



الباب الأول السياق والنحو

الفصل الأول أثر السياق في توجيه الإعراب

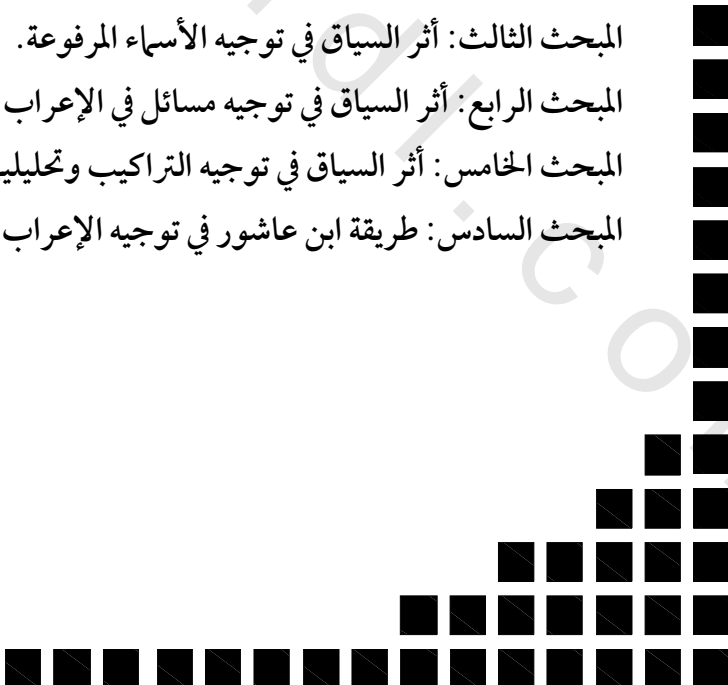
الفصل الثاني أثر السياق في بيان الرتبة

الفصل الثالث أثر السياق في إثبات الحذف وبيان المقدر





الفصل الأول أثر السياق في توجيه الإعراب

- المبحث الأول: الإعراب والمعنى.
- المبحث الثاني: أثر السياق في توجيه الأسماء المنصوبة.
- المبحث الثالث: أثر السياق في توجيه الأسماء المرفوعة.
- المبحث الرابع: أثر السياق في توجيه مسائل في الإعراب.
- المبحث الخامس: أثر السياق في توجيه التراكيب وتحليلها.
- المبحث السادس: طريقة ابن عاشور في توجيه الإعراب.
- 

الفصل الأول

أثر السياق في توجيه الإعراب

هناك أسباب يتعدد من أجلها المعنى، فيصبح بحاجة إلى قرينة يتبين بها المعنى المراد. ولذا فهو بحاجة إلى قرينة من خارج الجملة تعرف غالباً باسم «قرينة السياق»، وقرينة السياق هذه هي كبرى القرائن النحوية، لأنها قد تعتمد على شيء من هذه القرائن النحوية المفردة أو تتجاوزها إلى أمور دلالية من العقل أو من المقام المحيط بالجملة.^(١)

ولشدة ارتباط السياق بتوجيه الإعراب يشغل هذا الفصل مساحة كبيرة من البحث، فهو يتضمن ستة مباحث في كل منها مطالب أو نقاط.

✽ المبحث الأول: الإعراب والمعنى. ويشمل مطلبين:

* المطلب الأول: العلاقة بين الإعراب والمعنى والسياق.

* المطلب الثاني: آراء ابن عاشور في وظيفة النحو في فهم النصوص.

✽ المبحث الثاني: أثر السياق في توجيه الأسماء المنصوبة. وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: المنصوبات المتشابهة. وفيه مسائل:

- المسألة الأولى: بين الحالية والمفعولية والمفعول لأجله والمصدرية.

- المسألة الثانية: بين المفعول به والمفعول لأجله.

- المسألة الثالثة: بين الحال والتمييز.

- المسألة الرابعة: بين الحالية والمصدرية والمفعولية وخبر كان المحذوفة مع اسمها.

* المطلب الثاني: الاشتغال.

* المطلب الثالث: المنادى العلم المفرد.

(١) البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، (١/ ١٦٤).

✽ المبحث الثالث: أثر السياق في توجيه الاسم المرفوع. وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: الفاعل. وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: إلحاق علامة تثنية أو جمع بالفعل.

- المسألة الثانية: حذف الفاعل ومجيئه حرفاً بمعنى الاسم.

* المطلب الثاني: بين الفاعلية والابتداء. وفيه مسائل:

- المسألة الأولى: إعراب الاسم الواقع بعد «إن» و«إذا» الشرطيتين.

- المسألة الثانية: القول بالابتداء فيما اتفقوا على فاعليته.

- المسألة الثالثة: الاقتصار على الابتداء فيما أجزى فاعليته.

✽ المبحث الرابع: أثر السياق في توجيه مسائل في الإعراب. وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: الظروف المضافة إلى الجمل بين الإعراب والبناء.

* المطلب الثاني: قطع النعت عن المنعوت.

* المطلب الثالث: إعراب قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠].

✽ المبحث الخامس: أثر السياق في توجيه وتحليل التراكيب. وفيه أربعة

مطالب:

* المطلب الأول: إعراب ﴿وَمَا أَدْرَاكَ﴾ [الحاقة: ٣].

* المطلب الثاني: اجتماع علامتي خطاب بعد الفعل في ﴿أَرَأَيْتَكُمْ﴾

[الأنعام: ٤].

* المطلب الثالث: وقوع «ذا» بعد «ما» و«من» الاستفهاميتين.

* المطلب الرابع: إعراب ﴿هَآأَنْتُمْ أَوْلَآءُ﴾ [آل عمران: ١١٩]، وبيان

حكم ذكر اسم الإشارة بعد الضمير.

✽ المبحث السادس: طريقة ابن عاشور في توجيه الإعراب. ويشمل ثمان

عشرة نقطة.

المبحث الأول الإعراب والمعنى

- وهو بمثابة المدخل الذي نستطيع من خلاله الوصول إلى مُبرِّرٍ لآراء ابن عاشور وتوجيهاته الإعرابية، مع الإشارة إلى كلام السابقين والمحدثين حول ترابط السياق والإعراب في الكشف عن المعاني.
وفيه مطلبان:

* **المطلب الأول:** العلاقة بين الإعراب والمعنى والسياق.
وفيه أعرض مجموعة من أقوال العلماء في الكشف عن العلاقة بين الإعراب والمعنى والسياق لبيان أنها علاقة وثيقة لا يمكننا أن نفصم بين ثلاثتها.
* **المطلب الثاني:** آراء ابن عاشور في وظيفة النحو في فهم النصوص.
فيه أعرض مجموعة من أقوال ابن عاشور في مصنفاته حول وظيفة النحو في تحليل النصوص، وموقفه من مدرستي الكوفة والبصرة، ومبرراته لتأخر الدراسة النحوية.

المطلب الأول العلاقة بين الإعراب والمعنى والسياق

اهتم أهل اللغة قدامائهم، ومحدثوهم، ومعاصروهم، بالكشف عن توطيد العلاقة بين السياق والإعراب والمعنى، إذ كُلُُّّ منهم يعاضد الآخر لجلاء المراد من الخطاب، وخاصة الخطاب القرآني. وقد استدل أحد الباحثين المعاصرين على ذلك باهتمام معري القرآن بالسياق. يقول:

«يتبدى أثر السياق في توجيه الإعراب في مظاهر عديدة، منها اهتمام العرب بتمام المعنى وإكمال السياق باكتمال الجمل المكونة له، وشرح المعنى بعد اختيار

كل وجه من وجوه الإعراب، والاستعانة بالمعنى في توجيه الإعراب، واستحضار موقف خطاب مماثل للقياس عليه تمهيداً لترجيح الإعراب».^(١) وبالنظر في كتب الإعراب نجد القيسي يؤكد أن الإعراب عامل رئيسي من عوامل فهم السياق والمعنى؛ «إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصح معرفة حقيقة المراد».^(٢)

بل لا يكون الإعراب إلا عن فهم للمعنى، فهو فرع المعنى. وقد عقد ابن هشام باباً عظيم النفع في كتابه مغنى اللبيب في ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، وجعل أولاهما: أن يراعى ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعى المعنى، وذكر أن كثيراً ما تزل الأقدام بسبب ذلك، ولذا فأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه، مفرداً أو مركباً.^(٣)

ولأن العلاقة بين المعنى والإعراب تكاملية، يأخذ كل منهما بعضد الآخر للإفصاح عن المقصود من الكلام أو السياق، جعل مقابلة ذلك أيضاً مرفوضاً، وهو أن يراعى المعرب معنى صحيحاً، ولا ينظر في صحته في الصناعة.^(٤)

وقد سلم النحاة بأن إعراب القرآن لابد أن يحمل على أحسن الوجوه وأقواها وأقربها للظاهر. وحذر ابن هشام من التخريج على خلاف الأصل أو خلاف الظاهر لغير مقتضى^(٥)، أو التخريج على الأمور البعيدة والأوجه

(١) الخطاب القرآني، د. خلود العموش، (ص ٣٧٢).

(٢) مشكل إعراب القرآن، مكّي القيسي، (١/ ٢).

(٣) مغني اللبيب، (ص ٦٨٤). ط. مازن المبارك وزميله.

(٤) المرجع السابق، (ص ٦٩٨).

(٥) المرجع السابق، (ص ٧٨٢).

الضعيفة، وترك الوجه القريب والقوى خاصةً في ألفاظ التنزيل، فإنه لا يجوز أن يخرج إلا على ما يغلب على الظن إرادته، فإن لم يغلب شيء فلتذكر الأوجه المحتملة من غير تعسف، وإن أريد مجرد الإغراب على الناس وتكثير الأوجه فصعبٌ شديد»^(١).

وبذلك يؤكد ابن هشام أن القرآن الكريم له خاصيةً لقداسته فلا يكون في تخريجه تعسف ولا إغراب، ويخرج على الراجح إرادته، وإلا فلتذكر الأوجه المحتملة إن لم يكن هناك ترجيح.

وما أظن أن مدار البعد والضعف والقرب والقوة، وكذا الظاهر وخلافه، والتعسف وعدمه شيء إلا السياق، فهو الذي يحكم على الوجه المذكور في الإعراب بإحدى الصفات السابقة، وذلك كثير في كلام المعربين كثرة تنبو عن التمثيل وكما قال غير واحد من المعربين: «نعوذ بالله من إعراب يؤدي إلى فساد المعنى»^(٢) وهو معتمد على قرينة ما، جعلته يقول ذلك. «وقد كان النحو العربي منذ نشأته الأولى مهتمًا بالمعنى، يعتد به وبدوره في التقعيد»^(٣).

وقد اهتم النحاة بوضع قواعد للتوجيه كضوابط منهجية ليلتزموا بها عند النظر في المادة اللغوية التي تستعمل لاستنباط الأحكام^(٤)، وهى تساند قواعد النحو في الوصول إلى الغاية من الدرس اللغوي.

(١) المرجع السابق، (ص ١٨٩).

(٢) الفريد في إعراب القرآن المجيد، (٢ / ٨٠).

(٣) النحو والدلالة، د. محمد حماسة عبد اللطيف، (ص ٩).

(٤) عقد الباحث عبد الله الخولي مقارنة بين قواعد الإعراب وقواعد التوجيه في رسالته

للدكتوراه، (ص ١٣-١٤).

وقد أشار د/ تمام إلى المبدأ الذي يحكم نشاط النحاة بقوله: «ومهما يكن من شيء فإن الفائدة والصواب وأمن اللبس ثلاثتها مبدأ عام يحكم كل نشاط قام به النحاة»^(١).

وعلى كل حال، فالذي نجزم به أن العلاقة بين الإعراب والمعنى علاقة وثيقة، وحسبنا قولهم «الإعراب فرع المعنى»، وقولهم: «الإعراب إنما يؤتى به للفرق بين المعاني». وقد اهتم الباحثون بالحديث عن الإعراب والمعاني عند القدماء^(٢)، حتى قال أحدهم: «إن التراجع بين أقوال النحاة يجب أن يكون على أساس المعنى قبل كل شيء، فالمعنى هو الرائد والحكم، وإذا دار الأمر بين مقتضيات المعنى ومقتضيات الصناعة النحوية، التزمنا الأولى دون الثانية»^(٣).

هذا وقد قام الدكتور تمام حسان بعرض ما يسمى بنظرية القرائن، وجعلها العمدة في النظام النحوي، وبها يتفاضل العربون للجملة الواحدة. يقول:

«إن ما يتسم به المعنى الوظيفي للمبنى الواحد من التعدد والاحتمال يجعل الناظر في النص يسعى دائماً وراء القرائن اللفظية والمعنوية والحالية، ليرى أي المعاني المتعددة لهذا المبنى هو المقصود، ومن هنا نرى التفاضل بين المعربين للجملة الواحدة»^(٤).

(١) الأصول، د. تمام حسان، (ص ١٨٩-١٩٠).

(٢) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، د. حماسة، (ص ٢٠٧-٢٣١).

(٣) الدكتور عبد العزيز عبده «أبو عبد الله»، في رسالته التي قدمها لنيل درجة العالمية من كلية اللغة العربية في جامعة الأزهر، بعنوان «المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل»، القسم الأول، (ص ٩).

(٤) اللغة العربية معناها ومبناها، (ص ١٨٠-١٨١).

ونص على أن الكشف عن العلاقات السياقية هو الغاية من الإعراب.^(١)
 وفرق بين المعنى الدلالي والمعنى الوظيفي، ليصل إلى أن الإعراب فرع
 للمعنى الوظيفي داخل السياق وليس للمعنى الدلالي؛ بدليل أننا نستطيع أن
 نعرب أشياء لا نعرف معناها.

وأوماً إلى أن العلاقات السياقية أو التعليق هي قديمة، إذ هي مراد عبد
 القاهر الجرجاني من نظرية النظم، ومصطلح التعليق مصطلح الجرجاني، وانتهى
 إلى هذه العبارة: «فالتعليق إذاً هو الإطار الضروري للتحليل النحوي أو كما
 يسميه النحاة الإعراب».^(٢)

ومن خلال النصوص السابقة يتبين لنا تكاتف النحاة قديماً وحديثاً في
 الإشارة إلى تلاحم العلاقة بين المعنى والإعراب والسياق.

المطلب الثاني

آراء ابن عاشور في وظيفة النحو في فهم النصوص

قبل الشروع في الجانب التحليلي لابد من إبراز نقاطٍ أربع تساعدنا على فهم
 ما ارتآه ابن عاشور وتبريره، إذ من خلالها يتبين لنا الخط الفكري للرجل تجاه
 النحو والإعراب وآراء النحاة وقواعدهم.

الأولى: الطاهر ابن عاشور أحد المجددين في العصر الحديث أو المصلحين
 على حد عبارته «آراء إصلاحية»، والرجل له موقف من النحو والإعراب
 نستطيع أن نستنتجه من العبارات الآتية:

(١) المرجع السابق، (ص ١٨١).

(٢) المرجع السابق، (ص ١٨٩).

أولاً: «ومدونات النحو ما قصد بها إلا ضبط قواعد اللغة العربية الغالبة ليجرى عليها الناشئون في اللغة العربية، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب»^(١).

ثانياً: «وليس النحو - كما يعتقد كثير ممن تبين وجه الحاجة إليه - أصلاً للتفاهم بحيث لا يكاد يفهم كلام دونه، كما قالوا في مسألة (ما) التي يتغير المعنى معها بحسب إعراب ما بعدها، فتكون تعجباً أو استفهاماً أو نفيّاً، في نحو: ما أحسن فلاناً، لأن ذلك مثال نادر ربما لا نجد له ثانياً، والفهم قد يحصل بالعلاقات والقرائن من غير قواعد النحو، وإنما النحو تحسين للكلام، وهو أجل طور من أطوار ارتقاء اللغة، وهو مبدأ البلاغة، أي إيصال فهم السامع إلى المراد بطريق أوضح يبلغ به مراد المتكلم، ونحن نشتغل به لتكلم كما تكلم العرب»^(٢).

ثالثاً: ويؤكد الصلة بين النحو والبلاغة بقوله:

«وإنما يفيد النحو اختصار طريق التفاهم، فهو إذن مقدمة علم البلاغة، وتمهيد للبحث عن أسلوب العرب في التعبير، ومن أجل ذلك كثر فيه البحث عن الجائز وغير الجائز والسماعي. وقد لبث علم البلاغة حيناً طويلاً مندرجاً في كتب النحو العليا، مثل كتاب سيبويه. ولا تزال أطلاله اليوم في علم النحو»^(٣).

الثانية: يرى ابن عاشور أن هناك فساداً قد تسرب لعلمي النحو والصرف، ويرجع ذلك إلى ثلاثة أسباب:

(١) التحرير والتنوير، (٧/١٠٣).

(٢) أليس الصبح بقريب، (ص ١٩٠).

(٣) المرجع السابق، (ص ١٩٣).

الأول: إطالة المباحثة في النحو والصرف بتبيين العلل والأسباب، ويعقب بقوله: «وبذلك تنعدم فائدة تعلم اللسان حتى إذا اختبر التلميذ الذي قضى مدة في تعلم النحو والصرف، لا تجد عنده غير محفوظات من الشواهد وقضايا من الحجاج واللجاج، أما حسن التعبير أو رعى قواعد الفنيين فهما عنه بمفاضة»^(١).

الثاني: كثرة الخلاف بين علماء الفنيين، خصوصاً بين البصريين والكوفيين، ويقول: «ولو نخلوا الخلاف لرأوا أن أكثره يرجع إلى اللفظ من مستدركات يستدركونها، وجزيئات يتقاسمونها، وقواعد تجيء اللغة على خلافها فيؤولونها»^(٢).

ويوضح سمة كل مدرسة بقوله: «وفي الغالب يميل البصريون مع القياس والتأويل للنادر، ويأبى الكوفيون التأويل ويقبلون النادر»^(٣).

ويلتمس العذر لرؤوس المدرستين، لائماً أتباعهما بقوله: «وجميعهم معذورون يومئذ بعد الأقطار، وإنما المعلوم أولئك الذين انتحلوا مذاهبهم وأقاموا التعصب مقام التحقيق»^(٤).

يُبين رأيه في المتأخرين بقوله: «وقد كان أبو حيان الأندلسي شديد العصبية لمذهب البصريين، وكان ابن مالك حكماً عدلاً بين الفريقين، فالنادر عداوة أبي حيان»^(٥).

(١) المرجع السابق، (ص ١٩١).

(٢) المرجع السابق، (ص ١٩١).

(٣) أليس الصبح بقريب، (ص ١٩٢).

(٤) المرجع السابق، (ص ١٩١).

(٥) المرجع السابق، (ص ١٩١).

الثالث: الاستناد إلى أمثلة مصنوعة أو موضوعة أو منحولة يجعلونها أصلاً للقواعد، فالأولى أبعدت الأذواق عن الأسلوب العربي، والثانية والثالثة أعقبتا خطأ في استنباط القواعد.^(١)

ويعقب بقوله: «فإن من الشواهد ما لا يعرف قائله». ويذكر ثلاثة أسباب للخطأ في الاستنباط:

أ- «وأما خطأ الاستنباط عن اللحن فنحو ما قالوا في: «مكره أخاك لا بطل»، فجعلوا به الأسماء الخمسة قد تلزم الألف مع تصريح الأئمة مثل الجاحظ في كتابه (البيان) بأنه لحن».

ب- «ومنه ما ينشأ عن سوء النقل».

ج- «ومنه ما نشأ عن فهم غير صحيح».

الثالثة: يمكننا قبول بعض توجيهات ابن عاشور الإعرابية من خلال هذا النص من كلامه في بداية تفسيره، يقول: «وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه وما أجلبه من المسائل العلمية، مما لم يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير في تلك الآية خاصة، ولست أدعى انفرادي به في نفس الأمر، فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متفهم، وقديماً قيل:

هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمٍ؟!«^(٢).

ولذا فلا عجب أن نجد في الجانب التحليلي أقوالاً وتوجيهات لابن عاشور يخالف فيها سابقه، إذ لا حرج عنده «أن يقول المفسر في القرآن برأيه، لأن المنهي

(١) المرجع السابق، (ص ١٩٢).

(٢) التحرير والتنوير، (٨/١). والبيت لعنترة من بحر الكامل، وهو مطلع معلقته. انظر:

شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها. للشنقيطي (ص ١٥٤).

عنه هو القول بما لا تساعد اللغة والبلاغة على قبوله»، ونقل قول الفخر: ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهًا في تفسير الآية، فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها، ولولا جواز ذلك لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في التفسير مردودة باطلة، وذلك لا يقوله إلا مُقَلِّدٌ خُلْفٌ^(١).

الرابعة: ابن عاشور - رحمه الله - لم يجعل كتابه لاستقصاء مسائل النحو وأقوال النحاة في توجيه أي الذكر الحكيم، ويكفي في هذا المقام إنكاره على أبي حيان، إذ يقول: «وتوسع بعض المفسرين في جلب مسائل النحو، مثل^(٢) صنيع أبي حيان في «البحر المحيط»، فخرجوا عن الغرض». فهو إلى البلاغة أقرب؛ إذ يثنى على صنيع الزمخشري بقوله: «وأرشدتهم إلى الغرض من التفسير الذين جعلوا تفاسيرهم من جهة البلاغة، ولعل أولهم العلامة الزمخشري صاحب «الكشاف» إمام البلاغيين، حين رأى من ضعف الناس في فهم دقائق القرآن^(٣). وهو يستأنس بكلام الزمخشري في خطبة كتابه: «... والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحيه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما المعاني والبيان»^(٤).

(١) أليس الصبح بقريب، (ص ١٦٣).

(٢) المرجع السابق، (ص ١٦١).

(٣) المرجع السابق، (ص ١٦١).

(٤) المرجع السابق، (ص ١٦٤). وانظر: الكشاف، (١/ ١٦).

قبل الشروع في الجانب التحليلي نشير إلى أن لابن عاشور مكانة في اللغة والنحو^(١)، فكما قال عنه أحد الباحثين: «فهو مُبرز في العربية وعلومها، عليم بأسرارها وقواعدها».^(٢) ومن ثم كان الوقوف على آرائه في مسائل النحو والإعراب من خلال توجيهاته الإعرابية ذا قيمة علمية نستطيع استنتاجها من خلال الدراسة العامة، وهذا الفصل خاصة.



(١) انظر: الدراسة التمهيدية، (ص ٢٥).

(٢) الباحث عبد الرحمن فودة في مقدمة رسالته للدكتوراه بعنوان: الجهود البلاغية لمحمد الطاهر ابن عاشور، (ص ١٢).

المبحث الثاني أثر السياق في توجيه الأسماء المنصوبة

وفيه ثلاثة مطالب:

* **المطلب الأول:** المنصوبات المتشابهة.

وأعرض فيه لتوجيه ابن عاشور لآيات اشتملت على أسماء منصوبة تعددت فيها أوجه الإعراب؛ للوقوف على موافقته لمن تناولوها قبله أو مخالفته، مع مناقشة ما اعتمده في ترجيحه أو توجيهه.

* **المطلب الثاني:** الاشتغال.

وأتناول فيه توجيه ابن عاشور لآيتين اختلف السابقون في توجيههما، ونص ابن عاشور فيهما على الاشتغال، مستنداً على السياق في ترجيح ما ذهب إليه.

* **المطلب الثالث:** المنادى العلم المفرد.

وأتناول فيه توجيه ابن عاشور لقوله تعالى «وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر» [الأنعام: ٧٤]. ومخالفته للنحاة بالذهاب إلى أن «آزر» منادى مبني على الفتح، ومناقشة ما ذهب إليه.

المطلب الأول المنصوبات المتشابهة

شغل الاسم المنصوب اهتمام النحاة منذ البدايات الأولى للتصنيف في علم النحو، ويرجع ذلك لتعدد عوامل النصب من جهة، ولكونها ملفوظة ومحدوفة من جهة أخرى، بالإضافة إلى كون الغالب في الاسم المنصوب أن يكون فضله، وليس عمدة في جملته، عدا الجملة الاسمية المنسوخة.

وبالرجوع إلى «الكتاب» الذي يعد أول التصانيف المعتمدة في علم النحو، نجد سيويوه يفرد أبواباً عديدة ومتنوعة لبيان عامل النصب^(١)، ويشير أيضاً إلى

(١) انظر: على سبيل المثال: الكتاب (١/٢٧٣، ٢٨٠، ٢٩٠، ٣١١، ٣٤٠).

أن الاسم قد يحتمل توجيهين في حال نصبه فيقول: «هذا باب ما يظهر فيه الفعل وينصب فيه الاسم لأنه مفعول معه ومفعول به، كما انتصب نفسه في قولك: امرأ ونفسه. وذلك قولك: ما صنعت وأباك، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها؛ إنما أردت: ما صنعت مع أبيك، ولو تركت الناقة مع فصيلها: فالفصيل مفعول معه، والأب كذلك، والواو لم تغير المعنى، ولكنها تعمل في كلام ما قبلها»^(١)، فعبر سيبويه عن مذهبه في أن ما بعد الواو منصوب بالفعل لأنها بمعنى مع. وخالفه الزجاج فقال: إن النصب في هذا الباب بإضمار فعل، كأنه قال: ما صنعت ولا بست أباك. وزعم أن ذلك من أجل أنه لا يعمل الفعل في المفعول وبينهما الواو^(٢). وكذا خالف الكوفيون سيبويه فيما ذهب إليه عند بيانه عامل النصب في قولهم: «وراءك أوسع لك»^(٣) فكانت آراء النحاة الأقدمين تمثل اختياراتهم في توجيه الاسم المنصوب، وبيان عامل النصب فيه، إلى أن قام المتأخرون من النحاة كابن مالك، وأبي حيان، وابن هشام بعرض آراء الأقدمين، والترجيح بينها فنشأ تعدد الأوجه الإعرابية للاسم المنصوب.

فوجد ابن هشام يعقد في كتابه مغنى اللبيب باباً بعنوان: «المنصوبات المتشابهة»^(٤)، يعرض فيه نماذج لما يحتمل كلاً من:

أولاً: المصدرية والمفعولية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُظَلَّمُونَ فِتْيَالًا﴾ [النساء: ٧٧].

ثانياً: المصدرية والظرفية والحالية، كقوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [ق: ٣١].

(١) الكتاب، (١/ ٢٩٧).

(٢) انظر: كلام السيرافي عن مذهب سيبويه والزجاج في هامش الكتاب (١/ ٢٩٧).

(٣) انظر: تفاصيل ذلك الخلاف في المسألة الرابعة (ص ٤٥).

(٤) مغنى اللبيب، (ص ٧٢٩-٧٣٢).

ثالثاً: المصدرية والحالية، كقولهم: «جاء زيدٌ ركضاً».

رابعاً: المصدرية والحالية والمفعول لأجله، كقوله تعالى: ﴿يُرِيكُمْ آلَ بَرَقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ١٢].

خامساً: المفعول به والمفعول معه، كقولهم: «أكرمتك وزيداً».

سادساً: الحالية والتمييز، كقولهم: «كُرِّمَ زيدٌ ضيفاً».

وبذلك يتبين أن الأمر عند المتأخرين انتهى إلى أنهم يتفقون على ما يسمى «تعدد أوجه الإعراب»، فوجود هذه الاحتمالات في الاسم المنصوب صورة من صور تعدد الأوجه الإعرابية، وذلك لصلاحيه الكلمة لأكثر من موقع في سياقها بناءً على ما يتحمله المعنى، فقوله تعالى: ﴿يُرِيكُمْ آلَ بَرَقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ يحتمل أن يكون المعنى لأجل الخوف والطمع، أو فتخافون خوفاً وتطمعون طمعاً، أو خائفين وطامعين.

وسياق الآية الكريمة في مقام التحدث عن القدرة الإلهية ومظاهرها، فهذا السياق يتيح كل هذه الاحتمالات، ثم تتدخل الصنعة والآراء الخلافية بين النحاة لترجيح وجه على الآخر، أو التسليم بجواز كلٍّ. وهكذا نجد أنهم يتفقون على كون الاسم منصوباً، ويختلفون في توجيهه.

وسأعرض في هذا المطلب نماذج لتوجيه ابن عاشور لما يحتمل في باب المنصوبات لنؤكد من خلالها شيئين:

الأول: أن ابن عاشور لا يلزم نفسه ذكر الأوجه المحتملة، بل في كثير من الأحيان ينص على وجه واحد، وربما يخالف فيه الكل، أو الجُلَّ.^(١)

الثاني: اعتماده على المعنى والسياق في تبرير ما يراه.

(١) انظر: المبحث السادس من هذا الفصل، (ص ١١١).

المسألة الأولى

بين الحالية والمفعولية والمفعول لأجله والمصدرية

أربع من مكملات الجملة الفعلية تشترك في كونها أسماء منصوبة، ولكن حدودها مختلفة ووظائفها متباينة.

فالمفعول به: هو ما وقع عليه فعل الفاعل، وهو أخرج إلى الإعراب؛ لأنه الذي يقع بينه وبين الفاعل الالتباس، ولذا بدأ به ابن هشام المنصوبات؛ لأنه وباقي المفاعيل الأصل وغيرها محمول عليها ومشبه بها.^(١)

والمفعول المطلق: هو المصدر الفضلة المؤكد لعامله، أو المبين لنوعه أو لعدده، وما بمعنى المصدر مثله. وسمى مطلقاً لأنه يقع عليه اسم المفعول بلا قيد، فهو المفعول حقيقة، لذا قدمه الزمخشري، وابن الحاجب في الذكر.^(٢)

والمفعول لأجله: هو المصدر الفضلة المعلن لحدث شاركه في الزمان والفاعل.^(٣)

وبذلك يتفق المفعولان لأجله والمطلق في كونها مصدرًا وفضلة، فإذا ما تؤوّل المصدر بالمشتق تداخل مع الحال، وإن كان الظاهر أن حدّ الحال يختلف عن المفاعيل الثلاثة في أنه مسوق لبيان هيئة صاحبه.

ويمكننا استعراض ذلك من خلال توجيه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَأُا الَّذِينَ مُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

يوضح ابن عاشور معنى السعي منطلقاً منه إلى إعراب كلمة ﴿فَسَادًا﴾،

(١) شذور الذهب، ابن هشام، (ص ٢١٣).

(٢) المرجع السابق، (ص ٢٢٥-٢٢٦).

(٣) المرجع السابق، (ص ٢٢٥-٢٢٦).

وإن لم يصرح بلفظ الإعراب، كما هو حال كثير من المعربين الأوائل الذين يُعرف الموقع الإعرابي من عباراتهم.

يقول ابن عاشور:

«ومعنى ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ أنهم يكتسبون الفساد ويجتنونه ويجترحونه، لأن السعي قد استعمل بمعنى الاكتساب واللمّ. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: ١٩] ويقولون: سعى فلان لأهله، أي: اكتسب لهم. وقال تعالى: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥].^(١) فعلى هذا، فابن عاشور يرى أن ﴿فَسَادًا﴾ مفعول به للفعل اكتسب، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَدْ أَحْتَمَلَ بُهْتَنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٢]، إلا أن الفعل ههنا استخدم بمعناه وليس بلفظه، وما ارتآه ابن عاشور هو ما يؤخذ من قول ابن عطية: «ويحتمل أن يكون المعنى ويسعون فسادًا منضافاً إلى الخرابة».^(٢) وقول أبي حيان «يحتمل أن يكون المعنى يضيفون فسادًا إلى المحاربة».^(٣) ولكن الأول لم يصرح بإعراب ﴿فَسَادًا﴾، والثاني ذكر فيه ما ذكره الزمخشري وغيره.

ثم انتقل إلى المعروف في كتب التفسير والإعراب، فيقول: وصاحب الكشف^(٤) جعله هنا بمعنى المشي، فجعل ﴿فَسَادًا﴾ حالاً^(٥)، أو مفعولاً

(١) التحرير والتنوير، (٦/ ١٨٢).

(٢) المحرر الوجيز، (٢/ ١٨٥).

(٣) البحر المحيط، (٣/ ٤٨٤).

(٤) الكشف، (١/ ٦٠٩). ولكنه صدر الحال وأتبعه بالمفعول المطلق ثم جوز أن يكون مفعولاً لأجله.

(٥) اختيار ابن الأنباري في البيان، ولم يذكر غيره، (١/ ٢٩٠). وذكره كل من المتعجب في

الفريد، (٢/ ٣٥)، وأبي حيان في البحر المحيط، (٣/ ٤٨٤)، والسمين الحلبي في الدر

المصون، (٤/ ٢٥٠)، والألوسي في روح المعاني، (٦/ ١٧٥).

لأجله. ولقد نظر إلى أن غالب عمل المحارب هو السعي والتنقل، ويكون الفعل منزلاً منزلة اللازم اكتفاءً بدلالة المفعول لأجله.

وجوز أن يكون سعى بمعنى أفسد^(١)، فجعل ﴿فَسَادًا﴾ مفعولاً مطلقاً، ولا يُعرف استعمال سعى بمعنى أفسد.^(٢)

وكونه مفعولاً لأجله اختيار كل من أبى حيان، والسمين الحلبي، والألوسي، وجعلوه وجهاً أول من أوجه النصب الثلاثة، ثم ذكروا الآخرين.

والذي أراه أن النصب على أنه مفعول لأجله هو أقرب الأوجه لما يلي:-
أولاً: تَوَفَّرَ شروط النصب كما ذكر صاحب الدر، فهو لا يحتاج إلى تأويل المصدر بالمشتق كما في وجه الحال أو تأويل السعي بالإفساد في وجه المفعول المطلق.

ثانياً: كون المعنى يحاربون ويسعون لأجل الفساد يؤكد مخالفتهم لنهى الله ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وَمِنْ ثَمَّ وجب عقابهم.

ثالثاً: البلاغة التي تقتضيها المفارقة اللغوية ؛ لأن السعى أساسه للإصلاح لا للإفساد.

وبقى أن نشير إلى أن القول بأن السعي بمعنى الفساد أقره الألوسي، والسمين، وقال أبو حيان: لما كان السعي للفساد جعل فساداً، وَمِنْ ثَمَّ فلا نستطيع أن نسلم لابن عاشور بعدم معرفة الاستعمال له.

(١) قال: لأن سعيهم في الأرض لما كان على طريق الفساد نزل منزلة ويفسدون في الأرض،

فانتصب فساداً على المعنى. انظر: الكشف، (١/ ٦٠٩).

(٢) التحرير والتنوير، (٦/ ١٨٣).

المسألة الثانية بين المفعول به والمفعول لأجله

عند توجيه ابن عاشور قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ بِهِ﴾ أَنْ تُبَسِّلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ ﴿[الأنعام: ٧٠]، تعرض لإعراب المصدر المؤول في الآية الكريمة، فذكر وجهين:

الأول: أنه مفعول ثانٍ لـ ﴿وَذَكَرَ﴾. قال: وهو الأظهر، أي ذكرهم به إبسال نفس بما كسبت، فإن التذكير يتعدى إلى مفعولين من باب أعطى، لأن فعله المجرد يتعدى إلى مفعول، فهو بالتضعيف يتعدى إلى مفعولين، هما: «هم» و﴿أَنْ تُبَسِّلَ نَفْسٌ﴾.

هذا الوجه لم يقل به أحد من العربيين - فيما اطلعت عليه -، اللهم إلا ما ذكره الألوسي^(١) في تفسيره بقوله: «ومنهم من جعله مفعولاً به لذكر». وظاهر عبارته لا يشمل قول ابن عاشور بأنه مفعول ثانٍ.

ولا نستطيع أن نسلم بما ذكره ابن عاشور، فاستخدام ﴿وَذَكَرَ﴾ في كتاب الله على التعدية لمفعولين؛ الأول ظاهر والثاني بحرف جر «الباء»، قال تعالى: ﴿وَذَكَرَهُمْ بِأَيِّمِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]. وقال عز من قائل: ﴿فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ تَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥].

والآية الكريمة على نسق أخواتها، وذكر به أي بالقرآن على المشهور عند أئمة التفسير، وتقول: ذكرك بكذا، ولا تقول: ذكرك كذا، فهو يتعدى للمفعول الثاني بحرف الجر لا بنفسه، ويتعدى لواحد بنفسه إذا كان مجرداً، قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ ﴿٢٠﴾ [عبس: ١٢].

(١) روح المعاني، (٨/ ٢٧).

ثم ذكر ابن عاشور الغرض من اختصاص الإيسال بالتذكير، فقال: وخص هذا المصدر من بين الأحداث المذكر بها. لما فيه من التهويل.^(١)

وإبراز المصدر لمعنى التهويل واضح دون الحاجة لكونه مفعولاً ثانياً، بل هو أولى على تقدير الجمهور «مخافة» بل على تقدير أبي حيان الذي جوزّه، قال: ويضمّر الإيسال لما في الإضمار من التفخيم.

الثاني: أنه كالمفعول لأجله. قال: يجوز أن يكون ﴿أَنْ تُبَسِّلَ﴾ على تقدير لام الجر تعليلاً للتذكير، فهو كالمفعول لأجله، فيتعين تقدير «لا» النافية بعد لام التعليل المحذوفة، والتقدير: لئلا تبسل نفس، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضْلُوا﴾ [النساء: ١٧٦].

والقول بأنه مفعول لأجله قول الجمهور، وهو الأقرب في الآية الكريمة. قال السمين الحلبي: المشهور بل الإجماع على أنه مفعول من أجله.^(٢) وقال شيخه أبو حيان: واتفقوا على أن ﴿أَنْ تُبَسِّلَ﴾ في موضع المفعول من أجله.^(٣) وسأوى كل منهما بين تقدير الكوفيين «لئلا تبسل» وتقدير البصريين «مخافة أو كراهة أن تبسل» في إعراب المصدر مفعولاً لأجله، ومن سأوى بين التقديرين أيضاً ابن عطية^(٤)، ومكي^(٥)، والألوسي^(٦)، ونص ابن الأنباري على تقدير

(١) التحرير والتنوير، (٧/ ٢٩٧).

(٢) الدر المصون، (٤/ ٦٧٩).

(٣) البحر المحيط، (٤/ ١٦٠).

(٤) المحرر الوجيز، (٢/ ٣٠٥).

(٥) المشكل، (١/ ٢٧١).

(٦) روح المعاني، (٨/ ٢٧١).

«لثلاً» على أنه مفعول له^(١)، ونص غيرهم على طريقة البصريين في تقدير مضاف وحذفه^(٢).

فعبارة ابن عاشور كالمفعول لأجله غير واضحة، فهل يرى ما ارتآه البعض من أنه في موضع خفض باللام المحذوفة أو الباء^(٣)، وإن كان فهي من صور المفعول لأجله، أم أنه يرى ما ذكره ابن الأنباري عند إعراب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ [النساء: ١٣٥]، قال: في موضع نصب على تقدير حذف حرف الجر^(٤)؟، أم أنه يرى تعيّن جره باللام؟ ثم قال ابن عاشور: «وجوز فيه غير ذلك، ولم أكن فيه على ثلج»^(٥).

وفي هذا إشارة إلى ما جوزه أبو حيان من كونه بدلاً من الضمير في ﴿بِهِ﴾ في موضع جر^(٦)، فالضمير عنده مفسر بالبدل. وقد نقل السمين^(٧) تجويز أبي حيان، وأقره وجهًا ثانيًا، وذكر الألوسي^(٨) أن هذا اختيار أبي حيان. والأمر خلاف ذلك، فهو أجازه بعد نقله الاتفاق على أنه مفعول لأجله.

(١) البيان، (١/ ٣٢٥).

(٢) انظر: النحاس، (٢/ ٧٣)، الكشف، (٢/ ٢٧)، التبيان، (١/ ٣٧٧)، الفريد،

(٢/ ١٦٨)، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، (٢/ ١٧٦).

(٣) النحاس، (١/ ٥١١).

(٤) البيان، (١/ ٢٦٣).

(٥) التحرير والتنوير، (٧/ ٢٩٧).

(٦) البحر المحيط، (٤/ ١٦٠).

(٧) الدر المصون، (٤/ ٦٧٩).

(٨) روح المعاني، (٨/ ٢٧١).

وهكذا نرى أن ابن عاشور يستظهر وجهًا مخالفًا به جمهور المعربين، أو الإجماع بعبارة صاحب الدر، وينص على تقدير الكوفيين ويجعله «كالمفعول لأجله»، ولم يجز ما أجازه أبو حيان، وأقره السمين، والألوسي. وذلك كله يؤكد أنه ذو استقلال في الرأي.

المسألة الثالثة بين الحال والتمييز

من المنصوبات التي تتشابه في بعض الأشياء، وتختلف في بعضها الآخر الحال والتمييز. وقد عقد ابن هشام مسألة بعنوان: «ما افرق فيه الحال والتمييز وما اجتماع فيه»^(١)، فأوجه الاتفاق أنهما: اسمان، نكرتان، فصلتان، منصوبتان، رافعتان للإبهام، فاجتماع في خمسة أمور، وافتراق في سبعة أهمها فيما نحن بصده أمران:

الأول: أن الحال مبينة للهيئات، والتمييز مبين للذوات أو جهة التشابه.
الثاني: أن الحال إنما يكون وصفًا إما بالفعل أو بالقوة، وأما التمييز فإنه يكون بالأسماء الجامدة كثيرًا، وبالصفات المشتقة قليلًا.^(٢)
فمسألة الجمود والاشتقاق عادة هي التي تفصل في الترجيح بينهما من ناحية، وتؤدي إلى احتمال الحالية والتمييز من ناحية أخرى. ومن هنا كان اختلافهم في الاسم الواقع بعد «حبّذا»، وفي إعراب المنصوب في قولهم «كُرم زيدٌ ضيفًا».

(١) مغنى اللبيب عن كتب الأعراب، (ص ٦٠٠-٦٠٤).

(٢) انظر: شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام، (ص ٢٥٤-٢٥٥).

وقد كان ابن هشام دقيقاً حين قال: «إن حق الحال الاشتقاق، وحق التمييز الجمود، وقد يتعاكسان فتقع الحال جامدة، نحو قوله تعالى: ﴿وَتَنَحُّثُونَ آلَ جِبَالٍ بُيُوتًا﴾ [الأعراف: ٧٤]، ويقع التمييز مشتقاً نحو: «لله ذرّه فارساً».^(١) ولذلك نراهم كثيراً ما يؤولون المصدر بالمشتق عند توجيهه على الحالية. وهذا ما سنبينه من خلال توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].

اكتفي ابن عاشور في توجيه الاسمين المنصوبين في الآية الكريمة بذكر وجهين من الأوجه الأربعة التي ذكرها العربون والمفسرون، فهناك وجهان آخران لم يذكرهما الشيخ:

الأول: أن يكونا مصدرين نائين عن المفعول المطلق.^(٢)

الثاني: أن يكونا مفعولين لأجله.^(٣) وقال السمين الحلبي: وهو محل نظر.^(٤) يقول: «وانتصب ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ على الحال عند أبي على الفارسي^(٥) بتأويل المصدر باسم الفاعل، أي صادقة وعادلة، فهو حال من ﴿كَلِمَتُ﴾، وهو المناسب لكون التهام بمعنى التحقيق».^(٦)

(١) مغنى اللبيب، (ص ٦٠٣).

(٢) انظر: النحاس، (٩٣/٢)، المشكل، (٢٨٥/١)، البيان، (٣٦/١)، التفسير الكبير، (١٣٢/١٣).

(٣) انظر: التبيان، (٣٩٨/١)، الفريد، (٢١٩/٢).

(٤) الدر المصون، (١٢٤/٥).

(٥) التفسير الكبير، الرازي، (١٣٣/٣).

(٦) التحرير والتنوير، (١٩/٨).

وكونهما حالاً هو اختيار ابن عطية^(١)، والزنجشري^(٢)، والمتنجب^(٣)، والألوسي^(٤)، وجوزه كل من النحاس، ومكي، وابن الأنباري، والرازي، والسمين الحلبي، والعكبري^(٥).

وكونهما حالاً من ﴿كَلِمَتُ﴾ هو اختيار أبي على ومن تبعه وجوز السمين الحلبي، والألوسي أن يكونا حالين من ﴿رَبِّكَ﴾، وقال السمين: عند من يجيز مجيء الحال من المضاف إليه^(٦) وأرى أنه يبعد قول السمين ؛ لعدم توفر الشروط التي تحيز ذلك.

ثم يقول: «وجعلها الطبري^(٧) منصوبين على التمييز^(٨)، أي: تمييز النسبة، أي: تمت من جهة الصدق والعدل، فكأنه قال: تم صدقها وعدلها وهو المناسب لكون التمام بمعنى بلوغ الشيء أحسن ما يطلب من نوعه»^(٩).

أقول: قال الطبري: والصدق والعدل نصباً على التفسير للكلمة، كما يقال: «عندي عشرون درهماً». وفسر ابن عاشور كلام الطبري على أنه تمييز النسبة، مع أن ما مثل به الطبري من تمييز الاسم المبهم، لا تمييز النسبة. ولعل هذا ما دفع ابن عطية إلى تحطته لعدم صلاحيتها أن تكون تمييز ذات. ولعل قوله: «نصبا على

(١) المحرر الوجيز، (٢/ ٣٣٧).

(٢) الكشف، (٢/ ٤٦).

(٣) الفريد، (٢/ ٢١٩).

(٤) روح المعاني، (٨/ ١٥).

(٥) انظر: الهامش (١) و(٢).

(٦) الدر المصون، (٥/ ١٢٥).

(٧) الطبري، (٤/ ٣٣١٨).

(٨) اختيار العكبري في التبيان، (١/ ٣٩٨)، وجوزه السمين والمتنجب.

(٩) التحرير والتنوير، (٨/ ١٩).

التفسير لكلمة» هو الذي دفع ابن عاشور إلى القول بتمييز النسبة، ففسرها بأنه محول عن الفاعل الذي هو ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾.

وهكذا نرى ابن عاشور يوجه الإعراب بناءً على معنى «الَّتَمَّام»، فالحال على معنى التحقيق، والتمييز على معنى البلوغ، ولذلك فهو يعترض اعتراض ابن عطية بقوله: «قال ابن عطية^(١): هذا غير صواب. وقلت: لا وجه لعدم تصويبه». ^(٢)، ولم يزد في هذه المسألة عن عرض أقوال السابقين فيها؛ لأنَّ السياق يتحمل التوجيهين الذين ذكرهما تبعاً لمعنى الفعل الذي هو عامل النصب.

المسألة الرابعة بين المفعولية والمصدرية والحالية والخبرية لكان المحذوفة مع اسمها

حذف العامل يساعد كثيراً على تعدد الاحتمالات، فإذا قدر العامل المحذوف فعلاً ناسخاً كان المنصوب خبره، وإذا قدر من لفظ المنصوب كان المنصوب مصدرًا، وإذا قدر فعلاً مناسباً للمعنى كان المنصوب مفعولاً به. وهذا ما حدث في الآية التي سنتعرض لها والتي أتى فيها ابن عاشور بوجه مردود عند العربيين، وهى قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَتَأْمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [النساء: ١٧٠].

بدأ ابن عاشور توجيهه بقوله:

وانتصب ﴿خَيْرًا﴾ على تعلقه بمحذوف لازم الحذف في كلامهم

(١) المحرر الوجيز، (٢/ ٣٣٧).

(٢) التحرير والتنوير، (٨/ ١٩).

لكثرة الاستعمال، فجرى مجرى الأمثال^(١)، وذلك فيما دل على الأمر والنهي^(٢) من الكلام، نحو: ﴿أَنْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾، و«وراءك أوسع لك»، أي: تأخر، وحسبك خيرًا لك، وقول عمر بن أبي ربيعة:

فَوَاعِدِيهِ سَرَحَتِي مَالِكٍ أَوْ الرُّبَا بَيْنَهُمَا أَشْهَلَا^(٣)

فنصبه مما لم يختلف فيه عن العرب^(٤)، واتفق عليه أئمة النحو، وإنما اختلفوا في المحذوف، ثم بدأ ابن عاشور يعرض الأقوال الثلاثة التي انتهى إليها النحاة في عامل النصب لـ ﴿خَيْرًا﴾.

الأول: قال: «فجعله الخليل وسيبويه^(٥) فعلاً أمرًا مدلولاً عليه من سياق الكلام تقديره: ائت أو اقصد. قالوا: لأنك لما قلت له: ائت أو افعل أو حسبك، فأنت تحمله على شيء آخر أفضل له»^(٦).

(١) كلام سيبويه في الكتاب، (١/ ٢٨١ - ٢٨٤). وذكره ابن الحاجب، انظر: شرح الرضي، (٣٣٨/ ١)، وذكره ابن مالك في شرح التسهيل، (٢/ ١٥٩).

(٢) الأخفش، (١/ ٢٤٩). وقال: «فهذا إنما يكون في الأمر والنهي خاصة، ولا يكون في الخبر لأن الأمر والنهي لا يضمن فيهما».

(٣) البيت من شواهد سيبويه في الكتاب (١/ ٢٨٣)، وهو من بحر السريع والشاهد فيه نصب «أسهل» بتقدير فعل دل عليه ما قبله، أي: ائت أسهل الأمرين عليك، وهو تقدير سيبويه. وقدره غيره: يكن أسهل. وهو باطل. تحقيق شرح التسهيل، (٢/ ١٥٩). وانظر: المعجم المفصل (٢/ ٦٥٩).

(٤) قال الكسائي: وهذا تقوله العرب في الكلام التام، نحو قولك: لتقومن خيرًا لك، فإذا كان الكلام ناقصًا رفعوا فقالوا: إن تنته خيرٌ لك. معاني القرآن، الزجاج، (٢/ ١٣٤).

(٥) الكتاب، (١/ ٢٨٣). وقد فرق الدكتور هادي نهر بين الرأيين فجعلهما متقاربين وليسوا قولاً واحداً. انظر: نحو الخليل من خلال الكتاب، (ص ١١١ - ١١٢).

(٦) التحرير والتنوير، (٦/ ٤٩).

وهذا الوجه اختيار السواد الأعظم من المفسرين والمعرّبين، فمنهم من لم ينص إلا عليه ولم يذكر غيره، مثل الأخفش^(١)، والزخشي^(٢). ومنهم من نص على اختياره وبطلان ما سواه، مثل ابن مالك^(٣)، والرضي^(٤). ومنهم من نص على اختياره وذكر غيره، مثل ابن عطية^(٥)، والألوسي^(٦).

هذا وقد صدره الجميع كوجه أول من الأوجه الثلاثة سواء أوردَ اعتراضات على الوجهين الثاني والثالث أم لا.^(٧)

الثاني: قال ابن عاشور: «وقال الفراء^(٨) من الكوفيين: هو في مثله صفة مصدر محذوف. وهو لا يأتي فيما كان منتصباً بعد نهي، ولا فيما كان منتصباً بعد غير متصرف، نحو: وراءك، وحسبك».

أقول: عبارة الفراء منصوب باتصاله بالأمر، لأنه من صفة الأمر، وقد يستدل على ذلك، ألم تر الكناية عن الأمر تصلح قبل الخبر، فتقول للرجل: اتق الله هو خيرٌ لك، أي: الالتقاء خيرٌ لك فإذا سقطت (هو) اتصل بما قبله وهو معرفة فنصب.

(١) معاني القرآن، (١/٢٤٩).

(٢) الكشف، (١/٥٨٤).

(٣) شرح التسهيل، (٢/١٦٠).

(٤) شرح الرضي، (١/٣٣٨-٣٣٩).

(٥) المحرر الوجيز، (٢/١٣٩).

(٦) روح المعاني، (٦/٣٥).

(٧) انظر: الدر المصون، (٤/١٦٤)، الزجاج، (٢/١٣٤)، المشكل، (١/٢١٣)، البيان،

(١/٢٧٨)، التبيان، (١/٣١١)، الفريد، (١/٨٢٤)، البحر المحيط، (٣/٤١٦)،

مغنى اللبيب، (ص ٨٢٧-٨٢٨)، الأشباه والنظائر، (٧/٩٥)، النحاس، (١/٥٠٩).

(٨) معاني القرآن، الفراء، (١/٢٩٥).

وقد دفع هذا الزجاج إلى أن يقول عن الفراء: ولم يقل - أي الفراء - من أي المنصوبات هو، ولا شرحه بأكثر من هذا.^(١)

وقد فسر الجميع كلام الفراء على أن مذهبه النصب على أنه صفة لمصدر محذوف، أي: نائب عن المفعول المطلق. واعترض النحاة والمفسرون توجيه الفراء من ناحية المعنى والصنعة.

أولاً: من ناحية المعنى:

قال السمين الحلبي: «وفيه نظر، من حيث إنه يُفهم أن الإيمان منقسم إلى خير وغيره، وإلا لم يكن لتقييده بالصفة فائدة». ثم عقب بقوله: «وقد يقال: إنه قد يكون لا يقول بمفهوم الصفة، وأيضاً فإن الصفة قد تأتي للتأكيد وغير ذلك».^(٢)

وذكر الألوسي نحواً من ذلك وأضاف: «وعلى القول باعتباره مفهوماً للصفة قد يقال: إن ذكره تعريض بأهل الكتاب، فإن لهم إيماناً ببعض ما يجب الإيمان به كالיום الآخر مثلاً، إلا أنه ليس خيراً، حيث لم يكن على الوجه المرضي».^(٣)

وقال النحاس: قال علي بن سليمان: هذا خطأ فاحش؛ لأنه يكون المعنى: انتهوا الانتهاء الذي هو خير لكم.^(٤)

ثانياً: من ناحية الصنعة:

قال ابن مالك: «وهذا القول مردود بقولهم: «حسبك خيراً لك»؛ فإن تقدير مصدر ههنا لا يحسن. وبقولهم: «وراءك أوسع لك»؛ فإن أوسع صفة لمكان لا لمصدر..... وعلى كل حال لا يصلح أن يراد به المصدر».^(١)

(١) معاني القرآن، (٢/ ١٣٤).

(٢) الدر المصون، (٤/ ١٦٤).

(٣) روح المعاني، (٦/ ٣٥).

(٤) إعراب النحاس، (١/ ٥٠٩).

الثالث: قال ابن عاشور: «وقال الكسائي، والكوفيون: نصب بـ«كان» محذوفة مع اسمها^(١)، والتقدير: يكن خيرًا^(٢)». (٣)

وتواترت أقوال المعربين والمفسرين على نسبة هذا الوجه للكسائي، إلا أن الزجاج رأى أن الكسائي لم يقل من أي المنصوبات هو ولم يشرحه بأكثر من قوله: «انتصب لخروجه من الكلام». (٤) واعتُرض على هذا الوجه بشيئين: (٥)

أولاً: حذف كان مع اسمها وبقاء خبرها لا يكون إلا فيما لا بد منه، ولا يجوز بقياس إلا بعد «إن» و«لو»، ومن ثمّ فلا يقال: «عبد الله المقتول». بتقدير: «كن عبد الله المقتول»، ولا «زرنا أخانا» بتقدير «تكن أخانا».

ثانياً: أن تقدير جواب الشرط محذوف يؤدي إلى حذف الشرط وجوابه، وبقاء معمول الجواب، وذلك ضعيف.

وقد أجيب عن الاعتراض الأول بما يلي:-

أ- إنما جاز تقدير يكن ههنا، ولم يجز في قولهم: «زرنا أخانا»؛ لأن من أمرك بالزيارة لا يوجب كون الأخوة، بخلاف الأمر بالإيمان والانتها عن الشر، فإنها يدلان على الخير لمن آمن وانتهى فبان الفرق. (٦)

ب- وإن تخصيص حذف كان واسمها في مواضع لا يسلمه هذا القائل. (٧)

=

(١) شرح التسهيل، (٢/١٥٩).

(٢) في الكتاب (خبرها)، والصواب ما أثبتناه.

(٣) التحرير والتنوير، (٦/٤٩).

(٤) الزجاج، (٢/١٣٤).

(٥) الدر المصون، (٤/١٦٤-١٦٥).

(٦) البيان، (١/٢٧٩).

(٧) الألوسي، (٦/٣٦).

وأجيب عن الاعتراض الثاني بأنه لا يحتاج إلى إضمار شرط صناعي وإن كان المعنى عليه؛ لأننا لا ندعى أن الجزم الذي في «يكن» المقدرة إنما هو بنفس جملة الأمر التي قبله، وهو قوله «فآمنوا» من غير تقدير حرف شرط، ولا فعل له؛ لتطلب هذا الطلب معنى الشرط من غير تقدير شرط صناعي.^(١)

والذي أراه أن هذا الوجه هو الأقرب لتوجيه النصب. فما الذي يمنع من القول بأن حذف كان واسمها يأتي قياساً وسماعاً، وتكون الآية وما شابهها من السماع. وخاصة أن من أنكروا استدلوا بالآية على حذف الفعل سماعاً، فلم لا يكون المحذوف فعل الكون؟ أما قول الرضي^(٢) في تعليقه تقوية مذهب سيبويه: «وقرينة «أئت» في هذه المواضع أنك نهيت في الأول عن شيء، ثم جئت بعده بما لا تنهى عنه، بل هو مما يؤمر به، فيجب أن ينتصب بـ«أئت» أو «اقصد» أو ما يفيد هذا المعنى»، فيجيب بما يلي:-

أولاً: لا يشترط أن تكون العلاقة كما ذكر، فلم لا تكون العلاقة بين الأمر وما بعده علاقة شيء بنتيجته وعاقبته؟ فيكون الكلام متصلاً، فالمأمور به أو المنهي عنه عقباه الخير والسعة إلى آخره.

ثانياً: هناك فرق بين ما مثل به سيبويه من قوله: عبد الله المقتول وبين الآية الكريمة وما شابهها، وأيضاً ما اعترض به الفراء من جواز «اتق الله محسناً»، فما مثل سيبويه به لا حاجة به إلى تقدير «كان» أو غيرها، فهو حال بيّن، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير، بل هذا المثال لا يقدر فيه: أئت أو اقصد.

ثالثاً: إقرار الجميع أن هذا مما يجرى مجرى المثل، يقرب الأمر في التقدير.

(١) الدر المصون، (٤/ ١٦٥).

(٢) شرح الرضي، (١/ ٣٣٩).

رابعاً: إجازة جمع له دون إنكار عليه، مثل: ابن الأنباري^(١)، والمتجب^(٢)، وأبى حيان^(٣) الذي ذكر الأقوال الثلاثة ثم قال: والترجيح بين هذه الأوجه المذكور في علم النحو، وهذه العبارة تدل على جوازها.

ثم ينص الطاهر على ما يراه بقوله: «عندي أنه منصوب على الحال من المصدر الذي تضمنه الفعل وحده أو مع حرف النهى، والتقدير: فآمنوا حال كون الإيمان خيراً، وحسبك حال كون الاكتفاء خيراً، ولا تفعل كذا حال كون الانتهاء خيراً».

وعود الحال إلى مصدر الفعل في مثله كعود الضمير إليه في قوله تعالى: ﴿أَعَدُّلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨]، لاسيما وقد جرى هذا مجرى الأمثال، وشأن الأمثال قوة الإيجاز. وقد قال بذلك بعض الكوفيين وأبو البقاء^(٤). وهذا الوجه الذي ذكره ابن عاشور حكاه مكي عن بعض الكوفيين، وقال: وهو بعيد^(٥). وأقر الألوسي^(٦) استبعاده، ووسمه السمين الحلبي^(٧) بأنه «ظاهرٌ فساد». أما أبو البقاء^(٨) فقد نقله ولم يعزه لأحد، فقال: «وقيل: هو حال». فلا نستطيع أن نقول: إنه قول أبى البقاء كما قال ابن عاشور^(٩).

(١) البيان، (١/٢٧٨).

(٢) الفريد، (١/٨٢٤).

(٣) البحر المحيط، (٣/٤١٦).

(٤) التحرير والتنوير، (٦/٤٩-٥٠).

(٥) المشكل، (١/٢١٣).

(٦) روح المعاني، (٦/٣٥).

(٧) الدر المصون، (٤/١٦٥).

(٨) التبيان، (١/٣١١).

(٩) ووهم في ذلك أيضاً د. هادى نهر في كتابه نحو الخليل من خلال الكتاب، (ص ١١١).

و هذا الوجه الذي اختاره ابن عاشور لم يذكره جمهرة المفسرين والمعربين، ولم يجد من يشفع له من السابقين، حتى الذين استساغوا قول الفراء، وصرفوه عن إفهام أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره. وَسَمُوهُ بالبعد والفساد، فلا هو مستساغ صنعة، ولا معنى أيضًا، إذ الأَوَّلَى أن نقدر تقدير الكسائي لا هذا التقدير الذي لم يُعْطَ بريقًا إلا بالكون المضاف إليه المصدر المزعوم أنه صاحب الحال.

ولذا فالربط بين ذلك وبين عود الضمير إلى المصدر قياس مع الفارق، إذ عود الضمير على ما يدل عليه المصدر مُتَعَارَفٌ بين النحاة.

المطلب الثاني الاشتغال

من صور المفعول به الاسم المنصوب على الاشتغال أي: بسبب اشتغال العامل عنه بنصب ضمير يعود عليه، فاشتغال العامل عبارة عن أخذه معموله^(١)، مع بقاء اسم منصوب قبله يصلح لأن يكون معمولًا له لو سُلِّطَ عليه، مثال قولنا: زيدًا ضربته، لو حذف الضمير تصبح: زيدًا ضربت، ويكون «زيدًا» مفعولًا مقدمًا.

فأركان الاشتغال ثلاثة: مشغول وهو العامل، ومشغول عنه وهو الاسم السابق، ومشغول به وهو الضمير. ولكل منهم شروط^(٢).

واختلفوا في عامل النصب في الاسم المتقدم إلى ثلاثة أقوال^(٣):

(١) شرح التسهيل (٢/ ١٣٦، ١٣٧).

(٢) انظر: هامش أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٢/ ١٤١، ١٤٢)، حاشية الصبان على

شرح الأشموني (٢/ ٧١، ٧٢).

(٣) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (٥/ ١٥٨).

أولها: قول الجمهور بأنه منصوب بفعل واجب الإضمار من لفظ الظاهر، أو معناه مقدماً خلافاً للبيانين.

ثانيها: قول الكسائي بأنه منصوب بالفعل المؤخر على كونه غير عامل في الضمير، ورد بأن الضمير قد لا يتعدى إليه الفعل إلا بحرف، فكيف يلغى؟
ثالثها: قول الفراء بأنه منصوب هُوَ الضمير معاً بالفعل المؤخر، ورد بلزوم تعدي الفعل المتعدي إلى واحد إلى اثنين، والمتعدي إلى اثنين إلى ثلاثة، وهو حرم للقواعد.
وباب الاشتغال من الأبواب التي نادى بإلغائها دعاة التجديد؛ لاعتماده على نظرية العامل^(١)، وذهبوا إلى إعرابه مفعولاً به دون تقادير، ولم يهتم النحاة بإبراز الدور السياقي لباب الاشتغال وأثره في الكلام، وهذا ما نحاول استنتاجه من ابن عاشور عند تناول الاشتغال.

يقر ابن عاشور طريقة الاشتغال، بل يبرز وظيفتها في السياق، فعند إعراب قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، يقول: «وانتصب «كل شيء» على المفعولية لـ «خلقناه» على طريقة الاشتغال، وتقديمه على «خلقناه» ليتأكد مدلوله بذكر اسمه الظاهر ابتداءً، وذكر ضميره ثانياً، وذلك هو الذي يقتضي العدول إلى الاشتغال في فصيح الكلام العربي فيحصل توكيد للمفعول بعد أن حصل تحقيق نسبة الفعل إلى فاعله بتحقيق حرف «إن» المفيد لتوكيد الخبر، وليتصل قوله «بقدر» بالعامل فيه وهو «خلقناه»؛ لئلا يلتبس بالنعت لـ «شيء»^(٢) لو قيل: إنا خلقنا كل شيء بقدر، فيظن أن المراد: أنا خلقنا

(١) انظر: الرد على النحاة، لابن مضاء القرطبي، تحقيق د/ شوفي ضيف (ص ٥٨).

(٢) لذلك قالوا: ومن مرجحات النصب أن يكون مخلصاً من إيهام غير الصواب، انظر:

شرح التسهيل (٢/ ١٤٢).

كل شيء مقدر فيبقى السامع منتظراً لخبر «إن».^(١)
وهكذا يبين أن الاشتغال يؤدي معنى هاماً وهو تأكيد المدلول، وتأخير العامل المفسر أيضاً يؤدي للاتصال بمعمول الآخر وهو «بقدر»، وفي النهاية يتضح معنى الآية في الدلالة على أن عموم المخلوقات لله تعالى، ولم يتعرض ابن عاشور لقراءة الرفع في الآية «كل» التي رجحها ابن جني لاعتزاله، وكانت مجال نقاش بين المعربين والمفسرين واللغويين.^(٢)

ونأتي لموضع آخر نص الكثيرون على أنه ليس من باب الاشتغال، ولكن ابن عاشور يقرر أنه من الاشتغال، ويرفض القول بالعطف الذي ذهب إليه الجلل، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: ٢٧].

يقول ابن عاشور: «ونصب «رهبانية» على طريقة الاشتغال، والتقدير: وابتدعوا رهبانية، وليس معطوفاً على رأفة ورحمة؛ لأن هذه الرهبانية لم تكن مما شرع الله لهم فلا يستقيم كونها مفعولاً لـ جعلنا، ولأن الرهبانية عمل لا يتعلق بالقلوب»^(٣)، وفعل جعلنا مقيد بـ ﴿فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾، فتكون مفعولاً ته مقيدة بذلك إلا أن يتأول جعلنا في القلوب بجعل حبها^(٤) كقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣].

(١) التحرير والتنوير (٢٧/٢١٩).

(٢) انظر: تفاصيل ذلك في رسالتي للماجستير «النحو والقراءات» عند المنتجب الهمداني في

كتابه الفريد في إعراب القرآن المجيد، (ص ٣٣٨ إلى ص ٣٤٣).

(٣) روح المعاني (٢٧/٢٩٢).

(٤) مغني اللبيب لابن هشام (ص ٧٥٢).

فاعتمد القرينتين المقامية من أن الرهبانية لم تكن مما شرع لهم، والمقالية من أن الفعل «جعلنا» قيد المفعولات، والرهبانية عمل لا يتعلق بالقلوب فالعطف لا يناسبها.

ووسم هذا الإعراب بأنه إعراب المحققين، وذكر اتهام ابن عطية^(١) له بأنه إعراب المعتزلة ليناسب مذهبهم في خلق الأفعال، وعلق قائلا: «وليس في هذا الإعراب حجة لهم، ولا في إبطاله نفع لمخالفهم».

فأدار حديثه حول المعنى ولم يتعرض لما ذكره المتأخرون من رد هذا الإعراب من جهة الصنعة كما فعل أبو حيان^(٢)، وابن هشام الذي اعتبر إدخال الآية في باب الاشتغال من الوهم^(٣).

فقد اشترطوا للاسم المشغول عنه صلاحية الابتداء به بآلا يكون نكرة محضة، وبناء على ذلك فليست الآية من باب الاشتغال^(٤).

والذي أراه أن ابن عاشور أصاب في عدم الربط بين الآية وبين مذهب الاعتزال فإن كان الفارسي، والزنجشري اختاراه وهما من أئمة المعتزلة إلا أنه قد سبقهما الزجاج^(٥)، والنحاس^(٦) وتبعهما القرطبي^(٧)، والعكبري^(٨)،

(١) المحرر الوجيز (٥/ ٢٧٠).

(٢) البحر المحيط (٨/ ٢٢٦).

(٣) مغني اللبيب (ص ٧٥١).

(٤) هامش أوضح المسالك (٢/ ١٤١)، حاشية الصبان على شرح الأشموني (٢/ ٧١).

(٥) معاني القرآن (٥/ ١٣٠).

(٦) إعراب القرآن (٤/ ٣٦٧).

(٧) القرطبي (١٧/ ١٧٠).

(٨) التبيان في إعراب القرآن (٢/ ٤٤٤).

والمنتجب^(١)، والألوسي وهم جميعاً ليسوا بمعزلة فكما قال الألوسي: «وليس الداعي للتأويل الاعتزال بل كون الرهبانية بمعنى الأعمال البدنية ليست مما تجعل في القلب كالرأفة والرحمة فتأمل»^(٢).

بل قد أجاز الزمخشري العطف، كما في قول ابن عاشور إلا أنه حمل الجعل على التوفيق؛ فراراً من نسبة خلقها لله ﷻ^(٣).

وقد أحسن ابن عاشور في ربط سياق الآية بالحمل على الاشتغال بقوله: «وإنما عطفت هذه الجملة على جملة ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾؛ لا شراك مضمون الجملتين في أنه من الفضائل المراد بها رضوان الله»^(٤).

فالرحمة والرأفة والرهبانية يشتركون في الفضائل لتعذر الحمل على الجعل إلا بالتأويل وما لا يحتاج إلى تأويل أولى^(٥). بل قد نص على الاشتغال إمام من أئمة أهل السنة، وهو الإمام ابن القيم^(٦).

المطلب الثالث

المنادى

«نداء العلم المفرد»

المنادى منصوب لفظاً أو تقديرًا بـ «أنادي» لازم الإضمار، استغناء بظهور معناه، فهو مفعول في المعنى.

(١) الفريد في إعراب القرآن المجيد (٤/ ٤٣٦).

(٢) روح المعاني (٢٧/ ٢٩٢).

(٣) الكشف (٤/ ٦٨).

(٤) التحرير والتنوير (٢٧/ ٤٢٣).

(٥) انظر: تحليل الآية في رسالتي للماجستير، (ص ٢٨٣ إلى ص ٢٨٧).

(٦) بدائع التفسير (٣/ ١٣٣).

ويبنى المنادى لفظاً أو تقديرًا على ما كان يرفع به ما لم يناد^(١)، قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَتَّعَادُمُ آسَكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، وقال: ﴿يَتْلِبَرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [هود: ٧٦].

هكذا قرر النحاة ما يوافق السماع من أن المنادى العلم المفرد يبنى على ما يرفع به، وأجاز البصريون فتحه بشروط فقالوا: ويجوز فتح ذي الضمة الظاهرة إتباعاً إن كان علماً وُوصِفَ بابن متصل مضاف إلى علم.^(٢) قال ابن مالك: ونحو زَيْدٍ ضَمٍّ وَافْتَحَنَّ مِنْ نَحْوِ «أَزِيدُ بْنُ سَعِيدٍ لَا تَهِنِ وَالضَّمُّ إِنْ لَمْ يَلِ الْإِبْنُ عَلَمًا وَيَلِ الْإِبْنُ عَلَمٌ قَدْ حُتِمَا واشترط الكوفيون كونه متبوعاً، ولم يشترطوا في التابع أن يكون كلمة ابن مضافة إلى علم^(٣) لقول جرير مادحاً عمر بن عبد العزيز^(٤):

فَمَا كَعْبُ بْنُ مَامَةَ وَابْنُ سَعْدَى بِأَجْوَدَ مِنْكَ يَا عُمَرَ الْجَوَادَا
وتأول البصريون البيت بأن الأصل «يا عمراً» فحذف الألف لالتقاء الساكنين، وبقيت الراء مفتوحة، وذكر ابن مالك أن ذلك لا يثبت على مذهب سيبويه، ويجوز عند غيره ممن أجاز زيادة الألف في آخر كل منادى، لمد الصوت. ولم يجز أحد منهم بناء المنادى العلم المفرد على الفتح من غير إتباع، ولكن ابن عاشور صرح بذلك عند توجيهه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ اتَّخِذْ أُصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ [الأنعام: ٧٤].

قال: «فلأظهر أن يكون «آزر» في الآية منادى وأنه مبني على الفتح».

(١) شرح التسهيل لابن مالك (٣/ ٣٩١).

(٢) البيت من الوافر وانظر: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية. (١/ ١٩١).

(٣) شرح التسهيل (٣/ ٣٩٤).

(٤) انظر: التحرير والتنوير (٧/ ٣١٠، ٣١٥).

ورجح ذلك بشيئين:

أولهما: قراءة يعقوب «آزُر» بالضم.

الثاني: ما روي عن ابن عباس أنه قرأ «أَزُرُّ» بهمزتين أولاهما مفتوحة والثانية مكسورة، وروى أيضًا بفتح الهمزتين، وبذلك تكون الأولى حرف نداء. وما دفع ابن عاشور إلى اختيار هذا الإعراب الغريب، بل إنكاره على جمهرة المفسرين إعراب «آزر» عطف بيان من أبيه، ووَسَمَ هذا الإعراب بأنه لا مقتضى له. إلا أنه أراد تبين القصد من ذكر أسماء غير الأنبياء لأنه ليس من عادة القرآن التعرض لذلك، فهو يقر بأن ظاهر الآية أن آزر أبو إبراهيم عليه السلام ويستبعد أن يكون عمه لتكرار هذه المجادلة في القرآن الكريم بين إبراهيم وأبيه، فلا دليل أن يكون المراد في تلك الآيات عمه، ويوفق بين ما في الإسرائيليات من أن اسمه تارح وبين ما في القرآن من ذكر اسمه آزر بأنه تارح ولُقّب في بلد غربة بلقب آزر باسم البلد الذي جاء منه.

ويخلص من هذه المقدمات إلى نتيجة وهي أن التصريح بذكر اسم أبي إبراهيم عليه السلام العلم على هذه الآية حكاية لخطاب إبراهيم إياه خطاب غلظة، ويتعين أن يكون هذا الموقف عندما أظهر أبوه تصلبا في الشرك، فسلك معه الغلظة استقصاء لأساليب الموعظة؛ لعل بعضها أن يكون أنجع في نفس أبيه من بعض، وذلك بعد أن تقدم له بالدعوة بالرافة في آيات سورة مريم، ويؤكد أن هذا لا ينافي برَّ إبراهيم عليه السلام بأبيه؛ لأن المجاهرة بالحق دون سب ولا اعتداء لا تنافي البرور، وقد قال أبناء يعقوب: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾^(١) [يوسف: ٩٥].

(١) الفريد (١٤٧/٢)، المشكل لمكي (٢٧٣/٢)، التبيان للعكبري (٣٧٩/١)، النحاس

(٧٦/٢)، الدر المصون (٦٩٥/٤)، البيان لابن الأنباري (٣٢٧/١).

وهكذا وظف ابن عاشور قرينة المقام للخلوص إلى ما رجحه من إعراب، ورد إعراب الجمهور؛ إذ لا فائدة من التصريح باسم أبي إبراهيم عليه السلام على سبيل البدل أو عطف البيان إذ المقصود حكاية خطاب الغلظة، لا الإخبار عن اسم أبي إبراهيم.

والذي أراه أن ابن عاشور تكلف في إعراب آزر تكلفاً لا داعي له؛ إذ إنه اخترق ما صار إليه جمهور النحاة من أن المنادى العلم المفرد لا يبنى على الفتح ما لم يوصف. وما صار إليه جمهور المعريين^(١) والمفسرين^(٢) من أن «آزر» في قراءة الجمهور بالفتح بدل أو عطف بيان على اعتبار أنه علم، وليس وصفاً؛ فيكون نعتاً أو حالاً منه^(٣). أو اسماً للصنم الذي يعبد كما ذكر ذلك البعض وإلا كان مفعولاً به لمحذوف والتقدير: أتعبد آزر^(٤).

دون حاجة إلى هذا الإعراب الذي يؤول بقراءة الجمهور إلى قراءة الواحد التي خرجت على النداء^(٥) وبيان ذلك ما يلي:

أولاً: كون المقام مقام غلظة في الخطاب يستشهد له بقراءة الضم، دون تخريج قراءة الفتح عليها وقد استدل بذلك الرازي كما استدل بها على عِلْمِيَّة «آزر».

(١) الفريد (١٤٧/٢)، المشكل لمكي (٢٧٣/٢)، التبيان للعكبري (٣٧٩/١)، النحاس

(٢/٧٦)، الدر المصون (٤/٦٩٥)، البيان لابن الأنباري (١/٣٢٧).

(٢) الطبري (٤/٣٢٣٢)، الرازي (١٣/٣٤)، روح المعاني (٧/٢٨٢)، المحرر الوجيز

(٢/٣١٠)، الكشف (٢/٣٠)، البحر المحيط (ص ٣١٨، ١٦٩).

(٣) الدر المصون (٤/٦٩٥).

(٤) روح المعاني (٧/٢٨٣)، الفريد (٢/١٧٤).

(٥) التفسير الكبير (١٣/٣٤).

ثانيًا: أشار غير واحد إلى أن مشافهة إبراهيم لأبيه بالغلظة والجفاء دليلها قوله: ﴿إِنِّي أَرَنُكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤]، مع الإنكار في الاستفهام، ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾.

ثالثًا: ورود مثل هذه المجادلة بالغلظة في سورة الأنبياء دون التصريح باسم أبيه، فلا دلالة في أن المقصود بالتصريح ببيان مقصد الغلظة، فقد قال عليه السلام موبخًا: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]، وقال: ﴿قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنبياء: ٥٤]، وأقسم على الكيد للأصنام، وختم محاورته بقوله: ﴿أَفَلَا لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧].

فالمشافهة في سياق سورة الأنبياء أشد غلظة وجفاء، وعلى المتأمل في روعة البيان القرآني أن يوازن بين ذكر «آزر» في سورة الأنعام وعدم ذكره في سورة الأنبياء، فلو حدث العكس لماناسب إعجاز القرآن وبيانه، أليس كذلك؟

رابعًا: البيان القرآني أسمى من أن يكون التصريح بذكر الاسم لمجرد الإشارة إلى أن إبراهيم عليه السلام نادى أباه بصريح اسمه جفاء وغلظة، بل إن البعض استدلل بهذه المشافهة على أن آزر ليس أبا لإبراهيم: قال الألوسي: لو ادعى أن ما ذكر مؤيد لكون آزر ليس أبا حقيقياً لإبراهيم عليه السلام لربما قبل وحيث ادعى أنه حجة على ذلك فلا يقبل فتدبر^(١).

خامسًا: كيف لا يكون هناك مقتضى لذكر آزر على سبيل الإتيان لأبيه؟ هذا تجاوز من ابن عاشور، وإلا فهل يمكننا أن نقول هذا في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخِ حَلِّفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢]، مع أنه من المعلوم أن موسى عليه السلام ليس له أخ إلا هارون، فبناء على اجتهاد ابن عاشور

(١) روح المعاني (٧/ ٢٨٥).

يكون الحذف أولى، ولا يرد ذلك كون هارون عليه السلام نبياً وأزر ليس بنبي، فقد ذكر الله أسماء غير الأنبياء كأبي لهب، وقارون، وفرعون، وهامان، وطالوت، وعمران، وذو القرنين، وذو الكفل، وعُزَيْر، بل وزيد بن حارثة رضي الله عنه. فذكر الاسم وعَدَمُهُ لوظيفةٍ أسمى في السياق.

سادساً: الذي يبدو لي في سياق الآيات أن ذكر أزر لمقتضى هام هو بيان معرفة النبي ﷺ باسم أبي إبراهيم عليه السلام لأن ما قبل الآيات ردُّ على المشركين وما بعدها ردُّ على اليهود وهم كانوا يمتحنون النبي ﷺ بمثل هذه الأسئلة، ويرجح ذلك أن هذه الآيات مدنية والتي لم يصرح فيها باسم أزر مكية.

ختاماً أقول: كيف نَسِمُ ما اقتصر عليه سائر المفسرين بأنه لا مقتضى له؟!



المبحث الثالث

أثر السياق في توجيه الاسم المرفوع

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: الفاعل.

الفاعل هو ركن الإسناد في الجملة الفعلية، وقد جرت عادة النحاة على ذكر مسائل تتعلق به، أو بعامله، وسوف أتناول في هذا المطلب مسألتين إحداهما تتعلق بالفاعل، والأخرى تتعلق بعامله. وذلك للوقوف على رأي ابن عاشور في المسألتين، وطريقته في التوجيه الإعرابي؛ لنرى دور السياق فيما ذهب إليه.

* المطلب الثاني: بين الفاعلية والابتداء.

الفاعل والمبتدأ كل منهما هو ركن الإسناد في جملة، وهناك مواضع للاسم المرفوع اختلفت النحاة عند توجيههم له فيها، فبعضهم يرى أنه فاعل، وبعضهم يرى أنه مبتدأ، وذلك بناء على اختلافهم في نوع الجملة، وفي عامل الرفع. وسوف أعرض في هذا المطلب نماذج لأسماء مرفوعة اختلفت في توجيهها، وخالف فيها ابن عاشور الجمهور عند توجيهها؛ وذلك للوقوف على دور السياق في توجيه ابن عاشور.

المطلب الأول

الفاعل

الفاعل هو ما قُدِّم الفعل أو شبهه عليه وأسند إليه على جهة قيامه به أو وقوعه منه.^(١) فهو ركن الإسناد في الجملة الفعلية، ولذا فجمهور النحاة على عدم جواز حذفه إلا مع رافعه المدلول عليه.^(٢)

(١) شرح شذور الذهب، ابن هشام، (ص ١٥٨).

(٢) شرح التسهيل، (١١٨/٢).

وما اتفقوا عليه أيضًا أن لا يكون حرفًا البتة، فهو إما اسم نحو: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، أو مصدر مؤول نحو: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦]، أو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، واختلفوا في وقوعه جملة. ^(١)

ويسند إليه الفعل نحو: ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [يوسف: ٩٢]، أو المضمن معناه كالمشتق نحو: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ [فاطر: ٢٧]، أو اسم الفعل نحو: ﴿هَيَّاتَ هَيَّاتَ لِمَا تُوْعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٦]، أو الظرف على خلاف نحو: ﴿أَفَى اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠].

ويكون مرفوعًا حقيقةً إن خلا من أحرف الزيادة، وحكمًا إن جُرَّ بالباء نحو: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩]، أو من نحو: ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩].

وذكروا أحكامًا تتعلق بالفعل المسند إلى الفاعل من إلحاق تاء التأنيث به وجوبًا وجوازًا، وإلحاق علامة تثنية أو جمع إذا كان الفاعل مثنى أو مجموعًا. وسأتناول في هذا المطلب مسألتين من باب الفاعل يساعدان على بيان أثر السياق عند ابن عاشور في التوجيه:

الأولى: إلحاق علامة تثنية أو جمع بالفعل.

الثانية: حذف الفاعل ومجيئه حرفًا بمعنى الاسم.

(١) مغني اللبيب، (ص ٥٥٩).

المسألة الأولى

إلحاق علامة التثنية أو الجمع بالفعل

من المواضع التي تتعدد فيها الإعرابية عند المعربين والمفسرين مجيء اسم مرفوع لفعل متصل به ضمير رفع. فإلى أيهما يسند الفعل؟ فإذا أسند إلى الضمير كان للاسم المرفوع بعده ثلاثة أوجه أو أربعة أو خمسة، وإذا أسند إلى الاسم الظاهر كان ذلك على لغة ضعيفة عند الأكثرين، وفصيحة عند البعض، والأفصح خلافها.

فالأصل أن تقول: ظلمني الناس، ولا تقول: ظلموني الناس. وإن قلت: ظلموني الناس، فذلك على لغة أزد شنوءة الذين يقولون: أكلوني البراغيث. فيلحقون علامة تثنية أو جمع بالفعل، ويرفعون الاسم الظاهر بعده على الفاعلية. ولكن غالبية النحاة يرفضون التسليم بذلك، فينطلقون في توجيه الاسم المرفوع على البدلية أو الخبرية أو الابتداء؛ كل حسب مذهبه وما يجوز عنده.

فإذا تصدى العربون والمفسرون لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١]، أو قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنبياء: ٣]، نجدهم ينتهون إلى ثلاثة أوجه على الأقل^(١) في رفع «كثير» في آية المائدة.

أولاً: بدل من الضمير المتصل بالفعل.

ثانياً: فاعل على لغة من قال: «أكلوني البراغيث».

ثالثاً: خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: ذلك كثير منهم، أي العمى والصم، وذوو العمى والصم كثير منهم.

(١) باستثناء الأخفش الذي انتهى إلى وجهين فقط، هما البدلية والفاعلية، وجعلها متساويين فقال عن الثاني: «وإن شئت». انظر: معاني القرآن، (١/ ٢٦٢).

ذكر ذلك الزجاج^(١)، والوجه عنده الثالث، والنحاس^(٢)، والفراء^(٣)، وابن عطية^(٤)، ومكي بن أبي طالب^(٥)، والزخشري^(٦)، وابن الأنباري^(٧)، وقال عن الثاني: «ضعيف؛ لأنها لغة غير فصيحة»، والمنتجب^(٨).

ومنهم من يزيد وجهًا رابعًا، وهو أنه مبتدأ والجملة قبله خبر عنه. ذكر ذلك العكبري^(٩)، وقال: وهو ضعيف، لأن الفعل قد وقع في موضعه فلا ينوى به غيره، وأبو حيان^(١٠)، وضعف الثاني والرابع واختار الأول، والألوسي^(١١)، وذكر أن لغة أكلوني البراغيث ضعيفة لا يلتفت إليها. ومنهم من يصل إلى خمسة أوجه فيزيد كونه بدلًا من الضمير في «حسبوا»، ويكون الضمير مفسرًا بما قبله وهم بنو إسرائيل. ذكره السمين الحلبي^(١٢)، وقال عن لغة أكلوني البراغيث: لغة ضعيفة لا نبالي بها.

(١) معاني القرآن وإعرابه، (٢/ ١٩٥-١٩٦).

(٢) إعراب القرآن، (٢/ ٣٣).

(٣) معاني القرآن، (١/ ٣١٦).

(٤) المحرر الوجيز، (٢/ ٢٢١).

(٥) مشكل إعراب القرآن، (١/ ٢٤).

(٦) الكشف، (١/ ٦٣٤).

(٧) البيان، (١/ ٣٠١-٣٠٢).

(٨) الفريد، (٢/ ٦٧).

(٩) التبيان، (١/ ٣٣٩).

(١٠) البحر المحيط، (٣/ ٥٤٣).

(١١) روح المعاني، (٦/ ٣٠١).

(١٢) الدر المصون، (٤/ ٣٧١).

أما إذا كان المسند إليه اسمًا مبنياً، وفقدت العلامة الإعرابية نجد الاحتمالات تزداد كما هو الحال في آية سورة الأنبياء: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، فيزيد احتمال موقع الجر على النعت للناس^(١) في قوله تعالى: ﴿أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١]، بل إن ابن هشام وصل في توجيه ﴿الَّذِينَ﴾ إلى أحد عشر وجهًا إعرابياً^(٢) على حين أنه استشهد بالآية نفسها على بدل البعض^(٣).

وهكذا نجد عامة المعربين والمفسرين يعددون الأوجه الإعرابية في الآيتين الكريميتين، فإذا ما جئنا إلى ابن عاشور نجده في الموضوعين لا يذكر إلا وجهًا واحدًا، ولا يعرج على سواه وهو «البدلية».

وما ذاك إلا لأنه يرى السياق والمعنى مرجحًا لهذا الوجه، فهناك وظيفة للبدل في الآيتين؛ التخصيص في آية المائدة، والتقرير في آية الأنبياء.

يقول ابن عاشور: وقوله ﴿كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ بدل من الضمير في قوله ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا﴾، قصد منه تخصيص أهل الفضل والصلاح منهم في كل عصر بأنهم بُرَاء مما كان عليه دَهْمَاؤُهُمْ صدعًا بالحق وثناءً على الفضل^(٤).

وفي آية الأنبياء يقول: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بدل من واو الجماعة لزيادة تقرير أنهم المقصود من النجوى، ولما في الموصول من الإيحاء إلى سبب تناجيهم بما ذكر، وأن سبب ذلك كفرهم وظلمهم أنفسهم، وللنداء على قبح ما هم متصفون به^(٥).

فابن عاشور يؤكد هنا أنه لا يذكر إلا ما يرجح لديه من الأقوال، خاصة إذا كان ما يراه له وظيفة في السياق الوارد فيه، وهو في هذه المسألة موافق لجمهرة

(١) ذكره الفراء، (١/ ٣١٧).

(٢) مغني اللبيب، (ص ٤٧٩-٤٨٠).

(٣) المرجع السابق، (ص ٦٥٧).

(٤) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٧٩).

(٥) المرجع السابق، (١٧/ ١٣).

المعربين والمفسرين في ترجيح البدلية وتصديره؛ لتضعيفهم جواز إلحاق علامة تثنية أو جمع بالفعل إذا أسند لغير الواحد، وردهم لغة طيء وأزد شنوءة. والذي أراه هو جواز الإلحاق ورفع الاسم الظاهر أو المضمر على الفاعلية، وهو مذهب ابن مالك في المسألة^(١) وقد أوضح ذلك بقوله:

«وبعض النحويين يجعل ما ورد من هذا خبرًا مقدمًا ومبتدأ مؤخرًا، وبعضهم يبدل ما بعد الألف والواو والنون منهن، على أنها أسماء مسند إليها، وهذا غير ممتنع إن كان من سُمع ذلك منه من أهل غير اللغة المذكورة. وأما أن يحمل جميع ما ورد من ذلك على أن الألف والواو والنون فيه ضمائر فغير صحيح؛ لأن أئمة هذا العلم متفقون على أن ذلك لغة لقوم من العرب مخصوصين فوجب تصديقهم في ذلك كما نصدقهم في غيره»^(٢).

وإن كنا نُسَلِّمُ بأن الأفصح عدم الإلحاق؛ لأنه لغة قريش وسائر العرب، وبه جاء التنزيل. قال تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ [الأنعام: ٨٠]، وقال: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَكُ﴾ [الحجر: ٣٠]، وقال: ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ [المائدة: ٢٣].

المسألة الثانية

حذف الفاعل ومجيئه حرفا بمعنى الاسم

الفاعل لا يحذف^(٣)، ولكنه يستتر في بعض المواضع، فلو حذف لالتبس الحذف بالاستتار^(٤). وأما حذفه وحذف فعله فكثير، وإذا توهم حذف فاعل

(١) شرح التسهيل، (١١٦/٢).

(٢) المرجع السابق، (١١٧/٢).

(٣) مغني اللبيب، (ص ٨٧٣).

(٤) شرح التسهيل، (١١٨/٢).

فعل موجود فلا سبيل إلى الحكم بحذفه، بل يقدر إسناده إلى مدلول عليه من اللفظ والمعنى.^(١)

ولأنه مسند إليه لا يصح أن يكون حرفاً، لأن الحرف لا يسند ولا يسند إليه، اللهم إلا إذا نُقل لفظه من الحرفية إلى الاسمية.^(٢)

وهذا ما نحاول مناقشته من خلال توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤].

اختلف المفسرون والمعربون في فاعل «جاء» في الآية الكريمة، وحاصل اختلافهم أربعة أقوال: قولان لم يذكرهما ابن عاشور وهما:

الأول: أن فاعل «جاء» مضمر، تقديره «هو»^(٣)، و﴿مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ﴾ حال من ذلك الضمير، وعامل الحال هو «جاء»، لأنه عامل في صاحبها.

ولكنهم اختلفوا في معاد الضمير أو تقديره، فقليل: النبأ أو الخبر^(٤)، وقيل: المجيء^(٥)، وقيل: القرآن^(٦)، وقيل: جلاء أو بيان.^(٧) وقالوا:^(٨) هذا على رأي سيبويه خلافاً للأخفش.

(١) المرجع السابق، (١٢١/٢).

(٢) الخصائص، (٣٦٨/٢).

(٣) قال المنتجب: وإنما أضمر للعلم به ولدلالة المذكور عليه. الفريد، (١٤٣/٢).

(٤) أبو حيان، واشترط أن يدل على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة. البحر المحيط، (١١٨/٤).

(٥) الفريد، (١٤٣/٢).

(٦) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، (١٣/٦).

(٧) اختيار ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢٨٧/٢).

(٨) المنتجب في الفريد، (١٤٣/٢).

الثاني: فاعل «جاء» نبأ، وهو مرفوع محلاً مجرور لفظاً لانشغاله بحركة حرف الجر الزائد.

وهو مذهب الأخفش^(١) الذي يميز زيادة «من» في الموجب ومجرورها معرفة خلافاً لسيبويه والبصريين. ونسب كذلك للفارسي^(٢) واختاره ابن مالك في التسهيل وشرحه، واستدل بالآية على ذلك، وقال: وأجاز أبو الحسن الأخفش وقوعها في الإيجاب وجرها بالمعرفة، وبقوله أقول؛ لثبوت السماع بذلك نظماً ونثراً.^(٣) وذكر أن ذلك رأي الكسائي وأبي الفتح بن جني.^(٤) واعترض عليه من جهتين:

الأولى: أن الجمهور لا يميز زيادة من إلا بشروط ثلاثة:^(٥)

أ. وقوعها في النفي أو الشرط عند الفارسي.

ب. جرّها نكرة.

ج. وقوعها فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأ.

فإن توفر الثالث فقد فقد الأول والثاني.

الثانية: أن هذا الإعراب ضعيف من جهة المعنى.

(١) قال: كما تقول: قد أصابنا من مطر، وقد كان من حديث. معاني القرآن، الأخفش، (٢/٢٧٤).

(٢) قال أبو حيان: قال الفارسي: هو «من نبأ» و«من» زائدة. البحر المحيط، (٤/١١٨).

(٣) شرح التسهيل، (٣/١٣٨).

(٤) المرجع السابق، (٣/١٣٩).

(٥) البحر المحيط، (٤/١١٨).

قال أبو حيان: ^(١) المعنى ليس على العموم، بل إنما جاء بعض أنبائهم لا أنباؤهم؛ لقوله تعالى: ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ [غافر: ٧٨].

ونقل ذلك تلميذه السمين ^(٢) وزاد: «وزيادة «من» تؤدي إلى أنه جاءه الأنباء، لأنه اسم جنس مضاف، والأمر بخلافه».

والذي أراه أن الاعتراضين ليسا بذا؛ أما الأول فلأن الشروط لا يشترطها من قال بذلك، والسمع يؤيده كما ذكر ابن مالك، وحسبك أنه قول الأخفش والفارسي والكسائي وابن هشام وابن جني وابن مالك.

وأما الثاني، فلنا أن نقول: إن الجمع بين الأدلة أولى من القول بالتعارض بينها، فآية «النساء» لا تعارض بينها وبين آية «الأنعام»، باعتبار زيادة «من»، فالمعنى: ولقد جاءك نبأ المرسلين الذين قصصناهم عليك بدليل آية «النساء»، فالنبي ﷺ لا حاجة له بنبا من لم يقصص عليه نبؤهم، وهذا مفاد التوكيد، أي: يكفيك ما جاءك يا محمد مما قصصناه عليك. قال ابن عطية: «أي فيما أنزلناه وقصصناه عليك ما يقضي هذا الذي أخبرناك به» ^(٣).

وعموماً، ليس ما ذكره أبو حيان وتلميذه من ناحية المعنى يفوت من قالوا بزيادة «من».

وقولان ذكرهما ابن عاشور، وهما مردودان عند السابقين.

(١) مغني اللبيب، (ص ٤٢٥-٤٢٦).

(٢) الدر المصون، (٤/٦٠٦).

(٣) المحرر الوجيز، (٢/٢٨٧).

الأول: أن شبه الجملة صفة لموصوف محذوف تقديره: ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين. وهو ما استحسنته ابن عاشور ورفضه السابقون. قال أبو البقاء^(١): ولا يجوز عند الجميع أن تكون «من» صفة لمحذوف، لأن الفاعل لا يحذف، وحرف الجر إذا لم يكن زائداً لم يصح أن يكون فاعلاً، لأن حرف الجر يُعَدِّي كل فعل يعمل في الفاعل من غير تعدٍّ.

وأقر السمين الحلبي^(٢) كلام أبي البقاء، وأوضح أن مراده: لم يصح أن يكون المجرور بذلك الحرف فاعلاً، وإلا فالحرف لا يكون فاعلاً البتة.^(٣) واعترضه ابن هشام بقوله: «وهذا ضعيف في العربية، لأن الصفة غير مفردة، فلا يحسن تخريج التنزيل عليه».^(٤)

وذكر الرضي كلاماً يشمل الاعتراضين، أعنى كون الموصوف المحذوف فاعلاً وكون الصفة غير مفردة، في اعتراضه على تأويل ابن الحاجب لقولهم: «قد كان من مطر» أنه بمعنى قد كان شيء من مطر.

ولكنه قال بعد ذلك: وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأَمْسَلِينَ﴾ يجوز أن يستدل به على ما ذهب إليه المصنف^(٥)، فكان مجيزاً لذلك في الآية. وكذا ابن الأنباري^(٦) أجاز كون ﴿مِنْ نَبِيِّ﴾ وصفاً لمصدر محذوف.

(١) التبيان، (١/٣٦٦).

(٢) الدر المصون، (٤/٦٠٧).

(٣) الوجه الثاني عند ابن عاشور كما سيأتي بعد قريب.

(٤) مغني اللبيب، (ص٤٢٩).

(٥) شرح الرضي، (٦/١٣).

(٦) البيان، (١/٣٢٠).

وجاءت عبارة الرُّماني: ^(١) «فاعل جاءك مضمّر وتقديره: ولقد جاءك نبأ» لتحدث لبساً عند البعض مع وضوحها، إن كانت بهذا النص الذي نقله أبو حيان في الدلالة على الوجه الأول من الوجهين اللذين لم يذكرهما ابن عاشور. وعدها الألوسي ^(٢) من حذف الفاعل، ووصفه بالجار والمجرور، واعترض بقوله: «وفيه أن الفاعل لا يجوز حذفه هنا».

وقد وهم الدكتور الخراط ^(٣) في تعليقه على عبارة الرماني بقوله: «أي: فتكون «من» زائدة عنده!» فقد نص ابن عطية ^(٤) على أن الرماني يرى أن الفاعل مضمّر، وأن «من» لا تزداد في الواجب. وكذلك قال أبو حيان والسمين الحلبي.

والذي أراه أن ابن عاشور في هذا الوجه أخذ بمذهب الكوفيين في جواز حذف الفاعل وبقاء متعلقه من الجار أو الظرف.

وهذا ما أكدته عند توجيه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤]. وبهذا تظهر المبالغة في قول أبي البقاء: «ولا يجوز عند الجميع».

الثاني: أن «من» هي الفاعل، وهى مضاف، ونبأ مضاف إليه لأنها اسم بمعنى (بعض). ^(٥)

وهذا ما يرفضه المعربون، ويقولون إنه تفسير معنى لا تفسير إعراب، إذ الحرف لا يكون فاعلاً البتة، لأنهم استنتجوا ذلك من قول الزمخشري: ^(١) «بعض

(1) البحر المحيط، (٤/ ١١٨).

(2) روح المعاني، (٧/ ٢٠٠).

(3) الدر المصون، (٤/ ٦٠٦)، هامش رقم (٣).

(4) المحرر الوجيز، (٢/ ٢٨٧).

(5) التحرير والتنوير، (٧/ ٢٠٣).

أنبأهم وقصصهم»، فذكر أبو حيان وتلميذه أن الزخشي لم يتعرض للفاعل. ويبدو أن الألوسي كان دقيقاً عندما ذكر هذا الوجه تحت بند «وقيل»، وأوماً بقوله: «وربما يشعر به كلام الكشف».^(٢)

والذي أراه أن هذا الوجه أقرب الوجوه للمعنى، مع خلوه من التقديرات والافتراضات والاعتراضات إذا قررنا ما قرره بعض النحاة في الحرف الذي بمعنى الاسم أن يكون له محل من الإعراب، ودليل ذلك الكاف الاسمية، فهي عندهم ملازمة للإضافة، وشرطها أن تكون بمعنى «مثل».

وهناك من الشواهد ما لا يخرج إلا على اسمية الكاف، كشاهد الرضي:^(٣)
لَا تَنْتَهُونَ، وَلَنْ يَنْهَى ذَوِي شَطَطٍ كَالطَّعْنِ يَهْلِكُ فِيهِ الزَّيْتُ وَالْفَتْلُ
وقولهم:

وَمَا هَذَاكَ إِلَى أَرْضٍ كَعَالِمِهَا^(٤)

وإن كان ابن هشام قد نص على أنها لا تقع كذلك عند سيبويه والمحققين إلا في الضرورة، كقوله:^(٥)

=

(١) الكشف، (٢/ ١٥).

(٢) روح المعاني، (٧/ ٢٠٠).

(٣) شرح الرضي، (٦/ ١٢). والبيت من البسيط، وهو للأعشى، شاهداً على وجوب اسمية

الكاف. انظر: الخصائص، (٢/ ٣٦٨)، والمقتضب، (٤/ ١٤١)، والمعجم المفصل

(٢/ ٦٨٢).

(٤) مغني اللبيب، (ص ٨٧٢). والبيت من البسيط، ولم يعرف قائله.

(٥) البيت من مشطور السريع، وقد ذكره ابن هشام في باب الكاف المفردة، وقبله:

بِيضٌ ثَلَاثٌ كِنَعَا جَمٍّ

يُضَحِّكُنَّ عَنْ كَالْبَرْدِ الْمُنْهَمِّ

واعترض على من أجاز ذلك في غير الضرورة بقوله: ولو كان كما زعموا لَسَمِعَ في الكلام مثل: «مررت بكالأسد».

إلا أنه نص على أن كثيرين جوزوا ذلك في الاختيار، وذكر منهم الأخفش والفارسي الذي أجاز في قولهم: «زيد كالأسد» أن تكون الكاف في موضع رفع، والأسد مخفوض بالإضافة، وذكر أن ذلك يقع كثيراً في كتب المعريين، وضرب مثلاً بالزخشي، وذكر أن مثل ذلك وقع في كلام غيره.^(١)

وعند كلامه على «من» التبعيضية قال: وعلامتها إمكان سد «بعض» مسدها كقراءة ابن مسعود: «حتى تنفقوا بعض ما تحبون» [آل عمران: ٩٢].^(٢) وابن عاشور يكاد يقعد هذه القاعدة التي أسسها ابن مضاء القرطبي بقوله: «وما كان بمعنى اسم فهو اسم».^(٣)

فعند إعراب قوله تعالى: ﴿وَطَفِقًا تَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]، يقول: «من» يجوز كونها اسماً بمعنى «بعض» في موضع مفعول يخصفان، أي: يخصفان بعض ورق الجنة، كما في قوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُواْ حُرُّوفُونَ﴾ [النساء: ٤٦].^(٤)

(١) مغني اللبيب، (ص ٢٣٨-٢٣٩).

(٢) المرجع السابق، (ص ٤٢٠).

(٣) المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل، (٢/ ٢٧٧).

(٤) التحرير والتنوير، (٩/ ٦٥). وانظر: الفريد، (٢/ ٢٨٤).

فما الحرج في استثناء الحروف التي بمعنى الأسماء في أن يكون لها محل إعرابي، وخاصة أنهم اتفقوا على أن الحرف إذا خرج عن حرفيته وأريد به لفظه كان له محل من الإعراب.^(١)

المطلب الثاني بين الفاعلية والابتداء

الفاعل والمبتدأ كلُّ منهما عمدة في جملته وركنٌ من أركانها. وفرق بينهما شيثان يدلان على أن الفاعل أقوى من المبتدأ:^(٢)

الأول: أن عامل الرفع في الفاعل لفظي وفي المبتدأ معنوي.

الثاني: أن الرفع في الفاعل للفرق بينه وبين المفعول وليس كذلك في المبتدأ.

وقد اختلف النحاة في مواضع أجازوا فيها أن يكون المرفوع مبتدأ أو فاعلاً، وذلك إذا وقع بعد إذا في نحو: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ﴾، أو «إن» في نحو: ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ﴾، أو الظرف في نحو: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾، أو «لو» في نحو: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا﴾.^(٣) وأجاز الكوفيون تقديم الفاعل على فعله إذا وقع بعد إن الشرطية، لأنها الأصل في باب الجزاء.^(٤)

وما عدا ذلك فجميعهم يعدون المبتدأ والفاعل والخبر ونحوهم من الواضحات التي ينكر على المعرب لكتاب الله أن يتصدى لها.^(٥)

(١) مغني اللبيب، (ص ٣٢٧).

(٢) انظر: شرح شذور الذهب، (ص ١٥٨).

(٣) مغني اللبيب، (ص ١٤-١٥).

(٤) الإنصاف في مسائل الخلاف، (٢/ ١٣٤).

(٥) مغني اللبيب، (ص ١٦).

ولكن لا يخفى أن نوع الجملة مرتبط بهذا الاسم المرفوع المختلف في فاعليته أو ابتدائه. وبالنظر في تفسير «التحرير والتنوير» ارتأيت أن أعرض ثلاث مسائل تحت هذا المطلب، ليتبين لنا من خلالها اعتماد ابن عاشور على السياق في توجيه.

الأولى: إعراب الاسم الواقع بعد «إن» و«إذا» الشرطيتين.

الثانية: القول بالابتداء فيما اتفقوا على فاعليته.

الثالثة: النص على الابتداء فيما أُجيز فاعليته.

المسألة الأولى

إعراب الاسم المرفوع بعد «إن» و«إذا» الشرطيتين

من مسائل الخلاف بين النحاة عامل الرفع في الاسم المرفوع بعد «إن» و«إذا» الشرطيتين^(١)، فاختلفوا مرتين؛ الأولى في عامل الرفع، والثانية في تطابق الحكم على «إن» و«إذا» أم التفرقة بين حكم «إن» باعتبارها الأصل في باب الجزاء وحكم «إذا» باعتبار أن طلبها للفعل ليس كطلب «إن».

عامة المفسرين والعربيين يذكرون في إعراب الاسم الواقع بعد «إن» و«إذا» إعرابين:

الأول: ارتفاعه بفعل مضمر يفسره المذكور بعده.^(٢) ونصوا على أنه مذهب البصريين، وعللوه باختصاص «إن» و«إذا» بالفعل.

(١) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المسألة الخامسة والثمانين، (٢/ ١٣٤-١٣٨).

(٢) لم يذكر ابن الأنباري غيره. البيان، (٢/ ٤٨٧)، (١/ ٣٩٤). واختاره المنتجب في الفريد، (٤/ ٥٩٨)، وابن هشام في مغني اللبيب، (ص ١٢٧)، وقال: لا مبتدأ، خلافاً للأنخفش. والزمخشري في الكشاف، (٤/ ٢٢١)، والنحاس (١/ ٤٩٢)، والزجاج في

الثاني: ارتفاعه بالابتداء، وذكروا أنه مذهب الكوفيين والأخفش^(١).
 ومنهم من نسبته للكوفيين فقط^(٢)، وعللوه بعدم اختصاصهما بالفعل،
 ولكون التقدير خلاف الأصل^(٣).
 وجعلها ابن الأنباري في كتابه الإنصاف ثلاثة أقوال أو مذاهب، وهو
 التدقيق للفرقة بين مذهب الكوفيين ورأي الأخفش.
 أولاً: مذهب الكوفيين أنه يرتفع بما عاد إليه من الفعل من غير تقدير فعل.
 وعلى ذلك يكون عندنا إعرابان:
 الأول: أنه مبتدأ والفعل بعده ومرفوعه المستتر أي الجملة الفعلية خبر عنه.
 الثاني: أنه فاعل مقدم على فعله، وذلك على مذهبهم.
 ثانياً: مذهب البصريين أنه يرتفع بتقدير فعل، والفعل المظهر بعده تفسير
 لذلك الفعل المقدر.
 ثالثاً: مذهب الأخفش أنه يرتفع بالابتداء.

=

- معاني القرآن (٤٣١/٢)، وقال: ومن زعم أنه يرفع بالابتداء فخطأ لأن الجزء لا
 يتخطى ما يرفع بالابتداء ويعمل فيما بعده.
- (١) روح المعاني، (٨٨/٣٠)، البحر المحيط، (٤٢٣/٨)، وأنكر على تعيين الزخشي الوجه
 الأول دون غيره معللاً ذلك بأن ما ذكره ليس مجمعاً على تحتمه عند النحاة، الدر
 المصون، (٦٩٩/١٠).
- (٢) المشكل، مكي بن أبي طالب، (٤٤٦/٢)، الفريد، المتجب، (٥٩٨/٤)، التبيان،
 العكبري، (٤٨٤/٢)، وقال: وهو بعيد.
- (٣) روح المعاني، (٨٨/٣٠).

وبذلك يؤكد ابن الأنباري اختلاف مذهب الأخفش عن الكوفيين، لأن الأخفش يرى ما يراه البصريون، إلا أنه يميز الرفع بالابتداء، وهذا ما وضحه ابن مالك في شرح التسهيل، وقال به، واستشهد له.^(١)

وواضح من كلام الأخفش عند إعرابه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦]، قال: فابتدأ بعد «إن»، وأن يكون رفع أحدٍ على فعلٍ مضمّر^(٢) أقيس الوجهين، لأن حروف المجازاة لا يُبتدأ بعدها. ثم انطلق ابن الأنباري لبيان بطلان مذهب الكوفيين وتأييد مذهب البصريين وفساد ما ارتآه الأخفش.

أما الاختلاف الثاني فخلاصته أيضًا قولان:

الأول: ما ينطبق على «إن» ينطبق على «إذا»، وإليه ذهب الجُل، إذ كلتاها للشرط، وكلتاها تتطلبان فعلًا بعدها، ولذا بعد أن عنون ابن الأنباري مسألة الخلاف بـ«إن»، قال في نهايتها: «وبهذا يبطل قول من ذهب من الكوفيين وغيرهم إلى أن الاسم بعد إذا مرفوع لأنه مبتدأ، لأن إذا فيها معنى الشرط، والشرط يقتضى الفعل، فلا يجوز أن يحمل على غيره».^(٣)

الثاني: يختلف حكم «إن» عن حكم «إذا»، إذ الأمر هين مع إذا في وجود الاسم بعدها مبتدأ، لأنها غير عاملة في الفعل أولاً، ولأن تمكنها في باب الجزاء ثانياً بخلاف «إن»، وهذا ما قال به ابن مالك، واستشهد له.^(٤)

(١) شرح التسهيل، (٢/٢١٣).

(٢) معاني القرآن، الأخفش، (٢/٣٢٧).

(٣) الإنصاف، (٢/١٣٨).

(٤) شرح التسهيل، (٢/٢١٣-٢١٤).

فإذا ما أتينا إلى الطاهر ابن عاشور وجدناه يميل إلى مذهب الكوفيين، مع الأخذ أحياناً بمذهب البصريين، وعمدته سياق الآيات، ووظيفة الوجه الإعرابي المختار في المعنى المراد.

فهاكم مجموعة من النصوص نصل من خلالها لرأي ابن عاشور في هذه المسألة:

أولاً: عند إعراب قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجَرَهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلَغَهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، يقول: «وتقديم ﴿أَحَدٌ﴾ على ﴿اسْتَجَارَكَ﴾ للاهتمام بالمسند إليه، ليكون أول ما يقرع السمع، فيقع المسند بعد ذلك في نفس السامع موقع التمكن». وكأنه يشعر أن أحداً سيسأل عن مسوغ الابتداء بالنكرة، فيقول: «وساغ الابتداء بالنكرة لأن المراد النوع، أو لأن الشرط بمنزلة النفي في إفادة العموم».

ثم يجيب عن اختصاص «إن» بالفعل، فيقول: «ولا مانع من دخول حرف الشرط على المبتدأ، لأن وقوع الخبر معللاً مقنع لحرف الشرط في اقتضائه الجملة الفعلية، فيعلم أن الفاعل مقدم من تأخير لغرض ما، ولذلك شاع عند النحاة أنه فاعل بفعل مقدر، وإنما هو تقدير اعتبار».

ثم يبين ابن عاشور ما يراه من وظيفة للابتداء بالنكرة والتقديم بقوله: «ولعل المقصود من التنصيص على إفادة العموم، ومن تقديم ﴿أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ على الفعل، تأكيد بذل الأمان لمن يسأله من المشركين إذا كان للقاءه النبي ﷺ ودخوله بلاد الإسلام مصلحة»^(١).

ثانياً: عند إعراب قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]:

(١) التحرير والتنوير، (١٠/١١٨).

يقول: «الجملة التي جعلت شروطاً لـ «إذا» في هذه الآية مفتوحة بالمسند إليه المخبر عنه بمسند فعل دون كونها جهلاً فعلية، ودون تقدير أفعال محذوفة تفسرها الأفعال المذكورة، وذلك يؤيد قول نحاة الكوفة بجواز وقوع شرط «إذا» جملة غير فعلية، وهو الراجح، لأن «إذا» غير عريضة في الشرط».

ويبين الوظيفة السياقية بقوله: «وهذا الأسلوب لقصد الاهتمام بذكر ما أسندت إليه الأفعال التي يغلب أن تكون شروطاً لـ «إذا» لأن الابتداء بها أدخل في التحويل والتشويق، وليفيد ذلك التقديم على المسند الفعلي تقوى الحكم وتأكيده في جميع تلك الجمل ردًا على إنكار منكريه، فلذلك قيل: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾^(١)، ولم يقل: إذا كورت الشمس، وهكذا نظائره».

ويتضح من النصين أن ابن عاشور يرجح مذهب الكوفيين، ويرى أن «إذا» غير عريضة في الشرط.

ثالثاً: عند إعرابه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦]: يقول: تقديره: إن هلك امرؤ، فامرؤ مخبر عنه بـ ﴿هَلَكَ﴾ في سياق الشرط، وليس ﴿هَلَكَ﴾ بوصف لـ ﴿أَمْرُؤُا﴾، فلذلك كان الامرؤ المفروض هنا جنساً عاماً.^(٢)

ف نجد ابن عاشور يقدر فعلاً ويعرب الاسم مبتدأ لأنه مخبر عنه بـ ﴿هَلَكَ﴾، فهي ليست تفسيرية ولا وصفية.

رابعاً: عند إعراب قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩]:

(١) التحرير والتنوير، (٣٠/١٤١).

(٢) المرجع السابق، (٦/٦٦).

يقول: وارتفع ﴿طَائِفَتَانِ﴾ بفعل مقدر، يفسره قوله: ﴿أَقْتَتَلُوا﴾ للاهتمام بالفاعل.^(١)

فينتهي بنا إلى مذهب أهل البصرة، ليؤكد أن الوظائف الدلالية هي مناط اختيار الوجه الإعرابي، وإن كان كلامه في «إذا» هو كلام ابن مالك السابق، وهذا ما أراه أن القولَ بابتدائية ما بعد «إذا» مقبول غير مردود ولا باطل كما زعم ابن الأنباري.

المسألة الثانية القول بالابتداء فيما اتفقوا على فاعليته

يأتي ابن عاشور أحياناً بوجه إعرابي حقيق بأن يوسم بالغرابة، إذ فيه يعكس بناء الجملة رأساً على عقب، أو يفعل ما أسميه بتغيير هوية الجملة. ومن ذلك عند تعرضه لإعراب قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَتٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، يقول: «والأظهر في نظم قوله ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ﴾ أن يكون ﴿وَرَقَةٍ﴾ في محل المبتدأ مجرور^(٢) بـ(من) الزائدة، وجملة ﴿تَسْقُطُ﴾ صفة لـ ﴿وَرَقَةٍ﴾ مقدمة عليها، فتعرب حالاً، وجملة ﴿إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ خبر مفرغ له حرف الاستثناء».^(٣)

وكان ابن عاشور قد مهد لاختياره هذا الإعراب بأن فيه بيان إحاطة علم الله وشموله، ودحض دعوى الفلاسفة بالتفريق بين الجزئيات والكليات^(٤)، ولعله في ذلك ينظر إلى عبارة الزجاج حين يقول: المعنى: «أنه يعلمها

(١) المرجع السابق، (٢٦/ ٢٣٩).

(٢) هكذا بالكتاب، والصواب: مجروراً، لأنها حال أو «المجرور» بالكسر على أنها نعت.

(٣) التحرير والتنوير، (٧/ ٢٧٢-٢٧٣).

(٤) المرجع السابق، (٧/ ٢٧٢).

ساقطة»^(١)، فَوَجَّهَ الإعرابَ مراعاةً للمعنى مخالفاً جمهرة المفسرين والمعرّبين الذين اتفقوا على فعلية الجملة^(٢)، وعلى أن ﴿وَرَقَّةٌ﴾ فاعل ﴿تَسْقُطُ﴾ مجروراً بمن الزائدة للاستغراق وإفادة العموم، وأن جملة ﴿إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ في محل نصب حال، وسوغ مجيء الحال من النكرة اعتمادها على النفي، ناصين على أن التفرغ من الحال شائع سائغ.^(٣)

وأجازوا^(٤) أيضاً أن تكون جملة ﴿إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ في محل رفع صفة على المحل، أو جر على اللفظ إبقاءً على الأصل في وقوعها بعد النكرة.

والذي أراه أن لجوء ابن عاشور للإعراب المذكور آنفاً هو ضرب من لزوم ما لا يلزم؛ إذ المعنى واضح على ما ذهب إليه الجمهور دون حاجة للخروج عن التوجيه البدهي للعبارة الكريمة، وكما قال ابن مالك: «موافقة الأكثر أولى».^(٥)

وقد اهتم المفسرون ببيان المعنى المراد على ما وجهوا، ونصوا على أن المراد علم الله تعالى قبل السقوط وبعده ومعه^(٦)، وأن تخصيص حال السقوط بالذكر ليس إلا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الأحوال، ولأن العلم بالسقوط

(١) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٢/٢٥٧).

(٢) انظر: مشكل إعراب القرآن، مكي، (١/٢٧٠)، البيان، ابن الأنباري، (١/٣٢٤)، البحر المحيط، أبو حيان، (٤/١٤٩)، المحرر الوجيز، ابن عطية، (٢/٣٠٠)، الفريد، المنتجب، (٢/١٦١)، الدر المصون، السمين الحلبي، (٤/٦٦١)، التبيان، العكبري، (١/٣٧٣)، روح المعاني، الألوسي، (٧/٢٤٩).

(٣) روح المعاني، الألوسي، (٧/٢٤٩).

(٤) الدر المصون، السمين الحلبي، (٤/٦٦١). وذكر ذلك أيضاً الألوسي وغيره.

(٥) شرح التسهيل، (٣/٣٨٧). وأزيد: ما لم تكن هناك حاجة ملحة أو دليل قطعي يتطلب مخالفته.

(٦) المحرر الوجيز، (٢/٢٩٩).

لكونه من الأحوال الساقطة التي يغفل عنها يستلزم العلم بغيره من الأحوال المعتنى بها، فكأنه قيل: ما تتغير ورقة من حال إلى حال إلا يعلمها.^(١)

ومع ذلك لم يذكر أي منهم أن هذا التفسير يعنى التوجيه الذي وجهه ابن عاشور، إذ المعنى: وما تسقط ورقة من أي شجرة كانت إلا عالمًا بها.

ويستمر ابن عاشور في إعرابه، مؤكداً الفصل بين الجملتين، فيقول: ﴿وَلَا حَبَّةٌ﴾ عطف على المبتدأ بإعادة حرف النفي. و﴿فِي ظُلُمَتِ الْأَرْضِ﴾ صفة لحبة، فلا يكون ﴿حَبَّةٌ﴾ معمولاً لفعل ﴿تَسْقُطُ﴾، لأن الحبة التي تسقط لا تبلغ بسقوطها إلى ظلمات الأرض. و﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ﴾ معطوفان على المبتدأ المجرور بـ ﴿مِنْ﴾. والخبر عن هذا المبتدآت الثلاثة هو قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾، لوروده بعد الثلاثة، وذلك ظاهر وقوع الإخبار به عن الثلاثة، وأن الخبر الأول راجع إلى قوله: ﴿مِنْ وَرَقَةٍ﴾.^(٢)

وهكذا نرى أن ابن عاشور يرفض فاعلية ﴿وَرَقَةٍ﴾؛ لأن ذلك يؤدي إلى عطف ﴿وَلَا حَبَّةٌ﴾ عليها، ولا تكون الحبة الساقطة في ظلمات الأرض، فالقول بالابتداء فيها يخرجنا من هذا الحرج، لأنه بذلك يكون عندنا خبران: ﴿يَعْلَمُهَا﴾، و﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾.

فهو لا يترك الأمر على التخيير كما فعل جمهور المعربين الذين تبعوا الأخفش في قوله: وإن شئت رفعت على ﴿تَسْقُطُ﴾، وإن شئت جعلته على الابتداء، وتقطعه من الأول.^(٣) إلا أننا نلاحظ في كلام ابن عاشور الدمج بين العطف والاستئناف، مما يدل على أن ابن عاشور لا يعبأ كثيراً بمصطلحات النحاة.

(١) روح المعاني، (٧/٢٤٩).

(٢) التحرير والتنوير، (٧/٢٧٣).

(٣) معاني القرآن، الأخفش، (٢/٢٧٦).

ومما يؤكد ذلك إعرابه لقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢]؛ يقول: «وقوله ﴿رَبُّكُمْ﴾ صفة لاسم الجلالة، و﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ حال من ربكم أو صفة. وقوله ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ صفة لـ ﴿رَبُّكُمْ﴾ أو لاسم الجلالة».

ويعمل توجيهه بقوله: «وإنما لم نجعله خبراً؛ لأن الإخبار قد تقدم بنظائره في قوله ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾»^(١). فهو يعرب بناءً على المدلول لا على المصطلح، وإلا فجاوز كون ﴿رَبُّكُمْ﴾ صفة لأنها معرفة تتبع معرفة، والمعنى يحتملها، فلا ضير في ذلك، أما جملة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فيضعف كونها حالاً أنها عمدة في السياق وليست فضلة، ويضعف كونها صفة أن موصوفها معرفة خالصة وليست شائعة لنجيزها، كما أجز في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّهُمْ هُمُ الَّذِينَ نَسَلُوا مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧]، أو قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْجَمَارِ تَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]، وكذا القول في ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، فهي نكرة مخصصة لا تخلص للتعريف، وإن كانت مضافة لـ «كل» الدالة على العموم، ولذا فعامّة المعربين^(٢) يوجهون ما سبق على الأخبار المترادفة على معنى ذلكم الله الجامع لهذه الصفات.

المسألة الثالثة

النص على الابتداء فيما أجز فاعليته

وذلك عند تعرضه لإعراب ﴿ذَكَرَهُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَهُمْ ذِكْرُهُمْ﴾ [محمد: ١٨]، يقول: «أَنَّى» مبتدأ ثانٍ مقدم، لأن الاستفهام

(١) التحرير والتنوير، (٧/ ٤١٢).

(٢) انظر: الفريد، (٢/ ٢٠٦-٢٠٧)، والبيان، (١/ ٣٩٣)، والنحاس، (٢/ ٨٨).

له الصدارة. و﴿ذِكْرُهُمْ﴾ مبتدأ أول، و«لهم» خبر عن «أنى». وهذا التركيب مثل قوله تعالى: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى﴾ في سورة الدخان. وضمير «جاءتهم» عائد إلى «الساعة». ^(١)

ووافق ابن عاشور الجمهور ^(٢) على ما يقتضيه سياق الآية، ولم يلجأ إلى التقدير. قال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ﴾، فالقول بالفاعلية في ﴿ذِكْرُهُمْ﴾ واللجوء إلى تقدير مبتدأ محذوف صرف لظاهر السياق، مع أن القول بالفاعلية هو المتبادر إلى الذهن إذا جردت الجملة من سياقها.

ومع ذلك نجد من المعربين من أجاز ذلك، فقال: ويجوز أن يكون المبتدأ محذوفاً، أي: أنى لهم الخلاص، ويكون ﴿ذِكْرُهُمْ﴾ فاعلاً لـ ﴿جَاءَتْهُمْ﴾. ^(٣) ومنهم من استحسن ذلك وقال: «فاعرفه فإنه موضع». ^(٤)



(١) التحرير والتنوير، (٢٦/١٠٤).

(٢) انظر: المشكل، (٣٠٧/٢)، البيان، ابن الأنباري، (٣٧٥/٢)، التبيان، العكبري،

(٢/٤٠٦)، الفريد، المنتخب، (٣١٢/٤)، الدر المصون، السمين الحلبي، (٩/٦٩٧).

(٣) الدر المصون، (٩/٦٩٧).

(٤) الفريد، (٣١٢/٤).

المبحث الرابع أثر السياق في توجيه مسائل في الإعراب

هناك مسائل لا يختلف النحاة في جوازها من حيث الإجمال، ولكن يتفاوت الترجيح بينهم من حيث التفصيل، ولكن لا نستطيع أن نُعدها من مسائل الخلاف النحوي. وسأتناول من خلال هذا المبحث بعض هذه المسائل في ثلاثة مطالب:

- * **المطلب الأول:** الظروف المضافة إلى الجمل بين الإعراب والبناء.
 - * **المطلب الثاني:** قطع النعت عن المنعوت.
 - * **المطلب الثالث:** إعراب ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠].
- ولم يعنون المطلب الثالث بعنوان؛ لأنه يتناول مسائل متفرقة في الحال، والتمييز، والعطف، وأفعال التفضيل؛ فذكرت الآية كنموذج لطريقة ابن عاشور في التوجيه وبيان آرائه النحوية.

المطلب الأول الظروف المضافة إلى الجمل بين الإعراب والبناء

- الظروف المضافة إلى الجمل على ضربين^(١):
- إما ظروف واجبة الإضافة إليها بالوضع، وهي ثلاثة لا غير، «حيث» في المكان، و«إذ»، و«إذا» في الزمان، وهي واجبة البناء باتفاق.
- وإما ظروف جائزة الإضافة إلى الجملة، ولا تكون إلا زماناً مضافاً إلى جملة مستفاد منها أحد الأزمنة الثلاثة لإحداث التناسب بين المضاف والمضاف

(١) شرح الرضي، (٤/١٢٢).

إليه في الدلالة على مطلق الزمان، وذلك لأن الإضافة إلى الجملة على غير الأصل ولذا فلا يجوز إضافة مكان إلى جملة.

والظروف جائزة الإضافة على ضريين:

١. إما أن تضاف إلى جملة ماضية الصدر فيجوز بالاتفاق بناؤها وإعرابها مع ترجيح البناء.

٢. وإما أن تضاف إلى الفعلية التي صدرها مضارع، أو الاسمية، فعند بعض البصريين لا يجوز إلا إعراب الظرف المضاف؛ لضعف علة البناء.

وعند الكوفيين وبعض البصريين - الأخفش والفارسي - يجوز بناؤه اعتباراً بالعلة الضعيفة، وهذا ما اختاره ابن مالك^(١) وابن هشام^(٢) من المتأخرين احتجاجاً بورود السماع به في قراءة نافع {هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم} [المائدة: ١١٩] بفتح «يوم»، وقراءة {يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً} [الأنفطار: ١٩] بفتح «يوم». وقد قرئنا بالرفع أيضاً على الإعراب، وكذلك ورودها في فصيح الأشعار.

لكن الرضي لم يرخص عن الاحتجاج بالقراءة؛ لإمكانية أن تكون الفتحة فتحة إعراب^(٣)، لاحتمال كونه ظرفاً في آية المائدة واحتمال كونه بدلاً من {يوم الدين} في آية الأنفطار^(٤)، وقد بين ابن مالك لزوم كون الفتحة بنائية في الآيتين^(٥).

(١) شرح التسهيل (٣/ ٢٥٥)، قال: «لصحة الدلالة على ذلك نقلاً وعقلاً».

(٢) مغني اللبيب (ص ٦٧٢)، قال: «والصحيح جواز البناء».

(٣) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٤/ ١١٠) وما بعدها.

(٤) في قوله تعالى: ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ﴾.

(٥) شرح التسهيل (٣/ ٢٥٥).

وابن عاشور يأخذ بمذهب الكوفيين في المسألة ويرى أنه الأصوب^(١) وأنه التحقيق^(٢) وهو كما قال؛ إذ تأويل ما ورد به السماع على الإعراب مُتَكَلَّفٌ كما قال ابن عقيل^(٣) ولكن ذلك لا يمنع من كون الإعراب أرجح عند الكوفيين^(٤) من البناء فلا نحمل ما ظاهره الإعراب على البناء؛ لأن ذلك أيضًا تكلف، فالحمل على الإعراب أولى عند الطرفين الموجبين والمرجحين وهذا ما سلكه جمهور المفسرين والمعربين عند إعراب قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ۖ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾ [ق: ٤١، ٤٢].

فقد اتفقوا على أن «يوم» منصوبة حتى جعل الرازي^(٥) مسألة «يَوْمَ» منصوب بأي فعل؟ وانتهوا إلى أنها أحد المفعولين.

أولاً: مفعول فيه والمفعول به محذوف والتقدير:

■ استمع النداء يوم ينادي المنادي^(٦).

■ يخرجون يوم ينادي المنادي^(٧).

■ أن يكون خبراً عن المصدر والإشارة إلى النداء^(٨).

(١) التحرير والتنوير (٢٦ / ٣٣٠).

(٢) السابق (٧ / ١١٨).

(٣) المساعد على تسهيل الفوائد (٢ / ٣٥٥).

(٤) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣ / ١٢٢).

(٥) التفسير الكبير (٢٨ / ١٧٢).

(٦) روح المعاني (٢٦ / ٢٩١)، الدر المصون (١٠ / ٣٦).

(٧) اختيار الزمخشري في الكشاف (٤ / ١٢)، والألوسي روح المعاني (٢٦ / ٢٩١)، وأبي

حيان في البحر المحیط (٨ / ١٢٨)، وجوزه السمين في الدر المصون (١٠ / ٣٦).

(٨) الدر المصون، (١٠ / ٣٧)، روح المعاني، (٢٦ / ٢٩٣).

ثانيًا: مفعول به على أحد تقديرين:

■ استمع بمعنى انتظر^(١).

■ استمع على حقيقتها وهو الظاهر، وهي مفعول على طريقة حذف المضاف والمعنى: استمع نبأ أو حديث يوم ينادي^(٢).

ولم يشيروا إلى بناء «يوم»؛ إذ لا داعي للذهاب إلى البناء مع وضوح النصب.

أما ابن عاشور فقد قام بعرض المحامل الثلاثة لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَمِعْ﴾^(٣) ناسبًا كل محمل إلى صاحبه من السابقين^(٤) ثم قال: واللائق بالجري على المحامل الثلاثة المتقدمة أن يكون ﴿يَوْمٌ يُنَادِ الْمُنَادِ﴾، مبتدأ وفتحته فتحة بناء لأنه اسم زمان أضيف إلى جملة فيجوز فيه الإعراب والبناء على الفتح، وقوله: ﴿ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾ خبر المبتدأ.

واستدل للاستئناف بأن يعقوب الحضرمي أحد القراء العشرة وقف على قوله: ﴿وَأَسْتَمِعْ﴾^(٥).

والذي أراه أن ذلك تكلف من ابن عاشور أخرج به السياق من الاتصال إلى الاستئناف مع اتفاق الجميع على اتصال الكلام مع المحامل الثلاثة التي لأجلها جعل ذلك لائقًا، ووُصل الكلام أولى من فصله، ما لم تكن هناك قرينة مانعة من الوصل.

(١) اختيار ابن عطية في المحرر الوجيز، (١٦٩/٥)، وذكره السمين في الدرر المصون، (٣٦/١٠)، قال: وهو بعيد، والألوسي في روح المعاني، (٢٩١/٢٦).

(٢) اختيار ابن الأنباري في البيان، (٣٨٨/٢)، والمتجب في الفريد، (٣٥٨/٤).

(٣) التحرير والتنوير، (٣٢٩/٢٦)، (٣٣٠).

(٤) تفسير النسفي، (٤٢٧/٣).

والأغرب من ذلك أنه بعد أن فسر الآية على معناها الذي لا يُحْمَل على غيره من السياق العام لسورة [ق] التي تتناول أمور الآخرة من الموت، والبعث، والحساب، والرجوع إلى الله، يفسر نداء المنادي بصراخ أبي جهل في استنفار قريش لمواجهة النبي ومن معه، والخروج بخروجهم لبدر، والمكان القريب ببطن الوادي لأنه قريب من مكة، وتكون جملة ﴿إِنَّا نَحْنُ حُجَّى وَنُمِيتُ﴾ ووعيداً بأن الله يميّت ساداتهم، وأنه يبقى من قُدِّر إسلامه فيما بعد؛ فهو يحياه إلى يوم أجله^(١).

وبالجملة يكون ذلك خطاباً للنبي ﷺ بترقب يوم بدر، وانتظار عذاب يحل بالمشرّكين في الدنيا، ونص على أن ذلك ما ارتآه في محمل الآية خلافاً لما جرى عليه المفسرون^(٢). والذي ينبغي الإشارة إليه أن هذا الكلام لو قاله أحد في تفسير بيت شعر لا تُثَمِّمَ بأنه يلوي النص، ويُحْمَلُ ما لا يتحمّله. فما بالنا بكتاب الله الذي ينبغي حمّله على أحسن الوجوه؟!

وللإمام ابن القيم كلام بديع في ربط أجزاء السورة وتلاحم آياتها على بيان أصول الإيمان من تقرير المبدأ، والمعاد، والتوحيد، والنبوة، والإيمان بالملائكة، وذكر القيّامتين: الصغرى والكبرى، فكان ختام السورة بذكر المعاد ونداء المنادي برجوع الأرواح إلى أجسادها للحشر وكل هذا تذكير لأهل الإيمان الذين يؤمنون بلقاء الله ويخافون وعيده ويرجون ثوابه^(٣).

فكلام ابن عاشور خرق لما أجمع عليه المتأولون من جهة، ويرده السياق من جهة أخرى؛ لما فيه من تفكيك للنظم، وصرف عن الظاهر، ومخالفة المشهور من الآثار.

(١) التحرير والتنوير، (٢٦ / ٣٣١، ٣٣٢).

(٢) السابق، (٢٦ / ٣٣٢).

(٣) انظر: الفوائد للإمام ابن القيم (ص ١٢ إلى ص ٢٥).

ولذلك أغفل ابن عاشور تفسير ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ﴾ فيما ذهب إليه لأنها تنافي ما ذهب إليه وتؤيد كلام الجمهور.

فإن كان المعنى مجرداً يتحمل ذلك التفسير إلا أنه داخل سياق الآيات مرفوض، ولا يذهب إليه إلا بدليل من السنة والآثار، فما ورد أن النبي ﷺ بشر أصحابه بذلك. وسورة «ق» مكية وغزوة بدر بعد الهجرة إلى المدينة فقد كانت بشارتهم في سورة الأنفال التي تناولت غزوة بدر، وما ورد أن أحداً من الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم - فهم ذلك الفهم، وقد كانوا يعملون أذهانهم في تفسير كلام الله كما ورد عند نزول ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح: ١] اختلافهم في المراد بالفتح هل هو فتح مكة أم صلح الحديبية.^(١) وكما فهموا من قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ أن ذلك نعي لرسول الله ﷺ فإذا ما استخدمنا قرينة سياق الحال «الوقائع التاريخية» تبين لنا أن الكلام لا يحمل إلا على ظاهره، وهو ما ذهب إليه جمهور المفسرين.

و القول بهذا التفسير يؤدي بنا إلى القول بوجود التورية في القرآن الكريم، وهذا مما ينبغي أن يُنزه القرآن عنه.

المطلب الثاني قطع النعت عن المنعوت

لخص ابن مالك أحكام قطع النعت عن المنعوت بقوله: «إذا كثرت النعوت، والمنعوت لا يتعين إلا بجميعها لزم إتباعها كقولك: ايتني برجل مسلم عربي النسب فقيه نحوي كاتب حاسب. فهذه النعوت المتوالية على هذا الوجه وأشباهها بمنزلة نعت واحد لا يستغنى عنه، فلا تقطع. فلو حصل التعيين

(١) انظر: القرطبي، (١٦/١٧٣).

بدونها جاز للمتكلم أن يتبعها، وأن يقطعها، وأن يتبع بعضاً بشرط تقديم المتبع وتأخير المقطوع، والإتباع أجود»^(١).

وحقيقة القطع: أن يجعل النعت خبراً لمبتدأ، أو مفعولاً لفعل، تقول: «مررت يزيد التاجر» بالأوجه الثلاثة، ولك أن تقول (هو التاجر) و(أعني التاجر).^(٢)

ولا شك أن الأمر في القطع ليس بهذه الصورة التي تسمح للمتكلم بأن يتبع أو يقطع لإظهار أن اللغة تبيح كذا، وكذا، وكذا.

ولكن هناك غاية وراء القطع أو الإتباع بالإضافة إلى كون المنعوت متعيناً بجميع النعوت أم لا، وهي السياق الذي يؤدي أحياناً إلى وجوب أحدهما. يقول ابن هشام: «فإن كان النعت المقطوع لمجرد مدح أو ذم أو ترحم وجب حذف المبتدأ والفعل، كقولهم: «الحمد لله الحميد»، بالرفع بإضمار «هو» وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٣]، بالنصب بإضمار «أذم»^(٣).

ومعنى كلامه أن المتحدث إذا أراد أن يبرز معنى معيناً قطع وأضمر ضميراً أو فعلاً، وبالطبع لا يعني أنه يجب القطع ولا يجوز الإتباع فيما ذكر من أمثلة: بدليل أن الرفع في «حمالة» على الإتباع هو قراءة الجمهور وكما قال ابن هشام: «والذي أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجوحة»^(٤)، فوجوب القطع على قراءة من نصب «حمالة» وهو حفص^(٥).

(١) شرح التسهيل، (٣/ ٣١٩).

(٢) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (٣/ ٢٨٤).

(٣) المرجع السابق، (٣/ ٢٨٤).

(٤) مغني اللبيب، (ص ٧٨٠).

(٥) انظر: معجم القراءة القرآنية (٥/ ٥٠٦، ٥٠٧)، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ص ٣٤٨).

وهناك سياقات أخرى تتحمل معنى ثالثاً غير الإتيان والقطع وهو الاستئناف بأن يأتي بعد الاسم المقطوع ما يصح أن يكون خبراً عنه، بل قد يلجأ إلى ذلك بشيء من التعسف كتخريج الزخشي لوقف نافع^(١) على «عرش» والابتداء بـ «عظيم» في قوله تعالى: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴿[النمل: ٢٣-٢٤].

فإذا ما انتقلنا إلى النص القرآني نجد هذا النشاط اللغوي للمعربين والمفسرين يدور حول شيئين:

الأول: ما ورد من قراءات يتأتى تخريجها على القطع أو الإتيان.

الثاني: إذا فقدت العلامة الإعرابية لإحدى علتين:

١. تقدير العلامة لكون الاسم مقصوراً أو منقوصاً أو مضافاً لياء المتكلم كقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].
٢. بناء الاسم بأن يكون موصولاً أو إشارة.

ومن خلال البحث في كتب المعربين والمفسرين وجدنا أن الاسم الموصول نال حظاً وافراً من ذكر الاحتمالات عند إعرابه وخاصة إذا وقع في بداية آية وله صلة بما قبله نجدهم يجوزون

أن يكون في محل رفع أو نصب إذا كان متبوعه مجروراً، أو في محل رفع إذا كان متبوعه منصوباً، أو في محل نصب إذا كان متبوعه مرفوعاً، بل منهم من يطلق ذلك قاعدة في القرآن الكريم، كاملاً عدا مواضع معينة ينص عليها، كما فعل المنتجب عند إعرابه الآية التي سنعرض لها قال: وعلى هذا جميع ما في القرآن من «الذين» و«الذي» يجوز أن تجعله موصولاً بما قبله على أحد الوجهين

(١) انظر: تحليل الوقف في رسالتي للهاجستير (ص ٢٩٥).

المذكورين «صفة أو بدلاً» وأن تقطعه على أحد الأوجه المذكورة فيما عدا سبعة مواضع، فإن الابتداء بهن واجب ليس إلا، ثم عدد المواضع السبعة^(١).

وأرى أن هذا من باب التجويز العقلي في الباب بعيداً عن السياق. وأحياناً نجد من النحاة من ينص على وجه واحد ويرفض غيره لفساد المعنى. كما فعل ابن هشام حين رفض الإتيان في موضع قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى آلَمٍ إِلَّا أَلَّ عَلَى﴾ [الصفات: ٨]، وأوجب الاستئناف^(٢).

وبالنظر في تفسير التحرير والتنوير نجد أن الطاهر ابن عاشور يرفض التجويزات العقلية للنحاة في هذه المسألة، وينص على ما يتطلبه السياق فعند إعراب قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣].

يقول: «يتعين أن يكون كلاماً متصلًا بقوله «للمتقين» على أنه صفة، لإرداف صفتهم الإجمالية بتفصيل يعرف منه المراد»^(٣)، وأسهب في توضيح ذلك وتفسيره ثم قال: «وجوز صاحب الكشاف»^(٤) كونه كلاماً مستأنفاً مبتدأ، وكون «أولئك على هدى» خبره، وعندى أنه تجويز لما لا يليق»^(٥)، على حين أنه يُجَوِّز ذلك في موضع آخر فعند إعراب قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ [الرعد: ٢٠]، يقول: يجوز أن يكون ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ ابتداء كلام فهو استئناف ابتدائي جاء لمناسبة ما أفادت الجملة التي قبلها فيكون

(١) الفريد (١/١٨٨).

(٢) انظر: مغني اللبيب (ص ٢٦٣).

(٣) التحرير والتنوير (١/٢٢٨).

(٤) الكشاف (١/١٢٣)، وجوزه جمع من المعربين، انظر: التبيان (١/٢١)، الفريد

(١/١٨٨)، المشكل (١/٢٧)، روح المعاني (١/٢٠٢)، المحرر الوجيز (١/٨٦)،

النحاس (١/١٨١).

(٥) التحرير والتنوير (١/٢٨٨).

قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ مسندًا إليه وجملة ﴿أُولَئِكَ هُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ مسندًا. ويجوز أن يكون ﴿الذين يوفون بعهد الله﴾ نعتًا لقوله ﴿أولو الألباب﴾ وتكون جملة ﴿أُولَئِكَ هُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ نعتًا ثانيًا^(١).

وهكذا يتضح أن سياق الآيات هو الذي يُجَوِّزُ أو لا يُجَوِّزُ الإِتِّبَاعَ أو القطع أو الاستئناف وليس التجويز القاعدي في باب النعت. فهو في إعراب هذه الآية الكريمة لم يَحِدْ عن نهج المعربين والمفسرين قبله،^(٢) ولم ينكر على أحد؛ لأن السياق يرجح الابتداء على ما يراه.

و بعض المفسرين يتكلف هذه الأوجه التجويزية فيما هو واضح الدلالة على شيء واحد، ويتمادى في التكلف بتخريج ما يدل على الوجه المختار المناسب للسياق على وجه آخر ليؤكد ما جوزه في البداية.

يقول المتجرب عند إعراب قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾، بعد قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾، في سورة آل عمران ١٣٤، قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ إما موصول بالمتقين على أنه نعت مجرور، أو مدح منصوب، أو مرفوع على إضمار (هم) وقوله: ﴿وَالْكُظُمِينَ الْغَيْظَ﴾ عطف على «الذين» على الوجهين الأولين، وأما على الوجه الثالث فمنصوب على المدح^(٣).

والطاهر ابن عاشور عند توجيهه للآية نجده لم يتعرض إلا لما هو واضح من أنها صفات للمتقين في قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

(١) التحرير والتنوير (١٣/ ١٢٤، ١٢٥).

(٢) الفريد، (٣/ ١٣٣)، الدر المصون (٧/ ٤٣).

(٣) الفريد، (١/ ٦٣٠).

يقول: فالله ﷻ قد أجرى على المتقين صفات ثناء وتنويه، هي ليست جماع التقوى، ولكن اجتماع في محلها مؤذن بأن المحل الموصوف بها قد استكمل ما به التقوى، وتلك هي مقاومة الشح المطاع، والهوى المتبع، وبجماعها يجتمع كمال الإحسان ولذلك ذُيِّلَ الله تعالى ذكرها بقوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْحَسَنِينَ﴾، لأنه دال على تقدير أنهم بهذه الصفات محسنون والله يحب المحسنين^(١).

هذا وقد تعرض أحد الباحثين لهذه المسألة ولكنه عرضها من خلال قطع النعوت المعطوفة في آيتي البقرة ١٧٧، والنساء ١٦٢، بنصب «الصابرين» في الأولى، ونصب أو جر «المقيمين» في الثانية بين المرفوعات، وهذا لا يطلق عليه في حال الإتيان نعت، وإنما هو معطوف، فالأولى ما مثلنا به، وعذره أن النحاة ذكروها في باب النعت^(٢).

وانتهى إلى أن قال: «سار ابن عاشور في هذه المسألة على رأي سيبويه والخليل في جواز قطع النعوت المعطوفة على خيار المتكلم بين الإتيان أو القطع»^(٣).

والذي أراه أن هذا رأي النحاة قاطبةً وليس رأي الخليل وتلميذه فحسب، وواضح أنه ليس بخيار المتكلم، وإنما بما يسمح به السياق، ويتحملة المعنى في الآيات.

(١) التحرير والتنوير (٤/ ٩٠، ٩١).

(٢) انظر: شرح التسهيل، (٣/ ٣١٧)، أوضح المسالك، (٣/ ٢٨٢).

(٣) تفسير ابن عاشور، دراسة لغوية، عبد الوهاب صابر عيسوي (ص ٢٣٢).

المطلب الثالث

إعراب ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾

من النماذج التي من خلالها نستنتج طريقة ابن عاشور في توجيه الإعراب إعرابه كلمة «أشد» و«ذكرًا» في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٢].

نظرًا لأن كلمة ﴿أَشَدَّ﴾ ممنوعة من الصرف، ومحركة بالفتحة، وليست مسبوقة بمضاف أو حرف جر؛ فإن احتمال كون الفتحة للنصب، أو للجر قائم. ولذا بدأ ابن عاشور في تحليله كمن سبقه، مبررًا التوجيه في الحالين: النصب، والجر. مع بيان توجيه ﴿ذِكْرًا﴾ لارتباطه بـ ﴿أَشَدَّ﴾، وبدأ بالنصب قائلاً: «و﴿أَشَدَّ﴾ لا يخلو أن يكون معطوفاً على مصدر مقدر منصوب على أنه مفعول مطلق بعد قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ﴾ تقديره: فاذكروا الله ذكراً كذكركم آباءكم^(١). فتكون فتحة أشد التي في آخره فتحة نصب فنصبه بالعطف على المصدر المحذوف الذي دل عليه قوله كذكركم والتقدير: ذكراً كذكركم آباءكم، وعلى هذا الوجه فنصب ﴿ذِكْرًا﴾ يظهر أنه تمييز لأشد^(٢)».

ثم يعرض ابن عاشور لاعتراض المعربين على وجه التمييز، ويحجب عنه فيقول: «وإذ قد كان ﴿أَشَدَّ﴾ وصفاً لـ ﴿ذِكْرًا﴾ المقدر؛ صار مآل التمييز على أنه تمييز الشيء بمرادفه، وذلك ينافي القصد من التمييز الذي هو لإزالة الإبهام. إلا أن مثل ذلك يقع في الكلام الفصيح وإن كان قليلاً قلة لا تنافي

(١) الدر المصون، (٢/٣٩٩). والفريد (١/٤٣٧)، التبيان (١/١٣٤).

(٢) التحرير والتنوير، (٢/٢٤٥).

الفصاحة اكتفاءً باختلاف صورة اللفظين المترادفين، مع إفادة التمييز حينئذٍ تأكيد المميز»^(١).

ويستشهد لذلك بقوله: «كما حكى سيويه أنهم يقولون: هو أشح الناس رجلاً، وهما خير الناس اثنين»^(٢). وهذا ما درج عليه الزجاج^(٣) في تفسيره.

ويقيس على باب آخر بقوله: «قلت: وقريب منه استعمال تمييز «نعم» تأكيداً في قول جرير:

تَزَوَّدْ مِثْلَ زَادِ أَبِيكَ فِينَا فَنِعْمَ الزَّادُ زَادُ أَبِيكَ زَادًا»^(٤)
وهنا لنا أربع وقفات:

الأولى: اختلف العربون في «ذكرًا»^(٥) فذهب أبو حيان إلى أن «أشد» حال و«ذكرًا» إما أن تكون معطوفة على محل الكاف في «ذكركم»، أو تكون مصدرًا لقوله «فاذكروا». وذهب غيره إلى أنها تمييز، واستشكلوا ذلك بأن أفعل التفضيل يجب أن تضاف إلى ما بعدها إذا كان من جنس ما قبلها، فيقال: «أو أشد ذكرًا» بالجر فقط. وأجيب بأربعة احتمالات:

١. أن يجعل الذكر ذكرًا مجازًا كقولهم: «شعرٌ شاعرٌ» قاله الفارسي وصاحبه.
٢. أن يجعل «أشد» من صفات الأعيان لا من صفات الأذكار، قاله الزمخشري.

(١) السابق، (٢/ ٢٤٥).

(٢) الكتاب (١/ ٢٠٥).

(٣) معاني القرآن (١/ ٢٧٤)، قال: وإن شئت كان نصبًا على واذكروه أشد ذكرًا و«ذكرًا» منصوب على التمييز.

(٤) الشاهد في شرح التسهيل (٣/ ١٥)، وشرح الكافية الشافية (٢/ ١١٠٧)، والخزانة (٩/ ٣٩٤)، والمعجم المفصل (١/ ١٨٩).

(٥) انظر: الدر المصون (٢/ ٣٤٠-٣٤١).

٣. أن يجعل «أشد» حالاً من «ذكرًا»، قاله أبو حيان.

٤. أن تنصب «أشد» بإضمار فعل آخر، قاله مكي.

الثانية: قال ابن مالك - في الرد على منع سيبويه الجمع بين التمييز وإظهار الفاعل -: «و حامل سيبويه على المنع كون التمييز في الأصل مسوقاً لرفع الإبهام. والإبهام إذا ظهر الفاعل زال فلا حاجة إلى التمييز، وهذا الاعتبار يلزم منه منع التمييز في كل ما لا إبهام فيه. كقولك: له من الدراهم عشرون درهماً ومثل هذا جائز بلا خلاف»^(١). فجعل سبب الجواز التوكيد لا رفع الإبهام.

الثالثة: توجيهه بقوله: كما حكى سيبويه. لابن المنير - رحمه الله - ولم يَعْزُهُ ابن عاشور إليه. وجعله ابن المنير فرقاً عن تخريج ابن جني على التأويل بـ «شِعْرٌ شَاعِرٌ» فقال: «ويحتمل عطفه على الذكر وجهاً آخر، وهو أن يكون من باب ما ذكره سيبويه، قال: ويقولون هو أشح الناس رجلاً، وهما خير الناس رجلاً وهما خير الناس اثنين. فالمجرور هنا بمنزلة التنوين، وانتصب «الرجل» و«الاثنين» كما انتصب «الوجه» في قولك: هو أحسن منه وجهاً. ولا يكون إلا نكرة كما لا تكون الحال إلا نكرة، و«الرجل» هو الاسم المبتدأ. فإنما أراد بذلك أن هذا ليس بمثابة: هو أشح الناس غلاماً؛ فإن هذا يجوز أن يكون «غلاماً» هو الاسم المبتدأ كما في المثال الأول، ويجوز أن يكون غيره، فالآية مُنْزَلَةٌ على المثال الأول: فيكون «ذكرًا» المنصوب واقعاً على «أشد» كما كان «الرجل» المنصوب واقعاً على «أشح»، فكأنه قال: أو أشد الأذكار ذكرًا.^(٢) ونص على أنه زاد هذا الوجه، وأنه استنبطه من كتاب سيبويه.

(١) شرح التسهيل (١٥/٣).

(٢) انظر: حاشية ابن المنير على الكشاف (١/٣٥٠)، (١/٥٤٤).

الرابعة: هذا الشاهد استشهد به ابن عاشور بناء على ما ذهب إليه من أن الإشكال ناتج عن أن تمييز الشيء بمترادفه ينافي القصد من التمييز الذي هو إزالة الإبهام. وقد بينتُ استشكال المفسرين والمعرين، بالإضافة إلى أن هذا الشاهد رفضه من يفرقون بين الحال والتمييز بأن الحال تأتي مؤكدة والتمييز لا يقع كذلك قال عنه ابن هشام:

«الصحيح أن «زادًا» معمول لتزود، إما مفعول مطلق إن أريد به التزود، أو مفعول به إن أريد به الشيء يتزوده وأفعال البر، وعليهما ف«مثل» نعت له تقدم فصار حالًا». فابن عاشور هنا يأخذ برأي المبرد وابن السراج والفارسي وابن مالك وابن عصفور^(١).

وانتقل ابن عاشور إلى الجر فقال: وأن يكون «أشد» معطوفًا على «ذكر» المجرور بالكاف من قوله «كذكرهم».

ثم وقع ابن عاشور في خلط عجيب إذ قال: «ولا يمنع من ذلك ما قيل من امتناع العطف على الجر بدون إعادة الجار؛ لأن ذلك غير متفق عليه بين أئمة النحو، فالكوفيون لا يمنعون ووافقهم بعض المتأخرين مثل ابن مالك^(٢). وعليه قراءة حمزة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] بجر الأرحام»^(٣).

(١) مغني اللبيب ط الكويت (٥/ ٤٢١، ٤٢٢).

(٢) قال وإعادته مختارة لا واجبة، وفاقًا ليونس والأخفش والكوفيين شرح التسهيل (٣/ ٣٧٥)، وكذلك ابن هشام قال بقول ابن مالك أوضح المسالك (٣/ ٣٤٨).

(٣) استشهاد ابن عاشور بقراءة حمزة أكبر دليل على خلطه في المسألة وستأتي أدلة الخلط من كلام ابن عاشور تبعًا.

فتحدث ابن عاشور عن حكم العطف على الضمير المتصل المجرور وهذه مسألة خلاف^(١) كما ذكر ابن عاشور. أما الآية على الوجه الذي ذكره ليست محل خلاف البتة، بل هذا الوجه هو المقدم عن سائر المعربين في وجهي الجر بل لم يذكر النحاس^(٢) والزجاج^(٣) ومكي^(٤) وابن عطية^(٥) وابن الأنباري^(٦) غيره لأن ذلك من عطف الظاهر المجرور على الظاهر وهذا محل اتفاق بين النحاة وبه جاء التنزيل.

قال تعالى: ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ٦].

وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وقال: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ [آل عمران: ١٣٤].

وفي الدعاء «اللهم اغفر للمسلمين والمسلمات»، فلم يقل أحد بامتناع العطف على المجرور بدون إعادة الجار مطلقاً كما أطلقها الشيخ واستشهاده كما قلت بين مراده وأكد هذا الخلط بقوله: «وقد أجاز الزمخشري هنا وفي قوله تعالى: ﴿كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧] أن يكون لعطف على المجرور بالحرف بدون إعادة الجار».

(١) انظر: تفاصيل المسألة في الإنصاف لابن الأنباري (٢/٣-١٢)، المسألة الخامسة والستون، هذا وقد وهم الباحث عبد الوهاب صابر عيسوي وذكر أن ابن عاشور لم يذكر رأيه في العطف على الضمير المتصل المجرور صراحة لأنه نظر لكلام ابن عاشور في آية النساء فقط. تفسير التحرير والتنوير دراسة لغوية (ص ٢٤٥).

(٢) إعراب القرآن للنحاس (١/٢٩٧).

(٣) معاني القرآن، وإعرابه للزجاج (١/٢٧٤).

(٤) مشكل إعراب القرآن (١/٩٠).

(٥) المحرر الوجيز (١/٢٧٦).

(٦) البيان (١/١٤٨).

ومما يؤكد أن ابن عاشور خلط بين الحكمين ما يلي:

أولاً: آية النساء لا تشبه آية البقرة إلا في كلمة «أشد»!

ففي آية «البقرة» المضاف اسم ظاهر، والمضاف إليه ضمير متصل، وفي آية النساء المضاف والمضاف إليه اسمان ظاهران.

ثانياً: قول ابن عاشور «هنا» ليس صحيحاً فما أجاز الزمخشري في آية «البقرة» هو العطف على الضمير المتصل المضاف على الذكر وليس العطف على الذكر فقال: في موضع جر عطف على ما أضيف إليه الذكر^(١)، وهذا ما يعترض عليه بالعطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار^(٢).

ثالثاً: ذكر ابن عاشور أن الزمخشري أجاز العطف على المجرور بالحرف بدون إعادة الجار، والجر في الآية بالإضافة وليس بالحرف، والذي يؤكد أن ابن عاشور يقصد الجر بالحرف قوله بعدها: «وبعض النحويين^(٣) جوزه فيما إذا كان الجر بالإضافة لا بالحرف كما قاله ابن الحاجب في إيضاح المفصل»^(٤).

ثم انتقل إلى الوجه الثاني في النصب فقال: ويجوز أن يكون نصب «أشد» على الحال من «ذكرًا» المؤنث له، وأن أصل «أشد» نعت له وكان نظم الكلام: أو ذكرًا أشد، فقدم النعت فصار حالاً.

(١) الكشف (١/ ٣٥٠).

(٢) الدر المصون (٢/ ٣٣٨)، روح المعاني (٢/ ١٣٥).

(٣) الأصل عند النحاة التسوية في الحكم سواء كان الضمير مجروراً بالحرف أو بالإضافة إلى

اسم، انظر: أوضح المسالك (٣/ ٣٤٨)، شرح التسهيل (٣/ ٣٨٦).

(٤) التحرير والتنوير (٢/ ٢٤٦).

وهذا اختيار أبي حيان^(١) الذي ذكره بعد تضعيفه أوجهًا خمسة لإعراب أشد وقال: «لا يخفي ما في هذه الأوجه من الضعف، فينبغي أن ينزه القرآن عنها» وشبهه بقول الشاعر:^(٢)

لَمَيَّةٌ مُوحِشًا طَلَلٌ

ونقله عنه تلميذه السمين الحلبي^(٣)، والألوسي^(٤) ولكنه اعترضه بقوله: وفيه أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال: أو أشد. بدون «ذكرًا» بأن يكون معطوفًا على كذكركم صفة للذكر المقدر وأن المطلوب الذكر الموصوف بالأشدية لا طلبه حال الأشدية، واعترضه ابن هشام بأنه يلزم منه الفصل بين العاطف والمعطوف بالحال، وذلك لا يجوز؛ لأن الحال شبيهة بالمفعول به فعَدَّ ذلك من مراعاة المعرب معنى صحيحًا مع عدم النظر في صحته في الصناعة^(٥).
ويعدد ابن عاشور فوائد تقديم النعت والداعي إليه فيما يلي:
أولاً: الاهتمام بوصف كونه أشد^(٦).
ثانيًا: إشباع حرف الفاصلة عند الوقف عليه^(٧).

(١) البحر المحيط (١/٢).

(٢) البيت من مجزوء الوافر، وهو لِكثير عزة وتماه:

لَمَيَّةٌ مُوحِشًا طَلَلٌ يَلُوحُ كَأَنَّهُ خَلَلٌ

انظر: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية (٢/٧٠٤).

(٣) الدر المصون (٢/٣٣٩، ٣٤٠).

(٤) روح المعاني (٢/١٣٥).

(٥) مغني اللبيب (ص ٧٠٢)، ط الكويت (٩/٦).

(٦) انفرد بذكره ابن عاشور.

(٧) انظر: المحيط (٢/١١٢) روح المعاني (٢/١٣٥).

ثالثاً: المباحدة ما بين كلمات الذكر المتكررة ثلاث مرات بقدر الإمكان^(١).
 ويختتم ابن عاشور المسألة بعرض أقوال يردّها ويصفها بالتعسف فيقول:
 «ولصاحب الكشف تخريجان آخران لإعراب أو «أشدّ ذكراً» فيهما تعسف دعاه
 إليهما الفرار من ترادف التمييز والمميز»^(٢).

ظاهر كلام ابن عاشور أن للزخشي أكثر من وجهين لتخريج «أشدّ» ولم
 يذكر الزخشي غير وجهين اثنين لا ثالث لهما.

أولاً: في موضع جر عطف على ما أضيف إليه الذكر وهو ما دافع عنه ابن
 عاشور أولاً، ووصفه السمين الحلبي بأنه معنى حسن إلا أن فيه العطف على
 الضمير المجرور من غير إعادة الجار^(٣).

ثانياً: في موضع نصب عطف على «آباءكم» على أن ذكراً من فعل
 المذكور^(٤).

وكلام ابن عاشور قاله ابن المنير: «وفي الوجهين جميعاً يفر من عطف أشدّ
 على الذكر الأول لئلا يكون واقعاً على الذكر، وقد انتصب الذكر تمييزاً عنه
 فيكون الذكر ذكراً وهو محال»^(٥).

ثم قال ابن عاشور: ولا بن جني تبعاً لشيخه أبي علي تخريج آخر، دعاه إليه
 مثل الذي دعا الزخشي وكان تخريجه أشدّ تعسفاً.

(١) انظر: البحر المحيط (١١٢/٢) وعبر عنها الألوسي بقوله: لزوال قلق التكرار، روح
 المعاني (١٣٥/٢).

(٢) التحرير والتنوير (٢٤٦/٢).

(٣) الدر المصون (٢/٣٣٨).

(٤) الكشف (١/٣٥٠).

(٥) حاشية الكشف (١/٣٥٠).

ذكره عنه ابن المنير في الانتصاف، وسلكه الزمخشري في تفسير آية سورة النساء^(١).

وتخريج ابن جني هو ما اختاره ابن عاشور أولاً في وجهي النصب، إلا أن ابن عاشور سلك فيه مسلك ابن المنير دون أن ينسب ذلك إليه، مع أن ابن المنير نفسه أقر بأن أصل هذا الإعراب لأبي الفتح وقد مضى ذلك وممن نص على ذلك السمين الحلبي قال: الثاني أن يكون معطوفاً على محل الكاف في «ذكركم» لأنها عندهم نعت لمصدرٍ محذوف، تقديره: ذكرًا كذكركم آباءكم أو أشد، وجعلوا الذكر ذاكرةً مجازاً كقولهم: شعرٌ شاعرٌ، وهذا تخريج أبي علي وابن جني^(٢).

و هكذا- من خلال تحليل الآية الكريمة- يتضح بعض السلبيات التي يمكن أخذها على ابن عاشور - على مكانته المشهودة- في جانب النحو وهي:
أولاً: الخلط بين الأحكام النحوية والذي يرجح لديّ أن ذلك وقع منه سهواً.
ثانياً: عدم نسبة بعض الوجوه إلى أصحابها فنقل عن أبي حيان والألوسي وابن المنير ولم ينسب إليهم.

ثالثاً: وصف آراء الآخرين بالتعسف ونحوه مع اعتداده بها.

رابعاً: استشهاده أحياناً بما لا يصلح أن يكون شاهداً؛ لأنه مختلف فيه.

وكذلك يجب أن نقر بأن هذه السلبيات ليست سمة في تعليقات ابن عاشور وتوجيهاته، ولكنها وقعت منه سهواً، وسوف نتناول المآخذ بالتفصيل في الباب الثالث من الرسالة.



(١) الكشف (١/٣٥٠)، (١/٥٤٤).

(٢) الدر المصون (٢/٣٣٩).

المبحث الخامس أثر السياق في توجيه وتحليل التراكيب

لغة العربية أساليب وتراكيب خاصة تستخدم لدلالات معينة يريد بها المتكلم ويفهمها السامع.

ويلعب الإعراب دورًا بارزًا في التفرقة بين المراد منها، والمثال الشهير لذلك، هو قولهم: ما أجمل السماء، فإن ضُبِطَت الكلمتان اللتان بعد «ما» بالفتح هكذا: ما أجمل السماء! صارت الأولى فعلاً والثانية اسمًا وصار الأسلوب للتعجب، وإن ضبِطَت الأولى بالضم والثانية بالكسر هكذا: ما أجمل السماء؟ صارتا اسمين وصار الأسلوب استفهامًا يتطلب جوابًا من المخاطب والتراكيب عديدة منها ما هو للتعجب، وما هو للاستفهام، والشرط، والمدح، والذم، وألوان من النداء كالاستغاثة والندبة والترخيم وهي عادة أنماط محفوظة ليس فيها كثير اجتهد في توجيهها، وما فيها أيضًا من خلاف بين النحاة محفوظ كذلك، ولذا أثرنا عدم التعرض لها إذ ليس فيها ما يؤثر في البحث، وجعلنا مقصودنا في هذا المبحث عرض بعض التراكيب التي برز فيها رأي ابن عاشور وأعلن شخصيته صراحةً في تناوله لها.

وقسمنا المبحث إلى أربعة مطالب.

المطلب الأول: توجيه «ما أدراك ما الحاقة» وما شابهها.

المطلب الثاني: اجتماع علامتي خطاب بعد الفعل في «أرأيتمكم».

المطلب الثالث: وقوع «ذا» بعد «ما» و«من» الاستفهاميتين.

المطلب الرابع: إعراب «ها أنتم أولاء» وبيان حكم ذكر اسم الإشارة بعد

الضمير.

المطلب الأول ما أدراك؟

من التراكيب المستخدمة في التفعيم والتعظيم تركيب «ما أدراك ما كذا»، وقد اهتم العلماء ببيانه، واتفقوا على ما يلي:

أولاً: كون «ما» في التركيب استفهامية وكونها في محل رفع مبتدأ.

ثانياً: أن الخبر جملة فعلية وهي «أدراك ما كذا».

ثالثاً: أن جملة «ما كذا» الواقعة في التركيب في محل نصب.

رابعاً: أن في أدراك ضمير يعود على «ما».

خامساً: أن الكاف في محل نصب مفعول به أول.

ولكنهم اختلفوا في شيئين مرتبطين:

أولاً: نوع «أدري» من حيث التعدي بحرف أم بنفسه.

ثانياً: موقع جملة «ما كذا».

وانتهوا إلى ثلاثة أقوال في إعراب التركيب.

الأول: قول مكّي^(١) وتبعه فيه ابن الأنباري^(٢)، والمنتجب^(٣)، وهو أن: «ما» استفهامية وهي مبتدأ، وما الثانية مبتدأ ثانٍ والحاقة خبره والمبتدأ الثاني وخبره في موضع نصب بـ «أدراك» و«أدراك» والجملة المتصلة به في موضع رفع على أنه خبر المبتدأ الأول، وفي أدراك ضمير يعود على المبتدأ الأول^(٤).

(١) المشكل (٢/ ٤٠١، ٤٠٢).

(٢) البيان (٢/ ٤٥٦).

(٣) الفريد (٤/ ٥١٦).

(٤) هذا الكلام محل اتفاق بينهم ولكنني تعمدت ذكره هاهنا لما سأذكره في نهاية المسألة.

وأدراك يتعدى إلى مفعولين، والمفعول الأول «الكاف» والجملة في موضع المفعول الثاني، ولم يعمل «أدراك» في «ما»؛ لأن معناها الاستفهام، والاستفهام لا يعمل فيما قبله.

قال الرضي: فإن أدرى يتعدى إلى مفعولين «كأدريتك الحق» وإن كان بمعنى «أعلم»^(١).

ويشير بذلك إلى أنه ناصب لمفعولين وإن كان بمعنى ناصب لثلاثة مفاعيل. الثاني: قول أبي حيان^(٢) وتبعه فيه تلميذه السمين الحلبي^(٣) وابن هشام^(٤) وكذلك الألوسي^(٥)، وهو أن جملة «ما كذا» في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجر، بناءً على أن «أصل» دَرَى أن يُعَدَّى بالباء، وقد تحذف على قلة، فإذا أدخلت همزة النقل تعدَّى إلى واحد بنفسه، وإلى الآخر بحرف الجر، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَلَا أَدْرَنَكُمْ بِهِ﴾ [يونس: ١٦].

وضعف أبو حيان ما استشهد به ابن مالك وغيره على أن «دَرَى» ناصبة لمفعولين بنفسه بقول الشاعر:^(٦)

دُرَيْتَ الْوَفِيِّ الْعَهْدَ يَأْغُرُّوْ فَآغْتَبِطُ

(١) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (١٧٨/٥).

(٢) البحر المحيط (٣٠٥/٨).

(٣) الدر المصون (٤٢٣/١٠).

(٤) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣٣/٢).

(٥) روح المعاني (٦٨/٢٩).

(٦) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة، وتمامه:

دُرَيْتَ الْوَفِيِّ الْعَهْدَ يَأْغُرُّوْ فَآغْتَبِطُ فَإِنَّ اعْتِبَاطًا بِالْوَفَاءِ هَمِيدٌ

انظر: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية (٢٣١/١).

قائلاً: «لم يعدها أصحابنا فيما يتعدى لاثنين. ولعل البيت من باب التضمين: ضمن دريت بمعنى علمت، والتضمين لا ينقاس ولا ينبغي أن يجعل أصلاً حتى يكثر ولا يثبت ذلك بيت نادر محتمل التضمين».^(١)

ولعلمهم جميعاً ينظرون إلى قول سيويوه: ومثل ذلك: «دريت» في أكثر كلامهم؛ لأن أكثرهم يقول: ما دريت به، مثل: ما شعرت به».^(٢)

الثالث: ما نسبه الصبان إلى شيخ الإسلام من أن «أدرى» إذا دخل عليه استفهام تعدى إلى ثلاثة مفاعيل فالكاف مفعول أول والجملة بعدها سدت مسد المفعولين^(٣).

وهذا الرأي الأخير هو ما نص عليه ابن عاشور في التركيب ولم يذكر غيره عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾، قال: وتركيب «ما أدراك» كذا مما جرى مجرى المثل فلا يغيّر من هذا اللفظ وهو مركب من «ما» الاستفهامية وفعل «أدرى» الذي يتعدى بهمزة التعدية إلى ثلاثة مفاعيل من باب أعلم وأرى، فصار فاعل فعله المجرد وهو «درى» مفعولاً أول بسبب التعدية، وقد علق فعل «أدرى» عن نصب مفعولين بـ «ما» الاستفهامية الثانية في قوله: ﴿وَمَا الْحَاقَّةُ﴾ وأصل الكلام قبل التركيب بالاستفهام أن تقول: أدركتُ الحاقة أمراً عظيماً، ثم صار أدركني فلان «الحاقة» أمراً عظيماً^(٤).

(١) همع الهوامع (٢/ ٢١٤).

(٢) الكتاب (١/ ٢٣٨).

(٣) حاشية الصبان على شرح الأشموني.

(٤) التحرير والتنوير (٢٩/ ١١٣).

وكاف الخطاب فيه خطاب لغير معين فلذلك لا يقترن بمضمر تثنية أو جمع أو تأنيث إذا خوطب به غير المفرد المذكر^(١).

ثم ذكر الفرق بين استخدام «ما أدراك» و«ما يدريك» وقال في نهاية تحليله: «ولم أر^(٢) من اللغويين من وفي هذا التركيب حقه من البيان وبعضهم لم يذكره أصلاً»^(٣).

والذي أراه أننا لا نستطيع قبول كلام ابن عاشور هذا إلا على تأويل أنه لم ير من قال بقوله لأن ذلك لم يذكره سوى الصبان كما ذكرت نصاً أمّا حمل «أدراك» على «أعلمك» فقد ذكره الزجاج^(٤)، الزمخشري^(٥) إلا أنهما لم يصرحا بالإعراب، والسمين الحلبي بعد اختياره النصب على نزع الخافض ختم بقوله: «ويكون بمعنى علمه فيتعدى لاثنتين»^(٦)، وإلا فالجميع تعرض للتركيب وبيانه وكل يبين وجه اختياره وأما ما اختاره ابن عاشور فهو محمل سهل إذا سلمنا بأن المضمّن معنى شيء يعمل عمله، وهذا ليس محل اتفاق بل إنهم نصوا على غير ذلك قال ابن هشام: «ليس بلازم أن يعطى الشيء حكم ما هو في معناه»^(٧).

(١) السابق (٢٩/١١٤).

(٢) في الكتاب «أرى» وهو خطأ طباعي واضح، إلا أن يقصد «أَرَيْنُ» بالتوكيد ثم حذف النون.

(٣) التحرير والتنوير (٢٩/١١٤).

(٤) معاني الزجاج (٥/٢١٣).

(٥) الكشف (٤/١٤٩).

(٦) الدر المصون (١٠/٤٢٣).

(٧) مغني اللبيب (ص ٨٨٩).

المطلب الثاني «أرأيتمكم»

من التراكيب الشهيرة الاستخدام عند العرب قولهم: «أرأيتك زيداً ما صنع؟» وما شابهه، وهذا التركيب يفتح به الكلام الذي يراد تحقيقه والاهتمام به، قال الكرماني: «أرأيتمكم» كلمة استفهام وتعجب وليس لها نظير^(١).

وقوله بالتعجب لا ينافي كونه بمعنى خبري، فجعل فيه الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب^(٢) ومن هنا جعل ابن عاشور الهمة للاستفهام التقريري^(٣).

وقد اجتمع في هذا التركيب أداتان للخطاب «التاء»، و«الكاف» فذهب العلماء فيهما إلى ثلاثة أقوال^(٤):

أولها: أن التاء فاعل والكاف، حرف خطاب لا محل له من الإعراب وهو قول جمهور النحاة والمفسرين والمعرّبين^(٥).

(١) البحر المحيط (٤/ ١٢٨).

(٢) روح المعاني (٧/ ٢١٦).

(٣) التحرير والتنوير (٧/ ٢٢١).

(٤) انظر: تفاصيل الآراء وحجج كل منها في الدر المصون (٤/ ٦٥١ إلى ص ٦٢٨).

(٥) معاني القرآن للزجاج (٢/ ٢٤٦، ٢٤٧)، شرح التسهيل لابن مالك (١/ ٢٤٧)، شرح

الرضي على كافية ابن الحاجب (٥/ ١٧٣)، مغني اللبيب (ص ٢٤٠)، الجنى الداني

(ص ٩٣)، الفضل في شرح المفصل للعلم السخاوي (ص ٢٦٢، ٢٦٩)، المحرر الوجيز

(٢/ ٢٩١)، الكشف (٢/ ١٨)، البحر المحيط (٤/ ١٢٩)، النسفي (١/ ٤٧١)،

التفسير الكبير للرازي (١٢/ ١٩٠)، روح المعاني (٧/ ٢١٦). إعراب النحاس

(٢/ ٦٦)، المشكل لمكي (١/ ٢٦٦)، البيان لابن الأنباري (١/ ٣٢١)، التبيان للعكبري

(١/ ٣٦٨)، الفريد للمنتجب (٢/ ١٤٦)، شرح جمل الزجاجة (٢/ ١٠٦٥).

ثانيها: أن «التاء» حرف خطاب و«الكاف» فاعل وهو رأي الفراء قال: موضع الكاف نصب وتأويله رفع^(١).

ثالثها: أن «التاء» فاعل و«الكاف» مفعول به أول، وهو رأي الكسائي^(٢). وقد تكفل السابقون برد قولي الفراء والكسائي، ووصفوا قوليهما بالفساد^(٣) والمحال^(٤) والبعيد^(٥)، وخلاصة ما ردوا به على الفراء شيئان^(٦):

أولاً: أن «الكاف» ليست من ضمائر الرفع، والتاء محكوم بفاعليتها مع غير هذا الفعل بإجماع.

ثانياً: أنه يصح الاستغناء عن «الكاف» ولا يصح الاستغناء عن «التاء» وما لا يستغنى عنه أحق بالفاعلية.

أما الكسائي فقد ردوا قوله بأكثر من وجه^(٧):
أولاً: لو جعلت «الكاف» في موضع نصب لكان الفعل متعدياً إلى ثلاثة مفاعيل وهو متعد لاثنين.

ثانياً: لو كان في موضع نصب لكان هو الفاعل في المعنى، وهذا «خلف» من القول إذ ليس الغرض رأي نفسك، بل رأي غيرك، ولذلك يقال: رأيك زيداً، و«زيداً» غير المخاطب ولا هو بدل منه.

(١) معاني القرآن للفراء (١/٣٣٣).

(٢) انظر: الجنى الداني ومغني اللبيب، والدر المصون، وروح المعاني، السابق.

(٣) البيان لابن الأنباري (١/٣٢١).

(٤) انظر: الجنى الداني (ص ٩٣)، مغني اللبيب (ص ٢٤٠).

(٥) الزجاج (٢/٢٤٦)، مكي في المشكل (١/٢٦٦).

(٦) الجنى الداني (ص ٩٣).

(٧) انظر: التبيان (١/٣٦٨)، الفريد (٢/١٤٧)، الدر المصون (٤/٦٢٠).

ثالثاً: لو كان منصوباً على أنه مفعول لظهرت علامة التثنية والجمع والتأنيث في التاء فيقال: أرأيتما كما، أرأيتموكم.

ونرى مما سبق أن الرأي الأول هو المعتمد عند العلماء وكما قال الزجاج: «والذي يذهب إليه النحويون الموثوق بعلمهم أن الكاف لا موضع لها»^(١).

وقال الألويسي: «المختار عند كثير من المحققين ما ذهب إليه البصريون من جعل «كَمْ» هنا وكذا سائر اللواحق حرف خطاب»^(٢).

وابن عاشور عند تناوله هذا التركيب خالف جمهرة النحاة والمعرّبين والمفسرين، وأخذ برأي الكسائي مضمناً إياه كلام الفراء واحتج لذلك. يقول: «رأى» فيه بمعنى الظن، يسند إلى تاء خطاب تلازم حالة واحدة ملازمة حركة واحدة، وهي الفتحة لا تختلف باختلاف عدد المخاطب وصنفه سواء كان مفرداً أو غيره، مذكراً أو غيره، ويجعل المفعول الأول في هذا التركيب غالباً ضمير خطاب عائداً إلى فاعل الرؤية القلبية ومستغنى به لبيان المراد بتاء الخطاب، والمعنى أن المخاطب يُعَلِّمُ نفسه على الحالة المذكورة بعد ضمير الخطاب، فالمخاطب فاعل ومفعول باختلاف الاعتبار^(٣).

«فإن من خصائص أفعال باب الظن أنه يجوز أن يكون فاعلها ومفعولها واحداً (وألحق بأفعال العلم فعلان، فَقَدْ، وَعَدِمَ في الدعاء نحو فقدتني)^(٤)،

(١) معاني القرآن للزجاج (٢/ ٢٤٦).

(٢) روح المعاني (٧/ ٢١٦).

(٣) التحرير والتنوير (٧/ ٢٢١).

(٤) الزنجشيري شرح المفصل، التخمير (٣/ ٢٨١)، وشرح التسهيل لابن مالك (٢/ ٩٢-٩٣)،

والمساعد (١/ ٣٧٢، ٣٧٣)، وشرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٥/ ١٨٠) وهم

الهوامع للسيوطي (٢/ ٢٣٩).

وتقع بعد الضمير المنصوب جملة في موضع مفعول الثاني وقد يجيء في تلك الجملة ما يعلق فعل الرؤية عن العمل^(١)، هذا هو الوجه في تحليل هذا التركيب^(٢).

فابن عاشور لم يفرّق بين «رأى» العلمية الباقية على معناها وبين «رأى» العلمية التي تضمنت معنى «أخبرني»، وقد فرق السمين الحلبي بينهما بأن رأى في هذا التركيب تختلف عن التي على بابها بأربعة أشياء^(٣):

أولاً: يجوز تسهيل همزتها بإبدالها ألفاً فيقال: أرايت

ثانياً: أنه لا يدخلها تعليق ولا إلغاء لأنها بمعنى «أخبرني».

ثالثاً: أنها تلحقها التاء فيلتزم أفرادها وتذكيرها ويستغنى عن لحاق علامة الفروع بها، للحاقها بالكاف.

رابعاً: أنه يلحقها كاف هي حرف خطاب تطابق ما يراد بها من أفراد وتذكير وضديهما.

ودليل عدم تفرقة ابن عاشور:

أنه استدللّ بأحكام رأى العلمية التي على بابها لما ذهب إليه من كون الفاعل والمفعول واحداً، والأمر خلاف ذلك، لأنهم أجازوا ذلك خارج هذا التركيب فابن مالك الذي مثل بقوله: ظَنَنْتَكَ مَهْمَلًا، نصّ على أن الكاف في «أرايتكم» حرف خطاب^(٤)، والزنجشري الذي مثل بقوله: وَجَدْتُكَ فَعَلْتَ كَذَا، نصّ أيضاً

(١) مذهب سيويه عدم التعليق في هذا التركيب وخالفه غيره بوروده كثيراً في القرآن، انظر:

الدر المصون (٤/٦١٨).

(٢) التحرير والتنوير (٧/٢٢١).

(٣) الدر المصون (٤/٦٠٥ - ٦٠٨).

(٤) شرح التسهيل (١/٢٤٧).

على أن الكاف حرف خطاب^(١)، وكذلك الرّضي^(٢)، وابن عقيل^(٣)، وابن هشام^(٤)، والسيوطي^(٥)، وغيرهم، فلو كان يصح الاستدلال بذلك لكانوا هم أولى بالإشارة إليه ثم إنه فَرَّقَ في نهاية التوجيه بين جريان فعل الرؤية على أصل بابه واستخدامه في هذا التركيب الجاري مجرى المثل^(٦). فكيف يحمل ما أجاز في عموم الباب على التركيب الخاص؟!

وقد حَمَلَ ابن عاشور على النحاة بقوله: «وبعض النحاة يجعل تلك الجملة سادة مسد المفعولين تفصيلاً من جعل ضمائر الخطاب مفاعيل إذ يجعلونها مجرد علامات خطاب لا محل لها من الإعراب؛ وذلك حفاظاً على متعارف قواعد النحو في الاستعمال الأصلي المتعارف مع أن لغرائب الاستعمال أحوالاً خاصة لا ينبغي غض النظر عنها إلا إذا قصد بيان أصل الكلام، أو عدم التشويش على المتعلمين.

ولا يخفي أن ما ذهبوا إليه هو أشد غرابة وهو الجمع بين علامتي خطاب مختلفتين في الصورة ومرجعهما مُتَّحِد، وعلى الوجه الذي اخترناه للمفعول الثاني في هذا التركيب هو جملة ﴿أَغْيَرِ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾^(٧).

والذي أراه أن كلام ابن عاشور قد اشتمل على عدة مغالطات:

-
- (١) الكشف (١٨/٢).
 - (٢) شرح الكافية (١٣٧/٥).
 - (٣) المساعد (١٩٠/١).
 - (٤) مغني اللبيب (ص ٢٤٠).
 - (٥) همع الهوامع (١/٢٦٥، ٢٦٦).
 - (٦) التحرير والتنوير، (٧/٢٢٢، ٢٢٣).
 - (٧) السابق، (٧/٢٢١، ٢٢٢).

أولها: قوله: «بعض النحاة» وهو قول جمهورهم كما ذكرت آنفاً فكان الأخرى بهذه العبارة رأيه هو الذي لا يعدو أن يكون جمعاً بين رأيي الفراء وشيخه اللذين رُداً بأكثر من وجه.

ثانيها: قوله: «يجعل تلك الجملة سادة مسد المفعولين تفصيلاً... الإعراب» وليس الأمر كذلك إذ إنهم اختلفوا في المفعولين إلى ثلاثة أقوال^(١):

الأول: أن المفعول الأول والجملة الاستفهامية التي سدت مسد الثاني محذوفان لفهم المعنى، والتقدير: أرأيتم عبادتكم الأصنام هل تنفعكم؟

الثاني: أن الشرط وجوابه قد سدّا مسد المفعولين وقد ردوا هذا القول على قائله.

الثالث: أن المفعول الأول محذوف، والمسألة من باب التنازع بين «أرأيتمكم» و«أتاكم» والمتنازع فيه هو لفظ «العذاب»، والمفعول الثاني جملة ﴿أَغْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾، وهو رأي أبي حيان.

إضافة إلى أن جمهورهم يجعلون جملة الاستفهام سادة مسد المفعول الثاني في قولهم: «أرأيتمكم زيداً ما صنع».

ثالثها: قوله: «حفاظاً على متعارف قواعد النحو... المتعلمين».

فيه سوء ظن بالسابقين وعدم اكتراث بمنزلتهم، فهم وإن رفضوا كلام الفراء وشيخه احتجاجاً بالصنعة إلا أنهم أكدوا فساده من جهة المعنى ويكفينا عرض كلام مكّي القيسي: «وهذا محال؛ لأن التاء هي الكاف في «أرأيتمك» فكان يجب أن تظهر علامة جمع في التاء وكان يجب أن يكون فاعلان لفعل واحد، وهما لشيء واحد، ويجب أن يكون قولك: أرأيتمك زيداً ما صنع، معناه: أرأيت نفسك زيداً ما صنع؛ لأن الكاف هو المخاطب، وهذا كلام محال في المعنى، متناقض في الإعراب والمعنى؛ لأنك تستفهم عن نفسه في صدر السؤال، ثم ترد السؤال عن

(١) الدر المصون، (٤/٦٢٣، ٦٢٤).

غيره في آخر الكلام، وتخطب أولاً ثم تأتي بغائب آخر؛ لأنه يصير ثلاثة مفعولين لـ «رأيت» وهذا كله لا يجوز.

ولو قلت: رأيتك عالماً بزيد، كانت الكاف في موضع نصب؛ لأن تقديره: رأيت نفسك عالماً بزيد، وهذا كلام صحيح، وقد تعدّى «رأيت» إلى مفعولين لا غير^(١).

ثم إنهم رفضوا كون «الكاف» اسماً لأنها في هذا التركيب لا يصلح أن تكون في محل رفع أو جر أو نصب^(٢)، وبينوا ذلك وعموماً ما قيل لا يليق صدوره من مثل ابن عاشور.

رابعها: استغرابه الجمع بين علامتي خطاب مختلفتين في الصورة ومرجعها متحد، ليس في محله؛ لأنهم استغنوا بها يلحق الكاف من التثنية والجمع عن تثنية التاء وجمعها وتأنيثها، واستغنوا بها أيضاً عن التاء في الدلالة على الخطاب لئلا يجمعوا بين حرفي خطاب، فخلع عن التاء معنى الخطاب، واكتفي بالكاف عنها^(٣).

وذكر السمين الحلبي كلاماً لأبي بكر بن الأنباري قريباً من كلام ابن عاشور وهو استدلاله بفتح التاء مع كون الخطاب للجمع وقوع علامة الجمع للكاف ولذا فالكاف واجبة مفتقر إليها وليست توكيداً، ورده بأن الكاف اللاحقة باسم الإشارة حرف مع دلالتها على الجمع^(٤).

(١) المشكل، (١/٢٦٦).

(٢) التبيان (١/٣٦٨، ٣٦٩)، الفريد (٢/١٤٦).

(٣) البيان لابن الأنباري، (١/٣٢١).

(٤) الدر المصون، (٤/٦٢١).

والنحاة يقولون بذلك مع اتحاد الصورة والمرجع أيضًا فقد قالوا بحرفية الكاف في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ [الإسراء: ٦٢].

وقد تحذف الكاف فتلحق العلامة التاء ويبقى المعنى على التركيب كما هو، قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا﴾ [القصص: ٧١]، وقال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٤٦]، فإذا أريد بـ «أرأيتم» معنى «أخبرني» جاز أن تتصل به كاف الخطاب وألا تتصل به^(١).

وختامًا فشتان بين طريقة ابن عاشور في تحليل التركيب في آية الأنعام وبين تحليله آية الإسراء. فتحليل آية الإسراء يقبل منه، إذ إنه لا يعدو أن يكون اختيارًا له بعد عزو للآراء في التركيب، فلا ضرر في أن يقبل منه، أو يُرد عليه، وإن كان ردُّه أولى كما بينت، يقول: «وهذه الكاف عند البصريين تأكيد لمعنى الخطاب الذي تفيد تاء الخطاب التي في محل رفع، وهو يشبه التوكيد اللفظي، وقال الفراء: الكاف ضمير نصب، والتركيب: أرأيت نفسك، وهذا أقرب للاستعمال، ويسوغه أن أفعال الظن والعلم قد تنصب على المفعولية ما هو ضمير فاعلها نحو قول طرفة:»^(٢)

فمالي أراي وابن عمي مال كالأَمْي أَدُنْ مِنْهُ يَنْأَ عَنِّي وَيَبْعُدْ أَي: أرى نفسي^(٣).

(١) شرح التسهيل، (١٥/١٥٠، ١٥١).

(٢) البيت من الطويل، وهو من معلقته. انظر: شرح المعلقات العشر وأخبار شهبائها. للشنقيطي (ص ١٠٥).

(٣) التحرير والتنوير (١/٢٤٦).

المطلب الثالث ماذا؟ مَنْ ذا؟ وقوع «ذا» بعد «ما» و«من» الاستفهاميتين

ذكر السمين الحلبي أن تركيب «ماذا صنعت» ونحوه له في كلام العرب ستة استعمالات^(١):

الأول: أن تكون «ما» اسم استفهام و«ذا» اسم إشارة.

الثاني: أن تكون «ما» استفهامية و«ذا» بمعنى الذي والجملة بعدها صلة وعائدها محذوف.

الثالث: أن يغلب حكم «ما» على «ذا» فيصير بمنزلة اسم واحد للاستفهام.

الرابع: يجعل «ماذا» بمنزلة الموصول تغليلاً لـ «ذا» على «ما» وهو قليل جداً.

الخامس: أن «ما» نكرة موصوفة بمعنى «شيء».

السادس: أن تكون «ما» استفهامية و«ذا» زائدة، وهو أضعفها لأن زيادة الأسماء ممنوعة أو قليلة جداً.

والعامل الأساسي لبيان معنى التركيب هو السياق الوارد فيه فلكل استخدام مما سبق دليله من كلام العرب ولذا فمحال تجويز الأوجه الستة المذكورة في عبارة واحدة.

وهذا ما أكده العربون والمفسرون عند توجيههم كلام الله (ﷻ) فلم يذكروا في توجيه قوله تعالى: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِذَا مَثَلًا﴾^(٢) [البقرة: ٢٦]، إلا قولين لا ثالث لهما مستبعدين الأربعة الباقية.

(١) الدر المصون (١/ ٢٢٩ - ٢٣٠)، ويلاحظ أنه بدأ يذكر «ذا» اسم إشارة لأنه الأصل في

استخدامها كما سنبين.

(٢) اخترت هذه الآية، لأنها أول آية ورد فيها هذا التركيب وعادتهم النص أولاً ثم الإحالة.

أحدهما: أن تكون «ما» استفهامية في محل رفع بالابتداء، و«ذا» بمعنى «الذي» و«أراد الله» جملة، والعائد محذوف لاستكمال شروطه، تقديره: أراد الله، والموصول خبر «ما» الاستفهامية.

والثاني: أن تكون «ماذا» بمنزلة اسم واحد في محل نصب بالفعل بعده تقديره: أي شيء أراد الله^(١).

ويرفض أبو حيان أن يكون هذان الوجهان محل خلاف في هذا الموضع ويعترض ابن عطية لقوله: «واختلف النحويون في ماذا»^(٢) بقوله: «وليس كذلك إذ هما وجهان سائغان فصيحان في لسان العرب، وليست مسألة خلاف عند النحويين بل كل من شدا طرفاً من علم النحو يجوز هذين الوجهين في «ماذا» هنا، وكذلك من وقفنا على كلامه من المفسرين والمعرّبين ذكروا الوجهين في «ماذا» هنا»^(٣).

وهذا ما أكدوه عند توجيه قراءتي الرفع والنصب في ﴿الْعَفْوُ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فحملوا الرفع على ما الذي ينفقونه؟ وحملوا النصب على أن «ماذا» اسم واحد والتقدير: ينفقون ماذا^(٤).

(١) انظر: الدر المصون (١/ ٢٣١)، والنحاس (١/ ٢٠٤)، والزجاج (١/ ١٠٥)، والمشكل لمكي (١/ ١٠٢)، والكشاف (١/ ٢٦٦)، والتبيان للعكبري (١/ ٤٢)، والبيان لابن الأنباري (١/ ٦٦، ٦٧)، والفريد للمتجرب (١/ ٢٥٨، ٢٥٩)، والنسفي (١/ ٣٥)، الأخفش (١/ ٥٣).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ١١١).

(٣) البحر المحيط (١/ ٢٦٩).

(٤) انظر: المراجع السابقة في الهوامش (١، ٢، ٣).

ثم إنهم فرقوا بين «ماذا» و«من ذا» وخاصة عندما يأتي بعد «ذا» اسم موصول كقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فكان الاختلاف في شيئين:

الأول: هل «ذا» في هذا التركيب اسم إشارة أم اسم موصول؟

الثاني: هل يصح تركيب «ذا» مع «من» فيصير اسماً واحداً مثل «ماذا» أم لا؟ أما بالنسبة للاختلاف الأول فقد ذهب جمهورهم إلى أن «ذا» في هذا التركيب اسم إشارة فقالوا: «من» استفهامية في موضع رفع بالابتداء و«ذا» خبره والذي نعت لـ«ذا»، وإن شئت بدل^(١).

وقد صرح بأن «ذا» اسم إشارة على هذا الإعراب كل من السمين الحلبي واختاره وجهاً أولاً^(٢) وشيخه أبو حيان إلا أنه اعترضه بقوله: «وفي ذلك بعد، لأن «ذا» إذا كان اسم إشارة، وكان خبراً عن «من» استقلت بهما الجملة، وأنت ترى احتياجهما إلى الموصول بعدها»^(٣)، وأجاز ابن مالك^(٤) على ضد التركيب أن تكون «ذا» اسم موصول ويكون من قبيل التوكيد اللفظي بالمرادف، أو حذف العائد. والتقدير: «من الذي هو الذي» وقد ضعف السمين الحلبي الوجهين^(٥).

(١) النحاس، (١/ ٣٣٠)، والبيان (١/ ١٥٦)، والبيان (١/ ١٦٤)، الفريد (١/ ٤٨٥).

(٢) الدر المصون، (٢/ ٥٠٨).

(٣) البحر المحيط، (٢/ ٢٨٨).

(٤) شرح التسهيل، (١/ ١٩٨)، قال: لاستصعاب دخول موصول على موصول، إلا أن

يجعل الثاني توكيداً لفظياً أو خبر مبتدأ.

(٥) الدر المصون، (٢/ ٥٠٨).

أما الاختلاف الثاني فقد نص أكثرهم على أنه «لا يجوز أن تكون «ذا» مع «مَنْ» كما رُكِبَتْ مع «ما» لأن «ذا» مبهمة و«ما» مبهمة فجاز أن تتركب إحداهما مع الأخرى وليست «مَنْ» كذلك في الإبهام لأن «مَنْ» لمن يعقل فلم تتركب إحداهما مع الأخرى»^(١).

واختار أبو حيان أن يكونا مركبين فيكون «من ذا» من موضع رفع بالابتداء، والموصول بعدهما هو الخبر، إذ به يتم معنى الجملة الابتدائية^(٢). وأجازه السمين^(٣).

وقد كان لابن عاشور مع هذا التركيب رأي كعاداته في تفسيره، رأينا كشفه ومناقشته لما تقتضيه الأمانة العلمية فقد نسب إلى النحاة كلامًا وفسره على غير وجهه، ونقل ذلك عنه الباحث/ عبد الوهاب صابر عيسوي، بل جعل ذلك من نتائج بحثه^(٤).

يقول ابن عاشور عند توجيه قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]: «قال النحاة كلُّهم بصريهم وكوفيهم بأن «ذا» مع الاستفهام تتحول إلى اسم موصول مبهم غير معهود، فعدوه اسم موصول، وبَوَّبَ سيبويه في كتابه^(٥) فقال: «باب إجرائهم «ذا» وحده بمنزلة الذي وليس يكون كالذي إلا مع «ما» و«مَنْ» في الاستفهام فيكون «ذا» بمنزلة الذي ويكون

(١) انظر: البيان، (١/ ١٦٤)، والنحاس (١/ ٣٣٠)، والبيان (١/ ١٥٦).

(٢) البحر المحيط (١/ ٢٨٨)، ونسب إليه السيوطي في غير الآية القول بعدم التركيب هـم الهوامع (١/ ٢٩٠).

(٣) الدر المصون، (٢/ ٥٠٨).

(٤) الطاهر ابن عاشور، دراسة لغوية (ص ٣٨٧).

(٥) انظر: الكتاب لسبويه، (٢/ ٤١٦، ٤١٩).

ما أي أو من - حرف استفهام وإجراؤهم إياه مع ما - أي أو من - بمنزلة اسم واحد، ومثله بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ [النحل: ٣٠]، وبقيّة أسماء الإشارة مثل اسم «ذا» عند الكوفيين وأما البصريون فقصرُوا هذا الاستعمال على «ذا»^(١).

وليس مرادهم أن «ذا» مع الاستفهام يصير اسم موصول؛ فإنه يكثر في الكلام أن يقع بعده اسم موصول، كما في هذه الآية، ولا معنى لوقوع اسمي موصول صلتها واحدة، ولكنهم أرادوا أنه يفيد مفاد اسم الموصول، فيكون ما بعده من فعل أو وصف في معنى صلة الموصول، وإنما دونوا ذلك لأنهم تناسوا ما في استعمال «ذا» في الاستفهام من المجاز فكان تدوينها قليل الجدوى.

والوجه أن يكون «ذا» في الاستفهام لا يخرج عن كونه للإشارة وإنما هي إشارة مجازية، والفعل الذي يجيء بعده يكون في موضع الحال، فوزان قوله تَعَالَى: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ﴾ وزان نَجَوْتُ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيْقُ^(٢)

وهذا ما أكدّه ابن عاشور عند تحليله تركيب «ماذا» في قوله تَعَالَى: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾، يقول: وأصل «ماذا» كلمة مركبة من «ما» الاستفهامية و«ذا» اسم الإشارة ولذلك كان أصلهما أن يسأل بهما عن شيء مشار إليه كقول القائل: ماذا؟ مشيراً إلى شيء حاضر بمنزلة قوله: «ما هذا؟».

غير أن العرب توسعوا فيه فاستعملوه اسم استفهام مركباً من كلمتين، وذلك حيث يكون المشار إليه معبراً عنه بلفظ آخر غير الإشارة حتى تصير الإشارة إليه مع التعبير عنه بلفظ آخر لمجرد التأكيد، نحو: ماذا التَّوَانِي؟ أو حيث

(١) انظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، (٣/ ٢٥٩).

(٢) التحرير والتنوير (٢/ ٤٨٢، ٤٨٣).

لا يكون للإشارة موقع نحو: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوِءَ آمَنُوا بِاللَّهِ﴾ [النساء: ٣٩]، ولذلك يقول النحاة: إن «ذا» ملغاة في مثل هذا التركيب.

وقد يتوسعون فيها توسعاً أقوى فيجعلون «ذا» اسم موصول، وذلك حين يكون المسئول عنه معروفاً للمخاطب بشيء من أحواله فلذلك يجرون عليه جملة أو نحوها هي صلة ويجعلون «ذا» موصولاً نحو ﴿مَاذَا أُنْزِلَ رَبُّكُمْ﴾^(١).

ونلاحظ أنه اعتمد في الفروق على السياق المقامي والمقالي للتركيب ومع ذلك يتكلف تقديرًا ليحمل «ذا» الموصولة على الاستفهام فعند توجيه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النحل: ٢٤]، يقول: و«ماذا» كلمة مركبة من «ما» الاستفهامية واسم الإشارة، ويقع بعدها فعل هو صلة الموصول محذوف ناب عنه اسم الإشارة، والمعنى: ما هذا الذي أنزل، و«ما» موضعها خبر مقدم، وموضع اسم الإشارة الابتداء، والتقدير: هذا الذي أنزل ربكم ما هو، وقد تسامح النحويون فقالوا: إن «ذا» من قولهم: «ماذا» صارت اسم موصول، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾^(٢) [البقرة: ٢١٩].

فإذا ما أتينا إلى الآية التي ذكرها نجده يقول في توجيه قراءتي الرفع والنصب «العفو» من الآية نفسها: وهذه القراءة - أي النصب - مبنية على اعتبار «ذا» بعد «ما» الاستفهامية ملغاة، وهذه القراءة - أي الرفع - مبنية على جعل «ذا» بعد «ما» موصولة، وكلا الوجهين اعتبار عربي فصيح^(٣).

(١) السابق، (١/ ٣٦٤).

(٢) التحرير والتنوير، (١٤/ ١٣١).

(٣) السابق، (٢/ ٣٥٢).

وبعد، فقد أثرت عرض هذه النصوص من تفسير ابن عاشور لنستطيع من خلالها مناقشته فيما ذهب إليه وفيما ادعاه. أقول:

أولاً: لم يقل النحاة: أن «ذا» مع الاستفهام تتحول إلى اسم موصول مبهم، وإنما اشترطوا لـ «ذا» الموصولة أن تكون واقعة بعد «ما» أو «من» الاستفهاميتين، وشتان بين العبارتين، وهو شرط من شروط ثلاثة وضعوها لـ «ذا» الموصولة واشترطوا أيضاً شرطين آخرين:

الأول: أن لا تكون ملغاة، وذلك بتقديرها مركبة مع «ما» في نحو «ماذا صنعت»، وجوز الكوفيون إلغائها وجعلها ابن مالك زائدة.

الثاني: أن لا تكون للإشارة، نحو: «مَنْ ذَا الدَّاهِبُ؟» و«وَمَاذَا التَّوَانِي؟» وفسر ذلك شيخ المحققين في عصرنا الحديث أبو رجاء - رحمه الله - بقوله: لأن ما بعدها فيها اسم مفرد، والاسم المفرد لا يصلح أن يكون صلة لغير «أل» ومتى لم تصلح لأن تكون موصولة كانت اسم إشارة إذ هي لا تكون إلا على أحد هذين الوجهين، فإذا انتفي أحدهما ثبت الآخر^(١).

بل إن الكوفيين لم يشترطوا وقوعها بعد «ما» و«من»^(٢)، وأجازوا فيما استشهد به ابن عاشور من قول يزيد الحميري: ^(٣)

نَجَوْتُ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقُ

(١) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (١/١٤٣).

(٢) انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني، (١/١٦٠)، وأوضح المسالك على ألفية ابن مالك، (١/١٤٧)، والإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري (٢/٢٢٣، ٢٢٧)، وجمع الهوامع، (١/٢٩٠).

(٣) البيت من الطويل، وقامه:

عَدَسُ مَا لِعَبَّادٍ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ نَجَوْتُ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقُ

انظر: المعجم المفصّل في شواهد النحو الشعرية. (٢/٦٠٠).

فخرجوها على أن «هذا» اسم موصول والتقدير: والذي تحمليه طليق.
ثانياً: نص السيوطي على أن «ذا» في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لا يصح فيها الموصولية^(١) ومعظم المعربين على أنها للإشارة كما ذكرت، وابن هشام وضح حكمه بقوله: والأكثر في نحو: «مَنْ ذَا لَقِيتَ» كون «ذا» للإشارة خبراً، و«لقيت» جملة حالية، ويقل كون «ذا» موصولة، ولقيت صلة، وبعضهم لا يميزه، ومن الكثير ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، إذ لا يدخل موصول على موصول إلا شاذاً كقراءة زيد بن علي: {والذين مَنْ قَبْلَكُمْ} [البقرة: ٢١] بفتح الميم واللام^(٢).

وعندما مثل للموصولة، قال: وإذا قيل: مَنْذَا لقيت؟ فمن: مبتدأ، وذا: خبر موصول، والعائد محذوف^(٣)، فلم يتعرض لمجيء موصول بعدها مما يؤكد أن التركيبين عندهم مختلفان ففرق بين «من ذا الذي» و«من ذا» وللرضي كلام في التفرقة بين ما يحتمل موصوليته وما لا يحتمل يقول: «ففي نحو: ماذا صنعت؟» يحتمل كونها زائدة، وبمعنى الذي، وقولك ماذا الذي صنعت؟ نص في الزيادة ومثله: «ذا» بعد «من» الاستفهامية، نحو من ذا لقيت؟ وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾^(٤) [البقرة: ٢٤٥].

(١) همع الهوامع، (١/ ٢٩٠).

(٢) مغني اللبيب، (ص ٧٣٦).

(٣) مغني اللبيب، (ص ٤٣٢).

(٤) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، (٣/ ٢٦٠).

فعلى ذلك الآية نص في الزيادة عنده ليست موصولة بل يحتمل عنده أن تكون للإشارة وأن تكون زائدة وفي قولهم: مَنْ ذَا قَائِمًا؟ يتعين كونها للإشارة^(١)، وابن عقيل يقول: «ومنهم من منع موصوليتها بعد مَنْ»^(٢).

ثالثاً: قوله: «وليس مرادهم... صلة الموصول» مردود بالنص على إعرابها في المواضع التي جعلوها فيها موصولاً، بأنها اسم موصول وما بعدها صلتها كما سبق.

رابعاً: قوله: «وإنما دونوا ذلك لأنهم تناسوا ما في استعمال «ذا» في الاستفهام من مجاز» لا دليل عليه؛ إذ إنهم فرقوا بين الموصولة والإشارية من جهة وأمثلة سيبويه دليل على قصدهم بالموصولة الموصولة لا الإشارية من جهة أخرى.

خامساً: ما وجه المشابهة بين قوله تعالى: ﴿مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ﴾ وقول يزيد الحميري: «وهذا تحملين طليق»؟ فإن أراد وقوع الحال بعد اسم الإشارة وبقاء اسم الإشارة على معناه فذلك قول البصريين في تخريج البيت، تفادياً للاشتراك الذي هو خلاف الأصل^(٣).

وإن أراد تقدير اسم موصول بعد «ماذا» في الآية، فيصير التقدير: ما هذا الذي أنزل ربكم، كما صرح به. وبَعْدَ «هذا» في البيت، فيصير التقدير: وهذا الذي تحملين طليق.

فأرى أن ذلك تقدير لا حاجة لنا به، ف «هذا» في البيت إما موصول على مذهب الكوفيين، وإما إشارة على مذهب البصريين و«ماذا» في الآية إما مركبة، وإما استفهام وموصول، وذلك أيسر من تكلف تقدير إن صلح في موضع لا

(١) السابق، (٣/ ٣٠٦).

(٢) المساعد، (١/ ١٤٧).

(٣) شرح الرضي، (٣/ ٢٦٠).

يصلح في الآخر، إذ قد تكون «ذا» موصولة لا تتحمل الإشارة، أو إشارية لا تتحمل الموصولية كما سبق.

سادسًا: قوله: «فكان تدوينها قليل الجدوى» كلام غير دقيق إذ الجدوى واضحة ودليل ذلك اعتماده ذلك في تخريج قراءتي الرفع والنصب في «العفو».

سابعًا: إن أريد من كلامه - رحمه الله - تقرير أن «ذا» لا تصير اسمًا موصولًا، كما توصل إلى ذلك العيسوي، فذلك لا يقبل منه بدليل الاستعمال له، واتفاق العلماء على جواز ذلك.

ونستطيع أن نجمل رأي النحاة بعبارة ابن مالك: «فلو جعل «ذا» بمعنى الذي لكان.... ولو قصد بـ «ذا» الإشارة لكان...»^(١) فلا يجوز لهم إلا السياق الذي وردت فيه العبارة.

المطب الرابع ها أنتم أولاء

من التراكيب الشهيرة الاستعمال عند العرب - وتستخدم غالبًا في مقام التعجب - قولهم «ها أنا ذا» بدخول «ها» التنبيه على الضمير، ثم الإتيان باسم إشارة مناسب للضمير.

وقد دارت حول هذا التركيب تساؤلات:

هل هو على هذه الصورة ملتزم أم يجوز الاقتصار على الضمير دون ذكر اسم الإشارة؟ أو حذف «ها» التنبيه والاقتصار على ذكر الضمير والإشارة؟ وما نوع الجملة التي تقع بعد هذا التركيب؟

وما موقعها من الإعراب؟ وما موقع الضمير والإشارة في هذا التركيب من الإعراب؟

(١) شرح التسهيل (١/١٩٦، ١٩٧).

كل هذه التساؤلات اهتم ببيانها ابن عاشور في تفسيره كما اهتم بها غيره ممن سبقوه، ولكنه يُجبرنا أن المسألة جديرة بأن يكون فيها قول فصل، وأنه له رأي فيها هو الصواب دون ما زعمه الكثيرون.

ففي التمهيد لتفسيره يقول: «وها أنا ابتدئ بتقديم مقدمات» ويعلق في الهامش بقوله: «عن قصدٍ قلت: وها أنا» ولم أقل «وها أنا ذا» كما التزمه كثير من المتحذلقين أخذًا بظاهر كلام مغني اللبيب لما بيّنته عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾^(١) [البقرة: ٨٥].

وعلى مدار تفسيره يهتم ببيان التركيب ففي آية البقرة يقول: «فليست زيادة اسم الإشارة إلا لتعيين مفاد الضمير وهذا استعمال عربي يختص غالبًا بمقام التعجب من حال المخاطب»^(٢)، «ويستفاد معنى التعجب في أكثر مواقع من القرينة كما تقول لمن وجدته حاضرًا وكنت لا تترقب حضوره «ها أنت ذا»، أو من الجملة المذكورة بعده»^(٣).

وعلى ذلك فالقرينة الحالية والمقالية هي التي تظهر لنا التعجب. ثم يتناول الجانب النحوي في التركيب قائلاً: «والأظهر أن يكون الضمير واسم الإشارة مبتدأ وخبرًا والجملة بعدهما حالاً»^(٤)، وقيل هي مستأنفة لبيان منشأ التعجب^(٥) وقيل: الجملة هي الخبر واسم الإشارة منادى معترض ومنعه

(١) التحرير والتنوير (٩/١).

(٢) التحرير والتنوير، (٥٨٦/١).

(٣) السابق (٥٨٧/١).

(٤) الدر المصون، (٤٨٤/١).

(٥) انظر: الدر المصون، (٤٧٨/٢).

سيبويه^(١)، وقيل: اسم الإشارة منصوب على الاختصاص^(٢) وهذا ضعيف^(٣).

فعرض بعض الأوجه التي ذكرها النحاة في توجيه التركيب، وأغفل أوجهها آخر وهي^(٤):

أولاً: «أنتم» مبتدأ، وهؤلاء خبره، وتقتلون حال ولكن على تأويل حذف مضاف تقديره: ثم أنتم مثل هؤلاء.

ثانياً: «أنتم» خبر مقدم، و«هؤلاء» مبتدأ مؤخر. وهذا فاسد؛ لأن المبتدأ والخبر متى استويا تعريفاً وتنكيراً لم يجز تقديم الخبر.

ثالثاً: رأي الكوفيين أن هؤلاء اسم موصول وتقتلون صلته، وهو خبر عن أنتم، أي: أنتم الذين تقتلون.

ثم ذكر اختلافهم في الاسم المفرد الواقع بعد «ها أنا ذا» ونحوه إلى قولين: أحدهما: أنه منصوب على الحال.

الثاني: أنه مرفوع على الخبر، قال: ولم يسمع من العرب إلا مثال أنشده النحاة وهو قوله:

أَبَا حَكَمَ هَا أَنْتَ نَجْمٌ مُجَالِدٌ^(٥)

(١) ذكره السمين في الدر ونسبه إلى الفراء وجماعة، انظر: الدر المصون (١/ ٤٧٦).

(٢) نسبه السمين إلى ابن كيسان، وقال: وهذا لا يجوز؛ لأن النحويين قد نصوا على أن الاختصاص لا يكون بالنكرات ولا أسماء الإشارة، انظر: الدر المصون (١/ ٤٧٧).

(٣) التحرير والتنوير (١/ ٥٨٧).

(٤) انظر: الدر المصون (١/ ٤٧٦ - ٤٧٧).

(٥) انظر: الجنى الداني، (ص ٣٤٨)، والمعجم المفصل (٣/ ١٣٠٥).

ولأجل ذلك جاء ابن مالك في خطبة التسهيل بقوله: «وها أنا ساع فيما انتدبت إليه»^(١) وجاء ابن هشام في خطبة المغني بقوله: «وها أنا مبيح»^(٢) بها أسررت»^(٣).

ومن مظاهر اهتمامه بالتركيب ذكره مراتب استخدامه في العربية فقال:
ولهم في ذلك مراتب^(٤):
الأولى: ثم أنتم هؤلاء تقتلون.
الثانية: ها أنتم أولاء تحبونهم.
الثالثة: ها أنتم هؤلاء جادلتم.
ويبدو أنه رتبها باعتبار «ها» والإشارة لا باعتبار كثرة الاستخدام وإلا فقد نص المرادي^(٥) على أن ترتيب الاستخدام كالآتي:
أولاً: أكثرها، ها أنا ذا.
ثانياً: يليه، ها أنا هذا.
ثالثاً: أنا هذا، وذكر قول الفراء: لا يكادون يقولون: أنا هذا.
وتناول ابن عاشور قضية الجمع بين الضمير واسم الإشارة فقال:
«واختلف النحاة في أن وقوع الضمير بعد «ها» التنبيه هل يتعين أن يعقبه اسم الإشارة؟ فقال في التسهيل: هو غالب لا لازم»^(٦)، وقال ابن هشام: هو لازم،

(١) المساعد على تسهيل الفوائد (٣/١).

(٢) مغني اللبيب (ص ١٣).

(٣) والعبارة «بائع» وذكرها ابن عاشور في موضع آخر (١٣٧/٢٦).

(٤) التحرير والتنوير (١/٥٨٧).

(٥) الجنى الداني (ص ٣٤٨).

(٦) عبارة ابن مالك: وفصلها من المجرد بـ «أنا» وأخواته كثير، شرح التسهيل (١/٢٤٤).

صرح به في حواشي التسهيل بنقل الدماميني في الحواشي المصرية في الخطبة وفي الهاء المفردة، وقال الرضي^(١): إن دخول ها التنبيه في الحقيقة إنما هو على اسم الإشارة على ما هو المعروف في قولهم هذا، وإنما يفصل بينهما وبين اسم الإشارة بفواصل فمنه الضمير المرفوع المنفصل، ومنه القسم وشذ بغير ذلك».

في موضع آخر ويقول:

وزعم كثير من النحاة أن عدم ذكر اسم الإشارة بعد «ها أنا» ونحوه لحن؛ لأنه لم يُسمَع دخول «ها» التنبيه على غير اسم الإشارة كما ذكره صاحب مغني اللبيب بناء على أن «ها» التنبيه المذكورة في أول الكلام هي التي تدخل على أسماء الإشارة في نحو: هذا وهؤلاء، وأن الضمير الذي يذكر بعدها فصل بينها وبين اسم الإشارة.

ويؤكد ابن عاشور رأيه في جواز ذلك بشيئين:

الأول: وقوع ذلك في كلام ابن هشام من قوله: «ها أنا بائح».

الثاني: ما ذكره الدماميني من أن تمثيل الزخشري في الفصل بقوله: «ها إن زيداً منطلق»^(٢) يقتضي جواز «ها أنا أفعل»^(٣).

والذي أراه أن ابن عاشور أصاب في تجويز «ها أنا أفعل» من غير ذكر الإشارة بعد الضمير؛ لأنه جائز بالفعل، ولا لحن فيه كما نقل، وإلا فَمَنْ هؤلاء الكثير الذين زعموا أنه لحن؟ وهذه ظاهرة عامة في تفسير التحرير والتنوير في مسألة العزو دون نسبة إلى معين في مسائل يلزم فيها التصريح لا التجهيل.

(١) انظر: كلام الرضي في شرح الكافية (٦/ ١٩٤)، وقد تصرف ابن عاشور في عبارته.

(٢) شرح الفصل «التخمير»، (٩٣/ ٤).

(٣) التحرير والتنوير، (٢٦/ ١٣٧).

وقريب من فعل ابن عاشور قول الدسوقي في حاشيته تعليقاً على كلام ابن هشام: «أدخل ها التنبيه على الضمير المنفصل، وخبره ليس اسم إشارة، مع أنه يمنع ذلك إلا أن يجاب بأنه مشى فيها على ما جوزه بعضهم»^(١).

ونستطيع إيضاح الإشكال بما يلي:

أولاً: منشأ الخلاف في هذه المسألة مبني على أن ها التنبيه هي الداخلة على اسم الإشارة، وفصل بينهما بالضمير كما ذكر ابن عاشور لكن ذلك هو ظاهر كلام ابن مالك في التسهيل.

لكن كلام سيبويه يقتضي أن «ها» ليست مفصولة من اسم الإشارة لكنها للتنبيه مع الضمير كما هي مع اسم الإشارة، قال: «وقد تكون ها في «ها» أنت ذا غير مقدّمة، ولكنها تكون للتنبيه، بمنزلتها في «هذا» يدلّك على هذا قوله «ها أنتم هؤلاء» فلو كانت ها، ها هنا هي التي تكون أولاً إذا قلت هؤلاء، لم تعد «ها» ها هنا بعد أنتم»^(٢).

فإذا أقررنا أنها ليست الملحقة بالإشارة جاز عدم ذكر اسم الإشارة. قال المرادي^(٣): ويؤيد ما قاله سيبويه أن «ها» قد دخلت على الضمير، وليس خبره اسم إشارة، كقول الشاعر:^(٤)

أَبَا حَكَمَ هَا أَنْتَ نَجْمٌ مُجَالِدٌ^(٥)

(١) حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، (١٠ / ١).

(٢) الكتاب، (٢ / ٣٥٤، ٣٥٥).

(٣) انظر: الجنى الداني، (ص ٣٤٨).

(٤) البيت من مشطور الطويل، وهو بلا نسبة. انظر: المعجم المفصّل في شواهد النحو الشعرية. (١ / ١٣٠٥). وَيُرَوَّى أَيْضًا: «مُجَالِدٌ».

(٥) شرح المفصل (التخمير)، (٤ / ٩٢، ٩٣)، شرح التسهيل، (١ / ٢٤٥).

ثانياً: لو سلمنا أن «ها» هي المفصولة من اسم الإشارة وفقاً لأكثرهم فإنهم يقرّون بأن ذلك كثير وليس لازماً إذ قد ورد الفصل بين «ها» والإشارة بغير الضمير^(١)، وذلك يجعل الكلام منصّباً على الضمير، وليس على اسم الإشارة وذلك خلط بين.

ثالثاً: قول ابن عاشور في تبريرهم اللحن بأنه لم يسمع دخول «ها» التنبيه على غير اسم الإشارة مردود عليهم بأنهم عددوا مواضع أربعة لدخول ها التنبيه كما ذكر ابن هشام نفسه وغيره^(٢).

رابعاً: في عبارتهم دليل على تجويز ذلك بقول السخاوي: «ومنهم من ينبّه بها جميعاً فيقول: ها أنا ذا»^(٣).

وبالتالي منهم من لا يجمع بينهما، ويقول صدر الأفاضل: «ولو أدخلت - أي ها التنبيه - على المضمّر وحدها لم يمتنع أيضاً، تقول: ها هو قاعد»^(٤).

خامساً: قول الرضي: «لم أعثر لذلك على شاهد»^(٥)، عجب منه الدماميني؛ لأن الزمخشري أنشد في الفصل: ^(٦)

ها إنَّ تا عُدْرَةً إنَّ لمْ تُكُنْ قُبُلْتُ فإِنَّ صَاحِبَهَا قَدْ تَاهَ فِي الْبَلَدِ

(١) المفضل شرح الفصل للعلم السخاوي (ص ٢٥٤، ٢٥٥)، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (١٩٤/٦)، همع الهوامع (١/٢٦٣، ٢٦٤).

(٢) مغني اللبيب (ص ٤٥٦)، الجنى الداني (ص ٣٤٧)، المفضل شرح الفصل (ص ٢٤٩).

(٣) المفضل شرح الفصل (ص ٢٥٤).

(٤) شرح المفضّل «التخمين» (٤/٩٣، ٩٤).

(٥) شرح الرضي (١٩٦/٦).

(٦) البيت من البسيط، وهو للناطقة الزبياني. انظر: المعجم المفضّل في شواهد النحو الشعرية (١/٢٦٨، ٢٦٩).

وهذا شاهد على دخولها على الجملة الاسمية مثل: ها إن زيدًا منطلق. ثم قال: فلعل الرضي يقول: إن هذا لا يصلح شاهدًا لدخولها على الاسمية الخالية من اسم الإشارة^(١).

ويتضح مما سبق أن هناك خلطًا بين ثلاثة أشياء:

أولاً: لزوم إتيان اسم إشارة بعد الضمير الداخل على «ها» التنبيه، والصحيح عدم لزوم ذلك لأن «ها» حينئذ قد تكون الداخلة على الضمير، وليست المفصولة عن اسم الإشارة كما بينا.

ثانيًا: جواز الفصل بغير الضمير بين «ها» التنبيه واسم الإشارة، والصحيح جواز ذلك لما ذكر الزمخشري وغيره.

ثالثًا: دخول «ها» التنبيه على غير اسم الإشارة، وهذا لا خلاف فيه؛ إذ لها أربعة مواضع كما سبق أن أشرنا.

الخلاصة أن دليل تجويز «ها أنا أفعل» مأخوذ مما ذكره إمام النحاة سيبويه من أن «ها» ليست الملازمة لاسم الإشارة مفصولة عنها بالضمير، وعلى ذلك فلا يلزم ذكر الإشارة بعد الضمير، أما ما استشهدوا به من كلام الزمخشري وغيره فلا يصلح شاهدًا لجواز عدم ذكر اسم الإشارة؛ لأنه ليس داخلاً على ضمير أصلاً، ثم ما ذكره ابن عاشور من استخدام ابن مالك وابن هشام لهذا التركيب دون ذكر اسم الإشارة مما يدل على تجويزهم ذلك، ثم ما نص عليه بعضهم من جواز ذلك كصدر الأفاضل^(٢).



(١) حاشية الدسوقي (٢/ ٧٤٥).

(٢) التخمير شرح المفصل (٤/ ٩٤).

المبحث السادس

طريقة ابن عاشور في توجيه الإعراب

وبعد عرض النماذج التحليلية موزعة على أبواب النحو المنتمية إليها يلزمنا الوقوف على سمات منهج ابن عاشور في معالجة التوجيه الإعرابي بين مراعاة قواعد الإعراب ودلالة السياق، وذلك من خلال نصوص من تفسيره مع الإحالة إلى ما سبق تحليله من نصوص.

لقد شغل الإعراب حيزاً كبيراً في تفسير التحرير والتنوير، لكننا نستطيع أن نبرز أهم ملامح منهج ابن عاشور فيما يلي:

أولاً: اهتمامه بإبراز رأيه فيما ذكره النحاة قبولاً ورفضاً في المسائل النحوية وخاصة مسائل الخلاف ومن نماذج ذلك:

■ العطف على معمولي عاملين مختلفين:

عند توجيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢) وفي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ ؕ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾ وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ [الجملة: ٣-٥]، على قراءة النصب في ﴿آيَاتٍ﴾.

يقول: وأما: ﴿آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ عطف على اسم إن عطف على معمولي عاملين مختلفين، أي ليسا مترادفين هما «إن» و«في» على اعتبار أن الواو عاطفة ﴿آيَاتٍ﴾ وليست عاطفة جملة ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ الآية.

وهو جائز عند أكثر نحاة الكوفة وممنوع عند أكثر أهل البصرة، ولذلك تأول سيبويه هذه القراءة بتقدير «في» عند قوله تعالى: ﴿وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ لدلالة أختها عليها وتبقى الواو عاطفة ﴿آيَاتٍ﴾ على اسم إن فلا يكون من العطف على معمولي عاملين. والحق ما ذهب إليه جمهور الكوفيين وهو كثير كثرة

تنبو عن التأويل^(١).

■ تكرار العامل في البديل والمبدل منه.

عند توجيه قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾ [المائدة: ١١٤]. يقول: وقوله: «لأولنا» بدل من الضمير في قوله «لنا» بدل بعض من كل، وعطف «وآخرنا» عليه يصير الجميع في قوة البديل المطابق، وقد أظهر لام الجر في البديل، وشأن البديل أن لا يظهر فيه العامل الذي عمل في المبدل منه لأن كون البديل تابعاً للمبدل منه في الإعراب مناف لذكر العامل الذي عمل في المتبوع ولهذا قال النحاة: إن البديل على نية تكرار العامل، أي العامل منوي غير مصرح به، وقد ذكر الزمخشري في المفصل أن عامل البديل قد يصرح به، ولم يقيد ذلك بنوع من العوامل.

وقد استقرت ما بلغت إليه من موارد استعماله فتحصل عندي أن العامل الأصيل من فعل وشبهه لا يتكرر مع البديل، وأما العامل التكميلي لعامل غيره وذلك حرف الجر خاصة فهو الذي ورد تكريره في آيات من القرآن. ذلك لأن حرف الجر مكمل لعمل الفعل الذي يتعلق هو به؛ لأنه يُعَدِّي الفعل القاصر إلى مفعوله في المعنى الذي لا يتعدى إليه بمعنى مصدره. وقد جعل ابن يعيش في شرح المفصل الداعي إلى إظهار حرف الجر في البديل التأكيد وهذا غير مقنع لنا لأن التأكيد أيضاً لا بد من داع يدعو إليه^(٢).

٣- حذف فاء جواب الشرط:

عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، يقول: وجملة «إنكم لمشركون» جواب الشرط، ولم يقترن بالفاء؛ لأن الشرط إذا

(١) التحرير والتنوير (٢٥/٣٢٨، ٣٢٩).

(٢) التحرير والتنوير (٧/١٠٩-١١٠).

كان ماضياً^(١) يحسن في جوابه التجريد عن الفاء، قاله أبو البقاء العكبري، وتبعه البيضاوي، لأن تأثير الشرط الماضي في جزائه ضعيف، فكما جاز رفع الجزاء وهو مضارع، إذا كان الشرط ماضياً كذلك جاز كونه جملة اسمية غير مقترنة بالفاء. على أن كثيراً من محققي النحويين يحيز حذف فاء الجواب في غير الضرورة، فقد أجازوه المبرد وابن مالك في شرحه على مشكل الجامع الصحيح، وجعل منه قوله ﷺ: «إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة»^(٢)، على رواية «إن» بكسر الهمزة دون رواية فتح الهمزة^(٣).

ثانياً: الإتيان بوجه غير الذي ذهب إليه الجمهور والنص على أنه أولى وتبرير ذلك فعند توجيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصِرَىٰ مِّنْ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [المائدة: ٦٩].

يمهد بقوله: «موقع هذه الآية دقيق، ومعناها أدق، وإعرابها تابع لدقة الأمرين، وإعرابها ينعقد إشكاله بوقوع قوله: «والصابغون» بحالة رفع الواو في حين أنه معطوف على اسم إن في ظاهر الكلام».

ثم يوجه الآية قائلاً: «والذي أراه أن يجعل خبر إن محذوفاً، وحذف الخبر وارد في الكلام الفصيح غير قليل، كما ذكر سيبويه في كتابه، وقد دل على الخبر ما ذكر بعده من قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ ويكون قوله: «والذين هادوا» عطف جملة على جملة، فيجعل «الذين هادوا» مبتدأ، ولذلك حق رفع ما عطف عليه وهو «والصابغون».

(١) في الكتاب مضافاً، والصواب ما أثبتناه.

(٢) الحديث رواه الترمذي في سننه عن سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) في كتاب الوصايا.

(٣) التحرير والتنوير (٨/ ٤٢-٤٣).

وهذا أولى من جعل «الصابئون» مبتدأ الجملة وتقدير خبر له، أي: والصابئون كذلك، كما ذهب إليه الأكثرون؛ لأن ذلك يفضي إلى اختلاف المتعاطفات في الحكم وتشتيتها مع إمكان التغاضي عن ذلك.

ويكون قوله: «من آمن بالله» مبتدأ ثانياً، ويكون «من» موصولة، والرباط للجملة بالتي قبلها محذوفاً، أي: من آمن منهم، وجملة «فلهم أجرهم» خبراً عن «مَنْ» الموصولة واقترانها بالفاء لأن الموصول شبيه بالشرط وذلك كثير في الكلام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ [البروج: ١٠]، ووجود الفاء فيه يعين كونه خبراً عن «من» الموصولة وليس خبر «إِنَّ» على عكس قول ضابئي بن الحارث^(١) وَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَفِيَّارٌ بِهِ الْغَرِيبُ فَإِنْ جُودَ لَمْ يَلْتَمِمْ الْغَرِيبَ فِي قَوْلِهِ: «الغريب» عين أنه خبر «إِنَّ» وتقدير خبر عن «قيار» فلا يُنْظَرُ به قوله تعالى: «والصابئون»^(٢).

ثالثاً: تجويز ما جوزه السابقون في الإعراب ثم ترجيح أحدهما مع التعليل. ومن ذلك عند إعراب قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧].

يقول: والجعل يطلق بمعنى الإيجاد، فيتعدى إلى مفعول واحد، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، ويطلق بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين وكلا المعنيين صالح هنا.

(١) البيت من الطويل، وروايته بنصب «قيار» عطفاً على اسم إن. انظر: الكتاب لسيبويه (٧٥ / ١) وبالرفع على الابتداء. انظر: طبقات فحول الشعراء للجُمَحِي، (١ / ١٧٢)، والمعجم المفصل (١ / ٨٩).

(٢) التحرير والتنوير، (٦ / ٢٦٩، ٢٧٠).

والأظهر الأول فإن الله أوجد الكعبة، أي أمر خليله بإيجادها لتكون قياماً للناس، فقوله «قياماً» منصوب على الحال، وهى حال مقدرة، أي أوجدها مُقَدَّرًا أن تكون قياماً، وإذا حُمِلَ جعل على معنى التصيير كان المعنى أنها موجودة بيت عبادة فصيرها الله قياماً للناس لطفاً بأهلها ونسلهم فيكون «قياماً» مفعولاً ثانياً لـ «جعل» وأما قوله «البيت الحرام» فلا يصح جعله مفعولاً^(١)، مع أن الكثيرين رجحوا هذا الجعل بمعنى «التصيير»^(٢).

رابعاً: تجويز وجهين دون ترجيح لأحدهما.
عند إعراب قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، يقول: فـ «جهرة» ضد خفية، أي علناً فيجوز أن يكون صفة للرؤية المستفادة من «أرنا» ويجوز أن يكون حالاً من المرفوع في «أرنا» أي حال كونك مجاهرًا لنا في رؤيته غير مخفٍ رؤيته^(٣).

خامساً: الاهتمام ببيان الأوجه الجائزة في المنصوبات^(٤).
عند إعراب قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [النساء: ١٥٧].
يقول: وقوله: «يقينا» يجوز أن يكون نصب على النيابة عن المفعول المطلق^(٥) المؤكد لمضمون جملة قبله. ويصح أن يكون في موضع الحال من الواو في «قتلوه»^(٦) أي ما قتلوه متيقنين قتله، ويكون النفي منصباً على القيد والمقيد معاً،

(١) السابق، (٥٤ / ٧)، وانظر: (٣٢٨، ٣٢٩ / ٧)، (٢٠ / ١٩، ٢٠).

(٢) انظر: الدر المصون، (٤٣١ / ٣)، والفريد (٨٤ / ٢).

(٣) التحرير والتنوير، (٢٥ / ٦)، وانظر: أيضاً (١١٤ / ٨)، (٢٠ / ٣٩، ٤٠).

(٤) انظر مبحث المنصوبات المتشابهة من (ص ٧٥ حتى ص ٩٤).

(٥) التبيان للعكبري، (٣٠٨ / ١).

(٦) الفريد، (٨١٦ / ١)، والدر المصون، (١٤٨ / ٤).

بقريته قوله قبله: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾، وعلى هذا الوجه فالقتل مستعمل في حقيقته وضمير النصب في «قتلوه» عائد على عيسى ابن مريم عليه السلام. ويجوز أن يكون القتل مستعملاً مجازاً في التمكن من الشيء والتغلب عليه وضمير النصب في قتلوه عائد إلى العلم من قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ﴾، فيكون «يقيناً» على هذا تمييزاً^(١) لنسبة «قتلوه»^(٢).

سادساً: الاكتفاء بذكر ما يرجح عنده من إعراب وعدم التعرض للأقوال الأخرى فلا يذكر إلا وجهاً واحداً. عند إعراب قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، يقول: «والجعل الإيجاد والتكوين، وهو يتعدى إلى مفعول واحد وانتصب «قرأنا» على الحال من مفعول جعلناه»^(٣).

ولا يخفى ما في هذا الإعراب من تأييد لاعتقاد المعتزلة الفاسد بخلق القرآن ويبدو أن ابن عاشور هنا لم يستطع الانفكاك من الزمخشري وإلا فالعامة على أن الجعل بمعنى التصيير و«قرأنا» مفعول ثانٍ^(٤).

سابعاً: ينص أحياناً على رفض ما جوزه غيره. عند إعراب قوله تعالى: ﴿فَآرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠]، يقول: «يوم» اسم زمان منصوب على أنه مفعول به لـ «ارتقب» وليس ظرفاً وذلك كقوله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا﴾ [الإنسان: ٧]، وهو مضاف

(١) الفراء (١/ ٢٩٤).

(٢) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٣).

(٣) السابق، (٢٥/ ١٦٠، ١٦١)، وانظر: (٨/ ١٠)، (٨/ ١٠٩)، (٨/ ١١٥)، (٨/ ١٤٣)،

(٨٠/ ٩)، (١٦/ ٢٠٤).

(٤) انظر: الفريد (٤/ ٢٥١).

إلى الجملة بعده لتمييز اليوم المراد عن بقية الأيام بأنه الذي تأتى فيه السماء بدخان مبين^(١).

وقد ينسب الرفض إلى صاحبه.

فعند إعراب قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذَ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ٧٠]، يقول: «كل» منصوباً على المفعولية المطلقة كما في الكشف^(٢)، أي وإن تعط كل عطاء للعداء لا يقبل عطاؤها، ولا يجوز أن يكون مفعولاً به لـ «تعديل»^(٣)، لأن فعل «عدل» يتعدى للعوض بالباء وإنما يتعدى بنفسه للمعوض وليس هو المقصود هنا، فلذلك منع في الكشف أن يكون «كل عدل» مفعولاً به وهو تدقيق^(٤).

وأيضاً يرفض ما رفضه غيره مع التعليل.

فعند إعراب قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ [الأعراف: ٦٩]، يقول: و«إذ» اسم زمان منصوب على المفعول به، وليس ظرفاً لعدم استقامة المعنى على الظرفية، والتحقيق أن «إذ» لا تلازم الظرفية بل هي ظرف متصرف، وهو مختار صاحب الكشف والمعنى: اذكروا الوقت الذي ظهرت فيه خلافتكم^(٥).

ثامناً: اختلاف الإعراب في المواضع المتشابهة.

فعند إعراب قوله تعالى: ﴿سَاءَ مَا تَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦]، يقول: «ساء» هنا بمعنى بئس، و«ما» هي فاعل «ساء» وهي موصولة وصلتها

(١) التحرير والتنوير، (٢٥ / ٣٨٥، ٣٨٦).

(٢) هذا هو المشهور عند المعربين وليس في الكشف فحسب، انظر: الكشف (٢ / ٢٧، ٢٨).

(٣) قال السمين الحلبي: «ويجوز نصبه على المفعول به، أي: وإن تغد يداها كل ما تغدي به لا يؤخذ». انظر: الدر المصون (٤ / ٦٨٢).

(٤) التحرير والتنوير، (٧ / ٢٩٥)، وانظر: (٩ / ٢٠٥).

(٥) التحرير والتنوير، (٩ / ٢٠٥)، وانظر: (٨ / ٥٤).

يحكمون، وحذف العائد المنصوب، وحذف المخصوص بالذم لدلالة جعلوا عليه، أي: ساء ما يحكمون جعلهم^(١). وعند إعراب قوله تعالى: ﴿سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]. يقول: والأظهر أن يكون قوله «ساء»، فعلاً بمعنى كان سيئاً، و«ما يعملون» فاعله كما قدره ابن عطية^(٢) وجعله في الكشف^(٣)، بمعنى بس، فقدّر قولاً محذوفاً ليصح الإخبار به عن قوله «كثير منهم» بناءً على التزام عدم صحة عطف الإنشاء على الإخبار، وهو محل جدال، ويكون «ما يعملون» مخصصاً بالذم، والذي دعاه إلى ذلك أنه رأى حمله على معنى إنشاء الذم أبلغ في ذمهم، أي: يقول فيهم ذلك كل قائل^(٤).

تاسعاً: الاهتمام بتعليل آراء السابقين.

كتبريره رأي الزمخشري في النقطة السابقة، وكذلك عند إعراب قوله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ﴾ [الأنعام: ٩٩].

يقول: وجعله الزمخشري: حالاً من الزيتون لأنه المعطوف عليه، وقدر للرمان حالاً أخرى تدل عليها الأولى بتقدير: والرمان كذلك، وإنما دعاه إلى ذلك أنه لا يرى تعدد صاحب الحال الواحدة ولا التنازع في الحال^(٥).

(١) التحرير والتنوير، (٨/ ٩٨).

(٢) المحرر الوجيز، (٢/ ٢١٧)، قال «ساء» في هذه الآية هي المتصرفة، كما تقول ساء الأمر يسوء.

(٣) الكشف، (١/ ٦٣٠) قال: فيه معنى التعجب.

(٤) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٥٥).

(٥) السابق، (٧/ ٤٠٢، ٤٠٣).

عاشراً: الاهتمام بذكر رأيه في كثير من المسائل التي تعرض لها ومن عباراته وعندي^(١) والذي أراه^(٢)، والأحسن^(٣)، والأظهر^(٤)، وهو تدقيق^(٥)، ولا يصح^(٦)، وليس كذا^(٧).

حادي عشر: التعليق على ما ينقله من أقوال:

ومن ذلك تعليقه على جواب الفارسي عن سؤال ابن جني مستشكلاً إبدال «إذ» من اليوم في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩]، بأن الدنيا والآخرة سواء في حكم الله وعلمه فكأن «اليوم» ماضٍ أو كأن «إذ» مستقبله. بقوله: «وهو جواب وَهِنْ مَدْخُول»^(٨).

وتعليقه على الزمخشري بقوله: «وكذلك دأبه كثيراً ما يرغم معاني القرآن على مسايرة مذهبه فتزرو عصبية وتنزوي عبقرية»^(٩)، ووصفه أيضاً بأنه «غير رشيق»^(١٠)، مع أنه متأثر بالزمخشري تأثيراً لا يحتاج إلى استدلال عليه، وكذا وصفه تعليل ابن يعيش بأنه «غير مقنع»^(١١).

(١) السابق، (٨/ ١١٩)، (٩/ ١٤٨).

(٢) السابق، (٦/ ٢٦٩).

(٣) السابق، (٩/ ٢٦٢).

(٤) السابق، (٧/ ٥٤).

(٥) السابق، (٧/ ٢٩٥).

(٦) السابق، (٧/ ٥٤).

(٧) السابق، (٢٥/ ٢٤٣).

(٨) السابق، (٢٥/ ٢١٥).

(٩) السابق، (٧/ ٢٤٢).

(١٠) السابق، (٧/ ٣١٧).

(١١) التحرير والتنوير، (٧/ ١١٠).

ثاني عشر: اهتمامه بإيضاح التراكيب وإعرابها^(١).

ثالث عشر: ذُكر أَوْجُه إعرابية واضحة المخالفة للظاهر احتجاجاً للمعنى من ذلك إعرابه «آزر» منادى مبني على الفتح^(٢) وإعرابه «ورقة» في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] مبتدأ^(٣).

رابع عشر: تطبيقه العملي لنظرية التضمين والتخريج عليها، وإن كان في ذلك مخالفة لجمهور النحاة كإعرابه «مِنْ» في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأُمْرُسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤]، فاعلاً لأنها بمعنى بعض^(٤)، وإعرابه «فساداً» مفعولاً به لأن «يسعون» بمعنى يكتسبون^(٥)، وجَعَلَهُ «أدراك» ناصبة لثلاثة مفاعيل؛ لأنها بمعنى أعلمك^(٦).

خامس عشر: يطلق أحياناً المصطلح على غير ما هو متعارف عليه بين المعربين ومن ذلك إطلاق مصطلح الصفة على الخبر في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٧) [الأنعام: ١٠٢].

سادس عشر: يخلط أحياناً ابن عاشور بين قاعدة نحوية وقاعدة أخرى عند توجيه الإعراب.

(١) انظر: مبحث التراكيب من (ص ١٤٨ إلى ص ١٧٧).

(٢) انظر: المسألة (ص ٩٨).

(٣) انظر: المسألة (ص ١٢٣).

(٤) انظر: تحليل الآية (ص ١٠٩).

(٥) انظر: المسألة (ص ٨١).

(٦) النظر المسألة (ص ١٤٩).

(٧) انظر: المسألة (ص ١٢٥).

ومن ذلك الخلط بين حكم العطف على الضمير المتصل المجرور دون إعادة الخافض والعطف على الاسم الظاهر المجرور وذلك عند إعراب قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾^(١) [البقرة: ٢٠٠].
 سابع عشر: يختار أحياناً إعراباً مرجوحاً عند السابقين بل فاسداً كتوجيهه نصب خيراً على الحال^(٢) في قوله تعالى: ﴿أَنْتَهُوَ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١].
 ثامن عشر: يتخذ ابن عاشور أحياناً من العلامة الإعرابية دليلاً على رد ما يراه غير صحيح

من التفسير. ومن ذلك ردُّه ما رُوِيَ في كتب التفسير من أن ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ [الفجر: ٧] اسم مركب لمدينة باليمن أو بالشام أو بمصر بقوله: «وهذه أكاذيب مخلوطة بجهالة إذ كيف يصح أن يكون اسمها «إرم» ويُتبع بـ«ذات العمد» بفتح «إرم» وكسر «ذات»؛ فلو كان الاسم مركباً مزجياً لكان بناء جزئيه على الفتح، وإن كان الاسم مفرداً و«ذات» صفة له فلا وجه لكسر «ذات»؛ على أن موقع هذا الاسم عقب قوله تعالى «بعاد» يناكد ذلك كله.^(٣)
 وأقول: إن كان الاسم مفرداً فالوجه كسر «ذات» لأنها إما عطف بيان، أو بدل من «عاد»^(٤)، ويبدو أن ذلك سهو من الشيخ.

وبعد، فهذه سمات الطاهر ابن عاشور من خلال معايشة البحث لمعالجته مراعاة قواعد الإعراب عند التوجيه.



(١) انظر: تحليل الآية (ص ١٣٩).

(٢) انظر: تحليل الآية (ص ٨٧).

(٣) التحرير والتنوير، (٣٠ / ٣٢٠).

(٤) الدر المصون (١٠ / ٧٨١).

الفصل الثاني أثر السياق في بيان الرتبة

- المبحث الأول: الرتبة وعلاقتها بالسياق في الدرس اللغوي.
المبحث الثاني: أثر السياق في بيان رتبة ركني الإسناد.
المبحث الثالث: أثر السياق في بيان رتبة المتعلقات.
المبحث الرابع: طريقة ابن عاشور في تناول الرتبة.

obeikandi.com

الفصل الثاني

أثر السياق في بيان «الرتبة»^(١)

مدخل:

الرتبة قرينة نحوية، ووسيلة أسلوبية، أي أنها في النحو قرينة على المعنى، وفي الأسلوب مؤشر أسلوب، ووسيلة إبداع وتقليب عبارة، واستجلاب معنى أدبي. هكذا بدأ د/ تمام حسان حديثه عن قرينة الرتبة^(٢)، مما يؤكد امتزاج الدراسات النحوية بالمسائل البلاغية، مما دفع د/ أبو موسى أن يقول: «من الصعب على من يتصدى لدراسة الجملة دراسة بلاغية أن يفصل بحثه عن الدراسات النحوية، أو يحدد بين اللونين تحديداً كاملاً وتاماً»^(٣).

ولذا فإنني لا أستطيع أن أدعي أنني سأتناول في هذا الفصل الدراسة النحوية لظاهرة تغيير الرتبة في بناء الجملة، أو ظاهرة التقديم والتأخير بمصطلح البلاغيين، وذلك لتناول د/ عبد الرحمن فودة الظاهرة بلاغياً في تفسير التحرير والتنوير^(٤)، فذلك ما لم يستطعه الأئمة السابقون كسيبويه^(٥) والجرجاني^(٦)، ولا

(١) أثرت استخدام مصطلح الرتبة بدلاً من «التقديم والتأخير» لما هو معروف من انصراف الأخير إلى كلام البيانين واصطلاح النحاة على الأول ولأن دراستنا نحوية في المقام الأول كان مصطلح الرتبة أولى عندنا.

(٢) البيان في روائع القرآن، (١/ ٦٧).

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (ص ٣٢٤).

(٤) الجهود البلاغية للطاهر ابن عاشور رسالة دكتوراه من (ص ٥٨ إلى ص ١٣٩).

(٥) انظر: الكتاب، (١/ ٣٤)، (٧/ ١).

(٦) انظر: دلائل الإعجاز «مبحث التقديم والتأخير» من (ص ١٠٦ إلى ١٤٥).

الباحثون المعاصرون^(١).

لكنني سأحاول الوقوف على تناول ابن عاشور لما اهتم به النحاة في هذا الباب، مما يؤثر على بيان المعنى المراد بدلالة السياق عليه في موضعه.

(١) انظر: على سبيل المثال: البيان في روائع القرآن، (١/٦٧)، ودلالة السياق لردة الله الطلحي (ص ٤٥٧ - ٤٧٧).

المبحث الأول

الرتبة وعلاقتها بالسياق في الدرس اللغوي

اهتم النحاة بالرتبة اهتماماً بالغاً، وأبرزوا وظيفتها في البناء التركيبي للجملة، فلا يحدث تغيير إلا لغرض يريد به المتكلم، فعبارة سيبويه: «كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بيانه أعنى، وإن كان جميعاً يهملهم ويعيناهم»^(١)، عند حديثه عن الرتبة بين الفاعل والمفعول تناقلها من جاء بعده. واهتموا بتحليلها فعَيَّنَ عبد القاهر سر قولهم «قتل الخارجي زيد» وعدم وقولهم «قتل زيد الخارجي»؛ لأن الذي يعني الناس قتل الخارجي المفسد لا من قتله^(٢).

قال أبو الفتح: ينبغي أن يعلم ما أذكره هنا، وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل، كضرب زيدٌ عمرًا، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل، فقالوا: ضرب عمرًا زيدٌ. فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبة، فقالوا: عمرًا ضرب زيدٌ. فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه رب الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضلة، فقالوا، عمروٌ ضربه زيدٌ، فجاءوا به مجيئاً ينافي كونه فضلة، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمروٌ ضرب زيدٌ، فحذفوا ضميره ونووه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة وتحامياً لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة^(٣).

فنص ابن جني هذا يوضح لنا أن أي تغيير في بنية الجملة إنما هو لحاجة في نفس المتكلم، وقد عَدَّ ابن جني في الخصائص التغيير في الرتبة من شجاعة العربية وعدد مواضعه وما يجوز فيه وما لا يجوز وذكر أنه على ضربين:

(١) الكتاب، (١/٣٤).

(٢) دلائل الإعجاز (ص ١٠٧، ١٠٨).

(٣) المحتسب، (١/٦٥).

أحدهما: ما يقبله القياس. الآخر: ما يسهله الاضطرار^(١).
وعقد ابن السراج باباً في بيان الرتبة^(٢). قال: الأشياء التي لا يجوز تقديمها
ثلاثة عشر:

١. الصلة على الموصول.
٢. المضممر على الظاهر في اللفظ والمعنى إلا ما جاء منه على شريطة التفسير.
٣. الصفة وما اتصل بها على الموصوف وجميع توابع الأسماء.
٤. المضاف إليه وما اتصل به على المضاف.
٥. ما عمل فيه حرف أو اتصل به لا يقدم على الحرف، وما شُبه من هذه
الحروف بالفعل فنصب ورفع فلا يقدم مرفوعها على منصوبها.
٦. الفاعل لا يقدم على الفعل.
٧. الأفعال التي لا تتصرف لا يقدم عليها ما بعدها.
٨. الصفات المشبهة بأسماء الفاعلين، والصفات التي لا تشبه أسماء
الفاعلين لا يقدم عليها ما عملت فيه.
٩. الحروف التي لها صدر الكلام لا يقدم ما بعدها على ما قبلها.
١٠. ما عمل فيه معنى الفعل فلا يقدم المنصوب عليه.
١١. لا يقدم التمييز.
١٢. ما بعد إلا وحروف الاستثناء لا تعمل فيما قبلها.
١٣. لا يفرق بين الفعل العامل، والمعمول فيه بشيء لم يعمل فيه الفعل إلا
الاعتراضات^(٣).

(١) انظر: الخصائص (٢/ ٣٨٢ - ٣٩٠).

(٢) الأصول في النحو، (٢/ ٢٢٢ - ٢٥٤).

(٣) زيادة من الأشباه والنظائر، (١/ ٣٤٦).

ووضع كذلك قاعدة عامة لما يجوز تقديمه، فهو كل شيء عمل فيه فعل متصرف، وخبر المبتدأ سوى ما استثنى. وقد نقل السيوطي عنه كلامه نصًّا^(١). ومن هنا كانت الرتبة النحوية نوعين^(٢): محفوظة وغير محفوظة، فالمحفوظة هي التي يتحتم بها أن تأتي إحدى الكلمتين أولاً والأخرى ثانياً ولا عكس. وهي رتبة في نظام اللغة، وفي الاستعمال ويمثلها ما ذكر ابن السراج مما لا يجوز تقديمه.

وهذه الرتبة المحفوظة، ليس للدرس البلاغي نصيب فيها؛ لأنها لو اختلفت لاختل التركيب باختلافها، والدراسة البلاغية دراسة لأسلوب التركيب، لا للتركيب نفسه^(٣).

أما الرتبة غير المحفوظة فهي التي يمكن أن تتقدم حيناً، وتتأخر حيناً آخر، فهي رتبة في النظام اللغوي فقط، وقد يحكم الاستعمال بوجوب عكسها، أو تغييرها خضوعاً لمطالب السياق^(٤).

ومن أمثلة هذه الرتبة، رتبة المفعول من الفعل، ورتبته من الفاعل، ورتبة المبتدأ والخبر، ورتبة الظرف والجار والمجرور مما تعلقا به. فإذا اقتضت القاعدة النحوية بحفظ الرتبة اتقاء اللبس أو اتقاء مخالفة القاعدة، حفظت هذه الرتبة كما في «ضرب موسى عيسى» و«أخي صديقي» فإذا لم يقع اللبس كما في «أكلت الكمثرى سلمى»، أمكن للمتكلم أن يلجأ إلى التقديم والتأخير^(٥).

(١) الأشباه والنظائر، (١/ ٣٤٥ - ٣٤٧).

(٢) انظر: البيان في روائع القرآن، د/ تمام حسان، (١/ ٦٧).

(٣) اللغة العربية معناها ومبناها، د/ تمام حسان، (ص ٢٠٧).

(٤) انظر: دلالة السياق، د/ ردة الله الطلحي، (ص ٤٦٤).

(٥) انظر: البيان في روائع القرآن، (١/ ٦٩).

ولما كان للتقديم والتأخير في وضع الجمل وأجزائها في القرآن دقائق عجيبة كثيرة لا يحاط بها^(١)، كما قال ابن عاشور، أو بعبارة عبد القاهر: للتقديم فائدة شريفة، ومعنى جليل لا سبيل إليه مع التأخير^(٢). وعقد الجرجاني تحليلاً لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ آخِنَ﴾ [الأنعام: ١٠٠] ليتين من خلاله روعة النظم القرآني من خلال التقديم والتأخير في الآية الكريمة، وما أداه تغيير الرتبة من خدمة للسياق الذي وردت فيه الآية^(٣).

ولأن القرآن معجز في نظمه وبيانه، اهتم العلماء بإبراز أسرار الرتبة، وذكر الأسباب الداعية إلى التقديم والتأخير، كما فعل الزركشي^(٤) حين نص على أنها كثيرة، وذكر منها سبعة:

الأول: أن يكون المقدم أصله التقديم، ولا مقتضى للعدول عنه.

الثاني: أن يكون في التأخير إخلال ببيان المعنى.

الثالث: ألا يكون في التأخير إخلال بالتناسب، فيقدم لمشالكة الكلام، ولرعاية الفاصلة.

الرابع: ألا يكون التقديم للاهتمام بالمقدم.

الخامس: أن يكون الخاطر ملتفتاً إليه والهمة معقودة به.

السادس: أن يكون التقديم لإرادة التبيكيت والتعجيب من حال المذكور.

السابع: أن يكون التقديم للاختصاص.

وأبرز كثير منهم دور السياق في التقديم والتأخير، ولعل الزمخشري هو أبرز

(١) التحرير والتنوير، (١/ ١١٠).

(٢) دلائل الإعجاز، (ص ٢٨٦).

(٣) السابق من (ص ٢٨٦ إلى ص ٢٨٨).

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن مبحث التقديم والتأخير، (٣/ ٢٧٣ - ٣٣٣).

المفسرين في هذا المجال^(١)، وتبعه من جاء بعده في كثير مما ذهب إليه. وابن عاشور متأثر بالزنجشري والألوسي، وصرح بذلك، ولكنه كثيرًا ما ينقل عن الألوسي دون عزو، ولولا أنه نص على اطلاعه على روح المعاني، لقلنا إنه توارد خواطر، والزنجشري والألوسي علمان في مسائل البلاغة والبيان، وعمومًا ليس مجالنا الدرس البلاغي وإن كنا نستميح العذر في التعرّيج عليه أحيانًا.

فمجال البحث منصب على أثر السياق في بيان الرتبة غير المحفوظة فيما يتعلق بالمستوى النحوي مثل: تقديم المعمول على العامل، أو المتعلق على ما يتعلق به، أو ما حقه التأخير من ركني الإسناد على ما حقه التقديم، وذلك لبيان رأي ابن عاشور في التوجيه النحوي استنادًا للسياق.

والذي ينبغي أن نؤكد أنه المفسرين قبله اهتموا بظاهرة تغيير الرتبة، وقد كان من مظاهر اهتمامهم أنهم^(٢):

أولاً: حاولوا تفسير سبب حدوث مثل هذا التغيير، وبيانه نحويًا وأسلوبياً. ثانياً: اجتهدوا أن يبينوا أثر هذا التغيير على بناء النص وقراءة هدفه. ثالثاً: اهتموا بتبيين دور هدف النص القرآني في إحداث هذا التغيير، وسيوضح ذلك جلياً في المباحث الآتية من خلال تحليل آراء ابن عاشور مقارنة بسابقه.



(١) انظر: الجهود البلاغية للطاهر ابن عاشور، د/ فودة، (ص ٦١)، والخطاب القرآني

د/ خلود العموش، (ص ٣١٤).

(٢) الخطاب القرآني، د/ خلود العموش، (ص ٣١٤).

المبحث الثاني

أثر السياق في بيان رتبة ركني الإسناد

ترتكز الجملة العربية على ركنين أساسيين هما: المسند والمسند إليه، ويمثلها في الجملة الاسمية (المبتدأ) وهو المسند إليه، و(الخبر) وهو المسند. وأما الجملة الفعلية فالمسند إليه فيها هو (الفاعل)، والمسند هو (الفعل).

ولما كان المعتمد عند النحاة هو عدم جواز تغيير رتبة ركني إسناد الجملة الفعلية؛ لأن ذلك يؤدي إلى لبس في تحديد نوع الجملة إذا ما ادعينا أن محمداً في قولنا: «محمداً نجح» فاعل مقدم وفعله بعده. اقتضت في هذا المبحث على تغيير الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية (المبتدأ أو الخبر).

اتفق النحاة على أن الأصل في الترتيب أن يكون البدء بالمبتدأ والتأخير للخبر، ولكنهم اتفقوا أيضاً على أن هذه الرتبة ليست إلزامية فتغييرها جائز في مواضع، وواجب في مواضع أخرى، وهذا متعارف عليه في كتب النحو^(١). والقول بالتغيير في الرتبة أو عدمه في القرآن الكريم لا يكون إلا بطريقتين: الأول: فقد العلامة الإعرابية أو احتمالياتها.

الثاني: ورود قراءتين مختلفتين في لفظ واحد يُجَعَلُ محتملاً للابتداء أو الإخبار^(٢).

وسوف أتناول في هذا المبحث ما اختلف في توجيهه من ركني الإسناد في الجملة الاسمية من خلال ثلاثة مطالب في كل منها مسائل:

المطلب الأول: الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية غير المنسوخة، وفيه مسألة واحدة. وهى قوله تعالى: ﴿وَضُنُّواْ أَنَّهُمْ مَّا نَعْتَهُمْ حُصُوتُهُمْ مِّنَ اللَّهِ﴾

(١) انظر: شرح التسهيل لابن مالك، (١/٢٩٦ - ٣٠٣).

(٢) وذلك في الجملة المنسوخة كما سيأتي.

[الحشر: ٢].

المطلب الثاني: الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة بـ (كان) أو إحدى أخواتها، وفيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَاءِ إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ٥].

المطلب الثالث: الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة بـ «ظن» وأخواتها.

وفيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣].

الثانية: موازنة بين توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ وَخَلَقَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

المطلب الأول

الرتبة بين ركني الإسناد

في الجملة الاسمية غير المنسوخة

قوله تعالى: ﴿وَضُنُّوا أَنْهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢].

ذهب العربون والمفسرون في قوله تعالى: ﴿مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ﴾ إلى ثلاثة

أقوال:

الأول: أن ﴿مَانِعَتُهُمْ﴾ خبر أن، و﴿حُصُونُهُمْ﴾ مرفوعة على الفاعلية

لاسم الفاعل، لأنه معتمد على المبتدأ في الأصل، ووقع خبرًا. وهذا اختيار ابن الأنباري^(١)، والمتجب^(٢)، والعكبري^(٣) والراجح لدى أبي حيان^(٤)، وتلميذه^(٥).

الثاني: أن ﴿مَانِعَتُهُمْ﴾ خبر مقدم، و﴿حُصُونُهُمْ﴾ مبتدأ مؤخر والجملة خبر ﴿أَنَّهُمْ﴾.

وهو اختيار الزمخشري^(٦)، واستحسانه وتبعه فيه النسفي^(٧)، وابن عاشور^(٨) كما سيأتي. ورفضه المتجب، وذكره العكبري تحت بند وقيل، وجعله أبو حيان وتلميذه مرجوحًا، قالا: لأن فيه تقديمًا وتأخيرًا، ولأن في إجازة مثله في نحو: «قائم زيد» خلافًا، ومذهب أهل الكوفة منعه؛ فمحل الوفاق أولى^(٩).

الثالث: وهو أضعفهم، أن يكون ﴿مَانِعَتُهُمْ﴾ مبتدأ، و﴿حُصُونُهُمْ﴾ خبر. وتعقب بأن فيه الإخبار عن النكرة بالمعرفة إن كانت إضافة مانعة لفظية، وعدم كون المعنى على ذلك إن كانت معنوية بأن قَصَدَ استمرار المنع^(١٠)؛ لأن

(١) البيان، (٢/٤٢٨).

(٢) الفريد، (٤/٤٤٥).

(٣) التبيان، (٢/٤٤٦).

(٤) البحر المحيط، (٨/٢٤٢).

(٥) الدر المصون، (١٠/٢٧٨).

(٦) الكشف، (٤/٨٠).

(٧) النسفي، (٣/٥١٦).

(٨) التحرير والتنوير، (٢٨/٧٠).

(٩) الدر المصون، (١٠/٢٧٨).

(١٠) روح المعاني (٢٨/٥٨).

القصد الإخبار عن الحصون^(١).

وابن عاشور عند توجيهه ينص على التقديم والتأخير ويمهد لذلك بقوله: «ونظم الجملة ﴿وَضُنُّوْا أَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللَّهِ﴾ على هذا النظم دون أن يقال: وذننوا أن حصونهم مانعتهم، ليكون الابتداء بضميرهم؛ لأنه سيعقبه إسناد ﴿مَّانِعَتُهُمْ﴾ إليه فيكون الابتداء مشيرًا إلى اغترارهم بأنفسهم أنهم في عِزَّة ومنعة، وأن منعة حصونهم هي من شؤون عزتهم.

وفي تقديم ﴿مَّانِعَتُهُمْ﴾ وهو وصف على ﴿حُصُونُهُمْ﴾ وهو اسم، والاسم بحسب الظاهر أولى بأن يُجْعَلَ بمرتبة المبتدأ، ويجعل الوصف خبرًا عنه فعدل عن ذلك إشارة على أهمية منعة الحصون عند ظنهم فهي بمحل التقديم في استحضار ظنهم^(٢).

فهو هنا يُعيد صياغة ما قاله الزمخشري في كشفه بأسلوبه، ولم ينقله نصًا كما فعل النسفي إلا أن ثلاثتهم يرون شيئًا واحدًا وهو ترجيح هذا التخريج لما يؤديه من وظيفة سياقية وهي بيان المراد من الكلام، وبيان سر إعجاز النظم القرآني الذي أثر هذا التركيب دون غيره من «وذننوا أنهم حصونهم مانعتهم» أو «وذننوا أنهم تمنعهم حصونهم» وهذا ما صرح به ابن عاشور، وتفرد به عن سابقه، وقد رد ما رَجَّح لدى النحاة، أو الراجح نحوياً بقوله: «ولا عبرة بجواز جعل حصونهم فاعلاً باسم الفاعل وهو مانعتهم، بناء على أنه معتمد على مسند إليه، لأن محامل الكلام البليغ تجري على وجوه التصرف في دقائق المعاني فيصير الجائز مرجوحاً»^(٣).

(١) الدر المصون، (١٠/٢٧٨).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٨/٦٩، ٧٠).

(٣) البيت من الطويل.

ويستدل بقوله: «قال المرزوقي في شرح باب النسب في قول الشاعر - وهو منسوب إلى ذي الرمة في غير ديوان الحماسة -:

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مُعَرَّجٌ سَاعَةً قَلِيلًا فَإِنِّي نَافِعٌ لِي قَلِيلُهَا^(١)

يجوز أن يكون «قليلها» مبتدأ و«نافع» خبر مقدم عليه (أي لقصد لاهتمام) والجملة في موضع خبر أن والتقدير: إني قليلها نافعٌ لي^(٢).

إذن فالتقديم والتأخير يؤدي معنى دقيقاً لا يتأتى مع ما تعتمد عليه صناعة النحو راجحاً، وهذا هو الكلام البليغ الذي ينبغي حمل القرآن الكريم عليه، ولذا كان اختيار أرباب البلاغة كالزمخشري^(٣)، والألوسي^(٤). ولذا فالذي أراه أن ابن عاشور أصاب في توجيهه، مع مخالفته الراجح لدي النحاة؛ لأنه اعتمد على وظيفة التوجيه سياقياً، ولأنه وإن كان في جواز مثله خلاف إلا أنه جائز.

المطلب الثاني

الرتبة بين ركني الإسناد

في الجملة الاسمية المنسوخة بـ«كان وأخواتها»

انتهى النحاة في بيان الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة بـ«كان» أو إحدى أخواتها إلى أنها تدور حول شيئين:

أولاً: الرتبة بين الفعل الناسخ وخبره.

ثانياً: الرتبة بين اسم الفعل الناسخ وخبره.

(١) التحرير والتنوير، (٢٨/٦٩، ٧٠).

(٢) السابق، (٢٨/٧٠).

(٣) الكشف، (٤/٨٠).

(٤) روح المعاني، (٢٨/٥٨).

وذلك لأن الرتبة بين الفعل الناسخ واسمه محفوظة، فلا يتقدم الاسم على الفعل الناسخ.

وذكروا في بيان الرتبة بين الفعل الناسخ وخبره ما يلي:
أولاً: يجوز تقديم الخبر على الفعل الناسخ ما عدا «مادام» اتفاقاً^(١)، و«ليس» على الأرجح^(٢)، والخلاف في «ما زال» وأخواتها^(٣).

ثانياً: يجب تقديم الخبر إذا كان اسماً له الصدارة كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ [النمل: ٥١].

وذكروا في بيان الرتبة بين الاسم والخبر ما يلي:
أولاً: يجوز بالإجماع تقديم خبر الأفعال الناسخة على اسمها حتى «ليس» و«مادام»^(٤).

ثانياً: يجب تقديم الخبر على الاسم في ثلاث حالات:
أ. إذا كان في الاسم ضمير يعود على بعض الخبر نحو «كان في الدار صاحبها».

ب. إذا كان الاسم مقصوراً بحصر نحو قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ [الجاثية: ٢٥]^(٥).

ج. إذا كان الاسم نكرة، والخبر شبه جملة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

(١) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، المسألة السابعة عشر (١/١٤٧).

(٢) السابق، المسألة الثامنة عشر، (١/١٥١)، وستأتي تفصيلاً.

(٣) السابق، (١/١٤٧ - ١٥٠).

(٤) شرح التسهيل، (١/٣٤٩)، حاشية الصبان على شرح الأشموني، (١/٢٣٢).

(٥) المساعد لابن عقيل، (١/٢٦١)، شرح التسهيل، (١/٣٥٠).

ثالثاً: يجب تقديم الاسم على الخبر لأسباب منها خوف اللبس، نحو: كان صاحبي عدوى...^(١)، و«كان فتاك صديقي»^(٢).

فمتى خفي الإعراب التزم كل في مرتبته^(٣).

رابعاً: إذا تساوى الممولان في التعريف كان المتكلم مُحَيَّرًا بين جعل أيهما الاسم، والآخر الخبر، والقول بالتغيير في الرتبة في النص القرآني لا يكون إلا عن إحدى طريقتين كما ذكرت:

الأولى: ورود قراءة متواترة بالوجهين.

الثانية: فقد العلامة الإعرابية.

ولذا سأتناول في هذا المبحث مطلبين يمثل كل منهما إحدى الطريقتين.

الأول: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، حيث وردت كلمة «البر» مرفوعة ومنصوبة تواتراً.
الثاني: قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنًا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ٥].

ومن خلال هذين المطلبين نرى كيف وَظَّفَ ابن عاشور السياق في توجيه الآيتين الكريمتين.

المسألة الأولى

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧].

قرأ الجمهور: «ليس البرُّ» برفع البر على أنه اسم ليس، والخبر هو: «أن

(١) شرح الرضي على كافي ابن الحاجب، (١/ ٤٠١).

(٢) المساعد على شرح تسهيل الفوائد، (١/ ٢٦٠).

(٣) الدر المصون، (٥/ ٢٥٣).

تُولُوا»، وقرأ حمزة وحفص عن عاصم بنصب البر على أن قوله: ﴿أَنْ تُولُوا﴾ اسم ليس مؤخرًا^(١).

وتغيير الرتبة بين معمولي كان وأخواتها في المتواتر وقع في موضعين آخرين:
الأول: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَتُونا بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٧].

الثاني: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَنِيبَةَ الَّذِينَ اسْتَوُوا السُّوءَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الروم: ١٠].

والملاحظ أنه في المواضع الثلاثة أحد المعمولين اسم صريح، والآخر مصدر مؤول، وهناك أربعة مواضع أخرى اتفق القراء على النصب في الاسم الواقع بعد الفعل الناسخ على أنه خبر مقدم والمصدر المؤول اسم للناسخ مؤخرًا^(٢).

ورغم أن قراءة نصب «البر» لاثنتين فقط من القراء العشرة، إلا أنها توافق إجماعهم على النصب في مواضع متشابهة، والقول في الترجيح بين المتواتر ضرب من لزوم ما لا يلزم، ولكن جرت العادة بأن يذكر علماء التوجيه ذلك في تصانيفهم. فاتفقوا على أن منشأ القراءتين أن الاسم والخبر معرفتان؛ لأن المصدر بمعنى التولية، وجعل أيهما الاسم والآخر الخبر لا خلاف فيه كما يقال: «كان أخوك زيدًا»، و «كان زيد أخاك».

وذكروا في ترجيح قراءة النصب أن المصدر المؤول أقوى في التعريف من البر لما يلي:

أولاً: لأنه لا يُنكر، والبر قد يتنكر.

(١) التحرير والتنوير، (٢/ ١٢٨)، وانظر: معجم القراءات القرآنية، (١/ ٢٨١)، البدور الزاهرة، (ص ٤٤).

(٢) انظر: رسالتي للمهاجستير من (ص ٣١٩ إلى ص ٣٢١).

ثانيًا: أنه يشبه الضمير في أنه لا يوصف كما لا يوصف المضمَر.

ثالثًا: أنه في تقدير الإضافة إلى ضمير؛ لأن معناه: «توليتكم».

رابعًا: البر تعريفه ضعيف؛ لأنه يدل على الجنس، وتعريف الجنس في منزلة النكرة، فإذا ما تبين أنه الأعرف كان أحق بأن يكون الاسم؛ لأنه هو المخبر عنه، ولا يخبر إلا عن الأعرف دون الأنكر^(١).

وذكروا في قراءة الرفع ترجيحات وهي ما يلي:

أولًا: أن جعل الكلام على رتبته أولى من إحداث التقديم والتأخير.

ثانيًا: أنهم أجمعوا على رفع «البر» في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]، فحمل الآية على أختها أولى.

ثالثًا: ورودها في مصحف ابن مسعود: ﴿ليس البرُّ بأن تولوا﴾ بزيادة باء، وهذا لا يكون معه إلا الرفع.

وانتهوا إلى أن الرفع والنصب في القراءتين حسن^(٢).

أما ابن عاشور فقد أوجز وأصاب في حديثه عن التوجيه لغويًا بقوله: «ويكثر في كلام العرب تقديم الخبر على الاسم في باب كان وأخواتها، إذا كان أحد معمولي هذا الباب مركبًا من أن المصدرية وفعلها، كان المتكلم بالخيار في المعمول الآخرين أن يرفعه أو ينصبه»^(٣).

ثم يشير إلى ترجيحه قراءة الجمهور بقوله: «وشأن اسم ليس أن يكون هو الجدير بكونه مبتدأ به».

(١) الكشف عن وجود القراءات السبع وعللها وحججها لمكي بن أبي طالب القيسي، ت

د/ محي الدين رمضان، (١/ ٢٨٠ - ٢٨١).

(٢) الكشف عن وجود القراءات السبع وعللها وحججها لمكي، (١/ ٢٨١).

(٣) التحرير والتنوير، (٢/ ١٢٨).

ولكن بعد ذلك يربط بين سياق الآيات ربطاً حسناً في توجيه القراءتين؛ ليبين أن هناك غاية بيانية وراء اختلاف الرتبة في القراءة يقول ابن عاشور: «فوجه قراءة رفع المبتدأ أن البر أمر مشهور معروف لأهل الأديان مرغوب للجميع، فإذا جعل مبتدأ في حالة النفي أصغت الأسماع إلى الخبر».

وأما توجيه قراءة النصب؛ فلأن أمر استقبال القبلة هو الشغل الشاغل لهم، فإذا ذكر خبره قبله ترقب السامع المبتدأ، فإذا سمعه تقرر فيه علمه^(١).

وهكذا وظف ابن عاشور تغيير الرتبة في خدمة معاني السياق الذي وردت فيه الآيات من قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَن قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]، وما تبعها من الرد على أهل الكتاب في مسائل القبلة والرسالة والنسك والأطعمة وبيان أن أهل الكتاب كتموا ما أنزل الله من العلم واشتروا الضلالة بالهدى، وأن ما أنزل على النبي هو الحق. يعود السياق القرآني ليؤكد لأهل الإيمان أن الأمر أعظم وأكبر من تولية الوجوه تجاه المشرق أو المغرب، فالقضية قضية الإيمان ومستلزماته التي تؤول إلى التقوى التي هي جماع كل خير، فتكون الآية الكريمة منطلقاً لبيان شرائع الإسلام من الحدود والعبادات كالصيام والحج وغير ذلك.

فالرفع والنصب لغاية في السياق توصلنا إليها عن طريق القرائن الحالية. هذا وقد تناول أحد الباحثين^(٢) الآية الكريمة تحت عنوان: «الترتيب بين اسم ليس وخبرها»، وأتى بكلام خلط فيه بين حكم تقديم خبر ليس على اسمها، وحكم تقديم خبرها عليها، فنقل كلام الحكم الثاني على الأول، وذكر خلافاً بين النحاة في ذلك، وتوصل في نهاية تحليله إلى نتيجتين:

(١) السابق، (٢/١٢٩).

(٢) تفسير التحرير والتنوير، دراسة لغوية لعبد الوهاب عيسوي، (ص ١٦٩).

الأولى: أنه لا مانع من تقديم الخبر على الاسم في هذه الآية.
 الثانية: أن ابن عاشور لم يذكر رأيه صراحة في هذه المسألة، ولكنه مال إلى مذهب البصريين في جواز تقديم الخبر على الاسم في هذا الباب.
 ويتضح خلط الباحث لما يلي:

أولاً: لم يختلف النحاة في جواز تقديم خبر ليس على اسمها، إذ نقل ابن مالك الإجماع على جواز تقديم خبر ليس على اسمها^(١). ووافقه الأشموني في شرحه على الألفية، وعلل الصبان ذلك بقوله: «لم يكثر بالمخالف في «دام» و«ليس» لخلطه في هذه المخالفة فلماذا حكى الإجماع»^(٢).

وقد أكد ذلك النيلي في شرحه على ألفية ابن معط بقوله: «وأما ليس فلا خلاف في تقديم خبرها على اسمها، وإنما الخلاف في تقديم خبرها عليها»^(٣).
 وأوجز ابن مالك ذلك في الألفية بقوله:

وَفِي جَمِيعِهَا تَوَسُّطُ الْخَبَرِ أَجْزُ وَكُلُّ سَبْقُهُ دَامَ حَظَرٌ

وقد ذكر ابن هشام أن ابن درستويه مخالف في «ليس»^(٤)، ورد ذلك هو وغيره استشهداً بقراءة حفص وحمة ﴿ليس البر﴾ بنصب البر.

وقال ابن عقيل: «وتوسط أخبارها كلها جائز، ودخل في عموم خبر «ليس» و«دام»»^(٥)، وقريباً من ذلك قال الرضي^(٦).

(١) شرح التسهيل، (١/٣٤٩).

(٢) حاشية الصبان على الأشموني، (١/٢٣٢).

(٣) الصفوة الصفية في شرح الألفية، القسم الأول، (٢/١٠).

(٤) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (١/٢١٨).

(٥) المساعد، (١/٢٦٠).

(٦) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، (١/٤٠٠).

ثانيًا: أما قول ابن معط:
وَلَا يُجْوزُ أَنْ تُقَدَّمَ الْخَبَرُ عَلَى اسْمٍ مَا دَامَ وَجَّازٌ فِي الْآخِرِ
فذكر النيلي انفراد ابن معط بذلك القول^(١).

وقال ابن مالك عنه: «وليس له في ذلك متبوع، بل هو مخالف للمقيس والمسموع»^(٢).

ثالثًا: هل يجوز لأحد أن يمنع جواز تقديم ما يجب تقديمه أحيانًا: قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

رابعًا: وقد تواترت شواهد ذلك التقديم نثرًا وشعرًا، فمن الشعر الجاهلي قول السموأل^(٣):

سَلِي إِنْ جَهِلَتِ النَّاسَ عَنَّا وَعَنْهُمْ فَلَيْسَ سَوَاءً عَالِمٌ وَجْهٌ هَوُلٌ

المسألة الثانية

قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوُهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأُسْنَى إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ٥].

اختلف العربون والمفسرون في بيان معمولي «كان» في الآية الكريمة بين تجويز وترجيح وتعيين، وكانت جملة ما ذهبوا إليه في المعمولين خمسة آراء:

الأول: بدأ بالأصل وجوز التغيير ولم يرجح.
فقال: يجوز أن يكون ﴿دَعْوُهُمْ﴾ اسم كان و﴿أَنْ قَالُوا﴾ الخبر،

(١) الصفوة الصفية، (٨ / ١).

(٢) شرح التسهيل، (٣٤٩ / ١).

(٣) البيت من الطويل، انظر: المعجم المفصل (٧٢٢ / ٢).

والعكس ويمثله مكي^(١)، والعكبري^(٢)، والنسفي^(٣).

الثاني: بدأ بالتقديم وجوز الأصل فقال: ﴿دَعَوْهُمْ﴾ خبر كان و﴿أَنْ قَالُوا﴾ اسمها ويجوز العكس ويمثله ابن عطية^(٤)، والزمخشري^(٥).

الثالث: نص على التقديم ولم يذكر غيره ويمثله النحاس^(٦).

الرابع: نص على الأصل، فأوجب أن يكون ﴿دَعَوْهُمْ﴾ الاسم و﴿أَنْ قَالُوا﴾ الخبر، وعلل اختياره نحوياً بقوله: إذا لم تكن قرينة لفظية ولا معنوية تُبَيِّنُ الفاعل من المفعول، وجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول، نحو: ضرب «موسى عيسى» وكان وأخواتها مشبهة في عملها بالفعل الذي يتعدى إلى واحد. فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبه به وهو كان^(٧).

الخامس: جوز الوجهين، ولكنه رجَّح التقديم وعلل لترجيحه، وهو رأي الفراء^(٨)، والزجاج^(٩)، والمتجرب^(١٠)، والسمين الحلبي^(١١)، والألوسي^(١٢).

(١) المشكل، (١/٣٠٥).

(٢) التبيان، (١/٤١٦).

(٣) النسفي، (١/٥٢٧).

(٤) المحرر الوجيز، (٢/٣٧٤).

(٥) الكشف، (٢/٦٧).

(٦) إعراب القرآن، (٢/١١٥).

(٧) البحر المحيط، (٤/٢٧٠).

(٨) معاني القرآن، (١/٣٧٢).

(٩) معاني القرآن وإعرابه، (٢/٣١٩).

(١٠) الفريد، (٢/٢٧٠).

(١١) الدر المصون، (٥/٢٥٤).

(١٢) روح المعاني، (٩/١٢٠).

واعتمدوا في ترجيحهم على أربع قرائن:

الأولى: متشابه النظم^(١)، فقد اتفق القراء على النصب في المواضع المشابهة
 كقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [الحشر: ١٧]،
 وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ [الجاثية: ٢٥].

الثانية: أن الدعوى إذا كانت في موضع رفع فالأكثر في اللفظ «فما كانت
 دعواهم»، لأن الدعوى مؤنثة في اللفظ^(٢).

الثالثة: أن المصدر المؤول أعرف لكونه يشبه الضمير فلا يوصف، وكذلك
 لا ينكر فالأعرف أحق أن يكون اسماً من غير الأعرف^(٣).

الرابعة: أن المصدر واقع موقع الإيجاب و«دعوى» واقع موقع النفي والنفي
 أحق بالخبر^(٤)، وبذلك يكون الرد على من أوجب أصل الرتبة بين المعمولين بأن
 ذلك يلتزم عن عدم وجود القرينة والقرينة هنا واضحة بما ذكر، وبذلك فالأولى
 أن يمثل لها بـ «ضرب ليلي موسى».

فإذا ما أتينا إلى ابن عاشور وتوجيهه للآية نجده ينص على أن ﴿دَعَوْهُمْ﴾
 الخبر، و﴿أَنْ قَالُوا﴾ الاسم ولا يميز غير ذلك محتجاً بما ذكره المرجحون
 للتقديم من قرائن حالية ومقامية، ويهتم ببيان أثر السياق في ذلك بقوله: ففي
 مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداءً، واعتبر الدعاء
 هو المترقب ثانياً، كأن السامع يسأل: ماذا قالوا لما جاءهم البأس، فقليل له: كان

(١) قاله الفراء والمنتجب.

(٢) قاله الزجاج والسمين الحلبي.

(٣) قاله السمين الحلبي، والألوسي.

(٤) قاله المنتجب.

قولهم ﴿إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ دعاءهم، فأفيد القول، وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء^(١).
وبنى ذلك على أن كون أحد الجزأين محصورًا دون الآخر منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع، وذكر أن هذا الاستعمال مطرد في كل ما وقع فيه رُكْنَا الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر، لأنها لما اتحدا في الماصدق، واستويا في التعريف، كان المحصور أولى باعتبار التقديم الرتبي، ويتعين تأخير في اللفظ^(٢).

وهذا الذي ذكره ابن عاشور مأخوذ من كلام الألوسي عند ترجيحه النصب في ﴿دَعَوْنَهُمْ﴾ بقوله: «والمعنى عليه أشد ملائمة؛ لأن الغرض أنه قول آخر لم يقع هذا الموقع، فالمقصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيد تأكيدًا بإدخال أداة القصر. وليس من التقديم في شيء؛ لأن حق المقصور عليه التأخير أبدًا»^(٣).

والذي أراه أن كل ما ذكره يقوى ويرجح أن يكون ﴿دَعَوْنَهُمْ﴾ الخبر و﴿أَنْ قَالُوا﴾ الاسم، ولكنه لا يمنع من جواز العكس، وهذا ما انتهى إليه الجمهور في هذه المسألة كما ذكرت؛ لأنهم وإن أجمعوا على النصب في مواضع مشابهة إلا أنهم قرؤوا بالرفع والنصب تواترًا في مواضع أخرى مشابهة أيضًا.

قال الفراء: ولو جعلت الدعوى مرفوعة و«أن» في موضع نصب كان صوابًا كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهي في إحدى القراءتين «ليس البرُّ بأن تولوا»^(٤).

(١) روح المعاني، (٩/ ١٢٠).

(٢) روح المعاني، (٩/ ٢٥).

(٣) التحرير والتنوير، (٩/ ٢٥-٢٦).

(٤) معاني القرآن، (١/ ٣٧٢).

بالإضافة إلى أن سياق الآيات لم يمنع جواز الأصل في الترتيب فـ «دعواهم قولهم إنا كنا ظالمين»، و«قولهم: إنا كنا ظالمين دعواهم» كلتاها يحتمله سياق الخبر والحكاية، وإن كانت الثانية أشد ملائمة للمعنى كما ذكر الألوسي.

المطلب الثالث

الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة

بـ «ظن وأخواتها»

المسألة الأولى

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمَّكُرُوا فِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣].

اختلف المفسرون والمعرّبون في توجيه الآية الكريمة بناء على نوع «جعل» فذهب عامتهم إلى أنها للتصيير، وأنها ناصبة لمفعولين، وذهب بعضهم إلى أن تكون «جعل» بمعنى «مكن»؛ فتكون ناصبة لمفعول واحد هو «أكابر» ويكون الجار والمجرور ﴿فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ متعلقاً مقدماً عليه.

ثم اختلفوا في تحديد المفعولين إلى أربعة أقوال:

الأول: أن «أكابر» مفعول أول مضاف إلى مجرميها، و﴿فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ مفعول ثانٍ مقدم جعله السمين الحلبي^(١) هو «الصحيح» ورجحه المنتجب^(٢)، يعود الضمير في «مجرميها» على القرية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ [البقرة: ١٢٤]

الثاني: مثل الأول في المفعولين إلا أن «مجرميها» بدل من «أكابر» اختاره أبو

(١) الدر المصون، (٥/ ١٣٤).

(٢) الفريد في إعراب القرآن المجيد، (٢/ ٢٢٤).

البقاء^(١)، وصدره النسفي^(٢).

الثالث: أن «أكابر» مفعول ثان مقدم و«مجرميها» مفعول أول مؤخر وهو اختيار ابن عاشور وسيأتي بيانه.

الرابع: أن المفعول الثاني محذوف والتقدير: جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها فُسَاقًا ليمكروا. ورده السمين بأنه من الحذف بلا دليل^(٣).

وهناك وجه خامس استنبطه الألوسي من كلام الزمخشري وهو أن تكون ﴿فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ لغوًا، و«أكابر» أول المفعولين مضاف لـ«مجرميها» ولـ«يمكروا» المفعول الثاني، ولا يخفى بعده^(٤).

وابن عاشور عندما تناول الآية الكريمة اختار رأي الأقلين وجعله الأظهر فقال: «والأظهر في نظم الآية: أَنَّ «جعلنا» بمعنى خلقنا وأوجدنا، وهو يتعدى إلى مفعول واحد كقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ فمفعوله: ﴿أَكْبَرُ مُجْرِمِيهَا﴾، وقوله: ﴿فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ ظرف لغو متعلق بـ«جعلنا» وإنما قدم على المفعول مع أنه دونه في التعلق بالفعل؛ لأن كون ذلك من شأن جميع القرى هو الأهم في هذا الخبر؛ ليعلم أهل مكة أن حالهم جرى على سنن أهل القرى المرسل إليها»^(٥).

فابن عاشور على عادته في جعل الأصل في «جعل» الخلق والإيجاد يستظهر ذلك في الآية مع عدول الجمهور عن معنى الخلق فيها حتى من جوز كون الفعل

(١) التبيان، (١/ ٤٠٠).

(٢) النسفي، (١/ ٥٠٥).

(٣) الدر المصون، (٥/ ١٣٦).

(٤) روح المعاني، (٨/ ٢٩).

(٥) التحرير والتنوير، (٨/ ٤٨).

متعدّيًا لواحد جعل المراد بالجعل التمكن بمعنى الإقرار في المكان والإسكان فيه^(١).

وواضح أن معنى الخلق في الآية بيّن الفساد؛ إذ يصير المعنى وكذلك خلقنا في القرى أكابر المجرمين للمكر والخداع والفساد.

ويصبح علة خلقهم المكر، وفرق بين هذا المعنى وبين دلالة الآية على أن الخير والشر بإرادة الله إذ صيرهم بهذه الصفة «الإجرام»؛ لأنه أراد منهم أن يمكروا بالناس^(٢)، وأراد بأهل الإيمان والصلاح أن يناضلوا هؤلاء المجرمين، ويردوا عليهم أقوالهم ويجاهدوهم في سبيل الله، ويداول الأيام بين الفريقين وخاصة أن الله تعالى بين في الآية التالية أن الذي ثبتهم على باطلهم الحسد والبغي، وذلك في قولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾^(٣) [الأنعام: ١٢٤].

وذلك بالإضافة إلى الفرق بين ما مثل به الشيخ بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ وبين الآية التي معنا، فلا يسع أي مفسر في الآية الممثل بها إلا أن يوجهها على الخلق، لوضوح دلالتها أولاً؛ ولاكتفائها بمفعولها ثانياً؛ ولورودها في سياق العطف على «وخلق» ثالثاً، ولذا أجمعوا فيها على معنى الخلق، أما الآية التي معنا فيكاد يكون الإجماع منصّباً على التصيير^(٤).

(١) روح المعاني، (٢٩/٨).

(٢) التفسير الكبير للرازي، (١٣/١٤٤).

(٣) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، (ص ٢٧٢).

(٤) انظر: القرطبي، (٥٢/٧)، الرازي، (١٢/١٤٤)، والمحرم الوجيز، (٢/٣٤١)، والبحر

المحيط، (٢١٧/٤)، والنسفي، (١/٥٠٥)، والدر المصون، (٥/١٣٤)، روح المعاني،

(٢٨/٨).

وجعل ابن عاشور الغاية من التقديم الاهتمام بأن ذلك شأن جميع القرى، وذلك هو الغالب في التقديم عادة.

وانتقل ابن عاشور بعد ذلك لكلام الجمهور ولكن اختار وجهًا واحدًا للمفعولين لم يتعده إلى غيره. قال: «ويحتمل أن يكون «جعلنا» بمعنى صيرنا فيتعدى إلى مفعولين هما «أكابر مجرميها» على أن «مجرميها» المفعول الأول، و«أكابر» مفعول ثانٍ، أي جعلنا مجرميها أكابر»^(١).

هذا الوجه اختيار مكّي قال: «فهو المعنى الصحيح»^(٢)، وابن عطية^(٣)، وابن الأنباري^(٤)، وجوزة العكبري^(٥)، واعترضه المنتجب قائلًا: «ولا يجوز أن يكون «مجرميها» المفعول الأول، و«أكابر» الثاني كما زعم بعضهم؛ لأن أفعال الذي مؤنثه فعلى إذا انفصل من «من» لم يستعمل إلا بالألف واللام، أو الإضافة كما أن مؤنثه كذلك، ولذلك خطئ أبو نواس في قوله:»^(٦)

كَأَنَّ صُغْرَى وَكُبْرَى مِنْ فَقَاقِعِهَا حَضَبَاءُ دُرٍّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ
فإن قلت: لم لا تجعل «أكابر» بمعنى كبراء، وهو حسن جيد وتمشي قول هذا الزاعم؟

قلت: لا يسعني ذلك لوجهين:

أحدهما: أن الشيء إذا ورد على أصله ولفظه لا يخرج عن ذلك من غير

(١) التحرير والتنوير، (٨/ ٤٨).

(٢) المشكل، (١/ ٢٨٧).

(٣) المحرر الوجيز، (٢/ ٣٤١).

(٤) البيان، (١/ ٣٣٨).

(٥) التبيان، (١/ ٤٠٠).

(٦) البيت من البسيط، انظر: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية (١/ ١٢٨).

اضطرار، خصوصاً في الكتاب العزيز.

الثاني: أن الشيخ أبا علي ذكر الآية في باب الأفعال واستدل بها على ذلك وهو هو، وقول مثله لا يهمل»^(١).

ووسم أبو حيان هذا التوجيه بأنه «خطأ وذهول عن قاعدة نحوية؛ لاستلزام أن يبقى «أكابر» مجموعاً وليست منه ألف ولام ولا هي مضافة لمعرفة»^(٢).

وعلق السمين على كلام شيخه بقوله: «أما هذه القاعدة فمسلمة»^(٣). ورد ابن هشام بأنه يلزم بمطابقة اسم التفضيل للمفضل حال تجرده من الإضافة، وهذا ممتنع^(٤).

وهكذا نرى النحاة يعترضون الإعراب نحويًا لما هو متعارف عليه بينهم في أحوال اسم التفضيل، ويعيبون أن تكون «أكابر» مضافة إلى «مجرميها»؛ لاستيفائها الشروط بإضافتها إلى معرفة فجعلوا الآية شاهدًا على قاعدتهم، وكذا قوله تعالى: ﴿هُمَّ أَرَادِ لَنَا﴾ [هود: ٢٧].

والذي أراه أن القول بالإضافة أيضًا معترض^(٥)، ولا يخفى ما يلزم عليه من ضعف المعنى^(٦)، إلا إذا حُمل الجعل على التمكين، والقول بالمفعولية لـ «مجرميها» لا يمنع من كون الإضافة منوية في «أكابر» أي أكابرها فلا يرد ما اعترضوا به من

(١) الفريد، (٢، ٢٢٤).

(٢) البحر المحيط، (٤/ ٢١٧).

(٣) الدر المصون، (٥/ ١٣٥).

(٤) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (٣/ ٢٦٦).

(٥) انظر: التفسير الكبير للرازي، (١٣/ ١٤٤)، وانظر: رد السمين على الاعتراض في الدر، (٥/ ١٣٦).

(٦) حاشية الصبان على شرح الأشموني، (٣/ ٤٩).

امتناع المطابقة في المجرد؛ لأنه مضاف^(١).

والنحاة أنفسهم جعلوا مخرجاً لبيت أبي نواس.

قال ابن مالك: «إذا جُمع أفعال العاري لتجرده من معنى التفضيل إذا جرى على جَمْعٍ جاز أن يؤنث إذا جرى على مؤنث، وعلى هذا يكون قول ابن هانئ صحيحاً، لأنه لم يؤنث أصغر وأكبر المقصود بهما التفضيل، وإنما أنث أصغر بمعنى صغير وأكبر بمعنى كبير»^(٢).

وهذا ما صرح به ابن عاشور في الآية، قال: «فليست صيغة أفعال فيه مفيدة الزيادة في الكبر لا في السن ولا في الجسم، فصار بمنزلة الاسم غير المشتق، ولذلك جمع إذا أخبر به عن جمع أو وُصف به الجمع، ولو كان معتبراً بمنزلة الاسم المشتق لكان حقه أن يلزم الإفراد والتذكير»^(٣).

فإذا ما آتينا إلى سياق الآية نطلب فيه مزايا هذا الإعراب نجد ابن عطية من السابقين يقول: «وقدّم الأهم إذ لعله كبرهم أجرموا»^(٤).

ونرى ابن عاشور يكشف لنا مزايا التقديم بقوله: «وقدّم المفعول الثاني؛ إذ ليسوا بأهل السؤدد، كما قال طفيل الغنوي»^(٥).

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سُرَاةَ لَهُمْ وَلَا سِرَاةَ إِذَا جُهِلَ هَلْهُمْ سَادُوا
تُهْدَى الْأُمُورُ بِأَهْلِ الرَّأْيِ مَا صَلَحَتْ فَإِنْ تَوَلَّيْتُ بِهَا الْأَشْرَارُ تَنْقَادُ
وتقديم قوله: ﴿فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ للغرض المذكور في تقديمه للاحتمال الأول

(١) السابق، (٣/ ٤٩).

(٢) شرح التسهيل، (٣/ ٦١).

(٣) التحرير والتنوير، (٨/ ٥٠).

(٤) المحرر الوجيز، (٢/ ٣٤١).

(٥) البيتان من البسيط وذكرهما ابن عاشور للاستئناس.

(الاهتمام) وفي هذا الاحتمال إيدان بغلبة الفساد عليهم، وتفاقم ضرره، وإشعار بضرورة خروج رسول الله ﷺ من تلك القرية، وإيدان باقتراب زوال سيادة المشركين إذ تولاهما المجرمون؛ لأن بقاءهم على الشرك صيرهم مجرمين بين من أسلم فيهم. ولعل كلا الاحتمالين مراد من الكلام، ليفرض السامعون كليهما^(١).

وهكذا نجده في الوجه الأول يميز في «مجرميها» الجر بالإضافة، وفي الوجه الثاني يميز النصب على المفعولية، وفي الوجهين ينصب اهتمامه على بيان مزايا التقديم في سياقه.

المسألة الثانية

موازنة بين توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

هذه الموازنة يبدو فيها جلياً اهتمام ابن عاشور بالسياق والمعنى لاختياره وجهاً واحداً للإعراب ورفضه الثاني، لأنه كما قال: «قد أفسد المعنى»، مع اجتماع المعربين على جواز الوجهين بل، جعلهما سواء على التخيير عند توجيههم قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]. وتوجيههم قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ وَخَلَقَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

فعامة المفسرين والمعربين لا يفرقون بين الآيتين الكريميتين في الإعراب من ناحية التجويز العقلي والنحوي للإعرابين كما سيتضح تفصيلاً. أما الطاهر ابن عاشور ينص

(١) التحرير والتنوير، (٨/ ٤٨-٤٩).

في كل آية على وجه واحد، ولم يعرج على الثاني، بل قد ينص على فساده. يقول عند إعراب قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ «الجن» مفعول أول «جعلوا» و«شركاء» مفعوله الثاني؛ لأن الجن المقصود من السياق لا مطلق الشركاء، لأن جعل الشركاء لله قد تكرر من قبل. و«الله» متعلق بـ «شركاء» وقدم المفعول الثاني على الأول لأنه محل تعجيب وإنكار فصار لذلك أهم وذكره أسبق^(١).

فنجد ابن عاشور ينص على أن ﴿شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ هما مفعولا «جعلوا» على التقديم والتأخير ولم يتعرض لما ذكر من أوجه آخر؛ لأن «الجن» المقصود من السياق لا مطلق الشركاء، وهذا الوجه هو الظاهر في إعراب الآية. كما ذكر السمين الحلبي^(٢)، وقد ذكره الزمخشري^(٣)، وابن عطية^(٤)، وأبو حيان^(٥)، والمتنجب^(٦)، والزجاج^(٧)، وأبو البقاء^(٨)، ومكي^(٩)، وذكره الفراء^(١٠)، وقدموه على التخيير والألوسي^(١١) تحت بند «وقيل».

(١) التحرير والتنوير، (٧/ ٤٠٥ - ٤٠٦).

(٢) الدر المصون، (٨٣/ ٥).

(٣) المحرر الوجيز، (٢/ ٣٢٥).

(٤) الكشف، (٢/ ٣٩).

(٥) البحر المحيط، (٤/ ١٩٦).

(٦) الفريد، (٢/ ١٠٤).

(٧) معاني القرآن، (٢/ ٢٧٧).

(٨) التبيان، (١/ ٣).

(٩) مشكل إعراب القرآن، (١/ ٢٨٢).

(١٠) معاني القرآن، (١/ ٣٤٧).

(١١) روح المعاني، (٧/ ٣٤٩).

إلا أن هناك أوجهًا آخر ذكرها العربون والمفسرون أشهرها وهو اختيار ابن عاشور في الآية الأخرى دون غيره أن يكون «شركاء» مفعولاً أول و«الله» متعلق بمحذوف على أنه المفعول الثاني، و«الجن» بدل من «شركاء».

وهذا الوجه نص عليه الأخفش^(١)، ولم يذكر غيره وذكره كل من الزمخشري، وابن عطية، وأبي البقاء، والزجاج، والمتجب، ومكي، والألوسي، والسمين الحلبي، والفراء.

واعترضه أبو حيان من ناحية الصنعة بقوله: «لا يجوز؛ لأنه يصح للبدل أن محل المبدل منه، فيكون الكلام منتظماً، ولو قلت: «وجعلوا لله الجن» لم يصح، وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولاً للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا»^(٢).

وقد عرض السمين الحلبي لكلام شيخه ورد عليه بشيئين:

أولاً: كون البدل مفسراً معنى صحيح، فلا معنى لرده.

ثانياً: أن أبا حيان نفسه قرر أنه لا يلزم حلول البدل محل المبدل منه^(٣)، وبالإضافة إلى الوجهين السابقين اللذين دار ابن عاشور بينهما في توجيه الآيتين فإن هناك ثلاثة أوجه آخر:

الأول: أن يكون «شركاء» هو المفعول الأول و«الجن» هو المفعول الثاني^(٤).

(١) قال: على البدل، كما قال: ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ﴿صِرَاطِ اللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣].

معاني القرآن (٢/ ٢٨٣)، ولم ينسب أحد من السابقين هذا الاختيار إليه. انظر: الدر

المصون، (٥/ ٨٣-٨٤).

(٢) البحر المحيط، (٤/ ١٩٦).

(٣) الدر المصون، (٥/ ٨٤).

(٤) نسبة السمين للحوفي، ورد به بما قرر النحاة من أنه إذا اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة

مبتدأ والنكرة خبراً، من غير عكس إلا في الضرورة، وأصل مفعولي «جعل» مبتدأ

الثاني: أن يكون «شركاء الجن» مفعولين على ما تقدم بيانه، و«الله» متعلق بمحذوف على أنه حال من «شركاء».

الثالث: أن يكون «الجن» منصوباً بفعل مضمر جواب لسؤال مقدر^(١). وإذا ما انتقلنا إلى الآية الأخرى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، نجد أن ابن عاشور ينص على الوجه الثاني في «شياطين» البدلية، ويرفض غيره «المفعولية» أيضاً للمعنى والسياق، يقول ابن عاشور: وقوله «عدوًّا» مفعول «جعل» الأول، وقوله: «كل نبي» المجرور مفعول ثاني لـ «جعلنا» وتقديمه على المفعول الأول للاهتمام به؛ لأنه الغرض المقصود من السياق، وإذ المقصود الإعلام بأن هذه سنة الله في أنبيائه كلهم، فيحصل بذلك التأسّي والقدوة والتسلية، ولأن في تقديمه تنبيهاً -من أول السمع- على أنه خبر، وأنه ليس متعلقاً بقوله «عدوًّا»؛ كيلا يخال السامع أن قوله «شياطين الإنس» مفعول؛ لأنه يحول الكلام إلى قصد الإخبار عن أحوال الشياطين، أو عن تعيين العدو للأنبياء من هو وذلك ينافي بلاغة الكلام.

«شياطين» بدل من «عدوًّا» وإنما صيغ التركيب هكذا؛ لأن المقصود الأول الإخبار بأن المشركين أعداء للرسول ﷺ فمن أعرب «شياطين» مفعولاً لـ «جعل» و«لكل نبي» ظرفاً لغواً متعلقاً بـ «عدوًّا» فقد أفسد المعنى^(٢).

وهكذا يؤكد ابن عاشور أن ما اختاره في إعراب الآية الأولى لا يصح إذا

وخبراً. السابق، (٥/ ٨٤)، وفي الآية الأخرى ذكر هذا القول كل من مكّي بن أبي

طالب، المشكل (١/ ٢٨٢)، وابن الأنباري، البيان (١/ ٣٣٥).

(١) استحسنته أبو حيان وأيده بقراءة الرفع «الجن».

(٢) التحرير والتنوير: (٥/ ٨-٩).

قيل به في إعراب هذه الآية أو تفسيرها^(١) لما أشار إليه من فساد المعنى، وللباحث أن يتساءل: أين فساد المعنى في توجيه المفعولية؟ وهل هذا الفساد خفي عن الأوائل الذين أطبقوا على جواز ذلك الإعراب؟

ثم إن البدل كما في تعريفه المشهور «هو التابع المقصود بالحكم»، فاختيار البدلية يؤكد أن المقصود هو بيان أعداء الأنبياء السابقين الذين هم أعداء محمد ﷺ وهم شياطين الإنس والجن الذين يزينون لبعضهم البعض باطلهم وعنادهم، وما أدل على ذلك من السيرة الشريفة مما كان في حادثة الهجرة حيث تمثل الشيطان في صورة آدمي، وأشار على صناديد قريش بأن يأخذوا من كل قبيلة فتي جلدًا ويضربون محمدًا ضربة رجل واحد فيتفرق دمه بين القبائل^(٢).

وأيضًا إجماع المفسرين على جواز هذا الإعراب مع تأكيدهم أن الكلام مسوق لتسلية النبي ﷺ وإخباره بأن معادة الأنبياء سنة كونية له، ولمن قبله من الرسل وذلك هو المعنى الذي نص عليه ابن عاشور.

وأيضًا اهتم المفسرون ببيان نوع الإضافة في الآية الكريمة إلى ثلاثة أقوال

(١) فذلك التوجيه اختيار الفراء في معاني القرآن، (١/٣٥١)، والطبري في تفسيره، (٢/٣٣)، فلم يذكر غير وذكره مكي في المشكل، (١/٢٨٥)، وابن الأنباري في البيان، (١/٣٣٥)، إلا أنها جعلها «عدوًا» مفعولًا أول، «شياطين» مفعولًا ثانيًا، وذكره الباقر على تقديم ثاني المفعولين على أولهما دون اعتراض منهم على مَنْ قَدَّمَهُ. انظر: الكشف، (٢/٤٥)، والمحرم الوجيز، (٢/٣٣٥)، والنحاس، (٢/٩١)، والزجاج في معانيه، (٢/٢٨٤)، وأبي حيان في البحر، (٤/١٩٦)، وتلميذه السمين في الدر، (٥/١١٥)، والنسفي في التفسير الجليل، (١/٥٠١)، والعكبري في التبيان، (١/٣٩٧)، والمنتجب في الفريد، (٢/٢١٥)، والقرطبي في تفسيره، (٧/٢٤٥)، والرازي في التفسير الكبير، (١٣/١٢٧).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام، (ق١) (ص٤٨١، ٤٨٢).

تؤدي إلى عدم التعارض بين المعنيين.

أولاً: إضافة بيانية بمعنى «مِنْ» أي: شياطين من الإنس والجن، وقد عدد شياطين الإنس، والمراد بهم أكثر من واحد^(١).

ثانياً: إضافة الصفة للموصوف، والأصل الإنس والجن الشياطين، ورجح ذلك السمين الحلبي^(٢) تأكيداً للمعنى التسلي والاتساء.

ثالثاً: إضافة بمعنى اللام أي: الشياطين للإنس والجن والآثار أيضاً تؤكد هذا المعنى.

وأياً ما كان نوع الإضافة، فإنه يؤدي إلى المقصود، وهو تسلية النبي ﷺ لا مجرد الإخبار بجعل الشياطين أعداء للأنبياء.

وأخيراً إن كان ابن عاشور لا يرى إلا قصد الإخبار بأن المشركين أعداء للنبي الكريم فالأولى به أن يفصل بين الكلام، ويختار ما استحسنته أبو حيان في الآية الأولى وذكره الألوسي في تفسيره من أن شياطين منصوبة بفعل مقدر^(٣)، لا أن ينص على البدلية.

فخلاصة القول أن ابن عاشور قد ضيق واسعاً، وقيد مطلقاً احتجاجاً بفساد المعنى، وما هو بفساد.



(١) البحر المحيط، (٤/ ١٩٦).

(٢) الدر المصون، (٥/ ١١٥).

(٣) روح المعاني، (٨/ ٨).

المبحث الثالث أثر السياق في بيان رتبة المتعلقات

قد يتعلق الظرف أو الجار والمجرور بما قبله، أو بما بعده، كما ذكر المفسرون في قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ» [يونس: ٩]. فقوله تعالى «بإيمانهم» يحتمل تعلقه بالهداية، وكذا يحتمل تعلقه بجريان النعيم. وأحياناً يتدخل السياق لترجيح تعلق على غيره بعيداً عن التجويز النظري، وهذا ما سنحاول عرضه خلال هذا المبحث من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعلق المصدر المؤول المجرور بحرف مقدّر «أن كان» في قوله تعالى: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ [القلم: ١٤-١٥].

المطلب الثاني: تعلق الجار والمجرور «من آل فرعون» في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَنَهُ﴾ [غافر: ٢٨].

المطلب الثالث: تعلق الظرف «في السموات وفي الأرض» في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣].

المطلب الأول

قوله تعالى: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ [القلم: ١٤-١٥].

اختلف المفسرون والمعربون في تعلق «أن كان» بعد اتفاقهم على أنه مجرور بحرف مقدر قدره بعضهم «لأن»، وقدره البعض الآخر «بأن»^(١)، وأنه في موضع نصب مفعول لأجله.

(١) النحاس، (١٠/٥).

وذهبوا في تعلقه إلى أربعة أقوال^(١):

الأول: أنه متعلق بفعل النهى قبله «ولا تطع» أي: ولا تطع من هذه صفاته ومثالبه، لأن كان متموِّلاً لا متقوِّياً بالبنين. وهو اختيار الزمخشري، والألوسي، وصدره السمين الحلبي^(٢).

الثاني: أنه متعلق بـ «عُتِلَ» وإن كان قد وصف، وهذا لا يجوز عند البصريين، وقاله الفارسي كأنه يغتفره في الجار^(٣).

الثالث: أنه متعلق بـ «زنيم» ولا سيما عند من يفسره بقبيح الأفعال أي أفعاله قبيحة لأجل اغتراره بالمال والبنين.

الرابع: أنه يتعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده من الجملة الشرطية، قدره الزمخشري^(٤): لكونه متموِّلاً مستظهِراً بالبنين كذب بآياتنا، وقدره مكي^(٥)، والعكبري^(٦): يكفر أو يجهل. وابن عطية^(٧)، وابن الأنباري^(٨) منعوا تعلقه بـ «تلى» و«قال»؛ لأن ما بعد «إذا» لا يعمل فيما قبلها سواء كانت ظرفية أو شرطية. وعلى جميع الاحتمالات التي جوزوها ليس هناك تقديم وتأخير، فهو متعلق بما قبله، أما ما منعه فمبني على الرتبة المحفوظة التي لا تميز تقدم المضاف إليه ولا معمول الشرط.

(١) انظر: الدر المصون، (١٠/٤٠٦-٤٠٧)، والفريد، (٤/٥٠٦).

(٢) روح المعاني (٢٩/٤٧)، الدر المصون، (١٠/٤٠٦)، الكشف، (٤/١٤٣).

(٣) الدر المصون، (١٠/٤٠٦).

(٤) الكشف، (٤/١٤٣).

(٥) المشكل، (٢/٣٩٦).

(٦) التبيان، (٢/٤٦٢).

(٧) المحرر الوجيز، (٥/٣٤٨).

(٨) البيان، (٢/٤٥٣).

وبالذهاب إلى التحرير والتنوير، نجد لابن عاشور رأياً آخر، يقول: «يتعلق قوله ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَيْنَ﴾ بفعل «قال» بتقدير لام التعليل محذوفاً قبل «أن» وهو حذف مُطَرَّد.

تعلق بذلك الفعل ظرف هو ﴿إِذَا تُتْلَى﴾ ومجرور هو ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَيْنَ﴾، ولا بدع في ذلك وليست «إذا» بشرطية هنا، فلا يهولنك قولهم: إن ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله على أنها لو جعلت شرطية لما امتنع ذلك؛ لأنهم يتوسعون في المجزورات ما لا يتوسعون في غيرها وهذا مجرور باللام المحذوفة^(١).

فنراه يميز ما منعه جمهور المعربين^(٢)، والمفسرين^(٣)، ويعلق «أن كان» بالفعل «قال» إذ الذي يرجحه السياق حسبما يرى أن يكون المعنى: يكذب ويحدد ويكفر بآياتنا وقت تلاوتها عليه، ويصفها بأنها أساطير، وخرافات؛ لأجل اغتراره بهاله وأبنائه.

فيكون ما عنده من مال وأولاد سبباً لغروره وتكذبه، لا أن الأمر بعدم الطاعة بسبب ما عنده، ولا أن الصفات القبيحة التي اتصف بها لأجل ما لديه من مال وأبناء.

والذي أراه أن ما ذهب إليه ابن عاشور حسن كما صرح بذلك الفراء^(٤) من

(١) التحرير والتنوير، (٢٩/٢١٦).

(٢) انظر: الفريد، (٤/٥٠٦)، والدر المصون، (١٠/٤٠٧)، والمشكل، (٢/٣٩٦)، التبيان، (٢/٤٦٢).

(٣) انظر: الكشف، (٤/١٣٤)، والمحرم الوجيز، (٥/٣٤٨)، وروح المعاني، (٢٩/٤٧)، والبحر المحيط، (٨/٣٠٥).

(٤) معاني القرآن، (٣/١٧٤).

حيث المعنى، إذ هذا هو المتبادر إلى الذهن، وهو ما أكدته غير آية من أن البطر والتكبر والإعراض عادة يأتون من اغترار الإنسان بما آتاه الله من مالٍ وأولاد قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغَى ۚ ﴿٦﴾ أَنْ رَّأَاهُ اسْتَغْنَى ۚ﴾ [العلق: ٦-٧]، وقال سبحانه حاكياً قول محاور صاحب الجنتين: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [الكهف: ٣٩]، وحكى قول الكافرين: ﴿وَقَالُوا لَخْنٌ أَكْثَرُ آمُولاَ وَأَوْلَدًا وَمَا لَخْنٌ بِمُعَذِّبِينَ﴾ [سبأ: ٣٥]، وخاطب نبيه ﷺ في شأن المنافقين بقوله: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ [التوبة: ٥٥].

وكذلك حذر الله تعالى أهل الإيمان من الافتتان بذلك قائلاً: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [التغابن: ١٥]، وأن يكون ذلك سبباً لترك العبادة قائلاً: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [المنافقون: ٩].

إذن السياق العام لأسلوب الخطاب القرآني يرجح ما ذهب إليه ابن عاشور، وأيضاً ما اعتمده الطاهر سبقه إليه غير واحد كمعنى ورفضه كصنعة.

يقول مكي: «والعامل فيه فعل مضمر تقديره: يكفر أو يجحد من أجل أن كان ذا مال»^(١). وقال الزمخشري: «ويجوز أن يتعلق بما بعده على معنى لكونه متمولاً مستظهراً بالبنين كذب بآياتنا»^(٢)، بل إن ابن عطية يبرر ذلك بقوله: «وجاز أن يعمل المعنى وهو متأخر من حيث كان قوله «أن كان» في منزلة الظرف، إذ يقدر باللام، أي: لأن كان، فكما يعمل المعنى في الظرف المتقدم فكذلك يعمل في هذا، ومنه قوله تعالى: ﴿يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِقْتُمْ كُلَّ مُمْزِقٍ إِنَّكُمْ لَفِي حَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٧] فالعامل في «إذا» معنى قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي حَلْقٍ

(١) المشكل، (٢/٣٩٦).

(٢) الكشف، (٤/١٤٣).

جَدِيدٍ»، أي: تبعثون، ونحوه من التقدير»^(١).

وهكذا ثلاثتهم اختاروه معنى، ورفضوه صنعة بأن ما بعد «إذا» لا يعمل فيما قبلها، لأنها لو كانت ظرفاً لازمت الإضافة، ولا يعمل ما بعد المضاف فيما قبله، ولو كانت شرطاً فما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله، لذلك لجؤوا إلى التقدير. قال ابن الأنباري: «فوجب أن يقدر ما يتعلق به»^(٢) وكأن مراعاة الرتبة أجبرتهم. ولكن ابن عاشور كان أكثر جرأة إذ أجازَه صنعة أيضاً معتمداً على ما هو متعارف عليه من أنهم يتوسعون في المجرورات ما لا يتوسعون في غيرها^(٣)، ولذلك كان كلام الألويسي دقيقاً حين قال: «ولعل من يقول باطراد التوسع في الظرف يَجُوز ذلك، وكذا من يجعل إذا هنا ظرفية»^(٤)، وقد يكون ابن عاشور معتمداً على كلام الألويسي

وبقي أن أشير إلى أن ابن عاشور تخلص في قوله بأن «إذا» ظرفية من كون «أن كان» متعلقاً بـ «تتلى»، فصرح بتعلقه بـ «قال» فحسب، وإلا لوقع في الحذر المعنوي الذي أشار إليه السمين الحلبي بقوله: «حتى لو فقد هذا المانع الذي ذُكر لا تمتنع من جهة المعنى: وهو أنه لا يصلح أن يعلّل تلاوة آيات الله عليه بكونه ذا مالٍ وبنين»^(٥).

(١) المحرر الوجيز، (٥/٣٤٨).

(٢) البيان، (٢/٤٥٣).

(٣) مغني اللبيب، (ص ٩٠٩ - ٩١١).

(٤) روح المعاني، (٢٩/٤٨).

(٥) الدر المصون، (١٠/٤٠٧).

المطلب الثاني

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ [غافر: ٢٨].

ذكر المفسرون^(١)، والمعربون^(٢) احتمالين لتعلق الجار والمجرور ﴿مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾:

الأول: أن يكون متعلقًا بمحذوف صفة ثانية لـ «رجل» فهو في محل رفع. أو في محل نصب حال من رجل، لأنه موصوف، وبذلك لا تقديم ولا تأخير في الآية.

الثاني: أن يكون متعلقًا بالفعل الذي بعده «يكتُم» والتقدير: وقال رجل مؤمنٌ يكتُمُ إيمانه من آل فرعون، وعلى ذلك ففي الآية تقديم وتأخير. وكان الدافع وراء ذكر الاحتمالين ما ورد في الآثار عن ذلك الرجل من أقوال ثلاثة^(٣):

أولها: أنه ابن عم فرعون، كان جاريًا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة.

ثانيها: أنه من القبط (أهل مصر) وليس من آل فرعون.

ثالثها: أنه من بني إسرائيل ولم يكن قبطيًا.

بالإضافة إلى ما هو متعارف عليه بين النحاة من جواز تعلق شبه الجملة بما

(١) انظر: الكشف، (٤٢٤/٣)، والمحرم الوجيز، (٥٥٦/٤)، والطبري، (٧١٣١/٩)، والرازي، (٥٣/٢٧)، والقرطبي، (٢٠٠/١٥)، وروح المعاني، (٩٧/٢٤)، والنسفي، (٢٦١/٣)، والبحر المحيط، (٤٤١/٧).

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج، (٣٧١/٤)، والتبيان، (٣٧٢/٢)، والفريد، (٢١٠/٤)، والدر المصون، (٤٧١/٩).

(٣) التفسير الكبير للرازي، (٥٣/٢٧).

قبلها أو ما بعدها، إذا احتمل سياق الكلام ذلك.

فبناء على التجويز العقلي المدعم بالأثار ذكر المفسرون، والمعربون ذلك مع أنهم يكادون يكونون مجمعين على ترجيح أن التركيب على أصله، ولا تغيير في الرتبة فيه حتى قال السمين الحلبي: «والظاهر أنه متعلق بمحذوف صفة لرجل، وجاء هنا على أحسن ترتيب، حيث قدم المفرد، ثم ما يَقْرُبُ منه وهو حرف الجر، ثم الجملة»^(١).

ويأتي دور السياق في بيان أن الوجه في الآية هو عدم التقديم والتأخير، وهو ما نص عليه ابن عاشور، ولم يُعرج على غيره، بل نفى احتماليته يقول: «ووصفه بأنه من آل فرعون صريح في أنه من القبط، ولم يكن من بني إسرائيل خلافاً لبعض المفسرين»^(٢). ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿يَقَوْمِ لَكُمْ أَلْمَلِكُ الْيَوْمَ ظَهَرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ [غافر: ٢٩]، فإن بني إسرائيل لم يكن لهم مُلْك هنالك^(٣).

والأظهر أنه كان من قرابة فرعون وخاصته لما يقتضيه لفظ «آل»^(٤)، من ذلك حقيقة أو مجازاً^(٥).

وهكذا يعتمد ابن عاشور كغيره من المفسرين على السياق، لترجيح ما يراه، وهناك أدلة أخرى سياقية ساقها المفسرون للترجيح منها:

(١) الدر المصون، (٩/ ٤٧١-٤٧٢).

(٢) الأولى أن يقول: خلافاً لما ذكره بعض المفسرين، وإلا فلم أر أحداً رَجَّحَهُ.

(٣) قال الألوسي: وفي كلام الرجل المحكي عنه بعد ما هو ظاهر في كونه من آل فرعون. روح المعاني، (٩٧/ ٢٤)، وقال الزمخشري: وفي قول المؤمن دليل ظاهر على أنه يتنصَّح لقومه، الكشاف، (٣/ ٤٢٤).

(٤) ذكره الفخر الرازي في تفسيره، (٥٣/ ٢٧).

(٥) التحرير والتنوير (١٢٨/ ٢٤).

أولاً: انفعال فرعون لكلام الرجل، واستماعه له، وكفه عن قتل موسى عليه السلام ^(١)، فلو كان إسرائيلياً لعاجله بالعقوبة؛ لأنه من أعدائه.

ثانياً: إن بني إسرائيل كان إيمانهم ظاهراً فاشياً ^(٢)، بدلالة قول فرعون: ﴿أَبْنَاءَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ ^(٣) [غافر: ٢٥].

ثالثاً: لم يكن لأحد من بني إسرائيل أن يتكلم بمثل هذا الكلام عند فرعون، أو يتجاسر عليه ^(٤).

رابعاً: قرينة نحوية، وهي أنه لا يقال كتمت من فلان كذا، وإنما يقال: كتمته كذا ^(٥)، قال تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، ورده الألوسي بأن بعض اللغويين صرح بتعدي «كتم» بـ«مِنْ» أيضاً فيقال: كتمت من زيد الحديث، كما يقال: بعته الدار وبعثها منه؛ لأنه يتعدى إلى مفعولين ويجوز زيادة «مِنْ» في المفعول الأول ^(٦).

وبالجملة فإن جمع المفسرين استظهروا التعلق بـ«رجل»، واستبعدوا التعلق بـ«يكنتم»، بل إن ابن عطية جعله مع تعلقه بـ«رجل» يحتمل أن يكون من غير القبط، وقيل فيه ذلك؛ لأنه في الظاهر على دين فرعون ومن أتباعه ^(٧)، وذلك باعتبار المأثور.

(١) ذكره الطبري، (٧١٣١/٩)، ونقل القرطبي عن القشيري مثل ذلك، (٢٠٠/١٥).

(٢) ذكره ابن المنير في حاشية الكشف، (٤٢٣/٣).

(٣) ذكره الزمخشري في الكشف، (٤٢٤/٣).

(٤) قاله ابن عطية في المحرر (٥٥٦/٤)، وأبو حيان في البحر المحيط، (٤٤١/٧).

(٥) انظر: البحر المحيط، (٤٤١/٧)، والقرطبي، (٢٠٠/١٥)، والتفسير الكبير للرازي،

(٥٣/٢٧)، وروح المعاني، (٩٧/٢٤).

(٦) روح المعاني، (٩٧/٢٤).

(٧) المحرر الوجيز، (٥٥٦/٤).

والذي أراه أن ابن عاشور أصاب في نفي كون الرجل من بني إسرائيل؛ وذلك لأن تعلق الجار والمجرور بـ «يكنتم» يضعف السياق من ناحية المعنى؛ لأن الجمع بين الصفتين كونه من آل فرعون؛ وكونه يكنتم إيمانه أولى من القول بأنه يكنتم إيمانه من آل فرعون دون موسى ومن تبعه. يقول السعدي: «ومن جملة الأسباب التي قضيها الله لدفع شر فرعون وَمَلَكِهِ عن موسى ﷺ هذا الرجل المؤمن، الذي من آل فرعون، من بيت المملكة، لا بد أن يكون له كلمة مسموعة، وخصوصاً إذا كان يظهر موافقتهم، كما منع الله رسوله محمداً ﷺ بعمه أبي طالب من قريش، حيث كان أبو طالب كبيراً عندهم، موافقاً لهم على دينهم، ولو كان مسلماً لم يحصل منه ذلك المنع»^(١).

هذا، وقد جعل الزركشي^(٢)، وتبعه من المعاصرين د/ محمد أبو موسى الآية شاهداً على وجوب التقديم، ومنع التأخير؛ إذ إن التأخير قد يؤدي إلى لبس يخل ببيان المعنى^(٣).

والذي يبدو لي أن ربط المفسرين بين متعلق الجار والمجرور، وبين كون الرجل من بني إسرائيل، أم من القبط، ضرب من التكلف؛ لأن على كلا احتمالي التعلق يصح كونه من أي الطائفتين بأن يحمل المعنى على المجاز إذا كان متعلقاً برجل، فينسب إلى آل فرعون نسب الاتباع، والمناصرة، والموالاتة. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، وكذلك تعلقه بـ «يكنتم» لا ينافي كونه من آل فرعون ويكنتم إيمانه عنهم. ولعل هذا ما أشار إليه ابن عاشور بعدم ذكره التعلق؛ وذلك لأن الأساس في الحكم عليه بأنه من آل فرعون على الحقيقة هو السياق لا التعلق.

(١) تيسير الكريم الرحمن، (ص ٧٣٦).

(٢) البرهان، (٣/ ٢٧٤).

(٣) خصائص التراكيب، (ص ٣٩٦).

المطلب الثالث

تعلق الظرف في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣].

اختلف العلماء في تعلق الظرف في الآية الكريمة إلى ثلاثة أقوال^(١):

الأول: أن يكون متعلقاً بما قبله على أن «هو الله» جملة اسمية، والظرف متعلق بها، وتام الكلام على «وفي الأرض»، والابتداء بـ ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾. الثاني: أن يكون متعلقاً بالفعل بعده، وتام الكلام على «وهو الله»، والابتداء بـ ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾.

الثالث: أن يكونا ظرفين كل منهما له متعلقه، فيكون «في السماء» متعلقاً بـ «وهو الله» ويكون «وفي الأرض» متعلقاً بـ «يعلم»، وهو اختيار الطبري وأجازه مكي، وابن الأنباري وذكر أنه وقف الكسائي.

واختلفوا في كون «هو» ضمير الجلالة، أم ضمير الشأن، وكون «في السموات» متعلقاً بمحذوف صفة أم خبر، وكان نتاج آرائهم اثني عشر وجهاً في تخريج الآية عددها السمين الحلبي^(٢). واتفق عامتهم على أن الآية الكريمة لا بد من حملها على التأويل، والخروج عن ظاهر ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله تعالى في الأماكن، ومماسة الأجرام، ومحاذاته لها وتحيزه في جهة^(٣).

(١) انظر: أقوالهم في البيان لابن الأنباري، (٣١٣/١)، والمشكل لمكي، (٢٥٧/١)، والنحاس، (٥٦/٢)، والزجاج، (٢٢٨/٢)، والكشاف، (٥/٢)، والنسفي، (٤٥٧/١)، والمحرم الوجيز، (٢٦٧-٢٦٨/٢)، والبحر المحيط، (٧٧-٧٨/٤)، وروح المعاني، (١٢٩-١٣١/٧).

(٢) انظر: الدر المصون، (٥٢٨-٥٣٣/٤).

(٣) انظر: المحرم الوجيز، (٦٧/٢)، والبحر المحيط، (٧٨/٤).

وإذا انتقلنا إلى ابن عاشور، نجده يبدأ توجيه الظرف في الآية الكريمة بالنص أولاً على أن الآية معطوفة على ما قبلها، ومن هنا يمهّد بربط سياق الآيات، من أول السورة بعضها البعض^(١)، ويختار من الإعراب ما يؤكد هذا الربط. يقول: «الضمير مبتدأ عائد إلى اسم الجلالة»^(٢) من قوله: «الحمد لله» وقوله: «الله» خبر عن المبتدأ، وإذا كان المبتدأ ضميراً عائداً إلى اسم الله لم يكن المقصود الإخبار بأنّ هذا الذي خلق وقضى هو الله، إذ قد علم ذلك من معاد الضمائر، فتعين أن يكون المقصود من الإخبار عنه بأنه الله معنى يفيد المقام، وذلك هو أن يكون كالنتيجة للأخبار الماضية ابتداءً من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾ [الأنعام: ١]، فنه على فساد اعتقاد الذين أثبتوا الإلهية لغير الله، وحمدوا آلهتهم بأنه خالق الأكوان وخالق الإنسان ومعيده، ثم أعلن أنه المنفرد بالإلهية في السموات في الأرض؛ إذ لا خالق غيره. وإذ هو عالم السر والجلهر، وغيره لا إحساس له فضلاً عن العقل، فضلاً عن أن يكون عالماً.

ولما كان اسم الجلالة معروفاً عندهم لا يلتبس بغيره صار قوله: «وهو الله» في معنى الموصوف بهذه الصفات هو صاحب هذا الاسم لا غيره»^(٣).

وهكذا يأخذ ابن عاشور بقول الجمهور في كون «هو» مبتدأ، ولفظ الجلالة

(١) من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ١-٣].

(٢) ذهب أبو علي إلى أن الضمير للقصة فراراً من تركيب الكلام من اسمين متحدين لفظاً ومعنى لا نسبة بينهما إسنادية إذ يصير التقدير: الله الله. انظر: البحر المحيط، (٧٧/٤).

(٣) التحرير والتنوير، (١٣٢/٧).

خبره^(١)؛ ليصل إلى تعلق الظرف بالجملة قبله، يقول: «وقوله: ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ متعلق بالكون المستفاد من جملة القصر، أو بما في «الحمد لله» من معنى الانفراد بالإلهية، كما يقول: من يذكر جوادًا ثم يقول: هو حاتم في العرب، وهذا لقصد التنصيص على أنه لا يشاركه أحد في صفاته في الكائنات كلها»^(٢).

الذي ذكره ابن عاشور هو كلام الألوسي واختياره^(٣)، وأصوله عند الزجاج^(٤)، وابن عطية^(٥)، والزنجشري^(٦)، وأبي حيان إلا أنه اعترضه من جهة صناعة النحو بأن تلك المعاني لا تعمل جميعها في اللفظ؛ لأنه لو صرح بها جميعًا لم تعمل فيه، بل العمل من حيث اللفظ لواحدٍ منها، وإن كان في السماوات متعلقًا بها جميعًا من حيث المعنى، ولذا فالأولى أن يعمل في المجرور ما تضمنه لفظ الله من معنى الألوهية^(٧)، فالله هو المعبود فيهما، الخالق العالم بما يصلح به أمر السماء والأرض.

ويرفض ابن عاشور أن يكون المعمول متقدمًا على عامله بدلالة السياق فيقول: «ولا يجوز تعليق ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ بالفعل في قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرُّكُمْ﴾؛ لأن سر الناس، وجهرهم، وكسبهم حاصل في الأرض خاصة دون السموات، فمن قدر ذلك فقد أخطأ خطأ خفيًا»^(٨).

(١) الدر المصون، (٤/٥٢٩).

(٢) التحرير والتنوير، (٧/١٣٣).

(٣) روح المعاني، (٧/١٢٩).

(٤) معاني القرآن، (٢/٢٢٨).

(٥) المحرر الوجيز، (٢/٢٦٧).

(٦) الكشف، (٢/٥).

(٧) البحر المحيط، (٤/٧٧).

(٨) التحرير والتنوير، (٧/١٣٣).

هذا التجويز اختيار النحاس واستحسانه^(١)، واعترضه أبو حيان نحوياً بأن فيه تقديم معمول المصدر الموصول عليه، واعتراض ابن عاشور أشار إليه ابن عطية بقوله: «ويلزم قائل هذه المقالة أن تكون المخاطبة في الكاف في قوله: ﴿سِرُّكُمْ وَجَهْرُكُمْ﴾ لجميع المخلوقين الإنس والملائكة، لأن الإنس لا سر ولا جهر لهم في السماء^(٢)، وصرح به الألوسي بقوله: «كون سر المخاطبين وجهرهم في السموات مما لا وجه له»^(٣).

والذي أراه أن تعلق الظرف بـ «يعلم» جائز، ولا بأس به، وقد جعله الرازي وجهاً ثانياً، وفسره بأن المعنى: سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة، وفي الأرض يعلم سرائر الإنس والجن^(٤). ويفهم التجويز أيضاً من كلام ابن عطية السابق ضمناً، وهذا المعنى صحيح صرح به الله تعالى في كتابه عند ذكر بدأ الخلق، ونبأ إنباء آدم ﷺ الملائكة بأسمائهم قال تعالى مخاطباً الملائكة: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٢]، فهناك أسرار في السموات، كما أن هناك أسراراً في الأرض. وعلى ذلك وجه من ذهب إلى أن «هو» ضمير الشأن، وأن «الله» مبتدأ خبره «يعلم» فالتقدير عنده: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض^(٥).

فلا ينبغي أن يوصف من قال بذلك بـ «أنه أخطأ خطأ خفياً»، فعموم المعنى

(١) النحاس، (٢/٥٦).

(٢) المحرر الوجيز، (٢/٢٦٨).

(٣) روح المعاني، (٧/١٣١).

(٤) التفسير الكبير، (١٢/١٣٥).

(٥) البيان لابن الأنباري، (١/٣١٣).

الله يعلم كل شيء في السموات والأرض، وهذا لا إنكار عليه، ولذا استحسنته النحاس، وأجازه أكثر من واحد.

ولا يمنعنا ذلك من الإقرار بأن الأولى ما ذهب إليه الجمهور في تعلق الظرف؛ لأن ذلك أسلم وأبعد عن الإشكال كما قال القرطبي^(١).

وهو ظاهر السياق ومقتضاه إذ المخاطبون هنا الإنس بدلالة ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ [الأنعام: ٢]، و﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ﴾ [الأنعام: ٤]، و﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٥]، وليس هناك إشارة للملائكة في سياق الآيات.

يقول الإمام ابن القيم: تأمل كيف أتت «السموات» مجموعة هنا لحكمة ظاهرة، وهي تعلق الظرف بما في اسمه تبارك وتعالى من معنى الإلهية، فالمعنى: وهو الإله وهو المعبود في كل واحدة من السموات، ففي كل واحدة من هذا الجنس هو المألوه المعبود. فذكر الجميع هنا أبلغ وأحسن من الاختصار على لفظ الجنس الواحد... وهو قول محققي أهل التفسير^(٢).



(١) القرطبي، (٦/ ٢٥١).

(٢) بدائع التفسير، (١/ ٣٤٠).

المبحث الرابع طريقة ابن عاشور في معالجة الرتبة

بعد عرض تلك النماذج التحليلية من خلال المبحثين السابقين، يمكننا الوقوف على طريقة ابن عاشور في بيان الرتبة النحوية ربطاً بالسياق الوارد فيه النص. وأهم سمات طريقته النقاط الآتية:

أولاً: الاهتمام ببيان أثر التقديم في دفع اللبس:

إنَّ أمن اللبس من الأهداف الرئيسة للنظام اللغوي، ولذا اهتم ابن عاشور ببيان أثر التقديم في دفع اللبس، ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦]، يقول: واللام في قوله: ﴿لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ متعلقة بلفظ «حق» على رأي المحققين من النحاة أنه يجوز تقديم المتعلق على متعلقه المجرور بحرف الجر. وقدم الجارّ والمجرور للتنخيص على أنه ظرف لغو متعلق بـ «حق»؛ لئلا يتوهم أنه ظرف مستقر صفة «حق» حتى يفهم منه أنه نفي كون ذلك حقاً له، ولكنه حق لغيره الذين قالوه وكفروا به، وللمبادرة بما يدل على تنصله من ذلك بأنه ليس له.

فهو لا يرى أن شبه الجملة «لي» في محل نصب حال كما ذهب إلى ذلك المنتجب^(١) والعكبري^(٢)؛ لأن ذلك يؤدي إلى فساد المعنى باعتبار كون المقول حقاً لغيره.

ومن ذلك أيضاً عند توجيه قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾ [الأعراف: ٧١]، يقول: وتقديم ﴿عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ على فاعل الفعل للاهتمام بتعجيل ذكر المغضوب والغاضب؛ إيقاظاً لبصائرهم

(١) الفريد، (٢/ ١٠٩).

(٢) التبيان، (١/ ٥٤ - ٥٥).

لعلهم يبادرون بالتوبة؛ ولأن المجرورين متعلقان بالفعل تناسب إيلأؤهما إياه، ولو ذُكرا بعد الفاعل لتوهم أنهما صفتان له، وقدم المجرور الذي هو ضميرهم، على الذي هو وصف ربهم؛ لأنهم المقصود الأول بالفعل^(١).

ومن النماذج التي يؤكد فيها تنصله من التمسك بظاهر مذهب النحاة من التزام الرتبة عند فقد العلامة الإعرابية جعل أصل الرتبة وخلافه سواءً عند توجيه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ لتحمل السياق ذلك يقول: وفي قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ إظهار في مقام الإضمار؛ لأن مقتضى الظاهر أن يقول: فتذكرها الأخرى، وذلك أن الإحدى والأخرى، وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما. فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحداً، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول، لكان المعاد واضحاً سواء كان قوله إحداهما -المظهر - فاعلاً أو مفعولاً به، فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلاً ينافي كونه إظهاراً في مقام الإضمار؛ لأنه لو أضمر لكان الضمير مفعولاً. والمفعول غير الفاعل، كما قد ظنه التفتازاني؛ لأن المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى، وهو موجود في الآية كما لا يخفى^(٢).

وهكذا نجده يرد على من لم يجوز ذلك؛ لأنه يؤدي لتقديم المفعول في موضع الإلباس^(٣). ومن أغرب فجعل إحداهما الأولى للشهادة والثانية لإحدى المرأتين^(٤). وكذلك لم يلتزم ما التزمه بعض المعربين من جعل إحداهما فاعلاً،

(١) التحرير والتنوير، (٩/ ٢١٠-٢١١) (ق ١).

(٢) التحرير والتنوير، (٣/ ١١٠).

(٣) السابق، (٣/ ١١٠).

(٤) السابق، (٣/ ١١٢).

والأخرى مفعولاً؛ حفاظاً على متعارف قواعد النحاة مع إقرارهم بأن المعنى يَتَحَمَّلُ العكس^(١)، فكان بذلك متابعاً لأبي البقاء العكبري^(٢).

ثانياً: الاهتمام بذكر الوظيفة البلاغية لتغيير الرتبة:

وهذا واضح جلي في تفسيره، وهو ما اهتم ببيانه الدكتور/ عبد الرحمن فودة، ومن ذلك قوله عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ﴾ [فاطر: ٢٧]، «جدد» مبتدأ، و«من الجبال» خبر. وتقديم الخبر للاهتمام، وللتشويق لذكر المبتدأ؛ حثاً على التأمل، والنظر^(٣).

وعند توجيه قوله تعالى: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيَّاهَا﴾ [الأنعام: ١٥٨]، يعلل تقديم المفعول به بقوله: ليتم الإيجاز في عود الضمير^(٤). وعند توجيه قوله تعالى: ﴿أَيْفَكَا ۖ إِلَهَ ۚ دُونَ اللَّهِ تَرِيدُونَ﴾ [الصفات: ٨٦]، يقول: فانتصب «إلهة» على المفعول به، وقدم المفعول على الفعل للاهتمام به، ولأن فيه دليلاً على جهة تجاوز معنى الفعل للمفعول.

وانتصب «إفكاً» على الحال من ضمير «تريدون» أ أفكين. ويجوز أن يكون حالاً من آلهة، أي: آلهة مكذوبة، وقدمت الحال على صاحبها؛ للاهتمام بالتعجيل بالتعبير عن كذبهم وضلالهم^(٥).

وقد يعرض ذلك أحياناً بطريقة حوارية، لتأكيد الغرض من التغيير في الرتبة. ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

(١) انظر: الفريد، (١/٥٢٦)، والدر المصون، (٢/٦٦٥).

(٢) التبيان، (١/١٨٧).

(٣) التحرير والتنوير، (٢٢/٣٠٢).

(٤) السابق، (٨/١٨٧).

(٥) السابق، (٢٣/١٣٩).

[الفاتحة: ٢]، يقول: فإن قلت: كيف يصبح كون تقديم الحمد -وهو مبتدأ- مؤذناً للاهتمام مع أنه الأصل، وشأن التقديم المفيد للاهتمام هو تقديم ما حقه التأخير.

قلت: لو سلم ذلك فإن معنى تقديمه هو قصد المتكلم للإتيان به مقدماً مع إمكان الإتيان به مؤخراً؛ لأن للبلغاء صيغتين متعارفتين في حمد الله تعالى إحداهما: الحمد لله كما في الفاتحة، والأخرى «الله الحمد»، كما في سورة الجاثية.^(١) مع أنه نص في آية الجاثية على أن التقديم للاختصاص.

ثالثاً: الاهتمام بإبراز هدف النص من تغيير الرتبة:

ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَبَتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ [البقرة: ١٢٤]، نجده لا يتعرض لما هو شائع بين النحاة من أن تقديم المفعول على الفاعل في الآية الكريمة لامتناع عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، وإنما يتعرض للهدف من ذلك التقديم، فيقول: وتقديم المفعول وهو لفظ «إبراهيم»؛ لأن المقصود تشريف إبراهيم بإضافة اسم رب إلى اسمه مع مراعاة الإيجاز، فلذلك لم يقل: وإذ ابتلى الله إبراهيم. إذ ليس الغرض تفصيل شريعة إبراهيم ولا بسط القصة والحكاية، وإنما الغرض بيان فضل إبراهيم ببيان ظهور عزمه، وامتناله للتكاليف، فأتى بها كاملة فجوزي بعظيم الجزاء، ولذا أجملت الكلمات.^(٢)

ومن ذلك تفرقه بين التقديم للحصر في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وبين عدم التقديم في قوله ﷺ: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله»^(٣)، بقوله: إن مقام الحديث غير مقام

(١) التحرير والتنوير، (١/ ١٥٩).

(٢) السابق، (١/ ٧٠٢-٧٠٣).

(٣) الحديث رواه الترمذي في سننه عن ابن عباس ؓ في كتاب صفة القيامة برقم (٢٤٤٠)،

وقال: حديث حسن صحيح.

الآية، فمقام الحديث مقام تعليم خاص لمن نشأ، وشب، وترجل في الإسلام، فتقرر قصر الحكم لديه على طرف التمام، ولذلك استغني عنه. وأما مقام هذه الآية، فمقام مفتتح الوحي، والتشريع، واستهلال الوعظ، والتقريع، فناسب تأكيد الحكم بالقصر مع التعريض بحال الشرك الشنيع. على أن تعليق الأمر بهما في جواب الشرط على حصول أي سؤال وآية استعانة يفيد مفاد القصر تعريضاً بالمشركون، وبراءة من صنيعهم، فقد كانوا يستعينون بأهلهم^(١).

رابعاً: التصريح بما ذكر من قواعد ذكرت في توجيه الرتبة:

ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَوَابِّ وَالْأَنْعَامِ خَتَلَفُ أَلْوَانُهُ﴾ [فاطر: ٢٨]، يقول: ولا يلزم أن يكون مسوغ الابتداء بالنكرة غير مفيد معنى آخر، فإن تقديم الخبر هنا مسوغ الابتداء بالنكرة^(٢).

وعند توجيه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، يقول: وتقديم مفعول «يخشى» على فاعله؛ لأن المحصور فيهم خشية الله هم العلماء، فوجب تأخيرها على سنة تأخير المحصور فيه^(٣).

وعند توجيه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ [الدخان: ١٦]، يقول: وأصل تركيب الجملة: إنا منتقمون يوم نبطش البطشة الكبرى، فـ «يوم» منصوب على المفعول فيه لاسم الفاعل وهو «منتقمون»، وتقدم على عامله للاهتمام به لتحويله، ولا يمنع من هذا التعليق أن العامل في الظرف خبر عن «إن» بناء على الشائع في كلام النحاة أن بعد «إن» لا يعمل فيما قبلها، فإن الظروف ونحوها يُتوسَّعُ فيها^(٤).

(١) التحرير والتنوير، (١/ ١٨٥، ١٨٦).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٢/ ٣٠٣).

(٣) السابق، (٢٢/ ٣٠٤).

(٤) السابق، (٢٥/ ٩٣).

وعند توجيه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ٥]، يقول:
 واليتيم مفعول لفعل «تقهر». وقدم للاهتمام بشأنه، ولهذا القصد لم يؤت به
 مرفوعاً، وقد حصل مع ذلك الوفاء باستعمال جواب «إمّا» أن يكون مفصلاً
 عن «أمّا» بشيء؛ كراهية موالاته فاء الجواب لحرف الشرط^(١).



(١) السابق، (٣٠/٤٠١).

الفصل الثالث

أثر السياق

في

إثبات الحذف وبيان المقدّر

المبحث الأول: ظاهرة الحذف بين القدماء والمحدثين، وعلاقتها بالسياق.

المبحث الثاني: نماذج تحليلية لظاهرة الحذف.

المبحث الثالث: طريقة ابن عاشور في تقدير المحذوف.

obeikandi.com

الفصل الثالث

أثر السياق في إثبات الحذف وبيان المقدر

مدخل: يعد السياق العامل الأول والأهم في تقدير المحذوف، ولذا نجد المفسرين والمعرّبين يستعينون بالسياق عند تقدير المحذوف، ويذكرون الأوجه المختلفة التي يتحملها السياق، بل يلجأ بعضهم أحياناً إلى السياق القرآني العام لمعرفة أنهم بأن القرآن كله كالكلمة الواحدة تتكامل أجزاؤها وتتألف.

إن تقدير المعنى عنصر يسهم في تقدير المحذوف، وتقدير المحذوف عملية مهمة في تفاصيل المعنى، والأمران مرتبطان بالسياق، فتقدير المحذوف بالاستعانة بالسياق يؤدي دوراً رئيسياً في فهم النص وتحليله، وحين يسكت النص عن ذكر بعض التفاصيل لدلالة السياق عليها، نجد المفسرين والمعرّبين يعتمدون في تقدير ما قاله النص ضمناً بما ذكر من أجزاء النص من جهة، وبما يسعف به استصحاب واقع الحال من جهة أخرى.^(١)

وبذلك يتضح أن قيمة هذه الظاهرة اللغوية التي تستلزم الوقوف على دقائقها، تتطلب قدرة خاصة لدى المفسر، إذ ليس الهدف من درس مسائل هذه الظاهرة هو وصفها أو الإحساس بها فحسب، بل تحليلها لتحديد أسباب العدول عن الذكر إلى الحذف، والتمييز بين الأغراض المختلفة للحذف التي تجعل المتكلم يؤثر استخدام أبنية الحذف في أشكال الخطاب المختلفة.^(٢)

ولا يخفى أن الحذف يحدث إثراءً للمعاني الكامنة في النص، فكلما تعدد تقدير المحذوف تعددت احتمالات المعنى، وهذا التقدير لا بد أن يتحمله السياق ويومئ إليه. وقد يتعذر فهم النص القرآني دون تقدير المحذوف، بل يستحيل في بعض الأحيان، كما يتضح من خلال الدراسة.

(١) الخطاب القرآني، د. خلود العموش، (ص ٣٤٨-٣٦٢).

(٢) انظر: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة. د/ سعيد حسن بحيري،

المبحث الأول ظاهرة الحذف بين القدماء والمحدثين وعلاقتها بالسياق

الحذف مبحث لغوي بلاغي، وقد اهتم به السابقون كثيرًا، فأدخله سيبويه^(١) عنصرًا من عناصر الاتساع في العربية، وجعله ابن جنّي^(٢) من شجاعة العربية، ووصفه الجرجاني بأنه باب دقيق المسالك، لطيف المآخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، وعلل ذلك بقوله: «إنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وأنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما يكون بيانًا إذا لم تبين».^(٣)

ونستخلص من وصف الجرجاني لهذا الباب بأنه «باب دقيق المسالك، لطيف المآخذ» لصعوبة تحديد أسباب الحذف من جهة، وقيمة ذلك الباب الذي تعد استعمالاته من سنن العرب في كلامهم من جهة أخرى.^(٤)

ويدور القول في الحذف على ثلاثة محاور رئيسية:

الأول: القول في حذف الكلمة.

الثاني: القول في حذف الجملة.

الثالث: القول في حذف أكثر من جملة.

وأشار أحد الباحثين إلى محور رابع لم يلتفت إليه البلاغيون، وهو حذف جزء الكلمة^(٥)، ولكن النحاة تناولوه في حذف حرف العلة من المضارع عند

(١) الكتاب، (١/ ٢١١).

(٢) الخصائص، (٢/ ٣٦٢).

(٣) دلائل الإعجاز، (ص ١٤٦).

(٤) العلاقة بين البنية والدلالة. د/ سعيد حسن بحيري (ص ٢٤٧).

(٥) خصائص التراكيب، (ص ١٥٤).

جزمه، وحذف الحرف الساكن لعدم التقاء ساكنين، وحذف آخر المنادى عند الترخيم، وغير ذلك.

وانتهى البلاغيون إلى أن كل صور الحذف وراءها مزايا ثلاث: ^(١)
الأولى: الاختصار أو الإيجاز.

الثانية: صيانة الجملة من الثقل والتَّرهُّل اللذين يحدثان من ذكر ما تدل عليه القرينة.

الثالثة: إثارة الفكر والحس بالتعويل على النفس في إدراك المعنى.
واتفق الجميع على أن الحذف لابد أن يكون هناك دليل عليه؛ «فالمجهول لا يحذف» ^(٢)،

والعرب «لا يحذفون شيئاً وإلا فيما أبقوا دليل على ما ألقوا» ^(٣)، و«كل موضع قام فيه دليل على الراجح ونية الحال عليه جاز أن يحذف» ^(٤)، و«الحذف للعلم بالمحذوف لوجود الدلالة عليه كثير في كلامهم» ^(٥).

يقول ابن جنّي: «قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضربٌ من تكليف علم الغيب في معرفته» ^(٦).

(١) المرجع السابق، (ص ١٦١).

(٢) مجالس ثعلب، (١/ ٢٧٢).

(٣) الأصول، ابن السراج، (٢/ ٢٥٤).

(٤) المقتصد في شرح الإيضاح، الجرجاني، (١/ ٢٨١).

(٥) البيان، ابن الأنباري، (١/ ١٨٨).

(٦) الخصائص (٢/ ٣٦٠).

وسيبيويه يشير إلى أن الاستغناء عن الذكر يقويه علم المخاطب به ويستشهد بقوله تعالى: ﴿وَالْحَفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]. ويقول: فلم يعمل الآخر فيما عمل فيه الأول استغناءً عنه.^(١)

وقسم ابن هشام^(٢) دليل الحذف إلى نوعين:

أحدهما: غير صناعي، وينقسم إلى حالي ومقالي.

الثاني: صناعي، وهذا يختص بمعرفته النحويون.

وأما عبارة ابن هشام: «أما إذا كان المحذوف فضلة فلا يشترط لحذفه وجدان الدليل»^(٣) التي تحامل عليها أحد الباحثين^(٤)، فانتقد ابن هشام فيها، واستدل بكلام هو حجة لابن هشام، لا عليه، فلا تعنى أن ما ليس ركناً أساسياً في الجملة يجوز حذفه بلا دليل، بدليل ما مثل به ابن هشام في شرح كلامه، وإنما تعنى أن حذف ما ليس ركناً جائز إذا لم يكن المعنى والصنعة في حاجة إليه، وعدم احتياج المعنى والصنعة إليه في حد ذاته دليل وقرينة على المحذوف. قال ابن هشام: «ولكن يشترط ألا يكون في حذفه ضرر معنوي أو صناعي».

هذا وقد شغلت ظاهرة الحذف المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين، فأوماً إليها سيبويه حيث أوردتها في أربعة أبواب في كتابه^(٥)، وهي عنده ضرب من

(١) الكتاب (١/ ٧٤).

(٢) مغنى اللبيب عن كتب الأعراب، (ص ٧٨٩).

(٣) المرجع السابق، (ص ٧٨٧).

(٤) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، (ص ١٣٥، ٢٢٤). وانظر: مسألة حذف مفعولي

ظن، (ص ١٦٩).

(٥) الكتاب، (١/ ٢١١-٢١٦، ٢٢٨، ٢٨٠، ٢٩٠، ٣١٨).

التوسُّع في إيقاع العلاقات النحوية. يقول سيبويه «ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جَدُّهُ: ﴿وَسَعَلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]. إنما يريد: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ها هنا. ومثله: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] وإنما المعنى: بل مكرهم في الليل والنهار. وقال عَجَلٌ: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وإنما هو ولكن البر بر من آمن بالله واليوم الآخر^(١). وأفرد لها ابن جنِّي باباً في خصائصه^(٢)، وكذا الجرجاني في دلائل الإعجاز^(٣)، وأفرد الزجاج باباً في إعراب القرآن المنسوب إليه بعنوان: «باب ما ورد في التنزيل من الإضمار»، وابتدأ بإضمار الجمل ثم إضمار المفردات^(٤)، وابن هشام في مغنى اللبيب^(٥)، واهتم بذكر شروطه وإبراز صوره ووضع القواعد لترجيح محذوف على غيره، وكذلك الزركشي^(٦)، فقد عقد باباً عظيم الفائدة في البرهان تناول فيه الحذف وفائدته وأسبابه وأدلته وشروطه وأقسامه، وذكر أن الإيجاز قسم من أقسام الحذف، ووضع قاعدتين عظيمتين^(٧):

إحدهما: إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى؛ لأن الأصل عدم التغيير.

ثانيتهما: إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى.

(١) الكتاب، (١/ ٢١٢).

(٢) الخصائص، (٢/ ٣٦٠-٣٨١).

(٣) دلائل الإعجاز، (ص ١٦١).

(٤) إعراب القرآن المنسوب للزجاج، (١/ ٦١).

(٥) مغنى اللبيب، (ص ٧٨٦-٨٥٣).

(٦) البرهان في علوم القرآن، (٣/ ١١٥-٢٧٢).

(٧) المرجع السابق، (٣/ ١١٩).

ومن المعاصرين من حاول جمع شتات الظاهرة، كما فعل الدكتور طاهر سليمان حمودة في رسالته «ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي»، ومن اهتم بذكر قواعد توجيه الحذف والإثبات عند السابقين وإبراز ما هو كلى منها وما هو جزئى.^(١)

ولكنه نص على شرطين فحسب لجواز الحذف عند النحاة، رأى أنه يندرج تحتها ما سواهما، وهما:

أولاً: ألا يخل الحذف، بالكلام وفهم معناه.

ثانياً: أن يعرف موقعه وألا يؤدي إلى لبس في الكلام.

ظاهرة الحذف في تفسير التحرير والتنوير:

تناول د/ عبد الرحمن فوده ظاهرة الحذف في تفسير «التحرير والتنوير» بلاغياً وتمثلت جهوده في النقاط التالية^(٢):

أولاً: قام بعرض تأصيل الظاهرة عند البلاغيين، والتفاتهم لأهمية الحذف، وذكرهم الأغراض التي من أجلها يكون، وتعرضهم للحديث عن أدلة الحذف، وشروطه، وأقسامه.

ثانياً: تعرض لتعريف الظاهرة عند الطاهر ابن عاشور من خلال كتابه «موجز البلاغة»، ونصه على أنه ضرب من الإيجاز البديع بقوله: «إنك تجد في كثير من تراكيب القرآن حذفاً ولكنك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق، زيادة على جمعه المعاني الكثيرة في الكلام القليل».^(٣)

(١) قواعد التوجيه، د. عبد الله الخولى، (ص ١٢٧-١٦٠).

(٢) انظر: بناء الجملة في تفسير التحرير والتنوير. من (ص ٩١ إلى ١٣٩).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (١/ ١٢٢).

ثالثاً: تعرّض في الجانب التطبيقي لبعض أنواع الحذف التي تناولها الطاهر ابن عاشور للوقوف على الأغراض البلاغية والوظائف الفنية المنبثقة عن هذه الظاهرة من خلال الجزئيات الآتية:

أ- حذف المسند إليه.

ب- حذف المفعول.

ج- حذف المتعلقات والحروف.

وأختم كلامي - قبل الشروع في المسائل التحليلية المختارة من تفسير التحرير والتنوير للوقوف على دور السياق في ظاهرة الحذف عند ابن عاشور - بفائدة عظيمة، ذكرها ابن هشام في ختام حديثه عن الحذف، حاول من خلالها الفصل بين دور كلٍّ من النحوى، والبلاغي، والمفسّر، في معالجة ظاهرة الحذف، مشيراً إلى أن هناك تداخلاً بين أهل هذه العلوم. وظاهر كلامه أن ذلك التداخل سيظل لكل من تناول اللغة والتفسير معاً.

يقول: «الحذف الذي يلزم النحوى النظر فيه هو ما اقتضته الصناعة، وذلك بأن يجد خبراً بدون مبتدأ أو بالعكس، أو شرطاً بدون جزاء أو بالعكس، أو معطوفاً بدون معطوف عليه، أو معمولاً بدون عامل».

ويقول: «وأما قولهم في نحو ﴿سَرَّيْلَ تَقِيكُمْ أَلْحَرَ﴾ [النحل: ٨١]: إن التقدير: والبرد؛ ففضول في فن النحو، وإنما ذلك للمفسّر».

«وكذا قولهم: يحذف الفاعل لعظمته وحقارة المفعول أو بالعكس، وللجهل به أو للخوف عليه أو منه، ونحو ذلك؛ فإنه تطفلٌ منهم على صناعة البيان». وكأنه شعر أن سائلاً سيسأله: لم فعلت مثلهم؟ فأجاب: «ولم أذكر بعض ذلك في كتابي جرياً على عادتهم، بل لأنى وضعت الكتاب لإفادة متعاطي التفسير والعربية جميعاً».^(١)

(١) مغنى اللبيب عن كتب الأعراب، (ص ٨٥٣).

وفي كلام ابن هشام ردُّ على ما ذهب إليه د/ فودة من قوله «المتبوع كلام النحاة حول هذه الظاهرة يجدهم لا يبحثون إلا عن تقدير المحذوف، ولا يشغلهم النواحي الجمالية والأسرار البلاغية للحذف»^(١). فاستخدامه أسلوب الحصر غير دقيق.



(١) انظر: بناء الجملة في تفسير التحرير والتنوير. د/ عبد الرحمن فودة (ص ٩٧).

المبحث الثانى نماذج تحليلية لظاهرة الحذف من تفسير التحرير والتنوير

الوقوف على نصوص لابن عاشور من تفسيره يجعلنا نبرز اعتماده على القرائن السياقية في توجيهه لظاهرة الحذف. ولما كان حصر النصوص وتوزيعها على الأبواب التى قسمها النحاة من حذف الأسماء، والأفعال، والحروف، والجملة، وأكثر من جملة، محالاً في مصنف كالتحرير والتنوير، رأينا انتقاء بعض المسائل؛ لما هو معلوم من أن العلم يقوم على الانتقاء، لا الاستقصاء، بالإضافة إلى أن ابن عاشور كثيراً ما يقول بما قال به السابقون في هذه التقديرات، فمعظم هذه التقديرات مألوفة مستساغة لم ينكرها أحد، ولذا فقد ارتأيت اختيار ثلاثة أنماط للتحليل:

أولها: من باب حذف الحروف؛ لأنه مخالف للقياس.

ثانيها: من باب حذف الفضلة، واخترت حذف مفعولي ظن وأخواتها بيان الاختصار والاختصار؛ لأنه محل خلاف بين النحاة.

ثالثها: من باب الصفة، وتناولت حذف الموصوف، وحذف الصفة؛ لشدة تأثيرهما في بيان المعنى.

المطلب الأول حذف الحروف

مسألة الحذف في الحروف من المسائل التى شغلت النحاة قديماً؛ فهناك حروف ينصون على عدم جواز حذفها، وهناك حروف يعددون مواقع الحذف فيها اطراداً.

وابتداءً أعرض أقوالاً لأئمة النحو واللغة في مسألة الحذف:

يقول المبرد: «الحذف لا يكون في الحرف، إنما يكون في الأسماء والأفعال».^(١) ويقول الفارسي: «الحذف يلحق الأسماء والأفعال دون الحروف».^(٢) ويقول السيرافي: «الحذف إنما حقه يكون في الأسماء».^(٣) وكذلك الصيمري يقول: «الحذف حقه أن يكون في الأسماء لتصرفها وتمكنها».^(٤) ويقول شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني: «الحذف بالأسماء أليق منه بالحروف».^(٥)

ومع ذلك نجدهم عند تعرضهم لدراسة الحروف - سواء أهل النحو أو أهل المعاني - ينصون على المواضع التي يحذف فيها الحرف اطرادًا.^(٦) والآن يمكننا أن نستعرض مجموعة من النصوص في تفسير ابن عاشور؛ لنرى من خلالها تعامله مع قضية الحذف في الحروف، وكيف استطاع توظيفها سياقيًا.

أولاً: حذف حروف الجر

أكد صاحب الكتاب في أكثر من موضع أن حرف الجر لا يضمّر^(٧)، وقال: «ليس من كلامهم أن يضمروا الجار».^(٨) وعلل قائلاً: «ليس كل جار يضمّر؛

(١) المقتضب، (٣/ ٣١).

(٢) المسائل الحلييات، (ص ٢٤٤).

(٣) شرح كتاب سيوييه، (١/ ١٦٨).

(٤) التبصرة والتذكرة، (١/ ٢٨٤).

(٥) المقتصد في شرح الإيضاح، (٢/ ٨٥٥).

(٦) مغنى اللبيب، ابن هشام، (ص ٨٣١-٨٤٥).

(٧) الكتاب، سيوييه، (١/ ٩٤، ٢٥٤، ٢٦٢)، المرتجل، ابن الخشاب، (ص ٣١٧).

(٨) الكتاب، (٢/ ١١٥).

لأن المجرور داخل في الجار، فصار عندهم بمنزلة حرف واحد.^(١) وقال الفراء: إضمار الخافض غير جائز.^(٢) وقال المبرد: «حرف الجر لا يحذف ويعمل إلا بعوض».^(٣) وأكد بقوله: «محال أن يحذف حرف الخفض ولا يأتي منه بدل».^(٤) والزجاج يعلل ذلك بقوله: «لا يجوز إضمار الخافض لضعفه».^(٥)

إلا أنهم يؤكدون حذفها مع «أن»، فيقول الفراء: «أن» تضمّر الخوافض معها كثيراً.^(٦) ويقول النحاس: «حروف الخفض تحذف مع «أن» لطول الكلام».^(٧) ويؤكد ابن هشام ذلك بقوله: «حذف الجار يكثر ويترد مع «أن» و«أن»».^(٨) ويؤكد ابن عاشور ذلك، ويضيف احتمالات أخرى، ولكنه في كل موضع يحتكم إلى المعنى والسياق.

عند توجيهه قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، يقول: «ولحذف حرف الجر بعد «ترغبون» هنا موقع عظيم من الإيجاز وإكثار المعنى، أي: ترغبون عن نكاح بعضهن وفي نكاح بعض آخر، فإن فعل «رَغَبَ» يتعدّى بحرف «عن» للشيء الذي لا يحب، وبحرف «في» للشيء المحبوب، فإذا حذف حرف الجر احتمل المعنيين إن لم يكن بينهما تنافٍ».^(٩)

(١) المرجع السابق، (٢/ ١٦٢).

(٢) معاني القرآن، (١/ ١٩٥).

(٣) المقتضب، (٢/ ٣٣٥).

(٤) المرجع السابق، (٢/ ٣٤٧).

(٥) كتاب اللامات، (ص ٩٥).

(٦) معاني القرآن، (٢/ ٢٢٢).

(٧) إعراب القرآن، (١/ ٢٥٧).

(٨) مغنى اللبيب، (ص ٨٣٨).

(٩) التحرير والتنوير، (٥/ ٢١٣).

فناه يهتم بإبراز وظيفة الحذف في إكثار المعنى مع الإيجاز، ولا يتطرق للخلاف الذي دار بين العلماء في تقدير المحذوف «عَنْ» أم «فِي»، فالمعنيان يتحملهما النص^(١)، إذ ليس هناك تنافٍ، كي نجزم بأحدهما دون الآخر، فالحذف لقريئة وهى الرغبة في نكاحهنّ، أو كراهية ذلك، وعلى الأول يكون الحرف المقدر «فِي»، وعلى الثانى يكون «عَنْ»^(٢).

ويستدل ابن عاشور على ذلك باعتبار أن النصّ القرآنى نصّ متصل بما ذكر في أول السورة بقوله: «وذلك قد شمله قوله في الآية المقدمة: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا﴾ [النساء: ٣]»^(٣).

وعند توجيهه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، يقول ابن عاشور موجهاً المحذوف بناءً على معنى العُرْضَة: ^(٤)

«ومعنى الآية - إن كانت العرضة بمعنى الحاجز^(٥) - نهى المسلمين عن أن يجعلوا اسم الله حائلاً معنوياً دون فعل ما حلفوا على تركه من البرّ، والتقوى، والإصلاح بين الناس.

(١) انظر: أسباب الإجمال (ص ١٤٧).

(٢) معنى اللبيب، (٦/ ٣٢١). أسباب الإجمال في الكتاب والسنة، (ص ١٤٧-١٤٨).

(٣) التحرير والتنوير، (٥/ ٢١٣).

(٤) قال الزمخشري: هى اسم ما تعرضه دون الشيء، تقول: فلان عرضة دون الخير، والعرضة أيضاً: المعرض للأمر. الكشاف، (١/ ٣٦٢).

(٥) سلك الشيخ مسلك الزمخشري في الكشاف عند توجيه الآية. الكشاف، (١/ ٣٦٢-٣٦٣).

فاللام للتعليل^(١)، وهي متعلقة بـ ﴿تَجْعَلُوا﴾، و﴿أَنْ تَبْرُوا﴾ متعلقة بـ ﴿عُرْضَةً﴾ على حذف اللام الجارة^(٢)، المطرد حذفها مع ﴿أَنْ﴾، أى: ولا تجعلوا الله لأجل أن حلفتكم به عرضة حاجزاً عن فعل البر والإصلاح والتقوى. فالآية على هذا الوجه نهي عن المحافظة على اليمين إذا كانت المحافظة عليها تمنع من فعل شرعي، وهو نهى تحريم، أو تنزيه بحسب حكم الشيء المحلوف^(٣) على تركه، ومن لوازمه التحرز من الحلف، وعدم التسرع للأيمان؛ إذ لا ينبغي التعرض لكثرة الترخص.^(٤)

وهكذا نجده يقدر لام الجر بناءً على أن العرضة بمعنى الحاجز، وبذلك تكون اللام في ﴿لَا يَمْنِيكُمْ﴾ لام التعليل، وتتعلق بالفعل ﴿تَجْعَلُوا﴾، في حين أن اللام المحذوفة وما دخلت عليه يكون متعلقاً بعرضة، ويكون التوجيه على ما ذكر من أن اليمين لا يحافظ عليه إن خالف أمراً شرعياً. أما إذا كانت العرضة بمعنى الشيء المعرض للأمر، فيختلف التوجيه وتقدير المحذوف، يقول ابن عاشور:

«وأما على تقدير أن تكون العرضة بمعنى الشيء المعرض لفعل في غرض، فالمعنى لا تجعلوا اسم الله معرضاً لأن تحلفوا به في الامتناع من البر، والتقوى والإصلاح بين الناس، فالأيمان على ظاهره، وهي الأقسام. واللام متعلقة

(١) الدر المصون، (٢/ ٤٢٥).

(٢) قال أبو حيان: وهذا التقدير لا يصح للفصل بين العامل ومعموله بأجنبي، وقد اختلفوا في تقدير الجار المحذوف، فمنهم من قدره «في»، ومنهم من قدره «على»، واللام تقدير الزمخشري وأبي حيان. الدر المصون، (٢/ ٤٢٥-٤٢٨)، البحر، (٢/ ١٨٨).

(٣) في الكتاب: «المحذوف»، وهو خطأ مطبعي.

(٤) التحرير والتنوير، (٢/ ٣٧٨).

بِعُرْضَةٍ. ^(١) ﴿أَنْ تَبْرُوا﴾ مفعول الأيمان ^(٢)، بتقدير «لا» محذوفة بعد «أن»، والتقدير: ألا تبروا، نظير قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، وهو كثير.

فتكون الآية نهياً عن الحلف بالله على ترك الطاعات، لأن تعظيم الله لا ينبغي أن يكون سبباً في قطع ما أمر الله بفعله، وهذا النهي يستلزم أنه إذا وقع الحلف على ترك البر والتقوى والإصلاح، فإنه لا حرج في ذلك، وأنه يكفر عن يمينه ويفعل الخير. ^(٣)

فهنا لم يقدر لام جارة قبل المصدر، وإنما قدر «لا» نافية بعد «أن» المصدرية، وتحمل الآية على أنه لا حرج في تكفير اليمين وفعل الخير؛ لأن الحلف بالله لا يكون سبباً في قطع ما أمر الله به.

بل يذكر ابن عاشور معنى آخر لا نحتاج فيه لتقدير حرف محذوف أصلاً. يقول: «أو معناه: لا تجعلوا اسم الله معرضاً للحلف، ويكون قوله: ﴿أَنْ تَبْرُوا﴾ مفعولاً لأجله ^(٤)، وهو علة النهي، أي: إنما نهيتكم لتكونوا أبراراً أتقياء مصلحين، وعليه فتكون الآية نهياً عن الإسراع بالحلف، لأن كثرة الحلف تعرض الحالف للحنث. ^(٥)»

(١) جعله الألوسي أُولَى. روح المعاني، (٢/ ١٩١).

(٢) التخريج انفرد به ابن عاشور، ويصير التقدير: لإقسامكم عدم البر كما قدر بعضهم في آية النساء: يبين الله لكم عدم الضلال. وأنكر ابن عاشور هذا التخريج في آية النساء.

(٣) التحرير والتنوير، (٢/ ٣٧٩).

(٤) قال أبو حيان وتلميذه: هذا قول الجمهور، ثم اختلفوا في تقديره؛ ف قيل: إرادة أن تبروا، وقيل: كراهة أن تبروا، وقيل: لترك أن تبروا، وقيل: لثلاث تبروا، واختار كل منهما تقدير

الإرادة. البحر المحيط، (٢/ ١٨٨-١٨٩)، الدر المصون، (٢/ ٤٢٦).

(٥) التحرير والتنوير، (٢/ ٣٧٩).

ويلاحظ أن هناك أوجهًا لم يتعرض لها ابن عاشور ذكرها المفسرون قبله، وهى:
 أولاً: ﴿أَنْ تَبْرُوا﴾ في محل رفع مبتدأ، والخبر محذوف تقديره: أن تبروا
 وتتقوا وتصلحوا خير لكم من أن تجعلوه عرضة لأيمانكم. أو: بركم أولى وأمثل.
 اختاره الزجاج^(١) وضعفه أبو حيان^(٢) وتلميذه^(٣)؛ لأنه يؤدي إلى انقطاع
 هذه الجملة عما قبلها والظاهر تعلقها به.

ثانياً: ﴿أَنْ تَبْرُوا﴾ في محل جر عطف بيان لأيمانكم، اختاره
 الزمخشري^(٤)، والألوسي^(٥)، وضعفه أبو حيان؛ لأن فيه مخالفة للظاهر.^(٦)
 ثالثاً: ﴿أَنْ تَبْرُوا﴾ في محل جر على البدل من ﴿لَا يَمْنِكُمْ﴾. جعله
 أبو حيان أولى من القول بعطف البيان^(٧)؛ وضعفه الألوسي^(٨) بأن المبدل منه لا
 يكون مقصوداً بالنسبة، بل تمهيد وتوطئة للبدل وها هنا ليس كذلك.

رابعاً: أن المحذوف هو حرف الجر «على»، وهو الظاهر عند السمين الحلبي،
 والتقدير: لإقسامكم على أن تبروا؛ ف«على» متعلق بإقسامكم، والمعنى: ولا
 تجعلوا الله معرضاً ومتبدلاً لإقسامكم على البر والتقوى والإصلاح التي هى
 أوصاف جميلة خوفاً من الحنث، فكيف بالإقسام على ما ليس فيه برٌ وتقوى!!

(١) معاني القرآن، (١/٢٩٣).

(٢) البحر المحيط، (٢/١٨٨).

(٣) الدر المصون، (٢/٤٢٥-٤٢٦).

(٤) الكشف، (١/٣٦٢).

(٥) روح المعاني، (٢/١٩١).

(٦) البحر المحيط، (٢/١٨٨).

(٧) السابق، (٢/١٨٨).

(٨) روح المعاني، (٢/١٩١).

ويتضح من ذلك أن ابن عاشور يختار مما ذكره السابقون ما يلائم المعنى المناسب لسياق الآيات، ويستبعد غيره غير مشير إليه أصلاً، بل ويزيد ما يراه وإن لم يذكر من قبل.

وإن كان النحاة قد حددوا مواضع لحذف حرف الجر وبقاء أثره^(١)، وفرقوا بين السماعي والقياسي منها، إلا أن هناك قاعدة تقول: «ما حذف من اللفظ لقيام الدلالة عليه، فهو بمنزلة الثابت في اللفظ»^(٢) ومن ثم يجوز حذف حرف الجر عند ذكر مثله في السياق^(٣)، وهذا ما اعتمده ابن عاشور في توجيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٧].

قال: «من» موصولة^(٤)، وإعرابها: ^(٥) نصب بنزع الخافض^(٦) وهو الباء^(٧)، كما دل عليه وجود الباء في قوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾،

(١) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (٣/ ٧١-٧٣).

(٢) المسائل الحلبيات لأبي على الفارسي، (ص ٧٤).

(٣) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، (ص ٢٦٨-٢٦٩).

(٤) ذهب المفسرون في «من» إلى ثلاثة أقول: الأول: موصولة، وهو الظاهر. الثاني: نكرة موصوفة، ذكره أبو البقاء. الثالث: استفهامية عند من جعلها مبتدأ والجملة معلقة. الدر المصون، (٥/ ١٢٧-١٢٨).

(٥) للمعربين فيها خمسة أوجه. انظر: الدر المصون، (٥/ ١٢٦-١٢٧).

(٦) قاله ابن جني في المحتسب، (١/ ٢٢٩). وقال السمين الحلبي: وهو مردود من وجهين: أحدهما: أن ذلك لا يطرّد، والثاني: أن أفعل التفضيل لا تنصب بنفسها لضعفها. الدر المصون، (٥/ ١٢٦).

(٧) قال بذلك أيضاً في إعراب قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]. التحرير والتنوير، (٨/ ٥٤).

لأن أفعال التفضيل لا ينصب بنفسه مفعولاً به؛ لضعف شبهه بالفعل، وإنما يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بـإلى، ونصبه المفعول نادر، وحقه هنا أن يعدى بالباء، فحذفت الباء إيجازاً حذف تعويلاً على القرينة^(١).

وظاهر كلام ابن عاشور أن «مَنْ» في محل نصب مفعول به على الاتساع، وهو المشهور بنزع الخافض، وقد أكدوا أن أفعال التفضيل لا ينصب مفعولاً به بنفسه ولا على الاتساع. بل نقل ابن مالك الإجماع على ذلك^(٢)، وقال الرضى: «وأما المفعول به فكلهم متفقون على أنه لا ينصبه»^(٣) وفصلوا القول في تعدى أفعال التفضيل بالحرف إلى المفعول به شريطة ذكر الحرف، وذلك ينطبق على ختام الآية: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾. وعلل الرضى تعديه بالباء في الأفعال التى يفهم منها العلم أو الجهل بقوله: «لأن أفعالها ربما زيدت في مفعولها بالباء، نحو: علمت به وجهلت به»^(٤).

أما الآية الكريمة فقد ذهب الجمل من النحويين، والمعربين، والمفسرين إلى أن الموصول مفعول به لفعل محذوف يفسره أفعال التفضيل. قاله الفارسي وذكره تلميذه ابن جنى^(٥).

واختاره ابن مالك^(٦)، ونص عليه الرضى^(٧) في الآية بقوله: «إن وجد بعده - أى اسم التفضيل - ما يوهم ذلك - أى نصبه على المفعولية - فأفعل دالٌّ على

(١) التحرير والتنوير، (٣٠ / ٨).

(٢) شرح الكافية الشافية، (١١٤١ / ٢).

(٣) شرح الرضى على كافية ابن الحاجب، (٤٥١ / ٤).

(٤) السابق، (٤٥١ / ٤).

(٥) المحتسب في تبين شواذ القراءات، (٢٢٩ / ١).

(٦) شرح التسهيل، (٦٨ / ٣).

(٧) شرح الرضى على كافية ابن الحاجب، (٤٥١ / ٤).

الفعل الناصب له، قال الله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾، أى أعلم من كل واحد يعلم من يضل».

وهذا الإعراب اختاره ابن الأنباري^(١)، والعكبري^(٢)، ولم يعترض عليه المنتجب^(٣)، كما اعترض مكّي على ما ذهب إليه ابن عاشور بقوله: «ولا يحسن تقدير حذف حرف الجر؛ لأنه من ضرورات الشعر»^(٤)، وسلم من اعتراضات أبى حيان^(٥)، وقال عنه السمين الحلبي: «الراجح وقواعد البصريين موافقة له»^(٦)، واختاره الألوسي^(٧).

وأما قول ابن عاشور: «ونصبه المفعول نادر»، فهو كلام غير دقيق؛ لأنهم اشتراطوا فيما ورد على ذلك خروج اسم التفضيل عن معنى التفضيل إلى معنى اسم الفاعل، فيكون من عمل اسم الفاعل، أو التعدية بالحرف.

أما قول بعضهم: غلط من قال: إن أفعل التفضيل لا يعمل في المفعول به؛ لورود السماع بذلك، كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٤]، وليس تمييزاً لأنه ليس فاعلاً في المعنى^(٨)؛ فغير مسلّم به، لأن ﴿سَبِيلًا﴾ تمييز^(٩) عند الأكثرين، بل لم أجد من قال بمفعوليتهما ممن يعتد بهم، فلا تصح الآية دليلاً لهم.

(١) البيان، ابن الأنباري، (١/ ٣٣٦).

(٢) التبيان، العكبري، (١/ ٣٩٨).

(٣) الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمداني، (٢/ ٢١٩).

(٤) المشكل، (١/ ٢٨٦).

(٥) البحر المحيط، (٤/ ٢١٣).

(٦) الدر المصون، (٥/ ١٢٧).

(٧) روح المعاني، (٨/ ١٨).

(٨) حاشية الصبان على شرح الأشموني، (٣/ ٥٦).

(٩) الفريد، المنتجب، (٣/ ٢٩٧).

ومع استبعاد الأكثرين لما ذهب إليه ابن عاشور حتى قال عنه الألوسي: «ومن الناس من ادّعى أن الباء هنا مقدرة ليتطابق طرفا الآية»^(١)، إلا أن ابن عاشور - بناء على مذهبه في الاعتداد بالسياق والقرائن - يقول: «وإنما حذف الحرف من الجملة الأولى، وأظهر في الثانية، دون العكس، مع أن شأن القرينة أن تتقدم؛ لأن أفعال التفضيل يضاف إلى جمع يكون المفضل واحداً منهم، نحو: هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء، فلما كان المنصوب فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب، يلتبس المفعول بالمضاف إليه، غير ملتبس في الجملة الأولى، لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم، فلا يتوهم أن يكون المعنى: الله أعلم الضالين عن سبيله، أى أعلم عالم منهم، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقول: فلان أعلم الجاهلين، لأنه كلام متناقض، فإن الضلال جهالة، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم، وذلك من أنواع القرائن الحالية، بخلاف ما لو قال: وهو أعلم المهتدين، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين، أى أقوى المهتدين علماً، لأن الاهتداء من العلم. هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ من حرف الجر الذي يتعدى به ﴿أَعْلَمُ﴾»^(٢).

وهكذا يرجح ابن عاشور ما اختاره ابن جنى، وأجازه غيره، ويترك ما ذهب إليه الجمهور بالقرائن. والذي أراه أنه أصاب في اختياره، لأن ما اعتمده الجمهور مبنىً على الصنعة، وما اختاره مبنى على المعنى، ودليله من السياق.

(١) روح المعاني، (٨/ ١٨).

(٢) التحرير والتنوير، (٨/ ٣٠).

ثانياً: حذف لا النافية بعد أن المصدرية

ذكر ابن هشام أن حذف لا النافية يطرد في جواب القسم، وأنه سمع في غير ذلك^(١)، ولكنه يرى أن حذف لا بعد أن المصدرية وتقدير لام الجر قبلها فتصير «لئلا» ضرباً من التعسف^(٢)، ويفضل أن يكون المصدر مضافاً إلى مفعول لأجله، فالأصل في ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، أى: كراهية أن تضلوا.

ويرد العربون والمفسرون^(٣) الآية السابقة ونظائرها إلى تقديرين: أولهما: إضافته إلى مصدر مفعول لأجله حسب ما يقتضيه المعنى، وهو مذهب البصريين.

الثاني: تقدير لام الجر قبل «أن» و«لا» النافية بعدها، وهو مذهب الكوفيين، وأجازه الزجاج.

وإن كنت لا أرى أن الزجاج يميزه، لأنه ذكر القولين وذكر اعتراض البصريين على الكوفيين، وتحدث عن زيادة «لا»، لا حذفها، وظاهر كلامه لا يدل على موافقته للكوفيين، ولكن السمين الحلبي^(٤) نسب إليه قول الكوفيين وذكر استشهاده بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١].^(٥) فقد حرف جر ولم يقدر «لا».

(١) مغنى اللبيب، (ص ٨٣٤-٨٣٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) النحاس، (١/ ٥١١)، المشكل، (١/ ٢١٦، ٢٧١)، التبيان، (١/ ٣١٣)، البيان،

(١/ ٢٦٩، ٢٨١)، الفريد، (١/ ٨٣٠)، الدر المصون، (٤/ ١٧٦)، مغنى اللبيب،

(ص ٨٣٥)، روح المعاني، (٦/ ٦٧)، حاشية الشيخ زاده، (١/ ٨٧).

(٤) الدر المصون، (٤/ ١٧٦).

(٥) معاني القرآن، الزجاج، (٤/ ٢٧٣).

وقد اختار مذهب البصريين ابن الأنباري ونعته بأنه أوجه الوجهين^(١)، مع أن ظاهر كلامه عند توجيه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ [النساء: ٣٥] يدل على اختياره تقدير الكوفيين.^(٢) ونعته السمين الحلبي بأنه أظهر الأوجه الثلاثة، وذكر أن الفارسي رجحه بأن حذف المضاف أشيع من حذف «لا» النافية.^(٣) وبذلك أيضًا رجحه الشيخ زاده.^(٤) أما النحاس فقد خطأً تقدير الكوفيين، قال: لأن «لا» لا تحذف هاهنا.^(٥)

أما ابن عطية^(٦)، فقد جعل التقديرات كلها متساوية، قال: معناه كراهية أن تضلوا، وحذر أن تضلوا فالتقدير: لئلا تضلوا.

فإذا ما أتينا إلى ابن عاشور نجده يعرض للآية الكريمة ونظائرها بعرض المذهبين، وينص على أن مآلها واحد.^(٧) يقول عند إعراب آية النساء: ﴿أَنْ تَضِلُّوا﴾ تعليل لـ ﴿يُبَيِّنُ﴾ حذفت منه اللام، وحذف الجار مع ﴿أَنْ﴾ شائع.^(٨) والمقصود التعليل بنفى الضلال لا لوقوعه؛ لأن البيان ينافي التضميل، فحذفت «لا» النافية، وحذفها موجود في مواقع من كلامهم إذا اتضح المعنى، كما ورد مع فعل القسم، نحو:

(١) البيان، (١/ ٢٨١).

(٢) البيان، (١/ ٢٦٩).

(٣) الدر المصون، (٤/ ١٧٦).

(٤) حاشية البيضاوي، (١/ ٨٧).

(٥) إعراب النحاس، (١/ ٥١١).

(٦) المحرر الوجيز، (٢/ ١٤٢).

(٧) التحرير والتنوير، (٨/ ١٧٩).

(٨) قال السمين الحلبي في الدر: وحذف «لا» شائع سائغ، (٤/ ١٧٦).

فَالْيَيْنَا عَلَيْهَا أَنْ تُبَاعَا^(١)

أي: أن لا تباع.

وقوله:

أَلَيْتُ حَبَّ الْعِرَاقِ الدَّهْرَ أَطْعَمَهُ^(٢)

أي: على حب العراق.

وهذا كقول عمرو بن كلثوم:

نزلتم من نزل الأضياف منا فعجلنا القرى أن تشتمونا^(٣)

أي: أن لا تشتمونا بالبلخ، وهذا تأويل الكوفيين.^(٤) وتأول البصريون^(٥)

الآية والبيت ونظائرها على تقدير مضاف يدل عليه السياق هو المفعول لأجله؛

أي: كراهية أن تضلوا. وبذلك قدرها في الكشف^(٦)، ثم عرض ابن عاشور

وجهًا آخر في إعراب المصدر المؤول مستبعدًا إياه، مع أنه لا حذف فيه، قائلًا:

(١) البيت من الوافر، ذكره أبو حيان في البحر المحيط، (٣/ ٤٢٤)، وابن عطية في المحرر،

(١٤٢/ ٢)، وهو للقطامي.

(٢) البيت من البسيط، وهو للمتلهمس. وتماه

أَلَيْتُ حَبَّ الْعِرَاقِ الدَّهْرَ أَطْعَمَهُ والحبُّ يأكله في القرية السوس

انظر: المعجم المفصل (١/ ٤٦٦).

(٣) البيت من الوافر، ذكره ابن هشام في مغنى اللبيب، (ص ٥٥). وانظر: المعجم المفصل

(٢/ ٩٧٧).

(٤) معاني القرآن، الفراء، (١/ ٢٩٧).

(٥) الزجاج، (٢/ ١٣٧)، إعراب النحاس، (١/ ٥١١).

(٦) الكشف، (١/ ٩٠)، ولم يذكر غيره.

وقد جعل بعض المفسرين ^(١) ﴿أَنْ تَضِلُّوا﴾ مفعولاً به لـ ﴿يُبَيِّنُ﴾. وقال: المعنى أن الله فيما بينه من الفرائض قد بيّن لكم ضلالكم الذي كنتم عليه في الجاهلية، وهذا بعيد ^(٢)، مع أن كثيراً من المعربين ذكروا هذا الوجه، فنسبه المنتجب ^(٣) للبصريين، وصدره العكبري ^(٤)، واختاره مكي ^(٥)، ولم يعترض عليه النحاس ^(٦)، والسمين الحلبي ^(٧)، ورجحه الألوسي ^(٨) معللاً ذلك بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة، وهو: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١]، فإنه سبحانه أمرهم بالتقوى وبيّن لهم ما كانوا عليه في الجاهلية، ولما تم تفصيله قال ﷻ: إني بينت لكم ضلالكم فاتقوني.

واستدل ابن عاشور لاستبعاد المفعولية بما يلي: -

أولاً: ليس ما فعلوه في الجاهلية ضلالاً قبل مجيء الشريعة، لأن قسمة المال ليست من الأفعال المشتملة على صفة حسن وقبح بيّنة، إلا إذا كان فيها حرمان لمن هو حقيق بالمواساة والمبرة.

ثانياً: لأن المصدر من ﴿أَنْ﴾ يتعين أن يكون بمعنى المستقبل، فكيف يصح أن يراد بـ ﴿أَنْ تَضِلُّوا﴾ ضلالاً قد مضى؟!

(١) روح المعاني، (٦/٦٧)، البحر المحيط، (٣/٤٢٤)، البضاوي، (١/٨٧).

(٢) التحرير والتنوير، (٦/٦٧).

(٣) الفريد، (١/٨٣٠).

(٤) التبيان، (١/٣١٣).

(٥) المشكل، (١/٢١٦).

(٦) إعراب القرآن، (١/٥١١).

(٧) الدر المصون، (٤/١٧٦).

(٨) الألوسي، (٦/٦٧).

وهكذا يحتكم ابن عاشور لقريئتي المقام والمقال لاستبعاد ما جوزه غيره، مع أن ما جُوز خالٍ من التقدير، وذلك يرجحه نحوياً، بالإضافة إلى أن ما ذكره الشيخ يرد عليه بالآتي:

أولاً: لا يلزمنا تعيين التأويل بضلالكم، وكذلك لا يلزمنا ربطه بالجاهلية وما مضى، إذ التبيين للحذر من الوقوع في الضلال مستقبلاً، فهو يبين للاجتناب. وبهذا قال جمعٌ من المفسرين: المعنى يبين لكم الضلالة فتجانبونها^(١)، يبين لكم الضلال^(٢) لتجنبوه، فإذا يَبِّنْ لكم الضلالة اجتنبتموها^(٣)، فقدروا معنى الاستقبال بعد تبين الضلال باستخدام «أن» المصدرية مقدرة، أو «إذا» كظرف للاستقبال.

ثانياً: هل مجيء الشريعة ينفي أن ما فعلوه في الجاهلية ضلال؟
ثالثاً: كيف يفوت على من قال بذلك من الأكابر ورجحه كون المعنى يناقض تعيين «أن» للاستقبال.

وابن عاشور نفسه رجح المفعولية^(٤) مع اتفاق الجميع على خلافه في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: ٧٠] وجوز المفعولية عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. وبهذا يتبين أن ابن عاشور لا يلتزم رأياً واحداً في تقدير الحذف، وإنما يختلف رأيه باختلاف ما يراه من سياق الآية الوارد فيها الحذف، وهو ما يؤكد التزامه بالسياق عند التوجيه.

(١) الدر المصون، (٤/ ١٧٦).

(٢) الفريد، (١/ ٨٣٠)، المشكل، (١/ ٢١٦).

(٣) إعراب القرآن، النحاس، (١/ ٥١١).

(٤) انظر: تحليل الآية في مطلب المنصوبات المتشابهة، (ص ٨١).

المطلب الثاني حذف جملة القسم

حذف جملة القسم كثير جداً، وحيث قيل «لأفعلن» أو «لقد فعل» أو «لئن فعل»، ولم يتقدم جملة قسم، فتمَّ جملة قسم مقدرة.^(١)

وابن عاشور يسير على ذلك في تفسيره، ولكنه يزيد تعليق جملة الجواب عن الفعل؛ لأن التعليق أنسب.

فعند توجيه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَ جُنَّةٌ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥]، يقول:

وجملة ﴿لَيْسَ جُنَّةٌ﴾ جواب قسم محذوف^(٢)، وهي مُعَلِّقَةٌ^(٣) فعل ﴿بَدَا﴾ عن العمل فيما بعده؛ لأجل لام القسم؛ لأن ما بعد لام القسم كلام مستأنف، وفيه دليل للمعمول المحذوف، إذ التحقيق أن التعليق لا يختص بأفعال الظن^(٤)، وهو مذهب يونس بن حبيب^(٥)؛ لأن سبب التعليق وجود أداة لها صدر الكلام^(٦). وفي هذه الآية دليله^(٧).

(١) مغنى اللبيب، (ص ٨٤٦). قال ابن هشام: والتحقيق أنها جواب قسم مقدر.

(٢) ذكر السمين الحلبي أن ذلك قول الجمهور. الدر المصون، (٦/ ٤٩٤).

(٣) بالكتاب «متعلقة»، والصواب «معلقة» لأنها من علّق تعليق، فاسم الفاعل معلق.

(٤) انظر: تفاصيل المسألة في عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، (٢/ ٥٢).

(٥) ذكر ذلك عنه ابن مالك في شرح التسهيل وخالفه، والرضي في شرح الكافية.

(٦) أوضح المسالك، (٢/ ٥٦)، شرح التسهيل، (٢/ ٨٨).

(٧) مُرَادُ ابن عاشور بمرجع الضمير في «دليله» غير واضح، فإن عاد على يونس بن حبيب

فلا يقبل؛ لأنه لم يرد استدلاله بالآية على مذهبه، وإن عاد على مذهبه في التعليق فليس

في الآية دليل عليه من وجهين: أولاً: تخريج الآية على غير التعليق عند الأكثرين. ثانياً:

إمكانية أن تكون الآية دليلاً على ما ذهب إليه الجمهور من اختصاص التعليق بأفعال

والتقدير: بدا لهم ما يدل عليه هذا القسم، أى بدا لهم تأكيد أن يسجنوه.^(١)
 فيتضح من كلام ابن عاشور أنه يرى رأي يونس بن حبيب في أن التعليق
 غير مختص بأفعال الظن أو القلوب، ويرى أن هذا هو التحقيق في المسألة،
 والأمر خلاف ما رآه لمخالفته ما ذهب إليه جمهور النحاة في اختصاص التعليق
 بأفعال الظن أو ما يقاربها. قال الزمخشري: «ولا يكون التعليق في غيرها»^(٢)،
 وقال ابن مالك^(٣): «ويشارك الأفعال القلبية المتصرفة في التعليق مع الاستفهام
 نظر وأبصر وتفكر وسأل، وما وافقهن أو قاربهن، لا ما لم يقاربهن، خلافاً
 ليونس».

وظاهر كلام ابن مالك أن الجمهور لا يقتصر على ظن وأخواتها فحسب،
 بل ما وافقهن أو قاربهن، ولذا عدد الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد^(٤) أربعة
 أنواع يدخل فيها التعليق، ناسباً ذلك للجمهور:

١. كل فعل يدل على الشك، وليس فيه ترجيح لأحد الجانبين على الآخر.
٢. كل فعل يدل على العلم.
٣. كل فعل يطلب به العلم.
٤. كل فعل من أفعال الحواس الخمس.

=

القلوب؛ لأن الفعل «بدا» من أفعال القلوب. ذكر ذلك الألوسي في روح المعاني،
 (٣٥٦/١٢).

(١) التحرير والتنوير، (١٢/٢٦٧-٢٦٨). قال ابن هشام: ولم يثبت مجيء اللام مصدرية.

مغنى اللبيب، (ص ٥٣٢).

(٢) شرح المفصل، (٣/٢٨١).

(٣) شرح التسهيل، (٢/٨٨).

(٤) تحقيق أوضح المسالك، (٢/٥٢).

ولاشك أن الفعل ﴿بَدَا﴾ يدخل في الأفعال الدالة على العلم، ولذلك جعله بعضهم فعلاً قلبياً.^(١)

ولأن القول بالتعليق يؤدي بنا إلى القول بأن هذه الجملة المعلقة هي معمول ﴿بَدَا﴾، وبذلك يكون الفاعل جملة، وهذا ما لا يرتضيه الجُلّ.

قال ابن عاشور: وذكر في المغنى^(٢) في آخر الجمل التي لها محل من الإعراب: وقوع الخلاف في الفاعل ونائب الفاعل؛ هل يكون جملة؟ فأجازه هشام وثعلب مطلقاً، وأجازه الفراء وجماعة إذا كان الفعل قلبياً ووجد معلق، وحملوا الآية عليه، ونسب إلى سيويه.^(٣) وهو يؤول إلى معنى التعليق، والتعليق أنسب بالمعنى.

وظاهر كلام ابن عاشور أنه يميز وقوع الفاعل جملة، استناداً لما ذكر في المغنى، مع أن ابن هشام بدأ كلامه بقوله: فالمشهور المنع مطلقاً، وعقب على ما ذكره ابن عاشور بقوله: ومنع الأكثرون ذلك، وأولوا ما ورد مما يوهمه، فقالوا: في ﴿بَدَا﴾ ضمير البداء. يقصد أن الفاعل ضمير مفهوم من المصدر، وقد صرح به في قول أحدهم:^(٤)

لَعَلَّكَ وَالْمَوْعُودُ حَقٌّ لِقَاؤُهُ بَدَا لَكَ فِي تِلْكَ الْقُلُوصِ بَدَاءٌ

(١) روح المعاني، (١٢/٣٥٦).

(٢) في الكتاب «المعنى» وهو خطأ مطبعي.

(٣) مغنى اللبيب، (ص ٥٥٩).

(٤) البيت من الطويل وهو لمحمد بن بشير. انظر: المعجم المفصل (١/١٤).

بل قال في موضع آخر في المعنى: «والصواب خلاف ذلك»^(١)، وقال أيضًا: «وفيه نظر، لأن أداة التعليق بأن تكون مانعة أشبه من أن تكون مجوّزة، وكيف تعلق الفعل عما هو منه كالجزء؟»^(٢).

المطلب الثالث

حذف مفعولى ظن وأخواتها

نقل ابن هشام^(٣) - وتبعه الأشموني^(٤) - الإجماع على جواز حذف مفعولى ظن وأخواتها اختصارًا، أى للدليل. وذكر أن الخلاف واقع في حذفها اقتصارًا، أى لغير دليل.

وقد عدّ ابن هشام الحذف اقتصارًا مما يظن أنه من الحذف وليس منه، قال: الغرض تارة يتعلق بالإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل، فيقتصر عليهما، ولا يذكر المفعول ولا ينوى، إذ المنوى كالثابت، ولا يسمى محذوفًا؛ لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة من لا مفعول له.^(٥)

وقد تعرض ابن عاشور لهذه المسألة عند توجيهه قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ [الأحزاب: ١٠]؛ يقول: «وحذف مفعولا ﴿وَتَظُنُّونَ﴾ بدون وجود دليل يدل على تقديرهما، فهو حذف لتنزيل الفعل منزلة اللازم، ويسمى هذا الحذف^(٦) عند النحاة: الحذف اقتصارًا، أى: الاقتصار على نسبة فعل الظن لفاعله».

(١) مغني اللبيب، (ص ٥٣٨).

(٢) المرجع السابق، (ص ٥٢٤).

(٣) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (٢/ ٦٣-٦٤).

(٤) شرح الألفية، الأشموني، (٢/ ٣٥).

(٥) مغني اللبيب، (ص ٧٩٧-٧٩٨).

(٦) في الكتاب «الحرف» وهو خطأ طباعى.

وأبرز ابن عاشور الوظيفة السياقية للحذف بقوله: «والمقصود من هذا التنزيل أن تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن»^(١). وهذا ما يؤكد سياق الآيات، والحالة التي كان عليها أصحاب رسول الله ﷺ في غزوة الأحزاب، فكأنما قيل: تظنون كذا وكذا وكذا.

ويؤصل ابن عاشور المسألة بقوله: «وهو حذف مستعمل كثيراً في الكلام الفصيح، وعلى جوازه أكثر النحويين. ومنه قوله تعالى: ﴿أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى﴾ [النجم: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ [الفتح: ١٢]، وقول المثل: مَنْ يَسْمَعُ يَحُلْ. ومنعه سيبويه والأخفش»^(٢). والذي ذكره ابن عاشور هو نص كلام ابن هشام والأشمونى. ولنا معه ثلاث وقفات:

أولها: الشواهد التي استشهد بها.

ثانيها: نسبة منع الحذف اقتصاراً إلى الأخفش.

ثالثها: بيان مذهب سيبويه في المسألة.

النقطة الأولى:

ما استشهد به ابن عاشور ذكره غيره كشاهد على الحذف مع وجود قرينة. فقوله تعالى في الآية الأولى: ﴿أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ﴾ يشعر بالمفعولين، فحذفهما للدليل^(٣). والآية الثانية: قال الصَّبَّانُ: «ولى في كون الحذف هنا لغير دليل نظر؛ لأن قوله تعالى: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى

(١) التحرير والتنوير، (٢/ ٢٨١).

(٢) التحرير والتنوير، (٢١/ ٢٨١).

(٣) حاشية الصبان على شرح الأشمونى، (٢/ ٣٥).

أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ ﴿[الفتح: ١٢]، يشعر بالمفعولين أو بما سد مسدهما^(١).

وأما المثل فقد استشهد به ابن مالك^(٢) على وجود فائدة تجيز الحذف، وسأوى - هو والرّضي^(٣) - بين المثل وبين قول الكميت بن زيد الأسدي - المتفق على أنه من الحذف اختصاراً-:

بأى كتاب أم بأيّة سنة ترى حبهام عاراً على وتحسب^(٤)
من أن ذلك من الحذف مع وجود قرينة، فقدر المحذوف «يخل مسموعه صادقاً».

وقال الروداني: ينبغي أن لا يختلف في أنه الحق؛ فظهور أن يسمع دليل على المفعول الأول، وحال التخاطب دليل على الثاني. وما قيل: «لا دلالة فيه على الثاني»، قطعاً مكابرة لمقتضى الذوق السليم.^(٥)

النقطة الثانية:

قال ابن مالك^(٦): «ذهب ابن السراج والسيرافي إلى جواز الاقتصار على مرفوع هذه الأفعال مطلقاً. وكأن الذي دعاها لهذا أن الأخفش قال في كتابه المسمى بالمسائل الصغرى: تقول: ضرب عبد الله، وظن عبد الله، أعلم عبد الله، إذا كنت تخبر عن الفعل». ثم قال: «هذا نصه والذي عندي في هذا أن الأخفش

(١) المرجع السابق.

(٢) شرح التسهيل، (٧٢/٢)، شرح الكافية، (٥٥٣/٢).

(٣) شرح الرضى، (١٦٤/٥).

(٤) البيت من الطويل: انظر: المعجم المفصل (٦٧/١).

(٥) حاشية الصبان على شرح الأشموني، (٣٥/٢).

(٦) شرح التسهيل لابن مالك، (٧٣-٧٤).

لم يقصد جواز الاختصار مطلقاً، بل مع قرينة محصلة للفائدة، كقولك لمن قال: من ظنني ذاهباً؟ ظن عبد الله. ولمن قال: من أعلمك أني ذهبت؟ أعلم عبد الله. ولذلك قال: إذا كنت تخبر، فإن الناطق بما لا فائدة فيه ليس بمخبر».

ولذا فإنني أرى أن الأخفش لا يمنع حذف المفعولين اقتصاراً، بل هو ممن يرى حذفهما كما فهم ذلك ابن السراج والسيرافي.

أما استدلال ابن مالك بقوله: «إذا كنت تخبر»؛ على ضرورة وجود القرينة المحصلة للفائدة، فيمكن الإجابة عنه بتفسير العبارة تفسيراً آخر، وهو أنه يقصد إذا كنت تقصد الإخبار عن نسبة الفعل لفاعله، أو بعبارة ابن هشام: «الإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل».

قال النيلي^(١) في الصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية:

ويجوز حذفهما معاً - أي المفعولين - ويكون الفعل خبراً عن الفاعل. فإن قيل: فما الفائدة إذا لم تأت بالمفعولين؟ قيل: الفائدة فيه أنه أخبر أنه ظان كما تقول: أكلت وشربت. فالفائدة فيه الإخبار بأنه قد وقع منك أكل وشرب.

النقطة الثالثة:

قال سيبويه في باب إضمار المفعولين اللذين تعدى إليهما فعل الفاعل: «وذلك لأن حسبت بمنزلة كان، إنها تدخلان على المبتدأ أو المبنى عليه، فيكونان في الاحتياج على حال. ألا ترى أنك لا تقتصر على الاسم الذي يقع بعدهما كما لا تقتصر عليه مبتدأ. والمنصوبان بعد حسبت بمنزلة المرفوع والمنصوب بعد ليس وكان»^(٢). وهذا استدلال قياسي من سيبويه في احتياج أفعال الظن وفاعلها إلى المفعولين، ككلام نظري بعيداً عن التطبيق وإلا فالتطبيق من خلال

(١) الصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية، القسم الثاني، (١/٤٢٣).

(٢) الكتاب، سيبويه، (٢/٣٦٥-٣٦٦).

النصوص يؤكد أنه ما حُذِفَ المفعولان اقتصارًا إلا وهناك فائدة من الحذف، بدلالة أن القائلين بقول سيبويه كابن مالك يستدلون بما استدل به غيرهم على حُذِفَ المفعولين اقتصارًا بأنه دليل على وجود فائدة، وبذلك يكون الخلاف لفظيًا لا أكثر.

يقول ابن مالك^(١): «وحذف المفعولين أسهل من حذف أحدهما، لكن بشرط الفائدة. فلو قال قائل دون تقدم كلام، ولا ما يقوم مقامه: ظننت، مقتصرًا لم يجز لعدم الفائدة. نص على ذلك سيبويه - رحمه الله - إذ لا يخلو أحدٌ من ظن، فلو قارنه سبب يقتضى تجدد مظنون جاز ذلك لحصول الفائدة». وبين أن سيبويه قصد التنبيه على أن بعض المواضع قد يقتصر فيه على الفعل ومرفوعه لقرينة تحصل بها الفائدة.^(٢)

فكلام ابن مالك دليل بين على أن المنع للحذف إذا لم يتقدم كلام، ولا ما يقوم مقامه، وما أظن أن الذين جوزوا الحذف يجوزون الحذف ابتداءً، اللهم إلا إذا نُزِلَ الفعل منزلة اللازم. قال أبو بكر ابن السراج: «ويجوز أن تقول: ظننت، وتسكت فلا تعديه إلى مفعول، وهذا لا خلاف فيه، لأنه لا فرق بين «ظن زيدًا» إذا لم تعده، وبين «قام زيدًا».^(٣) فحمل الحذف على تنزيل الفعل منزلة اللازم.

وقد حمل أحد الباحثين المعاصرين على النحاة في قضية الحذف، فقال: «يبدو من ظاهر كلام معظم النحاة أن المفعول به يجوز حذفه مطلقًا لأنه فضلة، وما ذهب إليه النحاة غير دقيق، وقد ساقهم إليه ما يرونه في اللغة من فرق في التراكيب بين العُمد والفضلات، وأنه بعد حذف الفضلات يبقى جملة ذات

(١) شرح الكافية الشافية، ابن مالك، (٢/٥٥٣).

(٢) شرح التسهيل، ابن مالك، (٢/٧٣).

(٣) الأصول، ابن السراج، (٢/٢٨٥).

فائدة، ونحن نرى أن حذف المفعول لا يصح إلا في وجود دليل عليه أيًا كان نوع الدليل، ثم رد على نفسه بقوله: «ولو أن النحاة قيدوا جواز حذف المفاعيل بما سمّاه البلاغيون بالحذف اقتصارًا لكان صحيحًا، وليس فيه اشتراط للدليل على المحذوف، لأن المحذوف غير منوى أصلاً في ذهن المتكلم ولا مقصود»^(١).

ويمكننا الرد عليه بما يلي:-

أولاً: من البدهي عند النحاة أن الفضلة يقصد بها ما ليس ركنًا أساسيًا في الجملة، لا ما يصح الاستغناء عنه؛ إذ الفضل قد تكون عمدة في الكلام. قال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]. فهل يصح حذف ﴿بَطْلًا﴾؟!؟

ثانيًا: من البدهي أيضًا أن الغرض من التكلم هو الأساس في العملية اللغوية عمومًا، فأي ضرر في أن أقول: أكلت، إذا أردت الإخبار عن قيامي بالأكل فحسب، فما الحاجة عندئذ في ذكر المأكول؟! وهكذا.

ثالثًا: يشترط النحاة للكلام كى يكون كلامًا أن يكون مفيدًا، فلا يُطَنُّ بأيٍّ منهم أن يميز مثل ما يذكره المعترضون عليهم من أمثلة. وعلى الباحث أن يذكر لنا من السابقين أجاز مثل ما اعترض به؟!؟

المطلب الرابع الحذف في باب النعت

لم يختلف النحاة في جواز الحذف في باب الصفة، سواء كان المحذوف الموصوف أم الصفة، ولكن قد يختلفون في تقدير المحذوف، أو وجوده في موضع معين أم لا، وأيها أكثر في الاستخدام؟ حذف الموصوف أم حذف الصفة؟ وما

(١) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، د. طاهر سليلان حمودة، (ص ٢٢٣-٢٢٥).

شرط الحذف في هذا الباب؟ أم ليس هناك شرط سوى وجود الدليل على الحذف.

وقد أجهل ابن مالك موقف النحاة في ألفيته بقوله:

وَمَا مِنْ الْمَنْعُوتِ وَالنَّعْتِ عَقِلَ يَجُوزُ حَذْفُهُ وَفِي النَّعْتِ يَقِلُ

أ. حذف الموصوف:

نص المتأخرون من النحاة على أن حذف الموصوف أشيع وأكثر من حذف الصفة. قال ابن هشام: ويجوز بكثرة حذف المنعوت إن علم. ^(١) وقال ابن مالك: «يقوم النعت مقام المنعوت كثيراً». ^(٢) وقال الرضى: «واعلم أن الموصوف يحذف كثيراً». ^(٣)

ولكنهم فرقوا بين حذف منعوت النعت المفرد، والنعت غير المفرد، فاشتراطوا في حذف منعوت المفرد شرطين:

الأول: أن يكون المنعوت معلوم الجنس.

الثاني: أن يكون النعت قابلاً لمباشرة العامل.

وزادوا في غير المفرد شرطاً آخر: أن يكون المنعوت بعض اسم مقدم مخفوض بـ «مِنْ» أو «فِي». ^(٤)

وقال الزمخشري: «وحق الصفة أن تصحب الموصوف إلا إذا ظهر أمره ظهوراً فيستغنى عن ذكره». ^(٥)

(١) أوضح المسالك، (٣/ ٢٨٤).

(٢) شرح التسهيل، (٣/ ٣٢٢).

(٣) شرح الرضى في كافية ابن الحاجب، (٣/ ٥٢).

(٤) أوضح المسالك، (٣/ ٢٨٤)، شرح التسهيل، (٣/ ٣٢٢)، شرح الرضى في كافية ابن

الحاجب، (٣/ ٥٢)، الأشمونى، (٣/ ٧٠).

(٥) شرح المفصل «التخمير»، (٢/ ١٠٦).

وقد فصل ابن جنى مسألة حذف الموصوف، فذكر أن أكثر ذلك في الشعر، وعلل لرايه ونص على أنه: كلما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث، وأنه: من الصفات ما لا يمكن حذف موصوفه. وتحدث عن أحوال الصفة الجملة.^(١)

وقسم صدر الأفاضل^(٢) الموصوف المحذوف إلى قسمين:

الأول: ما يستقبح الجمع بينه وبين صفته.

الثاني: ما لا يقبح أن يذكر مع الصفة.

فإذا ما انتقلنا إلى ابن عاشور نجده كثيرًا ما يوافق السابقين فيما ذهبوا إليه من تقدير للموصوف المحذوف، لاسيما مع وجود القرائن. فعند توجيه قوله تعالى: ﴿وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ﴾  أَنْ أَعْمَلَ سَبِغَتْ وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ ﴿[سبأ: ١٠-١١]، يقول: «سَبِغَتْ» صفة لموصوف محذوف؛ لظهوره من المقام، إذ شاع وصف الدروع بالسابغات والسوابغ، حتى استغنوا عند ذكر هذا الوصف عن ذكر الموصوف.^(٣) فهو يكتفى بذكر القرينة المقامية من شيوع استخدام الوصف لموصوفه المحذوف.

وقد استدلل ابن هشام بالآية على أن حذف الموصوف يتوقف على وجدان الدليل، لا على الاختصاص. وفسر ذلك المحقق بقوله: «وقد حذف الموصوف وهو «دروعاً» لدلالة قوله تعالى: ﴿وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ على هذا المحذوف، فهو يدل على أن تلك السابغات لا تكون إلا دروعاً، والحديد ليس خاصاً بالدروع،

(١) الخصائص، (٢/ ٣٦٦-٣٧٠).

(٢) شرح المفصل «التخمير»، (٢/ ١٠٧-١٠٩).

(٣) التحرير والتنوير، (١١/ ١٥٧).

بل يصلح لغيرها، ولكنه لا يكون سابغاً، ولا يكون الحديد إلا لمثل هذه الحالة من صنع الدرع، فكان في هذا السياق ما يدل على نوع الموصوف المحذوف»^(١) وقد كان تفسير الدسوقي في حاشيته على المغنى أدق، إذ فسر به بأن الحذف لا يتوقف على اختصاص الصفة بجنس الموصوف؛ لأن السابغات هي الكوامل التي يجرها لابسها على الأرض، والكمال ليس خاصاً بالدروع، فحذف الموصوف لدلالة قوله: ﴿وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠]، عليه؛ لأنه يدل على أن تلك السابغات دروع.^(٢)

فابن هشام جعل ذكر الحديد قرينة على أن المقصود الدروع، وليس فقط كون السابغات وصفاً للدروع غالباً.

وهذا تتضافر القرائن على تقدير المحذوف، وإن كان بعضهم يرى أنه لا حاجة إلى تقدير موصوف محذوف؛ إذ السابغات هي الدروع.^(٣)

- ويعتمد ابن عاشور أيضاً على السياق في تقدير محذوف دون أن يعرض للآراء الأخرى في التوجيه، وذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [البقرة: ٣٥]؛ يقول: والرغد وصف لموصوف دل عليه السياق، أى: أكلاً رغداً.^(٤) فنجدته اقتصر على القول بالحذف وأغفل الرايين الآخرين.^(٥)

(١) مغنى اللبيب، ط. الكويت، (٦/٥٤٨).

(٢) حاشية الدسوقي، (٢/١٣٤٤).

(٣) روح المعاني، الألوسي، (٢٢/١٦٧).

(٤) التحرير والتنوير، (١/٤٣٢).

(٥) الدر المصون، (١/٢٨١)، المشكل، (١/٣٨)، الفريد، (١/٢٧٤)، مغنى اللبيب، ط.

الكويت، (٦/٥٤٥-٥٤٩).

الأول: مذهب سيبويه في أنها منصوبة على الحال.

الثاني: مذهب ابن كيسان في أنها مصدر في موضع الحال، أى: كلا طَيِّبَيْنِ مُهَنَّائَيْنِ.
- وعند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥]، نجده يعتمد على سياق الآيات في ترجيح الموصوف المحذوف، ويميز كون الإضافة على بابها أو صورية، وبناء على ذلك يكون التقدير.

يقول: «و﴿دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ يجوز أن تكون إضافة على بابها، فتكون ﴿الْقِيَمَةِ﴾ مراداً به غير المراد بـ «دين» مما هو مؤنث اللفظ مما يضاف إليه دين، أى دين الأمة القيمة^(١)، أو دين الكتب القيمة.^(٢) ويرجح هذا التقدير أن دليل المقدر موجود في اللفظ قبله.^(٣) وهذا إلزام لهم بأحقية الإسلام وأنه الدين القيم، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الرؤم: ٣٠].

ويجوز أن تكون الإضافة صورية من إضافة الموصوف إلى الصفة، وهى كثيرة الاستعمال، وأصله الدين القيم، فأنث الوصف على تأويل «دين» بملة أو شريعة، أو على أن التاء للمبالغة في الوصف، مثل تاء «علامة»، والمأل واحد، وعلى كلا التقديرين فالمراد بدين القيمة دين الإسلام.^(٤)

(١) الزجاج، (٥/ ٣٥٠)، التبيان، العكبري، (٢/ ٥٠٨).

(٢) الألوسى، (٣٠/ ٣٦٦).

(٣) قال الألوسى: أى: الكتب القيمة، ف«أل» للعهد إشارة إلى ما تقدم في قوله تعالى: ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ﴾، (٣٠/ ٣٦٦).

(٤) التحرير والتنوير، (٣٠/ ٤٨١).

وقد ذهب المفسرون إلى تقديرات عدة للموصوف، فذهب الزمخشري وغير واحد إلى تقدير: «الملة القيمة»، وذكر مكي^(١) تقدير بعضهم: دين الجماعة القيمة، وذكر الألوسي تقدير البعض: دين الحجج القيمة، وقدر الزجاج «الأمة القيمة»، واختار ابن عاشور ما رجحه الألوسي، وذكر احتمالية عدم الحذف كما ذكر ذلك الألوسي أيضًا.

- وابن عاشور يقول بقول النحاة في حذف منعوت الجملة وشبه الجملة، فعند توجيهه قوله تعالى: ﴿وَأَنَا مِّنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا﴾ [الجن: ١١]، يقول: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ وقع الظرف هنا ظرفًا مستقرًا في محل الصفة لموصوف محذوف تقديره: فريق، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصفات: ١٦٤]. ويطرد^(٢) حذف الموصوف إذا كان بعض اسم مجرور بحرف «من» مقدم عليه، وكانت الصفة ظرفًا كما هنا، أو جملة كقول العرب: «منا ظعن ومنا أقام»^(٣).^(٤)

وهكذا يتضح أنه لا يختلف عن السابقين في القول بحذف الموصوف وفي تقدير المحذوف، إلا أنه يلجأ إلى الاستشهاد بمتشابه النظم أحيانًا لتوضيح ما ذهب إليه، كما فعل في الآية السابقة، وفي آية سورة البينة.

(١) المشكل، (٢/ ٤٩٠).

(٢) انظر: نص الكلام في: روح المعاني، (٢٩/ ١٥١).

(٣) في الكتاب (مقام)، والصواب: أقام، ولعله خطأ طباعى.

(٤) التحرير والتنوير، (٢٩/ ٢٣٢).

ب. حذف الصفة:

لا يشترط النحاة لحذف الصفة سوى أن يدل عليها دليل، وقد نص ابن مالك على ذلك بقوله: «ويكتفى بنية النعت عن لفظه للعلم به».^(١) وأكد ابن هشام بقوله: «ويجوز حذف النعت إن عُلِمَ».^(٢) وقال الرضي: «ربما نويت الصفة ولم تذكر للعلم بها».^(٣)

ويعتمد ابن عاشور على تقدير الحذف في تفسير المعنى، فعند توجيه قوله تعالى: ﴿قُلْ يٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَآبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا ٱلتَّوْرَةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: ٦٨]. يقول: ومعنى ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ نفى أن يكونوا متصفين بشيء من التدين والتقوى؛ لأن خوض الرسول لا يكون إلا في أمر الدين والهدى والتقوى، فوقع هنا حذف صفة ﴿شَيْءٍ﴾ يدل عليها المقام، على نحو ما في قوله تعالى: ﴿فَآرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾، [الكهف: ٧٩] أى: كل سفينة صالحة أو غير معيبة.

وبينه السياق أو القرائن، فالمراد هنا شيء من أمور الكتاب، والمقصود نفى أن يكون لهم حظ معتد به عند الله.^(٤)

ويستطرد ابن عاشور مستشهداً على ما قال قائلًا: «ومثل هذا النفي على تقدير الاعتداد شائع في الكلام، قال عباس بن مرداس»^(٥):

(١) شرح التسهيل، (٣/ ٣٢٢).

(٢) أوضح المسالك، (٣/ ٢٨٧).

(٣) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، (٣/ ٥٨).

(٤) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٦٥).

(٥) البيت من المتقارب وهو شاهد على حذف الصفة بدلالة المعنى. انظر: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية (١/ ٥٥٤).

وَقَدْ كُنْتُ فِي الْحَرْبِ ذَاتُ دَرَأٍ فَلَمْ أُعْطَ شَيْئًا وَلَمْ أُمْنَعِ

أى: لم أعط شيئاً كافياً، بقرينة قوله: ولم أمنع. ويقولون: هذا ليس بشيء، مع أنه شيء لا محالة، ومشار إليه، ولكنهم يريدون أنه غير معتد به. ومنه ما وقع في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ سئل عن الكهَّان، فقال: ليسوا بشيء^(١). وهكذا يتضح أن ابن عاشور يتبع النحاة في تقرير حذف النعت، ويستشهد بكلام العرب، ولكنه قبل ذلك يؤكد أن السياق والقرائن أو المقام هو دليل المقصود، فالمقصود لستم على شيء معتد به من الدين والتقوى.

ويفسر ابن عاشور المعنى على تقدير الحذف وعدمه، ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزخرف: ٤٨]، يقول: «ومعنى ﴿هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ يحتل أن يراد به أن كل آية تأتي تكون أعظم من التي قبلها، فيكون هنالك صفة محذوفة لدلالة المقام، أى من أختها السابقة^(٢)، كقوله تعالى: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]^(٣)، أى: كل سفينة صحيحة، وهذا يستلزم أن تكون الآيات مترتبة في العظم بحسب تأخر أوقات ظهورها؛ لأن الإتيان بآية بعد أخرى ناشئ عن عدم الارتداد من الآية السابقة.

(١) الحديث رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها في كتاب الأدب برقم (٧٥٤٥)،

وكتاب التوحيد. ورواه مسلم في كتاب السلام برقم (٤١٣٥).

(٢) مغنى اللبيب، (ص ٨١٩).

(٣) ويلاحظ أنه يستشهد بالآية الكريمة كثيراً على حذف النعت.

ويحتمل ما قال صاحب الكشف^(١) أن الآيات موصوفات بالكبر لا بكونها متفاوتة فيه، وكذلك العادة في الأشياء التي تتلاقى في الفضل، وتتفاوت منازلها فيه التفاوت اليسير أن تختلف آراء الناس في تفضيلها....

فالمعنى: وما نريهم من آية إلا وهى آية جلية الدلالة على صدق الرسول ﷺ تكاد تنسيهم الآية الأخرى^(٢).

بل قد يلجأ إلى تفسير المعنى بعيداً عن تقدير الحذف، مع أن الكثيرين لجؤوا إلى تقدير نعت محذوف، وإلا يفسد المعنى، ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَلَكُنْ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٧١].

يقول: أرادوا بالحق الأمر الثابت الذي لا احتمال فيه كما تقول: جاء بالأمر على وجهه، ولم يريدوا من الحق ضد الباطل؛ لأنهم ما كانوا يكذبون نبينهم. فإن قلت: لماذا ذكر هنا لفظ الحق وهلا قيل: قالوا: الآن جئت بالبينات أو بالثبوت؟! قلت: لعل الآية حكمت معنى ما عبّر عنه اليهود لموسى بلفظ هو في لغتهم محتمل للوجهين، فحكى بما يرادفه من العربية تنبيهاً على قلة اهتمامهم بانتقاء الألفاظ النزيهة في مخاطبة أنبيائهم وكبرائهم، كما كانوا يقولون للنبي ﷺ: راعنا، فنهينا نحن عن أن نقوله بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنْظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

وضرب مثلاً لصحة ما ذهب إليه بما يقوله الممتحن للتلميذ بعد جمع صور السؤال: الآن أصبت بالجواب^(٣).

(١) الكشف، (٣/ ٤٩١).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٥/ ٢٢٥-٢٢٦).

(٣) التحرير والتنوير، (١/ ٥٥٥، ٦٥٦).

فهو هنا يسلك ما سلكه الألوسي^(١) في تفسيره من تأويل المعنى على عدم تكفير اليهود بمقاتلتهم هذه دون اللجوء إلى تقدير نعت محذوف، كما فعل جمع ممن تعرض لتفسير الآية، فقدروا: الحق الواضح، وإلا كانوا كافرين بمفهوم الظرف، كما قال ابن هشام في المغنى^(٢)، أى أن موسى ﷺ لم يكن يأتيهم بالحق قبل الآن.

وأرى أن ذلك أولى؛ لأن ما لا يفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر إلى تقدير.^(٣)

- وقد يصرح أن اللجوء إلى التقدير هو المخرج من الإشكال الذي يبدو في ظاهر النظم مع تصريحه بمن نقل عنه. ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا لَحْنُ بِمُسْتَيَقِّينَ﴾ [الجن: ٣٢]، يقول: وقولهم: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ في نظمه إشكال مرجعه إلى استثناء الظن من نفسه؛ فإن الاستثناء المفرغ لا يصح أن يكون مفرغاً للمفعول المطلق؛ لانتفاء فائدة التفريغ.^(٤)

والخلاص من هذا ما ذهب إليه ابن هشام^(٥) في مغنى اللبيب أن مصحح الاستثناء من نفسه أن المستثنى هو الظن الموصوف بما دل عليه تنكيره من

(١) روح المعاني، (١/ ٤٦٠).

(٢) مغنى اللبيب، (ص ٨١٨، ٦٤٤).

(٣) أسرار العربية، ابن الأنباري، (ص ١٧٣).

(٤) قال مكّي: المصدر فائدته كفايدة الفعل، فلو جرى الكلام على غير حذف لصار تقديره:

إن نظن إلا نظن، وهذا كلام ناقص. المشكل، (٢/ ٢٩٨).

(٥) مغنى اللبيب، (ص ٨١٩). وهو كلام شيخه أبى حيان واختياره في البحر المحيط،

(٨/ ٥١).

التحقير المشعر به التنوين^(١)، أى: إلا ظناً ضعيفاً.^(٢)

وهكذا يقتصر ابن عاشور على تقدير نعت محذوف ليكون المصدر مبيناً للنوع لا مؤكداً، فيجوز حينئذ التفرغ، إذ الغرض هو دفع التناقض بين التفرغ والتوكيد، وقد تعقب ذلك بأن قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِينَ﴾ * يأباه، فإن مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه، وقد صرح غير واحد بأن هذه الجملة للتأكيد لما قبلها، والمراد بها استمرار النفي وتأكيده.^(٣)

ولعل هذا هو ما دفع السمين الحلبي^(٤) لمخالفة شيخه أبي حيان في تقدير المحذوف، فقدرة: ظناً بيناً، لأن الضعف لا يناسب السياق. وللمفسرين آراء في حل هذا الإشكال غير تقدير النعت:

الأول: ما قاله المبرد وهو أن الأصل: إن نحن إلا نظنُّ ظناً.

الثاني: ما جوزه أبو حيان من تضمين «نظن» معنى نعتقد، فينتصب «ظناً» مفعولاً به لا مصدرًا.

الثالث: ما نسب إلى المبرد أيضًا من أن الأصل: إن نظنُّ إلا أنكم تظنون ظناً. وعلق الألويسي عليه بقوله: لا أظن صحة حكايته عن المبرد لغاية برودته.

الرابع: أن الظن يكون بمعنى العلم والشك، فاستثنى الشك كأنه قيل: ما لنا اعتقاد إلا الشك.

(١) قال الألويسي: وهذا يوافق ما ذكره الإمام السكاكي في بحث أن التنكير قد يكون للتحقير. روح المعاني، (٢٥/٢٤٢).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٥/٣٧٣).

(٣) روح المعاني، (٢٥/٢٤٢).

(٤) الدر المصون، (٩/٦٥٧).

وهذه الآراء جميعها^(١) مبنية على التأويل، إما بتقدير حذف أو بتضمين الفعل.

والذي أراه أن الزمخشري سلك مسلكاً أيسر وأولى في تفسير الآية، فقال: «فإن قلت: ما معنى ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾؟ قلت: أصله نظن ظناً. ومعناه إثبات الظن فحسب، فأدخل حرف النفي والاستثناء ليفاد إثبات الظن ونفى ما سواه، وزيد نفياً ما سوى الظن توكيداً بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِينَ﴾»^(٢)، فحمل الآية على ظاهرها ولم يتأول، وذلك أولى للقاعدة المعروفة من أن الانتقال إلى المجاز يكون بعد تعذر الحقيقة.

وإن اعترض عليه أبو حيان - تحاملاً على الزمخشري على عادته معه - ووسمه بأنه كلام من لا شعور له بالقاعدة النحوية، إلا أن الرضي وجد مخرجاً لذلك، ووسم التقدير بأنه تكلف. قال الرضي: «وحله أن يقال: إنه محتمل من حيث توهم المخاطبين إذ ربما تقول: ضربت. مثلاً، وقد فعلت غير الصواب مما يجرى مجراه، كالتهديد والشروع في مقدمات الضرب، فتقول: ضربت ضرباً؛ لرفع ذلك التوهم.

فلما كان قولك: ضربت، محتملاً للضرب وغيره من حيث التوهم، صار المستثنى منه في: ما ضربت إلا ضرباً، كالم متعدد الشامل للضرب وغيره من حيث التوهم، فكأنك قلت: ما فعلت شيئاً إلا ضرباً، قال:»^(٣)

(١) انظر: التعليق على هذه الآراء بين القبول والرد في: الدر المصون، (٩/٦٥٧)، روح المعاني، (٢٥/٢٤٠-٢٤٢)، البحر المحيط، (٨/٥١).

(٢) الكشف، (٣/٤١٥).

(٣) البيت من المتقارب، وهو للأعشى، وتماه

أَحَلَّ لَهُ الشَّيْبُ أَنْقَالَهُ
وَمَا اغْتَرَّهُ الشَّيْبُ إِلَّا اغْتِرَارًا

انظر: المعجم المفصل (١/٣٠٣).

وَمَا اغْتَرَّهُ الشَّيْبُ إِلَّا اغْتِرَارًا^(١)

فاستشهد بها استشهد به ابن عاشور، ومن قبله السمين الحلبي على تقدير حذف النعت، واستشهد به آخرون على أن المفعول المطلق مؤكد للفعل.



(١) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، (٢/١٥٤-١٥٥).

المبحث الثالث

طريقة ابن عاشور في تقدير الحذف

وبعد عرض جملة من النماذج التحليلية المنتقاة، أحاول عرض السمات العامة لتناول ابن عاشور قضية الحذف، والأسس التي اعتمدها لتقدير المحذوف في النقاط التالية:

أولاً: يكتفى ابن عاشور بتقدير محذوف واحد؛ لعدم الحاجة في تقدير حذف آخر، وذلك إذا ظهر المعنى بالمقدر، ودلت عليه القرينة. فعند توجيه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، يقول: وقوله: ﴿تُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ تقديره: يخوفكم أوليائه، فحذف المفعول الأول ﴿تُخَوِّفُ﴾ بقرينة قوله بعده: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾، فإن خَوْفٌ يتعدى إلى مفعولين، إذ هو «مضاعف» خاف المجرد، وخاف يتعدى إلى مفعول واحد، فصار بالتضعيف متعدياً إلى مفعولين من باب كسا، كما قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨].^(١)

فلم يحتج السياق لتقدير حرف جر، كما ذهب إلى ذلك ابن هشام^(٢)، الذي استشهد بالآية على حذف الجار من غير اطراد، والتقدير: يخوفكم بأوليائه، أو من ذهب إلى تقدير حرف الجر من، أى: يخوفكم من أوليائه.

ثانياً: يرفض أحياناً تقدير الحذف، والتأويل على غير الظاهر؛ لمخالفة تقدير الحذف لمشهور الآثار «قرينة مقامية».

فعند توجيه قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ [النساء: ٤٣]، يقول: ومن المفسرين من تأوّل الصلاة هنا بالمسجد من إطلاق اسم الحال على

(١) التحرير والتنوير، (٤/ ١٧٢).

(٢) مغنى اللبيب، (ص ٨٣٨).

المحل، كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلَّوْاْ وَمَسَّجِدُ﴾ [الحج: ٤٠]، ولا يخفى بعده ومخالفته لمشهور الآثار.

فهو يرفض تقدير حذف المضاف: لا تقربوا مواضع الصلاة، الذي ذكره غير واحد^(١)، ويعلل استخدام الفعل «تقربوا» الذي يناسب تقدير الحذف دون «لا تصلوا»، الذي هو الأولى مع عدم التقدير؛ بأن المخاطبين يومئذ هم أكمل الناس إيماناً وأعقلهم بالصلاة، فلا يرمقون شيئاً يمنعهم من الصلاة إلا بعين الاحتقار.^(٢)

ثالثاً: قد ينصُّ المفسرون على عدة تقديرات للمحذوف، وينص هو على واحد فقط، فقد اختلف المفسرون في المضاف المحذوف من قوله تعالى: ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ هل هو: في أشهر الحج؟ أم في أفعال الحج؟ أم في موضع الحج، أى مكة؟ وبناءً على ذلك تتغير الأحكام، لكن ابن عاشور ينص على واحد بقوله: «أى في أشهره إن كان أمكنة الاعتمار قبل انقضاء مدة الحج، فإن لم يدرك الحج واعتمر فتلك صفة أخرى لا تعرض إليها في الآية».^(٣)

ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُواْ لَأَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، يقدر احتمالاً واحداً للمفعول به المحذوف، فيقول: «وحذف مفعول ﴿وَقَدِّمُواْ﴾ اختصاراً لظهوره، لأن التقديم هنا إعداد الحسنات، فإنها بمنزلة الثقل الذي يقدمه المسافر».^(٤) مع أن المفسرين قد وضعوا للمفعول المحذوف ثمانية احتمالات.^(٥)

(١) انظر: أسباب الإجمال، (ص ١٤٤).

(٢) التحرير والتنوير، (٥ / ٦١).

(٣) التحرير والتنوير، (٢ / ٢٨٨).

(٤) المرجع السابق، (٢ / ٣٧٤).

(٥) أسباب الإجمال، (ص ١٤٩).

رابعاً: ما لا يفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر إلى تقدير، فاللجوء إلى التقدير دون الحاجة إليه تكلف، وهذا ما نلاحظه من توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

فسياق الآية الحديث عن القرآن الكريم، وجاءت جملة ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ﴾ بلا رابط لفظي يربطها بما قبلها، فجعل الزمخشري^(١) وجه اتصالها بالقرآن أحد شيئين:

أولهما: أن يكون ﴿وَالَّذِينَ﴾ في موضع الجر معطوفاً على قوله: ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾، فالتقدير: هو للذين آمنوا هدى، وللذين لا يؤمنون في آذانهم وقْر. وقد اعترضه أبو حيان^(٢) بأنه إعراب متكلف، ومن العطف على عاملين، والمشهور منع ذلك. وفسره ابن هشام^(٣) على أن ﴿فِي آذَانِهِمْ﴾ نعت لـ ﴿وَقْرٌ﴾ قُدِّمَ عليه فصار حالاً، و﴿وَقْرٌ﴾ عطف على ﴿هُدًى﴾، ونص على أن سبويه لا يميز العطف على معمولي عاملين. وإن كان الزمخشري نفسه سَوَّغَ ذلك بإجازة الأخفش له، مع أن ظاهر عبارته عدم ارتضائه ذلك؛ قال: إلا أن فيه عطفًا على عاملين.

الثاني: تقدير مبتدأ محذوف في جملة الخبر، فيصير: والذين لا يؤمنون هو في آذانهم وقْر، أو تقدير رابط متعلق بالخبر، كما قدروا في قولهم: «السَّمْنُ مَنْوَانٌ بِدْرُهُمْ». منوان منه بدرهم، فيصير التقدير: في آذانهم منه وقْر، وتصبح الجملة خبراً عن الذين على كلا التقديرين.

(١) الكشاف، (٣/٤٥٦).

(٢) البحر المحيط، (٧/٤٨١).

(٣) مغنى اللبيب، (ص٧٨٦).

واعترضه ابن هشام بأن ذلك خلاف الظاهر، لإمكان أن يكون لا حذف فيه. وعلق السمين بقوله: «ولا حاجة إلى الإضمار مع تمام الكلام بدونه».^(١)

أما ابن عاشور فيرى أن كون الجملة خبرًا عن القرآن أصلًا تكلف؛ يقول: «وجملة ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾... الخ معطوفة على جملة ﴿هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى﴾، فهي مستأنفة استئنافية ابتدائية، أى: وأما الذين لا يؤمنون فلا تتخلل آياته نفوسهم، لأنهم كمن في آذانهم وقرّ دون سماعه، وهو ما تقدم في حكاية قولهم: ﴿وَفِي ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥]، ولهذا الاعتبار كان معنى الجملة متعلقًا بأحوال القرآن مع الفريق غير المؤمن من غير تكلفٍ لتقدير جعل الجملة خبرًا عن القرآن».^(٢)

وهكذا يعتمد السياق قرينة للربط دون الحاجة إلى مخالفة قواعد النحو، أو تقدير حذف.^(٣)

خامسًا: يعتمد ابن عاشور أحيانًا القرينة اللفظية التي اعتمدها النحاة لإقرار الحذف، ومن ذلك قوله عند توجيه قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتُوْا تَذَكَّرْ يُّوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥]، يقول: وجواب القسم هنا فيه حرف النفي مقدّر بقرينة عدم قرنه بنون التوكيد، لأنه لو كان مثبتًا لوجب قرنه بنون التوكيد، فحذف حرف النفي هنا.^(٤)

(١) الدر المصون، (٩/ ٥٣٢).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٤/ ٣١٥).

(٣) قال أبو حيان: والظاهر: أن «والذين لا يؤمنون» مبتدأ، «وفى آذانهم وقر» في موضع

الخير. البحر المحيط، (٧/ ٤٨١).

(٤) التحرير والتنوير، (١٣/ ٤٤).

فإن كان ابن عاشور قد ذكر قبلها أن المقصود من اليمين الإشفاق على أبيهم بأنه صائر إلى الهلاك بسبب عدم تناسيه مصيبة يوسف عليه السلام، وأنه ليس المقصود تحقيق أنه لا ينقطع عن تذكر يوسف، إلا أنه لم يبين الوظيفة السياقية لحذف حرف النفي.^(١)

واعتماده ما يقرره النحاة قد سبق الإشارة إليه في مسائل التحليل، وهو كثير في كتابه.^(٢)

سادساً: يقر أحياناً ما رفضه جمهرة النحاة.

أ- كإقراره حذف الفاعل، بل استحسانه ذلك من أجل السياق. فعند توجيه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤]، بفتح «بين»، يقول: وحذف فاعل تقطع على قراءة الفتح؛ لأن المقصود حصول التقطع، ففاعله اسم مبهم مما يصلح للتقطع، وهو الاتصال، فيقدر: لقد تقطع الحبل أو نحوه، قال تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾. وقد صار هذا التركيب كالمثل بهذا الإيجاز. وقد شاع في كلام العرب ذكر التقطع مستعاراً للبعد وبطلان الاتصال تبعاً لاستعارة الحبل للاتصال، كما قال امرؤ القيس:

تَقَطَّعَ أَسْبَابُ اللَّبَانَةِ وَالْهَوَىٰ عَشِيَّةَ جَاوَزْنَا حِمَاةَ وَشَيْرَا

فمن ثمَّ حَسُنَ حذف الفاعل في الآية؛ لدلالة المقام عليه فصار كالمثل.^(٣)

بل يرى أن حذف الفاعل متعين في الآية لخلو الكلام عن معاد وعن لفظ الضمير.^(٤)

(١) خصائص التراكيب، (ص ١٥٧).

(٢) انظر: (١٦٩ / ٢٥)، (٥٩ / ٩).

(٣) التحرير والتنوير، (٣٨٥ / ٧).

(٤) المرجع السابق، (٣٨٦ / ٧).

ب- منع البصريون^(١) - عدا الأخفش - حذف الاسم الموصول وبقاء صلته، بل جعل ابن جنى^(٢) ذلك محالاً، وأجاز ذلك الكوفيون والأخفش، وشرط ابن مالك كونه معطوفاً على موصول آخر.^(٣) وابن عاشور مع هذا الرأي، وإن لم يصرح به، فعند توجيه قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، يقول: وقوله: ﴿وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ عطف صلة اسم موصول محذوف دلّ عليه ما قبله. والتقدير: والذي أنزل إليهم، أي الكتاب، وهو التوراة، بقرينة قوله ﴿إِلَيْكُمْ﴾. والمعنى: إننا نؤمن بكتابكم فلا ينبغي أن تنحرفوا عنا.^(٤)

سابعاً: وفي بعض الأحيان يميز ما اشتهر بين المعريين من حذف، ولكنه يرى أن غيره أفضل. ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨]، قال:

الإبهام الذي في كلمة ﴿أَمْرًا﴾ يحتمل عدة أشياء مما يمكن أن يؤذوا به يوسف عليه السلام: من قتل، أو بيع، أو تغريب؛ لأنه لم يعلم تعيين ما فعلوه. وفرّع على ذلك إنشاء التصبر ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ نائب مناب اصبر صبراً جميلاً، عدل به عن النصب إلى الرفع للدلالة على الثبات والدوام. ويكون ذلك اعتراضاً في أثناء خطاب أبنائه، ويكون تقدير: اصبر صبراً جميلاً، على أنه خطاب لنفسه. ويجوز

(١) معاني القرآن، الزجاج، (٥٨/٢)، (٦٢/٤)، (٢٦١/٥)، البيان، ابن الأنباري، (٣٣٢/١).

(٢) سر صناعة الإعراب، (١٤١/١).

(٣) مغنى اللبيب، (ص ٨١٥)، المساعد، (١٧٨/١).

(٤) التحرير والتنوير، (٨/٢١).

أن يكون «صبر جميل» خبر مبتدأ محذوف دل عليه السياق، أى فأمرى صبر، أو مبتدأ خبره محذوف كذلك. والمعنى على الإنشاء أوقع.

ومما سبق يتبين لنا أن ابن عاشور التزم طريقته غير التقليدية في معالجة الحذف والتقدير، فهو ليس ناقلاً فحسب، بل له آراؤه التي قد يخالف فيها جمهور المفسرين، وله اختياراته مما عدده السابقون، ولا يعرج على كثير مما ذكر إلا إذا احتمله السياق، ولكنه يكتفى بعرض المسألة دون عزو غالباً، وهذا مما يؤخذ عليه؛ لأنه من المتأخرين، بل من المعاصرين. ولكننا يمكننا التماس سبب لذلك، وهو إشارته في مقدمة تفسيره إلى المراجع والمصادر التي اعتمد عليها.

