الدلالة النحوية عند الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش

(١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) في تفسير (داعي العمل ليوم الأمل)

الحسين بن علي بن يوسف الأغبري

رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة

الماجستير في اللغة العربية وآدابها

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الشرقية

سلطنة عمان

١٤٤٧هـ/ ٢٠٢٦م

الدلالة النحوية عند الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش

(١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) في تفسير (داعي العمل ليوم الأمل)

رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة

الماجستير في اللغة العربية وآدابها

إعداد:

الحسين بن علي بن يوسف الأغبري

إشراف الدكتور:

د. أحمد بن محمد الرمحي

١٤٤٧هـ/ ٢٠٢٦م

الشكر، والإهداء

إنني لأشكر الله تعالى أولا وآخرا على تيسير كتابة هذا البحث وإتمامه، ثم أتوجه بالشكر الجزيل إلى كل مَن مَدَّ يدَ المعونة إليَّ وأعانني على كتابة البحث وأسهمَ بنصيبٍ وافرٍ فيه، وفي مقدمتهم المشرف على الرسالة أستاذي الدكتور/ أحمد بن محمد الرمحي، الذي ما فتئ يُرشدني ويوجهني ويغمرني بعلمه الوفير وعنايته الكريمة، فجزاه اللهُ خيرَ الجزاء.

وأهدي هذا البحث:

– إلى والديَّ الكريمين، منبع الرعاية والحنان، اللذين بذلا كلَّ طارفٍ وتليدٍ في سبيل تربيتي وتعليمي وتوجيهي، ولم يألُ أحدُهما جهدًا في تذليل الصعاب والمشاق لي بتوفيق الله، أمدَّ الله في أعمارهما في صحة وسلامة واستقامة.

– إلى شيخي العلامة المربي/ حمود بن حميد الصوافي، حفظه الله، الذي استظللْتُ – ولا أزال – بظلال تأديبه وتربيته وتعليمه الوارفة، واتخذتُ مِن همَّته وعزيمته مشعلًا يُضيء السبيلُ ويُذكِي الهممَ.

– إلى عمي الحبيب (أحمد) الذي فارقتْنا روحُه الطاهرة وأنا أُسَوِّد خاتمةَ هذا البحث، فأثَّرَ في القلبِ جرحًا لا يندمل، ولا تزال تباريح ذكراه العطرة تُبكِي العينين دمًا ما حييتُ، سلامٌ على روحك الطاهرة.

– إلى شريكة الروح، وبهجة الجَنان، التي سعتْ معي في هذا البحث بمؤازرتها وتشجيعها خطوة بخطوة، وكانت عونًا لي – بعد الله – في تيسير العسير، ونورًا يهدي إلى معالي الأمور.

– إلى طفليَّ الصغيرين، الريحانتين العَطِرَتَيْنِ: علي ويوسف، اللذين زَيّنَا الحياةَ بضحكاتهما المشرقة، وضجيجهما العذب المرح، حفظكما الله.

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى دراسة الدلالة النحوية عند الشيخ أطفيش (ت ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) في تفسيره "داعي العمل ليوم الأمل" متبعًا فيه المنهج الوصفيَّ، وتتمثل مشكلة الدراسة في سعيها إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية: ما دلالات الظواهر التركيبية النحوية المختلفة في تفسير "داعي العمل ليوم الأمل"؟ وما دلالات الإعراب النحوي للمفردات والجمل وأشباه الجمل وتعدد الوجوه فيها في هذا التفسير؟ وما أثر تعدد القراءات في ذلك؟ وما دلالات الترابط السياقي في تفسير "داعي العمل"؟ وما دلالات الأساليب اللغوية فيه؟ وما دلالات الوظائف النحوية فيه؟

وبناء على هذه الأسئلة البحثية جاءت الدراسة في تمهيد، وثلاثة فصول، الأول: في دلالة الظواهر التركيبية، والثاني: في دلالة الإعراب النحوي والترابط السياقي، والثالث: في دلالة الأساليب اللغوية والوظائف النحوية.

وتتلخص أهمية البحث في سعيه إلى استجلاء مباحث الدلالة النحوية عند الشيخ أطفيش في "داعي العمل" بمختلف جوانبها مما يُبرِز دقة التعبير القرآني في الدلالة على معانيه المرادة باختيار الوظائف والتراكيب النحوية والأساليب اللغوية المعبرة عن الدلالات المقصودة، ويظهر به الفكر الدلالي النحوي لدى الشيخ أطفيش.

وفي خاتمة البحث عرض الباحثُ أبرزَ النتائج، فخلص إلى أن الشيخ أطفيش اعتنى في "داعي العمل" بدلالات الظواهر التركيبية من حيث الإظهار والإضمار والحذف والترتيب والتكرير والزيادة في الحروف والأسماء، وعني بدلالات الإعراب النحوي في تعدد الوجوه الإعرابية في المفردات وفي تعلق أشباه الجمل وفي تعدد الوجوه بتعدد القراءات، وبدلالات الترابط السياقي من حيث الاعتراض والجمل الاعتراضية والإحالة النصية والعطف وتركه، واهتم بدلالات الأساليب اللغوية: الاستفهام والقسم والتوكيد، وأولى دلالات الوظائف النحوية عناية بارزة في تفسيره.

Summary:

This research seeks to examine the grammatical indications in the commentary of Sheikh Atfayyish (d. 1332 AH / 1914 CE) "Da'ee Al-'Amal li-Yawm Al-Amal", following a descriptive approach. The study addresses the problem of exploring the following questions: What are the indications of the different syntactic phenomena found in the commentary of "Da'ee Al-'Amal li-Yawm Al-Amal"? What are the grammatical indications of vocabulary, sentences, and sentence-like structures, and how do these indications vary in this commentary? Which Quranic readings (Qira'at) are most frequently used in this regard? What are the indications of contextual connection in the commentary of "Da'ee Al-'Amal"? What are the indications of linguistic styles in it? And what are the indications of grammatical functions within it?

Based on these research questions, the study is divided into an introduction and three chapters: the first examines the indications of syntactic phenomena; the second examines the indication of grammatical inflection and contextual connection; and the third examines the indication of linguistic styles and grammatical functions.

The significance of this study lies in its attempt to investigate the grammatical domains employed by Sheikh Atfayyish in "Da'ee Al-'Amal" in their various aspects. This highlights the precision of Quranic expression in conveying its intended meanings through the selection of grammatical functions, syntactic structures, and linguistic styles that express the intended meanings. It also demonstrates the grammatical reasoning of Sheikh Atfayyish.

In the conclusion, the researcher presents the most important findings, concluding that Sheikh Atfayyish paid attention in "Da'ee Al-'Amal" to the indications of syntactic phenomena in terms of grammatical display, embedding, deletion, ellipsis, arrangement, repetition, addition in particles and nouns, and the indications of grammatical inflection in the multiplicity of grammatical cases in vocabulary and sentence-like structures, as well as in the multiplicity of Qira'at. He also paid attention to the indications of contextual connection through apposition, subordinate clauses, textual reference, conjunction, and omission of conjunction. In addition, he focused on the indications of linguistic styles, including interrogation, oath, and emphasis. The indications of grammatical functions are also clearly prominent in his commentary.

قائمة المحتويات:

الموضوع	رقم الصفحة
الشكر والإهداء	أ
الملخص (باللغة العربية)	ب
الملخص (باللغة الإنجليزية)	ج
قائمة المحتويات	د
المقدمة	١
التمهيد:	١٠
أولا: التعريف بالشيخ أطفيش وبتفسيره "داعي العمل"	١٠
ثانيا: الدلالة: مفهومها وأنواعها	١١
ثالثا: الدلالةُ النحويةُ وأثرُها في المعنى السياقي	١٣
رابعا: أسس الدلالة النحوية عند الشيخ أطفيش	١٥
الفصل الأول: دلالة الظواهر التركيبية:	٢٧
المبحث الأول: دلالة الإظهار والإضمار:	٢٨
المطلب الأول: دلالة الإظهار في موضع الإضمار	٣٢
المطلب الثاني: الإضمار في موضع الإظهار	٥٤
المبحث الثاني: دلالة الحذف	٥٧
المبحث الثالث: دلالة الترتيب تقديمًا وتأخيرًا:	٧٧
المطلب الأول: دلالة ترتيب أجزاء الجملة	٨٠
المطلب الثاني: دلالة ترتيب الجمل	٩١
المبحث الرابع: دلالة التكرير	٩٨
المبحث الخامس: دلالة الزيادة [زيادة الحروف والأسماء]:	١٢٢
المطلب الأول: دلالة زيادة الحروف	١٢٥
المطلب الثاني: دلالة زيادة الأسماء	١٢٦

الفصل الثاني: دلالة الإعراب النحوي والترابط السياقي:	١٣١
المبحث الأول: دلالة الإعراب النحوي:	١٣٢
المطلب الأول: دلالة تعدد الوجوه الإعرابية في المفردات، وفي تعلق أشباه الجمل، وفي تعدد القراءات	١٣٨
المطلب الثاني: دلالة إعراب الجمل	١٧٨
المبحث الثاني: دلالة الترابط السياقي:	١٨٧
المطلب الأول: دلالة الاعتراض والجمل الاعتراضية	١٨٨
المطلب الثاني: دلالة الإحالة النصية	١٩٧
المطلب الثالث: دلالة العطفِ وتركِه بين المفردات وبين الجمل	٢٢٥
الفصل الثالث: دلالة الأساليب اللغوية والوظائف النحوية:	٢٤٢
المبحث الأول: دلالة الأساليب اللغوية:	٢٤٣
المطلب الأول: دلالة الاستفهام	٢٤٣
المطلب الثاني: دلالة القسم	٢٥٧
المطلب الثالث: دلالة التوكيد	٢٦٢
المبحث الثاني: دلالة الوظائف النحوية:	٢٧١
المطلب الأول: دلالة المبتدأ وخبره	٢٧١
المطلب الثاني: دلالة الفاعل ونائبه	٢٨٠
المطلب الثالث: دلالة المفاعيل	٢٨٥
المطلب الرابع: دلالة الإضافة	٢٩٦
المطلب الخامس: دلالة التوابع	٣٠٧
المطلب السادس: حروف المعاني	٣٢٤
الخاتمة (النتائج والتوصيات)	٣٣٨
المصادر والمراجع	٣٤٢

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فإن علوم اللغة العربية لم تزل مرجعًا وموئلًا مهمًّا يُصار إليه ويُستَعان به على فهم كلام الله تعالى في كتابه الكريم المُنْزَل بلسان عربي مبين، فقد تعاقب علماء اللغة بمختلف فنونها على تطبيق تلكم القواعد في فهم القرآن الكريم واستجلاء دقائق فصاحته واستبانة مضامين دلالاته ومعانيه؛ ليتحقق بذلك ما أُنزِل القرآن لأجله مما بيَّنه الله بقوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [ص: ٢٩].

ويأتي ضِمنَ علوم العربية علمُ النحو الذي يدرس أحوال أواخر الكلم إعرابا وبناء، فيجلِّي بذلك الوظائف النحوية للمفردات والتراكيب والجمل؛ فمِن ثَمَّ تستبين الدلالات والمعاني القرآنية على وجهها المراد، ويتم ذلك من خلال الدراسة النحوية للكلمات والجمل القرآنية ببيان محلها الإعرابي ووظائفها النحوية وما يتبعها من تعدد وجوه ومناقشات وترجيحات، ودراسة الظواهر التركيبية والأساليب اللغوية، ثم استجلاء المعاني والدلالات النحوية المترتبة عن جميع ذلك واستنباطها؛ لإظهار مقاصد النص القرآني في عربيته السامقة التي نزل بها، فبذلك يتحقق المقصود مِن الدراسة النحوية وتُؤتي به ثمارَها.

وقد سلك علماء العربية والتفسير هذا المسلك منذ العصور الأولى وإنْ تفاوتت مستويات دراستهم في ذلك، وصولًا إلى العصور المتأخرة، وكان مِمَّن عُنِيَ بدراسة النص القرآني نحويًّا على الوجه المتقدم الشيخُ قطب

الأئمة محمد بن يوسف أطفيش في تفسيره "داعي العمل ليوم الأمل" إذ بَيَّنَ إعراب الكلمات والجمل القرآنية كاشفًا عن الوجوه الإعرابية والوظائف النحوية، وأتبعها ببيان دلالات الإعراب النحوي والوظائف النحوية ودلالات التراكيب والأساليب.

وبناء على ما سبق جاء هذا البحث ليدرس الدلالة النحوية في هذا التفسير في مختلف جوانبها، فشمل دراسةَ دلالةِ الظواهر التركيبية النحوية، ودلالات الإعراب النحوي والترابط السياقي، ودلالات الأساليب اللغوية والوظائف النحوية، ساعيًا بذلك إلى تأطير البحث الدلالي النحوي عامةً في هذا التفسير، فجاء بعنوان "الدلالة النحوية عند الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش (١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) في تفسير (داعي العمل ليوم الأمل)"، واللهَ تعالى أرجو التسديد والتوفيق في هذا العمل، وأسأله أنْ يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وهو حسبي نعم الوكيل.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة في ارتباطها بأبلغ نصٍّ عربيٍّ وهو القرآن الكريم، فتسعى إلى التدقيق والتأمل العميق في النص القرآني من حيث دقة تركيبه النحوي مما يجعله مؤديا للمعنى المراد على أبلغ وجه، بحيث لو اختلف التركيب لم يؤد المعنى المراد على ذلك الوجه، فالبحثُ معنيٌّ ببيان أسرار النص القرآني النحوية الدلالية.

ومن جانب آخر تبرز أهمية هذه الدراسة في عنايتها بالدلالة النحوية التي تتجاوز القاعدة النحوية إلى الدلالات التركيبية التي تنطوي عليها لدى الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش في تفسيره "داعي العمل ليوم الأمل"؛ إذ اعتنى فيه ببيان المسائل اللغوية عامة والقواعد والأحكام والدلالات النحوية خاصة بحيث لا يكاد يخلو تفسير آية فيه من مسائل لغوية شتى ومن بينها مسائل دلالية نحوية، فهو تفسير غنيٌّ بالدلالات النحوية؛ ومِن ثَمَّ تُشكِّل دراستها إضافة مهمة في الدرس الدلالي النحوي.

ويُسهم هذا البحث أيضًا في خدمة جهود الشيخ أطفيش اللغوية في شتى مصنفاته الزاخرة بالبحث اللغوي في مختلف مستوياته؛ لِيَنتظمَ موضوع الدلالة النحوية في عِقد الجهود اللغوية المتعددة للشيخ أطفيش.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى ما يأتي:

١. بيان أثر المسائل والتراكيب النحوية في توجيه الدلالة في النص القرآني، وتجلية مدى دقة التركيب القرآني في تعبيره عن المعاني المرادة من الناحية النحوية في مختلف أبعادها ومسائلها.
٢. إثبات حضور الدرس الدلالي النحوي لدى العلماء السابقين – ومنهم الشيخ أطفيش – في مناقشتهم وعرضهم للمسائل النحوية، فلم تكن نظرتهم للنحو نظرية مجردة، بل اعتنوا بالكشف عن الدلالة المترتبة على ذلك وتحصيلها.
٣. إمداد الدرس الدلالي النحوي العربي بدراسة شاملة متعمقة تتمثل في الدلالة النحوية عند الشيخ أطفيش في تفسيره "داعي العمل".
٤. إبراز المنزلة العالية التي يتبوَّؤُها تفسير "داعي العمل ليوم الأمل" ضمن التفاسير المعتنية بالجانب الدلالي النحوي، وإبراز المكانة العلمية اللغوية للشيخ أطفيش صاحب التفسير.

مشكلة الدراسة وأسئلتها البحثية:

تتمثل مشكلة الدراسة في سعيها إلى الإجابة عن الأسئلة البحثية الآتية:

١. ما دلالات الظواهر التركيبية النحوية المختلفة في تفسير "داعي العمل ليوم الأمل"؟

٢. ما دلالات الإعراب النحوي للمفردات والجمل وأشباه الجمل وتعدد الوجوه فيها في تفسير "داعي العمل"؟ وما أثر تعدد القراءات في ذلك؟

٣. ما دلالات الترابط السياقي في تفسير "داعي العمل"؟

٤. ما دلالات الأساليب اللغوية في تفسير "داعي العمل"؟

٥. ما دلالات الوظائف النحوية في تفسير داعي العمل؟

منهج الدراسة:

تقوم هذه الدراسة على المنهج الوصفي، وذلك بتتبع الظواهر الدلالية النحوية المختلفة في تفسير "داعي العمل ليوم الأمل"، وتوصيفها، ثم ترتيبها وتصنيفها في فصول ومباحث، وتحليلها واستجلاء أبعادها ومضامينها ومناقشتها بما يُبرز الأسلوب اللغوي العالي للنص القرآني في الدلالة على مقاصده.

حدود الدراسة:

هذه الدراسة محدودة بحدود مكانية وموضوعية:

أ. فيتمثل الحد المكاني في المدونة التي تنحصر فيها الدراسة، وهي تفسير "داعي العمل ليوم الأمل" لقطب الأئمة محمد بن يوسف أطفيش، المطبوع بتحقيق: عبد الله بن سعيد القنوبي، الطبعة الأولى، مكتبة خزائن الآثار – سلطنة عمان، عام ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م.

ب. ويتمثل الحد الموضوعي في تركيز الدراسة على الدلالة النحوية في تفسير "داعي العمل ليوم الأمل" بمختلف أبعادها ومباحثها، ولا تتناول الدلالات اللغوية الأخرى كالدلالة المعجمية والدلالة الصرفية.

الدراسات السابقة:

لم يجد الباحث – حسب اطلاعه – أي دراسة سابقة في موضوع الدلالة النحوية في تفسير "داعي العمل ليوم الأمل" للشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش.

وإنما وجد دراسة حديثةً تناولتْ هذا التفسير بعنوان "التوجيه النحوي للشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش (ت ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) في تفسيره (داعي العمل ليوم الأمل)"، وهي رسالة ماجستير أعدَّها الباحث إبراهيم بن سلطان الأغبري وقدَّمها إلى جامعة الشرقية عام ١٤٤٧هـ/ ٢٠٢٥م، وركَّز في موضوع رسالته على: التوجيه النحويّ للأسماء، والتوجيه النحوي للأفعال، والتوجيه النحوي للحروف، والتوجيه النحوي للجمل وأشباه الجملة، فدرسها جميعًا من جهة القواعد والأحكام الإعرابية مِن دون تَعَرُّضٍ لموضوع الدلالة النحوية.

وبناء عليه تفترق تلك الدراسةُ عن دراسة الباحث هنا مِن حيث إنَّ هذا البحثَ يدرس الدلالةَ النحوية عند الشيخ أطفيش في "داعي العمل" بمختلف جوانبها ولا يتناول التوجيهَ النحويَّ الذي هو موضوع تلك الدراسة.

وإلى جانب ذلك ثَمَّةَ دراسات سابقة موازية لهذه الدراسة تناولت الدلالات النحوية في تفاسير وكتب نحوية أخرى، وفيما يأتي بيانُ أهم تلك الدراسات وأبرز ما شملتْه مِن موضوعات، ثم إيضاحُ ما افترقت به هذه الدراسة عن تلكم الدراسات الموازية:

١. دراسة بعنوان "دلالة النحو في شرح الكافية للرضي"، وهي في أصلها رسالة ماجستير تقدم بها د. أحمد بن محمد الرمحي إلى جامعة السلطان قابوس، عام ٢٠٠٣م، وطبعتْها دار أسامة ودار نبلاء بِعَمَّان – الأردن، عام ٢٠١٧م، وقد بحثتْ تلك الدراسةُ موضوعات علاقةِ النحو بالدلالة، وأسس الدلالة

النحوية عند الرضي، ودلالة الوظائف النحوية في كتابه، والتراكيب المتشابهة دلاليا والمختلفة دلاليا مع ظواهر دلالية متفرقة مِن خلال كتابه.

٢. دراسة بعنوان "النحو والدلالة في شرح المفصل لابن يعيش"، وهي رسالة ماجستير أعدتها الباحثة زكية بنت ناصر بن حمدان العذالي، وقدمتها إلى كلية الآداب والعلوم الاجتماعية بجامعة السلطان قابوس، عام ٢٠٠٤م، وتناولتْ الموضوعات الآتية: الجملة والدلالة عند ابن يعيش، وظواهر التركيب والدلالة مع ظواهر دلالية أخرى متفرقة عند ابن يعيش.

٣. دراسة بعنوان "الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرّد محمد بن يزيد"، وهي في أصلها رسالة دكتوراه للباحث د. سامي الماضي، وطُبِعَتْ في كتاب ونشرتْه مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، عام ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، وتناولَ في دراسته التراكيبَ النحويةَ والإسنادية عند المبرد في كتابه، والمعنى النحوي الدلالي لديه، ودلالة التراكيب الإنشائية لدى المبرد في المقتضب.

٤. دراسة بعنوان "الدلالة النحوية لقرَّاء البصرة دراسة تحليلية ونحوية وصرفية ولغوية"، وهي رسالة دكتوراه قدَّمها الباحث د. أحمد بابكر حسن محمد إلى جامعة أم درمان الإسلامية عام ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، وركَّز في دراسته على الموضوعات الآتية: مدرسة البصرة، والدلالة والقراءات وأصول الفقه، والدلالات النحوية وأثرها في المعنى واستنباط الأحكام الشرعية والقضايا الفقهية، والدلالات الصرفية واللغوية وأثرهما في المعنى، والاحتجاج لقراءة البصريين.

٥. دراسة بعنوان "الدلالة النحوية عند الفراء في كتابه (معاني القرآن)"، وهي رسالة ماجستير قدَّمها الباحثُ باقر فليح البغدادي إلى جامعة القادسية عام ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، وتحدث فيها عن الإسناد النحوي

ودلالة التراكيب النحوية عند الفراء في كتابه، ودلالة النصب بعد تمام الإسناد، ودلالة الإضافة والإتباع، ودلالة الأساليب النحوية.

٦. دراسة بعنوان "الدلالة النحوية في تفسير (جوامع الجامع) للشيخ الطبرسي (٥٤٨هـ)"، وهي رسالة ماجستير قدمها الباحث مقدام محمد جاسم البياتي إلى كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة بابل، عام ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ودرس فيها دلالةَ الإعراب في هذا التفسير، ودلالة حروف المعاني، ودلالة الجمل وعوارضها وأحوالها، وأصول النحو والعلل عند الطبرسي مع بيان مذهبه النحوي.

٧. دراسة بعنوان "الدلالة النحوية في تفسير (فتح البيان في مقاصد القرآن) للقنوجي (ت ١٣٠٧هـ): دراسة نحوية دلالية"، وهي رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث د. عبد الله خالد الخالدي إلى قسم اللغة العربية بكلية العلوم الإسلامية في جامعة كربلاء، عام ١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٤م، وقد تناولَ فيها الدلالةَ النحوية للمرفوعات في هذا التفسير، والدلالة السياقية للمنصوبات، والدلالة النحوية في الإضافة والتوابع والحروف.

وقد ركزتْ الدراسات السابقة – كما تبيَّن – على موضوع الدلالة النحوية في التفاسير والكتب المبينة في عناوينها، وبناء عليه تفترق دراسة الباحث هنا عن تلكم الدراسات في أن هذه الدراسة تتناول الدلالة النحوية بأبعادها المختلفة في مدونة مختلفة عنها، وهي مدونة تفسير "داعي العمل ليوم الأمل" للشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش.

هيكل الدراسة:

قسم الباحثُ هذه الدراسة إلى تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، فأما **التمهيد** فاحتوى على التعريف بالشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش صاحب التفسير وبتفسيره محل الدراسة "داعي العمل ليوم الأمل"، وبيان مفهوم الدلالة

وأنواعها، وإبراز أثر الدلالة النحوية في المعنى السياقي، وإيضاح أسس الدلالة النحوية عند الشيخ أطفيش في "داعي العمل" متمثلةً في أثر القرائن النحوية اللفظية والمعنوية في دلالة السياق وأثر الإعراب النحوي في التماسك النصي.

وجاء **الفصل الأول** بعنوان "دلالة الظواهر التركيبية" مشتملا على خمسة مباحث، ففي المبحث الأول تناول الباحثُ دلالةَ الإظهار والإضمار، وتناول في المبحث الثاني دلالةَ الحذف، وفي المبحث الثالث بحث دلالةَ الترتيب تقديمًا وتأخيرًا فتناول ترتيبَ أجزاء الجملة وترتيبَ الجمل، وأما المبحث الرابع ففي دلالة التكرير، والمبحث الخامس في دلالة زيادة الحروف والأسماء.

وأما **الفصل الثاني** فعنوانُه "دلالة الإعراب النحوي والترابط السياقي" وشمل مبحثين، فالمبحثُ الأول تناولَ فيه الباحثُ دلالةَ تعدُّدِ الوجوه الإعرابية في المفردات وفي تعلُّق أشباه الجمل وتعدُّدِ وجوه الإعراب بتعدد القراءات، ودلالةَ إعراب الجمل، وفي المبحث الثاني بحثَ دلالةَ الترابطِ السياقي، فتحدَّث فيه عن دلالة الاعتراض والجمل الاعتراضية، ودلالة الإحالة النصية مِن حيث مرجع الضمير واسم الإشارة والاسم الموصول، ودلالة الفصل والوصل.

وجعل الباحثُ **الفصلَ الثالثَ** بعنوان "دلالة الأساليب اللغوية والوظائف النحوية" مشتملًا على مبحثين، ففي المبحث الأول تناولَ دلالةَ الأساليب اللغوية في "داعي العمل" وهي أسلوب الاستفهام والقسم والتوكيد، وأما المبحث الثاني فتحدَّث فيه عن دلالات الوظائف النحوية وهي المبتدأ وخبرُه، والفاعل ونائبه، والمفاعيل، والإضافة، والتوابع، وحروف المعاني.

ثم في **الخاتمة** عَرَضَ أبرز نتائج هذا البحث، وتوصيات الباحث.

وينبه الباحثُ هنا على ثلاثة أمور مهمة:

١) أنَّ إثباتَ الآيات القرآنية في البحث سيعتمد فيه الرسم القرآني برواية حفص عن عاصم، فيذكر الآية مشفوعةً باسم السورة ورقم الآية.

٢) أنَّ الباحثَ اختارَ مواضعَ مِن "داعي العمل" للتحليل في كل مبحث أو مطلب، فَحَلَّلها وناقشَها واستعرض كلام العلماء فيها وختمَ ببيان الراجح لديه، فاكتفى الباحثُ بمواضع التحليل المختارة عن إيراد جميع المواضع مِن "داعي العمل"؛ لأنها كثيرة جدًّا كما أنَّ ما لمْ يُذكَرْ مشابهٌ للمذكور، فلا يتسع هذا البحث لاستقصائها وإيرادها جميعًا، وقد حرص الباحثُ في انتقاء مواضع التحليل على اختيار عيناتٍ بارزة تكون ممثلةً للمجتمع محل الدراسة بحيث تبرز فيها آراءُ الشيخ أطفيش واختياراتُه ومناقشاتُه، فيُقاس عليها غيرُها مِن المواضع التي لم تُذكَرْ.

٣) أنَّ مسائل الدلالة النحوية وتفصيلَها في كتب السابقين لم تنحصر في المصادر النحوية، بل تناولَها أيضًا علماءُ المعاني في مصنَّفاتهم البلاغية، وبحثَها المُفَسِّرون مِن أئمة اللغة والنحو في كتب التفسير، وفي مصنفات علوم القرآن خُصِّصَ عددٌ من مباحث الدلالة النحوية بالبحث والتفصيل؛ ولذلك كانتْ هذه المصنفات وأمثالُها – إلى جانب المصادر النحوية – مِن مصادر هذا البحث ومراجعه.

وفي الختام أسأل اللهَ التوفيقَ والسداد، وأنْ يتقبل هذا العمل بقبول حسن، ويباركَ فيه وينفع به، اللهم كما يَسَّرْتَ بَدْءَه فَأحسِنْ ختامَه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تمهيد:

أولا: التعريف بالشيخ أطفيش وبتفسيره "داعي العمل":

١) التعريف بالشيخ أطفيش:

هو الشيخ أمحمد بن يوسف بن عيسى بن صالح الحفصي أطفيش، الشهير بـ "قطب الأئمة"، مِن أبرز علماء الإباضية بالمغرب الإسلاميّ في العصور المتأخرة، وُلِد بغرداية في جنوب الجزائر عام ١٢٣٧هـ/ ١٨٢١م، وأخذ العلمَ على يد جملة مِن علماء بلده، وكان في طلبه للعلم في كثير من أحواله عصاميًّا، وببلوغه سنَّ العشرين صار أبرزَ علماء بني ميزاب، وبلغ مرحلة الاجتهاد المطلق في كهولتِه، وأنشأ معهدًا للتدريس في بني يسجن، وتخرج على يده عشرات التلاميذ مِن مختلف الأقطار والبلدان، وتوفي في الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر عام ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م.

وخَلَّفَ الشيخ أطفيش مجموعة ضخمةً مِن الآثار العلمية مِن موسوعات وكتب ورسائل في مختلف علوم اللغة كالصرف والنحو والبلاغة والعروض وشتى صنوف العلوم الشرعية كالعقيدة وعلم الكلام والتفسير والتجويد وأصول الفقه والفقه، كما صنف في السيرة النبوية والمنطق والطب والفلك والحساب، وكانتْ له مراسلات مع العديد من العلماء مِن مختلف البلدان الإسلامية[١].

٢) التعريف بتفسيره "داعي العمل ليوم الأمل":

عُنِيَ الشيخُ أطفيش بالتصنيف في تفسير القرآن كما تقدم، فَصَنَّف ثلاثةَ تفاسير، أولها: تفسيره الذي سماه "هِميان الزَّاد إلى دار المَعاد"، وهو أوَّل تفاسيره تأليفًا إذ كتبه في بداية شبابه، وهو أطول تفاسيره الثلاثة، والثاني: تفسيره محل هذه الدراسة "داعي العمل ليوم الأمل"، وقد كتبه بعد "هميان الزاد"، وقصد في "داعي العمل" استدراكَ ما فاته في "هميان الزاد"، ولكنَّه لم يتمه كما سيأتي، والثالث: تفسيره المسمى "تيسير التفسير"، وهو آخرُها تفاسيره تصنيفًا وأكثرُها إيجازًا.

---

[١] انظر: بابا عمي، محمد بن موسى، وآخرون: معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر (قسم المغرب الإسلامي)، الاستشارة والمراجعة: محمد صالح ناصر، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج٢، ص٣٩٩-٤٠٥. / وانظر أيضا: سعد الله، أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، ص٢٦٤-٢٧٣.

وتفسيره محل الدراسة "داعي العمل ليوم الأمل" سعى فيه إلى تفسير القرآن تفسيرًا مُوَسَّعًا حتى يصيرَ في اثنين وثلاثين مجلدًا، ولكنَّ لمَّا رأى تكاسلَ الناس عنه وعزوفَهم عن الاشتغال به كَفَّ عن إتمامِه، ثم سعى إلى تصنيف تفسير آخر أيسرَ فهمًا وأوجزَ عبارةً بحيث يسهل ففهمُه ودراستُه لطلاب العلم، فكان ذلك تفسيرَه الثالثَ "تيسير التفسير" الذي فَسَّر فيه القرآنَ كاملًا.

ومقدارُ ما فُسِّرَ مِن القرآن في "داعي العمل ليوم الأمل" هو الأجزاء الأخيرةُ مِن سورة "الرحمن" إلى سورة "الناس"، مع بضع ورقاتٍ مِن تفسير سورة "ص"[1]، وقد بقي هذا التفسيرُ مخطوطًا إلى أنْ طُبِع طبعته الأولى في خمسة أجزاء بتحقيق ودراسة: عبد الله بن سعيد القنوبي، وطبعتْه مكتبة خزائن الآثار بسلطنة عمان عام ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م.

ثانيا: الدلالة: مفهومها وأنواعها:

"الدلالة" في اللغة مادَّتُها "دَلَّ"، وبالنظر فيما سطَّره أصحابُ المعاجم في معناها يتحصَّل أنَّ هذه المادةَ اللغويةَ يُقصَد بها الإرشادُ والهدايةُ والإبانةُ[2].

وأمَّا في الاصطلاح فقد عَرَّفها الشريفُ الجرجاني بقوله: "الدلالةُ: هي كَوْنُ الشيءِ بحالةٍ يَلْزَمُ مِن العِلْمِ به العِلْمُ بشيءٍ آخر، والشيءُ الأوَّلُ هو الدَّالُّ، والثاني هو المدلولُ"[3].

---

[1] انظر: الشيباني، سلطان بن مبارك بن حمد: داعي العمل ليوم الأمل – من نفائس المخطوطات المحفوظة في الخزائن العمانية (٣)، الطبعة الرقمية الأولى، محبوب للنشر الرقمي، سلطنة عمان، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢١م، ص٥-٢٥. / وانظر أيضا: مقدمة محقق تفسير "داعي العمل". أطفيش، أمحمد بن يوسف: داعي العمل ليوم الأمل، دراسة وتحقيق: عبد الله بن سعيد القنوبي، ط١، مكتبة خزائن الآثار، بركاء – سلطنة عمان، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م، ج١، ص٥، ٣٣-٣٦.

[2] انظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٩ – ١٣٩٢هـ/ ١٩٦٩ – ١٩٧٢م، ج٢، ص٢٥٩-٢٦٠. / الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ج٤، ص١٦٩٨. / ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري: لسان العرب، وضع الحواشي: اليازجي وآخرون، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ، ج١١، ص٢٤٨-٢٤٩. / وانظر أيضا: الهلالي، الحسن: دراسة المعنى عند العرب من الدلالي إلى التداولي، ط١، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عَمَّان، ١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٥م، ص١١٠.

[3] الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي: التعريفات، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١٠٤.

ومع بروز "علم الدلالة" عِلْمًا مستقلا ظهرتْ عدةُ تعريفاتٍ له، فمنها أنَّ "عِلم الدلالة" دراسةُ المعنى[١]، أو "العِلمُ الذي يدرس المعنى، أو ذلك الفرعُ مِن علم اللغة الذي يتناول نظريةَ المعنى، أو ذلك الفرعُ الذي يَدرس الشروطَ الواجبَ توافرُها في الرمزِ حتى يكون قادرًا على حَمْلِ المعنى"[٢]، ونحو ذلك، ويُلاحَظ أنها جميعًا تشترك في جَعْلِ "المعنى" المِحْوَرَ الأساسيَّ والموضوعَ الرئيسَ الذي يُعنَى به "علم الدلالة"[٣].

وفي البدايات الأولى اختصَّ "علم الدلالة" بدراسة معاني الكلمات[٤]، ثم اتسع مجالُه فشمل "دراسة المعنى اللغوي على صعيدي المفردات والتراكيب"[٥] إذ إنَّ "النشاطَ الكلاميَّ ذا الدلالةِ الكاملةِ لا يتكون مِن مفرداتٍ فحسبُ، وإنما مِن أحداثٍ كلاميةٍ أو امتداداتٍ نطقيةٍ تُكَوِّن جُمَلًا ...، فإنَّ عِلْمَ المعنى لا يقف فقط عند معاني الكلمات المفردة؛ لأن الكلمات ما هي إلا وحداتٌ يبني منها المتكلمون كلامَهم، ولا يُمكن اعتبارُ كُلٍّ منها حدثًا كلاميًّا مستقلًّا قائمًا بذاته"[٦].

وأما **أنواع الدلالات** فإنَّ تنوُّعَها تابعٌ لتنوع مستويات الكلام أو مستويات التحليل اللغوي المتمثلة في: المستوى الصوتي، والمستوى الصرفي، والمستوى النحوي (التركيبي)، والمستوى المعجمي[٧]، فلكلٍّ منها دلالة:

أ. فالنوع الأول هو الدلالة الصوتية، وهي التي تُستَمَدُّ مِن طبيعة الأصوات، كالفرق بين "تنضح" و"تنضخ" إذ نشأ من استبدال الخاء بالحاء[٨]، كما أنَّ كلمة "ولد" بتركيبها مِن هذه العناصر الصوتية فإنَّ لها وظيفة صوتيةً أو معنى صوتيًّا مختلفا عن أشباهها ككلمة "بلد" أو "وجد" مثلا[٩]، وتحدَّث تمام حسان

---

[١] انظر: لاينز، جون: علم الدلالة – الفصلان التاسع والعاشر مِن كتاب "مقدمة في علم اللغة النظري"، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة وآخرون، د.ط، مطبعة جامعة البصرة، كلية الآداب – جامعة البصرة، ١٩٨٠م، ص٩.

[٢] عمر، أحمد مختار: علم الدلالة، ط٥، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م، ص١١.

[٣] انظر: الرمحي، أحمد بن محمد: دلالة النحو في شرح الكافية للرضي، ط١، دار أسامة للنشر والتوزيع – نبلاء ناشرون وموزعون، عَمَّان، ٢٠١٧م، ص٣٤.

[٤] انظر: باي، ماريو: أسس علم اللغة، ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، ط٨، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص٤٤. / وانظر أيضا: الرمحي، ص٣٥.

[٥] قدور، أحمد محمد: مبادئ اللسانيات، ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص٣٣٧. / وانظر: الرمحي، ص٣٥.

[٦] عمر، علم الدلالة، ص١٢.

[٧] انظر: قدور، ص٣٠–٣١.

[٨] انظر: أنيس، إبراهيم: دلالة الألفاظ، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د.ت، ص٣٥. / خضير، محمد أحمد: التركيب والدلالة والسياق دراسة نظرية، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٣١.

[٩] انظر: خضير، ص٣١.

عن هذه الدلالة مُفَصِّلًا بالتفريق بين المعنى الصوتيّ ومعنى الحرف "الفونيم"[١]، ويدخل في الدلالة الصوتية أيضا دلالات التنغيم والنَّبْرِ[٢].

ب. والنوع الثاني هو الدلالة الصرفية، وهي التي تُستَمَدُّ عن طريق الصِّيَغِ وأَبْنِيَتِها، فأبنيةُ صِيَغِ المبالغةِ مثلا يُستفادُ منها معنى المبالغة، وزيادةُ بعض الحروف في صيغة الفِعْل كالزيادة في "استفعل" تتضمن دلالةً مقصودةً، وهكذا[٣].

ت. أما النوع الثالث فهو الدلالةُ النحويةُ، وهي المُسْتَمَدَّةُ "مِن نظام الجُملةِ العربيةِ وترتيبها ترتيبًا خاصًّا بحيث لو اختلَّ الترتيبُ أو النظامُ أصبحَ مِن العسيرِ أنْ يُفهَم المرادُ منها"[٤]، كما تُستَفاد مِن الوظائف النحوية للكلمات داخل الجملة[٥]، فتبرز الدلالةُ النحويةُ مِن خلال بيانِ موقعِ الكلمة في الجملة ووظيفتِها النحويةِ[٦]، والدلالةُ النحويةُ هي موضوع هذا البحث.

ث. والنوع الرابع هو الدلالةُ المعجميةُ، وهي المعنى الذي أُعْطِيَ الكلمةَ بالوضع ويصلح أنْ يُسَجِّلَه المعجمُ[٧]، فهي ما تُشير إليه الكلمةُ وترمز إليه مِن المعنى الأصليّ الموضوع لها[٨]، فموضوعُ هذه الدلالة بيانُ المعاني المفردة للكلمات[٩].

ثالثا: الدلالةُ النحويةُ وأثرُها في المعنى السياقي:

تقدَّم آنفًا بيانُ مفهوم الدلالةِ النحويةِ، فاتَّضح استمدادُها مِن موقع الكلمة في الجملة مع وظيفتها النحوية، كما سبق أيضا بيانُ مركزية المعنى في علم الدلالة، فيتحصل مِن ذلك أنَّ القواعد النحوية التي تنظم رُتَبَ الكلمات ووظائفَها النحويةَ لا بدَّ مِن أنْ ينتج منها المعنى المراد فتتحقق الدلالة النحوية المقصودة، وبتحققها يبرز المعنى السياقي وفقًا لما أراد صاحبُه، ففي قول القائل: "محمدًا أكرمتُ" فرُتبة "محمد" التقديمُ مع أنَّ حقه التأخير إذ هو

---

[١] انظر: حسان، تمام: اللغة بين المعيارية والوصفية، ط٤، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص١١٨-١٢٠. / وانظر أيضا: خضير، ص٣١-٣٢.

[٢] انظر: أنيس، ص٣٥-٣٦. / عمر، علم الدلالة، ص١٣. / حسان، تمام: مقالات في اللغة والأدب، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ج١، ص٣٣٣. / خضير، ص٣٤-٣٥.

[٣] انظر: أنيس، ص٣٦. / عمر، علم الدلالة، ص١٣. / حسان، مقالات في اللغة والأدب، ج١، ص٣٣٣-٣٣٤. / خضير، ص٣٥-٣٦.

[٤] خضير، ص٣٦. / وانظر: أنيس، ص٣٦.

[٥] انظر: عمر، علم الدلالة، ص١٣. / حسان، مقالات في اللغة والأدب، ج١، ص٣٣٤.

[٦] خضير، ص٣٦-٣٧.

[٧] انظر: حسان، مقالات في اللغة والأدب، ج١، ص٣٣٤. / خضير، ص٣٧.

[٨] انظر: خضير، ص٣٩.

[٩] انظر: عمر، علم الدلالة، ص١٤.

مفعول به، فالتقديمُ هنا أبرز معنى الاهتمام بالمُقَدَّم أو معنى الحصر، كما أنَّ وظيفة "محمد" النحوية هي المفعول به فيقتضي وقوعَ الفعل عليه، فتحصَّل منه معنى اهتمام المتكلم بالمُكْرَم – الذي وقع عليه الإكرام – عند إكرامه أو معنى الحصر بأنه لم يكرم غيرَه ومعنى كون "محمد" قد وقع عليه الإكرام، وتلك هي الدلالة النحوية، فتؤدي دورها في إبراز المعنى السياقي الذي يقصده المتكلم.

وبالمقابل فإنَّ اختلالَ تلكم القواعد مُؤَدٍّ إلى خللٍ في المعنى فلا تتحقق الدلالةُ المقصودةُ؛ مما يختل معه المعنى السياقي فلا يظهر كما يريد المتكلم.

وقد تنبه النحاةُ الأوائلُ فمَنْ بعدهم إلى أهمية المعنى وأنَّ المقصدَ الرئيسَ مِن الكلام تمامُ المعنى، فقال المبرد: "لِأَنَّ الْكَلَامَ إِنَّمَا يُرَاد لمعناه"[١]، وفي موضع آخر قال: "وَهَذَا بَابٌ إِنَّمَا يُصْلِحه ويُفْسِده مَعْنَاهُ، فَكُلُّ مَا صَلح بِهِ الْمَعْنى فَهُوَ جيدٌ، وكل مَا فَسد بِهِ الْمَعْنى فمردودٌ"[٢]، كما أنَّ المعنى مُعْتَمَدُ بناءِ الجملةِ[٣]، وقد قال أبو سعيد السيرافي في ذلك في معرض المناظرة الشهيرة بينه وبين أبي بشر متَّى بن يونس التي ساقها أبو حيان التوحيدي: "معاني النحو منقسمةٌ بينَ حركاتِ اللفظِ وسكناتِه، وبينَ وضعِ الحروفِ في مواضعِها المقتضيةِ لها، وبينَ تأليفِ الكلامِ بالتقديمِ والتأخيرِ وتوخِّي الصوابِ في ذلك وتَجَنُّبِ الخطأ من ذلك، وإنْ زاغَ شيءٌ عنْ هذا النعتِ فإنَّه لا يَخلو مِنْ أنْ يكونَ سائغًا بالاستعمالِ النادرِ والتأويلِ البعيدِ، أو مردودًا لخروجِه عنْ عادةِ القومِ الجاريةِ على فطرتِهم"[٤]، فأوضحَ أبو سعيد السيرافي "أنَّ معانيَ النحوِ لها تأثيرٌ في التوكيدِ وبناءِ الجملةِ، وذلك بدلالةِ الحركات الإعرابيةِ ونظامِ الجملةِ، وما يَخرج عن هذه الأحوالِ فمخرجهُ التأويلُ، وهذا يعني أنَّ المعنى هو المحورُ الرئيسُ المُنَظِّمُ لبنيةِ أيِّ تركيبٍ"[٥]، وذلك معروفٌ مِن عنايةِ العربِ البالغةِ بالمعاني كما نَصَّ ابنُ جني إذ قال: "فإنَّ العربَ فيما أخذناه عنها وعرفناه مِن تَصَرُّفِ مذاهبِها عنايتُها بمعانيها أقوى مِن عنايتِها بألفاظِها"[٦].

فيتضح مِن ذلك كلِّه مركزيَّةُ الدلالة النحوية في تأدية المعنى السياقي على الوجه الذي يقصده المتكلم مِن كلامه، وأنَّ القواعدَ النحويةَ إنَّما وُضِعَتْ لِضَبْطِ هذا الأمر، وهو ما يُبَيِّنه ابنُ السراج عند تعريفه علمَ النحو إذ

---

[١] المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي: المقتضب، المحقق: محمد عبد الخالق عضيمة، د.ط، عالم الكتب، بيروت، د.ت، ج٤، ص٤٠٠.

[٢] المرجع نفسه، ج٤، ص٣١١.

[٣] انظر: الماضي، سامي: الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد محمد بن يزيد، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص١٠.

[٤] التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس: الإمتاع والمؤانسة، اعتنى به وراجعه: هيثم خليفة الطعيمي، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٥م، ص٩٦-٩٧.

[٥] الماضي، ص١٠-١١.

[٦] ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، المحقق: محمد علي النجار، ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ب، د.ت، ج١، ص١٥١.

قال: "النحوُ إنَّما أُرِيدَ به أنْ يَنْحُوَ المتكلمُ إذَا تَعَلَّمَهُ كلامَ العربِ، وهو علمٌ استخرجَه المتقدمون فيه مِن استقراءِ كلامِ العربِ، حتَّى وَقَفُوا مِنْهُ على الغرضِ الذي قَصَدَهُ المُبْتَدِئون بهذه اللغةِ في استقراء كلام العرب"[١]، ومعناه أنَّ التراكيبَ النحويةَ – بقواعدها المستخرجةِ من استقراء كلامِ العربِ – تقود إلى معرفة دلالاتِها الحقيقية، فالقواعدُ النحويةُ ودلالاتُها لصيقٌ أحدُهما بالآخر[٢]، وتلك الدلالاتُ هي الثمرة المقصودةُ للمتكلم مِن كلامه.

رابعا: أسس الدلالة النحوية عند الشيخ أطفيش:

الحديث عن أسس الدلالة النحوية عند الشيخ أطفيش ينطلق من أمرين رئيسين، الأول: أثر القرائن النحوية اللفظية والمعنوية في دلالة السياق، والثاني: أثر الإعراب النحوي في التماسك النصي.

١) أثر القرائن النحوية (اللفظية والمعنوية) في دلالة السياق:

"القرينة" لغةً مأخوذة مِن "قرن"، وهذا الجذر يدل على معنيين في أصل اللغة: معنى الجَمْعِ والضَّمِّ والمصاحبةِ، ومعنى النتوء مثل العظم الذي ينتأ في رأس بعض الحيوانات[٣]، وأما "القرينة" اصطلاحًا فقد عُرِّفَتْ بتعريفات متعددة عند السابقين والمعاصرين، فَمِن تلكم التعريفات أنَّ القرينة هي "أمرٌ يُشير إلى المطلوب"[٤]، أو هي "الأمر الدَّالُّ على الشيءِ مِنْ غيرِ الاستعمالِ فيه"[٥]، وفي القرينة النحوية نَصَّ بعضُ المعاصرين على أنَّ "كُلَّ وسيلةٍ مؤثرةٍ في فهم المعنى النحويِّ وإفهامِه قرينةٌ نحويةٌ"[٦].

وتنقسم القرائن النحويةُ إلى قرائن لفظية وقرائن معنوية[٧]، فالقرينة اللفظية "هي عنصرٌ مِن عناصر الكلام يُسْتَدَلُّ به على الوظائف النحوية"[٨]، والقرينةُ المعنوية "هي العلاقةُ التي تَرْبِطُ بينَ عُنصرٍ مِن عَناصرِ الجُملةِ وبينَ

---

[١] ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل: الأصول في النحو، المحقق: عبد الحسين الفتلي، د.ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت، ج١، ص٣٥.

[٢] انظر: الرمحي، ص٣٢-٣٣.

[٣] انظر: ابن فارس، ج٥، ص٧٦-٧٧.

[٤] الشريف الجرجاني، ص١٧٤.

[٥] التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الفاروقي الحنفي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م، ج٢، ص١٣١٥.

[٦] علي، محمد محمد يونس: المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، ط٢، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧م، ص٣٢٠.

[٧] انظر: ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين يعيش بن علي الموصلي: شرح المفصل للزمخشري، قدم له: إميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج١، ص١٩٧. / الرضي، محمد بن الحسن الأستراباذي: شرح الرضي على الكافية، طبعة مصححة ومذيلة بتعليقات مفيدة مِن عمل: يوسف حسن عمر، ط٢، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٩٦م، ج١، ص١٩٠. / حسان، تمام: البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ص٧.

[٨] حسان، البيان في روائع القرآن، ص٧.

بقيةِ العَناصرِ"[1]، وهذه القرائن قد تناولها النحاةُ السابقون في مصنفاتِهم[2]، وهو ما اعتنتْ به الدراسات اللغوية المعاصرة[3].

ورأى السامرائيُّ إمكانَ تقسيم القرائن تقسيمًا أكثر تفصيلًا مع إمكان رَدِّها إلى التقسيم السابق أي تقسيمها إلى لفظية ومعنوية أو حالية ومقالية[4]، وأوضحَ أنه يُؤْثِر تقسيمَ القرينةِ إلى عشرة أنواع: لفظية، وعقلية، ومعنوية، وحالية، والسياق والمقام، والنغمة الصوتية، والوقف والابتداء، وقرينة الفهم العام لأهل اللغة، والقرينة الحسية[5].

وأبرز القرائن النحوية اللفظية خمس: قرينةُ العلامة الإعرابية، وقرينةُ الرتبة، وقرينةُ التَّضَامِّ، وقرينةُ الرَّبط، وقرينةُ الأداة، وأما القرائن النحوية المعنوية فأبرزُها أربع: قرينةُ الإسناد، وقرينةُ التَّبَعِيَّةِ، وقرينةُ التخصيص، وقرينةُ النسبة[6].

وبالنظر في تفسير "داعي العمل ليوم الأمل" يتضح أنَّ الشيخ أطفيش اعتنى بإبراز القرائن النحوية اللفظية والمعنوية وأثرها في الدلالة، وبيانُ عنايته **بالقرائن اللفظية** فيما يأتي:

أ) قرينة العلامة الإعرابية:

فعلامة الرفع الأصلية الضمة: تدل على أنَّ "نزاعةٌ" في قوله تعالى: ﴿كَلَّآۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةٗ لِّلشَّوَىٰ ۝١٦﴾ [المعارج: ١٥-١٦] على القراءة برفعها خبرٌ للمبتدأ "لظى" بِجَعْل الضمير المتصل في "إنها" للشأن، والمعنى: القصةُ لظى نزاعةٌ إلخ، وأجاز وجوهًا أخرى[7]، ودل الرفع في قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣﴾ [العلق: ٣] على أنَّه يتعيَّن إعراب "ربك" مبتدأً و "الأكرم" خبرًا له على جميع الوجوه الجائزة في الواو، وأوضح معناه[8].

---

[1] حسان، البيان في روائع القرآن، ص٧.

[2] انظر مثلا: الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن: دلائل الإعجاز في علم المعاني، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، ط٣، مطبعة المدني – دار المدني، القاهرة – جدة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص١٠٧، ٣٧٦-٣٧٧، ٤١٦-٤١٧، ٥٣٢. / ابن يعيش، ج١، ص١٩٧. / الرضي، شرح الكافية، ج١، ص١٩٠.

[3] انظر مثلا: حسان، البيان في روائع القرآن، ص٧. / عزيز، كوليزار كاكل: القرينة في اللغة العربية، ط١، دار دجلة ناشرون وموزعون، عَمَّان، ٢٠٠٩م، ص٨٩-١٧٨.

[4] انظر: السامرائي، فاضل صالح: الجملة العربية والمعنى، ط٣، دار الفكر ناشرون وموزعون، عَمَّان، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، ص٥٣.

[5] انظر: المرجع نفسه، ص٥٣-٦١.

[6] انظر: عزيز، ص٩٢، ٩٨، ١٠٨، ١١٢، ١٢٢، ١٣٣، ١٤٠، ١٤٧، ١٧٣.

[7] انظر: أطفيش، ج٣، ص١٧٣.

[8] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٧٣-٤٧٥.

وعلامة النصب الأصلية الفتحة: فنصبُ الفعلِ "أَصَّدَّقَ" في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ [المنافقون: ١٠] دالٌّ على أنَّ واقعٌ في جواب الطلب بـ "لولا" بـ "أنْ" المضمرة بعدها، وأبانَ معنى ذلك[١]، وفي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٦﴾﴾ [المجادلة: ٦] دلَّ النصبُ على أنَّ كلمة "جميعًا" حالٌ، واستطرد في بيان معناها[٢]، ونصبُ كلمة "شيئا" في قوله تعالى: ﴿لَّن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾﴾ [المجادلة: ١٧] دَلَّ على أنَّها مِن المفاعيل فهي مفعول به أو مفعول مطلق، وأبان المعنى على كلا الوجهين[٣].

وعلامة الجر الأصلية الكسرة: تدل على أنَّ كلمة "ثلاثةٍ" في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [المجادلة: ٧] تابع لِـ "نجوى" المجرور لفظًا بِـ "مِن" الزائدة، فـ "ثلاثة" نعتٌ لـ "نجوى"، وأوضح معناه[٤]، وفي قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] دلت الكسرةُ على أنَّ "خمسة" معطوفة على "ثلاثة"، وأبانَ معنى العطف[٥]، وفي قوله تعالى: "لإيلاف قريش، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف" دَلَّ الجرُّ في "إيلافِهم" على أنها بدلٌ مِن "إيلاف" الأولى، وأوضح معنى البدلية[٦].

وعلامة الجزم الأصلية السكون: تدل في قوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾ [الصف: ١١-١٢] على أنَّ

---

[١] انظر: أطفيش، ج٢، ص٣٠٤.

[٢] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٤٧.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٨٠.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٥٠.

[٥] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٥٢.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص١٤٤.

الفعلين "يغفرْ" و "يُدْخِلْ" مجزومان لوقوعهما في جواب الطلب المفهوم مِن "تؤمنون" و "تجاهدون" أي: آمنوا وجاهدوا نَغْفرْ لكم ونُدْخِلْكُم إلخ[1].

وقد تتعدد القراءات فتتعدد تبعا لها العلامات الإعرابية، فتدل كل علامة على معنى غير معاني العلامات الأخرى، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ [المنافقون: ١٠] قُرِئَ: "وأكنْ" بالجزم بالسكون، وقرئ: "وأكونَ" بالنصب بالفتح، وقرئ: "وأكونُ" بالرفع بالضم، فالجزمُ بالعطف على "أصدق" على تقدير شرطٍ محذوف أي: إنْ أخرتني أصَّدَّقْ وأكنْ من الصالحين، والنصبُ بالعطف على لفظ "أصَّدَّقَ"، والرفع على تقدير: وأنا أكون، فهو وعدٌ مِن نفسه لله تعالى بأن يكون مِن الصالحين[2].

وفي قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] قُرِئَ: "دولةً" بالنصب بالفتح، وقُرِئَ: "دولةٌ" بالرفع بالضم، فالنصبُ يدل على أن "يكون" ناقصةٌ و "دولة" خبرها المنصوب، والرفعُ يدل على أنَّ "يكون" تامَّةٌ و "دولةٌ" فاعلُها المرفوع، وأبان المعنى على كلا الوجهين[3].

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ [المرسلات: ١٦-١٧] قُرِئَ: "نُتْبِعُهُم" بالرفع بالضم، وقرئ: "نُتْبِعْهُن" بالجزم بالسكون، فالضم دالٌّ على أنَّ "نتبع" معطوفٌ على "ألم نهلك" بأكملها لا على "نهلك" وإلا كان مجزوما "إذ "نهلك" مجزوم، والجزمُ دال على أنَّ "نتبع" معطوف على "نهلك" المجزوم، وأوضح المعنى كلا الوجهين[4].

ب) قرينة الرُّتْبَة:

ويُقصَد بها "ملاحظة موقع الكلمة من التركيب الكلامي"[5]، وقد أشار الشيخُ أطفيش في مواضع عديدة إلى أنَّ الرتبة في التوابع (النعت والتوكيد والعطف والبدل) تقتضي أن يكون المتبوع قبل التابع، فتنتج من التقديم في ذلك دلالاتٌ مقصودةٌ كما في تقديم المعطوف عليه على المعطوف والمنعوت على النعت والمبدل منه على البدل وعدم العكس في جميع ذلك بجعل المعطوف هو المعطوف عليه أو

---

[1] انظر: أطفيش، ج٢، ص٢٣٩.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٠٤.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١١٨-١١٩.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٥٢-٤٥٣.

[5] الساقي، فاضل مصطفى: أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، تقديم: تمام حسان، د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ص١٨٦.

النعت هو المنعوت أو البدل هو المبدل منه؛ إذ التابع يأتي لدلالة مقصودة لا تتحقق أنْ لو جُعل هو المتبوعَ، وقد أوضح الشيخ أطفيش تلكم الدلالات في محلها[١].

وفي المبتدأ والخبر بَيَّن أن الأصل مجيءُ المبتدأ قبل الخبر، وأنَّ تقديم الخبر على المبتدأ مقترنٌ بدلالات مقصودة كالحصر بأنواعه والاهتمام وغير ذلك[٢]، كما أنَّ بقاء المبتدأ على أصله مقدَّمًا على الخبر قد يقترن بدلالة أيضًا[٣].

وفي ترتيب الجملة الفعلية بَيَّن أنَّ الفاعل يأتي بعد فعله ولا يصح تقديمه على الفعل، وإنْ قُدِّمَ الفاعل أُعْرِبَ مبتدأً ويُفيد مع ذلك دلالة مقصودةً كالحصر[٤]، وأنَّ رتبةَ المفعولِ به التأخير عن الفعل والفاعل، وقد يُقَدَّم على الفعل والفاعل معًا لدلالة مرادة كالاهتمام والحصر بأنواعه ومراعاة الفاصلة وغيرها[٥]، وقد يتقدم على الفاعل فيتوسط بين الفاعل والفعل لدلالةٍ مقصودة كالاهتمام والتشويق ونحو ذلك[٦]، وأنَّ الأصلَ تقديمُ المفعول الأول على المفعول الثاني إنْ تعدى الفعلُ إلى اثنين، وقد يتقدم الثاني على الأول لدلالةٍ مرادة كالاعتناء والتشويق والتبشير ونحوها[٧]، كما قد يتقدم المفعول الثاني على الفعل والفاعل والمفعول الأول لدلالة الحصر والاهتمام ونحو ذلك[٨].

وكذا الحال في معمولات الفعل مِن الظرف والجار والمجرور فالأصلُ تأخيرُها عن عاملها في الرُّتبة سواء أكان العاملُ فعلًا أو اسمًا مشتقا يعمل عمل الفعل، وإنْ تَقَدَّمتْ عليه فإنَّما ذلك لدلالات مرادةٍ أيضا كالاهتمام والحصر بأنواعه والمبالغة ومراعاة الفاصلة وغيرها[٩]، كما أنَّ الأصلَ وقوعُ شبه الجملة بعد المفعول به مع الفعل المتعدي، وقد تتقدم على المفعول به لدلالة مقصودة كالتشويق ومراعاة الفاصلة ونحو ذلك[١٠].

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص١٣١، ٢٨٢، ٣٠٥، ٣٨٢. و: ج٤، ص٢٢. و: ج٥، ص١٤٤.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٥٩، ٢٠٩، ٢١٨، ٤٢٢. و: ج٤، ص٣٠٩، ٥١٨.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١١١-١١٣.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١١١-١١٣.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٨٨-٣٨٩. و: ج٣، ص٣٠٤، ٣١٢.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٠٣.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٩٩. و: ج٣، ص٤٧، ٢٠١-٢٠٢.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٤٦-١٤٨.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٤٣-٣٤٤، ٣٤٦-٣٤٧، ٣٨٥، ٤٠٤-٤٠٥. و: ج٢، ص٣٨، ٥٩، ٣١٩-٣٢١.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١٩، ٤٤٢، ٤٤٤.

وفي المفعول المطلق أوضحَ أنَّ الأصلَ وقوعُه بعد الفعل وفاعله، وقد يتقدم على الفاعل لدلالةٍ مرادة كالبيانِ ونحوه[١].

ت) قرينة التَّضَامّ:

في الجملة العربية ثَمَّة ألفاظٌ لا تتضح معانيها بمفردها بل تحتاج إلى غيرها مِن الألفاظ حتى يتم المعنى، وتُسَمَّى العلاقةُ بينها علاقةَ تَضَامٍّ، ومِن أمثلة ذلك المسند والمسند إليه، والمضاف والمضاف إليه، وحرف النداء والمنادى، ونحوها[٢].

وتظهر قرينةُ التضامّ بارزةً مِن صنيع الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، فعندما يُعْرِب كلمةً ما مبتدأً يُبَيِّن خبرَها موضحًا الدلالةَ إنْ وُجِدَتْ مِن حيث وظيفةُ الخبر الدلاليَّةُ أو صيغةُ الخبرِ أو مطابقتُه للمبتدأ أو تقديمه إلخ[٣]، ويوضح أنَّ حذفَ الخبرِ لا بد أن يقترن بدلالة مقصودة فلا يُحذَف اعتباطًا[٤].

وفي الجملة الفعليَّة يُعنَى بتعيين الفاعل والدلالة الخاصة بمجيء اسمٍ ما فاعلًا لذلك الفعل[٥]، وكذلك في الفعل المبني لِمَا لم يُسَمَّ فاعلُه (المبني لغير المعلوم) يُعَيِّن نائبَ الفاعل ويوضِح دلالةِ تَرْك الفاعل[٦].

وفي الإضافةِ يُعَيِّن المضافَ والمُضافَ إليه مَعًا سواء أكانت الإضافة لفظية أم معنوية، ويوضح دلالات الإضافة بأنواعها كدلالة التخفيف في الإضافة اللفظية ودلالات الاستغراق والبيان والتفخيم وغيرها في الإضافة المعنوية[٧].

وعندما يُعْرِب كلمةً ما مفعولًا مطلقًا يحرص على تعيين عامله إذ لا بد منه، وقد يكون العاملُ محذوفًا، فيوضح تقديرَه وما يتبعه من دلالات[٨].

ث) قرينةُ الرَّبْطِ:

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج٣، ص٤١.

[٢] انظر: عزيز، ص١٠٨.

[٣] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٢٤٩-٢٥١، ٣٠١، ٣٧٩. و: ج٣، ص٣٨١. و: ج٤، ص١٦٤، ٥١٨.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٩.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١١٩، ٤٠٣، ٤٣٣. و: ج٣، ص٨، ٣٧٦. و: ج٤، ص٧٢، ٨٤، ١٠٩، ٣٨٣.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص١٩-٢٠.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٠٧، ٣٢٩، ٣٧٦، ٣٨٥. وج٤، ص١٠٥.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٤١.

تعتمدُ اللغةُ العربيةُ كثيرًا على وسائل الربط، ويتحتَّم وجودُ قرينةِ الربط مِن أجل الترابطِ السياقيّ النحويّ لأنها تربط بين أجزائه، وهي شائعةٌ في التراكيب النحويةِ، وهي إما روابطُ لفظيةٌ أو معنوية، فمِن أمثلة الروابطِ اللفظية: الضمير واسم الإشارة ونحوهما، ومن أبرز الروابط المعنوية: الإسناد[١].

وقد اعتنى الشيخُ أطفيش بإبرازِ الروابط اللفظية، ففي الضمائر يبين مرجعها بما يحقق ترابطَ التراكيب النحوية، ويوضح ما يقترن بالضمائر مِن دلالات[٢]، وكذا الحال في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة إذ يُعَيِّن ما تعود إليه بما يحقق الترابطَ ويُبرز ما يقترن بها مِن دلالات[٣]، كما عُنِيَ بإبراز الرابط بين المبتدأ وخبره إنْ جاء الخبرُ جملةً، ويوضح نوعَ الرابطِ ودلالتَه كما لو كان إعادةَ المبتدأ بلفظه[٤]، وأيضًا قد تأتي الفاء رابطةً للخبر بالمبتدأ فيوضح دلالة الربط كأن يكون المبتدأ اسمَ موصول دالًّا على العموم فيشبه الشرط[٥]، وفي وَصْل المفرداتِ أو الجمل ببعضها بالواو يُبَيِّن دلالة رَبْطها بالواو وعدمَ الفَصْل بينها[٦].

وأما الربطُ المعنويُّ فاعتنى به الشيخُ أطفيش مِن حيث إبرازُ العلاقة الإسنادية بين المبتدأ وخبره وبين الفعل وفاعله أو نائب الفاعل، ويوضح ما يقترن بذلك من دلالات، وقد تَقدَّم بيانُه قريبًا في قرينة التَّضَامّ.

ج) قرينةُ الأداةِ:

يُراد بالأداةِ الكلمةُ المستعملةُ في رَبْطِ الكلام ببعضه وتدلُّ على معنى في غيرها، وهي قرينةٌ مهمة في الاستعمال العربي من حيث وظيفةُ الربطِ ودلالتُها على معانٍ وظيفية في الكلام[٧].

وقد برزتْ عنايةُ الشيخ أطفيش بقرينة الأداةِ جليّةً خاصَّة في عنايته بحروف المعاني كحروف الجر وحروف العطف وحروف النفي ونحوها، فَأبانَ عن وظائفها الدلالية ودورِها في ترابط الكلام بما يُحقِّقُ المعنى السياقيَّ المرادَ، وذلك شائع في ثنايا "داعي العمل"[٨]، وسيأتي بيانُه مُفَصَّلًا في هذا البحث.

---

[١] انظر: عزيز، ص١١٢، ١١٤.

[٢] انظر مثلا: أطفيش، ج٣، ص٦٦، ٧٦، ١٣٠، ٢٤٦. و: ج٤، ص٢٢٠-٢٢٢.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٦٥-١٦٦، ٢٥١، ٣٥٩. و: ج٢، ص١٤٨، ٣٨٦-٣٨٧. و: ج٤، ص٣٥٤. و: ج٥، ص١٥٣.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٨-٢٤٩. و: ج٥، ص٦٨.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٢، ٢٦٤.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٢٩، ٤٠٨-٤٠٩، ٤٤٩. و: ج٢، ص٢٧٠. و: ج٣، ص٤٠٥-٤٠٦.

[٧] انظر: عزيز، ص١٢٢-١٢٣.

[٨] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٢٤٥، ٣٤٨-٣٤٩. ج٢، ص٧٩، ١١٠. و: ج٣، ص٩٧، ٢٥٩-٢٦٠، ٢٩٢.

وأما **القرائن النحوية المعنوية** فقد عُنِيَ بها الشيخُ أطفيش أيضًا في "داعي العمل" موضحًا أثرها في المعنى السياقي، وإيضاحُه فيما يأتي:

أ) قرينةُ الإسناد:

تحدث سيبويه ومن بعده عن قرينة الإسناد، فقال في باب المسند والمسند إليه: "وَهُمَا ما لا يُغْنِي واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يَجد المتكلِّمُ منه بُدًّا"[١]، فالإسناد في العُرْفِ النَّحْويِّ "ضَمُّ إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجه الإفادة التامة، أيْ على وجه يحسن السكوت عليه"[٢].

وقد تعرَّض الشيخُ أطفيش لقرينة الإسناد في مواضع المبتدأ والخبر ومواضع الفعل والفاعل أو نائب الفاعل، ففي إعراب كلمة ما مبتدأً يحرص على تعيين خبرها ويبين المسائل الدلاليةَ المرتبطة بهما منطلقًا مِن علاقة الإسناد القائمة بينهما، وهي علاقة معنويةٌ غيرُ ملفوظة[٣].

وكذلك في الفعل يُعنَى بتعيين فاعله أو نائب الفاعل، ويوضح دلالاتهما معتمدًا على العلاقة الإسنادية المعنوية بينهما[٤]، فَمِن جميع ذلك يبرز المعنى السياقي على وجهه المراد.

ب) قرينةُ التبعية:

هذه القرينةُ المعنويةُ تُعنَى ببيان تَعَلُّق التابعِ بمتبوعِه وتقييدِه له[٥]، والتوابعُ هي: النعتُ والتوكيدُ والعطفُ بنوعيه والبدلُ[٦].

وفي "داعي العمل" فَصَّلَ الشيخُ أطفيش في مواضع التوابع بأنواعها في بيان علاقة التابع بمتبوعه وأثرِه الدلالي في معنى السياق، ففي النعت يبين علاقةَ النعت بمنعوته والأثرَ الدلاليَّ في هذه التبعية[٧]، وهكذا في علاقة المُؤَكِّد بالمُؤَكَّد[٨]، وعلاقة المعطوف بالمعطوف عليه[٩]، وعلاقة البدل بالمُبدَل منه[١٠]،

---

[١] انظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج١، ص٢٣.

[٢] عزيز، ص١٣٥.

[٣] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٢٤٩-٢٥١، ٣٠١، ٣٧٩. و: ج٣، ص٣٨١. و: ج٤، ص١٦٤، ٥١٨.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١١٩، ٤٠٣، ٤٣٣. و: ج٣، ص٨، ٣٧٦. و: ج٤، ص٧٢، ٨٤، ١٠٩، ٣٨٣. و: ج٥، ص١٩-٢٠.

[٥] انظر: عزيز، ص١٤٠.

[٦] انظر: ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الأندلسي: شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، المحقق: عبد الرحمن السيد وآخرون، ط١، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، د.ب، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ج٣، ص٢٨٦.

[٧] انظر مثلا: أطفيش، ج٢، ص٣٤٢. و: ج٣، ص٧٩، ٢٢٧.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٧. و: ج٤، ص١٦٩، ٤٤٩. و: ج٥، ص٨٧-٨٩.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٧٠، ٣١٣، ٣٨٩. و: ج٣، ص١٧٥-١٧٦. و: ج٥، ص٣٠٣-٣٠٤.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٨٣، ١٩٠. و: ج٣، ص١٨٤، ٤٢٠.

فَكُلُّ تابعٍ له وظيفتُه الدلاليةُ، ويعتمد الشيخُ أطفيش في إيضاح هذه الدلالات على قرينة التبعية بين التابع ومتبوعه فيُبرِز به المعنى السياقيَّ المرادَ، فلو لم توجد هذه القرينةُ لم تتضح تلكم الدلالات فيؤدي إلى اختلال المعنى السياقي.

ت) قرينةُ التخصيص:

يُقصَد بها العلاقةُ النحويةُ الرابطةُ بين المعنى الإسناديّ المستفادِ مِن المسند والمسند إليه وبين عددٍ مِن المنصوبات كالمفاعيل الخمسة والمستثنى والحال والتمييز، فتأتي هذه المنصوبات مُخَصِّصَةً لعموم معنى الإسناد في الجملة اسميةً أو فعليةً، ومُضَيِّقَةً لذلك العموم[١]، ففي قول القائل: "يدرس الطلابُ" عمومٌ في المعنى فيصلح لدراسة أيِّ علمٍ، فإنْ قيل: "يدرس الطلابُ علمَ النحوِ" خُصِّصَ المعنى بعلم النحو، والمُخَصِّص هو المفعول به، وهكذا التخصيص بسائر المنصوبات[٢]، فعلاقةُ التخصيصِ هذه معنويةٌ غير ملفوظة.

وبالنظر في صنيع الشيخ أطفيش في "داعي العمل" تتضح عنايتُه البالغةُ بهذه القرينة، ففي المفاعيل بأنواعها – المفعول به والمفعول المطلق والمفعول لأجله والمفعول فيه، باستثناء المفعول معه إذ لم يجد الباحثُ له موضعًا في "داعي العمل" – يُبرِز وظائفَها الدلاليَّةَ الخاصةَ بكلٍّ منها – وسيأتي تفصيلُها في هذا البحث – معتمدًا على قرينةِ التخصيصِ فيها موضحًا المعنى السياقيَّ المرادَ[٣]؛ إذ بغيرِ هذه القرينةِ لا يتضح المعنى.

وفي مواضع الحال يُبرِز وظيفَةَ الحالِ الدلاليَّةَ في بيان الهيئة مع تعيين صاحب الحالِ وعاملِها، وينطلق في ذلك مِن قرينة التخصيص[٤] إذ تُخَصِّصُ الحالُ عاملَها ببيان هيئة صاحبها[٥].

وعُني الشيخُ أطفيش أيضًا بمواضع المستثنى، فأوضحَ نوعَ الاستثناء مِن حيث الاتصالُ والانقطاعُ مع بيان المستثنى منه معتمدًا على معنى التخصيص الذي يُفيده الاستثناءُ[٦] إذ الاستثناءُ يُخرِج المستثنى مِن حكم المستثنى منه[٧].

---

[١] انظر: عزيز، ص١٤٧-١٤٨، ١٦٧.

[٢] انظر: المرجع نفسه، ص١٤٨.

[٣] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٢٤٤. و: ج٢، ص١٧، ٧٤. و: ج٣، ص١٢٨، ٤٣٤، ٤٤٢-٤٤٣، ٤٦٤. و: ج٤، ص١٤٧-١٤٨، ٣٨٣.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٧٤، ٢٤٣، ٣١٦. و: ج٤، ص٣٤٠.

[٥] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٣٢١.

[٦] انظر مثلا: أطفيش، ج٣، ص٢٥٤-٢٥٥، ٢٦٣-٢٦٥. و: ج٤، ص٣٤، ٢٢٥.

[٧] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٢٦٤.

ث) قرينةُ النِّسْبَةِ:

المُراد بقرينة النسبة إضافةُ شيءٍ إلى آخر وإلحاقُه وربطُه به، فتحتاجُ إلى طرفين دائمًا: منسوبٍ ومنسوبٍ إليه[١]، وتشمل أمرين: الإضافة، وحروف الجر، والفرق بين قرينة النسبة وقرينة التخصيص أنَّ التخصيصَ تضييقٌ كما تقدم، في حين أنَّ النسبة إلحاقٌ كما تبين من التعريف[٢]، ففي الإضافة إلحاقٌ للمضاف بالمضاف إليه، وفي حروف الجر إلحاقٌ لحرف الجر بالاسم المجرور مع حاجته إلى التعلُّق بمعنى حَدَثٍ في فعلٍ أو شبهه[٣]، وحقيقةُ النسبةِ بين المضاف والمضاف إليه معنوية غير لفظية، وكذا بين الجار والمجرور.

وقد بَيَّن الشيخُ أطفيش في مواضع الإضافة حقيقةَ النسبة بين المضاف والمضاف إليه سواء أكانت الإضافة لفظيةً أم معنويةً، فأبانَ عن حقيقة النسبة في الإضافة اللفظية متمثلةً في التخفيف[٤]، وفي الإضافة المعنوية تنوَّعَتْ حقيقةُ النسبة كالاستغراق والبيانِ والتشريف وغيرها[٥]، وفي جميع ذلك أسهمت قرينةُ النسبة في إيضاح المعنى السياقي المراد.

وكذلك في مواضع الجر بالحروف إذ أبان عن وظائف حروف الجر الدلالية بشتى أنواعها بِما يُبرِز حقيقةَ نسبتها إلى الاسم المجرور فيتحقق بها المعنى المراد[٦]؛ إذ حروف الجر مِن حروف المعاني التي لا تدل على المعنى بنفسها بل تدل على معنى في غيرها[٧]، فنسبة ذلك المعنى بين الجار والمجرور معنويةٌ، وهي معينةٌ على إبراز المعنى السياقي المراد.

والحاصلُ أنَّ جميع القرائن النحوية المتقدمة اللفظية منها والمعنوية مَثَّلَتْ أساسًا مهمًّا مِن أُسسِ الدلالة النحوية عند الشيخ أطفيش في "داعي العمل؛ مما أعانَ على إبرازِ المعنى السياقي على وجهه المراد في كل موضع، ولو كان ثَمَّةَ إخلالٌ بتلك القرائن لتبعه اختلالٌ ونقصٌ في المعنى.

٢) أثر الإعراب النحوي في التماسك النصي:

---

[١] انظر: جمال الدين، مصطفى: البحث النحوي عند الأصوليين، ط٢، دار الهجرة، إيران – قم، ١٤٠٥هـ، ص١٨٠. / وانظر أيضا: عزيز، ص١٧٣.

[٢] انظر: عزيز، ص١٧٣.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ص١٧٨.

[٤] انظر: أطفيش، ج٤، ص١٠٥.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٠٧، ٣٢٩، ٣٧٦، ٣٨٥. و: ج٤، ص٤٦، ١٨٣.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٦٤، ٣١٦. و: ج٢، ص١١٠، ١٢٥. و: ج٣، ص١٤٣. و: ج٤، ص١٩٨-١٩٩.

[٧] انظر: الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق: الإيضاح في علل النحو، المحقق: مازن المبارك، ط٥، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٥٤.

مصطلح "التماسك النصي" يُرادُ به "الكيفيةُ التي تُمَكِّن القارئَ مِن إدراك تدفُّقِ المعنى الناتج عن تنظيمِ النَّصّ، ومعها يُصبِح النَّصُّ وحدةً اتصاليةً متجانسةً"[١]، ولهذا المفهومِ إشاراتٌ واضحةٌ في التراث النحوي العربي، فَمِن ذلك ما سَطَّره عبد القاهر الجرجاني في حديثه عَنْ دقةِ النَّظْمِ إذ رأى أنَّ مستوى النَّظْمِ العالي "أنْ تتَّحِدَ أجزاءُ الكلامِ ويَدخلَ بعضُها في بعضٍ، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بِأَوَّل، وأنْ تَحْتاجَ في الجملةِ إلى أنْ تَضَعَها في النفسِ وَضْعًا واحدًا، وأنْ يكونَ حالُكَ فيها حالَ البَانِي يَضعُ بيمينه هاهنا في حالِ ما يَضَعُ بِيَسَارِهِ هناك، نَعَمْ وفي حالِ ما يُبْصِر مكانَ ثالثٍ ورابعٍ يَضعُهما بَعْدَ الأَوَّلَيْنِ، وليسَ لِمَا شَأْنُهُ أن يجيءَ على هذا الوصفِ حَدٌّ يَحْصرُه، وقانونٌ يُحيطُ به، فإنه يجيءُ على وجوهٍ شتَّى، وأنحاء مختلفةٍ"[٢]، وقد عَدَّد علماءُ اللغة المعاصرون الأدواتِ المؤثرةَ في التماسك النصي وأبرزها أدوات اتساق النصّ ومبادئُ انسجامِه[٣].

ومِمَّا يُؤَثِّر في التماسك النَصّيّ الإعرابُ النحويُّ إذ للإعرابِ النحويّ إسهامٌ بارزٌ في تعزيز تماسُكِ النَّصّ وترابطِ أجزائه[٤]، وقد اعتنى الشيخُ أطفيش بالإعراب النحويّ بما يُحَقِّق هذا المقصد، فأَعْرَبَ المفرداتِ والجُمَلَ، وبَيَّن الوظائفَ النحويَّةَ الدلاليَّةَ، وفي صِلَةِ المفردات ببعضها والروابطِ بين جملةٍ وأخرى أوضحَ مسائلَ الفصل والوصل بما يُعَزِّز ترابطَ السياقِ، وبيانُها فيما يأتي:

أ) اعتنى الشيخ أطفيش ببيانِ الموقع الإعرابي للمفردات والجمل في ثنايا تفسيره "داعي العمل"، فقَلَّما تجاوز عن شيءٍ منها، وذلك جليٌّ في تفسيره.

---

[١] محمد، عزة شبل: علم لغة النص النظرية والتطبيق، تقديم: سليمان العطار، ط٢، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص١٨٤.

[٢] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٩٣.

[٣] انظر: خطابي، محمد: لسانيَّات النص مدخلٌ إلى انسجام الخطاب، ط١، المركز العربي الثقافي، بيروت – الدار البيضاء، ١٩٩١م، ص١٦-٢٤، ٥١-٧٣.

[٤] انظر: الجراح، عبد المهدي، والكوفحي، إبراهيم: النسق الإعرابي وأثره في انسجام النص، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، اتحاد الجامعات العربية – الجمعية العلمية لكليات الآداب، جامعة اليرموك – الأردن، ع ٢، مج ٥، ٢٠٠٨م، ص ص ٣٥٧-٣٧٨، ص٣٥٧، ٣٧١.

ب) أبانَ عن الوظائف الدلالية لأجزاء الجملة، فبَيَّن وظيفة المبتدأ والخبر الدلالية[١]، وكذلك الفاعل ونائبه[٢]، والمفاعيل[٣]، والحالُ[٤]، والمجرورات بالإضافة[٥] وبحروف الجر[٦]، وتحدَّث عن دلالات التوابع[٧]، كما فَصَّل في دلالات حروف المعاني[٨]، ففي جميع ذلك تثبيتٌ لتماسك أجزاء الجملة وتعزيزٌ لترابطها الشكليّ والدلاليّ.

ت) أوضح ارتباطَ الجمل ببعضها مِن جهة الفصل والوصل منطلقًا مِن محلِّها الإعرابي فتتضح به العلاقات الدلالية بينها[٩]، بحيث يَبْرُز تآلفُ الجمل وسبكُ نظمِها وعدم اختلالِه.

فيتضح مِن هذه المحاور الثلاثة إسهامُ الإعرابِ النحويّ في تماسُكِ النَّصِّ واتساقِ أجزائه؛ إذ إعرابُ أجزاء الجملة وإيضاحُ دلالاتِها يُفصِح عن ترابط أجزاء كل جملة وتماسكها، والعنايةُ بإعراب الجمل وإيضاح علاقاتها الدلالية تُبرِز النَّصَّ بُنْيَةً واحدةً متلاحمةَ الأجزاءَ مِن حيث التآلفُ اللفظيُّ الشكليُّ والتماسكُ الدلاليُّ؛ ولذلك فإن صنيع الشيخ أطفيش في "داعي العمل" – مِن خلال تلك الجوانب الثلاثة، وعدم اقتصاره على مجرد إعراب الكلمات – بَيَّنَ أثرًا وظيفيًّا مهمًّا للإعراب النحويّ متمثِّلًا في تماسك أجزاء النص، فالإعراب النَّحويُّ أساسٌ مهم مِن أُسُسِ الدلالة النحوية عند الشيخ أطفيش.

وسيفصل الباحثُ الحديثَ عن الإحالة النصية ودورها في التآلف اللفظي والتماسك الدلالي في مطلب خاصٍّ مِن هذا البحث، وعن إسهام الفصل والوصل في الترابط السياقي، وعن دلالات الإعراب النحوي والوظائف النحوية، في مطالب خاصة بها في هذا البحث.

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٢٤٩-٢٥١، ٣٠١، ٣٧٩. و: ج٢، ص٢٢. و: ج٣، ص٣٨١. و: ج٤، ص١٦٤، ٥١٨. و: ج٥، ص١١، ٣٠-٣١، ٦٨.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١١٩، ٤٠٣، ٤٣٣. و: ج٣، ص٨، ٣٧٦. و: ج٤، ص٧٢، ٨٤، ١٠٩، ٢٧٣، ٣٨٣، ٤٩٩. و: ج٥، ص١٩-٢٠.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٤. و: ج٢، ص١٧، ٧٤. و: ج٣، ص١٢٨، ٣٤٠-٣٤٣، ٤٣٤، ٤٣٨، ٤٤٢-٤٤٣، ٤٦٤. و: ج٤، ص٩٥، ١٤١، ١٤٧-١٤٨، ٣٨٣. و: ج٥، ص٤٠، ٤٦.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٤٧. و: ج٣، ص١٧٤، ٢٤٣، ٣١٦. و: ج٤، ص٣٤٠. و: ج٥، ص٢٢٢-٢٢٤.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٠٧، ٣٢٩، ٣٧٦، ٣٨٥. و: ج٢، ص٣١٣-٣١٤، ٣٥٦. و: ج٤، ص٤٦، ١٠٥، ١٨٣. و: ج٥، ص٢٣.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١١٥، ٢٧٠. و: ج٢، ص١٢، ٩٨. و: ج٣، ص٣٢، ٣٣. و: ج٤، ص١٧٩.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٦٥-٢٦٦، ٤٤٩. و: ج٢، ص١٨٣، ١٩٠، ٣٤٢. و: ج٣، ص١٨٤، ٢٤٢، ٢٤٨. و: ج٤، ص٦٣، ١٢١، ٢٦١، ٣٢٢. و: ج٥، ص٣٠٣-٣٠٤.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٠٨، ٣٢٨-٣٢٩، ٣٤٦. و: ج٢، ص٢٥-٢٦، ١٣٣، ٢٥٦. و: ج٣، ص٨٤، ٩٧.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٤٥٣. و: ج٢، ص٢٧٠. و: ج٣، ص٢٠٥، ٤١٣. و: ج٤، ص٩٦. ج٥، ص١٠٩، ١١٢.

الفصل الأول: دلالة الظواهر التركيبية

وفيه خمسة مباحث:

١. المبحث الأول: دلالة الإظهار والإضمار

٢. المبحث الثاني: دلالة الحذف

٣. المبحث الثالث: دلالة الترتيب تقديمًا وتأخيرا

٤. المبحث الرابع: دلالة التكرير

٥. المبحث الخامس: دلالة الزيادة في الحروف والأسماء

المبحث الأول: دلالة الإظهار والإضمار:

تمهيد:

في هذا التمهيد سيُعَرِّف الباحثُ بالإظهار والإضمار لغة، وبالإظهار في موضع الإضمار والإضمار في موضع الإظهار اصطلاحًا، ويبين منزلةَ هذا المبحث وأهميته في علم النحو والتفسير، وسيوضح بعد ذلك مظاهرَ تناول الشيخ أطفيش لدلالة الإظهار والإضمار.

فـ "الإظهار" لغةً مصدر الفعل أظهر، واشتقاقه من "ظهر"، وهو "أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ وَبُرُوزٍ"[1]، فالإظهار بمعنى الإبراز، وصلته واضحة بالمعنى الاصطلاحي، فهو إبراز للاسم بدلا مِن ذِكر ضميره.

و"الإضمار" لغةً مصدر الفعل أضمر، ومادته "ضمر" تدور حول أصلين صحيحين "أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى دِقَّةٍ فِي الشَّيْءِ، وَالْآخِرُ يَدُلُّ عَلَى غَيْبَةٍ وَتَسَتُّرٍ"[2]، فالإضمار بمعنى الإخفاء وجعل الشيء مستورًا ودقيقًا، وجميعها متصلة بالمعنى الاصطلاحي الذي يكون فيه ذِكر للضمير بدلًا من إبراز الاسم، ففيه إخفاء للاسم الظاهر وسترٌ له بِذِكر جزءٍ دقيق وهو ضميره.

وأما في الاصطلاح فيُفهَم مِن كلام المتقدمين أن المراد بـ "الإظهار في موضع الإضمار" الإتيان بالاسم ظاهرًا لا بضميره مع تقدم ذلك الظاهر؛ لغرض من الأغراض التي يريدها المتكلم، ولم يجد الباحثُ – بحسب ما اطَّلع عليه – نصًّا منهم على هذا المقصود غير أنه مفهوم من إيرادهم للأمثلة في هذا الباب وتعليقاتهم عليها[3]، وكذا عكسُه، فالإضمار في موضع الإظهار أنْ يُؤتى بالضمير مِن غير أن يتقدم عليه ظاهر يعود إليه.

وفيما يتصل بأهمية هذا المبحث فإنه مما تَقَرَّر في قواعد النحو أنَّ الاسم الظاهر في تركيب ما إذا أُعيد ثانيةً فإن ضميره يحل محله ولا يُذكَر الظاهر، ففي قول القائل مثلا: "جاء زيدٌ"، وبعدها أراد الإخبار بأنه أكرم زيدًا؛

---

[1] ابن فارس، ج٣، ص٤٧١.

[2] المرجع نفسه، ج٣، ص٣٧١.

[3] انظر مثلا: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٠. / ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وآخرون، د.ط، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت، ج٢، ص١٥٨. / القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن: الإيضاح في علوم البلاغة، المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط٣، دار الجيل، بيروت، د.ت، ج٢، ص٨٢ وما بعدها.

فإنه يقول وفقًا للقاعدة: "جاءَ زيدٌ، فأكرمتُه"، ولا يقول: "جاء زيدٌ، فأكرمتُ زيدًا"، هذا هو الأصل[1] إذ الضميرُ "موضوعٌ لتعيين أصْلِ مُسَمَّاه"[2] فيُؤتى بالضمير بعد إظهار مرجعه، والأصلُ عدمُ التكرار كما قَرَّر النحاةُ في أبواب أخرى[3]، فلا يُعاد الاسمُ الظاهر، ولكنْ قد يُعدَل عن ذلك لدلالة ما، فيُؤتى بالظاهر لا ضميره رغم سبق ذِكره؛ لإفادة دلالة أو تحقيق غرض ما.

وكذا الحال في عَكسه، إذ تقتضي القاعدة أنَّ الضمير لا بد أن يعود إلى ظاهر متقدم، ولكن قد يُعدَل عن ذلك، فيُؤتى بالضمير رغم عدم تقدم ظاهر يعود إليه ذلك الضمير، كما هو الحال في ضمير الشأن؛ لدلالة ما. وقد تحدَّث النحاةُ عن مواضع عديدة فيها جاز فيها الإظهار في موضع الإضمار[4]، وفي مُصَنَّفات النحو والمعاني عَدَّدُوا جملة من الدلالات والأغراض التي تقتضي الإظهار في موضع الإضمار، أو الإضمار في موضع الإظهار[5].

---

[1] انظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح الشاطبي لألفية ابن مالك)، تحقيق: محمد السيد عثمان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ج٢، ص٣٦. / البغدادي، عبد القادر بن عمر: شرح أبيات مغني اللبيب، المحقق: عبد العزيز رباح وآخرون، ط٢ (ج١-٤) – ط١ (ج٥-٨)، دار المأمون للتراث، بيروت، ١٣٩٣-١٤١٤هـ (عدة سنوات)، ج٧، ص٧٧.

[2] ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص١٢٠.

[3] انظر: الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر: شرح التصريح على التوضيح (أو: التصريح بمضمون التوضيح في النحو)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج٢، ص٢٢٤.

[4] انظر: سيبويه، ج١، ص٦٢-٦٣. / السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان: شرح كتاب سيبويه، المحقق: أحمد حسن مهدلي وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م، ج١، ص٢٤٥. / ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي المالكي: أمالي ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: فخر صالح سليمان قدارة، د.ط، دار عمار – دار الجيل، الأردن – بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ج١، ص١٥٢-١٥٣. و: ج٢، ص٨٢٩.

[5] انظر مثلًا: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٠. / السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر الخوارزمي: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ص١٩٧-١٩٩. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص١٥٢-١٥٣. و: ج٢، ص٨٢٩. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨١-٨٥. / العلوي، المؤيد بالله يحيى بن حمزة: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ، ج٢، ص٧٩. / ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المحقق: مازن المبارك وآخرون، ط٦، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م، ص٦٥٠. / السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، المحقق: عبد الحميد هنداوي، ط١، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ج١، ص٢٦٤-٢٧١. / السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: عقود الجمان في علم المعاني والبيان، تحقيق وضبط: عبد الحميد ضحا، ط١، دار الإمام مسلم للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ص٤٢. / الدسوقي، محمد بن عرفة: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، المحقق: عبد الحميد هنداوي، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت، ج١، ص٧٠٠-٧١٧. / الهاشمي، احمد بن إبراهيم بن مصطفى: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق توثيق: يوسف الصميلي، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت، ص١١٠. / الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة: البلاغة العربية، ط١، دار القلم – الدار الشامية، دمشق – بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ج١، ص٥٠٣-٥٠٩. / أبو موسى، محمد محمد: خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط٧، مكتبة وهبة، د.ب، د.ت، ص٢٤١-٢٤٨.

ولم يقتصر ذلك على علماء العربية، بل تعدى إلى علماء التفسير وعلوم القرآن، فبَحَثَ عددٌ منهم موضوع الإظهار في مقام الإضمار وعكسه في مواضع وروده في القرآن الكريم، ونلحظ ذلك جليا في صنيع الزركشي في مصنفه "البرهان في علوم القرآن"، إذ خصص النوع السادس والأربعين من كتابه لأساليب القرآن وفنونه البليغة، وفصَّل في القسم التاسع من هذا النوع وأسهب في بيان أغراضه وأسبابه الداعية إليه[1]، وكذا صنع السيوطي في "الإتقان في علوم القرآن"[2]، وكل ذلك في سبيل الفهم الصحيح للنص القرآني واستجلاء معانيه واستخراج دقائقه.

والحاصل أن موضوع "الإظهار في موضع الإضمار، والإضمار في موضع الإظهار" كثير الورود في النصوص القرآنية، وخير دليل على ذلك ما سيأتي فيه من مواضع كثيرة في هذا المبحث.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالة الإظهار والإضمار:

ثمة مواطن عديدة وُضِع فيها الظاهر موضع المضمر في السور التي فسرها الشيخ أطفيش، أو وُضِع في الضمير موضع الظاهر، وقد جلَّى كل موضع منها، وبيَّن الأصل فيه وتقدير الكلام على أصله بالإضمار أو الإظهار، وأعقبه ببيان الدلالة التي مِن أجلها وُضِع الظاهر موضع المضمر أو العكس.

وبتتبع جميع تلك المواضع في تفسير "داعي العمل" واستقرائها وتبيُّن الدلالات والمعاني المستفادة منها أمكنَ للباحثِ جمعُها وحصرُها في الدلالات الآتية على سبيل الإجمال:

---

[1] الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، د.ب، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م، ج٢، ص٤٨٢ وما بعدها.

[2] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ب، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ج٣، ص٢٤٤-٢٤٩.

أ. فأبرز دلالات **وضع الظاهر موضع المضمر**: التأكيد والتقرير[١]، وتربية أمر معين[٢]، ورفع التوهم والالتباس[٣]، والذم[٤]، والتعليل وبيان السبب[٥]، والتهويل والتفظيع[٦]، والتعظيم[٧]، ومراعاة الفاصلة[٨]، والإيذان والإشعار بأمر معين غير ما سبق[٩].

ب. وأما **وضعُ الضمير موضعَ الظاهر** فأبرزُ دلالاتِه: الإبهامُ للتشويقِ إلى ما بعده تفخيمًا[١٠]، وتقويةُ الحُكم[١١].

وتفصيل جميع ذلك في المطلبين الآتيين.

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص١٢٥. و: ج٣، ص١١٩. و: ج٥، ص٦٨.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٨٥. و: ج٤، ص٤٢٠.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٨٦. و: ج٥، ص١٢٠.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٨٠. و: ج٣، ص٢٠٩.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣١٤، ٣٣٥.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٤٦. و: ج٣، ص٤٥١.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٥٢.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٥٢، ٤٢٠.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٠٩. و: ج٢، ص١٦٩.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٧٤-٢٧٥.

[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص١٧٠.

المطلب الأول: دلالة الإظهار في موضع الإضمار:

في هذا المطلب يتناول الباحث مواضع الإظهار في موضع الإضمار عند الشيخ أطفيش في تفسيره، ويستنبط منها الدلالات والأغراض الخاصة كما تقدم بيانُها، مع تصنيفها وترتيبها، وتحليلها، ومناقشتها.

أولا: التأكيد والتقرير:

من أهم ما يدل عليه الإظهار في موضع الإضمارِ التأكيدُ والتقريرُ[١]، وهذه الدلالة مِن أبرز الدلالات المستفادة مِن الإظهار في موضع الإضمار مما نص عليه الشيخ أطفيش في تفسيره، فيأتي الاسم الظاهر في موضع الضمير لتأكيد معنى أو تقريره، ولولا الإظهار لم يُفد الضمير ذلك.

وقبل التحليل يسعى الباحثُ أولًا إلى استجلاء مفاهيم "التأكيد/ التقرير" وما إذا كان ثمة فرقٌ بينهما في تعبير الشيخ أطفيش أم لا:

- فأما (التأكيد) فمصدر "أكَّد"، والتأكيد والتوكيد بمعنًى، ومادته "وَ كَ دَ"، ووكدَ العقدَ: أوثقَهُ[٢]. واصطلاحًا: هو "تمكينُ الشيءِ في النفسِ وتقويةُ أمرِه"[٣]، وفائدتُه عامةً "إزالةُ الشكوك وإماطةُ الشبهات عما أنت بصدده، وهو دقيق المأخذ، كثير الفوائد"[٤].
- وأما (التقرير) فمصدر "قَرَّر"، ومادته "ق ر ر"، ومن معانيه: ثَبَتَ[٥]. وفي الاصطلاح لم يجد الباحثُ مَن حَدَّه حدًّا دقيقًا في اصطلاح علماء العربية، غير أنه يُفَهم مِن كلام بعضهم أن التقرير بمعنى: التمكين في النفس[٦].

---

[١] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٢٣٦. / السكاكي، ص١٩٨. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨٤. / السبكي، ج١، ص٢٧٠. / الصعيدي، عبد المتعال: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ط١٧، مكتبة الآداب، د.ب، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ج١، ص١٣١. / مطلوب، أحمد مطلوب أحمد الناصري: أساليب بلاغية (الفصاحة–البلاغة–المعاني)، ط١، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠م، ص٢٥٤. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٢٤٧.

[٢] الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص٣٢٧.

[٣] العلوي، ج٢، ص٩٤.

[٤] المرجع نفسه، ج٢، ص٩٤.

[٥] الفيروزآبادي، ص٤٦١.

[٦] العلوي، ج٣، ص١٨٣.

ومما سبق يتبين تقاربُ معنى التأكيد والتقرير اصطلاحًا، فكلاهما يُمَكِّن الشيء في النفس، وفيما يأتي بيان أبرز المواضع في هذه الدلالة، وتحليلها، ومناقشتها.

– **فمِمَّا جاء مِن ذلك في "داعي العمل"** ما سَطَّره الشيخ أطفيش في تفسير الآيات ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ۝٩﴾ [الرحمن: ٧-٩] إذْ ذكر أن مقتضى الظاهر في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨﴾ أن يقول: "ألَّا تطغوا فيه"، ولكنه أظهره "لتأكيد العدل، أيْ: ألَّا تطغوا في محل العدل، أيْ: لا تجعلوا الطغيانَ بدلَ العدل"[١]، فيرى الشيخ أطفيش أن لفظ "الميزان" الثاني بمعنى العدل، أي بمعنى اللفظ الأول، فـ "وضع الميزان" بمعنى "شرع العدل"[٢]؛ ولذلك كان في الثاني إظهار في موضع الإضمار. ثم في الآية التي بعدهما ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ۝٩﴾ ذكر أنه يجوز في ألفاظ "الميزان" الثلاثة أن تكون جميعًا بمعنى آلة الوزن، أو بمعنى الوزن، أو الأوَّلان على الوجهين والثالث بمعنى الموزون، أو الأول بمعنى العدل، أو الثاني[٣]، وذكر أنه على جميع هذه الوجوه "كَرَّر لفظ (الميزان) تشديدًا للتوصية وتأكيدًا للأمر باستعماله"[٤]، وتعبيره بـ "كَرَّر" يظهر أن المقصود به الإظهار في موضع الإضمار لا التكرير الاصطلاحي؛ لأنه نصَّ على الإظهار في موضع الإضمار من البداية كما تقدم، وهذا التعبير مستَعمَل عند غيره كما سيأتي، وأما التكرير فسيأتي الحديث عنه وعن دلالاته في مبحث مستقل.

ومِن المهم تحريرُ المسألة نحويًّا إجمالًا، فالأصلُ في الاسم الظاهر عندما يُؤتَى به ثانيةً أنْ يُضمَر[٥]، ولكنه قد يُظهَر[٦] لدلالة مقصودةٍ مِن الدلالات التي أوضح علماءُ العربية أبرزَها[٧]، فليس ثمة إشكالٌ نحويٌّ.

---

[١] أطفيش، ج١، ص١٢٥.

[٢] المرجع نفسه، ج١، ص١٢٥.

[٣] المرجع نفسه، ج١، ص١٢٨.

[٤] المرجع نفسه، ج١، ص١٢٨.

[٥] انظر: الشاطبي، المقاصد الشافية، ج٢، ص٣٦. / البغدادي، ج٧، ص٧٧.

[٦] انظر: سيبويه، ج١، ص٦٢-٦٣. / السيرافي، ج١، ص٢٤٥. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص١٥٢-١٥٣. و: ج٢، ص٨٢٩.

[٧] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٠. / السكاكي، ص١٩٧-١٩٩. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص١٥٢-١٥٣. و: ج٢، ص٨٢٩. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨١-٨٥. / العلوي، ج٢، ص٧٩. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٥٠. / السبكي، ج١، ص٢٦٤-٢٧١. / السيوطي، عقود الجمان، ص٤٢. / الدسوقي، ج١، ص٧٠٠-٧١٧. / الهاشمي، ص١١٠. / الميداني، ج١، ص٥٠٣-٥٠٩. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٢٤١-٢٤٨.

وأما في هذا الموضع فَمِنْ قَبْلِ الشيخ أطفيش نصَّ الزمخشري على أنه "كرَّر لفظ الميزان تشديدًا للتوصية به، وتقويةً للأمر باستعماله والحث عليه"[١]، وشرح الطيبي مقصود الزمخشري بـ "كَرَّر" في حاشيته على الكشاف فقال: "قوله: (كرر لفظ الميزان) أي: أُقِيم المظهران مقام المضمرين في الموضعين"[٢]، ومِمَّن نصَّ على هذه الدلالة أيضًا البيضاوي بقوله: "وتكريره مبالغة في التوصية به وزيادة حث على استعماله"[٣]، وشرح الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي أن مقصوده "تكرير لفظ (الميزان) بدون إضماره على مقتضى الظاهر"[٤]، وأبو حيان[٥]، وأبو السعود[٦]، والألوسي[٧].

ولكن الفخر الرازي ذكر أن "الميزان" في كل موضع من المواضع الثلاثة أتى بمعنى مختلف، فالأول هو آلة الوزن، والثاني بمعنى المصدر أي الوَزْن، والثالث بمعنى المفعول أي الموزون[٨]، ولم ينصَّ على وجود إظهار في موضع الإضمار في الثاني ولا الثالث؛ فيظهر أنه قصد عدمَ وجود ذلك بسبب اختلاف معنى كل من الألفاظ الثلاثة عن الأخرى.

ومما تقدم يرى الباحث أن لفظ "الميزان" في المواضع الثلاثة يحتمل أن يكون بمعنى واحد من المعاني المتقدمة سواء أكان بمعنى العدل أم آلة الوزن أم غير ذلك، ويحتمل أن يراد به معنى مستقل في كل موضع، أو أن

---

[١] الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (وبهامشه أربعة كتب)، ضبطه وصححه ورتبه: مصطفى حسين أحمد، ط٣، دار الريان للتراث – دار الكتاب العربي، القاهرة – بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ج٤، ص٤٤٤.

[٢] الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، حققه: نخبة من الباحثين بإشراف جائزة دبي للقرآن الكريم، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن، د.ب، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ج١٥، ص١٥٢.

[٣] البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ، ج٥، ص١٧١.

[٤] الشهاب الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد المصري: عناية القاضي وكفاية الراضي (حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي)، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت، ج٨، ص١٣٠.

[٥] أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي: البحر المحيط، اعتنى به: صدقي محمد جميل العطار وآخرون، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ج١٠، ص٥٧.

[٦] أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج٨، ص١٧٧.

[٧] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ج١٤، ص١٠٢.

[٨] الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج٢٩، ص٣٤٣.

يشترك موضعان في معنى وينفرد الثالث بمعنى آخر، فاللغة تحتمل جميع تلك المعاني في لفظ "الميزان"[1]، والمفسرون قد أوردوها كما تقدم:

- فإن اتحد المعنى في جميع المواضع كان هناك إظهار في موضع الإضمار في الموضعين الثاني والثالث، وتتحقق دلالة التأكيد وتقوية الأمر باستعماله والحث عليه.
  وكذا الحال إن اتحد المعنى في موضعين، فيتحقق الإظهار في موضع الإضمار في الثاني منهما وتظهر دلالة التأكيد.
- وأما إن استقل كل موضع منها بمعنى فليس ثمةَ إظهار في موضع الإضمار؛ لأن معنى كل منها مختلف عن الآخر، والإظهار في موضع الإضمار يصلح فيه ذِكر الضمير الذي هو عينُ ما يعود إليه، وليس الحال كذلك هنا؛ فالأول مختلف عن الثاني، والثاني مختلف عن الثالث.

كما يتبين أنه في عدد من المواضع يأتي التعبير بالتكرير ويُراد به الإظهار في موضع الإضمار كما تقدم.

- **وفي قوله تعالى:** ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝٣﴾ [الحاقة: ١-٣] ذكر الشيخ أطفيش أنَّ مقتضى الظاهر أنْ يقول: "الحاقة، ما هي؟ وما أدراك ما هي"، ولكنه أظهر في كلا الموضعين؛ تأكيدًا لهولها[2].

وفي تحريرِ هذه المسألة نحويًّا إجمالًا فالأصلُ الإضمارُ لا إعادة الاسم الظاهر ثانيةً[3]، ولكن يجوز إظهارُه مرة أخرى لدلالةٍ مقصودة[4]، ومِن ذلك إعادةُ المبتدأ بلفظه كما أُعِيد في هذا الموضع[5]، فليس ثمة إشكال نحوي.

---

[1] انظر: الفيروزآبادي، ص١٢٣٨.

[2] انظر: أطفيش، ج٣، ص١١٩.

[3] انظر: الشاطبي، المقاصد الشافية، ج٢، ص٣٦. / البغدادي، ج٧، ص٧٧.

[4] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٠. / السكاكي، ص١٩٧-١٩٩. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص١٥٢-١٥٣. و: ج٢، ص٨٢٩. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨١-٨٥. / العلوي، ج٢، ص٧٩. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٥٠. / السبكي، ج١، ص٢٦٤-٢٧١. / السيوطي، عقود الجمان، ص٤٢. / الدسوقي، ج١، ص٧٠٠-٧١٧. / الهاشمي، ص١١٠. / الميداني، ج١، ص٥٠٣-٥٠٩. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٢٤١-٢٤٨.

[5] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٥٠-٦٥١. / ناظر الجيش، محب الدين محمد بن يوسف بن أحمد الحلبي ثم المصري: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ١٤٢٨هـ، ج٢، ص٩٧٤-٩٧٦. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٢٠٤.

وأما هذا الموضع فقد وافق الشيخ أطفيش فيه تعبير أبي السعود[١]، في حين وردتْ تعبيرات أخرى عن دلالة الإظهار في هذا الموضع، فذكر الزمخشري أنه وُضِع الظاهر موضع الضمير "لأنه أهول لها"[٢]، ووافقه الرازي[٣] والبيضاوي[٤] بالتعبير نفسه، وعَبَّر أبو حيان عن ذلك بـ "التعظيم والتهويل"[٥]، والسمين الحلبي بـ "التعظيم"[٦]، وابن هشام بـ "التهويل والتفخيم"[٧]، وذكر ابن عاشور أن "الإظهار في مقام الإضمار لقصد ما في الاسم من التهويل"[٨].

ومما تقدم يظهر للباحث أن مؤدى تلك التعبيرات واحد، فتعبير أبي السعود والشيخ أطفيش بـ "تأكيدًا لهولها" يُقصد به أن لفظ "الحاقة" بنفسه يتضمن التهويل، وهو ما نص عليه ابن عاشور في النقل المتقدم عنه، فذكرُ "الحاقة" بعد ذلك يؤكد ذلك التهويل الأول.

وأما تعبيرات الزمخشري ومن بعده فإن ذكر "التهويل" فيها يُقصَد به ما تتضمنه كلمة "الحاقة" بنفسها، فإظهارها مرة أخرى أفاد التهويل بعد التهويل الأول، والتعبير بـ "التعظيم" قريب من ذلك، فالتهويل لغة: التفزيع[٩]، والتعظيم بمعنى التفخيم، واستعظمه أي رآه عظيمًا[١٠]، فتفخيم أمر معين في نفس السامع يؤدي إلى تفزيعه خاصة إذا اقترن به ذكر أوصاف مخوفة كما هو الحال في ذكر الحاقة التي هي يوم القيامة وما وُصِفتْ به من صفات مُفْزِعة.

والكلام نفسه في قوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣﴾ [القارعة: ١-٣][١١].

---

[١] أبو السعود، ج٩، ص٢١.

[٢] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٥٩٨.

[٣] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٦٢٠.

[٤] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٣٩.

[٥] أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٢٥٤.

[٦] السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المحقق: أحمد محمد الخراط، د.ط، دار القلم، دمشق، د.ت، ج١٠، ص١٩٤.

[٧] ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٥٠.

[٨] ابن عاشور، محمد الطاهر: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ج٢٩، ص١١٣.

[٩] الجوهري، ج٥، ص١٨٥٥.

[١٠] الفيروزآبادي، ص١١٣٩.

[١١] انظر: أطفيش، ج٥، ص٦٨.

فيتضح مما سبق أن الإظهار في موضع الإضمار قد يأتي لتأكيد المعنى المراد وترسيخه وتقريره وتمكينه في النفس، ولولا الإظهار في تلك المواضع لم تتحقق هذه الدلالة.

ثانيا: تربية أمر معين:

مِن الدلالات المستفادة مِن الإظهار في موضع الإضمار مِمَّا نصَّ عليه الشيخ أطفيش ما يُمكن تسميته بالتربية لأمر معين، ومِن المهم تحرير مفهوم "التربية" مِن أجل فهم مقصود الشيخ أطفيش فيما يأتي، فـ "التربية" مصدر "رَبَّى"، و "رَبَّيْتُه تَرْبِيَةً: غَذَوْتُه"[1]، ويُلَاحَظ فيه معنى الزيادة والنماء؛ "لِأَنَّهُ إِذَا رُبِّيَ نَمَا وَزَكَا وَزَادَ"[2]، وهذا جليٌّ في الجانب الحسي، وإنْ أُريدَ به الجانب المعنوي فَمِن قبيل المجاز. واصطلاح "التربية" أو "تربية المهابة" أو ما شابه ذلك ليس بِدعًا من كلام الشيخ أطفيش، فقد نصَّ الشهاب في حاشيته على أنَّ "الربّ" من "التربية"، وعَرَّف التربية بأنها " تبليغُ الشيءِ كمالَه شيئًا فشيئًا"[3]، واستعملها علماء آخرون كابن عاشور[4] والميداني[5] بالمعاني نفسها التي أرادها الشيخ أطفيش.

وهذه الدلالة مِن جُملَة الدلالات المستفادة مِن الإظهار في موضع الإضمار كما نصَّ عليها عددٌ مِن علماء العربية[6]، ومِن أبرز ما ورد مِن ذلك في "داعي العمل" ما يأتي:

- **ففي قوله تعالى:** ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الحديد: ١٠] أوضح الشيخُ أطفيش أنَّ مقتضى الظاهر: "وله ميراث ..."، ولكنه وضع الظاهر موضع المضمر؛ لأن ذكر اسم الجلالة أزيدُ في "تربية المهابة"[7]، وفي التقرير أيضًا[8].

فأما تحرير هذه المسألة نحويًّا إجمالًا فكما تقدم مِن أنَّ الأصل إضمار الاسم الظاهر عند إعادته ثانية، وأنَّه يجوز إظهارُه لدلالة مقصودة، وسبق تفصيلُه أكثر من مرة، وعليه فليس في هذه المسألة مخالفةٌ نحوية.

---

[1] الفيروزآبادي، ص١٢٨٦.

[2] ابن فارس، ج٢، ص٤٨٣.

[3] الشهاب الخفاجي، ج٨، ص٣٤٨.

[4] انظر: ابن عاشور، ج١١، ص٢٥٧.

[5] انظر: الميداني، ج٢، ص٩٩.

[6] انظر: السكاكي، ص١٩٨. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨٤. / المراغي، أحمد بن مصطفى: علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)، د.ط، د.ن، د.ب، د.ت، ص١٤٤. / الصعيدي، ج١، ص١٣١. / الميداني، ج١، ص٥٠٦. / مطلوب، ص٢٥٣.

[7] أطفيش، ج١، ص٣٨٥.

[8] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٨٥.

وتعبير الشيخ أطفيش في هذه الآية بـ "تربية المهابة" موافق لما ذكره أبو السعود[1] والألوسي[2]، فإظهار لفظ الجلالة بدلا من إضماره يربي في النفس المهابة لِمَا يدل عليه الاتصاف بالألوهية مِن الكمالات والتنزه عن النقائص.

– **وفي قوله تعالى:** ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ [الضحى: ٣] أوضح الشيخُ أطفيش أن مقتضى الظاهر: "ما ودعتك وما قليتك"، ولكنه أظهر في موضع المضمر؛ "للتربية المنبِئة عن الرحمة"[3].

وتحريرُ هذه المسألة نحويا إجمالًا كسابقتها، فهي موافقة للقواعد النحوية، وأما في هذا الموضع فقد ذهب أبو السعود إلى أن إظهار اسم الرب هنا يُنبِئ عن التربية والتبليغ إلى الكمال[4]، ويُضيف الألوسي بأن في إظهار لفظ الرب لطفًا لا يخفى، "فكأنه قيل: ما تركك المتكفل بمصلحتك والمبلغ لك على سبيل التدريج كمالك اللائق بك"[5].

ويظهر للباحث أنه ثمة تكامُل بين ما ذكره الشيخ أطفيش وما ذكره أبو السعود والألوسي، فإظهار "الرب" يزيد الإحساس في النفس بالرحمة في نفس المخاطَب ويُنَمّيه؛ إذ الرحمة مُستفادة مِن "رب"، فـ "الرَّبُّ: الْمُصْلِحُ لِلشَّيْءِ. وَاللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ الرَّبُّ؛ لِأَنَّهُ مُصْلِحُ أَحْوَالِ خَلْقِهِ"[6]، ويتبين في كلا الموضعين أنَّ مراد الشيخ أطفيش بـ"التربية" هو الزيادة والنماء المعنوي لا الحسي.

وعليه دلَّ الإظهار في موضع الإضمار فيما سبق على الزيادة والنماء المعنويين في نفس السامع أو المخاطَب، ولولا ذلك لم تظهر هذه الدلالة.

ثالثا: رفع التوهم والالتباس:

قد يرد الظاهر في موضع المضمر ليرفع التوهم ويُزيل الالتباس فيما يتصل بمرجع الضمير[7]، ففي قول القائل مثلًا: "مرَّ سعيدٌ على خالدٍ، فسَلَّم عليه"، نجد الضمير البارز الغائب محتمل العود إلى خالد وإلى سعيد؛ ولذلك

---

[1] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٠٦.

[2] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٧٢.

[3] أطفيش، ج٤، ص٤٢٠.

[4] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٦٩.

[5] الألوسي، ج١٥، ص٣٧٥.

[6] ابن فارس، ج٢، ص٣٨٢.

[7] انظر: الدسوقي، ج١، ص٢٣٠، ٤٧٧. / الميداني، ج٢، ص١٠١. / مطلوب، ص٢٥٣.

قد يلتبس على السامع أو القارئ فهمُ المراد، في حين أنه إنْ أظهر فقال: "مرَّ سعيدٌ على خالدٍ، فسَلَّم خالدٌ عليه"؛ اتضح المراد إذْ تَعَيَّن عَوْدُ الضمير الغائب إلى "سعيد" ولم يلتبس على السامع أو القارئ، وهذا ما أورده الشيخ أطفيش فيما يأتي:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٩﴾ [المجادلة: ١٩] ذكَرَ أنه كان مقتضى الظاهر "أولئك حزبه، ألا إن حزبَه هم الخاسرون"[١]، ولكنه أظهر في الموضع الأول "لقرب ذكر الله، فلا يُتوهَّم أن الضمير له"[٢]، وللتأكيد، كما أن الإظهار في الموضع الثاني للتأكيد أيضا[٣] كما تقدم.

وتحريرُ هذه المسألة نحويا إجمالًا يماثل ما تقدَّم مرارًا، ويُضاف إليه أنَّه يجوز عند النحاة إظهارُ الاسم في إعادته ثانيةً وثالثةً كإعادته في هذا الموضع استنادًا إلى ما ورد مِن شواهد على هذه الشاكلة[٤]، فليس ثمة مخالفة نحوية.

وفي هذا الموضع ذهب أبو السعود[٥] والألوسي[٦] إلى أن الإظهار للتأكيد، وذكر ابن عاشور أن الإظهار لزيادة التصريح[٧]، في حين ذهب الميداني إلى أنه لقصد الإهانة والتحقير[٨]، ولم يجد الباحثُ مَن رأى رأي القطب بأن الإظهار هنا أفاد رفع التوهم إلى جانب التأكيد.

ويظهر للباحث أن ما ذكره الشيخ أطفيش جليٌّ ومُرادٌ، فمعلومٌ أن الضمير يعود إلى أقرب مذكور، فلو قال: "استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله، أولئك حزبه، ألا إن حزبه هم الخاسرون"؛ لصار أقرب مذكور يعود إليه الضميران هو لفظ الجلالة، وهذا عكس المراد تمامًا؛ وعليه أفاد الإظهار رفع التوهم والالتباس.

وبالنظر إلى سائر الدلالات التي ذكرها الآخرون يرى الباحثُ أن أمر التأكيد واضح، وأما زيادة التصريح فيظهر أنها داخلة في التأكيد، فما زيادة التصريح إلا تثبيت وتقوية، وهذا عين التأكيد، وأما قصد الإهانة والتحقير فإنه

---

[١] أطفيش، ج٢، ص٨٦.

[٢] المرجع نفسه، ج٢، ص٨٦.

[٣] المرجع نفسه، ج٢، ص٨٦.

[٤] انظر: سيبويه، ج١، ص٦٢-٦٣. / السيرافي، ج١، ص٢٤٥، ٣٣٥. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص١٥٢-١٥٣. و: ج٢، ص٨٢٩.

[٥] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٢٣.

[٦] انظر: الألوسي، ج١٤، ص٢٢٨.

[٧] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص٥٥.

[٨] انظر: الميداني، ج٢، ص١٠١.

جلي في هذا الموضع، فإظهار "حزب الشيطان" مرتين بعد تقدم ذكر "الشيطان" يُستفاد منه تحقير من انتسب إلى هذا الحزب وإهانةٌ له.

– **وفي قوله تعالى:** ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣﴾ [الهمزة: ٢-٣] ذكر أنَّ مقتضى الظاهر أن يقول: "يحسب أنه أخلده" على قراءة "وَعَدَده" بمعنى "أنصاره"؛ وذلك "للبيان لئلَّا يُتَوَهَّم أنَّ الهاء لـ (العدد)؛ لأن ضميرَ يُفرَد ولو عادَ للأنصار"[1].

وتحريرُ هذه المسألة نحويا إجمالا مماثل لما تقدم مرارا مِن أنَّ الأصل الإضمار وأنَّ في الإظهار دلالةً مرادة، فلا إشكال فيها.

وفي هذا الموضع لم يجد الباحث مَن ذهب إلى ما ذكره الشيخ أطفيش، وبالتمعن فيه يتبين أنه مستفاد حقًّا، فلو قال: "الذي جمعَ مالًا وعدَده – أنصاره –، يحسب أنه أخلده"؛ لتوهم المستمع عودَ الضمير في "أنه" إلى أقرب مذكور وهو "عَدَده – أنصاره –"، وهذا غير صحيح؛ ولذلك جيءَ بالظاهر موضع المضمر دفعًا للالتباس.

وبالإظهار في موضع الإضمار في هذه المواضع؛ تحقق المقصود وتبين المعنى المراد.

رابعًا: الذم:

قد يرد الظاهر في موضع المضمر للدلالة على ذم ذلك الظاهر بذكر أوصافه الموجبة للذم أو الإنكار على مَن اتصف به وإظهار الغضب عليه[2]، ومِن أبرز ما وَرد مِن ذلك في "داعي العمل" ما يأتي:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١﴾ [المنافقون: ١] أوضح الشيخ أطفيش أن مقتضى الظاهر "والله يشهد إنهم لكاذبون"[3]، ولكنه عدل عن الإضمار إلى الإظهار "زيادةً لذمِّهم بوصف النفاق، وإشعارًا بأن نفاقهم علةٌ لكذبهم، كما تقول: الزاني يُرجَم أو يُجلَد، تعني: لِزِنَاه"[4].

---

[1] أطفيش، ج٥، ص١٢٠.

[2] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٩١. / العلوي، ج٢، ص٧٩. / الميداني، ج١، ص٥٠٦. / الجناجي، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق: البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع، د.ط، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص١٣١. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٢٤٦.

[3] أطفيش، ج٢، ص٢٨٠.

[4] المرجع نفسه، ج٢، ص٢٨٠.

وتحرير هذه المسألة نحويا إجمالا نظيرٌ لما تقدم بيانُه أكثر من مرة، فليس ثمة إشكال نحوي، وأما في هذا الموضع فقد سبقَ أبو السعود[١] والرازي[٢] إلى هذا الرأي بتعبير مماثل، وبالتمعن فيما ذكره الشيخ أطفيش ومن وافقه يرى الباحثُ أن الإظهار هنا أفاد أمرين رئيسين: ذم المنافقين، والإشعار بعلة كذبهم.

فأما الذم فُمستفاد من الوصف بالمشتق "منافق" الذي هو اسم فاعل، ولو أضمره لم يتحقق ذلك، وأما الإشعار بعلة الكذب فمستفاد من الوصف بالمشتق أيضًا؛ لأن تعليق الحُكم – الحكم بكذبهم – على الوصف المشتق – اسم الفاعل "المنافقين" – يدل على أن ذلك الوصف علة للحُكم[٣]. وهذا الأمر داخل في الدلالة الآتية – التعليل –، وإنما ذُكِرَ هنا لربط الكلام بعضه ببعض فلا يتفرق، وسيشير إليه الباحث هناك أيضًا باختصار.

– **وكذلك في قوله تعالى:** ﴿وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا ٢٤﴾ [نوح: ٢٤] بَيَّن الشيخُ أطفيش أن مقتضى الظاهر: "ولا تزدهم"[٤]، ولكنه "وضع الظاهر موضع المضمر؛ ليذمَّهم باسم الظلم، ولِيُبَيِّنَ أن مُوجِبَ خسارِهم الظلمُ"[٥]، فأفاد الإظهارُ الأمرين معًا: ذم الظالمين، والإشعار بعلة خسارتهم.

وتحريرُ هذه المسألة نحويا إجمالا مثل سابقاتها، وفي هذا الموضع سبق أبو السعود إلى قريب من هذا الرأي إذْ ذكر أن الإظهار هنا "للتسجيلِ عليهِم بالظلمِ المفرطِ، وتعليلِ الدعاءِ عليهِم بهِ"[٦]، وتبعه الألوسي[٧]، وذكر قريبًا منه ابُن عاشور[٨].

وتحليل ذلك وتبيينه كما تقدم في الآية السابقة، فلا داعي لإعادته.

---

[١] أبو السعود، ج٨، ص٢٥١.

[٢] الألوسي، ج١٤، ص٣٠٤.

[٣] انظر: الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله: التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وآخرون، دار البشائر الإسلامية، بيروت، د.ت، ج٣، ص٢٥٠. / الأسفراييني، عصام الدين إبراهيم بن محمد الحنفي: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، حققه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج١، ص٣١٣.

[٤] أطفيش، ج٣، ص٢٠٩.

[٥] المرجع نفسه، ج٣، ص٢٠٩.

[٦] أبو السعود، ج٩، ص٤١.

[٧] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٨٧.

[٨] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص٢١٠–٢١١.

خامسًا: التعليل، وبيان السبب:

ثمة مواضع يأتي فيها الظاهر موضع المضمر لتعليل أمرٍ أو حُكمٍ ما وبيان سببه[1]، ومِن أهم ما جاء من ذلك في "داعي العمل" ما يأتي:

- **ففي قوله تعالى:** ﴿يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٤﴾ [التغابن: ٤] بَيَّن الشيخُ أطفيش أن مقتضى الظاهر "وهو عليم بذات الصدور"، غير أنه "أظهر في مقام الإضمار بلفظ الجلالة؛ إشعارًا بعلة الحكم؛ لأن لفظ الجلالة دال على جميع الكمال، ومنه العلم بذات الصدور، ولتأكيد استقلال الجملة"[2].

وتحرير المسألة نحويا من حيث الإجمال مثل نظائرها المتقدمة، فليس فيها مخالفة نحوية، وفي هذا الموضع أقرَّ أبو السعود بإفادة الإظهار كُلًّا مِن: الإشعار بعلة الحُكم وتأكيد استقلال الجملة[3]، وتابعه الألوسي[4].

وبالتأمل فيما ذُكِر يتضح للباحث أن الإظهار أفاد علة الحُكم من حيث إسناد العلم إلى لفظ الجلالة الذي يدل جميع الكمالات، فذلك علة لعلمه سبحانه وتعالى بذات الصدور وعلمه بما يُسرون وما يُعلنون، ولو أضمرَ لم يتضح ذلك.

وأما تأكيد استقلال الجملة فيُقصَد به عدمُ دخول الجملة في غيرها واستغناؤُها عمَّا سواها[5]، فالإظهار في هذا الموضع وأمثاله يؤكد استقلال الجملة وعدم ارتباطها بمذكور فيما قبلها، في حين أن الإضمار يُشعِر بارتباط الجملة بما قبلها ودخولها في سابقتها وعدم استقلالها عنها من حيث عودُه إلى مذكور فيما سبق.

---

[1] انظر: السبكي، ج١، ص٢٦٨. / الميداني، ج٢، ص١٠٣. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٢٤٥.

[2] أطفيش، ج٢، ص٣١٤.

[3] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٥٦.

[4] انظر: الألوسي، ج١٤، ص٣١٧.

[5] انظر: ابن الخشاب، أبو محمد عبد الله بن أحمد: المرتجل في شرح الجمل، تحقيق ودراسة: علي حيدر، د.ط، د.ن، دمشق، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ص٢٤. / أبو السعود، ج٢، ص٢٠٧. / الميداني، ج٢، ص٩٨-٩٩.

ومثل ذلك في قوله تعالى: ﴿إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١٧]، فكان مقتضى الظاهر أن يقول: "وهو شكور حليم"، غير أنه أظهر لفظ الجلالة "إيذانًا بِعِظَم ما يُجازِي به المتصفُ بالألوهية"[١].

– **وفي قوله تعالى:** ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ﴾ [الملك: ٣] ذكر الشيخ أطفيش أن مقتضى الظاهر "ما ترى في خلقه مِن تفاوت"، ولكنه أظهر في موضع الإضمار "للتعظيم، والإشعار بأن علة الخلق هي رحمةُ الله – جل جلاله – وتفضُّلُه، وبأن في خلقها نعمًا جليلة"[٢]، وقال بعدها: "وللتنبيه على سبب سلامتهن من التفاوت"[٣].

وتحريرُ هذه المسألة نحويا كما تقدم مرارا، فلا يظهر فيها مخالفة نحوية، وفي هذا الموضع تَبَيَّن أنَّ الشيخ أطفيش يرى أن موضع الإظهار هو "الرحمن"، فقد تقدم ذكر الاسم الموصول "الذي" في مطلع الآية، فكان مقتضى الظاهر "في خلقه"، ولكن فريقًا آخر من العلماء رأوا أن موضع الإظهار هو "خلق الرحمن" وأن مقتضى الظاهر "ما ترى فيهن"، وفي مقدمة هؤلاء الزمخشريُّ إذْ قال: "وأصلها: (ما ترى فيهنّ من تفاوت)، فوضع مكانَ الضمير قولَه (خَلْق الرَّحْمنِ)؛ تعظيما لخلقهنّ، وتنبيها على سبب سلامتهنّ من التفاوت وهو أنه خَلْقُ الرحمن، وأنه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب"[٤]، ووافقه الرازي[٥] والبيضاوي[٦] والطيبي[٧] وأبو حيان[٨] وأبو السعود[٩] والألوسي[١٠] وغيرهم.

وذهب ابنُ عاشور إلى أنه يجوز وجهان في هذا الموضع:

---

[١] أطفيش، ج٢، ص٣٣٥.

[٢] المرجع نفسه، ج٣، ص٢١.

[٣] المرجع نفسه، ج٣، ص٢١.

[٤] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٥٧٦.

[٥] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٥٨٢.

[٦] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٢٨.

[٧] انظر: الطيبي، فتوح الغيب، ج١٥، ص٥٣٦–٥٣٧.

[٨] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٢٢١.

[٩] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٣–٤.

[١٠] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٧.

- الأول: أن يكون "خَلْق" في "خَلْق الرحمن" بمعنى المفعول، أي: مخلوق، وهو السماوات والتقدير: "ما ترى في السماوات من تفاوت"، وعليه؛ يكون ثمة إظهار في موضع الإضمار، فمقتضى الظاهر "ما ترى فيهن من تفاوت"، فعدل إلى الإظهار لتتحقق الإضافة إلى اسم "الرحمن" الذي يُشعِر بأن تلك المخلوقات فيها رحمة بالناس.
- الثاني: أن يكون "خَلْق" مصدرًا، فيشمل خلق السماوات وخلق غيرها، وعليه؛ لا يكون ثمة إظهار في موضع الإضمار[1].

ومن الواضح أن كلامهم متقارب فيما دل عليه الإظهار على اختلافهم في تحديد موضعه، ويتلخص ذلك في أن علة الخلق هي رحمة الله وأن سبب سلامة السماوات من التفاوت راجع إلى أن الخالق هو الرحمن المتصف بجميع الكمالات، إضافة إلى دلالته على التعظيم، وسنُفرِد للتعظيم دلالة مستقلة في هذا المطلب.

وبالتمعن في الآية والنظر في جميع ما تقدم يرى الباحث أنه يجوز وجهان في تعيين موضع الإظهار:

- الوجه الأول: أن يكون "خَلْق" في "خلق الرحمن" بمعنى اسم المفعول على ما بَيَّنه ابنُ عاشور، فالتقدير: "ما ترى في مخلوق الرحمن – أي السماوات – من تفاوت"، ومقتضى الظاهر "ما ترى فيهن من تفاوت". وعليه؛ يكون موضع الإظهار هو "خَلْق".
- الوجه الثاني: أن يكون "خَلْق" بمعنى المصدر، ومقتضى الظاهر "ما ترى في خلقه من تفاوت" بحيث يرجع الضمير الغائب إلى الاسم الموصول "الذي" في مطلع الآية. وعليه؛ يكون موضع الإظهار هو "الرحمن"، وليس كما ذكر ابن عاشور بأنه على الوجه الثاني لا يكون ثمة إظهار في موضع الإضمار.

وعلى كلا الوجهين فإن دلالة الإظهار هي نفسها على ما تقدم توضيحها.

سادسًا: التهويل، والتفظيع:

ثمة مواضع وُضِع فيها الظاهر موضع المضمر لإفادة التهويل أو التفظيع[2]، وقد تقدَّم أن معنى "التهويل" قريبٌ مِن "التعظيم" و "التفخيم" لغةً، ولكن المراد بـ "التهويل" و "التفظيع" في هذا المقام ما يدلُّ على التفزيع والتخويف

---

[1] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص١٧–١٨.

[2] انظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٢، ص١٥٩. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص١٥٢–١٥٣. و: ج٢، ص٨٢٩. / العلوي، ج٢، ص٧٩. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٥٠. / عيد، محمد: النحو المصفى، ط١، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧١م، ص٢١٤. / الميداني، ج١،

وإظهار فظاعة أمرٍ ما، أيْ ما يتصل بالأمور المحظورة والعواقب المخوفة، وهذا المعنى ظاهر في أمثلة التحليل كما سيتضح، ومن أبرز ما ورد مِن ذلك في تفسير "داعي العمل" ما يأتي:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [الطلاق: ١] أوضح الشيخ أطفيش أن مقتضى الظاهر "ومَن يتعدَّها"، ولكنه "أظهر لفظَ الحدود؛ لتهويل أمر التعدي"[١].

و"حدود الله" هي الأحكام المذكورة من أول هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ [الطلاق: ١]، فهي حدودٌ لا تُتَعَدَّى ولا تُترَك، إذ الحد لغةً: الحاجِزُ بينَ شَيْئَيْنِ، ومُنْتَهى الشيءِ[٢]؛ وعليه فإن إظهارها في موضع الإضمار يهوِّل أمرها ومغبَّة تعدِّيها.

وتحريرُ هذه المسألة نحويا كنظائرها المتقدمة، فهي موافقة للقواعد النحوية، وفي هذا الموضع ذهب إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش أبو السعود[٣] والألوسي[٤]، غير أن ابن عاشور يرى أنه ليس ثمة إظهار في موضع الإضمار، ويُبَيِّن ذلك بأن قوله: "وتلك حدود الله" يُشير إلى أشياء معينة وهي التي تقدَّمتْ في مطلع الآية، فلا يدل على عموم الحدود، في حين أن قوله: "ومن يتعد حدود الله ..." يُفيد العموم لكونه جمعًا مُعَرَّفًا بالإضافة، ولا صارف له عن العموم، وعليه؛ ليس ثمة إظهار في موضع الإضمار في الثاني؛ لاختلاف المُرَكَّبَين خُصوصًا وعمومًا[٥].

ومِن خلال ما تقدَّم يرى الباحث أن هذا الموضع يحتمل وجهين:

- الوجه الأول: أنْ يُراد بـ "حدود الله" الثانية عينُ الأولى من حيث الخصوص وإشارتها إلى الأحكام المتقدمة في الآية نفسها، ولا يُراد بها عموم حدود الله لقرينة السياق، فسياق الآية يدل على عاقبة من يتعدى تلك الحدود المذكورة، وعليه؛ يكون ثمة إظهار في موضع الإضمار، ودلالته حينئذ التهويل.

ص٥٠٦. / الجناجي، البلاغة الصافية، ص١٣٢. / السامرائي، فاضل صالح: معاني النحو، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ج١، ص١٧٩.

[١] أطفيش، ج٢، ص٣٤٦.

[٢] الفيروزآبادي، ص٢٧٦.

[٣] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٦٠.

[٤] انظر: الألوسي، ج١٤، ص٣٢٩.

[٥] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص٣٠٤-٣٠٥.

- الوجه الثاني: أنْ يُراد بـ "حدود الله" الثانية عموم الحدود، فيبقى اللفظ على عمومه من حيث كونه جَمعًا مُعَرَّفًا بالإضافة، وهو أحد صيغ العموم[1]، وعليه؛ لا يكون ثمة إظهار في موضع الإضمار؛ لاختلاف الثانية عن الأولى خصوصًا وعمومًا.

- **وفي قوله تعالى:** ﴿لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ۝١٣ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ۝١٤﴾ [المرسلات: ١٣-١٤] بيَّن الشيخ أطفيش أن مقتضى الظاهر "وما أدراك ما هو؟"، ولكنه "أعاد الظاهر لتفخيم فخامة هوله، أي: ما أدراكَ بِشِدَّتِهِ؟"[2].

وتحرير هذه المسألة نحويا مثل سابقاتها، وفي هذا الموضع يُلاحَظ أن الشيخ أطفيش عبَّر عن دلالة الإظهار هنا بـ "التفخيم"، في حين أن عددًا من العلماء مثل أبي السعود[3] والألوسي[4] وابن عاشور[5] عَبَّروا عن دلالة الإظهار هنا بـ "التهويل".

ويظهر للباحث أن تعبير الشيخ أطفيش بـ "التفخيم" داخل في دلالة "التهويل"؛ فقد أشار بنفسه إلى ذلك حين قال: "فخامة هوله" كما تقدم نقلُه، كما أن "التفخيم" لغة بمعنى التعظيم[6]، فـ "تفخيم فخامة هوله" أي تعظيم هوله، وتعظيم هوله بمعنى التهويل.

سابعًا: التعظيم:

في بعض المواضع يأتي الظاهر موضع المضمر ليدل على تعظيم أمر ذلك المُظهَر وبيان رفعة شأنه[7]، ومعنى "التعظيم" لغةً مقاربٌ لـ "التهويل" كما سبق، ولكنْ في هذا المقام يتجه معنى "التعظيم" نحوَ ما فيه رِفعَةُ الشأن وعُلُوُّ القَدْر والمنزلة، فيتصل بالأمور المحمودة المُرَغَّبِ فيها لمكانتها وفضيلتها كما سيتضح مِن أمثلة

---

[1] انظر: الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر: التحصيل من المحصول، دراسة وتحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، ط١، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج١، ص٣٥٤. / ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي: شرح الكوكب المنير (شرح مختصر التحرير)، المحقق: محمد الزحيلي وآخرون، ط٢، مكتبة العبيكان، د.ب، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج٣، ص١٢٩-١٣٠.
ابن عاشور، ج١١، ص٢٤.

[2] أطفيش، ج٣، ص٤٥١.

[3] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٧٨-٧٩.

[4] انظر: الألوسي، ج١٥، ص١٩٢.

[5] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص٤٢٧.

[6] انظر: الجوهري، ج٥، ص٢٠٠١. / ابن فارس، ج٤، ص٤٨١.

[7] انظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٢، ص١٥٨. / الجناجي، البلاغة الصافية، ص١٣١. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٢٤٦.

التحليل، فيتبين مِن ذلك الفرقُ بينه وبين "التهويل" في الدلالة المتقدمة إذ يتعلق بالجوانب السيئة المخوفة على عَكس "التعظيم"، وفيما يأتي أبرزُ ما ورد من ذلك في تفسير "داعي العمل":

ومِن أبرز مواضع هذه الدلالة في "داعي العمل" ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: ١-٢] إذ بَيَّن الشيخُ أطفيش أن مقتضى الظاهر "وأنت حِلٌّ به"، ولكنه "أعادَ ذِكرَه بالاسم الظاهر؛ لزيادة عظمته"[١]، أي لزيادة عظمة هذا البلد الذي هو مكة المكرمة[٢].

وتحريرُ هذه المسألة نحويا كنظائرها السابقة، وفي هذا الموضع ذهب إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش الألوسيُّ[٣] والطباطبائيُّ[٤] والسامرائيُّ[٥]، ولكن ابن عاشور رأى أن الإظهار هنا "لقصد تجديد التعجيب، ولقصد تأكيد فتح ذلك البلد العزيز عليه والشديد على المشركين أن يخرج عن حوزتهم"[٦]، وتحليل كلامه وتوضيحه يتمثل في أن جملة ﴿وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾ معترضة بين المتعاطِفات المُقسَم بها، وفائدةُ الاعتراضِ – على وجه من الوجوه التي ذكرها – التعجيبُ مِن حال المشركين من أهل مكة الذين يُحرِّمون أذى صيدها وقطع شجرها ومع ذلك يُحِلُّون قتلَك – أيها النبي – وإخراجَك منها[٧]، فجاء الإظهار في موضع الإضمار مُجَدِّدًا التعجيبَ من حال المشركين كما تقدم، وأما قصدُ تأكيد الفتح فعلى وجه آخر ذكره، ويتلخص في أن "حِلّ" مُشتَق من "الحِلِّ" الذي هو ضد المنع، بمعنى أنَّ "ما صنعت فيه من شيء فأنت في حِلٍّ، أو أنت في حِلٍّ ممن قاتلك أن تقاتله" بناء على أن الوصف المشتقَّ هنا يصدق للحال والاستقبال؛ وعليه "فهذا الاعتراض تسليةٌ للرسول ﷺ قُدِّمَت له قبل ذكر إعراض المشركين عن الإسلام، ووعدٌ بأنه سيمكنه منهم"[٨]؛ فَمِن ثَمَّ جاء الإظهار مؤكِّدا للوعد بالفتح والتمكين، وقد ذكر الزمخشريُّ مِن قبله كلا الوجهين[٩].

---

[١] أطفيش، ج٤، ص٣٥٢.

[٢] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٥٢.

[٣] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٣٥٠.

[٤] انظر: الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ج٢٠، ص٢٨٩.

[٥] انظر: السامرائي، فاضل بن صالح بن مهدي: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ط٣، دار عمار للنشر والتوزيع، عمّان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص٢٤٨-٢٤٩.

[٦] ابن عاشور، ج٣٠، ص٣٤٩.

[٧] انظر: المرجع نفسه، ج٣٠، ص٣٤٧.

[٨] المرجع نفسه، ج٣٠، ص٣٤٧.

[٩] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٥٣-٧٥٤.

ومما تقدَّم يرى الباحثُ أن الجميعَ مُرادٌ، فالإقسام بالبلد تعظيمٌ له، وإظهاره ثانية بدل إضماره يزيد ذلك التعظيم، وأما قصد التعجيب فمراد أيضا على توجيه "حل" بمعنى يُحِلُّون دمَك في هذا البلد، فإظهار "هذا البلد" ثانية يُنبِئ عن التعجيب من ذلك إضافة إلى ما يختص به هذا البلد من التعظيم الذي يقضي بتحريم قتل الصيد وقطع الشجر. وعلى الوجه الآخر فإن قصد تأكيد الوعد بالفتح والتمكين ظاهر من حيث إن الوصف المشتق "حِلّ" يُراد به الاستقبال هنا، ونَصَّ على ذلك الزمخشريُّ[1]، أيْ فأنتَ في حِلٍّ مما صنعت أو قاتلتَ فيه في المستقبل، فذلك وعدٌ برجوعه ﷺ إلى مكة مُستَقبَلًا، ويُضَمُّ إلى ذلك القصدِ تعظيمُ هذا البلدِ الذي وُعِد بفتحِه، فوعدُ الله تعالى بشيءٍ يدل على تعظيم ذلك الشيء.

وعليه يكون كلام ابن عاشور مكمِّلًا لِمَا نصَّ عليه الشيخ أطفيش ومَن وافقه.

ثامنا: مراعاة الفاصلة:

إضافة إلى ما سبق مِن أغراض ومعانٍ يحققها الإظهار في موضع الإضمار فإنه قد يوضَع الظاهر موضع المضمر لمراعاة الفاصلة القرآنية، والمراد بالفاصلة القرآنية "كَلِمَةٌ آخِرَ الْآيَةِ، كَقَافِيَةِ الشِّعْرِ وَقَرِينَةِ السَّجْعِ"[2]، وسمِّيَت فاصلة "لِأَنَّهُ يَنْفَصِلُ عِنْدَهَا الْكَلَامَانِ، وذلك أن آخر الآية قد فَصَلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا بَعْدَهَا"[3]، ومِن أبرز ما ورد مِن ذلك في "داعي العمل" ما يأتي:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: ١-٢] ذكر الشيخُ أطفيش أن مقتضى الظاهر "وأنت حل به"، ولكنه "أعادَ ذِكرَه بالاسم الظاهر؛ لزيادة عظمته، وللفاصلة"[4].

وتحريرُ هذه المسألة والمسألة التي تليها نحويًّا كنظائرهما السابقة، وأما هذا الموضع فقد مضى بيان دلالة الإظهار فيه على التعظيم، وأما الإتيان به لمراعاة الفاصلة فلم يجد الباحثُ من نَصَّ عليه في هذا الموضع سوى الشيخ أطفيش، غيرَ أن مراعاة الفاصلة أمرٌ شائع في مواضع كثيرة من القرآن، وقد أوسعَ ذلك بحثًا

---

[1] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٥٤.

[2] الزركشي، ج١، ص٥٣.

[3] المرجع نفسه، ج١، ص٥٤.

[4] أطفيش، ج٤، ص٣٥٢.

الزركشيُّ في "البرهان في علوم القرآن"[1] وغيرُه من العلماء؛ ولذلك يظهر للباحث صحةُ مجيء الإظهار هنا لمراعاة الفاصلة إلى جانب دلالته على التعظيم.

– **وفي قوله تعالى:** ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ [الضحى: ٣] بَيَّن الشيخُ أطفيش أن مقتضى الظاهر: "ما ودعتك وما قليتك"، ولكنه أظهر في موضع المضمر؛ "للتربية المنبِئة عن الرحمة، وفي ذلك مناسبة الفاصلة"[2]، ثم قال: "وكذا في باقي فواصل الألف"[3].

وما سبقَ مِن كلام الشيخ أطفيش يحتاج إلى إيضاح؛ لأن بيانَه لدلالة الإظهار هنا بأنها "للتربية المنبِئة عن الرحمة، وفي ذلك مناسبة الفاصلة" يظهر منه أن دلالة إظهار "ربك" بدلا من "ما ودعتك" هي التربية المنبئة عن الرحمة ومناسبة الفاصلة معًا، فأما التربية المنبئة عن الرحمة فقد تقدم بيانُها، وأما مناسبة الفاصلة فغير ظاهر في "ما ودعك ربك"؛ إذ لم تكن في آخر الآية حتى تحتاج إلى فاصلة؛ ولذلك ذهبَ عددٌ من العلماء في هذه الآية إلى وجود قصد مناسبة الفاصلة ولكن ليس في "ما ودعك ربك"، بل في "وما قلى"، فرأى الرازي[4] والبيضاوي[5] والطيبي[6] وابن هشام[7] وأبو السعود[8] والألوسي[9] وابن عاشور[10] والميداني[11] أن مقتضى الظاهر "وما قلاك"، ولكنه حذف ضمير المخاطب لمراعاة الفواصل لمَّا كانت بالألف في أوائل هذه السورة، ويظهر أن هذا هو مقصود الشيخ أطفيش، بدليل قوله عقب ذلك: "وكذا في باقي فواصل الألف".

---

[1] انظر: الزركشي، ج١، ص٥٣-١٠١.

[2] أطفيش، ج٤، ص٤٢٠.

[3] المرجع نفسه، ج٤، ص٤٢٠.

[4] انظر: الرازي، ج٣١، ص١٩٢.

[5] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٣١٩.

[6] انظر: الطيبي، فتوح الغيب، ج١٦، ص٤٨٢.

[7] انظر: ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، حققه وعلَّق عليه: بركات يوسف هبود، راجعه: يوسف الشيخ محمد البقاعي، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت، ج٢، ص١٦٤.

[8] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٦٩.

[9] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٣٧٥.

[10] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٣٩٦-٣٩٧.

[11] انظر: الميداني، ج٢، ص٤٢.

وقد زاد عددٌ منهم غرضًا آخر للحذف وهو الاختصار اللفظي بدلالة الضمير في "ما ودعك" على المحذوف في "وما قلى" مما أغنى عن إعادته[1].

وخالفهم السامرائي في قصد مناسبة الفاصلة، فرأى أن الحذف هنا يتجاوز الجانب الشكلي من مراعاة الفواصل إلى غرض أدق وأعمق، ويتمثل في "أن الحذف ههنا للإكرام والتعظيم" أي للنبي ﷺ، وبيان ذلك "أنه تعالى لم يرد أن يواجهه بالقلي فيقول: (وما قلاك)، وإنما اكتفى بالمفعول السابق إكراما لرسول الله من أن يناله الفعل"، وزاد ذلك توضيحًا فقال: "ونحو هذا يجري في كلامنا، كأن يقول أحد لآخر: بلغني عنك أنك شتمت وقلت وقلت. فيقول: لا والله ما شتمت ولا قلت، فحذف المفعول من الفعلين؛ تعظيما له من أن يناله الفعل"[2]، ولمحمد أبو موسى تفصيلٌ دقيقٌ في هذا المعنى مشابهٌ لكلام السامرائي[3].

ويبدو للباحث إمكانُ الجمع بين الغرض المعنوي الدقيق الذي ذكره السامرائي والجانب الشكلي الذي نصَّ عليه الشيخ أطفيش ومَن وافقه؛ لأن فصاحةَ النص القرآني وبيانه الرفيع لا تقتصر على العناية بالجانب اللفظي الشكلي فحسب، بل يقترن ذلك بالأغراض والمعاني الدقيقة التي يتضمنها:

- فسياق سورة الضحى بأكملها يتحدث عن إنعام الله تعالى على نبيه ﷺ وإكرامه إياه وكيفية شكر النعم، فناسب ذلك مجيء الإظهار في موضع الإضمار كما بيَّن السامرائي.
- وكذلك النظم القرآني في هذه السورة، فالآية الأولى إلى الثامنة منها مختومة بالألف، والآية "ما ودعك ربك وما قلى" متوسطة بينها، فناسبَ ذلك الإظهارَ لمراعاة الفواصل كما ذكر الشيخ اطفيش ومن معه.

وعليه يدل الإظهار هنا على الإكرام والتعظيم للنبي ﷺ إضافة إلى مراعاة الفواصل.

تاسعًا: الإيذان والإشعار بأمر معين غير ما سبق:

ثمة مواطن عديدة للإظهار في موضع الإضمار في تفسير "داعي العمل" أفادتْ أغراضًا ومعانيَ خاصة بكل موطنٍ منها مِن غير الأغراض والمعاني العامة السابقة، وقد أوردَ عددٌ مِن علماء العربية أغراضًا ودلالاتٍ

---

[1] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٦٦. / الرازي، ج٣١، ص١٩٢. / البيضاوي، ج٥، ص٣١٩. / أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٤٩٦. / أبو السعود، ج٩، ص١٦٩. / الألوسي، ج١٥، ص٣٧٥. / ابن عاشور، ج٣٠، ص٣٩٦-٣٩٧.

[2] السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٩٣.

[3] انظر: أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٣٥٨-٣٦٣.

إضافية للإظهار في موضع الإضمار وأشاروا إلى عدم انحصارِها في دلالات محدودة[1]، ومِن أبرز ما ورد منها في "داعي العمل" ما يأتي:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢﴾ [الرحمن: ١-٢] أوضح الشيخُ أطفيش أنَّ أصل الكلام "هو علَّم القرآن"، ولكنه أتى بالاسم الظاهر "الرحمن" في موضع الضمير، والغرض منه الإيذان "بالظاهر لمزيد الرحمة"[2]، واختارَ إعرابَ "الرحمن" مبتدأً وخبره جملة "علم القرآن"، وذكر وجهًا آخر وردَّه [3].

والذي نصَّ عليه الشيخ أطفيش مِن دلالة الإظهار هنا لم يجد الباحث مَن قال بمثله، وبالتأمل فيه يرى صوابَه ودِقَّتَه، فعلى الإعراب المختار عنده يكون قد أظهر "الرحمن" بعدما تقدم ذِكرُه في البسملة في مُفتَتَح السورة، وحتى إن لم تكن البسملة آيةً أو جزءًا مِن السورة ففي آخر آية من السورة السابقة – سورة القمر – يقول تعالى: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۢ ۝٥٥﴾ [القمر: ٥٥] وهو الله تعالى[4]، وعليه؛ فلا بد من دلالة مرادة من إظهار "الرحمن"، و"الرحمن" في أصله وصف مشتق من الرحمة، وأُسنِد إليه حُكم وهو "علم القرآن"، فدل على عِلِّيَّته، أيْ إنَّ تعليمه القرآن للإنسان ناتجٌ عن رحمته به، وهو الذي أبانه الشيخ أطفيش فيما بعد بقوله: "وفي إسناد التعليم إلى الرحمن إيذانٌ بأنَّ تعليم القرآن مِن آثار الرحمة الواسعة"[5].

وتحريرُ هذه المسألة نحويًّا بناء على ما تقدم مماثلٌ لنظائرها السابقة، فيتبين موافقتها للقواعد النحوية.

– **وفي قوله تعالى:** ﴿يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ﴾ [الممتحنة: ١] أوضح الشيخُ أطفيش أنَّ مقتضى الظاهر هو: "أنْ تؤمنوا بي"، ولكنه عدل عن الإضمار إلى الإظهار "ووضع لفظ الجلالة ولفظ (رب) موضع الياء"؛ للإشعار بما يوجب الإيمان من الألوهية والربوبية"[6].

---

[1] انظر: السكاكي، ص١٩٨-١٩٩. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨٤-٨٥. / السيوطي، عقود الجمان، ص٤٢. / الأسفراييني، ج١، ص٣٢-٣٤. / الدسوقي، ج١، ص٧١٣-٧١٨. / الهاشمي، ص١١٠. / المراغي، ص١٤٣-١٤٤. / الميداني، ج١، ص٥٠٣-٥٠٦.

[2] أطفيش، ج١، ص ١٠٩.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٠٩.

[4] انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ج٢٢، ص١٦٧.

[5] أطفيش، ج١، ص١٠٩.

[6] المرجع نفسه، ج٢، ص١٦٩.

وتحريرُ المسألة نحويا إجمالًا مثل نظائرها المتقدمة، وأما في هذا الموضع فقد سبق إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش البيضاويُّ[1] وأبو السعود[2] والألوسيُّ[3]، غيرَ أنهم عَدُّوا هذا الموضع مِن باب الالتفات من التكلُّم إلى الغَيبة، يرى الباحثُ أنه أقرب إلى باب الإظهار في موضع الإضمار كما هو واضح، وربما رأى البيضاوي ومن معه أنَّ الظاهر "الله – رب" يدخل في حيز الغائب فعدُّوه من قبيل الالتفات، وأيًّا كان ذلك فلا إشكالَ كبيرَ فيه؛ لأن الإظهار في موضع الإضمار والالتفات كليهما مِن قبيل الخروج عن مقتضى الظاهر[4].

وبالتمعن فيما ذكره الشيخ أطفيش والآخرون يتبين أن إظهار "الله – رب" يدل على أن موجِبَ الإيمان هو الألوهية والربوبية، فالمتصف بهما مستحِقٌّ للإيمان به، وهو الله تعالى المتصف بجميع الكمالات والمنزه عن كل النقائص؛ فَمِن ثَمَّ وجبَ الإيمانُ به.

ويرى الباحث أنه قد يُستَفاد مِن ذلك أمرٌ آخر وهو التشنيع على من ذكرهم الله تعالى في مطلع الآية بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [الممتحنة: ١]، فأولئك الأعداء يُخرِجون الرسول والذين آمنوا لأنهم يؤمنون بالله ربهم، فمعنى التعليل مرادٌ ولامُ التعليل مقدرة قبل "أنْ" على ما ذكره جماعة من العلماء[5]، فالله تعالى يُشَنِّع على الأعداء لأنهم أخرجوا الذين يؤمنون بالله ربهم الذي يجب الإيمان به، فإظهار "الله – رب" بدل إضمارهما أشعرَ بذلك.

تنبيه:

إضافة إلى جميع الدلالات والأغراض السابقة التي أفادها الإظهار في موضع الإضمار في تفسير "داعي العمل"؛ فإن ثمَّة دلالة وغرضًا عامًّا تقترن كل دلالة من الدلالات السابقة، ويتمثل في التنويع والتفنن في الكلام، فعلى الرغم أن الشيخ أطفيش لم يتطرق إليه في المواضع السابقة فإنه نصَّ عليه في أكثر مِن موضع في الالتفات في "داعي العمل"، فقد بَيَّن الغرض العام مِن كل موضع فيه التفات متمثلًا في التنويع والتفنن في

---

[1] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٠٤.

[2] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٣٥.

[3] انظر: الألوسي، ج١٤، ص٢٦١.

[4] انظر: القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨٠–٨٥. / السبكي، ج١، ص٢٦٤–٢٧٣. / الدسوقي، ج١، ص٧٠٩–٧٢٥. / المراغي، ص١٤٠–١٤٣.

[5] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٣٥. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٣٤١.

الكلام من أجل تنشيط السامع[1]، ومِن المعلوم أن الالتفات فيه خروج عن مقتضى الظاهر، ومثله الإظهار في موضع الإضمار، وعكسُه، ففي كُلٍّ خروجٌ عن مقتضى الظاهر[2]؛ وبناء عليه يرى الباحثُ أنَّ في جميع مواضع الإظهار في موضع الإضمار تفنُّنًا وتنويعًا في الكلام مما يؤدي إلى تنشيط السامع أو القارئ من خلال تجديد طريق الكلام، فيكون بذلك متهيئًا لاستقبال الغرض أو المعنى الخاص المراد مِن كل موضع.

[1] انظر: أطفيش، ج٥، ص١٨٥.

[2] انظر: القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨٠-٨٥. / السبكي، ج١، ص٢٦٤-٢٧٣. / الدسوقي، ج١، ص٧٠٩-٧٢٥. / المراغي، ص١٤٠-١٤٣.

المطلب الثاني: الإضمار في موضع الإظهار:

ثمة مواضع للإضمار في موضع الإظهار في تفسير "داعي العمل"، ولكنها أقل من مقابلها أي الإظهار في موضع الإضمار، وقد تقدم في مطلع المبحث إجمالُ دلالات الإضمار في موضع الإظهار عند الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، وفيما يأتي بيانُها.

أولًا: الإبهام للتشويق إلى ما بعده تفخيمًا:

قد يُضمَر في موضع الإظهار للدلالة على الإبهام للتشويق إلى ما بعدَه تفخيمًا له[1]، ومِن أبرز مواضعِ ذلك في "داعي العمل" قولُه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، فيُلَاحَظ أن ضمير الشأن "هو" لم يتقدم له ذِكر بحيث يعود هذا الضمير إليه، فمقتضى الظاهر هو الإظهار لا الإضمار بأن يقول مثلا: "الشأنُ الله أحدٌ"، ولكنه عدل عن الإظهار إلى الإضمار للدلالة على الإبهام والتشويق للجملة بعده حتى يتمكَّن معناها ويرسخ، وعلى تفخيم تلك الجملة، يقول الشيخ أطفيش مفصِّلًا:

"وإنْ قُلتَ: كيفَ يجوزُ عَودُ الضميرِ للشأن ولمْ يتقدَّم ذِكرُ الشأن؟ قلتُ: هكذا وُضِعَ ضميرُ الشأن إيذانًا بأنه بِمَكَانٍ مِن الشُّهرة، فيُستَحضَر بلا تقدُّمِ ذِكرٍ ولا سيَّما أنَّ الجملةَ بعدهُ مفسِّرةٌ له.

ووجهُ التصدير بضمير الشأن تفخيمُ الجملةِ بعدَه، معَ ما فيه مِن الإبهام أوَّلًا، بحيث يستحضرُ الذِّهنَ ويشتاق إلى بيانِه، فتوافيه الجملةُ مستعِدًّا، فيتمكَّنُ معناها فيه فضلَ تمكُّنٍ"[2].

وهذا على الوجه الإعرابي للآية بأن "هو" ضمير الشأن في محل رفع مبتدأ، و"الله أحد" مبتدأ وخبره، والجملة خبر لضمير الشأن، وثمة وجوه إعرابية أخرى[3].

وتحريرُ هذه المسألة نحويًّا إجمالًا فيما يأتي:

---

[1] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٠. / السكاكي، ص١٩٨. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨٢. / الصعيدي، ج١، ص١٣٤. / مطلوب، ص٢٤٨. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٢٤١-٢٤٢.

[2] أطفيش، ج٥، ص٢٧٤-٢٧٥.

[3] انظر: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل: معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج٥، ص٣٧٧. / الرازي، ج٣٢، ص٣٥٩. / السمين الحلبي، ج١١، ص١٤٩.

- فقد نص النحاة على أنَّ ضمير الشأن يتقدَّم الجملةَ الاسميةَ والفعليةَ، فيُذكَر أوَّلًا، ويُعْرَب مبتدأ، والجملة الاسمية أو الفعلية بعده خبرٌ لضمير الشأن، وهي مفسرة له[١].
- وبَيَّنوا أنَّ ضمير الشأن يُستَعمَل في المواضع التي يُراد فيها تفخيمُ الخبر وتعظيمُه[٢].

فيتبين موافقتُها للقواعد النحوية.

وفي هذا الموضع تقدَّم إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش أبو السعود[٣] والألوسي[٤]، وذكر نحوَه السكاكي[٥] والخطيب القزويني[٦] وحسن إسماعيل عبد الرازق[٧]، وأشار إليه باقتضابٍ السمين الحلبي[٨] والطباطبائي[٩]، وممن نصَّ على دلالة ضمير الشأن عامة على التفخيم ابنُ يعيش في شرح المفصل[١٠].

والحاصل أن ضمير الشأن يُفيد تلكم الدلالات والمعاني الخاصة التي أبانها الشيخ أطفيش فيما تقدم آنفا، إذ فيه إبهام وتشويق إلى بيان ذلك الإبهام، إضافة إلى تفخيم شأن الجملة بعده.

وإلى جانب ذلك تبرز الفائدة والغرض العام للإضمار في موضع الإظهار وهو التنويع في الكلام والتفنن فيه بما يُنَشِّط السامع ويهيِّئ ذهنه لاستقبال الأغراض والمعاني الخاصة، وهذا المعنى العام مُستَفاد مِن كل ما فيه

---

[١] انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي: اللمع في العربية، المحقق: فائز فارس، د.ط، دار الكتب الثقافية، الكويت، د.ت، ص٣٨. / ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد: شرح المقدمة المحسبة، المحقق: خالد عبد الكريم، ط١، المطبعة العصرية، الكويت، ١٩٧٧م، ج١، ص٢١٦-٢١٨. / الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر: المفصل في صنعة الإعراب، المحقق: علي بو ملحم، ط١، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٧٣. / ابن يعيش، ج٢، ص٣٣٥.

[٢] انظر: ابن بابشاذ، ج٢، ص٣٥٤. / ابن يعيش، ج٢، ص٣٣٥-٣٣٦. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص١٦٣. / أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، المحقق: حسن هنداوي، ط١، دار القلم – دار كنوز إشبيليا، دمشق – الرياض، ١٤١٨-١٤٤٥هـ/ ١٩٩٧-٢٠٢٤م، ج٢، ص٢٧٤. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٤٠٤. / السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، المحقق: عبد الحميد هنداوي، د.ط، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت، ج١، ص٢٧٢. / حسن، عباس: النحو الوافي، ط١٥، دار المعارف، د.ب، د.ت، ج١، ص٢٥٠. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٥٧.

[٣] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٢١٢.

[٤] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٥٠٧.

[٥] انظر: السكاكي، ص١٩٨.

[٦] انظر: القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨٢.

[٧] انظر: الجناجي، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق: النظم البلاغي بين النظرية والتطبيق، ط١، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص٣٠٤-٣٠٥.

[٨] انظر: السمين الحلبي، ج١١، ص١٤٩.

[٩] انظر: الطباطبائي، ج٢٠، ص٣٨٧.

[١٠] انظر: ابن يعيش، ج٢، ص٣٣٥-٣٣٦.

خروجٌ عن مُقتَضى الظاهر، ومعلومٌ أن الإضمار في موضع الإظهار يندرج فيه؛ فمِن ثَمَّ أفاد ذلك الغرض العام.

ثانيا: تقوية الحُكم:

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: ١] بَيَّن الشيخُ أطفيش أنَّ مقتضى الظاهر "الله أعطاك الكوثر"؛ إذ لم يتقدم ذِكر لفظ الجلالة أو اسم من أسمائه حتى يعود الضمير في "إنا" إليه، ويوضح الشيخ أطفيش فائدة ذلك بقوله:

"ولَمْ يَقُلْ: إن الله أعطاك. ولو قالَ: إنَّ اللهَ أعطاكَ؛ كانَ صيغةَ واسطةٍ. والمتكلِّم بلا واسطةٍ أقوى للقلبِ، وأشدُّ إزالةً للخوفِ مِن الأعداءِ، فتشتدُّ قُوَّتُه على إظهارِ البراءةِ مما يعبُدون"[1].

وفي تحرير هذه المسألة إجمالًا نَصَّ علماء العربية على جواز مجيء الضمير في موضع الظاهر ولو لم يَجْرِ له ذِكرٌ مِن قبلُ لدلالة مقصودة[2]، فليس فيها إشكال من حيث الإجمال.

وأما هذا الموضع فالذي ذكره الشيخ أطفيش فيه لم يجد الباحثُ من قال بمثله تفصيلًا، بل جملة ما يذكرونه في هذا الموضع أن ضمير الجمع في "إنا أعطيناك" دال على العظمة، فيدل على تعظيم الله[3] أو على الامتنان بعطاء عظيم[4].

وبالتمعن فيما ذكره الشيخ أطفيش يرى الباحثُ أن ضمير المتكلم في هذا الموضع وأمثاله أبلغُ في تقوية قلب المخاطَب – وهو النبي ﷺ – وأشد في إزالة الرهبة والخوف من الأعداء مِن صدره، وأن مجيئه بصيغة الجميع دال على تعظيم الله الذي يُشعِر بعظيم عطائه، وهو موافقٌ لما بَيَّنَه النحاةُ مِن أنَّ ضمير المتكلم "نا" قد يُراد به تعظيم المتكلِّم لنفسه ولا يدل على الجمع بمشاركة غيره له[5]، ففي هذا الموضع لو أظهرَ ولم يأتِ بضمير التكلم المجموع لم تُستَفَد تلك الدلالات، إضافة إلى إفادة التنويع والتفنن في الكلام كما تقدم.

---

[1] أطفيش، ج٥، ص١٧٠.

[2] انظر: السكاكي، ص١٩٧–١٩٨. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨١–٨٢. / السبكي، ج١، ص٢٦٤–٢٦٥.

[3] انظر: الطباطبائي، ج٢٠، ص٣٧٠.

[4] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٥٧٢.

[5] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص١٢١–١٢٢.

المبحث الثاني: دلالة الحذف:

تمهيد:

يُعَدُّ الحذفُ ظاهرةً بارزة في اللغة العربية، وفوق ذلك هو إحدى الظواهر المشتركة في اللغات الإنسانية[١]، وقد تنبه علماء العربية منذ العصور الأولى إلى هذه الظاهرة فأوسعوا بحثَها مِن جهة الصنعة النحوية وغاصُوا في دلالاتها وأغراضها، فهذا سيبويه في كتابه أَكْثَرَ مِن الحديث عن الحذف ومواضعه، وتطرق في مواضع عديدة إلى الدلالات النحوية في ذلك[٢]، وأشار إليه الفراء[٣]، وفي حديث الرماني عن الإيجاز – الذي ينقسم إلى إيجاز قصرٍ وإيجاز حذفٍ – ذكر أنه قِسمٌ مِن أقسام البلاغة العشرة[٤]، وساق للإيجاز بالحذف شواهد قرآنية عديدة مُبَيّنًا دلالاتها النحوية[٥]، وتوسع المبرد في بيان مواضع الحذف وإيضاح دلالاته[٦]، وابن جني ذكر الحذف في باب "شجاعة العربية" وبَيَّن أنواعَ الحذف ومواضعَه وتعرَّض لشيء مِن دلالاته[٧]، وذكر أبو هلال العسكري وجوهَ الحذف وعددًا من شواهده وبعضَ دلالاته[٨].

وجاء عبد القاهر الجرجاني فَجَلَّى دلالات الحذف النحوية، وبَيَّن المكانة السامية لباب الحذف فقال: "هو بابٌ دقيقُ المَسْلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأَمر، شبيهٌ بالسِّحْر، فإنكَ ترى به تَرْكَ الذِكْر أَفْصَحَ من الذكْرِ، والصمتَ عن الإفادةِ أَزْيَدَ للإفادة، وتَجدُكَ أَنْطَقَ ما تكونُ إذا لم تَنْطِقْ، وأَتمَّ ما تكونُ بيانًا إذا لمْ تُبِنْ"[٩]، وضرب أمثلة

---

[١] انظر: حمودة، طاهر سليمان: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، د.ط، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٩٨م، ص٩.

[٢] انظر مثلا: سيبويه، ج١، ص٢٨٠ وما بعدها. و: ج١، ص٢١٢ وما بعدها. و: ج١، ص٢٢٢. و: ج١، ص٣١٤ وما بعدها. و: ج١، ص٣١٨ وما بعدها.

[٣] انظر مثلا: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي: معاني القرآن، المحقق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، ط١، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ت، ج١، ص٦١-٦٢.

[٤] انظر: الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى بن علي: النكت في إعجاز القرآن (مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، المحقق: محمد خلف الله وآخرون، ط٣، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦م، ص٧٦.

[٥] المرجع نفسه، ص ٧٦-٧٧.

[٦] انظر مثلا: المبرد، المقتضب، ج٣، ص٢٥٤. و: ج٣، ص٧٦. و: ج٣، ص٢١٥. و: ج٣، ص٢١٦. و: ج٣، ص٢٣٢. و: ج٤، ص١٢٩. / وانظر أيضا: الماضي، ص٩٦-١١٧.

[٧] انظر: ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٦٢-٣٨٣.

[٨] انظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل: الصناعتين الكتابة والشعر، المحقق: علي محمد البجاوي وآخرون، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ، ص١٨١-١٨٩.

[٩] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٤٦.

متعددة لمواضع الحذف مقرونةً بدلالاتها[١]، وأسهب الزمخشري في "الكشاف" في تبيان مواضع الحذف وبيان دلالاته وأغراضه[٢]، وكان لعلماء المعاني مِن بعدهما نصيبٌ وافرٌ في إيضاح معاني الحذف ودلالاته، مثل السكاكي الذي أوضحَ جملةً منها[٣]، وكذا ابن الأثير في "المثل السائر"[٤]، والمؤيد العلوي في "الطراز"[٥].

وكذلك العلماء الذين صَنَّفوا في إعجاز القرآن والدراسات القرآنية إذ بَيَّنوا دلالات الحذف بمختلف صوره في القرآن الكريم، فذكره الباقلاني وبَيَّن مكانته في "إعجاز القرآن"[٦]، وفَصَّل فيه الزركشي[٧]، والسيوطي[٨].

وأولاه عدد مِن المعاصرين عناية بالغة مثل محمد أبو موسى[٩]، والميداني[١٠]، والسامرائي[١١] ومحمد طاهر الحمصي[١٢] وعبد العليم بوفاتح[١٣]، وقد أوسَعَها بحثًا طاهر سليمان حمودة في كتابه "ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي"[١٤]، وإلى جانب ذلك ظهرتْ بحوث ودراسات أخرى تناولتْ دلالات الحذف[١٥].

---

[١] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٤٧-١٧٢.

[٢] انظر مثلا: الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٢٢٢. و: ج٣، ص٦٦. و: ج٤، ص٤٦٦. / وانظر أيضا: أبو موسى، محمد محمد: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، ط٤، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م، ص٤٧١-٤٧٧.

[٣] انظر مثلا: السكاكي، ص١٧٦ وما بعدها. و: ص٢٠٦ وما بعدها. و: ص٢٢٤ وما بعدها. و: ص٢٢٨.

[٤] انظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج٢، ص٢٠٩-٢٥٩.

[٥] انظر: العلوي، ج٢، ص٤٩-٦٤.

[٦] انظر: الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: إعجاز القرآن، المحقق: السيد أحمد صقر، ط٥، دار المعارف، مصر، ١٩٩٧م، ص٢٦٢.

[٧] انظر: الزركشي، ج٣، ص١٠٢ وما بعدها.

[٨] انظر: السيوطي، الإتقان، ج٣، ص١٩٠ وما بعدها.

[٩] انظر: أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص١٨٩-٢٠٢. و: ص٤٧١-٤٧٧. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص١٥٣-١٧٩.

[١٠] انظر: الميداني، ج١، ص٣٢٩-٣٤٩.

[١١] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٤٢-١٤٨. و: ج٢، ص٥١-٥٤. و: ج٢، ص٩٣-١٠١.

[١٢] انظر: الحمصي، محمد طاهر: من نحو المباني إلى نحو المعاني بحثٌ في الجملة وأركانها، ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٧٠-٧٥، ١٠٥-١١٠.

[١٣] انظر: بوفاتح، عبد العليم: التراكيب النحوية ووظائفها الدلالية، ط١، دار التنوير، الجزائر، ٢٠١٣م، ص١٥٣-١٧٩.

[١٤] انظر: حمودة، ص٢٧-٢٩٨.

[١٥] انظر مثلا: محيي الدين، فرهاد عزيز: دلالة حذف المفعول به في القرآن الكريم، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، جامعة كركوك، ع ١، مج ٧، ٢٠١٢م، ص ص ١٣٩-١٦٨، ص١٣٩-١٥٧. / عايز، ياسين طاهر: تأثير الحذف في التوسع الدلالي قراءة في حذف المفعول به في سورتي الأعلى والضحى، مجلة آداب ذي قار، جامعة ذي قار، ع ١٩، ٢٠١٦م، ص ص٢٩-٦١، ص٢٩-٥٢. / البب، إبراهيم، وآخرون: عارضُ الحذف وأثره في توجيه الدلالة دراسة في شعر أبي تمام، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، جامعة تشرين، سوريا، ع ٥، مج ٤١، ٢٠١٩م، ص ص ٦٨٥-٧٠١، ص٦٨٦-٦٩٩.

وأما أقسام الحذف فقد ذكر علماءُ المعاني منها حَذْفَ جزءٍ مِن الجملة، وحذفَ الجملة، وحذفَ أكثر مِن جملة، ولكنهم لم يتعرضوا لحذف جُزءٍ مِن الكلمة وبيانِ دلالاتِه وأغراضه، وقد نبَّه على هذا محمد أبو موسى[١] وتبعه الميداني[٢]، فرأى كلاهما أهمية العناية بهذا النوعِ مِن الحذفِ وبيان دلالته خاصة "أننا نجد في إشارات علمائنا السابقين ما يلمس الجانب البلاغي في هذا النوع من الحذف"[٣] كما أشار بعضُ النحاة في دلالة الترخيم وغيره[٤]؛ ولذلك تتنوع صورُ الحذف إلى أربعة أنواع:

١. حذف جزء من الكلمة
٢. حذف جزء مِن الجملة
٣. حذف جملة كاملة
٤. حذف أكثر مِن جملة

وقد تطرق الشيخ أطفيش إلى بعض المواضع التي حُذِف فيها جُزءٌ من الكلمة وبَيَّن دلالتَه[٥] كما سيأتي.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات الحذف:

عُنِيَ الشيخُ أطفيش في "داعي العمل" بتعيين مواضع الحذف بمختلف صوره وبيان دلالاته النحوية، فأمَّا **صورُ الحذف** التي عَيَّنها الشيخ أطفيش فإنها في الغالب تندرج فيما يأتي:

١. حذف جزء مِن كلمة[٦].

---

[١] انظر: أبو موسى، خصائص التراكيب، ص١٥٤-١٥٩.

[٢] انظر: الميداني، ج١، ص٣٣٠-٣٣٣.

[٣] أبو موسى، خصائص التراكيب، ص١٥٤.

[٤] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج١، ص٣٩٣. / حمودة، ص١١١. / السامرائي، فاضل صالح: الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ط١، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م، ص١٢١-١٢٢. / الرمحي، ص٢٣٨-٢٣٩.

[٥] انظر: أطفيش، ج٤، ص٧.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٧.

٢. حذف جزءٍ مِن جملة، كحذف المسند إليه[١]، وحذف المسند[٢]، وحذف العامل[٣]، وحذف المفعول به[٤]، وحذف المعمول شبه الجملة[٥]، وحذف المنعوت وإبقاء النعت[٦].

٣. حذف جملة، كحذف جملة جواب الشرط[٧]، وحذف جملة جواب القسم[٨].

وأمَّا **دلالاتُ الحذف** التي أبانها الشيخُ أطفيش فقد تنوَّعَتْ وتعدَّدَتْ، وبعد تتبعها أمكن للباحثِ حصرُها في الدلالات الآتية:

التهويل[٩]، والعموم[١٠]، والتعظيم والتفخيم[١١]، ومراعاة الفاصلة[١٢]، والمعاجلة والمسارعة إلى ما بعده[١٣]، وعدم تعلق غرض الكلام به[١٤]، والعلم به[١٥]، والإبهام ثم البيان[١٦].

وسيُبنَى التفصيلُ في هذا المبحث على دلالات الحذف لا على صُوَرِهِ؛ لأن الدلالات هي المقصد الرئيس مِن البحث عامَّةً، فتُذكَر الدلالاتُ تِباعًا مقرونةً بأبرز الأمثلة عليها وتحليلها ومناقشتها وإبداء رأي الباحث.

أولا: التهويل:

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص١٠١. و: ج٤، ص٨٩.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١١٤.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٤٦-٤٧. و: ج٣، ص١٠٥. و: ج٤، ص٩.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٠٦. و: ج٢، ص١٢٥.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٦٥، ١٨٤.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢١٩. و: ج٣، ص١١٩.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٩٥، ٢٤٠-٢٤١. و: ج٣، ص٢٤٤. و: ج٤، ص٢٠٩.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٢٠.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٠-٢٤١.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٦٥.

[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢١٩. و: ج٣، ص١١٨-١١٩.

[١٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٦٥-٢٦٦.

[١٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٧، ٩.

[١٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١٧٨.

[١٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٩٢.

[١٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٧١.

مِن أشهر دلالاتِ الحذفِ التهويلُ[1]، وفي تفسير "داعي العمل" بَيَّن الشيخ أطفيش أنه ثمة مواضع وقع فيها حذفٌ وأنَّه أفادَ التهويل، ومِن أبرزِ أمثلة ذلك ما يأتي:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١﴾ [الواقعة: ١] قال الشيخ أطفيش: "وجواب (إذا) محذوف تقديره: إذا وقعت الواقعة كان ما لا يسعه عقول الخلق، أو كان ما لا يسعه خطابكم، أو نحو ذلك مما حذف تهويلا، أو لم يمكن تكذيبها، أو اعترف بها كل أحد كما يدل له قولُه: ﴿لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ [الواقعة: ٢]، أو يُخفَض أناسٌ ويُرفَع آخرون كما يدلُّ له: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾ [الواقعة: ٣]"[2].

فيرى الشيخ أطفيش أنَّ "إذا" ظرفية تضمنت معنى الشرط، وأن جوابها محذوف، وقد دل الحذف على التهويل، ويبدو أنه يقصد تهويل أمر الواقعة، وجدير بالذكر أن فريقًا من العلماء رأوا أن الجواب مذكور مع اختلافهم في تعيينه[3]، وأجاز الشيخ أطفيش بعد تقرير ما سبق أن يكون الجواب ﴿فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨][4].

وممن ذهب إلى أن الجواب محذوف وأن الحذف أفاد التهويلَ أبو السعود[5] والألوسي[6]، وذهب الطباطبائي إلى أن الحذف أفاد إعظامَ المحذوف وتفخيمَ أمره[7]، في حين أن ابن هشام نَصَّ على أن الحذف هُنا لِفهم المعنى[8]، أي لوضوحه بما يُغني عن ذكره.

---

[1] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٥٩٥. / الهمذاني، المنتجب: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، حقق نصوصه وخرَّجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، ط١، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ج٢، ص٣٢. / أبو حيان، البحر المحيط، ج٩، ص٥٤٢. / العلوي، ج٣، ص١٧٦. / الزركشي، ج٣، ص١٠٦. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص١٩٠. / الدسوقي، ج٢، ص٦٧١. / النجار، محمد عبد العزيز: ضياء السالك إلى أوضح المسالك (وهو: صفوة الكلام على توضيح ابن هشام)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج١، ص١٦٩. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٣٩١–٣٩٢. / درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى: إعراب القرآن وبيانه، ط٤، دار الإرشاد للشؤون الجامعية – دار اليمامة – دار ابن كثير، حمص – دمشق – بيروت، ١٤١٥هـ، ج١٠، ص٥١٣. / صافي، محمود: الجدول في إعراب القرآن، ط٣، دار الرشيد – مؤسسة الإيمان، دمشق – بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ج١٥، ص٣٩٩. / حمودة، ص١٠٥. / السامرائي، الجملة العربية وأقسامها، ص١٢٣. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٢٦. / محيي الدين، فرهاد، ص١٤٧.

[2] أطفيش، ج١، ص٢٤٠–٢٤١.

[3] انظر: الزمخشري، ج٤، ص٤٥٥. / السمين الحلبي، ج١٠، ص١٨٩–١٩٢.

[4] انظر: أطفيش، ج١، ص٢٤١.

[5] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٨٨–١٨٩.

[6] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٢٩–١٣٠.

[7] انظر: الطباطبائي، ج١٩، ص١١٥.

[8] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٢٩.

وفي تحرير هذه المسألة نحويًّا إجمالًا فقد نَصَّ النحاةُ حذفَ جواب الشرط إنْ دَلَّ عليه دليلٌ[1]، فليس ثمَّة إشكال نحويٌّ.

ومما تقدم يرى الباحث أن الحذف هنا دل على التهويل من أمر الواقعة، فالآيات من أول سورة الواقعة مسوقةٌ لبيان هول الواقعة وشأنها، فجاء حذفُ جواب "إذا" مقررا لذلك التهويل، وليس كما ذكر ابن هشام من أن الحذف هنا لفهم المعنى ووضوحه؛ بدليل وجود احتمالات عديدة لتقدير المحذوف كما أوردها الشيخ أطفيش.

- **وفي قوله تعالى:** ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾ [الواقعة: ٣] قال الشيخ أطفيش:

"(خافضةٌ رافعةٌ): خبران لمبتدأ محذوف، أيْ: هي خافضة رافعة، أي: القيامة خافضة لأقوام هم أصحاب الكبائر والمشركون، رافعة لأقوام لم يعصوا أو تابوا. وهذا تهويل لأمرها، وتقرير لعظمتها، وكذا شأن الوقائع العظام، ومن تهويل الأمر بها أنه لم يذكر من تخفض ومن ترفع، فليجتهد الإنسان في معرفتهما، وفي الكون فيمن ترفع بظهور عزّه وإكرامه في البعث والموقف وإدخال الجنة ورفع الدرجات، وفي النجاة من أن يكون فيمن يخفض بالإهانة والعذاب إلى أن يدخل النار، ويكون في دركة من دركاتها"[2].

ويتبين من كلام الشيخ أطفيش أنه ثمة موضعان للحذف في الآية، فأولهما حذف المبتدأ، والثاني حذف معمولي "خافضة، رافعة"؛ إذْ كلاهما اسم فاعل مِن فعلٍ متعدٍّ بنفسه (خفض، رفع)[3]، ويتبين أيضًا أن الحذف الدال عل التهويل هو الثاني، وشرح ذلك بما تقدم.

وفي تحرير المسألة نحويًّا أجاز النحاةُ حَذْفَ المعمولِ في صور متعددة[4]، فليس فيها مخالفة نحوية.

---

[1] انظر: الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (وبحاشيته: الانتصاف من الإنصاف، لمحمد محيي الدين عبد الحميد)، ط١، المكتبة العصرية، د.ب، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٢، ص٥١٧. / ابن الناظم، بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، المحقق: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص٥٠٢. / المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المصري المالكي: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط١، دار الفكر العربي، د.ب، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م، ج٣، ص١٢٨٩. / ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠، دار التراث، القاهرة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ج٤، ص٤٣-٤٤. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج٢، ص٤١٣.

[2] أطفيش، ج١، ص٢٤٣.

[3] انظر: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو: العين، المحقق: مهدي المخزومي وآخرون، د.ط، دار ومكتبة الهلال، د.ب، د.ت، ج٤، ص١٧٨، و: ج٢، ص١٢٥. / الفيروزآبادي، ٦٤١-٦٤٢، و: ٧٢٢.

[4] انظر: ابن بابشاذ، ج٢، ص٣٦٨. / العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين البغدادي: اللباب في علل البناء والإعراب، المحقق: عبد الإله النبهان، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ج٢، ص١٢٦. / ابن يعيش، ج٤، ص٢٩. / ناظر الجيش، ج٤، ص١٧٩٥. / الصبان، أبو العرفان

وفي هذا الموضع ذهب أبو السعود[١] والألوسي[٢] إلى دلالة الآية بجملتها على التهويل لأمر الواقعة بلا تصريح بدلالة حذف المعمولين على ذلك، في حين ذهب السمين الحلبي أن حذف مفعول "خافضة، رافعة" إنما كان لفهم المعنى[٣]، أي لوضوحه.

ويرى الباحث رأيَ الشيخ أطفيش؛ لأن سياق الآيات من أول سورة الواقعة يدل على تهويل أمر الواقعة كما تقدم في حذف جواب "إذا وقعت الواقعة"، فحذف مفعولي "خافضة، رافعة" جاء للتهويل لأمرها أيضًا، وليس كما ذكر السمين الحلبي من أن الحذف لوضوح المعنى.

ثانيًا: العموم:

مِن أبرز الأغراض التي يدلُّ عليها الحذفُ: العمومُ[٤]، وثمَّة مواطنُ عديدةٌ لذلك نَصَّ عليها الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، **فَمِن أبرزها ما جاء في تفسير قوله تعالى:** ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ [المجادلة: ١١] إذ ذَكَرَ الشيخ أطفيش في "يفسح الله لكم" أنَّ الفَسْحَ "في كُلِّ ما تريدون التوسع فيه مِن علم ومال وقبر وصدر والجنَّة وغير ذلك، كما دَلَّ عليه عدم تقييد الفسح، فمن وَسَّعَ عَلَى عباد الله أبوابَ الخير وَسَّعَ الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ...، فحذفَ المعمولَ للعموم"[٥]، ورَدَّ على مَن يقتصر على بعض أفراد العموم بقوله: "لا كما قيل: يُقَيِّض الله لكم من يفسح لكم في المجلس، بل هذا بعضٌ من العموم"[٦].

محمد بن علي الصبان الشافعي: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٣، ص٩٩. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص١٩٩. و: ج٣، ص٣٦٠.

[١] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٨٨.

[٢] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٣٠.

[٣] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص١٩٢-١٩٣.

[٤] انظر: ابن الناظم، ص١٥١. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٥٨. / السبكي، ج١، ص٣٧٧. / الزركشي، ج٣، ص١٦٤. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص١٩٢. / الدسوقي، ج١، ص١١٦. / الهاشمي، ص١٥٦. / عتيق، عبد العزيز: علم المعاني، ط١، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص١٣٠. / السامرائي، الجملة العربية والمعنى، ص١٢٤-١٢٥. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٩٣. / الحمصي، ص١١٠. / بوفاتح، ص١٧٩. / عايز، ص٥١.

[٥] أطفيش، ج٢، ص٦٥.

[٦] المرجع نفسه، ج٢، ص٦٥.

وفي تحرير المسألة نحويًّا إجمالًا فقد أجاز النحاةُ حَذْفَ المعمولِ في عدة صور[١] كما تقدم، فليس فيها إشكال نحويٌّ.

وفي هذا الموضع أشار الزمخشري[٢] والرازي[٣] إلى مثل ما ذكره الشيخ أطفيش، فَعبَّر كلاهما أن الفعل (يفسح) هنا مُطلَقٌ في كل ما يريد الناسُ الفسحةَ فيه، ومثلهما أبو السعود[٤]، ونصَّ عليه ابن عاشور[٥].

ويظهر من كلام الشيخ أطفيش أنه نظر إلى الفعل "يفسح" من حيث أصله بأنه يتعدى بحرف الجر[٦]، وذِكر الجار والمجرور يقيِّد الفعل[٧]، فعندما حُذِف صار الفعل مطلَقًا بلا قيد؛ فَمِن ثَمَّ أفاد العموم ليشمل جميع ما يصلح له الفَسح.

ومما تقدم يرى الباحث رجحانَ رأي الشيخ أطفيش، فالجار والمجرور أحد قسمي شبه الجملة التي تُقَيِّد الحدث[٨]، والقسم الآخر هو الظرف، والظرفُ يقيِّد الحدث زمانًا أو مكانًا[٩]، فالجار والمجرور نظيرٌ له في التقييد، فإذا أُطلِق الفعل من القيود شمل جميع ما يصلح له.

ثالثا: التعظيم، والتفخيم:

قد يُلجَأ إلى الحذف للدلالة على التعظيم والتفخيم[١٠]، ومِن المهم قبلَ إيرادِ الأمثلةِ بيانُ ما إذا كان معنى "التعظيم – التفخيم" واحدًا أم لكلٍّ منهما معنى مختلف، فبالنظر في كلام عددٍ مِن علماء العربية يظهر أنه ليس ثمة

---

[١] انظر: ابن بابشاذ، ج٢، ص٣٦٨. / العكبري، اللباب، ج٢، ص١٢٦. / ابن يعيش، ج٤، ص٢٩. / ناظر الجيش، ج٤، ص١٧٩٥. / الصبان، ج٣، ص٩٩. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص١٩٩. و: ج٣، ص٣٦٠.

[٢] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٩٢.

[٣] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٤٩٤.

[٤] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٢٠.

[٥] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص٣٨.

[٦] انظر: الفراهيدي، ج٣، ص١٤٨. / الفيروزآبادي، ص٢٣٣.

[٧] انظر: السبكي، ج٢، ص٩١. / نوفل، يسري السيد إبراهيم: تقييد الجملة وأثره في المعنى والتطبيق في القرآن الكريم، مجلة الاستواء، جامعة قناة السويس، ع ١٢، ٢٠١٩م، ص ص٦١-٩٩، ص٩٣-٩٥.

[٨] انظر: نوفل، ص٩٣-٩٥.

[٩] انظر: سيبويه، ج١، ص٤٠٣-٤٠٤. / السيرافي، ج٢، ص٢٩٤. / ابن يعيش، ج١، ص٤٢٢.

[١٠] انظر: القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب: مشكل إعراب القرآن، المحقق: حاتم صالح الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١، ص٢٨٥. / الأصبهاني، إسماعيل بن حمد بن الفضل الطلحي التيمي الملقب بقوام السنة: إعراب القرآن، قدمت له ووثقت نصوصه: فائزة بنت عمر المؤيد، ط١، د.ن (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض)، د.ب، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص١١٤. / الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٨٩. / ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٢، ص٢٤٧. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٧٤. / العلوي، ج٢، ص١١. / السبكي، ج١، ص٣٧٨. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص١٩٠. / عتيق، ص١٢٧. / درويش، ج٩، ص٣٥٠. / الدرة، محمد علي طه: تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط١، دار

فارقٌ بين معنى "التعظيم" و "التفخيم" اصطلاحًا؛ إذ يذكرون كلا اللفظين في سياق واحد، ويتعاقبان في الموضع نفسه، كُلُّ ذلك في مَعْرِض الحديث عن إعلاءِ قَدْرِ الشيء المُعَظَّم أو المُفَخَّم وتبجيلِه وبيانِ رفعة شأنِه[1]، وقد نُصَّ في "المعجم المفصل في علوم البلاغة" على أن "التفخيم" هو "التعظيم"[2]، ومِن قبلِه ذكره المراغي أيضًا[3].

وثمَّة مواضع عديدة لدلالة الحذف على التعظيم والتفخيم في "داعي العمل"، **فمِن أبرزها تفسيرُ قوله تعالى:** ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٞ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنّٞ ٧٤﴾ [الرحمن: ٥٦] إذ قال الشيخ أطفيش:

"و(قاصرات) نعت لمحذوف، أيْ: نساء قاصرات، أو أزواج قاصرات، وحذفَ المنعوتَ"[4]، وبَيَّن دلالة الحذف، فقال: "وذلك إعظامٌ لهن ليزداد حسنهن في أنفُس أزواجهن، فلم يذكرهن لذلك إلا بأوصافهن في الدنيا أو في الآخرة، مثل: حور، وعين، وعُرُب، وأتراب، وقاصرات الطرف، وأبكار، وثيِّبات، ومؤمنات، ومسلمات"[5].

ومِمَّن سبق إلى تقرير حذف المنعوت هنا الزجاج[6]، والرازي[7]، وابن هشام[8]، والسيوطي[9]، وغيرهم. ونَصَّ الرازي على أن حذف المنعوت في هذا الموضع وسائر المواضع مُطَّرد في جميع الآيات التي ذكر اللهُ تعالى فيها

ابن كثير، دمشق، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ج٢، ص١٨. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٢٧٦. / حمودة، ص١٠٥. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص١٢٣. / الحمصي، ص٧٤. / محيي الدين، فرهاد، ص١٤٧. / بوفاتح، ص١٦٨.

[1] انظر مثلا: الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل: سحر البلاغة وسر البراعة، تحقيق: عبد السلام الحوفي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص٩٩. / الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد: أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، د.ط، مطبعة المدني – دار المدني، القاهرة – جدة، د.ت، ص٢٧٣. / الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٨٠. / ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٢، ص٧٥. / ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن عبد الواحد العدواني: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، د.ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، د.ت، ص٣٩٧. / القزويني، الإيضاح، ج٣، ص١٩٧. / العلوي، ج٢، ص٤٤. / الدسوقي، ج١، ص٥٢١. / المراغي، ص٨٨. / عتيق، ص٩٤. / الميداني، ج١، ص٢٨٣. / الجناجي، البلاغة الصافية، ص١٠٨. / مطلوب، ص٢٣١.

[2] انظر: عكّاوي، إنعام فوّال: المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، مراجعة: أحمد شمس الدين، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص٣٩٧.

[3] انظر: المراغي، ص١١٧.

[4] أطفيش، ج١، ص٢١٩.

[5] المرجع نفسه، ج١، ص٢١٩.

[6] انظر: الزجاج، ج٥، ص١٠٢.

[7] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٣٧٥.

[8] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨١٦.

[9] انظر: السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٢٠٧.

النساء، فلم يذكرهن إلا بأوصافهن، وأكَّد ذلك الشيخ أطفيش كما تقدم، وأما دلالة حذف المنعوت من مواضع ذكر النساء والاقتصار على أوصافهن فتتمثل في أمرين عند الرازي:

- "أحدهما: الإشارةُ إلى تخدرهن وتسترهن، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقوله: حيوان وإنسان.
- وثانيهما: إعظاما لهن ليزداد حسنهن في أعين الموعودين بالجنة؛ فإن بنات الملوك لا يذكرن إلا بالأوصاف"[1].

وواضحٌ أن الشيخ اطفيش وافق الرازيَّ في الأمر الثاني فقط مع زيادة تفصيل عند الرازي.

ومن المهم هنا تقرير أصل المسألة النحوية في حذف المنعوت وإبقاء النعت، فقد قال ابنُ مالك في ألفيته:

"وَمَا مِنَ الْمَنْعُوتِ وَالنَّعْتِ عُقِلْ ... يَجُوزُ حَذْفُهُ، وَفِي النَّعْتِ يَقِلّْ"[2]

وأقرَّ شُرَّاحُها جوازَ حذف المنعوت وإقامة النعتِ مقامَه إنْ دلَّ على المنعوت دليلٌ وكان معلومًا[3]، وزاد بعضهم أن ذلك مشروطٌ بشرطين: أنْ يُعلَمَ جنسُ المنعوت، وأنْ يكون النعتُ صالحًا لمباشرة العامل[4].

وبالتمعن في الآية يتبين تحقق جميع ذلك، فالمنعوت المحذوف معلوم بدلالة الضمائر والسياق أنه النساء أو الأزواج، وجنسُه معروف بدلالة الضمائر، والنعتُ الذي قامَ مقامهُ صالحٌ لمباشرة العامل، أي العامل في المبتدأ هنا وهو الابتداء على أحد الأقوال[5] مع وجود أقوال أخرى النحاة في تعيين عامل المبتدأ ليس هنا موضع تفصيلها[6]، فـ (قاصرات) مبتدأ وشبه الجملة (فيهن) خبر مقدم كما هو واضح.

---

[1] الرازي، ج٢٩، ص٣٧٥.

[2] ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي: ألفية ابن مالك، التدقيق النحوي والعروضي: عامر بن المر الصبحي، ط٢، منشورات موقع بصيرة الإلكتروني، د.ب، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ص٥٦.

[3] انظر: ابن الناظم، ص٣٥٥. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٣، ص٢٠٥. / الفارضي، شمس الدين محمد الفارضي الحنبلي: شرح الفارضي على ألفية ابن مالك، المحقق: أبو الكميت محمد مصطفى الخطيب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، ج٣، ص١٨٥.

[4] انظر: المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٩٦٤-٩٦٥.

[5] انظر: السيرافي، ج١، ص١٧٦. / ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله: علل النحو، المحقق: محمود جاسم محمد الدرويش، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص٢٦٥. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص٢٦٨.

[6] انظر: الأنباري، الإنصاف، ج١، ص٣٨-٤٣.

وأما دلالة الحذف هنا فيرى الباحث ما ذكره الرازي من إفادة الأمرين معًا، فسياق الآيات في تعظيم النعم الموعودِ بها أهل الجنة، والوعد بأن فيها قاصرات الطرف من جملتها، فناسب ذلك تزيينهن وإعظامَهن بالإشارة إلى تخدرهن وسترهن، وإعظامَهن في أعين أزواجهن بالاقتصار على ذكر أوصافهن كما تُذكَر بنات الملوك، وكل ذلك بحذف المنعوت.

وقريب من ذلك ما أورده الشيخ أطفيش في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝٢﴾ [الحاقة: ١-٢]، فقد قال في تقدير منعوت قبل (الحاقَّةُ) مبيّنًا دلالته: "أي: الساعةُ الحاقَّةُ ...، والموصوف محذوف كما رأيت إيذانا بأنه معروف بهذه الصفة حتى كأنها عَلَمٌ له"[١].

رابعا: مراعاة الفاصلة:

قد يأتي الحذف لمراعاة الفاصلة القرآنية أو القافية في الشعر أو السجع في النثر[٢]، ومراعاةُ الفاصلة القرآنية غَرَضٌ لفظيٌّ[٣]، وأسهبَ عددٌ مِن العلماء كالزركشي والسيوطي في بيانِ مراعاة الفواصل في القرآن الكريم مع تعديد صُورِها وأمثلتها[٤]، في حين ذهب بعضُ العلماء كالرازي وأبي حيان الأندلسي والبقاعي إلى أنَّ غَرَضَ مراعاةِ الفاصلة ليسَ مقصودًا في القرآن الكريم أصالةً بحيث لا يكون ثمَّة غرضٌ غيرُه في الحذف أو التقديم والتأخير أو غيرهما مِن الظواهر الدلالية، بل الغرضُ الرئيسُ مُتَمَثِّل في جهة المعنى وينضَمُّ إليه الغرضُ اللفظيُّ[٥]؛ إذْ "مُعْجِزَةُ الْقُرْآنِ فِي الْمَعْنَى لَا فِي مُجَرَّدِ اللَّفْظِ"[٦]، وبتعبير أبي حيان: "لِأَنَّ مُعْجِزَةَ الْقُرْآنِ لَيْسَتْ فِي

---

[١] أطفيش، ج٣، ص١١٨-١١٩.

[٢] انظر: الزجاج، ج١، ص١٢١. / النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد المرادي النحوي: إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، ج٣، ص١٢٦. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٥٨. / السبكي، ج١، ص٣٧٨. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص١٩٢. / الدسوقي، ج١، ص٤٧٨. / الهاشمي، ص١٠٤. / عتيق، ص١٣١. / صافي، ج١٠، ص١٠. / حمودة، ص١١١. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص١١٥. / محيي الدين، فرهاد، ص١٤٥-١٤٦.

[٣] انظر: ابن هشام، أوضح المسالك، ج٢، ص١٦٤.

[٤] انظر: الزركشي، ج١، ص٦٠-٩٩. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٣٣٩-٣٦٠.

[٥] انظر: الرازي، ج٢٦، ص٢٣٢. و: ج٢٩، ص٣٣٣. / أبو حيان، البحر المحيط، ج٩، ص٢٦. / البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآي والسور، طُبِعَ تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الهند، ١٣٨٩-١٤٠٤هـ/ ١٩٦٩-١٩٨٤م، ج١٢، ص٣١٠. و: ج٢٢، ص٩٣.

[٦] الرازي، ج٢٦، ص٢٣٢.

مُجَرَّدِ اللَّفْظِ، بَلْ فِيهِ وَفِي الْمَعْنَى"[1]؛ ولذلك لا بد مِن التفتيش عن المعنى الدقيق الكامن وراءَ تلك الظاهرة مُضافًا إليه اعتبارُ مراعاة الفاصلة.

وبالنظر إلى آراء عدد مِن المعاصرين نجد محمد أبو موسى مثلًا ينصُّ على أن مراعاة الفاصلة القرآنية يتضمَّن سرًّا دقيقًا مقصودًا، فيقول: "والذي نعتقده أنَّ القرآنَ حِينَ يُراعي الفاصلةَ ويُبْقِي على تَنْغِيمِهَا إنَّما يَحْفَظُ وسيلةً مِن أقوى وسائِلِه في التأثيرِ؛ لأنَّ رنينَ الكلماتِ وجَرْسَها وتَوَافُقَ إيقاعاتِها لُغَةٌ تغلغلُ في النفسِ والضميرِ، وتَسْمُو بالروحِ إلى آفاقٍ قدسيةٍ، فتأخذُها نشوةٌ يُحِسُّها مَنْ يُرَتِّل هذه الآيات"[2]، غير أنه يُنبه على انضمام الغرض اللفظي إلى الغرض المعنويّ وعدم استقلالِه عنه، فيقول: "وحَسْبُنَا في سياقِنا ما ذَكَرْنَاه مِن أنَّه لا ضَيْرَ على بلاغةِ القرآنِ مِن القولِ بأنَّ الحذفَ هُنا لمراعاةِ فواصلِ الآياتِ، مَعَ إفادتِه مَا يُمْكِنُ أنْ يُفيده في سِياقِه مِن أغراضٍ أُخْرى"[3]. وقريبٌ مِنه رأيُ السامرائيّ الذي نَبَّه على أن غَرَضَ مراعاةِ الفاصلةِ ينضمُّ إلى جانب الغرض المعنوي ولا يستقلُّ بنفسه، أي لا تأتي ظاهرة لغوية في القرآن لمجرد مناسبة الفواصل، وقد نَصَّ على ذلك صراحةً في حديثه عن بعض الآيات فقال: "غَيْرَ أنَّ الذي نُريد أنْ نُؤَكِّدَه هُنا أنَّ القرآنَ الكريمَ راعى في كُلِّ ذلك أيضًا مَا يَقتضيه التعبيرُ والمعنى، ولمْ يَفعلْ ذلك للانسجامِ الموسيقيّ وحدَه"[4].

والذي يظهر للباحث في هذا الباب موافقةُ القائلين بأنَّ مراعاةَ اللفظِ في القرآنِ تأتي إلى جانب مراعاة المعاني الدقيقة المرادَة لا أن الغرضَ اللفظيَّ يكون هو المقصودُ الرئيس مع إغفال المعنى.

ومن أمثلة ما ورد مِن دلالةِ الحذفِ – مِمَّا دَلَّ عليه – على مراعاة الفاصلة في "داعي العمل" ما يأتي:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢﴾ [الأعلى: ١-٢] ذكر الشيخ أطفيش أن مفعول (خلقَ) ومفعول (سَوَّى) محذوفان، وبَيَّن دلالة كلٍّ منهما بقوله:

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، ج٩، ص٢٦.

[2] أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٣٥٩.

[3] المرجع نفسه، ص٣٦٣.

[4] السامرائي، فاضل صالح: التعبير القرآني، ط٤، دار عمار، عَمَّان–الأردن، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص٢١٨.

"ومفعول (خلق) محذوف للعموم، وأما (سوَّى) فتبعٌ له وللفاصلة؛ أي خلقَ كلَّ شيءٍ فسوَّاه"[1]، ويُفهَم منه أن حذف مفعول الأول دل على العموم، في حين أن حذف الثاني تبعٌ للأول في دلالته على العموم إضافة إلى مراعاة الفاصلة.

وفي تحرير المسألة نحويًّا فقد نَصَّ النحاةُ على جواز حذف المفعول به في مواضع عديدة[2]، فليس ثمة إشكال نحويٌّ.

وفي هذا الموضع نصَّ الشهابُ على دلالة العموم في حذف مفعول (خلق)[3]، وكذا والألوسي[4]، ونصَّ الزركشي على مراعاة الفاصلة في حذف مفعول (سوَّى)[5].

وأما الزجاج فإنه قَدَّر المفعول المحذوف في (خلق) خاصًّا، أي: خلق الإنسان مستويًا[6]؛ وعليه فلا عموم، وذهب ابنُ عاشور إلى جواز الوجهين: تقدير المحذوف عامًّا فيدل الحذف على العموم، وتقدير المحذوف خاصًّا فلا يكون ثمة عموم[7].

ويرى الباحثُ جواز الوجهين تبعًا لابن عاشور، فالتقدير يحتمل ذلك، فأما تقدير المحذوف عامًّا فلأن مطلع السورة مسوق لبيان محامد الله تعالى وأفضاله ونِعمه، فناسب امتداحُه بخلق كل شيء وتسويته، وأما تقدير المحذوف خاصًّا بالإنسان فسائغ بقرينة الفعل (سَوَّى) إذ التسوية للإنسان، وقد سبق إلى بيان ذلك ابن عاشور[8].

– **وفي قوله تعالى:** ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ [الضحى: ٣] بَيّن الشيخ أطفيش موضع الحذف وأتبعه ببيان دلالته، فقال:

"الأصل: (وما قلاك)، فحذف الكافَ للعلم به من كاف (ما ودعك)، أو للعموم المناسب للمقام، أي: وما قلى من آمن بك واتبعك ولم يغير من الصحابة والتابعين إلى يوم الدين، فإن المرء مع من أحب، ومدعي الحب

---

[1] أطفيش، ج٤، ص٢٦٥-٢٦٦.

[2] انظر: المبرد، المقتضب، ج٣، ص١١٥./ الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: المسائل البصريات، المحقق، محمد الشاطر أحمد، ط١، مطبعة المدني، د.ب، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج١، ص٦١٥. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٧٤. / ابن بابشاذ، ج١، ص١٨١. / الزمخشري، المفصل، ص٧٩.

[3] انظر: الشهاب الخفاجي، ج٨، ص٣٤٨.

[4] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٣١٥-٣١٦.

[5] انظر: الزركشي، ج١، ص٦٥-٦٦.

[6] انظر: الزجاج، ج٥، ص٣١٥.

[7] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٢٧٥-٢٧٦.

[8] انظر: المرجع نفسه، ج٣٠، ص٢٧٥-٢٧٦.

مع المخالفة كاذب"[1]، وبعدها بَيَّن أن الحذف فيه موافقة الفواصل إلى جانب الدلالات السابقة[2]، وأتبعه بتقرير قاعدة مهمة، فقال: "وهكذا يجب التقرير، لا يتوهم متوهم أن الحذف لمجرد الفاصلة وأنها العمدة، ولكن لا عصيان بذلك؛ إذ كان تزيين الكلام بما لا يُفسد المعنى من وضع واضع اللغة"[3].

وفي تحرير المسألة نحويًّا فقد أجاز النحاةُ حذفَ المفعول به في صور عديدة[4] كما مر، فليس ثمة إشكالٌ نحويٌّ من حيث الإجمال.

وأما هذا الموضع فقد تقدم في مبحث الإظهار والإضمار بيانُه عندما بيَّن الشيخ أطفيش أن إظهار (ربك) في (ما ودعك ربك) بدل إضمارها للدلالة على التربية المنبئة عن الرحمة وأن في ذلك مراعاة الفواصل، وتعقيب الباحث بأنه ليس فيه مراعاة للفاصلة إذ لم تقف الفاصل القرآنية عند (ربك) بل عند (قلى)، وساق هنالك أقوال عدد من علماء العربية والمفسرين بما يُغني عن إعادته.

وإنما أُعِيدَ هنا للتنبيه على القاعدة التي أقرها الشيخ أطفيش وسار عليها متمثلة في أن الحذف لا يتجه لمراعاة الفاصلة في المقام الأول فتكون هي العمدة، بل تنضم إلى غيرها من الدلالات المستفادة من الحذف من حيث كونها تراعي تزيين الجانب الشكلي، وقد نصَّ على دلالة حذف المفعول في (قلى) على العموم أو أنه حُذِف للعلم به لدلالة مفعول (ودعك) عليه فلا عموم فيه، وقد تقدم في المبحث الأول كلام السامرائي في دلالة الحذف هنا على الإكرام والتعظيم للنبي ﷺ.

فأما الوجه الأول الذي الشيخ أطفيش هنا أن الحذف للعموم فإن السياق لا يؤيده؛ إذ إن هذه الآية وما بعده تخاطب النبي ﷺ وتذكره بإنعام الله عليه وإكرامه إياه وتعلمه كيف يشكر النعم، فالخطاب خاص لا عام، وأما الوجه الثاني بأن حذف الكاف للعلم بها فإن الدلالة أعمق من ذلك، وتتمثل في أن حذف الضمير لإكرام النبي ﷺ حتى لا يُواجَه بالقلي كما بيَّن السامرائي.

وبناء عليه؛ يرى الباحث – كما تقدم في المبحث الأول – أن الحذف هنا أفاد أمرين: إكرام النبي ﷺ وتعظيمه، ومراعاة الفاصلة، وقد ساق أدلة ترجيحه في ذلك الموضع.

---

[1] أطفيش، ج٤، ص٤١٧.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٤١٧.

[3] المرجع نفسه، ج٤، ص٤١٧.

[4] انظر: المبرد، المقتضب، ج٣، ص١١٥. / الفارسي، المسائل البصريات، ج١، ص٦١٥. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٧٤. / ابن بابشاذ، ج١، ص١٨١. / الزمخشري، المفصل، ص٧٩.

خامسا: المعاجلة والمسارعة إلى ما بعده:

قد يأتي الحذف للمعاجلة والمسارعة إلى بيان مَا بعده[1]، وعبَّر بعضهم عن ذلك بِـ "خوف فوات الفرصة"[2]، ومعناهما متقاربٌ.

وقد تقدَّم في مطلع هذا المبحث أنه ثَمَّةَ نوعٌ مِن أنواع الحذف أُغفِل في كتب كثيرٍ من علماء المعاني المتقدمين على الرغمِ مِن إفادته دلالاتٍ نحوية عديدة مما أشار إليها بعضُ النحاة كما تقدم، وهو: حذفُ جزءٍ مِن الكلمة، والشيخ أطفيش تَعَرَّض لهذا النوع مِن الحذف وَبَيَّنَ دلالته، وهو ما يُلحَظ في المثال الأول الآتي قريبا.

ومِن أبرز أمثلة هذه الدلالة في "داعي العمل" قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١﴾ [النبأ: ١] إذ بَيَّن الشيخ أطفيش حذف ألف (ما) الاستفهامية وأوضحَ دلالة ذلك، فقال: "الأصل (عمَّا) بالألف ...، حُذفت تخفيفا لكثرة استعمال (ما) الاستفهامية مع الجار، أو للمعاجلة للجواب بالفراغ من الاستفهام"[3].

وواضح أنه جعل دلالة الحذف واحدة من اثنتين: التخفيف، أو المعاجلة للجواب، فأما التخفيف فيرجع إلى اللفظ لكثرة الاستعمال كما بيّن، وأما المعاجلة إلى الجواب بالفراغ من الاستفهام فيُلمَح منه أمر معنويٌّ دقيق يراعي غرض المتكلم أو السائل عامة.

وقد ذكر السيوطي علة التخفيف في حذف ألف (ما) الاستفهامية إذا اتصل بها حرف جر[4]، وأوضح أن انتفاء الحذف من ألف (ما) الشرطية والموصولة واختصاص الحذف بالاستفهامية بقوله: "وَخُصَّ – أي الحذف – بهَا – أي بالاستفهامية – لِأَنَّهَا مستبدة بِنَفسِهَا، بِخِلَاف الشّرطِيَّة؛ لِأَنَّهَا مُتَعَلقَة بِمَا بعْدهَا، وَبِخِلَاف الموصولة؛ لافتقارها إِلَى الصِّلَة"[5].

وبَيَّن عدد من النحاة سببا آخر لحذف ألف (ما الاستفهامية)، وهو التفريق بين (ما) الاستفهامية و(ما) الخبرية[6].

---

[1] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج١، ص٣٩٣. / حمودة، ص١١١. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص١٢١-١٢٢. / الرمحي، ص٢٣٨-٢٣٩.

[2] انظر: الزركشي، ج٣، ص١٠٥. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص١٩٠. / الدسوقي، ج١، ص٤٧٧. / الهاشمي، ص١٠٣. / عتيق، ص١٢٤.

[3] أطفيش، ج٤، ص٧.

[4] انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج٣، ص٤٦١-٤٦٢.

[5] المرجع نفسه، ج٣، ص٤٦١-٤٦٢.

[6] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٣٩٣. / الأزهري، خالد بن عبد الله الجرجاوي: موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، المحقق: عبد الكريم مجاهد، ط١، الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٦م، ص١٧١.

ويرى الباحث أن ما فَرَّق به السيوطي بين الاستفهامية والشرطية والموصولة من حيث استبداد الأولى بنفسها وتعلق الثانية بما بعدها وافتقار الثالثة إلى صلتها فيه نظر، فـ (ما) الاستفهامية إنْ جُرَّت بحرف جر فإنها تتعلق بما بعدها، فأشبهت الشرطية عندئذ؛ ولذلك تفتقر إلى ما يكمل الجملة بعدها سواء أكان مذكورًا أم مقدرا، فأشبهت الموصولة من هذه الناحية.

وبناء عليه؛ يرجح الباحث أن دلالة حذف ألف (ما) الاستفهامية المجرورة في هذا الموضع وغيره تتمثل في أمرين:

- التفريق بينها وبين (ما) الخبرية؛ فذلك مطرد دقيق.
- المعاجلة والمسارعة إلى الجواب بالفراغ من الاستفهام؛ لأن المستفهِم أو السائل قصد بسؤاله أنْ يُعَجَّل بالجواب أو البيان إليه، سواء قُصِد بالاستفهام حقيقته أم خرج إلى أغراض أخرى.

وقريبٌ منه ما سَطَّره الشيخُ أطفيش في تفسير قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢﴾ [النبأ: ٢] إذ أبانَ أنَّ متعلق الجار والمجرور محذوف أيْ: يتساءلون عن النبأ العظيم، وأوضح دلالةَ الحذف بأنه أفادَ مسارعةً إلى البيان ومراعاةً لترتيب السؤال"[1].

سادسًا: عدم تعلق غرض الكلام به:

ثمة مواضع يُحذف فيها شيءٌ من أجزاء الجملة أو جُملةٌ كاملة أو أكثر من جملة عندما لا يتعلق بها غرض الكلام، وذلك ملحوظ في المفعول به، فقد يُحذَف ويُنزَّل فعلُه المتعدي منزلة الفعل اللازم إذا أُريد مُجرد ثبوت الفعل للفاعل أو نفيه عنه دون تطرق إلى المفعول[2].

ومِن أبرز مواضع ذلك في "داعي العمل" ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ۝٣﴾ [المطففين: ١-٣] إذ بَيَّن الشيخ أطفيش أنه لم يُذكر مفعول كلٍّ من "اكْتَالُوا، كالوا، وزنوا" فلم يقلْ مثلًا: "كالوهم البُرَّ أو وزنوهم السكرَ أو نحو ذلك؛ لأنه لم يتعلق

---

[1] أطفيش، ج٤، ص٩.

[2] انظر: ابن يعيش، ج١، ص٤١٩. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص٢٥١. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٣٩. / العلوي، ج٣، ص١٣٠. / السبكي، ج١، ص٣٧١. / ناظر الجيش، ج٤، ص١٧٦٤. / الزركشي، ج٣، ص١٦٥. / حسن، النحو الوافي، ج٢، ص١٨٠. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٣٤١. / حمودة، ص١٠٨. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص١١٨-١١٩. / محيي الدين، فرهاد، ص١٥٢. / بوفاتح، ص١٧٧-١٧٨. / البب، ص٦٩٩.

بمفعولهن غرض الكلام؛ لأن غرض الكلام في أنهم يُعامَلون معاملة السوء كيلا ووزنا أخذا وإعطاء لا في خصوص المَكِيل والموزون"[١]، فلو كان القصد ذكرَ المكيل والموزون لذُكِرَتْ المفاعيل ولم تُحذَف، فالمحذوف على هذا هو المكيل والموزون، فحذف مفعول "اكتالوا" والمفعول الثاني لكلٍّ من "كالوا، وزنوا"؛ إذ إن كلًّا من "كالوا" و"وزنوا" يتعدى إلى مفعولين: إلى أحدهما بنفسه، وإلى الآخر بحرف جر ويجوز حذفه[٢]، فتقول: كَالُوهُمْ وكالوا لهم، ووزنوهم ووزنوا لهم، وكالُوهم ووزنوهم لغة أهل الحجاز ومَن جاورهم مِن قيس كما قال الفراء[٣].

وفي تحرير المسألة نحويًّا إجمالًا فقد أجاز النحاةُ حذفَ المفعول به في صور ومواضع عديدة[٤] كما تقدم أكثر من مرة، فليس ثمَّة إشكال نحويٌّ.

وفي هذا الموضع ذهب أبو السعود[٥] والألوسي[٦] إلى مثل ما قاله الشيخ أطفيش، في حين رأى ابن عاشور أن حذف المكيل والموزون إنما هو للعلم به[٧].

وذهب أبو حيان إلى جواز أن يكون المحذوف هو المكيل له والموزون له، وذلك بجعل الضمير "هم" في "كالوهم، وزنوهم" ضميرًا مرفوعًا مؤكِّدًا لواو الجماعة فيهما، ومفعولهما محذوف للعلم به إذ من المعلوم أنهم لا يُخسرون الكيل والميزان لأنفسهم بل لغيرهم، ونقله عن حمزة وعيسى بن عمر[٨].

فأما كلام أبي حيان ومن معه فقد ردَّ عليه الشيخ أطفيش بأن خط المصحف لا يؤيده إذ لو كان كذلك لكُتِبَت الألف بعد واو الجماعة، وأورد اعتراضًا بأن خط المصحف خارج عن قاعدة الخط، ولكنه أجاب عنه بأن خروجه عن قاعدة الخط ليس مطلقا بل إذا تعيَّن لدليل فقط، ولم يتعيَّن دليل هنا على خروج خط المصحف عن القاعدة لإمكان إجرائه عليها، فيكون "هم" مفعولًا به[٩].

---

[١] أطفيش، ج٤، ص١٧٨.

[٢] انظر: الفراء، ج٣، ص٢٤٥-٢٤٦. / الحميري، نشوان بن سعيد: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، ط١، دار الفكر المعاصر – دار الفكر، بيروت – دمشق، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٩، ص٥٩٤٢. / السمين الحلبي، ج١٠، ص٧١٦.

[٣] انظر: الفراء، ج٣، ص٢٤٥-٢٤٦.

[٤] انظر: المبرد، المقتضب، ج٣، ص١١٥. / الفارسي، المسائل البصريات، ج١، ص٦١٥. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٧٤. / ابن بابشاذ، ج١، ص١٨١. / الزمخشري، المفصل، ص٧٩.

[٥] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٢٥.

[٦] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٢٧٦.

[٧] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص١٩١.

[٨] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٤٢٦.

[٩] انظر: أطفيش، ج٤، ص١٧٨.

وأما قول ابن عاشور فلا ينافي كلام الشيخ أطفيش ومن معه، فعدم تعلق غرض الكلام بذكر المفعول وحذفُه يصح معه أن يكون للعلم به؛ ولذلك يرى الباحث الجمع بينهما، فالمفعول محذوف لعدم تعلق غرض الكلام بذكره وللعلم به.

سابعًا: العلم به:

قد يرد الحذف في مواضع لِلْعِلْمِ بالمحذوف[١]، **ومن أبرز ما ورد من ذلك في "داعي العمل"** ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: ٥-٧]، إذْ ذكر الشيخ أطفيش أن "مَن أعطى" يُراد به "مَن أعطى المالَ في وجوه الخير: من عتق الرقاب، وفك الأسرى، والتصدق على المساكين والمحتاجين، وإغاثة الملهوفين بالمال، وتقوية المسلمين على عدوّهم، وسائر صرف المال في الفرض والنفل"، ثم ذكر أن حذف المفعول هنا " للعلم به، أو للعموم في أنواع المال "[٢]، وبعدها ذكر وجهًا آخر يقضي بأن المراد أنه يُعطي ما تشح به النفس مِن مال وغيرِه، فحذف المفعول ليعمَّ جميع ذلك[٣].

وفي تحرير المسألة نحويًّا فقد تقدم مرارًا بيانُ إجازةِ النحاة حَذْفَ المفعول به في مواضع كثيرة، فهي موافقة للقواعد النحوية إجمالا.

وفي هذا الموضع ذهب أبو حيان إلى أن المقصود الثناءُ على المعطِي من دون أن يتعرَّض للمُعطَى وللعطية؛ فلذلك حذف مفعولَي "أعطى"[٤]، واستظهره الزركشي[٥]، وذكر قريبًا منه ابن عاشور[٦]، ونصَّ عليه السامرائي[٧].

---

[١] انظر: الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: الإيضاح العضدي، المحقق: حسن شاذلي فرهود، ط١، د.ن، د.ب، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ص٢٦٣. / ابن جني، اللمع، ص٢٧. / ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري: البديع في علم العربية، تحقيق ودراسة: فتحي أحمد علي الدين، ط١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ، ج١، ص٨٠. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٧٤. / أبو حيان، البحر المحيط، ج٥، ص٣٣٦. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص١٩١. / الهاشمي، ص١٠٤. / عتيق، ص١٢٧. / حمودة، ص١١٠. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص١١٤-١١٥. / محيي الدين، فرهاد، ص١٤٦. / بوفاتح، ص١٦٦.

[٢] أطفيش، ج٤، ص٣٩٢.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٩٢-٣٩٣.

[٤] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٤٩٣.

[٥] انظر: الزركشي، ج٣، ص١٧٥-١٧٧.

[٦] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٣٢٨.

[٧] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٩٥.

ويرجح الباحث ما ذهب إليه أبو حيان ومَن معه مِن أن حذف المفعول هنا لعدم تعلق غرض الكلام بذكره، فسياق هذه الآية وما بعدها فيه مدح وثناء لمن اتصف بصفات العطاء والتقوى والتصديق لا لمن يُعطي شيئًا معينًا، فليس المفعول به مقصودًا هنا.

ثامنًا: الإبهام ثم البيان:

ثمة مواضع يُحذَف فيها معمول العامل، فيُذكَر بعدها العامل ومعموله معًا؛ للإبهام ثم البيان أو التفصيل[1]، ومن أبرز ما ورد من ذلك في "داعي العمل" ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العلق: ١-٢]، إذْ قال الشيخ أطفيش في معمول "خلق" الأول":

"ومفعول (خَلَقَ) محذوف للعموم، أي: خلق كل شيء ....، أو لا مفعول له؛ لعدم تعريف[2] غرض الكلام به على معنى المتصف بالإيجاد، أو حذف مفعوله مخصوصا لفائدة الإبهام ثم البيان، فإنه أدخل في القلب من البيان من أول كأنه قيل: خلق شيئًا من شيء، أو خلق من شيء ما خلق. ثمَّ بَيَّنَ بقوله: (خلق الإنسان من علق)، وهو تفخيمٌ لخلق الإنسان وتعجيبٌ مِن خلقه"[3].

والوجه الثالث منها هو موضع البحث في هذه الدلالة، فإنه حذف معمول "خلق" الأول فأبهمه، فتشوق السامع إلى معرفة ما خُلِقَ، فبَيَّن ذلك بعدها مباشرة بأنه خلق الإنسان من علق مُفَخِّمًا لخلق الإنسان ومُعَجِّبًا منه، فذلك أدخل إلى القلب من أن يبين ماهية المخلوق من أول مرة كما ذكر.

وفي تحرير المسألة نحويا تقدم بيانُ أنَّ النحاةَ أجازوا حذف المفعول به في مواضع عديدة، فهي موافقة للقواعد النحوية إجمالا.

---

[1] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٦٣-١٦٤. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٥٤. / العلوي، ج٢، ص٤٤. / السمين الحلبي، ج٥، ص٤٠. / السبكي، ج١، ص٣٧٤. / الزركشي، ج٣، ص١٧٨. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص١٩٢. / الدسوقي، ج١، ص١٧٠. / المراغي، ص٩٥. / عتيق، ص١٣٠. / حمودة، ص١٠٧-١٠٨. / محيي الدين، فرهاد، ص١٤٨-١٤٩.

[2] هكذا في المطبوع، ويبدو أن المقصود: "لعدم تعليق غرض الكلام به إلخ" إذ لا مفعول له لأنه لم يتعلق به غرضٌ في الكلام، فمعنى "خلق" على هذا الوجه: اتصف بالخلق.

[3] أطفيش، ج٤، ص٤٧١.

وفي هذا الموضع سبق الزمخشري إلى الوجه الثالث الذي ذكره الشيخ أطفيش[١]، ووافقه البيضاوي[٢]، وأقر أبو حيان كلام الزمخشري ولم يُعَقِّب عليه[٣]. وأما الرازي فقد ذكر الوجوه الثلاثة التي ذكرها الشيخ أطفيش ولم يرجح بينها[٤]، وكذا أبو السعود[٥]، والألوسي[٦]. وأما السمينُ الحلبي فقد أوردَ الوجهين الأول والثالث دون الثاني، وزاد وجهًا يقضي بأن الفعل "خلق" الثاني تأكيد لفظي للأول[٧].

ويرى الباحث جواز جميع الوجوه التي ذكرها الشيخ أطفيش، فيجوز أن يكون الحذف لإفادة عموم الخلق، وأن يكون "خلق" بمعنى الإيجاد دون أن يتعلق غرض الكلام بذكر المفعول، وأن يكون حذف معمول "خلق" الأول للإبهام وأظهره في الثاني للبيان وتفخيمًا وتعجيبًا؛ لأن جميع ذلك مناسب لكون هذه الآيات أول ما نزل على النبي ﷺ مع هذه الدلالات النحوية العميقة. وأما ما زاده السمين الحلبي من أن "خلق" الثاني تأكيد لفظي للأول فلا يسامي تلك الدلالات النحوية البديعة، فليس المقصود مجرد تأكيد الخلق وتثبيته، بل يتعدى ذلك إلى الوجوه السالفة.

---

[١] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٧٥.

[٢] البيضاوي، ج٥، ص٣٢٥.

[٣] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٥٠٧.

[٤] انظر: الرازي، ج٣٢، ص٢١٦.

[٥] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٧٧-١٧٨.

[٦] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٤٠١.

[٧] انظر: السمين الحلبي، ج١١، ص٥٦-٥٨.

المبحث الثالث: دلالة الترتيب تقديمًا وتأخيرًا:

تمهيد:

إن في ترتيب أجزاء الجملة وفي ترتيب الجمل في الكلام العربي دلالاتٍ تُراعَى في نظم الكلام، وقد سعى علماء العربية إلى إبراز هذه الدلالات النحوية ووضع ضوابط لها، فقال سيبويه في حديثه عن الفاعل والمفعول به: "كأنَّهم إنَّما يُقَدِّمون الذي بيانُه أهمُّ لَهُمْ وَهُمْ بِبَيَانِهِ أَعْنَى، وإنْ كانَا جميعًا يُهِمَّانِهم ويَعْنِيانِهم"[1]. وقال عبد القاهر الجرجاني في بيان أهمية باب التقديم والتأخير: "هو بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمُّ المَحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يَزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضي بكَ إلى لَطيفة، ولا تَزال تَرى شِعرًا يروقُك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه، ثم تنظرُ فتجدُ سببَ أَنْ راقكَ ولطفَ عندك أنْ قُدِّم فيه شيءٌ، وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكانٍ"[2]، وتأثر به العلماء مِن بعده فاعتنوا بهذه الظاهرة مِن حيث دلالاتُها ومعانيها النحوية وخَصَّصوا لها قسمًا في مصنفاتهم[3].

والحديث عن التقديم والتأخير يشمل التقديم والتأخير للمسند إليه وللمسند ولمتعلقات الفعل، ويشمل أيضًا ترتيب الجمل فيما بينها، فأما **ترتيب أجزاء الجملة** فاعتنى به علماء العربية كثيرًا بمختلف صوره[4]، وتناولَه عددٌ منهم بالتقسيم الآتي:

أ. تقديم على نية التأخير، كتقديم الخبر على المبتدأ، والمفعول به على الفعل أو على الفاعل.

ب. تقديم لا على نية التأخير، كتقديم المبتدأ على الخبر، والفعل على فاعله ومفعوله[5].

في حين تناوله آخرون بتقسيم أكثر تفصيلا على ما يأتي:

---

[1] سيبويه، ج١، ص٣٤.

[2] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٠٦.

[3] انظر مثلا: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٣٩٣. / السكاكي، ص٢١٩. / ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٢، ص١٧٢. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٥٧. / العلوي، ج٢، ص٣٣. / الزركشي، ج٣، ص٢٣٣. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٣٨.

[4] انظر مثلا: سيبويه، ج١، ص٣٤. / المبرد، المقتضب، ج٢، ص٣٥٤. و: ج٤، ص١٩٠. / ابن السراج، ج١، ص٥٩-٦٠. و: ج٢، ص٢٢٨. / السيرافي، ج١، ص٢٦٣-٢٦٤، ٢٩٩. / الفارسي، الإيضاح العضدي، ص٦٤-٦٥. / ابن جني، الخصائص، ج١، ص١٩٨.

[5] انظر مثلا: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٠٦. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٨٠. / الصعيدي، ج١، ص١٣١. / المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ط١، مكتبة وهبة، د.ب، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ج٢، ص٨٠. / مطلوب، ص١٦٩.

أ. تقديم المسند إليه

ب. تقديم المسند

ت. تقديم متعلقات الفعل[١]

والقِسمُ الثالثُ يشمل تقديم متعلقات الفعل على عاملها، وتقديمَ بعضها على بعضٍ[٢].

وقد سار الباحث على التقسيم الثاني؛ لأنه أكثرُ وضوحًا وتفصيلًا، وبه تتبين الدلالات والمعاني النحوية المرادة مع تناول الشيخ أطفيش لفروع هذا التقسيم جميعًا في تفسيره كما سيتضح في ثنايا المبحث.

وأما ترتيب الجمل وتقديمُ بعضها وتأخير بعضٍ فيلاحَظ قلة العناية به مِن علماء العربية المتأخرين مع ما فيه مِن دلالاتٍ دقيقة على الرغم مِن أن بعض علماء العربية المتقدمين أشاروا إليه ووجَّهُوا إليه العناية والاهتمام، فهذا الزمخشريُّ اعتنى في مواضع عديدة مِن تفسيره بالكشف عن دلالات ترتيب الآيات والجُمَل[٣]، وأثنى على صنيعِه محمد أبو موسى[٤]، وبَيَّن أهمية البحث في دلالات ترتيب الجمل فقال: "وهذا اللونُ مِن البحثِ جديرٌ بالاهتمامِ والتوضيحِ، وهو في صميمه نَظَرٌ في المعاني وتَتابُعِها، وكيفَ يُمَهِّدُ سابقُها لِلَاحِقِها"[٥]، ويُوضِّح خفاءَ هذا المبحثِ ودِقَّتَه فيقول: "وهو أيضًا غيرُ واضحٍ في الدراسات البلاغيةِ وإنْ كانَ مُتَّصِلًا بصميمِها"[٦]، وأبانَ إغفالَ العلماء المتأخرين له فقال: "وقدْ أَغْفَلَ المتأخرون هذا اللونَ مِن النظرِ في الدراسةِ البلاغيةِ كما أغفلوا كثيرًا مِن مباحثِها"[٧].

ويبقى تَناوُلُ دلالات ترتيب الجمل وتقسيمُها، ولعلَّ التصنيفَ الذي نصَّ عليه السهيليُّ يُعَدُّ مِن أقربِ ما يُمْكِن الاستعانةُ به في هذا الجانب، فقد قال مُبَيِّنًا مقاصدَ التقديمِ في الكلام عامةً في "نتائج الفكر في النحو": "والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال.

---

[١] انظر مثلا: الأسفراييني، ج١، ص٣٦٥، ٥٢٥، ٥٢٨. / المراغي، ص١٠١، ١٠٥، ١٠٦. / الميداني، ج١، ص٣٦٤، ٣٧٦، ٣٨١. / عباس، فضل حسن: البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ط١٢، دار النفائس للنشر والتوزيع، عَمَّان–الأردن، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م، ص٢١٧. / أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص٣٨٤.

[٢] انظر: المراغي، ص١٠٦–١٠٨. / الميداني، ج١، ص٣٨١، ٣٨٩. / أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص٣٩٧.

[٣] انظر مثلا: الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص٢٤٧، ٦١٣. و: ج٤، ص٤٤٣.

[٤] انظر: أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص٥٣٢.

[٥] المرجع نفسه، ص٥٣٢.

[٦] المرجع نفسه، ص٥٣٢.

[٧] المرجع نفسه، ص٥٣٧.

فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد [هذه][1] الأسباب الخمسة أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك"[2]، وهو وإنْ كانَ شاملًا لمواضع التقديم والتأخير في أجزاء الجملة وفيما بين الجُمل فإن الباحث سيعتمد عليه في تصنيف دلالات الترتيب بين الجُمل فقط، وأما ترتيب أجزاء الجملة فقد تقدَّمَ المختارُ فيه سيرًا على منهاج عددٍ من علماء العربية إذْ هو أكثرُ مُلاءَمةً في ذلك الجانب، وبناء عليه رأى الباحثُ تصنيفَ أسباب تقديم الجمل وتأخيرها إلى أربعة أصناف:

أ. أولا: ترتيب الجمل بدلالة معاني الجُمل نفسِها

ب. ثانيا: ترتيب الجمل بدلالة سياق ألفاظ الآيات السابقة أو اللاحقة

ت. ثالثا: ترتيب الجمل بدلالة غرض المتكلم

ث. رابعا: تعدد اعتبارات ترتيب الجمل في الموضع الواحد

فالاعتبارات الخمسة التي أوردها السهيلي داخلة في دلالة المعنى والسياق وغرض المتكلم، ويبقى الصنفُ الرابعُ للمواضع التي تتعدد فيها اعتبارات التقديم والتأخير، وقد سبقَ إلى هذا التقسيم طارق عزت حسن في بحثه "بلاغة الترتيب بين الجمل المتعاطفة بالواو في القرآن الكريم"[3]، وهو تقسيمٌ بديعٌ دقيقٌ، وسيتبين عند الحديث عنه الفرقُ بين دلالة المعنى ودلالة السياق ودلالة غرض المتكلم.

وأما **صنيعُ الشيخ أطفيش في "داعي العمل"** فيتضح منه اهتمامُه ببحث مواضع التقديم والتأخير في جميع ما تقدم، فقد اعتنى بدلالات ترتيب أجزاء الجملة بمختلف صوره، وأولى اهتمامًا واضحًا بالكشف عن دلالات ترتيب الجمل فيما بينها، وهذا يُنبِئ عن أهمية دلالات الترتيب لديه، وسيتضح مِن خلال الأمثلة التي تَرِد في هذا المبحث.

---

[1] في المطبوع: "هي"، والمقصود ما أُثْبِتَ أعلاه.

[2] السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد: نتائج الفكر في النحو، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ص٢٠٩.

[3] انظر: حسن، طارق عزت أحمد: **بلاغة الترتيب بين الجمل المتعاطفة بالواو في القرآن الكريم** (رسالة دكتوراه)، الجامعة الأردنية، الأردن، ٢٠١٤م، ص٤٥.

المطلب الأول: دلالة ترتيب أجزاء الجملة:

في هذا المطلب يتناول الباحثُ أبرز المواضع التي تحدَّث فيها الشيخ أطفيش عن ترتيب أجزاء الجملة ودلالات ذلك، ويتفرع إلى:

أ. تقديم المسند إليه

ب. تقديم المسند

ت. تقديم متعلقات الفعل على عاملها

ث. تقديم بعض متعلقات الفعل على بعض

الفرع الأول: تقديم المسند إليه:

يُنبِئ تقديمُ المسند إليه على المسند عَن وجود دلالة مقصودة لا تحصل في العكس، ففي الجملة الفعلية مثلًا يتقدم الفعل على فاعله، والفعلُ مسندٌ والفاعلُ مسندٌ إليه، فإنْ تقدَّم الفاعلُ أُعرِب مُبتدأً وصارت الجملة الفعليةُ بعده خبرًا له، ففي ذلك تقديم المسند إليه على المسند، ويدلُّ على الحصر أو التخصيص أو غيرهما من الدلالات[1].

وفي "داعي العمل" أبان الشيخُ أطفيش دلالة تقديم المسند إليه في بعض المواضع، **ومن أبرزها ما جاء في تفسير قوله تعالى:** ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ۝٤ أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾ [عبس: ١-١٠] إذ قال الشيخ أطفيش في تفسير "فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى – فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى": "ولمزيد العتاب ذكر (أنت) في الموضعين ليكون الخطاب به وبـ (تصدى) وبه وبـ (تلهى)"[2].

---

[1] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٢٨. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٥٨.

[2] أطفيش، ج٤، ص١١٣.

فيرى الشيخ أطفيش أن تقديم المسند إليه "أنت" مُظهَرًا وعدم استتاره في الفعل في كلا الموضعين دلَّ على مزيد العتاب من الله تعالى لنبيه ﷺ، ولو قال "فتتصدى له، فتتلهى عنه" لم يُستَفَد ذلك نصًّا، بل الأمر محتمل.

وفي تحرير المسألة نحويا إجمالا فإن الفاعل إنْ تَقَدَّم على فِعله أُعْرِبَ مبتدأً فصارت الجملة الفعلية بعده خبرًا له[1]، فليس ثمة إشكال نحوي.

وفي هذا الموضع بَيَّن الزمخشري الدلالةَ المتقدمةَ وأوضح أن مزيد العتاب مرادٌ؛ لأن مثل النبي ﷺ خصوصًا لا ينبغي له التصدي للغني والتلهي عن الفقير؛ ولذلك قدَّم "أنت" لإفادة هذا المعنى[2]، ووافقه الرازي[3]، وفي شرح الطيبي لكلام الزمخشري ذكر أن التقديم أفاد التخصيص وتقوية الحُكم، أي: مثلُك خصوصًا لا ينبغي له ذلك[4]، وذكر أبو السعود قريبًا منه[5]، وذهب ابن عاشور إلى قريبٍ مِن تفصيل الطيبي[6]، ونص الطباطبائي على أن التقديم دل على تسجيل العتاب وتثبيته[7].

ومما تقدم يرى الباحث أن تقديم المسند إليه في الآيتين دل على الاختصاص وتقوية الحُكم، فتبعَ ذلك دلالةٌ على مزيد العتاب، فالآيات الأولى من سورة سِيقَتْ لهذا الغرض، وبيان الاختصاص وتقوية الحكم من جهة أن التقدير: أنتَ أو مثلُك خصوصًا لا ينبغي ذلك منه، كما تقولك: أنت تقوم بهذا الأمر، أي أنت مخصوصً به إضافة إلى تقوية الحُكم بالقيام بالأمر.

الفرع الثاني: تقديم المسند:

---

[1] انظر: ابن السراج، ج٢، ص٢٢٨. / ابن يسعون، أبو الحجاج يوسف بن يبقي: المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح، تحقيق ودراسة: محمد بن عمود الدعجاني، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ج١، ص١٩١. / ابن يعيش، ج١، ص٢٠٢. / ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني: شرح الكافية الشافية، حققه وقدم له: عبد المنعم أحمد هريدي، ط١، جامعة أم القرى – مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ج٢، ص٥٨٠.

[2] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٠٢.

[3] انظر: الرازي، ج٣١، ص٥٤–٥٥.

[4] انظر: الطيبي، فتوح الغيب، ج١٦، ص٢٩٥.

[5] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٠٨.

[6] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص١٠٩.

[7] انظر: الطباطبائي، ج٢٠، ص٢٠١.

في تقديم المسند على المسند إليه دلالات عديدة كالتخصيص وغيره[1]، وقد تعددت مواضع تقديم المسند على المسند إليه في "داعي العمل" مع بيان دلالات التقديم.

فَمِن أبرز ما وردَ مِن ذلك قولُه تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ۝٢٦﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦] إذ قال الشيخ أطفيش: "وقدم (إلينا) و (علينا) للحصر الإفرادي والقلبي، أيْ: إلينا وحدَنا لا إلينا وإلى غيرنا، وعلينا وحدَنا لا علينا وعلى غيرنا، ولا على غيرنا"[2]، فذكرَ أن تقديم خبر "إن" على اسمها – أي تقديم المسند على المسند إليه – في كلا الموضعين دل على الحصر الإفرادي والحصر القلبي.

ومن المهم بيان المقصود بالحصر إجمالًا وأنواع الحصر المذكورة، ونبدأ بتعريف الحصر اصطلاحًا، فهو تخصيص شيء بشيء آخر بطريق مخصوص[3]، و "حصر القلب" تخصيص شيء بشيء آخر إذا اعتقد المخاطَب عكسَ الحُكم أيْ يعتقد إثبات الحُكم لغير مَن أثبتَه المتكلمُ[4]، و "حصر الإفراد" تخصيص شيء بشيء آخر إذا اعتقد المخاطَبُ التشريك في الحُكم بين المقصور عليه وغيره[5]، وثمة نوع ثالثٌ قسيمٌ لهما وهو "حصر التعيين"، ويُقصدَ به تخصيصُ شيء بشيء آخر إذا تردَّدَ المخاطَبُ في الحُكم بين المقصور عليه وغيره بمعنى أنه تساوى عنده الأمران فلم يحكم بإثبات الحُكم لواحدٍ بعينه[6].

وبناء عليه فإن معنى الحصر الإفرادي في الآيتين: إلينا وحدَنا إيابهم لا إلينا وإلى غيرنا، وعلينا وحدَنا حسابهم لا علينا وعلى غيرنا. ومعنى الحصر القلبي فيهما: إلينا إيابهم لا إلى غيرنا، وعلينا حسابهم لا على غيرنا.

وفي تحرير المسألة نحويا إجمالًا فتقديمُ خبر "إن" على اسمها جائزٌ عند النحاة إذا كان الخبر شبه جملة[7]، فليس ثمة إشكال نحوي.

---

[1] انظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٢، ص١٧٢. / العلوي، ج٣، ص١٥٤. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٥٠.

[2] أطفيش، ج٤، ص٣٠٩.

[3] انظر: السبكي، ج١، ص٣٩٥. / الشريف الجرجاني، ص١٧٥. / السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج١، ص١٣٦. / التهانوي، ج١، ص٦٨٠. / عتيق، ص١٤٦.

[4] انظر: السكاكي، ص٢٩٢. / السبكي، ج١، ص٣٩٥. / الدسوقي، ج١، ص١٥. / السيوطي، معترك الأقران، ج١، ص١٣٧. / عتيق، ص١٥٨.

[5] انظر: السكاكي، ص٢٩٢. / السبكي، ج١، ص٣٩٥. / الدسوقي، ج١، ص١٥. / السيوطي، معترك الأقران، ج١، ص١٣٧. / عتيق، ص١٥٨.

[6] انظر: السبكي، ج١، ص٣٩٥. / الدسوقي، ج١، ص١٥. / السيوطي، معترك الأقران، ج١، ص١٣٧. / عتيق، ص١٥٨.

[7] انظر: المبرد، المقتضب، ج٤، ص١٠٩. / ابن السراج، ج١، ص٢٣١. / ابن جني، اللمع، ص٤١-٤٢. / ابن بابشاذ، ج١، ص٢١٩. / الزمخشري، المفصل، ص٤٨.

وفي هذ الموضع فسَّر الزمخشريُّ الآية بما يُفهَم منه معنى الحصر ونصَّ على أن تقديم شبه الجملة أفاد التشديد في الوعيد[١]، وقد بَيَّن ذلك بجلاءٍ أبو حيَّان شارحًا كلامَ الزمخشري[٢]، وذهب الرازي إلى مثل كلام الزمخشري[٣]، ونصَّ ضياء الدين ابن الأثير على دلالة تقديم الخبر في الآية على الاختصاص[٤]، وأوضحَ البيضاوي أن تقديم خبر "إن" أفاد التخصيص والمبالغة في الوعيد، ونصَّ العلويُّ على دلالة الاختصاص[٥]، وبَيَّن الزركشي أن التقديم هنا دلَّ على الاختصاص[٦]، واقتصر أبو السعود[٧] والألوسي[٨] على أن التقديم أفاد الإنباء عن غاية السخط الموجب للعذاب الشديد، وذهب محيي الدين درويش إلى قريب من كلام الزمخشري[٩]، ومثله محمود صافي[١٠]، ونصَّ محمد أبو موسى على دلالة الاختصاص[١١].

ورأى ابن عاشور رأيا مغايِرًا مفادُه أن تقديم خبر "إن" على اسمها هنا دلَّ على مجرد الاهتمام[١٢].

ومما تقدم يرجح الباحث التفصيل الذي ذكره الشيخ أطفيش مِن إفادة التقديم للحصر الإفرادي والقلبي، ويرى أن دلالة التشديد في الوعيد متفرعة على دلالة الحصر، فالحصر في الآيتين بالمعاني السابقة يدل على تشديد الوعيد، فعندما يفهم السامع والقارئ وجه الحصر في الآيتين يقع ذلك في نفسه موقعًا بليغًا ويكون أدعى لتخويفه واتعاظه. ولا يوافق الباحثُ رأيَ ابن عاشور؛ لأن الاهتمام ملحوظ في مواضع التقديم عامة كما يتضح من كلام سيبويه في تمهيد المبحث، في حين أن الحصر بمعانيه المذكورة أمرٌ أدقُّ وأعمقُ منه، فالآيات هنا في معرض الوعيد والتهديد، فناسب ذلك إرادة الحصر بالوجوه المتقدمة.

---

[١] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٤٥.

[٢] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٤٦٦.

[٣] انظر: الرازي، ج٣١، ص١٤٧.

[٤] انظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٢، ص١٧٧-١٧٨.

[٥] انظر: العلوي، ج٢، ص٣٩-٤٠.

[٦] انظر: الزركشي، ج٣، ص٢٣٦.

[٧] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٥٢.

[٨] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٣٣١.

[٩] انظر: درويش، ج١٠، ص٤٦٢.

[١٠] انظر: صافي، ج١٥، ص٣١٨.

[١١] انظر: أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٣١٢-٣١٣.

[١٢] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٣٠٨.

الفرع الثالث: تقديم متعلقات الفعل على عاملها:

الأصل في ترتيب أجزاء الجملة الفعلية أن يتقدم الفعلُ، فيأتي بعده الفاعلُ وسائرُ متعلقات الفعل[1]، ولكن قد تتقدم بعضُ متعلقات الفعل عليه، كأنْ يتقدَّم المفعول على فعله[2]، أو الحالُ على عاملِها[3]، وكلُّ ذلك مُؤذِنٌ بدلالات مقصودة مِن ذلك التقديم كالاختصاص وغيره[4].

وقد اعتنى الشيخ أطفيش في "داعي العمل" ببيان مواضع تقديم متعلقات الفعل على عاملها وإيضاح دلالاتها، **فَمِن أبرز المواضع ما جاء في تفسير قوله تعالى في سورة الحديد:** ﴿لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ۝٥﴾ [الحديد: ٥] إذ تقدَّمتْ شبهُ الجملة " إلى الله" على عاملها "ترجع"، فقال الشيخ أطفيش: "وقدَّم قوله: (إلى الله) لطريق الاهتمام والحصر والفاصلة، والحصرُ قَلْبٌ لِمَنْ توهَّم أن الرجوع إلى غيره تعالى، وإفرادٌ لِمَنْ توهَّم أنه إليه وإلى غيره، وتعيينٌ لِمَنْ تَردَّدَ"[5].

فيتبين من كلام الشيخ أطفيش أن تقديم "إلى الله" على عامله أفاد ثلاث دلالات:

- الاهتمام، أي الاهتمام بالمُقَدَّم لفظ الجلالة، وهو ظاهر.
- الحصر، وذكر أنه على ثلاثة أنواع في هذه الآية: قلبٌ وتعيينٌ وإفرادٌ، ويُفهَم من كلامه أنها جميعًا مرادة في الآية.

  وقد تقدم إيضاح المقصود بالحصر إجمالًا وبيان أنواعه.
- مراعاة الفاصلة القرآنية، وذلك أن الآيات التي قبل هذه الآية وبعدها مختومة بالراء، وهذا جانب شكلي.

وفي تحرير المسألة نحويًّا فتقديمُ شبه الجملة على عاملها شائعٌ في عبارات النحاة وأمثلتهم[6]، فليس ثمة مخالفة نحوية إجمالا.

---

[1] انظر: ابن جني، اللمع، ص٣١. / ابن بابشاذ، ج٢، ص٢٨٩. / الزمخشري، المفصل، ص٣٨. / ابن الخشاب، ص١١٧.

[2] انظر: سيبويه، ج١، ص٨٠.

[3] انظر: المبرد، المقتضب، ج٤، ص١٦٩. / ابن جني، اللمع، ص٦٢.

[4] انظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٢، ص١٧٢. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٦٤. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٨٨.

[5] أطفيش، ج١، ص٣٧٥.

[6] انظر مثلا: ابن السراج، ج١، ص٣٤٧. / الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار: التعليقة على كتاب سيبويه، المحقق: عوض بن حمد القوزي، ط١، د.ن، د.ب، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ج٢، ص١٨٨. / ابن بابشاذ، ج١، ص١٩٠.

وذهب السمين الحلبي في موضع مماثل وهو آية سورة البقرة ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٢١٠﴾ [البقرة: ٢١٠] إلى أن التقديم فيها دل على الاختصاص[١]، وفسَّر أبو السعود آية سورة الحديد بأنواع الحصر الثلاثة، فقال: "(وَإِلَى الله تُرْجَعُ الأمور): أي إليهِ وحده، لا إلى غيرِهِ استقلالًا أو اشتراكًا ترجعُ جميعُ الأمور"[٢]، وتكاد تُماثلها عبارة الألوسي[٣]، ويتضح من العبارة السابقة إرادةُ الأنواع الثلاثة من الحصر: فـ "إليه وحده" حصرُ إفراد، و "لا إلى غيره استقلالًا أو اشتراكًا" حصرُ قلْب وحصرُ تعيين على التوالي، ولم يذكرا دلالة الاهتمام أو مراعاة الفاصلة.

ورأى ابنُ عاشور أن التقديم في هذه الآية دل على مجرد الاهتمام وأنه لم يدل على القصر، وعلَّل ذلك بقوله: "إذ لا مُقتضى للقصر الحقيقي ولا داعي للقصر الإضافي، إذ لا يوجد من الكفار من يثبت البعث ولا من زعموا أن الناس يصيرون في تصرف غير الله"[٤]، ولكنه في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٧٦﴾ [الحج: ٧٦]، ذكر أن تقديم "إلى الله" أفاد الحصر الحقيقي "أي: إلى الله لا إلى غيره يرجع الجزاء؛ لأنه ملك يوم الدين"[٥].

ويُفهَم من كلام عبد العزيز عتيق أن التقديم في هذا الآية أفاد الاختصاص[٦]، ونص الميداني على إفادة التقديم للاختصاص في هذا الموضع[٧].

ويرجح الباحث رأي الشيخ أطفيش بتفصيله المتقدم، فالآيات الأولى من سورة الحديد جاء لبيان تعظيم الله تعالى وذكره أسمائه الحسنى وصفاته العلى مع بيان دلائل قدرته وعظمته، فناسب ذلك أن يكون تقديم الجار والمجرور في الآية للاهتمام والحصر بأنواعه الثلاثة حتى لا يبقى أيُّ مجال للمشككين بالمعاد ويوم البعث أو المنكرين أو الشاكّين، فقصدُ وجوه الحصر معًا مناسبٌ لجميع أصناف الناس من غير المؤمنين؛ ولذلك لا يتفق الباحث

---

[١] انظر: السمين الحلبي، ج٢، ص٣٦٥.

[٢] أبو السعود، ج٨، ص٢٠٤.

[٣] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٦٩.

[٤] ابن عاشور، ج٢٧، ص٣٦٦.

[٥] المرجع نفسه، ج١٧، ص٣٤٥.

[٦] انظر: عتيق، ص١٤١-١٤٢.

[٧] انظر: الميداني، ج١، ص٣٨١-٣٨٣.

مع رأي ابن عاشور لِما سبق، وإضافة إلى الأغراض المعنوية جاءتْ مراعاة الجانب الشكلي الجمالي في مراعاة الفواصل.

الفرع الرابع: تقديم بعض متعلقات الفعل على بعض:

متعلقات الفعل عديدة، فتشمل المفاعيلَ والحالَ والتمييز، وقد يُقَدَّم بعضُها على الآخر في موضعٍ ما ويُؤَخَّر في موضع غيره، وفي ذلك دلالات وأغراض عديدة[1].

وفي "داعي العمل" مواضع عديدة في ذلك، وقد اعتنى بها الشيخ أطفيش مبينًا دلالاتها، إضافة إلى أنه سَطَّر بعض القواعد المهمة في دلالات تقديم بعض متعلقات الفعل على بعض وفي سائر مواضع التقديم، فقال في أحد المواضع التي تقدمتْ فيها بعضُ المعمولات على بعض في قوله تعالى: (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها): "وقدم (لكم) على قوله: (الأرض ذلولا) مع أنَّ حقه التأخير؛ للاعتناء به والتشويق إلى ما بعده، فإنَّ (لكم) يدلُّ على النفع، فإذا ذُكِر أوَّلًا تشوفت النفس إلى ما به الانتفاع وترقَّبت ذِكْرَه، فإذا ذُكِرَ بَعْدُ وافاها مستعدةً فيتمكَّن فيها جدًّا، وهكذا إذا أُخِّرَ مطلقًا ما حقُّه التقديمُ ولو لم يكن فيه انتفاعٌ للمخاطب"[2]، فيتبين منه ما يُستَفاد مِن مواضع التقديم.

ومِن أبرز ما فَصَّل فيه مِمَّا تقدَّمتْ فيه بعض المعمولات على بعضٍ ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطٗا ١٩﴾ [نوح: ١٩] إذ قال الشيخ أطفيش في دلالة تقديم "لكم" على "الأرض بساطا":

"وقدَّم (لكم) على طريقة كلام العرب في تقديم التبشير، وبتقديمه يحصل الشوقُ إلى المُبشَّر لَيَعلم ما هو، فالنفس متهيِّئةٌ لسماعه فيتمكن فيها تمكنا زائدًا. وهكذا كلما ناسب أن يكون التقديم للاهتمام قد يحصل للمُؤَخَّر شوقٌ إليه حتى إذا سُمِعَ رَسَخَ، فتقديمُ ما قدّم للاهتمام، وتأخيرُ ما أخّر للتشويق إليه، مع ما [ينضمُّ][3] إلى ذلك من حِكَم"[4].

---

[1] انظر: القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٦٦-١٧١. / الهاشمي، ص١٦٤. / المراغي، ص١٠٨-١٠٩. / الصعيدي، ج١، ص٢١١-٢١٧. / الميداني، ج١، ص٣٨٩-٣٩٥.

[2] أطفيش، ج٣، ص٤٧.

[3] في المطبوع: "ينظم"، والصواب ما أثبته؛ لأنه المقصود في السياق.

[4] أطفيش، ج٣، ص٢٠١-٢٠٢.

فيرى الشيخ أطفيش أن تقديم شبه الجملة "لكم" على مفعولي "جعل" دلَّ على التبشير، ودلالته على التبشير مستفادة مِن توجيه نعمة جعل الأرض بساطًا بأنها للمخاطبين إذ إن هذه الآية وما قبلها في معرض تعديد نعم الله تعالى على الناس، فاللام في "لكم" لشبه التمليك[1]، وفي تقديم التبشير تشويقٌ للمخاطبين كما أوضح الشيخ أطفيش، وبعدها سَطَّر ضابطًا عامًّا في مواضع التقديم للاهتمام وما يدل عليه من تشويق إلى المُؤَخَّر.

وفي تحرير المسألة نحويا إجمالا فشبه الجملة والمفاعيل كلها معمولات[2]، وهي هنا معمولات للعامل نفسه، فلا يظهر أي إشكال في تقدم بعض هذه المعمولات على بعض.

وأما في هذا الموضع سبق أبو السعود ذهب إلى مثل التفصيل المتقدم[3]، وذكره الألوسي في تفسير آية البقرة ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [البقرة: ٢٢][4].

وثمة وجوه في تعيين متعلَّق شبه الجملة "لكمْ" في هذه الآية وفي الآيات الأخرى التي ورد فيها مثل هذا التركيب، فقيل: متعلقة بالفعل "جعل"[5]، وقيل: متعلقة بمحذوف حال مِن "بساط" من حيث إن أصلها صفة له وانتصبتْ حالًا بعد تقديمها على الموصوف[6].

ويرى الباحث أنه على كلا الوجهين تتحقق الدلالة التي ذكرها الشيخ أطفيش، وبيان ذلك أن تعليق "لكم" بالفعل يعني أنها ضمن متعلقات الفعل ومعمولاته، فَقُدِّمَت على سائر متعلقات الفعل – وهي المفعول به الأول والثاني – للدلالة المذكورة، وعلى الوجه الثاني يكون العامل في الحال هو الفعل، والحال من متعلقات الفعل، فقُدِّمت الحال على سائر المتعلقات للدلالة نفسها.

---

[1] انظر: الشاطبي، المقاصد الشافية، ج٣، ص٤١٣.

[2] انظر: ابن بابشاذ، ج١، ص١٥٧–١٥٨. / الزمخشري، المفصل، ص٨٢. / ابن يعيش، ج١، ص٤٣٥. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٢، ص٦٥٨، ٧٦٤. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٤٤. / ابن هشام، مغني اللبيب، ٥٦٦.

[3] انظر: أبو السعود، ج٩، ٣٩–٤٠.

[4] انظر: الألوسي، ج١، ص١٩٠. و: ج١٥، ص٨٥.

[5] انظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله: التبيان في إعراب القرآن، المحقق: علي محمد البجاوي، د.ط، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ب، د.ت، ج١، ص٣٩. / السمين الحلبي، ج١، ص١٩٢. / صالح، بهجت عبد الواحد: الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، ط٢، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمَّان، ١٤١٨هـ، ج١٢، ص١٨٩. / الخراط، أبو بلال أحمد بن محمد: المجتبى من مشكل إعراب القرآن، د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ، ج٤، ص١٣٧١. / صافي، ج١٥، ص١٠٢. / الدرة، ج١٠، ص١٩٣.

[6] انظر: درويش، ج١٠، ص٢٢٨. / صالح، بهجت، ج١٢، ص١٨٩. / صافي، ج١٥، ص١٠٢. / الدرة، ج١٠، ص١٩٣.

ويُلحَق بتقديم معمولات الفعل على بعضها تقديمُ بعض المعطوفات على بعضٍ في العطف بالواو، فقد اعتنى الشيخ أطفيش بهذه الظاهرة وأوضحَ دلالاتها كما اعتنى بها عدد مِن علماء العربية السابقين والمعاصرين على تفاوتٍ فيما بينهم مِن حيث الإيجازُ والإسهابُ[1]، وقال العلوي في أهمية معرفة وجه تقديم المعطوف عليه على المعطوف: "ولَا بدَّ هناك مِن رعايةِ الملائمة والمناسبة في تقديمِ بعضها على بعض؛ لئلا يخلو التنزيل عن أسرار معنوية، ودقائق خفية، يتفطّن لها أهل البراعة، ويَقْصُر عن إدراكها مَن لا حظوةَ له في معرفة هذه الصناعة، فلا بدَّ مِن أنْ يكون لتقديم المعطوف عليه على المعطوف وجهٌ يُسَوِّغه، وإلا كان لغوًا"[2]، ومِن أبرز ما أوردَه مِن ذلك ما يأتي:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝٤٧ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ۝٤٨ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ۝٤٩ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝٥٠﴾ [الواقعة: ٤٧-٥٠] قَدَّم ذِكرَ "الأولين" على "الآخِرين" في حين أن مُنكِري البعث قبل ذلك عَكَسُوا فأخَّروا الأولين، فقال الشيخ أطفيش مبيّنًا دلالة ذلك:

"واللهُ جلَّ وعَلا قَدَّمَ ذِكْرَ (الأوَّلين) وَهُمْ أخَّروهم استبعادًا؛ لِتَقَدُّمِهِمْ وُجودًا، وَلِيُخْبِرَهم أنَّ (الأوَّلين) الذين استبعدْتُمْ بَعْثَهُمْ و (الآخِرين) سواءٌ في البعثِ، لا كُلْفَةَ في (الأولين) ولا صعوبة ولا استحالة، بلْ هُمْ والآخِرونَ سواءٌ في أنَّ بَعْثَهُمْ هَيِّنٌ"[3].

فيرى الشيخ أطفيش أن المنكرين للبعث – في حكاية الله تعالى عنهم قولَهم – أخَّروا ذكر آبائهم الأولين؛ استبعادًا لبعثهم، وأن الله تعالى في جوابه لهم قَدَّم "الأوَّلين" على "الآخرين" ودَلَّ ذلك على أمرين:

- أن الأولين متقدمون في الخلق والوجود على الآخِرين، فذلك مراعاة للترتيب الوجودي كما عَبَّر بعض العلماء[4].
- أن الأولين والآخرين سواء في البعث، فبعثُهم جميعًا هَيِّن بلا صعوبة ولا استحالة ولا مشقة عليه تبارك وتعالى.

---

[1] انظر مثلا: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٢٢٤-٢٢٦. / الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٣٥٥. / ابن أبي الإصبع، ص٥٦١-٥٦٢. / القزويني، الإيضاح، ج٣، ص١٣٢-١٣٣. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢١٨-٢٢٤.

[2] العلوي، ج٣، ١٧٢.

[3] أطفيش، ج١، ص٣٠٢-٣٠٣.

[4] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٩٥. / الألوسي، ج١٤، ص١٤٥.

وقد اقتصر الرازي على أن التقديم أفاد الدلالة الثانية[1]، وذهب أبو السعود إلى تفصيل مماثل للشيخ أطفيش[2]، وتابعه الألوسي[3].

وما ذكره الشيخ أطفيش ومَن معه ظاهرٌ مناسبٌ لسياق الآيات في محاجة منكري البعث والرد عليهم.

– **وكذلك في قوله تعالى:** ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ ۝٧﴾ [الغاشية: ٦-٧] إذ تقدَّم "يسمن" على "يُغني"، فقال الشيخ أطفيش موضحًا دلالته:

"[وأَخَّرَ][4] (لا يغني من جوع)؛ ليقابل فاصلة (ضريع). ولو قُدِّمَ فقيل: (لا يغني من جوع ولا يُسمن) لمْ تَبْقَ فائدةٌ لِـ (لا يُسْمِنُ)؛ لأنَّ ما لا يُغنِي مِن جوعٍ معلومٌ بالضرورة أنه لا يُسمِن إذا اقتصرَ عليه أَكْلًا، بخلاف ما لا يُسْمِن فَرُبَّمَا أغنى مِن جوعٍ، وهذا كما يقال: الصفة العامة قبل الخاصة؛ إذ لا فائدة في تأخيرها، تقول: (زيدٌ مُتَكَلِّمٌ فَصيحٌ)، ولو قلتَ: (فصيحٌ مُتَكَلِّمٌ) لم تبقَ فائدةٌ لِـ (مُتَكَلِّم)"[5].

فيرى أن تقديم "لا يُسمن" على "لا يغني من جوع" له دلالتان:

- مراعاة الفاصلة القرآنية مع الآية التي قبلها، وهذا جانب شكلي
- أنه من مثل تقديم الصفة العامة ثم الخاصة، ولو عَكس فقال: "لا يُغني من جوع ولا يسمن" لانتفت فائدة "لا يسمن" ولم يكن لذكرها داعٍ؛ لأن "لا يغني من جوع" تدل بالضرورة على أنه لا يُسمِن، فهي أخص من "لا يسمن"، أما "لا يُسمن" فقد يكون فيه إناء من جوعٍ وقد لا يكون، فهو أعم.

وتمثيله بـ "زيد متكلم فصيح" في محله؛ إذ إن المتكلم قد يكون فصيحًا وقد لا يكون، فهو أعم من الفصيح، فلو قدَّم "فصيح" لم يكن ثمة داعٍ لـ "متكل"؛ لأن الفصيح متكلم بالضرورة.

ويبدو أن تعبير الشيخ أطفيش بـ "وهذا كما يقال: الصفة العامة قبل الخاصة" إشارة منه إلى أن ما ذكره لا يدخل في الصفة النحوية؛ لأن "ولا يغني" مسبوقة بحرف عطف، والصفة لا تُفصل بعاطف، فيكون ذلك مجرد حملٍ عليها لموافقتها في المعنى العام؛ إذ السياق لبيان أوصاف "ضريع" بأنه لا يسمن ولا يغني من جوع.

---

[1] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٤١٣.

[2] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٩٥.

[3] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٤٥.

[4] في المطبوع: "وآخر لا يغني من جوع"، والصواب ما أثبت؛ لأن الحديث عن التأخير هنا.

[5] أطفيش، ج٤، ص٢٩٦.

وقد سبق إلى بيان كلتا الدلالتين أبو السعود[١] والألوسي باقتضاب[٢]، وكلام الشيخ أطفيش أوسع تفصيلًا.

وممن نَصَّ على قاعدة تقديم الصفة العامة على الخاصة من أئمة التفسير واللغة الزركشي[٣] والسيوطي[٤] والفارضي[٥]؛ ولذلك يظهر صواب ما بيَّنه الشيخ أطفيش إلى جانب مراعاته الجانب الشكلي للنظم القرآني من حيث مراعاة الفواصل.

[١] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٤٩.

[٢] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٣٢٦.

[٣] انظر: الزركشي، ج٢، ص٤٢٩.

[٤] انظر: السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٢٣٥.

[٥] انظر: الفارضي، ج٣، ص١٨٣.

المطلب الثاني: دلالة ترتيب الجمل:

اعتنى الشيخ أطفيش في "داعي العمل" بالكشف عن دلالات تقديم بعض الجُمل والآيات على بعض، فلم يقتصر نظرُه على ترتيب المفردات، وذلك يدل على عنايته بالدلالات النحوية على كلا المستويين: المفردات والجمل.

وقد تقدَّم في مطلع المبحث التقسيمُ المختارُ لدلالات ترتيب الجمل ووجهُ اختيارِه؛ ولذلك يتفرع هذا المطلب إلى:

- الفرع الأول: ترتيب الجمل بدلالة معاني الجُمل نفسِها
- الفرع الثاني: ترتيب الجمل بدلالة سياق ألفاظ الآيات السابقة أو اللاحقة
- الفرع الثالث: ترتيب الجمل بدلالة غرض المتكلم
- الفرع الرابع: تعدد اعتبارات ترتيب الجمل في الموضع الواحد

وسيتضح مِن خلاله المقصودُ بدلالة المعنى ودلالة السياق ودلالة غرض المتكلم وبيان الفروق بينها.

الفرع الأول: ترتيب الجمل بدلالة معاني الجمل نفسِها:

قد يُبنَى ترتيب الجُمل على مراعاة المَعنى في تلك الجمل نفسِها أي بالنظر في حقيقة معانيها، وذلك مِن حيث اعتبار الترتيب الزمني بينها أو السببية بتقديم السبب على المسبب ونحوه أو الشرف والرفعة والمكانة أو القرب المكاني أو الكثرة والقلة أو الظهور والخفاء أو غير ذلك، فهذا موضوع ترتيب الجمل بدلالة المعنى، فلا يُلتَفَت فيه إلى سياق ألفاظ الجمل السابقة على تلك الجمل محل الترتيب ولا إلى الجمل التالية لها، كما لا يُعْتَدُّ فيه بمراعاة أغراض المتكلم الخاصة بموضعٍ ما دون غيره[1].

وفي "داعي العمل" عددٌ مِن مواضع ترتيب الجُمل المبني على مراعاة المعنى، **ومِن أبرزها ما جاء في قوله تعالى:** ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ٤٦ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٧ ذَوَاتَآ أَفۡنَانٖ ٤٨ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٩ فِيهِمَا عَيۡنَانِ تَجۡرِيَانِ ٥٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥١ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٖ زَوۡجَانِ ٥٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥٣﴾ [الرحمن: ٤٦-٥٣] إذ قال الشيخ أطفيش في دلالة هذا الترتيب:

---

[1] انظر: حسن، طارق، بلاغة الترتيب بين الجمل المتعاطفة بالواو، ص٤١، ٤٦-٦٤.

"وإنَّما فُصِلَ بين قولِه: (ذَوَاتَا أفْنانٍ) وبين قولِه: (فِيهما مِن كُلِّ فاكِهَةٍ) مَعَ أنَّ ذِكْرَ الفاكهةِ أَنْسَبُ بِذِكْرِ الأغصانِ؛ لأنَّ المُتَنَعِّمِينَ إذا دخلُوا جِنانًا قدَّموا التَّنَزُّهَ على الأكلِ أَكْلِ الثِّمَارِ، فَقَدَّمَ ذِكْرَ العينينِ، كما قَدَّمَ ذِكْرَ الأشجارِ والأغصانِ الخَضِرَةِ تَتْمِيمًا لِلتَّنَزُّهِ، ولَا سِيَّمَا أنَّ أَهْلَ الجنةِ يأكلون ويشربون تَلَذُّذًا لَا سَدًّا لِلْجُوعِ والعطشِ؛ إذْ لَا جُوعَ ولَا عَطَشَ"[1].

فيرى الشيخ أطفيش أن قوله تعالى: "ذواتا أفنان" يناسبه في الأصل أنْ يُذْكَر بعده "فيهما من كل فاكهة زوجان"؛ لأن الفاكهةَ مُناسِبةٌ للأفنان أي الأغصان إذ تنمو الفواكهُ عليها وتُجْنَى مِنها، ولكنَّ الله تعالى بَعْدَ ذِكْرِ الأغصان ذَكَر عيون الماء الجارية فقال: "فيهما عينان تجريان"؛ وذلك للدلالة على أن أهلَ الجنةِ متنعمون، فالمُتَنَعِّمُ عندما يدخل جَنَّةً مِن الجِنان يُقَدِّم التَّنَزُّهَ والتمعُّنَ في المناظر الحسنة على الأكل والشُّرب إذْ لَيْسَ بجائعٍ ولا جاعلٍ الأكلَ والشربَ هَمَّه الأَوَّلَ، ثُمَّ بعدَ التنزهِ يُقْدِم على الأكل والشرب على سبيل التلذذ لا سَدِّ الجُوعِ والعَطَش. وهذه الدلالةُ حاضرةٌ أيضًا في تقديم ذِكْرِ الأشجار والأغصانِ إذْ يُعَدُّ مِمَّا يتنزه المتنعِّم برؤيته، فجاء الترتيب على هذا النحو: الوعدُ بالجنة لِمَن خاف مقام ربه، وبعده ذِكرُ الأغصان والأشجار، فَذِكْرُ العيون الجارية، فالفاكهةِ وأصنافِها؛ ولذلك كان هذا الترتيبُ مُرَاعِيًا للمعنى بالنظر إلى حالِ المُتَنَعِّم وطبيعتِه كما تقدم.

وقد سَبَقَ إلى هذا التفصيلِ الرازيُّ بتعبيرٍ مُشابِهٍ، وأعقبه بقوله: "فَسُبْحَانَ مَنْ يَأْتِي بِالْآيِ بِأَحْسَنِ الْمَعَانِي في أَبْيَنِ المَبانِي"[2]، وأوردَ قريبًا منه أبو حيان[3].

وأما ابنُ عاشور فقد رأى أن دلالة هذا الترتيب تتمثل في أنَّ الأغصانَ والأشجارَ مِنْ جمال مَنَاظِر الجَنَّة ومِن مَحَاسِنِها، وعُيُون الماء مِن محاسنها أيضًا، فَقُرِنا مَعًا في الذِّكْر مِن باب جَمْعِ النَّظيرين، وأُتْبِعَ ذلك بما يُعَدُّ مِن جمال المَنظر ومَلَذَّاتِ المَذاق وهو الفواكه في الغصون[4].

ويرجح الباحثُ رأيَ الشيخ أطفيش ومَن معه، فما ذكروه مِن دلالة ترتيب الجُمل هنا مُوافِقٌ لحالِ أهل الجنة المتنعمين، وهو أولى مِن تعبير ابن عاشور؛ لأن ابن عاشور ذكرَ أنَّ الأغصانَ مِن جمال المنظر في الجنة، ووصفَ عيون الماءِ بأنها مِن محاسن الجنة، ثم ذكر أن الفواكه في أغصانها مِن جمال منظر الجنة، وعليه

---

[1] أطفيش، ج١، ص٢١٢-٢١٣.

[2] الرازي، ج٢٩، ص٣٧٢.

[3] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٦٨.

[4] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٦٦.

لا يكون ثمة فارقٌ بين تقديم ذِكْر العيون على الفواكه وعكسِه إذْ جميعُ ذلك مِن مناظر الجنة ومحاسنها؛ ولذلك يترجح رأي الشيخ أطفيش.

الفرع الثاني: ترتيب الجمل بدلالة سياق ألفاظ الآيات السابقة أو اللاحقة:

مِن أبرز اعتبارات ترتيب الجمل ما يُراعى فيه مناسبةُ سياق ألفاظ الآيات الأخرى للجمل محل الترتيب سواء أكان السياقَ اللفظيَّ السابقَ لتلك الجُمل أم اللاحقَ لها، فلا يُنظَر فيه إلى حقيقة معاني الجمل محل الترتيب ولا أغراض المتكلم الخاصة بل يُعْتَدُّ فيه بسياق ألفاظ الآيات السابقة على الجمل محل الترتيب أو اللاحقة لها، فقد يُراعى سياق لفظ الآية السابقة لتلك الجمل، أو يُعتَدُّ بسياق لفظ الآية اللاحقة لها، وقد يُراعى سياق الآيات السابقة واللاحقة لتلك الجمل معًا[1].

وقد ظهرَ هذا الاعتبارُ في مواطن عديدة لدى الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، **فمِن أهم ما جاء مِن ذلك ما وردَ في قوله تعالى:** ﴿فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ۝٨ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠﴾ [الواقعة: ٨-١٠] إذ قال الشيخ أطفيش في اعتبار هذا الترتيب:

"وقَدَّمَ أصحابَ اليمينِ، وبَعْدَهُم أصحابَ الشمالِ، وبَعْدَهُم السابقين؛ لأنَّ ذِكْرَ الواقعةِ والخَفْضِ والرَّفْعِ مُرَغِّبٌ ومُرَهِّبٌ، وأكثرُ الناسِ محتاجون إلى ترغيبٍ وترهيبٍ بالثوابِ والعقابِ، وذلك مَبْدَأُ الأمرِ مطلقًا، وأما السابقون فهمْ مشغولون باللهِ عن الثوابِ والعقابِ، وذَكَرهم تشويقًا لأهل الدرجة الأولى أَنْ يجتهدوا"[2].

ثم قال: "وفي تأخيرِ السابقين مَعَ أنَّهم أفضلُ مناسبةٌ للاتصالِ بِبَيَانِ أحوالِهم في قولِه: (أُولَئِكَ المُقَرَّبونَ) إلخ، فيكون قَدَّمَ أصحابَ اليمينِ وأصحابَ الشمالِ لِمَكَانِ الترغيبِ والترهيبِ، وأَخَّرَ المقربين لِيَبْتَدِئَ في التفضيلِ بأحوالِهم"[3]، وذكرَ أنه في مقام التفصيل ابتُدِئَ بِذِكْر الأفضل وهو السابقون، ثم الفاضل وهم أصحاب اليمين، ثم جاء تفصيلُ أصحاب المشأمة[4].

---

[1] انظر: حسن، طارق، بلاغة الترتيب بين الجمل المتعاطفة بالواو، ص٤٢، ٦٥-٧٨.

[2] أطفيش، ج١، ص٢٤٨.

[3] المرجع نفسه، ج١، ص٢٥١.

[4] المرجع نفسه، ج١، ص٢٥١.

فيرى الشيخ أطفيش أنَّ ترتيبَ الآيتين الأُولَيَيْنِ ناسبَ سياقَ معانِي مَطْلَعِ السورة، وترتيب الآية الثالثة ناسبَ سياقَ التفصيل فيما تلاها مِن الآيات.

وبيانُه أن ذِكْرَ وُقوعِ الواقعة وأنها خافضة رافعة يُستفاد منه معنى الترغيب والترهيب، فالترغيب بالثواب والترهيب بالعقاب، فجاء ترتيب "فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة و "وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة" موافقًا لسياق الترغيب والترهيب، وأما "والسابقون السابقون" فأُخِّرَتْ لِتُنَاسِبَ سياقَ ما بَعْدَها مِن الآيات التي ابتدأتْ بتفصيل أحوال أولئك السابقين المقرَّبين وبيان فضائلهم إضافة إلى التشويق والترغيب في الاقتداء بهم، والحاصلُ أن الترتيب هنا راعى السياقَ.

وقد ذكر الرازيُّ تفصيلًا مشابهًا لما سَبَقَ في تقديم أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة[١]، وكذا الخازن[٢]، ونقلَ الدرةُ كلامَ الخازن بما يُفهَم مِنه موافقتُه إياه[٣].

وأما تأخيرُ ذِكْرِ السابقين فقد نَصَّ عليه أبو السعود والألوسي بتعبير مشابه لكلام الشيخ أطفيش فيما يخص مناسبة السياق[٤]، وأما الرازي فقد ذهب إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش في جُلِّ ما ذكره سوى أنه لم يذكر مناسبة تأخير السابقين ليقترن بسياق الحديث عن فضائلهم[٥]، وكذا الخازن[٦] والدرة[٧]، ووافق ابنُ عاشور في أن تأخير ذِكْرِهم قُصِد به التشويقُ إلى معرفةِ صِنفِهم والترغيبُ في الاقتداء بهم[٨].

ومما سبق يتبين للباحث أن كلام الشيخ أطفيش شَمِلَ تفصيلَ جميعِ السابقين، وأنه جاءَ موافقًا لسياق الآيات في مطلع سورة الواقعة والآيات التي أعقبت التصنيف إلى أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة والسابقين.

الفرع الثالث: ترتيب الجمل بدلالة غرض المتكلم:

---

[١] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٣٨٨.

[٢] انظر: الخازن، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد الشيحي: لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)، تصحيح: محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ج٤، ص٢٣٥.

[٣] انظر: الدرة، ج٩، ص٤٣٩.

[٤] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٨٩. / الألوسي، ج١٤، ص١٣٢.

[٥] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٣٨٨-٣٩٠.

[٦] انظر: الخازن، ج٤، ص٢٣٥.

[٧] انظر: الدرة، ج٩، ص٤٣٩.

[٨] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٨٨.

يُعَدُّ غرضُ المتكلم مِن أهم الاعتبارات التي يُبنى عليها ترتيب الجُمل إذ يَعمد فيه المتكلمُ إلى الترتيب الذي يحقِّق غرضًا خاصًّا يقصده في ذلك الموضع، فقد يُقَدِّم ما يكون محل اهتمام لديه أو لدى المخاطب لمزيد العناية به ونحوها، أو يقدم ما يُعَجِّل فيه بالثناء للمؤمنين أو الإغاظة للكافرين مثلا، أو يُقَدِّم أمرًا للحثِّ على فعله والتحضيض عليه، ونحو ذلك من الوجوه، فيُلاحَظ فيه اعتبارُ أحد تلك الأغراض الخاصة التي يتوخَّاها المتكلم ولا يُنظر فيه إلى المعاني الحقيقية لتلك الجمل أو إلى سياق ألفاظ الآيات السابقة عليها أو اللاحقة لها[1].

وفي "داعي العمل" أبرزَ الشيخ أطفيش مواضعَ عديدةً جاء فيها ترتيب الجُمَل مبنيًّا على الغرض المُراد مِن الله تعالى، **ومِن أهم أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى:** ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢﴾ [الغاشية: ٢] **وقوله:** ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨﴾ [الغاشية: ٨] إذ قال الشيخ أطفيش في تفسير "وجوهٌ يومئذٍ خاشعةٌ": "وَبَدَأَ بأحوالِ الكَفَرَةِ؛ لأنَّ المقامَ لِلزَّجْرِ"[2].

ثم قال في تفسير الآية "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ": "وَأَخَّرَهُ عن بيانِ أحوالِ أَهْلِ النارِ؛ لأنَّ تأخيرَه مِمَّا يَزِيدُه حُسْنًا وبهجةً؛ إذ النِّعمةُ تُلَائِمُ النفسَ فَتَغْفلُ معها، فإذَا عَرَفَتِ السُّوءَ واسْتَحْضَرَتْهُ عَرَفَتْ مِقْدارَ النعمةِ، ولأنَّ المقامَ للتهويلِ على الكَفَرَةِ، والعِقَابُ يُؤَثِّرُ ذِكْرُهُ فِيهِمْ مَا لَا يُؤَثِّرُهُ ذِكْرُ الثوابِ، فَقَدَّمَ بَيانَ حَالِهم"[3].

وبيانُ كلام الشيخ أطفيش أن ترتيب هاتين الآيتين وتقديم إحداهما على الأخرى جاء موافقًا لمقصود الله تعالى في هذه السورة مِن زجر الكفار وتهويل ما ينتظرهم مِن عقوبة وعذاب، في حين أَخَّر بيان أحوال أهل النعيم ليُناسِبَ غَرَضَه مِن تحسين هذه النعم وتزيينها بعد أنْ قَدَّم ذِكر العذاب فيكون ذلك أشد وقعًا في النفس وأَبْلَغَ تأثيرًا.

وقد ذكر أبو السعود تفصيلًا مقاربًا لما تقدم[4]، وتابعه الألوسي[5]، فيظهر جليًّا أنَّ ترتيب الجمل هنا بُنِيَ على دلالة غرض مُنزل القرآن تبارك وتعالى.

---

[1] انظر: حسن، طارق، بلاغة الترتيب بين الجمل المتعاطفة بالواو، ص٤٣، ٧٩-٩١.

[2] أطفيش، ج٤، ص٢٨٨.

[3] المرجع نفسه، ج٤، ص٢٩٦-٢٩٧.

[4] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٤٩-١٥٠.

[5] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٣٢٧.

الفرع الرابع: تعدد اعتبارات ترتيب الجمل في الموضع الواحد:

ثمَّة مواضع تتعدد فيها اعتبارات ترتيب الجُمل، فيُراعى في ذلك مثلًا اعتبارُ حقيقةِ معاني الجمل محل الترتيب وسياقُ ألفاظِ الآيات السابقة أو اللاحقة معًا، أو يراعى اعتبارُ ذلك السياق وغرض المتكلم الخاص بذلك الموضع معًا، أو يُعتَبر فيها جميعُ ما سبق[١]، وقد أشار إليه السهيليُّ إذ قال: "ورُبَّما قُدِّمَ الشيءُ لثلاثةِ معاني وأربعةٍ وخمسةٍ"[٢].

وفي "داعي العمل" جملةٌ مِن مواطن ترتيب الجمل التي رُوعِيَ فيها أكثرُ مِن اعتبار، **ومِن أبرز أمثلتها قولُه تعالى:** ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٤ لَا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا تَأۡثِيمًا ٢٥ إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا ٢٦﴾ [الواقعة: ٢٤-٢٦] إذ قال الشيخ أطفيش في تفسير الآية "لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما":

"وإنْ قُلْتَ: فَهَذا مِن النِّعَمِ العِظَامِ مَع قوله: (إلَّا قِيْلًا سَلامًا سَلامًا)، فَلِمَ أُخِّرَ عن قولِه: (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) وَلَمْ يَتَقَدَّمْ فَيَكُونَ الجَزَاءُ تَعْمِيمًا بَعْدَ تخصيصٍ، وَلَمْ يُتْرَك اكتفاءً بِذِكْرِ الجَزاءِ؟

قُلْتُ: أُخِّرَ لِيَدُلَّ أنَّه مِن الزيادةِ، كَما قال جابرُ بنُ زيدٍ رحمه اللهُ في قولِه تعالى (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الحُسْنَى وزِيَادَةٌ): إنَّها غُرْفَةٌ مِنْ لُؤْلُؤَةٍ. وَلِيَخْتِمَ بِنِعْمَةِ الخِطَابِ والسَّماعِ بَعْدَ ذِكْرِ نِعْمَةِ الأَكْلِ والشُّرْبِ والأزواجِ وغَيْرِ ذلك. وَلِيَكُونَ قولُه: (جزاءً بما كانوا يعملون) مُقَابَلَةً لِلأعمالِ بِالنِّعَمِ الفِعْلِيَّةِ، ومَا بَعْدَ ذلك مُقَابَلَة لِلأَذْكَارِ القَوْلِيَّةِ بِالنِّعَمِ القَوْلِيَّةِ، فَيَبْقَى لِمَا فِي قُلُوبِهِمْ مِمَّا لَا يَظْهَرُ مَا لَا يَظْهَرُ مِن النِّعَمِ، كَما قالَ ﷺ: (فِيهَا مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ [بَشَرٍ][٣])"[٤].

فيظهر مِن تفصيل الشيخ أطفيش في ترتيب هذه الجمل أنه ثمة أكثرُ مِن دلالةٍ واعتبارٍ دلَّ عليها الترتيب وراعاها، وهي: ترتيب الجمل بدلالة غرض المتكلم، ودلالة السياق.

---

[١] انظر: حسن، طارق، بلاغة الترتيب بين الجمل المتعاطفة بالواو، ص٩١-١٠٠.

[٢] السهيلي، ص٢١١.

[٣] سقطتْ مِن النسخة المطبوعة، والصواب ما أُثْبِتَ مُوَافَقَةً لرواية البخاري وغيره. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي: صحيح البخاري، المحقق: مصطفى ديب البغا، ط٥، دار ابن كثير – دار اليمامة، دمشق، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج٣، ص١١٨٥، رقم الحديث: ٣٠٧٢.

وثمة رواية أخرى "على قلب أحدٍ" رواها الطبراني وغيره. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الشامي: المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ت، ج٦، ص١٢٢، رقم الحديث: ٥٧٠٦.

[٤] أطفيش، ج١، ص٢٧٢.

- فأما الأول فيبرز مِن جهة أن تأخير "لا يسمعون ..." دَلَّ على مراد الله تعالى أن هذه النعمة مِن الزيادة في الجنة التي وعدَ بها في مواضع أخرى كما أشار الشيخ أطفيش، ويتجلى أيضًا مِن خلال قَصْدِ المولى جل وعلا أنْ يَذكُرَ نِعمةَ الخِطاب والسماع بعدما ذكرَ نِعَمَ الأكل والشرب والزواج وغيرها.
- وأما اعتبار دلالة السياق فيتضح مِن خلال جَعْل قوله تعالى "جزاء بما كانوا يعملون" بَيانًا بأنَّ النعمَ المتقدمة على هذه الآية جاءتْ جزاءً للأعمال الفعلية التي كسبها أصحابُ الجنة في الدنيا؛ ولذلك كانَ جزاؤُها نعمًا فعليَّةً مِن أكلٍ وشربٍ وزواجٍ ونحوها. وجاء قولُه: "لا يسمعون ..." بعدَها لبيانِ أنَّ أعمالَهم القوليَّة في الدنيا يُجَازَوْن عَنْها بهذه النعمِ القولية في الجنة. وأما أعمالُهم القلبية في الدنيا فمحلهُّ القلبُ ولا تَظْهر؛ ولذلك لَمْ يُظهِر اللهُ تعالى النِّعَمَ المُجَازِيَةَ لها في هذه السورة.

وقد تقدَّم الرازيُّ إلى تفصيل مشابهٍ لما أورده الشيخُ أطفيش سوى أنه خالفَ في مسألة عقدية[1]، وليس هذا محل بحثها.

ومما سبق يتبين للباحث أن ترتيب الجمل في هذا الموضع راعَى أكثرَ مِن اعتبارٍ ودلالةٍ كما تقدم، وذلك مِن بلاغة النصِّ القرآني وجمالِه.

[1] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٤٠٠.

المبحث الرابع: دلالة التكرير:

تمهيد:

في هذا التمهيد يبدأ الباحث بتعريف "التكرير" لغة واصطلاحًا، فَمِن جِهة اللغة فإن كُلًّا مِن "التكرير" و "التكرار" مصدر "كَرَّر" بالتضعيف[١]، وأصلُه "كَرَّ" بمعنى الرجوع على الشيء[٢]، و "كَرَّر تكريرًا وتكرارًا" بمعنى: أعاده مَرَّةً بعدَ أخرى[٣].

وأما "التكرير" في اصطلاح علماء العربية فقد عَرَّفه صاحب "التعريفات" بأنه: الإتيانُ بالشيءِ مرةً بعدَ أخرى[٤]، وعرَّفه الطِّيبي بأنه "إعادةُ الشيءِ لفائدةٍ"[٥]، ويُفهَم مِن ذلك أن التكرير يشمل إعادة الاسم والفعل والحرف، وإعادة الجملة أيضا.

ولكن يَبْرُز سؤالٌ: هل التكرير هو نفسه التوكيد عند النحاة؟ والجواب أنه بالنظر إلى الأمثلة التي أوردها علماء المعاني في موضوع التكرير يتبين أنَّه ثَمَّةَ تداخلٌ بينَ التكريرِ والتوكيد النحوي[٦]، وقد صَرَّحَ السيوطي بذلك إذْ عَقَدَ مبحثًا لـ "التأكيد الصناعي" كما سَمَّاه، ويقصد به التأكيد عند النحاة، فذكرَ أنَّ له أربعَةَ أقسام:

أ. التوكيد المعنوي
ب. التوكيد اللفظي، وعرَّفه بأنه تكرار اللفظ إما بلفظِه وإما بمرادفِه[٧].
ت. تأكيد الفعل بمصدره، ويعني به المفعول المطلق المؤكِّد لعامله.

---

[١] انظر: الجوهري، ج٢، ص٨٠٥.

[٢] انظر: الفراهيدي، ج٥، ص٢٧٧. / الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ج٩، ص٣٢٧. / الجوهري، ج٢، ص٨٠٥.

[٣] انظر: ابن منظور، ج٥، ص١٣٥. / الفيروزآبادي، ص٤٦٩.

[٤] انظر: الشريف الجرجاني، ص٦٥.

[٥] انظر: الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله: التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، تحقيق وتقديم: هادي عطية مطر الهلالي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص٣٦٠.

[٦] انظر مثلا: ابن الاثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٣، ص٥ وما بعدها. / القزويني، الإيضاح، ج٣، ص٢٠٠-٢٠١. / العلوي، ج٢، ص٩٤ وما بعدها. / السبكي، ج١، ص٦٠٨-٦٠٩. / الأسفراييني، ج٢، ص٨٧-٨٨. / عتيق، ص١٩١-١٩٢. / الميداني، ج٢، ص٧١-٧٦. / الجناجي، البلاغة الصافية، ص٢٤٥-٢٤٦.

[٧] انظر: السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٢٢١-٢٢٢.

ث. الحالُ المؤكِّدة.

ثم تحدَّث في مبحث مستقل عن التكرير ودلالاته، وقال في مَعْرِض التفريق بين التكرير والتأكيد الصناعي:

"فَإِنْ قُلْتَ: هَذَا النَّوْعُ – أي التكرير – أَحَدُ أَقْسَامِ النَّوْعِ الَّذِي قَبْلَهُ – أي التأكيد –؛ فَإِنَّ مِنْهَا التَّأْكِيدَ بِتَكْرَارِ اللَّفْظِ، فَلَا يَحْسُنُ عَدُّهُ نَوْعًا مُسْتَقِلًّا.

قُلْتُ: هُوَ يُجَامِعُهُ وَيُفَارِقُهُ، وَيَزِيدُ عَلَيْهِ وَيَنْقُصُ عَنْهُ، فَصَارَ أَصْلًا بِرَأْسِهِ، فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ التَّأْكِيدُ تَكْرَارًا كَمَا تَقَدَّمَ فِي أَمْثِلَتِهِ، وَقَدْ لَا يَكُونُ تَكْرَارًا كَمَا تَقَدَّمَ أَيْضًا، وَقَدْ يَكُونُ التَّكْرِيرُ غَيْرَ تَأْكِيدٍ صِنَاعَةً وَإِنْ كَانَ مُفِيدًا لِلتَّأْكِيدِ مَعْنًى"[1]، وضربَ أمثلةً مِن القرآن على ذلك.

والذي يظهر للباحث مما تقدم أن التوكيد اللفظي النحوي داخلٌ في التكرير؛ لأن التوكيد اللفظي إعادةٌ باللفظ أو المرادف، وذلك مِن التكرير الاصطلاحي، في حين أن عددًا مِن صور التكرير لا تكون توكيدًا لفظيًّا كتلك التي يُفصل فيها بفاصل طويل، أو التي تختلف فيها صيغة التكرير مِن اسم إلى فعل، وسيتضح ذلك أكثر مِن الأمثلة التي ترد في هذا المبحث؛ ولذلك يصح القول: إن التكرير أعم مِن التوكيد اللفظي، والتوكيد اللفظي جزءٌ منه، في حين أن الأقسام الثلاثة الأخرى التي ذكرها السيوطي لا صلة لها بالتكرير.

وقد اعتنى علماء العربية والتفسير بظاهرة التكرير وبيان دلالاتها، فتعرَّض له النحاةُ في مصنفاتهم من عهد سيبويه[2] فمن بعده[3]، واعتنى به أصحاب التفاسير المتوسعة في بيان الدلالات النحوية كالزمخشري[4] وأبي حيان الأندلسي[5]، وكذا سائر المفسرين والمصنِّفين في أصول التفسير وعلوم القرآن إذ بحثوا مواضع التكرير ودلالاتها[6]،

---

[1] السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٢٢٥.

[2] انظر مثلا: سيبويه، ج٢، ص١٢٥–١٢٦. و: ج٢، ص٢٠٥–٢٠٦.

[3] انظر مثلا: الفراء، ج١، ص٥٠–٥١. / المبرد، المقتضب، ج٢، ص٣٥٦. / ابن السراج، ج٢، ص١٩–٢٠. / النحاس، إعراب القرآن، ج١، ص١٩٣. / ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، المحقق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج١، ص٤٢١. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٣٠١. / السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المحقق: فؤاد علي منصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ج١، ص٢٦٢.

[4] انظر مثلا: الزمخشري، الكشاف، ج١، ص٤٥.

[5] انظر مثلا: أبو حيان، البحر المحيط، ج٢، ص٥٢٧.

[6] انظر مثلا: الطبري، ج١، ص١٤٨. / الرازي، ج١٤، ص٣٢٠. / الزركشي، ج٣، ص٨ وما بعدها. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٢٢٤ وما بعدها. / الألوسي، ج١، ص٣١.

وعلماء المعاني اعتنوا بهذا المبحث وخصصوا له مواضع كثيرة في كتبهم[١]، وبرزتْ بحوثٌ ودراساتٌ معاصرةٌ تناولتْ ظاهرة التكرير ودلالاتها النحوية[٢].

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات التكرير:

أَوْلَى الشيخ أطفيش اهتمامًا بمواضع التكرير بمختلف صوره في تفسيره "داعي العمل"، وأوضح دلالاته المتعددة كما سيتبين، فأما صور التكرير في "داعي العمل" فأبرزها:

أ. تكرير الاسم[٣]

ب. تكرير الفعل[٤]

ت. تكرير الحرف[٥]

ث. تكرير شبه الجملة[٦]

ج. تكرير الجملة[٧]

وأما دلالات التكرير فقد تعددتْ وتنوَّعتْ عند الشيخ أطفيش في مواضع التكرير في تفسيره، وبعد تتبع تلكم الدلالات أمكن حصرُها فيما يأتي إجمالًا:

---

[١] انظر مثلا: ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، د.ب، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج٢، ص٧٣-٨٠. / ابن الأثير، المثل السائر، ج٣، ص٣-٤٠. / ابن أبي الإصبع، ص٣٧٥-٣٧٦. / العلوي، ج٢، ص٩٤-١٠١.

[٢] انظر مثلا: الجرادات، خلف عايد إبراهيم: ظاهرة التكرير في التراكيب النحوية (رسالة ماجستير)، جامعة مؤتة، الأردن، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. / عبد السلام، إيمان سعيد حسن موسى: من بلاغة التكرار في الحديث النبوي الشريف ودلالاته، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية بالقاهرة، ع ٣٠، ٢٠١٢م، ص ص ٩٩٢-١١٠٧.

[٣] انظر مثلا: أطفيش، ج٤، ص٣٣٩.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٤٥.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٧٩.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٣٥.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٨٢-١٨٣.

المبالغة[1]، والتأكيد والتقرير وما يتبعهما من أغراض[2]، والتنبيهُ على أمر معين وإظهارُه[3]، وإبراز العناية بأمر معين[4]، والطلب أو الحث على أمر معين[5]، والتفريق بين أمرين[6]، والإعادة لطول الفصل[7]، والتقبيح والتفظيع[8]، والتهويل[9]، والتكثير[10].

وسيبني الباحثُ هذا المبحث على هذه الدلالات بإبرازها وإيراد أمثلة واضحةٍ عليها مع تحليلها ومناقشتها، فلا يُبنى على صُورِ التكرير؛ إذ الدلالات هي المقصودة مِن هذا البحث، وفيما يأتي تفصيل كل دلالة منها.

أولا: المبالغة:

مِن أهم أغراض التكرير المبالغةُ[11]، وقد تعدَّدتْ مواضعُ التكرير للمبالغة عند الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، **ومن أبرز المواضع** ما جاء في تفسير الآية: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝٧﴾ [الحديد: ٧] إذ بَيَّن الشيخ أطفيش تَضَمُّنَها عددًا من الظواهر والأساليب اللغوية ومنها التكرير التي أفادت المبالغة، فقال:

"وفي الآية مبالغات: إذ كانت بالجملة الاسمية، وإذ كرّر ذكر الإيمان والإنفاق [بعد][12] ذكرهما في قوله: (آمنوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا)، وإذ كرر الإسناد بأن أسند (لهم) إلى (أجر كبير)"[13].

---

[1] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٣٧٩.

[2] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٤٥.

[3] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٠٤-١٠٥، ٢٠٩.

[4] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٤٤٩.

[5] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٣٥.

[6] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٠٧.

[7] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٠٢-٢٠٣.

[8] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٣٦-٣٣٧. و: ج٤، ص٧٤.

[9] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١٥٧، ١٦٩.

[10] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٣٩.

[11] انظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٣، ص٤. / العلوي، ج٢، ص٩٦. / عتيق، ص١٩١. / الجرادات، ص٣٥٢.

[12] في المطبوع: "وبعد"، والصواب ما أثبته بدون الواو.

[13] أطفيش، ج١، ص٣٧٩.

والذي يتصل بهذا الموضع من تلك الظواهر والأساليب ظاهرة التكرير، فتكريرُ ذكر الإيمان والإنفاق مبالغةٌ في الوعدِ لمن يمتثلهما والحثِّ عليهما، وأما سائر الأساليب فلها مباحث خاصة بها، وستأتي في ثنايا الفصول القادمة.

وفي تحرير المسألة نحويا إجمالا فمِن صور التكرير التي أوردها علماءُ العربية تكريرُ الجملة لدلالة ما[1]، فليس فيها مخالفة نحوية.

وفي هذا الموضع نَصَّ البيضاويُّ على مثل كلام الشيخ أطفيش من قبلُ[2]، وأبو السعود[3]، والألوسي[4]، وهو ظاهر، فلو قال: "فمن يفعل ذلك فله أجر كبير" لكن الوعد أدنى من تكرير ذكر الإيمان والإنفاق، فذلك فيه مبالغة.

ثانيا: التأكيد والتقرير وما يتبعهما من أغراض:

من أغراض التكريرِ التأكيدُ والتقريرُ لأمر معين[5]، وفي "داعي العمل" مواضعُ تكريرٍ عديدةٌ أفادتْ ذلك، ويُلَاحَظ مِن صنيع الشيخ أطفيش في تلك المواضع أنَّ التأكيد والتقرير قد تتبعهما دلالات أخرى في بعض المواطن[6]، **ومِن أبرز أمثلة ذلك في "داعي العمل"** ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨﴾ [الحشر: ١٨] إذ بَيَّن الشيخ أطفيش دلالة تكرير "اتقوا الله"، فقال:

---

[1] انظر: الزمخشري، المفصل، ص١٤٦. / العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله: التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق ودراسة: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٣٩٢. / ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٣، ص٩. / ابن يعيش، ج٢، ٢٢٢. / ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد الأنصاري: شرح قطر الندى وبل الصدى، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١١، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ص٢٩١. / السبكي، ج١، ص٥٣٠-٥٣١. / مطلوب، ص٢٣٥.

[2] انظر: البيضاوي، ج٥، ص١٨٦.

[3] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٠٤-٢٠٥.

[4] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٦٩.

[5] انظر: ابن السراج، ج٢، ص١٩. / الفارسي، التعليقة على كتاب سيبويه، ج٢، ص٣٢. / الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٣٤٣. / الزمخشري، المفصل، ص١٤٦. / ابن الخشاب، ص١٨١. / العكبري، التبيان، ج١، ص٤٨٦. / ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٣، ص٤. / ابن يعيش، ج٢، ص٢٦٥. / القزويني، الإيضاح، ج٣، ص٢٠٠. / العلوي، ج٢، ص٩٥. / المراغي، ص١٩٣. / عتيق، ص١٩١. / الميداني، ج٢، ص٧١. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٢٢٨. / الجرادات، ص٣٤٨.

[6] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٣٧٥. و: ج٢، ص٩٦. و: ج٥، ص٨٩.

"(وَاتَّقُوا الله): كرره للتأكيد المعنوي لا الاصطلاحي؛ لأنه لا يُعطف التوكيد اللفظي بالواو، ولا تقول: قام زيد وزيد. بل: زيد زيد. وإنما ذلك كذكرك الشيء حينا ثم حينا، كأن تقول لعبدك: اعمل كذا، ثم تقول له: اعمل ما أمرتك به، أو اعمل كذا، وتذكر له ما ذكرت أولا. أو كذكرك الشيء مع شيء ثم مع شيء آخر، نحو: أكرم الضيف، إن في إكرامه ثوابا، وأكرمه إنه جائع"[١]، فأفاد أن التكرير هنا للتوكيد المعنوي لا الاصطلاحي الذي يقصده النحاة بـ "التوكيد اللفظي"، وأبان علة ذلك بأن التوكيد اللفظي عند النحاة لا يُفصَل عن المؤكَّد بالواو، وضرب أمثلة تؤيِّد ذلك، وسيأتي تحرير ذلك.

وعبارة الشيخ أطفيش بأن التوكيد هنا معنوي لا يدخل أيضا – حسبما يظهر – في التوكيد المعنوي عند النحاة؛ لأن التوكيد المعنوي في النحو محصور في ألفاظ معينة أبرزها النفس والعين وكلا وكلتا وكل وجميع[٢]، وعليه فالتوكيد المعنوي هنا يُقصَد به ما أفاد التأكيد وتقوية الحكم وتثبيته عامةً من غير اعتبار للقيد النحوي.

وفيما يأتي تحرير المسألة نحويًّا إجمالًا:

- فقد أجاز علماءُ العربية تكرير الجملةُ لدلالة مقصودة[٣] كما مَرَّ.
- وأما الفصل في التوكيد اللفظي بحرف العطف بين المُؤَكِّد والمُؤَكَّد ففيه تفصيل، ففي تأكيد الاسم المفرد لَفْظيًا نَصَّ النحاةُ على أنَّ الغالبَ عدمُ الفصل بينه وبين مُؤَكِّده بعاطفٍ[٤]، وفي تأكيد الجُمَل تأكيدًا لفظيًّا بَيَّنوا أنها كثيرًا ما يقع الفصلُ فيها بعاطفٍ، وفي الشواهد التي ساقوها يتبين أنَّ الفاصل "ثُمَّ" العاطفة[٥]، واشترط بعضُهم الفصلَ بها خاصةً[٦]، وأجازَ آخرون الفصل بفاء العطف أيضًا[٧]، ولم يجد

---

[١] أطفيش، ج٢، ص١٤٥.

[٢] انظر: ابن السراج، ج٢، ص٢٠-٢٣. / الزمخشري، المفصل، ص١٤٥.

[٣] انظر: الزمخشري، المفصل، ص١٤٦. / العكبري، التبيين، ص٣٩٢. / ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٣، ص٩. / ابن يعيش، ج٢، ٢٢٢. / ابن هشام، شرح قطر الندى، ص٢٩١. / السبكي، ج١، ص٥٣٠-٥٣١. / مطلوب، ص٢٣٥.

[٤] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١١٨٣-١١٨٤.

[٥] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١١٨٣-١١٨٤. / ابن الناظم، ص٣٦٢. / أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ج٤، ص١٩٥٩. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٣٠١. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣٣٠٨. / الأشموني، نور الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج٢، ص٣٤٧.

[٦] انظر: الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج٢، ص١٤١. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٥٣٦.

[٧] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٣٦٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٥٣٦.

الباحثُ مِن أجاز مِن النحاة الفصلَ بينها بالواو العاطفة، ويبدو أن الشيخ أطفيش بنى كلامَه على هذا التحرير.

وفي هذا الموضع أجاز عدد من العلماء في هذا الموضع أن يكون التكرير للتأكيد، وألَّا يكون للتأكيد بل يُحمَل "اتقوا الله" الأول على أداء الواجبات، ويُحمَل الثاني على ترك المعاصي، وعللوا ذلك بأن الموضع الأول اقترن بالعمل "ولتنظر نفس ما قدمت لغد"، في حين اقترن الثاني بالوعيد والتهديد "إن الله خبير بما تعملون"، ومن أبرز مَن أجاز الوجهين الزمخشريُّ[١] والرازي[٢] والبيضاوي[٣] وأبو حيان[٤] والسمين الحلبي[٥] وأبو السعود[٦] والألوسي[٧].

وذهب ابنُ عاشور إلى أن التأكيد هنا من باب التأكيد اللفظي، وذكر أن التأكيد اللفظي قد يُؤتى به معطوفًا، وساق شواهد عديدة على ذلك، ثم أجاز وجهًا آخر يقضي بأن الأمر بالتقوى أولا بمعنى الخوف من الله وهي الباعثة على العمل، والأمر بالتقوى ثانيا يُراد به الدوام على التقوى الأولى[٨].

ورأى الطباطبائي رأيا آخر، فذكر أن الأمر بالتقوى أولا يُراد به التقوى في أصل إتيان الأعمال بقصرها في الطاعات وتجنب المعاصي، وأما الأمر بالتقوى ثانيا فيراد به التقوى في الأعمال المأتية من حيث إخلاصها لله تعالى وإصلاحها، ثم بَيَّن عدم صواب الأقوال الأخرى ومنها قول الشيخ أطفيش والوجوه الأخرى[٩].

وبالتمعن في جميع ما سبق يرى الباحث أن معنى التأكيد – الذي هو تقويةُ الأمر بالتقوى وتثبيتُه – هو المقصود من التكرير في المقام الأول، وهو حاضرٌ في جميع الأقوال الأخرى، ومما يدل على ذلك أن الأمر بالتقوى في الآية جاء مطلقًا غير مقيد بأعمال مخصوصة أو في أصلها أو حين إتيانها؛ ولذلك يصح تقدير جميع ما يصلح له الأمر بالتقوى، فكان يكفي في ذلك الأمرُ بالتقوى مرة واحدة، غير أنه لما كَرَّره أفاد تأكيده وتثبيته؛ وعليه يترجح قول الشيخ أطفيش، أما المعاني الأخرى فهي تابعة.

---

[١] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٥٠٨.

[٢] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٥١١.

[٣] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٠٢.

[٤] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص١٤٨.

[٥] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٢٩٢.

[٦] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٣٢.

[٧] انظر: الألوسي، ج١٤، ص٢٥٤.

[٨] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص١١٢.

[٩] انظر: الطباطبائي، ج١٩، ص٢١٩.

ويبقى ما ذكره ابن عاشور مِن حَمْلِه على التوكيد اللفظي ولو مع الفصل بالواو في حين منعه الشيخ أطفيش كما تقدم في كلامه، فقد اعتمد ابنُ عاشور على ثلاثة شواهد ادَّعى أنها مِن قبيل التوكيد اللفظي مع الفَصْل فيها بعاطف، وبالنظر فيها يتبين أنه في اثنين منها جاء التوكيد اللفظي في الجُمَل وكانَ الفصْلُ بِـ "ثُمَّ"، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٥﴾ [القيامة: ٣٤-٣٥]، وقولِه تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ [التكاثر: ٣-٤]، والشاهدُ الثالثُ في توكيد المفرد وكان الفصلُ فيه بالواو، وذلك في قول الشاعر: "وأَلْفَى قَوْلَها كَذِبًا ومَيْنًا"[١] إذ الكذبُ والمَينُ بمعنًى.

فأمَّا الأوَّلان فلا إشكال فيهما إذ نَصَّ عددٌ مِن النحاة على جواز الفصل في التوكيد اللفظي إذا كان جُملةً بِـ"ثم"[٢] كما تقدم في تحرير المسألة نحويا، ولكنَّ حَمْلَ الثالث على التوكيد اللفظي غيرُ مُسَلَّم به إذْ نصَّ جملةٌ مِن النحاة على أنه مِن عَطْفِ الشيءِ على مرادفه[٣] لمعنًى زائدٍ في المعطوف[٤]، والآية محل التحليل جاء العطف فيها بالواو فهي مِن هذا القبيل؛ ولذلك يترجح لدى الباحث رأيُ الشيخ أطفيش.

ثالثا: التنبيهُ على أمر معين وإظهارُه:

قد يأتي التكرير مرادًا به التنبيه على أمر معين وإظهارُه[٥]، وفي "داعي العمل" **أوردَ الشيخ أطفيش مثالًا جليًّا عليه،** فقد قال في مُفتَتَح تفسيره سورةَ الرحمن:

---

[١] هذا عجز بيت، وصدره: "وقدمت الأديم لراهشيه"، وهو مِن قصيدة لعدي بن زيد العبادي رواها عدد مِن علماء اللغة والأدب كأبي عبيدة معمر بن المثنى وابن قتيبة.

انظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي: كتاب الديباج، تحقيق: عبد الله بن سليمان الجربوع وآخرون، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص١١١-١١٢. / ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري: الشعر والشعراء، د.ط، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ، ج١، ص٢١٩، ٢٢١.

[٢] انظر: ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن القرشي الهاشمي: المساعد على تسهيل الفوائد، المحقق: محمد كامل بركات، ط١، دار الفكر – دار المدني، دمشق – جدة، ١٤٠٠-١٤٠٥هـ، ج٢، ص٣٩٩. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج٢، ص١٤١. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٥٣٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢٤٣.

[٣] انظر: السهيلي، ص١٨٦. / ابن يعيش، ج١، ص٥٤. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٤٦٧. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٥٠٩. / النجار، ج٣، ص٢٢٥-٢٢٦. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٦٦٠. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢٣٠.

[٤] انظر: السهيلي، ص١٨٦.

[٥] انظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٣، ص١٩. / القزويني، الإيضاح، ج٣، ص٢٠١. / ابن فرحون، بدر الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن فرحون المدني: العُدَّة في إعراب العمدة، تحقيق: مكتب الهدى لتحقيق التراث (أبو عبد الرحمن عادل بن سعد)، ط١، دار الإمام البخاري، الدوحة، د.ت، ج٣، ص٥٢٧. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٢٢٤. / الأسفراييني، ج٢، ص٨٧. / المراغي، ص١٩٣. / الميداني، ج٢، ص٧١. / مطلوب، ص٢٣٤.

"وبينهما – أي بين سورة الرحمن وسورة القمر قبلها – مناسبةٌ في أنه كرَّر في هذه – أي سورة الرحمن – ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن: ١٣] بعد ذكر كل نعمةٍ في أنفُس الثقلين، أو في الآفاق، دنيوية أو دينية؛ إنكارًا عليهم لإخلالهم بشكرها، كما كرر في تلك – أي سورة القمر – أن القرآن قد يُسِّرَ للذكر، بعد ذكر كل نقمة من نقم مخصوصة نزلت على الأمم السابقة؛ فهو جَلَّ وعلا زجرهم عن الإعراض عن التذكر بالقرآن بتعديد، كما زجرهم عن كفر النعمة بتعديد، فإن قوله: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) في هذه، وتكرير ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٦﴾﴾ [القمر: ١٦][1] في تلك، فأمَّا (فَكَيفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ) فإظهار للهيبة، وأمَّا (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) فإظهار للرحمة، فتلك السورة سورة إظهار الهيبة، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة"[2].

ثم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾﴾ [الرحمن: ٤٦-٤٧]

إذ كرر (فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) بعد (ولِمَن خاف مقام ربه جنتان) قال: "وكذا تقول فيما يأتي إلى آخر السورة من النعم الأخروية وحكايتها كما مر في المواعيد أن التنبيه عليها نعمة؛ لأنه داعٍ للانزجار، من قوله تعالى: (سنفرغ لكم) إلى قوله: (حميم آن)، وكما أن ما ذُكِر مِن أول السورة إلى قوله: (هو في شأن) نعمٌ توجِب الشكرَ، وحكايتُها داعيةٌ إليه"[3].

ويتبين من كلام الشيخ أطفيش أن تكرير "فكيف كان عذابي ونذر، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر" في سورة القمر دل على:

- إظهار الهيبة
- الزجر عن الإعراض عن التذكر بالقرآن

وأن تكرير "فبأي آلاء ربكما تكذبان" في سورة الرحمن عقب كل نعمة دل على:

- إظهار الرحمة

---

[1] على قراءة ورش بإثبات الياء في "نُذُري"، وقرأها الباقون بغير ياء.

انظر: الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان: التيسير في القراءات السبع، المحقق: أوتو تريزل، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص٢٠٦. / ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الأندلسي المحاربي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ج٥، ص٢١٦.

[2] أطفيش، ج١، ص١٠٤-١٠٥.

[3] المرجع نفسه، ج١، ص٢٠٩.

- التنبيه على النعم

وفي تحرير المسألة نحويًّا تَقَدَّم أكثر مِن مرة بيانُ جواز تكرير الجملة لدلالة مقصودة، فليس ثمة إشكالٌ نحويٌّ.

وفي هذا الموضع تعددت تعبيرات العلماء عن دلالة التكرير في كلتا السورتين، فذهب ضياء الدين ابن الأثير إلى أن فائدة التكرير في سورة القمر "أن يجددوا عند استماع كلِّ نبأ من أنباء الأولين ادكارا وإيقاظا، وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث إليه، وأن تقرع لهم العصا مرات؛ لئلا يغلبهم السهو، وتستولي عليهم الغفلة"[١]، وقال بعدها: "وهكذا حكم التكرير في قوله تعالى في سورة الرحمن: {فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ}، وذلك عند كل نعمة عددها على عباده"[٢].

وذهب القزويني إلى أن التكرير في سورة الرحمن إنما أُتِيَ به لتعدد المتعلَّق، فالله تعالى "ذكر نعمة عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة أخرى"[٣]، ووافقه المراغي[٤].

وذكر صاحب الطراز أن التكرير في سورة القمر وسورة الرحمن مِن قبيل التأكيد في اللفظ والمعنى جميعًا، ثم فَصَّل بأنه جيءَ التكرير في سورة القمر "لِمَا يحصل فيه من إيقاظ النفوس بذكر قصص الأولين، والاتّعاظ بما أصابهم من المثلات، وحل بهم من أنواع العقوبات، فيكون بمنزلة قرع العصا؛ لئلا تستولى عليهم الغفلة، ويغلب عليهم الذهول والنسيان"[٥]، وفي سورة الرحمن جاء التكرير عقب كل نعمة أو ما يؤول إلى النعمة "تقريرا للآلاء، وإعظاما لحالها"[٦]، ونص على قاعدة عامة مفادها أن ما ورد في كتاب الله من التأكيد بتكرير اللفظ والمعنى ليس خاليًا عن الفائدة ولا لمجرد التكرير، بل إن ذلك "لمعانٍ جزلة، ومقاصد سنيّة"[٧].

وعَبَّر الميداني عن دلالة التكرير في سورة الرحمن بأنها "تنبيهٌ على حاجة العبد المبتَلَى أن يَذْكُرَ نِعَمَ اللَّهِ عَلَيْهِ دَوامًا عند كلِّ فقرة من فقرات حياته، ومَوْجَةٍ من موجات نهرها الجاري؛ لئلَّا تَجُرَّهُ الغفلات إلى النسيان، فالمعصية، فاجتيال الشياطين لفِكْرِه ونَفْسِه وعَواطِفه، ودفعه إلى السُّبُلِ المزلقة إلى الشقاء، فالعذاب، فنار

---

[١] ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٣، ص١٩-٢٠.

[٢] المرجع نفسه، ج٣، ص٢٠.

[٣] القزويني، الإيضاح، ج٣، ص٢٠١.

[٤] انظر: المراغي، ص١٩٣-١٩٤.

[٥] العلوي، ص٩٤-٩٥.

[٦] المرجع نفسه، ص٩٤-٩٥.

[٧] المرجع نفسه، ص٩٤-٩٥.

جهنّم"[1]، وأضاف البعد الجمالي في اللفظ بقوله: "فجُعِلَتْ هذه العبارة فاصلة في السّورة، وهذه الفاصلة ذات تأثير فَنِّيّ جماليّ مستطرف، مع ما تحتوي عليه من معنىً يدلُّ على حاجَةِ العباد إلى ذكر نعم الله عليهم مع كلّ موجةٍ من موجات نَهَرِ حياتهم، سواءٌ أكانت ممّا يحبّون أو ممّا يكرهون، ممّا يَطْمَعُون فيه أو ممّا يحذرون منه"[2].

وبالنظر فيما تَقَدَّم مِن آراء يرى الباحثُ أنها جميعًا مُرادَةٌ سواء ما اتصل بتكرير "فكيف كان عذابي ونذر" في سورة القمر أم بتكرير "فبأي آلاء ربكما تكذبان" في سورة الرحمن؛ لأن كلتا السورتين شملتْ مقاصدَ وأغراضًا ومُتَعَلَّقات عديدة، فناسب التكريرُ فيهما جميعَ ما ضُمِّنَ فيهما مِن زجرٍ وتبشيرٍ وتعديدٍ للعقوبات وللنعم وتذكيرٍ للمخاطبين إلخ.

رابعا: إبراز العناية بأمر معين:

ثمة مواضع يرد فيها التكرير قصدًا لإبراز العناية بأمر معين[3]، **ومن أبرز مواطن ذلك في "داعي العمل"** ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ۖ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الحديد: ٢٦]، **بعد قوله تعالى في الآية السابقة:** ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الحديد: ٢٥] إذ أوضحَ الشيخ أطفيش أن الثاني بعض تفصيل للأول وأنه كعطف الخاص على العام[4]، وأنه كرر القسم "لقد" في الثاني، وقال مبيّنًا دلالة ذلك:

"وكرر القسم مع أنَّ ذَلِكَ من التفصيل، ولم يقتصر على الأول؛ لإظهار مزيد التعنية بالأمر، ولذكره أشياء من النعم وغيرها كالاهتداء، وفسق الكثير، والكتابة، وجعل الرأفة والرحمة والرهبانية، وما بعد ذلك"[5].

---

[1] الميداني، ج٢، ص٧٣.

[2] المرجع نفسه، ج٢، ص٧٣.

[3] انظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٣، ص٤. / عتيق، ص١٩١. / الجناجي، النظم البلاغي، ص٣٧٩.

[4] انظر: أطفيش، ج١، ص٤٤٩.

[5] المرجع نفسه، ج١، ص٤٤٩.

وفي تحرير المسألة نحويا فقد أجازَ النحاةُ تكريرَ القسم بتوكيده توكيدًا لفظيًّا[1]، فليس ثمة إشكالٌ نحويٌّ، وأما في هذا الموضع فقد سبقَ أبو السعود إلى أن تكرير القسم هنا لإظهار مزيد العناية بالأمر[2]، وكذا الألوسيُّ[3]، وزاد الشيخ أطفيش عليهما بأن مِن أسباب التكرير أيضًا أنه ذكر أشياء من النعم وغيرها، ويُفهم من ذلك أنها متعلقة بنوح وإبراهيم وذريتهما لا بجميع الرسل؛ ولذلك كرر القسم ليفيد هذا الاختصاص بالذكر مع ما أفاده من مزيد العناية كما تقدم.

وهذا ما يراه الباحث؛ إذ التكرير هنا أفاد مجموع ما ذكره الشيخ أطفيش لا مجرد إبراز العناية، فمجرد عطف الخاص على العام مقرونا بالقسم يفيد العناية والاهتمام به، ولكنه أتبع الخاصَّ بأشياء تتعلق به دل ذلك على أن التكرير لم يقتصر على مجرد العناية بل يشمل معها ذلك المخصوص بالذكر.

خامسا: الطلب أو الحث على أمر معين:

من الدلالات التي يُساق لأجلها التكرير الطلبُ والحثُّ على أمر معين[4]، **ومن أبرز ما ورد من ذلك في "داعي العمل"** ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ١٧﴾ [التغابن: ١٧] بتكرير "لكم" مع "يغفر"، إذ قال الشيخ أطفيش في ذلك:

"وجعلَ الكلامَ بلفظ الإقراض والقرض؛ تلطُّفًا في الاستدعاء إلى الإنفاق في سبيل الله، فإن القرض هو الذي يُرجَى مثلُه"[5]، ثم قال: "وكرر لفظ (لكم) لمزيد الاستدعاء إلى القرض الحسن"[6]، والاستدعاء استفعال، ومن معاني "استفعل" الطلب[7]، فالاستدعاء في هذا السياق بمعنى الطلب[8]، فالمراد الطلب والحث على الإنفاق وعلى القرض الحسن.

---

[1] انظر: ابن بابشاذ، ج٢، ص٤٠٧. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٤٩٧.

[2] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢١٢-٢١٣.

[3] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٨٩.

[4] انظر: السبكي، ج١، ص٥٣٢.

[5] أطفيش، ج٢، ص٣٣٥.

[6] المرجع نفسه، ج٢، ص٣٣٥.

[7] انظر: ابن جني، الخصائص، ج٢، ص١٥٦. / ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني: المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، ط١، دار إحياء التراث القديم، د.ب، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م، ص٧٧. / ابن يعيش، ج٤، ص٤٤٢.

[8] انظر: ابن يعيش، ج٤، ص٤٤٢. / العلوي، ج٣، ص١٥٥. / الجوجري، شمس الدين محمد بن عبد المنعم القاهري الشافعي: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، المحقق: نواف بن جزاء الحارثي، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٤م، ج١، ص١٦٩.

وفي تحرير هذه المسألة نحويًّا أجاز النحاةُ تكريرَ حرف الجر ويُكَرَّر معه الاسم المجرور[١]، فليس فيها إشكال نحويٌّ.

وفي هذا الموضع فإن دلالة استعمال القرض والإقراض على التلطف في الاستدعاء والحث على الإنفاق سبق إليها جملة من العلماء كالزمخشري[٢] والطبرسي[٣] وأبي حيان[٤]، وذهب إليه الطباطبائي أيضًا[٥]، دون تطرق منهم إلى دلالة تكرير "لكم".

وزاد عليهم الشيخ أطفيش بأن تكرير "لكم" دل على مزيد الاستدعاء إلى القرض الحسن، وهو ظاهر كما يرى الباحث من حيث إن تكرير "لكم" مع "يغفر" المعطوف على جواب الشرط وجزائه "يضاعفه" يتضمن مزيد إعظام وترغيب وحث على القرض الحسن.

سادسا: التفريق بين أمرين:

قد يأتي التكرير في بعض المواضع مرادًا به التفريق بين أمرين وبيانُ اختلافِهما[٦]، **فمن أبرز مواضع التكرير في "داعي العمل"** مما يدل على التفريق بين أمرين قولُه تعالى في مطلع سورة التغابن: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١﴾ [التغابن: ١] إذ فقد كَرَّر "ما – في" مع "الأرض"، فقال الشيخ أطفيش في دلالة ذلك:

"أعاد (ما) و(في) إيذانًا بأن ما في الأرض نوعٌ غيرُ نوعِ ما في السَّمَاوَات، فإن ما في الأرض: الآدميون والجِنِّيُّون وسائر الحيوانات والشجر والنبات، وما في السَّمَاوَات: الملائكة والشمس والقمر والنجوم"[٧]، وقال بعدها: "وإذا لم تُعَدْ (ما) و(في) فللإشارة إلى ما سوى الله كشيءٍ واحدٍ كلُّه مُركَّبٌ حادث، وكانت السَّماواتُ والأرضُ رتقًا ففُتِقَتَا"[٨]، وأضاف: "وفي إعادة (ما) و(في) مبالغةٌ بتكرير ما يُسَبِّحُ وهو ما في السماوات وما في الأرض،

---

[١] انظر: ابن السراج، ج٢، ص١٩. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١١٨٤. / ابن الناظم، ص٣٦٣. / ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٣٩٩. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣٣٠٨.

[٢] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٥٥١.

[٣] انظر: الطبرسي، أبو علي الفضل بن حسن: مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، دار المرتضى، بيروت، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ج١٠، ص٢٦.

[٤] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص١٩٣.

[٥] انظر: الطباطبائي، ج١٩، ص٣٠٩.

[٦] انظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٣، ص٥-٦. / العلوي، ج٢، ص٩٥. / البغدادي، ج٥، ص٧٣. / الجرادات، ص٣٦٢.

[٧] أطفيش، ج٢، ص٣٠٦-٣٠٧.

[٨] المرجع نفسه، ج٢، ص٣٠٧.

وبتكرير ذكر التسبيح حكمًا فإنّ الكلام بواسطة إعادة (ما) بالعطف بمنزلة أن يقال: يُسَبِّحُ له ما في السَّمَاوَاتِ ويُسَبِّحُ له ما في الأرض"[1].

ويُفهَم من كلام الشيخ أطفيش أن التكرير في هذا الموضع دل على التفريق بين ما في السماوات وما في الأرض من المخلوقات بشتى أصنافها، وعلى المبالغة بواسطة تكرير فاعل التسبيح "ما" الذي يُشير إلى تكرير فعل التسبيح في المعنى.

ومن جانب آخر أشار إلى أن عدم تكرير "ما" و "في" في مواضع أخرى يدل على أن ما سوى اللهِ كلَّه مجموعٌ واحدٌ من حيث كونُه مركَّبًا حادثًا، فيتحصل من ذلك أن المواضع التي تكررت فيها "ما" و "في" قُصِد فيها اعتبار اختلاف ما في السماوات عما في الأرض، في حين أن المواضع التي لم يُكَرَّر فيها "ما" و "في" قُصِد فيها اعتبار جميع المخلوقات كلًّا مجموعًا واحدا.

وفي تحرير المسألة نحويًّا فقد قَرَّر النحاةُ جوازَ تكرير الاسم[2] وتكريرِ حرف الجر مع مجروره[3]، فليس فيها إشكال نحوي.

وفي هذا الموضع سبق الرازيُّ إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش[4]، في حين ذهب أبو السعود في تفسير مطلع سورة الحشر الذي تكررت فيه "ما" و "في" أيضًا إلى أن التكرير دل على زيادة التقرير وعلى التنبيه على استقلال كلا الفريقين بالتسبيح[5]، وتابعه الألوسي[6]، وأما ابن عاشور فقد عقد مقارنة بين مطلع سورة الحديد الذي لم يتضمن تكرارا ومطلع سورة الحشر الذي ورد فيه تكرير، حاصلها:

- أن مفتتح سورة الحديد تضمن الاستدلال على عظمة الله وصفاته وانفراده بخلق السماوات والأرض وما احتوت عليهما من صنوف المخلوقات، فناسب ذلك أن يجمعه كله في اسم موصول واحد بلا تكرير.

---

[1] أطفيش، ج٢، ص٣٠٧.

[2] انظر: ابن السراج، ج٢، ص١٩. / الزمخشري، المفصل، ص١٤٥.

[3] انظر: ابن السراج، ج٢، ص١٩. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١١٨٤. / ابن الناظم، ص٣٦٣. / ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٣٩٩. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣٣٠٨.

[4] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٥٥١-٥٥٢.

[5] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٢٤.

[6] انظر: الألوسي، ج١٤، ص٢٣٣.

- أن مفتتح سورة الحشر جاء للتذكير بنعمة الله على المسلمين في حادثة أرضين تتمثل في خذلان بني النضير؛ ولذلك ناسب أن يخص أهل الأرض باسم موصول خاص بهم، فأعاد "ما" و "في"[١].

وذهب السامرائي إلى قريب من كلام ابن عاشور بتفصيل أدق وأعمق، مع تتبع لكثير من المواضع القرآنية التي ورد فيها تكرير والتي لم يرد فيها، فاستخلص من ذلك أن كل موضع كُرِّرَت فيه "ما" فإنه يُريد أن يخص أهل الأرض بذكر أمر من الأمور، كما هو في مطلع سورة الحشر وسورة الجمعة وسورة التغابن، في حين أن المواضع التي لم يرد فيها تكرير "ما" فإنه لا يُراد فيها اختصاص أهل الأرض بذكر أمر من أمورهم، كما هو في مطلع سورة الحديد وخاتمة سورة الحشر[٢].

ويتبين للباحث أن تكرير "ما" و "في" في هذا الموضع وأمثاله يدل على اعتبارِ الاختلاف بين مخلوقات السماء ومخلوقات الأرض، وقصدِ اختصاص أهل الأرض بذكر أمر من أمورهم؛ لأن العطف يدل على التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه[٣]، وحتى إن وُجِد في بعض الشواهد تماثلٌ أو ترادف ظاهريٌّ بين المعطوف والمعطوف عليه فلا بد من وجود معنى خفيٍّ في المعطوف أو زائد على المعطوف عليه[٤]، أو يكون تطويلًا بلا فائدة[٥] وهو ما يتنزه القرآن عنه، أو مِن عطف الشيء على مرادفه[٦] وهو ممتنع هنا إذ الأرض غير مرادفة للسماوات، فتعيَّنَ قصدُ التفريق بينهما واختصاص الثاني بذكر أمر من أموره. وفي المقابل فإن عدم التكرير في المواضع الأخرى يُنبِئ عن إرادة المجموع الواحد المركَّب من جميع المخلوقات بلا قصد التفريق بينها.

وأما القول بأن التكرير هنا دل على المبالغة أيضًا فيبدو أنه بعيد وغير مُراد؛ إذ لا يظهر فرقٌ بين فعل التسبيح في المواضع التي فيها تكرار والمواضع التي ليس فيها تكرار أو يدل دليل على ذلك، والسياق في جميع مواضع التكرير إنما هو لبيان فعل التسبيح واختلاف ما في السماوات عما في الأرض والاختصاص في الثاني بذكر شيء من أموره كما تقدم لا لقصد المبالغة، كما أنه لو كان قصد المبالغة في التسبيح مرادًا في مواضع التكرير لانتفى عن المواضع الأخرى، في حين أن الجميعَ مسوقٌ لتسبيح الله وتنزيهه.

---

[١] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص٦٤-٦٥.

[٢] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٤٥-١٤٧.

[٣] انظر: السهيلي، ص١٨٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج٣، ص١٨٧. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٦٥٩.

[٤] انظر: السهيلي، ص١٨٦.

[٥] انظر: القزويني، الإيضاح، ج٣، ص١٧٥.

[٦] انظر: ابن يعيش، ج١، ص٥٤. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٤٦٧.

سابعًا: الإعادة لطول الفصل:

ثمة مواضع يرد فيها التكرير بسبب طول الفصل[١]، **وأبرز ما ورد من ذلك في "داعي العمل"** ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾﴾ [نوح: ٢١] إذ قال الشيخ أطفيش مبينا موضع التكرير ودلالته: "أعاد لفظ (نوح) لطول الفصل بما ذكر عن الله"[٢]، مُشيرًا بذلك إلى أنه تقدمت الحكاية عن نوح في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾﴾ [نوح: ٥][٣]، وأنه أعاد لفظ "نوح" بسبب طول الفصل بين الحكاية الأولى وهذا الموضوع بما ذَكَّر به قومَه من قدرة الله تعالى وآلائه وأفضاله.

وفي تحرير المسألة نحويًّا تقدَّم بيانُ إجازةِ النحاة تكريرَ الاسم[٤]، فليس فيها مخالفة نحوية، وفي هذا الموضع سبق أبو السعود إلى مثل رأي الشيخ أطفيش[٥]، وكذا الألوسي[٦]، وذكره ابنُ عاشور مع إجازته وجهًا آخر وهو أن هذه الآية مستأنفة استئنافًا بيانيا فلا تكرار فيها[٧].

ويُفهَم من ظاهر ما ذكره الشيخ أطفيش أن موضع التكرار هو "نوح"، ولكن يبدو أنه يقصد تكرير الفعل مع فاعله "قال نوح"، ويوضح ذلك عبارةُ أبي السعود: "(قالَ نوحٌ): أُعيدَ لفظُ الحكاية؛ لطول العهد بحكاية مناجاته لربه عز وجل"[٨] وكذا عبارة ابن عاشور[٩]، وقد تقدم أكثر مِن مرة بيانُ جوازِ تكرير الجملة عند النحاة، فلا إشكال في ذلك.

ثامنا: التقبيح والتفظيع:

---

[١] انظر: السهيلي، ص٢٦٠. / العكبري، التبيان، ج١، ص٤٣٨. / ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٣، ص١٧. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٠٨. / ابن فرحون، ج٢، ص٥٠١. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج٢، ص١٩٨. / الهاشمي، ص٢٠٣. / عتيق، ص١٩٢. / الميداني، ج٢، ص٧٢. / الجرادات، ص٣٥٧.

[٢] أطفيش، ج٣، ص٢٠٢.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٠٣.

[٤] انظر: ابن السراج، ج٢، ص١٩. / الزمخشري، المفصل، ص١٤٥.

[٥] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٤٠.

[٦] انظر: الألوسي، ج٩

[٧] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص٢٠٦.

[٨] أبو السعود، ج٩، ص٤٠.

[٩] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص٢٠٦.

قد يأتي التكرير مرادًا به التقبيحُ والتفظيعُ والذمُّ[1]، ومِن أبرز ما جاء من ذلك في "داعي العمل" ما يأتي:

- **ففي قوله تعالى:** ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ﴾ [المدثر: ٣١] يُلْحَظ تكريرُ اللامِ في "وليقول"، فقال الشيخ أطفيش في ذلك موضحا نوعَ اللام ودلالة تكريرها:

"وأعاد لام التعليل في هذا إذ قال: (وَلِيَقُولَ)، مع أنه لو أسقطها لكفى عنها بواسطة العطفِ كما في الفعلين قبله اللامُ في قوله (لِيَسْتَيْقِنَ)؛ للإشعار بأن قولهم: (مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلًا) أبلغُ في القبحِ وأفظعُ.

وقد علمتَ أن الله جل وعلا يختبر عبادَه، ويُضل مَن يشاء إضلالَه باختيار منه لا بإجبار من الله، فصحَّ أن يقول: جعلتُ تلك العدةَ ليقولوا مِن أجلها هذا القول.

وأما المعتزلة فلمَّا منعوا أنْ يُقال: يُضِل اللهُ أحدًا، كما هو ظاهر قوله عز وجل: (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)؛ فجعلوا اللامَ في (ليستيقن) لام التعليل، وفي (وليقول الذين) لام العاقبة، أشبهتْ لامَ التعليل في معناها، وهو الغرضُ، بجامع الترتيب في كلٍّ"[2].

وذهب فريقٌ آخر من العلماء إلى أن اللام في "وليقول" للعاقبة لا التعليل في حين أن اللام في "ليستيقن" للتعليل، فقد حكاه الألوسي[3]، ونسبه الشيخ أطفيش إلى المعتزلة موضحًا حُجَّتَهُم كما تقدم، واختاره الطبرسي[4] وابن عاشور[5] والطباطبائي[6]؛ وعليه فلا تكرار هنا، بل ذُكِرت اللام في "وليقول" لاختلاف معناها عن الأولى.

---

[1] انظر: ابن أبي الإصبع، ص٣٧٥. / ابن فرحون، ج٣، ص٤١٥. / الميداني، ج٢، ص٧٢. / الجرادات، ص٣٤٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٥٤.

[2] أطفيش، ج٣، ص٣٣٦-٣٣٧.

[3] انظر: الألوسي، ج١٥، ص١٤١-١٤٢.

[4] انظر: الطبرسي، ج١٠، ص١٣٩.

[5] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص٣١٥.

[6] انظر: الطباطبائي، ج٢٠، ص٨٩.

وأوضح الطباطبائي حجته فقال: "اللام في (ليقول) للعاقبة، بخلاف اللام في (ليستيقن) فللتعليل بالغاية، والفرق أن قولَهم: (ماذا أراد الله بهذا مثلا) تحقيرٌ وتهكمٌ، وهو كفرٌ لا يُعد غايةً لفعله سبحانه ...، بخلاف الاستيقان الذي هو من الإيمان"[1].

والمقصود بـ "لام العاقبة" اللامُ الدالةُ على عاقبة الأمر لا التي فُعِل الفعل من أجلها[2]، وقد أوضح الزجاجي ذلك بمثال وآية، فقال: "وذلك قولُك: (أعددتُ هذه الخشبةَ لِيَميلَ الحائطُ فأدعمَه بها)، وأنت لم تُرِد ميلَ الحائط ولا أعددتها للميل؛ لأنه ليس من بغيتك وإرادتك، ولكن أعددتَها خوفا من أن يميل فتدعمه بها، واللام دالة على العاقبة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾ [القصص: ٨]، وهم لم يلتقطوه لذلك، إنما التقطوه ليكون لهم فرحا وسرورا، فلما كان عاقبة أمره إلى أن صار لهم عدوا وحزنا جاز أن يقال ذلك، فدلت اللام على عاقبة الأمر"[3].

ويسميها بعضهم "لَام الْعرض الْمَحْض فِي الْفِعْل"[4]، ولام الصيرورة، ولام المآل[5].

فيظهر أن لهذه المسألة أصلًا عقديا يتلخص في أنه: أيجوز أن يكون قولهم: "ماذا أراد الله بهذا مثلا" علةً لأن يجعل الله تلك العِدَّة المذكور في مطلع الآية أم لا؟ فعلى رأي الشيخ أطفيش يصح ذلك؛ وعليه جعل اللام في "وليقول" للتعليل، أما مَن لم يُجِز ذلك فمنع كون اللام للتعليل، وجعلها للعاقبة.

وليس من مقاصد البحث الخوض في المسائل العقدية أو مناقشتها، فيقتصر الباحث هنا على رد كل قول إلى أصله والاكتفاء بذلك، فيرى أن اختيار الشيخ أطفيش بأن اللام للتعليل مستقيمٌ مع أصله الذي يُجيز المسألة العقدية المتقدمة، وأن اختيار الآخرين بأن اللام للعاقبة موافق لأصلهم العقدي، وأما تحريرُ هذه المسألة نحويا فقد تقدم أكثرَ من مرة أنه جوازُ تكرير حرف الجر مع مجروره، فليس ثمة إشكال نحوي.

---

[1] الطباطبائي، ج٢٠، ص٨٩.

[2] انظر: الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق: اللامات، المحقق: مازن المبارك، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص١١٩.

[3] المرجع نفسه، ص١١٩.

[4] الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق: حروف المعاني والصفات، المحقق: علي توفيق الحمد، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤م، ص٤٦.

[5] انظر: المرادي، ابن أم قاسم بدر الدين حسن بن قاسم المصري المالكي: الجنى الداني في حروف المعاني، المحقق: فخر الدين قباوة وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص١٢١. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٨٢.

- **وفي قوله تعالى في سورة النازعات:** ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ ۝١٠ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ۝١١ قَالُواْ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ۝١٢﴾ [النازعات: ١٠-١٢] ذكر الفعل "قال" بعد أن تقدمه الفعل "يقولون"، فكرَّر فعل القول مع اختلاف صيغته إذ الأول مضارع والثاني ماضٍ، فقال الشيخ أطفيش في دلالة ذلك:

"وذكر (قالوا) زيادةً في التنبيه على قبائحهم"[١]، وعلَّل تكرار الفعل بالماضي لا المضارع بقوله: "ولمْ يُعده بلفظ المضارع كالذي قبله؛ لأن قولهم: (أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ) يقع منهم كثيرا فكان بالمضارع الدال على التكرار، وأما قولهم: (تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ) فقليل، فكان بالماضي الذي لا يدل على التكرار"[٢].

فسياق الآيات في ذكر قبائح المشركين في إنكارهم للبعث وتهكمهم واستهزائهم، فتكرير فعل القول يزيد في تقبيحهم على رأي الشيخ أطفيش.

وفي تحرير المسألة نحويا أجاز النحاةُ تكريرَ الفعل[٣]، فليس ثمة إشكال نحوي فيها، وأما في هذا الموضع فقد ذهب أبو السعود[٤] والألوسي[٥] إلى أن "قالوا" حكايةٌ لكُفرٍ آخر متفرع على كفرهم السابق مع إقرارهم بدلالة اختلاف التعبير في الأول بالمضارع عن الثاني بالماضي بمثل ما ذكره الشيخ أطفيش؛ ولذلك يُفهم من كلامهم أنه ليس ثمة تكرير.

وأما ابنُ عاشور فيرى أن إعادة فعل القول لمقاصدَ ذكر منها اثنين:

- الدلالة على اختلاف غرض قولهم الأول عن قولهم الثاني، فالأول قصدوا به الإنكار، وقصدوا بالثاني الاستهزاء والتهكم.
- دفع توهم أن يكون ما بعد فعل القول الثاني "تلك إذًا كرَّة خاسرة" استئنافًا من كلام الله تعالى أن لو لم يُعَد الفعل.

مع موافقته للسابقين في دلالة التعبير في الأول بالمضارع وفي الثاني بالماضي[٦].

---

[١] أطفيش، ج٤، ص٧٤.

[٢] المرجع نفسه، ج٤، ص٧٤.

[٣] انظر: ابن السراج، ج٢، ص١٩. / الزمخشري، المفصل، ص١٤٦. / ابن يعيش، ج٢، ص٢٢٢.

[٤] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٩٨.

[٥] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٢٢٩.

[٦] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٧١.

وبالتأمل فيما تقدم يرى الباحث أن إعادة فعل القول هنا أفاد أمرين: زيادة تقبيح المشركين المكذبين بالبعث، ودفع التوهم والالتباس في أن تكون جملة "تلك إذًا كرَّة خاسرة" بدون فعل القول كلامًا مستأنَفًا من الله تعالى، فأما الأول فلأن سياق الآيات في ذكر قبائح أولئك المنكرين، فإعادة فعل القول مع كل ما يصدر عنهم من إنكار أو تهكم يزيدهم تقبيحًا، وأما الثاني فلأن استقلال جملة "تلك إذًا كرَّة خاسرة" بآية وعدم اندراجها في آية قولهم الأول قد يُوهم أنها كلام مستأنف من الله تعالى إنْ لم يُعِد فعل القول.

تاسعا: التهويل:

مما يرد من أجله التكريرُ التهويلُ[1]، ومِن أبرز ما ورد من ذلك في "داعي العمل" ما يأتي:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۝٤ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾ [الانفطار: ١-٥] كَرَّر "إذا" ثلاث مرات بعد ذِكرِها أوَّلًا، فقال الشيخ أطفيش موضحًا دلالة ذلك: "وكُررت (إذا) للتهويل بما بعدها على حِدَة"[2]، فتكريرُها يُهَوِّل ما تدخل عليه على حِدَة، فيكون ذلك أبلغ في التهويل حسبما يُفهَم من كلامه.

وفي تحرير المسألة نحويًّا فإنَّ تكرير الظروف وأدوات الشرط داخلٌ في إجازة النحاة تكريرَ اللفظ بأنواع المختلفة[3]، قال ابن يعيش: "التأكيدُ بتكرير اللفظ ليس عليه بابٌ يحصُره؛ لأنّه يكون في الأسماء، والأفعال، والحروف، والجُمَل، وكلّ كلام تريد تأكيدَه"[4]، فليس فيها إشكال نحوي.

وفي هذا الموضع ذهب أبو السعود إلى مثل رأي الشيخ أطفيش[5]، وكذا الألوسي[6] وابن عاشور في مواضع تكرير "إذا" في سورة التكوير وفي سورة الانفطار[7].

---

[1] انظر: ابن أبي الإصبع، ص٣٧٥-٣٧٦. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١١٦. / ناظر الجيش، ج٢، ص٩٧٨. / الشاطبي، المقاصد الشافية، ج٢، ص٣٩. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٢٢٥. / النجار، ج٣، ص١٦٥. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٥٦. / الميداني، ج٢، ص٧٢. / الجرادات، ص٣٤٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٥٤.

[2] أطفيش، ج٤، ص١٥٧.

[3] انظر: ابن السراج، ج٢، ص١٩. / الزمخشري، المفصل، ص١٤٦. / ابن يعيش، ج٢، ص٢٢٢.

[4] ابن يعيش، ج٢، ص٢٢٢.

[5] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٢٠.

[6] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٢٦٨.

[7] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص١٤٠-١٤١، و: ص١٧٠-١٧١.

وهو ظاهر؛ إذ سياق الآيات في وصف يوم القيامة وأهوالها، فناسب ذلك تكرير "إذا".

- **وفي قوله تعالى في سورة الانفطار:** ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٨﴾ [الانفطار: ١٧-١٨] كَرَّر "ما أدراك ما يوم الدين"، فقال الشيخ أطفيش في ذلك: "أراد بالكلام الأول أنه مَهُول، وبهذا أنَّ هولَه كاملٌ في الشدة"[١]، ثم قال: "وقد عَلِمتَ أن قوله: (ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ) مزيدُ تهويل، فليس [توكيدًا][٢] كما قيل"[٣]. ويقصد بـ "الكلام الأول" قوله تعالى: "وما أدراك ما يوم الدين"، ويقصد بـ "وبهذا" الآيةَ "ثم ما أدراك ما يوم الدين".

فيرى الشيخ أطفيش أن الآية الأولى دلت على تهويل يوم الدِّين بدلالة الاستفهام التقريري والتعجيبي في موضعين منها[٤]، وأن تكريرها ثانيةً دل على مزيد ذلك اليوم وأن هولَه كاملٌ في الشدة، فليس الثاني لتأكيد الأول كما يرى.

وفي تحرير المسألة نحويًّا فقد أجاز النحاةُ تكريرَ الجملة وأنْ يُفْصَل بِـ "ثُمَّ" في التوكيد اللفظي للجمل[٥] كما تقدم، فليس فيها مخالفة نحوية.

وفي هذا الموضع سبق عددٌ كبيرٌ من العلماء إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش، فذهب إليه الزمخشريُّ مبيّنًا أن التكرير لزيادة التهويل[٦]، ونسب الرازي إلى الجمهور أن التكرير هنا لتعظيم ذلك اليوم[٧] وقد تقدم أن التعبير بالتعظيم مقارِب للتهويل في أمثال هذا الموضع، وأبو السعود[٨]، والألوسي[٩]، وغيرهم.

---

[١] أطفيش، ج٤، ص١٦٩.

[٢] في المطبوع: "توكيد"، والصواب نصبها كما أثبته الباحث؛ لأنها خبر "ليس"، وهو منصوب.

[٣] أطفيش، ج٤، ص١٦٩.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٦٩.

[٥] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١١٨٣-١١٨٤. / ابن الناظم، ص٣٦٢. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٩٥٩. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٣٠١. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣٣٠٨. / الأشموني، ج٢، ص٣٤٧.

[٦] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧١٧.

[٧] انظر: الرازي، ج٣١، ص٨٠.

[٨] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٢٢.

[٩] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٢٧١.

وذهب ابن هشام إلى أن الآية الثانية من قبيل التوكيد اللفظي وحملَ فصلَها عن الأولى بـ "ثم" على أن الغالبَ في تأكيد الجمل اقترانُها بالعاطف[١]، ووافقه السيوطي[٢].

وفَصَّل السامرائي بأن الثانية توكيدٌ لفظي للأولى وأنها دَلَّتْ على تهويل يوم الدين[٣]، ومن قبله أشار ابنُ عاشور إلى هذا التفصيل[٤]؛ وعليه تكون الثانية توكيدًا لفظيا من جهة الإعراب، ومفيدةً معنى التهويل من جهة الدلالة.

ويرجح الباحث تفصيلَ ابن عاشور والسامرائي، فلا يتعارض القول بأن الآية الثانية توكيدٌ لفظي والقول بأنها أفادتْ مزيد تهويل؛ لأن الأول من حيث إعرابها والثاني من حيث دلالتها، ويبدو أن مقصود الشيخ أطفيش عندما رجَّح أنَّ الثانية ليست توكيدًا للأولى هو التأكيد من جهة المعنى الذي يُفيد مجرد تقوية المؤكَّد وتثبيتَه لا أنه أراد التوكيد النحوي؛ لأن حديثه في سياق بيان دلالة الآية الثانية لا إعرابها.

عاشرا: التكثير:

ثمة مواضع للتكرير يأتي فيها مرادًا به التكثيرُ أو قصدُ الاستيعابِ[٥]، **وأبرزُ ما ورد من ذلك في "داعي العمل" قولُه تعالى:** ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا ٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢ ﴾ [الفجر: ٢١-٢٢]، فبعد أن ذكر الشيخ أطفيش وجوه إعرابها بَيَّن دلالة التكرير في "دَكًّا دَكًّا" و "صَفًّا صَفًّا"، فقال: "وذكره مرتين؛ لكون الصفوف كثيرة، كقوله: دَكًّا دَكًّا. كما يقال: علمتُكُم العُلوم مَسْأَلَةً مَسْأَلَةً"[٦].

وفي تحرير المسألة نحويا تقدم جواز تكرير الاسم عند النحاة مرارًا، فليس فيها مخالفة نحوية، وفي هذا الموضع أشار الزمخشري إلى قريب مما ذكره الشيخ أطفيش باختصار[٧]، وكذا الرازي[٨]، وهو الظاهر من كلام السمين

---

[١] انظر: ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٣٠١-٣٠٢. / ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري: حاشية ابن هشام الكبرى على ألفية ابن مالك، حققه وعلق عليه: حمزة مصطفى أبو توهة، ط٢، دار السمَّان، تركيا، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م، ص٥٢٧-٥٢٨.

[٢] انظر: السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٢٢٢.

[٣] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢٤٣، و: ج٤، ص١٥٤.

[٤] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص١٨٤.

[٥] انظر: الزركشي، ج٢، ص٣٨٦. / السيوطي، عقود الجمان، ص٧١. / الهاشمي، ص٢٠٣. / الجناجي، البلاغة الصافية، ص٢٤٦. / عوني، حامد: المنهاج الواضح للبلاغة، د.ط، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ب، د.ت، ج٢، ص١٤١. / الجرادات، ص٣٥٢.

[٦] أطفيش، ج٤، ص٣٣٩.

[٧] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٥١.

[٨] انظر: الرازي، ج٣١، ص١٥٨-١٥٩.

الحلبي فقد ردَّ القول بأن التكرير هناك من قبيل التأكيد اللفظي[١]، ورجح الزركشي قريبًا مما ذكره الشيخ أطفيش وردَّ أيضًا على من جعل الآيتين من التوكيد اللفظي[٢]، ونصَّ عليه الألوسي[٣].

وأما ابنُ هشام فقد ذهب في شرح قطر الندى إلى قريب من ذلك[٤]، في حين أنه في حاشيته على الألفية ذكر أنَّ "دَكًّا دَكًّا" و "صَفًّا صَفًّا" من قبيل التوكيد اللفظي[٥].

ورأى ابنُ عاشور أن التكرير في "دكًّا دكًّا" لاستيعاب تفصيل الجنس الذي دل عليه لفظ المكرر وليس للتأكيد، وذكر أنه "الأوفى بحقِّ البلاغة؛ فإنه معنى زائد على التوكيد، والتوكيدُ حاصلٌ بالمصدر الأول"[٦]، وذكر في "صفًّا صفًّا" أن التكرير للترتيب والتصنيف، بمعنى: صفًّا بعد صفٍّ، أو خلفَ صفٍّ، أو صنفًا من الملائكة دونَ صِنف، وليس للتأكيد؛ لأنه لا معنى للتأكيد[٧].

وذهب السامرائي في حديثه عن الحال الدالة على ترتيب إلى أن قولك: "أقبل الرجالُ صفًّا صفًّا" يحتمل أحد معنيين:

- "فإنه إذا كان الرجال أقبلوا صفا واحدا كانت (صفا) الثانية تأكيدًا؛ لأنها لم تزد على معنى الأولى.
- وإذا أقبلوا صفوفا فليست بتأكيد.

وإذا قلت (شربت الدواء جرعة جرعة):

- فإن كنت شربته جرعة واحدة كانت الثانية تأكيدًا؛ لأنك لم تزد على معنى الأولى.
- وإن كنت شربته جرعة بعد جرعة لم تكن توكيدًا"[٨].

وبالتمعن في جميع ما سبق يرى الباحث أن التكرير في كلا الموضعين دلَّ على التكثير وعلى الترتيب، وليس لمجرد التوكيد؛ إذ ليس المراد تقوية الثاني لمعنى الأول وتثبيته، بل المراد تكثير الدَّكِّ والصفوفِ وأنها مرتبة

---

[١] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٧٩١.

[٢] انظر: الزركشي، ج٢، ص٣٨٦.

[٣] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٣٤٢-٣٤٣.

[٤] انظر: ابن هشام، شرح قطر الندى، ص٢٩٢.

[٥] انظر: ابن هشام، الحاشية الكبرى، ص٥٢٧-٥٢٨.

[٦] ابن عاشور، ج٣٠، ص٣٣٦-٣٣٧.

[٧] انظر: المرجع نفسه، ج٣٠، ص٣٣٧.

[٨] السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٢٨٣.

صَفًّا بعد صَفٍّ، وأيضًا لو كان المراد مجرد التأكيد لصح الاستغناء عن المؤكِّد مع بقاء المعنى الأصلي، ولكن يظهر جليًّا أن المعنى بإثبات الثاني مختلف وزائدٌ على المعنى إن استُغنِي بالأول، فليس معنى "دُكت الأرضُ دَكًّا" و "جاء ربك والملك صَفًّا" مثل معنى "دُكت الأرضُ دَكًّا دَكًّا" و "جاء ربك والملك صَفًّا صَفًّا".

المبحث الخامس: دلالة الزيادة [زيادة الحروف والأسماء]:

تمهيد:

ظاهرةُ الزيادة في النحو العربي أمرٌ تعرَّض له النحاةُ منذ القدم، فَبَيَّنوا أنَّ عددًا مِن الحروفَ قد تأتي زائدةً في الجملةِ مُرادًا بها التأكيُد[1]، وأشار سيبويه إلى معنى الزيادة عند حديثه عن "ما" الزائدة بأنها "لَغْوٌ فِي أنَّها لَمْ تُحْدِثْ إذْ جاءتْ شيئًا لَمْ يَكُنْ قبلَ أنْ تَجِيءَ مِن العملِ، وهي توكيدٌ للكلامِ"[2]، فَبَيَّن معنى الزيادة، وأوضحَ دلالتَها بأنها تأتي لمجرد التوكيد لا لإحداثِ معنىً جديدٍ، ونَصَّ ابنُ يعيش على معنى الإلغاء في الزيادة، وبَيَّن مقصودَه فقال: "ومعنَى إلغاء الكلمة: أنْ تأتيَ لا موضعَ لها مِن الإعراب، وأنَّها متى أُسْقِطَتْ مِن الكلام لَمْ يَخْتَلَّ الكلامُ ولمْ يَتغيَّرْ معناه"[3].

ومواضع الزيادة تشمل زيادة الحرف وزيادة الفعل وزيادة الاسم، فأما زيادة الحرف فقد تقدم معناها، وأما زيادة الفعل فقد تحدَّث جمعٌ من النحاة عن زيادة "كان" مثلا[4]، وأوضح ابنُ يعيش زيادةَ "كان" ودلالتَها بقوله: "اعلمْ أنه قد تَدْخُلُ (كانَ) في باب التعجّب زائدةً على معنى إلغائها عن العملِ وإرادةِ معناها، وهو الدلالةُ على الزمان، وذلك نحوُ قولك: (ما كان أحسنَ زيدًا!) إذا أُريد أنَّ الحُسْنَ كان فيما مضى ...، و(كانَ) ملغاةٌ عن العمل مفيدةٌ للزمان الماضي ...، فـ (كانَ) تدخل في هذه المواضع وإنْ أُلغِيَتْ من الإعراب، فمعناها باقٍ، وهي هاهنا نظيرةُ (ظننتُ) إذا أُلغيتْ، فإنه يُبطَل عملُها ومعنى الظنِّ باقٍ"[5]، وقال بعدها مبيّنًا أنواع الزيادة والفرقَ بين زيادة الفعل وزيادة الحرف: "وذلك أن الزيادة على ضربَيْن:

١. زيادةٌ مُبْطَلَةُ العمل مع بقاء المعنى على ما ذكرناه.

---

[1] انظر مثلا: سيبويه، ج٤، ص٢٢١. / المبرد، المقتضب، ج١، ص٤٩. و: ج٢، ٥٤. / ابن السراج، ج١، ص٤١٣. / الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله: منازل الحروف، المحقق: إبراهيم السامرائي، د.ط، دار الفكر، عمّان، د.ت، ص٤٨. / ابن جني، اللمع، ص٢٣٢. / العكبري، اللباب، ج١، ص٣٥٥. / ابن يعيش، ج٤، ص٤٦١. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٦٨.

[2] سيبويه، ج٤، ص٢٢١.

[3] ابن يعيش، ج٤، ص٤٤٩.

[4] انظر: ابن السراج، ج١، ص٩٢. / السيرافي، ج١، ص٣٥٩. / ابن جني، اللمع، ص١٣٦. / العكبري، اللباب، ج١، ص٢٠٤. / ابن الخباز، أحمد بن الحسين بن الخباز: توجيه اللمع، دراسة وتحقيق: فايز زكي محمد دياب، ط٢، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص٣٨٣. / ابن يعيش، ج٤، ص٤٢٣. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص٣٦٠-٣٦١.

[5] ابن يعيش، ج٤، ص٤٢٣.

٢. وزيادةٌ لا يُراد بها أكثرُ مِن التأكيد في المعنى وإنْ كانَ العملُ باقيًا، نحوُ: (ما جاءني مِن أحدٍ)، والمرادُ: ما جاءني أحدٌ. ومثلُه قولُهم: (بِحَسْبِكَ زيدٌ)، والمرادُ: حَسْبُك، و (وَكَفَى بِاللهِ)، والمراد: كفى اللهُ"[١].

فالنوع الأول في زيادة الأفعال، والثاني في زيادة الحروف.

وأما زيادة الأسماء فقد اختلفوا في جوازها، فَنُسِبَ القول بجواز زيادة الاسم إلى الكوفيين[٢]، والقولُ بمنعِ أنْ يكون الاسمُ زائدًا نُسِبَ إلى البصريين[٣]، وقد ذكر النحاس جواز زيادة بعض الأسماء وهو "ذا" في تركيب "ماذا" في بعض الآيات[٤]، وكذا أجازه مكي بن أبي طالب في هذا التركيب[٥] وأجاز زيادة أسماء أخرى في بعض المواضع[٦]، ولكن سيبويه مِن قبلُ استبعد زيادتها في هذا التركيب[٧]، وتابعه السيرافي[٨].

ونص الفراءُ على جواز زيادة بعض الأسماء[٩]، ونسبَ ابنُ الشجري وابن عصفور إلى الكسائي زيادة "مَنْ"[١٠].

والحاصل أن في المسألة خلافا على رأيين: الجواز والمنع، وقد أجاز الشيخ أطفيش في عدد من المواضع مِن "داعي العمل" زيادة بعض الأسماء كما سيأتي تفصيلُه ومناقشتُه وبيانُ الراجح فيها.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات الزيادة في الحروف وفي الأسماء:

---

[١] ابن يعيش، ج٤، ص٤٢٣.

[٢] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٦٣، ٤٣٤. / الدماميني، محمد بدر الدين بن أبي بكر: تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، ط١، د.ن، د.ب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج٢، ص١٤٦. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص١٦٣. / الصبان، ج١، ص٢٣١. / النجار، ج١، ص١٦٣.

[٣] انظر: الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص١٦٣. / النجار، ج١، ص١٦٣.

[٤] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج١، ص٢٥٨. و: ج٣، ص١٩٣.

[٥] انظر: القيسي، ج٢، ص٥٨٧.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٦٧٣.

[٧] انظر: سيبويه، ج٢، ص٤١٧-٤١٨.

[٨] انظر: السيرافي، ج٣، ص١٨٤.

[٩] انظر: الفراء، ج١، ص٢٤٤-٢٤٥.

[١٠] انظر: ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة: أمالي ابن الشجري، المحقق: محمود محمد الطناحي، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩١م، ج٣، ص٦٥. / ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي: ضرائر الشعر، المحقق: السيد إبراهيم محمد، ط١، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، د.ب، ١٩٨٠م، ص٨١.

اعتنى الشيخ أطفيش **بمواضع زيادة الحروف** في "داعي العمل" وبيانِ دلالة زيادتها، فذكر في بعض المواضع زيادةَ "ما" للتأكيد[١]، وزيادة "لا" للتأكيد[٢]، وزيادة الكاف للتأكيد أيضا[٣]، كما تُزاد "مِن" للتأكيد[٤]، والفاءُ قد تُزاد أيضًا للتأكيد[٥]، وكذلك الباءُ تزاد للتوكيد[٦]، ففي جميع المواضع يرى أن زيادةَ الحُروف للتوكيد.

وفي جملة من المواضع رأى **زيادةَ عددٍ من الأسماء**، ودلالةُ زيادتها عنده بيانُ أمرٍ مخصوص بذلك الموضع كالتعظيم[٧]، أو أنَّ ظاهر الكلام يقتضي زيادةَ ذلك الاسم ويتعذر معه جَعْلُه أصليًّا أيْ إنْ جُعِلَ أصليًّا اختلَّ معنى ظاهر الكلام[٨].

وإلى جانب ذلك أكَّد الشيخ أطفيش على قواعدَ في الزيادة في ثنايا تفسيره، فقال مثلًا في بيانِ أن الأصلَ عدمُ الحذف وعدمُ الزيادة: "وأن الأصل عدم الحذف وعدم الزيادة"[٩]، وفي دلالة الزيادة قال: "ولا بد للزيادة من حكمة وإلا لم يكن الكلام بليغا"[١٠]، وهذا يدلُّ على أنَّ الشيخَ أطفيش يحكمُ بالزيادة عند عدمِ إمكان حَمْل الكلام على أصلِه بنفي الحذف أو الزيادة، وأنه في تحديده مواضعَ الزيادة يُراعي تَضَمُّنَها دلالةً في الكلام حتى لا يكون ذِكْرُها لغوًا وعبثًا وذلك مما يُنَزَّه القرآنُ عنه.

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين، أولهما: دلالة زيادة الحروف. والثاني: دلالة زيادة الأسماء.

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٣٧٤. و: ج٢، ص٥٣. و: ج٤، ص١٦١-١٦٢.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٣١-٣٣٣، ٤٦٢-٤٦٥.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه ج١، ص٢٦٩.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٤٢٩. و: ج٢، ص٤٩. و: ج٤، ص٢٥٧.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٧، ٦١. و: ج٤، ص٤٥٣.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٥٥-١٥٦.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٢٩-٣٣٠.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٦٩.

[٩] المرجع نفسه، ج٤، ص٢٦٣.

[١٠] المرجع نفسه، ج٤، ص٢٦٣.

المطلب الأول: دلالة زيادة الحروف:

في مواضع عديدة مِن "داعي العمل" نَصَّ الشيخ أطفيش على زيادة جملةٍ مِن الحروف موضحًا دلالتَها، وبتتبعها أمكنَ للباحث حصرُ دلالات زيادة الحروف في أنها زِيدَتْ لـ "التأكيد" كما تقدم.

وقد تنوَّعتْ صورُ التأكيد في الزيادة، فثمَّة مواضعُ زِيدَ فيها الحرفُ لتأكيد العموم، ومِن أبرز أمثلته ما جاء في قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [المجادلة: ٧]، فقد ذكر الشيخ أطفيش أن "ما" في "أينما" زائدة، وأوضح دلالتها، فقال: "(أَيْنَ مَا كَانُوا): أيْ: في أيِّ موضع كانوا...، و(ما) زائدةٌ لتأكيد العموم، كأنه قيل: في أي موضعٍ مَا مِن المواضع ولو تحت الأرض السابعة، فإنَّ علمَه تعالى ليس بإدراكٍ ولا بِقُرْبٍ، بل علمه قديم لا أول له، فلا يتفاوت بقربٍ وبُعدٍ"[1]، فيُفهَم منه أن العموم مستفادٌ مِن الشرط وأداته "أين"، وزِيدَت "ما" لتأكيد العموم.

وفي تحرير المسألة نحويًّا إجمالًا نَصَّ النحاةُ على أنَّ "ما" اللاحقة بـ "أين" الشرطية زائدةٌ للتوكيد[2]، فليس فيها إشكال نحوي.

وفي هذا الموضع نصَّ على زيادتها ابنُ عاشور دون تبيين لدلالتها[3]، وفي آية سورة البقرة ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥] نَصَّ المُنتَجَب الهمَذاني على زيادة "ما" للتوكيد[4]، وكذا السمين الحلبي نص على زيادتها هناك دون بيان لدلالتها[5]، وتكاثرتْ تقريرات النحاة لكون "ما" في "أينما" زائدة للتأكيد[6]، ويبدو من كلام النحاة -كما نص عليه السامرائي[7] – أن "ما" الداخلة على أدوات الشرط تفيد غَرضين اثنين:

---

[1] أطفيش، ج٢، ص٥٣.

[2] انظر: سيبويه، ج٣، ص٥٩. / ابن يعيش، ج٣، ص١٣٥. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٤١٣. / ناظر الجيش، ج٩، ص٤٤٠٣-٤٤٠٤.

[3] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص٢٧.

[4] انظر: الهمذاني، ج١، ص١٢٩.

[5] انظر: السمين الحلبي، ج٢، ص٨١.

[6] انظر مثلا: ابن جني، الخصائص، ج٢، ص١٨٢. / ابن يعيش، ج٣، ص١٣٥. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٣٢٩. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٩٥-٩٨.

[7] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٩٥-٩٨.

- إفادة الإبهام والعموم[1]
- إفادة التوكيد[2].

وعليه؛ فإن "ما" اللاحقة بـ "أين" في الآية السابقة أفادت الإبهامَ في الأمكنة وتأكيدَ عمومِها.

ومن مواضع الزيادة لتأكيد العموم في "داعي العمل" ما جاء لتأكيد عموم الفاعل كما زِيدَتْ "مِنْ" في قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ﴾ [الحديد: ٢٢] لتأكيد معنى العموم[3].

ومِن صور الزيادة للتأكيد مَا سَمَّاه الشيخ أطفيش بـ "تأكيد الربط" كما زِيدَت الفاءُ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٣﴾ [المجادلة: ٣] إذ رأى أن الفاء في "فتحرير" زائدة لتأكيد الربط[4] أيْ بين المبتدأ "الذين" وخبره "تحرير" الذي جاء جملة اسمية بتقديره خبرًا لمبتدأ محذوف أو مبتدأً وخبره محذوف[5].

ومن صور زيادة الحروف للتأكيد ما زِيدَ لتأكيد معنى العامل، كما زِيدت الباءُ في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ۝٤٥﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٥]، لتأكيد معنى الأخذ[6].

المطلب الثاني: دلالة زيادة الأسماء:

ثمة مواطنُ في "داعي العمل" ذَكَرَ الشيخُ أطفيش فيها زيادةَ الأسماء، والذي دعاهُ إلى ذلك – كما تقدم – بيانُ دلالةٍ مقصودة في موضعٍ معين أو اقتضاءُ المعنى جَعْلَ الاسم زائدًا لا أصليًّا، ومِن أبرز ما وردَ مِن ذلك ما يأتي:

---

[1] انظر: ابن يعيش، ج٣، ص١٣١.

[2] انظر: سيبويه، ج٤، ص٢٢١. / المبرد، المقتضب، ج٢، ص٥٤. / ابن يعيش، ج٥، ص١١٥.

[3] انظر: أطفيش، ج١، ص٤٢٩.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٧.

[5] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٢.

[6] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص١٥٥.

- **ففي قوله تعالى في سورة الواقعة:** ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ ٧٤﴾ [الواقعة: ٧٤] قال الشيخ أطفيش في إعراب "اسم" ودلالته:

"و(الباء) صلةٌ في المفعول، أي: (سبح اسمَ ربك)، و(اسم) مُقْحَمٌ، أي: سبحْ ربَّك.

أو المفعول محذوف، أي: سبح ربَّك باسم ربك، أي: سبح ربك بذكر اسمه، وعليه فالباء و(اسم) كلاهما غير زائد.

وكذا لا زائد إن قلنا: سبّحْ ربَّك متبرّكًا باسم ربك، أو مُبْتَدًا[1] باسم ربك.

ويجوز زيادة الباء وحدها، فإنَّ أسماء الله يجب تعظيمها، فمن تعظيمه أنْ لا يُسمَّى به غيره، فإنَّه لا يُسمى غيرُ اللهِ إلهًا ولا اللهَ"[2].

ثم قال:

"وفائدةُ زيادة (اسم): التلويحُ بأنَّ العظيم يعظم اسمُه، ولا يذكره إلا بتعظيم اسمه، لا يذكر اسمه في موضع أو مقام وضيع، ولا كيفما تيسَّر، بل يتأنَّق له.

والتلويحُ إلى الذِّكرِ اللفظيِّ بأنْ لا يقتصر على ذكر القلب، فإنَّ الاسم من اللفظ، كما يُفيد ذلك جعلُ (اسم) غيرَ زائد"[3].

فالذي صَدَّر به الشيخ أطفيش أولًا هو جواز زيادة الباء و "اسم"، واستطرادُه بعد ذلك في تبيان دلالات زيادة "اسم" يُشعِر بأن ذلك رأيٌ مُعتَبَرٌ عنده، ومعنى "مُقحَم" زائد كما أوضحه بنفسه.

وفي تحرير المسألة نحويًّا فإن زيادة الأسماء مختلفٌ فيها عند النحاة، وقد تقدم تفصيلُ الخلاف في تمهيد المبحث، ويظهر أن الشيخ أطفيش بنى كلامَه على القول بالجواز.

---

[1] كذا في المطبوع، ولعل المراد: "مُبتَدِئًا".

[2] أطفيش، ج١، ص٣٢٩.

[3] المرجع نفسه، ج١، ص٣٣٠.

وفي هذا الموضع سبق الرازيُّ إلى مثل ما صَدَّر به الشيخُ أطفيش وذكر أنه هو المشهور بتفصيل مشابه لما ذكره الشيخ أطفيش في دلالات الزيادة، وأتبعَ ذلك وجهًا ثانيًا بعدم الزيادة[1]، وثمة آخرون ذكروا القول بزيادة "اسم" ضمن أقوال أخرى دون بيان لدلالة الزيادة[2].

وأما الأقوال الأخرى بعدم زيادة "اسم" على تعدد معانيها فقد سبق إليها جملة من العلماء على اختلاف في بعض تفاصيل ذلك، ويمكن تلخيصها في ثلاثة آراء:

١. أن المراد: فأحدِث التسبيح بذكر اسم ربك[3].
٢. أن المراد: فأحدِث التسبيح بذكر ربك، فـ "الاسم" بمعنى "الذِّكر"[4].
٣. أن المراد هو الظاهر بلا إضمار ولا مجاز، أي: فأحدِث التسبيح باسم ربك[5].

ويرى الباحث أن "اسم" في الآية غيرُ زائد؛ لأن الأصل في الكلمة عدم زيادتها ما دامتْ تضيف معنى أو معانيَ معتبرة للجملة، وقد أكَّد الشيخ أطفيش بنفسه قاعدة في موضع آخره من تفسيره مفادها "أن الأصل عدم الحذف وعدم الزيادة"[6]، وأما ما ذكره مِن دلالات مستفادة من زيادة "اسم" فإنها مُستَفَادَة من الأقوال التي لا ترى الزيادة، والشيخ أطفيش صرَّح بذلك عقب الدلالة الثانية، فالتلويح أن العظيم يعظم اسمه والتلويح إلى الذكر اللفظي مستفادان أيضًا من تلكم الآراء التي لا ترى الزيادة، وذلك ظاهر.

– **وفي قوله تعالى:** ﴿وَحُورٌ عِينٌ ۝٢٢ كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُوِ ٱلۡمَكۡنُونِ ۝٢٣﴾ [الواقعة: ٢٢-٢٣]، ذكر الشيخ أطفيش وجوهًا في معنى "كأمثال اللؤلؤ"، فقال:

"و(أمثال) مُقْحَمٌ للتأكيد، كأنه قيل: كاللؤلؤ.

أو الزائدُ للتأكيد هو الكاف، و (أمثال) نعتٌ أو حالٌ مجرورٌ بزائدٍ.

---

[1] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٤٢٣-٤٢٤.

[2] انظر: درويش، ج٩، ص٤٤٣، و: ص٤٥٠. / الدرة، ج٩، ص٤٦٧.

[3] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٦٨. / البيضاوي، ج٥، ص١٨٢. / الطيبي، فتوح الغيب، ج١٥، ص٢١٥-٢١٦. / أبو السعود، ج٨، ص١٩٩. / الألوسي، ج١٤، ص١٥٠. / الطباطبائي، ج١٩، ص١٣٦.

[4] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٦٨. / البيضاوي، ج٥، ص١٨٢. / الطيبي، فتوح الغيب، ج١٥، ص٢١٥-٢١٦. / أبو السعود، ج٨، ص١٩٩. / الألوسي، ج١٤، ص١٥٠. / الطباطبائي، ج١٩، ص١٣٦.

[5] انظر: الطيبي، فتوح الغيب، ج١٥، ص٢١٥-٢١٦. / ابن عاشور، ج٢٧، ص٣٢٨. / الطباطبائي، ج١٩، ص١٣٦.

[6] أطفيش، ج٤، ص٢٦٣.

أو لا زائدَ، ولكن (أمثال) بمعنى: أوصاف، ويقدَّر المبتدأُ والجملةُ حالٌ أو نعتٌ أو مستأنفةٌ هكذا: (أمثالهنَّ كأمثال اللؤلؤ المكنون)، أي: صفاتهنَّ كصفات اللؤلؤ المكنون"[1].

وبعدها بَيَّن سببَ اللجوءِ إلى الحكم بزيادة "أمثال" أو "الكاف" أو تضمين "أمثال" معنى "أوصاف"، وعدمِ الاكتفاء بإجراء الكلام على ظاهره، فقال:

"وأمَّا لو أبقينا الكلام على ظاهره فإنه يلزم النقص في التشبيه؛ إذ يكون المعنى أنهن يُشبِهن ما أشبه اللؤلؤ، ولا شك أنَّ قولك: (زيد كالأسد)، أبلغُ من قولك: (زيد يشبه من هو كالأسد)"[2].

فيتبين أن الشيخ أطفيش ينفي إجراء الآية على ظاهرها تجنبًا لما يؤدي إلى النقص في التشبيه، فالظاهر يقتضي نقصَ حُسنِهن وسائر أوصافهن عن أوصاف اللؤلؤ المكنون من حيث إن الأصل أنْ يكون وجهُ الشبه في المشبه به أقوى من المشبه كما قرر البلاغيون[3] في حين أن ذلك غيرُ مرادٍ في هذا السياق؛ ولذلك عمد إلى إيراد تلك الوجوه الثلاثة.

وفي تحرير هذه المسألة نحويا إجمالًا فقد تَقَدَّم في تمهيد المبحث بيانُ اختلاف النحاة في جواز زيادة الأسماء، ويبدو أن الشيخ أطفيش بنى كلامَه هنا على القول بالجواز.

وأما في هذا الموضع فقد ذهب الرازيُّ إلى أن الكاف للتشبيه وأن "أمثال" على حقيقتها في التشبيه، وبَيَّن أن اجتماع كلمتي التشبيه أفاد التوكيدَ والزيادةَ في التشبيه[4]، ورأى الألوسي أن الكاف أُتِيَ بها للمبالغة في التشبيه[5]، وذكرَ ابنُ عاشور أن دخول كاف التشبيه على "أمثال" إنما هو للتأكيد كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١][6].

وأما ابن عقيلة المكي فقد رأى رأيًا مغايرًا، فقرَّر أولًا أن الأصل في التشبيه أن يكون وجهُ الشبه في المشبه به أقوى من المشبه، وذكر بعدها أنه قد يقع العكس فيكون وجه الشبه في المشبه أقوى من المشبه به، وضرب

---

[1] أطفيش، ج١، ص٢٦٩.

[2] المرجع نفسه، ج١، ص٢٦٩.

[3] انظر: السبكي، ج٢، ص٨١. / الطرابلسي، ابن عبد الحق العمري: درر الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة، تحقيق ودراسة: سليمان حسن العميرات، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، ص٣٣٧.

[4] انظر: الرازي، ج٢٩، ٣٩٧-٣٩٨.

[5] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٣٨.

[6] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٩٦.

لذلك أمثلة من بينها هذه الآية، وبَيَّن أن السبب في جعل وجه الشبه أقوى في المشبه من المشبه به هو ظهور المشبه به ووضوحه لدى السامع، وذكر أن ذلك كثيرٌ في كلام العرب[1]؛ وعليه فلا داعي لتقدير زائد في الآية أو صرف "أمثال" عن حقيقتها إلى معنى الأوصاف.

ويبدو أن الذي استظهره ابن عقيلة المكي يلحق بما يسميه البلاغيون "التشبيه المقلوب" الذي يكون فيه مبالغةٌ في كمال المشبَّه إلى أن يستحق جعلَه مشبَّها به، ويكون وجه الشبه في المشبه أقوى من المشبه به[2].

ومما تقدم يرجح الباحث رأي الرازي بأن الكاف للتشبيه و "أمثال" على حقيقتها في التشبيه وأن اجتماع أداتي التشبيه دل على التوكيد والزيادة في التشبيه، فالمقام مقامُ بيان نعيم الجنة وما أُعِد للمتقين فيها فناسب ذلك التوكيدَ والزيادةَ في تشبيه الحور العِين باللؤلؤ المكنون؛ ولذلك لا داعي لجعل الكاف أو "أمثال" زائدة؛ لأن الأصل عدم الزيادة كما مرَّ مِن قبل وقد أقرَّ ذلك الشيخُ أطفيش نفسُه إضافةً إلى أنَّ ما يتبادر من ظاهر الكلام من نقص التشبيه كما ذكر الشيخ أطفيش ينتفي فيما يرجحه الباحث، فليس ثمة نقص في التشبيه بل العكس.

وأما رأي ابن عقيلة المكي فيظهر أنه غير مراد؛ لأن القاعدة أن تشبيه الأعلى بالأدنى يكون في التشبيه في الذم، أما التشبيه في المدح فإنه يُشَبَّه الأدنى بالأعلى، وذلك مُلاحَظٌ في التشبيهات القرآنية[3]، وهاهنا تشبيه في المدح فيكون فيه تشبيه الأدنى بالأعلى لا العكس، وإنما استُفِيدَتْ قوة التشبيه وتأكيدُه وزيادته في الآية من اجتماع أداتي التشبيه، فدل ذلك على بلوغ الحور العين المرتبة العُليا في الحُسن والصفاء والنقاء. وأما قولُه بأن ما ذكره كثير في كلام العرب فيُحمَل على أنه أراد التشبيه المقلوب، وصحيح أنه استُعمِل كثيرًا، ولكنه غير مُراد في الآية، فليس المعنى في الأصل تشبيه اللؤلؤ المكنون بالحور العين ثم عُكِس التشبيه فصار المشبَّه مشبَّهًا به للمبالغة في كماله؛ لأن السياق ليس لامتداح اللؤلؤ المكنون وذكر محاسنه، وأما إن قَصَد أن تشبيه الأعلى بالأدنى إلى آخر ما ذكره هو الكثير في الاستعمال العربي فإن ذلك ليس على إطلاقه بدليل الواقع، فقد تقدم آنفًا بيان القاعدة في التشبيهات القرآنية.

---

[1] انظر: المكي، محمد بن أحمد بن سعيد ابن عقيلة: الزيادة والإحسان في علوم القرآن، المحقق: محمد صفاء حقي وآخرون، ط١، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة، الإمارات، ١٤٢٧هـ، ج٥، ص٤٨٠.

[2] انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص٢٢٣. / العلوي، ج١، ص١٧٩. / الأسفراييني، ج١، ص٤٢٨.

[3] انظر: الزركشي، ج٣، ص٤٢٩. / السيوطي، الإتقان، ج٣، ص١٤٨.

الفصل الثاني: دلالة الإعراب النحوي والترابط السياقي

وفيه مبحثان:

١. المبحث الأول: دلالة الإعراب النحوي

٢. المبحث الثاني: دلالة الترابط السياقي

المبحث الأول: دلالة الإعراب النحوي

تمهيد:

يُعَرَّف الإعراب لغةً: بأنه الإفصاحُ[١] والإيضاحُ[٢] والإبانةُ[٣]، وفي اصطلاح النحاة هو "أثرٌ ظاهرٌ أوْ مقدَّرٌ يَجْلِبه العاملُ في آخِر المُعْرَب"[٤].

وهذا الأثرُ يُنبِئ عن المعنى المراد، كما يُشير إليه أيضًا المعنوي اللغوي، فالإعراب إيضاحٌ للمعنى وإبانةٌ له، ويظهر ذلك جليًّا فيما استشكله الأعرابي الذي سَمِع رجلًا يقرأ قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ [التوبة: ٣]، إذْ لحنَ فيها الرجلُ فقرأها "ورسولِه" بالخفض، فقال الأعرابي لمَّا سمع ذلك: "أَوَقَدْ بَرِئَ اللهُ مِن رسولِه؟! إنْ يَكُن اللهُ بَرِئَ مِن رَسُولِه فأنا أبرأُ مِنه!"، وذلك في عهد عمر بن الخطاب، فاستدعاهُ أميرُ المؤمنين وبَيَّن له صوابَ القراءة، وعندئذٍ استبانَ للأعرابي المعنى الصحيح[٥]، وما استشكالُه أوَّلًا إلا لأن ظاهرَ قراءة الرجل تُوهِم عَطْفَ "رسوله" على "المشركين" الذين بَرِئَ اللهُ مِنهم، فيشملُ الرسولَ حكمُ البراءة، وذلك باطلٌ، فانظر كيف أثَّر الإعرابُ في فهم المقصود؛ ولذلك نصَّ بعضُ العلماء على أن الإعرابَ فرعُ المعنى[٦] وتابعٌ له[٧]، وأنَّ "الْإِعْرَابَ يُمَيِّزُ الْمَعَانِيَ وَيُوقِفُ عَلَى أَغْرَاضِ الْمُتَكَلِّمِينَ"[٨].

وقد اعتنى النحاةُ منذ القرون الأولى بمراعاة المعنى وبناءِ الإعرابِ عليه، فَعُنِي سيبويه بذلك في مواضع عديدة[٩] حتى إنه عقدَ بابًا سمَّاه "باب اللفظ للمعاني"[١٠]، وآخر سمَّاه "باب وقوع الأسماء ظروفًا وتصحيح اللفظ على

---

[١] انظر: الفراهيدي، ج٢، ص١٢٨. / الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة، ج٢، ص٢١٨. / الجوهري، ج١، ص١٧٩. / ابن فارس، ج٤، ص٣٩٩.

[٢] انظر: ابن فارس، ج٤، ص٣٩٩.

[٣] انظر: الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة، ج٢، ص٢١٨. / ابن فارس، ج٤، ص٣٩٩.

[٤] ابن الناظم، ص١٦.

[٥] انظر: الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، المحقق: إبراهيم السامرائي، ط٣، مكتبة الزرقاء، الأردن، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص١٩-٢٠.

[٦] انظر: الزركشي، ج١، ص٣٠٢.

[٧] انظر: العكبري، التبيين، ص٢٦٤.

[٨] السيوطي، الإتقان، ج٢، ص٣٠٩.

[٩] انظر مثلا: سيبويه، ج١، ص٥٤.

[١٠] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤.

المعنى"[1]؛ ولذلك لا غرابة أنْ يقولَ أبو عمر الجرمي: "أنا منذ ثلاثين سنة أُفتي الناسَ في الفقه مِن كتاب سيبويه"[2]، وأوضحَ الشاطبيُّ وجهَ ذلك فقال: "وَالْمُرَادُ بِذَلِكَ: أَنَّ سِيبَوَيْهِ وَإِنْ تَكَلَّمَ فِي النَّحْوِ فَقَدْ نَبَّهَ فِي كَلَامِهِ عَلَى مَقَاصِدِ الْعَرَبِ، وَأَنْحَاءِ تَصَرُّفَاتِهَا فِي أَلْفَاظِهَا وَمَعَانِيهَا، وَلَمْ يَقْتَصِرْ فِيهِ عَلَى بَيَانِ أَنَّ الْفَاعِلَ مَرْفُوعٌ وَالْمَفْعُولَ مَنْصُوبٌ وَنَحْوِ ذَلِكَ، بَلْ هُوَ يُبَيِّنُ فِي كُلِّ بَابٍ مَا يَلِيقُ بِهِ، حَتَّى إِنَّهُ احْتَوَى عَلَى عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَوُجُوهِ تَصَرُّفَاتِ الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي، وَمِنْ هُنَالِكَ كَانَ الْجَرْمِيُّ عَلَى مَا قَالَ، وَهُوَ كَلَامٌ يُرْوَى عَنْهُ فِي صَدْرِ (كِتَابِ سِيبَوَيْهِ) مِنْ غَيْرِ إِنْكَارٍ"[3].

ونَوَّه ابنُ قتيبة على مكانة الإعراب في اللغة وأهميتِه في الكشف عن المعاني المرادة[4]، وأَوْلَى المبردُ موضوعَ علاقةِ الإعراب والمعنى عنايةً بالغة في مواضع عديدة[5]، وقد بحثَ ذلك مُفَصّلًا سامي الماضي في كتابه "الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد"[6].

وجاء ابنُ جني فأوضحَ عنايةَ العرب بالمعنى إلى جانب اللفظ وأبرزَ مكانةَ المعنى العُليَا عندهم وعقدَ لذلك بابًا سمَّاه "باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني"، ومما قاله فيه: "وذلك أن العرب كما تُعنى بألفاظها فتُصلحها وتهذبها وتراعيها ...، فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأفخم قدرًا في نفوسها.

فأولُ ذلك: عنايتُها بألفاظها، فإنها لمَّا كانت عنوانَ معانيها وطريقًا إلى إظهار أغراضها ومراميها أصلحوها ورتبوها ...، فإذا رأيتَ العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها وحموا حواشيها وهذبوها وصقلوا غروبها وأرهفوها فلا تَرَيَنَّ أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خدمةٌ منهم للمعاني وتنويهٌ بها وتشريفٌ منها"[7].

---

[1] انظر: سيبويه، ج١، ص٢١٦.

[2] نقلها عنه أبو بكر الزبيدي بإسناد، وياقوت الحموي، وغيرهما. انظر: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن الأندلسي الإشبيلي: طبقات النحويين واللغويين، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، د.ب، د.ت، ص٧٥. / الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي: معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، المحقق: إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج٤، ص١٤٤٣.

[3] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي: الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط١، دار ابن عفان، د.ب، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج٥، ص٥٤.

[4] انظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: تأويل مشكل القرآن، المحقق: إبراهيم شمس الدين، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص١٨.

[5] انظر مثلا: المبرد، المقتضب، ج٢، ص١٤١-١٤٢، ٣٥٠. و: ج٤، ص٨٨، ٣١٤.

[6] انظر: الماضي، ص١١٩-١٤٦.

[7] ابن جني، الخصائص، د١، ص٢١٦-٢١٨.

وعَبَّر عبدُ القاهر الجرجاني عن أهمية النحو ومركزيَّته في الكشف عن المعاني بعبارةٍ بديعة وصفَ فيها علاقة الإعراب بالمعنى، فقال: "إذْ كانَ قد عُلِمَ أنَّ الألفاظَ مُغلقةٌ على مَعانيها حتى يكونَ الإعرابُ هو الذي يَفتحها، وأنَّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرِجَ لها، وأنه – أي الإعراب – المعيارُ الذي لا يتبيَّن نقصانُ كلامٍ ورجحانُه حتى يعرضَ عليه، والمقياسُ الذي لا يُعرفُ صحيحٌ من سَقيمٍ حتى يرجع إليه، لا يُنكِرُ ذلك إلَّا مَن يُنكِر حِسَّه، وإلَّا مَنْ غالطَ في الحقائقِ نَفْسَه"[١].

وإضافة إلى ما سبق تنبَّه النحاةُ إلى دلالة العلامات الإعرابية على المعاني، فقال الزجاجي: "إنَّ الأسماءَ لَمَّا كانت تَعْتَوِرُها المعاني، فتكونُ فاعلةً ومفعولةً، ومضافةً، ومضافًا إليها، ولَمْ تكنْ في صُوَرِها وأبنيتِها أدلةٌ على هذه المعاني بل كانت مشتركةً، جُعِلَتْ حركاتُ الإعرابِ فيها تُنبئ عن هذه المعاني"[٢]، وقدْ ذكرَ ابنُ جني الإعرابَ قرينةً ضمنَ سائر القرائن اللفظية والمعنوية الكاشفة عن المعنى[٣]، وكذلك صنع ابنُ يعيش[٤].

ولم يقتصر الأمر على ما تقدم، بل بحثوا أيضًا الحالات التي يتعارض فيها المعنى والإعراب، وقد أوضحَ ابنُ جني مسلكَ التخلص مِن تعارضهما في باب عقده بعنوان "باب في تجاذُب المعاني والإعراب"، وقال فيه: "وذلك أنَّك تَجِد في كثيرٍ مِن المنثورِ والمنظومِ الإعرابَ والمعنى مُتَجاذِبَيْن: هذا يدعوك إلى أمرٍ، وهذا يمنعك منه. فَمَتَى اعْتَوَرَا كلامًا مَا أَمْسَكْتَ بِعُروةِ المعنى وارتحتَ لِتَصحيحِ الإعراب"[٥]، وساق أمثلة على ذلك، ونقلَ عن شيخه أبي علي الفارسي اهتمامَه بهذا الباب أيضًا[٦]. ثم جاء ابنُ هشام ففصَّل عددًا مِن الجهات التي يُعتَرَض على المُعْرِب مِن جهتها، فأوردَ عَشْرَ جهاتٍ الأُوْلَى والثانيةُ منها فيما إذا وقعَ تعارضٌ بين الإعراب والمعنى، فـ "الجهةُ الأُولى: أَن يُرَاعِيَ مَا يَقْتَضِيهِ ظَاهر الصِّنَاعَة وَلَا يُرَاعِيَ الْمَعْنى"[٧]، وذكرَ أنه "كَثِيرًا مَا تزل الأقدام بِسَبَب ذَلِك"[٨]، و "الْجِهَةُ الثَّانِيَةُ: أَن يُرَاعِيَ المُعْرِبُ معنى صَحِيحًا وَلَا ينظرَ فِي صِحَّته فِي الصِّنَاعَة"[٩]،

---

[١] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٢٨.

[٢] الزجاجي، الإيضاح، ص٦٩.

[٣] انظر: ابن جني، الخصائص، ج١، ص٣٦.

[٤] انظر: ابن يعيش، ج١، ص١٩٧.

[٥] ابن جني، الخصائص، ج٣، ص٢٥٨.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٥٨-٢٦٠.

[٧] ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٨٤.

[٨] المرجع نفسه، ص٦٨٤.

[٩] المرجع نفسه، ص٦٩٨.

وساق أمثلة عديدة عليها جميعًا مُوَضِّحًا المسلكَ الصوابَ في ذلك ومُبَيِّنًا ضرورة مراعاة المعنى والإعراب معًا وعدم إغفال أحدهما[١].

والتفت جملةٌ مِن النحاة المعاصرين إلى موضوع دراسة القواعد النحو والمعنى معًا، ومِن أبرز رُوَّادِهم في ذلك السامرائيُّ في عددٍ مِن كُتبه لا سيما كتابه "معاني النحو"، فهو مبني على هذا الأساس، إذْ أوضحَ في مقدمته الخللَ الناشئَ عن الاهتمام بالصنعة النحوية اللفظية دون التطرق إلى المعاني المترتبة والفروق بينها باختلاف التراكيب النحوية، فأدى ذلك إلى "أننا نعجز عن فهم كثير من التعبيرات النحوية، أو تفسيرها، ولا نستطيع التمييز بين معانيها"[٢] وساق أمثلةً عليها[٣]، وبَيَّن أنَّ "قِسْمًا مِن المسائل المتعلقة بالمعنى عَرَضَ لها علمُ النحو وعلمُ البلاغة، لكنْ لا يزال كثيرٌ منها دونَ نظرٍ"[٤]؛ ولذلك يرى أننا "مُحتاجون إلى (فِقْهٍ) للنحو يصل إلى درجة الضرورة"[٥]، وقال: "إن دراسة النحو على أساس المعنى، علاوة على كونها ضرورة فوق كل ضرورة، تعطي هذا الموضوع نداوة وطراوة، وتكسبه جدة وطرافة، بخلاف ما هو عليه الآن من جفاف وقسوة"[٦]؛ فَمِن ثَمَّ جعل كتابه "يدور على المعنى أساسًا وبناءً"[٧].

وأفردَ محمد حماسة عبد اللطيف لتقعيد قواعد مهمة في هذا الشأن كتابَه "النحو والدلالة: مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي"، فقد قصد في كتابه – كما أوضح في مقدمته – إلى أمرين رئيسين، أولهما: الكشف عن موضوع التقاء النحو والدلالة في التراث النحوي، والثاني وهو الأهم: تأسيس مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي[٨].

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالة الإعراب النحوي:

مِن خلال النظر في صنيع الشيخ أطفيش في "داعي العمل" يتبين اعتناؤُه البالغُ بأثر الإعراب في إبراز الدلالة المرادة، وشملتْ عنايتُه مستويات الإعراب وصورَه المتعددةَ على النحو الآتي:

---

[١] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٨٤-٧٠٦.

[٢] السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٥.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٥-٧.

[٤] المرجع نفسه، ج١، ص٨.

[٥] المرجع نفسه، ج١، ص٨.

[٦] المرجع نفسه، ج١، ص٨.

[٧] المرجع نفسه، ج١، ص٩.

[٨] انظر: عبد اللطيف، محمد حماسة: النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، ط١، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص١٩.

أ. **فعلى مستوى المفردات:** بَيَّن في مواطن كثيرة مِن "داعي العمل" تَعَدُّدَ الوجوه الإعرابية لمفردة ما، ويوضح تَعَدُّدَ دلالاتها وتنَوُّعَها تبعًا لتعدد وجوه إعرابها، وفي مواضع عديدة يُناقش تلك الوجوه ويُرَجِّح بينها ما يوافق القواعدَ النحويَّةَ والدلالةَ المرادةَ معًا[١]، وقد يُجيز الوجوهَ الواردةَ جميعًا مما يُثْمِر تنوُّعًا في دلالات الآية بلا تضادٍ بينها[٢].

ب. **وعلى مستوى أشباه الجمل:** حرص في مواضع أشباه الجمل على تعيين ما تتعلَّق به شبهُ الجملة سواء أكانتْ ظرفًا أو جارًّا ومجرورًا، والمُعْتَمَد عنده في تعيين المتعلَّق مراعاةُ القواعدِ النحوية وتحقيقِ الدلالة المرادةِ، وفي مواطن كثيرة تتعدد وجوه تعيين متعلَّق شبه الجملة فيبيِّن دلالة كلِّ وجه، فتارةً يجيزها جميعًا فينتج عنه تنوُّع في الدلالات من غير تضادٍ بينها[٣]، وتارةً يرجح بينها وفقًا للضوابط النحوية والدلالة المقصودة[٤].

ت. **وعلى مستوى تَعدُّد القراءات وأثره في تعدُّد وجوه الإعراب:** اعتنى الشيخ أطفيش ببيان تعدُّد الوجوه الإعرابية الناتج عن تعدد القراءات في الموضع الواحد؛ إذ قد يُقرَأ في الموضع الواحد بأكثر مِن قراءة فيختلف بسببه إعراب كلمة أو جملة أو تعيين متعلق شبه جملة، وحرصَ على إبراز دلالة كل وجهٍ وبيان الفروق الدلاليَّة بين الوجوه ومناقشتها والترجيح بينها أحيانًا مع مراعاة موافقتها للأحكام النحوية[٥].

ث. **وعلى مستوى إعراب الجمل:** كانتْ عناية الشيخ أطفيش بإعراب الجمل وإبراز دلالاتِها جليَّةً في ثنايا التفسير، فحرص على إعراب الجمل مبينا ما له محل منِ الإعراب وما ليس له محل، ويُبرِز دلالةَ إعرابها[٦]، وقد تتعدد الوجوه في إعراب الجمل فيناقشها ويرجح بينها تارةً ويبيِّن أثرَها في التنوُّع الدلاليّ[٧].

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٤٣٣-٤٣٤، ٤٥٤-٤٥٥. و: ج٣، ص١١٩. و: ج٤، ص٢٩، ٩٨، ٢٧٠-٢٧١. و: ج٥، ص٦٨-٦٩.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٣٢-٢٣٣، ٢٧٣، ٤٥٥-٤٥٦. و: ج٢، ص٣٤٤. و: ج٣، ص٤٥-٤٦، ٢٥٤-٢٥٥. و: ج٤، ص٣٤. و: ج٥، ص٧١-٧٢، ١٠٥-١٠٧.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٥٢-٢٥٣، ٢٦٢-٢٦٣. و: ج٢، ص٦٠-٦١، ٧٦، ٤٠٢. و: ج٣، ص٤١. و: ج٤، ص٢٩١. و: ج٥، ص١٣٦، ٣٠٦-٣٠٧.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٩٧، ٤٣٣، ٤٤٥، ٤٤٧. و: ج٢، ص٦١، ١٣٧، ٣٩٦. و: ج٣، ص٥٨، ٧٦-٧٧، ٨٩، ٣٣٧-٣٣٨. و: ج٤، ص٢٥٦.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٩١-١٩٢، ٤٠٩-٤١٠. و: ج٢، ص٦٢-٦٣. و: ج٣، ص٨٩-٩٠، ١٥٩-١٦١، ٢٥١، ٣٠٩-٣١٢، ٤٤٧، ٤٥٢-٤٥٣. و: ج٤، ص٣٧-٣٨.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٧٧، ١٢٢، ١٧٩. و: ج٣، ص٢٥١، ٢٦٨، ٣٩٦. و: ج٤، ص٧١، ٢٩٥.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٣٠-١٣١، ٢٤٧-٢٣٩، ٢٩٠، ٣٤٢-٣٤٣، ٣٧٧. و: ج٣، ص٩٣، ٣٢٤، ٣٢٥. و: ج٤، ص٢٠٢-٢٠٣، ٤٠٨-٤٠٩.

وعنايةُ الشيخ أطفيش بجميع المستويات المتقدمة بارزةٌ وشائعة جدا في "داعي العمل"، فلم ينحصر ذلك في موضع أو اثنين بل كَثُر وانتشر في أرجاء التفسير.

وبناء على ما تقدم جاء تقسيم هذا المبحث على مطلبين، **المطلب الأول:** دلالة تعدد الوجوه الإعرابية في المفردات، وفي تعلق أشباه الجمل، وفي تعدد القراءات، **والمطلب الثاني:** دلالة إعراب الجمل.

المطلب الأول: دلالة تعدد الوجوه الإعرابية في المفردات، وفي تعلق أشباه الجمل، وفي تعدد القراءات:

في هذا المطلب يبين الباحث دلالة تعدد الوجوه الإعرابية في المفردات وأشباه الجمل وتعددها بتعدد القراءات لدى الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، وذلك في الفروع الثلاثة الآتية على الترتيب.

الفرع الأول: دلالة تعدد الوجوه الإعرابية في المفردات:

ثمة مواضع كثيرة في "داعي العمل" بَيَّن فيها الشيخُ أطفيش تعدُّدَ الوجوه في إعراب كلمة ما، وقَرَنَ ذلك بتعدد دلالاتها، مُرَكِّزًا على ربط الإعراب بالدلالة، وفيما يأتي بيانٌ لمواضع بارز في هذا الجانب مع تحليلها ومناقشتها:

- **ففي قوله تعالى:** ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ۖ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ۚ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الحديد: ٢٧] قال الشيخ أطفيش:

"و (ابتدعوها) نعتُ (رهبانية)، و (رهبانية) معطوفٌ على (رأفة)، فالرهبانيةُ مما جَعله الله وخَلَقه، وليس وصفُها بأنهم ابتدعوها مُنافيًا لِأَنْ تكونَ مخلوقةً للهِ ومجعولةً له، فإنَّ ذَلِكَ الابتداعَ مِمَّا جَعله اللهُ وخَلَقه، فإنه لا شيءَ مِن الحوادث إلا مخلوقٌ للهِ، بَل ابتداعُ الرهبانيةِ هو نفسُ إيقاعِ الرهبانيةِ، فهو نفسُها، إلَّا أَنَّهُ زادَ بأنَّه أَوَّلَ، فالرهبانيةُ وابتداعُها فِعلَانِ لِلمخلوقِ وكَسْبَانِ له ومخلوقانِ للهِ، ولا يكونُ فِعْلٌ مِن فاعلَيْن، وذلك هو قولُنا: الفعلُ كَسْبٌ لِلعبدِ خَلْقٌ للهِ عز وجل"[1].

ثم نقلَ قولًا آخر عن أبي علي الفارسي وبَيَّن حُجَّتَه وردَّ عليه، فقال: "وأبو عَلِيٍّ لَمَّا رأى جَعْلَ اللهِ الشيءَ مُنافِيًا لابتداعِ غَيْرِ اللهِ إياهُ لَمْ يَعْطِفْ (رهبانية)، بَلْ نَصَبَهُ بِمحذوفٍ عَلى الاشتغال، أيْ: وابتدَعُوا رهبانيةً ابتَدَعُوها.

وقدْ مَرَّ الجوابُ، فإنَّهُ لا مانعَ مِنْ كَوْنِ الشيءِ مخلوقًا للهِ مُكْتَسَبًا للمخلوقِ، وَمِن الكَسْبِ الابتداعُ"[2].

فيرى الشيخ أطفيش أن "رهبانية" معطوفة على "رأفة" مما يجعلها تابعة لها في الحُكم، ولا يرى ما يمنع ذلك؛ إذ الرهبانيةُ مِمَّا جَعِلَه اللهُ تعالى وخَلَقَه، ولا ينافي كونَها مما ابتدعه المخلوق؛ لأن الابتداع مِن جُملة الكسبِ،

---

[1] أطفيش، ج١، ص٤٥٤.

[2] المرجع نفسه، ج١، ص٤٥٥.

ومذهبُ الشيخ أطفيش أن خَلْقَ الأفعال مِن الله تعالى والكسبَ يكون مِن المخلوق، فالرهبانية وابتداعُها مخلوقانِ لله وكَسْبانِ للمخلوق؛ ولذلك لا مانعَ مِن عطف "رهبانية" على "رأفة" التي حَكَم الله عليها وعلى الرحمة بالجَعْلِ والخَلْقِ، وبناء على ذلك رَدَّ الشيخ أطفيش على مذهب أبي علي، ويقصد به الفارسي كما سيأتي.

وأما أبو علي الفارسي فرأى أنَّ جَعْلَ اللهِ الشيءَ وخَلْقَهُ إياه يُنافي ابتداعَ غيرِ اللهِ لذلك الشيء، وقد صَرَّح بذلك في "الإيضاح العضدي" فقال: "أَلَا ترى أنَّ الرهبانيةَ لا يستقيم حَمْلُها على جَعْلِها مَعَ وَصْفِها بقوله: (ابتَدَعُوها)؛ لأنَّ ما يَجعلُه هو تعالى لا يَبْتَدِعُونه هُمْ"[1]؛ ولذلك رأى أن "رهبانية" منصوبة على الاشتغال بتقدير: "وابتدعوا رهبانية ابتدعوها"[2].

ومِن المهم أوَّلًا بيان موافقة التفاصيل السابقة للقواعد النحوية على سبيل الإجمال:

- فالعطفُ بالواو يقتضي التشريك في العامل والحُكم، فالعاملُ في المعطوف والمعطوف عليه واحدٌ وحُكمُهما مُتَّحِدٌ[3].
- وأما النصب على الاشتغال فيتعين فيه تقدير عاملٍ محذوف يعمل النصبَ في ذلك الاسم[4]، وتكون الجملة بعده مفسِّرةً للمحذوف[5]، ولذلك الاسم حالاتٌ فصَّل فيها النحاة، فإما أنْ يكون واجبَ النصب على الاشتغال، أو واجب الرفع على الابتداء، أو يجوز الوجهان مع ترجُّح الرفع، أو مع ترجُّح النصب، أو يجوز كلاهما على السواء[6]، وهذا الموضع مِن المواضع التي يترجح فيها النصبُ على الرفع

---

[1] الفارسي، الإيضاح العضدي، ص٣٢.

[2] انظر: الفارسي، الإيضاح العضدي، ص٣١-٣٢. / وانظر أيضا: الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: الحجة للقراء السبعة، المحقق: بدر الدين قهوجي وآخرون، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح وآخرون، ط٢، دار المأمون للتراث، دمشق-بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ج٤، ص٢٩٠.

[3] انظر: سيبويه، ج١، ص٤٣٨. / العكبري، اللباب، ج١، ص٤١٦. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١٢٠٧. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٤، ص٤٧. / ابن الناظم، ص٣٩١. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٨، ص١١٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٥٦٠. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢١٦.

[4] انظر: سيبويه، ج١، ص٩٣. / السيرافي، ج١، ص٣٧٦. / الزمخشري، المفصل، ص٧٥. / ابن يعيش، ج١، ص٤٠١.

[5] انظر: سيبويه، ج١، ص٨٣. / الزمخشري، المفصل، ص٧٥. / العكبري، اللباب، ج١، ص٤٦٧.

[6] انظر: ابن السراج، ج٢، ص٢٥٢-٢٥٣. / الزمخشري، المفصل، ص٧٦-٧٨. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٢، ص١٤٠-١٤٩. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص١٣٠-١٣٧.

بالابتداء إذ سبقتْه جملةٌ فعلية فترجَّح النصب بتقدير فعل محذوف[١]، ويكون العطف عندئذ عطف جملة على جملة، وهو جائز[٢].

فجميع ما تقدم تؤيده القواعد النحوية إجمالًا.

وفيما يتصل بهذا الموضع فقد وافقَ قولَ أبي علي الفارسي عددٌ من العلماء مِمَّن قبله ومِمَّن جاء بعدَه، فرجَّحه الزجاجُ[٣] والنحاسُ فيما يظهر مِن كلامهما، واستظهره الزمخشريُّ[٤] وأجاز بعد ذلك عطف "رهبانية" على ما قبلها مع تضمين "جعلنا" معنى "وَفَّقْنا" أي وَفَّقْناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانيةِ واستحداثِها[٥]، واختار الرازيُّ القول بالنصب على الاشتغال[٦] على الرغم من تصريحه بعدم صواب تعليل أبي علي الفارسي إذْ قال عنه: "هَذا الكَلامُ – أي كلامُ الفارسي في تعليل عدم جواز العطف – إنَّما يَتِمُّ لَوْ ثَبتَ امْتناعُ مَقْدُورٍ بَيْنَ قَادِرَيْن"[٧]، ورجحه العكبري موافقًا أبا علي الفارسي في تعليله[٨]، وكذا وافقه المنتجب الهمذاني في ذلك وحكى أن هذا الرأي عليه الجُلُّ[٩] أي الأكثر إذ إن جُلَّ الشيء مُعظَمه[١٠]، والخازنُ[١١]، وانتصر ابنُ عاشور للقول بالنصب على الاشتغال وضَعَّف القول بالعطف فقال: "وليس معطوفا على (رأفة ورحمة)؛ لأن هذه الرهبانية لَمْ تَكُنْ مِمَّا شَرَعَ اللهُ لهم، فلا يستقيم كونُها مفعولًا لـ (جعلنا)، ولأن الرهبانيةَ عملٌ لا يتعلق بالقلوب وَفِعْل (جعلنا) مقيدٌ بـ (في قلوب الذين اتبعوه) فتكون مفعولاتُه مُقيَّدةً بذلك، إلَّا أنْ يُتَأَوَّلَ جَعْلُهَا في القلوب بِجَعْلِ حُبِّهَا كقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْۚ﴾ [البقرة: ٩٣]"[١٢]، ورجَّحه الدرة وذكر أنه هو المشهور[١٣].

---

[١] انظر: سيبويه، ج١، ص٩٢. / ابن السراج، ج٢، ص٢٥٣. / الزمخشري، المفصل، ص٧٦. / ابن يعيش، ج١، ص٤٠٤. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٤٢.

[٢] انظر: المبرد، المقتضب، ج٢، ص١٧. / ابن السراج، ج٢، ص٢٥٣.

[٣] انظر: الزجاج، ج٥، ص١٣٠. / النحاس، إعراب القرآن، ج٤، ص٢٤٥.

[٤] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٨١-٤٨٢.

[٥] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٨٢.

[٦] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٤٧٣-٤٧٤.

[٧] المرجع نفسه، ج٢٩، ص٤٧٤.

[٨] انظر: العكبري، ج٢، ص١٢١١.

[٩] انظر: الهمذاني، ج٦، ص١٠٧.

[١٠] انظر: الجوهري، ج٤، ص١٦٥٨.

[١١] انظر: الخازن، ج٤، س٢٥٢.

[١٢] ابن عاشور، ج٢٧، ص٤٢٢-٤٢٣.

[١٣] انظر: الدرة، ج٩، ص٥٣٥.

وقدْ رَدَّ ابنُ المنير كلام أبي علي الفارسي والزمخشري وجعلَ مردَّ قولهما اعتقادَهما الذي يُخالفه هو[١]، وكذا خالفهم أبو حيان وجعله إعراب المعتزلة ورجَّح عطف "رهبانية" على ما قبلها[٢]، وهو الظاهر مِن كلام السمين الحلبي[٣].

ونقلَ ابنُ هشام كلامَ الفارسي وحكى أن المشهورَ عَطْفُ "رهبانية" على ما قبلها بتقدير مضاف أي "وحُبَّ رهبانية"[٤]، وساقَ الألوسيُّ الأقوال المختلفة في ذلك ومنها ما أجازه الزمخشري من العطف بتضمين "جعلنا" معنى "وفَّقْنا"، وقال عقب كلام الزمخشري: "ولا يَخفى مَا في هذا التفسيرِ مِنَ العُدولِ عن الظاهر، لكنَّ الإنصافَ أنَّه[٥] لا يَحْسُن العَطفُ بدون هذا التأويل، أو اعتبار حَذْفِ المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامَه على ما تقدم، أو تفسير الرهبانية بما هو مِن أفعال القلوب كالخوف المفرط المقتضي للغلو في التعبد" واستطرد في شرح ذلك[٦].

وحكى جملة من العلماء كلا القولين – أي القول بالنصب على الاشتغال والقول بالعطف – بلا ترجيح كالأصبهاني[٧]، والبيضاوي[٨]، وأبي السعود[٩]، وغيرهما[١٠].

وبالتمعن في جميع ما سبق يرى الباحث صواب قول الشيخ أطفيش ومَن معه بِأنْ يُجرَى الكلام على ظاهره بعطف "رهبانية" على "رأفة" فتشترك معها في الحكم بأنها مما جَعله الله وخَلَقه؛ لأن الله خالق كل شيء، وما سِوَى الله حادثٌ مخلوقٌ، وخَلْقُ اللهِ الأفعالَ لا يُنافِي كَسْبَها من المخلوقين، والابتداع مِن جُملة الاكتساب، فالله تعالى جَعَلَ الرهبانيةَ وخَلَقَها والمخلوقون المُشار إليهم في الآية اكتسبوها وابتدعوها؛ ولذلك صحَّ عطفُ الرهبانية على ما قبلها.

---

[١] انظر: حاشية ابن المنير المطبوعة مع تفسير "الكشاف". الكشاف، ج٤، ص٤٨١ (الحاشية).

[٢] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص١١٥-١١٦.

[٣] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٢٥٤-٢٥٦.

[٤] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٧٥١-٧٥٢.

[٥] معنى الكلام كما يبدو: "لكن الإنصاف يقتضي أنه ... إلخ".

[٦] الألوسي، ج١٤، ص١٨٩-١٩٠.

[٧] انظر: الأصبهاني، ص٤٢٨-٤٢٩.

[٨] انظر: البيضاوي، ج٥، ص١٩٠.

[٩] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢١٣.

[١٠] انظر مثلا: ابن الأحنف، أحمد بن أبي بكر بن عمر الجبلي اليمني: البستان في إعراب مشكلات القرآن، دراسة وتحقيق: أحمد محمد عبد الرحمن الجندي، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، د.ب، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م، ج٣، ص٣٤٤. / درويش، ج٩، ص٤٧٧-٤٧٩.

وأما القول بإضمار فعل ونصب "رهبانية" على الاشتغال فلا داعي للجوء إليه مع إمكان حمل الكلام على الظاهر كما تقدم، والكلام نفسه في القول بتضمين "جعلنا" معنى "وفقنا".

وأما القولُ بأنه لا بد مِن تقدير مضاف عند العطف أي "حُبّ رهبانية" فيُلجَأ إليه عند تعذر إجراء الآية على ظاهرها، وهنا أمكنَ إجراؤُها على الظاهر، فلا داعي للتقدير.

- **وفي قوله تعالى:** ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [النازعات: ٣٠-٣٣] بَيَّن الشيخ أطفيش وجوهَ إعراب "متاعًا" مع تعيينِ عاملِها مُوَضِّحًا دلالة ذلك، فقال: "(مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ): مفعول لأجله، وهو اسمُ مصدرٍ بمعنى التمتيع، وعاملُه عامٌّ محذوفٌ، أيْ: فَعلْنَا ذلك أو خَلقْنا ذلك تمتيعًا لكم. ولو نَصَبْنَاهُ بـ (أرسى) أو بـ (دحاها) أو بـ (أخرج) لمْ يَعُمَّ ذلك كله، فإنَّ كُلًّا مِن الدَّحْوِ وإخراجِ الماءِ والمرعى وإرساءِ الجبالِ نَفْعٌ لنا ولأنعامنا.

أو مفعولٌ مطلقٌ، أيْ: مَتَّعَكُمْ وأنعامَكم بذلك مَتَاعًا، ولمَّا حذف (متعكم وأنعامكم) أخّر (لكم ولأنعامكم)، وذلك أيضًا عَامٌّ. ولو جُعِلَ مفعولًا مطلقًا لـ (أَخْرَجَ) لكانَ خاصًّا، والعمومُ أَفْأَدُ"[1].

فيُلاحَظ تركيز الشيخ أطفيش على دلالة العموم في الآية، فرأى أن ذلك يتحقق بحذفِ العامل الذي نَصَبَ "متاعًا" وتقديرِه عامًّا، سواء أكانتْ "متاعًا" مفعولًا لأجله أم مفعولًا مطلقًا، أي: فَعلْنا أو خَلقْنا جميعَ ما سبق تمتيعًا لكمْ، أو: مَتَّعَكم ومَتَّعَ أنعامَكم بجميع ذلك تمتيعًا، فيتجلى قصدُ العموم فيهما، في حين أنه إنْ جُعِلَ العاملُ أحدَ الأفعال فيما تقدم مِن الآيات "دحا، أخرجَ، أرسى" لَمْ يُفِد العموم، بل يُخَصُّ المعنى فيكون: دَحا الأرضَ تمتيعًا لكم ولأنعامكم، أو أخرجَ ماءَها أو أرسى الجبالَ لأجل ذلك، مَعَ أنَّ جميعَ ذلك متاعٌ للمخاطبين ولأنعامهم كما أفاد الشيخ أطفيش، وكذا على إعراب "متاعًا" مفعولًا مطلقًا عاملُه "أخرجَ"، فالمعنى يختصُّ عندئذ مع أن المرادَ العمومُ؛ ولذلك كُلِّه قَدَّر الشيخُ أطفيش العاملَ محذوفًا عامًّا على كلا الوجهين.

وفيما يأتي تحرير هذه المسألة نحويًّا إجمالًا:

- فإن المفعول لأجله يدل على التعليل أيْ علة وقوعِ عاملِه[2].

---

[1] أطفيش، ج٤، ص٩٨.

[2] انظر: سيبويه، ج١، ص٣٦٧. / ابن السراج، ج١، ص٢٠٦. / السيرافي، ج٢، ص٢٥٥. / ابن الناظم، ص١٩٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٢٣٧. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٢٢٢.

- والمفعول المطلق هو المصدر الذي يفيد توكيد عامله أو بيان نوعه أو عدده[1]، وهو هنا مؤكِّد لعامله إذ لم يكن لبيان نوع عامله أو عدده، فالتقدير على هذ الوجه كما بيَّن الشيخ أطفيش: متَّعكم وأنعامَكم بذلك متاعًا، فـ "متاعا" مؤكِّد لعامله "مَتَّع" ولم يبين نوعَه أو عدده، وبعد حذف "مَتَّع" اتصل الضمير "كم" باللام، وأُخِّر هو ومعطوفه على المفعول المطلق، فصارتْ: "متاعا لكم ولأنعامكم"، فليستْ "لكم" قيدًا لـ "متاعا" يبين نوع التمتيع، بل هو في الأصل معمول للعامل المحذوف متقدم على المفعول المطلق كما تبين.
- وأما حذفُ الفعل عامَّةً فجائزٌ إنْ دَلَّ عليه دليلٌ[2]، ولكن اختلفوا في جواز حذف عامل المفعول المطلق المؤكِّد لعامله: فبعضُهم منع ذلك؛ لأن المفعول المطلق المؤكد لعامله جيءَ به لتأكيد معنى عامله وتقرير، فإنْ حُذِف العامل انتفى المقصود[3] ، وأجازه آخرون[4]، ولعلَّ ما ذكره الشيخ أطفيش هنا مبنيٌّ على القول بجواز حذفه.

فيتضح موافقتُها للقواعد النحوية من حيث العموم.

وفي هذا الموضع قال الفراء في معنى الآية: "خَلَقَ ذَلِكَ منفعةً لكم، ومتعةً لكم"[5]، ويُفهم مِن كلامه أن "متاعا" مفعول لأجله وعاملُه محذوف، وقال الزجاج: "نصب (مَتَاعًا لَكُمْ) بمعنى قوله: (أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا ومَرْعَاهَا) للِإمتاع لكم؛ لأن معنى (أخرج منها ماءها ومرعاها): أَمْتَعَ بذلك"[6]، وكلامُ الزجاج يُفهَم منه أن "متاعا" مفعول مطلق عاملُه "أخرج" بدليل قوله في آخر كلامه المتقدم: "لأن معنى (أخرج منها ماءها ومرعاها): أَمْتَعَ بذلك" مع أن في صدر كلامه شيئًا مِن الإبهام، وقال الزمخشري: "(مَتاعًا لَكُمْ): فَعَلَ ذلك تَمْتِيعًا لكم"[7]، واحتمل أبو

---

[1] انظر: ابن السراج، ج١، ص١٦٠. / ابن جني، اللمع، ص٤٨. / ابن الناظم، ص١٩٠. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٦٤٥.

[2] انظر: المبرد، المقتضب، ج٣، ص٢١٦. / السيرافي، ج٢، ص١٩١. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٦٢. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٨٣.

[3] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٢، ص٦٥٧. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٢، ص١٧٥-١٧٦. / ناظر الجيش، ج٤، ص١٨٤٧. / الغلاييني، مصطفى بن محمد سليم: جامع الدروس العربية، ط٢٨، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج٣، ص٣٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٢١١. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص١٦٥.

[4] انظر: ابن الناظم، ص٢٩٠. / ابن الوردي، زين الدين أبو حفص عمر بن مظفر بن الوردي: تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة (شرح ألفية ابن مالك)، تحقيق ودراسة: عبد الله بن علي الشلال، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج١، ص٢٩٣. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٤٩٨. / المكودي، أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح: شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف، المحقق: عبد الحميد هنداوي، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص١١٤-١١٥.

[5] الفراء، ج٣، ص٢٣٣.

[6] الزجاج، ج٥، ص٢٨١.

[7] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٩٧.

البقاء العكبري وجهين في "متاعا": إعرابَها مفعولًا لأجله أو مفعولًا مطلقًا، ولَمْ يُشِرْ إلى العامل فيهما[1]، وأما المنتجب الهمذاني فقد أجاز ثلاثة أوجه وعَيَّن العامل فيها:

١. فأجاز أن تكون "متاعا" مصدرًا مؤكدًا لعاملِه، وعاملُه محذوف دلَّ عليه السياقُ، تقديرُه: "متعناكم بها متاعًا" أيْ تمتيعًا.
٢. وأن تكون مفعولًا لأجله، أي: فعلْنا ذلك تمتيعًا لكم ولأنعامكم، فيكون العامل محذوفًا.
٣. وأن تكون حالًا من الضمير المستتر في "أخرج"، أيْ: مُمتِعًا لكم، والعامل "أخرج".

وأجاز أبو السعود ثلاثة أوجه: الأوَّلان وافق فيهما الأولَ والثانيَ مما ذكره الهمذاني، واختلف عنه أبو السعود في الثالث فذكر أن الوجه الثالث يقضي بأن "متاعا" مفعول مطلق عامله "أخرج" لأنه بمعنى "مَتَّع"، فالمصدرُ هنا مِن غَيْرِ لَفْظِه[2]، ونقل الألوسي الوجهين الأولين مما ذكر أبو السعود[3]، ورأى ابنُ عاشور أنه "انتصب (متاعًا) على النيابة عن الفعل، والتقدير: متعناكم متاعا"[4]، فيكون العامل محذوفًا، ونقلَ درويش قريبًا مما ذكره الألوسي[5]، وكذا محمود صافي[6] والدرة[7].

ويرى الباحثُ رجحانَ ما ذكره الشيخ أطفيش، فكلامُه دقيق مِن جِهة إبراز قَصْدِ المعنى العام في الآيات وعدمِ اختصاصِه، وذلك لا يتحقق إلا إنْ قُدِّرَ العاملُ محذوفًا عامًّا على كلا الوجهين، وهو جائزٌ نحوًا إنْ أُعرِب "متاعا" مفعولًا لأجله إذ يجوز حذف الفعل كما تقدم، وإنْ جُعِلَ مفعولًا مطلقًا مؤكِّدًا لعامله فحذف عامله جائز على رأيٍ لبعض النحاة كما سلف، وذلك الأوفقُ بسياق الآيات إذْ هي في مَعرِض امتنان الله تعالى على المخلوقين بجميع النعم المذكورة، فناسبَ قَصْدَ العموم.

– **وفي قوله تعالى:** ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝٧﴾ [الأعلى: ٦-٧] قال الشيخ أطفيش في نوع "لا" ودلالتِها بما يُناسب سياق الآيات:

---

[1] انظر: العكبري، ج٢، ص١٢٧٠.
[2] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٠٣.
[3] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٢٣٦.
[4] ابن عاشور، ج٣٠، ص٨٨.
[5] انظر: درويش، ج١٠، ص٣٧٠.
[6] انظر: صافي، ج١٥، ص٢٣٤.
[7] انظر: الدرة، ج١٠، ص٤٣٤.

"وعلى كُلِّ حالٍ تكون الآيةُ بشارةً بانتفاءِ النسيانِ الذي كان يخافُه ويَهتمُّ به حتى كانَ يُكْثِرُ تحريكَ لسانِه خَوْفَ أنْ ينسى، وكان لا يَفْرُغُ جبريلُ مِن وَحْيٍ حتى يتكلمَ هو بِأَوَّلِهِ خَوْفَ النسيانِ، فهذه الآية في رتبة ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ [طه: ١١٤]، و﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ﴾ [القيامة: ١٦ - ١٧] الآيتين.

فَما قِيلَ مِن أنَّ (لا) ناهية، والفعل مجزومٌ بحذف الألف، والألف الموجودة للفاصلة كقوله: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾﴾ [الأحزاب: ٦٧] ضعيفٌ؛ لأنه لَيْسَ في النهيِ بشارةٌ وتعظيمُ حالٍ كما في النَّفْيِ، ولأنَّ [النَّهْيَ][1] أنسبُ [بِقَوْلِهِ][2]: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [القيامة: ١٧] بعد قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ [القيامة: ١٦] إلخ، والنهي يناسب أنْ يأخذَ في أسباب الحفظِ كالعَجَلَةِ به وتحريكِ اللسانِ، ولأنَّ النسيانَ ضروريٌّ فيحتاجُ في صِحَّةِ النهيِ عنه إلى مراعاةِ أسبابِهِ كَتَرْكِ الدرسِ وتركِ التذكُّرِ، فيكون (لا تَنْسَ) بمعنى: لا تَتْرُكِ الدرسَ والتذكُّرَ، فيكون نَهْيًا بمعنى أَمْرٍ بالمواظبةِ على ما يُنافي النسيان، وذلك كلُّه خلاف الظاهرِ بِلَا داعٍ إليه"[3]، وأضافَ أسبابًا أخرى تتعلق بالصرف وطُرُق الأداء[4].

فيرجِّح الشيخ أطفيش أن "لا" في آية سورة الأعلى نافيةٌ وليست ناهيةً، واعتمد في ترجيحه على:

أ. أن الآية مَسُوقَةٌ للتبشير، فيناسِبه بيانُ انتفاء النسيان لا النهيُ عنه.

ب. أنَّ جَعْلَ "لا" ناهيةً مخالفٌ للظاهر، وبيانُه أنَّ النهيَ عن النسيان يقتضي تأويلَه بالنهي عن الأسباب المُؤَدِّية إلى النسيان كإهمال المذاكرة والمدارسة، وفي ذلك خروجٌ عن الظاهر بلا داعٍ إذ أمكنَ حملُ الكلام على ظاهره بتعيين "لا" نافية بمعنى التبشير بعدم النسيان.

ت. أن النهيَ يُناسِب موضعًا آخر في سورة القيامة: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [القيامة: ١٦-١٧]، إذْ نهى اللهُ تعالى نبيَّه ﷺ عنْ تحريك لسانِه تعجيلًا بالقراءة والمتابعة لما يُقْرِئُه إياه الوحيُ، وبَيَّن اللهُ تعالى سبب النهي في الآية اللاحقة بأنه تَكَفَّل بجمع القرآن وحفظِه؛ ولذلك جاءتْ "لا" ناهية في تلك السورة، في حين أنَّ المقامَ في سورة الأعلى مقامُ تبشيرٍ للنبي ﷺ بانتفاء النسيان عنه؛ فَمِنْ ثَمَّة تُحمَل "لا" فيها على النفي.

---

[1] في المطبوع: "النفي"، ويظهر للباحث أن المقصود "النهي"؛ بدليل ورود النهي في الآية المسوقة بعده، وقوله بعد ذلك: "والنهي يناسب ... إلخ".

[2] في المطبوع: "بطوله"، ويظهر أن الصواب "بقوله" كما أثبته الباحث.

[3] أطفيش، ج٤، ٢٧٠-٢٧١.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٧١.

وقبل استعراض آراء العلماء في توجيه الآية تُحَرَّر أوَّلًا المسألة النحوية، فـ "لا" الناهية تدخل على الفعل المضارع وتجزِمه[١]، وعلامة جزم المضارع المختوم بحرف علة حذفُ حرف العلة[٢]، وأما "لا" النافية فلا تجزم المضارع إنْ دخلت عليه[٣]، ومعنى الأولى النهيُ ويُقصَد بالثانية مجرد النفي كما يتضح مِن تسميتهما، وبناء عليه فليس ثمة إشكال نحوي.

وفي هذا الموضع شرح الزجاج معنى الآية "سَنُقرِئُكَ فَلا تَنْسَى" بما يُفهَم مِنه أن "لا" نافية وليست للنهي[٤]، في حين ذهب أبو سعيد السيرافي إلى أن "لا" في الآية تحتمل كونَها نافية وكونَها ناهيةً وأتبع ذلك بشرح معاني الآية على كلا الوجهين:

١. فَحَمْلُها على معنى النفي معناه البشارةُ للنبي ﷺ بأنه لا ينساه، فهو خَبَرٌ بعدم النسيان.
٢. وحملُها على معنى النهي معناه النهيُ عن التشاغل والإهمالِ المؤديين إلى النسيان لِمَا أُقْرِئَ؛ إذ النسيانُ ليس مِن فِعْلِ الناسي بإرادته حتى يُنهَى عنه، بل هو مِن فِعْلِ الله تعالى يُحدِثه عندما يأتي الإنسان بأسباب النسيان بإهمال ما يُنسَى وتَرْكِ مُرَاعاتِه[٥].

وتَعرَّض ابنُ خالويه لتفسير هذه الآية ويُفهَم منه أنه يرى جَعْلَ "لا" نافية، ونَقلَ بعد ذلك عن آخرين القولَ بأنها للنهي[٦]، ويظهر من كلام الراغب الأصفهاني في الآية أن "لا" للنفي فهي إخبار من الله بأنه يجعل النبي ﷺ لا ينسى ما يسمعه من الحق[٧]، ورجَّح إسماعيلُ الأصبهاني أنها نافية على سبيل الإخبار، ونقلَ عمَّن حَمَلوها على النهي وجَعَلوا الألف في آخر الفعل مزيدة مع أنه مجزوم على هذا الرأي كما قال الشاعر:

---

[١] انظر: سيبويه، ج٣، ص٨. / السيرافي، ج٣، ص١٩٣. / الزمخشري، المفصل، ص٣٣٣. / ابن الخشاب، ص٢١٤-٢١٥.

[٢] انظر: سيبويه، ج١، ص٢٣. / الزجاجي، الإيضاح، ص٧٣. / السيرافي، ج١، ص٤٢.

[٣] انظر: المرادي، الجنى الداني، ص٢٩٤-٢٩٦.

[٤] انظر: الزجاج، ج٥، ص٣١٥-٣١٦.

[٥] انظر: السيرافي، ج١، ص١٩٩-٢٠٠.

[٦] انظر: ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، د.ط، مطبعة دار الكتب المصرية، د.ب، ١٣٦٠هـ/١٩٤١م، ص٥٧.

[٧] انظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، ط١، دار القلم – الدار الشامية، دمشق – بيروت، ١٤١٢هـ، ص٨٠٣.

"إذا العَجُوزُ غَضِبتْ فطلّقِ ... ولا ترضَّاها ولا تَملّقِ"[1]

وردَّ عليهم بأن هذا من الضرورات التي لا يجب أن يُحمَل عليها القرآن[2].

وكذا يظهر من كلام الزمخشري أنه يرى أنّ الآيةَ إخبارٌ وبشارةٌ بانتفاء النسيان وحكى بعد ذلك القول بأنها للنهي[3]، وجعل الرازيُّ القول أن "لا" نافية على سبيل الإخبار هو القول المشهور وأورد اعتراضات مقاربة لما ذكره الشيخ أطفيش على القول بأنها ناهية[4]، وهو المفهوم من كلام البيضاوي مع أنه حكى القول بأنها ناهية[5]، ورجَّحه ابن الأحنف اليمني وردَّ على القول بأن "لا" ناهية مُعَلِّلًا بأنه لا يجوز نهيُ الإنسان عن النسيان إذ ليس باختياره[6]، وكذلك صنع أبو حيان فرجَّح أنَّ "لا" نافيةٌ وجعلَ القولَ بأنها للنهي قولًا ضعيفًا فيه تعسُّفٌ[7]، ورجَّح الأشموني أنها نافية لا ناهية[8]، وهو الظاهر مِن كلام أبي السعود مع أنه حكى أيضًا القول بأنها ناهية[9]، واختاره أيضًا ابنُ عاشور وردَّ القولَ بأنها ناهية بأنَّ النسيان لا يدخل في التكليف[10]، ورجحه أيضًا محيي الدين درويش وانتصر لكلام أبي حيان[11].

وحَكَى أبو البقاء العكبري كلا القولين ولا يظهر ترجيحٌ منه لأحدهما[12]، وكذا ابن الخباز[13] والمنتجبُ الهمذانيُّ مع أنه نسب القول بأنها نافية إلى الجُلِّ[14] أي الأكثر، وأجاز السمين الحلبي كلا الوجهين وردَّ على مَن لَمْ يُجِز

---

[1] هذا البيت منسوب إلى رؤبة بن العجاج، وقد ورد في ديوانه المجموع ضمن طائفة من الأبيات والمقطوعات والأراجيز المنسوبة إليه. انظر: العجاج، رؤبة: مجموع أشعار العرب (وهو مشتمل على ديوان رؤبة بن العجاج وعلى أبيات مفردات منسوبة إليه)، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، د.ط، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، د.ت، ص١٧٩.

وقد استشهد به جماعةٌ من النحاة، ولم ينسبوه إلى قائل معين سوى أنه مما رواه أبو زيد الأنصاري. انظر: الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: المسائل الحلبيات، المحقق: حسن هنداوي، ط١، دار القلم – دار المنارة، دمشق – بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٨٧. / ابن جني، الخصائص، ج١، ص٣٠٨.

[2] انظر: الأصبهاني، ص٥١٦-٥١٧.

[3] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٣٨-٧٣٩.

[4] انظر: الرازي، ج٣١، ص١٣٠-١٣١.

[5] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٣٠٥.

[6] انظر: ابن الأحنف، ج٤، ص٣٩٣.

[7] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٤٥٧.

[8] انظر: الأشموني، ج١، ص٨٤.

[9] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٤٤.

[10] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٢٨٠-٢٨١.

[11] انظر: درويش، ج١٠، ص٤٥٠-٤٥١.

[12] انظر: العكبري، ج٢، ص١٢٨٣.

[13] انظر: ابن الخباز، ص٣٥٣.

[14] انظر: الهمذاني، ج٦، ص٣٨٢.

القولَ بأنَّها للنهي بأنه يصح أنْ يكون المقصودُ النهيَ عن تعاطي أسباب النسيان[1]، فيُفهَم من كلامه أنه يرى جواز الوجهين على السواء.

وبالتمعن فيما تقدم يرى الباحثُ رجحانَ قول الشيخ أطفيش ومن معه؛ إذ الآية في سياق تبشير الله تعالى نبيَّه محمدًا ﷺ بانتفاء النسيان عنه ولا يُرادُ منها نهيُ النبي ﷺ عن الركون إلى أسباب النسيان، فناسبه جَعْلُ "لا" نافية.

الفرع الثاني: دلالة تعدد الوجوه الإعرابية في تَعَلُّق أشباه الجمل:

اعتنى الشيخُ أطفيش بأشباه الجمل من حيث بيان مُتَعَلَّقِها ودلالاتها، وفي أحيان كثيرة تتعدَّد وجوه تَعلُّقِها، فيبيّنها الشيخ أطفيش موضحًا دلالة كل وجه، وهاهنا مواضع بارزة مِن ذلك مع تحليلها ومناقشتها:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ ٣٧ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٨﴾ [الرحمن: ٣٧-٣٨] قال الشيخ أطفيش موضحًا معاني "وردة" و "الدهان" ومبيّنًا وجوه الإعراب وتعيين متعلق "كالدهان" مع ترجيحه معتمدًا على الأثر الدلالي:

"و (الدِّهان) كَدُهْنِ الزَّيت، أو كَدُرْدِي الزَّيت، كقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلۡمُهۡلِ ٨﴾ [المعارج: ٨]، ووجهُ الشبه الذَّوَبَانُ، أو سرعةُ الانصباب، وهذا على جَعْلِ (كَالدِّهَانِ) خبرًا ثانيًا، أو حالًا مِن ضمير (كانت)، فإنَّ السماءَ حينئذٍ كالدِّهان في ذوبانه وسيلانه، أو أرادَ أنها يسرع انصبابها كسرعة انصباب الدهان.

و [أَمَّا][2] على جَعْلِهِ نَعْتًا لـ (وردة) مِن وَرْدِ الشجر فوجهُ الشبه على ما قيل: الحُمْرَةُ غيرُ الخالصةِ، على أنَّ في الدهان حُمرةً مُتَخيَّلَة، وإن جعلنا (وَرْدَةً) فَعْلَةً من الورود، وجعلناه نعتًا لـ (وردة) فوجهُ الشبه السرعةُ والمرةُ.

والأَوْلَى أنْ يكونَ خبرًا ثانيًا، ووجهُ الشبه بين السماء والدهان ما ذُكِرَ مِن السَّيَلَانِ وسُرعتِه، وعدمِ بقاءِ شيءٍ منها كما يُصَبُّ الدرديُّ كُلُّهُ أو الدُّهنُ الخالصُ كُلُّه ولا بَقِيَّةَ منه، لا كما يبقى خبث الحديد.

---

[1] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٧٦١.

[2] في المطبوع: "وإما"، ويبدو أن الصواب فتح الهمزة، فالسياق يدل على ذلك.

و (الدِّهان) واحدٌ، كالحزام لِمَا يُحتزم به، والإدامِ لِمَا يُصطَبَغ به، أو جَمْعُ (دُهن)، وقيل: (الدِّهان) الجلدُ الأحمرُ، فوجه الشبه بينه وبين الوردةِ إذا جعلناه نعتًا لـ (وَرْدَة) هو الحُمْرَةُ، وكذا بينه وبين (السماء) إذا جعلنا (كَالدِّهَانِ) خبرًا ثانيًا أو حالًا مِن ضمير (كانت)"[1].

فساقَ الشيخ أطفيش عدةَ وجوه في تعيين متعلَّق "كالدهان"، وهي باختصار: تعليقُ "كالدهان" بمحذوف خبرٍ ثانٍ لـ "كان"، وتعليقُها بمحذوف حالٍ مِن اسم "كان" المستتر، وتعليقُها بمحذوف نعتٍ لـ "وردة".

وبَيَّن اختلافَ وجهِ تشبيه "السماء" بـ "الدهان تبعًا للخلاف في تعيين المتعلَّق بتعبير واضحٍ فأغنى عن إعادته، ورجَّح أنْ تكون "كالدهان" متعلقة بمحذوف خبرٍ ثانٍ لـ "كان" فيكون وجهُ الشبه السيلانَ وسرعتَه وعدمَ بقاءِ شيءٍ مِن السماء كما يُصَبُّ الدهان ولا يبقى منه شيء.

وفيما يأتي تحريرُ التفاصيل السابقة في ضوء القواعد النحوية إجمالًا:

- فقد أجاز النحاةُ مجيءَ الخبر شبهَ جملة[2]، وأجازوا تعدُّدَ الأخبار[3].
- ونصوا على جواز مجيء الصفة شبه جملة[4]، وكذا الحال[5].
- كذلك فإن التعليق بمحذوف صفة مختلفٌ دلاليًّا عن التعليق بمحذوف خبرٍ تبعًا للاختلاف الدلالي بين الخبر والصفة، فالصفة تابعٌ يُكَمِّل متبوعه ببيان صفة مِن صفاته أو صفات ما يتعلق به[6] فهو مقيد بمتبوعه، أما الخبر فهو الجزء الذي يُتِمُّ الفائدةَ مع المبتدأ[7] فارتباطُه الإسنادي مع المبتدأ يجعله أحد جزءي الجملة لا مجرد تابع لمفرد، وتعلُّق شبه الجملة بُقصَد به "الارتباط المعنوي لشبه الجملة بالحدث،

---

[1] أطفيش، ج١، ص١٩٧.

[2] انظر: سيبويه، ج٣، ص٢٨٩. / ابن السراج، ج٢، ص٢٣١. / الزمخشري، المفصل، ص٤٤.

[3] انظر: سيبويه، ج٢، ص٨٣. / المبرد، المقتضب، ج٤، ص٣٠٨. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص١٦٠.

[4] انظر: الأنباري، الإنصاف، ج١، ص٤٤. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٣٢٠. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٩٢٩. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٦٥٨. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣٣٦١.

[5] انظر: الأنباري، الإنصاف، ج١، ص٤٤. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٢، ص٢٨٥. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٧٨. / الأشموني، ج١، ص٤٨٦.

[6] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١١٥٤. / ابن الناظم، ص٣٥٠. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٢٧٠.

[7] انظر: ابن الناظم، ص٧٧. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٧٤.

وتمسُّكُها به، كأنها جزءٍ منه، لا يظهر معناها إلا به، ولا يكتمل معناه إلا بها"[1]؛ ولذلك لا بد في تعيين متعلَّقه من اعتبار المعنى الملائم[2].

ومما تقدم يتبيَّن صحة التفاصيل السابقة نحوًا من حيث الإجمال.

وقد تباينت آراء علماء العربية والتفسير في بيان معنى "وَرْدَة" و "الدهان"، وفي تعيين وجه الشبه من تشبيه "السماء" بـ "وردة" وتشبيهِها بـ "الدهان"، وفي تعيين متعلق شبه الجملة، وقد جاء التشبيه بـ "وردة" على جهة التشبيه البليغ بحذف أداة التشبيه[3]، في حين ذُكِرَت الأداة في "الدهان".

فأما اختلافهم في معنى "وردة" فَقد قِيلَ فيه: إنها الزهرةُ المعروفةُ التي تُشَمُّ، فيكون وجهُ تشبيه السماء بها في الحُمْرَة[4] أو كثرة الشقوق كأوراق الوردة[5]. وقيل: الوَرْدَة هي الفَرَسُ الوَرْد الذي يتحول لونه في الربيع إلى الصُّفرَة وفي الشتاء إلى الحُمرة وفي اشتداد البرد إلى الغُبْرَةِ، فيكون وجه تشبيه السماء بها في تَغَيُّرِ لون الفَرَسِ الوَرْد[6]. وقيل: الوَرْدَةُ فَعْلَةٌ مِن الوُرُود، فجِيءَ بالصيغة الدالة على المَرَّة لتشبيه السماء بها في السُّرعَة والمَرَّةِ[7]، وذهب الرازي في هذا الوجه إلى أن الضمير المستتر في "كانت" ليس عائدًا إلى "السماء" بل إلى مُقَدَّر مَفْهُومٍ مِن السياق أيْ: الحركةُ التي كانَ بها الانشقاقُ كانتْ وَرْدَةً واحدةً، والذي سَوَّغَ تقديرَ "الحركة" ذِكرُ الانشاق إذ المُنْشَقُّ يتحرك[8].

---

[1] قباوة، فخر الدين: إعراب الجمل وأشباه الجمل، ط٥، دار القلم العربي، حلب، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص٢٧٣.

[2] انظر: قباوة، ص٢٧٣. / صالح، صدام علي حسين: ما يجوز تعلُّق الظرف والجار والمجرور به دراسة وتأصيل، مجلة التواصل، جامعة عدن، ع ٣٧، يناير – يوليو ٢٠١٧م، صص٢١٧-٢٥٢، ص٢٢٠.

[3] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١١٣. / ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٦١.

[4] انظر: الزجاج، ج٥، ص١٠١. / الراغب الأصفهاني، ص٨٦٥. / ابن الأحنف، ج٣، ص٢٦٩. / أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٦٥. / السمين الحلبي، ج١٠، ص١٧٣. / الألوسي، ج١٤، ص١١٢. / ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٦١.

[5] ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٦١.

[6] انظر: الفراء، ج٣، ص١١٧. / ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: غريب القرآن، المحقق: أحمد صقر، د.ط، دار الكتب العلمية، د.ب، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ص٤٣٩. / الزجاج، ج٥، ص١٠١. / الرازي، ج٢٩، ص٣٦٥. / ابن الأحنف، ج٣، ص٢٦٨. / الخازن، ج٤، ص٢٢٩. / أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٦٥. / السمين الحلبي، ج١٠، ص١٧٣. / الألوسي، ج١٤، ص١١٢-١١٣.

[7] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٣٦٥.

[8] انظر: المرجع نفسه، ج٢٩، ص٣٦٥.

وأما معنى "الدِّهَان" فقيل فيه: إنه جَمْع "دُهْن" وهو دُرْدِيُّ الزيت وهو مَا يَبْقَى في أَسْفَلِه[١]، فيكون وجه الشبه الذَّوَبان وسُرعة الانصباب[٢] أو الحُمْرَة[٣] أو التموج والاضطراب[٤] أو البريق واللمعان[٥]. وقيل: هو اسمٌ مُفرَد بمعنى النِّطَع[٦] أي ما يُتَّخَذُ مِن الأَدَم[٧] أو هو بِساطٌ مِن الأديم[٨]. وقيل: اسمٌ لِمَا يُدْهَن به[٩]. وقيل: هو الجِلْدُ أو الأديمُ الأحمرُ، فيكون وجهُ الشبه هو الحُمْرَةَ[١٠].

ومن جهة الإعراب في تعيين مُتَعَلَّق "كالدهان" أجاز السمين الحلبي فيها ثلاثة وجوه:

١. أن تكون شبه الجملة خبرًا ثانيًا لـ "كانت"، أيْ متعلقة بمحذوف خبر ثانٍ.
٢. أن تكون نَعْتًا لـ "وردة"، أي متعلقة بمحذوف نعت.
٣. أن تكون حالًا مِن اسم "كانت"، أي متعلقة بمحذوف حالٍ مِن الضمير المستتر الذي هو اسم "كانت"[١١].

وذكر أبو السعود الوجوه الثلاثة نفسها[١٢]، وكذا الألوسي[١٣]، ومحيي الدين درويش[١٤]، والدرة[١٥]، ولكن لم يُبَيِّنْ أيٌّ مِنهم أثر تعدد الوجوه الإعرابية في الدلالة كما صنع الشيخ أطفيش، وأجاز محمود صافي الوجهين

---

[١] انظر: الجوهري، ج٢، ص٤٧٠.

[٢] انظر: الزجاج، ج٥، ص١٠١. / الراغب الأصفهاني، ص٣٢٠. / الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٤٩. / الرازي، ج٢٩، ص٣٦٥. / الخازن، ج٤، ص٢٢٩. / أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٦٦. / السمين الحلبي، ج١٠، ص١٧٤. / أبو السعود، ج٨، ص١٨٢. / الألوسي، ج١٤، ص١١٣. / الدرة، ج٩، ص٤١٥. / صالح، بهجت، ج١١، ص٣٣٥.

[٣] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٦٦. / الألوسي، ج١٤، ص١١٣.

[٤] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٦١.

[٥] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٦٦. / السمين الحلبي، ج١٠، ص١٧٥. / الألوسي، ج١٤، ص١١٣.

[٦] انظر: العكبري، التبيان، ج٢، ص١٢٠٠.

[٧] انظر: الفراهيدي، ج٢، ص١٦.

[٨] انظر: الفيروزآبادي، ص٧٦٧.

[٩] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٤٩. / البيضاوي، ج٥، ص١٧٣. / السمين الحلبي، ج١٠، ص١٧٤. / أبو السعود، ج٨، ص١٨٢. / الألوسي، ج١٤، ص١١٣.

[١٠] انظر: ابن قتيبة، غريب القرآن، ص٤٣٩. / الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٥٠. / الرازي، ج٢٩، ص٣٦٥. / الهمذاني، ج٦، ص٧١. / البيضاوي، ج٥، ص١٧٣. / ابن الأحنف، ج٣، ص٢٦٩. / الخازن، ج٤، ص٢٢٩. / أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٦٥. / العلوي، ج٣، ص١٨٥. / السمين الحلبي، ج١٠، ص١٧٤. / أبو السعود، ج٨، ص١٨٢. / الألوسي، ج١٤، ص١١٣.

[١١] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص١٧٤.

[١٢] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٨٢.

[١٣] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١١٣.

[١٤] انظر: درويش، ج٩، ص٤١٠.

[١٥] انظر: الدرة، ج٩، ص٤١٥.

الأوَّلَيْن[1]، ورأى بهجت عبد الواحد صالح أنها صفة لـ "وردة" سواء أكانت الكاف في "كالدهان" اسمًا بمعنى "مثل" فتكون هي الصفة أمْ كانتْ حرفَ جَرٍّ وَشِبْهُ الجملة متعلقةٌ بمحذوف صفة[2]، وكذلك اختار الخراط أنها متعلقة بمحذوف نعت لـ "وردة"[3]، مع عدم بيانِ أيٍّ مِنهم لأثر ذلك في الدلالة أيضًا.

وبناء على جميع ما تقدم يرى الباحثُ ترجيحَ رأي الشيخ أطفيش في تعليق "كالدهان" بمحذوف خبرٍ ثانٍ لـ "كان" وتعيين وجه الشبه بسُرعةِ الذوبانِ والسيلان وعدمِ بقاء شيءٍ منها؛ وذلك لأن المقامَ لبيان بعض اهوال يوم القيامة مِن انشقاق السماء وزوالِها، فناسبَ ذلك تشبيهَها بـ "الدهان" بجامعِ سرعة الذوبان والانصبابِ وعدمِ بقاء شيء، وذلك يتجلى بإعراب "كالدهان" خبرًا ثانيًا لا صفة لـ "وردة"، والتقدير: فإذا انشقت السماءُ فكانتْ كالوردةِ وكانتْ كالدهان.

– **وفي قوله تعالى:** ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ٢﴾ [القلم: ١-٢] قال الشيخ أطفيش في تعيين متعلق "بنعمة" مُبَيِّنًا دلالة ذلك:

"(مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجنونٍ): الباءُ الأُولى مُتَعَلِّقَةٌ بـ (ما)؛ لِتَضَمُّنِهَا مَعْنَى (انْتَفَى)، والثانيةُ لِلتَّأْكِيدِ، أي: انْتَفَى بِنِعْمَةِ رَبِّكَ عَنْكَ الجُنونُ انْتِفَاءً عظيمًا.

ومَا قِيلَ: إنَّه حَالٌ مِن الضَّميرِ في الخَبَرِ، لَا يَصِحُّ؛ لأنَّ حَاصِلَهُ: (جُنونُكَ حَالَ كَوْنِكَ مُلْتَبِسًا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ مُنْتَفٍ)، وهذا غيرُ جائزٍ؛ لأنَّه يُوهِمُ أنَّ جُنُونَهُ ثابتٌ في غَيْرِ حَالِ الْتِبَاسِهِ بِهَا، إلَّا أنْ يُقَالَ: يُتَكَلَّفُ الحَالُ ويُتَكَلَّفُ كَوْنُهَا لَازِمَةً.

ومَا قِيلَ مِنْ أنَّ العامِلَ في هذه الحَالِ مَعْنَى النَّفْيِ كَأنَّهُ قِيلَ: (أنتَ بَرِيءٌ مِن الجُنونِ مُلْتَبِسًا بِنِعْمَةِ اللهِ)، لَا يَصِحُّ أيضًا؛ لِأنَّ في ذلك [تَغييرًا][4] للآيةِ وَجَعْلَهَا في عبارةٍ أُخرى، وهو في الحقيقةِ رُجوعٌ إلى تَعْلِيقِهِ بِحَرْفِ النَّفْيِ.

ويَجُوزُ تَعْلِيقُهُ بـ (مجنون) عَلى مَعْنَى (مُتَعَدٍّ) أوْ (طَاغٍ)، أيْ: ما تَعَدَّيْتَ أوْ مَا طَغَيْتَ بِهَا"[5].

---

[1] انظر: صافي، ج١٤، ص٩٩.

[2] انظر: صالح، بهجت، ج١١، ص٣٣٥.

[3] انظر: الخراط، ج٤، ص١٢٦٩.

[4] في المطبوع: "تغيير"، والصواب نصبها؛ لأنها اسم "إن" مؤخر.

[5] أطفيش، ج٣، ص٧٦-٧٧.

فاختار بدايةً تعليقَ "بنعمة" بـ "ما" النافية إذ تضمنتْ معنى الفعل "انتفى"، وأوضحَ معنى الآية على ذلك، ومَنَعَ تعليقَها بمحذوف حال مِن الضمير المستتر في الخبر "مجنون" والعاملُ فيها "مجنون"؛ لأن المعنى عندئذ: ما أنت بجنونٍ حالَ كونكَ متلبسًا بنعمة ربك، ومفهومُه يُوهِم ثبوتَ الجنون في غير حالة تلبسه بالنعمة، وذلك لا يجوز في حق النبي ﷺ، وقد يصح هذا الإعرابُ إنْ جُعِلَت الحالُ لازمةً غيرَ منتقلة، وذلك خلاف الأصل.

ومَنَعَ أيضًا تعليقَها بمحذوف حال مِن الضمير في "مجنون" والعاملُ فيها معنى النفي المستفاد مِن "ما" بحيث يكون التقدير: "أنتَ بَرِيءٌ مِن الجُنونِ مُلْتَبِسًا بِنِعْمَةِ اللهِ"؛ لأنه يؤدي – بتعبير الشيخ أطفيش – إلى تغيير عبارة الآية وجَعْلِها عبارةً أخرى.

وأجاز بعدَ ذلك تعليقَ "بنعمة" بـ "مجنون" بِجَعْلِ معناه: مُتَعِدٍّ أو طاغٍ.

وفيما يأتي تحريرُ التفاصيل الإعرابية السابقة في ضوء القواعد النحوية إجمالًا:

- فقد أوضح النحاةُ في مواضع عديدة أنَّ حرفًا ما – من حروف المعاني – يؤدي معنى فِعْلٍ فكأنه ناب عنه في معناه[١].
- وأما تعليق شبه الجملة بحرف المعنى فموضع خلاف بينهم: فبعضُهم أجازه[٢]، وبعضهم منعه ونُسِب المنعُ إلى الجمهور[٣]، وفريقٌ ثالثٌ فَصَّل فأجاز تعليق شبه الجملة بحرف المعنى على سبيل النيابة لا الأصالة[٤]، وسيأتي بيانُه قريبًا، ولعل ما استظهره الشيخ أطفيش مبني على القول بالجواز.
- وأما الحالُ فالأغلبُ فيها أن تكون منتقلة[٥]، وبعضُهم صَرَّح بأن الانتقالَ هو الأصلُ فيها[٦].

فمما سبق يظهر موافقتُها للقواعد النحوية عمومًا.

وفي هذا الموضع تباينتْ آراء العلماء في تعيين مُتَعَلَّق "بنعمة" في الآية المذكورة من سورة القلم، فقال الزجاج: "و (بِنِعْمَةِ رَبِّكَ) موصولٌ بمعنى النَّفْيِ، المعنى: انتفى عنك الجنونُ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ، كما تقول: أنت بنعمةِ اللَّهِ فَهِمٌ،

---

[١] انظر مثلا: سيبويه، ج١، ص٤٢١. و: ج٢، ص٢١٥. / الزجاجي، اللامات، ص٨٧. / السيرافي، ج٢، ص٣١٢. / ابن يعيش، ج٥، ص٥٢. / ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٥٢٦. / عباس، حسن، النحو الوافي، ج٢، ص٢٤٥.

[٢] انظر: ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص٢٤١. / الأشموني، ج٢، ص١١٩. / الصبان، ج٢، ص٣٥٥.

[٣] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٧٣. / الصبان، ج٢، ص٣٥٥.

[٤] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٧٢-٥٧٣. / عباس، حسن، النحو الوافي، ج٢، ص٢٤٥-٢٤٦.

[٥] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٢، ص٧٢٧. / ابن الناظم، ص٢٢٨. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٢، ص٢٤٤. / الأشموني، ج٢، ص٥.

[٦] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٢٨١.

وما أنت بنعمة الله جاهل، وتأويله: فارقك الجهل بِنِعْمَةِ رَبِّكَ"[1]، ومعنى "موصول بمعنى النفي" أي متعلِّقٌ بمعنى النفي كما يظهر مِن تفسيره معنى الآية.

وقد نَقَلَه عنه الرازيُّ ولم يُعَقِّبْ[2]، فكأنه يوافقه، واستظهره البيضاوي ورأى أن القولَ بتعليق "بنعمة" بـ "مجنون" فيه نظرٌ من جهة المعنى[3]، واختاره محيي الدين درويش[4] ومحمود صافي[5] ونَصَّا على أن الباء في "بنعمة" سببية، واختاره أيضًا مؤلفو "إعراب القرآن الكريم"[6].

وذهب الزمخشريُّ إلى أن شبه الجملة تتعلق بـ "(بمجنون) مَنْفِيًّا، كما يتعلقُ بـ (عاقل) مُثْبَتًا في قولك: أنتَ بنعمة الله عاقل، مستويًا في ذلك الإثباتُ والنفيُ استواءَهما في قولك: ضرب زيدٌ عَمْرًا، وما ضرب زيدٌ عَمْرًا: تُعْمِلُ الفِعْلَ مُثْبَتًا ومَنْفِيًّا إعمالًا واحدًا. ومحلُّه النصبُ على الحالِ، كأنه قال: مَا أنتَ بمجنونٍ مُنْعَمًا عليكَ بذلك"[7]. وقد تعقَّبه المنتجب الهمذاني فقال: "ولا يجوزُ أنْ يكونَ متعلقًا بـ (مجنون) وهو في موضع الحال كما زعمَ الزمخشريُّ: ألَا تَرى أنك إذا قلتَ: (مررتُ برجلٍ مضروبٍ في الدارِ)، وجعلتَ (في الدار) حالًا، لا يكونُ (في الدار) مِنْ صِلَةِ (مررتُ) ولَا مِن صِلَةِ (مضروبٍ)، بلْ مِن صِلَةِ محذوفٍ وهو (كائن) أو (مستقر)، لا أعرفُ في ذلك خلافًا بينَ النحاةِ"[8].

ويبدو أن الهمذاني يقصد أنه إذا عُلِّقَتْ "بنعمة" في الآية بـ "مجنون" فلا تكون في محل نصب حال بل متعلقة باسم المفعول، وإنْ جُعِلَتْ في موضع نصب حال كانتْ متعلقة بمحذوف حال لا بـ "مجنون"، فلا يصح الجمع بينهما كما صنع الزمخشري، فهذا مراد الهمذاني.

ولكن الباحثَ يرى أن الزمخشريَّ عندما ذَكَرَ في شبه الجملة أنها تتعلق بـ: "(بمجنون) مَنْفِيًّا" لَمْ يقصدْ التعلُّقَ النحويَّ بل أراد التعلق من جهة المعنى مُجَرَّدًا، فـ "بنعمة ربك" مرتبطة من جهة المعنى بـ "مجنون" المنفي، ومن جهة الإعراب بَيَّن أنها في موضع نصب حال، وقصدَ بذلك أنه متعلقة بمحذوف حال بدليل أنها بَيَّن

---

[1] الزجاج، ج٥، ص٢٠٤.

[2] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٦٠٠.

[3] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٣٣.

[4] انظر: درويش، ج١٠، ص١٦٤.

[5] انظر: صافي، ج١٥، ص٣٣-٣٤.

[6] انظر: علوان، عبد الله، وآخرون: إعراب القرآن الكريم، قدَّم له: عبده الراجحي وآخرون، راجعه وقدَّم له: فتحي الدابولي وآخرون، د.ط، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ج٤، ص٢٥٠٧.

[7] الزمخشري، ج٤، ص٥٨٤-٥٨٥.

[8] الهمذاني، ج٦، ص١٩٢.

المراد بنفسه عندما قال: "كأنه قال: مَا أنتَ بمجنونٍ مُنْعَمًا عليكَ بذلك"، فَعَلَّق شبه الجملة بـ "مُنعَمًا" الذي هو الحال المحذوفة؛ ولذلك لا يظهرُ للباحث تخطئةُ الزمخشري في هذا الأمر.

وقد أوردَ المنتجبُ الهمذانيُّ في تعليق شبه الجملة "بنعمة" ثلاثة وجوه:

١. أن تتعلق بـ "مجنون"، والمعنى: "ما أنت بمجنون بسبب ما أنعم الله به عليك من النبوة"؛ لأنَّ النبوة تقتضي كمال العقل والمعرفة، فهي تنافي الجنون؛ وعليه تكون الباء في "بنعمة" سببية.
٢. أن تتعلق بمحذوف حال مِن الضمير المستتر في "مجنون"، والمعنى: "ما أنت بمجنون مُلْتَبِسًا بنعمة ربك".
٣. أن تكون الباء في "بنعمة" للقسم، فهو قَسَمٌ ثانٍ بعد القَسَمِ المذكور في مطلع السورة، وجواب القسم الثاني محذوف دَلَّ عليه الأول

وبعد ذلك رَجَّح الأول والثاني مَعًا واستبعد الثالث[١]، واستظهرهما أيضا الدرة[٢].

واختار أبو البقاء العكبري في موضع آخر مشابه وهو قوله تعالى في سورة الطور: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ۝٢٩﴾ [الطور: ٢٩] أن "بنعمة" متعلقة بمحذوف حال "وَالْعَامِلُ فِيهِ (بِكَاهِنٍ) أَوْ (مَجْنُونٍ)، وَالتَّقْدِيرُ: مَا أَنْتَ كَاهِنًا وَلَا مَجْنُونًا مُتَلَبِّسًا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ"[٣].

واختارَ ابنُ الحاجب أن "بنعمة" متعلقة بحرف النفي "ما"، وانتصر لذلك مستندًا إلى تحقق المعنى المراد به وإلى أن تعليقها بـ "مجنون" لا يحقق المقصود[٤]؛ "إذْ لَوْ عُلِّقَ به لكان المرادُ نَفْيَ جُنونٍ مِن نعمةِ اللهِ، وذلك غيرُ مستتقيمٍ مِن وجهين:

أ. أحدُهما: أنه لا يُوصَف جنونٌ بأنه مِن نعمةِ اللهِ.
ب. والآخَرُ: أنه لَمْ يُرَدْ نَفْيُ جنونٍ مخصوصٍ، وإنما أُرِيدَ نَفْيُهُ عُمومًا.

فتحققَ أنَّ المعنى: أنه انتفى عنك الجنونُ مطلقًا بنعمة الله"[٥].

---

[١] انظر: الهمذاني، ج٦، ص١٩١-١٩٢.
[٢] انظر: الدرة، ج١٠، ص٧١.
[٣] العكبري، التبيان، ج٢، ص١١٨٤.
[٤] انظر: ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص٢٤٠-٢٤١.
[٥] المرجع نفسه، ج١، ص٢٤١.

ورجح أبو حيان أن الباء للقسم، وأن "بنعمة ربك" جملة اعتراضية بين المحكوم عليه والحُكمِ أفادت التشديدَ والتوكيدَ والمبالغةَ في نَفْيِ وصف الجنون عن النبي ﷺ[1]، واعترض على رأي الزمخشري بأنه لا يستقيم من حيث المعنى، فقال: "وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الزَّمَخْشَرِيُّ مِنْ أَنَّ (بِنِعْمَةِ رَبِّكَ) مُتَعَلِّقٌ بـ (مَجْنُونٍ)، وَأَنَّهُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، يَحْتَاجُ إِلَى تَأَمُّلٍ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا تَسَلَّطَ النَّفْيُ عَلَى مَحْكُومٍ بِهِ، وَذَلِكَ لَهُ مَعْمُولٌ، فَفِي ذَلِكَ طَرِيقَانِ:

أ. أَحَدُهُمَا: أَنَّ النَّفْيَ يَتَسَلَّطُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْمُولِ فَقَطْ.

ب. وَالْآخَرُ: أَنْ يَتَسَلَّطَ النَّفْيُ عَلَى الْمَحْكُومِ بِهِ فَيَنْتَفِي مَعْمُولُهُ لِانْتِفَائِهِ.

بَيَانُ ذَلِكَ تَقُولُ: (مَا زَيْدٌ قَائِمٌ مُسْرِعًا):

أ. فَالْمُتَبَادِرُ إِلَى الذِّهْنِ أَنَّهُ مُنْتَفٍ إِسْرَاعُهُ دُونَ قِيَامِهِ، فَيَكُونُ قَدْ قَامَ غَيْرَ مُسْرِعٍ.

ب. وَالْوَجْهُ الْآخَرُ أَنَّهُ انْتَفَى قِيَامُهُ فَانْتَفَى إِسْرَاعُهُ، أَيْ لَا قِيَامَ فَلَا إِسْرَاعَ.

وَهَذَا الَّذِي قَرَّرْنَاهُ لَا يَتَأَتَّى مَعَهُ قَوْلُ الزَّمَخْشَرِيِّ بِوَجْهٍ، بَلْ يُؤَدِّي إِلَى مَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُنْطَقَ بِهِ فِي حَقِّ الْمَعْصُومِ ﷺ"[2].

وقوله: "لا يتأتى معه قول الزمخشري بوجه ... إلخ" بيانُه أنه إنْ سُلِّمَ برأي الزمخشري فسيكون المعنى ما يأتي:

أ. على الوجه الأول: نفي كون النبي ﷺ مُنَعَّمًا مع عدم نفي الجنون عنه – حاشاه عن ذلك –.

ب. على الوجه الثاني: نفيُ الجنونِ عن النبي ﷺ فلا يكون مُنَعَّمًا، وذلك غير مُراد في حق النبي المعصوم ﷺ.

ولذلك لا يستقيم رأيُ الزمخشري في نظر أبي حيان على كلا الاحتمالين بسبب المعنى.

وأما السمين الحلبي فقد فَصَّل الحديث عن ذلك في سورة الطور، ثم في سورة القلم أحال إلى الموضع الأول، وملخَّص ما أورده هنالك أن في متعلق "بنعمة ربك" ثلاثة أوجه، أولها: أن الباء للقسم كما تقدم بيانُه. والثاني: ما رجحه العكبري من أن شبه الجملة متعلقة بمحذوف حالٍ عاملُها "كاهن" أو "مجنون"، وبَيَّن السمينُ أنه على هذا الرأي تكون الحالُ لازمةً لا منتقلةً؛ لأن النبي ﷺ لا يُفارِق هذه الحال أي التلبُّس بنعمة الله. والثالث: أنها متعلقة بما يدلُّ عليه الكلام، وهي معترضة بين اسم (ما) النافية وخبرها، ثم استظهر وجهًا رابعًا وهو أنها تتعلق

[1] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٢٣٥.

[2] المرجع نفسه، ج١٠، ص٢٣٦.

بمضمون الجملة المنفية، فتكون الباء سببية، أي: انتفى عنك الكهانة والجنون بسبب نعمة الله، ورأى أنه هو مقصودُ الآية[1].

وانطلق ابنُ هشام في حديثه عن هذه الآية وما أشبهها مِن أصل المسألة، وهو: أتتعلق شبه الجملة بحروف المعاني أم لا؟ فذكر في ذلك ثلاثة أقوال:

١. المنع مطلقا، وهو المشهور.
٢. الجواز مطلقا.
٣. التفصيل، فإن كان حرفُ المعنى نائبًا عن فعل محذوف فيجوز التعلقُ به على سبيل النيابة لا الأصالة، وإلا فلا يصح.

وبعد ذلك نقل كلامَ ابنِ الحاجب وترجيحَه المتقدم مُلَخَّصًا[2]، ثم قال عنه: "وَهُوَ كَلَام بديعٌ إِلَّا أَنَّ جُمْهُورَ النَّحْوِيين لَا يوافقون على صِحَة التَّعَلُّق بالحرف، فَيَنْبَغِي على قَوْلهم أَنْ يُقَدَّر أَن التَّعَلُّق بِفعل دلَّ عَلَيْهِ النَّافِي، أَي: انْتَفَى ذَلِك بِنِعْمَة رَبك"[3].

وقد لَخَّصَ عباس حسن كلامَ ابن هشام، وعَلَّق على العبارة المتقدمة مِن كلام ابن هشام بقوله: "وإذا كان الكلامُ السالفُ بديعًا كما يقولُ بِحَقٍّ صاحبُ المُغني، فكيف لا يُوافِق عليه جمهرةُ النحاةِ بعدما بَدَا له مِن تلك الآثارِ المعنويةِ الهامةِ التي كَشَفَها أصحابُه، وأبانوا جليلَ قَدْرِها؟ وَلِمَ التقديرُ والتأويلُ مِن غير داعٍ؟

لهذا لَمْ يكنْ بُدٌّ مِن الاطمئنانِ إلى ذلك الكلامِ والاقتصارِ عليه وإنْ خالفه الجمهورُ بغيرِ حجةٍ واضحةٍ، اللهمَّ إلَّا إنْ كانَ القصدُ أنَّ التعلقَ بالفعلِ الذي يَدُلُّ عليه النافي أظهرُ وأبينُ، فهذا صحيح"[4].

وصَرَّح الأشمونيُّ بأن شبه الجملة "بنعمة" متعلقة بحرف النفي "ما" إذ تُشير إلى معنى الفعل "انتفى"[5]، وحَمَلَ الصبانُ كلام الأشموني على القول بجواز تعليق شبه الجملة بحروف المعنى مع أن الجمهور يمنعونه[6] كما

---

[1] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٧٥.
[2] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٧٢-٥٧٣.
[3] المرجع نفسه، ص٥٧٣.
[4] عباس حسن، النحو الوافي، ج٢، ص٢٤٥-٢٤٦.
[5] انظر: الأشموني، ج٢، ص١١٩.
[6] انظر: الصبان، ج٢، ص٣٥٥.

تقدم، وقد نَصَّ مصطفى الغلاييني على مِثلِ ما قاله الأشموني[١]، واختاره أيضًا محمد النجار في شرحه على "أوضح المسالك"[٢].

واختار أبو السعود أن شبه الجملة متعلقة بمحذوف حال من الضمير المستتر في الخبر "مجنون" والعامل فيها معنى النفي، "كأنه قِيلَ: أنتَ بريءٌ من الجنونِ ملتبساً بنعمةِ الله"[٣]، ويظهر أنه هو الذي قصده الشيخ أطفيش بالرد عليه عندما قال: "وما قيلَ مِن أن العامل في هذه الحال ... إلخ"؛ إذ إنَّ الكلام الذي تعقَّبه هو نَصُّ كلام أبي السعود.

ورجَّح ابنُ عاشور أن الباء متعلقة بمحذوف تقديره: "ذلك بنعمة ربك"، والجملة اعتراضية بين اسم "ما" وخبرها[٤]، ويُفَهم منه أن شبه الجملة متعلقة بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف.

ويُمكِن تلخيصُ الآراء السابقة فيما يأتي:

١. أن شبه الجملة "بنعمة" متعلقة بمعنى النفي في "ما" النافية، ويظهر أنه هو الذي يُعَبِّر عنه الجمهور بالتعليق بالفعل المحذوف الذي دَلَّ عليه حرفُ النفي.
٢. أنها متعلقة بحرف النفي "ما".
٣. أنها متعلقة بـ "مجنون".
٤. أنها متعلقة بمحذوف حال مِن الضمير المستتر في "مجنون".
٥. أن الباء فيها للقسم، وجوابه محذوف دل عليه القسم الذي سَبَقَه.
٦. أنها متعلقة محذوف خبر لمبتدأ محذوف، والجملة اعتراضية.

وبالتمعن في جميع ما تقدَّم يتبين الأثرُ البارز لتعدد وجوه التعلق في الدلالة، ومِن خلال ذلك يرى الباحث ترجيحَ رأي الشيخ أطفيش ومن معه بتعليق شبه الجملة "بنعمة" بحرف النفي "ما" لدلالتها على معنى "انتفى" بناءً على القول بجواز التعلق بحرف النفي كما سلف، فتكون الباء سببية؛ وذلك لأن الظاهرَ مِن سياق الآيات

---

[١] انظر: الغلاييني، ج٣، ص٢٠٣.
[٢] انظر: النجار، ج٢، ص٣٠٦.
[٣] أبو السعود، ج٩، ص١١.
[٤] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص٦٢.

قصدُ امتنانِ الله تعالى على نبيه ﷺ بصنوفِ النعم، فناسبَ ذلك جعلُ الباء سببية وتعليقُها بحرف النفي فيكون المعنى: انتفى عنك الجنون بسبب نعمة الله.

وأما القول بتعليقها بمحذوف حال فلا يستقيم مِن جهة المعنى كما تقدم من كلام الشيخ أطفيش وأبي حيان وغيرهما إلا بِتَكَلُّفِ جَعْلِ الحال لازمةً غيرَ منتقلة، وذلك – كما تقدم – مخالفٌ لما نصَّ عليه عددٌ مِن النحاة مِن أنَّ الأغلبَ في الحال أنْ تكون منتقلة[1]، بل نص بعضُهم على أن ذلك هو الأصلُ فيها[2]، فلا يُلجَأ إلى جَعْلِها لازمةً عند الإمكان.

وأما القول بأن الباء للقسم وجملة القسم اعتراضية كما نصَّ أبو حيان وغيره فيقتضي تقدير محذوف، وهنا أمكنَ حملُ الكلام على ظاهره بمعنًى صحيح بلا تقدير محذوف، فلا يُلجَأ إليه مع إمكان الظاهر، إضافةً إلى ما تقدَّم آنفًا مِن بيان لسياق الآيات الذي يُناسِبه حَمْلُ الباء على السببية، والكلامُ نفسُه فيما اختاره ابنُ عاشور.

الفرع الثالث: دلالة تعدد الوجوه الإعرابية بتعدد القراءات:

إلى جانب عناية الشيخ أطفيش بدلالات تعدد وجوه إعراب المفردات وتعلُّق أشباه الجمل فقد اهتمَّ بتعدد الوجوه الإعرابية الناتجة عن تعدد القراءات في الموضع الواحد، فأولى دلالاتها عنايةً بالغةً إذ أبانَ تعدُّد القراءات وأثرَها في تعدُّد الوجوه الإعرابية وأثرَ ذلك في الدلالة على كل وجه مع النقاش المستفيض والترجيح في عدة مواطن، وفيما يأتي أمثلة بارزةٌ في هذا الجانب مع تحليلها ومناقشتها:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾﴾ [الرحمن: ٣٥-٣٦] بَيَّنَ الشيخ أطفيش معنى "شواظ"، فقال: "(شُوَاظٌ): لسانٌ خالصٌ منها لا دُخانَ فيه، وقيل: اللهبُ الأحمرُ، وقيل: اللهبُ الأخضرُ المنقطِعُ مِن النارِ، وقيل: المختلطُ بالدخانِ"[3]، ورَجَّح أنَّ "مِن نار"

[1] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٢، ص٧٢٧. / ابن الناظم، ص٢٢٨. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٢، ص٢٤٤. / الأشموني، ج٢، ص٥.

[2] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٢٨١.

[3] أطفيش، ج١، ص١٩١.

نعتٌ لـ "شواظ" بعد أنْ ذكر وجهًا آخر وهو تعليقها بـ "يُرْسَلُ"[1]، وقد ذكرَ مِن قبلُ أنه ثمة قراءة أخرى في "يُرسَل" وهي: "نُرسِل"[2].

ثم قال بعدها: "(وَنُحَاسٌ): معطوف على (شُوَاظٌ)، فإنه يُرْسَل شواظٌ ويُرْسَل نحاسٌ، وهو دخان خالص، وقيل: النحاس الصفر المذاب يصب على رؤوسهم ...، وقُرِئَ: (نُحُسٌ) بضم النون والحاء، جمعُ (نحاس) كَـ (لحاف) و(لُحُف).

وقُرِئَ: (نَحُسٌ) بفتحِ النون وضَمِّ الحاءِ وتشديدِ السين، بمعنى: نقتل، كقوله تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ [آل عمران: ١٥٢]، والمرادُ العذابُ الشديدُ، سَمَّاهُ قَتْلًا، فيكونُ عَطْفًا على (نُرْسِلُ).

وقُرِئَ: (ونُحاسٍ)، أيْ: دخان، بالجرِّ عَطْفًا على (نارٍ)، فيكونُ الشواظُ اسمًا لِمَا رُكِّبَ مِن نارٍ ودخانٍ، فـ (شواظ) مجموعُ نارٍ ودخانٍ، فـ (مِن) للبيانِ، أو للتبعيضِ؛ لأنَّ هذا المجموعَ منهما هو بعضُ جُمْلَتِهما. أو يُعَلَّق (مِن) بـ (يُرْسَلُ) كما مرَّ، أيْ: يُرْسَلُ مِن النَّارِ والنُّحاسِ هذا المُرَكَّبُ مِن بَعْضِهما، ووجهُ إرسالِ المُرَكَّبِ التهويلُ والتخويفُ الشديدُ مِن الآن وعند المعاينة"[3].

والبدءُ بتخريجِ القراءات، فقراءةُ "ونُحُسٌ" شاذة، وقرأ بها الحسن[4]، وقراءة "ونَحُسٌ" شاذة أيضا، وقرأ بها عبد الرحمن بن أبي بكرة[5]، وأما قراءةُ "ونحاسٍ" فمن السبع، وقرأ بها ابنُ كثير وأبو عمرو[6].

وبيانُ التفصيلِ الذي ذكره الشيخ أطفيش يتمثل في أن قراءة "ونُحَاسٌ" بالرفع تقتضي العطفَ على "شواظ"، فيكونُ المُرسَل شواظًا مِن نارٍ ونحاسًا، وليس النحاسُ مِن الشواظِ كما يتضح مما أورده الشيخ أطفيش مِن معاني كليهما.

وأما قراءة "وَنُحَاسٍ" بالجر فمؤداها عطفُ "نحاس" على "نار"، فيكون النحاس مِن الشواظ، والشواظ حينئذٍ مجموعٌ مُرَكَّب مِن النار والنحاس بناء على أن الجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لـ "شواظ"، فيتعين معنى

---

[1] انظر: أطفيش، ج١، ص١٩١.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٩٠.

[3] المرجع نفسه، ج١، ص١٩١-١٩٢.

[4] انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ج١٧، ص١٧٢.

[5] انظر: ابن جني، المحتسب، ج٢، ص٣٥٤. / ابن عطية، ج٥، ص٢٣١.

[6] انظر: الداني، ص٢٠٦.

"مِن" لبيان الجِنس أو للتبعيض كما هو واضح، ويكون المُرْسَلُ هو الشواظَ المُرَكَّبَ مِن النارِ ومِن النحاس. ويجوز تعليقُ الجار والمجرور بالفعل "يُرسَل"، فيكون المعنى على هذه القراءة: يُرسَل مِن النارِ والنحاسِ هذا الشواظُ المُرَكَّبُ منهما؛ للدلالة على التهويل والتخويف الشديد، وعندئذ يظهر أن "مِن" ابتدائية.

وأما في قراءة "وَنُحُسٌ" بالرفع فإن النُّحُسَ جمعُ نُحاس، ومعنى هذه القراءة مماثل للقراءة الأولى "ونحاسٌ".

والقراءة الأخرى "وَنَحُسٌ" مختلفةُ المعنى عَمَّا سبق، إذ معنى "نَحُسٌ": نقتل، فيكون معطوفًا على "نُرسِل" بالقراءة الأخرى فيه، والتعبيرُ بالقتل يُرادُ به العذاب الشديد كما بَيَّن الشيخ أطفيش.

وفي تحرير هذه المسألة نحويًّا إجمالًا يتبين ما يأتي:

- تتضح دلالة العطف والأثر البارز لتعيين المعطوف عليه في المعنى، فالعطف يقتضي التشريك في العامل والحُكم، فيتَّحد المعطوف والمعطوف عليه في العامل والحُكم[1]، وقد تقدمُ مثلُ هذا في موضع سابق، ويُلاحَظ تعدُّد وجوه تعيين المعطوف عليه تبعًا لاختلاف العلامة الإعرابية ونوع المعطوف بتعدد القراءات، ولكلِّ وجهٍ دلالةٌ مستقلة، وينبني عليه معنى مختلفٌ عن غيره.
- كما يترتب عليه اختلاف معاني الحروف، فَ "مِن" تبعيضية أو لبيان الجنس على وجه، وعلى وجه آخر ابتدائية، وقد قَرَّر النحاةُ مجيئَها لبيان الجنس[2] وللتبعيض[3] ولابتداء الغاية[4].

---

[1] انظر: سيبويه، ج١، ص٤٣٨. / العكبري، اللباب، ج١، ص٤١٦. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١٢٠٧. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٤، ص٤٧. / ابن الناظم، ص٣٩١. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٨، ص١١٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٥٦٠. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢١٦.

[2] انظر: الزجاجي، حروف المعاني والصفات، ص٥٠. / السيرافي، ج١، ص٩٥. / ابن الوراق، علل النحو، ص٢٠٨. / الرماني، منازل الحروف، ص٥٠. / الزمخشري، المفصل، ص٣٧٩. / المرادي، الجنى الداني، ص٣٠٩-٣١٠.

[3] انظر: سيبويه، ج٤، ص٢٢٥. / الزجاجي، حروف المعاني والصفات، ص٥٠. / السيرافي، ج١، ص٩٤. / ابن الوراق، علل النحو، ص٢٠٩. / الرماني، منازل الحروف، ص٥٠. / الزمخشري، المفصل، ص٣٧٩. / المرادي، الجنى الداني، ص٣٠٩.

[4] انظر: سيبويه، ج٤، ص٢٢٤. / المبرد، المقتضب، ج١، ص٤٤. / ابن السراج، ج١، ص٢٠٤. / الزجاجي، حروف المعاني والصفات، ص٥٠. / ابن الوراق، علل النحو، ص٢٠٨. / الرماني، منازل الحروف، ص٥٠. / الزمخشري، المفصل، ص٣٧٩. / المرادي، الجنى الداني، ص٣٠٨.

- وأما عَطْف الفعل على الفِعل كما تقتضيه قراءة "ونحسُ" فجائزٌ نحوًا[1]، ونصَّ جملةٌ مِن النحاة على اشتراط اتحاد زمانيهما[2]، وقد تحقق هنا، في حين لم يشترط بعضُهم ذلك[3].

وبناء عليه يتبين موافقتُها للقواعد النحوية إجمالا.

وفي هذا الموضع ذكرَ الفراءُ جوازَ الجر في "ونحاسٍ"، فيكون المعنى: مِن نارٍ ومِن نحاسٍ، غير أنه لم ينصَّ على أنها قراءة، بل قال: "ولو خفضَ كانَ صوابًا"[4]، ونصَّ الزجاج على أنها قراءة بلا بيانٍ لدلالتها[5]، ومثلَه صنع الزمخشري[6]، والبيضاوي[7]، وأبو السعود[8]، والألوسي[9]، والدرة[10].

وأما أبو جعفر النَّحَّاسُ فقد فَصَّلَ في ذلك، فذكر أوَّلًا أنَّ "وَنُحَاسٍ" قراءةٌ ونسبَها إلى أصحابها، وبعدها بَيَّن دلالة القراءة بالرفع والقراءة بالجر، ونَقَلَ عن أكثر المفسرين أنَّ "الشواظ" هو: اللهب، و "النُّحَاس": الدُّخَان. فعلى الرفعِ ذَكَرَ أنه ليس ثمة إشكالٌ إذْ يُعطَف النُّحَاسُ على "شواظ"، والنُّحَاسُ غيرُ الشواظ كما مَرَّ، وأما على القراءة بالجر فيُعطَف النُّحَاسُ على "نارٍ" فيكون التقدير: شواظٌ مِن نارٍ وَمِن نُحَاسٍ، ولكنَّ الشواظَ لا يكون مِن النُّحَاسِ كما أنَّ اللهبَ لا يكونُ مِن الدخان؛ ولذلك لا بُدَّ مِن الاحتيالِ والاعتذارِ – بتعبير أبي جعفر النَّحَّاسِ – في توجيه ذلك بما لا يُعارِض معنى المفردَتَيْن، وبيانُ ذلك أنه لَمَّا كانَ اللهبُ والدخانُ كلاهما مِن النارِ فإن كلَّ واحدٍ مِنهما عندئذٍ مُشتَمِلٌ على الآخر، كما قال الشاعر:

فَبِتُّ أَقُدُّ الزادَ بَيْنِي وبَيْنَهُ ... عَلى ضَوْءِ نارٍ مرَّةً ودُخَانِ[11]

---

[1] انظر: السيرافي، ج٣، ص٢٩١. / ابن الخشاب، ص٣٧. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٦٦٧. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص١٠٣٤. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٨٦.

[2] انظر: أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص٢٠٢٣. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٣٥٤. / ناظر الجيش، ج١، ص١٩٨. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج٢، ص١٨٤.

[3] انظر: الشاطبي، المقاصد الشافية، ج٤، ص٣٦٢.

[4] الفراء، ج٣، ص١١٧.

[5] انظر: الزجاج، ج٥، ص٩٩.

[6] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٤٩.

[7] انظر: البيضاوي، ج٥، ص١٧٣.

[8] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٨٢.

[9] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١١٢.

[10] انظر: الدرة، ج٩، ص٤٠٩-٤١٠.

[11] البيت للفرزدق ضمن قصيدة طويلة معروفة. انظر: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد: الكامل في اللغة والأدب، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج١، ص٢٨٩.

فإنْ عُطِفَ "دُخان" على "ضوء" لم يكنْ ثمة إشكالٌ، أي: على ضوءٍ وعلى دخانٍ، ولكنْ إنْ عُطِف "دخان" على "نار" فالتقدير: على ضَوْءِ نارٍ وَضَوْءِ دخانٍ، مع أنه ليس للدخانِ ضوءٌ، ولكن يسوغُ ذلك مِن حيث إنَّ الضوءَ والدُّخانَ كِلَيْهِما مِن النار، فكلٌّ مِنهما مشتملٌ على الآخر، وساق شواهدَ أخرى على ذلك[1].

وأشارَ ابنُ خالويه إلى قريبٍ مِن تفصيل الشيخ أطفيش في دلالة "شواظٌ مِن نارٍ ونحاس" بقراءة الرفع وقراءة الجر باختصار[2].

وأما أبو علي الفارسي فقد ذكر كلتا القراءتين برفع "نحاس" وجرها، وبَيَّن أن قراءة الرفع لا إشكال في دلالتها كما سبق بيانُ، ولكنَّ قراءة الجرِّ تُحمَل على أحد محملين بناء على تحديد معنى "شواظ":

أ. فإنْ كان معنى "شواظ": اللهب الذي لا دخانَ فيه، كما عزاه إلى ابن عباس وأبي عبيدة؛ فلا يُمكِن عندئذٍ أنْ يكون المعنى: "شواظٌ مِن نارٍ ومِن نحاسٍ" على ظاهره، أي مُرَكَّبٌ منهما؛ لأن النحاسَ هو الدخان، والشواظ هو اللهب الذي لا دخان فيه، فلا يكون الدخان جزءًا منه؛ ولذلك يرى الفارسيُّ أنه يُقَدَّر موصوفٌ محذوف، أيْ: "يُرسَل عليكما شواظٌ مِن نارٍ وشيءٌ مِن نحاسٍ"، فـ "مِن نحاسٍ" متعلقة بمحذوف صفة لِـ "شيء"، فَحُذِفَ الموصوفُ وأُقِيمَت الصفة مقامه، وجُرَّتْ "نحاس" بِـ "مِن" المحذوفة أيضًا لا بالعطف على "نار"، وساق الفارسيُّ شواهد على جواز حذفِ الموصوفِ وحذفِ الجارِّ في مواضع مشابهة.

ب. وإنْ كان "الشواظ" مُرَكَّبًا مِن نارٍ وشيءٍ آخر كما حكاه عن أبي عمرو، أو كانَ مُرَكَّبًا مِن النارِ والدُّخانِ معًا كما نسبه إلى أبي الحسن؛ فليس ثمة إشكال في دلالة الآية، فتُعطَف لفظةُ "نحاسٍ" على "نار" على ظاهرها بلا تقدير محذوف[3].

وهي مدرجة في ديوانه المطبوع. انظر: الفرزدق، أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة: ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدَّم له: علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٦٢٨.

[1] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٤، ص٢٠٩-٢١٠.

[2] انظر: ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه: الحجة في القراءات السبع، المحقق: عبد العال سالم مكرم، ط٤، دار الشروق، بيروت، ١٤٠١هـ، ص٣٣٩-٣٤٠.

[3] انظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج٦، ص٢٤٩-٢٥٠.

وحملَ ابنُ جنَي قراءة "وَنَحُسُّ" على معنى: نقتل بالعذاب[١]، وتبعه في ذلك المنتجب الهمذاني[٢]، والسمين الحلبي[٣]، وأبو السعود[٤]، والألوسي[٥].

وذكر مكّي بن أبي طالب تفصيلًا مشابها لما أورده الفارسي في "نحاس" بقراءة الرفع والجر مع ترجيحِه – كما يبدو مِن كلامه – قراءةَ الرفعِ وحَمْلَ "الشواظ" على معنى اللهب الذي لا دخان فيه، واستبعد قراءة الجر إلا على تقدير محذوف أو حَمْل "الشواظ" على المعنى الآخر كما سبق[٦]، وكذلك رجَّح أبو البقاء العكبري قراءة الرفع في "نحاس" ورأى أنها أقوى في المعنى كما استظهر مكي بن أبي طالب في معنى "شواظ"[٧].

وبَيَّن الرازيُّ وجهين في دلالة القراءة بالجر في "نحاس"، أولهما: تقدير محذوف أي: "وشيءٌ مِن نحاسٍ" كما مرَّ، والثاني: أن الشواظَ مُركَّبٌ مِن نار ومِن نحاسٍ، فالمُرسَل عندئذٍ شيءٌ واحدٌ مُرَكَّبٌ منهما[٨].

وبَيَّن المنتجب الهمذاني في قراءة "ونحاس" بالرفع والجر تفصيلًا مماثلا لما أورده الفارسي[٩]، وقريبًا منه أوردَ ابن الأحنف اليمني[١٠].

ونحا زينُ الدين ابن الوردي منحى آخر في توجيه قراءة "ونحاسٍ" بالجر، فَنَصَّ في شرحه على الألفية أنها مجرورةٌ بالمجاورة على سبيل قولهم: "هذا جحرُ ضبٍّ خَرِبٍ"[١١]، فالجرُّ مِن حيث اللفظ، وأما من جهة المحل والمعنى فهي معطوفة على "شواظ" كما أن "خرب" صفةٌ في المحل والمعنى لـ "جحر". وقد استظهره ناظر الجيش إنْ كان معنى "النحاس" يرجع إلى معنى "الشواظ"[١٢]، ويبدو أنه يقصد عَطْفَ "نحاس" على "شواظ" لاختلاف معنييهما وعدمِ تَرَكُّبِ الشواظ من اللهب والنار معًا.

---

[١] انظر: ابن جني، المحتسب، ج٢، ص٣٥٤-٣٥٥.
[٢] انظر: الهمذاني، ج٧، ص٧١.
[٣] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص١٧٢.
[٤] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٨٢.
[٥] الألوسي، ج١٤، ص١١٢.
[٦] انظر: القيسي، ج٢، ص٧٠٦.
[٧] انظر: العكبري، التبيان، ج٢، ص١٢٠٠.
[٨] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٣٦٣.
[٩] انظر: الهمذاني، ج٦، ص٧٠.
[١٠] انظر: ابن الأحنف، ج٣، ص٢٦٧-٢٦٨.
[١١] انظر: ابن الوردي، ج٢، ٥٠٢-٥٠٣.
[١٢] انظر: ناظر الجيش، ج٧، ص٣٣٢٥-٣٣٢٦.

وأما ابن عاشور فقد بَيَّن دلالة قراءة "نحاسٍ" بالجر بأن "الشواظ" هو اللهب، فالتقدير: لَهَبٌ مِن نارٍ ولَهَبٌ مِن نُحاسٍ مُلتَهِبٍ، فهي نارٌ خارقةٌ للعادة[1].

وبالتمعن فيما تقدم يرى الباحث رجحانَ التفصيل الذي أورده أبو علي الفارسي في بيان دلالة قراءة "ونحاسٍ" بالجر؛ لأن "الشواظ" جاء فيه عن علماء اللغة والتفسير الأوائل أكثرُ مِن قولٍ في معناه، فإن كان معناه اللهبَ بلا دُخان فلا بُدَّ مِن التقدير الذي ذكره الفارسي، وإنْ كان مُرَكَّبًا مِن النار والدخان حُمِلَ على ظاهره بلا تقدير كما سبق.

وأما الجر بالمجاورة فإن عددًا مِن المحققين ضَعَّفوه، ولم يُجيزوا القياس عليه، بل يُقتَصر على المسموع عن العرب[2]، ونصَّ جملةٌ مِنهم على عدم اللجوء إلى الإعراب بالجر بالمجاورة في كتاب الله[3]؛ ولذلك لا يَحْسُنُ اللجوءُ إليه في التوجيه الدلالي النحوي في القرآن عند الإمكان.

وأما قراءة "وَنَحُسٌ" فإن معناها واضح كما مَرَّ، ويُعطَف الفعل عندئذ على "نُرسِل" الذي هو قراءة أخرى في "يُرسَل"، وعلى قراءة "يُرسَل" يكون "نَحُسٌ" معطوفًا عليه أيضًا ويكون ثمة التفاتٌ مِن الغيبة إلى الخطاب لإفادة التوكيد والتشديد كما يظهر للباحث.

- **وفي قوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ١١﴾ [المجادلة: ١١] اعتمد الشيخُ أطفيش أوَّلًا في التفسير قراءةَ "في المَجْلِس" وهي قراءة الجمهور كما سيأتي في تخريجها، وعَدَّد بعدها وجوه القراءة الأخرى مُبَيِّنًا تعدُّدَ وجوه الإعراب وتعلُّق شبه الجملة بتعدد القراءات وأوضح ما يتبعه من تنوُّعٍ في الدلالات، فقال:

---

[1] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٦٠.

[2] انظر مثلًا: النحاس، ج١، ص٢٥٩. / ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، حققه وقدم له: عبد الرحمن العثيمين، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ج١، ص١٤٣. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٥٣٥-٥٣٦. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٤٣٢.

[3] انظر: الزجاج، ج٢، ص١٥٣. / النحاس، ج١، ص١٠٩. / ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، ج١، ص١٤٣. / القيسي، ج١، ص٢٢٠.

"(في الْمَجْلِس): جِنْس المجالسِ، أو المرادُ مجلسُ رسول الله ﷺ، و[يَدُلُّ][1] للأول قراءةُ مَنْ قَرَأَ: (فِي الْمَجَالِسِ)؛ لأَنَّ (في المجالس) بِالْجَمْعِ مُتَعَلِّقٌ بـ (قيل)، [و(فِي الْمَجْلِسِ)][2] بالإفراد مُتَعَلِّقٌ بـ (تَفَسَّحُوا) أو بـ (قِيلَ)، والقائلُ الواحدُ في مكانٍ واحدٍ لا يقول: تَفَسَّحُوا في المجالسِ؛ لأنَّه مَا عِنْدَهُ إلا مَجْلِسٌ واحدٌ ولَا يَطْلُبُ إلا أهلَ مجلسٍ واحدٍ. وَفِيهِ: أنَّه يَجوزُ تَعَدُّدُ القائلِ لِتَعَدُّدِ المجالسِ؛ لِقَبُولِ لَفْظِ (قِيلَ) لِذَلِكَ؛ لأَنَّهُ مبنيٌّ للمفعولِ، فإذا قالَ هَذَا في مجلسٍ وقالَ ذَلِكَ في مجلسٍ وهكذا فَقَدْ قِيلَ في مجالس، وأيضًا لا يَخفى أنَّه يَجوزُ أنْ يُقْصَدَ بِالمَجَالِسِ مَجْلِسُ كُلِّ أحدٍ مِن أَهْلِ المَجْلِسِ الواحدِ؛ فإنَّ المَجالِسَ جَمْعُ مَجْلِسٍ، والمَجْلِسُ اسمُ مكانٍ، كما أنَّ في المَسْجِدِ الواحدِ مَساجِدَ، أيْ: مواضعَ سُجُودٍ.

ويَجوزُ أَنْ يُرادَ زمانُ الجلوسِ، وعَلى هَذَا الوجهِ يَتَعَيَّنُ تَعْلِيقُهُ بـ (قيل)، إلَّا أنْ يُعْتَبَرَ أنَّهم يُرْشَدُونَ قَبْلَ زمانِ الجلوسِ بِالتَّفَسُّحِ، أو اعْتُبِرَ زمانُ بقاءِ الجلوسِ زمانًا للجلوسِ.

ويجوزُ كونُه بمعنى الجلوسِ كما يَدُلُّ له قراءةُ فَتْحِ اللامِ مَعَ الإفرادِ؛ إذْ هو حينَ الفتحِ مَصدرٌ مِيميٌّ على القياسِ، بخلافِ الكَسْرِ فإنَّه في إرادةِ المَصْدَرِ المِيميّ شاذٌّ، وإذا كانَ بمعنى المصدرِ الميميّ تَعَيَّنَ تعليقُه بـ(تَفَسَّحُوا) إلا أنْ يُقَدَّرَ مُضافٌ، أيْ: في زمانِ جلوسِكم، فيَجوزُ تعليقُه بـ (قِيلَ).

والأَقْرَبُ أنَّ (المَجْلِسَ) في الآية هو مَجْلِسُ رسولِ اللهِ ﷺ؛ إذْ هو المَجْلِسُ المعهودُ لِلَّذِينَ آمنوا الذي يَعْظُمُ التنافسُ عليه ويُعْلَمُ مِنْهُ حُكْمُ غَيْرِهِ مِن المجالسِ؛ لأنَّ أحكامَه تَتَعَدَّى إلى أُمَّتِه، ولأنَّ الأصلَ في (أل) التعريفُ، وأصل التعريفِ العهدُ. وكذا قراءةُ الجَمْعِ تُحْمَلُ على مَجْلِسِ كُلِّ جالسٍ حِينَ الاجتماعِ عندَ رسولِ اللهِ ﷺ"[3].

---

[1] في المطبوع: "ولا يدل ..."، ويظهر للباحث أنه خطأ طباعي وأن المراد "ويدل"؛ لأن نفي دلالة قراءة "في المجالس" على إرادة معنى جنس المجالس في القراءة بالإفراد غير صحيح، بل العكس هو المراد، فقراءة الجمع تدل على عموم المجالس لأنها جمعٌ معرَّف بأداة التعريف وذلك مِن صيغ العموم؛ ولذلك تدلُّ قراءة الجمع على معنى جنس المجالس وعُمومِها في قراءة الإفراد، وبالتمعن الدقيق في مجموع كلام الشيخ أطفيش هنا يتبين صواب هذا الاستنتاج.

[2] في المطبوع: "وفي المجالس"، والصواب ما أثبته الباحث بدليل قول الشيخ أطفيش عقب ذلك: "بالإفراد"، فالكلام هنا عن القراءة بالإفراد، أما القراءة بالجمع فقد سبقت في الجملة التي قبلها.

[3] أطفيش، ج٢، ص٦٢-٦٣.

وفي تخريج القراءات الثلاث الواردة فإن قراءة "في المَجَالِس" متواترة، وقد قرأ بها الحسن وعاصم وقتادة وعيسى[1]، وقراءة في "المَجْلِسِ" بكسر اللام متواترة أيضًا، وقد قرأ بها الباقون، وهم جمهور القُراء[2]، وأمَّا قراءة "في المَجْلَسِ" بفتح اللام فهي شاذة، وتُروَى في كتب التفسير بلا نسبة[3]، ولم يجد الباحث نسبةً لقارئها.

ولا بدَّ بدايةً من تحليل كلام الشيخ أطفيش وإيضاحِه وذِكْرِ ما يرجحه، وبيانُ ذلك أنَّه قُرِئَ: "في المَجْلِسِ"، و"في المجالِسِ"، و "في المَجْلَسِ" كما تقدم:

١. فأما قراءةُ "في المَجْلِس" فيُحتَمَل فيها أن المراد جنس المجالس فتكون "أل" للجنس، ويُحتَمل أن المراد مجلس النبي ﷺ فتكون "أل" عهدية، وعلى كلا الاحتمالين يتعلق الجار والمجرور بالفعل "قيل" أو "تفسحوا".
٢. وأما قراءة "في المَجَالِسِ" فالمرادُ بها حَسْبَ الظاهرِ جنسُ المجالس، وتتعلق شبه الجملة فيها بالفعل "قيلَ"، وذكرَ بعد ذلك أنها لا تتعلق بـ "تفسحوا"؛ لأنَّ تعليقها ب "تفسحوا" لا يصح مِن جهة المعنى، فقائِلُ "تفسحوا" شَخْصٌ واحدٌ ليس عنده إلا مجلِسٌ واحدٌ ولا يَطْلُبُ التَّفَسُّحَ إلا مِن أهلِ مجلسٍ واحدٍ لا مجالسَ عديدةٍ؛ ولذلك لا يصح أنْ يأمرهم بالتفسح في المجالس وهو بهذه الحال، فيتعين تعليقُ شبه الجملة بـ "قيل".

وعَقِبَ ذلك أورد الشيخ أطفيش اعتراضاتٍ على ذلك أيْ على المنعِ مِن تعليق "في المجالس" بـ"تفسحوا"، وتتلخص في أمرين:

أ. أولهما: أن بناء الفعل "قيل" لغير المعلوم يَصْلُح معه تَعَدُّدُ القائلين بِتَعَدُّدِ المجالِس، فيقول شخصٌ في مجلسٍ ما: تفسحوا في المجلس، ويقول آخر في مجلس آخر: تفسحوا في المجلس، وهكذا، فحينئذ تعددت المجالس بتعدد القائلين، فَعُبِّرَ عن ذلك بـ "قِيلَ: تفسحوا في المجالس"؛ ولذلك يصحُّ أنْ تتعلق شبه الجملة بالفعل "تفسحوا" كما صحَّ تعلُّقُها بـ "قيل" ولا يُمنَع ذلك إذ المعنى صحيح.
ب. والاعتراض الثاني: أن "المجالِس" جمعُ "مَجلِس"، ويجوز حَمْلُه على أن المراد به اسم المكان مِن "جَلَسَ يَجلِس" على وزن "مَفْعِل"، فيُراد به موضعُ جلوسِ كُلِّ فردٍ في ذلك المجلس، فيصحُّ عندئذٍ تعليقُ شبه الجملة بـ "تفسحوا"، أيْ لِيُوَسِّعْ كُلُّ جالسٍ مِنكم في مكان جلوسِه.

---

[1] انظر: ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي: السبعة في القراءات، المحقق: شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٤٠٠هـ، ص٦٢٨. / النحاس، إعراب القرآن، ج٤، ص٢٥٢. /الداني، ص٢٠٩. / ابن عطية، ج٥، ص٢٧٨.

[2] انظر: ابن مجاهد، ص٦٢٩. / النحاس، إعراب القرآن، ج٤، ص٢٥٢. / الداني، ص٢٠٩. / ابن عطية، ج٥، ص٢٧٨.

[3] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٩٢. / الهمذاني، ج٦، ص١١٦. / أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص١٢٧.

ولَمْ يُعَقِّب الشيخُ أطفيش على الاعتراضين، بلْ رَجَّح في آخر الأمر مضمونَ الاعتراض الثاني كما سيأتي.

وذكر بعدها أنه يجوز أنْ يُرادَ بـ "المجلِس" زمانُ الجلوس، فتكون اسمَ زمان مِن "جَلَسَ يَجْلِس" على وزن "مَفْعِل"، فَيَتَعَيَّنُ – كما ذَكر الشيخ أطفيش – تعليقُ شبه الجملة بـ "قِيل"، أيْ قِيلَ لكم في زمان جلوسكم: تفسحوا، وأجاز تعليقَها بـ "تفسحوا" على اعتبار أنَّهم يُؤمَرون قَبْلَ زمانِ جُلوسِهم بالتفسُّح، أو يُعتَبَر زمانُ بقاءِ جُلوسِهم زمانًا للجلوس، أي: يُؤمَرون في زمان بقاء جُلوسِهم بالتفسُّح.

ويجوز أنْ يُرادَ بـ "المَجلِس" المصدر، أي: الجُلوسُ، وذلك باعتباره مصدرًا ميميًّا، وتُقَوِّيه القراءة الثالثة "في المَجْلَس" بفتح اللام، وعندئذ يتعلق الجار والمجرور بـ "تفسحوا"، والمعنى: "قيل: تفسحوا في جلوسكم"، ويجوز التعليقُ بـ "قيل" بتقدير مضاف، والمعنى: "قيلَ في زمان جلوسكم: تفسحوا".

٣. وقراءة "في المَجْلَس"، وقد تقدم بيانُ دلالتها.

ثُمَّ رَجَّح بعد ذلك كُلِّه أن المرادَ مجلس النبي ﷺ على القراءة بالإفراد وبالجمع أيضًا، فعلى القراءة بالإفراد تكون "أل" عهدية؛ لأن الأصل في "أل" أن تكون للتعريف، والأصل في التعريف أنْ يكون للعهد كما قَرَّره، ويؤيِّد ترجيحَه بأن مجلس النبي ﷺ هو الذي يكثُر التنافس فيه والازدحام عليه، وأن أحكام ذلك المجلس تشمل جميع المجالس مِن بعده؛ لأن تلك الأحكام تتعدى إلى جميع أمة النبي ﷺ. وأما قراءة الجمع فَتُحمَل على إرادة اسم المكان، فيُقصَد بها أَمْرُ كُلِّ جالسٍ في مجلس النبي ﷺ بالتوسع في موضع جلوسه.

وينبغي تحرير المسألة نحويًّا على وجه الإجمال بما يأتي:

- فمما تقدم يبرز الارتباط الوثيق بين تعيين المتعلَّق وتحقيق الدلالة والمعنى المراد، وقد تقدَّم تعريف التعلُّق، ولا بُدَّ في تعيين المُتَعَلَّق مِن مراعاة تحقيق الدلالة والمعنى المقصود الملائم[١]، وإلا أفضى إلى معنى ضعيفٍ أو مردود.

[١] انظر: قباوة، ص٢٧٣. / صالح، صدام، ص٢٢٠.

- وأما معاني "أل" فقد قَرَّرَ النحاةُ مجيئَها للعهد ذكريًّا أو ذهنيًّا أو حضوريًّا[1]، وللجنس وتشمل الدالة على الاستغراق[2]، وبعضُهم يجعل الدالة على الاستغراق قسمًا ثالثا[3]، ولكلٍّ منها دلالةٌ مختلفة وأثر بارز في توجيه المعنى كما سلف.

ولا يظهر فيما سبق أيُّ معارضة للقواعد النحوية إجمالًا.

وفي هذا الموضع نَقَلَ الزَّجَّاجُ في قراءة الإفراد أنَّ المرادَ بها مجلسُ النبي ﷺ، وأن المقصودَ في قراءة الجمع مجالسُ الحَرْب[4]، وأورد أبو جعفر النحَّاسُ ثلاثة أقوال في تعيين المراد بـ "المجلِس":

١. أولها: أنه مجلس النبي ﷺ.
٢. والثاني: أنه في القتال خاصة.
٣. والثالث: أن المرادَ عمومُ المجالس، وهو الذي رجحه النَّحَّاس.

وبَيَّن بعد ذلك أن القول بالعموم يُماثِل قراءة "في المجالس" بالجمع مِن حيثُ قصدُ العموم، وأنَّ الإنسان عندما يُؤمر بالتفسح في مجلسه وتُؤمَر جماعةٌ معه بذلك أيضًا فقد أُمِروا بالتفسح في المجالسِ مِن حيث أُمِرَ كُلٌّ منهم بذلك، فهذا وجه ثانٍ في دلالة قراءة الجمع[5].

وأما ابنُ خالويه فقد رجَّح في قراءة الإفراد أن المراد بها مجلس النبي ﷺ، وفي قراءة الجمع أن المراد عموم المجالس[6]. وذكر أبو علي الفارسي في قراءة إفراد "المجلس" رأيين، أولهما: أن المراد مجلس النبي ﷺ، ويجوزُ جمعُه على هذا الرأي باعتبار أن لِكُلِّ جالسٍ مَجلِسًا بمعنى اسم المكان، أيْ: مكان جُلوسٍ. والثاني: أن المراد

---

[1] انظر: ابن الخشاب، ص٢٩٩. / الأنباري، الإنصاف، ج٢، ص٤٢٥. / الزمخشري، المفصل، ص٤٤٩. / ابن الخباز، ص٣١٦. / ابن يعيش، ج٥، ص١٣٨. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٣، ص٢٣٢. / الأشموني، ج١، ص١٦٧. / الصبان، ج١، ص٢٦١. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٤٢٣. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١١٤-١١٥. / بوفاتح، ص١٠١-١٠٢. / الحمصي، ص٦٣. / ابن التواتي، التواتي: لفظ "الإنسان ودلالة تعريفه بالألف واللام في القرآن الكريم، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، المجمع الجزائري للغة العربية، مج ٦، ع ١٢، ديسمبر ٢٠١٠م، ص ص ٨٩-١١١، ص٩٥-٩٦.

[2] انظر: ابن الخشاب، ص٢٩٨. / الأنباري، الإنصاف، ج٢، ص٤٢٥. / الزمخشري، المفصل، ص٤٤٩. / ابن الخباز، ص٣١٦. / ابن يعيش، ج٥، ص١٣٨. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٣، ص٢٣٢. / الأشموني، ج١، ص١٦٧. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٤٢٣. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١١٥. / بوفاتح، ص١٠٢. / الحمصي، ص٦٣. / ابن التواتي، ص٩٦.

[3] انظر: ابن هشام، شرح قطر الندى، ص١١٢. / الحمصي، ص٦٤.

[4] انظر: الزجاج، ج٥، ص١٣٩.

[5] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٤، ص٣٥٣.

[6] انظر: ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، ج٢، ص٣٥٥-٣٥٦.

بـ "المجلس" عموم المجالس، مثل قوله تعالى: " إن الإنسان لفي خُسرٍ"، وقولهم: "كَثُرَ الدينارُ والدرهمُ"، بإرادة الجنس[١].

وذكر الزمخشري في قراءة "في المجلِس" بالإفراد وكسر اللام الرأيين الأول والثاني مما ذكره النحاس، وفي قراءة "في المَجْلَس" بالإفراد وفتح اللام أنها مصدر بمعنى الجلوس[٢]. وأما الرازيُّ ففي قراءة الإفراد بكسر اللام ذكر الآراء الثلاثة التي أوردها النحاس، وفي قراءة الجمع نَقَلَ ما يُشبهُ كلامَ أيضًا[٣]. وأوردَ المنتجبُ الهمذانيُّ تفصيلًا مشابها لما ذكره الفارسي في قراءة "في المجلِس" وقراءة "في المجالس"، وبَيَّن بعدها أن قراءة "في المجلَس" بفتح اللام يُراد بها المصدر أي الجلوس، ولكنه استظهر قراءة الجمهور بكسر اللام لا فتحِها[٤].

وأجاز البيضاوي في قراءة الإفراد بكسر اللام أن يرَاد جنسُ المجالس أو مجلس النبي ﷺ[٥]، ورجَّح ابن الأحنف اليمني في هذه القراءة أن المرادَ مجلسُ النبي ﷺ[٦]، وتبعه الخازنُ في ذلك ثم ذكر أن قراءة الجمع يُراد بها أنَّ لكلِّ شخصٍ مَجلِسًا[٧].

وأما أبو حيان فقد ساقَ في قراءة "في المجلِس" و "في المجالس" و "في المجلَس" جُلَّ الآراء المتقدمة، وقال: "وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْحُكْمَ مُطَّرِدٌ فِي الْمَجَالِسِ الَّتِي لِلطَّاعَاتِ، وَإِنْ كَانَ السَّبَبُ مَجْلِسَ الرَّسُولِ ﷺ"[٨]. وَحَسَّن السمين الحلبي أن يكون المرادُ في قراءة الإفراد بالكسر هو مجلس النبي ﷺ، وتُحمل قراءة الجمع على اعتبار أنَّ لِكُلٍّ منهم مجلِسًا، وقراءة الإفراد والفتح كما تقدم في معناها[٩].

وساق أبو السعود الآراء المتقدمة في القراءات الثلاث، وأضافَ أنَّ "في المجالس" على قراءة الجمع متعلقة بـ"قيل"[١٠]. وخالفه الألوسي فاستظهر أنها متعلقة بـ "تفسحوا" على تلك القراءة، وفي قراءة الإفراد بالكسر ذكر

---

[١] انظر: الفارسي، الحجة، ج٦، ص٢٨٠.
[٢] انظر: الزمخشري، الكشاف، ٤، ص٤٩٢.
[٣] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٤٩٣.
[٤] انظر: الهمذاني، ج٦، ص١١٥-١١٦.
[٥] انظر: البيضاوي، ج٥، ص١٩٥.
[٦] انظر: ابن الأحنف، ج٣، ص٣٥٧-٣٥٨.
[٧] انظر: الخازن، ج٤، ص٢٦١.
[٨] أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص١٢٧.
[٩] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٢٧٢.
[١٠] انظر: أبو السعود، ج٨، ٢٢٠.

رأيين: إرادة الجنس وإرادة العهد أي مجلس النبي ﷺ[1]. وأما ابن عاشور فقد أجاز في قراءة "في المجالس" أنْ يكون التعريف للعهد أي مجلس النبي ﷺ وذلك باعتبار أماكن الجلوس، وأن يكون لتعريف الجنس، وكذلك أجاز الوجهين في قراءة الإفراد بالكسر[2]. ورَجَّح محيي الدين الدرويش – بعدما ساق عدة آراء مماثلة لما تقدم – أنَّ الأولى والأقربَ لأسلوب القرآن أنْ يُراد عموم المجالس فتشملها جميعًا الأحكامُ المذكورة في الآية، ورأى أنَّ "في المجالس" متعلقة بـ "تفسحوا"[3]، واختار محمود صافي أنها متعلقة أيضًا بـ "تفسحوا"[4]، وكذا الدرة[5] وبهجت صالح[6].

وبالنظر فيما تقدم يظهر أن تفصيل الشيخ أطفيش كان أكثرَ عُمقًا وتفصيلًا في ربط القراءات بالإعراب النحوي ودلالاته، ويرى الباحث رجحانَ رأي الشيخ أطفيش بأن المرادَ مجلسُ النبي ﷺ على قراءة الإفراد بالكسر وقراءة الجمع بالتوجيه الذي ذكره؛ لأن هذه الآية وما قبلها وما بعدها في سياق مخاطبة المؤمنين الذي كانوا يحضرون مجلس النبي ﷺ وتأديبهم وتعليمهم وإرشادهم، فناسب أن يكون المرادُ مجلسَه ﷺ ومواضعَ جلوسِهم فيه، ولا يُنافي ذلك توجيهُ أحكام الآية إلى المجالس الأخرى أيضًا؛ إذ من المعلوم أنَّ تلك الأوامر والأحكام في مجلسه يُقاسُ عليها في المجالس الأخرى، وكذا سائر الأحكام، فذلك تعليم وإرشاد للمؤمنين في العصر النبوي ويلتزم بها أتباعُه في سائر العصور مِن بعده، وأما قراءة الإفراد بفتح اللام فواضحٌ أن المراد بها المصدرُ أي الجلوس.

– **وفي قوله تعالى:** ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْآخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾﴾ [المرسلات: ١٦-١٨] قال الشيخ أطفيش مُبَيِّنًا وجوه قراءة "نتبعهم" وأثرها في الإعراب وتعيين المعطوف عليه وتنوع دلالاتها واختلاف معنى الآيات تبعا لذلك:

"(ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ): العطفُ على الهَمْزةِ وَ (لَمْ) ومَا بَعْدَها، فلا يَتَسَلَّطُ عليها الاستفهامُ ولا نَفْيُ (لَمْ) وجَزْمُهَا، عَطْفُ إخبارٍ على إنشاءٍ، فلا نَحتاجُ مَعَ هذا إلى تقديرِ المبتدأ أيْ: ثُمَّ نحنُ نُتْبِعُهُم الآخِرين، والأصلُ عَدَمُ الحذفِ وعَدَمُ عَطْفِ الاسميةِ على الفعليةِ.

---

[1] انظر: الألوسي، ج١٤، ص٢٢٣.

[2] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص٣٧-٣٩.

[3] انظر: درويش، ج١٠، ص٢٢.

[4] انظر: صافي، ج١٤، ص١٧٨.

[5] انظر: الدرة، ج٩، ص٥٦٧.

[6] انظر: صالح، بهجت، ج١١، ص٤٣٤.

و (الآخِرُونَ) هُمْ كفارُ مكةَ؛ لِسُلُوكِهم مَسْلَكَ الأَوَّلِينَ في التكذيبِ، فأهلَكَهم اللهُ إهلاكَ عذابٍ يَوْمَ بَدْرٍ، والفعلُ مُسْتَقْبَلٌ كَما قَرَأَ ابنُ مسعودٍ أيضًا: (ثُمَّ سَنُتْبِعُهُمُ الآخِرِينَ)، ولا ضَعْفَ في هذا؛ فإنَّه مُسْتَقْبَلٌ وكفارُ مكة مُسْتَقْبلونَ.

وقَرَأَ الأعرجُ بِالجَزْمِ عَطْفًا على مَدْخُولِ (لَمْ)، فَيَتَسَلَّطُ عليه [النَّفْيُ][1] والاستفهامُ ومُضِيُّ الهَلاكِ، فالفعلُ بمعنى الماضي؛ لِعَطْفِهِ على مَدْخُولِ (لَمْ) وهي لِلْمَاضي، وعليه فـ (الأَوَّلُونَ): قَوْمُ نوحٍ وقَوْمُ هودٍ وعادٍ، و (الآخِرُونَ): مَنْ بَعْدَ هؤلاءِ مِمَّنْ أُهْلِكَ قَبْلَ بَعْثِ رسولِ اللهِ ﷺ.

وفي هذا التفسيرِ تَخَالُفُ القِرَاءَتَيْنِ مَعْنًى والأصلُ غيرُ ذلك، فَنَرُدُّ قراءةَ الإسكانِ إلى المُتواترةِ وهي الرَّفْعُ بِأَنْ نقولَ: الإسكانُ تخفيفٌ مِنْ تَوالِي الحركاتِ لَا جَزْمٌ، فـ (نُتْبِعْهُم) بالإسكانِ غيرُ معطوفٍ على مَجْزُومِ (لَمْ) بَلْ على الهمزةِ و (لَمْ) وما بعدَها، فهو مُسْتَقْبَلٌ مُثْبَتٌ، فـ (الآخِرُونَ) في قراءةِ الإسكانِ أيضًا كفارُ مكة.

والاستفهامُ لِلتَّقْرِيرِ، أو لِإِنْكَارِ نَفْيِ الإهلاكِ ولِلتَّهْدِيدِ"[2].

وَقبلَ ذلك بَيَّن أنَّ معنى "ألم نُهلك الأوَّلين": ألم نُهلِكهم "في الدنيا، كقومِ نوحٍ وعادٍ وثمودَ وقومِ إبراهيمَ وقومِ لوطٍ وقومِ شعيبٍ وأصحابِ الرَّسِّ؛ لتكذيبهم"[3].

وفي تخريج القراءات الثلاث فإن قراءة "نُتْبِعُهُم" برفع الفعل وضمِّ آخره قرأ بها عامةُ القراء، وأما قراءةُ "نُتْبِعْهُم" بالجزم وتسكين آخره فهي قراءة الأعرج[4] كما ذكر الشيخ أطفيش، وقراءة "سنتبعهم" قرأ بها عبد الله بن مسعود[5].

ومن المهم بدايةً بيانُ كلام الشيخ أطفيش إذ بنى كلامَه على تعدد القراءات الثلاث المتقدمة:

- فأما القراءة برفع الفعل "نتبع" وضمِّ آخره فتوجيهها أنَّ قولَه: "ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الآخِرين" معطوفٌ على "ألم نُهلِك الأولين" أيْ على محل الجملة بأكملها، فالعَطْفُ على همزة الاستفهام و "لَمْ" النافية الجازمة وما بعدهما، وليس معطوفًا على الفعل "نُهْلِك" وحده؛ ولذلك فلا يتسلط الاستفهام مع دلالاته ولا النفي وسائر معاني "لَمْ" على "نُتبعُهم الآخرين"، ولو عُطِفَتْ على "نُهلك" لَجُزِم الفعل "نُتبع" ودخل في حُكم

[1] في المطبوع: "النعت"، والظاهر أنه تحريف، وأن الصواب ما أثبته الباحث؛ لأن الحديث هنا عمَّا يترتب على كون الفعل "نتبع" معطوفًا على مدخول "لم"، فهي تفيد النفي والجزم وقلب زمان الفعل المضارع إلى الماضي، ولا صلة للنعت بهذا السياق.

[2] أطفيش، ج٣، ص٤٥٢-٤٥٣.

[3] المرجع نفسه، ج٣، ص٤٥٢.

[4] انظر: ابن جني، المحتسب، ج٢، ص٤٠٨.

[5] انظر: الفراء، ج٣، ص٢٢٣. / الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٧٩.

الاستفهام والنفي أيضًا. وعليه فإن المعطوف جملة خبرية في حين أن المعطوف عليه جملة إنشائية، وبَيَّنَ الشيخ أطفيش أن ذلك جائز، إضافة إلى تبيينه أنه لا داعي لتقدير مبتدأ محذوف قبل "نتبعهم" وتكون الجملة الفعلية خبرًا له؛ إذ الأصل عدمُ الحذف وعدمُ عطف الجملة الاسمية على الفعلية، فلو قُدِّر مبتدأ لصار المعطوف جملة اسمية في حين أن المعطوف عليه جملة فعلية.

وبَعدَها بَيَّن المعنى، فأوضَحَ أن "الآخِرين" هم كفار مكة؛ لأنهم سلكوا مسلكَ الأوَّلِين في التكذيب، وإهلاك الله للأولين كان في الزمن الماضي بدلالة "لم" التي تقلب زمن المضارع إلى الماضي، وأما "نُتْبِعُهم" فهو مُستَقبَل، وقد وقع العذابُ فأتبع اللهُ الآخِرين الأوَّلين فأَهْلَكَ كفار مكة في غزوة بدر، ويُؤَيِّدُ هذا المعنى قراءةُ ابنِ مسعود "ثم سنتبعهم الآخرين" إذ السين فيه للتنفيس فتفيد الاستقبال.

- وأما قراءة "ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الآخِرين" فإن ظاهرَها العطفُ على ما دَخَلتْ عليه همزةُ الاستفهام و "لَمْ"، أي العطفُ على "نُهلِك"، فيتسلط عليها معنى التقرير أو إنكار النفي في الاستفهام، ومعنى النفي في "لم"، والمعنى عندئذ: "أَلَمْ نُهلِكِ الأَوَّلِينَ، ثُمَّ أَلَمْ نُتْبِعُهُمُ الآخِرين"، فيكون "نهلك "و "نتبع" كلاهما في الماضي بدلالة "لَمْ"؛ ولذلك يكون معنى "الأولين": قومُ نوحٍ وقومُ هودٍ، ومعنى "الآخِرين": مَنْ جاء بعدَ الأوَّلِين مِمَّن كَذّبوا أيضًا فأهلكهم اللهُ قبل مبعث النبي ﷺ، ولا يصح حَمْلُ "الآخِرين" على كفار مكة؛ لأن إهلاكهم في غزوة بدرٍ مُستَقبَلٌ بالنسبة إلى زمن نزول الآية، فيتعارض ذلك مع دلالة العطف على مدخول "لَمْ" الدالة على المُضِيّ. فهذا هو المعنى الظاهري لقراءة الجزم.

وقد أوضحَ الشيخُ أطفيش أنَّ ظاهرَ معنى قراءة الجزم مُخالِف لدلالة القراءة الأولى بالرفع، وبَيَّن أن ذلك لا يصح، فيَلْزَمُ عندَهُ توافقُ القراءتينِ مَعْنًى؛ ولذلك قَرَّر عدَم صحة المعنى الظاهري لقراءة الجزمِ وحَمْلَها على أن السكون في آخر الفعل "نُتبِع" ليس للجزم، بل الفعل مرفوعٌ، وإنما سُكِّنَ تَخفيفًا لتوالي الحركات الذي يثقل على اللسان، فيبقى معنى "الآخِرين" كالقراءة الأولى بالرفع أي كفار مكة، ويظل الفعل "نتبع" مستقبلا.

وفيما يأتي تحرير التفاصيل الإعرابية السابقة على ضوء القواعد النحوية إجمالًا:

- فيتضح جليًّا أثر العطف في اقتضاء التشريك في الحُكم، فيأخذ المعطوفُ حُكمَ المعطوف عليه[١]، وقد تقدم مثلُه؛ ولذلك فإنَّ العَطفَ على مدخول الاستفهام والنفي يُسَلِّطهما أيضًا على المعطوف.
- وأما عطف الخبر على الإنشاء فمحل خلاف، فأجازه فريق من النحاة[٢]، ومنعه آخرون[٣]، ويبدو أن الشيخ أطفيش هنا اعتمد على رأي المجيزين.
- والأصل عدم الحذف عند إمكان إجراء الكلام على ظاهره كما نصَّ عددٌ من النحاة[٤].
- ونصُّوا أيضًا على مجيء الاستفهام لدلالاتٍ عديدة منها التقريرُ[٥] والإنكارُ أي النفي[٦]، وهو المسمى بـ"الإنكار الإبطالي"[٧].
- وأما "لم" فنصوا على أنها حرف نفيٍ وجزمٍ وقَلْبٍ أيْ تقلب زمنَ المضارع إلى الماضي[٨].

فيتبين مما تقدم من تفاصيل موافقتُها للقواعد النحوية ولو على قول.

وفي هذا الموضع ذكر الفراء قراءة الرفع وَوَجَّهَهَا كتوجيه الشيخ أطفيش، وأما قراءة الجزم فقد وجَّهها توجيهًا مُختلفًا، فرأى أنه إنْ جُزِمَ "نتبعهم" فتقدير الكلام: "أَلَمْ نُقَدِّر إهلاكَ الأولين، وإتباعَهم الآخِرين"؛ لأن "التقدير"

---

[١] انظر: سيبويه، ج١، ص٤٣٨. / العكبري، اللباب، ج١، ص٤١٦. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١٢٠٧. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٤، ص٤٧. / ابن الناظم، ص٣٩١. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٨، ص١١٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٥٦٠. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢١٦.

[٢] انظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٨، ص١٠٤. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٢٧. / الأشموني، ج٢، ص٤٠٦. / الأزهري، خالد، موصل الطلاب، ص١٦٤. / السيوطي، همع الهوامع، ج٣، ص٢٢٥. / الصبان، ج٣، ص١٨٠. / عبد الغفار، سعد محمد: إشكالية المناسبة الدلالية لتعاطف الخبر والإنشاء في النظرية والتطبيق، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة – كلية دار العلوم، ع ١٠٤، يونيو ٢٠١٧م، ص ص ٣٢٣ – ٣٥٧، ص٣٥٠.

[٣] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٢٧. / ناظر الجيش، ج٨، ص٤١٨٦. / الأشموني، ج٢، ص٤٠٦. / الأزهري، خالد، موصل الطلاب، ص١٦٤. / السيوطي، همع الهوامع، ج٣، ص٢٢٥. / الصبان، ج٣، ص١٨٠. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٤، ص٣٨٦.

[٤] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٦٧. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٢، ص٦٣. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٥٩٤. / الصبان، ج٢، ص٤٤٠.

[٥] انظر: سيبويه، ج٣، ص١٨٧. / المبرد، المقتضب، ج٢، ص٥٣. / ابن السراج، ج١، ص٩٠. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٢٣٤. / الحمصي، ص٣٠٢.

[٦] انظر: ابن يعيش، ج١، ص٢١٧. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٤–٢٥، ٤٥٩. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٥٨٣. / الصبان، ج٣، ص١٥٠. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٢٣٦. / الحمصي، ص٣٠٢.

[٧] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٤. / الصبان، ج٣، ص١٥٠.

[٨] انظر: المرادي، الجنى الداني، ص٢٦٧–٢٦٨. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٣٦٥. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٤، ص٤١٣.

يصلح للماضي ويصلح للمستقبل[1]، وعليه فلا تَنَافِيَ بين القراءتين مِن جهة المعنى ولا تَغَيُّرَ لمعنى "الآخِرين" على قراءة الجزم.

وأجاز الأخفشُ قراءةَ الرفعِ بمثل ما تقدم، والجزمَ بتقدير العطف على "نُهلِك" بلا بيانٍ لدلالتها[2]، وذكر الزجاج كلتا القراءتين وبَيَّن دلالتهما:

أ. فقراءة الرفع معناها: ثُمَّ نُتْبِعُ الأوَّلَ الآخِرَ مِن كل مجرمٍ.

ب. ومعنى قراءة الجزم: ألَمْ نُهلِكِ الأوَّلين أيْ أوَّلًا وآخِرًا[3].

ولعله يقصد في توجيه قراءة الجزم أنَّ المعنى: ألم نُهلِك الأولين، ثم ألَمْ نُهلِك الآخرين، أي أهلكْناهُمْ أوَّلًا وآخِرًا، فالاستفهام يكون للتقرير.

ونقلَ أبو جعفر النحاسُ عن بعضهم أنهم يرون قراءةَ الجزمِ لَحْنًا أي خطأ، ولكنه أجازها على توجيه معنى "الأولين" بأنهم قومُ نوحٍ وعادٍ وثمودَ، ومعنى "الآخرين" قومُ إبراهيمَ وأصحابُ مَدْيَنَ وفرعونُ[4]، ويُفْهَم منه أنه يُعطَف "نُتبع" على "نُهلِك" فيكون كلاهما في الماضي، ولا يرى إشكالًا في ذلك بناء على توجيهِه معنى "الأولين، والآخِرين" بما يوافق ذلك.

وحَمَلَ أبو علي الفارسي قراءة الرفع على ما تقدم، وأما في قراءة الجزم فرأى عدمَ صحة عطف "نُتبع" على "نهلك"، وعَلَّل ذلك فقال: "ألَا تَرى أنَّ الإهلاكَ فيما مَضى، والإتباعَ للآخِرين لَمْ يَقَعْ مَعَ الأول، فإذا كان كذلك لَمْ يَحْسُنِ الإشراكُ في الجزمِ"[5]؛ ولذلك يرى أن التسكين فيها مِن أجل التخفيف[6].

وأما ابنُ جني فقد أجاز في توجيه قراءة الجزم وجهين، أحدهما: ما ذكره الفارسي، والثاني: شبيه بما ذكره النحاس مِن غير تسمية لأقوام الأولين أو أقوام الآخِرين بأعيانهم[7].

---

[1] انظر: الفراء، ج٣، ص٢٢٣.

[2] انظر: الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري: معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ج٢، ص٥٦٢.

[3] انظر: الزجاج، ج٥، ص٢٦٧.

[4] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص٧٤.

[5] الفارسي، الحجة، ج٦، ص٣٦٤.

[6] انظر: المرجع نفسه، ج٦، ص٣٦٤.

[7] انظر: ابن جني، المحتسب، ج٢، ص٤٠٨.

ووافقَ الزمخشري في قراءة الرفع مَن تقدم، وأما قراءة الجزم فوافق في معناها قريبًا مما ذكره النحاس[١]. والرازي ذكر في توجيه معنى القراءتين تفصيلًا مشابهًا لما ذكره الشيخُ أطفيشُ ورجَّحه[٢]. وأجاز أبو البقاء العكبري وجهين في توجيه قراءة الجزم، أولهما: أن التسكين للتخفيف لا الجزم كما مرَّ. والثاني: أن "نتبع" معطوف على "نهلك" ولذلك جُزِمَ، ويكون المعنى: "ثم أتبعناهم الآخِرين في الوعد بالإهلاك"، أو يُقصَد بـ "الآخِرين": آخِرُ مَن أُهلِكَ. وفي قراءة الرفع وفي قراءة الرفع وافق مَنْ تقدم من جهة المعنى إلا أنه قَدَّرَ مبتدأً محذوفًا، أي: ثم نحن نتبعهم الآخرين[٣].

وذهب المنتجبُ الهمذانيُّ في توجيه قراءة الجزم إلى مثل تفصيل ابن جني، وفي قراءة الرفع وافق العكبري في تقدير مبتدأ محذوف[٤]. ووافق البيضاويُّ في قراءة الجزم ما ذكره النحاس ومن معه[٥].

ووافق أبو حيان في قراءة الرفع مَن سبق، وفي قراءة الجزم أجاز وجهين كما ذكر ابن جني، وبَيَّن المقصود بـ"الأولين" و "الآخِرين" على كل الوجوه كما تقدم من كلام الشيخ أطفيش[٦]. وكذلك صنع السمين الحلبي في توجيه قراءة الجزم إذ فيه أبا حيان ومن قبله ابن جني، وفي قراءة الرفع ذكر معناها بما يوافق ما تقدم، غيرَ أنه عَقَّب على أبي البقاء العكبري عندما قَدَّر مبتدأً محذوفًا، فرأى السمين أنه "ولا حاجةَ في وجهِ الاستئنافِ إلى تقديرِ مبتدأ قبلَ الفعل، بل يُجْعَلُ الفعلُ معطوفًا على مجموع الجملةِ من قولِه: (ألم نُهْلِك)"[٧]، ووافق أبو السعود في قراءة الجزم النحاسَ ومن معه[٨]، وأما الألوسي فقد وافق فيها تفصيل ابن جني ومن معه[٩].

وذهب محيي الدين درويش في قراءة الرفع إلى مثل ما تقدم في معناها، ولمْ يُجِز عَطْفَ "نتبع" على "نهلك" للسبب نفسه الذي ذكره الفارسي من قبل[١٠].

---

[١] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٧٩.

[٢] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٧٧٠-٧٧١.

[٣] انظر: العكبري، التبيان، ج٢، ص١٢٦٣-١٢٦٤.

[٤] انظر: الهمذاني، ج٦، ص٣١٠-٣١١.

[٥] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٧٥.

[٦] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٣٧٥-٣٧٦.

[٧] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٦٣٤-٦٣٥.

[٨] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٧٩.

[٩] انظر: الألوسي، ج١٥، ص١٩٢.

[١٠] انظر: درويش، ج١٠، ص٣٣٥.

وبالتمعن في جميع ما تقدم يرى الباحث في قراءة الرفع مثل ما ذكره الشيخ أطفيش ومَن معه بأن "ثم نتبعهم الآخرين" معطوفة على "ألم نهلك الأولين" بأكملها، ومعناها كما تقدم، وأنه لا داعي لتقدير مبتدأ محذوف؛ لأنه لا مُوجِبَ لذلك، فيبقى الأصلُ وهو عدم الحذف.

وأما في قراءة الجزم فيرى الباحث جواز وجهين:

- أحدهما: ما ذكره الفراء من تقدير المعنى، فذلك لا يُخِلُّ بمعنى الآية، ولا بالسياق الذي يتضمن التهديد والوعيد.
- والثاني: ما ذكره أبو جعفر النحاس ومن معه، فذلك من جُملة الوعيد والتهديد لكفار مكة وغيرهم بأن تكذيب الأوَّلين والآخرين مِن قبلهم إنما كان لتكذيبهم بالرسل، ودلت الآية التي بعدها "كذلك نفعل بالمجرمين" على أن العقوبة ستحل على كل مَن كذّب كتكذيب السابقين، ودل المضارع "نفعل" على الحال والاستقبال فيشمل المخاطَبين من كفار مكة ومَن بعدهم.

وأما حملُ قراءة الجزم على التخفيف فلا يظهر صوابُه؛ إذ يُلجَأ إلى ذلك عند تَعَذُّرِ إجراء العلامات الإعرابية على أصلها، وفي هذه الآية أمكن ذلك مِن وجهين كما سبق، فلا داعي لادعاء التخفيف، وأما التعليلُ بتخالفِ القراءتين في المعنى فغيرُ ظاهر؛ لأن كلتا القراءتين حملتْ معاني التهديد والتخويف بالتذكير بما جرى للسابقين بسبب تكذيبهم، وهذا المعنى العامُّ ظاهر فيما سبق مِن توجيهات، وهو المقصود من هذه الآيات، فليس ثمة تخالفٌ.

المطلب الثاني: دلالة إعراب الجمل

امتدَّتْ عنايةُ الشيخ أطفيش لتشمل الدلالة النحوية في إعراب الجمل، ولم يقتصر على إبراز المعاني الدلالية في إعراب المفردات وتعليق أشباه الجمل، ففي مواطن كثيرة عُنِيَ ببيان محل الجمل الإعرابي مع دلالاتها مُوَضِّحًا ما يصح من إعرابها وما لا يصح بناءً على تحقيق الدلالة المرادة، وفيما يأتي **موضعان بارزان** في هذه الجانب مع تحليلها ومناقشتهما:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٤﴾ [المنافقون: ٤] قال الشيخ أطفيش مبينًا محلَّ جملةِ "هم العدو" الإعرابيَّ وموضحًا دلالتَها:

"والجُمْلَةُ مُسْتَأْنَفَةٌ لَا مَفْعُولٌ ثانِ لِـ (يَحْسَبُونَ)، فَيَتَعَلَّق (عَلَيْهِمْ) بِـ (صَيْحَةٍ)؛ لأنَّ الصيحةَ ليستْ عَدُوًّا مِن بَنِي آدمَ، فَلَا يُخْبَر عليها بقولِه: (هُمُ العَدُوُّ)، إذْ لا يَتَوَهَّمُونَ أنَّ الصيحةَ هي بَنُو آدمَ الأعداءُ، إلَّا أنْ يُقَدَّرَ (صيحة) بِـ (صائحين)، أوْ بِـ (ذَوِي صيحة)، فَفِي ذلك دَعْوى حَذْفٍ مَعَ الاستغناءِ عنه، مَعَ أنَّ الصِّيَاحَ عليهم كافٍ في أنَّه مَضَرَّةٌ عليهم، فَهُوَ مُغْنٍ عَنْ قَوْلِه: (هُمُ العَدُوُّ) عَلى هذه الدَّعْوى، إلَّا أَنْ يُدَّعى أنَّ معنى الصياحِ عليهم وُقُوعُهُ في أسماعِهم فقطْ لَا خُصوصُ كَوْنِهِ في ضرِّه"[1].

وهذه الآية في سياق ذم المنافقين والتشنيع عليهم وتعديد قبائحهم، فيرى الشيخ أطفيش في "يحسبون كل صيحة عليهم" أن المفعول الأول لـ "يحسبون" هو "كل"، و "صيحة" مضاف إليه مجرور، وشبه الجملة "عليهم" هي المفعول الثاني كما أوضحَ في موضع سابق[2]، فتكون الجملة الاسمية "هم العدو" استئنافية لا محل لها من الإعراب، ولا يصح أن تكون "هم العدو" سَدَّتْ مسد المفعول الثاني لـ "يحسبون" وتُعَلَّق "عليهم" بـ "صيحة"؛ لأن المعنى في نظر الشيخ أطفيش لا يستقيم، وبيان ذلك أنَّ "يحسبون" مِن أخوات "ظنَّ" التي تتعدى إلى مفعولين أصلُهما مبتدأ وخبر، فإنْ جُعِلَتْ "هم العدو" مفعولًا ثانيا لَزِمَ أنْ تكون في أصلها هي خبر المبتدأ، فيكون التقدير

[1] أطفيش، ج٢، ص٢٩٠.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٨٩.

قبل دخول الفعل "يحسبون": كُلُّ صيحةٍ واقعةٍ عليهم هُم العدوُّ، وذلك لا يستقيم؛ لأن الصيحة لَا يُخبَر عنها بأنها هُم العدوُّ، أو أن الصيحة هي بنو آدم الأعداء، فكل ذلك لا يَصِحُّ معنًى.

وأجاز الشيخ أطفيش بعدها أنْ تكون جملة "هم العدو" مفعولًا ثانيًا لـ "يحسبون" إنْ حُمِلَتْ "صيحة" على معنى اسم الفاعل "صائحين" أو بتقدير مُضاف أيْ "ذَوِي صيحةٍ"، فيكون المعنى: يحسبون كُلَّ صائحين عليهم أو كلَّ ذوي صيحةٍ عليهم هم العدو، فيصح المعنى عندئذ.

ولكن لا داعي للجوء إلى التقدير مع إمكان الاستغناء عنه، خاصة أن جَعْلَ "عليهم" مفعولًا ثانيًا – كما ذكر الشيخ أطفيش – يتحقق معه مقصود الكلام وهو ذَمُّ أولئك المنافقين بأنهم إنْ سَمِعُوا صيحةً ظَنُّوهَا عليهم بأنْ تكونَ أَمرًا بِقَتْلِهِم أو تكونَ من أعداء النبي ﷺ وقد جاؤوا لقتاله فيصبهم ما أصابه، ففي كُلِّ ذلك مضرةٌ عليهم، وفيه ذمٌّ لِجُبنِهِم وفضحٌ لِمَا يتوقعونه من الجزاء كما بَيَّن الشيخ أطفيش في موضع سابق[1]، فيكون الكلامُ تامًّا ويحسن الوقوف عليه بلا حاجةٍ إلى جَعْلِ "هم العدو" جُزءًا من الجملة السابقة لإتمام معناها إلَّا أنْ يكون المُرادُ من الصيحة – كما قال بعدَ ذلك – مجردَ وقوعِها في أسماعِهم دونَ بيانِ كونِها في ضُرِّهِمْ فعندئذ يقتضي المعنى جَعْلَ "هم العدو" مفعولًا ثانيا، ويبدو أن الشيخ أطفيش يقصد أنَّ المعنى عندئذ: يحسبون كل صيحةٍ وقعتْ في أسماعِهم من الصائحين عليهم آتيةً مِن العدو، فإنْ كان هذا هو المراد مِن التأويل فلا يخلو ما فيه مِن تكلف كما سيأتي في الترجيح.

وفيما يأتي تحريرُ التفاصيل المتقدمة على ضوء القواعد النحوية:

- نَصَّ النحاة على أنَّ الفعل "حَسِبَ" من أخوات "ظَنَّ"، فينصب مفعولين أصلُهما مبتدأ وخبر[2]، ويصح أنْ يأتي المفعولُ الثاني جملةً[3].

---

[1] انظر: أطفيش، ج٢، ص٢٨٩–٢٩٠.

[2] انظر: السيرافي، ج٣، ص١٢٨. / الفارسي، الإيضاح العضدي، ص٩٥. / ابن الوراق، ص٢٨٦. / ابن جني، اللمع، ص٥٢.

[3] انظر: ابن جني، اللمع، ص٥٣. / ابن الخشاب، ص٣٤١. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٤٣. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٣٦.

- وأن الاستئناف يقتضي قطعَ الصلة الإعرابية عمَّا قبله وابتداءَ كلام جديد[١]، والجملة الاستئنافية لا محل لها من الإعراب[٢].
- وقَرَّر جملةٌ من النحاة أنَّ الأصل عدمُ تقديرِ محذوفٍ في الكلام متى أمكن إجراءُ الكلام على ظاهره[٣]، وقد تقدم نظيرُ ذلك.

فيتبين مما سبق موافقةُ القواعد النحوية إجمالًا.

وفي هذا الموضع تعرَّض الفراء لمعنى الآية بِمَا يُفهَم منه أنَّ "هم العدو" استئنافية لا أنها مِن تمام معنى "يحسبون كل صيحة عليه"، فتلك تامة بمعناها، ولمْ يُصِّرح الفراء بذلك بلْ هو الظاهرُ مِن تفسيره[٤]، وكذلك ما يُفهَم مِن كلام ابن قتيبة[٥] والزجاج[٦] والنحاس[٧] وابن الأحنف اليمني[٨]، فجميعُ كلامِهم في معنى الآية يظهر منه تمامُ المعنى في "يحسبون كل صيحة عليهم" وابتداءُ "هم العدو" بمعنى جديد.

وصَرَّح ابنُ خالويه بأن الوقفَ يكون على "يحسبون كل صيحة عليهم" ويُبتَدَأ بعدها بـ "هم العدو فاحذرهم"[٩]، ويظهر مِنه استئنافُ جملة "هم العدو" وعدم دخولها في إعراب الجملة قبلها. وصَرَّح عبدُ القاهر الجرجاني بأن "عليهم" في موضع المفعول الثاني لـ "يحسبون"[١٠]، ومعناه استئنافُ الكلام بعدها بـ "هم العدو". وكذلك الخازنُ بَيَّن أن الكلام تامٌّ عند "عليهم" وأنه يُبتَدَأ بما بعدها[١١] أي يُستَأنَف.

---

[١] انظر: المبرد، المقتضب، ج٤، ص١٢٥. / ابن السراج، ج١، ص٤٢٨. / السيرافي، ج١، ص٣٩٨. / ابن الوراق، ص٢٩٤. / الزمخشري، المفصل، ص٣٣٤. / ابن يعيش، ج٤، ص٢٥٠. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٠. / قباوة، ص٣٨. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٣.

[٢] انظر: المرادي، الجنى الداني، ص١٦٣. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٠. / الأزهري، خالد، موصل الطلاب، ص٤٩. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٣٥٤. / قباوة، ص٣٦، ٣٨. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٣.

[٣] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٦٧. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٢، ص٦٣. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٥٩٤. / الصبان، ج٢، ص٤٤٠.

[٤] انظر: الفراء، ج٣، ص١٥٩.

[٥] انظر: ابن قتيبة، غريب القرآن، ص٤٦٨.

[٦] انظر: الزجاج، ج٥، ص١٧٦.

[٧] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٤، ص٢٨٦.

[٨] انظر: ابن الأحنف، ج٣، ص٤٢٧.

[٩] انظر: ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، ج٢، ص٣٦٨.

[١٠] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٤٠٣-٤٠٤.

[١١] انظر: الخازن، ج٤، ص٢٩٨.

وأما الزمخشري فقد أجاز وجهين، فذكرَ أوَّلًا أن "عليهم" هي المفعول الثاني ويوقَف عليها ويُبتَدَأ بما بعدها، ثم أجازَ أنْ تكون "هم العدو" هي المفعول الثاني، وَوَجَّه جَمْعَ الضمير "هُمْ" على أنه مراعاةٌ لِلخبر كما ذُكِر في مراعاته في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾ [الأنعام: ٧٨]، فَذُكِّر "هذا" مع إشارته للشمس المؤنثة مراعاةً للخبر المذكَّر، وكذلك أجاز الزمخشريُّ على هذا الوجه تقديرَ مضافٍ أي: يَحسبون أهلَ كُلِّ صيحةٍ عليهم هم العدو[١]. وتابعَ المنتجبُ الهمذانيُّ الزمخشريَّ في إجازة الوجهين والتقدير في الوجه الثاني[٢]. وذكر البيضاويُّ كلا الوجهين، ولكنه أورد اعتراضًا على الثاني مفادُه أن الفاء في "فاحذرهم" رَتَّبتْ الفعلَ بعدها على "هم العدو"، فدلَّ ذلك على أن الضمير في "هم العدو" للمنافقين[٣]؛ ولذلك كما يظهر – يمتنع إعرابُها مفعولًا ثانيا لـ "يحسبون" وإلا كان المعنى: يحسبون كل صيحة عليهم المنافقون العدو، وذلك لا يصح. ونَصَّ محيي الدين درويش على جواز الوجهين[٤]، وكذا بهجت صالح[٥].

واختار أبو حيان أن "هم العدو" مستأنفة وأن "عليهم" هي المفعول الثاني، وتَعَقَّب الزمخشري في إجازته الوجهَ الثاني وردَّ على ذلك الوجه بأنه مُتَكَلَّف وأنه بعيدٌ عن الفصاحة[٦]. وحذا حذوَه السمينُ الحلبيُّ، فأوردَ كلا الوجهين، واستظهر القولَ بالاستئناف واستبعدَ إجازةَ الزمخشري بِأنْ تكون "هم العدو" مفعولًا ثانيًا[٧]. ومثلَهما صَنَعَ أبو السعود في اختيارِهِ القولَ بالاستئناف، وعَلَّل استبعاد الثاني بأنه لا يُساعِد عليه النظمُ القرآني إذ إن الفاء في "فاحذرهم" دَلَّتْ على ترتيب الأمر بالحذر على كونِ المنافقين هم أعدى الأعداء[٨]. وقريبًا منه ذكر الألوسي[٩].

ورَجَّح ابنُ عاشور أن شبه الجملة "عليهم" هي المفعول الثاني لا متعلقة بـ "صيحة"، وأنَّ جملةَ "هم العدو" مستأنفةٌ، وأجاز أنْ تكون:

- مِن قبيل الاستئناف البياني، بمعنى أنْ يُقَدَّر سؤالٌ عن سببِ تخوُّفِ المنافقين مِن كل صيحة عليهم، فيُجَاب عنه: لأنهم أعداء للمؤمنين.

---

[١] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٥٤٠.
[٢] انظر: الهمذاني، ج٦، ص١٥٥.
[٣] انظر: البيضاوي، ج٥، ص١٠١.
[٤] انظر: درويش، ج١٠، ص٩٨.
[٥] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص٢٠-٢١.
[٦] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص١٨١.
[٧] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٣٣٨-٣٣٩.
[٨] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٥٢.
[٩] انظر: الألوسي، ج١٤، ص٣٠٦.

- ومِن قبيل الاستئناف الابتدائي، أيْ يُبتدَأ بها ذكرُ إحدى أحوالهم وهي كونُهم أعداء للمؤمنين فذلك مما يُهِمُّ المؤمنين معرفتُه، فَفُرِّعَ عليها أمرُهم بالحذر[1].

ثم قال: "وعلى كُلِّ التقاديرِ فنظمُ الكلامِ وافٍ بالغرض مِن فَضْحِ دخائِلِهم"[2].

واختار محمود صافي أن "عليهم" هي المفعول الثاني وأن جملة "هم العدو" استئنافية[3]، وهو الظاهر مِن كلام الدرة[4]، وصَرَّحَ به الخراط[5].

وبالتمعن في جميع ما سبق يرى الباحث رجحانَ رأي الشيخ أطفيش ومَن معه بأن المفعول الثاني لـ "يحسبون" هو شبه الجملة "عليهم"، وأن جملة "هم العدو" استئنافية ويجوز فيها أن تكون مستأنفة استئنافًا بيانيًّا أو ابتدائيًّا، فالسياق يحتمل جميع ذلك، ولا داعي لتقدير مضاف محذوف أو تقدير اسم الفاعل في موضع "صيحة"؛ لأن ظاهر الكلام يتم به المقصود وهو أن المنافقين يتخوفون ويذعرون من كل صيحة تأتي عليهم، فذلك ذمٌّ لهم وتعريضٌ بِجُبْنِهم، ثم يأتي تعليل ذلك بأنهم هم العدوُّ اللدودُ للنبي ﷺ والمؤمنين أو يُبتَدأ الإخبار بذلك، فيترتب عليه الأمر بالحذر منهم، وهذا المعنى بأكمله لا يتحصل على الوجه الآخر إلا باللجوء إلى التقدير، فلا داعي له.

- **وفي قوله تعالى:** ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ۝٢١﴾ [الليل: ١٧-٢١] قال الشيخ أطفيش في إعراب جملة "وما لأحد عنده إلخ" موضحًا دلالتَها:

"(وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى، إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى): الجملةُ معطوفةٌ على جملةِ (يُوتِي) أو جملةِ (يَتَزَكَّى)، أو حالٌ مِن ضميرِ (يَتَزَكَّى) والرابطُ هاءُ (عِنْدَهُ)، وذلك أنَّ المعطوفةَ على جملةِ الصِّلَةِ أو الحالِ تَسْتَحِقُّ الرابطَ، ورابطُ الحالِ أيضًا واوُ الحالِ.

---

[1] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص٢٤١.

[2] المرجع نفسه، ج٢٨، ص٢٤١.

[3] انظر: صافي، ج١٤، ص٢٥٤.

[4] انظر: الدرة، ج٩، ص٧٢٠-٧٢١.

[5] انظر: الخراط، ج٤، ص١٣٢٣.

وإنَّما صَحَّ معنى العطفِ والحالِ لِمُلَاحَظَةِ (إلَّا ابْتِغَاءَ) ولوْ كانَ مُنْقَطِعًا، ولِمُلَاحَظَةِ السامعِ أنَّ المُرادَ: مِن نعمةٍ تُجزى في إيتائِه مالَه، وذلك أَوْلَى مِن جَعْلِ الجملةِ مُسْتَأْنَفَةً؛ لأنَّ سَوْقَ الكلامِ لِبَيَانِ مُوجِبِ التَّجْنِيبِ عن النارِ لَا مُطْلَقِ المدحِ، والعطفُ أو الحاليَّةُ في تَقْريرِ هذا البيانِ أَنْسَبُ مِن تَقْرِيرِهِ بِاسْتِئْنَافٍ.

وجملةُ (تُجْزَى) نَعْتُ (نِعْمَة)، أيْ: مِن نعمةٍ مُتَّصِفَةٍ بِأنَّ مِن شأنِها أنْ تُكَافَى[1] فَيَقْصِدَهَا بِإيتاءِ مَالِه، والاستثناءُ مُنْقَطِعٌ، أيْ: لكنِ ابتغاءُ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلى مَقْصُودُهُ، بِرَفْعِ (ابتغاء) بعدَ (لكنْ) لَا في الآيةِ"[2].

فمما سبق يتبين أنَّ الشيخ أطفيش اختار أنْ تُعرَبَ جملة "وما لأحد عنده ... إلخ" في محل نَصبِ حالٍ مِن الضمير المستتر في "يتزكى" أو تكون معطوفةً على جملة "يُؤتي" أو جملة "يتزكى" في الآية التي قبلها، واستبعدَ أن تكون استئنافية؛ لأن الأنْسَبَ بمقصود المدحِ الآيات ألَّا تكون هذه الجملة استئنافية.

وبيانُ ذلك: أنَّ هذه الآيات نزلتْ في مدْحِ أبي بكر الصديق والثناء عليه بأنه الأتقى وأنه يُخرِج مالَه في وجوه الخير والأجر طالبًا النماءَ والطهارةَ من الله تعالى كما بَيَّن ذلك الشيخُ أطفيش في مواضع سابقة[3]، فجاءتْ "وما لأحد عنده ... إلخ" تتميمًا لمديحه والثناء عليه بأنه يُعطِي أموالَه في وجوه الخير ولا يرجو مقابلَ ذلك نعمةً تُكافِئ صنيعَه وتُجازيه مِن أحدٍ مِن الناس لكنه – كما دلَّ عليه الاستثناءُ المنقطع في الآية التي بعدها – يبتغي من الله تعالى الأجرَ والثوابَ، فجميعُ ذلك أوجَبَ إبعادَه عن النار، وليس سياقُ هذه الآية والتي بعدها دالًّا على مُطلَقِ مَدحِه باستقلالٍ دون الارتباط بالآيات السابقة التي تَذكُر مُوجِبَ تَجْنِيبِه وإبعادِه عن النار؛ ولذلك ناسبَ أنْ تُعرَب جملة "وما لأحد عنده ... إلخ" حاليةً أو معطوفة إذ كُلٌّ منهما يُقَرِّر الارتباطَ والمعاني السابقة.

وأما إعرابها استئنافية فلا يحقق المعنى المراد كما أوضح الشيخ أطفيش، بل تدل عندئذٍ على مُطلق المدح، وذلك غير مُرادٍ، إضافة إلى أن الاستثناءَ المنقطعَ – كما يُفهَم – أفادَ ارتباطَ الكلام مِن "الذي يؤتي" وما بعده بمعنى أن الاستثناء عائدٌ إلى جميع الجمل التي قبله، فجاء لبيان أنَّ جميع تلك الأوصاف ابتُغِيَ بها وجهُ الله إذ يُفِيد الاستثناءُ المنقطعُ معنى الاستدراك كما أفاد الشيخ أطفيش، ولو كانت جملة "وما لأحد عنده ... إلخ" استئنافية لرجع عليها الاستثناءُ وحدَها فصار المعنى: ليس لأحد عنده مِن نعمة تكافِئه مطلقًا لكن ابتغاء وجه ربه، وذلك غير مُراد، فهذا إيضاح كلامِ الشيخ أطفيش واختياره.

---

[1] أي: تُكَافأ، فالهمزة مُسَهَّلة أعلاه.

[2] أطفيش، ج٤، ص٤٠٨-٤٠٩.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٠٥-٤٠٦.

ومن المهم بدايةً استبانةُ موافقةِ التفاصيل السابقة للقواعد النحوية فيما يأتي:

- فالعطفُ مِن جملة التوابع، فحُكمه حُكم متبوعِه، وهو تابعٌ له في الحُكم[١] كما تقدم، فلا يُقصَد به ابتداءُ كلام جديد؛ ولذلك يتوجه معناه بحسب متبوعه.
- وكذلك الحال، فتأتي لبيان هيئة صاحبها[٢]، فتقيّد العامل[٣]، ولا يُرَاد بها ابتداءُ كلام مستقل؛ ولذلك أدرج بعضُ المعاصِرين جملةَ الحال ضمن "الجمل المقيّدة"[٤].
- وأما الجملة الاستئنافية فتُقطَع فيها الصلة عَمَّا قبلها، فيُبتَدأ بها كلام مستقل[٥]، وقد تقدَّم نظيرُ ذلك.
- ومجيءُ الاستثناء عَقِبَ جملٍ متعاطفة جائزٌ، وله شواهد تؤيّده[٦]، ولكن بقي: أيعود الاستثناء عندئذٍ للجملة الأخيرة أم لجميع الجمل؟ في المسألة خلاف أوصله السيوطيُّ إلى خمسة أقوال[٧]، وقد صَحَّح ابنُ مالك جَعْلَ الاستثناء عائدًا إلى الجميع[٨]، ووافق السيوطيُّ والصبَّان واستثنيا ما إذا وُجِد دليلٌ يخصصه ببعض الجمل[٩]، ويبدو أن كلام الشيخ أطفيش موافق لهم في إعادة الاستثناء إلى الجميع.
- وقرر النحاةُ أنَّ مِن الاستثناء ما يكون منقطعًا، فلا يكون المستثنى مِن جنس المستثنى منه، ويكون بمعنى "لكنْ"[١٠] كما ذكر الشيخ أطفيش.

ومما تقدَّم تتضح موافقةُ القواعد النحوية مِن حيث الإجمال.

---

[١] انظر: سيبويه، ج١، ص٤٣٨. / العكبري، اللباب، ج١، ص٤١٦. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١٢٠٧. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٤، ص٤٧. / ابن الناظم، ص٣٩١. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٨، ص١١٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٥٦٠. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢١٦.

[٢] انظر: المبرد، المقتضب، ج٣، ص١٨٧. / ابن السراج، ج١، ص٢١٣. / ابن الوراق، ص٢٨٠. / ابن جني، اللمع، ص٦٢. / ابن الخشاب، ص١٦٠. / العكبري، التبيين، ص٢٩٦. / ابن الخباز، ص٢٠٢. / ابن يعيش، ج٢، ص٤. / قباوة، ص١٨٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٢٧٧. / الحمصي، ص٥٠٧.

[٣] انظر: ابن الوراق، ص٢٨٠. / ابن الخشاب، ص١٦٠. / العكبري، التبيين، ص٢٩٦. / ابن الخباز، ص٢٠٢. / ابن يعيش، ج٢، ص٤. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٢٧٧. / الحمصي، ص٥٠٧.

[٤] انظر: الحمصي، ص٥٠٧.

[٥] انظر: المبرد، المقتضب، ج٤، ص١٢٥. / ابن السراج، ج١، ص٤٢٨. / السيرافي، ج١، ص٣٩٨. / ابن الوراق، ص٢٩٤. / الزمخشري، المفصل، ص٣٣٤. / ابن يعيش، ج٤، ص٢٥٠. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٠. / قباوة، ص٣٨. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٣.

[٦] انظر: ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص٢٧١. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٢٩٤-٢٩٥. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٥٢١. / ابن عقيل، المساعد، ج١، ص٥٧٤. / ناظر الجيش، ج٥، ص٢١٧١-٢١٧٢. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٢٦٣. / الصبان، ج٢، ص٢٢٦.

[٧] انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٢٦٣.

[٨] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٢٩٤-٢٩٥.

[٩] انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٢٦٣. / الصبان، ج٢، ص٢٢٦.

[١٠] انظر: ابن السراج، ج١، ص٢٩٠. / السيرافي، ج٣، ص٦٤. / الأنباري، الإنصاف، ج١، ص٢١٨.

وأما هذا الموضع فيَظهَرُ قصدُ معنى الارتباط في الآيات الواردة فيه مِن كلام عدد مِن علماء العربية والتفسير، فهو ظاهر في بيان الفراء لمعنى هذه الآيات[١]، وكذا الزجاجُ[٢] والنحاسُ[٣] والرازيُّ[٤] وابنُ الأحنفِ اليمنيُّ[٥] والخازنُ[٦] وابنُ عاشور[٧]، فجميعُهم رَكَّزُوا على ارتباط الآية "وما لأحد ... إلخ" بما قبلها في المعنى مِن غير تصريحٍ مِنهم بإعراب الجملة، غيرَ أنَّ مقتضى كلامهم – كما يظهر للباحث – عدمُ استئناف هذه الآية.

وأما أبو السعود فقد صَرَّح بأن جملة "وما لأحد ... إلخ" استئنافيَّة، وبَيَّن معنى ذلك بأنها "استئنافٌ مُقَرِّرٌ لِكَوْنِ إيتائِه للتزكّي خالصًا لِوَجْهِ اللهِ تعالى، أيْ: ليسَ لأحدٍ عنده نعمةٌ من شأنِها أنْ تُجزى وتكافأَ فيقصدَ بإيتاءِ ما يُؤتى مجازاتَها"[٨]، وتابعه الألوسيُّ في ذلك[٩].

واختار محيي الدين درويش أن الواو عاطفة بلا بيان لدلالة ذلك[١٠]، وأجاز محمود صافي أنْ تكونَ الواوُ استئنافيةً أو حاليةً وتكون الجملة بعدها استئنافية لا محل لها مِن الإعراب أو في محل نصب حال مِن دون تبيين لدلالات ذلك [١١]، واختار الدرة أن الواو حاليةٌ والجملة بعدها في محل نصب حال مِن فاعل "يتزكى"[١٢] أي الضمير المستتر فيه، وأما عبد الله علوان ومَن معه فقد أجازوا في "إعراب القرآن الكريم" ثلاثة أوجه في الواو: أنْ تكون حالية أو عاطفةً أو استئنافيةً[١٣].

ومما تقدم يرى الباحث ترجيحَ ما اختاره الشيخ أطفيش من تقرير الارتباط بين جملة "وما لأحد عنده ... إلخ" وما قبلها بكونها حالًا أو معطوفةً؛ لأن المعاني المترتبة على ذلك هي الأوفقُ بسياق الآيات والمراد منها من

---

[١] انظر: الفراء، ج٣، ص٢٧٢.
[٢] انظر: الزجاج، ج٥، ص٣٣٦.
[٣] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص١٥١.
[٤] انظر: الرازي، ج٣١، ص١٨٨.
[٥] انظر: ابن الأحنف، ج٤، ص٤٥٨-٤٥٩.
[٦] انظر: الخازن، ج٤، ص٤٣٥-٤٣٦.
[٧] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٣٩١.
[٨] أبو السعود، ج٩، ص١٦٨.
[٩] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٣٧٠.
[١٠] انظر: درويش، ج١٠، ص٥٠٤.
[١١] انظر: صافي، ج١٥، ص٣٤٩-٣٥٠.
[١٢] انظر: الدرة، ج١٠، ص٦٢٦-٦٢٧.
[١٣] انظر: علوان، ج٤، ص٢٦٩٧.

خلال الوجوه التي بَيَّنَها الباحثُ في تحليل كلام الشيخ أطفيش مما يُغنِي عن إعادتها، وأنَّ جَعْلَ تلك الجملة مستأنفةً يُبعِدها عنْ تلكم المعاني؛ فلذلك كان هذا الوجهُ بعيدًا.

وأما اختيارُ أبي السعود الذي وافقه فيه الألوسيُّ مِن أن هذه الجملة مُستَأنَفة لتقرير ... إلخ فإنه مِن خلال معنى الآية الذي ذكره كلاهما يتبين للباحث أنَّ معنى الارتباط بالآيات السابقة حاضرٌ فيه، ويدلُّ لذلك قول أبي السعود المتقدم: "استئنافٌ مُقَرِّرٌ لِكَوْنِ إيتائِه للتزكّي ... إلخ"، وهذا الارتباط لا يتوافق مع جَعْل الجملة استئنافية؛ ولذلك فإن الأوفقَ بمعنى الآية الذي قَرَّرَه أبو السعود والألوسيُّ أنْ تكون الواوُ حاليَّةً أو عاطفةً لا أنْ تكون استئنافية.

المبحث الثاني: دلالة الترابط السياقي:

تمهيد:

في هذا المبحث ستتجه العنايةُ شطرَ بيان دلالة الترابط السياقي لدى الشيخ أطفيش في تفسير "داعي العمل" وعنايته بها من النواحي الآتية:

- دلالة الاعتراض والجمل الاعتراضية
- دلالة الإحالة النصية (في الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة)
- دلالة العطف وتركه بين المفردات وبين الجمل

فلكلٍّ منها دور بارزٌ في ترابط السياق وتماسكه الشكلي والدلالي، وقد أولاها الشيخ أطفيش اهتمامًا بارزًا، وسيتبين ذلك بتفصيل في ثنايا المبحث.

وينقسم المبحث إلى ثلاثة مطالب، **فالأول:** في دلالة الاعتراض والجمل الاعتراضية، **والثاني:** في دلالة الإحالة النصية، **والثالث:** في دلالة العطف وتركه بين المفردات وبين الجمل.

المطلب الأول: دلالة الاعتراض والجمل الاعتراضية

تمهيد:

حظيت الجملةُ الاعتراضية بعناية علماء العربية إعرابًا[١] ودلالةً[٢]، وقد عَرَّفها فريقٌ من النحاة بأنها تلك الجملةُ التي تعترضُ جُزْءَين متلازمين وتتوسط بينهما لغرضٍ مقصودٍ كالتوكيد والتحسين وغيرهما، فنصُّوا على اشتراط توسُّطِها بين الجزءين[٣]، في حين ذهب بعضُ النحاة إلى عدم اشتراط وقوعها بين متلازمين ورأوا جواز وقوعها آخرَ الكلام[٤]؛ فَمِن ثَمَّ عَرَّفوا الجملة الاعتراضية بأنها الجملةُ التي يُؤتَى بها في وسط الكلام أو في آخره لغرضٍ مقصود مثل التوكيد والتحسين وغير ذلك[٥]، والشيخ أطفيشُ ممن يرى هذا الرأيَ الثاني – كما يظهر – في أكثر من موضع في "داعي العمل"[٦].

وقد تتبَّع النحاةُ مواضعَ الجمل الاعتراضية فاستخرجوا أبرز دلالاتها متمثلةً فيما يأتي:

---

[١] انظر مثلا: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٦–٥٢١. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٣٢٧–٣٣١. / الغلاييني، ج٣، ص٢٨٧–٢٨٨. / قباوة، ص٦٧–٨٠. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٤–٢٢٥. / فتاح، عبد الخالق ولي: الجملة الاعتراضية في العربية بين الموقع والدلالة الوظيفية، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، جامعة كركوك، مج ٧، ع ١، ٢٠١٢م، ص ص ٢٥٧–٢٧٣، ص٢٥٨–٢٦٩. / أحمد، عيشة أبو الفتوح سيد: الجملة الاعتراضية في النحو العربي دراسة نحوية تحويلية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، جامعة الأزهر، ع ٦، الإصدار ٢، ج٤، ديسمبر ٢٠٢١م، ص ص ٩٥٥–٩٨٩، ص٩٦٣–٩٨٨.

[٢] انظر مثلا: ابن جني، الخصائص، ج١، ص٣٤١. / الرضي، شرح الكافية، ج٤، ص٩٨. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٣٢٧. / الغلاييني، ج٣، ص٢٨٧. / الميداني، ج١، ص٥٧٤. / قباوة، ص٦٧–٦٨. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٤–٢٢٥. / الحمصي، ص٥٣٠–٥٣٢. / فتاح، ص٢٦٨. / أحمد، ص٩٧٠، ٩٧٩، ٩٨٧.

[٣] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٣٢٧. / قباوة، ص٦٧. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٤. / الحمصي، ص٥٣٠.

[٤] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٤، ص٩٨–٩٩. / فتاح، ص٢٦٨–٢٦٩.

[٥] انظر: فتاح، ص٢٦٨.

[٦] انظر: أطفيش، ج١، ص٣٦١. و: ج٢، ص٢٢٥.

التوكيد وتقوية الارتباط بين أجزاء التركيب[١]، والتوضيح والبيان[٢]، والتحسين[٣]، والتنزيه[٤]، والتنبيه على أمر ما[٥]، والتعظيم[٦]، والتحقير[٧]، والدعاء[٨]، والاستعطاف والتودد[٩]، وغيرها، وعَبَّر بعضُهم بأنَّ التوكيد هو الغالبُ على دلالتِها[١٠].

ومما تقدم يتضح إسهام الجملة الاعتراضية في الترابط السياقي؛ "لأن هذه الجملة لا تمثِّل غرضًا مستقلًّا في نفسها، وإنما تُساق لتأكيد مضمون الكلام الذي تنتظم فيه والذي يُمَثِّل محطَّ العناية والاهتمام"[١١]، فجميع الدلالات السابقة تخدم السياق بتوكيد معنى الكلام المُعتَرَض فيه وتقويتِه أو إيضاحِه أو غير ذلك من الأغراض، فلم يُؤتَ بالجملة الاعتراضية لأهميتها في ذاتِها أصالةً بل لِمَا تُسهِم به في ترابط أجزاء السياق وتماسُك العبارة وقوة المعنى[١٢].

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات الجمل الاعتراضية:

اعتنى الشيخ أطفيش بالجمل الاعتراضية من حيث تعيينُ مواضعها إعرابًا وبيانُ دلالاتها النحوية، فأما **الأول** فقد بحث فيه مواضع الجمل الاعتراضية وناقش إمكان حملِها على وجوه أخرى نقاشًا نحويًّا[١٣]، وأما **الثاني** فقد سعى فيه الشيخ أطفيش إلى استنباط دلالات الجمل الاعتراضية النحوية وتعيين وظائفِها التي سِيقَتْ مِن أجلها، وفيما يأتي **أبرز تلكم الدلالات النحوية** التي استخرجها:

---

[١] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٣٢٧. / الغلاييني، ج٣، ص٢٨٧. / قباوة، ص٦٧. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٤. / الحمصي، ص٥٣٠. فتاح، ص٢٦٤.

[٢] انظر: قباوة، ص٦٧. / فتاح، ص ٢٦٨. / أحمد، ص٩٨٧.

[٣] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٦. / الغلاييني، ج٣، ص٢٨٧. / قباوة، ص٦٧. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٤. / فتاح، ص٢٦٨. / أحمد، ص٩٨٧.

[٤] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥١٨. / الحمصي، ص٥٣١. / أحمد، ص٩٨٧.

[٥] انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٣٢٧. / الحمصي، ص٥٣١.

[٦] انظر: الحمصي، ص٥٣٢. / أحمد، ص٩٨٧.

[٧] انظر: الحمصي، ص٥٣٢.

[٨] انظر: أحمد، ص٩٨٧.

[٩] انظر: الحمصي، ص٥٣٠.

[١٠] انظر: فتاح، ص٢٦٥.

[١١] المرجع نفسه، ص٢٦٨.

[١٢] انظر: أحمد، ص٩٧٩، ٩٨٨.

[١٣] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٣٣٥ – ٣٣٦.

المبالغة في تحقيق مضمون الجملة المُعْتَرَض فيها[1]، وتقرير مضمون ما قبلها[2]، ويشمل ما إذا جاءتْ تذييليَّةً، وذلك على رأي مَن يُجيز وقوعَ الجملة الاعتراضية آخرَ الجملة، والشيخ أطفيش أجازه في أكثر من موضع كما تقدم[3]، ودفع الإيهام[4]، والتنبيه على أمر مقصود[5]، والتحقيقُ والتعيينُ لِمَا تقدم[6]، والتأكيدُ لِمَا تقدم[7]، والإيضاح والبيان[8]، والحث والترغيب فيما قبلها[9].

فجميع هذه الدلالات تُعَزِّز ترابط أجزاء التركيب وتماسك النص القرآني وقوةَ معانيه.

وعلاوةً على ما تقدَّم سَطَّر الشيخ أطفيش قواعد نحويَّة دلاليَّةً في هذا الموضوع، فَأوردَ تعريفَ الجملة الاعتراضية على المختار عنده – كما يُفهَم من كلامه – نَقْلًا عن علماء المعاني بجواز توسُّطِها بين أجزاء الجملة ووقوعِها آخِرًا، وقَرَّر أنها لا محلَّ لها من الإعراب، وأجاز مجيئَها جُملَةً أو أكثر مِن جملة، ونَصَّ على اقتران مجيئها بنكتةٍ ودلالةٍ نحويَّة مقصودة[10].

وفيما يأتي مثالان بارزان على مواضع الجمل الاعتراضية التي بحثها الشيخ أطفيش في "داعي العمل" واستخرج دلالاتها النحوية، مع تحليلهما ومناقشتهما:

(–) ففي تفسير قوله تعالى في مطلع سورة الحديد: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٢﴾ [الحديد: ١-٢] بَيَّن الشيخ أطفيش محل جملة "وهو العزيز الحكيم" ودلالتَها النحوية، فذكرَ أنها "اعتراضية تذييلية مقرِّرة لمضمون ما قبلها، مشعرة بعلَّة التسبيح، كأنه قيل: (سبح له ما في السماوات والأرض)؛ لأنه (العزيز الحكيم)"[11].

---

[1] انظر: أطفيش، ج١، ص٣٣٥.
[2] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٢٥. و: ج٣، ص٥٨.
[3] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٦١. و: ج٢، ص٢٢٥.
[4] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٦١. و: ج٣، ص٢١٢.
[5] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٩٦.
[6] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٧٩.
[7] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٥٠.
[8] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص١٧٨.
[9] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١١٥.
[10] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٦١.
[11] المرجع نفسه، ج١، ص٣٦١.

وأوضح أنَّ الحُكمَ نفسه في الآية التالية لها، فقال: "وكذا ما بعدها أيْ: ولأنَّه مالك السَّمَاوَات والأرض، كما قال: (لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)"[١].

وأتبعَ ذلك ببيان تعريف الاعتراض ودلالتِه وما يدخل فيه وما لا يدخل، فقال: "وذلك أن الاعتراض عند علماء المعاني أن يُؤتى في أثناء الكلام، أو في آخره، أو بين كلامين متصلين، أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب؛ لنكتة، سواء أكانت دفع الإيهام أم غيره"[٢].

فيرى الشيخُ أطفيش أنَّ جملة "وهو العزيز الحكيم" وجملة "له ملك السماوات والأرض" اعتراضيتان مع وقوعهما في آخر الجملة، وأتى بتعريف الاعتراض الذي بنى عليه اختيارَه إذ أجاز فيه توسُّطَ الجملة الاعتراضية في أثناء الكلام وفي آخره، وأجاز فيه أيضًا مجيءَ أكثر من جملة اعتراضية، وقَرَّر اقترانَ مجيء الاعتراض بنكتة ودلالة مقصودة، ورأى أنَّ دلالة الجملة الاعتراضية هنا تقريرُ مضمون ما قبلها والإشعارُ بعلة التسبيح.

وفيما يأتي تحريرُ المسألة نحويا إجمالا:

- فأما الاعتراضُ بأكثر مِن جملة فقد أجازه كثيرٌ من النحاة كابن جني[٣] والزمخشري[٤] وابن مالك[٥] وأبي حيان[٦] وابن هشام[٧] وابن عقيل[٨] وفخر الدين قباوة[٩]، وخالف في ذلك أبو علي الفارسي فلمْ يُجِزْ مجيءَ الاعتراض بأكثر من جملة واحدة[١٠]، وقد ردَّ عليه عددٌ مِمَّن أتى بعده من النحاة معتضدين بشواهد تؤيد الجوازَ[١١]، والشيخ أطفيش بنى على هذا الرأي.

---

[١] أطفيش، ج١، ص٣٦١.

[٢] المرجع نفسه، ج١، ص٣٦١.

[٣] انظر: ابن جني، الخصائص، ج١، ص٣٣٦، ٣٣٨-٣٣٩.

[٤] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج١، ص٣٥٦، ٥١٦.

[٥] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٣٧٨.

[٦] انظر: أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٦١٧. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٩، ص٢٠١.

[٧] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥١٤.

[٨] انظر: ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٥٣.

[٩] انظر: قباوة، ص٧٠-٧١.

[١٠] انظر: الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: المسائل الشيرازيات، حققه: حسن بن محمود هنداوي، ط١، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ج٢، ص٦٢٢-٦٢٣.

[١١] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٣٨٧. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٦١٧. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٩، ص٢٠١. / ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٥٣. / ناظر الجيش، ج٥، ص٢٣٥١. / الأزهري، خالد، موصل الطلاب، ص٥٩-٦٠. / الفارضي، ج٤، ص٥٣.

- وأما مجيء الجملة الاعتراضية في آخر الكلام فمحل خلاف بين النحاة كما تقدم في تمهيد المبحث، وقد بنى الشيخ أطفيش هنا على القول بالجواز.
- واقترانُ مجيء الجملة الاعتراضية بدلالة نحوية مقصودة مما نَصَّ عليه النحاة[١]، فالإتيان بها ليس عبثًا، ومِمَّا عَدَّدُوه مِن دلالاتها النحوية التوكيدُ ويدخل فيه التقرير[٢].

وعليه ليس ثمة إشكالٌ نحويٌّ من حيث الإجمال.

وفي هذا الموضع سبق أبو السعود والألوسيُّ إلى مثل ما اختاره الشيخ أطفيش في محل كلتا الجملتين بأنهما اعتراضيتان ودلالة الاعتراض هي تقرير مضمون ما قبلهما والإشعارُ بعلة الحُكم[٣]، ومِن قبلِهما ألمحَ البيضاويُّ إلى معنى العلة في "وهو العزيز الحكيم" إذْ أشعرتْ بما هو المبدأُ للتسبيح أيْ إن التسبيح استُحِقَّ بكون الله تعالى عزيزًا حكيمًا، غير أنه أعربها جملةً حاليَّةً[٤]، وتابعه محمود صافي في إعرابها حاليَّة مع إجازتِه أنْ تكون مستأنفة مِن غير بيانٍ لدلالة ذلك[٥]، واختاره الدعاس ومَن معه[٦]، ونصَّ عليه الدرة[٧].

وذهب السمين الحلبي إلى أن جملة "له ملك السماوات والأرض" استئنافية لا محل لها من الإعراب بلا بيانٍ لدلالاتها[٨]، وتبعه جملةٌ من المعاصرين في ذلك مِمَّن صنَّفوا في إعراب القرآن[٩]، وأما ابنُ عاشور فاختار أيضًا إعرابها استئنافيةً وزادَ عليهم ببيان دلالتها متمثِّلةً في بيان علَّة تسبيح الله تعالى؛ إذ الذي يملك السماوات والأرض جديرٌ بذلك[١٠].

وبالنظر فيما تقدم يرى الباحث جوازَ الوجوه الآتية في إعراب الجملتين، وهي مع بيان دلالاتها:

---

[١] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٣٢٧. / الغلاييني، ج٣، ص٢٨٧. / قباوة، ص٦٧. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٤. / الحمصي، ص٥٣٠. / فتاح، ص٢٦٤. / أحمد، ص٩٨٧-٩٨٨.

[٢] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٣٢٧. / الغلاييني، ج٣، ص٢٨٧. / قباوة، ص٦٧. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٤. / الحمصي، ص٥٣٠. / فتاح، ص٢٦٤.

[٣] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٠٣. / الألوسي، ج١٤، ص١٦٦.

[٤] انظر: البيضاوي، ج٥، ص١٨٥.

[٥] انظر: صافي، ج١٤، ص١٣٦.

[٦] انظر: الدعاس، أحمد عبيد، وآخرون: إعراب القرآن الكريم، ط١، دار المنير – دار الفارابي، دمشق، ١٤٢٥هـ، ج٣، ص٣٠٧.

[٧] انظر: الدرة، ج٩، ص٤٨١.

[٨] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٢٣٥.

[٩] انظر: درويش، ج٩، ص٤٥٢. / صافي، ج١٤، ص١٣٦. / الدعاس، ج٣، ص٣٠٧. / الدرة، ج٩، ص٤٨٢. / الخراط، ج٤، ص١٢٨٥.

[١٠] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٣٥٨.

- الأول: كما ذكر الشيخ أطفيش ومَن معه بإعرابهما اعتراضيتين لا محل لهما من الإعراب بناء على القول بجواز مجيء الاعتراض آخرَ الكلام، والدلالة عندئذ تقرير مضمون ما سبق إضافة إلى الإشعار بالعلة وَفْقَ ما شرحه الشيخ أطفيش.
- الثاني: أنْ تكون كلتاهما جملة حاليَّة، ودلالتها التعليل، أي إن علة تسبيح الله تعالى هي اتصافه بالعزة والحكمة وملكِه للسماوات والأرض، وقدْ نَصَّ غيرُ واحدٍ على أنَّ مِن أساليب العرب في التعليل التعبيرَ بالجملة الحالية[1].
- الثالث: أن تكون الأولى اعتراضية أو حاليَّة دالة على التعليل كما مرَّ، والثانية استئنافية دلَّتْ على التعليل أيضًا كما قرر ابنُ عاشور، فالاستئنافية قد تدل على التعليل كما ذكر عددٌ مِن النحاة[2].

وما ذكره الشيخ أطفيش في هذا الموضع **قال بمثله أيضًا في موضع آخر وهو قوله تعالى:** (وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين)، إذ بَيَّن محل جملة "والله لا يهدي القوم الفاسقين" ودلالتها النحوية بقريبٍ مما تقدم[3].

(-) وفي قوله تعالى في سورة المعارج: ﴿إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ٢٢ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ٢٣ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ٢٥ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ٢٦ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ٢٧ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمۡ غَيۡرُ مَأۡمُونٖ ٢٨ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ٢٩ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ٣٠ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ٣١﴾ [المعارج: ٢٢-٣١] قال الشيخ أطفيش مبيّنًا محل جملة "إن عذاب ربهم غير مأمون" وكاشفًا دلالتَها النحوية:

---

[1] انظر: عباس، أحمد خضير: أسلوب التعليل في اللغة العربية (رسالة ماجستير)، الجامعة المستنصرية، العراق، ١٩٩٩م، ص١٤٤-١٤٥. / شحاتة، عمرو أحمد عطيفي: أسلوب التعليل بين التنظير النحوي والواقع النصي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الرسالة ٦٤٥ – الحولية ٤٤، ١٤٤٥هـ/ مارس ٢٠٢٤م، ص ص ١-١٢٤، ص٨٤-٨٥.

[2] انظر: صدر الأفاضل، القاسم بن الحسين الخوارزمي: التخمير شرح المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م، ج٤، ص٣٧٠. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج١، ص٣٢٩. / ناظر الجيش، ج٣، ص١٣٢٩. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٣٠٥. / الفارضي، ج١، ص٥٠٤. / الصبان، ج١، ص٤١١. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٢٩٢. / الحمصي، ص٥٢٣-٥٢٤. / شحاتة، ص٨٨. / عباس، أحمد، ص١٣٩-١٤٠.

[3] انظر: أطفيش، ج٢، ص٢٢٥.

"الجملةُ مُعترِضة لبيان أنه ما كان لأحد أن يأمن عذابه، أو يعجب بنفسه ويستعظم عمله، ولو بلغ ما بلغ من العبادات والتحرُّز عن المعاصي؛ إذ لا يدري ما يُختم له به، وإذ لا يخلو من التقصير، فهو أبدًا خائفٌ"[1].

فرأى أنَّ الجملة اعتراضيَّةٌ في سياق أوصاف المدح لـ "المصلين"، وجاء اعتراضُها هنا بين المتعاطِفَيْن: "والذين هم من عذاب ربهم مشفقون" و "الذين هم لفروجهم حافظون"، والدلالةُ المقصودة مِن الاعتراض تتمثل في التنبيه على أمر مقصود في الآية السابقة "والذين هم من عذاب ربهم مشفقون"، فنبَّه الاعتراضُ على أنَّه لا يأمن أحدٌ مِن الخلق عذابَ الله ولو بلغَ في التقوى والصلاح والعبادة مبلغًا عظيمًا إلى آخر ما ذكره الشيخ أطفيش.

وقد قَرَّر النحاة أنَّ مِن مواضع الجملة الاعتراضية وقوعَها بين متعاطفين وساقوا لذلك شواهدَ وأمثلةً عديدة[2]، وبَيَّنوا أنَّ مِن دلالات الاعتراض النحوية التنبيهَ على أمرٍ مقصود في السياق[3] كما أفاد الشيخُ أطفيش آنفًا.

ويُضاف إلى ما سبق أنَّه قد جِيءَ بالجملة الاعتراضية في هذا الموضع بصيغة الجملة الاسمية، فنتج عنه تقوية هذه الدلالة النحوية؛ إذ الجملة الاسمية – كما قرر النحاة – دالةٌ على الثبوت والدوام بخلاف الجملة الفعلية[4]، فَأُتِيَ بالجملة الاعتراضية اسميَّةً لتأكيد الحُكم – عدم الأمن من عذاب الله – وتثبيتِه، هذا مع تصديرها بحرف توكيد وهو "إنَّ" فزادها توكيدًا وتثبيتًا.

وفي هذا الموضع سبقَ عددٌ من العلماء إلى مثل ما ذكره الشيخ أطفيش، فبَيَّن الزمخشريُّ أن الجملةَ اعتراضيَّةٌ أفادت التنبيهَ على أنه لا يأمن أحدٌ عذابَ ربِّه ولو اجتهد في العبادة؛ مما ينبغي معه أن يوازنَ العبدُ بين الخوف والرجاء[5]، ووافقه البيضاويُّ بكلام مشابه[6]، وكذا أبو السعود[7]، والألوسيُّ[8].

---

[1] أطفيش، ج٣، ص١٧٨.

[2] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٤٧٨. / ناظر الجيش، ج٥، ص٢٣٥١. / قباوة، ص٦٩. / أحمد، ص٩٧٣.

[3] انظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٩، ص١٩٤. / ناظر الجيش، ج٥، ص٢٣٤٨. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٣٢٧. / الحمصي، ص٥٣١.

[4] انظر: البغدادي، ج٥، ص٢٩٦. / الصبان، ج١، ص١٤. / النجار، ج٤، ص٨٠. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٥١٤. / الحازمي، أحمد بن عمر: فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية، ط١، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص١٣-١٤.

[5] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦١٣.

[6] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٤٦.

[7] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٣٣.

[8] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٧١.

ونصَّ ابنُ عاشور على أنَّ الجملة اعتراضية وقدَّر فيها محذوفًا أي: غيرُ مأمون لهم، وأنَّ في ذلك تعريضًا بما زعمه المشركون مِن أنهم آمنون من العذاب[١].

ورأى الدرة أن هذه الجملة الاعتراضيةَ أفادت التعليل[٢]، أيْ إن هؤلاء الممدوحين مشفقون خائفون من عذاب ربهم لأنه غير مأمونٍ، واختارَ محيي الدين درويش والدعاس ومن معه دلالة هذه الجملة على التعليل دون بيانٍ لمحلها الإعرابي[٣].

وذهب الرازيُّ إلى أن جملة "إن عذاب ربهم غير مأمون" أكَّدَتْ معنى الخوف في " والذين هم من عذاب ربهم مشفقون" إذ الإشفاق بمعنى الخوف[٤]، وتبعه الخازن[٥].

ويرى الباحث أن ما ذكره الرازيُّ والخازن مِن معنى التأكيد يندرج في معنى التأكيد اللغوي دون التأكيد النحوي؛ إذ ليسَ مِن قبيل التوكيد اللفظي الذي يُكَرَّر فيه اللفظ بلفظه أو مرادفه[٦] ولا هو من التوكيد المعنوي الذي يكون بألفاظ معينة[٧]، فبقي المعنى اللغوي العام أي التوثيق[٨] كما يتضمن معنى التقوية[٩]، غير أنهما لم يوضحا محل الجملة الإعرابي، ولو جعلاها اعتراضيَّة لكان سائغًا؛ إذ مِن دلالات الجملة الاعتراضية التوكيد[١٠].

وأما رأيُ الدرة ومَن وافقه بأنَّ الجملة الاعتراضية دلَّتْ على التعليل فليس منافيًا – في رأي الباحث – لِمَا ذكره الشيخ أطفيش ومَن معه؛ لأن التنبيه على عدم الأمن مِن عذاب الله تعالى ولو اجتهد المرءُ في عبادته هو تعليلٌ لخشية الممدوحين في هذه الآيات وخوفِهم مِن عذاب ربهم مع أنهم مجتهدون في الطاعات، فمؤدَّى التعبيرين واحد.

---

[١] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص١٧٣.

[٢] انظر: الدرة، ج١٠، ص١٥٩.

[٣] انظر: درويش، ج١٠، ص٢١٥. / الدعاس، ج٣، ص٣٨٠-٣٨١.

[٤] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٦٤٥.

[٥] انظر: الخازن، ج٤، ص٣٤٢.

[٦] انظر: ابن الناظم، ص٣٦٢. / ناظر الجيش، ج٧، ص٢٨٥.

[٧] انظر: سيبويه، ج٢، ص١١-١٢. / ابن جني، اللمع، ص٨٤. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٢٨٩-٢٩٠.

[٨] انظر: الفراهيدي، ج٥، ص٣٩٥. / الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة، ج١٠، ص١٨٠.

[٩] انظر: ابن الحاجب، الأمالي، ج٢، ص٦١٨. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٩، ص١٩٤. / ناظر الجيش، ج٦، ص٢٩٣٧.

[١٠] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٣٢٧. / الغلاييني، ج٣، ص٢٨٧. / قباوة، ص٦٧. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٤. / الحمصي، ص٥٣٠. / فتاح، ص٢٦٤.

ومما تقدم يخلص الباحث إلى أن الجملة اعتراضيةٌ وأنَّها دَلَّتْ على التنبيه على أمرٍ مُرادٍ في السياق وهو تعليل خشيتهم مِن عذاب الله على الرغم من اجتهادهم في الطاعة والعبادة إذ إن عذاب الله تعالى غيرُ مأمون، وتأكد هذا التنبيه وتقوَّى باستعمال الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت مع تصديرها بـ "إنَّ" المؤكِّدة.

المطلب الثاني: دلالة الإحالة النصية:

تمهيد:

"الإحالة" مصدر الفعل "أحال"، جاء في العين: "وحالَ الشيءُ يَحُول حؤولًا في معنيين: يكون تغييرًا، ويكونُ تحويلًا"[١]، فالمقصود بـ "الإحالة" عندئذٍ التغييرُ والتحوُّلُ، وفي اللسانيات النصية تُعَرَّف "الإحالة" اصطلاحًا بأنها "علاقةٌ معنويةٌ بين ألفاظ معينة وما تشير إليه مِن أشياء أو معانٍ أو مواقف تدل عليها عباراتٌ أخرى في السياق، أو يدل عليها المقامُ، وتلك الألفاظُ المُحيلةُ تُعطي معناها عن طريق قصد المتكلم، مثل الضميرِ واسمِ الإشارةِ واسمِ الموصول"[٢].

واللغةُ بطبيعتِها نظامٌ إحاليٌّ[٣]، وكلُّ لغةٍ طبيعية تحتوي على عناصرَ إحاليَّة[٤]؛ ولذلك حظيتْ قضيةُ الإحالة بعنايةٍ وافرةٍ مِن علماء اللغة مِن النحاة واللسانيين وغيرِهم[٥]، وقدْ عَدَّها دي بوغراند واحدةً مِن أبرز ما يُوجِد الكفاءةَ النصيَّةَ التي يُقصَد بها "صياغة أكبر كمية من المعلومات بإنفاق أقل قدر من الوسائل"[٦]، وجعلها محمد خطابي ضمن أدوات الاتساق[٧].

وتنقسم الإحالة إلى قسمين رئيسين[٨]:

---

[١] الفراهيدي، ج٣، ص٢٩٨.

[٢] عفيفي، أحمد: الإحالة في نحو النص، د.ط، كلية دار العلوم، جامع القاهرة، د.ت، ص١٢-١٣.

[٣] انظر: الزناد، الأزهر: نسيج النص بحثٌ فيما يكون به النصُّ ملفوظا، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، ١٩٩٣م، ص١١٥. / عيدان، حيدر جبار، وكاظم، قاسم شهيد: الإحالة النصية وأثرها في تحقيق الترابط الرصفي دراسة تطبيقية في سورة الواقعة، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، جامعة الكوفة، مج ١٦، ع ٣١، ٢٠٢٢م، ص ص ٧٧ – ٩٤، ص٨١.

[٤] انظر: خطابي، ص١٧.

[٥] انظر: الزناد، ص١١٥.

[٦] انظر: دي بوغراند، روبرت: النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ص٢٩٩.

[٧] انظر: خطابي، ص١٦.

[٨] انظر: المرجع نفسه، ص١٧.

- الإحالة المقامية: وهي إحالة خارج النص[١]، ويُقصدَ بها إحالة عنصرٍ لغويٍّ إحاليٍّ إلى عنصرٍ غير لغويٍّ يوجَد في المقام الخارجي[٢].
- الإحالة النصية: وهي إحالةٌ داخل النصّ[٣]، ويُراد بها إحالةُ عنصرٍ لغويٍّ إحاليٍّ إلى عنصرٍ لغويٍّ واردٍ في اللفظ سواء أكان سابقًا في اللفظِ أم لاحقًا؛ مما يُسهِم في ترابط أجزاء النصّ واتساقه[٤].

والذي يركز عليه هذا المبحث هو الإحالة النصية.

وللإحالة النصية وسائل عديدة، منها: الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وغيرها[٥]، وتتمثل أهمية الإحالة في إسهامها البارز في ربط أجزاء الكلام وتراكيبه مما يحقق الكفاءة النصية[٦] من الناحية الشكلية والدلالية[٧]، فتؤدي إلى تآلف الكلام، وتماسك دلالاتِه[٨]، وتربط بين أجزاء النص نحوًا ودلالةً[٩]:

- فالضمير مِن أكثر وسائل الإحالة استعمالًا، وهو ذو إسهام بارز في تحقيق التآلف بين أجزاء النص وتعزيز ترابطها الدلالي[١٠]، واستعمالُ الضمائر يُغني عن تكرار الألفاظ التي تعود إليها ويُبرِز تماسك أجزاء الكلام[١١].
- واسم الإشارة يُحيل إلى عنصرٍ يُشار إليه داخل النص، ويستوي هو والضميرُ في عملية الربط داخل النص، فيؤدي الدورَ نفسَه في التماسك الشكلي والترابط الدلالي[١٢]، ويُمكِن إحالتُه إلى عددٍ وافر مِن الألفاظ والجمل فيُتَجَنَّب معه التكرار والحشوُ، وهو ما يُسَمَّى بـ "الإحالة الموسَّعة"[١٣].

---

[١] انظر: خطابي، ص١٧. / حامد، حمادة عبد الإله: التماسك النصي بالإحالة دراسة تطبيقية في سورة الواقعة، ع ١٦، ج٥، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م، ص ص ٥٠٨٢ – ٥١٣٠، ص٥٠٩٠.

[٢] انظر: الزناد، ص١١٩. / عيدان، ص٨٢.

[٣] انظر: خطابي، ص١٧. / حامد، ص٥٠٩٠.

[٤] انظر: الزناد، ص١١٨. / عيدان، ص٨٢.

[٥] انظر: الزناد، ص١١٧–١١٨. / عفيفي، ص١٣.

[٦] انظر: دي بوغراند، ص٢٩٩. / حامد، ص٥٠٨٩–٥٠٩٠.

[٧] انظر: الزناد، ص١١٥. / حامد، ص٥٠٨٩–٥٠٩٠.

[٨] انظر: عفيفي، ص١٤.

[٩] انظر: حامد، ص٥٠٩٢.

[١٠] انظر: المرجع نفسه، ص٥٠٩٢.

[١١] انظر: حسان، تمام: اللغة العربية معناها ومبناها، د.ط، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٤م، ص١١٣.

[١٢] انظر: عيدان، ص٨٧.

[١٣] انظر: خطابي، ص١٩.

- والاسم الموصول يتولى الربطَ الاتساقيَّ والدلاليَّ لأجزاء النص[1] من خلال ذاتِه ومِن خلال صِلَتِه التي تُكَوِّن ربطًا مفهوميًّا بين ما قبل الاسم الموصول وما بعده[2].

وإلى جانب الربط الشكلي والدلالي تُبرِز أسماء الإشارة والأسماء الموصولة دلالات أخرى، فيُؤتى باسم الإشارة لدلالات نحوية مقصودة كبيان حال المشار إليه في القرب والبعد وتعظيمه وتحقيره وغيرها من الأغراض[3]، والحالُ نفسه في الإتيان بالاسم الموصول إذ قد يدل على الإبهام الاستهجان بالتصريح أو التعظيم أو التحقير أو غير ذلك من الدلالات[4].

وسيتجه الحديث في هذا المطلب إلى دلالة الإحالة النصية ودورها في الترابط السياقي مما بحثه الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، مركزًا على وسائل الإحالة الأبرز: الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، فالحديثُ عنها في ثلاثة فروع فيما يأتي.

الفرع الأول: الضمائر:

يُبين الباحثُ فيما يأتي مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات الترابط السياقي في الإحالة بالضمائر، ويُتبعها بأمثلة بارزة عليها مِن "داعي العمل" مع تحليلها ومناقشتها وإبداء الراجح.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات الترابط السياقي في الإحالة بالضمائر:

بحث الشيخ أطفيش مرجع الضمير في مواضع كثيرة، ففي عدد منها يعيّنه بما يوافق الدلالة والمعنى المراد من الآية وتُجِيزه القواعدُ النحوية[5]، وفي جملة من المواضع ناقش أكثر مِن وجه واحتمال في مرجع الضمير – مع إجازته لها جميعًا – معتنيًا في ذلك بالقواعد النحوية والدلالة والمعنى المراد معًا عنايةً ظاهرة[6]، وتارةً يرجح

---

[1] انظر: عفيفي، ص٢٨. / حامد، ص٥٠٩٧.

[2] انظر: عفيفي، ص٢٨.

[3] انظر: القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٨-٢١. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٨٨-٨٩.

[4] انظر: القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٤-١٨. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١١٩-١٢١.

[5] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٣٣٥. و: ج٢، ص١٢.

[6] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص ١٦٥، ٣٧٦-٣٧٧. و: ج٢، ص٩٨. و: ج٣، ص٦٦، ١٣٠، ٢٠٨. و: ج٤، ص٣٢٢، ٣٧٢-٣٧٣. و: ج٥، ص٥٥، ١٩٣.

بعض الوجوه أو يردها بناء على موافقتها أو مخالفتها القواعدَ النحوية[١]، وتارةً لموافقتها أو مخالفتها الدلالةَ والمعنى المقصود[٢]:

- فقد يرجح وجهًا لأنه بُنِيَ الكلام عليه فاستحقَّ عودَ الضمير إليه دون غيره[٣]، أو لموافقته ظاهرَ الكلام[٤]، أو لأنه هو المتبادِر، أو لأنه الأكثرُ في الاستعمال[٥].
- أو يرجحه لتوحيد مرجع الضمائر التي قبله والتي بعده فيتحقق بذلك اتساقٌ ووضوحٌ في المعنى، ولِتَجَنُّبِ تفكيك الضمائر بلا دليل، ولتفادي الإخلال بالنظم الحسن[٦].
- أو يختار وجًها لموافقته للواقع المُشاهَد كما خلقه الله ولِلمعلوم عند الناس أو لِمَا أخبر الله به فيُرَدُّ بذلك الوجهُ الآخر[٧].
- أو يختار وجهًا يتضمن عودَ الضمير الغائب فيه إلى مذكور في حين أن الوجهَ الآخر يقتضي حَمْلَ الضمير فيه على ضمير الشأن؛ إذ الأصلُ في الضمير الغائب عودُه إلى سابق لا إلى لاحق كما يقتضي ضميرُ الشأنِ المُفَسَّرُ بِمَا بعده، أما إذا ترجَّح ضميرُ الشأن بقرينةٍ ما حُمِلَ عليه[٨].
- أو يرجِّح وجهًا لأنه أَوْسَعُ فائدةً وأعَمُّ خطابًا من الوجه الآخر[٩].
- أو لأنه يقتضي تعظيما لِمَا يعود إليه الضمير[١٠].
- أو يرجِّح وجهًا باعتبار الأصل كما في ضمير الخطاب إذ الأصل فيه التعيينُ لا العمومُ البدليُّ، ولا يخرج عن ذلك إلا بدليل[١١].
- وقد يرد بعض الوجوه لعدم وجود دليل عليها[١٢].

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص١٣٥-١٣٦، ١٥٩، ٢٦٤. و: ج٤، ص٤٩-٥٠، ٤٩٩.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٥٩، ٤٣٢.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٥٩، ٤٣٢.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٤١١، ٤٨١.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص١٥٢.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٠٠-١٠١. و: ج٤، ص٣٨٣، ٤٨١، ٤٨٥. و: ج٥، ص٦٢، ٨٨.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٤٦، ٤٢٠-٤٢١. و: ج٤، ص٢٠١، ٢١١.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣١٨.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٢٥. و: ج٤، ص٤٩-٥٠، ٢٥٩. و: ج٥، ص٩٤.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٩٩.

[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص١٥٢.

[١٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٣٥-٣٣٦. و: ج٤، ص٣٧٨.

- أو يردُّ وجهًا لأن ذلك الاسم الظاهر ليس أقربَ مذكور، بل هناك ما هو أقرب، فيُعاد إليه الضمير دون الأبعد[١].
- أو يرده لأنه يقتضي معنى مخالفًا أبطلتْه النصوص الشرعية[٢].

أو يختار وجهًا أو يرده لاعتبارات أخرى غير ما سبق.

وإضافة إلى ذلك أجازَ عودَ الضمير إلى غير مذكور إنْ كان معلومًا من السياق[٣] ودلَّ عليه الحالُ[٤]، وقد يتجاوز إلى أبعد من حدود الدلالة النحوية فيُرَتِّب على تعدُّد وجوه مرجع الضمير أثرًا في مسألة عقدية ويُبَيِّن فيها المختارَ عنده[٥]، وفي مواضع عديدة بَيَّن تعدُّدَ وجوه تعيين مرجع الضمير تبعًا لتعدُّد القراءات، وشرح الدلالات والمعاني في جميع ذلك[٦].

وفي اختيار بعض الضمائر دون بعضٍ أو نوعٍ منها – كالمخاطب – دون آخر حَرصَ الشيخُ أطفيش على إيضاح دلالاتها ومعانيها:

- فقد يُؤتَى بضمير الخطاب لا الغيبة لتقوية التوبيخ[٧]، أو للتهجين والاستحقار[٨]، أو لتغليب الخطاب على الغيبة[٩]،
- وقد يُستَعمل ضمير الذكور فتدخل فيهم النساء تغليبًا[١٠].

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٢٦٤. و: ج٣، ص٤٠٨. و: ج٤، ص٥١، ٣٧٨. و: ج٥، ص٥٤-٥٥.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٩٢.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٦٦. و: ج٤، ص٢٥٩، ٣٧٢-٣٧٣، ٤٩٩.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١١٠-١١١، ١١٤.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٥١.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٢٠-٢٢٢، ٢٩٨، ٣٤٥-٣٤٦. و: ج٥، ص١٢١، ١٣٤-١٣٦.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٧١.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٢.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٧٤، ٣٩٠-٣٩١.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٩٥.

- وتارةً يُعَبَّر بضمير الجمع مع أن مرجعَه واحدٌ مِن باب التغليب للدلالة على المبالغة في أمر ما[١]، أو للدلالة على العموم الشمولي الذي أفاده مرجعه مِن جهة وقوعه نكرة في سياق النفي[٢] أو أنه أُرِيد به الجنسُ[٣].
- أو يُؤتَى بضمير الإفراد مع أن مرجعه جمعٌ لمراعاة الفاصلة مع مراعاة جوازه نحوًا[٤]، أو لمراعاة لفظه وإنْ كان معناه جمعًا[٥].
- وقد يعود ضمير العقلاء – مثل واو الجماعة – على ما لا يعقل من باب التعظيم له[٦]، أو الدلالة على معاملتِه معاملةَ العقلاء كمعاملة الكفار لأصنامهم[٧].
- وفي بعض المواضع يأتي بالضمير الغائب ويأتي بعده بضمير المخاطب مع أن مرجعهما واحدٌ؛ لتقوية الإنكار عليه[٨].
- وقد يُعَبِّر بالضمير الغائب بدلًا من المخاطب للدلالة على عدم قصد توجيه الخطاب لِمَا يعود إليه الضمير توجيهًا مباشرًا[٩].
- وكذلك أوضحَ ما يعود من الضمائر على العقلاء دون غيرهم مثل واو الجماعة[١٠]، وفي بعض المواضع مَّيز بين الحالة التي يُؤتَى فيها بضمير العقلاء من غيرها بالنظر إلى مرجع الضمير[١١].

وفيما يأتي أبرز الأمثلة من "داعي العمل في هذا الجانب مع تحليلها ومناقشتها:

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج٣، ص٣٨.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٦٩.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٦٦. و: ج٤، ص٢٢٠. و: ج٥، ص٦٥.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٨٥.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص٦٥.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٧٦.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٠٨.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١١٠.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص٤٣.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٧٦، ٢٠٨.

[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص٦٥-٦٦.

- **ففي قوله تعالى في سورة الحاقة:** ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ ١١ لِنَجۡعَلَهَا لَكُمۡ تَذۡكِرَةٗ وَتَعِيَهَآ أُذُنٞ وَٰعِيَةٞ ١٢﴾ [الحاقة: ١١-١٢] ذكرَ الشيخُ أطفيش عدةَ وجوهٍ في تعيين مرجع الضمير الغائب في "نجعلها" مع مناقشتها، فقال:

"وضميرُ النَّصْبِ في (نَجْعَلَهَا) لِلْحَمْلَةِ الصَّائِنَةِ عن الغَرَقِ المَعْلُومَةِ في قولِه: (حَمَلْنَاكُم)، أو الفَعْلَةِ المُنْجِيَةِ لِلمؤمنينَ المُغْرِقَةِ لِلكافرينَ والوَاقِعَةِ العَامَّةِ لِذلكَ، وكُلٌّ ذلك مَعْلُومٌ مِن قولِه: (لَمَّا طَغَى الماءُ حَمَلنَاكُمْ في الجاريةِ)، وذلك واضحٌ وعليه الزَّجَّاجُ.

وقالَ الفَرَّاءُ: الضَّمِيرُ لِـ (الجاريةِ)، بِمَعْنَى: كُلَّمَا رأيتُمْ سفينةً تَذَكَّرْتُمْ سفينةَ نُوحٍ المُنْجِيَةَ مَنْ آمنَ فقطْ، أوْ كُلَّمَا سمعتُمْ ذِكْرَ سفينةِ نُوحٍ أوْ خَطَرَتْ بِبَالِكُمْ تَذَكَّرْتُمْ أنَّ النجاةَ لِلمؤمنينَ فقطْ، لكنْ لَا يُناسِبُ قَوْلَ الفَرَّاءِ قَوْلُهُ تعالى: (وَتَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ)؛ فإنَّ الأُذُنَ لا يَحْتَاجُ الكلامُ[1] إلى أنْ يُقَالَ: تَعِي السفينةَ، وَلَوْ صَحَّ أنْ يُقَالَ: تَعِي مَعْنَى كُلِّ لفظٍ سَمِعَتْه؛ لأنَّ المرادَ بِالوَعْيِ التأثُّرُ بخاصيَّةِ السفينةِ المذكورةِ، وخاصيَّتُها هي التَّنْجِيَةُ المذكورةُ وهي الحَمْلَةُ الصائنةُ وهي نفسُ الواقعةِ، إلَّا أنَّه قَوْلٌ لَا بَأْسَ بِه ومَا فِيه إلَّا تقديرُ مُضَافٍ معلومٍ، أيْ: تَعِي شَأْنَهَا أيْ شَأْنَ الجَارِيَةِ وهو الحَمْلَةُ الصائنةُ لِلمؤمنينَ، وتقديرُ المُضَافِ كثيرٌ شائعٌ ولَا سِيَّمَا مَعَ وضوحِ إرادةٍ حاصلةٍ هُنا، [فتقديرُه][2] مُقابلٌ لِرَدِّ الضميرِ إلى غَيْرِ مذكورٍ بَلْ هو أَشْيَعُ، ويَزِيدُ بأنَّ فيه حَمْلًا على الظاهرِ وهو رَدُّ الضميرِ إلى مَذْكُورٍ"[3].

فساق كلا القولين وأبدى رأيَه فيهما، فأما الأوَّلُ فحاصلُه رَدُّ الضمير الغائب في "لنجعلها" إلى المعنى المفهوم مِن الآية السابقة "حملناكم في الجارية"، أيْ: لِنَجعلَ تلك الفعلةَ أو الواقعةَ تذكرةً لكمْ وتَعِيَها أذنٌ واعية، ففيه رَدُّ الضمير إلى غير مذكورٍ بل إلى المعنى المفهوم، وَحَكَمَ عليه الشيخ أطفيش بالوضوح ونَسَبَهُ إلى الزجاج.

وأما الثاني فقد عَزَاه إلى الفراء، وحاصلُه رَدُّ الضمير في "لنجعلها" إلى "الجارية" أي السفينة، وهذا وحدَه لا إشكال فيه، ولكنَّ الإشكال يبرز في ضمير "تعيها" إذ لا يُقَال: تعي الأذنُ السفينةَ، بل يَقَعُ الوعيُ على شأنِ السفينةِ مثلًا، فلا بد مِن تقدير مُضافٍ أيْ: تعي شأنَها أذنٌ واعيةٌ.

---

[1] أي: لا يحتاج الكلام معها إلخ.

[2] في المطبوع: "فتقدير"، ولا يستقيم به المعنى، والظاهر أنَّ الصواب ما أثبته الباحث إذ المراد: فتقديرُ المُضافِ مقابلٌ إلخ، كما يتضح مِن سياق الكلام في الموازنة بين الرأيين والمفاضلة بينهما.

[3] أطفيش، ج٣، ص١٣٠.

وفي الموازنة بين الرأيين بَيَّن الشيخ أطفيش أنَّ في الأول رَدًّا للضمير إلى غير مذكور، وفي الثاني تقدير مضافٍ، وَحَكَمَ بأنَّ تقديرَ المُضاف أكثرُ شيوعًا، وأنَّ في الرأي الثاني حَمْلًا على الظاهر إذْ فيه رَدُّ ضمير "نجعلها" إلى مذكور وهو "الجارية"، فيبدو من جميع ذلك – في نظر الباحث – أن الشيخ أطفيش يرى جواز الوجهين إلا أنَّ الثانيَ أَوْلَى لِمَا تَقَدَّم.

ومِن المهم بداية تحرير المسألة بعرض التفاصيل السابقة على القواعد النحوية إجمالا:

- فالأصل عَوْدُ الضمير إلى ظاهر متقدم[١]، وأجازوا أنْ يعودَ الضمير إلى غير مذكور لفظًا ولكن معناه مفهومٌ حاضرٌ من جِهَة الحِسِّ أو مِن جهة العِلم[٢].
- وأما حذفُ المضاف بدلالة قرينةٍ عليه وإقامةُ المضاف إليه مقامه فجائز نحوًا، وله شواهد عديدة تؤيده[٣]، وهو كثيرٌ مُطَّرِد في كلام العرب[٤]، ولِحَذْفِ المُضاف دلالاتٌ عديدةٌ أبانَها عددٌ من النحاةُ[٥].

وعليه فإن القواعد النحوية تؤيّد ما سبق إجمالًا ولا تخالفه.

وأما في هذا الموضع فالمَعْزُوُّ إلى الزجاج سَطَّره في "معاني القرآن وإعرابه"[٦]، والمنسوبُ إلى الفراء صَرَّح به في "معاني القرآن"[٧]، وجاءَ النحاسُ مِن بَعْدِهم فرأى رأيًا آخرَ، إذْ يبدو مِن كلامه – كما فهمه الباحثُ – رَدُّ ضميرِ "نجعلها" إلى "الجارية" أي السفينة في حين رَدَّ ضميرَ "تعيها" إلى "تذكرة"[٨]، فالمعنى عندئذ: لِنَجْعَلَ السفينةَ تذكرةً لَكُمْ وتَعِيَ التذكرةَ أذنٌ واعيةٌ.

---

[١] انظر: الفارسي، المسائل الحلبيات، ص٢٣٢. / ابن الخشاب، ص٢٧٨. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٦١.

[٢] انظر: الفارسي، المسائل الحلبيات، ص٢٣٢. / الأنباري، الإنصاف، ج١، ص٨٠. / العكبري، التبيين، ص٢٥٧. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص١٥٨. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٢، ص٢٥٧–٢٥٨. / ناظر الجيش، ج١، ص٥٤١. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٢٦٣. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٢٥٨. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٦١–٦٢.

[٣] انظر: سيبويه، ج١، ص٢١٢. / المبرد، المقتضب، ج٣، ص٢٣٠. / ابن السراج، ج٢، ص٢٥٥. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٦٤–٣٦٥. / الزمخشري، المفصل، ص١٣٤. / الأنباري، الإنصاف، ج١، ص٥٢. / ابن يعيش، ج١، ص٢٨٣. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٨٦. / الأشموني، ج٢، ص١٧٢. / الغلاييني، ج٣، ص٢١٢–٢١٣. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص١٤٢.

[٤] انظر: ابن يعيش، ج١، ص٢٨٣.

[٥] انظر: سيبويه، ج١، ص٢١٢. / ابن السراج، ج٢، ص٢٥٥. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٦٤، ٤٤٩. / الزمخشري، المفصل، ص١٣٤. / ابن يعيش، ج١، ص٣٩٥. و: ج٢، ص١٩٠–١٩٢. / الغلاييني، ج٣، ص٢١٢–٢١٣. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص١٤٢–١٤٥.

[٦] انظر: الزجاج، ج٥، ص٢١٥.

[٧] انظر: الفراء، ج٣، ص١٨١.

[٨] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص١٥.

ووافق الزمخشريُّ الزجاجَ في مرجع ضمير "نجعلها"[1]، ورَجَّحه الرازيُّ وضَعَّف قولَ الفراءِ المتقدمَ[2]، ووافقه البيضاويُّ أيضًا[3] وابنُ الأحنف اليمني[4] والخازنُ[5] وأبو السعود[6] والألوسيُّ[7]، وهو المفهوم مِن كلام ابن عاشور[8]، واختاره أيضًا بهجت صالح[9].

وأما أبو حيان فقد وافق الفراءَ في مرجع ضمير "نجعلها" إلا أنه – كما صنع الشيخ أطفيش – قَدَّر مضافًا في "تعيها" أي: تحفظ قصتَها[10].

ومما تقدم يرى الباحثُ أنَّ رأيَ النحاس هو الأَوْلَى معَ جواز رأي الزجاج ورأي الفراء كما أوَّلَه الشيخ أطفيش؛ لأنه على رأي النحاس يُجْتَنَب تقديرُ مضافٍ وردُّ الضمير إلى غير مذكورٍ كلاهما مع استقامة المعنى، في حين أن رأي الفراء يَقتضي تقدير مضاف كما تقدم، وقول الزجاج يلزم منه ردُّ الضمير إلى غير مذكور، ومَع ذلك فردُّ الضمير إلى غير مذكورٍ لَفْظًا جائزٌ نحويًّا[11] كما يجوز تقديرُ المضافِ[12] إلا أنَّ الأولى الحملُ على الظاهر وعدمُ التقدير.

– **وفي قوله تعالى في سورة العاديات:** ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ۝٨﴾ [العاديات: ٦-٨] ذكرَ الشيخ أطفيش الخلافَ في تعيين مرجع الضمير الغائب في "وإنه على ذلك لشهيد" مُبَيِّنًا الراجحَ عنده، فقال:

---

[1] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٠٠.

[2] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٦٢٤.

[3] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٤٠.

[4] انظر: ابن الأحنف، ج٤، ص٤٠.

[5] انظر: الخازن، ج٤، ص٣٣٤.

[6] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٢٣.

[7] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٤٩.

[8] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص١٢٣.

[9] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص١٤٣.

[10] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٢٥٦.

[11] انظر: السيرافي، ج١، ص٣٤٩. / صدر الأفاضل، ج١، ص٣١٧. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص١١٨. / ابن فرحون، ج١، ص٢٤٩. / الغلاييني، ج١، ص١٢٥. / الأفغاني، سعيد بن محمد بن أحمد: الموجز في قواعد اللغة العربية، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص١٠٦. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٦١-٦٢.

[12] انظر: سيبويه، ج٣، ص٢٤٧. / المبرد، المقتضب، ج٤، ص٣٥١. / ابن السراج، ج٢، ص٢٥٥. / الزمخشري، المفصل، ص١٣٤. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص١٤٤. / الأفغاني، ص٣٤٣. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص١٤٢.

"(وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ): إنَّ الإنسانَ المذكورَ لَشَهِيدٌ على كُنُودِه، يُقِرُّ المُقِرُّ بِلِسَانِهِ بأنَّه مُقَصِّرٌ وَبِأَحْوَالِهِ، ومَنْ لَمْ يُقِرَّ فأحوالُه دليلُه، ولا يُمْكِنُ جُحُودُه، ويُقِرُّ أيضًا في الآخرةِ بِذُنوبِه يَعترف بِها.

وقيل: الضميرُ للهِ، أيْ: وإنَّ اللهَ لَشَهِيدٌ على ذلك مِن الإنسانِ، واللهُ أقربُ مذكورٍ فناسبَ رَدُّ الضميرِ إليه، أَعْنِي ذِكْرَ لَفْظِ (رَبّ) في قَوْلِه: (لِرَبِّهِ)، فالهاءُ لِـ (رَبِّهِ)، و (الكَنُودُ) ولَوْ كانَ أَقْرَبَ لكنَّه ذُكِرَ بِطَرِيقِ الحَمْلِ فهو كالفعلِ.

وَفِيهِ: أنَّ الضميرَ قَبْلُ وبَعْدُ لِلإنسَانِ، ففي رَدِّ هذا إلى اللهِ تفكيكُ الضمائرِ، فَحُسْنُ النَّظْمِ أنْ تُرَدَّ كُلُّهَا لِـ (الإنسان) وهو الصحيحُ، فَيَكُونُ الكلامُ ذِكْرًا لِمَعَايِبِ الإنسانِ وذَمًّا لَهُ لِيَرْجِعَ عنها، وعلى عَوْدِهِ إلى اللهِ يكونُ قَوْلُه: (وَإِنَّهُ عَلَى ذلِكَ لَشَهِيدٌ) وعيدًا وزجرًا له عن المَعاصي"[1].

ثم قال: "وَصَفَهُ بِالكُنُودِ ثُمَّ بِالشُّحِّ والبُخلِ إيماءً إلى أنَّه مِن جُملةِ الأمورِ الداعيةِ إلى النِّفَاقِ وحُبِّ المالِ"[2].

فَرَجَّح أنَّ الضميرَ عائدٌ إلى "الإنسان" مُعَلِّلًا ذلك بالحفاظ على حُسْنِ النَّظم بِجَعْلِ مَرْجِع الضمائر في الآيات الثلاث واحدًا وهو "الإنسان"، فالضمير في "لربه" في الآية السابقة والضمير في "وإنه لحب إلخ" في الآية اللاحقة عائدان إلى الإنسان؛ فَمِن ثَمَّ يَحْسُن النَّظْم بِرَدِّ الضمير المتوسط بينهما في "وإنه على ذلك لشهيد" إلى المرجع نفسه وإلَّا تَفَكَّكَت الضمائر وذلك مُخالِف لِحُسْنِ النظم القرآني، وبَيَّنَ معنى شهادة الإنسان على ذلك بإقراره بِلِسانِه وبأحوالِه، ثُم أوضحَ دلالة وَصْفِ الإنسان بـ "الكُنود، الشح والبخل" بما تَقَدَّم، فذلك كلُّه مُرَجِّحٌ لِرَدِّ الضمير إلى "الإنسان" لا "لربّه" لدى الشيخ أطفيش.

وأما القول الآخر بِرَدِّ الضمير إلى "ربّ" فأفادَ أنَّ مُعتَمَدَه مراعاةُ أقربِ مذكورٍ قبلَه وهو "لربّه"، وعلى الرغم مِن أنَّ ظاهر الآية "إن الإنسان لربه لكنود" يُوحِي بأن "كنود" هو الأقربُ ذِكرًا فقدْ وَجَّهَهُ الشيخُ أطفيش بِمَا يُفهَم مِنه أنَّ "لربه" متعلقٌ بـ "كنود" إذْ "كنود" مشتق يَعمل كالفعلِ فـ "لربّه" مُتَأَخِّرٌ رُتْبَةً وإنْ كانَ مُتَقَدِّمًا لَفْظًا؛ فلذلك صارَ الأقربَ ذِكْرًا فَرُدَّ الضمير إليه، وذلك معنى قوله: "ذُكِرَ بطريق الحَمْلِ فهو كالفعلِ" كما اتضح للباحث، والدلالة المستفادةُ هي الوعيد والزجر للإنسان.

ويبدأ الباحثُ بتحرير المسألة نحويًّا إجمالًا فيما يأتي:

---

[1] أطفيش، ج٥، ص٦٢.

[2] المرجع نفسه، ج٥، ص٦٣.

- فأما مراعاة حُسْن النظم بتوحيد مرجع الضمائر وتجنُّب تفكيكها فقد نَبَّه عليها عددٌ مِن النحاة في تفاسيرِهم كالزمخشري[١] وأبي حيان[٢] والسمين الحلبي[٣]، وأشار إليها السيوطيُّ[٤] وأوضحَ الزمخشريُّ أنَّ عدم مراعاته يؤدي إلى "تنافُر النَّظم"[٥]، وأنَّ "مَنْ فَرَّق الضمائرَ فقد أبعدَ"[٦]، وهي قاعدةٌ مِن قواعد الترجيح عند المفسِّرين عامَّة، ويهدفون بها إلى المحافظة على حُسن النظم للنصِّ القرآني واتساقه مِن خلال توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد وأنَّه أولى مِن تفريقها[٧]، وبالتمعن فيما ذكروه يرى الباحث أنَّ مَرَدَّ القاعدة في الأصل إلى علمِ النحو؛ إذْ بحثُ مرجع الضمير وقواعده يُرجع فيه إلى كتب النحاة، وقد طَبَّقها المفسرون من أعلام النحاة في تفاسيرهم كما تقدَّم، فتبعهم في ذلك سائرُ المفسِّرين.
- وأما تعيينُ مرجع الضمير فَمِن المقرَّر نَحْوًا – مِن حيث الأصل – أنْ يعود الضمير إلى أقرب مذكور[٨] إلا إنْ وُجِدَتْ قرينةٌ تدلُّ على عودِه إلى الأبعد[٩].

وبناء عليه فما تقدَّم موافقٌ للقواعد النحوية.

---

[١] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص٦٣.

[٢] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٨، ص١١٧.

[٣] انظر: السمين الحلبي، ج٧، ص٢٨٦، ٦٤٠. و: ج٨، ص٣٥، ٤١٩. و: ج١٠، ص٢٧٣.

[٤] انظر: السيوطي، معترك الأقران، ج٣، ص٤٦٦.

[٥] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص٦٣.

[٦] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٣٣٥.

[٧] انظر: الزركشي، ج٤، ص٣٥. / الحربي، حسين بن علي بن حسين: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، ط٢، دار القاسم، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ج٢، ص٢٣٨. / المجرب، حامد محمد حمود، والشمري، حسين درويش مطر: توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها وأثر ذلك على التفسير دراسة تطبيقية على تفسير الدر المصون للسمين الحلبي، حولية كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، جامعة الأزهر – كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، مج ٢، ع ٣٧، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م، ص ص ٢٠٨ – ٢٤٠، ص٢١٧، ٢٣٦.

[٨] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٤٠٤. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٢، ص٩٤١. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٣، ص٢٥٢، ٢٩٥. / الفارضي، ج١، ص١٥٦. / الصبان، ج٢، ص٤٥٨. / الغلاييني، ج١، ص١٢٥. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٢٥٦. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٦٣.

[٩] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٤٠٤. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٦٣.

وفي هذا الموضع سَبَقَ أبو حيان فَرَجَّح عَوْدَ الضمير إلى "الإنسان" كالشيخ أطفيش مُؤَكِّدًا على مراعاة تناسق الضمائر[١]، واختاره أبو السعود[٢]، في حين ذهب الفراء إلى أنَّ الضمير عائد إلى لفظ الجلالة[٣]، وتابعه ابنُ قتيبة[٤] والنحاسُ[٥].

وأما الزمخشري فقد صَدَّرَ كلامَه بِعَوْدِ الضمير إلى "الإنسان"، وبعدَها حَكَى القولَ الآخرَ مُبَيِّنًا دلالتَه على الوعيد[٦]، وكذا صَنَعَ ابنُ الأحنف اليمني[٧] والألوسيُّ الذي أوردَ اعتراضًا على الثاني كالذي أورده الشيخ أطفيش[٨]، وتَابَعَهُم محيي الدين درويش[٩] وبهجت صالح[١٠]، في حينَ صَدَّر المنتجب الهمذانيُّ بِالقولِ بِعَوْد الضمير إلى لفظ الجلالة ثُمَّ نقل الرأي الآخر[١١]، ونَسَبَ الخازنُ القولَ بِعَودِ الضمير للفظ الجلالة إلى أكثر المفسرين ثم حَكى القولَ الآخر[١٢]، ومِثْلَه صَنَعَ الدرةُ[١٣].

وقدْ حَكَى الرازيُّ كلا القولين مُوضحًا دلالتهما كما ذكر الشيخ أطفيش ولمْ يُعَقِّبْ أو يُرَجِّحْ[١٤]، وكذا البيضاوي[١٥].

وأما ابنُ عاشورٍ فقدْ ساقَ كلا القَوْلَين ونَسَبَ القولَ بإعادة الضمير إلى "الإنسان" إلى الجمهور على عَكْس كلام الخازن والدرة، ثُمَّ رَجَّح جوازَ الرأيين[١٦].

ومما تقدم يرى الباحثُ جواز كلا الرأيين على السواء كما اختارَ ابنُ عاشور:

- فأما القولُ بإعادة الضمير إلى "الإنسان" فواضحٌ بما اعتمدَه الشيخ أطفيش مِن حُجَجٍ.

---

[١] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٥٢٩-٥٣٠.
[٢] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٩١.
[٣] انظر: الفراء، ج٣، ص٢٨٥.
[٤] انظر: ابن قتيبة، غريب القرآن، ص٥٣٦.
[٥] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص١٧٤.
[٦] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٨٨.
[٧] انظر: ابن الأحنف، ج٥، ص٣٦-٣٧.
[٨] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٤٤٥.
[٩] انظر: درويش، ج١٠، ص٥٥٧.
[١٠] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص٤٩٤.
[١١] انظر: الهمذاني، ج٦، ص٤٥٠.
[١٢] انظر: الخازن، ج٤، ص٤٦١.
[١٣] انظر: الدرة، ج١٠، ص٧٠٠.
[١٤] انظر: الرازي، ج٣٢، ص٢٦٢.
[١٥] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٣٣١.
[١٦] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٥٠٤-٥٠٥.

- وأما القولُ بإعادته إلى لفظ الجلالة فيتأيَّد بدلالة الوعيد والزجر المستفادة منه، وهو مع ذلك لا يقتضي تفكيكَ الضمائر ولا يَنقُض حُسنَ النَّظم؛ إذْ تكون جملة "وإنه على ذلك لشهيد" حَالِيَّةً مِن الضمير في "لِرَبّه" فتكون مِن تمام الجملة في الآية السابقة لا مستقلةً عنها، وجملةُ "وإنه لحب الخير لشديد" معطوفةٌ على "إن الإنسان إلخ"، وتقدير الكلام: "إن الإنسان لربه لكنود حالَ كَوْنِ رَبّه شهيدًا على ذلك، وإنه لِحُبِّ الخير لشديد"، وقد تحقق حُسْنُ النَّظم وعدمُ تفكيك الضمائر بين الجُملَتَيْن المتعاطفتين في ذلك كما لا يخفى.

الفرع الثاني: أسماء الإشارة:

في هذا الفرع يبين الباحثُ مظاهرَ تناول الشيخ أطفيش لدلالات الترابط السياقي في الإحالة بأسماء الإشارة، ويذكر بعد ذلك أمثلة بارزة عليها مِن "داعي العمل" مع تحليلها ومناقشتها وبيان الراجح.

مظاهر تناوُل الشيخ أطفيش لدلالات الترابط السياقي في الإحالة أسماء الإشارة:

بَحَثَ الشيخُ أطفيش دلالات أسماء الإشارة باعتبارات عديدة، فتناوَلَها **مِن جِهة صِيَغِها الدالة على البُعد والقُرب** إذ مِن المقرَّر نحويًّا انقسام أسماء الإشارة إلى إشارة القريب كَـ "هذا" و "هؤلاء"، وإشارة البعيد كَـ "ذلك" و "تلك" و "أولئك"[1]، فَكَشَف الشيخ أطفيش الدلالاتِ العميقةَ في الإتيانِ بإشارة البُعد في مواضعَ وبإشارة القُرب في مواضع أخرى، فقد يُؤتَى **بالإشارة للبعيد** – ولو مع قُربِ المشار إليه في الذكر – لدلالات عديدة، أبرزها:

تفخيمُ شأنِ المُشار إليه[2]، وتهويلُه[3]، والإشعارُ بعلوِّ منزلتِه في الفضل[4]، والإيذانُ بالفراغِ مِن الحديث عن المشار إليه إذ الفراغُ مِن شيءٍ يَجْعلُه بعيدًا[5]، وبُعْد المشارِ إليه عن مقام الخير[6]، وعُلُوُّ منزلة خوف المشار إليه المذموم، أو عُلُوُّ منزلة منفعة المشار إليه المحمود[7].

وفي مقابلِ ذلك جِيءَ **باسم الإشارة للقريب** لدلالات مقصودة أوضَحَها الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، أبرزها:

---

[1] انظر: ابن جني، اللمع، ص١٠٤. / الزمخشري، المفصل، ص١٨٠-١٨١.

[2] انظر: أطفيش، ج١، ص٢٥١. و: ج٣، ص١٨٠. و: ج٤، ص٣٢٠.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣١٤. و: ج٤، ص٥٣.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٥١، ٣٨٧، ٤١٦. و: ج٢، ص٩٢، ١٢٧، ٢٣٧، ٣٤٥. و: ج٤، ص١٩٨.

[5] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٥١،٤١٦. و: ج٢، ص١٣٥-١٣٦، ٣٤٥.

[6] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤١٨.و: ج٢، ص٢٨٤. و: ج٤، ص١٧٩. و: ج٥، ص١٥٦.

[7] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٣٥.

الإيذان بأنَّ المشار إليه مُقَرَّبٌ عزيزٌ محبوبٌ[1]، والإشعار بالإهانة أو هوان المشار إليه لدى المخاطَب[2]، وتحقير المشار إليه[3].

وإلى جانب ذلك اعتنى الشيخ أطفيش **بتعيين المشار إليه وإيضاحِه**[4]، وذهبَ إلى أبعدَ مِن ذلك إذْ كَشَفَ تعدُّدَ الوجوهِ في تعيين المشار إليه في عدة مَواطِنَ وناقشَها وحَلَّلَها مُرَجِّحًا بينها[5]، وأسهبَ في بعض المواضع ببيانِ أثرِ ذلك التعدد في تَجَلِّي الخلاف في مسائل شرعية[6].

وفيما يأتي بيانٌ لمواضع بارزة من "داعي العمل" في هذا الصدد مع تحليلها ومناقشتها:

– **ففي قوله تعالى في سورة الواقعة:** ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ [الواقعة: ١٠-١١] قال الشيخ أطفيش في دلالة اسم الإشارة للبعيد:

"وَأَشَارَ بِإِشَارَةِ البُعْدِ إلى (السَّابِقِينَ) مَعَ قُرْبِ ذِكْرِهِمْ؛ تَفْخِيمًا لِشَأْنِهِمْ، وإِيذَانًا بِبُعْدِ مَنْزِلَتِهِمْ في الفَضْلِ، وفَأَيْضًا[7] القُرْب في الذِّكْرِ، والشيءُ المذكورُ إِذَا فُرِغَ مِنْ ذِكْرِهِ كانَ بعيدًا؛ لأنَّه لَمْ يَحْضُرْ بِنَفْسِهِ، وذِكْرُهُ قدْ غابَ حِينَ تَمَّ"[8].

فـ "أولئك" إشارة إلى" السابقون" وهو قريب الذِّكْر؛ ولذلك يرى الشيخ أطفيش أن الإتيان باسم الإشارة الدال على البُعد في موضع القُرْب أفادَ أغراضًا مقصودةً تتمثل في:

أ. القصد إلى تفخيم "السابقون".

ب. الإشعار بعلوّ منزلتهم في الفضل.

---

[1] انظر: أطفيش، ج٢، ص١٤٨.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٤٨.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٥٨، ٦٤.

[4] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٠٠.

[5] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٩٥-٢٩٦، ٤٢٨-٤٢٩. و: ج٢، ص٣٨٦-٣٨٧. و: ج٣، ص١٧٨، ٤٦٥-٤٦٦. و: ج٤، ص١٧٩-١٨٠، ١٩٧-١٩٨، ٢٨٤-٢٨٥، ٣٢٠. و: ج٥، ص٢٥-٢٦.

[6] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٥-٢٦.

[7] هكذا في المطبوع، وقد جاءت بهذه الصيغة في أكثر مِن موضع في التفسير، ويبدو أنْ ليس فيها معنًى زائدٌ على "وأيضًا".

[8] أطفيش، ج١، ص٢٥١.

ت. الإشعار بأن الكلام السابق عليه قدْ تَمَّ، وما تَمَّ وفُرِغَ مِنه صارَ في منزلة البعيد، وقد أوضحَ ذلك في موضع آخر شبيه به فقال: "فَبِانْقِطَاعِ تَلَفُّظِكَ بِمَا إليه الإشارةُ بِأَنْ فَرَغْتَ مِنه يصيرُ بعيدًا"[1].

وهذا كلُّه مستفادٌ مِن إشارة البُعد، ولا تَدُلُّ عليه إشارة القُرْب أنْ لو أُتِي بها.

ومن المهم تحريرُ المسألة نحويًّا فيما يأتي:

- فقد مَيَّزَ النحاةُ بين أسماء الإشارة الدالة على القُرب والدالة على البُعد[2]، وأدرجوا "أولئك" ضمن الدالة على البعيد[3]، بدلالة لحاق كاف الخِطاب بها إذ يُؤتى بها مع اسم الإشارة الدال على البُعد[4].
- وبَيَّن عددٌ منهم أنَّ التعريف باستعمال اسم الإشارة ذو دلالات نحوية عديدة كالتعظيم والتحقير وغيرهما[5]، كما أفادوا إمكانَ الإتيان بإشارة البعيد مع قُرب المُشار إليه لدلالة مقصودة كالتفخيم وغيره[6].

فيتضح موافقتها للقواعد النحوية إجمالا.

وفي هذا الموضع ألمحَ أبو حيان إلى دلالة "أولئك" على علوِّ منازل السابقين[7]، ونَصَّ عليه أبو السعود[8] والألوسي[9] مع إلماحِهما إلى تضمُّن اسمِ الإشارة الوصفَ الجليلَ في المشار إليه "السابقون"[10]، وأما ابنُ عاشور

---

[1] أطفيش، ج٢، ص١٣٦.

[2] انظر: سيبويه، ج٢، ص٧٨. / المبرد، المقتضب، ج٤، ص٢٧٧-٢٧٩. / ابن السراج، ج٢، ص١٢٧-١٢٨. / ابن جني، اللمع، ص١٠٤. / ابن الخشاب، ص٣٠٢. / ابن الناظم، ص٥٢-٥٣. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٠٩-٤١٠. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج١، ص١٤١-١٤٢. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج١، ص١٣٣-١٣٥. / الأشموني، ج١، ص١٢٠. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٢٩٦. / الغلاييني، ج١، ص١٢٧-١٢٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٣٢٢. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٩٠. / بوفاتح، ص٩٧.

[3] انظر: سيبويه، ج٢، ص٧٨. / المبرد، المقتضب، ج٤، ص٢٧٩. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٠٩.

[4] انظر: ابن السراج، ج٢، ص١٢٧. / ابن الناظم، ص٥٢. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٠٩. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج١، ص١٤١. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج١، ص١٣٤. / الأشموني، ج١، ص١٢٠. / الصبان، ج١، ص٢٠٥. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٩٠. / الزبيدي، شريفة بنت علي: سوابق اسم الإشارة ولواحقه دراسة نحوية دلالية، مجلة سرديات، الجمعية المصرية للدراسات السردية، ع ٤٩، سبتمبر ٢٠٢٣م، ص ص ٥٥ – ٩٩، ص٧٨.

[5] انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٣٠٣. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٨٨-٨٩. / الحمصي، ص٦٢-٦٣. / بوفاتح، ص٩٨-١٠٠. / بنت غلام نبي، أنجب: الإشارة في الأسلوب القرآني دراسة نحوية دلالية، حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق، جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية بالزقازيق، ع ٣٣، مج ٣، ٢٠١٣م، ص ص ١ – ٢٩، ص١٦-١٨. / الزيادات، عمر عبد الهادي: اسم الإشارة "ذا" في سورتي "الحج" و "ص" دراسة نحوية دلالية، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، الجامعة الإسلامية بغزة، ع ٤، مج ٢٨، أكتوبر ٢٠٢٠م، ص ص ١٢٨ – ١٤٥، ص١٣٠.

[6] انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٣٠٣. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٨٩. / الحمصي، ص٦٣. / بنت غلام نبي، ص١٧.

[7] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٧٩.

[8] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٩٠.

[9] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٣٣.

[10] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٩٠. / الألوسي، ج١٤، ص١٣٣.

فقد نَصَّ على أنَّ في جَعْلِ المسندِ إليه "أولئك" اسمَ إشارة تنبيهًا على استحقاق المشار إليهم "السابقون" ذلك القُرْبَ والمنزلةَ العاليةَ[1]، وقد أوضحَ عددٌ مِن علماء العربية أنَّ اسم الإشارة للبعيد عامَّةً قد يدلُّ على التعظيم ورفعة المنزلة[2].

وبالنظر فيما تقدم يرى الباحثُ رجحانَ ما أورده الشيخ أطفيش مِن دلالات، فإشارة البعيد في هذه الآية أفادتْ تفخيم السابقين وبيانَ علو منزلتِهم إضافة إلى الإشعار بالفراغ مِن السابق وابتداء كلامٍ جديد بعده، وأما ما ذهبَ إليه ابنُ عاشور وألمح إليه أبو السعود والألوسي من قبله فلا يظهرُ اختصاصُه باسم الإشارة الدال على البُعد، بل يُستَفادُ الأمرُ نفسُه أنْ لو جُعِلَ في موضِعه اسمُ إشارة دالٍّ على القُرب كأنْ يقول: "هؤلاء المقربون"، ففي "هؤلاء" تنبيه على ما تضمنه المشار إليه مِن أوصاف جليلة أيضًا.

– **وفي قوله تعالى في سورة التحريم:** ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ ۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٣﴾ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [التحريم: ٣-٤] قال الشيخ أطفيش في تعيين المشار إليه بـ "ذلك" بدايةً:

"(والمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذلكَ): بَعْدَ مَنْ ذُكِرَ، أيْ: بَعْدَ اللهِ وجبريلَ وصالحِ المؤمنين"[3]، وساق أقوالًا في بيان المراد مِن "صالح المؤمنين"، وذكرَ أنَّ "اللائق بِتَوْسِيطِ (صَالِح)[4] بَيْنَ (جِبْرِيل) و (المَلَائِكَة) بِأَنْ يُرَادَ بِهِمْ: أبو بكرٍ وعُمَرُ؛ لأنَّه جَمْعٌ بَيْنَ الظَّهِيرِ المَعْنَوِيّ والظَّهِيرِ الحِسِّيّ، فإنَّ جبريلَ يُؤَيِّدُهُ بالتأييدِ المعنويّ إذْ يُؤَيِّدُه بالإلهيَّاتِ، وأبو بكرٍ وعُمَرُ يُؤَيِّدَانِهِ ظَاهِرًا باللسانِ والبدنِ وتَدبيرِ أمورِ الرسالةِ وإنفاذِ أَحْكَامِهَا"[5].

---

[1] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٨٨.

[2] انظر: السكاكي، ص١٨٤. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٢٠. / العلوي، ج٣، ص١٤٦. / السبكي، ج١، ص١٧٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٣٠٣. / الإسفراييني، ج١، ص٣١٢. / الدسوقي، ج١، ص٥٣٨. / المراغي، ص١١٥. / الصعيدي، ج١، ص٨٤-٨٥. / مطلوب، ص١٤٩. / قاسم، محمد أحمد، وديب، محيي الدين: علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، ط١، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس-لبنان، ٢٠٠٣م، ص٣٢٥. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٨٩.

[3] أطفيش، ج٢، ص٣٨٥.

[4] أي: توسيط "صالح المؤمنين".

[5] أطفيش، ج٢، ص٣٨٦.

ثمَّ نَصَّ على ترجيحِه في تعيينِ المُشَارِ إليه، فقالَ مُبَيِّنًا دلالة ذلك: "وأَوْلَى مِن هذا أنْ تُجْعَلَ الإشارةُ إلى تَظَاهُرِ صالحِ المؤمنينَ على أنَّه مُبْتَدَأٌ [خَبَرُهُ][1] محذوفٌ، أيْ: ظَهِيرٌ، ويكون بَيانُ كَوْنِ تَظَاهُرِ الملائكةِ بَعْدَ تَظَاهُرِ صالحِ المؤمنينَ تَدَارُكًا لِمَا يُوهِمُ الترتيبُ الذِّكْرِيُّ مِن أَفْضَلِيَّةِ المُقَدَّمِ؛ إيذانًا بِعُلُوِّ رُتْبَةِ مُظَاهَرَتِهِمْ، وجَبْرًا لِفَصْلِهَا عن مُظَاهَرَةِ جِبْرِيلَ عليه السلامُ"[2]، وبَيَّنَ مِن قبلُ إعرابَ "جبريل" بأنه "مبتدأٌ خبرُه محذوفٌ، أيْ: قرينُه"[3]، وبعدَها أجاز وجهًا آخر[4].

فأوضحَ الشيخُ أطفيش المختارَ عندَه في معنى الآية بما تقدَّم، وبَنَى عليه اختيارَه في تعيين المشار إليه، فرأى أن اسم الإشارة في قوله: "والملائكة بعد ذلك ظهير" عائدٌ إلى تظاهُر "صالح المؤمنين" بِجَعْل "صالح" مبتدأً وخبرُه محذوفٌ، فتقدير الآية عندئذ: "فإن الله هو مولاهُ، وجبريلُ قرينُه، وصالحُ المؤمنين ظهيرٌ، والملائكة ظهيرٌ بعدَ تظاهُرِ صالحِ المؤمنين"، وبَيَّن سببَ جُنوحِه إلى ذلك بأن في ظاهر الترتيب الذكري في الآية تقديمًا لِـ"صالح المؤمنين" على "الملائكة" مِمَّا يُوهِم أفضليَّة صالح المؤمنين على مظاهرة الملائكة للنبي ﷺ إذ الفضلُ والعلوُّ لِلْمُقَدَّم، وذلك غيرُ مرادٍ، ففضْلُ مُظاهَرة الملائكة ونُصرَتِهِمْ أعلى مِن مظاهرة المؤمنين؛ ولذلك تَرجَّح عنده تقديرُ خبرٍ محذوف لِـ "صالح المؤمنين" بحيث يرجع اسم الإشارة "ذلك" عليه، والمعنى عندئذ كما يظهر للباحث: وصالح المؤمنين ظهيرٌ أيْ أنصارٌ للنبي ﷺ، والملائكة ظهيرٌ أيْ أنصارٌ له ﷺ فوقَ نُصرةِ صالحِ المؤمنين ومُظاهَرَتِهم.

وإضافة إليه أوضحَ داعيًا آخر لاختياره المتقدم، وبيانُ أن قوله تعالى: "فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير" فُصِل فيه "جبريل" عن "الملائكة" بفاصلٍ ولم يُقرَن بِهِمْ مع أنه مِن جُملتهم، ولِتَسويغِ ذلك قَدَّر: "وجبريل قرينه، وصالح المؤمنين ظهيرٌ، والملائكة ظهيرٌ بعدَ مظاهرتهم" فلا يكون ثمَّة إشكال في الفصل إذْ يكون العطفُ بين الجُمل لا المفردات، في حينِ يوجَد الإشكال في غير التقدير المتقدم.

وينبغي تحرير المسألة نحويًّا إجمالًا:

---

[1] في المطبوع: "خبر"، ويبدو أن المراد ما أثبته الباحث، فيكون "صالح" مبتدأ وخبره محذوف تقديره "وصالح المؤمنين ظهيرٌ"، فهذا الظاهر مِن مراد الشيخ أطفيش كما يتبين مِن السياق.

[2] أطفيش، ج٢، ص٣٨٧.

[3] المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨٥.

[4] المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨٦.

- فحذفُ الخبر جائزٌ مع وجود دليل عليه[1].
- والتقديم عامَّةً قد يدل على مزيةٍ للمقدَّم كتعظيمه والعناية به ونحوها من الدلالات[2].

وعليه فليس ثمة إشكال نحويٌّ من حيث الإجمال.

وأما في هذا الموضع فقد سَبَقَ أبو السعود إلى مِثل هذا التفصيل والترجيح إضافة إلى نَقْلِه القولَ الآخر الذي صَدَّر به الشيخ أطفيش كلامَه مع النص على أنه مرجوحٌ[3]، ونقل الألوسي كلا الرأيين[4].

وذهبَ الفراء إلى أن اسم الإشارة "ذلك" عائد إلى ما تقدمه، أيْ: بعد أولئك[5]، ويُفْهَم منه أنه إشارةٌ إلى الله وجبريل وصالح المؤمنين، ونَصَّ الزمخشري على أنه إشارة إلى الله وجبريل وصالح المؤمنين[6]، وأوردَ عَقِبَ ذلك إشكالًا وأجاب عنه، فالإشكال في أنَّ "قَوْلَه: (بَعْدَ ذلِكَ) تعظيمٌ للملائكةِ ومظاهرتِهم، وقدْ تَقَدَّمَتْ نُصرةُ اللهِ وجبريلَ وصالحِ المؤمنين، ونصرةُ اللهِ تعالى أعظمُ وأعظمُ"[7]، وأجاب عنه بقوله: "قلتُ: مظاهرةُ الملائكةِ مِن جُملةِ نصرةِ اللهِ، فكأنَّه فَضَّلَ نُصْرَتَه تعالى بِهم وبمظاهرتِهم على غيرِها مِن وجوهِ نُصْرَتِه تعالى؛ لِفَضْلِهِمْ على جميعِ خَلْقِه"[8]، فمُقتَضى الظاهر عندَه مخالفٌ لِمَا استظهره الشيخُ أطفيش، فعندَ الزمخشري أفادَ ظاهرُ تأخير "الملائكة" تفضيلَهم على مَن سبق؛ ولذلك لجأَ إلى حَلِّ الإشكال بأن تعظيمَ نُصرَتِهم مِن تعظيم نُصرَة الله إذْ هُو مَن سَخَّرهم لذلك، في حين رأى الشيخ أطفيش أنَّ الظاهرَ يُوهِم تعظيمَ المُقَدَّم "صالح المؤمنين"؛ فَمِن ثَمَّ دَفَعَهُ بالتقدير السابق.

---

[1] انظر: ابن السراج، ج١، ص٦٨. / السيرافي، ج٢، ص٤٦٦. / الفارسي، المسائل الحلبيات، ص٢٦٤. / ابن جني، اللمع، ص٣٠. / الزمخشري، المفصل، ص٤٤-٤٥. / العكبري، التبيين، ص٣٣٨.

[2] انظر: سيبويه، ج١، ص٣٤. / السيرافي، ج١، ص٢٦٣. / الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٠٧. / السهيلي، ص٢٤١. / صدر الأفاضل، ج٣، ص١٢٦. / الفارضي، ج٣، ص١٩٣. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٥٧. / بوفاتح، ص١٣٨.

[3] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٦٧.

[4] انظر: الألوسي، ج١٤، ص٣٤٨-٣٤٩.

[5] انظر: الفراء، ج٣، ص١٦٧.

[6] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٥٦٦.

[7] المرجع نفسه، ج٤، ص٥٦٧.

[8] المرجع نفسه، ج٤، ص٥٦٧.

وذهبَ الرازيُّ إلى مثل صنيع الزمخشري في تعيين المُشار إليه[١]، وذَكَر أن "بعد ذلك" أفاد تعظيمًا لِمُظاهَرةِ الملائكة ونُصرَتِهم[٢] فيُفْهَم مِنه موافقةُ الزمخشري، وتابَعَهُما المنتجَبُ الهمذانيُّ في تعيين المشار إليه[٣] وابنُ الأحنف اليمني[٤] والخازن[٥] وابن عاشور[٦] وبهجت صالح[٧]، ووافقَهُما البيضاويُّ في دلالة تأخير "الملائكة"[٨] وكذا ابنُ عاشور[٩] وأضافَ أنَّ "فائدةَ ذِكْرِ الملائكةِ بعدَ ذِكْرِ تأييدِ اللهِ وجبريلَ وصالحِ المؤمنينَ أنَّ المذكورين قَبْلَهُمْ ظَاهِرَةٌ آثارُ تأييدِهم بِوَحْيِ اللهِ للنبيِّ ﷺ بواسطةِ جبريلَ ونَصْرِه إياه بواسطةِ المؤمنينَ، فنبَّه اللهُ المرأتينِ على تأييدٍ آخرَ غيرِ ظاهرةٍ آثارُه وهو تأييدُ الملائكةِ بالنَّصر في يومِ بدرٍ وغيرِ النَّصر مِن الاستغفارِ في السماواتِ"[١٠]، واختتمَ بأنه "لا يتوهمْ أحدٌ أنَّ هذا يَقتضي تفضيلَ نُصرةِ الملائكةِ على نُصرةِ جبريلَ بَلْهَ نُصرةِ اللهِ تعالى"[١١]، وأشار الدرة إلى معنى التعظيم أيضًا[١٢].

وأما الطيبي فقد خالفَ الزمخشريَّ عندما جَعَلَ تأخير "الملائكة" تفضيلًا لهم على جميع الخَلْق، ويتلخَّص رأيُ الطيبي في ثُبوتِ التفضيلِ للمتقدِّم ذِكرًا، فعلى ظاهر السياق يَثبُت التعظيمُ لِجبريلَ عليه السلام، وصالحُ المؤمنين دُونَ منزلتِه، والملائكةُ دُونَهم[١٣]، ووجهُ الجمعِ بينَ نصرة الله ونصرة سائر خلقه ومُظاهَرَتِهم هو "أنَّ نُصرةَ اللهِ هي النُّصرةُ في الحقيقة، وأنَّه تعالى إنَّما ضَمَّ إليها المُظاهرةَ بِجبريلَ وبصالحِ المؤمنينَ والملائكةِ لِلتَّتْمِيمِ؛ تَطْيِيبًا لقلوب المؤمنين، وتوقيرًا لجانب الرسول، وإظهارًا للآيات البينات كما في يوم بَدْرٍ وحُنَيْنَ"[١٤].

---

[١] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٥٧١.
[٢] انظر: المرجع نفسه، ج٣٠، ص٥٧١.
[٣] انظر: الهمذاني، ج٦، ص١٧٥.
[٤] ابن الأحنف، ج٣، ص٤٥٦.
[٥] انظر: الخازن، ج٤، ص٣١٥.
[٦] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص٣٥٩.
[٧] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص٧٢.
[٨] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٢٥.
[٩] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ٣٥٨.
[١٠] المرجع نفسه، ج٢٨، ص٣٥٩.
[١١] المرجع نفسه، ج٢٨، ص٣٥٩.
[١٢] انظر: الدرة، ج١٠، ص١٣.
[١٣] انظر: الطيبي، فتوح الغيب، ج١٥، ص٥٠٤.
[١٤] المرجع نفسه، ج١٥، ص٥٠٤.

وأجاز أبو حيان وجهين في تعيين المشار إليه، أولهما: أن يعود اسم الإشارة "ذلك" إلى تَظَاهُرِ المرأتين – وهُما أم المؤمنين عائشة وحفصة رضي الله عنهما – في مطلع الآية، والثاني: أنْ يعود إلى الوَلاية المفهومة مِن "هو مولاه إلخ"[1].

وبالنظر فيما سبق يرى الباحثُ رجحانَ رأي الشيخ أطفيش ومَن معه؛ إذ مِن أغراض التقديم التفضيلُ[2]، وذلك ثابتٌ في تقديم اللهِ تعالى وجبريلَ إذ خُصَّ بالذِّكر لمزيدِ تشريفٍ، فيبقى تقديمُ "صالح المؤمنين" الذي – إنْ حُمِلَت الآية على ظاهرها – يُوقِع في الإشكال الذي أورده الشيخ أطفيش؛ ولذلك لا بُدَّ مِن التقدير الذي ارتضاه، إضافةً إلى التخلص مِن الفَصْل بين جبريل والملائكة في الذِّكْر مِن جهة تقدير عَطْفِ الجُمَل على بعضها لا عَطْف مُفردٍ على آخر.

وأما رأي الزمخشري ومَن معه في إثبات التعظيم للمتأخر هنا فلا يظهر صوابُه؛ إذ يقتضي تفضيلَهم على مَن سَبَقَهُم في الذِّكر مع أنه لا يصحُّ في حَقِّ الله تعالى كما أنَّ إفرادَ جبريلَ بالذِّكر مِن سائر الملائكة يُثبِت له تعظيمًا وتفضيلًا عليهم مع إثباتِ العظمةِ المُطلَقة لله تعالى إذْ هو المُقَدَّم في الترتيب؛ فَمِن ثَمَّ لا يستقيم رأي الزمخشري ومَن وافقه، إضافة إلى أنه لا يرفع إشكال الفصل بين جبريل والملائكة، وأما على تقدير الشيخ أطفيش فقد تَبَيَّن توجيهُ ذلك.

الفرع الثالث: الأسماء الموصولة:

يكشف الباحثُ في هذا الفرع مظاهرَ تناول الشيخ أطفيش لدلالات الترابط السياقي في الإحالة بالأسماء الموصولة، ويُورِد بعدها أمثلة بارزة عليها مِن "داعي العمل"، ويحللها ويناقشها مع بيان الراجح فيها.

مظاهر تناوُل الشيخ أطفيش لدلالات الترابط السياقي في الإحالة الأسماء الموصولة:

اعتنى الشيخ أطفيش في "داعي العمل" بدلالات الأسماء الموصولة من جهات متعددة، فَمِن جهة **الدلالة على العاقل وغير العاقل** نَظَرَ الشيخُ أطفيش في مواضع استعمال "مَنْ" و "ما" الموصولتين مُوَضِّحًا ما دَلَّ مِنهما على العاقل وغير العاقل:

---

[1] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٢١١.

[2] انظر: ابن الاثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج٢، ص١٨٣. / العلوي، ج٢، ص٣٥. / الدسوقي، ج٢، ص٢٠٠. / مطلوب، ص١٦٨. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٣٧٠.

- ففي بعض مواضع استعمال "مَن" الموصولة بَيَّن أنَّ ظاهرَها استعمالُها للعقلاء[١]، وقد تَشمل العُقلاءَ وغيرَ العقلاءِ[٢] فتكون لتغليب العاقل على غيرِه[٣].
- وفي بعض مواضع مجيء "ما" الموصولة قَرَّر أنَّ أصلَ استعمالِها لِغَيْر العالِم[٤] أيْ غير العاقل، كما بَيَّن إمكانَ شمولِها باستعمالِها للعاقل وغيرِ العاقلِ في آنٍ[٥] وأنه استعمالٌ شائعٌ فصيحٌ[٦]، وبَحَثَ في بعض المواضع نَوْعَ "ما" مِن حيث كونُها موصولةً أو مصدريَّةً أو نكرةً موصوفةً والدلالات المبنيَّة عليها[٧].
- ويتبع ذلك النظرُ في المواضع التي أُتِيَ فيها بِـ "ما" في موضع "مَن" والكشف عن دلالاتها، فقد قَرَّرَ جوازَ مجيء "ما" بمعنى "مَنْ" لدلالةٍ مقصودةٍ[٨]، كما يجوز استعمالُ "مَن" بمعنى "ما" أيْ لغير العُقلاء لغرضٍ مخصوصٍ أيضًا[٩] إلا أنَّه خلافُ الأصلِ[١٠].

ومِن جهة **الدلالة على العموم والخصوصِ:**

- نَصَّ الشيخ أطفيش على دلالة عددٍ من الأسماء الموصولة على العموم في بعض المواضع كـ "الذين"[١١] و "ما"[١٢] و "مَنْ"[١٣].
- كما أنَّ "الذي" في بعض المواضع لِلْجِنْسِ فأفادت العموم[١٤] وأنَّ الأصلَ حَمْلُ الكلام على عمومه في حين يحتاج التخصيصُ إلى دليل[١٥].

---

[١] انظر: أطفيش، ج١، ص١٦٥.
[٢] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٦٥-١٦٦. و: ج٣، ص٤٥، ٥٩.
[٣] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٦٥-١٦٦. و: ج٣، ص١٧١.
[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٠٥، ٢٩٤.
[٥] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص ٣٥٩. و: ج٥، ص٦٤.
[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٩٤.
[٧] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٦٩، ٣٧٤. و: ج٥، ص٢٠٥-٢٠٦.
[٨] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٥٤، ٣٧٤. و: ج٥، ص٢٠٥.
[٩] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٥، ٥٩.
[١٠] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٥.
[١١] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٢.
[١٢] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٥٤.
[١٣] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٦٠.
[١٤] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص١٥٣، ١٥٩.
[١٥] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص١٥٣.

- وأنَّ "الذي" يُفيد الجِنسَ كما يُفيدُه "الذين" إلا أنَّ الأخيرَ جَمْعِيٌّ فيزيد على الأول في إرادة مَعنى الجمع والشمول والبيانِ التفصيليّ لِصِلَاتِه المتعددة[١].
- وفي المقابل قَدْ يأتي الاسمُ الموصولُ مُرادًا به الخصوصُ في بعض المواضع[٢].

ومِن جهة **ارتباطِ الموصول بصلته دلاليًّا** نَصَّ الشيخ أطفيش في جملةٍ مِن المَواطِن على أنَّ الاسمَ الموصولَ مع صِلَتِه يكونان في المعنى كالوصف المشتق، فإنْ عُلِّقَ به حُكْمٌ كانَ عِلَّةً لذلك الحُكم كما يُستَفاد ذلك مِن تعليق الحُكْم بسائر المشتقات[٣].

ومِن جهة **تعيين المُراد بالاسم الموصول وتعدد وجوه ذلك وأثره في الترابط السياقي** أوردَ الشيخ أطفيش في بعض المواضع أكثرَ مِن وجهٍ في بيان المراد بالاسم الموصول أو تعيين ما يعود إليه مع مناقشتها مما يُثمِر تَعَدُّدًا في دلالات الترابط السياقي[٤].

وإضافة إلى ما تقدم بَرَزَ في مواضع عديدة **اصطلاحُ الشيخ أطفيش في التعبير بـ "العالِم/ غير العالِم"** عَمَّا يُطلَق عليه نَحْوِيًّا "العاقل/ غير العاقل"، فقد عَبَّر عَنْ دلالة "مَن" الموصولة بأنها للعالِم يعني به العاقل[٥]، كما أطْلَقَ على دلالة "ما" بأنها لغير العالِم أي غير العاقل[٦]، وتارةً يسيرُ على ما شاعَ في الاصطلاح النحوي "العاقل/ غير العاقل"[٧]، وجديرٌ بالذِّكر أنه قدْ تقدَّم إلى إطلاق "العالِم/ غير العالِم" في دلالة "مَن" و "ما" الموصولتين جملةٌ من النحاة كابن يعيش[٨] والجوجريّ[٩] والأشمونيّ[١٠] وخالد الأزهري[١١] والصَّبَّانِ[١٢]، ويدخل فيه ما عَبَّر به السامرائيُّ عن دلالة "مَن" باختصاصِها بِـ "أولي العِلم"[١٣].

---

[١] انظر: أطفيش، ج٥، ص١٥٩.

[٢] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٥٤، ٣٦٩.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٨٧. و: ج٥، ص١١٧-١١٨، ١٤٨.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٩-٥١. و: ج٤، ص٣٥٤، ٣٦٩-٣٧٠.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٧٤. و: ج٥، ص٢٠٥.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٠٥، ٢٩٤.

[٧] انظر: مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٦٥-١٦٦، ٣٥٩.

[٨] انظر: ابن يعيش، ج٣، ص٢١٤.

[٩] انظر: الجوجري، ج١، ص٣٠٩-٣١٠.

[١٠] انظر: الأشموني، ج١، ص١٣٥.

[١١] انظر: الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص١٥٠، ١٥٥-١٥٦.

[١٢] انظر: الصبان، ج١، ص٢٢٢-٢٢٣.

[١٣] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٢٩.

ويُورِد الباحث فيما يأتي مواضعَ بارزة مِن "داعي العمل" في هذا الجانب مع التحليل والمناقشة:

– **ففي قوله تعالى في سورة الرحمن:** ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧] قال الشيخ أطفيش مُبَيِّنًا نوعَ "مَن" ودلالتَها:

"ومعنى (مَنْ عَلَيْهَا): مِن الناسِ ويُقَاس عليهم غَيْرُهم، أوْ: مِن الثَّقَلَيْنِ وغَيْرُهُم يُقَاس عليهم، و(مَنْ) لِلْعُقَلاءِ على ظاهرها. أوْ: مِن الحيواناتِ كُلِّهَا أو المُرَكَّبَاتِ كُلِّها مِن الحيوانِ والبناءِ والجبالِ، فَـ (مَنْ) لِتَغْلِيبِ العاقلِ، وفَنَاءُ المُرَكَّبَاتِ مِن البناءِ والجبالِ فَكُّهَا وإذهابُها.

وإذا حَمَلْنَا الآيةَ عَلى العُقَلاء ففائدةُ تخصيصِهم بِالذِّكْرِ أنهم المُنْتَفِعُون بالتخويفِ بالفناءِ"[1].

وأوضحَ مِن قبلُ أنَّ المراد: كُلُّ مَن على الأرضِ فَانٍ، ويُفهَم مِن تصديره به أنه المختار عنده، ثم حكى قولًا آخر بأنَّ المراد: مَن في "الجواري" أي السُّفُن على إعادة الضمير إلى قوله: "وله الجوارِ المنشآت في البحر كالأعلام"، فكلُّ مَن عليها سيفنى بالغرق أو غيرِه، ويُقَاس عليهم غيرُهم في الفناء[2].

فيبدو أن الشيخ أطفيش استظهرَ بدايةً أنَّ عَوْدَ الضمير الغائب في "عليها" إلى الأرض؛ فَمِن ثَمَّ شَمِلَ الاسمُ الموصولُ "مَن" جميعَ مَن على الأرض:

- إمَّا بالتنصيص على "الناس" ويُقَاس عليهم غيرُهم، وفي ذلك اعتبارٌ لِأَصْلِ وَضْعِ "مَن" إذْ وُضِعَتْ للعاقل.
- وإمَّا بالتنصيص على الثَّقلين: الإنس والجن، ويُقاس عليهم غيرُهم، وفيه مراعاةٌ لِأَصْلِ وَضْعِ "مَن" أيضًا.
- وإمَّا بشمولِها كُلَّ مخلوقٍ على الأرضِ سواء أكانَ عاقلًا أمْ غيرَه، فيكون ثَمَّةَ تغليبٌ للعاقل على غيرِه إذْ كانتْ "مَن" في أصْلِ وضعِها للعاقل كما تقدم.

وأوضحَ معنى فناء المخلوقاتِ مِن غيرِ جنس العاقلِ على هذا، فمعنى فنائِها فَكُّها وإذهابُها.

---

[1] أطفيش، ج١، ص١٦٥-١٦٦.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٦٥-١٦٦.

وفي الأوَّلَيْنِ تخصيصٌ لِلْعُقَلاء بالذِّكر، وفائدتُه – كما أوضحَ الشيخُ أطفيش – تبيينُ أنهم هم الذين ينتفعون بالتخويف ويزدجرون به.

وأما الوجهُ الآخر الذي ذَكَره بإعادة الضمير في "عليها" إلى الجواري أي السُّفُنِ فمُقتضاه شُمولُ "مَن" كُلَّ مخلوقٍ عليها، ويُفهَم منه – في نظر الباحث – دُخول مَن يَعقل ومَن لا يعقل؛ وعليه يكون فيه تغليبٌ للعاقل على غيرِه باعتبار أَصْل "مَن" كما تقدم، وعندئذ يَثْبُت حُكْمُ الفناء على غيرِهم مِن المخلوقات بالقياس.

وفيما يأتي تحريرُ المسألة نحويًّا من حيث الإجمال:

- فأصْل دلالة الاسم الموصول "مَنْ" موجهةٌ إلى العاقل[١].
- ويصحُّ أنْ يشمل العاقلَ مع غير العاقل في عدة وجوه ذكرها النحاة[٢] كالتغليب[٣].

فاتضحتْ موافقتُها للقواعد النحوية.

وفي هذا الموضع نَصَّ الرازيُّ على أنَّ "مَن" هنا للعقلاء وأنَّ غيرَهم يَدخُل معهم في الفناء، وفائدة اختصاصِ العُقلاء بالذِّكرِ عندَه مثلُ ما ذكره الشيخ أطفيش[٤]، وأجازَ البيضاويُّ شُمولَ "مَن" جميعَ المخلوقات فتكون للتغليب، وأنْ يُرادَ بها الثَّقلان[٥]، وكذا أبو السعود[٦] والألوسي[٧]، في حين اختارَ الخازنُ شمولَها فتكون لتغليب العُقلاء على غيرهم[٨]، وتابعه أبو حيان[٩] والسمين الحلبي[١٠] والدرة[١١]، وأمَّا ابنُ عاشور فقد جعلَ الضميرَ في

---

[١] انظر: المبرد، المقتضب، ج١، ص٤١. / الرماني، منازل الحروف، ص٤٠. / ابن الخشاب، ص٣٠٨. / العكبري، التبيين، ج٢، ص١١٤. / صدر الأفاضل، ج٢، ص٢٠٨. / ابن الخباز، ص٤٩٠. / ابن يعيش، ج٢، ص٣٧٩. / ابن الحاجب، الأمالي، ج٢، ص٨٨٤. / ابن الناظم، ص٥٧. / ابن الوردي، ج١، ص١٤٩. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٢٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٣٤٨.

[٢] انظر: ابن يعيش، ج٢، ص٣٨٠. / ابن الحاجب، الأمالي، ج٢، ص٨٨٤–٨٨٥. / ابن الناظم، ص٥٧. / ابن الوردي، ج١، ص١٤٩–١٥٠. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٣٤٨.

[٣] انظر: ابن الناظم، ص٥٧–٥٨. / ابن الوردي، ج١، ص١٤٩. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٢٨–٤٢٩.

[٤] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٣٥٥.

[٥] انظر: البيضاوي، ج٥، ص١٧٢.

[٦] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٨٠.

[٧] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٠٧.

[٨] انظر: الخازن، ج٤، ص٢٢٧.

[٩] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٦٢.

[١٠] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص١٦٨.

[١١] انظر: الدرة، ج٩، ص٤٠٧–٤٠٨.

"عليها" مُرادًا به "الناس"؛ مُعَلِّلًا بأن "الناس" هم المقصودون بهذه العِبَر، وعليه جيءِ بِـ "مَن" الموصولة الموضوعة لِمَنْ يعقل[1].

وجميعُ ما سبقَ مبنيٌّ على أنَّ "مَن" موصولة، وقد أجاز ابنُ يعيش فيها وَجْهًا آخر بِجَعْلِها في الآية نكرةً موصوفةً، والتقدير: كُلُّ شيءٍ عليها هالكٌ إلا وَجْهَ الله تعالى[2].

ومما تقدم يرى الباحثُ أنَّه يجوز في "مَن" ودلالتِها وجهان:

١. الأول: أنْ تكونَ موصولةً، ويُراد بها جميعُ المخلوقات على الأرض مِن جِنس العُقلاء وغيرِهم، فتكون للتغليب، وفائدةُ ذلك إبرازُ عظمة الله تعالى بأنَّ كُلُّ مخلوقٍ سيفنى مهما كانتْ قوتُه وعَلَا قدرُه، فيتحقق تبعًا له تخويفُ العُقلاء ووعظُهم.
٢. الثاني: أنْ تكون نكرةً موصوفةً على التقدير الذي أوضحه ابنُ يعيش، وفائدتُه كالأول.

والذي دَعَا إلى هذا الترجيحِ اعتبارُ الفوائد المتحققة مِنه كما تَبَيَّن مما يُحَقِّق جُملةً مِن أغراض السورة مِن تعظيم الخالق جَلَّ وعلا وإبرازِ قدرتِه وتذكيرِ الناسِ بنعمةِ خَلْقِهم وإيجادِهم وتخويفِهم ووعظِهم، فيكون أشملَ مِن الآراء الأخرى.

– **وفي قوله تعالى في سورة العاديات:** ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ ۝٩ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ۝١٠﴾ [العاديات: ٩-١٠] بَيَّن الشيخ أطفيش نوعَ "ما" ودلالتَها فقال:

"والمَقْبُورُونَ مِمَّنْ يَتَّصِفُ بِالعِلْمِ لِلْأُمورِ، ومَعَ ذلك لَمْ يَقُلْ: (مَنْ فِي القُبورِ) بَلْ (مَا فِي الْقُبُورِ)؛ لِجَوَازِ استعمالِ (ما) في غير العاقل[3]، أوْ لِلْإِشَارَةِ إلى أصنافِ مَنْ فِي القُبورِ، والصِّنْفُ لا يَتَّصِفُ بِالعِلْمِ بَلْ تَتَّصِفُ أفرادُه، أو لِأَنَّهُم في القُبورِ مَوْتَى فلا عِلْمَ لَهُمْ وإنَّما يَحْيَوْنَ بَعْدَ أنْ تَلْفِظَهُم الأرضُ"[4].

---

[1] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٥٣.

[2] انظر: ابن يعيش، ج٢، ص٤١٢.

[3] هكذا في النسخة المطبوعة، ويظهر أن المراد: "لجواز استعمال (ما) في غير العاقل وفي العاقل"؛ إذ سياقُ الكلام في توجيهِ استعمال "ما" الموصولة في موضع "مَن" الموضوعة للعاقل، فوجهُ جواز ذلك أن "ما" قد تأتي للعاقل كما تأتي لغير العاقل.
ولو قال: "لجواز استعمال (ما) في العاقل" لأغنى عن هذا الشرح والبيان، واستغنت العبارةُ بظاهرها عن التقدير.

[4] أطفيش، ج٥، ص٦٤.

فيظهر منه أنَّ "ما" موصولة، وأوضحَ سببَ الإتيان بها لا بِـ "مَن" على الرغم مِن أنَّ "مَن" للعاقل والذين في القبور أُناسٌ وهُم عُقَلاء بـ:

- أنَّ "ما" تُستَعمل في العاقل وفي غير العاقل.
- أو أن المراد: إذا بُعثِر أصنافُ مَن في القبور، و "الأصناف" لا تتصف بالعِلم، فالتقدير: إذا بُعِثَتْ أصنافُ الموتى المستقرة في القبور.
- أو باعتبار حال الموتى إذْ لا يتصفون بِعِلْم أو عَقْلٍ، فحالُهم كغير العاقل حِينَ بَعْثِهم وهُم في قبورِهم، ثُمَّ بعدَ البعثِ ولَفْظِ الأرضِ لهم يصيرون عُقلاء.

ويُفهَم مِن كلامِه إجازةُ الوجوه الثلاثة جميعًا.

وتحريرُ المسألة نحويًّا إجمالا فيما يأتي:

- أصلُ دلالة "ما" الموصولة لِما لا يعقل[1].
- وقد تشمل العاقلَ وغيرَ العاقل في دلالتها، وذكروا في ذلك وجوهًا عديدة[2].

وعليه اتضحتْ صحَّتُها نحويًّا من حيث الإجمال.

وأما هذا الموضع فقدْ أجاز الرازيُّ فيه وجهين، أحدُهما: أنَّ أكثرَ ما في الأرضِ مِن غير المُكَلَّفين أيْ مِن غير العقلاء؛ فلذلك جيءَ بِـ "ما" على التغليب، والثاني: كالوجه الثالث الذي ذكره الشيخ أطفيش[3]، وتابعه في ذلك سليمانُ الجمل إذ أجاز مِثلَ ما أجاز الرازيُّ[4]، ونَقلَ الدرةُ كلامَه بلا تعقيب فكأنه يوافقه[5].

---

[1] انظر: المبرد، المقتضب، ج١، ص٤١-٤٢. / الرماني، منازل الحروف، ص٤٠. / ابن الخشاب، ص٣٠٨. / العكبري، التبيين، ج٢، ص١١٤. / صدر الأفاضل، ج٢، ص٢٠٨. / ابن الخباز، ص٤٩١. / ابن يعيش، ج٢، ص٣٨٠. / ابن الحاجب، الأمالي، ج٢، ص٨٨٤. / ابن الناظم، ص٥٨. / ابن الوردي، ج١، ص١٥٠. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٢٩. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٣٥١.

[2] انظر: المبرد، المقتضب، ج١، ص٤١-٤٢. / ابن يعيش، ج٢، ص٣٨٠. / ابن الحاجب، الأمالي، ج٢، ص٨٨٤-٨٨٥. / ابن الناظم، ص٥٨. / ابن الوردي، ج١، ص١٥٠. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٢٩-٤٣٠. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٣٥١.

[3] انظر: الرازي، ج٣٢، ص٢٦٣.

[4] انظر: الجمل، سليمان بن عمر العجيلي الشافعي: الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، ضبطه وصحَّحه وخرَّج آياته: إبراهيم شمس الدين، ط٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، ج٨، ص٣٨٧.

[5] انظر: الدرة، ج١٠، ص٧٠٢.

وقد أشار البيضاوي إلى الوجه الثالث مما أورده الشيخ أطفيش[1]، واختاره أبو السعود[2] والألوسيُّ[3].

ومما تقدم يرى الباحثُ جوازَ الوجوه الثلاثة التي أوردها الشيخ أطفيش وجوازَ وجهٍ رابع، فأما **الأول** مما ذكره الشيخ أطفيش فمبني على جواز استعمال "ما" لغير العاقل وجواز استعمالِها للعاقل بإطلاقٍ كما ذكر بعضُ علماء العربية[4]، أو جواز ذلك إنْ أُرِيد به صِفاتُ مَن يعقل كما نص عددٌ مِنهم[5]، وأما **الثاني** فيُشير إلى أصناف مَا في القبور، فدلالتُه أن البعثَ يشمل جميع الموتى بمختلف أصنافهم من حيث الجنسُ أو العمرُ أو درجةُ الصلاحِ والفسقِ أو غير ذلك، وفيه تهويلٌ لأمر البعث وتخويفٌ للمكلَّفين، وأما **الثالث** فيُراعِي حالَ الموتى مِن جهة أنهم لا يستطيعون شيئًا مِن قولٍ أو فِعلٍ فحالُهم كحالِ الجماد، وكلُّ ذلك صالحٌ لأنْ تُحمَل عليه الآية.

وأما **الوجه الرابع** فبيانُه أن المراد: إذا بُعِثِرَت الأجساد التي في القبور، والأجساد في ذاتها ليست مِن العقلاء، فناسب ذلك استعمال "ما"، أو يتوجَّه على ما تَقَدَّمَ نقلُه عن جملةٍ مِن علماء العربية مِن إجازة استعمال "ما" مع صفات مَن يعقل، أي: أجساد الناس المدفونة في القبور.

وأما الوجه الأول الذي أوردَه الرازيُّ فيرى الباحثُ أنه غيرُ دقيق؛ لأن الكلام عَن القُبور وما يُدفَن فيها لا عن الأرض عامةً، ومعلومٌ أنَّ المدفونَ في القبور مِن جِنس العُقلاء.

– **وفي قوله تعالى في مطلع سورة الهمزة:** ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِي جَمَعَ مَالٗا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢﴾ [الهمزة: ١-٢] قال الشيخ أطفيش في دلالة الاسم الموصول مع صِلَتِه:

"والمَوْصُولُ كَالْمُشْتَقِّ لِصِلَتِهِ، فَالْوَيْلُ مِن أَسْبَابِهِ جَمْعُ المَالِ وتَعْدِيدُهُ؛ لأَنَّه يَجْمَعُهُ لِيَلْهُوَ بِهِ عَن الدِّينِ، ويَعْصِيَ بِهِ ويَصْرِفَهُ في الحَرَامِ، وجَمْعُهُ مِنْ حَرَامٍ وحَلَالٍ، ولِظَنِّهِ أَنَّ الفَضْلَ فِيهِ، وَلِيَفْتَخِرَ بِهِ عَلى غَيْرِهِ، ويُصَغِّرَ غَيْرَهُ"[6].

فمعنى "الذي جمع مالًا وعدَّده" عنده كما يبدو: الجامع للمالِ والمعدِّد له، فذلك بيانُ أن الموصول مع صلتِه كالاسمِ المشتقِّ، وقد أوضح في موضع آخرَ أنَّ "تعليق الحُكمِ بالمُشْتَقِّ مُشعِرٌ بأنَّ مضمونَ المُشْتَقِّ عِلَّةُ

---

[1] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٣٣١-٣٣٢.

[2] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٩١.

[3] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٤٤٦.

[4] انظر مثلا: سيبويه، ج٤، ص٢٢٨. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٣٥١-٣٥٢.

[5] انظر مثلا: المبرد، المقتضب، ج١، ص٥٢. / ابن السراج، ج٢، ص١٣٥. / ابن يعيش، ج٢، ص٣٨٠-٣٨١. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص٢١٧. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٣٥١-٣٥٢. / السامرائي، معاني النحو ج١، ص١٣٠.

[6] أطفيش، ج٥، ص١١٨.

الحُكْمِ"[1]، وفي هذا الموضع عُلِّقَ الحُكْمُ الذي هو الوَيْلُ بِالذي جمع المال وعدَّده، والمُعَلَّق به في تأويل المشتق كما تقدم؛ فلذلك يكون عِلَّةً لِحُكْمِ الويل، أيْ: يَثبُتُ الويلُ بسبب جَمْعِ المالِ وتعديدِه، وشرحَ ذلك بأن جَمْعَ المالَ يكون للهو عن الدين إلخ، والحاصلُ أنَّ الرَّبْط بِالعِلِّيَّة مُستَفادٌ مِن الموصول وصلتِه وتعليقِ الحُكم بهما.

ومن المهم تحرير المسألة نحويًّا على سبيل الإجمال، فقد نصَّ عددٌ مِن علماء العربية على أنَّ الموصولَ مع صِلَتِه في تأويل الاسم المُشتَقِّ، وأنَّ تعليقَ الحُكمِ بالمشتقِّ مُؤْذِنٌ بأنه علةٌ لذلك الحُكم[2]؛ فَمِنْ ثَمَّ ذهب بعضُ المعاصرين إلى عَدِّ الاسم الموصول مع جُملة الصلة أسلوبًا مِن أساليب التعليل في العربية[3].

وأما هذا الموضع قد أشارَ الرازيُّ فيه إلى مثل ما ذكره الشيخ أطفيش ولكن بتفصيل أقل[4]، وكذلك صنع الخازن[5]، وتبعه الدرة[6].

وهذا ظاهرٌ، فيثبتُ حُكْمُ الويلِ لِكُلِّ هامزٍ لامزٍ، ولكلِّ جامعٍ للمالِ مُعَدِّدٍ له في الوجوه المحظورة التي أبانَها الشيخ أطفيش.

---

[1] أطفيش، ج٥، ص١٤٨.

[2] انظر: الأسفراييني، ج١، ص٢٠٣. / الدسوقي، ج١، ص٢٠، ٣٤١. / الميداني، ج١، ص٤٣٣-٤٣٤.

[3] انظر: عباس، أحمد، ص١٤٥.

[4] انظر: الرازي، ج٣٢، ص٢٨٤.

[5] انظر: الخازن، ج٤، ص٤٦٨.

[6] انظر: الدرة، ج١٠، ص٧٢٢.

المطلب الثالث: دلالة العطفِ وتركِه بين المفردات وبين الجمل:

تمهيد:

موضوع العطفِ وتركِه بين المفردات والجمل له إسهامٌ بارزٌ في الترابط السياقي والتماسك الشكلي والدلالي؛ ولذلك تنبه علماءُ العربية الأوائل فمن بعدهم إلى أهمية هذا الباب وأثره في تماسك النصوص وتآلف دلالاتها، فاعتنوا به على مستويين: مستوى العطف وتركِه بين المفردات، ومستوى العطف وتركه بين الجمل وهو المسمى عند علماء المعاني بـ "الفصل والوصل" كما سيأتي.

فأما **المستوى الأولُ** فبرزتْ عنايةُ علماء العربية به مِن حيث بيانُ المواضع التي يجب فيه إسقاطُ العاطف بين مفردتين، ومواضع وجوب إثباتِه مع بيان العلاقة الدلالية بين المتعاطفين، وما يجوز فيه إثباتُ العاطف وتركُه، وفَصَّلوا في دلالات جميع تلك الحالات والفروق الدلاية بينها، وغالبُ حديثهم في ذلك مُرَكِّزٌ على حرف العطف الواو تحديدًا[1]، ففي جميع ذلك إبرازٌ لتماسك أجزاء الجملة شكلًا ودلالةً.

وأما **المستوى الثاني** فهو المسمى عندهم بـ "الفصل والوصل"، ويُعَرَّف الوصلُ بأنه: الربطُ بين الجُمَل بواسطة حرف من حروف العطف؛ لتناسبٍ بينها من جهة المعنى، ويُعرَّف الفصلُ بأنه: تركُ الربطِ بين الجُمل؛ لعدم الحاجة إليه، وحديثهم عن ذلك يركز على حرف العطف الواو دون غيره[2].

وتُعَدُّ قضيةُ الفصل والوصل في الجمل واحدةً مِن أبرز ما يُعَزِّز الترابطَ السياقيَّ؛ إذ تُظهِر الترابطَ النحويَّ والترابطَ الدلاليَّ على صعيد التراكيب والنصوص، ويؤكِّد تماسكَها النصيَّ مِن جهة النحو والدلالة[3]؛ ولذلك اعتنى علماءُ العربية المتقدمون بهذه الظاهرة إعرابًا ودلالةً، فهذا سيبويه قد أورد في مواضع عديدة أمثلة تطبيقيةً على دلالات الفصل والوصل وابتناء المعنى المقصود عليها بما يُبرز الترابطَ السياقيَّ بين الجمل، ويُوضح

---

[1] انظر: ابن بابشاذ، ج٢، ص٤٠٩. / ابن يسعون، ج١، ص٧٣٥. / السهيلي، ص١٨٦-١٨٨. / العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي: الفصول المفيدة في الواو المزيدة، المحقق: حسن موسى الشاعر، ط١، دار البشير، عَمَّان، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص١٤٠-١٤٢. / ابن هشام، شرح قطر الندى، ص٢٩٥-٢٩٦. / السبكي، ج١، ص٥٤٣-٥٤٧. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٦٥٩-٦٦٠. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٢٠٣-٢٠٧. و: ج٣، ص٢٢٩-٢٣١.

[2] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٢٢٢. / السكاكي، ص٢٤٩. / القزويني، الإيضاح، ج٣، ص٩٧.

[3] انظر: بوفاتح، ص٢٠٧.

وجوه الربط بين الجمل[١]، وللجاحظِ إشاراتٌ في "البيان والتبيين" لهذا الأمر[٢]، وكذلك لابنِ جني بعض العبارات في هذا الشأن[٣]، وسطَّر أبو هلال العسكري كلامًا وافيًا في أهمية موضوع الفصل والوصل وأسراره ووظائفه الدلالية، وأكَّد عنايةَ العرب البالغة بهذا الباب في كلامهم وخُطبهم ومكاتباتهم[٤]، حتى جاء عبد القاهر الجرجانيُّ فأسهب في موضوع الفصل والوصل وبيان دلالاته في إطار نظرية النظم التي أسسها، وبحثه بحثًا نحويًّا دلاليًّا عميقًا، وسطَّر فيه قواعد مهمة[٥]، واعتنى عدد من المعاصرين بدراسة منهجه في هذا الباب واستعراض آرائه واستجلاء مضامين كلامه من زوايا متعددة[٦].

ومِن بعد الجرجاني تعاقب علماء العربية مِمَّن صَنَّفوا في المعاني على بحث موضوع الفصل والوصل بحثًا مفصَّلًا[٧]، وابتكروا له تقسيمات وتفريعات نَظَّموا بها مسائلَه[٨]، حتى جاء المعاصرون فوسَّعوا البحثَ في هذا الموضوع بنظرات متعددة ومن زوايا مختلفة مثل محمد خطابي[٩] وعبد الفتاح لاشين[١٠] وعبد العليم بوفاتح[١١] ومحمد أبو موسى[١٢].

ومما تقدم تبرز أهمية الفصل والوصل في الترابط السياقي مِن جهة الكشف عن وجوه وصل الجمل ببعضها ودلالات ذلك الوصل، وكذا الوقوف على معاني فَصْل بعضها عن بعضٍ إنْ فُصِلَتْ، ومعرفة الجامع في جميع ذلك؛ حتى يظهر السياق مترابطًا ويتجلى النصُّ متماسكًا من الناحية النحوية والدلالية.

---

[١] انظر: سيبويه، ج٢، ص١٦، ١٧٦-١٧٧.

[٢] انظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني الليثي: البيان والتبيين، د.ط، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ، ج١، ص٢١٩.

[٣] انظر: ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٣٣.

[٤] انظر: العسكري، ص٤٣٨-٤٤١.

[٥] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٢٢٢-٢٤٨.

[٦] انظر مثلا: خطابي، ص١٠٠-١١٠. / لاشين، عبد الفتاح: التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، د.ط، دار المريخ للنشر، الرياض، د.ت، ص١٢٨-١٣٩. / بوفاتح، ص١٨٧، ١٨٩-١٩٠، ٢٠٤-٢٠٧. / أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص٢١٦-٢٢٥.

[٧] انظر مثلا: السكاكي، ص٢٤٨-٢٧٢. / القزويني، الإيضاح، ج٣، ص٩٧-١٣١. / العلوي، ج٣، ص١٦٩-١٧٥. / الدسوقي، ج٢، ص٤٤٨-٥٠٩. / عتيق، ص١٦٠-١٧٢.

[٨] انظر مثلا: القزويني، الإيضاح، ج٣، ص١٠٣-١٣١. / السبكي، ج١، ص٤٨٠-٥٤٣.

[٩] انظر: خطابي، ص٩٧-١٢٦.

[١٠] انظر: لاشين، التراكيب النحوية، ص١٢٨-١٣٩. / لاشين، عبد الفتاح: المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم، ط٤، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٢٢١-٢٤٧.

[١١] انظر: بوفاتح، ص١٨٣-٢٠٧.

[١٢] انظر: أبو موسى، محمد محمد: دلالات التراكيب دراسة بلاغية، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ص٢٦٨-٣٤٢.

والحديث في هذا المطلب في فرعين، **الأول:** دلالة العطف وتركِه بين المفردات، **والثاني:** دلالة العطف وتركِه بين الجمل.

الفرع الأول: دلالة العطفِ وتركِه بين المفردات:

في هذا الفرع يكشف الباحثُ مظاهرَ دلالات العطف بالواو وتركه على مستوى المفردات عند الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، ويُورد أمثلة بارزةً على ذلك مِن تفسيره مع التحليل والمناقشة وبيان الراجح فيها.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات العطف وتركه على مستوى المفردات:

اعتنى الشيخُ أطفيش بدلالات العطف وتركه بين المفردات في "داعي العمل"، فأوضحَ دلالات عطفها بالواو، ومايزَ بينها وبين حالات تَرْك العطف فيها مُبرِزًا الفروقَ الدلاليةَ بينهما.

فأما **إثباتُ العطف بالواو بين المفردات** فأبرز دلالاته فيما يأتي:

- فقد يدل العطف بالواو على التضاد والتغايُر بين المتعاطفات[١]، مع حرص الشيخ أطفيش على نفي التكرير الذي يكون مجرد حشوٍ[٢] إذ القرآن منزَّه عنه.
- وقد لا يدل على التغاير، بل يندرج الثاني في الأول ويكون عطفُ الثاني مِن باب تعظيمِه وبيان فضلِه[٣]، أو لمزيد بيانٍ للأول[٤]، أو للدلالة على تَغايُرِ أوصاف الأول والثاني مع اتحاد ذواتهما فيُنَزَّل تَغايُرُ الأوصاف منزلة تَغايُرِ الذَّوات[٥] وقد يتضمن تعظيمًا للمتعاطفات[٦]، أو من باب عطف الخاص

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٣٧٢. و: ج٢، ص٢٣٥. و: ج٥، ص٣٠.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٣٥. و: ج٥، ص١٠٩.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٢٩.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٤٠٨.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٤٠٨. و: ج٣، ص١٧٥-١٧٦. و: ج٤، ص٦٣.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٦٣.

على العام[1] لِمَزِيَّةٍ في الخاص[2] كَفَضْلِه[3] أو بيان عظمته[4]، أو عطف العام على الخاص[5] كأن تكون للخاص مزيةٌ فَقُدِّم[6].

وأما **إسقاط الواو وتركُ العطفِ بين المفردات** فيدل على عدم التغاير بينها[7]، ويميز الشيخ أطفيش بينه وبين إثبات العاطف الذي يقتضي المغايرة[8].

وإلى جانب ما سبق أبانَ في بعض المواضع التقاربَ الدلاليَّ بين عطف المفردات وتركِ العطف بينها بحيث لا يكون ثمَّة فارقٌ معتبَر بين إثبات العاطف وإسقاطه[9].

وفيما يأتي مثالان بارزان مِن "داعي العمل" على ذلك مع التحليل والمناقشة:

– **ففي قوله تعالى في سورة التحريم:** ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارًا ٥﴾ [التحريم: ٥] قال الشيخ أطفيش مُوَضِّحًا سبب الإتيان بحرف العطف الواو بين "ثيبات" و "أبكار" في حين لَمْ يُؤتَ بها بَيْن النعوت السابقة مِن "مسلمات" إلى "ثيبات": "وَوَسَّطَ العَاطِفَ بَيْنَهُمَا؛ لِتَنَافِيهِمَا، بِخِلَافِ مَا قَبْلُ فَلَا مُنَافَاةَ فِيهِ"[10].

وقبلَ ذلك أوضحَ معنى "ثيبات" و "أبكار"، فقال: "(ثَيِّبَاتٍ): تَزَوَّجْنَ قَبْلَهُ، فَهُنَّ أَعْرَفُ بِحَقِّ الزوجِ، (وَأَبْكارًا): غَيْر متزوجاتٍ قَطُّ أوْ عَذَارَى، عَلَى أنْ يُرادَ بِـ (الثيبات) غَيْرُ العَذَارَى"[11].

فأبانَ أنَّ عدمَ توسيط الواو بين الصفات المذكورة مَرَدُّه إلى عَدَمِ تنافيها أيْ ليسَ ثَمَّةَ ما يَمْنَعُ مِن اجتماعِها معًا في الموصوف "أزواج"، فَهُنَّ أزواجٌ مسلمات مؤمنات إلخ، في حين لا يُمكِنُ الجمعُ بينَ "ثيبات" و "أبكار" إذ

---

[1] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٤٤٩. و: ج٢، ص٣١٣. و: ج٣، ص١٦٣، ٤١٣–٤١٤، ٤٣٤. و: ج٤، ص٤٣، ٥١٤. و: ج٥، ص٣٠.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣١٣.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص١٦٣.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٣٤. و: ج٤، ص٥١٤.

[5] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٤٥٣–٤٥٤. و: ج٣، ص٤٣٤. و: ج٤، ص٥١.

[6] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٥١.

[7] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨٩. و: ج٥، ص١١٧.

[8] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨٩.

[9] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٢.

[10] المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨٩.

[11] المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨٩.

الأولى غيرُ الثانية كما تقدم؛ ولذلك أتى بالعاطف بينهما لِيَدُلَّ على التغايُر، ولو لم يأتِ به لَكُنَّ ثيباتٍ أبكارًا في الحال نفسِه وذلك غيرُ ممكن.

ومن المهم بدايةً تقريرُ المسألة نحويًّا من حيث العموم فيما يأتي:

- فقد نَصَّ عددٌ من النحاة على أنَّ العطفَ يقتضي التغايرَ من حيثُ الأصل[١].
- ومَيَّزوا بين عَطْفِ النعوتِ على بعضِها وتركِ العطف من حيث الدلالة، فإنْ تباعدَتْ معاني النعوتِ فالأحسنُ توسيطُ العاطفِ بينها، وإنْ تقاربت المعاني فالأفضلُ تركُ العطف[٢].

فيتبين موافقتُها لِمَا قَعَّده النحاةُ إجمالًا.

وفي هذا الموضع نَصَّ الزمخشريُّ مِن قبلُ على مثل تفصيل الشيخ أطفيش[٣]، ونَقَلَهُ عنه الرازيُّ ولم يُعَقِّبْ فيظهر موافقتُه إياه[٤]، وذكره أبو البقاء العكبري مُعَبِّرًا بأنَّ "الْمَعْنَى: بَعْضُهُنَّ ثَيِّبَاتٌ وَبَعْضُهُنَّ أَبْكَارٌ"[٥]، وتبعهم المنتجب الهمذاني[٦]، والبيضاويُّ ذاكرًا "أنَّهما في حُكْمِ صفةٍ واحدةٍ إذ المعنى: مُشْتَمِلَات على الثَّيِّبَاتِ والأبكارِ"[٧]، ونصَّ عليه العلويُّ[٨] وأبو حيان[٩] والسمين الحلبي[١٠] والسبكيُّ[١١] وأبو السعود[١٢] والألوسيُّ[١٣] وابنُ عاشور[١٤] ومحيي

---

[١] انظر: السهيلي، ص١٨٦. / العلائي، ص١٤٢. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣٣٥٨. / الفارضي، ج٣، ص٢١١.

[٢] انظر: السهيلي، ص١٨٧. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٩٢٨. / العلائي، ص١٤٣. / ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٤١٧-٤١٨. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣٣٥٩. / السيوطي، همع الهوامع، ج٣، ص١٥٥. / الصبان، ج٣، ص١٠٥. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٤٩٧. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٢٠٤.

[٣] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٥٦٧-٥٦٨.

[٤] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٥٧١.

[٥] العكبري، التبيان، ج٢، ص١٢٣٠.

[٦] انظر: الهمذاني، ج٦، ص١٧٥.

[٧] البيضاوي، ج٥، ص٢٢٥.

[٨] انظر: العلوي، ج٢، ص٢١.

[٩] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٢١٢.

[١٠] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٣٦٩.

[١١] انظر: السبكي، ج١، ص٥٤٤.

[١٢] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٦٨.

[١٣] انظر: الألوسي، ج١٤، ص٣٥٠.

[١٤] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص٣٦١-٣٦٢.

الدين درويش[١] والدرةُ مع تنصيصِه على أنَّ الواوَ أفادت التنويعَ والتقسيمَ[٢]، واختاره أيضًا بهجت صالح[٣]، وهو المفهوم من كلام السامرائي[٤].

ورأى بعضُهم أنَّ الواو في "ثباتٍ وأبكارًا" هي المُسَمَّاةُ بِـ "واو الثمانية"، وبيانُها أنَّه "مِن خَصائصِ كلامِ العربِ إلحاقُ الواوِ في الثَّامِنِ مِن العَدَدِ، فيقولون: واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية؛ إشعارًا بأنَّ السبعةَ عِنْدَهُمْ عددٌ كاملٌ"[٥] فَـ "مَا بعْدهَا عددٌ مُسْتَأْنَفٌ"[٦]، ففي الآية عددُ النعوتِ مِن "مسلمات" إلى "ثيبات" سبعة؛ ولذلك عُطِفَ الثامنُ "أبكار" بالواو، ومِن أبرز مَن اختار هذا الرأيَ ابنُ خالويه[٧]، ونَصَّ عليه الحريريُّ في مواضع أخرى كقوله تعالى: ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ ٱلْحَـٰمِدُونَ ٱلسَّـٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّـٰجِدُونَ ٱلْـَٔامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ﴾ [الكهف: ٢٢]، وكذلك "لَمَّا ذَكَرَ أَبْوَابَ جَهَنَّم ذكرهَا بِغَيْر وَاو؛ لِأَنَّهَا سَبْعَة، فَقَالَ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧١]، وَلَمَّا ذَكَرَ أَبْوَابَ الْجنَّةِ أَلْحَقَ بِهَا الْوَاوَ؛ لِكَوْنِهَا ثَمَانِيَةً، فَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]"[٨]، ونَسَبَ المراديُّ إثباتَ هذه الواوَ أيضًا إلى "جماعةٍ مِنْ ضَعَفَةِ النَّحْوِيّينَ"[٩].

---

[١] انظر: درويش، ج١٠، ص١٣٤.

[٢] انظر: الدرة، ج١٠، ص١٧.

[٣] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص٧٣.

[٤] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٢٠٤.

[٥] المرادي، الجنى الداني، ص١٦٧.

[٦] ابن هشام، مغني اللبيب، ص٤٧٤.

[٧] انظر: ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، ج٢، ص٢٥٨.

[٨] الحريري، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد البصري: درة الغواص في أوهام الخواص، المحقق: عرفات مطرجي، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ص٣١.

[٩] المرادي، الجني الداني، ص١٦٧.

وقد ردَّ عددٌ مِن المحققين مِن علماء العربية على جَعْلِ الواوِ في الآيات السابقة وغيرِها واوَ الثمانيةِ كالمراديّ وصلاحِ الدينِ العلائيّ وابنِ هشام وخالد الأزهريّ والسيوطيّ، ووجَّهُوهَا توجيهاتٍ أخرى [1]، ونسبَ المراديُّ إلى الفارسيّ إنكارَ واو الثمانية[2]، وصَرَّحَ العلائيُّ وابنُ هشامٍ والأزهريُّ بِرَدِّ هذه الواو[3].

ومما تقدَّم يرى الباحثُ رجحانِ رأي الشيخ أطفيش ومَن معه في أنَّ الواوَ هنا عاطفةٌ للتنويع والتقسيم فأفادت التغايرَ، وأما جَعْلُهَا واوَ الثمانيةِ فلا يستقيم إذْ هي غيرُ ثابتةٍ أصلًا لافتقارها إلى شواهد تعضدها وإنكارِ محققي العربية لها، ولو كان ثمَّةَ ما يؤيّدها لما أغفله أئمةُ العربية الأوائل والمحققون مِن بعدهم، وأما الآيات التي أوردَها المُثبِتون لهذه الواوِ فهي محل النزاعِ وقد تقدَّم أنها وُجِّهَتْ توجيهاتٍ أخرى تستقيم مع القواعد النحوية المطردة.

- **وفي قوله تعالى في سورة المعارج:** ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴿٢٥﴾ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمۡ غَيۡرُ مَأۡمُونٖ ﴿٢٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴿٣١﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمۡ قَآئِمُونَ ﴿٣٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٖ مُّكۡرَمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المعارج: ١٩-٣٥] بَيَّنَ الشيخ أطفيش أوَّلًا صفاتِ المستثنى "المصلين" فقال:

"واسْتَثْنَى اللهُ عزَّ وجلَّ مَنْ يُدَاوِمُ على الصلاةِ وَيُحَافِظُ عليها وَيَقُومُ بِشَهَادَتِهِ، وَيُؤَدِّي الحَقَّ مِنْ مَالِهِ، ويُصَدِّقُ بِالبَعْثِ، وَيَخَافُ العَذَابَ، وَيَحْفَظُ فَرْجَهُ عَن الحَرَامِ، وَيَحْفَظُ الأمانةَ وَالعَهْدَ، فإنَّه غَيْرُ دَاخِلٍ فِي المَذْمُومِينَ بِالهَلَعِ وَالجَزَعِ وَالمَنْعِ"[4].

ثم قال موضحا سبب الإتيان بحرف العطف الواو بين هذه الأوصاف ولم يجعلها نعوتًا بإسقاط الواو:

---

[1] انظر: المرادي، الجنى الداني، ص١٦٧-١٦٩. / العلائي، ص١٤٢-١٤٣. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٤٧٤-٤٧٧، ٨٥٩. / الأزهري، خالد، موصل الطلاب، ص١٤٦-١٤٧. / السيوطي، همع الهوامع، ج٣، ص١٩١.

[2] انظر: المرادي، الجنى الداني، ص١٦٨.

[3] انظر: العلائي، ص١٤٢. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٥٩. / الأزهري، خالد، موصل الطلاب، ص١٤٦-١٤٧.

[4] أطفيش، ج٣، ص١٧٥.

"وإنَّما ذَكَرَ اللهُ تِلْكَ الأوصافَ بِالعَطْفِ بِأَسْمَاءِ أَصْحَابِهَا وَلَمْ يُسْقِطِ العَاطِفَ ويَجْعَلْهَا نُعُوتًا؛ تَنْزِيلًا لِتَغَايُرِ الصِّفَاتِ مَنْزِلَةَ تَغَايُرِ الذَّوَاتِ، وإِيذَانًا بِأَنَّ كُلَّ صِفَةٍ مِنْهُنَّ أَمْرٌ عَظِيمٌ مُسْتَتْبِعٌ لِأَحْكَامٍ كثيرةٍ كأنَّه حَقِيقٌ بِأَنْ يُفْرَدَ لَهُ مَوْصُوفٌ، وَإِلَّا فَلَيْسَ المُرَادُ أَنَّ المُقْتَصِرَ على دَوَامِ الصَّلاةِ مُكْرَمٌ وَلَوْ لَمْ [يُؤَدِّ][1] حَقَّ المَالِ، وَالمُؤَدِّيَ لَهُ مُكْرَمٌ وَلَوْ لَمْ يُصَلِّ وهكذا، بَل المُرَادُ الإتيانُ بِالصَّلَاةِ دوامًا وَحَقِّ المَالِ والتَّصْدِيقِ بِالقِيَامَةِ وهكذا، كَقَوْلِهِ:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ ... وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمْ[2]

أيْ: إلى جَامِعِ المُلْكِ والقَرْمِيَّةِ والبُنُوَّةِ لِلْهُمَامِ والشَّجَاعَةِ، فَهُوَ وَاحِدٌ"[3].

فيظهر مِن كلامه أنَّ واوَ العطفِ في أصلِها دالَّةٌ على تغايُر الذواتِ، ودلالتُها على التغايُرِ أمرٌ ثابتٌ في العربية كما سيأتي بيانُه قريبًا، ولَمَّا كانت الآية "الذين هم على صلاتهم دائمون" والآياتُ المعطوفةُ بعدها ترجع إلى الذاتِ نفسِها "المُصَلِّينَ" لا إلى ذواتٍ متباينة اقتضى الأصلُ عدمَ عطفها وَجَعْلَها نعوتًا متتالية أيْ "الذين هم على صلاتهم دائمون، الذين في أموالهم إلخ"، ولكنَّ توسيطَ العاطف بينها أفادَ أغراضًا مقصودة في هذا الموضع:

- فَتغايُرُ الصفات "الدوام على الصلاة، وتأدية الحق مِن المال إلخ" نُزِّلَ منزلةَ الذوات المتغايرة وإن كان المنعوتُ واحدًا.
- فأشعرَ ذلك بِعِظَمِ كلَّ صِفَةٍ منها وعُلُوِّ أمْرِها مما يتبعُه أحكامٌ عديدة، فكأنه استحقَّ بذلك إفرادَ موصوفٍ لكلٍّ منها.

ونَبَّه على أنه ليس المقصودُ أنَّ مَن داوَمَ على الصلاة داخلٌ في إكرامِ الله تعالى باستثنائه مِن زُمْرَةِ المذمومين بالهَلَعِ والجَزَعِ والمَنْعِ ولو لمْ يُؤَدِّ حَقَّ مالِه، أو أنَّ مَن أدَّى حَقَّ المالِ دَخَلَ في الإكرام ولو لمْ يُداوِم على الصلاة أو يُصَدِّق بيوم القيامة وهكذا، بل لا بُدَّ مِن اجتماع الصفات مَعًا لاستحقاق الإكرام، واستشهد على ذلك بالبيتِ المذكور وأبانَ موضعَ الاستشهاد بأنَّ الممدوحَ واحدٌ وإن تعاطفت صفاتُه، وتلك الصفات مجتمعةٌ فيه فاستحقَّ المدحَ بذلك.

---

[1] في المطبوع: "يرد"، ويبدو أن الصواب ما أثبته الباحث أعلاه إذ الحديث عن أداء المال بدليل قوله بعدها: "والمؤدي له".

[2] هذا البيت استشهد به عددٌ من أئمة العربية والتفسير في مصنفاتهم، ولم ينسبوه إلى قائل، ورغم البحث لم يجد الباحثُ مَنْ نسبه إلى قائله. انظر: الفراء، ج١، ص١٠٥. و: ج٢، ص٥٨. / الطبري، ج٣، ٨٩. و: ج١٣، ص٤٠٧.

[3] أطفيش، ج٣، ص١٧٥-١٧٦.

ومن المهم تحرير المسألة نحويا في البداية:

- نَصَّ عددٌ من النحاة على اقتضاء العطف للتغاير من حيثُ الأصل[١] كما تقدم.
- وأوضحَ عددٌ مِن النحاة أنَّ العَاطف قد يتوسط بينَ مُتَّحِدَينِ ذاتًا ومختلِفَيْن صفةً، فيُنَزَّل اختلافُ الصفات منزلةَ اختلاف الذوات ولو مع اتحاذ الذات[٢].

فيتضح من ذلك موافقتُها للقواعد النحوية عمومًا.

وفي هذا الموضع سَبَقَ أبو السعود والألوسيُّ إلى مثل كلام الشيخ أطفيش ولكن بتفصيل أقلَّ[٣]، وأوردَه محمود صافي باختصار[٤]، ورأى ابنُ عاشور أنَّ إعادة الاسم الموصول مع تلك الصلاتِ المتعاطفة دَلَّ على مزيد العناية بأصحابها[٥].

وأما الاستشهاد بالبيت على المعنى المذكور فقد سارَ على الاستشهاد به للمعنى نفسِه جملةٌ مِن علماء العربية السابقين والمعاصرين كالفراء[٦] وعبد القادر البغدادي[٧] والمراغي[٨] والميداني[٩].

ومما تقدم يظهر رجحانُ رأي الشيخ أطفيش ومَن معه مُندَرِجًا فيه رأيُ ابنِ عاشور؛ إذ العطفُ أظهرَ عِظَم أمرِ تلك الصفات واستتباعِها أحكامًا وتفاصيلَ عديدة ودَلَّ على زيادة الاعتناء بها وبأصحابها "المُصَلِّينَ"، وأُكِّدَ ذلك بتكرير الاسم الموصول "الذين" مع كُلٍّ منها، فَتأيَّدَتْ دلالةُ إثباتِ العاطف بدلالة التكرير لإفادة ما سبق.

---

[١] انظر: السهيلي، ص١٨٦-١٨٧. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص٣٤٧. / العلوي، ج٢، ص٥٩. / العلائي، ص١٤٢. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣٣٥٨. / الأسفراييني، ج٢، ص٢٣. / الفارضي، ج٣، ص٢١١. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢٢٥-٢٢٦.

[٢] انظر: السهيلي، ص١٩٣-١٩٤. / ابن الحاجب، الأمالي، ج٢، ص٦٠٩. / أبو حيان، البحر المحيط، ج٣، ص٥٨. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣٣٥٨. / السيوطي، همع الهوامع، ج٣، ص١٥٥. / البغدادي، ج٤، ص٣١.

[٣] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٣٤.

[٤] انظر: صافي، ج١٥، ص٨٦.

[٥] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص١٧٢.

[٦] انظر: الفراء، ج٢، ص٥٨.

[٧] انظر: البغدادي، ج٤، ص٣١.

[٨] انظر: المراغي، ص١٦٣.

[٩] انظر: الميداني، ج١، ص٥٦٦.

الفرع الثاني: دلالة العطفِ وتركِه بين الجمل (دلالة الفصل والوصل):

يُبرزِ الباحثُ في هذا الفرع مظاهرَ دلالات العطف بالواو وتركه على مستوى الجمل عند الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، وهو ما يُسَمَّى بـ "الفصل والوصل" كما تقدم في التمهيد، ويذكر أمثلة بارزةً على ذلك مِن "داعي العمل" مع تحليلها ومناقشتها.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات العطف وتركه على مستوى الجمل (الفصل والوصل):

اعتنى الشيخ بدلالات الفصل والوصل على مستوى الجمل في "داعي العمل"، موضحًا أثر ذلك في ترابط السياق وتماسك الكلام نحوًا ودلالةً، فإلى جانب بيان محلِّ الجمل الإعرابيِّ يُبرِز الأثرَ النحويَّ الدلاليَّ الناتج عن ذلك.

فأبرزُ **مظاهر وَصْلِ الجُمَل ودلالاته** فيما يأتي:

- فقد يكون الوصلُ بين جملتين لاختلافهما خبرًا وإنشاءً[١].
- أو للدلالة على التغايُر[٢].
- أو مِن باب عطف الخاص على العام[٣] لِمَزِيَّةٍ في الخاص[٤]، وأوضحَه في بعض المواضع بأن الخاص هو ما زادَ بجنسِ القيد في حين أنَّ العامَّ يزيد بجنس الفرد[٥]، وقد يكون العطفُ لبيان عظمة الخاص[٦].
- أو عطف العام على الخاص لإفادة التعميم[٧].
- أو تُوصَل الجملة الثانية بالأولى لتأكيد معنى الأولى[٨] وتقرير مضمونها[٩].
- أو لأن الثانية تزيد على الأولى تفصيلًا[١٠].

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٤٣٣-٤٣٤. و: ج٣، ص٦٠، ٣٦٤.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص١٠٩، ١١٢.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٤٥٣. و: ج٢، ص٢٧٠. و: ج٣، ص٢٠٥. و: ج٥، ص١٠٩، ١١٢.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص١٠٩.

[٥] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٧٠.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣١٣. و: ج٣، ص٢٠٥.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٤٤.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٩٣.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٨.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٨.

- أو لبيان عظمة الثانية[1].

وأمَّا **فَصْلُ الجمل وتركُ العطفِ بينها** ففيما يأتي بيان أبرز مظاهره ودلالاته:

- فقد يقع الفصل بين جملتين للدلالة على أن الثانية استئناف بيانيٌّ للأولى[2].
- أو لأن الثانية بدلٌ من الأولى[3].
- أو للدلالة على أنَّ الثانية علةٌ للأولى فتكون استئنافًا بيانيًّا أفاد التعليل، ويميز الشيخ أطفيش في هذه الحالة بين الفصل والوصل، فالوصل لا يُفيد التعليل[4].
- أو لأن الثانية تفسير للأولى إذ التفسيرُ لا يُعطَف على المُفَسَّر[5].
- أو لأن الثانية نتيجةٌ للأولى فاستوجبتْ سقوط العاطف بينهما[6].
- أو للإيذان بكمال تبايُن مضمون الجملة الثانية لمضمون الأولى[7].

فيتضح من جميع ما تقدم عنايةُ الشيخ أطفيش بموضوع الفصل الوصل في الجمل وأثره في الترابط السياقي والتماسك الدلالي، فلم يكتفِ بتمييز مواضع الفصل والوصل، بل كَشَفَ عن آثارها الدلالية في تعزيز ترابط السياق كَشفًا جليًّا.

وفيما يأتي بيانٌ لمواضع بارزة من "داعي العمل" على دلالات الفصل والوصل في الجمل، مع تحليلها ومناقشتها وبيان الراجح فيها:

- **ففي قوله تعالى في سورة الإنسان:** ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ يَشۡرَبُونَ مِن كَأۡسٖ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥ عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفۡجِيرًا ۝٦ يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرًا ۝٧ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا ۝٩ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوۡمًا عَبُوسٗا قَمۡطَرِيرٗا ۝١٠﴾ [الإنسان: ٥-١٠] قال الشيخ أطفيش موضحًا محل جُملة "يوفون بالنذر" ودلالتَها:

---

[1] انظر مثلا: أطفيش، ج٣، ص٣٢٢.

[2] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٢٥، ٤١٣.

[3] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٢٥، ٤٥٨. و: ج٤، ص١٥١.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٠٥-٤٠٦.

[5] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٩٦.

[6] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٨٠.

[7] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٩٧.

"والجملةُ مُسْتَأْنَفَةٌ بَيَانًا لِعِلَّةِ اسْتِحْقَاقِ شُرْبِهِم المَذْكُورِ وَتَفْخِيرِهِمْ، وَبَيَانًا لِمَا تَضَمَّنَهُ تَسْمِيَتُهُمْ أَبْرَارًا بِبَعْضِ تَفْصِيلٍ فِي قَوْلِهِ: (يُوفُونَ بِالنَّذْرِ)، وَفِي قَوْلِهِ: (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ إلخ)، وَبِبَعْضِ إِجْمَالٍ فِي قَوْلِهِ: (وَيَخَافُونَ يَوْمًا إلخ)، وَقَوْلِهِ: (إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا إلخ)"[1].

ثُمَّ قال موضحًا سببَ الإتيان بحرف العطف الواو مع جملة "ويخافون يوما إلخ" ودلالة ذلك:

"وأَمَّا قَوْلُهُ: (وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا) فَلَا يَدُلُّ على أَنَّه وَعِيدٌ عَلى تَرْكِ الإِيفَاءِ بِالنَّذْرِ مِنْ حَيْثُ إنَّ تَرْكَ الوَاجِبِ يُخَافُ مِنْهُ العِقَابُ؛ لِأَنَّهُ قُرِنَ بِالوَاوِ، وَلَوْ سَقَطَتِ الوَاوُ لَكَانَتْ جُمْلَةُ (يَخَافُونَ) عِلَّةً لِلْإِيفَاءِ فَتَدُلّ على وُجُوبِ الوَفَاءِ بِالنَّذْرِ"[2].

فَمِنْ كلامِه يظهرُ الفرقُ بين الفصلِ والوصلِ، فَفَصْلُ جملة "يوفون" دَلَّ على مَجِيئِهَا عِلَّةً لجملة "إن الأبرار يشربون إلخ" وبيانًا لها، في حين أنَّ وَصْلَ جملة "يخافون" نَفَى دلالتَها على التعليل:

- فأما جملة "يوفون" فاستئنافيَّةٌ أفادتْ تعليلَ استحقاقِ الأبرارِ للشرب من كأس إلخ، إذ استحقوا ذلك بإيفائهم للنذور مما يدل على مراعاتِهم حَقَّ الله فيما أوجبوه على أنفسهم مِن نَذْرٍ فَهُم يُوفونَ حقوقَ الله التي أوجبَها عليهم بطريق الأَوْلَى كما بَيَّن الشيخ أطفيش[3]، كما تَضَمَّنَتْ بيانًا لحال "الأبرار" مِن حيث إيفاؤُهم بالنذور وإطعامُهم الطعامَ وخوفُهم مِن يوم القيامة، فجميع ذلك مُستَفادٌ مِن فَصْلِ "يوفون" وَجَعْلِها استئنافيةً، ولو وُصِلَتْ لَمْ تُفِد ما سبق، ودلالة الاستئناف على التعليل منصوصٌ عليه عند علماء العربية[4]، وكذا الاستئناف للبيان[5].
- وأما جُملة "يخافون" فمعطوفة على "يوفون" فهي تتميمٌ لمعناها، وليس المعنى أنهم يُوفون بالنذور بسبب خوفهم ذلك اليومَ، فمعنى العِلِّيَّة ثابتٌ أنْ لو فُصِلَتْ جملة "يخافون" كما فُصِلَتْ "يوفون" فأفادت التعليل، فلمَّا وُصِلَتْ جملة "يخافون" انتفى معنى التعليل.

ويبدأ الباحث بتحرير المسألة نحويا على سبيل العموم فيما يأتي:

---

[1] أطفيش، ج٣، ص٤٠٥.

[2] المرجع نفسه، ج٣، ص٤٠٦.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٠٥.

[4] انظر مثلا: صدر الأفاضل، ج٤، ص٣٧٠. / ناظر الجيش، ج٣، ص١٣٢٩. / الصبان، ج٣، ص٤١٤. / الأفغاني، ص٢٤٧.

[5] انظر مثلا: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٠-٥٠١. / الأزهري، خالد، موصل الطلاب، ص٥١. / البغدادي، ج١، ص٢٤. / الحازمي، ص٢٢٧.

- فأما الاستئناف فيقطع الصلة عَمَّا قبله ويبدأ بكلام جديد[١]، وقد تقدم نظيرٌ لذلك.
- ونَصَّ النحاةُ على أنه قد يأتي الاستئناف دالًّا على تعليل ما قبله[٢]، وسبقت الإشارة إليه.
- وأما العطف فيقتضي التشريك في الحُكم والعامل، فيأخذ المعطوفُ حكمَ المعطوف عليه ومعناه[٣]، ولا يُفيد تعليلًا، وتقدم مثلُ ذلك.

فيتضح موافقتُها للقواعد النحوية إجمالًا.

وفي هذا الموضع ذكرَ الزمخشريُّ معنى التعليل في "يوفون" فقال: "(يُوفُونَ) جوابُ مَنْ عَسَى يقول: ما لهم يرزقون ذلك؟"[٤]، ونقلَه عنه أبو حيان ولمْ يُعَقِّبْ[٥] فالظاهرُ موافقتُه له، وكذا السمين الحلبي[٦].

ونَصَّ البيضاويُّ على معنى الاستئناف البياني في "يوفون"[٧]، وأشار الخازنُ إلى معنى التعليل فيها[٨]، وأوردَ أبو السعود والألوسيُّ تفصيلًا مشابهًا لِمَا ذكره الشيخ أطفيش في "يوفون"[٩]، وذكر ابنُ عاشور قريبًا مِن ذلك[١٠]، وأشار إليه باختصار محيي الدين درويش[١١] ومحمود صافي[١٢] والدرة[١٣] وبهجت صالح[١٤].

---

[١] انظر: المبرد، المقتضب، ج٤، ص١٢٥. / ابن السراج، ج١، ص٤٢٨. / السيرافي، ج١، ص٣٩٨. / ابن الوراق، ص٢٩٤. / الزمخشري، المفصل، ص٣٣٤. / ابن يعيش، ج٤، ص٢٥٠. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٠. / قباوة، ص٣٨. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٣.

[٢] انظر: صدر الأفاضل، ج٤، ص٣٧٠. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج١، ص٣٢٩. / ناظر الجيش، ج٣، ص١٣٢٩. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٣٠٥. / الفارضي، ج١، ص٥٠٤. / الصبان، ج١، ص٤١١. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٢٩٢. / الحمصي، ص٥٢٣-٥٢٤. / شحاتة، ص٨٨. / عباس، أحمد، ص١٣٩-١٤٠.

[٣] انظر: سيبويه، ج١، ص٤٣٨. / العكبري، اللباب، ج١، ص٤١٦. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١٢٠٧. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٤، ص٤٧. / ابن الناظم، ص٣٩١. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٨، ص١١٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٥٦٠. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢١٦.

[٤] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٦٨.

[٥] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٣٦١.

[٦] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٦٠١.

[٧] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٧٠.

[٨] انظر: الخازن، ج٤، ص٣٧٧-٣٧٨.

[٩] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٧٢. / الألوسي، ج١٥، ص١٧١.

[١٠] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص٣٨٢.

[١١] انظر: درويش، ج١٠، ص٣١٦.

[١٢] انظر: صافي، ج١٥، ص١٨٥.

[١٣] انظر: الدرة، ج١٠، ص٣٤٦.

[١٤] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص٢٧٥.

وخالفَ الرازيُّ في دلالة جملة "يخافون"، فرأى أنَّ الآية "يُوفون بالنذر ويخافون يوما إلخ" "دَالَّةٌ عَلَى وُجُوبِ الْوَفَاءِ بِالنَّذْرِ؛ لأنه تعالى عقبه بِـ (يخافون يَوْمًا) وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُمْ إِنَّمَا وَفَّوْا بِالنَّذْرِ خَوْفًا مِنْ شَرِّ ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَالْخَوْفُ مِنْ شَرِّ ذَلِكَ الْيَوْمِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْوَفَاءُ بِهِ وَاجِبًا"[1]، وأوردَ آيات أخرى دالة على وجوب الوفاء بالنذور والأَيْمان[2].

ومما تقدم يرى الباحث رجحانَ رأي الشيخ أطفيش ومَنه معه في دلالة فَصْل جملة "يوفون بالنذر" وَوَصْلِ جملة "يخافون يومًا"؛ لِمَا سَبَقَ مِن أنَّ الاستئناف يدل على البيانِ والتعليلِ في حين لا يُفِيدُ الوصلُ تعليلًا، وأما رأي الرازيّ في استفادة التعليل مِن جملة "يخافون يومًا" مما يترتب عليه وجوبُ الوفاء بالنذر فيرى الباحثُ أنه غير دقيق باعتبار هذه الآية وحدَها، نعمْ يُستَفاد وجوب الوفاء بالنَّذر مِن آيات أخرى، ولكنَّ وَصْلَ جملة "يخافون" في هذه الآية لا يُفيده، فيظهر أنَّ قولَ الرازي مستند إلى الآيات الأخرى لا إلى دلالة وَصْل "يخافون"؛ ولذلك يترجح رأي الشيخ أطفيش.

– **وفي قوله تعالى في سورة النازعات:** ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا ۝٢٩ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠ أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا ۝٣١﴾ [النازعات: ٢٧-٣١] قال الشيخ أطفيش مُبَيِّنًا إعرابَ جملة "أخرج منها ماءها ومرعاها" وسببَ تركِ عَطْفِها بالواوِ موضحًا دلالةَ ذلك:

"وَلَمْ يَقُلْ: (وَأَخْرَجَ) بِالوَاوِ العَاطِفَةِ؛ لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِـ (التَّمْهِيدِ)، وَالتَّفْسِيرُ لَا يُعْطَفُ على المُفَسَّرِ، أَوْ لِأَنَّهُ حَالٌ مُقَدَّرَةٌ أَيْ: دَحَاهَا مُقَدِّرًا أَنْ سَيُخْرِجُ مَاءَهَا، فَإِنَّ ماءَ الأرضِ الذي فِي عُيُونِهَا لَيْسَ فِيهَا مِنْ أَوَّلُ، بَلْ نَزَلَ مِن السَّمَاءِ وَخُزِّنَ فِيهَا، وَالنَّبَاتُ خَرَجَ فِيهَا بَعْدُ، وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَا فِيهَا بَعْدَ خَلْقِهَا وَقَبْلَ بَسْطِهَا فَيَكُونُ الحَالُ مَحْكِيَّةً"[3].

ويقصد بـ "التمهيد" معنى "دحاها"، فَفَصَلَ جملة "أخرج" ولمْ يَصِلْها بالعطف على "دحاها" لأنَّ "أخرج" مُفَسِّرةٌ لها أيْ فَسَّرَتْ معنى دَحْو الأرض وَبَسْطِها وتمهيدِها، والجملة التفسيرية لا تُعطَف على المُفَسَّرَة بل تأتي إمَّا مقرونةً بِـ "أيْ" أو "أنْ" التفسيريتين وإما مُجَرَّدَةً مِنهما كما سيأتي بيانُها قريبًا، وأجازَ الشيخُ أطفيش بعدَها إعرابَ جملة "أخرج" حاليَّةً على أنها حالٌ مقدَّرة أو مَحْكِيَّةٌ على المعاني التي أوردَها لِكليهما.

ومن المهم بدايةً تحرير المسألة نحويًّا:

---

[1] الرازي، ج٣٠، ص٧٤٥.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٣٠، ص٧٤٥.

[3] أطفيش، ج٤، ص٩٦.

- فالجملة التفسيرية لا تُعطَف على الجملة التي قبلها أي المُفَسَّرَة[1]، بل تأتي التفسيرية إمَّا مجردةً[2] أو مقرونةً بـ "أيْ" أو بـ "أنْ" المُفسِّرَة[3] كما تقدم.
- والجملة الحاليَّة لا تُسبَق بحرف عطف، وأما الواو التي قد تقترن بها فهي الواو الحاليَّة لا العاطفة[4].

فيتبين موافقتُها للقواعد النحوية.

وفي هذا الموضع بَيَّنَ الزمخشريُّ مِن قبلُ سَبَبَ تَرْك العطف بالواو بأنه لأحد وجهين على نحو ما ذكره الشيخ أطفيش: أنْ تكون جملة "أخرج" تفسيرية أو تكون حالية بإضمار "قَدْ" أيْ: "قد بناها"[5]، ورَجَّح ابنُ المنير في حاشيته على "الكشاف" جَعْلَها تفسيريَّة أُسوَةَ بجملة "بناها" إذ جاءتْ مُفَسِّرةً لـ "أأنتم أشد خلقا أم السماء"؛ ولذلك تُرِك العاطِف، فهذه كتلك[6].

وأوردَ الرازيُّ تفصيلًا مماثِلًا لكلام الزمخشري[7]، وكذا المنتجب الهمذاني الذي نَصَّ على أنَّ تقدير "قد" على الوجه الثاني أدَّى إلى ترك العاطف كما تُرِك على الأول[8]، وتَبِعهم البيضاويُّ[9]، ونَقَلَ أبو حيان نَصَّ الزمخشري بلا تعقيبٍ[10] فالظاهرُ موافقتُه إياه، وسار عليه أبو السعود[11] والألوسيُّ الذي نَصَّ على اقتضاء كلا الوجهين

---

[1] انظر: ابن فرحون، ج١، ص٥٣٣.

[2] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٢٣. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٦. / الحمصي، ص٥٣٣-٥٣٤.

[3] انظر: الزمخشري، المفصل، ص٤٢٧. / صدر الأفاضل، ج٤، ص١٢١-١٢٣. / ابن يعيش، ج٥، ص٨١-٨٤. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٢٣. / الغلاييني، ج٣، ٢٥٧. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٦. / الحمصي، ص٥٣٣-٥٣٤.

[4] انظر: السيرافي، ج٣، ص٢٤١. / ابن الوراق، ص٢١٢. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٤٣٢. / ابن الخشاب، ص٣٤٣. / الأنباري، الإنصاف، ج٢، ص٣٩٠. / العكبري، اللباب، ج١، ص٤١٨.

[5] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٩٧.

[6] انظر: حاشية ابن المنير على الكشاف المطبوعة معه في: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٩٧ (الحاشية).

[7] انظر: الرازي، ج٣١، ص٤٧.

[8] انظر: الهمذاني، ج٦، ص٣٣٦.

[9] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٨٤.

[10] انظر: أبو حيان، ج١٠، ص٤٠٠.

[11] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٠٢.

تجريدَ الجملة مِن العاطف[١]، ورجَّح محيي الدين درويش الوجهَ الأول مع إجازته للثاني[٢]، واختار الدرةُ أنها حاليَّةٌ بتقدير "قد"[٣]، ونصَّ أحمد الخراط على أنها مُفَسِّرة[٤].

وأما ابنُ عاشور فرأى أنَّ "جملة (أخرج منها ماءها ومرعاها) بَدَلُ اشتمالٍ مِن جملة (دحاها)؛ لأنَّ المقصدَ مِنْ دَحْوِهَا بمقتضى ما يكمل تَيْسِير الانتفاع بها"[٥]، وأردفَ بأنه "لا يَصِحُّ جَعْلُ جملةِ (أخرج منها ماءها) إلى آخرها بيانًا لجملة (دحاها)؛ لاختلاف معنى الفعلين"[٦].

وبالنظر فيما تقدم يرى الباحث رجحانَ رأي الشيخ أطفيش ومَن معه في فَصْل جملة "أخرج" لأحد الوجهين: أنْ تكون مُفسِّرَةً، أو تكون حاليَّةً بإضمار "قد" سواء أكانت حالًا مُقَدَّرة أم مَحْكِيَّةً على المعاني التي ساقها، فعلى الأوَّل داعي الفَصْلِ واضحٌ إذْ لا تتصل الجملة التفسيرية بعاطف كما تقدم، وعلى جَعْلِها حاليةً فتلزم الفَصْل أيضًا إذ الجملة الحاليَّة لا تتصل بواو العطف، ولا يقدح في ذلك إمكانُ رَبْطِها بواوِ الحال كما سبق؛ إذْ "حِينَ تُسْتَخْدَمُ واوُ الحال للربط فليس ذلك مِن وَصْلِ الجُملِ بالعطف، وإنما هو للدلالة على معنى الحالية بحرف رابط"[٧].

وأما ترجيحُ ابنِ المنير المستندُ إلى إعراب جملة "بناها" تفسيريَّةً فغيرُ مُسَلَّم به؛ إذ ثَمَّةَ قولٌ في جملة "بناها" بأنها حالية كما ذكر العكبري[٨]، فهو استدلال بمحلِّ نزاعٍ.

وأما مَنْعُ ابنِ عاشور جَعْلَ جملة" أخرج" بيانًا لِـ "دحاها" لاختلاف الفعلين فيرى الباحثُ عدمَ دِقَّتِه، فاتصالُ معنى الفعلين بَيِّنٌ مِن حيثُ إن دَحْوَ الأرضِ بَسْطُها وتمهيدُها فالحديثُ عنْ إخراج الماء والمرعى منها بيانٌ لذلك التمهيد وتفسيرٌ له، فالجملةُ التفسيريَّة –كما عُرِّفَتْ – تَكْشِفُ حقيقةَ ما قَبْلَها[٩] لا مُقْتَضِيَةٌ اتحادَ الأفعال، نعمْ قد يَتَّجِهُ المنعُ أنْ لو اختلفت معاني الأفعال في الجملتين اختلاف كُلِّيًا لا يتضمن أيَّ صلةٍ بينهما في حين

---

[١] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٢٣٥-٢٣٦.
[٢] انظر: درويش، ج١٠، ص٣٧٠.
[٣] انظر: الدرة، ج١٠، ص٤٣٤.
[٤] انظر: الخراط، ج٤، ص١٤١٥.
[٥] ابن عاشور، ج٣٠، ص٨٧.
[٦] المرجع نفسه، ج٣٠، ص٨٧.
[٧] الميداني، ج١، ص٥٧٠.
[٨] انظر: العكبري، التبيان، ج٢، ص١٢٧٠.
[٩] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٢١.

أنَّ الصلةَ في الآيتين ظاهرة، بقي أنَّه حتى على اختيار ابن عاشورٍ بِجَعْل جملة "أخرج" بدلًا فإنها تقتضي الفَصْلَ أيَضًا؛ إذ البدلُ تابعٌ بلا واسطةٍ بينه وبين متبوعه[1].

[1] انظر: ابن الناظم، ص٣٩٣.

الفصل الثالث: دلالة الأساليب اللغوية والوظائف النحوية

وفيه مبحثان:

١. المبحث الأول: دلالة الأساليب اللغوية

٢. المبحث الثاني: دلالة الوظائف النحوية

المبحث الأول: دلالة الأساليب اللغوية:

في هذا المبحث يتناول الباحثُ الأساليبَ اللغويةَ التي اعتنى الشيخُ أطفيش بإبراز دلالاتها في "داعي العمل"، وهي ثلاثةُ أساليب:

١. الاستفهام.
٢. القسم.
٣. التوكيد.

وهي موزَّعة على ثلاثة مطالب بالترتيب.

المطلب الأول: دلالة الاستفهام:

تمهيد:

اعتنى النحاة الأوائل بالاستفهام ودلالاته، فهذا سيبويه في كتابه قد أوضحَ معنى الاستفهام الحقيقي ودلالتَه الأصيلة مُتمثِّلةً في استرشاد الجاهل بغيره عن أمرٍ لِيُفهمه إياه ولِيُخبره عنه[١]، وأتبع ذلك ببيان دلالات الاستفهام الأخرى والحالات التي لا يُراد فيها بالاستفهام حقيقتُه كالتوبيخ والتسوية وغيرهما من الدلالات[٢]، وكذلك صنع الفراء مِن بعده إذ أبان بعض دلالات الاستفهام الأخرى كالتعجيب والتوبيخ[٣]، وتبعه ابنُ جني موضحًا "أنَّ المستفهِم عن الشيء قد يكون عارفًا به مع استفهامه في الظاهر عنه، لكن غرضه في الاستفهام عنه أشياء"[٤] كالتقرير وغيره[٥]، وأوضحَ المبردُ جملةً من الدلالات التي يأتي لها الاستفهام خارجًا عن معناه الحقيقي كالتقرير والتوبيخ[٦]، وتوسَّع عبدُ القاهر الجرجاني في هذا الباب ببيان تلكم الدلالات مع العناية بالمُستَفهَم عنه إذ يُقَدَّم

---

[١] انظر: سيبويه، ج١، ص٣٤٣.
[٢] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٤٣-٣٤٦.
[٣] انظر: الفراء، ج١، ص٢٣.
[٤] ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٤٦٦.
[٥] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٤٦٥-٤٦٧.
[٦] انظر: المبرد، الكامل، ج١، ص١٧٢. / المبرد، المقتضب، ج٣، ص٢٩٢.

على غيره فتتجه إليه الدلالةُ قصدًا، وساق لذلك شواهدَ وأمثلة عديدة[١]، وأسهب الزمخشريُّ في بيان دلالات أسلوب الاستفهام من ثلاثة جوانب[٢]:

- الأول: بناء الجملة مع أدوات الاستفهام، ودلالات تقديم المُستَفْهَم عنه[٣].
- الثاني: إيضاح الدلالات والأغراض التي يأتي الاستفهام مِن أجلها[٤].
- الثالث: النظر في جواب الاستفهام وبيان مدى موافقته للسؤال أو مخالفته له، وما يتضمنه مِن دلالات في حال المخالفة[٥].

مع إيضاحه دلالة الاستفهام الحقيقية[٦].

وقد سار النحاةُ مِن بعدهم على منهاجهم، فعلى سبيل المثال لا الحصر كان للرضي الأستراباذي إيضاحٌ لبعض النواحي الدلالية في الاستفهام[٧]، وأتى ابنُ هشام بتفصيل واسع لدلالات أدوات الاستفهام وأسلوب الاستفهام وحروف الجواب كـ "نعم" و "بلى"[٨]، وقريبًا منه صنعَ السيوطيُّ في "همع الهوامع"[٩]، واعتنى بهذا الباب أيضًا علماءُ المعاني فأبانوا دلالةَ الاستفهام الحقيقية ومعانيَ أدوات الاستفهام وعَدَّدوا دلالات الاستفهام التي يخرج فيها الاستفهام عن معناه الحقيقي مع تركيزهم على المُستَفهَم عنه بتقديمه على سائر أجزاء الجملة وما ينطوي عليه مِن دلالات[١٠].

واتبع المعاصرون هذا النهج مع شيء من التوسع والتفصيل، فبحث محمد أبو موسى دلالات الاستفهام من تلك النواحي التي عُنِيَ بها الزمخشري بحثًا مُفصَّلًا مع النقد والتحليل الموسع[١١]، وكذلك صنع السامرائي مُضيفًا

---

[١] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١١٣-١٢٣.

[٢] انظر: أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص٤١٠.

[٣] انظر مثلا: الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٩، ٣٤٩، ٣٧٢. و: ج٣، ص٣٢. و: ج٤، ص٢١١.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٤١١. و: ج٣، ص٣٨٥-٣٨٦. و: ج٤، ص٦٨٤.

[٥] انظر مثلا: الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٩٠. و: ج٣، ص٨٠-٨١، ٣١٧-٣١٨، ٥٨٣. / أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص٤١٠-٤٣١.

[٦] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص٥٨٣.

[٧] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٤، ٤٤٦-٤٥٠.

[٨] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٧-٢٧، ٢٩، ١٠٥-١٠٦، ١٥٣-١٥٤، ١٦٢-١٦٤، ٢٤٣-٢٤٦، ٢٧١-٢٧٤، ٣٩٢-٣٩٦، ٤٣١-٤٣٢، ٤٥١-٤٥٤، ٤٥٦-٤٦٢.

[٩] انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٥٨٢-٥٨٤، ٥٩٠-٥٩٣، ٦٠٢، ٦٠٦-٦١٠.

[١٠] انظر مثلا: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١١٣-١٢٣. / السكاكي، ص٣٠٨-٣١٧. / القزويني، الإيضاح، ج٣، ص٥٥-٨٠. / العلوي، ج٣، ص١٥٨-١٦٠. / الأسفراييني، ج١، ص٥٧٢-٥٩٥. / الدسوقي، ج٢، ص٣٢٠-٤٠١. / الصعيدي، ج٢، ص٢٥١-٢٦٧.

[١١] انظر: أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص١٧٩-١٨٧، ٤١٠-٤٣١. / أبو موسى، دلالات التراكيب، ص٢٠٣-٢٤٥.

إليها إيضاحَ دلالاتِ حروف الجواب[١]، وأسهب محمد طاهر الحمصيُّ في جميع ذلك[٢]، وبرزتْ جملةٌ من البحوث العلمية المتخصصة في دلالات الاستفهام النحوية[٣].

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات الاستفهام:

تَنَوَّعتْ مظاهرُ عنايةُ الشيخ أطفيش بدلالات أسلوب الاستفهام، فقد بحثَ **دلالات أدوات الاستفهام ومعانيَ وضعِها مع التنبيه أحيانًا على الفوارق الدلالية بينها**، وأبرزُ ذلك فيما يأتي:

- فأوضحَ أنَّ "أيّ" الاستفهامية موضوعةٌ للسؤال بها عنْ واحدٍ مِن أشياءَ يجمعُها أمرٌ ما[٤].
- وأنَّ "ما" الاستفهامية في أصلها يُسأَل بها عن حقيقة الشيء، وقد يُسأَل بها عن الصفة والحال[٥]، وبعبارة أخرى: أصلُها لطلب الاسم والحقيقة، وقد تأتي لطلب الوصف[٦]، ورجَّح أنَّ الحالة الثانية تتضمن السؤال عن حقيقة الصفة[٧].
- وأنَّه في حالة الاستفهام الإنكاري بِـ "ما" أو بالهمزة فقد يُقصَد بكليهما إنكارُ الواقع وقد يرادُ إنكارُ سبب الوقوع، أو إنكارُهما معا، وبتعبير آخر: إنكار السبب أو المسبَّب أو إنكارهما معا، وساق لذلك شواهدَ وأمثلةً[٨].
- والاستفهام بِـ "مَنْ" يُرَاد به التعيينُ.
- والاستفهام بـ "أين" للمكان، وقد تأتي في موضع السؤال عن الزمان بتأويلٍ ما، وساقَ مثالًا عليه[٩].

---

[١] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٢٣٢-٢٧٧.

[٢] انظر: الحمصي، ص٢٩٧-٣٢٤.

[٣] انظر مثلا: عمايرة، خليل أحمد: المعنى الدلالي والقاعدة النحوية دراسة دلالية في تراكيب الاستفهام، مجلة الآداب، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، ع ٤، ١٩٩٧م، ص ص ١١٣ – ١٦٦، ص١١٤-١٥٧. / الصرايرة، طايل محمد أحمد: أدوات الاستفهام في اللغة العربية الفصيحة دراسة نحوية دلالية تقابلية في ضوء علم اللغة المعاصر (رسالة دكتوراه)، جامعة مؤتة، الأردن، ٢٠١٨م، ص١١-٧٦. / فرافيتك، كوحمدي: أسلوب الاستفهام بين الدرس النحوي والدلالي في القرآن الكريم دراسة وصفية تحليلية (رسالة ماجستير)، جامعة النيلين، السودان، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م، ص٢٥-١٣٣.

[٤] انظر: أطفيش، ج١، ص١٣٩.

[٥] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٩. و: ج٤، ص٨.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٢٦. و: ج٤، ص١٦٩.

[٧] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٩.

[٨] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٩-٣٨٠.

[٩] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٧٠.

- وذكر في الاستفهامِ التقريريّ بـ "هلْ" أنَّ بعضَهم قال فيه: تكون "هل" بمعنى "قدْ"[١]، وبَيَّن الشيخُ أطفيش أنَّ بينهما فرقًا دلاليًّا دقيقًا، فإنْ كان ما بعد "هل" متحقِّقًا مِن قبلُ فهو تقريرٌ، وإنْ لمْ يكنْ متحقِّقًا إلا عند إجراء الكلام أو في وقت نزول الآية كانتْ "هلْ" بمعنى "قدْ"[٢].
- وأن معنى الاستفهام بـ "أنَّى": مِن أَيْنَ، أو كَيْفَ[٣].
- وأنه في الاستفهام التعجيبي يترجَّح استعمال "كيف" على "ما" إذ الأُولى تتضمَّن مزيدَ تعجيب وتهويل[٤].

والجانبُ الآخر مِن عنايته بدلالة الاستفهام يبرز في كشفِه عن **دلالة الاستفهام الحقيقية والدلالات الأخرى التي يخرج إليها** بما يأتي:

- فأوضحَ معنى الاستفهام الحقيقيَّ أيْ طلب الفهمِ والإخبارِ والاسترشادُ[٥] مما يدلُّ على جهل السائل[٦].
- وبَيَّن أن الاستفهام قد يخرج عن معناه الحقيقي إلى دلالات أخرى، فيُراد به النفيُ[٧] والإنكارُ[٨] وهو – كما يُفهَم مِن مواضع نَصِّه عليه – الذي يُسَمَّى عند بعضهم بـ "الإنكار الإبطالي"[٩]، وأوضحَ أنَّه إنْ دخلتْ أداةُ الاستفهام الإنكاري على نَفْيٍ كان نفيًا للنفيِ فيتحصَّل معه الإثباتُ[١٠].
- أو يُراد بالاستفهام التوبيخُ[١١] والتقريعُ[١٢]، وقرَّر قاعدةً مفادُها أنَّ كلَّ استفهام توبيخيٍّ يصحُّ أنْ يقال فيه: استفهامٌ إنكاريٌّ؛ لأنه عندئذٍ إنكارٌ لصحة ما وُبِّخَ عليه، وإنكارٌ لِأَنْ يُعذَر مَنْ وقع عليه التوبيخ[١٣].

---

[١] انظر: أطفيش، ج٣، ص٣٩٢-٣٩٣.

[٢] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٧٨-٧٩.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٤٢.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص١٢٧.

[٥] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٧٠، ٣٨٣-٣٨٤.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٩٢.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٢، ٤٣، ٥٧، ٧٠، ٨١، ٣٦١، ٤٧٤. و: ج٤، ص١٦.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٩٩-٣٠٠، ٣٠٢. و: ج٢، ص٤٨، ٢٣١، ٣١٧. و: ج٣، ص٢٢، ٥٧، ٦٨، ٨١، ٣٥١، ٣٦١، ٣٧٠. و: ج٤، ص١٦.

[٩] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٤. / البغدادي، ج١، ص٤٧. / الصبان، ج٢، ص٢٢. و: ج٣، ص١٥٠. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٣١٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٢٣٤. / الحمصي، ص٣٠٣.

[١٠] انظر: أطفيش، ج٤، ص٤٢٥، ٤٤٠.

[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٣٩، ٣٧٩. و: ج٢، ص٤٨. و: ج٣، ص٥٤، ٨١، ٤٧٤. و: ج٤، ص١١٢.

[١٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٧٤. و: ج٤، ص١٧٩.

[١٣] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٩.

- أو التعجيبُ[1]، أو التعجُّب[2]، ويُفهَم مِن كلامه في مواضعهما أنَّ بينهما فرقًا، فأمَّا التعجيب فيُراد منه جَعْلُ المخاطَب مُتعجِّبًا، ويتضح ذلك في مواضع خطاب الله تعالى لعباده ليتعجَّبوا مِن أمرٍ معين، وأمَّا التعجُّب ففيه إظهارُ المُتَكَلِّم العَجَبَ، ويتجلى في مواضع حكاية الله تعالى عن المشركين مثلًا تَعَجُّبَهم واستغرابَهم مِن أمرٍ ما بصيغة الاستفهام، وقد صَرَّح بهذا التفريق السيوطيُّ ونسبه إلى المحققين[3]، ويُفهَم مِن كلام عدد مِن العلماء[4]، وأقرَّه بعضُ المعاصرين[5]، في حين رأى بعضُ العلماء أنْ ليس ثمَّة فارقٌ بينهما[6]، ويرى الباحثُ أنَّ بينهما فارقًا دلاليًّا معتبَرًا كما تقدَّم؛ لأن "التعجيب" مصدر "عَجَّب" على وزن "فَعَّلَ"، ومِن معاني هذه الصيغة بتضعيف العين التصييرُ[7] بِأنْ يُجْعَلَ الشيءِ بمعنى ما صيغَ مِنه، مثل: عَدَّلْتُ فلانًا أيْ جَعَلْتُه عَدْلًا[8]، وبناء عليه فـ "عَجَّبْتُه تعجيبًا" بمعنى جَعَلْتُه يتعجَّب مِن أمرٍ ما، فعلى هذا يكون "التعجيب" مختلفًا في دلالته عن "التعجب".
- أو التفخيمُ[9] والتعظيمُ[10]، وأكَّدَ قاعدةً مفادُها أنَّ كلَّ ما جاء في القرآن مِن "ما أدراك" أو "ما يدريك" أُرِيد به التفخيم[11].
- أو التقرير[12]، وبَيَّنَ أن الاستفهام التقريريَّ أبلغُ مِن التقرير الصريح بِـ "قد" أيْ إنَّ التعبير بالاستفهام أدلُّ على ذلك مِن مجرد الإخبار، فالأوَّلُ يتضمَّن تقريرَ الوجودِ وتحقيقَه مما يستدعي إقرارًا، أما الثاني فهو تحقيقٌ وتقريرٌ فقطْ[13].

---

[1] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٢٤٩. و: ج٢، ص٥٤، ٧٥، ١٢٩، ٢٩١. و: ج٣، ص١٠٢، ١٨٠. و: ج٤، ص١٦٩، ٢٨٧. و: ج٥، ص١٢٩.

[2] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٢٣. و: ج٢، ص٣١٧. و: ج٥، ص٤٣.

[3] انظر: السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٢٦٠. / السيوطي، معترك الأقران، ج١، ص٣٢٢.

[4] انظر: الرازي، ج١٧، ص١٨٦. / البيضاوي، ج٤، ص١٥٥. / الطيبي، فتوح الغيب، ج٦، ص٤٥٧. / الشهاب الخفاجي، ج٥، ص٢. / ابن عاشور، ج١١، ص٨٣.

[5] انظر: الميداني، ج١، ص١٧٠، ٢٧٨.

[6] انظر: الدسوقي، ج١، ص٤٧٨.

[7] انظر: ابن الأثير، مجد الدين، البديع في علم العربية، ج٢، ص٤٠٨. / بحرق، جمال الدين محمد بن عمر اليمني: فتح الأقفال وحل الإشكال بشرح لامية الأفعال (المشهور بالشرح الكبير)، المحقق: مصطفى النحاس، د.ط، كلية الآداب، جامعة الكويت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص١٣٨.

[8] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٤٥١. / الرضي، شرح الشافية، ج١، ص٩٤. / ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٦٠١. / ناظر الجيش، ج٨، ص٣٧٤٩. / بحرق، ص١٣٨.

[9] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٢٤٩. و: ج٣، ص٤٥١. و: ج٤، ص٨، ٥٠٧. و: ج٥، ص٧٩.

[10] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٥٣. و: ج٤، ص١٦٢.

[11] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٤٩.

[12] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٢٢. و: ج٣، ص٣٩٢، ٤٥٣. و: ج٤، ص١٦، ٧٨، ٨١، ١٦٩، ٤٢٥، ٤٤٠.

[13] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٢٥.

- أو التشويقُ[١]، أو التحضيض[٢]، أو التهويل[٣] والتفظيعُ[٤]، أو الاستبعادُ[٥]، أو الترغيبُ[٦]، أو التهديدُ[٧]، أو الزجرُ[٨]، أو التحقيرُ[٩]، أو التسليةُ[١٠].
- وبَيَّن أنه قد تجتمع أكثر مِن دلالة في موضع الاستفهام الواحد، كأن يكون للإنكار والتعجيب معًا، أو غيرها من الدلالات[١١].
- كما أوضحَ دلالة "أرأيتَ" إذْ معناها: أخبرْني، ومع ذلك جاءتْ بصيغة الاستفهام؛ لأنه "لَمَّا كان العِلمُ بالشيء سببًا للإخبار به أُجْرِيَ الاستفهامُ عنه مجرى الاستفهام عن المعلوم"[١٢].

وبعد تقرير ما تقدَّم **يستعرضُ الباحثُ موضعين مُختَارين** مِن مواضع دلالات الاستفهام عند الشيخ أطفيش مع تحليلهما ومناقشتهما فيما يأتي:

– **ففي قوله تعالى في مطلع سورة النبأ:** ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢﴾ [النبأ: ١-٢] قال الشيخ أطفيش موضحًا دلالةَ "ما" الاستفهامية ومُفَصِّلًا فيها:

"و (ما) الاستفهاميةُ وُضِعَتْ لطلب حقائق الأشياء، فإذا قلتَ: (ما العَسْجَدُ؟) أردتَ: أَمِنْ جنس الطين أم مِن الماء أم مِن الحيوان؟ ونحو ذلك، فجيء بها هنا للإيذان بفخامةِ شأن المسؤول عنه وهَوْلِه وخروجِه عن حدود الأجناس المعهودة، أيْ: عن أيِّ شيءٍ عظيم الشأن؟

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج٥، ص١٥٢.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٨٩. و: ج٢، ص٢٣٥.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٥٢-٥٣، ٣٢٦. و: ج٤، ص٢٨٨. و: ج٥، ص١٢٧.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٢٦.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٠٢.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٨٨.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٥٣. و: ج٤، ص٣٢١، ٤٨٨.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٢٢.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١١٧.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٢١.

[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٢٢، ٢٨٧-٢٨٨، ٣٠٢.

[١٢] المرجع نفسه، ج٤، ص٤٨٢.

وقد يُطلَب بها الصفةُ والحالُ، نحو قولك: (ما زيدٌ؟) وقدْ علمتَ أنَّه مِن جنس الإنسان إلا أنك تريد: ما صفتُه وحالُه؟ أَعِلْمٌ؟ أم طِبٌّ؟ أم شِعْرٌ؟ ويجوز حملُ الآية عليه؛ وذلك أنَّ المسؤولَ المُفَخَّمَ الشَّأن هو البعثُ، ولا شك أنَّ وُقوعَه حالٌ مِن أحواله ووصفٌ مِن أوصافه.

والسؤالُ بها عن الحال والصفة راجعٌ إلى السؤالِ عن الجنس، [كأنه][1] قيل: أَحَالُه مِن جنس الوقوع أم مِن جنس الانتفاء؟ وعلى كلِّ حالٍ إذَا عَظُمَ أمرٌ ولا يُحاط بِكُنهه صار كالجنس المجهول إذ لَمْ يُحَطْ به"[2].

وأوضحَ أنَّ شبه الجملة "عَمَّ" متعلقة بـ "يتساءلون[3]، وقَدْ بَيَّن قَبْلَ ذلك عِلَّةَ حذف "ما" الاستفهامية متمثِّلةً في لحاق الجارِّ بها فحُذِفَتْ ألفُها تخفيفًا لكثرة استعمالها مع الجارِّ أو للمُعاجَلة للجواب بالفراغ من الاستفهام كما تقدَّم في مبحث الحذف في الفصل الأول، وللتفريق بين الاستفهامية وغيرها[4].

فيرى الشيخ أطفيش أنَّ أصلَ وضعِ "ما" الاستفهامية مُتَّجِهٌ إلى طلب حقائق الأشياء ببيان جِنسها، ويُفهَم منه قصدُ الأشياء مِن غير جنس العاقل بدليل أنَّه أوضحَ بعدَها إمكانَ السؤال بها عن الصفة والحال ولو لِمَنْ يَعقل، وساقَ أمثلةً لجميع ذلك مشروحةً كما تقدم، ورأى أنَّ الاستفهامَ بها ليس مقصودًا به الاستخبارُ بل التفخيمُ بالإشعار بفخامة المسؤول عنه وتهويلِه حتى صار في حُكم المجهول – وإنْ كان معلومًا – مِن باب أنَّ فخامتَه وعَظَمَتَه وهَوْلَه أخرجتْه عن حدود إمكان إدراك والإحاطة بِكُنْهِه وحقيقتِه.

وأجاز وجْهًا آخر تُحمَل عليه الآية وهو أنْ يكون السؤال عن صفة المسؤول عنه وحالِه، والمسؤول عنه هنا البعثُ، فاتَّجه السؤال نحو وقوع البعث الذي هو صفةٌ مِن صفات البعث وحالٌ مِن أحواله.

وَختَم بتحقيقٍ مفادُه أنَّ الاستفهام بـ "ما" عن الصفة والحال مندرجٌ في حقيقته تحت الاستفهام عن حقائق الأشياء وأجناسِها، فليس قسيمًا لها، وأوضحَ ما يؤيِّد نظرَه.

ومِن المهم تحريرُ التفاصيل السابقة نحويًّا فيما يأتي:

---

[1] في المطبوع: كأن قيل، ولعل المراد ما أُثْبِت أعلاه.

[2] أطفيش، ج٤، ص٨.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٨.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٧.

- فقد نصَّ النحاةُ على حذف ألف "ما" الاستفهامية إن اتصلَ بها جارٌّ تخفيفًا[١] للتفريق بينها وبين غيرها[٢]، وأن ذلك هو الأكثر[٣]، وقد ورد في بعض الشواهد إثباتُها[٤].
- وأنَّ الاستفهام قد يصدر مِن عالمٍ بالمُستَفهَم عنه لدلالة مقصودة[٥]، وعَدَّد النحاةُ دلالات كثيرةً للاستفهام يخرج إليها عن معناه الحقيقي[٦]، ومنها التفخيم[٧].
- وأنَّ "ما" الاستفهامية يُسأَل بها عمَّا لا يعقل، وصفات مَن يعقل، وذكر بعضُهم لها حالات أخرى[٨].

وبناء عليه يظهر موافقتها للقواعد النحوية إجمالا.

وفي هذا الموضع ذهب ابنُ قتيبة إلى أنَّ الاستفهام أفادَ التعجُّبَ "كأنَّه قال: عمَّ يتساءلون يا محمد؟ ثم قال: عن النبأ العظيم يتساءلون"[٩]، ورأى الزجاج أنَّ المقصودَ بالاستفهام "تفخيمُ القصة، كما تقول: أيُّ شيءٍ زَيْدٌ؟ ثم

---

[١] انظر: الزجاج، ج١، ص٤٢٧-٤٢٨. / النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص٧٩. / ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، ج٢، ص٤٣٠. / الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: التكملة، تحقيق ودراسة: كاظم بحر المرجان، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص٢١٦. / القيسي، ج١، ص٢٠٦-٢٠٧. / الثمانيني، أبو القاسم عمر بن ثابت: شرح التصريف، المحقق: إبراهيم بن سليمان البعيمي، ط١، مكتبة الرشد، د.ب، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص٢٧٥. / ابن الأثير، مجد الدين، البديع في علم العربية، ج٢، ص٢٢١. / العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، ط١، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص١١٤. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج١، ص٢٤٩. / ابن عقيل، المساعد، ج٤، ص٢٠١. / ناظر الجيش، ج١٠، ص٥٢١١. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٤٣٣.

[٢] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص٧٩. / القيسي، ج١، ص٢٠٦-٢٠٧. / الثمانيني، ص٢٧٥.

[٣] انظر: الثمانيني، ص٢٧٥. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج١، ص٢٤٩.

[٤] انظر: الفارسي، التكملة، ص٢١٦. / الثمانيني، ص٢٧٦. / العكبري، إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث، ص١١٤. / ابن يعيش، ج٢، ص٤١٠. / الرضي، نجم الدين محمد بن الحسن الأستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب (مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي)، حققهما وضبط غريبهما وشرح مبهمهما: محمد نور الحسن وآخرون، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ج٢، ص٢٩٧. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج١، ص٢٤٩. / ابن عقيل، المساعد، ج٤، ص٢٠١-٢٠٢. / ناظر الجيش، ج١٠، ص٥٢١٢. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٤٣٣.

[٥] انظر: المبرد، المقتضب، ج٣، ص٢٩٢. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٤٦٦. / ابن الأثير، مجد الدين، البديع في علم العربية، ج٢، ص٢١٥. / عمايرة، ص١٢١.

[٦] انظر مثلا: سيبويه، ج١، ص٣٤٣-٣٤٦. / الفراء، ج١، ص٢٣. / المبرد، المقتضب، ج٣، ص٢٨٧، ٢٩٢. / ابن السراج، ج٢، ص٥٧. / الزجاجي، اللامات، ص٣٤. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٤٦٦. / السهيلي، ص١٤١. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٨٧. / ابن الناظم، ص١٣٨. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٣١٦. / المرادي، الجنى الداني، ص٣٢-٣٣. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٤-٢٧. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٥٣٢. / الصبان، ج٣، ص١٥٢. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٦٠٤. و: ج٢، ص٢٢٢. / أبو موسى، دلالات التراكيب، ص٢٢٩-٢٣٢. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٢٣٢-٢٣٦. / الحمصي، ص٣٠٢-٣٠٨. / عمايرة، ص١٢١-١٢٣. / فرافيتك، ص٩٢-١٣٣.

[٧] انظر مثلا: السهيلي، ص١٥٧. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج١١، ص١٤١. / الصبان، ج١، ص٢٨٧. / الغلاييني، ج١، ص١٤٣. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٢٦٢. / الحمصي، ص٣٠٦-٣٠٧. / فرافيتك، ص١١٥.

[٨] انظر: المبرد، المقتضب، ج٢، ص٥٢. / ابن السراج، ج٢، ص١٣٥. / ابن الخشاب، ص٢٧١. / ابن الأثير، مجد الدين، البديع في علم العربية، ج٢، ص٢٢٠. / ابن يعيش، ج٢، ص٤٠٤-٤٠٦. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٣، ص١٢٨، ١٣٢. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٢٦١. / عمايرة، ص١٣٣-١٣٤.

[٩] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص١٧١.

بَيَّنَ فقال: (عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ)"[1]، ونَصَّ ابنُ خالويه على أنَّ معناه التوبيخُ[2]، ورأى الزمخشريُّ أنَّ الاستفهام دلَّ على التفخيم[3]، وأسهب في شرحه وتفصيلِه بقريبٍ مما سبق عن الشيخ أطفيش فقال: "كأنه قال: عن أيِّ شأنٍ يتساءلون؟ ونحوُه ما في قولك: زيدٌ ما زيدٌ؟ جعلتَه لانقطاع قرينِه وعدمِ نظيرِه كأنَّه شيءٌ خَفِيَ عليك جِنْسُه، فأنتَ تَسأل عن جنسه وتفحص عن جوهرِه، كما تقول: ما الغولُ وما العنقاءُ؟ تُريد: أيُّ شيءٍ هو مِن الأشياء هذا أصلُه. ثم جُرِّدَ للعبارة عن التفخيم ...، (عن النبأ العظيم): بيانٌ للشأن المُفَخَّم"[4]، وقريبًا منه ذكر الرازيُّ[5]، والبيضاويُّ[6]، ونقلَ ابنُ الأحنف اليمني كلامَ الزجاج بلا تعقيب فالظاهر موافقتُه له[7]، ونصَّ عليه الخازن[8].

وذهب أبو حيان إلى أنَّ هذه الآية مِن المواضع الدالة على التعجُّب ولو لمْ تكنْ في أصل وضعِها مِن صيغ التعجُّب[9]، ونَصَّ في "البحر المحيط" على أنَّ الاستفهام "فِيهِ تَفْخِيمٌ وَتَهْوِيلٌ وَتَقْرِيرٌ وَتَعْجِيبٌ، كَمَا تَقُولُ: أَيُّ رَجُلٍ زَيْدٌ؟ وَزَيْدٌ مَا زَيْدٌ؟ كَأَنَّهُ لَمَّا كَانَ عَدِيمَ النَّظِيرِ أَوْ قَلِيلَهُ خَفِيَ عَلَيْكَ جِنْسُهُ فَأَخَذْتَ تَسْتَفْهِمُ عَنْهُ، ثُمَّ جَرَّدَ الْعِبَارَةَ عَنْ تَفْخِيمِ الشَّيْءِ"[10]، ورأى السمين الحلبيُّ أنه للتفخيم والتعظيم[11]، وفي تفسير الجلالين ذُكِرَ أنَّ الاستفهام للتفخيم[12]، وأما في "همع الهوامع" فقد تابع فيه السيوطيُّ كلامَ أبي حيان الأولَ في أن هذه الآية مِن صيغ التعجُّب ولو لمْ يذكرها النحاة ضمن صِيَغِه[13].

---

[1] الزجاج، ج٥، ص٢٧١.

[2] انظر: ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، ج٢، ص٤٣٠.

[3] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٨٤.

[4] المرجع نفسه، ج٤، ص٦٨٤.

[5] انظر: الرازي، ج٣١، ص٥-٦.

[6] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٨٧.

[7] انظر: ابن الأحنف، ج٤، ص٢٤٣.

[8] انظر: الخازن، ج٤، ص٣٨٦.

[9] انظر: أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص٢٠٨٦-٢٠٨٧. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج١٠، ص١٧٦-١٧٧.

[10] أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٣٨٣.

[11] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٦٤٨.

[12] انظر: المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: تفسير الجلالين، ط١، دار الحديث، القاهرة، د.ت، ص٧٨٦.

[13] انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج٣، ص٥٣.

وذهب أبو السعود إلى تفصيل مشابه لِما ذكره الشيخ أطفيش[1]، وكذا الألوسي[2]، ورأى ابنُ عاشور أنَّ الاستفهام هنا أُرِيد به التفخيمُ والتهويلُ والتشويقُ إلى ما بعده، وساق شواهدَ ذات دلالة مماثلة[3]، ونصَّ محيي الدين درويش على أن الاستفهام لتفخيم الشأن، واستطرد في شرحه بمثل ما قاله أبو حيان في النقل المتقدم عنه[4]، واختار الدرةُ أيضًا أن الاستفهام للتفخيم[5].

ومما تقدَّم من الآراء يرى الباحث أنَّ دلالة التوبيخ هنا غير مقصودة؛ إذ ليس مرادًا توبيخُهم أو تقريعُهم أو زجرُهم عن التساؤُل، بل المرادُ ما ذكر الشيخ أطفيش ومَن معه مِن الدلالات الأخرى، وسائر عبارات العلماء في هذه الآية مؤدَّاها واحدٌ، فالتعجيبُ والتفخيمُ والتهويلُ والتشويقُ مقصودةٌ مِن الاستفهام مِن حيث جاءت هذه الآية لتفخيم أمر المسؤول عنه – وهو ذلك النبأ العظيم – وبيانِ عظمتِه وهَوْلِه مع تشويق السامعين إلى معرفته، فكلُّها مجتمعةً تُعلِي مِن شأنه وتُمَكِّن مهابتَه في النفوس، ويظهر أنَّ تعبير ابن قتيبة وغيره بـ "التعجُّب" مرادٌ به التعجيب أي جَعْلُ المستمعين يتعجبون لا أنَّ القائل وهو الله عزَّ وجلَّ متعجِّب من ذلك تنزَّه وتعالى عن ذلك.

وأما الاستفهام بـ "ما" عن حقائق الأشياء وعن الأوصاف والأحوال وأنها قد يُستَفهَم بها عن معلوم غيرَ أنَّ عِظَمَه وفخامتَه يجعله في حُكم المجهول فيرى الباحثُ صوابَ ما ذكره الشيخ أطفيش ومن معه في جميع ذلك، فالمُستَخبَر عنه معروفٌ ولكنه سُبِقَ بالاستفهام عنه لبيان عظيم قدره وفخامة شأن كما تقدَّم؛ فَمِن ثَمَّ تحققتْ هذه الدلالات بالاستفهام في حين لا تتحقق بمجرد الإخبار.

وقريبٌ مِن ذلك ما بَيَّنه الشيخُ أطفيش في قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠﴾ [الواقعة: ٧-١٠] إذ ذكرَ أوَّلًا إعرابَ "ما أصحابُ الميمنة" ومثلها "ما أصحاب المشأمة"، وأوضحَ دلالةَ الاستفهام في الأولى بأنَّ أصحاب الميمنة غايةٌ في عِظَم الشأن، وفي الثانية بأنَّ أصحاب المشأمة غايةٌ في الهوان[6]، وأنَّ الاستفهام أدلُّ على هذه المعاني

---

[1] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٨٤-٨٥.

[2] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٢٠١-٢٠٣.

[3] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٦-٧، ٩.

[4] انظر: درويش، ج١٠، ص٣٥٠-٣٥١.

[5] انظر: الدرة، ج١٠، ص٣٩٦.

[6] انظر: أطفيش، ج١، ص٢٤٨.

مِن مجرد الإخبار، "وذلك كما تقول: (مَنْ يعرف فلانًا؟) تريد تعظيمَ شأنه، فهذا أشدُّ مبالغةً مِن وَصْفِه، وكما تقول: (هل أخبرك بما جرى؟ لا، إني أخاف إحزانك)"[1].

وأتبعه ببيان أصل دلالة "ما" الاستفهامية ودلالتها في هذا الموضع فقال: "وأصلُ (ما) السؤالُ عن حقيقة الشيء، تقول: (ما عُمَرُ؟) وتُريد: أَإِنْسانٌ هو أم جَمَلٌ؟ أو نحو ذلك، وهو هنا سؤالٌ عن الصفةِ والحالِ، كما تقول: (ما زيدٌ؟) فيُقال: عالِمٌ أو طبيبٌ، ولكنَّ هذا راجعٌ عندي [إلى][2] السؤالِ عن الحقيقةِ حقيقةِ الصِّفَةِ"[3].

وهكذا ما أورده في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٨﴾ [الانفطار: ١٧-١٨][4].

- **وفي قوله تعالى في سورة الحديد:** ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ لِتُؤۡمِنُواْ بِرَبِّكُمۡ وَقَدۡ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٨﴾ [الحديد: ٨] قال الشيخ أطفيش في دلالة الاستفهام في "وما لكم لا تؤمنون ...":

"استفهامُ توبيخٍ على تَرْكِهِم الإيمانَ والحالُ أنَّه أَخَذَ ميثاقَكم، وإنكارٍ لِأَنْ يجوزَ لَهُمْ تركُ الإيمان أو يكونَ لَهُمْ عذرٌ في تَرْكِه"[5]، وسطَّر في ذلك قاعدةً فقال: "وهكذا كُلَّمَا كانَ الاستفهامُ لتوبيخٍ يجوز أنْ يُقال: إنَّه إنكارٌ؛ لأنَّه إنكارُ صِحَّةِ ما وُبِّخَ عليه شرعًا، وإنكارُ أنْ يُعْذَر مَنْ وُبِّخَ عليه"[6].

ثمَّ استطردَ في بيان ما وقعَ عليه الإنكارُ مُبرزًا قواعدَ دلالية عامَّة، فقال: "والإنكارُ مُتَوَجِّهٌ إلى السبب فقط وهو الداعي إلى تَرْكِ الإسلام، مَعَ تحقُّقِ المُسَبَّب وهو وقوعُ تَرْكِ الإيمان، لا إلى السبب والمسبَّب معًا كقوله تعالى: (وَما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي) [يس: ٢٢] أنكرَ سببَ تَرْكِ العبادةِ والمُسَبَّبَ وهو تَرْكُها، فكلاهما غيرُ واقعٍ، فإنَّه غيرُ تاركٍ للعبادة، ولا سَبَبَ لتركها، فـ (ما) قد تكون لإنكارِ سببِ الوقوع"[7]، وأوضحَ أنَّ الأمرَ نفسُه مع الهمزة في الاستفهام الإنكاري فقال: "كما أنَّ الهَمْزَةَ تكون لإنكار الواقعِ أنْ يكون سائغًا نحو: (أتضرب أباك؟!) تقولُه لِمَنْ يضرب أباه، وتكونُ لإنكار الوقوع نحو: (أَأَضْرِبُ أبي؟!) أيْ: أبي لا أضربُه"[8].

---

[1] أطفيش، ج١، ص٢٤٩.

[2] سقطت من المطبوع، ولعله من قبيل السهو، والسياق يقتضيها ليتضح المعنى.

[3] أطفيش، ج١، ص٢٤٩.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٩.

[5] المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٩.

[6] المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٩.

[7] المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٩-٣٨٠.

[8] المرجع نفسه، ج١، ص٣٨٠.

فبيَّن الشيخ أطفيش أنَّ الاستفهام هنا لم يَجْرِ على حقيقته بل دَلَّ على التوبيخ وعلى الإنكار، موضحًا وجوهَ ذلك، فالتوبيخُ على تَرْكِهم الإيمانَ والحالُ أنَّ الرسولَ يدعوهم للإيمان وأنهم قد أُخِذَ عليهم الميثاقُ، والإنكارُ نَفْيٌ لجوازِ تَرْك الإيمان ولِإعْذارِهم في تَرْكه، وقدْ ساقَ قاعدةً مهمة مفادُها: أنَّه كُلَّما كان الاستفهامُ توبيخيًّا جاز أنْ يكونَ إنكاريًّا في الموضع نفسه، ونَزَّل القاعدة على هذه الآية:

- ففيها إنكارٌ ونفيٌ لِصِحَّة ما وقع عليه التوبيخُ وهو تَرْكُ الإيمان.
- وإنكارٌ ونفيٌ لِأَنْ يُعذَر مَن وَقع عليه التوبيخُ وهُم المخاطَبون المعرِضون عن الإيمان المأخوذُ عليهم الميثاقُ.

وأتبعَ ذلك ببيان ما وقعَ عليه الإنكار، فأوضحَ أنَّ الإنكار في هذه الآية متوجِّهٌ إلى السبب فقط وهو الداعي لهم إلى عدم الإيمان، وأنه لم يتجه إلى المسبَّب وهو وقوعُ عدم إيمانهم، فالمسبَّب متحقق، وبعده أوضحَ أنَّ الإنكار بـ "ما" الاستفهامية عامَّة كما يقع على السبب وحدَه فقد يقع على السبب والمسبَّب معًا مُستَشْهِدًا بالآية التي أوردَها وشرَحها، وذكرَ أنَّ الأمرَ نفسه في الإنكار بهمزة الاستفهام، فقد يقع الإنكار بها على السبب أو سبب الوقوع، وقد يقع على الواقع أو المُسَبَّب، ومثَّل لكلتا الحالتين مع الشرح.

ومن المهم بدايةً تحريرُ المسألة نحويًّا إجمالًا فيما يأتي:

- فقد أوضحَ النحاةُ أنَّ الاستفهام قد يخرج عن غرضه الأصلي إلى دلالة التوبيخ[1] أو الإنكار بمعنى النفي[2] أو غيرهما.
- وأنَّ المُستَفهَم عنه الذي يلي أداة الاستفهام تتجه إليه دلالة الاستفهام قصدًا[3].

---

[1] انظر: المبرد، المقتضب، ج٣، ص٢٨٧، ٢٩٢. / ابن السراج، ج٢، ص٥٧. / الزجاجي، اللامات، ص٣٤. / ابن يسعون، ج١، ص٥٨٥. / السهيلي، ص١٤٠-١٤١. / ابن الأثير، مجد الدين، البديع في علم العربية، ج١، ص٣٧٣. و: ج٢، ص٢٣١. / العكبري، اللباب، ج٢، ص١٢٩. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٨٧. / ابن الناظم، ص١٣٨. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٣١٦. / المرادي، الجنى الداني، ص٣٢. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٥. / ناظر الجيش، ج٦، ص٢٨٦٤. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٥٠٢. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٥٣٢. / الصبان، ج٣، ص١٤٨. / الغلاييني، ج١، ص١٤٣. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٢٢٢. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٢٦٠. / الحمصي، ص٣٠٣. / عمايرة، ص١٢٢. / فرافيتك، ص٩٢.

[2] انظر: السيرافي، ج٣، ص٤١٦. / الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١١٧، ١١٩-١٢٠. / المرادي، الجنى الداني، ص٣٣. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٤. / البغدادي، ج١، ص٤٧. / الصبان، ج٢، ص٣٣٤. و: ج٣، ص١٥٠. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٣١٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٢٣٤. / الحمصي، ص٣٠٣-٣٠٤. / عمايرة، ص١٢١-١٢٢. / فرافيتك، ص٩٢.

[3] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١١١، ١١٦-١٢٠. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٦. / ابن فرحون، ج١، ص٥٩٩. / أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص١٧٩-١٨١. / أبو موسى، دلالات التراكيب، ص٢٠٦-٢٠٧. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٦٢-١٦٣. / الحمصي، ص٣٠٢.

وفي هذا الموضع وَلِيَتْ شبهُ الجملة "لكم" اسمَ الاستفهام "ما" ووقعتْ جملة "لا تؤمنون" حالًا مِن الضمير المتصل؛ ولذلك توجَّه التوبيخُ إلى المُخاطَبين لتركهم الإيمان، ووقع الإنكارُ والنفيُ على صحة صنيعِهم مِن تَرْك الإيمان وعلى إعذارِهم مِن تَرْكِه.

وبناء عليه يتبين موافقتُها للقواعد النحوية على سبيل الإجمال.

وأما هذا الموضع فقد قال الزمخشري في تفسيره: "والمعنى: وأيُّ عذرٍ لكمْ في تَرْكِ الإيمانِ والرسولُ يدعوكم إليه ..."[١]، فكأنه يُشير – في نظر الباحث – إلى معنى الإنكار أيْ: لا عذر لكم، وذكرَ البيضاويُّ المعنى الذي أورده الزمخشريُّ[٢]، وتبعَهما الخازنُ[٣]، والدرة[٤]، وقد نَصَّ ابن الأحنف اليمني على أنَّ الاستفهام للإنكار[٥]، ووافقه السيوطي[٦]، ومحيي الدين درويش[٧]، في حين صَرَّح الرازيُّ بدلالة الاستفهام على التوبيخ[٨]، وتبعه الطيبي معنى التوبيخ[٩]، وذهب أبو حيان إلى دلالة الاستفهام هنا على التوبيخ وعلى الإنكار معًا، وسمَّى التوبيخَ تأنيبًا، وشرح معاني ذلك[١٠]، وتبعه أبو السعود وفَصَّل تفصيلًا مقاربًا لما ذكره الشيخ أطفيش[١١]، وكذا الألوسي[١٢]، وذهب ابنُ عاشور إلى أنَّ الاستفهام في هذا الموضع وأمثاله يدل على التوبيخ وعلى التعجيب[١٣].

ومما تقدَّم يرى الباحث أن الاستفهام هنا دلَّ على التوبيخ والإنكارِ والتعجيب معًا، فأما التوبيخ والإنكار فكما سبقَ بيانُه، وأما التعجيب فإن الآية تضمَّنَتْ معنى تعجيب الله تعالى للمخاطبين مِن حالِهم إذْ لم يؤمنوا على الرغم مِن دعوة الرسول إياهم للإيمان ومِن أَخْذِ الميثاق عليهم، فتلك حالٌ تقتضي أنْ يتعجبوا مِن أنفسهم؛ ولذلك دلَّ الاستفهام على الدلالات الثلاث معًا.

---

[١] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٧٣.
[٢] انظر: البيضاوي، ج٥، ص١٨٦.
[٣] انظر: الخازن، ج٤، ص٢٤٧.
[٤] انظر: الدرة، ج٩، ص٤٩١.
[٥] انظر: ابن الأحنف، ج٣، ص٣٣١.
[٦] انظر: السيوطي، معترك الأقران، ج٢، ص٤٤٢.
[٧] انظر: درويش، ج٩، ص٤٥٤.
[٨] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٤٥٠.
[٩] انظر: الطيبي، فتوح الغيب، ج١٥، ص٢٣٥.
[١٠] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص١٠٢.
[١١] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٠٥.
[١٢] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٦٩–١٧٠.
[١٣] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٣٦٩–٣٧٠.

ويرى الباحث أيضًا أنْ ليس ثمةَ إشكالٌ في إجازةِ قَصْدِ دلالة الإنكار في كل استفهام توبيخيٍّ كما استظهر الشيخ أطفيش؛ لأن التوبيخ قد يقع على السبب مما يعني إنكارًا ونفيًا لصحة ذلك السبب، وقد يقع على المسبب وعندئذ يتوجَّه الإنكار والنفي نحو وقوعه مثلًا، أو نحو إعذار صاحبه، وهكذا.

وما ذكره الشيخ أطفيش ومَن معه مِن توجُّه الإنكار إلى السبب دون المسبب في الآية فيرى الباحث صوابَه؛ إذ المنفيُّ هنا هو الداعي لهم إلى ترْك الإيمان كما تقدم، في حين أنَّ المسبَّب هو عدم إيمانهم، وهو متحقِّق لم يقع عليه النفي.

المطلب الثاني: دلالة القسم:

تمهيد:

يُعَدُّ القسم من الأساليب اللغوية ذات الدلالات والأغراض المقصودة، وقد أولاه النحاةُ الأوائلُ عنايتَهم مِن جهة الإعراب والدلالة، فَمِن جهة دلالته النحوية أوضحَ سيبويه أن دلالة القَسَمَ توكيدُ المعنى، وقد يدل على التعجُّب في بعض صوره[١]، وتبعه المبردُ موضحًا دلالةَ القسم على التوكيد وأنه قد يُؤتَى به لقصد التعجب[٢]، وبَيَّن ابنُ السرَّاج أنَّ القسم بالنظر إليه وحده لا معنى له سوى أنه يُؤَكِّد الكلامَ[٣]، ونَصَّ ابنُ جني على إفادة القسم معنى التوكيد[٤]، وكذا العكبريُّ[٥] وابنُ الخبَّاز[٦] وابنُ يعيش[٧] وغيرُهم[٨]، ووافقهم عددٌ مِن المعاصرين مثل عباس حسن والسامرائي وغيرهما في دلالة أسلوب القسم على التوكيد[٩] أصالةً[١٠]، وأنه قد يخرج عن التوكيد إلى معنى التعجب[١١].

---

[١] انظر: سيبويه، ج٣، ص١٠٤، ٤٩٧-٤٩٨.

[٢] انظر: المبرد، المقتضب، ج٢، ص٣٣٧. و: ج٤، ص١٧٥. / الماضي، ص٢٢٦-٢٢٨.

[٣] انظر: ابن السراج، ج١، ص٤٣١.

[٤] انظر: ابن جني، اللمع، ص١٨٣.

[٥] انظر: العكبري، اللباب، ج١، ص٣٧٣.

[٦] انظر: ابن الخباز، ص٤٧٤.

[٧] انظر: ابن يعيش، ج٥، ص٢٤٤.

[٨] انظر: ابن الحاجب، الأمالي، ج٢، ص٨٠٢. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٢، ص٨٥١. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٧٦٣. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج١١، ص٣٩٧. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٣٧٢، ٥٣١. / ناظر الجيش، ج٦، ص٣٠٦٦. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٦٤٨. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٤٩٤.

[٩] انظر: حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٦٥٩. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٥٨. / الحمصي، ص٢٠٧. / بوفاتح، ص٣٤. / علي، عبده زيدان: الجملة الإنشائية في سورة الكهف دراسة دلالية، مجلة الدراسات الإنسانية والأدبية، جامعة كفر الشيخ – كلية الآداب، مصر، ع ١١، مج ٣، يناير ٢٠١٦م، ص ص ٥٦٧ – ٦٢٢، ص٦٠٥.

[١٠] انظر: الحمصي، ص٢٠٧.

[١١] انظر: المرجع نفسه، ص٢٠٧.

وإلى جانب ذلك أوضحَ جملةٌ مِن النحاة قديمًا وحديثًا أنَّ القسمَ يقتضي تعظيمَ المُقْسَمِ به[1]؛ ولذلك نَصَّ بعضُ المعاصرين على أنَّ للقسم دلالتين رئيستين، هما: تعظيمُ المُقسَم به، وتوكيدُ المُقسَم عليه[2]، وإضافة إليهما فإنَّ أسلوبَ القسم في جميع أحواله "يجذب المخاطَبَ ويُثير انتباهَه ويستحوذ على اهتمامه"[3].

ويتحصل مِمَّا ذكروه مِن دلالات القسم إجمالًا: التوكيدُ ويُمَثِّل دلالة القسم الرئيسة على رأي الأكثر، والتعجبُ، وتعظيمُ المُقسَم به وهو إحدى دلالتي القسم الرئيستين على رأي بعضهم كما مر، مُضافًا إليها فائدةُ جذبِ انتباهِ المخاطَب واهتمامِه.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات القسم:

عُنِي الشيخُ أطفيش بأسلوب القسم مِن حيث تعيينُ مواضعِه وبيانُ أحكامه الإعرابية وإيضاحُ دلالاتِه النحوية، وفيما يأتي أبرزُ دلالات القسم النحوية التي أوضحَها الشيخ أطفيش:

- التأكيد[4].
- بيانُ شرفِ المُقْسَم به وفَضْلِه[5].
- تعظيمُ المُقسَم به[6].

وأكَّد قاعدةً مفادُها أنَّ "الأصل في الإقسام بالشيءِ تعظيمُه"[7].

فيتبين مِن ذلك أنَّ دلالةَ أسلوب القسم عند الشيخ أطفيش لا تنحصر في التوكيد، بل ثمة دلالات أخرى إذ راعى جانب المُقْسَم به من حيث تعظيمُه وبيانُ فضلِه وشرفِه، فاعتنى بكلا الجانبين في أسلوب القسم: المُقْسَم به، والكلام الذي سِيق القسمُ لتأكيده وهو المُقْسَم عليه.

---

[1] انظر: السيرافي، ج٤، ص٢٣٧. / السهيلي، ص١٤١. / العكبري، اللباب، ج١، ص٣٧٣. / ابن يعيش، ج٥، ص٢٤٨. / ناظر الجيش، ج٦، ص٣٠٦٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٧٢-١٧٣، ١٨٦.

[2] انظر: التلب، إبراهيم عبد الحميد: أسلوب القسم في القرآن الكريم، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية بالقاهرة، ع ٥، ١٩٨٧م، ص ص ٦٣ – ١٠٤، ص٨٨.

[3] المرجع نفسه، ص٩٨.

[4] انظر مثلا: أطفيش، ج٢، ص١٨٣، ٣١٩. و: ج٤، ص٣٧٦، ٤٩٠. و: ج٥، ص٩١، ١٢٤.

[5] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٤٥. و: ج٤، ص٣٥٢، ٣٧٠، ٤١٢، ٤٥٧. و: ج٥، ص١٠٠، ١٠٢-١٠٣،

[6] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١٤٤، ٢٢٩، ٣٦٩، ٤٥٤.

[7] المرجع نفسه، ج٤، ص١٤٤.

وفيما يأتي موضعان بارزان على ذلك مِن "داعي العمل"، مع التحليل والمناقشة:

– **ففي قوله تعالى في مطلع سورة الشمس:** ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ١﴾ [الشمس: ١] بَيَّن الشيخُ أطفيش "أنّ لِلَّهِ جَلَّ وعَلا أنْ يَحلِفَ بِمَا شاءَ مِن خَلْقِه؛ تعظيمًا لِمَا خَلَقَ، وتعظيمُه تعظيمٌ له سبحانه؛ لأنَّه صَنْعَتُه"[١]، وأنَّ الله تعالى أَقْسَمَ بالضحى بعدما أقسم بالشمس "لأنَّه أفضلُ اليومِ وشبابُه"[٢].

فَيَرى أنَّ القَسمَ مِن الله تعالى دَلَّ على تعظيمه لِمَا أَقْسمَ به وبيانِ فَضْلِه، فإقسامُه بالشمس فيه بيانٌ لعظمتها، وإقسامه بالضحى لأفضليَّتِه مِن بين سائر أجزاء اليوم، وأوضح الشيخ أطفيش أَنَّ تعظيمَ المُقسَم به يقتضي بالضرورة تعظيمَ الله تعالى إذ هو خالقُه.

– **وكذلك في قوله تعالى في مطلع سورة التين:** ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ١﴾ [التين: ١] قال الشيخ أطفيش في دلالة القسم: "أقسمَ بهاتين الثمرتين؛ لِعِظَمِ مَنافِعهما"[٣]، وساقَ مَنافِعَهما المتعددة[٤].

فالإقسامُ بهما دالٌّ على عظمتهما ومنافعهما الكثيرة، وذلك مستلزمٌ تعظيمَ الله تعالى إذ هو الخالقُ الصانعُ الذي أودَعهما تلك المنافعَ.

ومن المهم تحريرُ ما سبق في كلا الموضعين نحويًّا إجمالًا:

- فَالواوُ مِن حروف القسم، وهي جارَّةٌ للاسمِ بعدها[٥].
- وقدْ نَصَّ جملةٌ مِن النحاةِ على أنَّ القَسَمَ يقتضي تعظيمَ المُقْسَمِ به، ففي الإقسامِ بالشيءِ بيانٌ لعظمتِه[٦]، وقد سبق ذكرُ ذلك في تمهيد المطلب.

وعليه يتبين موافقتُها للقواعد النحوية.

وأما هذان الموضعان وأشباهُهما مِمَّا أقسمَ الله فيها بمخلوقاته في القرآن فقد أبانَ العلماءُ دلالات القسم فيها بعبارات متعددة، فقد استظهر الزجاجُ أنَّ اللهَ تعالى أقسمَ بعددٍ مِن مخلوقاته في القرآن الكريم لأنَّها آياتٌ بيّناتٌ

---

[١] أطفيش، ج٤، ص٣٦٩.

[٢] المرجع نفسه، ج٤، ص٣٧٠.

[٣] المرجع نفسه، ج٤، ص٤٥٤.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٥٤–٤٥٦.

[٥] انظر: سيبويه، ج٣، ص٤٩٦.

[٦] انظر: السيرافي، ج٤، ص٢٣٧. / السهيلي، ص١٤١. / العكبري، اللباب، ج١، ص٣٧٣. / ابن يعيش، ج٥، ص٢٤٨. / ناظر الجيش، ج٦، ص٣٠٦٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٧٢–١٧٣، ١٨٦.

وفيها دليلٌ عليه تبارك وتعالى، فكان في الإقسام بها دلالةٌ على عظمته[١]، ونصَّ أبو علي الفارسي على أنَّ الإقسام بها لتعظيمها[٢]، وذهب الزمخشريُّ إلى أنَّ اللهَ أقسمَ بالتين والزيتون "لأنَّهما عجيبانِ مِن بين أصناف الأشجار المثمرة"[٣] وأنَّ إقسامَه بعددٍ من الأماكن البقاع لبيانِ شرفِها[٤]، ورأى الرازيُّ أنَّ الإقسامَ بالشمس وضحاها لكثرة ما يتعلق بهما مِن مصالح[٥]، وأن القسمَ بالتين والزيتون تشريفٌ لهما[٦]، وبَيَّن المنتجب الهمذاني في سورة الصافات أنَّ الإقسامَ بالصافات في مطلعها تعظيمٌ وتشريفٌ لها[٧]، وذكرَ البيضاويُّ في القسم بالتين الزيتون أنَّه لبيان منافعهما وَعدَّدَها[٨]، وفي القَسم بالعصر في مطلع سورة العصر أنه بيانٌ لفضل صلاة العصر[٩]، وتبعه الخازنُ في دلالة القسم بالتين والزيتون[١٠]، وأوضحَ أبو حيان في جملةٍ مِن مواضع القسم بالمخلوقات أنَّه تشريفٌ لها وتعريضٌ للاعتبار بها وتنبيهٌ على عجائب قدرة خالقِها[١١]، وذكر أبو السعود قريبًا مما ذكر الخازن[١٢]، وذكر الألوسيُّ أنَّ القسم بها تعظيمٌ لها وإظهارٌ لعظمة خالقها تعالى[١٣]، وتَبِعهم ابنُ عاشور في دلالة القسم على تشريفِها وتعظيمِها مُضيفًا دلالةَ القسم على تأكيد المُقسَم عليه وتحقيقِ وقوعِه[١٤]، ونَصَّ محيي الدين درويش على مثل ما ذكره الزمخشري في الإقسام بالتين والزيتون[١٥]، وتابعَ الدرةُ أبا حيان فيما سَطَّره منِ دلالات[١٦].

وثمَّة فريقٌ مِن العلماء كالنحاس وابن خالويه رأوْا أنَّ الإقسام في هذه المواضع قسمٌ بالله تعالى لا بمخلوقاته، وقَدَّروا لذلك مضافًا محذوفًا في كل موضع، مثل: وربِّ التين والزيتون، وهكذا[١٧].

---

[١] انظر: الزجاج، ج٣، ص١٢٦-١٢٧.

[٢] انظر: الفارسي، المسائل البصريات، ج١، ص٣٩٩.

[٣] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٧٣.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٧٧٣-٧٧٤.

[٥] انظر: الرازي، ج٣١، ص١٧٤.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٢٨، ص١٢٠.

[٧] انظر: الهمذاني، ج٥، ص٣٧٠.

[٨] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٣٢٣.

[٩] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٣٣٦.

[١٠] انظر: الخازن، ج٤، ص٤٤٤.

[١١] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٣٣٥، ٤٣٨.

[١٢] انظر: أبو السعود، ج٩، ص١٧٤.

[١٣] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٣٥٨-٣٥٩.

[١٤] انظر: ابن عاشور، ج١٧، ص١٣٩. و: ج٢٦، ص٣٣٦. و: ج٣٠، ص٣٦٥-٣٦٦.

[١٥] انظر: درويش، ج١٠، ص٥٢٤.

[١٦] انظر: الدرة، ج٩، ص٢٣٦-٢٣٧، ٢٧٦. و: ج١٠، ص٢٩٤-٢٩٥، ٣٧٦، ٥٢٢، ٦٠٧.

[١٧] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص١٥٨. / ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، ج٢، ص٥٠٤-٥٠٥.

ورأى الزركشيُّ والسيوطيُّ أنَّ في إقسام الله بمخلوقاته ثلاثةَ وجوه، الأول: على تقدير مضاف كما تقدم، والثاني: أنَّ العربَ مِن قبلُ كانوا يعظمونها فأنزلَ اللهُ القرآنَ على ما يعرفون، والثالث: أنَّ الأصلَ في القَسم أنْ يكون بِمَا يُعظِّمُه المُقسِم، وأنَّ في الإقسام بتلك المخلوقات دلالةً على الخالق تبارك وتعالى فَمِن ثَمَّ أقسمَ اللهُ بنفسه تارة وبها تارةً أخرى[1].

وبالنظر في جميع ما تقدَّم يرى الباحثُ أنَّ إقسام الله بمخلوقاته تضمَّن الدلالات الآتية:

- تأكيد معنى الكلام في المُقسَم عليه وتحقيقُه.
- تشريف المُقسم به، وتعظيمُه، وبيان فَضْلِه ومزاياه ومنافعِه.
- تعظيم الله تعالى مِن حيث إن تعظيم المخلوق يقتضي تعظيم خالقه.

إذ في ذلك مراعاة لكلا الجانبين: المُقسَم به، والمُقسَم عليه، فبه تتحقق دلالة القسم باعتباره أسلوبًا لغويًّا لا بالنظر إلى جزءٍ منه فقط، وسيأتي في مطلب التوكيد قريبًا بيانُ أنَّ القسم مِن أساليب التأكيد اللغوية.

[1] انظر: الزركشي، ج٣، ص٤١-٤٢. / السيوطي، الإتقان، ج٤، ص٥٤-٥٥.

المطلب الثالث: دلالة التوكيد:

تمهيد:

يُعَدُّ أسلوبُ التوكيد أحدَ الأساليب اللغوية التي شملتْها عنايةُ النحاةُ مِن حيثُ تعديدُ صورِه وأدواتِه وبيانُ أحكامه النحويةِ وإبرازُ دلالتِه، فهو بابٌ واسعٌ مِن أبواب علم النحو غيرَ أنَّ مباحثَه مُتشعِّبةٌ ومتوزِّعةٌ بين موضوعات علم النحو المتعددة[١]، وذلك واضحٌ مِن تعدُّد أدواتِه وصورِه، فالتوكيدُ بـ "إنَّ" مثلًا داخلٌ في باب النواسخ، والتوكيدُ اللفظيُّ والمعنويُّ يُبحَثان في باب التوابع، والتوكيدُ بالقَسَم يشمله أسلوبُ القسم وبابُ حروف الجر إذْ حروفُ القسم جارّةٌ، وهكذا سائر المؤكِّدات.

ومِن المُقَرَّر أنَّ التوكيدَ بمعناه النحويّ الاصطلاحيّ يشمل التوكيدَ المعنويَّ – في اصطلاحِه النحويّ – والتوكيدَ اللفظيَّ[٢] في حين أنَّ المؤكِّداتِ الأخرى دلالتُها على التوكيد مِن جهة المعنى اللغوي فحسبُ؛ إذ يعني لغةً توثيقَ الشيءِ[٣]، كما يتضمن معنى التقوية[٤]؛ ولذلك أفردَ النحاةُ بابًا للتوكيد اللفظي والمعنوي ضِمنَ التوابع وأسهبوا في بيانِ أحكامه[٥]، وأمَّا باقي المؤكِّدات اللغوية فقد أوضحوا دلالاتِها في مواضعها – وإنْ كانتْ عنايتُهم بها أقلَّ مِن التوكيد الاصطلاحي – مِن غير إفراد بابٍ مستقلٍّ يجمعها[٦]، ونَبَّه بعضُ المعاصرِين أنَّ صنيع النحاة هذا لا يُعَدُّ تقصيرًا أو إهمالًا مِنهم، بل إن منهجَهم اقتضى ذلك في تصنيفهم الموضوعاتِ والأبوابَ النحويَّة تصنيفًا علميًّا منطقيًّا ورياضيًّا[٧].

ومِن المهم بيانُ أبرز أدواتِ التوكيد اللغوي عامَّةً إلى جانب التوكيد الاصطلاحي فيما يأتي:

---

[١] انظر: بوفاتح، ص٢٥.

[٢] انظر: ابن السراج، ج٢، ص١٩–٢٠.

[٣] انظر: الفراهيدي، ج٥، ص٣٩٥. / الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة، ج١٠، ص١٨٠.

[٤] انظر: ابن الحاجب، الأمالي، ج٢، ص٦١٨. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٩، ص١٩٤. / ناظر الجيش، ج٦، ص٢٩٣٧.

[٥] انظر: ابن السراج، ج٢، ص١٩.

[٦] انظر: بوفاتح، ص٢٥، ٣٦.

[٧] انظر: المرجع نفسه، ص٢٥.

فتدلُّ "إنَّ" على التوكيد[١]، وكذا اللامُ التي قد تقترن بخبرها وأصلُها لامُ الابتداء[٢]، ويُؤَكَّد بـ "أنَّ" أيضًا[٣]، وكذا نون التوكيد[٤]، وضميرُ الفصل[٥]، والحصرُ بأدواته المختلفة، كالنفي و "إلَّا"، و "إنَّما"، وغيرهما[٦]، والقَسَمُ[٧]، و"قدْ"[٨]، والجملةُ الاعتراضيةُ[٩].

---

[١] انظر: السيرافي، ج٢، ص٤٦٥. / ابن جني، اللمع، ص٤١. / ابن يعيش، ج٤، ص٥٢٦. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٦. / ابن الناظم، ص١١٦. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٢٣٧. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٥٢٣. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج١، ص٣٤٦. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج١، ص٣١٤. / ناظر الجيش، ج٣، ص١٢٩٢. / الأشموني، ج١، ص٢٩٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٤٨٤. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٦٣١. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٢٨٦. / الحمصي، ص١٨٥. / بوفاتح، ص٣٣.

[٢] انظر: المبرد، المقتضب، ج٢، ص٣٤٤. / السيرافي، ج٢، ص٤٦٥. / الزجاجي، اللامات، ص٧٥. / ابن جني، اللمع، ص٤٢. / ابن يعيش، ج٤، ص٥٢٦. / المرادي، الجنى الداني، ص١٢٤. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٣٠٠. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٦٥٩. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٢٨٦. / بوفاتح، ص٣٣.

[٣] انظر: ابن جني، اللمع، ص٤١. / ابن يعيش، ج٤، ص٥٢٦. / ابن الناظم، ص١١٦. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٢٣٧. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٥٢٣. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج١، ص٣٤٦. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج١، ص٣١٤. / الأشموني، ج١، ص٢٩٦. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٦٣١. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٢٩٣. / الحمصي، ص٢٠٠.

[٤] انظر: سيبويه، ج٣، ص٥٠٨-٥٠٩. / المبرد، المقتضب، ج٣، ص١١-١٢. / الزجاجي، حروف المعاني، ص٤٢. / السيرافي، ج٤، ص٢٤٨. / الأنباري، الإنصاف، ج٢، ص٥٣٦. / ابن الخباز، ص٥٢٥. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١٣٩٩-١٤٠٠. / ابن الناظم، ص٤٣٩. / المرادي، الجنى الداني، ص١٤١. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٤٤٣. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٣، ص٣٠٨. / الأشموني، ج٣، ص١٠٨. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج٢، ص٢٩٩-٣٠٠. / الصبان، ج٣، ص٣١٤. / الغلاييني، ج٣، ص٢٦٥. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٤، ص١٦٧. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٥٥. / الحمصي، ص٢١٣. / بوفاتح، ص٣٣.

[٥] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٨. / الزمخشري، المفصل، ص١٧٢. / الأنباري، الإنصاف، ج٢، ص٥٧٩. / ابن الأثير، مجد الدين، البديع، ج١، ص٦٠. / ابن يعيش، ج٢، ص٣٢٩. / الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٤٥٧. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٤٤-٦٤٥. / ناظر الجيش، ج١، ص٥٧٨-٥٧٩. / الغلاييني، ج١، ص١٢٦. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٢٤٤. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٥٠. / الهلالي، ص٢٩٣.

[٦] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٢، ص٦٦٥. / بوفاتح، ص٦٨. / الهلالي، ص٢٩٣-٢٩٤.

[٧] انظر: سيبويه، ج٣، ص٤٩٧. / المبرد، المقتضب، ج٢، ص٣٣٧. / ابن السراج، ج١، ص٤٣١. / ابن جني، اللمع، ص١٨٣. / العكبري، اللباب، ج١، ص٣٧٣. / ابن الخباز، ص٤٧٤. / ابن يعيش، ج٥، ص٢٤٤. / ابن الحاجب، الأمالي، ج٢، ص٨٠٢. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٢، ص٨٥١. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٧٦٣. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج١١، ص٣٩٧. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٣٧٢، ٥٣١. / ناظر الجيش، ج٦، ص٣٠٦٦. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٦٤٨. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٤٩٤. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٦٥٩. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٥٨. / الحمصي، ص٢٠١، ٢٠٧. / بوفاتح، ص٣٤. / علي، ص٦٠٥. / التلب، ص٨٨.

[٨] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص٢٩. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج١، ص١٠٨. / المرادي، الجنى الداني، ص٢٥٩. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢٣١. / ابن عقيل، المساعد، ج١، ص١٦. / ناظر الجيش، ج١، ص٢١٢-٢١٣. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٥٩٦. / الحازمي، ص٧٢، ٧٤. / الحمصي، ص٢٠٨. / الهلالي، ص٢٩٣.

[٩] انظر: المبرد، المقتضب، ج٢، ص٣٣٧. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٠٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٣٢٧. / الغلاييني، ج٣، ص٢٨٧. / قباوة، ص٦٧. / السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص٢٢٤. / الحمصي، ص٥٣٠. / فتاح، ص٢٦٤.

ويدل التعبيرُ بالجملة الاسمية بدلَ الفعلية على التوكيد أيضًا؛ إذ تدلُّ الاسميةُ على الثبوت[1] فهي أقوى دلالةً على المقصود[2] من الفعلية[3]، وكذا الحروف الزائدة للتوكيد[4]، وغيرُها.

وقد تنبَّه جملةٌ مِن الباحثين المعاصِرين إلى ضرورة جمعِ ذلك الشتات بإبراز أسلوب التوكيد بابًا مستقلًّا يحوي أدواتِ التوكيد وصورَه المتعددة ودلالتَه الوظيفية، فكانتْ جهودُهم مُتَمِّمَةً لِمَنْ سبقهم ساعيةً إلى إبرازِ هذا الأسلوبِ كُلًّا مُوَحَّدًا متميِّزًا عن غيره، فتمخَّضتْ من ذلك دراساتٌ قَيِّمَةٌ[5].

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالة التوكيد:

تعدَّدَت أدوات التوكيد – بمعناه اللغويِّ العام – عند الشيخ أطفيش في "داعي العمل"، فنصَّ على جملةٍ مِن أدواتِ التوكيد وصورِه مِمَّا يُضْفِي توكيدًا للكلام وتقويةً لِحُكمه، وأبرزها فيما يأتي:

التوكيدُ بـ "إنَّ"[6]، واللامِ في خبرها[7]، وكذا التعبير بالجملة الاسمية عامةً[8]، وبالجملة الاسمية المُخبَر فيها بالاسم لا الفعل[9]، وبالجملة الاسمية التي خبرُها جملة اسمية[10]، والتوكيدُ بالجملة الاعتراضية[11].

---

[1] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٤–١٧٧. / الأشموني، ج١، ص١٧. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٨. / البغدادي، ج٥، ص٢٩٦. / الصبان، ج١، ص١٤. / النجار، ج٤، ص٨٠. / حسن، النحو الوافي، ج١، ص٥١٤. / الحازمي، ص١٣–١٤. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٥١. / محمد، طه حسن أحمد: الفرق الدلالي بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية دراسة نحوية دلالية، مجلة جامعة الزيتونة الدولية للنشر العلمي، جامعة الزيتونة الدولية، ع ٣٧، مج ٢، أغسطس ٢٠٢٥م، ص ص ٣٧٥–٣٨٦، ص٣٨٥.

[2] انظر: الصبان، ج١، ص٣٠٨. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٥١.

[3] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٥١.

[4] انظر: سيبويه، ج٤، ص٢٢١. / المبرد، المقتضب، ج١، ص٤٩. و: ج٢، ص٥٤. / ابن السراج، ج١، ص٢٧٩. / السيرافي، ج٢، ص٣٥. / الرماني، منازل الحروف، ص٤٧–٤٨. / ابن جني، الخصائص، ج٢، ص١٨٢، ٢٨٤. / العكبري، اللباب، ج١، ص٢٣٧. / ابن يعيش، ج٤، ص٤٦١. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٦٨. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٣١٠. / المرادي، الجنى الداني، ص٨٧. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٥٢. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٣، ص٢٦. / ناظر الجيش، ج٨، ص٤٢٧٦. / الأشموني، ج٢، ص٩٧. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٤٣٦. / الغلاييني، ج٢، ص١٨٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٧٠. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٣٣٣.

[5] انظر مثلا: الحمصي، ص١٨٥–٢٢٩. / عبيزة، عائشة: دراسة وظيفية لأسلوب التوكيد في القرآن الكريم (رسالة دكتوراه)، جامعة الحاج لخضر بباتنة، الجزائر، ٢٠٠٨–٢٠٠٩م. / بوفاتح، ص٢٥–٣٦. / حسين، أحمد سوداني: دلالة أسلوب التوكيد في النثر الجاهلي دراسة نحوية تطبيقية، مجلة الخليج العربي، جامعة البصرة، ع ٣، مج ٥٢، أيلول ٢٠٢٤م، ص ص ٢٧٣ – ٢٩٠. / الهلالي، ص٢٨٩–٢٩٤.

[6] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٣٠١. و: ج٢، ص٨٤، ٨٦، ١٨٤، ٢٧٨. و: ج٣، ص٤٣، ٧٩. و: ج٤، ص٣١٠، ٤٩٩. و: ج٥، ص٢٧، ١٧١.

[7] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٠١. و: ج٢، ص٢٧٨.

[8] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٩. و: ج٢، ص٨٤، ٨٦، ١٨٤، ١٩٤. و: ج٣، ص٤٣، ٧٩. و: ج٤، ص٣١٠. و: ج٥، ص٢٧، ١٨٩.

[9] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٠١.

[10] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٩.

[11] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٣٥. و: ج٢، ص٢٢٥، ٣٥٠. و: ج٣، ص٥٨.

وكذا التوكيد بضمير الفصل[١]، و "أَلَا"[٢]، و "بَلى"[٣]، و "قَدْ"[٤]، نون التوكيد[٥]، والالتفات[٦]، والحصر بأيِّ أداةٍ مِن أدواته[٧]، والقَسَم[٨]، واللام الواقعة في جوابه[٩]، وقد تقدم في المطلب الثاني من هذا المبحث أنَّ مِن دلالات القسم التوكيدَ.

وكذلك وضعُ الظاهر موضع المضمر[١٠]، والتكريرُ[١١]، وقد تَقَدَّم في الفصل الأول أنَّ مِن دلالاتِهما التأكيد والتقرير إلى جانب دلالات أخرى.

وأوضح أنَّ جملةً مِن تلك الأدوات تُعَدُّ مُؤَكِّداتٍ مِن حيث الوضع وأصل الاستعمال، مثل "إنَّ"، واللام في خبرها، والجملة الاسمية المُخبَر فيها بالاسم لا الفعل[١٢]، كما بَيَّن أنه قد يجتمع أكثرُ مِن مُؤكِّدٍ في الموضع الواحد لمزيد تقوية الحُكم وتثبيتِه[١٣].

وقد **استطردَ الشيخ أطفيش في مواضع الحَصْرِ** غيرَ مُقْتَصِرٍ فيها على بيان معنى التوكيد، فعدَّد جملةً مِن أدوات الحصر مبيّنًا دلالاتها الوظيفية التي تتضمَّن معنى التوكيد اللغويِّ إلى جانب إفادتِها معنى الحصْر، وأبرز تلكم الأدوات: تعريف المُسنَد والمُسنَد إليه[١٤]، وتقديم ما حقُّه التأخير[١٥]، و "إنَّما"[١٦]، والنفي و "إلَّا"[١٧].

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٤٤٠. و: ج٢، ص٨٤، ٨٦، ١٨٤، ١٩٤. و: ج٥، ص١٨٩.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ٨٤، ٨٦. و: ج٥، ص١٢٤.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٧.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٧.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣١٩. و: ج٤، ص٤٩٠. و: ج٥، ص١٢٤.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٤١٠. و: ج٣، ص١٠٢. و: ج٤، ص٤٠-٤١.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٨٤، ٨٦، ١٢٧، ١٩٤، ٣١٩. و: ج٤، ص٣١٠.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣١٩. و: ج٤، ص٤٩٠. و: ج٥، ص١٢٤.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣١٩. و: ج٤، ص٤٩٠. و: ج٥، ص١٢٤.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٢٥. و: ج٢، ص٨٦. و: ج٥، ص٦٨.

[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٤٥، ١٨٢، ٣٢٧-٣٢٨. و: ج٥، ص٨٧-٨٩، ٩١.

[١٢] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٠١.

[١٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٨٤، ٨٦، ١٨٤، ١٩٤، ٢٧٨.

[١٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٥٢، ٣٦١. و: ج٢، ص٨٤، ٨٦، ١٢٧، ١٤٦، ١٨٤، ١٩٤، ٢٤٠، ٣٢٣، ٣٧١. و: ج٣، ص٦٣. و: ج٤، ص١٢٨، ٤٧٥. و: ج٥، ص١٨٩.

[١٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٠٠، ٣١٩. و: ج٣، ص٤٣٢، ٤٣٧.

[١٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٦٠. و: ج٣، ص٤١٢. و: ج٤، ص١٠٥.

[١٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٠٣.

وقد سبق في الفصل الأول عند الحديث عن ترتيب أجزاء الجملة ودلالات التقديم فيها أنَّ مِن دلالات التقديم الحَصْرَ، وتقدَّم هنالك تفصيلُ أنواعِ القَصْرِ، وهي: حَصْرُ القَلْبِ والإفرادِ والتعيينِ.

وفيما يأتي أمثلة بارزة على دلالة أسلوب الوكيد مِن "داعي العمل" مع التحليل والمناقشة:

– **ففي قوله تعالى في سورة الواقعة** في سياق الحديث عن أصحاب الشِّمال المُكَذِّبين: ﴿وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝٤٧ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ۝٤٨﴾ [الواقعة: ٤٧-٤٨]، وفي القراءة التي اعتمد عليها الشيخ أطفيش في تفسيره: ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] وهي قراءة نافع والكسائي[١]:

أوضحَ الشيخ أطفيش بدايةً أنَّ الاستفهام إنكاريٌّ[٢]، ثم بَيَّن المُؤَكِّدات الواردة فقال: "وفي الكلام ثلاثُ تأكيداتٍ بِالْوَضْعِ، وهُنَّ: (إنَّ)، والجملةُ الاسميةُ المُخْبَرُ فيها بالاسمِ لا بالفعلِ؛ إذْ لَمْ يَقُلْ: لَنُبْعَثُ، واللامُ في خَبَرِ (إنَّ)"[٣].

وفي قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝٧﴾ [الحديد: ٧]:

بَيَّنَ الشيخُ أطفيش أنَّ التعبيرَ بالجملة الاسمية "فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير" والإتيانَ بخبرها "لهم أجر كبير" جملةً اسمية أيضًا دَلَّا على المبالغة في المعنى[٤] أيْ على توكيدِه وتقويتِه وتثبيتِه.

فذكرَ ثلاثةَ مُؤَكِّداتٍ تَضَمَّنها قولُه تعالى: "إنا لمبعوثون" وعلى القراءة الأخرى "أئنا لمبعوثون"، وهي: التأكيدُ بـ"إنَّ"، والتأكيد باللام الواقعة في خبرها، والتعبيرُ بالجملة الاسمية لا الفعلية مع الإتيان بخبرها اسمًا أيضًا لا فعلًا، وفي الآية الثانية نَصَّ كذلك على إفادة التوكيد بالتعبير بالجملة الاسمية وزادَ أنَّ مجيءَ خبرها جملة اسميَّةً يُضفِي مزيدَ توكيد.

---

[١] انظر: ابن عطية، ج٣، ص٤٦٢. و: ج٥، ص٢٤٦.

[٢] انظر: أطفيش، ج١، ٢٩٩-٣٠٠.

[٣] المرجع نفسه، ج١، ص٣٠١.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٩.

وفي تحريرِ المسألة نحويًّا إجمالًا قَرَّرَ النحاةُ دلالةَ "إنَّ" على التوكيد[١]، وكذا اللامُ الواقعةُ في خبرها[٢]، وبَيَّنوا أنَّ الجملة الاسميةَ عامَّةً تدل على الثبوت[٣] فهي أقوى دلالةً على المقصودِ[٤] من الفعلية[٥]، وتقدَّم ذلك في تمهيد هذا المطلب، كما نَصَّ عددٌ مِن النحاةِ على أنَّ الاسمَ يُفيد الثبوتَ بخلاف الفعل ومشتقاتِه التي تُشارك الفعلَ في معنى الحُدوث[٦]، فيكون الاسمُ أقوى دلالةً على المراد، وعليه يتبين موافقةُ المسألة للقواعد النحوية.

وفي هذا الموضع ذَكَر الرازيُّ تضمُّنَه ثلاثةَ مؤكِّدات: "إنَّ"، واللامُ في خبرِها، ومجيءُ خبرها بصيغة المفعولِ فَكَأنَّه كائنٌ لا بصيغة الاستقبال[٧]، ويُفهَم مِن المؤكِّدِ الثالث – في نظر الباحث – قريبٌ مما ذكره الشيخ أطفيش مِن الإتيان بالخبر اسمًا لا فعلًا فتحققَّ معه التوكيدُ، وأوضحَ أبو السعود والألوسيُّ دلالةَ "إنَّ" في الآية على التوكيد، وأنَّ همزة الاستفهام كُرِّرَتْ – على القراءة بتكريرها – لتأكيد معنى الإنكار في همزة الاستفهام الأولى "أإذا متنا"[٨]، وتبعهما ابنُ عاشور في جميع ذلك بتعبير مُقَارِب عند تفسير قوله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ ٨٢﴾ [المؤمنون: ٨٢][٩] إذ التركيبُ مُتَّحِدٌ، وذكر محمود صافي دلالة اللام المزحلقة على التوكيد[١٠].

---

[١] انظر: السيرافي، ج٢، ص٤٦٥. / ابن جني، اللمع، ص٤١. / ابن يعيش، ج٤، ص٥٢٦. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٦. / ابن الناظم، ص١١٦. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٢٣٧. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٥٢٣. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج١، ص٣٤٦. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج١، ص٣١٤. / ناظر الجيش، ج٣، ص١٢٩٢. / الأشموني، ج١، ص٢٩٦. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٤٨٤. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٦٣١. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٢٨٦. / الحمصي، ص١٨٥. / بوفاتح، ص٣٣.

[٢] انظر: المبرد، المقتضب، ج٢، ص٣٤٤. / السيرافي، ج٢، ص٤٦٥. / الزجاجي، اللامات، ص٧٥. / ابن جني، اللمع، ص٤٢. / ابن يعيش، ج٤، ص٥٢٦. / المرادي، الجنى الداني، ص١٢٤. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٣٠٠. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٦٥٩. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٢٨٦. / بوفاتح، ص٣٣.

[٣] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٤–١٧٧. / الأشموني، ج١، ص١٧. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٨. / البغدادي، ج٥، ص٢٩٦. / الصبان، ج١، ص١٤. / النجار، ج٤، ص٨٠. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٥١٤. / الحازمي، ص١٣–١٤. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٥١. / محمد، طه، ص٣٨٥.

[٤] انظر: الصبان، ج١، ص٣٠٨. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٥١.

[٥] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٥١.

[٦] انظر: صدر الأفاضل، ج٢، ص٣٩٣. / الصبان، ج١، ص٢٣٩. / الغلاييني، ج١، ص١٧٨. / النجار، ج٣، ص٦٢. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٣٥٦، ٣٨٧. و: ج٣، ص٢٨٤، ٣١١. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٦–١٧.

[٧] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٤١٢–٤١٣.

[٨] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٩٥. / الألوسي، ج١٤، ص١٤٤–١٤٥.

[٩] انظر: ابن عاشور، ج١٨، ص١٠٧.

[١٠] انظر: صافي، ج١٤، ص١١٧.

ومما تقدم يرى الباحثُ رجحانَ رأي الشيخ أطفيش ومَن معه، ويُضيف أنَّه ثَمَّة مُؤَكِّدٌ رابعٌ على قراءة "أئنا لمبعوثون" وهو تكرير همزة الاستفهام مع تقدُّمها في "أَإِذَا متنا" كما تقدَّم عن أبي السعود والألوسي وابن عاشور، والتكرير هنا يُفيد التوكيد؛ إذ مِن دلالاتِ التكريرِ التوكيدُ كما سَبَقَ تفصيلُه في مبحث التكرير.

– **وفي قوله تعالى في سورة المجادلة** في الحديث عَمَّنْ غَضِبَ الله عليهم: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٨﴾﴾ [المجادلة: ١٨] قال الشيخ أطفيش مُبَيِّنًا المؤكِّدات في "ألا إنهم هم الكاذبون":

"أَكَّدَ اللهُ كَذِبَهُمْ بالجملةِ الاسميةِ، وَ (إنَّ)، وضميرِ الفَصْلِ، والحَصْرِ، وَ (أَلَا)"[1]، وأوضحَ معنى الحَصْر "أيْ: لَا كاملَ في الكَذِبِ إلَّا هُمْ"[2]، وأبانَ أنَّ الحَصْرَ "مُبَالَغَةٌ، كَأَنَّهُ كُلُّ كَذِبٍ غَيْرُ كَذِبٍ بالنسبةِ إلى كَذِبِهم"[3].

وذكر قريبًا مِن ذلك في الآية التالية لها: ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [المجادلة: ١٩] إذ بَيَّن المؤكِّدات في "ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون" كما تَقَدَّم في الآية الأولى مُضيفًا مؤكِّدًا آخر في الثانية وهو الإظهار في موضع الإضمار؛ إذ مقتضى الظاهر: "أولئك حزب الشيطان، ألا إنهم هم الخاسرون"، فأظهر في موضع الإضمار تأكيدًا[4].

فأوضحَ الشيخُ أطفيش أنَّ قوله تعالى: "ألا إنهم هم الكاذبون" في الآية الأولى تَضمَّنَ خمسةَ مؤكِّدات: التعبير بالجملة الاسمية، و "أَلَا"، و "إنَّ"، وضمير الفصل، والحصر بتعريف المسند والمسنَد إليه، واستطردَ في بيان وجه التأكيد بالحصر، وأما قوله تعالى في الآية الثانية: "ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون" فقد احتوى على المؤكِّدات الخمسة نفسها مضافًا إليها مؤكِّدٌ سادسٌ وهو الإظهار في موضع الإضمار كما تبيَّن، وفي كلا الموضعين يتجلى تأكيدُ المعنى المراد وتقويتُه وتثبيتُه بحيث يجعله متمكِّنًا في نفس السامع وأرسخَ وَقْعًا فيه في حين لا يتوافرُ مثلُ ذلك أنْ لو عدمت أدوات التوكيد في الآيتين؛ فَمِن ثَمَّ كان لأسلوب التوكيد دورٌ دلاليٌّ بارزٌ.

ويبدأ الباحثُ بتحرير المسألة نحويًّا إجمالا فيما يأتي:

---

[1] أطفيش، ج٢، ص٨٤.

[2] المرجع نفسه، ج٢، ص٨٤.

[3] المرجع نفسه، ج٢، ص٨٤.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٨٦.

- فأمَّا دلالةُ "إنَّ" على التوكيد فقد سبق بيانُها.
- ودلالةُ "أَلَا" على التوكيدِ مفهومةٌ مِن كلام بعضِ النُّحاةِ – كما سيأتي قريبًا في كلام النَّحَّاسِ –، وأيضًا ذكر النحاةُ أنَّ "أَلَا" للاستفتاح والتنبيه[1]، ويرى الباحث أنَّ بين ما ذكروه وبين التوكيد اتصالًا، فالتوكيد تقويةُ المعنى وتثبيتُه، والاستفتاح بـ "ألا" والتنبيهُ بها يُحَقِّقان هذا المعنى بتمكينه في نفس المخاطَب أو السامع عندما يُنَبَّه، وقد دعا ذلك بعضَ المعاصرين إلى عَدِّ "أَلَا" مِن جملة المؤكِّدات[2].
- وكذلك بَيَّنوا دلالةَ ضميرِ الفصلِ على التوكيد[3]، وأنَّ الحَصْرَ عامَّةً يُفيد التوكيدَ[4]، وقد تقدَّم ذلك في تمهيد المطلب.
- كما أنَّ مِن دلالات الإظهار في موضع الإضمار التوكيدَ كما تقدَّم في الفصل الأول من هذا البحث.

فيتضح من ذلك موافقتُها للقواعد النحوية.

وفي هذين الموضعين وأشباههما في القرآن الكريم بَيَّنَ النحاسُ أنَّ "أَلَا" جاءتْ بمعنى "حَقًّا"[5] فيبدو منه – في نظر الباحث – دلالةُ "أَلَا" على تقوية المعنى وتوكيدِه كما أنَّ "حَقًّا" تدل على ذلك أيضًا فيما أوضحَه النحاةُ في بعض سياقاتها خاصة في باب المفعول المطلق[6].

وذكر الزمخشريُّ في تفسير "ألا إنهم هم الكاذبون" أنَّ هؤلاء بَلَغُوا "الغايةَ التي لا مَطْمَحَ وراءَها في قول الكذب"[7] فيُفهَم منه – في نظر الباحث – الاستدلالُ على هذا المعنى مِن خلال الحَصْر بتعريف الطرفين، وأوردَ البيضاويُّ وأبو السعود والألوسيُّ قريبًا منه في هذه الآية[8]، وفي الآية الثانية "ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون"

---

[1] انظر: السيرافي، ج٣، ص٣٤٠. / ابن الأثير، مجد الدين، البديع، ج٢، ص٤٣٣. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٢٥، ٣٩٠. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٥، ص٣٠٦. / المرادي، الجنى الداني، ص٣٨١.

[2] انظر: الهلالي، ص٢٩٣.

[3] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٨. / الزمخشري، المفصل، ص١٧٢. / الأنباري، الإنصاف، ج٢، ص٥٧٩. / ابن الأثير، مجد الدين، البديع، ج١، ص٦٠. / ابن يعيش، ج٢، ص٣٢٩. / الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٤٥٧. /ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٤٤-٦٤٥. / ناظر الجيش، ج١، ص٥٧٨-٥٧٩. / الغلاييني، ج١، ص١٢٦. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٢٤٤. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص٥٠. / الهلالي، ص٢٩٣.

[4] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٢، ص٦٦٥. / بوفاتح، ص٦٨. / الهلالي، ص٢٩٣-٢٩٤.

[5] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٤، ص٢٥٤.

[6] انظر: ابن الناظم، ص١٩٦. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج١، ص٢٩٥. / ابن الوردي، ج١، ص٢٩٥. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٦٥٢. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٢، ص١٩٤. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٢، ص١٨٢. / المكودي، ص١١٦. / الأشموني، ج١، ص٤٧٧. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص١٢٣. / الصبان، ج٢، ص١٧٥. / النجار، ج٢، ص١٣٧. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص١٥٣.

[7] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٩٦.

[8] انظر: البيضاوي، ج٥، ص١٩٦. / أبو السعود، ج٨، ص٢٢٢. / الألوسي، ج١٤، ص٢٢٧.

بَيَّن أبو السعود والألوسيُّ اشتمالَها على تلك المؤكِّدات التي أوضحها الشيخ أطفيش فيما تقدَّم سوى أنهما أَغْفَلا بيانَ التوكيدِ في الإتيان بالجملة الاسمية[١]، وبَيَّن ابنُ عاشور دلالةَ "أَلَا" و "إنَّ" وضمير الفصل والحصر على معنى التوكيد في كلتا الآيتين، واستطردَ في بيان دلالة "أَلَا" موضحًا أنها تقتضي استمالةَ السَّمْع لِمَا بعدَها مِن أجل تحقيق معناه، والتنبيهَ على أهميَّة مضمونِه واستحقاق العنايةِ به[٢]، وذكر الدرةُ قريبًا منه في دلالة "أَلَا"[٣]، وأوضحَ أنَّ معنى الآية الأولى هو: "البالِغون الغايةَ في الكذب"[٤]، ومعنى الثانية: "الكامِلون في الخُسران"[٥]، وذلك مستفادٌ – كما يرى الباحث – مِن الحصر فيهما.

ومما تقدم يرى الباحث ترجيحَ ما ذكره الشيخ أطفيش ومَن معه؛ إذ التوكيدُ مدلولٌ عليه بما عَدَّدوه في كلتا الآيتين، ولولا أدوات التوكيد تلك لَمْ يُستَفَدْ معنى تقوية الكلام وتأكيد الحُكم وتمكين المعنى في نفس السامع.

---

[١] انظر: أبو السعود، ج٨، ص٢٢٣. / الألوسي، ج١٤، ص٢٢٨.

[٢] انظر: ابن عاشور، ج٢٨، ص٥٣، ٥٥.

[٣] انظر: الدرة، ج٩، ص٥٧٨.

[٤] المرجع نفسه، ج٩، ص٥٧٧.

[٥] المرجع نفسه، ج٩، ص٥٧٩.

المبحث الثاني: دلالة الوظائف النحوية:

تمهيد:

يتناول الباحث في هذا المبحث دلالات الوظائف النحويةِ التي عُنِيَ الشيخُ أطفيش ببحثِها والكَشْفِ عنها، وهي فيما يأتي:

دلالة المبتدأ وخبره، ودلالةُ الفاعل ونائبه، ودلالة المفاعيل، ودلالة الإضافة، ودلالة التوابع، ودلالة حروف المعاني، وهي موزعة بالترتيب على ستة مطالب.

المطلب الأول: دلالة المبتدأ وخبره:

تمهيد:

عَرَّف النحاةُ المبتدأَ بأنه الاسمُ المُجَرَّد عن العوامل اللفظية[1]، والخبرَ بأنه ما أُسنِدَ إلى المبتدأ وحُدِّثَ به عنه[2]، أو هو الجزءُ الذي يُكَمِّل الفائدة مع المبتدأ فيصير معه كلامًا تامًّا[3].

وقد ضَمَّنُوا بحثَهم في أحكام المبتدأ والخبر النحوية جُملةً مِن المسائل الدلالية المرتبطة بهما، فمن ذلك أنَّ الخبرَ لا بدَّ مِن أنْ يتمِّم فائدةَ المبتدأ كما يظهر مِن تعريف الخبر، فيُفيد مَا لمْ يُستَفَدْ مِن المبتدأ وإلَّا لمْ يصح الإخبارُ به[4]، كما أنَّ الأصلَ في المبتدأ تعريفُه، وقد يُنَكَّر لدلالات مقصودة، وتنكيرُ الخبر وتعريفُه مقترنان

---

[1] انظر: ابن السراج، ج١، ص٥٨. / ابن جني، اللمع، ص٢٥. / ابن بابشاذ، ج٢، ص٣٤٥. / ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري المالكي: الكافية في علم النحو، المحقق: صالح عبد العظيم الشاعر، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص١٥. / ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، المحقق: محمد كامل بركات، د.ط، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ص٤٤. / ابن الناظم، ص٧٤.

[2] انظر: ابن جني، اللمع، ص٢٦.

[3] انظر: ابن السراج، ج١، ص٦٢. / ابن يعيش، ج١، ص٢٢٧. / ابن الناظم، ص٧٧. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج١، ص١٩٣.

[4] انظر: الفارسي، الإيضاح، ص١٢٠. / الجرجاني، عبد القاهر: المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان، د.ط، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٢م، ج١، ص٤٥٨-٤٥٩. / العكبري، اللباب، ج١، ص١٤٠-١٤١. / ابن الناظم، ص٨٠. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٣، ص١٢١. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٨٠. / ناظر الجيش، ج٩، ص٤٥٨٤. / الصبان، ج١، ص٢٩٧-٢٩٨. / عيد، النحو المصفى، ص٢١٦-٢١٧. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٤٧٩. / الحمصي، ص٩١.

بدلالات مُرادَة أيضًا[1]، ومِن حيث الرتبةُ فالمبتدأ يأتي أوَّلًا يعقبه الخبر، وقد يُخالَف هذا الترتيبُ لدلالةٍ مِن الدلالات التي عَدَّدها النحاةُ[2]، كما أنَّ الفاء قد تقترن بالخبر في بعض المواضعِ دالَّةً بذلك على أمر مقصود[3]، وفي أنواع الخبر عَدَّدوا ثلاثة: الخبر المفرد والجملة وشبه الجملة[4]، وبينَ الإخبار بالمفرد وبالجملة فروقٌ دلاليَّة معتبَرة[5]، وغيرها من المسائل الدلالية.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالة المبتدأ وخبره:

بحثَ الشيخُ أطفيش جملةً مِن المسائل الدلالية في المبتدأ والخبر، **ففي المبتدأ** بَيَّن أنَّه قد يُعاد المبتدأُ بلفظِه أيْ يُخبَر عنه بِمِثْلِ لفظه لدلالة شهرةِ المبتدأ حتى لا يُحتاج إلى الإخبار عنه بغيره ونحوها من الدلالات[6]، وأنَّه قد يدل على التعجيب إنْ أُتِيَ بـ "ما" التعجبية مبتدأً[7]، وأنَّ الابتداء بالاسم الموصول يُلمَح فيه دلالةُ مضمون الصلة كالمدحِ[8] والإزراء[9] وغيرهما، وأنَّ المبتدأَ إنْ عُلِّقَ حُكمُه بخبره المشتَقِّ دَلَّ على أنَّ مضمونَ الخبر عِلَّةٌ له[10].

---

[1] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٩-٢٠١. / ابن مالك، تسهيل الفوائد، ص٤٦. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص٢٨٩-٢٩٥. / الرضي، شرح الكافية، ج١، ص٢٣١-٢٣٦. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٣، ص٣٢٢-٣٢٣. / ناظر الجيش، ج٢، ص٩١٩. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٦٨-١٧٨. / الحمصي، ص٩٤-٩٩.

[2] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٠٦، ١٢٨-١٣٨. / الرضي، شرح الكافية، ج١، ص٢٥٩-٢٦٣. / البغدادي، ج٥، ص٢٩٣. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٥٠-١٥٧. / الحمصي، ص٦٥-٦٦.

[3] انظر: سيبويه، ج١، ص١٣٨-١٤١. و: ج٣، ص١٠٢-١٠٣. / المبرد، الكامل، ج٢، ص١٩٦-١٩٧. / ابن السراج، ج٢، ص١٦٨، ٢٧٢-٢٧٣. / السيرافي، ج١، ص٤٩٣-٤٩٤. / الفارسي، الإيضاح، ص٥٥-٥٦. / الجرجاني، المقتصد، ج١، ص٣٢١-٣٢٣. / الزمخشري، المفصل، ص٤٧. / ابن يعيش، ج١، ص٢٥٠-٢٥٣. / الرضي، شرح الكافية، ج١، ص٢٦٨-٢٧٢. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١١٤٠-١١٤١. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج١، ص٢٠٩. / ناظر الجيش، ج٢، ص١٠٤٥-١٠٤٦. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٢١٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٢٧. / الحمصي، ص١١١-١١٤. / الرشود، حصة بنت زيد بن مبارك: اقتران خبر المبتدأ بالفاء دراسة نحوية تطبيقية من خلال القرآن الكريم، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، معهد الإمام الشاطبي – جدة، ع ٥، مج ٣، جمادى الآخرة ١٤٢٩هـ، ص ص ٢١٣ – ٢٩٣، ص٢٨٧-٢٨٨.

[4] انظر: ابن السراج، ج١، ص٦٢-٦٤. / ابن جني، ص٢٦-٢٨.

[5] انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٤-١٧٧. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص٢٩٣. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٥٨-١٦٣، ١٨٨. / الحمصي، ص١٠٠.

[6] انظر: أطفيش، ج١، ص٢٤٩-٢٥٠.

[7] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١١٧.

[8] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٣٠-٣١.

[9] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص١١.

[10] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص١١٧.

وأما **الخبر** فقد جَلَّى دلالتَه الرئيسة متمثلةً في أنَّه "مَحَطُّ الفائدة، يُؤتَى به لإفادة السامعِ ما جَهِلَ"[١]، وفَرَّقَ بينَه وبينَ النعتِ إذ النعتُ يُؤتَى به "لِيُبَيِّنَ المنعوتَ بِمَا قد عرفه السامعُ"[٢].

وأوضحَ أنَّ مجيءَ الخبر اسمًا لا فعلًا يُفيد التوكيد[٣]، وكذا إنْ جاءَ جملةً اسميةً دَلَّ على المبالغة[٤] وتقوية الحُكم[٥]، وأمَّا الإخبارُ بجملة فعلية فعلُها مضارعٌ فيدلُّ على التكرُّر والاستمرار والتجدُّد[٦]، وأنَّ الإخبار بجملة يقتضي رابطًا، فإنْ كان الربطُ إعادةَ المبتدأ بلفظه دَلَّ على تفخيمِه وتعظيمِه والتعجيبِ منه[٧]، وقد يُحذَف الرابطُ لوضوح معنى ارتباط الخبر الجملة بالمبتدأ فلا يُتَوَهَّم خلافُه[٨]، وأنَّ الفاءَ قد تلحق الخبرَ إنْ كانَ المبتدأُ عامًّا فيُشبِه اسم الشرط في العموم[٩].

وبَيَّن أنه في حال تَعَدُّد الأخبار يَحْسُن تركُ العطف بينها إنْ كان المرادُ التعديدَ ليستوعب الجميعَ، وقد يُعطَف بينها للدلالة على استقلال بعضِها عن الآخر أو لدلالة أخرى[١٠]، وأنَّ ترتيبَ الأخبار حالَ تعدُّدِها خاضعٌ لترتيبٍ دلاليٍّ مقصودٍ[١١]، وذكر أنَّه قد يُترَك الإخبارُ فلا يُؤتَى بخبرٍ للمبتدأ للدلالة على طول القصة أو أنَّ ذِكرَ المبتدأ كافٍ أو عدم قدرة السامع على سماعِه[١٢].

واعتنى أيضًا بدلالات التقديم والتأخير في المبتدأ والخبر كالحصْر والاهتمام وغيرهما[١٣]، وقد تقدَّم الحديث عن التقديم والتأخير عامةً في الفصل الأول، وعند الكلام عن الحصْر في مطلب التوكيد مِن هذا الفصل، وبَيَّن أنَّ الجملة الاسمية قد تتضمن إلى جانب معنى الخبريَّة معانيَ أخرى كالتهديد والترغيب[١٤] والتحذير[١٥] وغيرها.

---

[١] أطفيش، ج٣، ص٣٨١. وانظر أيضا: المرجع نفسه، ج٥، ص٦٨-٦٩.

[٢] المرجع نفسه، ج٣، ص٣٨١.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٠١.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٩.

[٥] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٠٠.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٨٠. و: ج٤، ص١١٣.

[٧] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٨. و: ج٥، ص٦٨.

[٨] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١١٧.

[٩] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٢، ٢٦٤.

[١٠] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١١١.

[١١] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١١٢.

[١٢] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٩.

[١٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٠٠. و: ج٤، ص١١٣، ٥١٨.

[١٤] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٦٧.

[١٥] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٦٨-٦٩.

وفيما يأتي مواضع بارزة مختارة من "داعي العمل" في دلالات المبتدأ وخبره مع تحليلها ومناقشتها:

– **ففي قوله تعالى في سورة الواقعة:** ﴿فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ۝٨ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ [الواقعة: ٨-١١]:

بَيَّن الشيخ أطفيش إعرابَ "والسابقون السابقون" فأعربها مبتدأً وخبرًا فـ "السابقون" الأولى مبتدأٌ والثانية خبرٌ لها، وصدَّرَ بهذا الوجه[١]، ثمَّ ذكرَ وجوهًا إعرابية أخرى[٢].

وأوضحَ معنى الآية على إعرابها مبتدأ وخبرًا، ودلالةَ الإخبار عن المبتدأ بلفظِه، فقال: "أي: السابقون بالطاعات السابقون في أعلى الدرجات، أو إلى رحمتِه، أو إلى الجنَّة، أو إلى الخير، أو السابقون هُم المعروفون بأنهم السابقون، كَقَوْلِ أبي النَّجْم:

(أنَا أبو النَّجْمِ وشِعْري شِعْري)

أَخْبَرَ عن المبتدأ بِشُهْرَة أَمْرِه حتى لا حاجةَ إلى إخبارٍ بِغَيْرِه، أوْ لا يعرفهم السامعُ بإحاطةِ عِلْمِه بِهم؛ إذْ لا يَسَعُ ذلك فهمه، فإنَّما يعرفهم بِاسْمِهِمْ، كَقَوْلِكَ لِمَنْ سَأَلَكَ عن المَلِك (ما حَالُه؟): المَلِكُ هو مَلِكٌ"[٣].

فيرى الشيخ أطفيش – على الوجه الإعرابي الذي صَدَّر به بجعل "والسابقون السابقون" مبتدأً وخبرًا – أنَّ إعادة المبتدأ بلفظ في الخبر قُصِدَ به دلالةٌ معينة تتمثل في اشتهار المبتدأ شهرةً واسعةً حتى صار غيرَ ذي حاجة إلى أنْ يُخبَر عنه بغيره، أو للدلالة على عدم إمكانِ أنْ يُدرِكَ السامعُ حقيقةَ المبتدأ ويحيطَ بأوصافه بحيث يتضح ذلك في الخبر، بل حَسْبُه مِن ذلك معرفةُ اسمِه دون استبانة حقيقته؛ ولذلك جاء الخبرُ بلفظ المبتدأ.

واستشهد لذلك بقول أبي النجم المتقدم: "أنَا أبو النَّجْمِ وشِعْري شِعْري"[٤] فيتَّجه معناه بِمثل ما سبق أيْ إن شعرَه مشهور ذائعٌ فلا حاجة إلى مزيد تفصيل في خبره، فأُعيدَ المبتدأ بلفظه، أو يقصد أنَّ شِعرَه في مكانةٍ سامقةٍ

---

[١] انظر: أطفيش، ج١، ص٢٤٩.

[٢] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٥٠.

[٣] المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٩–٢٥٠.

[٤] **قائلُه:** أبو النجم الفضلُ بن قدامة العِجلي. انظر: المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن: شرح ديوان الحماسة، المحقق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص١١٢٧. / الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي: أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، د.ب، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م، ج١، ص٣٥٠. / ابن الشجري، ج١، ص٣٧٣.

وقد أُدرِج في ديوانه المجموع. انظر: العجلي، أبو النجم الفضل بن قدامة: ديوان أبي النجم، جمعه وحققه وشرحه: سجيع جبيلي، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨م، ص ١٠٦.

مِن الرفعة والعظمة والإبداع بحيث لا يُدرَك كنهُه، فيُكتَفى بمعرفة ظاهره، ومثَّل له أيضًا بِمَنْ يسأل عن حال المَلِك فيُجَاب: الملك هو ملكٌ، أو نحوُه، فيُحمَل على المعنى المتقدم أيضًا باشتهار الملك أو بعظمته بحيثُ لا يُحاط أمرُه ولا تُدرَك مكانتُه.

وأوضحَ معنى الآية على هذا الإعراب فذكرَ فيه عدةَ وجوه كما تقدم نقلُه، فلا داعي لإعادتها.

ومن المهم تحريرُ المسألة نحويًّا إجمالا فيما يأتي:

- فقد نَصَّ جماعةٌ مِن النحاة على جواز إعادة المبتدأ بلفظه بحيث يَتَّحِدُ الخبرُ مع المبتدأ لَفْظًا، واستشهد عددٌ منهم ببيت أبي النجم وغيره.
- وأنَّ ذلك يكون لدلالة مقصودة كبيان شهرة المبتدأ وعدمِ تغيُّرِه ونحوِها[1].

فيتبيَّن موافقتُها للقواعد النحوية.

وأما هذا الموضع فقد رَجَّح فيه الزمخشريُّ هذا الوجهَ الإعرابيَّ مُوَضِّحًا معنى الآية بِنحو ما تقدَّم ومستشهدًا ببيت أبي النجم مع بيان وجه الاستشهاد على نحوٍ مشابه لصنيع الشيخ أطفيش باختصار، وضَعَّفَ وَجْهًا آخر في إعرابها وهو جَعْلُ "السابقون" الأولى مبتدأً والثانية توكيدًا فيكون الخبر جملة "أولئك المقربون"؛ بسبب أنَّه لا يحقق ذلك المقصود[2]، وَبَيَّن أصحابُ حواشي تفسيرِ الزمخشريّ مُرادَه، فهذا الطيبيُّ شرحَ وجه الاستشهاد ببيت أبي النجم، وأوضحَ سببَ رَدِّ الزمخشري للوجه الآخر إذْ يقتضي تفويتَ دلالة المبالغة في إعادة المبتدأ بلفظه مع أنَّها مقصودةٌ في هذا السياق[3]، وأوضحَ محمد عليان المرزوقي – في شرحه لشواهد الكشاف – عند استشهاد الزمخشري ببيت أبي النجم أنَّ اتحادَ المبتدأ والخبر لفظًا يدلُّ على المبالغة في التعظيم أو التحقير، وهو هنا دالٌّ على التعظيم[4].

---

[1] انظر: سيبويه، ج٢، ص٣٥٩. / المبرد، الكامل، ج١، ص٤٠. / ابن جني، الخصائص، ج٣، ص٣٤٠-٣٤١. / ابن الشجري، ج١، ص٣٧٣. / ابن يعيش، ج١، ص٢٤٧. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص٣٠٣-٣٠٤. / الرضي، شرح الكافية، ج١، ص٢٥٤-٢٥٥. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١١١٠. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٦٣. / ابن عقيل، المساعد، ج١، ص٢٢٥. / ناظر الجيش، ج٢، ص٩٥٠. / البغدادي، ج٥، ص٣٤٠. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٨٠-١٨٢.

[2] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٥٨.

[3] انظر: الطيبي، فتوح الغيب، ج١٥، ص١٨٦.

[4] انظر كلام محمد عليان المرزوقي في الحاشية المطبوعة مع الكشاف: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٥٨ (الحاشية).

وساق الرازيُّ ثلاثةَ وجوه في إعرابِها، وفي الوجه المتقدِّم بَيَّن دلالة إعادة المبتدأ بلفظه في الخبر بتفصيلٍ مقاربٍ لِما ذكره الشيخ أطفيش[١]، ولكنَّ تعبير الرازي أكثرُ وضوحًا؛ فَمِن المهم إيرادُ كلامِه، فقد قالَ بعدَ استشهادِه ببيت أبي النَّجم: "وَفِيهِ وَجْهَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ لِشُهْرَةِ أَمْرِ الْمُبْتَدَأِ بِمَا هُوَ عَلَيْهِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْخَبَرِ عَنْهُ، وَهُوَ مُرَادُ الشَّاعِرِ، وَهُوَ الْمَشْهُورُ عِنْدَ النُّحَاةِ.

وَالثَّانِي: لِلْإِشَارَةِ إلى أنَّ في المبتدأ ما لا يُحِيطُ الْعِلْمُ بِهِ وَلَا يُخْبَرُ عَنْهُ وَلَا يُعْرَفُ مِنْهُ إِلَّا نَفْسُ الْمُبْتَدَأِ، وَهُوَ كَمَا يَقُولُ الْقَائِلُ لِغَيْرِهِ: أَخْبِرْنِي عَنْ حَالِ الْمَلِكِ، فَيَقُولُ: لَا أَعْرِفُ مِنَ الْمَلِكِ إِلَّا أَنَّهُ مَلِكٌ، فَقَوْلُهُ: وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أَيْ: لَا يُمْكِنُ الْإِخْبَارُ عَنْهُمْ إِلَّا بِنَفْسِهِمْ فَإِنَّ حَالَهُمْ وَمَا هُمْ عَلَيْهِ فَوْقَ أن يحيط به علمُ البشر"[٢]، وأوضحَ أنَّ في ذلك بيانًا لعظمتهم[٣].

وبَيَّن ابنُ أبي الإصبع العدواني أنَّ إعادةَ المبتدأ في الآية مِن قبيل التكرير، ودلالتُه المدحُ[٤]، وأشارَ البيضاويُّ إلى مثل ما تقدَّم مِن دلالات باقتضاب[٥]، وفَصَّل أبو حيان بقريبٍ مِن تفصيل الرازي مع ترجيحه لهذا الوجه كما يُفهَم مِن كلامه[٦]، وساق السمين الحلبيُّ مثلَ ذلك التفصيل[٧]، وكذلك أبو السعود[٨]، وساقَ عبدُ القادر البغداديُّ هذه الآية في شرحه بيتَ أبي النجم موضحًا دلالتَهما كما تقدَّم[٩]، وأوردَ الألوسيُّ مثلَ التفصيل السابق مُرَجِّحًا هذا الوجهَ لِمَا يتضمنه من التعظيم والتفخيم[١٠]، وساق ابنُ عاشور قريبًا مِن التفصيل المتقدم[١١]، وكذا محيي الدين درويش[١٢]، والدرة[١٣]، وذكر السامرائيُّ نحوًا مِن تلكم الدلالاتِ[١٤].

---

[١] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٣٨٩-٣٩٠.

[٢] المرجع نفسه، ج٢٩، ص٣٨٩-٣٩٠.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج٢٩، ص٣٩٢.

[٤] ابن أبي الإصبع، ص٣٧٦.

[٥] انظر: البيضاوي، ج٥، ص١٧٨.

[٦] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٧٩.

[٧] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص١٩٥-١٩٦.

[٨] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٨٩-١٩٠.

[٩] انظر: البغدادي، ج٥، ص٣٤٠-٣٤١.

[١٠] انظر: الألوسي، ج١٤، ص١٣٢-١٣٣.

[١١] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٨٧.

[١٢] انظر: درويش، ج٩، ص٤٢٦-٤٢٧.

[١٣] انظر: الدرة، ج٩، ص٤٣٩-٤٤٠.

[١٤] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١٨٠-١٨٢.

وثمَّة علماء آخرون اكتفوا بإيراد هذا الوجه الإعرابي – مع وجوه أخرى – وبيان معنى الآية عليه على نحوِ ما تقدَّم بلا تعرُّضٍ لدلالة إعادة المبتدأ باللفظ نفسِه[1].

ومما تقدَّم يرى الباحثُ ترجيحَ ما ذكره الشيخ أطفيش ومَن معه في دلالات إعادة لفظ المبتدأ في الخبر مُضافًا إليها دلالةُ التعظيم والمدح لِـ "المقرَّبين"؛ إذ في الإعادة تكرارٌ، ومِن دلالاته المدحُ كما ذكر ابن أبي الإصبع، والتعظيمُ مِن جملة المدح.

وإضافة إلى ذلك يرى الباحثُ إمكانَ حَمْلِ الآية على الوجه الإعرابيّ الآخر بأنْ تكونَ "السابقون" الأولى مبتدأً والثانية توكيدً لفظيًّا لها والخبرُ عندئذٍ جملة "أولئك المقربون" مع تحقُّق دلالات التعظيم والتفخيم والمدح، وبيانُه أنَّ التوكيدَ اللفظيَّ مِن قبيل التكرير كما تقدم في الفصل الأول، وللتكرير دلالاتٌ عديدةٌ منها هذه المذكورة، فيُفيدُها التكريرُ بالتوكيدِ اللفظيّ في هذا الموضع، إضافةً إلى أنَّ الإخبارَ بالجملة الاسمية يتضمَّن مبالغة وتقويةً للحُكم كما تقدَّم في أكثر مِن موضع في هذا الفصل، والتعبيرُ باسم الإشارة "أولئك" الموضوع للبعيد مع قُرب المُشار إليه يدلُّ على تفخيمِه وعلوِّ منزلته كما سبق في الفصل الثاني، فكُلُّ ذلك مجتمعًا يُحَقِّقُ دلالات المدح والتعظيم والتفخيم والمبالغة وتقوية الحُكم مِمَّا يجعلُ هذا الوجهَ الإعرابيَّ سائغًا وقويًّا غيرَ ضعيف لا كما صنع الزمخشريُّ وغيرُه بتضعيفِه.

– **وفي قوله تعالى في سورة القيامة:** ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝٢٥﴾ [القيامة: ٢٢-٢٥]:

استظهر الشيخُ أطفيش إعرابَ "وجوه" الأولى مبتدأً، ومسوِّغ الابتداء مع كونها نكرةً التفصيلُ إذ جاء في مقابلها "ووجوه يومئذ باسرة"[2]، وفي تعيين خبر المبتدأ قال موضحًا دلالتَه والفرقَ الدلاليَّ بين الخبر والنعت ومضَعِّفًا وجهًا آخر: "و (ناضرةٌ) خبرٌ، و (ناظرةٌ) خبرٌ ثانٍ، والخبرُ مَحَطُّ الفائدة يُؤتَى به لِإفادة السامعِ ما جَهِل، والنعتُ يُؤتَى به لِيُبَيِّنَ المنعوتَ بِما قد عرفه السامعُ، والسامعُ لا يَعرف أنَّ وجوهَهم ناضرةٌ، فليس (ناضرةٌ) نعتًا و(ناظرةٌ) خبرًا كَما قِيلَ"[3].

---

[1] انظر: الفراء، ج٣، ص١٢٢. / الزجاج، ج٥، ص١٠٩. / النحاس، إعراب القرآن، ج٤، ص٢١٧. / القيسي، ج٢، ص٧١١. / العكبري، التبيان، ج٢، ص١٢٠٣. / الهمذاني، ج٦، ص٨٠-٨١.

[2] انظر: أطفيش، ج٣، ص٣٨١.

[3] المرجع نفسه، ج٣، ص٣٨١.

فيرى الشيخُ أطفيش إعرابَ "ناضرة" خبرًا للمبتدأ لا نَعْتًا له، فتكون "ناظرة" خبرًا ثانيًا، وبنى ذلك على دلالة الخبر الرئيسة متمثلةً في إفادة السامع بأمرٍ مجهولٍ عنده بحيث يُكَمِّل الخبرُ فائدةَ المبتدأ، ولولاه لم تكنْ ثَمَّة فائدةٌ، بخلاف النعت الذي يُبَيِّن منعوتَه بتوضيحٍ أو تخصيصٍ أو غيرهما ولكنَّه لا يمثِّل ركنًا في الجملة فلا تتمُّ معه الفائدةُ أيْ إفادةُ السامعِ ما يجهله، بل هو معلومٌ للسامع، ففي قول القائل: "زيدٌ المجتهدُ نشيطٌ" بِقَصْد الإخبار عن زيدٍ المجتهدِ بأنه نشيطٌ فإن السامعَ عارفٌ بوصفِ زيدٍ بالاجتهاد غيرَ أنه جاهلٌ بنسبة النشاطِ إليه، فينتظر مجيءَ الخبر عنه، وإنْ لَمْ يأتِ لم تتحقق الفائدةُ؛ فَمِن ثَمَّ كان "المجتهدُ" نعتًا و "نشيط" خبرًا للمبتدأ، وفي هذا الموضع فإنَّ المبتدأ "وجوه" والسامعُ يجهل خبرَه فلا تتحقق معه فائدة الكلام إلَّا بالخبر، فلمَّا قال: " ناضرة" تحصَّلت الفائدةُ فصار الكلام تامًّا، فلا يستقيم معه جَعْلُ "ناضرة" نعتًا للوجوه؛ إذْ هي مجهولةٌ للسامع وهي محطُّ الفائدة كما تقدم فاستحقَّتْ إعرابَها خبرًا، وجاءتْ "ناظرةٌ" خبرًا ثانيًا بعدَ الأول فَتَمَّمَتْ فائدةً أخرى، ومُسَوِّغ الابتداء بالنكرة واضحٌ فيما بيَّنه الشيخُ أطفيش.

ومِن المهم تحريرُ المسألة نحويًّا على سبيل الإجمال فيما يأتي:

- فالخبرُ هو مَحَطُّ الفائدة[1]، فيُفيد مَا لمْ يُفِدْه المبتدأ، فإنْ لمْ يُفِدْ لمْ يَصِحَّ الإخبارُ به[2]، وذلك بَيِّنٌ مِن تعريف الخبر كما تقدَّم في التمهيد.
- وأما النعتُ أو الوصفُ فكما عَرَّفه ابنُ جني مبيِّنًا دلالتَه إذ قال: "الوَصْف لفظٌ يتبع الاسْمَ الْمَوْصُوفَ تجليةً لَهُ وتخصيصًا مِمَّن لَهُ مثل اسْمه بِذكر معنى فِي الْمَوْصُوف أَو فِي شَيْء مِن سَببه"[3]، فالنعتُ تابعٌ لمنعوته يُفيد توضيحَه أو تخصيصَه أو غير ذلك من الدلالات[4]، فليس ركنًا أساسيًّا يتوقَّف بناءُ الجملة عليه كما هو الحالُ في الخبر، فالنعتُ فضلةٌ[5] في حين أنَّ الخبر عُمْدَةٌ[6].

---

[1] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج١، ص٢٥٧. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٠٥. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٥٦٢. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٣٦٠، ٣٦٤، ٣٩٠. / البغدادي، ج٥، ص٢١٨. / الصبان، ج١، ص٣١٤، ٣١٦، ٣١٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٦٤٦.

[2] انظر: الفارسي، الإيضاح، ص١٢٠. / الجرجاني، المقتصد، ج١، ص٤٥٨-٤٥٩. / العكبري، اللباب، ج١، ص١٤٠-١٤١. / ابن الناظم، ص٨٠. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٣، ص١٢١. / المرادي، توضيح المقاصد، ج١، ص٤٨٠. / ناظر الجيش، ج٩، ص٤٥٨٤. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٥٥٤. / الصبان، ج١، ص٢٩٧-٢٩٨. / عيد، ص٢١٦-٢١٧. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٤٧٩، ٦٤٦. / الحمصي، ص٩١.

[3] ابن جني، اللمع، ص٨٢.

[4] انظر: الزمخشري، المفصل، ص١٤٩.

[5] انظر: المبرد، المقتضب، ج٤، ص٣٩٩. / السيرافي، ج٣، ص٨١.

[6] انظر: ابن الخباز، ص٢٠٢. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٣٢١.

- ويصح تَعدُّدُ الأخبار كما نَصَّ عددٌ مِن النحاةُ[1].

فيتضح موافقتُها للقواعد النحوية.

وفي هذا الموضع ذهب أبو السعود إلى مثل رأي الشيخ أطفيش في إعراب "ناضرة" خبرًا لا صفةً، مستندًا في ذلك إلى الفرق الدلاليّ بينهما إذ إنَّ "حقَّ الصفةِ أنْ تكونَ معلومةَ الانتسابِ إلى الموصوف عندَ السامعِ، وحيثُ لَمْ يكُنْ ثبوتُ النُّضرةِ للوجوهِ كذلكَ فحقُّه أنْ يخبَر بهِ"[2]، ومؤدى كلامه متفقٌ مع ما تقدَّم عن الشيخ أطفيش، ووافقه الألوسيُّ[3]، واختار الدعاسُ ومَن معه هذا الوجهَ الإعرابي مِن غير تعرُّضٍ للدلالة[4].

وقد ساق هذا الوجهَ جملةٌ مِن العلماء مقرونًا بالقول الذي رَدَّه الشيخ أطفيش وأقوالٍ أخرى مِن دون توضيحٍ منهم للفروق الدلاليَّة بينها[5]، وذكر أبو حيان أنَّ القولَ بإعرابِ "ناضرة" نعتًا لـ "وجوه" وجَعْلِ "ناظرة" خبرًا قولٌ سائغٌ[6]، ورآه السمينُ الحلبيُّ معنى صحيحًا وتخريجًا سَهْلًا، والمعنى عندئذ: الوجوهُ الحسنةُ يومَ القيامة ناظرةٌ إلخ، وذكرَ أنَّ هذا الوجهَ خالٍ مِن التعسُّف[7].

ومما تقدم يرى الباحثُ صوابَ رأي الشيخ أطفيش ومَن معه كما تقدَّم؛ إذ الفرق الدلاليُّ بين الخبر والصفة واضحٌ فلا بدَّ مِن مراعاته، وأما الوجهُ الآخر الذي سَوَّغه أبو حيان ورآه السمينُ الحلبي سهلًا خاليًا مِن التعسُّف فلا يخلو مِن إشكالٍ، وبيانُه أنَّ هذه الآية وما بعدَها مسوقةٌ لبيان أصناف الناسِ في يوم القيامة، فوجوهٌ يومئذٍ تتصف بالنُّضرة، ووجوه تتصف بالعبوس، فوقع الإخبار عن "وجوه" الأولى بالنُّضرة، وعن الثانية بالعُبوس، فتعيَّن جَعْلُ "ناضرة" خبرًا للمبتدأ إذ هي محطُّ الفائدة وهي مجهولةٌ للسامع كما أوضحَ الشيخ أطفيش، ولا تكون صفة لـ "وجوه" إذ السامعُ لا يعلم طبيعةَ تلك الوجوه فجاء الإخبارُ عنها بأنها ناضرة يومئذٍ، والكلامُ نفسُه في "ووجوه يومئذ باسرة".

---

[1] انظر: سيبويه، ج٢، ص٨٣-٨٤. / الزمخشري، المفصل، ص٤٦. / الأنباري، الإنصاف، ج٢، ص٥٩٥-٥٩٦. / ابن يعيش، ج١، ص٢٤٩.

[2] أبو السعود، ج٩، ص٦٧.

[3] انظر: الألوسي، ج١٥، ص١٦٠.

[4] انظر: الدعاس، ج٣، ص٤٠٤.

[5] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص٥٥. / القيسي، ج٢، ص٧٧٨. / الهمذاني، ج٦، ص٢٧٩-٢٨٠. / أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٣٥٠. / السمين الحلبي، ج١٠، ص٥٧٤-٥٧٦. / درويش، ج١٠، ص٣٠٤-٣٠٥. / الدرة، ج١٠، ص٣٢٤.

[6] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٣٥٠.

[7] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٥٧٤-٥٧٦.

المطلب الثاني: دلالة الفاعل ونائبه:

تمهيد:

عُرِّفَ الفاعلُ اصطلاحًا بأكثر مِن تعريف، فعَرَّفه ابنُ جني بأنَّه "كلُّ اسْمٍ ذكرتَه بعدَ فعلٍ وأسندتَ ونسبتَ ذَلِك الْفِعْلَ إِلَى ذَلِك الِاسْمِ"[1]، وفي تعريف آخر: هو "الاسمُ المُسنَدُ إليه فعلٌ مُقَدَّمٌ على طريقة فعلَ أو يفعلَ، أو اسمٌ يُشْبِهُه"[2].

ويُقصَد بالنائب عن الفاعل اصطلاحًا: "هو الذي يقوم مقامَ الفاعلِ عندَ غَيْبَتِه وعدمِ ذِكْرِه معَ بناءِ الفعلِ له"[3].

وقد بحث النحاةُ في الفاعل جملةً مِن المسائل الدلالية، ففي الجملة الفعلية مِن الفعل والفاعل بتقديم الفعل على فاعله دلالةٌ تختلفُ عمَّا إذا قُدِّمَ الاسمُ على الفعل بحيث تكون جملةً اسميةً، فـ "جاءني رجلٌ" على سبيل المثال تختلف دلاليًّا عن "رجلٌ جاءني"، قال عبد القاهر الجرجاني: "فإذا قلتَ: (رجلٌ جاءَني): لم يَصْلُحْ حتى تُريدَ أَن تُعلِمَه أنَّ الذي جاءك رجلٌ لا امرأة، ويكونُ كلامُكَ مع مَن قد عَرَف أنْ قَدْ أتاكَ آتٍ. فإن لم تُرِدْ ذاك كان الواجبُ أنْ تقولَ: (جاءَني رجلٌ)، فَتُقَدِّمَ الفعلَ"[4]، وفي ذلك صورٌ ودلالاتٌ عديدة[5].

كذلك فإن الأصلَ تقديمُ الفاعل على المفعول به[6]، وقد يتضمَّن هذا الترتيبُ دلالةً مقصودة كما قد يُقَدَّم المفعول على الفاعل لدلالة مرادة كقصد الاهتمام والحصر والتخصيص ونحوها[7].

---

[1] ابن جني، اللمع، ص٣١.

[2] ابن الناظم، ص١٥٧.

[3] الشاطبي، المقاصد الشافية، ج٢، ص٥٣٩.

[4] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٤٣.

[5] انظر مثلا: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٠٦-١٤٥. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٤٦-٥١. / الحمصي، ص٧٨-٨٤.

[6] انظر: ابن السراج، ج٢، ص٢٣٨. / السيرافي، ج٢، ص٦٩. / الأنباري، الإنصاف، ج١، ص١٤٦. / ابن يعيش، ج١، ص٢٥٥.

[7] انظر: سيبويه، ج١، ص٣٤. / السيرافي، ج١، ص٢٦٣-٢٦٤. / الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٠٧-١٠٨. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٣٤. / ابن الناظم، ص١٦٤. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٣٤٩-١٣٥٠. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٥٤-٥٩. / الحمصي، ص١٤٨-١٥٢.

وأمَّا الدلالاتُ التي درسها النحاة في نائب الفاعل فمِنْ أهَمِّها بَحْثُ دلالات تَرْك الفاعل والإتيان بنائبٍ عنه، فقد يكون ذلك لغرضٍ لفظيٍّ كالإيجاز ومراعاة السَّجْع وإقامة النَّظْم[١]، وقد يكون لغرضٍ معنويٍّ كالجَهْل بالفاعل أو العِلم به أو الخوفِ منه أو الخوف عليه أو تعظيمِه أو نحوها مِن الدلالات[٢].

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات الفاعل ونائب الفاعل:

ثمَّة جوانب دلالية عديدة بحثَها الشيخُ أطفيش في الفاعل ونائب الفاعل، **ففي الفاعل** بَيَّنَ أنَّ الفعل قد يُسنَد إلى غير فاعلِه الحقيقي، أيْ يُسنَد إلى غيرِ ما هو له حقيقةً، ومِن دلالات ذلك المبالغةُ[٣]، أو التعظيمُ[٤].

وأحيانًا في السياق الواحد يُسنَد فِعْلٌ إلى فاعله الحقيقي ويُسنَد فعلٌ آخرُ إلى غير فاعله الحقيقي مع اتحادِهما في الفاعل حقيقةً؛ لدلالةٍ مقصودةٍ كالتذكيرِ بالإنعام في الأول بإسنادهِ إلى مَن هو له، وتليينِ الخِطاب في الثاني بإسنادِه إلى غير مَن هو له[٥]، أو لمراعاة الظاهر في الأول واعتبارِ الحقيقةِ في الثاني[٦].

وفي مجيء الفاعل معرفةً قد تُقصَد به دلالةٌ ما بحسب نوع التعريف، فإسنادُ الفعلِ إلى الفاعل المعرفةِ إنْ كان اسمًا موصولًا مثلًا يُشعِر بِقَصْدِ مضمونِ الصِّلَة ومُراعاةِ معناها في الإسناد[٧]، وفي مجيئِه ضميرًا يُراعَى في صياغتِه مرجعُه، وقد يخرج عن ذلك فيُؤتى بضمير العقلاء مع أنَّ مرجعَه غيرُ عاقلٍ تعظيمًا للمرجِع[٨]، كما قد يُؤتى بضمير الجمع مع أنَّ مرجعه مفردٌ تعظيمًا للفاعل[٩].

---

[١] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٢٤-١٢٥. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٣٢٥. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٥٩٨. / ناظر الجيش، ج٤، ص١٦١٣-١٦١٤. / الأشموني، ج١، ص٤١٤. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج١، ص٤٢١-٤٢٢. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٥٨٣. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٧١.

[٢] انظر: ابن الأثير، مجد الدين، البديع، ج١، ص١١٥. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٢٥-١٢٦. / ابن الناظم، ص١٦٧. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٣٢٥. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٥٩٨. / ناظر الجيش، ج٤، ص١٦١٣-١٦١٥. / الأشموني، ج١، ص٤١٤. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٥٨٣. / الغلاييني، ج٢، ص٢٤٧. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٧١-٧٢.

[٣] انظر: أطفيش، ج١، ص٤٠٣.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٧٦.

[٥] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٣٣.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٨٤.

[٧] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٨.

[٨] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٧٢.

[٩] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٨٤، ٢٧٣، ٤٤٠، ٤٩٩. و: ج٥، ص٣٧.

ويُراعَى في الفاعلِ اختيارُ لفظه لدلالاتٍ معتَبَرة، فقد يُختارُ لفظٌ ما للفاعل لاستدعاء أمرٍ مُعَيَّنٍ يتضمنه اللفظُ أو يقتضيه كالرفق بالفاعل أو بيانِ هيبتِه وجلالتِه أو وجوب طاعتِه أو التبشير أو نحو ذلك[1].

وفي نائب الفاعل أوضحَ بعضَ الدلالاتِ والدواعي التي يُعْدَل فيها عن بناء الفعل للمعلوم إلى بنائِه للمجهول أو لِمَا لَمْ يُسَمَّ فاعلُه، فَمِنْ ذلك أنَّ جملةً مِن الجُمَل تتضمَّن أَمْرًا بالعبادة وهو تكليفٌ فيه مشقَّة، فَعُدِلَ إلى البناء لغير المعلوم للدلالة على أنَّ الله تعالى لَمْ يُرِدْ أنْ يَشُقَّ عليهم إرادةً أصليَّة، في حين أنَّه في مقام الخير يُسنِد الفعلَ إلى نفسه ببنائه للمعلوم[2].

وفيما يأتي موضعان بارزان مِن "داعي العمل" في دلالة الفاعل ونائبه مع التحليل والمناقشة:

– **ففي قوله تعالى في مطلع سورة المُلك:** ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾ [الملك: ١]:

بَيَّن الشيخُ أطفيش أنَّ "تبارك" بمعنى كمال عظمة الله تعالى[3]، ثمَّ قالَ في إسنادِ الفعل إلى فاعله: "وأَسْنَدَ (تبارَكَ) إلى (الَّذي)؛ لِيَدُلَّ بِمَضْمُونِه على الصِّلَةِ وهو كونُ المُلْكِ بِيَدِه على تَحَقُّقِ معنى قوله: (تبارَكَ)"[4]، وأوضحَ معنى "بيده الملك" بأنه "القدرةُ التامَّةُ والاستيلاءُ الكاملُ على جميع الأملاكِ"[5].

فيرى الشيخُ أطفيش أنَّ الإتيانَ بفاعل الفعل "تبارَكَ" اسمًا موصولًا قُصِدَ به الإشعارُ بمضمون صلة الموصول والإيذانُ بأنَّ مَنْ لديه القدرةُ المطلقةُ والسيطرةُ التامة على كُلِّ شيءٌ حقيقٌ بالتعظيم بالتمجيد وَكَمال العَظَمة وهو اللهُ عَزَّ وجلَّ، فذلك معنى إسناد "تبارك" إلى "الذي"، ولو أُتِيَ بالفاعل غيرَ ذلك لَمْ تُستَفَدْ هذه الدلالة.

وفي تحريرِ هذه المسألة نحويًّا إجمالًا فإنَّ للتعريفِ بالاسم الموصول عامَّةً دلالاتٍ مقصودةً أبانها بعضُ النحاة، ومِنها تعظيمُ مَن يعود إليه الاسمُ الموصولُ بِذِكْرِ الصِّلَة الدالة على العظمة، وغيرُها مِن الدلالات[6]، وفَصَّل فيها علماءُ المعاني[7]، فإسنادُ الفعلِ إلى فاعلِه اسمًا موصولًا تُلْمَح فيه دلالةُ تعريف الفاعلِ بالاسم الموصول وتقترن به، وعليه يظهر موافقةُ المسألة للقواعد النحوية.

---

[1] انظر: أطفيش، ج٤، ص١٠٩، ٣٨٣، ٤١٨. و: ج٥، ص١٢٨–١٢٩.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص١٩–٢٠.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٧.

[4] المرجع نفسه، ج٣، ص٨.

[5] المرجع نفسه، ج٣، ص٨.

[6] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١١٩–١٢١.

[7] انظر: السكاكي، ص١٨٢–١٨٣. / القزويني، الإيضاح، ج٢، ص١٤–١٧. / السبكي، ج١، ص١٧٠–١٧٣.

وقد سبق إلى مِثْلِ تفصيل الشيخ أطفيش في هذا الموضع أبو السعود[1] والألوسيُّ[2] بتعبيرٍ مشابهٍ، وقريبٌ مِنه ما قاله الرازيُّ: "قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ: كَلِمَةُ (الَّذِي) مَوْضُوعَةٌ لِلْإِشَارَةِ إِلَى الشَّيْءِ عِنْدَ مُحَاوَلَةِ تَعْرِيفِهِ بِقَضِيَّةٍ مَعْلُومَةٍ"[3] عند تفسير قوله تعالى في مطلع سورة الفرقان: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١]؛ إذ التركيبُ نفسُه، فالاسم الموصول يُشير بصلتِه إلى معنى مُرادٍ، وألمحَ أبو حيان إلى مثل كلام الرازيّ في الموضع نفسه[4].

وما تقدَّم يظهرُ للباحث صوابُه، فتعريفُ الفاعل بالموصوليَّة مُعتَبَرٌ فيه معنى الصلة بحيث يَثبُت حُكْم المُسنَد للمسنَد إليه بمضمون الصلة، فثبوتُ كمال العظمة لله تعالى مُؤَيَّدٌ بقدرته المطلقة وسيطرتِه التامة على جميع الأملاك.

– **وفي قوله تعالى في سورة البينة:** ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البينة: ٥] قال الشيخ أطفيش في دلالةِ التعبيرِ بـ "أُمِرُوا" وفي الفرقِ بين مقام التكليف والأوامِر ومقام الخير:

"وإنَّما قالَ: (وما أُمِرُوا) بالبناءِ لِلْمفعول، ولمْ يَقُلْ: (وما أَمَرَهُم اللهُ)، أو: (ما أَمَرْناهُم) بالبناء لِلْفاعل؛ لأنَّ العبادةَ شاقَّةٌ، فكأنَّه قِيلَ: ما أُرِيدُ مَشَقَّتَهُمْ إرادةً أصليَّةً، بَلْ إرادَتِي لها كَإرادَةِ الوالدةِ الفَصْدَ[5] لِوَلَدِهَا سُبحانَه وتَعالى عنْ كُلِّ نَقْصٍ.

وفي مَقامِ الخيرِ يُسْنِدُ الفعلَ لِنَفْسِه، مثل: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، و ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]"[6].

فَرأى الشيخُ أطفيش أن في بناء الفعل لِمَا لَمْ يُسَمَّ فاعلُه – أي المبني لغير المعلوم – في هذه الآية دلالةً وغرضًا مقصودًا، وبيانُه أنَّ في الأمرِ والتكليفِ مِن الله تعالى بالعبادة مشقَّةً على العباد، ولكنَّ المشقَّةَ ليستْ مقصودةً لِذَاتِها قَصْدًا أصليًّا بل هي مِن لوازم العبادةِ، ومَثَّل الشيخُ أطفيش لذلك بمثالٍ مِن واقع البَشَر – تعالى

---

[1] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٢.

[2] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٤.

[3] الرازي، ج٢٤، ص٤٢٨.

[4] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٨، ص٧٩.

[5] الفَصْد: قَطْعُ العُروق حتى يسيل الدم. انظر: الفراهيدي، ج٧، ص١٠٢. / ابن فارس، ج٤، ص٥٠٧.

[6] أطفيش، ج٥، ص١٩–٢٠.

اللهُ عن كلِّ تشبيه وتمثيلٍ – لتقريب المعنى إلى الأذهان مفادُه أنَّ الأُمَّ فِي فَصْد ولدِها بإخراج الدَّمِ مِن عروقه لا تَقْصِد بذلك إيذاءَه أصالةً بل العلاج، وأمَّا الألمُ فهو مِن لوازم العلاج، وبناء على ذلك ذكرَ اللهُ تعالى الفعلَ "أُمِروا" بالبناء لِمَا لَمْ يُسَمَّ فاعلُه لِيَدُلَّ على هذا المعنى.

وأوضحَ الشيخُ أطفيش أنَّه ثَمَّة فارق في التعبير القرآني بين مقام التكليف وتوجيه الأوامر وبينَ مقام التبشير بالخير، ففي الثاني يُسنِد الله تعالى الفعلَ إلى ذاتِه كما يتبين مِن الشواهد التي ساقها الشيخ أطفيش، وأما الأوَّلُ كما في هذه الآية فيُسنَد فيه الفعلُ لِمَا لَمْ يُسَمَّ فاعلُه.

وفي تحرير المسألة نحويا على سبيل الإجمال أبانَ النحاةُ جملةً مِن الدلالات المعنوية التي يُترَك فيها الفاعلُ فيُبنَى الفعلُ لغير المعلوم ويُسنَد إلى ما ينوب عن الفاعل، وذكروا أبرزها مِن غير حَصْرٍ لها[1]، وقد تقدَّم ذلك في تمهيد المطلب، والدلالةُ التي ذكرها الشيخ أطفيش غيرُ منافيةٍ لتلك الدلالات بل تشترك معها في الأصْلِ العامّ بإرادةِ دلالةٍ معينةٍ في إسناد الفعل إلى غير المعلوم لا تتحقق في إسناده إلى فاعله، وعليه فليس ثمَّة إشكالٌ نحويٌّ فيها.

وأما هذا الموضع فقد سبقَ فيه الرازيُّ إلى مثل هذا التفصيل بعبارةٍ مشابهة[2]، وهو الظاهر للباحث إذ في التعبير بالفعل لِمَا لَمْ يُسَمَّ فاعلُه تَلَطُّفٌ وترفُّقٌ مِمَّا يستدعي مزيدَ الإقبال والامتثال مِن السامع والمخاطَب، والمقصدُ نفسُه في إسناد الفعل إلى فاعله – وهو الله تعالى – في مقام التبشير بالخير إذْ يستجلبُ انتباهَ السامعِ ويدعوه إلى الشُّكر والامتثالِ باستحضاره عِظَمَ المُنْعِم الواهبِ عَزَّ وجَلَّ.

---

[1] انظر: ابن الأثير، مجد الدين، البديع، ج١، ص١١٥. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٢٥-١٢٦. / ابن الناظم، ص١٦٧. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٣٢٥. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٥٩٨. / ناظر الجيش، ج٤، ص١٦١٣-١٦١٥. / الأشموني، ج١، ص٤١٤. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٥٨٣. / الغلاييني، ج٢، ص٢٤٧. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٧١-٧٢.

[2] انظر: الرازي، ج٣٢، ص٢٤٢.

المطلب الثالث: دلالة المفاعيل:

تمهيد:

عُنِيَ النحاةُ بدراسة المفاعيل الخمسة – وهي: المفعول به، والمفعول المطلق، والمفعول لأجله، والمفعول فيه، والمفعول معه – وإبراز دلالاتها، ويتجلى ذلك في صياغةِ حَدٍّ لكل نوعٍ منها بما يكشف دلالتَه ويُبرِز الفروق الدلاليَّة بينَ كُلِّ نوعٍ مِنها والآخر.

فَعَرَّفُوا **المفعولَ به** بأنه "هو الذي يقع عليه فعلُ الفاعلِ"[١]، **والمفعولَ المطلقَ** بأنه "هو المَصْدَرُ المُنْتَصِبُ توكيدًا لِعَامِلِه أو بيانًا لِنَوْعِه أو عَدَدِه"[٢]، وفَرَّقُوا بين المفعول به والمفعول المطلق بما ذكره ابنُ يعيش إذ قال: "اعلمْ أنَّ المصدرَ هو المفعولُ الحقيقيُّ؛ لأنَّ الفاعلَ يُحْدِثه ويُخْرِجه من العَدَم إلى الوجود، وصِيغَة الفعل تدلّ عليه، والأفعال كلها متعدّيةٌ إليه سواء كان يتعدّى الفاعل أو لم يتعدَّه، نحو: (ضربتُ زيدًا ضَرْبًا)، و (قام زيدٌ قِيامًا). وليس كذلك غيرُه من المفعولين، ألا ترى أنَّ (زيدًا) مِن قولك: (ضربتُ زيدًا) ليس مفعولًا لك على الحقيقة، وإنّما هو مفعولٌ لله سُبحانَه، وإنّما قيل له: مفعولٌ على معنى أن فعْلك وقع به"[٣]، وذكروا للمفعول المطلق ثلاثةَ أنواع: المُؤَكِّد لعامله، والمبيِّن لنوعِه، والمبيِّن لعددِه، مع تفصيل دلالات كلٍّ منها[٤].

وأما **المفعول لأجله** فهو "المصدرُ المعلَّلُ به حَدَثٌ شاركَه في الوقتِ والفاعلِ تحقيقًا أو تقديرًا"[٥]، فيُراد به تعليلُ ما قبلَه، فهو "تفسيرٌ لِمَا قبلَهُ: لِمَ كان؟"[٦]، وعُرِّفَ **المفعولُ فيه** بأنه "ما ضُمِّنَ مِن اسمِ وَقْتٍ أو مكانٍ معنى (فِي) باطِّرادٍ، لِوَاقِعٍ فيه مذكورٍ أو مُقَدَّرٍ ناصبٍ لَهُ"[٧]، والظُّروفُ هي "أَوْعِيَةٌ لِمَا يُجعل فيها، وقِيلَ للأزمِنةِ والأمكنةِ: ظُروفٌ؛ لأن الأفعالَ توجَد فيها، فصارتْ كالأوعيةِ لَها، والظرفُ على ضربَيْن: زمان ومكان"[٨]، فواضحٌ من ذلك دلالةُ المفعول فيه، وأمَّا **المفعولُ معه** فهو "الاسمُ التالي واوًا تَجْعَلُه بنفسها في المعنى كَمَجْرُورِ

---

[١] الزمخشري، المفصل، ص٥٨.

[٢] ابن عقيل، شرح الألفية، ج٢، ص١٦٩.

[٣] ابن يعيش، ج١، ص٢٧٢.

[٤] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج١، ص٢٩٨–٣٠٠.

[٥] ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٩٦.

[٦] سيبويه، ج١، ص٣٦٧.

[٧] ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٢٠٠.

[٨] ابن يعيش، ج١، ص٤٢٢.

(مَع)، وفي اللفظِ كَمَنْصُوبٍ مُعَدًّى بِالهَمْزة، وانتصابُه بِمَا عَمِلَ في السابقِ مِنْ فِعْلٍ أوْ عَامِلٍ عَمَلَهُ"[1]، فالواوُ فيه بمعنى "مع"؛ إذ "الواوُ و (مَعَ) يتقارب مَعْنياهما، وذلك أنَّ معنى (مَعَ) الاجتماعُ والانضمامُ، والواوُ تَجْمَعُ ما قبلها مع ما بعدها، وتضُمّه إليه، فأقاموا الواوَ مُقامَ (مَعَ) لأنّها أخَفُّ لفظًا، وتُعطي معناها"[2].

وقد استعرض الرضيُّ الأستراباذي الفروق الدلاليَّة بين المفاعيل مِن غير المفعول المطلق بمثالٍ يجمعها موضحًا معانيَها، فقال: "ففي قولك: ضربَ زيدٌ عَمْرًا يومَ الجمعةِ وخالدًا إكرامًا لك، (زيدٌ) ضاربٌ، و (عمرٌو) مضروبٌ، وأمَّا (يوم الجمعة) فمضروبٌ فيه، و (خالدٌ) مضروبٌ معه، و (إكرامًا) مضروبٌ له"[3]، وأوضحَ الفرقَ بينها وبين المفعول المطلق بأنَّه "المفعولُ الحقيقيُّ الذي أوجدَه فاعلُ الفعلِ المذكور"[4].

وثمة تفاصيلُ أخرى بحثها النحاةُ ليس هذا موضعَ ذِكرها.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات المفاعيل:

اعتنى الشيخُ أطفيش بإبراز دلالات جملةٍ من المفاعيل مِن وجوه متعددة وجوانب متنوعة، ففي **المفعول به** ساق جملةً من المسائل الدلالية، فذكرَ أنَّ المفعولَ به موجودٌ مِن قبل أنْ يقع عليه الفعلُ، وقدْ يُقارنِ فِعْلَه في الوجود[5]، وبَيَّن أنَّ لفظةَ "كلّ" إنْ وقعتْ مفعولًا به لِفِعْلٍ منفيٍّ دلَّتْ على سلب العموم وإنْ تقدَّمتْ على عاملها، في حين أنَّها إنْ تقدَّمتْ ورُفِعَتْ على الابتداء أفادتْ عمومَ السَّلب[6]، إلَّا إنْ قامَ دليلٌ يدلُّ على خلاف ما تقدَّم[7]، وكذا ما يُشبِه "كلّ" مما يفيد العمومَ[8]، وأنَّ المفعول به إنْ جاءَ نكرةً في سياق السَّلْب يدلُّ على العموم الشمولي[9]، وأنَّه إنْ جاء وصفًا مشتقًّا فإنَّ حُكمَ الفعلِ مُعَلَّقٌ به فيصير علَّةً لذلك الحُكم[10]، وفي أسلوب التحذير يُحذَف عاملُ المفعول به ويُقصَد عندئذٍ التحذيرُ مِن المفعول به[11].

---

[1] ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص٢٤٧.

[2] ابن يعيش، ج١، ص٤٣٩.

[3] الرضي، شرح الكافية، ج١، ص٢٩٦.

[4] المرجع نفسه، ج١، ص٢٩٥.

[5] انظر: أطفيش، ج٤، ص٩٣-٩٤.

[6] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٨٨-٣٨٩، ٤٣٨.

[7] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٣٨.

[8] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١١٩.

[9] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٣٤.

[10] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٣٤.

[11] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٨٣.

وفي **المفعول المطلق** أوضحَ دلالة المصدر المؤكِّد لعامله على تأكيدِ معنى العامل وتقويتِه[١]، كما بَيَّن دلالةَ المفعول المطلق المُبَيِّن للنوع إنْ جاء المصدرُ موصوفًا فلا يدل على مجرد التوكيد بل يزيد عليه ببيان نوعِه وصفتِه[٢]، وفي **المفعول لأجله** أبانَ عن إفادتِه معنى التعليلِ مع مراعاة شروطه التي وضعها النحاةُ[٣].

وفي **المفعول فيه** أوضحَ أنَّه يكون قيدًا للفعل، فإنْ خلا منه الفعلُ دَلَّ على الإطلاق في معناه[٤]، وبَيَّن دلالات عددٍ مِن الظروف:

- فأوضحَ دلالة "إذا" على الاستقبال[٥]، وقد تدل على الحال[٦]، كما أنها تدلُّ على التحقيق أيْ الإيذان بتحقُّق ما بعدَها[٧]، أو ما هو مظنّة التحقيق أو بتنزيله منزلةَ ما يتحقَّق[٨]، وفَرَّق بينَ "إذا" الظرفية الواقعة شرطًا و "إنْ" الشرطية بأنَّ الثانية تُستَعْمَل في مقام الشكِّ أو مظنَّةِ الشكِّ أو تصويرِ شيءٍ بصورةِ ما يُشَكُّ فيه في يحن أنه "إذا" تدل على ما تقدم[٩].
- وأنَّ "إذْ" تدلُّ على المُضِيّ[١٠]، وقد تشمل جميع الأزمنة[١١]، أو تكون للاستقبال مجازًا[١٢]، كما قد تدلُّ على الحال[١٣].
- وأنَّ الظرف "أبدًا" قدْ يأتي في موضع ويُتركُ في موضع آخر لدلالةٍ مقصودةٍ كما اقترنَ بِذِكْرِ نعيم أهل الجنَّة في حين لَمْ يُقرَنْ بعذاب أهل النار للدلالةِ على أنَّ رحمةَ الله أزيدُ وأكثرُ مِن غَضَبِه مع أنَّ الأبديَّةَ متحقِّقةٌ في الأمرين[١٤].

---

[١] انظر: أطفيش، ج١، ص٢٤٤. و: ج٣، ص٢٨٢.
[٢] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص١٢٨.
[٣] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٥٥-٤٥٦. و: ج٣، ص٤٤٢-٤٤٣.
[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٧، ١٧٧.
[٥] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٠. و: ج٣، ص٣٤١. و: ج٤، ص١٤١، ٣٨٩. و: ج٥، ص٢١٣، ٢١٥.
[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٤٠. و: ج٤، ص٣٨٩.
[٧] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٣٨. و: ج٥، ص٤٠، ٢١٣.
[٨] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٤٠.
[٩] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٤٠.
[١٠] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٦٤. و: ج٤، ص١٨٦. و: ج٥، ص٤٦.
[١١] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٧٤.
[١٢] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٧٤. و: ج٣، ص٤٦٤. و: ج٤، ص١٨٦. و: ج٥، ص٤٦، ٩٣.
[١٣] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٤٠.
[١٤] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٨.

- كما أنَّ المصدرَ قد ينوبُ عن ظرف الزمان إنْ دَلَّ على الظرفية الزمانية[1].
- وأنَّ "بَعْدَ" للترتيب الزمنيّ أو الترتيب الذكري[2].
- وأنَّ "عِنْدَ" تُفِيد عنديَّةَ المكانِ إنْ جازَ المعنى، وإلَّا فهي عنديَّة تشريفٍ وإكرامٍ وقبولٍ ورِضًى أو عنديَّة إعانةٍ ونُصرةٍ وتوفيقٍ[3] ونحوها، وتدلُّ على التميُّز والحضور والتشخُّص[4].

ولم يجد الباحثُ موضعًا **للمفعول معه** في "داعي العمل".

وفي بعض المواضع قد تحتملُ كلمةٌ منصوبةٌ أكثرَ مِن وجه كإعرابِها مفعولًا مطلقًا ومفعولًا فيه، أو مفعولًا مطلقًا ومفعولًا لأجله، أو مفعولًا به ومفعولًا مطلقا، فيُجيز الشيخ أطفيش كلا الوجهين مع التفريق بين دلالاتهما ومعنى الآية عليهما[5].

وفيما يأتي مواضع بارزة مِن "داعي العمل" في دلالات المفاعيل مع تحليلها ومناقشتها:

– **ففي قوله تعالى في سورة الواقعة:** ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلۡأَرۡضُ رَجّٗا ۝٤﴾ [الواقعة: ٤] قال الشيخُ أطفيش في معنى الآية مُبَيّنًا دلالةَ المفعول المطلق "رَجًّا":

"(إذا رُجَّت الأرضُ رَجًّا): زُلْزِلَت الأرضُ زلزلةً شديدةً يَنهدمُ بها ما فوقَها مِن بناءٍ وجبلٍ وهرمٍ، والمصدرُ للتأكيدِ كما رأيتَ بقولي: شديدة، فهو نافٍ لِأَنْ يُقالَ: ذلك الرَّجُّ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ لِضَعْفِه أو ليس بشيءٍ، ولا يقول ذلك إلا مشركٌ"[6].

فَيَرَى أنَّ دلالةَ المفعول المطلق هي تأكيدُ معنى العامل وتثبيتُه وتقويتُه، فيندفعُ وهمُ أنْ يكونَ "الرَّجُّ" ضعيفًا أو غيرَ مُعتَبَر – ولا يقوله إلا مُشرِكٌ كما بَيَّن – إذ "الرَّجُّ" في أصله التحريكُ الشديدُ والزلزلةُ الشديدةُ[7] فاحتمالُ أنْ يتوهَّمَ غيرُ المؤمن أنَّ "رَجَّ الأرضِ" سيكون ضعيفًا واردٌ إنْ لم يُؤتَ بالمفعول المطلق، فتأكَّد هذا المعنى بالمفعول المطلَق فانتفى التوهُّم.

---

[1] انظر: أطفيش، ج٣، ص٤٣٩–٤٤٠.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٩٥.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٤٧–١٤٨.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٣٣.

[5] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص١٥٣، ٤٤٢–٤٤٣. و: ج٤، ص٩٢–٩٤.

[6] المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٤.

[7] انظر: الفراهيدي، ج٦، ص١٦. / الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة، ج١٠، ص٢٥٩.

ومِن حيثُ الإجمالُ نَصَّ النحاةُ على أنَّ المفعولَ المُطلَقَ المُؤَكِّد لعامله يُفيد توكيدَ معنى الحَدَثِ الذي دَلَّ عليه العاملُ وتقويتَه[1]، وأما هذا الموضع فقد سبقَ فيه الرازيُّ إلى مثل التفصيل المتقدِّم[2]، وأشار إليه باختصارٍ المنتجب الهمذاني[3]، ونَصَّ عليه ابنُ عاشور بمثل هذا التفصيل[4]، واكتفى عددٌ مِن العلماء ببيان معنى الآية عمومًا على الوجه الذي ذكره الشيخ أطفيش مِن غير أنْ يقرنوه بالمسألة النحوية ودلالتِها[5].

وما تقدَّم يرى الباحثُ صوابَه مِن حيث إنَّ المفعولَ المطلقَ جاءَ مؤكِّدًا لعامله كما سلفَ في شرح كلام الشيخ أطفيش، وليس مُبَيِّنًا لنوعِه وصفتِه ولا مُبَيِّنًا للعددِ.

– **وفي قوله تعالى في مطلع سورة المرسلات:** ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ١﴾ [المرسلات: ١] بَيَّن الشيخُ أطفيش معنى "المُرْسَلَات" بأنها الملائكةُ التي أرسلَها اللهُ تعالى في أمرِه[6]، وأمَّا معنى "عُرْفًا" فمُقترِنٌ بإعرابِها، فذكر في المعنى والإعراب ثلاثةَ أوجُه:

١. **الأول:** أنَّها بمعنى "مُتَتَابِعَات، كَعُرْفِ الفَرَسِ، فهو على التشبيه أيْ: كَعُرْفٍ في تتابُعِه، وهو حَالٌ"[7].
٢. **الثاني:** أنَّ المعنى: والمُرْسَلاتِ "إرْسالًا مُتَتابِعًا، فهو مفعولٌ مُطْلَقٌ"[8].
٣. **الثالث:** أنْ يكون معنى "عُرْفًا": "لِأَجْلِ العُرْفِ وهو الحقُّ والصوابُ، وهو خِلاف النُّكْرِ، فهو مفعولٌ لأجله، فيكون أَقْسَمَ بملائكة الرحمةِ والعذابِ؛ لأنَّ الرحمةَ والعذابَ كلاهما حقٌّ وصوابٌ، وكلاهما معروفٌ عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ المؤمنينَ ولوْ لَمْ يكونا مَعْرُوفَيْنِ عِنْدَ الكافرينَ: إمَّا على اشتراطِ اتِّحَادِ فاعلِ المفعولِ لأجله وفاعلِ عَامِلِه فالعارفُ اللهُ عَلى أنَّه يَجُوزُ وَصْفُ اللهِ بالعُرْفِ، وإمَّا عَلى عَدَمِ اشتراطِ الاتِّحَادِ، فَسَوَاءٌ جعلنا العارفَ في الآية الناسَ أو اللهَ، والمُرْسِلُ لا بُدَّ هو اللهُ ولا يَخفى عنه شيءٌ"[9].

---

[1] انظر: ابن يعيش، ج١، ص٢٧٣–٢٧٤. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٨٠. / الرضي، شرح الكافية، ج١، ص٢٩٨. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص١٥٠–١٥١.

[2] انظر: الرازي، ج٢٩، ص٣٨٦.

[3] انظر: الهمذاني، ج٦، ص٨٠.

[4] انظر: ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٨٤.

[5] انظر: الزجاج، ج٥، ص١٠٨. / الأصبهاني، ص٤١٨. / الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٤٥٦. / البيضاوي، ج٥، ص١٧٧. / أبو السعود، ج٨، ص١٨٨. / الألوسي، ج١٤، ص١٣١.

[6] انظر: أطفيش، ج٣، ص٤٤٢.

[7] المرجع نفسه، ج٣، ص٤٤٢.

[8] المرجع نفسه، ج٣، ص٤٤٣.

[9] المرجع نفسه، ج٣، ص٤٤٢–٤٤٣.

وبيانُ تفصيل الشيخ أطفيش والوجوه التي ذكرها ينطلقُ مِن تحديد المقصود بِـ "عُرْفًا"، فإنْ كانتْ بمعنى التتابُع تشبيهًا لها بِعُرْفِ الفَرَسِ فهي إمَّا حالٌ على تأويلها بمعنى "متتابعات"، وإما مفعولٌ مطلقٌ على تقدير مصدرٍ محذوف و "عُرفًا" صفةٌ له بالتأويل السابق، أيْ إرسالًا متتابعًا.

وإنْ كانتْ "عُرْفًا" بمعنى الحقِّ والصوابِ ونقيضِ النُّكْر فالمُراد التعليلُ، أيْ: لِأَجْلِ العُرْف، فتُعرَب عندئذٍ مفعولًا لأجله، ويبدو مِن كلام الشيخ أطفيش في نظر الباحث أنَّه – على هذا الوجه – يَقْصِد بـ "العُرْف" معنى "المعروف" و "الإحسان" و "الجزاء"، بدليل أنَّه قابَلَه بـ "النُّكْر" أي المُنْكَر[1] كما أنَّه يتأيَّد بعبارات عددٍ من العلماء فيما سيأتي، فقوله: "وكلاهما معروفٌ عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ المؤمنينَ ولوْ لَمْ يكونا مَعْرُوفَيْنِ عِنْدَ الكافرينَ"، معناه: أنَّ الرحمةَ والعذابَ كلاهما مِن قبيل المعروف والإحسان مِن الله تعالى لعبادِه المؤمنين إذ الرحمةُ نعمةٌ لهم والعذابُ نقمةٌ على الكافرين فيكون رحمةً للمؤمنين بعدم مساواة الكافرين بهم، فاللهُ تعالى صاحب المعروف والإحسان، والمؤمنون توجَّه إليهم المعروف والإحسان، وأما الكافرون فلم يشملْهم ذلك، وقوله: "فالعارِفُ اللهُ"، معناه: المُجازِي هو الله، فـ "عَرَفَ فلانًا" أيْ جازاه كما نُصَّ عليه في المعاجم[2]، وقوله: "عَلى أنَّه يَجُوزُ وَصْفُ اللهِ بالعُرْفِ"، أيْ: على القول بجوازِ أنْ يُوصَفَ اللهُ بـ "العارِف"، فيُقال: الله عارفٌ، أي مُجَازٍ كما مَرَّ.

واستطردَ الشيخُ أطفيشُ في تَبَيُّنِ توافرِ شروط المفعول لأجله عند النحاة مُرَكِّزًا على شرطِ اتِّحاد الفاعل، فعند مَن يشترط مِن النحاة في المفعول لأجله اتحادَ الفاعل في المفعول لأجله وعاملِه فالشرطُ متحقِّقٌ مِن حيث إنَّ المُرْسِلَ هو اللهُ تعالى وهو العارِفُ المُجازِي أيضًا، وعندَ مَنْ لا يشترط اتحادَ الفاعل فيهما فالإعرابُ مُسَلَّمٌ به، فالمُرسِل هو الله تعالى، والعارفُ المُجازِي هو اللهُ تعالى، أو يُرادُ المؤمنون المُجازَوْن بالمعروف.

فيبرز مما تقدَّم الفرق الدلاليُّ بين المفعول المطلق والمفعول لأجله، ففي إعراب" عُرْفًا" مفعولًا مطلقًا بيانٌ لمعنى العامل "الإرسال" مِن حيث نوعُه إذْ وُصِف بأنه إرسالٌ متتابعٌ، في حين أنَّ إعرابَها مفعولًا لأجله مفيدٌ عِلَّةَ الإرسالِ وسببَه.

ومن المهم تحرير المسألة نحويًّا إجمالًا فيما يأتي:

---

[1] انظر: الصاحب، كافي الكفاة إسماعيل بن عباد: المحيط في اللغة، المحقق: محمد حسن آل ياسين، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج٦، ص٢٤٩. / الجوهري، ج٢، ص٨٣٧.

[2] انظر: الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة، ج٢، ص٢٠٨. / العوتبي، سلمة بن مسلم الصحاري: الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: عبد الكريم خليفة وآخرون، ط١، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج٢، ص٢٦-٢٧. / الفيروزآبادي، ص٨٣٥-٨٣٦.

- فالمفعول المطلق مَصْدَرٌ في الأصل، ويصح أنْ تنوبَ عن المصدرِ صفتُه فتقوم مقامَه[١].
- وفي المفعول لأجله عدةُ شروط وضعها النحاةُ، فاشترط بعضُهم أنْ يكون مصدرًا، وأنْ يكون عِلَّةً لعامله، وأنْ يتحد مع عامله في الزمان، وفي الفاعل[٢]، وزاد بعضُهم شرطًا آخر وهو أنْ يكون المصدرُ قلبيًّا وليس مِن أفعال الجوارح الظاهرة[٣].

وخالفَ فريقٌ آخر مِن النحاة فلم يشترطوا اتحادَ المصدرِ مع عاملِه في الزمان ولا الفاعل[٤]، كما لم يشترط بعضُهم أنْ يكون قلبيًّا[٥].

- ويُفيد المفعولُ لأجله معنى التعليل، ويتضح ذلك مِن تعريفه ومن اشتراط النحاة فيه أنْ يكون عِلَّةً لعامله كما تقدم.

فيتبين موافقتُها للقواعد النحوية.

وفي هذا الموضع تَقَدَّم الرازيُّ إلى مِثْل تفصيل الشيخ أطفيش بوجوهه الإعرابية والدلاليَّةِ الثلاثة، وزاد الوجهَ الثالثَ – أي على إعراب "عُرْفًا" مفعولًا لأجله – توضيحًا مفادُه أنَّ "عُرْفًا" بمعنى الإحسان والمعروف، أيْ: والمرسلات لأجل الإحسان والمعروف[٦].

وأجازَ قوامُ السنةِ إسماعيلُ الأصبهانيُّ فيها وَجْهين، أحدُهما: إعرابُها حالًا على ما تقدَّم في معناها، والثاني: إعرابُها مفعولًا لأجله على ما تقدَّم أيضًا[٧]، وتابعه الزمخشريُّ مُوَضِّحًا أنَّ إرسالَ ملائكة العذاب يُعَدُّ معروفًا للأنبياء والمؤمنين وإنْ لم يكن كذلك للكفار لأنَّ الله انتقمَ للأنبياء والمؤمنين منهم[٨]، وأجاز البيضاويُّ هذين

---

[١] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٨١. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١٣٥٦-١٣٥٧. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٦٤٧.

[٢] انظر: ابن يعيش، ج١، ص٤٤٩، ٤٥١. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٩٦. / ابن الناظم، ص١٩٨. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٢٣٧.

[٣] انظر: السهيلي، ص٣٠٤. / الأشموني، ج١، ص٤٨٠-٤٨١.

[٤] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢، ص١٩٧. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٢، ص١٩٨. / الأشموني، ج١، ص٤٨١. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٢٢٥-٢٢٧.

[٥] انظر: ابن هشام، أوضح المسالك، ج٢، ص١٩٧-١٩٨. / الأشموني، ج١، ص٤٨١. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٢٢٧.

[٦] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٧٦٤.

[٧] انظر: الأصبهاني، ص٤٩٣.

[٨] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٧٧.

الوجهين أيضًا[١]، وكذا أبو حيان[٢]، والسيوطيُّ[٣]، وأبو السعود[٤]، والألوسيُّ[٥]، وابنُ عاشور[٦]، ومحمود صافي[٧]، وبهجت صالح[٨].

وزاد بعضُهم على الوجهين السابقين وجهًا ثالثًا وهو نَصْبُ "عُرفًا" على نزع الخافض، أي: بالعُرف أو بالمعروف، فهو الظاهر من كلام العكبريّ[٩]، ونصَّ عليه المنتجبُ الهمذانيُّ[١٠]، وابنُ هشام الأنصاريُّ[١١]، والدرةُ[١٢]، وقد أوردَ المسينُ الحلبيُّ هذا الوجهَ وضَعَّفَه[١٣].

وساقَ محيي الدين درويش أربعةَ وجوه: الثلاثةَ التي أجازها الشيخُ أطفيش، ووجهَ النَّصْبِ بنزع الخافض[١٤].

ومما تقدَّم يرى الباحثُ ترجيحَ ما ذهب إليه الشيخُ أطفيش مِن إجازة تلك الوجوه الثلاثة، فمعانيها واضحةٌ ومُرادةٌ مع موافقتِها للقواعد النحوية ومقاصدِ السورةِ المتمثلة في بيان عظيم قدرة الله تعالى وعِظَم خَلْقِه للمخلوقات وتهويله ليوم القيامة والخويف منه ووعيدِه للكافرين والوَعْد بالنعيم للمؤمنين إلخ، فالمعاني الثلاثة – وهي إرسال الملائكة متتابعاتٍ أو إرسالًا متتابعًا أو لأجل المعروف والجزاء فيكون إقسامًا بملائكة الرحمة والعذاب – كلُّها مندرجة في شيء مِن مقاصد السورة كما هو واضح.

وأما القولُ بِنَصْبِ "عُرْفًا" على نَزْع الخافض فلا يبدو للباحثِ صوابُه؛ لأنَّ حَذْفَ حرفِ الجرِّ ونَصْبَ الاسم بعده على نزع الخافض ينقسم إلى قسمين: قياسيٍّ وسماعيٍّ، والقياسيُّ يَطَّرِدُ في مواضع "أنْ" والفعل بعدَها ومواضع "أنَّ" ومعموليها بشرط أَمْنِ اللبسِ، مثل: عجبتُ أنَّك ذاهبٌ أيْ عَجِبْتُ مِن ذهابك، وأما ما عدا ذلك

---

[١] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٧٤.

[٢] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٣٧٣.

[٣] انظر: السيوطي، معترك الأقران، ج٣، ص١١٨.

[٤] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٧٨.

[٥] انظر: الألوسي، ج١٥، ص١٨٨.

[٦] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص٤٢١.

[٧] انظر: صافي، ج١٥، ص١٩٧.

[٨] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص٢٩١.

[٩] انظر: العكبري، التبيان، ج٢، ص١٢٦٢.

[١٠] انظر: الهمذاني، ج٦، ص٣٠٦.

[١١] انظر: ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن يوسف: أسئلة وأجوبة في إعراب القرآن، المحقق: محمد نغش، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٣.

[١٢] انظر: الدرة، ج١٠، ص٣٧٦.

[١٣] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٦٢٩-٦٣٠.

[١٤] انظر: درويش، ج١٠، ص٣٣٢-٣٣٣.

فسماعيٌّ فيُقتَصَر على ما ورد فيه عن العرب[1]، وفي الآية "والمرسلاتِ عُرْفًا" لا تندرج "عُرْفا" في المواضع القياسية، فلا يصحُّ نصبُها على نزعِ الخافض، فيبقى إجراؤُها على الظاهر بوجهٍ مِن تلك الوجوه الثلاثة بلا تقديرِ جارٍّ محذوفٍ.

– **وفي قوله تعالى في سورة الشمس:** ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ﴿١١﴾ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴿١٣﴾﴾ [الشمس: ١١-١٣] قال الشيخ أطفيش في إعراب "ناقةَ" ودلالتِه:

"(نَاقَةَ اللهِ): بالنَّصْبِ على التحذيرِ، أيْ: دَعُوا ناقةَ اللهِ، أوْ ذَرُوا ناقةَ اللهِ، أو احْذَرُوا ناقةَ اللهِ، رَأَى – عليه السلامُ – مِنْهُمْ في شَأْنِهَا ما يَكْرَهُ أو سَمِعَهُ، فقالَ: احْذَرُوا مَضَرَّتَهَا وعَقْرَها"[2].

فيرى أنَّ "ناقةَ" مفعول به لفعلٍ محذوف يُقَدَّر بما تقدم، وأنَّه داخلٌ فيما يُسَمِّيه النحاة بـ "النَّصْب على التحذير" إذْ يُحذَف فيه العاملُ الدالُّ على معنى التحذير وينتصبُ الاسمُ المرادُ التحذيرُ منه مفعولًا به كالتقدير السابق.

وفيما يأتي تحريرُ المسألة نحويًّا إجمالًا:

- فقد أقرَّ النحاةُ النصبَ على التحذير على نحوِ المعنى المتقدم[3].
- وَبَيَّنوا أنَّ العاملَ فيه محذوفٌ، فتارةً يُحذَف جوازًا، وتارةً يكون واجبَ الحذفِ، فيُحذَف وجوبًا إنْ كان مفعولُه مُكَرَّرًا أو معطوفًا عليه أو كان بلفظ "إياك" ونحوه، وفيما عداها يُحذَف جوازًا[4]، وفي هذا الموضع يجب حذف الفعل لأنَّ "ناقة" عُطِفَ عليها "سقياها" إذ قال: "ناقة الله وسقياها"[5].

وفي هذا الموضع تضافرتْ عباراتُ العلماء من السابقين والمعاصرين على تقريرِ نَصْبِ" ناقة" على التحذير كما بَيَّنَ الشيخ أطفيش[6]، وهو ظاهرٌ – في نظر الباحثُ –؛ إذْ سياقُ الآيات يُؤَيِّدُه فالمقامُ مقامُ تحذيرٍ.

---

[1] انظر: ابن الناظم، ص١٧٩-١٨٠. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٦٢٤-٦٢٥. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٢، ص١٥٩-١٦٢. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٢، ص١٥٠-١٥٣. / الأشموني، ج١، ص٤٤١-٤٤٣. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص١٥٩-١٦١، ١٦٣.

[2] أطفيش، ج٤، ص٣٨٣.

[3] انظر: سيبويه، ج١، ص٢٥٣-٢٥٤. / المبرد، المقتضب، ج٣، ص٢١٢. / الزمخشري، المفصل، ص٧٣. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١٣٧٧-١٣٧٩.

[4] انظر: سيبويه، ج١، ص٢٧٣-٢٧٥. / الزمخشري، المفصل، ص٧٤. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١٣٧٧-١٣٧٩. / ابن الناظم، ص٤٣٢-٤٣٣.

[5] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١٣٧٩. / ابن الناظم، ص٤٣٣. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٤، ص٧٣.

[6] انظر مثلا: الفراء، ج٣، ص٢٦٨. / الأخفش الأوسط، ج٢، ص٥٨٠. / ابن قتيبة، غريب القرآن، ص٥٣٠. / الزجاج، ج٥، ص٣٣٣. / النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص١٤٧. / الأصبهاني، ص٥٢٥. / الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٦٠. / الرازي، ج٣١، ص١٧٩. / العكبري، التبيان، ج٢،

- **وفي قوله تعالى في مطلع سورة الزلزلة:** ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤﴾ [الزلزلة: ١-٤]:

بَيَّنَ الشيخُ أطفيش أنَّ "إذا" ظرفيَّةٌ شَرْطيَّةٌ، وأنها متعلِّقَةٌ بالفعل "تُحَدِّث" في الآية الرابعة أو بِفِعْلٍ محذوفٍ يدلُّ عليه ذلك الفعلُ المذكورُ[١]، وأوضحَ دلالةَ "إذا" الظرفية الشرطية مُفَرِّقًا بينها وبينَ دلالةِ "إنْ" الشرطية، فقال: "وَ (إذَا) تُسْتَعْمَلُ في مَقَامِ التَّحْقِيقِ كَما هُنا، وفي مَقَامِ مَظِنَّةِ التَّحْقِيقِ أو التَّنْزِيلِ مَنْزِلَةَ ما يَتَحَقَّقُ، وَ (إنْ) في مَقَامِ الشَّكِّ أو مَظِنَّتِهِ أو التَّصْوِيرِ بِصُورَةِ مَا شكَّ فيه، وأمرُ الزَّلْزَلَةِ مُتَحَقِّقٌ"[٢].

فتبرز هنا دلالة المفعول فيه؛ لأنَّ "إذا" ظرفٌ زمانيٌّ مُتَعَلِّقٌ بالفعل بعده سواء أكان ذلك المذكورَ أم كان محذوفًا، فيُبَيِّن زمانَ وقوع الفعل، والمعنى: تُحَدِّثُ الأرضُ أخبارَها في وقت زلزلة الأرض، كما أنَّ الظرف "إذا" يمتاز بدلالةٍ مخصوصةٍ إذ الإتيانُ به في هذا المقام مُؤذِنٌ بأنَّ ما بعده متحققٌ، وواضحٌ ممَّا تقدَّم الفرقُ الدلاليُّ بينه وبين "إنْ" الشرطية.

ومِن المهم تحرير المسألة نحويًّا إجمالًا فيما يأتي:

- فظرفُ الزمان يدل على زمن وقوع الفعل[٣]، و "إذا" ظرفُ زمانٍ يتضمن معنى الشرط[٤]، وقد تكون ظرفيَّةً فحسب غير شرطيَّةٍ[٥].

ص١٢٩٠. / الهمذاني، ج٦، ص٤٠٩. / البيضاوي، ج٥، ص٣١٦. / أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٤٩٠. / العلوي، ج٢، ص٥٥. / السمين الحلبي، ج١١، ص٢٤. / الأزهري، خالد، شرح التصريح، ج٢، ص١٦٠. / السيوطي، معترك الأقران، ج٣، ص١٢٥. / الصبان، ج٣، ص١٣٦. / الألوسي، ج١٥، ص٣٦٢. / ابن عاشور، ج٣٠، ص٣٧٤. / النجار، ج٣، ص١٨٩. / درويش، ج١٠، ص٤٩٨. / صافي، ج١٥، ص٣٤٢. / الميداني، ج٢، ص٤١. / الدرة، ج١٠، ص٦١٤-٦١٥. / صالح، بهجت، ج١٢، ص٤٤٨. / أبو موسى، خصائص التراكيب، ص٢٨٦.

[١] انظر: أطفيش، ج٥، ص٤٤.

[٢] المرجع نفسه، ج٥، ص٤٠.

[٣] انظر: ابن السراج، ج١، ص١٩٠. / ابن جني، اللمع، ص٥٥. / العكبري، اللباب، ج١، ص٢٧١. / ابن يعيش، ج١، ص٤٢٢-٤٢٣.

[٤] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٤، ص٨١. / المرادي، الجنى الداني، ص٣٦٧. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٢٧. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٢٠٦.

[٥] انظر: ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص١١٥، ٢٩٧. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٤، ص٨١. / ابن هشام، ص١٣٥-١٣٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٢٠٨.

- كما بَيَّن النحاةُ أنَّ دلالةَ "إذا" الشرطية تختلف عن "إنْ" الشرطية، فَ "إذا" تدل على ما يُقْطَع بحصوله أو يَكْثُر وقوعُه، بخلاف "إنْ" التي تُستَعمَل فيما يُحتَمَلُ وقوعُه أو يُشَكُّ في حصولِه[١]، فبينهما فارقٌ دلاليٌّ معتبر.

فيتضح موافقتُها للقواعد النحوية.

وفي هذا الموضع نَصَّ أكثرُ مِن واحدٍ على إعرابِ "إذا" ظرفَ زمانٍ إلى جانب كونها شَرْطِيَّةً[٢]، وقد سبق الرازيُّ إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش[٣]، وذكرَ قريبًا منه العلويُّ[٤] والمراغيُّ[٥] والميدانيُّ[٦] والسامرائيُّ[٧].

ويرى الباحثُ صوابَ ما تقدَّم، فـ "إذا" ظرف زمانٍ يفيد زمنَ وقوع الفعل، كما أنَّه دالٌّ على التحقيق كما مَرَّ، وأمْرُ الزلزلةِ مقطوعٌ بتحقُّقِه، فناسبه اقترانُ "إذا" به.

---

[١] انظر: المبرد، المقتضب، ج٢، ص٥٥-٥٦. / ابن يعيش، ج٥، ص١١٣-١١٤. / المرادي، الجني الداني، ص٣٦٧. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٦٩-٧١.

[٢] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص١٧١. / ابن الأحنف، ج٥، ص٢٢. / درويش، ج١٠، ص٥٤٨.

[٣] انظر: الرازي، ج٣٢، ص٢٥٣.

[٤] انظر: العلوي، ج٣، ص١٥٣.

[٥] انظر: المراغي، ص١٣٤.

[٦] انظر: الميداني، ج١، ص٤٧٥.

[٧] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص٦٩-٧٤.

المطلب الرابع: دلالة الإضافة:

تمهيد:

تُعَرَّف "الإضافة" في اصطلاح النحاة بأنها "إسنادُ اسْمٍ إلى غَيرِه على تَنْزِيل الثَّانِي مِن الأوَّلِ منزلَةَ تنوينِه أَو مَا يقومُ مقَامَ تنوينِه"[١]، وقسموها إلى قسمين رئيسين:

١. إضافة معنوية، وتسمى إضافة محضة، وضابطُها ألَّا يكون المضافُ وَصْفًا أو أنْ يكون وصفًا لكنَّه غير مُضافٍ إلى معمولِه، مثل: كتاب زيدٍ.
٢. إضافة لفظية، وتسمى إضافة غير محضة، وضابطُها أنْ يكون المضافُ وَصْفًا ويُضاف إلى معموله، مثل: ضارب زيدٍ، وحسن الوجهِ[٢].

ومِن حيث الدلالةُ نَصَّ النحاةُ على أنَّ الإضافة المعنوية تُفيد تعريفَ المضاف إليه إنْ كان معرفةً، وتدل على تخصيصِه إنْ كان نكرةً[٣]، وأما الإضافةُ اللفظية فأوضحوا أنَّ فائدتَها تقتصر على التخفيف اللفظي مِن خلال حذف تنوينِ المُضاف إنْ كان مُنَوَّنًا أو حذف نونِه إنْ كان مُثَنًّى أو جَمْعَ مذكَّرٍ سالمًا[٤]، وقد خالفَ بعضُ المعاصِرين – وهو السامرائي – في ذلك فرأى عدمَ انحصار فائدة الإضافة اللفظية في مجرد تخفيف اللفظ، بل إنَّ لها دلالةً أعمق مِن حيث إنَّ لكلِّ تعبيرٍ بالإضافة اللفظية أو بتركها وإعمال الأول في الثاني دلالةً وغرضًا خاصًّا لا يؤدِّيه التعبيرُ الآخر[٥]، وذهب إلى هذا الرأي أيضًا بعضُ الباحثين[٦].

---

[١] ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد بن يوسف بن أحمد: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، المحقق: عبد الغني الدقر، د.ط، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، د.ت، ص٤٢٠.

[٢] انظر: ابن السراج، ج٢، ص٥-٦. / الزمخشري، المفصل، ص١١٣. / ابن الخشاب، ص٢٦٠، ٣٢٢. / الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٢٠٨-٢٠٩، ٢١٨. / ابن الناظم، ص٢٧٤. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٧٣-٧٨. / الأشموني، ج٢، ص١٢٤-١٢٦. / حسن عباس، النحو الوافي، ج٣، ص١-٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص١٢٣-١٣١.

[٣] انظر: الزمخشري، المفصل، ص١١٣. / ابن الخشاب، ص٣٢٢. / ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٣٣١. / ابن الناظم، ص٢٧٤. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٧٣. / الأشموني، ج٢، ص١٢٤. / حسن عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٢٣. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص١٢٣.

[٤] انظر: الزمخشري، المفصل، ص١١٥. / ابن الخشاب، ص٣٢٢. / الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٢٢٦. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣١٦٢. / ابن الناظم، ص٢٧٤. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٧٨. / الأشموني، ج٢، ص١٢٦. / حسن عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٣٢.

[٥] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص١٣١-١٣٣.

[٦] انظر: الطريّف، أمل عبد الله علي: دلالة الإعمال والإهمال في الإضافة اللفظية، المجلة العربية مداد، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب – مصر، ع ٢٨، مج ٩، يناير ٢٠٢٥م، ص ص ١٣١-١٥٤، ص١٤٩-١٥١.

واستطردَ النحاةُ في بيان دلالات الإضافة المعنوية إلى جانب دلالتِها على التعريف أو التخصيص، فرأوا أنَّها تدل على أحد المعاني الثلاثة الآتية:

١. أنْ تكون بمعنى "في"، وضابطُها أنْ يكون المضاف إليه ظرفًا للمضاف، كقوله تعالى: ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣][١].

٢. أنْ تكون بمعنى "مِن"، وذلك إنْ كان المُضاف بعض المُضاف إليه ويصح الإخبارُ به عنه.

٣. أنْ تكون بمعنى اللام، وذلك فيما سوى الموضعين السابقين، مثل: غلامُ زيدٍ[٢].

ونُقِل عن بعض النحاة – وهو ابن درستويه – عدم تقدير شيء مِن هذه الحروف في الإضافة المعنوية، فليستْ الإضافةُ عندهم على تقدير حرفٍ[٣]، ورجَّحه السامرائي من المعاصرين، وساق أدلته على ذلك[٤].

وثمَّة مسائل دلالية تفصيلية في الإضافة ليس هنا موضعَ بَسْطِها.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات الإضافة:

برزتْ عنايةُ الشيخ أطفيش في "داعي العمل" بدلالات الإضافة بقسميها في مواطن كثيرة، وبيانُه فيما يأتي:

أ) الإضافة المعنوية:

فأما الإضافة المعنوية فقد بَيَّن مواضعها وأوضحَ الدلالةَ الكامنةَ في هذه الإضافة والدواعيَ إليها، فأبرزَ في مواطن كثيرة **الدلالةَ الرابطةَ بين المضاف والمُضاف إليه ووجْهَ الصلة بينهما** التي أَدَّتْ إلى تضايُفِهما، ومِن أبرز ذلك أنَّها قد تكون مِن إضافة المكانِ إلى ما يحتويه أو إلى ما يُعمَل فيه، فيدل المضاف إليه على ما يحتويه المضافُ أو ما يُعمَل ويُصنَع فيه، مثل: "جنات النعيم"[٥]، أو بإضافة شيءٍ إلى بلدتِه وأرضِه، مثل: عادُ

---

[١] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٢٢١. / ابن الناظم، ص٢٧٢-٢٧٣. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٨٠٠. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٧٢. / ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٣٢٩. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣١٦٢. / الأشموني، ج٢، ص١٢٣. / حسن عباس، النحو الوافي، ج٣، ص١٦-٢٠.

[٢] انظر: ابن السراج، ج٢، ص٥. / الزمخشري، المفصل، ص١١٣. / ابن الخشاب، ص٢٦٠. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٢٢١. / الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٢٠٨. / ابن الناظم، ص٢٧٢-٢٧٣. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٧٩٩-١٨٠٠. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٧٢-٧٣. / ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٣٢٩-٣٣٠. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣١٦٢. / الأشموني، ج٢، ص١٢٣. / حسن عباس، النحو الوافي، ج٣، ص١٦-٢٠.

[٣] انظر النقل عن ابن درستويه في: ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٣٣٠. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣١٦٦. / وانظر أيضا: الأشموني، ج٢، ص١٢٣.

[٤] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص١١٨-١٢٣.

[٥] انظر: أطفيش، ج١، ص٢٥٣.

إِرَمَ، فَـ "إِرَم" بلدةُ عادٍ وأرضُهم[١]، وقد تكون للدلالة على تعلُّق المضاف إليه بالمضاف، مثل: "شجرة النار"[٢]، أو على أنَّ المضافَ إليه سببٌ لحصول المضاف، مثل: نبات الغيثِ[٣]، أو لملابَسَةٍ أخرى بينهما بوجهٍ من الوجوه، مثل: أبصار القلوبِ، فالقلبُ والبصرُ مِن إنسانٍ واحدٍ، وهكذا[٤]، وأكَّدَ **قاعدةً** مفادُها أنَّ "الإضافة يكفي فيها أدنى مُلابَسَةٍ"[٥].

وفي مواطن أخرى أبرزَ **الدلالةَ المقصودةَ مِن الإضافة المعنوية عامةً**، ومِن أبرز ذلك ما بَيَّنَه من مجيء الإضافة للدلالة على الاستغراق في بعض المواضع، أي: استغراق المُضاف وعُمومه، مثل: ذات الصدورِ [٦]، أو للدلالة على الحقيقة[٧]، أو على العهد[٨]، كالعهد الحضوريّ[٩]، وأكَّدَ **قاعدةً مهمةً** في هذا الجانب، فقال: "فإنَّ معانيَ (أل) تكون للإضافة"[١٠]، أيْ إنَّ المعاني التي تدلُّ عليها "أل" – وهي العهدُ بأنواعِه والحقيقةُ والاستغراقُ[١١] – تُفيدُها الإضافةُ أيضًا.

وقد تدل الإضافة على البيان، أي: بيان حقيقة المضاف بالمضاف إليه، مثل: حَقّ اليقين، بمعنى: حقٌّ هو اليقين[١٢]، أو تأتي للتأكيد، مثل: صواب الصوابِ[١٣]، أو للتفخيم والتعظيم والتشريف، أي: تفخيم المضاف وتعظيمُه وتشريفُه لإضافتِه إلى عظيمٍ، مثل: مقام الله، وعَبْد اللهِ[١٤]، أو تشريف المضاف إليه وتعظيمه لِكَوْن المضاف عظيمًا، مثل: ربّك، في خطاب النبي ﷺ، ومثل: ربّ هذا البيت[١٥]، أو للتبعيض، مثل: ميقات يومٍ

---

[١] انظر: أطفيش، ج٤، ص٣٢٢-٣٢٣.

[٢] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٢٦.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٢١. و: ج٤، ص٣٧٠.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٧١-٧٢، ١٠٢، ١٠٥.

[٥] المرجع نفسه، ج٤، ص١٠٥.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٢٩، ٣٧٦. و: ج٢، ص٣١٣، ٣٥٦. و: ج٣، ص٢٦٥. و: ج٤، ص١٨٣، ١٩٣، ٢٦٢، و: ج٥، ص٤١.

[٧] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٦٤-٢٦٥.

[٨] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٦٥.

[٩] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٤٣.

[١٠] المرجع نفسه، ج٤، ص٣٤٣.

[١١] انظر: ابن الخشاب، ص٢٩٨. / الأنباري، الإنصاف، ج٢، ص٤٢٥. / الزمخشري، المفصل، ص٤٤٩. / ابن الخباز، ص٣١٦. / ابن يعيش، ج٥، ص١٣٨. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٣، ص٢٣٢. / ابن هشام، شرح قطر الندى، ص١١٢. / الأشموني، ج١، ص١٦٧. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج١، ص٤٢٣. / السامرائي، معاني النحو، ج١، ص١١٥. / بوفاتح، ص١٠٢. / الحمصي، ص٦٣. / ابن التواتي، ص٩٦.

[١٢] انظر: أطفيش، ج١، ص٣٥٥، ٣٨٥. و: ج٣، ص١٥٨. و: ج٤، ص٤٥٨، ٤٦٩. و: ج٥، ص٢٣.

[١٣] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٥٥.

[١٤] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٠٧. و: ج٢، ص٣٩٩-٤٠٠. و: ج٣، ص٧٧، ٢٥١. و: ج٤، ص٣٨٤. و: ج٥، ص١٢٢، ١٤٧، ٢١٢.

[١٥] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٦، ٥١٦-٥١٧. و: ج٥، ص١٤٧، ٣٠٤.

معلومٍ، فالميقات بعض ذلك اليوم[١]، فهو مِن إضافة الجزء إلى كُلِّه[٢]، أو لِكَوْن المضاف شيئًا يختص به المضاف إليه، فهو مِن خصائص المضاف إليه، مثل: شُحّ النَّفْسِ، فالشُّحُّ غريزةٌ في النفس[٣]، أو للتملُّق والتضرُّع، مثل: ربَّنا اغفر لنا، فذِكرُ المضاف إليه أفاد ذلك[٤]، أو للدلالة على أنَّ المضافَ مآلُه إلى المضاف إليه، وأنَّه يستحق المضافَ، مثل: طعام المسكين، إذ سيؤول إليه الطعام، وهو حقٌّ له، فصار كأنه يملكه[٥]، أو لدلالة أخرى غير ما تقدم[٦]، مع تركيزِه على تجنُّب إضافة الشيء إلى نفسِه[٧].

وقد تكون مِن باب إضافة الصفة إلى الموصوف، مثل: أوَّل الحشرِ، أي: الحشر الأول[٨]، وأما إضافةُ الموصوفِ إلى الصِّفَةِ فالشيخُ أطفيش يستبعده ويرى تأويلَه، فقرَّرَ قاعدةً تقضي بأنَّ "كُلَّ ما يُدَّعَى فيه إضافةُ الموصوف إلى الصفة يَقْبَلُ التأويلَ، كتأويلِ (مسجد الجامعِ) بـ (مسجد الموضعِ الجامعِ)"[٩].

وأحيانًا يعرض **لبيان الحرف الذي تَضَمَّنَتْ معناه الإضافةُ المعنوية**، فأوضحَ أنها قد تأتي بمعنى "في" مثل: ناشئة الليل، أي: في الليل، ونكال الآخرةِ: أي في الآخرة[١٠].

وفي **المصدر المُضاف إلى اسمٍ ظاهر أو إلى ضميرٍ** يوضِّح الشيخُ أطفيش إضافةَ المصدرِ أهي إلى فاعله أم مفعولِه مع ذِكر المعنى، وقد تتعدد الوجوه، فيبيّنها موضحًا المعنى على كل وجه[١١].

ب) الإضافة اللفظية:

---

[١] انظر: أطفيش، ج١، ص٣٠٤.

[٢] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٩٨.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٢٦.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٧١-٧٢.

[٥] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص١٤٩.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٨٤، ٤١٨، ٤٥٨. و: ج٥، ص٢٣، ٤١، ١٢٨-١٢٩، ٢١٢.

[٧] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٣.

[٨] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٩٩. و: ج٣، ص١٥٨. و: ج٤، ص٤٦٠.

[٩] المرجع نفسه، ج٥، ص٩٠.

[١٠] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٧٩. و: ج٤، ص٨٦.

[١١] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٤٨، ٢٩٢-٢٩٣. و: ج٥، ص١٤٢.

وأما في مواضع الإضافة اللفظية فقد بَيَّن أنها لا تُفيد تعريفًا ولا تخصيصًا بحقيقة الإضافة، ولكن تُفيد تخصيصًا بالفاعلية أو المفعوليَّة بالنَّظر إلى المضاف إليه[1]، وأنها تُفيد التخفيفَ[2]، أيْ: تخفيف اللفظ.

وفيما يأتي مواضع منتقاة من "داعي العمل" في دلالات الإضافة بنوعيها مع تحليلها ومناقشتها:

– **ففي قوله تعالى في سورة الشمس:** ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ﴿١١﴾ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴿١٤﴾﴾ [الشمس: ١١-١٤] أوضحَ الشيخُ أطفيش أنَّ الإضافة في "ناقة الله" قُصِدَ بها دلالاتٌ عديدة، وعَدَّد تلك الدلالات، فقال:

"وأَضَافَها[3] للهِ؛ لِعِظَمِ شَأْنِها، ولأنَّه لَمْ يَجْرِ عليها مُلْكُ أَحَدٍ، ولا وَلَدَتْها ناقةٌ إذْ خَرَجَتْ مِنْ صَخْرَةٍ، ولدلالتِها على التوحيدِ دلالةً عظيمةً لِذَلِكَ وعلى رسالةِ صالحٍ عليه السلام، ولِلإيذانِ بأنَّها لِلَّذي خَلَقَ الماءَ والمَرْعَى فَكَيْفَ تُمْنَعُ عنه ناقةٌ له، وبأنَّ طُغْيَانَهُمْ بَلَغَ الغايةَ في عَقْرِها"[4].

فرأى أنَّ الدلالات المتقدمة مُستَفادَةٌ مِن إضافة "ناقة" إلى لفظ الجلالة، وَعَدَّد لها سِتَّ دلالات، **الأولى:** تعظيم شأن الناقة إذْ أُضيفَتْ إلى العظيم عز وجل، **والثانية:** أنَّها لم تَكُنْ مِلْكًا لأحدٍ مِن الخَلْق، فكأنَّ مِلْكَها تَمَحَّض لله تعالى، **والثالثة:** الإشارة إلى مُعْجِزَة إيجاد الله لها إذْ لم تُولَدْ كما تُولَد سائرُ البهائم من بطون أمهاتها بل – كما جاءت الأخبارُ في شأنِ هذه الناقة وكَوْنِها مُعجِزَةً[5] – خَرَجَتْ مِن صَخْرَةٍ على سبيل الإعجاز، **والرابعة:** بيان دلالاتها على توحيد الله تعالى وعلى صِدْق نبوة صالح عليه السلام نظرًا إلى إعجاز إيجادها وخَلْقِها، **والخامسة:** بيانُ أنَّها لله تعالى الذي خلقَ الماءَ والمرعى فلا وَجْه لِمَنْعِ الناقةِ مِن ذلك لَمَّا عَزَمَتْ ثمودُ على المَنْع، **والسادسة:** الدلالة على أنَّ طُغيانَهم بلغ مبلغًا عظيمًا إذْ عقروا ناقةً مُضافةً إلى الله تعالى وقدْ جعلَها اللهُ معجزةً، فجميع هذه الدلالات مُستفادَةٌ من الإضافة، ولولا الإضافةُ لَمْ تُستَفَدْ، فتَبَيَّنَ منه قيمة الإضافةِ الدلاليةُ في هذا المقام.

وفي تحرير المسألة نحويًّا إجمالا فالإضافة هنا إضافة معنوية بناء على التعريف المتقدم في تمهيد المطلب؛ إذ المضافُ ليس وَصفًا، وإضافتُه هنا إلى معرفة فأفادت الإضافةُ التعريفَ، وفي تقدير معنى الحرف يظهر –

---

[1] انظر: أطفيش، ج١، ص٢٢٠.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٠٥.

[3] أي: أضاف "ناقة".

[4] أطفيش، ج٤، ص٣٨٤.

[5] انظر: الطبري، ج١٠، ص٢٨٣-٢٨٩.

بناء على ما تقدم في التمهيد مِن تفصيل هذه المعاني – أنَّ الإضافة بمعنى اللام إذ ليس المضافُ إليه ظرفًا للمضاف فيُقَدَّرَ معنى "في" ولا المضافُ بعضَ المضاف إليه فتُقَدَّرَ "مِن"، فتعَيَّن أنها بمعنى اللام، وإلى جانب ذلك فإنَّ للإضافة المعنويةِ دلالاتٍ أخرى فَصَّلها علماءُ المعاني كدلالة تعظيمِ المضافِ إنْ أُضِيفَ إلى مُعَظَّمٍ وغيرها مِن الدلالات[1]، وعليه فليس في المسألة إشكالٌ مِن حيث الإجمال.

وأما هذا الموضع وأمثاله مما وردتْ فيه "ناقة" مضافة إلى "الله"[2] في قصة النبي صالح عليه السلام مع قومه فقد سَبَقَ الرازيُّ إلى قريبٍ مما ذكره الشيخُ أطفيش وساق أغلبَ تلك الدلالات[3]، وكذا الخازن[4]، وأبو حيان[5]، وأبو السعود[6]، والألوسي[7]، وابن عاشور[8]، في حين اقتصر عددٌ مِن العلماء على دلالةٍ واحدةٍ أو اثنتين مما نَصَّ عليه الشيخُ أطفيش[9].

ومما تقدم يرى الباحثُ صوابَ ما ذكره الشيخُ أطفيش جميعًا، فإضافة "ناقة" إلى لفظ الجلالة أفادتْ تلك الدلالاتِ مجتمعةً، وكُلُّها مُرادَةٌ في السياق، والدليل على ذلك أنَّه لو تُرِكَت الإضافةُ وأُتِي بـ "الناقة" مُجَرَّدَةً منها لم تُستَفَدْ تلك الدلالات.

– **وفي قوله تعالى في سورة النازعات:** ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾ [النازعات: ٤٢-٤٦] أوضح الشيخ أطفيش دلالةَ الإضافة في "ضُحَاها" والداعيَ إليها، وأَكَّدَ في ذلك قاعدةً مهمة، فقال:

---

[1] انظر: القزويني، الإيضاح، ج٢، ص٣٣-٣٥. / السبكي، ج١، ص١٩٩-٢٠٢. / الأسفراييني، ج١، ص٣٢٨-٣٣٠. / الدسوقي، ج١، ص٥٧٠-٥٧٣. / الميداني، ج١، ص٤٤٧-٤٥٠.

[2] وردتْ "ناقة الله" في قصة صالح عليه السلام مع قومه في سورة الأعراف أيضا في قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣﴾ **[الأعراف: ٧٣]**، وكذلك في قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ٦٤﴾ **[هود: ٦٤]**.

[3] انظر: الرازي، ج١٤، ص٣٠٦.

[4] انظر: الخازن، ج٢، ص٢٢٠. و: ج٤، ص٤٣٣.

[5] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٥، ص٩٢.

[6] انظر: أبو السعود، ج٣، ص٢٤٢. و: ج٤، ص٢٢٢.

[7] انظر: الألوسي، ج٤، ص٤٠١. و: ج٦، ص٢٨٨.

[8] انظر: ابن عاشور، ج٨ (القسم الثاني)، ص٢١٨-٢١٩. و: ج٣٠، ص٣٧٤.

[9] انظر: النحاس، ج٢، ص١٧٤. / الزمخشري، ج٢، ص١٢٠. / البيضاوي، ج٣، ص٢٠. / السمين الحلبي، ج٥، ص٣٦٢. / درويش، ج٣، ص٣٨٩. / الدرة، ج٣، ص٥٤٧. و: ج١٠، ص٦١٤.

"(إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا): أوْ ضُحَى العَشِيَّةِ، وإنَّما أضافَ (الضُّحى) لِضَمِيرِ (العَشِيَّة) لِمُلَابَسَةِ الضُّحَى لِلْعَشِيَّةِ بِكَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَا في يَوْمٍ: إحداهما في طَرَفٍ والأُخرى في الطَّرَفِ الآخَرِ، والإضافةُ يَكْفِي فيها أَدْنَى مُلَابَسَةٍ"[١]، وذكَرَ وجهين آخرين في تقدير معنى الآية[٢].

فَبَيَّنَ أنَّه ثَمَّة ملابسةٌ بين المضاف والمضاف إليه أدَّتْ على تضايُفِهما، والمُراد بـ "المُلَابَسَة": المُخالَطَة[٣]، ووجهُ المُلابَسَة والاختلاط بين "العشيَّة" و "الضحى" – كما ذكر الشيخ أطفيش – أنَّ كُلًّا منهما في اليوم نفسه، فأحدُهما في طرفٍ من اليوم والثاني في طرفٍ آخَر منه؛ ولذلك ساغ إضافةُ أحدهما إلى الآخر.

وفي تحرير المسألة نحويًّا إجمالًا فَمِنَ المُقَرَّر عند النحاةِ أنَّ الإضافةَ تكون لأدنى ملابسةٍ[٤]، وأما في هذا الموضع فقد ذهبَ الفراء إلى معنى مقارِبٍ لِمَا تَقَدَّم، فقال: "فهذا بَيِّنٌ ظاهرٌ مِن كلامِ العربِ أنْ يقولوا: آتيكَ العشيَّةَ أَوْ غداتَها، وآتيكَ الغداةَ أَوْ عشيَّتَها، تكونُ (العشيَّةُ) فِي معنى: آخِرِ، و (الغداةُ) فِي معنى: أَوَّل"[٥]، وساق شاهدًا على ذلك[٦]، ونقلَه عنه ابنُ الأحنف اليمنيُّ ولمْ يُعَقِّبْ فيظهر موافقتُه له[٧].

ونَصَّ الزجاجُ على عَوْدِ ضمير "ضُحاها" إلى "عشيَّة"، وقال: "فأضفت (الضحى) إلى (العشية)، والغداةُ والعَشِيُّ والضَّحْوَةُ والضُّحَى لِلْيَومِ الذي يكونُ فيه، فإذا قلتَ: أتيتُكَ صباحًا ومَسَاءَهُ، أو مَسَاءً وصَباحَه، [فالمعنى][٨]: أتيتُكَ صباحًا ومساءً يَلِي الصَّبَاحَ، وأتيتُكَ مساءً وصَبَاحًا يَلِي المَسَاءَ"[٩]، وأمَّا الزمخشريُّ فقد نَصَّ على مِثل ما قاله الشيخ أطفيش بعبارةٍ واضحةٍ مُضيفًا فائدةً دلاليَّةً أخرى، فقال: "فإنْ قُلْتَ: كيفَ صَحَّتْ إضافةُ (الضُّحى) إلى (العشيَّة)؟ قلتُ: لِمَا بَيْنَهُمَا مِن المُلابسة لِاجتماعهما في نهارٍ واحدٍ. فإنْ قلتَ: فَهَلَّا قِيلَ: إلَّا عشيَّةً أو ضُحًى. وما فائدةُ الإضافةِ؟ قلتُ: الدلالةُ عَلى أنَّ مُدَّةَ لَبْثِهِمْ كأنَّها لمْ تَبْلُغْ يومًا كاملًا، ولكنْ ساعةً مِنْهُ عَشِيَّتَهُ

---

[١] أطفيش، ج٤، ص١٠٥.

[٢] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٠٥.

[٣] انظر: الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة، ج١٢، ص٣٠٨. / الحميري، ج٩، ص٥٩٩٦.

[٤] انظر: الزمخشري، المفصل، ص١٢١–١٢٢. / ابن يعيش، ج٢، ص١٦٤. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٢٣٩. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٨١٢. / السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٥٠٠. / الصبان، ج٢، ص٣٥٦، ٤٤٩. / الغلاييني، ج٣، ص٢١٢. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٢١. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص١٢٢.

[٥] الفراء، ج٣، ص٢٣٤.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٣٤–٢٣٥.

[٧] انظر: ابن الأحنف، ج٤، ص٢٨٤.

[٨] في المطبوع في كتاب الزجاج: "والمبنى"، ويبدو أنه تحريف، فالمراد المعنى لا المبنى.

[٩] الزجاج، ج٥، ص٢٨٢.

أوْ ضُحَاه، فلما ترك اليوم أضافه إلى عشيته، فَهُوَ كقولِه: (لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ)"[1]، فأبانَ دلالةً في الإضافة لا تتوافر إنْ تُرِكَت الإضافة، ونقله عنه محيي الدين درويش بلا تعقيبٍ فيبدو موافقتُه له[2].

وأوردَ الرازيُّ ثلاثةَ آراء: أحدُها مُقارِبٌ لكلام الزمخشري المتقدم، والثاني حكايةٌ عن الفراء والزجَّاج ولكنَّ فيه تَصَرُّفًا كبيرًا يُباينُ المفهومَ مِن كلام الفراء والزجاج في كتابيهما إذ قال الرازي: "قَالَ الْفَرَّاءُ وَالزَّجَّاجُ: الْمُرَادُ بِإِضَافَةِ الضُّحَى إِلَى الْعَشِيَّةِ إِضَافَتُهَا إِلَى يَوْمِ الْعَشِيَّةِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: إِلَّا عَشِيَّةَ أَوْ ضُحَى يَوْمِهَا، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: آتِيكَ الْعَشِيَّةَ أَوْ غَدَاتَهَا"[3]، والفرقُ بينه وبينَ ما تقدَّم مِن كلام الفراء والزجاج كبير جدًّا، والثالثُ مِمَّا ذكره الرازي أنَّ الضمير المتصل في "ضُحاها" زائدٌ، وأنَّ المُرادَ: لم يلبثوا إلا عشيَّةً أو ضُحًى[4]، وأوردَ الخازنُ الرأيين الثانيَ والثالثَ[5]، واختارَ أبو السعود الرأيَ الثانيَ[6].

وذهبَ البيضاويُّ إلى قريبٍ مِمَّا تقدَّم عن الشيخ أطفيش مع بعض الاختلاف[7]، ونَصَّ أبو حيان على مِثْل كلام الشيخ أطفيش[8] وزادَ أنَّ الإضافة إلى الضمير "ها" وافقتْ فواصل الآية السابقة لها؛ مِمَّا حَسَّنَ الإضافةَ[9]، وتابَعَه السمين الحلبيُّ في جميع ذلك[10].

---

[1] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٩٩-٧٠٠.

[2] انظر: درويش، ج١٠، ص٣٧٢.

[3] الرازي، ج٣١، ص٥١.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٣١، ص٥١.

[5] انظر: الخازن، ج٤، ص٣٩٣.

[6] أبو السعود، ج٩، ص١٠٦.

[7] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٨٥.

[8] انظر: أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٨١٢. / أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٢، ص٢٥٥. / أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٤٠٣.

[9] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٤٠٣.

[10] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٦٨٤.

ونَصَّ ابنُ عقيلٍ على قريبٍ مِن كلام الشيخ أطفيش[1]، وكذا ناظرُ الجيش[2]، والسيوطيُّ[3]، والصَّبَّانُ[4]، وعباس حسن[5]، ومحمود صافي[6]، وبهجت صالح[7]، والسامرائيُّ[8]، ووافقَ ابنُ عاشور ما ذكره الفراءُ مُضيفًا مُراعاةَ الفواصل مِمَّا زادَ الإضافةَ حُسْنًا[9].

وبالنظر في جميع ما تقدَّم يرى الباحث صوابَ رأي الشيخ أطفيش ومَن معه في بيان وجه الملابَسة بين المضاف والمضاف إليه، كما يرى موافقةَ الزمخشريِّ في دلالة الإضافة التي زادَها كما سبقَ، وأنَّ موافقة الإضافة لمراعاة الفواصل زادَها حُسنًا كما ذكر أبو حيان وغيرُه.

وأما القولُ بزيادةِ الضمير في "ضحاها" وأنَّ المراد: إلا عشيةً أو ضحًى، فيرى الباحثُ أنَّه بعيد؛ لأنَّ الأصْلَ – كما تقدم في الفصل الأول – عدمُ الزيادة ما أمْكَنَ الحَمْلُ على الظاهر، فكيفَ إذا اقترنَتْ بالإضافة دلالةٌ مقصودةٌ كما ذكر الزمخشري، فهذا مما يُضَعِّف القولَ بالزيادةِ.

– **وفي قوله تعالى في سورة الرحمن** مُعَدِّدًا النِّعَمَ التي وَعَدَ بها أهلَ الجنة: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾﴾ [الرحمن: ٥٦]:

بَيَّنَ الشيخُ أطفيش أنَّ الإضافةَ في" قاصراتُ الطَّرْفِ" لفظيَّةٌ، وأنَّ الأَصْلَ تَرْكُ الإضافةِ وتنوينُ "قاصرات" فتعمل في "الطَّرْف" الرفعَ على الفاعليَّةِ أو النَّصْبَ على المفعوليَّة تبعًا للمعاني المُرادة التي ساقَها، فعلى الرفع يكون الفعْلُ مِن "قاصرات" هو "قَصُرَ" اللازم أيْ عَجَزَ، والمرادُ عندئذ: عاجزٌ نَظَرُهُنَّ عن التَّطَلُّع إلى غير أزواجهن، وعلى النَّصْبِ فالفِعْلُ هو "قَصَرَ" المتعدِّي أيْ حَبَسَ، والمقصود: حابساتٌ نَظَرَهُنَّ عن ذلك، نَصَّ

---

[1] انظر: ابن عقيل، المساعد، ج٢، ص٣٤٠.
[2] انظر: ناظر الجيش، ج٧، ص٣١٩٨.
[3] انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٥٠٠.
[4] انظر: الصبان، ج٢، ص٣٥٦.
[5] انظر: حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٢٢.
[6] انظر: صافي، ج١٥، ص٢٣٨.
[7] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص٣٤٣.
[8] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص١٢٣.
[9] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٩٨–٩٩.

على أنَّ الإضافة اللفظية هنا لَمْ تُفِد تعريفًا ولا تخصيصًا بحقيقة الإضافة، غيرَ أنَّها أفادتْ تخصيصًا بالفاعليَّةِ أو بالمفعوليَّةِ[1]، وأوضحَ في موضعٍ آخرَ أنَّ الإضافة اللفظيَّةَ تُفيد التخفيفَ[2] أيْ تخفيفَ اللفظِ.

ومُرادُ الشيخ أطفيش واضحٌ، ويبقى إيضاحُ ما ذكره مِن أنَّ الإضافة اللفظية هنا أفادت التخصيص بالفاعلية أو المفعوليَّة، فيبدو – كما يفهم الباحثُ – أنَّ التخصيصَ مُستَفادٌ مِن إسناد "قاصرات" إلى الفاعل "الطرف" على وجه الفاعلية فالمُرادُ تخصيصُ العَجْزِ بالنَّظَر لا مُطْلَق العجْز، أو يُستَفاد مِن تقييدِ العاملِ "قاصرات" بمعمولِه "الطرف" على وجه المفعوليَّة فالمقصودُ وقوعُ الحَبْس على الأنظارِ لا مُطلَق الحبسِ، فيتحصَّل منه أنَّ هذا التخصيصَ بِمَعْزِلٍ عن دلالة الإضافة إذْ هو مُستَفادٌ مِن كل موضعٍ يُسنَد فيه عاملٌ إلى فاعلِه أو يُقَيَّد بمفعوله.

وفيما يأتي تحريرُ المسألة نحويًّا إجمالًا:

- فالإضافةُ في هذا الموضع إضافةٌ لفظيةٌ إذ المُضافُ "قاصرات" اسمُ فاعلٍ فهو وصفٌ مشتقٌّ، وقد أُضِيفَ إلى معموله "الطرف" كما تَبَيَّن آنفا، فتحقَّقَ فيه ضابطُ الإضافة اللفظية بإضافة الوَصْفِ إلى معمولِه[3].
- والإضافةُ اللفظيَّةُ لا تُفيد تعريفًا أو تخصيصًا، بل تُفيد مجرَّدَ التخفيفِ اللفظيِّ[4]، ولكنَّ بَعْضَ المعاصرين خالفَ في ذلك[5]، وقد تقدم بيانُه في تمهيد المطلب.

فيتبين موافقتُها للقواعد النحوية.

---

[1] انظر: أطفيش، ج١، ص٢١٨-٢٢٠.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٠٥.

[3] انظر: الزمخشري، المفصل، ص١١٣. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص٣٨٧. / ابن الناظم، ص٢٧٤.

[4] انظر: الزمخشري، المفصل، ص١١٥. / ابن الخشاب، ص٣٢٢. / الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٢٢٦. / ناظر الجيش، ج٧، ص٣١٦٢. / ابن الناظم، ص٢٧٤. / ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣، ص٧٨. / الأشموني، ج٢، ص١٢٦. / حسن عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٣٢.

[5] انظر: السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص١٣١-١٣٣. / الطريّف، ص١٤٩-١٥١.

وفي هذا الموضع نَصَّ عددٌ مِن العلماءِ على أنَّ الإضافةَ لَفظيَّةٌ مثل العكبريّ[١] والمنتجبِ الهمذانيّ[٢] وأبي السعود[٣] ومحيي الدين درويش[٤] ومحمد عبد الخالق عضيمة[٥] وأحمد الخراط[٦]، وهو ظاهرٌ فيما يرى الباحثُ، ولا إشكال فيه.

[١] انظر: العكبري، ج٢، ص١٢٠١.

[٢] انظر: الهمذاني، ج٦، ص٧٤.

[٣] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٨٥.

[٤] انظر: درويش، ج٩، ص٤١٥.

[٥] انظر: عضيمة، محمد عبد الخالق: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، د.ط، دار الحديث، القاهرة، د.ت، ج٦، ص٣٣٠.

[٦] انظر: الخراط، ج٤، ص١٢٧١.

المطلب الخامس: دلالة التوابع:

تمهيد:

التوابع هي: النعت، والتوكيد، والعطفُ بقسميه عطف البيان وعطف النسق، والبدل[١]، وقد اعتنى النحاةُ ببيان أحكامِها الإعرابية ووظائفِها الدلالية، فوضعُوا لِكُلِّ تابعٍ تعريفًا يتميَّز به عن سائرِ التوابع مِن حيث الحُكْمُ والدلالةُ.

فالنَّعْتُ هو "التابعُ المقصودُ بالاشتقاقِ وَضْعًا أو تأويلًا، مَسُوقًا لِتَخْصِيصٍ أو تعميمٍ أو تفصيلٍ أو مدحٍ أو ذمٍّ أو تَرَحُّمٍ أو إبهامٍ أو توكيدٍ"[٢]، فيتضح مِن التعريفِ وظائفُ النعتِ الدلاليَّةُ، فيُؤتَى به لتخصيص المنعوت أو تعميمِه إلخ.

والتوكيدُ على قسمين: لفظي ومعنوي[٣]، أو كما يسميه بعضهم: صريح وغير صريح[٤]، فالتوكيد اللفظي هو: إعادةُ اللفظِ أو تقويتُه بِمُرَادِفِه في المعنى[٥]، وله عِدَّةُ دلالاتٌ أبرزُها: أنْ يَدْفَعَ المتكلِّمُ ضررَ غفلةِ السامعِ عنه، أو يدفع احتمال خطأ المتكلم، أو احتمالُ تجوُّزِه في الكلام، وغيرُها[٦]. وأما التوكيدُ المعنويُّ فهو "التابعُ الرافعُ احتمالَ تقديرِ إضافةٍ إلى المَتْبُوعِ، أو إرادةِ الخُصوصِ بِمَا ظَاهِرُه العُمومُ"[٧]، وله ألفاظٌ مخصوصة[٨]، وله دلالتان رئيستان كما يظهر من تعريفه، الأولى: رَفْعُ احتمالِ تقديرِ مُضافٍ محذوفٍ فيُراد غيرُ المَتبُوع، والثاني: رَفْعُ احتمالِ عدمِ إرادةِ الإحاطةِ والشُّمولِ[٩].

---

[١] انظر: ابن السراج، ج١، ص١٤٦. / ابن جني، اللمع، ص٨١.

[٢] ابن مالك، تسهيل الفوائد، ص١٧١.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ص١٦٤.

[٤] انظر: الزمخشري، المفصل، ص١٤٥.

[٥] انظر: ابن مالك، تسهيل الفوائد، ص١٦٦. / ابن الناظم، ص٣٦٢.

[٦] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٣٥٧-٣٥٨. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٥٢-١٥٥.

[٧] ابن الناظم، ص٣٥٧.

[٨] انظر: ابن جني، اللمع، ص٨٤-٨٦.

[٩] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٢٨٩. / ابن الناظم، ص٣٥٧-٣٥٨. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٩٦٧. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٣، ص٢٠٦-٢٠٨.

وعَطْفُ النسق هو التابعُ الذي يتوسَّط بينَه وبينَ متبوعِه أحدُ حروف العطف[١]، وتَتَعَدَّد دلالتُه تبعًا لتعدُّدِ حُروفِ العَطْف إذ لِكُلٍّ منها دلالةٌ مختلفة، وقد أوضحَ النحاةُ دلالاتِ حروفِ العطف والفروقَ الدلاليَّةَ بينها، فدلالة العطفِ بالواوِ غيرُ العطفِ بِـ "بَلْ" مثلا، وهكذا[٢].

وأما عطفُ البيانِ فيُعَرَّف بأنه "التابعُ الموضِّحُ والمُخَصِّصُ متبوعَه، غيرَ مقصودٍ بالنسبةِ ولا مُشْتَقًّا ولا مُؤَوَّلًا بِمُشْتَقٍّ"[٣]، ودلالتُه توضيحُ متبوعِه أو تخصيصُه[٤]، و "إيضاحُه للمتبوعِ إنَّما هو بشرحٍ وتبيينٍ لحقيقةِ المقصودِ، لا بدلالة على معنى في المتبوع أو في سببه، وبذلك فارقَ النَّعْتَ"[٥]، وبعضُهم – كالرضيِّ الأستراباذي، والسامرائيِّ من المعاصرين – لَمْ يُثبِتُوا عَطْفَ البيانِ، بل يَرَوْنَه بَدَلَ كُلٍّ مِن كُلٍّ لا قِسْمًا مُستَقِلًّا[٦].

والبَدَلُ هو "التابعُ المقصودُ بِالنِّسْبَةِ بِلَا وَاسِطَةٍ"[٧]، وهو على أنواعٍ: بدل كُلٍّ مِن كُلٍّ، وبدل بعضٍ مِن كُلٍّ، وبدل اشتمالٍ، وبدل غلطٍ، وبدل نسيانٍ[٨] وبدل البداءِ أو الإضرابِ[٩]، ولكلٍّ منها وظيفتُها الدلالية، فبدلُ الكلِّ مِن الكُلِّ قد يدلُّ على إيضاح المُبدَل مِنه أو رَفْعِ اللبسِ أو رَفْعِ المجازِ عنه أو غيرِ ذلك[١٠]، وأما بدلُ البعضِ مِن الكلِّ وبدلُ الاشتمالِ فدلالتُهما هي "البيانُ بَعْدَ الإجمالِ، والتفسيرُ بَعْدَ الإبهامِ؛ لِمَا فيه مِن التأثير في النَّفْسِ"[١١]، وأما بدلُ الغَلَطِ والنسيانِ فَلِتَصْحِيحِهما وتَدَارُكِ المَقْصُودِ[١٢]، وأمَّا بدلُ البداء والإضْرابِ فهو "أنْ تَذْكُرَ المُبْدَلَ مِنه عنْ قَصْدٍ وتَعَمُّدٍ، ثُمَّ تُوهِم أنَّك غالِطٌ ...، وهذا يَعْتَمِدُه الشُّعراءُ كثيرًا لِلْمُبالَغَةِ في التَّفَنُّنِ والفَصاحَةِ"[١٣]، وثمَّة مسائل دلاليةٌ أخرى ليس هذا مقامَ إيرادِها.

---

[١] انظر: ابن عقيل، شرح الألفية، ج٣، ص٢٢٤.

[٢] انظر: ابن الناظم، ص٣٧٠-٣٨٤. / المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٩٩٣-١٠٢٢.

[٣] ابن الناظم، ص٣٦٦.

[٤] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٣٢٥.

[٥] المرادي، توضيح المقاصد، ج٢، ص٩٨٨.

[٦] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٣٧٩. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢١٤-٢١٥.

[٧] ابن عقيل، شرح الألفية، ج٣، ص٢٤٧.

[٨] انظر: ابن السراج، ج٢، ص٤٦-٤٨. / ابن جني، اللمع، ص٨٧.

[٩] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٣٣٦.

[١٠] انظر: ابن يعيش، ج٢، ص٢٦٢-٢٦٣. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢٠٤-٢٠٨.

[١١] الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٣٨٣.

[١٢] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨٦.

[١٣] الرضي، المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨٦.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لدلالات التوابع:

اعتنى الشيخُ أطفيش بدلالات التوابع في "داعي العمل" عناية كبيرة، فتتبع مواضعَها وكشفَ عن دلالاتِها، وبيانُ ذلك فيما يأتي:

أ) النعت:

ففي النعت أوضحَ الشيخُ أطفيش أنَّ النعتَ قد يدلُّ على تعظيم المنعوت[١]، أو الذَّمِّ[٢]، أو التخصيص[٣]، أو المبالغة[٤]، أو التأكيد[٥]، أو التكثير[٦]، أو لبيانِ استحقاقِ الموصوفِ حُكْمَ عَامِلِه[٧]، وأنَّ الوَصْفَ بالمصدر يدلُّ على المبالغة في معنى الموصوف حتى كأنَّه نفسُ المَصْدرِ[٨]، وفي بعضِ المواضعَ يُبَيّن وجوبَ تقديرِ نَعْتٍ محذوفٍ ليستقيم المعنى إذ الحَمْلُ على الظاهر بعدمِ تقديرِ نَعْتٍ لِاسْمٍ مَا لا يُحَقِّق المرادَ[٩]، كما أنه في مواطن عديدة يُحذَف المنعوتُ ويبقى نَعْتُه، فيوضح الشيخُ أطفيش تقديرَ المنعوتِ بما يلائم السياقَ ويستقيم معه النعتُ، وقد تتعدد وجوهُ التقدير، فيُوازِنُ بينها ويرجِّح الأنسبَ بالمراد[١٠]، واعتنى بتعيين المنعوتِ إنْ احتملَ أكثرَ مِن وجه، فيرجِّح ما يُحَقِّق مقصودَ النَّعْت ويلائم السياقَ[١١].

وبَيَّن أنَّ تَعَدُّدَ النعوتَ لمنعوتٍ واحدٍ يفيد دلالةً مقصودةً كبيان استمرارِ وجود المنعوتِ في كُلِّ وقتٍ إذ شَمِلَتْ النعوتُ جميع الأوقات[١٢]، وأنه في تَعَدُّد النعوت لا بُدَّ مِن عدم التغايُرِ بينها، فإنْ كان ثَمَّة تغايُرٌ فُصِلَتْ بالعَطف[١٣].

---

[١] انظر: أطفيش، ج١، ص٢٩٨. و: ج٣، ص٧٩، ١٤٩. و: ج٤، ص٢٣٥.

[٢] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٨٦.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٦٧.

[٤] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٧٩. و: ج٢، ص٣٤٢.

[٥] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٤٢.

[٦] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٢٧.

[٧] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٣٦-٢٣٧.

[٨] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٧٦. و: ج٣، ص٢٢٧، ٢٤٨. و: ج٤، ص٣٤-٣٥، ٢٥٩، ٣٣٧.

[٩] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٨٤.

[١٠] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٤٠، ٤٠١.

[١١] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٩٥.

[١٢] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٢.

[١٣] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨٩.

وأوضحَ أنَّ الفصلَ بين النعت والمنعوت قدْ يرادُ به دلالةٌ مقصودةٌ كالتوبيخِ مثلا في سياق تعديد أوصاف النِّعَمِ فيُفصَل بينها بما يقتضي التوبيخَ على إنكارها[1] أو غير ذلك[2].

وتحدَّثَ عن المُطابَقة بين النعت والمنعوت مِن حيث الإفراد والتثنية والجمع، وبَيَّنَ إمكانَ وَصْفِ المُفْرَدِ بِالجَمْعِ لدلالةٍ مُرادَةٍ وهي اعتبارُ أجزاء المنعوتِ المُفرَدِ فكأنَّ مَجْموعَ الأجزاءِ موصوفةٍ بِالنَّعْتِ المجموعِ[3].

وأشار إلى الفرقِ الدلاليّ بين النعت وبدل الكُلِّ مِن الكلُّ، فالنَّعْتُ يُبَيِّن صفةً في المنعوت بوجهٍ ما، وأما بدلُ الكلِّ مِن الكلِّ فهو عينُ المُبْدَل مِنه[4]، كما أوضح الفرقَ الدلاليَّ بين النَّعْت والخبر، فالنَّعْتُ "يُؤتَى به لِيُبَيِّنَ المنعوتَ بِما قد عرفه السامعُ"[5]، وأمَّا الخبُر فهو "مَحَطُّ الفائدة يُؤتَى به لِإفادة السامعِ ما جَهِل"[6].

ب) عطف البيان:

وفي عطف البيان أوضحَ أنَّ مِن دلالاتِه تخصيصَ متبوعِه[7]، أو توضيحَه[8]، وأنَّه يتبع ما قبله في الحُكْم والدلالةِ[9]، وأنَّ مَتْبوعَه لا يكون أَظْهَرَ مِنه في المعنى، وإلَّا كان بدلَ كُلِّ مِن كُلِّ، فهذا فرقٌ دلاليٌّ مُعْتَبَرٌ بينهما[10].

ت) عَطْفِ النَّسَقِ:

أَوْلَى الشيخُ أطفيش حروفَ العطفِ عنايةً وافرةً مِن حيث بيانُ دلالاتها، والفروق الدلاليَّةِ بينها، وسيأتي بيانُ ذلك في مطلب "حروف المعاني".

---

[1] انظر: أطفيش، ج١، ص٢٢٨.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢١١.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٩٤-٣٩٥.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٤٢.

[5] المرجع نفسه، ج٣، ص٣٨١.

[6] المرجع نفسه، ج٣، ص٣٨١.

[7] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٦٧.

[8] انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٣٠٣-٣٠٤.

[9] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٠.

[10] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٢٢.

ومِن جانب آخر بَيَّن أنَّ ما وُجِدَ مِن دلالةٍ في المعطوف عليه فإنها مُتَحَقِّقَةٌ في المعطوف أيضًا، مثل أنْ يكونَ المعطوفُ عليه مسبوقًا بالاستفهام التعجيبي فالمعطوفُ أيضًا داخلٌ في هذه الدلالة، ونحو ذلك[1]، كما أوضحَ إمكانَ عدمِ اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحكام بل قد يشتركان في جزءٍ منها؛ إذْ" ليسَ مِن لَوَازِمِ العطفِ أنْ يُقَيَّدَ المَعْطُوفُ بجميعِ ما قُيِّدَ به المعطوفُ عليه"[2].

واعتنى بتعيين المعطوفِ عليه، وإنْ كان ثَمَّة أكثرُ مِن وجه بَيَّن معانيَها ووازنَ ورَجَّح بينها بما يُحَقِّق دلالةَ العطفِ ويناسب السياقَ[3]، كما أنه قد تتعدَّدُ المعطوفاتُ والمعطوفُ عليه واحدٌ في سياق تعديدِ خصالِه المحمودة مثلًا مِمَّا يُقَرِّرُ عِظَمَه ونَفَاسَتَهُ[4].

وبَيَّن في أكثر مِن موضعٍ أنَّ العَطْفَ قد يكون على المعنى المفهوم لا على لَفْظٍ مُتَقَدِّمٍ، وأنَّه هو المُسَمَّى في غير القرآن بـ "عَطْف التَّوَهُّمِ"، ويُبَيِّن ذلك المعنى ووجْهَ العطفِ[5].

وما يتعلق بالعلاقة بين المعطوف والمعطوف عليه من حيث تغايرُهما أو أنهما مِن عَطْف الخاص على العام أو العام على الخاص وما يتبع ذلك من دلالات فقد تقدَّم عند الحديث عن العطف وتركِه بين المفردات وبين الجمل في الفصل الثاني بِما يُغني عن إعادته.

ث) البدل:

أوضح الشيخُ أطفيش أنَّه في بدل الكُلِّ مِن الكلِّ يَأخذ البدلُ حُكْمَ المبدَلِ منه ودلالتَه[6]، وهو عينُ المُبدَل منه[7]، وبَيَّن أنه قد يُفيد بدلُ الكلِّ مِن الكلِّ تعيينَ المُراد مِن المبدَل منه وتبيينَه، إذ يكون في المبدَل مِنه شيءٌ مِن

---

[1] انظر: أطفيش، ج٢، ص٥٤-٥٥، ٧٦. و: ج٣، ص٨٣، ١٤٩، ١٧١، ٣٦٤، ٤١٦، ٤٥٢. و: ج٤، ص١٥-١٦، ٣٦٥، ٣٧٩، ٤٢٨، ٤٤٣-٤٤٤. و: ج٥، ص١٣٣، ١٥٥.

[2] المرجع نفسه، ج٤، ص١٢١.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٣٣-١٣٤، ٢٦٥-٢٦٦، ٢٦٨-٢٦٩، ٤١٠، ٤٣٣-٤٣٤، ٤٦٥. و: ج٢، ص٨٤، ١٢٣-١٢٤، ٤٠٣-٤٠٤. و: ج٣، ص٦٠، ٦٦، ١٠١، ١١٦، ٢٠٤، ٢٥٦، ٣٥٠.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٩٨.

[5] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٦٨-٢٦٩، ٣٩١.

[6] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص١٤، ٢٠.

[7] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٠٤. و: ج٤، ص٤٢. و: ج٥، ص١٢-١٣.

الإبهام فيُزيلُه البدلُ[1]، فيكونُ بيانًا بعد الإبهامِ، "وهو أَوْقَعُ في النَّفْسِ مِن البيانِ أَوَّلًا"[2]، ونَصَّ على أنَّ زيادةَ البدلِ بالبيانِ لا تمنعه مِن أنْ يكون بدلًا مُطَابِقًا[3].

وفي بدل البعض مِن الكل بَيَّنَ أنَّ مِن دلالتِه تخصيصَ العموم[4]، وأنه لا يخلو مِن معنى التوكيدِ بوجهٍ مِن الوجوه؛ إذ هو خاصٌّ بعدَ عامٍّ، وذلك الخاصُّ قد أفادَه العامُّ مِن قبلُ[5].

وأوضحَ دلالةَ بدلِ الاشتمال بِأنْ يَدُلَّ البدلُ على معنًى في متبوعِه، مع إبراز ذلك المعنى وتوجيهِ الآية عليه[6]، وقد تكون الصِّلَةُ فيه بَيْنَ البدلِ والمبدَل مِنه هي المُلابَسَةَ والخلطةَ[7]، وقَرَّر فيه قاعدةً دلاليَّةً مفادُها "أنَّ بَدَلَ الاشتمالِ لا يكون فيه زيادةٌ على المُبْدَلِ مِنه في الدلالةِ على المعنى"[8].

وعُنِيَ بتعيين المُبْدَل مِنه إن احتملَ أكثر مِن وجه، مع بيان المعنى على كلِّ وَجْهٍ والموازنةِ بين الوجوه والترجيح بينها بما يوافق المعنى المراد ويؤيده السياقُ[9].

واعتنى الشيخُ أطفيش أيضا بإبرازِ الفروقِ الدلاليَّةِ بين أنواع البدلِ، ففي الموضع الواحد قد يُجِيز أكثرَ مِن وجهٍ في نوع البدل، فيبيّن دلالةَ كلٍّ منها:

- فبَيَّنَ أنَّ البدلَ المُطابِقَ – بدل الكل من الكل – يُرَاد به عينُ المبدَل منه، في حين يُرادُ ببدل البعض من الكل بَعْضُ المبدَل مِنه، فيختلف معنى الآية تبعًا لهما[10].
- وأنَّ بدلَ الاشتمال يدلُّ على معنى في متبوعه وليسَ جُزءًا مِن المتبوع، في حين أنَّ بدل الكُلِّ مِن البعض – على رأي مَنْ يُجيزه – يكون فيه المبدَل مِنه جزءًا مِن البدل، فيترتب عليه اختلاف تفسير

---

[1] انظر: أطفيش، ج٣، ص١٨٤، ٤٢٠. و: ج٤، ص٢٦١، ٣٢٢.

[2] المرجع نفسه، ج٥، ص١٤٤.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٦١.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٦٧.

[5] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٥٨.

[6] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٩٠، ١٩٣. و: ج٣، ص٣٢٥.

[7] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٣٥.

[8] المرجع نفسه، ج٤، ص٤٧٦.

[9] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٢٠-١٢١.

[10] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٨٣. و: ج٣، ص٣٤٤-٣٤٥. و: ج٤، ص١٨٦.

الآية[1]، كما أنَّ بدلَ الكُلِّ مِن البعض يتضمَّن زيادةً على المُبْدَلِ منه أمَّا بدلُ الاشتمالِ فلا تصحُّ فيه الزيادةُ على المُبدَل منه في الدلالةِ على المعنى[2].

كما أبرزَ الفروقَ الدلاليَّةَ بين البدل وبعض التوابع الأخرى، ففَرَّقَ بينَ دلالةِ بدلِ الكُلِّ مِن الكُلِّ ودلالةِ عَطْفِ البيانِ بأنَّ الاسمَ الأوَّلَ إنْ جاءَ أَظْهَرَ مِن الثاني في المعنى تَعَيَّنَ الثاني على البدل المُطابِق لا على عَطْفِ البيان إذْ يمتنع في عَطْف البيانِ ذلك[3]، وفرَّقَ بين بدل الكُلِّ مِن الكلِّ والنعتِ دلاليًّا كما تقدَّم آنفا.

ج) التوكيد:

فأما التوكيد اللفظي فقد تقدَّم في مبحث التكرير ما يشمل ذلك إذ مِن صور التكريرُ التوكيدُ اللفظي، وأما التوكيد المعنويُّ فلم يجد له الباحثُ موضعًا في "داعي العمل".

وفيما يأتي أمثلة بارزة على دلالات التوابع مِن "داعي العمل" مع تحليلها ومناقشتها:

– **فَمِن مواضع <u>عَطْف النَّسَق</u> ما جاء في قوله تعالى:** ﴿يُبَصَّرُونَهُمْۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ۝١١ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ۝١٢ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ۝١٣ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ۝١٤﴾ [المعارج: ١١-١٤]:

إذ بَيَّنَ الشيخُ أطفيش أوَّلًا أنَّ معنى "يَوَدُّ": يتمنَّى، ورَجَّحَ أنَّ "لَوْ" مصدرية فتُقَدَّر مع الفِعل "يفتدي" بعدَها بمصدرٍ في محل نصب مفعولٍ به، أيْ: يَوَدُّ المجرمُ افتداءَه مِن عذابِ يومئذٍ بجميعِ مَنْ ذُكِرَ[4]، ثم قال: "(ثُمَّ يُنجِيه): عَطْفٌ على (يَفْتَدِي)، فهو داخلٌ في التَّمَنِّي، والضميرُ المستترُ عائدٌ إلى الافتداءِ، أيْ يَتَمَنَّى الافتداءَ أيْ تسليمَ ما ذُكِرَ كُلِّه فداءً، ثُمَّ تَنْجِيَةَ الافتداءِ لَهُ بِأَنْ يُقْبَلَ عَنْه، فكأنَّه قِيلَ: يَوَدُّ المُجْرِم لو يَفْتَدي وَيَوَدُّ لَوْ يُنْجِيه الافتداءُ"[5].

وفي "ثُمَّ" دلالةٌ إضافية إذْ أوضحَ أنَّها أفادت التراخيَ في الرُّتْبَةِ، فالمُجْرِمُ "يَبْعُدُ أنْ يَمْلِكَ ذلك كُلَّه فَضْلًا عَنْ أنْ يَفتَدِيَ به، فقبولُه عنه وتَنْجِيَتُه به أَبْعَدُ مِن ذلك"[6]، فأفادت الاستبعادَ أيضًا.

---

[1] انظر: أطفيش، ج٣، ص٣٢٥.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٧٦.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٢٢.

[4] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص١٧٠.

[5] المرجع نفسه، ج٣، ص١٧١.

[6] المرجع نفسه، ج٣، ص١٧١.

فمما تقدَّم يتضح أنَّ دلالةَ العطف بِـ "ثُمَّ" تمثَّلتْ في اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحُكمِ نفسِه وهو التمني، كما أنَّ العطفَ بـ "ثُمَّ" دونَ غيرها أفادَ التراخيَ الرُّتْبِيَّ لا التراخيَ الزَّمَنِيَّ، وبينهما فارقٌ مُعْتَبَرٌ:

- فالتَّراخي الزمني يقتضي الترتيبَ والتراخيَ في الزمن، ففي "جاءَ محمدٌ ثم خالدٌ" وَقَعَ المجيءُ مِن المعطوف عليه "محمد" أوَّلًا وبعده مِن المعطوفِ "خالد"، وبينهما فاصلٌ زماني معتبَر بمعنى أنَّ المعطوف لم يقع بعد المعطوف عليه مباشرةً.
- وأما التراخي الرتبي فيقتضي أنْ "تجيء (ثُمَّ) لمجردِ الترتيبِ في الذِّكْرِ والتَّدَرُّجِ في دَرج الارتقاءِ وذكرِ ما هو الأَوْلَى ثُمَّ الأَوْلَى مِن دونِ اعتبارِ التراخي والبُعْدِ بَيْنَ تلك الدرجِ، ولا أنَّ الثانيَ بَعْدَ الأَوَّلِ في الزمانِ، بَلْ رُبَّمَا يكونُ قَبْلَهُ"[1].

فليس في هذا الموضع تراخٍ زمنيٌّ بين المعطوف والمعطوف عليه بل هو مجرَّد ترتيبٍ لِذِكْرِهما مِن دون اعتبارٍ للزمن، وأفادتْ "ثُمَّ" الاستبعادَ أيضًا كما أوضحَ الشيخُ أطفيش.

ومِن المهم تحريرُ المسألة نحويا إجمالًا فيما يأتي:

- فـ "ثُمَّ" تدلُّ على التراخي الزمني، ولكنَّها قد تخرج عن ذلك فتدل على التراخي الرتبيِّ[2] بالمعنى المتقدِّم آنفا.
- وقد تأتي "ثُمَّ" في العطف بين الجُمل لإفادة الاستبعادِ ونحوِه[3].

فيتبين موافقتُها للقواعد النحوية.

وفي هذا الموضع سبقَ الزمخشريُّ إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش في دلالات العَطْف المتقدمة جميعًا[4]، وتبعه البيضاويُّ بعبارة مختصرة[5]، وقريبًا منه ذكر السمين الحلبي غير أنَّه لم ينص على دلالة الاستبعاد في "ثم"[6]،

---

[1] الرضي، شرح الكافية، ج٤، ص٣٩٠.

[2] انظر: ابن الأثير، مجد الدين، البديع، ج١، ص٣٥٩. / ابن الخباز، ص٢٨٦. / الرضي، شرح الكافية، ج٤، ص٣٩٠. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٦٠، ٧١٣.

[3] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٤، ص٣٨٩. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢٤٠.

[4] انظر: الزمخشري، ج٤، ص٦١٠.

[5] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٤٥.

[6] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٤٥٥.

وذهب السيوطيُّ إلى قريبٍ مِن التفصيل المتقدم مِن غير أنْ يذكر التراخيَ الرتبيَّ في "ثُمَّ"[١]، وكذا أبو السعود[٢]، والألوسيُّ[٣]، ونَصَّ ابنُ عاشور على دلالة التراخي الرُّتبيِّ مع إغفال دلالة الاستبعاد[٤]، ونَصَّ محيي الدين درويش على مثل التفصيل المتقدم[٥]، وأوردَ بهجت صالح قريبًا منه ولكن لم ينص على التراخي الرتبي[٦].

وذهب الرازيُّ إلى مثل التفصيل السابق إلا أنَّه لم يذكر التراخيَ الرتبيَّ، وأجازَ وَجْهًا آخرَ في معنى الآية إجمالًا، ومؤدَّى هذا الوجهِ كالذي سبقه في دخول المعطوف "ينجيه" في حُكم التمني ودلالة "ثم" على الاستبعاد[٧].

ومما تقدم يرى الباحثُ صوابَ رأي الشيخ أطفيش ومَن معه في تلك الدلالات مجتمعةً، فالعطفُ بِـ "ثُمَّ" يقتضي التشريكَ في الحُكم ولذلك دخل" ينجيه" في حُكم التمني، كما أنَّ "ثُمَّ" لا تقتضي التراخي الزمنيَّ هنا إذ لا يستقيم معه معنى الآية، فتعيَّن معنى التراخي الرُّتبي، ودلالتُها على الاستبعاد ظاهرةٌ كما مَرَّ.

– **ومِن مواضع <u>عَطْف البيان</u> ما جاء في قوله تعالى في مطلع سورة الناس:** ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤﴾ [الناس: ١-٤] إذ أَعْرَبَ الشيخُ أطفيش كُلًّا مِن "ملك" و"إله" عَطْفَ بيانٍ لـ "ربّ"، فهما عَطْفا بيانٍ له، أو "ملك" عطف بيانٍ لـ "ربّ" وتكون "إله" عَطْفَ بيانٍ لـ "ملك"[٨]، وقالَ بعدها موضحًا دلالةَ الإتباع:

"وفي ذِكْرِ (ملك) بَعْدَ ذِكْرِ (ربّ) دليلٌ على أنَّه ليس معنى (ربّ) هنا (ملك)، وفي ذِكْرِ (ملك) بيانٌ أنَّ تربيتَه للناسِ بطريق الملكِ الكاملِ والتصرفِ الكُلِّيِّ بِحَيْثُ لا يُتَصَوَّر أنْ يكونوا مماليكَ لِغَيْرِه حقيقةً، ولا تَصَرُّفَ لِغَيْرِه فيهم، فكُلُّ ما وَقَعَ منهم أو عليهم فَمِنْهُ تعالى.

---

[١] انظر: السيوطي، معترك الأقران، ج٣، ص٤٣٥.
[٢] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٣١.
[٣] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٦٧.
[٤] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص١٦٢.
[٥] انظر: درويش، ج١٠، ص٢١٢.
[٦] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص١٦٥-١٦٦.
[٧] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٦٤٢.
[٨] انظر: أطفيش، ج٥، ص٣٠٣.

وكذا في ذِكْرِ (إله) بيانٌ أنَّ مُلْكَه إيَّاهم ليس بمجردِ استيلاءٍ عليهم وتدبيرِ أمورِهم وسياستِهم والمحافظةِ عليهم، بَلْ بِطَرِيقِ كونِه أهلًا لِأَنْ يَعبدوه قادرًا القُدْرَةَ التامَّةَ"[1].

وقال: "وأيضًا ليس كُلُّ رَبٍّ مَالِكًا؛ فالأوثانُ يُسَمّيها المشركون أربابًا، وكذا كُلّ ما عَبَدُوا مِن دون الله، وليس هؤلاء مالكين لهم، ويُقَال: (ربُّ الشيء) لِمَن الشيءُ في يَدِهِ ولوْ أمانةً أو عاريةً أو نحو ذلك ...، والمَلِكُ قد يكون إلهًا وقد لا يكون إلهًا، فَذَكَرَ الأُلُوهِيَّةَ بَعْدَ ذِكْرِ المُلْكِ"[2]، وقال عقب ذلك: "ثُمَّ إنَّ الرُّبُوبِيَّةَ يتبادر منها المُلْكُ ولا يَلْزَم، فَصَرَّحَ بِإِثْبَاتِه على وَجْهٍ بَلِيغٍ بِقَوْلِه: (مَلِك) بِدُونِ أَلِفٍ بَعْدَ المِيمِ"[3].

فيرى الشيخُ أطفيش – فيما تقدم – أنَّ عَطْفَ البيانَ في "ملك "و "إله" أفادَ توضيحَ المعطوفِ عليه بالتفصيل السابق، وهُما غَيْرُ المعطوف عليه في المعنى وإلَّا لَما كان في العَطْف فائدةٌ؛ ولذلك فإنَّ "ملك" و "إله" أَوْضَحَا المعانيَ المتقدِّمةَ بحيث إنْ لَمْ يُذْكَرا لَم تتحقق تلك المعاني، فليس كُلُّ "ربّ" ملكًا، وليس كُلّ "ملك" إلهًا، فكلٌّ واحدٍ منها زاد على غيرِه بمعانيَ واختصَّ بها مِمَّا اقتضى الجمعَ بينها بطريق عَطْف البيان لإتمام المعنى المراد كاملًا، وقد أوضحَ الشيخُ أطفيش تلكم المعانيَ بعبارةٍ مفهومة فلا داعي لإعادتها.

وفيما يأتي إجمالُ تحريرِ المسألة نحويًّا:

فدلالةُ عَطْفِ البيانِ توضيحُ متبوعِه أو تخصيصُه[4]، وفي هذا الموضعِ وَضَّحَ متبوعَه كما تقدم، ويبقى ما ذكروه مِن أنَّ عَطْفَ البيانِ جامدٌ كما تبيَّن مِن تعريفه في تمهيد المطلب، في حين "أنَّ "ملك" و "إله" يُلمَح فيهما الاشتقاقُ، والجوابُ عنه أنَّ النحاةَ أجازوا في مثل "أبي بكر الصديق" و "عمر الفاروق" عَطْفَ البيان لأنَّ "الصديق" و "الفاروق" أشبها الأعلامَ الجامدةَ فلا يُراد بهما أصلُ الوصفيةِ، فيجريان مجرى الجامد فيُعْرَبان عطف بيان[5]، و "ملك" و "إله" على شاكلة ذلك كما سيأتي في الترجيح.

وأما هذا الموضع فقدْ ذهبَ فيه الزمخشريُّ إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش، فقال: "فَإِنْ قلتَ: (مَلِك النَّاسِ، إله النَّاسِ) ما هُمَا مِن (ربّ الناس)؟ قلتُ: هُمَا عَطْف بيانٍ، كقولكَ: سيرةُ أبي حفصٍ عُمَرَ الفاروقِ، بُيِّنَ بِـ (ملك الناس)، ثُمَّ زِيدَ بيانًا بِـ (إله الناس)؛ لأنَّه قد يُقال لغيره: (رب الناس)، كقوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا

---

[1] أطفيش، ج٥، ص٣٠٣.

[2] المرجع نفسه، ج٥، ص٣٠٤.

[3] المرجع نفسه، ج٥، ص٣٠٤.

[4] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٣٢٥. / ابن الناظم، ص٣٦٦.

[5] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٣٠٦. / ابن هشام، شرح قطر الندى، ص٢٨٤.

مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، وقد يقال: (ملك الناس)، وأمَّا (إله النَّاسِ) فخاصٌّ لا شركةَ فيه، فَجُعِلَ غايةً للبيانِ"[١]، وزادَ على ما ذكره الشيخُ أطفيش دلالةً مهمة تقترن بإعراب كُلٍّ منهما عَطْفَ بيانٍ، فقال: "فإنْ قلتَ: فَهَلَّا اكتفى بإظهارِ المُضافِ إليه الذي هو (الناس) مَرَّةً واحدةً؟ قلتُ: لأنَّ عَطْفَ البيانِ للبيانِ، فكانَ مَظِنَّةً لِلإظهارِ دونَ الإضمارِ"[٢]، وقد استنبط محمد عبد الخالق عضيمة مِن كلام الزمخشريّ هنا أنَّ الزمخشريَّ يُجيز عَطْف البيانِ في المشتقَّات[٣].

وقد تابعَ الرازيُّ الزمخشريَّ في جميع ما تقدَّم[٤]، وكذا البيضاويُّ بعبارة مختصرة[٥]، ووافقهم ابنُ عاشور في جميع ذلك أيضًا[٦]، وبَيَّنَ دلالةَ تكرير المضاف إليه "الناس" في الموضعين وصلتَه بإعرابهما عَطْفَ بيانٍ بعبارة أكثر وضوحًا، فقال: "فتكريرُ لَفْظ (الناس) دون اكتفاءٍ بضميره لأنَّ عطفَ البيانِ يقتضي الإظهارَ لِيَكُونَ الاسمُ المُبَيّنُ (بكسر الياء) مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهِ؛ لأنَّ عَطْفَ البيانِ بِمَنْزِلَةِ عَلَمٍ لِلِاسْمِ المُبَيَّنِ (بالفتح)"[٧].

وذهب أبو السعود والألوسيُّ إلى مثل ما ذكره الشيخ أطفيش مِن غير الزيادة التي ساقَها الزمخشري[٨].

وخالَفَ الأخفشُ فأعربَ "إله" بدلًا مِن " ملك" ولم يتعرَّض لدلالة ذلك[٩]، ورأى النحاسُ أنَّ "إله" نعتٌ أو بدلٌ[١٠]، واختار ابنُ الأحنف اليمنيُّ إعرابَ "ملك" بدلًا مِن "ربّ" و "إله" بدلًا مِن "ملك"[١١].

وأما أبو حيان فرأى إعرابَ "ملك" و "إله" صِفَتَيْنِ، وَرَدَّ على الزمخشريّ في إعرابِ كُلٍّ منهما عَطْفَ بيانٍ[١٢]؛ لأنَّ "عَطْف الْبَيَانِ الْمَشْهُورُ أَنَّهُ يَكُونُ بِالْجَوَامِدِ"[١٣]، وأجازَ السمينُ الحلبيُّ في كلٍّ منهما ثلاثةَ وجوه: الصفةَ والبدلَ وعطفَ البيان، وأجاب عن اعتراض أبي حيان على إعرابهما عطفَ بيانٍ بأنَّ "ملك" و "إله" يجريان

---

[١] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٨٢٣.
[٢] المرجع نفسه، ج٤، ص٨٢٣.
[٣] انظر: عضيمة، ج١١، ص٦٤.
[٤] انظر: الرازي، ج٣٢، ص٣٧٦-٣٧٧.
[٥] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٣٥٠.
[٦] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٦٣٢-٦٣٣.
[٧] المرجع نفسه، ج٣٠، ص٦٣٣.
[٨] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٢١٦. / الألوسي، ج١٥، ص٥٢٤.
[٩] انظر: الأخفش الأوسط، ج٢، ص٥٩٠.
[١٠] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص١٩٩.
[١١] انظر: ابن الأحنف، ج٥، ص١٤٥.
[١٢] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٥٧٨.
[١٣] المرجع نفسه، ج١٠، ص٥٧٨.

مجرى الأسماء الجامدة[1]، أيْ – كما يبدو للباحث – هُمَا أقربُ إلى العلميَّة في هذه الآيات مِن بقائهما على معنى الوصفية، فأشبَهَا الأعلامَ الجامدةَ، فصحَّ إعرابُهما عطفَ بيانٍ، وقد اختارَ ابنُ هشامٍ إعرابَهما نَعْتَيْنِ مع أنَّه سَاقَ قريبًا مِن ذلك الجواب، فقال: "وَالصَّوَابُ أَنَّهُمَا نَعْتَانِ، وَقد يُجَاب بِأَنَّهُمَا أُجْرِيَا مجْرى الجوامدِ إِذْ يُسْتَعْمَلَانِ غَيْرَ جَارِيَيْنِ على مَوْصُوفٍ وتَجْرِي عَلَيْهِمَا الصِّفَاتُ، نَحْوُ قَوْلِنَا: إِلَهٌ وَاحِدٌ وَمَلِكٌ عَظِيمٌ"[2]، وأشار الألوسيُّ إلى قريبٍ مِن هذا الجواب[3].

وأجازَ محيي الدين درويش الوجوه الثلاثةَ المتقدمةَ عن السمين الحلبي، ووافق الزَّمخشريَّ ومَن معه في دلالة إظهار المضاف إليه في الموضعين[4]، ونَقَلَ الدرةُ جميع ذلك بلا تعقيبٍ فالظاهرُ أنه يوافقه[5].

ومما تَقَدَّمَ يرى الباحثُ إجازةَ الوجوهِ الثلاثةِ جميعًا في إعراب "ملك" و "إله":

- فأمَّا إعرابُهما نَعْتَيْنِ فكلاهُما مُشتَقٌّ مِن حيث الأصل، والنَّعْتُ يكون مُشتَقًّا[6]، ومِن دلالاتِ النَّعْتِ توضيحُ متبوعِه[7]، فصحَّ هذا الوجهُ.
- وأما إعرابُهما بَدَلَيْنِ فإنَّ كُلًّا مِنهما عَيْنُ الأوَّلِ، وزادَا عليه ببيانٍ، ويصحُّ في البدل المُطَابِق أنْ يَزِيدَ على المُبْدَل مِنه بيانًا[8]، فيصح هذا الوجهُ.
- وأمَّا إعرابُ كُلٍّ منهما عَطْفَ بيانٍ فكما أوضحَ الشيخُ أطفيش دلالتَه، ولا يقدح فيه أنَّهما مشتقان لا جامدان؛ إذْ هُما – كما تقدَّم في جواب السمين الحلبي وابنِ هشام – أشبهُ بالأعلامِ الجامدة في هذا الموضعِ وأمثالِه وأبعدُ عن بقائهما على أَصْلِ الوَصْفِيَّةِ، وقد نصَّ النحاةُ على أنَّ مِثْلَ ذلك – كـ "أبي بكر الصديق" و "عمر الفاروق" – يجري مجرى الجامد فيُعْرَب عطف بيان[9]، فَصَحَّ هذا الوجهُ.

---

[1] انظر: السمين الحلبي، ج١١، ص١٦١.

[2] ابن هشام، مغني اللبيب، ص٧٤٢.

[3] انظر: الألوسيُّ، ج١٥، ص٥٢٤.

[4] انظر: درويش، ج١٠، ص٦٢٥.

[5] انظر: الدرة، ج١٠، ص٧٨١.

[6] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٣٠٦.

[7] انظر: ابن يعيش، ج٢، ص٢٣٣.

[8] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٣٨٠–٣٨١. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢٠٤–٢٠٦.

[9] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٣، ص٣٠٦. / ابن هشام، شرح قطر الندى، ص٢٨٤.

ويرى الباحثُ أيضًا صوابَ ما زادَه الزمخشريُّ ومَن وافقه في دلالة إظهار المضاف إليه في كلا الموضعين؛ إذ إعْرابُ كُلٍّ منهما نَعْتًا أو بدلًا مطابقًا – زادَ فيه البدل على المُبْدل منه في البيان، لا مُطلق البدل المطابق كما تقدم – أو عَطْفَ بيانٍ مُرادٌ به توضيحُ متبوعِه وزيادةُ بيانِه، فناسبه إظهار المضاف إليه فيهما زيادةً للبيان.

– **ومن مواضع النعت ما جاء في قوله تعالى:** ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١﴾ [الجن: ١] إذ أَعْرَبَ الشيخُ أطفيشُ (عَجَبًا) نَعْتًا لـ "قرآنا"[١]، وأوضحَ دلالتَه فقال:

"(عَجَبًا): عَجِيبًا كأنَّه نَفْسُ العَجَبِ؛ إذْ خَرَجَ عَنْ حَدِّ أَشْكَالِه ونَظَائِرِه تَأْلِيفًا وَدِقَّةَ معنى، وذلك نَعْتٌ بِالْمَصْدَرِ لِلْمُبَالَغَةِ"[٢]. وأجازَ بعدها أنْ يكون التقدير: قرآنًا ذَا عَجَبٍ[٣].

فيرى أنَّ الصِّفَةَ بمجيئها مَصْدَرًا تضمَّنَتْ – إلى جانب دلالتِها على معنى التَّعَجُّبِ مِن الموصوف هنا – دلالةً أخرى وهي المُبالَغَةُ حتَّى صارَ الموصوفُ كأنَّه نَفْسُ المصدرِ، فالقرآن ليس مُجَرَّدَ شيءٍ عجيبٍ – في نظر القائلين وهم الجِنُّ – بل كأنَّه هو العَجَبُ نَفْسُه.

وفي تحريرِ المسألة النحوية إجمالا نَصَّ جملةٌ مِن النحاة على أنَّ النَّعْتَ قد يقع بالمصدر[٤]، وأنَّ ذلك يدل على المبالغة[٥]، فيتضح موافقتُها للقواعد النحوية.

---

[١] انظر: أطفيش، ج٣، ص٢٢٧.

[٢] المرجع نفسه، ج٣، ص٢٢٧.

[٣] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٢٧.

[٤] انظر: ابن مالك، شرح الكافية، ج٣، ص١١٦٠. / ابن الناظم، ص٣٥٣. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٩١٩. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٣، ص٢٠٠-٢٠١.

[٥] انظر: أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص١٩١٩. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٣، ص٢٠١.

وأما هذا الموضعُ فقد سَبَقَ فيه الزمخشريُّ إلى مثل تفصيل الشيخ أطفيش[١]، وكذا الرازيُّ الذي نَصَّ على أنَّ وَصْفَ القرآن هنا بـ "العَجَب" أبلغُ مِن "العجيب"[٢]، والبيضاويُّ[٣]، وأبو حيان[٤]، وأبو السعود[٥]، والألوسيُّ[٦]، وابنُ عاشور[٧]، وبهجت صالح[٨].

وأجاز السمينُ الحلبيُّ في "عجبا" ثلاثةَ أوجه، الأول: أنَّه نَعْتٌ بالمصدر للمبالغة كما تقدم، والثاني: أنه على تقدير حذفِ مُضافٍ أيْ "ذَا عَجَبٍ"، والثالث: أنه بمعنى اسم الفاعل أيْ "مُعْجِب"[٩].

ويرى الباحثُ – بالنظر فيما تقدم – ترجيحَ رأي الشيخ أطفيش ومَن معه في جَعْل "عجبا" مَصْدَرًا وُصِفَ به للمبالغة، فالوَصْفُ إجمالًا دَلَّ على تَعَجُّبِ الجِنّ مِن القرآن، والوَصْفُ بالمصدر خاصَّةً دَلَّ على ذلك وعلى المبالغة فيه؛ ولذلك يرى الباحثُ بُعْدَ الرأيين الآخرين اللذين أجازهما السمينُ الحلبيُّ وكذا الرأي الثاني الذي أجازه الشيخُ أطفيش؛ لأنَّ تقديرَ "قرآنًا ذا عَجَبٍ" و "قرآنًا مُعْجِبًا" يدلُّ الوصفُ فيه على تَعَجُّبِ الجِنّ مِن القرآن مِن دون استفادة معنى المبالغة، أمَّا إبقاءُ "عجبا" على المصدرية فيحقق معنى المبالغة كما تقدَّم؛ ولذلك يرجحه الباحث.

– **ومِن مواضع البدل ما جاء في قوله تعالى:** ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ۝٢﴾ [قريش: ١-٢] إذ رَجَّحَ الشيخُ أطفيش إعرابَ "إيلافِهِمْ" بَدَلًا مِن "إيلافِ" في الآية الأولى[١٠]، وقال في دلالةِ ذلك:

"(إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشَّتَاءِ وَالصَّيْفِ): بَدَلٌ مِن (إِيلَافِ قُرَيْشٍ)، إبدال مُفَصَّلٍ مِن مُجْمَلٍ، أَعْنِي: أنَّه ذَكَرَ أَوَّلًا (إيلاف قُرَيْشٍ) غَيْرَ مُعَلَّقٍ إلى شَيْءٍ، وَذَكَرَهُ هُنَا مُعَلَّقًا إلى الرِّحْلَةِ، وفي ذلك بَيَانٌ بَعْدَ إبْهَامٍ، وهو أَوْقَعُ في النَّفْسِ مِن البَيَانِ أَوَّلًا"[١١].

---

[١] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٢٣.
[٢] انظر: الرازي، ج٣٠، ص٦٦٦.
[٣] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٥١.
[٤] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٢٩٣.
[٥] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٤٢.
[٦] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٩٤.
[٧] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص٢٢١.
[٨] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص١٩٧.
[٩] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٤٨٠.
[١٠] انظر: أطفيش، ج٥، ص١٤٤.
[١١] المرجع نفسه، ج٥، ص١٤٤.

وفي موضع آخر مشابهٍ في التَّرْكيبِ لِمَا تقدَّم نَصَّ الشيخُ أطفيش على أنَّ هذا البدلَ بَدَلٌ مُطابِقٌ[1] أيْ بدلُ كُلٍّ مِن كُلٍّ، وأنَّ "زِيَادَةَ البَدَلِ بِالْبَيَانِ لَا يَمْنَعُ ذلك"[2]، وَ "لَا يُخْرِجُه عَنْ كَوْنِهِ بَدَلًا مُطَابِقًا؛ لِأَنَّ المُرَادَ بِالأَوَّلِ مَا أُرِيدَ مِن الثَّانِي بِتَقْيِيدِهِ ...، تَقُولُ: جاءَ زَيْدٌ زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو"[3].

فيرى أنَّ مجيءَ "إيلافهم" بدلًا مع تضمُّنِه تفصيلًا زائدًا مُحَقِّقٌ للدلالات المتقدمة، فهو تفصيلٌ للإجمال في المُبْدَل منه، فيكون بيانًا بعد إبهامٍ، وذلك أوقعُ في النفسِ وأَبْلَغُ أثرًا فيها مِن الإتيان بالبيانِ أوَّلًا، فلو قال: "لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف" لم تكن فيه تلك التَّهْيِئَةُ للنفسِ بالإجمال ثم ترسيخُ المعنى فيها بالتفصيل، وقرَّر الشيخُ أطفيش أنَّ زيادةَ البدل بالبيان غير ممتنعة نحويًّا.

وفي تحرير المسألة نحويًّا إجمالا فإنه في البدل المطابق يصح أنْ يتضمن البدلُ بيانًا زائدًا على المبدل منه فكأنه تفسيرٌ بعد إبهامٍ، وله وقعٌ وتأثيرٌ في النفس غير موجودين في الإتيانِ بالمُفَسِّر أوَّلًا[4]، وعليه ليس ثَمَّةَ إشكالٌ نحويٌّ في المسألة.

وأما هذا الموضع فقد بَيَّن الأخفشُ إعرابَ "إيلافهم" بما ذكره الشيخ أطفيش مِن غير تَعَرُّضٍ منه لدلالة ذلك[5]، وكذا أبو البقاء العكبري[6].

وجاء النحاسُ فقال في هذا الموضع بمثل تفصيل الشيخ أطفيش[7]، وكذا مكي بن أبي طالب القيسي[8]، وابنُ الأحنف اليمنيُّ[9].

---

[1] انظر: أطفيش، ج٤، ص٢٦١.

[2] المرجع نفسه، ج٤، ص٢٦١.

[3] المرجع نفسه، ج٤، ص٢٦١.

[4] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٣٨٠-٣٨١. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢٠٤-٢٠٦.

[5] انظر: الأخفش الأوسط، ج٢، ص٥٨٥.

[6] انظر: العكبري، التبيان، ج٢، ص١٣٠٥.

[7] انظر: النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص١٨٤.

[8] انظر: القيسي، ج٢، ص٨٤٥.

[9] انظر: ابن الأحنف، ج٥، ص٧٧.

ووافقهم الزمخشريُّ في إعراب "إيلافهم" بدلًا، ورأى أنَّ الإطلاق في المُبدَل مِنه ثم التقييدَ في البدل دَلَّ على تفخيمِ أَمْرِ "الإيلافِ" والتذكير بأنَّه نعمةٌ عظيمةٌ[١]، وتَابَعَهُ البيضاويُّ[٢]، والخازنُ[٣]، وأبو حيان[٤]، والسيوطيُّ[٥]، وأبو السعود[٦]، والألوسيُّ[٧]، ومحيي الدين درويش[٨]، وأما الرازيُّ فقد ذهب إلى مثلِ ما ذكره الزمخشريُّ وضَمَّ إليه قريبًا مما نصَّ عليه الشيخُ أطفيش[٩].

واختارَ السمينُ الحلبيُّ إعرابَ "إيلافهم" توكيدًا لفظيًّا لـ "إيلاف" الأولى[١٠]، وأمَّا ابنُ عاشور فرأى إعرابَ "إيلافهم" عَطْفَ بيانٍ مِن "إيلاف" الأولى ومع ذلك بَيَّنَ دلالةَ عَطْفِ البيانِ بِشَبِيه مِن كلام الشيخ أطفيش المتقدم في دلالة البدل على الإعراب المختار عنده[١١].

ومما تقدم يرى الباحثُ جوازَ وجهين في إعراب "إيلافِهم"، الأول: إعرابها بدلًا، والثاني: إعرابها عَطْفَ بيانٍ كما اختار ابنُ عاشور:

- فأمَّا إعرابُها بدلًا فواضحٌ مما تقدم.
- وأمَّا إعرابُها عَطْفَ بيانٍ فلأنَّ عَطْف البيان تابعٌ جامدٌ يوضِّح متبوعَه أو غير ذلك من الدلالات، و"إيلاف" مَصْدرٌ، والمصدرُ جامدٌ غيرُ مُشتَقٍّ بل هو الذي يُشتَقُّ منه الفعلُ – وهو ما اختاره المُحَقِّقون من النحاة خلافًا للكوفيين – وسائرُ المشتقات[١٢]، وقد جاء هنا لِيُوَضِّحَ متبوعَه بما تقدَّم من دلالات، فصحَّ إعرابُه عَطْفَ بيانٍ.

---

[١] انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ٨٠٢.
[٢] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٣٤٠.
[٣] انظر: الخازن، ج٤، ص٤٧٦.
[٤] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٥٤٩.
[٥] انظر: السيوطي، معترك الأقران، ج٣، ص٣٦٧.
[٦] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٢٠٢.
[٧] انظر: الألوسي، ج١٥، ص٤٧٢.
[٨] انظر: درويش، ج١٠، ص٥٩١.
[٩] انظر: الرازي، ج٣٢، ص٢٩٦.
[١٠] انظر: السمين الحلبي، ج١١، ص١١٦.
[١١] انظر: ابن عاشور، ج٣٠، ص٥٥٦-٥٥٧.
[١٢] انظر: الأنباري، الإنصاف، ج١، ص١٩٠-١٩٦. / ابن مالك، شرح الكافية، ج٢، ص٦٥٣-٦٥٤. / ابن الناظم، ص١٩١.

وأمَّا الدلالةُ فيرى الباحثُ أنَّه على كلا الوجهين تتحققُ الدلالاتُ التي ذكرها الشيخُ أطفيش ومن معه والدلالات التي نَصَّ عليها الزمخشريُّ ومَن تَبِعَه مَعًا، فالإطلاقُ والإجمالُ في "إيلاف" الأولى ثم التقييدُ والتفصيلُ في الثانيةِ مفيدٌ للبيان بعد الإبهام بما يستدعي شدةَ إيقاعه في النفس ولتفخيم "الإيلاف" والتذكير بأنه نعمةٌ عظيمةٌ.

وأما ما اختاره السمينُ الحلبيُّ مِن إعراب "إيلاف" الثانية توكيدًا لفظيًّا للأولى فيرى الباحثُ أنَّه بعيد؛ إذ دلالاتُ التوكيد اللفظي تُرَكِّز على دَفْعِ المتكلِّمِ ضررَ غفلةِ السامعِ عنه أو احتمالَ خطأ المتكلم أو احتمالَ تجوُّزِه في الكلام ونحوها[1] كما تقدَّم في تمهيد هذا المطلب، وهي دلالاتٌ غيرُ مرادةٍ في هذا السياق، بل المراد هو تلكم الدلالات المتقدمة عن الشيخ أطفيش والزمخشري، فإعرابُ "إيلاف" توكيدًا لفظيًّا لا تستقيم معه هذه الدلالات التي ساقها الشيخُ أطفيش وبَيَّنها الزمخشري وهي الدلالاتُ المُرادةُ، فيتعيَّن إعرابُ "إيلاف" بدلًا أو عَطْفَ بيانٍ لا توكيدًا لفظيًّا.

[1] انظر: الرضي، شرح الكافية، ج٢، ص٣٥٧-٣٥٨. / السامرائي، معاني النحو، ج٤، ص١٥٢-١٥٥.

المطلب السادس: حروف المعاني:

تمهيد:

حُروفُ المعاني هي القِسْمُ الثالثُ مِن أقسام الكلمة في العربية، إذ تنقسم الكلمة إلى: اسمٍ وفعلٍ وحَرْفِ مَعْنى[١]، وحَرْفُ المَعْنى هو: ما دَلَّ على معنى في غيره لا في ذاته[٢]، وقد أوضحَ المراديُّ ذلك فقال: "فَإِنْ قِيلَ: ما معنى قولِهم: الحرفُ يَدُلُّ على معنى في غيره؟ فالجوابُ: معنى ذلك أنَّ دلالةَ الحرفِ على معناه الإفراديّ متوقفةٌ على ذِكْرِ متعلقِه، بخلافِ الاسمِ والفعلِ، فإنَّ دلالةَ كلٍّ منهما على معناه الإفراديّ غيرُ متوقفةٍ على ذِكْرِ متعلقٍ، أَلَا تَرى أنَّك إذا قلتَ: (الغلام) فُهِم منه التعريفُ، ولو قلتَ: (أل) مفردةً لَمْ يُفْهَمْ منه معنى، فإذَا قُرِنَ بالاسمِ أفادَ التعريف، وكذلك باءُ الجَرِّ فإنَّها لا تَدُلُّ على الإلصاقِ حتَّى تُضَافَ إلى الاسمِ الذي بعدها لا أنَّه يَتَحَصَّلُ منها مُفْرَدَةً، وكذلك القولُ في سائرِ الحروفِ"[٣]، وأَلْمَحَ السيرافيُّ مِن قبلُ إلى مثل هذا التفصيل[٤].

وقد ظهرتْ عنايةُ النحاةِ بحروف المعاني منذ القرون الأولى إذْ عَدُّوهَا ثالثَ أقسام الكلمة وعَدَّدُوا جملةً مِن تلك الحروف مقرونةً بمعانيها[٥]، وصَنَّف بعضُهم مصنَّفاتٍ خاصةً بها كما صنع أبو القاسم الزجاجيُّ في كتابه "حروف المعاني والصفات"[٦]، والرُّمَّانِيُّ في "منازل الحروف"[٧]، والمَالَقِيُّ في "رَصْف المَباني في شرح حروف المَعاني"[٨]، والمُرَادِيُّ في "الجَنى الدَّاني في حروف المَعاني"[٩]، وضَمَّنَ ابنُ هشام كتابَه "مغني اللبيب عن كُتب

---

[١] انظر: سيبويه، ج١، ص١٢. / المبرد، المقتضب، ج١، ص٣. / ابن جني، اللمع، ص٧. / الحريري، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد: ملحة الإعراب، ط١، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص٤. / الزمخشري، المفصل، ص٢٣. / ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص٥.

[٢] انظر: ابن جني، اللمع، ص٨. / ابن الصائغ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن حسن بن سباع الجذامي: اللمحة في شرح الملحة، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ج١، ص١٠٧. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج١، ص١٥.

[٣] المرادي، الجنى الداني، ص٢٢.

[٤] انظر: السيرافي، ج١، ص١٤.

[٥] انظر مثلا: سيبويه، ج١، ص١٢. و: ج٤، ص٢١٦-٢١٧. / المبرد، المقتضب، ج٣، ص٧٣. / ابن السراج، ج١، ص٢٦٨. / الفارسي، الإيضاح، ص٢٥١.

[٦] انظر: الزجاجي، حروف المعاني والصفات.

[٧] انظر: الرماني، منازل الحروف.

[٨] انظر: المالقي، أحمد بن عبد النور: رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ط٣، دار القلم، دمشق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

[٩] انظر: المرادي، الجنى الداني.

الأعاريب" كثيرًا منها[١]، ومِن المعاصرين صَنَّفَ فيها صلاحُ بن عبد الله بوجليع كتابَه "الوافي في معاني الحروف"[٢].

وتبرزُ الأهميةُ البالغةُ في دراسة حروف المعاني ودلالاتِها فيما سَطَّره المالقيُّ في مُقدمة كتابه إذ قال: "وكانت الحروفُ أكثرَ دَوْرًا، ومَعاني مُعْظَمِها أشَدَّ غَوْرًا، وتركيبُ أكثرِ الكلامِ عليها، ورُجوعُه في فوائدِه إليها"[٣]، وأقَرَّ المراديُّ أنَّ مقاصدَ كلامِ العربِ أكثرُها مَبْنِيَّةٌ على معاني الحروفِ[٤]؛ ولذلك لا عَجَبَ أنْ تُولَى معاني الحروف عنايةَ النحاةِ البالغةَ.

مظاهر تناول الشيخ أطفيش لحروف المعاني ودلالاتها:

اعتنى الشيخُ أطفيش بحروف المعاني عنايةً بالغةً من وجوه متعددة، فتتبع مواطنَها وأبرز دلالاتِها مما يُبَيِّن المعانيَ المرادةَ، وبيان ذلك فيما يأتي:

أ) حروف العطف:

فبَيَّن دلالةَ كل حرفٍ من حروف العطف، فأوضحَ أنه تَدُلُّ **الواوُ العَاطِفَةُ** على مُطْلَقِ الجَمْعِ بلا ترتيبٍ[٥]، وتدلُّ **الفاءُ العَاطِفَةُ** على تفصيلِ المُجْمَلِ[٦]، وعلى ترتيبِ التوبيخِ والإنكارِ[٧]، والسببيَّةِ[٨]، والترتيبِ والتعقيبِ الزمانيِّ[٩]،

---

[١] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب.

[٢] انظر: بوجليع، صلاح بن عبد الله بن عبد العزيز: الوافي في معاني الحروف، ط١، د.ن، الأحساء، ١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٥م.

[٣] المالقي، ص٩٧.

[٤] انظر: المرادي، الجنى الداني، ص١٩.

[٥] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٣٠٣. و: ج٥، ص١١.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٨٧-٢٨٨. و: ج٤، ص٣٢٨، ٣٣١-٣٣٢.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٤١.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٥، ٣٢١. و: ج٣، ص١٣٤.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٩٨. و: ج٢، ص٤٠٠. و: ج٣، ص٣٢٣.

وقد تدلُّ على مُطْلَقِ الجَمْعِ أيْ بمعنى الواو[١]، أو الترتيبِ والتراخي الزَّمانيِّ بمعنى "ثُمَّ"[٢]، أو الترتيب الذِّكْرِيِّ[٣] وقد يَتَضَمَّن دلالةً على التَّرَقِّي[٤]، وقد تأتي للتفريعِ[٥].

وتدلُّ "**ثُمَّ**" على الترتيب والتراخي الزمنيِّ[٦]، وقد تأتي بمعنى الواو أو بمعنى الفاء الاتصاليَّةِ التي تُفيد الترتيبَ والاتصالَ[٧] أي التعقيبَ، أو بمعنى الترتيبِ الذِّكْرِيِّ[٨] والتراخي في الرُّتبةِ[٩]، وقد تتضمن إلى جانب ذلك معانيَ الاستبعادِ[١٠] والإنكارِ والتعجيبِ[١١] والتعظيمِ لِأَمْرٍ ما[١٢] وبيانِ شِدَّتِه[١٣].

ومما تدلُّ عليه "**أَوْ**" التخييرُ[١٤]، وقد تأتي بمعنى الواوِ[١٥]، وتدلُّ "**إِمَّا**" على التفصيلِ أو التقسيمِ[١٦]، وتدلُّ "**بَلْ**" على الإضراب الانتقالي[١٧]، وعلى الإضراب الإبطاليِّ[١٨]، و "**أَمْ**" قد تأتي متصلةً، وفي اتصالها قد تأتي للتسوية[١٩]، وقد تأتي منقطعةً بمعنى "بَلْ"[٢٠]، فتدل في ذلك على الإضراب الانتقالي[٢١].

وأما دلالاتُ العطف بالواو مِن حيث الدلالة على التغايُرِ أو عطف الخاص على العام أو عكسه إلخ فقد تَقَدَّم في الفصل الثاني عند الحديث عند العطف وتركِه بين المفردات وبين الجمل.

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٩٨-٩٩. و: ج٢، ص٣١٥.
[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٩٨. و: ج٢، ص٣٠٨، ٣١٥.
[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٩٥، ١٩٨. و: ج٣، ص١٣٣. و: ج٤، ص٦٣.
[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٦٣.
[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٨٤، ١٠٩، ١٣٩.
[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٠٤، ٣٧٣. و: ج٤، ص٣٦٦.
[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٣.
[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٧٣. و: ج٥، ص٩٩.
[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٧١. و: ج٤، ص٣١٠.
[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٧١، ٣١٧.
[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣١٧.
[١٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١٢-١٣، ٣١٠، ٣٦٥-٣٦٦.
[١٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١٩٢، ٢٧٨.
[١٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٧٤.
[١٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٤٤.
[١٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٩٨.
[١٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٩٧. و: ج٣، ص٥٩، ٩٧.
[١٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٩٧.
[١٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٩٣.
[٢٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣١٣.
[٢١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٥٧.

وقد تخرج بعضُ الحروف السابقة عن كَوْنِها عاطفةً، فاعتنى بها الشيخُ أطفيش كذلك، ومِن المسائل المتعلقة بذلك أنَّ الشيخَ أطفيشَ رَجَّحَ أنَّ **الواوَ** لا تأتي للاستئناف مُطْلَقًا، وانتصرَ لرأيه بأدلةٍ عديدةٍ وردَّ على مَنْ يُثْبِت واوَ الاستئنافِ[١]، كَمَا رَجَّحَ أنَّ **الفاء** لا تأتي للاستئناف مُصَرِّحًا بمخالفة مَن أثبت الفاءَ الاستئنافية[٢]، وردَّ ما يُسَمَّى بـ "**واو الثَّمانية**" ورآه قولًا ضعيفًا[٣].

وبَيَّن أنه قد تأتي **الواوُ** حاليَّةً[٤]، ولِلْمَعِيَّةِ[٥]، وقد تقع **الفاءُ** رابطةً لجواب الشرط[٦]، كما قد تأتي فصيحةً فَتُفْصِح عَنْ محذوف[٧]، وأوضحَ أنَّ "**حَتَّى**" الابتدائية تكون بمعنى فاء التفريع[٨].

ب) حروف الجر:

أوضحَ الشيخُ أطفيش دلالات حروف الجر، فَبَيَّن أنَّ "**مِنْ**" تدلُّ على البيانِ[٩]، والتبعيضِ[١٠]، والابتداءِ[١١]، والتعليلِ[١٢]، وقد تأتي بمعنى "في"[١٣]، أو بمعنى "على"[١٤]، أو بمعنى "عَنْ"[١٥].

---

[١] انظر: أطفيش، ج١، ص٣٤٨-٣٤٩.
[٢] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٩١.
[٣] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٤٦.
[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٢٣، ٣١٨.
[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٠٩.
[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٣١.
[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٢٠.
[٨] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٥٩.
[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٩٨. و: ج٣، ص٤٠٢. و: ج٤، ص١٩٨.
[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٤٥، ٣٠٨. و: ج٣، ص٢٩٦.
[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٩٣، ٣٠٥. و: ج٣، ص٢٩٦.
[١٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٢٥. و: ج٣، ص٣٣.
[١٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٦٥، ٣٥٩.
[١٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٦٣.
[١٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٥٥.

وأنَّ **الباءَ** تدلُّ على المُصَاحَبَةِ[١]، والبَدَلِ[٢]، والعِوَضِ[٣]، والمقابَلَةِ[٤]، والسببيَّةِ[٥]، والآلةِ[٦]، والتَّعْدِيَةِ[٧]، والإلْصَاقِ[٨]، وتأتي أيضًا بمعنى "في"[٩] فتدل على الظرفية[١٠]، ومعنى "عَنْ"[١١]، ومعنى "على"[١٢]، وتأتي لِلْقَسَمِ، وقدْ يدلُّ القسمُ بالباءِ على الاستعطافِ[١٣].

وتُفِيد "**على**" معنى الاستعلاء[١٤]، والتعليلِ[١٥]، ومعنى "عَنْ"[١٦]، ومعنى "إلى"[١٧]، ومعنى "مع"[١٨]، وقد تدلُّ على معنى الوجوب[١٩]، وتدلُّ "**عَنْ**" على المُجَاوَزَةِ[٢٠]، والسببيَّةِ[٢١]، وتُفيد **الكافُ** معنى التشبيه[٢٢]، وتدلُّ "**إلى**" على معنى انتهاء الغاية، ومعنى التَّوَجُّهِ[٢٣]، كما تُفيد "**حَتَّى**" معنى انتهاء الغاية[٢٤]، وتدلُّ "**في**" على الظرفيةِ[٢٥] سواء أكانت

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص١١٥. و: ج٤، ص٤٦٨. و: ج٥، ص٥٥.
[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٧٠.
[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٤٣.
[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٤٣.
[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٧٠. و: ج٢، ص١٣٦، ١٦٥.
[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٦٨.
[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٦٧. و: ج٣، ص٤٦٠-٤٦١.
[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٧٠، ٢٥٦، ٣٩٧.
[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٩٣. و: ج٢، ص٣٩٧.
[١٠] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٩٢.
[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٦٠، ١٦٢.
[١٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٨٦.
[١٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٩٦.
[١٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣١٦. و: ج٣، ص٩٥.
[١٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣١٦.
[١٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣١٦.
[١٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٩٥.
[١٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٠٨.
[١٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٩٩.
[٢٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٦٤.
[٢١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٦٤.
[٢٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٢٢.
[٢٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٩٩.
[٢٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٥٩-٢٦٠.
[٢٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٤٦٩. و: ج٤، ص٤٤.

ظرفيَّةً حقيقيَّةً أم ظرفيةً مَجازِيَّةً[١]، وقد تأتي بمعنى "على"[٢]، وتدلُّ **"كَيْ"** – إنْ كانتْ حَرْفَ جَرٍّ – على التعليلِ[٣].

وأوضحَ أنَّ **اللامَ الجَارَّةَ** تدلُّ على معنى التعليلِ[٤]، والتعديةِ[٥]، والتوقيتِ[٦]، والاستحقاقِ[٧]، وقد تأتي بمعنى "إلى"[٨]، وبمعنى "في"[٩]، وتدلُّ أيضًا على معنى التَّبْلِيغِ[١٠] "وهي التي يُخَاطَبُ مَدْخُولُهَا بَعْدَ القَوْلِ بِمَقُولِ القولِ"[١١]، كما تأتي للدلالة على المَآلِ والعاقبةِ[١٢]، وقد تأتي بمعنى "مِن"[١٣]، ومعنى "على"[١٤]، وتأتي للتقوية[١٥].

وإلى جانب ذلك ففي **مواضع حَذْفِ حرف الجر القياسيةِ** – وهي حَذْفُه قَبْل "أنَّ" ومعموليها أو "أَنْ" والفعل بَعْدَها مع أَمْن اللَّبْسِ فيهما[١٦] – يُبَيِّن الشيخُ أطفيش الحرفَ المحذوفَ بِما يُحقِّق المعنى المراد[١٧]، وقد يحتمل أكثر من وجه في التقدير، فيوضحها مع الفروق الدلالية بينها[١٨].

ت) "إنَّ" وأخواتها:

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج٤، ص٤٤، ٣٥٦.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص١٢٤.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص٥٣.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٥٩، ٣٨٠، ٤٣٧.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٥٩.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤١. و: ج٢، ص٣٢١-٣٢٢، ٣٤٠.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٦١. و: ج٤، ص١٧٣.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٢، ٥٤. و: ج٤، ص٢٧٣.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٩٨، ٣٢٢. و: ج٤، ص١٧٩. و: ج٥، ص٦٢.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٣٠.

[١١] المرجع نفسه، ج٢، ص١٣٠.

[١٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٦٠. و: ج٣، ص٣٣٧. و: ج٥، ص١٣٩-١٤٠.

[١٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٢، ١٩٧.

[١٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٦١. و: ج٥، ص٢٠٧.

[١٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٦١. و: ج٥، ص٥٩.

[١٦] انظر: ابن الناظم، ص١٨٠.

[١٧] انظر مثلا: أطفيش، ج٤، ص٤٧٩.

[١٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١٠٧-١٠٨.

أوضحَ الشيخُ أطفيش دلالاتِ "إنَّ" وبعضِ أخواتِها، فَبَيَّن دلالةَ **"إنَّ"** على التوكيد[١]، وكذا **"إنْ"** المخففة[٢]، وأوضحَ دلالةَ **"كَأنَّ"** على التشبيه[٣]، وأنَّ **"لَعَلَّ"** تفيد التَّرَجِّيَ[٤]، وقد تدل على التعليل أيْ معنى "كَيْ"[٥].

ث) الحروف الدالة على النفي:

اعتنى ببيانِ دلالاتِ جملةٍ مِن حروف النفي، فَبَيَّنَ مجيءَ **"لا"** نافيةً[٦]، وناهيةً[٧]، وأنها في بعض المواضع تَرِدُ نافيةً بمعنى النهي[٨]، أو بمعنى "لَمْ"[٩]، وقد تأتي مُفيدَةً الاستقبالَ كما تُفيده "لَنْ"[١٠]، وذكر أنَّ **"لَنْ"** تُفيد النَّفْيَ والاستقبالَ والتأبيدَ[١١]، وأوضحَ مجيءَ **"إنْ"** دالَّةً على النفي[١٢].

وبَيَّنَ دلالةَ **"كَلَّا"** على الزَّجْرِ[١٣]، والرَّدْعِ[١٤]، والتهديدِ[١٥]، وأنها قد تأتي بمعنى "حَقًّا"[١٦]، وقد تتضمن معنى التنبيه[١٧].

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٣٠٠.
[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١١٤.
[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٢٢٢.
[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٧٢. و: ج٤، ص١١٠.
[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٤١١. و: ج٢، ص٢٧٢.
[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٣٣.
[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٤٠.
[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٤٠.
[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٨٧. و: ج٤، ص٣٦٠.
[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٠٣.
[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٠٥.
[١٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٧. و: ج٤، ص٢٥٠.
[١٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٧١. و: ج٤، ص٤٧٧. و: ج٥، ص٨٧.
[١٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١٨٢، ٣١٨، ٣٥٤، ٣٧٠. و: ج٥، ص٨٧.
[١٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٩، ١٢.
[١٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٧٨. و: ج٤، ص١٢.
[١٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص١٢٠.

وذكر أنَّ "**لَمْ**" نافيةٌ، وهي لِنَفْيِ الماضي، وقد تقع لِنَفْيِ الماضي والحال والاستمرار[١] أيْ لنفي جميع الأزمنة، ولا تدلُّ على توقُّعِ ما بعدها[٢]، وأَمَّا "**لَمَّا**" النافيةَ فَتَدُلُّ على تَوَقُّع ما بعدها ولو كان منتفيًا في الحال[٣]، وقد تأتي بمعنى "لَمْ" فلا تفيد توقُّعًا[٤]، وقد تسبقها "إنْ" النافيةُ فتكون بمعنى "إلَّا"[٥].

ج) دلالات حروف أخرى متفرقة:

إلى جانب أصناف الحروف السابقة بحثَ الشيخُ أطفيش دلالاتِ حروفٍ أخرى متفرقة، فأوضحَ أنَّ "**لَوْلَا**" تدلُّ على التحضيض[٦]، فمعناها ومعنى "هَلَّا" واحدٌ وهو التحضيض[٧]، وفي توجيهِها إلى الله تعالى تكون للطلبِ والتضرعِ لا التحضيضِ[٨]، وتدل أيضًا على التبكيتِ والإعجازِ[٩]، وقد تدل على التمني[١٠].

و "**لَوْ**" تدلُّ على الامتناعِ، والامتناعُ عن الشيءِ نَفيٌ له[١١]، وقدْ تأتي مصدريَّةً لا للتمنِّي[١٢]، وتدل "**أَلَا**" على التنبيه[١٣]، و "**أَنْ**" قدْ تأتي مصدريَّة، كما قد تأتي مُفَسِّرَةً[١٤]، و "**أَنْ**" الناصبةُ للفعل المضارع تنقل زمنه إلى الاستقبال[١٥]، وتدلُّ "**قَدْ**" على التحقيقِ[١٦]، وعلى التَّوَقُّعِ[١٧]، و "**بَلَى**" تدلُّ على إثباتِ ما نُفِيَ قَبْلَها[١٨]، و "**إِذَا**" قد تأتي لِلْمُفاجَأَة[١٩].

---

[١] انظر: أطفيش، ج٥، ص٢٨١.
[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١١٩.
[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٤٠٧. و: ج٢، ص٢٥٦.
[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١١٩.
[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٥٠.
[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣١١، ٣١٨، ٣٤٦، ٣٤٩.
[٧] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٥٧.
[٨] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٠٣.
[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣٤٦.
[١٠] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٠٤.
[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٣٩.
[١٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص١٧٢. و: ج٣، ص٨٤.
[١٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٠٧.
[١٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص١٢٥. و: ج٣، ص٩٥، ٩٦.
[١٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص١١٢.
[١٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٢٣. و: ج٤، ص٢٨٠.
[١٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٨٠.
[١٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣١٩. و: ج٣، ص٣٦٣.
[١٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٣، ص٥١.

وتدلُّ **اللامُ المفتوحةُ** الداخلةُ على المبتدأ وكذا الواقعةُ في خبر "إنَّ" على التوكيد[١]، وتدلُّ اللامُ الرابطةُ لجواب "لَوْ" و "لَوْلَا" على مزيدِ التوكيدِ والرَّبْطِ وتقريرِ المُلازَمَةِ بينَ ما قبلها وما بعدها[٢]، وقد تأتي اللامُ لِلتَّفريقِ بينَ "إنْ" المخففة مِن الثقيلة و "إنْ" النافية[٣].

و**السينُّ** تدلُّ على التنفيسِ[٤] في الاستقبال[٥]، وَعلى مُطْلَقِ الوَعْدِ[٦]، وعلى الوعيدِ[٧]، ولا تُفيد معنى الشك، بل هي للجزم[٨]، وتدل "**سوف**" على التسويف[٩] بمعنى طُولِ الزمانِ بعدها[١٠].

وأوضحَ في بعضِ المواضعِ أثرَ دلالاتِ حروفِ المعاني في علومٍ أخرى كالمسائل العَقَدِيَّةِ[١١] أو استنباط الأحكام الفقهية[١٢].

وقد تقدَّم تفصيلُ دلالاتِ **حروف الاستفهام** في مطلب دلالة الاستفهام من هذا الفصل.

وفيما يأتي بعضُ الأمثلة البارزةِ مِن "داعي العمل" على دلالات حروف المعاني مع تحليلها ومناقشتها:

– **ففي قوله تعالى:** ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦﴾ [الواقعة: ٤-٦]:

ذكر الشيخُ أطفيش أنَّ معنى "رُجَّت الأرضُ رَجًا": زُلْزِلَتْ زلزلةً شديدةً، ومعنى "بُسَّت الجبال بَسًّا": أُطِيرَتْ إطارةً عظيمةً من أماكنها، أو سُيِّرَتْ تسييرًا عظيمًا[١٣]، أو فُتِّتَتْ، ثم بَيَّنَ دلالةَ الفاء في "فكانت" ومعنى الآية عليه، فقال:

---

[١] انظر مثلا: أطفيش، ج١، ص٣٠١. و: ج٢، ص١٣٣. و: ج٣، ص١٠٣. و: ج٥، ص٥٩.

[٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج١، ص٣١٩-٣٢٠.

[٣] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٥٣. و: ج٣، ص١١٤.

[٤] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ٣٦٤.

[٥] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٦٩، ٣٩٦.

[٦] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٦٢، ٣٦٤.

[٧] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص١٢. و: ج٥، ص٢٤٧.

[٨] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٩٥.

[٩] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٢١٢.

[١٠] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٤٢٤.

[١١] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٥، ص١١.

[١٢] انظر مثلا: المرجع نفسه، ج٤، ص٢٨٢-٢٨٣.

[١٣] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٤-٢٤٥.

"(فَكَانَتْ): بِسَبَبِ الرَّجِّ والبَسِّ، كَمَا دَلَّتْ عليه فاءُ السَّبَبِيَّةِ، فإنَّ الجبالَ لا تكون هَباءً مُنْبَثًّا ما لَمْ تُرَجَّ الأرضُ وتُبَسَّ هي، أَعْنِي الجبالَ"[1]، وأوضحَ معنى "هباء" بأنه: أجزاء دقيقة، ومعنى "منبثا": متفرّقًا منتشرًا[2].

فيرى أنَّ الفاءَ سَبَبِيَّةٌ، وبَيَّنَ أنَّ وظيفتَها الدلاليَّةَ تَمَثَّلَتْ في بيانِ أنَّ كَوْنَ الجبال هباءً منبثا مُسَبَّبٌ عن رجِّ الأرض وبَسِّ الجبال، فبسبب رَجِّ الأرضِ وبَسِّ الجبال صارت الجبالُ هباءً منبثًّا، فالضمير المستتر في "كانت" عائد إلى الجبال كما يُفهَم من كلامه.

وفي التحريرِ النحويِّ لهذه المسألة إجمالًا أوضحَ النحاةُ أنَّ الفاءَ العاطفةَ تُفيد الترتيبَ والتعقيبَ، وأنها قد تُفيد مع ذلك معنى السببيةِ في الوقتِ نفسه[3]، ولكنَّ معنى السببيةِ ليس لازمًا فيها[4]، وعليه فالمسألةُ موافقةٌ للقواعد النحويةِ.

ومِن المهم أيضًا – في تحليل هذا الموضع ومناقشةِ دلالة الفاء فيه – إيضاحُ أنَّ "كان" في "فكانت هباء منبثا" يُراد بها معنى: صارَ، وقد نصَّ جملةٌ مِن النحاة على ذلك، فلا تبقى على معناها الحقيقيِّ، بل تدل على التحوُّل مِن حالٍ إلى آخر[5]، فمعنى "فكانتْ هباء منبثا": فصارت الجبالُ هباءً منبثًّا.

وفي هذا الموضعُ ذهب أبو السعود والألوسيُّ إلى مِثل ما ذكره الشيخُ أطفيش[6]، وأمَّا الرازيُّ فقد نَصَّ على أنَّ الفاءَ "لِلتَّرْتِيبِ الزَّمَانِيِّ؛ لِأَنَّ الْأَرْضَ مَا لَمْ تَتَحَرَّكْ وَالْجِبَالَ مَا لَمْ تَنْبَسَّ لَا تَكُونُ هَبَاءً مُنْبَثًّا"[7]، ورأى ابنُ عاشور أنَّ الفاءَ لِلتَّفْرِيعِ "لِأَنَّ الجبالَ إذَا سُيِّرَتْ فإنَّما تُسَيَّر تسييرًا يُفَتِّتُهَا ويُفَرِّقُهَا"[8]، وذكرَ عددٌ مِن المُعْرِبين أنَّها في هذا الموضع عاطفةٌ[9].

---

[1] أطفيش، ج١، ص٢٤٥.

[2] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٤٥.

[3] انظر: السهيلي، ص١٩٦. / ابن الحاجب، الأمالي، ج١، ص١٢٣. / المالقي، ص٤٤٠. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢١٣-٢١٥. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢٣١، ٢٣٥.

[4] انظر: المالقي، ص٤٤١. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص٢١٦. / السامرائي، معاني النحو، ج٣، ص٢٣٦.

[5] انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج١، ص٣٤٥. / أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٣، ص١١٥٥. / ابن هشام، شرح قطر الندى، ص١٣٤. / ابن عقيل، المساعد، ج١، ص٢٥٧. / ناظر الجيش، ج٣، ص١٠٩٩. / السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٤٢٠.

[6] انظر: أبو السعود، ج٨، ص١٨٩. / الألوسي، ج١٤، ص١٣١.

[7] الرازي، ج٢٩، ص٣٨٦.

[8] ابن عاشور، ج٢٧، ص٢٨٤.

[9] انظر: درويش، ج٩، ص٤٢٥. / صافي، ج١٤، ص١١٠. / الدرة، ج٩، ص٤٣٧.

ومما تقدم يرى الباحثُ أنَّ الجميعَ مُرادٌ، فالفاءُ في "فكانت" عاطفةٌ مِن باب عطف جملة على جملة، والعطفُ بالفاء يُفيد الترتيبَ والتعقيبَ، وهذا ظاهرٌ إذْ رَجُّ الأرضِ وبَسُّ الجبالِ سابقانِ في الزمنِ على مَصِيرِ الجبال هباءً مُنْبَثًّا، وما قبل الفاء وما بعدها مُتَّصِلَانِ بِلا تراخٍ بينهما، فتحقَّقَ الترتيبُ والتعقيبُ، وإلى جانب ذلك فإنَّ معنى السببيَّةِ مقصودٌ هنا، فزلزلةُ الأرض وبَسُّ الجبالِ كلاهما سَبَّبَ صيرورةَ الجبالِ هباءً منبثًّا، فتحقق معنى السببية، وقد نَصَّ بعضُ النحاةِ على أنَّ معنى الترتيبِ والسببيةِ في الفاءِ "راجعانِ إلى معنى التعقيبِ؛ لأنَّ الثانيَ بعدهما أبدًا إنما يجيء في عَقِبِ الأوَّلِ"[1]، فهذه المعاني مترابطةٌ.

ومعنى التفريع الذي ذكره ابنُ عاشور غَيرُ بعيدٍ – فيما يرى الباحثُ – عن معنى الترتيب الزمني والسببية، فَتَقَدُّمُ رَجِّ الأرض وبَسِّ الجبالِ زمنًا تَفَرَّعَ عنه عَقِبَ ذلك صيرورةُ الجبال هباء منبثا، وكذلك فإنَّ المُسَبَّبَ – وهو مَصِيرُ الجبال هباء منبثا – متفرِّعٌ عن السببِ – وهو رجُّ الأرض وبَسُّ الجبال – فكأنَّ السببَ أصلٌ والمُسَبَّبَ فرعٌ عنه، وهذا هو معنى التفريع كما يُفهَم مِن كلام عددٍ مِن النحاة[2]، بل إنَّ بَعْضَهم قَرَنَ بين التفريع والسببيةِ أو التعليل في الذِّكْر في موضعٍ واحد مما يُؤْذِن بتقارُبِهما الدلاليّ[3]، وصَرَّح بعضُهم بأنَّ "مَا قَبْلَ فاءِ التفريعِ عِلَّةٌ لِمَا بَعْدَها"[4]، والحاصل أنَّ الفاءَ في هذا الموضع عاطفةٌ أفادت الترتيبَ والتعقيبَ والسببيَّةَ والتفريعَ، فلا تَنَافِيَ بينها.

– **وفي قوله تعالى في سورة المزمل:** ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَانَ شِيبًا ۝١٧ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ ۚ كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا ۝١٨﴾ [المزمل: ١٧-١٨]:

قال الشيخ أطفيش مُبَيِّنًا دلالةَ الباء في "السماء منفطر به": "والبَاءُ في (بِهِ) ظَرْفِيَّةٌ أيْ مُنْفَطِرٌ فيه، أوْ سَبَبِيَّةٌ أيْ بِسَبَبِ اليومِ، أيْ: تَنْفَطِرُ لِشِدَّةِ ذلك اليومِ"[5]، ولإتمامِ إيضاحِ معنى هذا الجزءِ مِن الآية بَيَّنَ أنَّه في تذكيرِ الخبر "منفطرٌ" مع أنَّ المبتدأ "السماء" مؤنثٌ تلويحٌ إلى أنَّ السماءَ "شيءٌ منفطرٌ؛ إذْ زالَ رَسْمُها وتَبَدَّلَتْ حقيقتُها ولمْ يَبْقَ مِنها إلَّا ما يُعَبَّر عنه بالشيءِ، فكأنَّها لا تَستحِقُّ اسمَ السماء"[6].

---

[1] السهيلي، ص١٩٦.

[2] انظر: البغدادي، ج٥، ص١١. و: ج٦، ص٢٣١. و: ج٧، ص٣٤٢. / الصبان، ج٢، ص١٠٧، ٤٤٤، ٤٥٦. و: ج٣، ص١٤١-١٤٢.

[3] انظر: البغدادي، ج٦، ص٢٣١. و: ج٧، ص٣٤٢.

[4] الصبان، ج٣، ص١٤٢.

[5] أطفيش، ج٣، ص٢٩٢.

[6] المرجع نفسه، ج٣، ص٢٩٢.

فيرى جَوازَ الوجهين في دلالة حرفِ الجَرِّ الباءِ في هذا الموطن:

- الأول: أنْ تكون ظرفيَّة بمعنى "في"، وهي هنا ظرفيةٌ زمانيَّةٌ كما يظهر، فانفطارُ السماءِ يقع في ذلك اليومِ.
- والثاني: أنَّها دالَّةٌ على السببية، فيقع انفطارُ السماءِ بسبب ذلك اليومِ وشِدَّةِ هَوْلِه.

وفي تحريرِ المسألة نحويًّا إجمالا فإنه مِن المعاني التي تأتي لها الباءُ معنى الظرفية فتكون بمعنى "في"، وكذلك تأتي دالَّةً على السببية، ولها معانٍ أخرى[1]، وعليه فليس ثَمَّة إشكالٌ نحويٌّ فيها.

وأما في هذا الموضع فقد تَعَدَّدَتْ آراء العلماء بينَ موافقٍ لِمَضْمُونِ ما تَقَدَّم ومُقْتَصِرٍ على معنى واحدٍ ومُخالفٍ، فأجاز المنتجبُ الهمذانيُّ – كما صنع الشيخُ أطفيش – كلا الوجهين أي الظرفية والسببية[2]، وكذا أبو حيان[3]، ووافقهم ابنُ عاشور مُفَصِّلًا بما يأتي:

- أنَّ حَمْلَ الباء على معنى الظرفية يَتَعَيَّنُ معه إعرابُ جملةِ "السماء منفطر به" صفةً ثانيةً لـ "يومًا" فيكون فيه مزيدُ تهويلٍ لذلك اليومِ وترعيبٍ منه، فهو تَرَقٍّ في الأوصاف، فهذا الوصفُ الثاني أشدُّ هَوْلًا رُعْبًا من الوصفِ الأولِ الذي هو جملة "يجعل الولدان شيبا".
- وأمَّا جَعْلُها سببيةً فيقتضي تعيينَ جملةِ "السماء منفطرٌ به" اعتراضيَّةً بين جملة "فكيف تتقون" وجملة "كان وعدُه مفعولا"[4].

وكذلك وافقهم محمد عبد الخالق عضيمة[5].

وجعلَ بعضُهم الباءَ ظرفيةً فحسب في هذا الموضع، فهو المتبادِر مِن كلام ابن قتيبة إذ قال: "(السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ): أيْ منشقٌّ فيه"[6]، ونَصَّ عليه الدرةُ مصرّحًا بترجيحه[7]، وكذا بهجت صالح[8].

---

[1] انظر: ابن الناظم، ص٢٦٢. / المرادي، الجنى الداني، ص٣٩-٤٠. / ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٣٩-١٤١. / ابن عقيل، شرح الألفية، ج٣، ص٢١. / المكودي، ص١٥١. / الأشموني، ج٢، ص٨٨-٨٩. / حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٤٩٠-٤٩١. / بوجليع، ص١٩.

[2] انظر: الهمذاني، ج٦، ص٢٥٥.

[3] انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٣١٩.

[4] انظر: ابن عاشور، ج٢٩، ص٢٧٥.

[5] انظر: عضيمة، ج٢، ص١١، ١٤.

[6] ابن قتيبة، غريب القرآن، ص٤٩٤.

[7] انظر: الدرة، ج١٠، ص٢٦٦.

[8] انظر: صالح، بهجت، ج١٢، ص٢٢٨.

ورأى بعضُهم أنَّ الباءَ للاستعانةِ أو لِلْآلَةِ، فهو المفهومُ مِن كلام الزمخشريّ إذ قال: "والباءُ في (بِهِ) مثلُها في قولكَ: فطرتُ العُودَ بالقَدُومِ[1] فانفطرَ بِه، يعني: أنَّها تَنْفَطِرُ بشدةِ ذلك اليومِ وهَوْلِه كما يَنفطر الشيءُ بما يُفْطَر بِه"[2]، وجعله نظيرًا لقوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ [الفرقان: ٢٥]، فقال: "ولَمَّا كان انشقاقُ السماءِ بسببِ طلوعِ الغَمَامِ منها جعلَ الغمام كأنَّه الذي تَشَقَّقُ به السماءُ، كما تقول: شَقَّ السنامَ بالشفرةِ وانشقَّ بها، ونظيرُه قولُه تعالى: (السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ)"[3].

ونقلَ السمينُ الحلبيُّ عن الزمخشريّ كلامَه وبَيَّنَ أنَّ مُرادَ الزمخشريّ فيه جَعْلُ الباء للاستعانةِ[4]، في حين أوردَ ابنُ هشامٍ كلامَ الزمخشري في آية الفرقان مُبَيّنًا أنَّ مقتضاه جَعْلُ الباءِ لِلآلةِ[5]، وذهبَ أبو السعودِ إلى قريبٍ من كلام الزمخشريّ في هذه الآية[6].

وصَرَّح البيضاويُّ بأنَّ الباء للآلةِ[7]، وشرحَ الشهابُ الخفاجيُّ كلامَه فقال: "وقَوْلُه: (الباءُ للآلةِ)، على جَعْلِه آلةً لِلشَّقِّ مبالغةً في شِدَّتِه"[8]، واستظهر الألوسيُّ هذا الرأيَ مُبَيّنًا أنَّه الأَوْفَقُ لِتَهْويلِ أَمْرِ ذلك اليومِ[9]، في حين اختار السمينُ الحلبيُّ أنَّ الباءَ للسببيةِ[10].

وأما محيي الدين درويش ومحمود صافي فقد أجازَا في هذا الموضع ثلاثةَ أوجه في الباءِ، الأول: أنْ تكون للاستعانة، والثاني: أنْ تكون سببيةً، والثالث: أنها ظرفيةٌ بمعنى "في"[11].

وبالنظر في جميع ما تقدَّم يرى الباحثُ أنَّ الباءَ في هذا الموضع يجوز فيها ثلاثةُ معانٍ، هي: الظرفية، والسببيَّةُ، والاستعانةُ أو الآلةُ، كما اختار محيي الدين درويش ومحمود صافي، وبيانُه فيما يأتي:

- فأما معنى **الظرفيَّةِ** فظاهرٌ، وقد سبق شرحُه، وكذا معنى **السببيَّةِ**.

---

[1] **القَدُوم**: الحديدةُ التي يُنْحَت بها الخشبُ. الفراهيدي، ج٥، ص١٢٢.

[2] الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٤٢.

[3] المرجع نفسه، ج٣، ص٢٧٥.

[4] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٥٢٨.

[5] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٤١.

[6] انظر: أبو السعود، ج٩، ص٥٢.

[7] انظر: البيضاوي، ج٥، ص٢٥٧.

[8] الشهاب الخفاجي، ج٨، ص٢٦٧.

[9] انظر: الألوسي، ج١٥، ص١٢٢.

[10] انظر: السمين الحلبي، ج١٠، ص٥٢٨.

[11] انظر: درويش، ج١٠، ص٢٦٨. / صافي، ج١٥، ص١٤٠.

- وأمَّا معنى **الاستعانةِ والآلةِ** فمتداخلان دلاليًّا؛ إذ باءُ الاستعانةِ كما عَرَّفها ابنُ هشامٍ "هي الدَّاخِلَةُ على آلَةِ الْفِعْلِ، نَحْو: كتبتُ بالقلمِ، ونجرتُ بالقَدُومِ"[1]، فالآلة يُستَعان بها، والاستعانةُ تكون بالآلةِ، وهكذا، ومُقتَضى جَعْلِ الباء للاستعانةِ أو الآلة أنَّ شِدَّةَ ذلك اليومِ وَهَوْلَه يجعلانِه بمنزلة الآلةِ التي يُستَعان بها على شَقِّ السماءِ، وفي ذلك مبالغةٌ في الدلالة على شدة ذلك اليوم وعظيم أهوالِه حتى صارت شِدَّتُه وَهوْلُه آلةً تُشَقُّ بها السماء التي هي مِن أعظم المخلوقات.

ومعنى الآية محتملٌ لجميع الوجوه الثلاثة، فكُلٌّ منها يُحَقِّق المرادَ مِن بيانِ أهوالِ ذلك اليومِ وعظيمِ شدائده.

[1] ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٣٩.

الخاتمة (النتائج والتوصيات)

في ختام هذا البحث توصَّل الباحث إلى **نتائج عديدة**، وفيما يأتي بيانُ أبرزها:

١) أنَّ الشيخَ أطفيش اعتنى بدلالة الظواهر التركيبية في "داعي العمل" عناية واضحة وفقا لما يأتي:

أ. ففي الإظهار والإضمار تحدث عن **دلالات الإظهار في موضع الإضمار**، ومنها التأكيد والتقرير والذم والتهويل وغيرها، وتناول **دلالات الإضمار في موضع الإظهار**، وهي الإبهام للتشويق إلى ما بعده تفخيمًا، وتقوية الحُكم.

ب. وفي الحذف تحدَّث الشيخُ أطفيش عن صوره الآتية: حذف جزءٍ مِن كلمة، وحذف جزء مِن جملة، وحذف جملة. وأبانَ الشيخُ أطفيش عن دلالات عديدة للحذف، من أبرزها: التهويل، والعموم، وغيرهما من الدلالات كما تَبَيَّن في موضعها.

ت. وفي الترتيب تقديمًا وتأخيرًا في أجزاء الجملة وفي ترتيب الجمل أوضح الشيخُ أطفيش صورها ودلالاتها جميعا:

- فأما **ترتيب أجزاء الجملة** فيشمل تقديم المسند إليه، وتقديم المسند، وتقديم متعلقات الفعل على عاملها، وتقديم بعض متعلقات الفعل على بعض، ومِن أبرز دلالاتها: زيادة العتاب، والحصر بأنواعه، والاهتمامُ بالمُقَدَّم والعناية به.
- وأما **ترتيبُ الجمل** فمبنيٌّ على دلالات عديدة، فتُرتَّب تارةً وفقًا لدلالة معاني الجمل نفسها، وتارةً لدلالة سياق ألفاظ الآيات السابقة أو اللاحقة، وتارةً لدلالة غرض المتكلم، وثمة مواضع تتعدد فيها اعتبارات الترتيب.

ث. وفي التكرير أوضحَ الشيخُ أطفيش صوره ودلالاته، ومن أبرز دلالات التكرير التي نَصَّ عليها: المبالغة، والتأكيد والتقرير، والتنبيهُ على أمر معين، والتهويل، وغيرها.

ج. وفي الزيادة تحدَّث عن زيادة الحروف وزيادة الأسماء ودلالات ذلك:

- فأمَّا **زيادةُ الحروف** فأبرزُ دلالاتها التأكيد، ونصَّ الشيخُ أطفيش على تنوُّعِ وجوه التأكيد إذ قد يكون تأكيدًا للعموم، أو تأكيدًا للربط، أو تأكيدًا لمعنى العامل.

- وأما **زيادةُ الأسماءِ** فمُنْطَلَقُ الشيخ أطفيش في إثباتها في المواضع التي أوردها هو أنَّ المعنى يقتضي إعرابَها زائدةً لا أصلية إذ يختلُّ بجعلها أصيلةً.

٢) أنَّ الشيخ أطفيش اعتنى بدلالة الإعراب النحويّ للمفردات ولأشباه الجمل وللجمل، وأوضحَ تعدُّدَ الدلالات بتعدد وجوهها الإعرابية، وأوضحَ أثر تعدد القراءات في تعدد وجوه الإعراب ما يتبعه فتتعدد الدلالات تبعًا له:

أ. فأما **إعراب المفردات** فإن الشيخ أطفيش في مواضع كثيرة من "داعي العمل" بَيَّن تعدُّدَ الوجوهَ الإعرابية لكلمة ما، وقَرَنَ ذلك بتعدد دلالاتها، فيحرص في ذلك على ربط الإعراب بالدلالة.

ب. وأمَّا **أشباه الجمل** فقد أولاها عنايتَه من حيث بيان مُتَعَلّقِها ودلالاتها، وفي أحيان كثيرة تتعدَّد وجوه تَعلُّقِها، فيبيّنها موضحًا دلالة كل وجه.

ت. وعُنِيَ الشيخُ أطفيش **بتعدد الوجوه الإعرابية الناتجة عن تعدد القراءات** في الموضع الواحد، فحرص على إبراز دلالاتها على مختلف الوجوه مع النقاش المستفيض والترجيح في مواضع عديدة.

ث. وشملتْ عنايةُ الشيخ أطفيش دلالةَ **إعراب الجمل**، فاهتم في مواضع كثيرة ببيان محل الجمل الإعرابي مبيّنًا دلالاتها مُوَضِّحًا ما يصح من إعرابها وما لا يصح بناءً على تحقيق الدلالة المرادة.

٣) أن الشيخ أطفيش اهتم بدلالة الترابط السياقي من ثلاثة جوانبَ رئيسة: دلالة الاعتراض، ودلالة الإحالة النصية في مرجع الضمير واسم الإشارة والاسم الموصول، ودلالة العطف وتركه، على النحو الآتي:

أ) فأما **الجمل الاعتراضية** فقد اعتنى بتعيين مواضعها، ومن أبرز دلالات الاعتراضِ التي نص عليها: المبالغة في تحقيق مضمون الجملة المُعْتَرَض فيها، وتقرير مضمون ما قبلها، ودفع الإيهام، وغيرها.

ب) وأما **دلالة الإحالة النصية** فقد عُنِي فيها الشيخُ أطفيش ببيان مرجع الضمير واسم الإشارة والاسم الموصول وما يتبعه مِن دلالات موضحًا أثرَ ذلك في تعزيز الترابط السياقي:

- فبحثَ **مرجع الضمير** في مواضع كثيرة، وناقش وجوهَ تعيين المرجع – إنْ وُجدت – ويرجح بينها، ويوضح أثر تعدد القراءات في ذلك، وأجازَ عودَ الضمير إلى غير مذكور إنْ كان معلومًا من السياق ودلَّ عليه الحالُ. وفي اختيار بعض الضمائر دون بعضٍ أو نوعٍ منها – كالمخاطب – دون آخر حَرصَ على إيضاح دلالاتها ومعانيها وقد تقدمت في موضعها.

- وأوضحَ **دلالات أسماء الإشارة** باعتبارات عديدة مما يعزز الترابطَ السياقي، فتناوَلَها مِن جِهة صِيَغِها الدالة في أصلها على البُعد والقُرب، فقد يُؤتَى بالإشارة للبعيد – ولو مع قُربِ المشار إليه في الذكر – لأغراض عديدة، من أبرزها: تفخيمُ شأنِ المُشار إليه وتهويلُه، وغيرها.
وفي مقابلِ ذلك جِيءَ باسم الإشارة للقريب لدلالات مقصودة، من أبرزها: الإيذان بأنَّ المشار إليه مُقَرَّبٌ عزيزٌ محبوبٌ، والإشعار بالإهانة أو التحقير أو هوان المشار إليه لدى المخاطَب.
واعتنى بتعيين المشار إليه وإيضاحِه، وكَشَفَ تعدُّدَ الوجوهِ في ذلك مع مناقشتها والترجيح بينها.
- وأما **الأسماء الموصولة** فقد اعتنى بدلالاتها من جهات متعددة بما يُعزز الترابط السياقي، فبحثَها مِن جهة الدلالة على العاقل وغير العاقل، وعُنِي بها أيضًا مِن جهة الدلالة على العموم والخصوصِ، ومِن جهة ارتباطِ الموصول بصلته دلاليًّا، ومِن جهة تعيين المُراد بالاسم الموصول وتعدد وجوه ذلك وأثره في الترابط السياقي مع المناقشة والترجيح.

ت) وأما **دلالات العطف وتركه** فاعتنى بها على مستوى المفردات ومستوى الجمل، موضحًا أثرها في ترابط السياق وتماسك الكلام نحوًا ودلالةً، فمع بيان إعراب المفردات والجمل يُبرِز الأثر النحويَّ الدلاليَّ:

- فعلى **مستوى المفردات** بَيَّن الآثار الدلالية في العطف وفي تركه، فقد يدل العطف بالواو على التضاد والتغايُر بين المتعاطفات، وقد لا يدل على التغاير بل يكون لوجوه أخرى تقدمت في موضعها. وأما تركُ العطفِ فيدل على عدم التغاير، وأبانَ في بعض المواضع التقاربَ الدلاليَّ بين عَطْفِ المفردات وتَرْكِ عَطْفِها بحيث لا يكون ثمَّة فارقٌ معتبَر بين إثبات العاطف وإسقاطه.
- وعلى **مستوى الجمل** قد يكون الوصلُ بين جملتين لاختلافهما خبرًا وإنشاءً، أو للدلالة على التغايُر، أو مِن باب عطف الخاص على العام، أو نحوها من الوجوه المبيَّنة في موضعها.
وقد يقع الفصل بين جملتين للدلالة على أن الثانية استئناف بيانيٌّ للأولى، أو بدلٌ من الأولى، أو نحوها من الوجوه التي سبق بيانُها في موضعها.

ويركز في جميع ذلك على أثر الفصل الوصل في الترابط السياقي والتماسك الدلالي.

٤) أن الشيخ أطفيش اهتمَّ بدلالات الأساليب اللغوية في "داعي العمل"، فأبان دلالات أسلوب الاستفهام، وأسلوب القسم، وأسلوب التوكيد، على النحو الآتي:

- فأما **أسلوب الاستفهام** فقد تَنَوَّعتْ مظاهرُ عناية الشيخ أطفيش بدلالاته، ومِن أبرزها النفيُ والإنكارُ والتوبيخ والتقريعُ وغيرها من الدلالات المفصَّلة في موضعها.

- وأما **أسلوب القسم** فأوضحَ أبرزَ دلالاته وهي: التأكيد، وبيانُ شرفِ المُقْسَم به، وتعظيمُ المُقسَم به.
- وأما **أسلوب التوكيد** – بمعناه اللغويّ العام – فقد أوضحَ دلالتَه على توكيد للكلام وتقوية حُكمه، وعدَّد أبرز أدواته كالتوكيدِ بـ "إنَّ"، واللامِ في خبرها وغيرهما مِن أدوات التوكيد المبيَّنة في موضعها، وبَيَّن إمكانَ اجتماعِ أكثر مِن مُؤكِّدٍ في الموضع الواحد لمزيد تقوية الحُكم وتثبيتِه.

٥) أنَّ الشيخَ أطفيش اهتمَّ بإبراز دلالات الوظائف النحوية:

أ. فأوضح دلالةَ **المبتدأ وخبره** وفَصَّل في جملةٍ مِن المسائل الدلالية المتعلقة بهما كما تقدَّم في موضعها.

ب. وبَيَّن دلالة **الفاعل ونائب الفاعل** وما اتصل بهما مِن مسائل دلالية عديدة سبقتْ في موضعها.

ت. واعتنى بإبراز **دلالات المفاعيل** – المفعول به والمفعول المطلق والمفعول لأجله والمفعول فيه، ولم يجد الباحثُ موضعًا للمفعول معه – مُفَصِّلًا مسائلَ دلاليةً كثيرة تتصل بها كما تبيَّن في محلها.

ث. وفي **دلالات الإضافة** أوضحَ دلالة الإضافة اللفظية ودلالات الإضافة المعنوية بتفاصيل دلالية كثيرة اتضحتْ في محلها.

ج. واهتم **بدلالات التوابع**، فأبرز دلالاتِ النعت، ودلالات عطف البيان، ودلالات عطف النسق، ودلالات البدل بأنواعه، ودلالات التوكيد اللفظي، وفي كُلِّ ذلك أوردَ مسائلَ دلاليةً كثيرة تقدمتْ في محلها، وأما التوكيد المعنوي فلم يجد له الباحثُ موضعًا في "داعي العمل".

ح. وأما **دلالات حروف المعاني** فكان لها نصيبٌ وافرٌ مِن عناية الشيخ أطفيش، فَفَصَّل في دلالات حروف العطف، وحروف الجر، و "إنَّ" وأخواتها، وحروف النفي، وحروف أخرى متفرقة، وتحدث فيها عن جملة من المسائل الدلاليَّة المتصلة بها كما تَبَيَّنَتْ في محلها.

<u>وأخيرًا يُوصي الباحثُ</u> بدراسة الدلالة المعجمية والدلالة الصرفية في "داعي العمل ليوم الأمل"، فهو غنيٌّ بهما، فيكتمل بهما الدرس الدلاليُّ عند الشيخ أطفيش في هذا التفسير بمختلف مستوياته.

<u>ويُوصي كذلك</u> بالعناية بدراسة أمهات كتب التفسير التي لم تُبْحَثْ دلاليًّا بالدراسة الدلالية النحوية في إطار مشروعٍ علميّ يهدف إلى إبراز الدلالة النحوية في كُتب التفسير عامَّة؛ خدمةً للنصّ القرآني.

المصادر والمراجع

أولا: الكتب:

- **القرآن الكريم**
- ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: أحمد الحوفي وآخرون، د.ط، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري: **البديع في علم العربية**، تحقيق ودراسة: فتحي أحمد علي الدين، ط١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ.
- ابن الأحنف، أحمد بن أبي بكر بن عمر الجبلي اليمني: **البستان في إعراب مشكلات القرآن**، دراسة وتحقيق: أحمد محمد عبد الرحمن الجندي، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، د.ب، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.
- الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري: **معاني القرآن**، تحقيق: هدى محمود قراعة، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر: **التحصيل من المحصول**، دراسة وتحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، ط١، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، المحقق: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
- الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر الجرجاوي: **شرح التصريح على التوضيح (أو: التصريح بمضمون التوضيح في النحو)**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر الجرجاوي: **موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب**، المحقق: عبد الكريم مجاهد، ط١، الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٦م.
- الأسفراييني، عصام الدين إبراهيم بن محمد الحنفي: **الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**، حققه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

- الأشموني، نور الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى: **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن عبد الواحد العدواني: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، د.ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، د.ت.
- الأصبهاني، إسماعيل بن حمد بن الفضل الطلحي التيمي الملقب بقوام السنة: **إعراب القرآن**، قدمت له ووثقت نصوصه: فائزة بنت عمر المؤيد، ط١، د.ن (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض)، د.ب، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- أطفيش، قطب الأئمة أمحمد بن يوسف: **داعي العمل ليوم الأمل**، دراسة وتحقيق: عبد الله بن سعيد القنوبي، ط١، مكتبة خزائن الآثار، بركاء – سلطنة عمان، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م.
- الأفغاني، سعيد بن محمد بن أحمد: **الموجز في قواعد اللغة العربية**، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد: **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، المحقق: إبراهيم السامرائي، ط٣، مكتبة الزرقاء، الأردن، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد: **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (وبحاشيته: الانتصاف من الإنصاف، لمحمد محيي الدين عبد الحميد)**، ط١، المكتبة العصرية، د.ب، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- أنيس، إبراهيم: **دلالة الألفاظ**، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د.ت.
- بابا عمي، محمد بن موسى، وآخرون: **معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر (قسم المغرب الإسلامي)**، الاستشارة والمراجعة: محمد صالح ناصر، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد: **شرح المقدمة المحسبة**، المحقق: خالد عبد الكريم، ط١، المطبعة العصرية، الكويت، ١٩٧٧م.

- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: **إعجاز القرآن**، المحقق: السيد أحمد صقر، ط٥، دار المعارف، مصر، ١٩٩٧م.
- باي، ماريو: **أسس علم اللغة**، ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، ط٨، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

- بحرق، جمال الدين محمد بن عمر اليمني: **فتح الأقفال وحل الإشكال بشرح لامية الأفعال (المشهور بالشرح الكبير)**، المحقق: مصطفى النحاس، د.ط، كلية الآداب، جامعة الكويت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي: **صحيح البخاري**، المحقق: مصطفى ديب البغا، ط٥، دار ابن كثير – دار اليمامة، دمشق، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر: **شرح أبيات مغني اللبيب**، المحقق: عبد العزيز رباح وآخرون، ط٢ (ج١-٤) – ط١ (ج٥-٨)، دار المأمون للتراث، بيروت، ١٣٩٣-١٤١٤هـ (عدة سنوات).

- البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: **نظم الدرر في تناسب الآي والسور**، طُبِعَ تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الهند، ١٣٨٩-١٤٠٤هـ/ ١٩٦٩-١٩٨٤م.
- بوجليع، صلاح بن عبد الله بن عبد العزيز: **الوافي في معاني الحروف**، ط١، د.ن، الأحساء، ١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٥م.
- بوفاتح، عبد العليم: **التراكيب النحوية ووظائفها الدلالية**، ط١، دار التنوير، الجزائر، ٢٠١٣م.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي: **أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)**، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.
- التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الفاروقي الحنفي: **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.
- التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس: **الإمتاع والمؤانسة**، اعتنى به وراجعه: هيثم خليفة الطعيمي، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٥م.

- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل: **سحر البلاغة وسر البراعة**، تحقيق: عبد السلام الحوفي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

- الثمانيني، أبو القاسم عمر بن ثابت: **شرح التصريف**، المحقق: إبراهيم بن سليمان البعيمي، ط١، مكتبة الرشد، د.ب، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني الليثي: **البيان والتبيين**، د.ط، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد: **أسرار البلاغة**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، د.ط، مطبعة المدني – دار المدني، القاهرة – جدة، د.ت.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن: **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، ط٣، مطبعة المدني – دار المدني، القاهرة – جدة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- الجرجاني، عبد القاهر: **المقتصد في شرح الإيضاح**، تحقيق: كاظم بحر المرجان، د.ط، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٢م.
- جمال الدين، مصطفى: **البحث النحوي عند الأصوليين**، ط٢، دار الهجرة، إيران – قم، ١٤٠٥هـ.
- الجمل، سليمان بن عمر العجيلي الشافعي: **الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية**، ضبطه وصحَّحه وخرَّج آياته: إبراهيم شمس الدين، ط٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.
- الجناجي، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق: **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**، د.ط، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- الجناجي، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق: **النظم البلاغي بين النظرية والتطبيق**، ط١، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني: **الخصائص**، المحقق: محمد علي النجار، ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ب، د.ت.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني: **اللمع في العربية**، المحقق: فائز فارس، د.ط، دار الكتب الثقافية، الكويت، د.ت.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني: **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، المحقق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني: **المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني**، ط١، دار إحياء التراث القديم، د.ب، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

- الجوجري، شمس الدين محمد بن عبد المنعم القاهري الشافعي: **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، المحقق: نواف بن جزاء الحارثي، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٤م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله: **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وآخرون، دار البشائر الإسلامية، بيروت، د.ت.
- ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري المالكي: **أمالي ابن الحاجب**، دراسة وتحقيق: فخر صالح سليمان قدارة، د.ط، دار عمار – دار الجيل، الأردن – بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري المالكي: **الكافية في علم النحو**، المحقق: صالح عبد العظيم الشاعر، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١٠م.
- الحازمي، أحمد بن عمر: **فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية**، ط١، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- الحربي، حسين بن علي بن حسين: **قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية**، ط٢، دار القاسم، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- الحريري، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد البصري: **درة الغواص في أوهام الخواص**، المحقق: عرفات مطرجي، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- الحريري، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد: **ملحة الإعراب**، ط١، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- حسان، تمام: **البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني**، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- حسان، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، د.ط، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.
- حسان، تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، ط٤، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- حسان، تمام: **مقالات في اللغة والأدب**، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- حسن، عباس: **النحو الوافي**، ط١٥، دار المعارف، د.ب، د.ت.

- الحمصي، محمد طاهر: **من نحو المباني إلى نحو المعاني بحثٌ في الجملة وأركانها**، ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- حمودة، طاهر سليمان: **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، د.ط، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٩٨م.
- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي: **معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)**، المحقق: إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- الحميري، نشوان بن سعيد: **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، المحقق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، ط١، دار الفكر المعاصر – دار الفكر، بيروت – دمشق، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي: **البحر المحيط**، اعتنى به: صدقي محمد جميل العطار وآخرون، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي: **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، المحقق: حسن هنداوي، ط١، دار القلم – دار كنوز إشبيليا، دمشق – الرياض، ١٤١٨–١٤٤٥هـ/ ١٩٩٧–٢٠٢٤م.
- الخازن، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد الشيحي: **لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)**، تصحيح: محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه: **إعراب القراءات السبع وعللها**، حققه وقدم له: عبد الرحمن العثيمين، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه: **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم**، د.ط، مطبعة دار الكتب المصرية، د.ب، ١٣٦٠هـ/١٩٤١م.
- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه: **الحجة في القراءات السبع**، المحقق: عبد العال سالم مكرم، ط٤، دار الشروق، بيروت، ١٤٠١هـ.
- ابن الخباز، أحمد بن الحسين بن الخباز: **توجيه اللمع**، دراسة وتحقيق: فايز زكي محمد دياب، ط٢، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- الخراط، أبو بلال أحمد بن محمد: **المجتبى من مشكل إعراب القرآن**، د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.

- ابن الخشاب، أبو محمد عبد الله بن أحمد: **المرتجل في شرح الجمل**، تحقيق ودراسة: علي حيدر، د.ط، د.ن، دمشق، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
- خضير، محمد أحمد: **التركيب والدلالة والسياق دراسة نظرية**، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠١٠م.
- خطابي، محمد: **لسانيَّات النص مدخلٌ إلى انسجام الخطاب**، ط١، المركز العربي الثقافي، بيروت – الدار البيضاء، ١٩٩١م.
- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان: **التيسير في القراءات السبع**، المحقق: أوتو تريزل، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- الدرة، محمد علي طه: **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، ط١، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى: **إعراب القرآن وبيانه**، ط٤، دار الإرشاد للشؤون الجامعية – دار اليمامة – دار ابن كثير، حمص – دمشق – بيروت، ١٤١٥هـ.
- الدسوقي، محمد بن عرفة: **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني**، المحقق: عبد الحميد هنداوي، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
- الدعاس، أحمد عبيد، وآخرون: **إعراب القرآن الكريم**، ط١، دار المنير – دار الفارابي، دمشق، ١٤٢٥هـ.
- الدماميني، محمد بدر الدين بن أبي بكر: **تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد**، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، ط١، د.ن، د.ب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- دي بوغراند، روبرت: **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة: تمام حسان، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي: **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: **المفردات في غريب القرآن**، المحقق: صفوان عدنان الداودي، ط١، دار القلم – الدار الشامية، دمشق – بيروت، ١٤١٢هـ.
- ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، د.ب، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- الرضي، محمد بن الحسن الأستراباذي: **شرح الرضي على الكافية**، طبعة مصححة ومذيلة بتعليقات مفيدة مِن عمل: يوسف حسن عمر، ط٢، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٩٦م.
- الرضي، محمد بن الحسن الأستراباذي: **شرح شافية ابن الحاجب (مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي)**، حققهما وضبط غريبهما وشرح مبهمهما: محمد نور الحسن وآخرون، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى: **النكت في إعجاز القرآن (مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)**، المحقق: محمد خلف الله وآخرون، ط٣، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦م.
- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى: **منازل الحروف**، المحقق: إبراهيم السامرائي، د.ط، دار الفكر، عمَّان، د.ت.
- الرمحي، أحمد بن محمد: **دلالة النحو في شرح الكافية للرضي**، ط١، دار أسامة للنشر والتوزيع – نبلاء ناشرون وموزعون، عَمَّان، ٢٠١٧م.
- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن الأندلسي الإشبيلي: **طبقات النحويين واللغويين**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، د.ب، د.ت.
- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل: **معاني القرآن وإعرابه**، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق: **الإيضاح في علل النحو**، المحقق: مازن المبارك، ط٥، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق: **اللامات**، المحقق: مازن المبارك، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص١١٩.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق: **حروف المعاني والصفات**، المحقق: علي توفيق الحمد، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: **البرهان في علوم القرآن**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، د.ب، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.
- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (وبهامشه أربعة كتب)**، ضبطه وصححه ورتبه: مصطفى حسين أحمد، ط٣، دار الريان للتراث – دار الكتاب العربي، القاهرة – بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر: **المفصل في صنعة الإعراب**، المحقق: علي بو ملحم، ط١، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣م.
- الزناد، الأزهر: **نسيج النص بحثٌ فيما يكون به النصُّ ملفوظا**، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، ١٩٩٣م.
- الساقي، فاضل مصطفى: **أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة**، تقديم: تمام حسان، د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

- السامرائي، فاضل صالح: **التعبير القرآني**، ط٤، دار عمار، عَمَّان–الأردن، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- السامرائي، فاضل صالح: **الجملة العربية تأليفها وأقسامها**، ط١، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
- السامرائي، فاضل صالح: **الجملة العربية والمعنى**، ط٣، دار الفكر ناشرون وموزعون، عَمَّان، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

- السامرائي، فاضل صالح: **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، ط٣، دار عمار للنشر والتوزيع، عمَّان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- السامرائي، فاضل صالح: **معاني النحو**، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي: **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، المحقق: عبد الحميد هنداوي، ط١، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل: **الأصول في النحو**، المحقق: عبد الحسين الفتلي، د.ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.
- سعد الله، أبو القاسم: **تاريخ الجزائر الثقافي**، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي: **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر الخوارزمي: **مفتاح العلوم**، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
- السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف: **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، المحقق: أحمد محمد الخراط، د.ط، دار القلم، دمشق، د.ت.

- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد: **نتائج الفكر في النحو**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، المحقق: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان: **شرح كتاب سيبويه**، المحقق: أحمد حسن مهدلي وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **الإتقان في علوم القرآن**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ب، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، المحقق: فؤاد علي منصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **عقود الجمان في علم المعاني والبيان**، تحقيق وضبط: عبد الحميد ضحا، ط١، دار الإمام مسلم للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، المحقق: عبد الحميد هنداوي، د.ط، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح الشاطبي لألفية ابن مالك)**، تحقيق: محمد السيد عثمان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: **الموافقات**، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط١، دار ابن عفان، د.ب، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة: **أمالي ابن الشجري**، المحقق: محمود محمد الطناحي، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩١م.
- الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي: **التعريفات**، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي: **أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، د.ب، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م.

- الشهاب الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد المصري: **عناية القاضي وكفاية الراضي (حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي)**، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت.
- الصاحب، كافي الكفاة إسماعيل بن عباد: **المحيط في اللغة**، المحقق: محمد حسن آل ياسين، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- صافي، محمود: **الجدول في إعراب القرآن**، ط٣، دار الرشيد – مؤسسة الإيمان، دمشق – بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- صالح، بهجت عبد الواحد: **الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل**، ط٢، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمَّان، ١٤١٨هـ.
- ابن الصائغ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن حسن بن سباع الجذامي: **اللمحة في شرح الملحة**، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- الصبان، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي: **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- صدر الأفاضل، القاسم بن الحسين الخوارزمي: **التخمير شرح المفصل في صنعة الإعراب**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م.
- الصعيدي، عبد المتعال: **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، ط١٧، مكتبة الآداب، د.ب، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- الطباطبائي، محمد حسين: **الميزان في تفسير القرآن**، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الشامي: **المعجم الكبير**، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ت.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن حسن: **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ط١، دار المرتضى، بيروت، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

- الطرابلسي، ابن عبد الحق العمري: **درر الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة**، تحقيق ودراسة: سليمان حسن العميرات، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.
- الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله: **التبيان في علم المعاني والبديع والبيان**، تحقيق وتقديم: هادي عطية مطر الهلالي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله: **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**، حققه: نخبة من الباحثين بإشراف جائزة دبي للقرآن الكريم، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن، د.ب، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر: **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- عباس، فضل حسن: **البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)**، ط١٢، دار النفائس للنشر والتوزيع، عَمَّان–الأردن، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م.
- عبد اللطيف، محمد حماسة: **النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي**، ط١، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي: **كتاب الديباج**، تحقيق: عبد الله بن سليمان الجربوع وآخرون، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- عتيق، عبد العزيز: **علم المعاني**، ط١، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- العجاج، رؤبة: **مجموع أشعار العرب (وهو مشتمل على ديوان رؤبة بن العجاج وعلى أبيات مفردات منسوبة إليه)**، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، د.ط، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، د.ت.
- العجلي، أبو النجم الفضل بن قدامة: **ديوان أبي النجم**، جمعه وحققه وشرحه: سجيع جبيلي، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨م.
- عزيز، كوليزار كاكل: **القرينة في اللغة العربية**، ط١، دار دجلة ناشرون وموزعون، عَمَّان، ٢٠٠٩م.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل: **الصناعتين الكتابة والشعر**، المحقق: علي محمد البجاوي وآخرون، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ.

- ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي: **ضرائر الشعر**، المحقق: السيد إبراهيم محمد، ط١، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، د.ب، ١٩٨٠م.
- عضيمة، محمد عبد الخالق: **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، د.ط، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الأندلسي المحاربي: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- عفيفي، أحمد: **الإحالة في نحو النص**، د.ط، كلية دار العلوم، جامع القاهرة، د.ت.
- ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن القرشي الهاشمي: **المساعد على تسهيل الفوائد**، المحقق: محمد كامل بركات، ط١، دار الفكر – دار المدني، دمشق – جدة، ١٤٠٠–١٤٠٥هـ.
- ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن القرشي الهاشمي: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠، دار التراث، القاهرة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- عكّاوي، إنعام فوّال: **المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني**، مراجعة: أحمد شمس الدين، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: **إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث**، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، ط١، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: **التبيان في إعراب القرآن**، المحقق: علي محمد البجاوي، د.ط، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ب، د.ت.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: **التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين**، تحقيق ودراسة: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: **اللباب في علل البناء والإعراب**، المحقق: عبد الإله النبهان، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي: **الفصول المفيدة في الواو المزيدة**، المحقق: حسن موسى الشاعر، ط١، دار البشير، عَمَّان، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- علوان، عبد الله، وآخرون: **إعراب القرآن الكريم**، قدَّم له: عبده الراجحي وآخرون، راجعه وقدَّم له: فتحي الدابولي وآخرون، د.ط، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- العلوي، المؤيد بالله يحيى بن حمزة: **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ.

- علي، محمد محمد يونس: **المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية**، ط٢، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧م.
- عمر، أحمد مختار: **علم الدلالة**، ط٥، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م.
- العوتبي، سلمة بن مسلم الصحاري: **الإبانة في اللغة العربية**، تحقيق: عبد الكريم خليفة وآخرون، ط١، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- عوني، حامد: **المنهاج الواضح للبلاغة**، د.ط، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ب، د.ت.
- عيد، محمد: **النحو المصفى**، ط١، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧١م.
- الغلاييني، مصطفى بن محمد سليم: **جامع الدروس العربية**، ط٢٨، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٩ – ١٣٩٢هـ/ ١٩٦٩ – ١٩٧٢م.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: **الإيضاح العضدي**، المحقق: حسن شاذلي فرهود، ط١، د.ن، د.ب، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: **التعليقة على كتاب سيبويه**، المحقق: عوض بن حمد القوزي، ط١، د.ن، د.ب، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: **التكملة**، تحقيق ودراسة: كاظم بحر المرجان، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: **الحجة للقراء السبعة**، المحقق: بدر الدين قهوجي وآخرون، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح وآخرون، ط٢، دار المأمون للتراث، دمشق–بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: **المسائل البصريات**، المحقق، محمد الشاطر أحمد، ط١، مطبعة المدني، د.ب، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: **المسائل الحلبيات**، المحقق: حسن هنداوي، ط١، دار القلم – دار المنارة، دمشق – بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: **المسائل الشيرازيات**، حققه: حسن بن محمود هنداوي، ط١، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

- الفارضي، شمس الدين محمد الفارضي الحنبلي: **شرح الفارضي على ألفية ابن مالك**، المحقق: أبو الكميت محمد مصطفى الخطيب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي: **معاني القرآن**، المحقق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، ط١، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ت.
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو: **العين**، المحقق: مهدي المخزومي وآخرون، د.ط، دار ومكتبة الهلال، د.ب، د.ت.
- ابن فرحون، بدر الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن فرحون المدني: **العُدَّة في إعراب العمدة**، تحقيق: مكتب الهدى لتحقيق التراث (أبو عبد الرحمن عادل بن سعد)، ط١، دار الإمام البخاري، الدوحة، د.ت.
- الفرزدق، أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة: **ديوان الفرزدق**، شرحه وضبطه وقدَّم له: علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- قاسم، محمد أحمد، وديب، محيي الدين: **علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني**، ط١، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس–لبنان، ٢٠٠٣م.
- قباوة، فخر الدين: **إعراب الجمل وأشباه الجمل**، ط٥، دار القلم العربي، حلب، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: **الشعر والشعراء**، د.ط، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: **تأويل مشكل القرآن**، المحقق: إبراهيم شمس الدين، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: **غريب القرآن**، المحقق: أحمد صقر، د.ط، دار الكتب العلمية، د.ب، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- قدور، أحمد محمد: **مبادئ اللسانيات**، ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن: **الإيضاح في علوم البلاغة**، المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط٣، دار الجيل، بيروت، د.ت.

- القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب: **مشكل إعراب القرآن**، المحقق: حاتم صالح الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- لاشين، عبد الفتاح: **التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر**، د.ط، دار المريخ للنشر، الرياض، د.ت.
- لاشين، عبد الفتاح: **المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم**، ط٤، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- لاينز، جون: **علم الدلالة – الفصلان التاسع والعاشر مِن كتاب "مقدمة في علم اللغة النظري"**، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة وآخرون، د.ط، مطبعة جامعة البصرة، كلية الآداب – جامعة البصرة، ١٩٨٠م.
- الماضي، سامي: **الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد محمد بن يزيد**، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- المالقي، أحمد بن عبد النور: **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ط٣، دار القلم، دمشق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الأندلسي: **ألفية ابن مالك**، التدقيق النحوي والعروضي: عامر بن المر الصبحي، ط٢، منشورات موقع بصيرة الإلكتروني، د.ب، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.
- ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الأندلسي: **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، المحقق: محمد كامل بركات، د.ط، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
- ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الأندلسي: **شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، المحقق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، ط١، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، د.ب، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الأندلسي: **شرح الكافية الشافية**، حققه وقدم له: عبد المنعم أحمد هريدي، ط١، جامعة أم القرى – مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي: **الكامل في اللغة والأدب**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي: **المقتضب**، المحقق: محمد عبد الخالق عضيمة، د.ط، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي: **السبعة في القراءات**، المحقق: شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٤٠٠هـ.
- المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **تفسير الجلالين**، ط١، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
- محمد، عزة شبل: **علم لغة النص النظرية والتطبيق**، تقديم: سليمان العطار، ط٢، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- المرادي، ابن أم قاسم بدر الدين حسن بن قاسم المصري المالكي: **الجنى الداني في حروف المعاني**، المحقق: فخر الدين قباوة وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- المرادي، ابن أم قاسم بدر الدين حسن بن قاسم المصري المالكي: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط١، دار الفكر العربي، د.ب، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.
- المراغي، أحمد بن مصطفى: **علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)**، د.ط، د.ن، د.ب، د.ت.
- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن: **شرح ديوان الحماسة**، المحقق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد: **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**، ط١، مكتبة وهبة، د.ب، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- مطلوب، أحمد مطلوب أحمد الناصري: **أساليب بلاغية (الفصاحة-البلاغة-المعاني)**، ط١، وكالة المطبوعات، الكويت.
- المكودي، أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح: **شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف**، المحقق: عبد الحميد هنداوي، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.
- المكي، محمد بن أحمد بن سعيد ابن عقيلة: **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**، المحقق: محمد صفاء حقي وآخرون، ط١، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة، الإمارات، ١٤٢٧هـ.
- ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري: **لسان العرب**، وضع الحواشي: اليازجي وآخرون، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

- أبو موسى، محمد محمد: **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية**، ط٤، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م.
- أبو موسى، محمد محمد: **خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني**، ط٧، مكتبة وهبة، د.ب، د.ت.
- أبو موسى، محمد محمد: **دلالات التراكيب دراسة بلاغية**، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة: **البلاغة العربية**، ط١، دار القلم – الدار الشامية، دمشق – بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- ناظر الجيش، محب الدين محمد بن يوسف بن أحمد الحلبي ثم المصري: **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ١٤٢٨هـ.
- ابن الناظم، بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك: **شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك**، المحقق: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي: **شرح الكوكب المنير (شرح مختصر التحرير)**، المحقق: محمد الزحيلي وآخرون، ط٢، مكتبة العبيكان، د.ب، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- النجار، محمد عبد العزيز: **ضياء السالك إلى أوضح المسالك (وهو: صفوة الكلام على توضيح ابن هشام)**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد المرادي النحوي: **إعراب القرآن**، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.
- الهاشمي، احمد بن إبراهيم بن مصطفى: **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، ضبط وتدقيق توثيق: يوسف الصميلي، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
- ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري: **أسئلة وأجوبة في إعراب القرآن**، المحقق: محمد نغش، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري: **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، حققه وعلَّق عليه: بركات يوسف هبود، راجعه: يوسف الشيخ محمد البقاعي، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.

- ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري: **حاشية ابن هشام الكبرى على ألفية ابن مالك**، حققه وعلق عليه: حمزة مصطفى أبو توهة، ط٢، دار السمَّان، تركيا، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م.
- ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري: **شرح قطر الندى وبل الصدى**، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١١، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
- ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري: **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، المحقق: عبد الغني الدقر، د.ط، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، د.ت.
- ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، المحقق: مازن المبارك وآخرون، ط٦، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م.
- الهلالي، الحسن: **دراسة المعنى عند العرب من الدلالي إلى التداولي**، ط١، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عَمَّان، ١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٥م.
- الهمذاني، المنتجب: **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، حقق نصوصه وخرَّجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، ط١، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله: **علل النحو**، المحقق: محمود جاسم محمد الدرويش، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ابن الوردي، زين الدين أبو حفص عمر بن مظفر بن الوردي: **تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة (شرح ألفية ابن مالك)**، تحقيق ودراسة: عبد الله بن علي الشلال، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- ابن يسعون، أبو الحجاج يوسف بن يبقي: **المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح**، تحقيق ودراسة: محمد بن عمود الدعجاني، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين يعيش بن علي الموصلي: **شرح المفصل للزمخشري**، قدم له: إميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

ثانيا: الرسائل والبحوث والمقالات العلمية:

- أحمد، عيشة أبو الفتوح سيد: **الجملة الاعتراضية في النحو العربي دراسة نحوية تحويلية**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، جامعة الأزهر، ع ٦، الإصدار ٢، ج٤، ديسمبر ٢٠٢١م، ص ص ٩٥٥-٩٨٩.

- البب، إبراهيم، وآخرون: **عارضُ الحذف وأثره في توجيه الدلالة دراسة في شعر أبي تمام**، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، جامعة تشرين، سوريا، ع ٥، مج ٤١، ٢٠١٩م، ص ص ٦٨٥-٧٠١.
- التلب، إبراهيم عبد الحميد: **أسلوب القسم في القرآن الكريم**، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية بالقاهرة، ع ٥، ١٩٨٧م، ص ص ٦٣ – ١٠٤.
- ابن التواتي، التواتي: **لفظ "الإنسان" ودلالة تعريفه بالألف واللام في القرآن الكريم**، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، المجمع الجزائري للغة العربية، مج ٦، ع ١٢، ديسمبر ٢٠١٠م، ص ص ٨٩-١١١.
- الجراح، عبد المهدي، والكوفحي، إبراهيم: **النسق الإعرابي وأثره في انسجام النص**، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، اتحاد الجامعات العربية – الجمعية العلمية لكليات الآداب، جامعة اليرموك – الأردن، ع ٢، مج ٥، ٢٠٠٨م، ص ص ٣٥٧-٣٧٨.
- الجرادات، خلف عايد إبراهيم: **ظاهرة التكرير في التراكيب النحوية (رسالة ماجستير)**، جامعة مؤتة، الأردن، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- حامد، حمادة عبد الإله: التماسك النصي بالإحالة دراسة تطبيقية في سورة الواقعة، ع ١٦، ج٥، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م، ص ص ٥٠٨٢ – ٥١٣٠.
- حسن، طارق عزت أحمد: **بلاغة الترتيب بين الجمل المتعاطفة بالواو في القرآن الكريم (رسالة دكتوراه)**، الجامعة الأردنية، الأردن، ٢٠١٤م.
- حسين، أحمد سوداني: **دلالة أسلوب التوكيد في النثر الجاهلي دراسة نحوية تطبيقية**، مجلة الخليج العربي، جامعة البصرة، ع ٣، مج ٥٢، أيلول ٢٠٢٤م، ص ص ٢٧٣ – ٢٩٠.
- الرشود، حصة بنت زيد بن مبارك: **اقتران خبر المبتدأ بالفاء دراسة نحوية تطبيقية من خلال القرآن الكريم**، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، معهد الإمام الشاطبي – جدة، ع ٥، مج ٣، جمادى الآخرة ١٤٢٩هـ، ص ص ٢١٣ – ٢٩٣.
- الزبيدي، شريفة بنت علي: **سوابق اسم الإشارة ولواحقه دراسة نحوية دلالية**، مجلة سرديات، الجمعية المصرية للدراسات السردية، ع ٤٩، سبتمبر ٢٠٢٣م، ص ص ٥٥ – ٩٩.
- الزيادات، عمر عبد الهادي: **اسم الإشارة "ذا" في سورتي "الحج" و "ص" دراسة نحوية دلالية**، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، الجامعة الإسلامية بغزة، ع ٤، مج ٢٨، أكتوبر ٢٠٢٠م، ص ص ١٢٨ – ١٤٥.

- شحاتة، عمرو أحمد عطيفي: **أسلوب التعليل بين التنظير النحوي والواقع النصي**، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الرسالة ٦٤٥ – الحولية ٤٤، ١٤٤٥هـ/ مارس ٢٠٢٤م، ص ص ١-١٢٤.
- الشيباني، سلطان بن مبارك بن حمد: **داعي العمل ليوم الأمل – من نفائس المخطوطات المحفوظة في الخزائن العمانية (٣)**، الطبعة الرقمية الأولى، محبوب للنشر الرقمي، سلطنة عمان، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢١م.

- صالح، صدام علي حسين: **ما يجوز تعلُّق الظرف والجار والمجرور به دراسة وتأصيل**، مجلة التواصل، جامعة عدن، ع ٣٧، يناير – يوليو ٢٠١٧م، صص٢١٧-٢٥٢.
- الصرايرة، طايل محمد أحمد: **أدوات الاستفهام في اللغة العربية الفصيحة دراسة نحوية دلالية تقابلية في ضوء علم اللغة المعاصر (رسالة دكتوراه)**، جامعة مؤتة، الأردن، ٢٠١٨م.
- الطريّف، أمل عبد الله علي: **دلالة الإعمال والإهمال في الإضافة اللفظية**، المجلة العربية مداد، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب – مصر، ع ٢٨، مج ٩، يناير ٢٠٢٥م، ص ص ١٣١-١٥٤.
- عايز، ياسين طاهر: **تأثير الحذف في التوسع الدلالي قراءة في حذف المفعول به في سورتي الأعلى والضحى**، مجلة آداب ذي قار، جامعة ذي قار، ع ١٩، ٢٠١٦م، ص ص٢٩-٦١.
- عباس، أحمد خضير: **أسلوب التعليل في اللغة العربية (رسالة ماجستير)**، الجامعة المستنصرية، العراق، ١٩٩٩م.
- عبد السلام، إيمان سعيد حسن موسى: **من بلاغة التكرار في الحديث النبوي الشريف ودلالاته**، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية بالقاهرة، ع ٣٠، ٢٠١٢م، ص ص ٩٩٢-١١٠٧.
- عبد الغفار، سعد محمد: **إشكالية المناسبة الدلالية لتعاطف الخبر والإنشاء في النظرية والتطبيق**، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة – كلية دار العلوم، ع ١٠٤، يونيو ٢٠١٧م، ص ص ٣٢٣ – ٣٥٧.
- عبيزة، عائشة: **دراسة وظيفية لأسلوب التوكيد في القرآن الكريم (رسالة دكتوراه)**، جامعة الحاج لخضر بباتنة، الجزائر، ٢٠٠٨-٢٠٠٩م.
- علي، عبده زيدان: **الجملة الإنشائية في سورة الكهف دراسة دلالية**، مجلة الدراسات الإنسانية والأدبية، جامعة كفر الشيخ – كلية الآداب، مصر، ع ١١، مج ٣، يناير ٢٠١٦م، ص ص ٥٦٧ – ٦٢٢.

- عمايرة، خليل أحمد: **المعنى الدلالي والقاعدة النحوية دراسة دلالية في تراكيب الاستفهام**، مجلة الآداب، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، ع ٤، ١٩٩٧م، ص ص ١١٣ – ١٦٦.
- عيدان، حيدر جبار، وكاظم، قاسم شهيد: **الإحالة النصية وأثرها في تحقيق الترابط الرصفي دراسة تطبيقية في سورة الواقعة**، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، جامعة الكوفة، مج ١٦، ع ٣١، ٢٠٢٢م، ص ص ٧٧ – ٩٤.
- بنت غلام نبي، أنجب: **الإشارة في الأسلوب القرآني دراسة نحوية دلالية**، حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق، جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية بالزقازيق، ع ٣٣، مج ٣، ٢٠١٣م، ص ص ١ – ٢٩.
- فتاح، عبد الخالق ولي: **الجملة الاعتراضية في العربية بين الموقع والدلالة الوظيفية**، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، جامعة كركوك، مج ٧، ع ١، ٢٠١٢م، ص ص ٢٥٧-٢٧٣.
- فرافيتك، كوحمدي: **أسلوب الاستفهام بين الدرس النحوي والدلالي في القرآن الكريم دراسة وصفية تحليلية (رسالة ماجستير)**، جامعة النيلين، السودان، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.
- المجرب، حامد محمد حمود، والشمري، حسين درويش مطر: **توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها وأثر ذلك على التفسير دراسة تطبيقية على تفسير الدر المصون للسمين الحلبي**، حولية كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، جامعة الأزهر – كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، مج ٢، ع ٣٧، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م، ص ص ٢٠٨ – ٢٤٠.
- محمد، طه حسن أحمد: **الفرق الدلالي بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية دراسة نحوية دلالية**، مجلة جامعة الزيتونة الدولية للنشر العلمي، جامعة الزيتونة الدولية، ع ٣٧، مج ٢، أغسطس ٢٠٢٥م، ص ص ٣٧٥-٣٨٦.
- محيي الدين، فرهاد عزيز: **دلالة حذف المفعول به في القرآن الكريم**، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، جامعة كركوك، ع ١، مج ٧، ٢٠١٢م، ص ص ١٣٩-١٦٨.
- نوفل، يسري السيد إبراهيم: **تقييد الجملة وأثره في المعنى والتطبيق في القرآن الكريم**، مجلة الاستواء، جامعة قناة السويس، ع ١٢، ٢٠١٩م، ص ص٦١-٩٩.