الجمهوريّـة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّـة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمّد خيضر بسكرة

كليّة الآداب واللّغات

قسم الآداب واللّغة العربية

التأويل النحوي عند ابن عادل الحنبلي في تفسيره "اللّباب في علوم الكتاب"

أطروحة مقدّمة لنَيل شهَادَة دكتوراه الطّور الثالث (ل.م.د) في الأدب واللّغة العربيّة

تخصّص: علوم اللّسان العربيّ

إعداد الطّالب :

صالح زيتوني

إشراف الأستاذ الدكتور:

صلاح الدين ملاوي

لجنة المناقشة:

أ.د عمار شلواي	رئيسا
أ.د صلاح الدين ملاوي	مشرفا ومقررا
أ.د لخضر بلخير	عضوا مناقشا
أ.د محمد بن صالح	عضوا مناقشا
د. الأمين ملاوي	عضوا مناقشا
د. فوزية دندوقة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1438 –1439هـ

2017–2018م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

أتقدّم بالشكر الجزيل والثنّاء الجميل إلى مشرفي الأستاذ الدكتور: صلاح الدين ملاوي على كلّ ما قدّمه من نصائح وتوجيهات وتصويبات، كان لها الدور الكبير في إنجاز هذه الرسالة.

وبأسمى عبارات العرفان والامتنان إلى أفراد عائلتي وأصدقائي.

كما لا أنسى الأساتذة والزملاء الذين لم يبخلوا عليّ بنصائحهم وتوجيهاتهم.

فجزاهم الله خير الجزاء

مقدمـــــــــة

مقـدمـــــــــة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسّلام على رسوله الأمين، أمّا بعد:

فإنّ أشرف العلوم وأعلاها شأنا ما كان لها بكتاب الله عناية ودراسة، وقد تسابق العلماء والباحثون إلى مدارسته والتأليف في علومه وفنونه؛ فمنهم من اشتغل بالتفسير، ومنهم من اعتنى بالقراءات والتجويد، ومنهم من اتّجه نحو اللغة العربية.

ولمّا كانت اللغة العربية حاملة معاني القرآن الجليلة، حازت الحظ الوافر من الاهتمام والتصنيف، فانبرى أهل العلم والفضل يذودون عن حماها لحن المولَّدين وطعن الطاعنين، خاصّة وأنّها السبيل الوحيد لفهم كتاب الله واستيعاب أحكامه ومعانيه.

ويعدّ ابن عادل الحنبلي من العلماء الذين اشتغلوا بتفسير القرآن الكريم في كتابه "اللّباب في علوم الكتاب"؛ حيث جمع فيه بين علوم القرآن وعلوم اللغة، وبين التفسير بالأثر والتفسير بالعقل. وقد اعتنى أيّما عناية بلغة القرآن ألفاظا وتراكيب وأساليب.

وممّا هو معروف لدى العلماء أنّ بعض تراكيب القرآن مخالفة –في الظاهر– للأصول التي وضعها النحاة واللغويّون من استقراء القرآن الكريم وكلام العرب شعرا ونثرا، فأوّلوا من ذلك ما خالف تلك الأصول والقواعد الكلية؛ حتّى يحصل التوافق بينها.

ويُصطلح على الآليات التي لجأ إليها علماء اللغة وفقهاؤها لدرء ذلك التعارض بـ"التأويل النحوي". ومن هنا جاء موضوع هذا البحث موسوما بـ « التأويل النحوي عند ابن عادل الحنبلي في تفسيره "اللباب في علوم الكتاب"».

وقد دفعني إلى اختيار هذا التفسير ما تضمّنه من مسائل لغوية وبلاغية تستحقّ الدراسة والاهتمام، وما في طيّاته من شواهد حديثية وشعرية من جوامع الكلم ومن فصيح كلام العرب وبليغه، ومن أقوال العلماء السابقين له وآرائهم. يُضاف إلى ذلك قلة البحوث والدراسات حوله، مقارنة بالدراسات التي أجريت حول تفسير الزمخشري أو تفسير أبي حيّان الأندلسي أو تفسير السمين الحلبي وغيرهم، وربّما مردّ ذلك أنّه طبع حديثا.

ووقع الاختيار على التأويل النحوي موضوعا للدراسة، لأنّه ظاهرة منتشرة في تفسير اللباب، يجمع من خلاله المفسّر علوم اللغة إلى علوم القرآن أثناء تحليل الشواهد وتفسيرها.

وتظهر أهميّة هذا البحث في أنّه قراءة نحوية لتفسير لغوي لكتاب الله –عزّ وجلّ–، وفي أنّ التأويل النحوي مقاربة نسقية سياقية لآيات القرآن الكريم، يربط فيها المفسّرُ النّصّ بسياقه اللغوي والحالي، مبيّنا أهميّة الإلمام بعلوم اللغة في فهم معاني القرآن واستيعاب أحكامه. وأنّ التأويل النحوي السبيل الذي لجأ إليه النّحاة لتسويغ مخالفة بعض الأصول النحوية لبعض تراكيب الكلام الفصيح.

ومن هنا يُطرح الإشكال الآتي:

ما مفهوم التأويل النحوي؟ وما الآليات المعتمدة فيه؟ وما الأسباب التي ألجأت النحاة واللغويين إليه؟ وما مباحثه وموارده؟

وما خصائص تفسير اللّباب؟ وكيف وظّف ابن عادل تقنيات التأويل النحوي في تفسيره؟ وما المراحل التي مرّت بها هذه العملية عنده؟

انطلاقا من هذا الإشكال سعيت بالبحث والتقصّي في مختلف المصادر والمراجع للإجابة عن الأسئلة التي طرحها، معتمدا المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي في جمع المادة العلمية من مظانّها الأصلية، ووصفها وتحليلها.

وقد اقتضى الإشكال أن تتضمّن خطة البحث مدخلا وستّة فصول؛ فالمدخل لترجمة المفسّر ابن عادل، ووصف كتابه وإبراز أهميته ومضمونه وقيمته بين التفاسير المشهورة.

تلاه الفصل الأوّل الذي خُصّص للتأويل النحوي؛ ببيان مفهومه وأسبابه وأهميته ومظاهره. أمّا الفصل الثاني فهو لظاهرة "الحذف والتقدير" في تفسير اللّباب؛ بذكر حدّها

ومفهومها، وبيان أهمية العناية بها، مع إيراد المصطلحات المتعلقة بها، والمباحث التي تندرج ضمنها، وتحديد أسبابها وأنواعها، واستثمار ذلك في تفسير اللّباب.

وسيق الفصل الثالث لظاهرة التقديم والتأخير في تفسير اللّباب؛ تضمّن تحديد مفهوم التقديم والتأخير، وذكر أنواعه والأسباب الداعية إليه، وبيان بلاغته في كتب اللغة وفي تفسير اللّباب.

وعطفت عليه الفصل الرّابع وهو للتضمين في تفسير اللّباب؛ اشتمل على تحديد مفهومه وأنواعه، مع نماذج من هذا التفسير.

وجعلت الفصل الخامس للحمل على المعنى في هذا التفسير؛ بتحديد مفهوم الحمل على المعنى، وإيراد أقوال العلماء حوله، وبيان شروطه وصوره، واختيار نماذج تطبيقية.

وخُصّص الفصل الأخير لظاهرة الزيادة في تفسير اللّباب؛ بتحديد مفهومها ومصطلحاتها، واختلاف العلماء حول إقرارها ومنعها، مع ذكر أنواعها وأقسامها، وانتقاء نماذج منه للتطبيق.

تلا هذه الفصول خاتمةٌ تضمّنت أهم النتائج المتوصلّ إليها، ثم قائمة لمصادر الرسالة ومراجعها، ثمّ فهرسٌ لعناصرها.

ومن أهم المصادر والمراجع المعتمدة في هذه الرسالة:

- تفسير اللّباب لابن عادل، والدر المصون للسّمين الحلبيّ، والبحر المحيط أبي حيّان، والكشاف للزّمخشري.
- الكتاب لسيبويه، ودلائل الإعجاز للجرجاني، ومغني اللّبيب لابن هشام.
- معاني القرآن للفراء، والبرهان للزركشي، والإملاء للعكبري.
- ومن المراجع الحديثة: التأويل النحوي في القرآن الكريم لعبد الفتّاح الحموز، ونحو المعاني لأحمد الجواري.

إضافة إلى معاجم اللغة وكتب الحديث والقراءات وغيرها من المصنفات الهامّة.

وقد سُبق هذا البحث بدراسات ورسائل وبحوث حول التأويل النحوي، منها: التأويل النحوي في تفسير الفخر الرازي لعليٍّ الشهري – رسالة دكتوراه–، والتأويل النحوي في الحديث الشريف لفلّاح الفهدي– رسالة دكتوراه– والتأويل النحوي في تفسير التحرير والتنوير لعبد القادر موفق–رسالة دكتوراه–.

ولم يتّفق الدّارسون حول مباحث التأويل النحوي، كما أنّهم لم يتبّعوا منهجا واحدا في دراسته.

ومن الدراسات التي أنجزت حول تفسير اللّباب:

اختيارات ابن عادل النحوية لعبد الله الحصين–رسالة دكتوراه–، وقد توقف فيها عند تفسير سورة النساء، والاشتقاق عند ابن عادل في تفسيره لمحمد الحسن شمس الحق– رسالة دكتوراه–.

ومن الصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث:

تشعّب المسائل والقضايا اللّغوية في هذا التفسير، واضطراب منهج المفسّر أحيانا، وقلة الكتب التي ترجمت لابن عادل أو ذكرت تفسيره، يضاف إليها أنّ تفسير اللّباب حقّق مرة واحدة وطبع سنة 1998، بدار الكتب العلمية ببيروت، ويحتاج إلى تحقيق آخر يستدرك ما فات التحقيق الأوّل، خاصّة في نسبة الأقوال والشواهد إلى أصحابها.

وأتوجّه بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف صلاح الدين ملّاوي على كلّ ما قدّمه من نصائح ثمينة وتوجيهات قيّمة، كان لها الدور الأهمّ في إنجاز هذه الرسالة، كما لا أنسى من مدّ لي يد العون من قريب أو بعيد فجزاهم الله خيرا.

مدخل: ابن عادل وتفسيره

1- ترجمة ابن عادل

2- وصف تفسير اللباب

3- مصادر ابن عادل في تفسيره

1- ترجمة المؤلف:

هو أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي[1] النعماني[2] سراج الدين. لا تعلم سنة ميلاده عند من أرّخوا لحياته، سوى ذكرهم أنّه من أعيان القرن الثامن أو التاسع على خلاف بينهم.

تتلمذ على يد بعض علماء عصره، منهم: محمد بن علي بن ساعد (714هـ)، ووزيرة بنت عمر بن المنجا (716هـ) ، وابن الشحنة النجار (730هـ) [3] ومن خلال ملاحظة سنوات وفاة شيوخه يتضح أنه كان شابا مميزا في بداية القرن الثامن من الهجرة، ويمكن أن يكون قد ولد أواخر القرن السابع. مع العلم أنّ معظم شيوخه توّفوا في دمشق، وهذا دليل على أنّ بداية نشاطه فيها.

والغريب في الأمر أنّ بعض المؤرخين ذكروا أنه توفي بعد سنة (880هـ) معتمدين في ذلك على ما وجد مكتوبا في آخر تفسير سورة طه: بأنه قد أتمّ تفسيرها سنة 880هـ[4]، وجاء في معجم المؤلفين:" من تصانيفه: اللباب في علوم الكتاب في تفسير القرآن فرغ من تأليفه في رمضان سنة 879 هـ"[5]. ورجّح بعضهم أن يكون ذلك تاريخ نسخ الكتاب لا تأليفه لاستحالة ذلك.

ومما يساعد على تحديد سنة وفاته أيضا أنّ من تلاميذه: عليَّ بن أبي بكر الهيثمي، الذي ولد سنة 735، وتوفي سنة 807هـ، وكذلك اعتماد ابن عادل بشكل

---

[1] – الزركلي خير الدين بن محمود ، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15–2002.، 5/ 58.

[2] – عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1–دتا،300/7.

[3] – الأعلام، 58/5؛ والفاسي محمد بن أحمد: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تح: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–1990، 2/ 397.

[4] – ينظر: الأعلام، 116/8.

[5] – معجم المؤلفين، 300/7.

كبير على تفسير الدر المصون للسمين الحلبي(756هـ) ، والذي فرغ من تأليفه سنة (734هـ)[1].

فهذه قرائن تدل على أنّه عاش بين أواخر القرن السابع وأواخر القرن الثامن من الهجرة.

ومن مؤلفاته: حاشية على المحرر في الفقه الحنبلي لابن تيمية أبي البركات، وتفسير اللباب في علوم الكتاب. ولم تذكر الكتب التي ترجمت له غير هذين الكتابين.

2-وصف الكتاب:

يعد تفسير "اللباب في علوم الكتاب" من أضخم التفاسير اللغوية، التي مُزج فيها التفسير النقلي الأثري بالتفسير العقلي، واعتمد فيها على اللغة وأساليبها وعلومها. لذلك فهو موسوعة لغوية ثرية بالشواهد من الحديث والشعر والنثر.

كما تضمّن أيضا الكثير من آراء المفسرين والنحاة والبلاغيين على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم وقراءاتهم.

ويقع هذا السفر الثمين في عشرين مجلدا، طبع أول مرة سنة 1998 بدار الكتب العلمية في بيروت بتحقيق فريق من الباحثين، منهم: عادل أحمد عبد الموجود – وعلي محمد معوض، وآخران.

[1] – السمين الحلبي أحمد بن يوسف: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط1-دتا ، 1/ 16.

ومما قيل عن قيمة هذا التفسير[1]: (من الكامل)

هذا كتابٌ لو يباعُ بوزنِه ذهبًا لكانَ البائعُ المغبونَا

أوما من الخسرانِ أنّك آخذٌ ذهبًا وتعطي جوهرًا مكنونًا

فهذان بيتان يدلّان على إعجاب الناس بهذا الكتاب، وعلى قيمته العلمية بين القرّاء والنسّاخ.

واختار ابن عادل لكتابه هذا **عنوانا**، هو: "اللّباب في علوم الكتاب" .

واللباب في اللغة هو الخالص من كل شيء[2]، والكتاب هو القرآن الكريم، و(ال) التعريف هنا هي للعهد، لأنّ القارئ لا يتبادر إلى ذهنه إلا القرآن الكريم، كما في قولنا: منهاجنا الكتاب والسنة، وكما في قوله تعالى:﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ ﴾آل عمران: 03. فالكتاب المذكور في الآية هو القرآن الكريم.

فيكون معنى العنوان: الخالص في علوم القرآن، أو الخالص من علوم القرآن المختلفة، والمتضمن آراء المفسرين واللغويين والنحاة والبلاغيين والفقهاء والأصوليين بأصولهم وقواعدهم.

[1] – ابن عادل الحنبلي أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01–1998، مقدمة المحقق، 22/1.

[2] – ينظر: ابن منظور جمال الدين، لسان العرب المحيط، دار صادر بيروت، ط02– 2002، مادة: (أول)، 32/11، مادة، (لبب)، 729/1.

وقد بدأ ابن عادل تفسيره بمقدمة مقتضبة لم تتجاوز سبعة أسطر، استهلّها بالبسملة ثمّ أورد خطبة الحاجة*. بعد ذلك ذكر مصادر كتابه فقال: « فَهَذَا كتاب جمعته من أَقْوَال الْعلمَاء فِي عُلُوم الْقُرْآن** وسميته: " اللّبَاب فِي عُلُوم الْكتاب"»[1].

فبيّن أنّه جامع لبعض أقوال سابقيه في علوم القرآن المختلفة، والذي يتأمل تفسيره يجده يستشهد بأقوال سابقيه في كل مسألة وعند تفسير كل آية، لذلك فهو يختار منها ما يراه أقوى وأظهر من غيره.

3- مصادر ابن عادل في كتابه:

تنوعت مصادر المصنف في تفسيره، مما جعل مصنفه مرجعا هاما للباحثين على اختلاف اختصاصاتهم ومجالات بحثهم، ويمكن أن نرتب هذه المصادر على حسب العلم الذي ينتمي إليه كل منها:

أ- كتب التفسير والقراءات:

* - خطبة الحاجة هي إحدى خطب رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– يبدأها بقوله: الْحَمْدُ لِلَّهِ نَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا مِنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ [...] ينظر: أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2-1990، 262/6-263؛ والطيالسي سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري، مسند أبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت، ط1، دتا، ص45.

** - علوم القرآن: وهي العلوم التي تعنى بدراسة كتاب الله من مختلف النواحي، كأسباب النزول وعلم التجويد والقراءات، والناسخ والمنسوخ، ومواطن إعجازه وبلاغته ولغته وأسلوبه، وقد ألفت عدة كتب تعالج هذه المسائل، من أشهرها: البرهان في علوم القرآن، وتأويل مشكل القرآن وغيرها.

[1] - اللباب، 79/1.

تنقسم كتب التفسير التي اعتُمدت في تفسير اللباب إلى تفاسير نقلية أثرية وإلى تفاسير عقلية، وأخرى لغوية بلاغية؛ فمن الأثرية نذكر: تفسير ابن عباس وتفسير مجاهد، وتفسير مقاتل بن سليمان، وتفسير الطبري والقرطبي وابن كثير ومن العقلية نذكر: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للرازي وأنوار التنزيل للبيضاوي ومن اللغوية البلاغية نذكر: الكشاف للزمخشري والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي والدر المصون للسمين الحلبي.

أمّا القراءات القرآنية فلم يدع ابن عادل قراءةً إلا واستشهد بها ودافع عنها ضدّ الطاعنين والرافضين لها.

والملاحظ أنّ ابن عادل اعتمد بشكل كبير على "الدر المصون" حتى كاد يكون نسخة عنه في الكثير من المواضع، ثم على تفسير الفخر الرازي الذي تبنى آراءه واختياراته في أكثر القضايا الخلافية، وقد أكثر من الاستدلال بأقوال أبي حيان والزمخشري في مسائل اللغة والبلاغة، على الرغم من مخالفته لهما في بعضها.

ب- كتب علوم القرآن:

وهي المصنفات التي تعنى بكل القضايا المرتبطة بالقرآن الكريم، وقد اعتمد ابن عادل عليها بشكل كبير، خاصة كتاب الإملاء لأبي البقاء العكبري ، ومعاني القرآن للفراء والأخفش، وكتب إعراب القرآن الكريم وغيرها.

ت- الحديث النبوي الشريف:

اعتمد ابن عادل على الحديث الشريف استشهادا واستئناسا، ووسيلة ترجيح بين الآراء والأقوال. ومن كتب الحديث المذكورة في هذا التفسير: الموطأ، والجامع الصحيح للبخاري، وجوامع الدارقطني والنسائي والبيهقي وغيرهم، ومع ذلك نجد أحيانا بعض الأحاديث الضعيفة ، وأخرى لا نجد لها أصلا في كتب الحديث المعروفة.

ث- كتب اللغة:

يلجأ ابن عادل إلى التأصيل اللغوي لمفردات الآيات معتمدا على المعاجم المشهورة، لكن لا يشير إليها في الكثير من الأحيان.

ج- كتب النحو والبلاغة:

يستشهد في تفسير اللباب بآراء النحاة على اختلاف مدارسهم ومذاهبهم، خاصة الخليل بن أحمد وتلميذه سيبويه، وكذلك الأخفش وثعلب، وغيرهم.

كما نجد كتب عبد القاهر الجرجاني والزمخشري على رأس كتب البلاغيين إضافة إلى السكاكي والقاضي الجرجاني وغيرهم.

ح- كتب الفقه:

الآراء الفقهية في هذا التفسير لا تنحصر في مذهب معين، وإنما نلحظ ذكرا لأسماء فقهاء من مختلف المذاهب الإسلامية المعروفة، كالإمام مالك بن أنس (179هـ) وأبي حنيفة النعمان (150هـ) ومحمد بن إدريس الشافعي (204هـ) وسفيان الثوري(161هـ) وسفيان بن عيينة (198هـ) وأحمد بن حنبل (241هـ) وابن تيمية (728هـ) وابن قيم الجوزية (751هـ) مع ميله لآراء الشافعية والحنابلة في بعض الأحيان.

خ- كتب الأصول:

يلجأ المفسر إلى أصول الفقه وقواعده للترجيح بين الآراء واستنباط الأحكام الفقهية من الآيات، أو ذكر الأحكام المستنبطة منها، ومن أهم كتب الأصول المذكورة في تفسير اللباب: كتاب الرسالة للشافعي.

يُضاف إلى ذلك بعض المراجع التي تتضمّن آراء عقدية وكلامية وفلسفية ولطائف أدبية، كالحيوان والبيان والتبيين للجاحظ (255هـ) وإعجاز القرآن للباقلاني (403هـ)

وغيرهما من المعتزلة، وإحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (505هـ)، مع ذكر بعض آراء أبي الحسن الأشعري (324هـ) .

والملاحظ على مصادر ابن عادل أنّها كثيرة ومتنوعة، وقد جعلت من كتابه موسوعة تفسيرية لغوية، تسهّل على قارئها مهمّة البحث عن الآراء، وتذلل له عقبات الجمع والتأصيل.

الفصل الأول: التأويل النحوي وأسبابه ومظاهره

1- حد التأويل لغة واصطلاحا

2- أهمية التأويل النحوي

3- أسبابه

4- مظاهره

إذا كان النحويّ يرصد أواخر الكلم في التركيب، ويبحث في الكلام من جهة إعراب مفرداته وجُمله، واستقامته إعرابيا وتركيبيا؛ فيعمل على تجنب اللحن والمحافظة على ترتيب المفردات في الجمل، وتقرير ما يجب في تراكيب الجمل البسيطة والْمُرَكّبَةِ، وما يجوز فيها من تقديم أو تأخير، وما يعتري الكلام من ذكر أو حذف أو نيابة، أو زيادة أو تضمين، مع تحديد أصول المعاني التي تدلُّ عليها حروفُ المعاني وصِيَغُ الأسماء والأفعال ومشتقّاتها.

وكان الصرفي يبحث في الكلمة العربيّة من جهة بنائها ووزنها وقوانينها في اللّسان العربي، وفي التغييرات التي تطرأ عليها، من قلب أو إبدال أو إدغام أو تحريف*، كما ينظر في المعاني الأصلية التي وُضعت صِيغُ الكلمات للدَّلالة عليها.

فكان كل منهما مشاركا الآخر في بعض مباحثه ومعتمدا عليه، ولأنّ " كلّ واحد من هذين القسمين يدخل على الآخر في التّبيين لضرورة الإفهام، فهما متداخلان، لا يكاد ينفرد أحدهما بالذكر عن الآخر"[1].

فإنّ المؤول النحوي يوجّه اهتمامَه تجاه الكلمة والجملة العربية معا، والمعاني التي تدلُّ عليها صِيَغُ الكلمات أثناء تركيبها، وأُصُول التراكيب وفروعها، وللمعاني الّتي يَدُلُّ عليها التقديم والتأخير في مواضع الكلماتِ عمّا هو الأصْلُ في التراكيب، وللمعاني التي يَدُلُّ عليها الذّكْرُ والحذف[2]، وَوَضْعُ نوع من الكلام بدَلَ نوعٍ آخر، كظاهر بدل مضمر،

* – التحريف: هو تغيير اللفظ دون المعنى، ويكون في الاسم والفعل والحرف، كاكفهر واكرهفّ.
ينظر: الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي، التعريفات، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1– 1984، 75/1 ؛ و ابن جني أبو الفتح عثمان : الخصائص، تح : محمد علي النجار، عالم الكتب – بيروت– لبنان، ط1، دتا، 439/2.

[1] – ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ،البديع في علم العربية، تح: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1–2000، 3/1.

[2] – ينظر: العلوي يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية – بيروت، ط1–2002، 65/2.

ومُضمَرٍ بدَلَ ظاهر، وغير ذلك ممّا فيه دلاَلَةٌ على معنىً يمكن بحسب الاستعمال العربيّ أنْ يُدَلَّ به عليه، أي: "بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوضعُ لها الكلامُ، ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ، واستعمالِ بعضِها معَ بعضٍ"[1].

وقد اهتمّ البلاغيون بهذه المسائل ضِمْن مباحث أخرى، بغية التنبيه على معالم المنهج الأمثل للناطق العربي، حتّى يُحْسِنَ تدبُّر النصوص الرفيعة، وفَهْمَ صُوَرِ الآداب الراقية ونقْدها، وحتّى يتدرّبَ المؤهَّلُ للارتقاء في إنْشاء الكلام الفصيح البليغ الراقي بعناصره الأدبيَّة وارتجاله، حتى يكون أديباً فصيحاً بليغاً منضبطاً مع أساليب اللّسان العربيّ، في الذكر والحذف، والتقديم والتأخير، والزيادة والتضمين، والحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى أخرى.

ولذلك نجد المتكلم يتفنن في انتقاء المفردات وتجويد التراكيب وتَحْسِينها، وتصفيف الكلمات والْجُمَل بدقة، لتَبْلُغَ الْمَبْلَغ المطلوبَ من التأثير في الّذين يَتَلَقَّوْنَ كلامه[2]، مع مراعاته لعلوم اللغة وفنون التعبير ومقام الخطاب.

وهذا ما يحفل به ميدان معاني النحو أو نحو المعاني، وهو الجمع بين علوم اللغة ومستوياتها، لوصف النظام اللغوي وتعليل الظواهر التي تعتري الكلام الفصيح، وذلك بآليات التأويل النحوي.

1- حدُّ التأويل:

أ-**لغة:** لقد ضم لفظ "التأويل" في المعاجم العربية معاني مختلفة، منها: الرجوع والعاقبة والتفسير وغيرها. وهو مشتق -على حد قول الخليل بن أحمد(170هـ)- من الفعل: آل يؤول أولا. وتأويل الكلام: عاقبته، وما يؤول إليه" واستدل على ذلك بقوله

[1] - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود شاكر، دار المدني، جدة، ط:3-1992، 87/1.

[2] - ينظر: الميداني عبد الرحمن بن حسن، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، ط1-1996، 138/1.

تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ ﴾ الأعراف: 53. أي: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم[1].

فمعنى التأويل عند الخليل المآل والعاقبة.

وقال ابن فارس (395هـ) :" وآل يؤول أي رجع[...]يقال" أوّل الحكم إلى أهله" أي أرجعه وردّه إليهم[2]".

فهو بمعنى الرجوع أو الإرجاع، وفي هذا إشارة إلى أنّ الكلام قد يخرج عن أصل وضعه أو المعنى المتعارف عليه بقرائن معينة، فيرجعه المؤول باتباع تلك القرائن إلى أصل وضعه، أو يفسره.

وقال الجوهري (393هـ):" التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته وتأولته بمعنىً"[3].

فجعل التأويل مرادفا للتفسير وبيان العاقبة، والتأويل والتأول مترادفان عنده، وكلاهما بمعنى تفسير المعنى، وتبين مآله.

أما ابن منظور (711 هـ) فقال:" وأَوَّلَ الكلامَ وتَأَوَّله: دَبَّرَه وقدَّره، وأَوَّله وتَأَوَّله: فَسَّره"[4].

فبيّن أنّ التأويل هو التدبر والفهم والتقدير والتفسير. وهي عمليات ذهنية تكاد تكون على مراحل متتالية، وكل مرحلة تمهد للتالية لها؛ فتدبّر الكلام هو السعي إلى فهم الكلام والتعمق في معانيه، تمهد لعملية التقدير التي تسعى إلى بيان المراد منه، ثم التفسير الذي هو نتيجة المرحلتين السابقتين.

---

[1] – ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي و آخرون، 162/1.

[2] – ابن فارس أحمد القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر–بيروت، ط1–1979، 159/1.

[3] – الجوهري إسماعيل بن حماد: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين– بيروت، ط4–1987، 1627/1.

[4] – لسان العرب، مادة: (أول)، 32/11.

فمعنى التأويل في اللغة يدور حول: الرجوع والعاقبة والتفسير والتدبر والفهم وهي المعاني الأولى له لدى القدماء.

ب-اصطلاحا:

إنّ متتبع حدّ التأويل في اصطلاح العلماء يجد له عدة معانٍ مختلفة؛ فيجده مرادفا للتفسير والتبيين، أو إرجاعا للكلام إلى ما يحتمله من معان، أو حملا للكلام خلاف ظاهره.

فنقل الآمدي (631هـ) عن أبي حامد الغزّالي قوله:" التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر"[1].

وهذا التعريف يدل على أن التأويل يكون بمخالفة ظاهر الكلام بدليل مقنع، ويؤيد هذا ابن الجوزي حيث يقول: "التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لاعتضاده بدليل يدل على أن مراد المتكلم بكلامه ذلك الاحتمال المرجوح"[2].

فالذهن لا يصرف اللفظ عن المعنى المتعارف عليه أو الظاهر في التركيب إلا بقرينة أو دليل حتى يصحّ التأويل، كما يلاحظ أنّ ابن الجوزي ركّز في تعريفه على مُراد المتكلم الذي يُعلمُ بالعلامات والقرائن.

وهذا المفهوم شائع في كتب الأصوليين والمتكلمين واللغويين. على خلاف من جعل التأويل مرادفا للتفسير أو قريبا منه، كاللغويين القدماء. وقد جمع ابن تيمية ثلاثة مفاهيم وتعريفات للتأويل ورتّبها زمنيا[3]؛ فجعل الأول بمعنى ما يؤول إليه الكلام كما ذكره الخليل

---

[1] – الآمدي أبو الحسن علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1-2003، 42/03.

[2] – ابن الجوزي يوسف بن عبد الرحمن، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تح: محمود السيد الدغيم، مكتبة مدبولي – القاهرة، ط1-1995، ص،20.

[3] – ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنوّرة، ط1-1995، 04/68-69.

في معجمه، مستدلا على ذلك بقوله تعالى:﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ ﴾ الأعراف53.

وبقول عائشة رضي الله عنها:" كان رسول الله–صلى الله عليه وسلم– يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك الله ربنا ولك الحمد، اللهم اغفر لي. يتأول القرآن"[1].

والمعنى الثاني هو التفسير وبيان المراد من الكلام مستدلا بتفسير مجاهد[2] لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾ آل عمران: 07.

فالعلماء الراسخون يعلمون تأويل المتشابه من القرآن، أي: تفسيره و بيان معانيه.

أما المعنى الثالث للتأويل فهو مخالفة ظاهر الكلام وصرف المعنى عنه إلى غيره بدليل[3]. وذلك بحمل اللفظ على غير معناه الظاهر، وهذا ما أنكره على بعض المتكلمين واللغويين من معاصريه، الذين جعلوا لفظ التأويل في القرآن بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يخالفه.

وسبب اعتراض ابن تيمية على هذا المفهوم أنّه متأخر، لم يقل به أحد من المتقدمين الذين يحتجّ بكلامهم –على حد قوله– ، ولأنّ هذا يؤدي إلى تحريف تراكيب الآيات عن معانيها وتغيير أحكامها، خاصّة آيات أسماء الله وصفاته.

ومع هذا فالمعنى الأخير هو الذي تبنّاه النحاة واللغويون، لكن ليس في كل آيات القرآن، بل في الآيات التي يفسد معناها إذا حمل الكلام فيها على ظاهره، فنقل السيوطي عن أبي حيّان حدًّا للتأويل، فقال:" التأويل إنّما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء

[1] – البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تح: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 2002، (817)؛ و مسلم بن الحجاج أبو الحسن، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1–دتا، (350/1).

[2] – ينظر: مجاهد أبو الحجاج بن جبر، تفسير مجاهد، تح: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1–1989، 338/1. وجاء في تفسير قوله تعالى:" يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ" أنّه بمعنى:الجزاء والثواب.

[3] – ينظر: مجموع الفتاوى، 69/04.

شيء يخالف الجادة فيتأول، أما إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل"[1].

فوضّح أبو حيان أنّ التأويل يترصد التراكيب المخالفة للأصول النحوية ولقواعدها، فيسعى المؤول النحوي إلى التوفيق بين تلك التراكيب المخالفة للجادة وبين القواعد والأصول المستنبطة من استقراء كلام العرب. باستثناء ما سُمع عن بعض قبائل العرب من لهجات مخالفة للهجات سائر القبائل فتروى كما هي دون تأويل، كالأمثال والأقوال والأشعار.

وقد استنتج بعض المعاصرين تعريفا للتأويل في النحو بأنّه"صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير وتدّبر، وأنّ النحاة قد أوّلوا الكلام وصرفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه"[2]. وهذا التعريف قريب من تعريف أبي حيان السابق.

والواضح أن مصطلح التأويل قد اكتسب عدة معان تطورت زمنيا، واختلفت باختلاف العلوم والمذاهب؛ فمن المفسرين إلى المحدِّثين إلى الأصوليين إلى المناطقة والمتكلمين إلى النحاة. واصطلح عليه في النحو مؤخرا بـ: التأويل النحوي.

وأول من ألّف كتابا يحمل هذا العنوان هو: عبد الفتّاح الحموز في كتابه: التأويل النحوي في القرآن الكريم. ولئن كان سبّاقا إلى وضع المصطلح، فلم يكن مبتكرا لفصوله ومباحثه، فهي مبثوثة في كتب العلماء المتقدمين، من أهمها الخصائص الذي عقد فيه مؤلفه بابا بعنوان: "شجاعة العربية"، ضمّنه ظواهر لغوية مخالفة للأصل النحوي، وهي:

[1] – السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1–1998، 1/ 204.

[2] – محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب– القاهرة، ط4–1989، ص157.

الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف[1]، وهي من أهم مباحث التأويل النحوي.

أما ابن هشام (761هـ) فقد فصل الكلام عن بعضها في كتابه المشهور مغني اللبيب، كالحذف والتقدير[2]، والتضمين[3].

كما اهتمّ بدراسة الجملة وأحوالها وأنواعها؛ إذ استطاع التفريق بين المتشابهات ظاهرا في المحل والإعراب، المتباينات في المعنى والدلالة، كتشابه الحال والتمييز، والمبتدأ والخبر، إلى غير ذلك ممّا قد يشكل معناه.

بل تجاوز ذلك إلى التعمّق في دلالات حروف المعاني في سياقاتها المختلفة، وذلك لما لها من أهمية في تركيب الكلام ونسجه، ولأنّ لها النصيب الأكبر في العمل الإعرابي؛ فهي تجرّ وتنصب وتجزم، ويشاركها الفعل في النصب والجزم، كما يشاركها الاسم في الجر فرعا لا أصلا. والملاحظ على تلك القضايا والمباحث أنها مشتركة بين علمي النحو والمعاني.

كما يجب أن لا يُنسى عبد القاهر الجرجاني الذي أسّس وقعّد لعلم المعاني؛ فجمع فيه بين المنطق النحوي الجاف الذي يفرض أصوله وقواعده، وبين البلاغة التي تعنى بفنيات التعبير ومقامات الخطاب؛ فجعل من علم النحو قاعدة هامة للتعبير عن المعاني وفهمها، مع العناية بالذوق الفني والنقد الأدبي. فقال ذامّا من استغنى عن النحو:" وأمَّا زهدُهم في النَّحو واحتقارُهم له، وإصغارُهم أمرَهُ، وتهاونُهم به، فصنيعُهم في ذلك أشنعُ من صَنيعهم

[1] – الخصائص، 02/360-441.

[2] – ينظر: ابن هشام جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: بركات يوسف هبود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1-1999، 2/688-747.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، 2/791.

في الذي تَقدَّم، وأَشْبَهُ بأن يكونَ صَدّاً عن كتابِ الله، وعن معرفةِ معانيه"[1]. فجعل الزهد في تعلم الشعر والنحو صدّا عن القرآن الكريم وعن فهم معانيه.

كما تظهر عنايته بالنحو أكثر في تعريفه للنظم بأنّه " توخي معاني النحو". ثم قال معلّلا:" اِعلم أنْ ليسَ "النظمُ" إلا أن تضعَ كلامكَ الوضعَ الذي يَقتضيهِ "علمُ النحو"، وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه، وتعرفَ مناهجَه التي نُهِجتْ فلا تزيغَ عنها، وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك، فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها"[2].

فتآلف الألفاظ في التركيب وانتظامها وانسجامها معا، محكوم بمراعاة أصول النحو وقواعده والعناية بنظرياته.

ثم يختار المتكلم ما يناسب غرضه ويلائم غايته، وعلى أساس ذلك يتصرّف في التركيب؛ فيقدم مفردة عن موقعها الأصلي، ويؤخر أخرى، ويزيد في الكلام لفظا ويحذف منه. كما هو الحال بين المبتدأ وخبره في قولنا: "زيد منطلقٌ"، و "زيدٌ يَنطلِقُ"، و"ينطلِقُ زيدٌ" و"منطلِقٌ زيدٌ"، و"زيدٌ المُنطلِقُ" و"المنطلِقُ زيدٌ"، و"زيدٌ هوَ المنطلقُ"، و"زيدٌ هو منطلِقٌ".

فنجد هنا جملا اسمية متقاربة في المبنى والمعنى. وهي في مجملها تخبر عن انطلاق زيد، وجاء خبر المبتدأ فيها على صور مختلفة؛ فجاء اسما مفردا نكرة في رتبته، وجاء جملة فعلية، وجاء اسما مفردا نكرة متقدما على المبتدأ، وجاء اسما معرفا في رتبته، وجاء اسما مفردا معرفا متقدما على المبتدأ، وجاء مفصولا بينه وبين المبتدأ بالضمير"هو"،

[1] – دلائل الإعجاز،28/1.

[2] – المصدر نفسه، 81/1.

وجاء الخبر جملة فعلية تقدم فيها على المبتدأ، فصارت فعلية من فعل وفاعل. وكل هذه التغييرات اللفظية يصاحبها تغيير في المعنى، يفرضه المقام والسيّاق[1].

وليس إدراك الفروق بين الجمل السابقة مجديا إذا اقتصر المؤول على النظر في خصائص المفردات ودراسة بنيتها بمعزل عن سياقها، بل الواجب أن تكون نظرته شاملة، كما بيّن ذلك الجرجاني في حديثه عن معنى النظم، إذ قال:" النظْمُ هو توخِّي معاني النحوِ في معاني الكلم، وأنَّ توخِّيها في متونِ الألفاظِ مُحال"[2].

فالألفاظ تكتسي معانيها الخاصة أثناء التركيب، ومقصد الجرجاني من نظرية النظم هو التركيز على معانيها في سياقها، وليس بالنظر إلى البنية والصيغة فقط.

وبيّن كذلك " أنَّ حالَ الكلمِ في ضَمِّ بعضِها إلى بعضٍ، وفي تخيُّر المواقع لها، حالُ خيوطِ الإبريسم*، ورأيَتَ كلامَه كلامَ مَنْ لا يعَلم أنه لا يَكونُ الضمُّ فيها ضمّاً، ولا المَوْقِعُ مَوْقعاً، حتى يكونَ قد توخَّى فيها معانيَ النحو، وأنك إن عمدت إلى الألفاظ فجعلتَ تُتْبعُ بعضَها بعضاً من غير أنْ تتوخَّى فيها معانيَ النحوِ، لم تكن صنَعْتَ شيئًا تدعي به"[3].

إذاً فالألفاظ في التركيب تتوالى باتسّاق وانسجام، كأنّها نسيج محكم، وهذا لا يكون إلا إذا راعى المتكلم معاني المفردات حال تركيبها، إن كان على دراية بقواعد النحو ومبادئه.

والعلاقات التي تربط المفردات في التركيب، أو التي تربط التراكيب والجمل ببعضها، أو الفقرات والنصوص قد لا تكون ظاهرة، ولكنّها مفهومة من السياق العام، لأنّها على العموم روابط معنوية.

---

[1] – ينظر: القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي،، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3–دتا، ص70.

[2] – دلائل الإعجاز، 361/1.

* – الإبريسم: الحرير. ينظر: لسان العرب، مادة (برسم)، 46/12.

[3] – دلائل الإعجاز،370/1.

وهذا الذي يعنى به المؤول النحوي أصلا، فإنه يتتبع الكلام بقرائنه ومعانيه المحتملة، ويترصّد أي تغيير يطرأ على التركيب، سواء أكان ذلك بالتقديم والتأخير، أم بالحذف والإضمار، أم بحمل الكلام على معناه دون لفظه، أم بتضمين الفعل معنى فعل آخر. وهي من مباحث التأويل النحوي.

وقد صنّف بعض المحدثين في هذا الميدان وبرع فيه، منهم أحمد عبد الستار الجواري بكتابه " نحو المعاني"، وفاضل صالح السامرّائي بكتابه "معاني النحو"؛ إذ عالجا تلك المباحث من خلال ربط الجانب التركيبي بالجانبين الدلالي والبلاغي، معتمدين في ذلك على كتب المتقدمين من النحاة واللغويين والبلاغيين، مع مقارنتها مع نتائج الفكر اللساني والنقدي الحديثين.

على خلاف البعض الآخر ممن نظر إلى النحو العربي نظرة انتقاص، بحجة غلبة المعيارية على الجانب الوصفي فيه، ظنّا منهم أنّ القراءة النحوية مقصورة على بنية الجملة، أو قاصرة عن الإحاطة بالمعاني الكلية والدلالات السياقية.

وقد تأسّف الجرجاني على من جعل النحو" ضرْباً منَ التكلُّف، وباباً من التعسُّفِ، وشيئاً لا يَستند إلى أصلٍ، ولا يعتمد به على عقلٍ، وأنَّ ما زادَ منه على معرفةِ الرَّفعِ والنَّصبِ وما يتصلُ بذلك مما تجده في المبادئ، فهو فضلٌ لا يُجْدي نفعاً، ولا تَحصل منه على فائدةٍ[...]"[1]

وبالمقابل مجّدوا النظريات الغربية المعاصرة التي تسعى إلى تحقيق القراءة الشاملة للنصوص، وإلى التعمق لسبر أغوارها والربط بين أجزائها، واستقراء سياقاتها الداخلية والخارجية، للوصول إلى نتائج عامة ترضي نهم الناقد وفضوله.

[1] – دلائل الإعجاز، ص8.

وكان الواجب قبل إطلاق الأحكام التفريق بين التنظير النحوي الذي يهدف إلى وضع القواعد الكلية واستنباط أحكامها من استقراء كلام العرب، وبين القراءة النحوية القائمة على الوصف والتحليل والتعليل والتأويل، ودمج علوم اللغة العربية معا أثناء عملية القراءة: (علم الأصوات والصرف والنحو والبلاغة) مع ربطها بسياق الكلام وقرائن الأحوال، قصد تحقيق التعمّق والشمولية، وكذلك لتسويغ أي خروج عن الأصل النحوي أو عدول عن تلك القواعد الكلية المتفق عليها، والأساليب الشائعة المألوفة في التعبير.

إذًا فعملية التأويل النحوي تربط ميدان النقد الأدبي بعلوم اللغة، وأي محاولة للفصل بينهما يكون "اغترابا بفن النقد الأدبي عن أصول وقواعد لا بدّ أن يقوم عليها ويستند إليها"[1].

وهذا ما طبّقه وأثبته عمليّا عدد من العلماء منهم ابن جني في "الخصائص"، والجرجاني في "دلائل الإعجاز"، وابن هشام الأنصاري في "مغني اللبيب"، وغيرهم كما سبق بيان ذلك.

2-<u>أهمية التأويل النحوي:</u>

من المعلوم أنّ عناصر التركيب العربي تتآلف أصالة على قضية الإسناد بين المبتدأ وخبره وبين الفعل وفاعله أو ما ينوب عنه، على شكل وترتيب معينين متعارف عليهما؛ فالأصل مثلا أن تذكر أطراف الإسناد وعناصر التركيب وألا تحذف أو تضمر، وأن يؤتى بها على ترتيب معين؛ فيذكر المبتدأ ثم الخبر، ويبتدأ بالفعل ثم الفاعل أو نائبه محافظة على الترتيب الأصلي.

[1] – الجواري أحمد عبد الستار، نحو المعاني، المؤسسة العربية، بيروت، ط1-2006، ص15.

ومع هذا فقد يتقدم الخبر المبتدأ، ويتقدّم الفاعل الفعلَ*. كما قد يحذف من التركيب أو يضمرُ فيه أحد طرفي الإسناد أو كلاهما.

وهذا الحذف والإضمار أو التقديم بين طرفي الإسناد يُلجئ القارئ الناقد إلى التأويل والتقدير والتعمق في دلالات الملفوظ، بربطها بمقتضيات المقام لتفسير ذلك التغير الذي اعترى عناصر التركيب؛ من حذف أو زيادة أو تضمين أو تقديم أو تأخير أو حمل على المعنى أو على الموضع.

وهذه هي القراءة التأويلية النحوية التي تبنى على استقراء سياق الكلام وقرائن الأحوال؛ فينظر في بنية التركيب وفيما يسبقه وفيما يليه، وفي مقام المتكلم وحاله وغرضه.

ومن المسائل التي عني بها المؤولون الفروق الدلالية المقامية بين الجملة الاسمية والفعلية؛ فذكروا أنّ الجملة الاسمية تدل على الثبوت والاستقرار، بينما الفعلية تدل على الحدث والتغير والحركة، كالفرق بين: "زيد قائم"، و"قام زيدٌ"؛ فدلالة الأولى ثابتة دائمة غير مقترنة بزمن محدد، بينما الأخرى متغيرة ومحددة بزمن مضى.

والفرق بينهما حدّده ابن الأثير في قوله:" وإنما يعدل عن أحد الخطابين إلى الآخر لضرب التأكيد والمبالغة"[1].

فيوظف المتكلم ما يناسب مقامه وغرضه، فيعدل عن الفعلية إلى الاسمية إن أراد تقوية المعنى وتوكيده، كما يمكن أن يضيف في التركيب ما يخدم مراده.

وقال الكفوي:" الْجُمْلَة الاسمية تدل بمعونة الْمقَام على دوَام الثُّبُوت، وَإِذا دخل فِيهَا

* فعلى رأي الكوفيين أنّه يبقى فاعلا مقدما خلافا للبصريين الذين يجعلونه مبتدأ، ينظر: الأنباري أبو البركات:الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تح: جودة مبروك محمد، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1-2002، 56/1.

[1] – ابن الأثير نصر الله بن محمد ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر – بيروت، ط1-2000، 51/2.

حرف النَّفْي دلّت على دوَام الانتفاء لَا على انْتِفَاء الدَّوَام"[1].

فدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبات مقرونة بسياق الكلام ومقام الخطاب، ونفيها استمرار لذاك النفي، ففي جملة: ما زيد قائما، بقي النفي دائما لصفة القيام عن زيد. وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ ﴾ البقرة:08.

فادّعاء الناس الإيمان كان بتوظيف الجملة الفعلية، فعلها ماض وهو "آمنّا"، أمّا نفي ادّعائهم كان بجملة اسمية، وهي قوله:" وما هم بمؤمنين".

والجملة الفعلية في الآية تدل على الاهتمام بشأن الفعل دون الفاعل، فينتبه القارئ إلى أنّ الإيمان المدّعى حاصل في زمن مضى، ولا يستلزم استمراره إلى الحاضر أو المستقبل، أمّا الجملة الاسمية فتدل على الاهتمام بشأن الفاعل أكثر، لأنّ نفي الصفة بها دالٌّ على النفي الدائم[2].

فإن كان المنظّر النحوي –كما سبقت الإشارة إليه– يهتم أساسا بوظائف الألفاظ في التركيب ومحلها وموقعها، كما يهتم الصرفي بصيغها وأوزانها، فإنّ المؤول النحوي يتجاوز ذلك إلى التعمّق في معاني تلك الألفاظ، ودلالات التركيب المختلفة باختلاف موقعها منه أو صيغها. كأنما يجمع علوم اللغة العربية في العملية التأويلية، كما تبيّن ذلك في الأمثلة السابقة.

[1] – الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى:الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط2–1998، 1010/3.

[2] – ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1–2000، 261/1.

ويكون متابعا لأي تغير يطرأ على الملفوظ، ويفتح مجال التأويل للاحتمالات الممكنة متجنبا الجزم في الحكم والتقدير إلا بقرينة قاطعة، خاصة في التراكيب التي تحمل أكثر من معنى.

وعلى العموم فالقارئ يكون أمام معان ظاهرة سطحية تفهم بسهولة، وأخرى صعبة عميقة تحتاج إلى تفكر وتدبر؛ كما هو الحال في الصور البيانية التي يتفنن فيها أصحابها، فيجعلون المعنى المراد بعيدا عن متناول القارئ الساذج، قريبا من القارئ المتفحص. وفي هذه النقطة قال الجرجاني:" الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللّفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن «زيد» مثلا بالخروج على الحقيقة، فقلت: «خرج زيد» وعلى هذا القياس- ضرب آخر، أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض. ومدار هذا الأمر على «الكناية» و «الاستعارة» و «التّمثيل» [1]".

فالمعنى القريب الواضح هو الذي يدل عليه لفظه مباشرة دون عناء، أما المعنى البعيد الغامض فهو الذي يحتمل معنيين؛ أحدهما مقرّب للمخاطب غير مراد في حقيقته، وآخر بعيد يحتاج إلى تأويل وتحليل وعلم بفنون اللغة والأدب ومعرفة بأساليب العرب في كلامها، كقولهم: كثير الرماد[*].

فالمعنى القريب هو مجرد الإخبار عن كثرة الرماد وهو سهل واضح، لكنّه غير مراد. فيحتاج القارئ إلى جملة من التحليلات والروابط ليصل إلى المعنى المطلوب؛ فيبدأ من كثرة الرماد الدالة على كثرة الحرق، المتضمنة كثرة الطهو، وكثرة الطهو دالة على كثرة الآكلين، وهو دليل على كرم الممدوح.

[1] – دلائل الإعجاز، 173.

[*] – هذا اللفظ مأخوذ من بيت للخنساء ترثي فيه أخاها صخرا.

ومما يلاحظ على عملية التأويل في هذا المثال أنها ربطت المعاني البعيدة بسياق الحال، من خلال قرائن بيئية تقليدية ترسم حياة العربي الكريم في حقبة زمنية سابقة، ولولا هذا الربط لما نجحت العملية، ومما يلاحظ عليها أنّها مرت بمراحل، هي:

- مرحلة الدلالة السطحية القريبة.
- مرحلة الدلالة العميقة الباطنية المؤسسة على عدد من المعاني؛ فيمهد كل معنى للذي يليه.
- مرحلة الربط بين الدلالة اللغوية (السطحية والعميقة) والدلالة السياقية.

فبالتأويل النحوي ينكشف المعنى الخفي خلف الألفاظ حمالة الأوجه، أو التراكيب المخالفة لما تأصل لدى علماء اللغة من صيغ وقواعد كلية، مستنبطة من الجمع والاستقراء والوصف والتحليل، فيكون اللغوي بين خيارين؛ إما أن يعيد صياغة القاعدة التي تعد أصلا نحويا، وإما أن يؤول التركيب حتى يتوافق مع القاعدة.

أو الانتقال من المعنى القريب المتوقع الذي يفهم عند القراءة الأولى، إلى معنى بعيد لا يفهم إلا باقتران التركيب محل التأويل بغيره من التراكيب السابقة واللاحقة، مع سياق الحال وقرائن المقام.

ويتجلّى هذا الشرط عمليّا في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ ﴾ آل عمران: 27.

واختلف المفسرون والمؤولون في دلالة الحي والميت في الآية اختلاف تنوع؛ فروي أنّ المقصود منهما: يُخْرِجُ الحيوانَ من النطفة –وهي ميتة – والطير من البيضة، وبالعكس[1].

[1] – ينظر: الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، التفسير البسيط، تح: محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان وآخرين، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1–2009، 161/5.

وروي أيضا أنّ المعنى: يُخْرِج المؤمن من الكافر – كإبراهيم من آزر – والكافر من المؤمن – مثل كنعان من نوح[1].

وقيل: يُخْرِج النبات الغضَّ الطريَّ من الحب اليابس، ويخرج الحب اليابس من النبات[2]، أو أنّ التركيب محتمل للكل.

فهذه آراء مختلفة حول تأويل الآية، يمكن ترتيبها بالنسبة إلى معنى الحي والميت في الآية على النحو الآتي:

1- الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان.

2- الطير من البيضة، والبيضة من الطير.

3-النبات الطري من الحب اليابس، والحب من النبات.

4-المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن.

5- احتمال صحة كل الآراء السابقة.

وهذه الآراء منقولة عن عدد من المفسرين واللغويين، ولا شك أنّ لكل منهم دليلا على رأيه، فأما من ذهب إلى أن معنى الحي والميت هو الحيوان والنطفة، فدليله قول الله تعالى: "كَيْفَ تَكْفُرُونَ بالله وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ" [البقرة: 28] .

وأما من ذهب إلى أن المعنى هو المؤمن والكافر، فدليله قوله تعالى: {أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ} [الأنعام: 122]، أي: كافراً فهديناه.

[1] – ينظر: اللّباب، 135/5.

[2] – ينظر: الزجاج أبو إسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط1-1988، 273؛ والبغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1-2000، 24/2.

واستدل القرطبيُّ[1] (671هـ) بحديث صحيح أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم دخل على نسائه، فإذا بامرأة حسنة النعمة، قال: مَنْ هذه؟ قلن: إحدى خالاتك، قال: ومَنْ هِي؟ قلن: خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سبحان الذي يخرج الحي من الميت»[2]. وكانت امرأة صالحة، وكان أبوها كافراً.

ودليل النبات والحب قوله تعالى: "فَسُقْنَاهُ إلى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأرض بَعْدَ مَوْتِهَا" [فاطر: 9] .

فيلاحظ أنّ كل رأي من الآراء السابقة مستند على آية من كتاب الله أو حديث من سنة رسول الله. فكان المؤول في كل منها معتمدا على قرائن لغوية وأخرى غير لغوية، وإحالات داخلية (قبلية وبعدية) وإحالات خارجية تربط النص بسياقه، وكلها أدلة مقنعة، وكان اختلافها اختلاف تنوع لا اختلاف تعارض.

والخلاصة أنّ النحوي لا يلجأ إلى التأويل إلا إذا كان الكلام مخالفا للأصل النحوي، أو خارجا عن القواعد الكلية الموضوعة من الاستقراء.

3-أسباب التأويل النحوي:

وقد حصر بعض المحدثين أسباب التأويل النحوي في ستة أسباب[3]، هي: نظرية الأصل النحوي، ومراعاة المعنى، والوجوه الإعرابية، والاحتجاج للقراءات القرآنية، والدفاع عن المذاهب الدينية.

[1] – القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ط1-2003، 56/4.

[2] – الطبراني سليمان بن أحمد أبو القاسم، المعجم الكبير، تح:حمدي بن عبد المجيد، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ط2-1983، 96/25.

[3] – ينظر: عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1-1984، 21/1-35.

3-1 الأصل النحوي ونظرية العامل:

إنّ نظرية الأصل والفرع، ونظرية العامل من أهم النظريات التي حتّمت التأويل على النحاة؛ إذ أنّ حذف بعض أجزاء الجملة مثلا – الذي يكون عاملا، كالفعل أو غيره– يؤدي إلى ظهور معمول دون عامل، فيؤول النحوي التركيب ويقدر العامل المحذوف، من خلال جملة من التحويلات، حتى يجعله على الصورة الموافقة لتلك الأصول والقواعد.

أ- الأصل النحوي:

أمّا عن الأصل فقال الرماني: "الأصل أول يبنى عليه ثان، والفرع ثان يبنى على أول"[1].

والأولوية المقصودة هنا هي أولوية الوضع وأصالته، كما هو الحال بالنسبة إلى المجرد والمزيد؛ فالمجرد هو الأصل، والمزيد فرع عنه.

وهذا ما بيّنه العكبري بقوله:" وأما الفرع والأصل فهما في هذه الصناعة غيرهما في صناعة الأقيسة الفقهية، والأصل ها هنا يراد به الحروف الموضوعة على المعنى وضعاً أوليا، والفرع لفظ يوجد فيه تلك الحروف مع نوع تغيير، ينضم إليه معنى زائد على الأصل"[2].

والمثال في ذلك: "الضرب" مثلاً فإنه اسم موضوع على الحركة المعلومة المسماة "ضرباً" ولا يدل لفظ الضرب على أكثر من ذلك. فأما: ضرب يضرب وضارب ومضروب، ففيها حروف الأصل وهي "الضاد والراء والباء"، وزيادات لفظية لزم من مجموعها الدلالة على معنى الضرب ومعنى آخر، كالألف والميم والواو.

---

[1] – الرماني أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، رسالة في الحدود، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر– عمان، ط1–دتا، ص73.

[2] – العكبري أبو البقاء، مسائل خلافية في النحو، تح: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، ط1–1992، ص74.

وتحدّث ابن جني عن مخالفة بعض الكلام الفصيح لبعض، فقال:" فإن أنت رأيت شيئا من هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه، ولا يتابعك على ما أوردناه، فأحد أمرين؛ إما أن تكون لم تنعِم النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه، أو لأن لهذه اللغة أصولا وأوائل قد تخفى عنا وتقصُر أسبابها دوننا، أو لأن الأوّل وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر"[1].

ويقصد من كلامه خروج الكلام عن القواعد والأصول المتبعة لدى النّحاة، ومرجع ذلك على حد قوله إلى قلة الاطّلاع على المدونة العربية، أو الجهل ببعض أصول العربية، أو أن يكون الواضع الأول للأصول لم يستقرئ كلام العرب كلّه، فكان استقراؤه ناقصا، وكانت نتائجه قاصرة.

وعلى كلّ فلا يمكن للجهود الفردية أن تُلّم بفصيح لغة العرب، لأنّ "اللغة لا يحيط بها إلا نبي"[2]، ولكن باجتماع جهود الجهابذة الذين انبروا لهذه المهمة الشاقّة، فارتحلوا إلى العرب البدو، وسمعوا منهم، وأضافوا ما ثبت لديهم فصاحة وسلامة إلى ما في كتاب الله وما ثبت من أحاديث رسوله –صلى الله عليه وسلّم–، فوضعوا القواعد والأسس، وعدّوها أصولا كلية شاملة لنظام اللغة العربية.

ولمّا كثرت المعاني المتفرعة عن مصطلح " الأصل"، اهتمّ به بعض العلماء؛ فرصدوا له ما يزيد عن عشرة مفاهيم وحدود[3]، منها:

- أنّه يطلق على الراجح بالنسبة إلى المرجوح، وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات، ويمكن أن نمثّل عليه بكون الأصل في خبر ليس أن يكون منصوبا ومجردا من حرف الجر، وهذا هو الراجح، كأن يقال: ليس الله ظالما للعباد. أمّا المرجوح فأن يتصل بخبره حرف الجر، كأن يقال: ليس الله بظالم للعبيد.

[1] – الخصائص، 164/2.

[2] – الإتقان، 126/2.

[3] – ينظر: الكليات، 122/1.

فالأصل أن يتجرد خبر ليس من حروف الجر، ودخول حرف الجر عليه فرع عن ذلك الأصل.

- كما يطلق على ما هو الأولى كما يقال: والأصل في المبتدأ الرفع والتعريف والتقديم، بمعنى: ما ينبغي أن يكون عليه المبتدأ إذا لم يمنعه مانع. لأنّه قد يجر لفظا إذا دخل عليه حرف جر زائد، وقد يأتي نكرة إذا حصلت به الإفادة، كما قد يأتي متأخرا عن خبره.
- ويطلق مصطلح "الأصل" أيضا على الحالة القديمة للشيء أو المجردة عن كل طارئ، كأن يقال: الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة، والأصل في الأشياء العدم.

فالأشياء طاهرة حتّى يقوم الدليل على نجاستها، وهي منعدمة حتى يثبت وجودها، كما بيّن ذلك المفسرون في تعليل تقديم الله تعالى للّيل على النهار، وللظلمات على النور في القرآن الكريم. فعدم النور مقدم على وجوده.

- كما قيل: الأصل في الكلام هو الحقيقة، بمعنى: الكثير الراجح.

والحقيقة هنا هي الوضع الأصلي للألفاظ، وهي أكثر من المجاز، مع أنّهما يشكلان معًا دلالات اللفظ نفسه في سياقات مختلفة.

- وحمل المفهوم الكلي على الموضوع على وجه كلي؛ بحيث يندرج فيه أحكام جزئياته، يسمى أصلا وقاعدة. ويمكن أن يضرب مثلا لذلك بقول النحاة بأنّ الأصل –غالبا– في المرفوعات أن تتقدّم المنصوبات في التركيب الواحد، فيتقدّم الفاعلُ المفعولَ، واسم كان خبرها، والمبتدأ والخبرُ الحالَ والتمييز وغيرها.

أمّا حمل ذلك المفهوم على جزئي معين من جزئيات موضوعه يسمى فرعا ومثالا. فيخرج عن القاعدة الأولى اسم إنّ وخبرها، واسم لا النافية للجنس وخبرها، فاسم كل منهما منصوب و خبرهما مرفوع، ومع ذلك تقدّم المنصوبُ المرفوعَ.

وكتأكيدهم على أنّ الأصل في الأسماء أن تظهر، وإضمارها فرع عنه؛ فقول أحدهم: رأيت زيدًا، أصل. وقوله: رأيته فرع.

ومن خصائص الأصول اللغوية أنّها تراعى ويحافظ عليها، لذا نجد النحاة يؤولون كل كلام فصيح خارج عنها.

ب- نظرية العامل:

1- حدّ العامل:

وأمّا العامل فهو ما استند عليه أهل اللغة والنحو في التقعيد والتأويل ، وهو "ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب"[1]. فيكون اللفظ " مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا أو ساكنا[2].

فإنّ ما يتغيّر من الألفاظ المعربة –حال تركيبها– أواخرها، بفعل ما دخل عليها من حروف أو أفعال أو ما شابهها في العمل، فيحدث بذلك الرفع والنصب والجر والجزم.

وقال الكفوي:" والعمل أصل في الأفعال، وفرع في الأسماء والحروف، فما وجد من الأسماء والحروف عاملا ينبغي أن يسأل عن الموجب لعمله. والعمل من العامل بمنزلة الحكم من العلة"[3].

فأعطى الأولوية في العمل للأفعال، فهي التي ترفع الفاعل وتنصب المفعول، وبها يتعلّق الجار والمجرور والظرف في الجملة الفعلية، أمّا الأسماء والحروف فهي فروع عن الأفعال في العمل، ولذلك يقال في الإعراب مثلا: المصدر العامل عمل فعله.

وهذا العمل يظهر في ذلك التغيّر الذي يطرأ على آخر اللفظ، لذلك إذا وجدنا اسما منصوبا، سألنا عن ناصبه، كما نسأل عند إطلاق حكم ما عن علّته.

2- أنواع العوامل:

والعوامل ثلاثة أنواع[4]:

---

[1] – التعريفات، ص189؛ واللباب في قواعد اللغة، ص36.

[2] – الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي، العوامل المائة، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1–1984، ص73.

[3] – الكليات، 616/2.

[4] – التعريفات، ص189.

أ- عامل سماعي:

وهو ما صح أن يقال فيه: هذا يعمل كذا، وهذا يعمل كذا. فالأصل في حروف الجر كلها أنّها تجرّ الاسم بعدها، لا تنصبه ولا تجزمه، وأحرف الجزم تجزم ولا تنصب ولا تجر، وأحرف النصب تنصب ولا تجزم ولا تجر، ولذلك سميّت كذلك، وكل هذا من استقراء الكلام العربي.

ب- عامل قياسي: وهو ما صح أن يقال فيه: كل ما كان كذا فإنه يعمل كذا. كعمل الألفاظ فيما بعدها، كقولنا غلام زيد، لما رأيت أثر الأول في الثاني، وعرفت علّته، قست عليه: ضرب زيدٌ، وثوبُ بكرٍ.

فهذه الحالة ليست كسابقتها؛ لأنّنا لا نملك قواعد مطّردة في كل الألفاظ. ولكن عرف عملها في ما يليها قياسا على ما ثبت فصيحا سليما.

ج- عامل معنوي: هو الذي لا يكون للسان فيه حظ، وإنما هو معنى يعرف بالقلب. كعامل الرفع في المبتدأ، فعلى أحد قولي العلماء وأرجحها أنّه الابتداء[1]، أي أنّ الاسم المبدوء به المتحدث عنه حقه الرفع.

لكنّ بعض المحدثين لم يرضوا بالقواعد التي وضعها السّابقون، منهم تمّام حسّان؛ حيث قال:" ولقد أكثر النحاة الكلام عن العامل باعتباره تفسيرًا للعلاقات النحوية، وجعلوه تفسيرًا لاختلاف العلامات الإعرابية، وبنوا على القول به فكرتي التقدير والمحل الإعرابي، وألّفوا الكثير من الكتب في العوامل، سواء ما كان منها لفظيًّا أو معنويًّا، ووصل به بعضهم من حيث العدد إلى مائة عامل"[2].

[1] – ينظر: أبو البقاء العكبري محب الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله، اللباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، ط1-1995، 125/1.

[2] – تمام حسان عمر، اللغة معناها ومبناها، عالم الكتب، الرياض، ط5-2006، ص185.

وهنا يتحدّث عن جمهور النحاة كابن جني والزمخشري وعبد القاهر الجرجاني في كتابه العوامل المائة، الذي تبنّى فكرة العامل والمعمول.

فلو قيل: زيدٌ، جوابا لمن سأل: من جاء؟ لكان "زيدٌ" فاعلا مرفوعا بفعل محذوف تقديره: جاء زيد. وهذا انطلاقا من مقدمتين:

الأولى: أنّ الجملة العربية تتكون في أبسط صورها من فعل واسم، أو من اسمين. وبما أنّ جملة الجواب تضمّنت لفظا واحدا، وهذا خلاف الأصل وجب التأويل.

والأخرى: وجود معمول يستلزم وجود عامل، وهذا خلاف الأصل، لأنّ القاعدة " لا معمول بلا عامل"، وهذا موجب التأويل؛ فيقدر العامل المحذوف من جملة الجواب، فيقال: جاء زيد، ولا يقال: زيد جاء. لأنّ الأصل أن يتقدّم العامل المعمول.

ولصحة التأويل وجب ربط جملتي السؤال والجواب ببعضهما، تحقيقا لخاصية النصية بينهما، لنجد أنّ المستفهم عنه في الأولى هو فاعل "جاء" المذكور في الأخرى.

2-3 الافتتان في الأوجه الإعرابية:

الكثير من الألفاظ في التركيب الواحد يصح فيها أكثر من وجه للإعراب؛ فيؤول المعرب الكلام وفق المحل الإعرابي المقترح، ويمكن أن يلحق بها الجمل التي تؤول بمفرد.

وكمثال على ذلك نقول: طلب زيدٌ كأسَ ماءٍ –بإضافة كأس إلى ماء– فإنه يحتمل طلب الماء، ويحتمل طلب الكأس الذي يصب فيه الماء.

بخلاف لو قيل: طلب كأساً ماءً، فإنه ينفي احتمال طلب الكأس، ويبقي احتمال طلب الماء، وقال الأشموني في هذا: "النصب في نحو ذنوب ماء، وحبٌّ عسلاً أولى من الجر؛ لأنّ النصب يدل على أنّ المتكلم أراد أنّ عنده ما يملأ الوعاء المذكور من الجنس

المذكور، وأما الجر فيحتمل أن يكون مراده ذلك، وأن يكون مراده بيان أن عنده الوعاءَ الصالح لذلك"[1].

فعلى رأيه، إذا قال المتكلم: ذنوبٌ ماءً، فإنّه يتحدث عن محتوى الوعاء، أما إذا قال: ذنوب ماءٍ، فإنّ اللفظ يحتمل معنيين؛ إما الوعاء في حد ذاته، وإما مضمونه. وعلى القارئ المؤول أن يستعين بسياق الكلام والحال، وبقرائن مختلفة لتحديد مقصد المتكلم.

وإلى مثل هذا أشار الرضي الاستراباذي بقوله:" الاسم الذي أقيم مقام التمييز، حتى بقي التمييز بسبب قيام ذلك الاسم مقامه فضلة، كزيد، في مثال: طاب زيد نفسا[2]".

فإسناد الطيبة في تركيب الجملة كان لـ"زيد"، مع أنّ التقدير يبين أنّ المسند إليه حقا هي النفس، فالمعنى: طابت نفس زيدٍ. وكقوله تعالى:﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا ﴾القمر:12. فيكون تقدير الكلام على: فجّرنا عيونَ الأرضِ[3]، لأنّها المقصودة في الآية، والله أعلم.

كما يمكن أن يحتمل التركيب المعنيين، في نحو: طاب زيدٌ أبًا، فيصح أن يقال بأنّ المعني بالطيبة هو زيد، ويصح أن يكون أباه؛ فعلى التأويل الأول يكون زيد أبًا لغيره، فتحمد فيه صفة الأبوة، وعلى التأويل الآخر يكون أبو زيد المعني، والتقدير: طابَ أبو زيدٍ.

وفصّل ابن هشام في هذه المسألة، في حديثه عن الاسم الذي يحتمل أن يكون حالا وأن يكون تمييزا، فقال:" من ذلك: كرُم زيدٌ ضيفا، إن قدرت أن الضيف غير زيد فهو تمييز محول عن الفاعل، يمتنع أن تدخل عليه "من"، وإن قدَّر نفسه احتمل الحال والتمييز، وعند قصد التمييز الأحسن إدخال مِن، ومن ذلك: هذا خاتمٌ حديدًا[4]".

---

[1] – شرح الأشموني، 197/1.

[2] – شرح الكافية، 65/2.

[3] – ينظر: اللباب، 262/8؛ والتحرير والتنوير، 183/27.

[4] – مغني اللبيب، 732/2.

فذكر هنا معنيين؛ الأول: أن يكون زيد هو الضيف، فيعرب حينئذ حالا ويحتمل أن يكون تمييزا، والآخر أن يكون ضيف زيد هو المقصود فيعرب حينئذ تمييزا، واستحسن كذلك أن تدخل مِن الجارة على التمييز في مثل: هذا خاتم حديدا، فتصير: هذا خاتم من حديد. ليزول اللّبس والغموض.

فهذه أمثلة عن تراكيب وجمل تحتمل أكثر من معنى، يلزم المؤول أن يكون على دراية واسعة بلسان العرب وسننهم في كلامهم، فلا يثبت شيئا إلا بدليل ولا ينفيه قطعا إلا بدليل.

3-3 المعنى:

فيراعى المعنى دون اللفظ إذا كان حمل الكلام على ظاهره يفسده، فيتأوّل الكلام تجنبا للتناقض ومحافظة على سلامة المعنى.

ويمكن أن يستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ الأعراف:56. فوصفت الرحمة –وهي مؤنث– بلفظ "قريب" وهو وصف للمذكر، وهذا خلاف الأصل، لأنّ الأصل فيها المطابقة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ آل عمران: 107. فهنا عاد الضمير على الرّحمة مؤنثا، خلاف الآية الأولى. فيلجأ النّحاة إلى التأويل للتوفيق بين الآيتين. كما سيأتي بيانه في فصل الحمل على المعنى.

3-4 المذاهب الدينية:

وهنا يخرج التأويل النحوي عن غرضه الرئيس إلى أغراض أخرى، وهي الدفاع عن المذاهب والآراء والأفكار، كتأويل بعض الفرق والمذاهب آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي–صلى الله عليه وسلم– حتى تتفق مع معتقداتهم، منها تفسير بعضهم قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ القيامة: 22-23.

فنفوا رؤية الله يوم القيامة، وأوّلوا الآية بالحذف، على أنّ التقدير: إلى رحمة ربها[1]، أو جنّة ربِّها[2]، أو بتفسير ناظرة بمنتظرة[3].

وكتفسيرهم لحديث رسول الله –صلى الله عليه وسلّم–: " إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هذَا الْقَمَرَ، لاَ تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ"[4]. بأنّ التقدير: نور ربّكم.

ولا يخفى ما في هذا التأويل من تعسّف وتحريف، بمخالفة النص الصريح دون دليل أو قرينة تصرف اللفظ عن معناه الظاهر، وذلك بتقدير محذوف في الجملة دون مسوّغ.

3-5 الاحتجاج للقراءات:

وهي القراءات القرآنية التي خالفت بعض أصول النحو وقواعده؛ فتؤول الآيات دفاعا عن القراءة، لأن بعض النحاة مالوا إلى تلحين القارئ أو وصف قراءته بالشذوذ.

فهذه أسباب دعت النحاة إلى التأويل، وصرف اللفظ عن معناه الظاهر بدليل، لتحقيق الاتفاق بين التراكيب والدلالات والأحكام و بين الأصول والقواعد الكلية.

---

[1] – ينظر: أبو هلال العسكري الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة–القاهرة، ط1–دتا، 134/1.

[2] – ينظر: ابن أبي الحديد عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، سوريا، ط1، دتا، 401/6.

[3] – ينظر: تاج العروس، مادة (نظر)، 247/14.

[4] – صحيح البخاري، 203/1؛ و الخطيب التبريزي محمد بن عبد الله، مشكاة المصابيح، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي–بيروت، ط3–1985، 228/3.

4-مظاهر التأويل النحوي:

ويقصد بها المباحث اللغوية التي تندرج ضمن مبحث التأويل النحوي، والآليات التي اتّخذها النحاة والمفسرون وسيلة لتسويغ مخالفة الأصول والقواعد الكلية.

ومما ذكر في كتبهم ومصنّفاتهم:

4-1 الحذف والتقدير:

بكل صوره من حذف لأجزاء من الجملة أو إضمارها، أو حذف جملة كاملة أو أكثر، وتندرج فيه أيضا دراسة الجمل التي لها محل من الإعراب؛ أي التي تؤول بمفرد.

4-2 التقديم والتأخير:

من الوجهتين النحوية والبلاغية، وتشمل تقديم مفردات أو جمل عن موقعها الأصلي أو تأخيرها عنه، وفوائد ذلك وأغراضه ومسوّغاته.

4-3 الحمل على المعنى وعلى المحل:

وذلك حين يتعذّر الحمل على اللفظ بين الكلمات؛ إمّا من ناحية العدد إفرادا وتثنية وجمعا، أو من ناحية الجنس تذكيرا وتأنثيا.

أو باعتبار محل اللفظ وسيلة لتحديد وظيفته، لا علامته الإعرابية.

ويلحق به العطف على التوهّم، ولكنّ الكثير من أهل العلم تجنّبوا إطلاقه في القرآن الكريم تنزيها له وتقديسا.

4-4 التضمين:

ويكون في الألفاظ التي اكتسبت معاني سياقية زائدة على معانيها الأصلية، وهو في الأفعال، والأسماء – على اختلاف بين العلماء- ، ويندرج في هذا المبحث مسألة تناوب حروف الجر.

4-5 الزيادة:

يعنى في هذا المبحث بالألفاظ التي أقحمت في التراكيب لغايات بلاغية، وهي في الحروف والأفعال والأسماء.

وهي ظواهر لغوية مشتركة بين علوم العربية يتدخل فيها علم الأصوات والصرف والنحو والبلاغة، وهي مخالفة للأصول النحوية المعروفة؛ فالحذف مخالف للذكر، والتقديم أو التأخير مخالفان للرتبة، والحمل على المعنى مخالف للحمل على اللفظ.

والتراكيب التي تتضمن إحدى هذه الظواهر يؤولها النحوي أو المفسر؛ حتى يعلل التعارض الظاهر بينها وبين الأصول النحوية وقواعدها.

وعملية التأويل النحوي إذ تهدف إلى التوفيق بين الكلام البليغ الفصيح والأصل النحوي الصارم، تحقق غايات أخرى لا تقل أهمية عنه، وهي مجملها فوائد الجمع بين علوم العربية في قراءة النص، منها:

- حسن فهم وتَدَبّر النَّصوص البليغة الرفيعة من القرآن المجيد، وأقوال الرسول الكريم صلَّى اللهُ عَليه وَسلَّم، وكلام البلغاء والفصحاء شعرا ونثرا.
- اكتساب القدرة على نقد النصوص المشتملة على ما هو في قمة البلاغة من الكلام، وما هو في حضيض العي منه، وبيان ما في النصوص من محاسن أو عيوب بلاغيّة ولغوية.
- ويؤدي إلى اكتساب الذوق الرفيع الذي يُحِسُّ بمواطن البلاغة والجمال الأدبيّ.

الفصل الثاني: الحذف والتقدير في تفسير اللّباب

1- حد الحذف

2-مصطلحات مترادفة مع الحذف

3- أسباب الحذف

4- الحذف والتقدير في تفسير اللّباب

تُعدّ ظاهرةُ الحذف والتقدير من أهم الظواهر التي اعتنى بها النحاة والبلاغيون وغيرهم، وذلك لكثرة استعمالها وورودها في النصوص الفصيحة، ولاختلاف الناس في تأويلها وتفرقهم من جرّاء ذلك. ونجدها في كتب القدماء بألفاظ مختلفة ومعان متقاربة، إلا أنّ بينها فروقا لا تخفى على المتأمل.

1-تعريف الحذف:

أ-الحذف في اللغة:

إنّ المتتبع للفظ "الحذف" في المعاجم العربية يجده متعلقا بمعاني القطع والإسقاط والإنقاص، فقال الخليل:" الحَذْفُ : قَطْفُ الشَّيْء من الطَّرَف كما يُحْذَف طَرَفُ ذَنَب الشّاة[...] والحَذْف: الرَّمْيُ عن جانِبٍ والضَّرْب عن جانبٍ"[1]. فأورد للحذف ثلاثة معان، هي: القطف والرمي والضرب.

وقال الجوهري:" حذف الشيء: إسقاطه. يقال: حذفت من شعر ومن ذنب الدابة، أي أخذت."[2]، وقال ابن منظور:"حذَفَ الشيءَ يَحْذِفُه حَذْفاً: قَطَعَه من طَرَفه [...] والحُذافةُ ما حُذِفَ من شيء فَطُرِح"[3].

فأورد كل من الجوهري وابن منظور معاني متقاربة للفظ"الحذف" وهي: الإسقاط والأخذ والقطع والطرح. وإذا أسقطت هذه المعاني على الكلام كان الحذف فيه إسقاط طرفه أو قطعه.

[1] – كتاب العين، مادة: حذف، 201/3.

[2] – الصحاح، مادة: حذف، 26/4.

[3] – لسان العرب، مادة حذف، 39/9.

ب-الحذف اصطلاحا:

لا يبتعد مفهوم الحذف عند علماء اللغة وفقهائها عن معناه الأصلي، فقد قال الرماني:"الحذف إسقاط كلمة بخلف منها يقوم مقامها"[1]. فاشترط في حذف لفظ إيراد ما ينوب عنه؛ إما بتقديره من خلال الدليل، وإما أنه يريد معنى الاستغناء كما سيأتي بيان الفرق بينهما في محله. وقد اشترط النحاة في الحذف وجود دليل على المحذوف ليصح التأويل، فقال ابن جني:" قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة . وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"[2].

فسواء أكان المحذوف جملة أم بعض أجزائها وجب أن يتضمن التركيب قرينة تدل على المحذوف وإلا فسد.

فإن كان ذكر أركان الجملة هو الأصل النحوي فإنّ الحذف خروج عن ذلك الأصل، وذهب الأبياري (1414هـ) إلى أنّ الحذف "إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل، وهو خلاف الأصل. لذا فإنه إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى، لأن الأصل عدم التغيير[...] ولا بد للحذف من دليل[...]"[3].

وهذا الدليل هو المعتمد عليه في تقدير المحذوف، فيلجأ المؤول النحوي إلى إعادة تركيب الكلام بإعادة المحذوف إلى مكانه، وقد يتسع المقام إلى عدة تأويلات فيُرجّح أقربها إلى تركيب الجملة وغرض المتكلم. وبما أنّ التعارض قائم بين الأصل النحوي والتركيب المحذوف بعض أجزائه وجب التوفيق بينهما، إما بتغيير الأصل وهذا متعذر، وإما بتأويل الكلام مع مراعاة المعنى. ولا يختلف البلاغيون عن النحاة في هذا الشأن إلا

---

[1]- أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني: رسالتان في اللغة، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع – عمان، ط1- 1984، ص70.

[2]- الخصائص، 360/2.

[3] – الأبياري إبراهيم بن إسماعيل ، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب- القاهرة، ط1-1984، 81/3.

من زاوية النظر وأوجه التحليل، فأهل البلاغة يركزون على الأثر الجمالي الذي يتركه الحذف في الكلام، لذا فتعريفهم للحذف يختلف عن تعريف النحاة له.

فقال الجرجاني:"هذا بابٌ دقيقٌ الْمَسْلَكِ، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأَمْر، شبيهٌ بالسِّحْر، فإِنَّكَ ترى به تركَ الذّكر أفْصَح من الذكْر، والصَّمْتَ عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجِدُكَ أنْطَقَ ما تكونُ إِذَا لَمْ تَنْطِقْ، وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لمْ تُبَيّنْ، وهذه جُمْلَةٌ قدْ تُنْكِرُها حتَّى تَخْبُر، وتَدفَعُهَا حتَّى تَنْظُر"[1].

وهذا من بديع ما قيل عن الحذف، وقد اهتم الجرجاني هنا بالجانب الفني الجمالي له؛ حيث شبهه بالسحر وفضّله على الذكر، لأنّ المقام قد يقتضي الإيجاز والاختصار فيكون الحذف أفصح وأبلغ من الذكر. ولهذا قال ابن فارس:" ومن سنُن العرب الحذف والاختصار، يقولون: والله أفعلُ ذاك يريد لا أفعل"[2]. فتقدير الكلام: والله لا أفعل ذلك.

وهذا كثر في الكلام حتى صار سنة متبعة، ويفهم مراد المتكلم إثباتا أو نفيا من سياق كلامه.

أما الميداني(1425هـ) فرأى أنّ كل ما يُرادُ الإعلامُ به من عناصر الجملة في اللّسان العربيّ، فالأصل السّاذَجُ بالنِّسْبَةِ إليه أنْ يُذْكر ولاَ يُحْذَفَ، لأنَّ ذِكْره دليلٌ على إرادة الإعْلامِ به، أمّا حَذْفُه فهو دليلٌ على العكس، وقد اعتاد أهل اللّسان العربيّ على الحَذْفِ دواماً أو أحياناً، فهو مَبْنِيٌّ في مُعْظَم تعبيراته على الإيجاز، وحذْفِ ما يُعْلَم ولَو لَمْ يُذكر، وهذا من مزايا اللّغة العربيّة[3]. وفي كلامه دليل على قدرة العربية على التعبير عن المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة.

ونجد الحذف في كتب القدماء بمصطلحات مختلفة المبنى متقاربة المعنى؛ كالاستغناء

[1] – دلائل الإعجاز،1/ 121.

[2] – مقاييس اللغة، 52/1.

[3] – ينظر:البلاغة العربية،239/1.

والإضمار والاختصار والاتساع وقد تفطن بعضهم إلى الفرق بينها وبيّنوه في كتبهم تجنبا للّبس.

2- المصطلحات المترادفة مع الحذف والفرق بينها:

2-1 الاستغناء:

إذا كان اللفظان متفقين في الدلالة على ترك الشيء أو التخلي عنه، فهما مختلفان في المواضع والهيئات، فقد أفرد ابن جني في كتاب الخصائص بابا في الاستغناء بالشيء عن الشيء، واستدل بقول سيبويهِ: "واعلم أن العرب قد تستغني بالشيء عن الشيء حتى يصير المستغنىَ عنه مُسقَطا من كلامهم البتَّة"[1]؛ وزاد ابن جني: "فمن ذلك استغناؤهم بتَركَ عن وَدَع ووَذِر"[2].

فيتضح أنّ الاستغناء تخلٍ عن لفظ ما ببديله الذي يسد الحاجة إليه، كالاستغناء بالإفراد عن التثنية ، نحو قوله تعالى:﴿ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ ﴾طه: 117 ، فقد استغني عن تثنية الفعل : تشقيان بإفراده: تشقى، مع أن الفاعل مثنى، وهما: آدم وحواء.

وكالاستغناء بالمفرد عن الجمع نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾ الفرقان:74. فلفظ إماما مفرد عائد على جماعة المتكلمين وهم عباد الرحمن؛ فاستغني عن الجمع: أئمة بمفرده: إماما.

وكالاستغناء بالجمع عن الإفراد نحو قوله تعالى: ﴿ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا

[1] – سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3- 1988، 121/3؛ والمبرد أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، دار إحياء التراث، القاهرة، ط3-1، 101/1994.

[2] – الخصائص 266/1.

خِلَالٌ ﴿٣١﴾ ﴾ إبراهيم: 31. أي: ولا خلة، وجمع مراعاة للفاصلة[1].

2-2- الإضمار:

يشتبه على الكثيرين الفرق بين المصطلحين، فقال أبو حيان: " وهو موجود في اصطلاح النحويين، أعني أن يسمى الحذفُ إضماراً "[2]، وسبب ذلك على حد قول السهيلي (581هـ) " أن أكثر ألفاظ النحويين محمولةٌ على التجاوز والتسامح لا على الحقيقة لأن مقصدهم التقريبُ على المبتدئين والتعليم للناشئين "[3]. فهذا يعني أنهما مترادفان متقاربان يستعمل كل منهما في مقام الآخر إلا أن الشهاب (1069هـ) خالفهما في ذلك بقوله:" وعُبِّر بالإضمار دون الحذف، لأنهم فرقوا بينهما، بأنّ الإضمار الحذف مع بقاء الأثر، لأنه يشعر بوجود مقدّر له، والحذف أعم منه وقد يستعمل كلٌّ منهما بمعنى الآخر كما يعلم بالاستقراء "[4].

فقد بيّن أنّ الإضمار يترك أثرا في مكانه، بينما الحذف لا يترك ذلك الأثر ولا يهتدى إليه إلا من سياقه، فيكون الحذف أشمل وأعمّ من الإضمار؛ فكل إضمار حذف وليس كل حذف إضمارا -على حد رأي الشهاب- وقد جمع أبو حيان في تفسيره بين اللفظين في قوله:"وأنْ لو يشاء: جواب قسم محذوف أي : وأقسموا لو شاء الله لهدى الناس جميعاً،

---

[1] - ينظر: السيوطي جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، ط1-1985، 268/2.

[2] - أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01-2001، 86/2.

[3] - السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد ، نتائج الفكر في النحو، تح: محمد أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط1-1992، ص165 .

[4] - الخفاجي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر ، عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1-1997، 187/1-188 .

ويدل على إضمار هذا القسم وجود أنْ مع لو"[1].

فقال عن القسم بأنه محذوف ثم قال عنه بأنه مضمر.

وهذا دليل على التقارب الشديد بين اللفظين في نظر أغلب النحاة القدماء، "فالحذف يتعلق بما لفظ به، ثم حذف تخفيفا وقطع منه، في حين أنّ الإضمار يمسّ ما لم ينطق به، ولكنّه مضمرُ في النية مخفيّ في الخلد"[2].

فالحذف إذا متعلق بالملفوظ الذي أسقط من التركيب تخفيفا، بينما الإضمار لم يلفظ أصلا بل كان مخفيا لغرض ما.

2-3 - الاتساع:

بيّن ابن السراج (316هـ) الفرق بين الحذف والاتساع بقوله:" اعلم أن الاتساع ضربٌ من الحذف"[3]. أي أنّ الحذف يشمل الاتساع كما يشمل الاستغناء، ثم ضرب لذلك أمثلة بإقامة المضاف إليه مقام المضاف، نحو: سَلِ القريةَ، تريد : أهل القرية، فلا يمكن بحال أن تسأل الأبنية بل يُسأل أهلها فحذف المضاف وهو لفظ: أهل، وأقيم المضاف إليه مقامه، وهذا يسمى اتساعا في التعبير، أو بجعل الظرف في مقامِ الاسم، كقول العرب: بنو فلانٍ يطؤهم الطريقُ[4]، يريدون: أهل الطريقِ، فالواطئون هنا هم الناس أهل الطريق.

فحذف الفاعل الحقيقي بلفظه وترك المكان وهو لفظ الطريق ليقوم مقامه، وخير من ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ البقرة: 177، فالبرّ بمعنى الإحسان ولا

[1] - البحر المحيط:383/5.

[2] - صلاح الدين ملاوي، تقدير الحذف والإضمار في ضوء نظرية العامل النحوي، مجلة مخبر: أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، ع2-2005، ص06.

[3] - ابن السراج أبو بكر محمد بن سهل البغدادي، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط3-1988، 255/2.

[4] - الخصائص، 446/2.

يعود على الشخص نفسه بل على عمله وصنائعه، فهنا أُوّلت الآية على "حَذْفِ مُضَافٍ؛ أَيْ: وَلَكِنَّ ذَا الْبِرِّ مَنِ اتَّقَى، وَقِيلَ وَلَكِنَّ الْبِرَّ بِرُّ مَنِ اتَّقَى"[1]. فالمحذوف إما أن يكون صاحب البر أو عمله. وأوّلها ابن جني بقوله:" أي بر من اتقى"[2]. والملاحظ أنّ الاتساع يكون بحذف لفظ من التركيب مع ترك لفظ آخر يقوم مقامه، بينما الحذف لا يشترط فيه ذلك.

ونحو قول بعضهم : نَهارُكَ صائمٌ ولَيلُكَ قائمٌ، والمعنى صائمٌ في النهار وقائمٌ في الليل، فالاتساع بيّن واضح، وكثير من البلاغيين عدُّوه مجازا عقليا، وابن السراج يوافق هذا الرأي ويقرّه في خضم تفريقه بين الحذف والاتساع؛ فالحذف عنده "إسقاط من غير إحلال، والاتساع إسقاط مع إحلال"[3].

فيأخذ اللفظ المُحلّ الحكم الإعرابي للمحذوف، فيُنسب إليه الحكم المعنوي الذي كان منسوباً إلى المحذوف، وفي ذلك نسبة شيءٍ إلى غير ما هو له في الأصل، وهذا ضربٌ من المجاز عُبِّر عنه بالاتساع ووافقه الكفوي في هذا الرأي[4]، وكذلك الرضي الاستراباذي بقوله:" وأما قولهم : سير فرسخان، وصيد يومُ كذا فمجازٌ قليل[5]. فقدر حرف الجر في المثالين، والتقدير : سير في فرسخين.

ولكنّ سيبويه عبّر عنه بالاختصار بقوله :"ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جدُّه: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾

[1] – الشنقيطي محمد الأمين بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط1– 1995، 1/ 74.

[2] – الخصائص، 362/2.

[3] – الأصول في النحو، 255/2.

[4] – الكليات، 31/1.

[5] – شرح الكافية، 296/1.

يوسف: 82. إنما يريد: أهل القرية، فاختصر"[1]. فجعل سيبويه الاختصار مرادفا للاتساع، مع أنّه أورد التأويل نفسه. ويبين السيوطي الفرق بين الحذف والاتّساع بقوله: "اعلم بأن الاتساع ضرب من الحذف، إلا أنّ الفرق بينهما أنك تقيم المتوسع فيه مقام المحذوف وتعربه إعرابه، وفي الحذف تحذف العامل فيه، وتدع ما عمل فيه على حاله في الإعراب"[2]. فيكون موافقا لسابقيه باستثناء سيبويه الذي جعل الاتّساع مرادفا للاختصار، وجعل الحذف أعمّ وأشمل.

2-4- الاختصار:

سبق الكلام على الحذف واتّضح بأنّه إسقاط لفظ من التركيب، أمّا الاختصار "فيرجع إلى المعاني، وهو أن يؤتى بلفظ مفيد لمعان كثيرة لو غُيِّر بغيره لاحتاج إلى أكثر من ذلك اللفظ"[3]. فيتضح من هذا القول أنّ الاختصار هو التعبير باللفظ القليل عن المعنى الكثير، كقوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًاۖ ﴾ البقرة: 60. فتقدير الكلام قبل الفعل "انفجرت": فضربها بعصاه فانفجرت، فاختصر المعنى.

وقد أحسن البغدادي (1093هـ) التفريق بينهما بدقة، فقال[4]:" والاختصار غير الحذف، وقومٌ يظنون أنّهما واحد وليس كذلك؛ لأنّ الحذف يتعلّق بالألفاظ: وهو أن تأتي بلفظ يقتضي غيره ويتعلّق به ولا يستقلّ بنفسه ويكون في الموجود دلالةٌ على المحذوف فيقتصر عليه طلباً للاختصار. والاختصار يرجع إلى المعاني : وهو أن تأتي بلفظٍ مفيدٍ لمعان كثيرة لو عبّر عنها بغيره لاحتيج إلى أكثر من ذلك اللفظ . فلا حذف إلاّ وهو

[1] – الكتاب: 42/1.

[2] – السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، دتا، 29/1.

[3] – الفروق اللغوية، 179/1–180.

[4] – البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق محمد نبيل طريفي،إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:01–1998، 356/4.

اختصارٌ وليس كلّ اختصار حذفاً". فجعل الاختصار أعم من الحذف؛ لأنّ الحذف متعلق بالألفاظ وهو نوع من الاختصار، بينما الاختصار متعلق بالمعنى، وقد يقع دون حذف أي جزء من التركيب.

ومما جاء عن بلاغة الاختصار وأثره في المعنى قولُ الثعالبي (429هـ):"من أراد أن يعرف جوامع الكلم، ويتنبه على فضل الإعجاز والاختصار ويحيط ببلاغة الإيماء ويفطن لكفاية الإيجاز، فليتدبر القرآن وليتأمل علوه على سائر الكلام، فمن ذلك قوله عزّ ذكره :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ ﴾فصلت: 30. فاستقاموا كلمة واحدة تفصح عن الطاعات كلها في الائتمار والانزجار"[1]؛ أي أنّ كلمة الاستقامة تختصر طاعة الأوامر واجتناب النواهي دون أن يكون في الكلام حذف أو إضمار.

2-5- التقدير:

غالبا ما يرتبط مصطلح التقدير بمصطلح الحذف في كتب اللغة عموما وكتب النحو والبلاغة بوجه خاص، حتى يُخيل للقارئ للوهلة الأولى أن التقدير مقصور على الحذف لا يتعداه إلى غيره من الظواهر اللغوية.

ولكن الملاحظ أنه يُذكر مع مصطلح التقديم والتأخير ومصطلح الزيادة والحمل على المعنى وغيرها.

فالتقدير يُعدّ من أهم سبل التأويل في النحو بل يكاد يكون مرادفا له؛ لأنه يسعى إلى صب التراكيب المخالفة للقواعد النحوية في قوالب تلك القواعد.

وهذه أبرز غايات التأويل النحوي، ويتخذ عدّة صور ذكرها بعض الدارسين، منها: الجمل التي لها محل من الإعراب ، والمجرور بحرف الجر الزائد، والحركة الإعرابية في

[1] – الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد، الإعجاز والإيجاز، دار الغصون – بيروت، ط3-1،10/1985.

حالة البناء وغيرها[1]. والحذف كذلك من أساليب التأويل النحوي وطرقه التي اعتمدها النحاة لتسويغ مخالفة الواقع اللغوي للقواعد النحوية، إلا أنّ بينه وبين التقدير فروقا على الرغم من اتفاقهما في بعض القضايا.

فإذا كان الحذف يتعلق بإسقاط العامل النحوي أو جزء من التركيب فقط، فالتقدير يتعلق بحذف جملة كاملة أو جزء منها عاملا كان أم معمولا ، ويعيد صياغة جمل موجودة فعلا بذكر المحذوف فيها أو إعادته إلى موقعه إن تقدم أو تأخر، كما يفترض وجود جمل ليست موجودة في ظاهر التركيب كأنما يخلقها من العدم لالتزامه بمبادئ الأصل النحوي[2].

فيتضح إذًا أن التقدير أشمل من الحذف وأعمّ منه، لكنّ هذا التباين لا يمنع أن يشكلا معا سبيلا مشتركا ووسيلة فعالة للتأويل النحوي؛ فيُجمع بين حذف العامل والمعمول وبين معالجة حذف أجزاء من التركيب أو حذف جمل كاملة.

ومن الأمثلة على ذلك قول ابن عقيل (769هـ):" في ذمتي لأفعلن: ففي ذمتي خبر لمبتدأ محذوف واجب الحذف، والتقدير في ذمتي يمين، وكذلك ما أشبهه، وهو ما كان الخبر فيه صريحا في القسم[3]".

فهذه الأقوال تدل على أن بعض النحاة يتجنبون التأويل ما أمكنهم ذلك، ولا يلجأون إليه إلا اضطرارا. وفي قواعد الحذف تتولّد بالتّحويل جمل تخالف الأصل عن طريق حذف بعض العناصر من التّركيب، حيث يغدو الشّكل المحوّل مخالفاً لما كان عليه،

[1] – ينظر: علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر– القاهرة، ط1–2007، ص 205–206.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 206.

[3] – ابن عقيل بهاء الدين عبد الله الهمداني، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر– دمشق، ط2–1985، 1/ 256.

وهذه المخالفة فيها توليد للجمل وتجديد لعناصرها، وترسيخ لأشكال مستحدثة.

وتُحْمَلُ على هذه الظّاهرة جميع أنواع الحذف الّتي تحدَّث عنها النّحاة شريطة أن يكون فيها تغيير أو توليد مخالف للشّكل الأصلي لقواعد الأساس. ويقع هذا التّغيير الحذفيّ على مستويات متعدّدة من العربيّة، فقد يكون حذفاً للحرف أو للفعل أو للاسم[1].

وقد ذكر ابن هشام زيادةً على ثلاثين نوعاً من أنواع الحذف في اللّسان العربي، ومعظم هذه الأنواع يرجع إلى حذف جزء من الجملة[2].

والخلاصة أنّ هذه الظاهرة شغلت النحاة واللغويين والمفسرين، واعتنوا بها عناية كبيرة.

3- أسباب الحذف:

كثيرا ما يلجأ المتكلم إلى الحذف في كلامه، مع ترك دليل يقود إلى المحذوف، ولا يكون هذا إلا لغاية وغرض ما في نفسه. وقد تنبه العلماء إلى ذلك وبحثوا عن أسبابه. ومن أهم تلك الأسباب: كثرة الاستعمال وطول الكلام والضرورة وغيرها. وهذه الأسباب تربط سياق الكلام بسياق الحال، وتجمع بين قواعد النحو الصارمة وبين غايات البلاغة العالية.

3-1 كثرة الاستعمال:

علل بعض النحاة الحذف في الكثير من المواضع بكثرة الاستعمال ، منهم سيبويه الذي بيّن في مواضع مختلفة من كتابه أنّ كثرة الاستعمال سبب للحذف[3]، فذكر أنّ حذف ياء المتكلم في نداء "يا ابن أم" و"يا ابن عمّ" بسبب كثرته في كلام العرب، بخلاف يا ابن أبي ويا غلامي؛

[1] – ينظر: إبراهيم محمد، "ملامح التّوليد في التّراث اللّغويّ"، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية– اللاذقية– سوريا، المجلد (27) العدد (1)، 2005، ص 27.

[2] – الميداني: البلاغة العربية، 159/1.

[3] – ينظر: الكتاب، 274/1؛ و 280/1؛ و 130/2.

فالياء في المثالين الأخيرين لم تحذف لأنهما أقل استعمالا[1].

ووافق السيوطي ابن الجزري (833هـ) في تعليله لحدوث الإمالة بين حرفي الألف والياء بكثرة الاستعمال[2]، وعلل بعض النحاة كذلك حذف الفعل بعد "أما" وجوبا؛ لأنّ "أمّا كثرت في كلامهم واستعملت حتى صارت كالمثل المستعمل"[3].

وبيّن الصولي (335هـ) أن حذف الألف من بسم الله لهذا السبب أيضا، وفي حذف الفعل في مثل: بسم الله، وتقديره: بسم الله أبدأ[4].

فكثرة الاستعمال من أقوى الأسباب التي تغير بنية الكلمات، وفي هذا يقول سيبويه أيضا:"وغيروا هذا لأن الشيء إذا كثر في كلامهم كان له نحو ليس لغيره مما هو مثله"[5]. فالألفاظ كثيرة الاستعمال تغيّر بنيتها تخفيفا.

وقال عن حذف حرف الجر: " ولكنهم قد يُضمِرونه ويحذفونه فيما كثر من كلامهم، لأنهم إلى تخفيف ما أكثروا استعمالَه أحوج"[6]. فالغاية من ذلك التخفيف وتجنب الثقل. وضرب مثالاً على هذه الظاهرة بقول العربي (لاهِ أبوك)، فأصله (لله أبوك)، ولكنهم حذفوا الجار والألف واللام تخفيفاً على اللسان.

فيستنتج مما سبق أن كثرة استعمال ألفاظ أو حروف يجعلها معروفة ومفهومة، فيسقطها المتكلم من كلامه لضمان الفهم وأمن الغموض.

---

[1] – ينظر: المصدر السّابق، 214/2.

[2] – الإتقان:316/1، وابن الجزري محمد بن محمد شمس الدين، النشر في القراءات العشر، تح: محمد بن محفوظ الشنقيطي وآخرين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1–2004، 39/2–42.

[3] – الكتاب 254/1.

[4] – ينظر: الصولي أبو بكر محمد بن يحيى، أدب الكتاب، تح: محمد بهجة الأثرين، المكتبة العربية – ببغداد، ط1–1341هـ، 04/1.

[5] – الكتاب 296/2.

[6] –المصدر نفسه، 163/2.

والحذف المعلل بكثرة الاستعمال يقع في الصيغ أكثر من التراكيب فهو يعتري جزءا أو أكثر من الكلمة خاصة الجزء الأخير منها.

3-2 طول الكلام:

يميل المتكلم إلى الإيجاز في كلامه، فيحذف بعض الألفاظ من التراكيب التي يعتريها ثقل بسبب طولها، ميلا إلى التخفيف والاختصار، كجملة الصلة والشرط والقسم.

فقال ابن هشام (761هـ) في تأويل قولِ الله تَعَالَى: ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ﴾ الأنعام: 35، تَقْدِيره فافعل، أي: فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض فافعل.

ثم وصف الحذف فِي هَذِه الْآيَة بأنه "فِي غَايَة من الْحُسن لِأَنَّهُ قد انْضَمَّ لوُجُود الشَّرْطين طولُ الْكَلام وهو مِمَّا يحسن معه الْحذفُ"[1]. وقال الزركشي:" وسوغ الحذفَ طولُ الكلام بالمعطوف، والطولُ داعٍ للحذف"[2]. واستحسن السيوطي حذف لام لقد مع طول الكلام[3]، نحو قول الله تعالى:﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ ﴾ الشمس:09.

وسوغ ذلك طولُ الكلام على رأي العكبري[4](616هـ). وقال البغدادي (1093هـ) بأنّ حذف لام قد لا يكون إلا بسبب كثرة الاستعمال، فقال:" لا حاجة إلى قيد الطول فقد جاء في كلام

---

[1] – ابن هشام الأنصاري جمال الدين عبد الله بن يوسف، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع – دمشق، ط1-1984، 445/1.

[2] – الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط1-1975، 187/3.

[3] – ينظر: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1988، 249/1؛ والإتقان،213/3.

[4] – ينظر: العكبري أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب العلمية-لبنان، ط1-1979، 142/1.

الفصحاء حذف اللام وإبقاء قد"[1]. وعلل الأنباري إضمار أنْ الناصبة للمضارع بعد لام التعليل بطول الكلام مرجحا رأي البصريين[2].

والظاهر من استقراء كلام العلماء في هذه المسألة أنّ علّة الحذف في الكلام، قد تكون طول الكلام، كما قد تكون كثرة الاستعمال، وقد يصح اجتماع العلّتين معًا في التركيب نفسه.

3-3 الحذف للضرورة الشعرية:

تحدث كثير من العلماء والباحثين عن الضرائر الشعرية منهم السيوطي، فبيّن أنها الأمور التي تجوز للضرورة في الشعر ولا تجوز في غيره، وذكر آراء بعض العلماء، فذهب ابن مالك إلى أن الضرورة ما ليس للشاعر عنه مندوحة، أي: ما ليس له عنه سعة وفسحة، لأنّ الشاعر يضطر إلى الحذف مراعاة لقواعد الشعر. أما ابن جني وابن عصفور(669هـ) وأبو حيان وابن هشام فقد أجازوا الحذف مطلقا، وإن لم يضطر إليه الشاعر[3].

ومن أمثلة هذا قول أبي طالب[4]: من الوافر

مُحَمَّد **تَفدِ** نَفسَكَ كُلُّ نَفسٍ إذا ما خِفتَ مِن شَيءٍ تَبالا

فالشاهد في البيت الفعل: "تفدِ" حيث حذف حرف العلة(الياء) من آخره، والعامل فيه محذوف، فقال الأنباري (577هـ):"وإنما حذفت الياء للضرورة اجتزاء بالكسرة عن الياء وهو في أشعارهم أكثر من أن يحصى، وإن سلمنا أن الأصل "لِتفدِ" وأنه مجزوم بلام مقدرة إلا أنّا نقول

[1] – ينظر: خزانة الأدب، 82/10.

[2] – ينظر: الإنصاف، 575/2.

[3] – السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية-مصر، ط1، دتا، 273/3.

[4] – ديوان أبي طالب، جمع وشرح، محمد التونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1-1994، ص61؛ والبغدادي، خزانة الأدب، 12/9.

إنما حذفت اللام لضرورة الشعر، وما حذف للضرورة لا يجوز أن يجعل أصلا يقاس عليه"[1].

فحذف الجازم في الشاهد كان للضرورة الشعرية على رأي الأنباري، وليس حذفا شائعا في مثل هذا التركيب.

3-4 الحذف للإعراب:

ويظهر في الفعل المضارع الذي دخل عليه جازم، فتحذف الحركة من آخره إذا كان صحيح الآخر، ويحذف حرف العلة من آخره إذا كان معتل الآخر، وقال العكبري:" الجزمُ في اللغة القطعُ فلذلك كانَ في الكلام حذفُ الحركةِ أو ما قامَ مقامها"[2]، أو النون في الأفعال الخمسة في حالتي الجزم والنصب. كما يلحق به الأمر المسند إلى الضمائر الثلاثة (أنتِ أنتما أنتم)، فيبنى على حذف النون لأنّ مضارعه من الأفعال الخمسة.

3-5 الحذف للتركيب:

قال عنه ابن هشام بأنّه" ما رُكِّبَ تركيبَ المزج من الظروف زمَانيةً كانت أو مكانية، ومثالُ ما ركب من ظروف الزمَان قولُكَ: فُلاَنٌ يَأتِينا صَبَاحَ مَسَاءَ، والأَصْلُ: صبَاحاً ومَسَاءً، أي في كل صباح ومساء؛ فحذف العاطف وركّب الظَرْفَانِ قصداً للتخفيف كتركيب خَمْسَةَ عَشَرَ[3]. والمقصود هنا تركيب كلمتين مزجا أو إسنادا أو إضافة، فيلاحظ إسقاط لبعض الأحرف في حالة التركيب، كالأعداد المركبة من أحد عشر إلى تسعة عشر؛ لأنّ المعلوم أنها تبنى على فتح الجزأين باستثناء اثني عشر واثنتي عشر فيعرب الجزء الأول منهما إعراب المثنى، وفي حالة التركيب يتضح حذف التنوين في الجزأين. كما يلاحظ في باقي الأعداد المركبة حذف

[1] – الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء، أسرار العربية، تح: فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط1-1995، 282/1.

[2] – أبو البقاء العكبري محب الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله، اللباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، ط1-1995، 47/2.

[3] – ينظر: شرح شذور الذهب، ص 94.

حرف العطف؛ فالأصل خمسة وعشرة فصارت: خمسة عشر، وبسبب التركيب حذفت الواو والتنوين منه[1].

وهذه الأسباب – في مجملها– تربط سياق الكلام بموقف صاحبه أو مقام متلقّيه، ويجتمع في ذلك قواعد النحو وفنيات البلاغة.

4- الحذف والتقدير في تفسير اللباب

4-1- حذف المبتدأ:

قد يحذف المبتدأ من الجملة لأسباب كثيرة، وفي القرآن الكريم تراكيب كثيرة حذف منها المبتدأ، منها قوله تعالى:﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٦٥ ﴾ البقرة: 256.

الشاهد في الآية قوله: **فطلٌ**، فهي جملة واقعة في محل جزم جواب الشرط، لأنّ حرف الشرط جازم، ولاقتران جملة الشرط بالفاء، ولكن الملاحظ أنّ فيها لفظا واحدا، والمعلوم أنّ الجملة في العربية لا تتكون من لفظ وحده، فيستنتج من هذا أنّ فيها حذفا يستلزم التقدير.

وقد بدأ ابن عادل تأويل الآية نحويا بقوله :"الفاء : جواب الشرط، ولا بد من حذف بعدها؛ لتكمل جملة الجواب"[2].

فقد مهّد للتأويل بتحديد الموضع ووصف التركيب، فبيّن أنّ الحذف بعد الفاء الرابطة لجواب الشرط واجب، وبدأ بسرد آراء النحاة والمفسرين قبل رأيه، فذكر ثلاثة آراء مختلفة:

الأول: أنّ طلٌ: مبتدأ مرفوع، والتقدير: "فطل يصيبها ".

[1] – ينظر: طاهر سالم حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، ط1-1998، 65/1.

[2] – اللباب، 401/4.

وجاز الابتداء هنا بالنكرة ؛ لأنها في جواب الشرط، وهو من جملة المسوغات للابتداء بالنكرة[1]. واستدل بالمثل:"إن ذهب عير، فعير في الرباط[2]. فتقدير المحذوف يصيبها أو مصيبها في جملة الجواب مأخوذ من جملة الشرط في قوله:" فإن لم يصبها".

أما الرأي الثاني فقدر أنّه خبر مبتدأ مضمر، أي: فالذي يصيبها طلٌ. وقد أورد هذا الرأي دون أي دليل لقائله على خلاف الرأي الأول.

ثم أضاف الثالث الذي يرى أنه فاعل بفعل مضمر ؛ تقديره: فيصيبها طل، ثم علّق عليه بقوله:" وهذا أبينها" أي أظهرها وأفضلها فالتقدير هنا: على أنّها جملة فعلية لا اسمية؛ لأنّ جملة الجواب أن تكون فعلية أولى من أن تكون اسمية، ويكون فعلها واقعا في محل جزم بحرف الشرط "إنْ"، فيكون الشاهد على حذف الفعل أقرب للصواب.

ثم يكمل ابن عادل العملية التأويلية بذكر بعض الآراء المرجوحة في نظره على الرغم من أنّه مال إلى الرأي الثالث، فذكر رأي أبي حيّان[3]؛ حيث قدر محذوفا آخر في الجملة قبل الفعل، أي: فهي يصيبها وابل. والضمير يعود على الجنة السابقة ذكرها في الآية، مستدلا عليها بقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۗ ﴾ المائدة: 95، فالتقدير: فهو ينتقم منه. وقد ضعّف ابن عادل هذا الرأي لضعف دليله. واستشهد بقول امرئ القيس[4]: (من الوافر)

أَلا إِلّا تَكُن إِبِلٌ فَمِعزى كَأَنَّ قُرونَ جُلَّتِها العِصِيُّ

فالشاهد في البيت قوله: فمعزى، الواقعة في محل جزم جواب الشرط. ويكون تأويل البيت الشعري كتأويل الآية، فالتقدير: فتكون معزى.

---

[1] – ينظر: شرح ابن عقيل، 186/1.

[2] – الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تح: محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، ط1، دتا، 75/1.

[3] – ينظر: البحر المحيط، 2/ 313.

[4] – ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط5، دتا، ص 136.

ثم يختم تأويل الآية بتبيين معنى اللفظ محل الشاهد، فقال:"والطل : المستدق من القطر الخفيف[...] ويجمع" طل"على طلال؛ نقول: طلت الأرض، وأطلها الندى فهي مطلولة[1].

فالتأويل النحوي لهذه الآية بدأ بعرض بعض أقوال السابقين وآرائهم، ثم الترجيح بينها واختيار أقواها حجة، وبيان ضعف بقية الآراء، ثم بيان معنى اللفظ في اللغة. وقد عرض تقدير بعض السابقين من النحاة والمفسرين؛ فمنهم من قدّر حذف المبتدأ، ومنهم من قدّر حذف الخبر، ومنهم من قدّر حذف الفعل، وقد اختار الرأي الثالث دون أن يبيّن سبب اختياره.

قَالَ تَعَالَى:﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ١٨ ﴾ البقرة: 18.

الشاهد في الآية قوله: "صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ" فذهب بعضهم إلى أنّها أخبار مبتدأ محذوف، والتقدير: هم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ[2].

وقد قدّر ابن عادل الخلاف المَشْهُور في تعدُّد الخبر، فمن أجاز تعدد الأخبار للمبتدأ الواحد حمل الآية عليه من غير تأويل، ومن منع التعدد تأوّل الآية، بحجة أنّ "هذه الأخبار وإن تعدّدت لفظاً، فهي متحدة معنى؛ فيكون من باب:"هذا حُلْوٌ حَامِضٌ" أي: مُزٌّ، وهذا أعسر أيسر[3] أي: أضبط، واستدلوا بقول الشاعر[4]: من الطويل

---

[1] – اللباب، 401/4-402.

[2] – ينظر: المصدر نفسه،382/1.

[3] – والمقصود هنا من يعمل بكلتا يديه، وبيّن بعض العلماء أنّ الصواب أن يقال: أعسر يسرا، ينظر: أبو الربيع المصري سليمان بن بنين تقي الدين، اتفاق المباني وافتراق المعاني، تح: يحيى عبد الرؤوف جبر، دار عمار، عمان، ط1-1985، ص259؛ وابن السكيت أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط4-1949، ص294.

[4] – ينظر: ديوان حميد بن ثور الهلالي، تح، محمد شفيق البيطار، دار الكتب الوطنية، أبوظبي، ط1-2010، ص 317؛ وخزانة الأدب،293/4؛ ومجمع الأمثال،226/1.

يَنَامُ بإِحْدَى مُقْلَتَيْهِ ويَتَّقِي بِأُخْرَى الأَعَادِي، فَهُوَ يَقْظَانُ هَاجِعُ

الشاهد في البيت قوله: يقظان هاجع بمعنى: متحرّز . فعبر بلفظين عن معنى واحد.

أو يقدر لكل خبر في الآية السابقة مبتدأ تقديره : هم صُمّ هم بُكْمٌ، هم عُمْيٌ .

والمعنى : أنهم جامعون لهذه الأوصاف الثلاثة، ولولا ذلك لجاز أن تكون هذه الآية من باب ما تعدّد فيه الخبر لتعدّد المبتدأ، كقولك : الزيدون فقهاء شعراء كاتبون، فإنه يحتمل أن يكون المعنى أن بعضهم فقهاء، وبعضهم شعراء، وبعضهم كاتبون، وأنهم ليسوا جامعين لهذه الأوصاف الثلاثة، بل إنّ بعضهم اختصّ بالفقه، والبعض الآخر اختصّ بالشعر، والآخر بالكتابة[1].

والخلاصة أنّ الصمم والبكم والعمى أخبار عن الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة، والهدى والضلال، ويبقى باب التأويل مفتوحا؛ ليختار المؤول أقربها وأقلّها تعقيدا.

4-2 حذف الخبر:

يجوز حذف خبر المبتدأ إذا دلّ عليه دليل، ومن شواهده في كتاب الله، قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ **وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ** مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ **وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ** مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ المائدة:05.

فالشاهد في الآية قوله تعالى:"**وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ** "، وقد ذكر ابن عادل رأيين في إعرابها[2]؛ فالأول أن تكون مبتدأ وخبرها محذوف تقديره: والمحصنات حلٌ لكمْ[3]، معتمدا في ذلك على ما سبق من الآية، وهو قوله تعالى:"وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ "، وإمّا أن تكون

[1] – ينظر: الدر المصون،165/1.

[2] – ينظر:اللباب، 212/7.

[3] – ينظر: مغني اللبيب، 824/2؛ وهمع الهوامع، 390/1.

اسما معطوفا على لفظ الطيبات وهو اختيار العكبري[1]. فيكون التركيب: أحلت لكم الطيبات والمحصنات. وقد اختار ابن عادل الرأي الأول دون بيان السبب، وربط أول الآية بآخرها في تقديره فهو يحلل النص القرآني بكونه بنية نصية متماسكة.

ولكن الملاحظ أنّ لفظ المحصنات جمع مؤنث، ولفظ "حلٌ" مفرد مذكر، فكيف أسند المذكر المفرد إلى الجمع المؤنث؟

أجاب ابن عادل عن هذا السؤال وبيّن أنّ"حلّ"مصدر بمعنى الحلال، فلذلك لم يؤنَّث ولم يُثنَّ ولم يجمع، لأنه أحسن استعمالا إذا كان صفة للأعيان[2].

وقد أفردتُ لهذه المسألة وما يتصل بها فصلا مستقلا بعنوان: الحمل على المعنى.

4-3 حذف الفعل:

قد يحذف الفعل من الكلام إذا أمن اللبس وفهم المعنى، مع ترك دليل يهتدي به القارئ إليه، ومن شواهده في كتاب الله، قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ البقرة: 219. والشاهد في الآية قوله تعالى:" قُل العَفْوَ ".

فـ"قل": فعل أمر مبني على السكون، وفاعله ضمير مستتر وجوبا، تقديره" أنت".

والعفو يشكل جملة مقول القول في محل نصب. والجملة يجب أن تتضمن –في أبسط صورها– اسمين أو فعلا واسما. وبما أنّ الجملة تضمنت لفظا واحدا ففيها حذف.

ويبدأ ابن عادل بالدراسة المعجمية للشاهد قبل النحوية؛ فيقول: والعَفْوُ: ما سهل، وتيسَّر وفضل، ولم يشقَّ على القلب إخراجه ؛ مستشهدا بقول أبي الأسود الدؤلي[3]: [من الطويل]

---

[1] – ينظر: الإملاء، 208/1.

[2] – ينظر:اللباب، 212/7.

[3] – البصري أبو الحسن علي بن أبي الفرج، الحماسة البصرية، تح: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، 71/2.

خُذِي العَفْوَ مِنِّي تَسْتَدِيمِي مَوَدَّتِي وَلاَ تَنْطقِي في سَوْرَتِي حِينَ أَغْضَبُ

ومنه قوله تعالى:"خُذِ الْعَفْوَ" [الأعراف: 199] أي الميسور من أخلاق النَّاس[1].

ثم يبدأ القراءة النحوية، فيرى أنّ لقوله تعالى: " قُلِ العَفْوُ " قراءتين؛ إحداها برفع لفظ العفو، والأخرى بنصبه. فالرَّفع على أنَّ " مَا " استفهاميةٌ، و" ذَا " موصولةٌ، فوقع جوابها مرفوعاً خبراً لمبتدأ محذوفٍ، مناسبةً بين الجواب والسُّؤال، والتَّقدير على حد قوله: إنفاقكم العفوُ. والنَّصب على أنَّهما بمنزلةٍ واحدةٍ، فيكون مفعولاً مقدّماً، تقدير سؤاله: أيَّ شيءٍ ينفقون؟ والجواب: ينفقون العفوَ. أو أنفقوا العفوَ.

ثم يرجح بين الرأيين فيرى أن النصب هو الأحسن، وهو القول الراجح عنده، أعني أن يعتقد في حال رفع لفظ "العفو" كون " ذا " موصولةً، وفي حال نصبها كونها ملغاةٌ أي زائدة.

ففي عملية التأويل راعى ابن عادل محل "ذا" من الإعراب، لأنّها تؤثر في عملية تقدير المحذوف من الجواب، وليبيّن أنّ عملية التقدير تسير وفق أسس علمية، فبمراعاة قواعد النحو ومعنى الآية يرجح نصب "العفو" على رفعه، ويمكن تسويغ ذلك –إضافة إلى ما قال– بأنّ جملة السؤال فعلية، فيكون جوابها على منوالها فيكون المقدر فعلا لا اسما.

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ ﴾ النساء: 128.

الأصل في الجمل الشرطية أن تكون فعلية، فإن كانت أداة الشرط جازمة جزمت فعلين مضارعين، أو ماضيين في محل جزم.

و"إنْ" حرف شرط جازم مبني على السكون، وحرك لالتقاء السّاكنين، تلاه اسم مرفوع وهو"امرأة"، والأصل أن يتلوه فعل، فحدثت مخالفة للأصل فوجب التقدير، ورأى ابن عادل

[1] – ينظر: اللباب، 04/40–41.

بأنّ " امرأةٌ " فاعلٌ بِفعْلٍ مضمر واجب الإضْمَار، وعدّ هذا من باب الاشْتِغَال[1]، ولا يجُوز رَفْعُها بالابْتداء، لأنَّ أداةَ الشَّرْطِ لا يَلِيها إلا الفِعْلُ عند جُمْهُور البَصْرِيِّين، خلافاً للأخفش، والكُوفيِّين، الذين عدّوا الكلمة: فاعلا مقدما[2]. والتقديرُ على رأيه:" وإنْ خافت امْرأةٌ خَافَتْ"، وكذلك الأمر في قوله تعالى: "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ" التوبة:06.

واستدلَّ البَصْرِيُّون على مَذْهَبهم: بأن الفعل قد جَاءَ مَجْزُوماً بعد الاسْمِ الوَاقِع بعد أداة الشَّرْط في قَوْل الشاعر[3]: [من الخفيف]

وَمَتَى وَاغِلٌ يَنُبْهُمْ يُحَيُّوهُ وَتُعْطَفْ عَلَيْه كَأسُ السَّاقِي[4]

فالشاهد في البيت دخول متى الشرطية على اسم "واغل" والأصل أن تدخل على الفعل، فيقدر فعل محذوف يفسره الذي يليه، والمعنى: ومتى ينبهم واغل يحيوه. كما جاء الفعل بعد الاسم مجزوما، وهو معمول والأصل ألا يفصل بين العامل والمعمول، وهذا دليل آخر على أنّ في الجملة فعلا محذوفا.

-قَالَ تَعَالَى:﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ﴿١٠٠﴾ ﴾ الإسراء: 100.

ذكر ابن عادل في تأويل قوله تعالى: " لَّوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ" ثلاثة أوجه[5] :

---

[1] – ينظر تفصيل المسألة في: الكتاب، 429/1؛ وشرح ابن عقيل، 86/2.

[2] – ينظر: الإملاء، 196/1؛ والخصائص، 205/1.

[3] – اللباب في علل البناء والإعراب، 58/2؛ واللباب، 50/7؛ وشرح أبيات الكتاب، 97/2.

[4]– هو عدي بن زيد بن حمّاد بن زيد العبادي التميمي. 36 ق.هـ، شاعر من دهاة الجاهليين، كان أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، الذي جعله ترجماناً بينه وبين العرب.

ومنهم من رواه بإيراد "إذا" بدل "متى"، ينظر: النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط1-1988، 492/1.

والواغل: الذي يدخل على القوم في طعامهم وشرابهم، من غير أن يدعوه لذلك، أو من غير أن يشترك معهم في النفقة، ينظر: تاج العروس، مادة "وغل"، 92/31.

[5] – ينظر: اللباب، 395/12-396.

أحدها:

أن المسألة من باب الاشتغال، فـ " أَنْتُمْ " ضمير منفصل في محل رفع فاعل بفعلٍ مقدر يفسِّره الظاهر بعده، لأنَّ " لَوْ " لا يليها إلا الفعل، ظاهراً كان أم مضمراً، وهذا رأي بعض المفسرين كالزمخشري وابن عطيَّة (542هـ)[1]، فهي كـ " إنْ " الشرطية، وأنتم كـ"هو" في قول الشاعر[2]:

وإنْ هُوَ لمْ يَحْمِلْ على النَّفْسِ ضَيْمهَا فَلَيْسَ إلى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبيلُ

والشاهد في البيت مجيء الضمير المنفصل "هو" بعد إن مباشرة، مع أنّ الأصل فيها أن تدخل على فعل. فيكون التقدير: "وإن لم يحمل ".

ويكون التقدير في الآية: "لو تملكون"، فحذف الفعل ؛ لدلالة ما بعده عليه، فانفصل الضمير وهو الواو؛ إذ لا يمكن بقاؤه متَّصلاً بعد حذف رافعه، ومثله:" وإنْ هو لم يحمل"، والأصل: وإن لم يحمل، فلما حذف الفعل، انفصل ذلك الضميرُ المستتر وبرز، ومثله فيما نحنُ فيه قول العرب[3] : " لوْ ذَاتُ سِوارٍ لطَمتْنِي"[4] ، برفع لفظ " ذَاتُ ".

---

[1] – ينظر: الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض مكتبة العبيكان، الرياض، ط1–1998، 696/2؛ وابن عطية عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – لبنان، ط01–1993.، 488/3.

[2] – ينظر: العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1–1986، ص433.

[3] – أبو عبيد البكري، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تح: إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3–1983، ص 381.

[4] – هذا مثل عربي، وأصله أن امرأة لطمت رجلا فنظر إليها فإذا هي رثة الهيئة، فقال: لو ذات سوار لطمتني، أي لو كانت ذات غنى وهيئة لكانت بليتي أخف، وبما أنّها غير ذلك فكانت مصيبته أعظم، ينظر: أبو هلال العسكري الحسن بن عبد الله، كتاب جمهرة الأمثال، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الفكر، بيروت، ط2–1988، 193/2.

وقول المتلمِّس[1] :

ولَوْ غَيْرُ أخْوالِي أرادُوا نَقِيصَتِي*

فـ " ذَاتُ" مرفوعةٌ بفعل محذوف يفسره الفعل الظاهر بعده، و"غير" مرفوعة بالفعل "أرادوا".

والرأي الثاني:

أن الضمير "أنتم" مرفوع بـ " كَانَ " وقد كثر حذفها بعد " لو" في كلام العرب[2]، والتقدير : لو كنتم تملكون، فحذفت " كَانَ "، فانفصل الضمير؛ وجملة " تَمْلكُونَ" على هذا التأويل في محلِّ نصب خبر كان المحذوفة، وقريبٌ منه قول الشاعر: [من البسيط]

أبَا خُرَاشةَ أمَّا أنْتَ ذَا نَفرٍ[3]

فإنَّ الأصل: لأن كنت، فحذفت" كَانَ"[4]، فانفصل الضمير كما في الآية، وعوضت كان بـ"ما"، فصارت: أمّا.

والرأي الثالث: أنَّ "أنتم" توكيدٌ لاسم " كانَ " المقدر معها، والأصل " لَوْ كُنتمْ أنْتُم

---

[1] – ينظر: الأصمعي أبو سعيد عبد الملك بن قريب، الأصمعيات، تح: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف– القاهرة، ط7–1993.، ص245؛ والثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، لباب الآداب، تح: أحمد حسن لبج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–1997، ص115.

* – هذا صدر البيت، وعجزه: جعلتُ لَهُم فوقَ العَرانين مِيسَمَا

والمعنى: أي كويته من عل فوق ناظره، أي وسمته بسمةٍ من الذل اشتهر بها، ولم يمكنه إخفاؤها، والميسمُ الحديدة التي يكوى بها، وأصله موسم، فقلبت الواو ياء لكسرة الميم. ينظر: لسان العرب، مادة(وسم)، 636/12.

[2] – ينظر: الدر المصون، 417/7؛ والبحر المحيط، 82/6.

[3] – هذا صدر بيت للعباس بن مرداس، وعجزه: * فإنّ قومِيَ لم تَأْكُلْهُمُ الضَّبُعُ*

ينظر: الكتاب، 293/1؛ و الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، ، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط1–1993، ص103.

[4] – ينظر: ابن يعيش بن علي الموصلي، شرح المفصل في صنعة الإعراب، تح: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–2001، 87/2.

تَمْلكُونَ " فحذفت " كَانَ " واسمها، وبقي المؤكِّدُ، وهو الضمير "أنتم"، وضعّفه ابن عادل لما فيه من حذف للمؤَكَّدِ وإبقاء المؤكِد وهو تابع له.

ونسب ابن عادل هذا الرأي إلى ابن فضال المشاجعي (479هـ)*، وقد كانت الحاجة داعية إلى هذا التأويل، لأنّ " لو" عند البصريين لا يليها إلا فعل ظاهر، ولا يكون مستترا يفسره ما يليه إلا إذا كان نادرا أو شاذّا، كالمثل السابق:" لَو ذَات سوارٍ لطَمتْنِي".

ثم يتعمّق ابن عادل في التأويل والتعليل قائلا:" فإن قيل: هذان الوجهان أيضاً فيهما إضمار فعلٍ، قيل: ليس هو الإضمار المعنيّ؛ فإنَّ الإضمار الذي أبَوه هو على شريطة التفسير في غير " كان"، وأمَّا " كان " فقد كثر حذفها بعد " لو " في مواضع كثيرة، وقد وقع الاسم الصَّريحُ بعد " لَوْ " غير مذكور بعده فعلٌ".

فالإشكال المطروح هنا هو التناقض الحاصل في الرأي الذي رجحه البصريون، ومال إليه ابن عادل؛ حيث إنّهم منعوا تقدير فعل محذوف بعد " لو" بغير "كان" وحملوه على الندرة والشذوذ.

ثم يورد كلام علماء المعاني في بلاغة التقديم والتأخير في أنَّ التقديم بالذكر يدل على التَّخصيص، فقوله تعالى: "لَّوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ" دليل على أنَّهم هم المختصُّون بهذه الحالة الخسيسة، والشُّحْ الكامل[1].

قال تعالى:﴿ ۞ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۚ قَالُواْ خَيْرًاۗ ﴾النحل 30.

الشاهد في الآية انتصاب لفظ "خيرًا" في جملة مقول القول دون أن يسبقها ناصب، وفعل القول ينصب الجملة المقولة كلها كما هو معلوم.

* – هو أبو الحسن علي بن فضال بن علي بن غالب المجاشعي القيرواني، إمام النحو، من مؤلفاته: الإكسير في التفسير، والنكت في القرآن. ينظر: الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3–1985، 528/18؛ والأعلام، 200/2.

[1] – ينظر: اللباب، 396/12.

ووجود منصوب دون ناصب مخالف للأصل النحوي، وهذا يوجب التقدير. وبالعودة إلى جملة السؤال: "ماذا أنزلَ ربكم"، نقدّر المحذوف في جملة الجواب: أنزلَ خيرا، وهذا رأي الكثير من النحاة[1].

وقد قرئ اللفظ بالرفع أيضا؛ "قالوا خيرٌ"[2]، فيكون التقدير: المُنزَّلُ خيرٌ، وهي مُؤيِّدة لجعل " مَاذَا " موصولة، وقد استحسنها ابن عادل لمطابقة الجواب لسؤاله، وإن كان النصب جائزاً عنده[3].

ثمّ يورد رأي الزمخشريُّ في التأويل، فيقول: " فإن قلت : لِمَ رفع " أسَاطِيرُ الأولين " ونصب هذا ؟ قلت: فصلاً بين جواب المُقرّ وجواب الجاحد، يعني: أنَّ هؤلاء لما سئلوا لم يَتَلعْثَمُوا، وأطبقوا الجواب على السؤال بيِّناً مكشوفاً مفعولاً للإنزال فـ " قَالُوا خَيْراً " أي : أنزل خيراً، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال، فقالوا: هو أساطير الأوَّلين، وليس هو من الإنزال في شيءٍ "[4]. ويبين الزمخشري هنا الفرق بين النصب والرفع في التعبير والتأويل؛ فيربط الحالة النفسية والموقف الخطابي بمضمون الخطاب والقول، ليصل في النهاية إلى العلة في اختيار نمط تعبيري معين دون سواه.

ومن خلال تتبع الآراء السابقة وتحليلها نستخلص بعض قواعد التأويل النحوي وأساليبه، منها الاحتكام إلى المعنى ومراعاة السياق، والاستدلال على الرأي من القرآن والسنة، والاستشهاد بكلام العرب شعرا ونثرا، ويكون أصوب الآراء أقربها إلى مراد الله تعالى، وأبعدها عن التعقيد.

---

[1] – ينظر: الفراهيدي الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، تح: فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5– 1995، 181/1؛ والأصول في النحو، 264/2؛ وحاشية الخضري، 180/1؛ وشرح الكافية، 66/3.

[2] – معاني القرآن، 39/1؛ والدر المصون، 214/7.

[3] – ينظر: اللباب، 49/12.

[4] – الكشاف، 603/2.

4-4 حذف المفعول به:

يعد المفعول به أكثر المنصوبات استعمالا في الكلام، لذلك كان حذفه أكثر أنواع الحذف في الإيجاز[1].

ومن شواهده قوله تعالى:﴿ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ١٤٩ ﴾ الأنعام:149.

من المعلوم أنّ الفعل شاء متعدٍّ بنفسه إلى مفعول به، بدليل صحة اشتقاق اسم مفعول تام منه إذا أسند إلى ما لم يُسمّ فاعله، فيقال : شاء الله الخيرَ. والخير مشيءٌ.

لكنّه في الآية دون مفعول، والأصل النحوي أن تذكر أجزاء التراكيب كلها، فهنا مخالفة لذلك الأصل، فوجب التأويل.

ولكن ابن عادل تحدث عن " لو" قبل الفعل لعلاقة وطيدة بينهما؛ فكلمة " لَوْ " في اللُّغة تُفيد انْتِفَاء الشَّيْء لانْتِفَاء غَيْره[2].

فتُعرب غالبا حرف امتناع لامتناع، وحسب ما جاء في الآية فإن الهداية العامة امتنعت لامتناع المشيئة.

ثم ينتقل إلى تقدير المفعول فيرى بأنّ الكلامَ لا بُدَّ فيه من إضْمَار، واستعمل مصطلح الإضمار دون الحذف.

والتقدير : ولو شَاءَ اللَّه الهِدايةَ لهَدَاكُم[3]. فاشتق ابن عادل المفعول المحذوف "الهداية" من الفعل"هدى" في جملة الجزاء[4]. والناظر في كتاب الله يلحظ مجيء الفعل شاء في أغلب المواضع دون مفعول.

---

[1] – ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر، موجز البلاغة، المطبعة التونسية، تونس، ط1، دتا، ص 29.

[2] – ينظر: تفسير الرازي، 175/13.

[3] – ينظر: محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، طباعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1-1990، 159/8.

[4] – ينظر: اللباب، 501/8.

– قال تعالى:﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ البقرة: 17.

فالشاهد في الآية مجيء الفعل "يبصرون" المتعدي محذوف المفعول، والأصل النحوي –كما سبق بيانه– أن يذكر، ويطرح هنا ابن عادل سؤالا فيقول: لم حذف المفعول من "يبصرون " ؟

فيجيب بأنه من قبيل المَتْرُوك الذي لا يلتفت إلى إخطاره بِالبَالِ، لا من قبيل المقدّر المَنْوِيّ[1]، كأنّ الفعل غير متعدٍّ أصلاً [2].

فتجد العرب تحذف من كلامها ما يفهم من السياق وما كان معلوما بالضرورة، لعدم الحاجة إلى بيانه، إيجازا واختصارا.

قَالَ تَعَالَى:﴿ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ ﴾ البقرة: 285.

الشاهد في الآية مجيء الفعلين سمعنا وأطعنا دون مفعوليهما على الرغم من كونهما متعديين، وبدأ ابن عادل عملية التأويل بإيراد قول الواحديّ(468هـ) – رحمه الله –: " سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا " أي : سمعنا قوله، وأطعنا أمره، إلاَّ أنه حذف المفعول[3].

فقدّر الواحدي هنا أنّ مفعول كل من الفعلين محذوف والدليل عليه عقليّ: فالذي يسمع هو القول أو الكلام، والذي يطاع هو الأمر أو النهي.

ثم استدرك عليه برأي آخر ضعّف التأويل السابق "سمعنا قوله وأطعنا أمره" الذي أفاد أن ههنا قولا آخر غير قوله، وأمرا آخر يطاع سوى أمره، فأمَّا إذا لم يقدَّر فيه ذلك المفعول، أفاد أنَّه ليس في الوجود قول يجب سماعه إلاَّ قوله، وليس في الوجود أمر يقال

[1] – ينظر: الكشاف، 75/1.

[2] – ينظر: اللباب، 380/1.

[3] – ينظر: التفسير البسيط، 531/4.

في مقابلته أطعنا إلاَّ أمره، فكان حذف المفعول صورةً ومعنًى في هذا الموضع أولى[1]. لما وصفهم بقوله : " سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا "، علمنا أنه ليس المراد منه السَّماع الظَّاهر؛ لأن ذلك لا يفيد المدح، بل المراد: عقلناه وعلمنا صحَّته، وتيقَّنا أنَّ كل تكليف ورد على لسان الملائكة والأنبياء – عليهم السلام – إلينا، فهو حقٌّ صحيحٌ واجبٌ قبوله وسمعه، ولذلك قال تعالى :﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ ﴿٣٧﴾ ﴾ق: 37. وقولهم بعد ذلك : " وَأَطَعْنَا " فدلَّ على أنَّهم ما أَخلُّوا بشيءٍ من التَّكاليف، فجمع تعالى بهذين اللَّفظين كلَّ ما يتعلَّق بأحوال التَّكاليف علماً وعملاً[2].

وهنا لم يرجح ابن عادل بين الرأيين، وإنما اكتفى بإيرادهما دون مناقشة أو تحليل، وتقدير الواحدي لا يعني أنّه حمل معنى السمع على مطلق تلقي الكلام، بل هو سماع قبول وامتثال وطاعة، كما لا يخفى جمال المعنى الذي أشار إليه الرازي من خلال تأويله.

قال تعالى:﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ ﴾ آل عمران: 175.

الشاهد في الآية مجيء الفعل يخوّفُ متعديا إلى مفعول، والأصل فيه أن يتعدى إلى مفعولين بسبب التضعيفُ، فإنه قَبْلَ التَّضْعيف متعدٍّ إلى واحدٍ، وبالتضعيف يكتسب ثانياً، وهو من الأفعال التي تنصب مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبرا. فيجوز حذف مفعوليه، أو أحدهما اقتصاراً واختصاراً، وأورد ابن عادل في تأويل الآية الكريمة أوجُهاً[3] :

[1] – ينظر: الرازي فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب "التفسير الكبير"، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3–2000، 113/7.

[2]– ينظر: اللباب، 528/4– 529.

[3] – المصدر نفسه، 64/6–65.

أحدها : أنْ يكون المفعولُ الأولُ محذوفاً، تقديره : يخوفكم أولياءه[1]، والمراد بـ "أولياءه" هنا الكفارُ، ولا بُدَّ من حذف مضافٍ.

أي : شر أوليائه ؛ لأن الذوات لا يخاف منها[2].

أمّا الثاني: أن يكون المفعول الثاني هو المحذوف، و" أولياءه " هو الأول، والتقدير: يخوف أولياءه شَرَّ الكفار، ويكون المراد بـ " أولياءه " – على هذا الوجه – المنافقين ومَنْ في قلبه مرضٌ، ممن تخلف عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الخروج[3] .

والمعنى: أن تخويفه بالكفار إنما يحصل للمنافقين الذين هم أولياؤه، وأما أنتم فلا يصل إليكم تخويفه، وإلى قريب من هذا ذهب ابن تيمية[4].

والثالث: أن المفعولين محذوفان، و" أولياءه " نعتٌ – على حذف حرف الجر – والتقدير: يخوفكم الشر بأوليائه . والباء سببية، أي : بسبب أوليائه، فيكونون هم كآلةِ التخويف لكم[5]. وقيل: ومثل حذف المفعول الثاني قوله تعالى :" فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى اليَمِّ" القصص:07. أي : فإذا خِفْتِ عليه فرعونَ[6].

وفُهم هذا التقدير من سياق الكلام، لأنّ الإلقاء أصلا كان خشية أن يقتله فرعونُ.

وإذا تأملنا طريقة ابن عادل في تأويل الآية وجدناه يبدأ بتفسير المفردات، ثم يبين أصلها واشتقاقها، ثم ينتقل إلى دراسة ما يعتري التركيب من تغير حتى يربط الجانب الدلالي بالتركيبي، تفسيرا وتعليلا، ويضيف إليه شيئا من اللّفتات البيانية.

---

[1] – ينظر: تفسير الرازي، 435/9.

[2] – ينظر: الدر المصون، 493/3.

[3] – ينظر: البحر المحيط، 440/3.

[4] – ينظر: مجموع الفتاوى، 56/1.

[5] – ينظر: الدر المصون، 493/3.

[6]– ينظر: التفسير البسيط، 186/6؛ وتفسير الرازي، 435/9.

4-5 حذف الحال:

قال تعالى:﴿ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ ﴾ الرعد: 23-24.

الشاهد في الآية الانتقال من الكلام عن الغائب –وهم الملائكة– إلى المخاطب وهم أصحاب الجنة. ويبدأ ابن عادل التأويل بتحديد موضع الشاهد وهو قوله: "سَلاَمٌ عَلَيْكُم" ، ثم ينتقل مباشرة إلى ذكر أقوال السابقين، وأولهم الزجاج حيث قال:«ههنا محذوف تقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون: سلام عليكم" [1]، فأضمر القول ههنا، لأن في الكلام دليلاً عليه والجملة محكية بقول مضمر، والقول المضمر حال من فاعل "يَدخُلون" أي يدخلون قائلين.

فرأى الزجاج أن في الآية حذفا وهو الفعل"يقولون" وعلل جواز حذفه بوجود ما يدل عليه وهو الفعل يدخلون، وعليه فقوله:"سلام عليكم" جملة محكية عن الملائكة وهي جملة مقول القول في محل نصب مفعول به. والجملة الكبرى المقدرة:" يقولون سلام عليكم" فعلية في محل نصب حال، والتقدير: قائلين.[2]

وقد اكتفى ابن عادل بسرد قول الزجاج دون الإكثار من الأقوال والتأويلات لقرب التقدير ووضوح الألفاظ وبساطة التركيب.

4-6 حذف التمييز:

قال تعالى:﴿ عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ ٣٠ ﴾ المدثر:30.

الشاهد في الآية ذكر العدد " تسعة عشر" دون المعدود، وبعد العدد المركب يأتي تمييزه، وليس قبل هذه الآية ما يدل عليه.

[1] – ينظر: تفسير الرازي، 37/19.

[2] – ينظر: اللباب، 297/11.

ورأى ابن عادل أنّ معنى الآية: أنه يلي أمر تلك النار تسعة عشر من الملائكة يلقون فيها أهلها[1]. فقدر المعدود المحذوف بأنهم الملائكة ، والدليل عليه قوله تعالى بعد الآية مباشرة:﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ المدثر: 31. فدل صريح الآية أن العدد إنما هو عدد الملائكة الموكلين بجهنم. و قيل: هم خزنة النار، مالك وثمانية عشر ملكاً[2].

ومما يلاحظ في تأويل هذه الآية أن الدليل على المحذوف فيها جاء بعدها لا قبلها، على خلاف الآيات السابقة.

4-7 حذف المضاف:

قال تعالى:﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ البقرة: 48.

الشاهد في الآية انتصاب لفظ"يوما" على المفعولية للفعل "اتقوا"، والمعلوم أنّ ما يتقى هو حوادث الأيام وما يكون فيها مما يوجب الخوف والاجتناب.

وقال ابن عادل:"«يوماً» مفعول به، ولا بد من حذف مضاف أي: عذاب يوم أو هول يوم، وأجيز أن يكون منصوباً على الظرف، والمفعول محذوف تقديره: واتقوا العَذَاب في يومٍ صِفَتُهُ كَيْتَ وَكَيْتَ"[3].

أعربَ «يوماً» على أنه مفعول به، وأوجب الحذف وقدر المحذوف بأنه: عذاب يوم، والمتفق عليه أنه يوم القيامة؛ حيث لا تنفع شفاعة ولا قرابة ولا نصرة إلا لمن أذن الله له.

---

[1] – ينظر: اللباب، 519/19.

[2] – ينظر: التفسير البسيط، 24/22؛ والكشاف، 650/4.

[3]– اللباب، 74/2.

وقد أوجب الحذف لاستحالة الخشية من اليوم نفسه فهو زمن وقوع العذاب والحساب والخوف، ويمكن تقدير المحذوف بالعذاب أو الأهوال.

كما أجاز إعراب لفظ " يوما" بظرف زمان مفعول فيه. ولكنّ أبا البقاء العكبري[1] خالفه فمنع كونه ظرفاً، لأن الأمر بالتقوى لا يقع في يوم القيامة، بل يقع في الدنيا.

ورد عليه ابن عادل بأنّ الأمر بالحَذَرِ يكون من الأسباب المؤدّية إلى العقاب في يوم القيامة[2]، كالشرك بأنواع وكبائر الذنوب والآثام والمعاصي.

وهنا تدخل السياق الخارجي والقرائن العقلية في الترجيح بين الآراء؛ إذ أنّ السياق الكلامي لم يفصل بينها.

4-8 حذف المضاف إليه

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ الروم: 04.

الشاهد في الآية قوله: "مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ" حيث بني الظرفان على الضم، والأصل فيهما أن ينصبا و أن يضافا إلى اسم بعدهما.

وبيّن ابن عادل أنّ بناءهما ضمّاً لقطعهما عن الإضافة. فالعلة في بنائهما حذف المضاف إليه، والتقدير عنده: أي من قَبْلِ الغَلَبِ ومِن بَعْدِهِ، أو من قبل كل أمر ومن بعده، ثم قال:"وإنما بني على الضم لما قطعت عن الإضافة لأن غير الضمة من الفتح والكسرة تشبيه بما يدخل إليهما وهو النصب والجر"[3]. فيعلل مرة أخرى بناء الظرفين على الضم دون الفتح والكسر بأن البناء على الحركتين يشبه نصبهما وجرهما حين الإضافة،

[1] – ينظر: الإملاء، 35/1.

[2] – ينظر: اللباب، 74/2.

[3] – المصدر نفسه، 385/15.

فيقال: قبلَ الغلبِ ومن بعدِهِ، ولا يمكن أن يرفعا، فيبنيان على الضم حين القطع عن الإضافة. لأنّه مزيل للإبهام وبعيد عن اللبس.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى ﴿٩٦﴾ ﴾طه: 96.

الشاهد في الآية قوله تعالى: "قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ " فإن كان الرسول يسافر على دابته فإن الأثر ليس أثره بل أثر الدابة. وذهب ابن هشام في المغني إلى أنّ التقدير هو: من أثر حافر فرس الرسول[1]، فحذف لفظا حافر وفرس، وكلاهما مضاف إليه. وقرئت أيضا: «مِنْ أَثَرِ فَرَسِ الرَّسُولِ»[2] والمراد بالرسول جبريل – عليه السلام – عند عامَّة المفسرين، وأراد بأثره التراب الذي أخذه من موضع حافر دابته لما رآه يوم فلق البحر"[3]. ويظهر أن التقديرين متقاربان.

4-9 حذف الفاعل:

يحذف الفاعل من التركيب في مواضع معينة، لكن بترك ما ينوب عنه، وذلك في نيابة المصدر عن فعله، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله، أو كونه فاعلا لأفعل التعجب على رأي ابن عادل[4].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ البقرة: 243.

الشاهد في الآية قوله تعالى: "حذر الموت"، فـ"حذر": مصدر الفعل حذِرَ يحذَرُ، وهو مفعول لأجله منصوب وهو مضاف، و"الموتِ": مضاف إليه مجرور. وهو في

[1] – ينظر: مغني اللبيب، 814/2.

[2] – الكشاف، 84/3.

[3] – اللباب: 370/13.

[4] – ينظر: اللباب: 393/1.

المعنى مفعول به لأنه المحذور، ويمكن تغيير بنية التركيب بتحويل المصدر إلى فعل، فيقال: حذر الخارجون الموتَ، فتصير فعلا وفاعلا ومفعولا به. فبالمقارنة نجد أنّ المصدر:"حذر" أخذ محل الفعل و"الموت" حل محل المفعول به، أما الفاعل فلا مقابل له في الآية، فيستنتج من هذا أنّ الفاعل محذوف.

وقد قال ابن عادل في هذا: و «حَذَرَ المَوْتِ» مصدر مضاف إلى المفعول، وفاعله محذوف.

فنجد ثلاثة أسباب لحذف الفاعل، أولها كان إضافة المصدر إلى المفعول به، والثاني تحويل صيغة الفعل من المعلوم إلى ما لم يسم فاعله، نحو: عوقب المجرمُ. فالمجرمُ هو المسند إليه وهو المفعول به في المعنى، والثالث فاعل صيغة التعجب التي على وزن: "أفعل"، نحو: ما أجملَ السّماءَ، فالفاعل محذوف دائما وهو مبهم، وكثير من النحاة يرون أنه مضمر وتقديره هو يعود على "ما" التعجبية وهي نكرة تامة[1].

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١٠٩﴾ المائدة: 109.

الشاهد في الآية قوله تعالى:"مَاذَآ أُجِبۡتُمۡ" فقد بني الفعل لما لم يسم فاعله، والتاء: نائب فاعل. والفاعل في الآية أي المجيب محذوف.

وقال ابن عادل: والجمهورُ على «أُجِبْتُمْ» مبنيًّا للمفعول، وفي حذفِ الفاعل هنا ما لا يُبْلَغُ كُنهُهُ من الفصاحة والبلاغة؛ حيث اقتصرَ على خطاب رسله غيرَ مذكورٍ معَهُم غيرُهم؛ رفْعاً من شأنهم وتشريفاً واختصاصاً"[2].

[1] – ينظر: شرح الكافية، 282/4.

[2] – اللباب، 592/7.

ثم طرح سؤالا هو: أيُّ فائِدَةٍ في هذا السُّؤال، فالجوابُ: توبيخُ قَوْلِهم كقوله: "وَإِذَا الموءودة سُئِلَتْ بِأَىِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ" التكوير:8-9. المَقْصُودُ مِنْهُ تَوْبِيخُ من فعل ذَلِك الفِعْلَ[1].

فركز هنا على الجانب البلاغي والجمالي الذي يبين دقة التعبير القرآني.

4-10 حذف اسم كان وأخواتها:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ﴾ البقرة: ١٤٣

تاء التأنيث المتصلة بكان تعود على مذكور سابق في الآية يمكن أن تكون عائدة على القبلة، واسم كان محذوف في الآية تقديره "هي".

وقال ابن عادل: "والقراءة المشهورة نصب «كبيرة» على خبر «كان» ، واسم كان مضمر فيها يعود على التولية، أو الصلاة، أو القبلة المدلول عليها بسياق الكلام"[2].

والملاحظ أنه استعمل مصطلح "المضمر" بدل "المحذوف" لأن تاء التأنيث ضمير يعود على المحذوف وإن لم يحل محله، أو أنّه توسع منه في الاستعمال فيكون الإضمار لديه مرادفا للحذف.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾ ﴾ ص:03.

الشاهد في الآية قوله تعالى:"وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ "، "لاتَ": حرف نفي مبني على الفتح وهي من أخوات ليس، وحينَ: خبر لات منصوب وهو مضاف، مناصٍ: مضاف إليه مجرور. أما اسم لاتَ فمحذوف، وقد أورد ابن عادل عدة آراء في تقديره. منها رأي سيبويه[3] في أنّ لا نافية بمعنى ليس، والتاء مزيدة فيها كزيادتها في رُبَّ وثُمّ، كقولهم: رُبَّت وثُمَّت، وقد

[1] – المصدر السابق، 592/7.

[2] – المصدر نفسه، 24/3.

[3] – ينظر: الكتاب، 1/ 57.

بين أن أصل التاء "هاء" اتصلت بـ "لا"، فصارت «لاَه» كما صارت "ثمت" ثُمّهْ، ولا تعمل "لات" إلا في ظروف الزمان نحو: لات حين، ولات أوان، وقد استشهد بقول الشاعر[1]:

طَلَبُوا صُلْحَنَا ولاَتَ أَوَانٍ فَأَجَبْنَا أَنْ لَيْسَ حِينَ بَقَاء

وكثر في كلام العرب الفصيح حذف مرفوعها، والتقدير في الآية: وَلاَتَ الحِينُ حِينَ مَنَاصٍ، وفي البيت: ولات الأوان أوان الصلح. وتعليل كسر لفظ "أوان" والأصل نصبها، أنّ في الجملة حذفا، والتقدير: ولاتَ حين أوان[2].

أما الرأي الثالث فيرى أنّ بعدها فعلاً مقدّراً ناصباً لحين مناص ، أي: لات أرى حينَ مناص لهم، بمعنى لَسْتُ أرى ذلك، وضرب مثلا لذلك كأن يقال: «لاَ مَرْحَباً بِهِمْ ولا أَهْلاً ولا سَهْلاً» أي: لا أتوا مرحباً ولا وَطِئُوا سهلاً ولا لَقُوا أهلاً. وقد نسب الرأيين الأخيرين للأخفش[3] وضعفهما دون أن يناقشهما ورجح قول سيبويه السابق ذكره[4].

والظاهر أن الرأيين الأخيرين اعتمدا التأويل غير المؤسس على أدلة واضحة، على خلاف الرأي الأول، الذي بيّن أصل "لات" وعملها.

4-11- حذف خبر إنّ:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ ﴾ فصلت: 41.

مما يلاحظ على الآية عدم ذكر خبر إنّ في قوله تعالى: "إِنَّ الذين كَفَرُواْ"، وقد أورد ابن عادل في تقديره عدة آراء:

[1] – ينسب البيت إلى أبي زبيد الطائي حرملة بن منذر (41هـ)، ينظر: شرح الكافية، 198/2؛ ولسان العرب، 38/13، مادة " أون".

[2] – ينظر: إعراب القرآن، 453/3-454.

[3] – ينظر: معاني القرآن وإعرابه، 321/4؛ وشرح ابن عقيل، 319/1؛ وهمع الهوامع، 460/1.

[4] – اللباب: 367/16-370.

منها أنه محذوف لفهم المعنى والتقدير: مُعَذَّبُونَ، أو مُهْلَكُونَ، أو مُعَانِدُونَ؛ لأن هذا هو حال الكافرين عموما[1]. ونقل عن الكسائي أنه قال[2]: إنما سدّ مسدّه ما تقدم من الكلام قبل «إنَّ» وهو قوله تعالى: "أَفَمَن يلقى فِي النار".

ويقصد منه مضمون الآية ومعناها، والتقدير: إنّ الذين كفروا يُخلَّدُونَ في النار، وقدّر البغوي: يُجَازَوْنَ بكُفْرِهِمْ[3]. وهي تأويلات متقاربة.

وقد أضاف ابن عادل آراء أخرى ضعّف بعضها ولم يعلق على البعض الآخر[4].

4-12- حذف جملة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ **كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ** ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ البقرة: 57.

الشاهد في الآية الانتقال في الكلام من الغيبة إلى الخطاب، ومن توظيف الفعل الماضي الدال على السرد إلى فعل الأمر الذي يدل على طلب الفعل، وهذا ما يسمّى "الالتفات"، وقال ابن عادل في تأويل الآية: «كلوا» هنا على إضمار القول، أي: وقلنا لهم: كلوا، وإضمار القول كثير[5].

ينصّ المفسر هنا على أنّ في الآية حذفا عبّر عنه بالإضمار، وقدّر المحذوف بأنه فعل القول المسند إلى ضمير المتكلم العظيم –وهو الله عزّ وجلّ–، أي : "قلنا لهم"، وضرب أمثلة لذلك من القرآن، كقوله تعالى: "وَالمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِّن كُلِّ بَابٍ" الرعد: 23، أي: يقولون سلام. والأمثلة على ذلك من القرآن كثيرة.

---

[1] – ينظر: الدر المصون، 529/9.

[2] – ينظر: شرح التسهيل، 16/2.

[3] – تفسير البغوي، 135/4.

[4] – ينظر: اللباب: 147/17.

[5] – ينظر: المصدر نفسه، 91/2.

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ ﴾ ص:30.

الشاهد في الآية قوله تعالى:" نِعْمَ العبد"، وهذا التركيب جاء بصيغة المدح، وأركان الصيغة هي: فعل المدح الجامد ومرفوعه، والمخصوص بالمدح مع ضمير الشأن، نحو: نعم الخلق الحياءُ. والتقدير: نعم الخلق هو الحياء. وبالعودة إلى الآية نلحظُ حذف ضمير الشأن مع المخصوص بالمدح. وقال ابن عادل: "المخصوص بالمدح محذوف، أي: نعم العبد سليمانُ، وقيل: داود؛ لأنه وُصف بهذا المعنى، وقد تقدم حيث قال: "ذَا الأيد إِنَّهُ أَوَّابٌ" ص:07. ورأى أنَّ الأول أظهر لأنه هو المسوق للحديث عنه[1].

أو أن يكون التقدير: نعم العبدُ هو سليمان، فالمحذوف هو الجملة الاسمية المكونة من ضمير الشأن وخبره.

ثم ختم عملية التأويل بالحديث عن العبد المخصوص بالمدح أهو داود أم سليمان، وبعد ذكر الرأيين رجح كفة من يرى بأنه سليمان بالاحتكام إلى السياق.

4-13- حذف أكثر من جملة:

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا ﴿٣٦﴾ ﴾ الفرقان: 36.

يظهر في الآية حدثان بارزان: أمر الله المرسليْن بالذهاب إلى المكذبين بآيات الله، ثم تدميرهم وإهلاكهم. والله تعالى لا يعاقب المكذبين حتى تقام عليهم الحجة ويبلغون، وحدث ذهاب القوم وتكذيبهم للرسل؛ ليستحقوا عذاب الله محذوفان، والحذف يوجب التقدير.

وقال ابن عادل: قوله «فَدَمَّرْنَا» فعل ماض معطوف على محذوف، أي: فذهب فكذبوهما «فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْميراً» أي:أهلكناهم إهلاكاً[2].

[1] – ينظر: المصدر السّابق، 412/16.

[2] – المصدر نفسه، 531/14.

فقدر ابن عادل هنا فعلين محذوفين يدلان على الحدثين الموجبين للعقاب.

أمّا ابن هشام فرأى أنّ التقدير: "فأتياهم فأبلغاهم الرسالة فكذبوهما فدمرناهم"[1].

والملاحظ على كلا التقديرين أنّهما اعتمدا على السياق العام، وربط الأحداث المتتالية لتحديد المحذوف.

ويمكن أن نوجز مراحل عملية التأويل النحوي في مسألة الحذف والتقدير على النحو الآتي:

أولا: الوصف والتحليل وتحديد محل الشاهد.

ثانيا: شرح معاني المفردات وتأصيلها معجميا.

ثالثا: إيراد الآراء والأقوال والترجيح بينها.

رابعا: ربط التراكيب بدلالاتها وسياقاتها.

خامسا: تعليل الخروج عن الأصل، وذكر الفوائد البلاغية له.

وهذه المراحل يتّبعها في الكثير من تأويلاته، ولكنّه لا يتقيد بها ؛ فنجده يقدم مرحلة في تفسير آية ويؤخرها في آية أخرى، أو يتجاوزها.

[1] – مغني اللبيب، 852/2.

الفصل الثالث: التقديم والتأخير في تفسير اللباب

1-حدّ التقديم والتأخير

2- أنواعه

3- أسبابه

4-بلاغته

5-شواهد التقديم والتأخير في تفسير اللّباب

تعد ظاهرة الإعراب أهم ما تتميز به اللغة العربية عن سائر اللغات، وهذه الميزة تمكن المتكلم من تقديم بعض المفردات في التركيب عن موقعها الأصلي، أو تأخيرها عنه دون أن يختل المعنى، بل قد يؤدي إلى تحسينه وتجميله؛ مما يجعله أكثر تأثيرا في المتلقي. وقد عني بهذه الظاهرة المفسرون والنحاة والبلاغيون وفقهاء اللغة – كلٌّ حسب تخصصه– ودرسوها من جوانب مختلفة، وذلك لما لها من أهمية بالغة في جانب الألفاظ والمعاني، وفي السياقين اللغوي والحالي.

وتنظر عملية التأويل النحوي إلى هذه الظاهرة نظرة جامعة بين المستويين النحوي والبلاغي، فتعنى بصيغ المفردات وأوزانها وشكلها، كما تهتم بموقعها وعلاقاتها بما قبلها وما بعدها، بل تتجاوزه إلى ما بين الجمل المتتالية أو المنفصلة، والفقرات والنصوص، وهذا ما يتجلى في تفسير القرآن بالقرآن، وفي ترجيح وجه إعرابي على آخر بالاحتكام إلى تلك العلائق، لأنها تحقق اتساقا وانسجاما على المستويين اللفظي والمعنوي، فيكون التأويل الصحيح هو التأويل الذي يربط كل تلك الأجزاء، وإزالة أيّ تعارض ظاهر بينها.

أولا : حدّه

أ- لغة:

التقديم بمعنى السبق[1]، قال تعالى:﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ ﴾ يونس: 02. أَي سابِقَ خير وأَثراً حسناً، وقال الأَخفش:« هو التقديم كأَنه قدم خيراً وكان له فيه تقديم»[2]. والتقديم: مصدر متعد، وهو نقل الشيء من مكانه إلى ما قبله[3]، وعكسه التأخير.

ب- اصطلاحا:

ومن أحسن ما جاء عن التقديم والتأخير قول الجرجاني:" هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يفترّ 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 قدّم فيه شيء، وحوّل اللّفظ عن مكان إلى مكان[4].

يقدم الجرجاني ظاهرة التقديم والتأخير في أحلى حلة وأبلغ عبارة؛ حيث عدد محاسنها وذكر مزاياها وخصائصها؛ منها أنها تزيد الشعر حسنا بتقدم أحد عناصر التركيب موقعه المألوف، فتجد القارئ متأثرا به ومستمتعا بقراءته وسماعه. ويمكن أن نضرب مثلا على ذلك بقول المتنبي[5]:« من الطويل»

---

[1] – لسان العرب، مادة «قدم»، 465/12.

[2] – معاني القرآن، 369/1.

[3] – النكري، القاضي عبد رب النبي، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تح: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1– 2000 ، 233/1.

[4] – دلائل الإعجاز، 1/ 76–77.

[5] – ديوان المتنبي، ص184، وابن حجة الحموي تقي الدين، خزانة الأدب وغاية الأرب، تح: عصام شعيتو، مكتبة الهلال بيروت، ط1–1987، 191/1.

وَمِن نَكَدِ الدُنيا عَلى الحُرِّ أَن يَرى عَدُوّاً لَهُ ما مِن صَداقَتِهِ بُدُّ

فالشاهد في البيت تقديم شبه الجملة «ومن نكد الدنيا» و «على الحر» على المصدر المؤول «أن يرى» الواقع في محل رفع مبتدأ، وقد بالغ الشاعر في الإساءة إلى خصمه والتقليل من شأنه، وذلك من خلال التقديم والتأخير.

وبيّن الكرماني (505هـ) أن هذه الظاهرة تكون «في وضع الطَّرفين كُلّ عند صاحبه. أي: في وَضْع كُلٍّ من المسندِ إليه والمسندِ عند الآخر»[1].

وكلامه هنا عامّ، فعلى حد قوله يأخذ الخبر موقع المبتدأ، كما يأخذ المبتدأ موقع الخبر، فيصير الأول مقدّما والآخر مؤخّرا، مع الحفاظ على الوظيفة النحوية في الجملة، وهذا بشروط وضعها النحاة، حتّى لا يضعف المعنى ولا يفسد التركيب.

ولئن صحّ هذا في المبتدأ والخبر، فإنّه لا يصحّ في الفعل والفاعل[2]؛ لأنّ الفاعل متى تقدّم فعلَه صار مبتدأ، وخبره الفعل الذي تقدّمه مع الضمير المستتر العائد عليه. مع أنّ من النحاة من عدّ الاسم المتقدم على فعله فاعلا مقدّما[3].

ويمكن أن يستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ ﴾ البقرة: 285.

---

[1] – الكرماني محمد بن يوسف شمس الدين ، تحقيق الفوائد الغياثية، تح: علي بن دخيل الله العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1–2005، 414/1.

[2] – منع جمهور النحاة ذلك، ينظر: الوراق أبو الحسن محمد بن عبد الله، علل النحو، تح: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد – الرياض، ط1–1999، 253/1؛ وقد ذكر الأنباري سبعة أسباب تمنع تقدم الفاعل على الفعل. ينظر:أسرار العربية، ص89.

[3]– ينظر: الحلبي محب الدين محمد بن يوسف، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح: علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1–2006، 11/4.

فقوله:﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ البقرة: 285. تعرب «كلٌّ» مبتدأ مرفوعا، خبره « آمنَ»، والجملة استئنافية لجملة فعلية تقدّم فيها الفعل «آمنَ». وهي قوله تعالى:﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ ﴾.

وبيان محل المفردات من الإعراب ليس هدف المؤول النحوي في هذا المقام؛ فهو يهتم أساسا بخروج التركيب عن أصله النحوي، ومحاولة ردّه إليه من خلال جملة من التحويلات، تتمثل في زيادة مفردات أو تقديمها عن موقعها أو تأخيرها عنه.

ففي الجملة الأولى يقدر محذوفٌ يدل عليه تنوين العوض في لفظ «كلٌّ»، وهو شبه الجملة: «منهم». أي: كلٌّ منهم آمن بالله. بعد ذلك يتعمّق في المعنى؛ فيبحث عن اللفظ الذي يعود عليه الضمير «هم»، فهل يعود على لفظ « المؤمنون» السابق، أم يشمل لفظ «الرسول» أيضا، وهنا ينظر إلى محل تمام الجملة؛ فهل تتم عند لفظ «ربّه» أم عند لفظ «المؤمنون». ويختلف محل المفردات من الإعراب باختلاف محل الوقف في القراءة، وتفصيل ذلك يكون على النحو الآتي:

الوقف الأول:

1- « ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ ».

2- «وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ».

الوقف الثاني:

1- « ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ ».

2- «كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ».

فلفظ «المؤمنون» على الحال الأولى مبتدأ أول و «كل» مبتدأ ثان، وجملة «آمن بالله» خبر المبتدأ الثاني، والمبتدأ الثاني وخبره خبر الأول.

أمّا على الحال الثانية، فلفظ «المؤمنون» معطوف على لفظ «الرسول» وعطفه على الفاعلية أقرب من عطفه على الابتداء. ولفظ «كلٌ» مبتدأ خبره ما بعده.

هذا من ناحية الإعراب، أمّا من ناحية المعنى فعلى الوقف الأول لا يشترك المؤمنون مع الرسول في الحكم الأول، ويشتركون معه فيه على الوقف الآخر.

وهذا قريب ممّا ذهب إليه بعض المفسرين؛ حيث ذكروا التقديرين السابقين في محل لفظي «المؤمنون» و«كلٌّ» بمزيد من التفصيل والشرح[1]. وجمع الأصفهاني (502هـ) الرأيين معا دون تعارض، فبيّن أنَّ الإيمان بكتب الله ورسله مقتض للإيمان باليوم الآخر وهذا لا يحتاج إلى أن يذكر مفصلاً، فقال:« ألاَ ترى أنه قال: "آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ"، فاقتصر على ذلك ولم يصفه بما وصف به المؤمنين بقوله: "وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ" تنبيها على أن ذلك بحيث يستغنى عن ذكرها، وهذا الجواب على قراءة من وقف على قوله: {مِنْ رَبِّهِ}»[2].

أمّا الوجه الثاني في التأويل فهو تقدير الرتبة في قوله تعالى:« كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ»، فبما أنّ الجملة تالية لجملة فعلية ومتعلقة بها من حيث المعنى، فالظاهر أن تكون فعلية مثلها، فيقال: آمنَ كل بالله. لكنّ تقديمه في الآية زاده بلاغة وقوّة في المعنى.

والواجب على المؤول النحوي قبل أن يشرع في التأويل أن يعرف المراتب الأصلية للوظائف النحوية في التراكيب اللغوية، ليتمكّن من تحديد أي تغيير يطرأ عليها، وقد بيّن الزركشي ذلك في قوله:« على النحوي بيان مراتب الكلام فإن مرتبة العمدة قبل مرتبة الفضلة، ومرتبة المبتدأ قبل مرتبة الخبر، ومرتبة ما يصل إليه بنفسه قبل مرتبة ما يصل إليه بحرف الجر وإن كانا فضلتين، ومرتبة المفعول الأول قبل مرتبة المفعول الثاني[...][3]»

---

[1] – ينظر: اللباب، 4/523-525؛ والدر المصون، 2/691.

[2] – الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، تح: محمد عبد العزيز بسيوني، دار الوطن – الرياض، ط1-2003، 1/597.

[3] – البرهان، 1/310.

فالعمدة في الجملة الاسمية: المبتدأ ثم الخبر، وفي الجملة الفعلية: الفعل ثم الفاعل ثم المفعول به الأول ثم الثاني ثم الثالث إن وجد، أما الفضلة الخارج عن أركان الإسناد غير العُمد فيبتدأ بما يتعدى إليه دون حرف الجر مما يتعدى إليه به.

وليس هذا الأمر على إطلاقه، فإن كان ما حقه التأخير ضميرا تقدّم وجوبا، للحفاظ على سلامة التركيب من الاختلال؛ فيتقدم المفعول به الفاعلَ إن كان متصلا، كما قد يتقدم الفعلَ والفاعل معا إن كان منفصلا وكان مما يحق له الصدارة في الكلام، نحو: زيدٌ ضربه عمرٌو، و إياك أعني.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى إذا اتصل بالخبر ضمير يعود على المبتدأ، فإنه يجوز أن يتقدم أو أن يتأخر؛ فيجوز أن يقال: الرجل في بيته، كما يجوز: في بيته الرجل، بخلاف لو اتصل ضمير يعود على الخبر بالمبتدأ، فهنا يتقدم الخبر وجوبا، فيقال: في الدار أهلها، ولا يقال: أهلها في الدار، حتى لا يعود الضمير على متأخر فيفسد التركيب.

وهذا ما بينه الزركشي في قوله:«وإذا اتصل الضمير بما مرتبته التقديم، وهو يعود على ما مرتبته التأخير، فلا يجوز أن يتقدم لأنه يكون متقدما لفظا ومرتبة، وإذا اتصل الضمير بما مرتبته التأخير وهو يعود على ما مرتبته التقديم فلا يجوز أن يتقدم لأنه يكون مقدما لفظا مؤخرا رتبة فعلى هذا يجوز في داره زيد لاتصال الضمير بالخبر ومرتبته التأخير ولا يجوز صاحبها في الدار لاتصال الضمير بالمبتدأ ومرتبته التقديم[1]».

ثانيا أنواعه:

ولمّا كانت الألفاظ أدلّة على المعاني وقوالب لها تتفاوت قوة وضعفا، استحسن البلاغيون تقديم بعضها مما حقّه التأخير على ما حقّه الصدارة والتقديم، وذلك لزيادة الاهتمام وتخصيص الذكر وتشويق القارئ، وغير ذلك من الغايات، فيكون المتكلم راميا

[1] – المصدر السابق،310/1.

إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، مخالفا للأصول والقواعد التي تتمثل في الترتيب العام للألفاظ في التركيب، فينتج ترتيبا ثانويا فرعيا للمفردات في التركيب.

وهو إذ يخالف تلك القواعد سطحيا، يثري الكلام معنويا ويقويه، فتشفع له بلاغته وحكمته في نثر الألفاظ على ذلك النسق البديع، ليخرجها من المألوف المبتذل إلى الجديد المستحسن.

وعلى العموم فالتقديم والتأخير بين الألفاظ في التركيب مجموعة احتمالات فرعية على مستوى المعاني أو على مستوى الألفاظ، لأسباب مختلفة، وتنقسم الظاهرة إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة، منها: التقديم المعنوي والتقديم اللفظي.

1- التقديم المعنوي:

هو تقديم يقال إنه على نيّة التأخير، وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدّمته على الفاعل كقولك: «منطلق زيد» و «ضرب عمرا زيد»[1].

فالأصل –على سبيل المثال– أن يتقدم المبتدأ الخبر والفاعل المفعول، فإذا خولف الأصل وتقدم الخبر والمفعول، كان تقديما على نية التأخير لأن الموقع تغير، ولكن الوظيفة الإعرابية لم تتغير، فيبقى المبتدأ مبتدأ وإن تأخر والخبر خبرا وإن تقدم.

وقال سيبويه في ذلك:« فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: ضرب زيداً عبد الله؛ لأنك إنما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدماً، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان مؤخراً في اللفظ. فمن ثم كان حد اللفظ أن

[1] – دلائل الإعجاز، 106/1.

يكون فيه مقدماً، وهو عربي جيد كثير، كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يهمّانهم ويعنيانهم»[1].

فبيّن أنّ التقديم يكون لغايات نسقية تركيبية كما يكون لغايات مقامية حالية؛ فيقدَّم ما هو أهم بالنسبة إلى مقام الخطاب على ما دونه في الأهمية.

وهذا الجمع بين الجانب التركيبي والبلاغي في الوصف والتحليل يجعل النتائج أكثر شمولية وعمقا، وهو ما اصطلح عليه الجرجاني بـ« معاني النحو»[2].

وقد أحسن أبو حيان التوحيدي (400هـ) التفصيل في المسألة بقوله:« معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ من ذلك ، وإن زاغ شيء عن هذا النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائغاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم»[3].

فيفهم من كلامه أنّ تغيير موقع اللفظ من التركيب محكوم بما جاء نسقه عن العرب الفصحاء، وبما تعارف عليه أهل اللغة والبيان، وإلا عُدَّ مردودا مرفوضا.

كما ينبغي التنبيه على أنّه لولا الحركة الإعرابية التي تحدد وظيفة اللفظ في التركيب ومحله من الإعراب، لما جاز التقديم أو التأخير، فهي الكفيلة بحفظ المعنى وسلامته وأمن اللبس في غياب قرينة الرتبة.

---

[1] – الكتاب، 15/1.

[2] – دلائل الإعجاز، 81/1.

[3] – أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1– 2003، ص 109.

2- **التقديم اللفظي:**

وهو تقديم لا على نية التأخير، ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم، وتجعل له بابا غير بابه، وإعرابا غير إعرابه، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كلّ واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبرا له، فتقدّم تارة هذا على ذاك، وأخرى ذاك على هذا[1]. ولهذا قيل:«التقديم على نية التأخير تقديم معنوي، ولا على نية التأخير تقديم لفظي»[2]. لأنّ الوظيفة الإعرابية لم تتغير مع النوع الأول، وتغيرت مع الآخر.

وقد أضاف السيوطي نوعين آخرين للتقديم والتأخير في القرآن الكريم:

الأول: ما أشكل معناه بحسب الظاهر فلما عرف أنه من باب التقديم والتأخير اتضح[3].

ويقصد به الآيات التي ورد فيها ما حقه التقديم مؤخرا وما حقه التأخير مقدما، فأدى ذلك إلى اختلاف الآيات فيما بينها لفظيا، أو تعارضها –ظاهريا– مع الأحاديث الصحيحة، ولكنّه لا يقتصر على التقديم والتأخير من الناحية اللغوية التركيبية بل يتعداه إلى النواحي الدلالية والسياقية. مثال ذلك قوله تعالى:﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١٢٩﴾ ﴾طه: 129. فذهب بعض المفسرين إلى أنّ تقدير الكلام: ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاما[4].

وأما النوع الآخر، فيقصد به ما قدّم عمدا لأغراض وغايات مختلفة، كالاهتمام والتشريف وغيرها.

ومن ناحية أخرى قسّمت الظاهرة باعتبار آخر إلى قسمين آخرين:

---

[1] – دلائل الإعجاز، 106/1.

[2] – الكليات، ص 259.

[3] – الإتقان، 38/3.

[4] – ينظر: الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد ، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي وآخرين، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، دتا، 195/2.

أ- ما يجب تقديمه ولو تأخر لفسد معناه[1] :

ويقصد به الألفاظ التي يجب أن تتقدم موقعها في التركيب، ودون ذلك يفسد المعنى أو يضعف، وذلك كتقديم المفعول به على فعله إذا أريد به التخصيص، كقوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ الزمر: 66. ولم يقل: بل اعبد الله، لأجل الاختصاص.

وكتقديم الخبر على المبتدأ، ومن هذا قوله تعالى:﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ الحشر: 02. فإنما قدّم قوله: "مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ"، وهو خبر المبتدأ في أحد وجهيه، ليدل بذلك على فرط اعتقادهم لحصانتها والمبالغة في شدة وثوقهم بمنعها إياهم.

وقد بيّن الزمخشري الفرق بين التعبيرين بقوله:«فإن قلت: أي فرق بين قولك: وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم، وبين النظم الذي جاء عليه؟ قلت: في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم، وفي تصيير ضميرهم اسما لأن، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة، لا يبالي معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم، وليس ذلك في قولك: وظنوا أنّ حصونهم تمنعهم»[2].

فتقدير الرتبة: "وظنّوا أنّ حصونهم مانعتهم". وهنا المعنى واضح بيّن مفيد، ولكنّه أضعف من المعنى المؤدّى في الآية في السياق المذكور.

ومن هذا قوله تعالى في قصة إبراهيم: ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ ﴾ مريم: 46. فإنما قدم خبر المبتدأ ولم يقل: أنت راغب، ليدل بذلك على إفراط تعجبه في الميل عنها، ومبالغة في الاهتمام بأمرها. وأحسن البيضاوي (691هـ) في تفسير ظاهرة التقديم هنا،

[1] – الطراز: 37/2.

[2] – الكشاف، 499/4.

فقال:« قابل استعطافه ولطفه في الإرشاد بالفظاظة وغلظة العناد، فناداه باسمه ولم يقابل يَا أَبَتِ: بـ"يا بني، فأخّر لفظه، وقدّم الخبر على المبتدأ، وصدره بالهمزة لإنكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب، كأنها مما لا يرغب عنها عاقل"[1].

فبيّن البيضاوي هنا سبب تقديم الرغبة على الراغب، وتقديم ذكر الآلهة على إبراهيم، وسبب مناداة إبراهيم باسمه عوض مناداته بصفة البنوة، وذلك كلّه يتضمّن بلاغة وإعجازا مما لا يخطر على بال.

- وكتقديم الظرف وتأخيره: وفيه دلالة على الاختصاص أيضا، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ الشورى: 53. لأن المعنى أنّ الله تعالى مختص بصيرورة الأمور إليه دون غيره، ونحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ﴿٢٥﴾﴾ الغاشية:25.

والفرق واضح بين وصف الله تعالى بأنّه معبود ومتصرف في شؤون الخلق، وبين تخصيصه بذلك، لأنّ التخصيص ينفي الشرك ويثبت الوحدانية، وهي جوهر الرسالة.

ب-ما يجوز تقديمه ولو أخر لم يفسد معناه[2]:

وهنا مما يجوز التقديم والتأخير أو المحافظة على الرتبة، ولكنّ السياق العام يفرض دلالة إضافية، مما يؤدي إلى اختلاف الترتيب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٦١﴾﴾ يونس: 61. وقوله في آية أخرى:﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٣﴾﴾ سبأ:03.

[1] - البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1-1998، 12/4.

[2] - الطراز، 41/2.

ففي الآية الأولى قدّم الأرض على السّماء بصيغة المفرد في كليهما، كما قدّم الأصغر على الأكبر، وفي الأخرى قدّم السماوات بصيغة الجمع على الأرض، وقدّم الأصغر على الأكبر أيضا.

والتفرقة بينهما هو أنه أراد في الثانية ذكر إحاطة علمه وشموله لكل المعلومات الجزئية والكلية، فلا جرم صدر بالسموات قبل الأرض لاشتمالها على لطائف الحكمة وعجائب الصنعة ومحكم التأليف وكثرة المعلومات، كقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥ ﴾ الأنعام: 75. وقوله: ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ الأعراف: 185.

وأما الأولى فإنها كانت مسوقة من شأن أهل الأرض كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ ﴾ يونس: 61. فقدم ذكر الأرض تنبيها على ذلك لما كان له اختصاص به[1].

وبيّن بعض أهل العلم أنّ العرب تبتدئ بذكر الشيء مع أنّه المتأخر، والمقدَّمُ غيره [2]، كما في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣ ﴾ آل عمران:43.

فالمعروف في الصلاة أنّ المصلّي يركع ثم يسجد ، ولكنّه في الآية ذكر السجود قبل الركوع، ويمكن تعليل ذلك بأنّ السجود أفضل، والعبد أقرب ما يكون من الله وهو ساجد،

[1] – ينظر: المصدر السابق، 163/3.

[2] – الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ، فقه اللغة وسرّ العربية، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1–2002، 221/1.

كما بيّن ذلك رسول الله –صلى الله عليه وسلّم–[1].

وما سبق من أمثلة عن التقديم والتأخير فإنما هو من قبيل ذكر الأسماء والأشياء والأفعال بترتيب مخالف لما هو معهود عند النّاس، يتضمّن حكمة ونكتة لا يفطن لها إلا خبير بكلام العرب وأساليبهم في التعبير.

وذكر البلاغيون بعض الأحكام والتفاصيل عن هذه الظاهرة، كحديثهم عن أصل الترتيب بين أركان الجملة الفعلية، فرأوا «أنّ الفعل إذا كان مقدما فهو الأصل لأنه عامل، ومن حق العامل أن يكون مقدما على معموله، وإذا كان مؤخرا فهو على خلاف الأصل لغرض وفائدة»[2].

ومخالفة الأصل النحوي في مسألة الرتبة تستدعي البحث عن السبب، لأنّ من العيِّ تقديم المفردات عن محلها دون مسوّغ أو فائدة بلاغية.

فالعرب تقول: أكرَمني وأكرَمته زيدٌ، وتقديره: أكرمني زيد وأكرَمته، كما قال تعالى عن ذي القرنين: ﴿قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا ٩٦﴾ الكهف: 96.

فيلاحظ في الآية فعلان متعديان ومفعول واحد، وهذا ما يصطلح عليه بالتنازع، وتقدير الآية: آتوني قِطراً أفرغ عليه[3]، وقريب منه قوله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ إِذٗا لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِۚ﴾ الإسراء: 100. والشاهد في الآية تقديم الضمير "أنتم" على الفعل "تملكون"، وتقدير المعنى: "ولو تملكون أنتم خزائن رحمة ربي"[4].

---

[1] – ينظر: الطحاوي أحمد بن محمد أبو جعفر، شرح معاني الآثار، تح: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1–1399هـ، 234/1.

[2] – الطراز، 163/3.

[3] – ينظر: فقه اللغة، 221/1

[4] – المحاسبي الحارث بن أسد بن عبد الله، فهم القرآن ومعانيه، تح: حسين القوتلي، دار الكندي ، دار الفكر، بيروت، ط2–1978، 484/2.

وكما قسّم بعض البلاغيين واللغويين التقديم والتأخير إلى لفظي ومعنوي ، قسّم ابن السرّاج[1] الألفاظ في التركيب إلى ما يجوز تقديمه وتأخيره، وما لا يجوز فيه ذلك.

فأجاز تقديم كلَّ ما عمل فيه فعلٌ متصرفٌ كالمفعول به إذا قُدِّم على فعله، أو كان خبراً لمبتدأ. ومنع تقديم بعض المفردات في الجملة أو تأخيرها عنه.

وما لا يجوز تقديمه ولا تأخيره عن رتبته، وقد أحصى منها ثلاثة عشر نوعا:

1. الصلة على الموصول:

فلا يصح أن تتقدم صلة الموصول على الاسم الموصول، لأنّها مرتبطة به، ومزيلة للإبهام الذي يلازمه. مع إمكانية تأويل الموصول مع صلته بمفرد، كأن يقال: جاء الذي يأمر وينهى. فهنا لا نستطيع تقديم صلة الموصول "يأمر" على الموصول "الذي"، ويؤول الموصول مع صلته، فيقال: جاء الآمر.

2. **والمضمر على الظاهر في اللفظ والمعنى:** إلا ما جاء على شريطة التفسير، والصفة وما اتصل بها على الموصوف، وجميع توابع الاسم حكمها كحكم الصفة.

فالأصل في الضمير أن يتأخر، وأن يحيل إلى سابق في الذكر؛ إذ لا يصح أن يعود على متأخر، إلا في حالات محددة[2].

فالنعت يتبع منعوته، ولا يصح أن يتقدم عليه، وكذلك المعطوف لا يجوز أن يتقدم المعطوف عليه، ولا التوكيد المؤكد، ولا البدل المبدل منه.

3. والمضافُ إليه وما اتصل به على المضاف:

لأنّ المضاف عامل في المضاف إليه فيجره، ولهذا لا يصح أن يتقدم المضاف إليه

[1] – الأصول في النحو، 2/222-223.

[2] – مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط3-2000، ص199.

المضاف، ولا ما اتصل بالمضاف إليه أو تعلّق به، ولا أن يفصل بينهما، أمّا ما جاء في كتب النحو والبلاغة من شواهد فتُتأوّل، كقول قول عمرو بن قميئة[1]: (من السريع)

لمَّا رَأتْ سَاتِيدَمَا اسْتَعْبَرَتْ لِلَّهِ دَرُّ – اليَومَ – مَنْ لاَمَهَا*

والمعنى: لما رأت تلك المرأة جبل ساتيدما تذكرت بلادها، فبكت شوقًا إليها، فيتعجّب الشاعر ممن يلومها على بكائها وشوقها لبلادها[2].

والشاهد في البيت تقديم الظرف "اليوم" المتعلق بالفعل "لامها" على المضاف إليه، أي أنّه توسط المضاف والمضاف إليه. وبعضهم استثنى الظرف من مخالفة القاعدة، لكثرة وروده في الشعر، فاستحسن في الشعر.

كما قال الشاطبي (590هـ)[3]:

ومفعولُه بين المضافين فاصلٌ ولم يُلْفَ غيرُ الظرفِ في الشّعرِ فيصَلا

فبيّن أنّ الظرف يفصل بين المتضايفين، أي أن يتقدّم على المضاف إليه.

4. **وما عمل فيه حرف** أو اتصل به حرفٌ زائدٌ لا يقدم على الحرف:

فلا يتقدم المجرور جارّه، ولا المنصوب ناصبه.

---

[1] – الكرماني برهان الدين محمود بن حمزة، غرائب التفسير وعجائب التأويل، تح: يوسف العجلي، مؤسسة علوم القرآن – بيروت، ط1، 1988، 388/1؛ و ابن أبي الربيع القرشي عبيد الله بن أحمد، تفسير الكتاب العزيز وإعرابه، تح: علي بن سلطان الحكمي، نشر الجامعة الإسلامية، الدينة المنورة، ط1–1993، 386/1.

* – ساتيدما:اسم جبل، يقال أنّه ما من يوم يمر إلا وسفك عليه دم. ينظر: الحموي ياقوت بن عبد الله أبو عبد الله، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، ط1، دتا، 441/2، 448.

[2] – ينظر: شرح المفصل، 256/1.

[3] – الشاطبي القاسم بن فيرة بن خلف، حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، دار الكتاب النفيس، بيروت، ط1–1987، ص89.

5. **وما شبه من هذه الحروف** بالفعل فنصب ورفع فلا يقدم مرفوعه على منصوبه.

ومن ذلك الأحرف المشبهة هي إنّ وأخواتها، لا يجوز تقديم منصوبها على مرفوعها، لئلا يختل التركيب.

6. **والفاعل لا يقدم على الفعل،** لأنّه يصير مبتدأ ، والفعل مع المضمر فيه خبر له.
7. **والأفعال التي لا تتصرف** لا يقدم عليها ما بعدها، كعسى وليس، ونعم وبئس مثلا.
8. **والصفات المشبهة بأسماءِ الفاعلين،** والصفات التي لا تشبه أسماء الفاعلين لا يقدم عليها ما عملت فيه. لأنّها تعمل فيما بعدها لا فيما قبلها، فإن تأخرّت المشتقات التي تعمل عمل فعلها لم تعمل.
9. **والحروف التي لها صدور الكلام** لا يقدم ما بعدها على ما قبلها. ومثالها "قد" فلا يقال: جئتك أمس قد، بل الواجب أن يقال: قد جئتك أمس.
10. وإذا كانت حركات الإعراب مقدرة، فالواجب التقيد بالمواقع الأصلية للمفردات في التركيب لئلا يلتبس الأمر بينهما، في نحو: ضرب عيسى موسى، فوجب أن يكون الأول فاعلا والآخر مفعولا. ويستثنى منه ما تضمّن قرينة أو دليلا يزيل الإبهام، كما في قولهم: أكلت الكمثرى الحبلى[1]. فالكمثرى لا يعقل أن يكون فاعلا.
11. **ولا يقدم التمييز** وما عمل فيه معنى الفعل وما بعد إلا. فيقال: عشرون دينارا، ولا يقال: دينارا عشرون.
12. **وحروف الاستثناء** لا تعمل فيما قبلها ولا يقدم مرفوعه على منصوبه. فلا يقال مثلا: رأيت الناسَ زيداً إلا. والصحيح: رأيت الناس إلا زيداً.
13. **ولا يفرق بين الفعل العامل** والمعمول فيه بشيءٍ لم يعمل فيه الفعل.

[1] – الصايغ محمد بن الحسن ، اللمحة في شرح الملحة، تح: إبراهيم بن سالم الصاعدي، نشر عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة، ط1–2004، 323/1.

فيجوز أن يتقدم المفعول به الفاعل لسبب ما، لأنّ الفعل قد عمل فيهما ، لكن لا يجوز أن يتوسط بينهما دخيل، كأن يقال مثلا: صار بأبيه زيد بارًّا، فهذا لا يجوز، والجائز: صار زيد بارّا بأبيه.

وأضاف بعضهم موضعا آخر[1] لا يجوز التقديم فيه، كما في قوله تعالى: "فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ" التوبة: 111.

فالأول للمعلوم والآخر لما لم يُسمّ فاعله، ويمنع التقديم أو التأخير لفساد المعنى، مع أنّ من القُرّاء من أجاز تقديمها[2].

والمؤول النحوي يبحث عن أسباب مخالفة الترتيب الأصلي للألفاظ، ويقدر الغايات الجمالية والأغراض البلاغية، جامعا بين قواعد العلم الصارمة والذوق الفني المتغير، ليحصل في النهاية على معايير مرنة لا تقف عاجزة أمام المتكلم الحذق لاستكناه أسرار تعبيره ومواطن الجمال فيه.

ثالثا-أسباب التقديم و التأخير

ذكر السيوطي[3] والكفوي[4] وغيرهما أسبابا كثيرة تدعو إلى التقديم والتأخير، تتضمن أسرارا ولطائف جليلة، وهذه الأسباب لا تتعلق بتقديم مفردة على أخرى في التركيب وحسب، بل تتعداها إلى تقديم أسماء وأشياء وحوادث، مع إمكانية تأخيرها، أو لزوم تأخيرها، ومن هذه الأسباب:

---

[1] – ينظر: الداني أبو عمرو، الأحرف السبعة للقرآن، عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة – مكة المكرمة، ط1-1988، ص38.

[2] – المقدسي مجير الدين بن محمد العليمي ، فتح الرحمن في تفسير القرآن، تح: نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، ط1-2009، 245/3.

[3] – ينظر: الإتقان، 40/3-47.

[4] – ينظر: الكليات: 387/1-388.

- **التبرك**، كتقديم اسم الله في الأمور ذوات الشأن، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ آل عمران:18.

ففي الآية قدّم الله عزّ وجلّ ذكر اسمه الكريم على الملائكة وأولي العلم، شهادة على وحدانيته وأحقيته بالعبادة. فهو-عزّ وجلّ- ذو الفضل والمنّ والإنعام على جميع خلقه. واسمه تعالى مبارك، بدليل قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾ ﴾ الرحمن: 78.

- **والتعظيم** نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ النساء:13.

فالله تعالى أعظم وأجل من أن يشابهه أحد من خلقه، أو أن يجمع معه في الطاعة والعبادة. وقد بيّن ذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلّم- للوافد لما قال:« من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى» فقال له: بئس الخطيب أنت[1].

فسبب ذمّ رسول الله لكلام الوافد جمعه مع الله عزّ وجلّ في قوله: ومن يعصهما، وهذا يقتضي توهم التسوية بين الله ورسوله. وكان الواجب أن يقول: ومن يعص الله ورسوله.

- **والتشريف:** كتقديم الذكر على الأنثى، فقال تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ ﴾ النجم:45. وقال أيضا: ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ ﴾ القيامة:39. وقال: ﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾ ﴾ الليل:03.

ففي هذه الآيات تقدم الذكر على الأنثى تشريفا له، كما فضّل الله تعالى الرجال على النساء، في قوله:﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ النساء: 34. والحر على العبد، في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ ﴾ البقرة: 178.

[1] – الحميدي محمد بن فتوح ، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تح: علي حسين البواب، دار ابن حزم، بيروت، ط2-2002 ، 203/1.

والحي على الميت، كما في قوله تعالى:﴿ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ ﴾ آل عمران: 27.

والخيل على غيرها من البهائم، لقوله تعالى:﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ ﴾ النحل: 08.

والسمع على البصر كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٧٨ ﴾ النحل: 78.

والرسول على النبي، كقوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ٥١ ﴾ مريم:51.

والإنس على الجن، كقوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨ ﴾ الإسراء: 88.

والمؤمن على الكافر، كما في قوله عزّ وجلّ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾ البقرة: 62.

- **والسبق:** كتقديم الليل على النهار، في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ٣٣ ﴾ إبراهيم:33. وقوله أيضا:﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ ﴾ الإسراء: 12.

والظلمات على النور، في قوله تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ١ ﴾ الأنعام: 01.وقوله: ﴿ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ ﴾ الرعد:16.

وآدم على نوح عليهما السلام وهو على إبراهيم وهو على موسى وهو على عيسى عليهم السلام. في قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ

﴿٣٣﴾ ﴾ آل عمران:33. وقوله أيضا:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ ﴾ مريم: 58.

أو باعتبار الوجوب والتكليف: كتقديم الركوع على السجود، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ ﴾ الحج:77.

ومنها الكثرة: كتقديم الكافر على المؤمن، كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٢﴾ ﴾ التغابن:02.

والسارق على السارقة، في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ المائدة:38.

ومنها الترقي من الأدنى إلى الأعلى، كقوله تعالى:﴿ أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۗ ﴾ الأعراف: 195.

ومنها التدلي من الأعلى إلى الأدنى، كتقديم السِنة على النوم، في قوله عزّ وجلّ: ﴿ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ ﴾ البقرة: 255.

والصغير على الكبير في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةٗ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةٗ ﴾ التوبة:121. وقوله أيضا:﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ ﴾ الكهف:49.

ومنها المناسبة لسياق الكلام: وهي غير محددة بنظام ترتيب معيّن، لكن الحكم في ذلك مراعاة المقام ومناسبة سياق اللغة والحال.

ومنها رعاية الفواصل وإفادة الحصر والاختصاص وتقديم المعمول على العامل، نحو قوله تعالى:﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾ سبأ: 40.

وتقديم ما هو متأخر في الزمان: نحو قوله تعالى: ﴿ فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ ﴿٢٥﴾ ﴾ النجم: 25.

والفاضل على الأفضل[1]، نحو قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾ ﴾ طه: 70.

لكن ينبغي التنبيه على أنّه في بعض الآيات يذكر اللفظ مقدما، ويذكر مؤخرا في أخرى، وفي هذا قال السيوطي:«قد يقدم لفظ في موضع ويؤخر في آخر، ونكتة ذلك إما لكون السياق في كل موضع يقتضي ما وقع فيه، وإما لقصد البداءة والختم به للاعتناء بشأنه»[2].

ففي القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تذكر أكثر من مرة، وألفاظها ترد بترتيب مختلف، كقوله تعالى: ﴿ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ ﴾ البقرة: 85. وقوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا ﴾ الأعراف: 161.

وعلة ذلك اختلاف السياق وتغير المقام، ورغبة المتكلم في إظهار الاهتمام والتنبيه والتخصيص.

ودور المؤول النحوي هنا أن يربط النص بسياقه، وأن يعنى بمقام الكلام كما يعتني بنسقه.

رابعا– بلاغة التقديم والتأخير:

من أحسن ما جاء في بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم قول الرافعي:« وما يشذ في القرآن الكريم حرف واحد عن قاعدة نظمه المعجز؛ حتى إنك لو تدبرت الآيات التي لا تقرأ فيها إلا ما يسرده من الأسماء الجامدة، وهي بالطبع مظنة أن لا يكون فيها شيء من دلائل الإعجاز؛ فإنك ترى إعجازها أبلغ ما يكون في نظمها وجهات سردها،

[1] – الكليات، 257/1–258.

[2] – الإتقان، 47/3.

ومن تقديم اسم على غيره أو تأخيره عنه، لنظم حروفه ومكانه من النطق في الجملة؛ أو لنكتة أخرى من نكت المعاني التي وردت فيها الآية بحيث يوجد شيئاً فيما ليس فيه شيء»[1].

فقد ركّز الرافعي كلامه على كل وحدات التركيب اللغوي في القرآن الكريم، بدءا من أصغرها- وهو الحرف-؛ فبالتدبّر والتفكّر يتيقن القارئ أنّ كل حرف جاء في مكانه الأنسب الذي إن حرك من مكانه اختل المعنى، وكذلك الأسماء والأفعال؛ فإنها لا تقدم ولا تؤخر إلا لغايات وحكم يعجز عن إدراك كنهها البلغاء، وإن فطنوا إلى جانب من جوانبها في عصر ما، زاد من بعدهم فانتبهوا إلى آخر، وضرب الرافعي مثلا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلۡجَرَادَ وَٱلۡقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٖ مُّفَصَّلَٰتٖ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ وَكَانُواْ قَوۡمٗا مُّجۡرِمِينَ ١٣٣ ﴾ الأعراف: 133.

فإنها خمسة أسماء، أخفها في اللفظ (الطوفان والجراد والدم) وأثقلها (الْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ) فقدم (الطوفان) لمكان المدَّين فيها- الواو والألف-؛ حتى يأنس اللسان بخفتها؛ ثم الجراد وفيها كذلك مد؛ ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئاً بأخفهما في اللسان وأبعدهما في الصوت لمكان تلك الغُنة فيه؛ فذكر القمل ثم الضفادع، ثم جيء بلفظة (الدم) آخراً، وهي أخف الخمسة وأقلها حروفاً؛ ليسرع اللسان فيها ويستقيم لها ذوق النظم ويتم بها هذا الإعجاز في التركيب[2].

وهذا الترتيب البديع في الآيات من الطوفان إلى الجراد إلى القمّل إلى الضفادع إلى الدم بالنظر إلى عدد أحرف بنائها وأحرف المد فيها والمضعفة منها فيُبدأ من الأكبر

[1] - الرافعي،مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية،دار الكتاب العربي - بيروت، ط8-2005، ص161.

[2] - المرجع السابق، ص50.

والشديد إلى الأصغر الخفيف لا ينتبه إليه إلّا نابغة، ولا يفطن إلى بلاغته وإعجازه إلا ذو حس مرهف وذوق سليم.

خامسا– التقديم والتأخير في تفسير اللباب:

يجيز ابن عادل التقديم والتأخير متى تضمن الكلام دليلا عليه يؤمنه من اللّبس؛ كقول الشاعر[1]: من الطويل

بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا، وبَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاء الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ

فـ «بَنُو أَبْنَاء» هو المبتدأ، و «بَنُونَا» خبره؛ لأنَّ المعنى على تشبيهِ أبناء الأبناء بالأبناء[2].

ويمنع تقديم الجملة الفعلية الواقعة خبرا على المبتدأ، لأن الخَبَر مَتَى كَانَ فِعْلاً رافعاً لضمِيرٍ مُسْتَتِرٍ، امْتَنَع تَقْدِيمه على المُبْتَدأ، لئلا يَلْتبس بالفَاعِلِ، نحو: زَيْدٌ ضَرَب عَمْراً[3].

وصور التقديم والتأخير وشواهده في القرآن الكريم كثيرة، نختار منها الآتي:

1– تقديم الخبر على المبتدأ:

من المتفق عليه أنّ الأصل في المبتدأ أن يتقدم وفي الخبر أن يتأخر، وقد يخرج الكلام عن هذا الأصل؛ فيتقدم الخبر المبتدأ إذا أمن اللبس واتّضح المعنى، وقد قال ابن مالك[4] في ذلك:

الأصل في الأخبار أن تؤخرا وجوّزوا التقديم إذ لا ضررا.

والضرر الذي ينبه عليه ابن مالك هو فساد المعنى أو اختلاله أو إشكاله على المتلقي.

ومن شواهده في تفسير اللباب قوله تعالى:﴿ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ ﴾ البقرة:07.

---

[1] – ينظر: شرح الكافية، 257/1. والبيت مجهول القائل.

[2] – اللباب، 474/7.

[3] – المصدر نفسه، 462/6.

[4] – شرح ابن عقيل، 227/1.

الشاهد في الآية تقديم شبه الجملة (على أبصارهم) المتعلقة بخبر محذوف مقدم على المبتدأ (غشاوة) الذي جاء نكرة خلاف الأصل النحوي.

وقد قال ابن عادل في ذلك: و«غشاوة» مبتدأ، وجاز الابتداء بها لأن النكرة متى كان خَبَرُها ظرفاً، أو حرف جر تاماً وقدم عليها جاز الابتداء بها، ويكون تقديم الخبر حينئذٍ واجباً؛ لتصحيحه الابتداء بالنكرة ، والآية من هذا القبيل». فقد أوجب تأخير المبتدأ لسببين؛ الأول لأنه نكرة والآخر لأن الخبر شبه جملة.

وهذا بخلاف قوله تعالى: {وَأَجَلٌ مُّسمًّى عِندَهُ} الأنعام:02 ؛ لأنّ المبتدأ هنا نكرة موصوفة، فالوصف قوّى النكرة فجاز تقديمها والابتداء بها. أما قوله تعالى: «وعلى أبصارهم غشَاوَةٌ» فـ «على أبصارهم» خبر مقدم، و «غِشَاوة» مبتدأ مؤخر[1]».

2- تقديم خبر إنّ على اسمها

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ البقرة:25.

الشاهد في الآية تقدم شبه الجملة «لهُمْ» المتعلقة بخبر إنّ المحذوف اسمَ إنّ « جنّاتٍ»، وقد قال ابن عادل:« جنَّاتٍ : اسم: أنَّ . و لهم خَبَرٌ مُقَدَّمٌ. ولا يجوز تقديم خبر أنَّ وأخواتها إلاَّ ظرفاً أو حرف جرٍّ»[2]. وقد اشترط لجواز تقديم خبر إنّ على اسمها أن يكون شبه جملة ظرفية أو جارا ومجرورا، ولم يرد عن العرب–في حدود ما بحثت– أنها قدمت خبر إن على اسمها إلا في هذه الصورة.

[1] – اللباب، 321/1.

[2] – المصدر نفسه، 449/1.

3- تقديم خبر كان على اسمها

قال ابن هشام: فيجوز في هذا الباب أن يتوسط الخبر بين الاسم والفعل، كما يجوز في باب الفاعل أن يتقدم المفعول على الفاعل[1].

فجعل اسم كان في مقام الفاعل، وخبرها في مقام المفعول، لكنّ هذا من الناحية الشكلية فقط، أما من حيث المعنى فالاختلاف بينها كبير؛ فاسم كان في مقام المبتدأ لأنه المتحدث عنه الموصوف، أما خبرها ففي مقام خبر المبتدأ، لأنهما يحملان معنى الوصف والإخبار.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ﴾ الأنعام: 35.

الشاهد في الآية تقدم خبر كان على اسمها، على أحد قولي العلماء، على الرغم من أنّ خبرها جملة فعلية.

وذكر ابن عادل في كان واسمها وجهين:

أحدهما: أنه «إعراضهم»، و«كَبُرَ» جملةٌ فعلية في محل نصب خبر مقدَّم ، وهذه مسألة خلافية: هل يجوزُ تقديمُ خبر «كان» على اسمها إذا كان فِعْلاً رافعاً لضمير مستتر أم لا؟

وأمَّا إذا كان خبراً للمبتدأ، فلا يجوز الْبَتَّةَ لئلاَّ يَلْتَبِسَ بباب الفاعل، واللَّبْسُ هنا مَأمُونٌ. ووَجْهُ المنع اسْتصْحَابُ الأصل. و«كَبُرَ» إذا قيل: إنه خبر «كان» ، فهل يحتاج إلى إضمار «قَدْ» أم لا؟

[1] – ابن هشام الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين ، شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط11-1383هـ.، 130/1.

والظاهر أنه لا يَحْتَاجُ؛ لأنه كَثُرَ وُقُوعُ الماضي خبراً لـ"كان" من غير «قد» نَظْماً ونَثْراً، وبعضهم يخص ذلك بـ: «كان» ويمنعه في غيرها من أخوتها إلا بـ «قد» ظَاهِرَةً أو مُضْمَرَةً، ومن مجيء ذلك في خبر أخواتها[1] قَوْلُ النابغة[2]: من البسيط

أَمْسَتْ خَلاءً وأَمْسَى أَهْلُهَا احْتَمَلُوا أَخْنَى عَلَيْهَا الَّذِي أَخْنَى عَلَى لُبَدِ

فالشاهد في البيت عدم دخول قد على الجملة الفعلية « احتملوا» الواقعة خبرا لأمسى التي هي من أخوات كان.

4- تقديم خبر كان عليها

الأصل في خبر كان أن يكون لفظا مفردا متأخرا عن كان واسمها، كأن يقال: كان زيدٌ حاذقًا.

وأجاز فريق من العلماء –منهم ابن جني– تقديم أخبار كان وأخواتها على أسمائها وعليها، وضرب أمثلة على ذلك كقولنا: « كان قائماً زيد، وقائماً كان زيد، وكذلك: ليس قائماً زيد، وأيضاً: قائماً ليس زيد»[3].

والملاحظ أنّ ابن جني هنا قد عمّم هذا الحكم على كان وأخواتها كلها، وأعطى أمثلة على كان وليس فقط؛ فيتقدّم خبر كان عليها وعلى اسمها فيتصدر الكلام، ويتوسط بينها وبين اسمها.

وفريق آخر لم يُجِز " قائما ليس زيد" لعدم ورود نص فصيح على ذلك[4].

أمّا الزمخشري فقد فصّل القول في هذه المسألة، فقال:« فالأفعال التي في أوائلها (ما)

---

[1] – اللباب،117/8.

[2] – الأغاني، 33/11؛ وخزانة الأدب، 04/4.

[3] – ابن جني أبو الفتح عثمان الموصلي ، اللمع في العربية، تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت، 1972، 37/1.

[4] – ينظر: شرح كتاب سيبويه، 300/1؛ وشرح ابن عقيل، 278/1.

يتقدم خبرها على اسمها لا عليها، وما عداها يتقدم خبرها على اسمها وعليها»[1].

فاستثنى من أخوات كان الأفعال التي تبدأ بـ «ما» وهي: ما دام، ومازال، وما برح، وما انفك، وما فتئ، فهذه الأفعال لا يتقدمها خبرها ولكنه يتوسط بينها وبين اسمها، فيجوز أن يقال: مازال بخير محمدٌ، وليس له أن يقول: بخير مازال محمدٌ.

ومن شواهد تقدم خبر كان عليها وعلى اسمها قوله تعالى:﴿ وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ الأعراف:177.

فلفظ «أَنْفُسَهُمْ» مفعول مقدم للفعل «يَظْلِمُونَ» وهو جملة فعلية من فعل وفاعل ومفعول به؛ فالفعل: يظلمون والفاعل هو الواو فيه، والمفعول به «أنفسهم»، والجملة في محل نصب خبر كان، ولكنّ ما تقدّم حقيقة هو المفعول به الواقع في الجملة الواقعة خبرا، فدلّ هذا على تقدم الجملة كلها؛ وعلّل ابن عادل ذلك بأنَّ تقديم المعمول يؤذنُ بتقديم العامل غالباً[2]، لأنّ الأصل النحوي أن يتقدم العامل المعمول.

وكذلك في قوله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾ النساء: 94.

و"كذلك" مركّبة من الكاف وهي بمعنى مثل، فتكون اسما مبنيا في محل نصب خبر كان وهو مضاف[3]، وذا: اسم إشارة في محل جر مضاف إليه، أما اللام فللبعد والكاف للخطاب.

---

[1] – المفصل في صنعة الإعراب، 355/1.

[2] – ينظر: اللباب، 393/9.

[3] – ينظر: بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتّل، دار الفكر، بيروت، ط1، دتا، 355/2.

وقد تقدمت «كذلك» كان واسمها وهو التاء المتصلة بها، خلافا للأصل النحوي.

وقال أبو البقاء العكبري: الكاف خبر كان وقد تقدّم عليها وعلى اسمها[1].

وقال ابن عادل:« قوله: «كذلك» هذا خبر لـ «كان» قُدِّم عليها وعَلَى اسْمِها، أي: كُنتم من قَبْل الإسْلام مثلَ مَنْ أقْدَمَ ولم يَتَثَبَّتْ»[2]. فربط ابن عادل الآية بسابقتها حتى يصل إلى تقدير الأصل النحوي في هذه الحالة، فيعيد خبر كان المتقدم إلى موضعه، ويُحل الاسم الظاهر محل الضمير في كذلك.

5- تقديم المفعول به على الفعل والفاعل:

من المتفق عليه بين النحاة جواز تقدم المفعول به الفاعل، وتقدمه الفعل والفاعل معا إذا أُمِن اللبس والغموض، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ الفاتحة: 05.

الشاهد في الآية تقدم المفعول به « إيّاك» على الفعل «نعبد» والفاعل المستتر فيه المقدر بـ «نحن» ورأى ابن عادل أنّ إيَّاكَ: كلمة ضمير خُصَّت بالإضافةِ إلى المُضْمَر، فيقترن بها ضمير المتكلم والمخاطب والغائب، فيقال: إيايَ، وإيّاكَ، وَإيَّاهُ، ويُسْتَعْمل مقدماً على الفعل، فيقال: إيَّاكَ أَسْأَلُ؛ ولا يُسْتَعْمَلُ مؤخراً إلاّ منفصلاً؛ فيُقال، ما عنيتُ إلاَّ إيَّاكَ.

وبيّن أيضا أنّه مفعولٌ مُقَدَّمٌ على «نعبد» وأنّ سبب تقديمه هو الاختصاص، أي: أن نخص الله بالعبادة وحده، و«إياك» ضمير واجِبُ الانفصالِ، فلا يتصل باسم ولا فعل.

[1] – الإملاء، 191/1.

[2] – اللباب، 975/6.

وقد اخْتَلَف النحاة فيه: هَلْ هو مِنْ قَبِيل الأسماءِ الظاهرة أو المضمرة؟ فبعض النحاة كالخليل وسيبويه ذهبوا إلى أنّه ضمير[1]. والبعض الآخر رأى أنّه اسمٌ ظاهر[2]، فيكون مضافا إلى الضمير المقترن به الذي يعرب مضافا إليه.

وقال تعالى أيضا:﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ ﴾ آل عمران: 83.

الشاهد في الآية تقدم المفعول به « غير» الفعل والفاعل، وقال ابن عادل: « وقدم المفعول – الذي هو «غير» – على فعله؛ لأنه أهم من حيث أن الإنكار – الذي هو معنى الهمزة – مُتَوَجِّه إلى المعبود الباطل، هذا كلام الزمخشريِّ»[3].

فالهمزة الاستفهامية تحمل دلالة الإنكار للمعبود من دون الله والإنكار على عابده، فقدم المفعول به لأن الإنكار فيه أشد، وإلى هذا ذهب الزمخشري[4].

أمّا أبو حيان فقد اعتنى بالجانب اللفظي، فقال: « وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع، ولشبه يبغون بالفاصلة فأخَّرَ الفعل»[5]. فلم يدقق في الجانب البياني كما فعل الزمخشري وإنما اكتفى بتعليل التقديم هنا بالاتّساع ، ولمراعاة الفاصلة القرآنية، لأنّ الآية تنتهي بقوله تعالى: « ترجعون». فيكون الوقف عليها بعد الوقف على « يبغون».

6- تقديم المفعول به على الفاعل:

قَالَ تَعَالَى:﴿ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ البقرة: 124.

وهذه حالة أخرى من حالات تقدم المفعول به، وهو تقدّمه على الفاعل فقط؛ أي أنّه توسط بين الفعل وفاعله.

[1] – ينظر: الكتاب، 365/2.

[2] – ينظر: اللباب، 195/1.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، 366/5.

[4] – ينظر: الكشاف، 407/1.

[5] – اللباب، 366/5.

فالفعل هو : ابتلى، وهو فعل ماضٍ، والفاعل: ربُّه، والمفعول به: إبراهيمَ.

والملاحظ أنّ الفاعل قد اتّصل به ضمير على المفعول به، والمتعارف عليه بين النحاة أنّ الضمير لا يعود على متأخر في اللفظ، فالأصل النحوي أن يعود على متقدم في اللفظ وإن كان متأخرا في الرتبة، حتى لا يشكل على القارئ أو السامع المقصود بالضمير والعائد عليه.

وقال ابن عادل في ذلك :« وإِبْرَاهِيم مفعول مقدم، وهو واجب التقديم عند جمهور النحاة؛ لأنه متى اتَّصَل بالفاعل ضمير يعود على المفعول وجب تقديمه، لئلا يعود الضمير على متأخر لفظاً وربتة، هذا هو المَشْهور، وما جاء على خلافه عدوه ضرورة»[1].

فعلى رأي ابن عادل أنّ الضرورة هي ما يجعل الضمير يعود على متأخر في اللفظ، والمطرد في كلام العرب عوده على متقدم. وقال ابن هشام:« لا يجيز الجمهور عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة. وخالفهم الأخفش وابن مالك وغيرهما في ذلك. وهنالك مواضع يعود فيها الضمير على متأخر لفظا ورتبة؛ لحكمة بلاغية لا ينكرها الجميع[2]«.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ﴾ الأنعام: 137.

اختلف القراء والمفسرون والنحاة في إعراب هذه الآية وتأويلها على أقوال تبعا لاختلاف قراءتها.

[1] – المصدر نفسه، 442/2.

[2] – ابن هشام الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار الجيل – بيروت، ط5–1979، 117/2.

وقد تضمّنت هذه الآية قراءات كَثِيرة، والمُتواتِر منها ثِنْتَان[1].

الأولى: قراءة «زَيَّنَ» مبنياً للفَاعِل، و «قَتْلَ» منصوبا على المفعُوليَّة و «أَوْلادَهُم» نَصْباً على المفعُول بالمصْدَر، و«شُركَاؤهم» رفعا على الفاعلية، وهذه القراءة واضحة المعنى والتركيب»[2].

فعلى هذه القراءة يكون إعراب الآية على النحو الآتي:

زيّنَ (بفتح الأحرف الثلاثة): فعل ماض مبني على الفتح.

لكثيرٍ: جار ومجرور متعلقين بالفعل « زيّن».

من المشركين: جار ومجرور، متعلقة بنعت محذوف.

قتلَ: مفعول به مقدم منصوب.

أولادهم: مفعول به بالمصدر قبله، وهو مضاف، هم: ضمير متصل مضاف إليه.

وقد قرأها ابن عادل بالنصب، فتكون مفعولا به منصوبا بالمصدر، لأنّه يعمل عمل فعله.

شركاؤُهم: فاعل مؤخر مرفوع، وهو مضاف، هم: ضمير متصل مضاف إليه.

فيكون الشاهد في الآية تقدم المفعول به وهو « قتلَ» على الفاعل « شركاؤهم»، أما « أولادهم» فإن جُرَّ اللفظ فعلى الإضافة، وإن نصب فعلى المفعولية، ويكون الضمير المتصل به عائدا على لفظ المشركين السابق ذكره.

أمّا القراءة الثانية فهي قراءة ابن عامر، واتفق السمين الحلبي وابن عادل على أن تكون على النحو الآتي:« زُيِّن مبنياً للمفعول، قَتْلُ رفعاً على ما لم يُسَمَّ فاعله، «أولادَهم»

[1] – النشر، 263/2.

[2] – اللباب، 444/8.

نصباً على المفعول بالمصدر، «شركائهم» خفضاً على إضافة المصدر إليه. وهذه القراءة متواترة صحيحة»[1].

وكذلك نقل ابن عادل عن أبي عبيد أنّ عبْدَ اللَّه بن عَامِر، وأهل الشام يَقْرؤونها: «زُيِّن» بضم الزَّاي «قُتْلُ» بالرَّفْع، «أولادَهُم» بالنَّصْب، «شُرَكَائهم» بالخَفْضِ، ويتأولون «قَتْل شُرَكَائِهِم أوْلادَهم» فيفرقون بين الفِعْل وفاعله.

فيكون الاختلاف في إعراب مفردات الآية بالاحتكام إلى قراءتها، فالألفاظ محل الخلاف هي:

زُيّنَ: فعل ماض لما لم يُسمّ فاعله مبني على الفتح.

لكثير: الإعراب نفسه، و من المشركين: الإعراب السابق نفسه.

قتلُ: نائب فاعل مرفوع، وهو مضاف.

أولادَهم (بفتح الدال): مفعول به منصوب وهو مضاف والهاء مضاف إليه.

شركائهم: مضاف إليه مجرور. ويكون المضاف هو لفظ « قتل» ، فيكون المفعول به قد توسط بين المضاف والمضاف إليه.

ويمكن تقدير رتب الكلمات السابقة على القراءتين وتقديرات النحاة لها على النحو الآتي:

*- وكذلك زَيَّن لكثير من المشركين شركاؤهم قتل أولادهم. وهذا على قراءة الجمهور.

*- وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتلَ شركائهم أولادَهم. وهذا على قراءة ابن عامر.

وقد قدم كل من الجار والمجرور (لكثير)، و(من المشركين) في التقديرين السابقين لاتصال ضمير يعود عليهما بلفظ «أولادهم» ، فقدِّم حتى لا يعود على متأخر.

[1] - ينظر: اللباب، 444/8؛ والدر المصون، 161/5-162.

وقال بعض النحاة:« وقد سُمِعَ ممَّنْ يُوثَق بعربيَّته: تَرْكُ يَوْماً نَفْسِك وهَوَاهَا، سَعْيٌ في رَدَاهَا[1]».

فالشاهد في القول توسط الظرف « يوما» بين المتضايفين، ويكون التقدير بتأخير الظرف وتقديم المضاف إليه، فيقال : تَرْكُ نَفْسِك يَوْماً مع هَوَاهَا سَعْيٌ في رداها[2].

مستشهدا بقول الشاعر*:

فَزَجَجْتُهَا بِمَزَجَّةٍ زَجَّ –القُلُوصَ– أبِي مَزادَهْ[3]

ويروى: فَزَجَجْتُها فتدافعتْ، ويروى: فزجَجْتُهَا متمكِّنَا[4]، وهذا البيت أُنْشدَ بِنْصَب «القَلُوصَ» فاصلاً بين المصدر وفاعله المعْنوِيّ، إلا أن الفرَّاء قال بعد إنشاده لهذا البيتِ[5]: " أهل المدينة يُنْشِدون هذا البَيْتَ يعني: بِنَصْب «القَلُوص». قال: «والصَّواب: زَجَّ القَلُوصِ بالخَفْض». أمّا ابن جني فقال: «في هذا البيت فُصِل بينهُمَا بالمفعُول به، هذا مع قُدْرته على أنْ يقُول: زَجَّ القَلُوص أبو مزادة؛ كقولك: «سَرَّنَي أكلُ الخُبْزِ زَيْدٌ»[6] بمعنى: أنه كان يَيْبَغِي أن يُضِيفَ المَصْدَر إلى مَفْعُوله، فَيَبْقى الفاعل مَرْفُوعاً على أصْلِه، وهذا مَعْنَى قول الفرَّاء الأوَّل.

---

[1] – شرح ابن عقيل، 82/2؛ وأوضح المسالك، 153/3.

[2] – ينظر: اللباب، 449/8.

* – هذا البيت لا يعلم قائله، ينظر: الخصائص 406/2؛ والمفصل 133/1، وفيه قال الزمخشري: وسيبويه بريء من عهدته.

[3] – اللباب، 450/8.

[4] – قيل أن هذا بيت مصنوع، أو من شعر المولدين فلا يصلح حجة، ينظر: شرح الرضي على الكافية،261/2.

[5] – الفراء، معاني القرآن، 358/1.

[6] – الخصائص 406/2.

وقيل بأنّ الإشارة بذلك إلى أن من الفصل بين المتضايفين ما هو جائز في السعة خلافًا للبصريين في تخصيصهم ذلك بالشعر مطلقًا[1].

وذهب الكوفيون إلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الخفض لضرورة الشعر. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك بغير الظرف وحرف الجر[2]. فنلحظ أنّ الكوفيين وسّعوا دائرة الاستشهاد، على خلاف البصريين، وإن كانت المسألة على خلاف بين اللغويين حتى خارج أبناء المدرستين.

وهنا تظهر أهمية العناية بمسألة التقديم والتأخير على صعيد القراءات والتفسير واللغة والنحو.

7- تقديم أحد المفعولين على الآخر:

الأصل في الجمل الفعلية التي يكون فعلها متعديا إلى مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر أن يصير المبتدأ مفعولا به أولا والخبر مفعولا به ثانيا، وقد تخرج بعض التراكيب عن هذا الأصل فيتقدم المفعول الثاني الأول، أو أن يتقدم أحد المفعولين الفعل والفاعل معا أو أن يتوسط بينهما. وكذلك الأمر مع المفعولين الذين لا يكون أصلهما مبتدأ وخبرا.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾ الفرقان: 43.

الفعل هو «اتخذ» ومفعولاه على الترتيب كما في الآية: « إلهه» و»هواه»، وكلاهما معرف بالإضافة، فهما متساويان في التعريف، ولكنّ الشيء المتخذ هو الهوى، فيكون التقدير على هذا الأساس: اتّخذ هواه إلهه. فيكون إعراب «إِلهَهُ»: مفعولا به ثانيا مقدما،

[1] – ينظر: الصبان أبو العرفان محمد بن علي ، حاشية الصبّان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–1997، 417/2.

[2] – الإنصاف، 349/2.

وهواه مفعولا به أولا مؤخرا. ولكنّ ابن عادل رأى في قوله: «مَنِ اتّخذَ إِلهَهُ هَوَاهُ» أنّ مفعولي الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير، لاستوائهما في التعريف[1].

وخالفه الزمخشري فقال:« فإن قلت: لم أخر «هَوَاهُ» والأصل قولك: اتخذ الهوى إلهاً. قلت: ما هو إلا تقديم المفعول الثاني على الأول للعناية به، كما تقول: علمت منطلقاً زيداً لفضل عنايتك بالمنطلق»[2]. فالسبب على حد قوله العناية والاهتمام بدرجة الاتخاذ والاتباع أكثر بالمتخذ.

فعملية التأويل اعتمدت على سياق الحال، لتحديد المفعول الأول من الثاني، لمّا لم يكف السياق التركيبي لذلك، وعلى القرينة العقلية لما لم تسعفها القرينة اللفظية.

8- تقديم المصدر (المفعول المطلق) على الجملة التابع لها:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ الأنفال: 04.

الشاهد في الآية انتصاب «حقا» على أنها مفعول مطلق، ومن دلالاته توكيد المعنى وتبييه، لذلك فالأصل فيه أن يتأخر؛ فالمؤكد تابع لما قبله، وقيل أنّ المفعول المطلق في هذه الآية ومثيلاتها مؤكد للجملة التي تليه، وقد فصل ابن عادل القول في هذه المسألة؛ فأجاز في «حقّاً» أن يكون صفة لمصدر محذوف، أي: هم المؤمنون إيماناً حقاً، فيكون إعرابها : نائب مفعول مطلق، لأنّها نابت عن المصدر المحذوف.

كما أجاز أن يكون مؤكداً لمضمون الجملة، نحو: هو عبد الله حقاً، والعاملُ فيه مُقدَّرٌ، أي: أحقُّه حقاً.

[1] – ينظر: اللباب، 539/14.

[2] – الكشاف، 287/3.

أو أن يكون مؤكِّداً لمضمون الجملة الواقعةِ بعده وهي: لَهُم درجاتٌ، ويكون الكلامُ قد تمَّ عند قوله: «هُمُ المُؤمِنُونَ»، ثم ابتدأ بـ: «حَقّاً لَّهُمْ دَرَجَاتٌ»، وتقدير الرتبة هنا: لهم درجات حقّا، ولكنّ ابن عادل ضعّف هذا الرأي لضعف دليله وبعد تأويله، والخلاصة أنّه لا يُجيز تقديم المصدر المؤكِّد لمضمون جملة ما عليها[1].

ولم يقبل هذا الرأي لأنّ تأويله لم يُبنَ على أدلة قوية وقرائن واضحة تصرف المعنى عن ظاهره إلى معنى آخر، كما أنّه ليس مسوّغا للخروج عن الأصل.

9- تقديم المفعول لأجله على عامله:

إنّ ترتيب المفردات في التركيب يعطي الأولوية في الأصل للعمد أولا، كالفعل والفاعل في الجملة الفعلية، والمبتدأ والخبر في الاسمية، فنلاحظ أنّ المرفوعات قبل المنصوبات ، والمنصوبات قبل المجرورات، لذلك إن تصدَّر منصوبٌ الكلام كأحد المفاعيل أو الحال نعرف أن الكلام خارج عن أصله النحوي، وأنّ فيه مخالفة للترتيب الأصلي بتقدم أحد المفردات مكانها وتأخر أخرى لغرض بلاغي ما أو لضرورة لفظية أو معنوية.

ومن شواهد ذلك في القرآن الكريم، قوله تعالى:﴿ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ الأنعام: 145.

الشاهد في الآية انتصاب «فسقا» على أنّها مفعول لأجله مقدّم على الجملة التابع لها، وهذا خلاف الأصل النحوي.

وقد ذكر ابن عادل عدّة آراء في إعراب اللفظ محل الشاهد، منها[2]: أن يكون مَفْعُولاً

[1] – ينظر: اللباب، 449/9.

[2] – المصدر السابق، 486/8.

من أجْلِه، والعَامِل فيه الفعل: «أهِلَّ» ، وقد تقدم المعمول على عامله، فيكون قد فَصَل بين حَرْف العَطْفِ وبَيْن المَعْطُوف، وهو الجملة من قوله: «أهِلَّ» بهذا المَفْعُول له المتقدم على عامله؛ والأمثلة على ذلك من كلام العرب قول الشاعر[1]: (من الطويل)

طَرِبْتُ وَمَا شَوْقاً إلى البيضِ أطْرَبُ وَلاَ لِعِباً مِنِّي وذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ»

فالشاهد في البيت تقدم المفعول له « شوقا» في صدر البيت على الفعل العامل فيه «أطربُ» كما تقدّم « لعبًا» على عامله « يلعبُ» في عجزه، والأصل أن يتأخرا.

10- تقديم التمييز على عامله:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ٤ ﴾ النساء:04.

الكلام في الآية عن النساء اللائي تنازلن عن شيء من مهورهن عن رضًا، ولكن جاء التمييز مفردا والحديث عن جماعة النساء، فلم يقل: طبن أنفسًا. ورأى ابن عادل أنّ المعنى: « فإن طابت كُلٌّ واحدة نفساً»[2].

وعلّل بعض النحاة إفراد التمييز والأصل أن يجمع، بأنّ المراد بالنفس هنا الهوى، والهوى مصدر، والمصادر لا تُثَنَّى ولا تجمع»[3] .

أمّا الزَّمخشريُّ فقال: "و «نَفْسَاً» تمييزٌ، وتوحيدها لأن الغرضَ بيانُ الجنس، والواحد يدل عليه"[4]. وأيّده أبو البقاء[5]، وشَبَّهَهُ بـ «درهماً» في مثال: عندي عشرون درهماً.

---

[1] – ينسب البيت إلى الكميت بن زيد، ينظر: خزانة الأدب، 279/4، والخصائص، 281/2.

[2] – اللباب، 175/6.

[3] – ينظر: همع الهوامع، 96/2؛ وشرح المفصل، 237/2.

[4] – الكشاف، 501/1.

[5] – ينظر: الإملاء، 167/1.

واختلف النحاةُ في جوازِ تقديمِ التمييزِ على عامله إذا كان متصرفاً، فأجازه جماعة من النحاة[1] مستدلين بقول الشاعر[2]: من الطويل

أَتَهْجُرُ لَيْلَى بِالفُرَاقِ حَبيبَها وَمَا كَانَ نَفْساً بالفراقِ تَطِيبُ»

الشاهد في البيت تقديم «نفسا» الواقعة تمييزا على الجملة التابعة لها « تطيب» وهذا خلاف الأصل، لأنّ الأصل أن يتصدر الفعل الجملة الفعلية، فالتقدير: تطيب نفسا بالفراق، أو تطيب بالفراق نفسا.

واستقراء الشواهد الفصيحة المختلفة يؤدي إلى اختلاف آراء النحاة في بعض جزئيات القاعدة النحوية، كما يؤدي إلى الاختلاف أيضا في تحديد المعنى الدقيق للتركيب، أو للفائدة الدلالية والغرض البلاغي.

وعلى هذا الأساس يلجأ المؤول النحوي إلى جمع القرائن اللغوية والحالية، باستقراء سياقات النص محل التأويل، سعيا إلى إزالة التعارض الظاهر بين الكلام الفصيح والأصول النحوية.

[1]- ينظر: أسرار العربية، ص181-182؛ والأصول في النحو، 224/1.

[2] - ينسب البيت إلى عدد من الشعراء، منهم: قيس بن الملوح والمخبل السعدي، ينظر: السيرافي محمد بن يوسف بن الحسن: شرح كتاب سيبويه، تح:أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01-2008، 78/2؛ والإنصاف، 682/2.

الفصل الرّابع: التضمين في تفسير اللباب

1- حد التضمين

2- الفرق بين التضمين النحوي والبياني

3- شواهد التضمين في تفسير اللباب

سبقت الإشارة إلى العلاقة الوطيدة بين علمي النحو والمعاني، وهذا ما نظّر له عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز"، وطبّقه ابن جني في الخصائص في الباب الذي سمّاه "شجاعة العربية" وغيرهما من فقهاء اللغة وعلمائها. ومن بين المسائل التي عنوا بها أثناء تفسير القرآن وإعرابه والبحث في أساليبه وتراكيبه ومعانيها مسألة التضمين، ومع تعدد الآراء والأقوال واختلافها تعارضا أو تنوعا، فإنها تتفق حول ضرورة العناية بهذه المسألة وتأصيلها، سعيا منهم للكشف عن أوجه الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم.

1- حد التضمين:

أ- لغة:

قال الخليل: «وكلُّ شيءٍ أحرِزَ فيه شيءٌ فقد ضُمِّنَه»[1]. وقال ابن فارس:« الضاد والميم والنون أصلٌ صحيح، وهو جَعْل الشَّيء في شيءٍ يحويه»[2]. فمعنى التضمين عند كليهما يعني الإيداع والإحراز، وإلى قريب من ذلك ذهب ابن منظور فقال:« وضَمَّنَ الشيءُ الشيءَ أَوْدَعه إياه كما تُودِعُ الوعاءَ المتاعَ والميتَ القبرَ»[3].

فالتضمين في اللغة يدور حول إيداع شيء في آخر ووضعه فيه.

ب-اصطلاحا:

قال الكفوي:" التضمين هو إشراب معنى فعل لفعل ليعامل معاملته، وبعبارة أخرى هو أن يحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة، ولا اختصاص للتضمين بالفعل بل يجري في الاسم"[4].

---

[1] – كتاب العين، باب "الضاد و النون و الميم"، 51/7.

[2] – مقاييس اللغة، 372/3.

[3] – لسان العرب، مادة "ضمن"، 157/13.

[4] – الكليات، 404/1.

يبين الكفوي هنا أنّ التضمين يعني إعطاء لفظ ما حكم لفظ آخر دون أداة واضحة، فجعله في الأفعال بداية ثم استدرك وزاد الأسماء، وزاد الزركشي الحروف، فقال:" التضمين هو إعطاء الشيء معنى الشيء، وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف"[1]. إذا فالتضمين شامل لأقسام الكلم الثلاث: الأسماء والأفعال والحروف.

وقال ابن جني:" ومنه باب من هذه اللغة واسع لطيف طريف، وهو اتصال الفعل بحرف ليس مما يتعدى به لأنه في معنى فعل يتعدى به"[2].

فالتضمين هنا يكون في الفعل الذي أخذ حكم فعل آخر؛ فتعدى بحرف الجر الذي يتعدى به الآخر، وليس في الحرف المتعدى به؛ أي أنّ التضمين واقع في الفعل لا الحرف.

وفصل الحديث عن هذه المسألة في مقام آخر إذ قال:«اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر، فإنّ العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه، إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه»[3].

فبيّن هنا أن الفعلين المترادفين إذا تعدى أحدهما بحرف جر ما، فإنّ الفعل الآخر قد يتعدى بالحرف نفسه توسعا، ويمكن أن يمثل على ذلك بالفعلين: نظر ورأى ، فيقال: ألم تنظر إلى الكريم، ويقال توسعا: ألم تر إلى الكريم، مع أنّ الفعل الأخير لا يحتاج إلى حرف جر، ولكن لما كان مرادفا للأول تعدى به.

وقال ابن هشام: «قد يشربون لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه ويسمى ذلك تضمينا،

[1] – البرهان، 338/3.

[2] – الخصائص، 435/2.

[3] – المصدر نفسه، 308/2

وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين»[1].

فبيّن ابن هشام هنا أنّ اللفظ إذا تضمّن معنى لفظ آخر فإنّه يأخذ حكمه، كالتعدية أو اللزوم مثلا، وفائدة ذلك أن يكتسب اللفظ معنى زائدا على معناه الأول.

وقال السيوطي:" يطلق على أشياء، أحدهما إيقاع لفظ موقع غيره لتضمنه معناه، وهو نوع من المجاز"[2]. فرأى أنّ التضمين نوع من التوسع والمجاز؛ لأنّ اللفظ وقع موقع غيره، وتجاوز معناه الأصلي إلى معنى آخر.

وإنّ مستقرئ الكلام العربي يجد فيه من التضمين الشيء الكثير فلا يكاد يُحاط به، وليس بالضرورة أن يتأول كل تركيب جاء فيه لفظ تضمّن معنى لفظ آخر، فقد يشترك لفظان في معنى واحد على رأي ابن جني، حيث قال:«فإذا مر بك شيء منه فتقبَّله وأنسْ به، فإنه فصل من العربية لطيف حسن، يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها . وفيه أيضا موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحد حتى تكلف لذلك أن يوجد فرقا بين قعد وجلس وبين ذراع وساعد»[3]. فأقر هنا الترادف بين بعض الألفاظ خلافا لبعض اللغويين كأبي هلال العسكري (395هـ)؛ الذي ينفي الترادف في اللغة. ونقل ابن هشام عن ابن جني قوله:" أحسبُ لو جمع ما جاء منه لجاء منه كتاب يكون مئين أوراقا[4]". فهذا يدل على كثرة ورود التضمين في الكلام العربي الفصيح،

ولذلك قيل بأنّ العرب "يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه، ويستعملونه استعماله"[5].

---

[1] – مغني اللبيب، 897/2.

[2] – الإتقان،243/2.

[3] – الخصائص، 310/2

[4] – مغني اللبيب، 899/1

[5] – السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، جامعة أم القرى، ط1–2005، 289/1–290.

وأقرّ بعض العلماء الترادف بين حروف الجر والتناوب فيما بينها، واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ سورة الشورى:25. وقوله أيضا: ﴿ أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾ ﴾ سورة التوبة:114، فذهبوا إلى أنّ حرف الجر "عن" مرادف لـ "من"[1]. و كذلك في قوله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِىٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِى كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ الأحقاف:16. فعنهم بمعنى منهم. واستدل ابن هشام[2] على ذلك بقوله تعالى:" ﴿ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ المائدة: 27. وخالفهم فريق آخر فقالوا بتضمين "التوبة" معنى العفو والصفح[3].

وعقد ابن قتيبة في كتابه بابا بعنوان" دخول بعض حروف الصفات مكان بعض"[4]، فصّل فيه الكلام حول موضوع التضمين، واستشهد بآيات من القرآن الكريم، منها قوله تعالى:﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ﴿٧١﴾ ﴾ طه: 71.

فرأى بأن حرف الجر "في" بمعنى "على". وقوله تعالى أيضا:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ﴿٥٩﴾ ﴾ الفرقان:59. أي: فاسأل عنه خبيرا[5].

---

[1] – ينظر: معترك الأقران، 624/2؛ والإتقان، 240/2؛ ولسان العرب، 290/13؛ و محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث القاهرة، ط1، دتا، 200/2.

[2] – مغني اللبيب، 198/1.

[3] – ينظر: البرهان، 339/3.

[4] – ابن قتيبة الدينوري عبد اللّه بن مسلم ، تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1– 2007.، 297/1.

[5] – المصدر نفسه، 297/1.

2- بين التضمين النحوي والبياني:

تحدّث العلماء عن نوعين من التضمين، أحدهما النحوي والآخر البياني، منهم الصبّان في قوله:" لا يقال المتبادر من كلامه التضمين النحوي، وهو إشراب كلمة معنى أخرى بحيث تؤدي المعنيين، فيكون مقابل الظاهر التضمين البياني وهو: تقدير حال تناسب الحرف، لأنا نمنع كون التضمين النحوي ظاهراً عن البياني، للخلاف في كون النحوي قياسياً، وإن كان الأكثرون على أنه قياسي – كما في ارتشاف أبي حيان– دون البياني فاعرفه"[1].

فالصبان يخالف من يرى بأنّ التضمين النحوي هو اقتناء لفظ ما معنى لفظ آخر؛ فيصير الأول بمعنيين متمايزين حسب السياق، والبياني الذي يتعلق بمعاني الحروف المختلفة، بل يرى التضمين النحوي مندرج ضمن البياني لأنه لا ينقاس.

أما ابن العربي فبيّن أنَّ "عَادَةَ الْعَرَبِ أَنْ تَحْمِلَ مَعَانِيَ الْأَفْعَالِ عَلَى الْأَفْعَالِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنْ الِارْتِبَاطِ وَالِاتِّصَالِ" وأنكر على بعض النحويين قولهم:" إنَّ حُرُوفَ الْجَرِّ يُبْدَلُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، وَيَحْمِلُ بَعْضُهَا مَعَانِيَ الْبَعْضِ" لأنهم –على حد رأيه– لم ينتبهوا إلى "وَضْعِ فِعْلٍ مَكَانَ فِعْلٍ، وَهُوَ أَوْسَعُ وَأَقْيَسُ، وَلَجُّوا بِجَهْلِهِمْ إلَى الْحُرُوفِ الَّتِي يَضِيقُ فِيهَا نِطَاقُ الْكَلَامِ وَالِاحْتِمَالِ"[2].

والملاحظ في كلام ابن العربي أنه يقرُّ التضمين في الأفعال دون الحروف، وقد شنَّع على النحاة تأويلهم آيات القرآن بالتناوب بين حروف الجر، بدل إقرار التضمين في الأفعال متقاربة المعنى، لأنّ هذا التقارب يؤدي إلى استعمال فعل بدل مرادفه، فيتعدى إن كان الأوّل متعديا، ويلزم إن كان لازما.

---

[1] – حاشية الصبان، 34/1.

[2] – ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3–2003، 350/1.

وبيّن الزمخشري الغاية والفائدة من التضمين بقوله:" الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ"[1]. فتقوية المعنى وتوكيده أبلغ وأفصح، ويكون ذلك بالتضمين، لا بتغيير حروف الجر.

ومن جهة البلاغة والبيان يفصل الميداني القول في مسألة الأساليب البلاغية المؤثرة، وأفانين العرب في كلامها، فيضع حدّا للتضمين بقوله: " وأظْهَرُهُ تضمين فعل أو ما في معناه معنى فعل آخر، وتعديته بما يلائم الفعل الذي ضُمِّنَه"[2].

فنجد كلامه قريبا من كلام النحاة واللغويين، لأنّ المراد من قوله:" أو في معناه" مشتقات الفعل المختلفة كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والمصدر وهي أسماء، فيقصي بهذا الحروف من دائرة التضمين، ويحصره في الأفعال والأسماء فقط. ويستشهد على رأيه بقول الله عزّ وجلّ:﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ البقرة:187.

فالرَّفَثُ على حد رأيه لا يتعَدَّى بحرف الجرّ "إلى" لكنّه ضُمِّنَ معنَى الفعل "أفْضَى" فَعُدِّيَ تَعْدِيتَهُ، والمعنى: أُحِلَّ لكم الرفث مُفْضِين به إلى نسائكم، فأغنى هذا الأسلوب التضميني عن التعبير بجُمْلَتين، أو عن التصريح بالحال[3].

فالأصل في الفعل رفث اللزوم وفي الفعل أفضى التعدي، فلتقارب اللفظين في المعنى ضُمِّن الأول معنى الآخر فصار متعديا في سياق الآية، وعليه فقد عُبِّر باللفظ القليل عن المعنى الكثير، وهذا غاية البلاغة.

وأورد المرادي (749هـ) رأي الكوفيين والبصريين في قضية التضمين، فقال :"وما تقدم من نيابة الباء عن غيرها من حروف الجر هو جارٍ على مذهب الكوفيين ومن

[1] – الزمخشري، الكشاف، 671/2.

[2] – البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها،695/1.

[3] – ينظر: المرجع نفسه،695/1.

وافقهم، في أن حروف الجر قد ينوب بعضها عن بعض، ومذهب البصريين إبقاء الحرف على موضوعه الأول، إما بتأويل يقبله اللفظ، أو تضمين الفعل معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف، وما لا يمكن فيه ذلك فهو من وضع أحد الحرفين موضع الآخر على سبيل الشذوذ"[1].

فيوضح هنا الخلاف بين النحاة في هذه المسألة؛ فأهل الكوفة يجيزون تناوب حروف الجر في المعاني؛ فيوضع الحرف في موضع الآخر فيأخذ معناه، أما أهل البصرة فيمنعون تناوب الحروف، وذلك بطريقتين: فإما أن يُتأول التركيب ويُوجّه بما يتوافق والقاعدة، وإما بإقرار التضمين في الأفعال دون الحروف.

ويؤيد ابن القيم (691هـ) نحاة البصرة ويوافقهم في تضمين الفعل معنى آخر، ويظهر ذلك في قوله: "وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيُشرِبون الفعل المتعدى به معناه"[2].

فابن القيم هنا يبين الفرق بين من يقول بالتناوب بين حروف الجر، وبين من يُقرُّ التضمين في الألفاظ، ويظهر تأييده للفريق الثاني –وهم نحاة البصرة– في صورة واضحة؛ إذ وصفهم بفقهاء العربية. وقد أثنى عليهم بقوله:"هذه طريقة إمام الصناعة سيبويه –رحمه الله تعالى– وطريقة حذاق أصحابه؛ يُضمِّنون الفعل معنى الفعل، ولا يقيمون الحرف مقام الحرف، وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في

[1] – المرادي ابن أُمّ قَاسِم أبو محمد بدر الدين حسن، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–1992، 06/1.

[2] – ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، بدائع الفوائد، تحقيق، هشام عبد العزيز عطا، مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة،ط1–1996، 262/1.

الذهن"[1]. فحذاق العربية من أمثال سيبويه ونحاة البصرة يؤولون التراكيب بإقرار التضمين في الأفعال، ومنع التناوب بين الحروف. ويستشهد ابن القيم على رأيه بقوله تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾ ﴾ الإنسان:06.

الشاهد في الآية قوله:"يَشْرَبُ بِهَا " فضُمّن "يشرب" معنى "يروي" فعُدّي بالباء التي تطلبها الفعل الثاني، فيدل السياق بذلك على الفعلين معا؛ أحدهما صُرّح به والآخر ضُمّن معناه في الأول، وأُشير إليه بالحرف الذي يقتضيه. وأثنى ابن القيم على هذا الأسلوب بقوله:" وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها، وهذا أحسن من أن يقال: يشرب منها؛ فإنه لا دلالة فيه على الري، وأن يقال يروى بها، لأنه لا يدل على الشرب بصريحه، بل باللزوم فإذا قال: يشرب بها دل على الشرب بصريحه وعلى الري"[2].

فأغنى قوله:"يَشْرَبُ بِهَا " عن: يشرب وعن يروي بها، أي عن معنى الشرب والري، وفيه إيجاز واختصار وبلاغة.

وهذا رأي ابن تيمية أيضا، فقد أيّد البصريين في مذهب التضمين بقوله:" والعرب تضمن الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقولون في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ﴾ ص: 24. أي مع نعاجه، وقول أيضا: ﴿ قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ آل عمران: 52. أي مع الله، ونحو ذلك، والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين؛ فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه[3]".

[1] – المصدر السابق ، 2 /258.

[2] – المصدر نفسه، 2/ 258–259.

[3] – مجموع الفتاوى، 342/13.

فابن تيمية يُخَطِئ من يرى بأن "إلى" في الآيتين بمعنى"على"، والصواب – على حد قوله– تأويل الآية بتضمين السؤال معنى الجمع والضمّ.

والغرض من ذلك هو الإيجاز والاختصار، كما قال محمد الخضر حسين: "للتضمين غرض هو الإيجاز، وللتضمين قرينة هي تعدية الفعل بالحرف وهو يتعدى بنفسه، أو تعديته بنفسه وهو يتعدى بالحرف.

فبيّن أنّ قرينة التضمين تعدي الفعل اللازم أو لزوم الفعل المتعدي، ثم ذكر شرط صحة التضمين وهو:" وجود مناسبة بين الفعلين، وكثرة وروده في الكلام المنثور والمنظوم تدل على أنه أصبح من الطرق المفتوحة في وجه كل ناطق بالعربية متى حافظ على شرطه"[1]. فشرط صحة التضمين المناسبة بين الفعلين، وتكون بتقاربهما في المعنى.

وخلاصة آراء العلماء أنّ التضمين يعني إيراد لفظ ما مكان لفظ آخر، فيعامل معاملته لتضمنه معناه، فيتعدى و إن كان لازما، أو يلزم إن كان متعديا، ولا يقتصر على الحروف فقط، بل يكون في الأفعال والأسماء كذلك كما هو واضح. فيكتسب اللفظ –زيادة على معناه– معنى آخر يقويه، وهو شائع في كلام العرب شعرا و نثرا.

[1] – محمد الخضر حسين، "محاضر الجلسات"،مجلة مجمع اللغة العربية، العدد،25، القاهرة، 2007، ص227–229.

3- شواهد التضمين في التفسير اللباب:

3-1 تضمين الأفعال:

ومن شواهد التضمين في كتاب الله، والتي عني ابن عادل بتأويلها قوله تعالى:

﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ الفاتحة: 07.

الشاهد في الآية تعدي الفعل "أنعمت" بحرف الجر "على".

شرع ابن عادل في تأويل الآية نحويا بإعراب مفرداتها، وبيان محلها والعلاقات التي تربطها، ثم تطرق إلى بنية الألفاظ وصيغها، فبدأ بالفعل:(أَنْعَمْتَ): فبيّن أنّه فِعْلٌ وفاعلٌ، وهو التاء في(أنعمتَ)، فهو ضميرٌ مُتَّصل في محل رفع، يعود على المخاطب المفرد، وهو الله عزّ وجلّ[1].

والجملة فعلية صِلَة مَوْصُولِ لا محل لها من الإعراب. أمّا شبه الجملة (عليهم) فهي جار ومجرور، وهي متعلّقة بالفعل (أنعمتَ)[2]، ثم تحدث عن الضمير في "عليهم" العائدُ على جمع المذكرين العقلاء، يقصد الضمير "هم"، لأنّ جمع غير العقلاء يؤنث مجازا في الغالب، وهم المُنعم عليهم، ويستوي في هذا الضمير لفظ مُتَّصِلِهِ ومُنْفَصِلِهِ، فلا تتغير بنيته.

بخلاف الضمير هو أو هي مثلا، فهما ضميران منفصلان، وإذا اتصلا بلفظ ما تغيرت صورتهما. ثم يواصل تحليله بالحديث عن الهمزة في (أنعمتَ) فهي لجَعْلِ الشيءِ صَاحِبَ ما صِيَغَ منه، فحقُّه أن يَتَعَدَّى بِنَفْسِه، ولكن ضُمِّنَ معنى (تَفَضَّلَ) فَتَعَدَّى تَعْدِيَتَهُ[3].

---

[1] – ينظر: اللباب 211/1.

[2] – ينظر: القُوجَوي محمد بن مصطفى، شرح قواعد الإعراب لابن هشام، تح: إسماعيل مروة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1-1995، 61/1.

[3] – ينظر: اللباب 211/1.

ورأى السهيلي أنّ معناها: المنعم عليهم، بصيغة اسم المفعول[1].

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ ﴾البقرة:04.

الشاهد في الآية قوله:"يُؤۡمِنُونَ بِمَآ "، فقد تعدّى الفعل يؤمنون بالباء، والأصل فيه –على رأي ابن عادل– التعدي دون الحاجة إلى حرف الجر،لأنّ الإيمان: التصديق نفسه، كما قال الخليل[2]، لكنّ ابن منظور رأى بأنّه يتعدى بحرف الجر، وأمّا المتعدي بنفسه فهو بمعنى الأمان لا الإيمان، فقال: "فأَما آمَنْتُه الْمُتَعَدِّي فَهُوَ ضدٌّ أَخَفْتُه"[3].

فبدأ ابن عادل عملية التأويل النحوي بتبيين معنى اللفظ محل الشاهد، وتأصيل بنيته، فقال بأنّ " آمن بمعنى: صدق، و آمن مأخوذ من "أمن" الثلاثي"، فأصل الفعل آمن على حد قوله هو أأمن بهمزتين، فلما أضيفت همزة على همزة خففت الثانية، فصارت ألف مد، ثم بيّن معنى الهمزة الزائدة في" آمن " فيعطيها معنى الصّيرورة نحو: "أعشب المكان" أي: صار ذا عُشْب. ومعنى المطاوعة كذلك، نحو: "كبَّه فأكبّ"[4].

فهذا الشرح والتحليل يوضح نظرة ابن عادل ورأيه في الفعل آمن، فهو يرى بأنّه متعد بنفسه لا يحتاج إلى أي حرف جر، وأّما سبب تعديته بالباء، فيقول:"وإنما تعدى بالباء، لأنه ضُمِّن– على رأي بعضهم– معنى اعترف[5]، وقد يتعدّى باللام كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ۝١٧ ﴾يوسف: 17 وقوله أيضا: ﴿ فَمَآ ءَامَنَ

[1] – ينظر: نتائج الفكر، 24/1.

[2] – ينظر: كتاب العين، باب النون والميم و (و ا ي ء) معهما، 389/8.

[3] – لسان العرب، مادة، (أمن)،21/13.

[4] – ينظر: اللباب، 280/1.

[5] – ينظر: الدر المصون، 92/1.

لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوۡمِهِۦ ﴾ يونس: 83. إلاَّ أن في ضمن التعدية باللام التّعدية بالباء، فهي أكثر استعمالا، فهذا فرق ما بين التعديتين[1].

فلما كان الفعل آمن بمعنى صدّق وقريب من معنى اعترف، عُدِّي بالباء لذلك، وهو يتعدى باللام كذلك كما في الآيتين اللتين استشهد بهما.

وقال تعالى أيضا: ﴿ وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ البقرة:14.

الشاهد في هذه الآية تعدي الفعل "خلا" بـ"إلى" عوض التعدي بالباء. وقال ابن عادل في هذا الصدد:" خلوت به " أي: سخرت منه، وهو من قولك : خَلاَ فلان بعرض فلان أي: عبَثَ به". فبيّن أنّ الخلوة بالشخص هي السخرية منه والعبث به، فإذا تعدّى بـ "إلى" كان بمعنى الانفراد فقط ، فيكون" خلا " قد ضمن معنى " صرف " المتعدي بـ"إلى"، والمعنى : صرفوا خَلاَهم إلى شَيَاطينهم، أو تضمّن معنى " ذهبوا وانصرفوا ".

وقيل أيضا: أنّ "إلى" – هنا – بمعنى "مع "، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ﴿٢﴾ ﴾ النساء: 02.

ولكنّ الزركشي رأى بأنّ المعنى: خلوت به، لكن ضمن "خلوا" معنى " ذهبوا وانصرفوا"، وهذا الرأي أولى من قول من قال بأنّ "إلى" هنا بمعنى "الباء" [2]، أو بمعنى "مع"[3].

وقيل: بأنّ "إلى" هنا بمعنى " الباء "، وهذان القولان إنما يجوزان عند الكوفيين –كما سبق بيانه، وأما البصريون فلا يُجِيزون التجوّز في الحروف لضعفها، ويقرون

[1] – اللباب، 280/1.

[2] – ينظر: همع الهوامع، 416/2.

[3] – ينظر: البرهان، 339/3؛ ودراسات لأسلوب القرآن الكريم، 380/1.

بالتضمين. وقيل أيضا بأنّ المعنى: وإذا خلوا رجعوا إلى شَياطينهم. فتكون " إلى " على بابها[1]، لأنّ الفعل" رجعوا" أقحم في التقدير، وهو يتعدى أصلا بـ"إلى".

وذهب بعض البلاغيين إلى أنَّ الفعل "خَلاَ" يأتي في اللّغة للدّلالة على معنَى انفراد الإنسان في خَلْوَة، لا يكون معه فيها أحَدٌ، فيقال: خلا الرجلُ، ورُبَّما قالُوا: خلا بنَفْسِه، فإذا أريد بيان أنّ الخلوة حصلَتْ مَعَ فريقٍ آخر قيل: خَلاَ به، أو خلا معه، ولاَ يُعَدَّى الفِعْلُ "خَلا" بحرف "إلى" بحسب أصل الاستعمال[2]. ويفهم من هذا أنّ تعديته بـ"إلى" خلاف أصل الاستعمال.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ ﴾ هود: 59.

و قوله أيضا: ﴿ أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُواْ رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾ ﴾ هود:60.

ففي الآية الأولى تعدى الفعل "جحدوا" بـ الباء، وهو متعد بنفسه في الأصل. أمّا في الآية الأخرى، فقد تعدى الفعل "كفروا" بنفسه، وهو في الأصل يتعدى بحرف الجر.

فبيّن ابن عادل أنّ قوله : " جَحَدُوا " جملةٌ مستأنفة سيقت للإخبار عن قوم عاد بذلك، وليْسَتْ حالاً ممَّا قبلها، وبيّن كذلك أنّ الفعل "جَحَدَ" يتعدَّى بنفسه، ولكنه ضُمِّنَ معنى" كَفَر "، فعُدِّيَ بحرفه، كما ضمَّن " كَفَر " معنى " جَحَدَ " فتعدَّى بنفسه في قوله بعد ذلك: " كَفَرُوا ربَّهُمْ".

وقيل أيضا: إنَّ " كَفَر " كـ " شَكَر " في تعدِّيه بنفسه تارةً وبحرفِ الجر أخرى[3].

لأنّ الفعل شكر ورد لازما ومتعديا، فيقال: شكره وشكر له.

[1] – ينظر: اللباب، 360/1.

[2] – ينظر: البلاغة العربية، 53/2.

[3] – ينظر: اللباب، 510/10.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ الكهف:28.

فالفعل "تعدُ" متعد بنفسه، ولكنّه تعدى في الآية بحرف الجر"عن". ورأى ابن عادل أنّ في قوله : (وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ) وجهين[1] :

أحدهما : أن مفعوله محذوف، ويكون تقديره : ولا تعد عيناك النظر عنهم .

والثاني : أنّه ضمِّن معنى ما يتعدَّى بـ " عَنْ "، ورأى الزمخشري أنّ معنى عدَّاه جاوزه، وإنما عدِّي بـ " عَنْ " لتضمين " عَدا " معنى نبا وعلا، نحو: نَبتْ عنه عينه وعلتْ عنه عينه، إذا اقتحمته ولم تعلق به. لكنّ الزمخشري كعادته لم يكتف بالتحليل اللغوي، بل نجده قد بحث عن جواب لسؤال بلاغي، هو: أي غرضٍ في هذا التضمين ؟ ولم لم يقل: ولا تعدهم عيناك، أو: ولا تعل عيناك عنهم [2]؟

فهذه أسئلة عن سبب اختيار الفعل "تعدو" بالذات وتعديته بالحرف "عن".

وجواب الزمخشري هو أنّ الغرض إعطاءُ مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى واحد، ثم قال:"ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك متجاوزتين إلى غيرهم، ونحوه:" وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ [النساء : 02]، أي : لا تضمُّوها إليها آكلين لها "[3].

لكنّ أبا حيّان خالفه، ورأى بأنَّ مذهب البصريين أن التضمين لا ينقاس، وإنما يصار إليه عند الضرورة، فإذا أمكن الخروج عنه، فلا يصار إليه[4].

[1] – ينظر: اللباب، 469/12-470.

[2] – ينظر: الكشاف، 670/2.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، 671/2.

[4] – ينظر: البحر المحيط، 114/6

وقد ذهب إلى ذلك لأنّ تضمين فعل ما معنى فعل آخر خلاف الأصل النحوي، ولا يلجأ إليه إلا إن اقتضت الضرورة. وهنا يظهر تشبث أبي حيان بالأصول النحوية وقواعدها، وسعيه لتأويل التراكيب المخالفة لها.

بعد ذلك أورد ابن عادل رأيا آخر، فقال:"عدَّاه إذا جاوزه، ومنه قولهم: عدا طورهُ، وجاءني القومُ عدا زيداً؛ لأنَّها تفيد المباعدة، فكأنَّه تعالى نهى نبيَّه عن مباعدتهم، والمعنى: لا تزدري فقراء المؤمنين، ولا تثني عينيك عنهم ؛ لأجل مجالسته الأغنياء"[1].

فهذا تأويل مستند إلى سياق الكلام وقرائن الأحوال؛ فجمع بين التخريج اللغوي للفعل ومعناه السياقي والحالي، لينتقل بعدها إلى التحليل المقامي.

فتكون عملية التأويل النحوي هنا قائمة على الجمع بين الوصف والتحليل للتركيب، وتعيين محل الشاهد منه، وعلاقته بما قبله وما بعده، وتحديد موضع التعارض بينه وبين الأصل النحوي المتفق عليه. ثم ربط النتائج المتوصل إليها بالسياق الخارجي، لتكون الصورة كاملة جلية.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى:﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ٢ ﴾ النساء:02.

محل الشاهد في الآية قوله تعالى:"إلى" أموالكم بدل "مع" أموالكم. وأورد ابن عادل في تأويل الآية ثلاثة أوجه:

أحدها : أن " إلى " بمعنى " مع " كقوله تعالى : "إِلَى الْمَرَافِقِ" [المائدة : 06]، ونسب هذا الرأي إلى الكوفيين، فعلى هذا التأويل يكون التقدير: ولا تأكلوا أموالهم مع أموالكم. ويكون محل التأويل حرف الجر "إلى" الذي تضمّن معنى المصاحبة في هذا السياق.

[1] – اللباب، 12/469-470

ونقل الجصاص(370هـ) عن بعض أئمة اللغة والتفسير أنّ المعنى: لا تأكلوا أموالهم مع أموالكم مضيفين لها إلى أموالكم، فنهوا عن خلطها بأموالهم[1].

والثاني أنّ "إلى" على بابها ومعناها الأصلي، وهي مع مجرورها متعلّقان بمحذوف على أنَّه حال، أي : مضمومة أو مضافة إلى أموالكم[2].

ويختلف محل التأويل هنا عن الوجه الأول، فقُدِّر هنا محذوف تعلقت به شبه الجملة "إلى أموالكم"، وهو لفظ "مضمومة" أو "مضافة" المناسبين للحرف "إلى" في سياق التركيب.

الثالث: أن يضمَّن" تأكلوا " معنى " تضموا "، كأنه قيل: ولا تَضمُّوها إلى أموالكم آكلين. وهذا هو التضمين النحوي، فقد أشرب الفعل "أكل" معنى الفعل "ضمّ"، فاكتسب معنى إضافيا إلى معناه الأصلي.

وقال الزمخشري:" فإن قلت: قد حَرَّمَ عليهم أكل مال اليتامى، فدخل فيه أكله وحده ومع أموالهم، فَلِمَ ورد النهي عن أكلها معها ؟

قلت : " لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله – تعالى – من الحلال، وهم من ذلك يَطْعمون منها، كان القبحُ أبلغ والذمُّ ألحق، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك، فنعى عليهم فعلهم، وسمّع بهم ليكون زجرا لهم"[3] .

وذكر الأكل يراد به سائر التصرفات المملِّكة للمال، وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع التصرف لأجله[4].

---

[1] – ينظر: الجصاص أحمد بن علي الرازي أبو بكر: أحكام القرآن، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط01-1405 هـ ، 341/2.

[2] – ينظر: الإملاء، 165/1.

[3] – الكشاف، 466/1.

[4] – ينظر: اللباب، 154/6-155

ومن الشواهد كذلك قوله تعالى:﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ ﴾ البقرة: 226.

تتضمن الآية حديثا عن الإيلاء، وهو بمعنى الحلف[1]. ولكنّه لا يتعدى بحرف الجر "من"[2]. وقد ضمن الفعل "يُؤْلُونَ" معنى يمتنعون من وطئهن بالإلية[3]. وعلى هذا فالحرف (من) بمعنى (على) أو (في)[4].

وعدّ ابن عادل الجملة " لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تربصُ" اسمية من مبتدأ وخبرٍ. والخبر على رأيه شبه الجملة " للذين"، والمبتدأ هو تربصُ، مخالفا بذلك من عدّ الجملة فعلية مكونة من الفعلِ والفاعلِ[5]، وأورد في تأويل قوله تعالى:" مِن نِّسَآئِهِمْ " ثمانيةَ أوجهٍ وآراء[6] :

أحدها : أنْ يتعَلَّقَ الجار والمجرور بالفعل " يُؤْلُونَ "، وقال الزمخشريُّ في ذلك:" فإنْ قلتَ: كيف عُدِّي بـ" مِنْ" وهو مُعَدى بـ "عَلَى" ؟

قلتُ: قد ضُمِّنَ في هذا القَسَم المخصوصِ معنى البُعْد، فكأنه قيل: يُبْعُدُونَ من نسائِهم مُؤْلِينَ أو مُقْسِمِين "[7].

الثاني: أنَّ " آلَى " يتَعَدَّى بـ " عَلَى " و بـ " مِنْ "، وهو رأي أبي البقاء أنه يقال : آلَى

[1] – ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 44/2؛ وابن العربي، أحكام القرآن، 242/1.

[2] – ينظر: ابن سيده، إعراب القرآن، 476/1.

[3] – ينظر: البرهان، 341/3.

[4] – ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، 406/3.

[5] – ينظر: الدر المصون، 433/2؛ والإملاء، 95/1.

[6] – ينظر: اللباب، 98/4–99.

[7] – ينظر: الكشاف، 269/1؛ والإملاء، 95/1.

من امرأته، وعلى امرأته[1].

الثالث : أنَّ " مِنْ " قائمةٌ مقامَ " عَلَى " على رأي الكوفيِّين[2] . فتقدير الكلام على رأيهم: يؤلون على نسائهم، أي: يحلفون على عدم إتيانهن.

والرابع : أنها قائمةٌ مقامَ " فِي "، ويكونُ ثمَّة مضافٌ محذوفٌ، أي: على تَرْكِ وَطْءِ نسائهم، أو في ترك وطء نسائهم[3].

والخامس : أنَّ " مِنْ " زائدةٌ، والتقدير : يُؤْلُون أَنْ يَعْتَزلوا نِسَاءَهُم[4] . فيكون فيه تقدير حذف وتقدير زيادة؛ فأما المحذوف فهو المصدر المؤول ، وأما الزائد فهو حرف الجر "من".

والسادس : أَنْ تتعلَّقَ بمحذوف، والتقديرُ : والذين يُؤْلون لهم من نسائهم تربُّصُ أربعة أشهرٍ؛ فيتعلَّق شبه الجملة "من نسائهم" بما يتعلق به " لَهُم " المحذوفُ.

وهذا تقدير أبي حيَّان ونسبه إلى الزمخشريِّ، وهو مبني على تقدير محذوف لا دليل عليه سوى مراعاة الأصل، ولذلك لم يوافقهما شهاب الدين[5]، لأنّ الزمخشريَّ قال بجواز أن يُرَادَ : يؤلون لهم من نسائهم تَرَبُّصُ ؛ كأن يقال: " لِي مِنْكَ كَذَا"[6]، فقوله " لَهُمْ " لم يُرد به أن ثَمَّ شيئاً محذوفاً، وهو لفظُ " لَهُمْ "، إنما أرادَ أَنْ يعلِّق " مِنْ " بالاستقرار الذي تعلَّق به " لِلَّذِينَ "، غايةُ ما فيه أنه أتى بضمير " الَّذِينَ " تبييناً للمعنى، وإِلَى هذا المنحَى نحا أبو البقاء[7].

---

[1] – ينظر: الإملاء، 95/1.

[2] – ينظر: الدر المصون، 433/2؛ ومحاسن التأويل، 131/2.

[3] – ينظر: معالم التنزيل، 264/1.

[4] – ينظر: التفسير البسيط، 203/4.

[5] – ينظر الدر المصون، 433/2.

[6] – تفسير الفخر الرازي، 429/6.

[7] – ينظر: الكشاف، 269/1؛ والإملاء، 95/1.

لكنّ ابن عادل لم يقتنع بتأويل الزمخشري وأبي البقاء، لتقدير محذوف لا دليل عليه، لأن القاعدة كما هو معروف: لا حذف إلا بدليل. موافقا رأي أبي حيّان الذي عارضهما أيضا، فرأى أنّ تأويلهما ضعيفٌ يُنَزَّه القرآن عنه، وإنما يتعلَّق بـ " يُؤْلُونَ " على أحد وجهين : إمَّا أنْ تكونَ " مِنْ" السببية، فيكون المعنى: يَحْلِفُون بسبب نسائِهم، وإمَّا أَنْ يُضَمَّن معنى الامتناع، فيتعدَّى بـ " مِنْ " فكأنه قيل: " لِلَّذِينَ يمتنعُونَ من نسائِهِم بالإِيلاَءِ ".

فهذان وَجْهان مع الستة المتقدِّمة، تكونُ ثمانية أوجه وآراء بنيت على تأويل نحوي للتركيب المتضمن خروجا عن النمط العام.

وبعد هذه العملية التأويلية النحوية، يعود ابن عادل إلى التأصيل اللغوي والصرفي للفعل "يؤلون"، فيقول: والإِيلاءُ : الحَلفُ، مصدرُ آلَى يُؤْلي، نحو: أَكْرَمَ يُكْرِم إِكْرَاماً، والأصل: "إِئْلاءٌ" فأُبدِلت الهمزةُ الثانيةُ ياءً ؛ لسكونها وانكسار ما قبلها ؛ نحو : "إِيمَان". ويقال : تَأَلَّى وايتَلَى على افتَعَلَ، والأصلُ : ائْتَلَى[1]، فقُلِبَت الثانيةُ ياءً.

والحَلْفَةُ يقال لها: الأَلِيَّةُ والأُلُوَّةُ والأَلْوَةُ والإِلْوَةُ، وتُجْمَعُ الأَلِيَّةُ على " أَلايَا"[2] ؛ كعَشِيَّة وعَشَايَا، ويجوزُ أن تُجْمَعَ الأُلُوَّة أيضاً على " أَلاَيَا " ؛ كرَكُوبَة ورَكَائِب ؛ مستشهدا بقول كُثَيِّر عزَّة : [من الطويل]

[1] – الصحاح، 2271/6.

[2] – لسان العرب، 40/14.

قَلِيلُ الألاَيَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ إِذَا صَدَرَتْ مِنْهُ الأَلِيَّةُ بَرَّتِ[1]

ثم ينتقل من الحقيقة اللغوية إلى الشرعية فيرى أنّ الإيلاء في عرف الشَّرع : هو اليمين على ترك الوطء.

ومن المفسرين من قال في الآية حذف، لكنّ تقديره : للَّذين يؤلون من نسائهم ألاَّ يطؤوهن، إلاَّ أنَّه حذف لدلالة التركيب والسياق عليه، وتقدير الحذف هنا خلاف التقدير السابق.

وقد قال ابن الخطيب في ذلك : "هذا إذا حمل لفظ " الإِيلاَءِ " على المفهوم اللُّغَوِيّ، أَمَّا إذا حُمل على المفهوم الشَّرعي، لم يحتج إلى هذا الإضمار" .

وقرأ أُبيٌّ بن كعب وابن عباس –رضي الله عنهم– :" للَّذِينَ يُقْسِمُونَ"[2]، وقرأ بعضهم: "آلَوْا مِنْ نِسَائِهِم"[3].

فتظهر قيمة عملية التأويل النحوي هنا في جمع ابن عادل بين علم القراءات وعلم الفقه والتفسير واللغة في التحليل والتأصيل والتقدير، مع الاستشهاد بأقوال السابقين والترجيح بينها.

[1] – اللباب، 98/4؛ وابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تح: محب الدين عمر بن غرامة العمري، دارالفكر، بيروت، ط1–1995، 347/36؛ ولم أجد له ذكرا في: ديوان كثير عزة، تح: إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ط1–1971.

[2] – الماتريدي محمد بن محمد أبو منصور، تفسير الماتريدي " تأويلات أهل السنة "، تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–2005، 147/2؛ و ابن عطية عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – لبنان، ط01–1993، 302/1؛ و الثعلبي أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابوري، الكشف والبيان، تح: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1–2002، 168/2؛ وتفسير القرطبي، 102/3.

[3] – اللباب، 99/4؛ و الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد، لغات القرآن، تح: جابر بن عبد الله السريع، المكتبة الشاملة، ط1–1935، ص141؛ وتفسير الرازي، 429/6.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى:﴿ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ ﴾ البقرة: 235.

الشاهد في الآية قوله: " وَلاَ تَعْزِمُوا" وفعل العزم في الأصل يتعدى بحرف الجر "على"[1]، لكنّه جاء في الآية متعديا بنفسه. مع العلم أن بعض أهل العلم أجاز أن يتعدى بنفسه، كالحريري (516هـ) الذي بيّن أنّ الفعل عزم يتعدى بنفسه وبحرف الجر[2].

وأورد ابن عادل في لفظ " العَزْمِ " وجوها عدة[3]:

منها أنّ العزم عبارةٌ عن عقدِ القلب على فعلٍ من الأَفعالِ[4]، كقوله تعالى : " فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ " [آل عمران : 159].

ورأى أنه لا بُدَّ في الآيةِ من إضمار فعلٍ، وأنّ الفعل "تعزموا" إنما يتعدى بحرفِ الجر "عَلَى " فيقال : فلان عزم على كذا، فيكونُ تقدير الآيةِ : " ولا تَعْزِمُوا على عُقدة النكاح حتى يبلُغَ الكِتَاب أَجَلَهُ ". فيعرب لفظ "عقدة" منصوبا على نزع الخافض[5]. ثم انتقل إلى الناحية البيانية وبيّن أنّ المقصود من حذف حرف الجر المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العِدَّة، فإنّ العزم متقدمٌ على المعزوم عليه، فإذا ورد النهي عن الإقدام على المعزوم عليه –وهو عقد النكاح–كان أبلغ. فجمع بين النحو والبلاغة للتوفيق بين الأصل النحوي والنص القرآني، ولتعليل التعارض بينهما.

---

[1] – ينظر: حاشية الصبان، 141/2.

[2] – ينظر: الحريري القاسم بن علي، درة الغواص في أوهام الخواص، تح: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1–1998، 80/1.

[3] – اللباب، 205/4–206.

[4] – ينظر: التعريفات، 513/2.

[5] – ينظر: همع الهوامع، 295/2.

وأورد رأيا آخر، وهو أنَّ العزم عبارةٌ عن الإيجاب، يقال مثلا: عزمتُ عليكم، أي: أَوجبتُ، ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرُّخَصِ؛ وقال – عليه الصلاة والسلام– " عَزْمَةٌ مِنْ عَزَائِمِ رَبِّنَا"[1]. فالعزمة في الحديث بمعنى الواجب والفريضة.

وقال أيضا:" إِنَّ اللهَ تَعالى يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصُهُ كَمَا تُؤْتَى عَزَائِمُهُ"[2]، فالعزمُ بهذا المعنى جائزٌ على الله تعالى، وبالوجه الأول– الذي يكون فيه بمعنى عقد القلب– لا يجوز.

ويتعمّق في التحليل العقلي والمنطقي؛ فيشير إلى أنّ الإيجابَ سببُ الوجود ظاهراً، فيمكن أَنْ يُستفاد لفظ العزمِ من الوجود أو التحقق، وعلى هذا فقوله : " وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ"، أي: لا تحقِّقُوا، ولا تُنْشئَوا، ولا تُقرِّعوا منه فعلاً ؛ حتى يبلغ الكتابُ أَجَلَهُ وهذا اختيارُ أَكْثَر المفسرين[3].

وعلل بعض المفسرين استغناء التركيب عن الحرف "على": لأن معنى "ولا تعزِمُوا على عقدةِ النكاح": ولا تعقدوا عُقْدة النكاح"[4]. فعلى هذا التأويل ضمن الفعل عزم معنى

[1] – أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي . بيروت، ط1، دتا، 373/4؛ و النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، تح: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–1991، 08/2 ؛ و القرطبي ابن عاصم أبو عمر يوسف بن عبد الله ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة، ط1، دتا، 23/2. وكلها بلفظ "عزمات" لا عزائم.

[2] – الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، ط1–1995، 275/5؛ و الألباني محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، ط5، دتا، 256/1.

[3] – ينظر: اللباب، 206/4؛ وتفسير البغوي، 283/1؛ وتفسير الرازي، 472/6.

[4] – ينظر: الدر المصون، 458/2؛ ونسبه الشوكاني إلى النحاس، ينظر: الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1–1994، 288/1.

الفعل عقد، وإلى هذا ذهب النحاس فأجاز أَنْ يكون ولا تعقِدُوا عُقدة النكاح؛ لأَنَّ معنى " تَعْزِمُوا " و"تَعْقِدُوا" واحدٌ[1].

وذهب القرطبيُّ إلى جواز أن يقال: عزم الشيءَ وعزم عليه، فقال تعالى:" وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ " [البقرة : 227]، وقال هنا : " وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ" . بمعنى: على عقدة النكاح[2]. فقدّر حذف حرف الجر هنا، وأجاز الوجهين معا.

واستدل ابن عادل برأي سيبويه: "ضُرِبَ فلانٌ الظهر والبطنَ" بمعنى: ضرب على بطنه وظهره، وقال: والحذفُ في هذه الأَشياء لا يقاسُ عليه[3].

لأنّ في ذلك مخالفة للأصل النحوي الذي يقتضي أن يتعدى الفعل اللازم بحرف الجر، وأن يتعدى المتعدي بنفسه.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى:﴿ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾ آل عمران:115.

وقرأ بعضهم: " يَفْعَلُوا " و" يُكْفروهُ " بضمير الغائب[4]، والباقون بضمير الخطاب[*].

فأما القراءة بضمير الغيبة فمراعاة لقوله تعالى:" مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ "، فجرى على لفظ الغيبة، فيكون ما يفعلونه من خير يبقى لهم غير مكفور؛ وقراءة الباقين بالتاء

[1] – ينظر: اللباب، 205/4–206؛ والتحرير والتنوير، 433/2.

[2] – ينظر: تفسير القرطبي، 192/3.

[3] – ينظر: الكتاب، 158/1.

[4] – ينظر: عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، مختصر تفسير البغوي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1–1996، 143/1.

[*] – أما الطبري فأسند القراءة بضمير الغائب إلى أهل الكوفة، وبضمير الخطاب إلى أهل المدينة. ينظر: الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط1–2001، 131/7.

فعلى توجيه الخطاب لأمة محمد – صلى الله عليه وسلم – في قوله تعالى: " كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ".

ثم يعلل ابن عادل سبب تسمية منع الجزاء كفراً بأنه – تعالى – سَمَّى إيصال الجزاء شُكْراً، فقال : "فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ" [البقرة:158]، وسمى منعه كفراً.

أو لأنّ الكفر في اللغة: الستر. فيكون منع الجزاء كُفْراً ؛ لأنه بمنزلة الجَحْدِ والستر[1]. و لا يَضِيع عمل صالح عِنْدَ اللِه[2].

ثم يطرح إشكالا حول تركيب الآية، فيقول: فإن قيل " شكر " و " كفر " لا يتعديان إلا إلى مفعول واحد، فيقال : شكر النعمة وكفرها – فكيف تعدّى – هنا – لاثنين أولهما قام مقام الفاعل، والثاني هو الهاء في " يكفروه"؟

وقصده هنا أنّ واو الجماعة في الفعل ضمير متصل في محل رفع نائب فاعل، وهو مفعول به في المعنى، فبتغير الصيغة من المعلوم إلى صيغة ما لم يُسمّ فاعله يتغير المفعول به إلى ناب فاعل. أمّا الهاء المتصلة ففي محل نصب مفعول به، وهو في الأصل –في صيغة المعلوم– مفعول به ثان. فإن عُوِّض الضمير باسم ظاهر، يقال: لن يُكفر الفاعلون خيرهم. وبصيغة المعلوم: لن يكفر الله الفاعلين خيرهم.

ثمّ أجاب عن ذلك بأنه ضُمِّن معنى فعل يتعدى لاثنين – كحرم ومنع، فكأنه قيل : فلن يُحْرَموه، ولن يُمْنَعُوا جزاءه. واسم "الله " يدل على عدم العجز والبخل والحاجة[3].

وقال بعض العلماء:"الأصل أن يتعدى "كفر" بالباء، وعدي بنفسه في الآية إجراء له

[1] – ينظر: اللباب، 481/5–482.

[2] – ينظر: الكليات، 1579/4؛ و الخضيري محمد بن عبد العزيز، السراج في بيان غريب القرآن، مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، ط1–2008، 25/1.

[3] – ينظر: اللباب، 481/5–482.

مجرى جحد"[1]، وبعضهم قال بأنه بمعنى يحرموه[2].

وخلاصة الكلام في تأويل الآية أنّ الفعل "يكفروه" – وهو متعدّ لمفعول واحد– ضُمن معنى الأفعال "يحرموه أو يجحدوه أو يمنعوه" المتعدية إلى مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبر. وهذا على رأي من أقر التضمين في الفعل.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى:﴿ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ ﴾ الصافات: 08.

الشاهد في الآية قوله تعالى:" لاَّ يَسَّمَّعُونَ إلى". والمعلوم أنّ الفعل سمع يتعدى بنفسه، كقوله تعالى﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ﴾ آل عمران: 181. أما الفعل "يستمع" فقد ورد في القرآن متعديا بنفسه، كقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ ﴾الزمر: 18. وقوله تعالى:﴿ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾الأحقاف: 29.

وورد متعديا بحرف الجر"إلى" في قوله تعالى:﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾يونس:42. وبحرف الجر" في" ، كقوله تعالى:﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ﴾الطور: 38.

وبالباء، كقوله تعالى: ﴿ يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ ﴾ الإسراء: 47. وباللام، كقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ ﴾الأعراف:204. أمّا الفعل " يسَّمَّعون" بتشديد السين والميم فلم يرد إلا مرة واحدة في بعض الروايات المتواترة، في الآية محل التأويل.

وقد شرع ابن عادل في عملية التأويل النحوي بتحليل صيغة الفعل ووصف بنيته ووزنه، معتمدا في ذلك على أقوال سابقيه من المفسرين واللغويين. فقال بأنّ الأخوين

[1] – دراسات لأسلوب القرآن الكريم، 234/9.

[2] – ينظر: مغني اللبيب، 898/2.

حمزة والكسائي والإمام حفصًا قرأوا الفعل لاَّ يَسَّمَّعُونَ بتشديد السين فالميم والأصل يَسْتَمِعُونَ فأدغم، وقرأ الباقون بالتخفيف فيهما[1].

ثم ذكر اختيار أبي عبيد لقراءة حفص والأخوين، معللا ذلك بأنّه لو كان الفعل مخففاً لما تعدّى بإلى، وعلى حد قوله فإنّ الفعل "يسمعون" غير المشدد لا يتعدى بإلى، فيكون قد رجّح قراءة التضعيف على قراءة التخفيف. وأجاب عنه بعض المفسرين، وأوّل الآية بالتضمين، فأشار إلى أن معنى الكلام: "لا يصغون إلى الملأ"[2].

فالفعل "يسّمّعون" في الآية ضُمّن معنى الفعل "أصغى" المتعدي أصلا بـ"إلى"، وهذا سبب تعدية الفعل في الآية بـ"إلى". وهنا يظهر بوضوح ربط المؤولين للجانب الصرفي بالنحوي أثناء عملية التأويل.

ومال إلى هذا الرأي عدد من المفسرين وفقهاء اللغة والنحاة[3]؛ فقال الجوهري:" اسْتَمَعَ له أي أصغى و تَسَمَّعَ إليه و اسَّمَّعَ إليه بالإدغام"[4]. فجعل الفعل "استمع" في الأصل يتعدى باللام، والفعلين "تسمّع" و"اسّمّع" متعديين بإلى، وكلها تحمل معنى الإصغاء. وقال أبو حيان:"وقد يضمن (سمع) معنى أصغى فيتعدى بإلى"[5].

---

[1] – ينظر: السبعة في القراءات، 547/2؛ وأبو زرعة بن زنجلة عبد الرحمن بن محمد ، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2–1982، 605/2.

[2] – الدر المصون، 293/9.

[3] – ينظر: ابن مالك محمد بن عبد الله، شرح تسهيل الفوائد، تح: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر، ط1–1990، 84/2؛ و أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1–1998، 2106/4؛ ولسان العرب، مادة (سمع)، 162/8.

[4] – الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1–1995، 326/2.

[5] – ارتشاف الضرب، 2106/4.

وفصّل مكيّ بن أبي طالب (437هـ) في المسألة، وعلّل تعدي الفعل بإلى بأنه "جرى مجرى مُطَاوِعِهِ وهو: يسّمّعون، فكما كان يسّمع يتعدى "بإلى" تعدى سَمِع بإلى، وفَعِلْتُ وافْتَعَلْتُ في التعدي سواء، فتسمع مطاوع سمع واستمع أيضاً مطاوع سمع، فتعدى سمع تعدّي مطاوعه"[1]. ووافقه عدد من أهل العلم وتبنّوا رأيه[2].

وزاد على ذلك البغدادي فقال:" المعدى بنفسه يفيد الإدراك والمعدى بإلى يفيد الإصغاء مع الإدراك"[3].

وخلاصة الكلام في تأويل الآية أنّ الفعل "اسّمّع" الذي هو على وزن: افتعل، خرج عن أصل وضعه في التعدي، وتضمّن معنى الفعل "أصغى" فتعدّى تعديته.

واشترط بعض المفسرين والنحاة أن تكون الجملة منقطعة عما قبلها، لئلا يفسد المعنى[4]؛ فالفعل "يسّمعون" جاء بصيغة الجمع، أمّا ما سبقها فهو حديث عن الشيطان المارد وهو بصيغة المفرد.

وخالفهم أبو البقاء فجوَز أن تكون صفة وأن تكون حالاً وأن تكون مستأنفة.[5] وأوردها عبد الخالق عضيمة في أمثلة الاستئناف[6]. لكنّ ابن عادل مال إلى رأي مانعي الوصل والاستئناف، دون أن يعلل السبب[7].

---

[1] – ينظر: مكي بن أبي طالب أبو محمد القيسي، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2–1405، 611/2.

[2] – الموسوعة القرآنية، 371/4؛ معاني القرآن وإعرابه، 298/4.

[3] – خزانة الأدب، 173/9.

[4] – ينظر: اللباب، 280/16؛ ومغني اللبيب، 501/2.

[5] – الإملاء، 205/2.

[6] – ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، 290/11.

[7] – ينظر: اللباب، 280/16.

3-2 تضمين الأسماء:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ ﴾ البقرة: 187.

الشاهد في الآية تعدية "الرفث" وهو مصدر الفعل "رفثَ" إلى لفظ " نسائكم"، وهذا مخالف للأصل، لأنّ الأصل أن يتعدّى بالباء.

وبيّن ابن عادل أنّ "الرفث" ضُمِّن معنى "الإفضاء"[1]، مستدلا بقوله تعالى: "وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ" [النساء : 21].

كأنه قيل : أُحِلَّ لَكُمْ الإفْضَاءُ إلى نسائِكُمْ بِالرَّفَثِ. فالرفث لا يتعدى بإلى إلا على تضمين معنى الإفضاء[2].

وقيل أصل الرَّفث قول الفحش، والرَّفثُ لغةً مصدرُ : رَفَثَ يَرْفِثُ بكسر الفاء وضمها، إذا تكلم بالفُحشِ، وأرْفَثَ أَتَى بالرَّفثِ[3] ؛ كقول العجاج[4] : [من الرجز]

وَرَبِّ أَسْرَابِ حَجِيجٍ كُظَّمِ عَنِ اللَّغَا وَرَفَثِ التَّكَلُّمِ

ويُروى عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما – " إنَّ الرَّفثَ كلمةٌ جامعةٌ لكلِّ ما يريدُه الرجُلُ من المَرْأَةِ "، وقيل أيضا بأنّ الرَّفث الجِمَاعُ نفسُهُ، كقول الشاعر[5]: [من الكامل]

وَيُزَيْنَ مِنْ أَنَسِ الْحَدِيثِ زَوَانِياً وَلَهُنَّ عَنْ رَفَثِ الرِّجَالِ نِفَارُ

---

[1] – ينظر: اللباب، 303/3.

[2] – معترك الأقران، 198/1؛ و تيمور أحمد بن إسماعيل، السماع والقياس، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1-2001، ص72.

[3] – العين، 220/8؛ ومقاييس اللغة، 347/2.

[4] – أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، مجاز القرآن، تح: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1-1381هـ، 70/1. وتاج العروس، 264/5.

[5] – لم أهتد إلى قائله، ينظر: تفسير القرطبي، 315/2؛ والبحر المحيط، 33/2.

وقول الآخر[1] : [من المتقارب]

فَظِلْنَا هَنَالِكَ فِي نِعْمَةٍ وَكُلِّ اللَّذَاذَةِ غَيْرَ الرَّفَثْ

ولا دليل لاحتمالِ إرادة مقدِّمات الجماع ؛ كالمداعَبَةِ والقُبْلَة. وروي عن ابنُ عبَّاسٍ، أنّه أنشد وهو مُحْرِمٌ[2]: [من الرجز]

وَهُنَّ يَمْشِينَ بِنَا هَمِيسَا إِنْ يَصْدُقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيسَا

فقيل له : رَفَثْتَن فقال : إنَّما الرَّفَثُ عند النساء .

فثبت أنَّ الأصل في الرَّفَثِ هو قول الفحش، ثم جعل ذلك اسماً لما يتكلَّم به عند النِّسَاء من معاني الإفضاء، ثم جعل كنايةً عن الجماع، وعن توابعه .

وهنا طرح ابن عادل سؤالا : لِمَ كَنَّى هاهنا عن الجماع بلفظ " الرَّفَث " الدَّالِّ على معنى القبح بخلاف قوله:﴿ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾النساء: 21، وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا ﴾ الأعراف: 189، وقوله عزَّ وجلَّ:" ﴿ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾النساء: 43، وقوله عز وجل:﴿ دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾النساء: 23 ، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ البقرة:223، وقوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ ﴾النساء: 24. وقوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾البقرة:222.

فهذه آيات تضمنت الحديث عن الجماع بألفاظ مختلفة تكني عنه ولا تصرح به، بخلاف الآية محل التأويل، ثم أجاب ابن عادل عن سؤاله السابق، وبيّن أنَّ السبب فيه

[1] – الدر المصون، 293/2.

[2] – البيهقي أحمد بن الحسين أبو بكر، سنن البيهقي الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط1–1994، 67/5؛ و الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي ، الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – لبنان، ط2، دتا، 114/4.

استهجان ما وجد منهم قبل أن يحله الله لهم، كما سمَّاه اختياناً لأنفسهم أيضا[1]، وقد قال ابن عبَّاس –رضي الله عنهما–: " إنَّ الله سبحانه وتعالى حَيِيٌّ كريمٌ يُكَنِّي، كُلُّ ما ذكر في القرآن من المباشرة والملامسة والإفضاء والدُّخول والرَّفث، فإنما عنى به الجماع"[2].

والخلاصة أنّ تحديد معاني اللفظ –محل الدراسة– مرحلة أساسية سابقة لمرحلة التأويل والتقدير.

ومنها قوله تعالى:﴿ حَقِيقٌ عَلَىَّ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّۚ ﴾الأعراف: 105.

الشاهد في الآية تعدية لفظ "حقيق" بحرف الجر "على"، وتضمينه معنى "حريص"[3] أو معنى واجب[4] –على خلاف بين أهل العلم– لأنّ لفظ "حقيق" اسم مفعول بمعنى محقوق[5]، مشتق من الفعل "حُقَّ" المبني لما لم يُسمّ فاعله، وهو لا يتعدّى بالحرف "على". واختلف القرّاء في قراءة "على"، فمنهم من قرأها داخلة على أن وما في حيّزها. ومنهم من قرأها داخلة على ياء المتكلِّم[6].

وقال ابن منظور:"وَأَنْتَ حَقِيقٌ عَلَيْكَ ذَلِكَ، وحَقِيقٌ عليَّ أَن أَفعله، وتَقُولُ الْعَرَبُ حَقَّ عليَّ أَن أَفعلَ ذَلِكَ وحُقَّ، وإِني لمَحْقُوق أَن أَفعل خَيْرًا، وَهُوَ حَقِيق بِهِ ومَحقُوق بِهِ، أَي: خَلِيق لَهُ، وَالْجَمْعُ أَحِقاء ومَحقوقون"[7].

---

[1] – ينظر: اللباب، 303/3؛ ومقاييس اللغة، 18/2.

[2] – اللباب، 303/3؛ و عبد الرزاق أبو بكر بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2–1982، 277/6؛ و ابن حجر أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، ط1–1379هـ، 272/8.

[3] – ينظر: الدر المصون، 402/5.

[4] – ينظر، اللباب، 246/9.

[5] – ينظر: كتاب العين، باب (ح ق)، 06/3.

[6] – ينظر: اليشكري أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهُذَلي، الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، تح: جمال بن السيد، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط1–2007، 555/2.

[7] – لسان العرب، 51/10.

وقال في موضع آخر:"وأَنا حَقِيقٌ عَلَى كَذَا، أَي: حَرِيصٌ عَلَيْهِ[...]حَقِيقٌ عَلَيَّ أَن لَا أَقول، وَمَعْنَاهُ وَاجِبٌ عَلَيَّ تَرْكُ الْقَوْلِ عَلَى اللَّهِ إِلَّا بِالْحَقِّ"[1].

فذكر ابن منظور هنا ثلاثة معان للفظ" حقيق"، هي: خليق، وحريص، وواجب. فالمعنى الأول على إطلاقه، أمّا الثاني فعلى التضمين، بدليل الآية محل التأويل. أمّا الثالث وهو معنى واجب، فبإضافة ياء المتكلم إلى "على" ووافقه البغدادي في الموضع الأول، فبيّن أنّ قول القائل: زيد حقيق به ومحقوق به أي: خليق له"[2].

على خلاف المرادي الذي ذهب إلى أنّ "على" في الآية بمعنى الباء[3]، وأنّ حقيق على معناها الأصلي، فيكون التقدير: حقيق بأن لا أقول. ومال إلى هذا الرأي عدد من علماء التفسير واللغة[4].

وكل هذه الآراء أوردها ابن عادل وزاد عليها رأيا آخر[5] وهو الأرجح عنده، فقال: "والأوجه والأدخل في نكت القرآن: أن يغرق موسى – عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَامُ –في وصف نفسه بالصِّدْق في ذلك المقام، لا سيما وقد رُوِيَ أنَّ فرعون – لعنه الله – لمَّا قال موسى: إنِّي رسول من رب العالمين، قال له: كذبت، فيقول: أنا حقيقٌ على قول الحقِّ أي: واجب عليَّ قول الحقِّ أن أكون أنا قائله والقائم به، ولا يَرْضى إلاَّ بمثلي ناطقاً

[1] – المصدر السابق، 56/10.

[2] – خزانة الأدب، 287/5.

[3] – ينظر: الجنى الداني، 478/2.

[4] – ينظر، حاشية الصبان، 333/2؛ و العيني بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية "شرح الشواهد الكبرى"، تح: علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1–2010، 949؛ وشرح التسهيل، 165/3؛ وارتشاف الضرب، 1735/4.

[5] – اللباب، 247/9.

به"[1]. وهنا ربط بين السياق اللغوي للآية بمقام الخطاب وموقف موسى من تكذيب فرعون له.

ومنه قوله تعالى أيضا: ﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٥٢ ﴾ آل عمران:52.

الشاهد في الآية قوله تعالى:"مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ".

بدأ ابن عادل تأويل الشاهد بالتأصيل اللغوي، فبيّن أنّ لفظ "أنصار" جمع نصير[2]، على وزن "فعيل" كشريف وأشراف. وعلى هذا الأساس لا يتعدى بـ"إلى".

على خلاف من رأى بأنّه جمع "نَصْر" المراد به المصدر[3]. وعلى هذا الرأي يحتاج إلى تقدير مضاف محذوف، فيكون التركيب: من أصحاب نصري، أو نصرتي إلى الله. وهنا لا تضمين.

ومنهم من رأى بأنّ "إلى" جاءت في الآية بمعنى "مع"، والتقدير: من أنصاري مع الله[4]. واستحسن الفرّاء هذا الرأي، حيث قال: " وإنما يجوز أن تجعل «إلَى» في موضع «مع» إذا ضَمَمْتَ الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه، كقول العرب: الذود إلى الذَّوْدِ إبل، أي: مع الذود".[5]

---

[1] – سبقه إلى هذا الرأي عدد من المفسرين واللغويين. ينظر: النيسابوري نظام الدين الحسن بن محمد، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–1996، 296/3؛ والكشاف، 130/2؛ والبحر المحيط، 128/5.

[2] – ينظر: اللباب، 258/5.

[3] – الإملاء،136/1.

[4] – ينظر: الدينوري أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، أدب الكاتب، تح: محمد محيى الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية – مصر، ط4–1963، 410/2؛ وخزانة الأدب، 149/10؛ والإنصاف، 266/1.

[5] – معاني القرآن، 218/1.

وردّ أبو البقاء هذا الرأي بحجة أنّ «إلَى» لا تصلح أن تكون بمعنى «مع»، ولا قياس يُعَضِّدُ هذا التوجيه[1].

وقيل أيضا بأنّ «إلَى» بمعنى اللام، فيكون التقدير: من أنصاري لله؟ بدليل قوله تعالى: "يهدي إلَى الحق" أي: يهدي للحق. وينسب هذا الرأي إلى الفارسي[2].

أمّا من قال بالتضمين، فعلى أنّ "أنصاري" تضمّنت معنى الإضافة، بمعنى: من يضيف نفسه إلى الله في نصرتي[3].

فهذه الآراء في مجملها تجمع على أنّ التركيب خلاف الأصل النحوي، فنجدهم يتأولون التركيب؛ إما بحمل معنى حرف الجر على معنى لفظ آخر، وإما أن يقدروا الحذف، وإمّا على التضمين. واختلاف النحاة والمفسرين هنا اختلاف تنوع من ناحية المعنى، وتعارض من ناحية القواعد لأنّ من قال بالتضمين اعترض على من أجاز التناوب بين حروف الجر.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى:﴿ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١١٤﴾ ﴾ البقرة: 114.

فالحديث في الآية عن الذين عارضوا بناء المساجد وسعوا في خرابها، والخزي كما قال ابن عادل: "ما يلحقهم من الذُّل بمنعهم من المساجد"[4].

وعلى هذا فقد ضمّن لفظ "الخزي" معنى "المذلة". أو معنى القتل كما أوّلها بعضهم[5].

بعضهم[5].

[1] – ينظر: الإملاء، 136/1.

[2] – ينظر غرائب القرآن، 168/2.

[3] – ينظر: اللباب، 259/5.

[4] – المصدر نفسه، 411/2.

[5] – ينظر: لسان العرب، مادة (خزا)، 226/14.

ومن ذلك أيضا قوله عزّ وجلّ:﴿ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ ﴾ الشعراء: 14.

فقد أوّل ابن عادل الآية بقوله أي: دعوى ذنب، وهو قتله للقبطي، أي: لهم عليَّ ذنب في زعمهم[1]. وأوّلها الزمخشري بأنّ المعنى "ولهم عليّ تبعة ذنب. وقد سمّى تبعة الذنب ذنبا، كما سمى جزاء السيئة سيئة"[2]. ورأى بعضهم بأنّ الذنب أطلق على المؤاخذة فإن الذي لهم عليه هو حق المطالبة[3].

وهذه الآراء مجمعة على أنّ المقصود ليس الذنب، ولكن ما يتبعه وما ينجر عنه.

فهذه الآيات وغيرها أوّلها النحاة والمفسرون للتوفيق بين التعارض الظاهر بين تركيب الآيات والأصول النحوية والمعاني السياقية. ولكن بالتعمق في التركيب وربطه بالسياق تظهر البلاغة العالية والإعجاز البياني في آيات الذكر الحكيم.

[1] – اللباب، 12/15.

[2] – الكشاف، 303/3.

[3] – التحرير والتنوير، 107/19.

الفصل الخامس: الحمل على المعنى في تفسير اللباب

1- مفهوم الحمل على المعنى

2- شروط الحمل على المعنى

3- صور الحمل على المعنى في تفسير اللباب

يعد هذا المبحث من أوسع أبواب فقه اللغة ومباحث التأويل النحوي – كما بين هذا كبار علماء اللغة كابن جني وابن هشام وغيرهما، فهو يجمع بين عدة علوم، كعلم الصرف والنحو والدلالة والبلاغة؛ حتى يوفق بين الأصل اللغوي الذي وضعه العلماء وبين التراكيب التي يخالف ظاهرها ذاك الأصل؛ فيكون الحمل على المعنى –انطلاقا من هذا الأساس– عملية تأويلية تقديرية، يُلجأ إليها لحل إشكال أو إزاحة غموض، أو ترجيح رأي على آخر.

1- حدّ الحمل على المعنى

أ-لغة:

حَمَل الشيءَ يَحْمِله حَمْلاً وحُمْلاناً فهو مَحْمول وحَمِيل[...] والحِمْل ما حُمِل والجمع أَحمال[...] قال بعض اللغويين: ما كان لازماً للشيء فهو حَمْل وما كان بائناً فهو حِمْل، وجمع الحِمْل أَحمال وحُمُول وجمع الحَمْلِ حِمال[1].

ومعنى "الحمل" في اللغة لا يشير إلى معناه الاصطلاحي في علم التأويل.

ب-اصطلاحا:

لا نكاد نعثر على تعريف جامع مانع للحمل على المعنى في الكثير من كتب اللغة والنحو؛ وإن كانت أقوال أهل العلم في مجملها تدور حول إلحاق لفظ ما بغيره في المعنى أو تعدية الحكم من الأول إلى الآخر، أو إنزاله منزلته، وقد كان ورود حده مفصلا نادرا، وتكاد كتب المتقدمين تخلو من الحديث عن ذلك[2].

[1] – لسان العرب، مادة (حمل) ، 174/11.

[2] – ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم، 1167/2.

ومن العلماء الذين اهتموا بهذا المبحث ابن جني حيث قال:" اعلم أن هذا الشرج[1] غور من العربية بعيد ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورا ومنظوما كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعا"[2].

فقد بين ابن جني هنا معظم صور الحمل على المعنى: من تأنيث للمذكر وتذكير للمؤنث وحمل الجمع على معنى المفرد والعكس، ويضاف إلى ذلك حمل لفظ المثنى على الجمع أو حمل لفظ المثنى على معنى المفرد. وكل ذلك وارد في كتاب الله وفي كلام العرب شعرا ونثرا.

وقال أيضا :« وباب الحمل على المعنى بحرٌ لا ينكش، ولا يفثج، ولا يؤبى، ولا يغرَّض، ولا يغضغض*[...]»[3].

بيّن هنا أنه شائع في اللغة العربية ليس شاذا أو نادرا.

و تحدث عنه ابن هشام أيضا، فقال:" وهذا الباب واسع"[4]، وقد ذكر هذا في خضم حديثه عن الشيء الذي قد يعطى حكم ما أشبهه في معناه أو في لفظه أو فيهما معًا[5].

وأدرج بعضهم مبحث العطف على التوهم في باب الحمل على المعنى، وقد عرّفه الزركشي بقوله:" أن يكون باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبه هو العطف على التوهم،

---

[1] – الشرج: بمعنى النوع

[2] – الخصائص، 412/2.

[*] – ومعناه: بحر لا يُنْزَف، و، لا يُبلغ غوره ولا ينقطع سيله، ولا يُنزح.

[3] – المصدر نفسه،435/2.

[4] – مغني اللبيب 362/2.

[5] – ينظر: المصدر نفسه، 2/ 358.

نحو ليس زيد قائما ولا ذاهبٍ بجر ذاهب"[1].

فالمتكلم توهم وجود عامل الجر في لفظ "قائما" فجرّ لفظ "ذاهب" على هذا الأساس، والأصل أن يتبعه في النصب، فيقال: " ليس زيد قائما ولا ذاهبا " لكنه جاء مجرورا لأنّ خبر ليس كثر مجيئه مجرورا بحرف الجر الزائد، فجاء التابع مجرورا لهذا السبب. والأولى أن يتجنب إطلاق هذا المصطلح في كتاب الله تنزيها وتقديسا.

وأمّا شواهد الحمل على المعنى في القرآن الكريم فكثيرة، منها قوله تعالى﴿ يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿٢٢﴾ ﴾ الرحمن:22. أي من البحرين العذب والمالح، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ هَٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ سَآئِغٞ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞۖ وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ فاطر:12، والمعروف لدى الناس أنّ الحلية تخرج من المالح"[2].

فعلى رأي الزركشي أنّ الكلام محمول على معنى المفرد، لأن الحلية لا تخرج من الماء العذب. والقرينة هنا عقلية سياقية، فقد اعتمد على معلومة خارج السياق القرآني.

2-شروط الحمل على المعنى:

وحتى يصح صرف اللفظ عن ظاهره وحمله على غير معناه السطحي، يجب أن يستوفي التركيب بعض الشروط، منها:

أنّ التأويل بالحمل على المعنى لا يصّح إلا إذا تعذر الحمل على اللفظ الظاهر، وإلا صار تأويلا فاسدا يخرج التركيب من دلالته الأصلية دون مسوِّغ.

[1] – البرهان، 111/4.

[2] – المصدر السابق، 03/3.

فالأصل أن يراعى ظاهر الكلام أولا، وأما إن كان الحمل على الظاهر يعارض ما ثبت نقلا أو عقلا حُملَ حينئذ على المعنى دون اللفظ.

ومن الشروط أيضا: تجنب الحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى، فقد بيّن الكفوي أنّ "الشيء إذا حمل على اللفظ جاز الحمل بعده على المعنى، وإذا حمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ"[1].

و بنفس المعنى نقل السيوطي عن ابن الحاجب قوله:" إذا حمل على اللفظ الحمل بعده على المعنى، وإذا حمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ "[2]؛ لأنّ التركيب إذا صرف عن ظاهره لقرينة ما فلامتناع حمله على لفظه أصلا، فلا تصح العودة إليه. حتى أن بعض النحويين منعوا الحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى[3].

وقد استشهد العكبري على ذلك بقوله تعالى:﴿ وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ الأنعام: 72. وبيّن أن التركيب محمول على المعنى، أي: قيل لنا أسلموا وأن أقيموا[4]. وقد استنتج ذلك من خلال ربط الآية بما سبقها؛ لأنّ فيه أمرا بالإسلام، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧١ ﴾ الأنعام: 71.

وقد قال عبد القاهر الجرجاني:" وليس الحَمْلُ على المعنى، وتَنزيلُ الشيءِ منزلةَ غيرِه، بعَزيزٍ في كلامِهم، وقَدْ قالوا: "زيدٌ اضربْه"، فأجازوا أن يكونَ مثالُ الأمر في موضعِ الخَبر لأن المعنى على النَّصب نحوُ : اضرِبْ زيداً"[5].

---

[1] – الكليات،1/380.

[2] – الإتقان،1/553.

[3] – المصدر السابق، 1/554.

[4] – الإملاء،1/274.

[5] – دلائل الإعجاز، ص 219.

ومعنى كلامه أنّ الحمل على المعنى شائع في اللغة وليس نادرا أو شاذا، ومع هذا يبقى خارجا عن الأصل النحوي، الذي ينص على وجوب المطابقة بين المسند والمسند إليه، من ناحية العدد أو الجنس.

وقال ابن رشيق القيرواني:" والحمل على المعنى في الشعر كثير، ومن أنواعه التذكير والتأنيث، ولا يجوز أن تؤنث مذكراً على الحقيقة من الحيوان، ولا أن تذكر مؤنثاً"[1].

فالأصل ألا يؤنث مذكر حقيقي، ولا أن يذكر مؤنث حقيقي، ثم استدرك على ذلك بإيراد بيت لابن أبي ربيعة المخزومي[2]:

فَكانَ مِجَنّي دونَ مَن كُنتُ أَتَّقي ثَلاثُ شُخوصٍ كاعِبانِ وَمُعصِرُ

فالشاهد في البيت تذكير العدد "ثلاث" مع أنّ "شخوص" جمع لشخص وهو اسم مذكر، والأصل أن يؤنث العدد عند كون المعدود مذكرا: فيقال ثلاثة شخوص، أو أن يبقى العدد مذكرا والمعدود مؤنث، أو أن يحمل المعدود على أنّه مؤنث، لأنّ الكاعب والمعصر امرأتان، فأنث الشخوص على المعنى، وكل جمع مكسر جائز تأنيثه وإن كان واحده مذكراً حقيقياً، فيكون مؤنثا مجازيا.

وإلى ذلك ذهب سيبويه؛ فرأى أنّ تأنيث الشَّخص في البيت بسبب حمله معنى الأنثى[3]. وقال السيرافي في شرحه للكتاب:"فحذف الهاء من ثلاثة، وكان ينبغي أن يقول ثلاثة شخوص لكنه ذهب به مذهب النسوة،لأنهن كنّ ثلاث نسوة"[4].

---

[1] – القيرواني ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، دط:2004، ص 206.

[2] – ديوان عمر بن أبي ربيعة العامري، تح: أحمد أكرم الطبّاع، دار القلم ، بيروت، ط1، دتا، ص66.

[3] – ينظر: الكتاب،311/1.

[4] – السيرافي محمد بن يوسف بن الحسن: شرح كتاب سيبويه، تح:أحمد حسن مهدلي،علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:01-2008، 251/1.

والملاحظ أنّ في العربية ألفاظا يعود الضمير عليها مفردا وجمعا، لأنها مبهمة كـ"من" و"ما" و"كل"، قال البغدادي:" كلٌّ فإنه يجوز عود الضمير إليها مفردا بالنسبة إلى لفظها، نحو: كل القوم ضربته، وعوده جمعا بالنسبة إلى معناها، نحو: كل القوم ضربتهم، لكن الحمل على المعنى فيه أكثر من الحمل على اللفظ، عكس كلا وكلتا"[1].

فقد بيّن البغدادي أنه يجوز حمل لفظ "كل" على لفظها فيكون العائد عليها مفردا، كما يجوز أن تحمل على معناها فيكون العائد عليها جمعا.

بخلاف كلا وكلتا فالغالب عود الضمير موافقا للفظهما، لذلك قال ابن الأنباري: "والحمل في كلا وكلتا على اللفظ أكثر من الحمل على المعنى، ونظيرهما في الحمل على اللفظ تارة وفي الحمل على المعنى أخرى "كل"؛ فإنه لما كان مفردا في اللفظ مجموعا في المعنى رد الضمير إليه تارة على اللفظ وتارة على المعنى، كقولهم كل القوم ضربته وكل القوم ضربتهم"[2].

فيمكن حمل لفظ كلا وكلتا على المعنى دون اللفظ لكنّه قليل نادر، بخلاف لفظ" كل" فإنّ حملها على المعنى أكثر، ويمكن تسويغ ذلك بأن لفظ "كلتا" يحمل علامة التأنيث فلا يعود في الأغلب إلا على مؤنث، فيبقى لفظ "كلا" عائدا على المذكر.

وعلى كل حال فلا يمكن نفي الفصاحة عن التراكيب المتضمنة ظاهرة الحمل على المعنى، بل هو صرف للفظ عن معناه الظاهر القريب إلى معنى آخر بعيد بقرائن نسقية أو سياقية، وفي هذا قال المبرد: "وليس الحمل على المعنى ببعيد، بل هو وجهٌ جيد[3] "، كقول الله عز وجل:﴿ وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ

[1] – خزانة الأدب،142/1.

[2] – الإنصاف،448/2.

[3] – المقتضب، 119/1.

وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ النمل:87، وقال: ﴿ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾ ﴾ مريم:95، فهذا الأخير على اللفظ، والأول على المعنى.

فالنظر إلى اللفظ بمعزل عن سياقه غير مجدٍ؛ إذ الواجب النظر في التركيب كله، وفي ما يسبقه وما يليه –إن اقتضى الأمر– واستقراء السياق والبحث عن القرائن المساعدة في عملية التأويل والتعليل.

وروى الأصمعي عن أبى عمرو بن العلاء: قال سمعت أعرابيا يقول: فلان لغوب[1]، جاءته كتابي فاحتقرها. فقلت: أتقول جاءته كتابي ؟ فقال: أليس بصحيفة ؟[2]

فحمل لفظ الكتاب على معنى الصحيفة؛ فأنّثه بذلك.

وهذا ما يسمى في أصول النحو العلة السماعية؛ فقد علّل العربي سبب تأنيثه للضمير العائد على الكتاب وهو مذكر، بأنّه قصد الصحيفة وهي مؤنثة.

وقد اشترط بعض النحاة تمام الجملة مبنى ومعنى لصحة الحمل على المعنى، فقال المبرِّد: "اعلم أن الشيء لا يجوز أن يحمل على المعنى إلا بعد استغناء اللفظ"[3]. واستغناء اللفظ بمعنى تمام الكلام، ويمكن التمثيل على ذلك بأن نقول: ما جاءني غير زيد وعمرٌو. فلفظ" زيد": مضاف إليه مجرور، عطف عليه لفظ "عمرو" المرفوع، وكان الأصل أن يتبع المعطوف المعطوف عليه في الإعراب، لكن حُمل لفظ عمرو هنا على معنى قولك: ما جاءني إلا زيدٌ، لأن"غير" تشارك "إلا" في معنى الاستثناء والحصر.

[1] – ينظر: الخفاجي ابن سنان أبو محمد عبد الله، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–1982، ص16؛ والإملاء، 266/1؛ وخزانة الأدب، 359/4؛ والخصائص، 429/1.

[2] – لغوب: أحمق. ينظر: الصحاح، مادة: "لغب"، 220/1.

[3] –المقتضب، 281/3.

إلا أنّ الحمل على المعنى واردٌ في القرآن الكريم دون استغناء اللفظ، كقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ يونس:42.

فقد أوّل ابن عادل الحنبلي مجيء الفعل مسندا إلى ضمير الجمع، وبيّن أنّ "من" في قوله :«مَن يَسْتَمِعُونَ» مبتدأ، وخبره متعلق بالجارّ والمجرور المتقدم، وأعاد الضمير على "من" جمعاً؛ مراعاة لمعناها وهو جماعة المستمعين، والأكثر في استعمالها مراعاة لفظها، فيعود الضمير عليها مفردا[1]، كقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾يونس: 43 .

فابن عادل هنا يرى بأن الحمل على المعنى ابتداءً قليل الورود في كلام العرب، وخالفه أبو حيّان في ذلك، فقال:"والضمير في يستمعون عائد على معنى مَن، والعود على المعنى دون العود على اللفظ في الكثرة، ومعنى الآية : من يستمعون إليك إذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع[2]، وهو كقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَكُنَّا لَهُمْ حَـٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾ الأنبياء:82.

فإنّ أبا حيان وصف الحمل على المعنى في ابتداء الكلام بالكثرة على خلاف ابن عادل، واستدل هو الآخر بآية قرآنية تدعم ما ذهب إليه، ووافقه الزركشي في ذلك، فقد بيّن في معرض حديثه عن الحمل على اللفظ والحمل على المعنى في القرآن الكريم؛ فقال: "[...] مع أن المعنى على الكثرة. وقد يقتصر على معناها في الجميع[3]، كقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ ﴾. فـ"من" في الآية عاد عليها الضمير جمعا.

[1] – ينظر: اللباب،337/10.

[2] – البحر المحيط، 323/6.

[3] – البرهان،382/3-383.

بينما نجده يؤكد أسبقية الحمل على اللفظ في آيات معينة، كقوله تعالى:﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ ﴾الأنعام: ٢٥ الأنعام:25. وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ ۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾التوبة:49. وقوله:﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ التوبة:75.

ففي هذه الآيات جاء الفعل بعد "من" بصيغة المفرد، ثم جاء الفعل بعده بصيغة الجمع؛ فبُدِئ بالحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى؛ لأنّ المقصود في الآيات الجماعة كما هو ظاهر .

وقد حمل على المعنى في آيات أُخر كالآيتين السابقتين:" مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ"، "مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ"، فقال:" إذا اجتمع الحمل على اللفظ والمعنى، بدئ باللفظ ثم بالمعنى، هذا هو الجادة في القرآن[...][1]

4-صور الحمل على المعنى في تفسير اللّباب:

أ-حمل الضمير المفرد على معنى المثنى:

وضابطه أن يعود الضمير المفرد على مثنى، ويكثر في الألفاظ المثناة التي تستعمل معا، كالعينين واليدين، وفي هذا الموضوع ذكر ابن فارس أنّ العرب تقول[2]: رأيته بعيني وبعينَيَّ، والدارُ في يدِي وفي يدَيَّ. وبيّن أنّ كل اثنين لا يكاد أحدُهما ينفرد فهو على هذا المثال مثل: اليدين والرِّجلين، قال الفرزدقِ[3]:

فلو بَخِلَتْ يدايَ بها وضنَّتْ لكان عليَّ للقدَر الخِيارُ

[1] – المصدر السابق،383/3.

[2] – ينظر: الصاحبي، ص،195.

[3] – ينظر: خزانة الأدب، 520/7.

الشاهد في البيت قوله: ضَنْت بعد قوله يداي، فعاد ضمير المفرد المؤنث- وهي تاء التأنيث الساكنة- على لفظ اليدين المثنى، ومثله، قول الشاعر[1]:

وكأنّ بالعينَيْن حَبّ قَرنْفُل أو سُنْبلاً كُحِلَتْ به فانْهلَّتِ

والشاهد في هذا البيت كذلك عود الضمير المفرد المؤنث في كحلت على المثنى وهو لفظ " العينين"، وعكسه قول شاعر آخر[2]:

إذا ذَكَرَتْ عيني الزمانَ الذي مضى بصحراءِ فَلْجٍ ظلَّتا تَكِفانِ

أما في هذا البيت فحصل العكس، فقد عاد الضمير المثنى المؤنث في الفعل" ظلتا" على اللفظ المفرد "عيني"، وكان الأصل أن يقول "عيناي"، لكنه حمل الكلام على معناه ، لأنّ المرء لا يرى إلا بعينيه معا.

وفي هذا المعنى روى الأصمعي بيتا آخر شبيها بالسابق[3]:

وكأنَّمَا في العينِ حَبَّ قَرَنْفُلٍ أو سُنبُلاً كُحِلتْ بهِ فانهلَّتِ

فالكلام في هذا البيت محمول على لفظه، وهو موافق للأصل النحوي.

والخلاصة أنّ الضمير المفرد المؤنث في الفعل في البيت الأول عاد على المثنى، وفي البيت الثاني عاد الضمير المثنى في على اللفظ المفرد، وهذا خلاف الأصل النحوي الصرفي، الذي ينص على أن يتطابق الضمير واللفظ العائد عليه، من حيث الجنس والعدد، كما في البيت الأخير، فيقال: عيني كحلت ، وعيناي ظلتا.

وللتوفيق بين الأصل النحوي وبين الكلام الفصيح المخالف له، يلجأ النحوي إلى التأويل النحوي، والحمل على المعنى من أهم أبوابه ومباحثه.

---

[1] – ينسب البيت إلى سلمى بن ربيعة، ينظر: المرزوقي أبو على أحمد بن محمد بن الحسن، شرح ديوان الحماسة، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-2003، 386/1، وخزانة الأدب، 195/5.

[2] – ينظر: فقه اللغة وسر العربية، ص268؛ وهمع الهوامع، 195/1؛ وخزانة الأدب، 522/7.

[3] – الأصمعيات، 162/1. نُسب إلى علباء بن أرقم، وهو شاعر جاهلي عاصر النعمان بن المنذر.

ومن شواهد حمل اللفظ المفرد على معنى المثنى قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾ ﴾**التوبة :34.**

الشاهد في الآية قوله عزّ وجلّ : « **وَلاَ يُنفِقُونَهَا** »، فقد تقدَّم شيئان هما الذهب والفضة وعاد الضمير مفرداً مؤنثا .

وقد أورد ابن عادل في عدة آراء في تأويل هذه الآية، وفي تفسير عود الضمير المفرد على المثنى، فمن بين تلك الآراء أنّه من باب ما حذف لدلالة الكلام عليه، والتقدير: والذين يكنزون الذهب ولا ينفقونه، والفضة ولا ينفقونها.

ورأي آخر يرى بأنّ الضمير يعود على المكنوزات، ودلَّ على هذا جُزْءُه المذكورُ؛ لأنَّ المكنوزَ أعمُّ من النقدين وغيرهما، فلمَّا ذكر الجزءَ دلَّ على الكُل، فعاد الضميرُ جمعاً بهذا الاعتبار[1].

واستشهد على ذلك بقول الشاعر[2]:

ولَوْ حَلفَتْ بَيْنَ الصَّفَا أمُّ عَامِرٍ ومَرْوَتِهَا باللهِ بَرَّتْ يَمينَهَا

[1] – ينظر:اللباب،79/10.

[2] – ينسب البيت إلى الصحابي: أبي أَحْمَدَ بْنِ جَحْشِ بْنِ رِئَابٍ، ينظر:

– السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تح: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1–2000، 106/4.

– ابن هشام أبو محمد عبد الملك: السيرة النبوية، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط1–1990، 472/1.

– العسقلاني أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل: الإصابة في تمييز الصحابة، تح: علي محمد البجاوي،دار الجيل – بيروت، ط:1–1991،06/7.

– الفاكهي أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس: أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تح:عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، د ط–1993، 296/3.

فالشاهد في البيت عود الضمير المتصل بالمروة على مكة؛ وتقدير كلامه مروة مكة، فعاد الضميرُ عليها لمَّا ذُكِر جزؤها "الصَّفا"، وهو مذكر..

وقيل أيضا: إنّ الضمير يعودُ على الذهب؛ لأنَّ تأنيثه أشهر، ويكون قد حذف بعد الفضة أيضاً.

وقيل: إنَّ كلَّ واحد منهما جملة وافية، لأنّ الذهب مجموعة دنانير والفضة مجموعة دراهم، فهو كقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ﴾ الحجرات:09. والطائفة مجموعة أشخاص. وقيل بأنّ التقدير:« ولا ينفقون تلك الأموال ».

ثم بيّن سبب تخصيص الذهبَ والفضة بالذِّكر من بين سائر الأموالِ؛ وذلك لأنهما الأصل المعتبر في الأموال، وعليهما تقدر سائر الأصناف وهما اللذان يقصدان بالكنز[1].

هذه جملة من الآراء أوردها ابن عادل في تفسيره دون أن يرجح بعضها على بعض.

–و قال تعالى أيضا:"﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَـٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾ ﴾ الجمعة:11.

الشاهد في الآية ذكر التجارة واللهو، ثم عود الضمير عليهما مفردا، وهذا خلاف الأصل النحوي.

يقدم ابن عادل رأيه وتأويله على سرد الآراء هنا على غير عادته؛ فبين الحكمة من إعادة الضمير على التجارة دون اللهو لأنها الأهم في السبب– يعني سبب ترك صلاة الجمعة؛ وقد جزم بالعلة والسبب ثم ذكر آراء سابقيه؛ فأورد قول ابن عطية:" وقال : إليها، ولم يقل : إليهما، تهمُّماً بالأهم؛ إذ كانت هي سبب اللهو، ولم يكن اللَّهُو سببها، وتأمل أن

[1] – اللباب،80/10.

قدمت التجارة على اللهو في الرؤية لأنها أهم، وأخرت مع التفضيل لتقع النفس أولاً على الأبْيَن"[1].

فقد جعل الأهمية والتفضيل سبب الحمل على المعنى، وجعل الضمير عائدا على التجارة دون اللهو.

لكنّ ابن عادل ضعّف هذا الرأي وردّه بحجة أنّ العطف بـ"أو " لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف، لأنها لأحد الشيئين، ومما جاء خلاف ذلك قوله تعالى: "إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقَيراً فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا" النساء : 135.

فعطف لفظ " فقيرا" على " غنيا" بـ"أو"، ثم أعاد المثنى عليهما معا.

ثم يفصل الكلام ساعيا إلى تأويل هذه الآية بقوله:" وإنما الجواب عنه : أنه وحَّد الضمير؛ لأن العطف بـ " أو "، وإنما جيء بضمير التجارة دون ضمير اللهو، وإن كان جائزاً للاهتمام".

ويظهر هنا أنه يوافق ابن عطية في قضية الاهتمام، ويستند في تأويله على تقدير الزمخشري في أنّ الرائين "إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهواً انفضوا إليه" فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه[2].

ثم يعلق على قول الزمخشري ويفسره " بأنه كان حق الكلام أن يثنى الضمير ولكنه حذف، والمانع من ذلك أمر صناعي وهو العطف بـ أو "[3]. والمقصود هنا صناعة النحو.

وقال تعالى أيضا:﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾ التوبة:62.

---

[1] – المحرر الوجيز، 284/5.

[2] – الكشاف، 539/4.

[3] – اللباب، 97/19.

الشاهد من الآية قوله تعالى:" وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ "ثم جعل الضمير العائد على الله ورسوله مفردا، والأصل النحوي أن يعود الضمير مثنى.

وعلّل ابن عادل ذلك بقوله:" إنَّما أفرد الضمير، وإن كان الأصلُ في العطف بـ " الواو " المطابقة، لوجوهٍ:

أحدها : أنَّ رضا الله ورسوله شيءٌ واحد–وهو رأي العكبري[1]، مستدلا على ذلك بقوله تعالى:﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ ﴾ النساء:80، وبقوله تعالى أيضا:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ الفتح : 10. وإلى مثل ذلك ذهب السيوطي بقوله: " أي يرضوهما فأفرد لتلازم الرضاءين"[2].

الثاني : أنَّ الضمير عائدٌ على المثنى بلفظِ الواحد بتأويل المذكور. أي أن التقدير: المذكور أحق أن يرضوه، والمذكور هنا: الله ورسوله.

الثالث: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، تقديره : واللهُ أحقُّ أن يرضوه ورسوله وهذا على رأي من يدَّعي الحذف من الثاني [3].

فيكون التقدير هنا على أنّ رسوله معطوف على لفظ الجلالة بالفصل بينهما، كما عطف في أول سورة التوبة، في قوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ ﴾ التوبة:03.

الرابع: أنَّه حذف خبر الأوَّل، وأبقى خبر الثَّاني، وهو أحسنُ في نظره؛ لأن فيه عدم الفصل بين المبتدأ وخبره بالإخبار بالشيء عن الأقرب إليه[4].

---

[1] – ينظر: الإملاء، 17/2.

[2] – الإتقان، 129/3.

[3] – ينظر: ابن سيده، إعراب القرآن، 290/5.

[4] – اللباب، 132/10، ومعترك الأقران، 241/1، وارتشاف الضرب، 2020/4.

فيكون التقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه[1].

وأضاف قول أبي حيان: " إن كان الضمير في " أَنَّهُمَا " عائداً على كلٍّ واحدةٍ من الجملتين، فكيف يقول "حُذفت الأولى " والأولى لم تحذف، إنما حذفَ خبرها ؟ وإن كان عائداً على الخبر وهو: (أَحَقٌّ أَن يُرْضُوهُ) فلا يكونُ جملة إلاَّ باعتقاد أن يكون " أن يُرضُوهُ " مبتدأ، وخبره " أَحَقٌّ " مقدماً عليه، ولا يتعيَّنُ هذا القول ؛ إذْ يجوزُ أن يكون الخبرُ مفرداً بأن يكون التقدير : أحقٌّ بأنْ تُرضُوه"[2].

واستشهد ابن الجوزي بهذه الآية على أن العرب ينسبون الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما[3]، وأنّ الله أجلّ وأعزّ عاد الضمير عليه[4].

وعود الضمير المفرد على مثنى خلاف الأصل، إلا أنّ فيه بلاغة وبيانا لا نلمسه في عوده مثنى.

ب-حمل الضمير المثنى على المفرد:

وهو أن يعود الضمير المثنى على اللفظ المفرد، ومن شواهده في كتاب الله قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾النساء : 135 .

في هذه الآية الحمل على المعنى عكس ما كان عليه في الآية السابقة؛ التي ذُكر فيها شيئان وجاء الضمير العائد عليهما مفردا بعد ذلك؛ فقد ذكر لفظان منفصلان بـ"أو" وجاء الضمير العائد عليهما مثنى.

---

[1] – ينظر: النحاس، إعراب القرآن ، 224/2.

[2] – تفسير البحر المحيط، 65/5.

[3] – ابن الجوزي أبو الفرج جمال الدين بن علي، المدهش، تح: مروان قباني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2-1985، 37/1.

[4] – ينظر، الحجة في القراءات السبع، 115/1.

وقد رأى ابن عادل أنّه إذا عُطِف بـ « أوْ » كان الحُكْمُ في عَوْدِ الضَّمِير والإخْبَارِ وغيرهما لأحدِ الشَّيْئَيْن أو الأشياء، ولا تجُوزُ المُطابَقَةُ[1]، تقول :« زَيْد أو عَمْروا أكْرمتهُ» ولو قُلْتَ : أكرمتهُمَا، لم يَجُز.

وذهب الرضي إلى أنّ مطابقة الضمير مع ما يعود عليه وتركه موكولان إلى قصد المتكلم؛ فإن قصد أحدهما، وذلك في الإخبار عن المعطوف به مع المعطوف عليه وجب إفراد الضمير؛ نحو: زيد لا عمرو جاءني، وزيد بل عمر قام، وزيد أو عمرو أتاك، وإن قصد بالضمير كلاهما وجبت المطابقة، نحو: زيد لا عمرو جاءني مع أني دعوتهما، وزيد أو عمرو جاءني وقد جئتهما وأكرمتهما[2].

كما بيّن عباس حسن أنّ الضمير بعد: "أو" التي للشك أو للإبهام أن يكون مفردًا؛ مثل: شاهدت المرّيخ أو القمر يتحرك. أما بعد "أو" التنويعية "التي لبيان الأنواع والأقسام"، فالمطَابقة[3]، كما هو الحال في الآية . وعلى هذا يُقال : كيف ثَنَّى الضَّمِير في الآية الكَرِيمَةِ، والعطف ب « أو » ؟

اختلف النحاة في الجواب عن ذلك على خَمْسَةِ أوْجُه[4] :

أحدُها : أنَّ الضَّمِير في « بهما » ليس عَائِداً على الغَنِيِّ والفقير المَذْكُورين أولاً، بل على جنْسَي الغني والفَقِير المدلُولِ عليهما بالمَذْكُورَيْن.

الثاني : أنَّ « أو » بمعنى : الواو؛ وهذا الرأي للأخْفش[5].

---

[1] – وإلى هذا ذهب السمين الحلبي، ينظر: الدر المصون، 115/4.

[2] – ينظر: شرح الكافية، 352/2.

[3] – عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط15، دتا، 269/1– 606/3.

[4] – اللباب، 67/7.

[5] – ينظر: الأخفش سعيد بن مسعدة:معاني القرآن، تح: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي–القاهرة،ط:01،1991، 247/1..

الثالث : أن « أو » : للتَّفْصِيل أي : لتفصيلِ ما أبْهِم، وقد أوضح ذلك أبُو البقاء، فقال : « وذلك أنَّ كلَّ واحدٍ من المَشْهُود عليه والمشهود له، قد يكُون غنيًّا، وقد يكُون فقيراً، وقد يكونان غَنِيَّيْنِ، وقد يكونان فَقِيرَيْن، وقد يكون أحَدُهُمَا غنيّاً والآخر فَقِيراً؛ فلما كَانتِ الأقسام عند التَّفْصِيل على ذلك، أُتِي بـ«أو»، لتَدُلَّ على التَّفْصِيل؛ فعلى هذا يكون الضَّمِير في«بِهِما»عائداً على المَشْهُود له والمشهود عليه،على أيِّ وصفٍ كانا عليه»[1].

الرابع : أنَّ الضَّمِير يعود على الخَصْمَيْن، تقديره : إن يكُن الخصمان غنيّاً أو فقيراً، فالله أوْلى بِذَينك الخصمين .

الخامس : أن الضَّمير يعود على الغَني والفَقير المدْلُول عليهما بلَفْظ الغنّي والفقير، والتقديرُ : فاللَّهُ أولى بغنى الغني وفقر الفقير[2].

ولم يعلق ابن عادل على هذه الآراء والتأويلات، كما لم يرجح بعضها على بعض، وإنما سبّق رأيه في البداية ورأى بأنّ صناعة النحو لا تجيز تثنية الضمير إذا كان العطف ب "أو"؛ فهو لم يدخل السياق الحالي في التعليل والتأويل هنا، وإنما اكتفى بسياق الكلام وقانون التركيب والتأليف.

جـ-حمل لفظ ما دون الجمع على معنى الجمع:

ويقصد بما دون الجمع المفرد والمثنى، وهو أن يذكر المفرد أو المثنى وأن يقصد به الجمع، وفي هذا الموضوع قال ابن فارس في باب "الواحد يَرادُ به الجمع": "ومن سُنن

[1] - الإملاء، 197/1.

[2] - ينظر: اللباب، 7/ 67-68.

العرب ذكر الواحد والمراد الجميع، كقوله للجماعة ضَيْفٌ"[1]. وهو خطاب الجمع بلفظ الواحد، على رأي الزركشي[2].

وقال السيوطي:" ومن سنن العرب ذكْرُ الواحد والمراد الجمع كقولهم للجماعة : ضَيْف وعَدُوّ "[3].

ومن شواهده في القرآن الكريم، قوله تَعَالَىٰ:﴿ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي فَلَا تَفۡضَحُونِ ﴿٦٨﴾ ﴾ الحجر:68.

الشاهد في الآية الإخبار عن هؤلاء- وهي جمع- بلفظ الضيف وهو مفرد، والأصل النحوي أن يتطابق الخبر والمخبر عنه في صيغة العدد، كأن يقال: هذا ضيفي، وهذان ضيفاي، وهؤلاء ضيوفي. إذا فظاهر الآية مخالف لما اتفق عليه النحاة.

وللتوفيق بين تركيب الآية والأصل النحوي أصّل ابن عادل لفظ" الضيف" لغويا، فقال بأنّ الضَّيْفَ في الأصل مصدر "ضَافَ يضيفُ: إذا أتى إنساناً يطلب القرى، وهو اسمٌ يقع على الواحدِ، والاثنين، والجمع، والمذكر، والمؤنَّث[4].

وقال الخليل: " ويُجمَعُ الضَّيْفُ على ضُيُوفٍ وضِيفان، وفي لغة: هي ضَيْفٌ وهو وهما وهم وهُنَّ ضَيْفٌ"[5]. فنجده يقعُ على الصيغ المختلفة بلفظٍ واحدٍ.

وقد يثنى فيقال: ضيفان، ويجمع فيقال: أضياف وضُيُوف كأبيات وبُيُوت، وضيفان

[1] – الصاحبي، 53/1.

[2] – ينظر: البرهان، 233/2.

[3] – المزهر، 262/1، والمدهش، 37/1.

[4] – الأنباري أبو بكر، محمد بن القاسم، المذكر والمؤنث، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ط1-1981، 293/1؛ وحاشية الصبان، 73/1.

[5] – كتاب العين، 67/7.

كحوض وحِيضان[1]. وقال ابن سيده:" وقد ثُنِيَ وَجُمِعَ وأُنِّثَ[2]، كقول الشاعر[3] :

فَأَوْدَى بما تُقْرَى الضُّيُوفُ الضَّيافِنُ

فلدينا هنا صيغتان لجمع للضيف: الضيوف والضّيافن، وجاء مؤنثا في قول الشاعر[4]:

لَقًى حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْيَ ضَيْفَةٌ فَجَاءَتْ بَيَتْنٍ للضِّيافَةِ أَرْشَمَا

والضَّيف قائمٌ في هذه الآية مقام الأضياف، كما قام الطفل مقام الأطفال[5] في قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ ﴾النور:31.

فقد عُبر عن الجماعة بلفظ المفرد.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى : ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٢٠٣﴾الأعراف:203.

وقال أيضا: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ٢٠﴾ الجاثية:20.

[1] – ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1–2000، 229/8.

[2] – ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1–1996، 151/5.

[3] – البيت بلا نسبة في أغلب الكتب، ينظر: ابن السكيت أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، الكنز اللغوي، تح: أوغست هفنر، مكتبة المتنبي – القاهرة، ط1، دتا، 62/1؛ المحكم والمحيط الأعظم، 208/8؛ و لسان العرب، 208/9، ونسبه الجاحظ إلى أبي زيد، ينظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البخلاء، أحمد العوامري وعلي الجارم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–2001، 140/1.

[4] – ينسب البيت إلى البعيث المجاشعي، ينظر: أدب الكاتب، 137/1، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1–1996، 258/1، و 176/4؛ و البَطَلْيَوسي أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد، الاقتضاب في شرح أدب الكاتب، تح: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1–1996، 145/3.

[5] – ينظر: اللباب، 534/10.

الشاهد في الآيتين قوله تعالى:" هَذَا بَصَائِرُ ". ويُلحظ هنا أنّ المسند إليه اسم إشارة مفرد، أمّا المسند فجمع مؤنث.

ورأى ابن عادل وغيره أنّ القرآن بَصائرُ[1] حجج وبيان وبرهان لذوي العقول في دلائل التَّوحيد والنبوة والمعاد، وأنّ البصائرَ: جمع بصيرة، وهي بمعنى ظهور الشَّيء واستحكامه حتى يبصره الإنسان فيهتدي به؛ أي: هذه دلائلُ تقودكم إلى الحقِّ؛ فأطلق على القرآن لفظ البصيرةِ تسمية للسبب باسم المسبب[2].

وهذه من علاقات المجاز المرسل كما هو معلوم في علم البلاغة.

وقد أردف رأيه بتأويل أبي حيان الأندلسي؛ حيث قال بأنّ الله تعالى قد أطلق على القرآن بصائر إمَّا مبالغةً؛ وإمَّا لأنَّهُ سبب البصائر، وإمَّا على حذف مضاف أي : ذو بصائر[3].

وأضاف ابن عادل إلى ما قاله في تفسيره للفظ "بصائر" في سورة الأعراف قوله: "هذا بَصَائِرُ" أي: هذا القرآن بصائر، جمع خَبَرُهُ باعتبار ما فيه، وقرىء: « هَذِه » رجوعاً إلى الآيات ولأن القرآن بمعناها[4].

وأجاز الفراء في لفظ " بصائر" التذكير والتأنيث، فقال:" (هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ) ولو كانت هَذِه بصائر للناس كَانَ صوابًا"[5].

والظاهر أنّ في الأمر سعة ومجالا رحبا للتأويل، وللبحث عن البنى العميقة للتراكيب.

---

[1] – ينظر: غرائب القرآن، 367/3، ومجاز القرآن، 210/2.

[2] – ينظر: اللباب، 438/9.

[3] – ينظر: البحر المحيط، 448/4.

[4] – ينظر: اللباب،358/17.

[5] – معاني القرآن، 317/2.

د-حمل لفظ الجمع على معنى ما دون الجمع:

وضابطه أن يعود ضمير الجمع على مفرد أو مثنى[1]، كقوله تعالى:﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ "التحريم:04.

الشاهد في الآية عود الضمير الجمع -وهو الواو- في لفظ " قلوبكما" على مثنى- وهما زوجتا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، بدليل حديث ابْنِ عَبَّاسٍ-رضي الله عنهما- حيث قَالَ : "سَأَلْت عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ، فَقُلْت : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ الْمَرْأَتَانِ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّتَانِ تَظَاهَرَتَا عَلَيْهِ، اللَّتَانِ قَالَ اللَّهُ فِيهِمَا: { إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا} فَقَالَ : حَفْصَةُ وَعَائِشَةُ"[2].

وهنا تظهر مخالفة الأصل؛ لأنّ الأصل النحوي -كما هو معلوم- المطابقة في العدد.

وبيّن ابن عادل أنّ قوله : «قُلُوبُكُمَا» من أفصح الكلام؛ حيث أوقع الجمع موقع المثنى[3] استثقالاً لمجيء تثنيتين لو قيل: «قَلبَاكُمَا»، وذهب إلى أنّ من شأن العرب إذا ذكروا الشيئين من اثنين جمعوهما. واشترطوا شروطا منها أنْ يكون ذلك الجُزْء المُضَاف مُفْرَداً من صاحِبِه نحو:«قُلُوبكما»، لأنّ الإنسان له قلب واحد، وكذلك لأمن اللبس.

وقال سيبويه:"كل اثنين من اثنين فجمعهما أجود تقول: ضربت رؤوسهما، لأن رأس كل واحد منه، وتقول: أخذت ثوبيهما لأنهما ليسا منهما"[4].

---

[1] – ينظر: الأصول في النحو، 34/3.

[2] – صحيح البخاري، 207/15، وصحيح مسلم، 442/7.

[3] – ينظر: ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أبو عبد الله، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط3-1998، 266/1،

[4] – الكتاب، 621/3.

والمعتمد عليه في تعليل سيبويه هو محل الشيء من صاحبه؛ فإن كان جزءا منه حسُنَ الجمع، وإن لم يكن منه حسنت التثنية، ووافقه بعضهم في ذلك[1].

ومن مجيء التثنية قول الشاعر[2]:

فَتَخَالسَا نَفْسَيْهِمَا بنَوافِذٍ كنَوافِذِ العُبُطِ الَّتِي لا تُرْقَع*

الشاهد في البيت قوله: نفسيهما، عوض أن يقول أنفسهما أو نفوسهما؛ فالأحْسَنُ الجَمْع، ثم التَّثْنِية، ثم الإفْرَاد[3].

وعلّل ابن نور الدين ذلك بقوله:"وذلك لأن الإضافةَ تبينُ أنَّ المرادَ بالجَمْعِ التثنيةُ"[4].

فيكون المراد من قوله: (قلوبُكما) قلباكما"[5]. وهي تثنية في اللفظ دون المعنى[6].

وفسّر السيرافي ذلك شارحا قول سيبويه:"وإنما صار هكذا، لأن في البدن أعضاء كثيرة مثناة وهي أكثر البدن، وإذا ضمّ ما في بدن واحد من المثنى إلى مثله صار جمعا لأنه يصير أربعة، والواحد المضموم إلى مثله من آخر محمول على الاثنين، فلذلك اختير الجمع"[7].

---

[1] – ينظر: التوحيدي أبو حيان علي بن محمد بن العباس، البصائر والذخائر، تح: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط1-1988، 190/1؛ خزانة الأدب، 279/4.

[2] – ينسب هذا البيت لأبي ذؤيب الهذلي (27هـ)، ينظر: معاني القرآن للفراء، 307/1؛ وخزانة الأدب، 506/7؛ ولسان العرب مادة: (خلس)، 65/6.

* – تخالسا: يخلس كل من الآخر طعنة،النوافذ: الطعنات النافذة،العبط:شق الجلد.

[3] – اللباب،323/7؛ وشرح الأشموني على الألفية، 199/1؛ وهمع الهوامع، 196/1.

[4] – ابن نور الدين اليمني محمد بن علي بن عبد الله، تيسير البيان لأحكام القرآن، تح: عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، ط1-2012، 142/3.

[5] – ينظر: الإتقان، 131/3، ومعترك الأقران، 194/1.

[6] – ينظر: البديع في علم العربية، 77/2.

[7] – ينظر: شرح السيرافي للكتاب، 378/2.

ومن الأعضاء المثناة في البدن: العين والأذن واليد والرجل، فإذا أضيف لها من مثلها في بدن آخر صارت جمعا.

ومن الشواهد كذلك قوله تعالى﴿ هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ١٩ ﴾ الحج:19.

الشاهد في الآية رجوع ضمير الجمع المتصل بالفعل "اختصموا" على المثنى المذكور قبله، وهو" خصمان".

وقال ابن عادل في ذلك:" لما بين أن الناس قسمان منهم من يسجد لله، ومنهم من حق عليه العذاب ذكر هاهنا كيفية اختصامهم . والخصم : في الأصل مصدر ولذلك يوحد ويذكر غالباً، وعليه قوله تعالى: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ٢١ ﴾ سورة "ص":21، كما يجوز أن يثنى لفظ الخصم وأن يجمع ويؤنث[1]، وعليه هذه الآية .

وجاء في الصحيح أنّ هذه الآية نزلت في الذين تبارزوا يوم بدر، وهم: علي بن أبي طالب وحمزة بن عبد المطلب وعبيدة بن الحارث وشيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة[2].

ولما كان كل خصم فريقاً يجمع طائفة قال"اختصموا" بصيغة الجمع[3]، ويشترك مع هذه الآية في الحكم [4] قوله تعالى:" وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُواْ" الحجرات:09، فجمع هنا مراعاة للمعنى، وكذلك" اخْتَصَمُوا " إنما جمع حملاً على المعنى لأن كل خصم

[1] – ينظر: ثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى، مجالس ثعلب، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط2، دتا، 49/1.

[2] – ينظر: الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، 82/1؛ والحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–1990، 418/2.

[3] – المحكم والمحيط الأعظم، 67/5.

[4] – ينظر: الفراء، معاني القرآن ، 233/1.

تحته أشخاص[1]، كما أنّ الطائفة تحتها أشخاص.

ثم أضاف قول الزمخشري في كشافه:" الخَصْم صفة وصف بها الفوج أو الفريق، فكأنه قيل: هذان فوجان أو فريقان يختصمان، وقوله: "هَذَانِ" للّفظ، و"اختَصَمُوا " للمعنى، واستدلّ بقوله تعالى:﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنْ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ ﴾ محمد:16.

ولو قيل: هؤلاء خصمان أو اختصما، جاز أن يراد المؤمنون والكافرون"[2].

ووجه الاستدلال بالآية هنا أنّ المقصود هم الجماعة بدليل قوله تعالى:" خرجوا من عندك".

وحملها العسكري على المجاز، وقال:" ولو كان لفظ الجمع حقيقة في الاثنين لعقل منه الاثنان كما يعقل منه الثلاثون"[3].

فرفض أن يكون المعنى على أصل وضعه، ولكن حمله على التوسع في التعبير بالاعتماد على القرائن السياقية. وصيغ التثنية وعلاماتها من خصائص اللغة العربية، كما هو معروف.

<u>هـ- حمل المؤنث على معنى المذكر:</u>

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ ﴾ البقرة:275.

الشاهد في الآية مجيء الفعل "جاء" في صيغة المذكر ، وفاعله مؤنث، والأصل النحوي الصرفي أن يؤنث الفعل لتأنيث فاعله.

[1] – ينظر: اللباب، 47/14.

[2] – ينظر: الكشاف،150/3.

[3] – الفروق اللغوية، 189/1.

وقيل بأنّ تذكير المؤنث على تأويله بمذكر، فيكون التقدير في سياق الآية: فمن جاءه وعظ من ربّه[1].

وبين أبو البقاء وابن عادل أنّ علامة التأنيث سقطت من فعل الموعظة لأن تأنيها غير حقيقي[2]، ولأنها –كما قال فقهاء اللغة– في معنى الوعظ[3]، وأيضاً للفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول [4].

وقرأ بعض القراء الفعل "جاءه" : « جاءَتْه » على الأصل[5].

والتسوية بين التذكير والتأنيث ثابتة في القرآن الكريم؛ فقال تعالى «قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ » يونس: 57. وقال أيضا : «فَمَن جَآءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ » البقرة : 275 .

فالتأنيث هو الأصْلُ، والتَّذْكِير يَحْسُن إذا كان التَّأنِيثُ غير حَقِيقِيّ – كما أقر ذلك النحاة والمفسرون، لا سيِّما إذا وقع فَاصِل بين الفِعْل والفَاعِل[6].

وقال أبو عبيدة:" العرب تصنع هذا إذا بدءوا بفعل المؤنث قبله"[7]، وهو الأصل؛ لأنّ الفعل الفعل له صدارة الجملة الفعلية فيتقدم الفاعلَ فيؤثر فيه، وتأثره به ضعيف بحكم الرتبة.

والخلاصة أنّ التذكير والتأنيث ثابتتان، والفصل بين الفعل والفاعل بالمفعول به يجيز تأنيث الفعل وتذكيره، ولكنّ المؤول النحوي يتدخّل ليبيّن علة تأنيثه أو تذكيره.

---

[1] – ينظر: معترك الأقران؛ 196/1؛ والإتقان، 133/3؛ والمذكر والمؤنث، 432/1.

[2] – الإملاء، 116/1.

[3] – ينظر: الخصائص، 412/2؛ والأصول في النحو، 415/2.

[4] – ينظر: اللباب 454/4.

[5] – ينظر:الدر المصون، 663/1.

[6] – اللباب،490/6 ؛ ومشكل إعراب القرآن، 143/1؛ وشرح الرضي على الكافية، 341/3.

[7] – مجاز القرآن، 83/1،

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى:﴿ بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ١٤ ﴾ القيامة:14.

بدأ ابن عادل في تأويله مجيء المسند مؤنثا والمسند إليه مذكرا بسرد الأوجه والأقوال؛ حيث جوّز فيها أوجها عدة، أحدها:أنها خبر عن الإنسان، و" على نفسه" شبه جملة متعلق بـ: "بصيرة "، والمعنى : بل الإنسان بصيرة على نفسه .

ففي الآية تقديم لشبه الجملة على خبر المبتدأ وفصل بينهما. وهنا يطرح سؤال:

إذا كان المبتدأ مذكرا فلأيّ شيء أنَّث الخبر؟

وقد اختلف النحويون في الجواب عن ذلك، فقال بعضهم : الهاء فيه للمبالغة[1] ، ويمكن أن نمثل على هذا بقولنا: فهامة، وعلامة. وأيّد ذلك الأخفش: بحكم أنّه كقولنا: " فلان عِبْرة وحُجَّة"[2]. وخالفهم ابن العربي، فجعل الصفة للملائكة، فقال:" أَيْ عَلَيْهِ مَنْ يُبْصِرُ أَعْمَالَهُ ، وَيُحْصِيهَا، وَهُمْ الْكِرَامُ الْكَاتِبُونَ"[3].

وقيل أيضا أنّ المراد بالإنسان الجوارح، فكأنه قال : بل جوارحه بصيرة، أي شاهدة [4].

[4].

فكأنه توسع في التعبير بذكر الجزء وإرادة الكل.

وقيل أيضا أنَّ "بصيرة" مبتدأ، و"على نفسه " خبرها، والجملة خبر عن الإنسان[5] .

فيظهر هنا أن "الإنسان" مبتدأ أول، وبصيرة مبتدأ ثان خبره شبه الجملة بعده، والجملة الاسمية من المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول.

---

[1] – ينظر: الفراهيدي الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، تح: فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5–1995، 285/1 ؛ معترك الأقران، 88/2

[2] – معاني القرآن،517/2.

[3] – أحكام القرآن، 489/7.

[4] – اللباب، 556/19.

[5] – ينظر: البحر المحيط، 347/10؛ والدر المصون، 571/10.

وقال الزمخشري في ذلك:" بصيرة" حُجَّة بينة وصفت بالبصارة على المجاز، كما وصفت الآيات بالإبصار[1] في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ١٣ ﴾ النمل: 13.

فصرف الزمخشري معنى الآية عن المعنى الحقيقي إلى المجازي، خلافا لجمهور المفسرين، وحمل معنى الإبصار على الحجة والبيان.

وأورد ابن عادل رأيا أخيرا يكون الخبر فيه هو الجار والمجرور، و" بصيرة " يرتفع على أنّه فاعل، ورجّحه على الرأي السابق؛ لأن الأصل في الأخبار الإفراد كما نصّ على ذلك بعض العلماء[2].

هذا ما أورده ابن عادل في تأويل هذه الآية، وقد رجّح أن يكون العامل فيها هو شبه الجملة من الجار والمجرور (على نفسه).

وقال تعالى أيضا:﴿ لِّنُحۡۦِيَ بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا ﴾ الفرقان:49. وقال:" ﴿ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ ﴾ الزخرف:11، وقال في موضع آخر: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ ١١ ﴾ ق:50.

والشاهد في الآيات وصف البلدة– وهي مؤنث– بلفظ "ميتاَ" وهو مذكر.

وقد قال ابن عادل في تفسير سورة الفرقان في الآية التاسعة والأربعين:" ووصف " بَلْدَةً " بـ " مَيِّت " وهي صفة للمذكر، لأنها بمعنى البلد"[3]، ووافقه السيوطي في ذلك[4].

فنجده قد اكتفى بتعليل الظاهرة دون سوق أدلة أو استحضار أقوال العلماء السابقين.

---

[1] – الكشاف،662/4.

[2] – ينظر: اللباب،556/19؛ والدر المصون، 572/10؛ شرح السيرافي على كتاب سيبويه، 518/1.

[3] – اللباب، 544/14.

[4] – ينظر: الإتقان، 107/2.

وأضاف في تفسيره لسورة الزخرف في الآية الحادية عشر:" و" مَيْتاً " صفة لـ " بَلْدَةً " ولم يؤنث حملاً على معنى المكان"[1]، دون أن يفصل الكلام عليها، وهذا رأي الثعالبي.[2]

وقد فصّل الكلام عليها السمين الحلبي في تفسيره لسورة آل عمران، وذكر خلاف المفسرين والنحاة في ذلك[3].

قال تعالى:﴿ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ ﴾المزمل:18.

الشاهد في الآية إسناد الخبر منفطر – وهو مذكر–إلى المبتدأ "السماء"و هي مؤنث.

وقال ابن عادل:" وإنما لم تؤنث الصفة لوجوه "[4]منها :

تعليل أبي عمرو بن العلاء بأنها بمعنى السقفِ[5]، كأن يقال: هذا سماء البيت، بدليل قوله تعالى أيضا: ﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ سَقۡفَۢا مَّحۡفُوظٗاۖ وَهُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهَا مُعۡرِضُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾الأنبياء : 32 .

ووافقهم الثعالبي، فقال:" فذكر السّماء وهي مؤنثة لأنه حمل الكلام على السقف، وكل ما علاك وأظلك فهو سماء"[6].

ومنها : أنها على النسب، أي: ذات انفطار[7]، نحو: امرأة مرضع وحائض، أي : ذات ذات

---

[1] – اللباب، 21/18.

[2] – الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ، فقه اللغة وسرّ العربية، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1–2002، 231/1.

[3] – ينظر: الدر المصون، 105/3.

[4] – ينظر: اللباب، 479/19.

[5] – ينظر: مجاز القرآن، 274/2؛ وغرائب القرآن، 381/6؛ والإملاء، 92/2 ؛ ولسان العرب، 443/10. ونسبها الزركشي إلى الكسائي، ينظر: البرهان، 359/3.

[6] – فقه اللغة، 231/1.

[7] – ينظر: معترك الأقران، 513/2؛ والإملاء، 272/2؛ مشكل إعراب القرآن، 769/2؛ خزانة الأدب، 24/6.

إرضاع، وذات حيض. ومنها أنها تذكر وتؤنث[1]، بمعنى أنها اسم جنس، يفرق بينه وبين مفرده بالتاء، كبقر وبقرة، وتمر وتمرة، وكلم وكلمة، فيقال: سماء وسماءة.

وخالف هذا الرأي ابن سيده، فرأى أنّها مفردة"والجمع أَسْمِيَةٌ وسُمِيٌّ وسَمَواتٌ"[2].

وسأل نافعٌ الأزرق(65هـ) ابنَ عباس-رضي الله عنه- عن قول الله عزّ وجلّ: "السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ"، فقال: منصدع من خوف يوم القيامة[3]. فأجابه على صيغة الآية؛ فقال: منصدعٌ، ولم يقل منصدعة.

ولهذا قيل: هو كقوله: "جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ "القمر:07، و"الشَّجَرِ الأَخْضَرِ" يس: 80، و"أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ" القمر:20. فجاءت الصيغ : "منتشر"، و"الأخضر" و"منقعر" بصيغة الإفراد، وهذا جائز لأنّ تأنيثها غير حقيقي، ولأنّ محمولة على معنى الذكر، وهذا جائز[4].

وخلاصة الكلام أنّ "السماء" تأنيثها غير حقيقي، وما كان كذلك جاز تذكيره وتأنيثه، كما بيّن ذلك أهل العلم[5].

و-<u>حمل لفظ المذكر على معنى المؤنث:</u>

قال تعالى:" مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا " البقرة:160.

الشاهد في الآية موافقة العدد "عشر" وهو مذكر المعدود "أمثال" وهو مذكر أيضا، وهذا خلاف الأصل؛ إذ الأصل أن يخالف العدد المعدود، وأورد ابن عادل في سبب تذكير العدد والمَعْدُود مذكَّر أوجها عدّة:

---

[1] - ينظر: الإملاء، 272/2.

[2] - المحكم والمحيط الأعظم، 621/8.

[3] - ابن عبّاس عبد الله ، مسائل نافع بن الأزرق "غريب القرآن في شعر العرب"، تح: محمد أحمد الدالي، الجفان والجابي للطباعة والنشر "دار ابن حزم"، بيروت، ط1-1993، 177/1؛ الإتقان، 94/2،

[4] - ينظر: الدر المصون، 529/10.

[5] - ينظر: اللباب،479/14؛ ونهاية الأرب، 21/1،

منها: أن الإضافة لها تَأثِير قوي على المضاف إليه؛ فأكسب المُذَكَّر من المؤنَّث التَّأنيث، فأعْطِي حُكْم المؤنَّث، وهو سُقُوط التَّاء من العدد، ولذلك يُؤنَّث فعله حالة إضافته لِمُؤنَّثٍ[1]، نحو قوله عزّ وجلّ: «يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السيارة» يوسف : 10 .

وقال العكبري:" فحذفت التاء من عشر وهى مضافة إلى الأمثال وهى مذكرة، ولكن لما جاورت الأمثال الضمير المؤنث أجرى عليها حكمه"[2]. فالإضافة التي تحدث عنها ابن عادل عبر عنها العكبري بالمجاورة.

أما الزجاجي قال:" فأنّث العدد والمثل مذكر لأنه ذهب إلى معنى الحسنات". فكأنه قال عشر حسنات.

ومن الشواهد قوله تعالى:﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾ ﴾ الآيتان:11 و12 من سورة الفرقان.

الشاهد في الآيتين عود تاء التأنيث في الفعل رأتهم على لفظ السعير وهو مذكر، وقد قال ابن عادل في ذلك:" إِذَا رَأَتْهُمْ " هذه الجملة الشرطية في موضع نصب صفة لـ: "سَعِيراً"، لأنه مؤنث بمعنى النار[3]. موافقا بذلك رأي أبي عبيدة؛ حيث قال:" مجازها أنها النار"[4]. وأيّد ذلك أيضا بعض المعاصرين[5]. فبما أنّ السعير من أسماء النار حمل على معناها.

[1] – ينظر: اللباب، 532/8؛ ومعترك الأقران، 196/1،

[2] – الإملاء، 209/1.

[3] – اللباب، 488/14،

[4] – مجاز القرآن، 70/2.

[5] – ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، 545/10.

وخلاصة الكلام أنّ في القرآن الكريم تراكيب ظاهرها عدم المطابقة بين الضمير وما يعود عليه كالآيات السابقة، أو بين المبتدأ وخبره، كقوله تعالى:" هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ " الأعراف:203. أو بين النعت ومنعوته، كقوله عز وجلّ:"وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ" الأنبياء:47 أو بين الفعل وفاعله كقول الله عز وجل : " فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى" البقرة: 275. وغيرها كثير.

وظهور عدم المطابقة التي تؤدي إلى الحمل على المعنى دون اللفظ يوجب التأويل، ويكون في التذكيرُ والتأنيث، أو في الإفراد والتثنية والجمع؛ فنجد مفسّر القرآن أو النحويّ يلجأ إلى التأويل ساعيا إلى التوفيق بين قواعد النحو واللغة وبين النصوص القرآنية وهو ما يصطلح عليه بالتأويل النحوي. ويعد الحمل على المعنى من أهم مظاهره؛ وقد حظي باهتمام المفسرين والنحاة كونه حقلا خصبا ثريا للدراسة، والمتصدي لهذه الظواهر اللغوية والنحوية يجب أن يكون على علم بالقراءات القرآنية ودراية بأساليب اللغة وقوانينها، وبسمت كلام العرب وأصول النحو وقواعده، ونظريات المعنى والدلالة وفنون البلاغة وسائر علوم اللغة.

ويظهر من خلال تصفح كتاب اللباب أنّ ابن عادل الحنبلي على قسط كبير وحظ وافر من تلك الفنون والعلوم والمعارف أهلته ليخرج لنا تفسيرا للقرآن الكريم ثريا بالتحليلات والتخريجات والتأويلات اللغوية النحوية والدلالية يظاهي به تفسير أبي حيان وتفسير السمين الحلبي وغيرهم.

الفصل السادس: الزيادة في تفسير اللّباب

1- حدّ الزيادة

2- الزيادة في تفسير اللباب

أ- زيادة الحروف

ب- زيادة الأسماء

ت- زيادة الأفعال

يثير تعدد المصطلحات لظاهرة ما جدلا كبيرا بين العلماء والباحثين، مما يسبب صعوبة في سبر آرائهم وتبيّن موقفهم منها، ومن مظاهر الاختلاف استعمال ألفاظ مترادفة للظاهرة نفسها، كالحذف والإضمار، والزيادة والصلة وغيرها، فنجد في بعض الكتب دقة وتحديدا لاختيار مصطلح دون آخر، بينما نجد في البعض الآخر توسعا وتساهلا في الاصطلاح، مما يشكل عقبة في طريق البحث؛ إذ يظهر للباحث لأول وهلة خلط ولبس بين المصطلحات متقاربة المعنى، مما يستدعي التعمق والتأصيل للخروج من أزمة التشاكل والتساهل في المصطلحات.

ومن المسائل التي تباينت آراء العلماء حولها مسألة الزيادة في القرآن الكريم؛ فمنهم من أقرّها وأثبتها، ومنهم من تحفظ على المصطلح فقط وذهب إلى الإقرار بها، ومنهم من عارض الفكرة أصلا، إذ لا يتصور أن يكون في كتاب الله ألفاظ زائدة؛ أسماء كانت أم أفعالا أم حروفا. ولا يعقل أن يكون بين دفّتي المصحف لفظ زائد يمكن الاستغناء عنه، بل لكل حرف دور في المعنى لا يؤديه حرف آخر، فلا يمكن استبداله بمرادفه أو تقديمه من مكانه أو تأخيره عنه.

1- حـدّ الزيـادة

أ- لغة:

جاء في لسان العرب أنّ " الزِّيادة النُّموّ وهي خلاف النقصان "[1]. وقال ابن سيده: "المزادة التي يحمل فيها الماء وهي ما فُئم بجلد ثالث بين الجلدين ليتسع"[2]، سميت بذلك لمكان الزيادة. فيظهر أن معنى الزيادة ليس ما كان فوق الحاجة فيستغنى عنه، وإنما هي للفائدة والنفع.

ب-اصطلاحا:

عُبِّر عن الزيادة في كتب اللغة والتفسير بمصطلحات متعددة، منها: الحشو والصلة والإقحام، فقال الشريف الجرجاني أثناء حديثه عن الحشو بأنّه :" عبارة عن الزائد الذي لا طائل تحته"[3].

فبيّن أن المقصود من الزائد ما كان لغير طائل ولا فائدة، ولم يخصص نوع التركيب الذي زيد فيه، وإنما جاء كلامه عاما، بخلاف الزرقاني الذي استثنى ما كان في القرآن، حيث قال:« أما الزيادة في القرآن فمجمع على بطلانها وأما النقصان فهو أشد استحالة[4]».

فقد نفى أن يكون في القرآن ما يسمى زائدا، وإنما يؤتى باللفظ دون محل إعرابي أو وظيفة نحوية للتأكيد وتقوية المعنى، كما قال ابن السراج:" وحقُّ الملغى عندي أنْ لا يكونَ عاملاً ولا معمولاً فيه حتى يلغى من الجميع، وأنْ يكون دخوله كخروجه، لا يحدث

---

[1] – لسان العرب، مادة (زيد)، 198/3.

[2]- المخصص، 07/3.

[3] – التعريفات، 118/1.

[4] – الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، دتا، 281/1.

معنى غير التأكيد"[1].

وزاد ابن شاهنشاه: التأكيد والفصاحة[2].

فالزائد في تركيب الجملة العربية خارج طرفي الإسناد (المبتدأ والخبر، الفعل والفاعل)، ولا يكون عاملا في لفظ آخر أو مؤثرا في تحديد وظيفته الإعرابية، ولا معمولا متأثرا وظيفيا به، لأنّ الألفاظ قد تتأثر لفظيا بزائد، كأن نقول: أكرم بزيدٍ، فزيد: فاعل مرفوع على الرغم من دخول حرف الجر عليه، ولكنه زائد فلم يؤثر على وظيفته. وقد عبّر عنه ابن السراج بلفظ الملغى، ودليله أن يحذف من الكلام فلا يتأثر بذلك، وأن يضاف إلى الجملة فلا يحتل وظيفة نحوية فيها، ولكنّه قد يفيد معاني إضافية، كالتأكيد وتقوية المعنى وتحسينه وتجميله.

والمؤول النحوي يسعى إلى وصف عناصر التركيب وتحديد مواقعها، ووظيفتها النحوية والمعنوية والبلاغية، فإن لم يجد للفظ ما في التركيب محلا إعرابيا، بحث عن دوره المعنوي، وفائدته البلاغية التي أدّاها في التركيب، فلا يفصل المستوى النحوي عن الدلالي والبلاغي، وفي الوقت نفسه لا يهمل صيغة اللفظ وبنيته.

فعملية التأويل النحوي قائمة على أساس الربط بين مستويات اللغة في التحليل، وتظهر أهميتها عندما يخالَف الأصل اللغوي، ويخرج التركيب عن المألوف المعتاد في الاستعمال، وزيادة عنصر في الجملة خلاف الأصل، وقال ابن جني في ذلك:« هذا هو القياس : ألاّ يجوز حذف الحروف ولا زيادتها، ومع ذلك فقد حُذفت تارة وزيدت أخرى[3]».

---

[1] – الأصول في النحو، 259/2.

[2] – ينظر: ابن شاهنشاه أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي، الكناش في فني النحو والصرف، تح: رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1–2000، 109/2.

[3] – الخصائص، 280/2.

والمقصود بالقياس هنا الأصل النحوي، فأي حذف أو زيادة يُعدّ خروجا عنه، ويجب حينئذ التأويل للتوفيق بين الأصل الموضوع الذي يقاس عليه، وبين التركيب الفصيح الخارج عنه، وبما أنّ الزيادة خلاف الأصل وجب تعليلها وتبيين فائدتها.

وقال الأنباري في معرض حديثه: « ولولا حرف جاء لمعنى وليس بزائد لأنه ليس دخوله كخروجه، ألا ترى أنك لو حذفتها لبطل ذلك المعنى الذي دخلت من أجله، بخلاف الباء في: بحسبك زيد، ومن في قولك: ما جاءني من أحد، فبان الفرق بينهما »[1].

فضرب لنا مثلا بـ: لولا، فمن معانيها: الشرط، فتربط جملتين؛ أولاهما جملة الشرط والأخرى جواب الشرط، وأنها تفيد امتناع جوابها لوجود شرطها، ولا محل لها من الإعراب، ولذلك فقد يظن ظانّ أنها زائدة، ولكنّها غير ذلك، لأنّ ضابط الزيادة كما قال الأنباري هو إمكانية حذفها دون اختلال التركيب، ولولا هنا ليست كذلك، لأنّها لو حذفت لبطل المعنى كما قال، ولما صحّ ربط الجملتين معًا، وهي مختلفة تماما عن الباء التي تأتي حرف جر عامل، وتكون حرف جر زائدًا أيضا، كما في قولنا: بحسبِك زيدٌ، فالباء هنا زائدة يمكن حذفها، فتصير الجملة: حسبُك زيدٌ، أي: يكفيك زيدٌ، فلا يختل التركيب ولا يفسد المعنى، ولكنّه يفقد المعنى الإضافي الذي أضافته الباء. ومثلها حرف الجر" مِن"، فهي في مثل قولنا: "ما جاء من أحدٍ" حرف جر زائد، تجر اللفظ ولا تغيّر الوظيفة الإعرابية التي احتلها وهي الفاعلية، ويمكن حذفها فتصير الجملة: ما جاء أحدٌ، فلا يختل التركيب ولا يبطل المعنى. وهنا يظهر الفرق بين لولا الشرطية وحرف الباء أو مِن.

وعمّم ابن جني حكم الزيادة على حروف الجر كلّها، فبيّن أنّها جميعا تحتمل الزيادة وذلك في قوله: « ليس في الكلام حرف جر غير زائد، وأعني بالزائد ما دخوله

[1]- الإنصاف، 690/2.

كخروجه، نحو: لست بزيد، وما في الدار من أحد، إلا وهو متعلق بالفعل في اللفظ أو المعنى»[1].

فالباء و مِن حرفا جر زائدان، دخولهما في التركيب أو خروجهما منه لا يؤثر في سلامته ولا يُخل بمعناه، ولكّنهما يتعلقان بالفعل أو بالخبر من جهة اللفظ أو من جهة المعنى، وهذا التعلق يشمل كل حروف الجر الزائدة وغير الزائدة.

وأمّا ما زيد في التراكيب من غير حروف الجر، كحروف النفي وغيرها، فقد قال فيها سيبويه:« وسألت الخليلَ رحمه الله عن قول العرب: ولاسيما زيدٍ، فزعم أنه مثل قولك: ولا مثلَ زيدٍ، و ما لَغوٌ. وقال: ولاسيما زيدٌ كقولهم: دعْ ما زيدٌ، وكقوله تعالى:« مثلاً ما بَعوضةً » البقرة:26. فسيٌّ في هذا الموضع بمنزلة مثل[2] ».

فأوّلَ الخليلُ جملة: لا سيما زيدٍ بأنّها بمعنى: ولا مثل زيد، فبالموازنة بين الجملتين يتبيّن أنّ ما المتصلة بسيّ ليس لها مقابل في الجملة الأخرى، فعدّها زائدة، واستعمل مصطلح اللغو بدل الحشو أو الزائد أو الصلة، وعدّ "ما" في الآية السابقة زائدة، فإن حذفت صارت الجملة: مثلاً بعوضةً، فمع أنّها لا تتأثر من الناحية الإعرابية – على رأي من قال أنها زائدة– إلا أنّها تأثرت معنويا وبلاغيا. ومن العلماء من خالف هذا الرأي؛ فأعرب "ما" نكرة موصوفة، وبعوضة بدل منها، كأبي البقاء العكبري[3]، ومنهم من قال بأنها صفة لما قبلها كابن الخطيب[4]، واستدل على ذلك بقول امرئ القيس[5]: (من الرمل)

وَحَديثُ الرَكبِ يَومَ هَنا وَحَديثٌ ما عَلى قِصَرِه

[1] – ابن جني أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1–1985، 125/1.

[2] – الكتاب،150/1.

[3] – ينظر: الدر المصون، 223/1.

[4] – ينظر: اللباب، 463/1.

[5] – ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط5–دتا، ص 27.

فالشاهد في البيت: مجيء "ما" في عجُز البيت صفة لـ "حديث" النكرة على رأي المستدل. وأوّل – المبردُ أيضا– قوله تعالى: ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾الحديد: 29. وبيّن بأنّ تقدير لئلا يعلم: ليعلم[1]، فيظهر أنّه أولها بهذا الشكل لأنّ " لئلا" مركبة من: لام التعليل، وأن المدغمة ولا الزائدة، فتكون: "لأن لا" فصارت أن المضمرة ظاهرة بسبب زيادة لا، ثم أدغمت النون في اللام إدغاما كليا، فصارت : لئلا، فإن حذفت لا الزائدة، بقي: لأن يعلم، فتضمر أن، فتصبح: ليعلمَ.

فيلاحظ أنّ المبرد ركز على الجانب التركيبي فقط، بخلاف الزركشي الذي تجاوز ذلك إلى التعمق في الدلالة والوقوف على أوجه البلاغة؛ فرأى بأنّ لا في قوله تعالى :«مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ» زيدت توكيدا للنفي المعنوي الذي تضمنه الفعل «مَنَعَكَ»[2]، فتكون مقوية للفعل، وقيل أيضا أنها من الزوائد وتفيد التوكيد لا النفي[3].

فهذه التأويلات للكلام الخارج عن الأصل النحوي والمتضمن ألفاظا زائدة، تكشف عن أغراض خفية في نفس المتكلم، لا يتوصل إليها إلا بالنظر إلى ما قبل التركيب وما بعده، وربط سياق الكلام بالمقام والوقوف على القرائن اللفظية والمعنوية، وأيّ إهمال لأي جانب من جوانب النص يضعف عملية التأويل ويؤثر سلبا على نتائجها.

[1] – ينظر: المقتضب، 9/1.

[2] – البرهان، 357/4.

[3] – المحاسبي الحارث بن أسد بن عبد الله، فهم القرآن ومعانيه، تح: حسين القوتلي، دار الكندي ، دار الفكر، بيروت، ط2–1978، ص 488.

ففي قوله تعالى:«فبما رحمة من الله لنت لهم»، قيل إن "ما" صلة، والتقدير: فبرحمة من الله. فلا يتصور عاقل أنّ "ما" زيدت عبثا، بل هي لغرض معيّن ولغاية محددة، كما قال الجصاص: «واتفق أهل اللغة على ذلك وقالوا: معناها التأكيد وحسن النظم»[1].

فوجه الاتفاق الذي نقله الجصاص أنها زائدة، وأنّها لغرض التوكيد وتحسين نظم الكلام.

بينما اعترض الزركشي على إطلاق لفظ الزائد واللغو والحشو في كلام الله، وبيّن أن الزيادة واللغو من عبارة البصريين، والصلة والحشو من عبارة الكوفيين، وأوّل سيبويه قوله تعالى: «فَبِمَا نَقْضِهِمْ»: بأنّ "ما" لغو لأنها لم تحدث شيئا، «والأوْلى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله تعالى، فإن مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى[2] » .

فالمصطلحات التي يستعملها البصريون هي: الزيادة واللغو، بينما يستعمل الكوفيون: الصلة والحشو، يضاف إليها مصطلحا: الإلغاء والإقحام. وهي في مجملها تُخرج اللفظ المقصود من التركيب الأصلي للكلام وتجعله طارئا عليه زائدا لغرض ما. وتحفظ الزركشي وغيره على لفظ اللغو خاصة، إذ إنه غير لائق بكتاب الله، مع أنّ معناه ليس عديم الفائدة، بل المقصود أنّه لا محل له من الإعراب ولا وظيفة نحوية له، لكن فائدته معنوية بلاغية.

ثم فصّل الكلام في ذلك فقال عن "ما" في موضع آخر بأنها « زائدة إلا أن فيها فائدة جليلة وهي أنه لو قال: فبرحمة من الله لنت لهم، وبنقضهم لعناهم، جوزنا أن اللين

[1] – أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر: أحكام القرآن، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:01-1405هـ ، 328/2.

[2] – البرهان، 72/3.

واللعن كانا للسببين المذكورين ولغير ذلك، فلما أدخل "ما" في الموضوعين قطعنا بأن اللين لم يكن إلا للرحمة وأن اللعن لم يكن إلا لأجل نقض الميثاق[1] ».

فتكون "ما" في الآيتين للتخصيص والتدقيق، وبحذفها يفقد التركيب دقته وتخصيصه للمعنى. وأيّده أبو عبيدة بقوله:« والعرب تستعمل (ما) في كلامها توكيداً[2] ». وكذلك البغدادي فذهب إلى أنها صلة للتأكيد[3]. ولكنّه في بعض المواضع لا يذكر الغاية منها كحديثه عن الباء الزائدة: « والباء زائدة في الفاعل كقوله تعالى: كفى بالله شهيداً» [4].

وخلاصة الكلام فيما يخص هذه المسألة أنّ الزيادة في القرآن الكريم يعبر عنها بألفاظ عدة، منها: اللغو و الحشو و الصلة والإلغاء والإقحام، ولكنّ لها دورا هاما وفائدة جليلة في المعنى؛ فتكون للتوكيد أو للتوضيح وغير ذلك من الغايات، وهي في الأسماء والأفعال والحروف.

2- الزيادة في تفسير اللباب"

لم يغفل ابن عادل مسألة الزيادة في تفسيره، بل أعارها أهمية بالغة؛ فذكر أقوال المفسرين والنحاة وأدلتهم في مواضع كثيرة. ونبدأ بزيادة الحروف.

أ- زيادة الحروف

1-زيادة "ما":

ومن شواهد الزيادة في كتاب الله قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ ﴾ آل عمران: 159.

---

[1] – المصدر السابق، 83/3.

[2] – مجاز القرآن،30/1.

[3] – خزانة الأدب،120/4.

[4] – المصدر نفسه، 401/4.

الشاهد في الآية قوله تعالى:" فَبِمَا رَحْمَةٍ "، فالفاء استئنافية لا محل لها من الإعراب، والباء: حرف جر مبني على الكسر لا محل له من الإعراب، ورحمةٍ: اسم مجرور بالباء وعلامة جره تنوين الكسر، أمّا "ما": فزائدة لمعنى معين.

وذكر ابن عادل في " ما " وجهين[1] : أحدهما : أنها زائدة للتوكيد ، والآخر للدلالة على أن لِينَ رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– للصحابة ما كان إلا برحمة من اللهِ[2]. فـ"ما" أكّدت المعنى لأنّ كل زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة وقوة في المعنى، إضافة إلى ذلك فقد خصّصت سبب لين رسول الله لأصحابه بأنّه برحمة الله لا غير، واستشهد ابن عادل على ذلك بآيات أخرى من كتاب الله، كقوله عزّ وجلّ:« فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ». [المائدة : 13]، وقوله : «عَمَّا قَلِيلٍ ». [المؤمنون : 40] وقوله :« جُندٌ مَّا هُنَالِكَ » [ص : 11]، وقوله: « مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُواْ» [نوح : 25].

ففي آية "المائدة" وآية "المؤمنون"" وآية "نوح" توسطت "ما" بين أحرف الجر: الباء وعن ومِن، فأفادت معنى التخصيص والتأكيد على الحكم المذكور فيها، فإن حذفت صارت الآيات: فبنقضهم، وعن قليل ، ومن خطيئاتهم، فتفقد المعنى البليغ المضاف إليها.

أما في سورة "ص" فتوسطت بين المبتدأ وخبره وأفادت معنى التحقير والاستهزاء بالجند[3]، وبحذفها تفقد الجملة تلك الإضافة الجليلة.

[1] – ينظر: اللباب، 15/6–16.

[2] – ينظر: البرهان، 83/3.

[3] – ينظر: الإعراب المفصل، 89/10.

ثم ذكر أنّ العرب قد تريد في الكلام – للتأكيد – ما يستغنى عنه[1]، وما يمكن أن يحذف دون الإخلال بسلامة التركيب، كزيادة أن في قوله تعالى:« فَلَمَّآ أَن جَآءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ » [يوسف : 96]. فزيدت " أن " لتأكيد معنى مجيء البشير.

ونقل ابن عادل قول بعض المحققين في مسألة دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين، وذكروا أنّه غيرُ جائزٍ ، بل قد تكون "ما" في الآية محل التأويل غير مزيدة ، وإنما هي نكرة [2]، وفيها وجهان:

الأول : أنها موصوفة بـ " رَحْمَةٍ " أي : فبشيء رحمة، فجعل "ما" بمعنى "شيء"، وعليه تكون اسما مجرورا بالباء، وتكون "رحمةٍ" صفةً لها.

والثاني : أنها غير موصوفة ، و" رَحْمَةٍ " بدل منها ، فتبقى اسما مجرورا بالباء وتعرب "رحمةٍ" بدل كل من كل. ونقل أبو البقاءِ عن الأخفش وغيره وجها ثالثا: وأنها نكرة موصوفة، و" رَحْمَةٍ " بدل منها ، كأنه أبهم ، ثم بين بالإبدال.

ونقل ابن عادل وغيره عن ابن الخطيب[3] رأيا مختلفا تماما عن الآراء السابقة، وهو قوله: «يجوز أن تكون" مَا " استفهاماً للتعجب، تقديره : "فبأي رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ"، وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة، ثم إنه ما أظهر– البتة– تغليظاً في القول ، ولا خشونة في الكلام – علموا أن هذا لا يتأتى إلا بتأييد ربانيٍّ وتسديدٍ إلهيٍّ فكان ذلك موضع التعجب »[4].

---

[1] – ينظر: اللباب، 15/1.

[2] – ينظر: التفسير البسيط، 119/6، والبحر المحيط، 407/3.

[3] – هو: محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب: وزير ومؤرخ وأديب ونبيل،(713 هـ– 776هـ)، من أشهر كتبه: الإحاطة في تاريخ غرناطة، ينظر: الأعلام، 235/6.

[4] – ينظر: اللباب، 16/6؛ وتفسير الرازي، 407/9.

فبيّن أنّ "ما" في الآية تفيد الاستفهام التعجبي في مقابلة الإساءة والظلم باللين والمودة، وأنّ ذلك لا يتأتى لأحد إلا برحمة من الله وفضل.

ورد عليه أبو حيّان[1] بأنه لا يخلو إما أن يجعل " ما " مضافة إلى " رَحْمَةٍ "، فيلزم إضافة "ما" الاستفهامية، وهذا خلاف القاعدة ، وقد نصّ النحاة باتفاقهم على أنه لا يضاف من أسماء الاستفهام إلا "أي"[2] و " كم" عند الزَّجَّاج، وإما أن لا يجعلها مضافة ، فتكون " رَحْمَةٍ " بدلاً منها، وحينئذٍ يلزم إعادة حرف الاستفهام في البدل ، كما قرره النحويون.

وهنا يظهر أنّ أبا حيان قد ضعف تأويل ابن الخطيب الذي نقله عنه الرازي وغيره؛ حيث إنّه قد أثبت فساده بالقاعدة النحوية المتفق عليها، في مسألة إضافة أسماء الاستفهام والتابع لها.

ثم بيّن سبب خطأ ابن الخطيب، فقال:« وهذا الرجلُ لاحظ المعنى، ولم يلتفت إلى ما تقرر في علم النحو من أحكام الألفاظ، وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق إلى ما لا يحسنه والتسوُّر عليه قول الزجاج في ما هذه: إنها صلة فيها معنى التوكيد بإجماع النحويين[3]».

فابن الخطيب تعمق في المعنى البعيد دون أن يربطه بقواعد النحو فأدى به ذلك إلى تأويل فاسد على رأي أبي حيّان، أما التأويل الصحيح فهو عند الزجاج الذي بيّن أنّ "ما" زائدة تفيد التوكيد.

---

[1] – ينظر: البحر المحيط، 103/3.

[2] – شرح الكافية، 291/2؛ و شرح التسهيل، 221/1؛ و الغلاييني مصطفى، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط28–1993، 24/2، والنحو الوافي، 366/1.

[3] – البحر المحيط، 104/3.

وكما تُزاد "ما" بين الباء ومجرورها، تزاد أيضاً بين " من " و" عَنْ " والكاف ومجرورها.

فعملية التأويل النحوي في هذه الآية مبنية على وصف تركيب النص القرآني وتحليله، ثم تحديد وجه مخالفة النص للأصل اللغوي المتفق عليه، مع تبيين ذلك الأصل بقواعده وأسسه، ثم تأتي مرحلة السعي إلى تأويل النص حتى يتوافق مع قواعد ذلك الأصل، وتعليل سبب مخالفته، وكل ذلك يكون مبنيا على الدليل النقلي والعقلي؛ فالنقلي يكون بالبحث عن نصوص فصيحة أخرى تتفق مع النص محل التأويل والاستشهاد بها لتقوية الرأي، واستحضار القواعد اللغوية والنحوية والدلالية والبلاغية وإسقاطها على النص، والدليل العقلي يكون بحسن الاستدلال والانتقال من البنية الظاهرة للتركيب إلى البنية العميقة التي تصلح لأن تكون معيارا يقاس عليه، فيحصل بذلك التوفيق بين السماع والقياس، بين الكلام الفصيح والقاعدة المستنبطة التي تمثل أصلا في بابها.

2-زيادة الباء

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى:﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ البقرة: 195.

الشاهد في الآية قوله تعالى:«وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ} ، والفعل "ألقى" يتعدى بنفسه إلى مفعول، ولا يحتاج إلى حرف جر لذلك، ولكّنه في الآية تعدى بحرف الجر "الباء" ، حيث توسطت بينه وبين مفعوله.

فيظهر هنا تعارض مع ما هو متفق عليه، من أنّ الفعل متعد بنفسه، وبين ما هو في الآية الكريمة من اتصّال الباء بمفعوله، فيحتاج الأمر إلى تأويل، وذكر ابن عادل في تأويل الآية وتبيين محل هذه الباء ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها زائدةٌ في المفعول به؛ لأن أَلْقَى يتعدَّى بنفسه[1]؛ والدليل على ذلك قوله تبارك وتعالى:« فألقى موسى عَصَاهُ» [الشعراء: 45] ، فـ"ألقى" في الآية تعدى بنفسه ونصب لفظ "عصاه" دون دخول أي حرف بينهما، والدليل أيضا من الشعر قول لبيد بن ربيعة[2]: [من الكامل]

حَتَّى إِذَا أَلْقَتْ يَداً فِي كَافِرٍ وَأَجَنَّ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظَلاَمُهَا[3]

فالشاهد في البيت انتصاب لفظ " يدًا" بالفعل ألقى دون الباء أو غيرها.

فهذان دليلان من القرآن الكريم ومن شعر العرب على أنّ الفعل ألقى يتعدى بنفسه.

وأمّا ما جاء مخالفا للأصل، فكقول الشاعر* : [من الطويل]

وَأَلْقَى بِكَفَّيْهِ الْفَتَى اسْتِكَانَةً مِنَ الْجُوعِ وَهْناً مَا يُمِرُّ وَمَا يَحْلُو

فزيدت الباءُ في المفعول " كفّيه"، كما زيدَت في الآية محل التأويل.

وهذا الرأي الذي أورده ابن عادل وهو منسوب إلى أبي عبيدة، وإليه ميلُ الزمخشري؛ حيث قال: «والمعنى: ولا تُقْبِضُوا التهلُكَةَ أيدِيكُمْ، أي لا تَجْعَلُوها آخِذَةً بأيديكُمْ مالكةً لكُمْ»[4]. فقدّر الزمخشري هنا أنّ الباء ليست زائدة وليست لمجرد التوكيد، وإنما هي عاملة ومعنى الآية: ألا تجعلوا التهلكة آخذة بأيديكم، وهو تأويل صارف للفظ عن ظاهره دون

---

[1] – اللباب، 352/3.

[2] – ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار المعرفة، بيروت، ط1–2004، ص 114.

[3] – أَلْقَتْ يَداً فِي كَافِرٍ: يعني غروب الشمس، ويقصد بالكافر هنا: البحر، وعَوْرَاتِ الثُّغُورِ: أماكن الخوف، ينظر: إصلاح المنطق، 127/1.

* – البيت مجهول قائله، وهو من شواهد تفسير البحر المحيط، 252/2. ونسبه بعضهم إلى أعرابيّ أنشده بين يدي رسول الله، ينظر: المقدسي محمد بن طاهر، ذخيرة الحفاظ، تح: عبد الرحمن الفيريوائي، دار السلف– الرياض، 204/1، و الطبراني سليمان بن أحمد، الدعاء، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1–1991، 597/2.

[4] – الكشاف، 237/1.

قرينة، مما جعل ابن عادل يرد رأيه ويُضعفه، لأنّ زيادة الباء في المفعول به لا تَنقاسُ، إنما جاءت للضَّرورة ؛ كقول الشاعر[1]: [من البسيط]

سُودُ المَحَاجِرِ لا يَقْرأْنَ بالسُّوَرِ

والتقدير: لا يقرأن السورَ، فزيدت الباء في المفعول به.

كان هذا الوجه الأول، والذي تضمن عدة آراء لابن عادل وأبي عبيدة والزمخشري وأبي حيان وغيرهم، وملخص آرائهم أنّ الباء إما حرف جر زائد، وإما حرف جر عامل، وعلى كلا التقديرين فهي لمعنى بليغ إما للتوكيد والتخصيص وإما لتحسين الكلام وتجميل المعنى وتقويته.

وعملية التأويل النحوي لهذه الآية قامت على تحديد اللفظ محل الشاهد، وتعيين وجه التعارض الظاهر بين نسق التركيب والقاعدة النحوية التي تمثل القانون السائد على جميع التراكيب، واستعراض آراء السابقين من النحاة والمفسرين واللغويين والبلاغيين، وترجيح بعضها على بعض بالدليل العلمي المبني على النقل الصحيح والاستدلال العقلي السليم.

أما الوجه الثاني: فيرى أنّ الباء متعلقةٌ بالفعل غيرُ زائدةٍ، والمفعولُ محذوفٌ، تقديرُه: ولا تُلْقُوا أنْفُسَكُمْ بأيديكُم، ويكُونُ معناها السَّبَبَ، نحو: لا تُفْسِد حالَك برأيِك[2].

فالتأويل الثاني قدّر مفعولا به محذوفا، وتكون الباء على هذا التقدير سببية، أي أنّ اليد سبب الإلقاء ووسيلته وليست هي الملقاة كالتأويل الأول، وهو رأي وجيه، لكنّ القاعدة تقتضي ألا حذف إلا بدليل، ولا يُرى لهذا التأويل من دليل قاده إلى تقدير الحذف. والمثال

---

[1]– هذا عجز بيت ينسب للراعي النميري (أبو جندل عبيد بن حصين، توفي: 90هـ) والقتال الكلابي (عبيد بن مجيب، توفي70هـ)، والبيت بتمامه:

هُنَّ الحَرائِرُ لا رَبّاتَ أَحمِرَةٍ سودُ المَحاجِرِ لا يَقرَأنَ بِالسُوَرِ

[2] – اللباب، 353/3.

الذي جيء به للتوضيح والمقارنة لا ينطبق على الآية، لأن جملة: لا تفسد برأيك غير سليمة تركيبيا ولا دليل على صحتها يمكن الاستعانة به لتوجيه المعنى إلى التقدير المطروح هنا، ولأنّ الفعل أفسد يتعدى بنفسه، ويتعدى بـ في، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ الشعراء: 152، والله أعلم.

أما الثالث: فذهب أصحابه إلى أن يُضمَّن «أَلْقَى» معنى ما يتعدَّى بالباء؛ فيُعدَّى تعديته، فيكون المفعولُ به في الحقيقة هو المجرور بالباء، تقديره: ولا تُفْضُوا بأيديكُم إلى التَّهْلُكة؛ كقولك: أَفْضَيْتُ بِجَنْبِي إلى الأرض، أي: طرحتُهُ على الأرض.

فعلى هذا الرأي يكون التأويل في موضعين؛ الأول أنّ الفعل مضمّن معنى فعل آخر، فيأخذ حكمه في التعدية واللزوم، فعلى هذا الأساس لا زيادة في الجملة، بل الباء في موضعها ولا يجوز حذفها إلا لسبب. أمّا الموضع الآخر فيكونُ قد عُبِّرَ بالأيدي عن الأنفس، كقوله تعالى:«بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ» [الحج: 10] وقوله عزّ وجلّ:«فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» [الشورى: 30] ، فتدل اليد في هذه الآيات على صاحبها أو على نفسه، لأنَّ بها البَطشَ والحركة.

ورأى العكبري أنّ: «أَلْقَى» يتعدَّى بالباء أصلاً كـ «مَرَرْتُ بزيدٍ»[1] ، فيكون الفعل متعديا بنفسه وبحرف الجر في آن واحد. ورجّح ابن عادل في ختام عملية التأويل الوجه الأول لقرب تقديره ووضوحه[2].

قال تعالى: ﴿ أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٣٨﴾ ﴾ مريم: 38.

الشاهد في الآية قوله:«أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ»، فالجملة تعجبية بصيغة " أفعل به".

[1] – ينظر: الإملاء، 85/1.

[2] – ينظر: اللباب، 3/ 353.

ويُعرب الفعل "أسمعْ": فعل ماض مبني على الفتح المقدر منع من ظهوره اشتغال المحل بالسكون العارض لصيغة الأمر، وجاء على صيغة الأمر لإنشاء التعجب.

والباء: حرف جر زائد، مبني على الكسر لا محل لها من الإعراب.

هم: ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل.

والواو: حرف عطف مبني على الفتح لا محل له من الإعراب.

أبْصِرْ: يعرب إعراب" أسمعْ" ، وحذف فاعله (أو أضمر) لدلالة الأول عليه[1].

لكنّ ابن عادل عدّه لفظ أمرٍ، ومعناه: التعجُّب، وأصحُّ الأعاريب فيه، كما تقرَّر في علم النحو على حد قوله: أنَّ فاعله هو المجرور بالباءِ، والباءُ زائدة، وزيادتها لازمةٌ، إصلاحاً للفظ؛ لأنَّ «أفْعِلْ» أمرٌ لا يكون إلاَّ ضميراً مستتراً[2].

فالملاحظ أنّ ابن عادل هنا عدّ الفعل أمرا على حقيقته، وليس ماضيا كما هو معروف لدى النحاة، لكنّه تابع النحاة في مسألة زيادة الباء وفي رفع الاسم على الفاعلية، وعدّ الباء زائدة وجوبا لصحة التركيب، ولأنّ فعل الأمر فاعله مستتر وجوبا عندما يكون موجها للمخاطب المذكر المفرد، وتقديره (أنت).

وذهب إلى أنّه لا يجوز حذفُ الباءِ إلاَّ مع أنْ وأنَّ؛ كقول الشاعر[3]: [من الطويل]

[1] – ينظر: الإعراب المفصل، 31/7.

[2] – ينظر: اللباب،68/13.

[3] – ينسب البيت إلى أوس بن حجر التميمي، (02 ق.هـ)، ينظر: لسان العرب، 440/11، مادة: (عزل)، وهمع الهوامع،48/3.

تَرَدَّدَ فيها ضَوْؤُهَا وشُعَاعُهَا فأحْصِنْ وأزْيِنْ لامرئٍ أنْ تَسَرْبَلا[1]

فالشاهد في البيت قوله: " أنْ تسربلا"؛ فقد حذفت الباء من أنْ التي عُدت لازمة، وكان الأصل أن يقال مثلا: فأحصن بأن تسربلَ، فيكون المصدر المؤول " أنْ تسربلا" في محل رفع فاعل للفعل "أزين" أوالفعل"أحصن".

وأوجب ابن عادل أن تقدر الباء الزائدة في الكلام، وأنّ المصدر المؤول مجرور اللفظ مرفوعُ المحلِّ، ولا ضمير مستترا في «أحصن وأزينْ».

ثم أورد رأيا آخر، بيّن فيه أن الفاعل مضمرٌ، والمراد به المتكلِّمُ؛ كأنَّ المتكلم من يتعجب ويأمر نفسه بذلك، والمجرورُ بعده في محلِّ نصبِ مفعول به، وقد عزاه أبو حيان إلى الفراء، والزمخشري وابن خروف[2].

أمّا القول الثالث فقدّر مصدرا صريحا لفعل التعجّب، ورأى أنّ الفاعل هو الضمير المستتر في المصدرِ المقدر، والمصدر المؤول المجرور بالباء المقدرة منصوبُ المحلِّ أيضاً، فإن كان المثال: أحسن بزيدٍ، يكون التقدير حينئذ: أحسنْ، يا حُسْنُ بزيدٍ.

أمّا عن الفاعل المحذوف في الآية للفعل "أبصرْ"، فالسبب على رأي ابن عادل لشبه هذا الفاعل بالفضلة لفظاً لا محلا، لأن دخول الباء عليه جعلته في مقام الجار والمجرور، وجاز حذفه لدلالةِ الفاعل الأول عليه، وتقديره: وأبْصِرْ بهم[3].

---

[1] – وقوله: إن تسربلا، أراد: أن تسربل بها، يصف الدرع، بمعنى أنّك إذا نظرت إليها، وجدتها صافية برّاقة، كأن شعاع الشمس وقع عليها في أيام طلوع الأعزل، والهواء صاف، ينظر: محمد بن محمد حسن شُرَّاب، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط1–2007، 372/2.

[2] – ينظر: ارتشاف الضرب، 2067/4.

[3] – ينظر: اللباب، 68/13.

ولا يخفى ما في تأويل هذه الآية نحويا من ثراء علمي ناتج عن المساجلات العلمية وتعدد في الآراء التفسيرية والنحوية، يدل على نضج الفكر النحوي واللغوي لدى المفسرين في تلك الحقبة، كأبي حيان وابن تيمية وابن عطية والسمين الحلبي وابن عادل.

كما أنّ العملية التأويلية النحوية لهذه الآية لا تقتصر على الباء الزائدة ودلالتها، بل تربطها بما قبلها وما بعدها، وتنظر في مقصد المتكلم وغرضه من المخاطب واستقراء مقام الخطاب، حتى تكون النتائج أكثر صدقا ويكون الرأي أقوى حجة.

3- زيادة من:

أما زيادة من في كتاب الله فكثير ، منها:

قوله تعالى: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ الأنعام: 59.

قال ابن عادل: « "مِنْ وَرَقَةٍ" فاعل للفعل "تسقط"، و "من" زائدة لاسْتِغْرَاقِ الجنس»[1]. فالجملة محل التأويل فعلية تضمّنت أسلوب القصر بـ" ما... وإلا".

والفعل تسقطُ: مضارع مرفوع، فاعله: " ورقةٍ" وهو مجرور لفظا مرفوع محلا.

أمّا "من" فحرف جر زائد، أثّرت في حركة اللفظ بعدها فجرّته، ولم تغيّر محله الإعرابي، وأمّا من الوجهة البلاغية فجيء بها –على رأي ابن عادل– لتشمل كل جنس الأوراق؛ فلا ورقة تسقط إلا والله بها عليم، لذلك فقوله:«إلاَّ يَعْلَمُهَا»: جملة فعلية في محل نصب حالٍ من «ورقة» ، وبيّن ابن عادل أنّ صاحب الحال نكرة لأنّه في سياق النفي، "والنكرة في

[1] – المصدر السابق، 188/8.

سياق النفي تفيد العموم"[1]، والتقدير على حدّ قوله: وما تسقط من ورقة إلا عالم هو بها، نحو: ما أكرمت أحداً إلا صالحاً[2].

فدلالة "من" في الآية أفادت فائدة جليلة وقوّت المعنى وعمّمته، على الرغم من أنها زائدة تركيبيا، لا يفسد التركيب بحذفها لكنّ الدلالة تتغير.

ومن الشواهد كذلك قوله تعالى:﴿ وَلَقَدۡ جَآءَكَ مِن نَّبَإِئ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ الأنعام: 34.

خاطب الله عزّ وجلّ رسول الكريم- صلى الله عليه وسلّم- مذكرا إياه بأهمية الصبر على التكذيب والأذى حتى النصر، كما قال ابن كثير: «مُسَلِّيًا لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي تَكْذِيبِ قَوْمِهِ لَهُ وَمُخَالَفَتِهِمْ إِيَّاهُ»[3]. ثم قال: «وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِ المرسلين» أي: خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمَّرنا قومهم[4].

والشاهد في الآية دخول "من" الزائدة على فاعل "جاء" وهو" نبا" على أحد قولي العلماء، والأصل النحوي الاكتفاء بعناصر التركيب التي تحتل وظيفة تركيبية معينة، سواء أكان لها محل أعرابي أم لم يكن. وقد أورد ابن عادل في فاعل «جاء» وجهين: أحدهما أنّه مُضْمرٌ، واختلف المفسرون والنحاة فيما يَعُودُ عليه هذا الضمير، فقال ابن عطية: « الصَّوابُ عندي أن يقدر جلاء أو بيان»[5] .

---

[1] – ينظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- دمشق، ط1-1999، 308/1؛ و السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1991، 96/2.

[2] – ينظر: اللباب، 188/8.

[3] – ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط2-1999، 250/3.

[4] – اللباب، 116/8.

[5] – المحرر الوجيز، 287/2.

فيكون التقدير على حد قوله: ولقد جاءك بيانٌ من نبأ المرسلين. فـ"من" ليست زائدة على حد رأيه، ولكنّ الفاعل هو المضمر، وتقديره "هو" يعود على معهود في الذهن يدرك من الآيات السابقة؛ التي تحدثت عن تكذيب المرسلين وإيذائهم من قِبل أقوامهم.

أمّا الرُّمَّاني وابن جزي[1] فذهبا إلى أنّ تقدير الفاعل: "نبأ"، أي: نبأ من نبأ المرسلين، فاشتق الفاعل المضمر من جنس ما هو مذكور، كما قُدر في قوله- صلى الله عليه وسلّم-: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمرَ حين يشربها وهو مؤمن"[2].

فالشاهد في الحديث إضمار الفاعل للفعل " يشرب"، وتقديره يكون باشتقاقه من فعله المذكور الذي دلّ عليه[3].

وخالفهم أبو حيّان فلم يقدر الفاعل المضمر من اللفظ الظاهر، بل اتّجه صوب المعنى، فقال:« الذي يظهر لي أنَّهُ يعود على ما دلَّ عليه المعنى من الجملة السَّابقة، أي: ولقد جاءك هذا الخَبَرُ من تكذيب أتْبَاع الرُّسُلِ للرُّسُلِ، والصَّبْر والإيذاء إلى أن نُصِرُوا[4]».

فالمتأمل لتقدير أبي حيّان يلاحظ أنّ الفاعل المضمر لديه مرادف لما ذُكر، والخلاف لفظي فقط، فالخبر يعني النبأ.

---

[1] – ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد الغرناطي،التسهيل لعلوم التنزيل، تح: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، ط1–1995، 259/1.

[2] – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم 178/3 ، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان 76/1 وأبو داود في سننه، 221/4.

[3] – ينظر: شرح التسهيل، 1607/4؛ وجامع الدروس العربية،55/1؛ وشرح شذور الذهب، 342/1.

[4] – تفسير البحر المحيط، 118/4.

فجملة تقديرات العلماء في الوجه الأول من التأويل مبنية على عد "من" حرف جر غير زائد، وعلى إضمار فاعل" جاء".

أمّا الوجه الثاني فيرى أنَّ «من نبأ» هو الفاعل. وهذا على رأي الفارسي والأخفش[1]؛ فتكون "من" هنا زائدة لاستغراق الجنس؛ فتشمل نبأ جميع الأنبياء، لأنه اسمُ جنس مُضَاف، وقد ضعّف ابن عادل هذا الرأي[2] من جهة اللفظ والمعنى؛ فمن جهة اللفظ لأنّ الجملة مثبتة موجبة، ومعلوم أنّ النكرة تفيد العموم إذا كانت في سياق النفي، وأما من جهة المعنى، فلأنّ رسول الله لم يَجئه نبأ كل المرسلين؛ والدليل قوله تعالى:« مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ» [غافر: 78]، فيكون رأي الأخفش والفارسي مردود عقلا ونقلا.

فزيادة «مِنْ» بهذا المعنى تعني أنّه قد جاءه نبأ جميع الأنبياء؛ وهذا مخالف للآية القرآنية[3].

أمّا الزمخشري فلم يتعرّض لتحديد الفاعل في الآية الكريمة؛ أهو الضمير المستتر في الفعل، أم الاسم المجرور الذي دخلت عليه "من"، إلاَّ أنه قال:« ولقد جاءك من نبأ المرسلين، بعضُ أنبائهم وقصصهمْ»[4].

فبيّن صاحب الكشاف أنّ "من" هنا تفيد التبعيض، وأيّده النسفي في تفسيره[5]،

---

[1] – ينظر: الأخفش، معاني القرآن، 298/1..

[2] – اللباب، 116/8.

[3] – ينظر: الدر المصون، 607/4.

[4] – الكشاف، 19/2.

[5] – النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تح: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1-1998، 501/1.

وعارضه أبو حيّان[1]، وعلّق على قول الزمخشري بأنّه تفسير معنى لا تفسير إعراب؛ إذ أنّ «مِنْ» لا تكون فاعل "جاء"، ولا يجوز أن يكون «من نبأ» صِفَةً لمحذوف وهو الفاعل، فيكون تقدير الكلام على هذا النحو: ولقد جاءكَ نبأ من نبأ المرسلين؛ لأن الفاعل لا يُحْذَفُ بحالٍ إلاَّ في مواضعَ ذُكِرَت، وأيّد ابن عادل أبا حيّان في ذلك[2].

وإلى قريب من ذلك ذهب أبو البقاء، حيث قال:« ولا يجوز عند الجميع أن تكون «من» صفة لمحذوف، لأن الفاعل لا يُحْذَفُ، وحرف الجر إذا لم يكن زائداً لم يصحَّ أن يكون فاعلاً؛ لأن حرف الجر يُعَدّي كل فعل يعمل في الفاعل من غير تعدٍّ»[3].

وقصد بقوله" حرف الجر" الجار ومجروره، واعتراض أبي البقاء على حذف الفاعل مقبول نحويا، لأنّ الفاعل لدى أغلب النحاة يضمر ولا يحذف، كما أنّ الفعل اللازم يتعدى إلى الاسم المجرور بوساطة حرف الجر، ولذلك يصطلح عليه بعضهم بالمشبه بالمفعول، ولكنّه لا يحتاج إلى حرف الجر ليعمل في فاعله.

وإذا تابعنا مراحل عملية التأويل النحوي لهذه الآية وجدناها قائمة على استظهار آراء العلماء بأدلتها ونقدها والترجيح بينها، بالاحتكام إلى قواعد النحو والبلاغة، وإلى سياق الكلام وقرائن الأحوال، وفي تقوية الرأي الراجح بالاستدلال من القرآن؛ فتكون ركيزة العملية التأويلية الربط بين الكلام والمقام، لدفع التعارض الظاهر بين الأصل النحوي وتراكيب القرآن الكريم.

[1] – ينظر: البحر المحيط، 138/5.

[2] – اللباب، 116/8.

[3] – الإملاء، 240/1.

4- زيادة اللام:

ومن حروف الجر التي عدّها بعض أهل العلم زائدة "اللّام"، كما في قوله تعالى:

﴿ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ النمل: 72.

الشاهد في الآية تعدي الفعل "ردف" باللام، والأصل فيه أن يتعدى بنفسه، وفي هذا يقول الأزهري: «الرِّدْفُ ما تبع شيئاً[...] ورَدِفَ لَكُمْ قَرُب لكم»[1].

فإن كان بمعنى "تبع" تعدى بنفسه، وإن كان بمعنى قَرب تعدى باللام، وقيل أنّ الفعل متعدّ بنفسه، والتقدير: ردفكم.[2]

وأضاف الزهري أنّ العرب تزيد اللام مع الفعل في الاسم المنصوب، ومثّل على ذلك بـ: سمع له، وشكر له، ونَصَح له أي سمعه ونصحه وشكره[3].

فيكون الفعل مما يتعدى بنفسه ومما يتعدى بحرف الجر على خلاف بين أهل العلم.

وأورد ابن عادل في تأويل الآية عدّة آراء منها[4]:

– أنَّ «رَدِفَ» ضُمّن معنى فعل يتعدى باللام، أي: دَنا وقرب وأَزف – وبهذا فسّره ابن عباس[5] – و«بَعْضُ » فاعلٌ له، وقد أجاز ابن عادل تعديته بـ (من) أيضاً على تضمينه

---

[1] – الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار القومية، مصر، ط1- 1964، 447/4.

[2] – ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، 130/2، و 03/6؛ والنهاوندي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، اللامات، دار الفكر- دمشق، ط2-1985، ص147.

[3] – ينظر: تهذيب اللغة، 447/4.

[4] – ينظر: اللباب، 196/15-197.

[5] – ينظر: الفيروزآبادى مجد الدين محمد بن يعقوب، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية – لبنان، ط1، دتا، 321/1.

معنى «دَنَا أو قرب»، مستشهدا بقول الشاعر[1]:

فَلَمَّا رَدِفْنَا مِن عُمَيْرٍ وَصَحْبِهِ تَوَلَّوْا سِرَاعاً وَالمَنِيَّةُ تَعْنِقُ

فالشاهد في البيت قوله: ردفنا من عمير، وهو محمول على معنى: دنونا من عمير.

وهذا ما يسمى التضمين كما هو مبيّن في الفصل الخاص به.

– ومنها: أنّ مفعوله محذوف واللام للتعليل، فيكون التقدير: ردف الخلق لأجلكم ولشؤمكم[2].

– ومنها: أنّ اللام مزيدة في المفعول به للتأكيد، كزيادتها في قول الشاعر[3]:

أَنَخْنَا لِلْكَلاَكِلِ فَارْتَمَيْنَا [4]

الشاهد في البيت زيادة اللام في لفظ الكلاكل الواقع في محل نصب مفعول به.

وفي كتاب الله، كقوله تعالى:« لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» الأعراف: 154، وكزيادة الباء في قوله عزّ وجلّ: «وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ» البقرة: 195. وعلى هذه الأوجه يقف القارئ على قوله تعالى: «تَسْتَعْجِلُونَ». لأنّ الوقف والوصل هامّان في تحديد المعنى.

[1] – لا يعرف ناظم هذا البيت، وقد ورد غير منسوب في كتب اللغة والتفسير، ينظر: الكشاف، 381/3؛ والدر المصون، 639/8؛ والألوسي محمد أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، دتا، 16/20؛ و دراسات لأسلوب القرآن الكريم، 167/9.

[2] – ينظر: الدر المصون، 639/8.

[3] – هو: عبد الشارق بن عبد العزى الجهني، وهو شاعر جاهلي، ينظر: ابن عرفة محمد بن محمد الورغمي التونسي، تفسير ابن عرفة، تح: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–2008، 191/4.

[4] – هذا عجز البيت، وتمامه:

فلمَّا أنْ تواقَفْنا قليلاً أَنَخْنا للكلاكِلِ فارْتمينا

ومنها: أن فاعل «رَدِفَ» ضمير الوعد الذي يستعجلون به، أي: ردف الوعد، بمعنى: قرب ودنا، ويكون «لَكُمْ» شبه جملة متعلقا بخبر مقدّم، و «بَعْضُ» مبتدأ مؤخر، وهذا لا يصح إلا إذا وقفنا على الفعل "ردف"، والوقف عليه فيه تفكك للكلام كما قال أبو حيّان[1].

وقرئ أيضا:«رَدَفَ» بفتح الدال، وهي لغة[2].

وكذلك في قول الله تعالى:﴿ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ ﴾ البقرة:41.

فاللام زائدة، عبّر عنها ابن عادل بقوله: "فهي في حكم المطروح" وهذا ما يتجنبه النحاة والمفسرون، لأن المطروح ما يمكن حذفه والاستغناء عنه، وهذا لا يليق بكتاب الله. والظاهر أن «ما» بمعنى «الذي» وأن «مصدقاً» حال ، وأن اللاّم في «لما» مقوية لتعدية «مصدقاً» لـ «ما» الموصولة بالظَّرْفِ[3].

وهنا نلحظ تراجع ابن عادل عن قوله الأول ببيان غرض زيادة اللام، فمع أنّ اسم الفاعل يعمل عمل فعله فيتعدى إلى الاسم الموصول "ما" فينصبه على أنّه مفعول به، إلا أنّ هذه التعدية قُوِّيت بزيادة اللام.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾ الأعراف: 154.

الشاهد في الآية قوله: " لِرَبِّهم يَرْهَبُونَ". فالفعل "يرهبون" متعد بنفسه، لكن زيدت اللام في أوله، وقد ذكر ابن عادل في هذه اللاَّم عدة أوجُهٍ: أولها أنَّها مقوية للفعل، لأنَّهُ

[1] – ينظر: البحر المحيط، 212/3.

[2] – ابن جني أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف–المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ط1–1999، 143/2.

[3] – ينظر: اللباب، 14/2.

لمَّا تقدَّم معمولُه ضَعُفَ فقوِّي باللاَّم كقوله تعالى:«إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ» [يوسف: 43] ثم بيّن أنّ اللاَّم تكونُ مقويةً متى كان العاملُ مؤخراً أو فرعاً[1]، نحو قوله تعالى:« فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ [هود: 107] ولا تُزَادُ في غير هذين إلا ضرورةً عند بعضهم؛ كالبيت السابق من الوافر: ولمَّا أنْ تَواقَفْنَا قَليلاً أنَخْنَا لِلكَلاكِلِ فَارْتَمَيْنَا

والثاني: أنَّ اللاَّم لامُ العلَّةِ، وعلى هذا فمفعولُ يَرْهَبُونَ محذوفٌ، تقديره: يرهبون عقابه لأجله، أي لأجل ربهم لا رياء ولا سمعة وهذا مذهب الأخفش[2].

وعلى هذا فاللام ليست زائدة.

الثالث: أنَّها متعلقةٌ بمصدرٍ محذوف، تقديره: الذين هم رهبتهم لربهم.

الرابع: أنَّها متعلقةٌ بفعلٍ مُقَدِّرٍ أيضاً، تقديره: يخشعون لربَّه. وذكرهُ أبُو البقاء، ووصفه ابن عادل بأنّه أولى مِمَّا قبله[3].

وختم ابن عادل عملية التأويل بترجيحه كون هذه اللام صلةً وتأكيداً[4] .

ب- زيادة الأسماء:

وزيادة الأسماء في القرآن الكريم أقل ورودا من الحروف، وقد ذكر ذلك بعض العلماء في حديثهم عن التكرار أو التوكيد أو الزيادة. فقال الأنباري أثناء حديثه عن التوكيد وأنواعه: "فأما التوكيد بتكرير اللفظ فنحو قولك جاءني زيد زيد، وجاءني رجل رجل"[5].

فلفظ "زيد" الثانية زائدة مكررة.

---

[1] – ينظر: الدر المصون، 472/5.

[2] – ينظر: معاني القرآن، 339/1.

[3] – ينظر: الإملاء، 286/1؛ واللباب، 231/9.

[4] – ينظر: اللباب، 9/ 231.

[5] – أسرار العربية، 253/1؛ وإلى مثل ذلك ذهب ابن الحاجب، ينظر: ابن الحاجب جمال الدين بن عثمان بن عمر المصري، الكافية في علم النحو، تح: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب – القاهرة، ط1–2010، ص31.

وقال ابن السراج عن زيادة الألفاظ في الكلام:" فأما ما يعاد بلفظه فنحو قولك: رأيت زيداً زيداً، ولقيت عمراً عمراً، وهذا زيدٌ زيدٌ، ومررت بزيدٍ زيدٍ، وهذا الضرب يصلح في الأفعال والحروف والجمل وفي كل كلام تريد تأكيده"[1].

فهنا عمّم الزيادة والتكرار في الألفاظ والجمل في أحوال الرفع والنصب والجر، وغرض المتكلم في كل ذلك التوكيد. بخلاف سيبويه الذي حصرها في المنادى المضاف، ومثّل على ذلك بقوله:" يا زيدَ زيدَ عمرٍو، ويا زيدَ زيدَ أخينا ويا زيدَ زيدَنا"[2]. ووافقه المبرد وغيره[3].

فيلاحظ أنّ اللفظ الزائد تبع سابقه في الحركة الإعرابية لكنّه أضيف إلى اسم آخر.

وحدّده الفيومي في حديثه عن المؤكدات اللفظية بقوله:" وهو إعادة الأول بلفظه، نحو: جاء زيدٌ زيْد، ومنه قول المؤذن: الله أكبر الله أكبر"[4].

ففي المثال الأول كرّر الاسم "زيد"، وفي الآخر كرّر الجملة. وهو بهذا يميل إلى رأي ابن السرّاج الذي جعل الزيادة في الجملة والكلمة بأقسامها.

وأما ابن فارس فقد نقل عن بعض أهل العلم أنّ العرب تَزيد في كلامها أسماءً وأفعالاً، فالأسماء كالاسم والوَجه والمِثْلِ، كقول القارئ "بسم الله" وفسّر ذلك بأنّه أراد "بالله"، لكنه لمّا أشّبه القسم زِيدَ فيه الاسم. وأما الوجه فكقول القائل: "وَجْهي إليك"[5].

---

[1] – الأصول في النحو، 19/2.

[2] – الكتاب، 205/2.

[3] – ينظر: المقتضب، 227/4؛ وحاشية الصبّان، 227/3.

[4] – الفيومي أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، ط1، دتا، 17/1.

[5] – ينظر: الصاحبي، 157/1.

واستشهد على ذلك بقوله تعالى:" وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ " الرحمن:21. وقدّر تركيب الآية هنا: "ويبقى ربُّك"، لكنّ الكثير من المفسرين خالفوه في هذا لعدم وجود قرينة دالة على الزيادة فيها، وأنّ الأولى الأخذ بظاهر النص وتجنب صرفه عن ظاهره.

وأمّا المثل فبقوله تعالى:"فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ" البقرة:23. والتقدير: منه.

وبقوله أيضا:" وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ" الأحقاف:10. والتقدير هنا أيضا: عليه[1]. وشرح السيرافي شاهد سيبويه في باب" إقحام (زيد) بين المنادى وما أضيف إليه"[2]، وهو قول الشاعر[3]:

يا زيدَ زيدَ اليعْملاتِ الذُّبلِ تطاوَلَ الليلُ عليك فانْزِلِ[4]

والشاهد في البيت زيادة "زيد" الثاني بين "زيد" الأول وبين ما أضافه إليه.

واعترض بعض النحاة على زيادة الأسماء في القرآن الكريم وفي غيره، فقال الزركشي: "حق الزيادة أن تكون في الحرف وفي الأفعال كما سبق وأما الأسماء فنص أكثر النحويين على أنها لا تزاد"[5]. ومال إلى إنكار زيادة الأسماء عدد من المفسرين، منهم ابن عادل حيث قال:" زيادة الأسماءِ لا تجوزُ "[6].

---

[1] – ينظر: المزهر، 262/1.

[2] – السيرافي يوسف بن أبي سعيد، شرح أبيات سيبويه، تح: طه عبد الرءوف سعد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1–1974، 42/2.

[3] – نسبه السيرافي إلى بعض ولد جرير، ونسبه بعضهم إلى عبد الله بن رواحة الأنصاري، ينظر: المقاصد النحوية، 1701/4؛ و المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3–1997، 160/3.

[4] – المقتضب، 230/4؛ والمفصل في صنعة الإعراب، 67/1؛ وشرح التسهيل، 232/3؛ وخزانة الأدب، 265/2؛ وابن عصفور الإشبيلي علي بن مؤمن الحَضْرَمي، الممتع الكبير في التصريف، مكتبة لبنان ناشرون، ط1–1996، 72/1.

[5] – ينظر: البرهان، 74/3.

[6] – اللباب، 471/9.

والسمين الحلبي بقوله: "وزيادة الأسماء ممنوعة"[1]. أبو حيّان كذلك بقوله: " لِأَنَّ زِيَادَةَ الْأَسْمَاءِ لَمْ تَثْبُتْ فِي اللِّسَانِ"[2].

فكل هذه الأقوال تتفق على منع زيادة الأسماء في التركيب، لعدم ثبوتها عن العرب، بخلاف زيادة الحروف أو الأفعال.

ومن الشواهد التي قيل أنّ فيها زيادة أسماء قوله تعالى:﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾ ﴾ الرحمن: 78. وقوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾ ﴾ المزمل:08. وقوله أيضا:﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾ ﴾ الإنسان: 25. وقوله: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ﴾ الأعلى:01.

نلاحظ أنّ كلمة "اسم" واردة في الآيات في سياق الذكر والتسبيح والبركة، ويختلف المفسرون والنحاة فيما إذا كانت زائدة لمعنى بلاغي، أو أنّها على أصلها، فتكون المعنية بالذكر والتسبيح. فذهب ابن عادل إلى أنّ الأسماء لا تزاد موافقا رأي أبي حيّان والسمين الحلبي وغيرهم– كما مرّ بيانه–.

وأورد أبو حيّان أصل الخلاف، فقال:" وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ[3]: ذِي الْجَلالِ: صِفَةً لِرَبِّكَ، وَابْنُ عَامِرٍ وَأَهْلُ الشَّامِ:" ذُو" صِفَةً لِلِاسْمِ"[4]. لأنّ "ذي" صفة تتبع موصوفها في الإعراب؛ فمن فمن جعلها صفة للفظ "ربّك" قرأها "ذي"، وتكون صفة مجرورة للمضاف إليه، ومن جعلها صفة للفظ" اسم" قرأها "ذو" على أنّها صفة مرفوعة للفاعل.

[1] – الدر المصون، 82/7.

[2] – البحر المحيط، 77/2.

[3] – ينظر: ابن خالويه الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات، تح: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4– 1980، 340/1؛ والنشر في القراءات العشر، 423/2؛ والدر المصون، 188/10.

[4] – البحر المحيط، 72/10.

وهذا من قبيل اختلاف التنوع لا التعارض لأنّ الصفة إن كانت للاسم فهي للمسمى كذلك، ورأى ابن عادل أنّ الاسم المقصود هنا هو "الرحمن" الذي بُدئت به السورة، والمعنى: دام اسمه وثبت، أو دام الخير عنده[1]، موافقا رأي القرطبي الذي قال:"وَكَأَنَّهُ يُرِيدُ الِاسْمَ الَّذِي افْتَتَحَ بِهِ السُّورَةَ، فَقَالَ: الرَّحْمنُ"[2]. ثم أشار إلى أنّ وصف الاسم بالبركة والجلال والإكرام تقوية للمعنى للمسمى وهو الله عزّ وجلّ.

ولكنّ أبا حيّان أورد الرأيين معا، فذكر أنّ المراد بِالِاسْمِ في الآية المُسَمَّى نفسه[3]، وهذا قريب من رأي القرطبي. على خلاف من يرى أنّه اسْمٌ مُقْحَمٌ أو زائد، كَالْوَجْهِ فِي قوله تعالى: " وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ"، وتقديره: ويبقى ربّك. وتقديره في الآية السابقة: تبارك ربُّك.

ومما استدل به أصحاب هذا الرأي أيضا إِسْنَادُ الفعل "تَبارَكَ" لِغَيْرِ الِاسْمِ فِي مَوَاضِعَ عديدة[4]، كَقَوْلِهِ تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ المؤمنون: 14. وقوله أيضا: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِيٓ إِن شَآءَ ﴾ الفرقان: 10، وقوله: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ ﴾ الملك: 01.

ففي هذه الآيات أسند الفعل إلى الله مباشرة، فيكون إسناده إلى اسمه على سبيل المجاز عندهم. لكنّ أبا حيّان لم يقرّ صحة زيادة الأسماء أصلا، وعلى رأيه يصحّ الْإِسْنَادُ إِلَى الِاسْمِ لِأَنَّهُ بِمَعْنَى الْعُلُوِّ[5]، وأنّ كل وصف للاسم هو وصف أقوى للمسمى كما سبق بيانه.

[1] – ينظر: اللباب، 366/18.

[2] – تفسير القرطبي، 193/17.

[3] – ينظر، المحرر الوجيز، 237/5.

[4] – ينظر: البحر المحيط، 72/10؛ وتفسير البيضاوي، 176/5.

[5] – ينظر: البحر المحيط، 72/10.

فاعتراض ابن عادل في تأويل هذا الشاهد على من رأى أنّ الاسم زائد مبني على صحة وصفه بالبركة والجلال والإكرام، بل هو أقوى وآكد، فإذا كان الأمر كذلك فلا مسوّغ لعد اللفظ زائدا أو مخالفا للأصل.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ الشورى:11.

الشاهد في هذه الآية: اللفظ "كمثله" الذي احتمل أن يكون الزائد هو الكاف، وأن يكون لفظ "مثل".

وقد أورد ابن عادل في تأويل الآية عدة آراء وأوجه[1]؛ منها أن تكون الكاف زائدة في خبر ليس، ولفظ «شيء» اسمها، فيكون تقدير الكلام: ليس شيءٌ مثله، أو: ليس مثلَه شيءٌ[2].

ثم بيّن فساد رأي من قال أنّ الكاف غير زائدة فجعلها على أصلها، وبيّن أن الكاف تفيد المماثلة والتشبيه، وفي الآية نفي لها، ولا يصح عقلا أن تنفى المماثلة عن المماثل أصلا، وهذا دليل عقلي.

وأورد رأي أبي البقاء، حيث قال:" لو لم تكن زائدة، لأفضى ذلك إلى المحال؛ إذ يكون المعنى أن له مثلاً وليس لمثله مثل، وفي ذلك تناقض؛ لأنه إذا كان له مثل فلمثله مثل، وهو هو، مع أن إثبات المثل لله تعالى محال"[3].

فعد الكاف أصلية غير زائدة يؤدي إلى إقرار المثل لله تعالى، وهذا ضد المعنى المراد، وإلى تناقض واضح كما سبق بيانه. ووصف ابن عادل طريقة أبي البقاء في التأويل بأنّها

[1] – ينظر: اللباب، 17/173-175.

[2] – ينظر: معترك الأقران، 2/243.

[3] – الإملاء، 2/224.

طريقة حسنة في تقرير زيادة الكاف، وأنّ فيها حسن صناعةٍ. يضاف إلى ذلك استغناء التركيب بها عن تكرار الجملة، كما قال ابن هشام: "وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل، لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانيا"[1].

والوجه الثاني أنّ كلمة «مثل» هي الزائدة، كزيادتها في قوله تعالى:" بِمِثْلِ مَآ آمَنْتُمْ بِهِ" البقرة:137. وأورد رأي الطبري الذي أقرّ زيادتها كزيادة الكاف في قول الشاعر[2]:

وَصَالِيَاتٍ كَكَمَـــا يُؤَثْفِيـــــنْ

فالكاف الأولى في "ككما" زائدة، كزيادة "مثل" في الآية على حد رأيه؛ فالكاف الأولى جارة والثانية مؤكدة لها، فأجرى الكاف الجارة مجرى "مثل" فأدخل عليها كافاً ثانية، فكأنه قال: كمثل ما يؤثفين[3]، وكذلك في قول الشاعر:

فَصُيِّرُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُول

فالتقدير: فَصُيِّرُوا كعَصْفٍ مَأْكُول، وردّ عليه ابن عادل بأنّه تأويله ليس بجيد، لأن زيادة الأسماء ليست جائزة، وأيضاً يصير التقدير: ليس كهو شيء [4]، ودخول الكاف على الضمائر لا يجوز إلا في الشعر. وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين والنحاة[5].

أمّا الوجه الثالث الذي أورده ابن عادل فهو أنّ العرب تقول: " مِثْلُكَ لاَ يَفْعَلُ كَذَا"، والمعنى المخاطب نفسه، لإرادتهم المبالغة في نفي الوصف عنه، فينفى الوصف في اللفظ عن المثل، والمقصود الشخص ذاته.

---

[1] – مغني اللبيب، 238/1؛ والكليات، 851/3.

[2] – ينسب البيت إلى خطام المجاشعي، ينظر: خزانة الأدب، 275/2؛ والأصول في النحو، 115/3، والصحاح، 139/1؛ وشرح الكافية، 387/1.

[3] – ينظر: خزانة الأدب، 277/2.

[4] – ينظر: الإنصاف، 301/1.

[5] – ينظر: الدر المصون، 545/9.

واستشهد ابن عادل على ذلك بقول الشاعر[1]:

عَلَى مِثْلِ لَيْلَى يَقْتُلُ المَرْءُ نَفْسَهُ وَإِنْ بَاتَ مِنْ لَيْلَى عَلَى النَّاسِ طَاوِيَا

فالشاهد في البيت قوله: "على مثل ليلى"، والمعنى: على ليلى.

وبقول أوس بن حجر[2]:

ولَيْسَ كَمِثْلِ الفَتَى زُهَيْر خَلْقٌ يُوَازِيهِ فِي الفَضَائِلِ

وبقوله أيضا[3]:

وَقَتْلَى كَمِثْلِ جُذُوعِ النَّخِيلِ تَغَشَّاهُمُ مُسْبِلٌ مُنْهَمِرْ

فالمعنى: وليس كالفتى، وكجذوع النخل.

واستدل أيضا بقول ابن قتيبة:" العرب تُقِيمُ المِثْلَ مُقَامِ النَّفْس، فتقول: «مِثْلِي لاَ يُقَالُ لَهُ هَذَا»[4]. أي أنا لا يقال لي. ورأى ابن العربي أنّ ذلك عَلَى تَقْدِيرِ إقْحَامِ الْمِثْلِ، كَقَوْلِهِمْ: أَنَا أُكْرِمُ مِثْلَك؛ أَيْ أُكْرِمُك[5]. وفرّق ابن الأثير بين جملة:" ليس كمثله شيء"، وبين " ليس كالله شيء"، أنّ الأولى على طريق المجاز قصدا للمبالغة[6]، وذلك في نفي الصفة عن المثل دون الشخص، وهذا من قبيل التجوز والتوسع في التعبير، لأن الله تعالى لا مثل له ولا شبيه. لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله[7].

---

[1] – ينسب البيت إلى قيس بن الملوح "مجنون ليلى"، ينظر: البرهان، 276/2؛ والدر المصون، 545/9؛ وغرائب القرآن، 565/5؛ وفتح القدير، 605/4؛ ومعاني القرآن وإعرابه، 395/4.

[2] – ينظر: الكشف والبيان، 306/8؛ وفتح القدير، 605/4؛ والبحر المحيط، 326/9؛ والجنى الداني، 89/1. لم أجد البيت في ديوانه.

[3] – ينظر: تفسير الطبري، 509/21؛ والمحرر الوجيز، 28/5؛ والكشف والبيان، 306/8.

[4] – معاني القرآن وإعرابه، 395/4 ؛ والصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1–1997، 124/3.

[5] – أحكام القرآن، 317/3.

[6] – ينظر :المثل السائر، 190/2.

[7] – ينظر: مجموع الفتاوى، 195/5.

وقال العسكري:" فأدخل الكاف على المثل، وهما الاسمان اللذان جعلا للمماثلة، فنفى بهما الشبه عن نفسه فأكد النفي بذلك"[1]. وقد جعل الكاف في مقام الاسم لأنّها أفادت المعنى الذي أفاده الاسم.

فهذه شواهد تبيّن أن استعمال لفظ "المثل" بمعنى النفس والذات شائع في كلام العرب شعرا ونثرا.

أما الوجه الرابع فهو أن المراد بالمثل الصفة، كقوله تعالى: "مَّثَلُ الجنة" محمد: 15، أي صفة الجنة. فيكون المعنى في الآية: ليس مثل صفته –تعالى– شيء من التي لغيره[2]، وعلّل بعضهم ذلك بانّ لفظ "المثل مما فيه غرابة استعير للفظ الحال أو الصفة أو القصة إذا كان لهما شأن عجيب"[3]. فحمل اللفظ على المجاز. بخلاف العسكري الذي جعل لفظ " المثل" بفتح الثاء بمعنى الصفة، أمّا بتسكينها فبمعنى التكافؤ[4].

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى: ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾ الرحمن:27.

الشاهد في الآية قوله:"ويبقى وَجْهُ رَبِّكَ"، وأشار ابن عادل إلى أنّ المعنى: ويبقى ربّك، لأنّ الوجه–على حد قوله– عبارة عن وجود ذاته سبحانه وتعالى[5].

واستدل بقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما: الوجه عبارة عنه[6]. ويقال: هذا وجه الأمر،

[1] – الفروق اللغوية، 294/1.

[2] – ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، ص289؛ ومجمع الأمثال، 6/1.

[3] – العاملي بهاء الدين محمد بن حسين، الكشكول، تح: محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1– 1998، 247/1.

[4] – ينظر: الفروق اللغوية، 480/2

[5] – ينظر: اللباب، 324/18؛ والإتقان، 99/2.

[6] – ينظر: الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون، تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، دتا، 177/1؛ وتفسير القرطبي، 83/2.

ووجه الصواب، وعين الصواب[1].

وذهب بعض العلماء إلى أنّ لفظ "وجه" هنا زائد، والتقدير: ويبقى ربّك[2]. ويظهر أنّ دليلهم في ذلك أنّ من يبقى هو الله ذاته، وليس وجهه فقط، كما حمله بعضهم على المجاز، فرأوا بأنّ المذكور الجزء، والمراد الكل[3].

واعترض فريق من المفسرين واللغويين على هذا الرأي، بدليل عدم وجود قرينة صارفة للفظ عن المعنى الأصلي إلى غيره، وأنّ الأصل إثبات الصفة لله تعالى، دون تشبيه له بخلقه ودون تعطيل لها. ولصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يجب أن يتضمّن التركيب ما يوجب ذلك. فقال الشنقيطي:" والوجه صفة من صفات الله العلي وصف بها نفسه، فعلينا أن نصدق ربنا ونؤمن بما وصف به نفسه، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق"[4]. فالأصل أن يثبت لله ما أثبته لنفسه وما أثبته له نبيّه، مع تنزيهه تنزيهه –عزّ وجلّ– عن مشابهة الخلق.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى:﴿ وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ ﴾ الرحمن:46. وقال أيضا: ﴿ وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ ﴾ النازعات:40.

رأى بعض المفسرين أنّ لفظ "مقام" زائد في الآية، والتقدير: لمن خاف ربّه. فقال أبو حيّان:"وَقِيلَ: "مَقَامَ" مُقْحَمٌ، وَالْمَعْنَى: وَلِمَنْ خَافَ رَبَّهُ، كَمَا تَقُولُ: أَخَافُ جَانِبَ فُلَانٍ يَعْنِي فُلَانًا"[5].

[1] – ينظر: تفسير الرازي، 21/4؛ وتفسير القرطبي، 165/17.

[2] – ينظر: فقه اللغة وسر العربية، 241/1؛ والمزهر، 262/1؛ وتيسير البيان، 76/1؛ والنحاس، إعراب القرآن، 308/4.

[3] – ينظر: البرهان، 263/2.

[4] – أضواء البيان، 501/7.

[5] – البحر المحيط، 67/10.

فعبّر عن اللفظ الزائد بأنّه مقحم، واحتجّ على صحة هذا التأويل أنّ الذي يُخاف ويُخشى هو الله –تعالى–، وفي كتاب الله دليل عليه؛ حيث قال –تعالى–:﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ المائدة:28.

أمّا ابن عادل فرأى أنّ لفظ "مقام" هنا يحتمل تأويلين؛ فإما أن يكون مصدرا ميميا للفعل "قام"، بمعنى "قيام ربه عليه"، أو أن يكون اسم مكان لعرصات يوم القيامة، لأنّ النَّاس يقومون بين يدي الله للحساب[1].

وقال أيضا في تفسير قوله تعالى: "وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ" أي: "حَذِرَ مقامه بين يدي ربه"[2].

وهذا أخذ بظاهر الآية كما هو واضح. وأورد بعد ذلك رأي المفسر مجاهد الذي أشار إلى أنّ المعنى "خوفه في الدنيا من الله عند مواقعة الذَّنب فقلع عنه".

ففي هذا القول تأويلان؛ الأول أنّ الذي يُخاف هو الله تعالى ، –وإلى هذا ذهب بعض المفسرين المعاصرين[3]–، والآخر أنّ المراد بلفظ المقام مقام العبد عند همّه بالذنب، فلا يقع فيه، فيكون قد خاف مقامه عند ربّه.

ومن الألفاظ التي قيل أنّها زائدة لفظ "فوق" في قوله تعالى:﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾ الأنفال:12. لأنّ الفعل "ضرب" متعدٍّ إلى مفعول به، و"فوق" ظرف مكان مفعول فيه وليس مفعولا به، وبما أنّ التركيب خارج عن الأصل النحوي يُلجأ إلى التأويل، فيكون التقدير: فاضربوا الأعناق.

[1] – ينظر: اللباب، 341/18.

[2] – المصدر نفسه، 148/20.

[3] – ينظر: التحرير والتنوير،264/27 ؛ و السعدي عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1–2000، ص831.

ولكنّ ابن عادل لم يُسلّم بهذا التوجيه، وأورد في تأويل الآية خمسة أوجه وآراء[1]:

فالأول فعلى بقاء «فوْقَ» على ظرفيتها، والمفعولُ به محذوفٌ، والتقدير: فاضربوهم فوق الأعناقِ.

والظاهر من تأويل ابن عادل أنّ الضمير المتصل المقدر عائد على الكافرين المقصودين في الآية، فيكون قد اعتمد في تقديره على إحالة سابقة لضمير الجمع الغائب على آخر لفظ ظاهر مناسب له من حيث الصيغة والمعنى.

أمّا الرأي الثاني فذهب إلى أنَّ «فوْقَ» مفعولٌ به توسعا ومجازا؛ لأنه عبارةٌ عن الرَّأسِ، كأنَّه قال: فاضربوا رُؤوسهم، وهذا الرأي ضعّفه ابن عادل وردّه؛ لأنَّ "فوق" ظرف لا يتصرَّف، ولا يمكن أن يفارق الظرفية إلى وظيفة إعرابية أخرى. على خلاف من رأى أنه يتصرَّف، فأجاز أن يقال: فوقُك رَأسُك برفع فوقك، وهذا التوجيه فهمه من كلام الزمخشريِّ؛ حيث قال: "أراد أعالي الأعناق التي هي المذابح لأنَّها مفاصلٌ"[2].

فحمل تركيب الآية على ظاهره، ولا تأويل هنا؛ إذ أنّ الكلام لم يخرج عن أصله.

ونسب الرأي الثالث إلى أبي عبيدة الذي رأى أنَّ "فوق" بمعنى "على"، فيكون التقدير: فاضربوا على الأعناقِ، ويكون المفعولُ محذوفاً تقديره: فاضربوهم على الأعناق[3].

فعلى هذا الرأي يكون في الآية حذف وتضمين؛ فالحذف للمفعول به المقدر بـ"هم"، وتضمين لـ"فوق" معنى "على".

والرابع: وهو رأي ابن قتيبة؛ الذي جعل "فوق" بمعنى دون[4]. فيكون التقدير على رأيه: فاضربوا دون الأعناق، وهذا صرف للفظ عن ظاهره إلى عكسه دون مسوغ.

---

[1] – ينظر: اللباب، 471/9.

[2] – الكشاف، 204/2.

[3] – ينظر: مجاز القرآن، 242/1.

[4] – ينظر: تأويل مشكل القرآن، 121/1. وقال أيضا بأنّ التقدير: فاضربوا الأعناق، ينظر: غريب القرآن، 153/1.

ولهذا خطّأ ابن عطيَّة رأيه بقوله:" وهذا خطأ بيِّنٌ وغلطٌ فاحشٌ، وإنَّما دخل عليه اللَّبْس من قوله: "بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا" [البقرة: 26] أي: فما دونها، وليست "فوق" هنا بمعنى "دون"، وإنَّما المرادُ: فَمَا فوقها في القلَّة والصِّغَرِ»[1].

فلم يقبل توجيه ابن قتيبة لعدم تأسيسه على دليل أو قرينة واضحة. واعتماد ابن قتيبة في أحد تفسيريه على تأويل معنى "فوق" بضده "دون" في آية أخرى لا يُعد حجة.

أمّا الرأي الخامس، فعلى أنّ لفظ "فوق" زائد، وتقدير الكلام: "فاضْرِبُوا الأعناقَ"، ونسب هذا التقدير إلى الأخفش[2]. وجمهور النحاة لا يقرّون بصحة عدّ كلمة "فوق" زائدة؛ لأنَّ زيادة الأسماءِ – على حد قوله– لا تجوزُ[3]. بينما نجد من القدماء من يجيز ذلك ويقره، كابن الجوزي في قوله:" ومن عاداتهم زيادة الكلمة، كقوله تعالى:" فاضربوا فوق الأعناق"[4]. وعدّها زائدة لأنّ العرب تزيد في كلامها الأسماء أحيانا.

والخلاصة أنّ ابن عادل لا يقر زيادة الأسماء في الجملة، وتأويلاته مبنية على ربط الآية بسياقها اللغوي والحالي، والاستعانة بآراء المفسرين واللغويين، ثم الترجيح بينها واختيار الأقوى حجة بالنسبة إليه.

ج– زيادة الأفعال:

أقرّ جماعة من النحاة جواز زيادة الأفعال في الجملة، منهم ابن فارس في قوله:" إنّ العرب تَزيد في كلامها أسماءً وأفعالاً"[5]. وهي الأفعال التي تقحم في التركيب لتوكيد

[1] – المحرر الوجيز، 508/2.

[2] – ينظر: معاني القرآن، 346/1. ولكّنه لم يصرح بلفظ الزيادة، وإنما أوّل الكلام على جواز حذفها في التقدير.

[3] – ينظر: اللباب، 471/9.

[4] – المدهش، 37/1.

[5] – الصاحبي، 157/1.

المعنى وتقويته، واستشهد بقول الأعشى[1]:

حتّى تناول كَلْباً في دِيارهِم وكادَ يسمو إلى الجُرفَيْنِ فارتَفعا

الشاهد في البيت زيادة الفعل "كاد" التي تفيد قرب وقوع الفعل، ولكنّ الشاعر قال بعدها "فارتفعا" التي تفيد وقوع السمو أولا ، ولولا ذلك لما حصل الارتفاع، ففهم من ذلك أنّ كاد زائدة. ومن شواهد زيادة الأفعال في القرآن الكريم، قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ﴿١٥﴾ ﴾طه: 15.

واختلف المفسرون حول معنى "كاد" ووظيفتها في الآية، فمنهم من ذهب إلى أنّها زائدة، ومنهم من جعلها على أصلها، ومنهم من ضمّنها معنى فعل آخر. وقد أورد ابن عادل في تأويله للآية عدة أوجه وآراء[2]؛ فمنها أنّ "كاد" هنا على أصلها ، وأنّ الفعل " أخفيها" بمعنى "أظهرها"[3]، لأنّ الهمزة على حد قوله للإزالة. فيكون المعنى: أكاد أظهرها. وهذا للمبالغة في إخفائها.

ومنها أنّ "كاد" زائدة، والتقدير – كما قال الرازي: إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أُخْفِيهَا"[4]، ونسب هذا الرأي إلى التابعي سعيد بن جبير[5]، مستشهدا على ذلك بقول زيد الخيل[6]:

سَرِيعٌ إِلَى الهَيْجَاءِ شَاكٍ سِلاَحَهُ فَمَا إِنْ يَكَادُ قِرْنُهُ يَتَنَفَّسُ

[1] – ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، ط1، دتا، ص108.

[2] – ينظر: اللباب، 200/13.

[3] – ذهب إلى هذا الرأي عدد من المفسرين، ينظر: تنوير المقباس، 326/1؛ والزجاج، معاني القرآن، 325/3

[4] – تفسير الرازي، 22/22.

[5] – ينظر: الدر المصون، 20/8؛ وفتح القدير، 490/4؛ و الشربيني الخطيب شمس الدين محمد بن أحمد، السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، دتا، 454/2.

[6] – الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1–1992، 69/2؛ ولسان العرب، مادة (كيد)، 383/3؛ وتاج العروس، مادة (كود)، 119/9.

فالشاهد في البيت زيادة الفعل " يكاد" في عجز البيت، والتقدير على هذا الوجه: فما إن يتنفس قرنه، أو: ما يتنفس قرنه. لكنّ المعنى العام يدل على أنّ "كاد" أفادت معنى مقاربة ما لم يقع، وتقديرها زائدة يناقض هذا المعنى، والظاهر أنّ هذا سبب تضعيف ابن عادل له. ورأى الطبري بأنّ المعنى: "أكاد أخفيها من نفسي، لئلا يطلع عليها أحد"[1]، ووافقه في ذلك فريق من المفسرين[2]. وفريق آخر رفض هذا التأويل ، لأنّ الله – تعالى– لا يخفى عليه شيء، فلا يصحّ أن يحمل معنى الآية على ذلك. لكنّ ابن عادل سوّغ جواز تأويل الآية بهذا النحو، على تقدير: "لو صح مني إخفاؤه عن نفس أخفيته عني، والإخفاء وإن كان محالاً في نفسه إلا أنه يمتنع أن يذكر على هذا التقدير، مبالغة في عدم إطلاع الغير عليه"[3].

وفريق آخر يرى أن "كاد" بمعنى "أراد"، ونُسب هذا إلى الأخفش وجماعة من المفسرين[4]، وأشاروا إلى أنّ معناها في هذه الآية كمعناها في قوله تعالى: "كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ". وكمعناها في قول العرب: لا أفْعَلُ ذَلِكَ وَلا أَكَادُ[5].

ويمكن أن نلخص ما جاء في تفسير الآية على النحو الآتي:

- أكاد أخفيها : أكاد أظهرها. وكاد هنا على أصلها.
- أكاد أخفيها: أخفيها. وكاد هنا زائدة للمبالغة .
- أكاد أخفيها: أريد أن أخفيها. بتضمينها معنى الإرادة.

[1] – تفسير الطبري، 285/18.

[2] – ينظر: تفسير الماتريدي، 273/7؛ ومعالم التنزيل، 267/5؛ والمحرر الوجيز، 40/4؛ والكشف والبيان، 241/6.

[3] – اللباب، 200/13؛ وينظر: الدر المصون، 20/8.

[4] – ينظر: الأخفش، معاني القرآن، 402/2؛ والدر المصون، 21/8؛ وتفسير الطبري، 288/18؛ والإتقان، 256/2؛ 256/2؛ ومعاني القرآن وإعرابه، 352/3؛ ودراسات لأسلوب القرآن الكريم، 406/8.

[5] – ينظر: محاسن التأويل، 121/7؛ والبحر المحيط، 319/7؛ وغرائب القرآن، 523/4.

والظاهر أنّ ابن عادل يميل إلى الرأي الأول، لقرب تأويله وبساطته، ولأنّ عدِّ "كاد" زائدة خروج عن الأصل دون مسوغ، ومن جهة القواعد غير جائز. وتضمينها معنى الإرادة ممكن، لكن يحتاج إلى قرينة واضحة تصرفه عن معنى مقاربة حدوث الفعل – وهذا معناها الأصلي.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى:﴿ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ ﴾مريم: 29.

الشاهد في الآية قوله :"مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ". وسياق الآية يدل على أنّه في المهد أثناء الحوار، بدليل قوله تعالى: "فأشارت إليه". والفعل "كان" فعل ناقص يدل على اتصاف المتحدث عنه بصفة ما في زمن ماضٍ، والإشكال هنا: إذا كان حاضرا في المهد أمام المتحاورين، لمَ أقحمت "كان" في التركيب، وما دلالتها؟

وللجواب عن ذلك أورد ابن عادل عدة آراء في تأويل الآية[1]:

منها أنّ "كان" زائدة[2]، وتقدير الكلام: كيف نُكَلِّمُ من في المهد. وقوله "زائدة" لا يعني أنّ ذكرها وحذفها سواء، وإنّما يعني ألا محل لها من الإعراب، ولا وظيفة نحوية لها في التركيب، ويؤتى بها لغرض بلاغي يناسب المقام.

ولكنّ الأنباري وبعض اللغويين اعترضوا على هذا الرأي، بحجة أنّها لو كانت زائدة لما نصبت لفظ "صبيا"[3]. أي أنّهم عدّوا "كان" فعلا ماضيا ناقصا يرفع وينصب، فاسمه مستتر يعود على المشار إليه، وهو عيسى –عليه السلام–، وخبره "صبيا"، ونصبه دليل على عملها. وضعّف ابن عادل هذا الرأي، وبيّن أنّ لفظ "صبيا" هنا حال منصوبة، وليست خبرا لكان.

[1] – ينظر: اللباب، 13/54–55.

[2] – ينظر: معاني القرآن وإعرابه، 3/328.

[3] – ينظر: أسرار العربية، 1/134؛ والبحر المحيط، 7/258؛ والكشكول، 1/322.

لكنّ الواقع أنّ الأنباري ذكر خمسة آراء مختلفة[1]، هذا أحدها، والظاهر أنّ ابن عادل لم ينتبه لهذا، وإنما نقل عن البحر المحيط والدر المصون دون أن يعود إلى أسرار العربية.

وقول ثانٍ يرى أنّ "كان" تامَّةٌ بمعنى حدث أو وجد، والتقدير على هذا: كيف نكلمُ من وجد صبيًّا[2]، و"صبيًّا" هنا حال، وصاحبها الضمير المستتر في الفعل "كان".

وقول ثالث يرى أنها بمعنى صار[3]، أي: كيف نكلِّم من صار في المهد صبيًّا. وعلى هذا يكون الضمير المستتر في محل رفع اسم صار،و«صَبِيًّا» في محل نصب خبرها. وقد أورد ابن عادل هذا الرأي واستشهد عليه بقول الشاعر[4]: من الطويل

قَطَا الحَزْنِ قد كَانَتْ فِرَاخاً بُيُوضُهَا*

والشاهد في البيت: مجيء "كان" بمعنى "صار"، والدليل أنّ البيوض لا تكون فراخا، بل تصير فراخا.

وقول رابع يرى أنها "كان" النَّاقصةُ على بابها من دلالتها على اقتران مضمونِ الجملة بالزمان الماضي من غير تعرُّضٍ للانقطاع. بمعنى أنّها تدل على اتّصاف المسند إليه بالصفة "صبيا" في الزمن الماضي والحاضر. فتكون قريبة من معنى"مازال"، كقوله تعالى: "وَكَانَ الله غَفُوراً رَّحِيماً" النساء:96.

---

[1] – ينظر: أسرار العربية، 132/1–137.

[2] – ينظر: الدر المصون، 594/7؛ والسراج المنير، 335/2.

[3] – ينظر: شرح الأشموني، 115/1.

[4] – ينسب البيت إلى عمرو بن أحمر الباهلي، ينظر: الحيوان، 575/5، وشرح الكافية، 189/4.

* – والبيت بتمامه:

بِتَيهاءَ قَفرٍ وَالمَطِيُّ كَأَنَّها قَطا الحَزنِ قَد كانَت فِراخاً بُيوضُها

والتيهاء : المفازة التي لا يهتدى فيها فعلاء من التيه وهو التحير، والقفر : المكان الخالي. ينظر: خزانة الأدب، 204/9؛ وشرح الشواهد الشعرية، 44/2.

فاتّصاف الله عزّ وجلّ بالمغفرة والرحمة لا يقتصر على الزمن الماضي، بل في الحاضر والمستقبل دون انقطاع. وإلى هذا أشار الزمخشري بقوله:" «كان» لإيقاع مضمون الجملة في زمانٍ ماض مبهمٍ صالح للقريبِ والبعيد، وهو هنا لقريبه خاصَّة، والدَّالُّ عليه معنى الكلام"[1].

فالزمن الماضي –الذي دلّت عليه "كان" في الآية الأخيرة– بعيد مبهم غير منقطع، أما في الآية محلّ التأويل فهو قريب، لأنّ عيسى – عليه السلام– لم يولد إلا من قريب.

ويمكن أن نلخص الآراء السابقة حول دلالة "كان" ومحلها في النقاط الآتية:

- زائدة في التركيب لغرض بلاغي، كالتوكيد[2] أو التقوية.
- تامّة بمعنى "حدث" أو "وجد".
- أنّها بمعنى "صار" في دلالتها على التحوّل.
- أنّها على أصلها في عملها ومحلّها، عامة في دلالتها على الزمن.

فهذه آراء أوردها ابن عادل لتأويل الآية، وبيان محل "كان" ومعناها ووظيفتها، دون أن يرجح بعضها على بعض، وإنّما ساقها بأدلّتها، وترك للقارئ حرية الاختيار.

وعملية التأويل النحوي حتى تكون مقبولة وجب أن تربط أصول النحو وقواعده بما هي عليه التراكيب الفصيحة المحتج بها المخالفة لتلك الأصول، بالاعتماد على قرائن لفظية ومعنوية، والاحتكام إلى النقل والعقل، وإنّ أيّ إهمال لأي من الطرفين قد يوقع المؤول في الزلل والخطأ.

وقد سبق التنبيه على أنّ فريقا من العلماء ذهبوا إلى عدم جواز إطلاق لفظ الزائد في القرآن أصلا، تجنبا لأي حط من قيمة ألفاظه أو معانيه، وخالفهم جمع من أهل اللغة

[1] – الكشاف، 15/3.

[2] – ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، 342/8.

والنحو والتفسير، منهم ابن عادل؛ حيث قال:" وهذا فيه نظرٌ ؛ لأن القائلين بكون هذا زائداً لا يَعْنون أنه يجوز سقوطه ، ولا أنه مُهْمَلٌ لا معنى له بل يقولون : زائد للتوكيدِ ، فله أسوةٌ بسائرِ ألفاظِ التوكيدِ الواقعة في القرآن"[1].

فاعتراض ابن عادل هنا جاء حول معنى الزيادة المرفوض من قِبلهم، وصحّح المفهوم السطحي المتبادر إلى الذهن، من أنّها بمعنى ما يمكن حذفه دون أن يتأثر المعنى، أو أنها من المهمل مما لا قيمة له، بل هو خارج عن أركان التركيب من جهة الإعراب فقط، مفيد للتوكيد والتخصيص وغير ذلك من المعاني التي تقوي المعنى وتحسن نظم الكلام.

[1] – اللباب، 6/15–16.

خـــــاتـــمة

خاتمـــة

نصل في ختام بحثنا هذا، إلى عدة نتائج أهمها:

- أنّ تفسير اللباب تفسير لغوي يجمع بين علوم اللغة وعلوم الشريعة وعلوم القرآن وشيء من علوم الحديث على نحو بديع؛ حيث نجده يستعين بها في تفسير آيات الذكر الحكيم، وفي الترجيح بين آراء المفسرين؛ فوجدنا المفسّر –مثلا– معتمدا على مباحث علم البلاغة لتسويغ خروج التركيب عن الأصل النحوي الذي يشمله، كما اعتمد كذلك على علم القراءات.
- جمع ابن عادل بين التفسير بالأثر والتفسير بالعقل، وهذا ما نلحظه في ثنايا تفسيره؛ فنجده يورد أقوال سابقيه على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم، ويرجح بينها؛ فيتبنى منها أقواها حجة وأسدّها رأيا.
- غلب على أسلوب المفسِّر النقل من أقوال المفسرين والنحاة واللغويين السابقين له في كل موضع، فينسب الأقوال إلى أصحابها في مواضع، ويتركها في مواضع أخرى.
- التأويل النحوي من أهم الوسائل التي اعتمدها ابن عادل في تفسيره؛ فكان ساعيا إلى التوفيق بين تراكيب آيات القرآن الكريم وأصول العربية وقواعدها، حماية للأصول النحوية، ودفعا لشُبهة التعارض بينها وبين القرآن.
- معنى التأويل في علم النحو هو حمل الكلام على غير ظاهره، إذا كان حمله على ظاهره يفسد معناه، أو يخالف أصلا من أصول اللّغة والنّحو.
- التأويل النحويّ لم يكن مصطلحا عليه في كتب السلف والمتقدّمين، لكنّه معتمد لديهم بشكل كبير، وخير من فصّل فيه: ابن جني، وعبد القاهر الجرجاني، وابن هشام الأنصاري، مع وجود إشارات هامّة في كتاب سيبويه، أفادت من جاء بعده.
- يربط التأويل النحوي التركيب اللغوي بالدلالات التي يحتملها بإقحام سياق المقال والمقام ، والاستعانة بقرائن الأحوال، قصد الوصول إلى المقاصد والمرامي واستخلاص الأحكام.
- من أهمّ مظاهر التأويل النحوي: الحذف والتقدير، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى وعلى الموضع، والتضمين والزيادة إضافة إلى الفصل والاعتراض، والعطف على التوهم في غير القرآن.

خاتمـــة

- الحذف والتقدير أكثر الظواهر التأويلية انتشارا في كتب اللغة والتفسير، وذلك أنّ اللغة العربية تهدف إلى إيجاز القول واختصار الكلام إذا فهم المعنى وتحصّلت الفائدة، ويشمل حذف الحرف والفعل والاسم والجملة والكلام.
- يسّوغ الحذف في الكلام إذا كان لأغراض وغايات جليلة، تجعل إسقاط المفردات من التركيب أبلغ وأشد وقعا في نفس المتلقي من ذكرها.
- عُبّر عن الحذف بمصطلحات مختلفة، منها الإضمار والاتّساع والاستغناء والتقدير، وهي ألفاظ متقاربة المعنى مع فروق دلالية في الاستعمال، وقد عبّر ابن عادل عنه بأكثر من مصطلح.
- ظاهرة التقديم والتأخير شائعة في القرآن الكريم، وفوائد دراستها جليلة، منها ما يُستدل به على مرونة اللغة العربية وطواعيتها لمقاصد الكلام وأغراض المتكلم، وفيها كشف لخاصيّة وميزة فريدة، هي الإعرابُ؛ فنلحظ المتكلم يقدم بعض المفردات ويؤخر أخرى، فيأتي التركيب الواحد على صور كثيرة مختلفة تحمل فوائد متنوعة، دون إخلال بالمعنى أو إفساد للتركيب.
- التقديم التأخير مبحث مشترك بين علمي البلاغة والنحو، ونتائجه من العلمين مستثمرة في كتب علوم القرآن الكريم وتفسيره. وقد تبيّن أنّ المعنى هو المتحكّم في ترتيب الألفاظ في التركيب الواحد؛ فتتقدّم ألفاظ وتتأخر أخرى حسب مراد المتكلم، وما يقتضيه السياق.
- اهتمّ ابن عادل بتأويل شواهد التقديم والتأخير نحويا، وفصّل الكلام على بلاغتها، وذكر بعض اللطائف والفوائد أثناء تأويله.
- يحمل التضمين معنى إشراب لفظ معنى لفظ آخر، ويكون في الأسماء والأفعال.
- ويعبّر عنه في الحروف بمصطلح النيابة؛ وضابطه أن يستعير حرف معنى حرف آخر في سياق معين، فيأخذ معناه. وقد اختلف اللغويّون حول وقوعه، فمنهم من أثبته ومنهم من أنكره.

خاتمـــة

- قد يُحمل التركيب على معناه إذا تعذّر حمله على لفظه، ويصطلح على هذه الظاهرة بـ "الحمل على المعنى"، ومن صوره حمل المذكر على معنى المؤنث، وحمل المفرد على معنى الجمع أو العكس.
- للحمل على المعنى أثرٌ كبير في بلاغة النصّ، حيث إنّه يتضمّن دلالات ويحقق مقاصد لا يحققها الحمل على اللفظ.
- اختلف العلماء حول وقوع الزيادة في القرآن الكريم، فمنهم من منعها ومنهم من أقرّها. ويبدو من استقراء تفسير اللّباب أنّ ابن عادل من مجوّزيها ومقرّيها، على أساس أنّها بمعنى ما زيدَ في التركيب لغرض بلاغي.
- وتكون الزيادة في الحروف والأفعال والأسماء، والهدف منها على العموم توكيد المعنى وتقويته.

ولا يدّعي الباحث في هذا المقام أنّه قد وسع تفسير اللّباب دراسة وفحصا، ولا أنّه قد ألمّ بمباحث التأويل النحوي ولا أنّه قد استقرأها، إن هي إلا محاولة بسيطة لفتح المجال أمام الطلبة والباحثين للتعمّق في هذا التفسير، وللاهتمام بالتأويل في علم النحو وإعطائه حقّه من البحث والتمحيص.

الفـــــهـــــــــــــارس

1- فهرس المصادر والمراجع

2- فهـــرس الموضوعـــــات

القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.

1. الآمدي أبو الحسن علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1-2003.
2. إبراهيم محمد، "ملامح التّوليد في التّراث اللّغويّ"، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية- اللاذقية- سوريا، المجلد (27) العدد (1) 2005.
3. الأبياري إبراهيم بن إسماعيل، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب- القاهرة، ط1- 1984.
4. ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، البديع في علم العربية، تح: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1-2000.
5. ابن الأثير نصر الله بن محمد ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر – بيروت، ط1- 2000.
6. إحسان عبّاس، ديوان كثير عزة، "جمع وتحقيق"، دار الثقافة، بيروت، ط1-1971.
7. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2-1990.
8. أحمد عبد الستّار، نحو المعاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1- 2006.
9. الأخفش سعيد بن مسعدة:معاني القرآن، تح: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط01، 1990.
10. الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار القومية، مصر، ط1-1964.
11. الإستراباذي رضي الدين محمد بن الحسن نجم الدين، شرح الرضي على الكافية، تح: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي، ط2-1996.

12. الأُشْمُوني نور الدين علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط1-1998.
13. الأصفهاني الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، تح: محمد عبد العزيز بسيوني، دار الوطن – الرياض، ط1-2003.
14. الأصمعي أبو سعيد عبد الملك بن قريب، الأصمعيات، تح: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف- القاهرة، ط7-1993.
15. الألباني محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، ط5، دتا.
16. الألوسي محمد أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، دتا.
17. الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء، أسرار العربية، تح: فخر صالح قدارة، دار الجيل – بيروت، ط1-1995.
18. الأنباري أبو البركات:الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تح: جودة مبروك محمد، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1-2002.

الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم:

19. الزاهر في معاني كلمات الناس، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1-1992.
20. المذكر والمؤنث، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ط1-1981.
21. البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تح: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1-2002.
22. البصري أبو الحسن علي بن أبي الفرج، الحماسة البصرية، تح: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، ط1، دتا.

23. البَطَلْيَوسي أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد، الاقتضاب في شرح أدب الكاتب، تح: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1-1996.
24. البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق محمد نبيل طريفي، إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01-1998.
25. البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، ط1-2000.
26. بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتّل، دار الفكر، بيروت، ط1، دتا.
27. البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1-1998.
28. البيهقي أحمد بن الحسين أبو بكر، سنن البيهقي الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط1-1994.
29. تمام حسان عمر، اللغة معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط5-2006.
30. تيمور أحمد بن إسماعيل، السماع والقياس، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1-2001.
31. ابن تيمية أحمد عبد الحليم تقي الدين، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنوّرة، ط1-1995.

الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل:

32. الإعجاز والإيجاز، دار الغصون - بيروت، ط3-1985.
33. فقه اللغة وسرّ العربية، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1-2002.
34. لباب الآداب، تح: أحمد حسن لبج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1997.

35. ثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى، مجالس ثعلب، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط2، دتا.
36. الثعلبي أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابوري، الكشف والبيان، تح: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1-2002.

الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر:

37. البخلاء، تح: أحمد العوامري وعلي الجارم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-2001.
38. الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1-1996.

الجرجاني عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن:

39. دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود شاكر، دار المدني، جدة، ط3-1992.
40. العوامل المائة النحوية في أصول علم العربية، تح: البدراوي زهران، دار المعارف، القاهرة، ط2-1988.
41. الجزري محمد بن محمد شمس الدين، النشر في القراءات العشر، تح: محمد بن محفوظ الشنقيطي وآخرين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1-2004.
42. ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، تح: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، ط1-1995.
43. الجصاص أحمد بن علي الرازي أبو بكر: أحكام القرآن، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط01-1405 هـ .

ابن جني أبو الفتح عثمان :

44. الخصائص، تح : محمد علي النجار، عالم الكتب – بيروت- لبنان، ط1، دتا.
45. سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1-1985.
46. اللمع في العربية، تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت ، 1972.

47. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ط1-1999.
48. ابن الجوزي أبو الفرج جمال الدين بن علي، المدهش، تح: مروان قباني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2-1985.
49. ابن الجوزي يوسف بن عبد الرحمن، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تح: محمود السيد الدغيم، مكتبة مدبولي – القاهرة، ط1-1995.
50. الجوهري إسماعيل بن حماد: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4-1987.
51. ابن الحاجب جمال الدين بن عثمان بن عمر المصري، الكافية في علم النحو، تح: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب – القاهرة، ط1-2010.
52. الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1990.
53. ابن حجة الحموي تقي الدين، خزانة الأدب وغاية الأرب، تح: عصام شعيتو، مكتبة الهلال بيروت، ط1-1987.
54. ابن أبي الحديد عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، سوريا، ط1، دتا.
55. الحريري القاسم بن علي، درة الغواص في أوهام الخواص، تح: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1-1998.
56. الحلبي محب الدين محمد بن يوسف بن أحمد، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح: علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1-2006.
57. الحموي ياقوت بن عبد الله أبو عبد الله، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، ط1، دتا.
58. الحميدي محمد بن فتوح ، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تح: علي حسين البواب، دار ابن حزم، بيروت، ط2-2002.

أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف:

59. ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1-1998.
60. تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01-2001.

أبو حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس:

61. البصائر والذخائر، تح: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط1-1988.
62. الإمتاع والمؤانسة، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1-2003.
63. ابن خالويه الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات، تح: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4-1980.
64. الخضيري محمد بن عبد العزيز، السراج في بيان غريب القرآن، مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، ط1-2008.
65. الخطيب التبريزي محمد بن عبد الله، مشكاة المصابيح، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي-بيروت، ط3-1985.
66. الخفاجي ابن سنان أبو محمد عبد الله، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1982.
67. الخفاجي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر ، عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1-1997.
68. الداني أبو عمرو، الأحرف السبعة للقرآن، عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة – مكة المكرمة، ط1-1988.
69. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي . بيروت، ط1، دتا.
70. الدينوري أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، أدب الكاتب، تح: محمد محيى الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية - مصر، ط4-1963.

71. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار المعرفة، بيروت، ط1-2004.
72. الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3-1985.
73. الرازي فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب "التفسير الكبير"، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3-2000.
74. الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1-1995.
75. الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي – بيروت، ط8-2005.
76. ربيع المصري سليمان بن بنين تقي الدين، اتفاق المباني وافتراق المعاني، تح: يحيى عبد الرؤوف جبر، دار عمار، عمان، ط1-1985.

الرماني أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله:

77. رسالة في الحدود، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر- عمان، ط1-دتا.
78. رسالتان في اللغة، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع – عمان، ط1-1984.
79. الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط1-1988.
80. أبو زرعة بن زنجلة عبد الرحمن بن محمد ، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2-1982.
81. الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط3، دتا.
82. الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1-1975.
83. الزركلي خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15-2002.

الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي:

84. الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – لبنان، ط2، دتا.
85. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض مكتبة العبيكان، الرياض، ط1–1998.
86. المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط1–1993.
87. السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–1991.
88. ابن السراج أبو بكر محمد بن سهل البغدادي، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط3–1988.
89. ابن السَّراج محمد علي، اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، تح: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر، دمشق، ط1–1983.
90. السعدي عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1–2000.

ابن السكيت أبو يوسف يعقوب بن إسحاق:

91. إصلاح المنطق، تح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط4–1949.
92. الكنز اللغوي، تح: أوغست هفنر، مكتبة المتنبي – القاهرة، ط1، دتا.
93. السمين الحلبي أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط1–دتا.
94. السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد ، نتائج الفكر في النحو، تح: محمد أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط1–1992.

95. السهيلي عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، تح: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1-2000.
96. سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان:الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط3-1988.

ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل:

97. المخصص، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1-1996.
98. المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1-2000.

السيرافي محمد بن يوسف بن الحسن:

99. شرح كتاب سيبويه، تح:أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01-2008.
100. شرح أبيات سيبويه، تح: طه عبد الرءوف سعد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1-1974.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر:

101. الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، ط1-1985.
102. الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، دتا.
103. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1-1998.
104. معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1988.
105. نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، جامعة أم القرى، ط1-2005.
106. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية- مصر، ط1، دتا.

107. الشاطبي القاسم بن فيرة بن خلف، حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، دار الكتاب النفيس، بيروت، ط1-1987.
108. ابن شاهنشاه أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي، الكناش في فني النحو والصرف، تح: رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1-2000.
109. الشربيني الخطيب شمس الدين محمد بن أحمد، السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، دتا.
110. الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي، التعريفات، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1-1984.
111. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط1-1995.

الشوكاني محمد بن علي:

112. فتح القدير، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1-1994.
113. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- دمشق، ط1-1999.
114. الصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1-1997.
115. الصبّان أبو العرفان محمد بن علي ، حاشية الصبّان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت، ط1-1997.
116. صلاح الدين ملاوي، "تقدير الحذف والإضمار في ضوء نظرية العامل النحوي"، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، ع2، 2005.
117. الصولي أبو بكر محمد بن يحيى، أدب الكتاب، تح: محمد بهجة الأثرين، المكتبة العربية – بغداد، ط1-1341هـ.

118. طاهر سالم حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، ط1-1998.

الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد:

119. المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، ط1-1995.

120. المعجم الكبير، تح:حمدي بن عبد المجيد، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ط2-1983.

121. الدعاء، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1-1991.

122. الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط1-2001.

123. الطحاوي أحمد بن محمد أبو جعفر، شرح معاني الآثار، تح: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1-1399هـ.

124. الطيالسي سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري، مسند أبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت، ط1، دتا.

125. ابن عادل الحنبلي أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01-1998.

ابن عاشور محمد الطاهر:

126. تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1-2000.

127. موجز البلاغة، المطبعة التونسية، تونس، ط1، دتا.

128. العاملي بهاء الدين محمد بن حسين، الكشكول، تح: محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1998.

129. عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط15، دتا.

130. ابن عبّاس عبد الله ، مسائل نافع بن الأزرق "غريب القرآن في شعر العرب"، تح: محمد أحمد الدالي، الجفان والجابي للطباعة والنشر "دار ابن حزم"، بيروت، ط1-1993.

131. عبد الرزاق أبو بكر بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2-1982.

132. عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1-1984.

133. عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، مختصر تفسير البغوي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1-1996.

134. عبد الوهاب عزام، ديوان المتنبي، "جمع وتحقيق"، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1،دتا.

135. أبو عبيد البكري، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تح: إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3-1983.

136. أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، مجاز القرآن، تح: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1-1381هـ.

137. ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3-2003.

138. ابن عرفة محمد بن محمد الورغمي التونسي، تفسير ابن عرفة، تح: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-2008.

العسقلاني أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل:

139. الإصابة في تمييز الصحابة، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت، ط1-1991.

140. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، ط1-1379هـ.

العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل:

141. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1-1986.

142. الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة-القاهرة، ط1-دتا.

143. كتاب جمهرة الأمثال، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الفكر، ط2-1988.

144. ابن عصفور الإشبيلي علي بن مؤمن الحَضْرَمي، الممتع الكبير في التصريف، مكتبة لبنان ناشرون، ط1-1996.

145. ابن عطية عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – لبنان، ط01-1993.

146. ابن عقيل بهاء الدين عبد الله الهمداني، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر- دمشق، ط2-1985.

العكبري أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين:

147. إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب العلمية-لبنان، ط1-1979.

148. اللباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، ط1-1995.

149. العلوي يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية – بيروت، ط1-2002.

150. علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر- القاهرة، ط1-2007.

151. عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1-دتا.

152. العيني بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية "شرح الشواهد الكبرى"، تح: علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1-2010.

153. الغلاييني مصطفى، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط28-1993.

ابن فارس أحمد بن زكريا القزويني الرازي:

154. معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر-بيروت، ط1-1979.

155. الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1997

156. الفاسي محمد بن أحمد: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تح: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1990.

157. الفاكهي أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس: أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تح:عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، د ط-1993.

الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد:

158. معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي وآخرين، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، دتا.

159. لغات القرآن، تح: جابر بن عبد الله السريع، المكتبة الشاملة، ط1-1935.

الفراهيدي الخليل بن أحمد:

160. كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهلال، طنطا-مصر، ط1-دتا.

161. الجمل في النحو، تح: فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5-1995.

162. الفيروز آبادى مجد الدين محمد بن يعقوب، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية – لبنان، ط1، دتا.

163. الفيومي أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، ط1، دتا.
164. القاسمي محمد جمال الدين بن محمد، محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1998.
165. ابن قتيبة الدينوري عبد اللّه بن مسلم ، تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1-2007.
166. القرطبي أبو عمر يوسف بن عبد الله ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة، ط1، دتا.
167. القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ط1-2003.
168. القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3-دتا.
169. القُوجَوي محمد بن مصطفى، شرح قواعد الإعراب لابن هشام، تح: إسماعيل مروة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1-1995.
170. القيرواني ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2004.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله:

171. بدائع الفوائد، تحقيق، هشام عبد العزيز عطا، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1-1996.
172. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط3-1998.
173. ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط2-1999.

174. الكرماني برهان الدين محمود بن حمزة، غرائب التفسير وعجائب التأويل، تح: يوسف العجلي، مؤسسة علوم القرآن – بيروت، ط1، 1988.
175. الكرماني محمد بن يوسف شمس الدين ، تحقيق الفوائد الغياثية، تح: علي بن دخيل الله العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1–2005.
176. الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى:الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة–بيروت، ط2–1998.
177. الماتريدي محمد بن محمد أبو منصور، تفسير الماتريدي " تأويلات أهل السنة "، تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–2005.
178. ابن مالك محمد بن عبد الله، شرح تسهيل الفوائد، تح: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر، ط1–1990.
179. الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون، تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، دتا.

المبرد أبو العباس محمد بن يزيد:

180. الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3–1997.
181. المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، دار إحياء التراث، القاهرة، ط3–1994.
182. مجاهد أبو الحجاج بن جبر، تفسير مجاهد، تح: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1–1989.
183. مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس ، السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، ط2–1980.
184. المحاسبي الحارث بن أسد بن عبد الله، فهم القرآن ومعانيه، تح: حسين القوتلي، دار الكندي ، دار الفكر، بيروت، ط2–1978.
185. محمد أبو الفضل إبراهيم، ديوان امرئ القيس، "جمع وتحقيق" ، دار المعارف، ط5، دتا.

186. محمد التونجي، ديوان أبي طالب، "جمع وشرح"، ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1-1994.
187. محمد الخضر حسين، "محاضر الجلسات"، مجلة مجمع اللغة العربية، العدد، 25، القاهرة، 2007.
188. محمد بن محمد حسن شُرَّاب، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط1-2007.
189. محمد حسين، ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، "جمع وتحقيق" ، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، ط1، دتا.
190. محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، طباعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1-1990.
191. محمد شفيق البيطار ديوان حميد بن ثور الهلالي، "جمع وتحقيق"، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ط1-2010.
192. محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تقديم: محمود محمد شاكر، دار الحديث القاهرة، ط1، دتا.
193. محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب- القاهرة، ط4-1989.
194. المرادي ابن أُمّ قَاسِم أبو محمد بدر الدين حسن، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1992.
195. مرتضى الزبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الستار أحمد فراج، دار الهداية- الإسكندرية، ط1-دتا.
196. المرزوقي أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، شرح ديوان الحماسة، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-2003.
197. مسلم بن الحجاج أبو الحسن، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1-دتا.

198. المقدسي محمد بن طاهر، ذخيرة الحفاظ، تح: عبد الرحمن الفيريوائي، دار السلف، الرياض، ط1-1996.
199. مكي بن أبي طالب أبو محمد القيسي، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2-1405.
200. ابن منظور جمال الدين: لسان العرب المحيط، دار صادر بيروت، ط02- 2002.
201. الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تح: محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، ط1، دتا.
202. الميداني عبد الرحمن بن حسن، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، ط1-1996.
203. النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط1-1988.
204. النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، تح: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1991.
205. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تح: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1-1998.
206. النكري القاضي عبد رب النبي، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تح: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1- 2000.
207. النهاوندي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، اللامات، دار الفكر –دمشق، ط2-1985.
208. ابن نور الدين اليمني محمد بن علي بن عبد الله، تيسير البيان لأحكام القرآن، تح: عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، ط1-2012.
209. النووي أبو زكريا يحيى بن شرف، رياض الصالحين، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط1، 1992.
210. النيسابوري نظام الدين الحسن بن محمد، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1996.
ابن هشام الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين:

211. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار الجيل – بيروت، ط5–1979.
212. شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط11–1383هـ.
213. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع – دمشق، ط1–1984.
214. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: بركات يوسف هبود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1–1999.
215. الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، التفسير البسيط، تح: محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان وآخرين، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1–2009.
216. اليشكري أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهُذَلي، الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، تح: جمال بن السيد، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط1–2007.
217. ابن يعيش بن علي الموصلي، شرح المفصل في صنعة الإعراب، تح: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1–2001.

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
المقدمة.....	(أ-د)
المدخل: ابن عادل وتفسيره.....	(06-13)
1- ترجمة ابن عادل.....	07
2- وصف تفسير: اللباب في علوم الكتاب.....	08
3- مصادر ابن عادل في كتابه.....	10
الفصل الأول: التأويل النحوي وأسبابه وموارده.....	(14-42)
1- حد التأويل لغة واصطلاحا.....	15
2- أهمية التأويل النحوي.....	25
3- أسبابه:	31
4-مظاهره:.....	41
الفصل الثاني: الحذف والتقدير في تفسير اللّباب.....	(43-83)
1-حد الحذف:.....	44
2- مصطلحات مرادفة للحذف.....	47
3- أسباب الحذف.....	54
4- الحذف والتقدير في تفسير اللباب:.....	59
4-1 حذف المبتدأ.....	59
4-2 حذف الخبر.....	62
4-3 حذف الفعل	63
4-4 حذف المفعول به.....	70
4-5 حذف الحال	74

4-6 حذف التمييز.....	74
4-7 حذف المضاف.....	75
4-8 حذف المضاف إليه.....	76
4-9 حذف الفاعل.....	77
4-10 حذف اسم كان وأخواتها.....	79
4-11 حذف خبر إنّ	80
4-12 حذف جملة.....	81
4-13 حذف أكثر من جملة.....	82
الفصل الثالث: التقديم والتأخير.....	(84-123)
أولا- حد التقديم والتأخير.....	86
ثانيا- أنواع التقديم والتأخير.....	88
ثالثا- أسبابه.....	101
رابعا- بلاغته.....	105
خامسا- التقديم والتأخير في تفسير اللباب:	108
1-تقديم الخبر على المبتدأ.....	108
2- تقديم خبر إنّ على اسمها.....	109
3- تقديم خبر كان على اسمها.....	110
4- تقديم خبر كان عليها.....	111
5- تقديم المفعول به على الفعل والفاعل.....	113
6- تقديم المفعول به على الفاعل.....	114
7- تقديم أحد المفعولين على الآخر.....	119

8- تقديم المفعول المطلق على الجملة التابع لها.....	120
9- تقديم المفعول لأجله على عامله.....	121
10- تقديم التمييز على عامله.....	122
الفصل الرّابع: التضمين.....	(124-158)
1-حد التضمين لغة واصطلاحا.....	125
2-الفرق بين التضمين النحوي والبياني.....	129
3-التضمين في تفسير اللباب: نماذج مختارة.....	134
3-1- التضمين في الأفعال.....	134
3-2- التضمين في الأسماء.....	152
الفصل الخامس: الحمل على المعنى في تفسير اللباب.....	(159-190)
1- حدّ الحمل على المعنى.....	160
2- شروط الحمل على المعنى.....	162
3- صور الحمل على المعنى في تفسير اللباب:.....	168
أ- حمل الضمير المفرد على معنى المثنى.....	168
ب- حمل الضمير المثنى على المفرد.....	174
ت- حمل لفظ ما دون الجمع على معنى الجمع.....	176
ث- حمل لفظ الجمع على معنى ما دون الجمع.....	180
ج- حمل المؤنث على المذكر.....	183
ح- حمل لفظ المذكر على معنى المؤنث.....	188
الفصل السّادس: الزيادة.....	(191-235)
1-حدّ الزيادة.....	193

2-الزيادة في تفسير اللباب.....	199
أ- زيادة الحروف.....	199
ب-زيادة الأسماء.....	224
ج-زيادة الأفعال.....	229
الخاتمة.....	(239-236)
فهرس المصادر والمراجع.....	(259-240)
فهرس الموضوعات.....	(263-260)
ملخّص.....	264

ملـــخـــص

يهدف هذا البحث إلى تحديد مفهوم التأويل النحوي لدى النحاة واللغويين والمفسرين عامة، وابن عادل الحنبلي بشكل خاص، وبيان أهميته البالغة ودوره الكبير في فهم القرآن الكريم، وتفسيره وتأويله، والوقوف على المنهج الذي اتّبعه ابن عادل في عملية التأويل النحوي، في تفسيره "اللباب في علوم الكتاب".

ومن مظاهر التأويل النحوي المشهورة بين المفسرين: الحذف والتقدير، والتقديم والتأخير، والتضمين، والحمل على المعنى، والزيادة.

وهي تمثّل مباحثه وآلياته، إضافة إلى بعض المباحث الأخرى كالفصل والاعتراض، والعطف على الموضع وعلى التوهم.

La présente étude a pour objectif, d'une part, de définir le concept de l'interprétation grammaticale chez les grammairiens, linguistes et chez « Ibn Adel Al Hanbali » en particulier. D'autre part, elle tente de démontrer la grande importance que revêt l'interprétation grammaticale dans la compréhension du Coran ainsi que son exégèse. Cela en faisant la lumière sur la méthodologie adoptée par l'exégète suscité dans son approche interprétative de son œuvre « AL Loubab Fi Ouloum Al Kitab ».

Parmi les nombreux aspects de l'interprétation grammaticale les plus connus, nous citons : l'omission, le sous-entendu, l'antéposition, la postposition, l'attribution du sens et l'addition. Ces aspects même constituent (avec d'autres chapitres tels que l'intercalation) les éléments et modalités.