عنون به سيبويه فقال: "هذا باب المسند والمسند إليه وهما ما لا يستغني كل واحد من صاحبه"³، حيث أكد من خلاله التلازم بين طرفي الإسناد في التأليف، ثم أشار إلى أن عدم استغناء الواحد منهما عن صاحبه إنما هو واقع من حيث الحاجة للمعنى الصحيح في الجملة حتى لا يكون السامع جاهلا بالخبر؛ لأنك إذا اكتفيت بذكر المسند إليه دون المسند لم تتحقق الفائدة من الكلام، خاصة إذا كان السامع عالما بالمسند إليه فهو ينتظر ما تخبره به عنه، حيث يقول: "فالاتداء نحو قولك زيد، فإذا ذكرته فإنما تذكره للسامع ليتوقع ما تخبره به عنه، فإذا قلت منطلق أو ما

1- سيبويه، الكتاب، 23/1.

2- الفراء، معاني القرآن، 79/1.

3- المبرد، المقتضب، 126/4.

أشبه صح معنى الكلام، وكانت الفائدة للسامع في الخبر لأنه قد كان يعرف زيدا كما تعرفه، ولولا ذلك لم تقل له زيد ولكنك قائلا له رجل يقال له زيد، فلما كان يعرف زيدا ويجهل ما تخبره به عنه أفدته الخبر فصح الكلام، لأن اللفظة الواحدة من الاسم والفعل لا تفيد شيئا، وإذا قرنتها بما يصلح حدث معنى واستغنى الكلام¹.

ثم يضيف المبرد دور الخبر بالنسبة للمبتدأ سواء كان مفردا أو جملة، باعتبار المعنى حاصلًا فيه، مع بيان وجوهه في التأليف التي بدونها يكون الإسناد محالا فقال: "واعلم أن خبر المبتدأ لا يكون إلا شيئا هو الابتداء في المعنى، نحو: زيد أخوك وزيد قائم، فالخبر هو الابتداء في المعنى، أو يكون الخبر غير الأول، فيكون له فيه ذكر، فإن لم يكن على أحد هذين الوجهين فهو محال"².

وقد أشار السيوطي هو الآخر إلى أن الإسناد لا يتحقق إلا بوجود طرفيه في التأليف مع ضرورة تلازمهما قائلا: "الحاصل أن الكلام لا يتأتى إلا من اسمين، أو من اسم وفعل، فلا يتأتى من فعلين، ولا من حرفين، ولا اسم وحرف، ولا فعل وحرف ولا كلمة واحدة؛ لأن الإفادة إنما تحصل بالإسناد، وهو لا بد له من طرفين: مسند ومسند إليه"³، مما يفيد أن السيوطي سعى إلى تحديد طبيعة كل من المسند والمسند إليه؛ فهما إما اسمان أو فعل واسم، ولا يكون التأليف قائما إلا فيهما أما ما اقترن بالحرف فعلا كان أو اسما فلا يتحقق فيه الإسناد، كما لا يتحقق من كلمة واحدة.

وهناك من العلماء من اتجه إلى بيان أحوال كل من المسند والمسند إليه في التأليف أمثال الرضي الأسترابادي الذي ذكر بعضا منها، حيث يقول: "وجزاء الكلام يكونان ملفوظين ك (زيد قائم)، أو مقدرين ك (نعم) في جواب من قال: أزيد قائم؟ أو أقام زيد؟ أو أحدهما مقدرًا دون الآخر، وهو إما فعل كما في قوله تعالى: ﴿فَصَبَّرْ جَمِيلًا﴾⁴ 5". وهذا يعني أن المسند والمسند إليه قد يأتيان في الجملة ظاهرين أو مقدرين أو يكون أحدهما ظاهرا والآخر مقدرًا كما في الآية الكريمة من قوله تعالى؛ حيث أضمّر المسند (الفعل)، وجاء المسند إليه ظاهرا (صبر جميل)، حتى لا يختلط الأمر على الباحث ويظن أن الجملة قد تقوم بأحدهما دون الآخر كما يوضح ذلك الحذف في الجواب، إلا أن هذه الأحوال راجعة لاعتبارات عديدة كان للبلاغيين الحظ الأوفر في بيانها والتفصيل في مقتضياتها.

من ثم كان المسند والمسند إليه في الدرس البلاغي أساس البحث في المعاني، وذلك من خلال الكشف عن أحوالهما ووظائفهما التركيبية والدلالية في الجملة، لأن مدار المعاني كلها لا تتصور إلا بين شيئين: (المسند والمسند إليه)، ولا بد من حضورهما معا في التأليف، يقول عبد القاهر الجرجاني: "اعلم أن معاني الكلام كلها معان، لا تتصور إلا فيما بين شيئين، والأصل الأول هو الخبر، وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع، ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه لأنه، ينقسم إلى "إثبات" و "نفي". و

1- المقتضب، 4/126.

2- المقتضب، 4/127-128.

3- السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، 1/52.

4- سورة يوسف، الآية: 18.

5- الأسترابادي، شرح الرضي على الكافية، 1/31.

"الإثبات"، يقتضي مثبتا ومثبتا له، و"النفي" يقتضي منفيًا ومنفيًا عنه. فلو حاولت أن تتصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفي عنه، حاولت ما لا يصح في عقل، ولا يقع في وهم. ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شيء مظهر أو مقدر، وكان لفظك به، إذا أنت لم ترد ذلك، وصوتا تصوته سواء¹.

وعليه فالجرجاني يقر بأن المعاني لا تنشأ إلا بين المسند والمسند إليه، ولا تتصور خارج ذلك، باعتبارهما أصليين ينبني عليهما الكلام، لأن الحكم نفيًا كان أو إثباتًا يطلب المنفي عنه أو المثبت له، لذلك لا بد من الإحاطة بهما وإحكام معرفتهما حتى لا يكون الكلام رثًا والنظم فاسدًا، وقيام الكلام عليهما من المسلمات التي لا يختلف فيها عاقلان، وإذا ما حاول المتكلم بناء كلامه على أحدهما دون أن يقدر الآخر أو يظهره خرج به ذلك إلى حد الهديان، وامتنع أن يكون له القصد في الكلام.

ويزيد الجرجاني من توضيح هذا الترابط القائم بين طرفي الإسناد من خلال تقديمه مثالًا يبين فيه دور كل من المسند والمسند إليه قائلاً: "فانظر إذا قيل لك: "كيف زيد؟"، فقلت: "صالح"، هل يكون لقولك "صالح" أثر في نفسك، من دون أن تريد "هو صالح"؟ أم هل يعقل السامع منه شيئًا إن هو لم يعتقد ذلك؟ فإنه مما لا يبقى معه لعقل شك أن "الخبر" معنى لا يتصور إلا بين شيئين، يكون أحدهما مثبتًا، والآخر مثبتًا له، أو يكون أحدهما منفيًا، والآخر منفيًا عنه وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له، ومنفي من دون منفي عنه"². وهذا يفيد أن الحذف في الجواب لا يعني الاستغناء عن المسند إليه وإنما هو حاضر متمثل في ذهن المتكلم لأن الجواب (صالح) ليس إلا بنية ظاهرة مؤولة عن البنية الأصل وهي (هو صالح)، لهذا لا بد للمتكلم أن يكون عالماً بهذا الأمر حتى يسهل الأمر على السامع ويعي أن الجواب فيه حذف لأن الأصل في بناء الجملة لا يتصور إلا بين طرفي الإسناد ظاهرين كانا أو مقدرين، سواء في حالة النفي أو في حالة الإثبات.

ولم يقف الجرجاني في حديثه عن طرفي الإسناد عند هذا الحد بل تجاوز ذلك إلى ذكر أحوال كل واحد منهما في الكلام بحسب الاعتبارات التي يطلبها المقام، وهو ما عبر عنه بأحوال الخبر في الإثبات حيث يقول: "من فروق الخبر في الإثبات وأمثله أنك تقول: "زيد منطلق" و"زيد المنطلق" و"المنطلق زيد"، فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي"³، وهذا يدل على أن أحوال الخبر تتعدد وتختلف تبعًا لاختلاف المقامات التي تأتي فيها، وتحمل دلالات خاصة وأغراض كثيرة تجعل المتكلم يتخذ منها ما يلائم قصده، بحسب الحال الذي يكون عليه السامع إما خالي الذهن، أو مترددًا، أو منكراً للخبر، ثم يشرع الجرجاني في تفسير هذه الأحوال من خلال ذكر مسمياتها وفائدتها في كل مقام، سواء من حيث هيئته اسماً كان أو فعلاً بقوله: "الفروق في الخبر: الاسم

1- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 526/1-527.

2- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 527/1.

3- دلائل الإعجاز، 177/1.

والفعل في الإثبات¹، أو من حيث تعيينه بقوله: " من فروق الخبر: التعريف والتنكير في الإثبات"²، أو من حيث تخصيصه بقوله: "من فروق الخبر: القصر في التعريف"³.

ولا ننسى أيضا أنه وقف مع أحوال المسند إليه في الحذف والذكر، وما تؤول إليه من أغراض ومقاصد يطلبها المقام، ممهدا لذلك بتعريف الحذف قائلا: "هذا باب دقيق المسلك، لطيف المآخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين"⁴. وذلك للإشارة إلى أهمية الحذف في التركيب العام للجملة من خلال إبراز المعاني الخفية التي يكون الحذف فيها أفصح من الذكر وأتم للفائدة من الإفصاح. كما أنه تحدث عن أحوال كل من المسند والمسند إليه في التقديم والتأخير والاعتبارات التي يؤخر أو يقدم لأجلها المسند أو المسند إليه في الكلام سواء من حيث الوجوب أو الجواز بحسب ما يقتضيه المقام.

وجملة الأمر فذكر الجرجاني لهذه الأحوال التي تتعلق بكل من المسند والمسند إليه ليس إلا لبيان أحكام معاني النحو التي يقوم عليها التركيب والتي لا بد من مراعاتها في دراسة التأليف العام للجملة، لأن تعليق هذه الكلم فيما بينها يطلب النظر في الأحوال العامة لطرفي الإسناد لأتمهما عمدتا الجملة ونواتها التي تتأسس عليها.

وإذا كان الجرجاني قد أبان عن أحوال كل من المسند والمسند إليه مع إشارات به بعضة الخبر لأنه "يتصور بالصور الكثيرة، وتقع فيه الصناعات العجيبة، وفيه يكون، في الأمر الأعم، المزايا التي بها يقع التفاضل في الفصاحة"⁵ فإن السكاكي قد نهج طريقه وسلك سبيله في تفصيل أحوالهما باعتبارهما فنونا لا بد للخائض في فهم الأدب من معرفتهما والإحاطة بأحوالهما، حيث يقول: "وقد ترتب الكلام ههنا كما ترى على فنون أربعة: الفن الأول في تفصيل اعتبارات الإسناد الخبري، الفن الثاني في تفصيل اعتبارات المسند إليه، الفن الثالث في تفصيل اعتبارات المسند، الفن الرابع في تفصيل اعتبارات الفصل والوصل والإيجاز والإطناب"⁶.

ثم وقف مع كل فن على حدة وعرض الأحوال التي يأتي عليها في مختلف المقامات التي يجيء فيها، من ذلك ذكره أحوال المسند إليه وأهميته في التركيب العام للجملة قائلا: " لما تقرر أن مدار حسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحال وعلى لا انطباقه وجب عليك أيها الحريص على ازدياد فضلك المنتصب لاقتداح زناد عقلك المتفحص عن تفاصيل المزايا التي بها يقع التفاضل وينعقد بين البلغاء في شأنها التسابق والتناضل، أن ترجع إلى فكر الصائب وذهنك الثاقب وخاطرك اليقظان، ولانتباهك العجيب الشأن، ناظرا بنور عقلك وعين بصيرتك في التصفح لمقتضيات الأحوال في إيراد المسند إليه، على كفيات مختلفة وصور متنافية، حتى يتأتى بروزه عندك لكل منزلة في

1- دلائل الإعجاز، 1/174.

2- دلائل الإعجاز، 1/177.

3- دلائل الإعجاز، 1/179.

4- دلائل الإعجاز، 1/146.

5- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 1/528.

6- السكاكي (ت 626هـ)، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: 1407هـ/1987م، 1/168.

معرضها ... فتعرف أيما حال يقتضي طي ذكره، وأيما حال يقتضي خلاف ذلك، وأيما حال يقتضي تعرفه مضمرا أو علما أو موصولا أو اسم إشارة أو معرفا باللام أو بالإضافة، وأيما حال يقتضي تعقيبه بشيء من التوابع الخمسة والفصل، وأيما حال يقتضي تنكره، وأيما حال يقتضي تقديمه على المسند، وأيما حال يقتضي تأخير عنه، وأيما حال يقتضي تخصيصه أو إطلاقه حال التنكير، وأيما حال يقتضي قصره على الخبر"¹.

يفهم من كلام السكاكي أن مدار الحسن قائم على المسند إليه، لأنه أحد الأعمدة التي يقوم عليها الإسناد ولا تكمل مزية التركيب إلا بالنظر في أحواله التي يأتي عليها، شأنه في ذلك شأن المسند، لأن التفاضل بين البلغاء يقع فيه، لهذا حق على المتكلم أن ينظر في مقتضيات أحواله التي يرد عليها في التأليف.

ولما فرغ السكاكي من الحديث عن اعتبارات المسند إليه، قال لابد للخائض في فهم الأدب بعد أن يتصفح اعتبارات المسند إليه في صورها المختلفة، ويعرف كيفياتها التي يأتي عليها، أن يتصفح "الأحوال المقتضية لأنواع التفاوت في المسند من كونه متروكا تارة وغير متروك أخرى، ومن كونه مفردا أو جملة وفي إفراده من كونه فعلا، نحو قام زيد، ويقوم وسيقوم، أو اسما منكرا أو معرفا من جملة المعرفات، مقيدا كل من ذلك بنوع قيد، نحو ضربت يوم الجمعة وزيد رجل عالم وعمرو أخوك الطويل أو غير مقيد، وفي كونه جملة من كونها إسمية أو فعلية أو شرطية أو ظرفية، ومن كونه مؤخرا أو مقدما حتى يتهيأ لك أن يتسم لكل مقام بسمته، وأن يجري على حد مقتضاه على أقوم سمته، فهو المطارح الذي تراه فيه قوى القرائح، والمطارد الذي يمتاز فيه الجدع عن القارح"².

إذن من خلال هذين النموذجين البلاغيين يظهر لنا جليا أن البلاغيين بعد أن أكدوا على ضرورة تلازم الطرفين معا في بناء الجملة، وأنها لا تقوم إلا بهما معا، كما هو الشأن بالنسبة للنحاة، انتقلوا إلى البحث في الأحوال التي يكون عليها كل من المسند والمسند إليه في الكلام، بغرض تحقق الفائدة التي يطلبها التأليف، هذه الفائدة التي لا تتحقق إلا بتحقيق المناسبة بين طرفي الكلام، بحسب حال السامع والمقام الذي يرد فيه الكلام، لكي تتحصل الصناعة التي يتفاضل فيها البلغاء، ويرقى فيها الكلام إلى مستوى البيان.

وما عدا المسند والمسند إليه هو "الفضلة" كالمفاعيل والحال والتميز والتوابع، "وليس معنى الفضلة أنه يمكن الاستغناء عنها، فإنها قد تكون واجبة الذكر، فإن المعنى قد يتوقف عليها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالًا﴾³ فإنه لا يمكن الاستغناء عن كسالي التي هي (فضلة) مع وجوب التحفظ على وصف مفردات القرآن بالفضلة، وكذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾⁵ بل قد تكون (الفضلة) واجبة الذكر، والعمدة واجبة الحذف، كما في أسلوب الإغراء والتحذير في نحو: (إياكم والكذب) و(الله الله

1- السكاكي، مفتاح العلوم، 1/175.

2- مفتاح العلوم، 1/205.

3- سورة النساء، الآية: 142.

4- سورة الجاثية، الآية: 32.

5- سورة النساء، الآية: 171.

في الدماء) وكما في بعض أحوال حذف عامل المفعول المطلق نحو: (صبرا آل ياسر) وفي قوله تعالى: ﴿فَسُحِّمًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾¹¹.

وقد تحدث عنها الجرجاني وهو بصدد تحديد أنواع الخبر فسامها الخبر الذي ليس من جزء الجملة، للدلالة على ضرورتها في بناء الجملة، وذلك باعتبارها تزيد المعنى في الإخبار عن الخبر الأول للمبتدأ، حيث يقول: "أول ما ينبغي أن يعلم منه، أنه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له. فالأول خبر المبتدأ، كمنطلق في قولك: "زيد منطلق"، والفعل كقولك: "خرج زيد"، فكل واحد من هذين جزء من الجملة، وهو الأصل في الفائدة والثاني هو الحال: كقولك: "جاءني زيد راكباً"، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة، من حيث إنك تثبت بها المعنى لذي الحال، كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ، وبالفعل للفاعل. ألا تراك قد أثبت "الركوب" في قولك: "جاءني زيد راكباً" لزيد؟ إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالحيء، وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه، ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره، به، بل ابتدأت فأثبت المجيء، ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجيء، وبشرط أن يكون في صلته"³.

من هنا فقد عمد الجرجاني إلى بيان مزية الفضلة في الكلام آخذاً الحال نوعاً من أنواعها باعتباره يبين هيئة المحكوم عليه، ويزيد في بيان معنى الخبر، نحو: "جاء زيد راكباً" فالمتكلم يخبر السامع بمجيء زيد ويثبت له الركوب كدلالة على بيان هيئة زيد وهو مجيئه راكباً.

وهكذا يبدو لنا أهمية توافر عنصري الإسناد: المسند والمسند إليه في بنائية أي جملة، ولعل أكثر ما يمثل أهميتهما في اكتمال الجملة ما ذهب إليه الزمخشري في بيان أهمية الإسناد وفي ربطه بين المسند والمسند إليه؛ إذ يرى أنه لو جردا منه لكانا في حكم الأصوات التي حقها أن ينطق بها غير معربة؛ لأن الإعراب لا يستحق إلا بعد العقد والتركيب،⁴ وكونهما مجردين للإسناد، وهو رافعهما؛ لأنه معنى قد تناولهما تناولاً واحداً من حيث إن الإسناد لا يأتي بدون طرفين: مسند، ومسند إليه.

من ثم فإن نظرة البلاغيين إلى المسند والمسند إليه تتجاوز الجانب السطحي إلى المستوى العميق في التحليل وذلك بالبحث في أحوالهما العارضة لهما في التأليف لأن الإسناد عمدة المعاني المضمرة في الذهن التي يسعى التأليف إلى الكشف عنها والإحاطة بها من أجل تحقيق الفهم والإفهام.

1- سورة الملك، الآية: 11.

2- السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص: 13.

3- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 1/173.

4- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 43.

الباب الأول:

تأليف الجملة القرآنية باعتبار أحوال المفردات

1. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار اللغة
2. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أصواتها وأصولها الاشتقاقية
3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنيتها الصرفية

3. تأليف الجملة القرآنية باعتبار أحوال المفردات.

تقديم:

قبل الحديث عن العلوم المسهمة في بناء المفردة باعتبارها آلات تتشكل من خلالها المفردات، لابد من الإشارة أولاً إلى دور المفردات في تأليف الجملة باعتبارها أول حلقة يبدأ بها الباحث عندما يكون بصدد دراسة الجملة، لأن معرفة الكل تتطلب معرفة الجزء، ولما كانت المفردات جزءاً من التأليف العام للجملة كان ضبطها ومعرفتها من باب الضرورة لكل من خاض في الجملة فهما وبناء وإنشاء.

ولم يكن من محض الصدفة أن نجد علماء اللغة والأدب والمنطق والأصول والتفسير والدلالة يجعلون أول أبوابهم ومداخل كتبهم في الحديث عن الألفاظ¹، إلا باعتبارها من المقدمات والمبادئ الأولى التي لابد للخائض في أي علم من هذه العلوم أن يتسلح بها، ويضبطها لأنها كما قال الراغب الأصفهاني: "أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتصنيف اللبّ في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه، وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كلّ علم من علوم الشرع"².

والراغب الأصفهاني بكلامه هذا يثبت أن تحقيق الألفاظ مفردة هي أول ما يحتاج إليه الخائض في كل فن من الفنون، خاصة لمن يريد التصدي لفهم كتاب الله تعالى؛ لأن فهم معاني القرآن الكريم متوقف على فهم معانيه الجزئية أولاً قبل كل شيء، حتى يعينه ذلك على فهم بناء النص من جهة، وضبط مقاصده وأحكامه من جهة أخرى؛ لأن المفردات القرآنية "لبّ كلام العرب وزيدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفرع حدّاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرّعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالتشور والنوى بالإضافة إلى أطياب الثمرة، وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة"³.

1- ينظر كتب المنطق على سبيل المثال: كتاب معيار العلم في فن المنطق للغزالي، الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي، كتاب المنطق لابن سينا. وينظر في كتب أصول الفقه، من ذلك: كتاب الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام لابن الموقت الحنفي، أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي. وينظر في كتب الأدب من ذلك: كتاب شرح ديوان الحماسة للتبريزي، نقد الشعر لقدامة بن جعفر، الحيوان للحافظ، صبح الأعشى للقلقشندي، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر لابن أبي الإصبع، دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني. وينظر في كتب اللغة، من ذلك: المزهري في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي، الصحاح في فقه اللغة لابن فارس، الفروق اللغوية للعسكري. وينظر في كتب التفسير من ذلك: مفردات القرآن للفراهي، المفردات في غريب القرآن لأصفهاني، مقدمات التفاسير: على سبيل المثال لا الحصر، مقدمة البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، وينظر في كتب الإعجاز؛ من ذلك: ثلاث رسائل في الإعجاز، للخطابي والرماني والجرجاني، كتاب إعجاز القرآن للباقلاني، ناهيك عن كتب المعاجم التي كرست عملها لفهم دلالة هذه المفردات باعتبارها تمثل ركيزة أساساً في أي بناء يريد أن يتشكل، وغيرها من الكتب التي جعلت من مبادئها ضبط المفردات فهما وبناء قبل البدء في فهم الجملة لأنها المنطلق لفهم المركب.

2- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 54.

3- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 55.

ولما كان أمر المفردات القرآنية كذلك، حق على كل من أراد الغوص في فهم جمل القرآن الكريم أن يضبط علوم مفرداتها ويحصل قانونها الذي عليه المعول في فهم إعجاز القرآن الكريم، باعتبارها مادة الجملة وقاعدتها، ولا يمكن للباحث في تأليف الجملة أن ينظر فيها قبل معرفة مادتها التي تشكلت منها، لأن طريق كل من ينظر في أي شيء مركب أن يحلل المركب إلى مفردات ويبدأ النظر بالآحاد، ثم النظر في المركب، شأنه في ذلك شأن من يريد بناء بيت فحقه أن يهتم بإفراز المواد التي منها يتركب كاللبن والطين والخشب ثم يشتغل بكيفية التنضيد والتركيب¹. لذلك جعلت الألفاظ عماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، والشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، لأنها اللبنة التي يتشكل منها الخطاب باختلاف أصنافه.

كما أن الجهل بمعرفتها يؤدي إلى الجهل بمعرفة الجملة؛ وهو ما عبر عنه الفراهي بقوله: " معرفة الألفاظ المفردة هي الخطوة الأولى في فهم الكلام، وبعض الجهل بالجزء يفضي إلى زيادة الجهل بالجموع، وإنما يسلم المرء عن الخطأ إذا سد جميع أبوابه. فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن أغلق عليه باب التدبر، وأشكل عليه فهم الجملة، وخفي عنه نظم الآيات والسورة"².

مما يفيد أن سد باب الجهل والغلط يطلب بالضرورة معرفة المفردات القرآنية والإحاطة بعلمها، لأن عدم تبين معاني الألفاظ مفردة يغلق باب التدبر أمام كل من أراد فهم كلام الله تعالى، فيصعب عليه بعد ذلك فهم التأليف العام للجملة خاصة والخطاب عامة، ثم يضيف قائلاً: "لو كان الضرر عدم الفهم لكان يسيراً ولكنه أكثر وأفظع. وذلك بأن المرء قلما يقف على جهله، بل يتجاوز موقفه، فيتوهم من اللفظ ضد ما أريد منه فيذهب إلى خلاف الجهة المقصودة"³.

وتفصيل ذلك أن مدار الجهل يتجاوز عدم الفهم إلى فساد التأويل، وذلك عندما يحاول الجاهل بمفردات النص أن يؤولها على غير ما هي عليه، فيذهب بذلك الفهم إلى خلاف الجهة المقصودة، لأن سوء فهم المفردة، تجاوز لسوء فهم الكلام وكل ما أريد منه من العلوم والأحكام، لأن أجزاء الكلام في الأصل يبين بعضها بعضاً للزوم التوافق بينها⁴، لهذا ففهمها ليس بمعزل عن أخواتها في التركيب. من ثم فإن الجهل بالمفردات القرآنية يصرف المفسر عن تأويل الجملة، ثم السورة بأسرها فيتوجه المرء بعد ذلك إلى سمت كلما مر فيه بعد عن الفهم⁵.

وعلى هذا الأساس يرى الفراهي أن جل المصنفات اللغوية التي اهتمت بدراسة لغة العرب اتجه تأليفها إلى ثلاثة مجالات كبرى، كان التأليف في المفردات واحداً منها، قصد الاطلاع على كل ما يحيط بها سواء من حيث البناء أو المعنى الدلالي، بقوله: "إن الكتب المتعلقة بلغة العرب إنما تكون في ثلاثة أمور وهي: كتاب المفردات، كتاب

1- الغزالي (ت 505هـ)، أبو حامد بن محمد الطوسي، معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961، ص: 4.

2- الفراهي، (ت 1349هـ): عبد الحميد، مفردات القرآن نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، تحقيق: د محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: م 2002، ص: 50.

3- مفردات القرآن، ص: 51

3- مفردات القرآن، ص: 51

5- مفردات القرآن، ص: 51

الأساليب، كتاب أصول التأويل، ففي الأول" يبحث عن الألفاظ المفردة، ويكشف عن معانيها الخاصة، حيث تتضح لها الحدود، واللوازم وما يتصل بها، وما يفترق عنها، وما يشابهها وما يضادها؛ فيحيط العلم بدلالة الألفاظ المفردة"¹. ومن هنا يتبين الدور الكبير الذي تلعبه المفردات في التأليف باعتبارها عنصراً أساسياً يتحكم في تأليف الجملة، بحيث لا يمكن أن نتحدث عن تأليف الجملة دون النظر في المفردات التي يتشكل منها التأليف أولاً، كما أنه لا سبيل إلى فهم الحكمة من القرآن دون الاطلاع على معاني كلماته المفردة وما يتصل بها وما يفترق عنها وما يضادها دون العلم بصحيح علوم اللسان من البيان².

ولما كان أمر المفردات كذلك فقد نصب العلماء جل اهتمامهم بها وأعطوها العناية البالغة في الدراسة والتحليل، وما هو ابن جني يسم دراستها والعناية بها من أشرف فصول العربية وأكرمها يقول في باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني: "أن العناية بالألفاظ ومعانيها من أشرف فصول العربية وأكرمها وأعلها وأنزهها؛ وإذا تأملته عرفت منه وبه ما يؤنقك ويذهب في الاستحسان له كل مذهب بك، وذلك أن العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأفخم قدرًا في نفوسها. فأول ذلك عنايتها بألفاظها. فإنها لما كانت عنوان معانيها وطريقًا إلى إظهار أغراضها ومراميتها أصلحها وتربوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها؛ ليكون ذلك أوقع لها في السمع وأذهب بها في الدلالة على القصد"³.

وبهذا القول يتضح أن ابن جني يضع لنا خطة منهجية دقيقة في التعامل مع الخطاب الذي أساسه الألفاظ والمعاني الثابتة خلفه، فيرى أن أول خطوة لا بد أن تتجه إلى المفردات التي تفصح عن المعاني الخفية المضمرّة في الذهن حتى يتمكن المتكلم من إيصالها للمخاطب، فيتحصل عنده الغرض من الخطاب، ثم يشير إلى أن العناية بها تتجه إلى البناء من حيث التهذيب والإصلاح والترتيب، وهي أمور تتعلق بالمفردات التي يتشكل منها الخطاب، لهذا بالغ العلماء في تحبيرها خاصة النقاد والأدباء منهم، وما تعليلهم في ذلك إلا باعتبار المفردات هي الأقرب وقعا في السمع وأذهب بها في الدلالة على القصد.

لذلك نرى العلماء قد خصوا قسماً من كتبهم للحديث عن المفردة قبل دخولها في التأليف والشروط التي لا بد أن تتحقق فيها يقول ابن سنان الخفاجي: "نبتدئ الآن بالكلام فيما أجرينا القول إليه ونقول: إن الفصاحة على ما قدمنا نعت للألفاظ إذا وجدت على شروط عدة، ومتى تكاملت تلك الشروط فلا مزيد على فصاحة تلك الألفاظ. وبحسب الموجود منها تأخذ القسط من الوصف، وبوجود أضعافها تستحق الاطراح والذم، وتلك الشروط تنقسم قسمين فالأول منها يوجد في اللفظة الواحدة على انفرادها، من غير أن ينضم إليها شيء من الألفاظ وتؤلف معه، والقسم الثاني يوجد في الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض"⁴.

1- الفراهي، مفردات القرآن، ص: 52-53.

2- مفردات القرآن، ص: 51.

3- ابن جني، الخصائص، 1/216-217.

4- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص: 63.

فالملاحظ من كلام ابن سنان أنه وضع إطاراً منهجياً يعالج فيه فصاحة الخطاب بحسب الشروط التي لا بد أن تتوفر فيه، وقسمه إلى قسمين اثنين؛ قسم خاص بالبحث في فصاحة المفردة قبل دخولها التأليف، أو انضمام بعضها لبعض، وقسم ثان في فصاحة الألفاظ بعد دخولها التأليف، وهذا ينم عن وعي ابن سنان بأن أول عنصر لا بد أن يعالج في الفصاحة هو فصاحة المفردات قبل أن تؤلف في النسق العام للخطاب، ولا يمكن أن تبحث في الفصاحة دون أن تبحث في فصاحة المفردات أولاً لأنها العتبة الأساس التي توصلك إلى سر الفصاحة في الخطاب.

وإذا كان هذا الأمر كذلك فينبغي كما قال الجرجاني "أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم إخباراً وأمرًا ونهياً واستخباراً وتعجباً، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة، وبناء لفظة على لفظة"¹.

ويذهب ابن الأثير على خطى ابن سنان وعبد القاهر الجرجاني فيجعل أول ما يحتاجه الكاتب والأديب في صناعة الشعر والنثر، اختيار الألفاظ مفردة، مخصصاً لها قسماً وسمه ب: القسم الأول في اللفظة المفردة، معتبراً حكمها حكم اللآلئ المبددة، فإنها تتخير وتنتقي قبل النظم.²

وهو بهذا القول يبين لنا أن أي صناعة كلامية تفرض على الكاتب أو الشاعر الوقوف أولاً مع المفردات باعتبارها أول ما يحتاج تعلمه في الصناعة الأدبية، إلى جانب نظمها مع أخواتها، وتحقيق الغرض المنشود من الخطاب، لهذا خص القسم الأول منه في الصناعة اللفظية من خلال الحديث عن محاسنها ومعاييرها في الخطاب، والتمحيص في موسيقاها مستقلة من خلال مخارج الحروف، وعدد الحروف، واشتراكها مع غيرها في الإيقاع الكلي، ومكانها بين الكلمات، وذلك توسيعاً لما نقله عن ابن سنان والرماني.³

وقد سار أبو علي مسكويه في كتابه "الموامل والشوامل" على نهج الأدباء في الإقرار بأن أول أمر يبدأ به في الصناعة الأدبية هو ضبط أحوال مفرداتها بقوله: "إن الاسم مركب من الحروف، والحروف عددها ثمانية وعشرون، وتركيبه يكون ثنائياً وثلاثياً ورباعياً وخماسياً. والأولى في جواب هذه المسألة أن نتكلم في الحروف المفردة التي هي بسائط الأسماء، ثم بعد ذلك في الأسماء المركبة منها، ليبين موضع استحلاء السامع للحروف المفردة، ثم لمزج هذه الحروف وتركيبها، ثم لوضع اللفظة إلى جانب اللفظة حتى تصير منها خطبة أو بيت شعر أو غير ذلك من أقسام الكلام، فإن مثل ذلك العقود والسموط المؤلفة من خرزات مختلفة في القد واللون والجوهر والخراط. وقد علم أن للعقد المنظوم من النفس ثلاثة مواضع: أحدها مفردات تلك الخرز واختيار أجناسها وجواهرها. والثاني موقع النظم الذي يجعل للحبة إلى جانب الحبة قبولاً آخر وموضعاً من النفس ثانياً. وإذا كان هذا المثال صحيحاً وكانت الحروف الأصلية

1- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 52.

2- ابن الأثير، المثل السائر، 1/123.

3- أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي دمشق، ص: 54.

كالخرز وهي مختلفة اختلافا طبيعيا لا صنع فيها للبشر ولا يظهر فيها أثر للصناعة ولا ريبة للحذق والمهارة - كان القسمان الباقيان من النظم والتركيب هما موضع الصناعة وفيهما يظهر أثر الإنسان بالحذق وجودة البصر والثقافة"¹.

انطلاقا من هذا النص يظهر لنا بشكل جلي وواضح أن الصناعة الأدبية - عند علي بن مسكويه - شبيهة بالعقد المنظوم من حيث طريقة بنائه ونسقه حتى يكون بألوانه وحرزاته وجوهره في أجمي حلة، وتحقيق ذلك يبدأ من اختيار المفردات من حيث جنسها وجوهرها، ثم نظمها مع أخواتها، محققة قبولا في النفس، هذا القبول الذي يبدأ بقبول المفردات أولا قبل النظم والتركيب.

ومن هنا يزيد هذا النص تأكيد ما قلناه سابقا بأن أول شيء لابد من دراسته في تأليف الجملة هو المفردة، لذلك كان أثر اهتمام العلماء واضحا، رغم اختلاف طبيعة العلم وقضاياه التي يعالج باعتبارها تشكل اللبنة الأساس للمشكلة للخطاب عامة والجملة خاصة.

لهذا كانت المفردة في الصناعة الأدبية من أولى الأمور بالدراسة والتحليل عند الأدباء واللغويين، باعتبارها كائنا حيا ودلالة حيوية تقوم بوظيفة نقل المشاعر في صيغ مغايرة للاستعمال المعهود، ولا تنتهي غايته عند صياغة الفكرة فقط، بل عند بث الروح في ثنايا الكلمات فتغدو بدائل عنه، وهذه المعاشية بين المفردة والمبدع، تحتاج وقفة ذوقية لأجل عملية الانتقاء، لأن الكلمة سترسم صاحبها بملامح جسدية وملامح ذهنية في سجل خيالي، وهذا ما يحوجه إلى التأمل في المفردة قبل وصولها إلى النص، فيغربل المفردات لأنه يخشى زللها، لأن الكلمة تترك ساحة دلالتها اللغوية عندما تكون في الأدب². وهو ما عرف بالإبداع الأدبي والجمال التعبيري عند اللغويين والأدباء الأوائل، من خلال دواوينهم ومعلقاتهم التي تحمل أعذب الألفاظ وأحسنها معنى وأجودها سبكا.

وليس ذلك الأمر واقعا، إلا لكون نظم هذه المفردات في التركيبي حاصل في تركيب دقيق وسبك بليغ، بحيث لا يمكن أن تحل اللفظة محل أختها في التركيبي، لأن دقة اللفظ من دقة الوضع الذي وضع فيه، وهو الأسلوب الذي يميز لغة القرآن الكريم، ذلك أنك ترى اللفظة تنتقل من كونها مفردة جميلة بليغة، إلى كونها مفردة معجزة في بناء صيغتها وترابط معانيها، وتعبير أدق، معجزة في الوضع الذي وضعت فيه.

لأجل ذلك كانت دراستها في القرآن الكريم، من باب الضرورة لكل من تصدى لفهم كتاب الله تعالى، باعتبار كون الأحكام الشرعية تترتب على فهمها وضبط معانيها أولا، لأنها نتاج إعجاز رباني يفوق صنع البشر، وقد أودع الله سبحانه وتعالى ألفاظ كتابه العزيز من ضروب الفصاحة، وأجناس البلاغة، وأنواع الجزالة، وفنون البيان، وغوامض اللسان، وحسن الترتيب والتركيبي، وعجيب السرد وغريب الأسلوب، وبهجة الرونق وطلاوة المنطق ما أذهل

1- مسكويه (ت 421هـ): أبو علي أحمد محمد بن يعقوب، الهوامل والشوامل سؤالات أبي حيان التوحيد لأبي علي مسكويه، تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ/2001م، ص: 64.

2- أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، ص: 26-27.

به عقول العقلاء وأخرس ألسنة الفضلاء¹، مصداقا لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾².

لهذا كان إعجاز القرآن الكريم، كامن فيما استفرد به من خصوصية لغوية وشرعية لم يسبق العرب إليها، وإن استطاعوا مجاراتها سواء من الناحية التركيبية، أو من جانب انتقاء المفردات، فإن الأمر يفوقهم في ذلك لعجزهم عن الإتيان بمثله، وهو ما عبر عنه الخطابي بقوله: "اعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف... ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين شتاها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قُوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته بمثله أو مناقضته في شكله"³. وتابعه في ذلك الباقلاني قائلا: "فأما نوح القرآن ونظمه وتأليفه ووصفه فإن العقول تتيه في جهته وتحر في بحره وتضل دون وصفه"⁴.

من ثم كان فقه تأليف الجملة القرآنية متوقف أولا قبل كل شيء على دراسة مفرداتها، وما تؤول إليه من مقاصد في التركيب الذي وضعت فيه؛ لأنها جزء لا يتجزأ من بناء الجملة.

ولهذا الأمر نرى المفردة القرآنية لفتت أنظار الباحثين والدارسين في مجال علوم اللسان، وفي مجال علوم القرآن خاصة على اختلاف مشاربهم، ذلك أن المفردة تمثل اللبنة الأولى والأساس في فهم الخطاب القرآني، ومنها تستقى الدلالات المختلفة التي تصنعها السياقات بعد أن تضبط الدلالة الأولى أو المعنى المعجمي الذي هو أصل الوضع اللغوي الأول، وهي في تشكلها وبنائها تتمظهر بطرق شتى وتلبس معاني وصيغ جديدة لم يعهدها العرب سابقا، تحصر في فضاء خاص يطرد معناه فيه بشكل فريد لا يكاد يختلف في جل السياقات التي يرد فيها، وهذه المفردة تروح وتجيء كالكائن الحي لكنها لا تعرف الشيخوخة ولا الهرم ولا البلى، وقد قال ابن مسعود في صفة القرآن: «لَا يَتَفَعُّ وَلَا يَتَشَانُ» أي؛ لا يخلق على كثرة الرد⁵، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "ما سمعت كلمة غريبة من العرب إلا وقد سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسمعته يقول: «مات حتف أنفه»، وما سمعتها من عربي قبله"⁶.

1- ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، شمس الدين، الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان، مطبعة السعادة، محافظة مصر، الطبعة الأولى، 1327هـ، ص: 5.

2- سورة الإسراء، الآية: 88

3- الخطابي (ت 388هـ)، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، بيان إعجاز القرآن، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، سلسلة: ذخائر العرب 16، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، 1976م، ص: 27-28.

4- الباقلاني، (ت 403هـ)، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة، 1997م، ص: 79.

5- الشيباني (ت 606هـ)، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1499هـ/ 1979م، 507/2.

6- المقرئ (ت 845هـ)، تقي الدين أحمد بن علي، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تح: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ/ 1999م، 262/2. وهذا بعض حديث صحيح رواه عبد الله بن عتيك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الذي يخرج مجاهدا في سبيل الله: "إن لسعته دابة أو أصابه شيء فهو شهيد، ومن مات حتف أنفه فقد وقع أجره على الله، ومن قتل فقد استوجب المآب".

كما تتمظهر المفردة في الخطاب القرآني بأشكال شتى وتتخذ مسارات محددة وتتمحور حول فضاء دلالي خاص، فهي تسير مع نظيراتها في فلك مسطر، وفي خط معلوم لتؤدي دلالاتها المقصودة، تلك الدلالات التي تشهد على أن القرآن الكريم شاهد على عصره وما بعد عصره، وتحمل سرا إعجازيا بطريقة استعمالها في القرآن الكريم. ومن ثم فالنظر في لغة القرآن بهذا الاعتبار هو الخطوة الأولى في الكشف عن أسرار الإعجاز، وإلى هذا أشار كثير من أهل العلم كالجاحظ والإمام الخطابي وابن عطية وغيرهم، بأن الإعجاز سر مضمرة في المفردة التي تعرف العرب معناها، لأن القرآن تصرف فيها بطريقة خاصة ولم يغير معناها الأصلي تغييرا تاما إلا في بعضها حيث خصها بمفهوم شرعي جديد، وإنما تصرف في استعمالها، فخصص لفظة لمفهوم دون غيره، وقصر لفظة أخرى على أفعال الخالق وصفاته، وألفاظا أخرى على أفعال العباد وصفاتهم.

ولما كان من الضروري النظر في مفردات القرآن باعتبارها بداية التخلق الكلي للجملة، فلا بد من معرفة العلوم اللغوية التي تكفلت بدراستها وتحليلها قصد بيان معانيها في الخطاب القرآني، وعليه فقد عولجت المفردات من ثلاث زوايا كبرى، وهي:

أولا: من حيث اللغة

ثانيا: من حيث أصواتها وأصولها الاشتقاقية.

ثالثا: من حيث أبنيتها الصرفية.

وذلك ما سيكون مدار الدراسة في الباب الأول من هذه الأطروحة.

الفصل الأول:

تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار اللغة

1. تأليف المفردات باعتبار الفروق اللغوية
2. تأليف المفردات باعتبار التعدد الدلالي تقاربا وتضادا

1.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار اللغة.

تقديم:

لما كانت المفردات في التأليف تحمل معاني خاصة لا تحملها غيرها، فإن تفسير مفردة بأخرى هو من باب تقريب للمعنى لا التحقيق الدقيق له، لهذا أولى العلماء عناية كبيرة لضبط معاني المفردات في تأليف الجملة، التي من شأنها أن توصلنا إلى فهم معاني الجمل فهما صحيحا دقيقا بعيدا عن القصور أو الزيادة أو التعارض أو الاضطراب. لأجل ذلك كان بحث العلماء عن هذه المعاني الدلالية الخاصة بكل مفردة على حدة ضروريا لإزالة المشكل بين الألفاظ المتقاربة، حتى لا يلتبس بعضها ببعض، ونحن نعلم أن العرب الأفحاح قد جبلوا على الفصاحة والبيان وإحلال اللفظ في موضعه الأليق الأشكل به، ذلك أنك تراهم يسمون الطعام الذي يدعى له بأسماء مغايرة بحسب المناسبة التي طعم لها؛ "إذ الطعام الذي يصنع عند العرس يسمى وليمة، والذي عند الأملاك النقيعة، والذي عند بناء دار الوكيرة، وعند الختان الإعدار، وعند الولادة الخرس، وكل طعام صنع لدعوة فهو مأدبة"¹. لهذا فصناعة الكلام عندهم كانت مبنية على أساس التفريق بين الألفاظ من خلال التماس المعاني الدقيقة لكل لفظ على حدة. وبناء على ذلك كان من أول الواجبات على الباحث الذي ينظر في تأليف المفردات باعتبار المعنى الدلالي أن يطلع على القضايا اللغوية التي تسهم في معرفة خواص معاني المفردات في الجملة، وذلك من خلال النظر إليها باعتبار الفروق اللغوية القائمة بين المفردات المتقاربة، أو بين المفردات المشتركة، أو المتضادة، وما ينتج عن ذلك من عموم وخصوص، أو قوة أو ضعف، بحسب الوضع والاستعمال، ثم بحسب المدلول الحسي والمجرد، والمطلق والمقيد. من ثم كانت دراسة تأليف المفردات القرآنية باعتبار المعنى الدلالي، تحتاج إلى فقه هذه الاعتبارات والإحاطة بعلمها، حتى يتمكن الباحث من استيعاب طبيعة تشكل المفردات في التأليف، ولأجل ذلك ارتأينا أن نتطرق لبعض منها على سبيل المثال لا الحصر، قصد بيان دورها في تأليف الجملة القرآنية، وما تؤول إليه من مقاصد وأسرار في أي الذكر الحكيم، وذلك من خلال التطرق لعنصرين اثنين أحدهما: الفروق اللغوية بين الألفاظ، وثانيها: الوجوه والنظائر.

1- ابن قتيبة (ت276هـ)، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المعاني الكبير في أبيات المعاني، تحقيق: الدكتور سالم الكرنكوي، وعبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ثم صورتها دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1305هـ/1984م، 1/ 210.

1.1.3. تأليف المفردات باعتبار الفروق اللغوية.

تمهيد:

لما كان تحديد دلالة الألفاظ تحديدا دقيقا يعتبر الخطوة الأولى والأهم في تأليف الجملة القرآنية، وفهم معانيها وتفسيرها في الكتاب العزيز، فقد شكلت معرفة الفروق اللغوية إحدى القضايا اللغوية الدقيقة المسهمة في بيانها وتحديدها في التأليف، لعظم أثرها في فهم كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، التي يلتمسها اللغوي بين الألفاظ المتقاربة المعاني، أو بمعنى آخر البحث في دلالات الألفاظ المتفككة المعنى في إطارها العام، أو قل المنتمية إلى حقل دلالي واحد، المختلفة من جهة خصوصيات الدلالة والاستعمال¹.

لهذا كان البحث في الفروق اللغوية من أعقد مسائل الدلالة، لالتباس المعاني بطول أمد اللغة وابتعادنا عن موردها الأول، مما نتج عنه التسوية بين المعنى وأخيه في الدلالة، لصعوبة تحديد المعنى وضبط المراد منه². وهو ما عبر عنه ابن فارس بقوله: "ومن المشتبه الذي لا يقال فيه اليوم إلا بالتقريب والاحتمال، وما هو بغريب اللفظ لكن الوقوف على كنهه معتاص، قولنا: "الحين"، و"الزمان"، و"الدهر"، و"الأوان"، إذا قال القائل أو حلف الحالف: "والله لا كلمته حيناً ولا كلمته زماناً أو دهراً"³.

وقد أدى هذا الالتباس إلى القول بالترادف بين معاني الألفاظ، لصعوبة تحديد الدلالات الخاصة لكل لفظ على حدة، واشتراكها في المعنى العام، إلا أن بعض العلماء حرصوا على إظهار الفروق الدقيقة بين الألفاظ المستعملة، ورفضوا الرأي القائل بالترادف بين المعاني، فعقدوا فصولاً وأبواباً بينوا من خلالها خواص معاني الألفاظ، أمثال: ابن قتيبة في كتابه أدب الكاتب، حيث أفرد لها باباً خاصاً سماه "باب معرفة ما يضعه الناس غير موضعه"، والجاحظ في كتابه البيان والتبيين، وابن الأثير في "القسم الأول في اللفظة المفردة"، ومنهم من ألف كتباً خاصة للحديث عنها أمثال أبي هلال العسكري في كتاب له سماه: "الفروق اللغوية" الذي سعى من خلاله إلى الكشف عن المعاني الدقيقة للألفاظ حيث يقول: "إني ما رأيت نوعاً من العلوم وفناً من الآداب، إلا وقد صنف فيه كتب تجمع أطرافه وتنظم أصنافه، إلا الكلام في الفرق بين معانٍ تقاربت حتى أشكل القرب بينها، نحو العلم والمعرفة والفظنة والذكاء والإرادة والمشية"⁴.

من هنا سنحاول تتبع بعض الفروق اللغوية للمفردات القرآنية وإسهاماتها في تأليف الجملة القرآنية، من خلال عرض بعض النماذج المؤسسة للمعاني الكونية في الخطاب القرآني، بعد الحديث عن دور علم اللغة في فهم معاني المفردات القرآنية.

1- محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، ص: 8-9.

2- دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، ص: 10.

3- ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص: 38.

4- أبو هلال العسكري (ت395هـ)، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ص: 21.

1.1.1.3. بيان دلالة المفردات في التأليف من جهة علم اللغة.

يعد علم اللغة من العلوم "المتكفلة بإظهار الأسرار وإبراز الخفايا لافتقار العلوم كلها إليه لتوقف المركبات على المفردات لا محالة، وفي الفقر صناعة أدبية وحسن المقابلة"¹. لكونه العلم الذي اهتم بمعرفة أفراد الكلم وكيفية أوضاعها، وباعتباره الكافل القائم لا غيره لشدة توقف المعاني على بيان الألفاظ.

لهذا كانت معرفة معاني ألفاظهم المفردة "أول ما وضع الأئمة في رسائل وكتب صغيرة في موضوعات خاصة، فلما ظهر الخليل أحصى ألفاظ اللغة بطريقة حسابية في كتابه، ورتبه على حروف المعجم مقدما حروف الحلق ومبتدئا منها بالعين ولذلك سمى معجمه "كتاب العين" ثم ألف أبو بكر بن دريد معجمه العظيم الذي سماه (الجمهرة) مرتبا له على حروف المعجم بترتيبها المعروف الآن، وأدرك عصره الأزهري فألف كتاب (التهذيب) على ترتيب الخليل، ثم وضع الجوهري في كتابه المسمى ب(الصحاح) على ترتيب الجمهرة، وابن سيده الأندلسي كتابه (المحكم) على ترتيب الخليل، وابن فارس كتابه (المجمل) والصاحب بن عباد كتابه (المحيط). وهذه هي أصول كتب اللغة وما بعدها من "العباب الزاخر" و"مجمع البحرين" للصاغاني، و"النهاية" لابن الأثير و"لسان العرب" لابن منظور، و"المصباح" للفيومي و"القاموس" للفيروز بادي، فهو جمع لها أو اختصار منها"².

ثم لما كانت العرب - كما يقول ابن خلدون - "تضع الشيء لمعنى على العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظا أخرى خاصة بها، وفرق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال، احتاج الناس إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ"³.

ويفهم من كلام ابن خلدون أن بوادير الاهتمام بفقه اللغة مرده حمل الألفاظ على العموم والخصوص، لأن المفردات منها ما يحمل دلالة عامة، ومنها ما يحمل دلالة خاصة، ولا يمكن معرفة ذلك إلا بالتفقه في اللغة، موردا في ذلك مثال الأبيض، فهو بالوضع العام لكل ما فيه بياض، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها لحنا وخروجها عن لسان العرب"⁴.

ويمكن أن نستنتج من هذا، أن تأليف المفردات عند العرب يحكمه قانون خاص وكل من خرق هذا القانون يكون كلامه لاحنا من جهة، وخروجها عن لسان العرب من جهة ثانية، لهذا عليه أن يكون حذرا في انتقاء مفرداته اللغوية، لأنه أشر من اللحن في الإعراب وأفحش.

من ثم اختص بعض العلماء في التأليف في فقه اللغة أمثال الثعالبي، الذي أفرد له كتابا سماه "فقه اللغة وسر العربية"، والسيوطي في كتابه "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، وابن فارس في كتابه "الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها". الذي أشار في مقدمة الكتاب إلى أن معرفة دلالة الألفاظ ومسمياتها سابقة عن معرفة موضوع اللغة ومنشئها باعتبارها أصل العلم ومعرفة الألفاظ فرع عنه، ومعرفة الفرع أول ما يبدأ به في التعلم، حيث

1- الزبيدي، تاج العروس، 1/ 23.

2- الهاشمي (ت 1362هـ)، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، تحقيق: لجنة من الجامعيين، مؤسسة المعارف، بيروت، 1/ 357.

3- ابن خلدون (ت 808هـ)، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي دمشق، الطبعة الأولى: 1425هـ/ 2004م، 2/ 372.

4- المقدمة، 2/ 372.

يقول: "إن لعلم العرب أصلاً وفرعاً: أما الفرع فمعرفة الأسماء والصفات كقولنا: "رجل" و"فرس" و"طويل" و"قصير". وهذا هو الذي يبدأ به عند التعلم وأما الأصل فالقول على موضوع اللغة وأوليئها ومنشئها، ثم على رسوم العرب في مخاطبتها، وما لها من الافتنان تحقيقاً ومجازاً"¹.

ويفهم من كلام ابن فارس، أن معرفة الكلام في كلياته وما يحيط به من مسائل وعلوم يطلب معرفة جزئياته أولاً في العملية التعليمية التعلمية؛ لأن مقصد المتكلم أن ينقل ما في ضميره إلى ذهن السامع، وتحصيل ذلك يطلب أولاً قبل كل شيء معرفة ألفاظ التخاطب ثم كيفية تركيب جزئياتها في الجملة، لأن الجهل بما يؤدي إلى الجهل بفهم الجملة، لهذا كان تحصيل دلالات الألفاظ منتشرة مدخلاً لتحصيل دلالاتها مركبة ثم تحصيل معانيها مجازاً.

لذلك فالباحث إذا أراد الدخول إلى عالمها مركبة دون العبور من بوابة دلالاتها مفردة، كان مثله كما قال الحطيئة في الشعر "يريد أن يعرّبه فيعجمه"²، ولكنه إذا فقه دلالة الألفاظ أولاً، ثم مر على محطات تشكلها واحدة تلو الأخرى بحسب ما يقتضيه التأليف، فإنما يستطيع أن يعبر عن حاصل المراد وأصل المعنى³.

وقد نص القلقشندي هو الآخر على ضرورة معرفة الكاتب بعلم اللغة حتى يتصف بصفة المجتهد باعتباره أول ما يبدأ به تعلمه في إنشاء الكلام نظماً ونثراً بقوله: "فإذا أراد الكاتب المتصف بصفة الاجتهاد في الكتابة إنشاء خطبة أو رسالة أو غيرها مما يتعلق بفن الإنشاء فكان أول بادئ بدأ منها بالكلام وفتح باب الجدل والخصام علم اللغة، الذي بواسطته تدرك المقاصد ويستعلم ما في الضمائر وبدلالاته تعلم معاني المفردات ويتميز ما يدل على الذوات، مما يدل على الأدوات، وتبين دلالات العام والخاص ويتعرف ما يرشد إلى الأنواع والأجناس وما يختص بالأشخاص"⁴.

لهذا يجب أن يعلم الكاتب هذا العلم ويتطلع إليه ويستشرفه "فرب لفظة في خلال شعر، أو خطبة، أو مثل نادر، أو حكاية، فإن بقيت مقفلة دون أن تفتح لك، بقي في الصدر منها حزاة تجوج إلى السؤال، وإن صنت وجهك عن السؤال رضيت بمنزلة الجهال"⁵.

وفي هذا المقام يورد القلقشندي روايات بعض الكتاب الذين غاب عنهم فقه اللغة فعابهم الأمراء والخلفاء حيث يقول: "وقد عاب ابن قتيبة رجلاً كتب في وصف بردون، وقد بعثت به أبيض الظهر والشفنتين، فقيل له هلا قلت في بياض الشفتين أرتم المظ، فقال لهم فبياض الظهر، قالوا لا ندري، فقال: إنما جهلت من الشفتين ما جهلتم من الظهر، ودم قوماً من وجوه الكتاب بأنه اجتمع معهم في مجلس فتذاكروا عيوب الرقيق فلم يكن فيهم من يفرق بين الوكع والكوع، ولا بين الحنف والقدع، ولا بين اللمى واللطم، ثم قال وأي مقام أخزى لصاحبه من رجل من الكتاب اصطفاه بعض الخلفاء وارتضاه لسره فقراً عليه يوماً كتاباً فيه مطرنا مطراً أكثر عنه الكلاً، فقال له الخليفة ممتحناً

1- ابن فارس (ت 395هـ)، أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، الصاحي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر محمد بيضون، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م، ص: 11.

2- الجاحظ، الحيوان، 51/3.

3- الطاهر ابن عاشور (ت 1393هـ)، محمد الطاهر بن محمد، موجز البلاغة، الدار التونسية للنشر، الطبعة الأولى: ص: 3-4.

4- القلقشندي، (ت 721هـ)، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 187/1.

5- صبح الأعشى، 186/1.

له وما الكلاء؟ فتردد في الجواب وتعثر لسانه ثم قال: لا أدري، فقال: سل عنه. قال أبو القاسم الزجاجي في شرح مقدمة أدب الكاتب، وهذا الخليفة هو المعتصم، والكاتب أحمد بن عمار، وكان يتقلد العرض عليه، وكان المعتصم ضعيف البصر بالعربية، فلما قرأ عليه أحمد بن عمار الكتاب، وسأله عن الكلاء فلم يعرفه قال إنا لله وإنا إليه راجعون، خليفة أمي، وكاتب عامي، ثم قال من يقرب منا من كتاب الدار، فعرف مكان محمد بن عبد الملك الزيات، وكان يقف على قهمة الدار، فأمر بإشخاصه، فلما مثل بين يديه قال له: ما الكلاء؟ قال: النبات كله رطبه ويابس، فإذا كان رطبا، قيل له خلا، وإذا كان يابسا قيل له حشيش وأخذ في ذكر النبات من ابتدائه إلى اكتهاله إلى هيجه فقال المعتصم: ليتقلد هذا العرض علينا ثم خص به حتى استوزره¹.

انطلاقاً من هذه الروايات التي أوردها القلقشندي يظهر لنا أن معرفة فقه مفردات اللغة من الأمور الضرورية للكاتب، والتي يجب أن يتسلح بها إن أراد الخوض في صناعة الإنشاء باعتبارها أهم شأنه وأعنى مقاصده، كما أن جل كتب اللغة المصنفة في شأنها راجعة إليه.

أما إذا رجعنا إلى الدراسات القرآنية، ففقه اللغة كالواجب على أهل العلم، لثلا يجيدوا في تأليفهم عن سنن الاستواء². لهذا عد علم اللغة عندهم من أشرف العلوم قدرا وأعلها منزلة وخاصة المفسرين منهم؛ لأنهم جعلوا علم اللغة من العلوم التي لا بد أن يتسلح بها المفسر، وشرطا من شروط التفسير التي لا بد من تحققها في الشرح والتحليل، ومتى تكلم المفسر في القرآن من غير أن يكون متبحرا في علم اللغة كان في غاية البعد عن الله³، ولهذا جاء في الأثر عن عبد الأعلى الثعلبي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»⁴.

لذلك كان علم اللغة عند الرازي من أولى العلوم التي يحتاجها المفسر، ولا يحل له تفسير القرآن الكريم وهو جاهل به، وتابعه في ذلك الإمام الألويسي في مقدمة تفسيره بقوله: "فأما ما يحتاجه التفسير فأمور، الأول: علم اللغة لأن به يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، ولا يكفي اليسير إذ قد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين، والمراد الآخر، فمن لم يكن عالما بلغات العرب لا يحل له التفسير"⁵. وهو بقوله هذا يشير إلى أن ضبط علم اللغة مطلب ضروري لكل من أراد فهم كتاب الله تعالى، خاصة وأنت ترى اللفظة الواحدة تدل على معان متعددة، إذا لم يكن المفسر عالما بها، استشكل عليه الفهم وانغلق عليه البيان.

1- القلقشندي، صبح الأعشى، 187/1.

2- ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة، ابن فارس، ص: 53.

3- فخر الدين الرازي (ت 606هـ)، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة: 1420هـ، 148/7.

4- أحمد بن حنبل (ت 241هـ)، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م، 496/3، رقم الحديث: 2068، وقال فيه الإمام أحمد: أن «إسناده ضعيف لضعف عبد الأعلى الثعلبي، ومع ذلك فقد حسنه الترمذي وصححه ابن القطان كما في "النكت الظراف". (أنظر الهامش على مسند أحمد، 496/3)

5- الألويسي (ت 1270هـ)، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ، 6/1.

ولما كانت الغاية الأولى من علم اللغة فهم القرآن الكريم وشرح ألفاظه، قصد استنباط الأحكام الشرعية، فقد ظهرت مؤلفات كثيرة اختصت بدراسة دلالة هذه الألفاظ وبيان معانيها في القرآن، وأول ما عرف من ذلك ما روي عن ابن عباس فيما يسمى بإجاباته عن المسائل التي سأله عنها نافع بن الأزرق، وكان يستشهد على تلك المعاني بأبيات من الشعر بعد أن يقول له نافع: " وهل تعرف العرب ذلك؟ فيجيبه بيت شعري أو غيره من أدب العرب، التي سميت فيما بعد بـ "غريب القرآن في شعر العرب ((مسائل نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس - رضي الله عنه وعن أبيه))"، ثم ألف العلماء بعده كتباً سميت بكتب الغريب نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: غريب القرآن للنضر بن شميل، وغريب القرآن للأصمعي، وغريب القرآن لابن قتيبة، وغريب القرآن للسجستاني، ومشكل غريب القرآن والعمدة في غريب القرآن لصاحبهما مكي بن أبي طالب القيسي، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب لابن الجوزي، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب لأبي حيان الأندلسي وغيرهم.

وقد زاد من أهمية هذا الاتجاه في التأليف ما يقدمه من خدمة بالغة لفهم الخطاب القرآني والوقوف على الفروق الدقيقة بين ألفاظه باعتبارها معلماً مهماً من معالم مناهج تأليفهم، وهو الأمر الذي بان واضحاً في كتاب كل من الأصفهاني الذي سماه مفردات غريب القرآن، حيث أظهر فيه عناية بارزة ببيان الفروق اللغوية بين الألفاظ، يقول في مقدمة كتابه: " وأتبع هذا الكتاب - إن شاء الله تعالى ونسأل في الأجل - بكتاب ينبي عن تحقيق «الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة» ، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته، نحو ذكر القلب مرة والفؤاد مرة والصدر مرة"¹.

وهناك أيضاً كتاب الفراهي "مفردات القرآن"، الذي أشار في بداية مقدمته إلى أن معرفة معاني الألفاظ مفردة، أول ما يبدأ به؛ لأن الجهل بها يؤدي إلى الجهل بالجملة فيغلق باب الفهم². ثم كتب الوجوه والنظائر التي اختصت ببيان المعاني المتعددة التي يحملها اللفظ الواحد خاصة الألفاظ المؤسسة للمعنى الكوني الكلي على سبيل المثال: "التقوى"، "الهدى"، "الإيمان" وغيرها. ومن هذه الكتب؛ كتاب الوجوه والنظائر للعسكري، ونزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر للميداني.

ومن هذا المنطلق يكون علم اللغة من العلوم الأولى التي بحثت في تأليف المفردات من حيث دلالاتها التي تفيدها داخل الخطاب القرآني مع نظيراتها في التركيب. ولاشك أن موضوع علم اللغة هو دراسة أوضاع المفردات وأحوالها في التركيب، وقد تكفل السيوطي ببيان هذا الأمر من خلال عرضه لجهات تحصيل علم اللغة، وهي ثلاث جهات كبرى، أحدها: ما تعلق باللغة من حيث إسنادها وروايتها؛ وقد ذكر فيه ثمانية مباحث، منها ما يتعلق باللفظ وهي ستة مباحث، ومبحثان يتعلقان بالفرد³، أو ما يسمى بناقل اللغة، باعتباره أول ما يدرس في اللغة، والبحث فيه

1- الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص: 55.

2- الفراهي، مفردات القرآن، ص: 95.

3- ذكر السيوطي ستة مباحث ترتد إلى إسناد اللغة من جهة اللفظ وهي: 1. معرفة الصحيح الثابت، 2. معرفة ما روي من اللغة ولم يصح ولم يثبت، 3. معرفة المتواتر والآحاد، 4. معرفة المرسل والمنقطع، 5. معرفة الأفراد، 6. معرفة المصنوع وهو الموضوع، أما من جهة الفرد، فهي ترتد إلى قسمين منها: معرفة من تُقبل روايته ومن تُرد، ومعرفة طرق الأخذ والتحمل، وطرق الأخذ والتحمل ستة وهي، السماع، والقراءة على الشيخ،

من أجل أن نميز بين ما يجب أن يدخل في اللغة وما لا يجب. وثانيها: ما يتعلق باللغة من حيث ألفاظها، وذلك من خلال ثلاثة عشر مبحثاً¹، وثالثها: ما تعلق باللغة من حيث معانيها التي ترد إليها وهي ثلاثة عشر مبحثاً²، وقد خصه للمعاني التي تفيدها الألفاظ في اللغة.

ومن هنا فقد كان فقه المفردات يرتد إلى اللغة من حيث إسنادها وألفاظها ومعانيها، إلا أننا إذا رجعنا إلى دراسة فقه مفردات القرآن الكريم، نرى العلماء اتجهوا إلى دراستها من حيث المعاني والدلالات التي تفيدها، لأن دراستها من حيث إسنادها ظاهرة وبينه باعتبار ثبوت الخطاب القرآني من جهة القائل وهو الله عز وجل، وباعتبار الناقل وهو نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وباعتبار نص الخطاب وهو وحى منزل قطعي الدلالة.

أما من حيث طبيعة مفرداته فإنها تتميز بالشمولية والكلية والاستيعابية والإعجازية، بحيث لا يمكن أن نقول عن مفرداته أنها خارجة عن نطاق الفصاحة والبلاغة، باعتبارها المادة الخام التي تمكن المتكلم من إنتاج النص وفهمه. لهذا ففقه مفردات القرآن غير فقه مفردات كلام العرب التي تطلب معرفة إسنادها وألفاظها ومعانيها معاً، لذلك تكفلت كتب الغريب ومفردات القرآن والوجوه والنظائر ومشكل القرآن وغيرها، ببيان فقه هذه المفردات في التأليف، وما تختزل من مقاصد ومعان تكون أساساً لدراسة الجملة القرآنية.

وقد اتجهت دراستهم في هذا المجال إلى بيان الفروق اللغوية الدقيقة بين المفردات المتقاربة المعنى وهو ما سمي بالترادف، رغم أن لكل لفظ في القرآن الكريم ميزة خاصة تميزه عن غيره، ولا يمكن لغيره أن يحل محله في ذلك الموضوع الأخص الأشكل به، وبيان المعاني المتعددة للمفردات التي تحمل أكثر من معنى وهو ما سمي بالمشترك، ثم بيان طبيعتها من حيث العموم والخصوص، والتقيد والإطلاق، والإجمال والتفصيل، كما جاء في كتب علوم القرآن خاصة.

2.1.1.3. بيان دلالة المفردات في التأليف من جهة المعجم

لما كان الوقوف مع الفروق الدقيقة بين الألفاظ معلماً مهماً من معالم مناهج التأليف عند العلماء، فقد ارتأينا البحث في الفروق اللغوية للمفردات الكونية لكل من "الفقه والعلم والمعرفة" كنماذج نتبين من خلالها أسرار تأليفها في الجملة القرآنية، باعتبار أن ورودها في القرآن كان في أغلب مواضعه مرتبطاً بأساس العقيدة ألا وهو توحيد الله عز وجل ونفي الشرك عنه، فكان من باب أولى دراستها ومعرفة خواصها اللغوية التي تجعل نظمها في التأليف يطلب واحدة منها دون الأخرى باختلاف المقامات والموضوعات. ثم إن تتبع الفروق اللغوية لكل من العلم والفقه والمعرفة يطلب أولاً قبل كل شيء معرفة أصل وضعها اللغوي في المعاجم، باعتبار كون ذلك أحد المقومات الأساس التي يبنى عليها تمييز مفردة على أخرى في التأليف.

والسماع من الشيخ، والإجازة، والمكاتب، والوجادة، (انظر السيوطي، (ت911هـ)، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م، 7/1).

1- ذكر السيوطي المباحث التي تعلق بالألفاظ وعددها ثلاثة عشر مبحثاً وهي: 1. معرفة الفصح، 2. معرفة الضعيف والمنكر والمتروك، 3. معرفة الرديء المذموم، 4. معرفة المطرد والشاذ، 5. معرفة الحوشي والغرائب والشوارد والنوادر، 6. معرفة المهمل والمستعمل، 7. معرفة المفاريد، 8. معرفة مختلف اللغة، 9. معرفة تداخل اللغات، 10. معرفة توافق اللغات، 11. معرفة المعرب، 12. معرفة الألفاظ الإسلامية، 13. معرفة المولد.

2- لقد ذكر السيوطي في ذلك ثلاثة عشر مبحثاً، نذكر منها: معرفة المشترك، معرفة الأضداد، معرفة المترادف، معرفة الخاص والعام، معرفة المطلق والمقيد، معرفة الإتياع، (انظر المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 8/1).

أ - المعاني اللغوية لمفردات: (الفقه والعلم والمعرفة)

○ أولاً: دلالة مفردة (الفقه) لغة:

بالعودة إلى معاجم اللغوية نرى أن جذر (فقه) يحمل عدة معاني وهي:

● **الفهم:** الفِهُمُ: الفهم¹، قال أعرابيٌّ لعيسى بن عمر: "شَهِدْتُ عَلَيْكَ بِالْفِهُمِ". تقول منه: فِهُمَ الرجلُ، بالكسر²، ويقال: "أُوِيَ فلانٌ فِهُمًا في الدين أي فهِمًا فيه. قال الله عز وجل: لِيَتَفَقَّهُوا في الدين؛ أي ليكونوا عُلَمَاءَ به، وَفَقَّهَهُ اللهُ؛ ودعا النبي ﷺ لابن عباس فقال: اللهم عَلِّمهُ الدِّينَ وَفَقِّهْهُ في التَّوْبِيلِ أي فَهِّمهُ تَأْوِيلَهُ ومعناه، فاستجاب الله دُعَاةَهُ، وكان من أَعْلَمِ الناسِ في زمانه بكتابِ الله تعالى"³.

● **الإدراك والعلم:** الفاء والقاف والهاء أصلٌ واحدٌ صحيحٌ، يدلُّ على إدراكِ الشَّيْءِ والعِلْمِ به، تقول: فَفَهِتُ الحديثَ أَفَقَّهْتُهُ، وكلُّ عِلْمٍ بشيْءٍ فهو فِهُمٌ. يقولون: لا يَفْقَهُ ولا يَنْقَهُ. ثم اخْتُصَّ بذلك عِلْمُ الشَّرِيعَةِ، فقيل لكلِّ عالمٍ بالحلال والحرام: فقيه⁴، وذلك لسيادته وشرفه وفضله على سائرِ أنواعِ العِلْمِ، كما غلب النَّجْمُ على الثريا، وَالْعُودُ على المندل⁵، قال الليث: الفقه: العلم في الدين، يقال: فقه الرجل يفقه فهو فقيه⁶، "وفقه الأمر فقها وفقها أحسن إدراكه"⁷.

● **البيان والفتنة** وأفقهته أنا؛ أي: بينت له تعلم الفقه⁸، وَأَفَقَّهْتُكَ الشَّيْءَ، إذا بَيَّنَّتهُ لك⁹. والفقه: الفتنة¹⁰.

من خلال تتبع المعاني المعجمية لمادة (فقه) نستشف أن مدارها حول الفهم، والإدراك، والعلم، والبيان، والفتنة، وقد خص بعلم الشريعة لما يحمله اللفظ من دلالة يطلبها الدين الحنيف، فارتبط بعدها بتأويل الخطاب القرآني كما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس، حيث قال عليه الصلاة والسلام: "فقَّه في التَّوْبِيلِ"، مما يفيد أن تأويل النصوص والخروج بها من ظاهرها الملفوظ إلى باطنها الدفين يطلب فقه الأشياء وإدراك كنهها، ولما كان أمره كذلك كان الفقيه في الشريعة أحق ببيان الحلال من الحرام في القرآن الكريم.

1- أنظر الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة (فقه)، وأنظر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (فقه)، وأنظر أبو العباس الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (فقه)، الحنفي الرازي، وأنظر مختار الصحاح، مادة (فقه)، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، باب الفاء مادة (فقه).

2- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (فقه).

3- ابن منظور لسان العرب، مادة (فقه).

4- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فقه).

5- ابن سيده، المحكم المحيط الأعظم، مادة (فقه).

6- الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة (فقه).

7- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة (فقه).

8- تهذيب اللغة، مادة (فقه).

9- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فقه).

10- ابن منظور لسان العرب، مادة (فقه)، انظر القاموس المحيط، مادة (فقه).

○ ثانيا: دلالة مفردة (العلم) لغة:

جاء في بعض المعاجم اللغوية أن: "العلم نقيض الجهل، (...) وما علمت بخبر قدومك أي ما شعرت، ويجوز أن تقول: علمت الشيء بمعنى عرفته وخبرته"¹، وفي مقاييس اللغة لابن فارس: "العين واللام والميم أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على أثرٍ بالشيء يميِّزُ به عن غيره. من ذلك العَلامَة وهي معروفة. يقال: علمت على الشيء علامة. ويقال: أعلم الفارس، إذا كانت له علامة في الحرب. وخرج فلان معلما بكذا، وقياسه قياس العَلم والعلامة (...) وتعلّمت الشيء، إذا أخذت علمه. والعرب تقول: تعلّم أنّه كان كذا، بمعنى اعلم²". قال قيس بن زهير³:

تَعَلَّمَ أَنَّ خَيْرَ النَّاسِ مَيْتٌ *** على جَفْرِ الهَبَاءِ لَا يَرِيْمُ

أما في المصباح المنير فقد ورد العلم بمعنى اليقين وأضاف المعرفة أيضا بقوله: "العلم اليقين يقال علم يعلم إذا تيقن، وجاء بمعنى المعرفة أيضا كما جاءت بمعناه ضمن كل واحد معنى الآخر لاشتراكهما في كون كل واحد مسبوقا بالجهل لأن العلم وإن حصل عن كسب فذلك الكسب مسبوق بالجهل"⁴.

من خلال هذه المعاني نستشف أن مدار العلم في اللغة على الشعور والمعرفة والخبرة واليقين، وأثر يتميز به الشيء عن غيره، وهو نقيض الجهل، لذلك كان العلماء مميزون بعلمهم عن عامة الناس، ومتفردون به عن غيرهم، لذلك نقول العلامة جلال الدين السيوطي -على سبيل المثال- لأن علمه كان بمثابة علامة تميزه وتحدده، ودالة على تفرد، أما الخبرة فهي تدل على الاتقان والدربة وكنه الشيء، ولما كان علم الشيء يطلب الدربة والإتقان والممارسة، كانت الخبرة من صفاته، لذلك نسمي من كان متقنا لعلمه ومتفنا فيه وعالما به خبيرا في علم معين، بعد تحقق صفات الخبرة والعالمية له.

○ ثالثا: دلالة مفردة (المعرفة) لغة:

جاء في تهذيب اللغة أن أصل المعرفة من العرف و"العرف والعارفة والمعروف واحد، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه. قال الله جل وعز: ﴿خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾⁵، وقيل في قوله تعالى من سورة المرسلات: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾⁶؛ إنها الملائكة أرسلت متتابعة كعرف الفرس، وعرف الرجل إذا أكثر من الطيب، وعرف إذا ترك الطيب، وعرف الرجل ذنبه إذا أقر به"⁷.

وفي مقاييس اللغة لابن فارس: "العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدلُّ أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر على السكون والطَّمَانِينَة؛ فالأول العُرف: عُرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشَّعر عليه، ويقال:

1- تهذيب اللغة، مادة (علم)، وابن منظور، لسان العرب، مادة (علم)، والزيدي، تاج العروس، مادة (علم)، ابن سيده، المحكم المحيط العظيم، مادة (علم).

5- مقاييس اللغة، مادة (علم).

3- قيس بن زهير (ت 10هـ)، شعر قيس بن زهير، تحقيق: عادل جاسم البياتي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ص: 26.

4- أبو العباس الحموي، المصباح المنير، مادة (عرف)، انظر معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (علم).

5- سورة الأعراف، الآية: 199.

6- سورة المرسلات، الآية: 1.

7- الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة (عرف).

جاءت القُطَا عُزْفًا عُزْفًا، أي بعضها خَلَفَ بعض. ومن الباب: العُرْفَةُ وجمعها عُزْفٌ، وهي أرضٌ منقادة مرتفعة بين سهلتين تنبت، كأنها عُزْفٌ فَرَسَ.

والأصل الآخر المَعْرِفَةُ والعِرْفَانُ؛ تقول: عَرَفَ فلان فلانًا عِرْفَانًا ومَعْرِفَةً وهذا أمر معروف، وهذا يدلُّ على ما قلناه من سُكونه إليه، لأنَّ مَنْ أَنْكَرَ شيئاً تَوَحَّشَ منه وَنَبَأَ عَنْهُ". لذلك كان "العرف ضد النكر"¹.
ومن الباب العَرَفُ أيضا، أن العرف هو "الرَّائِحَةُ طَيِّبَةٌ كانت أو منتنة وهي من قولهم أصبت عرفه أي رائحته"²، هي قياس على أصل العرف الذي يدل على السكون والطمأنينة، لأنَّ النَّفْسَ تَسْكُنُ إليها، يقال: ما أَطْيَبَ عَرْفُهُ. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَها هُمْ﴾³، أي طَيَّبها لهم"⁴، و"عرفه معرفة علمه، وعَرَفَ بَدَنِهِ، أَقَرَّ بِهِ، وَعَرَفَ فلانًا: جازأه، وعرفه به وسمه"⁵.

من هنا فمدار المعرفة على العرف والاتصال وتتابع الشيء وعدم انقطاعه، والسكون والطمأنينة، والعلم، والعلو، والرائحة الطيبة، والإقرار، وسمه تميز الشيء عن غيره لكيلا يختلط الأمر على العارف، وهو ضد النكران، والمعرفة بهذا تحصل بعد العدم، ويكون العدم بسبب الجهل بالأمر أو نسيانه واختفائه من الذهن.

بعد أن تقصينا مدار كل من "العلم والفقهِ والمعرفة" في المعاجم اللغوية اتضح لنا أن هناك فروقا دقيقة بين مداراتها حيث إن العلم غير المعرفة والفقهِ غير العلم، باعتبار أن كل لفظة منها تدل على معانٍ مختلفة، بالرغم من أننا وجدنا بعض المدارات جعلت الفقهِ مرادفا للعلم والعلم مرادفا للمعرفة والمعرفة مرادفة للعلم، إلا أننا نقر بأن كلا من الفقهِ والعلم والمعرفة تختلف في حقيقة معناها عن الأخرى وهو الأمر الذي سيأتي بيانه في المعنى الاصطلاحي لكل واحدة منهما من جهة، ومعناها في التأليف القرآني من جهة أخرى لما له من أسرار ودلالات لا تتحقق إلا بلفظة دون الأخرى.

ب - المعاني الاصطلاحية لمفردات: (الفقه والعلم والمعرفة).

○ أولا: دلالة مفردة (الفقه) اصطلاحا:

يعرف الراغب الأصفهاني الفقه "بأنه التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم، قال تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾⁶، ﴿وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾⁷، إلى غير ذلك من الآيات، والفقه: العلم بأحكام الشريعة"⁸.

1- الجوهري، الصحاح في اللغة وتاج العربية، مادة (عرف)، ابن سيده، المحكم المحيط الأعظم، مادة (عرف).

2- الصغاني، العباب الزاخر، مادة (عرف)، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (عرف)، الزبيدي، تاج العروس، مادة (عرف).

3- سورة محمد، الآية: 6.

4- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (عرف).

5- ابن منظور، لسان العرب، مادة (عرف).

6- سورة النساء، الآية: 78.

7- سورة المنافقين، الآية: 7.

8- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 642.

وجاء في التعريفات الفقه "علم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل، ولهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيهاً؛ لأنه لا يخفى عليه شيء"¹.

وفي الكليات أورد أبو البقاء الكفوي للفقه معنيين اثنين: أحدهما: عرفي وثانيهما: اصطلاحى حيث يقول: "والفقه في العرف: الوقوف على معنى خفي يتعلق به الحكم، وإليه يشير قولهم: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد أعني أنه تعقل وعثور يعقب الإحساس والشعور، ثم نقل اصطلاحاً إلى ما يخص الأحكام الشرعية والفرعية عن أدلتها التفصيلية، فخرج الاعتقادات، وهو الفقه الأكبر المسمى بعلم أصول الدين، والخلفيات المسمى بعلم الأخلاق والآداب. أما الفقه في الاصطلاح فعبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية لتلك الأحكام، فدخل فيه بالعلم جميع العلوم، وخرج بالأحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال"².

من هذه التعاريف نستنتج أن المعنى الاصطلاحى امتداد للمعنى اللغوي، مع زيادة تدقيق في المصطلح، حيث إن الفقه علم يبحث في المعاني الخفية، ويستنبط بالاجتهاد وكثرة التأمل والنظر في الأشياء، لذلك اختص الفقه بأصول الشريعة وجعل علماً لها، وذلك من خلال بيان الأحكام الشرعية من حظر وإباحة وندب وكرهه ووجوب من أدلتها التفصيلية، وهو أخص من العلم، لهذا نقول إن الحق سبحانه عليم ولا نقول إنه فقيه لأنه تعالى لا تخفى عليه خافية في الأرض والسماء.

○ ثانياً: دلالة مصطلح (العلم) اصطلاحاً:

يعرف الراغب الأصفهاني العلم بأنه: "إدراك الشيء بحقيقته، وهو ضربان: أحدهما: إدراك ذات الشيء. والثاني: الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه. فالأول: هو المتعدي إلى مفعول واحد نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾³، والثاني: المتعدي إلى مفعولين، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾⁴، والعلم من وجه ضربان: نظري وعملي. فالنظري: ما إذا علم فقد كمل، نحو: العلم بموجودات العالم. والعملي: ما لا يتم إلا بأن يعمل كالعلم بالعبادات. ومن وجه آخر ضربان: عقلي وسمعي"⁵.

أما الشريف الجرجاني فقد أورد عدة تعريفات للعلم قائلاً: "هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني، وقيل: العلم هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه، وقيل: هو مستغن عن التعريف، وقيل: العلم: صفة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات، وقيل: العلم، وصول النفس إلى معنى الشيء، وقيل: عبارة عن إضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول، وقيل: عبارة عن صفة ذات صفة، ينقسم إلى قسمين: قديم، وحادث، فالعلم القديم هو القائم بذاته تعالى، ولا يشبه بالعلوم

1- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 168، أنظر رسالة العكبري في أصول الفقه، ص: 44، انظر البغدادي، العمدة في أصول الفقه، 69/1.

2- أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص: 690.

3- سورة الأنفال، الآية: 60.

4- سورة الممتحنة، الآية: 10.

5- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 580.

المحدث للعباد، والعلم المحدث ينقسم إلى ثلاثة أقسام: بديهي، وضروري، واستدلالي. فالبديهي: ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة، كالعلم بوجود نفسه، وأن الكل أعظم من الجزء، والضروري: ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة، كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض¹.

وفي الكليات العلم "هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلق وهو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة، فأطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية، أو اصطلاحية أو مجازاً مشهوراً"²، ثم أضاف أبو البقاء الكفوي الفرق بين العلم والمعرفة بقوله: "إن العلم غير المعرفة لأن العلم يقال للإدراك الكلي أو المركب، والمعرفة تقال للإدراك الجزئي أو البسيط، ولهذا يقال (عرفت الله) دون (علمته) فمتعلق العلم في اصطلاح المنطق وهو المركب متعدد، كذلك عند أهل اللغة وهو المفعولان، ومتعلق المعرفة وهو البسيط واحد، كذلك عند أهل اللغة وهو المفعول الواحد وإن اختلف وجه التعدد، والوحدة بينهم بحسب اللفظ"³.

ويطلق العلم أيضاً على "مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة كعلم الكلام، وعلم الأرض، وعلم الكونيات، وعلم الآثار، وعلوم العربية المتعلقة باللغة العربية كالنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والشعر والخطابة، وتسمى بعلم الأدب وحديثاً يطلق على العلوم الطبيعية التي تحتاج إلى تجربة ومشاهدة واختبار، سواء أكانت أساسية كالكيمياء والطبيعية والفلك والرياضيات والنبات والحيوان والجيولوجيا، أو تطبيقية كالطب والهندسة والزراعة والبيطرة وما إليها"⁴.

من هنا نخلص إلى أن العلم في الاصطلاح يتجه إلى الكليات والجزئيات فهو أعم من الفقه، قائم على إدراك حقيقة الأشياء في ذواتها من جهة، وإدراك الموجودات من جهة أخرى، سواء بإثبات وجودها أو نفيها، تكون الملكة أساس بقائه ونمائه باعتبار حصوله قائماً على وجودها، ولما كان العلم أعم فقد وصف الله تعالى نفسه بأنه عليم، لأن علمه تعالى لا ينبني عن جهل، وإنما ينبني على اليقين والإدراك، لذلك كان علمه عز وجل إعجازاً للبشرية جمعاء. كما أن تعريف العلماء للعلم اتجه إلى تحديد أنواعه باختلاف جهات التعريف، فمنه النظري والعملي، والبديهي والضروري والاستدلالي، وعنهما تفرعت علوم كثيرة منها علم الكلام وعلم الأرض وعلم الكونيات والعلوم المتعلقة باللغة العربية، والعلوم المتعلقة بالفلك والرياضيات وغيرها من العلوم التي تتشعب باختلاف مجالات العلوم.

○ ثالثاً: دلالة مفردة (المعرفة) اصطلاحاً:

يعرف الراغب الأصفهاني المعرفة بأنها "إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم، ويضاده الإنكار، ويقال: فلان يعرف الله ولا يقال: يعلم الله متعدياً إلى مفعول واحد، لما كان معرفة البشر لله هي بتدبر آثاره

1- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 155.

2- أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص: 611.

3- الكفوي، الكليات، 611.

4- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، 624/2.

دون إدراك ذاته، ويقال: الله يعلم كذا، ولا يقال: يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل به بتفكير¹.

وقد زاد أبو البقاء الكفوي من توضيح تعريف الراغب بقوله أن المعرفة "تقال للإدراك المسبوق بالعدم ولثاني الإدراكين إذا تخللها عدم، ولالإدراك الجزئي ولالإدراك البسيط كما في العلم يقال لحصول صورة الشيء عند العقل وللاعتقاد الجازم المطابق الثابت ولإدراكه الكلي ولإدراك المركب، والمعرفة قد تقال فيما يدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته، والعلم لا يقال إلا فيما تدرك ذاته، والمعرفة تقال فيما لا يعرف إلا كونه موجودا فقط، والعلم أصله أن يقال فيما يعرف وجوده وحسنه وكيفيته، والمعرفة تُقال فيما يتوصل إليه بتفكير وتدبر، والعلم قد يقال في ذلك وفي غيره"².

وفي التعريفات، المعرفة في اصطلاح النحاة "ما وضع ليدل على شيء بعينه، وهي المضمرة، والأعلام، والمبهمة، وما عرف باللام، والمضاف إلى أحدهما، وفي الاصطلاح العام إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف"³.

من خلال هذه التعاريف نلاحظ أن المعرفة لها معنيان؛ الأول وهو عام اتفق العلماء على تحديده، وهو أنها إدراك يتعلق بالجزئيات، وهي أخص من العلم لأنها تكون مسبوقة بالعدم، لهذا لما كان أمرها كذلك تنزه الحق سبحانه عن صفة العارف إلى صفة العالم؛ لأن المعرفة تطلق على العلم القاصر المتوصل إليه بالتفكير والتدبر، لهذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله؛ لأن معرفته بالله تعالى تتجلى في تدبر ملكوته في الكون دون إدراك ذاته عز وجل.

أما الثاني؛ وهو اصطلاح النحاة باعتبار المعرفة مبحثا من المباحث الصرفية يدرس بجانب النكرة، وهي في ذلك كما جاء في التعريفات ما وضع ليدل على شيء بعينه، وهي أنواع ذكرها العلماء كالأعلام والمبهمة وغيرها، وهذا التعريف ليس بعيدا عن التعريف العام للمعرفة على اعتبار أن المعرفة تحدد شيئا بعينه بعدما كان مجهولا عند الآخر، فعندما تقول: (رأيت رجلا) فهو غير معروف عند المتلقي، ولكنك عندما تذكره باسمه فتقول: (رأيت محمدا)، تتحقق معرفة المتحدث عنه، بعد أن كان مجهولا عند المتلقي من خلال استحضار صورته في ذهنه.

وجملة الأمر فإن حقيقة البحث عن المعاني الاصطلاحية لهذه المفردات قد أبانت عن الاختلاف القائم بين كل واحدة منها، والحدود الفاصلة بينها، وذلك باعتبار وظيفة كل واحدة منها في التأليف، حيث إن مقام الفقه غير مقام العلم، ومقام العلم غير مقام المعرفة، ومقام المعرفة غير مقام العلم، والعكس صحيح، ذلك أن الفقه علم يبحث في المعاني الخفية، ويطلب الاجتهاد والتأمل الكثير في الشيء حتى يتوصل إلى فهمه، لذلك خص بعلم الشريعة، أما العلم فإدراك لحقيقة الأشياء في ذواتها، ويتجه للكليات والجزئيات معا، فكان بهذا أعم من الفقه، أما المعرفة فأتجهت إلى البحث في جزئيات الأشياء وتمييز بعضها عن بعض، وهي مسبوقة بالجهل، فكانت بهذا التحديد أخص من العلم. وخير مثال يبين هذه الفروق هو أن الحق سبحانه لم يصف نفسه في كتابه العزيز بالعارف لأن المعرفة مسبوقة بالجهل، والله تعالى منزه عنه، ولا فقيها لأن الله تعالى لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، ولكنه تعالى

1- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 560-561.

2- أبو البقاء، الكليات، ص: 824.

3- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 221.

وصف نفسه بالعليم لما في صفة العلم من معاني الشمولية والاستيعابية التي توحى بربوبية الحق سبحانه وبوحدانيته وجبروته وتفردته بعلم الكون كله.

ونظرا لأهمية هذا الجانب الدلالي في المفردات اللغوية، ودورها في تأليف الجملة، فقد خص أبو هلال العسكري هاته المفردات بباب في كتابه الفروق اللغوية، بين فيه ماهية كل مفردة على حدة في التأليف، وعنونه ب: الفرق بين العلم والمعرفة فقال: "إن المعرفة أخص من العلم، لأنها علمت بعين الشيء مفصلا عما سواه، والعلم يكون مجملا ومفصلا... والمعرفة تمييز المعلوم، فأوماً إلى أنه لا يصفه بذلك كما لا يصفه بأنه مميز وليس ما قاله بشيء، لأن آثار الدار إن كانت سميت عرفانا فسميت بذلك لأنها طريق إلى المعرفة بها، وليس في ذلك دليل على أن كل معرفة تكون من جهة الأثر والدليل، وأما وصف العارف بأنه يفيد تمييز المعلومات في علمه، فلو جعله دليلا على أن الله عارف كان أولى من المعلومات متميزة في علمه، بمعنى أنها متخيلة له، وإنما لم يسم علمه تمييزا، لأن التمييز فينا هو استعمال العقل بالنظر والفكر اللذين يؤديان إلى تمييز المعلومات، فلم يمتنع أن توصف معلوماته بأنها متميزة وإن كان لا يوصف بأنه مميز لأن تمييزها صفة لها لا له، والمعرفة بها تفيد ذلك فيها لا فيه، فكل معرفة علم وليس كل علم معرفة"¹.

يتضح من كلام أبي هلال العسكري أن العلم يهتم بمحمل الشيء وتفصيله، أما المعرفة فتتعمق بتفاصيل الأشياء فقط، لذلك نقول كل علم معرفة وليست كل معرفة علما، كما أن المعرفة تمييز لشيء معلوم يطلب بالتفكير والتدبر في الشيء حتى نميز بعضه عن بعض، لذلك حُق أن نقول إننا عارفون بالله من جهة أحكامه وشرائعه، لا من حيث ذاته عز وجل، على اعتبار أن معرفتها تجعل المكلف مميذا للحلال والحرام، فيدرئ بالمصلحة المفسدة.

أما العلم فلا يفيد تمييز الشيء إلا إذا تعدى إلى مفعول واحد، يكون فيه العلم معرفة قصد منه تمييز الشيء عن غيره فقط، أما إذا تعدى إلى مفعولين، فهو هنا لا يفيد التمييز، وإنما يفيد علمك بذلك الشيء، موردا مثلا موضحا فيه ذلك قائلا: "ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلوم. والشاهد قول أهل اللغة إن العلم يتعدى الى مفعولين ليس لك الاقتصار على أحدهما إلا أن يكون بمعنى المعرفة كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾²؛ أي لا تعرفونهم الله يعرفهم وإنما كان ذلك كذلك لأن لفظ العلم مبهم، فإذا قلت (علمت زيدا) فذكرته باسمه الذي يعرفه به المخاطب لم يفِ فإذا قلت: قائما أفدت، لأنك دلت بذلك على أنك علمت زيدا على صفة جاز ألا تعلمه عليها، مع علمك به في الجملة، وإذا قلت (عرفت زيدا) أفدت لأنه بمنزلة قولك (علمته) متميزا من غيره) فاستغنى عن قولك متميزا من غيره، لما في لفظ المعرفة من الدلالة على ذلك، والفرق بين العلم والمعرفة. إنما يتبين في الموضع الذي يكون فيه جملة غير مبهمة، ألا ترى أن قولك (علمت أن لزيد ولدا) وقولك (عرفت أن لزيد ولدا) يجريان مجرى واحدا"³.

1- العسكري، الفروق اللغوية، العسكري، ص: 80.

2- سورة الأنفال، الآية 60.

3- الفروق اللغوية، ص: 80.

وقد تحدث الخطابي أيضا عن ضرورة الاحتراز من المعاني المتقاربة بين الألفاظ، لأن الألفاظ لا يمكن أن تحل مكان بعضها بعض، لاعتبار أن ذلك يؤدي إلى فساد الخطاب الذي يذهب معه رونق البلاغة، وهو ما سماه بعمود البلاغة لأن أمرها قائم عليه، حيث يقول: "اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب؛ كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح، وكالنعمة والصفة، وكقولك: اقعد واجلس، وبكى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعن، ونحوهما من الأسماء والأفعال والحروف والصفات"¹. لهذا فحسن تأليف المفردات في الجملة سواء كانت أسماء أو أفعالا أو حروفا، هو وضعها في موضعها الأليق الأشكل به، وليس اعتبارها مترادفة، لأن ذلك يؤدي حتما إلى فساد التأليف وسقوط رونق البلاغة.

وقد أشار في ذلك إلى ضرورة الفصل بين كل من المعرفة والعلم لأن الواحد منهما ليس هو الآخر، وقد بين ذلك من خلال عرضه للفروق الدقيقة بين كل واحد منهما، كما فعل العسكري قائلا: "تقول: عرفت يقتضى مفعولا واحدا كقولك: عرفت زيدا، وعلمت يقتضى مفعولين، كقولك: علمت زيدا عاقلا ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصا في توحيد الله تعالى وإثبات ذاته، فتقول عرفت الله، ولا تقول علمت الله، إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات فتقول: علمت الله عادلا، وعلمته قادرا، ونحو ذلك من الصفات، وحقيقة البيان أن العلم ضده الجهل، والمعرفة ضدها النكرة"².

من هنا نلاحظ أن أول ما بدأ به الخطابي هو بيان الفرق النحوي التركيبي لكل من العلم والمعرفة حيث إن العلم يتعدى إلى مفعولين، أما المعرفة فتتعدى إلى مفعول واحد، وهذا في حد ذاته فرق دقيق لكلا المفردتين، إذ من خلاله تكون المعرفة مستعملة في إثبات وحدانية الله عز وجل، فتقول عرفت الله، مقرا بوحدانيته وربوبيته تعالى لا حاجة إلى إضافة شيء بعده، أما إذا قلت علمت الله فلا يصح ذلك إلا إذا أضفت له صفة من صفاته؛ لأن إدراك الله في ذاته غير متحقق للبشر، وإنما المتحقق العلم بصفاته عز وجل من خلال تدبر ملكوت السموات والأرض، ثم في آخر المطاف يفرق بين المفردتين باعتبار مقياس الضد والنقيض حيث إن كلا من العلم والمعرفة ضده مخالف ل ضد الآخر، وهنا مكمن البيان عند الخطابي، حيث لا يمكن أن نقول بعده أن العلم والمعرفة سياتن في المعنى.

أما الراغب الأصفهاني فيرى في تعليل ذلك وجهها آخر، حيث اعتبر أن العلم وإن كان متعديا إلى مفعول واحد فلا يعني أنه نظير المعرفة على اعتبار أن حقيقة المعرفة تقال فيما تدرك آثاره، وإن لم تدرك ذاته، والعلم لا يكاد يقال إلا فيما يدرك ذاته، ولهذا يقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله، لما كانت معرفته تعالى ليست إلا بمعرفة آثاره دون معرفة ذاته، وأيضاً فالمعرفة تقال فيما لا يعرف إلا كونه موجودا فقط، والعلم أصله أن يقال فيما يعلم

1- الخطابي، بيان إعجاز القرآن الكريم، ص: 29.

2- الخطابي، بيان إعجاز القرآن الكريم، ص: 29-30.

وجوده، وجنسه وكيفيته وعلته، ولهذا يقال: الله تعالى عالم بكذا ولا يقال: عارف به، لما كان العرفان يستعمل في العلم القاصر¹.

وهو بهذا القول يشير إلى أن المعرفة تتعلق بآثار الشيء وإن لم تدرك ذاته، أما العلم فلا يقال إلا فيما تدرك ذاته، وكذلك المعرفة تطلب وجود الشيء فقط حتى تتسنى معرفته، أما العلم فيتجاوز ذلك إلى إدراك جنسه وكيفيته وعلته لهذا قيل (الله تعالى عالم بكل شيء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء)، من هنا تكون المعرفة متعلقة بالعلم القاصر والعلم غير ذلك، وقد اعتمد الراغب الأصفهاني هنا مقياس صفات المعنيين، ومقياس العام والخاص، ومقياس ما يؤول إليه المعنيان ومعرفة دلالتهما وما يوجبانه.

أما الفقه فهو الآخر بُحِث في حقيقته والفرق بينه وبين العلم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في تعريف الفقه اصطلاحاً، حيث إنه يطلب الاجتهاد والرأي والتأمل في الشيء بغية التوصل إلى فهم معانيه الخفية، على خلاف العلم، لذلك لم يصف الحق سبحانه نفسه بأنه فقيه لأنه تعالى لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا السماء.

3.1.1.3 أسرار دلالة المفردات في سياق تأليف الجملة القرآنية.

لم يكن تحديد الفروق الدقيقة بين المفردات عند العلماء بمعزل عن دراسة أسرارها في الذكر الحكيم، إن لم نقل إنه من أمدهم بهذه المعاني البيانية الخفية، باعتبار أن تأليف المفردات القرآنية يحمل أسراراً ومقاصد تجعل الواحدة منها أوقع في موضعها من غيرها، خاصة إذا تأملنا الآيات المتشابهات حيث يظهر الفرق واضحاً جلياً، مما جعل المفسرين وعلماء القرآن يقفون أمام تأليفه العجيب، متسائلين عن سر وجود لفظ دون غيره في ذاك المقام.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾².

إن المتأمل في قوله تعالى يرى أن الآية الأولى ختمت بـ "يعلمون"³، وفي الآية الثانية ختمت بـ "يفقهون"، إذن، لم قيل يَعْلَمُونَ مع ذكر النجوم وَيَفْقَهُونَ مع ذكر إنشاء بني آدم؟⁴

والجواب على ذلك؛ أن "يعلمون" جاءت بعد آيات نبهت على معرفة الله تعالى، وهي من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾⁵، وهذه المعرفة متحققة في آثاره عز وجل إلا أن هذه الآثار لا يتدبرها إلا من كان مدركاً لله عز وجل، ومقراً بوحديته، وذلك لا يتحقق للجاهل الجاحد المنكر وإنما للعالم بقدرة الحق سبحانه وتعالى، فيهتدي بها وينتفع منها، لذلك كانت الدلالة على الله تعالى ووحديته تحتاج إلى الاعتقاد القاطع، والنظر السديد؛ لأنها

1- الراغب الأصفهاني(ت502هـ)، أبو القاسم الحسين بن محمد، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: يزيد أبو زيد العجمي، دار السلام- القاهرة-، الطبعة، 1428هـ/2007م، ص: 141.

2- سورة الأنعام، الآية: 97-98.

3- يعلمون؛ جملة مركبة من فعل وفاعل، ولكن المدروس في هذا المقام هو الفعل المركب "يعلم" الذي هو من أصل جذر علم، الذي نبحت في أصله من حيث المعاني المستفادة منه في التأليف مع نظيره "يفقه" من جملة "يفقهون".

4- الزمخشري (ت 538هـ)، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي -بيروت-، الطبعة الثالثة: 1407هـ، 50/2.

5- سورة الانعام، الآية: 95.

أشرف معلوم ذكر فختمت الآية بالعلم لدلالته على اليقين والجزم¹. لأن إنشاء الخلق من نفس واحدة، وتصريفهم بين أحوالهم المختلفة، ألطف صنعة وأدق تدبيراً، ثم أيضاً أن إنشاء الخلق من العدم إلى الوجود، ومن الصلب إلى الرخام، ومن الحياة إلى الموت، وغير ذلك من الأحوال ناطقة لمن يفهمها ويفطن لها، ويستدل بشاهدها على مغيبها أن بعد الموت بعثاً ونشراً وثواباً

وعقاباً، وهذا كله مما يفطن له، فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق النظر مطابقاً له². كما أن دلالة الفقه فيها من التقرير والتذكير والإعداد ما ليس في دلالة العلم، لأنّ دلالة إنشائهم على هذه الأطوار من الاستقرار والاستيداع، وما فيهما من الحكمة دلالة دقيقة تحتاج إلى تدبرٍ، لأنّ المخاطبين كانوا معرضين عنها فعبر عن علمها بأنه فقه، بخلاف دلالة التّجوم على حكمة الاهتداء بها فهي دلالة متكرّرة، وتعريضاً بأنّ المشركين لا يعلمون ولا يفقهون، لهذا فالعلم هو المعرفة الموافقة للحقيقة، والفقه هو إدراك الأشياء الدّقيقة، فحصل تفصيل الآيات للمؤمنين وانتفى الانتفاع به للمشركين³، ولذلك قال بعد هذا ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁴.

أما الشعراوي فقد أرجأ سر هذا العدول إلى علاقته بذات الإنسان قائلاً: "أراد الحق بالتفصيل الأول في قوله تعالى: {لقوم يعلمون} الدعوة للنظر في آيات خارجة عن ذات الإنسان، وهنا أي في قوله سبحانه: {لقوم يفقهون} لفت للنظر والتدبر في آيات داخلية في ذات الإنسان"⁵، وهو هنا يشير إلى أن التدبر في إدراك الكون ظاهر بين يحتاج إلى إعمال العلم فيه من أجل الانتفاع به، أما إنشاء الخلق فباطن خفي يحتاج إلى تفقه وتدبر حتى يتعظ الإنسان به، ويقر بوحداية الحق سبحانه وتعالى.

ونظيره قوله تعالى في سورة المنافقين: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ. يَقُولُونَ لِنُنْزِلَنَّ إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁶.

1- محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، ص: 191.

2- الزمخشري، الكشاف، 50/2، انظر فخر الدين الرازي (ت606هـ) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الثالثة: 1420هـ، 82/13، انظر النسفي (ت710هـ)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م، 525/1، أنظر البيضاوي (ت685هـ)، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ، 174/2.

3- الطاهر بن عاشور (ت1393هـ)، بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، دار التونسية للنشر-تونس-، الطبعة 1984م، 397/7.

4- سورة الأنعام، الآية: 99.

5- الشعراوي (ت1417هـ)، محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، 3820/6.

6- سورة المنافقون، الآية: 7-8.

حيث إن اختصاص الآية الأولى بلفظ "لا يفقهون"؛ راجع إلى كونها اتصلت بقوله تعالى: "ولله خزائن السماوات والأرض"، والمنافقون لا يفطنون لذلك، فتجدهم يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والله رازقهم وإن حبسوا إنفاقهم عنهم وأضروهم، فلا يفطنون أنهم يضررون بأنفسهم، لأنهم لو علموا مما يشاهدون من وصول أرزاق العباد إليهم دون أن تكون لمخلوق يد فيه لفهموا وفطنوا إلى خزائن الغيب، وأن الله على كل شيء قدير إن أراد أن يقول لشيء كن فيكون.

أما الآية الثانية فاختصت بـ "لا يعلمون" لاتصالها بقوله تعالى: "ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين" والمنافقون لا يعلمون أن القدرة التي يفضل بها الإنسان غيره إنما هي من الله تعالى ولمن يخصه بها من عباده، ولا يعلمون أن الله معز لأوليائه مذل لأعدائه بمخالفتهم أمره عز وجل، فكان نفي العلم عنهم لفرط جهلهم بقدرته تعالى.¹

ومن دقائق الفروق اللغوية بين المعرفة والعلم في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾²، حيث إن التعبير في تركيب الجملة القرآنية جاء بلفظ المعرفة دون العلم لأن المقام يشير إلى الرؤية التي تتحقق بعد معرفة الشيء، التي تكون بسيماهم الدالة عليهم، لهذا صح قول "فلعرفتهم" بدل لتعلمهم؛ لما كانت المعرفة تقال فيما يتوصل إليه بتفكير وتدبر لأثر الشيء من خلال علاماته، والعلم في ذلك وفي غيره³، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا﴾⁵، وفي قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سُبْرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾⁶، فكل هذه الآيات تشير إلى أن المعرفة اتصلت في التأليف بالعلامات الدالة على الشيء، مما يفيد أن نظمها في ذاك الموضع ليس أحق لغيرها به.

ومما يزيد من توضيح ذلك قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾⁷، حيث نرى الحق سبحانه عبر في التركيب الأول بـ "يعرفون" ثم عبر في نهاية التركيب الثاني بـ "يعلمون"، إذن ما السر في إثارة المعرفة أولاً ثم العلم ثانياً؟

والجواب على ذلك أن سياق ورود كل واحد منهما يختلف عن الآخر، ذلك أنه لما أخبر سبحانه أن أهل الكتاب يعرفون محمد صلى الله عليه وسلم معرفة تامة بأوصافه التي أشارت إليها كتبهم وأوصافه التي لا يجادل فيها إلا

1- الألوسي(ت1270هـ)، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ، 311/14.

2- سورة محمد، الآية 30.

3- الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص: 141.

4- سورة الحج، الآية: 72.

5- سورة البقرة، الآية: 273.

6- سورة النمل، الآية: 93.

7- سورة البقرة، الآية: 146.

مبطل، حيث كان يعرف بالصادق الأمين ويعرف بنسبه وبكلامه وبما جاء به¹، عبر عن ذلك بالمعرفة لأنها بنيت على معاينتهم لمحمد ﷺ ورؤية أفعاله بينهم، ولما كان العلم يتجاوز هذه الآثار الظاهرة عبر عنه في التركيب الثاني؛ لأن المحادل بالأمر المعلوم قد يكون سبب جداله هو شكه في السبيل الذي أوصل إليه العلم، لهذا فرغم هذه الأدلة التي بين أيديهم فهم يصرون على إنكارها ورفضها، وهذا إن دل فإنما يدل على الجهل والجحود وعدم الإقرار بوحداية الله تعالى، رغم أن كل الأدلة مبينة لذلك لشدة غلوهم ومكابرتهم في اتباع الشرك، من ثم كان ذكر العلم في ذاك الموضوع أبلغ في التأليف من غيره.

ولما كان من مقياس تحديد الفرق بين العلم والمعرفة باعتبار الضد والنقيض، فقد ذكرت المعرفة في القرآن الكريم مع ما يضادها من الإنكار في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَهُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾²، وقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾³، فصح ألا يذكر العلم في مقام المعرفة لاعتبار العلم نقيض الجهل وليس الإنكار، وإنما الإنكار نقيض المعرفة، لهذا ناسب ذكر المعرفة في هذا المقام، بدل ذكر العلم من أجل تحقيق المناسبة بين النقيضين في التركيب.

أما العلم فإدراك الشيء على حقيقته، أو هو ملكة يقتدر بها على إدراك الكليات والجزئيات؛ أي هو ملكة لاكتساب العلم، قدرها الله في الإنسان، وخصه بها من دون المخلوقات، وصفة من صفاته عز وجل يقول تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾⁴، وفي قوله تعالى: ﴿أَمْ يَكْفُرُونَ أَنَّا نَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁶، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁷، والآيات في ذلك كثيرة ومتعددة، تقر بعلم الله في السر والعلن في الأرض والسماوات في كل شيء، لذلك صح قول الله (عالم) وليس (عارف) باعتبار أن المعرفة للعلم القاصر كما سبقت الإشارة إلى ذلك، أما العلم فإدراك لحقيقة الأشياء في كلياتها وجزئياتها، والحق سبحانه عالم بكل شيء، فجيء بصيغة المبالغة (عليم/علام)، للدلالة على المبالغة في العالم، لما كان الغيب غائبا عن الخلق، وذاته تعالى تقتضي العلم بجميع الأشياء، فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات كونه عالما بما في الضمائر والسرائر⁸، فجيء بلفظ "علام" لتأكيد صفة العلم في ذات الخالق عز وجل، وفيه

1- الرمخشري، الكشاف، 1/204، ابن عطية، (ت542هـ)، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1422هـ، 1/224، أبو السعود (ت982هـ)، محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم دار إحياء التراث العربي بيروت، 1/176.

2- سورة يوسف، الآية: 57.

3- سورة النحل، الآية: 83.

4- سورة المائدة، الآية: 109.

5- سورة التوبة، الآية: 78.

6- سورة البقرة، الآية: 29.

7- سورة البقرة، الآية: 244.

8- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 8/104.

إشارة إلى أن الله تعالى لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، ولا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول¹.

ومن الأسرار التي تختص بها لفظة العلم دون المعرفة والفقهاء، أنها تتجاوز ظاهر الشيء إلى البحث في أحواله وكيفياته، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَلْتُنَا هُمْ كُوفُوا قِرْدَةً خَاسِيَةً﴾²، أي؛ أنكم علمتم حكم الله في الذين عصوا أمر ربهم وتجاوزوا حده وركبوا ما نهاه عنهم في يوم السبت، وما لحق بهم من عذاب أليم. وذلك من خلال بيان أحوالهم التي أصبحوا عليها، لمجرد ذكر الحق سبحانه أمره، وسرعة فعله التي حولت خلقتهم إلى قردة ماسخين مطرودين من رحمته عز وجل³.

لهذا فالتعبير بالعلم في هذا المقام متوجه إلى بيان أحوال المسمى، المتصلة بأحوال العاصين ومآلهم في ذلك، بخلاف المعرفة فهي متعلقة بذات المسمى وآثاره، وذلك أننا عندما نقول: (عرفت زيدا) أن مراده شخصه، وإذا قلنا: (علمت زيدا) فنحن نريد العلم بأحواله من فضل ونقص وغيرها⁴، لهذا حُق أن يجيء بلفظ "علم" دون "عرف" في هذا الموضوع الأخص والأشكَل به.

كما أن سبويه عندما تعرض لـ "علم" لم يقل: إنها بمعنى "عرف"؛ وإنما قال: إنها بمنزلتها، وهذه العبارة تحتمل أنه أراد بمنزلتها من حيث حكمها في الجملة باكتفائها بمفعول واحد، أو من حيث تعلقها بذات الشيء، لكن على سبيل الإحاطة بصفاته وأحكامه، دون تمييز آثاره، أما "علم" المتعدية إلى اثنين فتفيد الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وهي تكون لإدراك الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه؛ لذا تجد علم فعلا يفيد اليقين⁵، كما في قوله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾⁶.

وإذا كان العلم إدراكا لحقيقة الأشياء وأحواله وكيفياته يقينا جازما، وصفة يختص بها الحق سبحانه، فإن للفظه الفقه أسراراً لا يختص بها غيره في مقامه، يقول تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾⁷، ﴿قَالُوا يُشْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾⁸، ﴿وَإِخْلُ عُنُقَهُ مِنْ لِسَانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾⁹، ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾¹⁰، ﴿وَجَعَلْنَا

1- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 581.

2- سورة البقرة، الآية: 65.

3- الطوسي (ت 460هـ)، أبو جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، 290/1.

4- الطبرسي (ت 548هـ)، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المرتضى بيروت، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م، 175/1.

5- محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، ص: 190.

6- سورة الأنفال، الآية: 66.

7- سورة التوبة، الآية: 122.

8- سورة هود، الآية: 91.

9- سورة طه، الآية: 27-28.

10- سورة النساء، الآية: 78.

عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةٌ أَنْ يَفْقَهُوهُ¹، ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ²﴾. وغيرها من الآيات التي جاء التعبير فيها بلفظ الفقه بدل المعرفة والعلم.

ولو تأملنا هذه المقامات لرأينا أنها تحتكم في تركيبها، إلى الفهم الدقيق للأشياء والبحث عن المعاني الخفية، بكثرة التأمل والاجتهاد، لذلك سمي علم الشريعة بالفقه كما في قوله تعالى: "ليتفقهوا في الدين"، لكونه يغلب عليه ورود أكثر من قول في الكثير منها، وفي بعضها شيء من العلة، إضافة إلى أدلتها المتعارضة، لذا لا يمكن الخروج منها برأي معتمد إلا بفهم دقيق لها ومعرفة أدلتها والترجيح فيما بينهما³، حتى يتمكنوا من الإحاطة بفروعه الدقيقة؛ لأن التفقه في الدين يولد ملكة راسخة في ذهن الفقيه حتى يجعله عالما بأحكام الله عز وجل⁴.

أما قوله تعالى: ﴿قَالُوا يُشْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾، ففيه بيان خفي يتجاوز الأمور السطحية الظاهرة إلى باطن الشيء، لهذا فالمشركون عندما قالوا لنبي الله شعيب "ما نفقه ما تقول" فليس القول في ظاهره من حيث لفظه ومعناه؛ لأنه متحصل عندهم⁵، ولكن لا يفقهون صحة ذلك القول، بأنك نبي مرسل وما يدع إليه هو الحق المبين، لأنهم يرفضون هذا الدين لجحودهم ومعاندتهم الحق، وجهلهم بخفايا هذه الرسالة وإنكارهم وجود الحق سبحانه وتعالى. بهذا القول يكون الفقه قد خرج عن الفهم الظاهر إلى الفهم الخفي وهو الإيمان بالله ويوحدانيته وقدرته عز وجل.

ومثله قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام، ﴿وَاخْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾، فموسى عليه السلام في دعائه هذا لا يطلب الفهم الظاهر من قوله، وإنما يطلب فهم معاني كلامه فهما دقيقا مستوعبا، يدركون من خلاله دقائق الأمور وخفاياها، ويؤمنون برسالته التي جاء بها، وبأنه رسول مرسل إليهم يدعوهم إلى الحق والإيمان بالله تعالى، وهذا الأمر يطلب فقها لما يقوله موسى عليه السلام وتدبرا وتأملا لما جاء به، يتجاوز ظاهر القول إلى باطنه والعلم بخفاياه، رغم أن الروايات تقول بأن موسى عليه السلام أصيب في لسانه عندما كان في المهد صبيا على يد فرعون عندما ظن بأنه سيموت على يده فوضع جمرا في فمه، إلا أن هذه الرواية ليست كفيلة بأن تكون علة وسببا في دعوته هاته، لأن الحق سبحانه عالم بحاله أكثر منهم لذلك فدعوته إلى أن يفقه الناس ما يقول ليس ليعيب في لسانه، وإنما دعوة منه إلى أن يترك الناس الجحود والمعاندة فيؤمنوا بما جاء به، مصدقين برسالته، مؤمنين بالغيب الباطني، ومتتبعين لرسالته السماوية، بهذا يكون فقهم خاص يتجاوز الفهم السطحي للقول إلى الفهم الباطني للرسالة السماوية.

والأمر نفسه في تسبيح الجمادات من قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ⁶﴾، أي لا تفهمون حقا تسبيحهم، وإن علمنا شيئا من تسبيح

1- سورة الأنعام، الآية: 25.

2- سورة الإسراء، الآية: 44.

3- محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، ص: 190.

4- الشعراوي، تفسير القرآن العظيم، 5579/9.

5- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 202/3.

6- سورة الإسراء، الآية: 44.

الجمادات، كتسبيح الجبال مع داود عليه السلام، وتسبيح العصى في يد النبي صلى الله عليه وسلم، وتسبيح الطعام وهو يؤكل، إلا أنه يظل فهما قاصرا، لأن الفهم التام لهذا التسبيح غير معروف لدينا، لهذا فرغم علمنا بأنه تسبيح إلا أننا لا نفقه خبايا وباطن هذا التسبيح، لأنه تسبيح خفي لا يدرك، لذلك كان قوله تعالى "لا تفقهون تسبيحهم" أكثر مناسبة لذكر تسبيح الجمادات باعتبار تسبيحها باطني وإن علم الناس بوجوده، فهم لا يدركون كيفيته أو طريقته لأنه شيء خفي لا يعلمه إلا الحق سبحانه وتعالى.

وبذلك تكون الفروق في القرآن الكريم قد حازت مرتبة الشرف والبيان؛ لكونها تدور في فلك الإعجاز، وأنها سر من أسرارها في اختيار اللفظة المناسبة التي لا يمكن أن يحل غيرها محلها، ذلك أن معظم علماء البيان أثبتوا أن ألفاظ القرآن لا ترد في الآية إلا إذا كانت هي التي يقتضيها السياق، ويطلبها النظم، في دقة متناهية وعجبية، يجعل منها أكثر فاعلية في النسق القرآني العام، وكأنها توحى من موقعها بمعنى كامل ومفهوم، فإذا اتحدت مع بقية المفردات أعطت المعنى قوة أكبر¹. وهو ما يثبت جزما أن لا سبيل لإحلال اللفظ مكان اللفظ في البيان القرآني؛ وإن كانت معاني المفردات متقاربة فهذا لا يعطي الحق في أن تستبدل واحدة بأخرى؛ إذ اللفظة قد تنزل في الموضع الذي تتمكن فيه مرادفتها، وربما تزدرى في مقام تستحسن فيه مقارنتها، ولعلها تنفر في حال تتسق معه أختها، على الرغم من تقارب معانيهما، واتفاق مواردتهما في اللغة.

1- محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، ص: 17-18.

3.1.2.1. تأليف المفردات باعتبار التعدد الدلالي تقارباً وتضاداً.

تمهيد:

لما كان البحث في الفروق اللغوية يسهم في بيان طبيعة تأليف المفردات القرآنية، وما تؤول إليه من مقاصد وأحكام في النسق الكلي للخطاب، فإن المشترك اللفظي أو ما سمي عند العلماء بالوجوه والنظائر، هو الآخر علم من العلوم التي نلتبس من خلاله كيفية تأليف المفردات القرآنية في الجملة باعتبار ما تؤول إليه هذه المفردات من معان، كما أنه من خلاله يتمكن الباحث من تحديد طبيعة المفردة في الجملة، هل هي من المفردات التي تحمل معاني متعددة أم من المفردات التي تحمل معنى واحداً لا إشكال فيه؟

لهذا سنحاول في هذا المبحث الوقوف مع بعض المفردات المشتركة في الجملة القرآنية، سواء باعتبار اشتراك المعاني المتقاربة، أو باعتبار اشتراك المعاني المتضادة، وبيان أسرارها في تأليف الجملة القرآنية، بعد الحديث عن دور المشترك اللفظي في فهم معاني المفردات عامة، والمفردات القرآنية خاصة.

3.1.2.1.3. المشترك اللفظي فائدته ووقوعه في القرآن.

المشترك اللفظي أو الوجوه والنظائر كما جاء في كتب العلماء¹ علم يهتم بمعاني الألفاظ في التركيب، يقول ابن الجوزي: "واعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. إذن النظائر: اسم للألفاظ، والوجوه: اسم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر"².

إن المتأمل فيما قاله ابن الجوزي يظهر له أن علم الوجوه والنظائر علم يختص بالمفردات القرآنية التي تتعدد معانيها بتعدد استعمالها في الخطاب، بحيث يراد بكل مكان معنى غير الآخر، فسمى المعاني وجوهاً، والألفاظ نظائر، وعلى أساس ذلك وضعت كتب تحمل عناوين باسم الوجوه والنظائر، من أجل أن تبين المعاني الكثيرة التي تحملها المفردة في استعمالها المتعددة.

أما المقصد الأسمى من هذا العلم وفائدته ضمن العلوم، فيرجع إلى تحقيق فهم معاني المفردات واستعمالاتها المتعددة لدى السامع، وهو ما عبر عنه ابن الجوزي بقوله: "والذي أراد العلماء بوضع كتب الوجوه والنظائر أن يعرفوا

1- المشترك اللفظي بالنسبة للقرآن الكريم لم يرد بهذا المصطلح في أي مؤلف من المؤلفات التي تناولت هذه القضية، ولعل السبب في ذلك أن كلمة "اللفظ" لا تقال في رحاب القرآن الكريم والبديل عنها هو المفردة. وهو ما عبر عنه الحسن الأشعري بقوله: "فإن قال قائل: حدثونا عن اللفظ بالقرآن كيف تقولون فيه؟ قيل له: القرآن يقرأ في الحقيقة ويتلى، ولا يجوز أن يقال: يلفظ به، لأن القائل لا يجوز أن يقول: إن كلام الله ملفوظ به، لأن العرب قال قائلهم: لفظت باللقمة من فمي فمعناه: رميت بها، وكلام الله تعالى لا يقال: يلفظ به، وإنما يقال: يقرأ، يتلى، ويكتب، ويحفظ" (كتاب: الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ص: 101)، لهذا السبب وضعت عناوين أخرى تحمل معنى المشترك اللفظي ولكنها لا تحمل اسمه كسمى الوجوه والنظائر.

2- ابن الجوزي (ت 597هـ)، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م، ص: 83.

السامع لهذه النظائر أن معانيها تختلف، وأنه ليس المراد بهذه اللفظة ما أريد بالأخرى، وقد تجوز واضعها فذكروا كلمة واحدة معناها في جميع المواضع واحد؛ كالبلد، والقرية، والمدينة، والرجل، والإنسان، ونحو ذلك. إلا أنه يراد بالبلد في هذه الآية غير البلد في الآية الأخرى، وبهذه القرية غير القرية في الآية الأخرى¹.

وبهذا الاعتبار فعلم الوجوه والنظائر عند ابن الجوزي، علم يسهم في جعل السامع يعرف أن النظائر معانيها تختلف من موضع إلى آخر، فلا يمكن أن يكون اللفظ الواحد بتعدد سياقاته حاملا للمعنى نفسه، رغم أن العلماء جعلوا للفظ الواحد معنى رئيسا في جميع مواضع استعمالها، إلا أن ابن الجوزي يقر بأن اللفظ الواحد يتعدد معناه بتعدد سياقات استعماله، ممثلا لذلك بالبلد، والقرية، والإنسان، حيث يرى أنها في آية تحمل معنى غير المعنى في آية أخرى، وقس على ذلك باقي النظائر الأخرى، وبذلك فالناظر في كيفية تأليف مفردات الجملة القرآنية، عليه أن يستوعب جميع هذه المعاني ويلم بطرائق استعمالها في التركيب، حتى لا يخرج عن الفهم الصحيح لها. وقد زاد ابن تيمية من توضيح ذلك وهو بصدد تحديد نوع الألفاظ قائلا: "النوع الثاني: الألفاظ التي هي من قبيل المشترك اللفظي، وهي أن يأتي لفظ واحد وله أكثر من معنى، والمعاني مختلفة، مثل: كلمة (عسعس) بمعنى: أقبل وأدير، وكلمة (قسورة) بمعنى: الأسد والرامي، وكلمة (قرء) بمعنى: حيض وطهر، وقس على ذلك. فإن قيل: كيف يعرف العربي أن المراد هذا أو هذا؟ فالجواب: يعرف ذلك بدلالة السياق، ومثال ذلك: كلمة (طاهر) هي من باب المشترك اللفظي لأنها تحتل أكثر من معنى فتحتمل كلمة (طاهر) بأنه: ليس بنجس، وتحتل: أنه على غير حدث، فهو ليس بنجس لكنه محدث، فهو من ارتفع عنه الحدث، وتحتل معنى: مسلم مؤمن، فيصير المشترك نجسا، وقد جاء في القرآن: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾²، وهذا معنى حديث الرسول ﷺ: حيث يقول: "أما علمت أن المؤمن لا ينجس"³ يعني: أنه طاهر، وعندنا أيضا بمعنى: الطهارة المعنوية التي هي بمعنى جل الشيء، يقابلها: النجاسة المعنوية التي هي بمعنى تحريم الشيء، فنحن نقول: الخمر نجسة نجاسة معنوية بمعنى أنها محرمة، ومن الفقهاء من يقول: الخمر نجسة نجاسة عينية⁴.

يشير ابن تيمية بهذا القول إلى دور السياق في تحديد معاني الألفاظ المشتركة، نظرا لكون بعض الألفاظ تحمل معاني متضادة ككلمة (القرء) التي تعني الحيض والطهر، فلا يجب حملها على المعنيين معا في الموضع نفسه، وبهذا فالسياق هو الذي "يعين على بيان أحد المعاني المشتركة المرادة في ذاك المقام، وهذا السياق لا يقوم على كلمة تنفرد وحدها في الذهن، وإنما يقوم على تركيب يوجد الارتباط بين أجزاء الجملة، فيخلع على اللفظ المعنى المناسب. وعلى هذا لا يجد الباحث كبير عناء في فهم لفظ"⁵، باعتبار أن كل المعاني المتعددة التي يحملها اللفظ تتوزع على كل المواضع المختلفة باختلاف السياق الذي ترد فيه.

1- سورة التوبة، الآية: 28.

2- سورة التوبة، الآية: 28.

3- الحديث رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، رقم الحديث: 850.

4- مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية: 1428م، ص: 126.

5- صبحي إبراهيم الصالح (ت1407هـ)، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى: 1379هـ/1960م، ص: 308.

ثم ينبه إلى مسألة مفادها أنه لا مانع من حمل هذه الألفاظ على جميع المعاني المتعددة، شريطة ألا يكون هناك تمنع أو تناف بينها، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم؛ أن المشترك اللفظي لا مانع من حمله على جميع معانيه ما لم يمنع من ذلك مانع، أو ألا يقوم دليل على تحديد أحد هذه المعاني. وهذا موطن ينبغي أن يتفطن له المفسر، إذا إن هناك آيات تحتمل أكثر من معنى ولا تمنع بينها، ولا مانع من تفسير الآية بهذا المعنى وهذا المعنى، إلا إذا قام دليل يمنع؛ كأن يقوم دليل على تحديد أحد هذه المعاني في المشترك اللفظي، أو أن تقوم علة تمنع حمل المشترك اللفظي على جميع معانيه¹.

ويعد هذا الأمر من الإعجاز اللفظي في القرآن الكريم، لأن العلماء عندما تأملوا سرها في التأليف، وجدوا أن تركيب المفردات في النسق التركيبي للخطاب، إذا سيقّت لمعنى معين لا يستطيع الإنسان أن يأتي بمعنى يؤديه معنى آخر، وإن كانت جل تلك المعاني مردها لفظ واحد، كما هو الشأن بالنسبة للألفاظ التي تتقارب معانيها فمهما حاولت إحلال لفظة مكان الأخرى فلن تستطيع أن تقوم الأخرى مكانها في أداء المعنى، ويعد هذا الأمر أحد الحقائق الكبرى للإعجاز في التأليف القرآني.

وخير دليل على ذلك ما أورده شارح مقدمة أصول التفسير لابن تيمية في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾²، قائلا: "علماء البلاغة قالوا في هذه الآية أنها تفيد من المعنى ما لا تفيد لو قال: (بمصدق لنا ولو كنا صادقين)، قالوا: لأن قوله: (بمؤمن لنا)، أي: أنت لم تترك لنا ولم تطمئن لنا حتى لو علمت أن كلامنا يوافق الواقع، فهم أرادوا أن يصفوا اطمئنانه إليهم لا مجرد قبول الخبر، فلو أنه جاء بلفظة (بمصدق) بدل لفظة (بمؤمن)؛ لذهب هذا المعنى، مع أن اللفظتين تشتركان في معنى التصديق، لهذا جاء التعبير القرآني (وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ)، لينبه على هذا المعنى الذي يزول لو أبدلت كلمة (مؤمن) بكلمة (مصدق)³.

ولما كان أمر الألفاظ المتقاربة كذلك، فإن للألفاظ المشتركة من الإعجاز والبيان ما يتأتى بغيره، وقد جعل العلماء العلم بها وجها من وجوه إعجاز القرآن الكريم، يقول السيوطي: "الوجه الخامس والثلاثون من وجوه إعجازه (ألفاظه المشتركة) وهذا الوجه من أعظم إعجازه، حيث كانت الكلمة الواحدة تصرف إلى عشرين وجها، وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر. وقد صنّف في هذا النوع وفي عكسه - وهو ما اختلف لفظه واتحد معناه - كثير من المتقدمين والمتأخرين، منهم ابن الجوزي، وابن أبي المعالي، وأبو الحسين محمد بن عبد الصمد المصري، وابن فارس، وآخرون"⁴.

إلا أن آراء العلماء في هذه القضية اللغوية قد تباينت واختلفت؛ فانقسموا بذلك إلى فريقين:

- 1- محمد بن عمر بن سالم بازمول، شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ص: 43.
- 2- سورة يوسف الآية: 17.
- 3- محمد بن عمر بن سالم بازمول، شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ص: 43.
- 4- السيوطي (ت 911هـ)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م، 387/1.

الفريق الأول: ذهب إلى كثرة ورود المشترك اللفظي واستدلوا عليه بشواهد كثيرة ومن هؤلاء: الخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه، وأبو زيد الأنصاري، والأصمعي، والمبرد والسيوطي... وغيرهم¹.
وقد قام هذا الفريق بسرد العديد من الأمثلة في مصنفاتهم على حدة، وقالوا بأن المشترك ضرورة لغوية لا غنى عنها لمستعملي اللغة وإن كان على خلاف الأصل، لأن الأصل في الألفاظ أن تكون مختلفة بحسب اختلاف المعاني، لكن ذلك لم يكن في الإمكان، إذ كانت المعاني بلا نهاية والألفاظ على اختلاف تركيبها ذات نهاية، وغير المتناهي لا يحتويه المتناهي، لهذا كان لابد من وقوع المشترك في الألفاظ. كما ذهب بعضهم إلى أن الحروف بأسرها مشتركة بشهادة النحاة، والأفعال الماضية مشتركة بين الخبر والدعاء، ومشاركة بين الحال والاستقبال، والأسماء كثير فيها المشترك فإذا ضمناها إلى قسمي الحروف والأفعال كان المشترك أغلب².

وكان ابن سيده من جملة العلماء الذين أدركوا وجود المشترك اللفظي، وقد تابع سيبويه في ملاحظاته التي صرح بها عن الظواهر الدلالية في العربية الفصحى معتمداً في ذلك على استقراء نصوص اللغة، كما فعل حين عرض لاختلاف معنيي لفظة (الظن) فقد استدل على ذلك بآيتين تدل فيهما كلمة (الظن) على اليقين³.
كما أن ابن فارس أيضاً ذكر بهذه المسألة في باب أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق قائلاً: "ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى، كقولنا: عين الماء، وعين المال، وعين الميزان"⁴، وأورد باباً في كتابه عرف فيه المشترك إذ يقول: "معنى الاشتراك أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر كقوله (فليلقه) مشترك بين الخبر والأمر، كأنه قال: فاقدفيه في اليم يلقيه اليم، ومحمتمل أن يكون اليم أمر بالقاءه..."⁵.

أما الفريق الثاني: فقد تزعمه ابن درستويه الذي نفى وجود المشترك اللفظي في اللغة، بقوله: "إنما اللغة موضوعة للإبانة على المعاني فلو جاز للفظ الواحد الدلالة على معنيين مختلفين، أو أحدهما ضد الآخر لم يكن ذلك إبانة بل تعمية وتغطية، ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعل كما يجيء فعل وأفعل فيتوهم من لا يعرف العلل أنهما لمعنيين مختلفين، وإن اتفق اللفظان والسماع في ذلك صحيح من العرب، فالتأويل عليهم خطأ، وإنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين، أو لحذف واختصار وقع في الكلام حتى أشبه اللفظان وخفي سبب ذلك على السامع"⁶.

ويمثل لذلك بلفظ (وجد) الذي عده من أقوى الحجج على من يزعم أن من كلام العرب ما يتفق لفظه ويختلف معناه، باعتبار أنهم يظنون أن هذا اللفظ يحمل معاني مختلفة وهو من باب المشترك اللفظي، لكن الناظر فيها يرى أن ذلك من باب تصريف اللفظ، فيقال في ضد العدم وُجُودًا، وفي المال وجداً، وفي الغضب مَوْجِدَةٌ وفي الضالة وُجْدَانًا وفي الحزن وُجْدًا؛ لأن هذه المعاني كلها شيء واحد وهو إصابة الشيء خيراً كان أو شراً، ولكن فرقوا بين المصادر، لأن المفعولات كانت مختلفة، فجعل الفرق في المصادر بأنها مفعولة، والمصادر كثيرة التصاريف، وأمثلتها كثيرة، وقياسها

1- علي عبد الواحد وإي، فقه اللغة، نخضة مصر، الطبعة الثالثة: 2004م، ص: 146

2- السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 293/1.

3- ابن سيده، المخصص، 174/4.

4- ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة، ص: 152.

5- الصحاحي في فقه اللغة، ص: 207.

6- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 303/1.

غامض، وعللها خفية، والمفتشون عنها قليلون، والصبر عليها معدوم، وكذلك توهم أهل اللغة أنها تأتي على غير قياس، لأنهم لم يضبطوا قياسها ولم يقفوا على غورها"¹.

بهذا الاعتبار فدرستويه لا يسلم بأن هذا اللفظ واحد قد جاء لمعان مختلفة، لأن حمل اللفظ لمعان مختلفة قد يؤدي إلى التعمية والغموض، واللغة لم توضع إلا للإبانة عن المعاني، وإنما أصل هذا التعدد راجع إلى كونها ترجع إلى معنى واحد هو الأصل.

وتابعه في ذلك ثعلب (ت 291هـ)، والبلخي (ت 322هـ) والأبجري (ت 375هـ) الذين ذهبوا إلى "أن ما يظن مشتركا إنما هو إما حقيقة مجاز أو متواطئ؛ كالعين حقيقة في الباصرة ومجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضياؤها، وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطمهر، وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض أي جمعه فيه؛ والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد، يجتمع، وفي زمن الحيض في الرحم"².

وعلة إنكارهم للمشارك كما ذكر الرازي في محصولة راجعة إلى كونه يؤدي إلى المفسدة، لأن المقصود من الألفاظ ووضعها إنما هو التفاهم حالة التخاطب، والمشارك لو وقع وسمعه السامع لم يحصل له الفهم، لأن المشترك متساوي الدلالة بالنسبة إلى معانيه، فلو فهم منه المعنى الذي هو غرض المتكلم دون غيره لزم ترجيح أحد المتساوية على الآخر من غير مرجح، ولو فهم غيره لأدى إلى وقوع المفسدة³.

أما الذين أجازوا وقوع المشترك اللفظي فقد بحثوا عن الأسباب التي أدت إلى وجوده في اللغة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر⁴:

- اختلاف وضع القبائل للفظ في الدلالة على معنى، فرب قبيلة تطلق لفظا على معنى معين، وتصلح أخرى على إطلاقه على معنى آخر، وثالثة على معنى ثالث ثم يصلنا هذا اللفظ في استعماله الثلاثة وقد لا يكون بينها مناسبة.
- أن ينقل اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى المجاز لوجود قرينة، ويشتهر استعماله في المجاز حتى يتناسى أنه مجازي، فيقرر علماء اللغة أنه من المشترك، كلفظ السيارة مثلا.
- أن يكون للفظ دلالة لغوية ثم يستعمل في الاصطلاح الشرعي ليدل على معنى مخصوص، فيشتهر بين اللغويين أن له معنيين، ويحمل على المعنى الشرعي لا اللغوي، لأن النبي صلى الله عليه وسلم جاء مبينا للشرعيات لا للغويات. مثال لفظ الطلاق يدل شرعا على حل رباط الزوجية، ولغة حل القيد مطلقا، والصلاة يراد بها شرعا العبادة المخصوصة، ولغة الدعاء.

1- السوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 303/1

2- العطار الشافعي (ت 1250هـ)، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، 382/1.

3- فخر الدين الرازي (ت 606هـ)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418هـ/1997م، 278-277-276/1.

4- علي حسن الطويل، الدلالات اللفظية وأثرها في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، 1439هـ/2018م، ص: 159-158-157.

- أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين، فيصبح إطلاق اللفظ على كليهما لوجود هذا القاسم المشترك بينهما، ثم يتناسى ذلك القاسم، ويعد اللفظ من قبيل المشترك ككلمة (القرء)، فإنه يطلق على الوقت الذي اعتيد فيه أمر معين، فيقال للزمن الذي تتكرر فيه الحمى قرء، وللزمن الذي يتكرر فيه نزول المطر قرء، وللزمن الذي تحيض فيه المرأة قرء، فتناسى الناس الزمان المتكرر في هذه الأشياء وأطلقوا اللفظ على ذات الشيء.

من هنا فالوجوه والنظائر أو ما عرف بالمشترك اللفظي، علم اهتم بتنوع معاني اللفظ الواحد في استعمالاته المختلفة في الجملة، لهذا ينبغي على الباحث المقبل على فهم تأليف مفردات الجملة القرآنية أن يحيط بعلمه، وأن يعرفه تمام المعرفة قبل النظر في كلام الله - سبحانه وتعالى - وتفسيره، وقبل أن يتصدى لبيان معاني القرآن جملة وتفصيلاً. لأن من شأنه أن يوصله لأسرار تأليف المفردات القرآنية في الجملة. ولولا أهميته في فهم الخطاب لما صنفت فيه التصانيف، وخصصت له الأبواب والفصول في كتب العلماء منذ العصور الأولى للتأليف في علوم القرآن، بدءاً بكتاب (الوجوه والنظائر في القرآن الكريم) لمقاتل بن سليمان، وختاماً بالموسوعة العظيمة للفيروز آبادي (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز)، وغيرها من الكتب التي اهتمت اهتماماً بالغاً ببيان الوجوه والنظائر في القرآن الكريم.

2.2.1.3. أسرار المشترك اللفظي في سياق تأليف الجملة القرآنية.

لما كان للمشترك اللفظي أو الوجوه والنظائر دوراً مهماً في بيان كيفية تأليف المفردات ضمن النسق العام للجملة القرآنية، فإننا سنحاول من خلال لفظ "الهدى" بيان المعاني المتعددة التي آل إليها في الخطاب القرآني، وكيف أسهم السياق في بيان طبيعة تأليفها في التركيب.

ووقع اختيارنا على لفظ "الهدى" دون باقي الألفاظ الأخرى، راجع إلى كونه من المفردات المؤسسة للمعاني الكونية في القرآن الكريم. ونظراً لمحوريته في الكتاب العزيز فإننا نرى بعض مقدمات كتب الوجوه والنظائر¹ قد جعلته يتأسس قائمة بحثهم عن الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم، وهذا إن دل فإنما يدل على منهج دقيق في تناول المفردات جملة وتفصيلاً، وأن العلماء على وعي تام بأن أولى المفردات بالبحث والدراسة، هي المفردات المؤسسة للمعاني الكونية، باعتبارها مكمّن الخلاف من جهة، والمنطلق الأساس في فهم الشريعة الإسلامية من جهة أخرى. لأن المقصد الأسمى من الرسالة السماوية هو هداية الناس إلى دين الحق، وإرشادهم إلى الصراط المستقيم.

ونظراً لما لهذا الأمر من فائدة في فهم مرادنا من تأليف الجملة في القرآن الكريم، نقف عند المعاني المستخلصة لمفردة الهدى في القرآن الكريم، وقد عدّها العلماء في أربعة وعشرين وجهاً²، وهناك من جعلها في اثني عشر وجهاً³، إلا أن منهم من يرى أن كل هذه المعاني التي يحملها لفظ الهدى مردها إلى معنى عام شامل وهو الإرشاد، كما جاء

1- انظر الوجوه والنظائر لمقاتل ابن سليمان، ص: 19، انظر الالتقان في علوم القرآن للسيوطي، باب الوجوه والنظائر، 2/145. أما باقي كتب الوجوه والنظائر الأخرى أمثال: ابن الجوزي، الدامغاني، فقد تناولوا هذا اللفظ، باعتبار الترتيب الألف بائي لهذا لم يتصدر قائمة مصنفاهم، وكأنهم بذلك الأمر يأصلون لمعجم الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم، على عكس مقاتل ابن سليمان فقد جعل "اللفظ" الهدى يتأسس كتابه لما لهذا اللفظ من دور في بيان العقيدة الإسلامية.

2- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص: 626.

3- العسكري، الفروق اللغوية، ص: 497

عند ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن¹، وابن عطية في تفسيره "المحرر الوجيز" الذي اعتبر أن مرد الهدى إلى الإرشاد وكل المعاني فرع عنه، حيث يقول: "الهداية في اللغة: الإرشاد، لكنها تتصرف على وجوه، يعبر عنها المفسرون بغير لفظ الإرشاد، وكلها إذا تؤملت رجعت إليه"². وإذا رجعنا إلى المعاني التي ذكر العلماء للفظ (الهدى) في القرآن الكريم، فهي كالاتي:

• (الهدى) بمعنى البيان³: كما في قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁴، أي على نور وبيان وبصيرة من ربهم، وبيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه⁵، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾⁶، بمعنى بينا له طريق الحق وأوضحناه له، ودللناه عليه من خلال نصب الأدلة الظاهرة والباطنة وإزاحة العلل⁷. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾⁸، "يعني البيان، أي على الله بيان حلاله وحرامه، وبيان حقه وباطله"⁹، وبيان شرائعه، لأن الحق سبحانه كتب على نفسه فضلا منه بعباده ورحمة أن يبين الهدى لفطرة الناس ووعيدهم، وأن يبين لهم كذلك بالرسول والرسالات والآيات، فلا تكون هناك حجة لأحد، ولا يكون هناك ظلم لأحد¹⁰. وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ﴾¹¹ أي؛ إذ جاءهم البيان من عند الله بحقيقة ما تدعوهم وصحة ما جئتهم به من الحجج والبيانات¹²، ومثله كثير من الآيات التي جاءت الهدى فيها بمعنى البيان.

• (الهدى) بمعنى دين الإسلام¹³، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾¹⁴، أي؛ إن دين الإسلام الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، هو الدين المستقيم الصحيح الكامل الشامل، والبيان المقنع والقضاء الفاصل بيننا، فهلّموا إلى كتاب الله وبيانه الذي بيّن فيه لعباده ما اختلفوا فيه¹⁵، وهو الحق الذي يصح أن يسمى هدى ليس

-
- 1- ابن قتيبة (ت: 276هـ): أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ص: 248.
 - 2- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 73/1.
 - 3- انظر أبا هلال العسكري، الوجوه والنظائر، ص: 497، أنظر ابن الجوزي، نزهة الأعين، ص: 626.
 - 4- سورة البقرة، الآية: 5.
 - 5- الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 59/1، الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، 53/1، فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 278/2.
 - 6- سورة الإنسان، الآية: 3.
 - 7- الطبري (ت: 310هـ)، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م، 92/24، مجمع البيان في تفسير القرآن، 163/10، التبيان في تفسير القرآن، 207/10 النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 576/3، مفاتيح الغيب، 217/16.
 - 8- سورة الليل، الآية: 12.
 - 9- الطبري، جامع البيان، 277/24.
 - 10- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الثانية والثلاثون: 1423هـ/2003م، 53/8.
 - 11- سورة الاسراء، الآية: 94.
 - 12- الطبري، جامع البيان، 558/17. الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 521/6.
 - 13- ابن الجوزي، نزهة الأعين، ص: 626.
 - 14- سورة البقرة، الآية: 120.
 - 15- الطبري، جامع البيان، 563/2.

وراءه هدى، وما تدعون إلى اتباعه ما هو بهدى إنما هو هوى¹، ونحوه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٌ﴾²، أي على دين قيم وقويم ومستقيم لا اعوجاج فيه³.

• **(الهدى) بمعنى الإيمان**⁴: في مقام الحديث عن أحوال أهل الكهف، في قوله تعالى: ﴿آمَنُوا بِرَبِّكُمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾⁵ أي؛ زدناهم إيماناً وبصيرةً بدينهم، حتى صبروا على هجران دار قومهم، والهرب من بين أظهرهم بدينهم إلى الله، وفراق ما كانوا فيه من خفض العيش ولينه، إلى خشونة المكث في كهف الجبل⁶، وهذه من الزيادات على الإيمان أن يسرهم الله تعالى للعمل الصالح ومباعدة الناس والزهد في الدنيا⁷. ومثله قوله تعالى في مقام استنكار رؤساء الضلالة والكفر لما قاله الأتباع منهم، ﴿أَلَمْ نَكُنْ صَدَقْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ﴾⁸ أي؛ نحن منعناكم عن الإيمان، بعد أن اتهمهم أتباعهم بأنهم سبب في تمويههم أن الرسل كذبة، وأنهم سحرة في ما يقولون، ويدعون، وأنهم يفترون على الله، وإلا لكانوا مؤمنين⁹، لكنهم أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوهم عن الإيمان، وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم؛ أي لسنا نحن الذين حلنا بينكم وبين الإيمان بعد إذ صمتم على الدخول فيه، بل أنتم منعتهم أنفسهم حظها بإجرامكم وإيثاركهم الكفر على الإيمان¹⁰، وبهذا فالمقام عندما كان يتحدث عن الكفر البعيد عن الإيمان واتباع طريق الضلالة، سيق الهدى للدلالة على الإيمان الذي صدوا أنفسهم عنه.

• **(الهدى) بمعنى الدعوة إلى الله**، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾¹¹، أي: يدعون الناس إلى دين الحق وعبادة الله وحده¹²، ونحوه قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾¹³، أي جعل الحق سبحانه لبي إسرائيل أئمة يدعون أتباعهم إلى ما في التوراة من دين الله وشرائعه¹⁴. لهذا لما اقترنت الهداية بالأئمة الذين

1- الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، 272/1-273، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 103/1، الزمخشري، الكشاف 127/1.

2- سورة الحج، الآية: 67.

3- القرطبي (ت671هـ)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية: 1384هـ/1964م، 94/12، مجمع البيان في تفسير القرآن، 123/7.

4- أنظر العسكري، الوجوه والنظائر، ص: 498، أنظر ابن الجوزي، نزهة الأعين، ص: 627.

5- سورة الكهف، الآية: 13.

6- جامع البيان، 615/17.

7- الألوسي، روح المعاني، 208/8.

8- سورة سبأ، الآية: 32.

9- الماتريدي (ت333هـ)، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1426هـ/2005م، 449/8.

10- الألوسي، روح المعاني، 313/16.

11- سورة الأنبياء، الآية: 73.

12- أنظر الطبري، جامع البيان، 472/18، أنظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 305/11.

13- سورة السجدة، الآية: 24.

14- النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 11/3.

سخرهم الله تعالى من أجل اتباع طريق الحق، دلت الهدى على معنى الدعوة إلى الله؛ لأن ذلك هو الغرض الأسمى من بعثهم واستخلافهم في الأرض.

• (الهدى) بمعنى الدلالة والإرشاد¹، لما كان المقام يتحدث عن الأدلة التي سخرها الله تعالى لعباده المكرمين، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾²، فيهتدون بمعنى "يسترشدون" لأن الحق سبحانه جعل النجوم في السماء دلائل للناس على طرقهم ومسارهم³، لعظم شأنها ونفعها برا وبحرا وليلا ونهارا⁴، لذلك جعلها الفقهاء دليلا للمسافر إذا عميت عليه القبلة⁵، هي وباقي العلامات الأخرى كالجبال والرياح وغيرها من الأدلة الناطقة بالحال. ونحوه قوله سبحانه: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾⁶، عندما سأل موسى عليه السلام ربه أن يده له ويرشده إلى الطريق المؤدي إلى النجاة لكي لا يضل عنه ويباعده⁷، لأن ذلك هو مسعى الهداية. ونحوه أيضا قوله تعالى: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾⁸، فالهدى هنا بمعنى الدلالة؛ أي أجد عند النار من يدلني ويرشدني إلى الطريق الذي أضللناه، إما من خبر هاد يهدينا إليه، وإما من بيان وعلم تتبينه به ونعرفه⁹.

• (الهدى) بمعنى أمر محمد صلى الله عليه وسلم¹⁰: في مقام كتمان علماء اليهود وأخبارهم وعلماء النصارى أمره عليه الصلاة والسلام¹¹، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾¹²، فالهدى هنا جاء بمعنى أمر محمد عليه الصلاة والسلام، الذي أوضحه الحق سبحانه في الكتب التي أنزلها على أنبيائهم في التوراة والإنجيل، وصحة نبوته وملته التي أرسله الله بها وأحققتها¹³. فناسب معنى الهدى المقام الذي نزلت فيه الآية الكريمة، حيث كان المقام يحكي عن أفعال اليهود والنصارى عندما علموا بشأن أمر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وكيف أخفوا أمره للناس، فلا يمكن أن يحل معنى آخر مكان هذا المعنى الخاص الذي سبق له لفظ الهدى في التأليف. ونظيره

1- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنواظر، ص: 628.

2- سورة النحل، الآية: 16

3- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 366/9.

4- البقاعي (ت885هـ)، أبو بكر إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 446/4.

5- الرازي، مفاتيح الغيب، 366/9.

6- سورة القصص، الآية: 22.

7- الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 141/8.

8- سورة طه، الآية: 10.

9- الطبري، جامع البيان، 276/18، الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 271/7، البغوي، (ت510هـ)، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، 1417 هـ - 1997 م، 265/5، تفسير فخر الدين الرازي، 363/10.

10- أنظر العسكري، الوجوه والنظائر، ص: 499، أنظر ابن الجوزي، نزهة الأعين، ص: 628.

11- الوجوه والنظائر، ص: 499، انظر نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنواظر، ص: 628، انظر أبا حيان الأندلسي (ت510هـ)، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، الطبعة 1420هـ، 68/2.

12- سورة البقرة، الآية: 159.

13- البحر المحيط في التفسير، 69/2، ابن عطية، المحرر الوجيز، 176/1.

ما جاء في سورة محمد من قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ﴾¹، قال قتادة: نزلت في قوم من اليهود، كانوا عرفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم من التوراة، وتبين لهم بهذا الوجه، فلما باشروا أمره حسدوه، فارتدوا عن ذلك القدر من الهدى² أي؛ أنهم عندما تبين لهم أمر محمد صلى الله عليه وسلم عصوا وخالفوا أمر الله تعالى، خاصة عندما شاهدوا نعتة عليه الصلاة والسلام في التوراة بما ظهر على يديه من المعجزات ونزل عليه من الآيات³.

• (الهدى) بمعنى القرآن⁴، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ﴾⁵، والهدى هو الوحي أي: ما منع الناس الإيمان بالقرآن بعد نزول الوحي وظهور الحق إلا شبهة تلجلجت في صدورهم⁶، ونحوه قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾⁷ أي: لقد جاء هؤلاء المشركين وحي من ربهم، بعد أن كانوا يعبدون الأصنام من تلقاء أنفسهم وأهوائهم، هذا الوحي الرباني الذي أوحى به إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أن يدعو الناس إلى عبادة الله تعالى دون غيره، وأنه لا تصلح العبادة إلا لله الواحد القهار⁸، إلا أن الهدى في هذا المقام له وجوه ثلاثة؛ الأولى: القرآن، والثانية: الرسل، والثالثة: المعجزات، وهي معان متقاربة فيما بينها يشملها القرآن كافة، إلا أن معنى القرآن أكثر تناسبا مع لفظ الهدى في هذا المقام الذي يتحدث عن اتباع المشركين عبادة الأصنام بعد أن جاءهم الوحي بالحق المبين الذي أنزله الله تعالى على عباده، والناطق بالصواب على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام⁹. فصح القول إن الهدى هنا بمعنى القرآن وهو في الوقت نفسه شامل للمعجزات التي جاءت في محكمه، وللأنبياء الذين بعثهم الله تعالى.

• (الهدى) بمعنى التوراة¹⁰، لما اقترن لفظ الهدى بموسى عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْهُدَىٰ﴾¹¹، أي: آتينا موسى التوراة، لما فيها من الأدلة الواضحة على معرفة الله تعالى وتوحيده¹²، وسميت التوراة هدى لما فيها من الإرشاد والنور¹، مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾².

1- سورة محمد، الآية، 25-32.

2- البحر المحيط في التفسير، 473/9.

3- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 101/8.

4- ابن الجوزي، نزهة الأعين، ص: 628.

5- سورة الإسراء، الآية: 94، (وفي هذه الآية للهدى معنيين اثنين: الأول: البيان وقد سبقت الإشارة إليه في موضعه، والثاني: القرآن في هذا الموضع، بحيث هناك من قال معناه البيان وهناك من قال معناه القرآن، لما كان القرآن والبيان اسمين للكتاب العزيز، حق حمله على المعنيين معا لتقاربهما في المعنى).

6- الزمخشري، الكشاف، 482/3، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 267/3، النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 278/2، أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 114/7.

7- سورة النجم، الآية: 23.

8- الطبري، جامع البيان، 528/22.

9- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب 420/14.

10- نزهة الأعين، ص: 628.

11- سورة غافر، الآية: 53.

12- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 39/9، الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 86/9.

● (الهدى) بمعنى التوحيد³، في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾⁴، لما كانت غاية اتباع الإسلام هو توحيد الله من غير إشراك⁵، دل الهدى في هذا المقام على التوحيد⁶ كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنَّا نَتَّبِعُ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُنَحِّطُ مِنْ أَرْضِنَا﴾⁷.

● (الهدى) بمعنى نهج الأنبياء السابقين، لما كان الحديث عن اتباع محمد صل الله عليه وسلم هدي للرسول والأنبياء الذين استخلفهم الله في أرضه، من مثل قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾⁸، أي: "بالعمل الذي عملوا به، والمنهاج الذي سلكوا، وبالهدى الذي هديناهم، والتوفيق الذي وفقناهم اقتده يا محمد؛ أي فاعمل وخذ به واسلك "طريقتهم في التوحيد والأدلة، وتبليغ الرسالة"⁹، فإنه عمل لله فيه رضا ومنهاج ومن سلكه اهتدى"¹⁰.

● (الهدى) بمعنى الإلهام¹¹، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾¹²، فهدي هنا جاءت بمعنى ألهم كل مخلوقاته إلى منافعها، وما يصلح لها، قال سعيد بن جبیر: "أعطى كل شيء خلقه يعني: زوج للإنسان المرأة وللبعير الناقة والحمار الأتان والفرس الرمكة ثم هدى، أي: ألهمه كيف يأتي الذكر الأنثى"¹³، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾¹⁴، قال ابن عباس رضي الله عنه: "عرّف خلقه كيف يأتي الذكر الأنثى، قدر لكل حيوان ما يصلحه، فهداه إليه وعرفه وجه الانتفاع به"¹⁵، وإلى ما خلقه لأجله، وألهمه غاية وجوده؛ وقدر له ما يصلحه مدة بقائه، باعتبار أن كل شيء في الوجود مُسوى في صنعته، كامل في خلقته، معد لأداء وظيفته، مقدر له غاية وجوده، وهو ميسر لتحقيق هذه الغاية من أيسر طريق¹⁶. وخير مثال أورده الزمخشري في هذا المقام "أنّ الأفعى إذا أتت عليها ألف سنة عميت، وقد ألهمها الله أنّ مسح العين بورق الرازيانج الغض يرد إليها بصرها، فرما كانت في برية

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 323/15.

2- سورة المائدة، الآية 44.

3- ابن الجوزي، نزهة الأعين، ص: 628.

4- سورة التوبة، الآية: 33.

5- البقاعي، نظم الدرر، 440/3.

6- أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 406/5.

7- سورة القصص، الآية: 57.

8- سورة الأنعام، الآية: 90.

9- الطبرسي، مجمع البيان، 81/4.

10- الطبري، جامع البيان، 519/11.

11- أنظر العسكري، الوجوه والنظائر، ص: 499، السيوطي، الانتقان في علوم القرآن، 147/2.

12- سورة طه، الآية: 50.

13- البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 276/5-277.

14- سورة الأعلى، الآية: 3.

15- معالم التنزيل في تفسير القرآن، 400/8.

16- سيد قطب، في ضلال القرآن، 12/8.

بينها وبين الريف مسيرة أيام فتطوي تلك المسافة على طولها وعلى عماها حتى تهجم في بعض البساتين على شجرة الرازيانج لا تحفظها، فتحك بها عينيها وترجع باصرة بإذن الله"، لذلك فهدايات الله للإنسان إلى ما لا يحُدّ من مصالحه وما لا يحصر من حوائجه في أغذيته وأدويته، وفي أبواب دنياه ودينه، وإلهامات البهائم والطيور وهوام الأرض باب واسع، وشوط بطين، لا يحيط به وصف واصف¹.

أضف إلى هذه المعاني معنى التسديد والتصويب، والتفضيل، والرشد، والرسول والأنبياء، والموت على الإسلام، والتقديم، والثبات، واللطف، والطريق، والدعاء، والمعرفة، والإصلاح²، وهي معان لا يسع المقام لذكرها كاملة؛ لأن الهدف من عرضها هو إبانة الوجوه المتعددة لهذا اللفظ بمختلف مشتقاته التي يرد عليها في التأليف، والتي لا بد للمفسر أن يكون على علم بما حتى لا يحمل اللفظ على غير المعنى المراد منه في التركيب.

بعد أن أمعنا النظر في الوجوه المتعددة للفظ الهدى في تراكيب جمل القرآن الكريم، تبين في محصلة ذلك، أنها معان متقاربة فيما بينها، تدور في فلك الإرشاد، باعتباره المعنى الأساس الذي تلتقي فيه كل المعاني، كما صرح بذلك ابن عطية، إلا أنه من المهم أن نعلم في هذا المقام أن معرفة المعاني المتعددة للفظ (الهدى)، وغيره من الألفاظ، تعين على فهم القرآن الكريم؛ وذلك أن هذا اللفظ كما رأينا يختلف معناه بحسب السياق الذي يرد فيه، وبحسب متعلقاته في الجملة؛ ذلك أن مقام الحديث عن القرآن يخالف مقام الحديث عن التوراة، ومقام الحديث عن الإيمان يخالف مقام الحديث عن الأدلة والعلامات التي يسترشد بها المؤمن، وغيرها من المقامات التي ورد فيها لفظ الهدى، فمثلاً، قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾³، يبدو معارضا لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁴؛ إذ الآية الأولى تنفي أن يكون الرسول بإمكانه هداية من يجب، في حين أن الآية الثانية تثبت له الهداية، غير أننا إذا رجعنا إلى معاني لفظ (الهدى)، وعلمنا أن له وجوها متعددة فقد يراد به التوفيق والتسديد والإلهام، وقد يراد به الدلالة والإرشاد وغيرها من الوجوه، تبين لنا أن الهداية المنفية في الآية الأولى إنما هي هداية التوفيق والتسديد⁵، بينما الهداية المثبتة في الآية الثانية إنما هي هداية الدلالة والإرشاد⁶.

وبهذا فالمعاني المتعددة رغم كونها متقاربة في الدلالة، إلا أن كل معنى له من الخصوصية ما لا يتأتى لصاحبه، وهنا مكنم إعجاز معاني القرآن الكريم، حيث إن تأليف مفرداته باعتبار تعدد معانيها وما تؤول إليه من مقاصد ودلالات في التركيب، يكشف للباحث ما فيها من النظم والتناسب والانسجام والاتساق ما ليس في خطاب آخر غيره، لهذا كان لزوما على كل من تصدى لفهم كيفية تأليف مفردات الجملة القرآنية، أن يحيط بهذا العلم ويلم بحباياه في التأليف، حتى يستطيع فقه مفردات الجملة القرآنية.

1- الزمخشري، الكشاف، 275/7، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 16/20.

2- السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، 146/2-147.

3- سورة القصص، الآية: 56.

4- سورة الشورى، الآية: 52.

5- الطبري، جامع البيان، 598/19.

6- أنظر الزمخشري، الكشاف، 15/1، أنظر ابن عطية، المحرر الوجيز، 73/1.

3.2.1.3 أسرار التضاد في سياق تأليف الجملة القرآنية.

إذا كان البحث في المفردات المشتركة ذات المعاني المتقاربة عند العلماء لا يشكل إشكالا باعتبارها ترتد إلى معنى واحد، بحيث يمكن أن يحمل اللفظ على جميعها باعتبارها معاني متقاربة، على الرغم من وجود بعض الخصوصية التي يتميز بها معنى دون آخر، فإن الإحاطة بالمفردات المشتركة ذات المعاني المتباينة أو المتضادة من باب الضرورة لكل من يريد فهم تركيب الجملة القرآنية، لأن اللفظ الواحد قد يحمل معنيين متضادين، وبهذا فالتعدد الحاصل بين هذه المعاني قد يؤدي إلى فهم الجملة القرآنية على غير ما هي عليه في ذلك المقام، وهو الأمر الذي سنحاول بيانه من خلال دراسة لفظ "الظن" في القرآن الكريم، باعتبار كون هذه المفردة من المفردات الكونية الوجودية التي ارتبطت تأليفها بخطابين مركزيين ومحوريين في القرآن الكريم وهما: خطاب المؤمن وخطاب الكافر.

وقبل البحث عن المعاني الثابرة خلف هذه اللفظة في تركيب الجملة القرآنية، لابد من الإشارة إلى أن لفظ (الظن) يحمل على معنيين متضادين في الوضع اللغوي، فهو بمعنى الشك واليقين، يقول ابن فارس: "الظاء والنون أصيل صحيح يدل على معنيين مختلفين: يقين وشك. فأما اليقين فقول القائل: ظننت ظنا، أي أيقنت (...). والأصل الآخر: الشك، يقال: ظننت الشيء، إذا لم تتيقنه، ومن ذلك الظنة: التهمة. والظنين: المتهم. ويقال: أظنني فلان"¹، لهذا فحري بنا أن نتساءل في هذا المقام كيف للناظر في كتاب الله تعالى أن يفهم من معنى الظن الشك أو اليقين في التأليف، إذا لم يكن يعلم أن الظن من الألفاظ المشتركة التي تحمل المعاني المتضادة؟

والجواب على ذلك أن تأليف المفردات القرآنية المشتركة ذات المعاني المتضادة، قائم على نظام خاص يصعب إدراكه والإحاطة به، دون النظر في طبيعة متعلقاتها في التركيب، إذ من شأنها أن تجعل الباحث قادرا على تحديد المعنى المراد من السياق، كما هو واضح بين في المعاجم اللغوية، فابن فارس عندما وضع هذين الأصلين المتضادين مثل لكل واحد منهما بجملة نستطيع من خلالها تبيين معنى لفظ "الظن" بما اقترب به في الجملة. ناهيك أن يكون الباحث أولا على علم بأن هذا اللفظ يحمل معاني متضادة، لكيلا يسقط في التعمية والغموض وحمل اللفظ على غير ما هو عليه، وإلا فلن يتحقق له الفهم ويتعلق عليه باب التدبير.

من هنا فلفظة "الظن" في القرآن الكريم جاءت بمعنى اليقين في قوله تعالى:

- ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً﴾².
- ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾³.
- ﴿إِن ظَنَّا أَنَّ يَاقِينًا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾⁴.
- ﴿وَوَظَنَّا دَاوُودَ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾⁵.

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ظن)، أنظر ابن سيده، المحكم المحيط الأعظم، مادة (ظن).

2- سورة الحاقة، الآية: 20.

3- سورة البقرة، الآية: 46.

4- سورة البقرة، الآية: 230.

5- سورة ص: الآية: 24.

- ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَتَهُ كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾¹.
 - ﴿وَضُنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾².
 - ﴿وَضُنُّوا أَنَّ لَا مَلْحَأَ مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾³.
 - ﴿وَضَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾⁴.
 - ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا﴾⁵.
 - ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾⁶.
 - ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾⁷.
 - ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ﴾⁸.
 - ﴿وَضُنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ حَيِّصٍ﴾⁹.
 - ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا﴾¹⁰.
 - ﴿وَضَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾¹¹.
- أما مجيئها بمعنى الشك ففي قوله تعالى:
- ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾¹².
 - ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾¹³.
 - ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾¹⁴.
 - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾¹⁵.
 - ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾¹.

-
- 1- سورة البقرة، الآية: 249.
 - 2- سورة الأعراف، الآية: 171.
 - 3- سورة التوبة، الآية: 118.
 - 4- سورة يونس، الآية: 24.
 - 5- سورة يوسف، الآية: 42.
 - 6- سورة الكهف، الآية: 53.
 - 7- سورة ص: الآية: 27.
 - 8- سورة فصلت، الآية: 23.
 - 9- سورة فصلت، الآية: 48.
 - 10- سورة الجن، الآية: 12.
 - 11- سورة القيامة، الآية: 28.
 - 12- سورة الانشقاق، الآية: 14.
 - 13- سورة الحاثية، الآية: 24.
 - 14- سورة الحاثية، الآية: 32.
 - 15- سورة الكهف، الآية: 36.

وإذا تأملنا المقامات التي ورد فيها لفظ "الظن" في تراكيب الجمل القرآنية، رأينا أن دلالته على اليقين والشك ارتبطت بما اقترن به في الجملة، وهو ما عبر عنه الطبري عندما كان بصدد تفسير الآية من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾² قائلا: "إن قال لنا قائل: وكيف أخبر الله جل ثناؤه عمن قد وصفه بالخشوع له بالطاعة، أنه "يظن" أنه ملاقيه، والظن: شك، والشاك في لقاء الله عندك بالله كافر؟ قيل له: إن العرب قد تسمى اليقين "ظنا"، والشك "ظنا"، نظير تسميتهم الظلمة "سدفة"، والضياء "سدفة"، والمغيث "صارخا"، والمستغيث "صارخا"، وما أشبه ذلك من الأسماء التي تسمى بها الشيء وضده. ومما يدل على أنه يسمى به اليقين، على أن "الظن" في معنى اليقين أكثر من أن تخصي، وفيما ذكرنا لمن وفق لفهمه كفاية"³.

وجواب الطبري دليل على أن من يخوض في تفسير كلام الله تعالى، وهو جاهل بمعاني الألفاظ المشتركة، قد يخرج عن جادة الصواب، حاله كحال من اعتبر "الظن" في هذا المقام شك، ترتب عنه أن المؤمن كافر بلقاء ربه، والمعنى غير ذلك مسترشدا في ذلك بمعهود العرب في الكلام، ذلك أن الظن يطلق عند العرب على اليقين والشك معا، وهو في هذا المقام جاء بمعنى اليقين لا الشك؛ لأن أهل الإيمان لا يشكون في رجوعهم إلى الله ولقائه، بل يوقنون بالرجوع إليه تعالى، فيعلمون أنه لا بد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك⁴.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾، بمعنى أيقنت وعلمت أي سألاقي حسابي في الآخرة، بناء على أن الظاهر من حال المؤمن تيقن أمور الآخرة كالحساب والبعث وغيره من الأمور الغيبية التي تكون عند المؤمن يقينا لا شك فيه⁵، وباعتبار الظن من المؤمن يقين⁶، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْنُوتُوا أَن لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْءٌ﴾؛ لأن الآية نزلت في الثلاثة الذين تخلفوا عن الجهاد في سبيل الله تعالى، فضاقت عليهم الأرض بسعتها غمًا وندما على تخلفهم عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وضاقت عليهم أنفسهم بما نالهم من الوجد والكرب، لهذا لا يمكن أن يكون ظنهم شكًا لأنهم عاينوا حالهم بعد هذا الأمر العظيم، فأيقنوا بقلوبهم أن لا شيء لهم يلجئون إليه مما نزل بهم من أمر الله من البلاء بتخلفهم خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم ينجيهم من كربه، ولا مما يحذرون من عذاب الله إلا الله، ثم رزقهم الإنابة إلى طاعته، والرجوع إلى ما يرضيه عنهم، لينيبوا إليه ويرجعوا إلى طاعته والانتهاة إلى أمره ونهيه. لأن الله هو الوهاب لعباده الإنابة إلى طاعته الموفق من أحب توفيقه منهم لما يرضيه عنه⁷.

ونحوه قوله تعالى في صفة أحوال الجن وما هم عليه من عقائد: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَكِن نُّعْجِزُهُ هَرَبًا﴾، فهم يقنون أنهم لن يعجزوا الله في الأرض أينما كانوا فيها، ولن يعجزوه هاربين من السماء، لأنهم

1- سورة النجم، الآية: 23.

2- سورة البقرة، الآية: 46.

3- الطبري، جامع البيان، 17/1-18.

4- الزمخشري، الكشاف، 87 / 1

5- الألوسي، روح المعاني، 224/24.

6- جامع البيان، 585/23.

7- جامع البيان، 543/14-544.

يعتقدون أنّ الله عز وجل عزيز غالب لا يفوته مطلب ولا ينجى عنه مهرب¹، ولما كان الأمر كذلك حق أن يكون معنى الظن في هذا المقام يقينا؛ لأنهم أثبتوا لأنفسهم العجز في الأرض والسماء تأكيداً لقوة الله تعالى وعظمته، بعد إيمانهم بما سمعوا من محمد صلى الله عليه وسلم²، لهذا عندما ارتبط الظن بالإيمان كان يقينا وعلما متحققا لا سبيل للشك فيه.

وكذلك الأمر مع ذكر حال المجرمين في قوله تعالى: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَمَا يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾، لما عاينوا جهنم جيء بها تقاد بسبعين ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك، فإذا رأى المجرمون النار، تحققوا وأيقنوا لا محالة أنهم موافعوها، ليكون ذلك من باب تعجيل الهم والحزن لهم، فإن توقع العذاب والخوف منه قبل وقوعه، عذاب ناجز³، وهذا تعليل حمل الظن على معنى اليقين لا الشك، ولو قيل بدل ظنوا أيقنوا لكان الكلام متسقا على مبالغة فيه، ولكن العبارة بالظن لا تجيء أبدا في موضع يقين تام قد ناله الحسن بل أعظم درجاته أن يجيء في موضع علم متحقق، لكنه لم يقع ذلك المظنون وإلا فمن يقع ويحس لا يكاد يوجد في كلام العرب العبارة عنه بالظن⁴.

وبهذا فالظن بمعنى اليقين المتحقق أبلغ من ذكر لفظ اليقين في ذلك المقام لاتساق الظن مع حال المجرمين لأنهم لم يجدوا مكانا يعدلون إليه منها، وبهذا كان الظن يقينا متحققا عندهم⁵.

أما الظن بمعنى الشك فقد جاء في سياق ذكر أهل الكفر كما في قوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾ أي: ما نعلم ذلك إلا حدسا وتوهما وشكاً⁶، ولا نستيقن كونها فكأنهم قالوا: ما لنا اعتقاد إلا الشك وما نحن بمستيقنين أي: لم يكن لنا يقين بذلك، ولم يكن معنا إلا مجرد الظن، لما كان المقام مقام تذكير بشر أقوال الكافرين وأعمالهم، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾، في حال الذي جعل الله عز وجل له جنتين من أعناب فدخل جنته وهو كافر بالبعث شك في قيام الساعة، فأوجب لها بذلك سخط الله وأليم عقابه، فكان شكه بقيام الساعة لما عاين جنته ورأى ما فيها من الأشجار والثمار والزروع والأنهار المطردة، دليلا على كفره وطغيانه وغروره بقصر النظر على الحاضر لما أعطاه الله ما تمنى في هذه الحياة الدنيا، مستهينا غير عابئ كأن الأمر لا يوجب اهتمامه، فيؤدي به ذلك إلى الكفر بأنعم الله، لأن النفس غير المؤمنة عندما تنال عطاء تحسبه حقا لها، فيدفعها غرورها إلى اعتقاد أنها نالته بكفائيتها، أو لمزية اختصت بها، فلا توقن أنه عطاء من الله⁷. لهذا فأهل الكفر الذين يشكون في قيام

1- الزمخشري، الكشاف، 156/7.

2- ابن عطية، المحرر الوجيز، 435/6.

3- ابن كثير (ت774هـ)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1420هـ/1999م، 171/5.

4- المحرر الوجيز، 318/4.

5- البقاعي، نظم الدرر، 159/5.

6- البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 247/7.

7- أبو الزهرة (ت1394هـ)، محمد بن أحمد بن مصطفى زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، 4530/9.

الساعة وما هم بمستيقنين، إذا انتفى اليقين عندهم لم يبق إلا الشك، فكان مفهوم الظن في هذا المقام، بمعنى الشك لا اليقين.

ونحوه قوله تعالى حكاية عن هؤلاء المشركين الذين تقدم خبره عنهم: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾، فبعد أن أنكر المشركون البعث والحساب بعد الموت وأن هلاكهم مرتبط بالدهر، جاء قول الحق إثباتاً بأن اعتقادهم فاسد لا حجة عليه، وباطل ما يفترون، وشك لا علم فيه ولا يقين يثبتته. وإنما هو قول اختاروه بسبب الشك والحسبان وميل القلب إليه من غير موجب¹، لهذا كان ظنهم ظناً غامضاً واهياً، لا يقوم على تدبر، ولا يستند إلى علم، ولا يدل على إدراك لحقائق الأمور، ولا ينظرون إلى ما وراء ظاهري الحياة والموت من سر يشهد بإرادة أخرى غير إرادة الإنسان².

وكذلك الحال في الأسماء التي ابتدعها المشركون وسموا بها آلهتهم، في قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾، ذلك أن الله لم يوح بها، وما أنزل بها من سلطان، ولا عن رسول أخبرهم به، وإنما هو اختراق من قبل أنفسهم، أو أخذوه عن آبائهم الذين كانوا من الكفر بالله على مثل ما هم عليه منه³، فجاءهم بيان الله تعالى بأن عبادتها لا تنبغي ولا تصلح، وما اتبعوا من أمر ذلك إلا توهمها وشكها وضعفاً لا علم فيه، وإنما كان ظناً وتوهماً وشكاً تميل إليه النفس بدون حجة ولا برهان⁴، لا أساس لليقين فيه؛ لأن الحق سبحانه وتعالى ربطه بهوى النفس وما تشتهيه من أمارة السوء. وغيرها من المقامات التي جاء فيها الظن بمعنى الشك والتوهم، خاصة في مقام الحديث عن الكفار وأحوالهم ومعتقداتهم. من هنا فالظن اسم حاصل عن أمارة⁵، متى قويت أدت إلى العلم واليقين كما في مقام الحديث عن أهل الإيمان، ومتى ضعفت لم تتجاوز حد التوهم والشك كما في مقام أهل الكفر والشرك.

وجملة الأمر فقد شكلت معرفة الوجوه والنظائر في القرآن الكريم؛ وسيلة من أعظم الوسائل لفهم معانيه وفقه مقاصده ومراميها، وسرا من أسرار بيان سبل التوسع في المعاني ودلالاتها، والوقوف على أسرار بلاغة المفردة ودلائل إعجازها التي كانت بالنظم مرة، وبالسياق مرة ثانية، وبيحث العلاقات الرابطة بين المعاني والألفاظ مرة أخرى، إذ من شأنها أن تساعدنا على فهم بنائها ضمن النسق العام للجملة القرآنية، لهذا فلا ينبغي لمن يتصدى لفهم تأليف الجملة القرآنية أن يهمل هذه الدراسة التي تعاون في تأصيلها علماء اللغة، وعلماء التأويل، وعلماء الأصول وغيرهم ممن كرسوا جهودهم لخدمة القرآن الكريم.

1- الطبري، جامع البيان، 80/22.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، 405/6.

3- جامع البيان، 528/22.

4- الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 329/9.

5- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 539.

فهو علم يكشف عن مراد الله - تعالى - من كلامه العزيز في مواضعه المختلفة بحسب ما يؤدي إليه سوابق الكلام ولواحقه؛ إذ كل لفظ في موضع قد يختلف عن مثله في موضع آخر أو في عدة مواضع، فلو حمل اللفظ على معنى واحد في كل المواضع لأدى ذلك إلى التعارض والتناقض والجهل بما وراء المعاني من المقاصد.

ولا ريب أن من أجاد البحث في وجوه القرآن ونظائره وتفقه فيه، وكان سليم المعتقد، قوي الحجة، استطاع بحول الله وقوته أن يدفع عن القرآن شبهات أوردها على ألفاظه أو على معانيه قوم خيّم عليهم الجهل، وضرب على آذانهم فلم يعقلوا منه شيئا يذكر لهم. وكلما ازداد المفسر لكتاب الله - تعالى - علما بالوجوه والنظائر - نبغ في تأصيل الأصول، ورد الفروع إليها، ومحكمة المخالفين فيها إلى الحق الجرد عن الهوى¹.

وختاما يمكن أن نقول إن علم اللغة أحد المفاتيح الأولى التي تساعد الباحث على فهم دلالات المفردات في الجملة، وأول معاون في ضبط معانيها في التركيب، ولا يحق للباحث الناظر في فهم المفردات القرآنية أن يلج صلب منشئها دون أن يحيط بهذا العلم وبمباحثه ومسائله المنوطة به، سواء من حيث معرفة الفروق اللغوية، أو الوجوه والنظائر، أو التضاد، أو معرفة الألفاظ الإسلامية، أو معرفة المولد والمغرب، أو معرفة الخاص والعام أو معرفة المطلق والمقيد أو معرفة الإتيان وغيرها من المباحث اللغوية، التي من شأنها جميعا أن تجعل الباحث مستوعبا للموروث اللغوي الذي تقوم عليه هذه اللغة العربية؛ لأن كل مبحث من هذه المباحث إن تدبر الباحث مقاصده وأحكامه استطاع أن يعرف أسرار تأليفها دلاليا في الجملة، لهذا جعله السكاكي على قائمة العلوم المتكفلة بفهم علم الأدب.

ولما كان الأمر كذلك ففهم تأليف مفردات الجملة القرآنية دلاليا، لا يتحقق إلا بضبط مباحث هذا العلم ومعرفة كيفية اشتغال كل واحد منها على حدة، وهو ما تناولناه بالدراسة والتحليل في هذا الفصل في مبحثين اثنين هما الفروق اللغوية والوجوه والنظائر على سبيل المثال لا الحصر، قصد بيان دور الرجوع لعلم اللغة في عملية فهم مفردات الجملة القرآنية، حيث اتضحت معالجه جليا من خلال الوقوف مع أبرز الدلالات التي أفادتها بعض المفردات المؤسسة للمعاني الكونية في الخطاب القرآني.

1 - مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، 1423هـ/2002م، ص: 602 - 603.

الفصل الثاني:

تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أصواتها
وأصولها الاشتقاقية

1. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار البناء الصوتي
2. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار البناء الاشتقائي

2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أصواتها وأصولها الإشتقاقية.

تقديم:

إن البحث في تأليف المفردات القرآنية في الجملة، لا يقف عند حدود معرفة معاني ألفاظها؛ وإنما يستدعي من الباحث العودة إلى أصولها المشككة لها باعتباره مساعدا في الكشف عن معالمها ومعانيها في التأليف. غير أن معرفة هذه الأصول لا تتحقق إلا بالتضلع في علمين اثنين هما: علم الأصوات وعلم الاشتقاق، من خلال ضبط قوانينهما ومسائلهما التي بنيا عليهما، لما لهما من دور في بيان أصول الكلمات في فروعها وسماتها التي تتصف بها، وما يعترئها من شدة ولين وجهر وهمس ورخاوة... من جهة، وانتساب الحروف لبعضها باعتبار الأصالة والفرعية من جهة أخرى، لأن معرفة هاته الأصول تتصل اتصالا وثيقا بفهم طبيعة تشكل هذه المفردات داخل التأليف.

وذلك ما نراه واضحا بينا في مفردات كتاب الله العزيز، التي اختار لها الحق سبحانه، أصواتا وأصولا في موضعها الأليق الأشكل بها، بحيث تأبى غيرها إحلال مكانها، وذلك مكنم إعجازها، وخصوصية تأليفها، التي أوحى بها الله إلى نبيه الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام. لهذا ارتأينا في هذا الفصل النظر في كيفية تأليف أصوات المفردات القرآنية وأصولها المشككة لها، بعد الحديث عن دور كل من البناء الصوتي والبناء الإشتقائي في التأليف، كمقدمة نستهل بها للدخول إلى تطبيقاتها في مفردات الجملة القرآنية.

1.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار البناء الصوتي.

تمهيد:

لما كانت أولويات هذه الأصول هي الحروف، والحروف تتحقق من خلال الأصوات المنطوق بها باعتبار كون الصوت "آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف، ولن تكون حركات اللسان لفظاً ولا كلاماً موزوناً ولا منشوراً إلا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلاماً إلا بالتقطيع والتأليف"¹. كان لزاماً على كل من يريد البحث في تأليف الجملة القرآنية أن يكون ملماً بعلم الأصوات، ومبادئه وقوانينه التي يقوم عليها، حتى يتسنى للباحث أن يفهم طبيعة تشكل أصوات المفردات القرآنية في علاقتها بالمعاني النسقية التي تفيدها داخل الجملة، بحيث إن الأصوات وبعد انضمامها إلى بعضها تتشكل المفردات، كما أن تشكل المفردات وتأليفها في نسق محدد يفضي إلى تشكل الجمل لتدل دلالة محددة في سياقها، لذلك جعلنا البحث في مفهوم التأليف الصوتي جوهر هذا المبحث، ولب الحديث فيه، حيث سنركز فيه على تجليات تأليف أصوات المفردات في الجملة القرآنية، وما تحمله من صور الانسجام والتناسق البديعين في تأليف هذه الجمل، مما يدل على محورية عنصر الأصوات في التأليف، ودوره في ضبط الدلالة، وتحديد المقاصد العامة للخطاب مفردات وجملاً، وبهذا الاعتبار يجب على الدارس للتأليف ضبط القوانين الصوتية التي تتأسس عليها اللغة في مخارج الحروف، ومواقع كل واحد منها، وما يفتقر منها وما يأتلف في الجمل، باعتبار تقارب المخارج وتباعدها، وباعتبار طبيعة تركيبها وتماسكها، ومن حيث تداخل مقاطعها وتضامها² مع وجوب المعرفة بكل القوانين والسنن الصوتية للسان الذي يفتقر إليه الباحث في الدراسة، وتدعو إليه الحاجة في الكشف عن أسرار دلالات تأليف أصوات المفردات في الجملة القرآنية، وذلك ما سنعمل جهد الإمكان على تبينه وتوضيحه في هذا المبحث .

1.1.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار علم الأصوات.

للمصنفات الصوتية في الدرس اللغوي شأن عظيم، ومنزلة كبيرة شهدت على ما أنجز في هذا المقام ضمن دراسات اللغة العربية، يشهد لذلك تعدد الكتابات التي أثمرت تراثاً صوتياً كبيراً، إن في القراءات القرآنية التي جعلت للمسائل الصوتية ضمن مباحثها القدر الأوفر، أو في المعاجم التي جعلت من المقدمة الصوتية أساساً لبناء المعجم وخاصة من ذلك ذات الترتيب الصوتي، أو البلاغة والفصاحة التي تعتبر السلامة الصوتية في المفردات شرطاً في صحة الكلام وتمايز درجاته بعضها على بعض، كما وظفت في النقد فكانت ميزاناً للكلام، حسناً وقبحاً وقوة وضعفاً، فضلاً عما انفرد به النحاة من اعتبار الأصوات ودورها في سلامة تركيب الألفاظ وعلاقتها في تحديد الدلالة، ناهيك عما تفرد به بعض المؤلفين من تخصيص مؤلفات لدراسة الأصوات اللغوية في جميع مناحيها، كما فعل ابن جني في كتاب سر صناعة الإعراب، وكذا المباحث التي أشار إليها في كتاب الخصائص³. كل ذلك ينم عن قيمة الدراسة الصوتية

1 - الجاحظ، البيان والتبيين، 12/1.

2 - محمد حسين علي الصغير، الصوت اللغوي في القرآن، دار المؤرخ العربي بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ/2000م، ص: 73-74.

3 - ابن جني (392ت) أبو الفتح عثمان الموصلي، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى 1421هـ/2000م. 20/1.

وفائدتها في هذا الموضوع الذي ننجزه في إطار بيان تأليف الجملة القرآنية، وما يدخل ضمنها من عناصر أبرزها المسائل الصوتية، فالأصوات هي المضغة التي تتخلق منها الكلمات قبل دخولها في التأليف وهي أصلها، فإليها ترد وتعود، ومنها تتشكل وتتكون، معلنة عن معناها الذي ينتصب قائما في الوجود.

لذلك لا غرابة إذا ألفينا العلماء المتقدمين قد نبهوا في دراستهم لأصوات العربية، إلى مباحث دقيقة في علاقة الصوت بالمعنى، وكذا أثره في دلالات التراكيب اللغوية. ونظرا لجلال قدر هذه المباحث وفائدتها الأكيدة على الدرس اللساني خاصة واللغوي عامة، نذكر بعضا مما أشار إليه العلماء في هذا الصدد، وخاصة ما تعلق منه بتأليف الأصوات وعلاقتها بما تدل عليه، مكتفين ببعض الأمثلة الواضحة، لصعوبة الإحاطة بكل ما ورد في مصنفات العلماء فيه، لأنه مستغرق للعربية جميعها، وهو مما لا يمكن الإحاطة به دفعة واحدة.

ولعل الخليل بن أحمد الفراهيدي هو أول من نبه إلى هذا الأمر قائلا: "كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدا فقالوا: صر وتوهموا في صوت البازي تقطيعا فقالوا: صرصر"¹، كما أنه بنى معجم العين على مخارج الحروف باعتبار أقصى ما في الحلق وأذناه، ليدل على وجه تناسب الصوت ومدلوله في النطق، وقد أشار إليه سيبويه أيضا عندما تحدث عن المصادر التي تكون على وزن الفعلان فقال: "ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني قولك: النزوان، والنقزان؛ وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع. ومثله العسلان والرتكان. وقد جاء على فعال نحو النزاء والقماص، كما جاء عليه الصوت نحو الصراخ والنباح، لأن الصوت قد تكلف فيه من نفسه ما تكلف من نفسه في النزوان ونحوه. وقالوا: النزو والنقز، كما قالوا: السكت والقفز والعجز، لأن بناء الفعل واحد لا يتعدى كما أن هذا لا يتعدى. ومثل هذا الغليان، لأنه زعزعة وتحرك. ومثله الغثيان، لأنه تجيش نفسه وتثور. ومثله الخطران واللمعان، لأن هذا اضطراب وتحرك. ومثل ذلك اللهبان والصخدان، والوهجان، لأنه تحرك الحر وثوروه، وإنما هو بمنزلة الغليان"².

وقد عقب ابن جني على هذا الموضوع قائلا: "هذا موضع شريف لطيف قد نبه عليه الخليل وسيبويه وتلقته الجماعة بالقبول له والاعتراف بصحته... وقد وجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمت ما حداه ومنهاج ما مثلاه"³.

كما اعتبر مقابلة "فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ونهج مُتَلَبَّب عند عارفيه مأموم، وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها، فيعدلونها بما يحتدونها عليها، وذلك أكثر مما نقدّره، وأضعاف ما نستشعره، من ذلك قولهم: حَضِمَ وقَضِمَ؛ فالْحَضَمُ لأكل الرُّطْبِ، كالْبَطِيخِ والقَثَاءِ وما كان نحوهما من المأكول الرُّطْبِ، والقَضَمُ للصلْبِ اليابس نحو قَضِمَتِ الدابة شعيرها ونحو ذلك. وفي الخبر

1 - الفراهيدي، كتاب العين، 56/1.

2 - سيبويه، الكتاب، 14/4.

3 - ابن جني، الخصائص، 154/2.

قد يدرك الخضم بالقضم؛ أي قد يدرك الرخاء بالشدّة واللين بالشطف. وعليه قول أبي الدرداء: يخضمون ونقضم والموعِد الله¹.

نستشف من خلال هذا النص أن ابن جني حذا حذو الخليل وسيبويه، وزاد عليهما في تفصيل ما قدماه في موضوع الأصوات، بدءاً ببيان أهمية هذا العلم في اللغة باعتباره وسيلة من الوسائل البيانية المعتمدة في الفهم والنظر، وكذا بتقديم أمثلة بين من خلالها أثر تغير الأصوات بتغير الدلالة فقال: "من ذلك قولهم: الوسيلة والوصيلة، والصاد - كما ترى - أقوى صوتاً من السين لما فيها من الاستعلاء، والوصيلة أقوى معنى من الوسيلة. وذلك أن التوسّل ليست له عصمة الوصل والصلة، بل الصلة أصلها من اتصال الشيء بالشيء ومماسته له، وكونه في أكثر الأحوال بعضاً له؛ كاتصال الأعضاء بالإنسان وهي أبعاضه، ونحو ذلك، والتوسّل معنى يضعف ويصغر أن يكون المتوسّل جزءاً أو كالجزء من المتوسّل إليه. وهذا واضح. فجعلوا الصاد لقوتها للمعنى الأقوى، والسين لضعفها للمعنى الأضعف"² مما يفيد أن ابن جني قد انتبه إلى دور تغير الأصوات في التأليف، وعلاقته بتغير الدلالة قوة وضعفاً حسب خصائص هذه الأصوات وما اقترنت به في سياق التأليف، مما يعني أن تغير الصوت في المفردة يؤدي إلى تغيير المعنى الذي تدل عليه، ومن ثم تغيير دلالة الجملة.

إن النماذج التي قدمها ابن جني في هذا المقام خير دليل على ذلك، سواء تلك التي أدرجها ضمن: (باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني)، حيث فصل القول في حكاية الأصوات الطبيعية (كصر) لصوت الجندب لما فيه من استطالة و(صرصر) لصوت البازي لما فيه من تقطيع، ثم فصل ما جاء به سيبويه من خلال بيان الدلالة المستمدة من الصيغ الصرفية التي على وزن الفعلان، وقال إنها تأتي للاضطراب والحركة نحو: النقران والغليان والغثيان، والمصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير نحو الزعزعة والقلقلة وغيرها من الصيغ. أو تلك الأمثلة التي أوردتها مفرقة في الخصائص وسر صناعة الإعراب، في (باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني)، حيث يقف ابن جني وقفة اندهاش وإعجاب لما في هذه الأبواب اللغوية من أسرار وإعجاز، واصفاً (باب إمساس المعاني الألفاظ أشباه المعاني) "بالموضع الشريف اللطيف"³ الذي نبه إليه جهازدة العلماء أمثال الخليل وسيبويه، كما وصف (باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني) "بالغور من العربية الذي لا ينتصف منه ولا يكاد يحاط به. وأكثر كلام العرب عليه"⁴ أي الذي لا يدرك كله ولا يستوفي كاملاً في إشارة إلى عظم مسأله وما ينطوي عليه من أسرار دلالية جليّة.

الأمر الذي يفيد أن ابن جني قد أدرك أن الأصوات تلعب دوراً هاماً في الدلالة، وأن إحلال إحداها مكان الآخر يولد دلالة جديدة، من ذلك (خضم وقضم)، فالحاء تدل على الرخاوة، ولذلك جاء فعل (خضم) للدلالة على أكل الرطب، والقاف تدل على الشدة، لذلك جاء الفعل (قضم) للدلالة على أكل اليابس. وفي المثال الثاني جعلت الحاء لرققتها على تسرب السائل في تأن وبطء، والحاء لغلظتها للدلالة على فوران السائل في قوة وعنّف، وغيرها من

1 - الخصائص، 159/2.

2 - ابن جني، الخصائص، 162/2.

3 - الخصائص، 154/2.

4 - الخصائص، 147/2.

الأمثلة التي تشير إلى أهمية الأصوات في البناء والدلالة، لأن اللفظ كلما كان أشبه بالمعنى وأكثر محاكاة له، كان أكثر دلالة عليه، وهذا ما عبر عنه ابن جني قائلا: " فكلما ازدادت العبارة شبيها بالمعنى، كانت أدل عليه وأشهد بالغرض فيه"¹.

وقد أشار الجاحظ هو الآخر إلى ضرورة معرفة هذا العلم في التأليف، بحيث كانت رؤيته للأصوات رؤية شاملة، وإن لم تأت مستقلة عن المواضيع التي تناولها بالدراسة والتحليل، إلا أنه تحدث عنها من خلال حديثه عن الحروف والألفاظ والعبارات في موضوعات أدبية شتى، ففي حديثه عن الحروف نراه يسجل نظام اجتماعها في الكلمة العربية فيذكر ما لا يجتمع منها بقوله:

"فأما في اقتران الحروف فإن الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين، بتقديم ولا بتأخير. والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال، بتقديم ولا بتأخير. وهذا باب كبير. وقد يكتفي بذكر القليل حتى يستدل به على الغاية التي إليها يجري"².

وفي الألفاظ المفردة نراه يربط بين حسن اللفظ وسهولة مخارج حروفه وحلاوة أدائه الصوتي، وبين قبول القلب له فيقول: "إن المعنى إذا اكتسى لفظا حسنا وأعاره البليغ مخرجا سهلا، ومنحه المتكلم قولا متعشقا صار في قلبك أحلى ولصدرك أملى"³.

وفي حديثه عن الألفاظ مُشكلة في الجملة والعبارة ينبه إلى أهمية حسن الموقع، لأنه جماع البلاغة، كما ينبه إلى توازن الألفاظ وتعديلها على نحو يكسبها حلاوة وبهاء يقول: "جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلة الخرق بما التبس من المعاني أو غمض، وبما شرد عليك من اللفظ أو تعذر.. وزين ذلك كله، وبهاؤه وحلاوته وسناؤه، أن تكون الشمائل موزونة، والألفاظ معدلة"⁴.

يرى المتأمل في هذا البناء المنهجي الذي أرسى قواعده الجاحظ رؤية نسقية للأصوات، باعتبار تأليفها من أصغر جزء وهي الأصوات مفردة، مروراً بتأليفها في الألفاظ، ثم انتهاء ووصولاً بتأليفها في الجمل، إنها رؤية نسقية ذات بعد دلالي عميق محكوم بقواعد وقوانين لا يجوز للباحث إغفالها أثناء النظر في بيان تأليف الجملة، لأنه نظام قائم على قوانين مترابطة، وحلقات منتظمة، يتأسس الواحد منها على الآخر ويقوم عليه، فإذا تحقق في ذهن الباحث الإلمام بطبيعة الأصوات ومعرفة مخارجها وسماتها وصفاتها التي تتصف بها، علم الذي يجتمع منها من الذي لا يجتمع، وبهذا يكون قد خبر أصول الكلمات التي تتحقق من خلالها الدلالة الجزئية التي تعين على فهم الدلالة العامة، ثم بعدها يصبح قادرا على تمييز فصيح اللفظ من غريبه، وحسنه من قبيحه، ليتمكن في مرحلة قادمة من ضبط مواقع هذه الألفاظ في الجمل، وحسن ملاءمة بعضها لبعض، وطبيعة تشكلها مجتمعة في التركيب حتى يكون التأليف أبلغ وأبين.

1 - ابن جني، الخصائص، 2/156.

2- الجاحظ، البيان والتبيين، 1/77.

3 - البيان والتبيين، 1/212.

4 - البيان والتبيين، 1/92.

ولهذا السبب نجد ابن سنان إثر حديثه عن أسرار الفصاحة، يخصص دراسة الأصوات بمقدمة من المقدمات الأساس التي تقوم عليها الفصاحة، لأن حاجة الناظر في علم الفصاحة والبلاغة ماسة لمعرفة مخارج الحروف وأوصافها، بل هو مطلب ضروري لا يكتمل البحث إلا به، حتى تنتظم أجزاء المفردات فيما بينها، مما يعين على تمييز فصيح اللفظ من عيه في التأليف، ونظرا لهذه الأهمية خص الأصوات بفصل أول بعد خطبة الكتاب فقال: "فصل في الأصوات ثم أتبعه بفصل في الحروف"¹، مما يدل دلالة واضحة على قيمة الأصوات في بيان فصاحة الألفاظ إذ لا يمكن للفصاحة أن تتحقق دون النظر في طبيعة تشكلها.

من ثم كان من شروط فصاحة المفردات عنده، أولا وقبل كل شيء، أن تكون حروفها ذات نسب متفاوتة في مخارج أصواتها من حيث البعد والقرب، قائلا: "فأما الذي يوجد في فصاحة اللفظة الواحدة فثمانية أشياء: الأول: أن يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج، وعلة هذا واضحة وهي أن الحروف التي هي أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر، ولا شك في أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة، ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة، ولقرب ما بينه وبين الأصفر وبعد ما بينه وبين الأسود، وإذا كان هذا موجودا على هذه الصفة لا يحسن النزاع فيه، كانت العلة في حسن اللفظة المؤلفة من الحروف المتباعدة هي العلة في حسن النقوش إذا مزجت من الألوان المتباعدة.. وهذه العلة يقع للمتأمل وغير المتأمل فهمها، ولا يمكن منازعا أن يجدها"².

يفهم من كلام ابن سنان أن من شروط فصاحة الألفاظ ما يتعلق بأصولها، لذلك وجب ضبط مخارج أصواتها في التأليف، ففصاحتها لا تتحقق إلا إذا كان الأديب المستعمل لها ملما بمواقع مخارج الحروف وسماتها المميزة، حتى يستطيع أن يضع كل واحد منها في موضعه الأنسب الأليق به، شأنها في ذلك شأن من يتخير الألوان في النقوش والصور إذا كانت الألوان منسجمة من حيث بعد المتقارب منها، ظهر بهاؤها وجمالها، كذلك الحروف في الأسماع إذ كلما تباعدت مخارجها كلما كانت مقبولة في السمع، مستحسنة في القلب، لأن ما يجري في السمع يجري في البصر. ولم يكتف ابن سنان بذكر قيمة الأصوات في المفردات فقط، بل تجاوز ذلك إلى تأليف الكلام باعتبار كون الأصول التي تتشكل منها المفردات، أساس تشكل البناء اللغوي العام للخطاب، حيث يقول: "ونبتدئ الآن بالقول في تأليف الكلام على ما قدمناه من أن القسم الثاني من الفصاحة، صفات توجد في التأليف، وتعتبر ما يتفق فيه من الأقسام الثمانية المذكورة في اللفظة المفردة فنقول: إن الأول منها أن يكون تأليف اللفظة من حروف متباعدة المخارج، وهذا بعينه في التأليف، وبيانه أن يجتنب الناظم تكرار الحروف المتقاربة في تأليف الكلام، كما أمرناه بتجنب ذلك في اللفظة الواحدة، بل هذا في التأليف أقبح، وذلك أن اللفظة المفردة لا يستمر فيها من تكرار الحرف الواحد أو تقارب الحرف مثل ما يستمر في الكلام المؤلف إذا طال واتسع"³.

1 - ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص: 15-23.

2 - سر الفصاحة، ص: 64.

3 - سر الفصاحة، ص: 97.

لقد اتخذ ابن سنان دراسة الأصوات أساساً في التأليف بدءاً من حديثه عن المفردات وصولاً إلى المركبات، بحيث يرى أن تقارب مخارج الأصوات في التأليف أقبح منه في المفردة، لأن ما يستمر في الكلام ويكثر، لا يستمر فيها، خاصة إذا طال الكلام واتسع، وهو بهذا القول يقر بأحقية البحث عن لبنات التشكيل الصوتي للأصوات والمقاطع والكلمات المفردة، على أن نضع نصب أعيننا موضعها في التأليف.

بينما يرى ابن الأثير أن فصاحة المفردات لا تتعلق بمخارج الحروف فقط، من حيث بعد مخارجها أو تقاربها، بقدر ما يتعلق الأمر بملكة السمع في كيفية التقاط هذه الأصوات باعتبارها الحاكمة في ما يحسن من الألفاظ ويقبح، يقول: "إن حاسة السمع هي الحاكمة في هذا المقام، بحسن ما يحسن من الألفاظ وقبح ما يقبح"¹. وهو بهذا القول لا يعطل قانون الأصوات في الحكم على فصاحة المفردات، لكنه يحكم الجانب الصوتي بشكل كلي، ويربط بين استجابة النفس والسمع لها² وذلك ما عبر عنه قائلاً: "الألفاظ داخلية في حيز الأصوات لأنها مركبة من مخارج الحروف، فما استلذه السمع منها فهو الحسن، وما كرهه ونبا عنه فهو القبيح"³.

من ثم فالبحث في تأليف أصوات المفردات أمر ضروري لكل من يريد الغوص في طبيعة تشكل أصول المفردات، لما يحققه هذا التأليف المخصوص من انسجام وتناغم بين أصولها في الجمل، كما عبر عنه ابن طباطبا العلوي في وصف الشعر الموزون، إذ يقول: "وللشعر الموزون إيقاع يطرب الفهم لصوابه، وما يرد عليه من حسن تركيبه واعتدال أجزائه. فإذا اجتمع للفهم مع صحة وزن الشعر صحة المعنى، وعدوية اللفظ فصفا مسموعه ومعقوله من الكدر، تم قبوله له، واشتماله عليه، وإن نقص جزء من أجزائه التي يكمل بها وهي: اعتدال الوزن، وصواب المعنى، وحسن الألفاظ، كان إنكار الفهم إياه على قدر نقصان أجزائه"⁴.

وقد أعطى السكاكي هذا الأمر مزيد عناية وتفصيل حين كان بصدد التأصيل لعلم الأدب، بتقديم منهج دقيق كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في الخطاب الأدبي، بقوله: "والذي اقتضى عندي هذا، هو أن الغرض الأقدم من علم الأدب، لما كان هو الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب، وأردت أن أحصل هذا الغرض، وأنت تعلم أن تحصيل الممكن لك، لا يتأتى بدون معرفة جهات التحصيل واستعمالها"⁵.

وبعد أن حدد الغرض الأساس من تحصيل علم الأدب، أشار إلى أن هذا التحصيل لا يتحقق إلا بمعرفة مثرات الخطأ وقد بينها بقوله: "مثرات الخطأ إذا تصفحتها ثلاثة: المفرد والتأليف وكون المركب مطابقاً لما يجب أن يتكلم له، وهذه الأنواع بعد علم اللغة هي المرجوع إليها في كفاية ذلك ما لم يتخط على النظم"⁶. مؤكداً أن ضبط هذه المثرات لا يتأتى إلا بتحصيل جهات استعمالها، وذلك بالإلمام بالعلوم المتكفلة بكل واحد منها. فكان من نصيب المفرد وهو المبحوث عنه في هذا المقام، أن يلتم الأديب بأصوله من خلال ضبط مخارج حروفه وما يتعلق به ضمن مسمى "معرفة

1 - ابن الأثير، المثل السائر، 1/158.

2 - محمد إبراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، الطبعة الأولى: 1409هـ/1988م، ص: 15.

3 - المثل السائر، 1/81.

4 - ابن طباطبا، عيار الشعر، ص: 21.

5 - السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 8.

6 - مفتاح العلوم، ص: 8.

الاعتبارات الراجعة إلى الحروف"¹، حيث نبه السكاكي فيه إلى وجوب معرفة مخارج الأصوات، نظرا لكون الكلمات وقبل أن تتشكل مسبوقه بأصواتها، والأصوات عبارة عن مضغة غير متخلقة لا يظهر فيها المعنى، وإنما هي مادة أولية غير متشكلة، لا بد لمنشئ الخطاب من أن يعرفها أولا، قبل أن ينظر لها مركبة أو مؤتلفة، حتى يستطيع ضبط أصول الكلمات ومعرفة المتقارب منها من المتباعد.

لهذا يرى السكاكي أن الضرورة تستدعي استحضاره في هذا المقام، حتى يتسنى لمنشئ الخطاب فهم المعنى وإفهامه، لأن مساق الحديث عن أصول المفردات لا يتم إلا بمعرفة مخارج الأصوات وصفاتها وخصائصها التي بنيت عليها جملة وتفصيلا. وقد عبر عن ذلك من خلال التأسيس لعدد الحروف ومخارجها وسماتها التي تميز بعضها عن بعض في خطاب الأدب، حتى يستطيع الأديب التمييز بين الأصوات فيؤلف منها ما ائتلف ويفرق ما اختلف لكي يرقى أدبه إلى مستوى البيان قائلا: "ومساق الحديث فيهما لا يتم إلا بعد التنبيه على أنواع الحروف التسعة والعشرين ومخارجها، واعلم أنها عند المتقدمين تنوع على مجهورة ومهموسة وهي عندي كذلك، لكن على ما أذكره وهو أن الجهر انحصار النفس في مخرج الحرف، والهمس جري ذلك فيه، والمهجورة عندي الهمزة والألف والقاف والكاف والجيم والياء والراء والنون والطاء والذال والتاء والباء والميم والواو، يجمعها قولك: قدك أترجم ونطايب، والمهموسة ما عداها، ثم إذا لم يتم الانحصار، ولا الجري كما في حروف قولك لم يروعا سميت معتدلة، وما بين الشديدة والرخوة، وإذا تم الانحصار كما في حروف قولك: أجذك قطبت، سميت شديدة، وإذا تم الجري كما في الباقية من ذلك سميت رخوة..."².

من هنا تتضح رؤية السكاكي للأصوات، باعتبارها حلقة من الحلقات التي يتوسلها الأديب في علم الأدب، ولا يتم تحصيل المفرد منه دون التضلع في علمها، باعتبارها أحد المداخل الكبرى المسهمة في فهم طبيعة تأليف المفردات. وإذا كان علماء الأدب واللغة أولوا العناية للأصوات في تشكل الخطاب من خلال بيان قوانينها التي تقوم عليها، فإن علماء الإعجاز قد تحدثوا عن قيمتها في الخطاب القرآني، وما تحدثه من تناسق في ترتيب أصواتها وانسجام بين ألفاظ عبارتها بصورة متناسقة خالية من التنافر في حسن التأليف والتعديل، نخص من هؤلاء الرماني الذي درس الأصوات من خلال حديثه عن سمة التلاؤم في القرآن الكريم إذ يقول: "والتلائم في الطبقة العليا القرآن كله، وذلك بين لمن تأمله. والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف، على نحو الفرق بين المتنافر. والتلائم في الطبقة الوسطى. والسبب في التلاؤم تعديل الحروف في التأليف، فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤما. وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد، وذلك أنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشي المقيد، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه، وكلاهما صعب على اللسان، والسهولة من ذلك في الاعتدال"³.

1 - السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 11.

2 - مفتاح العلوم، ص: 11.

3 - الرماني(ت384هـ)، أبو الحسن، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، النكت في إعجاز القرآن الكريم، مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب، تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة: 1976م، ص: 95-96.

يعد التلاؤم من أهم المسائل الصوتية التي عدها البلاغيون من معايير جمال تأليف الكلام وجودته، وقد كان لهم قصب السبق في تتبعها والتنقيب عنها، لذلك لا نستغرب إذا وجدنا الرماني وهو من علماء البلاغة والإعجاز يرد التلاؤم إلى صفة الحروف، باعتبارها اللبنة الأولى في الكلام، التي تزيده حلاوة وطلاوة حتى يصير معجزا كما هو الشأن بالنسبة للقرآن الكريم، الذي يعد التلاؤم فيه من الطبقة العليا، لأن تأليف الكلام لدى الرماني على ثلاثة أوجه: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا¹.

ثم يشير بعد ذلك إلى فائدة هذا التلاؤم في الخطاب بقوله: "والفائدة من التلاؤم حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة. ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحروف، وقراءته في أقبح ما يكون من الحرف والخط، فذلك متفاوت في الصورة وإن كانت المعاني واحدة. ومخارج الحروف مختلفة، فمنها ما هو من أقصى الحلق، ومنها ما هو من أدنى الفم، ومنها ما هو في الوسائط بين ذلك"².

الواضح من كلام الرماني أن التلاؤم الذي يتحقق بين أصول هذه المفردات يتجلى بيانه فيما يحققه من سهولة في النطق، وحسن في السمع، فتتلقاه النفس بالقبول، فتكون أصواتها بذلك انعكاسا لمعانيها في التأليف. وقد ألمح الرماني هذه الميزة من خلال الموازنة بين تناسق أصوات المفردات القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾³، والمثل العربي: "القتل أنفى للقتل" في باب الإيجاز إذ يقول: "وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ، فإن الخروج من الفاء إلى اللام، أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة، لبعدها من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء، أعدل من الخروج من الألف إلى اللام"⁴. أي أن حسن التأليف والانسجام الحاصل بين أصول المفردات القرآنية أمر يدرك بالحس، ويتحقق في اللفظ بيسر الانتقال من كلمة إلى كلمة، بحيث يلائم الحرف الأخير من الكلمة الحرف الأول من التي تليها، فينشأ بينهما نظم مخصوص يجعل كلاهما كلمة واحدة في التأليف يصعب فصلهما، أما المثل فلم يتحقق فيه الانسجام والتناسق الذي يروم الرماني بيانه؛ وعلو ذلك، البعد الحاصل بين كل من الهمزة واللام في المخرج، وكأنك عندما تنتقل من الكلمة الأولى إلى الثانية تحس بنوع من الفصل، لبعده هذين المخرجين في النطق.

من هنا ظهرت عناية الرماني بالأصوات كدليل نستشف منه إعجاز القرآن نتيجة التلاؤم الحاصل بين أصول مفرداته، من حيث مخارجها المنسجمة فيما بينها، وما توحى به من معان في التأليف، ناهيك عما تحققه من سلامة في اللسان، وحسن سماع في الأذان، مع صحة البرهان الذي جعل القرآن في أعلى طبقات الكلام.

وقد اعتمد أبو بكر الباقلاني مذهب أبي الحسن الرماني في عد تناسق أصوات المفردات وملاءمتها وحسنها في السمع، وسهولتها في المخرج، من صفات الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، وصفة من صفات بلاغة الشعر والنثر،

1 - النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص: 94.

2 - النكت في إعجاز القرآن، ص: 96.

3 - سورة البقرة، الآية: 179.

4 - النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص: 78.

فقال: "والتلاؤم: حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، ووقع المعنى في القلب، وذلك كالخط الحسن والبيان الشافي. والمتنافر كالخط القبيح، فإذا انضاف إلى التلاؤم حسن البيان، وصحة البرهان في أعلى الطبقات، ظهر الإعجاز لمن كان جيد الطبع، بصيرا بجواهر الكلام، كما يظهر له في أعلى طبقة الشعر"¹.

ولا ننسى في هذا المقام ذكر علماء التجويد والقراءات الذين أبدوا صنيعا حسنا في هذا العلم، بحيث كانت عنايتهم واضحة جلية في كتبهم من خلال بيان مخارج الحروف، وصفاتها وكيفية النطق بها، حتى لا تلتبس الحروف ببعضها، لهذا قاموا بتحديد محل خروج الحرف الذي ينقطع الصوت عند النطق به، فميزه عن غيره، كما وضعوا للحروف ألقابا، إذا سمعها القارئ أمكنه تحديد مخرج الصوت، مع تحديد صفات الحروف التي تمكنهم من التمييز بين مخارج الحروف المشتركة في المخرج، كالثناء والذال والطاء التي تخرج من مخرج واحد على سبيل المثال، فلا يميز بينها إلا الصفات، فيعطى بذلك لكل حرف حقه في النطق².

كما أن الإخلال بنطق الحرف وإبداله بحرف آخر؛ يعد من اللحن الجلي المحرم شرعا، كأن يبذل القارئ الذال زايا أو الثاء سينا أو الضاد ظاء، سواء ترتب عليه اختلاف المعنى أم لم يترتب عليه ذلك. ولو كان الأمر يتعلق بالمعنى فقط دون الصوت لما اعتبر اللحن الذي لا يترتب عليه تغيير في المعنى حراما، لأن تحريمه قد يكون من باب التدريب، لأن من اعتاد اللحن فيما لا يغير المعنى، قد يتساهل فيما يغير المعنى³.

ومن هنا تظهر عناية علماء -القراءات والتجويد- بالصوت وحرصهم الشديد على ضبط مخارج الحروف لما لذلك من أثر في تغيير المعنى الناتج عن تغيير البناء أثناء النطق به، لأن أصوات الحروف هي اللبنة الرئيسة في النظام الصوتي في القرآن الكريم، لهذا وضعوا قوانين تسري عليها القراءة الصحيحة لألفاظ القرآن الكريم، من خلال أحكام التجويد التي شكلت قانونا أساسا لا بد أن يمتلك ناصيته كل من أراد قراءة القرآن قراءة صحيحة لا عوج فيها. كما ظهرت عناية المفسرين بعلم الأصوات من خلال تطبيقاتهم على النص القرآني، وما بينوه من معان ومقاصد مختزلة في هذه الأصوات المؤتلفة فيما بينها، وهو الأمر الذي سيتضح جليا من خلال تحليل بعض النماذج القرآنية قيد الدراسة والبحث.

2.1.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أصواتها وسماتها.

لما كان البناء الصوتي مدخلا أساسا لمعرفة أصول الكلمات التي تتشكل منها الجمل، فإن البحث في سماتها وخصائصها التي تميزها أمر لا مناص منه؛ لأن ذلك يوصل إلى فهم طبيعة تشكل هذه الأصول مجتمعة في التأليف. "ولاشك أن استقلالية أية كلمة بحروف معينة يكسبها صوتيا ذائقة سمعية منفردة، تختلف -دون شك- عما سواها من الكلمات التي تؤدي المعنى نفسه، مما يجعل كل كلمة ما دون كلمة، وإن اتحدا بالمعنى، لها استقلاليتها الصوتية، إما في الصدى المؤثر، وإما في البعد الصتي الخاص، وإما بتكثيف المعنى بزيادة المبنى، وإما بإقبال العاطفة، وإما بريادة

1 - الباقلائي، إعجاز القرآن، ص: 270.

2 - هارون نوح معابده، مقال بعنوان: "التألف الصوتي في القرآن الكريم"، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد 43، ملحق 1، 2016، ص: 4.

3 - هارون نوح، "التألف الصوتي في القرآن الكريم"، ص: 5.

التوقع، فهي حينما تصك السمع، وحينما تهيم النفس، وحينما تضفي التأثر فرعا من شيء، أو توجهها لشيء، أو طمعا في شيء، وهكذا¹.

وقد أضحى الأمر جليا مع القرآن الكريم الذي لو تديرت ألفاظه حرفا حرفا تجلى لك حسن التأليف في أعلى طبقات البيان، من خلال بنائه الصوتي الذي يختلف إيقاعه من كلمة إلى أخرى، وما يوحيه كل لفظ من صورة سمعية صارخة تختلف عن سواها قوة أو ضعفا، رقة أو خشونة، حتى تدرك بين هذا وذاك، المعنى المحدد المراد به إثارة الفطرة، أو إذكاء الحفيظة، أو مواكبة الطبيعة بدقة متناهية، كما أن تحقيق فهم هذه المفردات لا يكون بموسيقى اللفظ منفردا، أو بتناغم الكلمة وحدها، بل بدلالة الجملة أو العبارة المنضمة إليه².

من ثم فانسجام الأصوات واتساقها لا يظهر إلا في حال التأليف، إما في اللفظة مفردة³، وإما في الألفاظ مؤلفة، لأن التأليف هو الموضوع الذي تلتقي فيه الأصوات على اختلاف مخارجها وصفاتها، فتتداخل أجراسها، وتتجاذب نغماتها، وعلى قدر تناسبها في الامتزاج تكون حلاوة الإيقاع ورشاقة الصياغة⁴.

ولعل أمر انسجام التأليف واتساقه في القرآن الكريم أبلغ وأبين، إذا ما تأملنا الكلمات في كل جملة منه، ودققنا النظر في كل إيقاع منها، علمنا يقينا لا يعترضه الشك أن هذه الجمل القرآنية إنما صبت من الكلمات، والحروف، والحركات في مقدار، وأن ذلك إنما قدر تقديرا بعلم اللطيف العزيز الخبير، مما لا تقوى طاقة البشر عليه فلا تناله مقاييسهم ولا تضبطه قوالبهم مهما اجتهدوا⁵.

لهذا جاء كل لفظ متناسبا مع صورته الذهنية من وجه، ومع دلالاته السمعية من وجه آخر، فالذي يستلذه السمع، وتستسيغه النفس، وتقبل عليه العاطفة، هو المتحقق في العذوبة والرقّة، والذي يشرب له العنق، وتتوجس منه النفس هو المتحقق في الزجر والشدة، واستنباط ذلك صوتيا يوحى باستقلالية الكلمة المختارة لدلالة أعمق، وإشارة أدق⁶. وهذا ما عبر عنه الرماني بالتلاؤم في أعلى طبقاته حيث يقول: "لا تجد حرفا ينشز في موسيقاه عن أخيه، ولا الكلمة عن أختها، ولا الجملة عن لاحقتها، والآية كلها تكون مؤلفة النغم في الغرض الذي سيقته له، فإن كان إنذارا كان النغم إرعادا، وإن كان تبشيرا كان نسيما، وإن كان عظة كان تنبيها، وإن كان تفكيكا كان توجيها لافتا عما سواه، وهكذا"⁷.

1- محمد حسن علي الصغير، الصوت اللغوي في القرآن الكريم ودلالته، ص: 164.

2- الصوت اللغوي في القرآن الكريم ودلالته، ص: 163.

3- والمقصود بتأليف المفردة في هذا المقام هو ذلك التشكل الأولي للأصول فيما بينها، وما تحقّقه من انسجام ناتج عن تلائم مخارج أصواتها، وهو ما عبر عنه ابن سنان في كتابه سر الفصاحة قائلا: فصاحة المفردة؛ من خلال وضع شروط تقوم عليها المفردات قبل دخولها تأليف الجمل والتي لا بد للأديب أن يكون ملما بها في إنتاج الخطاب، حتى يمتلك ناصية فصاحة الألفاظ في التأليف.

4- أحمد أبو زيد، التناسب البياني في القرآن الكريم دراسة في النظم المعنوي والصوتي، ص: 292.

5- علي بن نايف شحود، الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم، ص: 989.

6- الصوت اللغوي في القرآن الكريم ودلالته، ص: 188-189.

7- أبو زهرة (ت 1494هـ)، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي، ص: 213.

وقد تجسد هذا الأمر في موضوعات شتى من كتابه عز وجل منها: التوحيد، والتخويف من الساعة، وإثبات البعث، وإنكار الشرك، ومشاهد القيامة، وآيات الله في الكون، والجزء، والعذاب، والوعد والوعيد وغيرها من الأحوال التي سنحاول سبر أغوارها من خلال نماذج نبين فيها طبيعة هذا التأليف الذي ارتسمت معالمه في أصوات مفرداته، حتى جعلتها معجزة خالدة لا يقوى البشر على الإتيان بمثلها، وبيان دور البناء الصوتي في تأليف أصولها مجتمعة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾¹، هذه الآية التي جسدت لنا حالا من أحوال يوم البعث، بإيقاع مليء بالقوة والشدة والجزر والفرع، مستمد من شدة حروفها وقوة كلماتها التي تتابعت في التأليف، مصورة لنا أحوال النفخ بهوله وقوته، من خلال لفظ "الصعق"، التي إذا ما حددنا سماتهما الصوتية وجدناها تتراوح بين حروف الاستعلاء والجر والإطباق والشدة، لقوة الموقف وشدته، فما كان لحروف الهمس والرخاوة والاستفال أن تحقق ذلك في هذا الموضع، وكأنما العبد إذا ما قرأ قوله تعالى تجسد له مقام النفخ شاخصا فيخر ساجدا من خشية الله، أما دلالة "فصعق" فقد جاءت من الصعق، وهو بمعنى الموت أو بمعنى الصوت الشديد الذي يجعل الإنسان في حالة ذهول²، ينتج عنه كما قال الراغب الأصفهاني إما نار أو عذاب أو موت وهي في ذاتها أي -الصاعقة- شيء واحد، ولهذا الأشياء تأثيرات منها³، لهذا كان من نصيب دلالة أصوات هاته المفردة إيقاظ العبد عند سماعها، باعتبار قوة أصواتها التي تضفي قوة وفرعا وشدة أخرى على دلالتها في التأليف، مما يجعلها أحق بموضعها في التأليف من غيرها، لأن المقام مقام إخبار عن هول يوم القيامة، وما يكون فيه من الآيات العظيمة والزلازل الهائلة⁴، لهذا فاصطفاء الحق سبحانه هذه المفردة في هذا المقام بهذه الأصوات يشخص مشهدا من مشاهد القيامة الذي يبدأ بالنفخة الأولى، وينتهي بانتهاج الموقف، وسوق أهل النار إلى النار، وأهل الجنة إلى الجنة، وتفرد الله ذي الجلال، وتوجه الوجود لذاته بالتسبيح والتحميد⁵.

ومثله قوله تعالى من سورة الزلزلة: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾⁶، تخويفا وتهويلا لعباده بيوم القيامة الذي لا مثيل له، وكاشفا لهم حالا من أحواله وهو زلزلة الأرض وشدة اضطرابها، بما استوجبتة حكمة الله ومشيمته، هذه الزلزلة العظيمة التي تجسدت في تكرار المقطع الصوتي (زل/زل) لما فيه من معنى التكرير من العظمة والتكثير، ولأجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم⁷ فقال: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾⁸.

1- سورة الزمر، الآية: 68.

2- طنطاوي (ت1431هـ) محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نضرة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفحالة - القاهرة، الطبعة الأولى، 248/12.

3- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 485.

4- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 116/7.

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3063/24.

6- سورة الزلزلة، الآية: 1.

7- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 254/32.

8- سورة الحج، الآية: 1.

أما إذا تأملنا أصوات مفردة (زلزلة)، رأينا صوت اللام المتكرر يحدث اضطرابا قويا، وفر إيقاعا منسجما مع دلالة الحدث، فالزلازل الذي يصفه الأسلوب القرآني يتمعن يكون نتيجة اضطراب الأرض وخروج أنقالها وسط ما يحدثه هذا الإضطراب من ضعف أمام تلك الحركة القوية، خاصة إذا علمنا أن صوت اللام من الأصوات الذلعية لأنه يبدأ من ذلق اللسان¹، ومتوسط بين الجهر والهمس²، ومن صفاته الانحراف إذ يميل فيه مخرج الهواء إلى طرف اللسان³، وله صفة الانفتاح والتوسط والميوعة⁴. لهذا ناسب تأليف هذا الصوت بناء فحوى خطاب الترهيب، لأنه جاء بصورة أشركت إحساس المتلقي للتفاعل مع النص، فعاش تلك الأحداث وكأنه في ذلك اليوم، وجعل إيقاع المفردة في التأليف أكثر انسجاما مع الصورة الكلية للخطاب.

ولا ننسى في هذا المقام تكرر صوت (الزاي) الذي كان بجانب اللام في إعطاء هذه الدلالة القوية، لأن أثره كان واضحا في رسم صورة إيجابية عن أبعاد الحدث في الآيات القرآنية، وتحديدًا في مفردة (زلزلة)، إذ من صفات هذا الصوت الجهر والاهتزاز عند النطق به، فتكون الأوتار الصوتية في حالة إهتزاز مسببة جهر الصوت، لهذا جاء متناغما مع السياق ليرسم لنا بعدا صوتيا يتناسب مع صورة الحدث المضطربة فأحسنا باهتزاز الأرض وأزيرها على وفق السياق التام للألفاظ.⁵

من ثم كان وقع الأثر بيننا وأبلغ عندما ألف الصوتين معا في مفردة واحدة، تجسد فيها العنف والاضطراب والقوة الشديدة مع عظم ذلك اليوم، لكون هذا الزلازل زلزالا مخصوصا ليس كباقي الزلازل التي تشهدا الطبيعية وتراها الأعين، وإنما هو زلازل اقتضته المشيئة الإلهية يوم القيامة، فجعلته متفردا في نوعه وشكله، وعجيبا لا يُقَادَر قدره أحد⁶. حتى يكون المشهد كما يسوقه سيد قطب "هزة عنيفة للقلوب الغافلة، هزة يشترك فيها الموضوع والمشهد والإيقاع اللفظي، وصيحة قوية مزلزلة للأرض ومن عليها؛ فما يكادون يفيقون حتى يواجههم الحساب والوزن والجزاء في بضع فقرات قصار!.... بل إنه مشهد يهز تحت أقدام المستمعين لهذه السورة كل شيء ثابت؛ ويخيل إليهم أنهم يترنحون ويتأرجحون، والأرض من تحتهم تهتز وتمور، مشهد يخلع القلوب من كل ما تتشبث به من هذه الأرض وتحسبه ثابتا باقيا، وهو الإيحاء الأول لمثل هذه المشاهد التي يصورها القرآن، ويودع فيها حركة تكاد تنتقل إلى أعصاب السامع بمجرد سماع العبارة القرآنية الفريدة"⁷، التي عبرت بالصورة المحسوسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، والحدث المحسوس، والمشهد المنظور يوم القيامة، في قالب لفظي مخصوص تكاملت فيه المقاصد والعبير.

1 - الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، 12/1.

2 - ابن جني، سر صناعة الإعراب، 75/1.

3 - هادي سعدون هنون، التصوير الصوتي في سورة الزلزلة، ص: 9.

4 - التصوير الصوتي في سورة الزلزلة، ص: 9، نقلا عن كتاب أصوات اللغة العربية لعبد الغفار حامد هلال، ص: 142-145.

5 - التصوير الصوتي في سورة الزلزلة، ص: 10-11.

6 - أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 188/9.

7 - السيد قطب، في ظلال القرآن، 3954/30.

ونظيره قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾¹، حيث إن تأليف مفردة (صر) في تركيب الجملة القرآنية قد عبرت بأصواتها عن حال نفقة الكفار التي ذهبت هباء منثورا، حالها في ذلك حال الزرع الذي يأتيه الصر وهو البرد الشديد ويجعله حطاما، مادامت أموالهم التي ينفقونها في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس، لا يبتغون بها وجه الله تعالى². الذي جسده مخارج أصوات هذه المفردة وسماها التي تفرع آذان السامع عندما سماعها، ذلك أن الصاد المهموس الرخو الصغيري جاء مستعليا ومطبقا ومفخما وأشد تماسكا وصلابة³. ناسب في حاله حال الريح الشديدة، والراء المجهورة المتوسطة بين الرخاوة والشدة، دلت على قوة التحريك⁴ الدالة على قوة الريح التي تحت كل ما على الأرض من نبات ودواب.

لهذا فالتمثيل الحاصل بهذه المفردة المكونة من صوتين اثنين (ص/ر) جسده المشهد الذي صورته الحق سبحانه لهؤلاء الكفار، وما ينفقونه في الحياة الدنيا وهم بعيدون عن منهج الله⁵، باعتبارها نفقة باطلة بغير عوض، حالها كحال الزرع والورق عندما يهب عليه البرد الشديد فيهلكه فيصبح حطاما⁶. ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾⁷.

لهذا فالعاصفة التي مثل بها الحق سبحانه هذه النفقة عاصفة لا مثل لها؛ فهي باردة ثلجية ومحرقه تحرق هذا الحرث بما فيها من صرّ، جعل انعكاس أصواتها بيانا لمعنى الشدة، لما تحمله من خراب وصلابة وعنف، كأنها مقذوف يلقي على الكفار، فيصور معناه بجرسه النفاذ إذا الحرث كله مدمر وخراب⁸.

بل "إنها لحظة يتم فيها كل شيء، يتم فيها الدمار والهلاك، إذ الحرث كله يباب، ذلك مثل ما ينفق الذين كفروا في هذه الدنيا- ولو كان ينفق فيما ظاهره الخير والبر- ومثل ما بأيديهم من نعم الأولاد والأموال... فكلها إلى هلاك وفناء... دون ما متاع حقيقي ودون ما جزاء"⁹.

ثم لتأمل عجيب تأليف قوله تعالى في مسميات يوم القيامة وكيف كانت أصواتها انعكاسا لعظم شأنها وهول وقعها يقول تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾¹⁰، ﴿الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ﴾¹¹، ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾¹²، ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى﴾¹، ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ﴾²، ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾³، ﴿تَتَّبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾⁴.

1- سورة آل عمران، الآية: 117.

2- الزمخشري، الكشاف، 405/1.

3- حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1998، ص: 149.

4- حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص: 73.

5- الشعراوي، تفسير الشعراوي، 1696/3.

6- أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 314/3، انظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 61/4.

7- سورة الحاقة، الآية: 6.

8- سيد قطب، في ظلال القرآن، 451/4.

9- سيد قطب، في ظلال القرآن، 451/4.

10 - سورة الحاقة، الآية: 1.

11 - سورة الواقعة، الآية: 1

12 - سورة الواقعة، الآية: 1.

نلاحظ كيف نسجت أصوات مفردات هاته الآيات الكريمة، خاصة منها: (الحاقة، القارعة، الواقعة، الطامة، الصاحا، الراجفة، الرادفة)، وإغراقها في الطول والمد والتشديد، وفخامة أصواتها وعظمة وقعها في النفس، مما جعلها تثير الانتباه وتسترعي الأسماع بقوة صداها المدوي، وتفاعلها مع الوجدان، وما تخفيه من أسرار مستكنة خلفها. فهي إذن مفردات "تستدعي نسبة عالية من الضغط الصوتي، والأداء الجوهري لسماع رنتها، مما يتوافق نسبيا مع إرادتها في جلجلة الصوت، وشدة الإيقاع، كل ذلك مما يوضع مجموعة العلاقات القائمة بين اللفظ ودلالته في مثل هذه العائلة الصوتية الواحدة، فإذا أضفنا إلى ذلك معناها المحدد في كتاب الله تعالى، وهو يوم القيامة، خرجنا بحصيلة علمية تنتهي بمصاغة الشدة الصوتية للشدة الدلالية بين الصوت والمعنى الحقيقي"⁵، خاصة إذا علمنا أن أصواتها تتراوح بين الجهر والاستعلاء والتفخيم والمد الإلزامي الذي يطلب نفسا عميقا أثناء تحقق نطق هذه الأسماء. وما كل هذه العظمة والقوة إلا دليلا على عظم يوم القيامة.

ولعل الأمر يتضح أكثر إذا علمنا أن التعبير بكل اسم من هذه الأسماء له خاصية صوتية محددة تشكل في مجموعها كل الأهوال التي ستتحقق في يوم القيامة، فاسم (الحاقة)، بلفظه وجرسه ومعناه يلقي في الحس معنى الجد والصرامة والحق والاستقرار، وإيقاع اللفظ بذاته أشبه بشيء يرفع الثقل طويلا، ثم استقراره استقرارا مكينا، رفعه في مد الحاء بالألف، وجده في تشديد القاف بعدها، واستقراره بالانتهاء بالتاء المربوطة التي تنطق هاء ساكنة⁶، وقوة هذه الأصوات دلت يقينا على أنه يوم محقق الوقوع تثبت فيه الأمور الحقة من الحساب والثواب والعقاب، وتحقق فيه الحقوق ولا يضاع الجزاء عليه⁷ مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾⁸.

أما (القارعة)، فهي الشدة، وسميت قارعة لأنها تفرغ قلوب العباد بالفزع، إلى أن يصير المؤمنون إلى الأمن، والكفار إلى العذاب⁹، كما أنها تفوق قوارع الدهر هولا وشدة، فمهما حاول الإنسان تصور هذه القارعة، فهي أكبر من توقعاته، لأنها تفرغ القلوب والأسماع بفتون الأفرع والأهوال، وتخرج جميع الأجرام العلوية والسفلية من حال إلى حال؛ من انشقاق السماء وانفطارها، ومن تكوير الشمس والنجوم وانكدارها، ومن زلزلة الأرض وتبديلها، ومن دك الجبال ونسفها¹⁰، وكلها صور انعكست قوارعها في أصواتها الشديدة؛ فالقاف اللهوي الانفجاري الشديد والمستعلي المنفتح الآتي من أقصى اللسان كما قال سيبويه¹¹، صك الأسماع بقوته الشديدة التي زادها المد الطويل صلابة وعنفًا

1 - سورة النازعات، الآية: 34.

2 - سورة عبس، الآية: 33

3 - سورة النازعات، الآية: 6

4 - سورة النازعات، الآية: 7.

5- حسن علي الصغير، الصوت اللغوي في القرآن الكريم ودلالاته، ص169.

6- في ظلال القرآن، 3674/29.

7- الألويسي، روح المعاني، 46/15، انظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 112/29.

8- سورة النساء، الآية: 49

9- الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، 78/10.

10- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 192/9.

11- سيبويه، الكتاب، 479/4.

ليبان شدة هذا القرع الذي لا مثيل له في الحياة الدنيا، كما أن مقاطعها جاءت كلها مفتوحة (ال/فا/ر/ع/ه)، ومعلوم أن المقاطع المفتوحة تطلب جهدا عضليا كبيرا لتحقيقها، الشيء الذي جعلها تتناسب مع الدلالة التي توحى بها في الآية، وهي دلالة التهويل والإنذار من يوم القيامة.

وفي التعبير ب (الواقعة)، إيدان بتحقيق وقوع يوم القيامة، وكأنها واقعة في نفسها مع قطع النظر والشك¹، ولا يتمكن أحد من إنكارها، فيبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين في دركات النار، وترفع المؤمنين في درجات الجنة، هؤلاء في الجحيم، وهؤلاء في النعيم²، إلا أن الله ميز هذا اليوم بوقوع خاص غير ما يتصوره البشر، فهو وقوع مصحوب بالشدائد المهولة التي لا مثيل لها.

ولما كان أمر الواقعة مهول يسترعي الأسماع، ناسب تأليف أصواتها القوية التي تفرع الآذان بفخامتها وعظمتها مشهد يوم القيامة، فاقتران الواو المنفتحة بالمد الطويل يخبئ لنا في طياته هبوطا عجيبا، ليجد أمامه القاف والعين بصلايتهما وجههما النابع من أقصى الحلق، العذاب الذي ينتظر الكفار، في يوم جعل العالي في الأرض سافلا، والسافل عاليا، لشدة قوة هذا النزول الذي يعبر عن أحوال البعث وأهواله التي تبشر المتقين وتندر الكافرين.

أما (الطامة) فقد دلت على "الداهية العظمى التي تعلق وتغلب على سائر الطامات التي يعرفها البشر في الحياة الدنيا؛ وهي القيامة وقيل أيضا: هي الساعة التي يساق فيها الخلائق إلى محشرهم وقيل: التي يساق فيها أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار"³، وأصوات هذه المفردة توحى بهذه الغلبة والعلو والعظمة؛ لأن الطاء الذي يخرج من طرف اللسان جاء مجهورا يمنع أي نفس يجري معه حتى يتحقق، وشديدا لا يسمح بجريان أي صوت معه، ومطبقا مستعليا يدل على علو مقامه في الخطاب، وزاده التضعيف والمد قوة ونصرة وحدّة برزت معها ضخامة المشهد الذي يصوره الحق سبحانه، ليلتقي بالميم الشفهي الدال على الاجتماع والالتئام، وهو حال الخلائق يوم تحشر وتجمع ليوم الحساب. و(الصاخة) تدل على شدة الصوت الذي يصم الأسماع لقوته، فلا تسمع الخلائق إلا ما تدعى به لإحيائها⁴، لأنها صرخة عظيمة تبالغ في إسماع الأسماع بما حتى تكاد تصمها لشدة وقعها، وعظيم وجبتها⁵، فتضطر الآذان إلى سماعها لأنها وحدها التي ترتبع على عرش القوة التي وهبها الله لها، فتصخ الأسماع لها، لأن القيامة يوم عظيم الشأن، كما أن حال أصواتها يعكس هذه الصورة المتخيلة لهذا اليوم الموعود، فالصا الصفييري المستعلي المطبق جاء مفخما مصحوبا بالمد والتشديد الدالين على قوة الصخ الذي يصم الأسماع، والخاء الآتي من أقصى الحلق، باستعلائه وتشديده يبين عن هذه الداهية العظمى، وفي مجموعها تدل على انسجام الصورة الذهنية مع الصورة اللفظية المتحققة في هذه الأصوات مجتمعة.

1- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 188/8.

2- الرازي، مفاتيح الغيب، 384/29.

3- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 103/9.

4- ابن الجوزي (ت 597هـ) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ، 403/4.

5- البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 269/21.

ثم التعبير (بالراجفة والرادفة)، يدلان في عمومهما على يوم القيامة، إلا أنهما يخصان حالا من الأحوال التي تكون في هذا اليوم العظيم، لهذا فالراجفة يقصد بها النفخة الأولى التي تنزل الأرض لهولها ويضطرب الناس لأمرها، فتتبعها (الرادفة) وهي النفخة الثانية التي تلي الراجفة¹، فيشتد معها الاضطراب ولا يستكن، فترى قلوب الأبصار خائفة خاشعة²، كقوله تعالى: ﴿خَشِعِينَ مِنَ الدُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾³.

وقد تجلّى الاضطراب والهول في تأليف أصواتها التي دلت على الجهر والشدة والاستعلاء والاستفال والانحراف والتوسط؛ بحيث استطاعت أن تنسجم كلها في هاتين المفردتين مشكلة نسقا خاصا يبين عن حال يوم القيامة بعظمته وقوته. ناهيك عن المقاطع المفتوحة في كلا المفردتين الراجفة (ال/ را/ ح/ ف/ هـ)، والرادفة (ال/ د/ ف/ هـ/، التي يصعب تحقيقها نطقا عند القراءة إذا لم يكن القارئ متقنا لقواعد التجويد، لأنها تطلب جهدا عضليا عند النطق بها، وما هذه الصعوبة والوعورة إلا دليلا على أهوال يوم القيامة بوعدده ووعيدته وجزائه وعذابه بإيقاعات شديدة التأثير، قوة وعمقا بحيث تفعل فعلها في القلب بمجرد لمسها له بذاتها.

من هنا نخلص إلى أن موافقة أصوات الحاقة والقارعة والواقعة والطامة والصاخة والراجفة والرادفة لمعانيتها في الدلالة على يوم القيامة، من أعظم الدلالات الصوتية في الشدة والوقع والتلاؤم البنيوي والمعنوي لمثل هذه الصيغة الحافلة⁴.

كما أن تأليف حروفها الفريد من نوعه، يهزك من الأعماق، ويبعثك صوتها من الجذور، لتطمئن يقينا إلى يوم لا مناص عنه، ولا خلاص منه، فهو واقع يقرعك بقوارعه، وحادث يثيرك برواجفه، ومن الصدى الصوتي المتناغم، والوزن المترص، والسكت على هائه أو تائه القصيرة، لتعبير عما وراءه من شؤون وعوالم وعظمت وعبر ومتغيرات، وكل معطيك المعنى المناسب للصوت والدلالة المنتزعة من اللفظ، تصل مع الجميع إلى حقيقة واحدة واقعة وهي يوم القيامة، ليقرب للخلائق هذا المناخ المفزع، والأفق الرهيب، في صيغة واحدة وصدى هائل تجتمع فيه الأهوال وتتفرق فيه الألفاظ، لتدل على أحوال هذه الحقيقة القادمة، حقيقة يوم القيامة برحلته الطويلة، في الشدائد والنوازل والقوارع، والوقائع، لتصور لنا عن كتب هيجانها وغلبانها وشمولها وإحاطتها⁵.

وإذا كان التعبير عن أحوال القيامة بأهوالها ووعيدها، غنيفا وقويا في جملته وتفصيله، قد جسدهت أصواتها المجهورة والقوية، فدلّت بذاتها عن الفزع والشدة والعذاب، فإن البناء التعبيري في مواقف اللين والوداعة والرقّة قد عمد إلى بناء صوتي خاص عكس فيه التلطف والحنان، بأصوات ملؤها الرحمة والرأفة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾⁶، حيث صور جرس الهمس الهدوء الداهل، لخشوع الأصوات ورخاوتها، حتى اختفت وخفضت¹، لاستغراقهم في المذلة والمسكنة لله فلا يسمع السامع إلا

1- الزمخشري، الكشاف، 693/4.

2- الرازي، مفاتيح الغيب، 34/31.

3- سورة الشورى، الآية: 45.

4- علي حسن الصغير، الصوت اللغوي في القرآن الكريم ودلالاته، ص171.

5- الصوت اللغوي في القرآن الكريم ودلالاته، ص: 176.

6- سورة طه، الآية: 108.

صوتا خفياً²، ويكاد يكون كلاماً يفهم بتحريك الشفتين لضعفه، وهو حق واقع لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه³.

ثم لننظر كيف عبر لفظ "همسا"، بمخارج أصواته المهموسة التي عمها الهدوء الذاهل، وصفات حروفه الرخوة الصامتة المشوبة بالخذر، عن حال الخاشع حين يساق لرب العالمين⁴. وذلك من خلال تتابع كل من الهاء المهموس الصامت المستفلي الرقيق، والميم الصامت الرخو المكتوم، مع السين المرقق الصامت الرخو الشجي بذلك المد الذهاب مع الألف الممدودة.

وفي تأليف هذه الأصوات مجتمعة نسق خاص، أبان عن مقام خيم عليه الحق سبحانه بجبروته وعظمته، في ساحة غمرها الصمت والخشوع، فلا تسمع الكلام إلا همسا، والسؤال تخافت، والخشوع ضاف، والوجوه عانية، وجلال الحي القيوم يغمر النفوس بالجلال الرزين، ولا شفاعة إلا لمن ارتضى الله قوله، والعلم كله لله، وهم لا يحيطون به علماً⁵.

ومثله في سورة مريم من قوله تعالى: ﴿وَهَزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا حَمِيمًا﴾⁶، حيث جاءت الهاء المهموسة في تصوير ما أمرت به مريم ابنة عمران عليهما السلام، دليلاً على رافة الحق سبحانه بها وهي ضعيفة تعاني من ألم الولادة ومشاقها، حتى يكون النداء الذي سمعته مطمئناً لها.

فقال الله عز وجل (هزي)، ولم يقل (أزي)، كما قال في آية إرسال الشياطين على الكافرين من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزًّا﴾⁷، فقال: (تؤزهم) ولم يقل: (تهزهم)، وذلك للفارق الدلالي بين السياقين؛ سياق الشدة والعنف، وسياق اللين والحنان، في تواز مع الفارق الصوتي بين الهمزة الشديدة المجهورة والهاء المهموسة الرخوة⁸، التي ناسبت في لينها حال مريم عليها السلام، فكان الطلب هينا خافتاً بأصواته الصامتة مراعيًا لحالها الهزيل، جراء ما مرت به من مخاض صعب كما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا﴾⁹.

والهز في الأصل الحركة، واهتز الشيء إذا تحرك، ويضم معنى الارتياح¹⁰، لهذا كان فعل الهز الذي أمرت به هزا خاصاً فريداً من نوعه، ناسب حالتها ووضعها الذي كانت عليه، قصد منه تحريك النخلة بكل راحة وطمأنينة دون

1- البقاعي، نظم الدرر، 347/12.

2- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م، 211/14.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، 101/22.

4- محمد ابراهيم شادي، البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، دار الرسالة، الطبعة الأولى: 1409هـ/1988م، ص 29.

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2352/16 - 2353.

6- سورة مريم، الآية: 25.

7- سورة مريم، الآية: 83.

8- محمد محمد داود، من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، ص: 76.

9- سورة مريم، الآية: 23.

10- ابن منظور، لسان العرب، مادة (هز).

مشقة أو عناء، أو كما عبر عنه المفسرون بالميل¹، وذلك بأن تميل النحلة يمينا ويسرة، فيتساقط عليها الرطب الجني. وفي أمرها بجز النحلة إشارة إلى أن الرزق وإن كان محتوما، فإن الله تعالى قد وكل إلى بني آدم السعي فيه؛ لأنه أمر مريم بجز النحلة لترى آية، وكانت الآية تكون بالألا تهرها²، وليعلم العالمون أن الله لا يضيع خواص عبادته في وقت حاجتهم³.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾⁴، حيث عبر الحق سبحانه عن شدة إبعاد النار عن المؤمنين بلفظ حسيستها، و"الحسيس صوت يحس، أي لا يسمعون صوتها سمعا ضعيفا، كما هو المعهود عند كون المصوت بعيدا، وإن كان صوته في غاية الشدة، لا أنهم يسمعون صوتها الخفي في نفسه فقط"⁵. أي؛ حتى الحسيس من صوتها لا يسمعون، وهو الصوت الخفي الذي لا يحس به، إنما هو من خفايا النفس، فلا يقربون من النار، ولا تبلغ أسماعهم أصواتها، فهم سالمون من الفزع من أصواتها فلا يقرع أسماعهم ما يؤلمها⁶.

وقد انعكس ضعف الصوت وخفاؤه في أصواتها التي أبانت بجرس إيقاعها عن شدة بعد صوت النار عن أهل الجنة حتى لا يسمعون حسها، وذلك من خلال اجتماع كل من (الحاء والسين والهاء والمد)، والتي تتراوح سمات أصواتها بين (الهمس، والرخاوة، والترقيق، والاستفال)، وكلها سمات دلت على الضعف والبعد، حالها في ذلك حال صوت نار جهنم الذي يكاد يعدم عند أهل الجنة لشدة بعدهم عنها.

لهذا فالناظر في تأليف أصوات هذه المفردة يرى نسقا صوتيا خاصا تألف مع طبيعة الموقف والمعنى المراد منه، خاصة إذا علمنا أن السين توحى إلى الضعف والخفاء، كما أشار إلى ذلك ابن جني حين قال: "فجعلوا الصاد لقوتها مع ما يشاهد من الأفعال المعالجة المتجشمة، وجعلوا السين لضعفها فيما تعرفه النفس، وإن لم تراه العين"⁷.

وفي هذا بيان لحال أهل الجنة الذين نجاهم الله من نار جهنم، وأبعدهم عنها بعدا شديدا بحيث لا يلفحهم حرها، ولا يروعهم منظرها ولا يسمعون صوتها، هذا الصوت الذي يبلغ إلى السمع من أبعد مما يبلغ منه المرئي⁸، جزاء لهم بما كانوا يعملون في الحياة الدنيا.

وصفوة القول إن الجرس المنبعث من هذه الألفاظ التي ألفت تأليفا خاصا، منشؤه تلك الأصول التي انتقيت انتقاء دقيقا في مناسبة مع المعنى المراد إلقاؤه في الحس والنفس، دون أن يتأثر تركيب الكلمة، أو يفسد المعنى، بل

1- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 9/4.

2- الصافي صلاح الصافي، تفسيرات بيانية في سورة مريم، ص: 17.

3- القشيري (ت 465هـ) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، الطبعة الثالثة، 425/2.

4- سورة الأنبياء، الآية: 102.

5- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 87/6.

6- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 156/17.

7- ابن جني، الخصائص، 162/2.

8- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 156/17.

تناسق كلٌّ، الحرف في الكلمة، والكلمة مع المعنى، وأهم من ذلك جرس الأصوات مع المعنى، وهي كما رأيناها ملحوظة بشكل بين في الألفاظ التي ركبت منها آيات البعث والحشر، وآيات الأنبياء وأهل الجنة، وذلك أن القرآن يتخير حروف الكلمة وينتقي أصواتها صافية الذوق في مخارجها، متناسبة مع السياق الذي وردت فيه، فإن كان المقام مقام شدة وقوة وجزر، جاءت الأصوات قوية الإيجاء، شديدة البعث، لما تتضمنه من المعاني المرادة¹، وإن كان المقام مقام رفق ولين وتلطف، جاءت الأصوات رحية وشجية هامسة لهذا الحنان واللفظ معبرة عنه بكل دقة وانسجام. لذلك نرى في تركيب حروف القرآن تناسقا عجيبا بين الرخو منها والشديد، والمجهور والمهموس والممدود والمقطوع، ونجد أن اجتماعها مع بعضها يؤلف نغما مطربا يظهر أثره في الدلالات التي تنجلي من خلال انعكاس هذه الأصوات في المفردات التي تتركب منها جمل القرآن الكريم، فتكشف عن سر جمال لغته التي أعجز بها الحق أرباب البيان.

1- محمد المبارك، خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجديد والتركيب، نقلا عن مقال بعنوان: "دور جرس اللفظة القرآنية في التناسق الفني في آيات البعث والحشر في القرآن الكريم"، قيطون قويدر، ص: 48-49.

2.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار البناء الاشتقاقي.

تمهيد:

بعد أن تتبعنا أصوات المفردات القرآنية، وما تفيده من دلالات في الجملة، ننتقل في هذا المبحث للحديث عن الأصل الاشتقاقي لهذه المفردات، حتى يستطيع الباحث أن يعرف أوجه انتساب بعضها من بعض في الجملة، وذلك من خلال وضع إطار نظري نتبين من خلاله دور الاشتقاق في فهم أصول المفردات، ثم ننتقل إلى بيان الأحوال الاشتقاقية التي تعرض لأصولها، وكيف يمكن للأصل الاشتقاقي أن يحل بعض ما استشكل في القرآن الكريم، لأن القصد كل القصد هو معرفة الباحث لأصول الاشتقاقية للمفردات، حتى لا يذهب فهمه إلى غير ما هو عليه، خاصة إذا كان مهتما بفهم طبيعة تشكل المفردة القرآنية وتأليفها في الجملة، لأن الأمر يختلف كل الاختلاف عن الخطاب البشري، فالباحث ملزم بأن يتخذ الحيطة والحذر في معرفة الأصل الذي اشتقت منه المفردات، لكي لا يحمل النص على غير قصده الذي أنزل لأجله.

1.2.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار علم الاشتقاق

إذا كان لعلم الأصوات دور مهم في بيان طبيعة تشكل أصول المفردات القرآنية، فإن لعلم الاشتقاق دور مفيد في بيان طبيعة تشكل هذه الأصول، نظراً لكون إدراك تأليف أصول المفردات القرآنية وفهمها واستيعابها كما أسلفنا القول، يطلب تحصيل علمين اثنين وهما: علم الأصوات وعلم الاشتقاق.

وعلم الاشتقاق كما جاء في اصطلاح العلماء "علم باحث عن كيفية خروج الكلام بعضه عن بعض، بسبب مناسبة بين المخرج والخارج بالأصالة والفرعية باعتبار جوهرها، وموضوعه المفردات، ومبادئه كثيرة منها قواعد مخارج الحروف، ومسائله القواعد التي يعرف منها أن الأصالة والفرعية بين المفردات بأي طريق تكون، وبأي وجه تعلم، ودلائله مستنبطة من قواعد علم المخارج، وتتبع مفردات ألفاظ العرب واستعمالاتها، والغرض منه تحصيل ملكة يعرف بها الانتساب على وجه الصواب، وغايته الاحتراز عن الخلل في الانتساب"¹.

من خلال هذا التعريف نستشف أن علم الاشتقاق علم تعرف به أصول الكلمات وفروعها، والعلاقات القائمة بينها، وطرق صوغ بعضها من بعض، ولا يمكن أن نعرف جذور هذه المفردات إلا بمعرفة قوانينها ومسائلها، بغرض تحصيل ملكة، نعرف بها أصول الكلمات من فروعها، ونحترز عن الوقوع في الخطأ، لأن الباحث إذا ما حاول معرفة أصول كلمة ما، وأخطأ في حصر انتسابها استشكل عليه الفهم وانغلق عليه البيان.

لهذا فعلم الاشتقاق يبين لنا كيف يصاغ الأصل اللغوي للمفردة اللغوية عامة، والقرآنية خاصة، على هيئة أو هيئات تأخذ بأيدينا إلى حيث مستقرها اللغوي، ومستودعها الدلالي، وتشكل علامات هادية تربأ بالقارئ أو المتدبر عن سبيل التيه والضلال في بوادي التمويه، أو الاحتمالات أو الغبش واللاوضوح².

1- محمد صديق حسين خان، العلم الخفاق من علم الاشتقاق، ضبطه وعلق عليه: أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى: 1433هـ/2012م، ص: 11.

2 - حيدر علي نعمة، مقال بعنوان: "ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية"، مجلة الأستاذ، العدد 201، لسنة 1433هـ/2012م، ص: 2.

وقد جعله الإمام فخر الدين الرازي، من بين المسائل الضرورية في فهم مدلولات الألفاظ في تفسيره، مبتدئا بها في الباب الأول المتعلق بالكلمة قائلا: "الباب الأول في المباحث المتعلقة بالكلمة، وما يجري مجراها، وفيه مسائل. المسألة الأولى: "اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق"¹.

ويرى الناظر فيما قاله الرازي أن لا سبيل إلى معرفة مدلولات الألفاظ دون نصح طريق الاشتقاق، باعتباره أكمل الطرق الموصلة إلى ذلك، لهذا جعله أولى المسائل المبحوث عنها في باب معرفة الكلمات وما يتعلق بها، يركي هذا الرأي ما ذهب إليه التهانوي وهو بصدد بيان الأصول التي تُعتمد في فهم علم الأدب بقوله: "أما الأصول فالبحت فيها إما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها فعلم اللغة، أو من حيث صورها وهيئاتها فعلم الصرف، أو من حيث انتساب بعضها إلى بعض بالأصلية والفرعية فعلم الاشتقاق"². ويعد علم الاشتقاق حلقة من حلقات البحث في المفردات التي لا يكمل بيانها إلا بوجوده من حيث تحديد أصول الكلمات من فروعها بالبحث في انتساب موادها. أما السكاكي فالاشتقاق عنده هو الأصل الممهد لعلم الصرف، ولا يمكن تحصيله إلا بمعرفة الاشتقاق وقد عبر عنه بقوله: "وإذ قد تنبته لما ذكرنا، فلنرجع على الباب الأول، والكلام فيه يستدعي تمهيد أصل"³، مبينا في ذلك العلاقة القائمة بين الاشتقاق وعلم الأصوات.

وقد عرف السكاكي الاشتقاق انطلاقا من لفظ "المتباين" وما فيه من تفرعات ناتجة عن جذر "بين" مشيرا إلى أن التنويع الحاصل بين هذه الاشتقاقات ينطلق من الأوضاع الجزئية لتصل إلى أوضاع كلية، كما فعل مع جذر "بين" حيث انطلق من وضع جزئي الذي هو "المتباين"، ثم وصل إلى وضع كلي لهذه اللفظة وهي الجذر الذي تفرع عنه لفظ "المتباين" باعتبار أن هذا الأصل يشكل معنى كليا ومطلقا "للبين" وما ينضوي تحته من تفرعات، وقد بين هذه المسألة بقوله: "الطريق إلى ذلك هو أن تبتدئ فيما يحتمل التنويع من حيث انتهى الواضع في تنويعه، وهي الأوضاع الجزئية، فترجع منها القهقري في التجنيس، وهو التعميم إلى حيث ابتدأ منه، وهو وضعه الكلي لتلك الجزئية، كنحو أن تبتدئ من مثل لفظ المتباين، وهو موضع التباين على معنى أعم في لفظ التباين، وهو المباينة من الجانبين، ثم ترد التباين على أعم، وهو المباينة من جانب، في لفظ باين، ثم ترده على أعم: وهو حصول البينونة في لفظ بان، ثم ترده على أعم وهو مجرد البين، وهذا هو الذي يعنيه أصحابنا في هذا النوع بالاشتقاق"⁴.

ثم انتقل بعد ذلك للحديث عن أنواع الاشتقاق مفصلا إياها بالشرح والتمثيل، وموردا قوانينه الخمسة التي يقوم عليها، حتى يتسنى لمنشئ الخطاب الأدبي أن يعرف هذه الأوضاع المتعلقة بالحروف في جميع حالاتها، من أصالة وزيادة ونقصان وإبدال وحذف وقلب وغيرها من الأوضاع التي ذكرها السكاكي.

كما أن الاشتقاق عند أهل العربية "تارة يؤخذ باعتبار العلم، وتارة باعتبار العمل، وتحقيقه أن "الضارب" مثلا يوافق الضرب في الحروف الأصول والمعنى، بناء على أن الواضع عين بإزاء المعنى حروفا وفرع منها ألفاظا كثيرة بإزاء

1 - الرازي، مفاتيح الغيب، 29/1.

2 - التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 17/1.

3 - السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 14.

4 - السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 15.

المعاني المتفرعة على ما تقتضيه رعاية التناسب، فالاشتقاق هو هذا التفرع والأخذ، فتحديده بحسب العلم بهذا التفرع الصادر عن الوضع، وهو أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتعرف رد أحدهما إلى الآخر وأخذه منه، وإن اعتبرناه من حيث احتياج أحد إلى عمله عرفناه باعتبار العمل فنقول: هو أن تأخذ من أصل فرعا يوافقه في الحروف الأصول وتجعله دالا على معنى يوافق معناه"¹.

من خلال هذا التعريف نستنتج أن الاشتقاق يؤخذ باعتبارين اثنين: أحدهما: باعتبار العلم وهو أن تجد بين اللفظين تناسبا في أصل المعنى والتركيب، فترد أحدهما إلى الآخر؛ فالمرود مشتق، والمرود إليه مشتق منه. وثانيهما: باعتبار العمل هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه؛ فالمأخوذ مشتق والمأخوذ منه مشتق منه.

وبناء على هذا الأساس، فالاشتقاق أخذ وتفرع قائم على مبدأ الاشتراك في الحروف والمعنى والتركيب، فتعرف ارتداد أحدهما إلى الآخر وأخذه منه، مع تحقيق معيار التناسب بين اللفظين، لذلك أشار التهانوي إلى دوره في عملية فهم أصول المفردات، وذلك بضبط القانون المتعلق باللفظ المشتق اسما كان أو فعلا، أولها: أن يكون له أصل، فإنّ المشتق فرع مأخوذ من لفظ آخر، ولو كان أصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا. وثانيها: أن يناسب المشتق الأصل في الحروف، إذ الأصالة والفرعية باعتبار الأخذ لا تتحققان بدون التناسب بينهما، والمعتبر المناسبة في جميع الحروف الأصلية، فإنّ (الاستسباق) من السبق مثلا يناسب (الاستعجال) من العجل في حروفه الزائدة والمعنى، وليس بمشتق منه بل من السبق. وثالثها: المناسبة في المعنى سواء اتفقا فيه أو لم يتفقا، وذلك الاتفاق بأن يكون في المشتق معنى الأصل، إما مع زيادة (كالضرب) فإنه للحدث المخصوص، و(الضارب) فإنه لذات ما له ذلك الحدث، وإما بدون زيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق (الضرب) من (ضرب) على مذهب الكوفيين أو لا، بل يتحدان في المعنى (كالقتل) مصدر من القتل، وبعض يمنع نقصان أصل المعنى في المشتق، وهذا هو المذهب الصحيح. وقال بعض لا بد في التناسب من التغاير من وجه، فلا يجعل (المقتل) مصدرا مشتقا من القتل لعدم التغاير بين المعنيين. وتعريف الاشتقاق يمكن حمله على جميع هذه المذاهب"².

وبالنظر إلى ما قدمه التهانوي نلاحظ أن من طبيعة المفردات اسما كانت أو فعلا أن يكون لها أصل أخذت منه، أو تكون هي أصلا في حد ذاتها يشتق منها، لهذا لا بد لمن يروم فهم تأليف المفردات القرآنية، أن يضبط هذه المسألة حتى يستطيع الوصول إلى المعنى المراد، وفي عملية بحثه عن الأصل لا بد أن تكون هناك مناسبة بين الحروف الأصلية لكل من المشتق والمشتق منه؛ لأن الأصالة والفرعية لا تتحقق إلا بالتناسب بين الحروف الأصلية من جهة، ثم المناسبة في المعنى الكلي والعام من جهة أخرى؛ وليس بالضرورة الاتفاق التام في المعنى لأن هذا التفرع والأخذ في العملية الاشتقاقية هدفه زيادة المعاني وتوليد ألفاظ جديدة، مع الحفاظ على المعنى الأول للجذر، لأن الانطلاق منه أساس في عملية الفهم والبناء، خاصة وأنا نقف مع تأليف مخصوص وهو تأليف الخطاب القرآني، لهذا فكل جزئية من جزئيات

1 - محمد صديق خان، العلم الخفاق من علم الاشتقاق، ص: 13.

2 - التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 207/1.

البحث تسهم في بيان طبيعة هذا التأليف، والاشتقاق يساعد في فك شفرات هذه المفردات حتى يتسنى لنا معرفة طبيعة بنائها وتركيبها داخل الجمل ثم داخل الخطاب كله.

ومن هذا المنطلق يمكن أن نشير أيضا إلى أن أهمية هذا العلم لا تكمن فقط في معرفة أصول الكلمات وفهم معانيها، بل أيضا في اختصار العديد من المعاني اللامتناهية في الحروف المتناهية، وذلك ما عبر عنه السيوطي بقوله: "وأنواع المعاني المتفاهمة لا تكاد تنهاى، فخصوا كل تركيب بنوع منها، ليفيدوا بالتراكيب والهياكل أنواعا كثيرة، ولو اقتصروا على تغاير المواد، حتى لا يدلوا على معنى الإكرام والتعظيم إلا بما ليس فيه من حروف الإيلام والضرب، لمنافتهما لهما لضاق الأمر جدا ولاحتاجوا إلى ألوف حروف لا يجدونها، بل فرقوا بين مُعْتَق ومُعْتَق بحركة واحدة حصل بها تمييزٌ بين ضدين"¹.

ولأجل ذلك نرى العلماء قد نصوا على جملة من التغيرات التي تطرأ بين الأصل المشتق منه والفرع المشتق وهي: إما أن تكون زيادة حركة ك (علم وعلم) أو بزيادة مادة، ك (طالب من طلب)، أو زيادتهما معا، ك (ضارب وضرب)، أو بنقصان حركة، كالفرس من الفرس، أو نقصان مادة كثبت وثبات، أو نقصانها معا كنزوا، نزوان، أو بنقصان مادة وزيادة حركة كحرم وحرمان، أو زيادتهما مع نقصانها، كاستنوق من الناقة، أو بتغاير الحركتين، ك كبطر وبطرا، أو نقصان حركة وزيادة أخرى وحرف، (كاضرب من الضرب)، أو نقصان مادة وزيادة أخرى، (كراضع من الرضاعة)، أو بنقصان مادة بزيادة أخرى وحركة، (كخاف من الخوف) لأن الفاء ساكنة في الخوف لعدم التركيب. أو بنقصان حركة وحرف وزيادة حركة فقط، (كعد من الوعد) فيه نقصان الواو وحركتها وزيادة كسرة. أو بنقصان حركة وحرف وزيادة حرف (كفاخر من الفخار) نقصت ألف وزادت ألف وفتحة².

ولكل واحد من هذه التغيرات إسهام خاص في بيان أصل اشتقاق المفردات، وما ينتج عن ذلك من معان ودلالات في التركيب.

ولا ننسى في هذا المقام أن نورد بشكل موجز أنواع الاشتقاق التي ذكرها العلماء، واختلفوا في تسمياتها وعددها، فانفقينا من مجموعها التقسيم الذي أورده التهانوي نقلا عن كتاب مختصر الأصول بقوله: إن الاشتقاق "ثلاثة أقسام: لأنه إن اعتبرت فيه الموافقة في الحروف الأصول مع الترتيب بينها يسمّى بالاشتقاق الأصغر، وإن اعتبرت فيه الموافقة فيها بدون الترتيب يسمّى بالاشتقاق الصغير، وإن اعتبرت فيه المناسبة في الحروف الأصول في النوعية أو المخرج للقطع بعدم الاشتقاق في مثل: الحبس مع المنع والقعود مع الجلوس يسمّى بالأكبر. ومثال الأصغر: الضارب والضرب، ومثال الصغير: كنى وناك، ومثال الأكبر: ثلم وثلب، فالمعتبر في الأصغر الترتيب، وفي الصغير عدم الترتيب، وفي الأكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الأصول، بل المناسبة فيها، فتكون الثلاثة أقساما متباينة. وأيضا المعتبر في الأصغر موافقة المشتق للأصل في معناه، وفي الصغير والأكبر مناسبة فيه بأن يكون المعنيان متناسبين في الجملة"³.

1 - السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 275/1.

2 - محمد صديق حسين خان، العلم الخفاق من علم الاشتقاق، ص: 27.

3 - التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 207/1.

تقاليب الكلام الستة على القوة والشدة، وتقاليب القول الستة على الإسراع والخفة¹. فإرجاع التقاليب كلها إلى معنى جامع موحد يصعب أمر تتبعها بهذا الشكل في اللغة كلها، والإحاطة بها.

إن ابن جني يشير هنا ضمناً إلى سمة المفردات في نشأتها الأولى، حين قال: "أن تأخذ أصلاً من الأصول فتتقراه"²، حيث نستشف من تعبيره بلفظة الأصل أنها تمثل اللبنة الأولى لعملية الاشتقاق أو المادة الأولية الخام له. مما يقودنا إلى التفكير في أصل النشأة الأولى للغة إذ لم تنشأ اللغة إلا على هيئة مفردات (الأصول)، ومهما يكن من أمر نظريات نشأة اللغة، فإنها جميعاً تقف عند حدود المفردات الأولى³، "لأن واضع اللغة لم يضع الجمل كما وضع المفردات، بل ترك الجمل إلى اختيار المتكلم، ويبين ذلك لك أن حال الجمل لو كانت حال المفردات لكان استعمال الجمل وفهم معانيها، متوقفاً على نقلها عن العرب كما كانت المفردات كذلك، ولوجب على أهل اللغة أن يتبعوا الجمل ويودعوها كتبهم كما فعلوا ذلك بالمفردات"⁴. لهذا كانت المفردات المادة الأولية لعملية الاشتقاق، وبه يعرف وجه انتساب بعض الكلم إلى بعض.

وقد أضاف المتأخرون أمثال عبد الله أمين نوعاً رابعاً للاشتقاق أطلق عليه اسم الاشتقاق الكبار بقوله: "الاشتقاق الكبار ويسمى نحتاً، والنحت أخذ كلمة من كلمتين فأكثر مع تناسب بين المأخوذ والمأخوذ منه في اللفظ والمعنى معاً، بأن تؤلف الكلمة المنحوتة من الكلمتين فأكثر بإسقاط حرف أو أكثر من كل منهما، وضم ما بقي من أحرف كل كلمة إلى الأخرى فتصبح الحروف المضمومة كلمة واحدة فيها بعض أحرف الكلمتين أو الأكثر وما تـدلان عليه من معنى"⁵. على الرغم من أن علماء العربية المتقدمين قد تحدثوا عنه وخصوا له باباً بمسمى "النحت" دون تسميته بالكبار يقول السيوطي في الزهر نقلاً عن ابن فارس في "باب معرفة النحت": "قال ابن فارس: "العرب تنحت من كلمتين كلمة واحدة وهو جنس من الاختصار وذلك (رجل عبشمي) منسوب إلى اسمين"⁶، وقد استشهد ابن فارس في ذلك بقول الخليل بن أحمد الفراهيدي في معجمه العين، قائلاً: "والأصل في ذلك ما ذكره الخليل من قولهم: حيل الرجل، إذا قال: "حي على"، فهذا هو ذا الخليل يذكر في النحت قول العرب ويحكيه، وينشد فيه الشعر ويرويه"⁷.

وبعد هذا العرض الموجز لأقسام الاشتقاق، لا بد من الإشارة إلى أن هذا العلم قد حظي بعناية العلماء في تأليفهم بأن خصوا له كتباً جامعة، ولعل أقدم ما وصل إلينا من مؤلفات هذا الفن هو كتاب "اشتقاق الأسماء" للأصمعي، وما إن جاء القرن الثالث الهجري حتى اشتد عوده وقوي ساعده حين بدأ أبو بكر محمد بن الحسن بن

1 - ابن جني، الخصائص، 2/135-136-137.

2 - الخصائص، 2/136.

3 - عبد الكاظم الياسري، حيدر جبار عيدان، مقال بعنوان: "عناية أحمد ابن فارس في معجم مقاييس اللغة بالدلالة المحورية"، مجلة آداب الكوفة، العدد 2، ص: 24-25.

4 - السيوطي، الزهر في علوم اللغة وأنواعها، 1/35.

5 - عبد الله أمين، الاشتقاق، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية: 1420هـ/2000م، ص: 17-18.

6 - السيوطي، الزهر في علوم اللغة وأنواعها، 1/371.

7 - ابن فارس، مقاييس اللغة، 1/329.

دريد بتأليف كتابه "الاشتقاق" وقد حاول فيه أن يرد أسماء قبائل العرب وأفخاذها وبطونها، وأسماء ساداتها وفتياتها وشعرائها وفرسانها إلى أصول لغوية اشتقت منها هذه الأسماء، ثم تبعه "أبو الحسين أحمد بن فارس أحد أئمة اللغة البارزين" بتأليف كتابه "المقاييس" ويدور منهجه على رد مفردات كل مادة إلى معنى أو معان تشترك فيها هذه المفردات، والكشف عن المعنى الأصلي المشترك في جميع صيغ المادة، حيث قال: "أجمع أهل اللغة إلا من شذ منهم أن للغة العرب قياسا، وأن تشتق بعض الكلام من بعض"¹.

ولعل الذي أوحى إليه بفكرة كتابه "المقاييس" هو الإمام "ابن دريد" الذي استهل كتابه الاشتقاق بقوله: "ولم نتعد ذلك إلى اشتقاق أسماء صنوف الناس من نبات الأرض نجمها وشجرها وأعشابها، ولا إلى الجماد من صخرها ومدرها وحزنها وسهلها، لأننا إن رمنا ذلك احتجنا إلى اشتقاق الأصول التي تشتق منها وهذا ما لا نهاية له"².

مما دفع ابن فارس إلى النهوض بها بما أوتي من غزارة العلم وصفاء الذهن وجودة الفكر وجلد البحث، فحاول أن يستكمل صنيع "ابن دريد" فأخرج المقاييس التي تطرد فيها قاعدة الاشتقاق، إلى أن جاء أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني فارتقيا بفن الاشتقاق خطوات، وصعدا به درجات، حين نشرا قاعدة الاشتقاق الأكبر التي تجعل للمادة الواحدة وجميع تقاليبها أصلا ترجع إليه، إلا أنهما لم يستطيعا أن يتتبعوا هذه القاعدة في سائر مواد اللغة³، وذلك ما عبر عنه ابن جني في نهاية حديثه عن الاشتقاق الأكبر بقوله: "واعلم أنا لا ندعي أن هذا مستمر في جميع اللغة، كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر أنه في جميع اللغة"⁴.

وفي هذا المقام نذكر بعض المؤلفات التي ألفت في هذا الفن وهي كالاتي:

كتاب الاشتقاق، لأبي علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة 202هـ، واشتقاق الأسماء لأبي سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك المعروف بالأصمعي المتوفى سنة 215هـ، وقد نشره الدكتوران رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي سنة 1400هـ، وكتاب الاشتقاق لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط المتوفى سنة 216هـ، وكتاب اشتقاق الأسماء، لأبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي ابن أخت الأصمعي المتوفى سنة 231هـ، وكتاب الاشتقاق لأبي العباس محمد بن يزيد عبد الأكبر المتوفى 285هـ⁵. وغيرها من الكتب التي ألفت في هذا الفن.

ثم إن ضرورة هذا العلم في تأليف المفردات القرآنية داخل النسق الكلي للجمل، له من الأهمية ما لا يكون لغيره أن يحققه، باعتبار أن المفردات القرآنية لا يمكن أن يتجه البحث إليها دون النظر في أصولها الاشتقاقية، التي تزويد المفسر عمقا في معرفة دلالة الألفاظ، ومعرفة مناسبة تفسيرات المفسرين لأصل هذا اللفظ.

1 - ابن فارس، مقاييس اللغة، 3/1.

2 - ابن دريد (ت 321هـ) أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، الاشتقاق، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1411 هـ / 1991 م، ص: 3.

3 - علي صديق خان، العلم الخفاق من علم الاشتقاق، ص: 3.

4 - ابن جني، الخصائص، 140/2.

5 - علي صديق خان، العلم الخفاق من علم الاشتقاق، ص: 7.

لذلك كانت العناية بالأصل الاشتقاقي للمفردات، من المسائل المهمة لمن يروم فقه الخطاب، والحاجة إليه ماسة في توجيه معاني المفردات القرآنية، خاصة إذا كان العلم بالكتاب العزيز هو الأصل الأصيل لجميع العلوم الشرعية، فإن معرفة أصول مفردات هذا الكتاب الموصلة إلى معرفة معانيه الحقيقية المأخوذة من أعماق اللسان العربي هو الأساس الذي لا يستغني عنه دارسو العربية من العرب والعجم¹.

وبشكل عام فهو الوسيلة التي تتحقق بها الصلة بين كلمات اللغة، وهذه الصلة قوامها اشتراك الكلمات في جذر واحد ثابت لا يتغير، وهو ما يعبر عنه المعجميون باسم الاشتراك في المادة، إذ يجعلون حروف هذا الجذر مدخلا إلى شرح معاني الكلمات ودلالاتها التي ترجع إلى جذر أو أصل واحد ثابت هو في الحقيقة يشكل البنية الأساسية للكلمة².

من هنا سنحاول الكشف عن ضرورة معرفة أصول المفردات، وكيف يسهم علم الاشتقاق في بيان طبيعة تأليفها داخل النسق الكلي للجملة القرآنية، من خلال البحث عن الأصل الاشتقاقي للمفردات باعتبار وحدة أصلها الاشتقاقي وتعددته من جهة، وباعتبار اختلاف مادة الأصل الاشتقاقي من جهة أخرى.

2.2.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أصلها الاشتقاقي.

إن البحث في الأصل الاشتقاقي للمفردات القرآنية يقدم للمؤول مادة غنية يختار منها ما يلائم السياق النصي موضوع التأويل، ذلك أن بناء المعنى اشتغال على الجزئيات النصية أولا، وبعد ذلك أمكن توسيع الدلالة أو تحديدها بناء على إضاءات السياق الداخلي أو الخارجي للنص³. لذلك خصه العلماء بالدراسة والتحليل لما له من دور في بيان المعاني الخفية المستترة خلف هذه المفردات قبل دخولها التأليف، خاصة إذا علمنا أن الأصول الاشتقاقية للكلمات لها أحوال تأتي عليها؛ فهي إما أن يكون للفظ الواحد أصل واحد أو أصول متعددة، وإما أن يكون اللفظ الواحد مشتقا من مادتين مختلفتين فيختلف معناه باختلافهما.

لهذا كان لزاما على كل من تصدى لفهم طبيعة تأليف مفردات القرآن الكريم أن يكون ملما بهذه الأحوال التي تأتي عليها أصولها، حتى يستطيع الوصول للمعاني المرادة منها في كل مقام وضعت فيه، باعتبار أن كل مفردة من المفردات القرآنية تدل على معنى أولي قبل دخولها في التأليف. كما لا يسعنا فهم التراكيب القرآنية وبلوغ مدلولاتها الصحيحة، إلا بمعرفة معاني أصولها الاشتقاقية وموادها التي استخرجت منها.

من هنا سنحاول أن نبين عن هذه الأحوال من خلال دراسة بعض النماذج القرآنية على سبيل المثال لا الحصر، وذلك بهدف بيان ضرورة فقه علم الاشتقاق في فهم طبيعة تأليف المفردات القرآنية.

1 - محمود الحسن مولانا شمس الحق، الاشتقاق عند ابن عادل الدمشقي في تفسيره "اللباب في علوم الكتاب"، ص: 9.

2 - علي حيدر نعمة، ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية، ص: 5

3- محمد بازي، صناعة الخطاب الأنساق العميقة للتأويلية العربية، دار كنوز، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م، ص: 55.

أ- المفردات القرآنية ووحدة أصلها الاشتقائي.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾¹، فلفظ القرء يدل أصله الاشتقائي على الوقت، يقول ابن منظور: "القرء الحيض والطهر ضدّ، ذلك أنّ القرء الوقت فقد يكون للحيض والطهر²، وهو ما عبر عنه ابن قتيبة في غريبه بقوله: "القرء واحدها قرء ويجمع على أقرء أيضاً، وإنما جعل الحيض قرء والطهر قرء، لأن أصل القرء في كلام العرب: الوقت. يقال رجع فلان لقرئه أي لوقته الذي كان يرجع فيه. ورجع لقرئه أيضاً... فالحيض يأتي لوقت والطهر يأتي لوقت"³.

وهذا يدل على أن كل من اعتبر القرء طهراً أو حيضاً فهو راجع لأصل واحد وهو الوقت، سواء كان وقت طهرها أو حيضها، وذلك لاشتراك الوقت في كل من الحيض والطهر، وباعتباره موضوعاً للانتقال من الطهر إلى الحيض، أو من الحيض إلى الطهر، فذلك إذا أطلق على الطهر أو على الحيض كان إطلاقاً على أحد طرفيه⁴. من هنا نستشف أن ضرورة معرفة الأصل الاشتقائي لهذه اللفظة قد أسهم في ضبط المعاني المتفرعة عنها في السياق، بحيث علمنا أن الدلالة الاشتقائية للقرء هي الوقت فسهل علينا وقتها أن نعرف أن كلا المعنيين (الطهر-الحيض) معا يرجعان إلى دلالة واحدة وهي الوقت، فأمكن بذلك إزالة اللبس الذي قد يعتري فهم كل من يحاول تحديد المعنى الدقيق لهذا اللفظ في التركيب.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا﴾⁵، بحيث إذا رجعنا إلى الأصل الاشتقائي للفظ "فرط"، وجدناه يدل على أصل واحد وهو إزالة شيء من مكانه وتنحيته عنه يقول ابن فارس: " (فرط) الفاء والراء والطاء أصلٌ صحيح يدلُّ على إزالة شيءٍ من مكانه وتنحيته عنه. يقال فرطت عنه ما كرهه، أي نحيته. قال الشاعر⁶:

فلعلَّ بَطْناً كَمَا يُفَرِّطُ سَيِّئاً *** أو يَسْبِقُ الإِسْرَاعُ سَيِّئاً مُقْبِلاً

فهذا هو الأصل، ثم يقال أفرط، إذا تجاوز الحد في الأمر. يقولون: إياك والفرط، أي لا تجاوز القدر. وهذا هو القياس، لأنه إذا جاوز القدر فقد أزال الشيء عن جهته. وكذلك التفريط، وهو التقصير، لأنه إذا قصر فيه فقد قعد به عن رتبته التي هي له"⁷.

والتأمل فيما عرضه ابن فارس في تحديد الأصل الاشتقائي لهذه اللفظة يرى دقته اللامتناهية في ربط المعنى الأصلي لللفظة بالمعاني المتفرعة عنها، وهي أن "فرط" تدل على أصل واحد هو إزالة الشيء وتنحيته، أما المعنى المتفرع

1- سورة البقرة، الآية: 228.

2- ابن منظور، لسان العرب، مادة (قرأ).

3- ابن قتيبة (ت 276هـ) ابن محمد بن عبد الله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1398هـ/1978م، ص: 87.

4- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 390/2.

5- سورة الكهف، الآية: 28.

6 - المفضل الضبي، (ت 168هـ)، ابن محمد بن يعلي بن سالم، المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف القاهرة، الطبعة السادسة، ص: 222. صاحب البيت الشعري: المرقش الأكبر. (البيت من الكامل).

7- ابن فارس، مقاييس اللغة، امادة (فرط).

عنه فهو (أفرط) وهو التجاوز في الأمر، إلا أنه يرى أن هناك علاقة رابطة بين المعنيين، وأن الثاني فرع عن المعنى الأصلي؛ من خلال اعتماد مبدأ القياس حيث يقول إن الشيء إذا تجاوز أمراً ما فقد أزاله عن جهته، شأنه في ذلك شأن التفريط لأنه إذا قصر فيه فقد قعد به عن رتبته التي هي له.

لهذا دلت (فرطاً) في قوله تعالى على التجاوز عن حد الاعتدال، وضياع وهلاك الأمر الذي يلزمه الحفظ له والاهتمام به، وهو أمر دينه، فكان مخصوصاً بإيقاع التفريط والتقصير فيه، وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه، وإنما عمله لديناه، فبين الحق سبحانه حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم أنهم مقصرون في مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة¹.

من هنا ننتبين أن الأصل الاشتقاقي للفظ (فرط) أعان المفسرين على استنباط المعاني المستكنة خلف هذه اللفظة في التركيب، وما تختزل من وعيد للكافرين الذين أسرفوا في الإعراض عن ذكر الله واتبعوا أهواءهم، فكان مصيرهم الهلاك والضياع.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهٖ﴾²، حيث إننا إذا نظرنا في الأصل الاشتقاقي لهذا اللفظ "تسنه" فإنه يدل على أصل واحد وهو الزمان يقول ابن فارس: "السين والنون والهاء أصل واحد يدل على زمان. فالسنة معروفة، وقد سقطت منها هاء. ألا ترى أنك تقول سُنِيهَةٌ. ويقال سَنَهَتِ النحلة، إذا أتت عليها الأعوام"³. وبناء على ذلك فقد جاء هذا اللفظ في تأليف الجملة القرآنية؛ بمعنى السنون التي مرت على هذا الطعام والشراب، فلم تغيره كأنها لم تمر عليه قط، للدلالة على عظم معجزات الحق سبحانه وتعالى في خلقه، حتى تكون آية للمعرضين، لأن دلالة الزمان أقوى الدلالات الكاشفة عن عظمة الخالق، وبهذا فمعرفة الأصل الاشتقاقي لهذه اللفظة أعان على استعاب المعاني والدلالات المتوخاة منها في التأليف، وهي أن عدم تغيير الطعام والشراب في هذه المدة الزمنية الطويلة المدى بقوتها وتأثيرها مع تداعي الطعام إلى الفساد⁴ لبيان كاشف عن قدرة الله عز وجل وعظمته في الإحياء والإماتة، باعتبارها من أظهر الآيات الربانية للحق سبحانه في الكون كله⁵.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾⁶، فإننا إذا رجعنا إلى الأصل الاشتقاقي للفظ (يتفياً) وجدناها من (فاء يفيء) وهي أصل واحد كما قال ابن فارس: "الفاء والمهمزة مع معتل بينهما، كلمات تدل على الرجوع. يقال: فاء الفيء، إذا رجع الظل من جانب المغرب إلى جانب المشرق. وكل رجوع فيء"⁷.

1- أنظر الرازي، مفاتيح الغيب، 457/21. البقاعي، نظم الدرر، 51/12، الألويسي، روح المعاني، 253/8.

2- سورة البقرة، الآية: 259.

3- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (سنه).

4- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 254/1.

5- البقاعي، نظم الدرر، 53/4.

6- سورة النحل، الآية: 48.

7- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فاء).

من ثم كان المعنى في قوله تعالى يفيد الرجوع أي؛ أن الضلال "ترجع من جانب إلى جانب منقاداً لله، غير ممنوعة عليه فيما سخرها له من التفيؤ، والأجرام في أنفسها داخرة أيضاً، صاغرة منقاداً لأفعال الله فيها، فلا تمتنع"¹، لأنها الدلالة الصامتة الناطقة المنبهة على كونها مخلوقة وأنها خلق فاعل حكيم².

وإذا كان هذا حال المفردات ذات الأصل الاشتقاقي الواحد التي ترد في التأليف إلى معنى واحد لا إشكال فيه، فإن من المفردات من ترجع إلى أصل اشتقاقي واحد، وفي التأليف يتعدد معناها، باعتبار السياق الداخلي الذي وردت فيه من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٌّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾³، حيث إن الأصل الاشتقاقي للفظ "أماني" واحد مأخوذ من جذر "منى" وهو أصل واحد يدل على تقدير شيء ونفاذ القضاء به، وهو ما عبر عنه ابن فارس في مقاييسه قائلًا: "الميم والنون والحرف المعتل أصل واحد صحيح، يدل على تقدير شيء ونفاذ القضاء به. منه قولهم:

منى له الماني، أي قدر المقدر"⁴. قال الهذلي⁵:

لا تَأْمَنَنَّ وَإِنْ أَمْسَيْتَ فِي حَرَمٍ *** حَتَّى تُتَلَّقِي مَا يَمْنِي لَكَ الْمَانِي

إلا أن (الأماني) هنا مقصود بها الأكاذيب أي؛ إلا أكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فتقبلوها على التقليد⁶، لأنهم لا يعلمون الكتاب إلا أن يحدثهم كبارؤهم بشيء فيقبلونه ويطنون أنه الحق وهو كذب. ومنه قول عثمان رضي الله عنه ما تغنيت ولا تمنيت أي ما اختلقت الباطل"⁷.

أما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَتَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾⁸، فقد جاءت بمعنى التلاوة، أي؛ وما أرسلنا من قبلك رسولاً ولا نبياً إلا وحاله أنه إذا تلا على الناس ما أمره الله به، أو حدثهم به، واشتهى في نفسه أن يقبلوه حرصاً منه على إيمانهم شفقة عليهم {ألقى الشيطان في أمنيته} أي: ما تلاه أو حدث به واشتهى أن يقبل، من الشبه والتخييلات فيما يقرؤه على أوليائه ليجادلوه بالباطل ويردوا ما جاء به⁹.

وقد بينه الفراء وهو بصدد تفسير هذه اللفظة قائلًا: "فالأماني على وجهين في المعنى والأمنية في المعنى التلاوة، كقول الله تعالى: ﴿إِلَّا إِذَا تَمَتَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾، أي: في تلاوته، والأماني أيضاً أن يفتعل الرجل الأحاديث

1- الزمخشري، الكشاف، 609/2.

2- الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص: 224.

3- سورة البقرة، الآية: 78.

4- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (منى).

5 - ورد هذا البيت في خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، للبغدادي، 113/4، قائله الهذلي، (البيت من البسيط). وقد ورد على هذه الشاكلة:

لا تَأْمَنَنَّ وَإِنْ أَمْسَيْتَ فِي حَرَمٍ *** إِنَّ الْمَانِيَا بِكَتْمِي كُلِّ إِنْسَانٍ
واسلك طريقك تمشي غير مختشع *** حَتَّى يَبَيِّنَ مَا يَمْنِي لَكَ الْمَانِي

6- الزمخشري، الكشاف، 157/1.

7- ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص: 55.

8- سورة الحج، الآية: 52.

9- البقاعي، نظم الدرر، 70/13، الألوسي، روح المعاني، 167/9.

المفتعلة، قال بعض العرب لابن دأب وهو يحدث الناس: أهذا شيء رويته أم شيء تمنيته؟ يريد افتعلته، وكانت أحاديث يسمعونها من كبارهم ليست من كتاب الله وهذا أبين الوجهين¹.

كما ذهب السجستاني في كتابه (غريب القرآن) إلى التفسير نفسه مضيفا معنى آخر حيث قال: "أما في جمع أمنية وهي التلاوة، والأما في الأكاذيب أيضا، والأما في ما يتمناه الإنسان وما يشتهي، وعليه يمكن أن نقول إن للأما في ثلاثة أصول اشتقاقية وهي التلاوة، والباطل والأكاذيب، وما يتمناه الإنسان ويشتهي"².

إلا أن هذه المعاني الثلاثة التي استخلصها العلماء من مادة "مني" في السياقات التي وردت فيها من قوله تعالى، كلها راجعة إلى أصل واحد، وهو "التقدير" باعتبار أن المتمني يقدر في نفسه ويجزر ما يتمناه، وكذلك المختلق والقارئ يقدر أن كلمة كذا بعد كذا³؛ لأن القراءة تقدير ووضع كل آية موضعها⁴.

يتضح إذن من خلال هذه النماذج التي قمنا بدراستها من حيث بيان أصلها الاشتقائي الذي وضعت له في أصل اللغة، أن الأصل الاشتقائي لهذه الألفاظ ونظيراتها واحد تنفرع عنه معان ثانية في التأليف، وذلك إما بزيادة بعض المعاني على المعنى الأصل، أو بالحفاظ على المعنى نفسه، كما مر معنا في الآيات الكريمات، فيبقى دور معرفة هذا الأصل كامنا في تسهيل معرفة الدلالات الثابته خلف هذه المفردات في التأليف، وما تحتل من مقاصد وأحكام في القرآن الكريم.

ب - المفردات القرآنية وتعدد أصلها الاشتقائي.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدُوا عَلَيَّ حَرِدٍ فَأَدْرِين﴾⁵، فلفظ (حرد) في قوله تعالى لها ثلاثة أصول اشتقاقية وهي كما عبر عنها ابن فارس في مقاييسه بقوله: "الحاء والراء والداد أصول ثلاثة: القصد، والغضب، والتنحي"⁶، مما يمكن العلماء في ذلك أن يرجحوا أصلا واحدا من هذه الأصول الثلاثة في هذه الآية من ذلك:

الطبري في تفسيره الذي عرض فيه الأصول الاشتقاقية الثلاثة مع ترجيحه معنى القصد معللا ذلك، بقوله: "فما صح من الأقوال في ذلك إلا أحد الأقوال التي ذكرناها عن أهل العلم. وإذا كان ذلك كذلك، وكان المعروف من معنى الحرد في كلام العرب القصد من قولهم: قد حرد فلان: إذا قصد قصده؛ ومنه قول الراجز: وجاء سَيْلٌ كَانَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ

1- الفراء (ت207هـ) أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاشي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولى، 49/1.

2- السجستاني أبو بكر محمد بن عزيز، غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، ضبطه وعلق على حواشيه: لجنة من أفاضل العلماء، 1382هـ/1963م، ص: 5.

3- الحلبي (ت756هـ) أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، 448/1.

4- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (مني).

5- سورة القلم، الآية: 25.

6- مقاييس اللغة، مادة (حرد).

يَحْرُدُ حَرْدَ الْجِنَّةِ الْمِغْلَّةِ، يعني: يقصد قصدها، صح أن الذي هو أولى بتأويل الآية قول من قال: معنى قوله: ﴿وَعَدُوا عَلَى حَرْدِ قَادِرِينَ﴾ وغدوا على أمر قد قصدوه واعتمدوه، واستسروه بينهم، قادرين عليه في أنفسهم¹.

انطلاقاً من هذا التعليل نستشف أن الطبري يرجح معنى القصد لأنه منقول عن أهل العلم من جهة، ومن جهة أخرى اطراد استعماله عند العرب في كلامهم وشعرهم، لهذا ناسب ترجيح معنى القصد للفظ "الحرد"، أولى من الأصول الاشتقاقية الأخرى في هذا المقام.

ومن تبعه في اعتبار أن "الحرد" مأخوذ من القصد القرطبي حيث يقول: ﴿وَعَدُوا عَلَى حَرْدِ قَادِرِينَ﴾ "أي على قصد وقدرة في أنفسهم، ويظنون أنهم تمكنوا من مرادهم. قال معناه ابن عباس وغيره. والحرد القصد. حرد يحرد (بالكسر) حرذاً قصد. تقول: حردت حردك، أي قصدت قصدك"².

أما الألويسي فقد اعتبر لفظ "الحرد" مأخوذاً من المنع بقوله: "﴿وَعَدُوا عَلَى حَرْدٍ﴾ أي؛ منع كما قال أبو عبيده وغيره، من قولهم حاردت الإبل إذا قلت ألبانها، وحاردت السنة قل مطرها وخيرها، أي؛ وغدوا قادرين على منع لا غير، والمعنى أنهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم ونكدهم وهم قادرون على نفعهم، فغدوا بحال لا يقدرون فيها إلا على المنع والحرمان، وذلك أنهم طلبوا حرمان المساكين فتعجلوا الحرمان، أو غدوا على محارطة جنتهم وذهاب خيرها بدل كونهم قادرين على إصابة خيرها ومنافعها، أي غدوا حاصلين على حرمان أنفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع"³.

من خلال تفسير الألويسي نرى أنه تبنى رأي أبي عبيدة في اعتبار الحرد مأخوذاً من "المنع"، ثم ربط ذلك بالمعاني الثاوية خلف تأليف هذا اللفظ في التركيب والسياق الذي ورد فيه، بحيث كان المقصود من ذلك أنهم رغم قدرتهم على مساعدة المحتاجين والمساكين فقد عزموا على منعهم وحرمانهم، فكان جزاؤهم أن عجل الله بحرمانهم وذهاب خيرهم بدل الانتفاع به.

وهناك من العلماء من تبنى الأصول الاشتقاقية الثلاثة في تفسيره لما فيها من وجه التناسب والتألف فيما بينها أمثال البقاعي حيث عبر عنه بقوله: "﴿وغدوا﴾ أي: ساروا إليها غدوة ﴿على حرد﴾ لا غيره وهو القصد وشدة الغضب مع الجزم بالأمر واللجاج فيه والسرعة والنكد بالمنع وقلة الخير"⁴. فإذا تأملنا تفسير البقاعي نراه قد جمع هذه المعاني فيما بينها لما فيها من وجه التناسب والانسجام، بحيث يرى أن ذهابهم لفعل هذا الأمر كان فيه قصد ممزوج بشدة الغضب والسرعة، لما أقدموا عليه من هذا الفعل، من أجل منع الخير عن المساكين.

ومنهم من اكتفى بعرض هذه الأصول الاشتقاقية الثلاثة دون ترجيح أحدها، وذلك بتحديد من اختار للفظ الحرد بمعنى القصد أو الغضب أو المنع أمثال البغوي حيث يقول: "﴿وغدوا على حرد﴾ { "الحرد" في اللغة يكون بمعنى القصد والمنع والغضب، قال الحسن وقتادة وأبو العالية: على جد وجهه. وقال مجاهد وعكرمة: على أمر مجتمع عليه

1- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 549/23.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 242/18.

3- الألويسي، روح المعاني، 36/15.

4- البقاعي، نظم الدرر، 311/20.

قد أسسوه بينهم. وهذا على معنى القصد لأن القاصد إلى الشيء جاد مجمع على الأمر. وقال أبو عبيدة والقتيبي: غدوا ونيتهم على منع المساكين، يقال: حاردت السنة، إذا لم يكن لها مطر وحاردت الناقة إذا لم يكن لها لبن. وقال الشعبي وسفيان: على حنق وغضب من المساكين¹.

أما المارودي فقد سعى إلى بيان أكثر من معنى لهذه اللفظة بحيث عد الوجوه التي أتى عليها لفظ "حرد" قائلاً: "﴿وغدوا على حرد قادرين﴾ فيه تسعة أوجه: أحدها: على غيظ، قاله عكرمة. الثاني: على جد، قاله مجاهد. الثالث: على منع، قاله أبو عبيدة. الرابع: على قصد، ومنه قول الشاعر²:

أَقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ *** يَحْرُذُ حِرْدَ الْجَنَّةِ الْمَغْلَّةِ

أي: يقصد قصد الجنة المغلّة. الخامس: على فقر، قاله الحسن. السادس: على حرص، قاله سفيان. السابع: على قدرة، قاله ابن عباس. الثامن: على غضب، قاله السدي. التاسع: أن القرية تسمى حرداً، قاله السدي³. من هنا يمكن أن نقول إن علماء التفسير قد سعوا جاهدين إلى بيان الأصول الاشتقاقية لهذه اللفظة في التأليف، وذلك من خلال بيان العلاقة الرابطة بينها وبين المعاني المتفرعة عنها في السياق والمعنى الأول الموضوع لها في أصل اللغة، وذلك إما بترجيح أحد هذه المعاني أو بجمعها معاً في التفسير من خلال بيان تطالب كل معنى من معاني هذه الأصول في تحديد الدلالة العامة لهذه اللفظة، وإما بالاكْتفاء بعرض هذه الأصول وتحديد كل معنى وقائله. وهذا إن دل فإنما يدل على تحري العلماء وتفصيهم للمعاني الاشتقاقية للألفاظ قبل دخولها التأليف، فيرجحون منها ما يراه كل واحد منهم أنسب في الدلالة من غيره من جهة، ويثبتون هذه المعاني لهذا اللفظ من جهة أخرى، حتى لا يظن الباحث أن لفظ (حرد) يقبل معنى دون آخر، وإنما هذا اللفظ يحتمل المعاني كلها التي وضعت له في الأصل، فيكفي بذلك أن يبين عن أحد منها في التأليف الذي جاءت فيه، ويعلل سبب انتقائه لهذا المعنى دون غيره من المعاني.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾⁴، حيث إن لفظ (صلصال)، مأخوذ من جذر "صل" وله أصلان اشتقاقيان يدل الواحد منهما على الصوت، بمعنى؛ صوت صوتاً ذا رنين، وقالوا صل بيض الحديد رن من مقارعة السيوف، والمسمار صوت عند الدق والإناء الفارغ رن عند قرعه والسقاء ييس، والثاني: على النتن، من باب "صل" اللحم إذا تغيرت رائحته وهو شواء أو طبيخ⁵.

إن دلالة الأصل الاشتقائي لهذا اللفظ، لها علاقة بأصلين اشتقائيين متباينين لا وجه للتقارب بينهما، لذلك فقد عمد المفسرون إلى ترجيح أصل دون آخر في هذا المقام، مع تعليل اختيارهم في ذلك وهو ما عبر عنه الطبري بقوله:

1- البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 196/8.

2 - هذا البيت مختلف في قائله اختلافاً شديداً حتى إن أبا حاتم السجستاني قال: إنه مصنوع، صنعه قطرب بن المستنير. فمما قيل في نسبته أنه لحسان بن ثابت كما في زيادات "ديوانه" (ص 522)، و"إصلاح المنطق" لابن السكيت (ص 47). وقيل: إنه لقطرب بن المستنير. قاله أبو حاتم كما في "سمط اللآلئ" للبكري 1/ 31» (أنظر هامش تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، 220/27). (البيت من الرجز).

3- المارودي (ت 450هـ) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، 69/6.

4- سورة الحجر، الآية: 26

5- انظر ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (صل)، ابن منظور، لسان العرب، مادة (صل)، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة (صل).

"والذي هو أولى بتأويل الآية أن يكون الصلصال في هذا الموضع الذي له صوت من الصلصلة، وذلك أن الله تعالى وصفه في موضع آخر فقال ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾¹، فشبهه تعالى ذكره بأنه كان كالفخار في يُيسه. ولو كان معناه في ذلك المبتن لم يشبهه بالفخار، لأن الفخار ليس بمبتن فيشبهه به في النتن غيره"². ويفهم من تعليل الطبري أن سر ترجيحه للأصل الأول دون الثاني منه، راجع إلى بيان العلاقة الرابطة بين المشبه (الصلصال) والمشبه به (الفخار)، لاشتراكهما معا في إحداث الصوت، خاصة وأن الفخار عندما يكون يابساً فإنه يحدث صوتاً عند قرعه، ثم ينفي عنه الأصل الثاني، لأن الفخار باعتباره مشبهاً به لا يكون ننتاً حتى يشبهه به في النتن غيره.

وقد سار الرازي على خطى الطبري بحيث عد الأصل الاشتقائي الثاني: (النتن) في هذا المقام قولاً ضعيفاً لا يعتد به، حيث يقول: "وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الإنسان فجفف، فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة، فلذلك سماه الله تعالى صلصالا. والقول الثاني: الصلصال هو المبتن من قولهم صل اللحم وأصل إذا نتن وتغير، وهذا القول عندي ضعيف؛ لأنه تعالى قال: ﴿مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾³، وكونه حمأ مسنوناً يدل على النتن والتغير، وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحمأ المسنون، فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايراً لكونه حمأ مسنوناً، ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حمأ مسنوناً تفاوتاً"⁴.

من خلال تفسير الرازي نستشف أن علة ترجيحه للأصل الأول، كامن فيما اقترن به اللفظ في التأليف، من حمل معنى التغير والنتونة، فوجب حسب رأيه أن يكون معنى الصلصال مغايراً لها، لأن حملهما معا على المعنى نفسه لا يحدث تفاوتاً أو تغييراً، والخطاب ذكرهما معا، بحيث لو كانا الشيء نفسه ما ذُكرا معا.

لهذا جاءت أغلب أقوال المفسرين على اعتبار الصلصال في هذا المقام من الصوت وليس من النتن أمثال الزمخشري، والألوسي، والبقاعي، والطاهر ابن عاشور، والقرطبي، الذين جاءت أقوالهم على اعتبار الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل، وهو غير مطبوخ على عكس الفخار الذي يحتاج للنار حتى ييبس فيحدث بعد ذلك صوتاً عند قرعه⁵.

من هنا يمكن أن نقول إن أهمية معرفة الأصل الاشتقائي للمفردات القرآنية، يسهم إلى حد كبير في تحديد الدلالات المستكنة خلف هذه المفردات، خاصة المفردات التي تتعدد أصولها الاشتقاقية، بحيث إذا لم يكن الباحث ملماً بكل أصولها، فإنه لن يقدر على تحديد المعنى المراد من المفردة في التأليف، لذلك أولاه العلماء عناية كبيرة في تفاسيرهم وسعوا إلى ضبط هذه الأصول من خلال عرض جميع المعاني التي تحملها هذه المفردة، ثم اختيار ما يناسب منها المقام الذي أتت فيه، مع تعليل هذا الاختيار. مما يبين نباهة المفسرين وحرصهم الشديد على استيعاب هذه

1 - سورة الرحمن، الآية: 14.

2- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 97/17.

3 - سورة الحجر، الآية: 26.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، 138/19.

5- انظر الزمخشري، الكشاف، 445/4، الألوسي، روح المعاني، 278/7، البقاعي، نظم الدرر، 42/11، ابن عاشور، التحرير والتنوير، 23/18، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 160/17.

المفردات المشكلة للتأليف في الخطاب، وخاصة أن الأمر يكون أصعب إذا كان الباحث أمام مفردة ذات أصلين متباينين مما يوجب ترجيح واحد منهما.

وهكذا فإن استيعاب الباحث لجميع أصول المفردات القرآنية، ومعرفة مواطن استعمالها، أمر ضروري لكل من تصدى لفهم طبيعة تأليفها في القرآن الكريم، لما لذلك من علاقة بتسهيل عملية انتقاء الأصل الاشتقاقي المراد في ذلك المقام التألفي دون غيره.

ج - المفردات القرآنية واختلاف مادة أصلها الاشتقاقي.

عرفنا سلفاً أن الاشتقاق عامل من عوامل فهم المعنى، فبه نعرف الأصل الذي صدرت عنه الكلمة، لذلك فإن تعدد اشتقاق المفردة الواحدة من مادتين مختلفتين، يقود إلى اختلاف معناها باختلافهما، وفي هذا تتجلى الحكمة في معرفة المؤول بالاشتقاق، لأن الفهم بذلك، يترتب عنه فهم بناء هذه المفردات، كما فهم بناء المفردات يترتب عنه فهم طبيعة تشكلها في التأليف، ثم يترتب عن هذا أيضاً فهم المعنى المراد منها في السياق، لأن الكلمات تضع أمامه إمكانيات دلالية متعددة، واستحضاره لمختلف الوجوه التي استدعتها حدوسه أو افتراضاته الأولية، يسمح له بالتقدير المناسب استناداً إلى أدلة من المساق النصي، أو شواهد نصية أخرى خارجية، تساعده في تحديد الأصل الذي أخذت منه المفردة¹.

وقد أشار السيوطي إلى هذه المسألة في المزهري، واعتبرها من الأمور التي يستشكل الفهم فيها، لأن الكلمة الواحدة إذا تردد أصلها بين مادتين مختلفتين وجب ترجيح واحدة منها، بحسب وجوه الترجيح التسعة التي ذكرها قائلاً: "وإذا ترددت الكلمة بين أصلين في الاشتقاق طلب الترجيح وله وجوه: أحدها: الأمكنة كمهدد علما من الهد أو المهدي فيرد إلى المهدي لأن باب كرم أمكن وأوسع وأفصح وأخف من باب "كر" فيرجح بالأمكنة. وثانيها: كون أحد الأصلين أشرف لأنه أحق بالوضع له، والنفوس أذكر له وأقبل، كدوران كلمة (الله) - فيمن اشتقها - بين الاشتقاق من (أله) أو (لوه) أو (وله) فيقال: من أله أشرف وأقرب. وثالثها: كونه أظهر وأوضح كالإقبال والقبل. ورابعها: كونه أخص فيرجح على الأعم كالفضل والفضيلة وقيل عكسه. وخامسها: كونه أسهل وأحسن تصرفاً كاشتقاق المعارضة من العرض بمعنى الظهور أو من العرض وهو الناحية فمن الظهور أولى. وسادسها: كونه أقرب والآخر أبعد كالعقار يرد إلى عقير الفهم لا إلى أنها تسكر فتعقر صاحبها. وسابعها: كونه أليق كالهداية بمعنى الدلالة لا بمعنى التقدم من الهوداي بمعنى المتقدمات. وثامنها: كونه مطلقاً فيرجح على المقيد كالقرب والمقاربة. وتاسعها: كونه جوهرًا والآخر عرضاً لا يصلح للمصدرية ولا شأنه أن يشتق منه، فإن الرد إلى الجوهر حينئذ أولى لأنه الأسبق فإن كان مصدرًا تعين الرد إليه؛ لأن اشتقاق العرب من الجواهر قليل جداً والأكثر من المصادر، ومن الاشتقاق من الجواهر قولهم: استخرج الطين واستنوق الحمل"².

وبهذا القول يكون ترجيح أصل اشتقاقي على آخر مبنياً على أسس علمية دقيقة، قد أرسى قواعدها علماء اللغة، باعتبار عدة وهي: الأمكنة، والشرف، والظهور، والتخصيص، والسهولة، والقرب، والأصالة، التي من شأنها

1- محمد بازي، صناعة الخطاب، ص: 55.

2- السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 227/1.

أن تساعد المؤول في انتقاء الأصل الأليق بالمفردة من غيره، خاصة إذا كان دارساً للمفردات القرآنية التي يتردد أصلها بين مادتين مختلفتين. كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾¹، فإن لفظ (تصدية) من قوله تعالى يتردد بين أصلين اثنين هما (الصد - الصدى)، وعليه هل هذا اللفظ مشتق من الصد أم من الصدى؟

للإجابة عن هذا السؤال لابد من أن نستحضر السياق الداخلي لهذه المفردة في التأليف، والمعاني التي يفيدها هذان الأصلان في اللغة، حتى تتمكن من ترجيح واحد منهما.

فالصد في اللغة بمعنى الإعراض، والعدول عن الشيء، يقال صَدَّ يَصُدُّ، وهو مِيلٌ إلى أحد الجانبين. ثم تقول: صَدَدْتُ فلاناً عن الأمر². أما الصدى ففي اللغة فيه كلمٌ متباعدة القياس، لا يكاد يلتقي منها كلمتان في أصل. فالصَدَى: الذَّكْرُ من البُوم، والجمع أصداء. قال لبيد بن ربيعة³:

وَلَيْسَ النَّاسُ بَعْدَكَ فِي نَقِيرٍ *** ولا هم غيرُ أصداءٍ وهام

والصَدَى: الدَّمَاعُ نفسه، ويقال بل هو الموضوع الذي جُعِلَ فيه السَّمْعُ، ويقال بل هذا صَدَى الصَّوْتِ، وهو الذي يُجْبِيكُ إذا صَحَّتْ بِقُرْبِ جَبَلٍ. والصَدَى: الرَّجُلُ الحَسَنُ القِيَامِ على ماله، يقال هو صَدَى مالٍ. ولا يقال إلا بالإضافة. والصَدَى: العَطَشُ، يقال رجلٌ صَدٍ وصادٍ، وامرأة صادية. وتصدى فلانٌ للشيء يستشرفه ناظراً إليه. والتصدية: التصفيق باليدين. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾⁴.

أما السياق الداخلي لهذه المفردة فيتجلى في كون الآية الكريمة تصف صلاة المعرضين المشركين الصادين عن المسجد الحرام، بأنها عبارة عن مكاء وتصدية، والمقصود بذلك كما نقل عن ابن عباس أنهم كانوا يطوفون بالبيت الحرام عراة يصفرون ويصفقون، أي يقيمون المكاء والتصدية مكان الدعاء والتسبيح⁵.

إذن فالتصدية هي التصفيق الذي كان يقوم به المشركون عند الصلاة، من خلال ضرب اليد على اليد، فيقال صدى يصدي تصدية إذا صفق بيديه، وفي أصلها قولان: الأول: أنها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل. الثاني: قال أبو عبيدة: أصلها تصددة، فأبدلت الياء من الدال. ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُون﴾⁶، أي يعجزون، وأنكر بعضهم هذا الكلام، والأزهري صحح قول أبي عبيدة. وقال: صدى أصله صدى، فكثرت الدالات الدالة فقلبت إحداهن ياء⁷.

1- سورة الأنفال، الآية: 35.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (صد).

3 - لبيد بن ربيعة العامري (ت 41هـ)، أبو عقيل بن مالك، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار المعرفة، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م، ص: 130، (البيت من الوافر).

4- مقاييس اللغة، مادة(صدى).

5- الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، 342/4.

6- سورة الزخرف، الآية: 57.

7- الرازي، مفاتيح الغيب، 481/15.

إنطلاقاً من تعليل الرازي يتبين لنا أن الأصل الذي اشتقت منه (التصدية) هو الصدى وليس الصد لأن صد يكون منها صدّدت بمعنى منعت الشيء عنه، ولا يكون منه صدّيت لأنها مأخوذة من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من الجبل.

لهذا اعتبر الطبري أن التصدية من التصويت ومن قال أن معناها الصد عن المسجد الحرام فقول لا وجه له، لأن التصدية مصدر من قول القائل: صدّيت تصدية. وأما الصدّ فلا يقال منه: صدّيت، إنما يقال منه صدّدت، فإن شدّدت منها الدال على معنى تكرير الفعل، قيل: صدّدت تصدية، إلا أن يكون صاحب هذا القول وجه التصدية إلى أنه من صدّدت، ثم قلبت إحدى داليه ياء، كما يقال: تظنيت من ظننت¹.

من هنا نستخلص أن التصدية مشتقة من الصدى باعتبارها كل صوت يجري مجرى الصدى لا غناء فيه، شأنها في ذلك شأن الصدى الذي يرجع إليك من كل مكان صقيل². للدلالة على أن صلاة المشركين ليست إلا تصفيقا وصفيرا، أرادوا من خلاله محاكاة صوت قراءة المسلمين، استهزاء بهم، لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام، كان من جملة طرائق صدّهم إياهم بتشغييهم عليهم وسخريتهم بهم، بالمكاء والتصدية³.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُرْذَكِ بِحَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾⁴،

بحيث لو أردنا استنباط مادة الجذر من لفظ (راد) من قوله تعالى هل نقول إنها مشتقة من ردد أم من رود؟

من ثم فتردد المفردة بين أصلين اثنين، يطلب من الباحث تقصي معاني كل واحدة منها على حدة في أصل الوضع اللغوي، ثم فهم السياق الداخلي الذي وردت فيه المفردة حتى يتسنى له بعدها ترجيح الأصل الذي اشتقت منه هذه المفردة.

وبالرجوع إلى المعاجم اللغوية، فإننا نرى أن جذر (رود) "الراء والواو والدال معظمُ بابه يدلُّ على مجيءٍ وذَهَابٍ من انطلاقٍ في جهة واحدة. تقول: راوِذُته على أن يفعل كذا، إذا أرذته على فعله. والرّوذ: فعلُ الرّائد. يقال بعثنا رائداً يروُدُ الكلاء، أي ينظرُ ويطلبُ"⁵. وفي اللسان: والإرادة: المشيئةُ أصله الواو لقولك: زاوَدَه أي أرَدَه على أن يفعل كذا إلا أن الواو سَكَنتُ فنُقِلت حركتها إلى ما قبلها فانقلبت في الماضي ألفاً وفي المستقبل ياءً وسَقَطَتْ في المصدر بجاورتها الألف الساكنة وعُوِضَ منها الهاء في آخره"⁶. أما جذر (ردد) فإنه يدل في المعاجم على "أصل واحد مطرد منقاس، وهو رَجَع الشيء. تقول: رَدَدْتُ الشيءَ أَرَدُهُ رَدًّا. وسُمِّي المرتدُّ لأنه رَدَّ نفسه إلى كُفْرِهِ. والرُّدُّ: عِمادُ الشيء الذي يرُدُّه، أي يَرِجِعُهُ عن السُّقُوطِ والضَّعْفِ"⁷، وفي لسان العرب الرد " صرف الشيء ورجعه والرد مصدر رددت الشيء ورده عن وجهه يرده ردا ومردا وتردادا صرفه، ورده عن الأمر ولده أي صرفه عنه برفق وأمر الله لا مرد له، وفي

1- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 527/13.

2- الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص: 278-279.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 295/7.

4- سورة يونس، الآية: 107.

5- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رود).

6- ابن منظور، لسان العرب، مادة (رود).

7- مقاييس اللغة، مادة (رد).

التنزيل العزيز: "فلا مرد له"، وفيه يوم لا مرد له قال ثعلب: يعني يوم القيامة لأنه شيء لا يرد. وفي حديث عائشة: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) ¹ أي مردود عليه ².

من هنا نتبين أن مدار جذر (رود) على طلب الشيء، والنظر إليه، ومنه المشيئة، أما (ردد) فمداره على الرجوع، والصرف عن الشيء.

وأما عن معنى الآية من قوله تعالى، فهي تكشف عن إرادة الله العليا وقدرته العظيمة في تدبير الخلق أجمعين، لأنه سبحانه وتعالى الضار النافع، فإن أنزل بعبده ضراً لم يستطع أحد أن يكشفه كائناً من كان، بل هو المختص بكشفه كما اختص بإنزاله؛ فأى خير كان، لم يستطع أحد أن يدفعه عنك ويحول بينك وبينه كائناً من كان ³. ولهذا عبر بالفضل مكان الخير للإرشاد إلى أنه يتفضل على عباده بما لا يستحقونه بأعمالهم.

لهذا فتفسير قوله تعالى: {فَلَا رَادٌّ لِقَضَائِهِ}، أي؛ لاراد لما يريد الله بخلقه فإن أراد بهم سوءاً لا يقدر على دفعه أحد، وإن أرادهم بخير فلا يقدر أحد على صرفه عنهم ⁴، أو أن يمنع عليهم رزقهم ⁵. أو أن يحول بينه وبين رزقه شيء فيحرمه منه، لأنه عز وجل بيده السراء والضراء، وهو على كل شيء قدير.

وهكذا تتضح لنا صورة جلال الخير المتجلي على العباد، فما يصيب الإنسان من شر جراء عمله فإله هو الذي يتكفل بكشفه ورفع عنه، وما يصيب العباد من خير لا مانع له إلا هو. والله تعالى هو الغفور الرحيم لأنه سبحانه لو عامل الناس - حتى المؤمنين منهم - بما يفعلون لعاقبهم، ولكنه سبحانه غفور ورحيم لأن رحمته سبقت غضبه ⁶.

من ثم فالمعاني التي أفادتها (راد)، في تفسير العلماء لم تخرج عن المنع والصرف والحرمان والدفع، مما يدل دلالة واضحة لا غش فيها أن (رادّ) مشتقة من (ردد)، لأنها حافظت على المعنى اللغوي الذي يفيد الجذر (ردد) في الوضع اللغوي، مع إضافة معان متفرعة عنها في التأليف.

وفي الآية الكريمة نكتة لطيفة وهي أننا نرى حضور الجذرين معا في قوله تعالى: فالأول في لفظ (يردك) حيث إنها مشتقة من (رود) بمعنى أراد، أي شاء الله تعالى، والثاني في لفظ (رادّ) مأخوذة من (ردد)، بمعنى الصرف والدفع، مما يبين عن ضرورة معرفة أصل كل واحد منها في الاشتقاق، حتى لا يختلط على الباحث أن كلا المفردتين مأخوذتين من جذر واحد، والأمر غير ذلك. من ثم فإن هذا التقارب الدقيق بين هذه المفردات التي لها حروف الجذر نفسها، لا يتمكن من ضبطها إلا من فقه علم الاشتقاق، الذي نراه - في هذا التأسيس المنهجي لفهم طبيعة تأليف المفردة القرآنية -، مدخلا أساسا لفهم أصول المفردات القرآنية.

1- الحديث رواه البخاري في صحيحه في باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ. رقم: 2550.

2- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ردد).

3- الشوكاني (ت 1250هـ) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت الطبعة الأولى: 1414هـ، 742/2.

4- الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 442/5.

5- البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 155/4.

6- الشعراوي، تفسير الشعراوي، 6253/10.

ومثله يقول تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾¹، حيث إن البحث عن الجذر الذي أخذ منه لفظ (ليريك)، يضعنا أمام احتمالين اثنين هل هي مأخوذة من جذر (رأي)، أم من جذر (وري)، خاصة أننا نرى هذا اللفظ يتقارب في التأليف مع لفظ (يواري) الشيء الذي دفعنا للبحث في الأصل الاشتقاقي لكليهما.

وأول عملية لا بد من القيام بها هي البحث عن معاني الجذرين لكل من (رأي)، و(وري)، قبل دخولها التأليف كما سبق وقمنا بذلك مع الأمثلة السابقة، وفي ذلك يقول ابن فارس: " (رأي) الراء والهمزة والياء أصلٌ يدلُّ على نظيرٍ وإبصارٍ بعينٍ أو بصيرة. فالرأي: ما يراه الإنسان في الأمر، وجمعه الآراء. رأى فلانُ الشيءَ. وراءه، وهو مقلوبٌ. والرئي: ما رأت العينُ من حالٍ حسنة. والعرب تقول: رئيتهُ في معنى رأيتُه وتراءى القوم، إذا رأى بعضهم بعضاً. وراءى فلانٌ يُرأى. وفعل ذلك رياءُ النَّاسِ، وهو أن يفعلَ شيئاً ليراه النَّاسُ. والرؤاء: حُسن المنظر"². أما (وري) فهي من "وريت الشيء وواريته أخفيته وتواري هو استتر... ووريت الخبر جعلته ورائي وسترته عن كراع... وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفرا وري بغيره أي ستره وكفى عنه وأوهم أنه يريد غيره، وأصله من الوراء، أي: ألقى البيان وراء ظهره ويقال واريته ووريته بمعنى واحد وفي التنزيل العزيز ما وري عنهما أي ستر على فوعل، وقرئ وري عنهما بمعناه ووريت الخبر أوريه تورية إذا سترته وأظهرت غيره، كأنه مأخوذ من وراء الإنسان لأنه إذا قال وريته فكأنه يجعله وراءه حيث لا يظهر"³.

من هنا نستشف أن مدار (رأي)، على النظر والإبصار، أما (وري) فمدارها على الستر والخفاء وعدم إظهار الشيء.

إذن بعد أن قمنا بتحديد المعاني التي يفيدها كلا الجذرين في الوضع اللغوي، ظهر أن معانيهما متباينة في اللغة باعتبار اختلاف مادة الأصل الاشتقاقي، لهذا أمكننا الانتقال بعد هذه العملية إلى معرفة السياق الذي أتت فيه المفردتان في الآية الكريمة حتى يتسنى لنا أن نحدد الجذر الذي أخذت منه كل مفردة على حدة. وعليه فالآية جاءت في سياق الحديث عن قصة قتل قابيل لأخيه هابيل، وما أصابه من عجز في كيفية ستر جثة أخيه وإخفائها الذي فارق الحياة وبات لحما يسري فيه العفن، وبيان لحكمة الله البالغة في بعث الغراب ليعلمه كيف يواري سوءته، رغم بطشه وقوته فهو يقف أمام الغراب عاجزا لا يقدر على شيء⁴.

وإذا رجعنا إلى تفسير العلماء لهذين اللفظين في الآية الكريمة نراهم قد فسروا ليريه ب (النظر): كما في تفسير الطبري حيث عبر عن ذلك قائلًا: "أنه بعثه الله عزّ ذكره يبحث في الأرض، ودُكر لنا أنهما غرابان اقتتلا، فقتل

1- سورة المائدة، الآية: 31.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رأي).

3- ابن منظور، لسان العرب، مادة (وري).

4- سيد قطب، في ظلال القرآن، 6/877.

أحدهما صاحبه، وذلك يعني ابن آدم ينظر¹، بمعنى أن الحق سبحانه وتعالى بعث الغراب لينظر إليه قابيل فيتعلم منه كيف يخفي سوءة أخيه.

وهناك من فسرها ب (العلم) أمثال الرازي حيث يقول في ذلك: " ليريه الله أو ليريه الغراب، أي ليعلمه؛ لأنه لما كان سبب تعلمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز"². وكأن الغراب بحث لأجل تعليمه، وذلك توقيفاً له على عجزه، وجهله، بأن الغراب أعلم منه³. من ثم وقف متحسراً على قصر عقله وإدراكه وجهله ما يصنع بأخيه حتى يعلم - وهو ذو العقل، المركب فيه الفكر والرؤية والتدبير - من طائر لا يعقل⁴.

أما قوله تعالى (يوارى) فقد جاءت في تفسير العلماء بمعنى الإخفاء والستر؛ ذلك أن سبب إرسال الله غراباً يثير الأرض أمام ابن آدم ليدفن فيها غراباً ميتاً، ليعلمه كيف (يوارى) أي يستر بدن أخيه، ويغطيه، لأن السوءة واجبة الستر، مادام جسد الميت مما يستتبع أن يرى، وقيل عورته لأنه كان قد سلب ثيابه⁵.

ومن هذه التفسيرات التي قدمها العلماء لهذه الآية الكريمة عامة وللمفردات قيد الدراسة خاصة، نستشف أن قوله تعالى: (ليريه) مشتقة من "رأى" بمعنى النظر إلى الشيء كما فعل ابن آدم مع الغراب، و(يوارى) مشتقة من "وري" بمعنى الخفاء والستر، وهو علة نظر ابن آدم لفعل الغراب، حتى يتمكن من ستر جسد أخيه وإخفائه.

وبهذا القول يكون الباحث قد تمكن من الفصل بين هذين اللفظين، حيث لكل واحد منهما له دلالة خاصة تميزه عن الآخر، ولا يمكن لكل واحد منهما أن يجل محل غيره؛ لأن ذلك يؤدي إلى فساد النظم وانغلاق الفهم، خاصة عندما نكون مع لفظين متقاربين في المقام نفسه، لأن ذلك يطلب بالضرورة استخلاص جذر كل واحد منهما حتى يتمكن الدارس من ضبط المعاني الثابته خلفها في التأليف.

وتعد الأمثلة المقدمة في هذه المفردات أيضاً من غيض في كتاب الله عز وجل، الذي يختزل بين طياته العديد منها، مما يتطلب جهداً عميقاً وتدبيراً متأنياً لدراساتها وتحليلها، بعد تحصيل العلوم الواجب استيفائها للفهم، باعتبارها الأداة التي يسند إليها الكشف عن أغوار تأليف المفردات القرآنية، وذلك ما اتضح جلياً في الدور الكبير الذي لعبه الاشتقاق وعلم الأصوات في الكشف عن أسرار تأليف المفردات في الجملة القرآنية إلى جانب علم اللغة وفقهها باعتبارها العلوم المتكفلة بفقده مدخل تأليف المفردات في الجملة، مادام الطريق الموصل إلى معرفة تأليف المفردات يرتد إلى معرفة أحوالها ومسائلها المنوطة بها في التأليف، والتفقه في معرفة أسرارها، وما يختص به كل علم في هذه المفردات، فهي وإن كانت واحدة، فإن مداخل فهمها متعددة، لذلك تعددت العلوم الناظرة فيها، بتعدد هذه الجهات، لذلك فلا مناص للباحث الفطن من هذين العلمين في فهم تأليف المفردات والإحاطة بتأليفها في الجملة القرآنية.

1- أنظر الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 227/10، أنظر السيوطي (ت911هـ) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الدر المنثور، دار الفكر - بيروت، 62/3.

2- الرازي، مفاتيح الغيب، 341/11.

3- البقاعي، نظم الدرر، 123/6.

4- أبو حيان، البحر المحيط، 234/4.

5- انظر البقاعي، نظم الدرر، 123/6، المختصر في تفسير القرآن الكريم، تصنيف: جماعة من علماء التفسير، إشراف: مركز تفسير للدراسات القرآنية، الطبعة: الثالثة، 1436هـ، 112/1.

الفصل الثالث:

تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنيتها الصرفية

1. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنية الأسماء

2. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنية الأفعال

3.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنيتها الصرفية

تقديم:

بعد أن تحدد لدينا مفهوم خاص لتأليف الجملة القرآنية، بناء على ما تقرر في العلوم المتكفلة بتتبع أوضاع التأليف من مدخل المفردات، وما يتصل بها في جهة اللغة والأصوات والاشتقاق، وهو ما كان موضوعاً للفصل الأول والثاني من الباب الأول، ننتقل في هذا الفصل من هذا الباب إلى آخر حلقة في تأليف المفردات وما يتصل بها من جهة علم الصرف، ويتعلق الأمر باستكناه دلالة أبنية المفردات وعللها، مع استنطاقها للكشف عن دورها في تأليف الجملة القرآنية. فإذا كان للتأليف علاقة بالمفردات في الجمل من جهة اللغة، كما له علاقة بها من جهة الأصوات وعلاقة بها من جهة الاشتقاق، فإن مفهوم التأليف في الجملة القرآنية من مدخل المفردات لا يكتمل ولا يستوعب، إلا بتقديم ما يتصل بما له علاقة بتأليف المفردات في جهة أبنيتها وعللها، وذلك ما يناط ببيان علم الصرف، من حيث كونه العلم المتكفل بدراسة أبنية الكلم وما يطرأ عليها من تغيرات بالزيادة أو الحذف أو الإدغام.

من ثم فإن البحث في أبنية المفردات وعللها، يوجب على الباحث ضبط علم الصرف. إذ لا يخفى على كل ذي لب ما لهذا العلم من فائدة في معرفة أحوال أصول العربية، ومعرفة الاشتقاق، وضبط القياس وغير ذلك من المباحث والعلوم التي تفتقر للصرف افتقار الجسم إلى عموده الفقري، فإذا كان المعجم والاشتقاق والأصوات أعضاء للتأليف، فإن الصرف هو عمودها الفقري التي تشد إليه، فبه يقوى عضدها ويتحقق وجودها، يقول ابن جني: "وهذا القبيل من العلم - أعني التصريف - يحتاج إليه جميع أهل العربية أتم حاجة، وبهم إليه أشد فاقة؛ لأنه ميزان العربية، وبه تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به، وقد يؤخذ جزء من اللغة كبير بالقياس، ولا يوصل إلى ذلك إلا من طريق التصريف"¹، لذلك أولاه العلماء عناية كبيرة في مصنفاتهم حتى إن السكاكي صدر به مفتاحه، ونبه إلى ما يحتاج إليه في تحقيقه، وكيفية الوصول إليه، مع ما يحتاج ذلك من ضبط وكشف لجنس المعاني التي قصدها الواضع من وضعه للمفردات على هيئات مخصوصة وأبنية محددة، يقول محمد الحملاوي "فما انتظم عقد علم إلا والصرف واسطته، ولا ارتفع مناره، إلا وهو قاعدته، إذ هو إحدى دعائم الأدب، وبه تعرف سعة كلام العرب، وتنجلي فرائد مفردات الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية"².

ولما كان علم³ الصرف بهذا الاعتبار ركيزة أساسية في فهم أبنية المفردات القرآنية، فإن ضرورة البحث فيه تقتضي التضلع في مسائله وقوانينه التي بني عليها، وبيان حدود اشتغاله. علماً أن ذلك يسهم إلى حد كبير في الكشف عن طبيعة تأليف أبنية المفردات في التأليف عامة، والمفردات القرآنية خاصة، لأجل استنباط أسرارها المستكنة خلف هيئاتها المتعددة في تأليف الجملة القرآنية.

1- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ)، المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، تحقيق عبد الله أمين وإبراهيم مصطفى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، الطبعة: الأولى، ذي الحجة سنة 1373هـ - غشت سنة 1954م، 40/1.

2- الحملاوي، (ت 1351هـ)، أحمد بن محمد، شذا العرف في فن الصرف، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن، مكتبة الرشد الرياض ص: 9.

3- ينبغي الإشارة إلى أن هذا العلم قد شاع في استعمالات اللغويين بمصطلحين اثنين، وكثيراً ما اعتبرا مصطلحا واحداً انطلاقاً من غايتهم التي انحصرت في دراسة بنية الكلمة وهما: التصريف والصرف.

1.3.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنية الأسماء.

تمهيد:

من أكثر الأشياء دلالة على بلوغ القرآن أعلى درجات البيان، الدقة في تصريف الأسماء تصريفا يقوم على اختيار أبنية الكلم من حيث مادتها في سياق التأليف، واختيار أخرى في سياق تأليني آخر، بحيث لا يمكن التعبير عنها بغير تلك الصيغة؛ لأن الحق سبحانه قد اختار من صيغ الأسماء ما هو أنسب للتعبير عن مقاصده العليا، علما أن أصل المعنى يشترك في الدلالة عليه عدد من الصيغ التي تعبر عنه، إلا أن الدلالة المقصودة في كل مقام منه تختص بموضوع معين لا يمكن التعبير عنها بغير صيغتها وهنا مكمن الإعجاز والمزية والفضل.

يقول الجرجاني: "واعلم أنه إذا كان بيننا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل، وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب، إلى فكر وروية فلا مزية، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حسنا وقبولا تعدهما إذا أنت تركته إلى الثاني"¹.

يفهم من قول الجرجاني، أن البناء إذا كان على وجه واحد فلا فضل فيه ولا مزية، لأنك لا تجد للتخير سبيلا فكل واحد قادر على قول ذلك ولا مجال للصناعة فيه، له صيغة واحدة لا تشترك مع غيرها في الدلالة عليه، أما إذا دل ظاهر البناء على أكثر من وجه غير الوجه الذي أتى عليه فهنا يكمن الفضل والبيان، لأنك ترى الوجه الذي أتى عليه أوقع في النفس من غيره الذي قد يحل محله، لأنه اختار من الصيغ ما يعبر عن المعنى المراد في أبهى صورة وأحلى حلة، وما يكون أكثر موافقة وموافقة للمعنى الفني الدقيق الذي يريد أن يعبر عنه، أو يبالغ فيه أو يعمقه أو يعرضه في صورة طريفة لم يسبق إليها، وذلك هو مقصدنا من دراستنا لتصريف أبنية الأسماء في الجملة القرآنية، وما جمعته من أسرار مستكنة في بنيتها الصرفية، حتى إن البناء الواحد للأسماء باختلاف صيغها، واختلاف التغيرات المعنوية، والتغيرات اللفظية التي تأتي عليها، يكون متسقا ومنسجما ومتماسكا مع مراد الله تعالى، ومن ثم فإن اعتماد علم الصرف مدخلا للكشف عن أسرار المفردات في الجملة القرآنية من جهة أحوال أبنيتها، يعد أمرا ضروريا، يقول ابن فارس: "وأما التصريف فإن من فاته علمه فاته المعظم"². ولهذا السبب جعلنا له مكانا في هذه الأطروحة ليست لغيره.

1.1.3.3. تصريف الأسماء باعتبار التغيرات المعنوية.

تعد التغيرات المعنوية إحدى الأسس الركيزة التي يبنى عليها فهم أبنية الكلم، وغرضا من الأغراض التي يسعى الباحث للوصول إليها لفهم طبيعة تصريف أبنية الأسماء، لأن امتلاك زمامها صناعة لمن يريد التريض في جمل القرآن الكريم، وزادا يتسلح به لفهم نصوصه وأحكامه، وآلة لمن يريد فهم الخطاب وإنشاءه، كما أن فهم تصريف الأسماء في الجملة منوط بفهم أحوال هذه الأبنية، وذلك من بتتبع التغيرات المعنوية التي تطرأ على هيئات أبنيتها، وذلك إما بنقلها من هيئة إلى أخرى، أو نقلها من وزن إلى آخر، أو من صيغة اسم الفاعل إلى صيغة المبالغة أو العكس أو غيرها من الصيغ، أو بنقلها من الواحد إلى التثنية أو إلى الجمع أو العكس، أو تصغيرها أو نسبتها أو تأنيثها أو تذكيرها أو غير

1- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 286/1.

2- ابن فارس، الصاحي في فقه العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص: 143.

ذلك من التغيرات التي تلحق بأبنية الكلم في الجملة. التي من شأنها جميعاً أن تساعد الباحث على فهم طبيعة تصريف أبنية الأسماء فيها، لأن الباحث إذا لم يكن محيطاً بعلمها مستوعباً لمسائلها، سيفوته فهم دلالتها ومعانيها، ويغيب عنه كشف مكنوناتها في التأليف، ولن تتحصل له بذلك معرفة هذه الأبنية التي تتشكل منها الجملة، أو أن يعرف أسرار انتقاء بعضها دون بعض، ناهيك عن كونه حلقة من حلقات فهم تأليف الجملة عامة والقرآنية خاصة.

من ثم فإن البحث في تصريف الأسماء في الجملة القرآنية باعتبار التغيرات المعنوية، هو بحث عن كيفية صياغتها لإفادة المعاني المختلفة فيها، من خلال النظر في صيغ مشتقاتها، وبنية نوعها من حيث التذكير والتأنيث، وبنية عددها من حيث الإفراد والتثنية والجمع، وبنية أصلها والتصغير والنسبة وغيرها، لهذا سنحاول تناول بعض منها على سبيل المثال لا الحصر، حيث سنضرب أمثلة لهذه الموضوعات بعرض بعض صيغ المشتقات، وبعض صيغ الإفراد والتثنية والجمع.

أ- صيغ المشتقات.

إن التعبير بصيغ المشتقات في القرآن الكريم له من المزية والفضل ما غيره من الصيغ، كما أن هذه الصيغ ليست على درجة واحدة في الدلالة، ذلك أن كل صيغة منها لها دلالة خاصة تميزها عن باقي صيغ المشتقات الأخرى، فصيغ اسم الفاعل تختلف عن صيغ المبالغة، وصيغ المبالغة تختلف عن صيغ اسم المفعول، وصيغ اسم المفعول تختلف عن صيغ الصفة المشبهة، وصيغ اسم الزمان تختلف عن صيغ اسم المكان، (...) وهكذا جميع المشتقات.

فصيغة اسم الفاعل في القرآن الكريم على سبيل التمثيل كما عرفه النحاة: "اسم يدل على الحدث والحدوث وفاعله"¹، ويقصد بالحدث معنى المصدر، وبالحدوث ما يقابل الثبوت؛ فقائم مثلاً اسم فاعل يدل على القيام وهو الحدث، وعلى الحدوث أي التغير، فالقيام ليس ملازماً لصاحبه ويدل على ذات الفاعل أي صاحب القيام². وقد وردت هذه الصيغة في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بِرِزْقِ اللَّهِ يُرَاعُونَ﴾³، حيث إن التعبير بصيغة اسم الفاعل (باسط) في هذا المقام، قد جعلت العلماء يبحثون عن علة اختيارها دون اختيار صيغة الفعل (بيسط)، رغم إمكانية وروده في هذا المقام، الشيء الذي جعلهم يتساءلون عن سر مجيء الصيغة اسم فاعل وامتناع مجيئها فعلاً؟

يجيب الجرجاني عن ذلك بما أورده في دلائل الإعجاز حين قال: "إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تحدده شيئاً بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء.. فإذا قلت: "زيد طويل وعمرو قصير"، فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث، بل تُوجبهما وتثبتهما فقط، وتقتضي بوجودهما على الإطلاق"⁴، فإن الأمر مثله في الآية الكريمة ﴿وَكَلْبُهُمْ بِرِزْقِ اللَّهِ يُرَاعُونَ﴾ فإن أحداً لا يشك في امتناع الفعل ههنا، وأن قولنا "كلبهم يبسط ذراعيه"، لا يؤدي الغرض، وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولته، وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من

1- ابن مالك، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، 11/2.

2- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، دار عمار للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1428هـ/ 2007م، ص: 41

3- سورة الكهف، الآية: 18

4- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 174.

غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل، ومعنى يحدث شيئا فشيئا. ولا فرق بين "وكلبهم باسط"، وبين أن يقول: "وكلبهم واحد" مثلا، في أنك لا تثبت مزاولة، ولا تجعل الكلب يفعل شيئا، بل تثبته بصفة هو عليها. فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب"¹.

يفهم من تعليل الجرجاني أن دلالة الثبوت الحاصلة في صيغة اسم الفاعل لا تتحقق في صيغة الفعل، وإن عد بديلا في هذا المقام؛ لأن المراد من قوله تعالى هو إثبات الهيئة التي كان عليها الكلب مع أصحاب الكهف، "لأنها حكاية حال، ولم يقصد الإخبار عن فعل الكلب"². لهذا أفادت هذه الصيغة بقاء الكلب على تلك الحالة الواحدة حاله في ذلك حال الميت، ولما كان الحي أشرف من الميت وجب الاعتناء بإخراج الحي من الميت أكثر من الاعتناء بإخراج الميت من الحي، فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل (نقلبهم)، وعن الثاني بصيغة الاسم (باسط)، تنبيهها على أن الاعتناء بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحي³، ويدل على ذلك أن نقلبهم لليمين وللشمال كرامة لهم بمنحهم حالة الأحياء والعناية بهم، ولذلك لم يذكر التقليب لكلبهم بل استمر في مكانه باسطا ذراعيه شأن جلسة الكلب⁴ حاله في ذلك حال الميت الذي لا يتحرك.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَا هُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾⁵، حيث إن صيغة اسم الفاعل (مقتدر)، في هذا المقام أبلغ من صيغة (قادر) التي على وزن فاعل، على الرغم من أن كلا الصيغتين لاسم الفاعل (مُفْتَعِل) و(فَاعِل)، إلا أن الاختيار وقع على صيغة (مُفْتَعِل). وهنا يطرح التساؤل ما السر وراء اختيار هذه الصيغة دون غيرها في التركيب؟

والجواب عن ذلك؛ أن "مقتدر ههنا أبلغ من قادر، وإنما عدل إليه للدلالة على تفخيم الأمر، وشدة الأخذ الذي لا يصدر إلا عن قوة الغضب، أو للدلالة على بسطة القدرة، فإن المقتدر أبلغ في البسطة من القادر، وذاك أن "مقتدر" اسم فاعل من "اقتدر"، و"قادر" اسم فاعل من "قدر"، ولا شك أن "افتعل" أبلغ من "فعل"⁶، لأن الحق سبحانه بالغ القدرة إلى حد لا يدرك الوصف كنهه، ولأن صيغة الافتعال التي اشتق منها اسم الفاعل (متفعل/مقتدر)، مبناها على المعالجة من عاجل فعلا أجهل نفسه فيه، فكان على أتم الوجوه، وهذه الغاية هي المرادة ليس غيرها، فهو تمثيل لأنه سبحانه يخاطبنا بما نعبده⁷.

إلا أننا لا يمكن أن نعتبر هذا عدولا، وإنما هو نوع من الاختيار الذي لاءم مراد قوله تعالى في هذا المقام، بحيث جاء على صيغة (مُفْتَعِل)، وليس على صيغة (فَاعِل)، التي يمكن أن نعتبرها بديلا من البدائل لو كان الخطاب عاديا، لكن ونحن نقف مع خطاب قرآني بياني فإن الأمر يختلف تماما؛ لأن هذا يثبت مدى قوة الخطاب في تشكل

1- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 175.

2- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 504/3.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، 74/13.

4- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 281/15.

5- سورة القمر، الآية: 42.

6- ابن الأثير، المثل السائر، 197/2، انظر التحرير والتنوير، 226/27.

7- البقاعي، نظم الدرر، 129/19.

أبنية مفرداته في كل سياق على حدة، كما أن المقارنة بين الصيغتين، ليست مقارنة مطلقة وإنما هي مقارنة مقيدة بمدى براعة هذا البناء الجزل في هذا التأليف بعينه، الذي ينم عن دقة صانعه عز وجل.

وبهذا يكون التعبير بهذه الصيغة إشارة إلى العزة والاعتدال التي تلقي ظلال الشدة والأخذ، وما فيها من تعريض بعزة فرعون واقتداره على البغي والظلم، فجاء أخذه عز وجل أخذًا شديدًا يناسب ما كانوا عليه من ظلم وبطش وجبروت¹.

ومن صيغ المصدر نأخذ صيغة (فعالان) التي تدل على الحركة والاضطراب نحو: النزوان، والغليان²، وهي أيضا كما قال سيبويه من المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني قولك: النزوان والقفزان والنقزان وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع... ومثل الغليان، لأنه زعزعة وتحرك ومثله الغثيان، لأن تجيش نفسه وتثور³.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾⁴، حيث جاء اختيار صيغة (الفعالان/ الحيوان) للتعبير عن الحياة في الدار الآخرة، بما تشتمل عليه من حركة ونشاط وابتهاج وخفة النفس واهتزازها مع دوام ذلك واستمراره وتجدد ألوانه، وذلك في مقابل حياة اللهو واللعب بما تشتمل عليه من انكسار وسأم ومن رتابة صور الحياة وتكرارها بلا تجدد مع سرعة انقطاع لذاتها، وزوال نعيمها، وتحول عافيتها⁵.

لذلك قال الزمخشري: "إن في بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء فعالان من معنى الحركة والاضطراب، كالنزوان والنغصان واللهبان، وما أشبه ذلك. والحياة: حركة، كما أن الموت سكون، فمجئته على بناء دال على معنى الحركة، مبالغة في معنى الحياة، لذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة"⁶، لأن الدار الآخرة هي الحياة الحقيقية الدائمة التي لا زوال لها، ولا انقطاع، ولا موت معها⁷، فكان تفرد الحياة الآخرة بهذه السمات والمواصفات التي ميز بها الحق سبحانه وتعالى الآخرة، ملائمة ومنسجمة مع صيغة (الفعالان) التي عبرت عنها، ودليلا على أن هناك بون شاسع بين الدنيا والآخرة رغم أن كلاهما حياة إلا أن لكل واحدة منهما حياة مختلفة عن الأخرى، لهذا كان حقيقا بالصيغة أن تتغير وتختلف تبعا لهذا الاختلاف القائم بينهما. ولا يصح أن يعبر عن الدار الآخرة بغير صيغة فعالان في هذا المقام رغم التعبير عن الحياة الدنيوية بصيغة (فعلة)، "أو نقول لما كانت الآخرة فيها

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3435/6.

2- ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، 171/1.

3- سيبويه، الكتاب، 14/4.

4- سورة العنكبوت، الآية: 64.

5- الهنداوي، عبد الحميد أحمد يوسف، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية "التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة"، المكتبة العصرية بيروت، ص: 96.

6- الزمخشري، الكشاف، 463/3.

7- الطبري، جامع البيان، 440/18، الألوسي، روح المعاني، 13/11، أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 47/7.

الزيادة والنمو كما قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾¹، وكانت هي محل الإدراك التام الحق كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾²، أطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك"³.

وفي ذلك إشارة إلى تحقير الحياة الدنيا التي لا ترز عند الله جناح بعوضة⁴، وأن الدار الآخرة لشدة حيويتها وامتلائها⁵، ليست مجرد حياة، بل أكبر من حياة؛ لأن حياتك الدنيا موقوتة ومحددة، ونعيمك فيها على قدر إمكانياتك وتصوراتك، ولكن الحياة الأخرى ليست موقوتة بل ممتدة، ونعيمك فيها على قدر إمكانيات خالقك المنعم القادر⁶.

ومن صيغ المبالغة نأخذ صيغة (فَعَالٍ)، التي تدل على الإفراط في الزيادة، والتكثير في الحدث نحو: قَتَلَ وضْرَاب⁷، وكثر مجيء فَعَالٍ بتشديد العين في الحرف لمن يلبس شيئاً على صيغة التكثير، فشدد العين في اللفظ ليكون تكثير اللفظ دالاً على تكثير المعنى⁸، فنقول مثلاً: لمن يلبس الكذب كذّاباً، ومن يلبس الصبر صَبَّاراً.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَاأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَابٍ عَلِيمٍ﴾⁹، حيث جاء التعبير بصيغة المبالغة (فَعَالٍ/ سَحَّارٍ)، للدلالة على إحاطتهم الشاملة بعلم السحر وتفوقهم عليه، إلا أن هذه الدلالة لن تتضح أكثر في هذا المقام حتى نرى مثلتها في سورة الأعراف من قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَاأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾¹⁰، حيث جاء التعبير في هذه السورة بصيغة (فَاعِلٍ/ سَاحِرٍ)، دون صيغة المبالغة كما في سورة الشعراء، وهذا إن دل فإنما يدل على دقة اختيار الصيغة المناسبة في المقام المناسب بحيث لا تصلح أن تجيء في مقام آخر غيره.

والعلة في ذلك كما جاء على لسان العلماء، أن صيغة المبالغة في المقام الأول ناسبت الوسيلة التي أراد موسى إخراج قومه بها وهي براعته في السحر (بسحره) كما جاء على لسان فرعون، لهذا فإتيانهم بالسحرة سيكون إتياناً متفرداً يوحى ببراعتهم وتفننهم في فن السحر بحيث لا يُغلبون، وعلماء بأسبابه وما يكون فيه، بحيث لا يغيب عنهم باب من أبوابه ولا طريق من طرائقه، ولا منهاج من مناهجه¹¹، فحُقَّ بذلك التعبير بصيغة المبالغة لأن الواصف لموسى

1- سورة يونس، الآية: 26.

2- سورة الطارق، الآية: 9.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، 76/25.

4- البيضاوي، أنوار التأويل وأسرار التنزيل، 199/4.

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2751/21.

6- الشعراوي، خواطر الشعراوي، 4651/8.

7- ابن قتيبة (ت276هـ)، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، 331/1.

8- الأسترابادي (ت1093هـ)، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة: 1402هـ-1982م، 104/1.

9- سورة الشعراء، الآية: 35-37.

10- سورة الأعراف، الآية: 109-112.

11- أبو زهرة، زهرة التفاسير، 5352/10.

عليه السلام في هذا الموضوع بالسحر هو فرعون، فجيء بلفظ الإحاطة والشمول ليطيخوا قلبه ليسكنوا بعض قلقه¹، أما في سورة الأعراف فلم يذكر فيها الوسيلة التي سيخرج بها موسى قومه، فلم تقابل بصيغة المبالغة (سحّار) في وصف السحرة، فكأن المألأ في هذا الموضوع لم يتصور أن ما جاء به موسى وهو ما وصفوه بكونه سحرا يكون له من القوة والتأثير أن يخرجهم من أرضهم، مما لا يحتاج إلى إبطاله الإتيان بمهرة السحرة². ناهيك أن الخطاب في الصورة الأولى جاء حكاية عن قول فرعون الذي أكد لهم أن معجزة موسى عليه السلام التي سماها فرعون سحرا تبلغ من القوة والتأثير أن يخرجهم من أرضهم بها، من ثم بالغوا في وصف السحرة الذين يؤتى بهم لإبطال معجزة موسى عليه السلام، وإشارة منهم إلى ضخامة الحدث وأنهم قادرون على مجابهته والتغلب عليه³.

صفوة القول، إن صيغ المشتقات بمختلف أبنيتها، تسهم في فهم طبيعة تشكل أبنية الأسماء في الجملة القرآنية، وتكشف عن أسرار إعجازها فيها، حيث إن الصيغة الواحدة منها لا تصلح إلا في المقام الذي ألفت فيه، ولا يصلح غيرها أن يحل موضعها رغم وجود البدائل الممكنة في الخطاب، مما ينم عن بيان القرآن وبراعته، ومما يفيد أن معرفة هاته الصيغ والعلم بها أمر ضروري لكل من يريد أن يتصدى لفهم تأليف الجملة في القرآن الكريم.

ب - صيغ الإفراد والتثنية والجمع.

لما كان اختيار أبنية العدد في القرآن الكريم لونا من ألوان التصرف في الصيغ خاضع لضوابط وقواعد يحتمها سياق الحال، وفنا من فنون الخروج عن ظواهر الأحوال، يفاجئ القارئ بما يفتح بصيرته على لون من سامق البيان، ويفتح بصيرته على اقتباس من أسرار الإعجاز، ويلقي في ذوقه شوبا من بلاغة النظم الحكيم⁴، فقد فطن إلى هذه الحقيقة علماؤنا وبينوا أن لكل لفظ معنى يفهم من بنيته وصيغته، لأن نقل اللفظ من هيئة إلى أخرى، فيه من زيادة المعنى ما ليس في الأول كما قال ابن الأثير: "لأن الألفاظ أدلة على المعاني، وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجب القسمية زيادة المعاني، وهذا لا نزاع فيه لبيانه"⁵.

من بين العلماء الذين تفتنوا إلى هذا الباب الفريد في العربية ابن القيم الجوزية حيث عقد له فصلا في كتابه بدائع الفوائد عند حديثه عن المفرد والتثنية والجمع، وبين فيه أن دراسة هذا الباب مما يكشف عن تلك العظمة المستكنة في ألفاظ اللغة العربية ومعانيها القرآنية؛ يقول: "وهذا فصل نافع جدا يطلعك على سر عظمة هذه اللغة العظيمة القدر المفضلة على سائر لغات الأمم"⁶.

كما ينبه ابن الأثير الخائضين في هذا الباب إلى عظيمته قائلا: "وهاهنا فلينعم الخائضون في هذا الفن نظرهم، ويعلموا أن في الزوايا خبايا، وإذا أنعموا الفكر في أسرار الألفاظ عند الاستعمال وأغرقوا في الاعتبار والكشف وجدوا

1- انظر الرازي، مفاتيح الغيب، 502/24، انظر الزمخشري، الكشاف، 311/3، انظر النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 561/2.

2- عبد الحميد هنداي، الإعجاز الصربي في القرآن الكريم، ص: 105.

3- الإعجاز الصربي في القرآن الكريم، ص: 105.

4- محمد الأمين الحضري، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ دراسة تحليلية لصيغ الإفراد والجمع في القرآن الكريم، مطبعة الحسين الإسلامية، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993، ص: 4.

5- ابن الأثير، المثل السائر، 197/2.

6- ابن القيم الجوزية (ت751هـ)، شمس الدين بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي بيروت، 108/1.

غرائب وعجائب"¹. لأن العلماء كثيرا ما نجدهم قرنوا البحث في هذه الدلالة بدلالة التثنية أو الجمع ليبينوا عن دلالة الأفراد في القرآن الكريم أو العكس، ومقاصد ذلك التنوع والتناوب بين هاته الأبنية ، ولما يقتزن بها من توابع دلالية وجمالية، ولأن الانتقال من الأفراد إلى التثنية أو الجمع في الخطاب القرآني يفصح عن طبيعة تشكل هذه الأبنية فيما بينها في التأليف.

فمن الأمثلة الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾²، حيث جاء التعبير بصيغة الأفراد (نفس)، دون صيغة الجمع في هذا المقام، رغم أن الخطاب موجه لكافة النفوس، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾³، إلا أن إيثار صيغة الأفراد في هذا المقام دليل على المبالغة والتكثير وإيراد الضد، وهو ما عبر عنه الزمخشري قائلا: "فإن قلت: كل نفس تعلم ما أحضرت، كقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا لا نفس واحدة. فما معنى قوله علمت نفس؟ قلت: هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما بعكس عنه. ومنه قوله عز وجل: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾⁴، ومعناه: معنى كم وأبلغ منه. وتقول لبعض فواد العساكر: كم عندك من الفرسان؟ فيقول: رب فارس عندي. وقصده بذلك التماذي في تكثير فرسانه، ولكنه أراد إظهار براءته من التزديد، وأنه ممن يقلل كثير ما عنده، فضلا أن يتزدد، فجاء بلفظ التقليل، ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين"⁵. وكأن المرء إذا سمع علمت نفس قال في نفسه: سنعلم جميعا إقرارا بما عليه من اتباع الأوامر واجتتاب النواهي وإلزامه به بإقامة الحجة على نفسه.

أما ابن عطية فقد ذهب للقول بأن اختيار صيغة الأفراد في هذا المقام دال على التحقير حيث يقول: "ونفس هنا اسم جنس، أي عملت النفوس ووقع الأفراد لتنبه الذهن على حقارة المرء الواحد وقلة دفاعه عن نفسه"⁶. ويثمن شهاب الدين الخفاجي ما جاء به ابن عطية قائلا في حاشيته: "قوله: (ونفس في معنى العموم) كأنه تحويل لذلك اليوم وإظهار لكبرياء الله وعظمته، حتى كانت جميع النفوس البشرية في جنب ما خلقه من الأجرام العظام أمور قليلة، ونفوس حقيرة وقيل: إنه إذا علمت نفس من النفوس ما أحضرت من خير أو شر لزم كل نفس ذات بصيرة رجاء، أو خوف أن تكون هي تلك النفس"⁷.

وبهذا يمكن القول إن إيثار الأفراد في هذا المقام تلميح إلى أن مجيء هذا المرء إلى المحشر وحيدا ليس معه أعوان ولا شفعاء كما قرره الله تعالى في أكثر من موضع كقوله تعالى: ﴿وَنَرْنَهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾⁸، وقوله: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ

1- لبن الأثير، المتل السائر، 296/1.

2- سورة التكويد الآية: 14.

3- سورة التكويد الآية: 8.

4- سورة الحجر، الآية: 2.

5- الزمخشري، الكشاف، 709/4-710.

6- ابن عطية، المحرر الوجيز، 443/5.

7- شهاب الخفاجي، (ت 1069هـ)، أحمد بن محمد، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر بيروت، 327/8.

8- سورة مريم، الآية: 80.

يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا¹، فكان قوله تعالى (علمت نفس ما أحضرت) أي علمت نفس متجردة وحيدة منفردة ما أحضرت، "في هذا اليوم المائل وما معها وما لها وما عليها تعلم، وهذا الهول يحيط بما ويغمرها ... تعلم وهي لا تملك أن تغير شيئاً مما أحضرت، ولا أن تزيد ولا أن تنقص منه... وقد انفصلت عن كل ما هو مألوف لها، معهود في حياتها أو تصورها. قد انقطعت عن عالمها وانقطع عنها عالمها"²، فتصير كأنها نفس واحدة، وهذا ما عبر عنه عز وجل في محكم تنزيله: ﴿مَا خَلَقْتُمْ وَلَا بَعَثْتُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾³، فهذه النفوس جميعاً هي أمام عين الله سواء، فلا يلتبس عليه رؤيتهم ولا تختلط عليه أصواتهم فهم أمامه كنفس واحدة، حيث "يَجْمَعُ اللَّهُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَيَبْصُرُهُمُ النَّاطِرُ وَيُسْمِعُهُمُ الدَّاعِيَ"⁴، كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ.

من ثم فإيثار الأفراد في هذا الموضوع قد ناسب أمرين اثنين: أحدهما: رعاية حال المتكلم وهو الحق سبحانه وتعالى، ذلك أنه تعالى قد عبر عن كثرة النفوس في ذلك المشهد بالوحدة، لأنها أمام عين الله سواء، وثانيهما: رعاية حال المخاطبين الذي كان المقصد من إيثار ذكرهم أفراداً تخويفهم وتهويلهم بهذا اليوم العظيم، ليعلموا جميعاً أن الله تعالى لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء⁵.

من ثم فقد تعددت دلالات صيغة المفرد في هذا الموضوع ما بين الدلالة على التكثير أو التحقير أو التقليل أو التعريض إلى غير ذلك من المعاني، مما يثبت أن التعبير بأحد صيغ العدد في أي الذكر الحكيم، وخاصة الأفراد منه كما في هذا الموضوع له دور مهم في الإفصاح عن المعاني الخفية في القرآن الكريم، ولاسيما أننا نقف مع طبيعة تشكل أبنية مفردات الجملة في الخطاب القرآني.

ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾⁶، حيث نرى إيثار صيغة الأفراد في الضمير الغائب الدال على الأفراد (دعاكم) بدل صيغة التثنية (دعواكم) رغم أن الاستجابة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، إلا أن هذا الاختيار ينم عن دقة تعبير الخالق في انتقاء أبنية صيغه في التأليف، وما تختزل من أسرار كامنة في طياتها، حيث إن التعبير بالأفراد دليل على اتحاد الطاعة وعدم الانفصال بين الولايتين؛ فمن تولى رسوله تولى الله، ومن عصى رسوله الله صلى الله عليه وسلم فقد عصى الله تعالى، لهذا ما كان للمعنى أن ينجلي لو عبر عنه بصيغة التثنية في هذا المقام.

يوضح الزمخشري هذا المعنى بقوله: "إذا دَعَاكُمْ وحد الضمير كما وحده فيما قبله، لأن استجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كاستجابته، وإنما يذكر أحدهما مع الآخر للتوكيد، والمراد بالاستجابة الطاعة والامتثال. وبالذعوة:

1- سورة مريم، الآية: 95.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3841/30.

3- سورة لقمان، الآية: 28.

4- البخاري (ت 256هـ)، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح بخاري، تح: جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، 1215/3، رقم الحديث: 3162.

5- الهنداوي، الإعجاز الصرفي، ص: 111.

6- سورة الأنفال، الآية: 24.

البعث والتحريض"¹. وبهذا يكون إفراد الضمير في الفعل (دعاكم) دون تشنيته (دعواكم) دليل على أن ذكر أحدهما مع الآخر إنما هو على سبيل التوكيد والاستجابة والامتثال لأمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم²، فلا فصل بين حكم الله التشريعي وبلاغ الرسول لنا³.

ومثله قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾⁴.

حيث إن مقتضى الظاهر أن يقول: (ملتيتهم) لأنه يتكلم عن ملتين: ملة اليهود، وملة النصارى، لكنه أفرد الضمير في مقام التشبيه بيانا لما عليه أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وأتم سواها في الكفر متحدون في الانحراف عن هدايات السماء، ف"الكفر كله في مواجهة المؤمنين ملة واحدة، وإن كان أصحابه فيما بينهم نحلا متباينة وأهواء متصارعة، كما يشير إليه جمع الأهواء (وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ) فلو كانوا حقيقة ملة واحدة لكان لهم هوى واحد"⁵.

وقد عد علماء التفسير⁶، أن إفراد الضمير في هذا المقام للإيجاز، فيكون من باب الجمع في الضمير، نظيره قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا﴾⁷، لأن المعلوم أن النصارى لن ترضى حتى تتبع ملتهم وكذلك اليهود لن ترضى حتى تتبع ملتهم، لهذا رغم كونهما ملتين، فإن الكفر يجمعهما الكفر وهو واحد بهذا الاعتبار، و"لأن الملتين بالنظر إلى مخالفتها لدين الإسلام وما طرأ عليهما من التحريف بمنزلة واحدة، فاتباع إحداهما كاتباع الأخرى في قلة الانتفاع بها"⁸.

أما الطبري فيرى وجها آخر في إفراد الضمير الدال على الإفراد، ذلك أن الغرض من توحيدها الدلالة على استحالة إرضاء اليهود والنصارى في آن واحد وهما نقيضان يقول: "ولا سبيل لك إلى إرضائهم باتباع ملتهم، لأن اليهودية ضد النصرانية، والنصرانية ضد اليهودية، ولا تجتمع النصرانية واليهودية في شخص واحد في حال واحدة، واليهود والنصارى لا تجتمع على الرضا بك، إلا أن تكون يهوديا نصرانيا، وذلك مما لا يكون منك أبدا، لأنك شخص واحد، ولن يجتمع فيك دينان متضادان في حال واحدة"⁹.

إذن فإيثار صيغة الإفراد بدل صيغة التشبيه في هذا المقام، دليل على حسن النظم وبراعة التأليف لأنه لو كانت صيغة التشبيه موافقة لهذا المقام لاختيرت هي وليس الإفراد، ولما أفصحت عن هذه الأسرار والمعاني المستكنة خلف

1- الزمخشري، الكشاف، 210/2.

2- أبو حيان، البحر المحيط، 301/5.

3- الشعراوي، تفسير الشعراوي، 8/4641.

4- سورة البقرة، الآية: 120.

5- أمين الحضري، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ص: 56

6- انظر البحر المحيط، 590/1، انظر الألوسي، روح المعاني، 369/1،

7- سورة البقرة، الآية: 135.

8- الطنطاوي، التفسير الوسيط، 262/1.

9- الطبري، جامع البيان، 563-562/2.

صيغة الإفراد، لهذا فانتقاء أحدهما في التأليف صناعة مخصوصة، تنم عن إعجاز القرآن وبلاغة ألفاظه التي يتشكل منها. والبحث وراء طبيعة أبنية عددها أمر لا مشاحة فيه لفهم التأليف العام الذي تتشكل منه الجملة.

كما هو الشأن بالنسبة لصيغ الجمع الذي يأتي في مقامات لا يصلح للإفراد والتثنية أن يحل محله فيها لما يختزل في طياته من مقاصد ومعان لا تتحقق إلا به. كما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾¹، وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾²، وقوله تعالى: ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾³.

فالموصوف في هذه الآيات الكريمات هو القرآن الكريم رغم كونه واحدا، فقد جاء وصفه جمعا (بصائر)، ونحن نعلم أن الصفة تتبع الموصوف في الإعراب والتذكير والتأنيث والتعريف والتنكير والإفراد والتثنية والجمع، لكن في هذا المقام جاءت الصفة جمعا (بصائر) رغم أن الموصوف واحد وهو القرآن الكريم. إذن فما السر في التعبير بصيغة الجمع بدل الإفراد في هذا المقام؟

يجيب العلماء عن ذلك بأن إثارة صيغة الجمع دون صيغة الإفراد في هذا المقام، تعظيم لحال الموصوف، "نظرا لما يشتمل عليه القرآن من أنواع الدلالات المختلفة والمتنوعة، في كل المجالات والنواحي التشريعية والوعظية والعقلية، والقصص والأحكام والأمثال والحكم وغيرها، التي تجعله بمثابة مجموعة من الكتب لا كتاب واحد، وهذا حق فهو مصدق لما بين يديه من الكتب ومهيمن عليها، وقد حوى ما فيها من أنواع الهدى والبيانات، وزاد عليها ما اختص الله به أمة المصطفى صلوات الله عليه وسلامه، فكان بذلك حقيقا أن يعبر عنه ربنا بالجمع لهذه المعاني وغيرها"⁴.

ويضيف الطاهر ابن عاشور قائلا: "وإنما جمع «البصائر» لأن القرآن أنواع من الهدى على حسب النواحي التي يهدي إليها، من تنوير العقل في إصلاح الاعتقاد، وتسديد الفهم في الدين، ووضع القوانين للمعاملات، والمعاشرة بين الناس، والدلالة على طرق النجاح والنجاة في الدنيا، والتحذير من مهاوي الخسران"⁵، ولاشتماله أيضا على آيات وسور جعل كل منها بصيرة⁶.

ولعل التعليل الذي قدمه العلماء في إثارة هذه الصيغة يثبت الأحقية للجمع دون الإفراد، فالقرآن بذلك يمثل كتبا متعددة لا كتابا واحدا في شتى صنوف المجالات المتعلقة بحياة المرء الدينية والدنيوية، لهذا ناسب الجمع حال الموصوف في هذا المقام.

1- سورة الأعراف، الآية: 203

2- سورة الأنعام، الآية: 104.

3- سورة الجاثية، الآية: 20.

4- شليبي، محمد أحمد محمود، دلالات الإفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ص: 297

5- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 238/9.

6- الألويسي، روح المعاني، 140/5.

وقد ورد التعبير عن التوراة التي أوتيها موسى بأنها بصائر مثل القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بِصَائِرٍ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾¹، وقوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾².

وقد علل المفسرون للجمع هنا، بمثل ما عللوا به للجمع في جانب القرآن، يقول الطاهر بن عاشور: "والكتاب: التوراة التي خاطب الله بها موسى عليه السلام. والبصائر: جمع بصيرة، وهي إدراك العقل. سمي بصيرة اشتقاقاً من بصر العين، وجعل الكتاب بصائر باعتبار عدة دلائله وكثرة بيناته، كما في الآية الأخرى من سورة الإسراء"³. وهذا يعني أن كل الكتب التي أنزل الله على رسله عليهم أفضل الصلاة والسلام هي دلائل يبصر بها المرء طريق الحق، ويعدل بها عن طريق الباطل، شأنها في ذلك شأن القرآن الكريم الذي جاء خاتمة للكتب السماوية، الذي جعله الله بصائر للناس لما فيه من معالم الدين والشرائع التي تنير بصائر قلوبهم، وتهديهم إلى الطريق المستقيم. لهذا كان حقيقاً بالصيغة أن تأتي جمعا في هذا المقام وهي تصف حال القرآن الكريم الذي جعل روحاً وحياة وهدى من الضلالة والرحمة من العذاب لمن آمن وأيقن به⁴.

ومن الأمثلة الدالة على إثارة الجمع أيضاً قوله تعالى في سورة النمل حكاية على لسان سليمان مخاطباً المهدهد: ﴿قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾⁵، حيث اختار الحق سبحانه صفتين اثنتين للمهدهد الأولى جاء الضمير فيها دالاً على الإفراد (أصدقت) موافقاً لحال المهدهد وهو واحد في ذاته، لكن الصيغة الثانية جيء بها جمعا (الكاذبين)، رغم أن الموصوف واحد وهو المهدهد، فكان مقتضى الظاهر أن يقول: "أصدقت أم كنت كاذباً" أو "أصدقت أم كذبت"؛ إلا أن الحق سبحانه اختار التعبير عن ذلك بالجمع ليحمله واحداً من الكاذبين، مبالغة في إثبات الصفة له، وعده من المعهودين بذلك الوصف الراسخين فيه، وهذا أوجب للعقاب، وأبلغ في التخويف والتهديد، تعبيراً بالواحد على ظاهر الخطاب إلى الجمع ليحمله واحداً منهم، ويدل على تمكنه منه، فيسلكه في سلك جماعة متصفين بتلك الصفة، ليدل على أنه منهم، داخل فيهم، فيزداد التعبير تمكناً من نفس السامع ويبلغ به القرآن في النفوس مداه، ويحقق الهدف من سوقه، ترغيباً كان هذا الهدف أو ترهيباً، والقصد من ذلك استحضار صورة الجمع بما تبعته في النفس من الهيبة التي تبعثها صورة المفرد⁶.

وقد أجهل القول في هذه المسألة أبو حيان الأندلسي قائلاً: "أصدقت أم كنت من الكاذبين أبلغ في نسبة الكذب إليه، لأن كونه من الكاذبين يدل على أنه معروف بالكذب، سابق له هذا الوصف قبل الإخبار بما أخبر به. وإذا كان قد سبق له الوصف بالكذب، كان متهماً فيما أخبر به"⁷.

1- سورة القصص، الآية: 43.

2- سورة الإسراء، الآية: 102.

3- التحرير والتنوير، 129/20.

4- انظر الزمخشري، الكشاف، 289/4، انظر الرازي، مفاتيح الغيب، 262/2.

5- سورة النمل، الآية: 27.

6- محمود شلبي، دلالات الإفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم، ص: 304.

7- أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 232/8.

يشمن البقاعي هذا التعليل بقوله: "ولما كان الكذب بين يديه - لما أوتيه من العظمة بالنبوة والملك الذي لم يكن لأحد بعده - يدل على رسوخ القدم فيه، قال: {أم كنت} أي كوناً هو كالجبل {من الكاذبين} أي معروفاً بالانحراف في سلوكهم، فإنه لا يجترئ على الكذب عندي إلا من كان عريقاً في الكذب دون «أم كذبت» لأن هذا يصدق بمرة واحدة"¹.

من ثم فإن إيثار الجمع في هذا المقام للإيذان بأن كذبه في ذلك الأمر يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه، لاسيما وأنه يقف بين يدي نبي عظيم تخشى سطوته، ولا يكاد يكذب عليه إلا من رسخت قدمه في الكذب والإفك، وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أي موطن كان²، لهذا ناسب الجمع حال الموصوف في هذا المقام باعتبار ما آلت إليه صيغة الجمع دون صيغة الأفراد.

كما أننا قد نرى في آي الذكر الحكيم تنوعاً في صيغ الجمع فمنه ما يأتي جمعا للتكسير إما دالا على القلة أو الكثرة، ومنه ما يأتي جمعا للمذكر السالم، ومنه ما يأتي جمعا للمؤنث السالم، وكل هذه الجموع قد انتظمت في سلك دقيق وبناء متراص الأطراف بحيث إذا ما حاولت تغيير مواطنها واستبدالها بغيرها في جمل القرآن الكريم احتل النظم وفسد التأليف، وهذا يعني أن توظيف كل جمع من هذه الجموع لا يصلح أن يأتي غيره في مقامه، لأن تأليف صيغها مبني على نظم مخصوص ملائم للمعاني المرادة في كل مقام منه.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾³، حيث أثر الحق سبحانه جمع القلة (أذلة) عند الحديث عن غزوة بدر وما لقيه أصحاب محمد ﷺ، من الجهد وقلة العتاد والعدد، في مقابل جيش يفوقهم عدداً وعُدّة، ليكشف عن تلك الحالة التي مر بها المؤمنون، رغم أن لهذا الاسم جمع كثرة وهو (ذلان)، إلا أن التعبير به في هذا المقام لن يوصلنا إلى المعاني المعبرة عن تلك الحالة التي كان عليها المؤمنون آن ذاك كما أفصح عنها جمع القلة.

وهذا ما أشار إليه الزمخشري بقوله: "والأذلة: جمع قلة والذلان جمع الكثرة، وجاء بجمع القلة ليدل على أنهم على ذلتهم كانوا قليلاً، وذلتهم: ما كان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال والمركوب، وذلك أنهم خرجوا على النواضح يعتقب النفر منهم على البعير الواحد، وما كان معهم إلا فرس واحد. وقتلهم أنهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر، وكان عدوهم في حال كثرة زهاء ألف مقاتل، ومعهم مائة فرس والشكّة والشوكة"⁴.

لهذا ناسب جمع القلة وصف حال المؤمنين في هذه الغزوة المباركة التي نصرهم الله فيها، بحيث دلت على قلة زادهم وعددهم، وضعفهم⁵، ولا سم الذل في هذا المقام وجهان: الأول منه: أن الذل بمعنى قلة السلاح والضعف عن

1- البقاعي، نظم الدرر، 155/14.

2- الألوسي، روح المعاني، 188/10.

3- سورة آل عمران، الآية: 123.

4- الزمخشري، الكشاف، 411/1.

5- انظر الطبري، جامع البيان، 170/7، انظر الرازي، مفاتيح الغيب، 348/8، انظر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 36/2، انظر الماوردي، النكت والعيون، 420/1 انظر الواحدي، التفسير الوجيز، ص: 230، انظر أبا حيان، البحر المحيط، 330/3.

المقاومة ونقيضه العز والغلبة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾¹، والثاني منه: أن يراد به المعنى المعروف ويكون المراد منه، وأنتم أدلة في أعين غيركم من المشركين الذين اعتقدوا ذلك لقلّة عددكم وسلاحكم وإن كنتم أعزة في أنفسكم². ولكن نسبتهم إلى عدوهم وإلى جميع الكفار في أقطار الأرض تقتضي عند التأمل ذلتهم وأنهم يغلبون³.

من هنا فقد أظهر جمع القلة في التأليف حال المؤمنين في غزوة بدر لما اعتراهم من ضعف وقلة الزاد والعدد، مع بيان فضل الله تعالى عليهم حين أعانهم ونصرهم على جيش يفوقهم زادا وعددا، ولكنه تعالى قواهم عليهم وضاعف من قوتهم حتى تغلبوا على عدوهم بمعية الله.

فكان من شأن هذه الصياغة تذكير المؤمنين بدوام الصلة بالله والاعتماد والتوكل عليه، وأن النصر إنما تكون عند تمام الطاعة وكمال الخضوع والانقياد لله رب العالمين. مدام الحق سبحانه قد "نقلهم من معركة فيها شبه هزيمة أو عدم انتصار إلى نصر، فكأنه يريد أن يقول: إن الأمر بالنسبة لكم أمر إلهكم الذي يريكم ويعينكم ويمدكم ويرعاكم. وإياكم أن تعتمدوا على العدد والعُدّة، ولكن اعتمدوا على الحق سبحانه وتعالى وعلى ما يريد الحق توجيهها لكم، لأن مدد الله إنما يأتي لمستقبل مدد الله، ولا يأتي المدد لغير مستقبل مدد الله"⁴.

أما عن إثارة صيغة الكثرة على صيغة القلة، فنظيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁵، حيث جيء ب (سنابل) على صيغة الكثرة، رغم كونه تمييزا لأقل عدد (سبع)، وكان على الظاهر أن يجيء التمييز (سنبلات) جمعا للقلة كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾⁶. فالمعدود واحد والعدد واحد، وقد اختلف المفسر للمعدود، فورد في سورة البقرة (سنابل) وبنيت فعاثل من أبنية جمع الكثرة، وفي سورة يوسف (سنبلات) وباب ما يجمع بالألف والتاء أن يكون للقليل ما لم يقتصر عليه أو يعرض له عارض، إلا أن طبيعة بناء هاتين الصيغتين قد اختلفت باختلاف مقام ورودها رغم أن العدد واحد إلا أن بناء المعدود قد اختلف، وهو ما يجعلنا نبحث عن سر هذا البناء والفرق القائم بينهما، بحيث يصلح كل واحد منهما في مقامه وليس العكس.

والسر في ذلك كما ذكر ابن الزبير الغرناطي: "أن آية البقرة مبنية على ما أعد الله للمنفق في سبيله، وما يضاعف له من أجر إنفاقه، وأن ذلك ينتهي إلى سبعمائة ضعف، وقوله "والله يضاعف لمن يشاء" قد يفهم الزيادة على ما نص عليه من العدد كما أشارت إليه آيات وأحاديث كثيرة، فبناء هذه الآية على التكثير ناسب ذلك ورود

1- سورة المنافقون، الآية: 8

2- انظر الألوسي، روح المعاني، 259/2، انظر الرازي، مفاتيح الغيب، 348/8.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 190/4.

4- الشعراوي، تفسير الشعراوي، 1733/3.

5- سورة البقرة، الآية: 261.

6- سورة يوسف، الآية: 43.

المفسر على ما هو من أبنية الجموع للتكثير لحظا للغاية المقصودة، ولم يكن ما وضعه للقليل في الغالب ليناسب ما تلحظ فيه الغاية من التكثير.

أما آية يوسف فإنما بناؤها على إخبار الملك عن رؤياه (سبع سنبلات) فلا طريق هنا للحظ كثرة ولا قلة، لأنه إخبار برؤيا، فوجهه الإتيان من أبنية الجموع بما يناسب المرئي وهو قليل، لأن ما دون العشرة قليل، فلحظ في آية البقرة ما بعده مما يتضاعف إليه هذا العدد، وليس في آية يوسف ما يلحظ، فافترق القصدان وجاء كل على ما يجب ويتناسب والله أعلم¹.

وهو ما تنبه إليه البقاعي عند تفسيره لسورة يوسف، حيث قارن بين الموضعين وطبيعة تشكل أبنيتهم معللا ذلك بقوله: "ولما كان تأويل المنام الجذب والقحط والشدة، أضاف العدد إلى جمع القلة بخلاف ما كان في سياق المضاعفة في قوله: {أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ}"².

أما الزمخشري فقد اقتصر في تعليقه على أن هذا الأمر من باب صحة وقوع صيغ الجمع موقع بعضها، وهو من باب الاتساع في الاستعمال حيث يقول: "فإن قلت: هلا قيل: سبع سنبلات، على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال: (وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ)؟ قلت: هذا لما قدمت عند قوله: (ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) من وقوع أمثلة الجمع متعاقرة مواقعها"³.

إلا أن أبا حيان الأندلسي قد رفض تعليل الزمخشري باعتبار أن ما آلت إليه بنية جمع الكثرة في المقام الأول من سورة البقرة، موافق للقاعدة النحوية القائلة بأن جمع السلامة بالواو والنون، أو بالألف والتاء لا يميز به من ثلاثة إلى عشرة، إلا إذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع، أو جاور ما أهمل فيه هذا الجمع، وإن كان الجاور لم يهمل فيه هذا الجمع. كما في سماء نقول: سبع سماوات، أو سبع صلوات، لأن كلا من سماء وصلوة وغيرها مما لها جمع واحد، ليس لهما سوى هذا الجمع، ولم يجمع على غيره، أما في سورة يوسف حيث جاءت سنبلات جمعا للسلامة دالا على القلة لأنه عطف على سبع بقرات وجاوره، فحسن فيه جمعه بالألف والتاء، ولو كان، لم يعطف عليه، ولم يجاوره لما كان كذلك. لهذا فقوله تعالى (سبع سنابل) جاء على ما تقرر في العربية من كونه جمعا متناهيًا، وأن قوله: (سبع سنبلات) إنما جاز لأجل مشاكلة سبع بقرات ومجاورته لها⁴.

وبهذا فعلى الرغم من مجيء (سنابل) بصيغة الكثرة موافقا للقاعدة النحوية كونه جمعا متناهيًا، إلا أن هذه الكثرة في مقام سورة البقرة قد أبانت عن مضاعفة الله أجر المنفقين في سبيله، المخلصين في أعمالهم لوجهه تعالى، وأن ذاك العدد الموجود لا حد له، إنما هو رمز للكثرة لأن جزاء الله لعباده المنفقين لا حد له، ولا منتهى له.

1- ابن الزبير الغرناطي (ت 807هـ)، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم النقفي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 70/1.

2- البقاعي، نظم الدرر، 98/10.

3- الزمخشري، الكشاف، 310/1.

4- أبو حيان، البحر المحيط، 656-655/2.

أما في سورة يوسف فقد كان العدد مقصودا لذاته لا رمزا للكثرة بحكم أن الآية في مقام إخبار عن رؤيا منام طلب الملك تأويلها كما رآها، فكان لابد من مجيء العدد على أصل القاعدة اللغوية، لهذا أولها يوسف عليه السلام كما هي دون نقص أو زيادة.

وبهذا نخلص إلى أن السعي وراء فهم طبيعة تشكل أبنية العدد في تأليف جمل القرآن الكريم أمر في غاية الأهمية لكل من حاول فهم التأليف العام للجملة القرآنية، خاصة عندما نقف مع جمل تتقارب في التأليف ولكنها تتنوع من حيث الأبنية، وهذا الأمر هو الذي يجعلنا نتوق لاستخراج أهم المميزات التي تميز أبنية العدد عن بعضها من جهة، وإبراز الدلالات والأسرار المستكنة خلفها في التأليف من جهة أخرى، وبيان حكمه عز وجل في صياغة عباراته وإيراد كل منها في المكان الذي لا يصلح له سواها.

2.1.3.3. تصريف الأسماء باعتبار التغيرات اللفظية.

لما كانت التغيرات المعنوية تسهم في فهم طبيعة تشكل أبنية الأسماء في الجملة القرآنية، وذلك ببيان الأحوال العارضة لها من خلال نقل الأسماء من هيئة إلى أخرى، فإن التغيرات اللفظية هي ما يطرأ على أبنية الأسماء في الجملة إما بزيادة حرف آخر، أو حذفه، أو بقلب حرف علة إلى حرف علة آخر، أو بنقل حرف أصلي من مكانه في الكلمة إلى مكان آخر، أو بإدغام حرف في حرف آخر، أو بإمالة حرف، أو الوقوف عنده، أو غيرها من العوارض التي تطرأ على أبنية الأسماء التي من شأنها جميعا أن تسهم في بيان طبيعة تأليف هذه الأبنية داخل الجملة، بحسب المعاني التي تروم تحقيقها في الخطاب.

لهذا سنحاول الوقوف مع بعض منها على سبيل المثال لا حصر، قصد بيان دورها في الكشف عن طبيعة تأليف أبنية الأسماء في الجملة، من خلال التطرق لمبثني الإدغام والإمالة في تأليف الجملة القرآنية.

أ- الإدغام.

يعد الإدغام من التغيرات اللفظية التي تطرأ على بنية الكلمة وذلك بإدخال حرف في حرف آخر، وجعل لفظه كلفظ الثاني بحيث يصيرا مثلين¹، أو تقريبا صوت من صوت، وذلك إما بالتقاء المتماثلين في الأحكام التي يكون عليها الإدغام، فيدغم الأول في الآخر من الحرفين وهو في ذلك على ضربين: ساكن ومتحرك؛ فالمدغم الساكن الأصل كطاء (قطّع) وكاف (سكّر) الأوليين، والمتحرك نحو دال شد². ذلك أن الأصل في قطع وسكّر حرفان متماثلان وهما الطاء (قطّطع) والكاف في (سكّكّر) حيث إن الحرفين الأوليين ساكنان، أما المتحرك فيظهر في (شدّ وأصله شدّد)، وإما بالتقاء المتقاربين على الأحكام التي يسوغ معها الإدغام، فتقلب أحدهما إلى لفظ صاحبه فتدغمه فيه وذلك مثل: أمحي وامااز، واثاقل عنه. حيث إن الأصل فيها: امحى، اناز، تاقل، ولما كانت النون قريبة من الميم مخرجا أدغمت النون في الميم فصارت ميمًا مشددة، (امحى، اناز) وكذلك الأمر بالنسبة للتاء والتاء لتقارب مخرجيهما

1- مكي القيسي (ت437هـ)، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار، الكشف عن وجوه القراءات السبع، مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق، الطبعة الأولى: 1394هـ/1974م، 1/143.

2- ابن جني، الخصائص، 2/141.

أدغمت التاء في التاء فصارتا تاء مشددة (أثاقل عنه)¹. مما يفيد أن الإدغام بين الحرفين المتقاربين لا يقع إلا بعد إقلاب أحدهما إلى نظيره، بحيث يملك جميع مواصفاته بعد أن يتم للصوت الأول ذلك يدغم في الثاني، فيقع هذا الإقلاب بين الصوتين اللذين يراد إدغامهما وفق قوانين الإقلاب الصوتية المقررة.

وبهذا يكون المعنى الجامع للإدغام هو تقريب الصوت من الصوت، ذلك القرب الذي يتحقق منه الإخفاء التام للحرف الأول، لأن اللسان عند النطق بهما يعتمد اعتماداً واحدة لأن المخرج يصير بعدها واحداً فتزال معها وقفة الأول لإدغامه في الثاني.

وقد اشترط علماء اللغة شروطاً يتحقق عن طريقها الإدغام ذكرها ابن يعيش في المفصل فقال: "واعلم أن التقاء المثلين على ثلاثة أضرب: أحدها: أن يسكن الأول ويتحرك الثاني، وهذا شرط المدغم، فيحصل الإدغام ضرورة سواء أريد أو لم يرد، إذ لا حاجز بينهما من حركة ولا غيرها، نحو: "لم يرح حاتم"، و "لم أقل لك"، فالإدغام حصل فيهما ضرورة، لأن الأول اتصل بالثاني من غير إرادة لذلك، ألا ترى أن إسكان الأول لم يكن للإدغام بل للحجاز، فوجد شرط الإدغام بحكم الاتفاق من غير قصد، وذلك بأن اعتمد اللسان عليهما اعتماداً واحدة، لأن المخرج واحد ولا فصل.

وأما الثاني: وهو أن يكون المثل الأول متحركاً، والثاني ساكناً، نحو: "ظلمت"، و "رسول الحسن". وما كان كذلك، فإن الإدغام يمتنع فيه لأمرين: أحدهما تحرك الأول، والحرف الأول متى تحرك امتنع الإدغام، لأن حركة الحرف الأول قد فصلت بين المتجانسين، فتعذر الاتصال. والأمر الثاني، سكون الحرف الثاني، والإدغام لا يحصل في ساكن؛ لأن الأول لا يكون إلا ساكناً، فلو أسكن الثاني، لاجتمع ساكنان على غير شرطه، وذلك لا يجوز.

وأما الثالث، وهو أن يتحركا معاً، وهما سواء في كلمة واحدة، ولم يكن الحرف ملحقاً قد جاوز الثلاثة، ولا البناء مخالفاً لبناء الفعل، فإنه يجب أن يدغم بأن يسكن المتحرك الأول لتزول الحركة الحاذجة، فيرتفع اللسان بهما ارتفاعاً واحدة، فيخف اللفظ، وليس فيه نقض معنى، ولا لبس، وذلك نحو: "ردّ يردّ"، و "شدّ يشدّ"، فكل العرب يدغم ذلك"².

مما سبق نتبين أن تحقق الإدغام يطلب بالضرورة المجاورة التامة للصوتين، سواء كانا متماثلين أو متقاربين أو متجانسين في كلمة واحدة أو كلمتين متجاورتين، لأن الإدغام لا يكون إلا عند وصل الحرف بصاحبه أو الكلمة بأختها، وبينهما ترابط وثيق، أما أن يكونا متباعدين فليس بينهما إدغام، وألا يكون بين الصوتين المدغمين حركة؛ لأن الحركة تعد فاصلة بين الحرفين أو الصوتين المراد إدغامهما، فلا تتحقق المجاورة المباشرة التي هي سبب الإدغام، وألا يكون بين الصوتين فاصل زماني عند النطق بهما³.

1- الخصائص، 141/2.

2- ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 513/5.

3- فوزية علي القضاة ومريم جبر فريجات، مقال بعنوان: انسجام أداء الإدغام في أصوات اللغة العربية: قراءة القرآن الكريم نموذجاً، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد 14، العدد: 1، 2017، ص: 3.

أما العلل الموجبة للإدغام في أبنية الكلم عامة كما ذكر علماء الصرف فهي طلب التخفيف¹ والبعد عن الاستثقال المكروه الذي يطلب جهدا عضليا؛ لأن اللسان إذا نطق بالحرف من مخرجه، ثم عاد مرة أخرى إلى المخرج بعينه ليلفظ بحرف مثله صعب ذلك عليه، وكان حاله في ذلك حال من يمشي مشيا مقيدا.

والغرض من ذلك كما يقول ابن يعيش: "طلب التخفيف، لأنه ثقل عليهم التكرير والعود إلى حرف بعد النطق به، وصار ذلك ضيقا في الكلام بمنزلة الضيق في الخطو على المقيد، لأنه إذا منعه القيد من توسيع الخطو، صار كأنه إنما يقيد قدمه إلى موضعها الذي نقلها منه، فثقل ذلك عليه، فلما كان تكرير الحرف كذلك في الثقل، حاولوا تخفيفه بأن يدغموا أحدهما في الآخر، فيضعوا ألسنتهم على مخرج الحرف المكرر وضعة واحدة، ويرفعوها بالحرفين رفعة واحدة، لئلا ينطقوا بالحرف، ثم يعودوا إليه"².

إذن، فالغرض من الإدغام التخفيف والتخلص من توالي الأمثال عن طريق فناء أحد المتماثلين في الآخر، ولأن النطق بالمثلين ثقيل، لأنك تحتاج منهما إلى إعمال العضو الذي يخرج الحرف المضعف مرتين فيكثر العمل على العضو الواحد، ولأن التكرير ثقيل حاولوا تخفيفه بأن يدغموا أحدهما في الآخر، ولأن النطق بذلك أسهل من الإظهار.

غير أنه لا يمكننا أن نكتفي بالقول إن الإدغام يؤدي به لتحقيق الخفة والبعد عن الثقل العضلي الذي يتحقق عند النطق بالحرف فقط، وننسى ما يحققه من دلالات ومعان لا تتحقق إلا بإجرائه في الخطاب، خاصة عندما نقف مع أبنية الأسماء في الجملة القرآنية، فإننا نرى الاسم الواحد قد أدغمت حروفه في مقام وفك إدغامها في مقام آخر، مما يطرح عندنا تساؤلات عدة حول المغزى من هذا الإدغام إن كان يؤدي به لطلب الخفة، لم فُك في مقامات أخرى، مادام ذلك سيسبب الثقل والكرهية في النطق؟، وما حدوده البيانية في الفهم والتأليف؟ وما وجه الاختلاف القائم بينه وبين الإظهار باعتبار الدلالات المتحققة من خالهما في سياق الحال الذي أنتج فيه الخطاب؟

ولاشك أن الجواب عن هذه الأسئلة منوط بالاطلاع على أحوال إدغام الأبنية في الجملة اللغوية عامة، والجملة القرآنية قيد الدراسة والتحليل خاصة، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾³، حيث إن (المصدقين والمصدقات) في هذا المقام احتملت قراءتين اثنتين: الأولى بتشديد الصاد واعتبار ذلك من باب إدغام المتقاربين (التاء والصاد) لقرب مخرجيهما معا فأدغمت التاء في الصاد فصارت صادًا مشددة، والأصل فيها (المتصدقين) من الصدقة، باعتبار ما اقترنت به، لهذا قال تعالى: (وأقرضوا الله قرضا حسنا)، وفي ذلك حث على الصدقات والنفقة في سبيل الله، شأنها في ذلك شأن الآية من سورة الأحزاب، ﴿وَالْمُتَّصِدِّقِينَ وَالْمُتَّصِدِّقَاتِ﴾⁴.

1- انظر الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 545، انظر ابن جني، الخصائص، 1/161.

2- ابن يعيش، شرح المفصل، 5/513.

3- سورة الحديد، الآية: 18.

4- سورة الأحزاب الآية: 35.

أما الثانية منها فهي بتخفيف الصاد باعتبارها مأخوذة من التصديق؛ أي الذين صدقوا الله ورسوله يعني؛ المؤمنين المصدقين بما أنزل الله تعالى، لأن الإقراض يعني عن ذكر التصديق، "قيل: نزلت في رجل تصدق بماله لوجه الله، فاحتاج فاستجدي بعض إخوانه، فقال: وأين مالك؟ قال: تصدقت به ليعوضني الله به في الآخرة خيرا منه، فقال: إنك لمن المصدقين بيوم الدين. أو من المتصدقين لطلب الثواب. والله لا أعطيك شيئا لَمَدِينُونَ لجزيون، من الدين وهو الجزء"¹. وهناك من أيد قراءة الصاد بالتخفيف على المعنى، أمثال ابن كثير وأبي بكر عن عاصم؛ أي الذين صدقوا رسول الله فيما بلغ عن الله وآمنوا به، ويؤيد هذه القراءة أنها الأكثر تناولا، لأن كثيرا ممن لا يتصدق بعمه اللفظ في التصديق. ثم إن تقييدهم بقوله: وأقربوا يرد مقصد القراءتين قريبا بعضه من بعض².

والمستفاد من هذه التعليقات جميعا، أن الإدغام يساعد على بيان أصل اللفظ المأخوذ من الصدقة، باعتبار التركيب الذي ألف فيه، وباعتبار ما اقترن به في الجملة، الذي أسهم بشكل كبير في ترجيح القراءة بالإدغام وبيان المعنى في التأليف، رغم أن القراءة بالتخفيف تفيد التصديق وهو عام، لأن المصدق بالله ورسوله قد يتصدق وقد لا يتصدق، فيكون ترجيح هذه القراءة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن تقييد هذين اللفظين (المصدقين والمصدقات) بما لحقه (وأقربوا الله) جعل القراءتين قريبا بعضها من بعض، وكل واحدة منها مكملة للأخرى، كما يمكن أن نقول إن الإدغام دليل على شدة المبالغة في التصديق وخير مثال ما قدمه الزمخشري في سبب نزول الآية، وهو أن المنفق في سبيل الله لا يكون إلا مؤمنا مصدقا بما أنزل الله على رسوله الكريم، لهذا فقراءتها بالإدغام أولى من قراءتها بالتخفيف، لأنها محمولة على الصدقة دون التصديق.

وقد تأتي أبنية الأسماء على الأصل فلا تدغم حروفها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ﴾³، حيث إن الاسم (شرر) لم يدغم عينه في لامه رغم توالي الأمثال، وكان القياس أن يدغم ما هو على فَعَلٍ، لكنه لم يدغم في هذا التأليف لسببين⁴: أحدهما: منع الالتباس، لأنه لو أدغم لالتبس بفَعَلٍ ساكن العين، فيكون القول: {إنها ترمي بشرر كالقصر}، والشّرّ غير الشرر؛ لأن الشرر واحدته شررة، وهو الشرار أي: ما تطاير من النار⁵، أما الشرّ فهو نقيض الخير.

ولما كان الأمر كذلك حق للاسم أن يأتي على الأصل (شرر) ولا يدغم، لأن المقام حديث عن أحوال المكذبين يوم القيامة الذين قيل لهم: ﴿انطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾⁶، بعد أن حصل لهم اليأس مما ينفس عنهم ما يلقون من العذاب، فقيل لهم: انطلقوا ها هو مآلكم أمامكم حاضر مشهود، انطلقوا إلى نار جهنم التي تقذف بشرارتها المشتعلة والمتطايرة في السماء، فيروعهم المنظر فيزدادوا خوفا وهويلا، في يوم انقضى فيه وقت الجدل ومضى

1- الزمخشري، الكشاف، 44/4.

2- الألويسي، روح المعاني، 181/14، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 252/17، الطبري، جامع البيان، 411/22، ابن عطية، المخرر الوجيز، 265/5، أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 108/10، ابن عاشور، التحرير والتنوير، 395/27.

3- سورة المرسلات، الآية: 32.

4- سيبويه، الكتاب، 420/4، الرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، 26/2.

5- ابن منظور، لسان العرب، مادة (شرر)

6- سورة المرسلات، الآية: 29.

وقت الاعتذار¹، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَىٰ﴾². من ثم فمجيء الاسم على الأصل دون الإدغام، كان لقصد الفصل بين الشر والشرارة المرادة في قوله تعالى؛ لأنها تصور مشهداً حسياً عظيماً يوم الفصل، الذي تجسد في شرارات النار المتطايرة. أما عن السبب الثاني: فيرجع إلى كون هذا الاسم في غاية الخفة لكونه مفتوح العين، والإدغام يؤتى به لتحقيق الخفة فيما استثقل من اللفظ. كما يمكن الإشارة إلى أن الإدغام أصل في الأفعال وفرع في الأسماء، ولا يكون الإدغام في الأسماء إلا إذا وازن الفعل في الثقل.

ب - الإمالة.

لما كانت الإمالة³ تغييراً يطرأ على عوارض أبنية الكلم، وذلك بتقريب الحرف من الحرف ودنوه منه، وتأثره به، لأن مخارج الحروف يؤثر بعضها في بعض، مما يحقق انسجاماً على مستوى التحقق النطقي للحروف مجتمعة، فقد سعى العلماء إلى بيان هذا التمازج في أبنية الكلم، فبينوا الحروف المتباعدة التي لا تأتلف في التركيب، والحروف المتقاربة في الكلمة الواحدة.

والأصل في الإمالة هو أن تنحو بالألف نحو الياء والفتحة قبلها من الكسرة، وبالألف نحو الكسرة، ولا يكون ذلك إلا لعله اقتضاه البناء وذلك نحو قولك: "عالم وكتاب وسعى وقضى واستقضى" ألا تراك قرّيت فتحة العين من عالم إلى كسرة اللام منه، بأن نحوت بالفتحة نحو الكسرة فأملت الألف نحو الياء، وكذلك سعى وقضى، نحوت بالألف نحو الياء التي انقلبت عنها⁴.

وبهذا القول يكون تقريب الحرف من الحرف تغليب المتأخر عن المتقدم، ذلك أن الناطق قد تمهياً لنطق الحرف المقبل فيتأثر بشيء من خصائصه فيستبق إليه النطق بالحرف من سبيل التهيؤ له، أو يعكس بعض خصائص الحرف المتأخر على السابق له عند النطق بذلك السابق، فيكون الغرض بذلك هو تحقيق الانسجام عند النطق دون تنافر أو تباعد في المخارج من جهة، ومن جهة أخرى الإعلام بأن أصل الألف الياء والتنبيه على انقلابها إلى ياء في موضع، أو مشاكلتها للكسر المجاور لها أو للياء، مما ينتج عنه السهولة في اللفظ وذلك بأن يرتفع بالفتح وينحدر بالإمالة، والانحدار أخف على اللسان من الارتفاع، فلهذا أمال من أمال، أما من فتح فإنه راعى كون الفتح أمتن وهو الأصل⁵.

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 436/29، سيد قطب، في ظلال القرآن، 3794/29.

2- سورة المرسلات، الآية: 38.

3- تسمى أيضاً: (الكسر، البطح، الاضجاع) انظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 24/4، والإمالة والفتح لغتان فاشيتان من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن مكتوبتان في المصاحف متواترتان، وهي من قبيل الأداء كما ذكر السيوطي في إتقانه، وقد نقل الحافظ الحجة أبو عمرو الداني في كتابه "إيجاز البيان" الإجماع على أن الإمالة لغة لقبائل العرب دعاهم إلى الذهاب إليها التماس الخفة. وقال الإمام أبو القاسم الهذلي في كتاب "الكامل": إن الإمالة والتفخيم لغتان ليست إحداها أقدم من الأخرى بل نزل القرآن بهما جميعاً. إلى أن قال: والجملة بعد التطويل أن من قال إن الله تعالى لم ينزل القرآن بالإمالة أخطأ. «منجد المقرئين ومرشد الطالبين» (ص 73).

4- انظر سيبويه، الكتاب، 117/4، انظر ابن جني، الخصائص، 143/2.

5- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 318/1.

وهي في التأليف لا تطرأ على أبنية الكلم إلا بتحقيق جملة من الشروط أجملها العكبري في ستة أسباب كبرى¹، لا يسع المقام لذكرها، كما أن هناك موانع تحول دون تحققها في أبنية المفردات من قبيل وقوع الألف قبل حرف من حروف الاستعلاء وغيرها².

وإذا انتقلنا إلى المقاصد الدلالية التي تحدثها الإمالة في أبنية الأسماء في الجملة القرآنية، باعتبار أن هذا التغير اللفظي الذي ينقل الأبنية من هيئة الانفتاح إلى هيئة الاستفال، يضيف على الجملة دلالات معنوية تتجاوز الجانب الشكلي المتحقق عن طريق النطق أو الرسم إلى التعبير عن المعاني الخفية التي يبطنها الخطاب القرآني، رغم أن العلماء كثيرا ما اتجهوا إلى بيان العلل اللغوية فقط دون العلل الدلالية التي يفيدها الخطاب، فقد كانت لهم بعض الإشارات الدقيقة في ذلك، وهي التي سننطلق منها لبيان القيمة الدلالية للإمالة في بيان تأليف أبنية الأسماء في الجملة القرآنية، لأن كل زيادة في المبنى هي زيادة في المعنى وكل تغيير في المبنى ينتج عنه تغيير في المعنى.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾³، ففي الآية الكريمة لفظ (أعمى) ذكر مرتين، واختلف العلماء في قراءته؛ فهناك من أمالها معا، وهناك من فتحهما معا، وهناك من أجاز إمالة الأولى ولم يجزها في الثانية، وكل هذه القراءات عللها بالمعاني المستفادة من اللفظة في سياق الآية الكريمة. ذلك أن من قرأ بإمالة اللفظين معا، علل ذلك بأن العمى المقصود في الآية الكريمة هو عمى القلب الذي يصيب الإنسان في الدنيا ويلقاه في آخرته فلا يجد سبيلا إلى الخلاص منه، لأنه كان في الدنيا أعمى القلب عما يرى من قدرة الله في خلق السماء والأرض والشمس والقمر وغيرها، وفي أمر الآخرة مما يغيب عنه أشد عمى وأبعد حجة⁴.

أما من أمال الأولى وفتح الثانية فقراءة عمرو بن العلاء، وعلته في ذلك أن الإمالة تجوز في قوله عز وجل: (وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ)، ولا تجوز الإمالة في قوله (فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ)، باعتبار الألف في الثاني متوسطة لأن تقديره أعمى منه في الدنيا ولو لم يرد هذه لجازت الإمالة⁵. وهذا يعني أن أبا عمرو حمل اللفظ الأول على عمى القلب والثاني على فقد البصيرة. فأمال الأول وترك الإمالة في الثاني لما كان اسما والاسم أبعد من الإمالة⁶.

1- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، 2/ 452-453-454.

2- انظر سيبويه، الكتاب، 4/ 136، أنظر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 472، انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 5/ 199-200.

3- سورة الإسراء، الآية: 72.

4- الواحدي، التفسير الوجيز، ص: 642.

5- النحاس، إعراب القرآن، 2/ 280.

6- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 4/ 170.

أما الأزهري فنظر إلى أن العلة تكمن في التفريق بين المعنيين الأول والثاني منه، وذلك من خلال حركة الكسر في إمالة اللفظ الأول (أعمى)، وحركة الفتح في اللفظ الثاني، لأنه جعل الأول اسماً من عمى القلب، وجعل الثاني تعجبا على أفعال من كذا¹.

ويشمن الزركشي كلام الأزهري من خلال إيراد الأوجه المحتملة لكلا اللفظين في الآية الكريمة حيث يقول: "ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) ففيه وجهان أحدهما: أنه من عمى القلب الذي يتولد من الضلالة، وهو ما يقبل الزيادة والنقص، لا من عمى البصر الذي يحجب المرئيات عنه. وقد صرح ببيان هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾²، وعلى هذا فالأول اسم فاعل والثاني أفعال تفضيل من فقد البصيرة. والثاني: من عمى العين والمعنى من كان في هذه أعمى من الكفار فإنه يحشر أعمى فلا يكون أفعال تفضيل³.

إذن من خلال هاتين الجملتين نستشف أن القارئ في بعض الأحيان يلجأ إلى الإمالة لبيان أوجه الاختلاف بين أبنية المفردات المتماثلة باعتبار ما تقتزن به في التأليف، وباعتبار ما تؤول إليه من معانٍ في سياق الحال، وهو ما جعل العلماء يسعون إلى تحديد الفرق بين إمالة (أعمى) الأولى، وفتح الثانية (أعمى)، حتى يبينوا من حيث الشكل؛ أن الأولى مقدره عن فعل (عمى القلب)، والثانية مقدره عن اسم (فقد البصيرة) والاسم أبعد من الإمالة لذلك لم يجزأ إمالتها، ومن حيث المعنى؛ إن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوي حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها، فإذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول إلى محبوبه، فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء⁴، لأن مراتب العمى تختلف باعتبار الحياة الدنيوية والحياة الآخروية، لهذا إذا كان أعمى القلب في الدنيا فهو في الآخرة أشد عمى وأضل سبيلا.

ومنه أيضا إمالة فواتح السور، من قوله تعالى: ﴿الر﴾⁵، ﴿الم﴾⁶، ﴿كهيعص﴾⁷، حيث قرأ ابن كثير وقالون وحفص بالفتح، والباقون بالإمالة، وعلّة إمالة هذا النوع أن الألف التي من الهجاء (را) في تقدير ما أصله ياء، لأنها أسماء ما يكتب به، ففرق بينهما وبين الحروف التي لا تجوز إمالتها نحو: (ما، ولا، وإلا)، وهو مذهب سيوييه والخليل في إجازة إمالة هذه الحروف التي في أوائل السور، فإن سميت بشيء من هذه الحروف جازت الإمالة. حيث يقول: "ومما لا يميلون ألفه: حتى وأما، وإلا، ففرقوا بينها وبين ألفات الأسماء نحو حبلى وعطشى. وقال الخليل: لو سميت رجلاً بها وامرأةً جازت فيها الإمالة ولكنهم يميلون في أنى لأن أنى تكون مثل أين، وأين كخلفك، وإنما هو اسم صار

1- الأزهري، (ت370هـ): أبو منصور بن أحمد، معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1412 هـ / 1991م، 2/97.

2- سورة الحج، الآية: 46.

3- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 4/170.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، 17/317.

5- سورة يوسف، الآية: 1.

6- سورة الرعد، الآية: 1.

7- سورة مريم، الآية: 1.

ظرفا فقرب من عطشى. وقالوا: لا، فلم يميلوا، لما لم يكن اسماً، فرقوا بينها وبين ذا وقالوا: را با وتا، في حروف المعجم، لأنها أسماء ما يلفظ به"¹.

وبهذا القول تكون العلة من إمالة هذه الفواتح التفريق بين الأسماء وحروف الهجاء التي تمتنع فيها الإمالة لأن ألفها لا تكون عن ياء، ولا تجاور كسرة، وإن هي صارت اسماً أميلت، لذلك أمال العلماء الراء من المر، والر، في فواتح السور، لأنها صارت أسماء ما يلفظ به من الأصوات المنقطعة في مخارج الحروف، كما أن " غاق " اسم لصوت الغراب، و" طيخ " اسم لصوت الضاحك، فلما كانت أسماء لهذه الأصوات، ولم تكن كـ " ما " و " لا " أرادوا بالإمالة فيها الإشعار بأنها قد صارت من حيز الأسماء التي لا تمتنع فيها الإمالة"².

أما البقاعي فقد تجاوز التعليل اللفظي المحقق عن طريق نطق هذه الحروف، إلى بيان الإشارات الدلالية التي تفيدها القراءة بالإمالة في فواتح السور، من ذلك فواتح سورة مريم بقوله: " فالافتتاح بهذه الأحرف في هذه السورة، إشارة - والله أعلم - إلى أن أهل الله عامة، من ذكر منهم في هذه السورة وغيرهم، يكون أمرهم عند المخالفين - أولاً - كما تشير إليه الكاف ضعيفا، مع شدة وانفتاح، كما كان حال النبي - صلى الله عليه وسلم - أول ما دعا إلى الله تعالى، فإنه اشتهر أمره، ولكنه كان ضعيفا بإنكار قومه عليه، إلا أنهم لم يبالغوا في الإنكار، ثم يصير الأمر في أوائل العراك - كما تشير إليه الهاء - إلى استفال، ثم يزداد بتمالؤه المستكبرين عليهم ضعفا وخفاء، وإلى هذا تشير قراءتها بالإمالة"³.

مما يدل على أن قراءة الكاف بالإمالة دليل على بيان ضعف الرسول ﷺ في بداية الدعوة الإسلامية جراء ما لقيه من إنكار المخالفين، لما لها من صفات الهمس، والاستفال، لينقلب الضعف والخفاء للمنكرين فيما بعد، جراء الحروب التي خاضها رسول الله عليه الصلاة والسلام وأصحابه من أجل رفع راية الإسلام، متمثلة في استفال الهاء، ثم يزداد ضعف المتكبرين وخفائهم أمام قوة الإيمان، وهو ما أشارت إليه الياء برخاوتها واستفالها فيكون ذلم من وراء عز، وعزهم من ساتر ذل، فتنة من العليم الخبير ليميز المخلص من غيره، ويعرف ذلك من عاينه ونظر إليه بعين الحقيقة واجتلاؤه⁴. وهو الظاهر في إيقاعها الذي نظمته القرآن الكريم، في نسق متآلف يبين عن عظمة إعجازه، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها.

وجملة القول، فالإمالة باعتبارها تغييرا لفظيا يطرأ على عوارض أبنية الكلم، تسهم في بيان أصل الحروف المكونة لبنية الكلمة في التأليف، وما تؤول إليه من معان فيه، وتحقق أيضا المناسبة بين الحروف وحركتها في البناء، باعتبار ما يقترن بها، مما ينتج عنه الخفة والسهولة في النطق. ولهذا حق لمن أراد أن يعرف أبنية المفردات القرآنية أن

1- سيبويه، الكتاب، 135/4.

2- الأشموني، شرح الأشموني على ألفية بن مالك، 36/4.

3- البقاعي (ت 885هـ): برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن، مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور ويسمى أيضا: المقصد الأسمى في مطابقة اسم كل سورة للمسمى، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: 1408هـ/ 1987م، 258/2.

4- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، 259/2.

يعرف مواطن الإمامة وموانعها في التأليف، لما لها من دور في تحقيق المفهوم الشامل للجمل، وضبط دلالتها ومقاصدها في الخطاب.

خلاصة القول لابد للباحث الذي يشق طريق معرفة تأليف مفردات الجملة القرآنية من تحصيل علم أبنية الأسماء، وأن يقف مع التغيرات المعنوية، سواء من حيث أبنية مشتقاتها، أو أبنية أفرادها وتشبيتها وجمعها، أو من حيث صيغ تذكرها وتأنيتها، أو غيرها من التغيرات المعنوية الأخرى المصاحبة للأسماء في التأليف، وكذا على التغيرات اللفظية التي تطرأ على عوارض أبنيتها، من قبيل الإدغام والإبدال والحذف والإعلال والإمالة والوقف، لأنها الموصلة جميعاً إلى معرفة الأصل الذي تشكل منه البناء أولاً، قبل التحولات التي طرأت عليه فيه ثانياً، ثم تأخذ بيده إلى معرفة الأسرار المستكنة خلفها في التأليف، مفصحة على أن أي تغيير يطرأ على بناء المفردات، إلا وله تأثير في التأليف العام للجملة، نظراً لما يقترن بالأبنية في التأليف من تلوينات وتبدلات لها علاقة بالمعنى المعبر عنه، ثم ما تحققه من انسجام ومناسبة بين أحرف أبنية المفردة القرآنية التي تتشكل منها الجمل، لتدل على القصد الذي سبقت له في الخطاب مجتمعة.

2.3.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنية الأفعال.

تمهيد:

لما كان حال تصريف أبنية الأسماء التعدد والاختلاف من هيئة إلى أخرى باعتبار سياق الحال، الذي يقوم على مبدأ الانتقاء، فإن تصريف أبنية الأفعال في الجملة القرآنية لم يكن تصريفاً اعتباطياً رغم وجود البدائل الممكنة في كل مقام منه، كما أنها لم توظف فيه لغرض التنوع أو التفنيد الخطابي فقط؛ بل القصد كل القصد منه وقوعها في أماكنها وتصويرها إلى مستقرها، وهو ما ينعكس جلياً على التأليف الجملة القرآنية بناءً وفهماً واستدلالاً.

وقبل البحث في أبنية الأفعال لابد من الإشارة إلى أن الفعل في تعريف النحاة: "هو ما دل على الحدث"¹، وذلك لاقتترانه بالأزمنة الثلاث: الماضي والحاضر والمستقبل، وكون مباحثه تدور عندهم باعتبار حول أصليين اثنين هما: التجرد والزيادة، فالأول ما كانت جميع حروفه أصلية، أما الثاني فهو ما دخلت عليه زيادة مطردة بحرف أو حرفين أو ثلاثة أحرف على أصول الكلمة².

والممتنع لتصريف أبنية الفعل في الجملة القرآنية يرى أنها قد بنيت بناءً فريداً من نوعه، تجلّى فيها الإحكام والصنعة إلى أبعد ما يتصوره الإنسان، حيث وظفت فيها بكل تشكيلاتها الصرفية المتنوعة وفق صياغات تتلاءم والسياق الذي وردت فيه، ذلك أنك ترى القرآن الكريم في تأليفه، ينقلك في الجملة الواحدة إلى هيئات مختلفة كأن ينتقل بك سريعاً بين الماضي والحاضر، ويجوز بك أسوار الواقع إلى آفاق المستقبل، أو يعدل بقارئه من التكلم إلى الغيبة، ويخاطبه وهو يتحدث عن سواه، إلى غير ذلك من وجوه التصرف، مما يجعله دائماً التوقع لمغايرة في النظم، تتوالد بها المعاني، وتتكاثر بها الأغراض³.

1.2.3.3. تصريف الأفعال باعتبار التغيرات المعنوية.

إذا كان تصريف الأسماء باعتبار التغيرات المعنوية يحيلنا على فهم طبيعة أبنية الأسماء في الجملة، وذلك من خلال تتبع وجوه تصريف أبنيتها سواء من حيث النظر في صيغ المشتقات، أو صيغ العدد، أو صيغ التذكير والتأنيث أو غيرها من التغيرات المعنوية التي لم يسع البحث ذكرها كاملة، فإن البحث عن تصريف الأفعال يطلب هو الآخر النظر في التغيرات المعنوية التي تطرأ عليها في الجملة، لأن تأليف الجملة قائم عليهما معاً، لهذا فما لمس الأسماء من تغيير على مستوى البناء لمس الأفعال أيضاً.

ولما كان الأمر كذلك حق للباحث الناظر في أبنية الأفعال أن يعرف التغيرات المعنوية التي تحلقها في الجملة، حتى يتسنى له فهم طبيعة تأليفها، من ذلك النظر في أبنية الفعل من حيث الزمن، حيث يراه يتغاير بين الماضي والحاضر

1- ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص: 873.

2- انظر الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص: 21، انظر الحازمي، شرح ألفية ابن مالك، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي ص: 81.

3- الخضري محمد أمين، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن، الطبعة الأولى 1413هـ/ 1993م، مطبعة الحسين الإسلامية القاهرة، ص: 5.

والأمر، وكذلك من حيث بناؤه للمعلوم وبناؤه لما لم يسم فاعله، ثم من حيث تصرفه وجموده، وغيرها من التغيرات المعنوية التي تلحق بتصريف الأفعال في الجملة.

أ - صيغ الفعل بين الماضي والحاضر والمستقبل.

يعد الزمن في أبنية المفردات عامة والمفردات القرآنية خاصة، عنصرا هاما إلى جانب العناصر الأخرى التي تسهم إلى حد كبير في فك شفرات تأليف هذه المفردات في الجملة. ولما كان أمره كذلك حق للباحث عن طبيعة تشكل أبنية الزمن في الجملة، أن يعرف أنها تتراوح بين أزمنة ثلاث: ماض، وحال، ومستقبل، وأنها تتصرف في الجملة على وجوه كثيرة، بل الأكثر من ذلك أنك ترى التأليف الواحد قد تغايرت أفعاله بين الماضي والحاضر والمستقبل أو العكس، والذي يثير انتباهك في ذلك أنها نظمت نظما عجيبا في نسق واحد، فلا تجد الواحد منها ينبو عن مكانه الذي ألف فيه، حيث تفاجئ المتلقي، وتثير دهشته، وتطرح عنده تساؤلات في ذهنه، خاصة إذا رأى التأليف قد خرج عن القواعد المألوفة في عرف الاستعمال. وهذا ما يجعل للتغاير سمة خاصة يتميز بها القرآن عن باقي الخطابات البشرية الأخرى، لما لهذا الاختيار والإيثار من أبعاد فنية ومقاصد بيانية، يعتمد لها الباحث فيكشف وجوها من وجوهها في التأليف.

ومادام البحث يسعى لفهم طبيعة التأليف العام لأبنية الفعل باعتبار الأزمنة التي بنيت عليها في جمل القرآن الكريم، فإن الأساس من عرض النماذج الموضحة لهذه الأبنية هو الكشف عن الدلالات التي يفيدها كل بناء على حدة، وما تحققه من دلالات ومقاصد تستخلص من السياق؛ لكون ذلك موصلا إلى فهم التأليف العام للجملة، كما أن معرفة الباحث للتوظيف السليم لهذه الأبنية في التأليف، من حيث معرفة مواضع الماضي والحاضر والمستقبل، يساعده في معرفة الفروق الدلالية القائمة بينها في الجملة، حتى يتسنى له البحث عن العلل الموجبة لهذا التغاير والتنوع في كل تأليف.

والأمثلة في القرآن الكريم كثيرة لا تعد ولا تحصى من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾¹، حيث إن الفعل (شهد) جاء التعبير به في الجملة الأولى ب(أشهد) بصيغة الحاضر، ثم عطف عليه الفعل نفسه (اشهدوا) ولكن بصيغة المستقبل، مما يجعلنا نتساءل عن سر مجيء الفعل (شهد) في الجملة الأولى بصيغة الحاضر (أشهد) وفي الجملة الثانية بصيغة المستقبل (اشهدوا)، ومقتضى الظاهر أن يأتي التعبير ب {أشهدكم أني بريء مما تشركون}.

والجواب عن ذلك، يقتضي أولا فهم دلالات الأزمنة عند النحاة، ثم البحث عن المقاصد الدلالية لها في الآية قيد الدراسة والتحليل، وعليه فالفعل الحاضر كما جاء على لسان سيبويه "ما هو كائن لم ينقطع"²، وهذا يفيد أن الحاضر يدل على الاستمرار وعلى وقوع الحدث وتحقيقه، لهذا فالحق سبحانه عندما قال حكاية عن نبيه هود عليه السلام: "قال إني أشهد الله؛ لأن إشهداه الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت، وحقيقة عامة متحققة ومستمرة وكائنة لا غبش فيها ولا شك، وأما إشهداهم فما هو إلا تهاون بهم، ودلالة على قلة المبالاة بأمرهم، لذلك عبر عنه

1- سورة هود، الآية: 54.

2- سيبويه، الكتاب، 12/1.

بصيغة الأمر التي خرجت عن مقتضى الظاهر لتفديد الاستهانة والتهاون، كما يقول الرجل لمن ييس الثرى بينه وبينه: "أشهد على أبي أحبك" تهكما واستهانة بحاله، كما أنه يمكن حملها على الحقيقة لغرض إقامة الحجة عليهم، لهذا فأساس هذا التغاير القائم بين بنية الفعلين راجع إلى التمييز بين خطاب نبي الله هود عليه السلام لله تعالى، وخطابه لهم، ولاختلاف أحوال المخاطبين¹، ويحتمل أن يكون خطابا لله تعالى كما تقول: أنا أشهد الله على كذا، إذا عزمتم وبالغت في الالتزام، ومنه قول النبي عليه السلام في حجة الوداع: اللهم اشهد، وقد يكون قوله تعالى "اشهدوا" توبيخا للنصارى أسلاف المؤمنين بعبسى، الذين يدعون له الألوهية² كما قال الطبري.

وقد يأتي التعبير عن الفعل بصيغة الماضي، ثم ينتقل للتعبير عن الآخر في السياق نفسه بصيغة الحاضر كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾³، حيث نرى أن الفعل (أرسل) عبر عنه بصيغة الماضي (فعل)، أما الفعل (تثير) فقد عبر عنه بصيغة الحاضر (تفعل)، أما باقي الأفعال فقد عبر عنها بالماضي (سقناه، أحيينا)، إذن ما سر هذا الاختلاف القائم في هذا التأليف الذي يفاجئ القارئ عندما يجد هذه الصيغة بالحاضر وباقي الأفعال بصيغ الماضي؟

يجيب عن ذلك السكاكي بقوله: "إن هذا النوع من الانتقال طريق لا يسلكه إلا البلغاء أرباب الفصاحة والبيان، وأصل بلاغي ثابت لا يتحولون عنه، إلا إذا اقتضى السياق اللجوء إليه"⁴.

وإذا كان أمر الانتقال من صيغة زمنية إلى أخرى أمرا يوجب السياق ولا يسلك طريقه إلا أرباب الفصاحة والبيان، فإن خطاب الله عز وجل أبلغ من أن يتصوره بشر، وأبين مما قد أبان عنه أرباب البيان وأبلغ، لأنك ترى نفسك واقفا مع البيان نفسه، والبلاغة في عليائها، وهو ما جعل الرماني يصنفه في الطبقة العليا في كتابه "النكت في إعجاز القرآن".

لهذا فانتقال أبنية الفعل من زمن لآخر، دليل على إحكام تأليف مفرداته في الجملة، وأنه انتقال مقصود لذاته، واختيار قائم بنفسه، رغم وجود البدائل الصرفية الممكنة، إلا أن المزية والفضل يرجع لهذه الصيغة الزمنية وليس لغيرها، وللعلة الخفية التي أوجبتها، لهذا يقول الزمخشري: "فإن قلت: لم جاء فُثِيرُ على المضارعة دون ما قبله، وما بعده؟ قلت: ليحكى الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية، بحال تستغرب، أو تهتم المخاطب، أو غير ذلك، كما قال تأبط شرا⁵:

فَشَدَّتْ شَدَّةً نُحْوِي فَأَهْوَى *** لها كَفِّي بمصقولِ يمانِي
فَأَضْرِبُهَا بِلَا دَهْشٍ فَخَرَّتْ *** صَرِيحاً لِلْيَدَيْنِ وَلِلْجِرَانِ

1- الزمخشري، الكشاف، 403/2-404، أنظر حاشية الكشاف، ص: 403/2.

2- ابن عطية، المحرر الوجيز، 443/1.

3- سورة فاطر، الآية: 9.

4- أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 247.

5- تأبط شرا (ت 607م)، واسمه ثابت بن جابر، ديوان تأبط شرا وأخباره، تحقيق: علي ذو الفقار شاکر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ/1984م، ص: 225. (البيت من الوافر).

لأنه قصد أن يصوّر لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول، كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها، مشاهدة للتعجيب من جرأته على كل هول، وثباته عند كل شدة. وكذلك سوق السحاب إلى البلد الميت، وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها: لما كانا من الدلائل على القدرة الباهرة قيل: فسقنا، وأحيينا، معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدلّ عليه"¹.

وبهذا يكون مجيء الفعل على صيغة الحاضر عند الزمخشري حكاية للحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب، واستحضارا لتلك الصور البديعية الدالة على قدرة الله عز وجل، مما يجعل لهذا الفعل خصوصية، دون غيره، ممثلا لذلك بيت (تأبط شرا) الذي حاول فيه من خلال صيغة الحاضر أن يصور لقومه جرأته على كل هول وشدة، كأنهم يبصرون المشهد من موقعه.

ويشمن أبو السعود قول الزمخشري قائلا: "وصيغة المضارع في قوله تعالى: {فُتِّبِرُ سَحَابًا} لحكاية الحال الماضية واستحضارا لتلك الصورة البديعية الدالة على كمال القدرة والحكمة، ولأن المراد بيان إحداثها لتلك الخاصية، لذلك أسند إليها، أو للدلالة على استمرار الإثارة {فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ}²، وهذا يعني أن صيغة الحاضر كان لها وقع كبير في التأليف بحيث إنهما أولا صورت المشهد كأنه واقع في تلك اللحظة في صورة بيانية بليغة أبانت عن كمال قدرة الخالق عز وجل، وثانيا دلت على استمرار الإثارة، شأنها في ذلك شأن بعث الإنسان يوم القيامة الذي شبه بإحياء الأرض بعد الموت، من أجل التصديق بالبعث وبالرسول ﷺ فيما أخبر به عنه، فكانت من باب تقريب الدلالة لوقوع البعث، إذ عسر على عقولهم تصديق إمكان الإعادة بعد الفناء، ليحصل من بارقة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم، وبارقة الإمكان ما يسوق أذهانهم إلى استقامة التصديق بوقوع البعث"³.

أما إيراد الفعل (أرسل) بصيغة الماضي ونظيره في سورة الروم جيء به حالا (يرسل) في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾⁴؛ فلأن القصد هنا الاستدلال بما هو واقع ومحقق إظهارا لإمكان نظيره وهو البعث، أما آية سورة الروم فالمقصود منها الاستدلال على تجديد صنع الله ونعمه الظاهرة والباطنة منها. وكذلك الأمر بالنسبة للفعولين (سقناه، أحيينا)، فقد دلا على التحقق الواقع لإحياء الأرض بعد سقيها نتيجة هذا الإرسال، الذي نبأت عليه نون العظمة وعن اختصاصهما به تعالى، لما فيهما من مزيد الصنع ولتكميل المماثلة بين إحياء الأرض وبين البعث الذي شبه بقوله تعالى (كذلك النشور)، في كمال الاختصاص بالقدرة الربانية.

ومثله قوله تعالى مخاطبا لليهود: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾⁵، حيث جاء التعبير بالفعل (كذبتم) بصيغة الماضي، والفعل (تقتلون) عبره عنه بصيغة الحاضر، يقول الراغب الأصفهاني: "إن قيل: لم قال: {فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ} وهلا جعلنا ماضيين أو مستقبلين؟ قيل: أما من

1- الزمخشري، الكشاف، 601/3.

2- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 145/7.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 268/22.

4- سورة الروم، الآية: 48.

5- سورة البقرة، الآية: 87.

حيث اللفظ، فلأنه لما لم يكن يفسد المعنى روعي فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ أحسن، وأما من حيث المعنى: فللتنبية أنهم لم يتوقفوا في تكذيب من جاءهم من الأنبياء، فذكره بلفظ الماضي، إذ لا مزاوله فيه، وذكر القتل بلفظ الاستقبال تنبيهاً أنهم يزاولون قتله قدروا عليه أم لم يقدروا¹.

مما يفيد أن التغيرات والتنوع في أبنية الفعلين قائم باعتبارين اثنين: باعتبار اللفظ؛ وذلك بمراعاة الفواصل² حتى يكون اللفظ أحسن، وباعتبار المعنى؛ حيث إن التعبير بالماضي في الفعل (كذب)، دليل على وقوع الكذب منهم قبل الخطاب، ومن ثم فالمضي في التكذيب على حقيقته ولا رسول بعد محمد صلى الله عليه وسلم يكذبونه فلا معنى للحال إذا، أما فعل (القتل) فإنه لم يكن قد انتهى منهم بعد، وذلك لشروعهم في قتل محمد ﷺ، على تقدير أن الآية قد نزلت قبل فعلتهم الخبيثة؛ أما على تقدير نزولها بعد تلك الفعلة فهي تقرير للحال الحاضر، وخير ما يدل على الحقيقة هو الحاضر، فلا جرم جاء الخطاب بصيغة الحاضر التي تدل على أنهم لم ينتهوا بعد من عادتهم في قتل الأنبياء، وبشروعهم في قتله ﷺ، ومن ثم دسوا له السم في الشاة التي دعوه إليها بخير³. ويحتمل أيضاً أن يكون مجيئه (يقتلون) حكاية للحال الماضية استفظاعاً للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها⁴ ولتصورها في ذهن السامع كما في الآية السابقة.

ومن ذلك أيضاً الانتقال من بناء الفعل للحال إلى بنائه للماضي كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فِيهَا رِزْقًا وَسَعَةً وَمِنْ أَفْئِدَتِهِمْ يُؤْفِقُ﴾، حيث نرى كلا من الأفعال الآتية: (يتقونكم، يكونوا، ييسطوا، تكفرون) قد جاءت بصيغة الحاضر، أما الفعل (وودوا) فقد عبر عنها بصيغة الماضي، رغم أن جملة الفعل (وودوا) معطوفة على الجملة ما قبلها وهي جملة جواب الشرط.

يجيب الزمخشري عن علة ذلك بقوله: "فإن قلت: كيف أورد جواب الشرط مضارعاً مثله، ثم قال (وودوا) بلفظ الماضي؟ قلت: الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإن فيه نكتة، كأنه قيل: (وودوا) قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعاً: من قتل الأنفس، وتمزيق الأعراض، وردكم كفاراً، وردكم كفاراً أسبق المضارّ عندهم وأولها، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم، لأنكم بدّالون لها دونه، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه⁶.

ويفهم من تعليل الزمخشري أنه بنى المسألة على أن الفعل (وودوا) معطوف على جواب الشرط فجعل ذلك سؤالاً وجواباً، لكن الظاهر له أن (وودوا) ليس جواباً للشرط؛ لأن وادتهم ليست مرتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم، بل هم وادون كفرهم على كل حال، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا وإنما معطوف على جملة الشرط والجزاء؛

1- الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، 256/1.

2- انظر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 1/93، انظر أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، 1/483.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، 3/597.

4- انظر الزمخشري، الكشاف، 1/662-663، وانظر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 1/93، انظر أبا حيان، البحر المحيط في التفسير، 1/483.

5- سورة الممتحنة، الآية: 2.

6- الزمخشري، الكشاف، 4/513.

لأن الحق سبحانه أخير بخيرين: أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم، والآخر ودادتهم كفرهم، لا على تقدير الظفر بهم¹.

وهو ما أشار إليه الطاهر بن عاشور بقوله: "إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء إلى آخره، ويردوكم كفارا، وليست جملة وودوا لو تكفرون معطوفة على جملة الجواب، لأن محبتهم أن يكفر المسلمون محبة غير مقيدة بالشرط، ولذلك وقع فعل (ودوا) ماضيا ولم يقع مضارعا مثل الأفعال الثلاثة قبله (يثقفوكم يكونوا لكم أعداء وييسطوا) ليعلم أنه ليس معطوفا على جواب الشرط، وهذا الوجه أحسن مما في كتاب «الإيضاح» للقزويني في بحث تقييد المسند بالشرط، إذ استظهر أن يكون وودوا لو تكفرون عطفا على جملة إن يثقفوكم"².

بينما اعتبر ابن جني وقوع الفعل في الماضي في جواب الشرط موقع المضارع للدلالة على تحقيق الوقوع، لأن المضارع مشكوك في حصوله، فإذا أردت أن تجعل الشيء غير الواقع بمنزلة الواقع، عدلت عن المضارع إلى الماضي للتوهم بأنه قد وقع وحصل، كقولهم إن (قُمت قمت)، فجاء بلفظ الماضي، والمعنى معنى المضارع، وذلك لأنه أراد الاحتياط للمعنى، فجاء بالمعنى المضارع المشكوك في وقوعه بلفظ الماضي المقطوع بكونه حتى كأن هذا وقع واستقر لا أنه متوقع مرتقب³.

بهذا الاعتبار يكون بناء الفعل للماضي (وودوا) يحمل عدة أوجه منها: ما هو نحوي وذلك بالتمييز بين جواب الشرط من غيره، حيث إن التعبير بالماضي غير داخل في جواب الشرط إلى جانب الجوابات الأخرى التي أتت على صيغة الحاضر، مما يفيد عدم تقييد (الودادة) بأي شرط؛ لأن الكفار يودون ارتداد المسلمين تحت أي ظرف كان وإن لم يثقفوهم، فتكون جملة (وودوا) غير داخلية في جواب الشرط. ومنها ما هو دلالي يتعلق بدلالة صيغة كل من الماضي والحاضر؛ حيث إن الماضي يقطع بوقوع الفعل وتحققه، أما الحاضر فيدل على احتمال وقوع الفعل وتحققه، لهذا أثر الحق سبحانه الماضي ليصبح غير الواقع المشكوك في تحققه بمنزلة المتوقع المترقب، شأنه في ذلك شأن الكفار الذين أعشى على بصيرتهم وأيقنوا بارتداد المسلمين وإن لم يثقفوهم. ومنها ما هو بلاغي راجع إلى الإشعار بالظفر وانتزاع أحب شيء عند المسلمين وهو دينهم، فتصبح ودادتهم حاصلة وواقعة لا محالة وإن لم يثقفوهم.

ومن انتقال الفعل من بناء الماضي إلى بناء المستقبل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾⁴، حيث جاء بناء الأفعال (خرجوا، قال، أحياهم) بصيغة الماضي لأن السياق يخبر عن أحداث مضت، ثم فجأة انتقل الخطاب من الماضي إلى المستقبل بفعل (موتوا)، ولنا هنا أن نتساءل عن سر هذا البناء الذي غاير الأبنية الأخرى خاصة وأن الحق سبحانه يحكي عن أحداث ماضية، وكيف استطاع بتأليفه هذا أن يبين عن الأغراض والدلالات التي سيق لأجلها في الخطاب؟

1- أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 154/10.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 140/28.

3- ابن جني، الخصائص، 107/3.

4 - سورة البقرة، الآية: 143.

يجيب الزمخشري عن ذلك بقوله: "إنما جيء به على هذه العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيتته، وتلك ميتة خارجة عن العادة، كأنهم أمروا بشيء فامتثلوه امتثالا من غير إباء ولا توقف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾¹، وهذا تشجيع للمسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة، وأن الموت إذا لم يكن منه بد ولم ينفع منه مفر، فأولى أن يكون في سبيل الله"².

ويفهم من تعليل الزمخشري أن السر في مجيء الفعل بصيغة المستقبل كامن في بيان قدرة الله عز وجل على إمامتهم، وعلى بيان شدة المبالغة في امتثالهم من غير تردد أو تخلف؛ لأن مشيئة الله فوق كل شيء إن أراد شيئا قال له كن فيكون، ومن هنا تعلق إرادة الله تعالى بموتهم دفعة واحدة، فجيء به على سبيل التمثيل لإمامتهم إياهم ميتة نفس واحدة في أقرب وقت، وأدناه وأسرع زمان، وأوحاه بأمر مطاع لمأمور مطيع³، وعليه لما دل المستقبل على السرعة والامتثال وكيفية وقوع الحدث كان أكثر تلاؤما وتناسبا مع سياق الورد، لأن (موتوا) دلت على أن الحدث وقع بسرعة، وأن الأمر المخوف منه، هو الموت لا يكون إلا من عند الله تعالى فشمل جميع الناس⁴.

إلا أن هناك من اعتبر أن أمر الله سبحانه وتعالى هنا أمر تكويني لا أمر تشريعي؛ أي أنه تعالى أماتهم بمشيئته، فكان الموت وقتها واقع لا محالة طال الأمد أو قصر، وهو واحد مهما تعددت أسبابه⁵، لذلك صدر الأمر من الحق سبحانه بقوله: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ فلم يكن بإرادتهم أن يصنعوا موتهم، أو أمر عودتهم إلى الحياة، لكنه أمر تسخييري؛ لأنهم يموتون بطلاقة قدرته المتمثلة في «كن فيكون» ويعودون إلى الحياة بتمام طلاقة القدرة المتمثلة في «كن فيكون». فليس لهم رأي في مسألة الموت أو العودة للحياة، إنه أمر تسخييري، كما قال الحق من قبل للأرض والسماء: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾⁶. من هنا يكون المستقبل قد ناسب التأليف العام للجملة في هذا السياق الذي ورد فيه، وما حققه من دلالات لا تتحقق لوجيء بالحاضر أو الماضي.

ب- صيغ الفعل بين البناء للمعلوم والبناء لما لم يسم فاعله.

لما كان حال أبنية الفعل باعتبار صيغ الزمن يعبر عن المقاصد العليا المتوخاة من تأليف الجملة القرآنية، فإن بناء الفعل للمعلوم أو لما لم يسم فاعله، له من المزية والفضل ما لا يتأتى لغيره بيانه، لما يحمل في طياته من مقاصد ومعان يأبى بناء آخر أن يفصح عنه، ذلك أنك ترى الفعل قد بني للمعلوم تارة ولما لم يسم فاعله⁷ تارة أخرى مما

1- سورة يس، الآية: 82.

2- الزمخشري، الكشاف، 290/1.

3- الألوسي، روح المعاني، 553/1.

4- غياث بابو، دلالة العدول في صيغ الأفعال، دراسة نظرية تطبيقية، ص: 32.

5- أبو زهرة، زهرة التفاسير، 859/2.

6- سورة فصلت، الآية: 11.

7- وهو ما يسمى بالفعل المبني للمجهول، ويسمى كذلك "بالفعل الذي لم يسم فاعله، وصاحبه نائب الفاعل، أو المفعول الذي لم يسم فاعله، وأحسن؛ أن نقول الفعل المبني للمفعول، خاصة إذا كنت تتعامل مع خطاب القرآني فلا يمكن لك أن تصف الله بالجهل، لهذا أثر البحث لفظ المبني للمفعول دون المبني للمجهول لأن المقام لا يمسح بغيره.

يجعلنا نبحث عن سر بناء هذا التأليف المخصوص الذي تتغير صيغته في الجملة، وتحديد الفروق القائمة بينهما في الخطاب بحسب المعاني والأغراض التي يرمي لها في الجملة، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض.

وهو ما عبر عنه الجرجاني بقوله: "إنك إذا استحسنت لفظ ما لم يسم فاعله في قوله "وَأُنْكِرُ صَاحِبًا"، فإنه ينبغي ألا تراه في مكان إلا أعطيته مثل استحسانك ههنا، بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضوع، وبحسب المعنى الذي تريد، والغرض الذي تؤم. وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش، فكما أنك ترى الرجل قد تهدى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج، إلى ضرب من التخير والتدبير في أنفاس الأصباغ، وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها وترتيبها إياها، إلى ما لم يتهد إليه صاحبه، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب"¹.

وذلك يعني أن بناء الفعل لما لم يسم فاعله، يقوم على مبدأ الاختيار والانتقاء شأنه في ذلك شأن الأصباغ التي ينتقي صاحبها أجودها ويتدبر في اختيارها، وكيفية مزج بعضها مع بعض حتى تتحصل الصورة في أبهى حلة، لهذا فمجيء الفعل مبنيا لما لم يسم فاعله، له من المزية والفضل ما لا يتحقق لو جاء الفعل مبنيا للمعلوم، لأن ما يتحقق ببناء الفعل لما لم يسم فاعله، لا يتحقق ببناء المعلوم والعكس صحيح، لهذا كان البحث عن العلل الموجبة لتغير هذا البناء بين المعلوم وما لم يسم فاعله أساسا في فهم التأليف العام للجملة.

وقد تحدث العلماء عن الفعل المبني لما لم يسم فاعله، في باب نائب الفاعل، وعرضوا للأسباب التي يسند فيها الفعل لنائب الفاعل، وقسموها إلى قسمين منها ما هو لفظي ومنها ما هو معنوي يقول ابن هشام: "قد يحذف الفاعل؛ للجهل به ك: "سُرِقَ المَتَاعُ"، أو بنية الإيجاز في العبارة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾²، أو للمماثلة بين حركات الحروف الأخيرة في السجع، نحو: "من طابت سريرته حمدت سيرته" أو لغرض لفظي كتصحيح النظم؛ وذلك بالمحافظة على وزن الشعر في الكلام المنظوم كما في قول الأعشى³:

عَلَّقْتُهَا عَرَضًا وَعَلَّقْتُ رَجُلًا *** غَيْرِي وَعَلَّقُ أُخْرَى غَيْرَهَا الرَّجُلُ

وأضاف عباس حسن أسباب أخرى معنوية في حذف الفاعل، وإسناد الفعل لنائبه؛ "كالخوف منه، أو عليه" مما يصلح لكل واحد من الثلاثة قولنا: قُتِلَ فلان، من غير ذكر اسم القتال "وكإبهامه، أو تعظيمه بعدم ذكر اسمه على الألسنة صيانة له، أو تحقيره بإهماله، وكعدم تعلق الغرض بذكره، وحين يكون الغرض المهم هو الفعل، وكشيوعه ومعرفته في مثل: جبلت النفوس على حب من أحسن إليها ... أي: جبلها الله وخلقها"⁴.

1- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 87/1.

2- سورة النحل، الآية: 126.

3- الأعشى، (ت 629هـ)، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: محمد حسين، مكتبة الآداب للطباعة والنشر، ص: 57. (البيت

من البسيط).

4- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة، 97/2.

وهو ما جعل علماء التفسير ينصبون حول بيان حال الإنسان الذي وقع عليه فعل الخلق، يقول الزمخشري: "وَحَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا أَي: ابتدأناكم في أول الأمر ضعافا، وذلك حال الطفولة والنشء حتى بلغت وقت الاحتلام والشبيبة، وتلك حال القوّة إلى الاكتهال وبلوغ الأشدّ، ثم رددتم إلى أصل حالكم وهو الضعف بالشيخوخة والهرم. وقيل: من ضعف من النطف، كقوله تعالى: ﴿مِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ﴾ وهذا التردد في الأحوال المختلفة، والتغيير من هيئة إلى هيئة وصفة إلى صفة: أظهر دليل وأعدل شاهد على الصانع العليم القادر"¹، وكذلك حالهم أمام الشهوات فلا يصبرون عليها وخاصة في أمر النساء حيث تراهم عجزّة عن ترك جماعهم، كما لا يصبرون على مشاق الطاعات²، لهذا فبناء الفعل لما لم يسم فاعله في هذا المقام للإخبار عن الضعف³، وليس الإخبار عن الخالق عز وجل، من ثم عندما يكون الفاعل معلوما في بعض المقامات يكون اللجوء إلى بناء الفعل لما لم يسم فاعله، لصرف النظر إلى من وقع عليه فعل الفاعل وهو المفعول به، وبيان الحال التي هو عليها في ذلك المقام كما هو موضح في الآية الكريمة.

كما أن بناء الفعل لما لم يسم فاعله، قد يأتي لغرض تعظيم الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾⁴، حيث جاء الفعل (قُضِيَ) مبنيًا لما لم يسم فاعله بغرض بيان عظم الخالق عز وجل، وفي بيان مآل العباد ومصيرهم، وفي ذلك يقول الزركشي: "بني الفعل للمجهول تعظيما للفاعل (الحق سبحانه) إذ كان الذي قضاة عظيم القدر⁵. لا رجعة منه، وكأن يوسف عليه السلام بلغ إليهما وحيا أوحى إليه وأمر به"⁶.

وقد يأتي الفعل نفسه مبنيًا لما لم يسم فاعله في مقام، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنبِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾⁷، ومبنيًا للمعلوم في مقام آخر من قوله تعالى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾⁸، مما يجعلنا نتساءل عن سر التغيرات الحاصل في بناء الفعل للمعلوم تارة وبنائه لما لم يسم فاعله تارة أخرى؟

والجواب عن ذلك "أن بناء الآيتين في هذه السورة على تعظيم حال أهل الجنة وما أعد الله لهم، فذكر فيها ما يطاف (به) عليهم من أواني الفضة والأكواب بالطعام والشراب، وما يمزج به شرايهم من الزنجبيل والعين التي تسمى سلسبيلا، ثم ذكر الطائفون عليهم بذلك، ووصفوا بكونهم ولدانا لا أثر عليهم للعباء ولا يلحقهم في طوافهم مشقة وأنهم كاللؤلؤ المشور حسنا وتناسبا، فلما ذكرت أحوالهم على التفصيل، وقصد الاستيفاء لما منحوه، ناسب ذلك إيراد تنعمهم مفصلا بذكر المطاف به مستوفى، ثم ذكر الطائفون وقدم المطاف به لأنه الذي تنعمهم تناولا واتصالا وتطعما

1- الزمخشري، الكشاف، 486/3.

2- انظر الكشاف، 501/1، انظر الطبري، جامع البيان، 215/8. انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 149/5، انظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 169/2.

3- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 604/3.

4- سورة يوسف، الآية 41.

5- الزركشي، (ت794هـ)، أبو عبد الله بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى: 1376هـ/1958م، 143/3.

6- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 245/6.

7- سورة الإنسان، الآية: 15.

8- سورة الإنسان، الآية: 19.

وغذاء مأكلا ومشربا، فكان أهم للتقديم، ثم أعقب بذكر الطائفتين وهم الولدان المخلدون، فكمّل مفصلا تفصيلا يحرز الاعتناء في التعريف والثناء"¹.

وبهذا التعليل يتضح لنا جليا أن سر التغيرات اقتضته الحكمة الإلهية، وجسدته الصيغة اللغوية من خلال بيان المشهد وتصويره في كلا المقامين اللذين يتحدث فيهما الحق سبحانه عن طواف أهل الجنة، وما أفاض عليهم من نعم خالدة جزاء بما كانوا يفعلون، إلا أن الله تعالى اختار التعبير عن ذكر الطواف الأول بفعل مبني لما لم يسم فاعله، لأن المقصود ما يطاف به لا الطائفتين، ولهذا قال: ﴿بِأَيَّةٍ مِنْ فَضَّةٍ﴾، وقصد من ذكر الطواف الثاني الطائفتين أي القائمين بفعل الطواف مع وصف حالهم في جنان الخلد، لذلك بني الفعل للمعلوم وأسند إلى فاعله في قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾، لأن الغرض بيان الطائفتين من أهل الجنة.

ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾²، حيث إن أبنية الأفعال (خُلِقَتْ، رُفِعَتْ، نُصِبَتْ، سُطِحَتْ)، قد بنيت لما لم يسم فاعله، ولم تأت مبنية للمعلوم، ولم تسند لفاعلها الحقيقي وهو الله عز وجل خالق الكون كله، لأن الغرض من ذلك هو "تغيب الفاعل الذي يجرده هؤلاء الكافرون، ليفسح مجال النظر إلى دلائل قدرته التي لا يدعيها أحد غيره سبحانه، ولا يصح نسبتها إلى أحد سواه، فقد سلموا بأنه لا خالق غيره ولا رب سواه، من ثم جاء اختيار البناء لما لم يسم فاعله، لإفساح المجال للنظر في الأدلة الدالة على الفاعل الصانع ليتوصل إليه المشركون ويقروا به بأنفسهم، فيكون هذا الطريق أقوى في إقامة الحجة عليهم من طريق التصريح بالفاعل"³، بحيث لو نظروا في هذه الأشياء لكان نظرهم فيها وتفكرهم بما ينزع عنهم الإشكال، ويوضح لهم ما اشتبه عليهم⁴، لأن هذه المخلوقات شاهدة على قدرة الخالق، حتى لا ينكروا اقتداره على البعث فيسمعوا إنذار الرسول صلى الله عليه وسلم ويؤمنوا به ويستعدوا للقاءه⁵. وأن يتدبروا في ملكوت الله تعالى وخلقه فينظروا نظرة الإدراك والاعتبار⁶.

وبهذا يكون بناء الفعل لما لم يسم فاعله، وخروجه عن الأصل وهو البناء للمعلوم، يؤدي أغراضا ودلالات لا تتحقق ببناء الفعل للمعلوم، ذلك أن إسناد الفعل لغير الفاعل في القرآن الكريم اقتضته المقاصد الشرعية المتوخاة من هذا البناء وهي: إما بتعظيم الفاعل أو صرف النظر عنه لبيان الحال الذي وقع عليه الفعل أو للعلم به، أو لتغيبه من أجل بيان قدرته عز وجل، أو غيرها من الأغراض التي يفيد هذا البناء⁷ التي لا يسع البحث ذكرها كاملة، كما أن

1- أبو الزبير الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، 497/2، انظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 394/29.

2- سورة الغاشية، الآية: 17-18-19-20.

3- الهنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 121.

4- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 512/10.

5- الزمخشري، الكشاف، 745/4.

6- أبو زهرة، زهرة التفاسير، 67/1.

7- انظر كتاب البرهان للزركشي، فقد تحدث فيه عن كل الأغراض التي يفيدها بناء الفعل للمفعول، بحسب ما اقتضاه سياق الحال. 144/3-145.

مجيء الجملة بهذا التأليف المخصوص، لا يتحقق إلا في المواضع التي يطلبها سياق الحال في ذلك المقام، والأغراض التي يؤم تحقيقها فيه، فتتوصل بذلك المزية والفضل من هذا التأليف.

من هنا يمكن أن نقول إن البحث عن تصريف أبنية الأفعال باعتبار التغيرات المعنوية من شأنه أن يوصل الباحث إلى فهم التأليف العام للجملة، وإدراك مقاصدها فضلا عن استنباط أحكامها والاستلال بها، وذلك من خلال معرفة أوجه تصرف الفعل من حيث صيغ الزمن، وبنائه للمعلوم و لما لم يسم فاعله، وغيرها من التغيرات، كما يساعده تحصيل علمها بهذه الاعتبارات المذكورة، على فهم طبيعة بناء الجملة، وكيفية تركيب أجزائها فيما بينها، خاصة وأن أبنية الفعل تتغير وتختلف بحسب طبيعة استعمالها في السياق، على رغم وجود البدائل الصرفية الممكنة في التأليف، فإنك ترى الحق سبحانه قد اختار بناء على آخر لما يجتزله هذا البناء من دلالات ومعان لا تتحقق إلا به، مما يجعل الباحث يقر بأن الفضل والمزية والبيان كامن في أبنية مفردات القرآن التي لا يضاهاها شيء، كما يومئ للباحث أن الخطاب القرآني في مجموعه بناء محكم الأطراف يطلب الدقة في انتقاء أجزائه، حتى تراه لحمة واحدة لا انفصام فيها.

2.2.3.3. تصريف الأفعال باعتبار التغيرات اللفظية.

إذا كانت التغيرات اللفظية تسير في خطى متوازية مع التغيرات المعنوية في أبنية المفردات في الجملة، فإن الباحث المطلع على التغيرات المعنوية وما تفيده من دلالات ومعان تساعد على إدراك هذا التأليف المخصوص، فإن البحث في التغيرات اللفظية لا يقل قيمة عنه، فالباحث مطالب بالاطلاع على مباحثه ومسائله المنوطة به، حتى يفهم طبيعة تصريف الأفعال، فتكتمل له الرؤية في فهم كل ما يحيط ببنائها في الجملة، لهذا فالتغيرات اللفظية التي تطرأ على الأفعال في الجملة إما أن تكون بالزيادة، أو بالإعلال أو بالإبدال أو بالإدغام، أو غيرها من التغيرات التي من شأنها جميعا أن تساعد في فهم طبيعة تشكل أبنية الأفعال، لهذا سنحاول في هذا المطلب التطرق لبعض منها على سبيل المثال لا الحصر، وذلك من خلال تناول ثلاثة عناصر هي: التجرد والزيادة، والحذف.

أ - صيغ الفعل بين التجرد والزيادة.

إن البحث في تصاريف أبنية الفعل باعتبار التغيرات اللفظية من حيث التجرد والزيادة هو بحث في العلل التي أوجبت مجيء الفعل مجردا في مقام ومزيديا في مقام آخر، ونحن نعلم أن كل زيادة في المبنى هي زيادة في المعنى يقول الزركشي: "واعلم أن اللفظ إذا كان على وزن ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه فلا بد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا¹". فكون الفعل خال من أحرف الزيادة يختلف عن فعل مزيد بحرف أو حرفين أو ثلاثة أحرف، ذلك بحسب الغرض المقصود في ذلك المقام. والأمثلة في هذا الباب كثيرة من ذلك:

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 34/3.

• اختيار صيغة (فعل).

وقد وردت هذه الصيغة في عدة مواضع في القرآن الكريم منها الفعل (غَلَّقَ) من قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدْتُهُ النَّبِيَّ هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾¹، حيث جاء على وزن (فَعَّلَ)، بتضعيف العين، دون (فَعَلَ) مما يجعلنا نتساءل عن سر مجيء هذا الفعل مزيدا بالتضعيف بدل الإتيان به مجردا دون تضعيف (وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ)؟

وللإجابة عن هذا التساؤل يجدر بنا البحث عن دلالات تضعيف الفعل في اللغة ثم البحث عن دلالاته في هذا المقام. ولأجل ذلك فإن تضعيف الفعل عند علماء اللغة والنحو والصرف موضوع للتكثير، كقولك: ضربت، وقتلت²، وذهب الزمخشري والسهيلي، ومن وافقهما إلى أن التعدية لا تدل على التكرير، وأن التعدية بالتضعيف تدل على تكرار في الفعل وتمهل³. وقد جعل مجمع اللغة العربية بالقاهرة تعدية الفعل الثلاثي اللازم قياسية بالتضعيف لإفادة التكثير والمبالغة⁴.

ولما كان أمر التضعيف قائما على التكرير والتكثير والمبالغة فإن السر وراء اختيار هذه الصيغة (فَعَّلَ) دون غيرها في هذا المقام قد ناسب الدلالة على كثرة الأبواب التي غلقتها امرأة العزيز لتحول دون تفلت يوسف منها، وكذا إحكام التعليق.

وهو ما عبر عنه صاحب الدر المصون بقوله: "إن التشديد في غَلَّقَتِ للتكثير ولتعدد المحال"⁵، فقد قيل كانت سبعة أبواب، ومعنى ذلك أنها قد تتبعت أبواب القصر تغلقها بابا بابا حتى بلغت باب الحجر، وذلك لكي تأمن إذا استطاع يوسف أن يفتح بعض الأبواب أن يأتي على جميعها إلا بعد أن تنال حاجتها منه بالمرادة⁶. كما يمكن حمل المعنى على المبالغة في شدة الغلق، وهو ما عبر عنه ابن عطية قائلا: "وَعَلَّقَتِ تَضْعِيفَ مَبَالِغَةٍ لَا تَعْدِيَّةٍ"⁷.

ويشمن الرازي هذه الأقوال بالإشارة إلى نكتة لطيفة تكمن في أن سبب المبالغة في إحكام الإغلاق راجع إلى كون هذا العمل لا يؤتمى به إلا في المواضع المستورة لاسيما إذا كان حراما، مع قيام الخوف الشديد⁸، من ثم كان الحرص على الإغلاق مبالغا فيه.

1- سورة يوسف، الآية: 23.

2- انظر ابن الحاجب، الشافية في علم التصريف والوافية نظم الشافية، 19/1، انظر الشيباني (ت 606هـ)، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، البديع في علم العربية، تح: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1420م، 438/1.

3- أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ)، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1418هـ/1994م، 2094/4.

4- النحو الوافي، عباس حسن، 165/2.

5- السمين الحلبي، (ت 756هـ)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، الدر المصون في تفسير الكتاب المكنون، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار دمشق، 463/6.

6- الهداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 127.

7- ابن عطية، المحرر الوجيز، 232/3.

8- الرازي، مفاتيح الغيب، 438/18.

• اختيار صيغة (أفعل).

يقول تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾¹، حيث إن الفعل (أجاء) ورد على صيغة (أفعل) بدل من (فعل) كما في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾²، حيث نرى الفعل مجردا (جاء) من حروف الزيادة، على عكس مجيئه في الآية الأولى (أجاء)، فقد جاء مزيدا بالهمزة. إذن ما السر في إثار الفعل مزيدا في الآية الأولى ومجردا في الآية الثانية؟

إن الإجابة هذا التساؤل تطلب البحث عن سر الفوارق الدلالية بين الصيغتين (أفعل، فعل)، ومواقع كل واحد على حدة في التأليف، حتى يتسنى لنا معرفة أسرارهما في تأليف الجملة القرآنية.

وإذا رجعنا إلى كتب الصرف وخاصة الكتب التي اهتمت بدراسة معاني صيغ الأبنية فعلا كانت أو اسما فقد وقف أصحابها مع معاني صيغة (أفعل) التي تأتي لأغراض ودلالات بلغ بها أبو حيان عشرين ونيفا، أشهرها التعدية ومنها الدلالة على الصيرورة والسلب والتمكين والتعريض، والدخول في الشيء زمانا أو مكانا أو حكما، ومنها الدلالة على المصادفة والاستحقاق والدعاء³...

وقد دلت في هذا المقام على التعدية⁴، والتعدية تحويل الفعل اللازم إلى متعد يجاوز فاعله لنصب المفعول به، يقول ابن الحاجب: "والتعدية هي أن يجعل ما كان فاعلا لازما مفعولا لمعنى الجعل، فاعلا لأصل الحدث على ما كان، فمعنى (أذهب زيدا): جعلت زيدا ذاهبا، فزيد مفعول لمعنى الجعل الذي استفيد من الهمزة، فاعل للذهاب كما كان في ذهب زيد"⁵.

ويفهم من كلام (ابن الحاجب) أن تعدية الفعل بالهمزة تختلف عن التعدية في أصل الوضع، لأن المفعول به مع الفعل المنقول هو الفاعل الحقيقي للحدث كما كان مع الفعل اللازم، بينما يقع الحدث على المفعول به فيما يتعدى أصالة⁶، ففي قوله تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾⁷، يعرب الضمير مفعولا به مع أنه ضمير الفاعل الحقيقي للحدث قبل دخول الهمزة في مثل: (جاءت مريم إلى جذع النخلة) وإذا كان الفاعل الحقيقي للحدث مع المزيد بالهمزة هو نفسه فاعل الحدث مع الفعل اللازم، فما الغرض من إسناد المزيد إلى فاعل جديد؟

والجواب، أن تحويل الإسناد من كونه فاعلا حقيقيا إلى كونه مفعولا به دليل على أن الفاعل الحقيقي لم يقم بالفعل مختارا، وإنما فعله مضطرا بتأثير قوة خارجة عن إرادته وهي الفاعل الجديد مع الفعل المزيد، وهو عكس ما في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾، حيث إن الفاعل جاء بمحض إرادته واختياره، وقوله تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾، يفيد أنها جاءت مرغمة، مضطرة، مما يفيد أن استعمال الفعل قد تغير بعد النقل إلى معنى

1- سورة مريم، الآية: 23.

2- سورة القصص، الآية: 40.

3- أبو حيان، البحر المحيط، 87/1.

4- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 8/4.

5- الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، 86/1.

6- نجاة الكوفي، أبنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية، دار الثقافة، 1409هـ/1989م، ص: 31.

7- سورة مريم، الآية: 23.

الإلجاء¹، أي جعله جائئياً، كأنه يجيء به إلى ذلك، ويضطره إلى المجيء إليه²، رغما عنه ودون إرادته، فكأن المخاض هو الذي أبلأها إلى جذع النخلة وحملها على الذهاب إلى هذا المكان رغما عنها، وقوة خارجة عنها تشدها إلى هذا المكان³، وهذا يناسب حالة الضيق والكراهية لهذا الأمر من مريم عليها السلام حيث عبرت عن ذلك بقولها ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا﴾⁴.

• اختيار صيغة (انفعل).

إن اختيار صيغة انفعل تأتي معنى واحد هو المطاوعة، ويختص بما كان فيه علاج وتأثير، والمطاوعة عند علماء التصريف هي قبول الأثر، وذلك فيما يظهر للعيون كالكسر والقطع والجذب، يقول ابن الحاجب: " وانفعل لازم مطاوع فعل نحو كسرتة فانكسر، وقد جاء (مطاوع أفعل نحو) أسفقتة فأسفقت وأزعجتة فانزعج، ويختص بالعلاج والتأثير، ومن ثم قيل انعدم خطأ " أقول: باب انفعل لا يكون إلا لازماً، وهو في الأغلب مطاوع فعل، بشرط أن يكون فعل علاجاً: من الأفعال الظاهرة، لأن هذا الباب موضوع للمطاوعة، وهي قبول الأثر، وذلك فيما يظهر للعيون كالكسر والقطع والجذب أولى وأوفق، فلا يقال علمته فانعلم، ولا فهمته فانفهم⁵.

ومن ثم جاءت هذه الصيغة دالة على ذلك المعنى في جميع سياقاتها، فمما جاء من ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾⁶، وقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾⁷، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَشَرَتْ﴾⁸، وقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾⁹.

فإذا تأملنا هذه الصيغ (انكدرت، انفطرت، انتشرت، انشقت)، نرى أن كل أبنيتها جاءت على صيغة انفعل الدالة على المطاوعة، إذن فما وجه المطاوعة الذي أومأت له الأفعال في تأليف الجمل القرآنية؟

والجواب، أن وجه المطاوعة كامن في مناسبتها أتم المناسبة لسياقها حيث دلت على استجابة مخلوقات الكون وطواعيتها لأمر الله تعالى، متأثرة بكلمته العليا (كن) مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾¹⁰، فقوله تعالى: إذا السماء انفطرت وانشقت؛ وإذا الكواكب انتشرت، وإذا النجوم انكدرت، عرض لأحوال الساعة يوم القيامة ومشاهد انقلاب الكون كله، بطابع خاص، وهو طابع الاستسلام لله، استسلام السماء واستسلام الكواكب، واستسلام النجوم، في طواعية وخشوع ويسر، حتى يكون المطلع الخاشع الجليل تمهيداً لخطاب الإنسان

1- الزمخشري، الكشاف، 11/3.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 85/16.

3- الشعراوي، تفسير الشعراوي، 9062/15.

4- سورة مريم، الآية: 23.

5- الأسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، 108/1.

6- سورة التكويد، الآية: 2.

7- سورة الانفطار، الآية: 1.

8- سورة الانفطار، الآية: 2.

9- سورة الانشقاق، الآية: 1.

10- سورة البقرة، الآية: 117.

وإلقاء الخشوع في قلبه لربه، وتذكيره بأمره، وبمصييره الذي هو صائر إليه عنده، حين ينطبع في حسه ظل الطاعة والخشوع والاستسلام الذي تلقاه في حسه السماء والأرض في المشهد الهائل الجليل¹.

كما أن في طواعية هاته المخلوقات وذكر آثارها تخويف لعظم هول ذلك اليوم، وشدته حتى لا تقوم له الأشياء القوية العلية في أنفسها، وهي السماء، والكواكب والنجوم وغيرها من المخلوقات كالجبال والأرض... بل يؤثر فيها هذا التأثير فتأتي طائعة مستسلمة، حتى تصير كما أراد الله لها أن تكون في لحظة واحدة طوعية لأمره عز وجل إذ يقول تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمَحٍ بِالبَصْرِ﴾².

• اختيار صيغة (افتعل).

تأتي هذه الصيغة في التأليف للدلالة على عدة معان ذكرها ابن الحاجب في شافيته وهي: الدلالة على المطاوعة وهذا قليل نحو قولك: غمته فاعتم، ولاتخاذ نحو اشتوى وللمشاركة نحو اجتوروا، وللتصرف نحو اكتسب³. كما تأتي هذه الصيغة للدلالة على الاجتهاد والطلب⁴، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾⁵، حيث إن الفعل جاء مجردا في الجزء الأول من الآية (لها ما كسبت) وفي الشق الأخير منه جاء الفعل مزيدا بالألف والتاء (عليها ما اكتسبت)، مما يجعلنا نتساءل عن سر اختلاف الصيغتين في كل مقام منهما وأسباب اختيار كل واحدة منها في الموضوع الأليق بها؟

يجيب سيوييه قائلا: "وأما كسب فإنه يقول أصاب، وأما اكتسب فهو التصرف والطلب. والاجتهاد بمنزلة الاضطراب"⁶، ويفيد هذا أن الاجتهاد في الطلب يكون بمنزلة السعي وراء تحقيق الشيء، كما أن هذا الاجتهاد شبيه بالاضطراب الذي يخفيه صاحبه ولا يجهر به. لذلك خص علماء التفسير الخير بالكسب والشر بالاكْتَسَاب، لأن النفس أمانة بالسوء، وهي في تحصيله والحرص على ستره أعمل وأجد، فجعلت في الشر مكتسبة ووصفت في باب الخير بما لا دلالة فيه على الاعتمال.

وهو ما عبر عنه الزمخشري بقوله: "فإن قلت لما خص الخير بالكسب، والشر بالاكْتَسَاب؟ قلت في الاكْتَسَاب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه وأمانة به، كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه. ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال"⁷.

وبهذا فتعليل الزمخشري راجع إلى ما دلت عليه الصيغة من المبالغة في الفعل ومناسبة ذلك لغلبة الشر على الطباع، واجتهاد الإنسان فيما فيه هواه، ومضيه قدما¹ في سبيل الفجور، كما قال تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾².

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3864/30-3865.

2- سورة القمر، الآية: 50.

3- الأسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، 108/1.

4- سيوييه، الكتاب، 74/4.

5- سورة البقرة، الآية: 286.

6- الكتاب، 74/4.

7- الزمخشري، الكشاف، 332/1.

لهذا كان حال الحسنات يخالف حال السيئات؛ وذلك أن الحسنات مما يكسب دون تكلف، إذ كاسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه، واجتهاده في طاعة الله ورضاه ليس فيه كلفة باعتبار صدق إيمانه واعتقاده، وبقدر ما يعتبره واجبا وفرضا عليه القيام به حتى تتحصل له الطمأنينة والسكينة، أما السيئات فتكتسب ببناء المبالغة إذ كاسبها يتكلف في أمرها حرق حجاب نهي الله تعالى ويتخطاه إليها، لما في المعصية من جهد للنفس على ارتكاب الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وحمل النفس مما لا طاقة لها به، فحسن بذلك مجيء الصيغتين مغايرتين في البناء إحراراً لهذا المعنى³.

وقد يكون السبب في ذلك أيضا أن التكلف فيها راجع إلى أن النفس عندما تخرق حجاب الله تعالى، لا يأتي صاحبها بالمعصية إلا وهو متكلف، فكان الانتقال التزام، وشره يلزمه بالهداية والشفاعة. أما الافتعال ففيه انكماش والنفس تنكمش في الشر، وجاء: في الخير، (باللام/ لها) لأنه مما يفرح به ويسر، فأضيف إلى ملكه. وجاء: في الشر، (بعلى/ عليها) من حيث هو أوزار وأثقال، فجعلت قد علتها وصار تحتها، يحملها. وهذا كما تقول: لي مال وعلي دين⁴، كما أن الكسب يكون لمرة ومرات، والاكْتَسَاب لا يكون إلا لشيء بعد شيء، وهما عند آخرين لغتين بمعنى واحد⁵. كما أن الاكْتَسَاب أخص من الكسب، لأن الكسب ينقسم بدوره إلى كسب لنفسه ولغيره، والاكْتَسَاب لا يكون إلا لما يكتسب الإنسان لنفسه خاصة يقال (فلان كاسب لأهله، ولا يقال مكتسب لأهله)⁶. وقد قيل لا فرق بين صيغة كل من كسب واكتسب فهما بمعنى واحد استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾⁷، إلا أن حمل الفعل المجرد كسب في هذا المقام في حق العاصي راجع إلى إلفه ارتكاب المعاصي فلم يعد يتكلفها⁸، وذلك ظاهر بين عند تتبع صيغة افتعل في القرآن الكريم حيث لم تأت بمعنى كسب الحسنات، التي عبر عنها بصيغة فعل، أما في المعصية فقد عبر عنها ب (فعل وافتعل) ليشمل كل معصية سواء ما كان باعتماد وتكلف واجتهاد ومبالغة أو ما كان بلا مبالاة ولا تكلف فيها⁹.

يؤكد ذلك استقراء جميع المواضع التي ورد فيها الفعل (كسب) مجردا في سبعة وخمسين موضعا في القرآن الكريم، حيث وجدنا أن أغلبه في وصف جزاء الكافرين أو الفاسقين الذين تجرأوا على معصية الله فصاروا لا يباليون بما

1- الطبري، جامع البيان، 52/24.

2- سورة القيامة، الآية: 5.

3- ابن عطية، المحرر الوجيز، 393/1.

4- أبو حيان، البحر المحيط، 762/2.

5- ابن الجوزي (ت597هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي بيروت، ط الأولى، 1422هـ، 255/1-256.

6- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 118/7. (وذلك أنهم اعتبروا الصيغتين معا بمعنى واحد لأن كسب جاءت أيضا في سياق الشر، كما في قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 81]، وليس في سياق الخير دائما كما في الآية قيد الدراسة والتحليل).

7- سورة النساء، الآية: 112.

8- أنظر الهنداوي، الإعجاز الصرفي، الهنداوي في القرآن الكريم، ص: 132، انظر نجاه الكوفي، أبنية الأفعال دراسة لغوي قرآنية، ص: 59.

9- الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 131.

من جهة، ومن جهة أخرى ما كسبوا من مال وولد مصيره الهلاك والفناء جزاء بما كانوا يفعلون، وبعض منها في وصف جزاء المؤمنين الذين اتبعوا رضوان الله تعالى، أما الفعل (اكتسب) فلم يأت في القرآن الكريم إلا في أربعة مواضع؛ أولها ما جاء في سورة البقرة وهي المحتج لها في هذا المقام، والحديث فيها عن حق من يفترض فيه امتثاله للشرع واستجابته للتكليف، بدليل ما قبلها ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾¹، فهي من حق المؤمن بهذا التكليف، وهو لا يقدم على المعصية إلا بتكلف ومرادة لنفسه التي تأتي على العصيان، ولا يحملها عليه إلا غلبة الشهوة والهوى، فكان نفس المؤمن لا تقدم على المعصية إلا بنوع تردد وتكلف، بخلاف نفس الكافر الفاجر الذي يجرؤ على المعاصي.

أما الموضوع الثاني منه فقد وردت الصيغة فيه مرتين في سورة النساء، وهو في مقام التحدث عن اكتساب المال في قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾²، حيث إن صيغة الفعل جاءت مناسبة لاكتساب المال الذي يطلب اجتهادا وكلفة في كسبه.

والموضوع الثالث منه في سورة النور من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ﴾³، حيث عبر بها عن جزاء من خاض في عرض عائشة رضي الله عنها من المنافقين، لأنهم ليسوا كفارا بل هم مسلمون بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾، وإن كان إسلامهم في الظاهر. ومن ثم جاء التعبير عن اكتساب المعصية هنا بصيغة افتعل مناسبة لحال هؤلاء المسلمين الذين ضعف إيمانهم وزلت ألسنتهم فحاضوا مع ذلك المنافق في عرض أم المؤمنين، فكان إقدامهم على تلك القولة الشنيعة مع ما عندهم من إسلام وتعظيم لبيت النبوة إلا بقدر كبير من التكلف والتحرج والاعتمال، أما ذلك المنافق فقد أقدم عليها بملء إرادته ملتويا في قيلها ومتصرفا فيها، ومبالغا فيه أشد المبالغة، لهذا ناسبت صيغة افتعل بدلالتها على التكلف والاعتمال والمبالغة والاجتهاد حال الفريقين من المسلمين والمنافقين الخائضين في عرض أم المؤمنين أتم المناسبة⁴.

أما الموضوع الرابع منه فهو شبيه بالموضوع الثالث في سورة الأحزاب من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾⁵، إلا أن هنا (اكتسبوا) قرنت بالنفي وذلك أن المنافقين والكفار كانوا يؤذون المؤمنين والمؤمنات، وذلك بنشر السوء عنهم وتدمير المؤامرات لهم وإشاعة التهم ضدهم، بغير حق، وهم لم يكتسبوا جناية ولم يستحقوا الأذى⁶، فتولى الحق سبحانه الرد عليهم، وصم أعداءهم بالإثم والبهتان وهو أصدق القائلين⁷.

1- سورة البقرة، الآية: 286.

2- سورة النساء، الآية: 32.

3- سورة النور، الآية: 11.

4- الهنداوي، الإعجاز الصربي، ص: 132.

5- سورة الأحزاب، الآية: 58.

6- الزمخشري، الكشاف، 3/559.

7- سيد قطب، في ظلال القرآن، 32/2880.

وبهذا يكون اختيار صيغة (افتعل) في القرآن الكريم مناسباً لما سيق لأجله المقام، بحيث تجدها في موضعها الأليق والأشكلى بها معبرة عن المعاني المختزلة في طياتها دون أن تجدها نافرة وقلقة في أماكنها التي ألفت فيها. وصفوة القول إن الباحث المطلع على أبنية الفعل من حيث التجرد والزيادة، يتيح له فرصة التعرف على أبنية الزيادة ومعانيها، وما تضيفه من دلالات ومقاصد في الجملة القرآنية قيد الدراسة والتحليل، بحيث يصبح قادراً على تمييز المجرد منها من المزيد، وعالماً بالمعاني الثابته خلف كل زيادة على حدة، مما يؤهله إلى فهم المقاصد العليا للخطاب القرآني عامة.

ب - الحذف.

يعد الحذف أحد التغيرات اللفظية التي تطرأ على بنية الكلمة، وذلك بإسقاط أحد حروفها من البناء¹، وهو على ضربين اثنين: أحدهما: حذف حرف زائد على الكلمة مما يحيى المعنى، والآخر حذف حرف من الكلمة نفسها، سواء كان الحرف من حروف العلة وهو الذي يدرس في باب الإعلال بالحذف، أو كان الحرف صحيحاً، والحذف في ذلك لا يكون إلا عن دليل عليه، وإلا كان ضرباً من التكليف والتعمية والغموض².

من ثم كان لزاماً على كل من حاول معرفة التغيرات اللفظية لأبنية الأفعال في الجملة، أن ينظر في أحوالها من حيث حذف بعض حروفها في البناء، وما لذلك من دور في الكشف عن دلالاتها في الجملة القرآنية، خاصة إذا جيء بها محذوفة تارة ومذكورة تارة أخرى مما يستدعي منه البحث عن العلل الموجب لهذا التغير، والأسرار المستكنة خلف هذا التنوع الذي تشهده أبنية الأفعال في الجملة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾³، حيث إن الفعل (استطاعوا) جاء محذوفاً التاء في تأليف الجملة الأولى، ومذكوراً (استطاعوا) في تأليف الجملة الثانية، رغم أنها معطوفة على الجملة التي قبلها، إذن ما السر في حذف الحرف المزيد وهو (التاء) من بناء الفعل (استطاع/استطاع)، وذكره في تأليف الجملة الثانية؟

والعلة الموجبة لذلك كما ذكر الزمخشري، أن حذف حرف التاء في بناء الفعل الأول هي الخفة؛ لأن التاء قريبة المخرج من الطاء فأبقي على الطاء وحذفت التاء، أما الطاهر بن عاشور فقد أضاف على الخفة، أن الابتداء بالأخف منهما لأنه وليه في التأليف الهمز وهو حرف ثقيل لكونه من أقصى الحلق، بخلاف بناء الفعل الثاني، إذ وليه اللام وهو خفيف فأبقي على التاء ظاهراً دون حذفه.

من هنا يمكن أن نقول إن حذف الحرف من بناء الفعل، قد تعلق بما جاء بعده في التأليف، كما أن إيثارة الحذف في أحدهما وتركه في الآخر من فنون فصاحة الكلام؛ لأن من كراهيته إعادة الكلمة نفسها في التأليف، لذلك جاء بالفعل الأول مخففاً محذوف التاء، وجاء بالثاني منه مذكور التاء، إلا أن مقتضى الظاهر أن يبتدأ بالفعل

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 102/3.

2- ابن جنى، الخصائص، 287-362/2.

3- سورة الكهف، الآية: 97.

(استطاعوا) على الأصل، ثم يثنى بفعل استطاعوا لأنه يثقل بالتكرير، كما وقع في قوله تعالى: ﴿سَأْتِبُكَ بِتَأْوِيلٍ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾¹، ثم قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾².

حيث جاء الفعل الأول على الأصل (تستطع) ثم جيء الفعل الثاني محذوف التاء على التخفيف بقوله تعالى (تسطع) كراهية تكرير الثقل في الثاني. إلا أن مقتضى مخالفة الظاهر في الآية، وإيثار زيادة المبنى في الفعل الثاني منه لأنه بموقع زيادة المعنى؛ لأن استطاعة نقب السد أقوى من استطاعة تسلفه³، من ثم فإن إيثار الحذف في الأول والإبقاء على الأصل في الثاني، دليل على أنه "لما كان صعود السد الذي هو سبيكة من قطع الحديد والنحاس أيسر من نقبه وأخف عملا، خفف الفعل للعمل الخفيف، فحذف التاء، فقال: (فما استطاعوا أن يظهره) وطول الفعل فجاء بأطول بناء له للعمل الثقيل الطويل وللجهد الكبير الذي يحتاجه في نقب السد فقال: (وما استطاعوا له نقباً) فحذف التاء في الصعود وجاء بها في النقب⁴.

ومثله قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾⁵، ثم قوله تعالى في سورة النمل: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾⁶، حيث نرى بناء الفعل في الجملة الأولى من الآية الكريمة قد جاء محذوف لام الفعل (تك)، أما بناؤه في الجملة الثانية في سورة النمل فقد أبقى على أصله (تكن)، إذن ما السر في إيثار الحذف في بنية الفعل في سورة النحل، وإبقائه على الأصل في سورة النمل، على الرغم من أن الآيتين معا من المتشابه اللفظي؟

والجواب عن ذلك يقتضي النظر في سياق بناء الفعل على الحذف في الجملة القرآنية، وبنائه في الموضع الآخر على الأصل، وهو ما عبر عنه الزمخشري عندما ذكر سبب نزول الآية من قوله تعالى حيث يقول: "روي أن المشركين مثلوا بالمسلمين يوم أحد: بقروا بطونهم وقطعوا مذاكيرهم، ما تركوا أحدا غير ممثول به إلا حنظلة بن الراهب، فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة وقد مثل به، وروى فرآه مبقور البطن فقال: أما والذي أحلف به، لئن أظفرتني الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك، فنزلت الآية، فكفر عن يمينه وكف عما أراد⁷".

وفي هذا دلالة على أن الله عز وجل قد أوصاه بالصبر ثم نهاه أن يكون في ضيق من مكرهم فقال: {ولا تك في ضيق مما يمكرون}، أي: لا يكن في صدرك ضيق مهما قل⁸، يا محمد، فالله معك، وسيجعل لك من الضيق

1- سورة الكهف، الآية: 78.

2- سورة الكهف، الآية: 82.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 38/16.

4- فاضل السامرائي، أسرار البيان في التعبير القرآني، ص: 11.

5- سورة النحل، الآية: 127.

6- سورة النمل، الآية: 70.

7- الزمخشري، الكشاف، 645-644/2.

8- صالح فاضل السامرائي، أسرار البيان في التعبير القرآني، ضمن محاضرة مفرغة في المكتبة الشاملة بعنوان "الذكر والحذف". في فعاليات دبي الدولية للقرآن الكريم، عام 2002م.

مخرجاً، ويرد على هؤلاء مكرهم لقوله تعالى¹، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾²، لهذا فحذف النون من بنية الفعل فيه إشارة إلى تطيب مناسب لضخامة الأمر وبالغ الحزن، وتخفيف لأمر الحدث وتهوينه على المخاطب³. كما أن في الحذف ضرورة إلى حذف الضيق من النفس أصلاً، وأمره بالصبر لأن مقامه أعلى، لهذا فهو بالتزامه الصبر أولى، وأخذه بالعزيمة بعد أن توعد الله المشركين بالعاقبة⁴. أما إبقاء الفعل على الأصل في الجملة من سورة النمل، فلأن حال الحزن يختلف عن حاله في سورة النحل، لأن السياق في سورة النمل سياق محاكاة في المعاد وهو مما لا يحتاج إلى مثل هذا التصبير⁵.

وهناك من اعتبر أن العلة الموجبة للحذف في بنية الفعل، راجعة إلى موافقة الجملة ومشاكلتها لما بعدها⁶ وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾⁷.

ونكتفي بهذا القدر من الأمثلة، لأن المقام لا يسع ذكر كل تطبيقاته في القرآن الكريم، وإنما الغرض من ذلك هو بيان أثر الحذف باعتباره أحد التغيرات اللفظية التي تطرأ على بنية المفردات عامة وبنية الفعل خاصة، ولما له من دور في الكشف عن مقاصد تأليف أبنية الأفعال في الجملة، وما تؤول إليه من أسرار ومعان في آي الذكر الحكيم. من هنا يمكن أن نقول، إن البحث عن دلالات أبنية الأفعال باعتبار التغيرات المعنوية واللفظية من شأنه أن يوصل الباحث إلى فهم التأليف العام للجملة، وذلك من خلال معرفة أوجه تصرف الفعل من حيث التغيرات المعنوية، سواء من حيث أبنية الماضي والحاضر والمستقبل، أو أبنية البناء للمعلوم والبناء لما لم يسم فاعله، ثم ما يطرأ عليه من تغيرات لفظية من قبيل التجرد والزيادة، والحذف والإبدال والإدغام والإمالة والوقف، لأنها جميعاً تساعده على فهم طبيعة بناء الجملة، وكيفية تركيب أجزائها فيما بينها، قصد استنباط أسرارها المستكنة في تأليف الجملة القرآنية، خاصة وأن أبنية الفعل تتغاير وتختلف بحسب طبيعة استعمالها في السياق، على الرغم من وجود البدائل الصرفية الممكنة في التأليف، فإنك ترى الحق سبحانه قد اختار بناء على آخر لما يختزله هذا البناء من دلالات ومعان لا تتحقق إلا به، مما يجعل الباحث يقر بأن الفضل والمزية والبيان كامن في أبنية مفردات القرآن التي لا يضاهاها أحد، كما يومئ للباحث أن الخطاب القرآني في مجموعه بناء محكم الأطراف يطلب الدقة في انتقاء أجزائه، حتى تراه لحمة واحدة لا انفصام لها. وصفوة القول، إن علم الصرف يشكل أحد المفاتيح الكبرى لفهم تأليف الجملة القرآنية، لأنه يقود الباحث إلى فهم طبيعة أبنية المفردات واكتشافها في الجملة عامة والجملة القرآنية خاصة، كما يتيح أمامه فرصة التعرف على

1- الشعراوي، تفسير الشعراوي، 8300/13.

2- سورة الأنفال، الآية: 30.

3- الكرواني (ت 505هـ)، أبو القاسم برهان الدين محمود بن حمزة بن نصر، أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، ص: 163، انظر أسرار البيان في التعبير القرآني، ماضرة بعنوان "الذكر والحذف". للسامرائي.

4- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 336/14.

5- أسرار البيان في التعبير القرآني، ضمن محاضرة مفرغة في المكتبة الشاملة بعنوان "الذكر والحذف" لصالح فاضل السامرائي.

6- الكرواني، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، ص: 163.

7- سورة النحل، الآية: 120.

التغيرات التي تطرأ على الأبنية الكلم معنوية كانت أو لفظية، مما لا مناص منه في ضبط أحكامها وشروطها التي تقوم عليها، مما من شأنه جميعاً أن يفتح للباحثين في القرآن باب لغوص في مقاصده وأحكامه.

خلاصة الباب الأول:

صفوة القول، إن النظر في أحوال المفردات في الجملة القرآنية، أمر لا مناص للباحث منه، لأن المفردة تشكل بداية التخلق الكلي للجملة، ولا سبيل للعبور إليها إلا من خلال المفردات، لأن معرفة الكل يقتضي معرفة الجزء، وتحصيل هذه المعرفة قائمة في حقيقة أمرها على ضبط جملة من العلوم المتكفلة ببيان أحوال المفردة في الجملة القرآنية.

● أحدها: علم اللغة الذي مكنا من تمييز دلالة ثلاثة مفردات متقاربة انتقيت بعناية وهي: "العلم والمعرفة والفقهاء"، حيث تبين لنا من خلال استعمالها في القرآن الكريم أنها متفاوتة فيما تدل عليه في سياقاتها التأليفية المختلفة بالرغم مما قد يظهر لنا من تقارب فيما بينها، إذ لكل واحدة منها خصوصيتها في التأليف، ولا سبيل لإحلال الواحدة منها موقع الأخرى، وإن كانت مداراتها اللغوية والاصطلاحية متقاربة، لأن الفقه علم يبحث في المعاني الخفية، ويطلب الاجتهاد والتأمل الكثير في الشيء حتى يتوصل إلى فهمه، لذلك خص بعلم الشريعة، أما العلم فإدراك لحقيقة الأشياء في ذواتها، ويتجه للكليات والجزئيات معا، فكان بهذا أعم من الفقه، في حين اتجهت المعرفة إلى البحث في جزئيات الأشياء وتمييز بعضها عن بعض وهي مسبوقه بالجهل، الأمر الذي جعل أسرارها البيانية تختلف من مفردة إلى أخرى في الجملة القرآنية. وكذلك الأمر بالنسبة لأوجه التعدد الدلالي للمفردات، إذ توصلنا من خلالها إلى أن تعدد المعاني الحاصلة في لفظ "الهدى" على جهة الاشتراك اللفظي، قد ارتبطت بتعدد سياقات ورودها في التأليف، ومتعلقاتها في الجملة، فقد دلت في مقام على الإرشاد وفي مقام آخر على القرآن وغيرها كثير، مما أحصاه العلماء في أربعة وعشرين وجها، وهناك من ردها إلى اثني عشر وجها، وإن كانت جميعها ترد إلى معنى عام وشامل وهو "الإرشاد" لتقارب هذه المعاني فيما بينها، مما لا ينفي وجود بعض الخصوصية التي يتميز بها معنى دون آخر. كما أن تعدد المعاني الحاصلة في لفظ "الظن" على جهة التضاد لدلالته على الشك واليقين، راجع إلى أمرين اثنين: أحدها: ما اقترن به في الجملة، وثانيها: اختلاف مقامات وروده؛ ذلك أن وروده بمعنى الشك قد جاء في معرض الحديث عن الكفار وأحوالهم ومعتقداتهم، أما مقامات وروده بمعنى اليقين فقد جاء أغلبها في معرض الحديث عن أهل الإيمان.

● ثانيها: علم الأصوات الذي توصلنا من خلاله إلى أن انسجام الأصوات واتساقها لا يظهر إلا في حال التأليف، إما في اللفظة مفردة، وإما في الألفاظ مؤلفة، لأن التأليف هو الموضوع الذي تلتقي فيه الأصوات على اختلاف مخارجها وصفاتها، فتتداخل أجراسها، وتتجاذب نغماتها، وعلى قدر تناسبها في الامتزاج تكون حلاوة الإيقاع ورشاقة الصياغة. كما هو الحال مع الأصوات التي ركبت منها آيات البعث والحشر، وآيات الأنبياء وأهل الجنة، لأن القرآن يتخير حروف الكلمة وينتقي أصواتها صافية الذوق في مخارجها، متناسبة مع السياق الذي وردت فيه، فإن كان المقام مقام شدة وقوة وجزر، جاءت الأصوات قوية الإيحاء، شديدة البعث، لما تتضمنه من المعاني المرادة، وإن كان المقام مقام رفق ولين وتلطف، جاءت الأصوات رحية وشجية هامسة لهذا الحنان واللطف، ومعبرة عنه بكل دقة وانسجام.

● ثالثها: علم الاشتقاق، الذي استنتجنا من خلاله أن الأصل الاشتقائي للمفردات، تنفرع عنه في الجملة معاني أخرى، وذلك إما بزيادة بعض المعاني على المعنى الأصل، أو بالحفاظ على المعنى نفسه، كما هو الحال مع لفظ "القرء"، و"الأماني"، و"الفرط"...، مما يجعل الاطلاع على أصولها مطلبا ضروريا لتسهيل معرفة الدلالات الثاوية

خلف هذه المفردات في التأليف، وما تختزل من مقاصد وأسرار مستكنة خلف نظمها العجيب، كما أن اختلاف مادة الأصل الاشتقاقي للمفردة القرآنية يوجب ترجيح أحدها، استنادا إلى المساق النصي، أو شواهد نصية أخرى تساعدنا على تحديد الأصل الاشتقاقي الصحيح الذي أخذت منه المفردة، كالأمكنية، والشرف، والظهور، والتخصيص، والسهولة والقرب، والأصالة. كما هو الحال مع لفظ "التصدية" الذي يتراوح أصلها بين ماديتين: "صدّ"، و"الصدى".

● رابعها: علم الصرف الذي مكنا من التعرف على أسرار تغاير الأبنية الصرفية لكل من الأفعال والأسماء في سياق تأليف الجملة القرآنية، سواء اللفظية منها: كالإدغام، والإمالة، والتجرد والزيادة، والحذف، أو المعنوية منها: كصيغ المشتقات، وصيغ الإفراد والتنثنية والجمع، وصيغ الفعل بين الماضي والحال والمستقبل، وصيغ الفعل بين البناء للمعلوم والبناء للمفعول (ما لم يسم فاعله)، لأن ورود الفعل أو الاسم بهيئة صرفية معينة محكوم بسياق الحال الذي يستدعيه المقام في الجملة، كما هو الشأن بالنسبة لبناء الفعل للمفعول وخروجه عن الأصل وهو البناء للمعلوم، الذي يؤدي أغراضا لا تتحقق ببناء الفعل للمعلوم، منها: الدلالة على تعظيم الفاعل، أو صرف النظر عنه لبيان حال المفعول الذي وقع عليه فعل الفاعل، أو للعلم به، أو لتغيبه من أجل بيان دلائل الحق سبحانه وتعالى في الكون كله التي لا يصح نسبتها لأحد سواه، في معرض الرد على المشركين، حتى لا ينكروا اقتداره تعالى على البعث، ويتدبروا في ملكوت الله تعالى، فينظروا نظرة الإدراك والاعتبار.

الباب الثاني:

تأليف الجملة القرآنية باعتبار البنية العاملة

1. تركيب العوامل في الجملة القرآنية
2. تركيب المعمولات في الجملة القرآنية
3. تركيب الجملة القرآنية باعتبار الأثر

4. تأليف الجملة القرآنية باعتبار تركيب البنية العاملة.

تقديم:

إذا كان البحث في تأليف الجملة القرآنية يطلب أولاً الإحاطة بأجزائها أفراداً، فإن البحث عنها مجتمعة هو جوهر البحث في الجملة ولبه، لأن التفاضل والتفاوت يقع في تأليف الألفاظ أكثر ما يقع في مفرداتها؛ شأنها في ذلك شأن من "أخذ اللآلئ ليست من ذوات القيم العالية فركبها وأحسن الوضع في تأليفها، فخيّل للنّاظر بحسن تأليفه وإتقان صنعته، أنّها ليست تلك التي كانت منشورة مبددة، وفي عكس ذلك من يأخذ اللآلئ من ذوات القيم العالية فيفسد تأليفها ويضيع حسنّها. وكذلك يجري حكم الألفاظ العالية مع فساد التّأليف، وهذا موضع شريف ينبغي الالتفات إليه والعناية به"¹.

لهذا كان تركيب المفردات أعسر وأشق على كل من حاول الخوض في فهم بنائه أو إنشائه؛ لأن التركيب² صناعة دقيقة لا يعلم كنه أسرارها وخبايها تشكّلها إلا من خبّر علمها وأتقن درسها، شأنه في ذلك شأن "باني البيت، ينبغي له أن يعي كيفية الجمع بين المفردات، أعني الماء والتراب والتبن، فيجمعها على شكل مخصوص ليصير لبناً، ثم يجمع اللبنة فيركبها والتبن، ثم يجمع اللبنة فيركبها ثانياً؛ كذلك ينبغي أن يكون صنيع الناظر في كل مركب، وكما أن اللبن لا يصير لبناً إلا بمادة وصورة، المادة التراب وما فيه، والصورة هي الترتيب الحاصل بحصره في قلبه، كذلك القياس المركب له مادة وصورة"³، فالمادة في البحث اللساني هي المفردات، فلا بد من طلبها ومعرفة مداركها، والصورة هي تأليف المفردات على نوع من الترتيب مخصوص، ولا بد من معرفته، والإحاطة بعلمه.

ويفهم من هذا التمثيل أن الباحث عندما يحصل كيفية بناء المفردة الواحدة عن طريق تحصيل العلوم المتكفلة ببيانها ودراستها، ينتقل بعدها للبحث عن حالها مجتمعة في الجملة، وأحوال هذا التركيب الذي تأتي عليه المفردات، والعلاقات القائمة بين أجزائها، لأن المفردات بمثابة المادة الخام التي توضع في يد الصانع، فإذا أراد جمعها وتركيبها في صورة واحدة على ترتيب مخصوص عليه الإحاطة بالعلم المتكفل بدراسة المركب لأنه الطريق الموصل إلى فهم كيفية تركيب هذه المفردات في الجملة.

1- ابن الأثير، المثل السائر، 194/1.

2- التركيب هو ضم كلمة إلى أخرى مطلقاً وهو على ضربين: أحدها: تركيب أفراد، وثانيها: تركيب إسناد، فأما تركيب الأفراد أن تأتي بكلمتين، فتركبهما، وتجعلهما كلمة واحدة، بإزاء حقيقة واحدة، بعد أن كانتا بإزاء حقيقتين، وهو من قبيل النقل، ويكون في الأعلام، نحو "معديكرب" و"حضر موت"، وهو الذي يسمى بالتركيب المزجي حيث تصير الكلمتان كلمة واحدة، وهناك التركيب الإضافي كغلام زيد، والتركيب الوصفي الذي هو الموصوف وصفته (كزيد العالم) صفة وموصوف، وكل هذه التراكيب لا تفيد حتى يخبر عنها بكلمة أخرى، نحو "معديكرب مقبل" و"حضر موت طيبة"، وهو اسم بلد باليمن، ونحو غلام زيد مجد، وجاء زيد العالم، أما تركيب الإسناد - فهو المقصود في الدراسة - وهو تركيب كلمة مع كلمة، وتنسب إحداها إلى الأخرى إذا كان لإحداها تعلق بالأخرى، على السبيل الذي به يحسن موقع الخبر، وتام الفائدة. (أنظر شرح المفصل لابن يعيش، 72/1، أنظر الحازمي، فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية، ص: 35).

3- الغزالي، (ت505هـ)، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف مصر، 1961م، ص: 22.

وخير دليل على ما نقول مفردات القرآن الكريم - قيد الدراسة والتحليل - لأنها من حيث الوضع اللغوي واحدة، قد استعملتها العرب ومن بعدهم، ومع ذلك فإن القرآن الكريم يفوق جميع كلامهم، ويعلو عليه وليس ذلك إلا لفضيلة ومزية التركيب القائم بين هذه المفردات¹؛ لأن طبيعة تركيبها في الجملة الواحدة من حيث لاقت الأولى الثانية والثانية الثالثة إلى تمام الخطاب، هي المتحكمة في كون القرآن الكريم خطابا معجزا عن باقي الخطابات البشرية الأخرى.

وقد أشار إلى ذلك الجرجاني وهو في معرض حديثه عن مزية التركيب قائلا: "وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿رَقِيبٌ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾²، فتجلى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا، إلى أن تستقرها إلى آخرها وأن الفضل تنتاج ما بينها، وحصل من مجموعها. وإن شككت، فتأمل: هل ترى لفضة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت، لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ قل: "ابلعي"، واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما بعدها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها"³.

وهذا يفيد أن طبيعة الارتباط الحاصل بين هذه المفردات في الجملة هو مكنن المزية عند الجرجاني، لأن الألفاظ لا تكسب الحسن والشرف إلا إذا ركبت فيما بينها، وجعلت كل واحدة منها بسبب من الأخرى حتى ترى الواحدة منها لو أخذت من مكانها وأفردت من بين أخواتها ما كانت لابسة من الحسن ما لبسته في موضعها مستدلا على ذلك بالآية الكريمة أعلاه من سورة هود.

وبناء على هذا الأساس، فإن البحث في تأليف الجملة القرآنية يحتاج من الباحث الاطلاع على آليات هذا التأليف المعجز الذي حارت الألسن عن الإتيان بمثله، لأن ألفاظه وهي مفردة واضحة وظاهرة لا إشكال في فهمها منفردة، وإنما الإشكال يقع على غموض المعنى من جهة التركيب؛ لأن معنى المفردة يتداخل بالتركيب ويصير له هيئة تخصه⁴، لأجل ذلك كانت المزية كامنة في التركيب الذي تنصهر فيه المفردات جميعا.

فالباحث عن طبيعة تأليف الجملة القرآنية من جهة تركيب ألفاظها، عليه أن ينظر في علل التركيب الذي يجعل الواحدة منها بسبب من الأخرى. وبطبيعة الحال لا سبيل إلى فهم هذه العلل دون تحصيل العلم المتكفل بدراسة أحوال المركبات، لأن ذلك يضع أمام الباحث الكيفية التي ركب بها أجزاء الجملة، والعوامل المتحكمة في هذا التركيب حتى يصير بهذا التأليف المخصوص.

1- ابن الأثير، المثل السائر، 1/151.

2- سورة هود، الآية: 44.

3- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 45.

4- ابن الأثير، المثل السائر، 1/82.

من ثم كان العلم بهذه المركبات من جهة بيان هيئاتها التركيبية وتأديتها لمعانيها من اختصاص علم النحو، لأنه - كما عرفه السكاكي - علم يبحث في "معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها، ليحتز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم على بعض ورعاية ما يكون من الهيئات إزاء ذلك، وبالكلم نوعيها المفردة وما هي في حكمها"¹.

وبهذا القول فإن ضبط علم النحو يساعد الباحث على فهم طبيعة تركيب الجملة القرآنية، والعلاقات الناشئة بين أجزائها، لكي لا يقع الباحث في الخطأ، ويفهم التركيب على غير ما هو عليه، خاصة وأن قواعد هذا العلم ومبادئه قائمة على أسس علمية دقيقة ومقاييس مستنبطة من كلام العرب، مما من شأنه أن توصل الباحث إلى معرفة أحكامه التي ائتملت منها².

والأمر نفسه يطالعنا به شمس الدين السخاوي حينما عرف النحو بأنه: "علم يعرف به كيفية التركيب العربي صحة وسقاماً، وكيفية ما يتعلق بالألفاظ من حيث وقوعها فيه"³. حيث أشار إلى مسألة مفادها أن علم النحو يجعل الباحث قادراً على تمييز صحيح الكلام من سقيم، كما يطلعه على الكيفية التي تقع بها الألفاظ في التركيب. ثم إن هناك من العلماء من عد النحو "صناعة علمية ينظر لها أصحابها في ألفاظ العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم لتعرف النسبة بين صيغة النظم وصورة المعنى، فيتوصل بإحداها إلى الأخرى"⁴، لأن ضبط أصول هذا العلم ومعرفة كيفية تركيب هذه المفردات بمراعاة ما قبلها وما بعدها، وباستحضار المعاني المرادة منها في كل مقام يطلب الصنعة والدربة وامتلاك آلات معاني النحو؛ إذ بها يعرف أحوال كلام العرب من جهة ما يصح ويفسد في التركيب.

أما ابن جني فقد نظر لعلم النحو نظرة واسعة واعتبره منهجاً وطريقاً في البحث عن كفيات صناعة الكلام أداء وفهما وإنشاء من خلال استقراء كلام العرب حتى يتمكن غير العربي من ضبطها وإتقانها بقوله: "النحو هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالتشبية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها. وهو في الأصل مصدر شائع أي نحوت نحواً كقولك: قصدت قصداً ثم خصص به انتحاء هذا القبيل من العلم"⁵.

مما يفيد أن النحو عند ابن جني بحث في أحوال الكلم أفراداً وتركيباً شأنه في ذلك شأن العلماء الذين اعتبروا النحو علماً شاملاً للصرف والنحو، إلا أنه في كتابه المنصف نراه قد بين حدود اشتغال علم النحو إلى جانب حدود

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 75.

2- السيوطي، (ت 911هـ)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الاقتراح في أصول النحو وجدله، تحقيق: محمود فجال، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى: 1409هـ/1989م، ص: 32.

3- التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، 23/1.

4- السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص: 31.

5- ابن جني، الخصائص، 35/1.

اشتغال علم الصرف، بقوله: "فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة، ألا ترى أنك إذا قلت: "قام بكرّ، ورأيت بكرًا، ومررت ببكرٍ" فإنك إنما خالفت بين حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل، ولم تعرض لباقي الكلمة، وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف؛ لأن معرفة ذات الشيء الثابتة ينبغي أن يكون أصلا لمعرفة حاله المتنقلة، إلا أن هذا الضرب من العلم لما كان عويصا صعبا بُدئ قبله بمعرفة النحو، ثم جيء به بعد؛ ليكون الارتياض في النحو موطئا للدخول فيه، ومعينا على معرفة أغراضه ومعانيه"¹.

من هنا نرى أن ابن جني قد خص النحو بأحوال أواخر الكلم من حيث الإعراب رفعا ونصبا وجرا تبعا للعوامل الداخلة عليها في التركيب، مشيرا إلى أن معرفة النحو تطلب بالضرورة معرفة علم الصرف باعتباره أصلا لمعرفة أحوال الكلم في التركيب؛ لهذا لم يكن جمعه بين العلمين في نصه الأول من كتابه الخصائص، إلا ليثبت هذا التلازم القائم بينهما في فهم الخطاب وإنشائه لأن النحو لا يصير نحوًا إلا بعلم الصرف.

وقد أشاد الجرجاني هو الآخر بقيمة هذا العلم والحاجة إليه من خلال ذكر مجمل قواعده التي بني عليها في ثانيا كتابه دلائل الإعجاز، جاعلا نظرية النظم ومبنى بلاغة الكلام واستقامة الأسلوب وعلوه نابعة من أحكام النحو وقواعده²، حيث يقول: "معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو ثلاثة أقسام - تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بحرف"³.

ثم يفصل في هذه المتعلقات باعتبار الأحوال التي تتصل بها ثم يقول: "فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض، وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه، وكذلك السبيل في كل شيء له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئا من ذلك يعدو أن يكون حكما من أحكام النحو ومعنى من معانيه"⁴، ترى معه الجملة قد راقتك وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازا في نفسك، فتعلم ضرورة أن ليس ذلك إلا أنه قدم وأخر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرر...، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها "علم النحو"، فأصاب في ذلك كله، ثم لطف موضع صوابه، وأتى مأتى يوجب الفضيلة⁵.

وجملة الأمر فإن الجرجاني جعل النظر في تركيب الجملة مرده إلى ضبط علم النحو، وذلك من خلال معرفة أحكامه وقوانينه التي يقوم عليها؛ لأن تركيب مفردات الجملة مبني على أحوال متعددة إن هو علم مداركها وضبط وجوهها فطن علل تركيب الجملة في التأليف.

1- ابن جني، المنصف في شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، ص: 4-5.

2- عباس محمد، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر المعاصر، 1999م، ص: 66.

3- الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: الأيوبي، ص: 54.

4- دلائل الإعجاز، ص: 57.

5- دلائل الإعجاز، ص: 85.

وعلى هذا الأساس نرى ابن خلدون هو الآخر يقر بأن تحصيل علم النحو مقدم على باقي علوم اللسان العربي - رغم الحاجة إليها كلها- لأهميته في تبيان المقاصد الدلالية للتراكيب، وذلك من خلال معرفة هيئاتها التركيبية سواء كانت فعلاً أو فاعلاً أو مبتدأً أو خبراً... لأن الجهل بها يؤدي إلى سوء فهم الجملة، بقوله: "والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها (علوم اللسان العربي) هو النحو إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الفائدة، والإفادة هي المعنى الحاصل من دلالة التركيب"¹.

ويشمن القلقشندي ما جاء به ابن خلدون في تعريف النحو بقوله: "إن علم النحو ملح الكلام، ومسك الختام، لا يستغني عنه متكلم، ولا يليق بجهله عالم ولا متعلم؛ به تتبين أحوال الألفاظ المركبة في دلالتها على المقاصد، ويرتفع اللبس عن سامعها فيرجع من فهمها بالصلة والعائد؛ فلو أتى المتكلم في لفظه بأجل معنى ولحن لذهبت حلاوته، وزالت طلاوته، وعيب على قائله وتغيرت دلالته، وقد كانت الخلفاء تحث على النحو وترشد إليه، وتحذر اللحن وتعاقب عليه"².

يتضح من خلال هذا النص أن القلقشندي يدعو إلى ضرورة التسليح بعلم النحو لكل من العالم والمتعلم، لأن صناعة الكلام متوقفة عليه ولا تكمل إلا به، وأن بيان أحوال التراكيب لا تكون إلا بضبط مسائله وقوانينه التي أسس عليها، حتى يرفع عن السامع حجب المعاني، ويصون المتكلم من معرة اللحن. ثم يقر بعد ذلك أن المتكلم إذا ضمن ألفاظه أجل المعاني، ثم أخفق في تركيبها فقد أضع جملها وزال عنها حسنها، وإن كانت في غاية الجودة والحسن، لأن فساد تركيبها أفسد دلالتها، وحط من شأن قائليها. لأجل ذلك كان العلماء يتحرون الدقة في ضبط علم النحو وإتقانه مخافة الوقوع في فساد التركيب.

ومن الشواهد الدالة على أهمية هذا العلم وفائدته ما أورده الزجاجي في كتابه "الإيضاح في علل النحو" قائلاً: "فإن قال قائل: فما الفائدة في تعلم النحو، وأكثر الناس يتكلمون على سجيتهم بغير إعراب، ولا معرفة منهم به، فيفهمون ويفهمون غيرهم مثل ذلك؟ فالجواب في ذلك أن يقال له: الفائدة فيه الوصول إلى التكلم بكلام العرب على الحقيقة صواباً غير مبدل ولا مغَيّ، وتقويم كتاب الله عز وجل، الذي هو أصل الدين والدنيا والمعتمد، ومعرفة أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وإقامة معانيها على الحقيقة؛ لأنه لا تفهم معانيها على الصحة إلا بتوفيتها حقوقها من الإعراب. وهذا ما لا يدفعه أحد ممن نظر في أحاديثه صلى الله عليه وسلم وكلامه. وقد قال الله عز وجل في وصف كتابه من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾³، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾⁴، وقال: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرِ ذِي عِوَجٍ﴾⁵، فوصفه بالاستقامة كما وصفه بالبيان في قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ وكما وصفه بالعدل في قوله

1- ابن خلدون، المقدمة، 367/2.

2- القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، 241-240/14.

3- سورة يوسف، الآية: 2.

4- سورة الشعراء الآية: 195.

5- سورة الزمر، الآية: 28.

تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾¹، وأخبرنا أبو إسحق الزجاج قال: سمعت أبا العباس المبرّد يقول: كان بعض السلف يقول عليكم بالعربية، فإنها المروءة الظاهرة، وهي كلام الله عز وجل وأنبيائه وملائكته².
من ثم فإن الفائدة من تعلم النحو هي فهم الخطاب الشرعي قرآنا وسنة، لما لذلك من أثر بالغ في توجيه الأحكام الشرعية، ثم العمل على صيانة النصوص من اللحن وإقامة المعاني على حقيقتها، لذلك حق على كل من أراد الإقدام على فهم الخطاب الشرعي أن يكون عالما بالنحو محيطا بدقائقه ومسائله التي يقوم عليها.
ولما كان ضبط تركيب الجملة القرآنية منوطا بضبط علم النحو، لكون مدار أمره على التركيب الذي تعرف به أحوال الكلمات صحة وفسادا، وجب أن ننظر في طبيعة تشكل هذه التراكيب التي تضمنتها هذه الأطروحة، من خلال دراسة ثلاثة أعمدة كبرى هي قطب رحى تأليف الجملة القرآنية خاصة والجملة العربية عامة وهي، أولا: العوامل الداخلة على المعمولات في التركيب، ثانيا: المعمولات المتأثرة بهذه العوامل، ثالثا: الأثر الناتج عن تركيبها معا في الجملة.

1- سورة الرعد، الآية: 37.

2- الزجاجي (ت 337 هـ): أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الخامسة 1406هـ/1986م، ص: 95.

الفصل الأول:

تركيب العوامل في الجملة القرآنية

1. تركيب العوامل باعتبار الأصل في الجملة القرآنية

2. تركيب العوامل باعتبار الفرع في الجملة القرآنية

1.4. تركيب العوامل في الجملة القرآنية.

تقديم:

تعد العوامل النحوية أول قضية أثارت انتباه النحاة أثناء دراستهم للجملة أو الكلام، بحسب الدلالة التي أنيطت بكل منهما عند النحويين، حتى إننا نجد سيبويه قد بنى أبواب الكتاب على أساس عاملي؛ لأن مفهوم التركيب في النحو متعلق بالبحث في مواقع الألفاظ في الجملة، وكيفية تعليق بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، بحيث لا يمكن أن تكون الألفاظ نشرت دون نظام يحكمها أو نظم تربطها، لذلك انصب نظر النحاة على دراسة العلاقات النحوية التي تمثلها العناصر المكونة للتركيب اللغوي؛ لأن اللفظ أو المعنى يتركب مع غيره تركيباً خاصاً تنشأ عنه علاقة نحوية خاصة، و تؤثر هذه العلاقة في تحديد شكل الكلمة وتحديد معناها.

لأن تركيب المفردات فيما بينها لا يكون إلا يجعل الواحدة بسبب من الأخرى، وذاك السبب هو ما يسمى عند النحاة بـ "العامل" الذي يحدث في الألفاظ تغييراً ينشأ عنه تغيير في المعنى؛ لأن العوامل علامات على المعاني الناشئة في التركيب وقرينة تميز بعضها عن بعض؛ وأن العلاقة القائمة بين هذه المفردات ليست إلا نتيجة اقتران العوامل بالمعمولات في تركيب يقتضيه المعنى ومنطق العقل، كما تفرضه طبيعة التراكيب¹.

وقد عرف ابن الحاجب العامل بـ: "ما به يتقوم المعنى المقتضي للإعراب"²، أي أن العامل في الجملة هو الموجب للرفع أو النصب أو الجر، فإذا كان المعنى مقتضياً للفاعلية أوجب العامل الرفع، وإذا كان مقتضياً للمفعولية أوجب العامل النصب، وإذا كان مقتضياً للإضافة أوجب العامل الجر، لئلا تلتبس المعاني فيما بينها. ثم إن تمام هذه المعاني لا يكون إلا بالنظر في طبيعة المسببات التي أحدثت الرفع والنصب والجر في المعمولات، سواء أكانت فعلاً أو اسماً أو حرفاً³، وطبيعة عملها داخل الجملة والتغيرات التي تلحقها داخل التركيب.

على الرغم من أن المحدث لهذه العوامل في الأصل هو المتكلم كما قرره ابن جني في كتابه الخصائص حين قال: "ولأجله ما كانت العوامل اللفظية راجعة في الحقيقة إلى أنها معنوية؛ ألا تراك إذا قلت: ضرب سعيدٌ جعفرًا، فإن "ضرب" لم تعمل في الحقيقة شيئاً، وهل تحصل من قولك ضرب إلا على اللفظ بالضاد والراء والباء على صورة فعل، فهذا هو الصوت، والصوت مما لا يجوز أن يكون منسوباً إليه الفعل. وإنما قال النحويون عامل لفظي وعامل معنوي ليُروك أن بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه، كمررت بزيد، وليت عمراً قائم، وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه مع الاسم، هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول، فأما في الحقيقة ومحصل الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه، لا بشيء غيره، وإنما قالوا لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ"⁴.

1- الخطيب محمد عبد الفتاح، ضوابط الفكر النحوي، تقديم عبده الراجحي، دار البصائر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، 12/2.

2- ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، ص: 11.

3- الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، 64/1، الرماني (ت 384هـ) أبو الحسن علي بن عيسى بن علي، رسالة الحدود، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر عمان، ص: 29.

4- ابن جني، الخصائص، 110/1، انظر عباس حسن، النحو الوافي، ص: 75.

يستفاد من قول ابن جني أن العوامل وإن قسمها العلماء إلى لفظية تأتي مسببة عن لفظ يصحبها، أو معنوية عارية من مصاحبة لفظ يتعلق بها كحال العامل في المبتدأ والفعل المرفوع، فهي في حقيقة أمرها من صنع المتكلم، وكذلك الألفاظ فلا تعمل حقيقة في التركيب، لأنها ليست سوى أصوات، والأصوات لا ينسب لها العمل، أما المتكلم فهو الذي ينظم الكلمات وفق الأغراض التي يريد أن يحققها، فإذا أراد أن يبين هيئة الفاعل أو المفعول يعمد إلى اسم فيجعله حالاً، وإذا أراد أن يبين صفة الفاعل أو يؤكد يتبع الاسم الدال عليه باسم آخر، وهكذا مع بقية المعاني.

أما السر في إسناد العمل إلى اللفظ أو المعنى فلكونهما السبب في الاهتداء إلى المعاني النحوية من فاعلية ومفعولية وإضافة، وهذه المعاني علل لأن يرفع المتكلم الكلمة أو ينصبها أو يجرها. وهي لا تحدث في الكلمة اعتباراً ولا بالتحكم، وإنما هي حادثة من وقوعها في الجملة، ومن مركزها فيها ف "محمد" و "محمود" مثلاً ليس فيهما معنى الفاعلية والمفعولية، قبل أن يدخل في التركيب، وإنما يدلان على المعنيين اللذين وضعاً لهما، فإذا دخل في التركيب وقيل: "قتل محمدٌ محموداً"، حدثت فيهما هذه المعاني، لأن ارتباط محمد بالفعل قتل على جهة الوقوع منه فهو الفاعل، وارتباط محمود بالفعل قتل على جهة الوقوع عليه فهو المفعول، والفاعلية تقتضي من المتكلم أن يحدث رفعا والمفعولية تقتضي نصبا وهكذا¹.

وإذا عدنا إلى التقسيم الذي أعطاه النحاة للعوامل في الجملة، فهو على ضربين اثنين: أحدها: العوامل اللفظية، وثانيها: العوامل المعنوية، واللفظية بالنظر إلى أثرها في العمل، إما قياسية وإما سماعية. وهو ما عبر عنه الجرجاني بقوله: "العوامل على قسمين: لفظية ومعنوية، والعوامل اللفظية ما تعرف بالجنان، أي: بالقلب وتلطف باللسان كمن، وإلى، في قولك: (سرت من البصرة إلى الكوفة) فإن "من" و "إلى" عاملان لفظيان يعرفان بالقلب ويتلطفان باللسان. أما العوامل المعنوية فهي ما تعرف بالجنان ولا تتلطف باللسان؛ مثلاً: كعامل المبتدأ والخبر أعني التجريد عن العوامل اللفظية. فإن ذلك التجريد عامل معنوي يعرف بالجنان، ولا يتلطف باللسان. وكعامل يضرب أعني التجريد عن الناصب والحازم فإنه معنوي لأنه يعرف بالجنان ولا يتلطف باللسان، واللفظية منها على ضربين: سماعية وقياسية، فالسماعية ما سمعت من العرب ولا يقاس عليها غيرها كحروف الجر والحروف المشبهة بالفعل مثلاً فإن الباء وأخواتها تجر الاسم، فليس لك أن تتجاوزها وتقيس عليها غيرها وكذا إن وأخواتها تنصب الاسم وترفع الخبر فليس لك أن تتجاوزها وتقيس عليها غيرها، وتقول إنما تنصب الاسم وترفع الخبر. والقياسية ما سمعت من العرب ويقاس عليها غيرها، كجر المضاف للمضاف إليه في غلام زيد، فإنه قاعدة كلية مطردة فيقاس عليها: ثوب بكر، ودار عمرو. والسماعية منها أحد وتسعون عاملاً والقياسية منها سبعة عوامل².

وبعيداً عن هذا التقسيم فقد ارتأينا أن نحدد طبيعة تركيب العامل في الجملة باعتبار الأصل والفرع، وذلك من خلال النظر في العامل الذي ينسب له العمل على الأصل، وما يعتريه من تغيرات داخلية في الجملة، ثم العامل الذي

1- محمد أحمد عرفة، النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، مطبعة السعادة القاهرة، الطبعة الأولى، ص: 81.

2- الجرجاني، (ت 471هـ)، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، العوامل المئة في أصول علم العربية، تحقيق: البدرابي زهران، دار المعارف، الطبعة الثانية، ص: 85.

ينسب له العمل نيابة عن الأصل في العمل، من خلال البحث عن شروط عمله، وما يعتريه من تغيرات داخلية في الجملة، حتى يصبح الباحث قادرا على فهم الكيفية التي تتركب بها العوامل في الجملة فتكون تأليف.

1.1.4. تركيب العوامل باعتبار الأصل في الجملة القرآنية.

تمهيد:

يتبين الناظر في جملة العوامل التي تتشكل منها الجملة، أن منها ما يعمل على الأصل، ومنها ما يعمل نيابة عن الأصل ومحمولاً عليه بحسب العلة التي أوجب عمله في التركيب. فأما العامل الذي يعمل على الأصل فهو الفعل¹ وليس ذلك إلا لقوة عمله في الجملة² لأنك "لا تجد فعلاً غير عامل إلا الأقل النزر، لإخراجه عن أصله لمعنى عرض له كما بينوه"³ عن باقي العوامل الأخرى، كما أنه يعمل بشكل مباشر في المعمولات دون قيد أو شرط، وتأثيره يتعدى الفاعل إلى المفعول أو المشبه بالمفعول وإلى ما تعلق به الجار والمجرور.

ولما كان الفعل في الجملة يعمل على الأصل مطلقاً، فإن طبيعة عمله تختلف من فعل لآخر، إذ منه ما يعمل عملاً واحداً وهو الرفع في الاسم الذي يليه على أنه فاعل فقط ويسمى بالفعل اللازم، ومنه ما يعمل عملين اثنين: الرفع في الاسم الأول على أنه فاعل، والنصب في الاسم الثاني على أنه مفعول أو ما يقوم مقامه من جملة المنصوبات فقط ويسمى الفعل المتعدي، ومنه ما يتجاوز عمله الرفع إلى نصب أكثر من مفعول ويسمى الفعل المتعدي إلى أكثر من مفعول. ومنه آخر يعمل الرفع والنصب فيما أصله مبتدأ وخبر ويسمى بالفعل الناقص مع الاحتراز عن إطلاق اصطلاح النقص عندما يتعلق الأمر بالقرآن الكريم.

وإذا كان الأمر كذلك، وجب علينا الاطلاع على طبيعة تركيب هذه الأصناف في الجملة، من خلال النظر في أحكام عملها في التركيب، وما يطرأ عليها من تغيرات في الجملة، إذ إن لكل واحدة منها قانوناً وحكماً لا يسري على الأخرى، مما يجعلها متفردة بنفسها ومستقلة عن غيرها. لهذا سنحاول في هذا المبحث النظر في طبيعة عمل كل من الأفعال اللازمة، والأفعال المتعدية، والأفعال الناقصة في الجملة وأحكامها في التركيب.

1.1.1.4. تركيب الأفعال اللازمة في الجملة القرآنية.

يعرف النحاة الأفعال اللازمة بأنها الأفعال التي تعمل الرفع في الفاعل، ولا تنصب المفعول به، لأنها أفعال لا تتعدى الفاعل إلى المفعول في الجملة، بل هي لازمة لفاعلها دون النفاذ إلى المفعول به⁴، نحو قولك: "ذهب محمدٌ"، "قام عمرٌ"، وسائر ما كان من الأفعال التي لا تتعدى⁵، ذلك أن كلا من الفعل "ذهب، وقام" في الجملة قد اكتفى بعمل الرفع في الفاعل دون الحاجة إلى المفعول به، لأنه لا يخرج من نفس فاعله فيحتاج إلى مفعول به يقع عليه. إذ

1- انظر الجرجاني، العوامل المائة، ص: 283، ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 116، ابن الأنباري، (ت 577هـ)، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م، 1/131، انظر العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، 1/140، ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 50، انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 1/255.

2- الرماني (ت 384هـ)، أبو الحسن علي بن عيسى، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: حقق على شكل أطروحة لسيف بن عبد الرحمن بن ناصر العريفي، ص: 599، انظر ابن مالك شرح الكافية الشافية، 1/335، انظر ابن مالك، شرح التسهيل، 1/270.

3- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 116.

4- المرتجل في شرح الجمل، ص: 117.

5- انظر سيبويه، الكتاب، 1/33.

الأساس من ذلك هو بيان من قام بذلك الفعل، لا من وقع عليه فعل الفاعل، ويسمى أيضا بالفعل القاصر، لقصوره عن المفعول به، واقتضاره على الفاعل¹، مدام الفعل غير واقع على المفعول ولا يجاوز فاعله على الإطلاق. ولما كان عمل هذه الأفعال قاصرا على رفع الفاعل دون نصب المفعول به، أوجب الأمر عند النحاة البحث عن الكيفية التي توصل إلى تحديد الفعل اللازم من المعتدي في الجملة، حتى يستطيع الباحث التمييز بين هذه الأفعال، لأن ذلك من شأنه أن يوصله إلى عمله في الجملة، لهذا وضعوا بعض الضوابط التي تسهل تمييز الفعل اللازم عن المتعدي في الجملة أحدها: "أن يتصل بالفعل ضمير؛ كالهاء أو: ها - يعود على اسم سابق غير ظرف وغير مصدر². وهو ما عبر عنه ابن مالك بقوله³:

عَلَامَةُ الْفِعْلِ الْمُعَدِّي أَنْ تَصِلَ *** هَا غَيْرِ مَصْدَرٍ بِهِ نَحْوُ «عَمِلَ»

تفصيل ذلك أن يوضع الفعل في جملة تامة، وقيله اسم جامد، أو مشتق؛ بشرط أن يكون هذا الاسم غير مصدر وغير ظرف، وبعد الفعل ضمير يعود على ذلك الاسم المتقدم، وإن صح التركيب واستقام المعنى فالفعل متعد بنفسه، وإلا فهو لازم. وذلك نحو الفعل: "عمل" إذا أردنا أن نتبين حقيقته هل هو فعل لازم أم فعل متعد، فإننا نعمد إلى وضع اسم قبله غير مصدر أو ظرف، ثم نجعل بعد الفعل ضميرا يعود على ذلك الاسم فنقول: "الخير عمله زيد"، حيث نرى المعنى سليما والتركيب صحيحا لموافقته الأصول والضوابط اللغوية التي يقوم عليها التركيب؛ ولما كان الأمر كذلك فإننا نحكم على هذا الفعل بأنه متعد عامل للرفع والنصب بنفسه، هذا بخلاف لو أردنا تبين حقيقة الفعل "قعد" حيث نقول: "الغرفة قعدتها؛ فندرك سريعا فساد التركيب والمعنى، ولا سبب لهذا الفساد اللغوي، إلا تعدية الفعل "قعد" تعدية مباشرة، لهذا نحكم عليه بأنه فعل لازم لفاعله ولا دليل فيه على المفعول، وكذلك الأمر مع "الفعل "خرج"؛ فإنه لا يقال منه: "زيد خرجه عمرو"⁴ لانعدام الاستقامة في التركيب.

أما العلة في كون الاسم الذي قبله غير مصدر أو ظرف فراجعة إلى أن الضمير فيهما يعود على اللازم والمتعدي على السواء، لهذا لا يصح أن يكون الضمير العائد على المصدر أو الظرف أداة للتمييز اللازم عن المتعدي، نحو قولك: "الخروج خرجه زيد"، و"الضرب ضربه عمرو"، فإنك ترى كلا التركيبين مستقيما وإن كان الواحد منهما لازما والآخر متعديا⁵.

ثانيها: صياغة اسم المفعول التام من الفعل الذي تريد معرفة تعديته أو لزومه في الجملة، فإن أدى معناه بغير حاجة إلى جار ومجرور كان فعله متعديا بنفسه، وإلا كان لازما، في مثل: فتح، أكل، أعلن، شهد... حيث نقول:

-
- 1- انظر الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص: 38، انظر عباس حسن، النحو الوافي، 151/2، انظر الغلابي، (ت1364هـ) مصطفى بن محمد سليم، المكتبة العصرية، جامع الدروس العربية، صيدا بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون، 1414هـ/1993م، 46/1.
 - 2- انظر الأشموني (ت900هـ)، نور الدين علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م، 438/1، انظر النحو الوافي، 151/2.
 - 3- ابن مالك، ألفية ابن مالك، ص: 178.
 - 4- الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 438/1.
 - 5- انظر شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 438/1، انظر عباس حسن، النحو الوافي، 152/2.

الباب مفتوح، الفاكهة مأكولة، الخبر معلن، الخير مشهود، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾¹، حيث نرى أن اسم المفعول مستغن عن الجار والمجرور في أدائه لمراد الجملة، بخلافه عند صياغته في مثل: قعد-يئس-هتف-غضب... حيث نقول: الحجرة مقعود فيها، القضاء على أسباب الحرب ميؤوس منه، العظيم مهتوف باسمه، الضالون مغضوب عليهم، كما في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾². حيث إن اسم المفعول هنا لم يستغن في أداء معناه عن الجار ومجروره.

ثالثها: لجوء النحاة إلى استقصاء كلام العرب، وحصر الأفعال اللازمة الواردة فيها، وتقسيمها إلى أفعال لازمة تعرف تارة بالمعنى وتارة تعرف باللفظ، فأما المعروف بالمعنى فهي الأفعال الدالة على صفة تلازم صاحبها، ولا تكاد تفارقه إلا لسبب قاهر، كالأفعال الدالة على السجاياء والغرائز من مثل: "شجع، جبن، حسن، قبح"، وأفعال دالة على النظافة ك: "طهر الثوب ونظف"، أو دل على دنس، "كوسخ الجسم ودنس"، أو أفعال دالة على عرض غير لازم، ولا هو حركة "كمرض، وكسل ونشط وفرح، وحزن، وشبع، وعطش"، أو أفعال دالة على لون "كاحمر، واخضر" أو دل على عيب "كعمش، وعور"، أو حلية "كنجل ودعج وكحل"، أما الذي يتعين لزومه لمعنى لفظي فما جاء منها على وزن افعال، أو على وزن "افعل" كاقشعر، اشمأز وطمان أو على وزن افعلل، "كاحرنجم واقعنسس"، أو أفعال على وزن انفعل، نحو "انبعث"، أو أفعال دالة على المطاوعة، "انكسر"، أو أفعال رباعية الأصول التي يزداد عليها حرف أو حرفان مثل: تدرج³.

وهو ما عبر عنه ابن مالك بقوله⁴:

وَلَا زِمٌ غَيْرُ الْمُعَدَى، وَحُتِمٌ *** لُزُومٌ أَفْعَالِ السَّجَايَا كَ «نَحِمٌ»
كَذَا «افْعَلَلٌ»، وَالْمُضَاهِي «اقْعَنْسَسَا» *** وَمَا اقْتَضَى نَظَافَةً أَوْ دَنَسًا
أَوْ عَرَضًا، أَوْ طَاوَعَ الْمُعَدَى *** لِوَاحِدٍ كَ «مَدَّهُ فَأَمْتَدًّا»

والمتأمل في هذه الضوابط جميعا، يرى أن غرض النحاة ليس عرض هيئة الفعل اللازم ووصفه، بقدر ما كان الغرض من ذلك هو وضع المعيار المناسب الذي يسهل على الباحث الطريق لمعرفة عمل هذا الفعل وتركيبه في الجملة كعامل، لأننا عندما نقول فعل لازم فإنه مباشرة يتبادر إلى أذهاننا أن هذا الفعل سيقوم بعمل واحد في الجملة وهو الرفع في الاسم الذي بعده على أنه فاعل دون النفاذ إلى عمل النصب في المفعول، فلما كان العمل محصورا في الرفع

1- سورة هود، الآية: 103.

2- سورة الفاتحة، الآية: 7.

3- انظر بدر الدين، (ت 686هـ)، محمد ابن الإمام جمال الدين بن مالك، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1420هـ/2000م، ص: 158، ابن هشام، (ت 761هـ)، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف، أوضح المقاصد والمسالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 621/2-622، والمغني اللبيب في كتب الأعراب، ص: 674، انظر ابن الجوزية (ت 767هـ)، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تح: محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى: 1373هـ/1954م، 1/339.

4- ابن مالك (ت 672هـ)، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي، الخلاصة في النحو، ألفية ابن مالك، تح: عبد المحسن بن محمد القاسم، الطبعة الرابعة 1442هـ/2021م، ص: 178-179.

دون النصب، أوجب الأمر عندهم معرفة طبيعة الأفعال اللازمة وكيف السبيل إلى معرفتها حتى لا تختلط الأفعال فيما بينها فلا نعرف حدود عمل الفعل في الجملة أهو الرفع وحده أم الرفع والنصب معا. وعلى الرغم من ذكر هذه المعايير، فقد أشار النحاة إلى أن الفعل اللازم قد يصير متعديا فيعمل في الجملة عملين اثنين: الرفع في الفاعل، والنصب في المفعول، وذلك إذا دخلت عليه أحرف التعدية¹ أحدها: همزة النقل نحو قولك: "فرح الحزين"، حيث تصير بعد دخول همزة النقل، "أفرحت الحزين"، فيكون الفعل بذلك عاملا للرفع والنصب معا بعد أن كان عاملا للرفع وحده، ثانيها: التضعيف، وذلك بتضعيف عين الفعل نحو قولك: "قوم زيد عمراً"، ثالثها: تعديه بحرف الجر، نحو قولك: قعد زيد في القسم، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾²، وإذا سقط حرف الجر بعد الفعل وجب نصب الاسم المجرور كما في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾³؛ أي من قومه، فلما سقط الحرف جاء المجرور منصوبا على أنه مفعول به، والفعل في ذلك قد تعدى بنفسه وعمل عملين اثنين الرفع، والنصب.

ثم إن سقوط حرف الجر في الفعل اللازم سماعي لا يقاس عليه، إلا في أن، وأن، فقد جوزوه النحاة إذا أمن اللبس، وذلك بالاعتماد على القرينة الرافعة لللبس، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾⁵، أي بأنه لا إله إلا هو. فإن لم يؤمن اللبس لم يجر حذفه قبلها، إلا أنه في بعض الأحيان قد يحذف هذا الحرف لقصد الإبهام⁶. كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَعَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾⁷، "ليرتدع بذلك من يرغب فيهن لجمالهن وماهن، ومن يرغب عنهن لدمامتهن وفقرهن"⁸ وهو ما أشار إليه ابن مالك⁹ بقوله:

وَعَدَّ لَازِمًا بِحَرْفِ جَرٍّ *** وَإِنْ حُذِفَ فَالْتَّصِبُ لِلْمُنَجَّرِ
نَقْلًا، وَفِي «أَنَّ، وَأَنْ» يَطْرُدُ *** مَعَ أَمْنِ لَبْسٍ كَ «عَجِبْتُ أَنْ يَدُوءًا»

- 1- انظر ابن الحيدرة، (ت 599هـ)، علي بن سليمان اليمني، كشف المشكل في النحو، تحقيق: هادي عطية مطر، مطبعة الإرشاد ببغداد، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م، 386-387، انظر ابن جني، الخصائص، 342/1، انظر الغلابي، جامع الدروس، 48/1.
- 2- سورة البقرة، الآية: 22.
- 3- سورة الأعراف، الآية: 155.
- 4- سورة الأعراف، الآية: 159.
- 5- سورة آل عمران، الآية: 18.
- 6- ابن مالك، (ت 672هـ)، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1402هـ/1972م، 633/2، انظر شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ص: 180، انظر ابن هشام، أوضح المسالك، 625/2، انظر إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، 340/1، انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 151/2.
- 7- سورة النساء، الآية: 127.
- 8- ابن هشام، أوضح المقاصد والمسالك، 625/2.
- 9- ابن مالك، ألفية ابن مالك، ص: 179.

وهناك من أضاف، "زيادة ألف المفاعلة على الفعل اللازم، نحو قولك: "جالس زيد العلماء"، أو زيادة الهمزة والسين والتاء، من نحو قولك: "استخرج زيد المال"، أو تضمين الفعل اللازم معنى فعل متعدي، فيصبح متعديا مثله، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَزُّمُوا عُقَدَةَ النَّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ﴾¹، حيث إن الفعل "تعزموا" قد ضمن معنى الفعل "تنووا"، فعدي تعديته في الجملة وعمل الرفع والنصب معا، وأخيرا تحويل الفعل اللازم إلى باب نصر لقصد المبالغة، نحو قولك:: "قاعدته فقعدته، فأنا أقعده"².

ويمكن أن نستنبط من هذا القول، أن عمل الأفعال اللازمة في الجملة ليس ثابتا، أو قائما على الرفع وحده، وإنما قد يتجاوز الرفع إلى النصب في التركيب فيعمل عملين اثنين، وليس ذلك إلا لكون هذه الأفعال قد تخرج في التركيب إلى هيئات أخرى تكون في حاجة ماسة إلى تعليقها بالمفعول، فيصبح معه الفعل عاملا لمعمولين اثنين، الرفع في الفاعل والنصب في المفعول.

أما من حيث التقديم والتأخير في التركيب، فإن الفعل اللازم لا يعمل إلا مقدا عن فاعله، نحو قولك: "قام زيد"، فإن قام في الجملة رافع للاسم الذي بعده "زيد" على أنه فاعل، سواء كان الفعل ماضيا أو غير ماض، موجبا أو غير موجب، فإنه يرفع الاسم متى أسند إليه مقدا عليه، ومتى تقدم عليه الاسم بطل عمله فيه، وأصبح ذلك الاسم مبتدأ ويصير الفعل بعده رافعا لضميره، وهو ومرفوعه في موضع خبر المبتدأ، نحو قولك: "زيد خرج"، تقديره: خرج هو، والدليل على وجود الفاعل المستتر مع الفعل هو ظهور الفاعل في التثنية، نحو قولك: "الزيدان خرجا"، أو مع الجمع، "الزيدون خرجوا". أما المانع من جعل الاسم المقدم فاعلا في التركيب على أن يكون مبتدأ؛ فمرده أن الفعل سيصبح عاملا للرفع في معمولين وهذا الأمر يتعارض مع القاعدة النحوية القائلة بأن الفعل لا يرتفع به اسمان فاعلان إلا على جهة الاشتراك كأن تقول: "خرج زيد وعمرو"، أو "خرج الزيدان والعمران"³.

وقد تعمل هذه الأفعال في الجملة مضمرة، وذلك في موضع الاستفهام بالهمزة، نحو قولك: "أزيد قام؟"، حيث يرى النحاة أن "زيد" مرتفع بالفعل المضمرة دل عليه الفعل الظاهر، لأن الاسم وقع بعد حرف الاستفهام وكان بعده الفعل، لهذا اختار النحاة أن يكون الرفع "الزيد" فعلا مضمرا، لأنه إذا اجتمع الاسم والفعل كان حمل العمل على الأصل أولى، واختاره أبو الحسن الأخفش. على الرغم من أن هناك من اعتبر الرفع "الزيد" هو الابتداء، بحكم أن الاستفهام يدخل على المبتدأ والخبر أيضا حتى لا يكون هناك تكليف في تقدير المحذوف، وهو مذهب عمر الجرمي⁴.

أما إذا كان الاستفهام ب "هل"، وهو الذي مثل له الزمخشري بقوله: "هل زيد قام؟" فإن ارتفاع "زيد" لا يكون إلا بفعل مضمرة لازما، وقبح رفعه بالابتداء، على عكس الهمزة فإنه يجوز لك أن تعمل فيه الفعل المضمرة أو الابتداء، والعللة في ذلك أن الهمزة أم الباب وأعم تصرفا وأقواها، لأنها تدخل في مواضع الاستفهام كلها، لأجل ذلك

1- سورة البقرة، الآية: 235.

2- الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص: 39.

3- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 116-117.

4- انظر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 40، انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 216/1.

توسعوا فيها ولم يستقبحوا أن يكون معها المبتدأ والخبر، على عكس حروف الاستفهام الأخرى، فإنه يقبح فيها التوسع لقلّة تصرفها، لهذا كان حمل الرفع على إضمار الفعل لازماً في هذه الجملة¹.

وقد تعمل هذه الأفعال مضمرة كذلك في باب الجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾² وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا﴾³، حيث إن الرفع للاسم بعد "لو" فعل مضمّر دل عليه وقوع الفعل في الخبر، ذلك أن "أن" وما بعدها من الاسم والخبر بتأويل مصدر من لفظ الخبر المضاف إلى الاسم، وهو مرفوع بفعل محذوف، تقديره: في الآية الأولى: "لو صح إيمانهم"، وفي الثانية: "لو ثبت صبرهم"، لأن "لو" في الجملة لا يليها إلا الفعل الذي يكون رافعا لما بعده، على أنه فاعل له، لهذا فقد عمل الفعل اللازم الرفع في الاسم الذي يليه وإن كان مضمرا في الجملة⁴، وهو مذهب الكوفيين، والمبرد، والزجاج، والزمخشري⁵. والعلة في ذلك أن الفعل أضمر تخفيفا في الجملة ونابت "لولا" عنه، لأنه لا يجوز ذكر الفعل معها، لأنها عوض عنه، فلا يمكن أن يلتقي العوض والمعوّض، نحو قولك: "لولا زيد لأكرمتك"، والتقدير في ذلك: "لو لم يمنعني زيد من إكرامك لأكرمتك"، لهذا أضمر الفعل وأبقي على لولا التي هي في معنى الفعل، كدليل على وجوده في الجملة⁶. وإن كان البصريون في ذلك يقولون بأن "أن" ومعمولها في محل رفع بالابتداء، ولا يحتاج إلى خبر، لانتظام الخبر عنه والمخبر بعد "إن"⁷، والعلة في ذلك أن "لولا" حرف غير مختص لأنه يدخل على الفعل، والاسم، ولا يمكن أن ينوب عن الفعل إلا إذا كان مختصا⁸. ونحن في ذلك نتبنى رأي الكوفيين، على اعتبار أن العامل في الجملة فعل مضمّر دل عليه وقوع الفعل في الخبر، لأن الأصلة في العمل أولا للأفعال، وذلك لقوة تأثيرها في المعمول وإن جيء بها مضمرة وناب عليها الحرف في المعنى، فإن عملها يظل قائما في الجملة.

وقد أشار النحاة في مقام الحديث عن أحكام عمل الأفعال اللازمة إلى نوع آخر من الأفعال يمكن إدراجه تحتها وهي أفعال المدح والذم "بئس ونعم وحبذا" وما جرى مجراها، لكون مجيئهما في الجملة لازمين⁹ دون الحاجة إلى المفعول. نحو قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾¹⁰، وقوله تعالى: ﴿نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾¹¹، إلا أن عملها في الجملة يقتضي تحقيق جملة من الأحكام واحدة منها تتعلق بكل من "نعم وبئس" والأخرى تتعلق ب "حبذا".

فأما عن أحكام عمل "نعم وبئس" في الجملة فأحدها: أنها ترفع الاسم الذي بعدها على أنه فاعل لها شريطة أن يكون هذا الاسم من أسماء الأجناس، المعرفة بالألف واللام الخاصة، نحو قولك: "نعم الرجل زيداً"، ونحو

1- انظر الزمخشري، المفصل، ص: 41-42، انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 1/217.

2- سورة البقرة، الآية: 103.

3- سورة الحجرات، الآية: 5.

4- العكبري، (ت 616هـ)، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار عيسى البابي الحلبي، 1/101.

5- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 4/1901.

6- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 1/60-61.

7- ارتشاف الضرب من لسان العرب، 4/1900.

8- الإنصاف في مسائل الخلاف، 1/62.

9- ابن الخشاب، المرجل في شرح الجمل، ص: 137.

10- سورة البقرة، الآية: 126.

11- سورة ص، الآية: 30.

قوله تعالى: ﴿نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾¹، أو قولك: "بئس الغلامُ زيدٌ"، ونحو قوله تعالى: ﴿وَبئْسَ الْمِهَادُ﴾²، أو ما أضيف إليها، نحو قولك: "نعم غلامُ القوم بشرٌ"، ونحو قوله تعالى: ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾³، أو قولك: "بئس صاحبُ القوم بكرٌ"، ونحو قوله تعالى: ﴿وَبئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾⁴، وما كان غير ذلك فإنها لا تعمل فيه "كالمشتق، والمبهم، والحاضر، والمعهود المعين"⁵، كما أنها ترفع من المضمرات ضمائر هذه الأسماء الخاصة، نحو قولك: "نعم رجلاً"، والأصل: "نعم الرجلُ رجلاً زيدٌ"، ثم ضمنت "نعم" ضمير الرجل قبل الذكر، وألزمت الكلام ذكر المنصوب معها، مفسراً لهذا الضمير ليكون لزومه إياه وتفسيره له بمنزلة المذكور في اللفظ، يرجع إليه الضمير إذا كان المفسر من جنس المفسر.

أما إذا كانت عاملة للرفع في اسم ظاهر فالمتكلم مخير في ذكر هذا المنصوب تأكيداً فيقول: "نعم الرجل رجلاً زيدٌ"، أو يتركه، فيقول، "نعم الرجل زيدٌ"، استغناء عنه. وثانيها: أنها لا تنصب إلا النكرة على التمييز، مثل: "نعم غلاماً عبد الله"، "بئس رجلاً زيدٌ"⁶. ثم إن هذه الأفعال "لا يجوز منها العمل في كل الأحوال، فإذا قلت: "زيد نعم الرجل"، فإن (زيد) هنا تكون مبتدأ، ونعم الرجل في موضع الخبر، وإن قلت "نعم الرجلُ زيدٌ"، فإن الرفع لـ "الرجل" نعم، والرفع "زيد"، إما الابتداء على أنها مبتدأ والخبر مقدم، (...) وإما خبر لمبتدأ محذوف تقديره نعم الرجل هو زيد"⁷.

أما أحكام عمل "حبذا" في الجملة، فهين بملازمة "ذا" لها فترفعها على أنها فاعل لها في التقدير، كما يمكن أن تعمل النصب في النكرة على التمييز إذا جاءت بعدها، سواء كانت مقدمة على المخصوص بالمدح نحو قولك: "حبذا رجلاً زيدٌ"، أو متأخرة عنه نحو قولك: "حبذا زيدٌ رجلاً"، أما إذا كانت نكرة مشتقة، فإن "حبذا" تعمل النصب فيها على أنها حال وليست تمييزاً، نحو قولك: "حبذا زيد ركباً"⁸. أما من حيث الرتبة فإن "حبذا" لا تعمل في الجملة إلا متقدمة ولا يجوز تقديم المعمول عليها، نحو قولك: "رجلاً حبذا زيدٌ"، لأن "حبذا" ناصب للتمييز وهو غير منصرف. وكذلك الأمر مع معمولها الواقع حالاً نكرة مشتقة نحو قولك: ركباً حبذا زيد، فإنه لا يجوز تقديمه عليها⁹.

1- سورة الأنفال، الآية: 40.

2- سورة آل عمران، الآية: 12.

3- سورة آل عمران، الآية: 136.

4- سورة آل عمران، الآية: 151.

5- ابن الحيدرة، كشف المشكل، 390/1.

6- انظر المرتجل في شرح الجمل، ص: 139، انظر ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 390/1.

7- كشف المشكل في النحو، 398/1.

8- كشف المشكل في النحو، 399/1-400.

9- ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 400/1.

وجملة الأمر فإن البحث عن عمل الأفعال اللازمة في الجملة منوط بالاطلاع على أحوال هذه الأفعال في التركيب، وطبيعة عملها فيها، إذ منها ما يعمل ظاهراً ومنها ما يعمل مضمرًا، ناهيك أن عملها لا يتحقق إلا إذا جيء بها متقدمة عن معمولها، وإلا بطل عملها في التركيب، وانتقل العمل فيها للابتداء.

كما لاحظنا أن النحاة عندما سعوا إلى تمييز هذا الصنف من الأفعال لم يكن غرضهم الاكتفاء بوصفها من أجل المعرفة فقط، بل كان الأمر عندهم أساساً لتحديد طبيعة العمل في الجملة، لأنك عندما تسميها بالتعدية فقد أوجبت لها عملين في الجملة الرفع أولاً والنصب ثانياً، وإن وسمتها باللزوم فإن عملها في الجملة لن يكون إلا واحداً وهو الرفع في الاسم الذي يليها على أنه فاعل. أما الدافع وراء بحثهم عن أحكام عمل هذه الأفعال جملة، فهو البحث عما به تتحقق الاستقامة في التركيب، لأنه متى أمكنك أن تقول إن هذا التركيب مستقيم لا قبح فيه، فإنك قد أدركت أنه خال من مكامن الخطأ، ثم وصلت إلى حقيقة مفادها أنه كلما اختل تركيب الجملة غابت الاستقامة وفسد التأليف.

2.1.1.4. تركيب الأفعال المتعدية في الجملة القرآنية.

إذا كانت الأفعال اللازمة في الجملة تعمل الرفع في الاسم الذي يليها على أنه فاعل لها، ولا تجاوزه إلى المفعول، فإن الأفعال المتعدية تعمل عملين اثنين في الجملة، وهما الرفع في الاسم الأول على أنه فاعل لها، والنصب في الاسم الثاني على أنه مفعول لها، لأنها تتعدى الفاعل إلى المفعول وتجاوزه بغير حرف الجر¹، نحو قولك: "ضرب زيد عمراً"، حيث إن الفعل "ضرب" في الجملة قد عمل الرفع في الفاعل "زيد"، والنصب في المفعول "عمراً".

يقول سيبويه: "هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى المفعول، مثل: "ضرب عبد الله زيدا"، ف"عبد الله" ارتفع ههنا كما ارتفع في ذهب، وشغلت ضرب به كما شغلت به ذهب، وانتصب "زيد" لأنه مفعول تعدى إليه فعل الفاعل². أما ابن السراج فإنه يعرف الفعل المتعدي "بأنه الفعل الذي يلاقي شيئاً ويؤثر فيه"³؛ أي أن الفعل المتعدي هو الفعل الذي يحدث تأثيراً في المفعول، ويتجاوز حد الفاعل في الجملة إلى تحديد الجهة التي وقع عليها فعل الفاعل. ولما كانت هذه الأفعال تعمل في الجملة عملين اثنين: الرفع في الفاعل، والنصب في المفعول، فقد وضع

النحاة معايير تحدد طبيعة تعديها في التركيب، حتى تتمكن من معرفة عملها في الجملة، من بينها:

- أن الفعل المتعدي يصح أن تتصل به هاء ضمير غير المصدر مثل، ضرب، فإنك تقول: "زيد ضربته"، حيث إن الهاء قد اتصلت بالفعل، والاسم الواقع قبله ليس مصدراً، وهو "زيد"، على عكس ما رأينا مع الفعل اللازم فإن عدم قبوله الضمير دليل على لزومه في الجملة. يقول ابن مالك⁴:

عَلَامَةُ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّي أَنْ تَصِلَ *** هَا غَيْرِ مَصْدَرٍ بِهِ نَحْوُ «عَمِلَ»
فَأَنْصَبَ بِهِ مَفْعُولَهُ إِنْ لَمْ يَنْبُ *** عَنِ فَاعِلٍ نَحْوُ «تَدَبَّرْتُ الْكُتُبَ»

1- شرح ابن عقيل، على ألفية ابن مالك، 145/2.

2- سيبويه، الكتاب، 34/1.

3- ابن السراج، الأصول في النحو، 169/1.

4- ابن مالك، ألفية ابن مالك، ص: 178.

- أنه يصاغ منه اسم المفعول تاما دون الحاجة إلى الحرف، فمثلا: ضرب، نقول: "مضروب"، حيث نرى أن اسم المفعول تام دون حاجته إلى ما يتمم معناه.

- أن هناك أبنية خاصة بالفعل المتعدي كما هو الحال مع الفعل اللازم، وهي: فَعْنَلْ، نُحُو: قَلَنْسَ، وَقَعْلَلْ، نُحُو: "ثَمَلَلَهُ"، إلا أن يكون رباعيا، فإنه قد يكون متعديا أو لازما، ثم صيغة يَفْعَلْ، نُحُو: يَزْنَأُ لِحِيَّتِهِ¹. على الرغم من أن هناك بعض الأبنية التي تشترك فيها الأفعال اللازمة والأفعال المتعدية في التركيب².

كما أشاروا أيضا إلى أن الفعل المتعدي قد يصبح لازما في الجملة فيعمل الرفع دون النصب، إذا تحققت فيه جملة من الشروط³ أحدها: التضمين وهو أن يتشرب الفعل المتعدي معنى الفعل اللازم فيكتفي بعمل الرفع دون تجاوزه للمفعول، فيصير مثله ويأخذ حكمه في العمل، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁴، حيث نلاحظ أن الفعل "يخالف" يأتي في الأصل متعديا بنفسه، نحو قولك: "خالف الولد الأمر"، إلا أنه في الجملة من الآية الكريمة قد جاء لازما متعديا بالحرف، وعمل الرفع في الفاعل دون النصب، لتضمينه معنى الفعل "خرج" وهو فعل لازم مثله⁵. ثانيها: تحويل الفعل المتعدي إلى فَعْل بضم العين، لقصد التعجب والمبالغة، نحو قولك: "ضرب زيد"؛ أي أضربه. ثالثها: تصديره مطاوعا نحو قولك: كسرته، "انكسر الزجاج". رابعها: ضعفه عن العمل بسبب تأخيره عن معموله، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾⁶. ومقتضى الظاهر: "إن كنتم تعبرون الرؤيا". خامسها: الضرورة الشعرية، كقول الشاعر⁷:

تَبَلَّتْ فُوَادِكُ فِي الْمَنَامِ خَرِيدَةٌ... تَسْقِي الضَّجِيعَ بِيَارِدِ بَسَامِ

أي: تسقي ريقا باردا. سادسا: بناء الفعل لما لم يسم فاعله⁸، نحو قولك: "ضرب عمرو"، حيث إن الأصل في الجملة: "ضرب زيد عمرا"، فلما حذف الفاعل، وعُيِّرَ لفظ الفعل، فقد أصبح الفعل رافعا لما كان مفعولا في اللفظ، لأنه أقيم مقام الفاعل، وشغل الفعل به، وغير مجاوز إياه لمفعول آخر، كما هو حال الفعل اللازم، وهو ما عبر عنه سيبويه بفعل المفعول حينما قال: "والفاعل والمفعول في هذا سواء، يرتفع المفعول كما يرتفع الفاعل، لأنك لم تشغل الفعل بغيره وفرغته، كما فعلت ذلك بالفاعل"⁹. كما في قوله تعالى: ﴿لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾¹⁰، حيث إن هذه الجملة كانت

1- ابن عصفور (ت669هـ)، علي بن مؤمن بن محمد، الحضرمي الإشبيلي، المتع الكبير في التصريف، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى: 1996، ص: 124-125.

2- انظر تفصيل ذلك في كتاب ابن عصفور، المتع الكبير في التصريف، ص: 124-125.

3- انظر الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص: 39-40، انظر عباس حسن، النحو الوافي، 183/2-184-185.

4- سورة النور، الآية: 63.

5- الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص: 39.

6- سورة يوسف، الآية: 43.

7- حسان بن ثابت (ت بين 35 و40هـ)، ديوان حسان بن ثابت، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، 1414هـ/1994م، ص: 213، (البيت من الكامل).

8- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 122.

9- سيبويه، الكتاب، 1/33.

10- سورة الأنعام، الآية: 8.

متعدية قبل أن يرتفع المفعول بالفعل، نحو قولك: "قضى الله الأمر"، فلما حذف الفعل ناب المفعول عنه وعمل فيه الفعل، وصار حاله كحال اللازم مكتفياً بنائب الفاعل، والفعل مشغول به.

وإذا كانت الأفعال المتعدية تعمل الرفع والنصب على حد سواء في الجملة، فإن عمل النصب عندها يتعدد بحسب طبيعة الفعل المتعدي وما يطلبه من معمولات في الجملة، ذلك أنك ترى الفعل المتعدي في الجملة إما أن يكون عاملاً للنصب في معمول واحد، أو في معمولين اثنين، أو في ثلاثة معمولات. وهذا بطبيعة الحال ما جعل النحاة يحددون طبيعة هذه العوامل من الأفعال، وأحكام عملها في التركيب، تحت ما يسمى بأنواع الأفعال المتعدية¹.

يقول سيبويه: "هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول ... وهذا باب الذي يتعداه فعله إلى مفعولين.. وهذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى ثلاثة مفاعيل ... وهذا باب المفعول الذي تعده فعله إلى مفعول"². ثم إن التفصيل في هذه الأنواع من شأنه أن يحدد لنا طبيعة الأفعال المتعدية العاملة للنصب في المفعول، وإلا كيف السبيل إلى معرفة عملها في الجملة؟ لأجل ذلك قسم النحاة الفعل المتعدي باعتبار عمل النصب إلى ثلاثة أنواع³: أحدها: الفعل المتعدي إلى مفعول واحد، وهو أغلب الأفعال المتعدية، إذ يعمل على نصب مفعول واحد في الجملة، نحو قولك: "ضرب زيد عمراً"، حيث إن الفعل "ضرب" في الجملة قد عمل النصب في مفعول واحد وهو "عمراً"، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾⁴، إذ نرى الفعل "اتقى" في الجملة، قد عمل النصب في مفعول واحد، "ربكم". ثانيها: الفعل المتعدي إلى مفعولين اثنين، ويعمل النصب في معمولين اثنين وهو على ضربين، إما أن لا يكون مفعولاه في الأصل مبتدأ وخبراً، كـ "أعطيت زيدا درهماً"، ونحو قوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾⁵، حيث إن الفعل "أعطى" عمل النصب في كل من المفعول الأول "كل"، والمفعول الثاني، "خلقه" ولا حصر لهذا النوع من الأفعال، مثل، "منح، سأل، كسا، منع"، واعتبرها النحاة أنها داخلة في باب أعطى. وإما أن يكونا في الأصل مبتدأ وخبراً، كـ "علمت زيدا قائماً، ويدخل فيها ظن وأخواتها، كقوله تعالى: ﴿يَخْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾⁶. ذلك أن الفعل "حسب" في الجملة قد عمل النصب في المفعول الأول الذي جاء ضميراً متصلًا بالفعل وهو "الهاء"، ثم عمل النصب في المفعول الثاني "أعنياء". وثالثها: الفعل المتعدي إلى ثلاثة مفاعيل، وهي: "أعلم، أرى، أنبأ، أخبر، خبر، نبأ، حدث"⁷، كقوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتَهُمْ كَثِيرًا لَفَشَيْتُمْ وَلَتُنَازِعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁸. حيث إن عمل الفعل "أرى" في الجملة قد تعدى إلى ثلاثة مفاعيل، ففي الجملة الأولى، قد عمل النصب في "الكاف" على أنها مفعول أول، والنصب في الهاء، على أنها مفعول ثان، ثم

1- انظر ابن السراج، الأصول في النحو، 172/1، الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 966/2، انظر شرح ابن عقيل، 148/2.

2- انظر تفصيل ذلك في الكتاب لسبويه، 34-37-39-41.

3- انظر الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 966/2-974-976.

4- سورة النساء، الآية: 1.

5- سورة طه، الآية: 50.

6- سورة البقرة، الآية: 273.

7- ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 406/1.

8- سورة الأنفال، الآية: 43.

النصب في المفعول الثالث الذي جاء اسما ظاهرا "قليلا"، وكذلك الأمر في الجملة الثانية، فقد عمل النصب في مفعولين اثنين اتصالا بالفعل وهما "الكاف والهاء" ثم النصب في الاسم الظاهر "كثيراً".

وبعد أن فرغ النحاة من تحديد أنواع الأفعال المتعدية في الجملة، انطلقوا للتفصيل في أحكام عملها فيها، والأحوال التي تأتي عليها في التركيب، لأن ذلك من شأنه أن يعطي للباحث القدرة على تمييز طبيعة عمل هذه الأفعال في الجملة، حتى لا يختلط عليه أمرها ويغيب عليه فهمها.

لهذا فإن البحث عن أحكام عمل الفعل المتعدي إلى مفعول واحد في الجملة، يطلب النظر في عمله في الجملة من حيث التقديم والتأخير، والحذف والذكر، بعيدا عن التوظيف الدلالي المستفاد من هذه الأحوال التركيبية التي تأتي عليها الجملة، إذ سيتم الحديث عنها في الباب الثالث من الأطروحة.

لقد سبق وأشرنا إلى أن الفعل اللازم لا يعمل إلا متقدما عن الفاعل، ومتى تقدم عنه الفاعل بطل عمله وكان الرفع فيه الابتداء، والأمر نفسه يسري على جميع الأفعال المتعدية، لأنها لا تعمل الرفع إلا متقدمة عن الفاعل، ولكن عملها للنصب يختلف عن الرفع، إذ قد تعمل متقدمة على الأصل نحو قوله تعالى: ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾¹، أو تعمل متأخرة عنه، نحو قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾². لعل أوجبتها استقامة التركيب، ذكرها النحاة³ أحدها: وجوب عمل النصب متأخرا عن المفعول، إذا كان المفعول من الأسماء التي لها الصدارة في الكلام كأسماء استفهام وأسماء الشرط، فأما المفعول الواقع استفهاما نحو قوله تعالى: ﴿فَأَيُّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ﴾⁴،

حيث نرى أن الفعل "تنكرون" عمل في المفعول "أي" متأخرا عنه هو والفاعل وجوبا لأن المفعول واقع اسم استفهام ونحو قول أبي هريرة في الحديث: " أَيُّ شَيْءٍ تَرَكْتُمْ عِبَادِي يَصْنَعُونَ؟"⁵، حيث إن "أي" مفعول به منصوب والفاعل فيه الفعل المتأخر "يصنعون"⁶. أما المفعول الواقع اسم شرط، فنحو قوله تعالى: ﴿أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾⁷، ذلك أن الفعل "تدعوا" قد عمل في المفعول "أيًا"، متأخرا عنه وجوبا، لأن المفعول واقع اسم شرط جازم. ثانيها: عمل الفعل النصب متأخرا عن مفعوله وجوبا إذا اتصلت به فاء الجزاء، وذلك في جواب "أما" الظاهرة، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾⁸، حيث إن الفعل "تنهر" قد عمل النصب في المفعول "السائل" متأخرا عنه لأن الفعل اتصلت به فاء الجزاء اتصالا مباشرا، مما أوجب تأخير الفعل في الجملة، أو في جواب "أما" المقدر، نحو قوله

1- سورة طه، الآية: 2.

2- سورة الفاتحة، الآية: 5.

3- ابن هشام، أوضح المسالك، 115/2.

4- سورة غافر، الآية: 81.

5- أحمد ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، رقم الحديث: 7424، 389/12.

6- انظر العكبري (ت616هـ)، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، ص: 191.

7- سورة الإسراء، الآية: 110.

8- سورة الضحى، الآية: 10.

تعالى: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهَّرَ﴾¹، ذلك أن الفعل "طهر" قد عمل في المفعول المقدم عنه لاتصاله بفاء الجزاء التي أوجبت تأخيره في التركيب.

وإذا كانت هذه المواضع التي يعمل فيها الفعل النصب متأخرا عن مفعول وجوبا، فإن هناك مواضع لا يعمل فيها الفعل إلا متقدما عن مفعوله وإلا فسد نظام الجملة،² أحدها: إذا التبس الفاعل بالمفعول، نحو قولك، "ضرب عيسى موسى"، فإنه هنا لا يجوز عمل الفعل متأخرا في المفعول، لأنه يوهم بأن المفعول مبتدأ والعامل فيه الابتداء لا الفعل، والجملة بعده في محل رفع خبر. وثانيها: إذا كان الفعل للتعجب نحو قولك: "ما أجمل الصدق"، فإن الفعل لا يعمل إلا متقدما عن مفعول وإلا فسد المعنى. ثالثها: إذا كان الفعل مؤكدا بنون التوكيد، نحو قولك: "خالفَنَ هوأَك". ونحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا﴾³. رابعا: إذا كان الفعل مسبوqa، بقد وسوف، نحو قولك: "قد يدرك المتأني بعض حاجته"، سوف أعمل الخير"، ونحو قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾⁴ حيث إن الفعل "يؤت" في هذه الجملة لا يصح أن يعمل متأخرا عن مفعوله لأن ذلك سيؤدي إلى فساد استقامة التركيب لأن هذه الحروف إنما وضعت للأفعال واختصت بتعلقها بما لا غيرها⁵. أما غير هذه المواضع فيجوز تقديم العامل من الفعل عن معموله من المفعول أو تأخيره في الجملة شريطة تحقيق الاستقامة في التركيب. لأننا إذا تأملنا الشروط التي تمنع تأخير الفعل في الجملة أو تقديمه رأينا مرده رفع اللبس على السامع، مع الحفاظ على عمل الفعل في الجملة من أجل تحقيق السلامة في التركيب.

أما بخصوص عمل الفعل من حيث الحذف والذكر، فإن الفعل المتعدي إلى مفعول واحد في الجملة، يعمل الرفع والنصب في معموليه مذكورا على الأصل، إلا أنه في بعض المواضع قد يعمل النصب محذوفا وجوبا في الجملة أو جوازا، وذلك في عدة مواضع:

أحدها⁶: باب الاشتغال، نحو قولك: "زيداً ضربته"، إذ الناصب لـ "زيد" هو الفعل المحذوف يدل عليه الفعل المذكور "ضربته"، وتقديره: "ضربت زيدا ضربته"⁷، وذلك "أن هذا الاسم وإن كان الفعل بعده واقعا عليه من جهة

1- سورة المدثر، الآية: 4.

2- ابن هشام، أوضح المسالك والمقاصد، 116/2-117.

3- سورة إبراهيم، الآية: 42.

4- سورة النساء، الآية: 146.

5- سيبويه، الكتاب، 98/1.

6- انظر ابن السراج الأصول في النحو، 252/2، ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 270، انظر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 75.

7- على الرغم من أن الكوفيين يرجحون عمل الفعل المتأخر "ضربته" في المفعول، لأن الفعل اشتغل بضمير يعود عليه، لهذا فهو الناصب لزيد وليس غيره (انظر الإنصاف في مسائل الخلاف، 69/1، انظر أوج المسالك، 139/2)، فإننا نتبنى رأي البصريين في هذه المسألة؛ وإن كان قول الكوفيين صحيحا من جهة المعنى فهو من جهة اللفظ فاسد، لأن الفعل في الجملة "ضربته" قد استوفى المفعول، بتعديه إلى ضميره، واشتغاله به، فلم يجز أن يتعدى إلى آخر، وإن كان الضمير عائدا على "زيد". ويدل على ذلك أنك لو أتيت في جملة بفعل لازم لا يتعدى إلا بالحرف فكيف يمكن أن تقول إن الناصب لزيد هو ذلك الفعل نحو قولك: "زيداً مررت به"، وهو في تركيبه لا يتعدى بغير الحرف، لهذا فإن الناصب له فعل

المعنى، فإنه لا يجوز أن يعمل فيه من جهة اللفظ من قبل أنه قد اشتغل عنه بضميره، فاستوفى ما يقتضيه من التعدي، فلم يجز أن يتعدى إلى "زيد"؛ لأن هذا الفعل إنما يتعدى إلى مفعول 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 كاف. فلذلك لزم إضمار عامله، وصار ذلك بمنزلة قولك: "نعم زيد". أضمر "الرجل" في "نعم" وجعلت النكرة، تفسيراً له، ولم يجز إظهار ذلك المضمر اكتفاء بالتفسير بالنكرة، فكذلك ها هنا¹، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾²، حيث إن العامل الناصب لـ "كل" فعل محذوف يفسره الفعل الظاهر "خلقناه"، إذ التقدير: "إننا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر".

ثانيها³: باب الإغراء والتحذير، نحو قولك في التحذير: "الأسد الأسد"، إذ التقدير في ذلك: احذر الأسد، وفي الإغراء، نحو قولك: "المروءة والنجدة"، والتقدير: لزم المروءة والنجدة، حيث إن الفعل في هاتين الجملتين قد عمل محذوفاً وجوباً في أسلوب الإغراء والتحذير، لوجود العطف والتكرار، كما في قوله تعالى في التحذير: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾⁴. حيث نرى الفعل الناصب للمفعول "ناقة" قد جاء محذوفاً وجوباً في الجملة لوقوعه في أسلوب التحذير، إذ التقدير في ذلك: "احذروا ناقة الله وسقياها"⁵.

ثالثها: ما يضم في الفعل في غير الأمر والنهي⁶، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مَلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾⁷، حيث إن "ملة" في تركيب الجملة قد انتصبت بإضمار العامل من الفعل "نتبع" والتقدير في ذلك: "بل نتبع ملة إبراهيم"⁸، أي؛ قيل لهم: اتبعوا، حين قيل لهم: "كونوا هوداً أو نصارى" وذلك نحو قولك، إذا رأيت رجلاً متوجهاً وجهة الحاج، قاصداً في هيئة الحاج، فقلت: "مكة ورب الكعبة"، حيث عرفت أنه يريد مكة، كأنك قلت: "يريد مكة والله"⁹.

رابعها¹⁰: باب القسم والجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾¹¹، حيث إن الناظر في تركيب هذه الجملة يرى بوضوح أن كلا من فعل القسم وجوابه قد جاء محذوفاً، ذلك أن موضع الواو في التركيب حرف قسم وجر،

مضمرة فسر الفعل الظاهر، لأنه لو لم يكن الأمر كذلك لما وجدته منصوباً، وإنما وجدته مرفوعاً على الابتداء. (انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 402/1).

1- ابن يعيش، شرح المفصل، ص: 401.

2- سورة القمر، الآية: 49.

3- انظر سيبويه، الكتاب، 253/1، أنظر الزمخشري، المفصل، ص: 73، انظر ابن مالك، شرح التسهيل، 160/2.

4- سورة الشمس، الآية: 13.

5- الزمخشري، الكشاف، 760/4.

6- انظر سيبويه، الكتاب، 137/1، انظر ابن السراج، الأصول في النحو، 252/2، انظر ابن مالك، شرح التسهيل، 158/2.

7- سورة البقرة، الآية: 135.

8- الفراهيدي، الجمل في النحو، ص: 97.

9- سيبويه، الكتاب، 257/1.

10- أنظر شرح التسهيل، 74/4.

11- سورة النازعات، الآية: 1.

و"النازعات" مقسم به مجرور، والجار والمجرور متعلقان بفعل قسم محذوف، والتقدير في ذلك: "أقسم بالنازعات غرقاً"، لهذا فإن الناصب للحال¹ أو نائب المفعول المطلق في الجملة هو الفعل المحذوف "أقسم" دلت عليه واو القسم².

خامسها: مع المصدر المؤكد³، إذ تجد الفعل في الجملة قد عمل النصب في المفعول المطلق أو المصدر المؤكد، محذوفاً دون ذكره في الجملة نحو قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾⁴، حيث إن المصدر المؤكد "صبغة"، قد انتصب بفعل محذوف دل عليه اتصال الجملة بالقول المأمور به في: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾⁵، والمعنى في ذلك: آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الأنبياء من قبل إيماننا صبغة من الله⁶.

سادسها⁷: مع المفعول فيه إن دلت القرينة عليه سواء كانت مقالية أو حالية، نحو قولك في جواب السائل: متى سرت؟ فتقول: يوم الجمعة، حيث إن "يوم" انتصب في الجملة بفعل محذوف تقديره، سرت اليوم. وكذلك يحذف الفعل مع المفعول فيه إذا شغلت الفعل عنه بضميره، نحو قولك: "يوم الجمعة قمت فيه"، حيث يصير هذا الفعل الظاهر مفسراً للفعل المضمر العامل للنصب في الظرف "يوم".

سابعها⁸: مع الحال، حيث إن الفعل قد يعمل في الحال محذوفاً، إذا دلت عليه قرينة حالية أو مقالية، من ذلك أنك ترى رجلاً قد أزمع سفراً، أو أراد حجاً، فتقول: "راشداً مهدياً"، وتقديره: "اذهب راشداً مهدياً". ومثله أن تقول لمن خرج إلى سفر: "مصاحباً معاناً". وتقديره "اذهب، أو سافر مصاحباً معاناً". فدلّت قرينة الحال على الفعل، وأغنت عن اللفظ به. ولكنك إذا رفعتَه بطل عمل الفعل على نصب الحال، وكان الرفع على الابتداء.

ثامنها⁹: مع حروف التحضيض، "لولا"، و"لوما"، و"هلاً"، و"ألاً"، ذلك أن الاسم الواقع بعدها مرفوعاً كان أو منصوباً فقد عمل فيه الفعل المحذوف، نحو قولك: "لولا خيراً من ذلك"، حيث إن "خيراً" منتصب بالفعل المضمر

1- تجدر الإشارة هنا أن كل فعل متعد، قد يتعدى في الجملة إلى خمسة مفاعيل وهي: المصدر المؤكد، الظرفان، الحال، المفعول لأجله، لدلالته عليها، إذ يدل بالمصدر بلفظه، وعلى الزمان بصيغته، وعلى المكان باستقراره، وعلى الحال بمحيثته، وعلى المفعول لأجله بعلته، لأنه لا يفعل فعل إلا في زمان، ومكان، وعلى صفة وهيئة لعله. وكذلك الأمر مع الفعل اللازم؛ لأننا نقصد باللازم أنه لازم من حيث عدم تعديه إلى المفعول به، وليس جميع المفاعيل الأخرى، لهذا فإنه عندما يعمل في المفاعيل الأخرى أو ما يقوم مقامها، تسري عليه هذه الأحكام نفسها سواء من حيث الرتبة أو من حيث الحذف والذكر، لهذا خصصنا الحديث عن هذه الأحكام جميعاً مع الأفعال المتعدية لتكون شاملة لهما جميعاً، دون أن يكون في الأمر إعادة. (انظر ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 406/1).

2- محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد دمشق، مؤسسة الإيمان بيروت، الطبعة الثالثة: 1416هـ/1990م، 225/15.

3- انظر الزمخشري، المفصل، ص: 57، أنظر ابن يعش، شرح المفصل، 287/1.

4- سورة البقرة، الآية: 138.

5- سورة البقرة، الآية: 136.

6- انظر الزمخشري، الكشاف، 196/1، انظر الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 742/1.

7- انظر الزمخشري، المفصل، ص: 82، انظر ابن يعش، شرح المفصل، 435/1.

8- انظر الزمخشري، المفصل، ص: 93، انظر ابن يعش، شرح المفصل، 32/2، انظر ابن مالك، شرح التسهيل، 351/2.

9- انظر سيبويه، الكتاب، 98/1، انظر الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1387/2.

تقديره "تفعل"، أي؛ "لولا تفعل خيرا من ذلك"، لأن هذه الحروف إذا وقعت في الجملة تطلب مجيء الفعل بعدها ظاهرا، نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَأْنِكَةِ إِنْ كُنْتِ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾¹، أو مضمرا، نحو قول الشاعر²:

تَعْدُونَ عَقْرَ النَّيْبِ أَفْضَلَ سَعِيكُمْ ... بَنِي ضَوْطَرَى لَوْلَا الْكَمِيِّ الْمُقْتَعَا

لأن هذه الحروف مختصة بالأفعال، ولا يستقيم أن يبتدأ بعدها بالأسماء، لهذا إذا كان الاسم بعدها مرفوعا على أنه فاعل أو منصوبا على أنه مفعول كان العامل فيه الفعل المحذوف تقديرا.

والمأمل في جملة هذه الأحكام، يرى بوضوح جلي أن النحاة حاولوا الإحاطة بالمواطن التي يعمل فيها الفعل بحسب طبيعة وجوده في الجملة سواء متقدما أو متأخرا، أو ظاهرا أو مقدرًا، إذ من شأن ذلك أن يحدد طبيعة العامل الداخلة على جملة المعمولات في الجملة، وإلا كيف السبيل إلى فهم عمل الفعل فيها، لأن الأصل في مجيئه أن يتقدم على المفعول، ولكن حال عمله للنصب يختلف إذ تراه يعمل إما متقدما أو متأخرا وجوبا أو جوازا، وكذلك بالنسبة للحذف فإنه قد يعمل محذوفا في جملة إما وجوبا أو جوازا، أو يعمل مذكورا على الأصل وجوبا بحسب ما يقتضيه التركيب من استقامة تعين على فهم المقصد من الجملة في الخطاب.

أما حال عمل الأفعال المتعدية إلى مفعولين في الجملة، فيطلب النظر في صنفين اثنين: أحدها: أحكام عمل الأفعال المتعدية إلى ما أصله مبتدأ وخبر في الجملة، وهي ظن وأخواتها، وهي أفعال الشك واليقين³، ويطلق عليها أفعال القلوب⁴، وتلك الأفعال "سبعة وهي: علمت ورأيت ووجدت" وهذه الثلاثة لليقين، و"ظننت وحسبت وخلت"، وهذه الثلاثة للشك "و"زعمت"، وهو متوسط بين الستة، فيما يرون⁵ نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾⁶، وثانيها: أحكام عمل الأفعال المتعدية إلى ما ليس مبتدأ وخبرًا في الجملة، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ﴾⁷. ولكل واحدة من هذه الأفعال، طبيعة عمل تختلف عن الأخرى، وأحوال وأحكام لا تطلبها الأخرى، وهذا بطبيعة الحال ما يميز عمل الأفعال في الجملة، إذ الفعل الواحد يختص بجملة من الشروط تقن عملها فيها، بحيث لو أحطت بما جميعا علمت وقتها متى يعمل الفعل ومتى يبطل عمله، ثم أحواله المتنقلة في الجملة. ولما كان الأمر كذلك وجب علينا الاطلاع على أحكام عمل كل واحدة منها على حدة في الجملة.

أولا: عمل الفعل المتعدي إلى مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر "ظن وأخواتها".

لقد ذكر النحاة في مصنفاتهم جميعا أن ظن وأخواتها تعمل الرفع كسائر الأفعال في الفاعل، ثم تعمل النصب في المبتدأ ويسمى مفعولا أولا لها، ثم تعمل النصب في الخبر ويسمى مفعولا ثانيا لها. إلا أن عملها للنصب يوجب نصب

1- سورة الحجر، الآية: 7.

2- جرير (ت 114هـ)، بن عطية الخطفي، ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، ص: 265. (البيت من الطويل).

3- شرح المفصل، 326/4.

4- الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 981/2.

5- ابن الخشاب، المرجل في شرح الجمل، ص: 152، وأضاف صاحب كشف المشكل في النحو: "تحققت، وتيقنت، وجعلت، بمعنى صيرت، وما لاقى هذه الأفعال في المعنى أو تصرف منها عمل عملها". (انظر كشف المشكل، 403/1).

6- سورة المائدة، الآية: 110.

7- سورة الكوثر، الآية: 1.

المفعولين معا لا الاختصار على أحدهما؛ لأن معنى الجملة لا يكتمل إلا بهما معا، مادام أصلهما مبتدأ وخبر، ونحن نعلم أن المبتدأ لا يمكن أن ينفصل على الخبر والعكس، لأن الإسناد لا يكمل إلا بهما معا، وهو ما عبر عنه سيبويه بقوله: "هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين، وليس لك أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر، وذلك قولك: حسب عبد الله زيدا بكرا، وظن عمرو خالداً أباك، وحال عبد الله زيدا أخاك. ومثل ذلك: رأى عبد الله زيدا صاحبتنا، ووجد عبد الله زيدا ذا الحفاظ"¹.

أما العلة في عملها النصب فيهما معا دون الاختصار على أحدهما، فترجع إلى أنهما "جاء بعد الفعل والفاعل، والذي تعلق به الظن هو المفعول الثاني، وذكر الأول؛ لأنه محل الشيء المظنون لا لأنه مظنون، لأنك لو قلت: "ظننت زيدا منطلقاً"، كان زيد غير مظنون، وإنما المظنون هو انطلاقه، ولكن لو قلت: "ظننت منطلقاً" لم يعلم الانطلاق لمن كان كما لو ذكرت الخبر من غير مخبر عنه"².

ويفهم من هذا القول، إن ضرورة تعليق عمل هذه الأفعال بالمفعولين، رهين بما يحقق من استقامة في الجملة، لأن الفعل يتعلق أولاً بالمفعول الثاني، لأن مدار المظنون كامن فيه، وكذلك الأمر مع المفعول الأول، لأن الظن محله هو أو متعلق به، لهذا فإن هذا الارتباط الضمني الكائن بين العامل ومعموليه في الجملة، فرض إلزامية عمل الفعل في المفعولين معا دون إقصاء واحد منهما؛ لأن التركيب في ذلك يستدعي متمما تتحقق على إثره استقامة الجملة.

إلا أن عملها في الجملة مشروط بعدة أحكام، أحدها: أنها لا تعمل النصب في معموليها إلا متصدرة عنهما، نحو قولك: "علمت زيدا قائماً"³، ونحو قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾⁴، حيث إن الفعل "رأيت" قد عمل النصب في المفعول الأول الذي جاء ضميراً متصلًا به، "الهاء"، ثم عمل النصب في المفعول الثاني "ساجدين".

ثانيها: أنها لا تعمل لفظاً إذا اعترض بينها وبين مفعوليها حرف له الصدارة في الكلام، ك (لام الابتداء)، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾⁵، وكلم الاستفهام، في مثل قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾⁶، و"إن" و"أن"، نحو قوله تعالى: ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾⁷، و"ما" للنفي، في قوله تعالى: ﴿وَوَظَنُوا مَا لَهُمْ مِنْ مَّحِيصٍ﴾⁸، و"إن" بمعنى "ما" لأنها كفتها عن العمل فلم يجوز أن تعمل شيئاً في اللفظ، أما في المحل فهي عاملة للنصب، نحو قولك: "علمت لزيداً منطلقاً"، و"علمت أزيد في الدار أم عمرو؟"، ونحو قوله تعالى:

1- سيبويه، الكتاب، 39/1، انظر ابن الحشاش، المرتجل في شرح الجمل، ص: 152، انظر الأستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 981/2.

2- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، 247/1.

3- المرتجل في شرح الجمل، ص: 152.

4- سورة يوسف، الآية: 4.

5- سورة البقرة، الآية: 102.

6- سورة الكهف، الآية: 12.

7- سورة الأعراف، الآية: 171.

8- سورة فصلت، الآية: 48.

﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾¹، حيث نرى "ما" النافية عندما دخلت على الفعل "علمت" في الجملة، كفتها عن العمل لفظاً فصارت "هؤلاء" مبتدأ، و"ينطقون" جملة في محل رفع خبر، ثم الجملة من المبتدأ والخبر في محل نصب مفعولي علمت²، ويسمى هذا الحكم عند النحاة بالتعليق، أي إبطال عملها في اللفظ، وإثباته في الموضع³.

ثالثها: أن هذه الأفعال قد تعمل النصب في معموليها لفظاً ومحلاً، وقد يلغى عملها فيهما لضعفها عن العمل، وذلك في حالين اثنين: أحدهما: عندما تأتي متوسطة بين مفعوليها فتكون إما عاملة نحو قولك: "زيداً ظننت أحمك"، فيكون "زيداً" منتصباً بالفعل "ظننت"، أو غير عاملة نحو قولك: "زيداً ظننت أحمك"، فيكون "زيداً" مرتفعاً بالابتداء، إلا أن النحاة رجحوا الإعمال على الإلغاء، لعلتين: أحدهما: أن الإعمال هو الأصل، وليس الإهمال، وإذا اختلف في الشيء فحملة على الأصل أولى من حملة على خلافه وهو الإهمال، ثانيها: أن إعمال العامل اللفظي وهو الفعل "ظن" أولى من إعمال العامل المعنوي وهو الإبتداء، لأن العامل اللفظي أقوى من العامل المعنوي، لهذا يرجح الإعمال على الإلغاء إذا توسطت هذه الأفعال بين معموليها⁴. ثانيها: أن تأتي هذه الأفعال متأخرة عن معموليها، فيجوز معها، الإعمال، فتقول: "زيداً قائماً ظننت" والإلغاء، فتقول: "زيداً قائماً ظننت" ورجح النحاة الإلغاء؛ "لتراخي الفعل عن أقوى أماكنه، وهو الصدر، وضعفه لوقوعه آخرًا كالزيادة والنيف، واقتضاء الأول من المفعولين الثاني، اقتضاء المبتدأ خبره، لهذا ضعف معنى الفعلية في الجملة وقوي معنى الابتداء، فكان الإلغاء أقوى"⁵.

رابعها: إذا دخل على مفعولها الثاني معنى الاستفهام كنت في ذلك مخيراً بين إعمالها فتقول: "قد علمت زيداً أبو من هو"، أو تعليقها، فتقول: "قد علمت زيداً أبوه من هو"، ويرى النحاة أن إعمالها أجد، لأن الفعل لم يجل بينه وبين مفعوله الأول حائل فيكفه عن العمل في اللفظ كما في الحالة الأخرى، أما إن كفتته عن العمل فلكونك عممت الاستفهام عن المفعول الأول والثاني باعتبار المعنى، وكأنه داخل على الجملة بأسرها التي أصلها المبتدأ والخبر، لهذا كف الفعل عن العمل⁶.

ثانياً: عمل الفعل المتعدي إلى مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبر.

تجدر الإشارة بداية إلى أن عمل الرفع مفروغ منه، أي أن هذه الأفعال لا بد وأن تعمل الرفع في الاسم الذي يليها على أنه فاعل، أما بخصوص عمل النصب وعليه مدار الاشتغال، فإن للنحاة في ذلك مسائل: أولها: أن هذه الأفعال قد تعمل النصب في مفعولين اثنين نحو قوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾⁷، وقد تعمل النصب في مفعول واحد اقتصاراً دون الحاجة إلى مفعول ثان، عكس "ظن وأخواتها، التي تعمل النصب في المفعولين معا على

1- سورة الأنبياء، الآية: 65.

2- ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، 45/2.

3- انظر ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 410/1، انظر ابن الحشاش، المرتجل في شرح الجمل، ص: 153، انظر الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 995/2، انظر شرح بن عقيل على ألفية ابن مالك، 45/2.

4- انظر السيوطي، همع الهوامع، 551/1، انظر الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 993/1.

5- ابن الحشاش، المرتجل في شرح الجمل، ص: 154، انظر شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 991/2.

6- المرتجل في شرح الجمل، ص: 153.

7- سورة طه، الآية: 50.

وجه اللزوم، نحو قولك: "أعطيت زيدا درهما"، "كسوت عمراً ثوباً"، فالمتكلم في ذلك مخير بين ذكر المفعول الأول أو الثاني، كأن تقول: "كسوت عمراً دون ذكر ثوباً، أو تقول: "أعطيت زيداً" دون أن تذكر ما أعطيت، أو تقول: "أعطيت درهماً"، دون أن تذكر لمن أعطيته، كما يجوز لك أن تكتفي بعمل الرفع في الفاعل دون المفعولين، نحو قولك: "أعطيت"، شريطة تحقق الاستقامة، واستيفاء الفائدة من الخطاب¹.

وتفصيل ذلك أنك عندما تقول: "أعطيت" فقد اقتضت على عمل الفعل في فاعله، لأن الكلام قد تم باستيفاء الفعل فاعله، وقد أخبرت بأنك قد كان منك إعطاء. وغير خاف أن في ذا أيضاً مع تمامه فائدة، كما أن الفعل إذا تجاوز عمل الرفع إلى نصب مفعول واحد كان أكثر فائدة من طي ذكره، أما إذا عمل النصب في معمولين اثنين على الأصل كان المعنى أتم من الأول². مما يفيد أن عمل الفعل في المعمولات، رهين باستقامة تركيب الجملة، واستيفاء الفائدة، لأن وجود العامل الطالب للمعمول في الجملة، لم يكن يوماً اعتباراً وإنما هو انعكاس لهذه الاستقامة التي يتم بها المعنى ويتحقق بها المراد، وإلا ما الجدوى من تعليق الواحد منهما بالآخر.

ثم إن هذا الصنف من الأفعال، يعمل دائماً ولا يدخله التعليق أو الإلغاء، سواء جاءت متقدمة على معموليها نحو قولك: "أعطيت زيداً درهماً"، أو متوسطة بينهما نحو قولك: "زيداً أعطيت درهماً"، أو متأخرة عنهما، نحو قولك: "زيداً درهماً أعطيت"، فإن عملها يظل قائماً في المعمولين معاً؛ ولا يجوز الإلغاء في هذه الأفعال كما جاز في غيرها، لأنه ليس يبقى بعد الإلغاء كلام تام، فزيد ليس بالدرهم، ولا الدرهم بزيد، وإنما تلغى إذا بقي ماله معنى وليس هذا معنى، فلذلك لم يجوز³

أما بخصوص طبيعة تعديها إلى مفعولين في الجملة، فقد يكون إما بتعديها بنفسها، ك (كسا، ومنح، ووهب، وسلب، وبخس، ونقص، وآتى...)، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾⁴، أو بتعديها بالهمزة، ك (أنذر، أعطى، أسقى، أطعم، ألبس...)، نحو قوله تعالى: ﴿أَنْذَرْنَاكُمْ عَدَاًبًا قَرِيْبًا﴾⁵، أو بتعديها بالتضعيف ك (علم، بدّل، حوّل، غشّى، كفل، حدّر...)، نحو قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾⁶.

وإذا انتقلنا إلى الصنف الثالث والأخير من الأفعال المتعدية إلى ثلاثة مفاعيل في الجملة منها اثنان منقولان من المتعدي إلى مفعولين وهما (أعلم أرى)، وكذلك ما ضمن معنى أرى وأعلم وهي: (أنبأ، نبأ، خبر، حدث)⁷. فإن النحاة يرون أنها جميعاً تعمل النصب في ثلاثة مفاعيل ولا تقتصر على أحد منها، لأن أول هذه المفاعيل كان فاعلاً

1- انظر سيبويه، الكتاب، 37/1، انظر المرتجل في شرح الجمل، ص: 154، انظر ابن مالك، شرح التسهيل، 100/2.

2- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 154-155.

3- انظر ابن بشاذ، (ت 469هـ)، طاهر بن أحمد، شرح المقدمة المحسبة، تحقيق: خالد هبد الكريم، المطبعة العصرية الكويت، الطبعة الأولى: 1977م، 361/2، انظر المرتجل في شرح الجمل، ص: 155.

4- سورة البقرة، الآية: 53.

5- سورة النبأ، الآية: 40.

6- سورة البقرة، الآية: 31.

7- انظر ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 406/1، انظر المرتجل في شرح الجمل، ص: 156، انظر الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 976/2.

قبل التعدية، والثاني والثالث كانا في الأصل مبتدأ وخبر، وذلك نحو قولك: "علم زيداً عمراً منطلقاً"، حيث إن الفعل "علم" قد عمل النصب في مفعولين اثنين أصلهما مبتدأ وخبر، وإذا دخلت عليه همزة التعدية نقول: أعلمت زيداً عمراً منطلقاً، فيكون الفعل "أعلم" عاملاً للنصب في ثلاثة مفاعيل، المفعول الأول: "زيداً"، والمفعول الثاني: "عمراً"، والمفعول الثالث، "منطلقاً"، ونحوه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ﴾¹، حيث إن الفعل "أرى" في الجملة قد تعدى إلى ثلاثة مفاعيل، الأول ضمير المتكلم المتصل بالفعل، والثاني "الذين"، والثالث، "شركاء"². وهو ما عبر عنه ابن مالك بقوله³:

إِلَى ثَلَاثَةٍ «رَأَى، وَعَلِمَا» ***عَدَّوْا؛ إِذَا صَارَا «أَرَى، وَأَعْلَمَا»

وهذا بطبيعة الحال يميلنا إلى مسألة مفادها أن همزة التعدية لها دور في زيادة عمل الفعل في الجملة، لأنها عندما تدخل على فعل عامل للنصب في مفعولين يزيد عمل الفعل إلى نصب مفعول ثالث يعود عليها، "موضعه الطبيعي قبل المفعولين، لأن معنى همزة التعدية هو حمل الشيء على أصل الفعل، فمعنى "أعلمتك زيداً منطلقاً": حملتك على أن تعلم زيداً منطلقاً، لهذا فلا بد أولاً أن تذكر المحمول وهو الفاعل أصلاً، ثم تذكر متعلق أصل الفعل وهو المحمول عليه، وهو المفعول؛ لأن المحمول عليه معنى قائم بذلك المحمول"⁴.

أما عن أحكام عملها في الجملة، فهي شبيهة بأحكام عمل الأفعال المتعدية إلى مفعولين أصلها مبتدأ وخبر وهي: "ظن وأخواتها"، إذ قد يكون عملها محكوماً بالإلغاء لضعف عملها إما بتوسطها أو تأخرها عنه، إلا أن هذا الإلغاء منه من جوزه، كابن مالك، في "أعلم وأخواتها"، سواء بني الفعل للفاعل أو للمفعول⁵، وهناك من منع الإلغاء، كالشلوبين، وابن الربيع وابن القواس، وعلتهم في ذلك أن مبنى الكلام عليها⁶. ونحن نرى الرأي القائل بمنع الإلغاء أجود لأن مبنى استقامة الجملة قائم عليها، إذ إن إلغاء هذه الأفعال عن العمل في (ظل) توسطها أو تأخرها يبقى الأسماء بعدها لا معنى لذكرها، ولا فائدة في اجتماعها، وذلك قولك: زيدٌ عمروٌ منطلقٌ، وشرط الفعل الملقى عن العمل أن يكون للأسماء بعد إلغائها معنى يتحصل من مجموعها، وهو هنا معدوم لذلك وجب إعمالها على كل حال سواء تقدمت أو توسطت أو تأخرت⁷.

وإما محكوماً بالتعليق، إذا اتصل بأحد مفعوليهما ما له الصدارة في الكلام، وهو جائز على مذهب ابن مالك⁸، حيث يمكن أن نقول: "أعلمت زيداً لعمرو قائماً"، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا

1- سورة سبأ، الآية: 27.

2- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 548/8.

3- ابن مالك، الخلاصة في النحو (ألفية ابن مالك)، ص: 166.

4- الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 975/2.

5- ابن مالك، شرح التسهيل، 104/2.

6- ابن هشام، أوضح المسالك، 73/2.

7- ابن بشاذ، شرح المقدمة المحسبة، 364-363/2.

8- ابن مالك، شرح التسهيل، 104/2.

مُرِّقُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ¹، حيث إن الفعل "يُنْبِئُ"، قد عمل النصب في المفعول الأول الذي جاء ضميراً متصلاً بالفعل "كم"، و الجملة من قوله تعالى: " إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ" سدت مسد مفعولي "ينبئ"، وقد كف الفعل عن العمل لفظاً وعمل محلاً لدخول لام الابتداء، وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾²،³ . إلا أن هناك من ذهب إلى عدم تجويز تعليقها، "وجعلوا الآية بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾⁴، حيث إن قوله تعالى: "لهم مغفرة، جملة تفسير الموعود به، وكذلك الأمر في "إنكم لفي خلق جديد، فهي تفسير المنبأ به"⁵.

وجملة الأمر فإن البحث عن أحكام عمل هذه الأفعال في الجملة، يحيلنا إلى معرفة الأحوال التركيبية التي يأتي عليها الفعل المتعدي في الجملة، سواء من حيث الرتبة، أو من حيث الحذف والذكر، أو من حيث السمات التي تميزه في التركيب، حيث من شأنها جميعاً أن تساعدنا على ضبط حدود عمل الفعل في الجملة، وخاصة عمل النصب منه، فنعرف متى يعمل النصب في معمول واحد، أو اثنين أو ثلاثة، لأن الغرض الأسمى من ذلك هو البحث عما به تتحقق الاستقامة في التركيب. وهذا بطبيعة الحال يجعلنا نقر بأن العلاقات الداخلية للفعل مع معمولاته في الجملة لها دور كبير في بيان عمل الفعل في الجملة، إذ لولا هذا الارتباط لما كان هناك عامل ومعمول في الأصل.

3.1.1.4. تركيب أفعال العبارة (الأفعال الناقصة) في الجملة القرآنية.

بعد أن تتبعنا طبيعة عمل الأفعال اللازمة والمتعدية في الجملة، والأحكام التي تجعل الواحدة منها عاملة أو غير عاملة في معمولات تبعاً للأحوال التركيبية التي تأتي عليها، فإن الأمر نفسه يسري مع الأفعال الناقصة، إذ البحث عن عملها يقتضي الوقوف مع أحكامها التي تخول لها حق العمل في المعمول، وطبيعة العمل الناتج عنها، وهل لأحوالها التركيبية دور في إعمالها أم لا؟، لأن الباحث عن تركيب الجملة القرآنية باعتبار العوامل مطالب بالإحاطة بهذه المسائل، لأنها الطريق الموصل لفهم طبيعة تركيب هذا النوع من الأفعال، وإلا غاب عنه استقامة مبناها، وانغلق عليه باب البيان فيها.

بداية تجدر الإشارة إلى أن سبب تسمية هذه الأفعال بالناقصة يرجع إلى "كونها لا تكتفي بمرفوعها، وقيل سميت بذلك؛ لأنها لا تدل على الحدث، وكونها لا تدل على الحدث فلا تعمل في الظرف، ولا المجرور، وهو مذهب المبرد، وابن السراج، والفارسي، وابن جني، والجرجاني، وابن برهان، وأبو علي الفارسي، وهو ظاهر مذهب سيويوه"⁶. إلا أن هناك من أثبت لها الحدث والزمان معاً، وعلتهم في ذلك أن الحدث مسند إلى الجملة⁷.

1- سورة سبأ، الآية: 7.

2- سورة الانفطار، الآية: 17.

3- ابن هشام، أوضح المسالك، 74/2، انظر أبو حيان الأندلسي، (ت 745هـ)، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداي، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م، 160/6.

4- سورة المائدة، الآية: 9.

5- التذييل والتكميل، 161/6.

6- أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1151/3.

7- ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1151/3.

أما ابن يعيش فقد أطلق عليها اسم "أفعال العبارة، واللفظ، لأنها تدخل عليها علامات الأفعال من نحو: "قد"، و"السين" و"سوف" وتتصرف تصرف الأفعال، نحو: "كان يكون، فهو كائن وكن ولا تكن"، وهي ليست أفعالاً حقيقية في نظره، لأن الفعل في الحقيقة ما دل على حدث وزمان ذلك الحدث، إلا أن "كان" وأحواتها موضوعة للدلالة على زمان وجود خبرها، فهي بمنزلة اسم من أسماء الزمان، يؤتى به في الجملة للدلالة على زمن وجود ذلك الخبر. فقولك: "كان زيد قائماً" بمنزلة قولك: "زيد قائم أمس" وقولك: "يكون زيد قائماً" بمنزلة "زيد قائم غدا"¹.

ولأجل ذلك ثبت عنده أن هذه الأفعال ليست أفعالاً حقيقية، إذ ليس فيها دلالة على الفعل الحقيقي الذي هو المصدر، وإنما هي مشبهة بالأفعال لفظاً. وإذا كانت أفعالاً من جهة اللفظ، كان مرفوعها كفاعل، ومنصوبها كالمفعول، ويؤيد عندك أن مرفوعها ليس بفاعل، وأن منصوبها ليس مفعولاً على الحقيقة، لأن الفاعل والمفعول قد يتغايران، نحو: "ضرب زيد عمراً"، ف"زيد" غير "عمرو"، والمرفوع في باب "كان" لا يكون إلا المنصوب في المعنى، نحو: "كان زيد قائماً"، ف"القائم" ليس غير زيد فاعرفه"².

يفهم من تعليل ابن يعيش أن أفعال العبارة أو الأفعال الناقصة وإن شابهت الأفعال التامة من حيث اللفظ والتصرف، فإن ذلك لا ينفي المفارقة الحاصلة بينها وبين الأفعال التامة، لكون هذا النوع من الأفعال يختص بالزمن دون الحدث، وذلك الزمن متعلق بالخبر سواء كان الخبر في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، ثم إن حال معموليها في التركيب يخالف حال معمولي الأفعال التامة، لأن الأصل في الفاعل والمفعول مع الفعل التام التغير بحيث يكون الفاعل غير المفعول، على عكس معموليها هي فإن مرفوعها في اللفظ لا يكون إلا منصوبها في المعنى كما هو موضح في المثال، لذلك لم يسم النحاة معموليها فاعلاً ومفعولاً، وإنما قالوا "مشبهها بالفاعل، ومشبهها بالمفعول"³.

وهذه الأفعال هي: "كان" و"صار" و"أصبح" و"أمسى" و"أضحى" و"ظل" و"بات" و"ما زال" و"ما دام" و"ما انفك" و"ما فتى" و"ما برح" و"ليس"⁴، وما تصرف منها، إن كان متصرفاً، وما كان في معناها، مما يدل على الزمان العاري عن الحدث⁵، على الرغم من أن سيبويه لم يذكر إلا "كان" و"صار" و"ما دام" و"ليس"، في باب له سماه: "الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول"، ثم قال وما كان نحوهن من الفعل مما لا يستغنى

1- ابن يعيش، شرح المفصل، 84/2، انظر ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 134.

2- شرح المفصل، 84/2.

3- ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 134.

4- وزاد "بعض البغداديين: وني، وزان وابن مالك «رام»، وقيل بمعنى صار: أض، وعاد، وآل، ورجع، وحرار، واستحال، وتحول، وارتد، وجاء في المثل وقعد. وألحق قوم منهم الرمخشري، والجزولي، وابن عصفور وأبو البقاء: غدا وراح بمعنى صار، والفراء: أسحر، وأفجر، وأظهر، ولم يذكر على ذلك شاهداً، وقيل يدخل في هذا الباب كل فعل يجيء المنصوب به بعد المرفوع لا يستغنى عنه تقول: قام زيد كريماً، وذهب زيد متحدثاً، وعاش الفتى مجاهدًا في قومه، وذهب الكوفيون: إلى أن هذا وهذه إذا أريد بهما التقريب، والاسم الواقع بعدهما لا ثاني له في الوجود، نحو كيف أخاف الظلم، وهذا الخليفة قادمًا، وكيف أخاف البرد، وهذه الشمس طالعة، أو كان معه معبرًا به عن جنسه، لا عن واحد بعينه نحو: هذا الصياد أشقى الناس، وما كان من السباع غير مخوف، فهذا الأسد مخوفًا، كان ذلك من هذا الباب فيعربون، هذا تقريب، والمرفوع به اسم التقريب، والمنصوب خبر التقريب، وأجازوا التعريف في الخبر فيقولون: وهذا الخليفة القادم، وهذه الشمس الطالعة، واختلفوا في توسيط خبر التقريب، فأجازه الكسائي ومنعه الفراء". (أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1147/3-1148).

5- ابن الأثير، البديع في علم العربية، 460/1.

عن الخبر؛ لأنه لا يجوز فيها الاقتصار على الفاعل كما لم يجز في ظننت الاقتصار على المفعول الأول، لأن حالك في الاحتياج إلى الآخر ههنا كحالك في الاحتياج إليه ثمة¹.

لهذا كانت فائدة دخولها على الجملة أنها تضمنها معانيها التي تدل عليها، ف "كان" لمضي مضمون الجملة، و"صار" للانتقال، و"أصبح" لاقتزان المضمون بالصباح، و"أمسى" لاقتزانه بالمساء، و"أضحى" لاقتزانه بالضحي، و"ظل" لاقتزانه بالنهار، و"بات" لاقتزانه بالليل، و"ما دام" للتأيد، و"ما زال" و"ما برح" و"ما فتى" و"ما أنفك" لاستمرار وجود الخبر بالمبتدأ، و"ليس" لنفي مضموم الجملة في الحال².

أما بخصوص عملها في الجملة فإنها تعمل كلها إذا دخلت على المبتدأ والخبر، فترفع المبتدأ فيصير اسمها، وتنصب الخبر فيصير خبرها، شأنها في ذلك شأن عمل الأفعال المتعدية، التي ترفع الفاعل، وتنصب المفعول، إلا أن هذا العمل مشروط بعدة أحكام ذكرها النحاة أهمها³:

ما تعلق بالتقديم والتأخير بين معموليها، حيث إن هذه الأفعال لا تعمل إلا بشرط أن يتأخر اسمها عنها، وأن يكون خبرها غير إنشائي؛ فلا يصح نحو قولك: "كان الضعيف عاونه". أما بخصوص تقديمها وتأخيرها عن خبرها ففيه أحوال: أحدها: أنها لا تعمل متأخرة عنه، وذلك في مواضع: أحدها: إذا كان الخبر اسماً متضمناً معنى الاستفهام؛ وهي مسبوقة بأحد حرفي النفي: "ما" أو: "إن"؛ فلا يقال: "أين ما يكون الصديق؟" ولا "أين إن يكون الصديق؟" ولا "أين ما زال العمل؟"، لأن "ما" و"إن" النافيتين لهما الصدارة في كل جملة يدخلان عليها؛ فلا يصح أن يسبقهما شيء من تلك الجملة، وإلا كان التركيب فاسداً، وكذلك الأمر إذا كان الخبر اسماً غير متضمن معنى الاستفهام مع الأفعال المسبوقة ب "ما" النافية، نحو "ما زال، وما برح، وما فتى، وما أنفك"، فإنه لا يجوز تقديم أخبارها عليها على مذهب البصريين، فلا تقول: "قائماً ما زال زيد". لأن في أوائلها "ما" النافية، وما في حيزها لا يتقدمها الخبر؛ لأنها من الأسماء التي لها الصدارة في الكلام. أما الكوفيون فقد جوزوا تقديم أخبارها عليها؛ لأن معاني هذه الأفعال النفي قبل دخول "ما" فلما أدخلت "ما" قلبت المعنى إيجاباً فصار (ما زال زيد قائماً) بمنزلة (كان زيد قائماً)، ثم يقدم الخبر فكذلك هنا⁴. ثانيها: إذا كان في الجملة ضمير الشأن، لأنها تأتي مفسرة له، كما هو الأمر قبل دخولها عليه فلا يتقدم الخبر عليها وعلى اسمها أيضاً⁵، كما في قول هشام (أخو ذي الرمة)⁶:

هي الشِّفاءُ لِداءٍ لو ظفرتُ بها *** وليس منها شِفاءُ الداءِ مَبْدُولُ

1- سيبويه، الكتاب، 45/1.

2- ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 134-135.

3- انظر أبا حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1148/3، انظر ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 135. عباس حسن، النحو الوافي، 546/1.

4- توجيه اللمع، ص: 138، أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1149/3، المرادي، توضيح المقاصد بشرح ألفية ابن مالك، 144/1.

5- توجيه اللمع، ص: 141.

6- ابن الحاجب، (ت 646هـ)، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أمالي ابن الحاجب، تح: فخر صالح سليمان قدادة، دار عمار الأردن، 868/2. قائله: هشام أخو ذي الرمة، (البيت من البسيط).

ثالثها: إذا كان إعراب معموليها غير ظاهر نحو قولك: كان صديقي عدوي، فإن عدم ظهور الحركة يفرض على المتكلم عدم تقديم أحد عنصريها عليها؛ لأن ذلك سيؤدي إلى اللبس وضياح المعنى. رابعها: إذا كان الخبر محصورا، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾¹، حيث إن الخبر عندما جاء محصورا صعب عليك تقديمه عليها، لأن في تقديمك ضياح الغرض المقصود من التركيب².

وثانيها: أنها قد تعمل متأخرة عن خبرها جوازا، نحو قولك: "قائما كان زيد"، لأنها أخبار والأخبار مشبهات بالمفعول، فكما يجوز تقديم المفعول على الفعل، يجوز تقديم الخبر عليها³، وذلك مع "كان وصار وأصبح وأمسى وأضحى وظل وبات"، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾⁵، لأنها أفعال متصرفات واجبة⁶. أما "ليس" فالمتقدمون من البصريين يجيزون تقديم خبرها عليها فيقولون: (قائما ليس زيد) واحتجوا بقوله تعالى: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾⁷، على الرغم من أن المتأخرين من البصريين والكوفيين يمنعون تقديم الخبر عليها، واحتجوا بأنها فعل غير متصرف جرى مجرى الحرف⁸. أو وجوبا إذا كان خبرها مما له الصدارة كاسم الاستفهام نحو قولك: "أين كان زيد؟" وهي غير مسبوقة بأحد أحرف النفي.

أما ابن مالك فقد وضع لهذه الأفعال شروطا خاصة في العمل وقسمها إلى ثلاثة أقسام، أحدها: "ما يعمل هذا العمل مطلقا وهي ثمانية أفعال: كان، وهي أم الباب، وأمسى، وأصبح، وأضحى، وظل، وبات، وصار، وليس، نحو قوله تعالى: ﴿وَكَانَ رُكُوكَ بَصِيرًا﴾⁹. وثانيها: ما يعمل بشرط أن يتقدمه نفي أو نهي أو دعاء، وهو أربعة أفعال: زال ماضي يزال، وبرح، وفتى، وانفك، من ذلك مثلها بعد النفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾¹⁰، وقوله تعالى: ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ﴾¹¹، ومنه قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا﴾¹²، ثالثها: ما يعمل بشرط

1- سورة الأنفال، الآية: 35.

2- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 237/1-240.

3- توجيه اللمع، ص: 138.

4- سورة النساء، الآية: 94.

5- سورة الأعراف، الآية: 177.

6- توجيه اللمع، ص: 138، أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1149/3، المرادي، توضيح المقاصد بشرح ألفية ابن مالك، 144/1.

7- سورة هود، الآية: 8.

8- أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1150/3، ابن الحجاز، توجيه اللمع، ص: 138، عباس حسن، النحو الوافي، 546/1، انظر ابن هشام، أوضح المسالك، 237/1-240.

9- سورة الفرقان، الآية: 20.

10- سورة هود، الآية: 118.

11- سورة طه، الآية: 91.

12- سورة يوسف، الآية: 85.

تقدم "ما" المصدرية الظرفية وهو "دام"، نحو قوله تعالى: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾¹، أي: مدة دوامي حيا، وسميت هذه مصدرية لأنها تقدر بالمصدر، وهو الدوام، وسميت ظرفية لنيابتها عن الظرف، وهو المدة².

وبهذا القول فإن أفعال العبارة أو الأفعال الناقصة التي لا تقترب بها ما المصدرية أو النافية، يجوز تقديم أخبارها عليها، أما إذا ما تعلق بها "ما" كما هو الحال مع مادام، وما برح، وما انفك... فإن التقديم غير جائز لأنه يتعارض مع ما تتعلق به في التركيب، أما "ليس" ففيها اختلاف، فمن جاز تقديم أخبارها عليها احتجوا بالشاهد القرآني، أما من منع جواز تقديم أخبارها عليها، فعلتهم في ذلك؛ أنها شابهت الحرف في عدم التصرف فحرت مجراه في عدم تقديم معمولها عليها.

أما ما تعلق بعملها من حيث التعريف والتنكير فيرجع إلى كون "كان وأخواتها" إذا كان أحد معموليها معرفة والآخر نكرة، فإنها تشترط أن تعمل الرفع في الاسم المعرفة على أنه اسمها، والنصب في النكرة على أنه خبرها، لأن التركيب لا يصح إذا قلت: "كان كريمٌ زيداً"، إلا في ضرورة الشعر، قال القطامي التغلبي³:

قَفِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا ضُبَاعَا *** ولا يكُ موقفٌ منك الوداعا

فالشاهد في هذا البيت، أن اسم كان جاء نكرة (موقف)، وخبرها معرفة (الوداعا)، لضرورة الشعر⁴. أما إذا كان معموليها معرفتين جميعا، فإن لك أن تنظر إن كان المخاطب يعلم أحدهما دون الآخر فالمعلوم الاسم فيأتي مرتفعا بها، والمجهول الخبر يأتي منصوبا بها، فيقال: "كان زيدٌ أخا عمرو" لمن علم زيدا وجعل إخوته لعمرو، و"كان أخو عمرو زيدا" لمن يعلم أخا لعمرو ويجهل أن اسمه زيد، وإن كان يعلمهما ويجهل انتساب أحدهما إلى الآخر فإن كان أحدهما أعرف فالمختار جعله الاسم فتقول: "كان زيدٌ القائمُ" لمن كان قد سمع بزيد وسمع برجل قائم، فعرف كلا منهما بقلبه ولم يعلم أن أحدهما هو الآخر ويجوز قليلا، "كان القائمُ زيدا". أما إذا لم يكن أحدهما أعرف فأنت مخير أيهما شئت جعلته اسم كان وجعلت الآخر خبرها فتقول: "كان زيدٌ أخاك"، وإن شئت قلت: "كان أخوك زيدا". وكذلك الأمر إذا كانا معا نكرتين، كان لكل منهما مسوغ للإخبار عنها، وكنت مخيرا فيما جعلتها عاملة له الرفع على أنه اسمها وما جعلتها عاملة له النصب على أنه خبرها، نحو قولك: "كان خيرا من زيدٍ شرا من عمرو"، أو تعكس، وإن كان المسوغ لإحدهما فقط جعلتها الاسم نحو كان خيرا من زيد امرأة⁵.

ثم أخيرا ما تعلق بعملها من حيث الحذف والذكر، فإن النحاة يقرون أن جميع هذه الأفعال لا تعمل في التركيب إلا مذكورة ولا يجوز حذفها البتة سواء لوحدها أو مع أحد معموليها أو معهما معا، باستثناء "ليس" و"كان"، اللتين

1- سورة مريم، الآية: 31.

2- أوضح المسالك على ألفية بن مالك، 227/1.

3- القطامي (ت 130هـ)، عمير بن شبيب التغلبي، ديوان القطامي التغلبي، تح: د إبراهيم السامرائي، وأحمد مطلوب، دار الثقافة بيروت، الطبعة الأولى 1960، ص: 31. (البيت من الوافر).

4- ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 136.

5- انظر ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 136، ابن هشام، مغني اللبيب، ص: 590-591.

يجوز حذفهما في التركيب، ذلك أن "ليس" يجوز حذف خبرها إذا كان نكرة عامة، فتستغني بالمرفوع منه دون المنصوب، نحو قولك: ليس أحد؛ أي ليس أحد موجودا، أو نحو ذلك¹.

أما "كان" فقد اقتصت وحدها من بين أحواتها بأنها تعمل مذكورة أحيانا أو محذوفة أحيانا أخرى، والأصل أن تذكر مع معموليها ليقوم كل واحد من الثلاثة بنصيبه في تكوين الجملة وتأدية المعنى المراد. لكن قد يطرأ على هذا الأصل ما يقتضي عملها محذوفة دون ذكرها في الجملة، تدعو إلى حذف واحد أو أكثر².

ولما كان الأمر كذلك، يجدر بنا أن نعرف المواطن التي تأتي فيها "كان" محذوفة دون ذكرها والعلة الموجبة لهذا الحذف، يقول الزمخشري: "ويضمّر العامل في خبر "كان" في مثل قولهم: "الناس مجزؤون بأعمالهم إن خيرا فخير، وإن شرا فشر"، و "المرء مقتول بما قتل به إن خنجرا فخنجر، وإن سيفا فسيف" أي: إن كان عمله خيرا فجزاؤه خيرا، إن كان شرا فجزاؤه شرا. ومنهم من ينصبهما، أي: "إن كان خيرا كان خيرا"، والرفع أحسن في الآخر. ومنهم من يرفعهما، ويضمّر الرفع، أي: "إن كان معه خنجرا. فالذي يقتل به خنجرا"، قال النعمان بن المنذر³ [من البسيط]:

قَدْ قِيلَ ذَلِكَ إِنْ حَقًّا وَإِنْ كَذِبًا *** وَمَا اعْتَدَاكَ مِنْ شَيْءٍ إِذَا قِيَلًا⁴

ويفهم من كلام الزمخشري، أن "كان" تعمل محذوفة مع اسمها ويبقى خبرها بعد إن الشرطية، وذلك كثير في كلام العرب، وعلة هذه الكثرة كما ذكر ابن هشام ترجع إلى كون "إن" من الأدوات الشرطية التي تطلب فعلين اثنين، لهذا لجأ العرب إلى الحذف بغرض التخفيف من طول الكلام. وكذلك الأمر مع "لو" الشرطية غير الجازمة، التي تحذف معها "كان" واسمها، نحو قوله عليه أفضل الصلاة والسلام في الحديث الشريف: "التمس ولو خاتما من حديد"⁵. فالتقدير: ولو كان الملتمس خاتما من حديد⁶.

وقد تعمل "كان" محذوفة مع خبرها دون اسمها وهو جائز في كلام العرب مع قلته، وذلك بعد "إن" و "لو" الشرطيتين، مثاله بعد إن: "المرء محاسب على عمله؛ إن خيرا فخير، وإن شرا فشر". والتقدير في ذلك: المرء محاسب

1- عباس حسن، النحو الوافي، 1/ 582-560.

2- النحو الوافي، 1/ 582.

3- ورد هذا البيت في كتاب الأغاني للأصفهاني، تحقيق: إحسان عباس، وبكر عباس، وإبراهيم السعافين، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى 1423هـ/2002م، 15/250. قائله: النعمان بن المنذر، (البيت من البسيط).

4- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 102.

5- هذه قطعة من حديث نبوي، رواه البخاري في صحيحه في كتاب النكاح، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، وقصته أن امرأة عرضت نفسها على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له رجل: يا رسول الله، زوجنيها، فقال: "ما عندك؟" فقال: ما عندي شيء، قال: "أذهب فالتمس ولو خاتما من حديد"، فقال: ولكن هذا إزار، ولها نصفه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "وما تصنع بإزارك؟ إن لبسته لم يكن عليها شيء منه، وإن لبسته لم يكن عليك شيء منه"، فجلس الرجل حتى إذا أتم مجلسه، قام فرآه النبي صلى الله عليه وسلم فدعا، فقال له: "ماذا معك من القرآن؟"، فقال معي سورة كذا وسورة كذا..... فقال صلى الله عليه وسلم: "ملكته بما معك من القرآن". صحيح البخاري: 9/ 78، 131، 175، 198، وصحيح مسلم: 2/ 1041 (أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، 1/255).

6- ابن هشام، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، 1/255.

على عمله؛ إن كان في عمله خيرٌ فجزاؤه خير، وإن كان في عمله شرٌّ فجزاؤه شر... ومثاله بعد "لو": "أطعم المسكينَ ولو رغيفاً". أي: ولو كان في بيتكم رغيف، أو التقدير: ولو يكون عندكم رغيف¹.

أما عن عملها محذوفة لوحدها دون معموليها فبعد "أن" المصدرية، وذلك في كل موضع أريد فيه تعليل شيء بشيء²؛ "نحو قولك: "أما أنت منطلق انطلقت"، والأصل في ذلك: انطلقت لأن كنت منطلقاً، ثم قدمت اللام وما بعدها على انطلقت للاختصاص، ثم حذفت اللام للاختصار، وبعدها حذفت كان، لذلك انفصل الضمير، ثم زيدت "ما" للتعويض ثم أدغمت النون في الميم للتقارب³.

وأخيراً حذفتها مع معموليها في التركيب، وذلك واجب بعد "أن" في قولهم: "افعل هذا إما لا، أي: إن كنت لا تفعل غيره، و "ما" في التركيب عوض عن "كان" لذلك كان حذفها واجباً؛ فلا تجتمع مع كلمة "ما"، وأدغمت فيها النون من "إن" الشرطية فصار الكلام "إمّا لا"، و "لا" النافية سقت لأجل بيان الخبر⁴.

وبهذا القول فإن "كان" قد تعمل محذوفة في أربعة صور في التركيب، أحدها: أن تعمل محذوفة لوحدها، ثانيها: أن تعمل محذوفة مع اسمها دون خبرها، ثالثها: أن تعمل محذوفة مع خبرها دون اسمها، رابعها: أن تحذف مع معموليها معاً. إلا أن مواضع حذفها محكومة بجملة من الشروط، بحيث لا يمكن أن تحذف "كان" وما يتعلق بها من معمولاتها في أي موضع كان، وإنما ذلك الحذف مرتبط بما تعلق به "كان" في التركيب، كما هو الشأن في تعلقها ب "إن ولو" الشرطيتين، والعلل التي أوجبت هذا الحذف في التركيب.

خلاصة القول، بعد أن تتبعنا عمل أفعال العبارة أو الأفعال الناقصة، وحددنا عملها في الجملة، تبين لنا أن هذا العمل رهين بتحقيق عدة أحكام، سواء تعلق الأمر بالرتبة، أو بالحذف والذكر، أو التعريف والتنكير، لأنها الطريق الموصل لفهم استقامة تركيب هذه الأفعال في الجملة القرآنية، شأنها في ذلك شأن نظيراتها من الأفعال اللازمة والأفعال المتعدية؛ لأن الباحث عندما يقف معها في الجملة ويكون عالماً بالمتغيرات التركيبية التي تلحقها يستطيع أن يفهم طريقة تركيبها في الجملة وما يبني على ذلك من معان مستخلصة من التركيب، أما إن كان جاهلاً بها، فإن ذلك سيؤدي به حتماً إلى سوء الفهم.

وجملة الأمر، فإن العوامل من الأفعال في الجملة ليست واحدة في تركيبها، وليست واحدة في عملها، إذ منها ما يكون عاملاً للرفع دون النصب، ومنها ما يكون عاملاً للرفع والنصب معاً، ومنها ما يكون عاملاً لأكثر من ناصب واحد، ناهيك عن طبيعة معمولات التي تتطلبها في الجملة. أما عن عملها في الجملة فقد وجدنا أنه رهين بتحقيق جملة من الأحكام التي لا سبيل إلى ضبطها ومعرفتها إلا بالإحاطة بالتغيرات الداخلية التي تلحقها في الجملة سواء من حيث الرتبة أو من حيث الحذف والذكر، أو من حيث التعريف والتنكير، أو من حيث التعدي وال لزوم، والنقصان، وهذا بطبيعة الحال يثبت لنا أن الفعل العامل في الجملة، لا يأتي على صورة واحدة ثابتة، بل إن صور عمله متعددة

1- ابن هشام، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، 257/1، عباس حسن، النحو الوافي، 584-585.

2- النحو الوافي، 582/1.

3- ابن هشام، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، 257/1.

4- أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، 260/1، عباس حسن، النحو الوافي، 585/1.

ومختلفة تحكمها الاستقامة المرجوة من التركيب، لأن الباحث عندما يستنتق تركيب العوامل من الأفعال في الجملة يحاول أن يفهم المحيط الذي ركبت فيه هذه الأفعال، والكيفية التي تجعل تركيبها في الجملة سليما لا فساد فيه.

2.1.4. تركيب العوامل باعتبار الفرع في الجملة القرآنية.

تمهيد:

إذا كانت العوامل باعتبار الأصل تختص بالأفعال لقوة عملها في الجملة، فإن العوامل باعتبار الفرع محمولة عليها لنيابتها عنها في العمل، ولمشابهتها إياها، وهي في ذلك ثلاثة أصناف، أحدها: العوامل من الأسماء؛ لأن أكثر الأسماء غير عامل وهو الأصل عند النحاة، ومنها العامل لشبهه بالفعل وأخذه من لفظه أو نيابته عنه أو غير ذلك مما إذا حقق أصله عاد إليه¹. وثانيها: العوامل من الحروف، التي تعمل في الجملة لمشابهتها الأفعال معنى وعملا. وثالثها: العامل المعنوي، وقد جعلناه ضمن العوامل الفرعية لضعفه عن العمل أمام قوة عمل الفعل.

ولا شك أن هذه الأصناف الثلاثة، لها أحكام وضوابط تقنن عملها في الجملة، خاصة وأنها تأتي عاملة بالنيابة عن العامل الأصل وهو الفعل. لهذا سنحاول في هذه المبحث الوقوف مع كل صنف على حدة، والإحاطة بطبيعة عمله، وما يعتره من أحوال تركيبية في الجملة، بهدف تحصيل الكيفية التي تركب بها هذه الأصناف في الجملة لتصير عاملة فيما بعدها. وليس ذلك إلا لبيان الطريق الموصل لما به تتحقق الاستقامة في الجملة.

1.2.1.4. تركيب العوامل من الأسماء في الجملة القرآنية.

إن البحث عن عمل الأسماء في الجملة، يتطلب منا البحث عن نوعين من العمل، إذ منها ما يعمل عمل الفعل، ومنها ما يعمل عمل الحرف²، ولكل واحدة من هذه الأنواع، جملة من الأحكام والشروط التي تضبط عملها في الجملة، لهذا سنحاول النظر في طبيعة عمل كل صنف على حدة.

أ- تأليف الأسماء العاملة عمل الفعل في الجملة.

يرى النحاة أن الأسماء العاملة عمل الفعل في التركيب "أقوى في العمل من الأسماء العاملة عمل الحرف، لأن الحرف إنما عمل نيابة عن الفعل واختصاراً؛ لهذا جيء به، فالمشبه به من الأسماء في العمل أضعف كما أن المشبه بالفعل أقوى، فالمشبهان في القوة والضعف على حسب اللذين شبه المشبه بهما، فعلى هذا ينبغي أن يقدم العامل عمل الفعل على العامل عمل الحرف"³.

والأسماء العاملة عمل الفعل هي: اسم الفاعل، واسم المفعول، والمصدر، والصفة المشبهة، وصيغ المبالغة، واسم الفعل، واسم التفضيل⁴، إلا أن عملها في التركيب رهين بعدة شروط وضعها العلماء على عكس الفعل فهو يعمل إطلاقاً دون قيد أو شرط باعتباره أصلاً في العمل، وهي فرع عنه.

من ثم فإن من قصد معرفة العوامل من الأسماء التي تعمل عمل الفعل، فعليه أن يضبط شروط عملها، وكيفية تركيبها، واستيعاب دلالتها النحوية التي جعلتها عاملة عمل الفعل دون غيره في التركيب، حتى يتمكن من فهم التأليف العام للجملة عامة والجملة القرآنية خاصة، لهذا سنحاول التطرق لعمل بعض منها على سبيل التمثيل لا الحصر.

1- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 235.

2- ابن السراج، الأصول في النحو، 52/1-53.

3- المرتجل في شرح الجمل، ص: 235.

4- سيويه، الكتاب، 33/1، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص: 255.

أولاً: اسم الفاعل.

يعرف ابن الحاجب اسم الفاعل بقوله: "هو ما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى الحدوث، وصيغته من الثلاثي المجرد على فاعل، نحو قولك: "خارج" ومن غير الثلاثي على صيغة المضارع بميم مضمومة وكسر ما قبل الآخر، نحو قولك: "مُجِدٌّ"¹.

ولما كان اسم الفاعل مشتقاً من الفعل لمشابهته في حركاته وسكناته من جهة، ودلالته على الحدوث من جهة أخرى، فقد عمل عمل فعله المضارع، إلا أن هذا العمل محكوم بعدة شروط وضعها النحاة، وقسموها إلى قسمين اثنين: إعمال اسم الفاعل المقرون ب "ال" الموصولة، وإعمال اسم الفاعل المجرد منها². وإذا لاحظنا هذا التقسيم نرى أن عمل اسم الفاعل عند النحاة لا يكون بمعزل عن دراسة أحواله في التركيب، وأول حال نظرنا فيه هو حال اسم الفاعل من حيث التعيين، (المقرون بأل والمجرد عنها)، هل هو معرفة أم نكرة؟ لأن شروط كل واحد منهما تختلف عن الآخر في العمل.

وهو ما عبر عنه ابن هشام بقوله: "فالمقرون بما يعمل عمله مطلقاً أعني ماضياً كان أو حاضراً أو مستقبلاً تقول: "هذا الضارب زيداً أمس أو الآن أو غداً" وذلك لأن "ال" موصولة و"ضارب" حال محل "ضرب" إن أردت المضى أو يضرب إن أردت غيره والفعل يعمل في جميع الحالات فكذا ما حل محله"³ قال امرؤ القيس⁴:

القاتلين الملك الحلالِ *** خيرٌ معدَّ حسباً ونائلاً

والشاهد في البيت أن اسم الفاعل "القاتلين" قد عمل فيما بعده "الملك" مع كونه بمعنى الماضي لأنه جاء مقروناً ب "ال" الموصولة التي تعمل في جميع حالاتها مطلقاً لمشابهتها الفعل ونحو قوله تعالى: ﴿وَالْكَاطِمِينَ الْعَيْظُ﴾⁵. أما المجرد عنها فيعمل بشرطين اثنين: أحدهما أن يكون للحال أو الاستقبال لا للماضي⁶، وثانيها: أن يكون معتمداً على واحد من أربعة وهي: النفي، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾⁷، والاستفهام في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾⁸، والاسم

1- ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، ص: 40-41.

2- شذور الذهب، ابن هشام، ص: 497.

3- شرح قطر الندى وبل الصدى، ص: 270، انظر ابن هشام، (ت 761هـ)، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع سوريا، ص: 498.

4- ديوان امرئ القيس، ص: 134، (البيت من الرجز).

5- سورة آل عمران، الآية: 134.

6- رغم أن الكسائي أجاز عمله بمعنى الماضي، وتبعه في ذلك ابن هشام وجماعة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: 18]، ووجه الدلالة منه أن (باسط) بمعنى الماضي وعمل في ذراعيه نصب. وقال المانعون: لا حجة له ولهم في (باسط ذراعيه)؛ لأنه على إرادة حكاية الحال الماضية، فالمعنى: يبسط ذراعيه، فيصح وقوع المضارع موقعه بدليل أو الواو في (وكلبهم) واو الحال؛ إذ يحسن أن يقال: جاء زيد وأبوه يضحك، ولا يحسن وأبوه ضحك؛ ولذا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَنُقَلِّبُهمْ﴾ [الكهف: 18]، بالمضارع الدال على الحال، ولم يقل قلبناهم. (انظر الأزهرى، التصريح بمضمون التوضيح في النحو 12/2).

7- سورة المائدة، الآية: 2.

8- سورة الزمر، الآية: 38.

المخبر عنه باسم الفاعل، من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾¹، والاسم الموصوف باسم الفاعل²، في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾³.

وبهذا القول فإن اسم الفاعل المقرون بأل يعمل مطلقاً مثل فعله ماضياً وحالاً واستقبالاً، أما مجرد منها فيعمل بشروط تقييد إعماله، الأول منها دلالاته على الحال أو الاستقبال؛ لأنه إذا أريد به الزمان الماضي فقد زال شبهه بالفعل الحاضر لفظاً ومعنى فلم يبق وجه لعمله. وقد أشار الرضي إلى أن هذا الشرط متعلق بعمل اسم الفاعل في المفعول لا في الفاعل، لأن عمل الرفع لا يحتاج إلى شرط الزمان⁴.

والثاني منها: أن يكون معتمداً على صاحبه في التركيب لأنه لا يجوز أن يعمل ابتداءً كالفعل لأن طلبه لهما والعمل فيهما على خلاف وضعهما، لأنه وضع للذات المتصفة بالمصدر القائم بها، والذات التي حالها كذلك، لا تقتضي لا فاعلاً، ولا مفعولاً، لهذا اشترط النحاة في عمله أن يتقيد ببعض القيود في التركيب، التي تقوي ذكره لبقائه على أصل وضعه، ثم تخصصه لأنه وضع للذات المبهمة حتى يقدر حينئذ على العمل⁵. وهي: حرف النفي وحرف الاستفهام والمسند والموصوف.

وقد أشار النحاة إلى أن هذه القيود الأربعة قد تأتي ظاهرة في التركيب أو مقدرة فتؤول في التركيب، وذلك في نحو قولك: "مهين زيدٌ عمرًا أم مكرمه؟" أو حرف نداء "نحو: "يا طالعًا جبلاً"، والصواب أن النداء ليس من ذلك، والمسوغ إنما هو الاعتماد على الموصوف المقدر، والتقدير: "يا رجلاً طالعًا جبلاً" أو نفيًا، "نحو قولك: "إنما قائم الزيدان"، أي؛ "ما قائم إلا الزيدان" أو جاء صفة "إما المذكور، نحو: "مررت برجلٍ قائدٍ بعيرًا"، ومنه الحال، نحو: "جاء زيد راجبًا فرسًا"، أو محذوفًا، "أو مسندًا" مبتدأ أو لما أصله المبتدأ، نحو: "زيدٌ مكرمٌ عمرًا"، و "إن زيدًا مكرمٌ عمرًا"⁶.

ثم إن اسم الفاعل قد يعمل عمل فعله في التعدي واللزوم، إن كان عن مضميه بمعزل، أي إذا كان دالا على الحال أو الاستقبال، لأنه إنما عمل حملا على الحال⁷، لهذا فإن كان مشتقا من فعل لازم جاء إعماله في التركيب لازما، وإن كان مشتقا من فعل متعدّد جاء إعماله في التركيب متعدّيا. أما إذا كان بمعنى الماضي فوجب إضافته معنى؛ أي يجب أن يضاف إلى أن يجيء بعده مما يكون في المعنى مفعولاً، نحو قولك: "ضارب زيد أمس"، وتكون إضافته معنوية، هذا إن جاء بعده ذلك، وإلا جاز ألا يضاف، نحو: "هذا ضاربٌ أمس"، وهو في ذلك يعمل الرفع رغم كونه

1- سورة البقرة، الآية: 30.

2- ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص: 497-498-499-500-501.

3- سورة فاطر، الآية: 28.

4- الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 724/2.

5- الأسترابادي، شرح الرضي لطافية ابن الحاجب، 725/2.

6- الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 215/2. انظر شرح الرضي، 726/2.

7- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 215/2.

ماضيا لأن الرفع لا يشترط الزمن، أما عمله للنصب فلا يكون إلا في الظرف أو الجار والمجرور نحو قولك: "زيد ضارب أمس بالسوط، لأنه يكفیهما رائحة الفعل فيعمل فيهما اتفاقاً¹.

من ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾²، حيث نرى أن العامل من اسم الفاعل "تارك" قد جاء بمعنى الماضي، فعمل الرفع في الفاعل المضمرة (أنت)، والنصب في الظرف "بعض"، وكذلك الأمر بالنسبة لاسم الفاعل العامل "ضائق" حيث عمل الرفع في الفاعل الظاهر "صدرك"، ومتعلق بالجار والمجرور المقدم "به". واعتمادهما في التركيب على الاسم المخبر عنه باسم الفاعل وهو المسند لما أصله مبتدأ "علك". ومثله قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾³، حيث إن كلا من اسم الفاعل "الكاطمين" و"العافين" قد عملا في الجملة ودلا على الحال والاستقبال، لاقتران كليهما بـ "ال" الموصولة التي تجعل اسم الفاعل عاملا في جميع حالاته، إلا أن طبيعة عمل كل واحد منهما تختلف عن الآخر بحسب التعدي وال لزوم، إذ إن اسم الفاعل "الكاطمين"، قد جاء متعديا في الجملة فعمل عمله المتعدي فرفع الفاعل المضمرة، ونصب المفعول "الغيظ"، أما اسم الفاعل "العافين" فقد جاء لازما فعمل عمله اللازم المتعدي بالحرف "عن الناس" فاكتمى برفع الفاعل المضمرة "هم".

ثانيا: المصدر.

جاء في شرح التصريح على التوضيح أن المصدر "اسم دال على مجرد الحدث من غير تعرض لزمان؛ "إن كان علماً" موضوعاً على معنى، "ك: فجار وحماذ"، علمين "ل: الفجرة"، بسكون الجيم، "والحمدة"، بفتح الميم الأولى وكسر الثانية، "أو" كان "مبدوءاً بميم زائدة لغير المفاعلة، ك: مضرب ومقتل"، بفتح أولهما وثالثهما، "أو" كان "متجاوزاً فعله الثلاثة، وهو بزنة اسم حدث الثلاثي ك: غسل ووضوء"، بضم أولهما "في قولك: اغتسل غسلا، وتوضأ وضوءاً؛ فإنهما"، أي: فإن الغسل "بزنة القرب، و" الوضوء بزنة "الدخول في" قولك: قرب قرباً ودخل دخولاً، فهو اسم مصدر"⁴.

أما عن عمل المصدر عمل الفعل في التركيب، ففيه اختلاف، ذلك أن هناك من النحاة من يقول إن المصدر يعمل أصالة لا لشبهه بالفعل، كما هو الشأن بالنسبة لباقى المشتقات، لأن المصدر أصل الفعل والفعل فرع عنه، على مذهب البصريين، وهو ما عبر عنه ابن الحاجب بقوله: "يعمل المصدر عمل فعله لا لشبهه بالفعل، بل لأنه أصل والفعل فرع. ولذلك يعمل مراداً به المضي أو الحال أو الاستقبال، بخلاف اسم الفاعل فإنه يعمل لشبهه بالفعل المضارع، فاشترط كونه حالاً أو مستقبلاً؛ لأنهما مدلولوا المضارع"⁵. وهذا يعني أن المصدر العامل في التركيب يعمل

1- شرح الرضي، 726/2.

2- سورة هود، الآية: 12.

3- سورة آل عمران، الآية: 134.

4- خالد الأزهرى الوقاد (ت 905هـ)، بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ/ 2000م، 3/2.

5- ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطائي الجبالي، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 1402هـ/ 1982م، 1011/2-1012.

مطلقا دون تقييده بالحال أو الاستقبال كما هو الشأن بالنسبة لاسم الفاعل، وإنما يعمل بدون ذلك؛ لأنه يدل على الحدث مطلقا على عكس الفعل، لهذا كان عمله في التركيب أصالة لا مشابهة.

وإذا كان الأمر كذلك حق للمصدر أن يعمل على الأصل، مادامت علة مشابته للفعل ناقصة لفظا ومعنى وغير كفيلة برده عاملا في الجملة. ولكن النحاة أرجأوا علة مشابته للفعل من حيث احتياجه للفاعل والمفعول عقلا، لهذا عندما شابه طالبيهما وضعا وهو الفعل عمل عمله رفعا ونصبا في الجملة.

يقول الرضي الأسترابادي "فإن قلت: فإذا كانت مشابته للفعل ناقصة لفظا ومعنى، كان حقه ألا يعمل، قلت: إلا أنه لما كان بنفسه يطلب الفاعل والمفعول عقلا، فبأدنى مشابهة لطالبيهما وضعا، أعني الفعل، يتحرك ذلك الوجد الكامن، فجاز أن يطلبهما ويعمل فيهما، وإن لم يكن ذلك الطلب لازما، كما في اسمي الفاعل والمفعول، ولا ذاك العمل، واسم الفاعل والمفعول يطلبانهما لتضمنهما المصدر، فطلب المصدر عقلا، أقوى من طلبهما"¹. وعلى هذا القول يمكن أن نستنتج أن المصدر وإن كان أصلا للفعل في الاشتقاق، فإن الفعل أصل للمصدر في الأعمال².

ولما كان المصدر بهذا التعليل عاملا عمل الفعل، فقد اشترط النحاة في عمله عدة أحكام، إن هي غابت بطل عمله في التركيب وهي³: أولها: أن يكون مضافا، نحو: "عجبت من ضربك زيدا"⁴، وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾⁵، حيث إن الناصب لـ "الناس" هو المصدر العامل "دفع". وهذا النوع لا خلاف في إعماله عند النحاة⁶. ثانيها: أن يكون مجردا من الإضافة، أي أن يكون منونا، كقوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْئَةٍ﴾⁷، وفيه خلاف؛ أجازه البصريون ومنعه الكوفيون، فإن وقع بعد المصدر مرفوع أو منصوب فهو عند الكوفيين محمول على فعل مضمّر⁸. ثالثها: أن يكون محلي بأل، كقول الشاعر⁹:

ضَعِيفُ النَّكَائَةِ أَعْدَاءُهُ *** يَخَالُ الْفِرَارَ يَرَاخِي الْأَجَلَ

وفيه خلاف؛ أجازه سيبويه ومن وافقه، ومنعه الكوفيون وبعض البصريين كابن السراج، وأجازه الفارسي على قبح¹⁰. وهذه الأحوال الثلاثة التي يأتي عليها المصدر تتفاوت من حيث العمل باعتبار الكثرة والقلّة والقياس، يقول

-
- 1- الأسترابادي (ت686هـ): محمد بن حسن الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق: الدكتور يحيى بشير مصري، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، الطبعة الأولى 1417هـ/1997م، 710/2.
 - 2- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 240.
 - 3- شرح الكافية الشافية، 1012/2.
 - 4- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 281.
 - 5- سورة البقرة، الآية: 251.
 - 6- ابن قاسم المرادي (ت749هـ)، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى: 1428هـ/2008م، 239/2.
 - 7- سورة البلد، الآية: 14.
 - 8- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، 840/2.
 - 9- هذا البيت من شواهد سيبويه، (1/192) لم يعرف قائله، وهو من شواهد الأشموني أيضا، (2/199). (البيت من المتقارب).
 - 10- ابن قاسم المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، 840/2.

الأشْمُونِي: "واعلم أنه لا فرق في إعمال المصدر عمل فعله بين كونه "مضافاً أو مجرداً أو مع أل"، لكن إعمال الأول أكثر (...)، وإعمال الثاني أقيس (...)، وإعمال الثالث قليل (...).¹

ويشمن هذا القول الرضي الأسترابادي، بقوله: "وليس أقوى أقسام المصدر في العمل: المنون، كما قيل، بل الأقوى: ما أضيف إلى الفاعل، لكون الفاعل إذن كاجزء من المصدر، كما يكون في الفعل، فيكون عند ذلك أشد شبهاً بالفعل"².

وإذا كانت إضافة المصدر العامل أكثر الأحوال عملاً عند النحاة لكثرة ورودها في أي الذكر الحكيم، فإن النظر فيها يقتضي معرفة أحوال إعماله في التركيب، وقد عدها صاحب توضيح المقاصد والمسالك خمسة³ أحوال، وهي:

أحدها: أن يضاف إلى فاعله ويحذف مفعوله، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ﴾⁴. ثانيها: أن يضاف إلى مفعوله ويحذف فاعله، نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾⁵. ثالثها: أن يضاف المصدر إلى فاعله ثم يكمل عمله بنصب مفعوله وهو كثير، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾⁶. وقد علل ابن هشام هذه الكثرة بقوله: "إنما كان إعمال المضاف للفاعل أكثر لأن نسبة الحدث لمن أوجده أظهر من نسبته لمن أوقع عليه، ولأن الذي يظهر حينئذ إنما هو عمله في الفضلة"⁷. وتفسير ذلك أن العلاقة بين المصدر ومعموله الفاعل قوية؛ لأن الحدث (المصدر) رهين بمن أوجده وهو الفاعل لذلك أضيف إليه في التركيب، ثم ليظهر بعد ذلك عمله في المفعول. رابعها: أن يضاف إلى مفعوله ثم يكمل عمله برفع فاعله، وهو قليل، نحو قوله عليه الصلاة والسلام: "وَحَجَّ الْبَيْتَ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا"⁸، وهو قليل، ولم يجيء في القرآن إلا ما روي عن ابن عامر أنه قرأ: قوله تعالى: ﴿ذَكَرْتُ رَحْمَتَ رَبِّي عَبْدُهُ زَكْرِيَّا﴾⁹، - برفع الدال والهمزة - وليس ذلك مخصوصاً بالضرورة على الصحيح. وضعيف في اللغة¹⁰ كقول الشاعر¹¹:

أَفَنِي تِلَادِي وَمَا جَمَعْتُ مِنْ نَشَبٍ *** قَرْعُ الْقَوَائِرِ أَفْوَاهُ الْأَبَارِقِ

- 1- الأشْمُونِي، شرح الأشْمُونِي على ألفية ابن مالك، 198/2-199.
- 2- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق: يحيى بشير مصري، 715/2.
- 3- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، 848-847/2.
- 4- سورة التوبة، الآية: 114.
- 5- سورة فصلت، الآية: 49.
- 6- سورة البقرة، الآية: 251.
- 7- ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص: 493.
- 8- الطبراني (ت360هـ)، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، المعجم الكبير، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية سعد بن عبد الله الحميد، 297/13، رقم الحديث: 14076.
- 9- سورة مريم، الآية: 2.
- 10- شرح شذور الذهب، ص: 493.
- 11- الأقيشر الأَسدي (ت80هـ)، المغيرة بن عبد الله بن معرض، ديوان الأقيشر الأَسدي، تحقيق: محمد علي دقة، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى: 1997، ص: 95. (البيت من البسيط).

وسبب هذا الضعف راجع إلى أن "إعمال المصدر المضاف للمفعول الذي ذكر فاعله ضعيف، لأن الذي يظهر حينئذ إنما هو عمله في العمدة"¹. لهذا فالأكثر في المصدر إذا أضيف إلى مفعوله أن يحذف فاعله². خامسها: أن يضاف المصدر إلى الظرف فيرفع وينصب كالمنون نحو: "عجبت من انتظار يوم الجمعة زيّد عمرًا".

والمتأمل في هذه الأحوال جميعا يرى أن المصدر العامل في التركيب تختلف قوة عمله باختلاف حاله من حيث التعريف والتنكير، سواء كان مجردا من أل أو محلى بها أو معرفا بالإضافة. إذ إن إعمال المصدر المضاف في الجملة هو أكثر الأصناف إعمالا، وخاصة المضاف إلى فاعله، لأن دلالة المصدر على الحدث توجب فاعلا أوجد هذا الحدث. ثم إن إعمال المصدر لا يقف عند حدود تعيين طبيعته من حيث التعريف والتنكير، وما يترتب عن ذلك من عمل في الجملة، بل إن إعماله كذلك يرتبط بحاله من حيث الإظهار والإضمار، إذ إن المصدر لا يعمل في الجملة إلا ظاهرا، لأن إعماله يطلب صيغته الأصلية التي اشتق منها الفعل، لذلك لزم ألا يعمل إذا غير لفظه بإضمار، فلا يقال "مرورك يزيد حسن وهو بعمرو قبيح" فيعلق الجرور بهو، لكونه ضمير المرور، فإنه مبين للصيغة التي هي أصل الفعل. أما إذا انتقلنا لإعماله من حيث التقديم والتأخير، فإن المصدر لا يعمل مؤخرا، ولا يتقدم شيء من معمولات المصدر عليه، لأنها في صلته كما لا يتقدم شيء من الصلة على الموصول³.

ولما كان المصدر عاملا عمل الفعل في الجملة فإن تأويله بالفعل يكون على ضربين اثنين: "أحدهما: أنه مقدر بالفعل وحرف مصدري، وثانيها: مقدر بالفعل وحده، فإذا أريد بالأول الحال قدر ب "ما" المصدرية والفعل ولم يقدر ب "أن" لأن مصحوبها لا يكون حالا. وإذا أريد به غير الحال جاز أن يقدر ب "أن وب "ما"⁴.

والملاحظ أيضا على أحكام إعمال المصدر في الجملة أن منها ما يتعلق ببنيته الصرفية في التركيب. والتي من شأنها أن تجعل المصدر عاملا أو غير عامل؛ من ذلك أن المصدر في الجملة لا يعمل مصغرا، فلا يقال "عرفت ضُرَيْك زيدا ونحوه"، لأن التصغير يزيل المصدر عن الصيغة التي هي أصل الفعل زوالا يلزم منه نقص المعنى، بخلاف الجمع فإن صيغته وإن زالت معها الصيغة الأصلية فإن المعنى معها باق ومتضاعف بالجمعية، لأن جمع الشيء بمنزلة ذكره متكررا بعطف، فلذلك منع التصغير إعمال المصدر، ولم يمنع الجمع إعمال المصدر، وهو اختيار ابن مالك⁵، وذهب قوم إلى منع إعماله مجموعا، وهو مذهب أبي الحسن بن سيده واختاره أبو حيان⁶. كما أنه لا يعمل غير محدود التاء، وهو مردود إلى فَعَلَة. قصدا للتوحيد والدلالة على المرة، لأنه عُيِّر عن الصيغة التي اشتق منها الفعل، فلا يقال "عرفت ضريتك زيدا"، ونحو ذلك⁷.

1- ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص: 493.

2- المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، 847/2.

3- ابن الخشاب، المرجل في شرح الجمل، ص: 241.

4- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، 1012/2.

5- ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 107/3.

6- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لساب العرب، 2258/5.

7- ابن مالك، شرح التسهيل، 108/3.

من خلال هذه الشروط يتضح لنا أن إعمال المصدر رهين بمراعاة أحواله التركيبية سواء من حيث التعريف والتكبير، أو من حيث الإظهار والإضمار، أو من حيث التقديم والتأخير، التي لولاها لما حق للمصدر أن يعمل عمل الفعل، كما أن إعمال المصدر أيضا يشترط النظر في البنية الصرفية التي يأتي عليها المصدر، لأن منها ما لا يصح أن يعمل على الإطلاق، كمصدر المرة "فعله"، والمصغر من المصادر. وهذا إن دل فإنما يدل على أن الكيفية التي يركب بها المصدر كعامل في الجملة محكومة بجملة من الشروط التي لا بد وأن تتحقق فيه باعتباره عنصرا أساسا تتشكل منه الجملة، وكذا علاقته بمعمولاته فيها، لأن المقصد من هذه القوانين جميعا هو البحث عن استقامة هذه العوامل في الجملة. لأنك عندما تعي أن هذا العمل رهين بتحقيق جملة من الشروط، فإنك حتما ستضع هذا الصنف من العوامل في الموضوع الأشكل الأليق به في الجملة، دون أن تقع في فساد التركيب ومعرفة اللحن، وكذلك الأمر إذا كنت خائضا في فهم تأليف الجملة القرآنية فإنك وقتها تكون قادرا على فك شفرات ذلك التأليف المخصوص، فتحدد عناصره المشكلة له واحدة تلوى الأخرى لأنك تكون عالما بأن هذا العامل في حاجة إلى معمول تتحقق على إثره الاستقامة وتستوفي به الفائدة.

ب - تأليف الأسماء العاملة عمل الحرف في الجملة القرآنية.

إن البحث عن كيفية تأليف الأسماء العاملة عمل الحرف في الجملة، هو بحث عن تأليف صنفين من العوامل في الجملة، أحدها: أسماء عاملة عمل الجر، وثانيها: أسماء عاملة عمل الجزم، ولكل واحدة منها أحكام وشروط تطلب تحقيقها في الجملة حتى تكون عاملة وإلا انتفى عملها فيها.

فأما الأسماء العاملة عمل الجر عند النحاة فهي الأسماء المضافة، التي تعمل الجر فيما بعدها ويقدر عملها بحرف من حروف الجر، ويشترط في عملها "ألا تكون مشتقة ولا واقعة موقع المشتق؛ لأن هذا النوع لا يكون ناصبا لما بعده وإنما يكون جاررا له"¹. وتفصيل ذلك؛ أن الإضافة² في التركيب نوعان اثنان هي: الإضافة المحضة، والإضافة اللفظية أو غير المحضة، ولكل واحدة منها عمل خاص في التركيب، ذلك أن الإضافة المحضة تعمل الجر فيما بعدها - وهي المبحوث عنها-، واللفظية غير المحضة تعمل الرفع والنصب فيما بعدها وعملها شبيه بعمل الفعل لا الحرف. لهذا اشترط النحاة في عمل الأسماء المضافة عمل الجر ألا تكون من المشتقات ولا واقعة موقعها في التركيب؛ لأن عملها لن يكون الجر وإنما يكون عملها الرفع والنصب.

وبناء على هذا القول فإن الأسماء المضافة العاملة عمل الجر في التأليف هي التي تكون إضافتها حقيقية أو محضة، أي خالصة من نية الانفصال الذي هو سمة الإضافة اللفظية، وتقدر بحرف من حروف الجر وهي (اللام ومن)، يقول ابن هشام: "وإنما سميت هذه الإضافة غير محضة لأنها في نية الانفصال إذ الأصل ضارب زيدا، كما بينا وإنما سميت

1- ابن بشاذ، شرح المقدمة المحسبة، 403/2.

2- الإضافة في اللغة هي الإمالة، ومنه ضاقت الشمس للغروب مالت، أو أضفت ظهري إلى الحافظ أملتة إليه، مضاف السهم عن الهدف عدل، وأضفته إلى فلان ألجأته، والمضاف في الحرب المحاط به، والمضاف الملقب بالقوم، ومضاههم نزل به، وتضاييف الوادي تضاييق كأنه مال أحد جانبه إلى الآخر، وأضفت من الأمر أشفقت. وفي الاصطلاح هي نسبة تقييدية بين اسمين، توجب لثانيهما الجر، فخرج بالتقييدية الإسنادية نحو (زيد قائم)، وبما بعده نحو، (قام زيد)، ولا ترد الإضافة للحمل، لأنها في تأويل الاسم، وبالأخير الوصف، نحو: (زيد خياط) وتصح بأدى ملابسة. (انظر كتاب جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع في العربية، 500/2).

لفظية لأنها أفادت أمراً لفظياً وهو التخفيف، فإن "ضارب زيد" أخف من "ضارب زيداً". وأن الإضافة المحضة عبارة عما انتفى منها الأمران المذكوران أو أحدهما مثال ذلك (غلام زيد) فإن الأمرين فيهما منتفیان، و(ضرب زيد) فإن المضاف إليه وإن كان معمولاً للمضاف لكن المضاف غير صفة (وضارب زيد أمس) فإن المضاف وإن كان صفة لكن المضاف إليه ليس معمولاً لها لأن اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي فهذه الأمثلة الثلاثة وما أشبهها تسمى الإضافة فيها محضة أي خالصة من شائبة الانفصال¹.

ولما كان عمل الأسماء المضافة يقدر بحرف من حروف الجر (اللام ومن)²، فقد قسمها الزمخشري إلى ضربين اثنين بقوله: "إن الإضافة المحضة على ضربين: إضافة اسم إلى اسم هو بعضه لبيان جنس المضاف لا لتعريف شخصه، ويقدر لذلك بـ"من" نحو قولك: "ثوب خز وباب ساج"، والثاني: إضافة اسم إلى اسم غيره بمعنى اللام، لتعريف شخص المضاف وتخصيصه بالتعريف، نحو: "غلام زيد"، عرفت "الغلام" بإضافتك إياه إلى معرفة، والتخصيص نحو قولك: "راكب فرس" بإضافته ههنا إلى نكرة، لا تفيد التعريف، وإنما تفيد ضرباً من التخصيص، وإخراج المضاف من نوع إلى نوع أحص منه. ألا ترى أن "راكب فرس" أحص من "راكب". وقد يضاف الشيء إلى الشيء بأدنى ملابسة، نحو قولك: "لقيته في طريقي"، أضفت "الطريق" إليك مجرد مرورك فيه، ومثله قول أحد حاملي، الخشبية: "خذ طرفك"، أضاف "الطرف" إليه، لملابسته إياه في حال الحمل³.

يفهم من كلام الزمخشري أن الأسماء المضافة العاملة عمل الجر في التركيب، تحمل دلالات معنوية تتغير تبعاً لتغير حال المضاف في الجملة، فهو إما أن يدل على بيان الجنس فيقدر معناه في التركيب بحرف الجر "من"، أو يدل على التخصيص أو التعريف فيقدر معناه في التركيب بحرف الجر "اللام"، أو تكون الإضافة في ذلك لأدنى ملابسة لضعف الصلة بين المتضامنين إلا أنها واضحة ومفهومة. وليس ذلك الأمر إلا لكون الأثر المعنوي المترتب عن الإضافة يكسب المضاف من المضاف إليه إما التعريف إن كان المضاف إليه معرفة نحو: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾⁴، فإن (أصحاب) نكرة في أصلها ثم صارت معرفة بعد إضافتها للمعرف (النار). أو التخصيص إن كان المضاف إليه نكرة نحو قوله تعالى: ﴿وَمَيِّزْ أَهْلَنَا وَحَفِّظْ أَخَانَا وَنَزِدْ لَهُ كَيْلًا بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾⁵، فإن (كيل)، قد اكتسب من الإضافة نوعاً من التخصيص، أفاده التقييد الذي خفف من إبهامه وشيوعه، لأن

1- ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص: 423.

2- وقد اختلف العلماء في حرف الجر المقدر أو المنوي في الإضافة، من حيث العدد ومن حيث وجوده وعدم وجوده، فمعظم النحاة، نجدهم قد اقتصروا على اللام ومن، أمثال ابن جني الذي يرى أن الإضافة على "معنى اللام أو من، وشرط فيما كانت على معنى اللام أن يكون المضاف اسماً هو غير المضاف إليه، وما كانت على معنى من أن يضم فيها اسم إلى آخر هو (بعضه)، أي أن يكون المضاف بعضاً والمضاف إليه هو (كل) لذلك المضاف (انظر للمع في العربية، لابن جني، ص: 80)، وتابعه في ذلك الزمخشري الذي رد هو الآخر تقدير المضاف ب (اللام) أو (من) سواء إن دل المضاف على التعريف أو التخصيص، (انظر المفصل في صناعة الإعراب، للزمخشري، ص: 113) أما ابن مالك فقد ذكر أنها على ثلاثة أحرف، وهذا ما عليه شراح ألفيته كابن عقيل، وابن هشام، والأشموني، والمرادي، (انظر توضيح المقاصد والمسالك، المرادي، 783/2-784).

3- ابن يعيش، شرح المفصل في صناعة الإعراب، 164/2.

4- سورة البقرة، الآية: 39.

5- سورة يوسف الآية: 65.

التخصيص يجعل الاسم المضاف من ناحية التحديد والتعيين في درجة بين المعرفة والنكرة، فلا يرقى في تعيين مدلوله إلى درجة المعرفة الخالصة الخالية من الإبهام والغموض، ولا ينزل في الإبهام والشيوع إلى درجة النكرة المحضة الخالية من كل تعيين وتحديد¹، أو لبيان الجنس إن كان المضاف بعض من المضاف إليه نحو: (حاتم فضة).

وقد تأتي الأسماء المضافة محذوفة في الجملة، فيعمل الفعل في المضاف إليه كما كان عاملاً في المضاف، نحو قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾²، حيث إن مقتضى الظاهر "واسأل أهل القرية"، فلما حذف المضاف وهو "أهل"، عمل الفعل في "القرية" كما كان عاملاً في "الأهل" لو كان هاهنا³. إلا أن حذفه في الجملة ليس واقعا في أي موضع كان، ولا يحق للباحث أن يحذف وقتما شاء لأن حذفه مشروط بأمن اللبس في الجملة واستيفاء الفائدة، وهو ما عبر عنه الزمخشري بقوله: "وإذا أمنوا الألباس حذفوا المضاف وأقاموا المضاف إليه مقامه وأعربوه بإعرابه. والعلم فيه قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾⁴؛ لأنه لا يلبس أن المسؤول أهلها لا هي. ولا يقولون رأيت هنداً يعنون رأيت غلام هند"⁵.

وتفصيل ذلك أن حذف المضاف في الجملة رهين بوجود قرينة تدل على لفظه نصاً، أو لفظاً آخر بمعناه، بحيث لا يؤدي حذفه إلى لبس أو إشكال في المعنى، كما هو الشأن في الآية الكريمة فقد دلت قرينة القرية على سؤال أهلها، لذلك لم يكن في المعنى لبس أو غموض، على عكس المثال الثاني، فإن الحذف أدى إلى الغموض لأن قولك: "رأيت هنداً" وأنت تريد غلام هنداً لم يجوز لأن الرؤية يجوز أن تقع على هند كما تقع على الغلام، لهذا فكل حذف يفضي إلى تغيير المعنى أو اللبس والغموض ونقيض المطلوب⁶ لا يجوز، لهذا إذا تطرق إلينا في حذف المضاف وجود لبس أو فساد لم نركن إليه ولا نخرج عليه⁷.

ثم إن الأسماء المضافة لا تعمل في التركيب إلا متقدمة عن معمولها وهو "المضاف إليه" شأنها في ذلك شأن الصفة مع الموصوف والصلة مع الموصول إلا في حالة واحدة عندما تكون بغير مراد منها النفي. وهو ما عبر عنه ناظر الجيش بقوله: "إن المضاف إليه كصلة للمضاف كما لا يتقدم على الموصول معمول الصلة فلا يقال في: أنت أول قاصد خيراً: أنت خيراً أول قاصد، ولا في: أنا مثل مكرم عمراً: أنا عمراً مثل مكرم؛ فإن كان المضاف «غيراً» مراداً بها النفي جاز أن يتقدم عليها معمول ما أضيفت إليه كما يتقدم معمول النفي بـ «لم» و «أن» و «لا»⁸.

1- حامد علي منيفي أبو صعيليك، الإضافة في القرآن الكريم، دراسة تركيبية دلالية، ص: 28.

2- سورة يوسف، الآية: 82.

3- سيبويه، الكتاب، 212/1، أنظر السيرافي، شرح كتاب سيبويه، 106/2.

4- سورة يوسف، الآية: 82.

5- الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 134.

6- شرح المفصل في صناعة الإعراب، 193/2.

7- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص: 133.

8- ناظر الجيش، (ت 778هـ)، محمد بن يوسف بن أحمد، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة القاهرة، الطبعة الأولى: 1424هـ، 3194/7.

أما الأسماء العاملة عمل الجزم في الجملة¹ فهي على ضربين اثنين: أحدها: أسماء الشرط الظرفية وهي: "إذا،" "وأي،" ومتى، وأنى، وحيثما، وأيان، وأي"² وثانيها: أسماء الشرط غير الظرفية وهي: ما، ومن، ومهما³، وتعمل في معمولين اثنين يسمى الأول فعل الشرط والثاني جواب الشرط، لأن وظيفتها النحوية تكمن في ربط الشرط بجوابه، وتعليق الجواب بالشرط، باعتبار استلزام كل واحد منهما الآخر في التركيب، لأن "الشيئين إذا خلطا حدث لهما حكم ومعنى لم يكن لهما قبل أن يمتزجا"⁴. إلا أن عملها جميعا مشروط بتضمنها معنى حرف الشرط، "إن".

ونأخذ على سبيل المثال لا الحصر من أسماء الشرط الظرفية: (حيثما) و(أي)، فأما "حيثما" فتعمل في التركيب اسم شرط دال على مكان مبهم يقع على الجهات الست، ولكي تعمل فيما بعدها، يشترط اقترانها بما، والسبب في ذلك أن "حيث" تفتقر إلى جملة بعدها توضحها وتبينها فلما رأوا المجازاة بها لزمهم إبهامها وإسقاط ما يوضحها فألزموها "ما"، نحو قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾⁵، حيث نراها عاملة للجزم في فعل الشرط "كنتم"، وجوابه "فولوا" بحذف النون⁶. أما "أي"، فتأتي في التركيب اسم شرط جازم وهي بحسب ما تضاف إليه، إذا تضمنت معنى "إن" الشرطية؛ فتكون للعاقل نحو: "أيهم يقوم أقم معه"، وهي هنا مبتدأ، ولغير العاقل: نحو: "أي الكتب تقرأ أقرأ" وهي مفعول به مقدم، وتكون للزمان، نحو: "أي يوم تسافر أسافر"، وللمكان نحو: "أي بلد تسكن أسكن"، فتكون منصوبة على الظرفية، وإن أضيفت إلى المصدر فهي مفعول مطلق نحو: "أي تنفع الناس يشكروك". ونحو قوله تعالى: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾⁷؛ ذلك أن "أيًا" اسم شرط جازم منصوبة ب "تدعو" على أنها مفعول به، وقد عمل في فعل الشرط، "تدعوا" وجوابه "فله الأسماء الحسنى"⁸.

ومن أسماء الشرط غير الظرفية نأخذ (من)، و(ما)، فأما "من" فإنها تعمل في التركيب بشرط تضمنها معنى حرف الشرط "إن"، وتأتي في التركيب للدلالة على العاقل، وتقع على الواحد والاثنين والجماعة والمذكر والمؤنث، وقيل تأتي في التركيب لتعميم أولي العلم من الثقلين والملائكة⁹. نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾¹. حيث إنها عملت في فعل الشرط "يكسب"، وجوابه الذي جاء جملة، "فإنما يكسبه على نفسه".

1- ابن الخشاب، المرجل في شرح الجمل، ص: 269.

2- انظر تفصيل عمل هذه الأسماء في: الكتاب لسيبويه، 235/4، شرح المفصل لابن يعيش، 59/1، 269/4، والمقتضب للمبرد، 53/2، البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 419/3. المفصل في صناعة الإعراب، للزمخشري ص: 187. شرح التسهيل لابن مالك: 68/4.

3- انظر تفصيل عملها في كتاب، المغني لابن هشام، ص: 437، وشرح التسهيل، ابن مالك، 69/4.

4- ابن جني، سر صناعة الإعراب، 314/1.

5- سورة البقرة، الآية: 144.

6- المبرد، المقتضب، 47/2.

7- سورة الإسراء، الآية: 110.

8- ابن يعيش، شرح المفصل، 269/4.

9- الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 187.

أما بالنسبة لـ "ما" فإنها تعمل كذلك بشرط تضمنها معنى الشرط، إلا أن دلالتها تكون لغير العاقل؛ أي "في ذات غير الآدميين وعن صفات الآدميين، وذلك قولك في الاستفهام: ما عندك؟ فليس جواب هذا أن تقول زيد أو عمرو، وإنما جوابه أن تخبر بما شئت عن غير الآدميين إلا أن تقول: رجل، فتخرجه إلى باب الأجناس ويكون سؤالاً عن الآدميين إذا دخل في الأجناس أو تجعل الصفة في موضع الموصوف². كما يجوز استعمالها للعاقل إن كان الأمر مبهماً على المتكلم، نحو قولك: "مررت بعاقل ومررت بجليم، فإن ما على هذه الشريطة تقع على الآدميين لإبهامها كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾³، ف (ما) ههنا للآدميين وكذلك تقول: "رأيت ما عندك" في معنى الذي وتقول: "ما تصنع أصنع" على المجازاة، وقد قيل في قوله عز وجل معناه أو ملك أيمانهم، وكذا قيل في قوله عز وجل ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾⁴، أي وبنائها وقالوا والذي بناها⁵. وقد تأتي (ما) الشرطية دالة على الزمن كما أثبت جماعة من النحاة ذكرهم ابن هشام في المغني⁶ أمثال؛ الفارسي، وأبي البقاء الكفوي، وأبي شامة، وابن بري، وابن مالك، وهو ظاهر في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾⁷، أي؛ استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم، فتكون بذلك (ما) شرطية منصوبة على الظرفية الزمانية أي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم⁸.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الأسماء وإن كانت تعمل بشرط تضمنها معنى الشرط، فإن دلالتها التركيبية تختلف من اسم لآخر، لأن لكل واحدة منها سمتها الدلالية الخاصة في التركيب التي تحدث عنها العلماء في كتب خاصة أسموها بـ "بحروف المعاني"⁹ وهناك من خصص لها فصولاً وأبواباً في كتبهم¹، وهي داخلة في الباب الأول الذي يهتم بدراسة معاني المفردات.

1- سورة النساء، الآية: 111.

2- المبرد، المقتضب، 41/1-42.

3- سورة المؤمنون، الآية: 6.

4- سورة الشمس، الآية: 5.

5- المقتضب، 42/1. وأضاف محي الدين عبد الحميد استعمالين اثنين: الأول منه "أن يختلط العاقل مع غير العاقل نحو قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة:1]، فإن (ما) يتناول ما فيهما من إنس وملك وحن وحيوان وجماد، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء:44]، والثاني منه، أن يكون المراد صفات من يعقل، كقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ [النساء:3]، (انظر محي الدين عبد الحميد، منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، المطبوع بهامش شرح ابن عقيل، 147/1).

6- ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص: 398.

7- سورة التوبة، الآية: 7.

8- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 45/4، الألوسي، روح المعاني، 249/5، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 122/10.

9- ينظر في كتاب: الزجاجي (ت337هـ)، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهداوي، حروف المعاني والصفات، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى: 1984م، وكتاب: الرماني (ت384هـ)، أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، معاني الحروف، وكتاب: أبو القاسم المرادي (ت749هـ) أبو محمد بدر الدين حسن، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار

4.2.2.1.4. تركيب العوامل من الحروف في الجملة القرآنية.

بعد أن تتبعنا العوامل من الأسماء في التركيب وأصنافها التي تأتي عليها، وأحوال إعمال كل واحد منها على حدة في الجملة، ننتقل إلى العوامل من الحروف² في التركيب، لننظر في كيفية إعمالها في الجملة القرآنية، شأنها في ذلك شأن الأسماء العاملة. وقد قسمها النحاة من حيث العمل إلى حروف عاملة في التركيب وأخرى غير عاملة³، فأما علة الحروف العاملة - قيد الدراسة والتحليل - فيربطونها باختصاصها، إذ يذهب أكثرهم إلى أن الحرف لا يعمل إلا إذا كان مختصاً ويهمل فيما عدا ذلك، كما هو الشأن بالنسبة للحروف التي تعمل في الأسماء دون الأفعال لاختصاصها بها، وتسمى حروف الجر أو الإضافة، وحروف تعمل في الأفعال دون الأسماء لاختصاصها بها وهي حروف الجزم.

كما أنهم ذهبوا إلى أن إعمال بعضها الآخر في التركيب راجع "لشبهها بالفعل شبهاً قوياً، لأن معانيها معاني الأفعال وألفاظها مقاربة لألفاظها، ف "إن" و "أن" بمعنى أوكد، و "لكن" بمعنى أستدرك و "كأن" بمعنى أشبه، وهي مركبة من كاف التشبيه و "أن" التي للتوكيد، و "ليت" بمعنى أتمنى، و "لعل" بمعنى أترجى وأتوقع"⁴.

وهناك من اعتبر أن شبهها بالفعل على وجهين اثنين: أحدهما من جهة اللفظ، والآخر من جهة المعنى. فأما الذي من جهة اللفظ، فبناؤها على الفتح كالأفعال الماضية. وأما الذي من جهة المعنى، فمن قبل أن هذه الحروف تطلب الأسماء وتختص بها، فهي تدخل على المبتدأ والخبر، فتتصب المبتدأ، وترفع الخبر؛ لما ذكرناه من شبه الفعل، إذ كان

الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1413هـ/1992م، وكتاب: الملقى، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ومن الكتب المتأخرة كتاب: محمود سعد، حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، وكتاب: محمد عبد الشافي مكاي، المشتركات في حروف المعاني، وغيرها من الكتب.

1- ينظر كتاب: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، باب تفسير حروف المعاني، ص: 278، وكتاب: ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، باب الكلام في حروف المعاني، ص: 87، وكتاب: البطليوسي، (ت 521هـ)، أبو محمد عبد الله بن محمد، الاقتضاب في شرح أدب الكاتب، تحقيق: الأستاذ مصطفى السقا الدكتور حامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، باب الحروف التي تأتي للمعاني، 126/2، وغيرها من الكتب التي خصصت فصولاً للحديث عنها.

2- الحرف هو رسم كلمة تدل على معنى في غيرها فقط، (فكلمة) جنس يشمل الاسم والفعل والحرف، و(تدل على معنى في غيرها) فصل يخرج به أكثر الأسماء، والفعل. و(فقط) يخرج به ما دل على معنى في نفسه، وفي غيره وذلك أسماء الشرط، وأسماء الاستفهام. والحرف بسيط ومركب، البسيط أحادي، وثنائي، وثلاثي، ورباعي، وخماسي: الأحادي: الواو، والفاء، والباء، والتاء، واللام، والكاف، والهمزة، والسين، و(م)، و(م). والثنائي: أم، وأو، وبل، و(لا)، وما، وإن، وأن، ولن، ومن، وعن، وفي، ومد، ولو، ولم، وأي، وآ، ويا، و(وا)، وقد، وهل، وها، وكى، ومع، و(أل). والثلاثي: على، وإلى، ورب، وعدا، وخلا، ومنذ، وإن، وأن، وليت، وسوف، وأي، وأي، وهيا، وإذن، وألا، وأجل، وبجل، ونعم، وبلى، و(أل). والرابعي: حتى، وحاشا، وإلا، وإما، وأما، ولعل، وكلا. والخماسي: لكن. والمركب: كأن، ولولا، لوما، وغلا، وهلا، و(إذما) على مذهب سيبويه، و(لما) على مذهب سيبويه أما حرف لا ظرف، وذهب أبو القاسم حسين بن العريف: إلى أن (لما) و(ربما) مركبة لا بسيطة. (انظر أبا حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 2363/5).

3- الحروف غير العاملة في التركيب، هي التي لا تؤثر فيما يأتي بعدها إعرابياً وهي: (الهمزة، الميم، النون، الفاء، السين، الهاء، الياء، أل التعريف، وألا، وأم، وأما، وقد، وسوف، وبلى، وجير)، ولكنها تؤثر معنويًا في التركيب إذا ما تمت بها الزيادة أو الحذف على سبيل المثال، لأنها تكسب المفردة معنى دلاليًا خاصًا، وقد سبق وأشرنا إلى ذلك في الفصل الثالث من الباب الأول الذي يهتم بدراسة أبنية المفردات. (انظر أبواب هذه الحروف في كتاب أبي القاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني).

4- ابن الخشاب، المرجل في شرح الحمل، ص: 169.

الفعل يرفع الفاعل، وينصب المفعول. وشبهت من الأفعال بما تقدم مفعوله على فاعله، فإذا قلت: "إن زيدا قائم"، كان بمنزلة "ضرب زيدا عمرو"¹، وعليه فما شابه منها الفعل التام ك (إن) وأخواتها جعلوه ناصبا للاسم من الجملة الاسمية، ورافعا لخبرها²، وأما ما كان شبيهاً بالفعل الناقص عندهم ك "ما" و "لا" و "لات"، فقد جعلوه يعمل عمله، فيرفع الاسم وينصب الخبر من الجملة الاسمية³، وتسمى أيضا حروفاً مشبهة بليس.

وبناء على ما سبق يمكن أن نقول إن الحروف العاملة في التركيب عند النحاة ثلاثة أنواع وهي: الحروف العاملة للجر في الأسماء، والحروف العاملة للنصب والجرم في الأفعال، والحروف العاملة للنصب والرفع وهي المشبهة بالأفعال، ولكل واحدة منها في العمل أحكام وشروط تطلب تحقيقها في الجملة حتى تكون عاملة فيما بعدها، وإلا انتفى عنها العمل.

لهذا وجب على كل من يريد فهم طبيعة تشكلها في تركيب الجملة أن يحيط بطبيعة عملها في التركيب جميعاً، حتى يتسنى له فهم مقاصدها الدلالية في الجملة. لأجل ذلك ارتأينا أن نخصص الحديث للحروف العاملة للجر في الأسماء وكيفية عملها في الجملة، وما يعترها من أحكام وأحوال في العمل على سبيل المثال لا الحصر، لأن المقام لا يسع ذكرها كاملة.

1- ابن يعيش، شرح المفصل في صنعة الإعراب، 521/4.

2- على الرغم من اختلاف العلماء في رافع الخبر؛ فمنهم من يرى أن رافعه الحروف المشبهة بالفعل، لأنها أشبهته لفظاً ومعنى، ووجه المشابهة بينهما من خمسة أوجه؛ الأول: أنها على وزن الفعل، والثاني: أنها مبنية على الفتح كما أن الفعل مبني على الفتح، والثالث: أنها تقتضي الاسم كما أن الفعل يقتضي الاسم، والرابع: أنها تدخلها نون الوقاية نحو "إنني، وكأني" كما تدخل على الفعل نحو "أعطاني، وأكرمني" وما أشبه ذلك. والخامس: أن فيها معنى الفعل؛ فمعنى "إن، وأن" حقت، ومعنى "كأن" شبهت، ومعنى "لكن" استدركت، ومعنى "ليت" تمنيت، ومعنى "لعل" ترجيت، فلما أشبهت الفعل من هذه الأوجه وجب أن تعمل عمل الفعل، والفعل يكون له مرفوع ومنصوب، فكذلك هذه الأحرف ينبغي أن يكون لها مرفوع ومنصوب؛ ليكون المرفوع مشبهاً بالفاعل والمنصوب مشبهاً بالمفعول، إلا أن المنصوب ههنا قدم على المرفوع لأن عمل "إن" فرع، وتقدم المنصوب على المرفوع فرع؛ فألزموا الفرع الفرع، أو لأن هذه الحروف لما أشبهت الفعل لفظاً ومعنى ألزموا فيها تقديم المنصوب على المرفوع ليعلم أنها حروف أشبهت الأفعال، وليست أفعالاً، وعدم التصرف فيما لا يدل على الحرفية؛ لأن لنا أفعالاً لا تتصرف؛ نحو "نعم، وبئس وهو رأي البصريين.

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أن "إن" وأخواتها لا ترفع الخبر، نحو "إن زيدا قائم" وما أشبه ذلك، واحتجوا لذلك بأن قالوا: أجمعنا على أن الأصل في هذه الأحرف ألا تنصب الاسم، وإنما نصبته لأنها أشبهت الفعل؛ فإذا كانت إنما عملت لأنها أشبهت الفعل فهي فرع عليه، وإذا كانت فرعاً عليه فهي أضعف منه؛ لأن الفرع أبداً يكون أضعف من الأصل؛ فينبغي ألا يعمل في الخبر، جريا على القياس في حظ الفروع عن الأصول؛ لأننا لو عملناه عمله لأدى ذلك إلى التسوية بينهما، وذلك لا يجوز؛ فوجب أن يكون باقياً على رفعه قبل دخوله. والذي يدل على ضعف عملها أنه يدخل على الخبر ما يدخل على الفعل لو ابتدئ به فنصب ب "إذن". والذي يدل على ذلك أيضاً أنه إذا اعترض عليها بأدنى شيء بطل عملها واكتفى به، كقولهم "إن بك يكفل زيد" كأنها رضيت بالصفة لضعفها، وقد روي أن ناساً قالوا: "إن بك زيد مأخوذ" فلم تعمل "أن" لضعفها؛ فدل على ما قلناه، وقد رد البصريون على قولهم بأن الحرف إذا عمل في الخبر قد يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع، من خلال قياس عملها على عمل اسم الفاعل، فإنه إنما عمل لشبهه الفعل، ومع ذلك عمل عمله، يرفع الفاعل ونصب المفعول شبهها له. (انظر الأباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، 144/1-145-146).

3- هادي عطية مطر الهلالي، الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين، عالم الكتب مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى: 1986/1406م، ص: 716.

وقبل الحديث عن عمل حروف الجر في التركيب، لابد من الإشارة إلى أن العلماء قد اختلفوا في تسميتها، فمنهم من سماها حروف الصفات أمثال الطبري في تفسيره جامع البيان، وابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن¹، وسميت بحروف الصفات عندهم؛ "لأنها تحدث في الاسم صفة حادثة، كقولك: "جلست في الدار"، دلت على أن الدار وعاء للجلوس. وقيل: سميت بذلك، لأنها تقع صفات لما قبلها من النكرات"². ومنهم من اختار أن يسميها حروف الإضافة أمثال سيبويه في باب سماه: "باب حروف الإضافة إلى المحلوف به وسقوطها"³، لكنه سماها أيضاً حروف الجر بقوله: "وللقسم والمقسم به أدوات في حروف الجر، وأكثرها الواو، ثم الباء، يدخلان على كل محلوف به. ثم التاء، ولا تدخل إلا في واحد وذلك قولك: والله لأفعلن: وبالله لأفعلن، وتالله لأكيدن أصنامكم"⁴. وقد فصل القول فيها في باب قال فيه: "هذا باب الجر"، بين فيه موضع الجر وحروفه، فقال: "والجر إنما يكون في كل اسم مضاف إليه. واعلم أن المضاف إليه ينجر بثلاثة أشياء: بشيء ليس باسم ولا ظرف - ويعني به الحرف - نحو قولك: مررت بعبد الله، وهذا لعبد الله، وما أنت كزيد، ويا لبيكر، وتالله لا أفعل ذاك ومن وفي ومد، وعن ورب وما أشبه ذلك، وكذلك أخذته عن زيد، وإلى زيد"⁵. ثم أشار بعد ذلك إلى أن الحروف المحضة هي الباء وأشباهاها، لأنها ليست ظروفًا ولا أسماء ولكنها يضاف بها إلى الاسم ما قبله أو ما بعده⁶.

وقد تابع المبرد سيبويه والخليل في تسمية هذه الحروف بحروف الإضافة في باب له سماه: "باب الإضافة" حيث يقول: "وأما حروف الإضافة التي تضاف بها الأفعال والأفعال إلى ما بعدها فمن وإلى ورب وفي والكاف الزائدة والباء الزائدة واللام الزائدة فهذه الحروف الصحيحة وما كان مثلها"⁷.

أما الزجاجي فقد بين سبب تسميتها عند كل من البصريين والكوفيين، فذكر أن معنى الجر عند البصريين الإضافة⁸؛ وذلك أن الحروف الجارة تجر ما قبلها فتوصله إلى ما بعدها كقولك مررت بزيد، فالباء أوصلت مرورك إلى زيد، أما الكوفيون فيسمونها حروف الخفض وذلك لانخفاض الحنك الأسفل عند النطق به، وميله إلى إحدى الجهتين⁹.

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: 298، في باب له سماه، "باب دخول حروف الصفات مكان بعض".

2- الطبري، جامع البيان، 199/1.

3- سيبويه، الكتاب، 496/3.

4- الكتاب، 496/3.

5- الكتاب، 419/1-420.

6- الكتاب، 420/1.

7- المبرد، المقتضب، 136/4.

8- لقد أشار الزمخشري في كتابه المفصل إلى علة تسميتها حروف الإضافة في القسم الثالث المختص بالحروف بقوله: "سميت بذلك لأن وضعها على أن تفضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء. وهي فوضى في ذلك وإن اختلفت بما وجوه الإفضاء؛ أي متساوية في إيصال الأفعال إلى ما بعدها، وعمل الخفض وإن اختلفت معانيها في أنفسها، وهي على ثلاثة أضرب: ضرب لازم للحرفية. وضرب كائن اسماً وحرفاً. وضرب كائن حرفاً وفعالاً. فالأول تسعة أحرف: من وإلى وحتى وفي والباء واللام ورب وواو القسم وتاؤه. والثاني خمسة أحرف: على وعن والكاف ومد منذ. والثالث ثلاثة أحرف: حاشا وخللا وعدا" (المفصل في صنعة الإعراب، ص: 379)، (أنظر، شرح المفصل لابن يعيش، 454/4).

9- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص: 93.

ومنهم من سماها حروف الجر أمثال ابن السراج، في باب له سماه: "ذكر حروف الجر" وذكر أنها تصل ما قبلها بما بعدها فتوصل الاسم بالاسم، نحو قولك: "الدار لعمرو" والفعل بالاسم، نحو قولك: "مررت بزيد"، وأكد أنها لا تدخل إلا على الأسماء، ثم ذكر أقسامها كما ذكرها سيوييه، فجعل منها اللازم للجر (من، إلى، في، الباء، اللام، رب) وغير اللازم للجر ويعني به (عدا، خلا، حاشا)¹. وغيرهم من العلماء الذين اختلفت تسميتهم لها مما لا يتسع المقام لذكره كاملاً.

أما عملها في التركيب فهو جر الأسماء عند دخولها عليها باتفاق النحاة، وعلّة ذلك كما ذكر ابن يعيش، راجعة إلى "أن الأفعال التي قبلها ضعفت عن وصولها وإفضائها إلى الأسماء التي بعدها كما يفضي غيرها من الأفعال القوية الواصلة إلى المفعولين بلا واسطة حرف الإضافة، ألا تراك تقول: "ضربت عمرا"، يفضي الفعل بعد الفاعل إلى المفعول، فينصب، لأن في الفعل قوة أفضت إلى مباشرة الاسم. ومن الأفعال أفعال ضعفت عن تجاوز الفاعل إلى المفعول، فاحتاجت إلى أشياء تستعين بها على تناوله والوصول إليه، وذلك نحو: "عجبت"، و"مررت"، و"ذهبت". لو قلت "عجبت زيدا"، أو "مررت جعفرًا"، أو "ذهبت محمداً"، لم يجز ذلك لضعف هذه الأفعال عن إفضائها إلى هذه الأسماء، لذلك جعلت حروف الإضافة موصلة لها فقالوا: عجبت من زيد، ونظرت إلى عمرو، وخص كل قبيل من هذه الأفعال بنوع من الحروف"².

ويفهم من هذا الكلام أن الاحتياج لحروف الجر في تركيب الجملة لا يقل عن حاجة الأسماء والأفعال فيها، لأنها تعين الأفعال اللازمة في التركيب إلى تجاوز الفاعل إلى المفعول والإفصاح عنه، والوصول إليه، لأنها تخرجه من دائرة الاكتفاء بالفاعل إلى التعدي بالمفعول إن اقتضى الأمر ذلك.

أما اختصاصها بجر الأسماء دون نصبها أو رفعها في التركيب فعلتها راجعة إلى أن النحاة أرادوا الفصل بين الفعل الواصل بنفسه وبين الفعل الواصل بغيره؛ ليمتاز السبب الأقوى من السبب الأضعف، وجعلت كذلك جارة لما بعدها ليخالف لفظ ما بعدها لفظ ما بعد الفعل القوي (وهو الفاعل)، لهذا امتنع النصب، ولم يبق سوى الجر؛ لأن الرفع قد استبد به الفاعل، واستولى عليه، فلذلك عدلوا إلى الجر؛ إذ الجر أقرب إلى النصب من الرفع؛ لأن الجر مخرج الياء، والنصب مخرج الألف، والألف أقرب إليها من الواو³.

ولما كانت علّة مجيء هذه الحروف العاملة في تركيب الجملة راجعة إلى إيصال معاني الأفعال إلى الأسماء لضعف بعضها وإفضائها إليها، فإن حروف الجر قد تأتي عاملة في الجملة وإن لم يكن الفعل المذكوراً قبلها، نحو قولك: "زيد في الدار"، "المال لخالد"، "الكتاب على الطاولة"، لأن تعلقها قد يكون بفعل ظاهر نحو قولك: "انصرفت عن زيد" أو ما هو بمعنى الفعل في اللفظ نحو قولك: "زيد في الدار"، وتقديره: زيد يستقر في الدار، المال حاصل لخالد" فثبت

1- ابن السراج، الأصول في النحو، 1/ 408-409.

2- ابن يعيش، شرح المفصل في صنعة الإعراب، 4/ 455.

3- شرح المفصل في صنعة الإعراب، 4/ 456.

بذلك أن هذه الحروف قد يجيء بها مقوية وموصلة لما قبلها من الأفعال، أو ما هو في معنى الأفعال إلى ما بعدها من الأسماء¹.

يفهم من هذا الكلام، أن تركيب حروف الجر العاملة في الجملة لا يكون بمعزل عن تعلقها بالفعل الذي جاء الحرف عاملاً لأجله في التركيب، إلا أن أحوال هذا التعليق تختلف لفظاً ومعنى، لأن حرف الجر العامل في الجملة قد يأتي متعلقاً بفعل ظاهر في اللفظ، أو يأتي متعلقاً بفعل مقدر في المعنى كما هو الشأن في شبه الجملة من الظرف أو الجار والمجرور.

وقد تعمل هذه الحروف إذا دخلت على بعض الحروف المشتركة التي تصلح لأن تكون حرفاً أو اسماً فتجرها لأنها إذا سبقت بحرف جر تصبح أسماء مبنية في محل جر²، كما أشار إلى ذلك سيبويه، نحو قولك: "من عليك، ومن عن يمينك"³، فإن "على" في التركيب حرف مشترك يصلح لأن يكون حرفاً أو اسماً دالاً على الظرف، ولما دخل عليه حرف الجر "من" أصبح اسماً مبنياً في محل جر اسم مجرور. وقد أيدته في هذه المسألة ابن جني حينما عد الكاف الأولى من قول الشاعر: وصَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤْتَفِنِ، حرفاً، والثانية منها اسماً لدخول حرف الجر عليها، لأن الكاف حرف مشترك بين الحرفية والاسمية، لذلك نفى ابن جني اعتبار اللام من قول الشاعر⁴:

فَلَا وَاللَّهِ لَا يُثَلَّمِي لِمَا بِي *** وَلَا لِمَا بِهِمْ أَبَدًا دَوَاءً

اسماً، وإنما هي حرف، وإن كانت قد دخلت عليها اللام الأولى، لأنه لم يثبت في موضع غير هذا أن اللام اسم، كما ثبت في أن الكاف اسم، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يرى أن إحدى اللامين زائدة ومؤكدة، وينبغي أن تكون الزائدة هي الثانية دون الأولى، لأن حكم الزائد ألا يبتدأ به⁵.

يفهم من هذه المسألة أن الباحث عن طبيعة عمل حروف الجر في التركيب، عليه أن يكون عالماً بأنواع الحروف وأقسامها في التركيب، سواء المحضة منها التي لا تأتي إلا حرفاً في التركيب، أو المشتركة التي تأتي حرفاً واسماً وفعلاً، لكيلا يلتبس عليه فهم طبيعة عملها في الجملة، لذلك أقر العلماء بأن الحروف المحضة لا تعمل في مثلها، على عكس الحروف المشتركة فإنها تعمل في مثلها الحروف ويصبح الحرف الثاني اسماً مبنياً في محل جر، كما هو الشأن بالنسبة للكاف.

لهذا إذا نظرنا في مصنفات النحاة نرى أن حديثهم عن حروف الجر العاملة لا يكون بمعزل عن تحديد أقسامها⁶ أولاً قبل كل شيء، لأن مرد العمل قائم على الفصل بين هذه الحروف وما يميز كل واحد منها، سواء من حيث طبيعة

1- شرح المفصل، 4/456.

2- هادي عطية مطر الهلالي، الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين، ص: 367.

3- سيبويه، الكتاب، 1/420.

4- ورد هذا البيت في حزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب، للبغدادي، 5/1157، منسوباً لمسلم بن معبد الوالي (البيت من الوافر)،

5- ابن جني، سر صناعة الإعراب، 1/292.

6- لقد بين هذا الأمر سيبويه عندما أشار إلى أن حروف الجر إما أن تكون حرفاً محضة، أو تكون حرفاً مشتركة بين الإسمية والحرفية، أو مشتركة بين الحرفية والفعلية، وتابعه في هذا التقسيم، المبرد، وابن السراج، والزمخشري، فذكروا أقسامها وهي: أولاً: الحروف المحضة: وعددها الزمخشري تسعة أحرف وهي تلازم الحرفية لذا سموها بالمحضة وهي: من، إلى، حتى، في، الباء، اللام، رب، واو القسم وتاؤه، وعلة ملازمتها

تركيبها في الجملة حرفا كانت أو اسما، قصد بيان عملها في التركيب، ثم معاني كل واحدة منها في الجملة وما تؤول إليه من مقاصد فيه.

وقد تنبه الرماني إلى مسألة مفادها أن حروف الجر إذا أتت زائدة في التركيب، لا تفيد معنى الإضافة وإن عملت الجر فيما بعدها من الأسماء، فهي تكون في موضع رفع أو نصب حسب سياقها في التركيب، لأنها لو كانت في موضع الجر لوجب أن يكون فيها معنى الإضافة، ولا بد أن يعمل في موضعها الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾¹، فإن الباء من قوله تعالى، أتت زائدة مؤكدة لما بعدها، لأن الاسم الجلالة (الله) في موضع الرفع على أنه فاعل، وإن جاء مجرورا بالباء، فهو مجرور لفظا، ومرفوع محلا على معنى الفاعلية، وليس فيه معنى الإضافة، لأن الباء لم تكن في موضع الجر وإنما جاءت زائدة في التركيب، على عكس قولك: "مررت بزيد"، فإن الباء هنا عامل للجر في زيد، وزيد في موضع المجرور، وفيه معنى الإضافة، لأنك أضفت المرور بالباء إلى زيد².

يمكن أن نستنتج من كلام الرماني، أن حروف الجر الزائدة في التركيب، وإن عملت الجر لفظا فهي لا تفيد الإضافة معنى، لأن الاسم بعدها يكون معمولا لغيرها وليس لها، لهذا فمعرفة مواضع تركيب هذه الحروف في الجملة يساعد الباحث على فهم طبيعة أحوالها ودلالاتها في التركيب سواء كانت حرف جر عامل للجر متضمن لمعنى الإضافة، أو حرف جر زائد لا يفيد معنى الإضافة.

أما عن عمل هذه الحروف من حيث التقديم والتأخير، فإنها لا تعمل في المعمول "المجرور" إلا متقدمة عنه، لأن التركيب لا يستقيم بتأخيرها، على عكس الفعل والاسم اللذين يأتيان أحيانا متأخرين عن معموليهما في الجملة، إذ لا يصح أن تقول زيد الدار في "إذ الجملة لا تستقيم تركيبيا ولا دلاليا، لذلك يمتنع تأخيرها عن معمولها. كما لا يجوز الفصل بينها وبين ما تعمل فيه، كأن تقول: "زيد في اليوم الدار" تريد به "زيد في الدار اليوم" ولا ما أشبه ذلك³. لأن التركيب لا يستقيم بفصلها عن معمولها.

أما حال عملها من حيث الحذف والذكر في الجملة، فيختلف عن باقي الأحوال الأخرى؛ ذلك أن حروف الجر قد تأتي محذوفة في بعض المواضع فيعمل الفعل بنفسه، أو تأتي مذكورة فتعمل فيما بعدها، وقد أشار إلى ذلك سيبويه عندما بين علة حذف حروف الجر بقوله: "ومن العرب من يقول: الله لأفعلن، وذلك أنه أراد حرف الجر، وإياه نوى، فجاز حيث كثر في كلامهم وحذفوه تخفيفا وهم ينوونه، كما حذف ربّ في قول الشاعر⁴:

وجدّاء ما يُرْجى بها ذو قرابةٍ *** لعطفٍ وما يخشى السُّمّاة ربيُّها

للحرفية تكمن في أنها تقع صلوات وقوعا مطردا من غير قبح، ولأن الصلة لا تكون بالمفرد، ولأنها لا تقع موقع الأسماء فاعلة ومفعولة ولا يدخل على شيء منها حرف جر، ولا تكون أفعالا لأنها تقع مضافة إلى ما بعدها. ثانيا: الحروف المشتركة: وهي ضرب كائن اسما وحرفا وعددا الزمخشري خمسة أحرف هي: على، عن، الكاف، مذ، منذ، وضرب كائن حرفا وفعلا وعددا ثلاثة أحرف وهي: حاشا، وعدا، وخلا، (انظر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 379، وابن يعيش، شرح المفصل في صنعة الإعراب، 4/558).

1- سورة النساء، الآية: 6.

2- انظر الرماني النحوي، انظر معاني الحروف للرماني، ص: 5.

3- ابن السراج، الأصول في النحو، 2/230.

4- ورد هذا البيت في كتاب سيبويه، 2/163، منسوبا للعنبري 2/163، (البيت من الطويل).

إمّا يريدون: ربّ جدّاء، وحذفوا الواو كما حذفوا اللامين، من قولهم: لاه أبوك، حذفوا لام الإضافة واللام الأخرى، ليخففوا الحرف على اللسان، وذلك ينون¹.

وتفصيل ذلك أن القصد من حذف حروف الجر في التركيب عند سيبويه هو التخفيف، لأن معناها منوي في ذهن المتكلم والمخاطب عالم به لكثرة استعماله في كلامهم، لذلك يعتمد المتكلم على بديهته السامع في فهم المحذوف.

ويثمن الزمخشري ما جاء به سيبويه، بقوله: "وتحذف حروف الجر، فيتعدى الفعل بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾²، وتقول: "أستغفر الله ذنبي"، ومنه "دخلت الدار". وتحذف مع "أن"، و"إن"، كثيرا مستمرا³. وتفسير ذلك أن الأصل من مجيء الحرف كما سبق ذكر ذلك هو ضعف بعض الأفعال عن إيصال معانيها للأسماء فيتعدى بالحرف، الذي يوصل معانيه إليها، إلا أنه في بعض المواضع قد تحذف هذه الحروف، ويصل الفعل بنفسه ويعمل فيما بعده دون الحاجة إلى عمل الحرف.

أما ابن جني فقد ذهب إلى أن حذف حروف الجر ليس بالقياس، وذلك أن الحروف إنما دخلت التركيب لضرب من الاختصار، فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصرا لها أيضا، واختصار المختصر إجحاف به، وهذا يعني أنك لو قلت: أمسكت بالحبل فقد نابت (الباء) عن قولك: أمسكته مباشرة له وملاصقة يدي له، وإذا قلت أكلت من الطعام، فقد نابت (من) عن بعض، أي: أكلت بعض الطعام، وكذلك بقية ما لم نسمة وغيرها، وهذا هو القياس، ألا يجوز حذفها، ومع ذلك فقد حذف تارة وزيدت تارة أخرى⁴. مما يفيد أن الأصل في الحروف الذكر، والحذف فرع عنها، على الرغم من أنه لا يجوز حذفها من التركيب.

ولما كان الأمر كذلك فقد بين العلماء المواضع التي يحذف فيها حرف الجر في التركيب وهي:

أحدها: أن يكون حرف الجر قبل أن المصدرية الناصبة للفعل، وأن المشددة المفتوحة الهمزة الناصبة للاسم، نحو قولك: "أنا راغب في أن ألقاك" ولو قلت "أن ألقاك" من غير حرف جر جاز، وكذلك تقول في المشددة، "أنا حريص في أنك تحسن إلي" ولو قلت "أنتك تحسن إلي" من غير حرف جر، جاز ذلك⁵. وهو ما عبر عنه سيبويه بقوله: "جئتك أنك تريد المعروف، إنما أراد: "لأنك تريد المعروف"، ولكنك حذفت اللام هاهنا كما تحذفها من المصدر"⁶، وقال في موضع آخر: "واعلم أن اللام ونحوها من حروف الجر قد تحذف من (إن) كما حذف من (أن)، جعلوها بمنزلة المصدر حين قلت: "فعلت ذاك حذر الشر"، أي "الحذر الشر". ويكون مجرورا على التفسير الآخر. ومثل ذلك

1- سيبويه، الكتاب، 498/3.

2- سورة الأعراف، الآية: 155.

3- الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 387.

4- ابن جني، الخصائص، 275/2-282.

5- انظر الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 387، انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 515/4.

6- سيبويه، الكتاب، 126/3.

قولك: إنما انقطع إليك أن تكرمه، أي: لأن تكرمه. ومثاله قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾¹، كأنه قال: لأن تضل إحداهما، وقال تعالى: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾²، كأنه قال: لأن كان ذا مال وبنين³.

ثانيها: أن يكون حرف الجر هو رب مع وإبقاء عملها، بشرط أن تكون مسبوقه بالواو وهو كثير، أو بعد بل أو الفاء وهو قليل، وينذر حذفها دون هذه الأحرف، وهذا الحذف مطرد بيد أنه لم يقع في القرآن البتة، وقد كثر حذفه في الشعر، فمن حذفها بعد (بل) قول رؤبة: [من الرجز]⁴:

بَلْ بَلَدٍ مِلءُ الْفِجَاجِ فَتْمُهُ *** لَا يُشْتَرَى كَتَانُهُ وَجَهْرُمُهُ

ومن حذفها بعد الفاء⁵ قول الآخر⁶:

فَمَثَلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرَفْتُ وَمُرْضَعًا *** فَأَهْيَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مُعِيلٍ

ثالثها: أن يكون حرف الجر في معنى الأماكن، نحو قولك: دخلت البيت، إنما تريد "دخلت إلى البيت". وهو ما أشار إليه سيبويه بقوله: "كما لم يجز حذف حرف الجر إلا في الأماكن، في مثل: دخلت البيت. واختصت بهذا، كما أن لدن مع غدوة لها حال ليست في غيرها من الأسماء، وكما أن عسى لها في قولهم: "عسى الغوير أبؤسا" حال لا تكون في سائر الأشياء. ونظير هذا أيضا في أنهم حذفوا حرف الجر ليس إلا، قولهم: "نبئت زيدا قال ذاك"، إنما يريد عن زيد، إلا أن معنى الأول معنى الأماكن"⁷.

رابعها: أن يكون حرف الجر مقدما ذكره في التركيب، ومعطوفا هو والاسم المجرور على حرف جر مماثل للمحذوف في نحو قولهم: "في الدار زيد، والحجرة عمرو"، تقديره: في الدار زيد وفي الحجرة عمرو؛ لثلا يلزم العطف على عاملين. وحكي سيبويه: "مررت برجل صالحٍ إلا صالحًا، فطالح، وإلا صالحًا، فطالحًا". وقدره: إلا يكن صالحًا فهو طالح، وإلا يكن صالحًا يكن طالحًا⁸. ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾⁹، على تقدير "في" لثلا يلزم

1- سورة البقرة، الآية: 282.

2- سورة القلم، الآية: 14.

3- سيبويه، الكتاب، 154/3.

4- رؤبة بن العجاج (ت 145هـ)، بن لبيد بن صخر السعدي، ديوان رؤبة، تحقيق: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى: ص: 150، من (الرجز)، وقد ورد على هذه الشاكلة:

وَاعْتَلَّ أَذْيَانِ الصَّبَا وَدَجْمُهُ *** بَلْ بَلَدٍ مِلَى الْفِجَاجِ فَتْمُهُلَا
يُشْتَرَى كَتَانُهُ وَجَهْرُمُهُ *** يَجْتَابُ ضَحْضَاحِ السَّرَابِ أَكْمُهُ

5- ابن مالك (ت 686هـ)، بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين، شرح ابن النظام على ألفية ابن مالك، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1420هـ/ 2000م، ص: 269، انظر سيبويه، الكتاب، 498/3، انظر الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 388، انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 4، 516.

6- ديوان امرئ القيس، ص: 12، (البيت من الطويل).

7- سيبويه، الكتاب، 159/1.

8- شرح النظام على ألفية ابن مالك، ص: 271.

9- سورة البقرة، الآية: 164.

منه العطف على عاملين، وعليه، حمل بعضهم قراءة حمزة في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾¹، على تقدير: وبالأرحام؛ لأن العطف على المكني المخفوض لا يسوغ إلا بإعادة الخافض².

خامسها: أن يكون حرف الجر (من) واقعا بعد (كم) الاستفهامية، مجرورة بحرف، نحو: بكم درهمٍ اشتريت ثوبك؟ بجر (درهم) ب (من) مضمرة. والتقدير: بكم من درهم اشتريت ثوبك؟ وهذا مذهب سيبويه والخليل. وذهب الزجاج إلى أن الجر بالإضافة، وهو ضعيف، لأن (كم) الاستفهامية بمنزلة عدد، ينصب مميزه، وذلك لا يجر مميزه بالإضافة، فكذا ما هو بمنزلته³.

سادسها: أن يكون حرف الجر هو: "لام التعليل" الداخلة على: "كي" المصدرية؛ نحو: يجيد الصانع صناعته كي يقبل الناس عليه، أي: لكي يقبل الناس عليه، بمعنى: لإقبالهم عليه⁴.

وكل هذه المواضع يحذف فيها حرف الجر حذفاً قياسياً مطرداً مع إبقاء عمله في التركيب، إلا أن هناك حذف غير مطرد بل شاذ عند النحاة، نحو قول رؤبة لمن سأله: كيف أصبحت؟ خير والحمد لله بجر (خير) أي على خير، فحذف الحرف وأبقى عمله⁵.

وإذا كان هذا حال حذف حروف الجر في التركيب بحسب المواضع التي ترد فيها، فإن حروف الجر ليست كلها قابلة للحذف، وإنما هناك بعض منها لا يجوز حذفه، وهو ما أشار إليه سيبويه في باب له سماه: "هذا باب ما لا يجوز فيه الإضمار من حروف الجر"، وهي في ذلك: "الكاف في أنت كزيد، وحتى، ومذ" وذلك لأنهم استغنوا بقولهم مثلي وشبهي عنه فأسقطوه. واستغنوا عن الإضمار في حتى بقولهم: رأيتهم حتى ذاك، وبقولهم: دعه حتى يوم كذا وكذا، وبقولهم: دعه حتى ذاك، وبالإضمار في "إلى" إذا قال دعه إليه؛ لأن المعنى واحد، كما استغنوا بمثلي ومثله عن "كي وكه". واستغنوا عن الإضمار في "مذ" بقولهم: "مذ ذاك"؛ لأن ذاك اسم مبهم، وإنما يذكر حين يظن أنه قد عرفت ما يعني. إلا أن الشعراء إذا اضطروا أضمرُوا في الكاف، فيجرونها على القياس⁶.

قال العجاج⁷:

وَلَا تَرَى بَعْلًا وَلَا خَلَايِلًا كَهْ وَلَا كَهْنٌ إِلَّا حَاظِلًا

وبهذا القول فإن حروف الجر التي لم يجوز سيبويه حذفها هي: (الكاف، ومذ، وحتى)، وعلة ذلك أن الكاف في التركيب نابت عن قولهم، مثلي، وشبهي، لذلك لم يجر حذفها من نحو قولك: "أنت كزيد"، لأن معنى الجملة سيتغير ويؤدي إلى اللبس، لأنك لو قلت: "أنت زيد"، بحذف الكاف، كان الغرض من قولك الإخبار، وليس التشبيه، لأن الكاف استغنوا بها عن قول مثلي وشبهي بغرض الاختصار، لهذا لم يجوز سيبويه حذفها من التركيب، وإن أضمرت في

1- سورة النساء، الآية: 1.

2- ابن يعيش، شرح المفصل، 517/4.

3- ابن مالك، شرح النظام على ألفية ابن مالك، ص: 271.

4- عباس حسن، النحو الوافي، 534/2.

5- شرح المفصل، 517/4.

6- سيبويه، الكتاب، 383/2.

7- ديوان رؤبة ابن العجاج، ص: 128، (البيت من الرجز).

الشعر فلضرورة شعرية. وكذلك الأمر بالنسبة ل "حتى" نحو قولك: دعه حتى ذاك، أو غيره، فما تفيده من معنى مضاف في التركيب، لا يتحقق مع حذفها، على عكس "إلى" فيجوز حذفها من قولك: دعه إلى ذلك، لأن المعنى واحد وإن حذفت لا يتغير. أما علة عدم جواز حذف "مذ"، نحو قولك: مذ ذاك، لأن الاسم الذي بعدها مبهم، فتذكر هي لرفع هذا الإبهام.

من ثم فإن حروف الجر من حيث الحذف والذكر تخضع لقانون خاص، لأنك ترى حذفها رهين بتوافر عدة شروط تستلزم تحققها في التركيب، بحيث لا يمكن لأي أحد أن يحذفها وقتما شاء، لأنه نظام علائقي مركب وأي خلل فيه يؤدي إلى فساد التركيب وضياع المعنى، وهذا إن دل فإنما يدل دلالة صريحة على أن الباحث إذا أراد أن يعرف أحوال عمل حروف الجر في الجملة عليه أن يضبط قانونها في التركيب، حتى يتسنى له فهم طبيعة نظامها في تركيب الجملة عامة والجملة القرآنية خاصة.

3.2.1.4. تركيب العوامل المعنوية في الجملة القرآنية.

إذا كانت العوامل من الأفعال والأسماء والحروف اللفظية في التركيب تعرف تحولاتها انطلاقاً من معابنتها حساً في الجملة، وذلك من خلال النظر في عملها الذي تقوم به تجاه المعمولات، فإن العامل المعنوي تدرك بالقلب ولا تلفظ باللسان، وليس ذلك إلا "ليروك أن بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه، كمررتُ بزيدٍ، وليت عمراً قائمٌ، وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به"¹، مما يفيد أن العوامل في الجملة منها ما يركب لفظاً ومنها ما يركب معنى، لأن تحقق الاستقامة في الجملة تركيبياً لا يرجع دائماً إلى ما نراه عيناً، بل قد يرجع منه إلى ما نؤوله قلباً، وعلى هذا مدار التأليف الذي نروم بيانه.

لقد درس النحاة هذه المسألة وهم بصدد البحث عن العامل الذي أحدث الرفع في كل من المبتدأ والخبر والفعل المضارع، إذ وجدوا أن كل واحد منها إذا خلا من العوامل اللفظية في الجملة يأتي مرفوعاً، وعلة الرفع تكمن في وجود عامل معنوي في التركيب، إذ لا سبيل إلى وجود معمول دون عامل والعكس صحيح. وهذا إن دل فإنما يدل على أن تركيب الجملة نظام من العلاقات المحكم، بحيث لا يمكن تفسير أي عنصر منه دون النظر في متعلقه في التركيب، فلما كان المبتدأ والخبر والفعل المضارع معمولات في الجملة، أوجب النظام وجود العامل بالقوة، فإن وجد لفظاً فهو كذلك وإن لم يوجد لفظاً فهو متحقق بالقوة معنى.

ولأجل ذلك ذهب النحاة إلى الاعتراف بهذا النوع من العوامل إذ يمثل في جملته عنصراً هاماً في استقامة التراكيب، وجزءاً لا يتجزأ من النظام العام الذي تتشكل منه الجملة، لهذا نراه قد كرسوا جهدهم في استنباطه واستخراجه للوجود، مع إثبات كينونته في الجملة، وأنه واقع فيها موقع العامل اللفظي ولا فرق بينهما، إلا من حيث الخفاء والظهور، إلا أن مسيرة بحثهم عنه قد اختلفت من مذهب إلى آخر، سواء من حيث التسمية أو من حيث العمل أو من حيث العلة التي عللوا بها وجوده في التركيب.

1- ابن جني، الخصائص، 110/1.

أ- العامل المعنوي في المبتدأ والخبر.

لقد اختلف توجه النحاة في تحديد عامل كل من المبتدأ والخبر، حيث ذهب البصريون إلى أن العامل الذي أوجب الرفع في المبتدأ هو الابتداء وهو عامل معنوي، ويقصد به "التعري من العوامل اللفظية"¹، وعلتهم في ذلك؛ "أن أصل العوامل في التركيب عامة ليست حسية كالإحراق للنار، والإغراق للماء والقطع للسيف، وإنما هي أمارات ودلالات، والأمانة والدلالة تكون بعدم الشيء كما تكون بوجود الشيء، ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان وأردت أن تميز أحدهما من الآخر فصبغت أحدهما وتركت صبغ الآخر، لكان ترك صبغ أحدهما في التمييز بمنزلة صبغ الآخر؟ فكذلك ههنا"².

يفهم من هذا التعليل أن البصريين ربطوا عملة وجود العامل المعنوي في المبتدأ بأصل وجود العامل في التركيب، إذ إن العامل حقيقة ليس إلا أمانة أو دليلاً تهندي به لتحديد المعاني النحوية في الجملة. والدليل لا يقاس دائماً بما هو ملموس وموجود في الوجود، فقد يأتي أيضاً خفياً غير ظاهر في التركيب وكأنه معدوم، لأن الدليل لا يلزم صورة واحدة في التركيب مادام الأساس من وجوده هو إرشاد الباحث إلى الطريق الصحيح، سواء كان ملموساً أو معنوياً، وبهذا الاعتبار عللوا رافع المبتدأ بالابتداء وهو عامل معنوي في الجملة.

وعلى الرغم من ذلك فإن النحاة قد ربطوا الابتداء بمفاهيم أخرى غير التعري من العوامل اللفظية، إذ منهم من ربطه بالرتبة، "كونه أولاً مقتضياً ثانياً"³، لأنه يقع في بداية الكلام، ومنهم من ربطه بمعنى الإخبار وهو مذهب أبي إسحاق الزجاج، إذ يقول: "العامل في المبتدأ هو العامل المعنوي وهو ما في نفس المتكلم من معنى الإخبار"⁴، ومنهم من اشترط في التعري أو التجريد الإسناد، إذ لا يمكن أن نتحدث عن عامل الابتداء دون وجود الإسناد الرابط بين المبتدأ والخبر، لأن الإسناد لا يتأتى بدون طرفين مسند ومسند إليه، إذ التلفظ بالاسم وحده يكون بمنزلة أن تصوت صوتاً وتسكت، لهذا لا يتم معنى الكلام إلا بلفظ الخبر⁵.

من خلال هذه الأقوال نستنتج أن مفهوم الابتداء عند البصريين قائم على الرتبة، والتعري من العوامل اللفظية، والإسناد، وهي تشكل في مجموعها الشروط الأساس التي لا بد أن تتحقق في التركيب حتى يكون الابتداء عاملاً، وإلا فلا عمل له داخل الجملة.

1- أنظر سيبويه، الكتاب، 126/2، أنظر المبرد، المقتضب، 126/4، الأصول في النحو، ابن السراج، 58/1، أنظر ابن الوراق، علل النحو، ص: 263، أنظر الزجاجي، الجمل في النحو، ص: 36، أنظر ابن جني، الخصائص، 110/1، أنظر العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 224.

2- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين والكوفيين، 39/1، أنظر ابن الوراق، علل النحو، ص: 263.

3- العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 224.

4- أنظر الوراق، علل النحو، ص: 264، أنظر العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 225. (وقد رد هذا الرأي من حيث لو كان الإخبار عاملاً لما جاز دخول عامل النصب عليه، لأن دخول العامل لم يغير معنى الإخبار عن الاسم، فلو كان عاملاً لما جاز أن يدخل عليه عامل وهو باق، أنظر علل النحو، ص: 264).

5- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 43.

أما العامل في رفع الخبر فقد اختلف فيه البصريون إلى ثلاثة آراء: أحدها: أن الخبر يرتفع بالابتداء وحده، قياساً على غيره من العوامل، نحو "كان" وأخواتها و"إن" وأخواتها و"ظننت" وأخواتها فإنها لما عملت في المبتدأ عملت في خبره فكذلك هاهنا¹. وثانيها: أن الخبر يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً، لأنهم وجدوا الخبر لا يقع إلا بعد الابتداء والمبتدأ، فوجب أن يكونا هنا العاملين فيه². وثالثها: أن الخبر يرتفع بالمبتدأ والمبتدأ يرتفع بالابتداء³، وهو ما عبر عنه سيبويه بقوله: "فأما الذي يُبنى عليه شيء هو هو فإن المبني عليه يرتفع به كما ارتفع هو بالابتداء، وذلك قولك: عبد الله منطلق؛ ارتفع عبد الله لأنه ذكر ليبنى عليه المنطلق، وارتفع المنطلق لأن المبني على المبتدأ بمنزلة"⁴. وعلتهم في ذلك أن "الابتداء عامل معنوي ضعيف؛ فلا يعمل في شيئين كالعامل اللفظي وكذلك المبتدأ فإذا اجتمعا صار العامل قويا، كما هو الحال مع "إن" الشرطية التي تعمل في فعل الشرط ثم يعملان معا في الجزء"⁵.

انطلاقاً من هذه الأقوال يتبين لنا أن علة القائلين بعمل الابتداء في الخبر وحده مرده القياس؛ إذ أن العوامل اللفظية تعمل في الخبر والمبتدأ معاً، كما هو الحال مع كان وأخواتها وغيرها، فلما كان الأمر كذلك حق للعامل المعنوي أن يعمل في الخبر والمبتدأ معاً⁶. أما كون الخبر مرتفعاً بالابتداء والمبتدأ معاً فإنه قول ضعيف وعلته - كما ذكر الأنباري - ترجع إلى كون "المبتدأ اسماً، والأصل في الأسماء ألا تعمل، وإذا لم يكن له تأثير في العمل، والابتداء له تأثير، إضافة ما لا تأثير له إلى ما له تأثير لا تأثير له، ولكن يمكن أن نقول إن الابتداء يعمل في الخبر بواسطة المبتدأ، لأنه لا ينفك عنه، ورتبته أن لا يقع إلا بعده، فالابتداء يعمل في الخبر عند وجود المبتدأ لا به، كما أن النار تسخن الماء بواسطة القدر والحطب، فالتسخين إنما حصل عند وجودهما، لا بهما؛ لأن التسخين إنما حصل بالنار وحدها، فكذلك ههنا، الابتداء وحده هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ، لا أنه عامل معه؛ لأنه اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل"⁷.

يستفاد من هذا التعليل أن الأنباري قد أشار إلى مسألة محورية مفادها أننا لا نتحدث عن العامل إلا بوجود تركيب معين، وهذا أمر بديهي، لأننا عندما نبحث عن العامل في الخبر ليس من الضروري أن نقول إن العامل فيه هو المبتدأ والابتداء معاً لأن المبتدأ لا ينفك عن الخبر، وإنما الأصل أن نقول إن هذا العامل وهو الابتداء لا يعمل في الخبر إلى بوجود المبتدأ؛ أي بوجود تركيب إسنادي يجمع المبتدأ والخبر وإلا فلا قيمة للبحث عن العامل في الخبر وليس هناك مبتدأ، أو بالأحرى ليس هناك تركيب إسنادي يستدعي البحث عنه.

1- انظر الزجاج، علل النحو، ص: 265

2- انظر المقتضب، 126/4، أنظر الأصول في النحو، 58/1، علل النحو، ص: 265، انظر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 43.

3- انظر المبرد، المقتضب، 12/4، انظر ابن مالك، شرح الكافية الشافية، 335/1.

4- سيبويه الكتاب، 127/2.

5- انظر العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 231، ابن مالك، شرح الكافية الشافية، 335/1.

6- التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 230.

7- انظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 39/1-40، انظر التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 232.

أما الرأي الثالث القائل بأن الخبر مرتفع بالمبتدأ لكون الابتداء عاملاً معنوياً ضعيفاً لا يحق له العمل في معمولين اثنين كالعامل اللفظي، أو لأن المبتدأ أحد جزأي الجملة، فعمل فيما يلازمه كالفعل مع الفاعل¹. فإن النحاة قد أقروا بضعف هذا الرأي، لأنه متى كان الابتداء عاملاً في المبتدأ فقد وجب أن يعمل في الخبر كذلك، إذ الخبر ينتزل منزلة الوصف، إذ الوصف في المعنى هو الموصوف، ألا ترى أنك إذا قلت: "جاء زيد العاقل"، فإن العاقل في المعنى هو زيد وقس عليه، كما أنه في بعض الأحيان يكون الخبر هو المبتدأ في المعنى نحو قولك: "زيد قائم"، إذ إن القائم هو زيد وليس غيره، أو نحو قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾²، أي تنتزل منزلتهن في الحرمة والترحيم؛ لهذا لما كان الخبر هو المبتدأ في المعنى، تبع المبتدأ في الرفع، كما تتبع الصفة الموصوف، وكما أن العامل في الوصف هو العامل في الموصوف سواء كان العامل قوياً أو ضعيفاً، فكذلك الأمر هنا مع الخبر فإن العامل فيه الابتداء وليس المبتدأ³. كما أن المبتدأ اسم جامد ليس له معنى الفعل، والجوامد لا تعمل بخلاف الابتداء فإنه يعمل في الخبر لمشاغته الفعل، أما كونه أحد جزأي الجملة فلا يقتضي العمل إذ لو كان الأمر كذلك لعمل الفاعل في الجزء الذي بعده⁴.

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى القول بأن العامل في رفع المبتدأ هو الخبر، والعامل في الخبر هو المبتدأ، فهما يترافعان⁵ وذلك نحو قولك: "زيد طالب"، و"عمرو غلامك"، فكل منهما قد عمل في الآخر؛ وعلتهم في ذلك أنهم وجدوا المبتدأ لا بد له من خبر والخبر لا بد له من مبتدأ، ولا ينفك أحدهما عن صاحبه، ولا يتم الكلام إلا بهما، فمتى ما قلت زيد أخوك، لا يكون أحدهما كلاماً إلا بانضمام الآخر إليه، إذ الواحد منهما يقتضي الآخر ولا يقوم إلا به، لأجل ذلك عمل كل واحد منهما في صاحبه مثل ما عمل صاحبه فيه. لهذا قالوا إنهما يترافعان، كل واحد منهما يرفع صاحبه ولا يمتنع أن يكون كل واحد منهما عاملاً ومعمولاً، واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾⁶، حيث إن "أيما" منصوبة بـ "تدعوا" وجزم "تدعوا" بـ "أيما"، فكان كل واحد منهما عاملاً ومعمولاً، وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ﴾⁷، حيث إن "أينما" منصوبة بـ "تكونوا" و"تكونوا" مجزومة بـ "أينما". إلى غير ذلك من المواضع⁸.

يفهم من قول الكوفيين أنه لا مجال للعامل المعنوي في الجملة الإسمية إذ الرفع للمبتدأ هو الخبر، ورافع الخبر هو المبتدأ، وعلته ذلك ترجع إلى التركيب الذي يجعل المبتدأ في حاجة ماسة للخبر والعكس، إذ لا يمكن أن تتحدث عن التركيب بوجود واحد دون الآخر لأن العلاقة بينهما علاقة تلازمية كلما كان المبتدأ إلا ومعه الخبر، من ثم فالذي جعل المبتدأ عاملاً في الخبر والعكس هو التركيب. إلا أن العلماء قد عللوا فساد هذا الرأي من وجهين اثنين:

1- العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 231.

2- سورة الأحزاب، الآية: 6.

3- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، 40/1.

4- التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 232.

5- انظر التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 225، انظر الإنصاف في مسائل الخلاف، 38/1.

6- سورة الإسراء، الآية: 110.

7- سورة النساء، الآية: 78.

8- انظر الإنصاف في مسائل الخلاف، 38/1-39، انظر السيوطي مع الهوامع، 364/1.

أحدها: أن ما ذكره يؤدي إلى محال، وذلك لأن العامل سبيله أن يقدر قبل المعمول، وإذا قلنا إنهما يترافعا
وجب أن يكون كل واحد منهما قبل الآخر، وذلك محال وما يؤدي إلى المحال فهو محال.
ثانيها: أن العامل في الشيء ما دام موجودا لا يدخل عليه عامل غيره؛ لأن عاملا لا يدخل على عامل، فلما
جاز أن يقال: "كان زيد أخاك"، و "إن زيدا أخوك"، و "ظننت زيدا أخاك" بطل أن يكون أحدهما عاملا في
الآخر¹.

ويفيد هذا الأمر أن فساد رأيهم نابع من أمرين اثنين: أحدهما: الرتبة، ذلك أن العامل لا يتقدم المعمول رتبة،
وإذا كان الواحد منهما عاملا في الآخر وجب تقديمهما معا وذاك الأمر محال، وثانيها: أن العامل إذا كان موجودا في
التركيب فلا يحق أن يدخل عليه عامل آخر، لأن القاعدة النحوية تقول لا يدخل عاملان على معمول واحد كما هو
الأمر في باب التنازع، إذ النحاة يرجحون عمل أحد الفعلين في الفاعل والآخر بالاتباع ولا يقرون بعملها جميعا فيه،
فكذلك هاهنا، لهذا لو كان المبتدأ عاملا في الخبر حقا لما جاز لنا أن نقول: "إن محمداً محمداً"، إذ سيكون للخبر
والمبتدأ عاملان اثنان، والناسخ الحرفي والخبر في المبتدأ، والناسخ الحرفي والمبتدأ في الخبر وذاك محال.

أما بخصوص استشهادهم بالآيات الكريمة، فلا حجة لهم فيها من ثلاثة أوجه: أحدها: أن العامل في الفعل
ليس "أينما" وأياما"، وإنما هو مجزوم ب "إن"، وأياما وأينما نابا عن "إن" لفظا، وإن لم يعمل شيئا. ثانيها: أنها قد
تكون نابت عن إن لفظا وعملا، ولكن جاز أن يعمل كل واحد منهما في صاحبه لاختلاف عملهما، ولم يعملما
وجه واحد؛ فجاز أن يجتمعا ويعمل كل واحد منهما في صاحبه، بخلاف ما هنا. وثالثها: إنما عمل كل واحد منهما
في صاحبه لأنه عامل؛ فاستحق أن يعمل، وأما ههنا فلا خلاف أن المبتدأ والخبر نحو: "زيد أخوك" اسمان باقيا على
أصلهما في الاسمية، والأصل في الأسماء ألا تعمل؛ فبان الفرق بينهما².

كما أن الكوفيين اعترضوا على عامل الابتدء، فقالوا: "إنه لا يجوز أن يقال إن المبتدأ يرتفع بالابتداء، لأننا
نقول: الابتدء لا يخلو؛ إما أن يكون شيئا من كلام العرب عند إظهاره، أو غير شيء؛ فإن كان شيئا فلا يخلو من أن
يكون اسما أو فعلا أو أداة من حروف المعاني؛ فإن كان اسما فينبغي أن يكون قبله اسم يرفعه، وكذلك ما قبله إلى ما
لا غاية له، وذلك محال، وإن كان فعلا فينبغي أن يقال: "زيد قائما" كما يقال: "حضر زيد قائما"، وإن كان أداة
فالأدوات لا ترفع الأسماء على هذا الحد. وإن كان غير شيء فالاسم لا يرفعه إلا رافع موجود غير معدوم، ومتى كان
غير هذه الأقسام الثلاثة التي قدمناها فهو غير معروف³.

وقد رد البصريون هذا الاعتراض قائلين: "قد بينا أن الابتدء عبارة عن التعري عن العوامل اللفظية، وهذا الأمر
يلزمكم في الفعل المضارع، فإنكم تقولون "يرتفع بتعريه من العوامل الناصبة والجازمة"، وإذا جاز لكم أن تجعلوا التعري
عاملا في الفعل المضارع جاز لنا أيضا أن نجعل التعري عاملا في الاسم المبتدأ"⁴. وهذا يعني إذا أنتم اعترضتم على

1- انظر ابن مالك، شرح الكافية الشافية، 336/1، انظر الإنصاف في مسائل الخلاف، 40/1.

2- انظر العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 228، انظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 41/1.

3- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 39/1.

4- الإنصاف في مسائل الخلاف، 41/1.

الابتداء لأنه دليل على العدم والعدم لا يكون عاملا، فهي أنتم تملكون به العامل في الفعل المضارع، لهذا لما جوزتم ذلك وأقررتهم به فإننا كذلك أحق باعتباره وإقراره عاملا في المبتدأ.

ثم إن الأمر عندهم لم يقف عند الاختلاف في بيان هذا العامل وتسميته بل إن اختلافهم قد تجاوز ذلك إلى البحث عن عمله في الجملة، وهو أمر مهم في عملية الفهم، إذ لا سبيل إلى فهم العامل في الجملة دون الإحاطة بعمله فيها، لأن وجوده ضروري في تحديد المعاني النحوية. لأجل ذلك ذهب الكوفيون إلى مساءلتهم عن عدم عمله في المنصوبات والمسكنات والحروف التي يبتدأ بها، لأنه إذا كان الابتداء عاملا يوجب الرفع في المبتدأ لأنه يبتدئ به، فما بال هذه الكلمات التي ابتدأت بها الجملة لم يعمل فيها الرفع؟ إذ لو كان موجبا للرفع لوجب أن تكون مرفوعة بدل من أن تأتي كما هي عليه من النصب والتسكين سواء كان الكلم اسما أو فعلا أو حرفا¹.

فكان جوابهم عن ذلك أن قالوا: "أما المنصوبات فإنها لا يتصور أن تكون مبتدأة؛ لأنها وإن كانت متقدمة في اللفظ إلا أنها متأخرة في التقدير؛ لأن كل منصوب لا يخلو إما أن يكون مفعولا أو مشبها بالمفعول، والمفعول لا بد أن يتقدمه عامل لفظا أو تقديرا، فلا تصح له رتبة الابتداء، وإذا كانت هذه المنصوبات متقدمة في اللفظ متأخرة التقدير لم يصح أن تكون مبتدأة؛ لأنه لا اعتبار بالتقديم إذا كان في تقدير التأخير، وأما المسكنات إذا ابتدئ بها فلا يخلو إما أن تقع مقدمة في اللفظ دون التقدير أو تقع مقدمة في اللفظ والتقدير؛ فإن وقعت متقدمة في اللفظ دون التقدير كان حكمها حكم المنصوبات؛ لأنها في تقدير التأخير وإن وقعت متقدمة في اللفظ والتقدير فلا تخلو؛ إما أن تستحق الإعراب في أول وضعها، أو لا تستحق الإعراب في أول وضعها؛ فإن كانت تستحق الإعراب في أول وضعها نحو "من، وكم" وما أشبه ذلك من الأسماء المبنية على السكون فإننا نحكم على موضعها بالرفع بالابتداء، وإنما لم يظهر في اللفظ لعله عارضة منعت من ظهوره، وهي شبه الحرف أو تضمن معنى الحرف. وإن كانت لا تستحق الإعراب في أول وضعها -نحو الأفعال والحروف المبنية على السكون- فإننا لا نحكم على موضعها بالرفع بالابتداء؛ لأنها لا تستحق شيئا من الإعراب في أول الوضع، فلم يكن الابتداء موجبا لها الرفع؛ لأنه نوع منه (...). لهذا فعدم عمله في محل لا يقبل العمل لا يدل على عدم عمله في محل يقبل العمل"².

والمأمل في هذه الإجابة يرى بعدا نظريا ثاقبا، وحرصا شديدا للحفاظ على النظام اللغوي الذي يقوم عليه تركيب الجملة في الخطاب، بحيث لا يمكنك أن تعبت به وقتما شئت بدون أن تكون متسلحا بالعدة اللغوية والمنهجية، لأن مصيرك الخروج عن كمال البيان إلى مجال الهديان.

ذلك أن النحاة قد اتجهت إجابتهم إلى بيان علة عدم عمل الابتداء في كل من المنصوبات والمسكنات والحروف، من خلال بيان طبيعة تركيب كل واحدة منها في الجملة، إذ لا يمكن للباحث كلما رأى كلمة ابتدأ بها الكلام أن يحدث فيها الرفع، بحكم أن الابتداء عامل يوجب ذلك وإلا فلا عمل له، لأن مجيئها مبتدأة في الجملة لا يعني أن التركيب على حقيقته، وإنما قد يطرأ عليه طارئ فيغير مواقع المعمولات في الجملة، من ثم وجب البحث عن التركيب الأصلي للجملة وموقع كل من العامل والمعمول فيها حتى يتبين له رتبة هذه المعمولات في الجملة، هل هي

1- الإنصاف في مسائل الخلاف، 39/1.

2- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 42/1-43، العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 227.

مبتدأة في الكلام على الأصل أم حقها التأخير؟ لأن مصير ذلك أن يحدد طبيعة العامل الداخل عليها هل هو عامل لفظي مستخلص من الجملة، أم عامل معنوي منوي في الذهن؟

لهذا فعدم عمل الابتداء في المنصوبات مرده حقيقة رتبها في الجملة إذ الأصل ألا يبتدأ بها في التركيب ولا تتقدم رتبة لأنها إما أن تكون مفعولا أو مشبهة بالمفعول، والمفعول لا يتقدم عامله سواء كان العامل ظاهرا أو مقدرًا، وإن حدث وجيء به متقدما في اللفظ لأغراض بيانية فإنه متأخر في التقدير. وكذلك الأمر مع المسكنات فإن وقعت متقدمة في اللفظ متأخرة في التقدير، فهي غير مبتدئ بها لذلك لم يعمل الابتداء فيها، لأن حكمها حكم المنصوبات.

أما إذا كانت المسكنات مبتدأ بها في الجملة لفظا وتقديرا على الأصل، أوجب النظر في محلها الإعرابي، فإن كانت ذات محل نحو قولك: "من"، و "كم"، فإن العامل فيها هو الابتداء الموجب للرفع، وعدم ظهور الرفع عليها راجع إلى أن هذا النوع من الأسماء مبني على السكون، والحكم فيه واقع على الموضع حيث نقول: إن "من" في موضع الرفع وكذلك سائر الأسماء المبنية التي تكون في موضع الرفع على الابتداء. أما إذا لم تكن مستحقة للإعراب، نحو، الأفعال والحروف المبنية على السكون، فإننا لسنا في حاجة إلى الحكم على موضعها، لأنها غير مستحقة للإعراب حتى يكون الابتداء موجبا لها الرفع لأنه نوع منه.

وخلاصة القول، فإن هذا التعليل يجزنا إلى قاعدة مفادها أن عمل العامل المعنوي "الابتداء" لا يقل أهمية عن عمل العامل اللفظي في الجملة، لأن عمله ليس اعتباطا، وإنما هو عمل محكوم بطبيعة المعمول المتعلق به، وليس كل من ابتدأ به الكلام مرفوع بالابتداء، أو حقه الرفع على الابتداء، لأن تركيب الجملة هو المتحكم في العلاقات القائمة بين العوامل والمعمولات، وإذا تمكنا من معرفة مواقع كل واحدة على حدة سهل علينا معرفة العامل الداخل عليها، وهذا بطبيعة الحال يسد باب الخلط بين العامل المعنوي والعامل اللفظي، لأن كل واحد منهما له حدود اشتغاله في الجملة، وهنا مكن صناعة هذا التركيب، لأن عدم عمل العامل في موضع ينبو عنه لا يدل على عدم عمله نهائيا، وإنما يدل على أن استقامة التركيب قائمة على اختيار العامل المناسب لذلك الموضع لا غيره، أو يدل على أن طبيعة بعض الكلمات في الجملة لا تستحق الإعراب، إذ ليس لها محل إعرابي يستدعي بيان عمل العامل فيها وإن ابتدئ بها في الجملة.

ب- العامل المعنوي في الفعل المضارع.

لقد نهج النحاة الطريق نفسها لمعرفة العامل المحدث للرفع في الفعل المضارع، إذ لا سبيل لتعليل هذا الرفع دون استحضر العامل، فلما كان التركيب خاليا من العامل اللفظي أوجب الأمر عندهم اعتبار كون الرفع للفعل المضارع هو العامل المعنوي حاله في ذلك حال المبتدأ والخبر، إلا أنهم قد اختلفوا في تعليل طبيعة وجوده في الجملة. فعلى مذهب البصريين فإن العامل المعنوي المحدث للرفع في الفعل المضارع هو قيام الفعل موقع الاسم المبتدأ، وهو ما عبر عنه سيبويه بقوله: "اعلم أنها - الأفعال المضارعة - إذا كانت في موضع اسم مبتدأ أو موضع اسم بني

على مبتدأ، أو في موضع اسم مرفوع غير مبتدأ ولا مبني على مبتدأ، أو في موضع اسم مجرور أو منصوب فإنها مرتفعة، وكيئونها في هذه المواضع ألزمتها الرفع، وهي سبب دخول الرفع فيها¹.

وتفصيل ذلك أن الأفعال المضارعة ترتفع بقيامها موقع الأسماء، سواء كانت في موضع الأسماء المرفوعة كموضع المبتدأ نحو قولك: "يقوم زيد"، أو موضع الخبر، نحو قولك: "زيد يقوم"، أو في موضع رفع خبر إن، نحو قولك: "إن زيدا يقوم"، أو في موضع الأسماء المنصوبة كخبر كان، نحو قولك: "كان زيد يقوم"، أو في موضع نصب مفعول ظن، نحو قولك: "ظننت زيدا يقوم"، أو في موضع الأسماء المجرورة، كموضع جر المضاف إليه نحو قولك: "مررت برجل يقوم، أو "مررت برجل يقوم أبوه"، فإنك لا تراها إلا مرفوعة، والذي أكسبها ذلك هو كيئونها في ذلك الموضع وليس غيره، أما بخصوص مجيئها مرفوعة في موضع النصب والجر، فلأن العامل الناصب للاسم غير عامل النصب في الفعل، وعامل الجر في الاسم مختص بالاسم دون الفعل كاختصاص الجزم بالفعل دون الاسم، لهذا فهي مرفوعة حتى يدخل عليها عامل ينصبها أو يجزمها².

ثم احتجوا على هذا الرأي من وجهين اثنين: أحدهما: "أن قيامه مقام الاسم عامل معنوي، فأشبهه الابتداء والابتداء يوجب الرفع، فكذلك ما أشبهه، ثانيها: أن قيامه مقام الاسم قد وقع في أقوى أحواله، فلما وقع في أقوى أحواله وجب أن يعطى أقوى الإعراب، وأقوى الإعراب الرفع؛ فلماذا كان مرفوعا لقيامه مقام الاسم"³. يستفاد من مذهب البصريين أن رافع الفعل المضارع هو وقوع الفعل موقع الاسم، وهو بطبيعة الحال عامل معنوي لا يتلفظ به وإنما يعرف بالجنان، حاله في ذلك حال الابتداء الموجب للرفع في المبتدأ.

إلا أن رأيهم في نظر الكوفيين لم يكن كافيا في بيان العامل المحدث للرفع في المضارع، وعلّة ذلك أنه "لا يجوز أن يقال: "إنه مرفوع لقيامه مقام الاسم" لأنه لو كان مرفوعا لقيامه مقام الاسم لكان ينبغي أن ينصب إذا كان الاسم منصوبا كقولك: "كان زيد يقوم" لأنه قد حل محل الاسم إذا كان منصوبا وهو "قائما"، ثم كيف يأتيه الرفع لقيامه مقام الاسم والاسم يكون مرفوعا ومنصوبا ومخفوضا؟ ولو كان كذلك لوجب أن يعرب بإعراب الاسم في الرفع والنصب والخفض، يدل عليه أنا وجدنا نصبه وجره بناصب وجزاء لا يدخلان على الاسم؛ فعلمنا أنه يرتفع من حيث لا يرتفع الاسم مثل الحالين في النصب والجزم، فدل على ما قلنا"⁴.

يفهم من هذا التعليل، أن وقوع الفعل موقع الاسم ليس بعامل للمضارع، لأن ذلك يستدعي أن يطابق الفعل الاسم في الرفع والنصب والجر وليس في الرفع وحده، فلما كان أمر الفعل في الجملة غير ذلك، وجب القطع بأن رافع الفعل المضارع غير ما ذهب إليه البصريون، لأن كل واحد منهما يختص بنوع من العوامل لا تدخل على الآخر.

كما ذهبوا إلى أن الفعل المضارع قد يأتي مرفوعا في مواضع لا تقع فيها الأسماء؛ لأن الموقع لا يكون إلا له على الأصل وليس للاسم حظ منه، من ذلك: أن الاسم لا يقع في خبر "كاد" نحو قولك: "كاد زيد يقوم"، فلا يجوز أن

1- سيبويه الكتاب، 9/3-10، انظر المبرد، المقتضب، 5/2، انظر المبرد، المقتضب، 5/2.

2- المبرد، المقتضب، 5/2.

3- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 449/2، الأستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 824/2.

4- ابن الأنباري، الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 449/2.

يقال: كاد زيد قائماً¹، كما أن الاسم لا يقع في الصلة، نحو قولك: "الذي يضرب"، فلا يقال: "الذي ضارب"، أو مع حروف التحضيض أو التنفيس إذ لا سبيل لوقوعه فيها نحو قولك: هلا تفعل، وسوف تفعل، إذ ينتفي أن يكون الواقع بعدها اسماً، لاختصاصها بالأفعال دون الأسماء. وفي بعض الأحيان قد يكون الاسم واقعا موقع الفعل الماضي ولا يكون مرفوعاً نحو قولك: "مررت برجل كتب"، فإنه فعل قام مقام الاسم وهو كاتب وليس بمرفوع.

وكل هذه الأدلة من شأنها جميعاً أن تثبت لنا أن ما ذهب إليه البصريون ليس بعامل معنوي في الفعل المضارع، لأن قيام الفعل مقام الاسم ليس عاملاً، خاصة وأن أحوال كل واحد منهما تختلف وتتغير، وليس دائماً يكون الفعل المضارع واقعا موقع الاسم والعكس²، إذ قد يكون الفعل ماضياً وليس مضارعاً، أو لا يكون الموقع للاسم على الإطلاق. وهذا بالضبط ما دعا الكوفيين إلى اعتبار العامل المعنوي في الفعل المضارع هو التجرد من الناصب والجازم³، لأنهم وجدوا الفعل المضارع عندما تدخل عليه النواصب وهي (أن ولن وإذن وكى، وما أشبه ذلك)، يصبح منصوباً، نحو قولك: "أريد أن تقوم"، و "لن تقوم"، وعندما تدخل عليه الجوازم وهي: (لم، ولما، ولام الأمر، ولا الناهية، وإن في الشرط، وما أشبه ذلك) يصبح مجزوماً، نحو قولك: "لم يقم"، و"لما يذهب عمرو". وعندما يتجرد منها يكون مرفوعاً، من ثم أقروا بأن الرفع للفعل المضارع هو تجرد الفعل من النواصب والجوازم.

وعلى الرغم من ذلك فإن ما ذهب إليه الكوفيون قد رد من جهة مخالفة الأصول، لأن تجرد الفعل من الناصب والجازم، يدل على أن الرفع تابع للنصب والجزم، والأصل أن الرفع قبل النصب والجزم بإجماع النحاة، لأن الرفع صفة الفاعل، والنصب صفة المفعول، ومعلوم أن الفاعل يتقدم المفعول، فكذلك الرفع فينبغي أن يكون قبل النصب، وإذا كان أمر النصب كذلك فالأولى أن يكون الرفع أيضاً قبل الجزم⁴.

أما الكسائي فقد ذهب إلى أن الرفع في الفعل المضارع هو حروف المضارعة، "لأنها دخلت في أول الكلمة فحدث الرفع بحدوثها، إذ أصل المضارع إما الماضي، وإما المصدر، ولم يكن فيهما هذا الرفع، بل حدث مع حدوث هذه الحروف، فإحالاته عليها أولى من إحالاته على المعنوي الخفي، كما هو مذهب البصريين والقراء، وإنما عزلها عامل النصب والجزم لضعفها وصيرورتها كجزء الكلمة، فيعزلها الطارئ المنفصل"⁵.

ولكن قوله هذا - كما ذكر الأنباري - فاسد من ثلاثة وجوه: "أحدها: أنه كان ينبغي ألا تدخل عليه عوامل النصب والجزم؛ لأن عوامل النصب والجزم لا تدخل على العوامل. وثانيها: أنه لو كان الأمر على ما زعم لكان ينبغي ألا ينتصب بدخول النواصب، ولا ينجزم بدخول الجوازم؛ لوجود الزائد أبداً في أوله، فلما انتصب بدخول النواصب وانجزم بدخول الجوازم دل على فساد ما ذهب إليه. وثالثها: إن هذه الزوائد بعض الفعل، لا تنفصل منه في لفظ، بل هي من تمام معناه، فلو قلنا: "إنها هي العاملة" لأدى ذلك إلى أن يعمل الشيء في نفسه، وذلك محال، ويخرج على

1- الإنصاف في مسائل الخلاف، 449/2.

2- ابن مالك، شرح التسهيل، 6/4.

3- انظر الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 864/2، انظر ابن مالك، شرح التسهيل، 6/4، انظر شرح ابن عقيل، 3/4، انظر الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، 356/2.

4- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 449/2.

5- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 864/2. انظر السيوطي، مع الهوامع، 592/1.

هذا "أن" المصدرية فإنها تعمل في الفعل المستقبل وهي معه في تقدير المصدر؛ لأنها قائمة بنفسها ومنفصلة عن الفعل، وكل واحد منهما ينفصل عن صاحبه، فبان الفرق بينهما¹.

من خلال هذا التعليل، يظهر لنا أن أحرف المضارعة لا تصلح لأن تكون عاملا في الفعل المضارع، لأن ضوابط العامل تتعارض مع طبيعة تركيبها في الجملة، فكونها عاملا في الفعل يوجب عدم تأثر الفعل بالنصب والحزم وهي عاملة للرفع فيه، فلما كان الفعل متأثرا بالنصب والحزم، أوجب ذلك أنها غير عاملة فيه، أما وهي متصلة به وتعد بعضا من تمام معناه، فلا يحق لها البتة العمل فيه لأن العامل لا يعمل في نفسه، ونظير ذلك ما دل عليه عمل "إن" المصدرية، التي تعمل في الفعل مستقلة عن الفعل في تقدير المصدر.

وتجدر الإشارة إلى أن النحاة اختلفوا في عدد العوامل المعنوية، إذ هي عند جمهور البصريين عاملان اثنان: الابتداء، ووقوع الفعل موقع الاسم، أما عند الكوفيين فهي كثيرة تتجاوز البحث عن العوامل المعنوية الموجبة للرفع إلى العوامل الموجبة للنصب، كعامل المنادى، وعامل المستثنى، وعامل المفعول معه، وعامل نصب الفعل بعد الواو، وعامل نصب الظرف الواقع خبرا، ثم العوامل المعنوية في التوابع، وليس ذلك إلا لأنهم اعتبروا أن العوامل اللفظية الواقعة في الجملة ليست هي العاملة في الحقيقة وإنما تضمنها معنى من المعاني هو الذي عمل في المعمول²، كما هو الحال مع الأسماء العاملة والحروف العاملة.

وجملة القول، لم تكن رحلة البحث عن العامل المعنوي في الجملة عند النحاة كسابق عهدها مع العوامل اللفظية الأخرى، لأن البحث عن دوره في تركيب الجملة لم يتجه إلى بيان تغيراته داخل التركيب، بقدر ما اتجه البحث إلى إثباته في الوجود، لأن مهمم الوحيد هو إيجاد العامل المحدث للرفع في كل من المبتدأ والخبر والفعل المضارع، مادامت أصول العمل في الجملة أن يكون بعضها مؤثرا، وبعضها الآخر متأثرا، تحقيقا للترابط بين أجزاء التركيب.

لهذا أقروا بأن العامل المعنوي هو المحدث للرفع فيها، وإن لم يكن ظاهرا في التركيب، فإنه يعرف بالجنان، مع رسم حدود عمله في المعمولات، وتخصيصه بالرفع دون سائر أنواع الإعراب الأخرى، حتى يكون ذلك معيارا يقيس عليه الباحث العامل المعنوي الداخلة على جملة المعمولات، فلا يسقط عمله إلا في المواضع التي لا تصلح إلا للعامل اللفظي، وليس ذلك إلا لأنهم وجدوا الاستقامة في هذه التراكيب رهينة بوجوده فيها، وإلا اختل النظام وفسد التركيب. وهذا بطبيعة الحال ما جعلنا ندرجه ضمن قائمة العوامل الموجبة للإعراب في المعمولات، وإلا ما كان سيئنا إلى تعليل الرفع الواقع في كل من المبتدأ والخبر والفعل المضارع.

والحق يقال، لم تكن المذاهب على رأي واحد، ولكنهم جميعا سعوا إلى فك شفرة هذا الرفع، لأن كل معمول في الجملة إلا ولا بد له من عامل يعمل فيه، وإلا فكيف يكون لهذا الأثر معنى وعامله غير معروف؟ وهذا إن دل فإنما يدل على أن تركيب الجملة لا يخلو من ضبط العوامل المسهمة في التركيب لفظية كانت أو معنوية، لأنها جميعا طريق لتحقيق الاستقامة في التركيب، وإدراك روابط التأليف المسهمة فيه.

1- الإنصاف في مسائل الخلاف، 450/2.

2- السهيلي، (ت 581هـ)، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، نتائج الفكر في النحو، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م، ص: 179-180.

2.4. تركيب المعمولات في الجملة القرآنية.

تقديم:

بعد أن تناولنا في الفصل الأول الضابط الأول المتصل بالتركيب، وبيننا دوره في تأليف الجملة في اللسان العربي عامة، والجملة القرآنية خاصة، باعتباره مطلباً أساساً في فهم كيفية تأليف الجمل، وضبط دلالتها وما تدل عليه، وما تؤول إليه من مقاصد في التأليف العام للخطاب، نتقل في هذا الفصل للحديث عن الضابط الثاني في مدخل التركيب، ويتعلق الأمر بالمعمولات، لكونها طرفاً أساساً فيه وضابطاً من ضوابطه الذي لا يستقيم بدون فهم تأليف الجملة، لأن أمر الفهم التام المستوعب لخبايا تأليف الجمل لا يقف عند حد العوامل، بل يتجاوز ذلك إلى فهم كيفية تركيب المعمولات وتعالقها مع العوامل المتفاعلة معها في التركيب، لأن قيمة العامل من قيمة معموله، بل لا حظ للعامل في التركيب بدون حضور معموله، فهما متلازمان وكل واحد منهما يقتضي الآخر، كما أن السبيل إلى فهم المعمول لا يتأتى إلا بفهم العامل، وكذلك فهم العامل لا يتأتى إلا بفهم المعمول، فالعامل هو المؤثر والمعمول متأثر، ولا جدوى من اعتبار العامل مؤثراً دون وجود متأثر. لأنك متى تأملت النظام التركيبي للجملة، أقررت أن الفعل لا بد من أن يكون له فاعل، والفاعل لا بد من أن يكون له فعل، والمبتدأ لا بد من أن يكون له خبر، وقس عليه باقي العلاقات النحوية بين العوامل والمعمولات بحسب أحكام النحو فيما بين الكلم.

وبناء على هذا فمتى انتظمت الكلمات في الجملة، رأيت ما يؤثر فيما يليه، فيرفع ما بعده، أو ينصبه أو يجزمه، أو يجره، كالفعل يرفع الفاعل وينصب المفعول به، والمبتدأ يرفع الخبر، وكحروف الجزم تجزم الفعل المضارع، وكحروف الجر، تخفض ما يليها من الأسماء، وعلمت أن ذاك هو العامل المؤثر كما سبق وتحدثنا عنه، ومنها ما يؤثر فيه ما قبله، فيأتي إما مرفوعاً أو منصوباً، أو مجزوماً، أو مجروراً، كالفاعل، والمفعول، والمضاف إليه، والمسبوق بحرف جر، والفعل المضارع وغيرها، فيسمى معمولاً، أو متأثراً¹.

ولما كان المعمول هو المتأثر بالعامل الذي يحدث فيه الرفع أو النصب أو الجزم أو الجر بحسب العوامل الداخلة عليه، فإن اتصاله بالعامل إما أن يكون اتصالاً مباشراً، ويسمى معمولاً بالأصالة، لأن العامل يؤثر فيه مباشرة، كالفاعل ونائبه، والمبتدأ وخبره، واسم الفعل الناقص (فعل العبارة) وخبره، واسم إن وأخواتها وأخبارها، والمفاعيل، والحال، والتمييز، والمستثنى، والمضاف إليه، والفعل المضارع، أو اتصالاً غير مباشر، ويسمى معمولاً بالتبعية كالبديل والتوكيد والنعته والعطف.

ولكل واحد من هذه المعمولات أحوال وأحكام تقتضيها في التركيب، من خلالها يستطيع الباحث أن يعرف مواطن كل واحدة منها في الجملة، وما تؤول إليه في مقاصد التأليف، خاصة وأنك ترى حال المرفوعات منها يختلف عن حال المنصوبات، وكذلك حال المجزومات والمجزورات منها، أما إذا تصفحت حال المرفوعات فيما بينها أو المنصوبات أو المجزومات أو المجزورات بآن لك الفرق واتضح لك المراد، بأن السبيل إلى فهم كل معمول على حدة مطلب ضروري لكل من يريد الغوص في معمولات الجملة القرآنية، لأن الأحوال تتعدد والأحكام تختلف، فلا سبيل

1- الغلابي، جامع الدروس العربية، 272/3.

لقياس الواحد منها على الآخر، وإن اشتركا في الحكم الإعرابي، ولكن ذلك لا يعني اشتراكها في الأحوال، لأن السياق إذا طلب الفاعل، ليس كطلبه للمبتدأ، أو إذا طلب المفعول ليس كطلبه للحال وقس على ذلك باقي المعمولات. من ثم كان لزاما على من أراد استيعاب فهم تأليف الجملة القرآنية من جهة معمولاتها، أن يطلع على أحوالها جملة وتفصيلا، وأن ينظر إلى مقاصدها في التأليف، وأحكامها في التركيب، حتى يستطيع أن يستوعب نظامها في الجملة، وهو الأمر الذي جعل النحاة يضعون القواعد والمبادئ لكل معمول على حدة، وليس ذلك من باب المعرفة فقط، بل هي إشارة واضحة لكل باحث أراد أن يفهم النظام اللغوي والعلاقات النحوية المترتبة عنها في الخطاب، وخاصة من يروم فهم الخطاب القرآني، لأن النحوي كرس جهده ووقته لرفع الإبهام وإزالة الغموض من أجل السعي وراء استقامة التراكييب، ليلحق من ليس من أهل اللغة بأهلها في التعبير بها، وفهمها، والاستدلال بها. لهذا سنحاول النظر إلى المعمولات من خلال دراسة الأحوال التركيبية لكل من المرفوعات والمنصوبات، باعتبارها أصولا لا يكتمل بناء الجملة إلا بها، ولا يعني ذلك إقصاء المعمولات الأخرى لأن كل واحد منها له دوره في إبراز المعنى وإتمام التركيب، وإنما اكتفينا بذكر بعض منها لأن المقام لا يسع ذكرها كاملة، وإلا فإن الباحث مطالب بالاطلاع عليها جملة وتفصيلا كما هو موضح في كتب النحاة.

1.2.4. تركيب المرفوعات في الجملة القرآنية.

تمهيد:

لما كانت وجوه الإعراب التي يحدثها العامل في المعمول هي الرفع، والنصب، والجر، والجزم، فيصير معها المعمول إما مرفوعاً أو منصوباً أو مجزوماً أو مجزوماً، وكل واحد منها علم على معنى في الجملة، فقد آثرنا بداية الحديث عن المرفوعات، لأنها "اللوازم للجملة، والعُمدةُ فيها، والتي لا تخلو منها، وما عداها فضلةٌ، يستقلّ الكلامُ دونها".¹ وبناءً على هذا، فإن جملة المرفوعات التي تحدث عنها النحاة² عشرة منها خمسة هي الأصل وهي: الفاعل، واسم ما لم يسم فاعلاً، والمبتدأ والخبر، والفعل المستقبل إذا لم يكن معه ناصب ولا جازم، وخمسة مشبهة بالفاعل في اللفظ وهي: خبر إن وأخواتها، واسم كان وأخواتها، وخبر لا التي لنفي الجنس، واسم ما ولا المشبهتين بليس. ولكل هذه المرفوعات في الجملة أحوال وأحكام تقتضيها في التركيب، سواء من حيث طبيعة مجيئها في الجملة، أو من حيث علاقاتها بمتعلقاتها في التركيب، التي يقتضيها كل معمول على حدة. والباحث في ذلك مطالب بأن ينظر في أحوالها جميعاً، ويعرف كيفية وقوعها في الجملة، حتى لا يختلط عليه الأمر في فهم المرفوع من المعمولات، ويتمكن من وضع كل واحد منها في سياقه الأشكل الأليق به، أما إذا كان ممن يروم فهم تركيب الجملة القرآنية، فإن ذلك يساعده إلى حد كبير على فهم كيفية تأليف المرفوعات فيها، واستجلاء أسرارها ومقاصدها التي لأجلها ألفت واتسقت في الخطاب. لهذا سنحاول دراسة كل من الفاعل، والمبتدأ وخبره، باعتبارها عمداً تتشكل منهم الجملة، ولا تتحقق استقامتها إلا باقترانها بالعامل في التركيب، كما هو الشأن بالنسبة للفعل مع الفاعل، أو وجود كليهما كما هو الحال مع المبتدأ والخبر.

1.1.2.4. تركيب الفاعل في الجملة القرآنية.

يعرف ابن السراج الفاعل بقوله: "الاسم الذي يرتفع بأنه فاعل هو الذي بنيت عليه على الفعل الذي بني للفاعل، ويجعل الفعل حديثاً عنه ومقدماً قبله، كان فاعلاً في الحقيقة أو لم يكن، كقولك: (جاء زيد ومات عمرو)، وما أشبه ذلك، ومعنى قولي بنيت عليه على الفعل الذي بني للفاعل، أي ذكرت الفعل قبل الاسم، لأنك لو أتيت بالفعل بعد الاسم، لارتفع الاسم بالابتداء"³.

يفهم من هذا التعريف أن ابن السراج وضع بين أيدينا جملة من الأحكام التي يقوم عليها تركيب الفاعل في الجملة: أحدها: أن الفاعل في جملة هو ما أسند إليه الفعل فيرتفع به، أو ما يقوم مقام الفعل في الجملة؛ كالمصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وصيغ المبالغة، واسم الفعل... ثانياً: أن حكمه الإعرابي في الجملة هو الرفع وذلك شريطة خلوه من "من" والباء "الزائدتين نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾⁴،

1- ابن يعيش، شرح المفصل في صنعة الإعراب، 1/200.

2- ابن بشاذ، شرح المقدمة المحسبة، 2/288، الزنجشيري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 37، عبد الكريم الشيباني، البديع في علم العربية،

1/54، ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 104.

3- ابن السراج، الأصول في النحو، 1/72-73.

4- سورة الحجر، الآية: 11.

وقوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾¹، إذ إنه في هذا الموضع يجر لفظا ويرفع محلا على أنه فاعل². وثالثها: أن تركيبه في الجملة يأتي على ضربين اثنين: أحدها: الفاعل الموجد للفعل حقيقة نحو قولك: "أكل زيد التفاحة، ضرب زيد عمرا"، ونحو قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾³، حيث إن الفاعل هنا "آدم" هو من قام بفعل التلقي فكان فاعلا على الحقيقة. وثانيها: ما كان فاعلا مجازيا لأن الفعل كان حديثا عنه، سواء قام بالفعل أو لم يقم به نحو قولك: "مات زيد، وانكسر القلم، ووعر الطريق"⁴، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا رِيحَتْ بِجَارِثُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾⁵، فـ "التجارة" فاعل في الجملة وإن لم تقم بفعل الريح، لأن الفاعل هنا ليس فاعلا على الحقيقة، وإنما هو فاعل مجازي، لأنه غير موجد للفعل على الحقيقة. رابعا وأخيرا: إشارته إلى موقعه في الجملة، إذ إن الفاعل يشترط تقدم العامل عليه، لأنه لو تأخر لكان الفاعل مبتدأ مرفوعا بالابتداء. وهو الأمر الذي أكده الزمخشري بقوله: "الفاعل هو ما كان المسند إليه، من فعل أو شبهه، مقدما عليه أبدا؛ كقولك: "ضرب زيد"، و"زيد ضارب غلامه" و"حسن وجهه"⁶.

وتابعهم في ذلك ابن يعيش إذ يقول في رتبة الفاعل: "اعلم أن القياس في الفعل، من حيث هو حركة الفاعل في الأصل، أن يكون بعد الفاعل؛ لأن وجوده قبل وجود فعله، لكنه عرض للفعل أن كان عاملا في الفاعل والمفعول، لتعلقهما به، واقتضائه إياهما، وكانت مرتبة العامل قبل المعمول، فقدم الفعل عليهما لذلك، وكان العلم باستحقاق تقدم الفاعل على فعله، من حيث هو موجد ثانيا، فأغنى أمن اللبس فيه عن وضع اللفظ عليه، فلذلك قدم الفعل، وكان الفاعل لازما له، يتنزل منزلة الجزء منه، بدليل أنه لا يستغني عنه، ولا يجوز إخلاء الفعل عن الفاعل، ولذلك إذا اتصل به ضميره، أسكن آخره، نحو: "ضَرَيْتُ"، و"ضَرَيْتَنَا"، و"ضَرَيْتُمْ"⁷.

وتفصيل ذلك أن العلة الموجبة لتقديم الفعل عن الفاعل مردها إلى أمرين اثنين، أحدها: أن مرتبة العامل قبل المعمول، لذلك وجب تقديمه، وثانيها: أن الفاعل على الرغم من أنه يسبق الحكم حقيقة باعتباره موجد، ولا وجود للفعل دون وجوده هو، فإن تقديم الفعل عليه يأمن الوقوع في اللبس "بينه وبين المبتدأ، وذلك أنك إذا قلت: "زيد قام" وكان تقديم الفاعل جائزا لم يدر السامع أردت الابتداء بزيد والإخبار عنه بجملة قام وفاعله المستتر، أم أردت إسناد قام المذكور إلى زيد على أنه فاعل، وقام حينئذ خال من الضمير، ولا شك أن بين الحالتين فرقا، فإن جملة الفعل وفاعله تدل على حدوث القيام بعد أن لم يكن، وجملة المبتدأ وخبره الفعلي تدل على الثبوت وعلى تأكيد إسناد القيام لزيد"⁸.

1- سورة النساء، الآية: 6.

2- ابن مالك، شرح التسهيل، 105/2.

3- سورة البقرة، الآية: 37.

4- السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى: 1420هـ/2000م، 44/2، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 386/1.

5- سورة البقرة، الآية: 16.

6- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 38.

7- ابن يعيش، شرح المفصل، 202/1.

8- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 77-78/2.

وإذا كان هذا حال الفاعل مع الفعل من حيث الرتبة، أنه لا يجب تقديمه عن الفعل أو شبهه، فإن للفاعل مع المفعول من حيث التقديم والتأخير أربعة أحوال في التركيب، على الرغم من أن الأصل في الفاعل أن يتقدم المفعول نحو قولك: "أكرم خالدٌ سعيدًا".

أحدها: أن الفاعل يجب تقديمه عن المفعول ولا يجوز تأخيره عنه، إذا كان الفاعل اسما مقصورا ومفعوله مثله، ولم يكن هناك فرق في اللفظ ولا في المعنى، فإنه عند ذلك يجب الإبقاء على الأصل، نحو قولك: "ضرب موسى عيسى" على أن موسى هو الفاعل، وعيسى هو المفعول. وإذا وجدت قرينة¹ تبين الفاعل من المفعول جاز تقديم المفعول وتأخيره نحو قولك: "أكل موسى الكمثرى" أو "أكل الكمثرى موسى". وثانيها: أن الفاعل يتأخر وجوبا عن المفعول إذا اتصل به ضمير يعود على المفعول به، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾²، وقوله تعالى: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾³، أو كان المفعول ضميرا متصلا بالفعل وكان الفاعل اسما ظاهرا، نحو قولك: "نفعلك زيدًا"، و"نفعلك الزيدان"، كما في قوله تعالى: ﴿تَوَقَّتَهُ رُسُلُنَا﴾⁴. وثالثها: أن الفاعل يجوز تقديمه وتأخيره عن المفعول فيما عدا هذه المواضع التي ذكرنا⁵. رابعها: أن الفاعل يتقدم وجوبا عن المفعول إذا لم يقصد حصره في الجملة نحو قولك: "إنما ضرب زيدٌ عمرا"، ونحو قوله تعالى: ﴿أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾⁶، وإذا قصد حصره وجب تأخيره عن المفعول نحو قولك: "إنما ضرب عمرا زيدًا"⁷، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾⁸.

وإذا تأملنا هذه الأحوال التي يأتي عليها الفاعل من حيث تقديمه وتأخيره عن المفعول في التركيب، فإننا نرى موقعه في الجملة محكوم بأمرين اثنين أحدهما: أن هناك مواضع مخصوصة توجب تقديم الفاعل على المفعول إطلاقا، لأن

1- ذكر ابن عقيل في شرحه للألفية طبيعة القرائن التي تساعد على معرفة الفاعل من المفعول إذا خفي الإعراب فيهما قائلا: "قد تكون القرينة الدالة على الفاعل معنوية، وقد تكون لفظية، فالقرينة المعنوية نحو قولك: "أرضعت الصغرى الكبرى"، إذ لا يجوز أن يكون الارضاع قد حصل من الصغرى للكبرى، كما لا يجوز أن يكون موسى مأكولا والكمثرى هي الأكل، والقرينة اللفظية ثلاثة أنواع، الأول: أن يكون لأحدهما تابع ظاهر الإعراب كقولك: "ضرب موسى الظريف عيسى"، فإن "الظريف" تابع لموسى، فلو رفع كان موسى مرفوعا، ولو نصب كان موسى منصوبا كذلك، الثاني: أن يتصل بالسابق منهما ضمير يعود على المتأخر نحو قولك: "ضرب فتاه موسى"، فهنا يتعين أن يكون "فتاه" مفعولا، إذ لو جعلته فاعلا لعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز، بخلاف ما لو جعلته مفعولا فإن الضمير حينئذ عائد على متأخر لفظا متقدم رتبة وهو جائز الثالث: أن يكون أحدهما مؤنثا وقد اتصلت بالفعل علامة التأنيث، وذلك كقولك: "ضربت موسى سلمى"، فإن اقتران التاء بالفعل دال على أن الفاعل مؤنث، فتأخره حينئذ عن المفعول لا يضر". (انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 100/2).

2- سورة البقرة، الآية: 124.

3- سورة الأنعام، الآية: 158.

4- سورة الأنعام، الآية: 61.

5- ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 298/1.

6- سورة الأعراف، الآية: 169.

7- انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 101/2، انظر شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ص: 164، انظر السيوطي، همع الهوامع، 581/1.

8- سورة فاطر، الآية: 28.

تأخيره يؤدي إلى الالتباس في الفهم، ومواضع أخرى توجب تأخير الفاعل عن المفعول؛ لأن تقديمه يؤدي إلى خلل في بناء الجملة.

وثانيها: أن هناك مواضع يجوز فيها تقديم الفاعل وتأخيره عن المفعول مرد أمرها أنها محكمة بمقصد المتكلم من الخطاب، وهي موطن التصرف، مادام حكم الواجب تحكمه علاقات نحوية لازمة، لا تصرف فيها باعتبار ذلك يؤدي إلى فساد النظام التركيبي للجملة، فإن في حكم جواز تقديم الفاعل وتأخيره عن المفعول تصرف ليس في الواجب، إلا أن هذا التصرف لا يتأتى لأي واحد منا لأن في الأمر وعورة وعسر أخفى مما هو ظاهر للعيان لا يخوض عالمه إلا ممتلك ناصية البيان، لأن في تعامله مع نظام الجملة يرجح موقع الفاعل من المفعول باعتبار المعاني التي يريد أن يفصح عنها في التأليف، وأسرار ذلك الترتيب الذي يجعله يقدم عنصرا ويؤخر آخر.

وهو الأمر الذي جعل علماء العربية ومنهم البلاغيون يبحثون عن أسرارها في الجملة، فاعتبروا أن مدار ذلك قائم على العناية والاهتمام، يقول سيوييه: "فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: "ضرب زيدا عبد الله"؛ لأنك إنما أردت به مؤخرًا ما أردت به مقدما، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه، وإن كان مؤخرًا في اللفظ. فمن ثم كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدما، وهو عربي جيد كثير، كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بيانه أعمى، وإن كانا جميعا يهماهم ويعيناهم"¹.

جملة القول، إن النظر في موقع الفاعل في الجملة، يجعل الباحث يميز بين حكم الواجب في الرتبة من حكم الجائز، بحيث يعلم أن المواطن التي يجب فيها تقديم الفاعل أو تأخيره لا تصرف فيها، وأنها لازمة لاستقامة نظام الجملة. أما المواطن التي يجوز فيها تقديم الفاعل وتأخيره، وتسمح بالتصرف في موقع كل من الفاعل والمفعول فمرده للأسرار الثاوية خلف ذاك التركيب، لأن موقعها محكوم بمقصد المتكلم من الخطاب. وذلك ما سيأتي بيانه في الباب الثالث المخصص لدراسة المعاني الثاوية خلف هذه التراكيب؛ لأننا في هذه المرحلة نحاول أن نحيط بالأحكام والشروط التي تنبني عليها استقامة هذه المكونات في الجملة أولا، قبل البحث عن توظيفها الدلالي ثانيا، لأن عدم استقامتها يؤدي إلى فساد تركيبها في الجملة مما يترتب عنه سوء الفهم وضياح المعنى.

وإذا كان حال الفاعل من حيث التقديم والتأخير يجعل الباحث قادرا على ضبط موقع الفاعل في الجملة من أجل تحقيق الاستقامة في التركيب، فإن النظر في حال تركيبه من حيث الإظهار والإضمار يقودنا إلى معرفة طبيعة جيء الفاعل في الجملة. إذ إنه في الجملة إما أن يأتي اسما ظاهرا صريحا نحو قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾²، حيث نرى الفاعل "الله" لفظ الجلالة قد جاء في تركيب الجملة اسما ظاهرا، أو قد يأتي مصدرا مؤولا نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا﴾³، إذا المصدر المؤول من "أن والفعل" "أنا أنزلنا" في محل رفع الفاعل؛ والتقدير في ذلك: "أولم يكفهم إنزالنا"، وإما أن يأتي في تركيب الجملة مضمرا، وإضماره على ثلاثة أضرب: أحدها: أن يكون ضميرا متصلا بالفعل

1- سيوييه، الكتاب، 34/1.

2- سورة النور، الآية: 45.

3- سورة العنكبوت، الآية: 51.

نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ¹﴾، حيث إن الفاعل في الجملة قد جاء ضميراً متصلًا بالفعل "نا" الدالة على الفاعل. ثانيها: أن يكون ضميراً منفصلاً عن الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ²﴾، ذلك أن الفاعل "هو" واقع في الجملة ضميراً منفصلاً لفعل "يعلم". ثالثها: أن يكون ضميراً مستتراً، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ³﴾. حيث إن الفاعل في الجملة قد جاء ضميراً مستتراً تقديره "هو".

وبناء على ذلك، فإن الفاعل في تركيب الجملة لا يأتي على صورة واحدة وإنما تتعدد صورته بين الإظهار والإضمار، إذ تراه إما ظاهراً، أو مضمراً، ولكل صورة من هذه الصور نمط خاص من التركيب تتناسب مع التركيب العام الذي تأتي عليه الجملة، لأن طبيعة العلاقة الرابطة بين مكوناتها هي التي تفرض على الفاعل هيئة خاصة تتلاءم ومقصد المتكلم من الخطاب، التي سيأتي بيانها عند دراسة أسرار إظهار الفاعل وإضماره في الجملة القرآنية في الباب الثالث من الأطروحة.

أما إذا نظرنا إلى حال الفاعل من حيث الحذف والذكر في تركيب الجملة، ففيه اختلاف؛ ذلك أن الأصل في الفاعل الذكر باعتباره عمدة في الجملة لا تتحقق الفائدة إلا به، لهذا منع البصريون حذفه باعتباره يشبه "الصلة في عدم تأثرها بعامل متلوه، وكالمضاف إليه فإنه يعتمد البيان، وكعجز المركب في الامتزاج بمتلوه ولزوم تأخيره"⁴، إلا أنهم جوزوا حذف الفاعل في مواضع ذكرها السيوطي في الهمع حيث يقول: "ويستثنى على الأول صور يجوز فيها الحذف أحدها: حذف الفاعل مع رافعه تبعاً له كقولك زيداً لمن قال: من أكرمٍ والتقدير: أكرمٍ زيداً فحذف الفاعل مع الفعل. ثانيها: فاعل المصدر يجوز حذفه نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعِيَةٍ⁵﴾، ثالثها: فاعل فعل اثنين المؤنث أو الجماعة المؤكد بالنون نحو قوله تعالى: ﴿لَتَبْلُوَنَّ⁶﴾، وقوله تعالى: ﴿فَأَيُّمَا تَرَيْنَ⁷﴾، فإن ضمير المخاطبة والجمع حذف لالتقاء الساكنين"⁸.

أما ابن هشام فقد ذكر أربعة مواطن يطرد فيها حذف الفاعل، أحدها: في الاستثناء المفرغ نحو قولك: ما قام إلا هند⁹، ثانيها: فاعل المصدر، ثالثها: في باب النيابة، نحو قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ¹⁰﴾، رابعها: فاعل أفعال في التعجب إذ دل عليه مقدم مثله¹¹ كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ¹²﴾.

1- سورة الأحزاب، الآية: 7.

2- سورة المدثر، الآية: 31.

3- سورة الممتحنة، الآية: 6.

4- السيوطي، همع الهوامع، 576/1.

5- سورة البلد، الآية: 14.

6- سورة آل عمران، 186.

7- سورة مريم، الآية: 26.

8- همع الهوامع، 577/1.

9- إذا فصل بين الفعل والفاعل المؤنث ب (إلا) لم يجز إثبات التاء عند الجمهور (انظر ابن عقيل شرح ألفية ابن مالك، 89/2).

10- سورة البقرة، الآية: 210.

11- ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص: 183-184.

12- سورة مريم، الآية: 38.

وإذا كان البصريون قد منعوا حذف الفاعل لعدم مشابته بالخبر، فإن الكوفيين أمثال الكسائي قد أجازوا حذفه قياساً على حذف كل من المبتدأ والخبر لورود ذلك في القرآن الكريم¹، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْدَرِينَ﴾²، حيث حذف فاعل (نزل) وهو العذاب أي: فإذا نزل العذاب³، ومثله قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾⁴، فإن الفاعل قد جاء محذوفاً وهو (الروح)، لظهوره ظهوراً لا لبس فيه، لأن الآية في سياق ذكر الموت، ولا يبلغ التراقي عند الموت إلا النفس والروح، وكأن في إسقاطها إشارة إلى ماهي عليه من وشك المفارقة⁵. كما ذهب الكسائي إلى أن الفاعل يحذف من الفعل الأول في باب التنازع⁶؛ وذلك أن الإضمار لا يكون إلا بعد الذكر. ورأى الفراء أن (حاشا) فعل لا فاعل له⁷.

وقد نص ابن جني على عدم جواز حذف الفاعل، لأن حذفه غير جائز على الإطلاق، أما قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾⁸، فإنه ليس من باب حذف الفاعل إلا عند الكوفيين، والضمير في الآية عائد على

1- السيوطي، همع الموامع، 577/1.

2- سورة الصافات، الآية: 177.

3- خالد عبد الكريم بشندي، مقال: "حذف الفاعل واستتاره بين التنظير والواقع الاستعمالي"، مجلة الدرعية، العدد: الثاني، والثالث والأربعون، السنة: 2011، ص: 462.

4- سورة القيامة، الآية: 26.

5- محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة، 1316هـ/1996م، ص: 178.

6- التنازع: هو توجه عاملين إلى معمول واحد، نحو قولك: قام وقعد زيد، (انظر، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 157/2) حيث إن العاملين يتوجهان معاً إلى معمول واحد وهو (زيد) ويطلبانه على أنه فاعل لكل منهما، وهذه الصورة تتعارض مع القاعدة النحوية التي تقر بأن المعمول يعمل فيه عامل واحد وليس عاملين، وهو ما أجاز فقهاء العربية إلى وضع باب التنازع وما يتصل به من قواعد من قبيل الإضمار والحذف، حتى ينسجم النمط مع القاعدة، ويظل للمعمول عامل واحد يعمل فيه (انظر مقال: الفاعل حذفه واستتاره، ص: 466-467). وكل من البصريين والكوفيين يجوز إعمال كل واحد منهما في الاسم الظاهر، وإذا أعمل أحدهما في الظاهر وجب إعمال الآخر في ضميره إن كان المطلوب مما يلزم ذكره كالمعمول من الفاعل، إلا أنهم اختلفوا في الأولى منهما في العمل، فالبصريون يقولون: "إن الثاني أولى لقرينه منه، وعلى هذا فإن زيدا فاعل ل(قعد)، أما فاعل (قام) فضمير مستتر عائد على زيد" (انظر شرح ابن عقيل، 106/2-168، انظر، الانصاف في مسائل الخلاف، 77/1)، وهذا لا يجوز لأن القاعدة النحوية تقول: لا إضمار إلا بعد الذكر، كما قال بذلك الكسائي والفراء. أما الكوفيون ما عدا الكسائي فاختاروا "إعمال الأول لتقدمه" (انظر الأنيباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 73/1)، فأوقعهم ذلك في محظورين أشد تكلفاً، أولهما: عطف جملة تامة، على جملة قبل تمامها، وثانيهما: فصل العامل عن معموله بأجنبي. أما الفراء فذهب إلى "أن العامل في زيد الفعلان جميعاً" (انظر، ابن مضاء القرطبي (ت592هـ)، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن، الرد على النحاة، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، الطبعة الأولى: 1399هـ/1979م، ص: 85)، أما الكسائي فذهب إلى "أن معمول الأول محذوف لوجود ما يدل عليه" (انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 206/1)، على الرغم من أنه يخالف منهج سيبويه الذي يرفض حذف الفاعل ويؤكد إضماره في نحو ما سبق إذ يقول: "أعملت الآخر فلا بد في الأول من ضمير الفاعل لثلا يخلو من فاعل... لأن الفعل قد يكون بغير مفعول، ولا يكون بغير فاعل" (انظر، سيبويه، الكتاب، 79/1).

7- ابن يعيش، شرح المفصل، 63/2.

8- سورة القيامة، الآية: 26.

النفس، وكذلك في بيت حاتم، القائل فيه¹:

أماويُّ ما يُغني الثَّراءَ عَنِ الْفَتَى *** إِذَا حَشَرَجْتَ نَفْسٌ وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

وكذلك في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾²، فإن الضمير في: {تَوَارَتْ} عائد إلى الشمس، ولم يتقدم

لها ذكر. وذلك إذا كان الاسم الظاهر مفهوماً من سياق الكلام³.

وخلاصة القول، إن حذف الفاعل في التركيب أمر لا يجوز في عرف النحاة بل يمتنع، لاحتلال الفاعل موقع العمودية في الجملة، ونحن نعلم أن عمدة الجملة هما المسند والمسند إليه، وهما اللذان لا يتم البناء إلا بهما، ولا تتحقق الفائدة إلا باجتماعهما، والفاعل في ذلك أحد هذه الأعمدة؛ لكون الفعل بالضرورة طالبا لفاعله، فلا يمكن أن يكون حدثاً بدون محدث، يقول سيبويه: "الفعل قد يكون بغير مفعول، ولكن لا يكون بغير الفاعل"⁴ لأنه سند له ولا يمكن أن يتركه أو يفصل عنه البتة، وعلى الرغم من ذلك فقد رأى العلماء أن حذفه جائز في بعض المواضع فقط، أحدهما: فاعل المصدر، ثانيها، إذا بني الفعل إلى المفعول، ثالثها: إذا لاقى الفاعل ساكناً من كلمة أخرى، رابعها: إذا كان الفاعل واقعا في باب التنازع بحيث يحذف فاعل الفعل الأول في التركيب، ويقدر مضمرًا فيه على مذهب الكسائي، خامسها: مع الفعل "حاشا" الذي لا فاعل له كما يرى الفراء، وفي الاستثناء المفرغ، وفي أفعل بكسر العين في التعجب، إذا دل متقدما عليه على رأي ابن هشام. وسادسها: في نحو قولك: "ما قام وقعد إلا زيد؛ لأنه من الحذف لا من التنازع لأن الإضمار في أحدهما يفسد المعنى لاقتضائه نفي الفعل عنه، وإنما هو منفي عن غيره مثبت له"⁵.

وإذا رجعنا إلى موطن حذف الفاعل في باب النيابة إذا بني الفعل إلى المفعول أو لما لم يسمى فاعله⁶، فإن ذلك الحذف منوط بعدة أغراض تجعل المفعول نائباً عن الفاعل، بحيث يصبح معمول الفعل هو المفعول وليس الفاعل، وهي: إما للجهل به، نحو قولك: سُرِقَ المتاع، أو للعلم به بحيث يكون معلوماً عند المخاطب فلا تذكره له نحو قوله تعالى: ﴿وَأَخْلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾⁷، أي؛ خلق الله الإنسان ضعيفاً⁸، أو لغرض لفظي كتصحيح النظم في الشعر، أو

1- حاتم الطائي (ت 46هـ)، بن عبد الله بن سعد، ديوان حاتم الطائي، تحقيق: أحمد رشاد، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة: 1423هـ/2002م، ص: 23. (البيت من الطويل).

2- سورة ص: الآية: 32.

3- ابن الأثير، المثل السائر، 86/2-87.

4- سيبويه، الكتاب، 79/1.

5- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى: 1984، 232/1.

6- يسميه كثير من القدماء: المفعول الذي لم يسم فاعله، وهو أحسن؛ لأنه أخصر؛ ولأن النائب عن الفاعل قد يكون مفعولاً به في أصله وغير مفعول به؛ كالمصدر، والظرف، والجار مع مجروره، والذي يحتاج لنائب فاعل ويرفعه شيئان، أحدهما: "الفعل المبني للمجهول"، وقد يسمى أيضاً: "الفعل المبني للمفعول"، ولا بد أن يكون فعله غير جامد، وغير أمر، وإذا ناب عن الفاعل وحل محله، يجري عليه كثير من أحكام الفاعل؛ كأن يصير جزءاً أساسياً في الجملة؛ لا يمكن الاستغناء عنه، ويرفع مثله؛ ويتأخر عن عامله، وتأنث عامله له أحياناً، وتجرّد العامل من علامة تثنية أو جمع؛ وكعدم تعدده، (عباس حسن، النحو الوافي، 98/2).

7- سورة النساء، الآية: 28.

8- السامرائي، معاني النحو، 71/2.

بنية الإيجاز في العبارة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾¹، أو للمماثلة بين حركات الحروف الأخيرة في السجع نحو قولك: "من طابت سريرته طابت سيرته"، أو لغرض معنوي كأن لا يتعلق بذكره غرض، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾²، حيث بني الفعل "أحصر" للمجهول، وحذف فاعله لغرض معنوي؛ لأنه لا يتعلق بذكره غرض أو قصد؛ وليس الغاية من هذا الفعل إسناده إلى فاعل مخصوص، بل إلى أي فاعل كان فهو على وجه العموم³، "إذ لو ذكر فاعلا بعينه لتوهم أن هذا الحكم مختص بهذا الفاعل دون غيره"⁴، وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّئْتُمْ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ﴾⁶، فحذف الفاعل ونيابة المفعول مكانه سيقت لغرض معنوي مستنبط من التركيب، الذي حتمه سياق الحال وهو حمل الخطاب على عموم اللفظ لا خصوصه. وجملة الأمر، إن تركيب الفاعل في الجملة القرآنية، تحكمه عدة ضوابط وأحكام تتظافر فيما بينها لتقدم لك الكيفية التي تم بها تركيب في الجملة دون سائر العناصر الأخرى. ولفهم تركيب الجملة القرآنية، وجبت الإحاطة بجميع مقتضيات هذا العنصر في التركيب؛ لأن ذلك من شأنه أن يجعل الباحث مستوعبا لقانون تأليف الفاعل في الجملة القرآنية.

2.1.2.4. تركيب المبتدأ والخبر في الجملة القرآنية.

يعرف ابن جني المبتدأ بقوله: "اعلم أن المبتدأ كل اسم ابتدأته، وعريته من العوامل اللفظية، وعرضته لها، وجعلته أولا لثان يكون الثاني خيرا عن الأول ومسندا إليه. وهو مرفوع بالابتداء تقول: زيدٌ قائمٌ، ومحمدٌ منطلقٌ، فزيدٌ ومحمدٌ مرفوعان بالابتداء وما بعدهما خبر عنهما"⁷. أما الخبر "فهو كل ما أسندته إلى المبتدأ وحدثت به عنه، وهو على ضربين: مفرد وجملة"⁸.

يفهم من هذا التعريف أن المبتدأ كل اسم ابتدئ ليبنى عليه الكلام، وجرده من العوامل اللفظية، سواء كانت العوامل الداخلة عليه أفعالا أو حروفا، نحو "كان وأخواتها"، و"إن وأخواتها" و"ظننت وأخواتها"، لأنه إذا لم يتجرد منها تلعبت به، فرفعته تارة، ونصبته أخرى، نحو: "كان زيدٌ قائما"، و"إن زيدٌ قائمٌ"، و"ظننت زيدا قائما" وإذا كان الأمر كذلك خرج عن حكم المبتدأ والخبر إلى شبه الفعل والفاعل⁹.

لهذا فإن شرط رفع المبتدأ تجرده من العوامل اللفظية وإسناده للخبر، لأنك إذا جردته من العوامل اللفظية ولم تخبر عنه بشيء كان بمنزلة صوت تصوته لا يستحق الإعراب، لأن الإعراب إنما يؤتى به للفرق بين المعاني، وإذا أخبرت

1- سورة النحل، الآية: 126.

2- سورة البقرة، الآية: 196.

3- ابن هشام، أوضح المسالك في شرح ألفية ابن مالك، 119/2-120، انظر أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1325/3.

4- السامرائي، معاني النحو، 71/2.

5- سورة النساء، الآية: 86.

6- سورة المجادلة، الآية: 11.

7- ابن جني، اللمع في العربية، ص: 25، انظر سيبويه، الكتاب، 126/2. انظر ابن السراج، الأصول في النحو، 58/1-59.

8- اللمع في العربية، ص: 26.

9- شرح المفصل ابن يعيش، 221/1.

عن الاسم بمعنى من المعاني المفيدة احتيج إلى الإعراب ليدل على ذلك المعنى. فأما إذا ذكرته وحده، ولم تخبر عنه، كان بمنزلة صوت تصوته غير معرب، لهذا جعل المبتدأ أولا لثان وهو الخبر، باعتباره الحكم الذي حدث به عن المبتدأ، وهو متعدد في التركيب، فإما أن يأتي اسما مفردا على الأصل أو جملة سواء كانت "اسمية أو فعلية أو ظرفية أو شرطية"¹، بحسب ما يقتضيه التركيب².

إلا أن الجرجاني يرفض البتة أن يكون المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به أولا في الجملة، والخبر خبرا عنه لأنه مذكور بعد المبتدأ، بل مرد الأمر عنده أن المبتدأ كان مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت له المعنى، والخبر خبرا لأنه مسند ومثبت به المعنى، لأنك إذا قلت "زيد منطلق" فقد أثبت الانطلاق لزيد وأسندته إليه، فزيد مثبت له، ومنطلق مثبت به، وأما تقديم المبتدأ على الخبر لفظا، فحكم واجب من هذه الجهة، أي من جهة أن كان المبتدأ هو الذي يثبت له المعنى ويسند إليه، والخبر هو الذي يثبت به المعنى ويسند. ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه في اللفظ مقدم مبدوء به، لكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال: "منطلق زيد"، ولوجب أن يكون قولهم: "إن الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير"، محالا³.

نستنج من كلام الجرجاني، أن تعريف المبتدأ والخبر، ليس مرده ابتداء المبتدأ وتأخير الخبر، وإنما مرده الإسناد القائم بين كلا الطرفين باعتبار المبتدأ مسندا إليه ومثبتا له المعنى، والخبر مسندا مثبتا به المعنى في المبتدأ، لأنك إذا أرجأت الأمر للرتبة في التركيب، فكل من تقدم صارا مبتدأ بنية ذلك، نحو قولك: "منطلق زيد"، وإذا قلت إن الخبر مقدم لفظا على نية التأخير أصبح الأمر محالا عندك لأنك حكمت على المبتدأ والخبر بالرتبة فقط، وغيبت قرينة الإسناد التي هي أساس العلاقة القائمة بينهما، التي لولاها لما تحققت الفائدة من التركيب، أما أمر الإبتداء به دون الخبر لفظا فعلته أنه حكم واجب من جهة كونه ما يثبت له المعنى ويسند إليه، والخبر هو الذي يثبت به المعنى ويسند. وهذا ما جعل الزمخشري في تعريفه لكل من المبتدأ والخبر يقول: "هما الاسمان المجردان للإسناد"⁴، دون اعتبار المبتدأ مبتدأ لأنه منطوق به أولا، والخبر خبرا لأنه يذكر بعد المبتدأ، لأن تعريفه اتجه إلى بيان العلاقة الرابطة بين المبتدأ والخبر التي منشأها الإسناد الحاصل في اجتماعهما معا، بحيث لا يمكن أن يستغني الواحد منهما عن الآخر، ثم التجرد من العوامل اللفظية لأن ذلك شرط رفعهما على الابتداء، لأن أساس التأليف مبني على العلاقة القائمة بين طرفي الإسناد والقصد منها، وما توجهه أيضا في طبيعة العوامل.

إذا فموقع المبتدأ في بداية الجملة مرتبط بالمعنى الذي يطلب تقديمه عن الخبر وجوبا كما يقول الزمخشري: "والصحيح أن الابتداء اهتمامك بالاسم، وجعلك إياه أولا لثان كان خبرا عنه. والأولية معنى قائم به يكسبه قوة؛ إذ كان غيره متعلقا به، وكانت رتبته متقدمة على غيره. وهذه القوة تشبه بالفاعل، لأن الفاعل شرط تحقق معنى الفعل،

1- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 44.

2- انظر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 43، انظر ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 105، انظر شرح المفصل ابن يعيش، 1/221.

3- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 1/189.

4- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 43.

وأن الفاعل قد أسند إليه غيره، كما أن المبتدأ كذلك، إلا أن خبر المبتدأ بعده، وخبر الفاعل قبله، وفيما عدا ذلك هما فيه سواء" ¹.

أما إذا انتقلنا إلى أحوالهما تركيبياً في الجملة، باعتبارهما أحد المعمولات الكبرى التي يقوم عليها نظام الجملة، فإن الأمر يقودنا إلى فهم العلاقات الخفية التي تتحكم في تركيب كل واحد منها في الجملة، وذلك من خلال بيان طبيعة الأحوال التي يأتي عليها كل واحد في التركيب سواء من حيث التقديم والتأخير، أو الحذف والذكر، أو الإظهار والإضمار، وكذلك من حيث صور مجيئهما في الجملة إفراداً وجملة. التي بها نفهم النسق الكلي الذي ركبت فيه هذه المعمولات داخل الجملة القرآنية.

إن المتأمل في أحوال مجيء المبتدأ والخبر في تركيب الجملة، يرى أن كل واحد منهما تتعدد صورته في التركيب، ذلك أنك ترى المبتدأ في الجملة يتخذ صوراً متعددة ولا يأتي على صورة واحدة، وقد قسمه النحاة إلى نوعين اثنين: أحدهما: مبتدأ له خبر ويقصدون به ما كان المبتدأ فيه اسماً صريحاً أو مؤولاً، ويتضمن الصريح (الأسماء الظاهرة، نحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ²، وأسماء الإشارة، نحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ ³، والأسماء الموصولة، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ ⁴، والضمائر، نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ ⁵، وأسماء الاستفهام، نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ ⁶، وأسماء الشرط، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْلَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ ⁷.

أما المؤول فهو المركب من "أن والفعل"، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ⁸. والتقدير في ذلك: "صومكم خير لكم". وثانيها: مبتدأ وصف له مرفوع يغني عن الخبر، ويقصدون بالوصف المشتقات المشبهة بالفعل في العمل؛ اسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغ المبالغة، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، والمصدر نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ ⁹.

ويشترطون في هذا الوصف الذي يقع مبتدأ عدة ضوابط حتى يكون عاملاً فيما بعده، وقد سبق وتطرقتنا لها في باب العوامل من الأسماء. وهو الأمر الذي أشار إليه السيوطي بقوله: "قال النحاس في التعليقة، قولنا: "أقائم

1- ابن يعيش، شرح المفصل، 223/1.

2- سورة إبراهيم، الآية: 32.

3- سورة البقرة الآية: 5.

4- سورة البقرة، الآية: 26.

5- سورة آل عمران، الآية: 6.

6- سورة البقرة، الآية: 245.

7- سورة الأنبياء، الآية: 94.

8- سورة البقرة، الآية: 184.

9- سورة البقرة، الآية: 251.

الزيدان"، و "ما ذاهب أخواك" مبتدأ ليس له خبر، لا ملفوظ به ولا مقدر¹. على اعتبار أن الاسم الذي يأتي بعده يكون فاعلا، لأن المبتدأ في ذلك قد عمل عمل الفاعل فاحتاج إلى الفاعل مثل الفعل، لذلك استغنى عن الخبر الذي سد مسده الفاعل في التركيب.

وإذا كان هذا حال المبتدأ، فإن الخبر هو الآخر لا يخلو من أن يأتي في التركيب إما مفردا أو جملة كما أشار إلى ذلك سيويه بقوله: في "باب ما يختار فيه إعمال الفعل مما يكون في المبتدأ مبنيا عليه الفعل وذلك قولك: "رأيت زيدا وعمرا كلمته"، و"رأيت عبد الله وزيدا مررت به"². على الرغم من أن الأصل فيه أن يأتي مفردا وليس جملة ولا شبه جملة، لأنها إذا وقعت خبرا؛ كانت نائبة عن المفرد وواقعة موقعه، ولذلك يحكم على موضعها بالرفع على المعنى، لأنه لو وقع المفرد الذي هو الأصل موقعها، لكان مرفوعا³. والدليل على ذلك أمران اثنان أحدهما: "أن المفرد بسيط والجملة مركب، والبسيط أول والمركب ثان، فإذا استقل المعنى بالاسم المفرد، ثم وقعت الجملة موقعه، فالاسم المفرد هو الأصل، والجملة فرع عليه، ثانيهما: أن المبتدأ نظير الفاعل في الإخبار عنهما، والخبر فيهما هو الجزء المستفاد، فكما أن الفعل مفرد، فكذلك خبر المبتدأ مفرد"⁴.

ولما كان المفرد هو الأصل فإن الخبر الذي يأتي مفردا في التركيب إما أن يكون اسما جامدا محضا غير مشتق من الفعل فلا يتحمل الضمير لأنه اسم عار من الوصفية، ويشمل أسماء المسميات، والضمائر، والموصولات، وأسماء الإشارة، نحو قولك: "زيد أخوك" وعمرو غلامك، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَذَا أَخِي﴾⁵، أو اسما مشتقا من الفعل، ويتحمل الضمير⁶ نحو اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة باسم الفاعل، وما كان نحو ذلك من الصفات. وذلك قولك: "زيد ضارب"، و"عمرو مضروب"، و"خالد حسن"، و"محمد خير منك"؛ ونحوه قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾⁷. ففي كل واحد من هذه الصفات ضمير مرفوع بأنه فاعل لا بد منه، لأن هذه الأخبار في معنى الفعل، فلا بد لها من اسم مسند إليه لأنها مسندة إلى المبتدأ في المعنى، ولا يصح تقديمه على المسند إذا أسند إلى ضميره⁸.

وقد يأتي الخبر المفرد في التركيب على ضربين اثنين: أحدهما: مصدرا صريحا، نحو قولك: عبد الله عدل، على

1- السيوطي(ت911هـ)، جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الكتب العلمية، 107/2.

2- سيويه، الكتاب، 88/1.

3- ابن يعيش، شرح المفصل، 229/1.

4- شرح المفصل، 229/1.

5- سورة يوسف، الآية: 90.

6- إن الضمير الواقع بعد الخبر المشتق، إذا كان ضميرا بارزا في التركيب كأن تقول: زيد قائم هو، فإما أن يكون توكيدا للضمير المستتر في قائم، أو يكون فاعلا لاسم الفاعل "قائم"، عند سيويه، (انظر الكتاب، سيويه، 53/2)، أما المبرد فلا يعتبره إلا فاعلا، لأن الخبر في ذلك جاء عاملا عمل الفعل فاحتيج إلى الفاعل الذي عبر عنه بالضمير لذلك عد فاعلا لاسم الفاعل (انظر المبرد، المتقضب، 262/2).

7- سورة الكهف، الآية: 18.

8- شرح المفصل، 228/1.

الرغم من أن النحاة لا يجوزون ذلك إلا على سبيل السعة والتأويل¹، كما في قول الخنساء²:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حَتَّى إِذا اذْكُرْتُ *** فإِنَّمَا هي إقبالٌ وإدبارٌ

حيث يقول سيبويه: "فجعلها الإقبال والإدبار، فجاز على سعة الكلام، كقولك: نهارك صائم وليلك قائم"³، أما المبرد فينكر أن يكون الخبر مصدرا في البيت الشعري إلا بإضافته إلى ذات قائلها: "أي ذات إقبال وإدبار، ويكون على أنه جعلها الإقبال والإدبار لكثرة ذاك منها"⁴.

من ثم يمكننا أن نقول إن عدم جواز مجيء الخبر مصدرا صريحا عند النحاة لا يتعلق بالمعنى بقدر ما يتعلق بالصناعة النحوية، إذ ليس هناك ما يمنع استعمال المصدر خبرا دون القول بالتأويل، أو السعة، مادام أنه يؤدي فائدة يحسن السكوت عليها⁵، وهو ما أكده الجرجاني في دلائله عندما علق على بيت الخنساء قائلا: "وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة، وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر، ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها، وإنه لم يكن لها حال غيرها، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار. وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة، لو أنها كانت قد استعارت "الإقبال والإدبار" لمعنى غير معناهما الذي وضعها له في اللغة. ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته في شيء"⁶.

يفهم من تعليل الجرجاني، أن إرادة الخبر مصدرا صريحا في هذا المقام، ليس من باب المجاز أو التوسع كما عبر عنه سيبويه، بقدر ما اعتبر الأمر مطلوبا في نفسه هو، أما التجوز فلا يحصل في الكلمة نفسها، لأن معناها موضوع في اللغة، ولم يرد لها معنى غير ذلك، أما صياغة خبرها مصدرا فدليل على قوة المعنى، وبلاغة أثره في السياق، فجعلت تجوزها كامنا في كثرة ما تقبل وتدبر، ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها. مما يدل دلالة على أن مرد اختيار الخبر مصدرا صريحا هو المعنى الذي أرادت الخنساء بيانه في البيت الشعري مادام أنه يؤدي فائدة يحسن السكوت عليها.

وثانيها: مصدرا مؤولا من "أن والفعل"، كما في قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾⁷.

والتقدير في ذلك: وأولات الأحمال أجلهن وضَع حملهن.

أما مجيء الخبر جملة في التركيب، فهو أربعة أنواع، أحدها: مجيئه جملة فعلية، ثانيها: مجيئه جملة إسمية، وثالثها: مجيئه جملة شرطية، ورابعها: مجيئه جملة ظرفية، وهي قسمة أبي علي الفارسي⁸ وتابعه فيها الزمخشري⁹، إلا أن ابن يعيش

1- نجود جميل المساعدة، المبتدأ والخبر بين النظرية والتطبيق، ص: 28

2- الخنساء، (ت 24هـ)، تُمَاضِر بنت عمر بن الحارث، ديوان الخنساء، تح: حمدو طماس، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية، 1425هـ/2004م، ص: 46، (البيت من البسيط).

3- سيبويه، الكتاب، 1/337.

4- المبرد، المقتضب، 3/230.

5- نجود جميل المساعدة، المبتدأ والخبر بين النظرية والتطبيق، ص: 28

6- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 1/300.

7- سورة الطلاق، الآية: 4.

8- أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، ص: 43.

9- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 44.

اعتبر هذا التقسم باعتبار اللفظ فقط، لأنها في الحقيقة ضربان اثنان: فعلية واسمية، لأن الشرطية والظرفية نوعان من الجملة الفعلية؛ ذلك أن الشرطية في الأصل مركبة من جملتين فعليتين: الشرط فعل وفاعل، والجزاء فعل وفاعل، والظرف في الحقيقة للخبر الذي هو "استقر"، وهو فعل وفاعل¹. وتابعه في ذلك السيوطي الذي عد الجملة الشرطية داخلة ضمن الجملة الفعلية².

وأجاز سيويه أن يكون الخبر جملة طلبية في باب الأمر والنهي حيث يقول: "وقد يكون في الأمر والنهي أن يبنى الفعل على الاسم، وذلك قولك: عبد الله اضربه، ابتدأت عبد الله فرفعته بالابتداء، ونهت المخاطب له لتعرفه باسمه، ثم بنيت الفعل عليه كما فعلت ذلك في الخبر"³. إلا أن ابن السراج قد اعترض على ذلك، ورد الأمر إلى باب التجوز والتوسع، بقوله: "وإذا قلت: زيد ليقطع الله يده كان أمثلاً؛ لأنه غير ملبس وهو على ذلك اتساع في الكلام؛ لأن المبتدأ ينبغي أن يكون خبره يجوز فيه الصدق والكذب، والأمر والنهي ليسا بخبرين والدعاء كالأمر، وإنما قالوا: زيد قم إليه وعمرو اضربه اتساعاً كما قالوا: زيد هل ضربته، فسد الاستفهام مسد الخبر وليس بخبر على الحقيقة"⁴.

أما ابن عصفور فقد نحى منحى سيويه واعتبر أن ما ذهب إليه ابن السراج فاسد، لأنه اشترط أن تكون الجملة الواقعة خبراً محتملة للصدق والكذب، وإذا وجد في كلامهم نحو قولك: "زيد اضربه" فهو محمول على إضمار قول، تقديره: "زيد أقول لك: اضربه" وكذلك الأمر في النهي، ولكن الأمر عنده فاسد لأن النحاة أجمعوا على أن خبر المبتدأ يكون مفرداً وإن لم يحتمل الصدق والكذب، فكذلك يسوغ في الجمل التي لا تحتمل الصدق والكذب أن تقع أخباراً للمبتدأ كما وقع المفرد، ولا يحتاج إلى تكلف إضمار القول، فالخبر إذن لفظ يقال بالاشتراك⁵. وتبعه السيوطي في ذلك لأن مرد جوازها قائم على أن المفرد يقع خبراً بالإجماع وإن لم يحتمل الصدق والكذب، على الرغم من أن الأنباري منع ذلك⁶.

ومن هذا المنطلق، فإن الإخبار بالجملة الطلبية جائز باعتبار كون المفرد يأتي خبراً للمبتدأ دون احتمال الصدق أو الكذب، ومادامت الجملة فرعا عنه وهو الأصل، فإن مجيء الخبر جملة طلبية لا إشكال فيه، ولا يمكن اعتباره من باب التوسع والحمل على المضمر، كما في قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾⁷، حيث جاء الخبر جملة طلبية استفهامية، وخرج استفهامهما عن مقتضى الظاهر ليفيد العظمة والإجلال⁸، غير محتمل للصدق أو الكذب.

1- ابن يعيش، شرح المفصل، 229/1.

2- السيوطي، همع الهوامع، 57/1.

3- سيويه، الكتاب، 138/1.

4- ابن السراج، الأصول في النحو، 171/2-172.

5- ابن عصفور الإشبيلي، (ت 669 هـ)، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي، شرح جمل الزجاجي، دار الكتب العلمية لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998، 329/1.

6- ابن هشام، أوضح المسالك، 196/1، السيوطي، همع الهوامع، 368/1.

7- سورة الحاقة، الآية: 1-2.

8- الزمخشري، الكشاف، 598/4.

كما يمكن خبر المبتدأ أن يأتي جملة قسمية في التركيب، نحو قولك: "زيد والله ليقومن" -على الرغم من أن ثعلب قد منعها¹، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾²، حيث إن الخبر "لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ" قد جاء على صيغة القسم، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾³.

وقد وضع النحاة للخبر الواقع جملة شروطا تحقق استقامته في الجملة وهي إما: تضمنها ضميرا يعود على المبتدأ ويربط بينه وبين الخبر نحو قولك: "زيد أبوه قائم"، من أجل تأكيد مبدأ التلازم القائم بينهما، إذ لولاه لاستقلت الجملة الواقعة خبرا عن المبتدأ⁴، ووقعت أجنبية منه، نحو قولك: "زيد قام عمرو"، حيث لم يكن كلاما لعدم العائد، لهذا إذا كان الأمر كذلك لم يكن بد من العائد، وتكون الجملة التي العائد منها في موضع رفع خبر⁵. أو تكرار المبتدأ نحو قولك: "زيد قائم زيد"، أو الإشارة إلى المبتدأ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِيَأْسُ السَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾⁶، في قراءة من رفع "لباسا"، كأنه قال: هو خير منه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾⁷، أو تكون الجملة "نعم" وفاعلها، و"بئس" وفاعلها، نحو قولك: "زيد نعم الرجل"، و"زيد بئس الرجل" أو تكون هي المبتدأ في المعنى فتفسر كل واحد منهما بصاحبه، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁸،⁹. ثم يشترطون أيضا؛ ألا تكون الجملة ندائية، فلا يجوز أن تقول: "محمد يا أعدل الناس"، على أن تكون جملة "يا أعدل الناس" خبر عن محمد، وألا تكون مصدرة بأحد الحروف: لكن، وبل، وحتى. وقد أجمع النحاة على ضرورة استكمال جملة الخبر لهذه الشروط وإلا انتفى كونها خبرا للمبتدأ¹⁰.

أما الخبر الواقع في التركيب شبه جملة من الظرف، نحو قوله تعالى: ﴿وَالرَّكْبُ اسْفَلَ مِنْكُمْ﴾¹¹، أو من الجار والجرور، نحو قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾¹²، فإن لكل واحد منهما متعلق بمحذوف تقديره كائن أو مستقر، لكان أو استقر. وتفصيل ذلك أن المتعلق بكل من الظرف والجار والجرور صنفان، فإما أن يكون عاما، وإما أن يكون خاصا، فإذا كان المتعلق خاصا، فإما أن تدل عليه قرينة، وإما لا، فإن دلت عليه قرينة، نحو قولك: "متى يسافر أخوك؟" فتقول: "محمد غدا"، و"أحمد بعد غدا"، فسامع الكلام، يفهم أن المراد: محمد مسافر غدا، وأحمد مسافر بعد غدا،

1- ابن هشام، أوضح المسالك، 196/1، السيوطي، همع الهوامع، 368/1.

2- سورة العنكبوت، الآية: 9.

3- سورة العنكبوت، الآية: 69.

4- ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 109، ابن يعيش، شرح المفصل، 233/1.

5- ابن يعيش، شرح المفصل، 230/1.

6- سورة الأعراف، الآية: 26.

7- سورة الشورى، الآية: 43.

8- سورة الإخلاص، الآية: 1.

9- ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 328-329، ابن يعيش، شرح المفصل، 228/1.

10- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 196/1.

11- سورة الأنفال، الآية: 42.

12- سورة الفاتحة، الآية: 2.

وفي هذه الحال يجوز حذف المتعلق، وأما إن لم تدل عليه قرينة، لم يجوز حذفه، نحو قولك: "خالد مسافر اليوم"، وأما إن كان المتعلق عامًا، سُمِّي الظرف مستقرا أو كائنا، ووجب حذف هذا المتعلق، وسمي كل من الظرف، والجار والمجرور خبرًا، كما في قوله تعالى: ﴿الرُّكْبُ أَسْفَلُ﴾، حيث إن (أسفل) واقعة موقع الخبر، لأنه متعلق بالخبر المحذوف، والتقدير: "كائن أسفل"، أو "مستقر أسفل منكم". لهذا فالخبر لا يقع شبه جملة، إلا إذا كان المتعلق واجب الحذف وعاما في التركيب. لأنه إن دلت عليه القرينة لا يحذف فيأتي اسما مفردا كما في قولك: "خالد مسافر اليوم"، فمسافر خبر مفرد لمبتدأ مرفوع¹.

ويشترط النحاة في كل من الظرف والجار والمجرور، أن يكونا تامين من جهة المعنى، ليحصل بالإخبار بهما فائدة يحسن السكوت عليها بمجرد ذكرهما، كما هو الحال في الإخبار بالزمان عن أسماء المعاني نحو قولك: الصوم اليوم، لأن الفائدة حاصله دائما، ونظير عدم تحقق الفائدة، الإخبار بالزمان عن الذوات فذلك لا يصح؛ كأن تقول: "محمد مكانا"، و"محمد بك"، لأنه لا فائدة في الإخبار بالزمان عن أسماء الذوات غالبا؛ لأن نسبتها إلى الأزمان كلها واحدة، بخلاف الأحداث التي لا بد لها من زمن².

وقد اختلف النحاة في حقيقة الخبر الواقع شبه جملة، فهناك من اعتبر الخبر هو الظرف أو الجار والمجرور لوحدهما؛ لأنهما يتضمنان معنى صادقا على المبتدأ، وهناك من اعتبر الخبر هو مجموع الظرف أو الجار والمجرور مع متعلقهما، والمتعلق جزء من الخبر، واختار هذا الرأي المحقق الرضي، أما ابن مالك فقد ارتضى أن يكون الخبر هو المتعلق المحذوف المقدر بكائن، أو مستقر³.

بعد أن تتبعنا صور كل من المبتدأ والخبر باعتبار طبيعة تركيبهما في الجملة، واختلاف أصنافهما إفرادا وتركيبا، وإظهارا وإضمارا، يجدر بنا أن ننظر في أحوالهما من حيث التقديم والتأخير في تركيب الجملة. إن الأصل في رتبة كل من المبتدأ والخبر في الجملة أن يأتي المبتدأ مقدما على الخبر، وأن يلي الخبر المبتدأ رتبة، ولكن قد يخرجان عن أصل هذا الترتيب فتتغير مواقعهما فيتقدم الخبر عن المبتدأ ويتأخر المبتدأ عن الخبر إما وجوبا أو جوازا، إلا أن هناك مواضع تلزم وجوب كل واحد منهما موقعه على الأصل لأن مرد الاستقامة قائم على ذلك وإلا فسد تركيب الجملة⁴:

أحدها: أن المبتدأ لا يجب أن يتأخر عن الخبر، إذا كان المبتدأ من الأسماء التي لها الصدارة في الكلام كما هو الأمر مع أسماء الاستفهام نحو قولك: "من في الدار؟" فلا يجوز أن تقول: "في الدار من؟"، ومثله قوله تعالى: ﴿مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾⁵، أو كان من أسماء الشرط نحو قولك: "من يقيم أقم معه"، ونحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكُنْ

1- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 199/1.

2- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 199/1-201.

3- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 199/1.

4- المبرد، المقتضب، 190/4، ابن عصفور، شرح الجمل للزجاجي، ص: 337، أوضح المسالك، 205/1، السيوطي، همع الهوامع، 385/1-386، ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 315/1-321.

5- سورة العنكبوت، الآية: 61.

الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا¹، أو كان "ما" التعجبية نحو قولك: "ما أحسن زيدا"، ونحو قوله تعالى: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾²، أو مع "كم" الخبرية، نحو قولك: "كم رجل عندي"، ونحوه في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ﴾³. فإنها جميعا توجب تقدم المبتدأ على الخبر.

ثانيها: أنه لا يمكن أن يتقدم الخبر المبتدأ إذا كانا معا معرفتين أو نكرتين وليس في الكلام قرينة لفظية أو معنوية، نحو قولك: "زيد أخوك"، فأيهما تقدم كان هو المبتدأ في التركيب والآخر خبر عنه، وهو ما سماه الجرجاني بالتقديم لا على نية التأخير، حيث ينتقل فيه الاسم من حكم إلى حكم، وتجعل له إعرابا غير إعرابه، وبابا غير بابيه، لأن باب الخبر غير باب المبتدأ وقس عليه، "وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبرا له، فتقدم تارة هذا على ذلك، وأخرى ذلك على هذا. ومثاله ما تصنعه بزيد والمنطلق، حيث تقول مرة: "زيد المنطلق"، وأخرى، "المنطلق زيد"، فأنت في هذا لم تقدم "المنطلق" على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير، فيكون خبر مبتدأ كما كان، بل على أن تنقله عن كونه خبرا إلى كونه مبتدأ، وكذلك لم تؤخر "زيدا" على أن يكون مبتدأ كما كان، بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبرا"⁴.

ثالثها: أن يكون المبتدأ محصورا في الخبر ب "إلا و إنما"، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾⁵، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾⁶، فهنا لا يمكن أن يتقدم الخبر المبتدأ بل يجب أن يلزم كل واحد موقعه، لأنك حصرت المبتدأ في الخبر وقصرته عليه وحده دون غيره.

رابعها: أن يكون الخبر جملة فعلية فاعلها ضمير مستتر يعود على المبتدأ، نحو قولك: زيد قام، لأنك لو قدمت الخبر لارتفع الاسم فاعلا، وصارت الجملة فعلية مكونة من فعل وفاعل.
أما المواضع التي يجب فيها تقدم الخبر عن المبتدأ⁷:

أحدها: أن يكون الخبر من الأسماء التي لها الصدارة في الكلام، من مثل أسماء الاستفهام نحو قولك: "كيف زيد؟"، والمضاف إليه نحو قولك: "صبح أي يوم السفر"، كما في قوله تعالى: ﴿مَتَى نَصُرُ اللَّهُ﴾⁸، حيث إن الخبر "متى" قد تقدم المبتدأ وجوبا، لكونه من أسماء الاستفهام التي تحتل الصدارة في الجملة. أو يكون الخبر كم الخبرية، نحو قولك: "كم درهم مالك"، أو مضافا إليها، نحو قولك: "صاحب كم غلام أنت".

1- سورة النساء، الآية: 38.

2- سورة البقرة، الآية: 175.

3- سورة النجم، الآية: 26.

4- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 106/1-107.

5- سورة آل عمران، الآية: 126.

6- سورة هود، الآية: 12.

7- المبرد، المقتضب، 354/2، ابن يعيش، شرح المفصل، 236-235/1، ابن هشام، أوضح المسالك، 210/1-211-212، ابن عصفور، شرح الجمل للزجاجي، ص: 237، السيوطي، همع الهوامع، 387/1، ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 321/1.

8- سورة البقرة، الآية: 214.

ثانيها: أن يكون المبتدأ نكرة لا مسوغ للابتداء بها إلا كون خبرها ظرفا أو مجرورا متقدمين عليها نحو قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾¹، ذلك أننا نرى المبتدأ "غشاوة" قد جاء نكرة فقدم الخبر عليه لكونه جاء مجرورا "على أبصارهم". ثالثها: أن يتصل بالمبتدأ ضمير يعود على بعض الخبر مثل: "في الدار ساكنها" كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾²، إذ لو أحر الخبر "على قلوب" عاد الضمير المتصل "الهاء" على المتأخر لفظا ورتبة، وذلك الأمر لا يصح إذ لا إضمار إلا بعد الذكر.

ثالثها: أن يكون الخبر محصورا في المبتدأ ب "إلا" و "إنما"، نحو قولك: "ما في الدار إلا زيد"، و "إنما في الدار زيد"، والمعنى في ذلك أنك حصرت وقصرت الوجود في الدار على زيد وحده. كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾³.

رابعها: أن يقترب المبتدأ بفاء الجزاء، نحو قولك: "أما في الدار فزيد"، أو يكون المبتدأ مصدرا مؤولا من أن المفتوحة، فيتقدم الخبر لئلا تلتبس المفتوحة بالمكسورة، نحو: "عندي أنك فاضل". من مثل قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁴.

خامسها: أن يكون الخبر ظرفا فيه معنى الإشارة، نحو قولك: "ثم زيد، وهنا عمرو". أن يكون الخبر مثلا لأن الأمثال لا تغير. ثم أخيرا أن يكون الخبر دالا على ما يفهم بالتقديم، ولا يفهم بالتأخير، نحو قولك: "الله درك"، فلو أحر لفهم منه التعجب الذي يفهم من التأخير.

وجملة الأمر، فإن المواضع التي تلزم الخبر والمبتدأ موقعا معيننا، ترجع إلى استقامة التراكيب وسلامتها، لهذا لا يحق للمتكلم أن يتصرف فيها دون مسوغ صحيح، لأن ذلك يؤدي إلى خلل في بناء الجملة، كما أن امتناع تغيير رتبهما مبني على تحقيق الفائدة من التركيب، فمثلا في الحصر أو القصر إذا غيرت رتبة كل من المبتدأ والخبر انقلب المعنى إلى غير ما هو عليه، أو حال كونهما معا معرفتين، فإن البناء سيتغير كلياً مما كان عليه في الأصل لأن كل واحد منهما سيأخذ موضع الآخر رتبة وحكما وإعرابا، وقس عليه باقي المواضع الأخرى التي توجب تقديم الخبر أو المبتدأ. أما إذا عدنا إلى مواطن جواز التقديم والتأخير بين كل من المبتدأ والخبر في تركيب الجملة، فتتحقق في الجملة إذ أنت أخبرت عنه بمفرد نكرة أو بحرف أو ظرف أو جملة ابتدائية أو فعلية، نحو قولك: "زيد قائم"، "زيد أمامك"، "أمامك زيد"، "زيد في الدار"، "في الدار زيد"، "زيد أبوه منطلق"، "منطلق أبوه زيد"، "زيد قائم أبوه"، "وقام أبوه زيد"⁵.

وقد سمي ابن عصفور هذا النوع من التقديم والتأخير بالقسم الذي أنت فيه بالخيار⁶، على اعتبار أن المتكلم مخير بين تقديم الواحد منهما أو تأخيره، لأن خياره محكوم بالمقاصد الدلالية التي يريد أن ينشئها في الخطاب. إذ

1- سورة البقرة، الآية: 7.

2- سورة محمد، الآية: 24.

3- سورة آل عمران، الآية: 147.

4- سورة البقرة، الآية: 6.

5- ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 315/1-316، ابن عصفور، شرح الجمل للزجاجي، ص: 337.

6- ابن عصفور الإشبيلي، شرح الجمل للزجاجي، 337/1.

يتجاوز المتكلم البناء الشكلي لكل واحد منهما في التركيب إلى البحث عن العلل التي أوجبت هذه الرتب دون غيرها، لأننا عندما نرى جواز تقديم الخبر عن المبتدأ أو تأخيره عنه لا يؤثر في الاستقامة اللفظية للجملة، فإن مصيرنا البحث عن مكنن استقامتها معنى؛ وذلك من بالبحث في استنباط الأسرار الثاوية خلف هذا التركيب المخصوص دون غيره. وهذا سيأتي الحديث عنه بالشرح والتفصيل في الباب الثالث المخصص لدراسة المقاصد الدلالية المستفادة من تركيب الجملة.

وإذا انتقلنا إلى أحوال تركيب المبتدأ والخبر في الجملة من حيث الحذف والذكر، باعتباره عنصرا مهما إلى جانب العناصر الأخرى التي تساعدنا على فهم الأحوال المتنقلة للمعمولات في التركيب، فإن البحث عنه يقودنا إلى معرفة المواطن التي يحذف فيها المبتدأ أو الخبر في الجملة، سواء أكان الحذف جائزا أو واجبا، ثم المواطن التي توجب ذكرها في الجملة دون حذفها، إذ يمثل دورا هاما في استقامة تركيب الجملة.

بناء على هذا القول، إن الأصل في المبتدأ والخبر الذكر، باعتبارهما ركنين أساسيين في بناء الجملة، إلا أنهما في بعض أحوالهما التركيبية قد يحذفان إذا دل عليهما دليل في التركيب، وينقسم هذا الحذف إلى قسمين اثنين: حذف واجب، وحذف جائز، فأما الحذف الواجب في المبتدأ فيكون في المواضع الآتية¹:

أحدها: إذا أخبر عن المبتدأ بنعت مقطوع لمدح أو ذم أو ترحم، وقد ذكره سيبويه في باب "ما ينتصب على التعظيم والمدح" حيث يقول: "وإن شئت جعلته صفة فجرى مجرى الأول وإن شئت قطعت فابتدأته"²، نحو قولك: الحمد لله الحميد، فالأصل في كلمة الحميد أنها نعت لما قبلها ولكنها قطعت عنه، فاستؤنف بها الكلام. وابتدأت جملة جديدة مكونة من مبتدأ محذوف وخبر ظاهر (الحميد)، والتقدير في ذلك: الحمد لله، هو الحميد. وعللة هذا الحذف راجعة إلى أنهم "لما قطعوا هذه النعوت إلى النصب التزموا إضمار الناصب، أمانة على أنهم قصدوا إنشاء المدح والذم، والترحم، كما فعلوا في النداء، إذ لو أظهروا لأوهم الإخبار، وأجري الرفع مجرى النصب"³. إذن فعلة الحذف بيان أن الغرض هو القصد إلى إنشاء المدح والذم والترحم لا الإخبار. وكذلك الأمر إن كان خبره مخصوص المدح والذم في باب نعم وبئس نحو قولك: "نعم الرجل زيد"، و"بئس الرجل عمرو"، فزيد في الجملة الأولى هو المخصوص بالمدح، وهو خبر لمبتدأ محذوف تقديره: نعم الرجل هو زيد، وفي الجملة الثانية التقدير: هو عمرو.

ثانيها: إذا أخبر عنه بقسم صريح، معلوم في عرف المتكلم والسامع بأنه "يمين"، نحو قولك: "في ذمتي لأفعلن"، أي في ذمتي ميثاق أو عهد.

ثالثها: إذا أخبر عنه بمصدر جيء به بدلا من اللفظ بفعله، كما في قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾⁴. تقديره: أمري أو صبري صبر جميل.

1- ابن هشام، أوضح المسالك، 214/1، السيوطي، همع الموامع، 391/1.

2- سيبويه، الكتاب، 62/2.

3- همع الموامع، 391/1.

4- سورة يوسف، الآية: 18.

رابعها: بعد "لا سيما" إذا رفع الاسم الواقع بعده، نحو: "لا سيما زيد"، فالتقدير: لا سي الذي هو زيد، ففيه حذف المبتدأ وجوبا؛ لأنه لم يجر الاستعمال بذكره. وكذلك الأمر في قول العرب "لا سواء"، حكاه سيويه وتأوله على حذف مبتدأ أي؛ "هذان لا سواء" أو "لا هما سواء"، وهو واجب الحذف لأن المعنى (لا يستويان) وأجاز المبرد والسيرافي إظهاره.

أما المواضع التي يحذف فيها الخبر وجوبا فهي¹:

أحدها: إذا كان الخبر كونا مطلقا واقعا بعد لولا الامتناعية، التي يمتنع بها الشيء لوجود غيره، نحو قولك: "لولا زيد لأحسنت إليك" امتنع الإحسان لحضور زيد، وهي تربط جملتين ببعضهما، الأولى: اسمية والثانية فعلية، فتصبحان كالجملتين الواحدة، إلا أن خبر الجملة الثانية محذوف لكثرة الاستعمال، وليست الجملة الثانية خبرا عن المبتدأ؛ لأنه لا عائد منها إليه، وإنما اللام وما بعدها كلام يتعلق بـ "لولا" وجواب لها. أما إذا كان الخبر مقيدا ولا دليل عليه، فلا يجوز حذفه، نحو قولك: "لولا زيد سلمنا ما سلم"، وإن كان عليه دليل، جاز الحذف والإثبات، كقولك: "لولا أنصار زيد حموه لم ينج".

ثانيها: إذا كان المبتدأ صريحا في القسم، وذلك كثير الوقوع بعد ألفاظ القسم نحو قولك: لعمرك؛ أي: لعمرك قسمي، وأمين الله، أي: وأمين الله يميني، وذلك لوضوح المعنى، ودلالة لفظ القسم على تعيينه، لهذا آثروا حذفه تخفيفا واختصارا.

ثالثها: إذا كان المبتدأ مصدرا عاملا في صاحب الحال بعده، ولا تصلح هذه الحال أن تكون خبرا له، نحو قولك: "ضربي زيدا قائما" أو اسم تفضيل مضافا إلى مصدر عامل صريح نحو قولك: "أكثر شربي السويق ملتويا" أو مؤولا نحو قولك: "أخطب ما يكون الأمير قائما" والخبر في ذلك مقدر "بإذ كان"، أو "إذا كان"، عند البصريين، وبمصدر مضاف إلى صاحب الحال عند الأخفش، واختاره الناظم، فيقدر في "ضربي زيدا قائما"؛ "ضربه قائما"، ولا يجوز "ضربي زيدا شديدا"؛ لصلاحيته الحال للخبرية، فالرفع واجب في صاحب الحال بعده.

رابعها: إذا كان المبتدأ معطوفا عليه اسم بواو هي نص في المعية نحو قولك: "كل رجل وضعته"، و"كل صانع وما صنع"، أما لو قلت: "زيد وعمرو" وأردت الإخبار باقترائهما جاز حذفه وذكره، لأن الواو هنا للعطف فجاز معها الذكر والحذف.

خامسها: إذا كان المبتدأ وصفا مشتقا معتمدا على نفي أو استفهام فإنه يكتفي بمرفوعه عن الخبر؛ لأن المعنى يتضح به، ولا حاجة لتقدير الخبر هناك. نحو قولك: أقائم الزيدان، فترتفع قائما بالابتداء، وزيدا بفعله، ويسد مسده الخبر².

1- ابن يعيش، شرح المفصل، 243/1، ابن هشام، أوضح المسالك، 217/1-222، السيوطي، همع الموامع، 392/1، ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ص: 335-336.

2- وقد بين ابن يعيش أسرار هذا التركيب من حيث الاستغناء عن ذكر الخبر بالفاعل قائلا: "واعلم أن قولهم: "أقائم الزيدان" إنما أفاد نظرا إلى المعنى، إذ المعنى: أيقوم الزيدان؟ فتم الكلام، لأنه فعل وفاعل، و"أقائم" هنا اسم من جهة اللفظ وفعل من جهة المعنى، فلما كان الكلام تاما من جهة المعنى، أرادوا إصلاح اللفظ، فقالوا: "أقائم" مبتدأ و"الزيدان" مرتفع به، وقد سد مسد الخبر من حيث إن الكلام تم به، ولم يكن ثم خبر محذوف على الحقيقة" (شرح المفصل لابن يعيش: 243/1).

سادسا: إذا كان الإخبار عن المبتدأ بشبه جملة ظرفا أو جارا ومجرورا، نحو قولك: "زيد عندك"، "زيد في الدار"، فإن الظرف أو الجار متعلقان بمحذوف (كائن أو مستقر).

وقد يحذف كل من الخبر والمبتدأ جوازا في التركيب¹، وذلك بوجود قرينة حالية أو لفظية تدل عليهما وتغني عن ذكرهما وهو ما عبر عنه ابن يعيش بقوله: "اعلم أن المبتدأ والخبر جملة مفيدة تحصل الفائدة بمجموعهما، فالمبتدأ معتمد الفائدة، والخبر محل الفائدة، فلا بد منهما، إلا أنه قد توجد قرينة لفظية، أو حالية تغني عن النطق بأحدهما، فيحذف لدلالاتها عليه، لأن الألفاظ إنما جيء بها للدلالة على المعنى، فإذا فهم المعنى بدون اللفظ، جاز ألا تأتي به، ويكون مرادا حكما وتقديرا"². كما هو الحال في جواب الاستفهام فإن القرينة اللفظية الدالة على المبتدأ أو الخبر تغني عن ذكر أحدهما، نحو قول السائل: "كيف أصبحت؟" فيجيب المسؤول: "حمدا لله وثناء عليه"، والتقدير في ذلك: "أمري وشأني حمد لله وثناء عليه". أو نحو قولك: "من عندك؟" فتقول: "زيد" والتقدير: "زيد عندي". أو بعد القول مع المبتدأ؛ لأن القول لا بد أن يكون من خلال جملة محكية وكل ما رأيته بعد القول مرفوعا ولا رافع معه ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسم، من مثل قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾³، والتقدير: "هم ثلاثة". أو بعد فاء جواب الشرط، نحو قولك: "من يكرمني فأكرمه"، والتقدير في ذلك: "فأنا أكرمه"، لأنك إذا سكت على "فأكرمه" وجب فيه الرفع، لأنه جواب، وإنما ارتفع لأنه مبني على المبتدأ، نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾⁴. والتقدير: "فعمله لنفسه"، "وإساءته عليها". أو إذا وقع الخبر بعد "إذا" الفجائية نحو قولك: "خرجت فإذا زيد في الدار" والتقدير: "إذا زيد موجود أو واقف بالباب"، فالمعنى مفهوم أغنى عن ذكره الحال المشاهدة. أو في العطف على مبتدأ ذكر خبره نحو قوله تعالى: ﴿أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا﴾⁵. حيث إن خبر الجملة الأولى: "أكلها دائم" قد جاء مذكورا "دائم"، لهذا استغني عن ذكره في الجملة الثانية، والتقدير: وظلها دائم.

وبناء على هذا الأساس فإن القرائن اللفظية أو الحالية إذا توافرت في تركيب الجملة، جاز معها حذف المبتدأ أو الخبر، لأنها تغني عن ذكر أحدهما لدلالاتها على المعنى المراد، ومادام المعنى قد فهم بدون اللفظ جاز التركيب بدون أحدهما.

إلا أن هناك مواضع تلزم ذكر كل من المبتدأ والخبر في التركيب ولا يمكن أن يحذف منه، من ذلك كل خبر أو مبتدأ لم يوجد في التركيب دليل يدل عليه، نحو قولك: "زيد قائم"، ألا ترى أنك لو قلت: "زيد" وحذفت الخبر "قائم" من غير دليل عليه، لم يدر هل أردت: "زيد قائم أو ضاحك أو غير ذلك"، وكذلك الأمر في حذف المبتدأ إذا لم يكن عليه دليل، وإذا كان المبتدأ هو "ما" التعجبية، نحو قولك: "ما أحسن زيد" ف "ما" مبتدأ ولا يجوز حذفها لأن

1- الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 44، ابن يعيش، شرح المفصل، 240/1، ابن هشام، أوضح المسالك / 214-217، السيوطي، همع الموامع، 390/1.

2- شرح المفصل، ص: 239.

3- سورة الكهف، الآية: 22.

4- سورة فصلت، الآية: 46.

5- سورة الرعد، الآية: 35.

التعجب جرى مجرى المثل فلا يتغير، وكذلك الأمر في خبر "ما" التعجبية نحو قولك: ما أحسن زيدا، فلا يجوز حذفه وإن كان له ما يدل عليه بعد الحذف، لأنه كلام جرى مجرى المثل فلم يغير¹.

وصفوة القول، إن تركيب كل من المبتدأ والخبر باعتبار الحذف والذكر، قد أبان لنا عن طبيعة وجود هذين العنصرين في الجملة، إذ هناك مواضع تلزم ذكرهما ومواضع تجوز ذكرهما أو حذفهما، ومواضع توجب حذفهما. وكل ذلك من شأنه إذا أخذ به، أن يبصر الباحث الدارس للجملة القرآنية للوقوف على أسرارها ومقاصدها، وإدراك دلائلها في مختلف سياقات الخطاب القرآني، علما أن تركيب هذه العناصر لا يخلو من ضوابط يتأسس عليها التركيب، ومبدأه الأسمى في ذلك البحث عن الاستقامة في الجملة واستيفاء الفائدة.

وتجدر الإشارة إلى أن من أحوال المبتدأ والخبر التعدد في الجملة، ذلك أنك ترى في تركيب الجملة الواحدة أكثر من مبتدأ، أو تجد أكثر من خبر، على الرغم من أننا ألفنا في الأغلب الأعم وجود مبتدأ واحد لخبر واحد. إلا أن طريقة التعامل مع هذا التعدد تختلف بالموازاة مع المبتدأ أو الخبر الواحد، وهو ما جعل النحاة يفتنون لهذه المسألة، ويضعون بعض المبادئ للتعامل مع هذا الصنف من التركيب، ومتى يحق لك استعماله أو إهماله، أحدها: متعلق بالمبتدأ، وثانيها: متعلق بالخبر.

فأما ما تعلق بالمبتدأ، فإنه إذا تعدد في التركيب فلك في الإخبار عنه طريقان²:

أحدها: إما أن تذكر المبتدآت معرأة من ضمير يتصل بها، فتخبر عن المبتدأ الأخير بخبره، وتجعل الجملة من المبتدأ والخبر في موضع خبر المبتدأ الذي قبلها، ثم تجعل هذه الجملة في موضع خبر المبتدأ الذي قبلها حتى تنتهي، ولا بد من رابط فتأتي بعد خبر المبتدأ الأخير بالروابط على عدد المبتدآت المخبر عنها بالجملة، فيكون ترتيب الروابط على حسب ترتيب المبتدآت في الذكر فتجعل أول الروابط لآخر المبتدآت، والذي يليه من الروابط للذي يلي الأقرب من المبتدآت، وكذلك سائر الروابط يكون الأمر فيها على حسب هذا الترتيب، وذلك نحو قولك: "زيد هند الأخوان الزيدون ضاربوها عندها بإذنه" والمعنى: "الزيدون ضاربو الأخوين عند هند بإذن زيد". وقال أبو حيان وهذا المثل ونحوه مما وضعه النحويون للاختبار والتمرين ولا يوجد مثله في كلام العرب ألبته³.

ثانيهما: أن تجعل الروابط في المبتدآت، فتخبر عن آخرها، وتجعله مع خبره خبرا لما قبله وهكذا إلى أن تخبر عن المبتدأ الأول بتاليه مع ما بعده، ولا تحتاج في هذه المسائل إلى ذكر ضمائر بعد الآخر لافتران كل مبتدأ بضمير يعود على المبتدأ الذي قبله، وذلك نحو قولك: "زيد عمه خاله أخوه أبوه قائم". فأبوه مبتدأ وقائم خبره، والجملة في موضع خبر الأخ، والأخ خبره في موضع خبر الخال، والخال وخبره في موضع خبر العم، والعم وخبره في موضع خبر زيد، ومعنى هذا التركيب، "أبو أخي خال عم زيد قائم".

أما ما تعلق بالخبر، فإن لحكم تعدده وجهان⁴:

1- ابن عصفور، شرح الجمل للزجاجي، ص: 336.

2- السيوطي، همع الهوامع، 403-402/1، نجد جميل المساعفة، المبتدأ والخبر بين النظرية والتطبيق، ص: 89.

3- أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1140/3.

4- ابن هشام، أوضح المسالك، 223/1.

أحدها: إذا كان المبتدأ واحدا، وتعدد الخبر لفظا ومعنى، بأن كان كل واحد مخالفا للآخر في لفظه ومعناه، ويصح الاختصار عليه في الخبرية، جاز عطف الثاني، وما بعده على الأول بواو العطف أو غيرها، نحو قولك: "المعري شاعر وحكيم ولغوي"، ويسمى كل واحد معطوفا، وإن كان خبرا في المعنى، كما يجوز حذف الواو، ويسمى كل واحد خبرا.

وقد اختلف النحاة في هذا التعدد، فمنهم من جوز¹، أمثال سيبويه، والمبرد، والزمخشري، وابن هشام، بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَقُورُ الْوُدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾². وهناك من منع هذا التعدد وجعل فيه الأول خبرا والباقي صفات، ومنهم من جعله خبرا لمبتدأ محذوف. وكذلك الأمر إذا جاء المبتدأ متعددا حقيقة، بأن كان مثنى أو مجموعا، وتعدد الخبر لفظا ومعنى، نحو قولك: "المحمدان مهندس وطبيب"، وجب عطف الخبر الثاني، وما بعده على الأول بوساطة حرف العطف، ويسمى كل واحد معطوفا، وإن كان خبرا في المعنى، لأن كل واحد من الشخصين مخبر عنه بخبر واحد³.

وثانيهما: إذا تعدد الخبر في اللفظ فقط، بأن كانت الألفاظ المتعددة مشتركة في تأدية المعنى الواحد المقصود والمراد، ولا يصح الإخبار ببعض عن المبتدأ، كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأَطَى نَزَاعَةً لِلشَّوَى﴾⁴، ونحو قولك: "هذا الرجل طويل قصير"، تريد أنه متوسط، فلا يجوز العطف في هذا الحال؛ لأن الخبرين في معنى خبر واحد من جهة المعنى، والعطف يقتضي المغايرة في الغالب؛ لأن المعطوف غير المعطوف عليه، ويعرب كل منهما خبرا، ولا يصح أن يفصل بينهما بأجنبي، ولا أن يتأخر المبتدأ، أو يتوسط.

وإذا نظرنا إلى دلالات تعدد الخبر في كلا الوجهين، يتضح لنا جليا بأن قولك: "زيد شاعر وكاتب"، غير قولك: "هذا الرجل طويل قصير"، لأن معنهما مختلف، ففي المثال الأول: أن زيدا بالإضافة إلى كونه شاعرا فهو كاتب، أي أنه جمع بين صفتين مختلفتين هما الشعر والكتابة، أما المعنى في المثال الثاني، فهو أن قامه الرجل مزيج بين القصر والطول في آن واحد؛ لأنك تريد أن تقول متوسط القامة، ولا تقصد قولك طويل أو قصير.

وجملة الأمر، إن البحث عن أحوال كل من المبتدأ والخبر في التركيب، يجعل الباحث يطلع على كيفية بنائهما في الجملة، والتغيرات التي تلحقهما في التركيب، وما لذلك من دور في فهم البناء الكلي للجملة، لأن دراسة العلاقة القائمة بينهما في التركيب هو لب البحث في الجملة الاسمية، لهذا فلا يمكن للخائض في فهم كيفية تركيب الجملة عامة والاسمية خاصة أن يعرف ضوابط كل واحد منهما في الجملة، دون أن يكون عالما بالأحوال الداخلية المقترنة بهما في التركيب لما لذلك من علاقة بالسلامة الدلالية للجملة.

1- الكتاب، سيبويه، 83/2، المبرد، المقتضب، 308/4، الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 46، ابن هشام، أوضح المسالك، 223/1.

2- سورة البروج، الآية: 14-16.

3- ابن هشام، أوضح المسالك، 223/1.

4- سورة المعارج، الآية: 15-16.

2.2.4. تركيب المنصوبات في الجملة القرآنية.

تمهيد:

بعد أن تتبعنا أحوال المرفوعات في الجملة، وما يطرأ عليها من عوارض في التركيب من خلال تناول كل من الفاعل والمبتدأ والخبر باعتبارها عُمدا في الجملة، ننتقل في هذا المبحث إلى الحديث عن المنصوبات في التركيب، وما يطرأ عليها من تغيرات في الجملة.

وقبل الحديث عن ذلك لابد من الإشارة إلى أن المنصوبات هي من جملة المعمولات "التي تذكر بعد أن يستغني الرفع بالمرفوع وما يتبعه في رفعه إن كان له تابع"¹، أي؛ أنها تأتي بعد أن تستوفي الجملة أركان الإسناد الأساسية، الفعل والفاعل في الجملة الفعلية، والمبتدأ والخبر في الجملة الإسمية، مما يجعل تركيب الجملة مستغنيا عنها أحيانا أخرى كحال الفعل اللازم الذي يكتفي بفاعله فقط دون الحاجة إلى ذكر المفعول، وكذلك الأمر بالنسبة للجملة الإسمية التي تكتفي بالخبر في بعض الأحيان، إلا أن ذلك لا يسمح لنا بإمكانية الاستغناء عنها في جملة، لأن وجودها في التركيب دليل على قيمتها المضافة لفظا ومعنى، خاصة وأنك ترى بعض التراكيب لا يكتمل معناها إلا بوجودها فيه، كما هو الشأن بالنسبة للحال المبين عن هيئة صاحبه، نحو قولك: "جاء زيد راكباً"، فإن غرض المتكلم هو الإفصاح عن هيئة زيد لا الإخبار بمجيء زيد.

وقد قسمها العلماء إلى قسمين اثنين: مفعول ومشبه بالمفعول

فأما المفعول: فهو على الأصل، وهي المفاعيل الخمسة، المفعول المطلق، والمفعول به، والمفعول فيه، والمفعول له، والمفعول معه، وكونه على الأصل راجع إلى "أن في الفعل على كل واحد منها دلالة قوية، فهي تدل على المفعول المطلق بلفظه، مثل: "ضربت ضرباً". وعلى المفعول به بمعناه واقتضائه له، مثل: "ضربت زيداً". وعلى المفعول فيه - وهو ظرف الزمان والمكان - بمحله، إذ لا يفعل فعل إلا في زمان أو مكان مثل: "فعلت كذا وكذا في وقت كذا وكذا في مكان كذا وكذا". وتدلل على المفعول له بعلته إذ لا يفعل الفاعل فعلا إلا لعلة - ما لم يكن ساهيا أو مجنوناً -، نحو قولك: "جئتك ابتغاء الخير"، ونحوه. والمفعول معه يدل على ما يصاحبه بحكم القرينة والصحبة، مثل: استوى الماء والخشبة. فلما كانت هذه الخمسة يدل عليها الفعل دلالة قوية كانت هي المفعولة على الحقيقة"².

أما المشبه بالمفعول: فهو المحمول على الأصل، وهي في ذلك أربعة منها: ترد في هذا الباب وهي: الحال والتمييز والاستثناء والمنادى، وثلاثة منها: ترد في باب العوامل وهي: خبر كان وأخواتها، واسم إن وأخواتها، والفعل المستقبل إذا كان معه ناصب، واثنان محمولان على هؤلاء الثلاثة وهما: اسم لا النافية للجنس، وخبر ما النافية، ثم أخيرا التابع للمنصوب سواء كان نعتا، أو بدلا، أو معطوفا، أو توكيدا³.

1- ابن السراج، الأصول في النحو، 1/159.

2- ابن بشاذ، شرح المقدمة المحسبة، 2/300.

3- ابن السراج، الأصول في النحو، 1/212-213، انظر ابن بشاذ، شرح المقدمة المحسبة، 2/210، ابن الأثير، البديع في علم العربية، 1/182.

ولما كان أمر المنصوبات لا يقل أهمية عن أمر المرفوعات، باعتبار كون تمام الجملة لا يكون إلا بها إذا اقتضى الأمر ذلك، حق للباحث أن يعرف أحوالها المتنقلة في الجملة، ويضبط قانونها في التركيب، حتى يتسنى له فهم مراميها في الجملة القرآنية قيد الدراسة والتحليل، وما تؤول إليه من أسرار ومقاصد مستكنة خلف تركيبها العجيب. ولأجل ذلك ارتأينا أن ندرس عنصرين اثنين هما: المفعول به، والحال، باعتبار كون كل واحد منهما يمثل قسما من أقسام المنصوبات، حيث إن المفعول به يمثل القسم الأول من المنصوبات على الأصل، والحال يمثل القسم الثاني من المنصوبات المحمولة على الفرع. وهذا لا يعني أن الباحث الناظر في فهم طبيعة تشكل المنصوبات من المعمولات في الجملة، يقصي باقي المنصوبات الأخرى، بل عليه أن يكون محيطا بها جميعا وألا يغفل أي واحد منها، وإنما وقع اختيارنا على اثنين منها على سبيل التمثيل لا التفضيل بينها لأن المقام لا يسع ذكرها جميعا.

1.2.2.4. تركيب المفعول به في الجملة القرآنية.

جاء في تعريف النحاة أن المفعول به هو الاسم الذي يقع عليه فعل الفاعل "إثباتا أو نفيا"¹ نحو قولك: "ضرب زيد عمرا"، "ما ضرب زيد عمرا" و"بلغت البلد"، "ما بلغت البلد"، ونحو قوله تعالى في الإثبات: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا﴾²، وقوله تعالى في النفي: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾³. ومما يميزه عن باقي المفاعيل الأخرى أنه لا يقع في الجملة إلا إذا كان الفعل متعديا إليه، على عكس المفاعيل الأخرى، فمنها من يأتي في الجملة دون أن يكون الفعل متعديا، كما هو الشأن بالنسبة للمفعول المطلق والمفعول فيه، والفعل في ذلك قد يتعدى من مفعول واحد فصاعدا إلى الثلاثة، وذلك بحسب طبيعة الفعل المتعدي، إذا كان من الأفعال التي تحتاج إلى مفعول واحد أو أكثر، كما هو الأمر مع أفعال الشك واليقين، نحو قولك: "ظننت زيدا قائما"، وقولك: "نبأت زيدا عمرا عاقلا". ونحو قوله تعالى: ﴿حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثورًا﴾⁴.

ويأتي تركيبه في الجملة منصوبا بعامل مظهر، أو مضمرة، فالمظهر منه وهو الفعل الذي يتعدى إلى مفعول واحد أو أكثر في الجملة، وذلك بحسب طبيعة الفعل، أو ما ينوب منابه من المشتقات، (اسم الفاعل، اسم المفعول، المصدر، الصفة المشبهة، اسم الفعل)، ولا يجوز لهذه العوامل أن تأتي مضمرة لأن إضمارها يؤدي لعدم الفائدة بما يبقى؛ فلا تقول: زيدا، وأنت تريد: ضربت زيدا، ولا زيدا قائما، وأنت تريد: ظننت زيدا قائما، أما العامل المضمرة فمنه ما يستعمل إظهاره ومنه ما يلزم إضماره، وذلك إذا كان في الكلام ما يدل عليه من قرائن الأحوال أو فحوى الكلام، وذلك أن يكون المفعول فيه معنى الأمر والنهي، كما هو الأمر مع أسلوب الإغراء والتحذير نحو قولك:

1- مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، 5/3.

2- سورة التحريم، الآية: 10.

3- سورة البقرة، الآية: 42.

4- سورة الإنسان، الآية: 19.

الأسد، فالتقدير: احذر الأسد، وإذا كرر المفعول نحو قولك: الأسد الأسد، لزم معه إضمار الفعل، كقولك لمن رأيتَه يضرب أو يشتم: زيدا وعمراً، أي؛ اضرب واشتم زيدا¹.

والغرض من ذكر العامل في المفعول به على الرغم من أننا تحدثنا عنه في باب العوامل من الأفعال سابقاً، هو بيان أن طبيعة تركيب المفعول في الجملة، رهين بوجود عامله في التركيب سواء كان ظاهراً أو مضمراً، كما يتيح لنا فرصة معرفة تعدد المفعول به في الجملة، لأن طبيعة تعدي العامل من الفعل تختلف بحسب اختلاف نوعه في الجملة، فتراه حيناً واحداً، وحيناً آخر صاعداً إلى الثلاثة، وهذا في حد ذاته يجعل الباحث حذراً في استخراج المفعول به من الجملة وتعيينه فيها، مع مراعاة عدده في التركيب؛ لأن معنى الجملة قد لا يكتمل إلا بتحديد مفاعيلها جميعاً، وإلا فسد التركيب واحتل الفهم.

وإذا انتقلنا إلى أحواله المتنقلة في التركيب، وجدنا أن المفعول في الجملة إما أن يكون مفعولاً لفظاً ومعنى، نحو قولك: ضرب زيد عمراً، فالمفعول هنا متحقق لفظاً ومعنى لكون؛ "عمراً" هو من وقع عليه فعل الضرب حقيقة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾²، حيث إن الصلاة هي من وقع عليها فعل الإقامة من لدن الفاعلين وهم المصلون، وكذلك الأمر بالنسبة للزكاة، وهي من وقع عليها فعل الإيتاء من لدن الفاعلين وهم المزكون. وإما أن يكون مفعولاً في المعنى دون اللفظ وهو عندما يكون الفعل مبنياً لما لم يسم فاعله، فيأتي نائباً عن الفاعل، رغم أنه مفعول في المعنى، نحو قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ﴾³، ف "الروم" في تركيب الجملة جاءت نائبة عن الفاعل لفظاً، ولكنها مفعول به في المعنى، لأن الأصل "غلبت فارس الروم"⁴، فلم يصرح بالفاعل الحقيقي، وناب المفعول منابه لأغراض سيق لأجلها البناء للمفعول، وقد سبق أن ذكرنا بعضاً منها في بابه، لهذا ف "الروم" مفعول به في المعنى دون اللفظ في تركيب الجملة. وإما أن يكون مفعولاً في اللفظ دون المعنى، ويكثر ذلك في الجمل المجازية التي تخرج ألفاظها عن الحقيقة إلى المجاز من ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾⁵، حيث إن "الضلالة" في تركيب الجملة وقعت مفعولاً به للفعل "اشتروا" لفظاً، إلا أننا لا يمكن أن نحملها على الحقيقة معنى، وإنما يجوز ذلك إذا تجاوزنا الجانب اللفظي المتحقق إلى المعاني المجازية المتوخاة من الجملة، وهو ما سنقف عنده في الجزء المخصص للحديث عن الجملة من المنظور البلاغي في بابه.

ثم إن المفعول به ينقسم باعتبار اللفظ في التركيب إلى قسمين اثنين⁶: مفعول به صريح، ومفعول به غير صريح، فالصريح منه على ضربين اثنين: أحدها: ظاهر، نحو قولك: "ضرب زيد عمراً"، ونحو قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَ

1- انظر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 58، انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 309/1، انظر ابن الأثير، البديع في علم العربية، 138/1.

2- سورة البقرة، الآية: 43.

3- سورة الروم، الآية: 2.

4- الزمخشري، الكشاف، 466/3.

5- سورة البقرة، الآية: 16.

6- مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، 6/3.

الْكِتَابِ¹، وثانيها: مضمراً، إما ضميراً متصلاً، نحو قولك: "أكرمك خيراً"، ونحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾²، أو ضميراً منفصلاً، نحو قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾³.

أما المفعول به غير الصريح فهو على ثلاثة أضرب، أحدها: مصدر مؤول بعد حرف مصدري، نحو قولك: "علمت أنك مجتهد"، ونحو قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾⁴، والتقدير: "علم الله حياتكم"، وثانيها: جملة مؤولة بمفرد، نحو قولك: "ظننتك مجتهد" ونحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾⁵، فالجملة "ادع لنا" من الفعل والفاعل، مؤولة بالمفرد؛ "قالوا دعاء ربك لنا"، ثالثها: جاراً ومجروراً، نحو قولك: "أمسكت بيدك" وقد يسقط الجار فينتصب المجرور على أنه مفعول به، ويسمى المنصوب على نزع الخافض، كقول الشاعر⁶:

تَمُرُّونَ الدِّيَارَ، وَلَمْ تَعُوجُوا، ***كَلَامُكُمْ عَلَيَّ إِذَا حَرَامٌ

ونحو قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾⁷، حيث إن المفعول به "قومه"، منصوب بنزع الخافض "من".

يمكن أن نستنتج مما سبق أن المفعول به في الجملة يأتي على صور متعددة، حيث نراه إما اسماً ظاهراً، أو مضمراً، أو مفرداً أو جملة، ومعرفة هذه الصور تتيح للباحث قدرة معرفة الأوضاع التي يأتي عليها المفعول في الجملة، حتى إذا وقف متأملاً في جملة ما تركيبياً وضع في نيته أن الجملة إذا كانت طالبة للمفعول فهو ليس دائماً اسماً ظاهراً أو مفرداً، وإنما هناك صور أخرى تستقيم بها الجملة ويستدعيها الخطاب بحسب مقصد المتكلم، وهو ما سنتحدث عنه لاحقاً في الباب الثالث المخصص لدراسة بيانية الجملة القرآنية.

ثم إن من صور تركيب المفعول به في الجملة أن يأتي متعدداً كما هو الحال بالنسبة للخبر والمبتدأ، إذ قد يأتي في تركيب الجملة مفعولين اثنين، من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾⁸، حيث نرى في الجملة مفعولين اثنين: أحدها: الساعة، والثاني: قائمة. أو ترى في تركيبها ثلاثة مفاعيل على التوالي نحو قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾⁹، حيث إن المفعول الأول هو الضمير الهاء المتصل بالفعل، والمفعول الثاني هو "أعمالهم"، ثم المفعول الثالث "حسرات". إلا أن هذا التعدد شديد الصلة بعامله في الجملة، فمتى ما كان عامله متعدداً لمفعول واحد وجدت مفعولاً واحداً، ومتى كان الفعل متعدداً لمفعولين وجدت في تركيب الجملة مفعولين اثنين،

1- سورة البقرة، الآية: 113.

2- سورة البقرة، الآية: 89.

3- سورة الفاتحة، الآية: 5.

4- سورة البقرة، الآية: 187.

5- سورة البقرة، الآية: 70.

6- ورد هذا البيت في خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، للبغدادي بهذه الشاكلة، 121/9، ولكنه في ديوان جرير، قد جاء صدره مخالفاً لصدر هذا البيت هكذا: أَمْضُونَ الرُّسُومَ وَلَا نُحْيَا ***كَلَامُكُمْ عَلَيَّ إِذْ حَرَامٌ. ص: 416، (البيت من الوافر).

7- سورة الأعراف، الآية: 155.

8- سورة الكهف، الآية: 36.

9- سورة البقرة، الآية: 167.

ومتى كان متعديا لثلاثة مفاعيل وجدت ثلاثة مفاعيل وهكذا. مما يثبت لنا أن هذا التعدد مقيد بطبيعة العامل الموجد له في التركيب.

بعد أن تتبعنا أحوال المفعول به من حيث أقسامه في التركيب، بنا أن ننظر في رتبته في الجملة باعتبار التقديم والتأخير. وبناء على هذا فإن المفعول في الجملة لا يتقدم عامله رتبة ولا يصح الابتداء به؛ لأنه من جملة المنصوبات التي لا تخلو إما أن تكون مفعولا أو مشبها بالمفعول¹ فحق بذلك أن يتأخر رتبة في التركيب فيأتي بعد الفعل والفاعل على الأصل، نحو قولك: "ضرب زيداً عمراً"، إلا أنه قد يأتي متوسطا بين الفعل والفاعل نحو قولك: "ضرب زيداً عمرو"، أو متقدما عليهما معا، نحو قولك: "عمراً ضرب زيداً"².

ولهذا التقديم والتأخير في الجملة أحكام ثلاثة يأتي عليها المفعول به وهي: إما أن يكون التقديم واجبا، أو جائزا أو ممتنعا، ولكل حكم من هذه الأحكام أحوال يأتي عليها المفعول به.

فأما حكم وجوب تقديمه في الجملة فيرجع إلى كونه، من الأسماء التي لها الصدارة في الكلام، كالاستفهام نحو قولك: "من ضربت؟" فمن مفعول مقدم، وضرب فعله والتاء فاعل، والشرط، نحو قولك: "ما تفعل أفعل مثله"، أو ضميرا متصلا بالفعل، إذا جاء الفاعل اسما ظاهرا، نحو قولك: "ضربه زيد"، ونحو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾³، أو ضميرا منفصلا إذا لم يكن مفعولا ثانيا، أو ثالثا في باب ظننت أو علمت، ولم يستثنى الكلام بإلا، ولم يكن عطفيا نحو قولك: "نفعك زيد"، ونحو قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁴، أو مفعولا اتصل ضميره بالفاعل⁵ لأن الضمير لا يعود على المتأخر لفظا ورتبة⁶، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾⁷. أو يكون معمولا

1- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، 42/1.

2- ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 300/1.

3- سورة البقرة، الآية: 275.

4- سورة الفاتحة، الآية: 5.

5- كشف المشكل في النحو، 301/1.

6- على الرغم من وجوب تقديم المفعول على الفاعل إذا اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول، لأن الضمير لا يعود على متأخر لفظا ورتبة، وهو الذي عليه جمهور النحاة، فقد خالفهم في ذلك الأخفش، وابن مالك، وغيرهما لأن هنالك مواضع يعود فيها الضمير على المتأخر لفظا ورتبة؛ لحكمة بلاغية لا ينكرها الجميع، أحدها: الضمير المرفوع بنعم وبئس، نحو قولك: "نعم رجلا محمدا". و"بئس رجلا أبو جهل"؛ بناء على أن المخصوص مبتدأ لخبر محذوف. أما على أنه مبتدأ وخبره الجملة قبله - فهو مما عاد فيه الضمير على متقدم رتبة، ثانيها: الضمير المرفوع بأول المتنازعين المعتمل. ثانيهما: نحو قولك: "جفوني ولم أجف الأخلاء". ثالثها: ضمير الشأن والقصة، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: 97]، رابعها: الضمير المحرور برب، نحو قولك: "ربه رجلا". ويجب أن يكون بعده نكرة تميزه وتفسره، وأن يكون هو مفردا مذكرا فيقال: ربه امرأة - لا ربه، خامسها: الضمير الواقع مبتدأ، والمخبر عنه باسم ظاهر يفسره - غير ضمير الشأن - نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: 29]. (انظر، ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك، 117/2).

7- سورة البقرة، الآية: 124.

لما بعد الفاء، نحو قوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فُكَبِّرُ﴾¹، حيث تقدم المفعول (ربك) على الفعل (كبر) وجوبا لوقوع العامل بعد الفاء، ولا بد من تقدير "أما" في الجملة لأن المعنى: "وأما ربك فكبر"².

أما مواضع امتناع تقديمه في الجملة، فترجع إلى كون فاعله استفهاما، نحو قولك: من ضرب عمرا؟، ف "من" تعود على الفاعل، لهذا امتنع تقديم المفعول، أو اسما مقصورا، وهو مقصور مثله، لعدم اللبس، نحو قولك: "ضرب عيسى موسى"، لثلاثا يتوهم السامع أن موسى مبتدأ وضرب وضميره خير، وعيسى مفعول به، حينما تقول: "موسى ضرب عيسى"³، أو إذا كان مفعولا "لأفعل" في التعجب نحو قولك: "ما أجمل الصدق"، أو مفعولا لفعل مؤكد بالنون، نحو قولك: "حالفن هواك"، أو كان عامله مسبوqa بقd أو سوف، نحو قولك: "قد يردك المتأني بعض حاجته"، "سوف أعمل الخير ما استطعت"⁴. ونحوه قوله تعالى: ﴿سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا﴾⁵.

أما عن جواز تقديمه وتأخيره عن الفعل والفاعل في الجملة، فإن ذلك يتحقق إذا كان المفعول متصرفا، نحو قولك: "ضرب زيد عمرا"، فنقول: "ضرب عمرا زيد"، أو: "عمرا ضرب زيد"، نحو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾⁶، وقوله تعالى: ﴿وَكَلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾⁷. وإذا تقدم الفاعل والمفعول الفعل، وشغل⁸ الفعل بضمير يعود على المفعول فالأولى أن يتقدم المفعول الفاعل، نحو قولك: "عمرا زيد ضربه"⁹. ويجوز أيضا تقديمه أو تأخيره إذا لم تتحقق فيه شروط الوجوب والامتناع.

أما أحوال التقديم والتأخير في المفاعيل المتعددة فإن الأمر فيها يتجه إلى كيفية ترتيبهما في الجملة، ذلك أن الأصل في التركيب أن يتقدم المفعول الأول الثاني، نحو قوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾¹⁰، حيث إن المفعول الأول "كل" قد جاء مقدما على الأصل عن المفعول الثاني "خلقه". إلا أننا في بعض الأحيان نرى المفعول

1- سورة المدثر، الآية: 3.

2- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 117/2.

3- ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 301/1.

4- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 116/2.

5- سورة النساء، الآية: 56.

6- سورة آل عمران، الآية: 140.

7- سورة النساء، الآية: 95.

8- الاشتغال: هو أن يتقدم اسم واحد ويتأخر عنه عامل مشتغل عن العمل في ذلك الاسم بالعمل في ضميره مباشرة، أو في سببه، بحيث لو فرغ من ذلك المعمول وسلط على الاسم المتقدم؛ لعمل فيه النصب لفظا أو محلا. والمراد بسبب الاسم المتقدم: كل شيء له صلة وعلاقة به؛ من قرابة أو صداقة أو عمل. وأركان الاشتغال ثلاثة، وهي: مشغول عنه: وهو الاسم المتقدم، والمشغول: وهو الفعل المتأخر، ثم المشغول به وهو الضمير الذي تعدى إليه الفعل بنفسه أو بالوساطة؛ (ابن هشام، أوضح المسالك، 139/2)، ولكل واحد من هذه الأركان الثلاثة شروط ذكرها ابن هشام في أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، (139/2-140-141)، لمن أراد الاطلاع عليها كاملة، لأن المقام لا يسع ذكرها.

9- ابن الأثير الشيباني، البديع في علم العربية، 137/1.

10- سورة طه، الآية: 50.

الثاني يتقدم المفعول الأول إما وجوباً أو جوازاً، وفي أحيان أخرى نرى التركيب يلزم كل واحد منهما موضعه في الجملة وجوباً، فلا يسمح بتقديم أحدهما عن الآخر؛ من ذلك المفاعيل في باب "أعطى وأخواتها"، التي يأتي تقديم المفعول الأول فيها وجوباً في ثلاث حالات¹: أحدها: خوف اللبس، وذلك إذا صلح كل من المفعولين أن يكون فاعلاً في المعنى، نحو قولك: "أعطيت زيداً عمراً، إذ لا يجوز في هذا المثال تقديم المفعول الثاني عن الأول، لأننا لو قدمنا لما تبين الآخذ من المأخوذ، ولا قرينة تزيل هذا اللبس، سوى تقديم ما هو فاعل في المعنى على غيره، ليكون التقديم هو الدليل على أنه الفاعل المعنوي². ثانيها: أن يكون المفعول الثاني محصوراً فيه، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾³، لأن ذلك يفسد الحصر ويزيل الغرض منه في تركيب الجملة. ثالثها: أن يكون المفعول الأول ضميراً متصلًا بالفعل، والمفعول الثاني اسماً ظاهراً، نحو قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾⁴، حيث إن المفعول الأول قد جاء ضميراً متصلًا بالفعل، "الهاء"، والمفعول الثاني "بسطة" اسماً ظاهراً، فوجب بذلك تقديم المفعول الأول عن الثاني. أما حالات تقديم المفعول الثاني عن المفعول وجوباً⁵: أحدها: أن يكون المفعول الأول محصوراً مثل: "ما أعطيت المكافأة إلا المستحق". ثانيها: أن يكون المفعول الأول مشتقاً على ضمير يعود على المفعول الثاني، نحو قولك: "أسكنت البيت صاحبه"، إذ لو أخر المفعول الثاني، لعاد الضمير على متأخر وهذا ممنوع، إذ لا إضمار إلا بعد ذكر. ثالثها: أن يكون المفعول الثاني ضميراً متصلًا بالفعل، والمفعول الأول اسماً ظاهراً، نحو قولك: "الدهم أعطيته زيداً". أما ما خلا هذه المواضع التي توجب تقديم الواحد منها عن الآخر فإنه يجوز تقديم المفعول الأول على الثاني على الأصل ويجوز تأخيره عن الثاني على خلاف الأصل.

وهو ما عبره عنه ابن مالك مجملًا بقوله⁶:

وَيَلْزَمُ الْأَصْلُ لِمُوجِبٍ عَرًّا *** وَتَرَكُ ذَاكَ الْأَصْلَ حَتْمًا قَدْ يُرَى

أما رتبة المفاعيل في باب "ظن" وأخواتها، فإن حكم رتبتها هو نفس حكم رتبة المبتدأ والخبر في الجملة لأن أصلهما مبتدأ وخبر، لهذا كان الأصل فيهما أن يتقدم المفعول الأول عن المفعول الثاني في كل المواضع التي توجب تقديم المبتدأ عن الخبر كالحصر على سبيل المثال من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ﴾⁷، حيث قدم المفعول الأول "الهاء" وجوباً لأن المفعول الثاني "بشرى" محصور، وأن يكون المفعول الثاني واجب التقديم في المواضع التي توجب تقديم الخبر عن المبتدأ، وأن يكون جواز تقديم أحدهما عن الآخر جائزاً في كل موضع يجوز فيه تقديم الخبر

1- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 444/1.

2- سمية سلمان نصر أبو رحية، الأفعال المتعدية لأكثر من مفعول في اللغة العربية واستعمالاتها في القرآن الكريم، ص: 183.

3- سورة النساء، الآية: 120.

4- سورة البقرة، الآية: 247.

5- المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، 627/2.

6- ألفية ابن مالك، ص: 180.

7- سورة آل عمران، الآية: 126.

عن المبتدأ والعكس¹، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾²، حيث تقدم المفعول الثاني "شركاء" عن "المفعول الأول" "الجن" جوازا، تبعا لمقصد المتكلم من الخطاب.

وإذا كان هذا حال المفعول رتبة في التركيب، فإن من أحواله المتنقلة الأخرى مجيئه محذوفا غير مذكور وهو كثير عند العرب، باعتباره فضلا تستقل الجملة بدونه، وينعقد الكلام من الفعل والفاعل بلا مفعول، لذلك جاز حذفه وسقوطه منها، وإن كان ذكره في الجملة هو الأصل إن اقتضى التركيب وقوعه فيها، ولم يكتف الفعل بالفاعل فقط، وكان من الأفعال المتعدية التي تحتاج مفعولا في الجملة³. وهو ما عبر عنه ابن مالك بقوله:

وَحَذَفَ فَضْلَةً أَجْزُ إِِنْ لَمْ يَضُرْ *** كَحَذَفِ مَا سَبَقَ جَوَاباً أَوْ حُصِرَ

حيث يرى أن حذف الفضلة جائز في الجملة شريطة ألا يخل حذفه باستقامة تركيبها، "إن لم يضر"، لأنه إذا كان حذفه يؤدي إلى الخلل فإنه يمتنع حذفه البتة، وأعطى في ذلك حالين اثنين: أحدها: في باب الحصر، نحو قولك: "إنما ضربت زيدا"، لأن الحذف يناهض الحصر. ثانيها: أن يكون المفعول جوابا لسؤال، نحو قولك: "ضربت زيدا، لمن قال لك: من ضربت؟ لأن المطلوب تعيينه لهذا لا يجوز حذفه لأن مدار الجواب قائم عليه هو⁴.

أما غير ذلك فهو جائز حذفه في التركيب على ضربين اثنين⁵: أحدها: أن يحذف لفظا ويراد معنى وتقديرا، فيكون سقوطه لضرب من التخفيف، وهو في حكم المنطوق به، نحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾⁶، فالتقدير: (يقدره)، وقوله تعالى: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾⁷، والتقدير في ذلك: (الذي بعثه)، وقوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾⁸، والمعنى: (من رحمه) وغيرها من الآيات، التي بني حذف مفعولها على إرادة الهاء، وإنما كان الغرض من حذفها تخفيف طول الكلمة بالصلة، ولولا إرادتها في التركيب لبقى الموصول في الجملة بلا عائد، لهذا كانت الهاء في حكم المنطوق بها، لأن الدلالة عليها من جهتين: من جهة اقتضاء الفعل لها، ومن جهة اقتضاء الصلة للعائد. أو لتحقيق التناسب بين فواصل الآي، نحو قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾⁹، إذ التقدير: "وما قلاك"، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَذَكَّرَ لِمَنْ يَخْشَى﴾¹⁰، إذ التقدير: "إلا تذكرة لمن يخشاه"¹¹.

1- انظر ابن مالك، شرح التسهيل، 75/2، انظر السيوطي، مع الهوامع، 548/1.

2- سورة الأنعام، الآية: 100.

3- ابن يعيش، شرح المفصل، 419/1.

4- شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 445/1.

5- ابن الأثير الشيباني، البديع في علم العربية، 138/1، الزمخشري، المفصل، ص: 79، شرح المفصل، 419/1-420.

6- سورة الرعد، الآية: 26.

7- سورة الفرقان، الآية: 41.

8- سورة هود، الآية: 43.

9- سورة الضحى، الآية: 3.

10- سورة طه، الآية: 3.

11- شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 445/1.

وثانيها: أن يجعل بعد الحذف نسيا منسيا كأن فعله من جنس الأفعال غير المتعدية، كما ينسى الفاعل عند بناء الفعل به. بإعراضك عن ذكره البتة، لأن الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل من غير التعرض لمن وقع به الفعل، فيصير من قبيل الأفعال اللازمة، نحو: قعد، قام. في باب "أعطيت" نحو قولهم: "فلان يعطي ويمنع، ويضر وينفع، ويصل ويقطع" والمراد؛ "يعطي ذوي الاستحقاق، ويمنع غير ذوي الاستحقاق"، "وينفع الأوداء، ويضر الأعداء". إلا أنه حذف، ولم يكن ثم موصول يقتضي راجعا، ولم يكن المراد إلا الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل لا غير، فصار كالفعل اللازم في الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل. وهو في ذلك شبيهه بالفعل إذ بني للمفعول من حيث لم يكن الغرض الإخبار عن الفاعل، وإنما كان الغرض بيان من وقع به الفعل، فصار الفاعل نسيا منسيا، واشتغل الفعل بالمفعول، وارتفع، وتم الكلام به من غير تشوف إلى سواه. فكذلك قد يكون الغرض الإخبار عن الفاعل لا غير من غير تعرض لذكر المفعول اقتصارا ودون الحاجة إلى قرينة تدل عليهما كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾¹، حيث نرى حذف مفعولي "أعطى" في الجملة، على الرغم من أن الفعل أعطى يتعدى إلى أكثر من مفعول، نحو قولك: "أعطى محمد الكتاب البارحة"، لأن الغرض من الاقتصار على وقوع العطاء هو الثناء على المعطي دون التعرض للمعطي.

وقد يجوز حذف أحدهما اختصارا لتمام المعنى بدونه فتقول إن شئت: "كسوت زيدا وأعطيت زيدا"، ولم تذكر المفعول الثاني، وذلك مثله في جواب من قال لك: من كسوت الثوب؟ فتقول: كسوت زيدا، وأنت تريد: "كسوتها زيدا"، فحذف المفعول الثاني لدلالة ما تقدم عليه في السؤال²، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾³، حيث إن الفعل "يعطي" قد اكتفى بالمفعول الأول الذي جاء ضميرا متصلا بالفعل "الكاف".

هذا بخلاف مفاعيل "ظن" و"علم"، فإنك لا تحذفهما من الجملة نسيا منسيا دون قرينة دالة عليهما، فلا تقول: "علمت، ولا ظننت، لعدم استقامة التركيب واستيفاء الفائدة؛ ولأنه من المعلوم أن الإنسان لا يخلو في الأغلب من "علم أو ظن"، فلا فائدة من ذكرهما من دون مفعولين، وأما مع القرينة، فلا بأس بحذفهما، نحو قولك: "من يسمع يخل"، أي؛ يخل مسموعه صادقا⁴، ونحوه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾⁵، إذ نرى أن مفعولي "تزعمون" محذوفان؛ أي: تزعمونهم شركاءكم، ودل على المحذوف ما تقدم⁶ في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾⁷.

1- سورة الليل، الآية: 5.

2- المبرد، المقتضب، 93/3.

3- سورة الضحى، الآية: 5.

4- الأستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 990/2.

5- سورة الأنعام، الآية: 22.

6- العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 487/1.

7- سورة الأنعام، الآية: 94.

ثم إن حذف أحدهما والإبقاء على الآخر قليل، على الرغم من كونهما في الأصل مبتدأ وخبراً، وحذف المبتدأ أو الخبر مع القرينة غير قليل. وعلة ذلك راجعة إلى أن المفعولين معا كاسم واحد، إذ مضمونهما معا هو المفعول به في الحقيقة، فلو حذفت أحدهما كان كحذف بعض أجزاء الكلمة الواحدة. ومع هذا كله فقد ورد حذف أحدهما مع القرينة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾¹، إذ حذف المفعول الأول لفعل "حسب" تقديره: "بُخْلَهُمْ هو خيراً لهم"².

أما إذا كان المفعول متعدداً إلى ثلاثة مفاعيل في الجملة، فإنها هي الأخرى قد يحذف بعضها أو جميعها اختصاراً بدليل، نحو قولك لمن قال: "أعلمت أن زيدا بكراً قائماً؟"، أعلمتُ، ومثال حذف الثاني والثالث منها لدلالة تدل عليهما أن يقال: "هل أعلمت أحداً عمراً قائماً"، فتقول: "أعلمت زيداً"، ومثال حذف أحدهما لدلالة عليه أن تقول: "أعلمت زيداً عمراً" أي؛ قائماً أو "أعلمت زيداً قائماً"، أي؛ "عمراً قائماً". ومن حذف الثالث والثاني اختصاراً قوله تعالى: ﴿قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾³، حيث حذف المفعول الثاني والثالث لدلالة الكلام عليهما والتقدير في ذلك: "نبأنا الله أخباراً من أخباركم مثبتة"، لأننا لو اعتبرنا أن "من" زائدة في الكلام والمفعول الثاني هو "أخباركم" فإن من واجب المفعول الثالث أن يكون مذكوراً لاستقامة التركيب واستفاء الفائدة إذ لا يصح أن تقول: "نبأنا الله أخباركم"، لأنها في حاجة لمتمم يكمل معناها⁴.

أما حذفها جميعاً اختصاراً فلا يجوز عند النحاة، لأن المفعول الأول كالفاعل فلا يحذف والثاني والثالث هما في باب ظن، وقد منع النحاة حذفهما اختصاراً⁵، وأضاف ابن عصفور أن علة عدم حذفهما اختصاراً ترجع إلى عدم القدرة على التفريق بين الفعل المتعدي إلى اثنين أو الفعل المتعدي إلى ثلاثة من خلال قوله: "وإنما لم يجوز ذلك لالتباس 'أعلمت' المتعدية إلى ثلاثة ب 'أعلمت المتعدية إلى اثنين المنقولة من 'علمت'، بمعنى 'عرفت' فلم يجوز ذلك؛ ألا ترى أنك إذا قلت: 'أعلمت زيدا أخاك' لم تدر هل هي: 'أعلمت' المنقولة من علمت بمعنى عرفت، فلم تحذف شيئاً، أو المنقولة من 'علمت' المتعدية إلى مفعولين فتكون قد حذفت مفعولاً واحداً"⁶. على الرغم من أن هناك من جواز حذف المفعول الأول اختصاراً بشرط ذكر الثاني والثالث، أو جواز حذف الأول والثاني اختصاراً بشرط ذكر الأول، إذا لم يخل الكلام من فائدة⁷.

وجملة القول فإن الاطلاع على الأحوال المتنقلة التي تطرأ على المفعول في الجملة، سواء باعتبار نوعه في التركيب اسماً ظاهراً، أو مضمراً، أو مصدراً مؤولاً، أو متعدداً، أو من حيث تقديمه وتأخيرها، أو من حيث حذفه وذكره

1- سورة آل عمران، الآية: 180.

2- الأستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 989/2-990.

3- سورة التوبة، الآية: 94.

4- العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 655/2.

5- أبو حيان الأندلسي، التذليل والتكميل، 155/6.

6- ابن عصور، شرح الجمل للزجاجي، ص: 294.

7- التذليل والتكميل، 154/6.

في الجملة، تبين عن إمكانية فهم العلاقات التركيبية الرابطة بين المسند والمسند إليه ومتعلقه من المفعول في التركيب، التي من شأنها أن تحدد مسار المعنى في الجملة، إلا أن هذا الأمر ليس دائماً مطرداً وإنما في بعض الأحيان، يكون لزوم الفعل الفاعل دون المفعول - وإن كان الفعل متعدياً-، أمراً يجتمة سياق الحال وفاء لحق المعنى.

2.2.2.4. تركيب الحال في الجملة القرآنية.

يعرف النحاة الحال بأنه "وصف هيئة الفاعل أو المفعول، وذلك نحو قولك: "جاء زيد ضاحكاً"، و"أقبل محمد مسرعاً"، و"ضربت عبد الله باكياً"، و"لقيت الأمير عادلاً". والمعنى: جاء عبد الله في هذه الحال، ولقيت الأمير في هذه الحال. واعتباره بأن يقع في جواب "كيف". فإذا قلت: "أقبل عبد الله ضاحكاً"، فكأن سائلاً سأل: "كيف أقبل"؟ فقلت: "أقبل ضاحكاً"، كما يقع المفعول له في جواب "لم فعلت"¹.

وتفصيل ذلك أن الحال وصف للهيئات التي يكون عليها صاحب الحال في تركيب الجملة، سواء كان فاعلاً في قولك: "جاء زيد ضاحكاً"، فالضحك حال له في حال مجيئه، أو مفعولاً، في قولك: "لقيت الأمير عادلاً"، فالحال جاء وصفاً لهيئة المفعول وهو الأمير. وهو يقع في جواب كيف التي تفيد السؤال عن الهيئات كما هو الأمر بالنسبة للمفعول له.

ومما يميزه عن باقي المنصوبات الأخرى أنه "لا يطلق إلا على الحالة أو الهيئة التي يكون عليها صاحب الحال فاعلاً كان أو مفعولاً، تطاول الوقت أم قصر، ولا يجوز أن يكون لما مضى وانقطع، ولا لما لم يأت من الأفعال، إذ الحال إنما هي هيئة الفاعل أو المفعول وصفته في وقت ذلك الفعل"²، ويسمى فضلة كسائر المنصوبات، لكونه يقع بعد تمام الجملة لا ما يصح الاستغناء عنه³، مما يفيد أن حاجة التركيب إليه لا تقل عن حاجة المفعول في الجملة، على الرغم من مجيئه بعد تمامها، لأن السياق يتوقف على ذكره، أو يقوم على بيانه وهو ما سيتضح أكثر عند وقوفنا مع بعد النماذج القرآنية.

أما الفرق الحاصل بينه وبين المفعول فيرجع إلى عدة أمور⁴: أحدها: كون العامل فيهما مختلفاً، ذلك أن الحال يعمل فيه الفعل اللازم والمتعدي، على عكس المفعول فلا يعمل فيه إلا الفعل المتعدي، نحو قولك: "جاء زيد راكباً"، و"أقبل عبد الله مسرعاً"، فكلا الفعلين لازمين، وقد عملاً في الحال فدل على ذلك أن الواقع بعد الفاعل حال وليس مفعولاً به. ثانيها: أن الحال هو الفاعل في المعنى⁵، لأن قولك: "جاء زيد مبتسماً"، فالمبتسم في التركيب هو زيد،

1- ابن يعيش، شرح المفصل، 4/2، انظر ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص: 234، انظر ابن الأثير الشيباني، البديع في علم العربية، 183، 2/1.

2- شرح المفصل، 4/2.

3- شرح قطر الندى وبل الصدى، ص: 235، انظر ابن بشاذ، شرح المقدمة المحسبة، 313/2، ابن هشام، أوضح المسالك، 249/2.

4- شرح المفصل، 4/2.

5- شرح المقدمة المحسبة، 311/2.

وليس مفعولاً، لأن المفعول غير الفاعل أو في حكمه، نحو قولك: "ضرب زيد عمراً"، ثالثها: لو كان الحال مفعولاً لجاز مجيئه معرفة ونكرة كسائر المفعولين، فلما اختصت بالنكرة دلت على أنها حال.

وبهذا الاعتبار يكون الحال غير المفعول في التركيب، وإنما هو شبيه به من حيث أنه يأتي بعد تمام الجملة، وأن في الفعل دليلاً عليه كما كان فيه دليل على المفعول، ألا ترى أنك إذا قلت: "قمت" فلا بد أن تكون قد قمت في حال من الأحوال، فأشبهه قولك: "جاء عبد الله راكباً" وقولك: "ضرب عبد الله رجلاً". فضلاً عن ذلك فالحال له شبه خاص بالمفعول فيه وخصوصاً ظرف الزمان، ذلك أنه يقدر بـ "في" فإذا قلت: "جاء زيد راكباً"، كان تقديره: في حال الركوب، كما أنك إذا قلت: "جاء زيد اليوم"، كان تقديره: "جاء زيد في اليوم"¹. ولأجل هذا الشبه استحق أن يكون الحال من جملة المنصوبات المشبهة بالمفعول.

ومادام الحال يأتي لبيان هيئة الفاعل أو المفعول في الجملة أو هما معاً، فإن طبيعة إسناده لصاحبه تختلف بحسب تعلقه في الجملة، ذلك أن الحال إذا كان وصفاً لهيئة الفاعل نحو قولك: "جاء أخي باكياً" وجب اقترانه به، وكذلك الأمر إذا كان الحال وصفاً لهيئة المفعول، فإنه يقترن به نحو قولك: "ضربت زيدا قائماً"، إلا أن الفاعل في تركيب الجملة إذا جاء ضميراً متصلاً، والحال وصفاً له وبياناً لهيئته وجب اقترانه به نحو قولك: "ضربت قائماً زيدا"، لأن عدم اقترانه به يؤدي إلى اللبس، وفساد المعنى على الإطلاق، لأن الحال وقتها سينتقل من كونه وصفاً للفاعل إلى كونه وصفاً للمفعول والمفعول غير الفاعل، لهذا لم يكن جائزاً أن يفصل الحال عن صاحبه وخصوصاً إذا كان صاحبه ضميراً متصلاً بالفعل، إلا أن يكون السامع يعلمه كما تعلمه، أما إن كان غير معلوم لم يجز ذلك على الإطلاق².

وإذا كانت الحال بياناً لهما معاً، وكانا متفقين، نحو: قائم، قائم، أو ضاحك، ضاحك، فالباحث مخير بين الجمع بينهما، نحو قولك: "ضربت زيدا قائمين"، أو التفريق بينهما فيكون لكل واحد منهما حاله في التركيب، فتقول: "ضربت زيدا قائماً قائماً"، فتجعل أحدهما للفاعل والآخر للمفعول ولا تبايأ أيهما جعلت للفاعل لأنه لا لبس في ذلك. أما إذا كان الحال مختلفاً، نحو قولك: "رأيت زيدا مصعداً منحدراً" و"رأيت زيدا ماشياً راكباً"، فالأولى أن يكون الحال الأول للفاعل والثاني منه للمفعول، لأن المراد أن تكون أنت المصعد وزيد المنحدر، أما إذا علم المخاطب أيهما كان صاعداً وأيها كان منحدراً فلا بأس عليك بتقديم أي الحالين شئت³.

وقد يأتي الحال في التركيب متعدداً واحداً فصاعداً، لأن الأحوال في نفسها أخبار، والخبر كما سبق وتحدثنا عنه في باب المرفوعات قد يتعدد في الجملة، نحو قولك: "جاء زيد واقفاً ضاحكاً متحدثاً"، ونحو قوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾⁴. إلا أن الأمر لا يجوز إذا كانت الأحوال متضادة،

1- انظر ابن بشاذ، شرح المقدمة المحسبة، 313/2، ابن يعيش، شرح المفصل، 4/2.

2- شرح المفصل، 5/2.

3- انظر ابن السراج، الأصول في النحو، 218/1-219، ابن الأثير الشيباني، البديع في علم العربية، 183/1،

4- سورة إبراهيم، الآية: 43.

نحو قولك: "جاء زيد قائماً قاعداً"، لأن ذلك يفسد المعنى، أما إذا أراد الباحث أن يسبك من الحالين حالا واحدة فجائز، نحو قولك: "لقيته مصعداً منحدراً"¹.

وهناك من أنكّر تعدد الحال لأنه لا يصح حالان يعمل فيهما فعل واحد لاسم واحد، كما لا يعمل في ظرفين ولا مصدرين، ولهذا قالوا في: "جاء زيد راكباً مسرعاً"، إن "مسرعاً" حال من مضمّر في راكب². أما عن شروط مجيئه في تركيب الجملة، التي بها يصح أن يكون حالاً³: فأحدها: أن يكون نكرة مشتقا أو واقعا موقع المشتق، لأنه مشبه بالخبر، وأصل الأخبار التنكير، وأشبهه من حيث كانا جميعا يقعان بعد المعرفة وكانا معتمدين عليها، ومعمولين لعاملها، فالخبر يقع بعد المبتدأ، ويعتمد عليه، ويعمل فيه الابتداء، والحال يقع بعد صاحب الحال، ويعتمد عليه ويعمل عامله، أما لكونه مشتقا، فلأنه مشبه بالنعته من حيث كانا محتملين الضمير العائد على المنعوت وصاحب الحال، فإذا قلت: "جاءني زيد الظريف"، أو "زيد ظريفاً" كان في كل واحد منهما ضمير يعود على زيد فيربطه به، وأيضاً فإن في الحال معنى المدح والذم كالنعته من نحو قولك: "جاءني زيد عزيزاً"، و"مررت بزيد ذليلاً"، وهذا كله في المشتق. أما الواقع موقع المشتق فنحو قولهم: "كلمته فمأ لفم"، وقولك: "بعت السلعة بالدينار يداً بيد"، فالتقدير: كلمته مشافهة، وبعت السلعة مقايضة. ثانيها: أن يأتي بعد المعرفة أو ما قارب المعرفة، لأنه بمنزلة الخبر، والخبر لا يكون إلا للمعارف أو ما قاربها وكذلك الأحوال ومثالها في المعرفة: "جاء زيد راكباً"، ورأيت ماشياً، ومثالها من المقاربة للمعرفة فلا يخلو أن يكون إما نكرة موصوفة نحو قولك: "جاءني رجل ظريف مسرعاً" و"مررت برجل عاقل واقفاً"، لأنه لما كان الرجل موصوفاً قرب من المعرفة، فانتصب على الحال، كما في قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾⁴. ف"أمراً" الثاني منصوب على الحال من أمر الأولى، لأنه قد وصفه بحكيم، فقربه بالصفة من المعرفة. وإن كانت نكرة غير موصوفة لم يكن ما بعدها حالا، وإنما يكون صفة.

والمتأمل في شروط مجيء الحال في الجملة، يرى أن ذلك الأمر يجعل الباحث قادراً على الفصل بين ما يأتي حالا في الجملة على غيره من المنصوبات، خاصة وأنه يتقاطع مع كثير منها كالنعته، والظرف، والمفعول به، والمفعول له. لهذا فمعرفة شروط كونه حالا تميّط اللثام عنه وتكشف وجوه مجيئه في الجملة، دون الوقوع في الخلط بينه وبين باقي المنصوبات الأخرى.

ثم إن الحال في تركيب الجملة يأتي على ضربين اثنين: أحدها: ما يرجع للمعنى، وثانيها: ما يرجع للفظ، فأما الذي يرجع للمعنى، فقد اختلف النحاة في تسمياتها، حيث هناك من قسمها إلى ثلاثة أنواع⁵ وهي: المؤكدة، والموطئة،

1- ابن يعيش، شرح المفصل، 6/2، انظر السيوطي، همع الهوامع، 315/2.

2- الشيرازي، لبديع في علم العربية، 184/1.

3- انظر ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 472/1، انظر البديع في علم العربية، 187/1-190، ابن هشام، أوضح المسالك، 252/2، انظر الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 91، انظر شرح المفصل، 17/2.

4- سورة الدخان، الآية: 4.

5- ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 475/1-476.

والمتممة، وهناك من قسمها إلى نوعين اثنين وهما: المؤسسة أو المبنية والمؤكدة¹، أو المنتقلة والمؤكدة². وبناء على هذا فإنها جميعا تتفق على تسمية أحدها بالمؤكدة، ويختلفون في تسمية الثانية منها بين المتممة والمنتقلة والمؤسسة؛ إذن فالحال باعتبار المعنى يمكن أن نقسمه إلى قسمين اثنين: الحال المؤكدة، والحال المؤسسة لكونها جامعة لكل المسميات الأخرى (المتممة، المنتقلة، الموطئة، اللازمة..)، ولكل واحدة منها دور في تركيب الجملة القرآنية، وما تؤول إليه من أسرار ومقاصد في الذكر الحكيم.

ولأجل ذلك بنا أن ننظر في طبيعة كل واحدة منها على حدة، وأحكامها التي تقوم عليها في الجملة، ذلك أن الحال المؤكدة، هي التي تجيء على إثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما، لتوكيد خبرها وتقرير مؤداه، ونفي الشك عنه، والمعنى في ذلك؛ أنها تأتي بعد جملة اسمية يكون الخبر فيها اسما صريحا، ولا يكون فعلا ولا راجعا إلى معنى الفعل، لأن الحال هاهنا تكون تأكيدا للخبر بذكر وصف من أوصافه الثابتة له، والفعل لا ثبات له، ولا يوصف. وذلك قولك: "زيد أبوك عطوفاً"، وهو زيد معروفاً، ألا تراك حققت بالعطوف الأبوة؛ لأن عطوفا صفة لازمة للأبوة، وبالمعروف أكدت كون الرجل زيدا، ونحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾³، فمصدقا حال مؤكدة، إذ الحق لا ينفك مصدقا، وكذلك عندما تقول: "أنا عبد الله أكلاً كما يأكل العبيد"، فيه تقرير للعبودية وتحقيق لها. أما إذا قلت: "هو زيد منطلقاً" فلا يجوز اعتباره حالا والمعنى فيه فاسد، ذلك أن المنطلق لا يؤكد الخبر بوصف من أوصافه، لأن هذا الاسم لا يكون لزيد في حال الانطلاق ويفارقه في غيره، ولكن يجوز أن تقول: هو زيد شجاعا، بطلا، كريما؛ لأن هذه الصفات وما شاكلها مما يكون مدحا في الإنسان يعرف بها، فجاز أن تجيء مؤكدة للخبر، لأنها أشياء يعرف بها، فذكرها مؤكدة لذاته⁴.

أما ابن هشام فقد اعتبر الحال المؤكدة "هي التي لا تفيد معنى جديدا، ويفهم معناها بدون ذكرها، ويدل عليها عاملها كقولك: "لا تعث في الأرض مفسداً"، أو يدل عليها صاحبها نحو قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾⁵، أو تدل على معناها جملة سابقة نحو قولك: "زيد أبوك عطوفاً"⁶، ونحو قوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾⁷.

وفهم من قول ابن هشام أن الحال المؤكدة على ثلاثة أضرب إما أن تكون مؤكدة لعاملها سواء وافقته في اللفظ أو خالفته كما في قوله، "لا تعث في الأرض مفسداً"، حيث إن العثي هو الفساد، فجيء بها تأكيدا لعاملها من الفعل، أو مؤكدة لصاحبها كما في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾، فالحال "جميعا" مؤكدة للضمير من

1- ابن هشام، أوضح المسالك، 249/2

2- ابن يعيش، شرح المفصل، 22/2.

3- سورة البقرة، الآية: 91.

4- المبرد، المقتضب، 311/4، الزمخشري، المفصل، ص: 92، شرح المفصل، 22/2-23، السيوطي، هج الوامع، 294/2.

5- سورة يونس، الآية: 4.

6- ابن هشام، أوضح المسالك، 249/2.

7- سورة الأعراف، الآية: 73.

"مرجعكم"، أو مؤكدة لمضمون الجملة التي تستفاد من مضمون الجملة قبلها كما في قوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾، فالحال "آية" قد جاءت مؤكدة لمضمون الجملة التي قبلها وهي: "هذه ناقة الله لكم".

إلا أن قوله "لا تفيد معنى جديدا، ويفهم معناها بدون ذكرها" فيه نظر؛ لأن الإتيان بها في الجملة ليس اعتباطا أو زيادة لا طائفة منها، ونحن نعلم أن كل زيادة في المبنى هي زيادة في المعنى، وإذا ما حاولنا أن نذهب معه في اعتقاده، فإن ذلك قد يصدق على التراكيب البشرية، ولا يصدق على القرآن الكريم البتة، لأن المقام يختلف كل الاختلاف لاعتبار القرآن خطابا منزها عن عدم الإفادة، فضلا عن الاكتفاء ببعضه وإسقاط بعضه بدعوى أن المعنى مفهوم بدون ذكره، لأننا أمام خطاب يترفع عن هذه الادعاءات جميعا، وهذا إن دل فإنما يدل على دورها الرئيس في بناء الجملة، وإتمام المعنى، وحسبك ما قاله الزمخشري في قيمتها، فهو كفيل برد هذا القول لأن دلالتها على التأكيد فيه نوع من التقرير والإثبات ونفي الشك عن المؤكد، وغيرها من الأغراض التي تساق لها في الجملة التي يفصح عنها سياق دون سياق، ويكون من شأنها جميعا أن تحدد مسار المعنى في الجملة. وهذا ما يجعل القرآن معجزا في تركيبه متميزا في لفظه ومتفردا في شكله عن باقي الخطابات البشرية الأخرى.

وهو الأمر الذي يتضح جليا عندما نطلق العنان لتدبر أغراضها ومقاصدها في الجملة القرآنية، من قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾¹، حيث إن الحال (رسولا)، قد جاءت مؤكدة لعاملها من الفعل (أرسلناك)، ومقتضى الظاهر، أن "أرسلناك" دالة على أنه رسول مرسل، والحال أكدت ما هو مذكور أصلا، ولو حذف لكان المعنى تاما ولا إشكال فيه، بمعنى يمكن الاستغناء عنها.

إلا أن الأمر غير ذلك البتة، فمادامت الحال قد جاءت في تركيب الجملة، إلا ولها معنى لا يمكن للعامل من الفعل أن يفصح عنه أو يبينه، ولا يتأتى لأحد أن يعوضه، لأن المعنى المتجسد في "رسولا" يأبى غيره إظهاره في موضعه الأليق الأشكل به، كما أن الاستغناء عن ذكرها يحدث نقصا في الدلالة، وذلك بناء على أنه لا وجود للفظ في التعبير القرآني ليس لها مدلول معين يتناسب ومراد النص. إذ لو رفعنا لفظ (رسولا) من تركيب الجملة لما زاد الأمر توضيحا وكشفا، ولوقع السامع في اللبس وتواردت عليه تصورات متباينة حول قضية (الإرسال) وما المراد منها، فليس كل من يرسل إلى الناس يكون رسولا لهم، ناهيك عما تحمله هذه اللفظة من اصطلاح خاص اصطفاه سبحانه لأدائه، لأننا نرى المعنى يكتنفه الإبهام إذا ما حذفنا هذه اللفظة من تركيب الجملة، فيذهب الذهن مذاهب شتى فلا يعرف أرسله الله للناس مرشدا أم هاديا أم قاضيا بينهم فيما هم فيه مختلفون أم غيرها من الدواعي التي يرسل لها الشخص؟²

وبناء على هذا فقد أرجأ العلماء سر ثبوت الحال في هذه الجملة وضرورة وجودها دون الاستغناء عنها إلى أمرين اثنين: أحدها: أن الحال (رسولا) متأتية من المعنى الشرعي للفظ الرسول، كما هو متعارف عليها عند الناس، وليس اشتقاقا من الفعل (أرسلناك)، لهذا حسن مجيئها حالا مقيدة للفعل (أرسلناك) لاختلاف المعنيين، وهو ما عبر

1- سورة النساء، الآية: 79.

2- سيروان عبد الزهرة هاشم، مقال بعنوان: "دلالة الحال في التعبير القرآني بين التأسيس والتأكيد"، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العددان: 3-4، المجلد 5، سنة النشر: 2006م، ص: 109.

عنه الطاهر بن عاشور بقوله: "وقوله رسولا حال من أرسلناك، والمراد بالرسول هنا معناه الشرعي المعروف عند أهل الأديان: وهو النبي المبلغ عن الله تعالى، فهو لفظ لقي دال على هذا المعنى، وليس المراد به اسم المفعول بالمعنى اللغوي ولهذا حسن مجيئه حالا مقيدة لـ «أرسلناك»، لاختلاف المعنيين، أي بعثناك مبلغا لا مؤثرا في الحوادث، ولا أمارة على وقوع الحوادث السيئة. وبهذا يزول إشكال مجيء هذه الحال غير مفيدة إلا التأكيد"¹، ثانيها: إفادتها العموم، وهي أن عليه أفضل الصلاة والسلام رسول مرسل للناس جميعا لا رسول العرب والعجم وحدهم²، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾³.

لهذا فوجود الحال في الجملة مما اقتضاه المعنى ولا سبيل لبيانه بدونها، ولا يمكن اعتباره غير مفيد في التركيب، والمعنى متحقق بدونها؛ ذلك أن (رسولا) قد أبانت عن وظيفة الرسول في أداء الرسالة باعتباره مبلغا ومبعوثا للناس كافة، التي من موجباتها الطاعة والخضوع من قبل الناس للرسول عليه الصلاة والسلام، لأن طاعته فيما يأمر وينهى من طاعة الله تعالى⁴.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾⁵، حيث إن الحال (مفسدين)، قد جاءت مؤكدة لعاملها من الفعل (تعثوا)، وإذا نظرنا بعين الاعتبار إلى الرأي القائل بعدم فائدة الحال المؤكدة لأن المعنى يفهم بدونها، فإن الجملة (لا تعثوا في الأرض مفسدين)، يمكن الاستغناء عن الحال فيها؛ لأن الحال جاء مؤكدا المعنى الفعل مدام الفساد هو نقيض الصلاح⁶ والعثي أشد أنواع الفساد⁷، ولذلك فهما يتوافقان من حيث المعنى، إذن فمقتضى الظاهر أن يستغنى عنه بحسب الرأي القائل بعدم فائدة هذا النوع من الحال. وإذا كان الأمر كذلك لما تم الإتيان بحال مؤكدة للعامل من الفعل ولم يستغن الشارع عنها مادامت الفائدة متحققة بدونها؟ وهل فعلا المعنى متحقق دون ذكر الحال في هذا المقام باعتبار أن العثي هو الفساد؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة المحورية في هذا المقام، تطلب بدء الإقرار بأن مفردات القرآن الكريم جميعا، تتميز بخاصية الإعجاز الذي يعطيها سمة الخصوصية التي تجعل الواحدة منها غير الأخرى على الإطلاق سواء من حيث المعنى، أو من حيث اللفظ وإن اتفقا في بعض الأحيان لفظا فإن الاختلاف المعنوي يظل قائما لا يتغير وهو الأمر الذي يجعلنا نثبت أن تركيب الأحوال في الجملة القرآنية مبني على أساس نظام محكم لا مجال للأخذ والرد فيه، أو الحكم باستغناء أحد عنه في التركيب، وقد سبق وأشرنا في الباب الأول الخاص بتأليف الجملة باعتبار مفرداتها أن

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 134/5.

2- الزمخشري، الكشاف، 539/1، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 206/2.

3- سورة سبأ، الآية: 28.

4- الألوسي، روح المعاني، 101/3.

5- سورة البقرة، الآية: 60.

6- ابن منظور، لسان العرب، مادة، (فسد).

7- لسان العرب، مادة، (عثي).

المفردات ليست واحدة في التركيب، وليس ما يصلح لهذا يصلح لذلك، وإن تقاربت المعاني فإن ذلك لا يسمح لنا البتة باستبدال بعضها مكان بعض، فبالأحرى استغناء التركيب عنها؛ بدعوى أن المعنى حاصل بدونها.

من ثم فإن مجيء الحال (مفسدين) في الجملة، قد قيد به الفعل، "لأن هناك من العثي ما ليس بفساد، كإخراج ما يقصد به الإصلاح كما فعله الخضر عليه السلام من حرق السفينة وقتل الغلام، وقيل معناه ولا تعثوا في الأرض مفسدين أمر آخرتكم ومصالح دينكم"¹. كما هو الحال عندما أمرهم الله "بالأكل والشرب من رزق الله تعالى ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار إنعاما وإحسانا عليهم، لهذا عندما تحدث الحق سبحانه عن العثي في الأرض قيده بالفساد لأن العثي هو مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان أو لا"²، فمن يقيم بفعل يخرج به على ما تألف عليه الناس من المعروف يعد من العيث، بيد أنه لا يتحتم بالضرورة أن يكون هذا العمل إفسادا، فقد يكون فعلا ظاهره الإفساد ولكن باطنه المصلحة³. لهذا كان المقصد من ذلك النهي عما كانوا عليه من تمادي الفساد في الأرض.

من ثم فإن دلالة العثي والفساد تختلف من حيث العموم والخصوص، ذلك أن الفساد لا يتحقق إلا بغاية وتعمد ونقيضه الصلاح، أما العثي فقد يكون للصلاح، وإن كان ظاهره الفساد كما هو الشأن بالنسبة للخضر مع موسى عليه السلام، لهذا أفاد الحال في تركيب الجملة تخصيص العثي بالفساد حتى يتبين أمر النهي عن الإفساد في الأرض، والذي لولاه لما تحدد نوع العثي المنهي عنه في الجملة القرآنية، من ثم فإن هذه الحال سبقت لأجل تقرير المنهي عنه، ونفي الشك عما نهي عنه في الأصل.

أما إذا انتقلنا إلى الحال المؤسسة في تركيب الجملة، فهي التي تفيد معنى لا يستفاد إلا بذكرها، وتسمى كذلك المبينة؛ لأنها تبين هيئة صاحبها وتوضحها عند وقوع الحدث، وهذا القسم هو الغالب في الحال⁴، وسميت بالمؤسسة لأنها تؤسس معنى جديد في الجملة لا يتحقق إلا بذكرها⁵، كأن تقول: "جاءني زيد ماشياً" لم ترد أنه يعرف بأنه ماش، ولكن خبرت بأن مجيئه وقع في هذه الحال، ولم يدلل كلامك على ما هو فيه قبل هذه الحالة أو بعدها⁶.

وهذا يفيد أن الحال المؤسسة تجربنا عن هيئة الفاعل أو المفعول التي لم يسبق ذكرها من قبل، التي تحقق ذكرها مع مجيء الحال في الجملة، ولا يمكن الاستغناء عنها، لأن مسار المعنى قائم عليها ولا ينفصل عنها، ولا تكمل فائدته بدونها. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَاتًا﴾⁷، حيث إن مجيء الحال في الجملة لازم لصحة المعنى، إذ لو حذفنا الحال من تركيب الجملة لما تم المعنى ولما تقرر حال قيام المنافقين للصلاة، لهذا فالحال تؤسس للمعنى المراد من الآية، لذلك وجب ذكرها لكونها سادة مسد العمدة، كالحال التي تسد مسد الخبر في نحو قولك:

1- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 232/4.

2- الألوسي، روح المعاني، 273/1.

3- الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 271/1.

4- ابن هشام، أوضح المسالك، 249/2.

5- السامرائي، معاني النحو، 277/2.

6- المبرد، المقتضب، 300/4.

7- سورة النساء، الآية: 142.

"ضربي العبد مسيئاً"¹. وهو ما عبر عنه الطاهر ابن عاشور بقوله: "(كسالى) حال لازمة من ضمير الفعل (قاموا)، لأن قاموا لا يصح أن يكون وحده جواباً ل "إذا" التي شرطها (قاموا)، لأنه لو وقع مجرداً لكان الجواب عين الشرط، فلزم ذكر الحال، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾².

وإذا كان التركيب يطلب وجودها في الجملة باعتبارها تلازم صاحبها، فإن لهذا اللزوم من جهة الدلالة مقصداً آخر يضاف إلى التركيب فيجعل منها حالاً مؤسسة للمعنى في الجملة، وحضورها فيها مطلب أساس لتتمام المعنى، ذلك أن الحق سبحانه أراد وصف حال المنافقين الذين يقومون للصلاة متقاعسين ومتثاقلين عادة، ولا ينفكون عنها، بحيث يعرف ذلك منهم كل من تأملهم³، كالمكره على الفعل، أي لا يأتونها في حال من الأحوال إلا حال كونهم متثاقلين لا نشاط لهم ولا رغبة، لأنهم لا يعتقدون ثواباً في فعلها ولا عقاباً على تركها⁴، أو أنهم كانوا يقومون بها كستار يخفون به نفاقهم ويستترون بها عن أعين الناس، ولم يكن قيامهم لها شوقاً للقاء الله تعالى ومحبة وإيماناً مثلما كان يقول الرسول صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه طالبا منه أن يؤذن للصلاة: "يا بلال أرحنا بالصلاة"⁵، لأن المؤمن يرتاح عندما يؤدي هذه الفريضة على أتم وجه، على عكس المنافقين الذين يرونها عملية شاقة فلا يقومون إليها إلا تكاسلاً وخوفاً من الناس لا خوفاً من الخالق عز وجل⁶.

من ثم فإن هذه الحال تبين عن هيئة فتور المنافقين لفعل الصلاة وسآمتهم منها وكراهيتهم لها، لأن الكسل في الصلاة مؤذن بقلة أكتراث المصلي بها وزهده في فعلها. ومن أجل ذلك كان النهي عن الإقبال إلى الصلاة والإنسان يريد حاجته، أو عند حضور الطعام، حتى يكون إقباله عليها بعزم ونشاط ورغبة واشتياق للقاء الخالق عز وجل، لأن النفس إذا تطرفت السامة من الشيء دبت إليها كراهيته ديباً حتى تتمكن منها الكراهية، ولا خطر على النفس مثل أن تكره الخير⁷.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾⁸، ذلك أن مجيء الحال في تركيب الجملة لازم لتتمام المعنى، لأن خلق الإنسان متعارف عند الناس بأن الله خالقه، ولكن حال هذا المخلوق يغيب عن الناس، فلو رفع الحال لتوهم الناس أحوالاً أخرى خلق عليها، وقد ذكر القرآن الكثير منها، نحو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ

1- ابن هشام، أوضح المسالك، 249/2.

2- سورة الفرقان، الآية: 72.

3- البقاعي، نظم الدرر، 441/5.

4- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 246/2.

5- مسند أحمد بن حنبل، باب أحاديث رجال من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم. رقم: 23088.

6- الشعراوي، تفسير الشعراوي، 2740/5-2741.

7- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 240-239/5.

8- سورة النساء، الآية: 28.

كَالْفَخَّارِ¹، وقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَلَقٍ﴾²، وقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾³. لهذا كان مجيء الحال في الجملة مؤسسا لمعنى آخر غير ما أريد في هذه الآيات الكريمة، ذلك أن الحق سبحانه بيانه هيئة الإنسان، قد أفصح عن قدرته عز وجل، وأن الإنسان عاجز وإن تناهت قوته، وبلغت الذروة قدرته، وأنه معلوم جميع أمره مفضوح في سره كما هو مفضوح في جهره⁴، كما أشار إلى ذلك حديث جندب بن سفيان رضي الله تعالى عنه، قال: قال الرسول ﷺ: "مَا أَسْرَّ عَبْدٌ سَرِيرَةً إِلَّا أَلْبَسَهُ اللَّهُ رِدَاءَهَا إِنَّ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ"⁵، وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه، عن الرسول ﷺ قال: "لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ يَعْمَلُ فِي صَخْرَةٍ صَمَاءَ لَيْسَ لَهَا بَابٌ، وَلَا كُوَّةٌ لَخَرَجَ عَمَلُهُ لِلنَّاسِ كَأَنَّ مَا كَانَ"⁶

من ثم فالحال قد أبان في هذا المقام عن عجز الإنسان في مخالفة هواه، وأنه غير قادر على مقابلة دواعيه حيث لا يصبر عن اتباع الشهوات ولا يستخدم قواه في مشاق الطاعات، لهذا فالحال مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الإماء وليس ضعف البنية، وإنما هو تخفيف العبادات الشاقة على الإنسان⁷ لقوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾⁸.

والمتأمل في مقاصد هذه الآية يرى في الأمر تذكيرا بأن الله تعالى لا يزال مراعيًا رفقه بهذه الأمة، وإرادته بما اليسر دون العسر في كل زمان ومكان، وإشارة إلى أن هذا الدين بين حفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفية وأرفقها، فرما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة وتعطيل مصلحة⁹.

أما إذا نظرنا للحال باعتبار التأليف، فإنه في الجملة إما أن تجده مفردا أو جملة، فأما المفرد منه فإما أن يأتي اسما صريحا مشتقا، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا﴾¹⁰، أو اسما جامدا مؤولا بالمشق، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾¹¹. أما الحال جملة فيأتي إما جملة فعلية، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾¹²،

1- سورة الرحمن، الآية: 14.

2- سورة العلق، الآية: 2.

3- سورة الأنبياء، الآية: 37.

4- البقاعي، نظم الدرر، 59/22.

5- الطبراني (ت360هـ)، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الشامي، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة الثانية، 171/2، رقم الحديث: 1702.

6- أحمد ابن حنبل (ت241هـ)، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م، 330/17، رقم الحديث: 11230.

7- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 169/2.

8- سورة النساء، الآية: 27-28.

9- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 22/5.

10- سورة النمل، الآية: 19.

11- سورة مريم، الآية: 17.

12- سورة يوسف، الآية: 16.

اسمية، نحو قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾¹، أو شبه جملة من الظرف نحو قوله تعالى: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾²، أو من الجار والمجرور، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهُمْ إِذَا هُمُ يَبْعُونَ فِي الْأَرْضِ بِعَيْرِ الْحَقِّ﴾³. ولكل واحد من هذه الأنواع دلالة ومقصد في التركيب، لأن الإتيان بالحال جملة غير الحال مفردا وقس عليه، لأن الأحوال تختلف باختلاف الألفاظ، فما يؤديه الحال المفرد بشقيه مشتقا كان أو جامدا في الجملة، ليس هو ما يؤديه الحال جملة باختلاف أنواعها في التركيب، لأن كل واحد منها يساق في الموضع الأليق الأشكل به، ويأبى غيره أن يحل محله في الجملة عامة والقرآنية خاصة وهنا مكن إعجاز هذا التأليف.

ثم إن الحال الواقعة جملة وخاصة الإسمية منها تشترط عدة ضوابط، أحدها: أن معنى الحالية فيها لا يتم بذكر الكلمة الأولى منها، كما في الحال المفردة، وإنما يحتاج إلى ذكر الجزء الذي يكمله، سواء أكان مبتدأ أم خبرا مقدما، لنكون أمام جملة تامة مبينة عن هيئة صاحب الحال⁴، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾، فلا يمكن أن نكتفي بذكر المبتدأ دون خبره فنقول: {وكنتم منهم}؛ لأن المعنى لن يتم بها وحدها، وإنما هي في حاجة إلى الخبر لتكون في مجموعها جملة تامة موضحة لهيئة صاحب الحال.

ثانيها: لا بد للمتكلم "أن يأتي بما يعلق الجملة الثانية بالأولى، لأن الجملة كلام مستقل بنفسه مفيد لمعناه، فإذا وقعت الجملة حالا، فلا بد فيها مما يعلقها بما قبلها ويربطها به، لئلا يتوهم أنها مستأنفة، وذلك يكون بأحد الأمرين: إما الواو، وإما ضمير يعود منها إلى ما قبلها على ما تقدم"⁵. وهذا يعني أن الجملة الاسمية لكي تكون حالا لا بد من اقترانها بضمير يعود على صاحب الحال، أو الواو الحالية لأن من خلالها تتبين الصلة الرابطة بين الحال الواصف والمبين لهيئة صاحبه، وإلا كنا أمام جملة مستأنفة عن الأولى.

ولأجل ذلك ارتبطت أحكام الجملة الإسمية الواقعة حالا بكل من الضمير العائد والواو الحالية، حيث إن المتكلم إذا أراد أن يكون هذا الوصف المفصل المثبت مباشرا "جاء بجملتين منفصلتين في اللفظ، متصلتين في المعنى اتصالا تاما، وذلك بأن يشمل حكم المسند في الجملة الأولى الجملة الثانية، ويكون الضمير العائد على صاحب الحال في صدرها، ليكون قادرا على الربط بين الجملة الحالية وصاحبها، سواء أكان صدرها مبتدأ نحو قولك: "جاء زيد دمه منه" فأنت تخبر عن حال زيد وقت مجيئه وحكم المجيء منسحب على زيد وعلى انهمار الدمع. أو كانت شبه جملة تتعلق بخبر مقدم محذوف، دون اقترانها بالواو نحو قولك: "جاء زيد في عينه دمع"، فأنت تخبر عن حال زيد وقت مجيئه، وحكم المجيء منسحب على زيد، وعلى كونه في عينه دمع، فكأنك تريد أن تخبر خبرا واحدا"⁶.

1- سورة آل عمران، الآية: 39.

2- سورة الحديد، الآية: 13.

3- سورة يونس، الآية: 23.

4- راشد أنيس، الجملة الحالية في دلائل الإعجاز، ص: 167.

5- ابن يعيش، شرح المفصل، 26/2، الجرجاني، دلائل الإعجاز، 202/1.

6- الجملة الحالية في دلائل الإعجاز، ص: 172.

ويمكن أن تنفرد الجملة الاسمية الواقعة حالا بالضمير العائد على صاحب الحال دون الإتيان بالواو الحالية، إذا عطفنا على الحال؛ كراهة اجتماع حرفي عطف نحو قولك: "جاء زيد ماشيا أو وهو راكب" لا يجوز أو وهو راكب، وصوابها في قوله تعالى: ﴿فَجَاءَهَا بِأَسْنًا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾¹. وكذا في الاسمية الواقعة بعد "إلا" لأن الاتصال يحصل بإلا نحو قولك: "ما ضربت أحدا إلا عمرو خير منه"².

وقد تقترن الجملة الاسمية الواقعة حالا بالضمير العائد على صاحب الحال والواو الحالية معا، إذا أراد المتكلم أن يزيد من تأكيد هذا الوصف المفصل المثبت بين كل من الجملة الحالية وصاحبها، نحو قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾³. وهو ما عبر عنه الجرجاني بقوله: "فالجواب أن السبب في ذلك أن المعنى في قولك: "جاءني زيد وهو يسرع"، على استئناف إثبات للسرعة، ولم يكن ذلك في "جاءني زيد يسرع". وذلك أنك إذا أعدت ذكر "زيد" فحئت بضميره المنفصل المرفوع، كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحا فتقول: "جاءني زيد وزيد يسرع" في أنك لا تجد سبيلا إلى أن تدخل "يسرع" في صلة المحيي، وتضمه إليه في الإثبات"⁴.

أما إذا أراد المتكلم أن يصبح الاتصال بين الجملة الاسمية الواقعة حالا وصاحبها اتصالا غير مباشر، فإن ذلك الأمر يقع من جهتين اثنتين: أحدها: أن يكون اتصاهما من حيث المعنى ناقصا وبينهما شبه انقطاع، ثانيها: يغلب عليها اقتراحها بالواو الحالية، بعد أن كان جائزا في الوصف المباشر، نحو قولك: "جاء زيد وأهله نائمون"، حيث إن الاتصال الناقص من حيث المعنى محقق في موضعين اثنتين: الأول: أن يكون حكم المسند في الجملة الأولى لا يشمل الجملة الثانية، ذلك أن المحيي مقتصر على زيد وحده وغير واقع من أهله، لكن الضمير العائد على صاحب الحال هو الذي يبقى ذاك الاتصال الناقص المسمى بشبه الانقطاع.

وثانيها: أن يكون الضمير في عجزها نحو قولك: "جاء زيد ودمع في عينه"، لأن الضمير الذي يربط بين الجملتين ابتعد عن صاحب الحال، وأصبحت قدرته على الربط ضعيفة، فيغلب اقتراح الجملة بالواو للتعويض عن نقص الاتصال المعنوي بينهما، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ أَكَلَةُ الذُّبِّ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾⁵، حيث إن مجيء "نحن عصابة" حالا من "الذئب" أو من ضمير يوسف عليه السلام؛ والرابط الواو فقط، ولا علاقة للضمير نحن؛ لأنه لم يرجع إلى صاحب الحال"⁶. وكذلك الأمر عندما يتجه غرض المتكلم إلى وصف المسند لا إلى صاحب الحال؛ لأن الجملة الاسمية الحالية تأتي مستقلة عن صاحبها وخالية من ضمير يعود عليه، ومقرونة بالواو، لأن بين الجملتين انفصال في المعنى واللفظ معا. وليس ثمة رابط بينهما نحو قولك: "جاء زيد والسماء صافية"، فأنت تريد وصف حال مجيء زيد لا

1- سورة الأعراف، الآية: 4.

2- السيوطي، همع الموامع، 325/2.

3- سورة آل عمران، الآية: 39.

4- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 215/1.

5- سورة يوسف الآية: 14.

6- ابن هشام، أوضح المسالك، 287/2.

حال زيد، فتخبرنا عن حال السماء وقت مجيئه، حيث نرى أن لكل جملة معنى مستقل عن الأخرى، لهذا لا بد من الواو للربط والتعريض عن الانفصال المعنوي بينهما.

نستنتج مما سبق أن الواو الحالية مع الجملة الاسمية الواقعة حالا في التركيب، إما أن يكون وجودها جائزا أو واجبا، فأما الجائز منها: فيكون إن أراد المتكلم وصف صاحب الحال وصفا مفصلا مؤكدا مثبتا ومستقلا عنه¹، نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾²، حيث إن اقتران الواو بالجملة الحالية سيق لإظهار استقلال هيئة السكر عن أصحاب الصلاة من جهة، ومن جهة أخرى وصف هذه الحال وصفا مفصلا تأكيدا على نفي حالة السكر عن الصلاة نفيًا ثابتا على وجه الإلزام، ولو حذف منها الواو هي والضمير العائد على صاحب الحال لعادت الحال مفردة بجملة، دون أن تحقق هذه الغاية التي حققها الحال جملة. لأن المقام يطلب مجيئها جملة اسمية لا حالا مفردة، لما في ذلك من التأكيد على نهي قرب الصلاة في حالة السكر.

أما الواجب منها: فيكون مع الوصف غير المباشر لكون الجملة الحالية وصاحبها بينهما شبه انقطاع في المعنى أو اتصال ضعيف، سواء كان الوصف متجها لصاحب الحال، أو متجها لوصف المسند، لهذا إذا سقطت الواو منها لم يحسن الكلام كحسن اقترانه بها، لأنها تعوض الربط بين الجملتين سواء كان اتصالا معنويا ضعيفا، أو كان انفصالا معنويا قويا³. وهذا يثبت ما قلناه في بداية الأمر، من أن الجملة الاسمية الواقعة حالا، لا تخلو أن تقتزن إما بالضمير العائد على صاحب الحال، أو الواو الحالية أو هما معا.

أما الحال التي تأتي جملة فعلية في التركيب، لكون الحال مصاحبا للفعل، نحو قوله تعالى: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾⁴، فليست بحاجة لاقترائها بالواو؛ لأنها تكون مشابهة للحال المفردة التي لا تحتاج للواو في ربطها بصاحب الحال⁵. وعلى هذا يكون تقدير الجملة من قوله تعالى: "فجاءته إحداها ماشية على استحياء". فأما الفعل المستقبل فلا يقع موقع الحال، لأنه لا يدل على الحال. لا تقول: "جاء زيد سيركب"، ولا "أقبل محمد سوف يضحك"⁶. والجملة الفعلية الواقعة حالا في التركيب، تأتي مصدرة بفعل مضارع سواء أكان مثبتا كما في قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عَشَاءً يَنْكُونَ﴾⁷، فيكون التأويل بالمفرد: "وجاءوا عشاء باكين"، أو كان منفيًا، كما في قوله تعالى: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى﴾⁸، فقد أجاز أن يكون التقدير: "اضربه غير خائف ولا خاش"⁹، فهي أقرب في التقدير إلى الحال المفردة.

1- ابن يعيش، شرح المفصل، 24/2.

2- سورة النساء، الآية: 43.

3- شرح المفصل، 24/2.

4- سورة القصص، الآية: 25.

5- شرح المفصل، 27/2.

6- شرح المفصل، 27/2، انظر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 204/1.

7- سورة يوسف، الآية: 16.

8- سورة طه، الآية: 77.

9- سيبويه، الكتاب، 98/3.

أما دلالة الإتيان بالحال جملة فعلية فإن الغرض منه وصف هيئة صاحب الحال "وصفا مفصلا مباشرا متجددا"¹ إما عن طريق الإثبات أو عن طريق النفي، فإذا كانت الجملة الفعلية مثبتة كما في قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾²، وفيها ضمير يعود على صاحب الحال، فإننا نكون أما جملتين مستقلتين في اللفظ متصلتين في المعنى، ليس بينهما فاصل لفظي، وهذا الضمير المتصل بما كفيل بالربط بينها وبين صاحب الحال، ويمتنع اقترانها بالواو، لأنها تشبه إلى حد كبير الحال المفردة المشتقة إذ يمكن تأويلها بالمفرد وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك. والتي لا تكون بحاجة إلى واو حالية لكي تربطها بصاحب الحال لأن اتصالها به يكون اتصالا مباشرا³. كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمَنَّؤْ تَسْتَكْتَبُ﴾⁴، حيث إن الحال من جملة (تستكثر)، قد امتنع اقترانها بالواو الحالية لمشابهتها الحال المفردة، كأنك قلت: ولا تمن مستكثرا، على هيئة الحال المفردة التي لا تدخل عليها الواو الحالية لشدة اتصالها بصاحبها في التركيب، فكذلك الأمر لمن شابهها⁵. وهو ما عبر عنه الجرجاني بقوله: "فاعلم أن كل جملة وقعت حالا ثم امتنعت من "الواو"، فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحد"⁶.

أما إذا كانت الجملة الفعلية منفية، تنفي الهيئة عن صاحب الحال فإن هذا النفي إما أن يكون نفيًا مباشرًا بفعل مصدر بنفي وفيها ضمير يعود على صاحب الحال، يربط بين الجملتين نحو قولك: "جاء زيد لا يصحبه أحد"، و"جاء زيد لم يصحبه أحد"، دون اقترانها بالواو الحالية⁷، لعلة مشابقتها الحال المفردة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾⁸، حيث التقدير: وما لنا غير مؤمنين⁹، أما إذا كانت الجملة الفعلية منفية وأراد المتكلم إبراز النفي اللفظي الذي بين الجملة الحالية وصاحب الحال جاز له أن يقرنها بالواو¹⁰، فيقول: جاء زيد ولا يصحبه أحد. أما إذا كان النفي غير مباشر فإن الجملة الحالية تكون خالية من ضمير عائد على صاحب الحال لأنها تريد إضافة معنى جديد غير موجود في الجملة التي تحوي صاحب الحال، وتكون مقرونة بالواو الحالية، نحو قولك: يلمع البرق ولا تلمع السماء، جاء زيد ولم تشرق الشمس، فالتكلم يخبرنا عن حالة السماء وقت لمعان البرق، وعن حالة الشمس وقت

1- راشد أنيس، الجملة الحالية في دلائل الإعجاز، ص: 167.

2- سورة يوسف، الآية: 16.

3- ابن هشام، أوضح المسالك، 291/2.

4- سورة المدثر، الآية: 6.

5- أوضح المسالك، 291/2.

6- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 213/1.

7- دلائل الإعجاز، 208/1.

8- سورة المائدة، الآية: 84.

9- أوضح المسالك، 289/2.

10- دلائل الإعجاز، 207/1.

مجيء زيد¹. وهو ما عبر عنه الجرجاني بقوله: "وكل جملة جاءت حالا، ثم اقتضت "الواو"، فذاك لأنك مستأنف بها خبراً، وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات"².

أما الفرق الحاصل بين كل من الجملة الفعلية المثبتة والمنفية، فراجع إلى كون الجملة المثبتة تجعل الجملة الحالية متصلة اتصالاً مباشراً بصاحب الحال، أما المنفية منها فهي تسعى إلى الفصل بين صاحب الحال والحال، لكون الهيئة منفية عنه وغير متصلة به، لأن بينهما فاصل لفظي ومعنوي يحول دون ذلك الاتصال، سواء كان ذلك الانفصال مباشراً أو غير مباشر.

وإذا كان هذا حال الجملة الفعلية المصدرة بفعل مضارع، باعتبار الحال لا يكون إلا وصفاً للحال لا لما مضى من الزمن، فإن المتكلم قد يسعى في بعض الأحيان إلى بيان هيئة صاحب الحال بحدث قد تم، ولكي نخرج هذا الفعل من الماضي إلى المضارع حتى يصلح أن يكون حالاً لصاحبه فقد اشترط النحاة اقترانه بـ "قد" التي تقرب الزمن الماضي إلى الحال، ليصبح الفعل الماضي قريباً من المضارع في الدلالة على الزمن، "سواء أكان الرابط، هو الضمير وحده، أم كان الرابط هو الواو وحدها، أم كان الرابط هو الواو والضمير معاً؛ فإن وجدت "قد" في اللفظ، فالأمر ظاهر، وإن لم توجد وجب تقديرها"³، نحو قولك: "أتاني وقد جهده السير"، أو قولك: "جاءني محمد وقد أنهكه الامتحان".

إلا أنه في بعض الأحيان قد يتم بيان هيئة صاحب الحال بفعل ماضٍ دون اقترانه بـ "قد" كما في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي غَافِرًا﴾⁴، وفي قوله تعالى: ﴿هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُذَّتْ إِنِينَا﴾⁵، والعلة في ذلك راجعة إلى أمرين اثنين: أحدهما: وجود الضمير الذي يربط الجملة الحالية بصاحب الحال، لأن الجملة الحالية إذا خلت من ضمير عائد على صاحب الحال وجب اقترانها بالواو و"قد"⁶. وثانيهما: وجوب تقديرها لدلالة المقام عليها، فكأنها ظاهرة، لأن "دلالة الحال عليها نابت مناب اللفظ بها"⁷، ونظير ذلك مجيء الجملة الحالية مقرونة بـ "قد" في آية مشابهة للآية الأولى من قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَلَيْسَ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ﴾⁸.

أما عن شروط هذه الجملة الفعلية المثبتة بفعل ماضٍ، من حيث وصف هيئة صاحب الحال وصفاً مباشراً أو غير مباشر، فشبيهة بالجملة الفعلية المصدرة بفعل مضارع شريطة أن تكون مسبوقه بـ "قد". وكذلك الأمر بالنسبة لها وهي جملة منفية، فإنها تحمل أحكام الجملة الفعلية نفسها المنفية المصدرة بفعل مضارع، شريطة أن يحل حرف النفي محل حرف التقريب "قد"، أما باقي أحكام الجملة الحالية المنفية فتبقى دون تغيير، نحو قولك: "جاءني زيد ما أتعبه

1- راشد أنيس، الجملة الحالية في دلائل الإعجاز، ص: 168.

2- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 213/1.

3- ابن يعيش، شرح المفصل، 27/2، ابن هشام، أوضح المسالك، 288/2، دلائل الإعجاز، 209/1.

4- سورة مريم، الآية: 8.

5- سورة يوسف، الآية: 65.

6- ابن هشام، أوضح المسالك، 288/2، السيوطي، همع الهوامع، 326/2.

7- ابن جني، الخصائص، 286/1.

8- سورة آل عمران، الآية: 40.

السفر¹. وتجدد الإشارة إلى أن الجملة الحالية إن كان المراد منها توكيد صاحب الحال، أو إتمام معنى السياق الذي جاءت فيه، فإنه يمتنع اقترائها بالواو مهما كان نوعها فعلية أو اسمية، للحفاظ على ما بينهما من كمال اتصال، كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾²، وقوله تعالى: ﴿مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ﴾³، حيث إن الحال الواقعة جملة اسمية "لا ريب فيه"، والواقع جملة فعلية "لا أرى الهدود"، جاءتا مؤكدتين هيئة صاحب الحال، ولأن المؤكد عين المؤكد؛ فلو قرن بالواو، كان في صورة عطف الشيء على نفسه⁴، لهذا امتنع اقترائهما بالواو الحالية حفاظا على تمام اتصالها بصاحبها، وزيادة تأكيد هيئته في التركيب.

وإذا انتقلنا إلى رتبة الحال في الجملة، فإن الأصل فيه أن يتأخر ويتقدم عامله وصاحبه عليه، إلا أن هناك بعض التراكيب التي تخرج عن هذا الأصل في مواضع إما وجوبا أو جوازا. فأما المواضع التي يتقدم فيها الحال عن صاحبه أو يتأخر جوازا⁵: فأحدها: أنه يجوز تقديم الحال عن صاحبه المرفوع أو المنصوب إذا كان اسما ظاهرا نحو قولك: "جاء زيد ضاحكا"، فلك أن تقول: "جاء ضاحكا زيد"، ونحو قولك: "ضربت اللص مكتوبا"، فلك أن تقول: "ضربت مكتوبا اللص". ثانيها: أنه يجوز تقديم الحال عن صاحبه إذا كان صاحبه مجرورا بحرف جر زائد، نحو قولك: "ما جاء راكبا من أحد"، أما وجوبا⁶: ففي حالة الحصر وذلك إذا كان محصورا وجب تقديمه عن صاحبه نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾⁷.

أما المواضع التي يجب أن يتأخر فيها الحال عن صاحبه ولا يتقدمه في التركيب⁸: فأحدها: إذا كان صاحب الحال مجرورا بحرف جر أصلي، نحو قولك: "مررت بهند جالسة". وثانيها: إذا كان صاحب الحال مجرورا بالإضافة لم يجز تقديم الحال عليه، لأن نسبة المضاف إليه من المضاف كنسبة الصلة من الموصول، وما تعلق بالصلة فهو بعضها، فكذلك ما تعلق بالمضاف إليه هو بمنزلة بعض الصلة، فلذلك لم يختلف النحويون في امتناع تقديم الحال المضاف إليه على المضاف كقولك: "أعجبنى ذهاب زيد راكبا"، ونحو قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا﴾⁹. وثالثها: إذا كان صاحب الحال محصورا، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾¹⁰، حيث إن

1- راشد أنيس، الجملة الحالية في دلائل الإعجاز، ص: 169.

2- سورة البقرة، الآية: 2.

3- سورة النمل، الآية: 20.

4- ابن هشام، أوضح المسالك، 289/2.

5- ابن مالك، (ت 672هـ)، جمال الدين محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبالي، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة، ص: 109-110، انظر أوضح المسالك، 265/2، السيوطي، همع

الهمامع، 306/2-307.

6- تسهيل الفوائد، ص: 110.

7- سورة سبأ، الآية: 28.

8- تسهيل الفوائد، ص: 110، أوضح المسالك، 266/2-270، همع الهمامع، 307/2.

9- سورة الحجر، الآية: 47.

10- سورة الأنعام، الآية: 48.

مجيء "مبشرين" و "منذرين" حالين من "المرسلين"، وكان حقها التأخير وجوبا، لأحدهما محصوران، ويجب تأخير المحصور؛ لأن تقديمه يؤدي إلى عكس المعنى البلاغي المراد من الحصر¹.

كما أن الحال قد يتقدم عن عامله أو يتأخر عنه على الأصل وذلك في مواضع²: أحدها: أنه يجوز أن يتأخر الحال أو يتقدم عن عامله إذا كان العامل فعلا متصرفا، وذلك بأن يقع ماضيا ومستقبلا وحالا، أو صفة تشبه الفعل المتصل نحو قولك: "زيد منطلق مسرعا"، فلك أن تقول: "زيد مسرعا منطلق"، كما في قوله تعالى: ﴿خُشِعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ﴾³. ثانيها: تقديمه وجوبا عن عامله؛ إذا كان الحال من الأسماء التي لها الصدارة في الكلام كأسماء الاستفهام، نحو قولك: "كيف جاء زيد؟". ثالثها: تأخيره وجوبا عن عامله إذا كان العامل فعلا جامدا، نحو قولك: "نعم الرجل صادقا"، أو صفة تشبه الفعل الجامد كاسم التفضيل، نحو قولك: "هذا أفصح الناس خطيبا"، ويستثنى منه ما كان عاملا في حالين لاسمين متحدي المعنى أو مختلفين، وأحدهما مفضل على الآخر؛ فإنه يجب تقديم حال الفاضل، ك: "هذا بسرا أطيب منه رطبا"، ونحو قولك: "زيد مفردا أنفع من عمرو معاينا"، أو مصدرا مقدرا بالفعل وحرف مصدري، نحو: "أعجبني اعتكاف أخيك صائما" أو اسم فعل، نحو قولك: "نزلا مسرعا"، أو لفظا مضمنا معنى الفعل دون حروفه، كاسم الإشارة، نحو قوله تعالى: ﴿قَتَلَكُ يَبُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾⁴، حيث إن الحال (خاوية) الواقع على (بيوتكم) قد عمل فيه اسم الإشارة "تلك" وهو في معنى الفعل، أو حروف التمني والترجي نحو قولك: "ليت هندا مقيمة عندنا"، أو أدوات التشبيه نحو قول الشاعر: "كأن قلوب الطير رطبا ويابسا"، أو الاستفهام نحو قولك: "ما شأنك واقفا"، أو حرف تنبيه نحو قولك: "ها هو ذا البدر طالعا"، أو حرف نداء نحو قولك: "يا أيها الربع مبكيا بساحته". ويستثنى منه أن يكون ظرفا أو مجرورا مخبرا بهما، فيجوز بقلة توسط الحال بين المخبر عنه والمخبر به. أو فعلا متصرفا اقتربت به لام الابتداء أو القسم؛ نحو قولك: "إن محمدا ليقوم طائعا"، و"لأصبرن محتسبا". أو وقوعه صلة لحرف مصدري، أو ل "أل" نحو قولك: "لك أن تنتقل متريضا"، و"أنت المصلي فذا".

وجملة الأمر فإن معرفة مواضع تقديم الحال وتأخيره عن صاحبه أو عامله في الجملة، يؤدي إلى ضبط بناء التراكيب واستقامتها حتى يستطيع الباحث فهم النظام اللغوي الذي يقوم عليه بناء الجملة في كلياتها، فضلا عن ذلك فإن لهذا التقديم والتأخير أسراراً ومقاصد يحتملها سياق الحال التي لا تظهر وتنكشف إلا به، وسيتم بيان ذلك في الباب المخصص للبحث في دلالة مقتضيات أحوال هذه التراكيب، التي من شأنها جميعا أن تغني البحث وتزيد من ضرورة معرفة هذه المواضع التي يخالف بها التركيب البناء المعتاد لكل جملة على حدة.

أما إذا نظرنا للحال في التركيب باعتبار الحذف والذكر، فإن الأصل فيه الذكر كما هو الشأن مع أجزاء الجملة جميعا لأنه يأتي لأداء معنى من المعاني لا يؤديها غيره في التركيب، إلا أنه في بعض المواضع يجوز حذفه، وفي

1- ابن هشام، أوضح المسالك، 2/266.

2- انظر ابن مالك، تسهيل الفوائد، ص: 110-111، انظر أوضح المسالك، 2/271-272-273، انظر السيوطي، همع الهوامع، 2/308-309.

3- سورة القمر، الآية: 7.

4- سورة النمل، الآية: 52.

مواضع أخرى ينتفي حذفه وجوبا، فأما المواضع التي يجوز فيها حذف الحال، وجود قرينة دالة عليه في الجملة كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾¹، إذ التقدير: فمن شهد منكم الشهر صحيحا بالغا، لأنه لما دلت الدلالة عليه من الإجماع والسنة جاز حذفه تخفيفا، أما لو عريت الحال من هذه القرينة وتجرد الأمر دونها لما جاز حذف الحال على وجه²، وأكثر ما يكون ذلك إذا كان قولاً أغنى عنه المقول³، نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾⁴، والتقدير في ذلك: قائلين سلام عليكم. كما يجوز حذفه إذا لم يكن نائباً عما لا يستغنى عنه كالذي سد مسدّ الخبر، أو يكون بمنزلة العمدة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾⁵، إذ الحال "كفوا" ولو قدر حذفه انتفت الفائدة. وما لم يقع بدلا من اللفظ بالفعل⁶.

أما المواضع التي لا يجوز فيها حذف الحال⁷، هي التي لا يفهم المراد إلا بها، كحال ما نفي عامله، أو نهي عنه، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾⁸، وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَأُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾⁹، والأحوال التي مرادها لا يفهم إلا بثبوتها نحو قوله تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلي شَيْخًا﴾¹⁰. والأحوال المحاب بها استفهاما، نحو قولك: "جئت راكبا" لمن قال: كيف جئت؟، ثم الأحوال المقصود بها الحصر، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾¹¹.

بعد أن تتبعنا أحوال مجيء الحال، وما يعترضه من تغيرات في الجملة، سواء تعلق الأمر بتحديد مصطلحه وتقاطعته مع المنصوبات الأخرى، كالمفعول به، والمفعول فيه، والصفة، والتمييز، أو تعلق الأمر بطبيعة إسناده في الجملة وعلاقته بصاحبه، أو طبيعة مجيئه في التركيب، سواء من حيث المعنى، أو اللفظ، يتبين أنه ليس من السهل إدراك حقيقة دلالة الحال في التركيب واستيعابها، ما لم يكن الباحث ملما بهذه الجزئيات التي يتوقف عليها فهم طبيعة تركيبه فيها، كما أبانت عن ذلك مصنفات العلماء حين كشفت عن كل ما يحيط بالحال في علاقته بمتعلقاته في التركيب، مما ينم عن رؤية متكاملة لفهم دلالة الحال، باعتبارها قانونا لغويا فريدا في الجملة، وعنصرا مركزيا في التأليف، بما يتفرد به من وجوه بيانية دالة، ووظائف لغوية متنوعة، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالجملة القرآنية.

1- سورة البقرة، الآية: 185.

2- ابن جني، الخصائص، 381-380/2.

3- شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 44/2.

4- سورة الرعد، الآية: 24-23.

5- سورة الإخلاص، الآية: 4.

6- ابن مالك، تسهيل الفوائد، وتكميل المقاصد، ص: 111، انظر شرح التسهيل، 353/2.

7- ابن مالك، شرح التسهيل، 354-353/2.

8- سورة الأنبياء، الآية: 16.

9- سورة النساء، الآية: 43.

10- سورة هود، الآية: 72.

11- سورة الإسراء، الآية: 105.

الفصل الثالث:

تركيب الجملة القرآنية باعتبار الأثر

1. الإعراب وأثره في توجيه معنى الجملة القرآنية

2. البناء وأثره في توجيه معنى الجملة القرآنية

2.4. تركيب الجملة القرآنية باعتبار الأثر.

تقديم:

إذا كان طريق البحث عن كيفية تأليف الجملة القرآنية باعتبار التركيب قائما على ضبط أعمدة ثلاث وهي: العوامل والمعمولات والأثر، باعتبارها قطب رحي الجملة تركيبيا. فقد صار لزاما علينا الوقوف مع الأثر والإحاطة بكل ما يتأسس عليه من قوانين، وما يكتنف دلالاته من تنوع وغنى في المضامين، تسهم في ضبط مقاصد التركيب في الجملة عامة والجملة القرآنية خاصة، شأنه في ذلك شأن البحث في العوامل والمعمولات، لأن استقامة التراكيب لا تتحقق إلا بتحصيله واستيعاب مضمونه.

لذلك جعلنا له مكانا ضمن هذا الباب، وخصصناه بفصل يتم ما تقرر في الفصلين السابقين، لأنه حلقة ضمن عقد ثلاثي الأبعاد في تركيب الجملة (عامل ومعمول وأثر) بل هو ثمرة تفاعل العامل والمعمول. مما يدل على كونه عنصرا من عناصر شبكة من العلاقات التي تحكم أجزاء الجملة، في تفاعل مستمر وانسجام تام بينها. من ثم فالأثر أو ما يسمى الإعراب، هو حصيلة تركيب العوامل مع المعمولات التي من شأنها أن تبين عن طبيعة العلاقة القائمة بين عناصر الجملة في التركيب. ولأجل ذلك ارتأينا أن ننظر في طبيعة وجوده في الجملة ووظائفه المحورية في تركيبها ومعانيها.

وتجدر الإشارة بداية، إلى أننا اخترنا تسميته الأثر دون الإعراب تماشيا مع اصطلاح السكاكي، لأننا نرى في المفهوم عمقا وتخصيصا ليس في الإعراب، خاصة وأنا عندما تصفحنا كتب النحويين رأينا أن الإعراب في أغلب تعاريفهم مرادف لعلم النحو، وكأن الإعراب في جملته هو النحو، كما نراه في أحايين أخرى قسيما للبناء، ونحن في ذلك لا نريد أن نقع في تداخل المصطلحات ومزالقها، لهذا حاولنا أن نبحث عن المفهوم الأكثر دقة، الذي يجيب في الوقت نفسه عما نسعى إلى تبيانه في هذا المقام، فوقع اختيارنا على تسميته بـ "الأثر" الذي سقناه من كتاب السكاكي "مفتاح العلوم"¹. لأننا نراه مفهوما مستوعبا وشاملا لما نصبو إليه.

والمقصود بالأثر هو ذلك التغير الذي يطرأ على أواخر الكلمات بحسب طبيعة العوامل الداخلة عليها لفظا أو تقديرا²، أو أثرا معنويا خفيا يومئ إليه الموضع أو المحل، الذي من خلاله نستوعب المعاني التي تؤديها أجزاء الجملة من فاعلية ومفعولية وإضافة³، أو غيرها من المعاني نتيجة لما طرأ عليها من عوامل ومؤثرات.

وعندما نتتبع مسار البحث عن الأثر في الجملة، نرى أن دراسته قد اتجهت إلى تحديد عنصرين اثنين: أحدها: تحديد المعرب والمبني، وثانيها: بيان طبيعة العلامة الإعرابية التي تلحق أواخر الكلم في الجملة. وهذا يعني أن الباحث عن فهم طبيعة الأثر الذي يلحق أجزاء الجملة في التركيب ملزم بالاطلاع على بنية المعربات والمبنيات التي تتكون منها

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 137.

2- أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، ص: 11، ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 34، السيرافي، شرح كتاب سيويوه، 23/1، أبو البركات الأنباري، (ت 577هـ)، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، أسرار العربية، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، ص: 45، الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 72/1.

3- العكبري، مسائل خلافة في النحو، ص: 93.

الجملة، والعلل التي جعلت الواحدة منها إما معربة أو مبنية، ثم الإحاطة بأنواع العلامات التي تلحق أواخر الكلم ودلالاتها في الجملة. وهو ما سنقوم ببيانه في هذا الفصل من خلال مبحثين اثنين نخصص الأول منه: للحديث عن الإعراب وعلاماته وأنواعه في التركيب، وما لذلك من أثر في توجيه معنى الجملة القرآنية، والثاني منه: للحديث عن البناء وعلاماته وعلله العارضة له في التركيب، وأثره كذلك في توجيه معنى الجملة القرآنية.

1.3.4. الإعراب وأثره في توجيه معنى الجملة القرآنية.

تمهيد:

عندما نتأمل طبيعة تركيب الجملة، وعلاقات أجزاء بعضها ببعض نرى بناء معقلنا وإحكاما دقيقا، يستحيل لأي كان أن يهدم قواعده، وكذلك الأمر عندما ننظر في طريقة تفسير العلماء لهذا النظام فإننا نرى تحليلا منطقيًا مستوعبا لهذا التركيب لا مجال للخلط فيه أو الخطأ. حتى إنهم يستنبطون المبادئ والقواعد من الشيء نفسه، كما هو الحال مع الأثر الذي يكون حاصلًا نتيجة العلاقة القائمة بين المؤثر (العامل) والمتأثر (المعمول)، وعندما تأملوا في وجوده في التركيب، وجدوا أن المتأثر يظهر عليه أثر المؤثر عندما ينتقل من حال الأفراد إلى التركيب، وفي بعض الأحيان الأخرى قد يخفى هذا الأثر لفظًا ويعبر عنه محلا، وتراه في ظاهره وكأنه مازال في حال الأفراد لم يدخل بعد التركيب. فأسموا الأول منه معربا، والثاني منه مبنيا وسيأتي الحديث عن هذا الأخير في بابه.

وسيرا على نهج العلماء سنحاول في هذا المبحث التطرق للإعراب وما يتعلق به، من خلال الإحاطة بمسائله ومبادئه التي يقوم عليها بالشرح والتحليل، قصد استخلاص دوره وقيمه في بيان استقامة التراكيب وسلامتها من معرفة اللحن. لأننا كما سبق وأشرنا في غير موضع هنا، أننا في مقام التأسيس لكيفية فهم تركيب الجملة، ومعرفة المحطات التي لا بد للباحث أن يمر منها واحدة تلو الأخرى دون أن يغفل أي واحدة منها وضبط حدود اشتغالها، وهو بصدد البحث في تأليف الجملة عامة والجملة القرآنية على وجه الخصوص.

1.1.3.4. ماهية الإعراب وعلاماته وأنواعه.

يعرف النحاة الإعراب بأنه "تغيير يلحق آخر الكلمة المعربة بحركة أو سكون أو حرف أو حذف، لفظا أو تقديرا، بتغيير العوامل في أولها"¹.

يفهم من هذا التعريف أن الإعراب قائم على النظر في أواخر الألفاظ ووضع الحركة المناسبة عليها، ولا يتم ذلك إلا بعد تحديد العلاقة بين هذه الأواخر، وما يؤثر فيها من عوامل في الكلام، أي أن العلامة الإعرابية في آخر الكلم المعرب مقيدة بالعوامل الداخلة عليها، ولا يمكن تحديدها دون النظر في طبيعة العامل الداخل عليها فعلا كان أو اسما أو حرفا، لأنها نتاج تأثر المعمول بالعامل.

ولما كان الإعراب يختص بالكلم المعرب، فقد حدد النحاة أصناف هذه المعربات التي يدخلها الإعراب فحصرها في قسمين اثنين: "الاسم المتمكن والفعل المضارع"²، ولهذا التحديد قيمة مضافة في كيفية البحث عن الأثر في تركيب الجملة، لأنه يقر ضمنا أن الباحث عن الإعراب ملزم أولا وقبل كل شيء أن يعرف أصناف المعربات التي يدخلها الإعراب دون غيرها، قبل البحث عن طبيعة هذا الأثر أو أنواعه في الجملة.

ولأجل ذلك نراهم وقفوا مع كل صنف على حدة، وحددوا الميزات والخصائص التي جعلت الواحد منها معربا في الجملة، وفي ذلك يقول ابن جني: "فالاسم المتمكن ما تغير آخره لتغير العامل فيه ولم يشابه الحرف نحو

1- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 34، انظر ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 65، أنظر ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ص: 7.

2- ابن جني، اللمع في العربية، ص: 9.

قولك: "هذا زيدٌ" و"رأيت زيدًا" و"مررت بزيدٍ"، نحو قولك: "رجل، وفرس، وزيد، وعمرو، وهذه الأسماء وما أشبهها متمكنات؛ أي لازمة لأمكنتها التي هي على الأصل، ولم تتضمن معنى الحرف كـ "أين وكيف" المتضمنتين معنى همزة الاستفهام¹. وهو على ضربين اثنين: أحدها: يستوفي حركات الإعراب والتنوين، كزيد، ورجل، ويسمى المنصرف، وثانيها: يختزل عنه الجر والتنوين، لشبه الفعل، ويجرك بالفتح في موضع الجر، كـ "أحمد" و"مروان" إلا إذا أضيف، أو دخله لام التعريف، ويسمى غير المنصرف، ويطلق عليها جميعا الاسم المتمكن. وأضاف النحاة على المنصرف، الأمكن فيقال له الاسم المتمكن الأمكن². والفعل المضارع ما كان في أوله إحدى الزوائد الأربع وهي الهمزة والنون والتاء والياء؛ فالهمزة للمتكلم وحده نحو: "أقوم أنا"، والنون للمتكلم إذا كان معه غيره نحو: "نقوم نحن"، والتاء للمذكر الحاضر نحو: "تقوم أنت"، وللمؤنث الغائبة نحو: "تقوم هي" والياء للمذكر الغائب نحو: "يقوم هو"³، ولم تتصل به نون التوكيد أو نون الإناث⁴.

نستنتج من هذا التعريف أن الاسم المتمكن هو الذي يتغير آخره تبعاً لتغير العامل الداخِل عليه، شريطة عدم مشابته للحرف لأن ذلك يخرجُه من دائرة الإعراب إلى دائرة البناء باعتبار الحروف كلها مبنية، وينقسم إلى قسمين اثنين: منصرف وغير منصرف، أما الفعل المضارع فيتميز إعرابه بدخول أحرف المضارعة عليه وهي: (الهمزة، والنون، والتاء، والياء)، وعدم اقترانه بنون التوكيد أو نون الإناث، التي تخرجه من دائرة الإعراب إلى دائرة البناء. وتجدد الإشارة إلى أن الإعراب أصل في الأسماء، لأنها معرضة للمعاني المختلفة التي تقتضي دلائل تفرق بينها، أما الأفعال فالإعراب فرع عنها، ولا يكون ذلك إلا مع الفعل المضارع لمشابته الاسم المعرب سواء من حيث وقوعه موقع الاسم في ثلاثة مواضع وهي: الصفة والحال والخبر، فتقول في الصفة: جاءني رجل يضحك، كما تقول: ضاحكٌ، وفي الحال: جاءني زيد يضحكٌ، كما تقول: ضاحاً، وفي الخبر: زيد يضحك، كما تقول: زيد ضاحكٌ، وهذه المواضع للاسم فوق الفعل فيها موقعه وأدى معناه فشابه من هاهنا، أو من حيث مشابته اسم الفاعل من حيث عدد حركاته وسكناته كما هو الحال في قولك: ضارب ويضرب⁵. لهذا استحق الفعل المضارع الإعراب لهذين الوجهين⁶.

وهو ما عبر عنه الأنباري بقوله: "إن الفعل المضارع محمول على الاسم في الإعراب وليس بأصل فيه لأن الأصل في الإعراب أن يكون للأسماء دون الأفعال والحروف، وذلك؛ لأن الأسماء تتضمن معاني مختلفة؛ نحو: الفاعلية، والمفعولية، والإضافة، فلو لم تعرب؛ لالتبس هذه المعاني بعضها ببعض، يدل ذلك على أنك لو قلت: ما أحسن زيداً! لكنت متعجباً، ولو قلت: ما أحسن زيداً؛ لكنت ناعياً، ولو قلت: ما أحسن زيداً؛ لكنت مستفهماً (عن أي شيء منه حسن)، فلو لم تعرب في هذه المواضع؛ لالتبس التعجب بالنفي، والنفي بالاستفهام، واشتبهت هذه المعاني

1- ابن الأثير، البديع في علم العربية، ص: 35.

2- الرمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 35.

3- انظر سيويه، الكتاب، 13/1، انظر ابن جني، اللع في العربية، ص: 9-10.

4- ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ص: 7.

5- ابن الحيدرة، كشف المشكل، 192/2.

6- ابن الخشاب، المرجل في شرح الجمل، ص: 35، انظر تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ص: 7.

بعضها ببعض؛ وإزالة الالتباس واجب. وأما الأفعال والحروف: فإنها تدل على ما وضعت له بصيغها؛ فعدم الإعراب، لا يخل بمعانيها، ولا يورث لبسا فيها، والإعراب زيادة، والحكيم لا يريد زيادة لغير فائدة¹.

ولما كان الإعراب يدخل على الكلم المعرب في الجملة، فإن إعرابه لا يجري في التركيب على نسق واحد، ولا ينحصر في أصل واحد فهو يجري على حالات وشروط تختلف من موقع إلى آخر ومن كلمة إلى أخرى، وهو ما عبره عنه النحاة بـ "لفظا أو تقديرا"، وتوضيح ذلك أن الإعراب يقع على الكلمة الصحيحة كما يقع على المعتلة منها، ولكل واحدة منها أثر خاص في الجملة. ذلك أن الكلمة الصحيحة يكون إعرابها لفظيا لظهور الأثر على آخرها نحو قولك: "جاء زيدٌ، ضربت زيدا، مررت بزيدا"، فإن إعراب "زيد" في جميع حالاته من رفع ونصب وجر ظاهر بين على آخر كلمه، بحسب العوامل الداخلة عليه في الجملة، أما الكلمة المعتلة في الجملة من نحو قولك: "جاء عيسى، ضربت عيسى، مررت بعيسى"، فإن إعرابها "عيسى" في الجملة غير ظاهر لفظا ولكنه مقدر في التركيب؛ لأنه داخل ضمن جملة الأسماء المقصورة التي يتعذر ظهور الحركة على آخر كلمها كما هو الشأن بالنسبة للمنقوص في حالتي الرفع والجر. ويستفاد من هذا الأمر أن الإعراب في الجملة على ضربين اثنين: أحدها: إعراب لفظي أصلي يجري على الكلمات المعربة في الجملة، شريطة أن تكون هذه الكلمات صحيحة الآخر²، وهو في الوقت نفسه أقرب إلى الفهم لأن ظهور الحركة على آخر الكلمة الصحيحة يساعد على تحديد موقعها في الجملة وطبيعة العامل الداخل عليها بحسب ما يقتضيه التركيب. وثانيها: إعراب تقديري، لا تظهر فيه حركات الإعراب على آخر الكلم، وهو خاص بالكلمات المعربة المعتلة الآخر التي تنتهي بأحد أحرف العلة الثلاثة "الألف والواو والياء"³، وعلّة تقدير حركتها في ذلك إما التعذر أو الاستثقال. وهو ما عبر عنه الرضي الأستراباذي في شرح الكافية بقوله: "اعلم أن تقدير الإعراب لأحد الشئيين إما تعذر النطق به واستحالته وإما تعسره واستثقاله"⁴. ويورد في باب ما علته التعذر "الاسم المقصور والمضاد إلى ياء المتكلم"، وفي باب ما علته التعسر والاستثقال "الاسم المنقوص"⁵، وهذا يفيد أن باب الاسم المقصور والاسم المنقوص والمضاد إلى ياء المتكلم يكون إعرابها إعرابا تقديريا في الجملة لا ظاهرا في اللفظ لاستحالة بيانه عليه تبعا للعلل التي أوجبت ذلك في الجملة.

وإذا كان الإعراب أثرا ظاهرا أو مقدرا يجلبه العامل في آخر الكلمة المعربة في التركيب، فإن هذا الأثر لا يخرج عن أربعة أنواع كبرى وهي: الرفع، والنصب والجر، والجزم، فالرفع والنصب يدخلان على الأسماء والأفعال، أما الجر فمختص بالأسماء دون الأفعال، وكذلك الجزم مختص بالأفعال دون الأسماء. وهو ما عبر عنه ابن مالك بقوله:

وَالرَّفْعُ وَالنَّصْبُ اجْعَلْنِ إِعْرَابًا *** لِاسْمٍ وَفِعْلٍ نَحْوُ «لَنْ أَهَابًا»

1- ابن الأنباري، أسرار العربية، ص: 48.

2- جميل علوش، الإعراب والبناء دراسة في نظرية النحو العربي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م، ص: 169.

3- عباس حسن، النحو الوافي، 1/85.

4- الرضي الأستراباذي، شرح الرضي لكافية بن الحاجب، 1/91-92.

5- شرح الرضي لكافية بن الحاجب، 1/92-93.

وَالِاسْمُ قَدْ خُصَّصَ بِالْجُرِّ كَمَا *** قَدْ خُصَّصَ الْفِعْلُ بِأَنْ يَنْجَزِمَا¹

ولما كان الأمر كذلك، فقد بحث النحاة عن سر امتناع الجر في الأفعال، والجرم في الأسماء، وجعل الواحد منهما مختصاً بنوع من الإعراب ليس في الآخر، وفي ذلك يقول سيبويه: "وليس في أسماء جزم لتمكنها وللحاق التنوين، فإذا ذهب التنوين لم يجمعوا على الاسم ذهابه وذهاب الحركة"². وقد توسع الزجاجي في ذكر هذه العلة وبيانها وتوضيحها لكونها العلة التي يعتمدها أغلب أصحاب سيبويه موضحاً إياها بقوله: "لم تجزم الأسماء لخفتها ولزوم التنوين إياه، فلو جُزمت سقطت منها الحركة والتنوين، فكانت تحتل وذلك أنك لو أردت جزم "جعفر" لزمك إسكان الراء، وبعدها التنوين، فكان يلزم حذف التنوين، لأنه ساكن وقبلة الراء ساكنة، فكان يختل الاسم لذلك. ومع ذلك فإنه قد يكون من الأسماء ما يكون الحرف الذي قبل آخره ساكناً، نحو زيد وبكر وما أشبه ذلك، فلو جزم هذا النوع من الأسماء اجتمع فيه ثلاث سواكن فلم يمكن ذلك"³. أما علة امتناع جر الأفعال المضارعة فراجعة إلى أن "المجورور داخل في المضاف إليه معاقب للتنوين، وليس ذلك في هذه الأفعال"⁴.

ويفهم من هذا التعليل أن امتناع الجزم في الأسماء والجر في الأفعال، مرده الخصائص التي تميز الاسم عن الفعل، فتجعل الإعراب ينتفي في أحدها ويثبت في الآخر والعكس، ذلك أن الاسم أخف من الفعل لأصالة الحركة فيه، ولزومه التنوين، فلو احتل الاسم الجزم لسقطت الحركة والتنوين، ولأدى ذلك إلى اختلال المعنى، كما مثل لذلك الزجاجي بلفظ "جعفر"، والفعل لا يقبل التنوين ولا الإضافة، لأجل ذلك امتنع عنه الجر لأنه علم على الإضافة، و"معنى الإضافة الملك، والمالك لا يكون إلا ذاتاً، والذات لا تكون إلا اسماً"⁵، لهذا اختص الجر بالأسماء دون الأفعال. ويزيد الأخصف من توضيح هذا الأمر نقلاً عن الزجاجي في الإيضاح قائلاً: "لم يدخل الأفعال الجر، لأنها أدلة، وليست الأدلة بالشيء الذي تدل عليه. وأما زيد وعمرو وأشبه ذلك، فهو الشيء بعينه، وإنما يضاف إلى الشيء بعينه لا إلى ما يدل عليه، وليس يكون جر في شيء من الكلام إلا بالإضافة"⁶.

وتفصيل ذلك أن الفعل دليل على وقوع الحدث من الفاعل، ودليل على فاعليته في التركيب، ودليل على زمن قيام الفاعل بالحدث، لهذا كانت الإضافة إلى الفعل غير ممكنة لأنه دليل على الفاعل والمفعول والحدث، والإضافة إنما تكون إلى الفاعل والمفعول، ولا تجوز إلى ما دل على هذه الأشياء وهو الفعل، لأن الدليل على الشيء غيره، ولا تجوز الإضافة إلى الدليل والمراد به المدلول عليه⁷. لأجل ذلك امتنع الجر عن الفعل لأنه قائم في جملته على الإضافة.

1- ابن مالك، الخلاصة في النحو ألفية ابن مالك، ص: 107، انظر ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 231/1، انظر الوقاد، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، 56/1.

2- سيبويه، الكتاب، 14/1.

3- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص: 102.

4- الكتاب، 14/1.

5- كشف المشكل في النحو، 231/1.

6- الإيضاح في علل النحو، ص: 109.

7- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص: 110، السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 73.

وخالصة الأمر، فإن البحث عن العلل التي أوجبت تخصيص الفعل بالجزم، والاسم بالجر، لكفيلة بأن ترشدنا إلى أن بناء الإعراب الكائن في جملة المعربات قائم على ضبط قانونه الخاص، بحيث لا يمكن أن نسقط أي نوع من الإعراب دون أن نكون على علم بطبيعة نوعه في الجملة اسما كان أو فعلا، لأن مصير ذلك أن يجعل الباحث عالما بأن هناك نوعا من الإعراب لا تراه داخلا إلا على الأسماء، ونوعا آخر لا يدخل إلا على الأفعال وهكذا، وليس ذلك إلا بحثا عن استقامة التركيب وسلامته من معرفة اللحن.

ولما كان الإعراب يسعى إلى تحقيق الاستقامة في التركيب، فإن تحقيقها ليس بمعزل عن المعاني التي ينبىء عنها في الجملة، ولأجل ذلك جعل النحاة أنواعه علما على المعنى، فكان الرفع علما على الفاعلية، والنصب علما على المفعولية، والجر علما على الإضافة¹.

ويعقب الأسترابادي على هذه المعاني قائلا: " فالرفع علم على الفاعلية أي علامتها، والأولى - كما بينا - أن يقال: الرفع علم كون الاسم عمدة الكلام، ولا يكون في غير العمدة. والنصب علم على الفضلية - في الأصل - ثم يدخل في العمدة تشبيها بالفضلات، أما الجر فعلم على الإضافة - أي كون الاسم مضافا إليه - معنى أو لفظا، كما في غلام زيد، وحسن الوجه²."

ويفهم من هذا الكلام أن الرفع وإن جعل في الأصل علما على الفاعلية، والنصب علما على المفعولية، فإنهما يكونان فيما يشابههما؛ أي أن الرفع يلحق المشبه بالفاعل كالمبتدأ والخبر، وخبر إن واسم كان، ونائب الفاعل، وغيرها من الأسماء التي تشكل عمدا في الجملة، وكذلك الأمر مع النصب فإنه وإن كان علما على المفعولية فإنه يدخل فيما يشابهها كالحال والاستثناء والتمييز والمنادى وغيرها³، وقد يدخل العمدة كذلك إن شابهت الفضلات، نحو اسم إن، وخبر كان.

أما علة اختصاص العمدة بالرفع دون النصب أو الجر، فلكون الرفع أقوى الحركات، فجعلت دليلا عليها في التركيب، وناسبت قوتها قوة الموقع الذي تحتله العمدة في الجملة، باعتبار التركيب لا يتحقق إلا بها. أما علة اختصاص الفضلات بالنصب دون الرفع أو الجر، فراجع إلى أن النصب أضعف الحركات وأخفها⁴، لكون الفضلات أضعف من العمدة وأكثر منها، لهذا ناسب ضعفها ضعف مرتبة الفضلات أمام العمدة في التركيب؛ لأن التركيب قد يتحقق بدونها ويستغني عنها كما سبق وأشرنا إلى ذلك. في حين يرى النحاة علة اختصاص الإضافة بالجر⁵ دون النصب أو الرفع

1- شرح الرضي لكافية بن الحاجب، 60/1، ابن يعيش، شرح المفصل، 196/1.

2- شرح الرضي لكافية بن الحاجب، ص: 61

3- ابن يعيش، شرح المفصل، ص: 196.

4- الرضي الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 52/1، ابن الحيدرة، كشف المشكل في النحو، 230/1-231.

5- جاء في كتاب الإيضاح في علل النحو للزجاجي، أن هناك من يسمي الجر خفضا لما فيه من دلالة تتناسب وطبيعة تحققه على مستوى النطق، حيث يقول: "إن جماعة من البصريين والكوفيين يسمون الجر خفضا، لانخفاض الحنك الأسفل عند النطق به وميليه إلى إحدى الجهتين. (انظر الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص: 93). ومن هؤلاء العلماء الذين سمو الجر خفضا: الخليل ابن أحمد الفراهيدي، في كتابه الجمل في النحو، ص: 193، والمبرد في كتابه المقتضب، 254/1، وابن السراج في كتابه الأصول في النحو، 37/1، والزجاجي في كتابه اللامات، ص:

راجعة إلى ارتباط الكلمة بما قبلها سواء أكان هذا الارتباط بأداة مع المجرور أو بغير أداة مع المضاف إليه نحو قولك: كتاب محمد، الكتاب لمحمد. وفي ذلك دلالة على أن الكلمة الأولى جارة للثانية وجاذبة لها ومسوقة لأجلها وتابعة لها، سواء أكانت حرفا يجر ما قبله فتوصله إلى ما بعده، نحو قولك: "مررت بزيدا"، أو اسما مضافا يجر اسما بعده ويجعله تابعا له، نحو قولك: "غلام زيد".

وإذا كانت هذه الأنواع علما على المعنى في الجملة، فإن لها على مستوى تحققها علامات تدل عليها في التركيب، قسمها النحاة إلى قسمين اثنين:

أحدها: العلامات الأصلية¹، وهي: الضمة في حال الرفع، نحو قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾²، حيث إن لفظ الجلالة "الله" جاء مرفوعا في الجملة وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره. والفتحة في حال النصب، نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾³، ذلك أن لفظ "الأرض" جاء منصوبا في الجملة، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره، والكسرة في حال الجر، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾⁴، فإن كلا من "نفس" و "واحدة" قد جاءتا في التركيب مجرورتين، والعلامة التي دلت على جرهما هي الكسرة الظاهرة على آخرهما. وأخيرا السكون؛ أي حذف الحركة في حال الجزم. نحو قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾⁵، حيث نرى أن كلا من الفعل "يلد"، و "يولد"، قد جاء مجزوما في الجملة وعلامة جزمه السكون الظاهر على آخرهما.

ويسمي النحاة هذا النوع من الإعراب، إعرابا بالحركات، وهو أول ما يبدأ به في بيان المعربات، لأنه الأصل في الإعراب، ويقع على أربعة أنواع من المعربات⁶، أحدها: الاسم المفرد المنصرف، الذي لا يكون مثنى ولا مجموعا، سواء كان مضافا أو لا، وأضاف الرضي ألا يكون من الأسماء الستة احترازا عن المضاف، وثانيها: جمع التكسير المنصرف، احترازا عن المثنى إذ إعرابه بالحروف، وعن السالم لأن إعرابه بالحروف، وعن المؤنث لأنه غير مستوف للحركات، وقوله: "المنصرف" احترازا عن غير المنصرف نحو: "مساجد". أما علة إعرابه بجميع الحركات رفعا ونصبا وجرا، فتكمن في مشابته المفرد لكونه صيغة مستأنفة مغيرة عن وضع مفرده، ويكون بعضه مخالفا لبعض في الصيغة، كالمفردات المتخالفة للصيغ، ثم عدم اطراد آخره بحرف من حروف العلة حتى يكون صالحا لأن يجعل إعرابه بالحروف كما هو الحال مع المثنى والجمع المذكر السالم. وثالثها: جمع المؤنث السالم، الذي يكون إعرابه بالحركات في حالتي الرفع والجر، أما في حالة النصب، فإن إعرابه يكون فرعيا وسيأتي بيانه في العلامات الفرعية، وقيل مؤنثا للاحتراز عن الجمع المذكر الذي يكون إعرابه بالحروف، وسالما احترازا عن المكسر المستوفي للحركات، نحو رجال أو الرفع والنصب

65، والنحاس في كتابه عمدة الكتاب، ص: 80، والسيрани في كتابه شرح كتاب سيوبه، 175/3، وأبو علي الفارسي في كتابه الإيضاح العضدي، ص: 273، وابن الوراق في كتابه علل النحو، ص: 206، وابن جني في كتابه الخصائص، 185/1، وغيرهم.

1- ابن هشام، أوضح المسالك، 64/1.

2- سورة البقرة، الآية: 7.

3- سورة البقرة، الآية: 22.

4- سورة النساء، الآية: 1.

5- سورة الإخلاص، الآية: 3.

6- الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 68/1.

نحو: مساجد. ورابعها: الفعل المضارع الذي يكون صحيح الآخر، أو معتل الآخر في حال الرفع والنصب، احترازاً عن المعتل الآخر في حال الجزم.

والتأمل في هذه الأقسام يرى بوضوح جلي أن الإعراب بالحركات رهين بتحقق جملة من الشروط التي من شأنها جميعاً أن تفصح عن طبيعة المعرب بعلامة أصلية في التركيب دون سائر المعربات الأخرى، وذلك بإثبات جملة من الصفات التي تميز الواحد عن الآخر، فمثلاً الاسم المفرد، قيد بالإفراد لتمييزه عن الجموع، وقيد بالتصرف لتمييزه عن غير المنصرف، ثم جمع التكسير الذي قيد بنوعه لتمييزه عن السالم، وقيد بالتصرف لتمييزه عن غير المنصرف، وكذلك الأمر بالنسبة للجمع المؤنث قيد بالتأنيث لتمييزه عن جمع المذكر، وقيد بالسلامة لتمييزه عن المكسر، وصولاً إلى الفعل المضارع الذي قيد بالصحة لتمييزه عن الفعل المضارع المعتل، وهكذا. حتى يكون الباحث على دراية بالأوجه المتعددة التي يأتي عليها الاسم المعرب بالحركات في الجملة، بغرض احترازه عن الوقوع في معرة اللحن وفساد التركيب، ومن ثم قدرته على الفهم السليم، وما يتبعها من حسن الاستنباط والاستدلال.

وثانيها: العلامات الفرعية التي تنوب عن العلامات الأصلية وعددها عشرة¹ وهي: إما أن تنوب حركة فرعية عن حركة أصلية، نحو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾²، حيث إن "السموات" في تركيب الجملة منصوبة على المفعولية، وعلامة النصب هي الكسرة النابتة عن الفتحة، وهي حركة فرعية نابتة عن حركة أصلية في الجملة، أو ينوب حرف عن حركة، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْا الرَّكَاءَ وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾³، حيث إن تركيب "الراكعين" في الجملة، مجرور على الإضافة، إلا أن علامة جره ليست الكسرة وإنما هو حرف الياء، الذي ناب منابها في الإعراب، أو ينوب حذف الحرف عن السكون، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾⁴، حيث إن الفعل "تفعلوا" في موضع الجزم، وعلامة جزمه ليس السكون الظاهر على آخره وإنما العلامة التي دلت على جزمه هي حذف حرف النون نيابة عن السكون.

وبناء على هذا فقد حصر النحاة هذه الفروع من خلال وضع العلامات الفرعية التي تختص بكل علامة أصلية على حدة، حتى يكون الناظر في اللغة على دراية بأنواع العلامات الفرعية التي تنوب عن كل علامة أصلية، ولا يقع في الخلط بينها فيضعها في غير موضعها الأليق الأشكل بها. وهي على الشكل الآتي⁵:

- ينوب عن الضمة ثلاث علامات وهي: الواو، والألف، والنون.
- ينوب عن الفتحة أربع علامات وهي: الكسرة، والألف، والياء، وحذف النون.
- ينوب عن الكسرة علامتان: الفتحة، والياء.
- ينوب عن السكون علامة واحدة وهي: الحذف، ويشمل حذف حرف العلة، وحذف النون.

1- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 64/1.

2- سورة الأنعام، الآية: 1.

3- سورة البقرة الآية: 43.

4- سورة البقرة، الآية: 24.

5- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 64/1، انظر عباس حسن، النحو الوافي، 105/1، الوقاد، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، 57/1.

والمتأمل في هذا التقسيم الذي وضعه النحاة لهذه العلامات كل بحسب نيابته واختصاصه، يرى أن الأمر ليس إلا نتاج استقراءاتهم لأوضاع هذه المعربات في التركيب، وطبيعة مجيئها في الجملة، لأنهم رأوا علامة المعرب ليست دائمة حركة أصلية، وإنما هناك مواضع قد تكون العلامة فيها فرعية نائبة عن علامة أصلية، مما استدعى منهم تحديد المواضع التي يقع فيها الإعراب بالنيابة، يقول ابن هشام: "وعلامات فروع عن هذه العلامات، وهي واقعة في سبعة أبواب"¹. وهي: الأسماء الستة، والمثنى، وجمع المذكر السالم، والملاحق بجمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم، أو الجمع المختوم بالألف والتاء الزائدتين، والاسم الذي لا ينصرف، والأفعال الخمسة، والفعل المضارع المعتل الآخر في حال الجزم². وذلك من خلال بيان شروط إعراب كل واحد منها، وعلامة إعرابه في الجملة بحسب العوامل الداخلة عليه، وما ينوب عن علامته الأصلية في التركيب. نأخذ على سبيل المثال لا الحصر، إعراب الأسماء الستة، والأفعال الخمسة. **أ- إعراب الأسماء الستة.**

إن أول أمر يلفت انتباهنا عندما ننظر في طبيعة الإعراب النيابي الذي يلحق هذا النوع من الكلم في الجملة، هو بيان النحاة للعلامات الفرعية التي تنوب عن العلامات الأصلية في التركيب، ونوعها هل هي نيابة الحركة عن الحركة؟، أم نيابة الحرف عن الحركة؟، أم نيابة حذف الحرف عن الحركة؟، باعتبارها الأوجه التي يأتي عليها الإعراب النيابي في التركيب، - كما سبقت الإشارة إلى ذلك-، ثم بعد ذلك بيان الشروط التي يقوم عليها إعراب هذه الأسماء في الجملة.

ولأجل ذلك نراهم يقولون: "باب الأسماء الستة وشروط إعرابها، فإنها ترفع بالواو، وتنصب بالألف، وتجر بالياء، وهي: ذو بمعنى صاحب، والفم إذا فارقت الميم، والأب، والأخ، والحم، والهن، ويشترط في غير "ذو" أن تكون مضافة لا مفردة، فإن أُفردتُ أُعربتُ بالحركات"³ نحو قوله تعالى: ﴿وَلَهُ أَخٌ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَهُ أَبًا﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتٌ الْأَخِ﴾⁶. واشترطوا في إضافتها أن تكون لغير ياء المتكلم؛ لأنها لو كانت لياء المتكلم أُعربت بالحركات المقدره على الآخر⁷، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾⁸.

من هنا نفهم أن إعراب الأسماء الستة (ذو، أب، أخ، حم، فم، هن)، إعراب نيابي بالحروف، أي نيابة حرف عن حركة، ذلك أن الضمة في حال رفعها ينوب عنها الواو، والفتحة في حال نصبها ينوب عنها الألف،

1- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 64/1.

2- ابن السراج، الأصول في النحو، 45/1-46-47-48، ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، ص: 11، الرضي الأسترابادي، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، 67/1، السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 78-82، ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 64/1.

3- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 65/1، المبرد، المقتضب، 239/1-240، الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ابن جني، الخصائص، 318/2، ابن جني، اللمع في العربية، ص: 18،

4- سورة النساء، الآية: 12.

5- سورة يوسف، الآية: 78.

6- سورة النساء، الآية: 23.

7- ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 89، ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل في النحو، ص: 54، ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 43/1،

8- سورة المائدة، الآية: 25.

والكسرة في حال جرهما تنوب عنها الياء. ثم إن هذا الإعراب لا يتحقق إلا إذا كانت هذه الأسماء مضافة؛ لأن عدم إضافتها يدخلها في نطاق الكلم المعرب بالحركات كما هو واضح في قوله تعالى، فإن كلا من "أخ، و" أب" قد أعرب بالحركات الظاهرة على آخرهما في الجملة، على الرغم من كونهما من الأسماء الستة، لانتفاء شرط الإضافة عنهما. مما أدى إلى أن يكون الإعراب بعلامة أصلية دون الفرعية منها.

ثم إن تحقق الإضافة لا بد أن يكون لغير ياء المتكلم، لأنها تجعل إعرابها بحركات مقدرة كما في قوله تعالى "أخي" في الآية الكريمة، حيث جاء في التركيب اسما معطوفا على "نفسى" منصوبا بالفتحة المقدرة على آخره منع من ظهورها الاستثقال، لهذا فالأسماء الستة عندما تضاف إلى ياء المتكلم تعرب بالحركات المقدرة كما هو الحال مع الأسماء المعربة المعتلة الآخر وخاصة المنقوص منها.

وأضاف النحاة شروطاً أخرى على الإضافة¹، كأن تأتي مفردة في التركيب، لأن تثنيها أو جمعها يجعل إعرابها شبيها بإعراب المثني والجمع، نحو قولك: "جاء الأبوان"، "رأيت الأبوين"، "مررت بالأبوين"، حيث أصبح إعرابها في حال الرفع بالألف، وفي حال الجر والنصب بالياء. ثم ألا تأتي مصغرة في الجملة، لأن إعرابها يصبح إعراباً بالحركات لا بالحروف نحو قولك: "هذا أخيك"، "رأيت أخيك"، "مررت بأخيك"، من هنا نلاحظ أن إعراب "أخيك" قد جاء بحركات أصلية في جميع أحواله، رفعا ونصبا وجرا.

هذا فيما يتعلق بالشروط العامة التي تجعل الأسماء الستة معربة إعراباً بالحروف، أما الشروط الخاصة فهي تتعلق بكل من "ذو"، و"فم"، يقول ابن مالك:

مِنْ ذَاكَ «ذُو» إِنْ صُحِبَّ أَبَانَا *** وَ «الْفَم» حَيْثُ الْمِيمُ مِنْهُ بَانَا²

يفهم من هذا القول أمران اثنان: أحدهما: أن "ذو" لكي تكون داخلية ضمن الأسماء الستة يشترط فيها ابن مالك الدلالة على الصحبة، أي بمعنى صاحب، نحو قولك: ذو نسب، أي؛ صاحب نسب، وأن تكون مضافة إلى "اسم ظاهر دال على الجنس غير الوصف، لأنه لو كان اسم الجنس وصفا لما احتج في الوصف به إلى وصلة، ومن هنا نعلم أن "ذو" لا تضاف إلى الأعلام، ولا إلى الضمائر، ولا إلى الصفات، ولا إلى الجمل³ نحو قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾⁴. وثانيها: أن تكون "فم" محذوفة الميم من آخرها والاقتصار على الفاء لوحدها، نحو قولك: هذا فوك، رأيت فاك، "يخرج الكلم من فيك"، لأن الإبقاء على الميم، يجعل إعرابها بالحركات دون الحروف، نحو قولك: هذا فم، رأيت فمًا، في كل فم لسان، ومثله قوله تعالى: ﴿كَبَّاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾⁵، حيث إن "فاه" في تركيب الجملة قد جاء محذوف الميم وأعرب مفعولاً به منصوباً بالألف لأنه من الأسماء الستة وعلامة النصب الألف الظاهر على آخره.

1- توجيه اللع، ص: 89، عباس حسن، النحو الوافي، 108/1،

2- ابن مالك، الخلاصة في النحو، ألفية ابن مالك، ص: 108.

3- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، النحو الوافي، 109/1،

4- سورة يوسف، الآية: 76.

5- سورة الرعد، الآية: 14.

أما علة إعراب هذه الأسماء بالحروف؛ فراجعة إلى أمرين اثنين أحدهما: "أنها أسماء حذفت لاماتها في حال إفرادها، وتضمنت معنى الإضافة، فجعل إعرابها بالحروف كالعوض من حذف لاماتها، وتقييدها بالإضافة يخرج ما لا يتضمن الإضافة نحو قولك: يد، دم، غد، وشبهها مما حذفت لامة"¹.

وثانيها - وهو الذي عليه أغلب النحاة-، "أنها أعربت بالحروف لتكون توظفة لما يأتي من باب التثنية والجمع، لأن هذه الأسماء منها ما تغلب عليه الإضافة؛ ومنها ما تلزمه الإضافة، فما تغلب عليه: أبوك، وأخوك، وحموك، وهنوك؛ وما تلزمه الإضافة: فوك، وذو مال؛ والإضافة فرع على الأفراد، كما أن التثنية والجمع فرع على المفرد، فلما وجدت المشابهة بينهما من هذا الوجه؛ كانت أولى من غيرها؛ ولما وجب أن تعرب بالحروف لهذه المشابهة، أقاموا كل حرف مقام ما يجانسه من الحركات"².

أما السبب الذي جعلهم يبحثون عن توظفة إعراب التثنية والجمع، فراجع إلى أن النحاة "توهوا نفور النفوس والطباع من ذلك، إذ كان المؤلف في الإعراب بحركة لا بحرف، فغيروا جزءا من الأسماء المفردة المعتلة هذا التغيير - كما هو الحال مع الأسماء الستة-، وجعلوا إعرابها بالحروف لتقع الأنسة بها، فتأتي التثنية والجمع في الإعراب بالحروف على قاعدة قد استقر مثلها في جزء من المفردات"³. ونظير هذه التوظفة قول أبي إسحاق: "إن اللام الأولى، في نحو قولهم: "والله لئن زرتني لأكرمتك"، إنما دخلت زائدة مؤذنة باللام الثانية التي هي جواب القسم ومعتمده"⁴.

وإذا أطلقنا عنان النظر في كلا العلتين، رأينا أن العلة الأولى التي عمد إلى ذكرها ابن يعيش قد ارتبطت بالبناء الصرفي الذي تأتي عليه هذه الكلمات في التركيب، والأصل الاشتقاقي لها، وهو الذي عبر عنه بمسألة حذف اللام من الوزن الثلاثي "فعل" في حال الإفراد أي؛ قبل دخولها التركيب، وعندما دخلت التركيب المعبر عنه بالإضافة وكان لازما لها إما على وجه الوجوب كما هو الحال مع "ذو" و "فو" أو على وجه التغليب، مع "أب"، و "أخ" وحم"، جعل الإعراب بالحروف وقتها عوضا عن هذا الحذف.

أما العلة الثانية التي عليها أغلب النحاة، فهي الأخرى تنبئ عن طبيعة تعامل النحاة مع نظام اللغة، وطريقة تقديمه للباحث والتدرج في عرض العلل والقواعد، لأنهم يقفون أمام محطة الانتقال من الإعراب بحركة إلى الإعراب بحرف، لهذا كان لزاما عليهم أن يقعدوا لهذا الأمر في الاسم المفرد أولا، حتى يسعهم الأمر بعد ذلك الحديث عن المثني والجمع وما يلحقهما من إعراب نيابي بالحروف، لأن الباحث عندما يرى القاعدة قد استقرت في جزء من المفردات لا يستوحش ببناءها، بل يأنس به في الأبواب الأخرى ويكون على دراية بوجوده، وهو ما يسمى عندهم بشئائية الأصل والفرع، التي من خلالها عللوا إعراب هذه الأسماء بالحروف، ذلك أن الإضافة فرع عن الأفراد، كما أن المثني والجمع فرع عن المفرد.

1- ابن يعيش، شرح المفصل، 153/1.

2- ابن الأنباري، أسرار العربية، ص: 58، ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 42، ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 43/1.

3- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 55.

4- شرح المفصل، 153/1.

ثم أشاروا بعد ذلك إلى أن إعراب الأسماء الستة بالحروف هو أحد أشهر الإعراب الذي يلحق هذا النوع من الأسماء المعربة، بالموازاة مع إعراب القصر الذي يكون بإثبات الألف في آخر هذه الأسماء رفعا ونصبا وحرا بحركات مقدرة، نحو قولك: "إن أباك قادم"، "رأيت أباك قادما"، "مررت بأباك البارحة". حيث إن إعراب "أباك" في جميع حالاته محقق بحركات مقدرة على آخره في حال الرفع والنصب والجر. ثم إعراب النقص، وهو حاصل في كل من "أب، أخ، حم، وهن"، وفي "هن" أحسن وأشهر¹، يقول ابن مالك: «وَهْنٌ»... وَالنَّقْصُ فِي هَذَا الْأَخِيرِ أَحْسَنُ² ويكون بحركات أصلية ظاهرة على آخرها، نحو قولك: جاء أبك، رأيت أبك، مررت بأبك. ولكنه ممتنع في "ذو" و "فم" بغير الميم.

ب- إعراب الأفعال الخمسة.

سبقت الإشارة إلى أن الفعل المضارع يدخل ضمن إطار الكلم المعرب في الجملة، وهو في ذلك أنواع أحدها: الفعل المضارع المعتل الآخر، وثانيها: الفعل المضارع الصحيح الآخر، وكلا النوعين معرب بعلامات أصلية سواء كانت حركات مقدرة مع المضارع المعتل الذي آخره واو أو ياء في حال الرفع، نحو قولك: "يدعو الأستاذ الطالب"، أو ظاهرة في حال النصب إذا كان آخره واو أو ياء، نحو قولك: "لن يأتي الطالب اليوم"، أو مقدرة في الحالين معا (رفعا ونصبا) مع المضارع المعتل الآخر بالألف، أو حركات ظاهرة في جميع أحوالها رفعا أو نصبا أو جزما مع الفعل المضارع الصحيح الآخر، نحو قولك: يضرب زيد محمدا، لن يضرب زيد محمدا، لم يضرب زيد محمدا، حيث نرى ظهور الحركة على آخر الفعل "يضرب" رفعا ونصبا وجزما.

إلا أن هناك نوعا ثالثا من الأفعال لا يعرب بعلامات أصلية وإنما إعرابه يتم بعلامات فرعية وهي الأفعال الخمسة، "و سميت بذلك؛ لأنها ليست ألفاظ أفعال معلومة، وإنما يكنى بها عن كل فعل مضارع اتصل به ألف الاثنين، أو واو الجماعة أو ياء المخاطبة"³، وهي في جملتها خمسة أفعال، واحد اتصلت به ياء المخاطبة نحو قولك: "تكتبين"، واثنان منها اتصلت بهما ألف الاثنين أحدها: للمثنى المخاطب سواء أكان موجها للمؤنث أو المذكر نحو قولك: تكتبان، وثانيها: للمثنى الغائب سواء أكان موجها للمؤنث أو المذكر نحو قولك: "يكتبان"، واثنان اتصلت بهما واو الجماعة، أحدها: لجمع المخاطبين، نحو قولك: "تكتبون"، والآخر، لجمع الغائبين، نحو قولك: "تفعلون"⁴.

وإعراب هذا النوع من الأفعال، يكون إما بنبابة الحرف عن الحركة في حال الرفع، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁵، حيث إن إعراب كل من "يؤمنون، ويقومون، وينفقون" في التركيب، قائم بثبوت حرف النون في آخر الفعل، لهذا نقول: يؤمنون: فعل مضارع مرفوع وعلامة الرفع ثبوت النون لأنه من الأفعال الخمسة وهكذا سائر الأفعال المشابهة لها، أو يكون بنبابة الحذف عن الحركة وذلك في حال النصب

1- عباس حسن، النحو الوافي، 111/1-112.

2- ابن مالك، الخلاصة في النحو، ص: 108، ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 44/1.

3- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 92/1.

4- أوضح المسالك، 92/1.

5- سورة البقرة، الآية: 3.

والجزم، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾¹، فإن كلا من "تفعلوا" الأولى والثانية، قد جاء إعرابها بالحذف نصبا وجزما، لهذا نعرب "تفعلوا" الأولى بأنها فعل مضارع مجزوم بـ "لم" وعلامة جزمه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة، والثاني منه، منصوب بـ "لن" وعلامة نصبه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة.

وخلاصة الأمر، فإن التأصيل للإعراب، والنظر فيما يتعلق به مفهوما وعللا وقواعد، لكفيلة بأن ترشد الباحث إلى فهم التركيب العام الذي تبنى عليه الجملة؛ لأن كل المتغيرات التي تلحق ألفاظها بمختلف أصنافها بدءا بعلى كونه في أواخر الكلمات، مروراً بأنواع الإعراب وصولاً لعلاماته، ليس إلا طريقاً نعيه في رحلة البحث عما به تتحقق الاستقامة في التراكيب احترازاً عن الوقوع في اللحن، ودليلاً على قيمة هذا العلم في فهم الخطاب عامة والجملة خاصة.

2.1.3.4. أسرار الإعراب في توجيه معنى الجملة القرآنية.

إن الحديث عن أسرار الإعراب في توجيه معنى الجملة، قد انبثقت بواده عندما اختلف العلماء في طبيعة التغير الذي يلحق المفردات في الجملة، بين كونه لفظياً ناجماً عن عوامل لفظية جيء به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف وهو مذهب بن مالك، وبين من اعتبره معنوياً والحركات دلائل عليه وهو ظاهر قول سيويوه والعكبري²، لأنه حاصل نتيجة تغير للمعاني من فاعلية إلى مفعولية وغيرها³.

من ثم ارتبط الإعراب في أصل وجوده بالدلالة على المعنى، الذي تومئ إليه الحركات في التركيب، باختلاف أصنافها أصلية أو فرعية ظاهرة أو مقدره، كل بحسب طبيعة المعربات في الجملة. مما دفع أغلب النحاة إن لم نقل كلهم أن يشيدوا بقيمته وفائدته في الجملة، من خلال البحث أولاً عن علل وجوده في التركيب. وهو ما عبر عنه الزجاجي بقوله: "إن قال قائل: قد ذكرت أن الإعراب داخل عقب الكلام فما الذي دعا إليه واحتيج إليه من أجله؟ فالجواب أن يقال: إن الأسماء لما كانت تعورها المعاني، وتكون فاعلة، ومفعولة ومضافة، ومضافاً إليها، ولم يكن في صورتها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني فقالوا: "ضرب زيدٌ عمراً" فدلوا برفع زيد على أن الفعل له، وينصب عمرو على أن الفعل واقع به. وقالوا: "ضرب زيدٌ"، فدلوا بتغيير أول الفعل، ورفع زيد على أن الفعل لما لم يسم فاعله، وأن المفعول قد ناب منابه. وقالوا: "هذا غلام زيدٍ"، فدلوا بجر زيد، على إضافة الغلام إليه وكذلك سائر المعاني، جعلوا هذه الحركات دلائل عليها، ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إذا أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني"⁴.

من خلال هذا النص نستشف أن الحاجة التي دعت إلى ضبط الإعراب والإلحاح على معرفته هو رفع اللبس على السامع حتى لا يظن أن الفاعل هو المفعول والعكس، خاصة إذا كانت الأسماء مشتركة تحتل الأمرين معاً، وطبيعة بنائها وصورتها التي عليها لا تساعد على رفع هذا الغموض، لهذا شكلت حركات الإعراب دليلاً يهتدي به

1- سورة البقرة، الآية: 24.

2- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، 54/1.

3- الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية بن مالك، 72/1.

4- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص: 69.

الباحث في رحلة بحثه عن كيفية تأليف أجزاء الجملة، حتى يتمكن من معرفة أماكن التوسع في الكلام دون غيرها كمواطن التقديم والتأخير والحذف والذكر وغيرها، التي ما كانت لتظهر وتنجلي دون معرفة الإعراب وأحواله. إلا أن هناك من رد هذا القول "أمثال قطرب" واعتبر أن أمر الإعراب متوقف على الوقف والوصل قائلاً: "وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج فلما وصلوا وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك مُعاقبا للإسكان، ليعتدل"¹، وهذا يعني أن الإعراب عنده مرتبط بما هو شكلي قصد الاعتدال في الكلام لكيلا يكون التسكين في حال الوقف والوصل معاً.

وإذا كان الأمر كذلك فوجب أن نرى الفاعل إما مرفوعاً أو مجروراً أو منصوباً لأن الغرض ليس إلا البحث عن معاقبة سكون لحركة كيفما كان نوعها لا يهم، المهم الاعتدال بين الوقف والسكون، ولكننا عندما نتأمل نظام اللغة في جملته نرى الأمر مختلفاً تماماً مما عليه هذا الفهم، لأننا لا نرى الفاعل إلا مرفوعاً سواء أكان الرفع ظاهراً أو مقدراً أو محلاً، المهم أنه يحمل علامة واحدة لا تتغير تبعاً لما هو شكلي؛ لأنها دليل على معنى الفاعلية فيه التي لا تتأتى لغيره، وقس عليها سائر المعاني النحوية الأخرى من مفعولية وإضافة وغيرها.. لأن خصوصية الحركة لاسم دون غيره تقر بنفسها على أن الإعراب لم يكن في الجملة اعتباراً وإنما لدلالة اقتضاه السياق، وغير متوقف على ما هو شكلي كما يخال بعض منهم، بل متوقف على مقصد المتكلم من الخطاب.

ثم هناك أيضاً من رد الأمر إلى وجود قرائن بديلة عنه، قد يهتدي بها الباحث فيصل إلى المعنى دون الحاجة إلى معرفة الإعراب، كالرتبة على سبيل المثال، أو وضوح المعنى نحو قولك: "أكل الكُمثرى عيسى"، فللباحث بهذا الاعتبار الحق في جواز تقديم المفعول أو تأخيره؛ لأن كلا من الفاعل والمفعول واضح لا لبس فيه، لأنك عندما تذكر "الكُمثرى" يتبادر إلى الذهن مباشرة بأنها الشيء المأكول، وكذلك الأمر في حال ثنيتهما، أو نعتهما، جاز التقديم والتأخير، فتقول: "ضرب الموسيان العيسيين"، و"ضرب عيسى الكرم موسى"، فحينئذ يجوز التقديم والتأخير في ذلك كله، لظهور المعنى بالقرائن². ولكن هذا الأمر ليس كافياً بإقصاء الإعراب في عملية الفهم والإنشاء، بل يمكن القول إن هذه القرائن في جملتها تتظاهر في بناء المعنى مع وجود الإعراب وليس في حالة غيابه فقط، لأن المعنى ليس وليد قرينة من القرائن، وإنما هو نتيجة تداخل العديد من القرائن التي تعطيك الحق في استنباط المعنى المراد، أو كما قال أستاذي مولاي إدريس ميموني في إحدى محاضراته العلمية ضمن سلسلة حلقات تكوين طلب الدكتوراه: إن العلوم التي يتسلح بها الباحث، قد يقوى واحد منها في موضع، ويضعف الآخر في موضع والعكس، ولكن هذا الأمر لا يعطي الحق للباحث بإقصاء أي واحد منها في عمليتي الفهم والإنشاء، وإنما عليه أن يتسلح بها جميعاً أينما حل وارتحل. والأمر شبيه بحواسنا الخمس، فإننا في الأغلب الأعم لا نوظفها جملة واحدة، ولكن الواحدة منها تستخدم في

1- الإيضاح في علل النحو، ص: 70.

2- ابن يعيش، شرح المفصل، 197/1.

المكان الأليق الأشكل بها، فتكون دليلاً أقوى على إرشاد صاحبها، وفي الوقت نفسه تكون الحواس الأخرى مستترة حتى يحين وقت استخدامها فتكون جاهزة للإفصاح عن معانيها وهكذا.¹

وخلاصة الأمر فإن ما جادت به أقوال العلماء بمختلف مجالاتهم نحو² ولغة³ وبلاغة⁴ وأدبا⁵ وأصولاً⁶، في قيمة هذا العلم وعلل أحكامه التي يقوم عليها، ووظيفته الدلالية في بناء المعنى وبيانه كل بحسب احتياجه إليه لكفيلة برد هذه الأقوال؛ لأن الأثر الناتج عن تفاعل العامل مع المعمول ليس أمراً يستهان به في فهم المعنى، بقدر ما هو دليل على وجود نظام لغوي محكم الأطراف لا خلل فيه، خاصة عندما تتأمل نظم حركات إعراب جمل القرآن الكريم قيد الدراسة والتحليل، فلا يبقى للمتعدد مجال للشك في إقصائه أو استبعاده في عملية فهم هذا التركيب المخصوص.

لهذا كان حث العلماء على تعلمه وضبطه من العلوم الجليلة التي لا بد للباحث من أن يتسلح بها في فهم كتاب الله تعالى خاصة، يقول ابن فارس: "من العلوم الجليلة التي خصت بها العرب الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد"⁷، ويقول في موضع آخر: "فأما الإعراب فبه تميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين. وذلك أن قائلاً لو قال: "ما أحسن زيد" غير معرب أو "ضرب عمر زيد" غير معرب لم يوقف على مراده. فإن قال: "ما أحسن زيداً" أو "ما أحسنُ زيدٍ" أو "ما أحسنَ زيدٌ" أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده. وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها: فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني"⁸.

ناهيك عن حديثهم عن بعض المسائل النظرية المتعلقة بالإعراب، من قبيل "علة كون الإعراب في آخر الكلم، وعلة كونه بالحركات، وعلة عدم استكانه لخروجه إذ ذاك عن الدلالة، وعلة كونه في الأسماء دون الأفعال"⁹. التي تثبت

1- مولاي ادريس ميموني سلسلة حلقات دراسية وتكوينات، الحلقة الدراسية الثالثة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال، 15 ماي 2018.

2- انظر الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص: 69، انظر ابن الوراق (ت381هـ)، أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس، علل النحو، تحقيق محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، ص: 143، انظر ابن بشاذ، شرح المقدمة المحسبة، 98/1، انظر السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 26، انظر ابن مضاء القرطبي، (ت592هـ)، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، الرد على النحاة، تحقيق: د محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، الطبعة الأولى: 1399هـ/1979م، ص: 131.

3- انظر ابن جني، الخصائص، 36/1، انظر السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 260/1.

4- انظر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 7/1 - 28

5- انظر ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: 18، انظر القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، 204/1-205، انظر ابن الأثير، المثل السائر، 41/1، انظر ابن طباطبا، عيار الشعر، ص: 6، انظر السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 141.

6- البطلوس، الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، ص: 171، انظر الأبياري (ت616هـ)، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء - الكويت، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م، 864/1.

7- ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة، ص: 43.

8- الصحاحي في فقه اللغة، ص: 143، انظر ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: 18، انظر ابن الخشاب، المرتجل في شرح الحمل، ص: 34.

9- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 141، انظر الإيضاح في علل النحو، ص: 70، انظر السيرافي، شرح كتاب سيبويه، 21/1، انظر السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 66.

جميعاً أن كثرة التنقيب عن هذه العلة ليس من باب تحسين ما هو شكلي، والبحث عن جماليته بقدره ما هو شديد الصلة والارتباط بما هو دلالي يفصح عن أغراض المتكلمين.

وهو ما أشار إليه مكي القيسي بقوله: "ورأيت من أعظم ما يجب على الطالب لعلوم القرآن الراغب في تجويد ألفاظه وفهم معانيه ومعرفة قراءاته ولغاته، وأفضل ما القارئ إليه محتاج معرفة إعرابه والوقوف على تصرف حركاته وسواكنه يكون بذلك سالماً من اللحن فيه، مستعينا على أحكام اللفظ به، مطلعاً على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهماً لما أراد الله به من عباده إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصح معرفة حقيقة المراد"¹.

ولأجل ذلك ارتأينا النظر في الأثر المعنوي الذي يحدثه الإعراب في الكلمات المعربة، ومقاصده الدلالية التي يفصح عنها في تركيب الجملة القرآنية، التي من شأنها أن تثبت ضرورة تسليح الطالب الناظر بالإعراب، قبل الخوض في فهم كيفية تأليف الجملة القرآنية - قيد الدراسة والتحليل -، وذلك بعد أن يتمكن من الإحاطة بمسائله النظرية التي يقوم عليها، لأنها المدخل لفهم تحليلاته المعنوية في الجملة القرآنية.

من ذلك قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾²، حيث إن مجيء {رسوله} مرفوعاً في تركيب الجملة، يدين بأن الله بريء من المشركين، ورسوله أيضاً بريء منهم، وعلة رفعه تركيبياً ثلاثة: أحدها: أنه معطوف على موضع اسم "أن"، وثانيها: أنه معطوف على الضمير المنوي في "بريء"، وثالثها: على أنه مبتدأ وخبره محذوف، والتقدير: ورسوله بريء منهم. أما الذي قرأ {رسوله} بالنصب، فعلته؛ العطف على اسم "أن" على التقدير: "أن رسوله بريء من المشركين"، أو لأن الواو بمعنى مع، أي؛ أن الله بريء من المشركين مع رسوله³. في حين أن قراءتها بالجر عطفاً على المشركين غير جائز؛ لأنه معنى فاسد⁴، وكان الله عز ذكره يتبرأ من الرسول إلى جانب المشركين، والمعنى غير ذلك، لأن فيه تأكيداً على أن الحق سبحانه وتعالى يتبرأ من المشركين هو ورسوله الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿تَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾⁵.

وقد يجوز فيه الجر حملاً على الجوار أو على القسم، وهو مع ذلك بعيد من حيث المعنى، والقراءة به شاذة؛ إذ لا معنى للقسم برسول الله صلى الله عليه وسلم هاهنا مع ما ثبت من النهي عن الحلف بغير الله⁶، ثم "لا يتصور

1- مكي القيسي، (ت 437هـ)، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية: 1405، 63/1.

2- سورة التوبة، الآية: 3.

3- انظر الزمخشري، الكشاف، 245/2، أنظر ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، 235/2، انظر الرازي، مفاتيح الغيب، 525/15-526، انظر البقاعي، نظم الدرر، 373/8، أنظر الشوكاني، (ت 1250هـ)، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير، دار ابن كثير، الطبعة الأولى: 1414هـ، 381/2.

4- ابن جزى الغرناطي، (ت 741هـ)، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ، 332/1.

5- سورة التوبة، الآية: 1.

6- فتح القدير، 381/2.

جر ورسوله ولا عامل يقتضي جره في التركيب، ولكنها ذات قصة طريفة: أن أعرابيا سمع رجلا قرأ أن الله بريء من المشركين ورسوله- بجر ورسوله- فقال الأعرابي: إن كان الله بريئا من رسوله فأنا منه بريء، وإنما أراد التورك على القارئ، فلبَّبه الرجل إلى عمر، فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعلم العربية، وروي- أيضا- أن أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع.¹ لهذا رجح أغلب القراء والمفسرين القراءة بالرفع في هذا الموضع، عطفًا على الجملة، لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره: "ورسوله بريء من المشركين".

مما يفيد أن الرفع قد أحدث معنى بليغا في الجملة، وأبان عن مقصد الشارع من الخطاب، مع دقة الإيجاز في اللفظ، لأن السياق يخبر عن براءة الله ورسوله من تلك المعاهدة بسبب ما وقع من الكفار من النقض، فصار النبد إليه بعهدهم واجبا على المعاهدين من المسلمين²، "حتى لا يبقى لقلب مؤمن أن يبقى على صلة مع قوم يتبرأ الله منهم ويرأ رسوله"³، وفي ذلك من التفخيم لشأن البراءة، والتحويل لها، والتسجيل على المشركين بالذل والهوان ما لا يخفى، لهذا فطبيعة الإقرار ببراءة الله ورسوله من المشركين جعلت المفسرين والقراء يرجحون الرفع لقوة وقعته في أداء المعنى المراد. ومثله قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁴، حيث نرى "كلمة" الأولى قد جاءت منصوبة باعتبار أنها مفعول به لجعل، و"كلمة" الثانية مرفوعة، ومقتضى الظاهر في غير القرآن أن تأتي منصوبة هي الأخرى لفعل الجعل عطفًا على الجملة الأولى، ولكن أغلب القراء والمفسرين رجحوا قراءتها بالرفع على الابتدء، لأنها جملة مستأنفة وليست معطوفة على فعل الجعل، يقول الفراء: و"كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا" عَلَى الاستئناف، ولم ترد بالفعل، ويجوز (وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا) ولست أستحب ذلك لظهور الله تبارك وتعالى لأنه لو نصبها- والفعل فعله- كان أجود الكلام أن يقال: «وكلمته هي العليا» ألا ترى أنك تقول: قد أعتق أبوك غلامه، ولا يكادون يقولون: أعتق أبوك غلام أبيك⁵.

يفهم من تعليل الفراء، أن ترجيح القراءة بالرفع على الابتدء بيان استثنائي⁶ يفصل ضمنا الجملة الأولى عن الثانية، وعلى الرغم من أنه يجوز فيها نصب، إلا أنها قراءة بعيدة غير مستحبة عنده، لعدم استقامة التركيب بها، ذلك أن ظهور لفظ الجلالة "الله" وهو القائم بالفعل، نحو قولك: "وجعل كلمة الله هي العليا"، قد توقعنا في اللبس والغموض وكأن الفاعل أحد غير الله والأمر غير ذلك، ولكنه يصح لو جيء بلفظ الجلالة "الله" ضميرا متصلا بها لدل على أن الفاعل هو "الله" في الجملة الأولى: "وكلمة الذين كفروا السفلى" والفاعل في الثانية، جريا على كلام العرب، التي لا تقول: أعتق أبوك غلام أبيك، لأنه تركيب فاسد فيه تكرار مخل بالمعنى المقصود؛ لأن المعتقد هو الأب

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 109/10.

2- الشوكاني، فتح القدير، 380/2.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، 1596/10.

4- سورة التوبة، الآية: 40.

5- الفراء، معاني القرآن، 438/1.

6- انظر الشوكاني، فتح القدير، 414/2، أنظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 149/8، انظر الرازي، مفاتيح الغيب، 54/16، انظر ابن عطية، المحرر الوجيز، 36/3.

والغلام ابنه فلم يصح بذلك إعادة ذكره، وإنما اكتفى بضمير عائذ عليه في "غلامه" لأنه مذكور مسبقاً، لهذا نراهم يقولون: "قد أعتق أبوك غلامه".

أما دلالة الاستئناف الكامن في رفع "كلمة" فقد أفاد أن العلو انحصر في دين الله وشأنه، لدلالة ضمير الفصل على القصر، لهذا لم تعطف كلمة الله على كلمة الذين كفروا، إذ ليس المقصود إفادة جعل كلمة الله عليا، لما يشعر به الجعل من إحداث الحالة، بل إفادة أن العلو ثابت لها ومقصود عليها، فكانت الجملة كالتذييل لجعل كلمة الذين كفروا سفلى. ومعنى جعلها كذلك: أنه لما تصادمت الكلمتان وتناقضتا بطلت كلمة الذين كفروا واستقر ثبوت كلمة الله، على صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبوت، "لأن كلمة الله مهما علت عليها كلمة الكافرين، فإن علوها في ذاته علو لكلمة الله، فإذا علا الكفر واستشرى شره وفساده يعرض الناس، ويوقظ غفلتهم وينبههم إلى خسة الكفر ودناءته، وما جرّه عليهم من ظلم وفساد فينكروه ويعودوا إلى جادة الطريق، وإلى الحق الثابت لله عز وجل"¹.

لهذا كان وقع القراءة بالرفع أقوى في أداء معنى الجملة، لأنها تعطي التقرير على أن كلمة الله هي العليا طبيعة وأصلاً، بداية ودائماً دون تصيير أو تحويل متعلق بحدثة معينة، وإن علت كلمة الباطل إلى حين، فهي متفردة بالسمو والعلو لا يجابهها أحد منتصرة في كل وقت وحين².

وقد يأتي التركيب مشابهاً لتركيب آخر، ولكن إعراب بعض كلمه يختلف، من مثل قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ﴾³، وفي سورة الحج: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى﴾⁴، في حين يقول تعالى في سورة المائدة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى﴾⁵، ذلك أننا نرى تركيب "الصابئين" في الآيتين من سورة البقرة والحج، قد جاء منصوباً معطوفاً على اسم "إن" "الذين" وعلامة نصبه الياء النائية عن الكسرة لأنه جمع مذكر السالم سواء جاء متقدماً عن "النصارى" في سورة الحج، أو متأخراً في سورة البقرة فقد حافظ على إعرابه، ولكننا عندما ننظر في تركيبه في سورة المائدة نرى الإعراب يتغير من النصب إلى الرفع، "الصابئون" على أنه مبتدأ لخبر محذوف، وليس اسماً معطوفاً على ما قبله، تقديره: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون كذلك، أي: لهم أجرهم عند ربهم....، إذن ما السر في انتقال الإعراب من حال النصب إلى حال الرفع في سورة المائدة، علماً أن إعرابه بالنصب لم يتغير سواء تقدم أو تأخر في كل من سورة البقرة والحج؟

1- تفسير الشعراوي، 10040/16.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، 1656/10.

3- سورة البقرة، الآية: 62.

4- سورة الحج، الآية: 17.

5- سورة المائدة، الآية: 69.

والجواب عن ذلك يقتضي النظر في العلل التي أوردها العلماء لهذا الوضع الإعرابي تركيبيا ودلاليا، فأما تركيبيا ففيه وجوه¹: أحدها: وهو مذهب الخليل وسيبويه؛ أن ارتفاع الصابئون بالابتداء على نية التأخير، كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون كذلك، فحذف خبره.

وثانيها: وهو قول الفراء أن كلمة (إن) ضعيفة في العمل هاهنا، وبيانه من وجوه: الأول: أن كلمة (إن) إنما تعمل لكونها مشابهة للفعل، ومعلوم أن المشابهة بين الفعل وبين والحرف ضعيفة. الثاني: أنها وإن كانت تعمل لكن إنما تعمل في الاسم فقط، أما الخبر فإنه بقي مرفوعا بكونه خبر المبتدأ، وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير، وهذا مذهب الكوفيين، والثالث: أنها إنما يظهر أثرها في بعض الأسماء، أما الأسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها، والأمر هاهنا كذلك، لأن الاسم هاهنا هو قوله "الذين" وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والجر، وهذا يفيد أن اسم "إن" إذا كان اسما لا يظهر فيه أثر الإعراب، فإن الاسم الذي يعطف عليه يجوز فيه النصب حملا على إعمال الحرف، ويجوز فيه الرفع حملا على إسقاط عمله في الجملة. وعلة هذا الجواز كامنة في أن كلمة "إن" في الأصل ضعيفة العمل، وإذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها صارت في غاية الضعف، فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت، قبل دخول الحرف عليه وهو كونه مبتدأ.

ثالثها: أن كلمة "إن" من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر، وكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا، وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله، وكونه مبتدأ يقتضي الرفع، فجاز وقتها المعطوف عليه أن يأتي منصوبا بناء على إعمال هذا الحرف، ويجوز ارتفاعه أيضا لكونه في الحقيقة مبتدأ محدثا عنه ومخبرا عنه.

غير أن الطاهر بن عاشور يرى في الأمر وجها آخر لهذا الرفع تركيبيا؛ لأن مجيئه مرفوعا في تركيب الجملة ليس على تقدير أي شيء؛ لأنه هكذا نزل، وكذلك نطق به النبي ﷺ، وكذلك تلقاه المسلمون منه وقرؤوه، وكتب في المصاحف، وهم عرب خلص، لكونه أصلا في اللغة، نتعرف منه أسلوبا من أساليب استعمال العرب في العطف، وإن كان استعمالا غير شائع لكنه من الفصاحة والإيجاز بمكان، ذلك أنه من الشائع في الكلام أنه إذا أتى بكلام مؤكّد بحرف (إن) وأتى باسم إن وخبرها وأريد أن يعطفوا على اسمها معطوفا هو غريب في ذلك الحكم جيء بالمعطوف الغريب مرفوعا ليدلوا بذلك على أنهم أرادوا عطف الجمل لا عطف المفردات، فيقدر السامع خبرا بحسب سياق الكلام.

وخلاصة الأمر فإن العلل التركيبية التي ذكرها العلماء في رفع هذا الاسم، قد اقترنت إما ببيان طبيعة الرتبة بين أجزاء الجملة بحسب التقديم والتأخير، أو ببيان طبيعة العوامل في التركيب وكيفية عملها؛ من خلال دراسة عمل "إن" في الجملة، وما يتعلق بها تركيبيا، وما لذلك من أثر في بيان علة رفع هذا الاسم دون نصبه، أو ببيان بعض الضوابط التي يقوم عليها أسلوب العطف في الجملة. التي من شأنها جميعا أن تجعلنا نقر أن علل رفع أي اسم أو فعل أو نصبه

1- الرازي، مفاتيح الغيب، 403/12، انظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 62/3، انظر أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 325/4، انظر الشوكاني، فتح القدير، 71/2، انظر روح المعاني، الألوحي، 366/3، ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، 569/1، انظر ابن عطية، المحرر الوجيز، 219/2، انظر الرمخشي، 660/1، انظر تفسير الراغب الأصفهاني، 405/5.

أو غير ذلك من الأحوال الإعرابية، رهين بالبحث في الجملة التي ينسب إليها الكلم وعلاقات هذه الكلم فيما بينها، وكيف يخدم الواحد منها الآخر والعكس، لأن الأثر في نهاية المطاف ليس سوى نتاج حاصل لتفاعل أجزاء الجملة فيما بينها وتركيبها على هيئة مخصوصة تراعي استقامة الجملة وسلامتها من اللحن.

أما إذا انتقلنا إلى النظر في علة الرفع دلاليا في هذا المقام، فإن الأمر يقودنا حتما إلى مقصد الشارع من الخطاب، الذي لا يتأتى لغير الرفع أن يفصح عنه، لأنه ينبهنا إلى أمر ما كنا لنلتفت إليه لو كان النصب محله كما في سائر السور الأخرى، مما دفع المفسرين إلى الإقرار بأن موقع هذه الجملة من الآية دقيق، ومعناها أدق، وإعرابها تابع لدقة الأمرين، على غرار نظيرتيها في سورة البقرة وسورة الحج¹؛ إذ الرفع فيها تنبيه على أن اللفظ لا يجري على ما قبله وإنما هناك نوع من الفصل والقطع²، لأن طبيعة الشرك الذي يتميز به هؤلاء الصابئون مختلف تماما عما عليه باقي المشركين، ولافت للنظر، لأن "الصابئة كانوا قوما يعبدون الكواكب والملائكة، وخارجين عن دائرة التسليم بوجود خالق غيب، وهذا لون من الضلال مغاير لما عليه اليهود الذين عرفوا أن هناك إلهًا، وجاء موسى عليه السلام مبلغا عنه، أو النصارى الذين عرفوا أن هناك إلهًا، وجاء عيسى بن مريم عليه السلام مبلغا عنه، أو المنافقون الذي أعلنوا الإيمان بألسنتهم ولكن لم يلمس الإيمان قلوبهم"³.

لهذا اختيار الرفع في هذا الموضوع دون النصب، وجعل الكلام جملتين، لأن في الأمر إفهام خصوصية هذا الصنف عن باقي الأصناف الأخرى التي كلها معطوف بعضها على بعض عطف مفردات، على الرغم من أن الخبر عنها واحد لا تعدد فيه⁴. وهذا بطبيعة الحال يجلينا إلى أن الحق سبحانه يغفر لهم جميعا بدون استثناء إن آمنوا وعملوا الصالحات، لأن الإيمان بالله شرط أساسي لقبول العمل الصالح والإثابة عليه، وإن كانوا ممن يعبدون أغيرا من دون الله⁵؛ فإنهم أيضا تحق لهم النجاة⁶ يوم القيامة من النار إن آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحا، فلا فرق بينهم وبين الأصناف الأخرى في الحكم الأخروي⁷، وإن كان هذا الصنف أبين هؤلاء المعدودين ضلالا وأشداهم غيا⁸.

وهكذا فإن الحكمة من وراء تخصيص الرفع في "الصابئون" من سورة المائدة دون النصب "الصابئين" كما هو الحال في سورة البقرة والحج، لدليل على رحمة الله وعدله الكريم الذي يشمل جميع أصناف الناس؛ لأنه يتيح لكل إنسان كيفما كان شركه أن يدخل إلى رحاب الإيمان ويقطع الصلة مع الشرك، وإن علا شركه وقوي بطشه، فإن تاب

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 267/6.

2- ابن الزبير الغرناطي، ملاك التأويل بذوي الإلحاد والتعطيل، 44/1.

3- تفسير الشعراوي، 3297/6.

4- الحاشية على الكشاف، 660/6.

5- تفسير الشعراوي، 3298/6.

6- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 271/6.

7- ابن الزبير، الغرناطي، ملاك التأويل بذوي الإلحاد والتعطيل، 44/1.

8- الزمخشري، الكشاف، 661/1.

وآمن وعمل صالحا فقد فاز في الآخرة، وكان من الذين لا خوف عليهم من عذاب جهنم، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا¹.

ومن الأمثلة أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾²، فقد وقع اختيار قراءة "كل" بالنصب دون الرفع، على الرغم من أن هناك من قرأها بالرفع³، فإن أغلب المفسرين والنحاة قد أجمعوا على ترجيح النصب في "كل" على أنها مفعول به لفعل مضمر يفسره الظاهر⁴، "لدلالة النصب على معنى لا يوجد في حالة الرفع، ذلك أنك إذا قلت: "إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر" فهو يوجب العموم؛ لأنه إذا قال: إنا خلقنا كل شيء فقد عم، وإذا رفع فقال: كل شيء خلقناه بقدر، فليس فيه عموم؛ لأنه يجوز أن نجعل "خلقناه" نعنا لشيء، ويكون "بقدر" خبرا لكل، ولا تكون فيه دلالة لفظه على خلق الأشياء كلها، بل تكون فيه دلالة على أن ما خلق منها خلقه بقدر، ومثل هذا في الكلام "كل نحوي أكرمه في الدار" فقد أوجبت أنه ما بقي أحد من النحويين إلا وقد أكرمته؛ لأن تقديره: "أكرمت كل نحوي أكرمه في الدار، وإذا قلت: "كل نحوي أكرمه في الدار"، وجعلت "أكرمه" نعنا لنحوي، فمعناه كل من أكرمه من النحويين فهو حاصل في الدار، ويجوز أن يكون في النحويين من لم تكرمه في الدار"⁵.

ويفيد هذا الأمر أن ترجيح النصب على الرفع، مرده علاقة العموم والخصوص المتعلق بلفظ "كل" في الجملة وما يترتب عليه من عموم أو خصوص في المعنى تبعا للحركة الإعرابية التي تلحق به، ذلك أن حمل الإعراب على الرفع يجعل التقدير على نحو: "إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر"، فنفهم منه التخصيص؛ أي أن مخلوقا ما يضاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر، على عكس لو أقمنا التركيب على النصب فإن الكلام يصير معه: "إنا خلقنا كل شيء بقدر"، فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى، لهذا لما كانت هذه الفائدة لا توازيها الفائدة اللفظية على قراءة الرفع مع ما في الرفع من نقصان المعنى ومع ما في هذه القراءة المستفيضة من مجيء المعنى تاما واضحا كفلق الصبح، لا جرم أجمعوا على اختيار النصب دون الرفع⁶.

1- تفسير الشعراوي، 3298/6.

2- سورة القمر، الآية: 49.

3- وهذه القراءة، قرأ بها أبو السمال (انظر ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 300/2)، والقدرية؛ وذلك برفع "كل"، وجعل "خلقناه" في موضع الصفة لـ "كل"، أي إن أمرنا أو شأننا كل شيء خلقناه فهو بقدر أو بمقدار، على حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك، لأنهم من أصحاب تقسيم المخلوقات إلى مخلوق الله، ومخلوق لغير الله، فيقولون: هذا لله بزعمهم، وهذا لنا، (انظر أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، 48/10، أنظر الحاشية على الكشاف، 441/4، أنظر ابن هشام، حاشية أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 148/2).

4- انظر الطبري، جامع البيان، 606/22، انظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 92/5، انظر الزمخشري، الكشاف، 441/4، انظر الرازي، مفاتيح الغيب، 326/29، انظر سيبويه، الكتاب، 148/1، انظر أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، 48/10.

5- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، 8/2.

6- ابن منير الإسكندري، الحاشية على الكشاف، 441/4.

وأشار أبو حيان إلى مسألة دقيقة في ترجيح النصب، مفادها أنه "إذا كان الفعل يتوهم فيه الوصف، وأن ما بعده يصلح للخبر، وكان المعنى على أن يكون الفعل هو الخبر، اختير النصب في الاسم الأول حتى يتضح أن الفعل ليس بوصف، ومنه هذا الموضع، لأن في قراءة الرفع يتخيل أن الفعل وصف، وأن الخبر "بقدر"¹.

ويفهم من هذا التعليل أن اختيار النصب في هذا الموضع "كل"، يساعد الباحث على تمييز الخبر من الصفة، فلا يتوهم أن الفعل وصف، والخبر هو "بقدر"، لأن الفعل هنا في مقام الخبر وليس العكس، على تقدير: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر. وإذا أضفنا المعنى الدلالي وهو إفادتها العموم ظهر الأمر واتضح المراد؛ ذلك "أن كل الأشياء عند الله سبحانه جارية على قدره الذي سبق وفرغ منه، ولا يخرج عن ذلك شيء"² منه سواء كان صغيرا أو كبيرا، ناطقا أو صامتا، متحركا أو ساكنا، ماضيا أو حاضرا، معلوما أو مجهولا³؛ لأنه خلق الله جميعا بدون استثناء.

وفي موضع آخر نرى النحاة والمفسرين يرجحون قراءتها بالرفع دون النصب في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾⁴؛ "لأن تقدير تسليط الفعل عليها إنما يكون على حسب المعنى المراد، وليس المعنى هنا أنهم فعلوا كل شيء في الزبر حتى يصح تسليط "فعلوا" على "كل شيء" وإنما المعنى وكل شيء مفعول لهم ثابت في الزبر وهو مخالف لذلك المعنى فرغ "كل" واجب على الابتدائية والفعل المتأخر صفة له أو لشيء "وفي الزبر" خبر "كل"⁵.

وهذا يفيد أن اختيار الحركة الإعرابية الملائمة للكلمة في تركيب الجملة مرده المعنى المراد في السياق، ذلك أن ترجيح الرفع في هذا المقام كفيل ببيان مقصد الشارع من الخطاب، لأنه يفيد أن كل شيء مفعول لهم ثابت في صحائف أعمالهم صغيرا كان أو كبيرا، على غرار لو تم ترجيح النصب؛ لأن النصب يقتضي أنهم فعلوا في الزبر كل شيء، مع أنهم لم يفعلوا شيئا، بل الكرام الكاتبون أوقعوا فيها الكتابة، وليس هذا هو المقصود في هذا المقام، لأجل ذلك وجب ترجيح الرفع حتى يستقيم المعنى المراد⁶.

وجملة الأمر، فإن دراسة أثر الإعراب في تحديد معنى الجملة، لمن الأمور الضرورية التي لا بد أن يتسلح بها الباحث القاصد فهم كيفية تركيب الجملة القرآنية، وليس ذلك إلا لكون معنى الجملة متوقفا على ضبط أواخر هذه الكلمات التي من شأنها جميعا أن توصل الباحث إلى حقيقة المراد من الجملة في الآية الكريمة، خاصة عندما يكون المعنى متعلقا بضبطه، كما هو موضح في النماذج المدروسة، فإنك ترى اختيار أي نوع من الإعراب؛ (رفعا، نصبا، جرا)، لا يقوم في التركيب إلا بعله تستوجب ترجيح واحد منها دون الآخر، سواء تعلق الأمر بالبناء التركيبي لهذه الكلمات في الجملة، أو تعلق الأمر بما هو دلالي مستنبط من السياق، لأن اختيار أحدها عن الآخر قد يذهب بالمعنى المراد إلى غير ما هو عليه، وهنا تكمن خطورة العلامة الإعرابية، فإما أن ترشد إلى المعنى أو تخرجك عنه.

1- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 48/10.

2- الشوكاني، فتح القدير، 82/3.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3436/27.

4- سورة القمر، الآية: 52.

5- خالد الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، 452/1.

6- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 149/2.

لهذا كانت الحاجة ماسة إلى ضبط هذه الآثار التي تلحق أواخر الكلمات وتتغير تبعاً لتغير العوامل الداخلة عليها، والمعنى الذي يقتضيهها. وهو ما عبر عنه أبو حيان التوحيدي بقوله: إن "الكلام كالجسم والنحو كالحلية، وأن التمييز بين الجسم والجسم إنما يقع بالحلي القائمة والأعراض الحالة فيه، وأن حاجته إلى حركة الكلمة بأخذه وجوه الإعراب حتى يتميز الخطأ من الصواب كحاجته إلى نفس الخطاب"¹.

1- أبو حيان التوحيدي (ت400هـ)، علي بن محمد بن عباس، البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م، 1/180.

2.3.4. البناء وأثره في توجيه معنى الجملة القرآنية.

تمهيد:

إذا كان الإعراب في التركيب دليلاً نحتدي به في فهم معاني الجملة القرآنية، وطريقاً نعبه لفهم العلاقات التركيبية بين العوامل والمعمولات، من خلال الإحاطة بكل المسائل التي تتعلق به سواء من حيث معرفة ماهيته، أو أنواعه أو علاماته، أو تحليلات أثره في توجيه المعنى، فإن الأمر لا يقل أهمية عن دراسة قسيمه "البناء" في التركيب؛ لأننا عندما ننظر في تركيب بعض الجمل نرى أواخر كلمها تلزم صورة واحدة وإن اختلفت العوامل الداخلة عليها، وكأنها ما زالت بعد لم تدخل فيه، وهو الأمر الذي دفع النحاة إلى البحث عن العلل التي أوجبت هذا اللزوم، على غرار نظيراتها المعربات في التركيب.

ولأجل ذلك ارتأينا النظر في ماهية البناء أولاً، ثم في أنواعه وعلاماته التي تدل عليه في التركيب ثانياً، مما يمكن أن يبين عن دلالات المبنيات، ويفصح عن المعاني التي تعتورها فيه جميعاً، ثم تكون دليلاً لتمييز المبنيات عن المعربات، وتحصيل طرق التعامل مع هذا الصنف من الكلم. وبيان أثره في توجيه معنى الجملة، لأنه يختلف ولا شك تماماً عن طبيعة البحث في أثر الإعراب.

1.2.3.4. ماهية البناء وعلاماته وأنواعه.

يعرف النحاة البناء بأنه "خلاف الإعراب"¹، "وهو لزوم آخر الكلمة ضرباً واحداً من سكون غير مفارق أو حركة غير مفارقة لا لشيء أحدث ذلك من العوامل"²، أما علة تسميته بالبناء، فترجع لكونه لزم ضرباً واحداً في التركيب، فكان حاله "كحال البناء لازماً موضعه لا يزول من مكانه إلى غيره، وليس كذلك سائر الآلات المنقولة المبتدلة كالخيمة والمظلة والفسطاط والسرادق ونحو ذلك. وعلى أنه أوقع على هذا الضرب من المستعمالات المزالة من مكان إلى مكان لفظ البناء تشبيهاً لذلك من حيث كان مسكوناً، وحاجزاً ومظلاً بالبناء والآجر والطين والجص، وليس كذلك الأمر مع الإعراب"³.

يفهم من هذا التعريف أن البناء أثر خفي معنوي يستنبط بالنظر إلى موضع المبنيات في التركيب، لأن حركة آخرها ثابتة ولازمة سواء كانت حركة أو سكوناً فهي لا تتغير رغم دخول العوامل عليها، شأنها في ذلك شأن البناء المصنوع من آجر وجص وطين لا يزول من مكان إلى غيره، لأن طبيعة تركيبه تحتم عليه الثبوت واللزوم، على عكس الخيمة ونظيراتها فإنها أشياء منقولة من مكان إلى مكان لا تطلب مادتها الركون إلى موضع واحد على وجه الدوام والثبوت.

1- أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، ص: 15، انظر السيوطي، همع الموامع، 64/1.

2- انظر ابن السراج، الأصول في النحو، 45/1، الزجاجي (ت340هـ)، أبو القاسم عبد الرحمن ابن إسحاق، الجمل في النحو، تحقيق: علي توفيق أحمد، دار الأمل، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م، ص: 260، انظر ابن الخباز، توجيه اللمع، ص: 68، انظر ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ص: 10، انظر أبا حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 673/2، انظر عباس حسن، النحو الوافي، 75/1.

3- ابن جني، الخصائص، 38/1، انظر ابن الخشاب، المرجل في شرح الجمل، ص: 35، انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 286/2.

وإذا كان الإعراب أصلا في الأسماء لتعاور المعاني المختلفة عليها كالفاعلية والمفعولية والإضافة وغير ذلك، وفرعا في الأفعال المضارعة التي لم يتصل بآخرها شيء، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، فإن الأصل في البناء للأفعال والحروف¹ بخلاف الأسماء فهو فرع فيها لعله أوجبت بناءها في التركيب، وهو ما عبر عنه الزجاجي بقوله: "وأصل الإعراب للأسماء وأصل البناء للأفعال والحروف، لأن الإعراب إنما يدخل في الكلام ليفرق به بين الفاعل والمفعول، والمالك والمملوك، والمضاف والمضاف إليه، وسائر ذلك مما يعثور الأسماء من المعاني وليس شيء من ذلك في الأفعال ولا الحروف، فكل اسم رأيتة معربا فهو على أصله لا سؤال فيه لما ذكر لك. وكل اسم رأيتة مبنيا فهو خارج عن أصله، لعله لحقته، فأزلته عن أصله، فسيبلك أن تسأل عن تلك العلة، حتى تعرفها، وكل فعل رأيتة مبنيا فهو على أصله لا سؤال فيه... وأما الحروف: أعني حروف المعاني فكلها مبنية غير معربة، لأنه لم يعرض لها ما يخرجها عن أصلها"².

نستنتج من هذا القول، أن أقسام الكلم في الجملة منها ما يكون بناؤه على الأصل لا إشكال فيه، كما هو الحال مع الحروف والأفعال، ولكن وجوده في الأسماء ليس إلا لعله اقتضت مجيئه مبنيا في الجملة وسيأتي الحديث عنها، وكذلك الحال مع الأفعال فما جيء منها معربا فلعله لحقت به فاقتضت مجيئه معربا، أما الحروف فظلت على أصلها مبنية لأنها لم تعرض لها علة أوجبت مجيئها معربة؛ لأن "الحرف لا يؤدي معنى في نفسه، فلا ينسب إليه ولا يقع فاعلا ولا مفعولا حتى يحتاج إلى إعراب"³.

بناء على هذا التصور حدد النحاة أنواع البناء في تركيب الجملة، والعلل التي أوجبت بناء بعض منها في التركيب دون غيرها من سائر المعربات، وقسموه إلى قسمين اثنين: أحدها: البناء اللازم، وثانيها: البناء العارض، ولكل واحد منها أنواعه التي ينتمي إليها والعلل التي أوجبت بناء الواحد منه في الجملة.

فأما البناء اللازم هو المتوغل في البناء، ولا يخرج عنه إلى الإعراب أبدا ويعرف بمبني الأصل، يقول ابن الخشاب: "اللازم من البناء ما استعمل مبنية في كل متصرفاته وأحواله المختلفة على صفة واحدة ولم يستعمل معربا بته"⁴، ومنهم من اعتبر البناء اللازم ما كان مبنية متضمنا لمعنى الحرف أمثال المطرزي⁵، وابن المالك الذي أشار إليه في ألفيته⁶ بقوله:

وَالِاسْمُ مِنْهُ مُعْرَبٌ، وَمَبْنِيٌّ *** لِشَبِّهِ مِنَ الْحُرُوفِ مُدْنِيٌّ

1- ابن السراج، الأصول في النحو، 50/1، انظر الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص: 51، أنظر العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، 74/2.

2- الزجاجي، الجمل في النحو، ص: 260-261.

3- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 54/1.

4- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 106.

5- المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي، المصباح في علم النحو، تحقيق: عبد الحميد السيد طلب، مكتبة الشباب، الطبعة الأولى، ص: 57.

6- ابن مالك، الخلاصة في النحو، ألفية ابن مالك، ص: 106.

وهو في ذلك على ثلاثة أضرب: أحدها: بناء لازم في الأفعال، وثانيها: بناء لازم في الحروف، وثالثها: بناء لازم في الأسماء. فأما البناء اللازم في الأفعال، فيكون مع الفعل الماضي نحو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾¹، وهو مبني بناء لازما باتفاق النحاة على الحركة² "تفضيلا له على فعل الأمر لشبهه الأسماء في الصيغة"³، ثم يكون مع فعل الأمر⁴ نحو قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِينَا فِي ذِكْرِي﴾⁵، وهو مبني على الأصل، وعلته في ذلك أن الأفعال حكمها في الأصل أن تكون موقوفة الآخر؛ لأنها لا تقع مواقع الأسماء التي تحتاج إلى إعراب للفصل بين معانيها من جهة، ومن جهة أخرى لا تقع مواقع الأفعال المشابهة لتلك أسماء، لهذا استحقت البناء على الإعراب، وهو ما عبر عنه سيوييه بقوله: "أضرب في الأمر، ولم يحركوها لأنها لا يوصف بها ولا تقع موقع المضارعة، فبعدت من المضارعة بعد "كم" و"إذ" من المتمكنة. وكذلك كل بناء من الفعل كان معناه افعل"⁶، أما المبرد فينفي الرأي القائل بإعراب فعل الأمر -وهو مذهب الكوفيين- واعتباره مجزوم الآخر لا مبني، لأنه محمول على أمرين اثنين: أحدها: أن ما جاء على أوزان أسماء الأفعال فهو مبني نائب عن فعل الأمر، نحو قولك: "نزال" ناب عن "إنزل"، وهكذا، وثانيها: مضارعة لبعض الأصوات ك"صه"، و"مه"، حيث يقول: "وأما الأفعال التي تقع للأمر فلا تضارع المتمكن لأنها لا تقع موقع المضارع، ولا ينعت بها فلذلك سكن آخرها فإن قال قائل: هي معربة مجزومة لأن معناها الأمر. ألا ترى أن قولك أضرب بمنزلة قولك ليضرب زيد في الأمر، فقوله ذلك يبطل من وجوه منها قولك: "صه ومه وقدك" في موضع الأمر وكذلك "حذار ونزال ونحوهما" فقد يقع الشيء في معنى الشيء وليس من جنسه، ومن الدليل على فساد قوله أن هذه الأفعال المضارعة في الأعراب كالأسماء المتمكنة"⁷.

ونحن بهذا القول نرجح ما ذهب إليه البصريون، على أن فعل الأمر مبني بناء لازما لأنه أولا: الأصل في البناء للأفعال، وثانيا: أن الأصل في البناء على السكون، وإنما أعرب ما أعرب من الأفعال أو بني منها على فتحة لمشاكلة بالأسماء، ولا مشاكلة بوجه ما بين فعل الأمر والأسماء؛ فكان باقيا على أصله في البناء⁸. أما البناء اللازم في الحروف فهو يشمل حروف المعاني جميعا، لأنه لا حظ لها من الإعراب⁹، نحو قوله تعالى:

1- سورة لقمان، الآية: 10.

2- انظر سيوييه، الكتاب، 16/1، أنظر المبرد، المقتضب، 335/2، ابن السراج، الأصول في النحو، 51/1، أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، ص: 15، الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 319، الأنباري، أسرار العربية، ص: 226، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 804/2، ابن هشام، أوضح المسالك، 61/1، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 38/1.

3- ابن الأنباري، أسرار العربية، ص: 226.

4- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 674/2.

5- سورة طه، الآية: 42.

6- سيوييه، الكتاب، 17/1.

7- المبرد، المقتضب، 3/2.

8- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، 435/2.

9- المطرزي، المصباح في علم النحو، ص: 61.

﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾¹. في حين أن البناء اللازم في الأسماء، يشمل: الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وأسماء الأفعال والأصوات، والكنائيات، والظروف اللازمة البناء، والمركبات اللازمة البناء. كما عبر عن ذلك الزمخشري بقوله: "وأنا أسوق إليك عامة ما بنته العرب من الأسماء، إلا ما عسى أن يشذ منها. وقد ذكرناه في هذه المقدمة في سبعة أبواب وهي: المضمرات وأسماء الإشارة والموصولات وأسماء الأفعال والأصوات وبعض الظروف والمركبات والكنائيات"². ولكل واحد من هذه الأسماء علة اقتضت مجيئه مبنيًا بناء لازماً في تركيب الجملة، لأننا كما سبق وأشرنا أن الأصل في الأسماء الإعراب، والبناء لعله فيها.

ولأجل ذلك يجدر بنا أن ننظر في العلل التي أوجبت بناء بعض من هذه الأسماء في تركيب الجملة على سبيل المثال لا الحصر، لأن المقام لا يسع عرضها جميعاً، نذكر منها:

- الضمائر، نحو قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾³، حيث إن الضمير "هو" في تركيب الجملة مبني بناء لازماً، وكذلك سائر الضمائر الأخرى المنفصلة منها والمتصلة، فهي مبنية بناء لازماً عند النحاة بلا خلاف⁴، لعله مشابقتها بالحروف من حيث الوضع، يقول ابن مالك: "كالثَّبَةِ الوَضْعِيِّ فِي اسْمِي «جِئْتَنَا»⁵، ذلك أن أغلب الضمائر على حرف أو حرفين وما زاد عن ذلك فمحمول عليها⁶، وخاصة الضمائر المتصلة منها لأنها تأتي إما متصلة بالاسم أو الفعل أو الحرف فتصير بذلك كبعض حروفه⁷، ثم من حيث المعنى، مع "الضمائر المنفصلة التي لا تقوم بنفسها في المعنى لأنها لا تخلو من أن تكون للمتكلم أو للمخاطب أو للغائب ولا تذكر إلا بعد تقديم اسمها الظاهر الذي هو سمتها، ويعرف بها، لهذا كان احتياج الضمائر إلى ما يتقدمها من الأسماء يخرجها من شبه الأسماء المتمكنة ويدخلها في شبه الحروف؛ لأن الحروف لا تدل بأنفسها على المعاني، وإنما هي تأثيرات في الأسماء والأفعال، القائمة بأنفسها لمعانيها، وضمير المتكلم والمخاطب في مثل هذا المعنى، وذلك أن حضورها بمنزلة ذكر الغائب، فلم تكن الأسماء المكنية دالة عليها إلا بحضورهما، كما لم تدل على الغائب إلا بحضور ذكره"⁸، ثم مشابقتها للحرف من حيث الجمود، لأن الضمير لا يتصرف في لفظه بوجه من الوجوه حتى بالتصغير⁹.

وأضاف ابن مالك في التسهيل على هذه العلل علتين اثنتين: أحدها: مشابقتها الحرف من حيث الافتقار إلى متمم، لأنه في الغالب لا يفهم معناه بنفسه بل مع ضمير، وثانيها: مشابقتها الحرف من حيث الاستغناء، ذلك أن

1- سورة البقرة، الآية: 5.

2- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 165.

3- سورة المائدة، الآية: 8.

4- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، 96/1، ابن جني، الخصائص، 192/2، أنظر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 165، ابن يعيش، شرح المفصل، 286/2، الأنباري، أسرار العربية، ص: 244، السيوطي، همع الهوامع، 68/1.

5- ابن مالك، الخلاصة في النحو، ص: 106، السيوطي، همع الهوامع، 70/1.

6- ابن هشام، أوضح المسالك، 54/1، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 30/1، السيوطي، همع الهوامع، 67/1.

7- شرح كتاب سيبويه، 96/1.

8- شرح كتاب سيبويه، 96/1.

9- ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 167/1.

الضمائر قد يستغنى عن ذكرها في التركيب، لأن المتكلم إذا عبر عن نفسه خاصة فله تاء مضمومة في الرفع، وفي غيره ياء وغيرها، فأغنى ذلك عن إعرابها، لأن الامتياز حاصل بدونها¹.

وبهذا القول تكون علل بناء الضمائر بناء لازما راجعة "إما لشبهها بالحروف وضعا على ما قيل، كالتاء في "ضربت"، "فإنها شبيهة بنحو باء الجر ولامه وواو العطف وفائه"²، ثم أجريت بقية المضمورات، نحو أنا، ونحن، وأنتم، وهما، مجراها طردا للباب. وإما لشبهها بالحروف لاحتياجها إلى المفسر، كاحتياج الحرف إلى لفظ يفهم به معناه الإفرادي، وإما لعدم موجب الإعراب فيها، وذلك أن المقتضي لإعراب الأسماء توارد المعاني المختلفة على صيغة واحدة، والمضمورات مستغنية باختلاف صيغها؛ لاختلاف المعاني عن الإعراب³.

- أسماء الإشارة، أو ما يسمى بالأسماء المبهمة كما أشار إلى ذلك سيوييه في "باب مجرى نعت المعرفة عليها"⁴، ومن حذا حذوه من النحاة المبرد في معرض حديثه عنها حيث يقول: "ومن الأسماء المبهمة، وهي التي تقع للإشارة، ولا تخص شيئا دون شيء، وهي: هذا وذاك، وأولئك، وهؤلاء ونحوه"⁵، وابن السراج⁶، وابن الخشاب⁷، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾⁸، حيث إن "هذه" في تركيب الجملة من الآية الكريمة، مبنية بناء لازما، لعل مشابقتها الحرف من حيث المعنى وسائر أخواتها، يقول ابن مالك: "وَالْمَعْنَوِيَّ فِي «مَتَى» وَفِي «هُنَا»"⁹.

وتفسير ذلك أن أسماء الإشارة إنما كانت مبنية لتضمنها معنى حرف الإشارة. وذلك أن الإشارة معنى، والموضوع لإفادة المعاني إنما هي الحروف، فلما استفيد من هذه الأسماء الإشارة، علم أن للإشارة حرفا تضمنه هذا الاسم، وإن لم ينطق به عليها، لهذا كان حقها أن يوضع لها حرف يدل عليها كما وضعوا للنفي "ما" وللنهي "لا" وللمني "ليت" وللترجي "لعل" ونحو ذلك. من ثم كان بناء أسماء الإشارة راجعا لشبهها في المعنى حرفا مقدرا¹⁰. بالإضافة إلى تضمنها معنى الحرف، كسائر حروف المعاني الأخرى، فإن الرضي الأسترابادي يرى أنها بنيت للشبه الإفتقاري الواقع بينها وبين الحرف، "لاحتياجها إلى قرينة الرافعة لإبهامها، وهي إما إشارة حسية أو وصف، نحو قولك: "هذا الرجل، كاحتياج الحرف إلى غيره"¹¹.

1- ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 167/1.

2- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 54/1.

3- الرضي الأسترابادي، شرح الرضي لكافية بن الحاجب، 112/2.

4- سيوييه، الكتاب، 5/2.

5- المبرد، المقتضب، 186/3.

6- ابن السراج، الأصول في النحو، 136/2.

7- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 303.

8- سورة البقرة، الآية: 35.

9- ابن مالك، الخلاصة في النحو، ص: 106.

10- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 32/1، الأنباري، أسرار العربية، ص: 244، العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب،

488/1، ابن يعيش، شرح المفصل، 352/2.

11- الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 185/2.

وخلاصة القول فقد أجمل ابن مالك هذه الآراء جميعا، واعتبر أن بناء أسماء الإشارة بناء لازما راجع إلى مشابقتها الحرف من ثلاثة أوجه: أحدها: تضمن معناه، ثانيها: شبهه من حيث الوضع على حرفين، ثالثها: شبهه من حيث الافتقار إلى ضمير يتم معناه¹.

وتجدر الإشارة إلى أن أسماء الإشارة كلها مبنية ما عدا المثني منها، فالأرجح إعرابه بالألف في حالة الرفع، نحو قوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾²، وبالياء في حالتي النصب والجر، نحو قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنَكِّحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾³، ويسمى ملحقا بالمثني، أما علة إعرابه، فترجع إلى كونه من الأسماء القريبة الشبه من الأسماء المتمكنة، إذ تقع مواقعها أحيانا، لأنها ليست متوغلة في البناء كما هو الحال مع الضمائر، لهذا صيغت في التثنية على مناهج تثنية الأسماء المتمكنة، لأجل ذلك أعربت وإن كان الواحد منها مبنيا⁴، على الرغم من أن هناك من خالف هذا الرأي أمثال الصبان في حاشيته على شرح الأشموني حيث يقر بأن المثني من هذه الأسماء مبني على الألف في حالة الرفع، ومبني على الياء في حالتي النصب والجر، وهو في ذلك بمنزلة قولك: يا رجلان، ولا رجلين⁵، مقيسا على قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾⁶، حيث جاءت عنده اسمال "إن" مبني على الألف لتضمنه معنى الإشارة، وعلة بنائه لزومه الألف رغم دخول عامل النصب عليه، "إن"⁷، ولكن النحاة يخالفونه الرأي ويقولون بأن لزوم اسم الإشارة "هذان" الألف في جميع الحالات لا يثبت أن هذا الاسم من جملة المبنيات بل هو لغة بني الحارث التي تثبت الألف في جميع حالاتها رفعا ونصبا وجرًا⁸، كما هو الحال مع إعراب الأسماء الستة والتي تسمى بلغة القصر.

- الأسماء الموصولة، وهي: "الذي واللذان، والتي، واللتان، والذين، واللاتي، واللواتي، واللائي" ويطلق عليها هي الأخرى بالأسماء المبهمه لإبهام معناها، كما هو الشأن بالنسبة لأسماء الإشارة، وسميت بالموصولة، لأنها لا تتم إلا بصلة، من ثم فالصلة والموصول متلازمان، فهما ينزلان منزلة الجزء من الكلمة⁹. وهو ما عبر عنه الزمخشري بقوله: "الموصول ما لا بد له في تمامه اسما من جملة تردفه من الجمل التي تقع صفات، ومن ضمير فيها يرجع إليه. وتسمى هذه الجملة صلة، ويسمى سيبويه الحشو. وذلك قولك الذي أبوه منطلق زيد، وجاءني من عهده عمرو"¹⁰. مما يفيد أن الموصول لا يتم بنفسه في الجملة، لأنه يفتقر إلى كلام بعده تصله به ليتم اسما¹¹.

1- ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 250/1.

2- سورة الحج، الآية: 19.

3- سورة القصص، الآية: 27.

4- ابن يعيش، شرح المفصل، 354/2-355.

5- الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 203/1.

6- سورة طه، الآية: 63.

7- الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، 119/1.

8- أنظر ابن يعيش، شرح المفصل، 357/2، ابن هشام، أوضح المسالك، 139/1.

9- عبد الله بن أحمد بن عبد الله الدايل، البناء في اللغة العربية قسيم الإعراب، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى: 1410هـ/1990م، ص: 141-142.

10- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 183.

11- ابن يعيش، شرح المفصل، الأستراياذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 199/2.

أما علة بناء هذه الأسماء عند النحاة فترجع إلى إيهام معناها وشبهها بالحروف من حيث الافتقار إلى متمم، يقول الأنباري: "فإن قيل: فلم بنيت أسماء الصلات؟ قيل لوجهين: أحدهما: أن الصلة لما كانت مع الموصول بمنزلة كلمة واحدة، صارت بمنزلة بعض الكلمة، وبعض الكلمة مبني. والوجه الثاني: أن هذه الأسماء لما كانت لا تفيد إلا مع كلمتين فصاعداً، أشبهت الحروف؛ لأنها لا تفيد إلا مع كلمتين فصاعداً"¹.

ويستفاد من تعليل الأنباري أن السبب في بناء الموصولات مرده مشابقتها الحرف من حيث الوضع، ذلك أن منها ما وضع موضع الحروف نحو: "ما" في قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾²، و"من" في قوله تعالى: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾³. ومن حيث الافتقار إلى متمم للمعنى، صلة وعائد، كاحتياج الحرف إلى غيره في الجزئية⁴.

أما مثني هذه الأسماء، فقد عده النحاة من جملة المعربات الملحقة بالمشئي، حيث نقول في حالة الرفع اللذان، اللتان، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا﴾⁵، وفي حالي النصب والجر نقول: اللذين، واللتين، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾⁶، وهذه الأسماء نفس حكم المثني من أسماء الإشارة، سواء من حيث علة الحكم عليها أنها معرفة، أو علة الحكم عليها بأنها مبنية، وقد أبتأ عن ذلك في أسماء الإشارة مما أغنى عن إعادته.

وحصيلة الأمر، فإن علة بناء الأسماء بناء لازماً لا تخرج - كما قال ابن يعيش - عن ثلاثة أسباب كبرى وهي: أحدها: تضمن الاسم معنى الحرف، كما هو الحال مع أسماء الإشارة، وثانيها: مضارعتها الحرف من حيث الوضع والافتقار كما هو الحال مع المضمرة والأسماء الموصولة، وثالثها: وقوعها موقع الفعل المبني كما هو الحال مع أسماء الأفعال نحو "نزال"، الواقعة موقع فعل الأمر "انزل" في الجملة⁷. وهذه العلة تسري أيضاً على باقي الأسماء المبنية الأخرى التي لم يتطرق لها البحث كالكنائيات اللازمة للبناء التي يدخل ضمنها كنائيات العدد، وكنائيات الحديث، وجميع أسماء الاستفهام⁸، وجميع أسماء الشرط¹، ثم أسماء الأصوات، والظروف اللازمة للبناء.

1- الأنباري، أسرار العربية، ص: 265.

2- سورة النحل، الآية: 96.

3- سورة المائدة، الآية: 60.

4- الرضي الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 200/2.

5- سورة النساء، الآية: 16.

6- سورة فصلت، الآية: 29.

7- شرح المفصل، 286/2.

8- ذكر النحاة أن جميع أسماء الاستفهام مبنية لتضمنها معنى الحرف، بخلاف أي، فإنها معرفة في التركيب، إذا كانت موصولة بجملة، نحو قولك: جاءني أيهم أبوه منطلق، بالرفع، ورأيت أيهم أبوه منطلق، بالنصب، ومررت بأيهم أبوه منطلق، بالجر، لأنها في نفسها متمكنة بإضافتها، فبقيت على ما تستحق من إعرافها، معرفة متغيرة، والجملة بعدها جملة محكية. أما إذا وصلت بمفرد لا جملة مثل: جاءني أيهم أفضل، كانت عند سيويه موصولة ومبنية على الضم لا تتغير رفعا ولا نصبا ولا جرا، لأنها مشبهة بـ «قبل» و«بعد» في حذف مابينها. وعليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ لَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ [مریم: 69]، والتقدير: "الذي هو أشد على الرحمن عتياً". فـ «أيهم» بصلتها في موضع المفعول للنزع، ولم تنصب لكونها مبنية عند سيويه. فعلى هذا تقول: "امرر بأيهم أفضل". وعليه قول الشاعر: * فسلم على أيهم أفضل *. (أنظر

أما البناء العارض على الكلم في الجملة، فهو الذي يقع على الكلمات المعربة في الأصل فتصير مبنية لعلّة طارئة أوجبت بناءها في التركيب، فإذا زالت العلة، صارت الكلمة معربة، وعادت إلى أصلها الذي كانت عليه². وهو ما أشار إليه سيبويه بقوله: "وأما المتمكن الذي جعل بمنزلة غير المتمكن في موضع فقولك أبدأ بهذا أول، ويا حكم³"، وهذا يعني أن البناء العارض عند سيبويه هو الذي يلحق الأسماء المعربة أو المتمكنة إذا دخلتها علل أوجبت بناءها، ممثلاً لذلك بكل من المنادى المفرد، والغايات المقطوعة عن الإضافة نحو: قبل، وبعد.

ولما كان حال البناء العارض يطرأ على الكلمات المعربة لعلّة أوجبت بناءها في التركيب، فقد قسمه النحاة إلى قسمين اثنين: أحدها: البناء العارض على الأسماء، وثانيها: البناء العارض على الأفعال.

فأما البناء العارض على الأسماء فإنه واقع في كل من⁴: المنادى المفرد المعرفة، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ﴾⁵، أو النكرة المقصودة، نحو قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾⁶، واسم لا النافية للجنس أو ما يسمى بالنكرة المنفية⁷، نحو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾⁸، شريطة ألا يكون مضافاً أو شبيهاً بالمضاف، والظروف المقطوعة عن الإضافة، نحو قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾⁹، والأسماء المركبة، سواء كان المركب عدداً نحو قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾¹⁰، أو كان المركب ظرفاً، نحو قولك: "صباح مساءً"، "ليل نهاراً"، أو كان المركب حالاً، نحو قولك: "تفرقوا شذراً مدرّاً"، أو كان المركب علماً، نحو قولك: "حضر موت"، "بعلبك"، "معد يكرّب"، أو كان ظرفاً مضافاً إلى جملة نحو قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾¹¹. ثم المنادى المضاف إلى مضاف إلى ياء المتكلم¹²، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي﴾¹³.

سيبويه الكتاب، 399-398/2، انظر ابن بشاذ، شرح المقدمة المحسبة، 179/1-180، انظر الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 266-265/2.

- 1- الزمخشري المفصل في صنعة الإعراب، ص: 224، ابن يعيش، شرح المفصل، 166-165/3.
- 2- ابن الخشاب، المرجل في شرح الجمل، ص: 106.
- 3- سيبويه، الكتاب، 16/1، السيرافي شرح كتاب سيبويه، 81/1.
- 4- سيبويه، الكتاب، 303/3، ابن السراج، الأصول في النحو، 140/1-141-142، ابن الخشاب، المرجل في شرح الجمل، ص: 110-111-112-113، ابن جني، اللع في العربية، ص: 162، ابن الخباز، توجيه اللع، ص: 70، ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، ص: 37، الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 359/2، 399، 412/1.
- 5- سورة البقرة، الآية: 33.
- 6- سورة هود، الآية: 44.
- 7- ابن الخشاب، المرجل في شرح الجمل، ص: 110.
- 8- سورة البقرة، الآية: 2.
- 9- سورة الروم، الآية: 4.
- 10- سورة يوسف، الآية: 4.
- 11- سورة المائدة، الآية: 119.
- 12- ابن هشام، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، 33/4.
- 13- سورة طه، الآية: 94.

وقد وضع النحاة لكل نوع من هذه الأسماء عللا أوجبت بناءها، من ذلك أن بناء الأسماء المركبة، مرده إلى أمرين اثنين: أحدها: التركيب الذي تأتي عليه هذه الكلمات وطبيعة ما اقترنت به سواء أكان التركيب عدديا، أو مزجيا، أو ظرفيا، أو حالا، بحيث تصبح في مجموعها كلمة واحدة يصعب فصلها أو إفادة معناها مستقلة عن أختها، لذلك سمى النحاة الأول منها صدرا والثاني عجزا، لاحتياج الواحد منها للآخر. ثانيها: مشابقتها الحرف من حيث المعنى لتضمن عجزها معنى حرف العطف، ومن حيث الوضع والافتقار إلى متمم لأن صدرها صار بالتركيب كـ بعض الاسم، لأجل ذلك بني صدرها لحاجتها إلى عجزها في إتمام المعنى المراد¹.

وكذلك الأمر بالنسبة للظروف المقطوعة عن الإضافة إذا أضيفت أعربت²، واسم لا النافية للجنس فإنه عندما ركب مع عامله وهو "لا" أصبح الأول منه يجري من الثاني مجرى بعض حروف الكلمة من بعض، وكذلك الثاني من الأول، وبعض الكلمة لا يستحق الإعراب، إنما تستحقه الكلمة بأكملها³، والأمر نفسه يسري على المنادى المضاف إلى مضاف إلى ياء المتكلم، ذلك أن المضاف والمضاف إليه مما لا يستقل الواحد منهما عن الآخر، بل يكون الواحد منهما بمثابة بعض حروف الكلمة لبعض، فلا يقوم الواحد منها بنفسه لشدة اتصاله بما قبله، حتى يجري الأول من الثاني والثاني من الأول مجرى بعض الكلمة من بعض حقيقة لامتزاجهما، لهذا غلب حكم الأول على الثاني فبينا على فتح الجزئين⁴.

أما بخصوص المنادى المفرد المعرفة فإن علة بنائه مشابته لكاف الخطاب من حيث الخطاب والتعريف والإفراد، أو وقوعه موقع الضمير (فزيد)، في قولنا: "يا زيد" واقع موقع الكاف من أدعوك أو أن أصل يا زيد، يا أنت أو إياك"، وهو الأشهر عند النحاة، وأضافوا أيضا مشابته للأصوات لنزوله منزلتها في التركيب؛ "لأنه صار غاية ينقطع عندها الصوت، والأصوات مبنية؛ فكذلك ما أشبهها"⁵، ثم لكثرة استعماله في كلامهم طلبا للتخفيف⁶. على الرغم من أن الكوفيين يقرون بإعراب المنادى المفرد المعرفة بلا عامل كما هو ظاهر قول الكسائي، وعلة رفعه التجرد من العوامل اللفظية لأنه لم يصحبه رافع ولا ناصب ولا خافض، وعندما وجدوه دالا على المفعول، لم يجروه لئلا يشبه المنادى المضاف، ولم ينصب لئلا يشبه ما لا ينصرف، ثم رفع بغير تنوين ليكون بينه وبين المرفوع برفع فرق⁷.

ونحن في ذلك نرجح مذهب البصريين ومن تبعهم في أن المنادى المفرد المعرفة مبني بناء عارضا في الجملة، والذي يؤكد بناءه حذف التنوين منه بخلاف أنواعه الأخرى، زيادة على أنه في محل نصب لأنه مفعول، وهذا هو

1- سيبويه الكتاب، 268/2، 299/3، أنظر السيرافي، شرح كتاب سيبويه، 118/1، المبرد، المقتضب، 176/2-177، الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 266-265/2-398-399.

2- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 111.

3- المرتجل في شرح الجمل، ص: 110-111.

4- المرتجل في شرح الجمل، ص: 109.

5- ابن الأنباري، أسرار العربية، ص: 171.

6- سيبويه، الكتاب، 182/2، أنظر السيرافي، شرح كتاب سيبويه، 82/1-83، المبرد، المقتضب، 204/4، الأنباري، أسرار العربية، ص: 171، الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 412/1.

7- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 411/1.

الأصل في كل منادى، أما علة مجيئه مبنيا على الضم فلكيلا يلتبس بالمنوع من الصرف. أما قول الكوفيين ففيه نظر، لأن الرفع في أواخر الألفاظ المعربة لا يكون إلا بوجود رافع، وهو القانون الذي تسري عليه العربية، فلا يمكن أن تجد في التركيب مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا دون رافع أو ناصب أو خافض، ثم اعتباره مرفوعا بغير تنوين أمر يوهم التباسه بالاسم الذي لا ينصرف خاصة وأنه صحيح الإعراب¹.

وإذا انتقلنا إلى البناء العارض في الأفعال، رأينا يطرأ على الفعل المضارع دون غيره من الماضي والأمر، بحكم إعرابه، في موضعين اثنين²: أحدها: عندما تتصل به نون التوكيد الثقيلة أو الخفيفة اتصالا مباشرا، ويكون بناؤه على الفتح نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾³، وترجع علة بنائه إلى أمرين اثنين: أحدها: التركيب؛ أي تركيب الفعل مع نون التوكيد الثقيلة أو الخفيفة، فيصيرا معا كالشيء الواحد، فيجري حكم الأول في الثاني وحكم الثاني في الأول، كما هو الحال مع الأسماء المركبة، وهو ما أشار إليه المبرد بقوله: "اعلم أن الأفعال - مرفوعة كانت أو منصوبة أو مجزومة - فإنها تبنى مع دخول النون على الفتحة، وذلك أهما والنون كشيء واحد، فبنيت مع النون بناء خمسة عشر"⁴، وثانيها: أن الأصل في البناء للأفعال، "فلما دخلت نون التأكيد على الفعل أكدت له معنى الفعلية، فبعده من شبه الاسم، فعاد مبنيا على ما كان عليه أول مرة"⁵.

أما ابن حني فيرى أن علة بنائه ترجع إلى كون نون التأكيد الثقيلة منها والخفيفة قد خصته بالاستقبال، ومنعته الحال التي المضارع أولى بها، على عكس اتصاله بحروف الاستقبال (سوف، السين) التي لا حظ لها في تغيير المضارع من الحال إلى الاستقبال، وهو ما عبر عنه بقوله: "فإن قلت: فقد بنوا من الفعل المعرب ما لحقته نون التوكيد نحو لتفعلن. قيل: لما خصته النون بالاستقبال، ومنعته الحال التي المضارع أولى بها جاز أن يعرض له البناء. وليس كذلك السين وسوف؛ لأنهما لم يبينا معه بناء نون التوكيد فيبني هو، وإنما هما فيه ك (لام التعريف) الذي لا يوجب بناء الاسم"⁶.

وثانيها: عندما تتصل به نون النسوة، ويكون بناؤه على السكون، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾⁷. وعلة بنائه ترجع إلى أن نون النسوة إذا اتصلت بالفعل المضارع المعرب أكدت له معنى الفعلية فبعده من شبه الاسم، فعاد مبنيا على ما كان عليه أول مرة؛ وذلك لمشابهته الفعل الماضي، من نحو قولك:

1- تفصيل الأمر في كتاب، الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، 267/1، الأستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 415-413/2، السيوطي، همع الهوامع، 37/2-38.
2- المبرد، المقتضب، 19/3، أنظر ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 38-39، الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 321-322، ابن الأنباري، أسرار العربية، ص: 266، ابن يعيش، شرح المفصل، 216-215/4. ابن مالك، تسهيل الفوائد، ص: 216، ابن هشام، أوضح المسالك، 62/1.
3- سورة الأعراف، الآية: 6.
4- المبرد، المقتضب، 19/3، حاشية ابن هشام، أوضح المسالك، 62/1.
5- ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 39، ابن يعيش، شرح المفصل، 216/4.
6- ابن حني، الخصائص، 85/3.
7- سورة النور، الآية: 60.

"جَلَسْتُ"، "ضَرَبْتُ"، فكما أسكن ما قبل الضمير، وهو لام الفعل، كذلك أسكن في المضارع تشبيها له به، لأنه فعل كما أنه فعل، وآخره متحرك كما أن آخر "فعل" متحرك¹.

وهو ما عبر عنه سيبويه بقوله: "وإذا أردت جمع المؤنث في الفعل المضارع ألحقت للعلامة نونا، وكانت علامة الإضمار، وأسكنت ما كان في الواحد حرف الإعراب، كما فعلت ذلك في فَعَلَ حين قلت فَعَلْتُ وفَعَلَنْ، فأسكنَ هذا ههنا وبني على هذه العلامة، كما أسكن فَعَلَ، لأنَّه فعل كما إنه فعل، وهو متحرك كما أنه متحرك، فليس هذا بأبعد فيها - إذا كانت هي وفَعَلَ شيئا واحدا- من يَفْعَلُ، إذ جاز لهم فيها الإعراب حين ضارعت الأسماء وليست باسم"². وهذا يفيد أنه إذا كان الإعراب جائزا مع المضارع من حيث مشابهته الاسم رغم أنهما حقيقتان مختلفتان (اسم وفعل)، فإن علة حمله على الماضي في البناء العارض أحق منه وأقرب لأن كليهما حقيقة واحدة من جهة الفعلية³.

ويضيف السيوطي علة أخرى في بناء المضارع، مفادها أن الضمير إذا اتصل بالفعل الماضي أعاده إلى أصله وهو البناء، ولما شابه المضارع الماضي من حيث اتصاله بالضمير "نون النسوة" بني، لأن الضمائر ترد أكثر الأشياء إلى أصولها⁴.

أما علة بنائه على السكون فترجع إلى أمرين اثنين: أحدهما: أن السكون هو الأصل في البناء، وثانيها: أن الفعل مع النون وهي ضمير دال على الفاعلية في التركيب كالجزم من الفعل، وكالكلمة الواحدة، وكلمة واحدة لا تتوالى فيها أربع حركات، ولا بد أن يتخللها ساكن حاجز لفظا أو تقديرا، لأجل ذلك أسكن الحرف الأخير من الفعل عند اتصاله بالضمير المتحرك⁵.

وخلاصة المسألة، إن البناء العارض في كل من الأفعال يقع نتيجة التغيير الطارئ الذي يلحق الكلمات المعربة في التركيب الذي تألف فيه، ذلك أن معظم العلل التي أوردتها النحاة في بناء كل من الفعل والاسم لم تخرج عن التركيب الذي ركبت فيه هذه الكلمات، بل هو المسؤول الوحيد عن انتقال الأسماء المعربة والفعل المضارع المعرب من حال التمكّن والإعراب إلى حال البناء واللزوم، وهذا إن دل فإنما يدل على الدور الكبير الذي يلعبه التركيب في تغيير أوضاع الكلمات فيما بينها، لأننا بناءها رهين بما تعلقته به في الجملة، ومتى ما تجردت منه رجعت إلى لحال الذي كانت عليه في الأصل وهو الإعراب.

ولما كانت هذه سمات البناء في كلياته بالموازاة مع الإعراب، فقد عمد النحاة إلى وضع فوارق بين علامات البناء والإعراب، وذلك لإثبات أن كل واحد منهما ليس هو الآخر في التركيب، لذلك جعل لكل واحد منهما خصوصية تميز الواحد منه عن الآخر، خاصة وأن العلامات إماءات وإشارات على الأشياء في الوجود، لهذا عندما

1- ابن يعيش، شرح المفصل، 215/4.

2- سيبويه، الكتاب، 20/1.

3- شرح المفصل، 215/4.

4- السيوطي (ت911هـ)، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: عبد الإله نبهان، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1407هـ/1987م، 487/1.

5- ابن الخشاب، المرجل في شرح الجمل، ص: 38، عبد الله الدليل، البناء في اللغة العربية قسيم الإعراب، ص: 332.

يعرف الباحث أن هناك علامات خاصة بالمعربات وأخرى بالمبنيات، ونظرا لما للمبنيات من أدوار دلالية في ضبط المعاني وتحديدها في سياقات التراكيب المختلفة، واحترازا من التباسها بالمعربات، فقد اعتنى بها النحاة عنايتهم بالمعربات، وخصوها بالاهتمام في مصنفاتهم مبكرا، يقول سيوييه وهو بصدد ضبط باب مجاري أواخر الكلم من العربية: "وهي تجري على ثمانية مجار: على النصب والجر والرفع والحزم، والفتح والضم والكسر والوقف. وهذه المجاري الثمانية يجمعهن في اللفظ أربعة أضرب: فالنصب والفتح في اللفظ ضرب واحد، والجر والكسر فيه ضرب واحد، وكذلك الرفع والضم، والحزم والوقف. وإنما ذكرت لك ثمانية مجار لأفرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة، لما يحدث فيه العامل - وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه - وبين ما يبني عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل، التي لكل منها ضرب من اللفظ في الحرف، وذلك الحرف حرف الإعراب. فالرفع والجر والنصب والحزم لحروف الإعراب، وأما الفتح والكسر والضم والوقف فلأسماء غير المتمكنة المضارعة عندهم ما ليس باسم ولا فعل مما جاء لمعنى ليس غير، نحو سوف وقد، ولأفعال التي لم تجر المضارعة، وللحروف التي ليست بأسماء ولا أفعال ولم تجر إلا للمعنى"¹.

نستشف من خلال هذا النص أن سيوييه تعمد ذكر المجاري الثمانية جملة واحدة، لأن تركيب الكلم في الجملة لا يخرج عنها عموما، ثم انتقل ليخصص كل نوع منها بنوع من الكلم، بعد أن وضع نوعا من المقابلة بين كل من حركة الإعراب وحركة البناء، قصد بيان أن تحققهما على مستوى النطق والرسم واحد لا خلاف فيه، إلا أن ذلك الأمر لا يعطينا الحق بأن نعتبر أن العلامات التي تدخل على الكلم في الجملة واحدة سواء كان الكلم معربا أو مبنيا، لأن ذلك يفقده الخصوصية التي يتميز بها الواحد عن الآخر. ولأجل ذلك جعل سيوييه نوعا خاصا من العلامات يدخل على جملة المعربات وهي: الرفع والجر والنصب والحزم، وعلامات أخرى متعلقة بالمبنيات وتلحق بها وهي: الفتح والكسر والضم والوقف، على الرغم من أنه لم يصرح بالبناء ولكنه أوما إليه بأنواعه التي يأتي عليها في التركيب وهي: الحروف والأسماء المشبهة بها، وأفعال الماضي منها والمستقبل.

وقد تابعه في هذا التوجه المبرد عندما تحدث عن المبنيات في الجملة، قائلا: "فإن كان الاسم مبنيا لا يزول من حركة إلى أخرى نحو: "حيثُ" و"قبلُ" و"بعدُ"، قيل له: مضموم ولم يقل مرفوع لأنه لا يزول عن الضم و"أينَ" و"كيفَ" يقال له: مفتوح ولا يقال له منصوب لأنه لا يزول عن الفتح، ونحو: "هؤلاءِ" و"حذارِ" و"أمسِ" مكسور ولا يقال له مجرور؛ لأنه لا يزول عن الكسر وكذلك، "منْ" و"هلْ" و"بلْ" يقال له موقوف ولا يقال له مجزوم لأنه لا يزول عن الوقف"².

يرشدنا المبرد بهذه النظرة إلى وجوب التأمل في طبيعة تحقق هذه العلامات على المستوى الصوتي، التي تدل في عمومها وجملتها على اللزوم والدوام الذي لا يزول، لأنك عندما تسمع "الضم"، يتبادر إلى ذهنك مباشرة أنه ضم لازم، لما في إطباق الشفتين من الإقفال والسد عن أي متغير قد يحول دون فتحها، وكذلك "الفتح"، وكأنك ترى فتح

1- سيوييه، الكتاب، 13/1-15.

2- المبرد، المقتضب، 4/1.

الفم إطلاقاً لا سد فيه، ثم "الوقف" الذي يدل على عدم الحركة والثبات على الشيء، وأخيراً "الكسر" الذي يدل على أن الشيء إذا كسر يصعب إصلاحه وإعادة بنائه، لأن الكسر أصبح ملازماً له مهما حاولت إصلاحه.

لهذا لم يكن اختيار كل من "الضم، والفتح، والكسر، والوقف"، علامات للبناء إلا لوجود لزوم وتطابق يتناسب وكيونتها المطلقة الواقعة في صورة المبنيات، وعللها التي أوجبتها في التركيب، التي ما كان أمرها أن ينجلي لو كانت العلامات واحدة لكل من المعرب والمبني.

كما أن تخصيص البناء بألقاب غير ألقاب الإعراب، له علاقة وطيدة بالعامل، لأنه متى أحدثت العلامة بمقتضى العامل الذي يوجب الرفع أو النصب أو الجر أو الجزم، قيل هذا الاسم مرفوع، أو مجرور أو منصوب، أو قيل هذا الفعل مرفوع أو منصوب أو مجزوم، والحركة فيه حركة إعراب، لما في ذلك من إيجاز واختصار وفائدة تقييد المعرب لئلا يدخل حيز المبنيات، وإلا فهي علامات للبناء¹.

ثم إن علامات البناء في تركيب الجملة على ضربين اثنين: أحدها: علامات أصلية²، وهي: "الضم" نحو قولك: "حيث"، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾³، ذلك أن "حيث" في تركيب الجملة مفعول فيه ظرف مكان مبني على الضم في محل نصب متعلق بالفعل "كُلَا"، و"الفتح"، نحو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾⁴، حيث إن "كيف" في تركيب الجملة اسم استفهام مبني على الفتح في محل نصب حال، و"الوقف أو السكون"، نحو قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾⁵، حيث إن "أذهب" في تركيب الجملة، فعل أمر مبني على السكون، ثم "الكسر"، نحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾⁶، ذلك أن "أولئك" في تركيب الجملة، اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ، والكاف للخطاب.

وثانيها: العلامات الفرعية التي تنوب عن العلامات الأصلية⁷: أحدها: نيابة الحرف عن الحركة، كنيابة الياء عن الفتح، في المثني المبني والجمع المذكر المبني إذا وقع أحدهما اسم لا النافية للجنس نحو قولك: "لا غائبين هنا"، أو نحو قولك: "لا غائبين هنا"، أو نيابة الألف عن الضم في المثني المبني الواقع منادى مفرداً علماً، نحو قولك: "يا محمدان"، أو نكرة مقصودة نحو قولك: "يا وقفان اجلسا"، أو نيابة الواو عن الضم في جمع المذكر السالم المبني إذا كان منادى علماً مفرداً، نحو قولك: "يا محمدون". ثانيها: نيابة الحركة عن الحركة، كنيابة الكسر عن الفتح في الجمع المؤنث

1- السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، 159/1، ابن يعيش، شرح المفصل، 290/2-291.

2- سيويه، الكتاب، 13/1-15، ابن السراج، الأصول في النحو، 45/1، ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، ص: 32، ابن هشام، أوضح المسالك، 63/1، السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 68، الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، 99/1، عباس حسن، النحو الوافي، 100/1.

3- سورة البقرة، الآية: 35.

4- سورة البقرة، الآية: 28.

5- سورة طه، الآية: 24.

6- سورة البقرة، الآية: 5.

7- ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص: 92-108-143، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 41/1، الشاطبي (ت790هـ)، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجماعة أم القرى مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1428هـ/2007م، 132/1-133، عباس حسن، النحو الوافي، 101/1.

السالم المبني إذا وقع اسم لا نافية للجنس، نحو قولك: "لا مسلمات هنا"، ثالثها: نيابة الحذف عن الحركة، وذلك إما بنيابة حذف حرف العلة عن السكون مع فعل الأمر المعتل الآخر، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾¹، أو بنيابة حذف النون مع فعل الأمر المسند إلى ألف الإثنين نحو قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾²، أو المسند إلى واو الجماعة نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾³، أو المسند إلى ياء المخاطبة، نحو قوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾⁴.

وإذا أطلقنا عنان النظر في نوع العلاقة الرابطة بين المبنيات وعلاماتها في تركيب الجملة، رأينا طبيعة وجودها تختلف تماما عما عليه المعربات وعلاماتها، ذلك أن علامات البناء في المبنيات حركات عضوية في تركيبية المبني توجد أينما وجد، متصلة به أشد اتصال، لا تراه تنفصل عنه إلا في حال خروج المبني إلى الإعراب، وذلك لا يقع طبعاً إلا إذا كان البناء عارضاً في التركيب، أما إذا كان لازماً فلا تنفك أن تكون معه ثابتة مستقرة لأنه ليس هناك ما يستدعي تغييرها ما دامت قائمة في آخر اللفظ بدون عامل، على عكس علامات الإعراب فإنك تراها تتحرك وتتغير تبعاً لطبيعة العوامل الداخلة على المعربات في الجملة، وكأن العلامات صفات مضافة للصوت تتغير كلما تغير الإيقاع إما باتجاه القوة والشدّة أو باتجاه اللين والرخاوة.

وقد لخص السهيلي هذه المسألة بقوله: "وأن يعبر بالفتح والضم والكسر والسكون عن أحوال البناء، فإن البناء لا يكون بسبب، أعني بسبب العامل، فاقتضت الحكمة أن يعبر عن تلك الأحوال بما يكون وجوده بغير آلة، إذ الحركات الموجودة في العضو لا تكون بآلة، كما تكون الصفات المضافة إلى الصوت. فمن تأمل هذه الحكمة من أرباب الصناعة، رأى من بعد غورهم، ودقة أذهانهم، ورجاحة أحلامهم، وثقابة أفهامهم، ما يستدل به على أنهم مؤيدون بالحكمة في جميع أغراضهم وكلامهم"⁵.

ولأجل ذلك كان الأصل في البناء على السكون⁶ سواء أكان المبني اسماً أو فعلاً أو حرفاً وذلك لوجهين: أحدهما: "أن البناء ضد الإعراب، والإعراب يكون بالحركات فضده يكون بالسكون، ثانيها: أن الحركة زیدت على المعرب للحاجة إليها، ولا حاجة إلى الحركة في المبني إذا لم تدل على معنى"⁷. أما ما بني على الحركة منها فلعارض أوجبها في التركيب كما أشار إلى ذلك النحاة؛ "وذلك إما هرباً من التقاء الساكنين كـ "أين"، و"هؤلاء"، أو كون

1- سورة البقرة، الآية: 206.

2- سورة طه، الآية: 43.

3- سورة البقرة، الآية: 43.

4- سورة آل عمران، الآية: 43.

5- السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 68.

6- ابن السراج، الأصول في النحو، 51/1، الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 165، ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص: 104، الأنباري، أسرار العربية، ص: 51، الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 435/2، ابن يعيش، شرح المفصل، 119/3، أبو حيان الأندلسي (ت745هـ)، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، التذليل والتكميل في شرح التسهيل، تح: حسن هندراوي، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى 1418هـ/1997م، 128/1.

7- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ص: 61.

الكلمة على حرف واحد كبعض المضمرات، أو عرضة لأن يبتدأ بها كباء الجر، أو لها أصل في التمكن كأول، أو شابهت المعرب كالماضي فإنه أشبه المضارع في وقوعه صفة وصله وحالا وخبراً¹.

وصفوة القول فإن معرفة ماهية البناء وأنواعه وعلاماته التي يختص بها في تركيب الجملة، مطلب ضروري لضبط المعاني ودلالات المفردات في التركيب، واستيعاب النظام الداخلي للمبنيات في الجملة وأصنافها التي تأتي عليها، ثم العلل التي أوجبت بناءها على هذه الصورة المخصوصة سواء كان البناء لازماً أو عارضاً، خاصة وأن أجزاء الجملة ليست واحدة في التركيب، بل منها ما يكون معرباً، ومنها ما يكون مبيناً، بل الأهم من ذلك أن لكل واحد منها طريقته الخاصة في كشف المعنى وبيان المراد.

2.2.3.4 أسرار الإعراب الاعتباري في توجيه معنى الجملة القرآنية.

إذا كان أثر الإعراب في توجيه معنى الجملة متوقفاً على ضبط أواخر الألفاظ تبعاً للعوامل التي أوجبت ذلك، سواء أكان ذلك الأثر ظاهراً أو مقدرًا، فإن أثر الإعراب الاعتباري أو البناء في توجيه المعنى باطني خفي، لا يرجع للفظ بل يرجع للموضع أو المحل، والأثر في ذلك يكون محلياً لا مقدرًا على حرفه الأخير؛ لأن المبنيات تثبت على حركة واحدة لا تتبدل بتبدل مواقعها في الجملة. الشيء الذي جعل النحاة يقرون بعدم الحاجة إلى الحركة في المبني إذ لا تدل على معنى، وإنما هي شيء أوجهه شبه الحرف الذي لم يوضع لتفديد حركته معنى².

لهذا يقال في نحو قولك: "جاءني هؤلاء"، إن "هؤلاء" اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع فاعل؛ أي في موضع الاسم المرفوع، والمانع من ذلك مجموع الكلمة لا آخرها، بخلاف المعرب في نحو قولك: "جاءني الفتى"، فإن "الفتى" فاعل مرفوع بالضممة المقدرة على آخره والمانع من ظهورها التعذر الذي لحق الحرف الأخير من الكلمة لأنه اسم مقصور؛ أي إن الرفع هنا مقدر على آخر اللفظ³.

وقد عرف النحاة هذا النوع من الأثر بأنه "إعراب اعتباري واقع في موضع الاسم المبني بأكمله، إذ لا حظ للعلامة في بيان معناه، لأنه إعراب منصب على المحل الذي تقع فيه المبنيات في التركيب⁴، إذا كان الموضع للفاعل، كانت في محل الفاعل، وإذا كان الموضع للمفعول كانت في محل المفعول وهكذا، فالمتكلم هو الذي ينظر في طبيعة حال الموضع الذي شغله هذا المبني ثم يحكم عليه انطلاقاً من ذلك الموضع، وما يؤول إليه من معنى في تركيب الجملة.

وللإشارة فقط، فإن هذا النوع من الإعراب يقع أيضاً على الجمل التي لها محل من الإعراب في التركيب، لأنها واقعة موقع المفرد في الجملة مسندا كانت أو مسندا إليه، لهذا يؤول محلها بحسب الموضع الذي تشغله في التركيب فتكون إما في محل النصب على المفعولية، نحو قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾⁵، حيث إن جملة "ما

1- انظر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 165، أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب على لسان العرب، 673/2-674، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 46/1-47.

2- العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ص: 171.

3- الأسترابادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 43/1.

4- أبو حيان الأندلسي، التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، 199/1، السيوطي، همع الهوامع، 61/1، التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، 233/1.

5- سورة التغابن، الآية: 4.

تسرون" جملة فعلية في محل نصب مفعول به، أو تكون في محل نصب على الحالية، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾¹، حيث إن الجملة "يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ" جملة فعلية في محل نصب على الحالية من ضمير كفروا²، أو تكون في محل نصب على الاستثناء المنقطع نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ لَسَتْ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾³، حيث إن الجملة "من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر" في محل نصب على الاستثناء شريطة أن تكون "من" مبتدأ، خبره "يعذبه الله"، والمعنى في ذلك: غير أن الله يعذب من تولى وكفر، والتقدير في ذلك: لست عليهم بمسيطر، إلا تعذيب الله من تولى وكفر⁴، أو تكون في محل نصب على التبعية، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا تُعَلِّمُونَ﴾⁵، حيث إن هذه الجملة قد جاءت في محل نصب لأنها معطوفة على جملة قبلها وهي قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁶. أو تكون في محل الرفع على الابتداء نحو قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ﴾⁷، حيث إن الجملة "أُنذِرْتَهُمْ" في محل رفع مبتدأ مؤخر لخبر مقدم، والتقدير في ذلك: إنذاركم وعدمه سواء⁸، أو في محل الرفع على الفاعلية، نحو قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾⁹، ذلك أن الجملة "أهلكنا"، في موضع الفاعل لجملة "لم يهد"، والتقدير: "أفلم يهد لهم إهلا كنا من قبلهم"¹⁰. أو في محل رفع خبر نحو قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾¹¹، حيث إن الجملة "تفlichون" جملة فعلية في محل رفع خبر لعل. أو تكون في محل الجر على الإضافة، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمُ ذَلِكَ أَنْ الْجَمَلَةَ "إِذْ كُنْتُمْ" فِي مَحَلِّ جَرِّ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، أَوْ فِي مَحَلِّ الْجَرِّ بِالتَّبَعِيَّةِ كَمَا فِي الْجَمَلَةِ الْفَعْلِيَّةِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكَثَّرَكُمُ﴾¹³، إذ جاءت معطوفة على جملة "إذ كنتم" ومحلها الجر على الإضافة. أو تكون في محل جزم مع الجملة الواقعة جوابا لشرط جازم مقترنة بالفاء أو إذا، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ

1- سورة البقرة، الآية: 102.

2- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 137/1.

3- سورة العاشية، الآية: 21-22-23-24.

4- الزمخشري، 745/4، الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 216/22، فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشبهه الجمل، دار القلو العربي بحلب، الطبعة الخامسة، 1409هـ/1989م، ص: 197.

5- سورة التغابن، الآية: 4.

6- سورة التغابن، الآية: 4.

7- سورة البقرة، الآية: 6.

8- الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 44، ابن هشام، مغني اللبيب، ص: 559، المنتجب الهمداني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، 137/1.

9- سورة طه، الآية: 128.

10- الزمخشري، الكشاف، 96/3، فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشبهه الجمل، دار القلم العربي حلب، الطبعة الخامسة: 1409هـ/1989م، ص: 157.

11- سورة البقرة، الآية: 189.

12- سورة الأعراف، الآية: 86.

13- سورة الأعراف، الآية: 86.

﴿1﴾، حيث إن الجملة "إذا هم يقنطون"، جملة إسمية في محل جزم جواب الشرط مقترنة بـ "إذا" الفجائية، والتقدير في ذلك: وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم قنطوا².

وتجدر الإشارة إلى أن الإعراب الاعتباري في المبنيات ليس بالأمر الهين، خاصة إذا كان الباحث متعاطيا لإعراب القرآن الكريم، لأن الحكم على الموضع بالفاعلية أو المفعولية أو غيرها، يجب أن يكون مبنيًا على أسس علمية دقيقة، يستحضر فيها الباحث القانون العام الذي يقوم عليه تركيب الجملة، حتى لا يقع في الخلط ويؤول الموضع على غير ما هو عليه، فمثلا نقول: "هذه مكتبة"، فإن معرفة الأثر الناجم عن ضم كل من "هذه" و"مكتبة" في الجملة، يطلب تحديد طبيعة الكلمة في التركيب فهي معرفة أم مبنية، وعندما يحدد الباحث ذلك انطلاقًا من استحضار خصائص كل من المعرب والمبني في الجملة، والعلل التي أوجبت لها ذلك، أمكنه أن يقول: إن "هذه" مبنية، و"مكتبة" معرفة، إلا أن الأمر لا يقف عند هذا الحد بل يتجاوز ذلك إلى بيان أثر كل واحدة منها في التركيب، ونوعه في الجملة سواء أكان الأثر لفظيا، أو تقديريا أو محليا اعتباريا، ليستطيع بذلك أن يقول: إن الأثر في كلمة "مكتبة" ظاهر على آخر اللفظ لأنها كلمة معرفة يتغير آخرها بتغير العامل الداخل عليها، وهي هنا خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره، "أما" هذه" فإن الأثر فيها محلي اعتباري لأنها كلمة مبنية، فأوجب بذلك النظر في موضعها في الجملة، فإذا كانت الكلمة الثانية خبرا، فإن "هذه" في موضع المبتدأ، لأن الخبر لا يتحقق إلا بوجود مخبر عنه أو محكوم عليه، سواء أكان محذوفا أو مذكورا كما في هذا المثال، وبهذا نقول إن "هذه" اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ، أي أنها في موضع الاسم المرفوع. وليس ذلك إلا بغية معرفة العماد الذي تتأسس عليه استقامة التراكيب في الخطاب، وفهم العلاقات الداخلية بين مكونات الجملة وما يطرأ عليها من تغيرات في التركيب.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن أثر البناء في توجيه معنى الجملة واقع في الموضع الإعرابي الذي تشغله المبنيات في الجملة محلا لا لفظا أو تقديرا، لهذا كان لزاما على الباحث تحديد موضع المبنيات في كل تركيب على حدة وتبعاته الدلالية المستفادة منه، وهو الأمر الذي نلاحظه عند المفسرين عندما تستوقفهم الكلمات المبنية في التركيب، فإنهم يسعون جاهدين لبيان إعرابها المحلي في الجملة وعلاقته الوطيدة بالمعنى المراد في السياق، حيث لا مجال لإسقاط أي إعراب كيفما كان دون أن يكون الإعراب المنتخب مترجما لمقاصد الشارع في الخطاب.

من ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْعُغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾³، حيث إن "تلك" في تركيب الجملة، اسم إشارة، ونحن نعلم أن أسماء الإشارة كلها مبنية ما عدا المثني منها فإنه يعرب إعراب الملحق بالمثنى، وعلّة بنائها مشابقتها الحرف من حيث المعنى والوضع والافتقار، لهذا فإن معرفة موقعها الإعرابي وأثره في توجيه معنى الجملة لن تتكفل به العلامة الظاهرة أو المقدرّة على آخر اللفظ، لأن بناءها على الفتح لازم في جميع المواضع التي تشغلها في التركيب، رفعا ونصبا وجرا، على الرغم من دخول العوامل عليها سواء كانت معنوية أو لفظية.

1- سورة الروم، الآية: 36.

2- النحاس، إعراب القرآن، 3/186، أنظر الزنجشيري، الكشاف، 3/135.

3- سورة هود، الآية: 49.

من ثم فإن تحديد موقعها الإعرابي متوقف على معرفة الموضوع الذي تشغله في التركيب ومتعلقاتها في الجملة، ثم المعاني التي جعلتنا نرجح لها ذلك المحل دون غيره في هذا المقام. وهو الأمر الذي أبان عنه المفسرون عندما وقفوا مع تفسير هذه الآية الكريمة، ذلك أن "تلك" في الجملة إشارة إلى قصة نوح عليه السلام، ومحلها الرفع على الابتداء، والحمل التي بعدها: "مِنْ أَنْبَاءِ الْعَيْبِ" و" تُوحِيهَا إِلَيْكَ " و" مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ " أخبار، والتقدير في ذلك: "القصة من أنباء الغيب موحاة إليك، مجهولة عندك وعند قومك من قبل. أي؛ قبل إيجائي إليك وإخبارك بها، أو من قبل هذا العلم الذي كسبته بالوحي¹.

وهذا يفيد أن الموضوع الذي شغله الاسم المبني "تلك"، في الجملة هو موضع الاسم المرفوع على أنها اسم إشارة مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ، والدليل على ذلك أن الواقع بعدها كان خبراً، والأخبار تركيبياً لا يكتمل وجودها ولا تتحقق فائدتها بدون وجود المبتدأ، لأن الخبر في حد ذاته حكم يصدر على المحكوم عليه ولا ينفصل عنه البتة، إذ به تحقق الحكم ووقع الخبر.

وبهذا القول تكون "تلك" في موضع رفع مبتدأ، الذي أوله المفسرون ب"القصة"²، لأن التراكيب التي سبقت هذه الجملة كانت جميعها تخبر عن قصة نوح عليه السلام من بداية قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾³، إلى نهاية قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁴.

ليأتي بعدها قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْعَيْبِ تُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾⁵، للدلالة على أن الكلام تابع لما قبله، ومحدث لما سبق ذكره، واختصار وإيجاز لإعادة ذكر قصة نوح عليه السلام، مع الإيذان بأنها غيب في غيب ما كان يعلمه النبي ﷺ. وما كان معلوماً عند قومه إنما هو وحي من لدن حكيم خبير⁶، ليكون أسوة وعبرة "لرسول الله ﷺ حتى يثق بأن كل رسول إنما يصنع حركته الإيمانية المنهجية بعين من الله، وأنه سبحانه لن يسلمه إلى خصومة ولا لأعدائه"⁷.

1- الزمخشري، الكشاف، 401/2 ابن عطية، المحرر الوجيز، 179/3، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 328/4، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 92/12.

2- الطبري، جامع البيان، 356/15، مكي القيسي (ت 437هـ)، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا بإشراف الشاهد البوشيخي، الطبعة الأولى: 14209هـ/2008م، 3408/5، الواحدي، التفسير الوسيط، 577/2، الكشاف، 401/2، المحرر الوجيز، 179/3، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 137/3، تفسير القرآن العظيم، 328/4، التحرير والتنوير، 92/12، سيد قطب، في ظلال القرآن، 1880/12.

3- سورة هود، الآية: 25.

4- سورة هود، الآية: 48.

5- سورة هود، الآية: 49.

6- سيد قطب، في ظلال القرآن، 1880/12.

7- الشعراوي، تفسير الشعراوي، 6491/11.

ومثله قوله تعالى: ﴿مَا نَبَغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَمَنِيرُ أَهْلِنَا وَحَقَّقْتُ أَخَانًا﴾¹، حيث يقر المفسرون بأن "ما" في تركيب الجملة مبنية، إما لكونها اسم استفهام مبني على السكون في محل نصب مفعول به مقدم لـ "نبغي"، وعلّة بنائه تضمنه معنى الحرف، وإما لكونها حرف نفي مبني على السكون لا محل له من الإعراب، لأن الحروف كلها مبنية ولا حظ لها من الإعراب. وللسائل أن يسأل ما سر اختلاف الموقع الإعرابي لـ "ما" في الجملة؟ والإجابة عن ذلك، أن السر في اختلاف موضع "ما" في تركيب الجملة مرجعه المعاني المستفادة منها في السياق، ذلك أن اعتبارها استفهامية يعني "أتحم قالوا لأبيهم: ماذا نبغي؟ هذه بضاعتنا ردت إلينا تطيبا منهم لنفسه بما صنع بهم في رد بضاعتهم إليهم"²، أو أي شيء نطلب وراء هذا؟ بعد أن صنع معنا ما صنع من الإحسان، برد البضاعة والإكرام عند القدوم إليه، وتوفير ما أردناه من الميرة؟³، ويكون الاستفهام في ذلك مساقا للإنكار، وجملة هذه بضاعتنا ردت إلينا مقررة لما دل عليه الاستفهام من الإنكار لطلب شيء مع كونها قد ردت إليهم⁴، وكأنهم بمنزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى بعد أن ردت إليهم البضاعة⁵.

أما اعتبارها نافية فإنه يعني: ما نبغي شيئا أي؛ لسنا نطلب منك دراهم نرجع بها إليه، بل تكفيننا في الرجوع إليه بضاعتنا هذه، أو تفيد، ما نبغي في القول، وما نزيد فيما وصفنا لك من إحسان الملك وإكرامه، أو ما نبغي وراء ما فعل بنا من الإحسان⁶.

وبناء على هذا فإن أثر اختلاف الموضع الذي تشغله "ما" في الجملة، يترتب عنه اختلاف في المعنى المراد، فمتى ما كانت في موضع الاسم المنصوب "المفعول به" على أنها اسم استفهام دلت على إنكار طلبهم من الملك بعد أن صنع معهم ما صنع من الإحسان، أما إذا كانت حرف نفي فهي لا محل لها من الإعراب، سوى الدلالة التي يتضمنها الحرف في الجملة وهي إما دلالة على نفي إرادة شيء وراء ذلك الإحسان، أو نفي كون ما قالوه عنه افتراء وتزويد في القول؛ لأن ما قام به الملك تجاههم حقيقة واقعة منه إليهم.

مما يفيد أن تحديد موضع المبنيات في الجملة له علاقة مباشرة بالمعنى المراد في السياق، فلا يمكن أن تختار الموقع الإعرابي لكل مبني في الجملة دون أن تستحضر المعنى المنتخب في ذلك، إذ هو بمثابة العلة التي تبرهن بها الموضع

1- سورة يوسف، الآية: 65.

2- الطبري، جامع البيان، 161/16.

3- الشوكاني، فتح القدير، 46/3، الواحدي، التفسير الوسيط، 621/2، الزخشري، الكشاف، 486/2، الرازي، مفاتيح الغيب، 480/18، المنتجب الهمذاني (ت643هـ)، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1327هـ/2006م، 607/3.

4- فتح القدير، 47/3. الطاهر ان عاشور، التحرير والتنوير، 17/13.

5- التحرير والتنوير، 17/13.

6- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 118/3، النحاس، إعراب القرآن، 208/2، أنظر الكشاف، 621/2، ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، 454/2، مفاتيح الغيب، 480/18، العكبري (ت616هـ)، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر عيسى البابي الحلبي وشركاه، 737/2، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، 607/3، الشوكاني، فتح القدير، 47/3.

الذي شغله المبني في الجملة، وإلا فإن حكمك على الموضوع سيكون خارجا عما عليه مقصد المتكلم عامة ومقصد الشارع في الجملة القرآنية خاصة.

ونظيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾¹، فإننا إذا أردنا البحث عن أثر "الذين" في توجيه معنى الجملة، وجب علينا النظر في الأثر الواقع عليها، الذي من خلاله نحدد موقعها الإعرابي وما يترتب عنه من معنى في الجملة، لهذا لما كانت "الذين" اسما موصولا داخلا ضمن جملة المبنيات بناء لازما في التركيب لعله مشابقتها الحرف من حيث الافتقار إلى متمم، فإن الأثر المبحوث عنه فيها لن يكون ظاهرا على آخر لفظها لأن الإعراب الظاهري يختص بالكلم المعرب دون المبني منه في الجملة، وإنما سيكون أثرا اعتباريا محليا يترجمه الموضوع الذي شغله الاسم الموصول في الجملة، لأنه لازم للبناء على الفتح في جميع حالاته ولا تتغير حركته في ذلك، شأنه في ذلك شأن جميع المبنيات.

ولأجل ذلك حمل المفسرون موضع "الذين" في الجملة على ثلاثة مواضع: أحدها: أنها تحتمل أن تكون في موضع الجر على أنها نعت لصفة المتقين موصولة بها²، وثانيها: أنها تحتمل أن تكون في موضع النصب على المفعولية بفعل محذوف تقديره: "أعني الذين يؤمنون" على سبيل المدح³، وثالثا: أنها تحتمل أن تكون في موضع الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: "هم الذين يؤمنون"⁴، أو الرفع على الابتداء استئنافا خبرها "أولئك على هدى"⁵، على مذهب الزمخشري. وكل موضع من هذه المواضع التي يشغلها الاسم الموصول إلا وهو قائم على توجيه معنى الجملة، إذ لا سبيل إلى احتمال الرفع أو النصب أو الجر فيه دون أن يكون لهذا الأمر دلالة في الجملة التي ألف فيها.

وبناء على ذلك، فإن الموضوع الأول، وهو حملها على الجر صفة للمتقين مرده الدلالة على أنها طريق للبيان والكشف لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات، من الإيمان والصلاة والصدقة، لأنها أمهات الأعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات⁶ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾⁷، وقوله عليه الصلاة والسلام: «الصلاة عماد الدين، والزكاة قنطرة الإسلام»⁸.

1- سورة البقرة، الآية: 3.

2- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 70/1، النحاس، إعراب القرآن، 25/1، الزمخشري، الكشاف، 37/1، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 16/1، الهمداني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، 106/1، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 37/1، الألوسي، روح المعاني، 113/1، الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 228/1، الشوكاني، فتح القدير، 40/1.

3- معاني القرآن وإعرابه، 70/1، إعراب القرآن، 25/1، الكشاف، 37/1، التبيان في إعراب القرآن، 16/1، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، 106/1، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 37/1.

4- الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، 106/1، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 37/1.

5- الكشاف، 37/1، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 37/1.

6- الكشاف، 37/1، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 37/1.

7- سورة العنكبوت، الآية: 45.

8- بدر الدين العيني (ت855هـ)، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 183/1.

أما كونها في موضع النصب على المفعولية فعلى سبيل المدح أي؛ أن تكون مدحا للموصوفين بالتقوى، وتخصيصا للإيمان بالغيب وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر إظهارا لإنافتها على سائر ما يدخل تحت حقيقة هذا الاسم من الحسنات¹، و"أن من حاز هذه الأوصاف الشريفة فهو على هدى من الله"².

في حين أن جواز حمل موضع "الذين" على الرفع ابتداء دليل على استئناف الكلام وبداية جملة أخرى منقطعة عما قبلها، لأن المعنى في ذلك كما يقول الزمخشري: "إنك إذا نويت الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب، فقد ذهبت به مذهب الاستئناف. وذلك أنه لما قيل: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى، اتجه لسائل أن يسأل فيقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟ فوقع قوله: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) إلى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر. وحيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من الله أن يلطف بهم، ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم، أي؛ الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم، أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح. ونظيره قولك: أحب رسول الله ﷺ الأنصار الذين قارعوا دونه، وكشفوا الكرب عن وجهه، أولئك أهل للمحبة"³؛ يعني أنه استأنف فابتدأ بصفة المتقين، كما استأنف بصفة الأنصار⁴.

إلا أن أغلب المفسرين قد جوزا احتمال الجر على الصفة، والنصب على المفعولية لتقارب معانيهما، وإن كان حمل موضعها على الصفة أفضل لما فيه من إرداف صفتهم الإجمالية وهي "التقوى" بتفصيل يعرف به المراد. أما حمل موضعها على الرفع على أنها مبتدأ وخبرها "أولئك على هدى"، فإنه عندهم "تجويز بما لا يليق بالمقام، إذ الاستئناف يقتضي الانتقال من غرض إلى آخر، وهو المسمى بالاقتراب وإنما يحسن في البلاغة إذا أشيع الغرض الأول وأفيض فيه حتى أوعب أو حتى خيفت سامة السامع، وذلك موقع أما بعد أو كلمة هذا ونحوهما، وإلا كان تقصيرا من الخطيب والمتكلم لا سيما وأسلوب الكتاب أوسع من أسلوب الخطابة لأن الإطالة في أغراضه أمكن"⁵. لهذا استبعد المفسرون أن يكون الموقع الإعرابي لـ "الذين" في الجملة أنه في موضع الرفع على الابتداء لأن اتصاله بما قبله وتعلقه به واضح بين لا يدعك إلى القول بالاستئناف⁶.

وإذا كان موضع الاسم الموصول في هذه الآية الكريمة يحتل الجر على الصفة والنصب على المفعولية والرفع على الابتداء، فإنه يمتنع في مقام آخر ولا يجوز حمله إلا على موضع واحد وهو الرفع على الابتداء استئنفا لما سبق، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾⁷، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾⁸، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ

1- الزمخشري، الكشاف، 38/1، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 37/1.

2- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، 72/1.

3- الكشاف، 44-43/1.

4- البحر المحيط في التفسير، 72/1.

5- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 229/1.

6- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، 72/1.

7- سورة البقرة، الآية: 121.

8- سورة البقرة، الآية: 146.

الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ¹، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرًا عِنْدَ اللَّهِ﴾²، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾³.

ذلك أن المقام الذي وردت فيه هذه الآيات الكريمة يطلب بالضرورة حمل موضع "الذين" في الجملة على الرفع ابتداءً، للدلالة على استئناف الكلام وانقطاع الصلة بما قبله، إذ لا يمكن وصله البتة بما سبق لأن المقام اقتضى الانتقال من غرض إلى غرض، وليس الخطاب في ذلك موصولاً بما قبله.

فإذا نظرنا فمثلاً في الموقع الإعرابي الذي يشغله الاسم الموصول "الذين" في الآية الأولى من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، فإننا نرى موضعه في الجملة واحداً لا تعدد فيه وهو الرفع على الابتداء⁴ بإجماع المفسرين، وذلك لوجهين اثنين: أحدهما: أن هذه الجملة قد وقعت استئنافاً ناشئاً عن قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى﴾ مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾، لتضمنه أن اليهود والنصارى ليسوا يومئذ على شيء من الهدى، كأن سائلاً سأل: كيف وهم متمسكون بشريعة؟ ومن الذي هو على هدى ممن اتبع هاتين الشريعتين؟ فأجيب بأن الذين أتوا الكتاب وتلوه حق تلاوته هم الذين يؤمنون به. وهذا يعني أن الجملة واقعة خلاصة لما تقدم وجواب قاطع لمعذرتهم المتقدمة، وهو من باب رد العجز على الصدر. وثانيها: أن الجملة قد تكون واقعة اعتراضاً في آخر الكلام لبيان حال المؤمنين الصادقين من أهل الكتاب لقصد إبطال اعتقادهم أنهم على التمسك بالإيمان وبالكتاب. ولأحد هذين الوجهين فصلت الجملة عما قبلها ولم تعطف لأنها في معنى الجواب، ولأن المحكي بها مبين لما يقابله المتضمن له⁵.

وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾⁶، فإن "الذين" في تركيب الجملة اسم مبني في موضع الرفع على الابتداء⁷، لأن الجملة واقعة "استئنافاً ابتدائياً اقتضاه الانتقال من ذكر الوعيد المؤذن بدم الذين كفروا إلى ذكر الثناء على المؤمنين، ويجوز أن يكون استئنافاً بيانياً ناشئاً عن وعيد المجادلين في آيات الله أن يسأل سائل عن حال الذين لا يجادلون في آيات الله فآمنوا بها"⁸.

وبناء على هذا القول فإن موضع المبنيات في الجملة سواء كان الموضع في محل الرفع أو النصب أو الجر محكوم بالمعنى الذي يوجهه في الجملة مطلقاً، ولا سبيل لإسقاط أي إعراب عليه دون ربطه بمقصد المتكلم، أما إذا كان

1- سورة البقرة، الآية: 275.

2- سورة التوبة، الآية: 4.

3- سورة غافر، الآية: 7.

4- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 203/1، النحاس، إعراب القرآن، 76/1، مكي القيسي، مشكل إعراب القرآن، 110/1، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 111/1، الهمداني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، 372/1، أبو حيان، البحر المحيط، 591/1، الشوكاني، فتح القدير، 158/1.

5- الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 696/1.

6- سورة غافر، الآية: 7.

7- العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1115/2، المنتجب الهمداني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، 477/5.

8- التحرير والتنوير، 89/24.

موضع المبني لا يحتمل إلا محلا واحدا كالرفع في الآيات الكريمة، فإن حملة عليه من باب الواجب الذي لا يتم الواجب إلا به، لأنه يوجه السامع إلى الإقرار بأن الجملة مفصولة عما قبلها، ولا مجال لوصلها بها؛ لأنها تحيلك إلى انتقال الخطاب من غرض إلى غرض ومن حكم إلى حكم، إذ إن وعيد الكافر ليس هو وعد المؤمن وجزاؤه، وقس عليه باقي الأحكام الشرعية الأخرى التي ما كان أمرها أن ينجلي دون ضبط إعراب هذه المبنيات، لأن مَكْمَنَ الخطورة واقع في تأويل محلها الإعرابي.

لأجل ذلك كان المفسرون على دراية بخطورة الإعراب المحلي في المبنيات، إذ نراهم لا يقرون بأي موضع إلا لوجود نوع من المطابقة بينه وبين المعنى المستفاد منه، ثم ترجيح الأقرب منه لها، وإذا كان الموضوع لا يحتمل إلا محلا واحدا أقرؤا به وبينوا العلل التي أوجبت ذلك من خلال بيان مقصد الشارع من الخطاب.

وقد يأتي عليك في بعض التراكيب فعل مضارع واحد في أصله بحالين اثنين، فتراه تارة معربا، وتارة أخرى مبنيا، وهذا أمر طبيعي في التركيب العام للخطاب، لأن كل جملة إلا ولها تركيبها الخاص الذي تأتي عليه، فإما أن تكون أجزاءها مبنية أو معربة بحسب متعلقاتها في التركيب، خاصة إذا تعلق الأمر بالمفردات التي تبنى بناء عارضا في الجملة، فإنها تكون معربة في الجملة إلى حين اتصالها بأحد العلل التي توجب لها البناء كما هو الحال مع الفعل المضارع، فهو معرب لمشابهته الاسم في الإعراب، ولكنه يبنى في الجملة بناء عارضا إذا اتصلت به نون النسوة، أو نون التوكيد الثقيلة والخفيفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ أَوْ يُعْفَوْا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾¹، حيث نلاحظ أن الحق سبحانه يقول في الجملة الأولى: "يعفون" وفي الجملة الثانية يقول: "تعفوا"، وكلا الفعلين من "عفى يعفو". إذن؛ كيف السبيل إلى معرفة الفعل المعرب من الفعل المبني في كل جملة على حدة؟ وهل لهذا الأمر علاقة بالمعاني التي يوجهها كل واحد في الخطاب أم الأمر غير ذلك؟

والجواب عن ذلك يستدعي منا استحضار شروط الإعراب والبناء في الفعل المضارع، وضبط أحوال كل واحد منها في التركيب، إذ عليه يتأسس الفهم ويتضح المعنى، لهذا قد يخال الباحث أن "يعفون" في الجملة الأولى من الأفعال الخمسة لأن من صيغته "يفعلون" الدال على جمع الغائبين، فتكون بهذا القول معربة في الجملة لا مبنية. ولكنه إذا أمعن النظر في الجملة كلها وجد أن الفعل قد اتصل به الناصب وهو "أن"، ومعلوم أن إعراب الأفعال الخمسة هو ثبوت النون في حال الرفع، وحذفها في حالي النصب والجزم، وإذا كان الأمر كذلك فإن الأصل في الفعل أن يأتي محذوف النون "أن يعفوا"، ولكننا نرى أنها مثبتة في آخر اللفظ ولم تحذف رغم دخول الناصب عليها.

مما يجعلنا نقر بعد ذلك أن الفعل "يعفون" غير معرب، لأنه ليس من الأفعال الخمسة، وإنما هو فعل مضارع مبني على السكون في موضع النصب، وعلة بنائه اتصاله بنون النسوة الدالة على جمع الإناث، والنون في ذلك ضمير متصل مبني على الفتح في محل رفع فاعل وليس حرفا للإعراب، أما الواو فهي لام الفعل الأصلية. ودلنا على ذلك التركيب الذي وقع فيه الفعل، لأنه لو كان معربا حقا لكان أثر العامل بارزا في آخر لفظه بحذف النون، ولكننا نرى

1- سورة البقرة، الآية: 237.

الفعل قد لزم حالا واحدة رغم دخول الناصب عليه، لأن نون النسوة الداخلة عليه قد جعلت إعرابه محليا اعتباريا لا ظاهرا لفظيا¹.

وهو الأمر الذي نراه في تركيب الفعل الثاني "تعفوا"، حيث إن حركة الإعراب فيه بارزة على آخر الفعل بحذف النون، وذلك لتأثره بالناصب الداخل عليه وهو "أَنْ"، لأنه فعل معرب، يندرج ضمن الأفعال الخمسة التي تُنصب بحذف النون، والواو ضميره مبني على السكون في محل رفع الفاعل، أما لام فعله فقد حذفت لالتقاء الساكنين².

وخلاصة القول إن "يعفون" الأولى فعل أسند إلى النساء فاستوى فيه الرفع والنصب والجزم، لأنه إذا أسند إلى الرجال فإن النون تكون علامة للرفع، لهذا تحذف في حالي النصب والجزم، أما عدم سقوطها مع فعل النساء فلائها ضمير جمع المؤنث، كما لم تسقط الواو الدالة على جمع المذكر في الفعل "تعفوا"³.

ولا يخفى علينا أن تحديد المعرب من المبني في تركيب الجملة، له مقاصد دلالية في الخطاب، لأننا كما لاحظنا الفعل الأول "يعفون" دال على جمع الإناث، والثاني منه "تعفوا" دال على جمع الذكور، وبطبيعة الحال فالخطاب إن كان موجها للإناث فهو غير توجيهه للذكور، خاصة إذا تعلق الأمر بالحكم الشرعي، لهذا فالدقة في تحديد صنف المخاطبين واجب في استخراج الحكم وبيانه للمكلفين لكيلا يتم إسقاط الحكم على فئة هي غير مقصودة في الخطاب.

ولأجل ذلك عندما نبحت عن مضمون الآية، نراها بداية تتحدث عن الطلاق الواقع بين الأزواج قبل البناء وما يترتب عنه من وجوب دفع نصف المهر المعلوم للمطلقة شرعا⁴. فلما استثنى الحق سبحانه مسألة العفو من عموم الحكم، فقد وجه الخطاب وقتها إلى المطلقات وخصصه بهن، لأنهن الأحق بعدم مطالبته والتنازل عنه، إذ هن المالكات له في الأصل شرعا على وجه الإلزام نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾⁵، كأن تقول المرأة "ما رأني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئا"⁶، أو تطالب به لأنه حق وجب على المطلق للمطلقة⁷، فيكون المعنى في ذلك، أنه إذا حدث الطلاق قبل البناء فللمطلقات نصف المفروض في كل حال إلا حال عفوهم فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه⁸.

- 1- الزمخشري، الكشاف، 285/1، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 190/1، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 234/1، الشوكاني، فتح القدير 291/1.
- 2- النحاس، إعراب القرآن، 118/1، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 190/1،
- 3- الرازي، مفاتيح الغيب، 479/6.
- 4- الطبري، جامع البيان، 141/5، الماتريدي، تفسيرات أهل السنة، 196/2، الواحدي، التفسير الوسيط، 348/1، الزمخشري، الكشاف، 285/1، الرازي، مفاتيح الغيب، 478/6، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 234/1، الشوكاني، فتح القدير، 289/1، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 457/2، سيد قطب، 257/2.
- 5- سورة النساء، الآية: 4.
- 6- الزمخشري، الكشاف، 286/1.
- 7- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 463/2.
- 8- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 234/1.

أما قوله تعالى: "وأن تعفوا أقرب للتقوى" فهناك من قرأها بالياء "يعفوا"، وهي قراءة أبي نعيم، والشعبي لجعل الخطاب خاصا بالرجال¹؛ إذ هن عفون عن المهر كاملا للنساء، لأنه إذا طلقها وقد مكنها من المهر كاملا استحق أن يطالبها بنصف ما ساق لها، فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها وسمي عفوا عن طريق المشاكلة، كما نقل عن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها فأكمل لها الصداق وقال: أنا أحق بالعتق². ولكن أغلب المفسرين قد جعلوا الخطاب في ذلك موجها للرجال والنساء، وفسروا مجيئه دالا على جمع المذكر للتغليب³، وسبب التغليب أن الذكورة أصل والتأنيث فرع عنه⁴، كما أن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾⁵. إيدان بأن التسامح والتنازل بين الطرفين هو منهج الحياة، وأقرب للتقوى التي يحثنا عليها ديننا الحنيف، سواء كانت العلاقة ناجحة مستمرة أو خائبة أدت إلى الانفصال، المهم أن تبقى القلوب نقية وخالصة صافية موصولة بالله في كل حال⁶.

وجملة الأمر، فإن ما آل إليه تحديد المعرب من المبني في كل جملة على حدة، قد ارتبط ارتباطا وثيقا بالمقاصد الدلالية المستفادة من كل واحدة منها في التركيب العام للخطاب، كما ساعد على بيان جنس المخاطبين الذين وجه إليهم الحكم في الآية الكريمة، وهذا إن دل فإنما يدل على الدور الكبير الذي يلعبه الأثر الإعرابي في رفع اللبس عن السامع، وتوجيهه إلى ما به يكمل المعنى ويتضح المراد، إذ يشكل في جملة مدخلا من المداخل الكبرى المسهمة في فهم تركيب الجملة وإنشائها، ومحطة من المحطات التي يعبرها الباحث للوصول إلى استقامة التركيب.

1- النحاس، إعراب القرآن، 118/1، أنظر الشوكاني، فتح القدير، 292/1.

2- الرمخشري، الكشاف، 286/1.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، 481/6، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 464/2، فتح القدير، 292/1.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، 481/6.

5- سورة البقرة، الآية: 237.

6- سيد قطب، في ظلال القرآن، 257/2.

خلاصة الباب الثاني:

جملة الأمر، بعد أن تتبعنا كيفية تأليف الجملة القرآنية باعتبار تركيب بنيتها العاملية، نخلص إلى أن فهم طبيعة تركيب الجملة لا يتم بمعزل عن ضبط علم النحو، إذ من خلاله نتوصل إلى فهم العلاقات الرابطة بين المفردات في الجملة، وكيفية تعليق بعضها ببعض، وجعل الواحدة منها بسبب من الأخرى.

لهذا فقد مكنا الاطلاع على علم النحو من التعرف أولاً: على الأحوال التركيبية التي تأتي عليها العوامل في الجملة القرآنية، سواء كان العامل فعلاً، أو اسماً، أو حرفاً، أو معنى، إذ لكل واحد منها نمط خاص من التأليف، يجعله متفرداً بنفسه ومستقلاً عن غيره، كما هو الشأن بالنسبة للعوامل من الأفعال، فهي ليست واحدة في تركيبها، وليست واحدة في عملها، إذ رأينا منها ما يكون عاملاً للرفع دون النصب وهي الأفعال اللازمة، ومنها ما يكون عاملاً للرفع والنصب معا وهي الأفعال المتعدية، سواء كان النصب حادثاً في معمول واحد، أو في معمولين اثنين، أو في ثلاثة معمولات، وذلك بحسب نوع الفعل المتعدي، "كظن وأخواتها" و"علم وأخواتها"، وما يترتب عن تأليفها من أحكام في العمل من قبيل التعليق والإلغاء. ومنها ما يكون عاملاً فيما أصله مبتدأ وخبر وهي أفعال العبارة (الناقصة)، أما ما يتعلق بتركيبها في الجملة القرآنية، سواء من حيث الرتبة أو من حيث الحذف والذكر، فمحكوم بتحقيق الاستقامة بين أجزاء الجملة واستفاء الفائدة، كما هو الحال مع عمل الفعل في معموليه محذوفاً، إما وجوباً أو جوازاً، في باب الاشتغال، وباب الإغراء والتحذير، وباب القسم والجزاء، ومع المصدر المؤكد، وإن كان عمله في معموليه مذكوراً هو الأصل، وقس عليه دراستنا لباقي العوامل الأخرى.

وثانياً: الاطلاع على الأحوال التركيبية للمعمولات في الجملة، إذ لكل صنف منها نوع خاص من التركيب، كما هو الحال مع المرفوعات والمنصوبات، لأننا عندما تتبعنا طبيعة تأليفها في الجملة اتضح لنا أن مجيئها على هيئة مخصوصة في التركيب مبني على تحقيق الاستقامة واستفاء الفائدة، كما هو الشأن بالنسبة لحال كل من المبتدأ والخبر، إذ رأينا أن كل واحد منهما يتخذ صوراً متعددة في التركيب. فأما المبتدأ فإما أن يأتي اسماً صريحاً، أو مصدراً مؤولاً، أما الخبر فإما أن يأتي مفرداً أو جملة، وكل واحد منهما تتفرع عنه صور متعددة، وكذلك الأمر بالنسبة لموقعهما من حيث الرتبة، تقديماً وتأخيراً سواء على جهة الوجوب أو الجواز أو الامتناع، ذلك أن امتناع تقديم أحدهما عن الآخر رتبة، كما في موضع الحصر يؤدي إلى خلل في بناء الجملة وفساد المعنى، لأن الواحد منهما سيأخذ موضع الآخر رتبة وإعراباً وحكماً.

وثالثاً: استنباط الأثر الناتج عن تركيب العوامل بالمعمولات سواء كان الأثر ظاهراً بيناً في المعربات، أو اعتبارياً مؤولاً بالموضع في المبنيات، فأما الظاهر منه فقد توصلنا من خلاله إلى أن تأليف الجملة متوقف على ضبط إعراب الكلمات رفعا أو نصبا أو جرا أو جزماً، لأن ترجيح أحدها عن الآخر سواء كان مرد الترجيح البناء التركيبي للمفردات في الجملة باعتبار الفاعلية والمفعولية والاضافة، أو تعلق الأمر بما هو دلالي مستنبط من السياق. أما الإعراب الاعتباري في الجملة القرآنية فمحكوم بالمعنى الذي يوجهه في الجملة مطلقاً، سواء كان الموضع في محل الرفع أو النصب أو الجر، ولا سبيل لإسقاط أي إعراب عليه دون ربطه بمقصد المتكلم، أما إذا كان موضع المبني لا يحتمل إلا محلاً واحداً، فإن حمله عليه من باب الواجب الذي لا يتم الواجب إلا به. لأن مدار المعنى قائم عليه، ولا يتحقق إلا به، كما هو الحال

مع موضع الرفع على الابتداء في الجملة القرآنية، إذ يوجه السامع إلى الإقرار بأن الجملة مفصولة عما قبلها، ولا مجال لوصلها بها؛ لأنها تحيلنا إلى انتقال الخطاب من غرض إلى غرض، ومن حكم إلى حكم، إذ إن وعيد الكافر ليس هو وعد المؤمن وجزاؤه، وقس عليه باقي الأحكام الشرعية الأخرى التي ما كان أمرها أن ينجلي دون ضبط محل الموضوع الإعرابي في المبنيات، لأن مكنم الخطورة واقع في تأويل محلها الإعرابي.

الباب الثالث:

تأليف الجملة القرآنية باعتبار المطابقة المعنوية

1. مطابقة المعاني لخواص التراكيب في الجملة القرآنية
2. مطابقة المعاني لخواص الصورة الذهنية في الجملة القرآنية
3. مطابقة المعاني لخواص الصورة السمعية في الجملة القرآنية

5. تأليف الجملة القرآنية باعتبار المطابقة المعنوية.

تقديم:

إذا كان البحث في تأليف الجملة القرآنية باعتبار تركيب البنية العاملية، قد اختص بالنظر في الجملة من حيث استقامة تركيبها واستيفاء فائدتها، للاحتراز عن الوقوع في معرة اللحن وفساد التركيب، فإن البحث عن تأليف الجملة القرآنية باعتبار المطابقة المعنوية، هو بحث عن الأحوال التي اقتضت مجيء الجملة على نمط مخصوص من التأليف، والمقاصد التي توجب اختيار تركيب عناصر الجملة على هيئة مخصوصة؛ بحيث لو بدلت أو غيرت انتفت المزية من تأليف الجملة. إذ لكل كلمة مع صاحبها في الجملة مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن هذا الكلام في باب الحسن والقبول يكون بمطابقته للاعتبار المناسب الذي يريد المتكلم الإفصاح عنه، وأنحطاط شأنه يكون بعدم ذلك¹.

مما يؤكد أن البحث في تأليف الجملة القرآنية لا يقف عند حدود معرفة مواطن صحة استقامتها وسلامتها اللغوية، بل يتجاوز ذلك إلى دراسة المعاني الثاوية خلف هذا التركيب وكيفية مطابقته لغرض المتكلم، بحيث لا ترى اللفظة فيها إلا وقد وضعت في الموضوع الأليق الأشكل بها، وأفادت من المقاصد والأحكام ما لا تفيده غيرها. وهذا إن دل فإنما يدل على أن الاستقامة التركيبية والسلامة اللغوية للجملة ليست إلا مرحلة أولى تمر منها الجملة، إذ لا يصح أن تبحث عن المعاني في ظل غياب الاستقامة، لأنها الطريق الأول للعبور إلى المعاني المستكنة خلف هذا التأليف المخصوص. أما البحث عن مقتضيات أحوال تأليفها فهو الغاية الأسمى التي أنشئ الخطاب لأجلها بدءاً، لأن الجملة قبل تكوينها وإخراجها للوجود كانت معاني مضمرة في ذهن المتكلم فلما تحققت لفظاً كانت انعكاساً لتلك المعاني، مما يجعل تحصيلها موصلاً إلى مقصد المتكلم من إنشائها عامة، ومستوعباً لمقصد الشارع من تأليفها خاصة.

ولما كان أمر التأليف كذلك وجب على الناظر في الأحوال التي اقتضت مجيء الجملة على هيئة مخصوصة، أن يكون عالماً بالعلوم المتكفلة بدراستها جملة وتفصيلاً، حتى يتسنى له فهم طبيعة البحث عن أحوالها، والمنهج الذي اتبعه العلماء في بيان معالمها. ولأجل ذلك بدأ لنا بعد النظر في التراث اللغوي العربي، مما استطعنا الوصول إليه، وأسعفنا الوقت للإطلاع عليه، أن العلم الذي اتجه لدراسة هذه الأحوال والتفصيل في جزئياتها وما تؤول إليه من معان في الخطاب، هو علم البلاغة الذي يرشدنا لمعرفة أسرار صياغة هذه الجملة على نمط مخصوص من التأليف، إذ من خلاله نستطيع أن نفهم سر هذا التغيرات الذي يقع على تركيب الجملة بمختلف مقاماتها المتنوعة.

لأن مدار اشتغالها على المعاني الثاوية خلف كل تركيب على حدة، وكيفية إيصال هذه المعاني إلى قلب السامع، ثم البحث عما به يكون التركيب مطابقاً لما يتكلم به. يحيلنا على علم البلاغة، فهو العلم الذي يساعدنا على بلوغ المقاصد المتوخاة من تركيب الجملة القرآنية، وهو العلم الذي يهتم بما وراء التركيب من أغراض ومعان، تجعل المستعمل للغة قادراً على اختيار الأنسب الأليق منها بمراده ومقاصده، فضلاً على أنها تقدره على الفهم السليم للخطاب، وخاصة منه الخطاب القرآني. وما تؤول إليه من أحكام شرعية للمكلفين.

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 168.

لهذا فإن ضبط معاهد هذا العلم يطلب التضلع في ثلاثة علوم كبرى هي جوهر علم البلاغة¹، أحدها: علم المعاني الذي يهتم بتتبع خواص التراكيب، وما يتصل بها من استحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره، سواء من حيث التقديم والتأخير أو الحذف والذكر أو الإظهار والإضمار أو التعريف والتكثير أو الإطلاق والتقييد أو غيرها من الأحوال المتعلقة بكل من المسند والمسند إليه، أو أحوال اقتران الجملة وغيرها عن طريق الفصل والوصل. وثانيها: علم البيان، الذي يهتم بمعرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه، كالتشبيه والمجاز والكناية، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه. وثالثها: علم البديع، الذي يهتم بوجوه تحسين التراكيب بعد رعاية تطبيقها على مقتضى الحال ووضوح الدلالة²، كالجناس، والطباق، والمشاكلة وغيرها.

والمتأمل في طبيعة اشتغال هذه العلوم جميعاً يرى أنها تسعى لبيان كيفية مطابقة الكلام لمقتضى الحال، سواء تعلق الأمر بالبحث في مطابقة الأحوال لخواص التراكيب، أو البحث في مطابقة الأحوال للصور البيانية التي تأتي عليها خواص التراكيب، أو البحث في مطابقة وجوه تحسين هذه التراكيب لما يراد أن يتكلم به.

لأجل ذلك نرى علماء البلاغة كرسوا جهدهم لبيان دور هذه العلوم في فهم الخطاب عامة والخطاب الشرعي خاصة، إذ المتعاطي لتفسير مراد الله تعالى لا بد وأن يكون متسلحاً بهذه العلوم وإلا انغلق عليه باب الفهم والبيان، وهو ما عبر عنه السكاكي بقوله: "إن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى وتقدس من كلامه، مفتقر إلى هذين العلمين - يقصد علمي المعاني والبيان - كل الافتقار فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل ... وأن لا علم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ منهما على المرء مراد الله تعالى من كلامه، ولا أعون على تعاطي تأويل مشبهاته، ولا أنفع في درك لطائف نكته وأسراره، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه، هو الذي يوفي كلام رب العزة من البلاغة حقه، ويصون له في مظان التأويل ماء ورونقه"³.

أما إذا انتقلنا إلى قيمة هذا العلم عند المفسرين، فترجع إلى كونه من العلوم الضرورية التي لا بد للمفسر من أن يتسلح بها⁴، لأنه يفتح أمامه آفاق تدبر المقاصد الدلالية الثابتة خلف آيات الذكر الحكيم، وأسرار إعجازها العجيب. ومادام هذا العلم قد حظي بهذه العناية الفائقة والاهتمام البالغ من لدن البلاغيين والمفسرين، فإن الباحث الذي يشق طريق فهم الانسجام الحاصل بين تركيب الجملة وما تؤول إليه من معان في الخطاب، ملزم بالاطلاع على خبايا هذا العلم وأسراره حتى يتسنى له فهم تأليف الجملة القرآنية، وإلا فلا سبيل له إلى فك شفرات هذا التركيب المعجز. لهذا ارتأينا في هذا الباب دراسة تأليف الجملة القرآنية باعتبار المطابقة المعنوية من زوايا ثلاث، أحدها: ما يتعلق بمطابقتها باعتبار المعاني، وثانيها: ما يتعلق بمطابقتها باعتبار البيان، وثالثها: ما يتعلق بمطابقتها باعتبار محاسن

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 161-162.

2- الخطيب القزويني (ت 439هـ)، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل بيروت، الطبعة الثالثة: 50/1.

3- مفتاح العلوم، ص: 249.

4- الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، 1/273، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2/174، الزمخشري، الكشاف، 1/2.

التركيب. ولكل واحد منها إسهامه الخاص في بيان كيفية المطابقة الحاصلة بين التركيب المحقق ومقصد الشارع المطلوب في الخطاب.

الفصل الأول:

مطابقة المعاني لخواص التراكيب في الجملة القرآنية

1. أحوال الجملة القرآنية بين الخبر والإنشاء

2. أحوال المسند والمسند إليه في الجملة القرآنية

1.5. مطابقة المعاني لخواص التراكيب في الجملة القرآنية.

تقديم:

لما كانت الجملة القرآنية قد وردت على هيئة مخصوصة من التركيب، بحيث لا تحس فيها بكلمة تضيق بمكانها، أو تنبو عن موضعها، فقد حاول علماء البلاغة والبيان أن يبحثوا عن مكان من هذه الخصوصية، من خلال الاطلاع على أحوال أجزائها في التركيب، وإلى ما به تكون هذه العناصر مطابقة لمقتضى الحال في الجملة، فأفردوا لها علما خاصا بما سموه علم المعاني، إذ به نتعرف على أحوال اللفظ في الجملة بحسب ما يقتضيه الحال ذكره.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن طبيعة اشتغال هذا العلم تقوم على دراسة ثلاثة مسائل كبرى، أحدها: يتعلق بأحوال الجملة مجتمعة، وذلك باعتبار الخبر والإنشاء، وثانيها: يتعلق بأحوال المسند والمسند إليه وذلك باعتبار التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والإظهار والإضمار، والإطلاق والتقييد، والتعريف والتنكير، وغيرها من الأحوال التي تتعلق بها. وثالثها: يتعلق بأحوال اقتران الجملة بغيرها وذلك باعتبار الفصل والوصل.

فإذا تأملنا طبيعة اشتغال هذا العلم، نراه يبدأ من تحديد حال الجملة في كلياتها بدءا، وكيفية مجيئها في التركيب، هل هي خبرية أم إنشائية، ثم ينتقل ثانيا للتفصيل في أحوال أجزائها (المسند والمسند إليه)، وما يعترضها من أحوال تجعل طريقة تركيبها في الجملة على هيئة مخصوصة، ثم وصولا إلى الأحوال التي تتعلق باقتران هذه الجملة بغيرها من الجمل. ولا شك أن هذا الأمر يجعلنا مستوعبين لأحوال الجملة كلها، سواء كنا مقبلين على صناعتها لأنها تمكننا من كيفية تنزيل المعاني المضمرة في الجملة بحسب ما يقتضيه الحال ذكره، أو كنا مقبلين على فهمها كما هو الشأن بالنسبة للجملة القرآنية - قيد الدراسة والتحليل - إذ لا سبيل إلى فهم تأليفها دون استحضار أحوالها جملة وتفصيلا، لأنها الطريق لمعرفة مقصد الشارع من الخطاب، أو كنا مستنبطين لأحكامها كما هو الشأن بالنسبة لعلماء أصول الفقه، أو كنا مدققين ومتابعين لتفرد أسلوبه، وإعجاز الخلق عنه، كما هو الشأن بالنسبة لعلماء الإعجاز، حيث لا مفر لكل هؤلاء من المرور عبر قناة اللغة التي بها نزل، كما لا تجاوز لعناصره التي منها تشكل أصواتا ومفردات وجمل.

1.1.5. أحوال الجملة القرآنية بين الخبر والإنشاء.

تمهيد:

يرى المتأمل في تأليف الجملة القرآنية أنها تأتي في الخطاب إما جملة خبرية، أو جملة إنشائية، ولكل واحدة منها مقامها الأليق والأشكلى بها، بحيث لا يمكن أن ترى موضع الجملة الخبرية تحتله الجملة الإنشائية والعكس، وهنا تكمن إلزامية مطابقتها هذه الجمل لمقتضيات أحوالها، أو لنقل إن وجودها خبرية أو إنشائية ليس اعتباطاً، وإنما لأمر يقع في التأليف ويستدعيه النظم العجيب. وهذا بطبيعة الحال يثبت أن تأليف الجملة القرآنية بناءً قد أحكمت لبناته ونسقت أدق تنسيق حتى صار من العسير، بل من المستحيل استبدال بعضها ببعض.

لأجل ذلك سعى البلاغيون إلى التفصيل في مقتضيات كل واحدة منها على حدة، وذلك من خلال تحدي أحوال الجملة الخبرية وضبطها، وما تؤول إليه من مقاصد في التركيب، ثم تحديد أحوال الجملة الإنشائية وضبطها، بذكر أصنافها التي تأتي عليها، والأغراض التي تومئ إليها في التركيب. حتى يتنسى للباحث فهم المواطن التي تطلب الجملة الإنشائية دون غيرها من الجملة الخبرية والعكس، ويستطيع التمييز بين مقاصد كل واحدة منها على حدة، لأن الجملة مهما تراءى لك تأليفها في الخطاب فهي ليست واحدة في جنسها وشكلها ومضمونها بل هي متعددة ومتفاوتة بحسب مقاصد المتكلمين.

لهذا سنحاول في هذا المبحث تناول أحوال الجملة القرآنية الخبرية والإنشائية، وذلك بتتبع المقاصد الدلالية المستفادة منها، وربط ذلك بضابط المطابقة في التأليف حسب ما يقتضيه الحال ذكره.

1.1.1.5. أحوال الجملة القرآنية الخبرية.

قبل أن يتحدث العلماء عن أحوال مجيء الجملة الخبرية، أشاروا بداية إلى حقيقة الخبر بأنه كلام يحتمل الصدق والكذب إثباتاً أو نفيًا، وصدقه مرتبط بمدى مطابقته للعالم الخارجي، وكذبه مرتبط بعدم مطابقته للعالم الخارجي، لأن المتكلم عندما يصدر خبراً ما فإن خبره إما أن يكون صادقاً أو كاذباً¹.

وقد أرجع الجرجاني صدق الخبر أو كذبه للمخبر، "لأن الخبر صادر عنه، وحاصل من جهته، ويكون له نسبة إليه، وتعود التبعة فيه عليه، فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان صادقاً، وبالكذب إن كان كاذباً. بحيث لا يكون الخبر مثبتاً أو منفيًا حتى يكون هناك مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته، ويكون هو المزجي لهما، والمبرم والنقاض فيهما، ويكون بهما موافقا ومخالفاً، ومصيباً ومخطئاً، ومحسناً ومسيئاً"².

يستفاد من هذه الأقوال جميعاً أن تصديق الأخبار أو تفنيدها مرده النظر في أمرين اثنين: أحدها: طبيعة المخبر؛ لأن ذلك من شأنه أن يسهل عليك طريق معرفة صحة الخبر أو فساده. وثانيها: مدى مطابقته للواقع. وهذا بطبيعة

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 166، الخطيب القزويني (ت739هـ)، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي، الإيضاح في علم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل بيروت، الطبعة الثالثة، 56/1، العلوي (ت745هـ)، يحيى بن علي بن إبراهيم الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى 1423، 140/3، أحمد الهاشمي (ت1362هـ)، بن إبراهيم بن مصطفى، جواهر البلاغة في علم المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، ص: 55.

2- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 528/1.

الحال يجلينا إلى صنفين من الأخبار، أحدها: أخبار مقطوع بصدقها ولا تحمل كذبا، وثانيها: أخبار مقطوع بكذبها لا تحمل صدقا، فأما الأخبار المقطوع بصدقها فهي أخبار الله تعالى، وأخبار رسله عليهم أفضل الصلاة والسلام، وكذلك البديهيّات المألوفة من مثل "السماء فوقنا والأرض تحتنا... وغيرها، أما الأخبار المقطوع بكذبها ولا تحمل صدقا فهي البديهيّات المناقضة للمألوف، نحو قولك: الجزء أكبر من الكل... وغيرها، وكذلك الأخبار التي تتضمن حقائق معكوسة. أما إذا نظرنا إلى ذات هذه الأخبار بعيدا عن قائلها أو واقعها فإنها جميعا تكون محتملة للصدق والكذب، شأنها في ذلك شأن سائر الأخبار¹. لأجل ذلك ربط البلاغيون نسبة صدق هذه الأخبار وكذبها بقائلها وواقعها، لأن ذلك من شأنه أن يجعلك قادرا على تحديد حقيقة الخبر أهو داخل ضمن الأخبار الصادقة أم ضمن الأخبار الكاذبة.

ولما كان الأمر كذلك فإن الجملة الخبرية القرآنية - قيد الدراسة والتحليل - كلها صادقة ولا مجال لاحتمال الكذب فيها لأنها أخبار الله تعالى التي أودعها في محكم كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وهي في ذلك إما أن تأتي جملة خبرية مثبتة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَيِّتُ الصَّابِرِينَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾²، أو جملة خبرية منفية نحو قوله تعالى: ﴿لَا رَبِّبَ فِيهِ﴾³، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾⁴.

أما الأصل في الإتيان بالجملة الخبرية مثبتة أو منفية فهو تحقيق غرضين اثنين⁵: أحدها: إفادة المخاطب الحكم الذي تتضمنه الجملة، ويسمى ذلك الحكم فائدة الخبر. ويقوم على أساس أن من يلقي إليه الحكم جاهل بالخبر أو بما في مضمونه ويراد إعلامه به أو التعريف به نحو قولك: "محمد مسافر" فالمتكلم يتبغى من خبره إفادة المخاطب بأن محمدا مسافر وغير موجود، ونحو قوله تعالى: ﴿وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَعَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾⁶، وثانيها: إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم، ويسمى لازم الفائدة، ويقصد المتكلم من إيرادها إعلام المخاطب بأنه عالم بحكم الخبر، وتأتي في مواضع المدح والعتاب واللازم وما أشبه ذلك، كأن تقول لمحمد: "أنهيت الامتحان قبل يومين"، وهو عالم بالخبر ولا يجهله، ولكن يريد المتكلم إثبات أنه عالم باجتيازه الامتحان. ثم إن هذا الغرض متوقف على الذي قبله؛ لأنه حينما أخبر المخاطب بشيء يعلمه، فقد حصلت له الفائدة من الخبر من قبل. نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾⁷، إذ إن هذا الحكم قد سبق علم المخاطبين به، فجاء تحقيقا لما هم عليه من الكذب والظن، لقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ

1- عبد العزيز عتيق، علم المعاني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م، ص: 47.

2- سورة الزمر، الآية: 10.

3- سورة البقرة، الآية: 2.

4- سورة الأحزاب، الآية: 40.

5- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 166، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 65/1-66، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 55-56، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 52-53، فضل عباس، البلاغة فنونها وألفانها علم المعاني، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1405هـ/1975م، ص: 106.

6- سورة الفتح، الآية: 20.

7- سورة الأنعام، الآية: 148.

الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴿١﴾

إلا أن تحقيق هذين الغرضين لا يأتي على ضرب واحد من القول، لأن إلقاء الخبر متعلق بأحوال المخاطبين، لهذا كان لزاما على الجملة الخبرية أن تأتي مطابقة للحال الذي يكون عليه المخاطب بغير زيادة أو نقصان. ولما كان الأمر كذلك فقد نظر العلماء في أحوال المخاطبين فوجدوها لا تخرج عن أحوال ثلاثة وهي²: أحدها: عندما يكون المخاطب خالي الذهن من مدلول الخبر، وتسمى بالجملة الخبرية الابتدائية، ولا يحتاج معها الخبر إلى التوكيد لأن المخاطب جاهل بالخبر ويسعى المتكلم إخباره به، نحو قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾³. حيث أخبر الله تعالى أن كلا من المال والبنين مما يتزين به في الحياة الدنيا، لأن المخاطب كان جاهلا بالحكم قبل الإقرار به، فلما أخبر الحق سبحانه وتعالى ذلك أفاد المخاطب منه، وهم المشركون الذين كانوا يفتخرون بالأموال والأولاد، ولا يعلمون أنها زينة الحياة الدنيا لا مما ينفع في الآخرة⁴.

وثانيها: عندما يكون المخاطب مترددا وشاكا في الخبر، وطالبا الوصول إلى معرفته والوقوف على حقيقته فيستحسن تأكيد الخبر الملقى إليه لتقوية الحكم، ليتمكن في نفسه ويزيل عنه عكسه، وتسمى هذه الجملة الخبرية طلبية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ﴾⁵، حيث جاء الخبر مؤكدا إرسالهم إليهم، لأن أصحاب القرية وهم المخاطبون قد كذبوا إرسالهم إليهم من قبل لقوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اتِّبِينَ فَكَذَّبُوهُمَا﴾⁶، لأجل ذلك جاء الخبر مؤكدا لأن الغرض من ذلك هو إثبات صدق إرسالهم للمخاطبين ونفي التكذيب عن المرسلين⁷.

وثالثها: عندما يكون المخاطب منكرا للخبر الذي يراد إلقاؤه إليه، ومعتقدا خلافه فيجب تأكيد الكلام له بمؤكد أو مؤكدين أو أكثر، على حسب حاله من الإنكار، قوة وضعفا، وتسمى بالجملة الخبرية الإنكارية، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾⁸، حيث جاء الخبر مؤكدا بأكثر من مؤكد لشدة إنكار أصحاب القرية بعد أن جاءهم المرسلون كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾⁹، إذ إن المرسلين لما شاهدوا تصميم أهل القرية على تكذيبهم¹⁰، أعادوا إخبارهم بأنهم مرسلون إليهم، ولم يسأموا تكذيبهم ولم

1- سورة الأنعام، الآية: 148.

2- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 170-171، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 69/1-70، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 57-58، علم المعاني، ص: 52-53.

3- سورة الكهف، الآية: 46.

4- ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، 87/3.

5- سورة يس، الآية: 14.

6- سورة يس، الآية: 13-14.

7- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 161/7، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 360/22.

8- سورة يس، الآية: 16.

9- سورة يس، الآية: 15.

10- التحرير والتنوير، 362/22.

يتركوا دعوتهم بل أعادوا ذلك الخبر وأكدوه باليمين وقالوا "ربنا يعلم إنا إليكم مرسلون"¹ وزادوا اللام المؤكدة لما شاهدوا منهم من شدة الإنكار واللحاجة². لهذا أتى الخبر مؤكداً بأكثر من مؤكد لأن مبالغة أصحاب القرية في شدة الإنكار والتكذيب قد اقتضت مجيء الخبر إنكارياً في هذا المقام.

وبهذا القول، فإن للجملة الخبرية باعتبار مطابقتها لأحوال المخاطبين أضرب ثلاثة وهي: الجملة الخبرية الابتدائية، والجملة الخبرية الطلبية، والجملة الخبرية الإنكارية، ولكل واحدة منها موضعها الأليق الأشكل بها؛ لأن إلقاء الخبر فيه درجات متفاوتة بحسب جهل المخاطب بمضمون الخبر أو شكه فيه أو إنكاره له على حسب ما يقتضيه الظاهر. إلا أن علماء البيان والتفسير قد أشاروا إلى أن الجملة الخبرية لا تأتي دائماً مطابقة لمقتضى الظاهر، وإنما قد تخرج عن هذا المقتضى لاعتبارات تنزيلية يلحظها المتكلم ويعتبرها مقامات يصوغ عبارته على مقتضاها، وهو موقع شريف لا يهتدي إليه إلا من امتلك ناصية البيان.

من ذلك تنزيل المخاطب خالي الذهن منزلة المتردد الشاك³، إذا تقدم في الكلام ما يشير إلى حكم الخبر ومضمونه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾⁴، حيث لو تأملنا طبيعة هذه الجملة الخبرية لقلنا إنها جملة خبرية ابتدائية المخاطب فيها خالي الذهن من الحكم وجاهل به، ولكنها لما كانت مسبوقه بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي﴾⁵، "وهي في مضمونها تشير إلى أن النفس محكوم عليها بشيء غير محبوب أو مرغوب فيه، أصبح المخاطب بقوله تعالى: "إن النفس لأماراة بالسوء" متطلعا إلى نوع هذا الحكم، الذي يجمله ولا يدري حقيقته، ومن أجل ذلك نزل المخاطب منزلة المتردد الشاك وألقي إليه الخبر المؤكد استحساناً⁶.

وهذا يثبت أن الجملة الخبرية إذا تعلق مضمونها بسابقتها فإن لذلك أثراً في خروجها عن مقتضى الظاهر لإفادة أمر آخر، لأن المخاطب في هذه الآية عندما يسمع قوله تعالى: "ما أبرئ نفسي" فإنه وقتها سينتقل من مخاطب جاهل بالحكم إلى مخاطب متطلع إلى ما سيؤول إليه الحكم ولكنه سيبقى متردداً إلى حين سماعه لتأكيدده، "إن النفس لأماراة بالسوء" لأنها كانت ممهدة لما سيأتي عليه الحكم، من خلال نفي البراءة عن النفس من ارتكاب الذنب مما سيجعل المخاطب حتماً متردداً فيما سيلقى إليه من الحكم. ولأجل ذلك اعتبر الطاهر ابن عاشور أن الجملة الخبرية "إن النفس لأماراة بالسوء" تعليل لجملة "ما أبرئ نفسي"⁷ لما بين الجملتين من ترابط وتعلق جعل الثانية منها تفسيراً وتعليلاً لسابقتها في التأليف.

1- الرازي، مفاتيح الغيب، 261/26.

2- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 162/7، تفسير الشعراوي، 3038/5.

3- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 173-174، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 73/1، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 61. الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 58.

4- سورة يوسف، الآية: 53.

5- سورة يوسف، الآية: 53.

6- عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 61.

7- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 5/13.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطَبِي فِي الدِّينِ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ﴾¹، حيث إن الجملة "إنهم مغرَقون" "إخبار بما سيقع وبيان لسبب الأمر بصنع الفلك. وتأكيد الخبر بحرف التوكيد في هذه الآية مثال لتخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل غير السائل المتردد منزلة السائل إذا قدم إليه من الكلام ما يلوح إلى جنس الخبر فيستشرفه لتعيينه استشرفا يشبه استشراف السائل عن عين الخبر"².

وتفصيل ذلك، أن الجملة الخبرية "إنهم مغرَقون" إخبار عن مآل الكافرين الذين لم يؤمنوا بنوح عليه السلام، ولكن تأكيد الخبر بالمؤكد قد أخرج هذه الجملة من كونها ابتدائية إلى كونها طلبية، لأنها جاءت عقب قوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾³، التي أومأت إلى المخاطب استشراف الحكم، وتحيي نفسه للظن بأنهم مغرَقون؛ لأن إشارة الأمر بصناعة الفلك إشارة ظاهرة بأن الحكم سيكون من جنسها وهو الغرق، مما جعل حال المخاطب يشبه حال السائل عن عين الخبر ويريد التأكد منه والحسم فيه⁴.

وقد ينزل المخاطب غير المنكر منزلة المنكر⁵، فتخرج الجملة الخبرية عن مقتضى الظاهر لتفديد الإنكار، وذلك لظهور أمارات الإنكار عليه فيأتي الخبر منكرا، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾⁶، حيث إن الإخبار عن الموت أمر لا ينكره المخاطبون؛ لأنه حقيقة واقعة لا محالة، وأنه مهما طال أجلهم فإن مصيرهم إلى الموت والفناء. وإذا كان الأمر كذلك وجب إلقاء الخبر خاليا من التأكيد على حسب مقتضى الظاهر، ولكننا نراه قد جاء مخالفا لمقتضى الظاهر ومؤكدا بمؤكدين "إن" و"لام الابتداء" حيث أخرجناه مخرج الإنكار فأصبحت الجملة الخبرية إنكارية. والعلة البيانية التي اقتضت خروجها إلى الإنكار هي مطابقتها لأحوال المخاطبين على الرغم من أنهم لا يرتابون فيه، فإنهم قد كانوا غافلين عنه بتكالبهم على مطالب العيش كأنهم مخلدون أبدا، وعدم بذلهم في الحياة الدنيا ما ينفعهم في الآخرة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾⁷، مما جعل هذه الأحوال جميعا تفصح عن حقيقة إنكارهم للموت فبدوا كالمنكرين له، وللإيدان بإعراضهم عن التدبير فيما بعد هذه الحياة. لذلك خاطبهم الحق سبحانه خطاب المنكرين ونزلوا منزلتهم، فألقي إليهم الحكم مؤكدا بأكثر من مؤكد لمطابقتها المقام لما اقتضاه الحال ذكره⁸.

1- سورة هود، الآية: 37.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 67/12.

3- سورة هود، الآية: 37.

4- محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، الطبعة 4: 1416هـ/1996م، ص: 86.

5- السكاكي، مفتاح العلوم، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 62، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 59، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ص: 89.

6- سورة المؤمنون، الآية: 15.

7- سورة الحمزة، الآية: 2-3.

8- التحرير والتنوير، 26/18، تفسير الشعراوي، 7214/12، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 76/1، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 62.

ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾¹، حيث إن الإخبار عن إتيان الساعة حقيقة غير منكرة، ولكن حال المخاطبين من هذه الحقيقة كأنه إنكار لها لأنهم يتصرفون تصرف من لا يؤمن بها، لهذا أكد الحق سبحانه هذا الخبر بمؤكدين اثنين وأنزلهم منزلة المنكرين، حتى يعلموا أن الساعة كائنة لا شك فيها، وأنها حق²، "فيصدقوا بوقوعها لأنهم لم يكن بينهم وبين التصديق به حائل إلا ظنهم استحالتهم، لأن الذي قدر على خلق الإنسان من عدم، قادر على إعادته بعد اضمحلاله الطارئ على وجوده، والذي خلق الأحياء بعد أن لم تكن فيها حياة يمكنه فعل الحياة فيها أو بقية آثارها أو خلق أجسام مماثلة لها وإيداع أرواحها فيها بالأولى، وإذا كان كذلك علم أن ساعة فناء هذا العالم واقعة قياسا على انعدام المخلوقات بعد تكوينها، وعلم أن الله يعيدها قياسا على إيجاد النسل وانعدام أصله"³.

أما تنزيل المخاطب المنكر منزلة غير المنكر⁴، فيخرج الجملة الخبرية من الإنكار ويجعلها في منزلة الجملة الخبرية الابتدائية خالية من جميع المؤكدات، لعدم الاعتداد بإنكار المخاطب لأنه ليس له دليل أو شاهد عليه ولو أنصف وتأمل لعدل عن إنكاره، وهذا الأمر كثيرا ما يقع في الجملة الخبرية القرآنية إذ لا يلتفت إلى إنكارها في بعض المقامات، ويأتي الحكم فيها خاليا من المؤكدات كما يساق الخبر الابتدائي. وهذا الموضوع له أثر بالغ في النفس، إذ يدل على عظم الإقرار بذلك الحكم رغم المنكرين له، كما في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾⁵، حيث إن الحق سبحانه افتتح هذه السورة بالإخبار عن تسييح أهل السموات والأرض لله تعالى⁶ وما فيها من ناطق أو صامت أو جبال أو بحار أو كواكب⁷، ونزل الحكم منزلة الخبر الابتدائي خاليا من جميع المؤكدات، على الرغم من أن الجاحدين بالله ينكرون هذه الحقيقة الإلهية ولا يقرون بها، والسبب في ذلك ما دلت عليه الأدلة الساطعة والبراهين الدامغة، التي لو تديرها المنكر لزال إنكاره وثبت يقينه بوحدانية الله تعالى.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾⁸، فإن التأمل في هذه الجملة الخبرية يرى أن الخطاب فيها موجه للمنكرين لوحداية الله تعالى، ولكن الحق سبحانه ساقها مساق الجملة الخبرية الابتدائية خالية من جميع المؤكدات التي تثبت حكم الألوهية لله تعالى، فخرج بذلك الحكم عن مقتضى الظاهر إلى ما اقتضاه الحال ذكره، لأن ما أودعه الله سبحانه وتعالى من الأدلة والبراهين اعتبارا في الأرض لكفيلة برد إنكارهم وإزالته عنهم، دون الاعتماد على مؤكدات لفظية في

1- سورة غافر، الآية: 59.

2- الخازن، (ت741هـ)، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ، 249/3.

3- التحرير والتنوير، 205/17.

4- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 73/1، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 63، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 60، محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ص: 87.

5- سورة الجمعة، الآية: 1.

6- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 206/28.

7- محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، ص: 87.

8- سورة البقرة، الآية: 163.

الحكم، لقوة حجيتها ودالاتها على وجود الخالق، و"تقريراً لوحدانيتها بنفي غيره وإثباتها للرحمن الرحيم المولى لجميع النعم أصولها وفروعها، ولا شيء سواه بهذه الصفة، لأن كل ما سواه إما نعمة وإما منعم عليه"¹.

ثم إن الجملة الخبرية القرآنية لا تسعى دائماً إلى تحقيق الفائدة للمخاطب أو لزومه فائدة الخبر تبعاً لمراعاة أحوال المخاطبين، بل قد تتجاوز ذلك إلى تحقيق أغراض أخرى تتعلق بمراعاة أحوال المتكلمين أنفسهم، ومدى انفعالهم بحقائق هذه الأخبار، وحرصهم على إذاعتها وتقريرها في نفوس المخاطبين².

من ذلك قوله تعالى حكاية عن أم مريم عليها السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾³، حيث إن الجملة الخبرية هنا لم تراع أحوال المخاطبين بقدر ما راعت حال المتكلم الناطق بالحكم هو امرأة عمران عليه السلام، إذ أخبرت الحق سبحانه أنها أنجبت بنتاً، والله عالم بذلك، إظهاراً لشدة التحسر والتحزن وخيبة رجائها على ما وضعت، لأنها كانت تنتظر أن تلد مولوداً ذكراً يخدم بيت المقدس، فلما أنجبتها بنتاً أفادت بإخبارها حصول ما لم تكن متوقعة حدوثه⁴. كما أن إخبارها لم يكن على سبيل الإعلام بقدر ما كان إخبارها اعتذاراً إلى الله تعالى من إطلاقها النذر المتقدم⁵ في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾⁶، لعدم تمكنها من الوفاء به لأن قدره عز وجل سبق فجاءت المولودة أنثى⁷.

ومثله قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾⁸، ذلك أننا نرى مجيء الجملة الخبرية قد اتجهت لبيان حال المتكلم وهو "موسى عليه السلام"، جراء ما أصابه من الجوع وشدة البلاء، إثر خروجه من مصر إلى مدين هاربا من فرعون وقومه غير متزود مسيرة ثماني ليال⁹. مما جعل الجملة الخبرية في هذا المقام دليلاً على مناجاة موسى عليه السلام لربه وشدة تضرعه إليه طلباً للمعونة منه، لأنه القادر على رزقه المتولي رعايته في الكون كله، إذ لا ملجأ ولا منجى منه إلا إليه تبارك الله أحسن الخالقين¹⁰.

وكذلك الأمر في قوله تعالى حكاية عن زكرياء عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾¹¹، فإن الناظر في طبيعة هذه الجملة الخبرية يرى أن المتكلم ليس غرضه إعلام المخاطب بفائدة الخبر أو لزومه سعياً وراء مراعاة حال المخاطب، بل كان غرض المتكلم وهو زكرياء عليه السلام إخبار الحق سبحانه عن حاله الذي هو عليه، على الرغم

1- الزمخشري، الكشاف، 210/1، الخازن، لباب التأويل، 98/1، تفسير الشعراوي، 684/2.

2- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 327/1، القزويني، حاشية الإيضاح في علوم البلاغة، 65/1،

3- سورة آل عمران، الآية: 36.

4- الزمخشري، الكشاف، 356/1، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 28/2، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 233-232/3.

5- الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، 240/1، سيد قطب، 392/3.

6- سورة آل عمران، الآية: 35.

7- تفسير الشعراوي، 1435/3.

8- سورة القصص، الآية: 24.

9- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 161/8.

10- تفسير الشعراوي، 10906/17، سيد قطب، في ظلال القرآن، 2686/20.

11- سورة مريم، الآية: 4.

من أن الله عز وجل أعلم بحاله منه. قصد بيان شدة ضعفه وكبر سنه لأنه أخبر الله عز وجل بوهن العظم وهو أصلب الأعضاء التي تعتمد عليها سائر الأعضاء الأخرى، إذ الأصل فيه أن يكون قويا صلبا، فلما أصابه الوهن فقد دل دلالة قوية على وهن الجسد كله، وتساقط سائر قوته، لأجل ذلك كان الإخبار إظهارا لشدة الضعف مع بيان شدة تمسكه بقوة اليقين بأن الله قادر على أن يهبه الذرية الصالحة لما رآه من آية في رزق مريم عليها السلام، حتى يكون هذا الإخبار استرحاما واستعطافا لحاله، وتمهيدا للمقصود من الدعاء في قوله تعالى: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾¹، وبيانا لشدة اضطرابه وإلحاحه لسؤال الولد²، خوفا من تبديل الدين وتغييره من بعده، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾³.

وقد تخرج الجملة الخبرية عن مقتضى الظاهر لتفيد التقرير، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾⁴، ذلك أن هذه الجملة الخبرية المحكية عن "المؤمنين الراسخين في العلم"، لم يكن الغرض منها إعلام الحق سبحانه بما هو أحق بعلمه تعالى العالم بالغيب والشهادة، بل كان الغرض منها إقرار المؤمنين بالإيمان والبعث بعد الموت، لأنه سبحانه تعالى جامع الخلائق للجزاء يوم القيامة، وباعثهم ومحبيهم بعد تفرقهم⁵.

ثم قد تأتي الجملة الخبرية في معنى الأمر أو النهي، فلا يكون الغرض منها الإخبار بقدر ما يكون منها الوجوب على فعل الشيء أو النهي عنه، من مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾⁶، إذ المتأمل في هذه الجملة الخبرية يرى أن الحق سبحانه قد ساقها في معنى الأمر للحديث عن حكم وجوب العدة للمرأة المدخول بها بعد التطلق، لأنها تتضمن حكما تكليفيا يوجب الامتثال لا الإخبار، لهذا كان أصل الكلام و"اليتربص المطلقات"⁷، مما يجعلنا نتساءل عن سر الإتيان بالجملة الخبرية دون الجملة الإنشائية مدام الحكم في معنى الأمر لا في معنى الإخبار؟

والجواب عن ذلك، أن السر وراء الإتيان بالجملة الخبرية في معنى الأمر دون اعتماد صيغة الأمر نفسها مرده المقصد من هذا الخبر؛ وهو تأكيد الأمر والإشعار بأنه مما يجب أن يلتقي بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص، أي؛ أن حالة المأمور وقت الأمر أصبحت شبيهة بالحالة الحاصلة بعد امتثاله وكأنه امتثل وفعل المأمور به فصار بحيث يخبر عنه بأنه فعل موجود، ونظيره قولهم في الدعاء: "رحمه الله" حيث أخرج الطلب في صورة الخبر ثقة في

1- سورة آل عمران، الآية: 38.

2- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 219/7، المارودي، النكت والعيون، 354/3، الواحدي، التفسير الوسيط، 175/3، الزمخشري، الكشاف، 4/3، الرازي، مفاتيح الغيب، 508/21، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 77/11، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 253/5، الألوسي، روح المعاني، 380/8، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 63/16.

3- سورة مريم، الآية: 5.

4- سورة آل عمران، الآية: 9.

5- تأويلات أهل السنة، 315/2، الإسكافي، (ت420هـ)، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م، 359/1، الواحدي، التفسير البسيط، 65/5، مفاتيح الغيب، 150/7، الجامع لأحكام القرآن، 21/4.

6- سورة البقرة، الآية: 228.

7- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 170/1، الواحدي، التفسير البسيط، 445/4، ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، 201/1، الرازي، مفاتيح الغيب، 433/6، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 112/3.

الاستجابة، فكأنه قال: "وجدت الرحمة فهو يخبر عنها"، لأجل ذلك لما كان هذا الحكم التكليفي خاصا بالمؤمنين ويستحق النفاذ إلى المؤمنات اللواتي يمتثلن لأمر الله عز وجل، ويطبقتن الامتثال في كل جزئياته حتى لا تشذ عنه حالة من الحالات، فقد صار الأمر واقعا يحكى وليس تكليفا يطلب¹، لهذا أخرج الأمر مخرج الخبر وإن كان في معنى الأمر. كما توحى هذه الجملة الخبرية إلى ضرورة انتظار النساء بعد التطليق انقضاء العدة المقررة في ثلاثة قروء، حتى تتبين براءة أرحامهن من آثار الزوجية السابقة، قبل أن يصرن إلى زيجات جديدة، لأن الحالة النفسية للمرأة بعد الطلاق تدفعها إلى استئناف حياة زوجية أخرى، ورغبة نفسها الشديدة إلى ذلك، وكأنها تريد أن تثبت للمجتمع أنها قادرة على الزواج مرة أخرى، وأن انتهاء زواجها الأول لم يكن لعجز فيها أو نقص، لهذا يأتي الوحي القرآني فيلوح بظلاله على هذه النفس المتعبة المرهقة فيلزمها التمسك بزمام نفسها والترصص بها لمدة ثلاثة أشهر، لأنها قد تكون حاملة في بطنها جنينا من زوجها الأول، مما يترتب عنه إثبات النسب لهذا المولود، وألا تحرم الأب من حق البنوة، كما قد يكون ذلك الأمر سببا في اجتماع شملهما مرة ثانية إن كان في التراجع خيرا لهما، ومن جهة أخرى إن لم يكن هناك حمل أو ما شابه ذلك، فيمكن أن تعتبرها المطلقة فترة نقاهة تسترجع فيها قواها النفسية والجسدية، لتستعد لمواجهة الحياة، فتصبح قوية أكثر مما كانت عليه، وترسم لنفسها أهدافا كبرى تحقق فيها كل مبتغياتها، وإن حصل وتقدم لها رجل صالح للزواج تكون قادرة ومؤهلة للخوض في غمار حياة جديدة، ملؤها السكينة والطمأنينة والرضى².

أما الخبر في معنى النهي، ففي قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾³، حيث إن الجملة الخبرية في هذا المقام لم تبق على خبريتها لتفيد الإخبار، بل خرجت عن مقتضى الظاهر لتفيد النهي على وجه التحريم، أي أن الحق سبحانه يحرم عليهم مسه دون طهارة، على طريقة قوله عليه الصلاة والسلام: "المُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ"⁴، لئلا يلزم الخلف في خبره تعالى، لأنه كثيرا ما يمسه بدون طهارة، والخلف في خبره تعالى محال⁵. ويمكن اعتبار هذا الحكم كذلك نفيا في معنى النهي، أي لا ينبغي أن يمسه إلا من كان على طهارة من الناس تشبيها لهم بحال الملائكة لعظمة كتابته وتلاوته⁶.

لأجل ذلك رجح المفسرون أن تكون "لا" في هذه الجملة نافية وليست ناهية؛ باعتبار المقام الذي وردت فيه، لأن المشركين زعموا بأن الشياطين تنزلت به "القرآن"، فجاء الخبر على إثر ذلك نافيا لما عليه المشركون من ضلال، مادام الكتاب المكنون في حفظ الله ورعايته، أما الموكلون بتنزيله فهم الملائكة المطهرون وليس غيرهم مما يزعمون، لهذا

-
- 1- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 141/1، النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 188/1، الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، 159/1، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 233/2، تفسير الشعراوي، 984/2.
 - 2- سيد قطب، في ظلال القرآن، 245/2.
 - 3- سورة الواقعة، الآية: 79.
 - 4- مسند الإمام أحمد بن حنبل، 259/9، رقم الحديث: 5356.
 - 5- البخاري القنوجي، (ت1307هـ)، أبو الطيب محمد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، تح: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، 383/13.
 - 6- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 200/8، الألوسي، روح المعاني، 153/14.

كانت "لا" في هذه الجملة الخبرية نافية لوقوع الفعل وليست ناهية عنه، والدليل على ذلك قوله تعالى بعدها¹: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾²، للإيدان بأن بلوغهم إلى الكتاب المكنون لم ولن يكون إلا بتنزيل من الله العزيز الحكيم على جهة الثبوت والقطع³.

وقد تخرج الجملة الخبرية عن مقتضى الظاهر لتفيد الوعد والوعيد، فأما الوعيد ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾⁴، حيث إن التعبير بهذه الجملة الخبرية قد خرج عن مقتضى الظاهر وهو إعلام المخاطب ما يجمله إلى بيان وعيد الحق سبحانه لكفار مكة الذين اتخذوا من دون الله إلهاً آخر وخرجوا به عن منهج توحيد الله، بأن جعلهم الله عز وجل جميعاً وقوداً للنار التي سيعذبون بها يوم الحشر⁵، لأن العابد يرتجي نفع المعبود فكأنهما عندما يرى كل منهما الآخر في العذاب تكون الحسرة أشد، لذلك فإن الحجارة والأصنام التي يعبدونها ستكون معهم في النار يوم القيامة، وكأنما هم يقذفون فيها قذفاً بلا رفق ولا أناة، وليس ذلك عقاباً لهذه الجمادات لأنها خلق مقهور لله مسبح له، ولكنها ستكون راضية وهي تحرق الذين كفروا بالله وأشركوا به. حتى يكون ذلك برهاناً على كذب ما يدعون من كونها آلهة⁶، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوَهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁷.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾⁸، إذ نلاحظ أن مجيء الجملة الخبرية لم يكن لغرض إخبار المخاطب بما هو جاهل به أو شاك فيه أو منكر له، بل تجاوز الغرض مقتضى الظاهر لإفادة الوعيد البليغ، لأنها جاءت في معرض الحديث عن مآل الشعراء المشركين الذين ظلموا أنفسهم وأعرضوا عن تدبر هذه الآيات، والتأمل في هذه البيئات⁹.

ولما كان الأمر كذلك فقد خرج الخبر عن مقتضى الظاهر ليفيد توعدهم الحق سبحانه للظالمين بعذاب لا نظير له يوم القيامة. إذ جعله تعالى مبهماً دون الإشارة إليه بعقاب معين، ليكون أكثر وقعاً وزجراً في نفوس الموعدين، فيزول كيانهم زلزالاً شديداً، من هول سوء المنقلب¹⁰.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3471/27

2- سورة الواقعة، الآية: 80.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 335/27.

4- سورة الأنبياء، الآية: 98.

5- ابن عطية، المحرر الوجيز، 101/4، الرازي، مفاتيح الغيب، 186/22، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 152/17.

6- أنر تفسير الشعراوي، 202/1، سيد قطب، في ظلال القرآن، 2399/17.

7- سورة الأنبياء، الآية: 99.

8- سورة الشعراء، الآية: 227.

9- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 94/8، الزمخشري، الكشاف، 345/3، ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، 351/3، مفاتيح الغيب، 539/24، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 152/4، الألويسي، روح المعاني، 148/10.

10- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 213/19، تفسير الشعراوي، 10723/17، سيد قطب، في ظلال القرآن، 2623/19.

أما المواضع التي تخرج فيها الجملة الخبرية القرآنية عن مقتضى الظاهر للدلالة على الوعد فمنها، قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾¹، إذ المتأمل في طبيعة تأليف هذه الجملة الخبرية يرى أنها قد خرجت عن مقتضى الظاهر لتفيد الوعد²، لأنها أتت في معرض الرد على المشركين الطاعنين في القرآن الكريم³.

لهذا فقد دلت الجملة الخبرية في سياق الآية الكريمة على وعد الله تعالى لنبيه عليه أفضل الصلاة والسلام بأنه تعالى سيرى الكفار علامات وحدانيته وقدرته في آفاق السماء والأرض وما بينهما⁴، حتى يتبينوا أن القرآن من عند الله حقا، فلا يسعهم إلا الإيمان والتصديق به، وأنه بين غير محتاج إلى اعترافهم بحقيقته⁵، لأن ما سيرونه ويشاهدونه من الحوادث الآتية والنوازل الماضية الواقعة لكفيلة برد هذه الأقاويل الزائفة. لأن كل ما يسر الله لنبيه الكريم وخلفائه من الفتوح والظهور على ممالك الشرق والغرب على وجه خارق للعادة⁶، وتغليب قليلهم على كثيرهم، وتسلط ضعافهم على أقويائهم، ونشر دعوة الإسلام في أقطار المعمور⁷ كلها وغيرها من الدلائل القاطعة، لآية من آياته عز وجل يقوى معها اليقين ويزداد بها الإيمان، ويتبين بها أن القرآن الكريم تنزيل عالم الغيب الذي هو على كل شيء شهيد⁸.

وتجدر الإشارة إلى أن أغراض الخبر لا تنحصر فيما ذكرناه، وإنما هي متعددة بحسب تعدد مقاصد المتكلمين وأحوالهم، كالمدح والاسترحام والاستعطاف، والسخرية، والتبكيك وغيرها كثير.

وجملة الأمر، فإن البحث عن مطابقة الجملة الخبرية لمقتضى الحال، يطلعنا على كيفية تأليف هذا النمط من الجمل، ويبين لنا أن الجملة الخبرية إما أن تأتي مثبتة أو منفية، بحسب ما يستدعيه المقام، وأنها تسعى إلى تحقيق جملة من الأغراض، منها ما يكون مطابقا لمقتضى ظاهر الجملة وتسمى أغراض الخبر الأصلية، وهي على ضربين اثنين: أحدها: إعلام المخاطب بما يجمله ويسمى فائدة الخبر، وثانيها: إعلام المخاطب بأن المتكلم عالم بالخبر ويسمى لازم الفائدة. ومنها ما يخرج عن مقتضى الظاهر ليفيد إظهار التحسر، والضعف، والوعد والوعيد، وغيرها كثير كما سبق ورأينا في الآيات الكريمة، وليس ذلك إلا مراعاة حال المخاطب أو مراعاة حال المتكلم نفسه، مما يجعلنا نقر بأن ضابط مطابقة مقتضيات الأحوال هو الغرض الأسمى الذي ألفت لأجله الجملة الخبرية القرآنية، لأن مطابقة الجملة الخبرية لمقتضى الظاهر ليس دائما طريقا للإبلاغ والإفهام، بل قد يكون الخروج عن مقتضى الظاهر في أغلب أحيانه أبلغ في إيصال المعاني للمخاطب وأوقع في النفس من غيره. كما أن سبيل البحث وراء هذه المقتضيات من شأنه أن يوصلنا إلى الأسرار المستكنة خلف الجملة الخبرية، والمقاصد التي ابتغاهها المتكلم من خطابه كما رأينا سلفا، لأن الأمر

1- سورة فصلت، الآية: 53.

2- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 261/3.

3- التحرير والتنوير، 18/25.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 374/15.

5- التحرير والتنوير، 18/25.

6- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 75/5.

7- الزمخشري، الكشاف، 207/4، الجامع لأحكام القرآن، 374/15.

8- النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 243/3.

كما لا حظنا لا يقف عند الإخبار بل يتجاوز ذلك إلى الوقوف على أحكام تشريعية كبرى، تطلب منا قراءة ما وراء سطور هذه الجمل والتدبر في مآلاتها الخفية التي لا تظهر إلا لمن امتلك ناصية البيان.

2.1.1.5. أحوال الجملة القرآنية الإنشائية.

إذا كانت الجملة الخبرية تحتمل الصدق والكذب باعتبار مطابقتها للواقع الخارجي أو عدمه، فإن ماهية الجملة الإنشائية بخلاف عنها¹، ولا تحتمل الصدق أو الكذب لذاتها، لأن الإنشاء ليس لمدلول لفظه قبل النطق به وجود خارجي يطابقه أو لا يطابقه². وهي في ذلك على ضربين اثنين: الجملة الإنشائية الطلبية، والجملة الإنشائية غير الطلبية، فأما الجملة الإنشائية الطلبية، فهي التي تستدعي مطلوباً لا يكون حاصلًا وقت الطلب حتى تتلفظ بها، فمثلاً طلب الفعل في "افعل"، وطلب الكف في "لا تفعل"، وطلب المحبوب في "التمني"، وطلب الفهم في "الاستفهام" وطلب الإقبال في "النداء" فإن كل ذلك لم يكن حاصلًا وقت الطلب إلا بعد النطق به، وتأتي في خمسة أساليب³: أحدها: الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾⁴، وثانيها: النهي، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾⁵، وثالثها: التمني، نحو قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾⁶، ورابعها: الاستفهام، نحو قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾⁷، وخامسها: النداء، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾⁸، ويضاف إلى ذلك أيضاً أسلوب العرض والتحضيض⁹.

أما الجملة الإنشائية غير الطلبية فهي التي لا تستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، وتكون بأسلوب المدح والذم، كما في قوله تعالى في المدح: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾¹⁰، وقوله تعالى في الذم: ﴿بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾¹¹، وتكون بأسلوب القسم، نحو قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾¹². وأسلوب الرجاء نحو قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبٍ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾¹³، وأسلوب التعجب نحو قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ

1- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 155/3.

2- عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 69.

3- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 302، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 52/2، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 155/3، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 69.

4- سورة البقرة، الآية: 43.

5- سورة الإسراء، الآية: 37.

6- سورة القصص، الآية: 79.

7- سورة المائدة، الآية: 91.

8- سورة الأحزاب، الآية: 13.

9- الطراز لأسرار البلاغة، 155/3، علم المعاني، ص: 74-75.

10- سورة ص: الآية: 30.

11- سورة الحجرات، الآية: 11.

12- سورة العصر الآية: 1-2.

13- سورة الكهف، الآية: 24.

يَأْتُونَنَا¹، ويدخل ضمنها أيضا صيغ العقود، من نحو قولك: "بعث، اشترت، ووهبت"، وبعض أفعال المقاربة، "كاد، كرب"².

وتجدر الإشارة إلى أن البلاغيين قد أخرجوا الإنشاء غير الطلبي من دائرة مباحث علم المعاني، لكون أغلب أساليبه - "ما عدا أفعال الترجي والقسم"³ - أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء، أما الإنشاء الطلبي فهو مدار اهتمامهم لاختصاصه بكثير من الدلالات البلاغية⁴، لهذا نرى بعضا منهم عندما كانوا يتحدثون عن الخبر يأتون بنظيره من الطلب دون الإشارة إلى الإنشاء غير الطلبي أمثال السكاكي، الذي عقد بابا سماه "القانون الأول فيما يتعلق بالخبر، والقانون الثاني في الطلب"⁵، وكذلك الأمر عند العلوي الذي جعل القسم الأول فيما يتعلق بالعلوم المعنوية على ضربين اثنين: أحدها: فيما يتعلق بالأمور الخيرية، وثانيها: فيما يتعلق بالأمور الإنشائية الطلبيية⁶.

ولما كان الأمر كذلك، فقد نظر العلماء في طبيعة مجيء الجملة الطلبيية بمختلف أساليبها التي تأتي عليها، وما تؤول إليه من معان وأسرار في التأليف العام للخطاب، وخاصة الجملة القرآنية الطلبيية التي يزخر بها كتاب الله تعالى، "لأن من أمعن فيها نظره وفكره واستجمع في تقريرها خاطره، أطلعتة على حقائق محجوبة تحت أستار، وكشفت له عن وجوه الإعجاز ومكنتها في نفسه عن تحقق واستبصار"⁷.

ولا شك أن الوصول إلى هذه المرتبة، رهين بالاطلاع على هذه الأساليب جملة وتفصيلا، ومعانيها التي تؤول إليها، ثم الكيفية التي تكون بها الجملة الطلبيية مطابقة لمقتضى الحال، حتى يستطيع الباحث التفريق بين هذه الأساليب من خلال معرفة مواطن كل واحدة منها على حدة في التأليف.

وهو ما أشار إليه السكاكي بقوله: "إن حقيقة الطلب حقيقة معلومة مستغنية عن التحديد فلا تتكلم هناك، وإنما تتكلم في مقدمة يسند عليها المقام من بيان ما لا بد للطلب، ومن تنوعه والتنبيه على أبوابه في الكلام وكيفية توليدها لما سوى أصلها"⁸.

يفهم من كلام السكاكي، أن معرفة ماهية الطلب معلومة، وإنما مدار الاهتمام قائم على الإحاطة بأساليب الطلب كلها، لأن مقاصد المتكلمين متفاوتة بحسب ما يقتضيه المقام ذكره، لهذا لا بد للمتكلم من أن يكون على دراية بما يطلبه كل مقام من أنواع طلبيية خاصة، لأن مقام النهي يبين مقام الأمر، ومقام الاستفهام، يبين مقام النداء، وقس عليه، ثم يشير في آخر المطاف إلى أن أنواع الطلب بصيغها المعلومة قد تخرج عن مقتضى الظاهر، لتفيد معاني

1- سورة مريم، الآية: 38.

2- علم المعاني، ص: 71، جواهر البلاغة، ص: 69، فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفانينها، ص: 149.

3- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 51/3.

4- الإيضاح في علوم البلاغة، 51/3، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 74، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 70، فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفانينها، ص: 150.

5- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 166، ص: 302.

6- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 155/3.

7- الطراز لأسرار البلاغة، 155/3.

8- مفتاح العلوم، ص: 302.

أخرى مخالفة لما عليه في الأصل من الأمر والنهي والاستفهام والنداء، وتتولد عنها معان أخرى تكون مطابقة لمقتضى الحال.

ويستفاد من هذا التحليل أن الجملة الطلبية لتكون مطابقة لمقتضى الحال، قد تأتي على أصلها مطابقة لمقتضى الظاهر فتفيد أحد معاني الطلب كالأمر والنهي...، وقد تأتي أحيانا أخرى خارجة عن مقتضى الظاهر لتفيد معاني أخرى يستدعيها المقام، لأن الغرض الأسمى من تأليفها هو مطابقتها لمقتضى الحال، مما يجعلنا نقر بأن تأليف هذا النوع من الجمل لا يأتي دائما على صورة واحدة، ومعنى واحد بل لا بد من النظر في خبايا تأليفها باستحضار مقصد المتكلم من الخطاب، لأنه الطريق الموصل لفهم المعاني الدقيقة للجملة الطلبية. لأجل ذلك يجدر بنا أن ننظر في طبيعة تأليف بعض الجمل الطلبية على سبيل المثال لا الحصر، لأن المقام لا يسع ذكرها كاملة، ثم المعاني والدلالات التي تفيدها في التأليف باعتبار مطابقتها لمقتضى الحال.

من ذلك الجملة الطلبية الواقعة بصيغة الأمر، الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام¹، و"لا يسمى أمرا إلى إذا كان صادرا من أعلى إلى ما هو أقل منه، فإن كان من أدنى لأعلى سمي: "دعاء". وإن كان من مساو إلى نظيره سمي: "التماسا"².

ويأتي في الجملة على أربعة صيغ³: أحدها: فعل الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾⁵. وثانيها: المصدر النائب عن فعل الأمر نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾⁶. وثالثها: المضارع المقترن بلام الأمر، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾⁷. ورابعها: اسم فعل الأمر نحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾⁸.

والتأمل في هذه الجمل الطلبية، يرى أنها قد جاءت مطابقة لمقتضى الظاهر وهو حصول الفعل وتحقيقه على وجه الوجوب والإلزام، لأنها صادرة مما هو أعلى وهو الخالق عز وجل إلى ما هو دونه وهم عباده المكلفون، على الرغم من أن كل صيغة من هذه الصيغ إلا ولها دلالة خاصة غير التي في الأخرى، لاختلاف الموضوع والمقام أولا، واختلاف مقصد الشارع من الخطاب ثانيا.

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 318، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 81/3، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 155/3، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 75، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 71، فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفانها، ص: 151.

2- عباس حسن، النحو الوافي، 366/4.

3- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 81/3، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 156/3، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 75، فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفانها، ص: 149.

4- سورة البقرة، الآية: 43.

5- سورة الأعراف، الآية: 199.

6- سورة محمد، الآية: 4.

7- سورة الحج، الآية: 29.

8- سورة المائدة، الآية: 105.

وهذا بطبيعة الحال يجلينا إلى ضرورة التعرف على المقاصد والأسرار التي يختزنها هذا النوع من الجمل الطليبية، نأخذ على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾¹، حيث إن كلا من الجملة الأولى "أقيموا الصلاة"، و الجملة الثانية "وآتوا الزكاة"، والجملة الثالثة: "واركعوا مع الراكعين"، قد جاء تأليفها بصيغة الأمر "افعلوا" في قوله تعالى: "أقيموا، آتوا، اركعوا"، وأفادت الوجوب والإلزام على وجه الاستعلاء، ووافقت دلالتها مقتضى الظاهر.

ذلك أن الحق سبحانه لما أمر عباده بالإيمان في قوله تعالى: ﴿وَأْمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾²، ونهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾³، أمرهم بفروع الإسلام وشرائعه، فذكر من جملتها ما كان مقدما على الأصل وهو الأمر بإقامة الصلاة لكونها من أعظم العبادات البدنية التي تدل على تعظيم الخالق عز وجل، ثم الأمر بإيتاء الزكاة التي هي من أعظم العبادات المالية التي تجلب البركة للمال وتثمر للنفس فضيلة الكرم⁴، ثم أمرهم بالركوع في الصلاة مع الراكعين أخيرا ليكون أمرا بالخضوع والتذلل لله الواحد القهار، ونهيا لهم عن الاستكبار المذموم⁵.

من ثم فإن مطابقة الجملة الإنشائية الواقعة أمرا لمقتضى الظاهر، مطلب يحتمه سياق الحال لأن المقام يبين عن التكليف الشرعية التي أقرها الحق سبحانه لعباده عز وجل وهي: الصلاة والزكاة والركوع، التي لا يمكن التعبير عنها بغير صيغة الأمر، لما فيه من دلالة الوجوب والإلزام التي تتناسب وفعل الطلب في الجملة وتنعدم في الصيغ الإنشائية الأخرى.

ومثله قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾⁶، إذ نرى توالي الجمل الإنشائية الطليبية بصيغة فعل الأمر الدال على وجوب الفعل في المكلف وإلزامه به، في كل من الجملة الأولى: "خذ العفو"، والجملة الثانية: "وأمر بالعرف"، والجملة الثالثة، "وأعرض عن الجاهلين"، وكل واحدة منها قد جاءت دلالتها مطابقة لمقتضى الظاهر وهو الأمر وجوبا على وجه الاستعلاء؛ لأن الخطاب صادر مما هو أعلى وهو الحق سبحانه وتعالى إلى نبيه الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام.

والسر في مطابقة هذه الجمل لمقتضى الظاهر على الأصل، والإتيان بها على صيغة الأمر دون غيرها في التأليف، يرجع إلى طبيعة الفعل المطلوب من المخاطب، إذ الحق سبحانه يأمر نبيه باتباع النهج القويم في معاملته مع الناس أجمعين، وذلك من خلال الالتزام بثلاثة قواعد تشريعية كبرى: أحدها: أمره بأخذ العفو وهو "نوع من التيسير كان

1- سورة البقرة، الآية: 43.

2- سورة البقرة، الآية: 41.

3- سورة البقرة، الآية: 42.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، 485/3، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل 77/1، الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، 41/1، تفسير الشعراوي، 527/1.

5- الزمخشري، الكشاف، 133/1، مفاتيح الغيب، 487/3، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 77/1.

6- سورة الأعراف، الآية: 199.

يأمر به الرسول ﷺ، كما ثبت في الصحيح¹ عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «يَسْرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفَرُوا»²، وذلك من خلال قلة المبالاة بجفاء المشركين وصلابتهم، وبأن يسعهم من عفوه، ودأبه على محاولة هديهم والتبليغ إليهم بالتي هي أحسن³، وأن يكون رفيقا بالمؤمنين فيسهل أمورهم ولا يعقدها حتى لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به⁴، ويعفو عن المذنبين، وغيرها من الأخلاق التي امثل لها النبي عليه أفضل الصلاة والسلام حتى صار قدوة للبشرية جمعاء. وثانيها: أمره عز وجل بأن يكون أمرا بالعرف بين الناس بما يحبه الله ويرضاه، وهو "العرف الذي ترتضيه العقول وتطمئن إليه النفوس"⁵، ويوافق شرع الله في حلاله وحرامه، والحث على غض الأبصار، والاستعداد لدار القرار، والتذكير بصلة الأرحام وغيرها من الخصال الحميدة. وثالثها: أمره تعالى بالإعراض عن الجاهلين، والتنزه عن منازعة السفهاء⁶ الذي لا ينتهي مآلها إلى شيء، وعدم مكافأهم بمثل أفعالهم⁷، "والتهوين من شأن ما يجهلون به من التصرفات والأقوال؛ والمرور بها مر الكرام"⁸.

ولما كان الأمر كذلك حق لهذه الجمل أن تأتي مطابقة لما عليه فعل الطلب من الأمر، لأنها اشتملت على جملة من الأحكام الشرعية التي أمر بها الله عز وجل نبيه الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام، على وجه الوجوب والإلزام، لأن المقام مقام الحث على فعل الأمر لزوماً ووجوباً، خاصة وأن هذه الأوامر الربانية تلخص مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الإنسان مع غيره⁹، حتى يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قدوة للمؤمنين الذين يقتفون أثره من بعده. وإذا كانت الجملة القرآنية الإنشائية الواقعة أمراً تأتي في التأليف مطابقة لمقتضى الظاهر بحسب ما يقتضيه الحال ذكره من الأحكام الشرعية التي خص بها الله عباده المكلفين على وجه الوجوب والإلزام، فإن هذه الجملة في أحيان أخرى قد تخرج عن مقتضى الظاهر، لتفيد العديد من الدلالات والمقاصد التي يقتضيها الحال في كل موضع على حدة، منها¹⁰: الدعاء، والاعتبار، والالتماس، والسخرية، والوعظ والإرشاد، والتهديد، والتعجيز، والإباحة، والتسوية، والإكرام، والامتنان، والإهانة، والدوام، والتمني، والإذن، والتكوين، والتخيير، والتأديب، والتعجب، وغيرها من الدلالات التي يخرج إليها الأمر، حتى تكون الجملة مطابقة لمقصد الشارع من الخطاب، وأبلغ مما هي عليه من الظاهر، وفي الوقت نفسه تتيح لنا فرصة التدبر في أسرارها المستكنة خلف تأليفها العجيب ونظمها البليغ، وتجعلنا حرصين على فهم المعاني الثاوية خلف هذه الجمل لكي لا نحمل المعنى على غير ما هو عليه فينغلق علينا باب الفهم والإفهام.

1- الشوكاني، فتح القدير، 318/2.

2- البخاري، الصحيح، باب كتاب العلم، رقم الحديث: 69، 38/1.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 226/9، الرازي، مفاتيح الغيب، 434/15.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 344/7.

5- الشوكاني، فتح القدير، 318/2.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 344/7.

7- الزمخشري، الكشاف، 190/2، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 46/3.

8- سيد قطب، في ظلال القرآن، 1419/9.

9- الكشاف، 190/2، الرازي، مفاتيح الغيب، 435/15، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 46/3.

10- مفتاح العلوم للسكاكي، ص: 318، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 83/3-84-85-86، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة،

156/3، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 72.

من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾¹، حيث نرى أن كلا من الجملة، "سيروا في الأرض" و"انظروا كيف بدأ الخلق"، قد جاءت بصيغتي فعل الأمر "سيروا، انظروا/ افعلوا"، على وجه الاستعلاء، لأنها صادرة من أعلى وهو الحق سبحانه، إلى ما هو دونه وهو نبيه الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام. فكان أصل الكلام أن تكون هاتان الجملتان دالتين على الوجوب والإلزام مطابقة لمقتضى الظاهر، إلا أن طبيعة تأليف مقاصدهما الدلالية باعتبار مقصد الشارع من الخطاب لم يكن الغرض منها طلب فعل الأمر وجوبا ماديا محققا؛ لأن الأمر بالسير في الأرض والنظر ليس سيرا بالأقدام فيها، أو نظرا بالعين المجردة لما هو مخلوق في الكون، ولكنه أمر بإرسال الفكر فيها من الخلائق، والنظر بدءا لما فيها من الخلق متقنا محكما بالتدبير، والعلم والحكمة بلا أسباب²، ليعلموا أن الذي بدأ الخلق هو الله لا خالق غيره³، وليشاهدوا آثار خلق الله للأشياء من عدم، فيوقنوا أن إعادتها بعد زوالها ليس بأعجب من ابتداء صنعها⁴.

وبهذا التفسير تكون الجملة الطلبية قد خرجت عن مقتضى الظاهر لتفيد الاعتبار والتفكر في ملكوت السماء والأرض وما بينهما، وفي خلق الانسان من العدم، والتأمل في آيات الله في كونه⁵، لأن "أمره عز وجل بالسير في الأرض يديني إلى الرائي مشاهدات جمّة من مختلف الأرضين بجبالها وأنهارها ويمر على منازل الأمم حاضرها وبائدها فيرى كثيرا من أشياء وأحوال لم يعتد رؤية أمثالها، حتى إذا شاهد ذلك جال نظر فكره في تكوينها بعد العدم جولانا، لم يكن يخطر له ببال حينما كان يشاهد أمثال تلك المخلوقات في ديار قومه، لأنه لما نشأ فيها من زمن الطفولة فما بعده قبل حدوث التفكير في عقله، اعتاد أن يمر ببصره عليها دون استنتاج من دلائلها، حتى إذا شاهد أمثالها مما كان غائبا عن بصره جالت في نفسه فكرة الاستدلال"⁶، وآلت إلى الاعتبار بأن كل هذه المخلوقات والمصنوعات دليل على كمال قدرة الله تعالى في الكون كله، وأن من بدأ خلقها أول مرة قادر على إعادتها بعد إهلاكها⁷.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ﴾⁸، إذ الجملة الطلبية الواقعة أمرا في الآية "أتوا بسورة من مثله"، قد جاءت بصيغة فعل الأمر "أتوا/افعلوا"، على وجه الاستعلاء، ولكن دلالة الأمر في هذا المقام لم تكن مطابقة لمقتضى الظاهر، لأن طلب فعل الأمر على وجه الوجوب واللزوم ليس في مقدور المأمور تنفيذه وتحقيقه، وليس حاله كحال التكليف الشرعية التي أوجبها الحق سبحانه لعباده المكلفين في محكم كتابه العزيز؛

1- سورة العنكبوت، الآية: 20.

2- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 216/8.

3- الواحدي، التفسير البسيط، 508/17.

4- الظاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 230/20.

5- تفسير الشعراوي، 12130/19.

6- الظاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 230/20، الرازي، مفاتيح الغيب، 40/25، سيد قطب، في ظلال القرآن، 2730/20.

7- الرازي، مفاتيح الغيب، 42/25، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 337/13.

8- سورة البقرة، الآية: 23.

وإنما هو أمر معناه التعجيز¹؛ لأنه تعالى عندما وجه خطابه بصيغة الأمر لجماعة المشركين الذين طعنوا في القرآن الكريم، ونبوة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، وذلك بأن يأتوا بسورة من مثله وهم أرباب الفصاحة والبيان، كان الغرض منه بيان شدة تعجيزهم وأنه تعالى عالم بعجزهم عنه، لا فعل الطلب على وجه الوجوب لأنه منتفي التحقق في الوجود قطعاً.

ذلك أن الحق سبحانه لما أقام الدلائل القاهرة على إثبات وحدانية الصانع وإبطال الإشراف² به، عقب على ذلك بحجة إثبات نبوة محمد ﷺ، وما يدحض الشبهة كون القرآن معجزاً؛ لأن نبوته مبنية عليها، لهذا أراهم الحق سبحانه الكيفية التي يتعرفون بها حجية القرآن أهو من عند الله الواحد القهار كما يبين، أم هو من عند نفسه كما يدعون ويرتابون³، من خلال أمرهم بالإتيان بسورة من مثل ما هو على صفته في البيان الغريب والنظم العجيب⁴، لبيان سبحانه وتعالى كمال عجزهم⁵ وضعفهم وفساد ادعائهم، لأنهم مهما حالوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا⁶ فإنهم لا يقدرون على الإتيان بالمثل له، على الرغم من كونهم أرباب البلاغة وعنهم تؤخذ الفصاحة واللسن⁷، حتى يكون هذا الطلب برهانا وحجة على الذين لا يؤمنون بالله ويشككون في القرآن⁸، لأنه تعالى المنفرد بالوحي المستحق للعبادة دون غيره من الأنداد⁹.

ونكتفي بهذا القدر من النماذج التي تأتي فيها الجملة الطلبية أمراً سواء باعتبار مطابقتها لمقتضى الظاهر، أو باعتبارها خارجة عن مقتضى الظاهر لمطابقة مقتضى الحال، لأن المقام لا يسع ذكر جميع الأغراض البلاغية التي تأتي عليها في التأليف. ولكن الملاحظ من خلال عرض هذه النماذج أن البحث وراء تأليف هذا النوع من الجمل الإنشائية هو بحث في الحقيقة عن مقتضيات الأحوال التي تجعل الشارع إما أن يكون خطابه مطابقاً لمقتضى الظاهر أو خارجاً عنه، كما تدلنا على أن المقامات التي يتم فيها عرض الأحكام التكليفية تكون الجملة الطلبية الواقعة أمراً على حقيقتها، لأن الأمر يكون واجباً ولازماً للمكلف، ويؤخذ الحكم منها ظاهراً لا غيباً فيه، على غرار الجمل التي يخرج فيها الأمر عن مقتضى الظاهر، فإن الأمر فيها لا يكون واجباً التحقق، لأن الشارع لا يلزم المأمور بالأمر على الحقيقة بل يكون مقصده متجاوزاً للزوم إلى مقاصد دلالية أعمق وأبلغ من الأمر نفسه كالتفكير والاعتبار، والتعجيز التي سبق ووقفنا مع أسرارها في الآيات الكريمات وغيرها.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 232/1، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 64/1، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 84/3.

2- الرازي، مفاتيح الغيب، 347/17.

3- الزمخشري، الكشاف، 96/1، سيد قطب، في ظلال القرآن، 48/1.

4- الزمخشري، الكشاف، 98/1.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 232/1.

6- مفاتيح الغيب، 254/17.

7- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 232/1.

8- تفسير الشعراوي، 198/1.

9- الألويسي، روح المعاني، 194/1.

وإذا انتقلنا إلى الصنف الثاني من الجملة الإنشائية الطلبية الواقعة نھياً، نراها هي الأخرى تحتكم إلى جملة من العناصر التي تطلب توافرها في التأليف العام للجملة، سواء من حيث حدها، وصيغها في التركيب، أو من حيث معانيها الدلالية في الخطاب إما باعتبار مطابقتها لمقتضى الظاهر أو خروجها عنه لمطابقة مقتضى الحال.

ذلك أن "النهي" هو طلب الكف أو المنع عن فعل الشيء على وجه الاستعلاء¹ من الأعلى إلى الأدنى، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾²، شأنه في ذلك شأن الأمر، أو يكون من الأدنى إلى الأعلى ويسمى دعاء³، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾⁴، أو يكون الطرفان متماثلين نحو قوله تعالى حكاية على لسان هارون يخاطب أخاه موسى: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾⁵، ويسمى التماساً⁶، أما الصيغ التي يأتي عليها النهي في الجملة فواحدة، وهي الفعل المضارع مع اللام الناهية الجازمة⁷: "لا تفعل" نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبْنَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾⁸.

ثم إن البحث عن المعاني الثابوية خلف هذا النمط من الجملة الطلبية، هو لب البحث في تأليف الجملة باعتبار مطابقتها لمقتضى الحال، لأنها الطريق الموصل لفهم تأليف الجملة القرآنية الطلبية، إذ من خلالها نتعرف على مقصد الشارع من الخطاب، والكيفيات التي تأتي عليها الجملة الطلبية الواقعة نھياً، كما تفتح لنا آفاق تدبرها واستخلاص أسرارها في التأليف، سواء منها التي طابقت مقتضى الظاهر، ودلت على كف الفعل على وجه الاستعلاء، أو التي خرجت منها عن مقتضى الظاهر لتدل على معان ومقاصد أوجبها سياق الحال، لأن ضابط المطابقة والتناسب الحاصل بين المتكلم وسياق الحال هو الذي يجعل تأليف الجملة القرآنية الطلبية بمختلف أصنافها متفردة في إعجازها، وبلغتها في نظمها وتأليفها.

وبناء على هذا الأساس، يجدر بنا أن نطلق عنان التدبر في الجملة القرآنية الطلبية الواقعة نھياً، باعتبار مطابقتها لمقتضى الظاهر أولاً، والمقاصد والأسرار المستكنة خلف تأليفها في الخطاب، ثم الاطلاع على أسرار تأليفها عندما تخرج عن مقتضى الظاهر إلى معان ودلالات تستنبط من قرائن الأحوال ثانياً.

فأما الجملة الواقعة نھياً باعتبار مطابقتها لمقتضى الظاهر فمنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾⁹، حيث إن الناظر في طبيعة تأليف هذه الجملة الإنشائية، يراها قد جاءت مطابقة لمقتضى الظاهر على جهة الاستعلاء؛ لأنها صادرة من الأعلى وهو الحق سبحانه وتعالى، إلى ما هو دونه وهم عباده المكلفون، بصيغة النهي، "لا

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 320، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 88/3، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 156/3.

2- سورة الأنعام، الآية: 152.

3- مفتاح العلوم، ص: 320، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 84، البلاغة فنونها وأفانها، ص: 154.

4- سورة البقرة، الآية: 286.

5- سورة طه، الآية: 94.

6- مفتاح العلوم، ص: 320، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 85، البلاغة فنونها وأفانها، ص: 154.

7- مفتاح العلوم، ص: 320، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 83.

8- سورة البقرة، الآية: 35.

9- سورة الأنعام، الآية: 151.

تفعلوا/ لا تقتلوا"، ودلت على نهي تحريم قتل النفس التي خلقها الله عز وجل. وللأسئلة أن يسأل عن السر الذي جعل تأليف هذه الجملة مطابقا لمقتضى الظاهر؟

والجواب عن ذلك على ضربين اثنين: أحدهما: أن مطابقة الجملة لمقتضى الظاهر هو الأصل في تأليف الجملة على نمط مخصوص من التركيب، وثانيها: راجع لما يتعلق بأحوال المخاطبين ومقصد الشارع من الخطاب، لهذا فما يتم تحصيله من المعاني التي تكون الجملة فيها مطابقة لمقتضى الظاهر لا يتحصل في غيرها، خاصة إذا رجعنا إلى الأسرار التي تختزلها هذه الجملة في التأليف، لأن المقام يعرض أعظم القواعد الكلية للشريعة الإسلامية وهو حفظ النفس، والنهي عن قتلها بغير حق، وهذا بطبيعة الحال أمر لا يحمل معناه على غير ما هو عليه، بل لا بد أن يأتي ظاهرا واضحا للناس أجمعين، ولجميع الفئات العاملة وغير العاملة؛ لأن الأمر يتعلق بأحد الأحكام الكبرى التي أوجبها الله لعباده على وجه التحريم، حتى لا يفتح ذلك الباب مجالا للطاعنين والشاكين في تأويل النص على غير ما هو عليه، ويعرف المكلف أوامر الله ونواهيه جملة وتفصيلا، ويعي أن "هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معا، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ولفاتت النجاة في الآخرة"¹.

من ثم فإن هذه الجملة الطلبية الواقعة نهيًا، تأصل لأسمى القواعد الكلية للشريعة الإسلامية، وهي حفظ النفس² من القتل سواء كانت مؤمنة أو معاهدة إلا بما يوجب قتلها³، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾⁴، لهذا لا يجوز التعدي عليها، لأنها ببيان الله وخلقته وصناعته، وبيان الله لا يهدمه أحد غيره⁵. لأجل ذلك ناسب مجيء هذه الجملة مطابقة لمقتضى الظاهر، وهو النهي عن قتل النفس بغير حق على وجه التحريم المطلق.

ولا شك أن هذا التحريم يصور لنا المبادئ والأسس التي أرساها ديننا الحنيف في المجتمعات المسلمة، خاصة وأن العرب في الجاهلية "كانوا يقتلون البنات، ويقتلون البنين؛ إذا صاروا بحيث لا ينتفعون بهم، ويقتلون الآباء والأمهات؛ إذا بلغوا أرذل العمر"⁶، لهذا نهي الحق سبحانه بعد مجيء الإسلام قتل النفس بغير حق، سعيا وراء تحقيق الأمن والسلام الداخلي في بقاع الكون كله، وشعور الجماعة المسلمة بالطمأنينة والأمن، وانطلاق كل فرد فيها ليعمل وينتج آمنا على حياته، لا يؤدي فيها إلا بالحق⁷.

1- الشاطبي (ت790هـ)، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: بكر بن عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997، 5/1.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 91/15.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 133/7.

4- سورة المائدة، الآية: 33.

5- تفسير الشعراوي، 8511/14.

6- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 38/7.

7- سيد قطب، في ظلال القرآن، 1233/8.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْسِرْ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا﴾¹، ذلك أن كلا من الجملة "لا تصعر خدك للناس" والجملة "لا تمش في الأرض مرحا"، قد أفادت النهي على جهة الاستعلاء، بصيغة "لا تفعل/ لا تصعر"؛ لأن الحكم صادر حكاية عن لقمان عليه السلام لابنه في معرض وعظه وإرشاده في معاملاته مع الناس²، وجاء تأليف كل واحدة منها مطابقا لمقتضى الظاهر، لأن مقصد المتكلم من الخطاب هو نهي المخاطب عن فعل الشيء على وجه التحريم. ذلك أن الحق سبحانه يعرض في هذا المقام - حكاية عن لقمان لابنه - جملة الوصايا التي يجب أن يمثل لها، وخاصة آداب المعاملة مع الناس، حيث نهاه أولا في الجملة الأولى عن احتقار الناس وعن التفاخر عليهم، والاستخفاف بهم، فلا يكون حاله كحال البعير التي يصيبها داء الصعر فيلوي عنقها³، لشدة بيان غلو هذا الفعل لما يشمل من احتقار وتعال على الناس، التي تصل مع بعضهم إلى سب وشتم ما هو دونهم لطغيانهم وجبروتهم، ثم ثانيا نهيه عليه السلام عن مشية الخيلاء بطرا ونفخة وقلّة مبالاة بالناس استكبارا وتجبرا وتعنتا، لأنه تعالى لا يجب كل مختال فخور⁴.

وخلاصة القول، إن المتأمل في طبيعة الجملة الطلبية الواقعة نهيًا باعتبار مطابقتها لمقتضى الظاهر، يرى أن الشارع عندما يكون مقصده من الخطاب هو طلب الترك أو الكف أو المنع عن فعل الشيء، يكون تأليف الجملة فيها مطابقا للظاهر من النهي، ويظهر ذلك جليا عندما نقف مع الجمل التي تكون في مقام عرض الأحكام الشرعية؛ التي تقتضي الكف عن الفعل على وجه التحريم، إذ لا سبيل لاحتمال هذه الجملة معنى غير ما هي عليه من النهي، لأن توجيه خطاب الترك أو النهي للمخاطب يراعي جميع الأجناس التي تتلقى الخطاب، فيأتي واضحا بينا لا تأول فيه من جهة الحكم، وإن اختلف العلماء في التفاصيل فإن الحكم فيها واحد. حتى يعرف المكلف النواهي التي حرّمها الله تعالى على عباده أجمعين، فيمثل لها قولاً وعملاً.

أما الجملة القرآنية الطلبية الواقعة نهيًا باعتبار خروجها عن مقتضى الظاهر، فهي في التأليف تحمل معاني متعددة تبعاً لتعدد سياقات الأحوال وقرائنها شأنها في ذلك شأن الجملة الطلبية الواقعة أمراً، إذ قد تخرج عن النهي للدلالة على الدعاء، والالتماس، والنصح والإرشاد، والتوبيخ، والتحقير، والتثييس، والتهديد، وبيان العاقبة، والتمني، والائتناس⁵.

من ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَدُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾⁶، إذ نلاحظ أن تأليف الجملة الطلبية قد جاء بصيغة النهي، "لا تفعلوا/ لا تعتدوا"، ولكن دلالة النهي هنا ليس دليلاً على المنع، وإن كان على جهة الاستعلاء، لأن تأليف الجملة قد خرج عن مقتضى الظاهر لإفادة معنى آخر يستفاد من قرائن الأحوال، ومقصد الشارع من الخطاب،

1- سورة لقمان، الآية: 18.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 166/21.

3- تأويلات أهل السنة، 8/ 307، الزمخشري، الكشاف، 497/3، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، التحرير والتنوير، 166/21.

4- الكشاف، 497/3، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 215/4، سيد قطب، في ظلال القرآن، 2790/21.

5- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 320، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 88/3، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 76-77، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 84-88.

6- سورة التوبة، الآية: 66.

وهو إفادة معنى التوبيخ؛ إذن ما السر الذي جعل هذه الجملة الطلبية تخرج عن مقتضى الظاهر للدلالة على التوبيخ لا على الكف؟

إن الجواب عن ذلك يستدعي منا استحضار قرائن الأحوال التي سيقت الجملة لأجلها، وألفت معانيها باعتبارها، لأنها الطريق الموصل لفهم سر الخروج عن مقتضى الظاهر، وهذا بطبيعة الحال ما نراه واضحا جليا في تفسير العلماء لهذه الآية الكريمة إذ نراه جميعا يعرضون السياق الذي وردت فيه الجملة، قصد استنباط المعاني المستكنة خلف هذا التأليف وبيان أوجه مطابقتها لمقتضى الحال.

وبناء على ذلك، فإن سياق الجملة يحدثنا عن المنافقين الذين قالوا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء¹، عندما كانوا "يسيرون مع الرسول ﷺ في غزوة تبوك، حيث قالوا: انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور الشام وحصونه، هيهات هيهات، فأطلع الله نبيه عليه السلام على ذلك فقال: احبسوا عليّ الركب، فأتاهم فقال: قلت كذا وكذا، فقالوا: يا نبي الله لا والله ما كنا في شيء من أمرك ولا من أمر أصحابك، ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر، فلم يعبا عليه السلام باعتذارهم لأنهم كانوا كاذبين فيه، فجعلوا كأنهم معترفون باستهزائهم، وبأنه موجود منهم، حتى وبخوا بأخطائهم موقع الاستهزاء، فقيل لهم لا تعتذروا ولا تشتغلوا باعتذاراتكم الكاذبة، فإنها لا تنفعكم بعد ظهور سرهم"². للإيدان بإظهار قلة جدوى اعتذارهم، إذ قد تلبسوا بما هو أشنع وأكبر مما اعتذروا منه، وهو التباسهم بالكفر بعد إظهار الإيمان³.

لهذا فجملة "لا تعتذروا...." من جملة القول الذي أمر الرسول أن يقوله، ارتقاء في توبيخهم وارتقاء في مثالبهم بأنهم تلبسوا بما هو أشد وهو الكفر، وتأكيدا للجملة التي قبلها⁴، من قوله تعالى: ﴿أَبَاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾⁵.

وبهذا القول، فإن خروج النهي عن مقتضى الظاهر للدلالة على التوبيخ، قد كان أوقع وأبلغ في نفوس المنافقين الذين استهزءوا بالله ورسوله، لأن الحق سبحانه ناهم على جهة التوبيخ أن يشتغلوا باعتذارات باطلة كشفت كفرهم بعد إيمانهم⁶.

ونظيره قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾⁷، إذ نلاحظ أن هذه الجملة الطلبية الواقعة نهيًا، لا تدل على طلب الكف عن فعل الشيء على جهة الاستعلاء، لأنها صادرة مما هو أدنى وهم الراسخون في العلم إلى ما هو أعلى وهو الحق سبحانه وتعالى على سبيل الدعاء والتضرع والاسترحام، إذن فصيغة النهي في الجملة قد خرجت عن مقتضى الظاهر لتنفيذ الدعاء لا النهي على جهة التحريم.

1- الرازي، مفاتيح الغيب، 94/16.

2- الزمخشري، الكشاف، 286/2.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 251/10.

4- التحرير والتنوير، 251/10.

5- سورة التوبة، الآية: 65.

6- الشوكاني، فتح القدير، 430/2.

7- سورة آل عمران، الآية: 8.

ذلك أن الراسخين في العلم لما آمنوا بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات¹ تضرعوا إلى الله ودعوه بألا تميل قلوبهم عن الهدى والقصد² بعد أن جعلها تعالى مائلة إلى الحق³، وألا يبتليهم ببلايا تزيع فيها قلوبهم⁴ فتدعوهم إلى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة⁵؛ "لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان، وصالح لأن يميل إلى الكفر، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى، فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر، فهي الخذلان، والإزاعة، والصد، والختم، والطبع، والرین، والقسوة، والوقر، والكنان، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن، وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي: التوفيق، والرشاد، والهداية، والتسديد، والتثبيت، والعصمة، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن"⁶، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن عائشة رضي الله عنها: "قَالَتْ: كُنْتُ أَسْمَعُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكْثِرُ أَنْ يَدْعُوَ بِهِ يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ ثَبَّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، دَعْوَةُ أَرَاكَ وَأُسْمِعُكَ تَكْثُرُ أَنْ تَدْعُوَ بِهَا يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ ثَبَّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ، قَالَ: «لَيْسَ مِنْ آدَمِيٍّ إِلَّا وَقَلْبُهُ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّهِ، إِنْ شَاءَ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَرَاغَهُ»⁷.

وفي الإشارة إلى الدعاء بالثبات على هذه الهداية والثبات على هذه العبادة، دليل على أن القلوب تتحول وتتغير، لذلك فمخافة المؤمن الوقوع في الزيغ والخروج عن الصراط المستقيم فإنه يسأل ربه خاشعا ومتضرعا بالثبات الإيماني⁸، لأن المؤمن عندما "يدرك قيمة الاهتداء بعد الضلال، وقيمة الاستقامة على الدرب بعد الاعوجاج، وقيمة التحرر من العبودية للعبيد بالعبودية لله وحده، فإنه يعي أن الله منحه بالإيمان كل هذا الزاد الذي لا يتذوق حلاوته إلا من ذاق جفاف الإلحاد وشقاوته المريرة"⁹.

وجملة القول إن خروج الجملة الطلبية الواقعة نھيا عن مقتضى الظاهر، للدلالة على معنى آخر يفهم من سياق الحال، دليل على أن مطابقة الجملة لمقتضى الحال هو الطريق الموصل لفهم المعاني المضمرة في تأليفها، وليس دائما يكون مقتضى الظاهر قادرا على كشف هذه المعاني، وإن كانت دلالة مقتضى الظاهر في بعض الأحيان أبلغ وأوقع في النفس من الخروج عن مقتضى الظاهر. أو بعبارة أخرى، فإن تأليف الجملة القرآنية على نمط مخصوص من التركيب، لا ينفك عن مطابقة مقتضى الحال لمقصد الشارع من الخطاب، سواء كان تأليفها مطابقا لمقتضى الظاهر، أو خارجا عنه.

1- الرازي، مفاتيح الغيب، 148/7.

2- الواحدي النيسابوري(ت468هـ)، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ، ص: 200.

3- مفاتيح الغيب، 148/7.

4- الزمخشري، الكشاف، 11/1.

5- مفاتيح الغيب، 148/7.

6- الرازي، مفاتيح الغيب، 148/7.

7- النسائي (ت303هـ)، أبو عبد الرحمن بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م، رقم الحديث: 7690، 156/7.

8- تفسير الشعراوي، 1285/2.

9- سيد قطب، في ظلال القرآن، 371/3.

من ثم فإن محورية البحث عن الحال الذي يوجب نمطا خاصا من التأليف للجملة بنوعيتها الخبرية والإنشائية وما تختزل في طياتها من أسرار ومقاصد، يتيح لنا فهم طبيعة التطابق والانسجام الحاصل بين المعاني المضمره لهذه الجملة، والتحقق الفعلي لها على مستوى الإنشاء. ويبين لنا أن السعي وراء فهم أحوال الجملة القرآنية، هو بحث في دقة تصويرها وإحكام صنعتها التي جعلتها في أعلى مراتب البيان

2.1.5. أحوال المسند والمسند إليه في الجملة القرآنية.

تمهيد:

إذا كان النظر في أحوال مجيء الجملة القرآنية مجتمعة يجلينا على ضربين من الحمل، أحدها: الجملة الخبرية، وثانيها: الجملة الإنشائية، ولكل واحدة منها سياقاً ومقاصدها الدلالية في الخطاب، بحيث ترى كل واحدة منها قد جاءت في موضعها المناسب لها، فإن البحث في تأليف الجملة باعتبار مطابقتها لمقتضى الحال يستدعي منا النظر أيضاً في الجملة من حيث أحوال أجزائها (المسند، والمسند إليه) وقيودها التي تتعلق بها في التركيب، لأن ذلك من شأنه أن يرشدنا إلى المعاني الثاوية خلف هذه الجملة في الخطاب.

ولما كان الأمر كذلك وجب علينا النظر في مقتضيات أحوال إيراد كل من المسند والمسند إليه على كيفيات مختلفة في التأليف، حتى تتأتى لنا منزلة كل واحد منهما، فنعرف أيما حال يقتضي طبي ذكر المسند أو المسند إليه وأيما حال يقتضي ذكرهما، وأيما حال يقتضي إضمارهما، أو إظهارهما، وأيما حال يقتضي تقديمهما، أو تأخيرهما، وأيما حال يقتضي تقييدهما، أو إطلاقهما، وأي حال يقتضي تعريفهما أو تنكيرهما، أو غيرها من الأحوال التي تلحق بهما تبعاً لمراعاة سياق الحال.

ولكل حال من هذه الأحوال مقام يناسبه ومعنى هو آيل لبيان وإفصاحه، ولا سبيل لبيان بغيره، لأن موضع الذكر يبين موضع الحذف والعكس، وموضع التقديم يبين موضع التأخير والعكس، وموضع التعريف يبين موضع التنكير والعكس، وموضع الإطلاق يبين موضع التقييد والعكس، وغيرها من الأحوال. ونحن المقبلون على فهم تأليف الجملة القرآنية باعتبار مطابقتها لمقتضى الحال، علينا أن نطلق عنان التدبر في هذه الأحوال التي تأتي عليها عناصر الجملة، "المسند والمسند إليه ومتعلقاتها في التركيب، واستخلاص أسرار مقاصدها في التأليف.

لهذا سنحاول في هذا المبحث الاطلاع على بعض منها على سبيل المثال لا الحصر، واستخلاص أهم الأسرار والمقاصد الثاوية خلفها، وبيان أوجه المطابقة التي تتحقق بين عناصر هذه الجملة ومقتضى الحال الذي يفرضه المقام في كل جملة على حدة.

1.2.1.5. أحوال المسند في الجملة القرآنية.

لقد سبق أن أشرنا في الباب الثاني المخصص لدراسة الجملة باعتبار التركيب، أن المسند هو المحكوم به، أو المخبر به، ويكون إما فعلاً¹، أو ما في معناه من المشتقات، كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول وغيرها، أو خبراً لمبتدأ، أو ما أصله خبر المبتدأ، أو مصدراً نائباً عن فعل أمر.

ولكل واحد منهما في التركيب أحوال يأتي عليها بحسب ما يقتضيه الحال ذكره، سواء باعتبار الحذف والذكر أو باعتبار التقديم والتأخير أو باعتبار التقييد والإطلاق، أو باعتبار التعريف والتنكير، أو باعتبار الإظهار والإضمار وغيرها.. ونأخذ على سبيل المثال لا حصر أحوال كل من الفعل والخبر في تأليف الجملة القرآنية ومقتضيات أحوالهما التي تفرض مجيئهما على نمط مخصوص من التأليف، باعتبارهما أصولاً تتشكل منهما الجملة.

1- وتجدر الإشارة إلى أن المسند إذا كان فعلاً في التركيب، فقد تلحق به بعض المتعلقات التي لا يمكن للجملة أن يستقيم تركيبها إلا بها، ولا يكمل معناها بدونها، من قبيل المفاعيل الخمسة، والحال والتمييز وغيرها، التي سبق أن تناولنا بعضها منها بالدراسة والتحليل في الشق المخصص بدراسة المنصوبات من المعمولات، في الفصل الثاني من الباب الثاني المخصص بدراسة الجملة تركيبياً.

فأما أحوال الفعل في تأليف الجملة القرآنية، فكثيرة ومتعددة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: حاله بين الإطلاق والتقييد، وحاله بين التقديم والتأخير، وحاله بين الحذف والذكر.

وإذا تأملنا حال الفعل من حيث الإطلاق والتقييد في الجملة القرآنية، نرى أن الإطلاق يفرض نوعا خاصا من التركيب إذ يتحقق مع الفعل اللازم الذي يكفي بالفاعل مطلقا، فينبني عليه نوع خاص من المعنى الذي لا يتأتى لغيره، وكذلك الأمر بالنسبة للتقييد الذي يفرض هو الآخر نمطا خاصا من التركيب يستلزمه الفعل المتعدي، فتنشأ عنه معان خاصة لا تتأتى لغيره من الإطلاق. وكل ذلك راجع إلى مقتضيات الأحوال التي تجعل حال الفعل مطابقا لما يقتضيه الحال ذكره من الإطلاق أو التقييد.

من ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ حَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتَرَكُّهُ يَلْهَثُ﴾¹، حيث نرى الفعل (يلهث) قد جاء مطلقا مكنتيا بالحديث عن صفة الفاعل (الكلب) وحده، دون تجاوزه إلى المفعول؛ لأنه يعبر عن حركة الفاعل وسلوكه الذاتي، وذلك لما كانت صفة اللهث صفة دائمة في الكلب لا تنفصل عنه لأي أمر كان، ومطلقة لا يقيدتها شيء، فناسب ذلك إطلاقها على الفاعل وحده، لأن "سائر الحيوان لا يكون منه اللهث إلا إذا هيج منه وحرك، وإلا لم يلهث، والكلب يتصل لهثه في الحالتين جميعا، (...). وعن ابن عباس رضی الله عنه، الكلب منقطع الفؤاد، يلهث إن حمل عليه أو لم يحمل عليه"².

وبهذا الاعتبار فإطلاق الفعل في الجملة، قد دل على دوام صفة اللهث التي تتصل بالكلب سواء في حالة الراحة أو التعب دون سائر الحيوانات. وقد جاءت في معرض التمثيل لحال الضال الكافر؛ لأن ضلاله مطلق لا يزيح عنه ولا يقيدته شيء سواء إن وعظته أم لم تعظه فهو ضال، و"للإيدان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استقراره واستمراره عليها"³.

ومثله قوله تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾⁴، حيث إن الفعل "طغى" قد جاء مطلقا ومكتنفا بالفاعل دون تقييده بالمفعول أو غيره، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾⁵، لأن الفعل "طغى" يدل على مطلق الطغيان ومجاوزه الحد، والمبالغة فيه. لهذا لما كان فرعون طاغيا في الأرض وآخذا ما ليس له من صفات الله عز وجل عندما قال: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾⁶، وصفه الحق سبحانه بصفة هي أثبت فيه على وجه الكمال والإطلاق؛ للدلالة على شدة تكبره وتجره وعتوه على العظمة التي هي من دعوى الربوبية⁷.

1- سورة الأعراف، الآية: 176.

2- الزمخشري، الكشاف، 178/2، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 293/3، الألوسي، روح المعاني، 107/5.

3- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 293/3، الألوسي، روح المعاني، 107/5.

4- سورة طه، الآية: 24.

5- سورة الحاقة، الآية: 11.

6- سورة النازعات، الآية: 24.

7- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 11/6، تفسير الشعراوي، 9257/15.

وكذلك الحال بالنسبة للفعل في الآية الكريمة من سورة الحاقة، حيث إن الماء في قصة نوح عليه السلام عندما جاوز الحد المعروف والمعتاد سُمي طغيانا واختص به دون غيره؛ لأن مدار الأمر كله عليه، لأنه يوحى بمدى كفر قوم نوح وعصيانهم وشدة مبالغتهم في تكذيبه عليه السلام فيما أوحى إليه من الأحكام التي من جملتها أحوال القيامة¹. أما حال الفعل من حيث التقييد، فمنه قوله تعالى: ﴿بَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾²، حيث نرى الفعل (خضع) تجاوز الفاعل (نساء النبي) إلى ذكر ما يقيد (بالقول)، لأن الخضوع متعدد ومتنوع من حيث الشكل والمضمون إذ منه ما يكون بالفعل، ومنه ما يكون بالقوة، ومنه ما يكون بالقول، ولما كان أمر الخضوع متعددًا في نوعه، احتيج إلى قرينة تقيده وتحدد نوعه، خاصة وأن المقام مقام وعظ وإرشاد لنساء النبي رضي الله عنهن جميعًا، فكان من باب الأولى ذكر أي نوع خضوع ينهي عنه الله تعالى نساء النبي عليه أفضل الصلاة والسلام، فقال تعالى: (فلا تحضعن بالقول).

لهذا فلزوم تحديد طبيعة الخضوع في الجملة القرآنية جعلت الفعل مقيدا بالمجرور، لبيان أن الخضوع المنهي عنه هو خضوع قولي، عند محادثة الأجانب، وبالأخص الجنس الذكوري، تنزيهاً لمن عن القول اللين الذي يستميل القلوب المريضة الفاجرة فتطمع في تحقيق مآربها، وحتى لا يتشبهوا بكلام المومسات، لأن إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن المرأة وخصالها³. ومما يؤثر عن نساء النبي رضي الله عنهن أنه "روي عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبياً فتغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رخيماً لنا"⁴.

وبهذا القول، فإن مجيء الفعل مقيدا قد طابق مقتضى الحال، وأبان عن مقصد الشارع من الخطاب، لأنه يحدثنا عن طبيعة معاملة المرأة للرجل الأجنبي، وخاصة المحادثة التي تقع بينهما على جهة الضرورة الشرعية، من قبيل العمل، أو الخدمات الإدارية التي تقوم بها المرأة وتستلزم اختلاطها بالرجال، إذ الحق سبحانه وتعالى يشترط في سلامتها وعفتها أن يكون صوتها إن دعت الضرورة للكلام أن يكون خالياً من اللين واللطف، حتى لا يترتب عنه طمع أو فتنة، لقوله تعالى: ﴿فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾⁵.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾⁶، حيث إن الفعل (اتخذ)، قد جاء مقيدا بمفعولين اثنين: (إبراهيم) و(خليلاً)، لأن الاتخاذ يطلب ضرورة معرفة المأخوذ وطبيعته، وإن عرف الفاعل؛ لأن السامع لا يزال ينتظر سماع الشيء المتخذ، وطبيعة اتخاذه، لهذا لما عرف الفاعل الذي قام بفعل (الأخذ) وهو الحق سبحانه وتعالى تم تقييد الفعل بالمفعول الأول (إبراهيم)، لتخصيصه بالمدح تفخيماً لشأنه وتنصيصاً على أنه الممدوح⁷ المقصود بالاتخاذ وليس سواه.

1- الكشاف، 146/2، روح المعاني، 48/15.

2- سورة الأحزاب، الآية: 32.

3- الرمخشري، الكشاف، 537/3، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 102/7.

4- الألوسي، روح المعاني، 187/11.

5- سورة الأحزاب، الآية: 32.

6- سورة النساء، الآية: 125.

7- روح المعاني، 148/3.

ولما علم المأخوذ في ذلك وهو نبي الله إبراهيم عليه السلام ظل التركيب ناقصا غير تام المعنى يحتاج إلى قيد آخر يكمل معناه، فجيء بعده بالمفعول الثاني (خليلا) لتحديد طبيعة الاتخاذ من جهة، وللتغيب في اتباع ملته عليه السلام¹، من جهة أخرى، لأن الحق سبحانه اصطفاه بالخلة دون سائر الأنبياء واختصه بكرامة الخليل عند خليله².
وجملة الأمر فإن النظر في حال الفعل من حيث الإطلاق أو التقييد، رهين بمقتضيات الأحوال التي تجعل إيراده إما مطلقا أو مقيدا، نظرا لما تعكسه هذه الأحوال من معان مستكنة خلف كل تأليف على حدة، بحيث يصعب عليك إيراده مقيدا في موضع إطلاقه والعكس، لأن لكل واحد منهما موضعه الأليق الأشكل به الذي إذا وضع فيه أجاد وأغنى، وهنا مكن إعجاز الجملة القرآنية، إذ إن مبنى استقامتها تركيبيا هو ترجمة لمبنى استقامتها دلالة، لأن مدار الأمر كله قائم على مراعاة مقصد الشارع من الخطاب.

وإذا انتقلنا إلى حال الفعل بين التقديم والتأخير في الجملة القرآنية، فإننا نرى الفعل إما أن يكون متقدما على الأصل؛ لأن العامل لا يتأخر عن المعمول رتبة، وقد سبق وأشرنا إلى ذلك، أو نراه متأخرا عن المعمول رتبة، ويرجع ذلك الأمر إلى مقتضيات الأحوال التي تقتضي نمطا خاصا من الترتيب بين كل من المسند والمسند إليه في الجملة. وهو الأمر الذي جعل البلاغيين يقتفون أثر هذه المقتضيات، من أجل استخلاص أهم الأغراض البيانية التي يرشدنا إليها التقديم والتأخير، ومزيتها في التأليف. وفي ذلك يقول الجرجاني مشيدا بمزيتته: "هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان"³. مما يفيد أن معرفة الأحوال التي تستدعي ترتيب عناصر الجملة على نمط مخصوص من التأليف طريق موصل لفهم بلاغة نظم الجملة القرآنية.

والمتأمل في طبيعة دراسة البلاغيين لتقديم الفعل وتأخيره في الجملة، يرى أن دراستهم قد اتجهت لرتبته في الجملة مع نظيره من الاسم بغض النظر عن كونه مسندا أو مسندا إليه في التركيب، بل بالنظر إلى كون المبتدأ به فعلا أسند إليه اسم أو كون المبتدأ به اسما أسند إليه فعل في الجملة، والمواضع التي يتقدم فيها الفعل الاسم أو يتأخر فيها عنه، ودلالة مقاصدهما في التأليف.

من ذلك حال الفعل في موضع الاستفهام من قوله تعالى: ﴿أَنْلِزْمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾⁴، إذ نراهم يعللون السبب الذي جعل الفعل "نلزم" متقدما عن الاسم "أنتم"، في قوله تعالى: ﴿أَنْلِزْمُكُمُوهَا﴾، بأنه راجع إلى كون الاستفهام قائما على الفعل، لأن الاستفهام بالهمزة في موضع الكلام إذ أنت قلت: "أفعلت؟"، فبدأت بالفعل، كان الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده⁵.

1- الألويسي، روح المعاني، 3/148.

2- الزمخشري، الكشاف، 1/569.

3- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 1/106.

4- سورة هود، الآية: 28.

5- دلائل الإعجاز، ص: 111.

ولما كان الغرض من الاستفهام إفادة إنكار فعل إلزام الدين لمن هم كارهون له ولا يلتفتون إليه، جعل تقديم الفعل عن الاسم أبلغ من تأخيره، لأن الإنكار متعلق بفعل الإلزام نفسه وليس بفاعل الإلزام المنتفي وجوده أصلاً. وذلك لبيان أن الرسول ﷺ لا يلزم قومه ب "أن يؤمنوا؛ لأن الإيمان يحتاج إلى قلوب، لا قوالب، وإكراه القوالب لا يزرع الإيمان في القلوب. ثم إن الحق سبحانه يريد من خلقه قلوباً تخشع، لا قوالب تخضع، ولو شاء سبحانه لأرغمهم وأخضعهم كما أخضع الكون كله له، سبحانه القائل: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ السَّمَاءُ﴾¹.² ومصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾³.

أما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾⁴، فإننا نرى الفعل "فعلت" قد جاء متأخراً عن الاسم "أنت"، (فعلت)، والسر في ذلك يرجع لكون السائل لا يستفهم عن وقوع الحدث لأنه حاصل وظاهر في كسر الأصنام، وإنما السؤال تقرير عن فاعل الفعل، الذي هو نبي الله إبراهيم عليه السلام. لذلك كان رده عليهم حكاية من قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾⁵، جواباً لإثبات الفاعل الذي قام بكسر الأصنام لا تقرير الفعل.

وهو ما أشار إليه الزمخشري بقوله: "ففي الآية الكريمة تقرير بأنهم أرادوا أن يقرروا أن إبراهيم هو الفاعل، لا بأن الفعل قد حصل، لأن الفعل وهو الكسر ظاهر مشار إليه، فلا معنى للتقرير به، ولأنه لو كان الغرض التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل، ولكنه أجاب بنسبة الفعل إلى كبيرهم نفيًا لما طلبوه من نسبة الفعل إليه، دون غيره فدل ذلك على أن المطلوب التقرير بالفاعل، لا الفعل"⁶.

لهذا فتقديم الفعل في الاستفهام يدل على أن مدار السؤال متعلق بالفعل في التأليف سواء من حيث إثباته أو نفيه، وما يؤول إليه هذا الفعل من دلالات ومقاصد توجه المعنى العام للجملة، أما إذا تأخر الفعل وتقدمه الاسم فإن ذلك يفيد أن الفعل مسلم الوقوع، وحاصل لا محالة، وإنما السؤال فيمن قام بهذا الفعل، سواء كان استفهاماً حقيقياً يرجى منه كشف المبهم أو غير حقيقي يرجى منه التقرير أو الإنكار أو التوبيخ أو غيرها من الأغراض التي يفيدها الاستفهام في سياق الجملة.

وكذلك الأمر في تقديم الفعل أو تأخيره عن الاسم في موضع النفي، فعندما يتقدم الفعل عن الاسم فإنه يدل على نفي الفعل على وجه العموم لأن الفعل غير واقع في الأصل، أما إذا تأخر عن الاسم فإن دلالة تفيد أن الفعل حاصل ومسلم بوقوعه ولكنه منفي عن الفاعل ومثبت في غيره⁷، من مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا

1- سورة النازعات، الآية: 27.

2- الشعراوي، تفسير الشعراوي، 6437/11.

3- سورة البقرة، الآية: 256.

4- سورة الأنبياء، الآية: 62.

5- سورة الأنبياء، الآية: 63.

6- الزمخشري، الكشاف، 124/3.

7- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 124.

يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ¹، حيث إن الفعل (يَخْلُقُونَ) قد جاء مقدما بعد النفي مباشرة دون أن يتقدمه الاسم، لأن مدار النفي هنا على نفي فعل الخلق على وجه العموم لسائر المخلوقات جميعا، لأنه سبحانه وتعالى الخالق المبدع للكون كله ولا أحد سواه.

وقد جاء هذا النفي في معرض الرد على الجاحدين الجاهلين الذين يتخذون الأصنام آلهة لهم من دون الله، لأنه لما كان الخلق أجمعين من صنع الواحد القهار، فإن حال الأصنام التي هي من صنع المشركين ليست سوى تصوير ونحت ممن خلقهم الله عز وجل لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا²، مادام المخلوق عاجزا في الأصل، فإن الذي خلقه هو أعجز منه في ذلك. من ثم كان نفي خصائص الإلهية عنهم بنفي كونهم خالقين³ أصلا، لكونها بمعزل عن استحقاق العبادة، لما هي عليه من الضعف المرتسم على أوصافها وأحوالها منافاة ظاهرة، وإن كانت في الأصل غنية عن البيان⁴، لكن الحق سبحانه وتعالى فصل في ذلك تنبيها على كمال جهالة عبدتها، ووصفا لضلال أهل الشرك وسفالة تفكيرهم⁵، ودليلا على انفراده تعالى بالألوهية والعبودية لكماله وجلاله عز وجل.

أما عن موضع تأخير الفعل عن الاسم فمنه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾⁶، فإننا نرى الفعل (ينصرون) قد جاء متأخرا عن الاسم (هم) في تأليف الجملة، لأن الغرض من تأخير الفعل راجع إلى كون النصر متحققا في الأصل، ومسلما بوقوعه، ولكنه منفي عن الكافرين، وثابت في غيرهم من المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾⁷، لهذا فالفعل في حقيقته دليل على دوام نفي النصرة للكافرين في الآخرة، وأن لا أحد يدفع عنهم العذاب، جزاء على صنيعهم في الدنيا⁸، لأن الحق سبحانه وتعالى إذا أفضى عليهم العذاب لا يستطيع أحد نصرهم أو وقف عذابهم، والأمر يومئذ كله لله⁹.

أما إذا نظرنا إلى حال الفعل من حيث الحذف والذكر، فإننا نرى الفعل في بعض المواضع يأتي محذوفا، وفي مواضع أخرى يأتي مذكورا على الأصل، ولكل واحد منهما موضعه الأليق الأشكل به، بحيث لا يحق لك أن تحذف الفعل وقتما شئت وتذكره وقتما شئت.

وهو الأمر الذي نتأمله في طبيعة تأليف الجملة القرآنية، لأننا نرى مواضع حذف الفعل فيها أبلغ من الذكر وأنطق من أن تنطق، وأبين من أن تفصح، ومواقع ذكره أبلغ في تحقيق المراد من الحذف إذ كان الغرض من ذكره

1- سورة النحل، الآية: 20.

2- الزمخشري، الكشاف، 263/3.

3- الكشاف، 600/2.

4- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 105/5.

5- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 319/18.

6- سورة البقرة، الآية: 86.

7- سورة محمد، الآية: 7.

8- الرازي، مفاتيح الغيب، 594/3.

9- الشعراوي، تفسير الشعراوي، 322/1.

زيادة الكشف والوضوح، وبسط الكلام في مقام الافتخار، والتهويل، والتعظيم، والتحقيق، وغيرها من الأغراض التي يحققها الذكر¹، وأوجب وألزم من تركه إن لم تقم قرينة تدل عليه، حتى لا يقع السامع في التعمية والغموض مما لا يستبان معه المراد.

نأخذ على سبيل المثال حذف الفعل في موضع القسم من قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّاجِحَاتِ سَبْحًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾²، حيث إن الناظر في تركيب هذه الجمل يرى بوضوح أن كلا من فعل القسم وفعل الجواب، قد جاءا محذوفين، كما في قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾، وسائر الجمل التي عطفت عليها. وللأسئلة أن يسأل عن سر جعل واو القسم متعلقة بالمقسم به وحذف فعل القسم، وفعل الجواب، على الرغم من أن استقامة تركيب جملة القسم يقوم بناؤها على أمرين اثنين: فعل القسم وفعل الجواب قصد تحقيق الفائدة من التركيب؟

إن الجواب عن ذلك يطلب منا النظر في الأسرار البيانية التي يختزلها حذف الفعل في تأليف الجملة القرآنية، ومقتضيات أحواله التي جعلت حذف فعل القسم وفعل الجواب أبلغ وأوقع في النفس من ذكرهما. ولعل أول أمر نريد الإشارة إليه هو أن القسم، إذا علق بالمقسم به مباشرة دون ذكر فعل القسم، دل ذلك على أن الغرض من القسم ليس ذكر الفعل باعتباره محققا أصلا، وإنما الغرض هو اختصاص الفاعلين بهذه الأقسام، واستحقاقها للعظمة والإجلال³.

لهذا لما كان قسم خالق الكون متعلقا بطوائف الملائكة الفاعلة لهذه الأفعال وأصنافهم وصفاتهم التي وصفهم بها تشريفا وتكريما لمقامهم عنده تعالى، لأن ذلك من أعظم آياته، فقد جاء فعل القسم محذوفا، لأنه لو ذكر الفعل لكان التقييد به والاهتمام به أكثر من المقسم به وهم الملائكة. لهذا ناسب حذف الفعل سياق حال القسم وأبان عن سر عظمة تهويل إقسامه عز وجل بمن هم أشرف مكانا وأعز منزلة⁴.

أما عن حذف فعل جواب القسم في الآية الكريمة، فيدل عليه السياق، وهو "البعث المستلزم لصدق الرسول وثبوت القرآن، أو أنه من القسم الذي أريد به التنبيه على الدلالة والعبارة بالمقسم به، دون أن يراد به مقسم عليه بعينه، وهذا القسم يتضمن جواب المقسم عليه وإن لم يذكر لفظا، ولعل هذا مراد من قال: إنه محذوف للعلم به"⁵. من ثم يكون تأويل جواب القسم من قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّاجِحَاتِ سَبْحًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ لتبعثن، لدلالة ما بعده عليه من ذكر القيامة⁶، وأحوالها، لأن الإقسام بمن يتولى نزع الأرواح

1- المراغي، علوم البلاغة المعاني البيان البديع، ص: 85.

2- سورة النازعات، من الآية: 1 إلى الآية: 5.

3- ابن القيم الجوزية (ت 851هـ)، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، التبيان في أيمان القرآن، تحقيق: عبد الله بن سالم البطاطي، دار عطاءات العلم، الرياض، ودار ابن حزم بيروت، الطبعة الرابعة، 1440هـ/2019م، 207/1.

4- التبيان في أيمان القرآن، 207/1، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 60/30.

5- ابن القيم، التبيان في أيمان القرآن، 217/1.

6- الزمخشري، الكشاف، 693/4.

ويقوم بتدبير أمورها يلوح بكون المقسم عليه من قبيل تلك الأمور لا محالة، وفيه من الجزالة ما لا يخفى¹. لهذا كان جواب القسم المحذوف دليلاً على وقوع البعث المراد ليكون أوقع في نفوس السامعين المنكرين من أسلوب الذكر، إذ دل على المقسم عليه بعض أحواله التي هي من أهواله إنذاراً وترهيباً لهم².

أما عن حال ذكر الفعل في تأليف الجملة القرآنية - وإن كان على الأصل - فإنه يحمل دلالات ومقاصد لا تتأتى للحذف، منه قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾³، ذلك أننا لو تأمنا قوله تعالى نرى أن الفعل (يحيي) ذكر في الجواب رغم وجود قرينة دالة عليه في السؤال (من يحيي)، إذن ما السر في ذكر الفعل دون الإبقاء عليه محذوفاً؟

يجيب البقاعي عن ذلك بقوله: "أعاد فعل الإحياء نصاً على المراد؛ دفعا للتعنت؛ ودلالة على الاهتمام؛ فقال: يحييها أي؛ من بعد أن بليت ثاني مرة؛ بعد أن أنشأها من العدم؛ ثم أحيها، أي: فإن كل من قدر على إيجاد شيء أول مرة؛ فهو قادر على إعادته ثاني مرة"⁴.

يفهم من تعليل البقاعي أن إعادة ذكر الفعل في الجواب دليل على الاهتمام به، لأن محط الإنكار في السؤال كامن في تحقق فعل الإحياء، لهذا كان ذكره في مقام الرد على المخاطب المنكر دليلاً على قوة الاستدلال، وبيانا لقدرة تعالى على إحياء النفوس بعد أن أنشأها من العدم أول مرة، ودفعا لشبه المتعنتين.

مما يفيد أن ذكر الفعل في تركيب الجملة سيق لأجل إبطال دعوى الكافرين، لأن مرد الاستفهام الإنكاري قائم على إنكار فعل الإحياء ومتعلق به، لهذا فإعادة ذكر الفعل في الجواب فيه من زيادة القطع والتسليم بأن لا محيي إلا الله ولا أحد سواه، وبهذا أمر نبيه أن يجيب المشركين المنكرين للخلق، لأن الذي أثبت لنفسه خلق الإنسان من عدم أول مرة، قادر على إحياء الخلق مرة ثانية، لهذا كان قوله تعالى: "قل يحييها الذي أنشأها أول مرة"، إشارة إلى كمال قدرة الخالق عز وجل⁵.

وجملة القول، إن أحوال الفعل في تأليف الجملة القرآنية بمختلف أشكالها، تتفاوت مراتبها ومقاماتها بحسب مقتضيات الأحوال التي تنشأ فيها الجملة، حتى إذا ما غاص الباحث في فهم دقائق أسرارها ومعانيها بان له الإعجاز وتجلي له البيان، وعلم أن فهم تأليف الجملة القرآنية مصيره أن يجعله عالماً بمقصد الشارع من الخطاب.

وإذا كانت هذه أحوال الفعل في الجملة، فإن للخبر هو الآخر أحوال يأتي عليها، سواء من حيث النظر إلى حاله باعتبار التقديم والتأخير، أو باعتبار الإظهار والإضمار، أو باعتبار التعريف والتنكير، أو باعتبار الحذف والذكر، أو باعتبار مجيئه مفرداً أو جملة، أو غيرها من الأحوال. ولكل واحد منها مقتضى حال هو آيل لبيانه وإيضاحه للسامع،

1- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 96/9.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 66/30.

3- سورة يس، الآية: 78-79.

4- البقاعي، نظم الدرر، 179/16.

5- الرازي، مفاتيح الغيب، 201/17.

لأن الأغراض البيانية المختزلة خلف هذه الأحوال هي التي تفصح لنا عن وجه مطابقة تأليف الجملة القرآنية لما يقتضيه الحال ذكره.

من ذلك حال الخبر بين التقديم والتأخير، ومعلوم أن الأصل في الخبر أن يتأخر رتبة عن المبتدأ، ولكنه في بعض المواطن يأتي متقدما عنه، ويرجع ذلك الأمر إلى المقام الذي ألف فيه الخبر في الجملة تبعا لما اقتضاه الحال ذكره، وكذلك الأمر عندما يأتي الخبر في الجملة متأخرا على الأصل فإن لذلك مقاما لا يسع للتقديم بيانه. نأخذ من ذلك قوله تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾¹، حيث نرى الخبر من الجار والمجرور قد تقدم المبتدأ في كل من (الملك، الحمد) في تركيب الجملتين. وبحسب مقتضى الظاهر فإنه يجوز مجيئه متأخرا على الأصل فتقول: "الملك له، والحمد له" سبحانه وتعالى، ولكن ما السر في اختيار تقديمه عن المبتدأ في هذا المقام دون الإتيان به متأخرا؟

والجواب عن ذلك، يرجع إلى ما يفيدته التقديم من دلالة الاختصاص التي ليست في التأخير، فيكون القصد منه "اختصاص الملك والحمد لله عز وجل دون غيره، وذلك لأن الملك على الحقيقة له، لأنه مبدئ كل شيء ومبدعه، والقائم به، والمهيمن عليه، وكذلك الحمد، لأن أصول النعم وفروعها منه. وأما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء، وحمده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده"². ولو قدم المبتدأ لكان إخبارا بأن الملك والحمد له دون نفيه عن غيره، لهذا فتقديم الخبر دليل على حصر الملك والحمد لله دون غيره، واختصاصه به عز وجل³.

وفي موضع آخر نرى الخبر تارة يأتي متقدما وتارة أخرى يأتي متأخرا على الأصل، كما في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾⁴، حيث نرى تركيب الجملة الأولى (لا فيها غول)، قد تقدم خبرها (فيها) على مبتدئها، وفي الجملة الثانية (لا هم عنها ينزفون) قد جاء الخبر (ينزفون) متأخرا عن المبتدأ، إذن ما سر هذا التباين القائم بين الجملتين مع العلم أنهما معطوفتان على بعضهما؟

والإجابة عن ذلك تقتضي النظر في دلالة النفي في التركيب وعلاقته بتقديم الخبر أو تأخيره، ذلك أن تقديم الخبر في تركيب الجملة الأولى، قد دل على تفضيل المنفي عنه، وهو خمر الجنة على غيرها من خمر الدنيا، أي ليس فيها ما في غيرها من الغول، و"بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي، كأنه قيل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة"⁵، أما تأخير الخبر عن المبتدأ في الجملة الثانية فقد دل على النفي أصلا، لما تعلق الأمر بذهاب عقل الشارب، لأن أهل الجنة قد نفى الحق سبحانه عنهم السكر على وجه الإطلاق فلا تذهب عقولهم من شربه.

وهو ما عبر عنه الزركشي بقوله: "وأما تقديم الخبر... إن كان في النفي يفيد تفضيل المنفي عنه كما في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ أي؛ ليس في خمر الجنة ما في خمر غيرها من الغول، وفي تأخيره يفيد نفي الشيء عن المذكور⁶، كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾¹.

1- سورة التغابن، الآية: 1.

2- الزمخشري، الكشاف، 545/4.

3- السامرائي، معاني النحو، 154/1.

4- سورة الصافات، الآية: 47.

5- الكشاف، 35-34/1.

6- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 237/3.

يفهم من هذا التعليل، أن تقديم الخبر في مقام النفي يدل على نفي الشيء عن المذكور وإثباته في غيره أو تفضيل المنفي عن غيره، أما تأخيره فيفيد النفي على الإطلاق، كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾²؛ "لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي، نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب، كما كان المشركون يدعون، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد، وهو أن كتابا آخر فيه الريب لا فيه"³.

وإذا انتقلنا إلى حال الخبر باعتبار الحذف والذكر، فإن الأصل فيه كما ذكر النحاة الذكر لأنه عمدة لا يستغني الكلام عنها ولا يستقيم التركيب بدونها، ولكن في بعض المقامات قد يأتي الخبر محذوفاً غير مصرح به في الجملة، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾⁴، حيث إن الفعل الناقص (لا أبرح) لما كان بمعنى لا أزال في التركيب فقد احتيج إلى الخبر، إلا أن الخبر قد جاء محذوفاً تقديره: لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين، أو لا أبرح سائراً، لأن الحال والكلام معا يدلان عليه، فأما الحال فلأنها كانت حال سفر، وأما الكلام فلأن قوله حتى أبلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له، فلا بد أن يكون المعنى: لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين⁵.

إذن فالسر في حذف الخبر هو وجود القرينة الحالية واللفظية التي دلت عليه وأغنت عن ذكره في هذا المقام، ناهيك عما في هذا الحذف من إيجاز وتشويق له موقع عظيم في حكاية القصة، لإخراجها عن مطروق القصص إلى أسلوب بديع الحكم والأمثال قضاء لحق بلاغة الإعجاز⁶.

وقد يأتي المسند من الخبر في الجملة محذوفاً، لكثرة وجوه الاحتمال في المقدر، نحو قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾⁷، حيث إن قوله تعالى: "فإن لله خمسه"، مبتدأ لخبر محذوف، وتقدير المحذوف بما يناسب لام الاستحقاق، أي؛ فحق لله خمسه، أو فواجب، أو ثابت، وإنما صيغ على هذا النظم من الحذف مع كون معنى اللام كافياً في الدلالة على الأحقية، واحتمل غير واحد من المقدرات، فلأنها أقوى للإيجاب من النص على واحد وأكد عليه لما فيه من تكرر الإسناد كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس ولا سبيل إلى الإخلال به⁸.

أما إذا تأملنا حال الخبر من حيث التعريف والتنكير في تأليف الجملة القرآنية، فإننا نتطلع على مقاصد دلالية أخرى للخبر لا تفصح عنها باقي الأحوال الأخرى لأن لكل واحد منها أسرارها الخاصة في إنشاء المعنى في الجملة، لهذا فإن النظر إلى الخبر باعتبار التعريف والتنكير يجلينا على جملة من المعاني الدقيقة المرتسمة على تأليف الجملة القرآنية، خاصة وأن الخبر في الجملة قد يأتي نكرة على الأصل، وفي مواضع أخرى قد يأتي معرفة، ولكل واحد منهما مقام في

1- سورة البقرة، الآية: 2.

2- سورة البقرة، الآية: 2.

3- الزمخشري، الكشاف، 34/1.

4- سورة الكهف، الآية: 60.

5- الزمخشري، الكشاف، 731/2، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 232/5.

6- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 361/15.

7- سورة الأنفال، الآية: 41.

8- الكشاف، 221/2، إرشاد العقل السليم، 22/4، نظر التحرير والتنوير، 8/10، محمد موسى، خصائص التراكيب، ص: 275.

الجملة؛ لأن المتكلم عندما يورد الخبر على هيئة التعريف، أو التنكير، فإن لذلك الإيراد دواعي بيانية، وأحوالا بلاغية لا تسمح بمجيئه في الجملة إلا معرفة أو نكرة، حتى يترجم وجود المعاني الثاوية خلف كل حال على حدة، ويقرب السامع من مقصد الشارع من الخطاب.

من ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾¹، إذ المتأمل في طبيعة مجيء الخبر في الجملة الثانية من قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، يرى أنه قد جاء معرفا في الجملة، "المفلحون"، دون الإتيان به منكرًا "مفلحون"، والسر في ذلك يرجع إلى المعاني الثاوية خلف هذا التعريف، ذلك أن تعريف "المفلحون" في الجملة من الآية الكريمة، قد سيق "للدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون في الآخرة، كما إذا بلغك أن إنسانا قد تاب من أهل بلدك، فاستخبرت من هو؟ فقيل: زيد التائب، أي: هو الذي أخبرت بتوبته، أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين، وتحققوا ما هم، وتصوروا بصورتهم الحقيقية، فهم لا يعدون تلك الحقيقة؛ كما تقول لصاحبك: هل عرفت الأسد وما حيل عليه من فرط الإقدام؟ إن زيدا هو هو"²، أو للإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين المذكورين ما طلبوا عند الله بأعمالهم وإيمانهم بالله وكتبه ورسله، للترغيب في اقتفاء أثرهم والإرشاد إلى اقتداء سيرهم³.

أما عن مواضع تنكير الخبر⁴ في الجملة القرآنية، فيكون إما لإرادته على الأصل، لأنه إنما يخبر بما لا يكون معلوما نحو قوله تعالى: ﴿وَالْحُكْمَ إِلَهًُ وَاحِدًا﴾⁵، وإما لإرادة عدم الحصر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾⁶، وإما لإرادة التعظيم والتعظيم، نحو قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁷، ذلك أن تنكير "هدى" في الجملة قد أفاد تعظيم هداية القرآن، وتفخيمها، وأنها بلغت درجة لا يمكن إدراك كنهها، أو لإرادة التكثير، من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾⁸.

وتجدر الإشارة إلى أن علماء البلاغة والبيان قد أشاروا إلى أحوال متعلقات المسند من الفعل، لما لها من دور في بيان المعاني الثاوية خلف تأليف الجملة القرآنية، لكونها تتصل بالفعل وتعلق به تعلقا يجعل الجملة لا تستغني عنها البتة، وهي: المفاعيل الخمسة، والحال والتمييز، وغيرها. كما سبق وأشرنا لذلك في باب المعمولات من المنصوبات.

لأجل ذلك نراهم يخصصون فصولا في مصنفاتهم للحديث عن أحوالها¹، كلما عدنا للبحث عن معرفة أحوال كل من المسند والمسند إليه، وهذا إن دل فإنما يدل على ضرورة الاطلاع على مقاصدها التي تفصح عنها في الجملة

1- سورة البقرة، الآية: 5.

2- الزمخشري، الكشاف، 46/1، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 246/1.

3- أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 34-35، الشوكاني، فتح القدير، 44/1.

4- الفزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 128/2، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 153/3-154، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 135.

5- سورة البقرة، الآية: 163.

6- سورة التوبة، الآية: 117.

7- سورة البقرة، الآية: 2.

8- سورة هود، الآية: 107.

إن كان التأليف طالبا لها، لأن مقصد الجملة لن يكتمل بدونها، لهذا كان لزاما على المتكلم أن يكون محيطا بأحوالها جملة وتفصيلا شأنها في ذلك شأن المسند والمسند إليه. سواء تعلق الأمر بأحوال تقييدها بالفعل، أو تقديمها عنه، أو إظهارها أو إضمارها، أو حذفها أو ذكرها، أو غيرها من الأحوال التي تستدعيها هذه المتعلقة في الجملة.

وقد سبق وتحدثنا عن بعض منها عندما كنا بصدد بيان حال الفعل من حيث الإطلاق والتقييد، وبأن لنا الدور الذي تضيفه هذه المتعلقة في الجملة، لأننا عندما نرى الفعل طالبا للمفعول مثلا ومقيدا بوجوده، فإن ذلك يحيلنا إلى جملة من المعاني والمقاصد التي يأبى غيرها تحقيقها، من قبيل التقرير والتأكيد وتكثير الفائدة وغيرها، مما يكون له علاقة وطيدة بمقصد الشارع من الخطاب.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن ذلك يوحي إلى أن ذكر المفعول به في الجملة وتقييد الفعل به له من الدلالات ما لا تتأتى لنظيره من الحذف، وإن كان حذفه في الجملة يكون لدواع وأغراض بلاغية كثيرة ومتعددة لا يستطيع الذكر الإفصاح عنها، شأنه في ذلك شأن المسند والمسند إليه.

ونذكر من ذلك حذف المفعول لتحقيق البيان بعد الإبهام من أجل تقرير المعنى في النفس، كما هو الحال في حذفه مع فعل المشيئة، لأنه لا يذكر معه إلا إذا كان الأمر عظيما أو بديعا غريبا، أما غير ذلك فإنه يحذف للدلالة السياق عليه.

وهو ما عبر عنه الجرجاني في دلائله بقوله: "وإذا استقرت الأمر وجدت الأمر كذلك أبدا، متى كان مفعول المشيئة أمرا عظيما أو بديعا غريبا كان الأحسن أن يذكر ولا يضم، يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه: "لو شئت أن أردّ على الأمير رددت"، "لو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت"، فإذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك: "لو شئت خرجت"، "لو شئت قمت"، "لو شئت أنصفت"، "لو شئت لقلت"، ونحو قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾²، وكذا الحكم في غيره من حروف الشرط، حيث تقول: "إن شئت قلت"، و"إن أردت دفعت"³، ونحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَشَاءِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَاءِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَاءِ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁵؛ لأن مفعول المشيئة المذكور في جوابها⁶.

وتابعه الزمخشري في ذلك عندما كان بصدد تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾¹، بقوله: "ومفعول شاء محذوف، لأن الجواب يدل عليه. والمعنى: ولو شاء الله أن يذهب

1- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 153/1، السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 209-224، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 173-138/2، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 163/3، السيوطي (ت 911هـ)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، عقود الجمان في علم البيان، تح: عبد الحميد ضحا، دار الإمام مسلم للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى: 1433هـ/2012م، ص: 48، عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 130،

2- سورة الأنفال، الآية: 31.

3- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 165/1.

4- سورة الشورى، الآية: 24.

5- سورة الأنعام، الآية: 39.

6- السيوطي، معترك الأقران، 233/1.

بسمعهم وأبصارهم لذهب بها، ولقد تكاثر هذا الحذف في «شاء» و «أراد» فلا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب كنعو قول الشاعر²:

فَلَوْ شِئْتَ أَنْ أَبْكِي دَمَا لَبَكَيْتُهُ*** عَلَيْهِ وَلَكِنَّ سَاحَةَ الصَّبْرِ أَوْسَعُ

وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ هَؤُلَاءِ لَأَخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا﴾³، وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾⁴5.

وهذا يفيد أن الإتيان بمفعول المشيئة والإرادة المذكور في بعض المقامات، رهين بما يقتضيه الحال ذكره في ذاك السياق، وليس متعلقا بالغرابة دائما، كما هو الشأن بالنسبة لقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ هَؤُلَاءِ لَأَخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا﴾⁶، لأنه مسوق لتقرير ما قبله من انتفاء اللعب واللهو، لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ﴾⁷، حيث كان بناء الكلام على أن يكون الخلق لعبا منظورا فيه إلى رد اعتقاد معتقد ذلك، ولكنه بني على النفي أخذا لهم بلازم غفلتهم عن دقائق حكمة الله بحيث كانوا كالقائلين بكون هذا الصنع لعبا⁸، وهو مما لا يليق أن ينسب إلى حضرة الخالق عز وجل بما له من تمام القدرة وكمال العظمة وباهر الجلال والحكمة⁹.

لهذا لما تعلق فعل الخلق بنفي اللعب جاء الفعل مسندا إلى فاعله ومتعلقا بمفعوله، لأن العلة كانت مسوقة لتقرير نفي ادعاء اللهو واللعب. ونظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾¹⁰، وقوله تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقِدَّمْ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾¹¹.

وجملة الأمر، فإن المتأمل في أحوال المسند في تأليف الجملة القرآنية، سواء أكان المسند خبرا أو فعلا، فإنه يرى وقوعهما في الجملة، محكوم بجملة من الأحوال التي تغير مسارهما من جملة إلى أخرى بحسب تفاوت المقامات التي تطلب كل واحد منهما على حدة، والتي من خلالها نستطيع أن نفهم طبيعة تأليف المسند في الجملة القرآنية، والمعاني الثاوية خلف هذا التأليف العجيب والنظم البليغ، لأننا نرى تأليف المسند في الجملة مطابقا لما يقتضيه الحال ذكره، وهذا بطبيعة الحال يؤسس لمبدأ الاختيار والاصطفاء، الذي يقوم عليه تأليف المسند في الجملة القرآنية، لأن كل ما يلحق به من أحوال سواء من حيث التقديم والتأخير أو الحذف والذكر أو التنكير والتعريف أو الإطلاق والتقييد، أو

1- سورة البقرة، الآية: 20.

2- أبو هلال العسكري، (ت 395هـ)، بن عبد الله بن سهل، ديوان المعاني، دار الجيل بيروت، 175/2. قائله: الحريمي، (البيت من الطويل).

3- سورة الأنبياء، الآية: 17.

4- سورة الزمر، الآية: 4.

5- الزمخشري، الكشاف، 1/87.

6- سورة الأنبياء، الآية: 17.

7- سورة الأنبياء، الآية: 16.

8- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 6/59، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 17/32.

9- البقاعي، نظم الدرر، 12/398.

10- سورة الفرقان، الآية: 57.

11- سورة المدثر، الآية: 37.

ما ارتبط بأحوال متعلقات الفعل، فهي بمثابة القانون الداخلي الذي ينشأ فيه المسند في الجملة، لأنه يكشف لنا طبيعة هذا التأليف في علاقته بالمقاصد الكلية للشارح من الخطاب، ويميط اللثام عن أسرار خواص تأليف الجملة القرآنية.

2.2.1.5. أحوال المسند إليه في الجملة القرآنية.

بعد أن تتبعنا أحوال المسند في الجملة القرآنية، وكيفية إيراده على نمط مخصوص من التأليف تبعاً لما يقتضيه الحال ذكره، ننتقل إلى الحديث عن أحوال إيراد المسند إليه في الجملة على كفيات مختلفة، والمقاصد الدلالية الثاوية خلف هذه الأحوال.

وقبل الوقوف مع هذه الأحوال، لا بد من الإشارة إلى أن المسند إليه أو ما يسمى بالمحكوم عليه، أو المخبر عنه¹، قد يأتي في الجملة إما فاعلاً، نحو قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَعَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذُرُونًا نَتَّبِعْكُمْ﴾² أو نائب فاعل نحو قوله تعالى: ﴿يُعْرِضُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيْمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾³، أو مبتدأ نحو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾⁴، أو ما أصله مبتدأ؛ كاسم كان وأخواتها نحو قوله تعالى: ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾⁵، واسم إن وأخواتها نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾⁶.

أما الأحوال التي يأتي عليها المسند إليه في الجملة القرآنية فمختلفة ومتفاوتة بحسب تفاوت مقامات التخاطب، سواء باعتبار تقديمه أو تأخيره، أو باعتبار حذفه أو ذكره، أو باعتبار تعريفه أو تنكيده، أو باعتبار إضماره أو إظهاره أو باعتبار تخصيصه أو إطلاقه، أو غيرها من الأحوال، التي تجعل المسند إليه على كيفية مخصوصة من التأليف. ولما كان الأمر كذلك فإننا سنحاول في هذا المطلب أن ننظر في أحوال كل من الفاعل والمبتدأ في التأليف باعتبارهما عمداً تتشكل منهما الجملة.

فأما البحث عن أحوال الفاعل في الجملة القرآنية، فهو بحث عن الكيفيات المختلفة التي تجعل الفاعل في الجملة على نمط مخصوص من التأليف، وأبما حال يقتضي تعريفه أو تنكيده، أو أبما حال يقتضي تقديمه أو تأخيره، وأبما حال يقتضي إظهاره أو إضماره، وأبما حال يقتضي حذفه أو ذكره، وغيرها من الأحوال التي تتعلق بطبيعة تأليف الفاعل في الجملة.

من ذلك حال الفاعل من حيث التقديم والتأخير في الجملة القرآنية، من مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾⁷، حيث نرى الفاعل (قرح) قد جاء متأخراً عن المفعول (القوم) مع العلم بأن الأصل في الفاعل أن يتقدم رتبة عن المفعول، إذن ما السر في جعل الفاعل متأخراً عن المفعول؟

1- عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 120.

2- سورة الفتح الآية: 15.

3- سورة الرحمن، الآية: 14.

4- سورة البقرة، الآية: 2.

5- سورة آل عمران، الآية: 137.

6- سورة العصر، الآية: 2.

7- سورة آل عمران، الآية: 140.

يجيب العلماء عن ذلك، بأن السر وراء ذلك هو العناية والاهتمام بالمفعول لا الفاعل في هذا المقام؛ لأن الغرض منه بيان الفئة التي أصابها القرع من قبل المسلمين الذين أصابهم أذى شديد في معركة أحد التي قتل فيها من قتل، وحزنتهم الشديد جراء ما وقع لهم¹. لهذا لم تتوجه العناية لبيان القرع لأنه حاصل فيهم ومعلوم عندهم، وإنما توجهت العناية لمن أصابهم القرع، ليخبرهم الحق سبحانه وتعالى أن القرع والأذى لم يصبهم وحدهم، وإنما أصاب أعداءهم من قبل، قصد تخفيف الحزن عنهم ومواساتهم، وبيان أن ما أصابهم من القرع لا يجب أن يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو، وذلك لأنه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك، فإذا كانوا مع باطلهم، وسوء عاقبتهم لم يفتروا لأجل ذلك في الحرب، فبأن لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى²، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾⁴.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾⁵، حيث إن تأخير الفاعل (الصيحة) عن المفعول (الذين)، سيق لأجل بيان أن الكلام قائم على بيان الظالمين، أما عاقبتهم فهي متحققة لا محالة، إظهارا منه تعالى لكمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين، وللإيدان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات الربوية على الغضب الذي هو من مستتبعات جرائم المجرمين⁶.

وهذا بخلاف لو رأينا الفاعل مقدما عن المفعول وإن كان الأصل فيه أن يتقدم، فإن لهذا التقديم دلالة ومقصدا لا يتأتى في التأخير، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحِ الْمُرْسَلِينَ﴾⁷، ذلك أن الفاعل (قوم) قد جاء متقدما عن المفعول (المرسلين)؛ لأن تركيبه في الجملة قد جاء في معرض العناية والاهتمام بذكر قصة كل أمة وهلاكها عند تكذيبها لرسولها. لهذا ناسب تقديم الفاعل القائم بفعل التكذيب، دون مفعوله لأن الجهة التي كُذبت معلومة بالضرورة وهم المرسلون عليهم أفضل الصلاة والسلام، فلم يكن الغرض من الخطاب تقديمهم بقدر ما كان الغرض بيان الأهمية الحاصلة في تقديم الفئة التي قامت بفعل التكذيب، وعدها واحدة تلوى الأخرى كما في الآيات التي تلت هذه الآية، مع عاد وثمود وغيرهم من الأقسام، ليكون أوقع في الزجر وأبلغ في الوعظ وأعرق في الإفصاح بسوء منقلبهم وعاقبة تكذيبهم⁸.

1- السامرائي، معاني النحو، 58/2.

2- الرازي، مفاتيح الغيب، 371/9.

3- سورة آل عمران، الآية: 139.

4- سورة آل عمران، الآية: 140.

5- سورة هود، الآية: 67.

6- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 165/4.

7- سورة الشعراء، الآية: 105.

8- البقاعي، نظم الدرر، 91/19.

وإذا نظرنا إلى مقاصد تأخير الفاعل وجوبا عن المفعول في الحصر، من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾¹، نرى أن الفاعل (العلماء) قد جاء محصورا فوجب تأخيره عن المفعول، إذ لو تقدم عنه لانقلب المعنى وفسد المقصد؛ لأن في تقديم لفظ الجلالة "الله" وتأخير "العلماء" دلالة على أن الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم، وإذا عملت على العكس انقلب المعنى إلى أنهم لا يخشون إلا الله، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾²، وهما معنيان مختلفان³، لأن اتصال الجملة بما قبلها دليل على أن الحق سبحانه أراد تعيين من يخشاه من الناس بعد بيان طبقاتهم وتباين مراتبهم، بيانا منه عز وجل أن الذي يخشاه بالغيب العاملون به، وبما يليق من صفاته الجليلة وأفعاله العظيمة، ولما كان مدار الخشية معرفة المخشي والعلم بشئونه، فمن كان أعلم به تعالى كان أخشى منه عز وجل كما قال ﷺ: "أنا أحشاكم لله وأتقاكم له"⁴، من ثم كان تقديم مفعول يخشى على فاعله؛ لأن المحصور فيهم خشية الله هم العلماء فوجب تأخيره على سنة تأخير المحصور فيه⁵.

وهذا إن دل فإنما يدل على أن ترتيب أجزاء الجملة على نمط مخصوص من التأليف دليل على شدة تلاحم أجزائها وامتناع التصرف في مواقعها؛ لأن ذلك يؤدي إلى فساد مقصد الشارع من الخطاب، وغلق باب تدبره. وإذا كان هذا بعض أحوال الفاعل من حيث التقديم والتأخير، فيجدر بنا أن ننظر في أحواله من حيث الإظهار والإضمار واستنباط أسراره البيانية في تأليف الجملة القرآنية. لأننا عندما نرى تأليف الفاعل في الجملة القرآنية اسما ظاهرا في بعض المقامات، وإيراده مضمرا في مقامات أخرى، وإن كانا معا فاعلا؛ و"أنه لا فرق بين إسناد الفعل إلى الفاعل الظاهر، وبين إسناده إلى المضمّر من جهة حصول الفائدة"⁶، فإنهما من جهة المعنى ليسا سواء، وهنا ممكن خصوصية تأليف الفاعل على نمط مخصوص من التركيب، لأن ما يحققه الإظهار في مقامات الإظهار يباين مقامات الإضمار والعكس.

من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾⁷، حيث إن الفاعل قد جاء اسما ظاهرا في الجملة الأولى والجملة الثانية، ومقتضى الظاهر أن يقال في الجملة الثانية، فتذكرها الأخرى، ولكنه أظهر الفاعل (إحداهما)، ولم يضمه في التركيب، فما السر الذي أوجب مجيء الفاعل اسما ظاهرا في الجملة الثانية دون الإتيان به مضمرا؟

والجواب عن ذلك يقتضي النظر في العلاقة الإسنادية بين كل من الفعل والفاعل في كل جملة على حدة، ذلك أن الفاعل الأول (إحداهما) قد أسند إلى فعل (تضل)، والفاعل الثاني (إحداهما) قد أسند إلى فعل (تذكر)، والخطاب في ذلك لامرأتين اثنتين؛ إذا فطبيعة إسناد الفاعل الثاني تختلف عن طبيعة إسناد الفاعل الأول، لأن الضالة غير

1- سورة فاطر، الآية: 28.

2- سورة الأحزاب، الآية: 39.

3- الزمخشري، الكشاف، 611/3.

4- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 151/7.

5- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 304/22.

6- ابن يعيش، شرح المفصل، 204/1.

7- سورة البقرة، الآية: 282.

الذاكرة، لذلك فإن اختلاف طبيعة الإسناد جعلتنا نقر بأننا أمام فاعلين مختلفين، لأنه لو أضمر الثاني وأبقي على الأول ظاهراً لكان المعنى: أن تضل إحداهما فتذكر الضالة الأخرى، وذلك ليس هو المقصود، بل المراد أن الذاكرة تذكر الناسية.

وهو ما عبر عنه ابن عربي بقوله: "كرر قوله: "إحداهما"، وكانت الحكمة فيه أنه لو قال: "أن تضل إحداهما فتذكر الأخرى، لكانت شهادة واحدة، وكذلك لو قال: فتذكرها الأخرى، لكان البيان من جهة واحدة، لتذكر الذاكرة الناسية، فلما كرر "إحداهما" أفاد تذكرة الذاكرة للغافلة، وتذكرة الغافلة للذاكرة أيضاً لو انقلبت الحال فيهما بأن تذكر الغافلة وتغفل الذاكرة، وذلك غاية البيان"¹.

كما أن نقل الفاعل الثاني من الإظهار إلى الإضمار يخرج من دائرة الفاعلية إلى دائرة المفعولية، وفي ذلك اختلاف؛ لأن المفعول ليس هو الفاعل، ولذلك تصبح واحدة قائمة بفعل الشهادة، والأخرى وقع عليها فعل الشهادة، وليس ذلك هو المقصود من الآية الكريمة، لقوله تعالى: {فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلًا وَامْرَأَتَانِ}، لأن الشهادة تطلب كلا المرأتين وليس واحدة دون الأخرى، على الرغم من أن الطاهر ابن عاشور اعتبر حال المفعول والفاعل واحداً، وذلك "أن الإحدى والأخرى وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما، فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحداً، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحاً سواء كان قوله إحداهما - فاعلاً أو مفعولاً به، فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية ينافي كونه إظهاراً في مقام الإضمار لأنه لو أضمر لكان الضمير مفعولاً، والمفعول غير الفاعل كما قد ظنه التفتازاني لأن المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى، وهو موجود في الآية"².

والذي يؤكد ما اخترناه في إظهار الفاعل وحمل كلا المرأتين على الفاعلية دون المفعولية ما قاله الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي قائلاً: "إن النكتة في ذلك هي الإبهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتهما من الضلال والتذكير، فدخل الكلام في معنى العموم؛ يعني أنه أظهر لثلاثتهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى، فلا تكون شاهدة بالأصالة"³. ويفهم من هذا التعليل أن السر في إظهار الفاعل هو رفع الالتباس على السامع، لثلاثتهم أن الشهادة حاصلة من واحدة دون الأخرى وإنما كلتاها شاهدتان بالأصالة.

وقد يأتي الفاعل في تركيب الجملة القرآنية مضمراً في بعض المقامات، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾⁴، وظاهراً في أخرى، ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ﴾⁵، وخاصة في الآيات المتشابهات. وللسائل أن يسأل

1- ابن العربي (ت533هـ)، أبو بكر القاضي محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة: 1424هـ/2003م، 338/1.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 110/3.

3- شهاب الدين الخفاجي (ت1069هـ)، أحمد بن محمد بن عمر، عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر بيروت، 350/2.

4- سورة الأعراف، الآية: 187.

5- سورة الأحزاب، الآية: 63.

عن السر الذي أوجب مجيء الفاعل مضمرًا في الجملة الأولى من سورة الأعراف، واسما ظاهرا في الجملة الثانية من سورة الأحزاب؟

إن السر الموجب لهذا التغير؛ يرجع إلى اختلاف سياق الخطاب وحال المخاطب، ذلك أن السائلين عن الساعة في القرآن الكريم أصناف متعددة، منهم المكذبون بها وهم أكثر السائلين وسؤالهم تهكم واستدلال بإبطائها على عدم وجودها في أنظارهم السقيمة، لقوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾¹، وهؤلاء هم الذين كثر في القرآن إسناد السؤال إليهم معبرا عنهم بضمير الغيبة²، الذي يثبت وقوع الحدث منهم، كما في الآية قيد التحليل والشرح، والدليل على ذلك ما جاء قبلها من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾³، لهذا سيق الحديث عنهم بالإضمار دون الإظهار، لأن الحق سبحانه لما عرض آياته في الأرض والسموات دليلا على وحدانيته وعظمته، وأشار لإعراضهم عن آيات الله جحدا وتعتنا، أعقبه بهذا الاستئناف الذي أضمر فاعله تنقيصا من شأنهم، ودونية مرتبتهم التي لا تستحق الذكر على وجه الإطلاق، إثر بيان بعض أحكام ضلالهم وطغيانهم الذي تجاوزوا به الحد في سؤال الرسول ﷺ امتحانا منهم له، مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها دون غيره ممن خلق⁴.

أما الإتيان بالفاعل ظاهرا في الموضع الثاني (الناس)، فيرجع إلى كون الخطاب في ذلك المقام يعم جميع الناس، وهو عموم عربي؛ أي جميع الناس الذين من شأنهم الاشتغال بالسؤال عنها إذ كثير من الناس يسأل عن ذلك، وهم أصناف متعددة صنف مؤمنون مصدقون بأنها واقعة لكنهم يسألون عن أحوالها وأهوالها، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾⁵، وصنف مؤمنون يسألون عنها محبة لمعرفة المغيبات، وهؤلاء نھوا عن الاشتغال بذلك كما في الحديث عن ثابت عن أنس رضي الله عنه: "أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الساعة، فقال: متى الساعة؟ قال: النبي صلى الله عليه وسلم: وماذا أعددت لها؟ قال: لا شيء، إلا أني أحب الله ورسوله ﷺ، فقال: "أنت مع من أحببت"⁶، وصنف يسأل اختبارا للنبي صلى الله عليه وسلم لعله يجيب بما يخالف ما في علمهم، فيجعلونه حجة بينهم على انتفاء نبوءته، ويعلنونه في دهائمهم ليقتلعوا من نفوسهم ما عسى أن يخالطها من النظر في صدق الدعوة المحمدية. وهؤلاء هم اليهود نظير سؤالهم عن أهل الكهف وعن الروح⁷.

ونكتفي بهذا القدر من الأحوال، لأن المقام لا يسع ذكرها جميعا، ولكننا نخلص إلى مسألة مفادها أن الأحوال التي يأتي عليها الفاعل في الجملة القرآنية تفتح أمامنا آفاق تدبر مقاصد الخطاب القرآني عامة، وتجعلنا نتيقن أن تأليف

1- سورة الشورى، الآية: 18.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 112/22.

3- سورة الأعراف، الآية: 186-185.

4- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 300/3.

5- سورة الشورى، الآية: 18.

6- البخاري، صحيح البخاري، باب مناقب عمر بن الخطاب، رقم الحديث: 3485، 1349/3.

7- التحرير والتنوير، 112/22-113.

أجزاء الجملة القرآنية مبني على نظام مخصوص يراعي مقتضيات الأحوال التي يستدعيها كل مقام على حدة، لأننا كلما تساءلنا عن أسرار حال من الأحوال بان لنا من المعاني والمقاصد التي ما كانت لتظهر وتنجلي لولا هذا التأليف البليغ والنظم العجيب.

وإذا انتقلنا إلى أحوال المبتدأ في الجملة القرآنية، نراه هو الآخر يأتي على أحوال مختلفة ومتفاوتة، بحسب تفاوت المقامات، واختلاف مقصد الشارع من الخطاب، سواء تعلق حاله بالتقديم والتأخير، أو التعريف والتكبير، أو الإظهار والإضمار، أو الحذف والذكر، أو غيرها من الأحوال.

ونأخذ على سبيل المثال لا الحصر حال المبتدأ بين التعريف والتكبير في الجملة القرآنية، إذ الناظر في تعريف المبتدأ يراه يأتي في الجملة إما معرفة بالعلمية، أو بالضمير، أو باسم الإشارة، أو بالاسم الموصول، أو معرفة بـ "أل" أو غيرها من المعارف، ولكل واحد منها دلالاته البيانية في التأليف، لأن كل حال من هذه المعارف يبين الآخر معنى ومبنى وإن اشتركوا جميعاً في التعريف، وهنا مكن هذه الخصوصية، لأن كل تعريف منها وله أغراضه البلاغية التي يفيدها في الخطاب، من مثل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾¹، حيث إن المبتدأ في تركيب الجملتين (أولئك)، قد جاء معرفة باسم الإشارة، دون غيره من المعارف.

وقد أشار البلاغيون إلى دلالة التعريف بالإشارة بقولهم: "إنه يكون لتمييزه أكمل تمييز، أي أن اسم الإشارة بطبيعة دلالاته يحدد المراد منه تحديداً ظاهراً ويميزه تمييزاً كاشفاً، وهذا التحديد قد يكون مقصداً مهماً للمتكلم؛ لأنه حين يكون معنياً بالحكم على المسند إليه بخبر ما، فإن تمييز المسند إليه تمييزاً واضحاً يمنح الخبر مزيداً من القوة والتقرير"².

وهو الأمر الذي أبان عنه علماء التفسير عندما ردوا تعريف المبتدأ باسم الإشارة في الجملة القرآنية إلى الدلالة على كمال العناية بالمسند إليه، وإفادته تعيين المتقين الذين حكيت خصالهم فيما تقدم³، وتخصيصهم بكل من الهدى والفلاح الذي تميزوا به عن غيرهم⁴، لأن المذكورين قبلهم أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عدت لهم⁵، كما أن تكراره إظهار لمزيد العناية بشأن المشار إليهم، وتنبه على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضي أن كلا منهما كافٍ في تمييزهم بما عمن عاداهم⁶.

ويشمن الإمام الطاهر بن عاشور هذا المعنى بالإشارة إلى نكتة لطيفة لاسم الإشارة قائلاً: "وأصل الإشارة أن تعود إلى ذات مشاهدة معينة، إلا أن العرب قد يخرجون بها عن الأصل فتعود إلى ذات مستحضرة من الكلام، بعد أن يذكر من صفاتها وأحوالها ما ينزلها منزلة الحاضر في ذهن المتكلم والسامع، فإن السامع إذا وعى تلك الصفات وكانت مهمة أو غريبة في خير أو ضده صار الموصوف بها كالمشاهد، فالتكلم يبيّن على ذلك فيشير إليه كالحاضر المشاهد،

1- سورة البقرة، الآية: 5.

2- محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ص: 200.

3- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 33/1.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، 279/2.

5- الزمخشري، الكشاف، 44/1.

6- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 34/1.

فيؤتى بتلك الإشارة إلى أنه لا أوضح في تشخصه، ولا أغنى في مشاهدته من تعرف تلك الصفات، فتكفي الإشارة إليها، هذا أصل الاستعمال في إيراد الإشارة بعد ذكر صفات مع عدم حضور المشار إليه¹.

يفهم من هذا الكلام، أن تركيب اسم الإشارة في أصل الجملة يعود على الذات المشاهدة بالأعيان، ولكنه قد يخرج عن الأصل، فيعود على الذات المشاهدة بالأذهان، وهي ذات مستحضرة من الكلام بعد أن يتم ذكر صفاتها وأحوالها التي تجعلها تنزل منزلة الذات المشاهدة بالأعيان عند كل من المتكلم والسامع، وخاصة إذا وعى السامع تلك الصفات والأحوال فإن الموصوف حتما سيصير حاله كحال المشاهد، وعليه يبنى المتكلم تركيبه لأنه يرى في ذكر الصفات والأحوال ما هو أغنى عن ذكر الذات المشاهدة بالأعيان.

وقد يأتي المبتدأ نكرة في تأليف الجملة القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾²، للدلالة على تعظيم الحياة، أي؛ ولكم في هذا الجنس من الحكم وهو القصاص حياة عظيمة لا يبلغ كنهها، لأن العلم بذلك فيه منع عما كانوا عليه من قتل الجماعة بواحد متى اقتدروا، أو للدلالة على النوعية ويكون المعنى، ولكم في هذا الجنس من الحكم نوع من الحياة وهي الحاصلة بارتداع الناس عن قتل النفوس، فلو أهمل حكم القصاص لما ارتدع الناس لأن أشد ما تتوقاه نفوس البشر من الحوادث هو الموت، فلو علم القاتل أنه يسلم من الموت لأقدم على القتل مستخفا بالعقوبات³.

ولالإمام عبد القاهر الجرجاني، لمسات بيانية في تنكير "حياة"، في الجملة القرآنية، لخصها في ثلاثة مقاصد كبرى⁴، أحدها: دلالة التنكير على الفرع دون الأصل، وذلك من خلال بيانه أن تنكير الحياة في قوله تعالى دليل على أن المعنى من الحياة ليس على الأصل، وإنما هي حياة مستفادة بالقصاص في بعض أوقاتها، لأنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذا قُتل قُتل، ارتدع بذلك عن القتل، فسلم صاحبه، فصارت حياة هذا المهموم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص، وصار كأنه قد حيي في باقي عمره به، وإن كان المعنى على حياة في بعض أوقاته، لأجل ذلك حسن التنكير وامتنع التعريف، لأن التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص أصلا، وأن يكون القصاص قد كان سببا في كونها في كافة الأوقات، وهذا بخلاف المعنى وغير ما هو مقصود. وثانيها: دلالة التنكير على الخصوص دون العموم، وذلك أن هذه الحياة مختصة بمن هم بالقتل ثم ارتدع خوفا من القصاص، لهذا وجب أن يقال "حياة" على الخصوص، كما وجب أن يقال "شفاء" ولا يقاء "الشفاء" في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾⁵، حيث لم يكن شفاء للجميع. وثالثها: أن الهلاك انتفى على المهموم بقتله، من أجل خوف القصاص. ولا يتصور أن يقال: إن الهلاك انتفى عن الهام بقتل غيره من أجل خوف القصاص "وإذا كان الأمر كذلك وجب التنكير.

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 241/1.

2- سورة البقرة، الآية: 179.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 289/1، الرمخشري، الكشف، 223-222/1، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 196/1، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 144/2، السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 193.

4- دلائل الإعجاز، 290/1.

5- سورة النحل، الآية: 69.

أما حال المبتدأ من حيث الإظهار والإضمار، فإنه لا يقلل بيانا عن سابقه من الفاعل، ذلك أنك ترى تأليف المبتدأ في الجملة قد يأتي اسما ظاهرا في مقام، وفي مقام آخر يأتي مضمرا، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾¹، وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾²، حيث إن المبتدأ في الجملة الأولى من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾، قد جاء ضميرا منفصلا (هو)، وفي الجملة الثانية من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ﴾، قد جاء اسما ظاهرا لفظ الجلالة (الله)، إذن ما سر التغيرات الحاصل بين مجيء المبتدأ اسما ظاهرا في موضع ومضمرا في آخر، علما أن الآيتين معا من المتشابه اللفظي؟

والجواب عن ذلك يقتضي النظر في طبيعة تركيبه في الجملة وسياق وروده، ذلك أن التراكيب في الآية الأولى التي سبقته قد جاء ذكر لفظ الجلالة فيها مضمرا من نحو قوله تعالى: ﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾³، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿يُنْبِثُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ﴾⁶، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾⁷، وغيرها. والمتأمل في هذه التراكيب جميعا، يرى بوضوح جلي أن المسند إليه قد جاء مضمرا في جميعها، فلما كانت الجملة القرآنية قيد الدراسة والتحليل معطوفة على سابقتها، فقد ناسب ذلك مجيء المبتدأ مضمرا في هذا المقام.

وإذا كان الأمر كذلك فيمكن أن نعتبر العطف أحد الأدلة الموجبة لإضمار المبتدأ في الجملة تحقيقا لمبدأ التناسب، ولكننا إذا أمعنا النظر في هذه الجمل، نلاحظ أن مرد هذه التراكيب جميعا يرجع إلى الجملة الأولى من الآية الأولى التي افتتح بها الحق سبحانه سورة النحل في قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾⁸، التي كانت مطلعا حاسما وجازما ذكر فيه لفظ الجلالة اسما ظاهرا، لأن ذلك يوحي بصدور الأمر كله من الله عز وجل، وتعظيما لشأنه تعالى. كما يمكن اعتباره إضمارا بعد إظهار مادامت الآية الأولى صرح فيها بالمسند إليه اسما ظاهرا، فحق مجيئه فيما بعد مضمرا استغناء عنه بالظاهر السابق⁹.

لهذا فمرد جميع الآيات إلى الآية الأولى؛ على اعتبار أن الآية الأولى تقر بأن الحق سبحانه هو القائم بأمر الكون كله، وكل ما سيأتي من الآيات بعدها فهو تفصيل لها وفرع عنها، لأن المقام مقام الدفاع عن العقيدة الكبرى، وهي

1- سورة النحل، الآية: 14.

2- سورة الجاثية، الآية: 12.

3- سورة النحل، الآية: 2.

4- سورة النحل الآية: 10.

5- سورة النحل، الآية: 11.

6- سورة النحل، الآية: 12.

7- سورة النحل، الآية: 13.

8- سورة النحل، الآية: 1.

9- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 491/2.

الألوهية والوحي والبعث وهو المصريح به بدءاً، لذلك جاءت الآيات بعدها مبينة لآيات الله في خلق السماوات والأرض والماء والشجر والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والبحار، وكل ما يتعلق بأحوال الدنيا وأحداثها ومصائرهما، والآخرة بأقدارها ومشاهدتها، والغيب بألوانه وأعماقه في الأنفس والآفاق؛ لأننا إذا تأملنا طبيعة نظم هذه الآيات البليغة ترى نفسك أمام آية واحدة من بدايتها إلى نهايتها، وكأن الحق سبحانه - والله علم - يريد تسليط الضوء على الآيات الكونية التي تتجلى فيها عظمة الخالق على الخلق، وعظمة النعمة وعظمة العلم والتدبير في الخلق الهائل المدبر عن علم وتقدير. لأنها آيات تخاطب كل حاسة وكل جارحة في الكيان البشري، وتتجه إلى العقل الواعي كما تتجه إلى الوجدان ليتأثر، والعقل ليتدبر وتحشد الكون كله: سماءه وأرضه وشمسه وقمره وليله ونهاره وجباله وبحاره وفجاجه وأنهاره وظلاله وأكفانه وثماره، وحيوانه وطيوره كما تحشد دنياه وآخرته، وأسراره وغيوبه¹.

أما أسرار الإتيان بالمبتدأ اسماً ظاهراً في الآية الأخرى من سورة الجاثية، فمرده مجيء المبتدأ في سياق آيات اشتملت على ذكر لفظ الجلالة اسماً صريحاً وظاهراً، كما في قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾²، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ﴾³، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾⁴، لأن مقام الآيات يصور أحوال القوم الذين واجهوا الدعوة في مكة، وإصرار بعضهم على التكذيب والضلال، ومكابرة الحق، لشدة عنادهم وسوء أدبهم مع الحق سبحانه في حق كلامه، لهذا كان لزاماً الإتيان بالمبتدأ اسماً صريحاً ظاهراً للإقرار بوحدانية الله عز وجل، وللتأكيد على عظمة الخالق الذي بيده كل شيء، ويكون حجة يستنير بها المؤمنين ضد أعدائهم من المشركين، وقد تمثلت في مواجهتهم بآيات الله في الآفاق وفي أنفسهم، منها عرض أنعم الله عليهم مما يغفلون عمداً عن تدبرها وتذكرها، كتسخير البحر والفلك التي تسير بأمره عز وجل، لذلك اقتضت مجيء المبتدأ ظاهراً بينا بيان آيات الله في الآفاق.

ومثله قوله تعالى في سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾⁵، حيث إن مقتضى الظاهر أن يأتي المبتدأ الثاني (الله) في الجملة الثانية مضمراً، مدام المبتدأ الأول قد جاء اسماً ظاهراً (الله)، ولكن الحق سبحانه أثر مجيئه ظاهراً أيضاً؛ "لأن الجملة مسوقة لتلقي السامعين، فكانت جديرة بأن تكون مستقلة بذاتها غير ملحقة بالتي قبلها، على طريقة إلقاء المسائل على المتعلم نحو قولك: (عنتره من فحول الشعراء)، (عنتره من أبطال الفرسان)، ولهذا الاعتبار وقع إظهار اسم الجلالة في قوله تعالى الله الصمد، بعد ضمير الشأن وإن كان مقتضى الظاهر أن يقول هو الصمد"⁶، تفخيماً وتعظيماً لذلك المفسر وهو الله عز وجل، لأن ذكر ضمير الشأن مبهماً قبله، يجعله أكثر وقعا في نفس السامع التي تتشوق إلى العثور على المراد به، ناهيك عن التأكيد الذي يحققه تكرار لفظ الجلالة في هذا المقام⁷.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2158/14-2159.

2- سورة الجاثية، الآية: 1.

3- سورة الجاثية، الآية: 5.

4- سورة الجاثية، الآية: 6.

5- سورة الإخلاص، الآية: 1-2.

6- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 617/30.

7- الرضي، شرح الكافية، 178/2-179.

وهناك من جعل الإظهار دليلاً على التعظيم والتفخيم والتهويل¹، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾²، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾³، وقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ﴾⁵. لكون لفظ الجلالة بمدلوله الكريم أكثر وقعا في قلوب السامعين، وتمكين الألوهية من خلال إسناد الصفات في السورة إلى الله عز وجل، وإشاعة هيمنتها في الضمائر، تربي النفوس على مهابة الحق وحده في الأمة التي يرببها القرآن، فلا يكن في صدرها خشية إلا لله وحده⁶.

وبهذا القول، نستنتج أن أحوال المسند إليه من المبتدأ، سواء التي قمنا بدراستها، أو التي لم يسمح المقام بذكرها، كلها تفصح لنا عن مدى مطابقة تأليف الجملة القرآنية لما يقتضيه الحال ذكره، وما يحتزل في طياته من مقاصد وأسرار يأبى كل حال أن يعبر عنه إلا في موضعه الأليق الأشكل به. وليس ذلك إلا ليعرف المتلقي أن الجملة القرآنية بكل دقائقها وجزئياتها البسيطة التي لا نلقي لها بالا في خطاباتها العادية، محكمة بأواصر ووشائج لا تقتضي سوى ذلك التركيب، وليس للاستبدال والتحويل مجال في نظمها الوجودية البيانية الإعجازية.

وجملة الأمر، إن مجيء تأليف الجملة القرآنية على نمط مخصوص من التركيب، مرتبط أشد ارتباطاً بمبدأ مطابقة التركيب لما يقتضيه الحال ذكره، لأن مقامات التخاطب وأحوال المخاطبين تتفاوت وتباين من مقام إلى مقام، ومن حكم إلى حكم، مما جعل أجزاء الجملة تتغير أحوالها من حيث التقديم والتأخير، والحذف والذكر والتعريف والتنكير، والإظهار والإضمار وغيرها، مما جعل الجملة في كليتها تتغير أحوالها بين الإخبار والإنشاء، إذ لكل واحدة منها موضعها الأليق الأشكل بها، ولا سبيل لاستبدالها بغيرها، وهذا إن دل فإنما يدل على إعجازها وإحكام صنعتها التي عجزت الألسن عن الإتيان بمثلا، لأنها في أعلى مراتب البيان التي استأثر الله بعلم قانونها دون سائر الخلق أجمعين، حتى تكون حجة قاطعة للطاعين في معجزة القرآن، ونموذجاً حياً يقتدي به المتكلم في فهم الكلام وإنشائه.

وقد تجاوز علماء البيان هذه المسائل أيضاً للبحث عن اقتران هذه الجملة بأختها في التأليف، في باب لهم سموه "الفصل والوصل" الذي عالجوا من خلاله الضوابط التي يقوم عليها كل من الفصل والوصل، والأدوات التي يتحقق بها كل واحد على حدة، والأحوال التي تقتضي واحداً منهما دون الآخر والعكس، ثم نظروا أيضاً إلى طبيعة التأليف من حيث الطول والقصر والتوسط، في ما يسمى بـ "الإيجاز والإطناب والمساواة" والأحوال التي تقتضي كل واحد منها في التأليف العام للخطاب.

1- مكي القيسي، مشكل إعراب القرآن، 853/2.

2- سورة الواقعة، الآية: 8.

3- سورة الواقعة، الآية: 9.

4- سورة الحاقة، الآية: 1-2.

5- سورة القارعة، الآية: 1-2.

6- محمد أبو موسى، خصائص التركيب، ص: 247.

2.5. مطابقة المعاني لخواص الصورة الذهنية في الجملة القرآنية.

تقديم:

انتهينا في الفصل السابق إلى نتيجة مفادها، أن البحث في تأليف الجملة القرآنية باعتبار المعاني، يمكننا من معرفة خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، بحسب ما يقتضيه سياق الكلام، غير أن استيعاب تأليف المعاني في شق عللها التركيبية لا يتم إلا بعرض الجانب الثاني المتعلق بتأليف المعاني في شق عللها الذهنية أو المعقولة، وهذا ما يتكفل علم البيان باستكشافه وضبطه، لأن علم البيان علم يوصلنا إلى معرفة كيفية تأدية المعاني القائمة بالنفس في الجملة على وجه يكون أقرب إلى القبول وأدعى إلى التأثير¹؛ لأن طرق التعبير عن هذه المعاني المضمرة في الذهن مختلفة ومتعددة، وتتفاوت درجتها في البيان والوضوح، زيادة ونقصانا، بحسب مطابقة دلالتها لمقتضى الحال، لأن المتكلم "إذا خاطب السوقي الجاهل بخفي التشبيهات، أو غريب الاستعارات أو الكنايات، فقد بعد عن الجادة، كما أنه إذا خاطب الأديب المتمكن في صناعة الكلام، المتمرس في ضروب البيان، بأسلوب الحقيقة المجردة، أو التشبيهات القريبة، أو الاستعارات العامية المبتذلة، أو الكنايات الواضحة، فقد حاد عن الطريق السوي"².

وهو الأمر الذي جعل علماء البلاغة والبيان، يبحثون عن أساليب البيان المختلفة التي يستطيع المتكلم أن يلجأ إليها في إيراد المعنى؛ كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، والجاز، والتعريض، وغيرها، وموضع كل واحدة منها في التأليف، وذلك من خلال ضبط قانونها الخاص الذي تقوم عليه، بهدف مراعاة وضوح دلالة اللفظ على المعنى المراد، ومطابقته لمقتضى الحال.

وقد نهوا في هذا الصدد إلى مسألة مفادها أن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان، لا يتم بالدلالة الوضعية للألفاظ؛ لأن المتكلم إذا أراد تشبيه الخد بالورد في الحمرة مثلا وقال: "خد يشبه الورد" امتنع أن يكون الكلام مؤديا لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه في الوضوح أو أنقص، لأنه إذا أقام مقام كل كلمة منها ما يرادفها، فالسامع إن كان عالما بكونها موضوعة لتلك المفهومات، كان فهمه منها كفهمة من تلك، من غير تفاوت في الوضوح، وإلا لم يفهم شيئا أصلا، إلا أن الأمر واقع وممكن مع الدلالات العقلية، لأنها تنقل دلالة اللفظ من المعنى الوضعي إلى معنى لازم له في الذهن، بسبب علاقة بينهما كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه؛ كلزوم حمرة الورد لحمرة الخد عند الخجل، مما يجعل التلازم أو التعلق يتفاوت وضوحا وخفاء بحسب المتعلق به؛ لأن مرجع علم البيان اعتبار الملامات بين المعاني³.

ولما كان الأمر كذلك، فإن الناظر في فهم تأليف الجملة القرآنية من جهة البيان، عليه أن ينظر في كيفية إيراد المعاني الذهنية المجردة بأساليب بيانية مختلفة، وحقيقة بلاغة تصويرها في أداء المعنى المراد، وقوة أثرها في نفوس السامعين، ثم المقاصد الدلالية الثابته خلف تأليفها المعجز.

1- الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، ص: 3.

2- بسيوني عبد الفتاح فيود، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، دار المعالم الثقافية الأحساء، الطبعة: 2: 1418هـ/1998م، ص: 14.

3- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 329-330.

لهذا سنحاول في هذا الفصل الوقوف مع بعض منها: كالتشبيه والاستعارة والكناية والتعريض، على سبيل المثال لا حصر، قصد استنباط القوانين التي يقوم عليها كل أسلوب على حدة، وبيان أسرار تأليف المعاني الدقيقة في الجملة القرآنية.

1.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التشبيه والاستعارة.

تمهيد:

لعل من جميل ما يتراءى لنا ونحن نتأمل معاني الجملة القرآنية، تصويرها المبدع وجمالها الباهر الذي يشد انتباهنا كلما جلسنا في رحاب آيات الذكر الحكيم، وهذا إن دل فإنما يدل على إعجاز الخالق عز وجل في الكون كله، وقدرته القاهرة في تصوير المعاني المجردة بأصدق تعبير، وأوضح بيان، تتكامل فيه المقاصد وتنجلي فيه البراهين، لأنها تخاطب الكينونة الإنسانية مجتمعة بما فيها من عقل وحس ووجدان.

ولما كان الأمر كذلك فقد تنوعت أساليب التصوير وتعددت بحسب تعدد مقاصد الشارع من الخطاب، بحيث ترى كل واحد منها في موضعه المناسب المتعلق معه، تبعاً لما يقتضيه المقام، لأن مقام كل أسلوب يبين مقام الآخر، ولا سبيل لاستبدال أماكنها بغيرها وفاء لحق المعنى ووضوح الدلالة.

لهذا سنحاول في هذا المبحث الاطلاع على كيفية تأدية معاني الجملة القرآنية، من خلال التصوير البياني بأسلوب كل من التشبيه والاستعارة، والقانون الداخلي الذي يضبط كل واحد منهما، واستجلاء بعض أسرارهما المستكنة خلفهما في التأليف.

1.1.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التشبيه.

قبل البحث عن طبيعة تصوير معاني الجملة بأسلوب التشبيه، لابد من الإشارة إلى حده، وضوابطه التي يقوم عليها في التأليف، وما يميزه عن باقي الأساليب البيانية الأخرى، لأن الاطلاع على مكنوناته الجمالية، وأسراره المقاصدية في التأليف، لا تتحقق إلا بمعرفة ماهيته أولاً.

وهو الأمر الذي أشار إليه قدامة ابن جعفر عندما كان بصدد البحث في النعوت، بقوله: "يجب أن نذكر أولاً معنى التشبيه، ثم نشرع في وصفه، فنقول: إنه من الأمور المعلومة أن الشيء لا يشبه ولا يغيره من كل الجهات، إذ كان الشيطان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير البتة اتحداً، فصار الاثنان واحداً، فبقي أن يكون التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما ويوصفان بها، واقتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما عن صاحبه بصفتها، وإذا كان الأمر كذلك، فأحسن التشبيه هو ما وقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها، حتى يدني بهما إلى حال الاتحاد"¹.

وتفصيل ذلك، أن التشبيه وصف يقع بين شيئين اشتركا في معان تعمهما، سواء كان الاشتراك من جهة واحدة، أو من جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه، ولصار الاثنان واحداً، ولم يبق بينهما تغاير البتة، لذلك نراهم يقولون في التشبيه: "خذ كالورد"، إنما أرادوا مشابته ومقارنته الورد من حيث الحمرة، لا مشابته من حيث صفرة وسطه وخضرة كمامه، وكذلك في قولهم: "فلان كالبحر، أو كالليث" إنما يريدون كالبحر سماحة وعلماً، وكالليث شجاعة وقرماً، وليس يريدون ملوحة البحر وزعوقته، ولا شتامة الليث وزهوقته².

1- قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، ص: 37-38.

2- ابن رشيق القيرواني، (ت 463هـ)، أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد المجيد، دار الجيل، الطبعة الخامسة، 1401هـ/1981، 286/1.

ويشير ابن رشيق في هذا الصدد إلى نكتة لطيفة، مفادها أن التشبيه يقع "على الأعراس لا على الجواهر لأن الجواهر في الأصل كلها واحد، اختلفت أنواعها أو اتفقت؛ فقد يشبهون الشيء بسميه ونظيره من غير جنسه، كقولهم "عين كعين المهابة، وحيد كحيد الريم" فاسم العين واقع على هذه الجارحة من الإنسان والمهابة، واسم الجيد واقع على هذا العضو من الإنسان والريم، والكاف للمقاربة، وإنما يريدون أن هذه العين لكثرة سوادها قاربت أن تكون سوداء كلها كعين المهابة، وأن هذا الجيد لانتصابه وطوله كحيد الريم"¹.

والتأمل في هذا القول، يرى الدقة في ضبط قانون التشبيه، لأنه لما كان واقعا بين شيئين لمقاربتهم ومشاكلتهما، فإن ذلك القرب لا يعني مطابقتهم مطابقة كلية، لأن جواهر الأشياء في الأصل واحدة لا تعدد فيها، وإنما القرب والتشاكل واقع من حيث الصفات الواقعة على هذه الجواهر أو الفروع المنبثقة عن هذه الأصول، مما يسمح للمتكلم بأن يشبه أحدها بالآخر لمشاركتها في معنى هو حاصل من جهة الفرع، كما هو الأمر في تشبيه عين المهابة بعين الإنسان بقولهم: "عين كعين المهابة"، فعلى الرغم من أن العين جارحة تقع على الإنسان والمهابة، فإن ذلك لا يعني مشابقتها من حيث الجوهر لأن أصل جنس كل واحد منها مختلف عن الآخر، وإنما قاربتا وشابقتها من حيث الصفة، وهي كثرة السواد الواقع فيها مما جعلها تكون سوداء كلها كعين المهابة.

وإذا كان التشبيه في أصله يستدعي المقاربة في المعنى بين كل من المشبه والمشبه به، سواء من وجه واحد أو من وجوه متعددة، وافتراقهما في أخرى، فإن السكاكي ينبه إلى أن عدم اشتراك المشبه والمشبه به في وجه من الوجوه يمنع محاولة التشبيه بينهما، لرجوعه إلى طلب الوصف حيث لا وصف واقع بينهما².

يستفاد من هذا الكلام أن التشبيه قائم على مبدأ عام يقنن وجوده في التأليف، ذلك أنه غير حاصل بين الأشياء كلها، وإنما هو واقع بين الأشياء المتقاربة والمشاركة في معنى من المعاني، لأننا عندما نشبه أمرا بآخر فلوصف جامع بينهما، فإن لم يكن هناك ما يجمعهما امتنع التشبيه.

وإذا فرغنا من تحديد ماهية التشبيه، يجدر بنا أن ننظر في أركانه في التأليف، وقد عدها علماء البلاغة أربعة وهي³: أحدها: المشبه، وثانيها: المشبه به، وثالثها: أداة التشبيه⁴، وهي كاف التشبيه أو نحوها ملفوظة كانت أو مقدرة، ورابعها: وجه الشبه، وهو الصفة أو الصفات التي تجمع بين الطرفين.

1- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، 286/1.

2- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 332.

3- بهاء الدين السبكي (ت 773هـ)، أحمد بن علي بن عبد الكافي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى: 1423هـ/2003م، 34/2، الهامشي، جواهر البلاغة، ص: 219، عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 66.

4- يعرف البلاغيون أداة التشبيه بأنها لفظ يدل على المماثلة والاشتراك، وهي حرفان: الكاف، وكان، وأسماء: مثل، نحو، وأفعال: يشبه يحاكي، حسبت، وغيرها، وكلها تنفيذ قرب المشبه من المشبه به في صفته، وقد تذكر في التشبيه ويسمى تشبيها مرسلا، وقد تحذف الأداة ويسمى تشبيها مؤكدا، وهو أبلغ من التشبيه المرسل وأوجز، لكون جعل المشبه مشبها به بدون واسطة تجعل المشبه عين المشبه به. (عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 77-80-81، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 151/1، الهامشي، جواهر البلاغة، ص: 238).

ولكل واحد من هذه الأربعة أحوال تقتضي مجيئها في التأليف، ذلك أن البحث عن حسن التشبيه في الجملة وبلاغته بحسب قرب التشبيه أو بعده أو قبوله أو رده في حاجة ماسة إلى التفصيل في اعتبارات هذه الأركان وخاصة اعتبارات كل من المشبه والمشبه به، ووجه الشبه والغرض من التشبيه وأحواله ككونه قريبا أو غريبا أو مقبولا أو مردودا¹، لأنها الطريق الموصل إلى معرفة كيفية تأدية المعاني بأسلوب التشبيه مع وضوح الدلالة عليه ومطابقتها لمقتضى الحال.

وإذ عرفنا هذه المسألة، وجب أن ننظر أولا في طرفي التشبيه؛ باعتبارهما الركنين الأساسيين فيه، إذ بدونهما لا يمكن أن يكون هناك تشبيه، وذلك من خلال تحديد جملة من العناصر، منها: طبيعة مجيئها في التأليف، وهي ثلاثة أضرب²: أحدها: أن يستندا إلى الحس، ذلك بأن يكون المشبه والمشبه به حسيين تدرك هي أو مادتها بإحدى الحواس الخمس الظاهرة؛ البصر والسمع والذوق والشم واللمس، ونأخذ من ذلك في المبصرات قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾³، حيث شبه الحق سبحانه السفن بالجمال⁴، ومن المسموعات، قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾⁵، حيث شبه تعالى رفع الصوت بنهيق الحمير⁶. وثانيها: أن يستندا إلى العقل، ذلك بأن يكون المشبه والمشبه به مما يدرك بالعقل لا بالحس، كتشبيه الإيمان بالحياة، والعلم بالنور حيث إن المشبه والمشبه به عقليان، من مثله قوله تعالى: ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾⁷، حيث شبه إيمان العبد بالحياة وكل واحد منهما مما يدرك بالعقل لا بالحس⁸. وثالثها: أن يكونا مختلفين، وذلك بأن يكون أحدهما عقليا والآخر حسيا، كتشبيه المنية بالسبع، ومثله قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾⁹، حيث شبه الحق سبحانه حالة إعراضهم عن الإيمان وهو أمر يدرك بالعقل، بحالة فرار حمر نافرة إذا أحست بصوت القانص وهو مما يدرك بالحس مشاهدة¹⁰.

وقد ألحق البلاغيون بالتشبيه الحسي، ما يسمى بالتشبيه الخيالي، وهو المركب من أمور كل واحد منها موجود يدرك بالحس، لكن هيئته التركيبية ليس لها وجود حقيقي في عالم الواقع، وإنما لها وجود متخيل، نحو قول الشاعر¹¹:

وكأنَّ حمُرُ الشقي *** قِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ
أَعْلَامُ ياقوتِ نُشُرٍ *** نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجْدٍ

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 332.

2- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 91، مفتاح العلوم، ص: 332-333، عروس الأفراح، 2/35-36.

3- سورة الرحمن، الآية: 24.

4- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 27/252.

5- سورة لقمان، الآية: 19.

6- التحرير والتنوير، 21/168.

7- سورة يس، الآية: 70.

8- الرمخشري، الكشاف، 4/27، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 23/124.

9- سورة المدثر، الآية: 50-51.

10- التحرير والتنوير، 29/329.

11- الصنوبري، (ت334هـ)، أحمد بن محمد الحسن الضبي، ديوان الصنوبري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى

1998م، (البيت من مجزوء الكامل)، ص: 416.

حيث "إن الهيئة التركيبية التي قصد التشبيه بها هنا، هي نشر أعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط لعدم وجودها في عالم الحس والواقع، ولكن العناصر التي تألفت منها هذه الصورة المتخيلة، من الأعلام والياقوت والرماح والزبرجد موجودة في عالم الواقع وتدرك بالحس"¹.

أما التشبيه العقلي، فقد ألحقوا به ما يسمى بالتشبيه الوهمي، وهو ما ليس مدركا بالحس، ولكنها تدخل فيما يعتقدونه الناس نحو قول امرئ القيس²:

أَيْقُتُلِيَّ وَالْمَشْرِئِيَّ مُضَاجِعِي *** وَمَسْنُونَةَ زُرُقٍ كَأَثَابِ أَعْوَالِ

ذلك أن الغول وأنيابها مما لا يدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، ولكنها تدخل ضمن ما يعتقدونه الناس ويتوهمونه في صورة قبيحة. ويدخل ضمن التشبيه العقلي ما يدرك بالوجدان كاللذة والألم والشبع والجوع، لخفائها وعدم إدراكها بالحس³.

ومنها ما يرجع إلى طبيعة مجيء الطرفين باعتبار الأفراد والتركيب، وهي على أربعة أقسام⁴، أحدها: أن يكون الطرفان مفردين، سواء كان كل واحد منهما مطلقا في التأليف بدون قيد، نحو قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾⁵، حيث شبه الحق سبحانه حور العين بالياقوت والمرجان بدون قيد أو وصف يتعلق بالمشبه به، أو يكون أحدهما مقيدا والآخر مطلقا كتقييد المشبه به، نحو قوله تعالى: ﴿حُشْعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ﴾⁶، ذلك أن الحق سبحانه قد شبه خروجهم من الأجداث بالجراد الذي قيده بـ "المنتشر" لبيان كثرة انتشارهم وتموجهم في كل مكان⁷، أو تقييدها معا، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾⁸. إذ نرى أن المشبه والمشبه به قد جاء مفردين مقيدين، لتعليق كل واحد منهما بوصف مخصوص، ذلك أن الحق سبحانه قد شبه الذين يقاتلون في سبيل الله بالصف انتظاما كحال البنيان الذي قيده بوصف "المرصوص" لتلاصق بعضه ببعض، للدلالة على الثبات وعدم الانفلات والصمود أمام العدو⁹.

وثانيها: أن يكون الطرفان مركبين، وذلك بأن "تشبه هيئة حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا، بأخرى مثلها"¹⁰، نحو قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ

1- عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 69، السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 333.

2- ديوان امرئ القيس، ص: 33، (البيت من الطويل).

3- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 333.

4- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 148/1-149، عبد المتعال الصعيدي، (ت1391هـ)، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، 1426هـ/2005م، 432/3.

5- سورة الرحمن، الآية: 58.

6- سورة القمر، الآية: 7.

7- الزمخشري، الكشاف، 432/4.

8- سورة الصف، الآية: 4.

9- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 176/28.

10- الكشاف، 80/1.

أَسْفَارًا¹، حيث نرى أن المشبه والمشبه به صورة حاصلة من مجموعة أشياء، ذلك أن الحق سبحانه قد "شبه اليهود وهم حملة التوراة وقراؤها وحفاظ ما فيها، بأنهم غير عاملين بها، ولا منتفعين بها، بحال الحمار الذي يحمل كتباً كباراً من كتب العلم، فهو يمشي بها ولا يدري منها إلا ما يمر بجنبه وظهره من التعب والكد"².

وثالثها: أن يكون المشبه مركباً والمشبه به مفرداً، نحو قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثورًا﴾³، إذ نرى أن المشبه صورة حاصلة من تفرق الولدان المخلدون في خدمة أهل الجنة، والمشبه به مفرد مقيد بحال خاص لأنهم شبهوا باللؤلؤ في حسن المنظر مع التفرق⁴.

ورابعها: أن يكون المشبه مفرداً والمشبه به مركباً، كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁵. ذلك أن الحق سبحانه قد شبه حال إعطاء النفقة وملازمة مواقعها وما أعطي من الثواب، بحال حبة زرعت في أرض نقية وتراب طيب وأصابها الغيث فأنبتت سبع سنابل في كل سنية مائة حبة⁶.

أما إذا انتقلنا إلى اعتبارات وجه الشبه؛ لأنه المعنى الذي يقصده المتكلم من الجمع بين الأشياء، فلا بد "ألا يتعدى العاقل فيه الجهة المقصودة"⁷، لأن مكنى المزية والفضل راجع إلى الدقة في إصابة المعنى المراد. لهذا فإن تحقيق ذلك الأمر يطلب من المتكلم أن ينظر في طبيعة أحوال اشتراك كل من المشبه والمشبه به، وما يفتقران فيه؛ لأن اشتراكهما قد يكون على الحقيقة واختلافهما في الوصف، أو العكس، من مثل: "جسمين أبيض وأسود"، حيث إنهما يشتركان في الحقيقة لكون كل واحد منهما جسماً، ويختلفان من حيث الصفة إذ الواحد منهما أبيض والآخر أسود، أما من حيث اتفاقهما في الصفة واختلافهما في الحقيقة، مثل طويلين جسم وخط، إذ كل من الخط والجسم يختلفان في الحقيقة ويشتركان في صفة الطول⁸.

ثم إن كان وجه الشبه بين كل من المشبه والمشبه به واقعا في الوصف الجامع بينهما، فإن ذلك الوصف له اعتبارات محددة لأنه؛ إما أن يكون مستندا على الحس كالكيفيات الجسمانية، سواء كان الوصف بما يدرك بالبصر كالألوان، والأشكال، والمقادير، والحركات، وما يتصل بها من الحسن والقبح، أو كان بما يدرك بالسمع كالأصوات الضعيفة أو القوية أو التي هي بين بين، أو بما يدرك بالذوق من أنواع الطعوم، أو بما يدرك بالشم من أنواع الروائح وغيرها، أو بما يدرك باللمس من الحرارة أو البرودة أو الرطوبة أو الخفة أو الثقل... وغيرها، أو يكون مستندا على العقل كالكيفيات النفسانية، مثل الاتصاف بالذكاء، أو التيقظ، أو الشجاعة، أو المعرفة، الكرم، السخاء... وغيرها، وما جرى مجراها

1- سورة الجمعة، الآية: 5.

2- الكشاف، 530/4.

3- سورة الإنسان، الآية: 19.

4- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 397/29.

5- سورة البقرة، الآية: 261.

6- التحرير والتنوير، 41/3.

7- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 74.

8- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 333.

من الغرائز والأخلاق، أو اعتباري نسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود، أو العدم، أو بكونه مطموعا فيه أو بعيدا عن الطمع أو بشيء تصوري وهمي محض¹.

ولما كانت الصفات التي تشترك فيها الأشياء مختلفة، إذ منها ما يرجع إلى أمر واحد، ومنها ما يرجع إلى أكثر، فإن وجه الشبه بين المشبه والمشبه به، يكون على ضربين اثنين²: أحدها: ما يرجع إلى أمر واحد، وثانيها: ما يرجع إلى غير واحد، فأما الذي يرجع إلى أمر واحد فيكون إما حسيا ويشترط أن يكون المشبه والمشبه به حسيين، لامتناع إدراك الحس من غير المحسوس جهة، على عكس ما إن كان وجه الشبه عقليا، فإنه يعم جميع الأنواع التي يأتي عليها المشبه والمشبه به سواء أكانا معا حسيين، أو عقليين أو مختلفين حسي عقلي، أو العكس.

أما وجه الشبه الذي يرجع إلى غير واحد فهو على قسمين اثنين³: أحدها: ما يكون فيه وجه الشبه في حكم الواحد، وهو إما إن يكون مستندا لما هو حسي، ويكون وجه الشبه منتزع من مجموع الصورة الحاصلة في ذلك نحو قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁴، حيث إن وجه الشبه في الآية الكريمة وهو حصول الجزاء المضاعف والبركة⁵، صورة منتزعة من أمور حسية متعددة في المشبه به، التي تصف أطوار تشكل النبتة من بداية زرعها إلى وقت حصادها. أو يكون مستندا لما هو عقلي نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ يُحْسِبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾⁶، ذلك أن وجه الشبه وهو بطلان توهمهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة⁷، قد حصل من مجموعة أشياء ترجع إلى ما هو عقلي في المشبه به، وهو السراب الذي يراه الرائي وقد غلبه العطش فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده شيئا. ويسمى هذا النوع من التشبيه بالتشبيه التمثيلي⁸.

وثانيها: ما لا يكون فيه وجه الشبه واحدا وإنما هو متعدد، والمراد بالتعدد هنا أن يذكر في التشبيه عدد من أوجه الشبه من اثنين فأكثر على وجه الصحة والاستقلال، بمعنى أن كل واحد منها لو اقتصر عليه كفى في التشبيه وضح به المعنى، وقد يكون وجه الشبه المتعدد إما حسيا نحو قولك: "هذه الفاكهة كالبرتقالة في شكلها ولونها وفي حلاوتها ورائحتها"، بحيث لو سقط أحد الأوجه لكفى الباقي في التشبيه للإبانة عن مقصد المتكلم. أو عقليا نحو قولك: هذا الطير كالغراب في حدة النظر وكمال الحذر وإخفاء السفاد، أو يكون وجه الشبه المتعدد مختلفا، نحو قولك: "هند كالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن وعلو الرتبة".

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 334، بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، 2/ 48.

2- أسرار البلاغة، ص: 104، مفتاح العلوم، ص: 334.

3- مفتاح العلوم، ص: 335.

4- سورة البقرة، الآية: 261.

5- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 217/22.

6- سورة النور، الآية: 39.

7- العسكري، الصناعتين، ص: 240، الكشف، الزمخشري، 243/3، التحرير والتنوير، 251/18.

8- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 90-95، السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 246، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 3/2، بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، 100/2، عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 86.

بالإضافة إلى ذلك فإن لوجه الشبه اعتبارات أخرى في التأليف منها: حاله من حيث الحذف والذكر، ذلك أن وجه الشبه في التأليف قد تراه ظاهرا في بعض التشبيهات، ومخدوفا في أخرى، فأما من حيث حذفه وعدم ذكره في الجملة فيسميه البلاغيون بالتشبيه المجمل، ولكن طبيعة استنباطه تختلف وتتفاوت؛ إذ منه البسيط السهل الذي يفهم مباشرة من المشبه والمشبه به بحيث يدركه عامة الناس بحسب العرف نحو قولك: وجه كالقمر فإنه مباشرة يتبادر إلى ذهنك أن وجه الشبه كامن في الحسن لما تعارف عليه الناس من أن الوجه يشبه به القمر لبيان الحسن والجمال، ومنه ما قد يكون دقيقا خفيا يحتاج إدراكه إلى فكر وتأمل وإعمال النظر، كما في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾¹، إذ نرى أن وجه الشبه وهو شدة لمعان بياضهم كبيض النعام²، قد حذف من الجملة واكتفي بذكر كل من المشبه والمشبه وأداة التشبيه. أما من حيث ذكره، فيسميه البلاغيون بالتشبيه المفصل، نحو قولك: "خد كالورد حمرة"، و"شعره كالليل سوادا".

وقد نبه السكاكي إلى مسألة مفادها أن ذكر وجه الشبه في الجملة إذا كان المذكور يستلزم ذكره، كقولك: "كلام كالعسل في الحلاوة"، فإن "في الحلاوة" ليس هو وجه الشبه الحقيقي، وإنما الوجه الحقيقي في ذلك هو ميل النفس وشعورها باللذة وهو لازم من لوازم الوجه المذكور وهو الحلاوة، لأن شأن النفس مع الألفاظ الموصوفة بتلك الصفات كشأنها مع العسل الشهي الذي يلذ طعمه فتعش النفس له ويميل الطبع إليه ويجب وروده عليه، لأجل ذلك استغني بذكر الملزوم عن ذكر اللازم مجازا³.

وتجدر الإشارة إلى أن وجه الشبه لا بد من أن يكون شاملا لطرفي التشبيه (المشبه والمشبه به) وإلا فسد التشبيه⁴، لأن وجه الشبه هو المعول عليه في كشف وجه الاتفاق بين الأشياء وتقريبها للسامعين في صورة تكون أقرب للقبول وأدعى إلى التأثير.

وإذا كانت أركان التشبيه تقتضي تحقق جملة من الاعتبارات والضوابط التي تقنن طبيعة وجودها في التأليف، فإن التعبير بأسلوب التشبيه دون سائر الأساليب البيانية الأخرى تستدعيه جملة من الأغراض والدواعي التي يرمي البياني من خلالها إيصال المعاني إلى قلب السامع في أحسن صورة من اللفظ.

وهو الأمر الذي جعل علماء البلاغة والبيان يبحثون في الأسباب الداعية إلى التعبير بأسلوب التشبيه دون سائر الأساليب البيانية الأخرى، فوجدوا أن مرد ذلك إلى أمرين اثنين⁵: أحدها: الأغراض التي يسوقها المتكلم وتكون عائدة على المشبه، وثانيها: الأغراض التي يسوقها المتكلم وتكون عائدة على المشبه به.

1- سورة الصافات، الآية: 49.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 114/23.

3- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 339.

4- مفتاح العلوم، ص: 340.

5- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 340، ابن الأثير، المثل السائر، 99/2، السبكي، عروس الأفراح، ص 78/2-83، الهاشمي جواهر البلاغة، ص: 238.

فأما الأغراض التي تعود على المشبه فخمسة¹ وهي: أحدها: بيان إمكان وجود المشبه، وذلك عندما يكون المشبه من الأمور الغريبة التي يستبعد حصولها، ويدعى استحالتها، فيحتاج إلى بيان إمكانها وإثبات أن لها نظيرا في الموجودات الثابتة وذلك بذكر شبيه لها في الوجود؛ كما في قول المتنبي²:

فإن تُفَقِّ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمُ *** فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْعَزَالِ

حيث شبه الشاعر حال الممدوح في تفوقه على أهل زمانه تفوقا صار به كأنه جنس منفصل عنهم، بحال المسك في تفوقه بشرف رائحته على الدماء حتى صار كأنه جنس آخر، والغرض من هذا التشبيه هو بيان إمكان المشبه بإثبات نظير له في الوجود.

ثانيها: بيان حال المشبه، وذلك عندما يكون المشبه مجهول الصفة غير معروفها، فإن المتكلم يقصد إلى بيان هذه الصفة وإيضاحها عن طريق المشبه به، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ﴾³، حيث إن الحق سبحانه أراد بيان الحال الذي عليه الكافر من الخسة والدناءة، بصفة الكلب في أحس أحواله وأذلها وهي حال دوام اللهث به واتصاله، سواء طردته فلهث أو تركته فلهث، كذلك حال الكافر الضال فإن وعظته فهو ضال، وإن لم تعظه فهو ضال⁴.

ثالثها: بيان مقدار الحال، وذلك إذا كانت الصفة معلومة للمخاطب، والمجهول هو المقدار في القوة والضعف أو الزيادة والنقصان، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَشْبِيهًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾⁵، ذلك أننا نرى الغرض من هذا التشبيه هو بيان مقدار الحال الذي عليه المؤمنون المنفقون بإخلاص في سبيل الله، من خلال مضاعفة جزائهم وأجرهم، وزيادة بيان مرتبتهم وعلو شأنهم أمام الذين ينفقون أموالهم رياء الناس⁶ في قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾⁷.

رابعها: تقوية شأنه في نفس السامع وتقديره له عنده، وذلك إذا كان كل من المقدار والحال معلومين، وأريد بالتشبيه تأكيد اتصاف المشبه بالصفة وتقديرها في نفوس السامعين، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفِيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾⁸، حيث شبه الحق سبحانه "حال المشركين في دعائهم الأصنام وجلب نفعهم وعدم استجابة الأصنام لهم بشيء بحال الظمان يبسط كفيه يبتغي أن يرتفع الماء في كفيه

1- السكاكي، ص: 341، مفتاح العلوم، السبكي، عروس الأفراح، 81/2-82، عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 113، مناهج جامعة المدينة العالمية، البلاغة - البيان والبدیع، الناشر جامعة المدينة العالمية، ص: 88.

2- ديوان المتنبي، ص: 265، (البيت من الوافر).

3- سورة الأعراف، الآية: 176.

4- الزمخشري، الكشاف، 178/2.

5- سورة البقرة، الآية: 265.

6- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 50/3.

7- سورة البقرة، الآية: 264.

8- سورة الرعد، الآية: 14.

المبسوطتين إلى فمه ليروييه وما هو ببالح إلى فمه بذلك الطلب فيذهب سعيه وتعبه باطلا¹، وفي ذلك تأكيد لحال المشركين وتقرير لما أراد الله أن يثبتته في أذهان السامعين.

خامسها: أن يكون إبرازه إلى السامع في معرض التزيين أو التشويه، أو الاستطراف وما شاكل ذلك، فأما إذا كان المراد من إبرازه مدح المشبه وتزيينه للمخاطب، فمنه قوله تعالى في وصف حور عين الجنة: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾²، حيث شبه الحق سبحانه قاصرات الطرف زينة وجمالا بحال الياقوت حمرة، وبحال المرجان بياضا ولمعانا³، وذلك لتزيين المشبه في عين السامع والترغيب فيه، خاصة وأن المقام يعرض لنا جزاء كل من خاف مقام ربه، كأنه يراه سرا وعلانية، لبلوغه مرتبة الإحسان التي ينال بها عطاء الرحمن⁴. ومثله قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن عندما دخل عليهم نبي الله يوسف عليه السلام: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾⁵.

أما الذي يكون إبرازه للسامع في معرض التشويه، فمن مثل قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾⁶، إذ يعرض سبحانه وتعالى حال اليهود الذين استخفوا بأوامر الله عز وجل ولم يتلقوا الشريعة بفهم مقاصدها ومعانيها وأخذوا بصورة الألفاظ، فشبه حالهم تعالى بالعجماوات في وقوفها عند المحسوسات فلم يتميزوا عن العجماوات إلا بالشكل الإنساني، وهذه القردة تشاركهم في هذا الشبه وقد أسماه مجاهد بمسخ القلوب لا مسخ الذوات، لأن الحق سبحانه أراد أن يبين شدة قبح فعلهم الذي أقدموا عليه، من خلال تصيير عقولهم أو أجسامهم قردة خاسئين لتكون عبرة لمن يعتبر⁷.

وإذا نظرنا إلى الأغراض التي تعود للمشبه به فمنها: ما مرجعه في ذلك إلى إيهاام كونه أتم من المشبه في وجه التشبيه⁸، لأن وجه الشبه فيه أظهر وأقوى، بحيث يصبح ما هو فرع في وجه الشبه أصلا فيه، وما هو أصل فيه فرع عنه، قصدا للمبالغة في ثبوت وجه الشبه للفرع الذي صار أصلا⁹، وهو ما أشار إليه ابن جني في كتابه الخصائص في باب له سماه "غلبة الفروع على الأصول" بقوله: "هذا فصل من فصول العربية طريف؛ تجده في معاني العرب، كما تجده في معاني الإعراب، ولا تكاد تجد شيئا من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة"¹⁰، ويسميه البلاغيون بالتشبيه أو المنعكس¹².

1- التحرير والتنوير، 109/13.

2- سورة الرحمن، الآية: 58.

3- الزمخشري، الكشاف، 452/4، التحرير والتنوير، 269/27.

4- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3458/27.

5- سورة يوسف، الآية: 31.

6- سورة البقرة، الآية: 65.

7- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 544/1.

8- مفتاح العلوم، ص: 343، السبكي، عروس الأفراح، 83/2، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 158/1.

9- عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 95.

10- ابن جني، الخصائص، 302/1.

11- بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، 83/2، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 239.

12- المثل السائر، 125/2، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 158/1.

من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾¹، حيث إن مقتضى الظاهر أن يقال: إن الربا مثل البيع؛ "لأن الكلام في الربا لا في البيع، فوجب أن يقال إنهم شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه، ولكنه جيء به على طريق المبالغة، وهو أنه قد بلغ من اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلاً وقانوناً في الحل حتى شبهوا به البيع"²، استجابة لأطماع نفوسهم وشدة حرصهم على جمع المال من أي طريق كان، على الرغم من أن الربا بلاء على الإنسانية لا في إيمانها ولا في أخلاقها ولا في تصورهما للحياة فحسب، بل كذلك في صميم حياتها الاقتصادية والعملية، وأنه أبشع نظام يفسد البشرية، ويعطل نموها الإنساني المتوازن على الرغم من الطلاء الظاهري الخداع، الذي يبدو وكأنه مساعدة من هذا النظام للنمو الاقتصادي العام³.

ومنها ما يرجع إلى بيان شدة الحاجة إلى المشبه به، كونه أهم عند المشبه، "كما إذا أشير لك على وجه كالقمر في الإشراق والاستدارة وقيل هذا الوجه يشبه ماذا؟ فقلت الرغيف إظهاراً لاهتمامك بشأن الرغيف لا غير وهذا الغرض يسمى إظهار المطلوب، ولا يحسن المصير إليه إلا في مقام الطمع في تسني المطلوب الذي جعل مشبهاً به"⁴. وقد نبه البلاغيون إلى أن الغرض من التشبيه ينتفي إذا تساوى كل من المشبه والمشبه به في جهة الاشتراك، ويمكن حمله على التشابه لا على التشبيه، تفادياً من ترجيح أحد المتساويين⁵.

ولما كان التعبير بأسلوب التشبيه في التأليف، يستدعي النظر في اعتبارات أركانه جملة وتفصيلاً، فإن ذلك طريق ممد لمعرفة أحوال التشبيه، سواء من حيث قربه أو بعده، أو من حيث قبوله أو رده، لأنها المعيار الذي نحدد من خلاله حال التشبيه الذي عمد إليه المتكلم.

وقبل الخوض في هذه الأحوال، لابد من الإشارة إلى أن الغاية من التشبيه هي زيادة وضوح المعنى وتأكيد⁶ للسامع في أحسن صورة من اللفظ. وتحقيق ذلك لا يتحصل إلا بمعرفة عدة أمور منها: أن إدراك الشيء مجملًا أسهل من إدراكه مفصلاً، وحضور صورة شيء تتكرر على الحس أقرب من حضور صورة شيء يقل وروده على الحس، وأن الشيء مع ما يناسبه أقرب حضوراً منه مع ما لا يناسبه، وأن استحضار الأمر الواحد أيسر من استحضار غير الواحد، وأن النفس تميل إلى الحسيات أتم منه إلى العقلية لزيادة إلفها بها، لأن أكثر ما تقوم به مسلكه الحواس المختلفة المؤدية إليها، وأن إدراك الحس مقدم على إدراك العقل، وأن النفس لما تعرفه أقبل منها لما لا تعرفه⁷.

وإذا تأملنا هذه الأصول، رأينا أن بيانية التشبيه لا تخرج عن مراعاة مقتضى حال النفس البشرية، لأن المتكلم عندما يسعى إلى التعبير بهذا الأسلوب فهو يتغنى منه وصول المعنى إلى قلب السامع في صورة أدعى إلى القبول، وذلك القبول والتأثير لا يتحصل إلا بمعرفة ما النفس مشدودة إليه، حتى تتحصل له حقيقة المراد.

1- سورة البقرة، الآية: 275.

2- الزمخشري، الكشاف، 320/1-321.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، 318/1-322.

4- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 345.

5- مفتاح العلوم، ص: 347.

6- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص: 81، العسكري، الصناعتين، ص: 243.

7- مفتاح العلوم، ص: 350.

وذلك من خلال مراعاة مبدأ التناسب بين كل من المشبه والمشبه به، واعتماد الصور الحسية في أسلوب التشبيه لأنها الأقرب إلى الفهم، كأن "يمثل الغائب الخفي الذي لا يعتاد بالظاهر المحسوس المعتاد، فيكون حسن هذا لأجل إيضاح المعنى وبيان المراد، أو يمثل الشيء بما هو أعظم وأحسن وأبلغ منه فيكون حسن ذلك لأجل الغلو والمبالغة"¹، وأن يعتمد في قياسه على المعروف، لا بقياس المعروف على المجهول وما ليس بموجود على الحقيقة².

وإذا نظرنا إلى حال التشبيه من حيث كونه قريبا أو بعيدا، فإن القريب منه يقوم على عدة أسباب³: أحدها: أن يكون وجه الشبه أمرا واحدا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾⁴، حيث شبه الحق سبحانه تطاير شرارات نار جهنم بالبناء المشيد عظما وارتفاعا وعلوا وهو أمر واحد لا تعدد في صورته⁵. وثانيها: أن يكون المشبه مناسبا للمشبه به، من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾⁶، حيث نرى الدقة في تناسب المشبه بالمشبه به، ذلك أن رفع الصوت يتناسب ونحيق الحمار الذي يكون عاليا مرتفعا، لهذا نهي الحق سبحانه أن يصل صوت الإنسان في الارتفاع والصخب صوت الحمار لأن ذلك الأمر مذموم فيه⁷ ومنهي عنه لما فيه من قلة الأدب والاحترام. وثالثها: أن يكون المشبه به غالب الحضور في خزانة الصور بجهة من الجهات، بمعنى أن يكون المشبه معروفا عند السامع ولا يجهره، منه قوله تعالى: ﴿فَكَأَنَّتْ وَوَدَّهَ كَالدَّهَانِ﴾⁸. حيث شبهت السماء يوم الانشقاق، بالوردة حمرة وبالدهان الذي يدهن به الشيء تموجا واضطرابا⁹، وكل واحد منهما معروف عند الناس ولا يجهلونه، كتشبيه الخد بالورد حمرة.

أما حال التشبيه من حيث البعد فإنه هو الآخر يقوم على عدة أسباب: أحدها: أن وجه الشبه يكون حاصلًا من مجموع أشياء كثيرة، كما في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾¹⁰، حيث نرى أن وجه الشبه منتزع من أمور متعددة، ذلك أن الحق سبحانه قد شبه حال المنافقين في ظهور أثر الإيمان عليهم مع تعقبه بالضلالة ودوامها¹¹، بحال المستوقد الذي طفئت ناره وخذت فبقي في الظلام متحيرا ومتحسرا على فوت الضوء مع محاولاته في إحياء النار، لبيان شدة تحسرهم على فقدان نور الإيمان¹²،

1- ابن سنان، سر الفصاحة، ص: 246.

2- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 220.

3- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 351.

4- سورة المرسلات، الآية: 32.

5- البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 197/5، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 163/19.

6- سورة لقمان، الآية: 19.

7- تفسير الشعراوي، 11677/19.

8- سورة الرحمن، الآية: 37.

9- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 261/27.

10- سورة البقرة، الآية: 17.

11- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 307/1.

12- الرمخشي، الكشاف، 73/1.

لأنهم استحَبوا العمى على الهدى بعدما استوضحوا الأمر وتبينوه¹. مما يدل على أن وجه الشبه ليس متحققا في إشعال النار فقط، بل من اشتعال النار والاستئناس بها ثم إخمادها بعد ذلك كأن الضوء لم يكن قط، وليس ذلك إلا لتصوير حال هؤلاء المنافقين الذين ظهر عليهم الإيمان ولكن سرعان ما تلاشى نوره من قلوبهم فتركهم الحق يتيهون في ظلمات الشرك جزاء إعراضهم عن الإيمان.

ثانيها: أن يكون المشبه به بعيدا عن المشبه، ويحتاج إلى تفسير بعد فكر وإطالة نظر، لخفاء وجه الشبه في بادئ الأمر ودقته وهو كثير في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ﴾²، إذ الناظر في جهة اشتراك كل من المشبه والمشبه به، تحتاج من المفسر إطالة النظر وبعد الفكر لاستخراج المعنى الحاصل من اجتماع كل من المشبه والمشبه به، ذلك أن التصوير في هذا المقام قائم على تشبيهه ما "ينفقه الكفار من أموالهم التي يصدون بها عن سبيل الله ويستعينون بها على إطفاء نور الله، بأنها تبطل وتضمحل، كمن زرع زعرا يرجو نتيجته ويأمل إدراك ريعه، فبينما هو كذلك إذ أصابته ريح فيها برد شديد محرق، فأهلك زرع، ولم يحصل له إلا التعب والعناء وزيادة الأسف"³. مما يدل على أن استنباط هذا المعنى احتاج من المفسرين النظر في طبيعة الصورة البيانية الحسية الحاصلة من اجتماع عدة أشياء لاستخلاص المعنى المراد من هذا التمثيل وهو بطلان نفقات الكفار وإن كان ظاهرها الخير لأنهم اعتصموا بالكفر وتركوا دين الإسلام.

ثالثها: أن يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن لكونه شيئا وهيبا، أو مركبا خياليا، أو مركبا عقليا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁴، حيث شبهت حالة الأرض في سرعة تقضيها وزوال نعيمها بعد البهجة وتزايد نضارتها، بحال نبات الأرض في ذهابه حطاما ومصيره حصيدا، وفي تقرير لحال الناس الذين يحسبون دوام بهجة الحياة الدنيا؛ لأن حالهم في الانكباب على نعيمها كحال من يحسب دوامه وينكر أن يكون له انقضاء سريع ومفاجئ⁵. فيضيع الآخرة كلها لينال منها بعض المتاع، وهي في حقيقة أمرها ليس لها ثبات ولا استقرار، ولا يملك الناس من أمرها شيئا إلا بمقدار⁶.

أما النظر إلى التشبيه باعتبار القبول فمرجعه احترام كل هذه الضوابط التي ذكرناها جملة وتفصيلا، لأن الأصل في التشبيه أن يكون الشبه صحيحا وكاملا في تحصيل ما علق به من الغرض المقصود⁷ ووضوح الدلالة عليه، وسلامته من

1 - سيد قطب، في ظلال القرآن، 46/1.

2- سورة آل عمران، الآية: 117.

3- السعدي (ت1376هـ)، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1420هـ/2000م، ص: 144.

4- سورة يونس، الآية: 24.

5- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 141/11.

6- سيد قطب، في ظلال القرآن، 1776/11.

7- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 353.

الابتدال، مع مراعاة مقتضى حال المخاطبين، كما هو الحال مع تشبيهات القرآن الكريم التي صورت المعاني في دقة متناهية، كانت أدعى للقبول والتأثير في نفوس السامعين سواء في مقامات الزجر والوعيد للكافرين، أو مقامات الترغيب والوعد للمتقين.

أما رد التشبيه وعدم قبوله فسبيله عدم التزام المتكلم بضوابطه التي يقوم عليها، سواء من حيث حال المشبه أو المشبه به أو وجه الشبه، مما يؤدي إلى عدم وضوح دلالاته، أو عدم مراعاة مقتضى حال المخاطبين بحيث يخاطب العامة بالتشبيهات البعيدة والخاصة بالتشبيهات القريبة وغيرها، مما يجعل التصوير بأسلوب التشبيه أدعى إلى التعقيد وأبعد عن جادة الصواب.

وجملة الأمر، فإن النظر في تصوير معاني الجملة بأسلوب التشبيه، هو نظر بما تكون هذه المعاني في الجملة أبين وأوضح في الدلالة عما سواها، وبما يختص به هذا الأسلوب عن غيره، حتى نعرف الحدود الفاصلة بينه وبين الأساليب الأخرى، ويعرف المتكلم متى يوظف أسلوب التشبيه عن غيره، وما به يكون التشبيه أقرب إلى قلب السامع وأدعى إلى القبول. وإن كان خائضاً في فهم معاني الجملة القرآنية تجلّى له البيان، واتضحت له الأسرار المستكنة خلف هذا الأسلوب المعجز الذي يصور الغائب الخفي بأصدق الصور الحسية المشاهدة لتكون أقرب للسمع وأوقع في النفس، ثم يعلم أن استنباط معانيها يتطلب استنطاق تلك الصور حسية كانت أو عقلية أو تخيلية بحسب مقام التخاطب، من أجل استخلاص الأسرار الكامنة وراء هذا التأليف المخصوص.

وتجدر الإشارة إلى أن تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التشبيه قد يكون معتمداً على جملة واحدة مسند ومسند إليه كما رأينا في بعض النماذج، وقد تكون هذه المعاني منتزعة من مجموعة جمل تركبت فيما بينها لتعطينا الصورة كاملة حول المعنى المراد كما هو الشأن بالنسبة للتشبيه التمثيلي، بحيث لا يمكن أن تكتفي بجملة واحدة في بيان المعنى، وإنما تجدد نفسك محتاجاً إلى الجمع بين هذه الجمل جميعاً لتفهم الصورة المرادة من ذاك التركيب، والمعنى المختزل بين طياتها في التأليف، وكأن البحث عن معاني الجملة يتجاوز البحث عن المسند والمسند إليه، إلى البحث عن المعاني المختزلة في كل من المشبه والمشبه به، سواء كان مفرداً أو مركباً، وما تعلق بهما من الأداة ووجه الشبه وأحوال كل واحد منهما في التأليف لأن معنى الجملة منتزعة من اجتماعها جميعاً، وإلا انعدمت الفائدة من التشبيه.

2.1.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب الاستعارة.

بعد أن تتبعنا طبيعة تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التشبيه، ورصد ضوابطه التي يتأسس عليها في التأليف، ننتقل في هذا المطلب إلى الحديث عن كيفية تأدية معاني الجملة القرآنية بأسلوب الاستعارة، وما تقول إليه من أسرار ومقاصد مستكنة خلف تصويرها البديع الذي لا يتأتى لغيرها من الأساليب.

وقبل التطرق إلى ذلك الأمر، لابد من تحديد ماهية هذا الأسلوب، والفرق الحاصل بينه وبين التشبيه، خاصة وأن الاستعارة فرع عن التشبيه، وصورة مقتضبة من صورته¹. وفي ذلك يقول الرماني: "الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة"².

1- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 29.

2- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص: 85.

يفهم من تعريف الرماني، أن الاستعارة نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللغة، وتأليفها في غير ما وضعت له في أصل اللغة¹، بغرض الإبانة عن المعاني الثاوية خلف هذا التأليف، حتى تكون أقرب إلى السمع وأدعى إلى القبول.

ويمكن أن نعتبر تعريف الرماني خلاصة لما ذهب إليه المتقدمون في تعريف الاستعارة أمثال؛ الجاحظ الذي يعرف الاستعارة بأنها: "تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"²، وابن المعتز في قوله: "هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها"³، وقدامة ابن جعفر بقوله: "استعارة بعض الألفاظ في موضع بعض على التوسع والمجاز"⁴. لأنها جميعا تدل على أن الاستعارة نقل اللفظ من وضع لوضع يكون الأول فيه معروفا على الحقيقة والمنقول له وهو الثاني مجازا عنه لأنه خارج عن أصل الوضع اللغوي، لعلاقة المشابهة القائمة بينهما.

وتابعهم في ذلك عبد القاهر الجرجاني بقوله: "الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفا تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية"⁵.

أما الآمدي فيرى أن الاستعارة هي نقل للمعنى لما ليس له في الأصل إلى غيره إذا كان يقاربه أو يدانيه أو يشبهه في بعض أحواله أو كان سببا من أسبابه⁶.

وتفصيل ذلك - كما ذكر العلوي في الطراز - "أننا إذا حققنا النظر فيها، نحو قولك: "لقيت الأسد"، و"جاءني البحر"، علمنا قطعا أن التجوز إنما كان من جهة المعنى لا اللفظ من حيث اعتقدنا أن ذات زيد ذات الأسد، من غير مخالفة، ومن أجل هذا قال أهل التحقيق من علماء المعاني: إن استعمال المجازات يكون أبلغ في تأدية المعاني من استعمال الحقائق، ولهذا فإنه يقال عند ذاك جعله أسدا ومجرا كما يقال جعله أميرا"⁷.

والحاصل من هذا القول، أن استعارة العبارة وتأليفها في غير ما وضعت له في أصل اللغة، على جهة النقل والتجوز ليس استعارة للفظ حقيقة وإنما هو استعارة للمعنى، لأن الذي نقل من وضع لوضع هو المعنى الثاوي خلف هذا اللفظ الذي يترجم المعنى المراد، لأننا عندما نقول: "لقيت الأسد" فإن الذي استعير حقيقة ليس الأسد وإنما معنى الشجاعة المتحقق فيه للإنسان لا ذات الأسد بعينها لذات الإنسان. ثم إن هذا النقل والتجوز في المعنى، لا يتم اعتبارا في التأليف، وإنما هو رهين بقرب المستعار له للمستعار منه، ودنوه منه، لوجود المشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من

1- العسكري، الصناعتين، ص: 268.

2- الجاحظ، البيان والتبيين، 1/142.

3- ابن المعتز (ت296هـ)، أبو العباس، عبد الله بن محمد، البديع في البديع، دار الجيل، الطبعة الأولى: 1310هـ/1990م، ص: 75.

4- قدامة ابن جعفر، نقد النثر، ص: 64.

5- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 30.

6- الآمدي (ت370هـ)، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الرابعة، 266/1.

7- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 1/110.

أحدهما إلى الآخر بوجه من الوجوه، أو بسبب من أسبابه، كالمعرفة بين الشخصين في نقل الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر¹.

وهو ما عبر عنه العلوي في الطراز بقوله: "فإنك لا تستعير أحد اللفظين للآخر إلا بواسطة التعارف المعنوي كما أن أحد الشخصين لا يستعير من الآخر إلا بواسطة المعرفة بينهما"².

وإذا انتقلنا إلى تعريف السكاكي ومن تبعه بعده³، فإننا نراهم يحددون تعريف الاستعارة من خلال بيان الفرق بينها وبين التشبيه، إذ يقول في ذلك: "الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"⁴.

يفهم من تعريف السكاكي، أن الاستعارة فرع عن التشبيه والتشبيه أصل لها، لأن التشبيه يلزم من المتكلم استحضار طرفي التشبيه معاً، والاستعارة تلزم ذكر أحد طرفي التشبيه، وذلك بتصيير المستعار منه مستعاراً له، وجعله إياه⁵، لبيان شدة تداخل صفة المشبه به في المشبه وكأن المستعار له هو عين المستعار منه على الحقيقة، كما في قوله تعالى حكاية عن زكرياء: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾⁶، حيث استعير الاشتعال للرأس وهو حاصل في النار، فحذفت وذكرت بعض لوازمها وهو الاشتعال، مع ذكر المستعار له وهو الرأس، لأن الحق سبحانه يريد أن يثبت هذه الصفة للرأس، كأن الاشتعال واقع عليه حقيقة كما يقع على النار، وليس ذلك إلا لبيان عموم الشيب كاملاً في رأس زكرياء عليه السلام، كأمانة على التوغل في كبر سنه⁷، كما تعم النار الحطب جميعاً.

على الرغم من أن هناك من فرق بين التشبيه والاستعارة باعتبار أداة التشبيه، ذلك أن التشبيه وهو ما ذكرت فيه الأداة، والاستعارة ما كانت الأداة فيها محذوفة، أمثال أبي هلال العسكري، والآمدي، وأبي محمد الخفاجي، وحثهم في ذلك على ضربين اثنين: أحدهما: "أن الاستعارة ليس لها آلة، والتشبيه له الآلة، فما كانت فيه آلة التشبيه ظاهرة فهو تشبيه، وما لم تكن فيه ظاهرة فهو استعارة، فقله "زيد الأسد" لا آلة فيه فوجب كونه من الاستعارة، وثانيها: أن المفهوم من قولنا: "زيد الأسد"، مثل المفهوم من قولنا "لقيت الأسد"، و"أتاني أسد"، فإذا كان مفهوماً واحداً في المبالغة في الجاز، فإذا قضينا بكون أحدهما استعارة وجب أن يكون الآخر كذلك من غير تفرقة بينهما"⁸.

وقد رد ابن الأثير هذه الحجة، واعتبر أن عدم وجود الأداة ليس دليلاً على أن التصوير استعارة وليس تشبيهاً، وإنما مرد التفريق بينهما كامن في معرفة المواضع التي يحسن معها تقدير الأداة المضمرة في الجملة عن غيرها، لأن الموضوع

1- ابن الأثير، المثل السائر، 63/2.

2- الطراز لأسرار البلاغة، 104/1.

3- ابن الأثير، المثل السائر، 60/2، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 258، عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 478/3.

4- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 369.

5- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 106/1.

6- سورة مريم، الآية: 4.

7- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 64/16.

8- الطراز لأسرار البلاغة، 108/1.

الذي يحسن إظهارها فيه يسمى تشبيها مضمرا للأداة لاستحالة المعنى بدونها، والذي لا يحسن إظهارها فيه يسمى استعارة¹.

ويثمن العلوي ما ذهب إليه ابن الأثير بقوله، إن التشبيه المضمرا للأداة، لا يخلو حاله من قسمين اثنين²: أحدها: إما أن يكون مسوقا على جهة الاستعارة بحيث إذا حاولت تقدير آلة التشبيه، نزل قدره وخرج عن ديباجة البلاغة وبيانها، لهذا فهو داخل في الاستعارة لا في التشبيه، ممثلا لذلك بقوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾³، بحيث لو حاولت تأويل الأداة فيها، فتقول: "وأذاقها الله الجوع والخوف اللذين هما كاللباس"، كان من الركة بما كان فضلا عن أن يكون بليغا وأدعى إلى القبول في نفوس السامعين. وثانيها: أن يكون الكلام متسقا مع ظهور أداة التشبيه، نحو قولنا: "زيد أسد"، فإنك لو قلت: "زيد كالأسد"، كان الكلام سديدا لا ركافة فيه، لأنه لم يخرج عن حد بلاغته لهذا فالأولى أن يكون من باب التشبيه، كما يمكن جعله من باب الاستعارة.

ثم يحتم بمسألة مفادها "أن الاستعارة لا تفتقر إلى أداة التشبيه وأن التشبيه لا بد فيه من ذكر الأداة، وهي: الكاف وكأن، ومثل، ونحو، وما شاكلها، فكلما ازداد التشبيه خفاء ازدادت الاستعارة حسنا ورشاقة، وكلما ظهر معنى التشبيه تعفت آثار الاستعارة، وامحت رسومها وأعلامها، واتضح أمر المشابهة"⁴.

وإذا تأملنا في هذا الكلام نرى أن مرد التفريق بين التشبيه والاستعارة باعتبار الأداة هو البحث عن استقامة المعاني الثابتة خلف كل تصوير على حدة، لأنه متى كان تصوير معاني الجملة مسوقا على جهة الاستعارة فإن التأليف لا يحسن معه ذكر الأداة، ومتى كان مسوقا على جهة التشبيه فإن التأليف يحسن معه ذكر الأداة ويسمى تشبيها مؤكدا، أما إذا كانت أداة التشبيه حاضرة في التأليف فإنها تحلينا قطعاً بأن التصوير البياني تشبيه لا استعارة.

بعد تحديد ماهية الاستعارة، والفرق الحاصل بينها وبين التشبيه، ننتقل إلى تحديد المعايير التي تقوم عليها في التأليف، لأن السبيل إلى تأدية معاني الجملة بأسلوب الاستعارة، يطلب الاطلاع على جملة الضوابط التي أرساها علماء البيان في ذلك، التي من شأنها جميعاً أن تجعلنا مستوعبين طبيعة تأليفها في الجملة وصورها التي تأتي عليها، ثم كشف أسرار مقاصدها الإعجازية في بنية الجملة القرآنية قيد الدراسة والتحليل.

لأجل ذلك عندما نتأمل صنيع البلاغيين في دراسة الأساليب البيانية عامة وأسلوب الاستعارة خاصة، نرى دراستهم قد اتجهت إلى تحليل مكونات هذا الأسلوب من جميع نواحيه التي يتألف منها في التركيب وهي أربعة: أحدها: المستعار له، ثانيها: المستعار منه، ثالثها: القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي، رابعها: اللفظ المستعار؛ لأن مدار اشتغالهم قائم على دراسة أحوال كل واحد منها في التأليف، وكيفية تأدية معاني الجملة عن طريق التصوير الاستعاري ومطابقتها لمقتضى الحال.

1- ابن الأثير المثل السائر، 60/2.

2- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 108/1،

3- سورة النحل، الآية: 112.

4- الطراز لأسرار البلاغة، 109/1.

وتحقيق ذلك الأمر، يتمثل في النظر إلى اعتبارات كل واحد منهما على حدة، لأنها الطريق الموصل لفهم الكيفية التي تؤدي بها معاني الجملة المسوقة على جهة الاستعارة، بغية وصول أسرار دقائق معانيها إلى قلب السامع في أحسن صورة من اللفظ.

وأول ما نبدأ به، هو النظر في اعتبارات طرفيها وهما المستعار منه والمستعار له؛ لأن النقل والتجوز قائم بينهما معاً ولا يتحقق بدونهما، وذلك من خلال معرفة طبيعة استعمالهما أو تداولهما في الجملة، وذلك على ثلاثة أوجه¹، أحدها: أن يكونا معاً حسيين، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾²، حيث إن كلا من المستعار منه وهو المرأة، والمستعار له وهو الريح، أمران حسيان مشاهدان.

وتفصيل ذلك أن استعارة العقم وهو من صفات المرأة التي لاتلد للريح التي لا تأتي بمطر ينتفع به ويبقى له أثر من نبات وغيره أمران حسيان³. وتكمن مزية الإتيان بهذا التصوير على جهة الاستعارة دون غيرها من الأساليب؛ في كونها أبلغ من الحقيقة وأبين للمراد من غيرها، و"أظهر قبحا من حال لو قيل للريح التي لا تأتي بالمطر، لأن العقيم كانت عند العرب أكره وأشنع من الريح التي لا تأتي بمطر؛ لأن العادة في أكثر الرياح ألا تأتي بمطر، وليست العادة في النساء أن يكون أكثرهن عقيماً"⁴. لهذا فتصوير المشهد بما هو حسي مشاهد قد أبان عن شدة قوة الريح التي أرسل الله على عاد فأهلكتهم، لأنها لم تكن تحمل ماء ولا حياة كما توقعوا، وإنما كانت حاملة للموت والدمار، ولا تترك شيئاً إلا وأتت عليه⁵.

ثانيها: أن يكونا معاً عقليين، من مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا﴾⁶، حيث استعير الرقاد للموت وكلاهما أمران معقولان يدركان بالعقل، وذلك لبيان حال الكفار بعد إنكارهم البعث "الذي وعده الله في كتبه المنزلة على السنة رسله الصادقين"⁷، وإحالتهم إياه وهم يرون حقيقته يوم القيامة⁸، وكأنهم لهول ما شاهدوا قد اختلطت عقولهم، وأصيبت بالهول، فتوهموا أنهم كانوا نياماً⁹ من شدة فزعهم وخوفهم الذي أصابهم.

ثالثها: أن يكونا مختلفين، سواء باستعارة المحسوس للمعقول، أو استعارة المعقول للمحسوس، فالأول منه، قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾¹⁰، حيث استعير القذف والدمغ وهم من لوازم الأجسام المحسوسة

1 - فخر الدين الرازي (ت606هـ)، محمد بن عمر بن الحسين، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: نصر الله حاجي، دار صار بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ/2004م، ص: 152، السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 388، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 126/1، السبكي، عروس الأفراح، 142/2، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 263.

2- سورة الذاريات، الآية: 41.

3- الزمخشري، الكشاف، 403/4، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 11/27.

4- العسكري، الصناعتين، ص: 273.

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3384/27.

6- سورة يس، الآية: 52.

7- الزمخشري، الكشاف، 21/4.

8- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 37/23.

9- محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نضضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 41/12.

10- سورة الأنبياء، الآية: 18.

لدحض الباطل بالحق وإزالته وكلاهما أمران عقليان، وفي ذلك تصوير في غاية الحسن والبيان، لأن التعبير بأسلوب استعارة البليغ "يرسم السنة الإلهية في صورة حسية متحركة، فكأنما الحق قذيفة في يد القدرة، فتتهوي به على الباطل، فيشق دماغه، فإذا هو زاهق هالك"¹.

لأن حقيقة القذف في أصل وضعه، الرمي والطرح²، أو "رمي جسم على جسم"³، واستعيرها هنا لإيراد معنى إبطال الباطل وإهداره ومحقه بالحق حتى يكون المعنى أوقع في النفس وأبلغ لحقيقة المراد، لأن حاله كحال من قذف بجرم صلب على جرم رخو أجوف فدمغه⁴.

وفي هذا التصوير المعجز بيان لقدرة الخالق عز وجل في محق الباطل وإزالته على لسان رسله الكرام، بأن أوجد في عقولهم إدراكا للتمييز بين الصلاح والفساد⁵، "لأن الحق أصيل في طبيعة الكون، عميق في تكوين الوجود، والباطل منفي عن خلقه هذا الكون أصلا، طارئ لا أصالة فيه، ولا سلطان له، يطارده الله، ويقذف عليه بالحق فيدمغه، ولا بقاء لشيء يطارده الله؛ ولا حياة لشيء تقذفه يد الله فدمغه"⁶.

أما الثاني منه، وهو استعارة المعقول للمحسوس، فمن مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ﴾⁷، حيث إن المستعار منه هو التكبر والعلو أمر معقول، والمستعار له هو ظهور الماء أمر محسوس مشاهد، والجامع بينهما هو الخروج عن الحد في الاستعلاء، لكون حاله كحال طغيان الطاغية على الناس علوا وتجبيرا. وليس ذلك إلا لتصوير مشهد الطوفان المهول الذي تجسدت معالمه في عتو الماء وتجاوز حده حتى علا على كل شيء في الوجود⁸ فخرج عن خزانه فلم يكن لقوم نوح الكافرين عليه سبيل، لأن شدته فاقت شدة الطاغية نفسه، فأهلكتهم جميعا، حتى يكون عبرة للسامعين المكذبين بيوم الدين، وبكل ما سبق من آلاء الله ونعمه على أصول هؤلاء الغافلين⁹، ويعتبروا مما جرى للكافرين من قوم نوح عليه السلام، لأنهم عندما أصروا على كفرهم أغرقهم الله بالطوفان حينما علا ارتفاع الماء اشتدادا خارقا للعادة¹⁰.

والتأمل في طبيعة استعمال هذين الطرفين في بنية الجملة القرآنية، يرى بعدا بيانيا أبلغ من الحقيقة وأدعى إلى القبول في النفس، لأننا نرى الكيفية التي تؤدي بها معاني الجملة، من خلال تداخل الحسي مع العقلي، والعقلي مع الحسي، أو الحسي مع العقلي، والعكس، في قالب يعجز الواحد منا أن يفصله أو يستبدله بغيره، لأن الواحد منهما

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2372/17، الطنطاوي، التفسير الوسيط، 195/9.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (قذف)، ابن منظور، لسان العرب، مادة (قذف).

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 34/17.

4- الكشاف، 107/3.

5- التحرير والتنوير، 34/17.

6- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2372/17.

7- سورة الحاقة، الآية: 11.

8- البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 145/5، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 210/8.

9- في ظلال القرآن، 3678/29.

10- الطنطاوي، التفسير الوسيط، 73-72/15.

أبلغ في موضعه الأليق الأشكل به. لهذا لا يمكننا أن نستبدل أماكنهما البتة، لأن بيان تصويرها كامل في طبيعة تداخل المستعار منه للمستعار له وتشكيلهما معا صورة واحدة يتجلى فيها الإيجاز وتنكشف فيها براعة الإنشاء المعجز. وإذا انتقلنا إلى النظر في اعتبارات تأليف طرفيها في الجملة، فإننا نرى تأليفهما إما أنه قد سبق على جهة الأفراد، أو قد سبق على جهة التركيب، فأما الأفراد فعلى ضربين اثنين: أحدها: أن يكون اللفظ المصرح به وهو المستعار منه مفرداً¹، ويطلق على هذا النوع من الاستعارة بالاستعارة التصريحية، نحو قوله تعالى: ﴿لَتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾²، حيث جاء اللفظ المصرح به وهو المستعار منه (الظلمات والنور) مفرداً في التأليف لكل من الكفر والإيمان³، لعلاقة المشابهة القائمة بين كل من الظلمات والكفر في الضلال الذي هو نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية، وكذلك الأمر بين النور والإيمان في جامع الاهتداء، لأنه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته⁴.

وفي ذلك تصوير لمشهد انتقال الناس من حال الكفر والضلال إلى حال الهدى والإيمان، بحال من كان منغمساً في ظلمة لا يرى شيئاً فأخرج منها إلى مكان نير مضيء⁵؛ لأن جهالة الكفر ليست إلا ظلمة تتخبط فيها نفوس الناس خبط عشواء، ليس لها قرار مكين، أما الإيمان فهو النور المنقذ من عممة الظلمة التي يكشفها عنهم فتضمحل آثارها عن الوجود، فيشرق قلب المؤمن وينشرح صدره، ويرى طريق الله واضحاً لا يشوبه غبش ولا يحجبه حجاب، ومتى ما رأت نفسه الطريق المستقيم سار على هدى لا تتعثر خطاه ولا تضطرب نفسه ولا تختار. لهذا فالمأمل في طبيعة تصوير معاني هذه الجملة يرى أنها تلخص منهج الحياة القويم القائم على قاعدة العبودية لله وحده، والتخلص من ربوبية الشرك والعصيان⁶.

ثانيها: أن يصرح بالمستعار له، ويجذف المستعار منه، ويرمز له بشيء من لوازمه⁷، ويأتي ذلك اللازم مفرداً في التأليف، ويطلق على هذا النوع من الاستعارة بالاستعارة بالكناية أو المكنية، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾⁸، حيث ترك ذكر المستعار منه في الجملة وهو الإنسان، ورمز له بشيء من لوازمه وهو السكوت. وذلك لتصوير شدة الغضب الذي كان يعتري موسى عليه السلام آن ذاك، و"كأن الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا وكذا، وألق الألواح وخذ برأس أخيك إليك، فلما زال الغضب، صار كأنه سكت"⁹. وفي تصوير المعنى بهذه الصورة مزية فضل أبلغ وأوقع في نفس السامع من لو كان التعبير عنها على الحقيقة؛ لأن "سكت"

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 373.

2- سورة إبراهيم، الآية: 1.

3- الزمخشري، الكشاف، 537/2، البغوي، معالم التنزيل، 29/3.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، 57/19.

5- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 180/13.

6- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2085/13، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 30/5، الألويسي، روح المعاني، 216/7.

7- الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص: 147، السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 373، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 260.

8- سورة الأعراف، الآية: 154.

9- الزمخشري، الكشاف، 163/2، الرازي، مفاتيح الغيب، 374/15.

أبلغ من لو قيل لما ذهب عنه الغضب، لما فيها من تشخيص للغضب كأنه حي، ومسلط على موسى، يدفعه ويحركه حتى إذا سكت عنه، وتركه لشأنه عاد موسى لنفسه، فأخذ الألواح التي كان قد ألقاها بسبب دفع الغضب له وسيطرته عليه¹. كما أن هذا التصوير يلخص خطورة الغضب الذي يعتري الإنسان بين الفينة والأخرى، إن هو تغلب على نفس الإنسان وسيطر على تصرفاتها تحسبه حيا ناطقا يؤثر على عقولنا وأجسادنا، وقد حثنا الرسول ﷺ على تملك أنفسنا أثناء الغضب، كما جاء في صحيح البخاري، في باب الحذر من الغضب: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ»²، لأن المؤمن القوي هو الذي يستطيع أن يجابه الغضب ويتحكم في زمام أموره وكأنه خائض لجهاده، حتى لا يكون حبيسا له كلما انفعل، فيفعل أشياء تكون عواقبها وخيمة على نفسه ومحيطه.

أما تأليف الطرفين المسوق على جهة التركيب، فهو ما كان المستعار فيها تركيبا استعمل في غير ما وضع له في أصل اللغة، لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة معناه الوضعي، حيث يكون كل من المستعار منه والمستعار له هيئة منتزعة من متعدد، أي بتشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى، ثم تدخل صورة المستعار له في صورة المستعار منه مبالغة في التشبيه. ويسميه البلاغيون بالاستعارة التمثيلية³.

من ذلك قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾⁴، حيث "مثلت حالة فورانها وتضاعد ألسنة لهيبها وورطمها بما فيها والتهام من يلقون إليها، بحال مغتاض شديد الغيظ لا يترك شيئا مما غاظه إلا سلط عليه ما يستطيع من الأضرار"⁵. وقد سيق هذا التصوير البليغ بهيئة منتزعة من أمور متعددة؛ إذ المستعار منه هو الحالة التي يكون عليها المغتاض الذي يتقصف غضبا فتكاد أجزاؤه أن يتميز بعضها عن بعض، بحال النار التي جعلت مغتاضة عليهم لشدة غليانها بهم⁶، وهي صورة مركبة في بنائها ومضمونها وليست مفردة، لأن المستعار منه ليس هو الإنسان الذي حذف وترك بعض من لوازمه وهو الغيظ، وإنما الهيئة الحاصلة للمغتاض مجتمععة عندما يشتد به الغضب، بحال هيئة النار المغتاضة يوم القيامة.

على الرغم من أن سيد قطب قد قال إن هذا التعبير قد سيق على جهة الحقيقة لا المجاز، وإن كان ظاهره يصور حالة جهنم بحال هيئة المغتاض، لأن كل خليفة من خلائق الله حية ذات روح من نوعها، وكل خليفة تعرف ربها وتسبح بحمده، وتدهش حين ترى الإنسان يكفر بخالقه، وتغيظ لهذا الجحود المنكر الذي تنكره فطرتها وتنفر منه روحها⁷. إلا أننا يمكن أن نرد هذا الأمر من باب تقريب الصورة للسامع حتى تكون أوقع في نفسه وأدعى للقبول، وإن كان غيظ نار جهنم لا يعلم حقيقتها إلا الله سبحانه وتعالى، فإننا يمكن أن نصورها بحال المغتاض ليكون عبرة لمن يعتبر، فيجتهد في طاعة الله ومرضاته، ويتعد عن معاصيه ليحيره الحق سبحانه من عذابها يوم القيامة والله أعلم.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 1377/9.

2- صحيح البخاري، باب الحذر من الغضب، رقم الحديث: 5763، 2267/5.

3- السبكي، عروس الأفراح، 33/2، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 275، عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 192.

4- سورة الملك، الآية: 8.

5- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 24/29.

6- الكشاف، 578/4.

7- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3635/29.

وبهذا القول، فإن طبيعة تأليف طرفي الصورة الاستعارية في الجملة، إما أن يكونا معاً مفردين، أو يكونا مركبين، ولكل واحد منهما سياقه الأخص به، فإذا كان التصوير مفرداً، نرى تصوير معاني الجملة كائناً في جملة واحدة، أما إذا كان التصوير مركباً، فإننا نرى تصوير معاني الجملة مبنيًا على أكثر من جملة، لأن أحد طرفيها المذكور يأتي جملة، ولا يمكن للصورة الاستعارية أن تكتفي بجزء منها، لأن الصورة هيئة منتزعة من مجموع الجملة كاملة، كما هو موضح في المثال السابق حفاظاً على بلاغة التصوير في ذاك المقام. حالها في ذلك حال التشبيه التمثيلي، لهذا أطلق عليها البلاغيون اسم "الاستعارة التمثيلية".

وإذا انتقلنا إلى النظر في اعتبارات اللفظ المستعار، فإن البحث فيه قد اتجه عند البلاغيين إلى تحديد بنية لفظه في الجملة، وهو في ذلك على ضربين اثنين¹: أحدها: أن يكون اللفظ المستعار على الأصل الذي يجري عليه اللفظ المستعار، فيأتي اسماً جامداً غير مشتق، كما في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾²، حيث استعير "المرض" وهو اسم جامد غير مشتق "لسوء الاعتقاد والكفر، أو الحسد والبغضاء"³، لعلاقة المشابهة بين المرض وسوء الاعتقاد والكفر في أن كلا منهما يفسد ما يتصل به، فالمرض يفسد الأجسام، وسوء الاعتقاد والحسد وغيره يفسد القلوب⁴.

ثانيها: أن يكون اللفظ المستعار محمولاً على الأصل وتابعا إليه وذلك على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يأتي فعلاً، من مثل قوله تعالى ﴿وَوَقَّلْتُ لَأَفُودَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾⁵، حيث جاء اللفظ المستعار "نقلب" فعلاً للأفئدة والأبصار لتصوير شدة اضطرابها عن مواضعها من الخوف والجول، كما يتقلب المرء في مكانه⁶.

ثانيها: أن يأتي اسماً مشتقاً، نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾⁷، ذلك أن اللفظ المستعار "ذائقة" اسم فاعل مشتق من ذاق يذوق، واستعير هنا لمطلق الإحساس الباطني الذي يصاحب النفس عند الموت⁸ لأنها إما واجدة مرارته وكرهه كما يجد الذائق طعم المذوق⁹ المر لما يستتبعه من العذاب، وإما واجدة حلواً هنيئاً بسبب ما يكون بعده من أجر وثواب¹⁰. وتكمن بلاغة هذا التصوير في الإقرار بأن كل نفس آيلة إلى تذوق حرارة الموت لا محالة، كما يتذوق الإنسان أصناف الطعوم، وإنما الفارق في المصير الأخير الذي يفترق فيه الناس واحداً عن آخر جزاء ما عملوا من خير أو شر¹¹.

1- فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص: 145، السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 380، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 131/1، عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 181-182.

2- سورة البقرة، الآية: 10.

3- الزمخشري، الكشاف، 59/1.

4- البلاغة البيان والبديع، ص: 144.

5- سورة الأنعام، الآية: 110.

6- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 249/18.

7- سورة آل عمران، الآية: 185.

8- التحرير والتنوير، 63/17.

9- الزمخشري، الكشاف، 461/3.

10- الطنطاوي، التفسير الوسيط، 360/2.

11- سيد قطب، في ظلال القرآن، 539/4.

ثالثها: أن يأتي حرفا، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا صَلْبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾¹، حيث إن اللفظ المستعار قد سبق بناؤه في الجملة حرفا "في" لأنه "لم يشتهر أن يقال: صلبه في جذع، يل يقال صلبه على جذع"²، لهذا كان سبيل معناه التجوز به عن طريق الاستعارة لبيان "شدة تمكن المصلوب في الجذع كتمكن الشيء الموعى في وعائه"³.

والمأمل في اعتبارات اللفظ المستعار، يرى أن الغاية المتوخاة من بيانها والوقوف عندها، استيعاب الهيئات التركيبية التي يأتي عليها المستعار في الجملة، لأن طبيعة بنائه تختلف من مقام لآخر، إذ تراه إما اسما جامدا، أو مشتقا، أو فعلا أو حرفا، لأنه لا يلزم بناء واحدا في الجملة، وإنما تختلف بنيته بحسب التصوير الاستعاري البليغ الذي له علاقة وطيدة باستقامة التراكيب أولا، وما ينشأ عنها من أسرار ومقاصد يترجمها سياق الحال في الجملة ثانيا.

أما النظر في اعتبارات القرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي باعتبارها ركنا أساسا في الاستعارة، فإنه يتجه إلى تحديد طبيعة وجودها في الجملة؛ لكونها تجعل السامع قادرا على تحديد طبيعة المعنى المراد، هل هو محمول على أصل وضعه أم محمول على النقل والتجوز⁴.

ولما كان الأمر كذلك، فقد أثمر البحث عنها أمّا تأتي على ضربين اثنين⁵: أحدها: أن تكون قرينة لفظية مصرحا بها في الجملة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَعَى الْمَاءُ﴾، حيث إن القرينة المانعة من حمل المعنى على الحقيقة هو "الماء" لكونه أسند إلى الطغيان وأكسبه صفة العتو والعلو التي هي في أصلها موضوعة لصفة الإنسان لا الماء، لهذا حُمل المعنى على غير ما هو عليه في أصل اللغة لأمر جامع بينهما وهو تجاوز الحد. ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوهَا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾⁶، إذ القرينة المانعة من حمل المعنى على غير ما وضع له في الأصل "الريح"، لكون العتو أسند إليها، وهي صفة في أصل الاستعمال التداولي حاصلة في الإنسان شديد التكبر في عدم الطاعة والجري على المعتاد، لعلاقة المشابهة القائمة بينهما وهي تجاوز الحد المعهود⁷. ثانيها: أن تكون قرينة حالية تفهم من سياق حال الجملة، نحو قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾⁸، حيث إن القرينة المانعة من إيراد المعنى الأصلي لكل من "الظلمات" و"النور"، حالية تفهم من سياق الجملة، بدليل قوله تعالى قبلها: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾⁹، مما يفيد أن الظلمات استعيرت للكفر، والنور استعير للإيمان، "لما علم من ظهور المعنى بما يدفع الحاجة إلى تأويله بذلك"¹⁰.

1- سورة طه، الآية: 71.

2- التحرير والتنوير، 73/27.

3- الكشف، 76/2.

4- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 43/1.

5- الطراز لأسرار البلاغة، 164/1، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 272، عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 179.

6- سورة الحاقة، الآية: 6.

7- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 116/29.

8- سورة البقرة، الآية: 257.

9- سورة البقرة، الآية: 256.

10- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 30/3.

ثم إن أحوال هذه القرينة تتفاوت درجاتها من حيث وضوح المعنى المراد وبعده¹، فإن كان معناها ظاهرا من أول وهلة، فإن معنى الصورة الاستعارية يكون قريبا وفي غاية الوضوح، أما إذا كان معناها لا ينكشف إلا بإمعان النظر، فإن المعنى الاستعاري في ذلك يكون بعيدا، ويحتاج من السامع كثرة التأمل والتدبر لاستنباط المقاصد الدلالية المتوخاة من ذاك التصوير كما هو الشأن بالنسبة لتصوير معاني الجملة القرآنية.

وتجدر الإشارة إلى أن طريقي الصورة الاستعارية في الجملة، قد يقترن بهما ما يلائمهما في التصوير، ويزيد من وضوح الدلالة، وهو في ذلك على ثلاثة أحوال²: أحدها: أن يكون اللفظ الملائم متعلقا بالمستعار منه، ويسمى هذا التصوير الاستعاري بالترشيح وهناك من يطلق عليها بالتوشيح³، من مثل قوله تعالى: ﴿اشْتَرَوْا الضَّالَّالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتْ بِتَّجَارَتِهِمْ﴾⁴، حيث نرى أن المستعار منه وهو "الشراء" قد اقترن به ما يلائمه وهو الريح في قوله تعالى: "فما ربحت تجارتهم" فكانت معها الصورة الاستعارية أبلغ من لو اكتفي فيها بالمستعار منه. ثانيها: أن يكون اللفظ الملائم متعلقا بالمستعار له، ويسمى هذا التصوير الاستعاري بالتجريد، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾⁵، إذ نرى أن اللفظ الملائم "لياس" قد اقترن بالمستعار له، وهو أثر الجوع والخوف وضررها المحيط بهم، كما تعم الملابس اللابس وتغطي جميع بدنه وتغشيه⁶. للمبالغة في أثر تغلغل ألمهم بتضاعف مس الجوع والخوف الملازم لهما كما يلزم اللباس لابس⁷. ثالثها: أن يكون اللفظ الملائم محذوفا من التصوير الاستعاري، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَعَى الْمَاءُ﴾⁸، ذلك أن الصورة الاستعارية في الجملة بعد استيفائها لعناصرها: المستعار له "تجاوز الحد" ولازم المستعار منه "طغى" والقرينة المانعة "الماء"، خالية من اللفظ الملائم للمشبه أو المشبه به. وإما أن تراه مذكورا في كل من المستعار له والمستعار منه معا، ويسمى التصوير الاستعاري في ذلك مطلقا.

وقد نبه البلاغيون إلى مسألة مفادها أن اللفظ المتعلق بكل من المشبه أو المشبه به لا يمكن استنباطه من الجملة، إلا بعد استكمال الصورة الاستعارية عناصرها الضرورية في تحقيق المعنى المراد، وذلك من خلال تحديد طرفيها أولا، ثم القرينة المانعة ثانيا، لكيلا يختلط الأمر على الباحث فيظن أن القرينة هي اللفظ الملائم في الاستعارة التصريحية، أو يحسب لازم المستعار منه هو اللفظ الملائم في الاستعارة المكنية⁹.

1- البلاغة: البيان والبدیع، ص: 29.

2- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 385، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 122/1، السبكي، عروس الأفراح، 175/2-176-177، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 272، عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 186.

3- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 123/1.

4- سورة البقرة الآية: 16.

5- سورة النحل، الآية: 112.

6- الزمخشري، الكشاف، 639/2، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 123/1، أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 145/5.

7- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 306/14، سيد قطب، في ظلال القرآن، 2199/14.

8- سورة الحاقة، الآية: 11.

9- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 385، عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 192.

كما أشادوا ببلاغة تعلق اللفظ الملائم بالمستعار منه على المستعار له، لما فيها من تحقيق المبالغة في الاستعارة، "لأن الترشيح مبني على تناسي التشبيه، والتصميم على إنكاره إلى درجة استعارة الصفة المحسوسة للمعنوي وجعلها كأها ثابتة لذلك المعنوي حقيقة، وكأن الاستعارة لم توجد أصلاً"¹. وهذا إن دل فإنما يدل على براعة التفنن في تأليف معاني الجملة بأسلوب الاستعارة البديع، التي لا سبيل لورود عنصر فيها بدون سبب يذكر أو معنى يكشف، حيث تجلت معاملته الكبرى في الجملة القرآنية قيد الدراسة والتحليل، لأننا نرى تأليف هذا التصوير في قمة إعجازه وبراعة إنشائه، حيث تتلاقى فيه المشاهد التصويرية الاستعارية والمقاصد الربانية مؤتلفة منسجمة في موضعها الأليق الأشكل بها. وإذا كان تحصيل هذه الاعتبارات والإحاطة بها من الأمور الضرورية التي لا بد أن يلم بها الناظر في طبيعة تصوير معاني الجملة بأسلوب الاستعارة، حتى يكون عالماً بما به تكون الاستعارة مصيبة وحسنة ومفيدة، لأن الغرض من نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره، هو زيادة وضوح المعنى وفضل الإبانة عنه بأفضل تصوير، وتأكيد المبالغة فيه بأوجز العبارات وأحسن المعارض حتى لا تكون داخلية في باب التعمية والألغاز²، فإن ذلك الأمر أوجب على البلاغيين التفريق بين الصورة الاستعارية البليغة الحسنة من غيرها، سواء باعتبار الحسن والقبح³، أو باعتبار العامية المتبدلة والخاصية الغربية⁴، أو باعتبار المفيدة وغير المفيدة⁵، وليس ذلك إلا ليظهروا جميعاً مكنى المزية فيها عندما يتلاقى البيان والإبلاغ والإيجاز مع جودة النظم وحسن الاتساق. لأنه لولا ذلك لكان التعبير عن المعنى بالحقيقة أولى منها استعمالاً، وأتم للإفهام من الإبهام.

وقد تجلت معالم هذه المسألة في براعة تأدية معاني الجملة القرآنية الاستعارية، التي شكلت النموذج الأمثل في تجسيد البيان والوضوح والبرهان والإعجاز، انطلاقاً من النماذج التي وقفنا معها بالشرح والتحليل. مما يفيد أن كثرة التقسيمات التي عرضها البلاغيون للاستعارة لم يكن الغرض منه الوصف والعرض، وإنما كان الغرض منه البحث عن الاعتبارات التي تبين عن كيفية تأدية المعنى الاستعاري في الجملة، مع وضوح الدلالة عليه ومراعاة مقتضيات الأحوال، سواء كان الباحث مقبلاً على إنشائها، أو مقبلاً على فهم مقاصد معانيها وأسرار دقائقها في التأليف عامة، والجملة القرآنية خاصة.

1- علم البيان، ص: 191.

2- مفتاح العلوم، ص: 387-388.

3- يحيى بن حمزة العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 1/124.

4- بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، 2/157.

5- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 30.

2.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب الكناية والتعريض.

تمهيد:

بعد أن تتبعنا تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التشبيه والاستعارة، وكيفية تأدية المعاني عن طريقهما، وأسرار مقاصدهما في التأليف، ننتقل الآن إلى الحديث عن تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب الكناية والتعريض، والكيفية التي تؤدي بها المعاني في كل أسلوب على حدة والضوابط التي يقوم عليها تأليفهما في الجملة، شأنهما في ذلك شأن أسلوب التشبيه والاستعارة.

ذلك أننا نرى تصوير معاني الجملة القرآنية في بعض المقامات طريقه الكناية أو التعريض، ولا حظ للتشبيه أو الاستعارة فيه، مما يدل على تنوع الأساليب البيانية في تصوير معاني الجملة، لأن الأغراض والمقاصد متنوعة ومتعددة تتفاوت مراتبها بحسب تفاوت مقتضيات الأحوال. وهنا مكن المزية التي تحدث عنها علماء البلاغة والبيان، لأن مقام كل أسلوب يبين الآخر في الجملة القرآنية فلا ترى الأسلوب البياني إلا في الموضوع الأليق الأشكل به، مما يدل على أن تصوير المعاني في الجملة يخضع لتأليف مخصوص، يجعلها أدعى إلى القبول وأشد وقعا على النفوس.

1.2.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب الكناية.

قبل الحديث عن كيفية تأدية معاني الجملة القرآنية بأسلوب الكناية، والأسرار المستكنة خلف تصويرها العجيب، لا بد من تحديد ماهيتها، والضوابط التي تقوم عليها في التأليف، لأن ذلك من شأنه أن يجعلنا مستوعبين طبيعة تصوير المعاني بأسلوب الكناية، ونتمكن من معرفة المواطن التي يوظف فيها أسلوب الكناية عن غيره من الأساليب البيانية الأخرى، لنصل بعد ذلك إلى أسرار تأليفها البليغ الذي يأبى غيرها تحقيقه في الخطاب عامة والجملة القرآنية خاصة. لأجل ذلك نرى البلاغيين أول ما بدأوا به هو تحديد ماهية الكناية، قبل البحث عن بلاغة أسلوبها في تأدية المعنى المراد.

ولعل أول إشارة في تحديد ماهيتها ما أورده الجاحظ وهو بصدد الحديث عن أنواع الخطب قائلا: "رب كناية تربي على إفصاح"¹، وقوله في موضع آخر: "ومن البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بما إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة، وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك، وأحق بالظفر"².

والتأمل فيما أورده الجاحظ، يرى أن الكناية ضد الإفصاح، يؤتى بها في المواضع التي يكون الإفصاح فيها أوعر طريق في تأدية المعنى المراد، لأن البصر بالحجة قد يكون مسلكه الكناية لا الإفصاح إذا اقتضى الحال ذلك. مادام كل ضرب من الحديث له ضرب من اللفظ، ولكل ضرب من المعاني نوع من الأسماء³. حتى يكون الإفصاح في موضع الإفصاح أبين، والكناية في موضع الكناية أبلغ.

أما قدامة ابن جعفر فقد تحدث عنها في "باب نعوت المعاني الدال عليها الشعر"، وعدها من أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى، وسماها "الإرداف" وعرفه بقوله: "الإرداف أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال

1- الجاحظ، البيان والتبيين، 7/2.

2- البيان والتبيين، 92/1.

3- الجاحظ، الحيوان، 17/3.

على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع، بمنزلة قول ابن أبي ربيعة¹:

بعيدة مهوى القُرطِ إمّا لنوفلٍ *** أبوها وإمّا عبْدُ شَمْسٍ وهاشمُ

وإنما أراد هذا الشاعر، أن يصف طول الجيد، فلم يذكره بلفظه الخاص به، بل أتى بمعنى تابع لطول الجيد، وهو بعد مهوى القُرط².

يستفاد من هذا الكلام، أن قدامة ابن جعفر اختار أن يسمي الكناية إردافاً، تبعاً لما استخلصه من مفهومها وهو بصدد تحديد نعوت معاني الشعر، التي من بلاغتها وحسن نظمها الكناية باعتبارها أحد أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى؛ ذلك أن الشاعر إذا أراد معنى من المعاني لا يأتي باللفظ الدال عليه - كما هو واضح في البيت الشعري - وإنما يأتي إلى لفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له في الوجود.

في حين نرى ابن رشيق القيرواني في كتابه العمدة، يتحدث عن الكناية في باب الإشارة باعتبارها أحد أنواعها قائلاً: "والإشارة من غرائب الشعر وملحه، وهي بلاغة عجيبة تدل على بعد المرمى وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرز والحاذق الماهر، وهي في كل نوع من الكلام لمحة دالة، واختصار وتلويح يعرف مجملاً، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه (...). ومن أنواع الإشارات الكناية"³.

يمكن أن نستخلص من كلام ابن رشيق، أن الكناية نوع من أنواع الإشارة، التي لا يعمد إليها إلا الشاعر الحاذق المتمرس بفنون القول، لصعوبة مسلكها ودقة مأخذها الذي لا يتحصل إلا بكثرة التأمل والنظر لأن معناها بعيد عن ظاهر اللفظ، لاعتمادها الإيماء والتلويح والاختصار، وفاء لبلاغة المعنى ودقة التصوير.

أما عبد القاهر الجرجاني فقد صار على نهج قدامة ابن جعفر في تحديد ماهيتها، مع مزيد من الشرح والتحليل، لكنه لم يسميها إردافاً بل أطلق عليها اسم الكناية، حيث يقول: "والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورفده في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: "هو طويل النجاد"، يريدون طويل القامة "وكثير رماد القدر" يعنون كثير القرى وفي المرأة: "نقوم الضحى"، والمراد أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كله، كما ترى، معنى، ثم لم يذكره بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان. أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد؟ وإذا كثرت القرى كثرت رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها، ردف ذلك أن تنام إلى الضحى"⁴.

1- عمر بن أبي ربيعة (ت 93هـ)، بن عبد الله بن المغيرة، ديوان بن أبي ربيعة، تحقيق: فايز محمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، 1416هـ/1996م، ص: 314. (البيت من الطويل).

2- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص: 57.

3- ابن رشيق القيرواني، العمدة، 302/1-305.

4- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 66/1.

يفهم من تعريف الجرجاني، أن الكناية يؤتى بها في التأليف لإثبات معنى من المعاني، دون التصريح باللفظ الدال عليه في أصل اللغة، وإنما يعتمد المتكلم إلى الإتيان بلفظ دال على معنى آخر يكون تابعا له في الوجود فيجعله دليلا عليه، كما هو الحال مع القامة فإنها إذا طالت طال النجاد لدلالته عليها في الوجود وإن كان لفظه ليس موضوعا لها في أصل اللغة.

ومن هذا المنطلق يظهر لنا أن تصوير المعاني بأسلوب الكناية، قائم على أمرين اثنين: أحدها: المعنى المذكور، وثانيها: المعنى المتروك ذكره أو المكنى عنه، ولا بد للمعنى المذكور أن يكون دليلا على المعنى المتروك وتابعا له في الوجود، حتى تتمكن عبره من الانتقال إلى المعنى المتروك الخفي، وإلا فلا سبيل إلى الوصول إليه، لهذا سمى البلاغيون الأول باللازم والثاني بالملزوم، والكناية لا تخرج عن كونها مبنية على الانتقال من اللازم على الملزوم.

يقول السكاكي "الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء على ما ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور على المتروك كما تقول: "فلان طويل النجاد" لينتقل منه على ما هو ملزوم، وهو طول القامة وكما تقول: "فلانة نؤوم الضحى" لينتقل منه على ما هو ملزومه، وهو كونها مخدومة غير محتاجة على السعي بنفسها في إصلاح المهمات، وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش وكفاية أسبابه، وتحصيل ما يحتاج إليه في تهيئة المتناولات، وتدير إصلاحها فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي، لذلك سمى هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التصريح"¹.

ثم هناك من البلاغيين من ركز في تحديد ماهيتها على مسألة الحقيقة والمجاز أمثال ابن الأثير، الذي يرى أن الكناية إذا وردت في التأليف تجاذبها جانبا الحقيقة والمجاز، ويجوز حملها على الجانبين معا، ممثلا لذلك بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَأَمْسُتُمُ النِّسَاءَ﴾²، حيث يرى "أن اللمس" يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، وكل منهما يصح به المعنى، ولا يختل، ولهذا ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن اللمس هو مصافحة الجسد الجسد، فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة، وذلك هو الحقيقة في اللمس، وذهب غيره إلى أن المراد باللمس هو الجماع، وذلك مجاز فيه، وهو الكناية، لهذا فكل موضع ترد فيه الكناية فإنه يتجاذبه جانبا حقيقة ومجاز، ويجوز حمله على كليهما معا"³.

وهو الأمر الذي بنى عليه مسألة التفريق بين أسلوب الكناية وأسلوب التشبيه والاستعارة والمجاز، بقوله: "وأما التشبيه فليس كذلك، ولا غيره من أقسام المجاز؛ لأنه لا يجوز حمله إلا على جانب المجاز خاصة، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى، ألا ترى أنا إذا قلنا: "زيد أسد"، لا يصح إلا على المجاز خاصة، وذلك أنا شبهنا زيدا بالأسد في شجاعته، ولو حملناه على جانب الحقيقة لاستحال المعنى؛ لأن زيدا ليس بالحيوان ذا الأربع والذنب والوبر والأنياب والمخالب"⁴.

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 402.

2- سورة النساء، الآية: 43.

3- ابن الأثير، المثل السائر، 3/51.

4- المثل السائر، 3/51-52.

وتحقيق ذلك، أن ابن الأثير أرجع مسألة التفريق بين الكناية والأساليب البيانية الأخرى إلى استقامة المعنى في الجملة، لأن الكناية يصح معها المعنى بحملها على جانبي الحقيقة والمجاز معا ولا يحتل، على عكس التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل التي مرد معناها إلى المجاز، فإننا لو حملناها على الحقيقة استحال المعنى وفسد التأليف، كما هو موضح في المثال الذي أورده، لهذا حد الكناية بأنها لفظ يدل على معنى يجوز حمله على الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما. وقد اعتبر العلوي في الطراز، أن ما ذهب إليه ابن الأثير في تحديد ماهية الكناية فاسد من ثلاثة أوجه¹: أحدها: اعتباره الكناية معنى واحدا محمولا على الحقيقة والمجاز، وهو خطأ في نظره؛ لأن المعنى الواحد لا يجوز أن يكون حقيقة ومجازا لاجتماع النفي والإثبات فيه لأنه يصير حقيقة، ليس حقيقة وهو باطل، ثانيها: أن اعتباره معنى واحدا محمولا على الحقيقة والمجاز ييطل الاستعارة لأن قولنا: زيد أسد، فإن الأسد يدل بحقيقته على السبع وبمجازة على الشجاعة، ثالثها: قوله إنه وصف جامع بين الحقيقة والمجاز، يدخل هذا الحد في التشبيه، فإنه لا بد من اعتبار أمر جامع بخلاف الكناية، فإنها لا تفتقر إلى ذكر الجامع.

ثم يرى بعد ذلك أن التعريف الأنسب للكناية "أن يقال: هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين، حقيقة ومجازا من غير واسطة، لا على جهة التصريح"²، ثم يشرع بعد ذلك في تفسير هذا التعريف، من خلال بيان الفروق الحاصلة بينه وبين كل من التعريض والتشبيه والاستعارة، والمتواطئ والمشارك³، حتى لا يلتبس على الباحث أمرها ويعرف الحدود الفاصلة بينها وبين باقي الأساليب البيانية الأخرى، ويضبط حدود اشتغالها في التأليف، فيسهل عليه إبراز معانيها وفهم مقاصدها في التأليف العام للخطاب.

وخلاصة الأمر، فإن ما ذهب إليه علماء البلاغة والبيان في تحديد ماهية الكناية، - وإن اختلفت طريقة تعبيرهم عن ذلك - يرجع إلى أمرين اثنين: أحدها: معنى مذکور على حقيقته في أصل الوضع اللغوي، وثانيها: معنى متروك هو المراد بيانه لا على جهة التصريح ومحمول على المجاز، مثاله قولنا: "فلان كثير رماد القدر" فإنه قد دل على معنى موضوع في أصل اللغة، لكنه قصد منه معنى آخر غير مصرح به وهو "الكرم"، وهما مفهومان عند الإطلاق لكن أحدهما حقيقة والآخر مجاز، ولا بد من أن يكون المعنى المذكور دالا على المتروك منه وردفه في الوجود.

أما إذا انتقلنا إلى مزية تصوير معاني الجملة بأسلوب الكناية دون غيره من الأساليب، فلا شك أن لذلك التصوير خصوصية في التأليف لا تتأتى لغيره، خاصة وأنا رأينا أن حدها مخالف لما مر بنا من الأساليب البيانية، كالتشبيه والاستعارة، وهذا يدل على خصوصية تأليف المعاني ومراعاة مطابقتها لمقصد المتكلم من الخطاب، في قالب تصويري خاص يظهر فيه المقصد وينجلي فيه البيان.

ولعل ما أورده الجرجاني في بيان هذه المزية التي تختص بها الكناية، دون سائر الأساليب البيانية الأخرى، خير شاهد على ذلك، إذ يقول: "والسبب أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح، أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه، أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فثبتها هكذا

1- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 189/1.

2- الطراز لأسرار البلاغة، 189/1.

3- ينظر تفصيل ذلك في الطراز لأسرار البلاغة، 189/1-190.

ساذجا غفلا. وذلك أنك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لا يشك فيه، ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط"¹.

يفهم من تعليل الجرحاني، أن الأمر الذي جعل الكناية تحظى بهذه المزية، أنك تراها في بعض المواضع أبلغ من التصريح، لأننا عندما نريد أن نثبت معنى من المعاني للسامع، يكون إثباته بدليله وشاهده أبلغ وأكد من التصريح به في الوجود، وأدعى إلى القبول في النفوس من لو جيء به مجردا عن البرهان. وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد من أن يكون الدليل المثبت به مطابقا للمعنى المكنى عنه، وأمره ظاهر ومعلوم لدى السامع، لكيلا يقع المتكلم في الغموض والتعمية ويبعد عن جادة البيان والإفهام.

وقد تابعه السكاكي في هذا القول، واعتبر أن مكمن المزية حاصل في طبيعة تأليفها القائم على مبنى الانتقال من اللازم إلى الملزوم. حيث يشترط فيه أن يكون اللازم مساويا فيها للملزوم حتى يكونا متلازمين، كل واحد منهما تابع للآخر وردفه في الوجود، فيصير الانتقال فيها من اللازم إلى الملزوم، إذ ذاك بمنزلة الانتقال من الملزوم على اللازم. مما يجعل حالها كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى بينة دالة على ثبوته وصحته، على عكس الإفصاح بذكر الشيء بنفسه، لأنه يكون بمنزلة دعوة مجردة عن البرهان، وشتان ما بين دعوى مقررة بدليل، وأخرى مجردة عن الدليل، لهذا كانت الكناية أوقع من الإفصاح وأبلغ منه².

وبناء على هذا الأساس، فإن الذي يميز الكناية عن باقي الأساليب البيانية الأخرى، أنها قائمة على إثبات الدليل للمعنى المراد دون التصريح به، للمبالغة في ثبوته وصحته وإقامة البرهان عليه، ولا بد أن يكون هذا الدليل تابعا له وردفه في الوجود.

وهو الأمر الذي تجلت معاملته في تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب الكناية، لأنك تراها في الموضع الأليق بها أبلغ من التصريح، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾³، حيث كنى الحق سبحانه عن الغيبة بأكل الإنسان لحم أخيه ميتا دون التصريح بها، لأن مزية إثبات هذه الصفة "الغيبة" بدليل حسي أقوى في الإثبات وأدعى إلى التأثير في النفوس، من لو جيء بها بنفسها بدون برهان. وإذا كان الأمر كذلك فما السر الذي جعل الدليل عليها أقوى في الإثبات من التصريح بها في هذا المقام؟

والجواب عن ذلك، أنه لما كان مبنى الكناية قائما على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ولا بد للزم من أن يكون تابعا للملزوم في الوجود وأوقع في الإثبات من التصريح، فإن السر في ذلك راجع إلى مطابقته وملاءمته للمعنى المراد، لشدة المناسبة الواقعة بينه وبين المعنى المكنى عنه. والعلة في ذلك واقعة في أربع دلالات كبرى⁴:

1- الجرحاني، دلائل الإعجاز، 72/1.

2- السكاكي، مفتاح العلوم، 413، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 215/1.

3- سورة الحجرات، الآية: 12.

4- ابن الأثير، المثل السائر، 62/3، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 303/1، الزمخشري، الكشاف، 373/4، الرازي، مفاتيح الغيب، 111/28، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 335/16، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 136/5، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 122/8.

أحدها: قوله تعالى: {أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ}؛ إذ جعل الحق سبحانه ما هو في الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة، للدلالة على ما جبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة والشهوة لها مع العلم بقبحها.

ثانيها: قوله تعالى: {أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ}؛ ذلك أن الغيبة إنما هي في حقيقة أمرها ذكر مثالب الناس وتمزيق أعراضهم، وتمزيق العرض مماثل لأكل لحم الإنسان لحم من يغتابه؛ لأن أكل اللحم تقطيع له، وتمزيق لأوصاله. ومن جهة أخرى فإن الناس يولعون بالغيبة، ويشتد شوقهم إليها كما يولع الإنسان بأكل اللحم.

ثالثها: إسناد اللحم للأخ، لبيان شدة كراهة الغيبة؛ لأن العقل والشرع مجتمعان على استكراهها، أمران بتركها والبعد عنها، ولما كانت كذلك جعلت بمنزلة لحم الأخ في كراهته، ومن المعلوم أن لحم الإنسان مستكره عند إنسان آخر، إلا أن كراهته لا تكون أقبح من كراهته لحم أخيه.

رابعها: قوله تعالى: {مَيْتًا}، حيث جعل الحق سبحانه المعتاب كأكل لحم الميت، لكونه لا يشعر بغيته ولا يحس بها، ولا يستطيع الدفع لعدم شعوره بها، ومن جهة أخرى دلالة على عظم الاستخبات والاستكراه؛ ذلك أن أكل اللحم إذا كان هزيبا ربما يستكره ويستخبت في النفوس، فكيف به إذا كان ميتة، يكون لا محالة أدخل في التقدير وأعظم في الاستخبات.

ثم يضيف القرطبي علة أخرى مرد أمرها على معهود العرب في الاستعمال، بقوله: "واستعمل أكل اللحم مكان الغيبة لأن عادة العرب بذلك جارية"¹. قال الشاعر²:

فإن أكلوا لحمي وفرت حومهم *** وإن يهدموا مجدي بنيت لهم مجدا

وهذا بطبيعة الحال يجلينا إلى ما أشار إليه الجرجاني في مزية الكناية، التي لا تكمل إلا إذا كان اللفظ المكنى به ظاهرا ومعروفا لدى السامع، وإلا فلا سبيل لفهم المعنى المراد.

لأجل ذلك كان تصوير معاني هذه الجملة على جهة الكناية، "أبلغ شبيها وأشد وقعا في الدلالة على استفظاع الغيبة، وتشويهها، لإفادة الإغلاظ على المغتابين، لأنها كانت متفشية في الناس وخاصة في أيام الجاهلية"³.

ويمكن أن نستنتج من هذه التعليقات جميعا، أن مزية تصوير معاني الجملة القرآنية على جهة الكناية، تحكمها شبكة من العلاقات الداخلية المترابطة بين المعنى المذكور والمعنى المتروك، بحيث ترى الواحد منها يطلب الآخر ويبنى عليه، ومتى ما اختل تأليفهما، فسد تصوير المعاني عن طريق الكناية، وكان التصريح أبلغ منها في إيصال المعنى المراد.

ولما كان الأمر كذلك، فقد نظر علماء البلاغة والبيان في طبيعة الكناية الواقعة بينهما في التأليف، سواء باعتبار المعنى الواقع في الانتقال من اللازم إلى الملزوم، أو باعتبار ذاتها في التأليف، أو باعتبار حكمها بحسب القرب والبعد أو بحسب الحسن والقبح في الاستعمال.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 335/16.

2- المقنع الكندي (ت 128هـ)، محمد بن ظفر بن عمير، ديوان المقنع الكندي، تحقيق: أحمد سامي زكي منصور، ص: 104، (البيت من الطويل).

3- الطاهر بن عاشور، للتحرير والتنوير، 255/26.

فأما باعتبار المعنى الواقع في الانتقال من اللازم إلى الملزوم، فقد قسموه إلى ثلاثة أقسام كبرى¹: أحدها: أن يكون المعنى طالبا للصفة نفسها، والمكنى عنه فيها صفة ملازمة للموصوف المذكور في الكلام²، نحو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ﴾³، حيث كنى الحق سبحانه عن صفة الندم وشدة الحسرة والغیظ، بالعض على اليد، لأنها من روادفها الدالة عليها في الوجود⁴، وأقوى في الإثبات من اللفظ المكنى عنه، لهذا فإننا نرى الانتقال من اللازم "عض اليد" إلى الملزوم الندامة والحسرة"، يطلب الصفة التي يأتي عليها الظالم يوم القيامة وهو نادم ومتحسر؛ لشدة ما يعانیه من الندم اللاذع⁵، لقوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾⁶.

والتأمل في هذه الصورة، يرى أنها صورت المعنى بمشهد حسي معهود عند العرب، "لأنهم تعارفوا في بعض أغراض الكلام أن يصحبوها بحركات بالجسد مثل التشذر، وهو رفع اليد عند كلام الغضب، قال، لبيد بن ربيعة⁷:

غُلِبْتُ تَشَدُّرًا بِالذُّخُولِ كَأَنَّهَا *** جن البديّ رواسياً أقدامها

ومثله وضع اليد على الفم عند التعجب، كما في قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾⁸، ومنه في الندم قرع السن بالأصبع، وعض السبابة، وعض اليد. وفي الغیظ "عض الأنامل"⁹، لقوله تعالى: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْعُغَيْظِ﴾¹⁰.

ثم إن كل هذه الكنايات بناء على ما يلازمها في العرف موضوعة لمعان نفسية خاصة، لأن أصل نشأتها تهيج القوة العصبية من جراء غضب أو تلهف¹¹، لهذا كان الإتيان بها في هذه المواضع أوقع في نفس السامع من التصريح لما يجد لها في نفسه من روعة واستحسان لا يجده في اللفظ المكنى عنه¹².

وبهذا القول فإن تصوير معاني الجملة القرآنية عن طريق الكناية في هذا المقام، قد أبان عن مشهد عظيم من مشاهد يوم القيامة، إذ يصور حال الظالم يوم البعث، وكيف يشتد ندمه ويقوى تحسره، فلا يجد ما يفرغ فيه غيظه وندمه إلا العض على اليد، لأنه جانب أشرف الخلق الهادي له إلى كل خير، وصاحب غيره ممن يقوده إلى كل شر¹³.

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 403.

2- الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 288.

3- سورة الفرقان، الآية: 27.

4- الزمخشري، الكشاف، 276/3.

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2560/19.

6- سورة الفرقان، الآية: 27.

7- ديوان لبيد بن أبي ربيعة، ص: 115، (البيت من الكامل).

8- سورة إبراهيم، الآية: 9.

9- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 12/19. وينظر أيضا الكشاف، 276/3، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 122/4.

10- سورة آل عمران، الآية: 119.

11- التحرير والتنوير، 12/19.

12- الكشاف، 276/3.

13- البقاعي، نظم الدرر، 374/13.

ثانيها: أن يكون المعنى طالبا الموصوف نفسه، ويشترط في اللازم أن يكون مختصا بالملزوم ولا يتعداه ليحصل الانتقال منه إليه¹. من مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوْتِ﴾²، ذلك أن الموصوف بـ"صاحب الخوت" في الجملة، يونس عليه السلام، بدلالة بقائه في بطن الخوت مدة من الزمن، "لأن الخوت التقمه ثم قذفه فصار "صاحب الخوت لقباً له لأن تلك الحالة معية قوية"³. فما كان حكمه إلا أن يكفى به عنه، لأن هناك من الكنايات ما يطلق على المرء بعد عهد أقام فيه بمكان ما أو مع شيء، سواء أكان هذا من المخلوقات الحية أو الجمادات، كقولنا: (صاحب المنطق) لمن تبناه، أو (صاحب المعجزة) لمن قام بعمل خارق، وهكذا يكفى عن الشخص بصفات عرف بها، فتصير أدل عليه وأبلغ من التصريح به، لما لذلك من مبالغة في إثبات المعنى المراد⁴.

لهذا عندما نتأمل في السر الذي جعل تصوير معنى الجملة عن طريق الكناية أبلغ من التصريح، نرى أن مرد أمره مطابقتها لمقتضى الحال وملاءمته إياه، وحسن الانتقال منه للمعنى المتروك، لأنها وردت في سياق تذكير الرسول ﷺ وتسليته، فيما يلقيه من ثقل الرسالة، بأن ذلك الأمر قد أثقل الرسل من قبله، وتحذيره من الوقوع فيما وقع فيه يونس عليه السلام من غضب ربه فالتقمه الخوت، "ولولا توبته لكانت حاله على الدم"⁵، لقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوْتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَبَدَّ بِالْعِزَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾⁶. وكأن الكناية في هذا المقام سبقت لأجل بيان قصة يونس عليه السلام لتكون تذكيراً للنبي عليه أفضل الصلاة والسلام، "وليعلم الناس أن الله إذا اصطفى أحداً للرسالة لا يخصص له في الفتور عنها، ولا ينسخ أمره بذلك، لأن الله أعلم حيث يجعل رسالاته"⁷، لأجل ذلك كانت الكناية في هذا الموضع أبلغ وأوقع في النفس من التصريح.

ثالثها: أن يكون المعنى المكنى عنه، طالبا تخصيص الصفة بالموصوف، إثباتاً أو نفيًا، فيكون المكنى عنه نسبة أسندت إلى ما له اتصال به⁸، سواء كان الموصوف مذكوراً، أو غير مذكور. كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾⁹، حيث أسند الحق سبحانه الشرارة للمكان وهي لأهله، لما فيها من المبالغة التي ليست في قولك: "أولئك شر وأضل سبيلاً"¹⁰.

لهذا لما كانت نسبة الشرارة للمكان أكثر وقعا من أن يقول هم شر وأضل سبيلاً، لشدة مبالغتهم في اتصافهم بالشر والضلال وإثباته لهم على وجه التأكيد والتقريب، فقد ناسب إسنادها للمكان وملاءمته، خاصة وأن المقام يصور

1- عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 215.

2- سورة القلم، الآية: 48.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 105/29.

4- زهرة توفيق، الأوجه البلاغية والدلالية في الكشف، ص: 110.

5- الزمخشري، الكشف، 596/4.

6- سورة القلم، الآية: 48-49.

7- التحرير والتنوير، 178/23.

8- الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 288.

9- سورة الفرقان، الآية: 34.

10- الكشف، 653/1.

مشهد حشر الضالين على وجوههم تحقيرا وإهانة لحالمهم؛ لأنهم أعرضوا عن الحق وتحاملوا على أنفسهم وظلوا معاندين¹، لأجل ذلك كان التعبير عن المعنى بالكناية أبلغ وأوقع في النفس من أن يعبر عنه بصريح اللفظ.

أما إذا انتقلنا إلى طبيعة تصويرها في الجملة باعتبار ذاتها، فإنها تأتي إما مفردة، وإما مركبة²، فأما المفردة؛ فهي التي يكون معناها مفردا وحاصلا في لفظ واحد، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾³، حيث كنى تعالى "باللمس" عن الجماع لما بينهما من المطابقة والملائمة⁴.

أما المركبة منها؛ فهي التي تكون حاصلة من مجموع معان متعددة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾⁵، حيث إن قوله تعالى: "ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا"، كناية عن الغم والحزن، "وليس يريد به السواد الذي هو ضد البياض، وإنما هو غمه وحزنه عندما يبشر بالبت، والعرب تقول بها السواد، كما تقول لكل من لقي مكروها: قد اسود وجهه غما وحزنا"⁶.

وعلة مجيئها مركبة ترجع إلى كون المعنى المكنى عنه وهو الغم والحزن، ليس متحققا في سواد الوجه وحده، وإنما متعلق بما به ينتج عنه هذا السواد أو يظهر، وهو التبشير بولادة البنت، فمن خلاله سيق السواد كناية عن الغم والحزن وإلا كان سواد وجهه محمولا على الحقيقة.

ولا شك أن مزية الكناية باللون الأسود في هذا المقام أبلغ من التصريح، لأنها رسمت حال الجاهل الذي يبشر بولادة البنت، بما هو حسي مادي مشاهد يصوره لا مجرد حزين أو مغتم، وإنما يصوره وقد تحول بالكناية إلى صورة غير صورته وحال غير حاله، ولا يرضى أن ينظر إليه الناس فيروه فيها، فيتوارى عنهم بسوء ما بشر به حتى تنسى قضيته⁷. وليس ذلك إلا تحقيقا لما كانت عليه "صورة العادات الجاهلية المنكرة، وانحرافاتهم الفاسدة التي سولت لهم وأد البنات أو الإبقاء عليهن في الذل والهوان من المعاملة السيئة والنظرة الوضيعة، لأنهم كانوا يخشون العار والفقر مع ولادة البنات، إذ البنات لا يقاتلن ولا يكسبن، وقد يقعن في السبي عند الغارات فيجلبن العار، أو يعشن كلا على أهلهن فيجلبن الفقر"⁸. على الرغم من أن حكمة الله في الكون اقتضت أن تنشأ الحياة من زوجين اثنين ذكر وأنثى لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الرِّجَالَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾⁹، وقوله تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الرِّجَالَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾¹⁰، لأن كل واحد منهما أصيل في نظام الكون الذي لا يقوم إلا على وجودهما معا، لأجل ذلك سعى ديننا الحنيف إلى تصحيح هذه

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2563/19.

2- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 215/1.

3- سورة النساء، الآية: 43.

4- الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، 79/3، إرشاد العقل السليم، 180/2، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 67/5.

5- سورة النحل، الآية: 58.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 116/10، إرشاد العقل السليم، 121/5.

7- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 185/14.

8- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2177/14.

9- سورة النجم، الآية: 45.

10- سورة القيامة، الآية: 39.

التصورات الفاسدة والأوضاع الاجتماعية التي كان عليها الناس في الجاهلية¹ من "جور عظيم قد تماأوا عليه وحولوه للناس ظلما للمخلوقات"².

وخلاصة القول، إن طبيعة تأليف المعنى الكنائي في الجملة، إما أن يكون حاصلًا من معنى واحد على جهة الأفراد، بحيث إذا أطلق اللفظ كان دالا عليه وردفه في الوجود، كاللمس، والإفضاء الدالين على المعاشرة والجماع، ويكون طريقها واضحا بينا لأن معناها ظاهر معروف بحسب معهود العرب في الاستعمال، وإما أن يكون حاصلًا من مجموعة معان متعددة تحتاج إلى إمعان النظر وكثرة التأمل، ولا يصح استنباطه إلا باجتماعها جميعا، شأنها في ذلك شأن التشبيه التمثيلي، أو الاستعارة التمثيلية، وقد عدها البلاغيون من أعظم الكنايات وأشدّها ملاءمة للمعنى من الكنايات المفردة³.

وإذا نظرنا إلى أحكام الكناية باعتبار القرب أو البعد، فإن لكل واحد منها دوره في بيان طبيعة تأليف المعنى الممكني عنه في الجملة. سواء كان المعنى المذكور طالبا للصفة نفسها، أو طالبا للموصوف نفسه، أو طالبا تخصيص الصفة بالموصوف. وذلك من خلال بيان طبيعة الوسائط واللوازم التي تربط المعنى المذكور بالمعنى الممكني عنه. لهذا فإن كان الانتقال إلى المطلوب بأقرب اللوازم، فهي كناية قريبة، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾⁴، إذ إن "قبض اليد" كناية عن الشح والبخل⁵، الذي وصف به الحق سبحانه المنافقين والمنافقات، لأنهم كفوا أيديهم عن الإنفاق في سبيل الله.

وإذا تأملنا طبيعة الانتقال إلى الملزوم وهو "البخل والشح" نراه قد تحقق بأقرب اللوازم بيانا في عرف التداول عند العرب وهو القبض على اليد. وهو ما عبر عنه ابن قتيبة بقوله: "ويقبضون أيديهم، أي؛ يمسكون عن العطية، وأصل هذا: أن المعطي بيده يمدّها ويسطّها بالعطاء، فليل لكل من بخل ومنع: قد قبض يده"⁶. مما يدل على أن قبض اليد دليل على إمساك الصدقة والإنفاق في سبيل الله، وبسطها دليل على السخاء والجود والعطاء⁷، لقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾⁸.

لهذا فإن تحقيق التناسب والملاءمة بين اللازم والملزوم قد جعل تصوير معاني الجملة بأسلوب الكناية أبلغ من التصريح، وأوقع في النفوس، خاصة وأن هذه الصورة قد أبانت عن شدة اتصاف المنافقين والمنافقات بالخبل ومنع

1- في ظلال القرآن، 2177/14.

2- التحرير والتنوير، 185/14.

3- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 216/1.

4- سورة التوبة، الآية: 67.

5- الرمخشري، الكشف، 287/2، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 88/3، البقاعي، نظم الدرر، 520/8، أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 80/4، الألوسي، روح المعاني، 323/5.

6- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: 106.

7- البغوي، معالم التنزيل، 71/4، الرازي، مفاتيح الغيب، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 483/2.

8- سورة المائدة، الآية: 64.

العطاء، وقوة تمكنه في نفوسهم، في صورة حية تتمثل في حركة جمع اليد بقوة¹، كدليل على حرصهم على عدم الإنفاق في سبيل الله، فضلا عن باقي الصفات الرئيسة الأخرى التي تميز المنافقين عن المؤمنين الصادقين، والعذاب الذي ينتظرهم أجمعين².

وإن كان الانتقال إلى المطلوب من لازم بعيد بواسطة لوازم متسلسلة، فهي كناية بعيدة، من مثل قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾³، حيث يرى الطاهر بن عاشور أن "الجناح" كناية بعيدة عن التبعة بدفع المهر⁴، أي لا تبعة عليكم بدفع المهر، وعلته في ذلك ما ذهب إليه الزمخشري، الذي كان مسبقا بهذا التأويل؛ إذ يرى "لا جناح عليكم" لا تبعة عليكم من إيجاب المهر، والدليل على ذلك⁵ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾⁶.

لهذا فإن الانتقال إلى المطلوب وهو "نفي التبعة بدفع المهر" من لازم بعيد وهو "لا جناح عليكم" تطلب من الزمخشري تأوله بواسطة لوازم متسلسلة دلت عليها بالآية الكريمة التي جاءت بعدها في التأليف، فصار المعنى المراد مأخوذا من الكلام كله لا لكلمة "جناح"، ومحملة على الكناية وهو نفي تبعة دفع المهر، وإثباته في المقام الآخر. أما إذا نظرنا إلى حكم الكناية باعتبار الحسن والقبح⁷، فإن مرد أمرها قائم على كيفية توظيفها في التأليف فإذا كانت أوقع في نفس السامع وأدعى إلى القبول من التصريح، فإنها كناية حسنة، كما سبق ورأينا في جمل القرآن الكريم قيد الدراسة والتحليل. أما إذا جيء بها فيما لا يحسن استعمالها فيه، كانت كناية قبيحة لأنها لا تعطي الفائدة المقصودة منها، بل ربما يلتبس المعنى على السامع فيهمه على غير ما هو عليه، وقد ذكر منها علماء البلاغة ما ورد في أشعار بعضهم⁸.

وهو الأمر الذي جعل علماء البلاغة والبيان يتحرون الأغراض التي تساق لأجلها الكناية في تصوير المعاني، لأن التأليف في حقيقة أمره ليس إلا ترجمة لمقاصد المتكلمين، وإلا فلا سبيل إلى الوصول إليها. وفي ذلك يقول المبرد: "والكناية تقع على ثلاثة أضرب: أحدها: التعمية والتغطية، وثانيها: الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره، ثالثها: التفخيم والتعظيم"⁹.

1- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 652.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، 1674/10.

3- سورة البقرة، الآية: 236.

4- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 457/2.

5- الزمخشري، الكشاف، 285/1.

6- سور البقرة، الآية: 237.

7- ابن الأثير، المثل السائر، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 160/1.

8- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 218/1.

9- المبرد، (ت285هـ)، أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الثالثة: 1417هـ/1997م، 216-215/2.

وبهذا القول، فإن الغرض من تصوير معاني الجملة بأسلوب الكناية، قائم على ثلاثة أغراض رئيسة كبرى ترجع لمقصد المتكلم من الخطاب، أحدها: إخفاء المعنى الصريح، إخفاء ينجيه مما يخشاه إما مع عدو مخافة منه، أو مع المحبوبة التي غالباً ما لا يصرح الشاعر بمشاعره تجاهها، كما وقع مع بعض الشعراء الذي كانوا يلجؤون إلى التعمية والتغطية حتى لا يكشف أمرهم ويفضح سرهم عند الناس¹، ثانيها: حماية عبارته من الفحش والابتدال عما ينبوا عنه السمع، ثالثها: تفخيم المعنى المكنى عنه وتعظيمه.

ولعل خير شاهد على هذه الأغراض، ما أجادت به معاني جمل القرآن الكريم، التي أبدع الخالق في تصويرها أيما إبداع تجلّى فيه الإعجاز وبان به المراد، ذلك أننا نرى الكناية عن خسيس اللفظ واقعة في المواضع التي يستقبح فيها التصريح بالمعنى، فيكنى عنه بها، تهدياً للنفس، وإرشاداً نحو الصلاح.

كما هو الأمر في مواضع الحديث عن الروث والبول والعدرة وقضاء الحاجة، من مثل قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾². ففي الآية الكريمة كنى الحق سبحانه بجملة "يأكلان الطعام" عما لا بد لآكل الطعام من فعله وهو التبول والتبرز، ولم يصرح بهما بعدا عن خدش الحياء، وهي في الوقت نفسه برهان على انتفاء الألوهية لعيسى عليه السلام وأمه الصديقة، وردع للنصارى الذين اتخذوهما إلهين من دون الله، لأنهما ليس إلا بشرين مما خلق، تجري عليهما أحكام البشر وصفاتهم التي تبعدهما عما نسب إليهما³. ومادام أكل الطعام تلبية لحاجة جسدية لا مرأى فيها، فإنه لا يكون إلها من يحتاج إلى طعام ليعيش⁴.

وكذلك الأمر في مواطن الحديث عن النكاح والجماع والمعاشرة الزوجية، فقد كنى الحق سبحانه عنها في مواطن كثيرة بما لا يجد الرجل حرجاً من ذكره أمام النساء، ولا تجد المرأة حرجاً من ذكره أمام الرجال، من ذلك الكناية بالسر⁵، في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾⁶، والملامسة⁷ نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾⁸، والمباشرة⁹، من قوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾¹⁰، والإفضاء¹¹ نحو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾¹²

1- بعض منها في كتاب الكامل للمبرد، 215/2.

2- سورة المائدة، الآية: 75.

3- الألوسي، روح المعاني، 373/3، عبد الفتاح فيود، من بلاغة النظم القرآني، مؤسسة المختار، الطبعة الأولى: 1431هـ/2010، ص: 308.

4- سيد قطب، في ظلال القرآن، 945/2.

5- الزمخشري، الكشاف، 283/1.

6- سورة البقرة، الآية: 235.

7- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 60/22.

8- سورة النساء، الآية: 43.

9- أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 201/1.

10- سورة البقرة، الآية: 187.

11- الألوسي، روح المعاني، 452/2.

12- سورة النساء، الآية: 21.

والرفث¹، ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾²، والدخول³، في قوله تعالى: ﴿اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾⁴، والإتيان والتغشية والاستمتاع والقرب، وغير ذلك مما لا يخدش ذكره حياء، ولا يجد الناطق به حرجا⁵.

أما عن تصوير هذه المعاني بأسلوب الكناية لإفادة التفعيم والتعظيم في النفوس، فإننا نراها واقعة في عدة مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَابٍ دُورٍ﴾⁶، حيث كنى الحق سبحانه عن سفينة نوح عليه السلام بـ "ذات ألواح ودسر" وأراد بها السفينة، و"هي من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات فتنبو منابها وتؤدي مؤداها. بحيث لا يفصل بينها وبينها. ونحوه: ولكن... قميصي مسرودة من حديد أراد: ولكن قميصي درع"، إلا أن سلك طريق الكناية أبلغ من التصريح بها، لأننا لو سلطنا بها طريق التصريح وقلنا "حملناه على السفينة، لم يكن الكلام أدهى للقبول والتأثير في النفوس. وهو ما عبر عنه الزمخشري بقوله: "ألا ترى أنك لو جمعت بين السفينة وبين هذه الصفة، أو بين الدرع والجراد وهاتين الصفتين: لم يصح، وهذا من فصيح الكلام وبديعه"⁷. وبهذا القول، فإن "الدرسر" كناية عن السفينة، التي لم يصرح بذكرها، لأن الغرض من ذلك ليس إثبات تسميتها، وإنما الغرض في ذلك إثبات الشاهد على إحكام صنعها⁸، وعظمة شأنها، لأن المشهد يصور لنا السفينة مرصوفة الألواح تمخر عباب الماء مجموعة إلى بعضها بعضا بهذه الدواسر، وكأنها لم تأخذ شكلها المعروف في وقتنا الحاضر بل هي عبارة عن ألواح متراسة⁹.

وجملة الأمر، إن الأغراض التي تأتي عليها معاني الجملة القرآنية عن الطريق الكناية، متعددة ومختلفة، بحسب مقصد الشارع من الخطاب، أغلبها قائم على إعطاء منهج تربوي أخلاقي، تسيير عليه الأمة الإسلامية في ضبط سلوك الفرد والمجتمع والمضي بها نحو الصلاح والرشاد، ناهيك عن مواطن التعظيم والتفخيم التي تذكر السامعين بيوم المعاد والمآل، والجنة والنار، والجزاء والعذاب.

وصفوة القول، لا يسعنا في آخر هذه المحطة إلا أن نقول إن تصوير معاني الجملة بأسلوب الكناية، هو بحث عما به يتم الانتقال من اللازم وهو المعنى المذكور إلى الملزوم وهو المعنى المتروك لا على جهة التصريح، وكيفية أداء المعنى المكنى عنه في الجملة، والضوابط التي يقوم عليها في التأليف، حتى يكون دالا وتابعا للمعنى المراد في الوجود، وهو ما جسده معاني الجملة القرآنية الكنائية في شتى المواطن التي وردت فيها، بحيث تراها في الموضع الأليق الأشكل بها، أدهى إلى القبول وأوقع في النفوس.

1- البيضاوي، أنوار التنزيل، 126/1.

2- سورة البقرة، الآية: 187.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 113/5.

4- سورة النساء، الآية: 23.

5- من بلاغة النظم القرآني، ص: 308.

6- سورة القمر، الآية: 13.

7- الزمخشري، الكشاف، 434/4-435.

8- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 184/27.

9- زهرة توفيق، الأوجه البلاغية والدلالية في الكشاف، ص: 109.

2.2.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التعريض.

إذا كان البحث عن كيفية إيراد معاني الجملة القرآنية بأسلوب الكناية، يقوم على مجموعة من الضوابط التي تقنن طبيعة وجودها في الجملة، بحيث تراها أبلغ من التصريح، فإن إيراد معاني الجملة القرآنية عن طريق التعريض، تصوير آخر تأتي عليه الجملة، ويعمد إليه المتكلم لتحقيق جملة من المقاصد التي يأبى غيره من الأساليب بيانها وتحقيقه. ولا شك أن لهذا الأسلوب مزية وبلاغة ليست في غيره من الأساليب، وهذا بطبيعة الحال ما يجعل تأليف الخطاب القرآني عامة والجملة القرآنية خاصة، متفردا في تأليف معانيه، لأننا نرى لكل ضرب من المعنى ضرب من التصوير هو آيل لكشفه وبيانه.

لهذا عندما نتصفح كتب علماء البلاغة والبيان، في دراستهم لهذا الأسلوب، نراهم كثيرا ما قرنوه بالكناية، أو اعتبروه جزءا منها كما عبر عن ذلك السكاكي في مفتاحه، بقوله: "ثم إن الكناية تتفاوت على تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة"¹. وقوله في موضع آخر: "متى كانت الكناية عرضية على ما عرفت كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسباً"²، على اعتبار أن كل واحد منهما قائم على الخفاء وعدم التصريح³. ولو صح الأمر لكان إطلاق الكناية أو التعريض على حد سواء في المعنى. لكن الحقيقة غير ذلك، لأن كل واحد منهما له خصوصية في أداء المعنى ليست في الآخر، ثم إن طريق تأدية المعنى عن طريق الكناية غير طريق تأدية المعنى عن طريق التعريض.

وهو الأمر الذي جعل بعضا منهم، يضعون له تعريفا خاصا، مع بيان الفرق الحاصل بينه وبين الكناية، ثم مزيتة في تأليف المعاني؛ أمثال عبد القاهر الجرجاني، وابن الأثير، وتقي الدين السبكي، ويحيى بن حمزة العلوي. وقبل أن نعرض لذلك، تجدر الإشارة إلى القول إن ماهية التعريض أو مزيتة في تأليف المعاني، قد وجدت لنفسها حقلا خصبا عند المفسرين الذين سعوا جاهدين إلى بيان ماهيته، والسبيل إلى فهم كيفية إنشائه في التأليف.

ولعل ما أورده وهم بصدد تفسير الآية من قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾⁴، خير دليل نستنبط منه ماهية التعريض، والفرق القائم بينه وبين الكناية. وفي ذلك يقول الطبري: "وأما التعريض فهو ما كان من لحن الكلام، الذي يفهم به السامع الفهم ما يفهم بصريحه"⁵.

يفهم من تعريف الطبري، أن التعريض إيماء في الكلام دون التصريح باللفظ⁶، يفهم السامع مقصده وطريقه دون أن يصرح المتكلم به، كما يفهم ذلك من صريح الكلام، إلا أن هذا الفهم لا يحققه إلا ممتلك ناصية البيان، وسامع فطن ففهم على حد تعبير الطبري. مما يدل على أن التعريض غير الكناية، لأنه لا يستلزم فيه أن يكون اللفظ المذكور

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 403. ثم هناك أيضا من المفسرين من اعتبر التعريض قسما من أقسام الكناية، أمثال؛ النيسابوري في تفسيره رغائب القرآن ورغائب الفرقان بعد أن فرغ من تعريف التعريض بقوله: "وهو قسم من أقسام الكناية". (النيسابوري، ت 750هـ)، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي، تح: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ، 646/1).

2- مفتاح العلوم، ص: 411.

3- إبراهيم محمد عبد الله الخولي، التعريض في القرآن الكريم، دار البصائر، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م، ص: 26.

4- سورة البقرة، الآية: 235.

5- الطبري، جامع البيان، 102/5.

6- هامش المحقق محمود شاكر على تفسير الطبري، 102/5.

تابعاً للمعنى المتروك أو دليلاً عليه في الوجود، لأن المعنى التعريضي منفصل ألبتة عن المعنى المعبر عنه ولا علاقة له به، وقصد المتكلم أن ينشئ شبهة، وبقا أراد أن ينكرها أنكرها لعدم وجود تهمة عليه، لأن في عبارته ما لا يصلح دليلاً يثبت به هذا الاتهام، كما هو الحال في الإيماء بالخطبة للمعتدة في مقام الآية الكريمة فإن ما يومئ به إليها ليس دليلاً على خطبتها، لأنه لا يجوز له أن يخطبها وهي معتدة، وإن كان في حقيقة أمره دليلاً على خطبتها كما أشارت إليه الروايات في أسباب نزول الآية الكريمة من قوله تعالى¹.

وقد زاد الزمخشري من تفصيله وبيانه عندما أورد الفرق الحاصل بين كل من الكناية والتعريض بقوله: "الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: طويل النجاد والحماثل لطول القامة، وكثير الرماد للمضياف. والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم. ولذلك قالوا²:"

وَحَسْبُكَ بِالتَّسْلِيمِ مَنِّي تَقَاضِيَا

وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد³.

من هنا يمكن أن نقول، إن التعريض غير الكناية، ذلك أن الكناية أن تذكر معنى بغير لفظه الموضوع له في أصل اللغة، كما في قولك: طويل النجاد لطول القامة وغيرها كما مر معنا في مبحث الكناية، أما التعريض فإن المعنى المراد منه لا يذكر بلفظ دال عليه ألبتة، لأن مرد أمره قائم على التلويح والإيماء، لأن منه يومئ المتكلم إلى ما يريد، لهذا فإن الفرق الحاصل بينهما كما مر في طبيعة دلالة كل واحد منهما، إذ هي مع التعريض دلالة إيجابية لا لفظية، ومع الكناية دلالة لفظية وإن كانت بغير لفظها الموضوع له في أصل اللغة.

وقد تابعه فخر الدين الرازي في هذا التصور، وأشار إلى قرائن الأحوال ووظيفتها في توجيه السامع إلى المعنى التعريضي المقصود، بقوله: "والتعريض قد يسمى تلويحاً لأنه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكناية والتعريض أن الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه، كقولك: فلان طويل النجاد، كثير الرماد، والتعريض أن تذكر كلاماً يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على مقصودك"⁴.

لهذا لما كان المعنى التعريضي يحتمل مقصود المتكلم وغيره، فإن الطريق إلى الوصول إليه لا ينفك عن استيعاب قرائن الأحوال التي يشير إليها المتكلم في الخطاب، إذ من خلالها نفهم مقصد المتكلم ونقر به، دون الوقوع في غيره المحقق في الجملة إما عن طريق الحقيقة أو عن طريق المجاز أو عن طريق الكناية.

ويشمن أبو السعود ما ذهب إليه الزمخشري والرازي في تعريف التعريض والحدود الفاصلة بينه وبين الكناية، بقوله: "التعريض والتلويح إبهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً كقول السائل: "جئتك لأسلم عليك" وأصله إمالة

1- الطبري، جامع البيان، 99/5-100.

2- ديوان توبة الحمير الخفاجي، (ت 704)، بن ربيعة بن كعب، تح: خليل إبراهيم العطية، مطبعة الإرشاد بغداد، (البيت من الطويل) ص:

107. والبيت كاملاً: أروخ بتسليم عليك وأغتدي *** وحسبك بالتسليم مني تقاضيا.

3- الزمخشري، الكشاف، 283/1.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، 469/6.

الكلام عن نهجه إلى عرض منه أي جانب، والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف¹.

ويستفاد من هذا الكلام، أن التعريض خارج عما يوضع له اللفظ حقيقة باعتبار الوضع اللغوي، أو مجازاً باعتبار الاستعمال، الغرض منه إيهام المقصود، وجعله أخفى مما هو عليه لمقصد يتغياها المتكلم منه، على عكس الكناية التي يوضع لها اللفظ على الحقيقة ويراد بها معنى غير ما وضعت له في أصل اللغة مجازاً.

أما الطاهر بن عاشور، فقد ذهب إلى تحديد بعض العناصر التي يقوم عليها المعنى التعريضي في التأليف وهي: "المناسبة"، و"القرينة"، ثم طبيعة وجود كل واحدة منها في أسلوب التعريض، حيث يقول: "التعريض أن يريد المتكلم من كلامه شيئاً، غير المدلول عليه بالتركيب وضعاً، مناسبة بين مدلول الكلام وبين الشيء المقصود، مع قرينة على إرادة المعنى التعريضي، فعلم ألا بد من مناسبة بين مدلول الكلام وبين الشيء المقصود، وتلك المناسبة: إما ملازمة أو مماثلة، وذلك كما يقول العافي لرجل كريم: "جئت لأسلم عليك ولأنظر وجهك"، وقد عبر عن إرادتهم².

والتأمل فيما أورده الطاهر بن عاشور، يرى أنه استثمر ما جاء من آراء سابقة حول ماهية التعريض، وحاول إيجاد الطريق الموصل إلى فهمه واستيعابه في التأليف، ذلك أن المتكلم عندما يعرض أمام السامع تأليفاً ما، ولا يكون قاصداً له على الحقيقة، فإن الذي يحمل السامع إلى تفتن ذلك الأمر هو المناسبة القائمة بين مدلول الكلام وبين مقصود المتكلم، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بقرينة تجعل إيراد المعنى عن الطريق التعريضي لا على غيره، وهو ما أشار إليه الرازي عندما تحدث عن قرائن الأحوال، ثم يرى أن المناسبة الواقعة بين الكلام ومقصود المتكلم تتحقق في الجملة على ضربين اثنين: إما عن طريق المجاز أو الكناية التي سماها الملازمة بحيث يكون هناك معنى مستلزم لآخر، أو عن طريق الحقيقة التي سماها المماثلة. وبهذا يكون الطاهر بن عاشور قد استوقفنا على جملة من العناصر التي لا بد وأن يستحضرها السامع وهو بصدد استنباط المعنى التعريضي من الجملة وهي: قرائن الأحوال التي تحيط بالتأليف، ثم مدلول الكلام أو ما يمكن أن نسميه نحن بالجملة المعبر بها وطريق دلالتها في التركيب، وكيف يمكن من خلال هذا التركيب أن نستنبط معنى لا علاقة له بهذا المعنى المذكور.

وجملة الأمر، إن المفسرين يقرون بأن الكناية غير التعريض، وإن كان الجامع لهما الخفاء وعدم التصريح، لأن مسلك الكناية يختلف تماماً عما عليه مسلك التعريض، لأن التعريض معنى ينشأ في الجملة، ويستنبط عن طريق الإيحاء والإيماء لا صلة له بالمعنى المذكور، أما الكناية فمعنى ينشأ في الجملة ويستنبط بتتبع دلالة المعنى المذكور، وإن كان اللفظ المعبر به عنه غير دال عليه في أصل اللغة. ويقوم في أصله على تتبع قرائن الأحوال التي يفصح عنها الخطاب، ثم المناسبة القائمة بين مدلول التركيب، والمعنى المقصود بالتعريض.

أما إذا عدنا إلى تعريفات البلاغيين، فإننا نرى أن أغلبها مأخوذ مما قدمه المفسرون في ماهية التعريض والفرق الحاصل بينه وبين الكناية، من ذلك تعريف عبد القاهر الجرجاني، الذي تحدث عنه وهو في معرض الحديث عن دور

1- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 1/232.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 2/450.

مجيء "إنما" في التركيب، بقوله: "ثم اعلم أنك إذا استقرت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب، إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفسُ معناه، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه"¹.

إن المتأمل فيما أورده الجرجاني قريب مما ذهب إليه المفسرون، وإن كانت عبارته وحيزة في ذلك، ولكنها تلخص معنى التعريض في التأليف، إذ هو ليس إلا لأمر يريده المتكلم ويقصد إليه، ولكن كلامه أو عبارته لا تدل على معناه. وتبعه السبكي في كتابه (الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض) حسب ما نقله عنه السيوطي في الإلتقان، إذ يعرف التعريض بأنه: "لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾²، حيث نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة، كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحا لعبادها، بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لا يكون عاجزا فهو حقيقة أبدا"³.

وبهذا القول، فإن السبكي يشير إلى أن المتكلم عندما يعمد إلى لفظ معين في التركيب فيجعله دالا على معناه الموضوع له حقيقة أو مجازا، فإنه يلوح به إلى غيره دون أن تكون هناك علاقة بين المعنيين، ويسمى الثاني منه تعريض، ولتقريب الصورة استدلل بقوله تعالى من سورة الأنبياء، واعتبر المعنى فيها تلويحا لما لم يرد ذكره، وهو إثبات عجز هذه الأصنام، وأنها لا تصلح للعبادة مادام كبيرها عاجزا عن ذلك الفعل، لأن الإله المستحق للعبادة لا يكون عاجزا على الحقيقة أبدا. وبطبيعة الحال فإن هذا المعنى لا يدل عليه المعنى المذكور الذي ينسب فعل تحطيم الأصنام لكبير الآلهة، وإنما يومئ به إليه على جهة الخفاء وعدم التصريح.

أما ابن الأثير، فقد سعى جاهدا إلى تحديد الفرق بين كل من الكناية والتعريض، ووضع حدا لكل واحد منهما، بعدما رأى أن علماء البيان يخلطون بينهما، بقوله: "وقد تكلم علماء البيان فيه؛ فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض، ولم يفرقوا بينهما، ولا حدوا كلا منهما بحد يفصله عن صاحبه، بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر، وأدخلوا أحدهما في الآخر؛ فذكروا للكناية أمثلة من التعريض، وللتعريض أمثلة من الكناية؛ فممن فعل ذلك الغانمي وابن سنان الخفاجي والعسكري"⁴.

يمكن أن نستنتج من هذا الكلام، أن ابن الأثير قد كان حريصا على ضبط حدود اشتغال كل من أسلوب الكناية والتعريض، كما هو الأمر عند المفسرين، ولا شك أن ذلك الأمر ضروري لضبط استقامة المعاني في التأليف عامة والجملة قيد الدراسة والتحليل خاصة، وإلا كيف السبيل إلى التفريق بين أضرب المعاني إذا لم يكن المتكلم أو السامع قادرا على التمييز بينها في التركيب، أو عالما بالأغراض المنوطة وراء كل واحد منها فيه.

لأجل ذلك نراه ينقلنا إلى تحديد الفرق الحاصل بينهما من خلال تحديد ماهية كل واحد على حدة، قائلا: "والذي عندي في ذلك أن الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجازا، وجاز حملها على الجانبين معا (...)، وأما التعريض: فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 1/354.

2- سورة الأنبياء، الآية: 63.

3- السيوطي، الإلتقان في علوم القرآن، 3/164.

4- ابن الأثير، المثل السائر، 2/180.

ومعروفه بغير طلب: والله إني لمحتاج وليس في يدي شيء وأنا عريان والبرد قد آذاني؛ فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعا في مقابلة الطلب، لا حقيقة ولا مجازا، إنما دل عليه من طريق المفهوم، بخلاف دلالة اللمس على الجماع، وعليه ورد التعريض في خطبة النكاح، كقولك للمرأة: إنك لخلية وإني لعزب؛ فإن هذا وأمثاله لا يدل على طلب النكاح حقيقة ولا مجازا، والتعريض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، وإنما سمي التعريض تعريضا لأن المعنى فيه يفهم من عرضه: "أي من جانبه، وعرض كل شيء: جانبه"¹.

من خلال هذا التعريف نستشف أن ابن الأثير قد سار على نهج الذين سبقوه، وزاد من توضيح بعض المسائل المتعلقة بطبيعة الدلالة الواقعة بين كل من الكناية والتعريض، وأثبت أن ما كان طريقه الكناية، فإن الدلالة فيه تكون لفظية وضعية من جهة المجاز، وما كان طريقه التعريض فإن طريق دلالاته المفهوم أو الإيحاء، لذلك حق أن يكون أخفى من الكناية لأن استنباطه يعتمد على الإيحاء والتلويح، ولا سبيل للفظ أن يفصح عنه باختلاف الأحوال التي يأتي عليها معناه سواء عن طريق الحقيقة أو المجاز، لعدم وجود علاقة جامعة بينهما على عكس المعنى الكنائي فإن المعنى المذكور باللفظ دليل على المعنى المتروك، لكونه تابعا له وردفه في الوجود.

ثم يضيف أمرا آخر في التفريق بين الكناية والتعريض، يتعلق بطبيعة مجيء معناها في التأليف، بقوله: "واعلم أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معا؛ فتأتي على هذا تارة، وعلى هذا أخرى، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظ المفرد ألبتة، والدليل على ذلك أنه لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة، وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه إلى اللفظ المركب"².

إن المتأمل في التفريق بين الكناية والتعريض، يرى أن ابن الأثير قد تنبه إلى طبيعة تأليف المعاني في الجملة، ذلك أن المعنى الكنائي قد يأتي في الجملة حصلا في مفردة واحدة، كما هو الحال مع اللمس والحرث الدالين على الجماع، وهو مفرد في لفظه، وقد يأتي مركبا في التأليف فلا يتحصل لك معناه إلا منتزعا من عدة أشياء، أما المعنى التعريضي فلا يحصل في لفظ واحد، لانعدام العلاقة بينه وبين المعنى المذكور باللفظ، وإنما هو مستنبط من إيجاءات المركب كاملا.

وقد رد العلوي في الطراز، على ما ذهب إليه ابن الأثير في أن دلالة التعريض هي دلالة المفهوم، لأنه يرى أن المعنى الحاصل من جهة المفهوم، مرده موافقته للفظ مطابقة أو مخالفة، وإن كان التعريض ينفصل عن دلالة اللفظ لانفصاله عنه، فلا يصح قول ذلك، لهذا فالأسلم عنده أن التعريض: "هو المعنى المدلول عليه بالقرينة دون اللفظ، لأن التعريض إنما حصل معقوله بالقرينة دون دلالة اللفظ، فينحل من مجموع ما ذكرناه، من دلالة اللفظ على الحقيقة أو المجاز أو الكناية"³. وكأنه في ذلك يتبع منهج فخر الدين الرازي، الذي أشار إلى قرائن الأحوال في استنباط المعنى التعريضي من التأليف.

1- المثل السائر، 1/181-186.

2- المثل السائر، 2/186، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 1/201.

3- الطراز لأسرار البلاغة، 1/194.

بعد الاطلاع على هذا الزخم الكبير من التعاريف التي جادت بها أيادي العلماء في تحديد ماهية التعريض، التي أوجب المقام الوقوف معها جميعاً، نظراً لأننا أقررنا في البداية أن طبيعة البحث عن تأليف المعاني في الجملة القرآنية باختلاف طرق أساليبها البيانية، يطلب البحث في ماهيتها التي تميزها عن بعضها، وحدود اشتغال كل منها، وضوابطها التي تنشأ عليها في التأليف، وإلا فلا سبيل إلى الوصول إلى مقاصد هذه الأساليب وأغراضها التي تؤول إليها في الذكر الحكيم.

لهذا ونحن نجول بين هذه التعاريف، قد خالصنا إلى أن المعنى التعريضي يقوم في طبيعة استنباطه واستخراجه من التأليف على ثلاثة عناصر كبرى، أحدها: التركيب الذي ينشأ فيه المعنى التعريضي، ثانيها: قرائن الأحوال التي تومئ للمعنى التعريضي في التركيب، ثالثها: المقام، وقد أشار إليه السكاكي وهو في معرض تحليل بعض المعاني التعريضية في كتاب الله العزيز، بقوله: "ولا تعرف حسن موقع هذا التعريض إلا إذا نظرت على مقامه"¹. وليس ذلك إلا لكونها جميعاً طريقاً نعرها للوصول إلى مقصد المتكلم من الخطاب.

ولعل الأمر يتضح أكثر عندما نتبع تأليف معاني الجملة القرآنية الواقعة على جهة التعريض، وكيف تتطافر هذه العناصر فيها لتوصلنا إلى مقصد مراد الله تعالى من الخطاب.

من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾²، حيث إن الوصول إلى المعنى التعريضي المقصود من الجملة القرآنية، يطلب الاطلاع على طبيعة تأليف هذا التركيب من جهة، ثم القرينة الدالة على إرادة المعنى التعريضي، والمقام الذي سيق فيه هذا التعريض.

وقد اتضحت معالم هذا الاتجاه عند المفسرين والبلاغيين، عندما حاولوا استنباط المعنى التعريضي المقصود في الجملة القرآنية، إذ نراه قاموا بتحليل تركيبها أولاً، سواء من حيث طبيعة إسناد الفعل للفاعل، أو طبيعة مجيئها في التأليف، ثم طبيعة توظيف بعض الألفاظ فيها كـ "بل" على سبيل المثال.

والعلة في ذلك، إشارتهم بداية إلى أن الجملة قد جاءت في سياق جواب عن سؤال، وهو قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾³، وهو استفهام إنكاري يقر بأن السائل عالم بمن قام بالفعل، والدليل على ذلك، ما جاء على لسان إبراهيم عليه السلام من قوله تعالى: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾⁴، وإنما قصدهم من سؤاله تقرير الفعل في نفس المسؤول، وأهم عالمين بما فعل⁵، لهذا كان الجواب توبيخاً وتبكيته للسائل على طريق التعريض⁶، لأن إبراهيم عليه السلام أسند الفعل لكبير الصنم، "فعله كبيرهم"، ومعلوم عنده أن الصنم عاجز عن ذلك الفعل⁷. لهذا كان قصده من

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 245.

2- سورة الأنبياء، الآية: 63.

3- سورة الأنبياء، الآية: 62.

4- سورة الأنبياء، الآية: 57.

5- الألوسي، روح المعاني، 62/9.

6- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 55/4، تفسير الشعراوي، 9582/15.

7- الزمخشري، الكشاف، 124/3، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 74/6.

الجواب تقريره لنفسه وإثباته لها على جهة التعريض، ليلبغ فيه غرضه ويلزم عليهم الحجة¹، وهو ما دل عليه اقتران الجواب ب "بل" التي تفيد إبطال المستفهم، للدلالة على الإضراب وتمهيد الحجة عليهم على نية أن يتضح لهم الحق بالآخرة².

لهذا فإن طبيعة البحث في تركيب هذه الجملة، يجلينا إلى أن المعنى المراد منها ظاهرا، هو غير ما يلوح إليه الخطاب ويوميء إليه المتكلم، لأن السياق الذي ألفت فيه يوحي بغير ذلك، وهذا بطبيعة الحال ما سيزيد وضوحا وكشفا عندما نطلق عنان التدبر في القرائن التي تحيط بهذه الجملة، من قوله تعالى:

- ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ﴾³.

- ﴿فَرَجِعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ﴾⁴.

- ﴿إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ﴾⁵.

- ﴿نُكْسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ﴾⁶.

- ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾⁷.

إذ تثبت جميعا بأن جواب إبراهيم عليه السلام لقومه، إنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على جهة التعريض، الغرض منه إلزامهم الحجة على أطف وجه وأحسنه، كأنه يريد أن ينتزع منهم الإقرار بأن هذا الكبير لا يفعل شيئا لعدم قدرته وعجزه عن ذلك الفعل حقيقة، وليس ذلك إلا لحملهم على التأمل والتدبر في شأن آلهتهم العاجزة، وتنبههم على غضب الله تعالى عليهم لإشراكهم بعبادته الأصنام، ودعوته لهم بأن يرجعوا إلى عقولهم ويتذكروا أن ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه، ولا على الإضرار بمن كسره بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع مضرة عن غيره أو جلب منفعة له، فكيف له أن يستحق أن يكون معبودا⁸.

أما المقام الذي سبق فيه هذا الجواب التعريضي، فهو مقام الدفاع عن التوحيد، ونفي الشرك بعبادة الأصنام، لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ قَالَ بَلْ رُبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾⁹.

1- الزمخشري، الكشاف، 124/3، البغوي، معالم التنزيل، 325/5.

2- الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 102/17.

3- سورة الأنبياء، الآية: 63.

4- سورة الأنبياء، الآية: 64.

5- سورة الأنبياء، الآية: 64.

6- سورة الأنبياء، الآية: 65.

7- سورة الأنبياء، الآية: 66.

8- الزمخشري، الكشاف، 124/3، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 300/11، أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 74/6-75، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 102/17.

9- سورة الأنبياء، الآية: 52-56.

لهذا كان الجواب تلويحا وإيماء بمعنى لم يذكره في لفظه، لإقامة الحجة عليهم، وإثبات أن هذه التماثيل أو الأصنام، مما لا ينفعهم ولا يضرهم في شيء، لأنها ليست سوى جمادات لا إدراك لها أصلاً¹، ولا تستطيع رفع الضرر عنها، فكيف بهم أن يجعلوها شريكاً لمن له الخلق والأمر². وليس ذلك إلا ليستشعروا في نفوسهم جهالة ما يعبدون، وفساد ما يعتقدون³، فتفتح بصيرتهم، فيعلمون عظم ما يفترون.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾⁴، إذ يرى المفسرون أن معنى الجملة مساق على جهة التعريض، لأن المقصود منها تقرير المخاطبين على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره⁵، بقرينة قوله تعالى في الجملة التي تليها: ﴿وَالَّذِي تَرْجَعُونَ﴾، إذ جعل الإسناد إلى ضميرهم تقوية لمعنى التعريض⁶، وإفادة المبالغة في تهديدهم بتحويلهم بالرجوع إلى شديد العقاب مواجهة وصريحاً⁷، إذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الآية أن يقال بعدها "وإليه أرجع"⁸. وتكمن مزية حسنه أنه عندما ابتداءً بإسناد الخبر إلى نفسه "ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل"⁹ في معرض المناصحة لنفسه وهو مرید مناصحتهم، ليتلطف بهم ويدارئهم فيسمعهم الحق على وجه لا يثير غضبهم ويكون أعون على قبولهم إياه حين يرون أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه¹⁰.

وقد أشرنا فيما سبق بأن الجملة أو العبارة التي تذكر ويراد غير معناها، فإن ما تفيده من معنى قد يكون طريقه الحقيقة أو المجاز أو الكناية، وهنا قد سبق معناها على جهة المجاز لامتناع إرادة المعنى في غير ما وضع له في أصل اللغة¹¹. مما جعلها أكثر تلويحا لمقصود الشارع من الخطاب.

ويضيف الرازي في هذا المقام حكمة أخرى ولطفية ثانية، مرد أمرها قائم على إسناد الخبر للمتكلم دون المخاطبين، لأن فيها من البيان ما لا يتأتى لك لو قيل: "مالكم لا تعبدون الذي فطركم"، لأنه لما قال: "وما لي" وأحد لا يخفى عليه حال نفسه، علم كل أحد أنه لا يطلب العلة وبيانها من أحد لأنه أعلم بحال نفسه، لهذا فهو يبين عدم المانع في عبادة الواحد الأحد، وأما لو قال: "ما لكم" جاز أن يفهم منه أنه يطلب بيان علة عدم إيمانهم أو شركهم بالله، لكون غيره أعلم بحال نفسه منه، لهذا فهو هنا يدعوهم للإيمان بالله ونفي الشريك عنه لأنه تعالى الأحق بالعبادة عما سواه. وفي إشارته تعالى إلى الفطرة، "الذي فطرنى"، دليل على مقتضى الإيمان والتوحيد، فمادام هناك مقتضى للإيمان فلا

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2387/17.

2- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 196/1.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 300/11.

4- سورة يس، الآية: 22.

5- البيضاوي، أنوار التنزيل، 266/4.

6- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 368/22.

7- الألوسي، روح المعاني، 398/11.

8- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 245.

9- التفتازاني، المطول على التلخيص، مطبعة سنده، ص: 164.

10- الزمخشري، الكشاف، 10/4، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 266/4، روح المعاني، 398/11، التحرير والتنوير، 22:368.

11- روح المعاني، 398/11.

مانع من عبادة الخالق ابتداءً لأنه مالك المالك، وعلى المملوك إكرامه وتعظيمه، لأنه المنعم بالإيجاد، والمنعم يجب عليه شكر النعم بالامتثال والطاعة والتوحيد¹.

وبهذا التعبير فإن استنباط المعنى التعريضي المراد من الجملة، ليس واقعا في معنى اللفظ المذكور على طريق المجاز، لأن بيانه واقع في ثلاثة إيجاءات كبرى، أحدها: التركيب، الذي يوميء بنفسه إلى أن المعنى المراد غير ما هو معبر عنه، وقد تجلّى ذلك في طبيعة إسناد الخبر للمتكلم نفسه دون غيره من المخاطبين، ثم القرينة، التي سيقّت مباشرة بعد هذه الجملة، التي توميء إلى أن مساق المعنى التعريضي لا غيره، وأخيرا المقام الذي سيق فيه هذا المعنى، وهو مقام إنكار الإيمان، والتكذيب بالرسول، والشرك والعصيان، لقوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾². لهذا فإن كشف مقصود الشارع من الخطاب عبر هذه الإيجاءات أبلغ في التصوير، وأوقع في النفس من التصريح، لأن بناء المعنى في الجملة لم يكن ليجد لنفسه طريقا بينا لولا الذهاب به مسلك التعريض.

ومن التعريض أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾³، الذي أشار إليه الجرجاني وهو في معرض الحديث عن مآل دلالة أداة الحصر "إنما" في التركيب، والتي اعتبر وجودها فيه آيل إلى حمل معنى الجملة على جهة التعريض، "لأنك إذا قلت: "يتذكر العاقل"، فأنت في ذكر من لا تنفي عنه العقل، ولا تمنعه أن يفعل ما يفعله العقلاء، ولكنك إذا قلت: "إنما يتذكر العاقل"، فأنت في ذكر من تنفي عنه العقل، وتمنعه من أن يجيء منه ما يجيء من العقلاء⁴، فيكون بذلك "إنما يتذكر العاقل"، لفظ دال على معنى ولكنه يلوح بغيره على جهة التعريض.

ثم ينتقل بعد ذلك لإيراد علة وقوع المعنى على جهة التعريض في هذا المقام، قائلا: "والسبب في ذلك أن هذا التعريض، إنما وقع بأن كان من شأن "إنما" أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الإثبات، والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل. وإذا أسقطت من الكلام فقيل: "يتذكر أولوا الألباب"، كان مجرد وصف لأولي الألباب بأنهم يتذكرون، ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عن من ليس منهم. ومحال أن يقع تعريض لشيء ليس له في الكلام ذكر، ولا فيه دليل عليه، أو إيماء عليه"⁵، لأننا لو أردنا حمله على التعريض ونقول: "يتذكر أولوا الألباب"، فإن المعنى في ذلك سيتجه إلى مدح إنسان متيقظ، وبأنه فعل ما فعل، وتنبه لما تنبه له، لعقله وحسن تمييزه، كما يقال: "كذلك يفعل العاقل"، و"هكذا يفعل الكريم". إلا أنه موضع فيه دقة وغموض، وهو مما لا يكاد يقع في نفسه أحد أنه ينبغي أن يتعرض سببه، ويبحث عن حقيقة الأمر فيه⁶.

1- الرازي، مفاتيح الغيب، 264/26.

2- سورة يس، الآية: 13-15.

3- سورة الرعد، الآية: 19.

4- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 356/1.

5- دلائل الإعجاز، 356/1.

6- دلائل الإعجاز، 357/1.

وبهذا التعليل، نستشف أن الذي جعل المعنى في الجملة القرآنية "إنما يتذكر أولوا الألباب" محمولا على التعريض وعدم التصريح، قرينة أداة الحصر "إنما"، التي أثبت الجرجاني من خلالها أن التركيب بوجودها يومئ إلى معنى هو غير حاصل في معنى اللفظ الظاهر، وعدمها بعدمه، وإن حصل ووقع بدونها فإنه يكون بعيدا والسامع في منأى عنه، لما فيه من غموض، لا يكاد يقع في نفس أحد، لأن التصريح بالمعنى في ذلك أبلغ من التعريض.

لهذا فإن تصوير معنى الجملة القرآنية على جهة التعريض إيذان بأن المشركين لا عقول لهم إذ انتفت عنهم فائدة عقولهم¹، لأنه تعالى لما ذكر القوارع الزاجرة عن الكفر والمعاصي، بين عدم تأثيرها في قلوب الكفرة، لاختلال عقولهم وعدم تفكيرهم، لأن الذي يتعظ بها هم أصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وهم بمعزل عن أهل الجهل والنقص في العقول²، وهو أيضا كالتوطئة لأفراد المؤمنين بعد الخطاب، والإعراض عن غيرهم من المشركين³.

وجملة الأمر، إن تصوير معاني الجملة القرآنية على جهة التعريض، لا يقل أهمية عن باقي الأساليب البيانية الأخرى، لأن المعاني تتفاوت درجة بياها، وبلاغتها بحسب مقامات المخاطبين، ومقصد الشارع من الخطاب، مما يجعل هذا التأليف نمطا مخصوصا من التصوير، هو أدعى إلى القبول والتأثير في النفوس. لأجل ذلك كان الوصول إلى كنه أسرارها في التأليف قائما على ضبط قانونه الداخلي الذي يومئ إليه، وكيفية استنباطه منه، وإلا فلا سبيل لتحصيل مقاصده في الجملة القرآنية خاصة والخطاب القرآني عامة.

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 123/13.

2- الطبري، جامع البيان، 269/21، أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 245/7.

3- الألوسي، روح المعاني، 237/12.

الفصل الثالث:

مطابقة المعاني لخواص الصورة السمعية في الجملة القرآنية

1. تأليف معاني الجملة القرآنية باعتبار المحسنات المعنوية
2. تأليف معاني الجملة القرآنية باعتبار المحسنات اللفظية

3.5. مطابقة المعاني لخواص الصورة السمعية في الجملة القرآنية.

تقديم:

بعد أن فرغنا من بيان أحوال الجملة القرآنية وما تقتضيه المعاني من مطابقة لخواص الصور الذهنية، المعبر عنها في الفصل السابق، وهي من اختصاص علم البيان، تنتقل في هذا الفصل إلى الحديث عن نوع آخر من التأليف المعنوي في الجملة القرآنية، له صلة بالسابق، ويتعلق الأمر بمسألة مطابقة المعاني في الجملة القرآنية لخواص السمعية التي تناط بهذا النوع من التأليف، وهي من اختصاص علم البديع، ولعل في ربط البلاغين للمعاني بخواص الصور السمعية ومطابقتها لمقتضى الحال ما يدفع قول من توهم، أن البديع ليس سوى تزيين للكلام وترصيع له، أو هو مجرد أوضاع وسنن لا ينبغي الإخلال بها فقط، دون أن يكون له ما لغيره من الأثر في الفهم والدلالة واستنباط الأحكام الشرعية، فصار مجرد رسوم تقام من غير مراعاة لحقائقه ومقاصده¹، وهذا مما يخالف حقيقته في اللسان العربي الذي نزل به القرآن.

يقول ابن القيم: "إن الحجج السمعية مطابقة للمعقول، والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح، بل هما أخوان نصيران وصل الله بينهما، وقرن أحدهما بصاحبه" فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾² ففي هذه الآية ذكر لما يتناول به العلوم، وهي: السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل³. لذلك فلا عبرة بأقوال من يذهبون إلى أن البديع مجرد صوت يسمع أو رسم يوضع في الكلام، دون أن تكون له علاقة بمعنى من المعاني التي تستفاد في باب الإعجاز أو استنباط الأحكام، أو التفسير أو الاستدلال وغيرها من المعاني التي تناط بالجملة القرآنية خاصة والقرآن عامة.

علما أن أمر ضبط الدلالة والنظر إليها من جهة الصور السمعية للجملة، أو كما توصف في البديع من البلاغة بالمحسنات البديعية، يكون من وجهين اثنين: الوجه الأول ويكون باعتبارها محسنا عرضيا، ويبحث عنها من هذه الجهة في علم البديع، أما الوجه الثاني، فيكون باعتبارها محسنا ذاتيا، وتكون من هذه الجهة مطابقة لمقتضى الحال، أي أن الحال اقتضاها فكانت موجبة للحسن الذاتي، ويبحث عنها من هذه الجهة في علم المعاني. لذلك كان علماء البلاغة يكتفون بذكر علمي المعاني والبيان عند حديثهم عن البلاغة، لأن مفهوم التحسين الشكلي للبديع ارتبط بالمتأخرين من البلاغيين وارتد إليهم أكثر منه مفهوما أصيلا في البلاغة العربية، ولا أقول اصطلاحا، لكونه متقدما في مصنفاتهم. من هنا آثرنا في هذا الفصل أن نقف مع هذا النوع الخاص من المعاني وما يعتريه من وجوه محاسن التركيب، وما يضيفه عليه من مقاصد دلالية أخرى لا يفصح عنها المعاني ولا البيان، لأنها من اختصاص علم ثالث يسميه البلاغيون المتأخرون بالبديع، باعتباره العلم المتكفل ببيان "وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال

1- ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت، الطبعة الرابعة عشر، 1407 - 1986، 407/1.

2- سورة الأحقاف، الآية: 26.

3- ابن القيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسل على الجهمية والمعطلة، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2001م، ص: 81.

ووضوح الدلالة عليه"¹. لأن مزيتها في التأليف لا تظهر إلا إذا كان التركيب مطابقا لمقتضى الحال، ومعانيه واضحة لا غبش فيها، وإلا فلا سبيل للحوء المتكلم إليها في الإنشاء.

لأجل ذلك "أطبق البلغاء على أن هذه المحسنات البديعية لا سيما اللفظية منها، لا تحل محلها من القول ولا تقع موقعها من الحسن، حتى يكون المعنى هو الذي استدعاها، وساقها نحوه، وحتى تجدها لا تبغي بها بدلا، ولا تجدل عنها حولاً، ومن هنا ذم الاستكثار منها والولوع بها، لأن المعاني لا تدين في كل موضع لها، (...) بل الأكثر من ذلك أن المتكلم من شغفه بما ينسى أنه يتكلم ليُفهم، ويقول ليبين، ويخيل له أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عمياء، وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده، ولكنه إذا ترك المعاني على سيحتها وجعلها تطلب الألفاظ لنفسها فإنها لن تكتسي إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها"².

ولعل ما انتهى إليه القزويني، هو ما نراه واضحا جليا في كتاب الله العزيز، الذي لا ترى فيه المحسن البديعي إلا وقد سيق في الموضع الأليق الأشكل به، بحيث لا يستقيم التركيب إلا به، ولا يكمل بيان المعنى إلا بوجوده، لما يضيفه من جمالية في التركيب، وإعجاز في التأليف.

ولما كان الأمر كذلك فقد قسمها العلماء باعتبار ورودها في التركيب إلى ضربين اثنين³: أحدها: محسنات معنوية؛ ترجع إلى تحسين المعنى؛ كالمقابلة والتورية والمطابقة أو الطباق، والمشاكلة، والاستطراد، والتجريد، واللف والنشر، وغيرها. وثانيها: محسنات لفظية ترجع إلى تحسين اللفظ؛ كالجناس أو التجنيس، والسجع، والتصحيف، والازدواج، والترصيع، ورد العجز على الصدر وغيرها. لهذا ارتأينا في هذا الفصل بيان أثر التحسينات البديعية في تأليف الجملة القرآنية، ومقاصدها الدلالية في الخطاب، وذلك من خلال الاطلاع على بعض التحسينات المعنوية واللفظية في الجملة القرآنية، وبيان ما تقوم عليه من ضوابط وقوانين في تحسين التأليف لفظا ومعنى.

1- الخطيب القزويني (ت 739هـ)، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى: 1904م، ص: 347، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 137/3.

2- القزويني الخطيب، التلخيص في علوم البلاغة، ص: 347-348.

3- فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز، ص: 63 - 175، الذي تحدث عنهم في باب أحكام الدلالات اللفظية، وأحكام الدلالات المعنوية، السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 423، الطراز لأسرار البلاغة، 137/3.

1.3.5. تأليف معاني الجملة القرآنية باعتبار المحسنات المعنوية.

تمهيد:

لما كانت وجوه تحسين التركيب تختلف وتتعدد بحسب تعدد المقامات، فإن ما يرجع إلى تحسين المعنى أولاً وبالذات، يهتم برعاية المعاني قصد إخراجها في أبهى حلة في التركيب، حتى تكون أكثر دقة في التعبير، وأشد وقعا في التأثير، بعد وضوح دلالاتها وجودة مطابقتها، ويكون اللفظ فيها تبعا للمعنى، وقد عدها البلاغيون في خمسة وثلاثين صنفاً أو أكثر، منها: التفويف، والتورية، والاستخدام، والاستطراد، والافتنان، والطباق، والمقابلة، ومراعاة النظر، والإرصاد، والإدماج، وحسن التعليل، والتجريد، والمشاكله، والمزاوجة، واللف والنشر. وغيرها كثير مما يرجع إلى فصاحة المعنى.

لهذا سنحاول في هذا المبحث التطرق لصنفين اثنين هما: المطابقة والمقابلة على سبيل المثال لا الحصر لأن المقام لا يسع ذكرها كاملة، قصد بيان أثرهما في تأليف معاني الجملة القرآنية، واستنباط أسرار مقاصدهما في التأليف العام للخطاب.

1.1.3.5. أثر المطابقة في تأليف معاني الجملة القرآنية.

أجمع علماء البلاغة والأدب¹، على أن المطابقة² في الكلام جمع بين الشيء وضده، كالسواد والبياض، والليل والنهار، والإحياء والإماتة، والحسن والقبح، وغيرها من المتضادات، لأن المتكلم يطابق فيها بين الضدين، بحيث يتناهي وجود معناهما معا في شيء واحد وفي وقت واحد.

ثم إن هذا الجمع في التركيب إما أن يأتي على الحقيقة فيسمى مطابقة أو طباقا، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي﴾³، وإما أن يأتي على المجاز فيسمى بـ "التكافؤ"⁴ كما في قول الشاعر⁵:
حلؤ الشمائل، وهو مرٌ باسلٌ *** يحمي الذمارَ صبيحةَ الإرهاقِ

1- ثعلب (ت291هـ)، أبو العباس أحمد بن يحيى، قواعد الشعر، تح: رمضان عبد الثواب، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الثانية، 1995م، ص: 60، قدامة بن جعفر، (ت337هـ)، أبو الفرج بن قدامة بن زياد البغدادي، نقد الشعر، مطبعة الجوائب قسطنطينية، الطبعة الأولى: 1302، ص: 79، ابن رشيق، العمدة، 5/2، الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 20، ابن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص: 36، السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 423، ابن الأثير، المثل السائر، 143/3، ابن الإصبع، (654هـ)، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حنفي محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، ص: 111، القزويني، التلخيص، ص: 348، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 198/3، عبد العزيز عتيق، علم البديع، 77.

2- وقد سميت بتسميات متعددة منها: الطباق الذي أورده ابن الإصبع في كتابه تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر ص: 111، والتطبيق، في كتاب البديع في نقد الشعر لأسامة بن منقذ، في باب له سماه طبقات التطبيق، ص: 36، وفي كتاب أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، ص: 20، وهناك أيضا التناقض، والتضاد، وأشهرها المطابقة وقد وردت عند كثير من العلماء أمثال قدامة ابن جعفر، وابن رشيق، والسكاكي، وأبي هلال العسكري، وابن الأثير...

3- سورة النجم، الآية: 43.

4- قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، ص: 52، ابن الإصبع، تحرير التحبير، ص: 111.

5- ورد البيت في كتاب "نهاية الأرب في فنون الأدب"، لأحمد بن عبد الوهاب، 100/7، قائله أبو الأشعث العبسي، (البيت من الكامل).

ذلك أن كلا من "حلو ومر"، قد خرجا في التركيب مخرج الاستعارة، إذ ليس الإنسان ولا شمائله مما يذاق بحاسة الذوق على الحقيقة، وإنما نسبتها إليه على سبيل المجاز¹.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن المطابقة تأتي في التركيب على هيئات مخصوصة تختلف بحسب اختلاف مقتضيات الأحوال ومقاصد المتكلمين من الخطاب، لذلك نرى علماء البلاغة والأدب قد قسموها إلى أنواع ثلاثة²: أحدها: مطابقة الإيجاب، وهي ما صرح فيها بإظهار الضدين، أو هي ما لم يختلف فيه الضدان إيجاباً أو سلباً، وتكون إما بالجمع بين اسمين متضادين نحو قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ آيَاتًا وَهُمْ رُفُودٌ﴾³، أو بالجمع بين فعلين متضادين، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ وَيُحِبُّهُ﴾⁴، أو بالجمع بين حرفين متضادين، نحو قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾⁵، أو بالجمع بين مختلفين اسم وفعل، نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ﴾⁶.

ثانيها: مطابقة السلب: وهي ما لم يصرح فيها بإظهار الضدين، وذلك بأن يأتي المتكلم بكلمتين إحداهما موجبة أو مثبتة والأخرى منفية أو سالبة، نحو قوله تعالى: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾⁷، حيث إن المطابقة في التركيب واقعة بالجمع بين "ترجون/لا يرجون"، وهي حاصلة بإيجاب الترجي ونفيه، ومثله قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁸، ذلك أن المطابقة واقعة في الجمع بين "يعلمون/ولا يعلمون"، وهي حاصلة بإيجاب العلم ونفيه. وقد يأتي أحدهما أمراً والآخر نهيًا في التركيب، كما في قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾⁹، ذلك أن الفعل "اتبعوا" قد جاء مثبتاً بصيغة الأمر، "افعلوا" في الجملة الأولى، أما الفعل الثاني "لا تتبعوا" فقد جاء منفيًا على صيغة النهي "لا تفعلوا" في الجملة الثانية. فحصل بذلك التطابق بين الفعلين من جهتي الإثبات والنفي، والأمر والنهي. ومثله قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾¹⁰، حيث إن المطابقة في تركيب الجملة واقعة بين فعل الأمر في قوله تعالى: "اعبدوا" وفعل النهي في قوله تعالى: "لا تشركوا"، لأن الأمر بالعبادة يقتضي النهي عن الشرك، كما أن العبادة نقيضها الشرك. فتحققت بذلك المطابقة بين الفعلين على وجه الإلزام والتحقيق.

ثالثها: إبهام التضاد، وهو أن يوهم لفظ الضد أنه ضد مع أنه ليس بضد، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾¹¹، حيث إن كلا من الفعل "يضله/ يهديه" في تركيب الجملة يوهمان بالتطابق

1- ابن الإصبع، تحرير التحبير، ص: 112.

2- تحرير التحبير، ص: 112، الفزويني، التلخيص، ص: 349، عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص: 79، الهاشمي، الجواهر، ص: 303.

3- سورة الكهف، الآية: 18.

4- سورة آل عمران، الآية: 156.

5- سورة البقرة، الآية: 286.

6- سورة الأنعام، الآية: 122.

7- سورة النساء، الآية: 104.

8- سورة الزمر، الآية: 9.

9- سورة الأعراف، الآية: 3.

10- سورة النساء، الآية: 36.

11- سورة الحج، الآية: 4.

والتضاد، لأن الضلالة في العرف مطابق للهداية، ولكنها لما كانت بمعنى "يقوده" في تركيب الجملة، لاقتراحتها بقوله تعالى: "إلى عذاب السعير"، فإنها غير مطابقة للضلال في هذا المقام، لأجل ذلك فإنها في تركيب الجملة توهم بأنها مطابقة للفعل "يضل" لأن لفظه يقابلها في أصل معناها، وهو الإرشاد إلى طريق الصلاح، لهذا لما كانت دلالتها لا تقابل الضلال بهذا الاعتبار، فإنها غير مطابقة لها في الجملة تبعا للمعنى المراد منها في سياق التركيب. لذلك سمي هذا النوع بإيهام التضاد. مما يدل على أن المطابقة لا تتحقق بين الشيعيين في التركيب إلا إذا كان معنى الواحد منهما مطابقا لمعنى الآخر في ذلك المقام، لكيلا تلتبس المعاني على السامع فيؤولها على غير ما هي عليه.

وأضاف ابن أبي الإصبع نوعا آخر للمطابقة وسماه "طباق التردد"، وذلك بأن يرد آخر الكلام المطابق على أوله، فإن لم يكن مطابقا فهو رد العجز على الصدر¹ ممثلا لذلك بقول الأعشى²:

لا يَرْفَعُ النَّاسُ مَا أَوْهَى وَإِنْ جَهَدُوا *** طَوْلَ الْحَيَاةِ وَيُوهُونَ مَا رَفَعَا

وإذا تأملنا في طبيعة إيراد هذه الأنواع جميعا، نرى أن الغاية من الوقوف معها عند العلماء تتجاوز ما هو شكلي متعلق بإيراد التقسيمات ووصفها، إلى ما هو أعمق من ذلك، لأنها لما كانت قائمة على الجمع بين شيئين متضادين في التركيب، فقد كان الغرض الأسمى من ذلك هو البحث عن أحوال مجيء هذين الضدين في تركيب الجملة، لأن من خلالهما نعرف الهيئات التي تأتي عليها المطابقة في التأليف، ومزيتها البلاغية والدلالية في إيصال المعاني إلى قلب السامع في أحسن صورة من اللفظ.

لأجل ذلك نراهم وضعوا أمام الباحث الطريق الموصلة إلى فهم طبيعة تأليف المطابقة في الجملة، لأنها تتخذ لنفسها طريقتين اثنتين: أحدها: إظهار الضدين سواء كانا اسمين أو فعلين أو حرفين أو مختلفين اسم وفعل. وثانيها: عدم إظهار الضدين، وذلك بإيراد كلمة واحدة على جهة الإثبات والنفي، أو إيرادها على جهة الأمر والنهي. ناهيك عن تنبيههم لما يسمى بإيهام التضاد، الذي يوهم السامع بالضد وما هو بصد، للإقرار بأن وجود المطابقة في تركيب الجملة لا يقع اعتباطا، وإنما تأليفها قائم على مراعاة مطابقة مقتضى الحال، ووضوح الدلالة، وإلا فلا سبيل لوقوعها فيه.

وتحقيق ذلك، كامن فيما تضيفه من محاسن في التركيب، ومعان في التأليف يأبي غيرها بيانه وإيصاله للسامع، لأن المطابقة لا يكف فيها الإتيان بمجرد لفظين متضادين³ على جهة التصريح أو على جهة الإثبات والنفي، أو الأمر والنهي وهكذا، باعتبارها نوعا من أنواع البديع يتبغى منها المتكلم البهجة والرونق والتزيين فقط، وإنما مجيئها في التركيب يتجاوز التزيين والشكل إلى مقاصد دلالية أعمق من ذلك، لأن التركيب هو الذي يستدعيها ويسوقها فيه، حتى تراها تتخذ أشكالا متعددة وهيئات مختلفة بحسب تعدد مقتضيات أحوال المخاطبين من جهة، وبحسب تعدد مقاصد المتكلمين من جهة أخرى.

1- ابن الإصبع، تحرير التحبير، ص: 115.

2- ديوان الأعشى، ص: 111، (البيت من البسيط).

3- عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص: 83.

وتتحلى معالم هذا الأمر، عندما نتدبر أثر وقوعها في تأليف الجملة القرآنية ومقاصد أسرارها في آي الذكر الحكيم. من مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾¹، حيث إن التطابق واقع في تركيب الجملة بين كل من الفعل "أضحك" والفعل "أبكى". ولا شك أن مزية هذا التطابق لا تكمل في التزيين والبهجة التي يضيفها على التركيب فحسب، لأن مقصد الشارع من الإخبار يتجاوز الشكل إلى المضمون، خاصة وأننا نرى الخبر قد أكد بمؤكدتين اثنتين: "أَنَّ" و"ضمير الفصل" وجمع بين فعلين متضادين "أضحك/ أبكى". وإذا كان الأمر كذلك فما الغاية من مجيء تأليف الجملة القرآنية على جهة المطابقة؟

إن الجواب عن ذلك، لا ينفك عن معرفة مقصد الشارع من الخطاب، ومقام ورودها فيه، لأنها الطريق الموصلة لحقيقة ورودها في تأليف الجملة القرآنية، دون غيرها من المحسنات البديعية الأخرى معنوية كانت أو لفظية، وإلا فلا سبيل للوصول إلى مزيتها في التركيب.

لهذا فإن تركيب هذه الجملة قد جاء في معرض تقرير الحقائق الأساسية للعقيدة الإسلامية الحقة²، والانتقال من الاعتبار بأحوال الآخرة إلى الاعتبار بأحوال الحياة الدنيا، التي ابتدأها الحق سبحانه ببيان قدرته على خلق الشيء وضده كإشارة إلى دقائق حكمة الله في الكون كله. ذلك أن الضحك أثر سرور النفس، والبكاء أثر حزن النفس، وكل من الضحك والبكاء من خواص الإنسان، وكلاهما خلق عجيب من صنع العزيز الحكيم، الدال على انفعال عظيم في النفس³.

أما إذا نظرنا إلى مقصد الشارع من إبراد المتضادين في التركيب، فإننا نرى ذكرهما معا في الجملة برهانا قاطعا ودليلا كاشفا على إحاطة العزيز المقتدر بأحوال الناس جميعا، وتصرفه المطلق في انفعالاتهم جميعا، لأنه تعالى خلق أسباب فرح الإنسان ونكده وألمه اجتلاب ذلك بما في مقدوره، وجعل حدا عظيما من ذلك خارجا عن مقدوره، وذلك لا يمتري فيه أحد إذا تأمل فيه، بل يجد فيه ما يرشده إلى الإقبال على طاعة الله والتضرع إليه، وإبطال الشريك في الألوهية والتصرف⁴.

وبهذا القول، فإن تركيب الجملة القرآنية على جهة المطابقة، لم تأت بهدف التزيين أو الجمع بين المتضادين هكذا فحسب وإنما كان وجودها في التركيب آية من آيات الله في خلقه، وبرهانا قاطعا على إثبات الوجدانية لله تعالى ونفي الشريك عنه، لأنه تعالى لما أودع في الإنسان خاصية الضحك وخاصية البكاء، فقد أراه من آياته الكبرى سرا من أسرار تكوينه البشري العجيب والمعقد الذي لا يدري أحد كيف هو، ولا كيف يقعان فيه، كل حسب المؤثرات الواقعة عليه، فقد ترى هذا باكيا وآخر ضاحكا وهكذا⁵. وهذا ما لا يستطيع أحد من البشر صنعه أو إيجاداه لأنه وحده تعالى الموحد للضدين في آن واحد ولا أحد سواه⁶.

1- سورة النجم الآية: 43.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، 3413/27.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 142/27.

4- التحرير والتنوير، 142/27.

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3415/27-3416.

6- الرازي، مفاتيح الغيب، 279/29.

وكذلك الأمر في الجملة التي بعدها من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا﴾¹، التي جاءت معطوفة عليها لأنها في مقام عرض دلائل إثبات الوحدانية لله تعالى، بعدما أقر الحق سبحانه بأنه القادر على إيجاد انفعالات الضحك والبكاء في الإنسان، انتقل إلى بيان انفراده بالقدرة على الإحياء والإماتة، وهما حالتان لا يخلو الإنسان عن إحداهما، فإما أن يكون ميتا أو حيا، ولكل حالة منها أطوارها وأسبابها التي تأتي عليها، وليس ذلك إلا إظهارا لبديع القدرة على هذا الصنع الحكيم، وإبطالا لاعتقاد المشركين الذين يسندون الإحياء والإماتة إلى الدهر، كما في قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾². لأنه تعالى القاضي بأسبابهما معا والخالق لهما على حد السواء، كما أقر بذلك في سورة الملك من قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾³، وأنه مهما حاول الإنسان الوصول إلى حقائقهما المطلقة، فإن الأمر يظل خافيا كل الخفاء، لأن قدرة البشر تقف عاجزة أمام قدرة الخالق عز وجل⁴.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾⁵، حيث إن تركيب هذه الجملة قد جاء مبينا على المتضادات؛ "الأول/ الآخر"، "الظاهر/ الباطن"، وهي صفات يختص بها الحق سبحانه وتعالى، ويتفرد بها في ملكوته عز علاه، لأنه الأول قبل كل شيء بلا ابتداء، والسابق على سائر الموجودات من حيث إنه موجودا ومحدثها، كان هو ولم يكن شيئا موجودا، والآخر بعد فناء كل شيء بلا انتهاء، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁶، والظاهر على كل شيء دونه، لكثرة دلائله، وهو العالي فوق كل شيء، فلا شيء أعلى منه. والباطن حقيقة ذاته فلا تكتننها العقول، العالم بكل شيء، ولا شيء أقرب إلى شيء منه⁷، لقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾⁸. ومما زاد من قوة بلاغة المطابقة وأدائها، عطفها على قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁹، لأن الغرض منها ليس عرض المتضادين على سبيل التزيين والتنميق، بقدر ما هو بيان لسعة علمه عز وجل، ودلالة على أن من كانت له الأولوية والآخرية والظاهرية والباطنية، على حد سواء فإنه حقيقة وإقرارا عالم بما في الكون كله، و"لا يشاركه أحد في نوعه وصفته وطريقه مهما علم المخلوقون عن ظواهر الأشياء"¹⁰، لأنه تعالى "لا يخفى عليه شيء فلا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، إلا في كتاب مبين"¹¹.

1- سورة النجم، الآية: 44.

2- سورة الجاثية، الآية: 24.

3- سورة الملك، الآية: 2.

4- في ظلال القرآن، 3416/27.

5- سورة الحديد، الآية: 3.

6- سورة القصص، الآية: 88.

7- الطبري، جامع البيان، 168/23، البغوي، معالم التنزيل، 29/8، البيضاوي، أنوار التنزيل، 185/5.

8- سورة ق، الآية: 16.

9- سورة الحديد، الآية: 3.

10- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3479/27.

11- جامع البيان، 169/23.

وبهذا، نستشف أن حقيقة الإتيان بالجملة القرآنية على جهة المطابقة، قد أفصحت عن نظم عجيب بليغ، لما في ألفاظها من أسرار عجيبة وتنبهات على أمور عالية¹، لأنها تذكر بجلال الله تعالى، وصفاته العظيمة، وسعة قدرته وملكوته، وعموم تصرفه، ووجوب وجوده، وسعة علمه²، والأمر بالإيمان بوحداية ذاته سبحانه المحيطة بكل شيء³.

أما إذا انتقلنا إلى أسرار مجيء المطابقة في التركيب على جهة الإثبات والنفي، أو الأمر والنهي فإن في ذلك التأليف مزية أخرى ينبئ عنها الخطاب، من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁴، حيث إن ورود التطابق بين الجملتين بصيغتي الإثبات والنفي في كل من الفعلين: "يعلمون/ لا يعلمون"، يتجاوز تزيين معرضها في التركيب، إلى استشراف مقاصدها العليا في التأليف، خاصة وأن المطابقة قد تمت بين جملتين اثنتين، على اعتبار أن الاستفهام قائم عليهما معا ولا يكمل مقصده إلا باجتماعهما، وهو ما دلت عليه واو العطف التي جمعت بينهما حتى صار معنى الأولى لا يتحصل إلا بمعنى الثانية والعكس، وكأنك ترى نفسك أمام جملة واحدة، لأن المحدث عنه في الجملة الثانية بسبب من المحدث عنه في الجملة الأولى، لأجل ذلك كان حكم الخبر في الجملة الثانية "الذين لا يعلمون" مما يجري مجرى النقيض لحكم الخبر في الجملة الأولى "الذين يعلمون"، لكونها مضمومة إليها، ولفقا لها في المعنى⁵، حتى ما إذا ذكر حال المحدث عنه في الأولى وهم الذين يعلمون، علم حال المحدث عنه في الثانية وهم الذين لا يعلمون.

لهذا فإن مزية التطابق الواقع بين نفي العلم وإثباته تتعلق بمن أسند إليهم العلم على وجه الإثبات في الجملة الأولى، وهم الذين يعلمون فيعملون بمقتضى علمهم ويقنتون الليل سجدا وركعا يحذرون الآخرة، ويرجون رحمة ربهم، ويعرفون ما لهم في طاعتهم لربهم من الثواب، وما عليهم من معصيتهم إياه من التبعات، وبين من أسند إليهم العلم على وجه النفي في الجملة الثانية، وهم الذين لا يعلمون فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدأب الكافرين الجاعلين لله تعالى أندادا، ولا يرجون بحسن أعمالهم خيرا ولا يخافون بسئها شرا⁶.

لأجل ذلك، فقد كانت المطابقة برهانا قاطعا على نفي استواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيه باعتبار القوة العملية على وجه أبلغ لمزيد فضل العلم⁷، وإبرازا للتفاوت القائم بين المؤمنين الطائعين والكافرين العاصين⁸،

1- الرازي، مفاتيح الغيب، 449/29.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 355/27.

3- الألوسي، روح المعاني، 194/14.

4- سورة الزمر، الآية: 9.

5- الجرجاني، دلائل الإعجاز، 225/1.

6- الطبري، جامع البيان، 268/21، أبو السعود، إرشاد العقل السليم/ 245/7، الألوسي، روح المعاني، 236/12، تفسير الشعراوي، 1025/2.

7- البيضاوي، أنوار التنزيل، 38/5.

8- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 351-348/23.

لأنهم ليسوا سواء في العلم، لكون الأولين في أعلى معارج الخير، والآخرين في أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لا يخفى على أحد من منصف أو مكابر حال كل واحد منهم¹.

وإذا كانت هذه بعض من أسرار التطابق بين إيراد الكلمة على جهتي الإثبات والنفي في التركيب، فإن التطابق الحاصل بين مجيء الواحد أمرا والآخر نهيًا في التركيب، يطلعنا على الأحكام التشريعية التي سنها الله عز وجل في محكم تنزيله، التي أمر عباده بالامتثال لها على وجه الإلزام والوجوب، كما في قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾²، ذلك أن التطابق واقع بين العبادة في الجملة الأولى والشرك في الجملة الثانية، إلا أن طبيعة مجيئهما في التركيب قد أخذت لنفسها مسارا آخر غير الذي نراه في الجملة التي تحمل فعلين متضادين، من مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ وَيُحِبُّهُ﴾³، لأن مصير التطابق في التركيب الأول ليس الغرض منه الإخبار، وإنما هو مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بحق الله عز وجل على عباده الأكرمين⁴، وذلك بأمرهم بعبادته تعالى طاعة وامتثالًا، والخضوع له بها، وإفراده بالربوبية والانتهاة إلى أمره والنهي عن الشرك بغيره⁵، على وجه الإلزام والوجوب. أما في التركيب الثاني الذي سيق جملة واحدة فهو إخبار وإعلام بقدرة الخالق على الإحياء والإماتة في الآن نفسه، التي هي من دلائل الإعجاز على الألوهية والوحدانية لله تعالى، وطريقًا للإيمان بقدرة الله الواحد القهار، وليس الغرض منها بيان الأوامر والنواهي كما في التركيب الأول.

وهذا يدل دلالة واضحة، أن المطابقة باعتبارها أحد التحسينات البديعية التي يطلبها الخطاب في بعض التراكيب، لا تقف في تأليف الجملة القرآنية عند حدود التزيين أو التجميل أو الزركشة، بل الأمر أكبر من ذلك، لأن حقيقة ورودها في التركيب تتعلق بمقصد الشارع من الخطاب، ومراعاة مقتضيات أحوال المخاطبين، خاصة وأنا نرى وجودها تعلق ببيان حقائق العقيدة الإسلامية، وإثبات الوحدانية لله تعالى ونفي الشرك عنه. وليس ذلك إلا لكون تراكيبها أدلة من دلائل الإعجاز.

وتجدر الإشارة إلى أن المطابقة منها ما يكون ظاهرًا بينا يحتاج إلى فقه أسرارها في التركيب كما في الأمثلة السابقة، ومنها ما يكون خفيًا⁶ يستلزم من الباحث البحث عنه أولاً ثم فقه أسرارها ثانياً، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾⁷، حيث إن المطابقة الواقعة بين "أشداء ورحماء"، في التركيب غير حاصلة في ظاهر لفظيهما، لأن الرحمة في أصل معناها لا تقابل الشدة، وإنما الذي يقابل الشدة هو اللين، فلما كان اللين من مستلزمات الرحمة جعلت مطابقة للشدة في هذا المقام، لبلاغة أثرها وحسن موقعها من لوجيء باللين في مكانها،

1- إرشاد العقل السليم، 245/7، روح المعاني، 236/12.

2- سورة النساء، الآية: 36.

3- سورة آل عمران، الآية: 156.

4- أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 175/2.

5- الطبري، جامع البيان، 333-334.

6- ابن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص: 36، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، 9/2.

7- سورة الفتح، الآية: 29.

خاصة وأنها سيقت في مقام وصف أمرين اثنين: أحدها: أحوال المؤمنين مع الكفار، التي تشوبها الغلظة والشدة¹ لأنهم خالفوا دين الحق واتبعوا الباطل²، ثانيها: أحوال المؤمنين مع إخوانهم، التي تحفها الرحمة والتوادد والتعاطف والتعاون على البر والتقوى³. وليس ذلك إلا للإشارة إلى "أصالة آرائهم وحكمة عقولهم، وأنهم يتصرفون في أخلاقهم وأعمالهم تصرف الحكمة والرشد فلا تغلب على نفوسهم محمدة دون أخرى ولا يندفعون إلى العمل بالجبلية وعدم الرؤية"⁴، لأن المؤمن ليس مطبوعا على الشدة، ولا على الرحمة، ولكن الموقف هو الذي يصنع تصرفاته مع الآخرين⁵. وشبيهه به قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾⁶.

وإذا كانت المطابقة في التركيب تحقق مقاصد عليا تتجاوز التزيين والتنميق، لما تؤول إليه من معان في التأليف وخاصة وقوعها في تراكيب الجملة القرآنية، فإن علماء البلاغة والبيان والأدب لم يكتفوا فقط بإيراد ضوابطها في التركيب، وما به تتحصل ميزتها في التأليف، بل اتجهوا أيضا إلى بيان وجوه استحالتها في التركيب لأن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى فساد التأليف.

وهو ما أشار إليه قدامة ابن جعفر، وهو بصدد بيان عيوب الشعر، في فصل له سماه: "استحالة التناقض"، إذ يرى أنه متى حصل الجمع بين المتضادين في تركيب واحد من جهة واحدة، فهو عيب فاحش غير مخصوص بالمعاني الشعرية، بل هو لاحق بجميع المعاني، وأعني بقولي: من جهة واحدة: أنه قد يجوز أن يجتمع في كلام منشور أو منظوم متقابلان، ويكون ذلك الاجتماع من جهتين لا من جهة واحدة، فيكون الكلام مستقيما غير محال ولا متناقض، مثال ذلك أن يقال في تقابل المضاف: إن العشرة مثلا ضعف وإنها نصف، لكن يقال: إنها ضعف لخمسة ونصف لعشرين، فلا يكون ذلك محالا إذا قيل من جهتين، فأما من جهة واحدة كما إذا قيل: إنها ضعف ونصف لخمسة فلا. وكذلك يجوز أن يجتمع المتقابلات على طريق العدم والقنية من جهتين، مثال ذلك أن يقال: زيد أعمى بصير القلب فيكون ذلك صحيحا، فأما من جهة واحدة، كما لو قيل في إنسان: واحد إنه أعمى العين بصيرها، فلا وكذلك في التضاد أن يقال في الفاتر: حار عند البارد، وبارد عند الحار، فأما عند أحدهما فلا. وفي النفي والإثبات أن يقال: زيد جالس، في وقته الحاضر الذي هو فيه جالس، وغير جالس في الوقت الآتي الذي يقوم فيه إذا قام، فذلك جائز، فأما في وقت واحد وحال واحد جالس وغير جالس فلا⁷.

-
- 1- القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ص: 351، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 201/2، عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص: 81-82.
 - 2- البيضاوي، أنوار التنزيل، 132/5.
 - 3- الشوكاني، فتح القدير، 66/5.
 - 4- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 205/26.
 - 5- تفسير الشعراوي، 1755/3.
 - 6- سورة المائدة، الآية: 54.
 - 7- قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، ص: 79.

وبالنظر في هذا الكلام، نرى أن المطابقة في التركيب لا تقع على جهة واحدة، لأن المتكلم يأتي بالشيء وضده، ومعلوم أن إثباتهما لجهة واحدة في الآن نفسه تستحيل، لأننا لا يمكن أن نقول فلان أعمى بصير العين، لأن حاله لا يخلو من أن يكون إما أعمى العين أو بصيرها، لهذا لا بد من أن تكون المطابقة واقعة بين شيئين اثنين لا على شيء واحد حتى يكون الكلام مستقيماً غير محال ولا متناقض، وكذلك الأمر إذا قلنا فلان جالس غير جالس، فإن المطابقة في ذلك محالة لعدم استقامة التركيب والمعنى، لهذا فإن وقوعها على هذه الشاكلة ليست سوى مفسدة وعيب فاحش في الكلام.

وجملة الأمر، إن البحث عن محاسن التركيب من جهة المطابقة، أكبر من أن يراد به التزيين والزخرفة والتنميق، لأن تحسين الكلام بها لا يقع إلا بعد مطابقة مقتضى الحال ووضوح الدلالة عليه، مما يجعل التعبير بها في غاية البيان، خاصة عندما تتأمل طبيعة إيرادها في الجملة القرآنية، وما آلت إليه من أسرار ومقاصد تتعلق بحقائق العقيدة الإسلامية التي أودعها الحق سبحانه في الكون كله. التي لا سبيل إلى بيانها واستشراف دلائلها في تلك المواطن إلا بها. لهذا فإن استعمال وجوه التحسين في الكلام تنبغي المقاصد الدلالية المضافة على التركيب بعد أن يطابق مقتضى الحال وتتضح دلالة معناه

2.1.3.5. أثر المقابلة في تأليف معاني الجملة القرآنية.

بعد أن تتبعنا أحوال تحسين معاني الجملة القرآنية من جهة المطابقة، وأثر وقوعها في التأليف، ننتقل الآن إلى البحث عن تحسين معاني الجملة القرآنية من جهة المقابلة، باعتبارها أحد المحسنات البديعية المسهمة في تحسين المعنى في التركيب بعد مطابقة التركيب لما يقتضيه الحال ذكره ووضوح الدلالة عليه.

ولعل أول من تحدث عنها قدامة ابن جعفر في باب نعوت الشعر، وخاصة في باب له سماه "صحة المقابلات"، حيث يقول: "وهي أن يصنع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض، أو المخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق، وفي المخالف بما يخالف على الصحة، أو يشرط شروطاً، ويعدد أحوالاً في أحد المعنيين، فيجب أن يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده، وفيما يخالف بأضداد ذلك"¹.

لقد أوماً قدامة بن جعفر إلى تعريفها وهو بصدد بيان صحتها في التأليف، ذلك أن المقابلة عنده ليست سوى معان يسعى الشاعر صناعتها في التركيب إما على جهة التوفيق بين بعضها وبعض، أو المخالفة، شريطة أن يضع للموافق أو المخالف ما يقابله من المعاني في التأليف.

ثم جاء أبو هلال العسكري بعده، فأضاف إلى جانب تقابل المعاني في التركيب تقابلها من جهة الألفاظ أيضاً، لأنه يرى المقابلة "إيراد الكلام ثم مقابله بمثله في المعنى واللفظ على وجه الموافقة أو المخالفة"². مما يفيد أن تحقيق المقابلة في التركيب يستدعي إيراد جملتين اثنتين، تكون الثانية منها مقابلة للجملة الأولى لفظاً ومعنى، إما على

1- قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، ص: 47.

2- أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص: 337.

جهة الموافقة كما في قوله تعالى: ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾¹، أو على جهة المخالفة كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلٍ وَتَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ﴾².

أما إذا ذهبنا إلى تعريف ابن رشيق القيرواني، فإننا نراه عندما عرف المقابلة، أورد الفرق الحاصل بينها وبين المطابقة، حيث يقول: "المقابلة مواجهة اللفظ بما يستحقه في الحكم، وأصلها ترتيب الكلام على ما يجب، فيعطى أول الكلام ما يليق به أولاً وآخره ما يليق به آخره، ويؤتي في الموافق بما يوافق، وفي المخالف بما يخالفه. وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد، فإذا جاوز الطباق ضدّين كان مقابلة"³.

يستفاد من تعريف ابن رشيق، أن المقابلة واقعة في التركيب، وتقوم على ترتيب مخصوص يراعي فيه المتكلم طبيعة التقابل الحاصل بين مفردات التركيب الأول، ومفردات التركيب الثاني، بحيث يعطي للأول منها ما يقابله في التركيب الثاني وهكذا، سواء على جهة الموافقة أو على جهة المخالفة، مع إشارته إلى مزيتها وبلاغتها في المتضادات لما لذلك من جمالية في إبراز المعنى في التأليف. كما يرى أن الفرق الواقع بينها وبين الطباق حاصل من حيث العدد، لأن الطباق حاصل باجتماع ضدّين اثنين، فإن جاوزه إلى أكثر من ذلك كان مطابقة، لأجل ذلك كانت المطابقة أعم من الطباق، والطاق أخص منها، لأن كل مقابلة طباق، وليس كل طباق مقابلة.

كذلك عرف فخر الدين الرازي المقابلة في كتابه نهاية الإيجاز، بقوله: "وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضدّيهما. ثم إذا شرطت هنا شرطاً شرطت هناك ضده، ثم مثل لها بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَىٰ، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾⁴، ذلك أن الحق سبحانه لما جعل التيسير مشتركاً بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده وهو التعسير مشتركاً بين أضداد تلك، وهي المنع والاستغناء والتكذيب"⁵. وتابعه في ذلك السكاكي في كتابه مفتاح العلوم⁶، والقزويني في التلخيص⁷، ومن أتى بعدهم من المتأخرين⁸، إذ يروا جميعاً أن المقابلة إتيان بمعنيين متوافقين، أو أكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب.

وإذا تأملنا في هذه التعريفات جميعاً، نستنتج أن المقابلة واقعة بين المعاني التي يريد المتكلم الإفصاح عنها في الخطاب، وذلك بأن يضع للأول منها ما يقابله في التركيب، سواء على جهة الموافقة أو المخالفة، شريطة ترتيب هذه المعاني كما يجب في التركيب، حتى لا يفسد نظامها ويختل مقصدها في التأليف، كما يرون أن المقابلة بالأضداد أفضل

1- سورة الحديد، الآية: 23.

2- سورة التوبة، الآية: 50.

3- ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ص: 15/2.

4- سورة الليل، الآية: 5-10.

5- الرازي، نهاية الإيجاز، ص: 171.

6- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 424.

7- القزويني، التلخيص، ص: 354.

8- بماء الدين السبكي، عروس الأفراح، 231/2، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 304، عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح في تلخيص المفتاح، 580/4، عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص: 86، حسن إسماعيل عبد الرزاق (ت 1429هـ)، البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة مصر، الطبعة: 2006م، ص: 260.

وَأْتَمَّ فِي إِيْصَالِ الْمَعْنَى، وَأَدْعَى إِلَى التَّأْثِيرِ فِي النَّفْسِ. مِمَّا يَدُلُّ دَلَالَةً وَاضِحَةً أَنَّ وُجُودَهَا فِي التَّرْكِيبِ مُحْكَمٌ بِنِظَامٍ خَاصٍّ، يَجْعَلُهَا تَتَخَذُ لِنَفْسِهَا مَسَارًا تَرْكِيبِيًّا مَغَايِرًا عَمَّا عَلَيْهِ بَاقِي التَّحْسِينَاتِ الْبَدِيعِيَّةِ الْآخَرَى، وَخَاصَّةً الْمَطَابَقَةَ مِنْهَا.

وَيُؤَكِّدُ قَوْلُنَا هَذَا مَا أوردَهُ ابْنُ الْإِصْبَعِ، فِي بَابِ لَهُ سَمَاهُ "صَحَّةُ الْمَقَابِلَاتِ"، الَّذِي أَبَانَ مِنْ خِلَالِهِ ضَوَائِبَ إِنْشَائِهَا فِي التَّرْكِيبِ، ثُمَّ الْفَرْقَ الْحَاصِلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَطَابَقَةِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا لَهَا نَمَطٌ خَاصٌّ مِنَ التَّرْكِيبِ، وَمَقْصَدٌ هِيَ آيَلَةُ لِبَيَانِهِ وَإِبْلَاغِهِ، وَذَلِكَ بِقَوْلِهِ: إِنَّ "صَحَّةَ الْمَقَابِلَاتِ" عِبَارَةٌ عَنْ تَوْحِيهِ الْمُتَكَلِّمِ تَرْتِيبَ الْكَلَامِ عَلَى مَا يَنْبَغِي، فِإِذَا أَتَى بِأَشْيَاءٍ فِي صَدْرِ كَلَامِهِ أَتَى بِأَضْدَادِهَا فِي عَجْزِهِ عَلَى التَّرْتِيبِ، بِحَيْثُ يُقَابَلُ الْأَوَّلُ بِالْأَوَّلِ، وَالثَّانِي بِالثَّانِي لَا يَجْرَمُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فِي الْمَخَالَفِ وَالْمُوَافِقِ، وَمَتَى أَخْلَ بِالتَّرْتِيبِ كَانَ الْكَلَامُ فَاسِدًا لِلْمَقَابَلَةِ، وَقَدْ تَكُونُ الْمَقَابَلَةُ بِغَيْرِ الْأَضْدَادِ. وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَقَابَلَةِ وَالْمَطَابَقَةِ مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمَقَابَلَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْجَمْعِ بَيْنَ ضِدَيْنِ فَذَيْنِ، وَالْمَقَابَلَةُ تَكُونُ غَالِبًا بِالْجَمْعِ بَيْنَ أَرْبَعَةِ أَضْدَادٍ: ضِدَانٍ فِي صَدْرِ الْكَلَامِ، وَضِدَانٍ فِي عَجْزِهِ، وَتَبْلُغُ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ عَشْرَةِ أَضْدَادٍ: خَمْسَةٌ فِي الصَّدْرِ، وَخَمْسَةٌ فِي الْعَجْزِ. وَالثَّانِي أَنَّ الْمَطَابَقَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْأَضْدَادِ، وَالْمَقَابَلَةَ تَكُونُ بِالْأَضْدَادِ وَبِغَيْرِ الْأَضْدَادِ"¹.

ثُمَّ إِنَّ عُلَمَاءَ الْبَلَاغَةِ وَالْأَدَبِ، لَمْ يَقْفُوا عِنْدَ هَذَا الْخُدِّ مِنَ التَّعْرِيفِ وَالتَّفْرِيقِ، بَلْ تَجَاوَزُوا ذَلِكَ إِلَى الْبَحْثِ عَنْ صُورٍ مَجْمِئِيَّةٍ فِي التَّرْكِيبِ، وَالْكِيفِيَّةِ الَّتِي يَأْتِي عَلَيْهَا التَّرْتِيبُ، بِغِيَّةِ التَّنَطُّعِ إِلَى أَسْرَارِ مَقَاصِدِهَا فِي التَّأْلِيفِ. وَقَدْ تَعَدَّدَتْ طَرِيقَةُ بَحْثِهِمْ عَنْ هَذِهِ الصُّورِ، فَمِنْهُمْ مَنْ نَظَرَ إِلَى صُورٍ مَجْمِئِيَّةٍ بِاعْتِبَارِ عَدَدِ الْمَقَابِلَاتِ فِي التَّرْكِيبِ، وَمِنْهُمْ مَنْ نَظَرَ إِلَى صُورٍ مَجْمِئِيَّةٍ بِاعْتِبَارِ الْفَرْقِ وَالْمَعْنَى، وَمِنْهُمْ مَنْ نَظَرَ إِلَى صُورِهَا بِاعْتِبَارِ كَيْفِيَّةِ التَّقَابُلِ فِي التَّرْكِيبِ"².

فَأَمَّا النَّظْرُ إِلَيْهَا بِاعْتِبَارِ عَدَدِ الْمَقَابِلَاتِ فِي التَّرْكِيبِ³، فَيَنْقَسِمُ إِلَى خَمْسَةِ أَنْوَاعٍ، أَحَدُهَا: مَقَابَلَةُ اثْنَيْنِ بِاثْنَيْنِ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾⁴، حَيْثُ قَابَلَ الْحَقُّ سَبْحَانَهُ بَيْنَ "الضَّحْكِ وَالْبُكَاءِ"، وَبَيْنَ "الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ"، وَهِيَ فِي حَصِيلَتِهَا مَقَابَلَةُ اثْنَيْنِ بِاثْنَيْنِ وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾⁵، حَيْثُ قَابَلَ بَيْنَ "الْحَقِّ وَالزُّهُوقِ" وَهُوَ الزُّوَالُ وَالِاضْمِحْلَالُ، وَبَيْنَ "الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ". لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ مَهْمَا كَانَ فِي مَوَاجِهَةٍ مَعَ الْبَاطِلِ، فَإِنَّهُ مُنْتَصِرٌ عَلَيْهِ بَاقٍ وَدَائِمٌ أَبَدًا، وَالْبَاطِلُ مَهْمَا عَلَا فَهُوَ سَائِرٌ إِلَى الزُّوَالِ وَالِاضْمِحْلَالِ، وَهُوَ مَا أَكَدَهُ الْحَقُّ سَبْحَانَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾⁶. ثَانِيهَا: مَقَابَلَةُ ثَلَاثَةٍ بِثَلَاثَةٍ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿تَأْتُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾⁷، حَيْثُ إِنَّ الْمَقَابَلَةَ وَاقِعَةٌ بَيْنَ ثَلَاثَةِ مَقَابَلَاتٍ وَهِيَ: التَّقَابُلُ بَيْنَ كُلِّ مِنْ "الأَمْرِ/ وَالنَّهْيِ"، وَبَيْنَ كُلِّ مِنْ "البَاءِ/ وَعَنِ"، وَبَيْنَ كُلِّ مِنْ "المَعْرُوفِ/ وَالْمُنْكَرِ"، بِالتَّرْتِيبِ. وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾⁸، حَيْثُ نَرَى التَّقَابُلَ وَاقِعًا بَيْنَ ثَلَاثَةِ مَعَانٍ عَلَى التَّرْتِيبِ، وَذَلِكَ بَيْنَ كُلِّ مِنْ يَحِلُّ/ يَحْرَمُ، وَبَيْنَ كُلِّ مِنْ لَهُمْ/

1- ابن الإصبع، تحرير التحبير، ص: 179.

2- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 197/2.

3- الفزوي، التلخيص، ص: 353، بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، 232/2، عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص: 87-90.

4- سورة التوبة، الآية: 82.

5- سورة الإسراء، الآية: 81.

6- سورة الإسراء، الآية: 81.

7- سورة آل عمران، الآية: 110.

8- سورة الأعراف، الآية: 157.

عليهم، وبين كل من الطيبات/ الخبائث. ثالثها: مقابلة أربعة بأربعة، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾¹. حيث تم التقابل بين كل من "أعطى/بخل"، وبين كل من "اتقى/ استغنى"، وبين كل من صدق / كذب"، وبين كل من اليسرى/ العسرى"، وهي في جملتها أربعة متقابلات. رابعها: مقابلة خمسة بخمسة، كما في قول الشاعر²:

بِوَاطِئٍ فَوْقَ خَدِّ الصُّبْحِ مُشْتَهَرٍ *** وَطَائِرٍ تَحْتَ ذَيْلِ اللَّيْلِ مُكْتَمٍ

حيث قابل الشاعر بين كل من: "واطئ/طائر"، و"فوق/تحت"، و"خد/ذيل" و"الصبح/ الليل"، "مشتهر/مكتم" وهي في جملتها خمسة مقابلات. خامسها: مقابلة ستة بستة، ومنها قول الشاعر³:

عَلَى رَأْسِ عَبْدِ تَاجٍ عَزٌّ يُزَيِّنُهُ *** وَفِي رِجْلِ حَرٍّ قَيْدٌ ذُلٌّ يَشِينُهُ

إذ نرى المقابلة واقعة بين ستة معان على الترتيب، وهي: "على/في"، و"رأس/رجل"، "عبد/حر"، "تاج/قيد"، "عز/ذل"، "يزينه/ يشينه".

وإذا تأملنا في طبيعة إيراد هذه الأصناف العددية التي تأتي عليها المقابلة، نستشف أن المقابلة في التركيب تتحقق من أصغر وحدة في الخطاب وهي الجملة، فتراها واقعة بين جملتين اثنتين، وذلك عندما يكون عددها متزاوحا بين الاثنتين والثلاثة، فأما إذا تجاوز الأمر ذلك إلى ما فوق الثلاثة فالأربعة فالخمسة والستة، فإننا نصبح أمام خطابين اثنين، كل واحد منهما يؤصل لمعان هي مقابلة للأخرى وهكذا، مما يدل على أن إيراد المعاني المتقابلة في التركيب، لا يتخذ نمطا واحدا في التركيب، بل يختلف ويتعدد بحسب تعدد مقصد الشارع من الخطاب، شريطة ألا تؤدي هذه الكثرة إلى التكلف الذي ينبو عنه المعنى، ويفسد معه التأليف.

أما النظر إليها باعتبار اللفظ والمعنى في التركيب، فيرجع إلى كيفية إيراد التقابل في التركيب، وذلك على ضربين اثنين: أحدهما: مقابلة الشيء بالشيء من جهة المعنى واللفظ، نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾⁴، حيث نرى أن التقابل في التركيب، بين كل من "تبيض وجوه/ تسود وجوه" حاصل من جهة المعنى وهو إيراد أحوال كل من المؤمنين وهم أصحاب الوجوه المبيضة، وأحوال الكافرين وهم أصحاب الوجوه المسودة يوم القيامة⁵، وحاصل من جهة اللفظ، لكون البياض في حقيقة أمره مقابل للسواد. وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾⁶، حيث إن الناظر في طبيعة هذه المقابلة، يرى أنها حاصلة من جهة المعنى واللفظ معا، ذلك أنها من جهة المعنى تفصح عن تقابل حال فرحهم الزائل في الدنيا جراء ما قاموا به من حيل اتجاه النبي ﷺ بحال بكائهم الدائم

1- سورة الليل، الآية: 5- 10

2- ورد هذا البيت في خزنة الأدب وغاية الأرب، للحموي، 132/1، قائله: ابن العميان، (البيت من البسيط).

3- ورد هذا البيت في خزنة الأدب وغاية الأرب، للحموي، 132/1، قائله: الصاحب شرف الدين الأربلي، (البيت من الطويل).

4- سورة آل عمران، الآية: 106.

5- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 44/4.

6- سورة التوبة، الآية: 82.

في الآخرة، لما سيؤول إليه أمرهم يوم الحساب¹، أما من جهة اللفظ فالضحك يقابل البكاء، في أصل وضعه اللغوي، وكذلك الأمر في مقابلة لفظ القليل مع لفظ الكثير.

ثانيها: مقابلة الشيء بالشيء من جهة المعنى دون اللفظ، نحو قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾²، ذلك أن التقابل بين الليل والنهار والسكون والفتور والابتغاء الفضل، واقع من جهة المعنى دون اللفظ، لأن الذي يقابل السكون لفظا هو الحركة، وليس ابتغاء الفضل، لهذا فقد عبر عن الحركة بما هو ردف لها في الوجود وهو ابتغاء الفضل، مما جعل المقابلة واقعة من جهة المعنى دون اللفظ في التركيب.

والسر في ذلك، راجع إلى كون "الحركة تكون لمصلحة ولمفسدة، أما ابتغاء الفضل حركة لمصلحة دون مفسدة، لأنه كناية عن العمل وطلب تحصيل الرزق³، كما في قوله تعالى: ﴿يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾⁴. لهذا فالتعبير بردفها يشير إلى الإعانة بالقوة، وحسن الاختيار الدال على راحة العقل وسلامة الحس، وإضاعة الظرف الذي تلك الحركة المخصوصة واقعة فيه، ليهتدي المتحرك إلى بلوغ المأرب، ويتقي أسباب المهالك⁵، خاصة وأن سياق ورودها في الآية موضوع "للتصريح بنعمة تعاقب الليل والنهار على الناس"⁶، لأجل ذلك كانت المقابلة من جهة المعنى دون اللفظ أم حسن في البيان، ومثله قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾⁷.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾⁸، حيث نرى التقابل بين المعنيين واقعا من جهة اللفظ والمعنى في "يهديه/ يضلّه"، أما في: "يشرح صدره/ يجعل صدره ضيقا حرجا"، فالتقابل واقع من جهة المعنى دون اللفظ لأن الضيق مقابل للسعة، وليس الانسراح، إلا أنه لما كان من مستلزمات السعة الانسراح، فقد كان أبلغ في إيصال المعنى من لو قيل يوسعه للإسلام، لأنه دليل على ثبات عزمه على الإيمان، وتقوية دواعي المؤمن على التمسك به، وذلك بأن يزيل عن قلبه وساوس الشيطان، وما يعرض في القلوب من الخواطر الفاسدة، لطفًا من الله ومنا عليه، وثوابا على اهتدائه بهدي الله، وقبوله إياه. الشيء الذي جعله أكثر تناسبا مع ما يقابله في المعنى الذي يصف فيه الحق سبحانه حال الضال الذي يخذله ويخلي بينه وبين ما يريد، لاختياره الكفر، وتركه الإيمان، بأن يمنعه الألفاف التي ينشرح لها صدره، لخروجه عن قبولها بإقامته على كفره⁹.

1- التحرير والتنوير، 282/10.

2- سورة القصص، الآية: 73.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 171/20.

4- سورة المزمل، الآية: 20.

5- ابن الإصبع، تحرير التحبير، ص: 180.

6- التحرير والتنوير، 171/20.

7- سورة يونس، الآية: 67.

8- سورة الأنعام، الآية: 125.

9- الطبرسي، مجمع البيان، 120/4.

لهذا فإن تعلق الانشراح بباطن القلب وما يلامسه من التقوى التي هي أصل الإيمان، أبلغ في تجسيد التقابل بين من يقدر له الضلال، فيجعل الله صدره ضيقا حرجا لما يجد من عسر ومشقة في قبوله¹. وليس ذلك إلا لكون الانشراح أحص من السعة، لدلالته القوية في كشف حال من يقدر الله على هدايته، وما يعتره من اطمئنان ويسر وهو قائم على دين الإسلام، كما أن وجوده في تراكيب القرآن قد ارتبط بالصدر في غير ما موضع منه، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾²، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾³، على عكس "السعة" فهي أعم منه لأنك تراها في تراكيب القرآن إما متعلقة بما هو مادي كالرزق من مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرَقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾⁴، أو الإنفاق في سبيل الله كما في قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾⁵، أو بما هو معنوي، كالرحمة، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَزَمْتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾⁶، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً﴾⁷. لأجل ذلك كانت مقابلة الانشراح بالضييق أكثر وقعا في نفوس السامعين، لأنها تصور طبيعة الهدى وطبيعة الإيمان في نفوس المؤمنين الذين شرح الله صدورهم للإسلام، وواقع الكافرين الذين يحيط بهم الضلال، فيشتد كربهم وتضييق نفوسهم لأنهم رغبوا عن الهدى واتبعوا الكفر⁸.

وبهذا القول، نفهم أن المقابلة في التركيب عندما تستدعي نوعا من المتقابلات، فإن ذلك الاختيار إما أن يكون مبينا على مراعاة تقابل المعاني والألفاظ معا، أو مبينا على مراعاة تقابل المعاني دون الألفاظ، وذلك بحسب ما يقتضيه الحال ذكره ووضوح الدلالة عليه، لأن الغرض الأسمى منها هو عرض حالين اثنين بحيث يكون حال الأول فيها مقابلا لحال الثاني. لهذا عندما نرى التقابل محققا من جهة المعنى دون اللفظ في التركيب، فإنه يبيننا إلى أمر مرتبط بكيفية إيراد المقابلة في التركيب، ذلك أن المتكلم إذا أراد الإتيان بمعنيين متقابلين، عليه ألا يتكلف ألفاظا تتحقق فيها المقابلة اللفظية بالضرورة، وإنما عليه البحث عن الألفاظ الأكثر تلاؤما وتناسبا للمعنى المراد، وإلا فلا حاجة لتقابلهما من جهة اللفظ؛ لأن الأساس منها حصول التوافق معنى أولا قبل كل شيء، أما إذا توافقت المعنى المراد واللفظ في بيان المقصد فلا غرو أن يتحقق التقابل لفظا ومعنى في التركيب، وهو ما أبانت عنه المقابلة في تركيب جمل القرآن الكريم، بحيث تراها متقابلة معنى ولفظا في موضع، ومتقابلة في المعنى دون اللفظ في موضع آخر، ولكل واحدة منها بلاغتها وجمالها في تحقيق المراد.

أما النظر إليها باعتبار كيفية إيراد التقابل في التركيب، فقد نهجه العلوي في الطراز، ليبين لنا من خلاله الصور التي يأتي عليها التقابل، بقوله: "فلندكر كيفية التقابل في الكلام، لأن الشيء ربما قوبل بضده لفظا، وربما قوبل بضده

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 1204/8.

2- سورة الشرح، الآية: 1.

3- سورة طه، الآية: 25.

4- سورة النساء، الآية: 130.

5- سورة الطلاق، الآية: 7.

6- سورة الأعراف، الآية: 156.

7- سورة غافر، الآية: 7.

8- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 193/22.

من جهة المعنى، وتارة يقابل بمخالفه، ومرة يقابل بما يماثله، فهذه ضروب أربعة لا بد من تقديرها وتفصيلها بمعونة الله تعالى¹.

يفهم من هذا القول، أن البحث عن كيفية إيراد التقابل في التركيب عند يحيى بن حمزة العلوي لا يخرج عن أربعة أضرب: أحدها: مقابلة الشيء بضده في اللفظ والمعنى، ثانيها: مقابلة الشيء بضده في المعنى دون اللفظ، ثالثها: مقابلة الشيء بما يخالفه، رابعا: مقابلة الشيء بما يماثله، ثم يشترط في ذلك التفصيل في مضامينها وكيفية تركيبها، بغية تحصيل مقاصدها في التركيب.

وبناء على هذا الأساس، فالمقابلة إما أن تقع بين الأضداد، أو بين المخالفين، أو بين المتماثلين، فأما بخصوص التقابل الواقع بين الأضداد فيذهب فيه مذهب الذين درسوا المقابلة باعتبار اللفظ والمعنى، دون اختلاف، أما بخصوص النظر إلى كيفية التقابل باعتبار المخالفة، فإنها تأتي على وجهين اثنين: أحدها: أن يكون أحدهما مخالفا للآخر، إلا أن بينهما مناسبة، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلٍ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ﴾²، إذ التقابل بين كل من "حسنة/ مصيبة"، واقع من جهة المخالفة، لأن الحسنة مخالفة للمصيبة، وليست مضادة لها، ولا مقاربة لها، وإنما تقارب السيئة، "لأنها خصت في اللغة بالحادثة التي تعتري الإنسان فتسوؤه وتخزئه"³، لأجل ذلك حصلت المناسبة بينهما من جهة العموم والخصوص، إذ كل مصيبة سيئة، وليست كل سيئة مصيبة⁴، ومنها أيضا قوله تعالى: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾⁵، حيث إن التقابل بين "الشر" والرشد" واقع من جهة المخالفة لا المضادة، لأن ضد الشر الخير، ولكنه مناسب له، من حيث كان الرشد إصابة للمقصود النافع، وهو وسيلة للخير، فلهذا الاعتبار جعل مقابلا للشر على جهة المخالفة⁶.

ثانيها: ما لا يكون بينهما مقاربة وبينهما بعد، ولا مناسبة بينهما، مما يعد من باب فساد المقابلة، التي تحدث عنها قدامة ابن جعفر، وهو بصدد البحث عن عيوب الشعر، بقوله: "فساد المقابلات وهو أن يضع الشاعر معنى يريد أن يقابله بآخر، إما على جهة الموافقة أو المخالفة، فيكون أحد المعنيين لا يخالف الآخر ولا يوافقه"⁷. وقد مثل لها العلوي بقول أبي الطيب المتنبي⁸:

لَمَنْ تَطَلَّبُ الدُّنْيَا إِذَا لَمْ تُرِدْ بِهَا *** سُورَ مُجِبِّ أَوْ إِسَاءَةَ مُجْرِمِ

1- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 197/2.

2- سورة التوبة، الآية: 50.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 222/10.

4- الطراز لأسرار البلاغة، 201/2.

5- سورة الجن، الآية: 10.

6- التحرير والتنوير، 231/29.

7- قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، ص: 77.

8- ديوان المتنبي، ص: 462 (البيت من الطويل).

حيث يرى أن المقابلة بين "محب ومجرم" في التركيب، غير صحيحة، لعدم تحقق التقارب والتناسب بينهما، وإنما الأصح أن تكون المقابلة واقعة بين كل من "محب ومبغض"، لأن بين المحب والمجرم تباعدا كبيرا، إذ ليس كل من أجرم إليك فهو مبغض لك حقيقة¹.

أما المقابلة الواقعة بين المتماثلين، فهي الأخرى تأتي على ضربين اثنين²: أحدها: مقابلة المفرد بالمفرد، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾³، إذ التقابل واقع بين كل من سيئة الأولى الواقعة موقع المضاف إليه، والثانية الواقعة موقع الخبر للمبتدأ "جزاء"، وكذلك الأمر في الاستفهام من قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾⁴، حيث وقع التقابل بين كل من المضاف إليه "الإحسان"، وخبر المبتدأ "الإحسان"، ومثله في الشرط، قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾⁵، حيث إن التقابل واقع بين فعل الشرط، "كفر" وجوابه "كفره". وثانيها: مقابلة الجملة بالجملة، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُوهًا مَكْرًا وَمَكْرُوهًا مَكْرًا﴾⁶، حيث قوبلت الجملة الأولى "مكروا مكرا" بما يماثلها في الجملة الثانية، "مكرنا مكرا"، فكان التقابل بذلك واقعا بين مكر المشركين الذين تأمروا فيما بينهم على قتل صالح عليه السلام وأهله، وبين مكر الله بهم مجازا، بحيث استعير لفظ المكر لمبادرة الله إياهم باستتصاهم قبل أن يتمكنوا من تبييت صالح وأهله، وذلك بإهلاكهم من حيث لا يشعرون، لقوله تعالى: ﴿فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾⁷. للإيدان بأن عذاب الله لا يدانيه عذاب الناس فعظيمه أعظم من كل ما يقدره الناس⁸، لأنه يراهم ولا يرونه، ويعلم تدبيرهم ويطلع على مكرهم وهم لا يشعرون⁹. ومثله قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي﴾¹⁰، إذ نرى التقابل واقعا بين جملة فعل الشرط "إن ضللت"، وما يماثلها في جملة جواب الشرط "أضل على نفسي".

وبهذا القول، فإن الكيفيات التي تأتي عليها المقابلة في التركيب سواء باعتبار التضاد أو المخالفة أو المماثلة، تحيلنا إلى الضوابط العامة التي تقوم عليها المقابلة في التأليف العام للخطاب، بدءا بطبيعة تشكلها من أصغر وحدة وهي الجملة، بحيث تراها واقعة بين المسند والمسند إليه، كما هو الأمر بين المبتدأ والخبر في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾¹¹، أو بين الشرط وجزائه، نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾¹²، لأن الواحد منهما في التأليف

1- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 201/2.

2- الطراز لأسرار البلاغة، 202/2.

3- سورة الشورى، الآية: 40.

4- سورة الرحمن، الآية: 60.

5- سورة فاطر، الآية: 39.

6- سورة النمل، الآية: 50.

7- سورة النمل، الآية: 51.

8- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 284/19.

9- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2646/19.

10- سورة سبأ، الآية: 50.

11- سورة الشورى، الآية: 40.

12- سورة النساء، الآية: 123.

مفتقر للآخر من أجل أن يتم معناه، وإلا فلا. ثم مروراً بتشكيلها من جملتين اثنتين فأكثر، بحيث تكون الأولى فيها مقابلة للأخرى في المعنى وهكذا، لأن المقابلة في حقيقة أمرها واقعة بين المعاني المتضمنة في التراكيب، لأجل ذلك عندما يستوفي المعنى مراده تتم الفائدة في المقابلة، وبذلك تصير الجملة فيها جزءاً من تحقيق المعنى، الشيء الذي يعطينا عدداً متتالياً من الجمل المشكلة للخطاب، لأننا نرى المقابلة إما واقعة بين جملتين أو ثلاثة أو أربعة وهكذا، وكل واحدة منها واجدة لنفسها مقابلاً، سواء من جهة اللفظ والمعنى أو من جهة المعنى دون اللفظ. ثم نصل بعد ذلك إلى النظر في كيفية إيراد هذا التقابل، هل هو على سبيل التضاد أم المخالفة أم المماثلة، وذلك بحسب ما يقتضيه المقام ذكره مع وضوح الدلالة عليه، ثم البحث عن أوجه التناسب بين المقابلات سواء من جهة المعنى أو اللفظ، وأسرار معانيها في التأليف العام للخطاب.

ثم إن المقابلة بين المعاني منها ما يأتي ظاهراً بينا في التركيب، ومنها ما يأتي خفياً، يحتاج إلى إعمال الفكر وإمعان النظر، كي يتوصل إلى معناه في التركيب، وخاصة المقابلات الواقعة على جهة التصوير، لأنها تحتاج منا الوصول إلى المعنى المراد منها أولاً، ثم ربطه بالمعاني المتقابلة ثانياً، قصد استخراج أوجه تناسب التقابل الواقع بين التصوير وحقيقة المراد.

من ذلك قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَدْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾¹، حيث نرى التقابل الواقع بين كل من الحق والباطل ظاهراً في التركيب، ولكن تصوير طبيعة حالهما على جهة المقابلة، فيها من الخفاء ما ليس في الأول، ويحتاج كثير تأمل وتدبر في الصورة، لاستخلاص أوجه التناسب بينها وبين كل من الحق والباطل، لأنها في حقيقة أمرها مقابلة لما عليه الحق من نفع ولما عليه الباطل من فساد.

ذلك أن قوله تعالى: "فأما الزبد فيذهب جفاء"، تصوير لحال الباطل، الذي يطفو ويعلو وينتفخ ويبدو رايياً طافياً ولكنه بعد زيد أو خبت، ما يلبث أن يذهب جفاء مطروحاً لا حقيقة له، ولا تماسك فيه لسرعة اضمحلاله، ووشك زواله، وانسلاخه عن المنفعة، حاله في ذلك حال الزبد الذي يرمى به على المعادن التي تصاغ منها الحلية كالذهب والفضة، فيطفوا عليها ويحجبها، ولكنه سرعان ما يذهب ويذول. أما قوله تعالى: "وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض" فتصوير لحال الحق، الذي يظل هادئاً ساكناً ثابتاً، وباقياً في الأرض، كحال الماء الذي ينزل من السماء فتسيل به الأودية فيحيون به، وينفعهم أنواع المنافع التي تبقى آثاره في العيون والبنار والحبوب، والثمار التي تنبت به مما يدخر ويكتنز، وكحال المعادن التي تصاغ من الحلي والجواهر والآلات المختلفة أيضاً، التي تمكث أزمنة طويلة لصفاء معدنها ونقاؤه².

لهذا فإن وجه التقابل الحاصل بين الصورتين في هذا المقام، يثبت لنا أن الحق ثابت دائم أبداً، لما فيه من خير ومنفعة للناس، والباطل مهما علا فهو زائل وسائر إلى الاضمحلال لانعدام انتفاع الناس به. وبطبيعة الحال ما كان

1- سورة الرعد، الآية: 17.

2- الطبري، جامع البيان، 16/409-410. الزمخشري، الكشاف، 2/523، سيد قطب، في ظلال القرآن، 13/2054.

لهذا التقابل أن يحقق هذا الإبلاغ والإقناع، لولا هذا التصوير البديع الذي خص به الحق سبحانه حال كل من الحق الذي ينتفع به فريق من الناس، وحال الباطل الذي يتعلق به فريق بما فيه من المضار¹.

ومثله قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾²، حيث إن الحق سبحانه يصور لنا أحوال الفريقين على جهة المقابلة، وذلك بتقابل فريق المؤمنين الذين عملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم، بفريق الكفار الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون. إلا أن الناظر في ظاهر هذه الصورة يخال أن التقابل واقع بين الأعمى والبصير، والأصم والسميع على جهة التضداد، ولكنها من خفاء التقابل الذي لا يظهر إلا لممتلك ناصية البيان، لأن المقابلة واقعة بين "الأعمى والأصم" و"البصير والسميع" على جهة التركيب، على اعتبار أن صورة كل من المقابل والمقابل به منتزعة من اجتماع العمى والصمم، واجتماع البصر والسمع، لأن "فريق الكفر كمثال الأعمى الذي لا يرى بعينه شيئاً، والأصم الذي لا يسمع شيئاً، لأنه لا يبصر الحق فيتبعه ويعمل به، لشغله بكفره بالله وغلبة الخذلان عليه، فلا يسمع داعي الله إلى الرشاد، فيجيبه إلى الهدى فيهتدي به، بل هو مقيم في ضلالته ويتردد في حيرته، أما مقابله وهو فريق الإيمان، فقد أبصر حجج الله في الكون كله وأقر بما دلت عليه من توحيد الله، والبراءة من الآلهة والأنداد، ونبوة الأنبياء، عليهم السلام، فسمع داعي الله فأجابه وعمل بطاعة الله"³.

لهذا فإن جعل العمى والصمم في مقابل البصر والسمع، مقصود بالضرورة، مادام المعنى حاصلًا باجتماعهما معاً، ولا يتحقق بدوئهما، لأن الكافر جامع بين العمى والصمم، لا يهتدي إلى شيء من المصالح، بل يكون تائها في ظلمات الكفر والشرك، لا يبصر نورا ولا يسمع صوتاً⁴، والمؤمن جامع لما يقابلهما⁵، لكونه البصير الناظر إلى الأشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً، ولا يتعجب من شيء، والسميع لدواعي الحق شرعاً⁶، والمرشد الهادي إلى سواء السبيل⁷.

وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ لَأَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى، وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى﴾⁸، إذ نرى المقابلة واقعة بين الشبع والري والكسوة والكن، التي هي الأقطاب الكبرى التي يدور عليها كفاف الإنسان⁹، والجوع والعري والظمأ والصحى، التي هي من أسباب شقاء الإنسان في الدنيا، وذلك في معرض تذكير آدم عليه السلام بما كفاه الله في الجنة من كفايات العيش التي لا يحتاج فيها إلى كفاية كاف، ولا إلى كسب كاسب¹⁰، وبين الشقاء المترتب عن الخروج من الجنة المنهي عنه، لأنه لما كان ممتعا في الجنة برهاية العيش من مأكول وملبس ومشرب واعتدال

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 116/13.

2- سورة هود، الآية: 24.

3- الطبري، جامع البيان، 291/15.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، 335/17.

5- البيضاوين أنوار التنزيل، 132/3.

6- الألوسي، روح المعاني، 273/6.

7- أبو زهرة، زهرة التفاسير، 3696/7.

8- سورة طه، الآية: 118-119.

9- الزمخشري، الكشاف، 92/3، الرازي، مفاتيح الغيب، 107/22، البيضاوي، أنوار التنزيل، 41/4، البقاعي نظم الدرر، 357/12، أبو

السعود، إرشاد العقل السليم، 45/6.

10- الكشاف، 92/3.

جو مناسب للمزاج كان الخروج منها مقتضيا فقدان ذلك¹، لهذا فالتقابل واقع بين رغد العيش في جنة النعيم، وشقاء الدنيا.

وإذا نظرنا في طبيعة ترتيب هذه المتقابلات في التركيب، نرى أن انتفاء الجوع قد اقترن بانتفاء العري، وانتفاء الظمأ اقترن بانتفاء الضحى، ومقتضى الظاهر الجمع بين النظيرين "الجوع/الظمأ، العري/الضحى" لوقوع التناسب بينهما، إلا أن حقيقة ترتيبهما على طريقة قطع النظير عن النظير، تخفي في طياتها أسراراً ومقاصد لا تتحقق إلا بها. أحدهما²: راجع إلى تعداد النعم وتوفيتها حقها من الامتنان والشكر، لأن كل واحدة منها نعمة على حيالها، فلو جمع بين الجوع والظمأ لربما توهم أن نفيهما نعمة واحدة، وكذا الحال في الجمع بين العري والضحى، وذلك لزيادة التقرير بالتنبيه على أن نفي كل واحد من الأمور المذكورة مقصودة بالذات، ومذكورة بالأصالة لا أن نفي بعضها مذكورة بطريق التبعية لنفي بعض آخر كما عسى يتوهم لو جمع بين كل من المتجانسين.

ثانيها³: وقوع تناسب خفي بين كل من الجوع والعري، والظمأ والضحى، أقوى مما هو ظاهر في جمع نظائرها، ذلك أن الجوع خلو الباطن، والعري خلو الظاهر، فكأنه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يههما، والظمأ مورث لحرارة الباطن، والبروز للشمس وهو الضحى مورث لحرارة الظاهر فكأنه قيل: لا يؤمك حرارة الباطن والظاهر. الشيء الذي جعل اقترانها لفظاً دليلاً على اقترانها معنى لقوة التناسب الخفي الواقع بين كفايات الظاهر وكفايات الباطن، التي أنعم الله بها على سيدنا آدم عليه السلام في الجنة بدون شقاء. والتحذير عن نقائضها لما فيها من الشقاء في الحياة الدنيا.

وبهذا التعليل، نستطيع أن نقول إن الضابط الأسمى الذي يجعل المقابلة في أعلى مراتب البيان، هو مجيء مقابلاتها على ترتيب مخصوص، يجعلها تتألف ومقتضى حال الخطاب ووضوح الدلالة عليه، سواء كانت مزية الترتيب ظاهرة، أو خفية تحتاج كثير نظر، لأنه الطريق الموصل لفهم المقاصد الكبرى للتقابل في التركيب. وصفوة القول، إن البحث عن تأليف معاني الجملة القرآنية من جهة المقابلة، يبين لنا تركيباً، أن المقابلة قد تقع في الجملة الواحدة إن كان المقابل والمقابل به مسنداً ومسنداً إليه، سواء كان الواحد منهما مبتدأ والآخر خبره، أو شرطاً والآخر جزاؤه، وخاصة في تقابل المماثل، وفي مواضع أخرى قد تقع بين جملتين، بحيث تكون الواحدة منها مقابلة للأخرى، ومعنى الأولى منها يقابل معنى الثانية، ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل نراها في مواضع أخرى تتجاوز الجملة إلى متوالية من الجمل، فيصير التقابل بذلك واقعا بين خطابين اثنين، ومعنى الجملة الواحدة منها ليس إلا جزءاً من المعنى العام للتقابل في الخطاب. أما دلاليها، فإن التقابل الواقع بين تراكيب الجمل القرآنية، يؤصل لعلاقة بين أمرين اثنين، أو حقيقتين اثنتين سواء تعلق الأمر بأحوال المؤمنين وجزائهم وأحوال الكافرين ووعيدهم، أو تعلق الأمر برسم معالم الحياة الدنيوية في مقابل معالم الحقيقة الأخروية، أو رسم معالم الحق في مواجهة مع معالم الباطل وغيرها من العوالم التي يعرضها الحق سبحانه في مشاهد يتراءى فيها البيان وينجلي فيها الإعجاز.

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 322/16.

2- أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 46/6، حاشية الكشف، 92/3.

3- الألوسي، روح المعاني، 580/8، التحرير والتنوير، 322/16.

لهذا فتقابل المعاني في تراكيب الجمل القرآنية، رهين بمقصد الشارع من الخطاب، فإن تحقق المقصد بأصغر وحدة، سيقم المقابلة بجملة واحدة، وإن احتاج إلى أكثر من واحدة، جيء بالجمل متواليات في التركيب مع ما يقابلها إما بحسب المخالفة أو المضادة أو المماثلة، وفق ترتيب مخصوص يفرضه تناسب المعاني الثاوية خلف التركيب.

2.3.5. تأليف معاني الجملة القرآنية باعتبار المحسنات اللفظية.

تمهيد:

إذا كان وجود المحسنات المعنوية في تأليف الجملة القرآنية، يسهم في تحسين معانيها، وفك شفرات مقاصدها في التأليف، بعد رعاية مطابقتها لمقتضى الحال، ووضوح الدلالة عليها، فإن المحسنات اللفظية، هي الأخرى لها إسهامها الخاص في بناء معاني الجملة القرآنية، وذلك بتحسين ألفاظها، بعد رعاية جودة مطابقتها لمقتضى الحال، ووضوح الدلالة عليه، حتى لا ترى في ورودها تكلفاً أو تصنعاً ينبو عنه موضعها أو مقامها، لأنها واقعة في موضعها الأليق الأشكل بما. وهي: الجناس والسجع، والازدواج، والموازنة، والترصيع، ورد العجز على الصدر، وائتلاف اللفظ مع اللفظ، وغيرها من التحسينات اللفظية التي تحمل على تحسين اللفظ في التركيب. ولكل واحدة منها ضوابط وخصائص تميزها عن الأخرى، لأن مقتضيات أحوالها متفاوتة ومتعددة، الأمر الذي يجعل مقام السجع يباين مقام الجناس، ومقام الجناس يباين مقام السجع، وقس عليه باقي المحسنات اللفظية الأخرى، مادامت حقيقة وجودها في التأليف، مبنية على كشف المعنى وبيان حقيقة المراد، وأكبر من أن تحصر في التزيين والتنميق، لما لها من تبعات دلالية يأبى غيرها تحقيقه في ذاك المقام.

لهذا سنحاول من خلال هذا المبحث دراسة طبيعة وجود كل من الجناس والسجع في التركيب، على سبيل المثال لا الحصر، لأن المقام لا يسع ذكرها جميعاً، قصد بيان أثرهما في تأليف معاني الجملة القرآنية، بعد رعاية تركيبها لمقتضى الحال، ووضوح الدلالة عليه.

1.2.3.5. أثر الجناس في تأليف معاني الجملة القرآنية.

إن البحث عن أثر الجناس¹ في تأليف معاني الجملة القرآنية، باعتباره أحد التحسينات اللفظية التي يستدعيها المقام، ويسوقها المعنى، يطلب النظر في الكيفيات التي يأتي عليها في التركيب، والضوابط التي تقنن وجوده في التأليف، بعد رعاية جودة المطابقة، ووضوح الدلالة. وتحقيق ذلك، يطلب بداية بيان ماهيته، لأنها المنطلق الأساس لفهم طبيعة وجوده في التركيب، وإلا اختلط علينا الأمر بينه وبين باقي المحسنات البديعية الأخرى. وفي ذلك يقول ابن المعتز: "التجنيس وهو أن تجيء الكلمة بجناس أخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها على السبيل الذي ألف الأصمعي كتاب الأجناس عليها، وقال الخليل: الجنس لكل ضرب من الناس والطير والعروض والنحو، فمنه: ما تكون الكلمة بجناس أخرى في تأليف حروفها ومعناها ويشتق منها، مثل قول الشاعر² "من الكامل":

يَوْمَ خَلَجَتْ عَلَى الْخَلِيجِ نُفُوسُهُمْ *** غَضَبًا وَأَنْتَ لِمَثَلِهَا مُسْتَأْمٌ

1- لقد أطلق عليه العلماء عدة مسميات أغلبها التجنيس، وهو ما ورد عند علماء البلاغة والأدب، أمثال ابن المعتز، الجرجاني، السكاكي، العسكري، ابن رشيق، ابن منقذ، ابن الإصيص، وغيرهم، ومنها أيضاً، الجناس التي وردت عند قدامة ابن جعفر في كتابه نقد الشعر، ص: 61، ومنها المجانسة، التي ذكرها العلوي في الطراز، ص: 185/2، ومنهم من أطلق عليه اسم التجانس، أمثال الرماني الذي خصص له باباً في كتابه إعجاز القرآن، سماه: ب "باب التجانس"، ص: 99.

2- ومثل الخليل لذلك بقول الشاعر (وهو منسوب للخريمي) درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق وليد بن أحمد الحسين، مجلة الحكمة بريطانيا، 2008م، 162/1.

أو يكون مُجانسها في تأليف الحروف دون المعنى"¹، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾².

إذا تأملنا في هذا التعريف، نستشف أن الجناس في التركيب قائم بين كلمتين متشابهتين في تأليف الحروف، سواء كان التركيب نظماً أو نثراً، وقد استدلل ابن المعتز على ذلك بتعريف الخليل للجنس، "وهو ضرب من الناس، أو الطير، أو العروض أو النحو"، وليس ذلك إلا لبيان أن هذه الضروب في حقيقة أمرها أجناس متعددة، وكل واحد منها يتكون من أشياء ترجع في حقيقة أمرها لجنس واحد. لأجل ذلك لما كانت الكلمتان تتشابه حروفهما في التركيب سميتا متجانستين لأن حروف ألفاظهما يكون تركيبها من جنس واحد، ثم إن وقوع التجانس في التركيب يأتي على ضربين اثنين: أحدهما: تجانس في تأليف الحروف والمعنى والاشتقاق، وثانيهما: تجانس في تأليف الحروف دون المعنى.

أما قدامة ابن جعفر، فيعتبر الجناس أو المجانس، اشتراك المعاني في ألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق³، دون أن يشير إلى التجانس الواقع بين الألفاظ من جهة الحروف دون المعنى، وكأنه يومئ إلينا بأن التجانس الحقيقي لا يقع بين الكلمتين إلا إذا كان تركيبهما من أصل واحد على جهة المعنى الاشتقاقي وإلا فلا.

وتابعه في ذلك الرماني، إذ يرى أن الجناس أو التجانس - كما أطلق عليه - بيان لفظي يتحقق في الألفاظ التي يجمعها أصل واحد في اللغة، ثم يراه واقعا في التركيب على ضربين اثنين: جناس مزوجة، وجناس مناسبة⁴، فالمزوجة تقع في الجزاء كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾⁶، "أما جناس المناسبة، فيدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد، من ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ﴾⁷، حيث جونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير، والأصل فيه واحد وهو الذهاب عن الشيء، أما هم فذهبوا عن الذكر، وأما قلوبهم فذهبت عن الخير"⁸. مما يدل دلالة واضحة، أن التجانس حاصل في كون الانصراف محمولا على معنيين مختلفين بحسب سياق الورد؛ أحدهما الصرف عن الذكر، والثاني صرف القلب عن الخير، ولكنهما معا يرجعان في أصلهما الاشتقاقي لمعنى واحد وهو "الذهاب عن الشيء"، أما جناس المزوجة فقد عده مما جاء بعده بابا خاصا من المحسنات البديعية اللفظية إلى جانب الجناس، وباقي المحسنات اللفظية الأخرى، ومنهم من أطلق عليه الأزواج، لاختلاف طبيعة وروده في التركيب عن الجناس لأنه قد يأتي في التركيب إما مختلفا أو مؤتلفا، وربما يكون كلمة كلمة، وربما يكون كلمتين كلمتين⁹.

1- ابن المعتز، البديع في علم البديع، ص: 108.

2- سورة النمل، الآية: 44.

3- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص: 61.

4- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص: 99.

5- سورة البقرة، الآية: 194.

6- سورة النساء، الآية: 142.

7- سورة التوبة، الآية: 127.

8- النكت في إعجاز القرآن، ص: 100.

9- ابن المنقذ، البديع في نقد الشعر، ص: 111، ابن الإصبع، تحرير التحبير، ص: 452، السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 425، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 189/2.

في حين نرى السكاكي، اعتبر الجناس "تشابها بين الكلمتين في اللفظ"¹، دون أن يشترط اجتماعهما على جهة الاشتقاق، لأن منهما ما يدخل في الجناس، وليس لهما أصل واحد في اللغة، لأجل ذلك جعل الجناس عاما في التركيب، لا يفرض سوى تشابه الكلمتين في تأليف الحروف. وهو ما يظهر جليا عند ذكره لأنواع التجنيس أو الجناس، بقوله: "والمعتبر منه في باب الاستحسان عدة أنواع: أحدها: التجنيس التام، وهو ألا يتفاوت المتجانسان في اللفظ، كقولك: "رجبة رجبة". وثانيها التجنيس الناقص، وهو أن يختلفا في الهيئة دون الصورة كقولك: "البرد ينع البرد"، وكقولك: "البدعة شَرُّكَ الشَّرِّك"، وكقولك: "الجهول إما مفرط أو مفرط"، والمشدد في هذا الباب يقام مقام المخفف نظرا على الصورة. وثالثها: التجنيس المذيل، وهو أن يختلفا بزيادة حرف كقولك: "مالي كمالي"، "وجدي جهدي"، "وكاس كاسب". ورابعها: التجنيس المضارع أو المطرف، وهو أن يختلفا بحرف أو حرفين مع تقارب المخرج كقولك في الحرف الواحد: "دامس وطامس"، "وحصب وحسب"، "وكتب وكثم"، وفي الحرفين: كقولهم: "ما خصصتي وإنما خسستني". وخامسها: التجنيس اللاحق، وهو أن يختلفا لا مع التقارب كقولك: "سعيد بعيد"، "كاتب كاذب" "عابد عائب"، أو أن يختلفا في اللاحق إذا اتفقا كتابة كقولك "عائب عابث" سمي تجنيس تصحييف. وها هنا نوع آخر يسمى تجنيسا مشوشا وهو مثل قولك: "بلاغة وبراعة"، وإذا وقع أحد المتجانسين في التام مركبا ولم يكن مخالفا، سمي مفروقا"².

وبهذا الاعتبار، نلاحظ أن السكاكي، عندما اعتبر الجناس حاصلا في تشابه الكلمتين في اللفظ، ذهب لبيان أوجه التشابه الواقع بينهما في التركيب، ذلك أن التشابه عنده إما أن يكون واقعا على جهة التمام فلا يتفاوت المتجانسان في اللفظ، كما في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ، يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾³، وإما أن يكون التشابه بينهما غير تام، لاختلاف أحدهما عن الآخر؛ سواء من حيث الميزان الصربي وذلك باختلاف حركات أوزانهما، من مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ، فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذِرِينَ﴾⁴، أو اختلافهما من حيث الزيادة الواقعة في أحدهما دون الآخر، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾⁵، أو اختلافهما من حيث مخرج بعض أحرفهما سواء باعتبار القرب الواقع بينهما نحو قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾⁶، إذ "الهاء، والهمزة، متقاربان في المخرج لأن كليهما يخرج من أقصى الحلق، أو باعتبار تباعد مخرجهما من مثل قوله تعالى: ﴿وَيَا لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾⁷، إذ الهاء متباعد من حيث المخرج عن

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 429.

2- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 168.

3- سورة النور، الآية: 44.

4- سورة الصافات، الآية: 72-73.

5- سورة القيامة، الآية: 29-30.

6- سورة الأنعام، الآية: 26.

7- سورة الهمزة، الآية: 1.

اللام، لأن الهاء مخرجة حلقي، واللام مخرجة من اللسان، أو من حيث اختلاف كتابة بعض حروف أحدهما عن الآخر، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾¹.

أما ما سماه الرماني بجناس المناسبة، فقد عده السكاكي من الملحق بالجناس، أو ما يسمى بالجناس الاشتقائي² كما هو عند بعضهم، وهو ما عبر عنه بقوله: "ومما يلحق بالتحنيس نظير قوله عز وجل: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَحَتَّى الْجُنَّتَيْنِ ذَانِ﴾⁴، وكثيرا ما يلحق بالتحنيس الكلمتين الراجعتين إلى أصل واحد في الاشتقاق مثل ما في قوله عز اسمه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾⁶.

ولعل أول من نصح هذه الطريقة، فخر الدين الرازي في كتابه نهاية الإيجاز، عندما كان بصدد بيان أحكام الدلالات اللفظية المتعلقة بالكلمات المركبة، وإن لم يصرح بتعريفه بدءا، فقد أورد الكيفيات التي يأتي عليها التحنيس بين الكلمات في التركيب، بمزيد من التفصيل والشرح، فكان أول ما بدأ به، هو أحوال المتجانسين في التركيب، حيث يقول: "المتجانسان إما أن يكونا مفردين أو أحدهما يكون مفردا والآخر مركبا، أو كلاهما مركبا"⁷، ثم أورد بعد ذلك أحكام المتجانسين المفردين في التركيب، سواء باعتبار التمام، أو الاختلاف، فأما بالنسبة للمجانسة التامة فيرى أنها تقوم على تساوي المتجانسين من حيث أنواع الحروف وأعدادها وهيئاتها، أما اختلافهما فيكون بسبب اختلاف أحد هذه الأحكام، وذلك بأن يكون الاختلاف واقعا في هيئة الحروف فقط، أو في أعدادها فقط، أو في أنواعها فقط، أو في قيدين من القيود، ثم يضع لكل واحد من هذه الاختلافات مسمى خاصا به يميزه عن غيره، كما فعل السكاكي بعده⁸، ثم يشير بعد ذلك إلى مسألة مفادها، أن هذه الأحوال حاصلة في أنفس الكلمات المتجانسة في التركيب.

أما النظر إلى أحوال مواضعها، فلا يخلو إما أن يجعل بعضها في مقابلة بعض عند التسجيع، وهو ظاهر، وإما أن ينضم بعضها إلى بعض في أواخر الأسجاع والقوافي والأبيات⁹. مما يفيد أن الرازي كان حريصا على بيان المواطن التي تستدعي الجناس في الترتيب، وأين يمكن للباحث أن يجده. أما حديثه عن أحوال المجانسة بين المفرد والمركب في التركيب، فيرى أنها تأتي على ضربين اثنين أحدهما: مشابتهما لفظا وخطا، وثانيهما: مشابتهما لفظا لا خطأ، مع التمثيل لكل واحد منهما¹⁰. ثم أشار في نهاية المطاف إلى ما يسمى بتحنيس الإشارة¹¹، وذلك "بأن لا

- 1- سورة الكهف، الآية: 104.
- 2- الطراز لأسرار البلاغة، 3/196.
- 3- سورة الشعراء، الآية: 168.
- 4- سورة الرحمن، الآية: 54.
- 5- سورة الروم، الآية: 43.
- 6- سورة الواقعة، الآية: 89.
- 7- الرازي، نهاية الإيجاز، ص: 58.
- 8- نهاية الإيجاز، ص: 59.
- 9- نهاية الإيجاز، ص: 61.
- 10- الرازي، نهاية الإيجاز، ص: 62.
- 11- نهاية الإيجاز، ص: 61.

يذكر أحد المتجانسين في الكلام ولكن يشار إليه بما يدل عليه¹. وتابعهم في ذلك، القزويني في التلخيص²، والعلوي في الطراز³ ممن جاء بعدهم من المتأخرين⁴.

غير أن بعضا من الأدباء والبلغاء اتخذ طريقا آخر في بيان كيفية إيراد الجناس بين الكلمتين في التركيب، أمثال أسامة ابن المنقذ، في كتابه البديع في نقد الشعر، وابن الإصبع في تحرير التحبير، وابن الأثير في المثل السائر، ويحيى بن حمزة العلوي في الطراز. فأما أسامة ابن المنقذ فنراه لا يقسم الجناس إلى تام وغير تام، بل نراه يقسم التجنيس إلى ثمانية فروع وهي: تجنيس المماثل، وتجنيس التصحيف، وتجنيس التحريف، وتجنيس التصريف، وتجنيس الترجيع، وتجنيس العكس، وتجنيس التركيب. وقد سار على نهجه ابن أبي الإصبع، مع إضافته ما يسمى بتجنيس التغاير، وهو أن يأتي المتكلم بكلمتين: أحدهما اسم والأخرى فعل، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿أَتَأْقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾⁶، وتجنيس المضاف الذي أخذه عن التبريزي، وسمي مضافا لاتصال المضاف بالمضاف إليه، ولكنه لو قطع عن الإضافة لكان ضمن ما يسمى بتجنيس التحريف⁷.

أما ابن الأثير، فقبل أن يورد الكيفيات التي يأتي عليها التجانس في التركيب، قام ببيان قيمة الجناس وحده وحقيقته في التركيب، بقوله: "اعلم أن التجنيس غرة شادخة في وجه الكلام، وإنما سمي هذا النوع من الكلام مجانسا؛ لأن حروف ألفاظه يكون تركيبها من جنس واحد. وحقيقته أن يكون اللفظ واحدا والمعنى مختلفا"⁸.

وإذا نظرنا في هذا القول، نرى أن تعريف ابن الأثير للجناس لم يخرج عن دائرة ما ذهب إليه ابن المعتز وقدامة بن جعفر، ولكنه أشار إلى ضرورة اختلاف معاني المتجانسين في التركيب، الأمر الذي جعله يقر بأن التجنيس حقيقة لا يقع إلا مع الألفاظ المشتركة، وما عداه ليس داخلا في دائرة التجنيس الحقيقي وإنما يمكن عده من المشبه بالتجنيس⁹.

لهذا عندما نتأمل طبيعة إيراده لكيفيات التجانس بين الكلمات نراه يوردها على قسمين اثنين: أحدها: التجنيس الحقيقي وهو الذي تتساوى فيه حروف ألفاظه في تركيبها ووزنها، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾¹⁰، وثانيها: المشبه بالتجنيس، وقد جعله في ستة أقسام، ذكرا لكل واحد منها طبيعة التجانس القائم فيها سواء باعتبار تساوي تركيبها واختلاف وزنها، أو باعتبار تساوي وزنها واختلاف تركيبها بحرف

1- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 193/2.

2- القزويني، التلخيص، ص: 388.

3- الطراز لأسرار البلاغة، 193-185/2.

4- بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، 283/2-292، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 326، عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص: 197.

5- سورة الأنعام، الآية: 79.

6- سورة التوبة، الآية: 38.

7- ابن الإصبع، تحرير التحبير، ص: 110.

8- ابن الأثير، المثل السائر، 262/1.

9- المثل السائر، 263/1.

10- سورة الروم، الآية: 55.

واحد لا غير، كما في قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِدُ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾¹، أو باعتبار اختلافها في الوزن والتركيب بحرف واحد، من مثل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾²، أو باعتبار عكس الألفاظ بين جملتين كما في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾³، أو عكس لفظين في طرفي جملتين، نحو قوله تعالى: ﴿لَا هَرَجَ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحْلُونَ هَرَجًا﴾⁴، أو عكس الحروف في جملة واحدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبَّرُ﴾⁵، أو باعتبار تساويها في التركيب والوزن غير أن حروفها تتقدم وتتأخر، نحو قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾⁶.

وجملة القول، إن طبيعة دراسة العلماء للجناس، سواء من حيث تحديد ماهيته، أو كيفياته التي يأتي عليها في التركيب، تسعى جميعا إلى بيان أوجه التجانس الحاصل بين الكلمتين في التركيب، وبيان أنه يختلف ويتعدد بحسب ما يستدعيه السياق ويطلبه المعنى، وإن كنا نرى أن معالجتهم لهذه الكيفيات قد اختلفت بين تحديد صنفين للتجانس مع اختلاف مسمياتهم، (تام وغير تام أو ناقص، حقيقي ومشبه بالحقيقي)، وبين من جعلها فروعاً عامة دون تقسيم، فإن القاسم المشترك بينهم جميعاً يتجلى في بيان دور المداخل اللغوية في فك شفرات هذا التجانس، وخاصة عندما تخرج الكلمتان من التماثل إلى الاختلاف، لبيان أن التجانس اللفظي بين الكلمتين من جهة التمام أو الاختلاف لا يعكس تماثل معانيهما، وإنما يعكس انسجام معانيهما المختلفة في التأليف، والدقة في تناهي تأليف المتجانسات جنبا إلى جنب سواء في الجملة الواحدة، أو في جملتين متتاليتين، بحيث تكون الكلمة الواحدة في الجملة الأولى، مجانسة لأختها في الجملة الثانية وهكذا، دون أن يذهب ذلك بفائدة المعنى، أن يكون في الأمر تكلف وتصنع يفسد بلاغة التأليف وبراعة التركيب.

وذلك ما جعل الجرجاني في أسراره، يشيد بمزية الجناس في التأليف، حيث يقول: "أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان وقع معنيهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا"⁷، مما يدل على أن استحسان الجناس في التركيب، لا يخرج عن المعاني الثاوية خلف التأليف، لأن وروده في مقام دون آخر لا يكون بمعزل عن المعنى المراد. لهذا بنى الجرجاني استحسان التجنيس في التركيب على تألف معاني المتجانسات فيما بينها دون أن يكون بينها بُعد ينبو عنه الطبع، وإلا فلا حاجة للمتكلم به، "لأن المعاني لا تدين في كل موضع لما يجذبها التجنيس إليه"⁸. لأجل ذلك كان يرى أن فرط الإكثار فيه في الشعر والنثر عند بعض المتأخرين، قد أنساهم أنهم يتكلمون ليفهموا ويقولون لبيّنوا، مما أوقعهم في تكلف المعاني وفساد التأليف، إلا أن غيرهم من

1- سورة القيامة، الآية: 22-23.

2- سورة الكهف، الآية: 104.

3- سورة يونس، الآية: 31.

4- سورة الممتحنة، الآية: 10.

5- سورة المدثر، الآية: 3.

6- سورة طه، الآية: 94.

7- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 7.

8- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 8.

أرباب البيان العارفين بجواهر الكلام، كانوا لا يعرجون عليه إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته، وإلا حيث يأمنون جناية منه عليه، وانتقاصا له وتعويقا دونه، أمثال الجاحظ في خطبه¹.

وبناء على هذا الأساس، فإن المعنى إذا كان طالبا للتجانس في التركيب كانت الحاجة ماسة إليه، لأن اختيار اللفظ الذي هو آتق في السمع، وأوفق للنفس والحس، يجذب النفس إلى المعاني الثابته خلفها ويهون علي السامع ثقل لفظها ورتابته، شأنه في ذلك شأن جميع التحسينات البديعية الأخرى، وبذلك لا يحق للمتكلم أن يتركه إلى غيره، لأنه يفضي به إلى عقوق المعنى، وإدخال الوحشة عليه، والأمر نفسه إن تكلف إيراد في التركيب².

ومن هذا المنطلق، يكون فضل استحسان الجناس في التركيب نابعا مما جادت به تراكيب الحمل القرآنية لكونها النموذج الأمثل المؤصل لفضيلة التجانس في التركيب، لأننا نرى الكلمتين المتجانستين متقاربتين غير متباعدين في النظم، ولا نافرتين عن الفهم، يتقبلهما السمع ولا ينبو عنهما الطبع، يزيد معهما المعنى جمالا وإبلاغا لا يتأتى لغيرهما في التركيب، سواء كان التجانس واقعا بين كلمتين في جملة واحدة، من مثل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾³، أو كان واقعا بين كلمتين متجانستين كل واحدة منها واقعة في جملة، نحو قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁴. وغيرها من النماذج التي يحفل بها الذكر الحكيم. وبطبيعة الحال فإن لهذا التجانس أثرا في استجلاء أسرار مقاصد هذه التراكيب، لأن طبيعة اختيار هذه الكلمات المتجانسة ينم عن تأليف عجيب لا يستطيع البشر أن يجاريه بمثله، خاصة وأنه يختزل الكثير من المعاني في قالب لفظي أكثر انسجاما وبيانا.

من ذلك قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾⁵، حيث نرى التجانس واقعا بين كل من الفعل "تتقلب" والفاعل "القلوب"، وهو ما يسمى بجناس التغاير كما ورد عند ابن الإصبع في تحرير التحبير، أو جناس المناسبة كما ورد عند الرماني، باعتبار وحدة الأصل الاشتقاقي الجامع لهما.

وإذا نظرنا إلى طبيعة إيرادها في تأليف الجملة نرى أن بين الكلمتين نوعا من التقارب في النظم، لتشابه حروفهما من حيث المخارج الصوتية، مما جعل تجانسهما غير نافر عن الفهم، خاصة وأن كليهما يرجع لأصل واحد: (قلب)، وهو تحويل الشيء عن وجهته⁶.

أما إذا عدنا إلى دلالتهما في التركيب نستشف أن القلب عندما اقترن بالقلب في هذا المقام، أفاد التغير الذي يصيب القلوب والأبصار، سواء كان ذلك القلب تغيرا لها في نفسها، وذلك بأن يصيبها اضطراب من الهول والفرع والخوف، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾⁷، أو كان ذلك القلب تغيرا يصيب

1- أسرار البلاغة، ص: 9.

2- أسرار البلاغة، ص: 14-21.

3- سورة الكهف، الآية: 104.

4- سورة القيامة، الآية: 22-23.

5- سورة النور، الآية: 37.

6- ابن منظور، لسان العرب، مادة (قلب).

7- سورة الأحزاب، الآية: 10.

أحوالها، وذلك بأن تفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها لا تفقه، وتبصر الأبصار بعد كانت عميا لا تبصر¹، أو تتقلب القلوب بين توقع النجاة وخوف الهلاك، والإبصار من أي ناحية يؤخذ بهم ويؤتى كتابهم². أو تحولهما عما كانا عليه من الشك إلى اليقين، كما في قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾³.

وهو الأمر الذي جعل استحسان تجانسهما يبين شدة تعلق القلب بالقلب وأثره عليه، لأن القلب "محل النفس والعقل والعلم والفهم والعزم"⁴، ومحل الثبات والإيمان، فلما تعلق بالقلب وجاء مجانسا له في التأليف، أفاد أن القلب موطن تقلب الأشياء بالخواطر والعزوم والاعتقادات والإرادات⁵، فمن "كان قلبه مؤمنا بالبعث والقيامة، ازداد بصيرة، ورأى ما وعد به، ومن كان قلبه على غير ذلك رأى ما يوقن معه أمر القيامة والبعث، فعلم ذلك بقلبه، وشاهده ببصره"⁶. لأجل ذلك نرى "القلب" في موضع آخر سيق مقترنا بالفؤاد لا على طريق التجانس، نحو قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْقَلْبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ﴾⁷، لأن حقيقة المراد في ذاك المقام تخالف حقيقته في هذا المقام، سواء من حيث صيغة الفعل في التركيب، أو طبيعة متعلقاته، إذ نرى أن الفؤاد هنا مفعول به، على عكس مقام الآية الأخرى، حيث نرى القلب سيق فاعلا وليس مفعولا، وبطبيعة الحال فإن هذه التغيرات التركيبية بين الجملتين تفصح ضمنا بأن المقام والمعنى في هذا التركيب يباين مقام التركيب الآخر ويخالف معناه، الشيء الذي يجعلنا نقر بأن التجانس لا يقع في تراكيب القرآن الكريم خبط عشواء، وإنما يقتضيه المقام ويطلبه المعنى، وفي الوقت نفسه يؤكد ما سبق وأشرنا إليه من خصوصية اختيار مفردة دون أخرى تبعا لما يقتضيه الحال.

لهذا فمقتضى اقتران القلب بالأفئدة في هذا المقام، يبين عقوبة تارك الإيمان، وذلك بتقليل أفئدتهم عن الوجه الذي يجب أن يكونوا عليه⁸، إيذانا بأيمانهم الفاجرة وإيمانهم مما لا يدخل تحت الوجود، وإن أجيب إلى ما سألوه، بل ييقون على ما كانوا عليه من الكفر والعناد⁹، لأن الحق سبحانه طبع على قلوبهم وأبصارهم فلا يفقهون ولا يبصرون الحق حتى يعمهوا¹⁰.

مما يفيد بأن القلب هنا أفاد طبع الكفر على الأفئدة حتى لا يعرفون طريق الرشاد، على عكس القلب في التركيب الأول فقد أفاد التغيير والتحويل من حال إلى حال، سواء كان التغيير بين توقع النجاة والخوف من الهلاك، أو كان التغيير تفقه القلب بعد أن كان مطبوعا عليه، مما جعل تجانسه مع القلوب أكثر وقعا في النفس وأدعى للقبول.

1- الزمخشري، الكشاف، 243/3، الألوسي، روح المعاني، 370/9، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 249/18، تفسير الشعراوي، 10282/17.

2- أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 179/6.

3- سورة ق، الآية: 22.

4- ابن الجوزي، نزهة الأعين، ص: 482.

5- نزهة الأعين، ص: 482.

6- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 47/4.

7- سورة الأنعام، الآية: 110.

8- الواحدي، التفسير الوسيط، 862/3.

9- إرشاد العقل السليم، 173/3.

10- الكشاف، 58/2.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾¹، حيث إن استحسان التجانس في تركيب الكلمتين من "ناصرة" و"ناظرة"، واقع من حيث لاقت الجملة الأولى بأختها، فأصبحت "ناصرة" في الجملة الأولى مجانسة لـ "ناظرة" في الجملة الثانية، دون أن يكون هناك تباعد أو تنافر ينبو عنه الطبع أو يحججه السمع، وليس ذلك إلا لتشابههما من حيث الوزن والحروف، واختلافهما من حيث الحرف الأخير "الضاد" و"الطاء"، مع تقاربهما في المخرج وهو ما يسمى عند البلاغيين بالجناس المضارع.

وبطبيعة الحال، فإن استحسان الجناس في هذا التركيب لا يقف عن حدود اللفظ، بل يتجاوز ذلك إلى استحسان تجانس المعنى القائم بينهما، ومزيمته في إبراز المقاصد الدلالية في التأليف، لأن ذلك هو المنبع الحقيقي لاستحسان الجناس في اللفظ، لأجل ذلك كان استحسان الجناس عند البلاغيين والأدباء لا يتم إلا بعد مراعاة التركيب لمقتضى الحال ووضوح الدلالة عليه.

لهذا عندما نتأمل طبيعة تركيب هاتين الكلمتين المتجانستين "ناصرة" و"ناظرة"، في علاقتهما بالمعنى المراد، نرى تجانسا معنويا قويا يقتضي تجانسهما لفظيا في التركيب، ولا سبيل إلى بيانه بغير هذا النظم العجيب. ذلك أن قوله تعالى "ناصرة" في تركيب الجملة الأولى قد جاء وصفا لوجوه أهل السعادة² والإيمان والتقوى، أما قوله تعالى: "ناظرة" في تركيب الجملة الثانية، فقد تعلق بالنظر للخالق عز وجل، لهذا لما كانت هذه الوجوه ناظرة إلى الله تعالى نظرا خاصا لا يضاهيه نظر مثله حق لها أن تنضر حسنا³ وغبطة وسرورا من أثر النعمة والفرح، لكونه نظرا للذات العليا التي لا يشاركهم فيها ممن يكون دون رتبهم⁴، جزاء لهم بما كانوا يعملون، لقوله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾⁵.

وبهذا القول، يكون التجانس اللفظي في التركيب "إشارة سريعة إلى حالة تعجز الكلمات عن تصويرها، كما يعجز الإدراك عن تصورها بكل حقيقتها، ذلك حين يعد الموعودين السعداء بحالة من السعادة لا تشبهها حالة، حتى لتتضاءل إلى جوارها الجنة بكل ما فيها من ألوان النعيم. وكيف لها ألا تكون ناضرة، وهي حين تنظر إلى شيء من

صنع الله في الأرض تفيض السعادة من قلبها على ملاحظها، فتبدو في وضاعة ونضارة، فما بالها وهي تنظر⁶ إلى جمال الكمال مطلقا من كل ما في الوجود من شواغل السعادة بالجمال ألا تنضر نضارة لا مثيل لها، بعد أن خلصت من

1- سورة القيامة، الآية: 22-23.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 353/29.

3- الطبري، جامع البيان، 72/24، ابن الجوزي، زاد المسير، 371/4.

4- التحرير والتنوير، 352/29.

5- سورة المطففين، الآية: 24.

6- لقد كثر حديث المذاهب الفقهية عن كيفية النظر وطبيعته، هل من الرؤية البصرية، أم من الانتظار، أم غيرها من التأويلات، (الزمخشري، الكشف، 154/2، الرازي، مفاتيح الغيب، 141/7، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 55/7)، وإن كنا في ذلك نحتدي بما قاله سيد قطب حول هذه التضاربات، حيث يرد عنها بقوله: "فأما كيف تنظر؟ وأي جارحة تنظر؟ وبأي وسيلة تنظر، فذلك حديث لا يحظر على قلب يمسه طائف من الفرح الذي يطلقه النص القرآني، في قلب المؤمن والسعادة التي يفيضها على الروح والتشوف والتطلع والانطلاق. أما إن الاشتغال

كل شائبة تصدها عن بلوغ ذلك المرتقى الذي يعز على الخيال¹. ونكتفي بهذا القدر من النماذج، لأن المقام لا يسع الاطلاع عليها جميعا.

وجملة الأمر، إن تجانس الكلمات في تأليف معاني الجملة القرآنية، يفضي بنا إلى الوصول إلى كنه أسرار هذا النظم العجيب، نظم تتلاقى فيه المقاصد وتتجلى فيه الحكم، دون تكلف أو تصنع ينبو عنه الطبع ويمحج السمع، لأننا نرى المعاني طالبة له في الموضوع الأليق الأشكل به، مما يجعل النفس منقادة له ومستلذة به، فيهون عليها ثقل رتابته في التركيب. سواء جاء في جملة واحدة، أو جاء بين جملتين اثنتين، بعد رعاية التركيب لمقتضى الحال ووضوح الدلالة عليه. الأمر الذي يجعلنا نقر بأن النظر في طبيعة المتجانسات لا يقف عند حدود الجملة الواحدة بل يتعداه إلى النظر في تجانس الكلمات بين الجمل في الخطاب، مما يجعل الباحث في تأليف معاني الجملة القرآنية متطلعا إلى فهم معاني الخطاب جملة وتفصيلا.

2.2.3.5. أثر السجع في تأليف معاني الجملة القرآنية.

إذا كان البحث عن أثر الجناس في تأليف معاني الجملة القرآنية، يفضي بنا إلى البحث عن كيفية تجانس الكلمتين في التركيب، وما لذلك من تبعات دلالية في التأليف، فإن البحث عن أثر السجع في تأليف معاني الجملة القرآنية يقودنا إلى البحث عن كيفية تأليف أواخر الكلم في الجمل على نسق واحد من الحروف²، لأن السجع، نتاج حاصل من تماثل الحروف في مقاطع الفصول³، أو "تواطؤ الفاصلتين من الشتر على حرف واحد"⁴.

مما يجعل تتبع أثر السجع في تأليف معاني الجملة القرآنية، يتجه إلى بيان السر وراء هذا التماثل، أو الاتفاق، بحيث ترى الجمل فيما بينها منتهية بحرف واحد كائن في آخر لفظها، وكأنها توحى إلينا مجتمعة بأنها جملة واحدة في التأليف، ناهيك عن قمة الانسجام القائم بين معانيها المختلفة من مثل قوله تعالى: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ، وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ، وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾⁵، حيث نرى أن كل جملة من هذه الجمل الثلاثة قد انتهى آخر لفظها بحرف الدال، الشيء الذي يجعلنا نبحث وراء تماثل هذه الحروف في التركيب وأسرار مقاصدها في التأليف.

وقبل البحث عن هذه الأسرار لابد من الإشارة إلى أن علماء البلاغة والأدب قد أبانوا عن كفيات وروده في التركيب، وضوابط وجوده في التأليف، ثم الفرق الحاصل بينه وبين الفاصلة القرآنية، لاسيما وأن العلماء قد أثاروا جدلا واسعا حول إثباته في القرآن، أو نفيه عنه. ذلك أن المعارضين منهم ينفون وجوده في القرآن، ويكتفون ببيان بلاغة

بالجدل حول مطلق لا تدركه العقول المقيدة بمألوفات العقل ومقرراته فإنما تظل قاصرة لا يعلم غيبها إلا الله، لأن مدلولات الكلمات مقيدة بما تدركه عقولنا وتصورتنا المحدودة" (في ظلال القرآن، 3771/29).

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3771/29.

2- الجاحظ، الرسائل الأدبية، ص: 243، أبو الوليد القشيري وابن السيد البطليوسي، القرط على الكامل، وهي الطرز والحواشي على الكامل للمبرد، تح: ظهور أحمد أظهر، جامعة بنجاب بلاهور باكستان، الطبعة: 1401هـ/1980م، ص: 585.

3- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص: 171، القلقشندي، صبح الأعشى، 302/2.

4- القزويني، التلخيص، ص: 397.

5- سورة الواقعة، الآية: 28-30.

الفاصلة القرآنية مستشهدين في ذلك بقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾¹. لأهم يرون أن السجع نوع من الكلام يعتمد الصناعة، وقلما ينجو من التكلف والتعسف، ومن قصده في كلامه أُجبر على أن يجعل المعنى تابعا له وهذا نقص في الكلام كبير، وعيب يخمش وجه الفصاحة، لأجل ذلك ذهبوا إلى نفيه عن القرآن، وأن ما يظن بأنه سجع فهي فواصل يستريح الكلام إليها².

وذلك ما عبر عنه الرماني بقوله: "والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، ذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وهو قلب ما توجهه الحكمة في الدلالة، إذ كان الغرض الذي هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسة، فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة، وإذا كانت المشاكلة في خلاف ذلك فهو عيب ولكنة، لأنه تكلف من غير الوجه الذي توجهه الحكمة، ومثله مثل.. من نظم قلادة در ثم ألبسها كلبا وقبح ذلك وعيبه بين لمن له أدنى فهم"³.

وتابعه في ذلك الباقلائي إذ يقول: "والذي يقدرونه أنه سجع فهو وهم، لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعا، لأن ما يكون به الكلام سجعا يختص ببعض الوجوه دون بعض، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى، وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه، وبين أن يكون المعنى منتظما دون اللفظ. ومتى ارتبط المعنى بالسجع، كانت إفادة السجع كإفادة غيره، ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع، كان مستجلبا لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى (...). ولو كان الذي في القرآن على ما تقدرونه سجعا لكان مذموما مردولا، لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه، واختلقت طرقة كان قبيحا في الكلام"⁴.

إلا أن المثبتين للسجع في القرآن، يرون أن ما ذهب إليه الرماني ومن تبعه غلط، وذلك من خلال تحديدهم ماهية السجع أولا، ثم بيانهم مزيته في التركيب، والضوابط التي يتأسس عليها وجوده فيه، ثم الفرق الواقع بينه وبين الفاصلة القرآنية، ومن بينهم ابن سنان الخفاجي، الذي احتج على إثبات بلاغة السجع في القرآن، من خلال بيانه ماهيته، والأسباب المؤدية إلى استحسانه أو استكراهه في التركيب، بقوله: "إن السجع المحمود هو ما وقع سهلا متيسرا بلا كلفة ولا مشقة، وبحيث يظهر أنه لم يقصد في نفسه، ولا أحضره إلا صدق معناه، دون موافقة لفظه، ولا يكون الكلام الذي قبله إنما يتخيل لأجله ورد ليصير وصلة إليه، فإنما متى حمدنا هذا الجنس من السجع كنا قد وافقنا دليل من كرهه، وعملنا بموجبه لأنه إنما دل على قبح ما يقع من السجع بتعمل وتكلف"⁵.

ثم يرى أن ما ذهب إليه الرماني في التفريق بين الفاصلة والسجع غير صحيح، "لأن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول، والفواصل على ضربين ضرب يكون سجعا وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع، وضرب لا يكون

1- سورة فصلت، الآية: 3.

2- التلخيص، ص: 401.

3- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص: 97.

4- الباقلائي، إعجاز القرآن، ص: 58-59.

5- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص: 171.

سجعا وهو ما تقابلت حروفه في المقاطع، ولم تتماثل، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين، أعني المتماثل والمتقارب، من أن يكون يأتي طوعا سهلا وتابعا للمعاني، وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى، فإن كان من القسم الأول، فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان، وإن كان من الثاني، فهو مذموم مرفوض، فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم المحمود لعلوه في الفصاحة، سواء كانت فواصله متماثلة أو متقاربة¹.

وبهذا القول، يكون السجع أخص من الفاصلة لأنه لا يتحقق في التركيب إلا إذا تماثلت حروف المقاطع، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ، إِرْمَ دَاتِ الْعِمَادِ، الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾²، أما الفاصلة فهي أعم منه؛ لأنها إما أن تأتي حروفها متماثلة فتكون سجعا، وإما أن تأتي حروفها متقاربة فلا تكون سجعا، نحو قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا بَلًا لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ، وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾³، ولكن مزيتها من حيث الاستحسان والاستكراه واحدة، على اعتبار أن استحسان كل واحد منهما قائم على الفصاحة وحسن البيان في التركيب؛ بحيث يكون كل منهما تابعا للمعنى المراد، وهو ما عليه آيات الذكر الحكيم، وكلام نبيه الكريم، وكلام أرباب الفصاحة والبيان، أما استكراههما فيرجع إلى تكلفهما وتصنعهما وهو مذموم مرفوض، لخروج تركيبهما عن حد البلاغة والبيان.

وإذا كان وجوده في تراكيب القرآن الكريم دليل على الفصاحة وحسن البيان، فإن عدم وجوده في جميع الفواصل القرآنية، ليس دليلا على نفيه عن القرآن الكريم، لكون الفصيح من الكلام لا يأتي دائما مسجوعا، وإنما يأتي كذلك إذا اقتضى المعنى ذلك، وإلا فلا سبيل إليه، لأنه يوقع المتكلم في التكلف والاستكراه ويخرجه من دائرة الإفهام إلى دائرة التعمية والغموض.

يقول ابن سنان بقوله: "إن القرآن أنزل بلغة العرب وعلى عرفهم وعادتهم، وكان الفصيح من كلامهم لا يكون كله مسجوعا لما في ذلك من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع، لا سيما فيما يطول من الكلام، فلم يرد مسجوعا جريا به على عرفهم في الطبقة العالية من كلامهم. ولم يخل من السجع لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة التي قدمناها، وعليها ورد في فصيح كلامهم، فلم يجر أن يكون عاليا في الفصاحة، وقد أحل فيه بشرط من شروطها، فهذا هو السبب في ورود القرآن مسجوعا وغير مسجوع"⁴.

ومن هذا المنطلق فإن المثبتين للسجع في القرآن الكريم⁵، يربطون وجوده بمدى استحسانه في التركيب، ومزيته في التأليف، التي لا تتم إلا بعد رعاية جودة مطابقة التركيب، ووضوح الدلالة عليه، وإلا فهو مستكراه مذموم ينبو عنه الطبع ويمجه السمع، لهذا فلما كان القرآن الكريم في أعلى طبقات البيان، فلم يرد فيه إلا السجع البليغ الذي تستلذه النفس، ويميل إليه الطبع، وذلك ما تجلت معالمه عندما ننظر في فهم معاني هذه التراكيب، لأن حقيقة وجود هذه

1- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص: 172.

2- سورة الفجر الآية: 6-8.

3- سورة الفجر الآية: 17-18.

4- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص: 174، ابن الأثير، المثل السائر، 214/1، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 17/3.

5- العسكري، الصناعتين، ص: 260، المثل السائر، 213/1، القلقشندي، صبح الأعشى، 303/2، الطاهر بن عاشور، أصول الإنشاء

والخطابة، ص: 108

التحسينات جميعا سواء اللفظية منها أو المعنوية، لا تراها واقعة في جميع التراكيب، وإنما ترى بعضها واقعا في تركيب دون آخر والعكس، وذلك بحسب تفاوت المقامات، لأن كل واحد منها يستدعي نمطا خاصا من المحسنات يأبى غيره إحلال مكانه وهكذا، مما يجعل هذا التركيب معجزا في تأليفه ونظمه.

لأجل ذلك، ذهبوا إلى إيراد الكيفيات التي يأتي عليها السجع في التركيب، وشروط استحسانه في التأليف، فأما عن كيفيات إيراده في التركيب فقد جعلوها على ثلاثة أضرب¹، أحدها: أن يكون الاتفاق في الحرف الأخير من الفاصلة، من مثل قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾²، ويسمى بالسجع المطرف، ثانيها: أن يكون الاتفاق حاصلًا في الحرف الأخير من الفاصلة والوزن، نحو قوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُورٌ مَرْفُوعَةٌ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾³، ويسمى بالسجع المتوازي، ثالثها: أن يمتد الاتفاق الحرف الأخير والوزن ليستغرق كافة كلمات التركيب السجعي أو أكثر ما فيه، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾⁴، ويسمى بالسجع المرصع، وقد خص له علماء البلاغة والأدب بابا خاصا به ضمن المحسنات البديعية اللفظية⁵.

وقد أدخلوا ضمن هذه الكيفيات، الأقسام التي يأتي عليها السجع في التركيب، وذلك باعتبار قصر أعداد الألفاظ وطولها بين السجعة وأختها، فأما القصير منه، فنحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الْمُدَّتُّرُ، فَمُ فَأَنْدِرُ، وَرَبِّكَ فَكَبِيرُ، وَثِيَابَكَ فَطَهَّرُ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرُ، وَلَا تَمَنَّيَنَّ تَسْتَكْتِرُ، وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرُ﴾⁶، ويعد هذا النوع من أوعر مسالك السجع، وأصعبه مدركا، لأن أطرافه تكون متقاربة تلذ على السمع لقرب فواصله ولين معاطفه، ولا يكون إلا من كلمتين؛ لأن ما فاتهما يدخل ضمن السجع الطويل، وما نقص عنها فليس مؤلفا مسجوعا.

أما السجع الطويل، فما زاد عن كلمتين في التركيب ثلاثا فما فوق، نحو قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ، النَّارِ ذَاتِ الْوُوقُودِ، إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ، وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾⁷، وقد يزيد هذا السجع على ذلك حتى ينتهي إلى عشرين كلمة، من مثل قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا

1- العسكري، الصناعتين، ص: 262-263، بماء الدين السبكي، عروس الأفراح، 300/2، عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 654/4، عبد العزيز عتيق، ص: 217.

2- سورة نوح، الآية: 13-14.

3- سورة العاشية، الآية: 13-14.

4- سورة الانفطار، الآية: 13-14.

5- قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، ص: 11، أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص: 116، ابن الإصبع، تحرير التحبير، ص: 302، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 194/2، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 332.

6- سورة المدثر، الآية: 1-7.

7- سورة البروج، الآية: 4-7.

لَقَشَلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَیُّتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ¹.

لذلك نظروا في طبيعة تركيب السجعة إلى جانب أختها، سواء باعتبار التساوي في عدد ألفاظ تركيبها، أو طول واحدة عن الأخرى، أو قصرها عنها والعكس، لما لذلك من دور في استحسان السجع أو استكراهه، ذلك أن التساوي بين ألفاظها دون أن تزيد إحداها عن الأخرى، أعدل الأسجاع وأقومها، وأجودها اتساقا وانتظاما، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ²﴾، أما طول التركيب الثاني من الأول فلا بد ألا يكون طولا يخرج به عن الاعتدال خروجا كثيرا، نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا³﴾، إذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا³﴾، حيث جاء التركيب الثاني في تسع ألفاظ، والأول منه في ثمانية ألفاظ، ولكن إذا طال التركيب الثاني طولا كثيرا فإنه غير محمود، أما إذا جاء التركيب الثاني أقصر من التركيب الأول فهو عيب عند أرباب البلاغة والبيان، وتركه أولى⁴.

وبناء على ما سبق، يمكننا أن نخلص إلى أن طبيعة إيراد السجع في التركيب تتخذ أشكالا مختلفة، وأقساما متعددة، تتفاوت بلاغتها وفصاحتها بحسب درجة استحسانه أو استكراهه في التركيب، التي مرد أمرها مطابقته لمقتضى الحال، ووضوح الدلالة عليه، كما أن النظر إليه باعتبار طول التركيب وقصره يبين لنا بأن السجع القصير غالبا ما يقع بين جملة وجملة، بحيث تنتهي كل واحدة منها بحرف يماثل الأخرى، أما السجع الطويل فإن أغلبه يقع بين جمل متعددة تشكل في مجموعها فقرة، تكون في مقابلها فقرة مثلها أو قريبة منها، وكل واحدة منها منتهية بحرف يماثل الأخرى. الشيء الذي يثبت لنا بأن السجع ليس محصورا بين جملتين، وإنما قد يتجاوز ذلك إلى متوالية من الجمل يكتمل بها المقصد وينجلي معها البيان.

أما شروط استحسانه في التركيب، فقد لخصها ابن الأثير في أربعة شروط كبرى⁵، لا يحسن السجع كل الحسن أو يصفو مشربه إلا بها: أحدها: اختيار المفردات، بحيث تكون سهلة عذبة تشناق إلى سماعها الأنف، مجنبة من الغثاثة والرداءة، ثانيها: اختيار التركيب، بحيث تكون التراكيب مطابقة لما يقتضيه الحال ذكره صافية لا غثاثة فيها، فلا تأتي متكلفة وقد بدى فيها التصنع، ثالثها: أن يكون اللفظ في الكلام المسجوع تابعا للمعنى، لا المعنى تابعا للفظ، حتى لا تكون غريبة تنفر منها الطباع، ورابعة: أن تكون كل واحدة من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير المعنى الذي دلت عليه أختها، حتى لا يدخل السجع في دائرة التطويل الذي لا طائل منه.

1- سورة الأنفال، الآية: 43-44.

2- سورة الضحى، الآية: 9-10.

3- سورة الفرقان، الآية: 11-12.

4- العسكري، الصناعتين، ص: 263-264، ابن الأثير، المثل السائر، 1/255-256، العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 3/15-16، ابن حجة الحموي، (ت837هـ)، تقي الدين أبو بكر بن علي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تح: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال بيروت، الطبعة الأخيرة، 2004م، 2/412، الطاهر بن عاشور، أصول الإنشاء والخطابة، ص: 108.

5- المثل السائر، 1/215، الطراز لأسرار البلاغة، 3/13-14.

وجملة القول، إن تحقيق السجع في التأليف، يستدعي مراعاة مواد بناء التركيب جميعا بدءا بالمفردات، مروراً بالتركيب وصولاً إلى المعاني، لأن استحسان وجوده في التركيب نابع من ضبط هذه المقدمات أولاً، لأنه لا يقع في التركيب إلا بعد أن يكون التركيب مطابقاً لمقتضى الحال ووضوح دلالة المعاني عليه، حتى إذا استدعاه المقام زاد التأليف بهاء والمعنى إفهاماً، وإلا كان وجوده بدون مراعاتها تكلفاً وتصنعاً ينبو عنه الطبع وتستوحشه النفس.

لأجل ذلك عندما نتأمل وجوده في تراكيب القرآن الكريم، تتضح لنا القاعدة وينجلي لنا المعنى، لأننا نرى أسجاعه قد ألفت تأليفاً مخصوصاً، ونظماً عجيباً، تستلذه النفس كلما سمعته، وتميل إليه الطباع كلما اقتربت منه، بحيث يجعل السامع منقاداً إلى فقه أسراره في التأليف، و"كأن الحسن فيه على أحسن هيئة وتنزيل"¹.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا وَاللَّمَمِرُ إِذَا تَلَّهَا وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدمدم عليهم ربهم بذنبيهم فسَوَّاهَا فَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا²، حيث نرى فواصل هذه التراكيب قد جاءت كلها مسجوعة بحرف المد "الألف" من بداية السورة إلى نهايتها، الأمر الذي يجعلنا نتساءل عن سر هذا الانسجام والبيان الواقع بين تماثل أسجاعها، وأوزانها رغم اختلاف معانيها. وكأن هذه التراكيب بإيقاعها الموحد جملة واحدة من بداية السورة إلى نهايتها، بحيث لو أبدلت أحد أسجاعها لاختل المعنى وفسد التأليف.

والجواب عن ذلك يستدعي منا البحث عن الأسرار الثاوية خلف الحرف الذي تصدر فواصل هذه الصورة، في علاقته بالمقاصد الدلالية المتوخاة من التأليف، لأنه الطريق الموصل لفهم إعجاز هذه الأسجاع. وبطبيعة الحال فإن فقه هذه الأسرار لا يتم بمعزل عن معرفة خصائصه الصوتية التي يحققها في هذا المقام.

لهذا فمن سمات الألف الصوتية أنه داخل ضمن أصوات اللين التي تتحقق صوتياً عندما يندفع الهواء من الرئتين ماراً بالحنجرة، ثم يتخذ مجراه في الحلق والقم في ممر ليس فيه حوائل تعترضه، الأمر الذي جعل قوة تماثله في فواصلها جميعاً تتناسب وقوة المعاني المراد تحقيقها، حيث تضمنت عدة لمسات وجدانية تنبثق من مشاهد الكون وظواهره التي تبدأ بها، فظهر كأنها إطار للحقيقة الكبيرة التي تتضمنها، وهي حقيقة النفس الإنسانية، واستعداداتها الفطرية، ودور الإنسان في شأن نفسه، وتبعته في مصيرها هذه الحقيقة التي يربطها السياق بحقائق الكون ومشاهده الثابتة³.

ولعل امتداد النفس عند النطق بهذا الحرف وما يصحبه من امتداد الصوت ينسجم أيضاً وطبيعة القسم بالبراهين العقلية والآيات الكونية التي بسطها الحق سبحانه لعباده في الدنيا، حتى تكون دليلاً على عظمة الخالق،

1- الطراز لأسرار البلاغة، 16/3.

2- سورة الشمس، الآية: 1-14.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3915/30.

خاصة إقسامه عز وجل بالنفس وتسويتها وإلهامها، لكونه قسما يوقظ القلوب فتتملأها الرهبة، فتتدبر ما لها من قيمة وماذا بها من دلالة، حتى استحقت أن يقسم بها الجليل العظيم¹.

وبناء على هذا فإن كل هذه الظلال قد تجلت معالمها في تكرار هذا المد المجهور الذي يقرع الآذان ويوقظ الأعصاب بقوته، زادته الهاء الآتية من أقصى الحلق قبله صلابة وشدة وتمهيدا لقوة القسم؛ بحيث إذا سمعه المتلقي بقلب خاشع خر ساجدا وأناب²، للإيدان بترغيبهم وتذكيرهم بوجود الخالق المصور لهذه الآيات الكونية في الأرض والسماء، وأن لا رب سواه، لهذا ناسب تماثل هذه الأسجاع بحرف الألف وامتداده الطويل امتداد هذا القسم وسريانه إلى أن تقوم الأرض ومن عليها بمشيئة الحق سبحانه وتعالى.

ومثله قوله تعالى في سورة التين: ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾³. ذلك أن فواصل هذه التراكيب قد جاءت مسجوعة على حرف النون إلا في تركيب واحد فقد جاء منتهيا بحرف الميم، أما من حيث الوزن فليست كلها على وزن واحد. إلا أنها جميعا مسبوقة بأصوات اللين سواء كان واوا: {الزَّيْتُونِ}، {مَمْنُونٍ}، أو كان ياء: {سِينِينَ}، {الْأَمِينِ}، {بِالذِّينِ}، {سَافِلِينَ}، {الْحَاكِمِينَ}.

وإذا تأملنا في تكرار هذا الصوت وما يحققه من انسجام وتآلف بين فواصل هذه التراكيب، علمنا أن مخرجه الصوتي وسماته الصوتية قد لعبت دورا كبيرا في استحسان هذا السجع دون أن يكون فيه استكراه أو تكلف أو تصنع ينبو عنه السمع وينفر منه الطبع. لأن مخرجه الصوتي "يعتمد طرف اللسان على أصول الأسنان العليا مع اللثة فيقف الهواء أو يجبس، وينخفض الحنك اللين فيتمكن الهواء الخارج من الرئتين من المرور عن طريق الأنف، وتتذبذب الأوتار الصوتية"⁴، الشيء الذي يجعل صوت النون صوتا رثويا، أنفيا، لثويا، مائعا، مجهورا، ذا وضوح سمعي⁵.

من ثم فقد أهلتها هذه الصفات إلى أن يكون الصوت الأبرز في فواصل هذه التراكيب، لشدة وقعه في السمع، إلى جانب الغنة⁶؛ التي تعد من أقوى علامات القوة في الصوت، لأنها تمنح التراكيب خاصية إيقاعية عالية ذات طاقة تأثيرية قوية على المتلقي، لأن المقام مقام تذكير بالبعث والجزاء والعقاب⁷، وهذا يحتاج بدوره إيقاعا قويا تضطرب له الأسماع وتتأثر به النفوس، كما ناسب سياق القسم الذي بدأه الحق سبحانه وتعالى بأعظم الأقسام، وهو قسمه عز وجل ببديع مصنوعاته الدالة على كمال علم خالقها وتما قدرته⁸، لبيان شرف القسم بتلك الأشياء وما ظهر فيها

1- في ظلال القرآن، 30/3915-3916.

2- عباس حسن، خصائص الحروف ومعانيها، ص: 192.

3- سورة التين، الآية من: 1-8

4- بشر كمال، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ص: 348.

5- النوري محمد جواد، فصول في علم الأصوات، الطبعة: 2007، ص: 164.

6- المقصود بمصطلح الغنة، أنه حرف شديد يجري معه الصوت، لأن ذلك الصوت غنة من الأنف، فإنما تخرجه من أنفك واللسان لازم لموضع الحرف، لأنك لو أمسكت بأنفك لم يجر معه الصوت. (المكي القيسي، الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ص: 131).

7- الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 20/318.

8- البقاعي، نظم الدرر، 22/138.

من الخير والبركة¹. فناسب تماثل صوت النون بجهره ووضوحه، في فواصل هذه التراكيب، كما بين دلائل الخالق في الكون، وأفصح عن شدة توبيخ الله وتبكيته للإنسان الذي أنكر فضائل الله عليه بعد أن خلقه من نطفة ثم قومه على وجه يبهز الأذهان ويضيق عنه نطاق البيان، لأن ذلك من أقوى الدلائل على قدرة الله عز وجل على البعث والجزاء². أما السر في الإتيان بحروف اللين قبلها، فإنه يعطي إيقاعاً تطريبياً يؤثر في الأسماع فتميل إليه النفس وتندفع نحوه. يقول الزركشي: "قد كثر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين وإلحاق النون؛ وحكمته وجود التمكّن من التطريب بذلك"³.

كما تضيفي على الفواصل نغماً موسيقياً واضحاً ترتاح له النفس، ليكون بذلك مؤذناً بالوقوف، ومؤدياً إلى الراحة والسكون، وهو ما أشار إليه ابن اجني بقوله: "إنما جيء بالمد في هذا الموضع لنغمته وللين الصوت به، وذلك أن آخر الكلمة موضع الوقف ومكان الاستراحة والأون، فقدموا أمام الحرف الموقوف عليه ما يؤذن بسكونه، وما يخفض من غلواء الناطق، ولذلك كثرت حروف المد قبل حرف الروي، ليكون مؤذناً بالوقوف ومؤدياً إلى الراحة والسكون وكلما جاور حرف المد الروي كان آنس به وأشد إنعاماً لمستمعه"⁴.

كما أن أصوات اللين قبل صوت الروي في هذا المقام تتمتع بقوة إيقاعية، تتجلى معالمها في بيان حقيقة الفطرة القويمة التي فطر الله الإنسان عليها، واستقامة طبيعتها مع طبيعة الإيمان، والوصول بها معه إلى كمالها المقدور لها، وهبوط الإنسان وسفوله حين ينحرف عن سواء الفطرة واستقامة الإيمان⁵.

ولما كانت أسجاع التراكيب متماثلة من بداية السورة إلى نهايتها تعبر عن وحدة الموضوع، فإن بعض السور الأخرى تتغير أسجاعها وتتوحد حروفها، بحيث لا ترى أسجاعها على حرف واحد من بداية السورة إلى نهايتها، بل تراها تتغير تبعاً لتغير الموضوعات الواقعة في التأليف، لأن ورود السجع في فواصل التراكيب، مبني على مراعاة معانيها، وحفظ مقاصدها حتى لا تخرج الأسجاع من الاستحسان إلى الاستكراه، مدام لكل مقام مقال آيل لكشفه وبيانه.

لهذا فعندما نتأمل في التراكيب المسجوعة في سورة مريم -على سبيل المثال لا الحصر- نرى أن حروفها تتغير من مقام لآخر، فمثلاً من قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدُ زَكِرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِنُ وَيَرْثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾⁶، فإننا نرى فواصل هذه التراكيب قد جاءت مسجوعة بحرف المد "الألف"، ومثله قوله تعالى: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا وَبَرًّا بَوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾¹.

1- الألويسي، روح المعاني، 395/15.

2- روح المعاني، 397/15.

3- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 68/1.

4- ابن جني، الخصائص، 234/1.

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، 3934/30.

6- سورة مريم، الآية: 2-6.

1- سورة مريم، الآية: 12-15.

أما إذا انتقلنا إلى نهاية السورة من قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا وَنُرْسِلُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾¹، فإننا نرى فواصل هذه التراكيب قد جاءت مسجوعة بحرف الدال.

والسر في ذلك، يرجع إلى اختلاف المعاني الثاوية خلف هذه التراكيب، ومقاصدها السامية في التأليف، لأن مقام الفواصل المسجوعة بالمد، يبين مقام الفواصل المسجوعة بالدال، وبطبيعة الحال فإن اختلاف هذه الأصوات، ينبئ عن تغير الإيقاع الذي يوحي بتغير المعنى، وإلا وجدنا المد مستمرًا من بداية السورة إلى نهايتها، كما هو الأمر مع بعض السور. لهذا فإن البحث عن سر هذا الاختلاف يستدعي منا استحضار مقامات تأليف هذه الأسجاع، وما لذلك من تبعات دلالية تتناسب وتمثل أصوات هذه الفواصل.

وبناء على هذا الأساس، فإن مقام الفواصل المنتهية بالمد، يحدثنا عن مناجاة نبي الله زكرياء عليه السلام لربه، مناجاة خفية ملؤها الخضوع والتذلل والرأفة، بإيقاع رخي يتناسب وحقيقة الدعاء الذي يناجي به ربه بعيدًا عن عيون الناس وأسماعهم، في عزلة يخلص فيها لربه، ويكشف له عما يثقل كاهله ويكرب صدره وهو يناديه في قرب واتصال، ويشكو إليه ضعفه وكبر سنه، وخوفه الموالي من بعده، ورجاءه في أن يهبه الحق سبحانه الولد الذي يليه من بعده فيكون نبيًا صالحًا يحسن الورثة، ويحسن القيام على تراثه وتراث النبوة من آبائه وأجداده. لهذا حق لهذه الفواصل أن تجيء مسجوعة بمد هادئ مستمر ينساب له اللسان، في مقام ملؤه الرحمة والرضى والخنوع والرجاء والأمل بأن الله تعالى قادر على كل شيء وإذا قضى أمرًا فإنما يقول له كن فيكون².

وكذلك الأمر عندما نطالع قصة يحيى عليه السلام، إذ نرى فواصلها هي الأخرى مسجوعة بالمد، وهي تحدثنا عن النداء العلوي ليحيى عليه السلام، تشريفًا له وكرامة منه تعالى إليه بحمل الرسالة النبوية، ثم يسترسل الإيقاع بعد ذلك في عرض صفات شرفه ومنقبته³ التي زوده بها الحق سبحانه وتعالى، وما أعده له وأعان به على احتمال ما كلفه إياه عندما ناداه لها، ليكون خليفة الله في أرضه ويحمل مشعل النبوة بعد أبيه⁴، وبطبيعة الحال فإن الاسترسال في عرض ما ميز به الحق سبحانه يحيى عليه السلام، يتناسب وطبيعة الإيقاع الهادئ الرخي، لوحدة تعالقه مع قصة زكرياء عليه السلام، لهذا حق له أن تتمثل فواصله مع فواصل التراكيب الأخرى، لوحدة الموضوع، وهي ذكر قصص الأنبياء.

أما كون الفواصل مسجوعة بالدال في نهاية السورة دون المد، فدليل على تغير المعاني الثاوية خلف هذه الفواصل وألا سبيل بين اجتماعها بالفواصل الأخرى، لأن هذا التغير يوحي ضمنا بالانتقال من سرد قصص الأنبياء إلى إصدار

1- سورة مريم، الآية: 75-80.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن،

3- الرازي، مفاتيح الغيب، 516/21.

4- في ظلال القرآن، 2304/16.

الأحكام والعقاب في حق كل من سولت له نفسه التشكيك في نبوة عيسى عليه السلام، الأمر الذي اقتضى إيقاعا جديدا وأسلوبا موسيقيا مغايرا عن أسلوب العرض القصصي الهادئ الرخي المسترسل.

لهذا ناسب صوت الدال بجهره الشديد القوي في التذكير بمآل المكذبين، وما ينتظرهم من عذاب وانتقام يوم القيامة¹، الشيء الذي اقتضى تغير المقام من إيقاع الرخاوة والسكينة إلى إيقاع ملؤه الشدة والصلابة حتى يكون أكثر وقعا وشدة على قلوب المكذبين الذين أتتهم آيات الله فكفروا بها، وليناسب الحال بأصواته القوية الوعيد الذي ينتظر المكذبين، استنكارا لهم وعقابا لهم في الآخرة جزاء ما عملوا في الدنيا.

وبهذه التبصرة، نستنتج أن تغاير الأسجاع بين فواصل التراكيب القرآنية، يستدعيه المقام، ويطلبه المعنى، ولا سبيل لاستحسانه في التركيب بدون مراعاة المقام والمقصد، فمن خلاله نستطيع أن نعبر إلى ما وراء التركيب من أسرار مستكنة خلف نظمه المعجز.

إن وقوع السجع في فواصل التراكيب القرآنية، يبين لنا مدى تعالق فواصل التراكيب بجودة المطابقة، ووضوح الدلالة على المعنى، بحيث لو أسقط أحد أسجاعها أو أبدل بغيره، أو أقحم معه حرف آخر، لكان ذلك خللا بينا، أو ضعفا ظاهرا في نسق الوزن وجرس النغمة، وفي حس السمع وذوق اللسان، وفي انسجام التركيب وبراعة المخرج، وتساند الأصوات، وإفضاء بعضها إلى بعض، ولرأينا لذلك هجنة في السمع، كالذي تنكره من كل مرئي لم تقع أجزاءه على ترتيبها، ولم تتفق على طبقاتها، وخرج بعضها طولا وبعضها عرضا، وذهب ما بقي منها إلى جهات متناكرة².

ولعل خير ما نأتم به حديثنا عن التحسينات اللفظية ما قاله الجرجاني في أسراره حول بلاغة الجناس والسجع في التركيب، يقوله: "وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا، ولا سجعا حسنا، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تتبغى به بدلا، ولا تجد عنه حولا، ومن ها هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه، أو ما هو - لحسن ملاءمته، وإن كان مطلوبا - بهذه المنزلة وفي هذه الصورة، وذلك كما يمثلون به أبدا من قول الشافعي رحمه الله تعالى وقد سئل عن النيذ فقال: "أجمع أهل الحرمين على تحريمه"³.

وخلاصة الأمر، إن البحث عن مطابقة محاسن التركيب لمعاني الجملة القرآنية، سواء باعتبار التحسينات المعنوية، أو التحسينات اللفظية، يسهم في فك شفرات المعاني الثاوية خلف هذا التأليف المخصوص، الذي يختزل بين طياته المقاصد الكبرى التي تقوم عليها العقيدة الإسلامية الحقة، وحقائق الكون، والبعث والجزاء والعقاب.

الأمر الذي يزيل عنها شبهة التزويق والتنميق والزركشة، لأنها جميعا لم تؤلف في التركيب لأجل هذا الغرض، وإنما وجودها اقتضاه السياق وساقه المعنى، لأن قيمتها لا تقل عن باقي الأساليب الأخرى، وإلا ما كان ليكون لها ضوابط

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، 2301/16.

2- الرفاعي (ت1356هـ) مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثامنة: 1425هـ/ 2005 م، ص: 216-217.

3- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 11.

تخضع لها في التركيب، وتحفل بما آي الذكر الحكيم، ولكنها كباقي الأساليب الأخرى تقوم على جملة من الضوابط التي تقنن وجودها في التركيب، حتى لا تكون متكلفة ومتصنعة ينبو عنها الطبع ويمجها السمع. لهذا فإيرادها محكوم بجملة من الضوابط، أهمها: مجيئها بعد رعاية جودة المطابقة ووضوح الدلالة، حتى تكون أدعى إلى القبول وأوقع في النفوس، وإلا فإن سبيلها سبيل من عمد إلى اللآلئ من ذوات القيم العالية، فأفسد تأليفها، فإنه يضع من حسننها، ويحط من شأنها، أما إذا ألفتها وأحسن وضع تأليفها، وإن لم تكن من ذوات القيم العالية، فإن الناظر لها يخيل إليه بحسن تأليفها وإتقان صنعتها أنها ليست تلك التي كانت منشورة مبددة¹.

1- ابن الأثير، المثل السائر، 209/1.

خلاصة الباب الثالث:

نخلص بعد دراستنا لتأليف الجملة القرآنية باعتبار المطابقة المعنوية، إلى أن فهم هذه المطابقة لا تتم بمعزل عن ضبط علوم البلاغة، فمن خلالها نتبين الأحوال المقامية، التي توجب اختيار تركيب عناصر الجملة على هيئة مخصوصة؛ بحيث لو أبدلت أو غيرت لانتفت المزية من تأليفها. إذ لكل كلمة مع صاحبها في الجملة مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن هذا الكلام في باب الحسن والقبول يكون بمطابقته للاعتبار المناسب الذي يريد المتكلم الإفصاح، عنه والمخاطب شأنه يكون بعدم ذلك. لأن مدار اشتغالها على المعاني الثاوية خلف كل تركيب على حدة، وكيفية إيصال هذه المعاني إلى قلب السامع في أحسن صورة من اللفظ.

لهذا فقد مكنا الاطلاع على علوم البلاغة من التعرف أولاً على خواص التراكيب ومطابقتها لما يقتضي الحال ذكره، سواء تعلق الأمر بأحوال الجملة مجتمعة من حيث الخبر والإنشاء، كما هو الحال بالنسبة للجملة الخبرية لأن مطابقتها لمقتضى الظاهر ليس دائماً طريقاً للإبلاغ والإفهام، بل قد يكون خروجها عن مقتضى الظاهر في أغلب أحيانه أبلغ في إيصال المعاني للمخاطب وأوقع في النفس من غيره، بغية تحقيق جملة من الأغراض منها: إظهار التحسر والضعف، أو الوعد والوعيد أو التحريم وغيرها، وليس ذلك إلا مراعاة لحال المخاطبين، أو مراعاة لحال المتكلم نفسه كما هو الحال مع الجملة الخبرية القرآنية المحكية. أو تعلق الأمر بأحوال أجزائها (المسند والمسند إليه) من حيث التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والإظهار والإضمار، والإطلاق والتقييد، والتعريف والتنكير وغيرها، كما هو الشأن بالنسبة لتقديم المسند من الفعل في الاستفهام إذ يفيد أن مدار السؤال متعلق بالفعل سواء من حيث إثباته أو نفيه، وما يؤول إليه هذا الفعل من دلالات ومقاصد توجه المعنى العام للجملة، أما إذا تأخر الفعل وتقدمه الاسم فإن ذلك يفيد أن الفعل مسلم الوقوع وحاصل لا محالة، وإنما السؤال في من قام بهذا الفعل، سواء كان الاستفهام حقيقياً يرجى منه كشف المبهم، أو غير حقيقي يرجى منه التقرير، أو الإنكار أو التوبيخ، أو غيرها من الأغراض التي يفيدها الاستفهام في سياق الجملة القرآنية.

وثانياً: الوصول إلى كيفية إيراد المعاني الذهنية المجردة بأساليب بيانية مختلفة، وحقيقة بلاغة تصويرها في أداء المعنى المراد، وأسرار مقاصدها في الجملة القرآنية، سواء على جهة التشبيه أو الاستعارة أو الكناية أو التعريض، إذ لكل أسلوب من هذه الأساليب مقصد هو آيل إلى كشفه وبيانه، كما هو الحال مع تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التشبيه، الذي يمثل لنا في الغائب الخفي بأصدق الصور الحسية المشاهدة، لتكون أقرب إلى السمع وأوقع في النفس، سواء كان التصوير معتمداً على جملة واحدة مسند ومسند إليه، كما هو الحال في معرض وصف حور العين، أو منتزعا من مجموعة جمل تركبت فيما بينها لتعطينا الصورة كاملة حول المعنى المراد، كما هو الشأن بالنسبة للتشبيه التمثيلي في معرض وصف مضاعفة أجر الصدقة، وكأن البحث عن معاني الجملة يتجاوز البحث عن المسند والمسند إليه، إلى البحث عن المعاني المختزلة في كل من المشبه والمشبّه به، سواء كان مفرداً أو مركباً، وما تعلق بهما من الأداة ووجه الشبه، وأحوال كل واحد منهما في التأليف لأن معنى الجملة منتزَع من اجتماعها جميعاً، وإلا انعدمت الفائدة منه.

ثالثاً: استجلاء خواص الصورة السمعية في الجملة القرآنية تبعاً لما يقتضيه الحال ذكره، سواء تعلق الأمر بالمحسنات المعنوية، كالمطابقة، التي رأينا أن الغاية من تأليفها في الجملة لا تقف عند حدود التزيين والتنميق، بل تتجاوز ذلك إلى بيان مقصد الشارع من الخطاب، لأن وجودها تعلق ببيان حقائق العقيدة الإسلامية، وإثبات الوحدانية لله تعالى ونفي الشرك عنه، وليس ذلك إلا لكون تراكيبها أدلة من دلائل الإعجاز. أو تعلق الأمر بالمحسنات اللفظية، كالسجع، الذي تستدعيه فواصل التراكيب القرآنية في بعض المقامات، بعد رعاية المطابقة، ووضوح الدلالة على المعنى، بحيث لو أسقط أحد أسجاعها أو أبدل بغيره أو أقحم معه حرف آخر لكان ذلك خللاً بيناً، أو ضعفاً ظاهراً في نسق الوزن وجرس النغمة، وفي حس السمع وذوق اللسان.

6. خاتمة:

نجمل أهم النتائج التي أفضت إليها دراسة الأطروحة التي وسمت بـ "تأليف الجملة في القرآن الكريم"، بعد الانتهاء منها كما يلي:

- إن التأليف قانون يسري على الخطاب، ومنطق يتميز به جيد الكلام من رديئه، لأن التباين في الفضل والمزية لا يرجع للفظ مفردا، وإنما بالنظر إليه مؤلفا في التركيب الذي جعل عليه الكلام، وذلك لا يظهر إلا لمن خاض في تأليف ما، وحاول البحث عن كيفية بناء ألفاظه التي جاء عليها، والمعاني التي أفادها في ذلك المقام، الأمر الذي يجعل تغيير رتب الألفاظ في التأليف أو استبدالها بغيرها يخرج التأليف من كمال البيان إلى مجال الهذيان.

- إن التأليف يبين عن المعاني الكامنة في النفس، باعتباره الصورة المشكّلة للمعاني في التركيب، لذلك كان كل بحث في التأليف بحثا في المعاني؛ فكلما كان التأليف جيدا كانت المعاني بينة، وكلما كان التأليف رديئا كلما كانت المعاني غامضة وملتبسة، ولا سبيل لبيانها وقبولها في النفس إلا إذا كانت مؤلفة تأليفا في غاية النظم وحسن السبك، وإلا كانت رثة لا يستسيغها السمع والقلب، حالها في ذلك كحال حبات اللؤلؤ إذا نظمت في المكان الأليق بما كانت في أهبى حلة، وإن اختل نظمها فسد جمالها وإن كانت حبات اللؤلؤ في غاية الجمال، لأن جمالها رهين بتأليفها مع أخواتها في أحسن صورة حتى ترقى إلى مستوى البيان.

- إن البحث عن مفهوم الجملة عند النحاة مر بأربعة مراحل، ولكل مرحلة منها سماتها الخاصة، بدءا بمرحلة غياب المصطلح، مروراً بنشأته، واستعماله مرادفا للكلام، ثم وصولا إلى التمييز بين الجملة والكلام.

- إن الإسناد أساس التركيب، لأنه يفصح عن الإعراب السديد للألفاظ في الجملة، باعتباره قرينة معنوية توصلنا إلى فهم العلاقات الرابطة بين أجزاء الجملة وطبيعتها تشكّلها في التأليف، بحيث تتفرع عنها علاقات نحوية أخرى كما لمفعولية والغائية والظرفية والتقوية والملابسة والتفسير والإخراج والخلاف والنسبة والتبعية وغيرها.

- إن تأليف الجملة محكوم بضوابط وقوانين لا بد للناظر في تأليف الجملة العربية عامة والقرآنية خاصة من استحضارها، لأن الجملة عبارة عن مفردات مركبة تترد في معناها الأول لعلم اللغة، وتترد في تأليف حروفها إلى علم الأصوات، وتترد في تأليف أصولها إلى علم الاشتقاق، وتترد في تأليف أبنيتها إلى علم الصرف، وتترد في تركيبها إلى علم النحو، وتترد في مطابقة معانيها لمقتضى الحال إلى علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع).

- فأما ما يترد منها إلى علم اللغة فيحقق الفوائد الآتية:

● إن تتبع الفروق اللغوية بين المفردات في الجملة القرآنية، قد حاز مرتبة الشرف والبيان، لكونها تدور في فلك الإعجاز فقد أثبت معظم علماء البيان أن ألفاظ القرآن لا ترد في الآية إلا إذا اقتضاه السياق، وطلبها النظم، في دقة متناهية وعجيبة، يجعل منها أكثر فاعلية في النسق القرآني العام، وكأنها توحى من موقعها بمعنى كامل ومفهوم، فإذا اتحدت مع بقية المفردات أعطت المعنى قوة أكبر، وهو ما يثبت جرما أن لا سبيل لإحلال اللفظ مكان اللفظ في البيان القرآني؛ وإن كانت معاني المفردات متقاربة فهذا لا يعطي الحق في أن تستبدل واحدة بأخرى؛ إذ اللفظة قد تزل في الموضع الذي تتمكن فيه مرادفتها، وربما تزدري في مقام تستحسن فيه مقاربتها، ولعلها تنفر في حال تتسق معه

أختها، على الرغم من تقارب معانيهما، واتفاق مواردهما في اللغة، كما هو الشأن بالنسبة لتأليف كل من "العلم والمعرفة والفقه" في الجملة القرآنية، إذ لكل واحدة منها خصوصيتها في التأليف، وبيانها في التأويل.

● إن معرفة الوجوه والنظائر للمفردات المشتركة في الجملة القرآنية، وسيلة من أجمع وسائل فهم تأليف المفردات في الجملة القرآنية، وسر من أسرار بيان سبل التوسع في معاني المفردات ودلالاتها، لأن تنوع معاني المفردة الواحدة في استعمالاتها المختلفة يوجب نمطا خاصا من التأليف، لأن تنوعها رهين بتعدد سياقاتها في التأليف، وطبيعة متعلقاتها في التركيب، كما هو الحال مع لفظ "الهدى"، الذي دل على معان كثيرة عدها العلماء في أربعة وعشرين وجها، وهناك من ردها إلى اثني عشر وجها، إذ إن تنوع معانيها ارتبط في حقيقة أمره بتنوع سياقات ورودها، ومتعلقاتها في الجملة، كما أن معرفة الوجوه والنظائر تنب عن معرفة المفردات القرآنية المشتركة ذات المعاني المتضادة، كما هو الحال مع لفظ "الظن" الذي يدل على الشك واليقين، وذلك راجع إلى أمرين اثنين: أحدهما: ما اقترن به في الجملة، وثانيها: اختلاف مقامات وروده.

- أما ما يرتد منها إلى علم الأصوات فيحقق الفوائد الآتية:

● إن البناء الصوتي للمفردات في الجملة مدخل أساس لمعرفة السمات الصوتية في التأليف، لأن استقلال المفردة بحروف معينة يكسبها صوتيا ذائقة سمعية منفردة، تختلف دون شك عما سواها من المفردات التي تؤدي المعنى نفسه، مما يجعل كل واحدة منها دون الأخرى وإن تقاربتا في المعنى، فإن لكل واحدة منها استقلاليتها الصوتية، إما بتكثيف المعنى بزيادة المبنى، وإما بإقبال العاطفة، وإما بزيادة التوقع، فهي حينما تصك السمع، وحينما تهيء النفس، وحينما تضفي التأثير فزعا من شيء أو توجهها لشيء أو طمعا في شيء وهكذا.

● إن انسجام الأصوات واتساقها لا يظهر إلا في حال التأليف، إما في اللفظة مفردة، وإما في الألفاظ مؤلفة، لأن التأليف هو الموضوع الذي تلتقي فيه الأصوات على اختلاف مخارجها وصفاتها، فتداخل أجراسها، وتتجاذب نغماتها، وعلى قدر تناسبها في الامتزاج تكون حلاوة الإيقاع ورشاقة الصياغة.

● إن بلاغة إيقاع المفردات في الجملة القرآنية، منشؤه انتقاء أصواتها انتقاء عجيبيا يتناسب مع المعنى المراد إلقاؤه في الحس والنفس، كما هو الحال مع الأصوات التي ركبت منها آيات البعث والحشر، وآيات الأنبياء وأهل الجنة، لأن القرآن يتخير حروف الكلمة وينتقي أصواتها صافية الذوق في مخارجها، متناسبة مع السياق الذي وردت فيه، فإن كان المقام مقام شدة وقوة وجزر، جاءت الأصوات قوية الإيحاء شديدة البعث، لما تتضمنه من المعاني المرادة، وإن كان المقام مقام رفق ولين وتلطف جاءت الأصوات رخية وشجية هامسة لهذا الحنان واللطف، ومعبرة عنه بكل دقة وانسجام.

- أما ما يرتد منها إلى علم الاشتقاق فيحقق الفوائد الآتية:

● إن الأصل الاشتقائي للمفردات، تتفرع عنه في الجملة معان أخرى، وذلك إما بزيادة بعض المعاني على المعنى الأصل، أو بالحفاظ على المعنى نفسه، كما هو الحال مع لفظ "القرء"، و"الأمانى"، و"فرط"...، مما يجعل الاطلاع على أصولها مطلبا ضروريا لتسهيل معرفة الدلالات الثابثة خلف هذه المفردات في التأليف، وما تختزله من مقاصد وأسرار مستكنة خلف نظمها العجيب.

● إن اختلاف مادة الأصل الاشتقاقي للمفردة القرآنية يوجب ترجيح أحد منها، استنادا إلى المساق النصي، أو شواهد نصية أخرى تساعدنا على تحديد الأصل الاشتقاقي الصحيح الذي أخذت منه المفردة، كالأمكنية، والشرف، والظهور، والتخصيص، والسهولة والقرب، والأصالة. كما هو الحال مع لفظ "التصدية" الذي يتراوح أصلها بين ماديتين: "صدّ"، و"الصدى".

- أما ما يرتد منها إلى علم الصرف فيحقق الفوائد الآتية:

● إن صيغ المشتقات بمختلف أبنيتها، تسهم في فهم طبيعة تشكل أبنية الأسماء في الجملة القرآنية، وتكشف عن أسرار إعجازها فيها، حيث إن الصيغة الواحدة منها لا تصلح إلا في المقام الذي ألفت فيه، ولا يصلح غيرها أن يحل موضعها رغم وجود البدائل الممكنة في الخطاب.

● إن إيثار أبنية العدد في الجملة القرآنية، لون من ألوان التصرف في الصيغ، خاضع لضوابط وقواعد يحتمها سياق الحال، وفن من فنون الخروج عن ظواهر الأحوال، يفاجئ القارئ بما يفتح بصيرته على لون من سامق البيان، ويفتح بصيرته على اقتباس من أسرار الإعجاز، ويلقي في ذوقه شوبا من بلاغة النظم الحكيم.

● إن تحقيق الإدغام في بنية الكلمة، لا يؤتى به لتحقيق الخفة والبعد عن الثقل العضلي الذي يتحقق عند النطق بالحرف فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى بيان جملة من المعاني والأسرار التي يأبى غيره تحقيقها في ذاك الموضوع.

● إن وقوع الإمالة في بنية الكلمة، ينقل المفردة من هيئة الانفتاح إلى هيئة الاستفال، ويضفي على الجملة لمسات بيانية، تتجاوز الجانب الشكلي المتحقق عن طريق النطق أو الرسم، إلى التعبير عن المعاني الخفية التي يطنها الخطاب القرآني.

● إن انتقال الفعل من بنية الماضي إلى بنية الحال أو بنية الاستقبال أو العكس، مقصود لذاته، واختيار قائم بنفسه، لأن مكنن المزية والفضل والإعجاز راجع إلى اختيار أحدها عن الآخر رغم وجود البدائل الصرفية الممكنة في الخطاب، لأن المقام الذي يصلح فيه التعبير بالماضي غير المقام الذي يصلح فيه التعبير بالحال والاستقبال والعكس، لما لذلك من تبعات دلالية في الخطاب.

● إن بناء الفعل للمفعول، وخروجه عن الأصل وهو البناء للمعلوم، يؤدي أغراضا ودلالات لا تتحقق ببناء الفعل للمعلوم، ذلك أن إسناد الفعل لغير الفاعل في القرآن الكريم اقتضته المقاصد الشرعية المتوخاة من هذا البناء وهي: إما بتعظيم الفاعل أو صرف النظر عنه لبيان حال الذي وقع عليه الفعل أو للعلم به، أو لتغيبه من أجل بيان قدرته عز وجل، أو غيرها من الأغراض التي يستدعيها السياق.

● إن مجيء الفعل مجردا أو مزيدا في الجملة القرآنية، أمر يحتمه سياق الحال، ويستدعيه المقام، لأن كل زيادة في المبنى هي زيادة في المعنى، من ذلك دلالة زيادته على التعدية والتكثير والمطاوعة والطلب، والمبالغة وغيرها من المعاني التي يفيدها الفعل المزيد في الجملة.

● إن وقوع الحذف في بنية الأفعال، لا يكون إلا بإقامة الدليل عليه، وإلا كان ضريا من التكليف والتعمية والغموض، وإيثاره في موضع دون آخر، رهين بالمعاني المراد تحقيقها في التأليف.

- أما ما يرتد منها إلى علم النحو فيحقق الفوائد الآتية:

- إن تركيب العوامل في جملة، قائم على مراعاة أحوالها المتنقلة في التأليف، لأن لكل واحدة منها قانون وحكم لا يسري على الأخرى، مما يجعلها متفردة بنفسها ومستقلة عن غيرها.
- إن ضبط أحكام العوامل في الجملة القرآنية، يوصلنا إلى أسرار استقامتها في التأليف، فكلما اختلف تركيب الجملة غابت الاستقامة وفسد التأليف.
- إن عمل الأفعال في الجملة القرآنية، رهين بتحقيق جملة من الأحكام التي لا سبيل إلى ضبطها ومعرفتها إلا بالإحاطة بالتغيرات الداخلية التي تلحقها في الجملة سواء من حيث الرتبة أو من حيث الحذف والذكر، أو من حيث التعريف والتنكير، أو من حيث التعدي واللزوم، والنقصان، مما يدل على أن الفعل العامل في الجملة، لا يأتي على صورة واحدة ثابتة، بل إن صور عمله متعددة ومختلفة تحكمها الاستقامة المرجوة من التركيب.
- إن العوامل من الأسماء صنفان اثنان: عوامل تعمل عمل الفعل وهي: اسم الفاعل، واسم المفعول، والمصدر، والصفة المشبهة، وصيغ المبالغة، واسم الفعل، واسم التفضيل، وعوامل تعمل عمل الحرف، سواء كان العمل جراً مع الأسماء المضافة، أو العمل جزماً مع أسماء الشرط الظرفية وغير الظرفية، ولا يتحقق عملها في الجملة إلا بضبط جملة من الشروط، تتعلق بكيفية تعلقها في الجملة، وأحوالها المتنقلة في التأليف، سواء باعتبار التعريف والتنكير، أو باعتبار اللزوم والتعدي، أو باعتبار الإظهار والإضمار، أو باعتبار التقديم والتأخير، لكي تتحقق الاستقامة والفائدة من تركيبها في الجملة.
- إن الحروف لا تعمل في الجملة إلا إذا كانت مختصة بالأسماء كما هو الحال مع حروف الجر، أو مختصة بالأفعال كما هو الحال مع حروف الجزم والنصب، أو كانت مشبهة بالأفعال كما هو الحال مع إن وأخواتها، ولكل واحدة منها أحكام وشروط تطلب تحقيقها في الجملة حتى تكون عاملة فيما بعدها وإلا انتفى عملها.
- إن احتياج الجملة لحروف الجر في التركيب لا يقل عن حاجتها للأسماء والأفعال، لأنها تعين الأفعال اللازمة على تجاوز الفاعل إلى المفعول والإفصاح عنه والوصول إليه، لتخرجه من دائرة الاكتفاء بالفاعل مطلقاً إلى التعدي بالمفعول إن اقتضى المعنى ذلك.
- إن حروف الجر لا تعمل إذا جاءت زائدة في الجملة، وإن عملت الجر لفظاً فهي لا تفيد الإضافة معنى، لأن الاسم بعدها يكون معمولاً لغيرها وليس لها. ولا تعمل إلا متقدمة عن معمولها، لأن التركيب لا يستقيم بتأخيرها على عكس الفعل والاسم اللذين يأتيان أحياناً متأخرين عن معموليهما في الجملة.
- إن العامل المعنوي في الجملة، جزء لا يتجزأ من النظام العام الذي تتألف منه الجملة، وأنه واقع فيها موقع العامل اللفظي ولا فرق بينهما إلا من حيث الخفاء والظهور.
- إن عمل العامل المعنوي "الابتداء" لا يقل أهمية عن عمل العامل اللفظي في الجملة، لأن عمله ليس اعتباراً، وإنما هو عمل محكوم بطبيعة المعمول المتعلق به، وليس كل من ابتدأ به الكلام مرفوعاً بالابتداء، أو حقه الرفع على الابتداء، لأن تركيب الجملة هو المتحكم في العلاقات القائمة بين العوامل والمعمولات.

- إن عدم عمل الابتداء في موضع ينبو عنه لا يدل على عدم عمله نهائياً، لأن استقامة تركيب الجملة قائم على اختيار العامل المناسب للمعمول، أو للدلالة على أن طبيعة بعض الكلمات في الجملة لا تستحق الإعراب، إذ ليس لها محل إعرابي يستدعي بيان عمل العامل فيها وإن ابتدئ بها في الجملة.
- إن البحث عن العوامل المعنوية في الجملة عند النحاة، قد اتجه إلى إثباته في الوجود، لأن مهمم الوحيد هو إيجاد العامل المحدث للرفع في كل من المبتدأ والخبر والفعل المضارع، مادامت أصول العمل في الجملة أن يكون بعضها مؤثراً، وبعضها الآخر متأثراً، تحقيقاً للترابط بين أجزاء التركيب.
- إن تركيب المعمولات في الجملة القرآنية محكوم بضوابط وأحكام تقتضي تأليفها على نمط مخصوص في الجملة، تتحقق على إثره الاستقامة وتستوفي به الفائدة.
- إن تأليف الفاعل في الجملة لا يأتي على صورة واحدة، وإنما تتعدد صورته بين الإظهار والإضمار، فيكون إما اسماً ظاهراً، أو مضمرًا، ولكل صورة من هذه الصور نمط خاص من التركيب تتناسب مع تأليف الجملة، لأن طبيعة العلاقة الرابطة بين مكوناتها هي التي تفرض على الفاعل هيئة خاصة تتلاءم ومقصد المتكلم من الخطاب.
- إن حذف الفاعل في التركيب، أمر لا يجوز عند النحاة بل ممتنع، لاحتلاله موقع العمدية في الجملة، إلا في بعض المواضع التي جوزوا فيها حذف الفاعل، كفاعل المصدر، وإذا كان الفاعل واقعا في باب التنازع، أو في الاستثناء المفرغ، أو في أفعل التعجب، أو مع الفعل "حاشا"، أو في باب النياحة عندما يبنى الفعل لما لم يسم فاعله.
- إن موقع الفاعل في الجملة، يجعلنا نميز بين حكم الواجب في تقديمه أو تأخيره من حكم جوازه، لأن المواطن التي توجب تقديم الفاعل أو تأخيره لا تصرف فيها، لأنها لازمة لاستقامة تأليف الجملة. أما المواطن التي يجوز فيها تقديم الفاعل وتأخيره، وتسمح بالتصرف في موقع كل من الفاعل والمفعول فمرده الأسرار الثابته خلف ذلك التركيب، لأن موقعها محكوم بمقصد المتكلم من الخطاب.
- إن تأليف كل من المبتدأ والخبر في الجملة، يتخذ صوراً متعددة، فأما المبتدأ فإما أن يأتي اسماً صريحاً، أو مصدراً مؤولاً، أما الخبر فإما أن يأتي مفرداً، أو جملة، وكل صورة من هذه الصور محكومة بمقصد المتكلم من الخطاب، الذي يفرض نوعاً خاصاً من المبتدأ والخبر في الجملة القرآنية.
- إن وقوع كل من المبتدأ والخبر موقعاً خاصاً في الجملة القرآنية، مبني على تحقيق استقامة أجزائها في التأليف، ولا يحق للمتكلم أن يتصرف فيها، لأن ذلك يؤدي إلى خلل في بناء الجملة، كما أن امتناع تغيير رتبتهما مبني على تحقيق الفائدة من التركيب، فمثلاً في الحصر أو القصر إذا غيرت رتبة كل من المبتدأ والخبر انقلب المعنى إلى غير ما هو عليه، أو حال كونهما معاً معرفتين، فإن البناء سيتغير كلياً مما كان عليه في الأصل لأن كل واحد منهما يأخذ موضع الآخر رتبة وحكما وإعراباً، وقس عليه باقي المواضع الأخرى التي توجب التقديم والتأخير بين كل من المبتدأ والخبر.
- إن وجود القرائن اللفظية أو الحالية في الجملة، يجوز لنا حذف المبتدأ أو الخبر، لأن ذكرها يغني عن ذكر أحدهما في الجملة، لدلالاتها على المعنى المراد.
- إن الكشف عن طبيعة تأليف المنصوبات في الجملة، يطلعنا على جملة من الضوابط والأحكام التي تحدد كيفية تأليفها في الجملة، حتى يتسنى للباحث فهم ما به تكون هذه المنصوبات مستقيمة في التركيب لا عوج في بنائها، إن

هو أراد إنشاء الجملة، أما إذا حاول فهم تركيب الجملة القرآنية، فإن ذلك يجعله قادرا على استيعاب تحولاتها في التركيب، وصورها التي تأتي عليها فلا يخفى عليه وجودها، كما يفسح له آفاق تدبر مقاصدها التي تؤلف لأجلها في الخطاب.

● إن الاطلاع على الأحوال المتنقلة للمفعول في الجملة، سواء باعتبار نوعه في التركيب اسما ظاهرا، أو مضمرا، أو مصدرا مؤولا، أو متعددا، أو من حيث تقديمه وتأخير، أو من حيث حذفه وذكره في الجملة، تبين عن إمكانية فهم العلاقات التركيبية الرابطة بين المسند والمسند إليه ومتعلقه من المفعول في التأليف، التي من شأنها أن تحدد مسار المعنى في الجملة، إلا أن هذا الأمر ليس دائما مطردا وإنما في بعض الأحيان، يكون لزوم الفعل الفاعل دون المفعول - وإن كان الفعل متعددا-، أمرا يحتمه سياق الحال وفاء لحق المعنى.

● إن تتبع أحوال مجيء الحال وما يعترضه من تغيرات في الجملة، سواء تعلق الأمر بتحديد مصطلحه وتقاطعته مع المنصوبات الأخرى، التي من خلالها يستطيع الباحث تمييز الحال في الجملة عن باقي المنصوبات الأخرى كالمفعول به، والمفعول فيه، والصفة، والتمييز، أو تعلق الأمر بطبيعة إسناده في الجملة وعلاقته بصاحبه، أو طبيعة مجيئه في التأليف، سواء من حيث المعنى، أو اللفظ، يتم عن رؤية متكاملة لفهم الحال، تشكل في جملتها قانونا أساسا يتسلح به كل من أراد فهم الحال أو توظيفه في الجملة، وخاصة إن كان الباحث متصديا لفهم طبيعة تأليفه في الجملة القرآنية.

● إن التأصيل للإعراب، والنظر فيما يتعلق به مفهوما وعللا وقواعد، لكفيلة بأن ترشد الباحث إلى فهم التركيب العام الذي تبني عليه الجملة؛ لأن كل المتغيرات التي تلحق ألفاظها بمختلف أصنافها بدءا بعلة كونه في أواخر الكلمات، مروراً بأنواع الإعراب وصولاً لعلاماته، ليس إلا طريقا نعبه في رحلة البحث عما به تتحقق الاستقامة في التراكيب احترازا عن الوقوع في اللحن، ودليلا على قيمة هذا العلم في فهم الجملة العربية عامة والجملة القرآنية خاصة.

● إن دراسة أثر الإعراب في توجيه معنى الجملة، من الأمور الضرورية التي لا بد أن يتسلح بها الباحث الخائض في فهم كيفية تأليف الجملة القرآنية، وليس ذلك إلا لكون معنى الجملة متوقفا على ضبط أواخر هذه الكلمات، التي من شأنها جميعا أن توصلنا إلى حقيقة المراد من الجملة في الآية الكريمة، خاصة عندما يكون المعنى متعلقا بضبط إعرابه؛ رفعا، ونصبا، وجرا، وجزما، والأمر يستوجب ترجيح أحدهما عن الآخر، سواء كان مرد الترجيح البناء التركيبي للمفردات في الجملة، أو تعلق الأمر بما هو دلالي مستنبط من السياق، لأن اختيار أحدهما عن الآخر قد يذهب بالمعنى المراد إلى غير ما هو عليه، وهنا تكمن خطورة العلامة الإعرابية، فإما أن ترشدنا إلى المعنى أو نزل بنا عن جادة الصواب.

● إن معرفة ماهية البناء وأنواعه وعلاماته التي يختص بها في تركيب الجملة، مطلب ضروري لفهم تأليف الجملة القرآنية؛ لأنه يجعل الباحث قادرا على استيعاب النظام الداخلي للمبنيات في الجملة وأصنافها التي تأتي عليها، ثم العلة التي أوجبت بناءها على هذه الصورة المخصوصة سواء كان البناء لازما أو عارضا، لأن أجزاء الجملة ليست واحدة في تركيبها، بل منها ما يكون معربا، ومنها ما يكون مبينا، والأهم من ذلك أن لكل واحد منها طريقته الخاصة في كشف المعنى وبيان المراد.

● إن موضع المبنيات في الجملة القرآنية محكوم بالمعنى الذي يوجهه في الجملة مطلقا، سواء كان الموضع في محل الرفع أو النصب أو الجر، ولا سبيل لإسقاط أي إعراب عليه دون ربطه بمقصد المتكلم، أما إذا كان موضع المبنى لا يحتمل إلا محلا واحدا، فإن حملة عليه من باب الواجب الذي لا يتم الواجب إلا به. لأن مدار المعنى قائم عليه، ولا يتحقق إلا به.

- أما ما يرتد منها إلى علوم البلاغة فيحقق الفوائد الآتية:

● إن النظر في علم المعاني، يبدأ من تحديد حال الجملة في كلياتها بدءا، وكيفية مجيئها في التأليف باعتبار الخبر والإنشاء، وينتقل ثانيا للتفصيل في أحوال أجزائها (المسند والمسند إليه)، باعتبار التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والإظهار والإضمار، والإطلاق والتقييد، والتعريف والتنكير، وغيرها من الأحوال التي تتعلق بهما، ثم يصل ثالثا إلى أحوال اقترانها بغيرها من الجمل باعتبار الفصل والوصل.

● إن الجملة الخبرية تأتي في التأليف إما مثبتة أو منفية بحسب ما يقتضي المقام ذكره، وتسعى إلى تحقيق جملة من الأغراض، منها ما يكون مطابقا لمقتضى الظاهر وتسمى أغراض الخبر الأصلية، وهي على ضربين اثنين: أحدها: إعلام المخاطب بما يجمله ويسمى فائدة الخبر، وثانيها: إعلام المخاطب بأن المتكلم عالم بالخبر ويسمى لازم الفائدة. ومنها ما يخرج عن مقتضى الظاهر ليفيد إظهار التحسر، والضعف، والوعد والوعيد، والتحريم، وغيرها، وذلك إما مراعاة لحال المخاطبين، أو مراعاة لحال المتكلم نفسه كما هو الحال مع الجمل الخبرية القرآنية المحكية.

● إن مطابقة الجملة الخبرية لمقتضى الظاهر ليس دائما طريقا للإبلاغ والإفهام، بل قد يكون الخروج عن مقتضى الظاهر في أغلب أحيانه أبلغ في إيصال المعاني للمخاطب وأوقع في النفس من غيره.

● إن مطابقة الجملة الإنشائية الواقعة أمرا لمقتضى الظاهر، تبين عن جملة التكاليف الشرعية التي أوجبها الحق سبحانه للمكلفين، كالصلاة والزكاة والصوم والنفقة وغيرها، ولا يمكن التعبير عنها بغير صيغة الأمر، لما فيه من دلالة الوجوب والإلزام التي تتناسب وفعل الطلب في الجملة وتنعدم في الصيغ الإنشائية الأخرى.

● إن الجملة الإنشائية الواقعة أمرا، تخرج في بعض الأحيان عن مقتضى الظاهر لتفيد الدعاء، والاعتبار، والالتماس، والسخرية، والوعظ والإرشاد، والتهديد، والتعجيز، والإباحة، والتسوية، والإكرام، والامتنان، والإهانة، والدوام، والتمني، والإذن، والتكوين، والتخيير، والتأديب، والتعجب، وغيرها، وذلك بحسب ما يقتضي الحال ذكره.

● إن مجيء الجملة الإنشائية الواقعة نهيًا مطابقة لمقتضى الظاهر، يحلينا على جملة الأحكام الشرعية التي تقتضي الكف عن فعل الشيء على وجه التحريم، إذ لا سبيل لاحتمال هذه الجملة معنى غير ما هي عليه من النهي، لأن توجيه خطاب الترك أو النهي للمخاطب يراعي جميع الأجناس التي تتلقى الخطاب، فيأتي واضحا بينا لا تأويل فيه من جهة الحكم، وإن اختلف العلماء في التفاصيل فإن الحكم فيها واحد، حتى يعرف المكلف النواهي التي نهى الله تعالى عباده الأجمعين عنها، فيمثل لها قولا وعملا.

● إن الجملة الإنشائية الواقعة نهيًا تخرج في بعض المقامات عن مقتضى الظاهر لتفيد التوبيخ، والدعاء، والتضرع، والاسترحام، وغيرها، وذلك بحسب ما يقتضي الحال ذكره، استنادا إلى قرائن الأحوال في التأليف العام للخطاب.

- إن تقديم المسند من الفعل في الاستفهام يدل على أن مدار السؤال متعلق بالفعل في التأليف سواء من حيث إثباته أو نفيه، وما يؤول إليه هذا الفعل من دلالات ومقاصد توجه المعنى العام للجملة، أما إذا تأخر الفعل وتقدمه الاسم فإن ذلك يفيد أن الفعل مسلم الوقوع وحاصل لا محالة، وإنما السؤال فيمن قام بهذا الفعل، سواء كان استفهاما حقيقيا يرجى منه كشف المبهم أو غير حقيقي يرجى منه التقرير، أو الإنكار أو التوبيخ أو غيرها من الأغراض التي يفيدها الاستفهام في سياق الجملة.
- إن تقديم المسند من الفعل في موضع النفي، يدل على نفي الفعل على وجه العموم لأن الفعل غير واقع في الأصل، أما إذا تأخر عن الاسم فإن دلالته تفيد أن الفعل حاصل ومسلم بوقوعه، ولكنه منفي عن الفاعل ومثبت في غيره.
- إن مجيء المسند من الفعل المذكور يساق لزيادة الكشف والوضوح، ويسط الكلام في مقام الافتخار، والتهويل، والتعظيم، والتحقير، وإبراز قوة الاستدلال، خاصة عندما يتعلق الأمر بدفع شبه المتعنتين الضالين.
- إن حذف المسند من الفعل في موضع القسم، دليل على أن الغرض من القسم ليس ذكر الفعل باعتباره محققا أصلا، وإنما الغرض هو اختصاص الفاعلين بهذه الأقسام، واستحقاقها للعظمة والإجلال.
- إن تقديم المسند من الخبر في مقام النفي يدل على نفي الشيء عن المذكور وإثباته في غيره أو تفضيل المنفي عن غيره، أما تأخيره فيفيد النفي على الإطلاق.
- إن حذف متعلقات الفعل من المفعول في الجملة مبني على تحقيق جملة من الأغراض منها: البيان بعد الإبهام من أجل تقرير المعنى في النفس، كما هو الحال في حذفه مع فعل المشيئة، لأنه لا يذكر معه إلا إذا كان الأمر عظيما أو بديعا غريبا، أما غير ذلك فإنه يحذف لدلالة السياق عليه.
- إن تقديم المفعول على الفاعل في بعض المواضع قائم على العناية والاهتمام بالمفعول لا الفاعل، لأن الغرض منه بيان حال الذين وقع عليهم فعل الفاعل وليس الفاعل.
- إن مجيء المسند إليه من المبتدأ معرفا بالإشارة يدل على الذات المشاهدة بالأعيان، ولكنه قد يخرج عن الأصل، فيعود على الذات المشاهدة بالأذهان، وهي ذات مستحضرة من الكلام بعد أن يتم ذكر صفاتها وأحوالها التي تجعلها تنتزل منزلة الذات المشاهدة بالأعيان عند كل من المتكلم والسامع، وخاصة إذا وعى السامع تلك الصفات والأحوال فإن الموصوف حتما سيصير حاله كحال المشاهد، وعليه يبيّن المتكلم تركيبه لأنه يرى في ذكر الصفات والأحوال ما هو أغنى عن ذكر الذات المشاهدة بالأعيان.
- إن علم البيان، يكشف لنا طبيعة تأليف المعاني في شق عللها الذهنية أو المعقولة القائمة بالنفس على وجه يكون أقرب إلى القبول وأدعى إلى التأثير.
- إن التشبيه في أصله يستدعي المقاربة في المعنى بين كل من المشبه والمشبه به، سواء من وجه واحد أو من وجوه متعددة، وافتراقهما في أخرى، وعدم اشتراك المشبه والمشبه به في وجه من الوجوه يمنع محاولة التشبيه بينهما، لرجوعه إلى طلب الوصف حيث لا وصف واقع بينهما.

- إن مراعاة مبدأ التناسب بين كل من المشبه والمشبه به، يقوم على اعتماد الصور الحسية لأنها الأقرب إلى الفهم، كأن يمثل الغائب الخفي الذي لا يعتاد بالظاهر المحسوس المعتاد، فيكون حسن هذا لأجل إيضاح المعنى وبيان المراد، أو يمثل الشيء بما هو أعظم وأحسن وأبلغ منه فيكون حسن ذلك لأجل الغلو والمبالغة، وأن يعتمد في قياسه على المعروف، لا بقياس المعروف على المجهول وما ليس بوجوده على الحقيقة.
- إن تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التشبيه قد يكون معتمدا على جملة واحدة مسند ومسند إليه، وقد تكون هذه المعاني منتزعة من مجموعة جمل تركبت فيما بينها لتعطينا الصورة كاملة حول المعنى المراد كما هو الشأن بالنسبة للتشبيه التمثيلي، بحيث لا يمكننا أن نكتفي بجملة واحدة في بيان المعنى، وإنما نجد أنفسنا محتاجين إلى الجمع بين هذه الجمل جميعا لفهم الصورة المرادة من ذلك التركيب، والمعنى المختزل بين طياتها في التأليف، وكأن البحث عن معاني الجملة يتجاوز البحث عن المسند والمسند إليه، إلى البحث عن المعاني المختزلة في كل من المشبه والمشبه به، سواء كان مفردا أو مركبا، وما تعلق بهما من الأداة ووجه الشبه وأحوال كل واحد منهما في التأليف لأن معنى الجملة منتزع من اجتماعها جميعا، وإلا انعدمت الفائدة من التشبيه.
- إن استعارة العبارة وتأليفها في غير ما وضعت له في أصل اللغة، على جهة النقل والتجوز ليس استعارة للفظ حقيقة وإنما هو استعارة للمعنى، لأن الذي نقل من وضع لوضع هو المعنى الثاوي خلف هذا اللفظ الذي يترجم المعنى المراد، لأننا عندما نقول: "لقيت الأسد" فإن الذي استعير حقيقة ليس الأسد وإنما معنى الشجاعة المتحقق فيه للإنسان لا ذات الأسد بعينها لذات الإنسان.
- إن النقل والتجوز في المعنى الاستعاري، لا يتم اعتباطا في التأليف، وإنما هو رهين بقرب المستعار له للمستعار منه، ودنوه منه، لوجود المشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر بوجه من الوجوه، أو بسبب من أسبابه، كالمعرفة بين الشخصين في نقل الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر.
- إن أحوال القرينة الاستعارية في الجملة القرآنية تتفاوت درجاتها من حيث وضوح المعنى المراد وبعده، فإن كان معناها ظاهرا من أول وهلة، فإن معنى الصورة الاستعارية يكون قريبا وفي غاية الوضوح، أما إذا كان معناها لا ينكشف إلا بإمعان النظر، فإن المعنى الاستعاري في ذلك يكون بعيدا، ويحتاج من السامع كثرة التأمل والتدبر لاستنباط المقاصد الدلالية المتوخاة من ذلك التصوير. كما هو الشأن بالنسبة للاستعارة التمثيلية.
- إن تأليف طرفي الصورة الاستعارية في الجملة، يأتي إما على صورة الأفراد، فيكونان معا مفردين، أو يأتيان على صورة التركيب فيكونان معا مركبين، ولكل واحد منهما سياقه الأخص به، فإذا كان التصوير مفردا، نرى تصوير معاني الجملة كائنا في جملة واحدة، أما إذا كان التصوير مركبا، فإننا نرى تصوير معاني الجملة مبني على أكثر من جملة، لأن أحد طرفيها المذكور يأتي جملة، ولا يمكن للصورة الاستعارية أن تكتفي بجزء منها، لأن الصورة هيئة منتزعة من مجموع الجملة كاملة.
- إن تصوير المعاني بأسلوب الكناية، قائم على أمرين اثنين: أحدها: المعنى المذكور، وثانيها: المعنى المتروك ذكره أو المكنى عنه، ولا بد للمعنى المذكور أن يكون دليلا على المعنى المتروك وتابعا له في الوجود، حتى تتمكن من خلاله الانتقال إلى المعنى المتروك الخفي، وإلا فلا سبيل إلى الوصول إليه.

- إن المعنى الكنائي في الجملة القرآنية، إما أن يكون حاصلًا من معنى واحد على جهة الأفراد، بحيث إذا أطلق اللفظ كان دالا عليه وردفه في الوجود، كاللمس، والإفضاء الدالين على المعاشرة والجماع، ويكون طريقها واضحا بينا لأن معناها ظاهر معروف بحسب معهود العرب في الاستعمال، وإما أن يكون حاصلًا من مجموعة معان متعددة تحتاج إلى إمعان النظر وكثرة التأمل، ولا يصح استنباطه إلا باجتماعها جميعا، شأنها في ذلك شأن التشبيه التمثيلي، أو الاستعارة التمثيلية، وقد عدها البلاغيون من أعظم الكنايات وأشدّها ملاءمة للمعنى من الكنايات المفردة.
- إن أغراض التصوير الكنائي في الجملة متعددة ومختلفة، بحسب مقصد الشارع من الخطاب، أغلبها قائم على إعطاء منهج تربوي أخلاقي، تسير عليه الأمة الإسلامية في ضبط سلوك الفرد والمجتمع والمضي بها نحو الصلاح والرشاد، كما هو الحال في مواطن الحديث عن النكاح والجماع وقضاء الحاجة، ناهيك عن مواطن التعظيم والتفخيم التي تذكر السامعين بيوم المعاد والمآل، والجنة والنار، والجزاء والعذاب.
- إن استنباط المعنى التعريضي المراد من الجملة، ليس واقعا في معنى اللفظ المذكور على طريق المجاز، وإنما هو واقع في ثلاثة إيجاءات كبرى، أحدها: التركيب، الذي يومئ بنفسه إلى أن المعنى المراد غير ما هو معبره عنه، ثانيها: القرينة التي تومئ إلى مساق المعنى التعريضي، وثالثها: المقام الذي سيق فيه تأليف الجملة القرآنية على جهة التعريض.
- إن تصوير معاني الجملة القرآنية على جهة التعريض، لا يقل أهمية عن باقي الأساليب البيانية الأخرى، لأن المعاني تتفاوت درجة بيانها، وبلاغتها بحسب مقامات المخاطبين، ومقصد الشارع من الخطاب، مما يجعل لهذا التأليف نمطا مخصوصا من التصوير، هو أدعى إلى القبول والتأثير في النفوس. لأجل ذلك كان الوصول إلى كنه أسراره في التأليف، قائما على ضبط قانونه الداخلي الذي يومئ إليه، وكيفية استنباطه منه، وإلا فلا سبيل لتحصيل مقاصده في الجملة القرآنية خاصة والخطاب القرآني عامة.
- إن المطابقة باعتبارها أحد التحسينات البديعية، لا تقف في تأليف الجملة القرآنية عند حدود التزيين أو التجميل أو الزركشة، بل الأمر أكبر من ذلك، لأن حقيقة ورودها في التركيب تتعلق بمقصد الشارع من الخطاب، ومراعاة مقتضيات أحوال المخاطبين، خاصة وأنا نرى وجودها تعلق ببيان حقائق العقيدة الإسلامية، وإثبات الوحدانية لله تعالى ونفي الشرك عنه. وليس ذلك إلا لكون تراكيبيها أدلة من دلائل الإعجاز.
- إن وقوع المقابلة في التأليف مبني على ترتيب مخصوص يراعي فيه المتكلم طبيعة التقابل الحاصل بين مفردات التركيب الأول، ومفردات التركيب الثاني، بحيث يعطي للأول منها ما يقابلها في التركيب الثاني وهكذا، سواء على جهة الموافقة أو على جهة المخالفة.
- إن استحسان الجناس في التأليف مبني على استحسان تجانس المعنى القائم بين المتجانسين، ومزيمته في إبراز المقاصد الدلالية في التأليف، وغير محصور في التزيين والتجميل والزركشة.
- إن النظر في طبيعة المتجانسات في التأليف، لا يقف عند حدود الجملة الواحدة بل يتعداه إلى النظر في تجانس المفردات بين الجمل في الخطاب، الأمر الذي يفتح أمامنا آفاق فهم معاني الخطاب جملة وتفصيلا.

- إن وقوع السجع في فواصل التراكيب القرآنية، يبين لنا مدى تعالق فواصل التراكيب بجودة المطابقة، ووضوح الدلالة على المعنى، بحيث لو أسقط أحد أسجاعها أو أبدل بغيره أو أقحم معه حرف آخر لكان ذلك خلافاً بيننا، أو ضعفاً ظاهراً في نسق الوزن وجرس النغمة، وفي حس السمع وذوق اللسان.
- إن العلوم العربية الإسلامية، كلها تدور في فلك القرآن، بحيث لا يخرج علم عن مداره إلى مدار علم آخر، مشكلة بذلك مجموعة علمية لغوية متكاملة في نسق متحد منسجم شبيه بنظام الكواكب في فلكها، بحيث لو نقص من هذه المجموعة واحد لاختل نظام اشتغالها جملة وتفصيلاً. والحمد لله رب العالمين.

7. فهرس المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- البخاري أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (ت 256هـ).
- صحيح بخاري، تح: جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر.
- أولاً: المصادر:
- الأبياري علي بن إسماعيل، (ت 616هـ).
- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تح: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء - الكويت، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م.
- ابن الأثير أبو الفتح، ضياء الدين الشيباني، (ت 637هـ).
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي، (ت 370هـ).
- تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى: 2001م.
- معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1412 هـ/1991م.
- الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (ت 1093هـ).
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تح: الدكتور يحيى بشير مصري، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، الطبعة الأولى 1417هـ/1997م.
- شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، دار الكتب الوطنية بنغازي، الطبعة الثانية: 1996.
- شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة: 1402هـ - 1982م.
- الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني، (ت 420هـ).
- درة التنزيل وغرة التأويل، تح: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م.
- الأشموني، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى (ت 900هـ).
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.
- ابن الإصبع، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر (654هـ).
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حنفي محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة.
- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، (ت 356هـ).
- كتاب الأغاني، تح: إحسان عباس، وبكر عباس، وإبراهيم السعافين، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى 1423هـ/2002م.
- الأعشى، ميمون بن قيس، (ت 629هـ).
- ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب للطباعة والنشر.
- الأقيشر الأسدي، المغيرة بن عبد الله بن معرض، (ت 80هـ).
- ديوان الأقيشر الأسدي، تح: محمد علي دقة، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى: 1997م.

- الألويسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، (ت 1270هـ).
○ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ.
- الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، (ت 370هـ).
○ الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الرابعة.
- الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، (ت 577هـ).
○ الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م.
○ أسرار العربية، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت 403هـ).
○ إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف مصر، الطبعة الخامسة، 1997م.
- ابن بشاذ، طاهر بن أحمد، (ت 469هـ).
○ شرح المقدمة المحسبة، تح: خالد هبد الكريم، المطبعة العصرية الكويت، الطبعة الأولى: 1977م.
- البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد، (ت 521هـ).
○ الاقتضاب في شرح أدب الكاتب، تح: الأستاذ مصطفى السقا الدكتور حامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة.
- الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، (ت 510هـ).
○ معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، 1417هـ/1997م.
- البقاعي، أبو بكر إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي، (ت 885هـ).
○ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
○ مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور ويسمى أيضا: المقصد الأسمى في مطابقة اسم كل سورة للمسمى، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: 1408هـ/1987م.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، (ت 685هـ).
○ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ.
- تأبط شرا، واسمه ثابت بن جابر، (ت 607م).
○ ديوان تأبط شرا وأخباره، تح: علي ذو الفقار شاکر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ/1984م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، (ت 792هـ).
○ المطول على التلخيص، مطبعة سنده.
- التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي، (ت 1158هـ).
○ كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - 1996م.
- ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، (ت 291هـ).

- قواعد الشعر، تح: رمضان عبد الثواب، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الثانية، 1995م.
- الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، (ت 427هـ).
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى: 1422هـ/2002م.
- توبة الحمير الخفاجي بن ربيعة بن كعب، (ت 704).
- ديوان توبة الحمير الخفاجي صاحب ليلي الأخيلى، تح: خليل إبراهيم العطية، مطبعة الإرشاد بغداد.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر، (ت 471هـ).
- دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجددة، الطبعة: الثالثة 1413هـ - 1992م.
- أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة.
- الجمل في النحو، تحقيق: علي حيدر، دار الحكمة دمشق.
- العوامل المثة في أصول علم العربية، تح: البدرابي زهران، دار المعارف، الطبعة الثانية.
- المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم محمد المرجان، دار الرشيد، الطبعة 1982.
- جرير، بن عطية الخطفي، (ت 114هـ).
- ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر.
- ابن جزى الغرناطي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، (ت 741هـ).
- التسهيل لعلوم التنزيل، تح: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، (ت: 392هـ).
- الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
- سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى 1421هـ/2000م.
- اللمع في العربية، تحقيق: فائر فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة 1420هـ/1999م.
- المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، تحقيق عبد الله أمين وإبراهيم مصطفى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، الطبعة: الأولى، ذي الحجة سنة 1373هـ - غشت سنة 1954م.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 597هـ).
- زاد المسير في علم التفسير، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.
- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تح: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م.
- ابن الجوزية، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر، (ت 767هـ).
- إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تح: محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى: 1373هـ/1954م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، (ت: 393هـ).
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م.

- حاتم الطائي، بن عبد الله بن سعد، (ت 46هـ).
- ديوان حاتم الطائي، تح: أحمد رشاد، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة: 1423هـ/2002م.
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين، (ت 646هـ).
- أمالي ابن الحاجب، تح: فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار الأردن.
- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، الطبعة الأولى: 1326هـ.
- الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد.
- فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1431 هـ - 2010م.
- حسان بن ثابت (ت بين 35 و40هـ).
- ديوان حسان بن ثابت، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، 1414هـ/1994م.
- الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين (ت 756هـ).
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- الحملاوي، أحمد بن محمد (ت 1351هـ).
- شذا العرف في فن الصرف، تح: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد الرياض.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن هلال بن أحد الشيباني (ت 241هـ).
- مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م.
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، (ت 745هـ).
- البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، الطبعة 1420هـ.
- التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح: حسن هنداوي، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1418هـ/1994م.
- أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن عباس، (ت 400هـ).
- البصائر والذخائر، تح: وداد القاضي، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م.
- ابن الحيدرة، علي بن سليمان اليميني، (ت 599هـ).
- كشف المشكل في النحو، تح: هادي عطية مطر، مطبعة الإرشاد بغداد، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م.
- الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، (ت 741هـ).
- لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ.
- خان محمد صديق حسين.
- العلم الخفاق من علم الاشتقاق، ضبطه وعلق عليه: أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى: 1433هـ/2012م.
- ابن الخشاب أبو محمد عبد الله بن أحمد، (ت 567هـ).
- المرتجل في شرح الجمل، تحقيق: علي حيدر، مكتبة مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة: 1392 هـ / 1972م.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، (ت 388هـ).
- بيان إعجاز القرآن، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، سلسلة: ذخائر العرب 16، تح: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، 1976م.

- الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان (ت 466هـ).
○ سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1402هـ/1982م.
- ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، (ت 808هـ).
○ المقدمة، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي دمشق، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م.
- الخنساء، تَمَاضِر بنت عمر بن الحارث (ت 24هـ).
○ ديوان الخنساء، تح: حمدو طماس، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية، 1425هـ/2004م.
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت 321هـ).
○ الاشتقاق، تح وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1411 هـ / 1991 م.
- الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت 606هـ).
○ مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الثالثة: 1420هـ.
○ المحصول في أصول الفقه، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418هـ/1997م.
○ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: نصر الله حاجي، دار صار بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ/2004م.
- رؤية بن العجاج، بن لييد بن صخر السعدي، (ت 145هـ).
○ ديوان رؤية، تح: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، (ت 502هـ).
○ الذريعة إلى مكارم الشريعة، تح: أو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام-القاهرة-، الطبعة، 1428هـ/2007م.
○ المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، الطبعة: الأولى، 1412 هـ.
- ابن رشيقي القيرواني، أبو علي الحسن (ت 463هـ).
○ العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمد محيي الدين عبد المجيد، دار الجيل، الطبعة الخامسة، 1401هـ/1981.
- الروماني، أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله (ت 384هـ).
○ رسالة الحدود، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر عمان.
○ شرح كتاب سيويه، [جزء من الكتاب (من باب الندبة إلى نهاية باب الأفعال) حُفِّق كرسالة دكتوراه] تح: سيف بن عبد الرحمن بن ناصر العريفي.
- معاني الحروف، تح: عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية بيروت.
- النكت في إعجاز القرآن الكريم، مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب، تح: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة: 1976م.
- الزبيدي، محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي، (ت: 1205هـ).
○ تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، 1414هـ/1994م.
- ابن الزبير الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الثقفي (ت 807هـ).
○ ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، في توجيهه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهداوي (ت 337 هـ).
○ الإيضاح في علل النحو، تح: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الخامسة 1406هـ/1986م.

- الجمل في النحو، تح: علي توفيق أحمد، دار الأمل، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م.
- حروف المعاني والصفات، تح: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى: 1984م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد (ت794هـ).
- البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى: 1376هـ/1958م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (ت: 538هـ).
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة: 1407.
- المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملح، مكتبة الهلال بيروت، الطبعة: الأولى: 1993.
- أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (ت 1394هـ).
- زهرة التفاسير، دار الفكر العربي.
- السبتي، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى (ت: 544هـ).
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث.
- السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي (ت 773هـ).
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى: 1423هـ/2003م.
- السجستاني أبو بكر محمد بن عزيز، (ت 330هـ).
- غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، ضبطه وعلق على حواشيه: لجنة من أفاضل العلماء، 1382هـ/1963م.
- ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل، (ت: 316هـ).
- الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان بيروت
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، (ت1376هـ).
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1420هـ/2000م.
- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى (ت982هـ).
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم دار إحياء التراث العربي بيروت.
- السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، (ت 626هـ).
- مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: 1407هـ/1987م.
- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت 581هـ).
- نتائج الفكر في النحو، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م.
- سيويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (ت: 180هـ).
- الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408 هـ - 1988م.
- سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي، (ت 1966م).
- في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الثانية والثلاثون: 1423هـ/2003م، 53/8.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت 911هـ).

- الأشباه والنظائر في النحو، تح: عبد الإله نبهان، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1407هـ/1987م.
- الاقتراح في أصول النحو وجدله، تح: محمود فجال، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى: 1409هـ/1989م.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر - بيروت.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م، 387/1.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية - مصر.
- الشافعي العطار، حسن بن محمد بن محمود، (ت 1250هـ).
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، 382/1.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد (ت 790هـ).
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1428هـ/2007م.
- الموافقات، تح: بكر بن عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.
- الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت 816هـ).
- التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ / 1983م.
- الشعراوي، محمد متولي (ت 1417هـ).
- تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم.
- شهاب الخفاجي، أحمد بن محمد (ت 1069هـ).
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة: عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، دار صادر بيروت.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت 1250هـ).
- فتح القدير دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت
- الشيباني، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (ت 606هـ).
- البديع في علم العربية، تح: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1420م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1499هـ/ 1979م.
- الصبان، أبو العرفان محمد بن علي الشافعي، (ت 1206هـ).
- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى 1417 هـ - 1997م.
- الصغاني، الحسن بن محمد بن الحسن (ت 650هـ).
- العباب الزاخر وللباب الفاخر، تح: الشيخ محمد آل ياسين، دار الرشيد.
- الصنوبري، أحمد بن محمد الحسن الضبي (ت 334هـ).
- ديوان الصنوبري، تح: إحسان عباس، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى 1998م.
- ابن طباطبا، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الحسني العلوي (ت 322هـ).
- عيار الشعر، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المناع، مكتبة الخانجي، القاهرة.

- الطباطبائي، محمد حسين، (ت 1402هـ).
 - الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الشامي، (ت 360هـ).
 - المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة الثانية.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، (ت 548هـ).
 - مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المرتضى بيروت، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت 310هـ).
 - جامع البيان في تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م.
- طنطاوي، محمد سيد (ت 1431هـ).
 - التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، الطبعة الأولى، 248/12.
- الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن (ت 460هـ).
 - التبيان في تفسير القرآن، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.
- الطاهر بن عاشور، بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، (ت 1393هـ).
 - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، دار التونسية للنشر-تونس-، الطبعة 1984م.
 - موجز البلاغة، الدار التونسية للنشر، الطبعة الأولى.
- ابن العربي، أبو بكر القاضي محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي (ت 533هـ).
 - أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة: 1424هـ/2003م.
- ابن عصفور الإشبيلي، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي (ت 669هـ).
 - شرح جمل الزجاجي، دار الكتب العلمية لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998.
 - الممتع الكبير في التصريف، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى: 1996.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، (ت 542هـ).
 - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1422هـ.
- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني (ت: 769هـ).
 - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة: العشرون 1400 هـ - 1980 م.
- العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم (ت 745هـ).
 - الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية بيروت، الطبعة الأولى 1423هـ.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت 616هـ).
 - إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي، تح: عبد الحميد الهداوي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م.
 - التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، دار عيسى البابي الحلبي وشركاه.

- اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، 1416 هـ/1995 م.
- مسائل خلافية في النحو، تحقيق: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ/1992 م.
- عمر بن أبي ربيعة، بن عبد الله بن المغيرة (ت 93 هـ).
 - ديوان بن أبي ربيعة، تح: فايز محمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، 1416 هـ/1996 م.
 - العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفي، (ت 855 هـ).
 - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
 - الغزالي، أبو حامد بن محمد الطوسي، (ت 505 هـ).
 - معيار العلم في فن المنطق، تح: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961.
 - ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، (ت 395 هـ).
 - الصحاحي في فقه اللغة ومساائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر محمد بيضون، الطبعة الأولى: 1418 هـ/1997 م.
 - مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، الطبعة، 1399 هـ/1979 م.
- الفارسي، أبو علي (ت 377 هـ).
 - الإيضاح العضدي، تحقيق: حسن شاذلي فهدود، الطبعة الأولى، 1389 هـ - 1969 م.
 - مسائل العسكرية في النحو العربي، تحقيق: علي جابر المنصوري، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع.
- الفتني، جمال الدين، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي، (ت 986 هـ).
 - مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الثالثة، 1387 هـ - 1967 م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، (ت: 207 هـ).
 - معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة الأولى.
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، (ت 170 هـ).
 - الجمل في النحو، ت: فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة، 1416 هـ/1995 م.
 - كتاب العين، تحقيق: المهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الفراهي، عبد الحميد الهندي، (ت 1349 هـ).
 - مفردات القرآن نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، تح: د محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 2002 م.
- الفاكهي، عبد الله بن أحمد (ت 972 هـ).
 - شرح كتاب الحدود في النحو، تحقيق: المتولي رمضان أحمد الدميري، المدرس في كلية اللغة العربية بالمنصورة - جامعة الأزهر، والأستاذ المساعد في كلية التربية بالمدينة المنورة جامعة الملك عبد العزيز، مكتبة وهبة - القاهرة الطبعة: الثانية، 1414 هـ / 1993 م.
- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت 817 هـ).
 - القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقشوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، 1426 هـ / 2005.

- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، (ت 276هـ).
 - أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة.
 - تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
 - تفسير غريب القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1398هـ/1978م.
 - المعاني الكبير في أبيات المعاني، تح: الدكتور سالم الكرنكوي، وعبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ثم صورتها دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1305هـ/1984م.
- قدامة بن جعفر، أبو الفرج بن قدامة بن زياد البغدادي (ت 337هـ).
 - نقد الشعر، مطبعة الجوائب قسطنطينية، الطبعة الأولى: 1302هـ.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، (ت 671هـ).
 - الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية: 1384هـ/1964م
- القزويني الخطيب، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، (ت 739هـ).
 - الإيضاح في علم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل بيروت، الطبعة الثالثة.
 - التلخيص في علوم البلاغة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى: 1904م.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، (ت 465هـ).
 - لطائف الإشارات، تح: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، الطبعة الثالثة.
- القطامي، عمير بن شبيب التغلبي (ت 130هـ).
 - ديوان القطامي التغلبي، تح: د إبراهيم السامرائي، وأحمد مطلوب، دار الثقافة بيروت، الطبعة الأولى: 1960م.
- القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، (ت 721هـ).
 - صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت.
- القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان، (ت 1307هـ).
 - فتح البيان في مقاصد القرآن، تح: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت
- قيس بن زهير (ت 10هـ).
 - شعر قيس بن زهير، تح: عادل جاسم البياتي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف.
- القيسي مكي أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محد بن مختار (ت 437هـ).
 - الكشف عن وجوه القراءات السبع، مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق، الطبعة الأولى: 1394هـ/1974م.
 - مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية: 1405هـ.
 - الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا بإشراف الشاهد البوشيخي، الطبعة الأولى: 14209هـ/2008م.
- ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، (ت 851هـ).
 - زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت، الطبعة الرابعة عشر، 1407 - 1986.
 - التبيان في إيمان القرآن، تح: عبد الله بن سالم البطاطي، دار عطاءات العلم، الرياض، ودار ابن حزم بيروت، الطبعة الرابعة: 1440هـ/2019م.

- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى: 1422هـ - 2001م.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين (ت 751هـ).
 - بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي بيروت.
 - الفوائد "المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان، مطبعة السعادة، محافظة مصر، الطبعة الأولى: 1327هـ.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، (ت 774هـ).
 - تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1420هـ/1999م.
- الكرمانى، أبو القاسم برهان الدين محمود بن حمزة بن نصر، (ت 505هـ).
 - أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تح: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة.
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت 1094هـ).
 - الكليات، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ليلى بن ربيعة العامري، أبو عقيل بن مالك (ت 41هـ).
 - ديوان ليلى بن ربيعة العامري، دار المعرفة، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م.
- ابن مالك بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين، (ت 686هـ).
 - شرح ابن النظام على ألفية ابن مالك، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1420هـ/2000م.
- الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت 333هـ).
 - تأويلات أهل السنة، تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1426هـ/2005م، 449/8.
- المارودي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ).
 - النكت والعيون، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
- المالقي، أحمد بن عبد النور (ت 702هـ).
 - رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
- ابن مالك، محمد بن عبد الله جمال الدين (ت 672هـ).
 - الخلاصة في النحو، ألفية ابن مالك، تح: عبد المحسن بن محمد القاسم، الطبعة الرابعة 1442هـ/2021م.
 - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تح: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة.
 - شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى: 1410هـ - 1990م.
 - شرح الكافية الشافية، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 1402هـ/1982م.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي (ت: 285هـ).
 - المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيم، عالم الكتب - بيروت.
 - الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الثالثة: 1417هـ/1997م.

- المتنبّي، أبو الطيب أحمد بن الحسين (ت 354هـ).
 - ديوان المتنبّي، دار بيروت، الطبعة 1403هـ/1983م.
 - مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار).
 - المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة: 1429هـ/2008م.
- امرؤ القيس، بن حجر بن الحارث الكندي، (ت 545م).
 - ديوان امرؤ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الخامسة.
- المرادي، أبو القاسم أبو محمد بدر الدين حسن (ت 749هـ).
 - توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تح: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى: 1428هـ/2008م.
 - الجني الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1413هـ/1992م.
- مسكويه، أبو علي أحمد محمد بن يعقوب (ت 421هـ).
 - الهوامل والشوامل سؤالات أبي حيان التوحيد لأبي علي مسكويه، تح: سيد كسروي، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ/2001م.
- ابن مضاء القرطبي، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن محمد (592هـ).
 - الرد على النحاة، تح: د محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، الطبعة الأولى: 1399هـ/1979م.
- المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي، (ت 610هـ).
 - المصباح في علم النحو، تح: عبد الحميد السيد طلب، مكتبة الشباب، الطبعة الأولى.
- ابن المعتز، أبو العباس، عبد الله بن محمد، (ت 296هـ).
 - البديع في البديع، دار الجيل، الطبعة الأولى: 1310هـ/1990م.
- المفضل الضبي، ابن محمد بن يعلي بن سالم (ت 168هـ).
 - المفضليات، تح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف القاهرة، الطبعة السادسة.
- المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي، (ت 845هـ).
 - إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تح: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ/1999م.
- المقنع الكندي، محمد بن ظفر بن عمير، (ت 128هـ).
 - ديوان المقنع الكندي، تح: أحمد سامي زكي منصور.
- المنتجب الهمداني، (ت 643هـ).
 - الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تح: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1327هـ/2006م.
- ابن منظور محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل الأنصاري، (ت 711هـ).
 - لسان العرب، دار الصادر بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

- ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد (ت 778هـ).
 - تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة القاهرة، الطبعة الأولى: 1424هـ.
- النسائي أبو عبد الرحمن بن شعيب، (ت 303هـ).
 - السنن الكبرى، تح: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م.
- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، (ت 710هـ).
 - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تح: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.
- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت 750هـ).
 - غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تح: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ.
- ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت: 761هـ).
 - الإعراب في قواعد الإعراب، تحقيق: علي فودة نيل، الطبعة الأولى: 1401هـ / 1981م.
 - أوضح المقاصد والمسالك، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
 - شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا.
 - شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع سوريا.
 - شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة: الحادية عشرة، 1383.
 - المباحث المرضية المتعلقة ب (من) الشرطية، تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير - دمشق / بيروت، الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1987م.
 - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، 1985.
- أبو هلال العسكري، بن عبد الله بن سهل، بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت 395هـ).
 - ديوان المعاني، دار الجيل بيروت.
 - كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت، 1419هـ.
 - الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر.
- الوقاد، بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري، (ت 905هـ).
 - شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ/2000م.
- ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس (ت 381هـ).
 - علل النحو، تحقيق محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م.
- ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين بن علي، (ت: 643هـ).
 - شرح المفصل، تحقيق: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ / 2001م.
- الواحدي النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، (ت 468هـ).
 - الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ..

ثانياً: المراجع:

- أمين عبد الله.
 - الاشتقاق، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية: 1420هـ/2000م.
- بازي محمد.
 - صناعة الخطاب الأنساق العميقة للتأويلية العربية، دار كنوز، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م.
- بشر كمال.
 - علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
- بشندي خالد عبد الكريم.
 - مقال: "حذف الفاعل واستناره بين التنظير والواقع الاستعمالي"، مجلة الدرعية، العدد: الثاني، والثالث والأربعون، السنة: 2011م.
- بسيوني عبد الفتاح فيود.
 - علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، دار المعالم الثقافية الأحساء، الطبعة الثانية: 1418هـ/1998م.
- بومعزة رابع.
 - الجملة والوحدة الإسنادية، دار ومؤسسة رسلان.
- تمام حسان.
 - اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، الطبعة الخامسة، 1427هـ/2006م.
- جماعة من علماء التفسير إشراف: مركز تفسير للدراسات القرآنية.
 - المختصر في تفسير القرآن الكريم، الطبعة: الثالثة، 1436هـ.
- حامد علي منيفي أبو صعيلىك.
 - الإضافة في القرآن الكريم، دراسة تركيبية دلالية.
- حسن عباس.
 - خصائص الحروف العربية ومعانيها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1998.
- حماسة عبد اللطيف.
 - بناء الجملة العربية، دار غريب للطباعة والنشر.
 - العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، مكتبة القرى، الطبعة الأولى.
- الحموز عبد الفتاح أحمد.
 - التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى: 1984م.
- حميدة مصطفى.
 - نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مصطفى حميدة، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى: 1997م.
- حيدر علي نعمة.
 - مقال بعنوان: "ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية"، مجلة الأستاذ، العدد 201، لسنة 1433هـ/2012م.
- الخالدي كريم حسين.
 - نظرات في الجملة العربية، دار صفاء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1425هـ/2005م.

- مختار عمر أحمد عبد الحميد (ت: 1424هـ).
- معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب الطبعة: الأولى، 1429هـ/ 2008 م.
- الخضري محمد الأمين.
- الإعجاز البياني في صيغ الالفاظ دراسة تحليلية لصيغ الإفراد والجمع في القرآن الكريم، مطبعة الحسين الإسلامية، الطبعة الأولى، 1413هـ/ 1993.
- الخطيب محمد عبد المفتاح.
- ضوابط الفكر النحوي، تقديم عبده الراجحي، دار البصائر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة.
- الخولي إبراهيم محمد عبد الله.
- التعريض في القرآن الكريم، دار البصائر، الطبعة الأولى: 1425هـ/ 2004م
- الدليل عبد الله بن أحمد بن عبد الله.
- البناء في اللغة العربية قسيم الإعراب، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى: 1410هـ/ 1990م.
- داود محمد.
- من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم.
- الدور محمد ياس خضر.
- دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني.
- الرافي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر (ت 1356هـ).
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثامنة: 1425هـ/ 2005 م.
- راشد أنيس.
- الجملة الحالية في دلائل الإعجاز.
- أبو رحية سمية سلمان نصر.
- الأفعال المتعدية لأكثر من مفعول في اللغة العربية واستعمالاتها في القرآن الكريم.
- أبو زهرة (ت 1494هـ).
- المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي.
- أبو زيد أحمد.
- التناسب البياني في القرآن الكريم دراسة في النظم المعنوي والصوتي.
- السامرائي فاضل صالح.
- أسرار البيان في التعبير القرآني، محاضرة مفرغة في المكتبة الشاملة، ضمن فعاليات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2002م.
- الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار بن كثير، الطبعة الأولى: 1438هـ/ 2017م.
- الجملة العربية والمعنى، دار بن كثير، الطبعة الأولى 1438هـ/ 2017م.
- معاني الأبنية في العربية، دار عمار للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1428هـ/ 2007م.
- معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى: 1420هـ/ 2000.
- شادي محمد إبراهيم.
- البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، الطبعة الأولى: 1409هـ/ 1988م.

- شلبي، محمد أحمد محمود.
- دلالات الأفراد والتشنية والجمع في القرآن الكريم، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.
- شحود علي بن نايف.
- الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم.
- شمس الحق محمود الحسن.
- الاشتقاق عند ابن عادل الدمشقي في تفسيره "اللباب في علوم الكتاب".
- صافي محمود.
- الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد دمشق، مؤسسة الإيمان بيروت، الطبعة الثالثة: 1416هـ/1990م.
- الصافي صلاح.
- تفسيرات بيانية في سورة مريم.
- الصعيدي عبد المتعال (ت1391هـ).
- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، 1426هـ/2005م.
- صبحي إبراهيم الصالح (ت1407هـ).
- دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى: 1379هـ/1960م.
- الطويل علي حسن.
- الدلالات اللفظية وأثرها في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، 1439هـ/2018م.
- الطيار مساعد بن سليمان بن ناصر.
- شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية: 1428م.
- الصغير محمد حسين علي.
- الصوت اللغوي في القرآن، دار المؤرخ العربي بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ/2000م
- عباس حسن.
- النحو الوافي، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة.
- عباس محمد.
- الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر المعاصر، 1999م
- عبد الرحمن الحاج صالح.
- "الجملة في كتاب سيبويه"، ندوة النحو والصرف الصادرة عن المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، دمشق، 27 - 30 / 08 / 1994.
- عتيق عبد العزيز.
- علم البديع، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م.
- علم البيان، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م.
- علم المعاني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م.
- عرفة محمد أحمد.
- النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، مطبعة السعادة القاهرة، الطبعة الأولى.

- علوش جميل.
- الإعراب والبناء دراسة في نظرية النحو العربي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.
- عيد محمد.
- النحو المصفى، مكتبة الشباب، الطبعة الأولى: 1971م.
- الغلابيني، مصطفى بن محمد سليم(ت1364هـ).
- جامع الدروس العربية المكتبة العصرية، صيدا بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون، 1414هـ/1993م.
- غياث بابو.
- دلالة العدول في صيغ الأفعال، دراسة نظرية تطبيقية.
- فضل عباس.
- البلاغة فنونها وأفانها علم المعاني، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1405هـ/1975م.
- فوزية علي القضاة ومريم جبر فريجات.
- مقال بعنوان: "انسجام أداء الإدغام في أصوات اللغة العربية: قراءة القرآن الكريم نموذجاً"، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد 14، العدد: 1، 2017م.
- فيود عبد الفتاح.
- من بلاغة النظم القرآني، مؤسسة المختار، الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م.
- قباوة فخر الدين.
- إعراب الجمل وأشباه الجمل، دار القلو العربي بحلب، الطبعة الخامسة، 1409هـ/1989م.
- أبو كشك زاهرة توفيق.
- رسالة ماجستير بعنوان: "الأوجه البلاغية والدلالية في الكشاف"
- الكوفي نجاة.
- أبنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية، دار الثقافة، 1409هـ/1989م.
- المبارك محمد.
- خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التحديد والتركيب.
- معابده هارون نوح.
- مقال بعنوان: التألف الصوتي في القرآن الكريم، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد 43، ملحق 1، 2016.
- المراغي أحمد مصطفى.
- علوم البلاغة المعاني البيان البديع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: 1414هـ/1993م.
- أبو موسى محمد محمد.
- خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة، 1316هـ/1996م.
- مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين.
- الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1423هـ/2002م.
- مناهج جامعة المدينة العالمية.
- البلاغة - البيان والبديع، الناشر جامعة المدينة العالمية.

- **نجدود جميل المساعفة.**
 - المبتدأ والخبر بين النظرية والتطبيق.
- **النوري محمد جواد.**
 - فصول في علم الأصوات، الطبعة: 2007م.
- **هادي عطية مطر الهاللي.**
 - الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين، عالم الكتب مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى: 1986/1406م.
- **هاشم سيروان عبد الزهرة.**
 - مقال بعنوان: دلالة الحال في التعبير القرآني بين التأسيس والتأكيد، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العددان: 3-4، المجلد 5، سنة النشر: 2006م.
- **الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى (ت 1362هـ).**
 - جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، تح: لجنة من الجامعيين، مؤسسة المعارف، بيروت
- **الهنداوي، عبد الحميد أحمد يوسف.**
 - الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية "التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة"، المكتبة العصرية بيروت.
- **وافي علي عبد الواحد.**
 - فقه اللغة، نخضة مصر، الطبعة الثالثة: 2004م.
- **الياسري عبد الكاظم، حيدر جبار عيدان.**
 - مقال بعنوان: عناية أحمد ابن فارس في معجم مقاييس اللغة بالدلالة المحورية، مجلة آداب الكوفة، العدد 2.
- **ياسوف أحمد.**
 - جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي دمشق.

فهرس الموضوعات

الصفحات	العناوين
1	1. المقدمة.....
10	2. المدخل.....
193-48	الباب الأول
49	3. تأليف الجملة القرآنية باعتبار أحوال المفردات.....
98 -56	الفصل الأول
57	1.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار اللغة.....
58	1.1.3. تأليف المفردات باعتبار الفروق اللغوية.....
59	1.1.1.3. بيان دلالة المفردات في التأليف من جهة علم اللغة.....
64	2.1.1.3. بيان دلالة المفردات في التأليف من جهة المعجم.....
73	3.1.1.3. أسرار دلالة المفردات في سياق تأليف الجملة القرآنية.....
80	2.1.3. تأليف المفردات باعتبار التعدد الدلالي تقاربا وتضادا.....
80	1.2.1.3. المشترك اللفظي فائدته ووقوعه في القرآن.....
85	2.2.1.3. أسرار المشترك اللفظي في سياق تأليف الجملة القرآنية.....
92	2.3.1.3. أسرار التضاد في سياق تأليف الجملة القرآنية.....
143 - 99	الفصل الثاني
100	2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أصواتها وأصولها الاشتقاقية.....
101	1.2.3. المفردات في الجملة القرآنية باعتبار البناء الصوتي.....
101	1.1.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار علم الأصوات.....

110 2.1.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أصواتها وسماتها.....
121 2.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار البناء الاشتقاقي.....
121 1.2.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار علم الاشتقاق.....
128 2.2.2.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أصلها الاشتقاقي.....
191-144	الفصل الثالث
145 3.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنيتها الصرفية.....
147 1.3.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنية الأسماء.....
147 1.1.3.3. تصريف الأسماء باعتبار التغيرات المعنوية.....
161 2.1.3.3. تصريف الأسماء باعتبار التغيرات اللفظية.....
170 2.3.3. تأليف المفردات في الجملة القرآنية باعتبار أبنية الأفعال.....
170 1.2.3.3. تصريف الأفعال باعتبار التغيرات المعنوية.....
181 2.2.3.3. تصريف الأفعال باعتبار التغيرات اللفظية.....
192 خلاصة الباب الأول.....
369-194	الباب الثاني
264 -201	الفصل الأول
195 4. تأليف الجملة القرآنية باعتبار تركيب البنية العاملة.....
202 1.4. تركيب العوامل في الجملة القرآنية.....
205 1.1.4. تركيب العوامل باعتبار الأصل في الجملة القرآنية.....
205 1.1.1.4. تركيب الأفعال اللازمة في الجملة القرآنية.....
212 2.1.1.4. تركيب الأفعال المتعدية في الجملة القرآنية.....
225 3.1.1.4. تركيب أفعال العبارة (الناقصة) في الجملة القرآنية.....

232 2.1.4. تركيب العوامل باعتبار الفرع في الجملة القرآنية.
232 1.2.1.4. تركيب العوامل من الأسماء في الجملة القرآنية.
245 2.2.1.4. تركيب العوامل من الحروف في الجملة القرآنية.
254 3.2.1.4. تركيب العوامل المعنوية في الجملة القرآنية.
316-265	الفصل الثاني
266 2.4. تركيب المعمولات في الجملة القرآنية.
268 1.2.4. تركيب المرفوعات في الجملة القرآنية.
268 1.1.2.4. تركيب الفاعل في الجملة القرآنية.
275 2.1.2.4. تركيب المبتدأ والخبر في الجملة القرآنية.
290 2.2.4. تركيب المنصوبات في الجملة القرآنية.
291 1.2.2.4. تركيب المفعول به في الجملة القرآنية.
300 2.2.2.4. تركيب الحال في الجملة القرآنية.
367-317	الفصل الثالث
318 3.4. تركيب الجملة القرآنية باعتبار الأثر.
320 1.3.4. الإعراب وأثره في توجيه معنى الجملة القرآنية.
320 1.1.3.4. ماهية الإعراب وعلاماته وأنواعه.
331 2.1.3.4. أسرار الإعراب في توجيه معنى الجملة القرآنية.
342 2.3.4. البناء وأثره في توجيه معنى الجملة القرآنية.
342 1.2.3.4. ماهية البناء علامته وأنواعه.
356 2.2.3.4. أسرار الإعراب الاعتباري في توجيه معنى الجملة القرآنية.
368 خلاصة الباب الثاني.

520-370	الباب الثالث
371	5. تأليف الجملة القرآنية باعتبار المطابقة المعنوية.....
423-374	الفصل الأول
375	1.5. مطابقة المعاني لخواص التراكيب في الجملة القرآنية.....
376	1.1.5. أحوال الجملة القرآنية بين الخبر والإنشاء.....
376	1.1.1.5. أحوال الجملة القرآنية الخبرية.....
387	2.1.1.5. أحوال الجملة القرآنية الإنشائية.....
400	2.1.5. أحوال المسند والمسند إليه في الجملة القرآنية.....
400	1.2.1.5. أحوال المسند في الجملة القرآنية.....
413	2.2.1.5. أحوال المسند إليه في الجملة القرآنية.....
475-424	الفصل الثاني
425	2.5. مطابقة المعاني لخواص الصورة الذهنية في الجملة القرآنية.....
427	1.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التشبيه والاستعارة.....
427	1.1.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التشبيه.....
440	2.1.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب الاستعارة.....
452	2.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب الكناية والتعريض.....
452	1.2.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب الكناية.....
465	2.2.2.5. تصوير معاني الجملة القرآنية بأسلوب التعريض.....
518-476	الفصل الثالث
477	3.5. مطابقة المعاني لصورة السمعية في الجملة القرآنية.....
479	1.3.5. تأليف معاني الجملة القرآنية باعتبار المحسنات المعنوية.....

4791.1.3.5. أثر المطابقة في تأليف معاني الجملة القرآنية.....
4872.1.3.5. أثر المقابلة في تأليف معاني الجملة القرآنية.....
4992.3.5. تأليف معاني الجملة القرآنية باعتبار المحسنات اللفظية.....
4991.2.3.5. أثر الجناس في تأليف معاني الجملة القرآنية.....
5082.2.3.5. أثر السجع في تأليف معاني الجملة القرآنية.....
519خلاصة الباب الثالث.....
5216. خاتمة.....
5327. لائحة المصادر والمراجع.....
5508. فهرس الموضوعات.....