جامعة مؤتة

كلية الدراسات العليا

الاحتمالات النحويَّة عند أبي جعفر النَّحّاس في توجيه الشَّواهد القرآنيَّة في ضَوء نظريَّة الأفضليَّة اللغويَّة

إعداد الطالب

بدر سند مليح السميحيين

إشراف

الدكتور منصور الكفاوين

رسالة مقدمة إلى كلية الدراسات العليا

استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة

في اللغة العربية لغة ونحو/قسم اللغة العربية

جامعة مؤتة، 2016

الآراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تُعبر
بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة موتة
كلية الدراسات العليا

MUTAH UNIVERSITY
College of Graduate Studies

نموذج رقم (14)

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب بدر سند السميحيين الموسومة بـ:

الاحتمالات النحوية عند أبي جعفر النحاس في توجيه الشواهد القرآنية في ضوء نظرية الأفضلية اللغوية

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة **دكتوراة في اللغة العربية وادابها**.

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
د. منصورعبدالكريم الكفاوين		2016/4/21	مشرفاً ورئيسا
د. عادل سلمان البقاعين		2016/4/21	عضواً
د. جزاء محمد المصاروة		2016/4/21	عضواً
د. خالد محمد المساعفة		2016/4/21	عضواً

عميد الدراسات العليا

د. محمد المحاسنة

مؤتة – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :61710
تلفون :03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

الإهداء

أهدي هذا الجهد:

إلى السَّند والعون، إلى الطّود الشامخ، إلى من كَدَّ وكَدَحَ؛ ليفرح ويفخر، إلى نِبْراسي في الدَّياجي ..... أبي.

إلى سيدتي، صاحبة القلب الحنون، والدُّعاء الميمون، إلى من سَهرت الليالي على راحتي..... أمي.

إلى أحد عشر كوكبًا، يضيئون حياتي بالحب والبهجة، ويملؤونها شعاعَ أملٍ وتفاؤل، أفتخر بهم ويفخرون بي..... أشقائي.

إلى كل من أسهم في إنجاز هذا العمل ولو بدعوة في ظهر الغيب.

بدر سند مليح السميحيين

الشكر والتقدير

الحمد والشكر لله، أولًا وآخرًا، فأحمده وأثني عليه جلَّ في علاه أنْ منَّ عليَّ بإتمام هذا العمل، وأنْ يسَّرَ لي سُبلَ الرَّشادِ، حتى صار هذا الجهدُ على هذا النحوِ.

وانطلاقًا من قول النَّبيّ صلى الله عليه وسلم: (مَنْ لا يَشكرُ النّاسَ لا يَشكرُ اللهَ) أتقدَّم بخالص شكري وتقديري من أستاذي وشيخي القدير الدكتور منصور الكفاوين على تكرُّمه بقبول الإشراف على رسالتي، التي رعاها في مهدها حتى نضجت وأينعت، فأجزم يقينًا أنَّه لم يترك شاردة ولا واردة في هذه الرِّسالة إلَّا وقد وقف عليها، فقد كان يقرأ الكلمة تلو الكلمة، فلم يألُ جهدًا في التوجيهات والملاحظات والنَّصائح التي أغنت هذه الدِّراسة حتى خَرجت على هذا النّحوِ فقد كان متابعًا لي في مسيرتي الدِّراسية منذ أنْ كنت طالبًا في الدراسة الجامعية الأولى إلى أنْ أشرف على رسالتي هذه، فله كلُّ الشكر والتقدير.

كما أتقدَّم بعظيم شكري وتقديري من أساتذتي الكرام أعضاء لجنة المناقشة على تكرُّمهم بقبول مناقشة هذه الرِّسالة؛ لإبداء ملاحظاتهم القيِّمة، وتوجيهاتهم التي بلا شكّ أنَّها ستغني الرِّسالة، وهم:

الدكتور الفاضل عادل بقاعين، أستاذي في مرحلتي الماجستير والدكتوراه.

الدكتور الفاضل جزاء المصاروة، أستاذي في مرحلة الماجستير.

الدكتور الفاضل خالد المساعفة، أستاذي في مرحلة البكالوريوس.

وأشكر كلَّ من تتلمذت عليه من بداية مشواري التعليمي إلى ما وصلت إليه الآن. وأشكر كلَّ من دعا لي في ظهر الغيب أنْ أُوفّق في مشواري التعليميّ.

والشكر موصولٌ دائمًا لوالديّ الكريمين، على ما قدَّماه لي خلال حياتي، فكان دعاؤهما النور الهادي والسبيل إلى تيسير الله، فلهم منِّي كلّ الشكر وخالص الدعاء، وجزاهما الله كلَّ خير، ووفقني لبرهما ما حييت.

بدر سند مليح السميحيين

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
الإهداء	أ
الشكر والتقدير	ب
فهرس المحتويات	ج
قائمة الجداول	و
الملخص باللغة العربية	ز
الملخص باللغة الإنجليزية	ح
المقدِّمة	1
التمهيد	6
النحاس	6
اسمه وكنيته	6
مكانته العلمية	7
وفاته	8
الشاهد	8
الشاهد لغة	8
الشاهد اصطلاحًا	9
الشاهد القرآني	10
الفصل الأول: نظرية الأفضلية	13
1.1 الأفضلية لغةً واصطلاحًا	14
1.1.1 الأفضلية لغةً	14
2.1.1 الأفضلية اصطلاحًا	15
2.1 عناصر الأفضلية اللغوية	16
3.1 سمات نظرية الأفضلية	17
4.1 أنواع القيود	20
5.1 طريقة حذف علامات المفاضلة	23

6.1 مستويات الأفضلية اللغوية 23
7.1 إرهاصات النظرية في النحو العربي 26
8.1 الاحتمالات النحوية 29
9.1 الاحتمالات لغةً واصطلاحاً 30
10.1 أسباب الاحتمالات النحوية 32
الفصل الثاني: المرفوعات 38
1.2 ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجهين 38
2.2 ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد 43
3.2 ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد 48
4.2 ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجه واحد 53
5.2 ما احتمل الرفع من وجهواحد، والنصب من وجه واحد 58
6.2 ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد 62
7.2 ما احتمل الرفع من خمسة أوجه، والنصب من وجه واحد 67
8.2 ما احتمل الرفع من وجهين والخفض من وجهين 73
9.2 ما احتمل الرفع من أربعة أوجه، والنصب من وجه واحد 82
10.2 ما احتمل الرفع من وجه واحد، والجزم من وجه واحد 87
الفصل الثالث: المنصوبات 92
1.3 ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجه واحد 92
2.3 ما احتمل النصب من ثلاثة أوجه 96
3.3 ما احتمل النصب من أربعة أوجه، والرفع من وجهين 102
4.3 ما احتمل النصب من خمسة أوجه 109
5.3 ما احتمل النصب من وجهين 116
6.3 ما احتمل النصب من وجهين، والرفع من وجه واحد 120
7.3 ما احتمل النصب من وجه واحد، والرفع من وجه واحد 129
8.3 ما احتمل النصب من وجهين، والرفع من وجهين 135
9.3 ما احتمل تشديد (ألّا)، وتخفيفها (الّا) 142

الفصل الرابع: المجرورات 148
1.4 ما احتمل الخفض من وجه، والرفع من وجهين 148
2.4 ما احتمل الخفض من وجهين، والنصب من وجهين 152
3.4 ما احتمل الخفض من وجه واحد، والنصب من وجه واحد، والرفع من وجهين 160
الخاتمة 165
المراجع 167

قائمة الجداول

رقم الجدول	عنوانه	الصفحة
1	عرض الشواهد اللغوية على القيود	22
2	ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجهين	41
3	ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد	47
4	ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد	51
5	ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجه واحد	56
6	ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد	60
7	ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد	66
8	ما احتمل الرفع من خمسة أوجه، والنصب من وجه واحد	71
9	ما احتمل الرفع من وجهين والخفض من وجهين	78
10	ما احتمل الرفع من أربعة أوجه، والنصب من وجه واحد	83
11	ما احتمل الرفع من وجه واحد، والجزم من وجه واحد	90
12	ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجه واحد	96
13	ما احتمل النصب من ثلاثة أوجه	101
14	ما احتمل النصب من أربعة أوجه، والرفع من وجهين	108
15	ما احتمل النصب من خمسة أوجه	115
16	ما احتمل النصب من وجهين	119
17	ما احتمل النصب من وجهين، والرفع من وجه واحد	128
18	ما احتمل النصب من وجه واحد، والرفع من وجه واحد	134
19	ما احتمل النصب من وجهين، والرفع من وجهين	141
20	ما احتمل تشديد (ألّا)، وتخفيفها (ألا)	146
21	ما احتمل الخفض من وجه، والرفع من وجهين	151
22	ما احتمل الخفض من وجهين، والنصب من وجهين	158
23	ما احتمل الخفض من وجه واحد، والنصب من وجه واحد، والرفع من وجهين	162

الملخص

الاحتمالات النحويَّة عند أبي جعفر النحاس في توجيه الشواهد القرآنيَّة في ضوء نظرية الأفضلية اللغوية

بدر سند مليح السميحيين

جامعة مؤتة 2016م

تبحث هذه الدِّراسة في مسألة الاحتمالات النحوية في الشواهد القرآنية عند أبي جعفر النحاس، وذلك من خلال تطبيق نظرية الأفضلية اللغوية على أبواب النحو العربي، وذلك من باب ربط النحو القديم بالدَّرس اللغوي الحديث.

وقد جاءت هذه الدِّراسة في تمهيد، وأربعة فصول، تتلوها خاتمة. أمَّا التمهيد، فسيتناول موجزًا عن أبي جعفر النَّحاس، يتلوه توضيحٌ لمفهوم الشاهد القرآنيّ في اللغة والاصطلاح.

أما الفصل الأول، فبحث في نظرية الأفضلية اللغوية: تعريفها، ونشأتها، وأهم قيودها، وأسسها، ومجالاتها، وأصولها في التُّراث العربيّ، وغير هذا ممَّا يتعلق بها. ومن ثَمَّ الحديث في معنى الاحتمال لغة واصطلاحا، وذكر أهمِّ مسبِّبات الاحتمالات النحوية، وبيان أهميتها في تعدد الوجوه الإعرابية وأثرها في إعراب القرآن.

وسيتناول الفصل الثاني الاحتمالات النحويَّة في باب المرفوعات، مطبِّقًا نظريَّة الأفضليَّة اللغويّة على ما وقع عليه الباحث من شواهد في هذا الباب؛ لبيان أيِّ الاحتمالات النحويَّة حقَّقت الأفضليّة اللغويّة على غيرها من الاحتمالات.

وخُصِّصَ الفصل الثالث لباب المنصوبات، وذلك بتطبيق نظريَّة الأفضليَّة اللغويَّة، على الاحتمالات الواردة في هذه الباب، وبيان وجه التفاضل فيما بينها، وفقًا لما جاء في الفصل السابق.

وأمَّا الفصل الرابع، فتناول باب المجرورات، وقد طُبِّقَتْ نظريَّة الأفضليَّة اللغويَّة على ما وقع عليه الباحث من شواهد في هذا الباب، والتفضيل بينها من خلال نظريَّة الأفضلية.

وأمَّا الخاتمة فتناولت أهمَّ النتائج التي توصَّلت إليها الدِّراسة، وتهدف إلى بيان أهمّية نظريَّة الأفضليَّة في الاحتمالات النحويَّة وتعدُّد الوجوه الإعرابيَّة.

Abstract

Syntactic Possibilities of Abu Jaʿ afar Al-Nahass in the Direction of Quranic Evidence in the Light of Optimality Theory.

Bader Sanad Maleeh Al-Smeheen

Mutah University, 2016

This study investigates the issue of syntactic Possibilities in the Quranic Evidence of Abu Jaʿ afar Al-Nahass. This is by applying Optimality Theory on Arabic syntax by joining old syntax with modern Linguistics.

This study includes introduction, four sections and conclusion. The introduction deals with Al-Nahass life followed by definition of Quranic evidence. First section defines Optimality Theory and erplains it's origion, basis, sides and it's origion in Arabic heritage. In addition, this section defines Possibility, mention it's importance, mention what caules these Possibilities and accounts for it's importance in the variation of linguistic Quranic analysis.

Second section deals with Possibilities in side of nominative cases applying Optimality Theory on evidences to show which syntactic Possibility can achieve Optimality Theory.

Third section deals with accusative cases and applying the Optimality Theory on evidences show these cases.

Fourth section deals with genitive cases and applying Optimality Theory on the evidence of these cases.

The conclusion deals with the outcomes importance of Optimality Theory in syntactic Possibility and the variation of analysis.

المقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، مُنَزِّل القرآن الكريم بلسان عربيٍّ مبين، والصلاة والسلام على النبيّ الأمين، محمدٍ بن عبد الله، وعلى الأنبياء والرسل أجمعين، ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين، وبعد.

فممّا لا شكَّ فيه أن الجهود اللغويّة التي خلَّفها النحاة الأوائل تُعَدُّ من أعظمِ الجهود التي قام بها الإنسان على مرِّ العصور والأزمان، فقد سخَّر النحاة القدماء جُلَّ اهتمامهم للغة العربيَّة وما تحويه من علوم شتّى، ومن أهمِّ الأسباب التي دعت هؤلاء النحاة إلى تقعيد اللغة وضبطها بقواعد وإحاطتها بحصنٍ منيع هو الحفاظ على القرآن الكريم، وصونه من اللحن والغلط؛ وهذا بدوره أضفى على هذه الدراسات القدسيَّة المستمدَّة من القرآن الكريم. ولا شكَّ أنَّ من أجلِّ وأعلى الدِّراسات شرفًا وفضلًا دراسة كتاب الله تعالى، والبحث في سحره وبيانه، والاستزادة من خيره وإحسانه.

وقد جاءت هذه الدِّراسة تبحثُ في إعراب القرآن الكريم، وما احتمله من وجوهٍ إعرابية مختلفة، إذ احتوى كتاب (إعراب القرآن) لأبي جعفر النَّحاس جُلَّ آراء النحاة على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم. ولكنَّ هذه الدِّراسة اختلفت عمَّا سواها من الدِّراسات التي تناولت مسألة الاحتمالات النَّحويَّة، فقد تناولت دراستُنا هذه مسألةَ الاحتمالات النحوية من وجهة نظر حديثةٍ، إذ قامت بتطبيق نظرية الأفضلية اللغوية على مسألة الاحتمالات النحوية، ذلك من خلال كتاب (إعراب القرآن) لأبي جعفر النحاس.

وقد وقع الباحث على جملة من الدِّراسات التي تناولت كتاب إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، منها: (تعدُّد الأوجه الإعرابية وأثرها في المعنى من خلال إعراب القرآن للنَّحاس(البدلية وغيرها نموذجًا) وهي رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، إعداد: رجاء أحمد الصَّاعديّ)، و(التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية من خلال كتاب إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، وهي رسالة ماجستير، في جامعة محمد خيضر/ بِسكرة) و(تعدُّد الوجوه الإعرابيه في المنصوبات، في كتاب إعراب القرآن للنحاس، وهي رسالة ماجستير في جامعة مؤتة، إعداد: ماهر صالح

هواري). ولكنَّ هذه الدِّراسات اختلفت اختلافًا بعيدًا عن دراستنا هذه، إذ اقتصر حديثها على الأوجه الإعرابية وأثرها في المعنى، كما هو في الدراسة الأولى، وأمّا الدراسة الثانية فركَّزت على التوجيه اللغويّ، في حين اقتصرت الدراسة الأخيرة على تناول باب المنصوبات وتوجيهه نحويًا.

وكان السبب في اختيار الموضوع توجيهًا من أستاذي الدكتور منصور كفاوين، فارتأيت أن أبحث موضوع " الاحتمالات النحوية عند أبي جعفر النحاس في توجيه الشاهد القرآني في ضوء نظرية الأفضلية اللغوية ". وكان الاختيار للنحاس دون غيره؛ لِما ذُكر في آثاره - ولا سيما إعراب القرآن – من عدد غير قليل من الاحتمالات النحوية وتعدد الوجوه الإعرابية، فقد كان النحاس أوَّل من توسع في موضوع الاحتمالات النحوية في إعربه للقرآن، فوجد الباحث مادة غير قليلة تستحقُّ الدِّراسة والتَّمحيص في ضوء علم اللغة الحديث.

ويُعَدُّ كتاب أبي جعفر النحاس "إعراب القرآن" نموذجًا لكتب تعدد الأوجه الإعرابية والاحتمالات. وسوف تعتمد الدراسة على هذا الكتاب - وغيره من كتب النحاس – لما يزخر به من مادة خصبة لهذا الموضوع. وقد ذكر شوقي ضيف في كتابه (المدارس النحوية) أنَّ كتابي أبي جعفر النحاس إعراب القرآن ومعاني القرآن كتابان قيِّمان، ويقال إنهما أغنيا عما صُنِّفَ قبلهما في معناهما.

وظاهرة الاحتمالات النحوية ظاهرة بارزة جلية في كتب إعراب القرآن، فقد تداولها النحاة قديمهم وحديثهم، وقد شغلت حيزًا غير قليل في كتبهم وكتب التفسير وغيرها من كتب النحو.

وربطًا للقديم بالحديث، فقد جاءت الدِّراسةُ رابطةً لموضوع الاحتمالات النحوية في الشواهد القرآنية بعلم اللغة الحديث؛ ذلك من خلال تطبيق نظرية الأفضلية اللغوية (Linguistic Optimality)، على تعدد الاحتمالات النحوية في آثار أبي جعفر النحاس.

ونظرية الأفضلية من النظريات اللغوية الحديثة، ظهرت عام 1991م، من وضع ألن برنس(Alan Prince) وباول سمولنسكي(Paul smolensky). وهي كما يعرفها جون مكارثي (John Mccarthy) " الخيار الأفضل من بين الخيارات

المتاحة"، وهذا له ارتباط كبير بموضوع الاحتمالات النحوية، لأنَّنا نجد في الاحتمالات النحوية مادةً خصبة غير قليلة؛ لتطبيق هذه النظرية، التي تقوم على المفاضلة بين التراكيب اللغوية؛ لتفضيل بعضها على بعض.

وهذه النظرية تقوم على عِدَّة معاييرَ وقيود، لا بدَّ للتركيب اللغويّ أن يمرَّ عليها؛ لكي يحقق هذه الأفضلية، فيمتاز على غيره من التراكيب، عند عَرْضِهِ على الجدول التفاضليّ الذي يحتوي القيود الموضوعة للمفاضلة بين الاحتمالات، فعند عَرْضِنا لتركيبين أو أكثر على هذه القيود، نرى أيَّها أقل انتهاكًا وخرقًا لهذه القيود، فالأقلُّ انتهاكًا وتجاوزًا لهذه القيود هو الأفضلُ من وجهة نظر هذه النظرية.

وقد جاءت الدِّراسة وفق المنهج الوصفي التحليلي التفاضلي الذي يتماشى وروح النظرية التفاضلية، ويقوم على وصف هذه الاحتمالات وتحليلها والتفاضل بينها اعتمادًا على النظرية التفاضلية.

ومن أبرز الصعوبات التي واجهت الباحث خلال دراسته نُدرة المراجع التي تحدثت عن نظرية الأفضلية؛ والسبب في هذا أنَّ نظرية الأفضلية من النظريات اللغوية الحديثة، فتكاد تخلو المكتبة العربية من مراجع تختص بهذه النظرية سوى تلك المترجمةِ وهي قليلة. وعلى الرغم من هذه الصعوبة إلا أنَّ الباحث قد أفاد من الأستاذ الدكتور أحمد السكارنة أستاذ اللغة الإنجليزية في قسم اللغة الإنجليزية/جامعة مؤتة، الذي بحث في موضوع الأفضلية اللغوية في اللهجة الأردنية، وقد كان عنوان بحثه (A Proposed Model of Optimality Theory for Jordanian Arabic Broken Plurals)، فقد التقى الباحث مع السكارنة ودار نقاشٌ حول نظرية الأفضلية اللغوية، وقد قدَّم السكارنة توضيحًا حول نظرية الأفضلية، وأوصى السكارنة الباحثَ بالاطلاع على أهمِّ المصادر الإنجليزية غير المترجمة التي تناولت نظرية الأفضلية اللغوية.

وقد سلك الباحثُ منهجًا واضحًا في تناوله للشواهد القرآنية، إذ نورد الآية القرآنية موطن الشاهد، ومن ثَمَّ نذكر ما ورد فيها من اختلافٍ في القراءات، ونورد بعد ذلك توجيهات المفسرين والمعربين لهذه الشواهد وحججهم في توجيهها نحويًّا؛ ذلك لتوضيح الاحتمالات التي احتملها كلُّ شاهدٍ من الشواهد، وبعد ذلك نقوم بذكر

أقوال النحاة في المسائل الخلافية التي تعدَّدت فيها آراؤهم. وبعد ذلك نورد رأي النحاس في الشاهد ونذكر الاحتمالات التي أوردها في توجيه الشاهد، ومن ثَمَّ نضع الجدول التفاضلي الذي يضمُّ قيودَ المفاضلة التي تُستنبط من خلال الشاهد وآراء المعربين والمفسرين والنحاة. وننوه إلى أنَّنا لم نفاضل بين كلِّ الاحتمالات الواردت في الشاهد الواحد، بل كانت المفاضلةُ مُقتصرةً على الاحتمالات التي أوردها النحاس في الشاهد الواحد. ولو تناولت الدِّراسة كلَّ الاحتمالات الواردة في الشاهد الواحد؛ لَتَوسَّعت الدِّراسة بهذه الاحتمالات؛ لِكثرتها، ولخرجت عن نطاقها المقرَّر.

والذي غفر للباحث هنا كثرة ذكر آراء المفسرين والمعربين، وذكر مذاهب النحاة في المسألة محطّ النقاش، هو مبدأ عمل نظرية الأفضلية، إذ تقوم النظرية باستنباط قيودها وأسس المفاضلة بين الاحتمالات من خلال ما ورد عن المفسرين والمعربين والنحاة من آراء وتعليقات في الشاهد الخاضع لعملية المفاضلة.

وحسب علم الباحث، فلم تطبق نظرية الأفضلية اللغوية في اللغة العربية إلا من خلال دراسة قام بها الباحث أحمد عبد المجيد القيسي، بعنوان "توجيه الشاهد القرآني في معاني القرآن وإعرابه للزجاج في ضوء نظرية الأفضلية اللغوية"، وهي رسالة دكتوراه غير منشورة، في جامعة مؤتة، قام فيها الباحث بتطبيق نظرية الأفضليَّة اللغويَّة على الشواهد القرآنيَّة في كتاب (معاني القرآن وإعرابه) لأبي إسحاق الزجاج. وقد أفاد الباحث من هذه الدِّراسة في منهجها، إذ سلك الباحث المنهج نفسه في تناول نظرية الأفضلية من الناحية التنظيرية، واختلفت دراستنا هذه عن دراسة القيسي من حيث إنّها طبقت هذه النظرية على الاحتمالات النحوية الواردة في كتاب (إعراب القرآن) لأبي جعفر النحاس.

وسوف تكون الدراسة في تمهيد تتلوه أربعة فصول وخاتمة. أما التمهيد فسيتناول الباحث فيه نُبْذَةً قصيرة عن النَّحاس، فقد كفانا محقِّقُ كتاب إعراب القرآن زهير غازي زاهد مَؤُونَةَ الإطالة في الترجمة للنحاس. ومن ثَمَّ النظر في مفهوم الشاهد القرآني لغةً واصطلاحًا.

أما الفصل الأول، فبحث في نظرية الأفضلية اللغوية: تعريفها، ونشأتها، وأهم قيودها، وأسسها، ومجالاتها، وأصولها في التُّراث العربيّ، وغير هذا ممَّا يتعلق بها.

ومن ثَمَّ الحديث في معنى الاحتمال لغة واصطلاحا، وذكر أهمِّ مسبِّبات الاحتمالات النحوية، وبيان أهميتها في تعدد الوجوه الإعرابية وأثرها في إعراب القرآن.

وتناول الفصل الثاني الاحتمالات النحويَّة في باب المرفوعات، مطبقًا نظريَّة الأفضليَّة اللغويّة على ما وقع عليه الباحث من شواهد في هذا الباب، ومن ثمَّ تُعرضُ هذه الشواهد على نظريَّة الأفضليّة اللغويّة؛ لبيان أيِّ الاحتمالات النحويَّة حقَّقت الأفضليّة اللغويّة على غيرها من الاحتمالات الأخرى.

وخُصِّصَ الفصل الثالث لباب المنصوبات، وذلك بتطبيق نظريَّة الأفضليَّة اللغويَّة، على الاحتمالات الواردة في هذه الباب، وبيان وجه التفاضل فيما بينها، وفقًا لما جاء في الفصل السابق.

وأمَّا الفصل الرابع، فتناول باب المجرورات، وقد طُبِّقَتْ نظريَّة الأفضليَّة اللغويَّة على ما وقع عليه الباحث من شواهد في هذا الباب، والتفضيل بينها من خلال نظريَّة الأفضلية.

وأمّا الخاتمة، فتناولت أهمَّ النتائج التي توصَّلت إليها الدِّراسة، وتهدف إلى بيان أهمّية نظريَّة الأفضليَّة في الاحتمالات النحويَّة والتعدُّد في الوجوه الإعرابيَّة، إذ إنَّ هذه النظريّة ستكشف لنا عن التراكيب النحوية الأفضل من غيرها، وسنتعرف على التراكيب التي تُحقِّقُ الأفضلية القواعدية، وعلى تلك التراكيب التي تُحقِّقُ الأفضلية الاستعمالية، على الرُّغم من فقدانها للأفضلية القواعدية.

وسوف تعتمد الدراسة على مجموعة من المصادر والمراجع القديمة والحديثة، بالإضافة إلى آثار أبي جعفر النحاس ومؤلفاته، وخصوصًا تلك التي أورد فيها وجوهًا شتى من الاحتمالات النحوية للتركيب الواحد، من مثل إعراب القرآن ومعاني القرآن.

التمهيد

النحاس:

اسمه وكنيته:

هو أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي المصري، المكنى بأبي جعفر وبابن النحاس[1]، عُرف بالنحاس نسبة إلى عمل الصُّفر، وهو النُّحاس، "وأهل

---

[1] ينظر لترجمته: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن الأندلسي، ت(379ه)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، (د.ت)، 220. والأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، ت(577هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن _الزرقاء، ط3، (1405هـ _1985م)، 217. والقفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، ت(624هـ)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي/القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية/بيروت، ط1، (1406هـ_1986م)، 136/1. والحموي، ياقوت، ت(626ه)، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، ط1، 1993م، 468/1. وابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، ت(681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت/لبنان، (د.ط)، (د.ت)، 99/1. والذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت(748هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنأووط، حقق هذا الجزء إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، ط1، (1417هـ_1996م)، 401/15. والصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، ت(764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنأووط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان، ط1، (1420هـ_2000م)، 237/7. والأتابكي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي، ت(874هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، قدم له وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، (1413هـ_1992م) 344/3. والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، ت(911ه)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1، (1384هـ_1964م)، 362/1. و مقدمة كتاب إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب و مكتبة النهضة العربية، ط2، (1405هـ/1985م).

مصر يقولون لمن يعمل الأواني الصُّفريَّة: النَّحَّاس "[1]. ولم تذكر كتب التراجم التي اطلعت عليها سنة ولادته ونشأته إنما ذكرت أنه من أهل مصر.

مكانته العلمية:

كان النحاس صاحب الفضل الشائع والعلم المتعارف الذائع، يستغنى بشهرته عن الإطناب بصفته[2]، قال عنه الزبيدي في طبقاته: " كان واسع العلم، غزير الرواية، كثير التأليف، ولم تكن له مشاهدة، فإذا خلا بقلمه جوَّد وأحسن".[3] وكان من أهل العلم بالفقه والقرآن، ارتحل إلى العراق في طلب العلم، وأخذ عن أصحاب المبرد، وعن الأخفش علي بن سليمان، ونفطويه، والزجاج، ثم أنه عاد إلى مصر وسمع بها عن جماعة منهم: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، والنسائي، وبكر بن سهل الدمياطي، ومحمد بن جعفر الأنباري، وغيرهم كثير.[4]

له مصنفات عديدة زادت على خمسين مصنفاً،[5] منها: إعراب القرآن، ومعاني القرآن، والناسخ والمنسوخ، والكافي في علم العربية، وشرح أبيات الكتاب، وشرح المعلقات، وشرح المفضليات، وكتاب الاشتقاق، وكتاب الأنواء، وكتاب الاشتقاق لأسماء الله تعالى، وأخبار الشعراء، وأدب الكتَّاب، وأدب الملوك، وتفسير عشرة دواوين للعرب، وله كتاب مختصر في النحو سمَّاه (التفاحة في النحو[6])[7]، وقد اختلفت التراجم في ذكر مصنفاته، فمنها ما ذكرت أشهرها، وأخرى ذكرتها جميعها، وثالثة ذكرت بعضها.

---

[1] ابن خلكان، وفيات الأعيان، 100/1.

[2] الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، 468/1.

[3] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، 200.

[4] الصفدي، الوافي بالوفيات، 237/7. و السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،362/1. والأنباري، نزهة الألباب في طبقات الأدباء، 218.

[5] الصفدي، الوافي بالوفيات، 237/7

[6] النحاس، أبو جعفر النحوي، ت(338هـ)، كتاب التفاحة في النحو، تحقيق: كوركيس عواد، مطبعة العاني، بغداد، (د.ط)، 1385هـ/1965م.

[7] الصفدي، الوافي بالوفيات، 237/7. وابن خلكان، وفيات الأعيان، 99/1-100. والقفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، 136/1.

وفاته:

أما وفاته، فكانت بمصر، يوم السبت لخمسٍ خلون من ذي الحجة، سنة ثمانٍ وثلاثين وثلاثمائة، وقيل سنة سبعٍ وثلاثين.[1] أما سبب وفاته فتذكر المصادر أنه كان جالسًا على دَرج المقياس على شاطئ النيل، وهو في أيام زيادته، فكان يقطِّع بالعروض شيئًا من الشعر، فظن بعض العوام أنَّه يسحر النيل حتى لا يزيد فتغلو الأسعار، فدفعه في النيل، فغرق، رحمه الله.[2]

الشاهد:

الشاهد لغة:

الشَّهَادَةُ الخبر القاطع،[3]واسْتُشْهِدَ فلانٌ فهو شَهيد، وقد شَهِدَ عليَّ فلانٌ بكذا شهادةً، وهو شاهدٌ، وشهيدٌ.[4]

والشاهدُ اللسانُ، من قولهم: لفلانٍ شاهدٌ حسنٌ، أي عبارةٌ جميلةٌ، والشاهدُ المَلَكُ[5]، قال الأعشى:

فلا تحسبنِّي كافرًا لك نعمةً على شاهدي يا شاهدَ الله فاشهد[6]

وجاء في القاموس المحيط: الشَّهادةُ: خبرٌ قاطعٌ، وقد شَهِدَ، كعَلِمَ وكَرُمَ، وقد تُسكَّنُ هاؤه، وشَهِدَهُ، كَسَمِعَهُ. وشَهِدَ لزَيدٍ بكذا شهادةً: أدى ما عنده من الشَّهادة، فهو شاهدٌ. ومنه قوله تعالى: (شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إله إلا هو)[7]، أي: عَلِمَ اللهُ، أو قالَ اللهُ، أو

---

[1] ابن خلكان، وفيات الأعيان، 100/1

[2] ابن خلكان، وفيات الأعيان، 100/1. وانظر: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،362/1. والقفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، 137/1.

[3] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، ت(711هـ) لسان العرب، دار صادر، بيروت/لبنان، (د.ط) (د.ت)، 239/3.

[4] الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، ت(170هـ)، كتاب العين، تحقيق:الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، (د.ط)، (د.ت)، 398.

[5] ابن منظور، لسان العرب، 239/3.

[6] ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس،شرحه وقدَّم له مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، (1407هـ/1987م)، 61.

[7] آل عمران، 18

كتبَ اللهُ، وأَشْهَدُ أنَّ لا إله إلَّا الله، أي: أَعْلَمُ، وأُبَيِّنُ. وشُهُودُ النَّاقَةِ: آثارُ مَوضِعِ مَنْتَجِها.[1]

الشاهد اصطلاحًا:

الشاهد في النحو " ما يذكر لإثبات القاعدة، كآية من التنزيل، أو قول من أقوال العرب الموثوق بعربيتهم"[2]. فهو قولٌ عربيٌّ لقائلٍ موثوقٍ بعربيته، يورد للاحتجاج والاستدلال على رأي أو قول[3].

ومثل الاستشهادِ الاحتجاجُ، فيؤدي المعنى نفسه الذي يؤديه الاستشهاد، إذ الاحتجاج " إثبات صحة قاعدة، أو استعمال كلمة أو تركيب، بدليل نقلي صح سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة"[4].

إن للشاهد الأثر الكبير في توضيح القاعدة وتثبيتها، وإزالة كل ما يشوبها من شبهات وطعونات، بل إن القاعدة من دون الشاهد جوفاء خاوية، لذا كدَّ النحويون أذهانهم في تعزيز مسائلهم النحوية بشواهدَ من كلام الله عزَّ وجلَّ وكلام العرب الفصحاء، واضعين لكلِّ رأي دليلًا وبرهانًا من فصيح الكلام[5].

ولشدة حرص النحاة على توضيح القاعدة وإثبات صحتها ذهب بعض منهم إلى صنع بعض الشواهد الداعمة للقاعدة، فقد " تجرأ النحاة وصنعوا الأبيات، وأعدوا الشواهد، ولم يكن ذلك في العصور المتأخرة؛ بل كان في عصر سيبويه وفي كتاب

---

[1] الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب،ت(817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة،ط8، (1426هـ_2005م)، 292/1.

[2] النايلة، عبدالجبار علوان، الشاهد والاستشهاد في النحو، جامعة بغداد، ط1، (1399هـ_1992م)، 21.

[3] اللبدي، محمد نجيب سمير، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، ودار الفرقان، ط1، (1405هـ_1985م)، 119.

[4] الأفغاني، سعيد، في أصول النحو، المكتب الإسلامي،(د.ط)، (1407هـ_1987م)، 6. وانظر كتابه: من تاريخ النحو العربي، دار الفكر، بيروت/لبنان، (د.ط)، (د.ت)، 17.

[5] فاخر، علي محمد، تغيير النحويين للشواهد، دار الطباعة المحمدية بالأزهر، ط1، (1416هـ_1996م)، 23.

سيبويه"[1]. وهذا أكبر دليل على أهمية الشاهد ومكانته عند النحاة، إذ لا نجد قاعدة في النحو إلا وقد دُعِّمت بشاهد أو أكثر، إما لإثبات قاعدة أو لإباحة خروج بعض التراكيب على القاعدة والشذوذ عنها.

الشاهد القرآني:

لقد حظي القرآن الكريم باهتمام علماء اللغة منذ بداية الدراسات النحوية العربية، حتى إنَّ بعض العلماء جعل السبب الرئيس في نشأة النحو العربي خدمةَ القرآن الكريم والحفاظَ عليه من اللحن الذي تسرب إلى اللسان العربي من غير العرب ممن دخل الإسلام. "فلم تعتنِ أمةٌ بنصٍ ما اعتنى المسلمون بنص قرآنهم،..... وعلى هذا يكون هو النص الصحيح المجمع على الاحتجاج به في اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة، وقراءاته جميعًا، الواصلة إلينا بالسند الصحيح، حجةٌ لا تضاهيها حجةٌ "[2].

والقرآن الكريم أرفع نصٍّ عربيٍّ موثوقٍ به، منه نهل العلماء والفقهاء أحكامهم، وعليه ثبَّتوا قواعدهم، ومن مورده العذب استقى الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم. من هنا كان القرآن الكريم رأس الشواهد التي يستعين بها علماء العربية من حيث القدسية، فهو البيِّنة التي لا يدخلها الباطل، وكيف يدخله وهو كلام الله، والحجة التي لا تُرَدُّ، والدليلُ الذي لا يُفَنَّدُ، والقول الذي لا يُنْقَضُ.

وقد ذهب سعيد الأفغاني إلى أنه لا خلاف بين العلماء في حُجِّية النص القرآني، فهم _كما يقول_ مجمعون على أنه أفصح ما نطقت به العرب، وعلى كثرة المعارضين والمعترضين لم يتعرض أحدٌ من العرب وقت نزول القرآن لعربيته من قريب أو بعيد، بل أُثِرَ عنهم انبهارهم به، وإقرارهم بما وصل إليه من درجات في البيان، تنقطع دونها أعناق البلغاء والفصحاء[3].

ولما حظي القرآن الكريم بهذا القدر العالي من الفصاحة والسلامة من الفساد عده النحاة القدماء ذخيرةً لغويةً تمدهم بفيضٍ لا ينضب من الشواهد، فجعلوه مصدرًا

---

[1] فاخر، علي محمد، تغيير النحويين للشواهد، 18.

[2] الأفغاني، في أصول النحو، المكتب الإسلامي، بيروت، (1407هـ/1987م)، 28.

[3] الأفغاني، في أصول النحو، 28-30.

رحبًا يستقون منه شواهدهم وأدلتهم؛ " لأنَّ المعيار الحقيقي في الاحتجاج هو معيار الفصاحة والصفاء والسلامة من الفساد، فلا يُحْتَجُّ بِمَن لابس الضعفُ لغتَهُ، وخالطت العجمةُ كلامَه، وتسربت الرَّكَّةُ إلى لفظه، وكان هذا المعيار كفيلًا بإرساء قواعد اللغة وأصول النحو على دعائمَ ثابتةٍ قويةٍ، نقطف ثمارها في نتاجٍ نحويٍّ غنيٍّ بالشواهد"[1].

وبناءً على ما سبق فقد أخذ النحاة يستشهدون بالقرآن الكريم وقراءاته، وعدوه أول مصدر من مصادر الاحتجاج. فالنحاة البصريون "جعلوا القرآن الكريم وقراءاته مصدرًا مهمًا من مصادرهم وأصلًا من أصول استشهادهم"[2]. فأخذوا يقيسون على آياته ما أجازوه من قواعد[3].

أما الكوفيون، فقد كان منهجهم قائمًا على "الاحتجاج بالقراءات القرآنية مطلقًا متواترِها وشاذِّها؛ لأنَّ ذلك داخل في منهجهم المبنيِّ على التوسع في الرواية والأخذ بمعظم ما جاء في اللغة"[4].

وقد اعتنى النحاس بالقرآن الكريم وعلومه عناية فائقة يشهد لها ما تركه من مصنفات عديدة اختصَّ بها القرآن الكريم، من أشهرها كتابا (إعراب القرآن) و(معاني القرآن)، " وهما كتابان جليلان أغنيا عمَّا صُنِّفَ قبلهما في معناهما"[5]. وقال عنه صاحب الإنباه: " كان من أهل العلم بالفقه والقرآن"[6].

ويذكر الزُّبيديُّ أن له كتبًا في القرآن مفيدةً، منها كتاب معاني القرآن، وكتاب إعراب القرآن، ويخصُّ كتاب إعراب القرآن بالذكر، إذ يذكر أن النحاس " جلب فيه

---

[1] الدوري، قحطان عبد الرحمن، وعليان، رشيد، والراوي،كاظم فتحي، علوم الحديث ونصوص الأثر، مطبعة جامعة بغداد، (د.ط)، (1980م)، 157.

[2] طلب، عبد الحميد السيد، تاريخ النحو وأصوله، النحو بين البصرة والكوفة، تقديم عبد السلام هارون، مكتبة الشباب، (د.ط)، (1976م)، 82.

[3] الحديثي، خديجة، المدارس النحوية، دار الأمل، إربد/الأردن، ط3، (1422هـ_2001م)، 77.

[4] الحديثي، خديجة، المدارس النحوية، 139.

[5] القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، 136/1.

[6] القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، 139/1.

الأقاويل، وحشد الوجوه، ولم يذهب في ذلك مذهب الاختيار والتعليل"[1].وقد جمع كتابه إعراب القرآن " بين المذهبين البصري والكوفي، فقد كان شيوخه من المذهبين ومصادره أيضًا، وله مصنَّفٌ في مسائل المذهبين سمَّاه (المُقنع في اختلاف البصريين والكوفيين). فثقافتُه الواسعةُ وروايتُه الغزيرةُ لأقوال علماء المذهبين جعلته يقف من النحاة مواقف مستقلة في كثير من المسائل، فكان يذكر في المسألة أقوالًا لعلماء المذهبين ثمَّ يختار أو يُفَضِّل قولًا بصريًّا أو كوفيًّا أو يقبلُها جميعًا "[2].

ولا غرابة في أن يتخذ النحاس القرآن الكريم منهلًا ينهل منه شواهده وحججه على اللغة، كيف لا وهو مُعرِبٌ للقرآن مفسرٌ لمعانيه، وغائصٌ في لُجَّةِ علومِه، شهد له القاصي والداني بعلمه وتآليفه.

---

[1] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، 220.

[2] النحاس، إعراب القرآن، مقدِّمة المحقق زهير غازي زاهد، 65/1 .

الفصل الأول
نظرية الأفضلية

تعد نظرية الأفضلية اللغوية من أحدث ما توصلت إليه الدراسات اللغوية الحديثة، ولا شك أنَّ هذا التطور في النظرية اللغوية هو وليدٌ للتحولات الفكرية التي طرأت على النظرية التوليدية، إذ يرى (رينيه كاخر) صاحب كتاب " النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي " أن النظرية التفاضلية تعد تطورًا للنظرية التوليدية، وهما تشتركان في تركيزهما على التوصيف المنهجيّ، وفي تتبعهما للمبادئ الكونية، منطلقتين من أرضية بحث تجريبية تعنى بالتصنيف اللغوي واكتساب اللغة الأولى."[1]

فنظرية الأفضلية ما هي إلا مؤشر على تحول النظرة التحويلية إلى عدم إهمال التداول الاستعمالي للأداء اللغوي الذي كان خاضعًا بدوره للجانب العقلاني الذي تبنته النظرية التوليدية التحويلية منذ نشأتها.

إذن، نستطيع القول إنَّ نظرية الأفضلية اللغوية بذرة من نتاج النظرية التوليدية التحويلية، إذ " إنَّ أيَّة نظرية لغوية لا يمكن أن تتجاهل نظرية تشومسكي، بل إنَّ مكانة أيَّة نظرية وإنجازها في حقل الدِّراسات اللغوية المعاصرة يتحدد بمدى صلتها بنظرية تشومسكي، قربًا أوبعدًا، أو نقدًا وتعديلًا "[2]

وعلى الرغم من تأثُّرِ نظرية الأفضلية بسابقتها التوليدية التحويلية؛ إلا أنَّنا نجد توجهات نظرية الأفضلية تختلف عن توجهات النظرية التوليدية بما يتعلق بالنظام اللغوي الكوني، إذ ترى التوليدية أن النظام اللغوي الكوني قائمة من المبادئ والمخططات الإجرائية المنظمة للقوانين، وبالمقابل تعرِّف النظرية الأفضلية النظام

---

[1] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، ترجمة فيصل بن محمد المهنا، النشر العلمي والمطابع، (د.ط)، (1425هـ /2004م)، مقدمة المترجم، ص. ز.

[2] ليونز، جون، نظرية تشومسكي اللغوية، ترجمة الدكتور حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، ط1، (1985)، 7. وانظر: سامسون، جفري، مدارس اللسانيات التسابق والتطور، ترجمة محمد زياد كبة، جامعة الملك سعود، (د.ط)، (1417هـ)، 135.

اللغوي الكوني على أنه قائمة من القيود الكونية، التي تحدد علاقات الموسومية، أو أصنافًا أخرى من القيود، بالإضافة إلى أبجدية أساسية من الفئات التمثيلية اللغوية. أما بالنسبة لتفاعلاتها، فيرى (رينيه كاخر) أنها محدودة على أداة واحدة هي ترتيب القيود.[1] وهذا ما سوف يتبين لاحقًا.

وتعود الجذور الأولى للنظرية الأفضلية إلى عام 1991م، حين بدأ " ألن برنس " و " باول سمولنسكي " التقديم لعمل جديد في اللغة تَمثَّل في بحوث أُلقيت في ندوات متفرقة، تلاها عام 1993م صدور أول كتاب منشور حول نظرية الأفضلية.[2] وقد كان تطبيق النظرية الأفضلية في بادئ الأمر في علم الأصوات، ومن ثَمَّ توسعت لتشمل الصرف والنحو وعلم المعاني بشكل كبير، وفي عام 2001م قُدِّمت المئات من أوراق العمل بخصوص النظرية الأفضلية بواسطة العديد من المتخصصين أمثال: (Vikner)(Grimachw)Legendr).[3]

1.1 **الأفضلية لغةً واصطلاحًا**:

1.1.1 **الأفضلية لغةً**:

جاء في لسان العرب " الفَضْلُ والفَضيلةُ معروف: ضدُّ النَّقص والنَّقيصة، والجمع فضولٌ..... والفَضيلةُ: الدَّرجةُ الرفيعةُ في الفضل،..... والفِضالُ والتَّفاضُلُ: التَّمازي في الفضلِ، وفضَّله مَزَّاه. والتفاضلُ بين القومِ: أن يكون بعضهم أفضلَ من بعض..... وفضَّلته على غيره تفضيلًا إذا حكمت له بذلك أو صيَّرته كذلك". [4] " ويقال فَضَلَ فُلانٌ على فُلانٍ إذا غلب عليه، وفَضَلتُ الرَّجُلَ: غَلَبْتَهُ ".[5]

---

[1] كاخر، رينية، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 4.

[2] زوراو، كاي، (Kie Zuraw)، Optimality Theory in linguistics. University southern California. page 1

[3] زوراو، كاي، (Kie Zuraw)، Optimality Theory in linguistics California. page1

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة(فَضُلَ)، 524/11.

[5] الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، 45/7.

2.1.1 **الأفضلية اصطلاحًا**:

تُعَدُّ نظرية الأفضلية اللغوية إطارًا لغويًّا مستحدثًا يهدف لتفسير النظام اللغوي[1] وفق نظرة تفاضلية تقوم على أساس تفضيل صيغة لغوية على صيغة أخرى، وذلك بالنظر إلى أي الصيغتين قد تكبدت الحد الأدنى من الانتهاكات لعدد من القيود الموضوعة لعملية التفاضل.[2] فالصيغة التي تتكبد أقلَّ عدد من الانتهاكات هي الصيغة الأفضل من وجهة نظر هذه النظرية.

ويذهب (كاخر) إلى أن التفاضلية تتحدَّدُ عندما يتكبد المخرج أقلَّ عدد من الانتهاكات الخطيرة لقائمة من القيود، آخذين بالاعتبار ترتيبها التسلسلي، ويفترض (كاخر) أنَّ كلَّ صيغة مخرجة من النظام اللغوي هي الأفضل باعتبار تسلسلية القيود المعتمدة وليس باعتبارها قد وافقت كلَّ هذه القيود في ذات الوقت. وبرأيه فإن الصيغ المخرجة الموافقة لكلِّ القيود ليس لها وجود أصلًا، لأنَّ كلَّ صيغة مخرجة سوف تنتهك على الأقل بعض القيود.[3]

وتهدف نظرية الأفضلية إلى الانتقال من المدخل إلى المخرج، كمستويين تمثيليين لأيَّة ظاهرة لغوية، حيث يتم ذلك عبر تسلسلية من القيود، المحفزة كونيًّا والمؤصلة لغويًّا، والتي تقوم بدورها بالمفاضلة بين عددٍ من التمثيلات المرشحة للمخرج لتحديد أكثرها أفضلية، أي أقلها وأدناها حدَّةً في الانتهاك.[4] فالنظرية الأفضلية تقوم على الخيار الأفضل من بين الخيارات المتاحة لعملية التفاضل.[5]

وعلى الرغم من تلك الانتهاكات التي تصدر عن المدخلات إلا أنَّنا لا ننكر سلامة هذه المدخلات استعماليًا، فهي خرقت شرطًا من شروط القاعدة وانتهكت قيدًا

---

[1] زوراو، كاي، (Kie Zuraw)، Optimality Theory in linguistics. page 1

[2] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، ص ز.

[3] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، ص 15.

[4] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، ص هـ.

[5] انظر: القيسي، أحمد عبد المجيد، توجيه الشاهد القرآني في معاني القرآن للزجاج في ضوء نظرية الأفضلية اللغوية (دراسة في علم اللغة المعاصر)، رسالة دكتوراه، غير منشورة، جامعة مؤتة، 2015م، 12 .

من قيودها، ولكنَّها حقَّقت الأفضلية الاستعمالية أو ما يعرف بالتواصلية، الأمر الذي يجعلنا نقسِّم الأفضلية إلى قسمين: الأفضلية القواعدية، والأفضلية الاستعمالية.

ونظرية الأفضلية تتميز بتفاعل عناصرها اللغوية على أساس دور تلك العناصر المتجاورة، فلا تتساوى كل العناصر بالمرتبة نفسها، لذلك يجب ترتيبها حسب دور كلٍّ منها، فيحتل العنصر الأكثر تأثيرًا المكان الأرقى في سلم ترتيب عناصر التركيب.

ويرى كاخر أنَّ الصيغ السطحية في النظرية الأفضلية " تمثِّلُ حلولًا مقترحة لبعض التباينات التي تظهرها تلك المطالب المتضادة لعدد من القيود، فنجد أنَّ تفضيل صيغة سطحية ما يعتمد بالأساس على كونها تتكبد الحد الأدنى من الانتهاك لمطالب قائمة محدَّدة من القيود (المنتهكة) التي تنتظم بدورها في تسلسلية تعكس ترتيبًا مخصَّصًا لغويًّا". [1]

2.1 عناصر الأفضلية اللغوية:

1- **المُولِّد**: المولد هو ابن اللغة صاحب القدرة الكافية لتوليد اللغة وفق نظام الكفاية اللغوية الخاص باللغة التي ينتمي إليها[2]، ويرى كاخر أنَّ الخاصية الأساسية للمولد هي كونه يستطيع وبحرية تامة توليد أي مخرج مرشح يمكن تصدره لمدخل ما.[3]

2- **القيد**:

وهو متطلب بنيوي يمكن موافقته أو انتهاكه من خلال صيغة مدخلة، والقيود في النظرية الأفضلية نوعان: قيود المحافظة، وقيود الموسومية.[4]

---

[1] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، ص ز.

[2] انظر: القيسي، أحمد عبد المجيد، توجيه الشاهد القرآني في معاني القرآن للزجاج في ضوء نظرية الأفضلية اللغوية(دراسة في علم اللغة المعاصر)، 15 .

[3] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 23.

[4] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 10.

3- **التسلسل الهرمي**:

وفيه تكون للقيود الأعلى ترتيبًا الأولوية على تلك الأدنى ترتيبًا. وللتسلسل الهرمي وظيفة رئيسة هي إيجاد المخرج الأفضل والأكثر توافقًا مع قيود المفاضلة من بين المدخلات كلِّها.[1]

4- **المقيِّم**:

وهو المخول باختيار المرشح الذي يوافق القيد، ويعتبر المقيِّم " أداةً وظيفيةً تنتج مخرجًا عند تطبيقها على قائمة من المرشحات، ويكون هذا المخرج هو التحليل الأفضل للمدخل".[2]

3.1 سمات نظرية الأفضلية:

1- **العالمية**:

لقد عالجت النظرية التوليدية التحويلية اللغة من منطلق أنها مكون من مكونات عقل الإنسان ونتاج عقلي خاص بالإنسان. فقواعد اللغة قائمة بشكل أو بآخر في عقل الإنسان كتنظيم يخصص الخصائص الصوتية والتركيبية والدلالية لمجموعة غير متناهية من الجمل المحتملة.[3] وهذا يدل على أنَّ اللغات الإنسانية تشترك في كثير من خصائصها ومكوِّناتها، فعلى سبيل التمثيل تشترك اللغات الإنسانية في الخصائص الصوتية لمخارج الحروف وصفاتها. وخير دليل على هذا، ما وضعه (دانيال جونز) من مقاييس عامة للحركات وهو ما يعرف بـــ (الحركات المعيارية)، التي تشترك فيها اللغات الإنسانية كافة. ولعل هذا التشابه بين اللغات الإنسانية أكثر ما يظهر في الجانب الفونولوجي، أما الجانب التركيبي أو النحوي، فلا شكَّ أن هناك اختلافًا كبيرًا بين اللغات في قواعدها التركيبية، ليس هذا فحسب، بل إننا نجد

---

(1) كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 5.

(2) كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 22.

(3) انظر: عبابنة، يحيى، والزعبي، آمنة، (1426هـ/2005م)، علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات، (د.ط)دار الكتاب الثقافي، إربد/ الأردن، 56-57.

الاختلاف ظاهرًا في الفصيلة اللغوية الواحدة، وهذا ما يمثله جانب القراءات القرآنية واللهجات واختلافها في اللغة العربية.

ويرى (مكارثي) أن اللغات الإنسانية تشترك جميعها في وجود نظام قواعدي لكلِّ لغة، ووجود هذا النظام القواعدي يعدُّ شرطًا ضروريًّا لتطبيق نظرية الأفضلية، لأنَّ القيود التي تعتمد عليها هذه النظرية في المفاضلة بين التراكيب اللغوية هي ركنٌ أساسٌ من أركان بناء النظرية. وهذه القيود في نظر مكارثي قيود عالمية مشتركة في جميع اللغات الإنسانية.[1] لذلك تعد العالمية من أهم خصائص النظرية الأفضلية.

2-قابلية الانتهاك أو الخرق:

يرى (كاخر) أنَّ الانتهاكية إحدى الخصائص المحورية للنظرية التفاضلية، فالصيغ الأقل انتهاكًا للقيود هي الأكثر تلاؤمًا من تلك الأكثر انتهاكًا، ويُعَدُّ مُخرجًا ما هو الأفضل إذا ما تكبَّد أقلَّ عددٍ من الانتهاكات لقائمة من القيود، آخذين بالاعتبار ترتيبها التسلسلي.[2]

وإذا ما طبقنا هذه الخاصية على اللغة العربية فسنرى أنَّ التراكيب التي تخالف القاعدة النحوية التي وضعها النحاة هي التراكيب القابلة لانتهاك هذه القواعد أو القيود، أما التراكيب التي توافق القاعدة، فهي التراكيب الأفضل قواعديًّا، وهذا لا يعني فساد تلك التراكيب التي خالفت القاعدة، بل نجد من التراكيب التي تخالف القاعدة وتخرج عنها تحقق الأفضلية الاستعمالية التداولية.

3-الترتيب وفق التسلسل الهرمي:

ويقصد بهذا ترتيب القيود وفقًا للسيطرة الصارمة التي حققتها القيود، وتتلخص الفكرة في أنه يمكن استنباط المعلومات المتعلقة بترتيب القيود وتسلسلها من تلك الحالات التي ينتهك فيها المرشح الأفضل بعض القيود، فالقيود التي تُنتهك

---

[1] انظر: القيسي، أحمد عبد المجيد، توجيه الشاهد القرآني في معاني القرآن للزجاج في ضوء نظرية الأفضلية اللغوية(دراسة في علم اللغة المعاصر)، 17 .

[2] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 14-15.

في المُخرج الأفضل يجب أن توضع مرتَّبة تهيمن عليها تلك القيود التي لم تُنتهك من قبل المُخرج.[1]

ويرى كاخر أنَّ النظرية التفاضلية تبدأ " تدريجيًّا بتطوير التسلسلية وذلك عن طريق ترتيب القيود، ولا يسمح بالترتيب إلا في ظل تواجد الدلائل الإيجابية في شكل انتهاكات القيود التي تظهر في المُخرج الأفضل".[2] بمعنى أن القيود تكتسب ترتيبها التسلسلي خلال عملية المفاضلة، فالقيد الصارم الذي لم يتعرض للانتهاك يعطى الدرجة الأعلى ضمن القيود وهكذا حتى تصل التسلسلية إلى أكثر القيود انتهاكًا.

4- **التقييم المتوازي**:

يُعد مبدأ التوازي من أهم خصائص النظرية التفاضلية ويقضي بوجوب تقييم جميع القيود المتعلقة بتركيب بنيوي ما من خلال تسلسلية واحدة للقيود.[3]

وهذه الخاصية تظهر بجلاءٍ عند تطبيق النظرية الأفضلية على اللغة العربية، وخصوصًا فيما يُعرف بالاحتمالات النحوية بين التراكيب المتوازية أو التركيب الواحد المحتمل لغير وجه، حيث توضع القيود وتعرض التراكيب المتوازية على هذه القيود واحدًا تلو الآخر فالتركيب الذي يسجل أقلَّ عددٍ من الانتهاكات للقيود الموضوعة يعد هو التركيب الأفضل من غيره.

5- **الإلغائية**:

وتقوم هذه الخاصية على إلغاء القيود المتساوية من المفاضلة، حيث يلغى القيد في حال اشتراكه في الصيغ المدخلة للمفاضلة.[4] فعلى سبيل المثال عند

---

[1] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 375.

[2] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 376.

[3] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، مقدمة المؤلف، ص ح.

[4] مكارثي، جون، (john j.mccarthy)، A Themtic Gude to Optimality Theory.Research Surveys in Linguistics. Cambridge University Press. UK.First Published 2002. Page 24 . وانظر: القيسي، أحمد عبد المجيد، توجيه الشاهد القرآني في معاني القرآن للزجاج في ضوء نظرية الأفضلية اللغوية(دراسة في علم اللغة المعاصر)، 21 .

المفاضلة بين تركيبين وقع فيهما (الحذف أو التقديم والتأخير) أو ما شئت من الانتهاكات، فإنَّ وجود أحد هذه الانتهاكات مشترك بين هذين التركيبين يخرجه من حيز المفاضلة، ويبقى هذا القيد في حال وقوعه في أحد التركيبين دون الآخر.

4.1 أنواع القيود:

1- **القيد**: ويُعرَّف القيد على أنَّه " متطلب بُنيوي يمكن موافقته أو انتهاكه من خلال صيغة مخرجة. فيمكن لصيغة ما أن توافق أحد القيود إذا توافقت تمامًا مع المتطلب البنيوي، بينما يمكن القول بأنَّ الصيغة التي لا توافق هذا المتطلب هي الصيغة التي تنتهك ذلك القيد".[1] والقيود نوعان: قيود محافظة وقيود موسومة. فقيود المحافظة هي تلك: " التي تناهض التغيير، أي تهدف إلى المحافظة على التباينات (المفرداتية) الكامنة، مما يجعل هذه المجموعة من القيود (أي التي تعمل على تأصيل المحافظة) في حال تضاد مع تلك التي تهدف لتفادي الموسومية." وتقسم قيود المحافظة إلى قسمين: أولهما قيود جوهرية، وهي القيود المتفق عليها عند الجمهور، وهذه القيود تستند على الشواهد المُطَّرِدة التي لا يعتريها الشك كقواعد الإسناد والعامل. والثاني القيود الشكلية، ويمثلها في اللغة العربية الحركات الإعرابية عندما تكون دالَّةً على موقع الكلمة داخل الجملة، ويشترط فيها أمن اللبس.[2]

أما القيود الموسومة، فهي " أحد عناصر بناء النظام اللغوي وتأخذ شكل قيود المخرجات وتقوم بصفة مباشرة بتعيين الأنماط الموسومة وغير الموسومة."[3] وتقتضي القيود الموسومة جذب التمثيلات اللغوية نحو التمام حسب مقتضيات الكونية، الأمر الذي يستدعي مستويات أبعد من مجرد الأفضلية."[4]

---

[1] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 10.

[2] القيسي، أحمد عبد المجيد، توجيه الشاهد القرآني في معاني القرآن للزجاج في ضوء نظرية الأفضلية اللغوية(دراسة في علم اللغة المعاصر)، 24.

[3] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 4.

[4] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، مقدمة المترجم، ص و.

2-**تفاعل المعايير والقواعد**:

والتفاعل هذا هو الصراع بين القواعد المختلفة، بحيث تخضع في نهاية هذا الصراع إلى الهيمنة الصارمة للشرط الأقوى، الذي حقق الأولية في السلم التفاضلي، فعندها يأخذ الأولية في ترتيب القيود على بقية الشروط الأدنى في الرتبة.[1]

ومن المبادئ العامة التي تعتمد عليها النظرية التفاضلية في تفاعل القيود: الهيمنة الواضحة، والانتهاك الأدنى. إذ يقصد بالهيمنة الواضحة أنَّ كل شرط له الأفضلية المطلقة على الشرط الأدنى منه.[2]

3- **مرونة المعايير**:

ويقصد بالمرونة هنا قابلية إعادة ترتيب القيود الكونية الأساسية. وعليه فإنَّ الاختلافات بين اللغات –كما يرى كاخر- يجب أن تنتج عن الترتيبات المختلفة لقائمة واحدة من القيود الكونية، وبالتالي فإنَّ إعادة الترتيب بين القيود سيتنبأ بأنَّ أيَّ نظام لغوي جديد يظهر من عملية إعادة ترتيب أي زوج من القيود سوف يتناسب مع إحدى لغات العالم.[3]

4-**الترتيب التفاضليُّ**:

مما لا شكَّ فيه من وجهة نظر النظرية الأفضلية أنَّ المدخلات تختلف فيما بينها في نسبة انتهاكها للقيود، والذي يهم الأفضلية هو تفادي انتهاك القيود الأعلى ترتيبًا بحرصٍ أكبر من تفادي انتهاك تلك القيود الأدنى ترتيبًا.[4] وخلال عرض الشواهد اللغوية على القيود يتم ترتيب هذه القيود وفقًا لأهميتها من الأعلى إلى الأسفل، ثمَّ يتم عرض الشواهد على القيود، وفي حال تم خرق أحد القيود من قبل أحد الشواهد نضع إشارة نجمة (*) في المربع المحاذي لذلك الشاهد، وفي المقابل

---

[1] برنس، ألن، وسمولنسكي، باول، (Alan prince. and Paul smolensky) Optimality Theory Constraint Interaction in Generative (Grammar). Page .2

[2] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 467.

[3] انظر كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 40.

[4] انظر كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 4.

يبقى المربع المحاذي للشاهد الآخر فارغًا دليلًا على عدم خرق هذا الشاهد لهذا القيد.[1] ويندرج هذا الأمر على بقية القيود عند عرض الشواهد عليها، وبعد هذا العرض يتم تحديد أي الشاهدين هو الأفضل والأمثل لغويًّا بالنظر إلى النقاط التي اشتركت فيها الشواهد من حيث عدم الخرق، وللتوضيح نورد الجدول الآتي:

جدول (1)

عرض الشواهد اللغوية على القيود

الشاهد	حصول المعنى	الإسناد	الرُّتبة	العلامة الإعرابية
رَفَعَ الجُنديَّ الرَّايةَ				*
رَفَعَ الجُنديُّ الرَّايةَ				
رَفَعَ الحصانُ الرَّايةَ	*			

وعند النظر في الجدول السابق نرى أنَّ المثال الثالث قد خرق المعيار الأعلى، وهو حصول المعنى، إذ لم يتمَّ حصول المعنى، على الرغم من صحة التركيب قواعديًّا، وحصول المعنى شرطٌ مهمٌّ في العملية التواصلية في اللغة، وعند هذا الخرق يكون هذا القيد مهيمنًا وفق نظرية الأفضلية، وعند خرق هذا الشاهد لهذا القيد المهيمن فإنَّه يسقط على الرغم من عدم خرقه بقية القيود، فقد حقق العملية الإسنادية، وجاء ترتيبه سليمًا، وعلامته الإعرابية صحيحة أيضًا. وعند مقارنة هذا الشاهد مع الشاهد الأول نرى أنهما تساويا في عدد الخروقات للقيود، فالشاهد الأول خرق القيد الأخير، وهو العلامة الإعرابية، وهذا المعيار ثانوي، وبرغم هذا الخرق فإن حصول المعنى لم يتأثر به، فتحققت العملية الإيصالية، فالجندي رفع الراية على الرغم من أنَّه أخذ حركة إعرابية خطأ، وهي الفتحة، وحقَّه الرّفع في الأصل، وهذا يعد خرقًا لقيد شكلي وليس جوهريًّا.

[1] برنس، ألن، وسمولنسكي، باول، (Alan prince. and Paul smolensky) Optimality Theory Constraint Interaction in Generative (Grammar). Page 76.

ولا بدَّ من التنبيه إلى مسألة بلاغية مهمة، وهي المقام الذي قيل فيه الشاهد، فكلُّنا يعلم أنَّ الذي يرفع الراية إنما هو الجندي وليس الحصان، وإن كان الجنديُّ منصوبًا. فالسامع عند سماعه لهذا الشاهد تتحقق لديه العملية التواصلية، وهي ما يعرف في علم اللغة الحديث بالتداولية اللغوية(البراغماتية).

أما الشاهد الثاني، فقد وافق القيود السابقة كلَّها، فلم يخرقها مطلقًا، لذلك حقَّقَ الأفضلية على الشواهد الأخرى، لموافقته القيود الموضوعة. وعليه نستطيع ترتيب هذه الشواهد وِفْقًا لدرجة خرقها للقيود على النحو الآتي:

- الشاهد الثاني: (رفعَ الجنديُّ الرايةَ)، الأفضل.
- الشاهد الأول: (رفعَ الجنديَّ الرايةَ)، المقبول.
- الشاهد الثالث: (رفعَ الحصانُ الرايةَ)، المرفوض.

5.1 طريقة حذف علامات المفاضلة:

عند المفاضلة بين الشواهد اللغوية نجد أنَّ كثيرًا من الشواهد قد تشترك في انتهاكها لبعض القيود، وفي هذه الحالة تسقط علامات الانتهاك للقيود حالَ اشتراكِ الشواهد بالانتهاك نفسه؛ وفي هذه الحالة " تتقَّى هذه المعلومات بإلغاء علامات الانتهاك التي ليس لها أيُّة قيمة معلوماتية".[1]ويرى (كاخر) أنَّ أوَّل خطوة سنقوم بها هي أن نعمل على القضاء على علاماتِ انتهاكٍ تكون مشتركة بين الشواهد، ويرى أنَّ منطق النظرية التفاضلية، يحكم بأنَّ الانتهاكات المشتركة لا يمكن أن تفرز أيَّ اختلاف أو تفاضل بين الأنماط المرشحة.[2]

6.1 مستويات الأفضلية اللغوية:

إنَّ الناظر في اللغات العالمية يرى الاختلاف واضحًا في خصائصها اللغوية، فكلُّ لغة تنماز من غيرها بخصائصَ منفردةٍ تُمَيِّزُها من غيرها من اللغات، وعليه فإنَّ تطبيق النظرية الأفضلية يختلف من لغة إلى أخرى باختلاف الخصائص المميزة

---

[1] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 385.

[2] كاخر، رينيه، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، 385.

لهذه اللغات، فلكل لغة قيودها الخاصة التي تَسيرُ العملية التفاضلية وِفْقَها. وهذا ما ذهب إليه (سمولنسكي)، إذ يرى أنَّ " النحو العالمي يوفر مجموعة كبيرة من المعايير العامة، وهذه المعايير غالبًا ما تكون متضاربة في اللغات الخاصة، وهذه اللغات تختلف في كيفية حل هذه الصراعات والمواءمة بينها... "[1] ولهذا يجب مراعاة خصوصية اللغة العربية عند تطبيق نظرية الأفضلية على نصوصها.

تختلف نصوص اللغة العربية فيما بينها في درجة المفاضلة، فمنها ما جاء مواقفًا للقاعدة مندرجًا تحت مظلتها، ومنها ما تَوهَّمَ النحاةُ بأنَّه خارجٌ عن القاعدة، فوصفوه بأوصاف عديدة منها: الشذوذ، والخطأ، والوهم، والغلط، وغيرها، ولعلَّ هذه الأوصاف ترجع لقصور القاعدة وعدم احتوائها لنصوص اللغة، أو لعدم استقراء النحاة كلَّ جوانب اللغة من بيئاتها المختلفة، إذ إنَّ هذه التراكيب التي عدها النحاة شاذة إنما قيلت في عصور الاستشهاد وسُمِعَتْ من عرب أقحاحٍ لا يُشَكُّ بفصاحتهم، ولكنَّ قصورهم عن تأويلها وعدم اندراجها تحت قواعدهم أجبرهم على وصفها بهذه الأوصاف. وعليه فإنَّ مستويات الأفضلية اللغوية تقسم إلى ثلاثة مستويات، هي:

1- **المستوى المثالي (الأفضل)**:

وهو النمط الأكثر توافقيةً وانسجامًا من مجموعة من المرشحات، التي يتمُّ تقييمها بمبادئ المستوى المثالي، إذ يتم اختياره من بين بقية المدخلات لأنَّه حقَّقَالانسجام الأكثر والتوافقية المطلقة مع القيود. بين الأنماط المفاضل بينها، في حين تكون باقي الأنماط أقلَّ توافقية وانسجامًا مع القواعد.[2] ونستطيع القول إنَّ المستوى المثالي في اللغة العربية هو المستوى الذي وافق القاعدة وانسجم معها، وحقق التواصلية(حصول المعنى). ويحقق الشاهد النحوي أفضليته على غيره من الشواهد في حال موافقته للقاعدة النحوية، بالإضافة إلى سعته في الكلام وشيوعه.

---

[1] برنس، ألن، وسمولنسكي، باول، (Alan prince. and Paul smolensky) Optimality Theory Constraint Interaction in Generative (Grammar). Page 3.

[2] برنس، ألن، وسمولنسكي، باول، (Alan prince. and Paul smolensky) Optimality Theory Constraint Interaction in Generative (Grammar). Page 16.

وهذا المستوى يمثله النمط الثابت الذي يمثله المعيار أو النظام اللغوي بمختلف أبعاده: الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والدلالية،[1] بمعنى أنَّ الشاهد المثالي هو الشاهد المعياري الذي وافق معايير النحاة ونظام القواعد اللغوية. وهذا المعيار أشار إليه تمّام حسّان عند حديثه عن المستوى الصَّوابيّ، إذ يرى أنَّ " المستوى الصوابي معيارٌ لغوي يرضى عن الصواب وويرفض الخطأ في الاستعمال وهو كالصوغ القياسيّ لا يمكن النظر إليه باعتباره فركة يستعين الباحث بواسطتهافي تحديد الصواب والخطأاللغويين، وإنَّما هو مقياس اجتماعي يفرضه المجتمع اللغوي على الفرد، ويرجع الأفراد إليه عند الاحتكام في الاستعمال."[2] فالشاهد المثالي هو الذي وافق المستوى الصوابي كما يرى تمام حسان.

2- **المستوى المقبول**:

وهو أدنى رتبةً من المستوى المثالي، إذ تُنتهك وتخترق فيه جوانب معينة من قواعد المستوى المثالي، بمعنى أنَّ هذا المستوى يقع فيه خرق للقيود والمعايير اللغوية، فيخرج عن القاعدة بخرق أحد قيودها، وعلى الرغم من هذا الخرق فإن َّ هذا المستوى يبقى مقبولًا؛ لأنه حقق إحدى الأفضليتين، وهي الأفضلية الاستعمالية، ولكنه لم يلتزم بقيود القاعدة التي وضعها النحويون عند تقعيدهم للغة، فنقصان أحد شروط القاعدة في هذا المستوى لا يحكم عليه بالخطأ، بل يظل هذا المستوى مُحقِّقًا لغويته وانتماءه إلى اللغة التواصلية.

ويمكن تصنيف شواهد هذا المستوى ضمن الجمل غير النحوية، وهي الجمل البينية التي لا تتوافر فيها شروط الصحة الكاملة، المتوافرة في التراكيب الصحيحة. وليست أيضًا فاسدةً، فهي، وإن تضمنت معنى وإفادة يحسن السكوت عندها، إلَّا أنَّها

---

[1] تيقرشة، فازية، العدول اللغوي في لغة الصحافة، بحث في جامعة مولود معمري تيزي وزو، 93.

[2] حسان، تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، ط4، (1421هـ/2001م)، 71.

من حيث قواعد اللغة تُعَدُّ غير صحيحة لعدول تركيبها عن المعيار الذي تخضع له التراكيب اللغوية الصحيحة. [1]

3-**المستوى المرفوض**:

ويمثل هذا المستوى الجمل غير الصحيحة نحويًّا، التي لا إفادة فيها؛ لفسادها على المستويين النَّحويّ والدَّلاليّ،[2] بمعنى أنَّ هذا المستوى لم يحقِّق أيًّا من الأفضليتين (القواعدية والاستعمالية)، فيكون قد خرق القاعدة بشكلٍ كبيرٍ، بالإضافة إلى أنه لم يحقِّق العملية التواصلية. ويقسم المستوى المرفوض إلى قسمين: أولهما التركيب السليم لغويًّا ولكنه لم يحقِّق العملية التواصلية(حصول المعنى). والثاني، التركيب العشوائي غير السليم قواعديًّا ولم يحقِّق العملية التواصلية، إذ إنَّ القواعد والقوانين النحوية المسؤولة عن بناء الجمل وتركيبها فطرية ذهنية كلية عالمية، وهي التي تقوم بضبط الجمل بعد توليدها لتجعلها جملًا نحويةً أو غير نحويةٍ يُدركها (المتكلم والسامع المثالي) في لغة معينة.[3]

7.1 **إرهاصات النظرية في النحو العربي**:

ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ العرب أبدعوا في مجال بحثهم أيَّما إبداع، والدليل على هذا ما خلَّفه النحويون من آثار عظيمة ما تزال المورد الأول للدارسين المحدثين، والباحث في النظريات اللغوية الحديثة -جُلِّها- يرى أنَّ لها جذورًا أوليَّةً في الدرس النحويّ عند العرب، حتى وإنْ لم يصرح النحويون العرب بأسماء هذه النظريات أو يفردوا لها أبوابًا خاصة بها، ولكنَّا نجد الإشارة إلى هذه النظريات متناثرةً في ثنايا كتبهم. فالمتتبع لأمَّات الكتب النحوية يجد أنَّ لنظرية الأفضلية أصولًا في تراثنا النحوي، وهذه الأصول تلحظ من خلال الأحكام النحوية التي يصدرها النحويون على التراكيب النحوية خلال مناقشاتهم وتحليلاتهم النحوية.

---

[1] هنداوي، عبد الحميد، الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، الدار الثقافية، القاهرة، ط1، (2004م)، 54.

[2] تيقرشة، فازية، العدول اللغوي في لغة الصحافة، 93.

[3] انظر : عبابنة، يحيى، والزعبي، آمنة، علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات، 57.

فالمتتبع لكتاب سيبويه، وهو عمدة المصادر النحوية، وقرآن النحو، يرى أنَّه يزخر بالألفاظ والمصطلحات النحوية التي تدلُّ على وجود هذه النظرية في الكتاب، ومن هذه الألفاظ على سبيل التمثيل لا الحصر: (أقيس، أقوى، أجود، أكثر...)، ومن ذلك قول سيبويه: " التفسير الأول أجود".[1] وقوله: "والرفع أجود وأكثر".[2] وغيرها الكثير ممّا يَدلُّ على جُذورٍ عربيةٍ لهذه النظرية.

ولا تقتصر هذه الأمثلة على كتاب سيبويه دون غيره من كتب النحو العربي، بل نجدها عند غيرِ نحويّ، فهذا ابن جني يورد الكثير من هذه الألفاظ والإشارات الدالة على تناول مضمون هذه النظرية، ومما أورده حكايةً لأبي العباس، يقول فيها: "ألا ترى إلى حكاية أبي العباس عن عُمارة قراءته(ولا الليلُ سابقُ النهارَ) بنصب النهار، وأنَّ أبا العباس قال له: ما أردتَ؟ فقال: أردتُ (سابقٌ النهارَ)، قال أبو العباس: فقلت له: فهلّا قلته؟ فقال: لو قلته لكان أوزن، أي: أقوى".[3]

ولعَّل الناظر في علل النحويين يجد الدليل الواضح على أصول هذه النظرية في تراث النحو العربي، فقد جاء الاستدلال بتقسيم العلل النحوية وسبرها في كتب علل النحوية بشكلٍ يلفت النظر إلى أصول عربية لهذه النظرية. والمقصود بالسَّبر والتقسيم كما بيَّنه السيوطي " أنْ يذكرَ جميع الوجوه المحتمَلة، ثُمَّ يَسْبُرَها؛ أي: يختبرها، فَيُبْقي ما يَصلُح، وينفي ما عداه بطريقه".[4] وهو من العلل العقلية عند تمَّام حسَّان، إذ يرى أنَّ السَّبرَ والتَّقسيمَ يكون بحصر العلل واستبعاد ما لا يصلح منها

---

[1] سيبويه، أبو بشر عمرو عثمان بن قنبر(180هـ)، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط2، مكتبة الخانجي/ القاهرة، 1982م. 194/4.

[2] سيبويه، الكتاب، 309/1.

[3] ابن جني، أبو الفتح عثمان، (392هـ)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، (د.ط)، 1371هـ/1952م، 372/3.

[4] السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، 315.

حتَّى يبقى ما يصلح بسبب المناسبة.[1] وهذا دليل واضح على جذور هذه النظرية في اللغة العربية قديمًا وحديثًا.

وهذا ما نجده عند ابن جني في خصائصه، حين ذكر في (باب في الاقتصار في التقسيم على ما يَقرُب ويَحسُن لا على ما يَبعُد ويَقبُح)، إذ يقول: " وذلك كأن تُقسِّم نحو مروان إلى ما يَحْتَمِلُ حالهُ من التمثيل له، فتقول: لا يخلو من أنْ يكون فَعْلان أو مِفْعالا أو فَعْوالا. فهذا ما يُبيحُك التمثيل في بابه. فيَفسد كونه مِفْعالا أو فَعْوالا أنَّهما مثالان لم يجيئا، وليس لك أنْ تقول في تمثيله" لا يخلو أنْ يكون مَفْلان أو مَفْوالا أو فَعْوان أو مَفْوان أو نحو ذلك؛ لأنَّ هذه ونحوها إنَّما هي أمثلة ليست موجودة أصلًا، ولا قريبة من الموجودة، كقرب فَعْوال و مَفعال من الأمثلة الموجودة،..... وأنَّ كلَّ واحد من مَفْلان ومَفْوان وفَعْوان لا يقرب منه شيءٌ من أمثلة كلامهم."[2]

وممَّا يؤكد وجود أصول هذه النظرية في التراث العربي ما ورد عند الأنباري في (لُمَعِ الأدلَّةِ) عند حديثه عن التقسيم، إذ يرى أنَّ التقسيم ضربان: " أحدهما أنْ يذكر الأقسام التي يجوز أنْ يتعلق الحكم بها فيُبطِلها جميعًا، فيَبْطُل بذلك قوله..... والثاني أنْ يذكر الأقسام التي يجوز أنْ يتعلق الحكم بها، فيبطلها إلا التي يتعلق بها الحكم، من جهته فيُصحِّح قوله ".[3]

والحال واحدة عند تتبُّعِ آثارِ النَّحاس، فالناظر في إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس يجد الأثر واضحًا لهذه النظرية، فقد كان النحاس عندما يفرغ من ذكر الاحتمالات والأوجه الإعرابية للتركيب الواحد يورد تعليقًا في معظم الأحيان، يصدر فيه حكمًا على تفضيل أحد الاحتمالات على غيره، تدلُّ خير دلالة على العملية

---

[1] حسان، تمَّام، الأصول دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، 1982م، 195.

[2] ابن جنيّ الخصائص، 3/67-68.

[3] الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد، ت(577ه)، الإغراب في جدل الإعراب ولُمَعُ الأدلة في أصول النحو، قدَّم لهما واعتنى بتحقيقهما: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، (د.ط)، 1377ه/1957م، 127-128.

التفاضلية بين الاحتمالات النحوية التي كان يذكرها، فعلى سبيل التمثيل، قوله: " (فصبرٌ جميلٌ) بالرفع أولى من النصب؛ لأنَّ المعنى فالذي عندي صبرٌ جميلٌ،..."[1] ولا نريد سرد الكثير من الأمثلة لأننا سوف نورد الكثير منها في الفصول اللاحقة.

8.1 **الاحتمالات النحوية**:

يلحظ الدارس والمتخصص في الدراسات النحوية عند تتبُّع أُمَّات الكتب النحوية أنَّ هذه الكتب تزخر بتعدُّد الاحتمالات النحوية للتركيب الواحد، فلا يخلو كتاب من كتب النحو من ذكر ما للتركيب الواحد من توجيهات نحوية، فهذا الخليل أُثر عنه "كثرة تحليله للعبارات وكثرة تخريجه لها إذا اصطدمت بالقواعد وكثرة إدلائه بوجوه مختلفة من الإعراب في لفظة واحدة.... وكان كلما اصطدم مثالٌ أو تعبيرٌ بقاعدة نحوية استظهرها حاول أن يجد لها تأويلًا."[2]

ويرجح شوقي ضيف أنَّ الخليل بن أحمد هو أول من فتح في الإعراب ما يمكن أن يسمى بالاحتمالات، إذ نراه يعرض في كثير من الأمثلة وجوهًا مختلفة من إعرابها، فكان يكثر من الاحتمالات في وجوه الإعراب للصيغ والألفاظ والعبارت، كما كان يكثر من التأويل والتخريج حين يصطدم ببعض الظواهر التي يستظهرها، والقصد عنده من ذلك التأويل والتخريج إنما ليعينه على ما يريد من توجيه الإعراب ومن التأويل والتفسير.[3] وعلى الرغم من أنَّ السبق كان للخليل إلّا أنَّ النحاس هو أوَّل من توسَّع في مسألة الاحتمالات النحوية والوجوه الإعرابية، وخير دليل على هذا ما نجده في كتابه إعراب القرآن، فقد حوى العديد من الاحتمالات النحوية وآراء النحاة المتعدِّدة بتعدُّد مذاهبهم حول المسألة الواحدة. ويتضح لنا من هذا أنَّ جلَّ ما جاء في كتب النحو من الاحتمالات النحوية وتعدُّد الأوجه الإعرابية إنما هو من صنيع النحاة وكثرة تأويلاتهم وتخريجاتهم، التي جاؤا بها لتتوافق مع تراكيب اللغة

---

[1] النحاس، إعراب القرآن، 318/2.

[2] ضيف، شوقي، المدارس النحوية، دار المعارف بالقاهدة، ط7، (د.ت)، 42،44.

[3] ضيف، شوقي، المدارس النحوية، 45.

وقواعدهم، بمعنى أنهم كانوا يلوون عنق اللغة للتماشى مع القواعد التي وضعوها. وسوف يأتي الحديث عن أهم أسباب الاحتمالات النحوية.

9.1 **الاحتمالات لغةً واصطلاحاً**:

جاء في مقاييس اللغة "الحاء والميم واللام أصلٌ واحدٌ يدلُّ على إقلال الشيء، يُقال: حملتُ الشيءَ أحمِله حملًا".[1]وجاء في لسان العرب" حَمَلَ الشيء يحمله حَمْلًا وحُمْلانًا،.... وحمَّلْهُ الأمرَ تحميلًا وحِملًا فتحمَّله تحمُّلًا وتِحْمالًا..... وتحاملَ في الأمر: تكلَّفه على مشقةٍ وإعياءٍ. وتحاملَ عليه: كلَّفه ما لا يطيق."[2]

ومن الأصل الثلاثي (حَمَلَ) تشتقُّ صيغة (احتمال) بزيادة الهمزة والتاء والألف على بنيتها، وهذه الزيادة في البنية يقابلها زيادة في المعنى، وفي ضوء هذا أصبحت هذه المفردة تدل على المبالغة في التحمل والاجتهاد.

وقد استُعمِلت هذه الصيغة في القرآن الكريم وفي كلام العرب بما يدلُّ على هذا المعنى، فقد جاء في محكم التنزيل قوله عالى: (قد احتمل بهتانًا وإثمًا مبينا)[3] وقوله تعالى: (فاحتمل السيلُ زبدًا رابيًا)[4] ومما جاءَ في كلام العرب في هذا المعنى قول النابغة:[5]

وإنَّا اقتَسَمْنا خُطَّتَينَا بَينَنَا فَحَمَلْتُ بَرَّةَ واحْتَمَلْتَ فَجارِ[6]

أمَّا المعنى الاصطلاحي، فليس ببعيدٍ عن المعنى اللغوي، فمن المعاني اللغوية التي جاءت تدلُّ على معنى الاحتمالات اصطلاحًا ما جاء في الكليات من أنَّ "

---

[1] ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا،(ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبدالسلام هارون، دار الفكر، (د.ط)، (1399هـ/1979م) 106/2.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (حَمَلَ)، 176،175،174.

[3] النساء 112.

[4] الرعد 17.

[5] هو زياد بن معاوية بن ضباب، كانت وفاته حوالي 18 قبل الهجرة أي نحو 604 ميلادية.

[6] ديوان النابغة الذبياني، جمعه وشرحه وكمَّله وعلَّق عليه: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع/ الجزائر، ط2، (1977)، 105.

الاحتمالَ: هو يستعملُ بمعنى: الوهم، والجواز، فيكون لازمًا، ويستعمل بمعنى: الاقتضاء والتضمين، فيكون متعدِّيًا، نحو: (يحتمل أن يكون كذا) و: (احتمل الحال وجوهًا كثيرةً)."[1] ومنه كذلك:"المُحْتَمل ما شككْتَ وتردَّدتَ في أنه متساوي الطرفين، أو ليس بممتنع الوجود في نفس الوقت."[2]

ومن خلال هذه المعاني اللغوية نتبين أنَّ معنى الاحتمال اصطلاحًا هو ما لا يكون تصور طرفيه كافيًا بل يتردَّد الذهن في النسبة بينهما ويراد به الإمكان الذهني.[3] والاحتمال هو الدليل الذي يُسقط الاستدلال؛ لأن الاستدلال قائم على التأويلات البعيدة.[4] وبالتالي فإنَّه لا يمكن أن ينصرف الذهنُ إلى أحد الطرفين بصورة قاطعة، بل يبقى الذهن متردِّدًا، وسبب هذا التردُّدِ هو عدم كفاية التصور.[5]

وعلى هذا فإنَّ الاحتمال ما هو إلا اتساع الأمر لقبول عدَّة وجوه من التأويل، إذ يمكن لبعض المواضع المعربة أن تحتمل الرفع والنصب، أو الرفع والجر، أو النصب والجر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه يمكن أن يحتمل بعضها الآخر الرفع من أكثر من وجه، أو النصب أو الجر كذلك.

والناظر في كتب أعاريب القرآن الكريم يجدها قد امتلأت بالاحتمالات النحوية، فقد أكثر المعربون خلال إعرابهم من ذكر الوجوه المتعدِّدة للإعراب الواحد، ومن ذلك ما وجدناه عند أبي جعفر النحاس، الذي توسع بشكل ملحوظ في مسألة الاحتمالات النحوية، فقد غُصَّ إعرابه بالاحتمالات النحوية حتى شفى غُلَّةَ دراستنا هذه وكفاها. ولعل السبب الذي زاد في كثرة ورود الاحتمالات النحوية في

---

[1] الكفوي،أبو البقاء أيوب بن موسى، ت(1094هـ)، الكليات، تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة/بيروت، ط1، 57.

[2] التهاوني، محمد علي الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق تدقيق وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط1، (1996م)، 720/1.

[3] الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتاب العربي، ط2، 1992م، 26.

[4] السيوطي، جلال الدين، ت(911)، الاقتراح في علم أصول النحو، قرأه وعلَّق عليه: محمد سليمان ياقوت، دار المعفة الجامعية، (د.ط)، (1426ه/2006م)، 160.

[5] شعلان عبد علي سلطان، دواعي احتمالية الدلالة النحوية، رسالة دكتوراه، غير منشورة، جامعة بابل، 2009م، 4.

إعراب النحاس؛ أنه مزج بين آراء البصريين والكوفيين، ولا غرابة في ذلك فقد تتلمذ على جَمعٍ من علماء البصرة والكوفة وبغداد.

ومن أمثلة الاحتمالات التي يزخر بها إعراب النحاس ذكره الاحتمالات الإعرابية لقوله تعالى: (وامرأتُهُ حمالةَ الحطبِ)[1] قال في إعرابها: " (حَمَّالةُ الحطبِ) بالرفعِ فيه قولان أحدهما أنه نعت لامرأته والآخر أنه خبر الابتداء. وفي نعتها هذا قولان،..... أحد القولين أنها نعتت بهذا تخسيسًا لها عقوبةً لإيذائها النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، والقول الآخر أن يكون له زوجاتٌ غيرُها فنُعِتَتْ بهذا للفرق بينها وبينهُنَّ، وفي موضع الجملة قولان: أحدهما أنها في موضع الحال، ومن قرأ (حمالةَ الحطبِ) ففي قراءته قولان: أحدهما أنَّه منصوب على الحال؛ لأنَّه يجوز أن تدخل فيه الألف واللام فلما حذفتهما نُصِبَ على الحال، والقول الآخر أنَّه منصوب على الذَّمِّ أي أعني حمالةَ الحطب،.... "[2] أي: أذُمُّ وأشتِمُ حمَّالةَ الحطبِ.

نلحظ من خلال المثال السابق أنَّ النَّحاس يكثر من ذكر الاحتمالات النحوية وتعدُّد الحالات الإعرابية للتركيب الواحد، ليس هذا فحسب بل نجده يُفّصِّلُ القول في هذه الاحتمالات ذاكرًا المعنى الذي يؤديه كلُّ وجه إعرابي. ويذكر ما للتركيب الواحد من احتمالات نحوية مع ثبات الحركة الإعرابية، بالإضافة إلى ذلك نجده يذكر ما للتركيب من احتمالات نحوية مع تغير الحركة الإعرابية، والمثال السابق على سبيل التمثيل لا الحصر، فسوف يأتي الحديث في الفصلين اللاحقين بشكلٍ مفصلٍ عن هذه الاحتمالات وتوجيهها في ضوء نظرية الأفضلية، رابطين في ذلك بين الاحتمالات النحوية ونظرية الأفضلية.

10.1 أسباب الاحتمالات النحوية:

لا بُدَّ قبل الحديث عن أسباب الاحتمالات النحوية أن نُنوِّه أنَّ الاحتمالات النحوية وتعدُّد الأوجه الإعرابية وجهان لعملة واحدة، فلا نجد فرقًا بينهما إلا أنَّ الاحتمالات النحوية أشمل وأعم من تعدُّد الأوجه الإعرابية. فتعدُّد الأوجه الإعرابية

---

[1] المسد 4.

[2] النحاس، إعراب القرآن، 306/5.

جزءٌ من الاحتمالات النحوية في قواعد النحو العربية؛ لذلك سيأتي الحديث عن أسباب الاحتمالات النحوية وتعدُّد الأوجه الإعرابية على أنهما نتيجتان لأسباب واحدة.

إنَّ أسباب الاحتمالات النحوية كثيرةٌ، تحدَّث عنها القدماء والمحدثون، ولا يمكن بحالٍ أن يتفق الدارسون على أسباب بعينها، بل اختلفوا في هذه الأسباب؛ لأنَّ هذه القضية قابلة للاجتهاد مع مرور الأيام، فالذي يراه أحد الدارسين سببًا في تعدُّد الاحتمالات النحوية لا يراه دارسٌ أخر سببًا في ذلك. وقد أفرد محمد حماسة عبد اللطيف فصلًا كاملًا في أسباب تعدد التوجيه النحوي أسماه (العلامة الإعرابية وتعدد الأوجه)، وذلك في كتابه (العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث)[1]فقد ذكر أسبابًا لتعدد التوجيه النحوي، من أهمها: تعدد النغمة، وفقدان العلامة الإعرابية، والقول بالإعراب المحلي، واشتراك أكثر من وظيفة في علامة إعرابية واحدة، والاختلاف في المحذوف، وغيرها. كما ذكر محمود حسن الجاسم أسبابًا للتعدد في التحليل النحوي، أجملها في أربعة أسباب، هي: الخروج على القاعدة، وطبيعة اللغة، والمعنى، والاجتهاد.[2] ومن الأسباب التي توصل إليها الباحث ووجد أنها ذات تأثيرٍ كبير في تعدد الاحتمالات النحوية للتركيب الواحد ما يأتي:

1- اختلاف اللغات واللهجات:

اللغة " أصواتٌ يعبر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم."[3] وأمَّا اللهجة، فقد حدَّها إبراهيم أنيس بأنها " مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة، وبيئة اللهجة هي جزءٌ من بيئة أوسع وأشمل

---

[1] عبد اللطيف، محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، 293-308.

[2] الجاسم، محمود حسن،أسباب التعدد في التحليل النحوي، مجمع اللغة العربية الأردني، العدد 66، السنة الثامنة والعشرون، (1425هـ/2004م)، 93-156.

[3] ابن جني، الخصائص، 44/1.

تضم عدَّة لهجات."[1] وهاتان اللفظتان –اللغة واللهجة- استعملتا استعمالًا واحدًا دون التفرقة بينهما في الدراسات اللغوية القديمة.

ومن الشائع بين الدارسين والمتخصصين أنَّ اللهجةَ جزءٌ من اللغة، وأنَّ اللغة خليطٌ من اللهجات الفصيحة، وهذا بدوره يدلُّ على أنَّ اللغة تتكون من أنماطٍ نحوية مختلفة باختلاف مستوياتها اللهجية التي تنتسب إليها، فالحجازيون يعملون (ما) عمل ليس إذا كان معناها كمعناها، في حين لا يعمل بنو تميم (ما) عمل ليس.[2] وكذلك تنصب تميم تمييز(كم) الخبرية مفردًا، وغيرهم يوجب جرَّه ويجيز إفراده وجمعه.[3]

وعلى هذا فلهجات القبائل العربية سببٌ من أسباب الاحتمالات النحوية " فلاختلاف اللهجات أثرٌ واضحٌ في كثيرٍ من الشواهد التي تطَّرد وتعددت الأوجه في تحليلها"[4] وخير دليلٍ على هذا ما نجده واضحًا في موضوع القراءات القرآنية؛ لأنَّ القراءات القرآنية تشير إلى لغات العرب ولهجاتهم، فنجد الكثير من الألفاظ الدَّالة على هذا عند دراستنا للقراءات القرآنية، ومن ذلك قولهم: احتمل كذا وهي لغة بني فلان وقد قُرئ بها.

والمثال على اختلاف اللهجات واردٌ كثيرًا في القراءات القرآنية، فمن ذلك قوله عزَّ وجلَّ: (مالكِ يومِ الدينِ)[5] ورد في هذه الآية عدَّة قراءات، منها: (مالكَ يومِ الدين) بنصب (الكاف) والوجه فيه إمَّا على المدح أو النداء. ويقرأ بالرفع على إضمار مبتدأ، والتقدير فيه: هو مالكٌ. ويقرأ: (مَلَكَ يوم الدين)، على أنَّه فعل ماض،[6] وغيرها الكثير من وجوه القراءات؛ والسببُ في ذلك لا شكَّ راجعٌ إلى اللهجات واختلافها.

---

[1] أنيس، إبراهيم، اللهجات العربية، دار الفكر العربي، مطبعة الرسالة، (د.ط)، (د.ت)، 11.

[2] سيبويه، الكتاب، 57/1.

[3] أنيس، إبراهيم، في اللهجات العربية، 64-65.

[4] الجاسم، محمود حسن، أسباب التعدد في التحليل النحوي، 103.

[5] الفاتحة 3.

[6] العكبري، أبو البقاء (ت616هـ)، إعراب القراءات الشواذ، دراسة وتحقيق: محمد السيد أحمد عزُّوز، عالم الكتب، بيروت/لبنان،ط1، (1417هـ/1996م)، 91/1-92.

2- اختلاف المذاهب النحوية:

يجد المتتبع لمسألة الخلاف النحوي أنَّ السبب الرئيس في ظهور الخلاف بين النحويين هو طبيعة المنهج الذي يسلكه كلٌّ منهم، فقد اتجه نحاة البصرة إلى النزعة العقلية الفلسفية التي تميل إلى طرد القياس والأخذ بأحكامه وردِّ القليل النادر غير المطرد، دون النظر إلى اختلاف الظواهر اللغوية باختلاف البيئات اللغوية وقبائلها. في حين اتخذ الكوفيون طريقهم إلى الفنون القائمة على الرواية الواسعة كالقراءات، والشعر العربي، والأخذ بالقليل النادر، فكانوا يجوِّزون بناء القاعدة النحوية على المثال الواحد، فلم يهدر الكوفيون شيئًا من لغة العرب مطلقًا. وهذا يؤكد أنَّ المنهج الكوفي أقرب إلى روح اللغة وطبيعتها من المنهج البصري، الذي قاس على الأشهر الأعمِّ من كلام العرب.

إنَّ هذا الخلاف في المنهج أدى إلى تعدد القواعد اللغوية واختلافها من منهجٍ إلى آخر وهذا بدوره أدى إلى تعدد الاحتمالات النحوية، " فالمذهب الكوفي –مع قربه إلى الواقع اللغوي- يعاب بكثرة ما انبنى على النصوص المختلفة في المسألة الواحدة من قواعد لا تنضبط بضابطٍ واحدٍ، يسهل حفظه، ويمكن التطبيق عليه."[1]

وقد ذهب ابن جني إلى أنَّ السبب في تعدد الاحتمالات النحوية كثرة السؤال عن علة الشيء إذ " يكثر الشيءُ فيُسأل عن علَّته؛ كرفع الفاعل، ونصب المفعول، فيذهب قوم إلى شيء، ويذهب آخرون إلى شيءٍ. فقد وجب إذًا تأمل القولين، واعتماد أقواهما، ورفض صاحبه، فإن تساويا في القوة لم ينكر اعتقادهما جميعًا؛.... وعلى هذا معظم قوانين العربية."[2]

فانقسام علماء النحو إلى مذاهب مختلفة أدى إلى تعدد الاحتمالات النحوية، فلكلِّ مدرسة منهجها الخاص في التعامل مع التراكيب النحوية وتفسيرها حسب

---

[1] السقا، مصطفى، نشأة الخلاف في النحو بين البصريين والكوفيين، مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء 10، (1958م)، مطبعة التحرير، 100.

[2] ابن جني، الخصائص، 1/ 101.

وجهة نظر المذهب، " فالمتكلمون قالوا كلامهم ومضوا، وحاول العلماء فيما بعد أن يحدِّدوا الوجه الذي قيل به هذا الكلام."[1]

ويرى محمد حماسة عبد اللطيف من خلال حديثه عن العلامة الإعرابية أنَّ " توجيهات النحاة بمثابة تقديم عدة احتمالات للموقف، بحيث يصبح اختيار وجه منها دلالة على الترخُّص في العلامة الإعرابية."[2] فكلُّ مدرسة من مدارس النحو قامت بتوجيهٍ يوافق المنهج العامَّ لها، فكل مدرسة أعطت احتمالًا أو أكثر للتركيب الواحد، اتفقت فيه أحيانًا واختلفت أحيانًا أخرى مع غيرها من المدارس.

ليس هذا فحسب بل إنَّنا نجد أنَّ الاختلاف قد وقع بين أعلام المدرسة الواحدة، بل تجاوز ذلك أن يكون للعالم الواحد غيرُ رأي في المسألة الواحدة. فقد " يكون للعالم المجتهد نظرٌ في وقت لا يرتضيه في وقتٍ آخر، وبهذا يكون له في المسألة الواحدة قولان."[3] وقد أفرد ابن جني بابًا في هذا الأمر ذكر فيه " أن يردَ اللفظان عن العالِمِ متضادين على غير هذا الوجه. وهو أن يحكم في شيءٍ بحكم ما، ثم يحكم فيه نفسه بضده،غير أنه لم يعلل أحد القولين فينبغي حينئذ أن ينظر إلى الأليق بالمذهب، والأجرى على قوانينه، فيُجعل هو المراد المعتزم منها، ويُتأول الآخر إن أمكن."[4] وقد كان أبو علي الفارسي يقول في هيهات: " أنا أُفتي مرة بكونها اسمًا سُمِّي بها الفعل، كَصَهْ ومَهْ، وأفتي مرَّةً أخرى بكونها ظرفًا، على قدر ما يَحْضُرُني في الحال."[5]

---

[1] عبد اللطيف، محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، 294.

[2] عبد اللطيف، محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، 294.

[3] الأزهري، خالد بن عبد الله،(1325هـ) شرح التصريح على التوضيح لألفية ابن مالك في النحو، وبهامشه حاشية الشيخ يس بن زين الدين العليمي الحمصي، ط2، المطبعة الأزهرية، 21/1.

[4] ابن جني، الخصائص، 203/1.

[5] ابن جني، الخصائص، 206/1.

3- الاجتهاد

بعد أن استوت المادة اللغوية على سوقها وانتهى العلماء من جمعها قام النحاة بالنظر والتَّدبُّر فيها، فكان لكلِّ عالم من العلماء أو مذهب من المذاهب النحوية وجهة نظر خاصة به، يخالف بها غيره أحيانًا ويتفق معه أحيانًا أخرى، " فالعقول البشرية لها حول الشيء الواحد وجهات نظر متباينة تَبَعًا لتباين العقول والثقافات والموروثات الحضارية."[1] فقد أدى اجتهاد العلماء إلى التعدد في الاحتمالات النحوية، إذ " يُولِّد الاجتهاد أوجهًا جديدة في القضايا التي تحتمل التعدد،.... ومعظم القضايا التي تحتمل التعدد وتقبل الإضافة بالاجتهاد هي تلك التي خرجت على القاعدة، أو التي أدَّى إليها التعدد في فهم المعنى."[2]

وقد ذكر محمد الجاسم الاجتهادَ سببًا من أسباب تعدد التحليل النحوي، ويرى أنَّ للاجتهاد مراتبَ تختلف نسبة فائدتها على اللغة، فقد يكون ما أضيف بالاجتهاد قويًّا، فيلغي ما تقدَّم أو يضعِّف ويرجِّح، أو يكون لا يختلف عمَّا قبله من حيث القوة والضعف، فيبقى وجهًا من الأوجه التي تحتملها الظاهرة، أو يكون ضعيفًا نابعًا من اجتهاد قاصر، فيبدو مستهجنًا مستغربًا حتى يتلاشى بالنسيان. ويرى أيضًا أنَّ الاجتهاد قد يُولِّدُ وجهًا فيما لا يحتمل التعدد، فيُضيف وجهًا صحيحًا يلغي آخرَ تقدَّمه، أو يحدث خلاف ذلك، فيكون الاجتهاد خاطئًا قاصرًا غايته حب الإضافة.[3]

وقد أدَّت طبيعة اللغة العربية إلى اجتهاد العلماء، فاختلاف اللغة وتعدد لهجاتها وبيئاتها أباح للنحاة الاجتهاد والتدبر في المادة اللغوية، وترجيح بعض التراكيب على بعض، وهذا الترجيح والتأويل إنما يصدر من اجتهاد العالم، وبما أنَّ كلَّ عالمٍ ينتمي إلى مذهب نحوي معين فإنَّه من الطبيعي أن تختلف وجهات نظر النحاة المجتهدين في المسألة الواحدة، وهذا بدوره يؤدي إلى كثرة الاحتمالات النحوية وتعدد الآراء في المسألة الواحدة.

---

[1] العبيدان، موسى مصطفى، اختلاف الإعراب في القراءات السبع توجيهه وعلاقته بالمعنى، ط1، (1414هـ/1993م)، 33.

[2] الجاسم، محمود حسن، أسباب التعدد في التحليل النحوي، 141 -142.

[3] الجاسم، محمود حسن، أسباب التعدد في التحليل النحوي، 141.

الفصل الثاني

المرفوعات

1.2 ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجهين:

قال تعالى: { وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنْ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ } [الصافات:123-126]

قرأ حمزة والكسائي وحفص والربيع بن خُثيم والحسن وابن أبي إسحاق ويحيى بن وثَّاب والأعمش وأبو عبيد وأبو حاتم: (اللهَ ربَّكم وربَّ آبائكم) بالنصب[1]، وقرأ الباقون: (اللهُ ربُّكم وربُّ آبائكم) بالرفع.[2]

فأمَّا من قرأ بالنصب، فأبدل لفظ الجلالة (الله) من أحسن، ونصبَ (ربَّكم) على النعت ل(الله)، وعطف عليه(ربَّ آبائكم)[3]. وأضاف السمين الحلبي أنَّ من نصب فنصب من ثلاثة أوجهٍ: النصب على المدح أو البدل أو البيان إن كانت إضافة (أفعل) إضافة محضة[4]. وأضاف العكبري والقيسي أنَّ من نصب فعلى إضمار

---

[1] النحاس، إعراب القرآن، 436/3. وانظر: الفارسي، أبا علي الحسن بن الغفَّار(ت 377هـ)، الحجة للقراء السبع، حقَّقه: بدر الدين قهوجي، وبشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، ط1 (1104هـ/1984م)، 63/6، والقيسي، أبا محمد مكي بن أبي طالب(ت 437هـ)، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحِججها، تحقيق: محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (د.ط)، (1394هـ/1974م)، 228/2-229.

[2] الفارسي، الحجَّة للقراء السبع، 63/6. وانظر: القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 228/2-229.

[3] الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 228/2-229. وانظر: الزَّجاج، أبا إسحاق بن إبراهيم السَّري(ت 311هـ)، معاني القرأن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1، 1408هـ/1988م، 312/4.

[4] السَّمين الحلبي، أحمد بن يوسف(ت756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخرَّاط، دار القلم/ دمشق،(د.ط)، (د.ت)، 327/9.

أعني.[1]

وأما من رفع فحجته أنه جعل لفظ الجلالة (الله) مبتدأً على الاستئناف، و(ربكم) الخبر[2]. وقيل: المبتدأ محذوف، والتقدير: هو اللهُ[3].

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ القطع والاستئناف موجودٌ في كتب النحو، فقد تناوله النحاة بكثرة لكن دون أن يخصصوا له بابًا مستقلًا، والقطع شديد الصلة بعلم القراءات لتوجيهها توجيهًا نحويًّا، فالجملة إمَّا ان تكون مقطوعةً عن العوامل قبلها مستأنفةً، وإمّا أن تكون موصولةً عملَ بها عاملٌ سبقها. فمعظم النحاة استعملوا مصطلح القطع والاستئناف أو ما يرادفه في مصطلحاتهم، فهذا سيبويه على سبيل التمثيل يعلق على قول الشاعر:

أَسَكْرانُ كانَ ابنَ المَرَاغَةِ إذ هَجا تَمِيمًا، بِجَوفِ الشَّامِ، أَمْ مُتَسَاكِرُ[4]

يقول: " فهذا إنشاد بعضهم وأكثرهم ينصب (سكران) ويرفع الآخر، على قطعٍ وابتداء"[5]

ومن ذلك تفسير ابن جني لقوله تعالى: { التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ }[6] إذ يقول: " أمّا رفع (التائبون العابدون)، فعلى قطعٍ واستئناف، أي: هم التائبون العابدون"[7]

---

[1] القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 228/2-229. وانظر: العكبري، أبا البقاء عبد الله بن الحسين(ت616هـ)، التِّبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، (د.ط)، (د.ت)، 1093/2.

[2] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 312/4.

[3] السَّمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 327/9.

[4] البيت دون نسبة. انظر: سيبويه، الكتاب، 49/1. وابن منظور، لسان العرب، مادة (سَكَرَ)، 373/4.

[5] سيبويه،الكتاب، 49/1.

[6] التوبة 112

[7] ابن جني، أبو الفتح عثمان(ت392هـ)، المُحتَسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، (د.ط)، (1414هـ/1994م)، 303/1-305.

ومثله أنَّ " الوقف على قوله تعالى: {فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ}[1]، والابتداء بقوله: {وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ}[2]، أي: مُعينون له صلى الله عليه وسلم؛ فتكون هذه الجملة مستأنفةً"[3].

ولا شكَّ أيضًا أنَّ الرفع على القطع والاستئناف من كلام العرب، فقد ذكر الحموي في معجم الأدباء ما يثبت ذلك، ففي حضرة الرشيد سأل اليزيدي أبا علي الكسائي عن بيتٍ من الشعر فقال له: " انظر في هذا الشعر عيبٌ، وأنشد:

ما رَأينا خَرَبًا نَقَّرَ عَنْهُ البَيضَ صَقْرٌ

لا يَكونُ العَيرُ مُهْرًا لا يَكونُ، المُهْرُ مُهْرٌ

فظنَّ الكسائيُّ أنَّ في الشعر إقواءً، وذلك أنَّ الشاعرَ لا بُدَّ أنْ ينصبَ كلمة (مهر) الثانية على أنها خبر (كان). لكنَّ اليزيدي لم يرضَ بهذا النحوِ، فضربَ بقلنسوته الأرضَ، وقال: أنا أبو محمد، الشعرُ صوابٌ، وإنَّما ابتدأ فقال: المهرُ مهرٌ.[4]

فالواضح أنَّ التوجيه بالاستئناف هو الصواب، وإلّا سيكون فيه لحنٌ معيب، والاستئناف هنا يقتضي كون (المهرُ) مبتدأ، و(مهرٌ) خبرًا عنه، وليس كلمة (المهرُ) اسمًا للفعل الناسخ (يكون) المرتبط بما قبله من الكلام.

وممَّا سبق يتبين لنا أنَّ القطع والاستئناف من كلام العرب، وقد وجه النحاة الكثير من التراكيب اللغوية من خلاله، ولا شكَّ أنَّ المعربين والمفسرين كذلك أعربوا الكثير من آي القران الكريم وفسروها اعتمادًا على القطع والاستئناف.

أمَّا النحاسُ، فقد أورد أربعة أوجهٍ احتملها لفظ الجلالة (الله)، النصب من جهتين والرفع من وجهين. فالنَّصب إمَّا على أنها نعتٌ وهو قول أبي عبيدة، وإمَّا

---

[1] التحريم 4

[2] التحريم 4

[3] الزركشي، بدر الدين بن محمد بن عبد الله(ت)، البرهان في علوم القرأن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)،

[4] الحموي، ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، ط1، (1993م)، 1742/4.

على أنها بدلٌ، ويرى أبو جعفر أنَّ قولَ أبي عُبيدةَ غلطٌ، ولا يجوز النعت لأنه ليس بتحلية. وأمَّا وجه الرفع، فهو الأولى عند أبي جعفر، إذ يقول ردًا على أبي حاتم الذي يرى أنَّ لفظ الجلالة (الله) خبر لمبتدأ مقدر، يقول: " وأولى ممَّا قاله أنه مبتدأٌ وخبرٌ، بغير إضمارٍ ولا حذف"[1].

وقد ذكر النحاس في كتابه "القطع والائتناف" مسألة الرفع على القطع، وقد ذكر توجهًا لهذا الشاهد، إذ يقول: "و(تذرون أحسن الخالقين) تمامٌ إذا قلت (اللهُ ربُّكم) على الابتداء والخبر، فإن رفعت على إضمار مبتدأ فكافٍ أيضًا، وإن نصبت على البدل لم يكفِ الوقف على ما قبله"[2].

جدول (2)

ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجهين

الشاهد	حصول المعنى	سلامة التركيب	القياس والإضمار	الحذف	الرتبة	ملاحظات
اللهُ ربُّكم					مبتدأ وخبر	على القطع والاستئناف
اللهَ ربَّكم					بدل من أحسن	
الله ربَّكم	*				نعت من أحسن	
اللهُ ربُّكم			*		خبر لمبتدأ محذوف	

ومن خلال المفاضلة بين الاحتمالات الأربعة الواردة في الجدول نلحظ أنَّ الاحتمالين الأولين لم يخرقا أيَّ قيدٍ من قيود المفاضلة، وبالتالي فقد حققا الأفضلية

[1] النحاس، إعراب القرآن، 436/3.

[2] النَّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل(ت338هـ)، القطع والائتناف، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم الطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، ط1، 1413هـ/1992م، ص591.

اللغوية بالإضافة إلى الأفضلية الاستعمالية (التواصلية)، وهما من الأنماط المثالية التي طابقت القاعدة اللغوية ولم تخرج عن نطاق القاعدة. فنلحظ أنَّ الاحتمال الأول هو الاحتمال الذي رجَّحه النحاس، وبالتالي فقد وافق النحاس بهذا الترجيح مخرجات العملية التفاضلية.

وممَّا يقوي صحة الاحتمالين الأولين وسلامة مخرجات العملية التفاضلية ما ورد عن حمزة " أنَّه كان إذا وصل نصب، وإذا وقف رفع، وهو حسنٌ، وفيه جمعٌ بين الروايتين".[1]

أما الشاهد الثالث فقد خرق قيدًا مهيمنًا وهو (حصول المعنى)، إذ التوجيه على أنه نعت لـــ(أحسن) يخالف المعنى، إذ النعت هنا لا يجوز لأنَّه ليس بتحلية كما نص النحاة.[2] إذ يرى ابن جني أنَّ النعت " لفظٌ يتبع الاسم الموصوف تحليةً له، وتخصيصًا ممَّن له مثل اسمه"[3] وحاشا لله أن يكون له ندٌّ وشبيهٌ، فالصفة كما يقول ابن الخباز في توجيه اللمع " إنَّما تجيء مزيلةً للاشتراك"[4]. والتحلية هي " الأمر الظاهر على الموصوف كالطول، والقصر، والبياض، والعمى، والحول، والعور."[5] وحاشا لله أن يوصف بمثل ذلك.

أما الشاهد الرابع، فقد خرق قيد الحذف والإضمار، فالعملية الإسنادية لا تكتمل إلا بتقدير مبتدأ، وهذا خرقٌ للقاعدة، إذ الأصل في اللغة الذكر والإظهار لا الحذف والإضمار، فالكلام عند الإضمار محوج للتقدير والتأويل.7

---

[1] أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي(ت 745هـــ)، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، لبنان/بيروت، ط1، 1413هـــ/1993م، 358/7. وانظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 328/9.

[2] النحاس، إعراب القرآن، 436/3.

[3] ابن جني، أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، تحقيق: سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي للنشر،(د.ط) 1988م، ص65.

[4] ابن الخباز، أحمد بن الحسين، توجيه اللمع، دراسة وتحقيق: فايز زكي محمد دياب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط2، 1428هـــ/2007، ص258.

[5] ابن الخباز، توجيه اللمع، ص258.

2.2 ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد:

قال تعالى: { قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ } [يوسف:44]

اختلف المعربون في توجيه (أضغاث)، فيذهب الفراء والكرماني إلى نصب (أضغاثَ) على أنه مفعولٌ لفعل مضمرٍ تقديره: إنَّك رأيتَ أضغاثَ أحلامٍ.[1] وأمَّا أبو حيان والسمين الحلبي، فيذهبان إلى رفع(أضغاثُ) على أنَّها خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هي أضغاثُ أحلامٍ.[2] أو كما يذهب الزجاج إلى تقديرها على: رؤياك أضغاثُ أحلامٍ.[3] ولم أجد لها قراءةً في كتب القراءات.

إنَّ مسألة الحذف مسألة شائعة ذائعة في كتب النحاة ومصنفاتهم، فالمتتبع لها يجد الكثير من التأويلات النحوية متناثرةً في مصنفات النحاة حول الحذف، فهذا ابن جنيٍّ يفردُ بابًا مستقلًّا في مسألة الحذف تناول فيه جُلَّ مسائل الحذف في التراكيب اللغوية تحت عنوان(بابٌ في شجاعة العربية)[4]. وقد وصف الجرجاني هذا الباب بأنَّه " بابٌ دقيقُ المسلكِ، لطيفُ المأخذِ، عجيبُ الأمرِ، شبيهٌ بالسحرِ، فإنك ترى به تَرْكَ الذِّكرِ، أفصحَ من الذكرِ، والصمتَ عن الإفادةِ، أزيدَ للإفادةِ، وتجدُكَ أنطقَ ما تكون إذا لمْ تَنْطِقْ، وأتمَّ ما تكون بيانًا إذا لمْ تُبِنْ ".[5]

لاشكَّ أنَّ هذا القول يدل على اهتمام العرب بمسألة الحذف، إذ ذهبوا إلى أنَّ الحذف أفصح من الذكر، وأنَّ البيان لا يكون في الإبانة وإنما يكون في الحذف

---

[1] الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت207هـ)، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت/ لبنان، ط3، (1403هـ/1983م)، 2/46-47 ، الكرماني، رضي الدين شمس القراء أبو عبد الله محمد بن أبي نصر، شواذ القراءات، تحقيق: شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت/ لبنان، (د.ط)، (د.ت) ص248.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 311/5. وانظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب الكنون، 505/6-506.

[3] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 112/3

[4] ابن جني، الخصائص، ج360/2.

[5] الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، ت(471هـ أو474هـ)، كتاب دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة،(1404هـ/1984م)، (د.ط)، ص146.

والإضمار، وما يواجهنا هنا في تطبيق نظرية الأفضلية على اللغة العربية أننا نجعل الحذف والإضمار من القيود التي لا يسمح للتركيب أن يخرقها؛ لأن الأصل في التركيب ذكرُ أجزائه كلِّها، وهذا ما يجعلنا نعطي اللغة العربية خصوصيةً عن غيرها من اللغات الأجنبية التي طبقت عليها هذه النظرية، فللعربية سحرٌ وبيانٌ لا يكون إلا في الحذف والإضمار.

وعلى هذا فإننا نجعل هذا القيد ضمن قيود المفاضلة ولكننا لا نعطيه تلك الأهمية بجعله قيدًا مهيمنًا، بل قيدًا ثانويًّا لا يخل بالمعنى التواصليّ للتراكيب اللغويَّة، ويجب علينا عند اعتماد الحذف والإضمار كأحد قيود المفاضلة أن نلاحظ سلامة التركيب عند الحذف؛ فإذا كان الحذف يخلُّ بسلامة التركيب فنعده من القيود الأكثر أهمية، أمَّا إذا كان الحذف من باب البيان والبلاغة فلا بأس به.

والمبتدأ يحذف جوازًا عند سيبويه إذا دلَّ عليه دليلٌ، إذ يقول سيبويه: " وذلك أنَّك إذا رأيتَ صورة شخصٍ فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت: عبدُ الله وربي، كأنك قلت ذاك عبد الله، أو هذا عبدُ الله. أو سمعتَ صوتًا فعرفت صاحبَ الصوتِ فصار آية لك على معرفته، فقلت: زيدٌ وربي. أو مسست جسدًا أو شممت ريحًا، فقلت: زيدٌ أو المسكُ. أو ذقتَ طعامًا فقلت: العسلُ، ولو حُدِّثتَ عن شمائل رجلٍ فصار آية لك على معرفته فقلت: عبدُ الله"[1].

وقد جمع عبدالفتاح الحموز هذه المسألة في كتابه " التأويل النحوي في القرآن الكريم"، إذ تتبع هذه المسألة في القرآن الكريم وقراءاته وأحصى مواقع الحذف فيها، فأجملها في تسعة وعشرين موطنًا، منها ما هو مجمعٌ عليه عند النحاة تقريبًا، ومنها ما فيه خلافٌ بينهم.[2] وما يهمنا في هذا المقام هو حذف المبتدأ. فقد نصَّ النحاة

---

[1] سيبويه، الكتاب، ج2/ 130.

[2] الحموز، عبد الفتاح أحمد، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرُّشد،الرياض، ط1404،1هـ/1984م. 139/1.

القدماء على أنَّ المبتدأ يحذفُ جوازًا و وجوبًا[1]، فأما ما حذف جوازًا ففي أربعة مواطن، هي:

1- حذفه في جواب الاستفهام.

2- حذفه بعد القول.

3-حذفه بعد فاء الجواب.

4-حذفه بعد إذا الفجائية، وهو قليل، ولم يقع في القرآن بعدها إلا ثابتًا.

وأمَّا ما حُذف وجوبًا، ففي سبعة مواطن، هي:

1-إذا كان مخبرًا عنه بنعتٍ مقطوعٍ لمدحٍ، أو ذمٍّ، أو ترحُّمٍ.

2-إذا أُخبر عنه بمصدرٍ، وهو بدلٌ من اللفظ بفعله.

3-إذا أخبر عنه بمخصوصٍ في باب نِعْمَ.

4-إذا أخبر عنه بصريح القسمِ.

5-في قول العرب: (مَنْ أنتَ زيدٌ)، أي: مذكورُكَ زيدٌ.

6-في قولهم: (لا سواءٌ)، أي : هذان لا سواءٌ، أو لا هما سواءٌ.

7-قولهم: (لا سيَّما زيدٌ) بالرفع، أي: لا سيَّ الذي هو زيدٌ.

وما يهمنا في هذا المقام من مواطن حذف المبتدأ، هو حذفه بعد القول. فالناظر في كتب النحاة والمعربين يجد الكثير من التراكيب النحوية قد وجهها النحاة والمعربون على أنها خبرٌ لمبتدأ محذوف، وهذا الحذف إمَّا أنْ يكون جائزًا أو واجبًا كما أسلفنا القول، وحذف المبتدأ بعد القول جائزٌ عند النحاة غير واجبٍ. فمما وجَّهه النحاة والمعربون على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف ما ذكره الزمخشري في توجيهه لقوله

---

[1] ابن جني، الخصائص،362/2. السيوطي، وهمع الهوامع 334/1-336. والأنصاري، ابن هشام(ت761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، (د.ط)، (1411هـ/1991م)، 723/2-724. وابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي النحوي (ت643هـ)، شرح المفصَّل، إدارة الطباعة المنيرية، (د.ط)، (د.ت) 94/1. والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، (1418هـ/1998م)، 334/1-336.

تعالى: { وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ }[1] إذ ذهب إلى أنَّ (الحقُّ) خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره: هو الحقُّ، أو هذا الحقُّ.[2]

ومن فصيح القول ما جاء على حذف المبتدأ بعد القول ما رواه الجرجاني في دلائله من قول عبد الله بن الزُّبير[3]:

تَثَاءَبَ حتَّى قُلتَ: دَاسِعُ نَفْسِهِ وأَخْرَجَ أنيابًا لَهُ كَالمَعامِلِ

الأصلُ حتى قلت: (هو داسعُ نفسِه)، أي: حسبته من شدَّة التَّثاؤب، وممَّا به من الجُهد، يقذفُ نفسَهُ من جوفِهِ، ويُخرِجها من صدره، كما يَدْسَعُ البَعير جِرَّتَهُ.[4]

ممَّا سبق يتبين لنا أنَّ حذف المبتدأ من فصيح كلام العرب المستعمل الشائع، ليس هذا فحسب بل إنَّ الجرجاني يجعل البيان والإفصاح في الحذف لا في الإظهار والإبانة، وهذا الأمر كما قلنا يعطي استثنائية لقيد الحذف والإضمار، فخصوصية اللغة العربية حتَّمت علينا أنْ نجعل هذا القيد ثانويًّا تارةً ورئيسًا تارةً أخرى، والذي يساعدنا على هذا تأثير الحذف والإضمار في التركيب والمعنى، فإذا كان الحذف ذا تأثيرٍ فهو من القيود الرئيسة لسلامة التركيب، وأما إذا لم يؤثر الحذف في معنى التركيب فلا بأس به.

وعودًا على بدء، فقد أورد النحاس وجهين اثنين احتملتهما كلمة (أضغاثُ)، الأول الرفع على أنها خبرٌ لمبتدأ محذوف، والثاني النصب على أنها مفعولٌ لفعلٍ مضمرٍ، وهذا الأخير بعيدٌ عند النحاس، إذ يقول:" والنصبُ بعيدٌ لأنَّ المعنى: لم ترَ شيئًا له تأويلٌ، وإنَّما هي أضغاثُ أحلامٍ "[5].

---

[1] الكهف 29

[2] الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي(ت538هـ)، تفسير الكشاف، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت/لبنان، ط3، (1430هـ/2009م)، 619/15. وانظر: أبا حيان، البحر المحيط، 115/6.

[3] شعر عبد الله بن الزبير الأسدي، جمع وتحقيق: يحيى الجبوري، دار الحرية، بغداد، (د.ط)، (1394هـ/1974م). ص114.

[4] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص151.

[5] النحاس، إعراب القران،331/2

والملاحظ هنا أنَّ القراءة احتملت وجهين اثنين، إما الرفع على أنَّها خبرٌ لمبتدأ مضمر، أو النصب على أنها مفعولٌ لفعلٍ مضمر. ونلحظ كذلك أنَّ النحاس يرجِّح وجه الرفع وذلك بالاستناد إلى المعنى، إذ المعنى عنده: أنه لم يرَ شيئًا له تأويلٌ، وإنَّما هي أضغاثُ أحلامٍ، على الرفع.

جدول (3)

ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد

الشاهد	حصول المعنى	الإسناد	سلامة التركيب	الحذف والإضمار	
أضغاثُ أحلامٍ				*	خبر لمبتدأ محذوف تقدير: هي أضغاث
أضغاثَ أحلامٍ	*			**	مفعول به لفعل محذوف تقديره: رأيت أضغاثَ

وبالمفاضلة بين الاحتمالين السابقين نجد أنَّ الاحتمال الأول وهو رفع (أضغاث) على أنَّها خبرٌ لمبتدأ محذوف قد حقق الأفضلية اللغوية كونه حقق أقل عدد من الخروقات، فقد خرق قيد (الحذف والإضمار)، وهذا الخرق يشترك فيه الاحتمالان، وعند اشتراك الشواهد المفاضل بينها في خرق بعض القيود فإنَّه يتم حذف هذا القيد من جدول العملية التفاضلية حسب وجهة نظر نظرية الأفضلية، إذ يرى كاخر أنَّ أولَّ طريقة يجب اتباعها عند المفاضلة بين الأنماط اللغوية هي القضاء على علامات انتهاك تكون مشتركة بين الأنماط المفاضل بينها، ويرى أنَّ منطق النظرية يحكم بأنَّ الانتهاكات المشتركة لا يمكن أن تفرز أيَّ اختلاف أو تفاضل بين الأنماط المرشحة للتفاضل.[1]

[1] كاخر، النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي، ص385.

وفي هذه الحالة نجد أنَّ الاحتمال الثاني قد زاد على نظيره الأول بأنه خرق قيدًا آخر وهو قيد (الإسناد)، إذ إنَّ المحذوف هو الجملة الفعلية (رأيت)، التي تضم الفعل (المسند) والفاعل (المسند إليه)، وهما كما نعلم ركنا العملية الإسنادية، وما بقي من الجملة إنَّما هو من مكملات العملية الإسنادية وهو المفعول به(أضغاث).

ونلحظ هنا أنَّ ما ذهب إليه النحاس من أنَّ احتمال النصب بعيدٌ، وأنَّ الوجه الأفضل لغويًّا هو الرفع على إضمار مبتدأ، قد وافق مخرجات العملية التفاضلية بين الاحتمالين. والذي جعل النحاس يؤيد الوجه الأول ويرجِّحه على الثاني أنه اعتمد على المعنى الذي يؤديه التركيب عند توجيهه على الرفع، إذ المعنى على الرفع هو أنَّ يوسف -عليه السلام- لم يَرَ شيئًا له تأويلٌ، وإنَّما هي أضغاثُ أحلامٍ، وإلى مثل هذا ذهب أبو حيان والطوسي[1].

وعلى الرغم من تفوق الاحتمال الأول على نظيرة الثاني في قلة عدد الانتهاكات لقيود القاعدة إلا أننا نجد أنَّ الاحتمالين قد حققا العملية التواصلية، وبالتالي فإنهما حققا الأفضلية الاستعمالية، فكلا التركيبين مُستعملٌ في لغة العرب، وكلاهما أيضا من توجيهات المعربين والمفسرين لآي الذكر الحكيم.

3.2 ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد:

قال تعالى: { وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ } [الزخرف:76]

قرأ الجمهور (الظالمين) على أنَّ (هم) فصلٌ، وقرأ عبد الله وأبو زيد النحويان: (الظالمون) بالرفع على أنَّ (الظالمون) خبر المبتدأ (هم).[2]

فأمَّا من قرأ (الظالمين) بالنصب جعل (هم) إمَّا فصلًا وإمَّا توكيدًا، وأمَّا من قرأها (الظالمون) فجعل (هم) عمادًا[3]. وقد ذكر أبو عمر الجرمي أنَّ لغة تميم جَعْلُ

---

[1] أبوحيان، البحر المحيط، 311/5. وانظر: الطوسي، أبا جعفر محمد بن الحسن، (ت460هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان،(د.ط) (د.ت) 146/6.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 27/8. وانظر: السمين الحلبي، الدر المصون، 606/9.

[3] السمين الحلبي، الدر المصون، 606/9.

ما هو فصلٌ عند غيرهم مبتدأ، ويرفعون ما بعده على الخبر.[1]، وعلى قراءة الرفع تكون (هم) مبتدأ و(الظالمون) خبرًا، والجملة خبر كان.[2] وعلى قراءة النصب تكون (هم) ضمير فصل وهو معنى قول الفراء (عمادًا) أو للتوكيد، و(الظالمين) خبر كان.[3]

لقد اختلف النحاة بصريين وكوفيين في مسألة ضمير الفصل، فاختلفوا في تسميته ونوعه وموقعه، فالبصريون يسمونه (فصلًا)؛ لأنه يفصل بين النعت والخبر على حدِّ قولهم، ويسميه الكوفيون (عمادًا)؛ لأنه يُعتمد عليه في تأدية المعنى المراد. وقيل هو حرفٌ، وقيل اسمٌ لا محلَّ له من الإعراب، وهو رأي البصريين، ويرى الكوفيون أنَّ محلَّه محلُّ ما قبله، ويرى بعضهم أنَّ محلَّه محلُّ ما بعده.[4]

وما يهمنا هنا موقع هذا الضمير، فقد اتفق النحاة على أنَّ هذا الضمير يقع بين المبتدأ والخبر، أو ما كان أصله مبتدأ وخبرًا، نحو: (زيدٌ هو قائمٌ)، و(إنَّ زيدًا هو القائمُ). وزاد بعض النحويين أنَّ هذا الضمير يشترط فيه أنْ يقعَ بين معرفتين، نحو: (إنَّ زيدًا هو المنطلقُ)، أو أنْ يكون أولهما معرفة وثانيهما كالمعرفة في عدم قبوله (أل) التي للتعريف، وذلك كأفعل التفضيل المقترنة بـــــ (من)، نحو: (زيدٌ هو أفضلُ من غيره). كما اشترطوا فيه أن يكون على صيغة ضمير الرفع، وأنْ يطابق ما قبله في الغيبة والحضور، وفي الإفراد أو التثنية أو الجمع[5]. ومِمَّن جوَّز وقوعه

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، 27/8.

[2] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت671هـــ)، الجامع لأحكام القرآن، اعتنى به وصحَّحَه: الشيخ هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، (د.ط)، (1423هـــ/2003م) 155/16.

[3] العكبري، أبو البقاء، إعراب القراءات الشواذ، 440/2. وانظر: السمين الحلبي، الدر المصون، 606/9.

[4] انظر: الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت577هـــ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد المكتبة العصرية،صيدا/بيروت، (د.ط)،(1433هـــ/2012م)، 579/2. وانظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج2/ 568-572.

[5] ابن هشام، مغني اللبيب568/2-570. والسيوطي، همع الهوامع 226/1.

بين الحال وصاحبها الأخفش، إذ وجَّه عليه قراءة: { قَالَ يَاقَوْمِ هَؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ } [1] بنصب (أطهرَ) على أنها حال لـــ(بناتي).[2]

أمَّا النحاس، فيذكر الاحتمالين: بنصب (الظالمين) ورفعها، ولكنَّه يرجح الرفع، وعليه " يكون (هم) في موضع رفعٍ بالابتداء، و(الظالمون) خبر الابتداء وخبره خبر (كان)، كما تقول: زيدٌ أبوه خارجٌ "[3].

ومن خلال قول النحاس، نلحظ أنه وافق الكوفة، إذ رجَّح قراءة الرفع على النصب، وهو بهذا الترجيح يخالف الرسم العثماني، إذ يرى الزجاج أنَّ قراءة الرفع جائزة ولكن في غير القرآن؛ لأنها تخالف المصحف، وهذا الذي ذهب إليه النحاس أجازه النحاة، فسيبويه[4] يجيز جَعْلَ ضمير الفصل مبتدأ، وما بعده خبرًا له، إذ يقول: "وقد جعل ناسٌ كثيرٌ من العرب(هو) وأخواتها في هذا الباب بمنزلة اسم مبتدأ، وما بعده مبنيٌّ عليه، فكأنَّك تقول: أظنُّ زيدًا أبوه خيرٌ منه،..... فمن ذلك أنَّه بلغنا أنَّ رؤبة كان يقول: أظُنُّ زيدًا هو خيرٌ منك. وحدثنا عيسى أنَّ ناسًا كثيرًا يقرءونها: (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون)، وقال الشاعر قيس بن ذَريح[5]:

تُبَكِّي على لُبْنى وأَنْتَ تَرَكتَها وكُنْتَ عليها بالمَلا أَنْتَ أَقْدَرُ

والشاهد في هذا البيت، استعمال الضمير (أنتَ) مبتدأ ورفع (أقدر) على الخبرية. فسيبويه يجعل ما بعد ضمير الفصل مرفوعًا لأنَّه مرفوعٌ قبل أن تذكر ضمير الفصل.[6]

---

[1] هود 78

[2] الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة(ت215هـ)، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قرَّاعة، مكتبة الخانجي/القاهرة، ط1، (1411هـ/1990م)، ج1 /386.

[3] النحاس، إعراب القرآن، ذ121/4.

[4] الزجاج، معاني القران وإعرابه، 419/4-420.

[5] ديوان قيس بن ذريح، اعتنى به وشرحه: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت/لبنان، ط2، (1425هـ/2004م)، ص76.

[6] سيبويه، الكتاب، 392/2.

جدول (4)

ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد

الشاهد	حصول المعنى	رسم المصحف	سلامة التركيب	الاستعمال	الإسناد	الملاحظات
كانوا هم الظالمين						هم:فصلٌ لا محل له من الإعراب
كانوا هم الظالمون		*				هم:اسمٌ في محل رفع مبتدأ

وبالمفاضلة بين الاحتمالين، نجد أنَّ الاحتمال الأول وهو نصب (الظالمين) قد حقَّق الأفضلية اللغوية على الاحتمال الثاني وهو رفع (الظالمون)، فالاحتمال الأول وافق كلَّ قيود المفاضلة، ولم يتكبد أيَّ خرقٍ لهذه القيود، في حين أنَّ الاحتمال الثاني خرق قيدًا واحدًا من قيود المفاضلة، وهو قيد(رسم المصحف) وهو من القيود المهيمنة، وكما نعلم فإنَّ رسم المصحف من الشروط الثلاثة التي نصَّ عليها علماء القراءات لصحة القراءة وسلامتها، ويترتب على قولهم هذا أنَّ القراءة التي خالفت رسم المصحف مردودة شاذَّة عندهم، على الرغم من وجود الكثير من النظائر لمثل هذه القراءات في فصيح كلام العرب، ولعلَّ هذا التشدُّد حَرَمَ اللغة من كمٍّ هائلٍ من التراكيب اللغوية الفصيحة، التي لو أخذ بها النحاة والقراء لزادت اللغة أنماطًا فصيحةً، ولأثرتها بالكثير من الخيارات والأنماط اللغوية الفصيحة.

ونرى هنا أنَّ رسم المصحف ليس من القيود المهيمنة؛ وذلك لأننا هنا بصدد الحديث عن الاحتمالات من وجهة نظر نحوية في ضوء نظرية حديثة، يمكن أن تطبق على اللغة العربية ولكن لا نستطيع بحال أنْ نعمم هذه النظرية بشكل كامل على اللغة كما فعل النحاة القدماء، إذ قيَّدوا اللغة وكبلوها بالقواعد الصارمة المجحفة بحقها، فجاءت قاصرة لم تفِ اللغة حقَّها وأغفلت الكثير من التراكيب

والأنماط الفصيحة. وعلى هذا فإنَّ رسم المصحف في القراءات القرآنية من وجهة نظر الدراسة لا يؤثر في توجيه الاحتمالات النحوية، ذلك لأنَّ " استخدام مصطلحي (الرسم المصحفي) و(الرسم العثماني) قد ظهر في وقت متأخر نسبيًا في المؤلفات التي اهتمَّت بموضوع خط المصحف، وقد صار مصطلح الرسم في مجال الدراسات القرآنية يدلُّ على الجانب الذي يهتم بكيفية كتابة الكلمات في المصحف، من حيث عدد الحروف ونوعها، لا من حيث أشكال الحروف وصورها "[1]. والذي يؤكد هذا المذهب ما ورد عن أبي الحسن بن المنادي إذ قال: " إنَّ من الخط المكتوب ما لا تجوز به القراءة من وجه الإعراب، وانَّ حكمه أنْ يُترَكَ على ما خُطَّ، ويُطْلَقَ للقارئين أنْ يقرؤوا بغير الذي يرونه مرسومًا".[2]

والناظر في كتب القراءات وكتب النحو، يجد أنَّ آراء العلماء متباينةٌ في مسألة الرسم العثماني، " فقد كان سيبويه قليل الاحتفال به، ويظهر ذلك من ذكره قراءة: (ولكن كانوا هم الظالمون) المخالفة لرسم عثمان وعدم التفاته إلى مخالفتها، إذ اكتفى بالقول: بأنَّ ناسًا كثيرًا يقرؤون (الظالمون). أمّا الأخفش، فأكثر تمسكًا به منه؛ لأنَّه يختار (الصراط) بالصدر لا بالسين، لأنَّ كتابتها على ذلك في جميع القرآن..... أمّا الفراء، فأكثر منهما عنايةً به، إذ كانت عبارته تنصُّ على ذلك دائمًا، من ذلك قوله: (ولست أشتهي على أنْ أخالف الكتاب) ".[3]

والمعلوم أنَّ النحاس يرفض الطعنَ بالقراءات التي قرأ بها الجمهور، إذ يطعن في القراءة التي رويت من طريق واحد، فقد طعن في قراءة ابن عامر؛ لأنَّه خالف الجمهور، وممّا يدل على هذا قوله: (فإنْ قال قائلٌ: الإسنادُ صحيحٌ، قيل له: الإجماع

---

[1] الحمد، غانم قدّوري، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، اللجنة الوطنية، ط1، 1402ه/1982م، ص155-156.

[2] الدّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، ت(444ه)، المُحكم في نَقط المصحف، تحقيق: عزَّة حسن، دار الفكر، دمشق، ط2، 1418ه/1997م، 185.

[3] الصغير، محمود أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1419ه/ 1999م، 44.

أولى)[1] فقد فرَّق بين بين قراءة مجمعٍ عليها وأخرى قرأ بها السواد، فقراءة السواد أدنى من القراءة المجمع عليها، وأعلى من القراءة الشاذة البعيدة.[2] إلَّا أنَّه يخالف هذا القول ويناقض نفسه كما تبيَّن من خلال توجيهه للآية السابقة. والظاهر عندنا أنَّ النحاس لم يستطع أنْ يتخلص من استبداد القاعدة النحوية وهيمنة المنهج النحويّ المعياريّ في نظرته للقراءات القرآنية، شأنه في ذلك شأنُ أغلب النحاة، فقد سعى إلى توجيه القراءات على الأغلب الأعمِّ، وحاول أنْ يترفع بأسلوب القرآن عن الروايات البعيدة والضرائر.[3] ولا شكَّ أنْ هذا المنهج هو منهج البصريين الذين اعتمدوا في تقعيدهم اللغة على الأشيع الأعم ممَّا سمعوه عن العرب، وهم على عكس الكوفيين الذين قعدوا على الشواهد القليلة، بل على الشاهد الواحد.

4.2 ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجه واحد:

قال تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ } [البقرة:62]

قرأ الجمهور (خوفٌ) بالرفع والتنوين، وقرأ الزُّهريُّ وعيسى الثقفيُّ ويعقوب (خوفَ) بالفتحِ في جميع القرآن، وعلى خلاف من قرأ بالرفع والتنوين، قرأ ابن محيصن بالرفع من غير تنوين[4].

والذي جعل هذه القراءة تحتمل غيرَ وجهٍ من الإعراب هو الخلاف بين النحاة في إعمال (لا) المشبهة بـــ(ليس). فقد انقسم النحاة إلى ثلاثة أقسام في شأنها:

القسم الأول: يرى أنَّ (لا) تعمل عمل (ليس)، فترفع الاسم وتنصب الخبر، وذلك العمل مقترنٌ بشروط نصَّ عليها النحاة هي:

1 – أنْ يكون اسمها وخبرها نكرتين.

2- ألّا يتقدم خبرها على اسمها.

---

[1] النحاس،إعراب القرآن، 44/3.

[2] الصغير، محمد أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، 68.

[3] الصغير، محمد أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، 172.

[4] أبو حيان، البحر المحيط، 322/1.

3 – ألّا يتقدم معمول خبرها على اسمها.

4 – ألّا ينتقض نفيها بإلا.

5 – ألّا يفصل بين (لا) وما عملت فيه بفاصلٍ[1].

ولكنَّ أصحاب هذا الرأي انقسموا إلى قسمين في إعمال (لا) عمل (ليس) بين القليل والكثير، فذهب سيبويه، والفارسي، والزمخشري، وأبو حيان، إلى أنَّ إعمالها عمل (ليس) قليلٌ[2]، واستدلوا على ذلك بالسماع والقياس، فالسماع في إعمالها قليلٌ عندهم، ومما أوردوه على إعمالها قول الشاعر:[3]

مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرانِها فأنا ابنُ قَيسٍ لا بَراحُ

وقول الآخر:[4]

واللهِ لولا أنْ يَحُشَّ الطُّبَّخُ بي الجَحِيمَ حينَ لا مُسْتَصْرَخُ

وأمَّا القياس، فلنُقصان مشابهتها لـــ (ليس)؛ لأنَّ (ليس) عندهم لنفي الحالِ، و(لا) ليست كذلك؛ لأنها للنفي المطلق[5].

---

[1] سيبويه، الكتاب، 58/1، 305/2، والمبرد، المقتضب 382/4، والأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 303/1-305، و شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، مكتبة دار التراث، طبعة جديدة منقحة، (1420هـ/1999م)، 312/1-316.

[2] سيبويه، الكتاب، 304/2-305. والفارسي، أبو علي(377هـ)، المسائل البصريات، تحقيق: محمد الشاطر أحمد، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط1، (1405هـ/1985م) ص648. الزمخشري، أبو القاسم محمود ابن عمر(ت538هـ)، المفصل في علم العربية، مطبعة التقدم،مصر، ط1، (1323هـ)، ص30.أبوحيان، البحر المحيط، 322/1.

[3] البيت منسوب لسعد بن مالك القيسي، في كتاب سيبويه، 58/1. ولم أعثر له على ديوان أو شعر مجموع، وانظر: الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص31.

[4] ديوان العجاج، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق: عزَّة حسن، دار الشروق العربي، بيروت/لبنان، (د.ط)، (1416هـ/1995م)، ص400. وصدره في الديوان: (تَاللهِ لولا أنْ تَحُشَّ الطُّبَّخُ)

[5] الجامي، نور الدين عبد الرحمن بن أحمد(ت898هـ)، الفوائد الضيائية المعروف بشرح الجامي، تقديم: مجلس المدينة العلمية، مكتبة المدينة، كراتشي/باكستان، ط1، (1435هـ/2014م) ص375.

وعلى العكس ممَّا قالوا، فقد ذهب ابنُ مالكٍ إلى أنَّ إعمالها عمل (ليس) في النكرة يعدُّ كثيرًا شائعًا، مستدلًّا على ذلك بكثرة سماعها عن العرب، إذ يقول: " فهذا وأمثاله مشهورٌ؛ أعني إعمال(لا) في نكرة عمل (ليس) "[1].

القسم الثاني: ذهب إلى أنَّ (لا) تعمل عمل (ليس) في رفع الاسم خاصةً لا في نصب الخبر؛ لأنه لم يسمع لها خبرٌ منصوبٌ في اللفظ، وهذا رأي الزجاج.[2]

الفريق الثالث: يذهب أصحاب هذا الفريق إلى أنَّ (لا) لا تعمل عمل (ليس) أصلًا، وما بعدها مرفوعٌ على الاستئناف، وهذا مذهب الأخفش،[3] وابن الحاجب، الذي يرى أنَّ (لا) لا تعمل عمل (ليس) لا شاذًّا ولا قياسًا، ولم يوجد في شيءٍ من كلامهم خبر(لا) منصوبًا كخبر (ما و ليس). أي أنَّه لم يثبتْ إعمال (لا) عمل (ليس)، والأولى حمل ذلك كله على الضرورة والشذوذ"[4].

وعندهم أنَّ (لا) حرفٌ وليس فعلًا، لذا لا تعمل عمل (ليس)، فقد نصَّ ابن يعيش على أنَّ " (لا و لات) لا يعملان شيئًا؛ لأنهما حرفان وليسا فعلين، فإذا وقع بعدهما مرفوعٌ فبالابتداء والخبر محذوف"[5].

وليس الباحث ملومًا هنا عند ذكر آراء النحاة والمعربين في مسألة إعمال (لا) عمل (ليس)، والذي دفع الباحث إلى هذا الأمر هو اعتماد نظرية الأفضلية اللغوية في وضع قيودها على الآراء النحوية المتعددة في المسألة الواحدة، إذ نجد أنَّ القيود التي تساعد على المفاضلة بين الاحتمالات النحوية مُستنبَطَةٌ من القواعد النحوية والآراء المتعدِّدة في المسألة الواحدة.

---

[1] ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي(ت672هـ)، شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، مؤسسة هجر،ط1، (1410ه/1990م)، 377/1.

[2] السيوطي، همع الهوامع، 397/1

[3] ابن يعيش، شرح المفصل،109/1،، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: حسن بن محمد ابن ابراهيم الحفظي، إدارة الثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، (1414هـ/1993م)، 833/1.

[4] الرضي، شرح الرضي لكافية بن الحاجب، 341/1.

[5] شرح المفصل 109/1.

وعودًا إلى توجيه القراءة السابقة، فقد ذكر النحاس ثلاثة احتمالاتٍ احتملتها القراءة السابقة: أوَّلُها نصبُ (خوف) على التبرئة[1]. والثاني رفعُ (خوف) على الابتداء. والثالث رفع (خوف) على إعمال (لا) عمل (ليس). إذ يقول النحاس: " وقرأ الحسن البصري (ولا خوفَ عليهم) على التبرئة، والرفع على الابتداء أجود، ويجوز أنْ تجعل (لا) بمعنى (ليس)، فأمَّا (ولا هم يحزنون) فلا يكون إلا بالابتداء؛ لأنَّ (لا) لا تعمل في معرفة"[2].

جدول (5)

ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجه واحد

الشاهد	حصول المعنى	سلامة التركيب	الاستعمال	الزيادة	القياس	ملاحظات
لا خوفٌ عليهم						خوفٌ: مبتدأ مرفوع
لا خوفٌ عليهم		*		*		خوف: اسم(ليس) مرفوع
لا خوفَ عليهم	*	*				خوفَ: منصوب على التبرئة

وبالمفاضلة بين الاحتمالات الثلاثة السابقة التي احتملتها القراءة، نجد أنَّ الاحتمال الأول وهو رفع (خوف) على الابتداء قد حقَّق الأفضلية اللغوية على باقي الاحتمالات، فقد وافق كلَّ القيود التفاضلية، ولم يحقِّق أيَّ خرقٍ للقاعدة، فالمعنى

[1] النحاس، إعراب القرآن، 233/1. والتبرئة مصطلح كوفي، وهو ما يعرف عند البصريين بـــ(لا النافية للجنس).

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 329/1.

حاصلٌ عند رفع (خوف) على الابتداء، وقد جاء التركيب سليمًا مستعملًا في لغة العرب كما بيَّنا سابقًا، وهو الأقيس والأشيع عند النحاة، إذ يعد هذا الاحتمال من الأنماط المعيارية المثالية، فقد وافق معايير النحاة القواعدية ونظام اللغة.

أمّا الاحتمال الثاني، وهو إعمال (لا) عمل (ليس) ورفع الاسم بعدها بها، فقد خرق ثلاثة قيود، فقد ذهب النحاة إلى أنَّ إعمال (لا) عمل (ليس) من القليل النادر الذي لا يقاس عليه في اللغة، وهذا مذهب سيبويه، والفارسي، والزمخشري، وأبي حيان، كما ذكرنا سابقًا، إذ يرى أبو حيان أنه " لا يجوز أن تعمل (لا) هذا العمل، إذ لا يحفظ في نثر أصلًا، ولا في نظمٍ، إلا ذينك البيتين النادرين، ولا ينبغي أن تبنى القواعد على ذلك، وليس في كتاب سيبويه ما يدُلُّ على أنَّ إعمال (لا) عمل (ليس) مسموعٌ من العرب، لا قليلًا ولا كثيرًا، فيكون مقيسًا مطَّرِدًا..."[1]. ويرى أيضًا أنَّه يمكن النِّزاعُ في صحَّةِ إعمال (لا) عمل (ليس)، وإنْ صَحَّ فإنَّه يمكن النزاعُ في اقتياسه.[2]

أمَّا الاحتمال الثالث، وهو توجيه القراءة على أنَّ (لا) نافيةٌ للجنس عاملةٌ عمل (إنَّ)، فقد خرق ثلاثة قيودٍ كذلك، منها قيد مهيمنٌ وهو عدم حصول المعنى عند هذا التوجيه، بالإضافة إلى قلة استعماله وضعفه، إذ يرى الطبري أنَّ الرفع على الابتداء أجود من البناء على الفتح، وذلك من وجهين: " أحدهما أنَّه عطف عليه ما لا يجوز فيه إلا الرفع، وهو قوله (ولا هم)؛ لأنه معرفةٌ، و (لا) لا تعمل في المعارف، فالأولى أنْ يجعل المعطوف عليه كذلك لتتشاكل الجملتان.

والوجه الثاني، من جهة المعنى، وذلك بأنَّ البناء يدُلُّ على نفي الخوف عنهم بالكلِّيَّةِ، وليس المراد ذلك، بل المراد نفيه عنهم في الآخرة."[3] وإلى مثل هذا ذهب

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، 97/2.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 322/2.

[3] العكبري، التبيان، 55/1

ابن كثير في تفسيره، إذ المعنى عنده نفي الخوف عنهم " فيما يستقبلونه من أمر الأخرة... "[1]

وعلى هذا يعد هذا الاحتمال من الأنماط التركيبية غير الصحيحة، إذ يعد من وجهة نظر نظرية الأفضلية من التراكيب غير السليمة قواعديًّا؛ وذلك لأنه لم يطابق القواعد النحوية والقيود التفاضلية العامة، وعلاوة على ذلك فإنَّه لم يحقق العملية التواصلية وتحقيق المعنى.

5.2 ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد:

قال تعالى: { وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ } [الأنبياء:47]

قرأ الجمهور (مثقالَ) بالنَّصب على أنَّها خبر (كان)، أي: وإنْ كان الشيءُ أو وإن كان العملُ. وقرأ زيدٌ بن علي وأبو جعفر وشيبة ونافع (مثقالُ) بالرفع على الفاعلية، و(كان) تامة[2].

فحجَّة من قرأ بالنَّصب أنَّه جعل (كان) ناقصة ناسخة ترفع المبتدأ وتبقي الخبر مرفوعًا، فأضمر فيها اسمها ونصب (مثقالَ) على الخبرية. وأمَّا من قرأ بالرفع فحجَّته أنَّه جعلَ (كان) فعلًا تامًّا، بمعنى وقعَ أو حدثَ، فرفع (مثقالُ) بها، على أنَّه فاعلٌ لـــ(كان) التَّامة.[3]

لقد اختلف النحاة في معنى التَّمام والنقص في باب (كان) وأخواتها، فذهب ابن يعيش إلى أنَّ هذه الأفعال تسمى أفعالًا ناقصة وأفعال عبارة، فأمَّا كونها أفعالًا؛ فلتَصرُّفها بالماضي والمضارع والأمر والنهي والفاعل، نحو قولك: كان يكون كن لا تكن وهو كائن، وأنَّ الفعل الحقيقي يدلُّ على معنىً وزمانٍ، نحو قولك: (ضَرَبَ)

---

[1] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي(ت 774هـــ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة/ الرياض، ط2، (1420هـــ/1999م)، 240/1.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 494/6. وانظر: القيسي، الكشف، 111/2-112. و القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 294/11.

[3] القيسي، الكشف، 111/2.والعكبري، التبيان، 919/2.

فإنَّه يدلُّ على ما مضى من الزمان، وعلى معنى الضرب، و(كان) إنَّما تدلُّ على ما مضى من الزمان فقط، و(يكون) تدلُّ على ما أنتَ فيه أو على ما يأتي من الزمان، فهي تدلُّ على زمانٍ فقط، فلمَّا نقصتْ دلالتها كانت ناقصة، فلذلك قيل: أفعال عبارة، أي: أفعال لفظية لا حقيقية؛ لأنَّ الفعل في الحقيقة ما دلَّ على حدثٍ، والحدثُ الفعل الحقيقي، فكأنَّه سُمِّيَ باسم مدلوله، فلمَّا كانت هذه الأشياء لا تدلُّ على حدثٍ لم تكن أفعالًا إلا من جهة اللفظ، إلا أنَّها لمَّا دخلت على المبتدأ والخبر، أفادت الزمان في الخبر، فصار الخبر كالعوض من الحدث، فلذلك لا تتمُّ الفائدة في مرفوعها حتى تأتي بالمنصوب[1].

وقد ذكر الأزهري في شرح التصريح على التوضيح، معنى التمام بقوله: " وقد تستعمل هذه الأفعال تامَّةً، أي مستغنية بمرفوعها عن منصوبها"[2]. وإلى هذا ذهب ابن عقيل في حديثه عن الفرق بين التام والناقص بقوله: " إنَّ المراد بالتَّمام ما يكتفي بمرفوعه، وبالناقص ما لا يكتفي بمرفوعه ويحتاج معه إلى المنصوب"[3].

ويذهب الرضي في شرحه على الكافية، أنَّ الأفعال الناقصة هي ما وضع لتقرير الفاعل على الصِّفة، ويرى أنَّ سبب تسميتها بالنَّاقصة؛ لأنَّها لا تتمُّ بالمرفوع بل بالمرفوع والمنصوب معًا، بخلاف التَّامة، فإنَّها تُتمُّ كلامًا دون المنصوب[4].

وممَّا سبق نرى أنَّ النحاة مجمعون على أنَّ معنى التَّمام هو أنْ يكتفي الفاعل بالمرفوع، وأمَّا النُّقصان، فذهبوا فيه إلى ثلاثة أقوال: الأول أنَّ معنى نقصانها دلالتها على الزمان دون الحدث. والثاني أنَّ معنى نقصانها عدم اكتفائها بالمرفوع واستدعائها المنصوب لكمال المعنى المراد بها. والثالث أنَّ معنى نقصانها دلالتها على المصدر والزمان دون الحدث.

---

[1] ابن يعيش، شرح المفصل، 97/7 – 98.

[2] الأزهري، خالد بن عبد الله(ت905هـ)، شرح التصريح على التوضيح أوالتصريح بمضمون التوضيح في النحو، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، (1421هـ/2000م) 249/1.

[3] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 144/1.

[4] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1023/2.

أمَّا النحاس، فقد ذهب إلى أنَّ الوجه في (مثقال) الرفع، على أن يكون " اسم (كان) ولا خبر لها؛ لأنَّها بمعنى وقع، ويجوز النصب على أنْ تضمر فيها اسمها"[1].

جدول (6)

ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد

الشاهد	حصول المعنى	رسم المصحف	الحذف	الإسناد	الملاحظات
وإنْ كان مثقالُ حبَّة					كان هنا تامَّة
وإنْ كان مثقالَ حبَّة	*	*			كان هنا ناقصة

نلحظ من خلال النظر في جدول المفاضلة بين الاحتمالين أنَّ الاحتمال الأول وهو رفع (مثقالُ) على أنَّها فاعلٌ لــ(كان) التامة قد حقَّق الأفضلية اللغوية على الاحتمال الثاني، وهو نصب (مثقالَ) على أنَّها خبر (كان) الناقصة. فقد خرق الأخير قيد الحذف، إذ أنَّ الأصل ذكر عناصر التركيب اللغويّ كاملة، إلا إذا دلَّ عليه السياق، فقد يكون الحذف فيه وجه بلاغي أو ضرب من البيان، ولكنَّ هذا الاحتمال تم حذف أحد عناصره وهو اسم (كان)، وقدِّرَ المحذوف بـــ (فلا تُظلمُ نفسٌ شيئًا إنْ كانَ الشيءُ مثقالَ حبَّةٍ...)[2] أو كما قدَّره مكي بن أبي طالب بأنَّه " وإنْ كان ظلامةٌ مثقالَ حبَّةٍ... "[3]. وهذا الحذف خالف الأصل وهو ذكر عناصر التركيب كاملة. وعلى الرغم من خرق هذا الاحتمال لقيد من قيود القاعدة إلَّا أنَّه حقَّق الأفضلية الاستعمالية، فقد حقَّق المعنى التواصلي وحصول المعنى.

---

[1] النحاس، إعراب القرآن، 72/3.

[2] ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد الهمذاني النحوي الشافعي (ت370هـــ)، إعراب القراءات السبع وعللها، حقَّقه وقدَّم له: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، (1413هـــ/1992م)، 61/2-62.

[3] القيسي، الكشف، 111/2-112.

وقد خرق الاحتمال نفسه قيد الإسناد، فقد حذف المسند إليه وهو المبتدأ، وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ الجملة في أيِّة لغة لا بدَّ لها من مكونات رئيسة تقوم عليها، إذ تقوم الجملة العربية على ركنين أساسيين في العملية الإسنادية، وهما المبتدأ والخبر، "وهما ما لا يَغْنى أحدهما عن الأخر، ولا يجدُ المتكلِّمُ منه بُدًّا. فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه، وهو قولك: عبدُ اللهِ أخوك، وهذا أخوك،..... وممَّا يكون في منزلة الابتداء، فقولك: كان عبد الله منطلقًا، وليتَ زيدًا منطلقٌ؛ لأنَّ هذا يحتاج إلى ما بعده كما يحتاج المبتدأ إلى ما بعده "[1]. وعليه فحذف أحد أركان العملية الإسنادية يؤدي إلى خرق القاعدة.

أمَّا الاحتمال الأوَّل، فيصنف من الأنماط اللغوية المثالية، فقد حقَّق الأفضلية القواعدية لموافقته لقيود المفاضلية واندراجه تحت مظلة القواعد اللغوية، وبالإضافية إلى هذا فقد حقَّق الأفضلية الاستعمالية.

وممَّا يقوي مخرجات العملية التفاضلية وتفضيل الاحتمال الأول على نظيره الثاني، ما ذهب إليه خليل عمايرة، إذ يرى أنَّ (كان) وأخواتها، وقسم من أفعال الشروع والرجحان والمقاربة، " حينما تشير إلى حدثٍ مع ما فيها من إشارة إلى الزمن تنتهي علاقتها بهذا الباب، وتصبح فعلًا تامًّا يحتاج إلى ما يحتاج إليه الفعل التام"[2]. وهذا يوافق مخرجات العملية التفاضلية إذ إنَّ هذه العناصرَ النحويةَ التي تدخل على الجملة التوليدية -فعليةً أم اسميةً- تؤدي معنىً جديدًا يضاف إليها، وهذا التحول البنائي حركة جديدة في المبتدأ والخبر، أو الفعل، ولا يكون لهذه الحركة دور في المعنى، وإنَّما هي حركة اقتضاء ليس غير.[3]

---

[1] سيبويه، الكتاب، 23/1.

[2] عمايرة، خليل أحمد، في نحو اللغة وتراكيبها منهج وتطبيق، عالم المعرفة، جدَّة، ط1، (1404هـ/1984م)، ص 101.

[3] عمايرة، في نحو اللغة وتراكيبها منهج وتطبيق، ص 101_102.

6.2 ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد:

قال تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ } [الأعراف:194]

قرأ الجمهور بتشديد (إنَّ)؛ فالموصول اسمها و(عبادٌ) خبرها. وقرأ سعيد بن جبير بالتخفيف (إنْ) ونَصَبَ (عبادًا) و(أمثالَكُم).[1]

احتلف المعربون في إعراب (عباد) على عدَّة أقوال أُجْمِلُها فيما يأتي:

الأول: أنَّ (إن) هي النافية أُعملت عمل (ما) الحجازية، فرفعت الموصول على أنَّه اسمها ونصبت (عبادًا) على أنَّه خبرها.[2]

الثاني: أنَّ (إنَّ) هي المشدَّدة، فرفعت (عبادٌ) ونصبت الموصول(الذين)، وهو رأي الجمهور.[3]

والثالث: أنَّ (إنْ) هي المخفَّفة من الثقيلة، فنصبت (عبادًا) على أنَّه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة على (الذين)، و(أمثالكم) بالرفع على الخبرية، أي: إنَّ الذين تدعون من دون الله في حال كونهم عبادًا أمثالكم في الخلق، أو في الملك، فلا يمكن أن يكونوا آلهةً فادعوهم.[4]

الرابع: أنَّ (إنْ) هي المخفَّفة من الثقيلة وأعملوها إعمال المشدَّدة، فرفعت (عبادٌ) ونصبت الصلة (الذين)، فسيبويه " يختار في (إنْ) المخفَّفة التي بمعنى (ما) رفع الخبر؛ لأنها أضعف من (ما)"[5].

والذي أحدث هذه الاحتمالات الإعرابية المتعدِّدة عند النحاة والمعربين هو اختلاف الآراء النحوية حول مسألة إعمال (إنْ) المخفَّفة أو إهمالها. والناظر في

---

[1]. ابن جني، المحتسب، 270/1. وانظر: العكبري، التبيان، 608/1، وأبا حيان، البحر المحيط، 440/4. و السمين الحلبي، الدر المصون، 539/5.

[2] أبو حيّان، البحر المحيط، 440/4.

[3] العكبري، التبيان، 608/1.

[4] أبو حيان، البحر المحيط، 440/4.

[5] القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب(ت437هـ)، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط3، (1405هـ/1984م)، 307/1.

كتب النحاة وكتب الخلاف على وجه الخصوص يجد أنَّ آراء النحاة قد تباينت في هذه المسألة، فقد " ذهب الكوفيون إلى أنَّ (إنِ) المخفَّفة من الثقيلة لا تعمل النَّصبَ في الاسم. وذهب البصريون إلى أنها تعمل "[1].

وقد ذكر السيوطي هذا الخلاف في همع الهوامع، إذ يقول: " (إنْ) النافية أيضًا من الحروف التي لا تختص، فكان القياس ألَّا تعمل فلذلك مَنَعَ إعمالَها الفراءُ، وأكثرُ البصرية، والمغاربة وعُزيَ إلى سيبويه. وأجاز إعمالها الكسائي، وأكثر الكوفيين، وابن السراج، والفارسي، وابن جني، وابن مالك، وصحَّحه أبو حيان؛ لمشاركتها لـــ(ما) في النفي، وكونها لنفي الحال، وللسماع"[2].

إذن فمسألة إعمال (إنْ) النافية عمل (ما) العاملة عمل (ليس) مسألةٌ خلافية بين النحاة، اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: ذهب إلى أنَّها تعمل عمل (ما) العاملة عمل (ليس)، فترفع الاسم وتنصب الخبر، وهو قول الكوفيين إلّا الفراء، وطائفة من البصريين، مستدلين على ذلك بالسماع، فإعمالها لغة ثابتةٌ عن العرب، فقد ذكر أبو حيان " أنَّ إعمالها لغةٌ، ثَبَتَ ذلك في النثر والنظم".[3] فأمَّا النثرُ، فقد حُكِيَ عن أهل العالية: (إنْ ذلك نافِعَك ولا ضارَّك)، ومنه قول العرب: (إنْ أحدٌ خيرًا من أحدٍ إلَّا بالعافية)[4] وأمَّا في الشعر، فقد أنشدوا قول الشاعر:

إنْ هو مُسْتَولِيًا على أَحَدٍ إلَّا على أَضْعَفِ المَجَانِينِ[5]

---

[1] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 159/1.

[2] السيوطي، همع الهوامع، 394/1.

[3] أبو حيان، البحر المحيط، 440/4.

[4] السيوطي، همع الهوامع، 394/1.

[5] البيت دون نسبة، انظر: ابن مالك، شرح التسهيل،150/1، وشرح الأشموني 126/1. و أبا حيان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، حقَّقه حسن هنداوي، دار القم دمشق، ط1، (1421هـــ/2000م)، 225/2 و279/4.

ومثله قول الشاعر:

إنِ المرءُ مَيْتًا بِانْقِضَاءِ حَياتِهِ وَلكن بِأنْ يُبْغى عَليهِ فَيُخْذَلا[1]

وأمَّا حجتهم في القياس، فذهبوا إلى أنَّها تشبه (ما) في النفي، وفي دخولها على المعرفة والنكرة، وفي نفي الحال، لذلك أعملوها عمل (ليس) كما عملت (ما) عمل (ليس) لمَّا شابهتها.[2]

القول الثاني: يذهب إلى أنَّها لا تعمل عمل (ليس)، وهو قول جمهور البصريِّين والفرّاء، مستدلين بالقياس على (ما) العاملة عمل (ليس)، فالأصل في (ما) ألّا تعمل شيئًا، إذ ليس لها اختصاص في الجملة الاسمية كـــ(ليس) المشبهة بها. ولكنَّ بعض العرب خالفوا القياس فأعملوها عمل ليس؛ لاتفاقهما في المعنى، فكذلك ما شُبِّهَ بـــ (ما) فالأولى أن لا يعمل. و(إنْ) محمولة على (ما) فالأولى أنْ تكون أضغف منها؛ لأنَّها فرعٌ على فرعٍ، وكما نعلم فإنَّ الفروع لا ترقى إلى درجة الأصول وهذا ما ذهب إليه النحاس.[3] وقد عدَّه بعض النحاة من باب الضرورة.[4]

أمَّا النَّحاس، فيذكر في توجيه القراءة السابقة أنَّ (الذين) اسم إنَّ، و(عبادٌ) خبره، و(أمثالكم) نعتٌ. ويذكر قراءة سعيد بن جبير، إذ يقول: " وحكى أبو حاتم سهل بن محمد السِّجِستاني أنَّ سعيد بن جبير قرأ (إنِ الذين تدعون من دون الله عبادًا أمثالَكُم) بتخفيف (إنِ) وكسرها؛ لالتقاء الساكنين، ونصب (عبادًا) بالتنوين ونصب (أمثالكم). قال: يريد (ما الذين تدعون من دون الله بعبادٍ أمثالكم)، أي: هُنَّ حجارةٌ وأصنامٌ وخشبٌ.."[5]

---

[1] البيت دون نسبة، انظر: شرح الأشموني 126/1، وهمع الهوامع 395/1، أبا حيان، التذييل والتكميل،279/4.

[2] أبو حيان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، 279/4.

[3] النحاس، إعراب القرآن، 168/2.

[4] ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الإشبيلي(ت669ه)، شرح جمل الزجاجي، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه: فوَّاز الشعار، إشراف: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، (1419ه/1998م)، 406/2.

[5] النحاس، إعراب القرآن، 168/2-169.

فالنحاس يرجح القراءة الأولى بتشديد (إنَّ) ونصب (الذين) على أنَّه اسمها، ورفع (عبادٌ) على أنَّه خبرها. ولكنَّه يعترض على القراءة بتخفيف (إنْ)، وردَّها بثلاثة أوجهٍ، إذ يقول: " وهذه القراءة لا ينبغي أنْ يقرأ بها من ثلاث جهات: إحداها أنَّها مخالفةٌ للسواد، والثانية أنَّ سيبويه يختار الرفع في خبر (إنْ) إذا كانت بمعنى (ما)، فيقول: (إنْ زيدٌ منطلقٌ)؛ لأنَّ عمل (ما) ضعيف، و(إنْ) بمعناها فهي أضعف منها. والجهة الثالثة أنَّ الكسائي زعمَ أنَّ (إنْ) لا تكاد تأتي في كلام العرب بمعنى (ما) إلَّا أنْ يكون بعدها إيجاب كما قال جلَّ وعزَّ: { إِنِ الْكَافِرُونَ إِلاَّ فِي غُرُورٍ } [1]".[2]

والمأخذ هنا على النحاس تخطئتُه لقراءة صحابيٍّ جليلٍ، فلا يجوز بأيَّة حالٍ أنْ نُخَطِّئ قراءة صحابيٍّ جليل أو تابعيٍّ جليل؛ لأنهم من الموثوق بهم علمًا وروايةً، وهم من العرب الأقحاح الذين تناقلوا القراءات القرآنية بأسانيدَ صحيحةٍ متواترةٍ إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. وهذا الخطأ وقع به الكثير من النحاة، مُتَّكئين في هذه الآراء على قواعدهم التي وضعوها، فأعطوا القاعدة قدسيّة لا تمسُّ، حتى إذا سمعوا الرواية عن صحابيٍّ مخالفةً لقواعدهم وصفوها بالشذوذ أو الضعف، وهذا ما جعل اللغة تفقد الكثير من الأنماط التركيبية المستعملة. فكان النحوي عند سماعه ما يخالف اللغة يتأوَّل له وجهًا، فإن عجز عن تأويله ردَّه وخطَّأه ووصفه بالشذوذ والغلط، وهذا الأمر إجحافٌ بحقِّ اللغة كبير.

---

[1] الملك 20

[2] النحاس، إعراب القرآن، /168-169.

جدول (7)

ما احتمل الرفع من وجه واحد، والنصب من وجه واحد

الشاهد	حصول المعنى	القياس	الاستعمال	سلامة التركيب	الزيادة	ملاحظات
إنَّ الذين تدعون من دون الله عبادٌ					*	إنَّ هنا: المشدَّدة
إنِ الذين تدعون من دون الله عبادًا	*	*			*	إنْ هنا: المخفَّفة بمعنى (ما)

وبالمفاضلة بين الاحتمالين، يتبين لنا أنَّ الاحتمال الأول وهو تشديد(إنَّ) ونصب الموصول (الذين) على أنَّه اسمها، ورفع (عبادٌ) على أنَّه خبرها، هو الاحتمال الأفضل من وجهة نظر النظرية التفاضلية؛ ذلك لأنَّه تكبَّد أقلَّ عددٍ من الانتهاكات. فقد حصل المعنى التواصلي عند توجيه القراءة على الاحتمال الأول، فالمعنى عند الطبري " أنَّ الأصنام مخلوقة أمثالكم. ولمَّا اعتقد المشركون أنَّ الأصنام تضرُّ وتنفعُ أجراها مجرى الناس".[1] ويرى أبو حيان أنَّ " قراءة التَّشديد تقتضي أنْ يكونوا عبادًا أمثالهم، وقراءة التخفيف على تخريج أبي الفتح تقتضي أنْ لا يكونوا عبادًا أمثالهم، وهذا محالٌ في كلام الله"[2].

فالاحتمال الأول هو الأقيس في نظر أغلب النحاة المعربين، إذ إنَّ إعمال (إنْ) عمل (ما) ضعيفٌ؛ " لأنَّ عمل (ما) ضعيفٌ و(إنْ) بمعناها فهي أضعف منها"[3]. وهذا ما ذهب إليه السيوطي إذ يرى أنَّ " (إنْ) النافية أيضًا من الحروف

---

[1] الطبري، الجامع لأحكام القرآن، 342/7.

[2] أبو حيان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، 279/4.

[3] النحاس، إعراب القرآن، 168/2-169.

التي لا تختص، فكان القياس ألَّا تعمل؛ فلذلك مَنَعَ إعمالها الفراءُ، والبصرية، والمغاربة، وعُزِيَ إلى سيبويه"[1].

أمَّا الاحتمال الثاني، فقد تكبَّد أكبر عددٍ من الانتهاكات مقارنةً مع نظيره الأول، ذلك أنَّ القياس –كما سبق- ضعيفٌ في إعمال (إنْ) المخفَّفة عمل (ما). والمستعمل والأشيع في كلام العرب هو استعمال (إنَّ) المشدَّدة. أمَّا (إنْ) المخفَّفة، العاملة عمل (ما) فاستعمالها قليلٌ مقارنة مع المُشدَّدة، إذ ذهب بعض النحاة إلى أنَّ المسموع في باب (إنْ) المخفَّفة العاملة عمل (ما) لا يتعدّى كونه من باب الضرورة.[2] أمَّا " القراءة الأولى فأكثر وأعرف، والسواد عليها "[3].

وعلى الرغم من هذه الخروقات في القاعدة، إلَّا أنَّ هذا الاحتمال لم يخرق قيدًا مُهيمِنًا، فقد خرق قيودًا ثانوية لا تؤثر في المعنى التواصلي للتركيب، وهو بالتالي حقَّق الأفضلية الاستعمالية، ذلك أنَّه سُمِعَ عن صحابيٍّ جليلٍ وعربيٍّ موثوق بعربيته.

7.2 ما احتمل الرفع من خمسة أوجه، والنصب من وجه واحد:

قال تعالى: { وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيم } [البقرة:283]

قرأ الجمهور (قلبُه) بالرفع على الفاعلية. وقرأ قومٌ (قلبَه) بالنَّصب.[4] وقراءة النصب نسبها ابن عطية إلى ابن أبي عبلة.[5]

---

[1] السيوطي، همع الهوامع، 394/1.

[2] ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 407/2.

[3] النحاس، أبو جعفر (ت338هـ)، معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصَّابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط1، (1408هـ/1988م)، 117/3.

[4] أبو حيان، البحر المحيط، 373/2.

[5] ابن عطية، القاضي أبو محمد عبد الحق ابن غالب الأندلسي (ت546هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، (1422هـ/2001م)، 288/2.

تباينت آراء المعربين حول إعراب كلمة (قلبه) في الآية السابقة، فذهبوا فيها إلى خمسة أوجهٍ، هي:

الأول: أنْ يكون (قلبه) فاعلًا لاسم الفاعل (آثم)، و(آثم) خبر (إنَّ)، وهو رأي مكي ابن أبي طالب، والزَّمخشري، وأبي البقاء، وأبي حيان.[1]

الثاني: أنْ يكون (قلبه) مبتدأ، و(آثم) خبرًا مُقدَّمًا، والجملة في محل خبر (إنَّ)، وهو رأي الزَّمخشري وأبي البقاء.[2]

الثالث: أنْ يكون (قلبه) فاعلًا سدَّ مسدَّ الخبر، والمبتدأ (آثم)، والجملة خبر (إنَّ)، وإليه ذهب كلٌّ من مكي، والزمخشري، وأبي البقاء، وابن عطية.[3]

الرابع: أنْ يكون (قلبه) بدلًا من الضمير في (آثم).[4]

الخامس: وهو ضعيفٌ وبعيدٌ، وهو أنْ يكون (قلبه) بالنَّصب على التمييز، وهذا بعيدٌ لأنَّه معرفة.[5]

والذي دعا إلى هذه الاحتمالات المتعدِّدة هو اختلاف النحاة في مسألة إعمال اسم الفاعل عمل فعله، فقد تناولها النحاة في مصنفاتهم[6] بينَ مؤيد لعمل اسم الفاعل عمل فعله وبين معارض. فقد اتفق أغلب النحاة على أنَّ اسم الفاعل يعمل عمل فعله المضارع وذلك لمشابهته إيّاه في الحركات والسَّكنات وعدد الحروف، فيعمل عمل فعله إذا كان صلة لـــ(أل)، فهو يرفع الفاعل فقط إنْ كان فعلُه لازمًا، ويرفع الفاعل

---

[1] القيسي، مشكل إعراب القرآن،146/1. والزمخشري، 157/3. و العكبري، التبيان، 233/1. وأبو حيان، البحر المحيط، 473/2.

[2] الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، 157/3. و العكبري، التبيان، 233/1.

[3] القيسي، مشكل إعراب القرآن،146/1. و الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، 157/3. والعكبري، التبيان، 233/1.

[4] القيسي، مشكل إعراب القرآن،146/1. و ابن عطيه، المحرر الوجيز، 388/1. والعكبري، التبيان، 233/1.

[5] القيسي، مشكل إعراب القرآن،146/1. والعكبري، التبيان، 233/1. و الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 381/2.

[6] سيبويه، الكتاب، ج1/ 164-175. أفرد بابًا في هذه المسألة.

وينصب المفعول إنْ كان فعلُه متعدِّيًا.[1] وهذا ما ذهب إليه المبرّد من أنَّ اسم الفاعل – قلَّت حروفه أو كثرت- بمنزلة الفعل المضارع الذي معناه يفعل[2].

واسم الفاعل لا يخلو من أنْ يكون معرَّفًا بـــ(أل) أو مجرَّدًا منها، فإنْ كان مُجرَّدًا عمل عمل فعله، من الرفع والنصب، إنْ كان مستقبلًا أو حالًا، نحو: (هذا ضاربٌ زيدًا، الآن أو غدًا)[3].

أمَّا إذا كان اسم الفاعل بمعنى الماضي لم يعمل، فقد ذكر ابن السراج أنَّ " اسم الفاعل الذي يكون لما مضى لا يعمل كما أنَّ الفعل الماضي لا يُعَرَّف"[4].

أمَّا الكسائيُّ، فقد أجاز أنْ يعمل اسم الفاعل بمعنى الماضي مطلقًا كما يعمل الحال والاستقبال سواء، مستدلًّا على ذلك بقوله تعالى: { وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ } [5].

وقد ردَّ عليه ابن هشام " بأنَّ ذلك على إرادة حكاية الحال".[6] ويرى بعض النحويين أنَّه لا حُجَّة له؛ لأنَّ المعنى يبسط ذراعيه فيصحُّ وقوع المضارع؛ لأنَّ الواو للحال، ولذا قال سبحانه وتعالى: (ونُقَلِّبَهم) بالمضارع الدَّال على الحال ولم يقل: (قلَّبناهم) بالماضي[7].

ومن شروط إعمال اسم الفاعل عمل فعله الاعتماد، أي أنْ يكون معتمدًا على شيءٍ قبله، كأنْ يعتمد على نفي أو استفهام، أو موصوف، أو نداء، أو أن يقع خبرًا

---

[1] الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، 11/2.

[2] المبرد، المقتضب، 156/4.

[3] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 106/3.

[4] ابن السراج، الأصول في النحو، 125/1-126.

[5] الكهف 18.

[6] ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، مكتبة السعادة، مصر، ط11، (1963م)، ص271. حكاية الحال: هي أنْ تقدِّر نفسك كأنَّك موجود في زمن وقوع الفعل الماضي، أو أنْ تقدِّرَ أنَّ ذلك الفعل الماضي واقعٌ في حال المتكلم. انظر: الخضري، محمد، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)، 25/2.

[7] ابن هسام، شرح قطر الندى وبل الصدى، 271.

للمبتدأ، أو خبرًا للنَّاسخ، أو مفعولًا له، أو أنْ يقع نعتًا، أو حالًا، وهذا مذهب البصريين.[1]

أمَّا إذا كان في اسم الفاعل صلة (أل)، فجمهور النحاة على أنَّه يعمل عمل فعله مطلقًا، ولم يخالف في ذلك إلا الرماني، والأخفش، فالرُّمانيُّ يقصر عمله في المضي، والأخفش يمنع عمله مطلقًا.[2]

أمَّا النَّحاسُ، فيورد ستَّة وجوهٍ احتملتها كلمة (قلبه). على النحو الآتي:

الأول: إنْ شئت رفعت (آثم) على أنَّه خبر (إنَّ)، و(قلبه) فاعل.

الثاني: إنْ شئت رفعت (آثم) على الابتداء، و(قلبه) فاعل، وهما في موضع خبر (إنَّ).

الثالث: إنْ شئت رفعت (آثم) على أنَّه خبر الابتداء، يُنوى به التأخير.

الرابع: إنْ شئت كان (قلبه) بدلًا من (آثم)، كما تقول: هو قلب الآثم.

الخامس: وإن شئت كان (قلبه) بدلًا من المضمر الذي في (آثم).

السادس: وهو رأي أورده النَّحاس لأبي حاتم، فقد أجاز أبو حاتم (فإنَّه آثم قلبَه). قال: كما تقول: (هو آثمٌ قلب الآثم). قال: ومثله: (أنتَ عربيٌّ قلبًا) على المصدر. والنَّحاس يُخطئ أبا حاتم في هذا؛ لأنَّ (قلبه) معرفة ولا يجوز ما قاله في المعرفة.[3] وهو عند سيبويه جائزٌ في الشعر لا في الكلام. [4]

---

[1] السيوطي، همع الهوامع، 53/3. وانظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 107/3-111.

[2] الأندلسي، أبو حيان، (ت745هـ)، إرتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، (1418هـ/1998م)، 2272/5- 2273. والأخفش، معاني القران، 91/1.

[3] النحاس، إعراب القرآن،ج349/1-350

[4] أبو حيان، البحر المحيط، 373/2.

جدول (8)

ما احتمل الرفع من خمسة أوجه، والنصب من وجه واحد

الشاهد	حصول المعنى	الإسناد والإضمار	الحذف	القياس	السماع	سلامة التركيب	الرتبة	ملاحظات
آثمٌ قلبُه								فاعل لاسم الفاعل
آثمٌ قلبُه				*			*	مبتدأ مؤخر
آثمٌ قلبُه				*				فاعل
آثمٌ قلبُه		*						بدل من آثم
آثمٌ قلبُه		*		*				بدل من الضمير الذي فس آثم
آثمٌ قلبَه				*	*			منصوب على أنَّه مصدر

وبالمفاضلة بين هذه الاحتمالات نجد أنَّ الاحتمال الأول قد حقَّق الأفضلية اللغوية على باقي الاحتمالات؛ ذلك لأنه لم يخرق أيَّ قيد من قيود المفاضلية، فقد حقَّق المعنى التواصلي، وهو إخبار الله تعالى للناس بأنَّه من يكتم الشهادة فإنَّ قلبه آثم. وبالإضافة إلى ذلك فقد توفر في التركيب ركنا العملية الإسنادية، المسند إليه (آثم) الذي عمل عمل فعله، والمسند (قلبه). وقد خلا التركيب من الحذف والإضمار، وجاء على قياس اللغة في إعمال اسم الفاعل عمل فعله كما ذكرنا سابقًا، فإنَّه لا خلاف بين النحاة في إعمال اسم الفاعل عمل فعله إذا كان مجرَّدًا من (أل).

لقد وقع اسم الفاعل (آثم) خبرًا للناسخ (إنَّ) والمتفق عليه في عرف النحاة " أنَّه يعمل إذا وقع خبرًا، وهذا يشمل خبر المبتدأ، نحو: (زيدٌ ضاربٌ عمروًا)، وخبر

ناسخه أو مفعوله، نحو: (كان زيدٌ ضاربًا عمروًا. و إنَّ زيدًا ضاربٌ عمروًا. وظننْتُ زيدًا ضاربًا عمروًا)...."[1]

أمَّا بقية الاحتمالات، فقد خرق كلٌّ واحدٍ منها قيدًا أو أكثر من قيود المفاضلة، فقد خرق الاحتمال الثاني قيدين (قيد القياس، وقيد الرتبة)، فقد ذكر أبو حيان أنَّ الكوفيين لا يجيزونه؛ ذلك لأنَّ الضمير يعود على متأخر وهذا ممتنع في مذهبهم.[2]

أمَّا الاحتمال الثالث، فرفضه البصريون وسيبويه؛ لأنَّه لم يعتمد على شيءٍ قبله.[3]

وأمَّا الاحتمال الرابع، فقد خرق قيدين، (قيد العملية الإسنادية، وقيد الحذف والإضمار) فإذا عددنا أنَّ (قلبَه) بدلٌ من (آثم) فإنَّ هذا الاحتمال محوج إلى تقدير اسم فاعل مضمر فيه، وهذا الإضمار يؤدي إلى افتقار التركيب للمسند (الفاعل) المستتر في اسم الفاعل، والذكر هنا أبين من الإضمار.

أمَّا الاحتمال الخامس، فلا خلاف فيه من جهة السماع، إلَّا أنَّه يعارض القياس إذا أخذنا برأي من يذهب إلى أنَّ البدل يجب أن يكون على نية تكرار العامل.[4] وبالإضافة إلى ذلك فقد خرق قيد (الحذف والإضمار) إذ أضمر الفاعل في اسم الفاعل، وهذا محوج إلى التقدير.

وأمَّا الاحتمال السادس، فقد خرق قيدين (قيد القياس، وقيد السماع)، فلم يجز النحاة هذا الاحتمال لأنَّه يخالف قياسهم، إذ لا يجوز في المعرفة كما قال النحاس. وأمَّا السماع، فلم ترد هذه القراءة إلا من جهة واحدة، والحقُّ أن يؤخذ برأي الجمهور، وهذا هو منهج النحاس. وهذا الاحتمال جائزٌ عند سيبويه في الشعر لا في الكلام؛ لأنَّه من باب الضرورة وليس في القرآن ضرورة.

---

[1].شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، 107/3.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 373/2.

[3] أبو حيان، البحر المحيط، 373/2.

[4] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 233/1.

وعلى الرغم من هذه الخروقات التي تكبدتها الاحتمالات الخمسة الأخيرة إلَّا أنَّها لم تخرق القيد المهيمن، وهو حصول المعنى والعملية التواصلية، لذلك فإنَّ هذه الاحتمالات كلَّها حقَّقت الأفضلية الاستعمالية، وهي حصول المعنى التواصلي.

8.2 ما احتمل الرفع من وجهين والخفض من وجهين:

قال تعالى: { وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ } [الأنعام:137]

قرأ ابن عامر وحده (وكَذَلِكَ زُيِّنَ) برفع الزاي (لكثيرٍ مِنَ المُشْرِكينَ قَتْلُ) برفع اللام، (أولادَهُمْ) بنصب الدَّال، (شُرَكايهم) بياء. وقرأ الباقون (زَيَّنَ) بفتح الزاي، (لكثيرٍ مِنَ المُشْرِكينَ قَتْلَ) بنصب اللام، (أولادِهِمْ) بخفض الدَّال، (شُرَكاؤُهُمْ) بالرفع.[1] وقرأتْ فِرْقَةٌ منهم السُّلَمي، والحسن، وأبو عبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر (زُيِّنَ) مبنيًّا للمفعول، و(قتلُ) مرفوعًا مضافًا إلى(أولادِهم)، و(شُرَكاؤُهم) مرفوعًا على إضمار فعلٍ، أي: زَيَّنَهُ شُرَكاؤُهُم، أو فاعِلًا بالمصدر، أي: قَتْلُ أولادِهم شُرَكاؤهم.[2]

اختلف المعربون والمفسرون في إعراب (شُرَكائهم) على ثلاثة أقول، هي:

الأول: أنْ يكون (شُرَكاؤهم) مضافًا إليه، و(قتل) مضافًا، وفُصِلَ بينهما بالمفعول (أولادهم).[3]

الثاني: أنْ يكون (شُرَكاؤهم) بدلًا مجرورًا، وأنْ يكون (قتل) مُنَوَّنًا في أصله وحُذِفَ تنوينه على توهُّم الإضافة كما ذكر أبو حيان.

---

[1] الفارسي، الحجة للقراء السبعة،، 409/3. وانظر: العكبري، التبيان، 541/1. و ابن الجزري، أبا الخير محمد بن محمد الدمشقي(ت833هـ)، النشر في القراءات العشر، أشرف على تصحيحه ومراجعته: علي محمد الضَّبَّاع، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، (د.ط)، (د.ت)، 263/2

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 231/4.

[3] العكبري، التبيان، 342/1. والطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 286/4. وابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، 150.

الثالث: أنْ يكون (شُرَكاؤهم) فاعلًا مرفوعًا لفعلٍ مضمرٍ تقديره: زَيَّنَه شُرَكاؤُهُم، أو فاعلًا للمصدر، أي: قتْلُ أولادِهِم شُرَكاؤُهُم.[1]

إنَّ الاحتمال الأول وهو خفض (شُرَكائهم) على الإضافة والفصل بين المضاف والمضاف إليه، مَحَطُّ خلاف النحاة، فقد اختلف النحاة في مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه " فذهب الكوفيون إلى أنَّه يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الخفض؛ لضرورة الشعر. وذهب البصريون إلى أنَّه لا يجوز ذلك بغير الظرف وحرف الجر"[2].

وفريقٌ ثالثٌ يُجيز الفصل بينهما في الشِّعر والنَّثر شريطةَ أنْ يُفصَلَ – في الاختيار – بين المضاف الذي هو شبه الفعل – والمراد به المصدر، أو اسم الفاعل – والمضاف إليه، بما نَصَبَهُ المُضاف: من مفعولٍ بهِ، أو ظرفٍ، أوشبهه [3].

فأمَّا الكوفيون، فاستدلوا على مذهبهم بما جاء من فصيح الشعر عن العرب، ومنه قول الشاعر:[4]

فَزَجَجْتُها بِمَزَجَّةٍ زَجَّ القَلُوصَ أَبِي مَزَادَهْ

يريد زَجَّ أبي مزادة القلوصَ، ففصل بين المضاف والمضاف إليه بـــــ(القلوص)، وهو مفعولٌ، وليس بظرف ولا حرف خفض.[5]

وقد ورد الكثير من الشواهد النثرية التي اعتمد عليها الكوفيون في جواز مذهبهم هذا، فمن ذلك الفصل بينهما بظرف نصبه المضاف، الذي هو مصدرٌ، فمن ذلك ما حُكي عن بعض من يُوثقُ بعربيتهم: (تَرْكُ يومًا نَفْسِكَ وَهَواها سَعْيٌ لَها في

---

[1] العكبري، التبيان، 342/1، وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 91/7.

[2] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 349/2.

[3] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 82/3. وانظر: شرح الكافية، 939/2-942.

[4] البيت بلا نسبة، في: الزخشري، المفصل، ص102. وابن يعيش، شرح المفصل 19/3. وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 941/1.

[5] الأنباري،الإنصاف في مسائل الخلاف، 349/2-350. وانظر: ابن جني: الخصائص، 406/4.

رَداها)[1]. وقد فُصِلَ كذلك بينهما بمفعول المضاف الذي هو اسم فاعل، كقِراءةِ بعض السَّلَف: { فَلاَ تَحْسَبَنَّ اللّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ }[2] بنصب (وعد) وجرِّ (رسله). ومنه أيضًا أنَّه فُصل بين المضاف والمضاف إليه بشبه الظرف، ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم: (هل أنَّهم تاركو لي صاحبي)[3].

أمّا البصريون، فذهبوا إلى أنَّ المضاف والمضاف إليه بمنزلة الشيء الواحد، فلا يجوز أنْ يُفْصل بينهما، وإنَّما الفصل لا يكون بينهما إلا بالظرف أو حرف الجر، ومن ذلك استدلالهم على صحَّة منهجهم هذا بقول عمرو بن قَمِيْئَةَ:[4]

لَمَّا رَأتْ سَاتِيْدَما اسْتَعْبَرَتْ لله دَرُّ اليومَ مَنْ لامَها

فقد فصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف (اليوم).[5]

وممَّا احتَجُّوا به للفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور، قول ذي الرمة:[6]

كأنَّ أَصْوات من إيغالِهِنَّ بنا أواخِرِ الميسِ أصواتُ الفَرارِيجِ

أراد: كأنَّ أصوات أواخر الميسِ من إيغالهنَّ بنا أصوات الفراريج[7].

أمَّا الرأي الثالث، وهو رأي معظم المتأخِّرين، أمثال: ابن مالك، وابن هشام، وابن عقيل، والسيوطي، والأزهري، وأبي حيَّان. فقد أجازوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه في الشعر والنثر بشرط أنْ يكون المضاف اسمًا يشبه الفعل،

---

[1] شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، 82/3.

[2] إبراهيم 47.

[3] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 82/3، وانظر، الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، 349/2-355.

[4] شرح شواهد سيبويه،91/1، وانظر: الزمخشري، المفصل 99.

[5] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 352/2

[6] ديوان ذي الرمة، قدم له وشرحه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، (1415ه/1995م)، ص42. والبيت في الديوان هكذا:

كأنَّ أَصْوات، من إيغالِهِنَّ بنا أواخِرِ الميسِ إنقاضُ الفَرارِيجِ

[7] ابن جني، الخصائص، 404/2.

والفاصل بينهما معمولًا للمضاف منصوبًا (مفعول به، أو ظرف، أو شبهه)[1]. واستدلوا على مذهبهم هذا بما سُمِعَ من أشعار وما جاء على قياسهم، أمَّا المسموع من الشعر، فاستدلوا بقول الشاعر عمرو بن كلثوم:[2]

وَحَلَق المَاذِيِّ والقوانِسِ فداسهم دوسَ الحصادَ الدائسِ

أراد: فداسهم دوسَ الدائسِ الحصادَ.

وبالإضافة إلى المسموع عن العرب، استدلَّ أصحاب هذا الرأي بالقراءات القرآنية المتواترة، ومن ذلك استدلالهم بقراءة ابن عامر المتواترة: (وَكَذلك زَيَّنَ لكثيرٍ من المشركين قَتْلُ أولادَهم شُرَكائهم). إذ يرى أبو حيان أنَّ هذه القراءة صحيحة لا تشوبها شائبة، كيف لا وهي قراءة متواترة منسوبة لصحابي جليل وعربي فصيح هو ابن عامر، الذي أخذ القران عن عثمان بن عفان قبل أنْ يظهر اللحن في لسان العرب، ولِوجودها أيضًا في لسان العرب.[3]

وممَّا استدلوا به من الأدلة العقلية، أنَّ الفصل بالمفرد أسهلُ من الفصلِ بالجملة، فممَّا فُصل بينهما بجملة قولهم: (هو غُلامُ إنْ شاءَ اللهُ أخيك). فعندهم الفصل بالمفرد أسهل وأولى من الفصل بالجملة.[4]

وخيرُ دليلٍ على صحَّةِ مذهبهم هذا، ما ذهب إليه ابن جنِّي، من أنَّه إذا اتفق شيءٌ من ذلك نُظِرَ في حال العربي وما جاء به، فإنْ كان الإنسان فصيحًا وما أورده يقبله القياس فالأولى أنْ يحسن به الظن؛ لأنَّه يمكن أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديم، قد طال عهدُها وعفا رسمُها[5].

---

[1] ابن مالك، شرح التسهيل،273/3. وشرح الكافية الشافية 941/1. وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك،82/3. السيوطي، همع الهوامع، 432/2.

[2] البيت من الرجز لعمر بن كلثوم، في: ابن مالك، شرح التسهيل، 278/3. وبدون نسبة في:شرح الأشموني، 327/3. ولم أجده في ديوانه.

[3] أبو حيان، البحر المحيط، 231/4-232.

[4] أبو حيان، البحر المحيط، 232/4.

[5] ابن جني، الخصائص، 385/1-386.

أمَّا النحاس، فقد أورد أربعة احتمالات لهذه القراءة، هي[1]:

الأول: أنْ يكون (قَتْلَ) منصوبًا بـــــ(زَيَّنَ)، وخفض (أولادِهم) بالإضافة، ورفع (شُرَكاؤهم) بـــــ(زَيَّنَ) لا بالقتل؛ لأنَّهم زَيَّنوا ولم يقتلوا، وهم شركاؤهم في الدين و رؤساؤهم، وهذا أبين الاحتمالات وأصحها عن النَّحاس.

الثاني:أنْ يكون (قتلُ) اسمَ ما لم يُسمَّ فاعله، ورفع (شركاؤهم) بإضمار فعل؛ لأنَّ زُيِّنَ يدلُّ على ذلك، أي: زَيَّنه شركاؤهم.

الثالث: أنْ يكون (قتل) مضافًا، و(شركاؤهم) مضافًا إليه، وفُصِل بينهما بالمفعول (أولادِهم)، وهذا غير جائز عند النحاس لا في نثر ولا في شعر، وإنَّما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه بالظروف؛ لأنَّه لا يَفْصِلُ، فأمَّا بالأسماء غير الظروف فلحنٌ.

الرابع: أن يكون (شركاؤهم) بدلًا من (أولادهم)؛ لأنهم شركاؤهم في النسب والميراث.

نلحظ من خلال الاحتمالات التي أوردناها سابقًا أنَّ النَّحاس يرجح الاحتمال الأول ويفضله على بقية الاحتمالات، إذ يقول: " فهذه أربع قراءات الأولى أبينها وأصحها، تنصب (قتلًا) بِزَيَّن، وخفض (أولادِهم) بالإضافة، و(شركاؤهم) رفع بزَيَّنَ لا بالقتل؛ لأنهم زَيَّنوا ولم يقتلوا، وهم شركاؤهم في الدين ورؤساؤهم "[2]. وعلى الرغم من أنَّه يفضل القراءة الأولى إلَّا أنَّه يُجَوِّز الاحتمالين الثاني والرابع. أمَّا الاحتمال الثالث، فيذهب النحاس إلى أنَّه لا يجوز في كلام ولا شعرٍ، وإنَّما أجازه النحاة للضرورة وحدَّدوا هذا الفصل بالظرف، فإن فصل بغير الظرف فغير جائز.

---

[1] النحاس، إعراب القرآن، 2/98-99.

[2] النحاس، إعراب القرآن، 2/98.

جدول (9)

ما احتمل الرفع من وجهين والخفض من وجهين

الشاهد	حصول المعنى	سلامة التركيب	الفصل بين المتلازمين	الحذف والإضمار	الإسناد	ملاحظات
شركاؤهم		*				فاعل مؤخر ل(زَيَّنَ)
شركاؤهم			**	*		فاعل لفعل محذوف تقديره: زيَّنه
شركائهم		*				مضاف إليه مجرور
شركايهم	*					بدل من أولادهم

وبالنظر في جدول المفاضلة السابق نجد أنَّ الاحتمال الأخير قد خرق قيدًا مهيمنًا وهو حصول المعنى، إذ ليس المعنى أنَّ الشركاء هم الأولاد أنفسهم كما ذهب بعض المفسرين، إذ يرى الفراء أنَّه ورد في مصاحف أهل الشام (شركايهم) بالياء، فإنْ تكن مثبتة عن الأولين فينبغي أنْ يُقرأ (زُيِّنَ) وتكون الشركاء هم الأولاد؛ لأنهم منهم في النَّسب والميراث.[1] وهذا بعيدٌ كلّ البعد؛ لأنَّ جمهور المفسرين على أنَّ (الشركاء) ليسوا الأولاد، وإنَّما الشركاء هم الذين زَيَّنوا قتل الأولاد، وقد أجمل الطّوسي تفسير معنى الشركاء في خمسة أقوال، هي:

الأول: قال الحسن، ومجاهد، والسُّدي: هم الشَّياطينُ زَيَّنوا لهم وَأْدَ البنات خوفَ الفقر والعار.

الثاني: قال الفراء والزَّجاج: هم قوم كانوا يخدمون الأوثان.

[1] الفراء، معاني القرآن، 357/1.

الثالث: أنَّهم الغوات من الناس.

الرابع: قيل: شركاؤهم في نِعَمِهِم.

الخامس: شركاؤهم في الإشراك.[1]

وإلى مثله ذهب القيسي، إذ يرى أنَّ (الشركاء) ليسوا قاتلين، إنَّما هم مُزَيِّنون، إنَّما القاتلون المشركون، زَيَّنَ لهم شركاؤهم الذين يعبدون قتلَهم أولادِهم.[2]

وعلى هذا يتبيَّن أنَّ المعنى بعيدٌ في الاحتمال الأخير، لذلك يسقط من جدول المفاضلة؛ لأنَّه خرق قيدًا مهيمنًا وهو حصول المعنى، وبالتالي فلم يحقِّق الأفضلية الاستعالية التواصلية، لأنَّ المراد غير المعنى الذي يؤديه الاحتمال الأول، والله أعلم.

أمَّا بقية الاحتمالات، فقد حقَّقت الأفضلية الاستعمالية التواصلية، فالمعنى واحد فيها جميعا، وقد تحقَّق المقصود من خلالها، ولكنَّها رغم هذه الأفضلية الاستعمالية قد خرقت بعض قيود المفاضلة. فقد خرق الاحتمال الأول قيَد واحدًا وهو الفصل بين المتلازمين، وقضية الفصل بين المتلازمين (الفعل والفاعل) رفضها معظم النحاة، إذ "إنَّ الفعل والفاعل كالكلمة الواحدة لتلازمهما"[3]. والأصل عندهم أنْ يلي الفعلَ الفاعلُ؛ لأنَّه مُنزلٌ منه منزلةَ الجزء، إلا أنَّه قد يحصل الفصل بينهما لعارض، وقد أجاز النحاة الفصل ما لم يحدث لبسٌ، ويجب البقاء على الأصل إذا وقع اللبسُ، كأنْ يخفى الإعراب.[4]

---

[1] الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 4/287-288. وانظر: أبا حيان، البحر المحيط، 4/231.

[2] القيسي، الكشف، 1/454.

[3] ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف المصري(ت761هـ)، رسالة المباحث المرضية، تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق/ بيروت، ط1، (1408هـ/1987م)، ص 37

[4] السيوطي، همع الهوامع، 1/515.

وابن جنِّي من الذين قبَّحوا الفصل بين المتلازمين، إذ يقول: " وأمَّا الفروق والفصول فمعلومة المواقع أيضًا، فمن قبيحها الفرق بين المضاف والمضاف إليه، والفصل بين الفعل والفاعل بالأجنبي"[1].

ولكنَّ هذا الاحتمال على الرغم من خرقه لهذا القيد إلَّا أنَّه حقَّق الأفضلية التواصلية إذ المعنى منه أنَّ الشركاء هم فاعل (زَيَّنَ)، فهم الذين زَيَّنوا فعل القتل للمشركين لِقَتْلِ أولادهم. وهو المراد المجمع عليه عند المفسرين.

أمَّا الاحتمال الثاني، وهو رفع (شركاؤهم) على أنَّه فاعلٌ لفعلٍ محذوف، فقد كان أكثر الاحتمالات خرقًا للقيود التفاضلية، فقد خرق قيدين (الحذف والإضمار، والإسناد)، إذ إنَّ التركيب لا يكتمل إلا بتقدير (فعلٍ) محذوف، وهذا الاحتمال مُحوِجٌ إلى التقدير، والأصل في الكلام الذكر وعدم التقدير. وأمَّا القيد الثاني، وهو الإسناد، فقد افتقر التركيب للمسند إليه وهو (الفعل) المضمر، وبالتالي كان أقل الاحتمالات قواعدية، ولكنَّه حقَّق الأفضلية الاستعمالية وتحَّقَ المعنى، كما ذكرنا سابقًا.

أمَّا الاحتمال الثالث، فقد خرق قيدًا واحدًا وهو قيد الفصل بين المتلازمين، إذ فُصِلَ بين المضاف والمضاف إليه، وكما بيَّنا سابقًا فإنَّ قضية الفصل بين المضاف والمضاف إليه قضيةٌ خلافية بين النحاة، ولا داعي هنا لذكر آراء النحاة لأنَّه سبق ذكرها، والذي يهمنا هنا هو رأي النَّحاس، إذ يرى أنَّه " لا يجوز في كلامٍ ولا شعرٍ، وإنَّما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشعر بالظرف؛ لأنَّه لا يَفْصِلُ، فأمَّا بالأسماء غير الظروف فلحنٌ"[2].

وأرى هنا غير الذي ذهب إليه النحاس، فلا ينبغي بحالٍ من الأحوال أنْ نصف قراءة متواترة منسوبة لتابعي جليل باللحن، كيف هذا وقد عرف ابن عامر اليحصبي بفصاحته، وممَّا يقوي هذه القراءة قول ابن الجزري: " الصواب جوازُ مثل هذا الفصل، وهو الفصل بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول في الفصيح الشائع الذائع اختيارًا، ولا يختصُّ ذلك بضرورة الشعر، ويكفي في ذلك دليلًا هذه القراءة الصحيحة المشهورة التي بلغت التواتر، كيف وقارئها ابن عامر من كبار التابعين

---

[1] ابن جني، الخصائص، 390/2.

[2] النحاس، إعراب القرآن، 98/2.

الذين أخذوا عن الصحابة كعثمان بن عفان وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وهو مع ذلك عربي صريح من صميم العرب فكلامه حجَّة وقوله دليل؛ لأنَّه كان قبل أن يوجد اللحن ويُتَكَلَّم به، فكيف وقد قرأ بما تلقى وتلقَّن وروى وسمع ورأى، إذ كانت كذلك في المصحف العثماني المُجمع على اتِّباعه، وأنا رأيتها كذلك.... "[1].

ويضيف ابن الجزري دليلًا آخر على قوة هذه القراءة في القياس، إذ يقول: " وأمَّا قوته من جهة المعنى فقد ذكر ابن مالك ذلك من ثلاثة أوجه: (أحدها) كون الفاصل فضلة فإنَّه لذلك صالح لعدم الاعتداد به. (الثاني) أنَّه غير أجنبي معنى؛ لأنَّه معمول لمضاف هو المصدر. (الثالث) أنَّ الفاصل مقدر التأخير؛ لأنَّ المضاف إليه مقدر التقديم؛ لأنَّه فاعلٌ في المعنى حتى أنَّ العرب لو لم تستعمل مثل هذا الفصل لاقتضى القياس استعماله؛ لأنَّهم قد فصلوا في الشعر بالأجنبي كثيرًا، فاستحق الفصل بغير أجنبي أنْ يكون له مزيَّة فيحكم بجوازه مطلقًا، وإذا كانوا قد فصلوا بين المضافين بالمجملة في قول بعض العرب: هو غلامُ إنْ شاء اللهُ أخيك، فالفصل بالمفرد أسهل "[2].

وممَّا سبق يتبين لنا أنَّ النحاة والمعربين جعلوا لقواعدهم القدسية التي لا تُمسُّ، والدرجة الرفيعة التي لا تضاهى، فقد ذادوا عن قواعدهم بكل ما أوتوا من حجج وبراهين، وهذه القدسية جعلتهم يقعون في كثيرٍ من الأخطاء كان من أبشعها وصف بعض القراءات القرآنية صحيحة السند المتواترة بالشُّذوذ، وهذا لا يجوز بحالٍ. فقصور قواعدهم هو السبب في مسلكهم هذا، فقد كان النحاة يُطَوِّعون الأداءات اللغوية لقواعدهم، فإنْ أطاعت وانثنت لقواعدهم كان به، وإنْ لم تندرج تحت مظلة قواعدهم تأولوا لها وجهًا من العربية، فإنْ لم يستطيعوا وصفوها بالشذوذ والخطأ، وهذا بدوره ضيق على اللغة وحرمها من كثيرٍ من الأنماط اللغوية السليمة.

وعليه فإنَّنا نستطيع القول إنَّ الأداء اللغوي قد يخرق قيدًا من قيود القاعدة النحوية، ولكنَّه يظل أداءً صحيحًا؛ لأنَّه حقَّق الأفضلية الاستعمالية، ولكنَّه لم يلتزم بشروط القاعدة النحوية التي وضعها النحويون عند تقعيدهم للغة، فإذا نقص شرطٌ

---

[1] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 2/263-264.

[2] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 2/265.

من شروط القاعدة فإنَّ الأداء يظل محقِّقًا لغويته وانتماءه إلى اللغة بتحقيق وظيفته التواصلية التداولية.

9.2 ما احتمل الرفع من أربعة أوجه، والنصب من وجه واحد:

قال تعالى: { اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. . . . } [البقرة:255]

اختلف المعربون والمفسرون في إعراب (الحيُّ) على عدَّة أوجه، ولم أجد له قراءة في كتب القراءات، وأمَّا أوجهه الإعرابية فهي:

الأول: أنْ يكون (الحيُّ) خبرًا ثانيًا للفظ الجلالة(الله).

الثاني: أنْ يكون (الحيُّ) خبرًا لمبتدأ محذوف، أي: هو الحيُّ.

والثالث: أنْ يكون (الحيُّ) بدلًا من قوله تعالى (لا إله إلا هو)، فيكون خبرًا في المعى للفظ الجلالة (الله).

والرابع: أنْ يكون (الحيُّ) بدلًا من (هو) وحده، وهذا يبقى في باب إقامة الظاهر مقام المضمر.

الخامس: أنْ يكون (الحيُّ) مبتدأ وخبره (لا تأخذه سنة).

السادس: أنْ يكون (الحيُّ) بدلًا من الجلالة (الله).وقد انفرد بهذا الرأي السَّمِين الحلبي[1].

السابع: أنْ يكون (الحيُّ) صفةً للجلالة (الله). وإلى هذا ذهب السَّمِين الحلبي وهو الأجود عنده؛ لأنه قُرِئ بنصبها (الحيَّ القيومَ) على القطع، والقطع إنَّما هو في باب النعت.[2]

أمَّا النحاس، فقد ذكر خمسة احتمالات لهذه القراءة، ولكنَّه لم يرجِّح أحدها على الآخر، ولكنَّه يذكرها من باب أنَّ هذه القراءة تحتمل هذه الأوجه كلَّها إلّا الاحتمال الخامس فقد رفضه النَّحاس في القرآن الكريم، وأجازه في غير القرآن، وهذه

---

[1] السمين الحلبي، الدر المصون، 539/2.

[2] الهمذاني، المُنْتَجَب(ت643هـ)، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان، ط1، (1427هـ/2006م)، 557/1. وانظر: القيسي، مشكل إعراب القرآن، 136/1-137. والعكبري، التبيان، 203/1.

الاحتمالات هي " (الحيُّ القيوم) نعتٌ (لله) عزَّ وجلَّ، وإنْ شئت كان بدلًا من (هو)، وإنْ شئت كان خبرًا بعد خبرٍ، وإنْ شئت على إضمار مبتدأ، ويجوز في غير القرآن النَّصبُ على المدح.."[1].

جدول (10)

ما احتمل الرفع من أربعة أوجه، والنصب من وجه واحد

الشاهد	حصول المعنى	الإسناد	رسم المصحف	الفصل بين المتلازمين	الحذف والإضمار	الزيادة	الملاحظات
الحيُّ القيومُ			*				نعت لله
الحيُّ القيومُ						*	خبر بعد خبر
الحيُّ القيومُ	*			*			خبر لمبتدأ محذوف
الحيُّ القيومُ	*					*	بدل من (هو)
الحيَّ القيومَ	*	*		*			النصب على المدح

لقد دار الحديث في كتب التفسير والإعراب حول توجيه هذه الاحتمالات التي احتملتها كلمة (الحيُّ)، كما ذكرنا سابقًا. والآن نذكر بشيء من التفصيل توجيه النحاة لهذه الاحتمالات.

أمّا الاحتمال الأول، وهو رفع (الحيُّ) على أنَّه نعت للفظ الجلالة (الله)، فهو أجود هذه الاحتمالات كما ذكر أبو حيان، فقد رجَّحه من جهة السَّماع، إذ يقول: " وأجودها الوصف، ويدلُّ عليه قراءة من قرأ: (الحيَّ القيومَ) بالنَّصب، فقطعٌ على

[1] النحاس، إعراب القرآن، 330/1.

إضمار: أمدح، فلو لم يكن وصفاً ما جاء فيه القطع، ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر؛ لأنَّ ذلك جائز حسن، تقول: زيدٌ قائمٌ العاقل"[1].

أمَّا الاحتمال الثاني، وهو رفع (الحيُّ) على أنَّه خبرٌ بعد خبرٍ، ففيه تفصيلٌ من جهة الصناعة النحوية؛ لأنَّ تعدد الخبر مسألةٌ فيها أوجهٌ، فسيبويه يجيز مسألة تعدد الخبر للمبتدأ الواحد، وقد ذكر هذا تحت باب (ما يجوز فيه الرفع ممَّ ينتصب في المعرفة)، إذ يقول: " وذلك قولك: هذا عبدُ الله منطلقٌ، حدَّثنا بذلك يونس، وأبو الخطاب عمَّن يوثق به من العرب. وزعم الخليل رحمه الله أنَّ رفعه يكون على وجهين: فوجه أنَّك حين قلت: (هذا عبدُ الله) أضمرت هذا أو هو، كأنَّك قلت: (هذا منطلق). والوجه الآخر: أنْ تجعلها جميعًا خبرًا لهذا، كقولك: هذا حلوٌ حامضٌ، لا تريد أنْ تنقص الحلاوة، ولكنَّك تزعم أنَّه جمع الطعمين"[2].

ويورد سيبويه ما يؤيد مذهبه هذا، فقد أورد قراءة عبدالله بن مسعود لقوله تعالى: {كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ *نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ} [3]. وممَّا سمع عن العرب يؤيد جواز الإخبار عن المبتدأ بخبرين، قول الشاعر:[4]

مَنْ يَكُ ذا بَتٍّ فَهَذا بَتِّي مُقَيِّظٌ مُصَيِّفٌ مُشَتِّي

فالوجه الثاني عند سيبويه يؤيد مذهبه في جواز مسألة تعدد الخبر للمبتدأ الواحد. وهو يشترط أنْ يأتيا بمعنىً واحدٍ، فيكونان بمثابة الخبر الواحد. ودليل ذلك قوله: " أنْ تجعلهما جميعًا خبرًا لهذا"[5] ومُحالٌ أنْ يخبر عن الشيء بضدين.

ويذهب ابن يعيش المذهب نفسَه في هذه المسألة، إذ يقول: " يجوز أنْ يكون للمبتدأ الواحد خبران أو أكثر من ذلك، كما قد يكون له أوصاف متعدِّدة، فتقول: (هذا

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، أبو حيان، 287/2. وانظر: السمين الحلبي، الدر المصون، 539/2.

[2] سيبويه، الكتاب، 83/2-84.

[3] المعارج، 15،16.

[4] ديوان رؤبة بن العجاج، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، الكويت، (د.ط)، (د.ت)، ص 191.

[5] سيبويه، الكتاب، 83/2.

حلوٌ حامضٌ) تريد أنَّه قد جمع بين الطعمين، كأنَّك قلت هذا مُزٌّ. فالخبر وإنْ كان متعدِّدًا من جهة اللفظ فهو غير متعدِّدٍ من جهة المعنى؛ لأنَّ المراد أنَّه جامع الطعمين، وهو خبر واحد، وتقول: هذا قائمٌ قاعدٌ، على معنى: راكعٌ "[1]

أمّا ابن الحاجب فيقسِّم الخبر المتعدِّدُ إلى قسمين: قسمٌ لا يستقلُّ المعنى فيه إلا بالمجموع، مثل (حلوٌ حامضٌ)، وهذان الخبران يجمعهما قولك مُزٌّ. وقسمٌ يستقلُّ بكل واحد منهما، واستدلَّ على هذا بقوله تعالى: { وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُود * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيد * فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيد } [2]، وتفسيره " أنَّ المبتدأ له خبران؛ لأنَّ هو مضمر فلا يكون موصوفًا فتعيَّن أن يكون ما بعده خبرًا عنه"[3].

وقد أجملَ ابن مالك أنماط تعدُّد الخبر في ثلاثة أضرب، ذكرها في شرح التسهيل، وهي على النحو الآتي:

الأول: تعدُّد الخبر في اللفظ والمعنى، كـ (زيدٌ كاتبٌ حاسبٌ).

الثاني: تعدُد الخبر في اللفظ دون المعنى، كـ(هذا حلوٌ حامضٌ).

الثالث: تعدُّد الخبر لتعدُّد المبتدأ، كـ (أولادي فقيهٌ وشاعرٌ وكاتبٌ)، وهذا الضرب واجب فيه العطف.[4]

نلحظ ممَّا سبق أنَّ هذا الاحتمال لا يعارض صنعة النَّحو، ولا تثنيه قاعدةٌ، فقد جاء وفقًا لقواعد النحو، ومسموعًا في فصيح كلام العرب من نثر وشعر، وممَّا يقويه أيضًا وروده في القراءات القرآنية الصحيحة المتواترة عن صحابة أجلاء موثوق بفصاحتهم وعدلهم في النقل.

أمَّا الاحتمال الثالث، وهو أنْ يكون (الحيُّ) خبرًا لمبتدأ محذوف، فهو من القول المحوج إل التقدير والتأويل، والأصل في الكلام الذكر والإفصاح وعدم الحذف والإضمار، لذلك فقد خرق هذا الاحتمال قيد (الحذف والإضمار)، فالمبتدأ محذوف،

---

[1] ابن يعيش، شرح المفصل، 99/1.

[2] البروج 14+15+16

[3] ابن الحاجب الإيضاح في شرح المفصل، 203

[4] ابن مالك، شرح التسهيل، 328/1-329.

وقد أفقد هذا الحذفُ التركيبَ أحدَ ركني العملية الإسنادية، وهو المسند إليه (المبتدأ) وهو الخرق الثاني في القيود، وعليه فالتركيب يفتقر إلى ركن أساس وهو المبتدأ.

أمَّا الاحتمال الرابع، وهو أنْ يكون (الحيُّ) بدلًا من الضمير (هو) فهو جائزٌ، ويكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر؛ لأنَّ جملة النفي خبرٌ عن الجلالة.[1]

والبدل كما ذكر ابن السراج على أربعة أقسام: " إمَّا أنْ يكون الثاني هو الأول أو بعضه، أو يكون المعنى مشتملًا عليه، أو غلطًا، وحقُّ البدل وتقديره أنْ يعمل العامل في الثاني كأنَّه خالٍ من الأول، وكان الأصل أن يكونا خبرين، أو تدخل عليه واو العطف، ولكنَّهم اجتنبوا ذلك للَّبْسِ"[2].

وإقامة الظاهر مقام المضمر لا يجوز إلا بشروط كما ذكر ابن عقيل، إذ يقول: " لا يُبدل الظاهر من ضمير الحاضر، إلا إنْ كان المبدلُ بدلَ كلٍّ من كلٍّ، واقتضى الإحاطة والشمول، أو كان بدل اشتمال، أو بدل بعضٍ من كلٍّ"[3]. واستدلَّ على ذلك بقوله تعال: { رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَاء تَكُونُ لَنَا عِيداً لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا } [4] فـ (أولنا) بدلٌ من الضمير المجرور باللام وهو (نا)، فإنْ لم يدُلّ على الإحاطة امتنع، وذلك نحو: (رأيتك زيدًا).[5]

والظاهر من كلام ابن مالك أنَّ هذا الاحتمال جائز من جهة الصنعة النحوية، فلا اعتراض عند النحاة على إبدال الظاهر من المضمر. وبالتالي فإنَّ هذا الاحتمال وافق القاعدة النحوية، ولكنَّه تكبد بعض الخروق في القاعدة، وهذه الخروق ثانيويَّة لا تأثير لها في المعنى، وعليه فقد حقَّق الأفضلية الاستعمالية التواصلية.

أمَّا الاحتمال الخامس، فقد تكبَّد أكبر عددٍ من الخروقات، كما هو مبيَّن في جدول المفاضلة، ولا شكَّ أنَّه خرق قيدًا مهيمنًا، وهو مخالفته لرسم المصحف، إذ قرأ الجمهور بالإجماع (الحيُّ) بالرفع، إلَّا أنَّ الحسن البصري قرأها بالنصب على

---

[1] أبو حيان، ارتشاف الضرب، 1965/4.

[2] ابن السراج، الأصول في النحو، 46/2.

[3] شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، 250/3.

[4] المائدة 114.

[5] شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، 250/3.

إضمار (أمدح وأعني)[1]، والأجدر بنا أنْ نأخذ بقراءة الجمهور، وهي القراءة المجمع عليها.

وعلى هذا فإنَّ الاحتمالين الأولين هما الأفضل لغويًا بين بقية الاحتمالات كما وضحنا سابقًا، وذلك لقلة الخروقات التي تكبداها؛ إذ تكبَّد كلٌّ واحد منها خرقًا واحدًا للقاعدة. والذي توصل إليه الباحث بالإضافة إلى نتائج العملية التفاضلية أنَّ الاحتمال الأول فاق الاحتمال الثاني في الأفضلية، على الرغم من تساويهما في عدد الخروق، إلا أنَّ الذي يقوي الاحتمال الأول على الثاني أنَّ الاحتمال الأول وهو كون (الحيُّ) نعتًا لله، لا خلاف عليه بين المفسرين والمعربين، بالإضافة إلى ذلك فإنَّ قراءة الحسن البصري بالنصب توافق في المعنى قراءة الرفع على النعت، ذلك لأنَّ صفات الله عزَّ وجلَّ مبنيَّةٌ على المدح مطلقًا، والأصل في القراءات هو التوافق فيما بينها. " وعلى هذا الوجه تجري أسماء الله جلَّ وعزَّ؛ لأنَّه المحمود المشكور المُثْنى عليه بكلِّ لسان، ولا سميَّ له جلَّ اسمه فيَخْلُص اسمه إلى غيره"[2]. والحاصل أنَّ صفة الحيِّ خاصَّةٌ بالله تعالى لا يشترك معه أحدٌ فيها، لذلك وجب أنْ تكون نعتًا لله تعالى؛ لأنَّ " الحيَّ: الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء".[3]

10.2 ما احتمل الرفع من وجه واحد، والجزم من وجه واحد:

قال تعالى: { وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا } [مريم:5-6]

---

[1] العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 266/1. وانظر: عمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، مطبوعات جامعة الكويت، ط2، 1408هـ/1988م، 360/1 .

[2] ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامهم، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، (1418هـ/1997م)، ص52.

[3] الهمذاني، الفريد في إعراب القرآن المجيد، 557/1-558.

قرأ الجمهور (يَرِثُنِي) بالرفع.[1] وقرأ أبو عمرو والكسائي بجزم (يرِثْنِي)[2].

فحجة من رفع، أنَّه جعل قوله: (يرثُني) صلةً لوليّ؛ لأنَّه نكرة، عاد الجواب عليها بالذكر[3]، أو أنَّه نعتٌ لوليّ، أو على القطع تقديره إذا جعلته نعتًا: فهَبْ لي من لدُنك وليًّا وارثًا علمي ونبوتي[4].

أمَّا من جزم، فحجَّته أنَّه جعل (يرثْني) جوابًا للأمر؛ لأنَّ معنى الشرط موجود فيه، يريد: فإنْ تهِبْ لي وليًّا يرثْني.[5] أو أنَّه جعله جوابًا للدعاء، أو جوابَ شرطٍ مقدرٍ،[6] أو أنَّه جعله جوابًا للطلب؛ لأنَّه كالأمر في الحكم.[7]

ممَّا سبق يتبيَّن لنا أنَّ المعربين والمفسرين متفقون على أنَّ الفعل (يرثني) إمَّا أنْ يأتي مرفوعًا على أنَّه صلةٌ لـــ (ولي)، أو نعتٌ له، أو أنَّه مرفوعٌ على القطع. وإمَّا أنْ يأتي مجزومًا على أنَّه جوابٌ للأمر، أو أنَّه جوابٌ للدعاء، أو جوابُ شرطٍ مقدرٍ، أو جوابٌ للطلب.

فالفعل المضارع الواقع بعد الطلب حكمه الرفع كما نصَّ عليه النحاة، وذلك إذا لم يقصد به الجزاء، وإمَّا حالًا إنْ كان قبله معرفة، وإمَّا قطعًا واستئنافًا، وقد يجمع بين الاحتمالين (الحال والقطع).[8]

---

[1] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 317/2. وانظر: الدّمياطي، أحمد بن محمد البَنّا(ت1117هـــ)، إتحاف فضلاء البشر بالقرءات الأربعة عشر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت/لبنان، ط1، (1407هـــ/1987م)، 233/2. وأبا حيان، البحر المحيط، 165/6.

[2] الجزري، النشر في القراءات العشر، 317/2. وانظر:الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، 233/2.

[3] الفارسي، الحجة، 234-235. وانظر، الفراء، معاني القرآن، 162/2.

[4] القيسي، مشكل إعراب القرآن، 450/2.

[5] الفارسي، الحجة، 234.

[6] الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، 233/2..

[7] القيسي، مشكل إعراب القرآن، 450/2.

[8] سيبويه، الكتاب، 98/3-99. ابن السراج، الأصول في النحو، 160/2.

ويوضح ما سبق قول ابن هشام: "ولو لم يقصد بالفعل الواقع بعد الطلب الجزاء امتنع جزمه، كقوله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم }[1] فتطهرهم مرفوع باتفاق القراء، وإنْ كان مسبوقًا بالطب (خذ)؛ لكونه ليس مقصودًا به معنى (إنْ تأخذ منهم صدقة تطهرهم)، وإنَّما أريد خذ من أموالهم صدقة مطهرة، فتطهرهم صفة لصدقة، ولو قُرئ بالجزم على معنى الجزاء لم يمتنع في القياس، كما قُرئ قوله تعالى: (فهبْ لي من لدنك وليًّا يرثُني) بالرفع على جعل يرثني صفةً لـــ(وليًّا)، وبالجزم على جعله جزاءً للأمر. وهذا بخلاف قولك: إئتني برجل يحبُّ الله ورسوله، فإنَّه لا يجوز فيه الجزم؛ لأنك لا تريد أنَّ محبَّة الرجل لله ورسوله مسبَّبةٌ عن الإتيان"[2].

وممَّا يقوي وجه الرفع على القطع والاستئناف ما ورد في كتاب سيبويه أنَّ مثل هذا القطع مسموعٌ عن العرب، إذ يقول سيبويه: " وسمعنا عربيًّا موثوقًا بعربيته يقول: لا تذهبْ به تُغْلَبُ عليه؛ فهذا كقولك: لا تَدْنُ من الأسد يأكُلُك"[3]. وقد عزَّز سيبويه رأيه هذا بما ذكر من أشعار، فقد ذكر قول الأخطل:[4]

كُرُّوا إلى حَرَّتَيْكُمْ تُعْمِرُونها كَما تَكُرُّ إلى أوطانها البَقَرُ

فعلى قوله: كُرُّوا عامرين. وإنْ شئت رفعتَ على الابتداء.[5] فالشاهد في البيت رفع (تعمرونها)، فإمّا أنْ يكون حالًا لوقوعها موقع الحال، أي: كرُّوا في حال كونكم عامرين. وإمَّا أن يكون مرفوعًا على القطع.

أمَّا النحاس، فلا يذهب بعيدًا عمَّا ذكره المعربون والمفسرون من قبله، فقد ذكر احتمالين اثنين احتملهما الفعل (يرثني) في القراءة السابقة. والتوجيه عنده إمَّا أن

---

[1] التوبة 103.

[2] ابن هشام، قطر الندى، 82.

[3] سيبويه، الكتاب، 98/3.

[4] انظر: ديوان الأخطل، شرحه وصنف قوافيه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط2، (1414ه/1994م)، ص108 سيبويه، الكتاب، 99/3. ورواية الشاهد في الديوان: كَرُّوا إلى حَرَّتَيْهِمْ تَعْمُرُونَها كَما تَكُرُّ إلى أوطانها البَقَرُ

[5] سيبويه، الكتاب، 99/3.

يكون مرفوعًا وإمَّا أن يكون مجزومًا. " والقراءة الأولى بالرفع أولى في العربية وأحسن، والحجة في ذلك ما قاله أبو عُبَيْد فإنَّ حجته حسنة. قال: المعنى فَهَبْ لي من لدنك الولي الذي هذه حالهُ وصفته؛ لأنَّ الأولياء منهم من لا يرثُ، فقال: هَبِ الذي يكون وارثي، ورَدَّ الجَزْمَ؛ لأنَّ معناه إنْ وهبته لي وَرَثَني، فكيف يخبر اللهَ عزَّ وجلَّ بهذا، وهو أعلم به منه؟ وهذه حجة مقتضاة؛ لأنَّ جواب الأمر عند النحويين فيه معنى الشرط والمجازاة. تقول: أَطِعِ اللهَ جلَّ وعزَّ يُدْخِلُكَ الجنَّةَ، والمعنى إنْ تُطِعْهُ يدخلك الجَّنة "[1]

جدول (11)

ما احتمل الرفع من وجه واحد، والجزم من وجه واحد

الشاهد	حصول المعنى	سلامة التركيب	الإسناد والإضمار	الحذف	الاستعمال	القياس	الملاحظات
يَرِثُني			*				الرفع على القطع والاستئناف
يَرِثْني	*		*		*		جواب شرط مقدَّر

فالنَّحاس كما هو واضح ممَّا سبقب رجَّح الاحتمال الأول، وهو رفع الفعل (يرثُني) على القطع، وحجَّته في ذلك أنَّ الرفع أقربُ إلى المعنى من الجزم، إذ المعنى عند الرفع أنَّ النبي زكريّا عليه السلام دعا ربَّه أنْ يَهبه وليًّا، الذي هذه حاله وصفته (يرثُني)؛ لأنَّ الأولياء منهم من لا يرث، فقال: هبْ لي الذي يكون وارثي. ورَدَّ الجزم؛ لأنَّ معناه بعيدٌ، فالمعنى عند الجزم: إنْ وَهَبْتَهُ لي وَرَثَني، فكيف يُخْبِرُ اللهً جلَّ وعزَّ بهذا وهو أعلم به منه؟[2] وإلى هذا يذهب ابن يعيش، إذ يقول: "

[1] النحاس، إعراب القرآن، 6/3.

[2] النحاس، إعراب القرآن، 6/3.

والرفع هنا أحسنُ من الجزم وذلك من جهة المعنى والإعراب، أمَّا المعنى، فلأنَّه إذا رفع فقد سألَ وليًّا وارثًا؛ لأنَّ من الأولياء من لا يرث، وإذا جزم كان المعنى: إنْ وَهَبْتَهُ لي يَرِثُنِي، فكيف يخبر اللهَ سبحانه بما هو أعلم به منه؟"[1].

وبالنظر في جدول المفاضلة نجد أنَّ الاحتمال الأول قدد حقَّقَ الأفضلية اللغوية على الاحتمال الثاني، ذلك لأنَّه تكبَّدَ أقلَّ الانتهاكات بالمقارنة مع الاحتمال الثاني، إذ خرق الاحتمال الأول قيدًا واحدًا فقط، وهو قيد (الحذف والإضمار)، وهو قيدٌ غير مهيمنٍ، إذ المعنى حاصلٌ في هذا الاحتمال كما بيَّنَّا سابقًا، وعلى الرغم من هذا الخرقِ إلَّا أنَّ هذا الاحتمال حقَّق الأفضلية القواعدية وهو ممَّا أجازه النحاة في قواعدهم وأيَّده فصيح كلام العرب. وبالإضافة إلى ذلك فقد حقَّق الأفضلية الاستعمالية التواصلية، وحصل المعنى منه في حالة الرفع.

أمَّا الاحتمال الثاني، فقد تكبَّد أكبر عددٍ من الخروقات بالمقارنة مع الاحتمال الأول، وذلك أنَّه خرق ثلاثة قيود من قيود المفاضلة، وكان أحد هذه القيود المنتهكة قيدًا مهيمنًا، وهو (حصول المعنى)، فالمعنى عند الجزم ينافي تفسير الآية الكريمة، كما بيَّنه النحاس وأيَّده في ذلك ابن يعيش كما ذكرنا سابقًا.

---

[1] شرح المفصل، 51/7.

الفصل الثالث

المنصوبات

1.3 ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجه واحد:

قال تعالى: { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ } [النساء:24]

قرأ الجمهور (كتابَ اللهِ)، بنصب كتاب على أنَّه مصدر مؤكِّد، وقرأ أبو حيوة ومحمد بن السّميفع اليماني (كَتَبَ اللهُ عليم) بفعل ماضٍ مسندٍ إلى اسم الله تعالى، وقرأ (كُتُبُ) .[1]

اختلف المعربون والمفسرون في إعراب المصدر (كتاب) على أربعة احتمالات، هي:

1- أنْ يكون (كتاب) مفعولًا به لفعل محذوف تقديره: (الزموا كتابَ الله).[2]

2- أنْ يكون (كتاب) مفعولًا مطلقًا مؤكِّدًا لعامله المحذوف، والتقدير: (كتبَ اللهُ عليكم كتابًا).[3]

3- أنْ يكون (كتاب) منصوبًا على الإغراء، والتقدير: (عليكم كتابَ الله الزموه).[4]

4- أنْ يكون (كتاب) خبرًا لمبتدأ محذوف، والتقدير: (هذا فرض الله عليكم).[5]

نلحظ عند النظر في الاحتمالات السابقة أنَّ بعضها يفتقر إلى تقدير محذوفٍ عَمِلَ في المصدر (كتاب)، فالاحتمال الأول يفتقر إلى تقدير فعل وفاعل هما

---

[1] ابن عطية، المحرر الوجيز، 2/35-36. عمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، 6/135.

[2] الزجاجي، معاني القرآن وإعرابه، 2/36. القيسي، مشكل إعراب القرآن،1/194.والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1/346. وأبو حيان، البحر المحيط، 3/222.

[3] الزجاجي، معاني القرآن وإعرابه، 2/36. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1/346.

[4] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1/346. والسمين الحلبي، الدر المصون، 3/648.الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 3/164.

[5] الزجاجي، معاني القرآن وإعرابه، 2/37.

(الزموا)، ومثله الاحتمال الثاني فالتقدير فيه: (كَتَبَ الله عليكم كتابًا). أما الاحتمال الثالث، فلا يحتاج إلى تقدير؛ لأنَّ اسم فعل الأمر (عليكم) عمل في (كتاب) فنصبه على الإغراء، وأمَّا الاحتمال الأخير فيحتاج إلى تقدير المبتدأ المضمر، فالتقدير: (هذا فرض الله)، والذي سنبينه فيما يأتي هو المفاضلة بين هذه الاحتمالات من حيث مطابقتها لقيود العملية التفاضلية أو انتهاكها لها.

يورد النحاس ثلاثة أوجه احتملتها كلمة (كتاب) هي: " مصدر على قول سيبويه نصبًا، وقيل: هو إغراء، أي: الزموا كتاب الله، ويجوز الرفع، أي: هذا فرض الله".[1]

الاحتمال الأول، وهو كون (كتاب) مفعولًا مطلقًا مؤكِّدًا لعاملِه المحذوف، الذي دلَّ عليه السياق قبله، فيما تقدم من الآيات، وهو قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ}[2]، إذ التقدير: كتب الله عليكم كتابًا، والذي يدل على هذا ما ذهب إليه سيبويه من أنَّه " لمَّا قال: (حُرِّمتْ عليكم أُمَّهاتُكم) حتى انقضى الكلام، عَلِمَ المُخاطَبون أنَّ هذا مكتوبٌ عليهم، مُثَبَّتٌ عليهم، وقال: كتابَ الله توكيدًا كما قال: صُنْعَ الله، وكذلك: وَعْدَ الله؛ لأنَّ الكلام الذي قبله وَعْدٌ وصُنعٌ، فكأنَّه قال جلَّ وعزَّ: وَعدًا وصُنعًا وخَلْقًا وكتابًا..."[3] واستدلَّ سيبويه على ذلك بقول رؤبة:

إنَّ نِزَارًا أصْبَحَتْ نِزارا دَعوةَ أبْرارٍ دَعَوا أبرارا[4]

لأنَّ قولك أصبحت نزارًا، بمنزلة: هم على دعوةٍ بارَّةٍ.

وإلى مثل هذا ذهب الطبري، فجواز ذلك عنده؛ " لأنَّ قوله تعالى: (حُرِّمتْ عليكم أمَّهاتَكم) إلى قوله تعالى: (كتابَ الله عليكم). بمعنى: كتب الله عليكم تحريم ما حرَّمَ من ذلك، وتحليل ما أحلَّ من ذلك عليكم كتابًا".[5]

---

[1] النحاس، إعراب القرآن، 445/1.

[2] النساء23.

[3] سيبويه، الكتاب، 381/1-382.

[4] لم أجده في ديوان رؤبة، انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 117/1.

[5] الطبري، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: بشّار عواد معروف، و عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ/1994م، 435/2.

أمَّا الأخفش فيرى أنَّ ما يُقوّي هذا إنَّما هو أسلوب القرآن، إذ يقول: " وكذلك كلُّ شيء في القرآن من قوله (حقًا)، هو أُحِقُّ ذلك حقًا. وكذلك (وَعْدَ اللهِ) و(رحمةً من رَبِّكَ)، و(صُنْعَ اللهِ) و(كتابَ اللهِ عليكم)، إنَّما هو من (صَنَعَ اللهُ ذلك صُنْعًا) فهذا تفسير كلِّ شيءٍ في القرآن من نحو هذا وهو كثير"[1]

والواضح هنا أنَّ (كتابَ) إنَّما انتصبَ بإضمار فعلٍ، وهو كما يرى أبو حيان " فعل مؤكِّدٌ لمضمون الجملة السابقة من قوله: (حُرِّمتْ عليكم). وكأنَّه قيل: كتبَ اللهُ عليكم تحريمَ ذلك كتابًا".[2]

أمَّا الاحتمال الثاني الذي أورده النحاس، وهو انتصاب (كتاب) على الإغراء، فالقول فيه على خلافٍ بين النحويين. فقد ذهب الكوفيون إلى أنَّ (عليكَ، ودونكَ، وعِنْدَكَ) في الإغراء يجوز تقديمُ معمولاتِها عليها. وأمَّا البصريون فذهبوا إلى أنَّه لا يجوز تَقَدُّمُ معمولاتِها عليها، وإليه ذهب الفرّاء من الكوفيين.[3]

أمَّا الكوفيون، فاحتجوا على صحة جواز تقدم معمول اسم الفعل عليه بأنه لا يعارضه قياسٌ ولا سماعٌ. أمَّا السماعُ، فاستدلوا بقوله تعالى: (كتابَ اللهِ عليكم)، إذ التقدير عندهم: (عليكم كتابَ اللهِ)، أي: الزموا كتاب الله، فنصب (كتابَ اللهِ) بعليكم، فدَّل على جواز تقدُّمه.[4] وهم بهذا يجرونها مجرى أصولها في العمل.[5] واستدلوا على ذلك بقول الشاعر:

يا أيُّها المَائِحُ دَلويَ دُونَكَ إنِّي رأيتُ النَّاس يَحْمَدونَكَ [6]

وأمَّا القياس عندهم، فقاسوا اسم الفعل على الفعل في العمل، فأجروا الفرعَ مجرى الأصلِ، فقد أجمعوا " على أنَّ هذه الألفاظ قامت مقام الفعل؛ ألا ترى أنَّك إذا

---

[1] الأخفش، معاني القرآن، 216/1.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 222/3.

[3] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 184/1.

[4] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 184/1.

[5] السيوطي، همع الهوامع، 82/3.

[6] البيت بلا نسبة، انظر: الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 184/1. وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 491/2.

قلت: عليكَ زيدًا، أي: الزم زيدًا. وإذا قلت عندَكَ عمرًا، أي: تناول عمرًا.... فكذلك ما قام مقامه ".[1]

أمَّا البصريون، فاحتجوا على أنَّ اسم الفعل لا يعمل في معموله المتقدم " بأنَّ هذه الألفاظ فرعٌ على الفعل في العمل؛ لأنَّها إنَّما عملت عمله لقيامها مقامه؛ فينبغي أنْ لا تتصرف تصرفه؛ فوجب أن لا يجوز تقديم معمولاتها عليها "[2]

ويرى الفراء الذي وافق البصريين في عدم جواز تقدم معمول اسم الفعل عليه بأنَّ هذا قليل في الاستعمال، إذ يقول: " وقَلَّما تقول العرب: زيدًا عليكَ، أو زيدًا دونَكَ، وهو جائز كأنَّه منصوب بشيءٍ قبله"[3].

ويرى أبو حيان أنَّ " ما ذهب إليه الكسائي، من أنَّه يجوز تقديم المفعول في باب الإعراب الظروف والمجرورات، مستدلًّا بهذه الآية، إذ تقدير ذلك عنده: عليك كتابَ اللهِ، أي: الزموا كتاب اللهِ، لا يتمُّ دليله؛ لاحتماله أن يكون مصدرًا مؤكِّدًا"[4].

ونرى هنا أنَّ ما ذهب إليه الكوفيون هو الأقرب إلى روح اللغة، فالأصل الذكر وعدمُ الإضمار والتقدير، بالإضافة إلى أنَّ ما ورد عن العرب الأقحاح وإنْ كان قليلًا فإنَّه حجَّةٌ، وعدمُ الاستشهاد به حرمانٌ للغة من كثير من الأنماط الفصيحة الواردة عن العرب. على العكس من المذهب البصري الذي يقوم على التشدُّدِ في شروط الاستشهاد والأخذ.

---

[1] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 185/1.

[2] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 185/1.

[3] الفراء، معاني القرآن، 260/1.

[4] أبو حيان، البحر المحيط، 223/3.

جدول (12)

ما احتمل الرفع من وجهين، والنصب من وجه واحد

	حصول المعنى	سلامة التركيب	الإسناد	الرتبة	الحذف والإضمار	ملاحظات
كتابَ اللهِ			*	**		مفعول مطلق مؤكد لعامله المحذوف
كتابَ اللهِ				*		منصوب على الإغراء
كتابُ اللهِ			*	*		خبر لمبتدأ محذوف:(هذا)

وبالمفاضلة بين الاحتمالات السابقة نجد أنَّ الاحتمال الثاني وهو نصب (كتابَ) على الإغراء، قد تكبَّد أقل الخروقات لقيود القاعدة مقارنة مع الاحتمالين الآخرين، إذ خرق هذا الاحتمال قيد الرتبة، إذ الأصل أن يتقدم الفعل أو ما قام مقامه على معموله. وهذا الانتهاك يعد خرقًا ثانويًّا للقاعدة، فالمعنى تحقَّق في هذا الاحتمال، وتحقَّقت العملية التواصلية، وعلى الرُّغم من هذا الانتهاك إلّا أنَّ هذا الاحتمال يُعَدُّ من الأنماط القواعدية، فضلًا عن ذلك فإنَّه حقَّق الأفضلية الاستعمالية.

أمَّا الاحتمالان الأول والثالث، فقد انتهك كلُّ واحدٍ منهما قيدين من قيود المفاضلة، وبالتالي تأخرا عن الاحتمال الثاني في درجة الأفضلية، ولكنَّهما حقَّقا الأفضلية الاستعمالية التواصلية، فالقيود المنتهكة في هذين الاحتمالين قيودٌ ثانويَّةٌ لا تُخِلُّ بالمعنى التواصلي.

2.3 ما احتمل النصب من ثلاثة أوجه:

قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا } [النساء:135]

اختلف المفسرون والمعربون في إعراب (شهداءَ) على ثلاثة أقوال، هي:

1- أنْ تكون (شهداء) نعتًا لقوله (قوّامين). [1]

[1] القيسي، مشكل إعراب القرآن، 209/1. الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 269/1

2- أنْ تكون (شهداء) خبرًا بعد خبر للناسخ في (كونوا).[1]

3- أنْ تكون (شهداء) حالًا من الضمير المُستكِنِّ في (قوّامين)، وهذا القول ضَعَّفه ابنُ عطية.[2]

إنَّ في الاحتمال الأول وهو أنْ يكون (شهداءَ) نعتًا لقوله (قوامين) مخالفةً للأصل، فالأصل أنْ لا يفصل بين النعت والمنعوت بأجنبي، والمقصود بالأجنبي كما يقول ابن عصفور ما ليس بصفة. ويذهب إلى أنَّه يجوز الفصل بينهما إذا كان الفاصل جملة اعتراض، وجملة الاعتراض هي التي يكون فيها تأكيدٌ للكلام وتبيينٌ لمعنىً من معانيه. فمن ذلك قوله تعالى: { وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيم } [3] ففصل بين القسم وصفته وهو(عظيم) بقوله: (لو تعلمون)؛ لأنَّ تقدير الكلام: لو تعلمون ذلك لتبيَّنتم أنَّه عظيم. ولا يجوز فيما عدا ذلك إلا في ضرورة الشعر واستدلَّ على ذلك بقول الشاعر:

أَمَرَّتْ مِنَ الكتَّان خَيْطًا وَأَرْسَلَتْ رَسُولًا إلى أُخْرى حَرِيًّا يُعِينُها [4]

فَفَصل بين النعت (حريًّا)، والمنعوت (رسولًا) بالجار والمجرور (إلى أخرى).[5]

وعلاوةً على ذلك فإنَّ هذا الاحتمال فيه ضعف من جهة المعنى؛ وذلك أنَّ النعت يقيد المنعوت، وعليه يكون المعنى: كونوا قوامين بالقِسْط إذا كنتم شهداء، والقِسْطُ مطلوب منهم في أيِّ حال من أحوالهم؛ وذلك لأنَّ فائدة النعت " تخصيص أو

---

[1] القيسي، مشكل إعراب القرآن، 209/1. العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 397/1. وابن عطية، المحرر الوجيز، 122/2. السمين الحلبي، الدر المصون، 133/4.

[2] القيسي، مشكل إعراب القرآن، 209/1. ابن عطية المحرر الوجيز،122/2.

[3] الواقعة 76.

[4] البيت بلا نسبة. انظر: ابن جني، الخصائص،250/2. وفي المحتسب، 250/2. وابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الحضرمي الإشبيلي،(ت669هـ)، المقرَّب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، (د.ط)، (د.ت)، 305.

[5] ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الأشبيلي، (ت669هـ)، شرح جمل الزجاجي، قدم له فواز الشعار، إشراف إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1998م، 171/1-172.

توضيح، وقد يكون لمجرد الثناء، أو الذمِّ، أو التأكيد".[1] والذي أفاده النعت هنا هو التخصيص؛ ذلك لأنه وصف النكرة (قوامين)؛ لأنَّ " معنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل بين النكرات".[2] وعليه فإنَّ المعنى عند توجيه الشاهد على أنَّه نعت فيه ضعف في المعنى.

إنَّ مسألة تعدد خبر كان مسألة خلافية بين النحاة، إذ انقسم النحاة إلى فريقين بين مؤيد ومعارض؛ أما الفريق الأول، فيرى بجواز تعدُّد خبر كان، وهو رأي الفارسي وابن جني وابن مالك وغيرهم[3]، وقد استدلَّ أصحاب هذا الرأي على صحة مذهبهم بما ورد من السماع في فصيح قول العرب، فقد استدَّ ابن جنِّيّ على ذلك بقوله تعالى {كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ}:[4]، إذ ينبغي عنده " أن يكون (خاسئين) خبرًا آخرَ لـــ(كونوا) والأول (قردة)، فهو كقولك: هذا حلوٌ حامضٌ، وإنْ جعلته وصفًا لقردة صَغُرَ معناه؛ ألا ترى أنَّ القردَ لذلِّه وصغاره خاسئٌ أبدًا، فيكون إذًا صفةً غير مفيدة. وإذا جعلت (خاسئين) خبرًا ثانيًا حَسُنَ وأفاد. حتَّى كأنَّه قال: كونوا قردةً وكونوا خاسئين؛ ألا ترى أنْ ليس لأحد الاسمين من الاختصاص بالخبرية إلا ما لصاحبه، وليس كذلك الصفة بعد الموصوف؛ إنَّما اختصاص العامل بالموصوف، ثمَّ الصفة من بعد تابعة له".[5]

ويضيف ابن جنِّيّ مؤكدًا أنَّ الوجه في القراءة أنْ تكون خبرًا ثانيًا، " أنَّه لو كانت (خاسئين) صفةً لـــ(قردة) لكان الأخلق أن يكون (قردة خاسئة)، وفي أنَّه لم

---

[1] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، دراسة وتحقيق حسن بن محمدبن إبراهيم الحفظي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار الثقافة والنشر بالجامعة، ط1، 1414هـ/1993م، 971/1.

[2] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 971/1.

[3] ابن جني، الخصائص، 158/2. و ابن هشام، مغني اللبيب 2/ 715.ابن مالك، شرح التسهيل، 337/1.

[4] البقرة 65

[5] ابن جني، الخصائص، 158/2-159.

يُقرأُ بذلك البتة دلالة على أنَّه ليس بوصفٍ".[1]

هذا من جهة السماع، أمَّا من جهة القياس، فخبر (كان) في الأصل هو خبر للمبتدأ، فكما أنَّ تعدد الخبر جائز مع العوامل المعنوية وهي عامل الابتداء في الجملة الاسمية، فمن بابٍ أولى أنْ يتعدَّدَ الخبر مع في جملة الناسخ، فهو عامل لفظيّ مذكور، ولهذا يرى ابن مالك في حديثه عن العامل المعنوي أنَّ " كان وأخواتها أقوى منه، ولذلك انتسخ عمله بعملها، فكما جاز للعامل الأضعف أنْ يعمل في خبرين فصاعدًا، كذلك يجوز للعامل الأقوى، بل هو بذلك أولى".[2]

وأمَّا الفريق الثاني، فيذهب إلى منع تعدد خبر كان، وهو مذهب ابن درستويه، وابن أبي الربيع، والسيوطي،[3] فقد " ذهب ابن درستويه إلى منع تعدد الخبر في هذا الباب؛ لأنَّه شبيهٌ بمفعولِ ما يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد، فكما لا يتعدَّى الفعل المتعدي إلى واحد إلى أكثر من واحد، لا يَنْتَصِبُ بأفعال هذا الباب إلا خبرٌ واحدٌ".[4]

فهم يستدلون على منعهم هذا بقياس خبر (كان) وأخواتها على المفعول به؛ لأنَّها شبيهة بالفعل الذي لا يتعدى إلا لمفعول واحد، فكما أنَّه لا يتعدَّى الفعل المتعدي إلى مفعول واحد إلى أكثر منه فإنَّه لا يُنْصَبُ بأفعال هذا الباب (كان وأخواتها) إلا خبرٌ واحدٌ، وقد ردَّ ابن مالك على هذا المنع بأنَّه منعٌ لا يلتفت إليه، ولا يعرَّجُ عليه؛[5] لأنَّ الفعل قد يتعدّى بوسائل التعدية المعروفة.

ويرى ابن أبي الربيع أنَّه متى جاء لكان أو إحدى أخواتها خبران فإنَّه إمَّا أن يكون بدلًا أو عطفًا، فأمَّا العطف، فتقول: كان زيدٌ منطلقًا وضّاحًا، ومتى جاء بغير حرف عطف، فهو على تقديره. ويرى أنَّ حرف العطف لا يكون في المفردات وإنَّما يجوز في الضرورة الشعرية، ومنه قول الشَّمَّاخ:

---

[1] ابن جني، الخصائص، 159/1.

[2] ابن مالك، شرح التسهيل، 337/1.

[3] السيوطي، همع الهوامع، 363/1. ابن مالك، شرح التسهيل، 337/1.

[4] ابن مالك، شرح التسهيل، 338/1.

[5] ابن مالك، شرح التسهيل، 338/1.

وَتَشْكو بِعَينٍ ما أَكَلَّتْ رِكَابَها وَقِيْلَ المُنَادي: أَصْبَحَ القَوْمُ أَدْلِجي[1]

وأمَّا البدل فكقولك: كان زيدٌ خارجًا مسرورًا، فمسرورٌ بدلٌ من خارج؛ لأنَّ المعنى واحد، وعليه خَرَّجَ قولَه تعالى: (كونوا قردةً خاسئين).[2]

ونرى هنا أنَّ تعدُّدَ خبر كان لا يُنافيه سماعٌ ولا قياس، كما مرَّ سابقًا، ومما يؤكد هذا ما ورد في القرآن الكريم من تعدُّد أخبار كان وأخواتها، إذ يقول الشيخ عضيمة: " آيات تعدد خبر (كان) كثيرةٌ جدًّا في القرآن، ولو ذكرتها لطال الحديث".[3]ويكفينا أنْ يرد مثالٌ واحدٌ على تعدُّد خبر (كان) في القرآن الكريم؛ لإقامة الحجة على جوازه.

وأمَّا كون (شهداء) حالًا من الضمير المُستكِنِّ في (قوّامين)، فقد ضعَّفه ابنُ عطيةَ من جهة المعنى، إذ يرى أنَّ احتمال " الحال فيه ضعيفَةٌ في المعنى؛ تخصيص القيام بالقسط في معنى الشهادة فقط".[4] وذهب أبو حيان المذهب نفسه في أنَّ من جعله حالًا " ضعيف؛ لأنَّ فيها تقييد القيام بالقسط، سواء كان مثل هذا أم لا".[5]

وقد ذكر البغوي روايةً عن ابن عباس أنَّ معنى (قوامين بالقسط شهداء لله) أي: (كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على ما كانت).[6] وعلى قول ابن عباس هذا، تكون الحال هنا لازمة لا منتقلة، وهذا خلاف الأصل في الحال، إذ " الأكثر في

---

[1] ديوان الشَّماخ بن ضرار الذبياني،حققه وشرحه: صلاح الدين الهادي،دار المعارف بمصر، (د.ط)، (د.ت)، 77.

[2] ابن أبي الربيع، عبد الله بن أحمد بن عبدالله القرشي الأشبيلي السَّبتي،(ت788هـ) البسيط في شرح جمل الزجاجي، تحقيق: عيَّاد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1407هـ/1986م، 689/2-690.

[3] عضيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لإسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) القسم الثالث، 387/1.

[4] ابن عطية، المحرر الوجيز، 122/2.

[5] أبو حيان، البحر المحيط، 384/3.

[6] البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود،(ت516هـ)، تفسير البغوي معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، (د.ط)، 1409هـ، 298/2

الحال أنْ تكون منتقلة مشتقة، ومعنى الانتقال: ألّا تكون ملازمة للمتَّصف بها، نحو: (جاء زيدٌ راكبًا)، فراكبًا: وصفٌ منتقلٌ؛ لجواز انفكاكه عن زيد بأنْ يجيء ماشيًا".[1] وعلى عكسه الحال في (شهداء) فهي لازمة للضمير المُستكِنِّ في (قوّامين).

أمَّا النحاس، فيورد ثلاثة احتمالات لقوله (شهداء)، هي:

1- أنْ تكون (شهداء) نعتًا لـــ(قوامين).

2- أنْ تكون (شهداء) خبرًا بعد خبر.

3- وأجود من هذين أنْ تكون (شهداء) نصبًا على الحال بما في قوّامين من ذكر.[2]

والظاهر أنَّ النحاس هنا يرجح الاحتمال الثالث، وهذا الاحتمال كما مرَّ سابقًا فيه ضعفٌ من جهة المعنى كما ذكر ابن عطية وأبو حيان. وممَّا ضعَّفَه كذلك مخالفته للصنعة، إذ الأصل في الحال أنْ تأتي وصفًا متنقِّلًا مُنفكَّةً عن صاحبها، وعلى عكسه في هذا الاحتمال، إذ جاءت لازمة للمتَّصف بها.

جدول (13)

ما احتمل النصب من ثلاثة أوجه

الشاهد	حصول المعنى	سلامة التركيب	القياس	الإسناد	الفصل بين المتلازمين	الزيادة	ملاحظات
شهداءَ			*		*		نعت لقوامين
شهداءَ						*	خبر بعد خبر
شهداءَ	*	*	*				حال من الضمير المستكن في (قوامين)

عند النظر في جدول المفاضلة السابق نجد أنَّ الاحتمال الثاني حقَّق الأفضلية اللغوية على بقية الاحتمالات؛ ذلك لأنَّه ارتكب أقلَّ الانتهاكات لقيود المفاضلة، فقد

[1] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المجلد الأول، 244/2.

[2] النحاس، إعراب القرآن، 494/1.

خرق قيدًا واحدًا وهو قيد (الزيادة)، إذ إنَّ الخبر الثاني يعد من الزيادات التي تأتي لتاكيد المعنى أو توضيحه. وعليه فإنَّ هذا الاحتمال هو الأفضل قواعديًّا واستعماليًّا. وبالتالي فإنَّ مُخرجات العملية التفاضلية تخالف ترجيح النَّحَّاس للاحتمال الثالث الذي تكبد أكبر عدد من الانتهاكات لقيود القاعدة، فقد خرق الاحتمال الثالث قيدًا مهيمنًا وهو (حصول المعنى)، بالإضافة إلى القيدين الثاني والثالث، فالمعنى لا يتحقَّق عند تخصيص القيام بالقسط في معنى الشهادة فقط، والذي يؤكد هذا التوجيه ما ورد عن ابن عباس في قوله السابق: (كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على ما كانت).[1]

بالإضافة إلى ذلك فقد خالف هذا الاحتمال القياس؛ ذلك أنَّ الأكثر في الحال أن تأتي متنقِّلة مشتقة، غير ملازمة للمتصف بها؛ وذلك لجواز انفكاكها عنه، وعلى عكس هذا جاءت الحال في هذا الترجيح.

أمَّا الاحتمال الأوَّل، فقد خرق قيدين اثنين وهما (الفصل بين المتلازمين، والقياس)، فالأصل أن لا يفصل بين النعت والمنعوت بأجنبي، فقد فُصِل بين النعت والمنعوت بأجنبي وهو الجار والمجرور (بالقسط)، وهذا الأمر مخالف للقياس كما نصَّ عليه النحاة.

3.3 ما احتمل النصب من أربعة أوجه، والرفع من وجهين:

قال تعالى: { وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيد } [سبأ:10]

قرأ الجمهور: (والطيرَ) بالنصب عطفًا على موضع (يا جبالُ). وقرأ السُّلميُّ، وابن هرمز، وأبو يحيى، وأبو نوفل، ويعقوب، وابن أبي عبلة، والأعرج، وعاصم، وابن مهران عن هبة الله بن جعفر، وجماعةٌ من أهل المدينة: (الطيرُ) بالرفع عطفًا على لفظ (يا جبالُ).[2]

---

[1] البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، 298/2.

[2] ابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها،62/1.وأبو حيان، البحر المحيط، 253/7. والسمين الحلبي، الدر المصون، 159/9. الدِّمياطيّ، أحمد بن محمد، إتحاف فضلاء البشر، 382/2.

اختلف المعربون والمفسرون في إعراب كلمة (الطير) على عدَّة احتمالات.[1] فالجمهور على أنَّ (الطيرَ) بالنصب، وفيه أربعة احتمالات، هي:

1- أنْ يكون (الطيرَ) معطوفًا على موضع (يا جبالُ).

2- أنْ يكون (الطيرَ) مفعولًا معه.

3- أنْ يكون (الطيرَ) معطوفًا على (فضلًا).

4- أنْ يكون (الطيرَ) منصوبًا بإضمار فعلٍ، والتقدير: وسخَّرنا له الطيرَ.

أمَّا من قراءة الرفع، ففيها ثلاثة احتمالات، هي:

1- أنْ يكون (الطيرُ معطوفًا على لفظ (يا جبالُ).

2- أنْ يكون (الطيرُ) معطوفًا على الضمير في (أوِّبي) وأغنت (مع) عن توكيده.

3- أنْ يكون (الطيرُ) مرفوعًا على الابتداء، والخبر مضمر، أي: والطيرُ كذلك مؤوَّبةٌ.

لقد ذهب النحاة إلى أنَّ الاسم المُعَّرف بـــ(أل) لا يجوز أنْ تدخل عليه أداة النداء، وعلة ذلك عندهم أنَّه لو جُمِعَ بينهما لاجتمع حرفا تعريف، وهذا مكروهٌ عندهم؛ لأنَّ اجتماع حرفين في أحدهما من الفائدة ما في الآخر مكروهٌ عندهم، وممتنع عندهم اجتماع أداتي تعريف مع حصول الاستغناء بأحدهما.[2]

وقد ذهب النحاة إلى أنَّه لا يجمع بين أداة النداء والألف واللام لئلا يكون كالجمع بين العوض والمعوَّض إلّا في الضرورة.[3] ومن ذلك قول الشاعر:

فيا الغلامان اللذان فرَّا إيَّاكُما أنْ تكسباني شرًّا[4]

---

[1] الفراء، معاني القرآن، 355/2. والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 243/4. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1064/2. أبو حيان، البحر المحيط، 253/7.

[2] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 443/1-444.

[3] ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 187/2-188.

[4] الرجز بلا نسبة. انظر: ابن يعيش، موفق الدين بن عليّ النحويّ، شرح المفصل، دار الطباعة المنيرية، (د.ط)، (د.ت)، 9/2. والسيوطي، همع الهوامع، 174/1. الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 336/1.

والشاهد في البيت قوله: (فيا الغلامان)، حيث جمع بين حرف النداء (يا) والألف واللام، وهذا في رأي النحاة غير جائز إلا في ضرورة الشعر.

وممَّا يجمع فيه بين أداة النداء والألف واللام لفظ الجلالة (الله)؛ ذلك لأنَّ الألف واللام في لفظ الجلالة عوض من همزة (إله)، كما يجوز أنْ يقال: (يا إله)، فكذلك هنا جائزٌ في (يا الله).[1]

ولمَّا لم يجز نداء المعرف بالألف واللام فإنَّهم فصلوا بينهما وبين أداة النداء بشيء، فطلبوا اسمًا مبهمًا، غير دالٍّ على ماهية معينة، محتاج بالوضع في الدلالة عليها إلى شيءٍ آخر، ويقع النداء في الظاهر على هذا الاسم المبهم لشدَّةِ احتياجه إلى مخصِّصه، الذي هو اللام، فوقع اختيارهم على الاسم المتصف بهذا الإبهام وهو (أيٌّ)، بشرط قطعه عن الإضافة إذ فيها تخصيصه، نحو: أيُّ رجلٍ، وبالإضافة إلى (أيّ) فقد اختاروا اسم الإشارة للوصول إلى المنادى المعرف بالألف واللام.[2]

هذا بالنسبة للمنادى المعرف بالألف واللام، أمَّا إذا جاء تابع المنادى معرَّفًا بالألف واللام ففيه وجهان، إمَّا النصب على المحل، أو الرفع على المكان، ومذهب الخليل وسيبويه الرفع، فقد قال سيبويه: "وقال الخليل رحمه الله من قال: (يا زيدُ والنَّضرَ) فنصبَ، فإنَّما نصب لأنَّ هذا كان من المواضع التي يُرَدُّ فيها الشيءُ إلى أصله. فأمَّا العرب، فأكثر ما رأيناهم يقولون: يا زيدُ والنضرُ. وقد قرأ الأعرج: (يا جبالُ أوِّبي معه والطيرُ) فرفع."[3] وهذا هو القياس.

وقد ذكر المبرد ما يؤيد امتناع هذا الاحتمال إذ قال: " لا يَنصِبُ الفعلُ اثنين من المفعول معه إلا على البدل والعطف، فكذلك لا يَنصِبُ واحدًا، ولفظة (مع) أو لفظتين (مع)، وعلى ذلك ضُعِّف رأي من يعرب (والطيرَ) مفعولًا معه، في قوله

---

[1] ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 188/2. وانظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 265/3.

[2] شرح الرضي لكافية بن الحاجب، 444/1.

[3] سيبويه، الكتاب، 186/2-187.

تعالى: (يا جبالُ أوِّبي معه والطيرَ)، لا تقول جاء زيدٌ مع عمرو مع زينب من غير عطف".[1]

وأمَّا كون (الطيرَ) منصوبًا على المعية، فقد ذهب الزجاج إلى أنَّ " (الطيرَ) نُصِبَ على معنى (مع)، كما تقول: قمتُ وزيدًا، أي: قمتُ مع زيدٍ، فالمعنى: أوِّبي معه ومع الطيرَ".[2] وهذا غير جائز عند أبي حيان؛ " لأنَّ قبله (معه) ولا يقتضي الفعل اثنين من المفعول معه إلَّا على البدل، أو العطف. فكما لا يجوز جاء زيدٌ مع عمرو مع زينب إلا بالعطف كذلك هذا".[3]

وعلى ما سبق نلحظ أنَّ هذا الاحتمال خالف إجماع النحويين؛ ذلك أنَّ الفعل لا ينصب اثنين من المفاعيل عند تكرار (مع) إلا على البدل أو العطف، وهذا مذهب الجمهور.

أمَّا الاحتمال الثالث من احتمالات النصب، وهو كون (الطيرَ) معطوفًا على (فضلًا) وذلك بتقدير فعل مناسب، أي: وسخرنا له الطيرَ.[4] فهذا من باب الصنعة لا يخدشه إلا كون التركيب محوجًا إلى التقدير، إذ يحتاج التركيب تقدير فعل مضمر وفاعله مناسب للسياق، وهو (سخرنا)، "والعرب تضمر الفعل إذا كان في الكلام دليلٌ.[5]

ومن نظائر ذلك من لغة العرب، قول الشاعر:

ورَأَيْتُ زَوْجَكِ في الوَغَى مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا[6]

---

[1] المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، (ت285هـ)، كتاب المقتضب، تحقيق:محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3، 1415هـ/1994م،4الفهارس 54. وانظر الكتاب نفسه، 212/4.

[2] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 243/4.

[3] أبو حيان، البحر المحيط، 253/7.

[4] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 243/4.

[5] ابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها، 61/1.

[6] شعر عبد الله بن الزَّبعري، للدكتور يحيى الجبوي، مؤسسة الرسالة،(د.ط)، (د.ت)، 32.
ورواية البيت في الديوان: يا ليتَ زوجَكِ قدْ غدا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحا

والتَّقدير: حاملًا رُمْحًا لأنَّ الرُّمحَ لا يتقلَّدُ. ومثله تخريجهم قوله تعالى: (يا جبالُ أوِّبي معه والطيرَ) بالنصب، وتقديره: وسخَّرنا الطيرَ.[1]

أمَّا كون (الطيرَ) معطوفًا على الضمير في (أوِّبي) فلا يخالف الصنعة إلَّا أنَّه فُصل بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد جوَّز هذا أبو حيان والسمين الحلبي؛ ذلك لأنَّه فُصل بينهما بالظرف.[2]

وقد ذهب السيوطي إلى أنَّه يعطف " الظاهر على ظاهر، ومضمر متصل، ومنفصل، والمضمر المنفصل على مثله ومتصل وظاهر، سواءٌ صلح المعطوف لمباشرة العامل أم لا؛ فيجوز: قام زيدٌ وأنا، وقمتُ أنا وزيد، وربَّ رجل وأخيه".[3]

ويضيف السيوطي أنَّه " لا يعطف على ضمير رفع متصل اختيارًا إلا بعد الفصل بفاصل ما، ضميرًا منفصلًا أم غيره".[4] ومن ذلك فصلهم بين الظاهر والضمير المتصل بالنداء في قول الشاعر:

لَقَد نِلتَ عبدَ اللهِ وابْنُكَ غايةً مِنَ المَجْدِ مَنْ يَظْفَر بِها نالَ سُؤدُدا[5]

ففصل بين المعطوف (ابنك) والمعطوف عليه الضمير المتصل (التاء) في (نلتَ) بالمنادى (عبدالله).

ومنه أيضًا الفصل بالتمييز، وذلك في مثل قول الشاعر:

مُلِئْتَ رُعبًا وَقومٌ كُنْتَ راجيَهم[6]

أمَّا النحاس، فيذهب إلى أنَّ قوله (والطيرَ) يحتمل الرفع والنصب، فأمَّا الرفع، فمن جهتين،[7] هما:

---

[1] ابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها، 62/1.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 253/7. وانظر: السمين الحلبي، الدر المصون، 159/9-160.

[3] السيوطي، همع الهوامع، 188/3.

[4] السيوطي، همع الهوامع، 188/3.

[5] البيت بلا نسبة، ينظر: السيوطي، همع الهوامع، 188/3. والسمين الحلبي، الدر المصون، 148/6.

[6] ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، (د.ط)، 1406ه/1986. 451.

[7] النحاس، إعراب القرآن، 333/3-334.

1- أنْ يكون (الطيرُ) معطوفًا على (جبال).
2- أنْ يكون (الطيرُ) معطوفًا على الضمير في (أوِّبي)، وهذا حَسَنٌ عنده.

وأمّا احتمال النصب، فمن أربع جهات، هي:

1- أنْ يكون (الطير) منصوبًا بفعل مضمرٍ، تقديره: وسخرنا له الطيرَ. وهو رأي أبي عمرو بن العلاء.
2- أنْ يكون (الطيرَ) معطوفًا على (فضلًا)، أي: وآتيناه الطيرَ، وهو قول الكسائي.
3- أنْ يكون (الطيرَ) معطوفًا على الموضع، أي: نادينا الجبال والطيرَ، وهو قول سيبويه.
4- أنْ يكون (الطيرَ) مفعولًا معه، كما تقول: استوى الماءُ والخشبةَ، أي: مع الخشبة.

نلحظ من خلال الاحتمالات التي أوردها النحاس حول هذه القراءة، أنَّه يرجِّح القول الذي يذهب إلى أنَّ (الطيرَ) معطوفٌ على المضمر في (أوِّبي). وسوف نرى فيما يأتي هل وافق النحاس في رأيه هذا مخرجات العملية التفاضلية أم أنَّه خالفها.

جدول (14)

ما احتمل النصب من أربعة أوجه، والرفع من وجهين

الشاهد	حصول المعنى	سلامة التركيب	القياس	الفصل بين المتلازمين	الحذف والإضمار	الزياكة	ملاحظات
والطيرُ		*	*	*			العطف على مكان جبال
والطيرُ		*		*			العطف على الضمير في أوبي
والطيرَ					**		منصوب بإضمار فعل
والطيرَ				*	**		معطوف على فضلَا
والطيرَ			*	*			معطوفٌ على محل جبال
والطيرَ			*				مفعول معه

وبناء على ما سبق من الحججٍ والأدلة نجد أنَّ الاحتمال الأخير، وهو كون (الطيرَ) منصوبًا على المعية هو الأمثل والأفضل لغويًّا؛ ذلك لأنَّه تكبد أقلَّ عدد من الخروقات لقيود المفاضلة، وعلى الرغم من أنَّه خالف قياس جمهور النحاة إلا أنَّه ورد عن العرب، ونحن نتبع منهج الكوفيين في التمسك بالقليل النادر من المسموع عن العرب، وهذا أقرب لروح اللغة، فما ورد من أشعار وقراءات جاءت على هذا الأصل تدل على أنَّ هذا الاحتمال من اللغة ومن فصيح كلام العرب، ولا يجوز لنا بأيِّ حالٍ أنْ نغفل أيَّ نمطٍ لغويٍّ سُمع عن العرب؛ لأنَّ ذلك إجحافٌ بحقِّ اللغة

وحرمانٌ لها من كثير من الأنماط اللغوية التي تمدُّ اللغة بفيض لا ينضب من الأنماط والتراكيب اللغوية.

والذي يؤيد صحَّة هذا الاحتمال وتفوقه لغويًّا واستعماليًّا ما أورده ابن مالك في شرح التسهيل، إذ يرى أنَّ المعطوف بالواو إذا عُرِّيَ من القرائن احتمل المعية احتمالًا راجحًا[1]. وعلى الرغم من تفوقه على بقية الاحتمالات، إلَّا أنَّ هذه الاحتمالات كلَّها قد حققت الأفضلية الاستعمالية، وهي حصول المعنى التواصلي.

4.3 ما احتمل النصب من خمسة أوجه:

قال تعالى: { إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ } [الدخان:3-6]

قرأ الجمهور (رحمةً) بالنصب. وقرأ زيدٌ بن علي والحسنُ (رحمةٌ) بالرفع.[2]

اختلف المعربون والمفسرون في إعراب (رحمة) على وجهين –بالرفع والنصب- واحتمل كلُّ وجه منهما عدَّةَ احتمالات إعرابية، هي:

النصب، واحتمل خمسة أوجه، هي:[3]

1- أن تكون (رحمةً) مفعولًا لأجله.
2- أن تكون (رحمةً) مصدرًا لفعلٍ مقدر، أي: رحمناكم رحمةً.
3- أن تكون (رحمةً) مفعولًا به لـــ(مرسلين).
4- أن تكون (رحمةً) حالًا من ضمير (مرسلين)، أي: ذوي رحمة.
5- أن تكون (رحمةً) بدلًا من أمر.

---

[1] ابن مالك، شرح التسهيل، 348/3.

[2] وأبو حيان، البحر المحيط، 34/8. وعمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، 135/6.

[3] القيسي، مشكل إعراب القرآن، 654/2-655. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1145/2. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن،128/16. وأبو حيان، البحر المحيط،34/8. والهمذاني، الفريد في إعراب القرآن المجيد، 571/5.السمين الحلبي، الدر المصون، 617/9.

وأمَّا من رفع، فالوجه عنده أنَّها على تقدير: تلك رحمةٌ من ربِّكَ.[1] وقدَّره الشوكاني على: هذه رحمةٌ.[2] فرحمةٌ على هذا التقدير تكون خبرًا لمبتدأ مضمر.

لقد حدَّ سيبويه المفعول لأجله بأنَّه " ما ينتصب من المصادر لأنَّه عُذرٌ لوقوع الأمر، فانتصب لأنَّه موقوع له، ولأنَّه تفسيرٌ لما قبله،.....كأنَّه قيل له: لِمَ فعلت كذا وكذا، فقال: لكذا وكذا".[3]

والظاهر عند النحاة أنَّ المفعول لأجله هو المصدر النكرة المنصوب المتضمن بيان العلة التي تدعو إلى الإقدام على الفعل، أو تبيِّن سبب حصوله.[4] نحو: قعدت جبنًا، فالجبن علة حاملة على القعود، ولفظ المفعول له يؤذن بكونه علة، لأنَّ اللام في (له) للتعليل، وهي تدخل على العلة لا على المعلول، نحو: فعلت هذا لهذه العلة.[5]

وقد ذهب الرضي إلى أنَّ شرط نصب المفعول لأجله هو تقدير اللام، أي: " أنَّ تقدير اللام شرط انتصاب المفعول لأجله، لا شرط كون الاسم مفعولًا لأجله، فنحو: (للسَّمْنِ)، و(لإكرامك الزائر) في قولك: (جِئتُكَ للسَّمْنِ ولإكرامك الزائر) عنده مفعول له على ما يدلُّ عليه حدُّه..... وما ذهب إليه في الموضعين –وإن كان صحيحًا من حيث اللغة لأنَّ السمن فعل لأجله- لكنَّه خلاف اصطلاح القوم، فإنَّهم لا يسمون المفعول له إلا المنصوبَ الجامعَ للشرائط".[6]

ويذهب ابن مالك في شرح التسهيل إلى أنَّ الناصبَ للمفعول لأجله هو " مُفهم الحدث ظاهرًا أو مقدَّرًا نَصَبَ المفعول به المُصاحب في الأصل حرف جرٍّ، لا

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، 34/8.

[2] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (ت1250هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدِّراية من علم التفسير، حقَّقه: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، (د.ط)، (د.ت)، 712/4.

[3] سيبويه، الكتاب، 367/1.

[4] ابن الخباز، أحمد بن الحسين، توجيه اللمع، 196.

[5] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 608/1.

[6] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 611/1.

نصب نوع المصدر..... وإنْ تغاير الوقت أو الفاعل أو عُدِمَتْ المصدرية جُرَّ باللام أو ما في معناها".[1] وهذا مذهب البصريين.

ومن شروط عمله أنْ يكون مصدرًا، وأنْ يكون فيه معنى التعليل، وأنْ يكون المُعَلَّل به حدثًا مشاركًا له في الزمان، وأنْ يكون مشاركًا له في الفاعل.[2] وإذا فُقِدَ شرطٌ من الشروط وجب جرُّه باللام أو ما في معناها.[3]

وأمَّا الكوفيون، فذهبوا إلى أنَّه ينتصبُ انتصاب المصدر وليس على إسقاط حرف الجرِّ، ولذلك لم يترجموا له استغناءً بباب المصدر، وكأنَّه عندهم من قبيل المصدر المعنوي، فإذا قلت: (ضربتُ زيدًا تأديبًا،) فكأنَّك قلت: أدَّبتَهُ تأديبًا.[4]

ويرى تمَّام حسان أنَّ في قولنا: (أتيتُ رغبةً في لقائك) قرينةً معنويةً دالةً على المفعول لأجله..... ودالةً على جهة في فهم الحدث الذي يشير إليه الفعل.[5]

وعلى ما سبق نرى أنَّ الاحتمال الأول وهو كون (رحمةً) مفعولًا لأجله، لا خلاف عليه بين النحاة وإنْ اختلفوا في ناصبه فقد اتفقوا على أنَّه يدلُّ على مراد الفاعل من الفعل، كدلالة التأديب في قولك: (ضربته تأديبًا).[6] ومنه قول الشاعر حاتم بن عبدالله الطائي:

وَأَغْفِرُ عَوْراءَ الكَريمِ ادِّخارَه وأُعْرِضُ عن شَتْمِ اللئيمِ تَكَرُّما[7]

فقد نصبَ (ادِّخارَه) و(تكرُّمًا) على المفعول لأجله.

---

[1] ابن مالك، شرح التسهيل، 196/2.

[2] ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف النحوي،(ت761هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، اعتنى به محمد أبو فضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان، ط1، 1422هـ/2001م، 122.

[3] السيوطي، همع الهوامع، 195/1.

[4] السيوطي، همع الهوامع، 194/1-195.

[5] حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، 195-196.

[6] ابن مالك، شرح التسهيل، 196/2.

[7] ديوان حاتم الطائي، (د.ط)، (د.ت)، دار صادر بيروت، 81. ورواية البيت في الديوان هي:
وَأَغْفِرُ عَوْراءَ الكَريمِ ادِّخارَه، وأَصْفَحُ من شتمِ اللئيمِ، تكرُّما

أمَّا الاحتمال الثاني، وهو كون (رحمةً) مصدرًا لفعلٍ مضمر تقديره: (رحمناكم رحمةً)، فهو مُحوج للتقدير؛ إذ الأصل الإظهار وعدم الإضمار. وقد ذكره سيبويه في كتابه تحت باب أسماه (هذا باب ما يُنصَبُ على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء)، إذ يقول: " من ذلك قولك: حمدًا وشكرًا لا كُفرًا وعجبًا، وأفعلُ ذلك وكرامةً، ومسرةً،..... فإنَّما ينتصب هذا على إضمار الفعل، كأنَّك تقول: أحمدُ اللهَ حمدًا وأشكرُ اللهَ شكرًا، وكأنَّك قلت: أعجبُ عجبًا، وأُكرمك كرامةً، وأسُرُّكَ مَسَرَّةً..... وإنَّما اختزل الفعل ههنا لأنَّهم جعلوا هذا بدلًا من اللفظ بالفعل، كما فعلوا ذلك في باب الدعاء. كأنَّ قولك: (حمدًا) في موضع أحمد الله".[1] ويضيف سيبويه: " وقد جاء بعض هذا رفعًا يُبْتَدَأُ ثمَّ يُبْنى عليه. وزعم يونس أنَّ رؤبة بن العجاج كان يُنشد هذا البيت رفعا، وهو لبعض مَذْحِجٍ، وهو هُنَيُّ بن أحمر الكِنانيُّ:[2]

عَجَبٌ لِتِلكَ قَضِيَّةً وإقامتي فيكُم على تلك القَضِيَّةِ أَعْجَبُ[3]

والشاهد فيه أنَّه رفع (عجب) على إضمار مبتدأ، أي: أمري عجبٌ. والنصبُ عندَ سيبويه أكثر وأجود.[4]

وعليه فإنَّ هذا الاحتمال خالف الأصلَ؛ لأنَّ الأصل عند النحاة أن يُذكرَ عامل النصب في المصدر، فيجب أنْ تكون دلالة الفعل في المصدر لفظية ليكون أقوى في الدلالة على المصدر كما قال ابن يعيش: " فالفعل يعمل في مصدره بلا خلافٍ، نحو: (قمت قيامًا، وضربتُ ضربًا)، لقوة دلالته عليه إذ كانت دلالته عليه لفظية".[5]

أمَّا كون (رحمةً) مفعولًا به لاسم الفاعل (مرسلين) فلا خلاف في ذلك؛ لأنَّ اسم الفاعل يعمل عمل فعله؛ ذلك لدلالته على الحال، فلاسم الفاعل إذا كان مجرَّدًا عمل

---

[1] سيبويه، الكتاب، 318/1-319.

[2] سيبويه، الكتاب، 319/1.

[3] لم أعثر له على ديوانٍ، وهو بلا نسبة في: ابن يعيش، شرح المفصل، 114/1. والسيوطي، همع الهوامع، 191/1.

[4] سيبويه، الكتاب، 321/1.

[5] ابن يعيش، شرح المفصل، 111/1.

عمل فعله، من الرفع والنصب، إنْ كانا مستقبلًا أو حالًا.[1] واشترط البصريون لعمل اسم الفاعل المجرد من (أل) التعريف أنْ يعتمد على شيء، كأنْ يعتمد على نفي أو استفهام، أو موصوف، أو نداء، أو أن يقع خبرًا للمبتدأ، أو خبرً للناسخ، أو مفعولًا له، أو نعتًا، أو حالًا.[2] وهو في هذا الاحتمال وقع خبرًا للناسخ (كان).

أمَّا الاحتمال الرابع، وهو كون (رحمةً) حالًا من ضمير (مُرسِلين) فيكون المعنى: " إنَّا أنزلناه آمرين أمرًا وراحمين رحمةً".[3] ولعلَّ هذا التقدير بعيدٌ عن الصواب؛ لأنَّنا عند تقديرنا نحتاج لذكر الفعل العامل في المصدر، وهذا ينفي الحالية ويثبت نصب المصدر بفعل مقدَّر كما ذكرنا آنفًا. وكما نعلم فإنَّ الحال اسمٌ نكرة فضلة، فهي " وصف هيأة الفاعل، والمفعول به، ولفظها نكرة، وتأتي بعد معرفة قد تمَّ الكلام عليها، وتلك النكرة هي المعرفة في المعنى".[4] وعليه فالمعنى في الآية: ذوي رحمة.[5] وهذا الاحتمال فيه بيانٌ للحال التي أرسل الله تعالى عليها الرسل عليهم السلام.

وأمَّا الاحتمال الخامس، وهو كون (رحمةً) بدلًا من (أمرًا) فهو كذلك محوج إلى تقدير العامل، إذ يرى " أكثر النحاة أنَّ العامل في البدل مقدرٌ فهو من جملة ثانية لا من الجملة الأولى".[6]

---

[1] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 156/4.

[2] السيوطي، همع الهوامع، 53/3. وانظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 107/3-111.

[3] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 424/4.

[4] ابن جني، أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، 134.

[5] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1145/2.

[6] أبو حيان الأندلسي، (ت745هـ) ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد. مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1، 1418هـ/1998م، 1961/4.

أمَّا قراءة الرفع، فقد وجَّهها النحاة على أنَّها خبرٌ لمبتدأ محذوف، فالتقدير: (تلك رحمةٌ من ربِّك)،[1]أو (هذه رحمةٌ).[2]

أمَّا النحاس، فيورد لهذه القراءة خمسة احتمالات كلها في النصب، وهي[3]:

1- أن تكون (رحمةً) منصوبًا على الحال.

2- أن تكون (رحمةً) مفعولا به لاسم الفاعل (مرسلين).

3- أن تكون (رحمةً) مفعولًا لأجله، وهذا أحسن ما قيل في نصبها عند النحاس.

4- أن تكون (رحمةً) بدلًا من (أمرًا).

5- أن تكون (رحمةً) منصوبًا على المصدر.

والظاهر هنا من خلال توجيه النحاس لهذه القراءة أنَّه يفضل الاحتمال الثالث، وهو كون (رحمةً) مفعولًا لأجله. ولعلَّه في ترجيحه لهذا الاحتمال وتفضيله على بقية الاحتمالات يعتمد على المعنى الذي أفاده هذا الاحتمال، إذ دلَّ على أنَّ المعنى هو أنَّ الله تعالى أرسل الرسل والأنبياء لغاية معيَّنة وهي الرحمة بالعباد، فجاءت (رحمةً) مفعولًا لأجله مبيِّنةً سبب الفعل قبلها، كما ذكرنا آنفًا. وهو أقرب المعاني والله أعلم، إذ يرى الشيخ السعدي " أنَّ إرسال الرسل، وأنزال الكتب، التي أفضلها القرآن، رحمةً من ربِّ العباد بالعباد، فما رحم الله عباده برحمة أجلَّ من هدايتهم بالكتب والرسل، وكلُّ خير ينالونه في الدنيا والآخرة، فإنَّه من أجل ذلك وسببه".[4]

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، 34/8.

[2] الشوكاني، فتح القدير، 712/4.

[3] النحاس، إعراب القرآن، 126/4.

[4] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، دار السلام للنشر والتوزيع، ط2، 1422ه/2002م، 772.

جدول (15)

ما احتمل النصب من خمسة أوجه

الشاهد	حصول المعنى	سلامة التركيب	الإسناد	الاستعمال	الفصل بين المتلازمين	الحذف والإضمار	ملاحظات
رحمةً			*			*	منصوبة على الحال
رحمةً						*	مفعول لاسم الفاعل
رحمةً							مفعول لأجله
رحمةً			*		*		بدل من (أمرًا)
رحمةً						**	منصوبة على المصدر

وبناءً على ما سبق نخلص إلى أنَّ الاحتمال الثالث وهو نصب (رحمةً) على أنَّها مفعول لأجله قد حقَّق الأفضلية القواعدية على بقية الاحتمالات، إذ وافق هذا الاحتمال قيود المفاضلة كلَّها، فلم يخرق أيًّا منها، وبالتالي فإنَّه يعد من التراكيب المثالية. علاوة على أنَّه حقَّق الأفضلية الاستعمالية التواصلية.

أمَّا بقية الاحتمالات، فعلى الرغم من أنَّها خرقت بعض قيود المفاضلة إلَّا انها حقَّقت الأفضلية الاستعمالية التواصلية، فالمعنى حاصل في كلِّ الاحتمالات. وهذا الخرق في القاعدة لا يعد خرقًا أساسًا، بل خرقًا ثانويًّا لقيودٍ ثانوية لا تأثير لها في المعنى التواصلي. وبالتالي فإنَّها من الأنماط اللغوية المستعملة والمقبولة، ولكنَّها لم ترق للمرتبة التي وصل إليها الاحتمال الثالث.

5.3 ما احتمل النصب من وجهين:

قال تعالى: { ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا } [الكهف:12]

اختلف المفسرون والمعربون في توجيه (أمدًا) على عدَّة احتمالات، هي:

1- أنْ يكون (أمدًا) تمييزًا لاسم التفضيل (أحصى).[1]

2- أنْ يكون (أمدًا) منصوبًا بالفعل (لبثوا).[2]

3- أنْ يكون (أمدًا) منصوبًا بالفعل (أحصى).[3]

4- أنْ يكون (أمدًا) منصوبًا بفعلٍ مضمر دلَّ عليه الفعل (أحصى).[4]

إنَّ الذي أدى إلى تعدُّد الاحتمالات النحوية في هذا الشاهد هو اختلاف النحاة في قوله تعالى (أحصى) أفعل ماض هو أم اسم تفضيل؟

لقد اختلف النحويون في (أفعل) " فمنهم من ذهب إلى أنها اسم واستدل على ذلك بأنَّه قد صُغِّرَ، والتصغير إنَّما هو من خواصِّ الأسماء،..... ومنهم من ذهب إلى أنَّه فعلٌ، واستدلَّ على ذلك ببنائه على الفتح، ولو كان اسمًا لكان معربًا، إذ لا موجب لبنائه، واستدلَّ أيضًا بنصبه للمفعول، ولو كان اسمًا لم يجُزْ ذلك فيه، إذ ليس هو من قبيل الفاعلين والمفعولين، ولا من قبيل المصادر المقدرة بـــ(أنْ والفعل)، ولا من قبيل الأسماء الموضوعة موضع الفعل".[5]

وعلى ما سبق فإنَّ الاحتمال الأول وهو كون (أمدًا) منصوبًا على التمييز مرفوضٌ عند أبي علي الفارسي، من جهة الصناعة النحوية، إذ يرى أنَّ التمييز في (الأمد) وانتصابه ممتنع وغير مستقيم؛ " وذلك أنَّه لا يخلو من أن يكون (أحصى)

---

[1] الفراء، معاني القرآن، 136/2. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 271/3. الطبري، جامع البيان، 82/5.

[2] الفراء، معاني القرآن، 136/2. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 271/3. الطبري، جامع البيان، 82/5.

[3] القيسي، مشكل إعراب القرآن، 438/2، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 839/2. الزمخشري، الكشاف، 413/15.

[4] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 839/2.

[5] ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 45/2-46.

يُحْمَلُ على أن يكون فعلًا ماضيًا أو (أَفْعَلَ)، نحو: (أَحْسَنَ) و(أَعْلَمَ). ولا يجوز أنْ يكون (أحصى) أَفْعَلَ وغيرَ مثالِ الماضي لأمرين:

أحدهما: أنَّه يقال: أَحْصى يُحْصي، وفي التنزيل: { أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ }[1]، وأَفْعَلَ يُفْعِلُ لا يُقال منه: هو أفعلُ من كذا، فأمَّا قولهم: (ما أولاه للخيرِ)، و(ما أعطاه للدَّراهم)، فمن الشَّاذ النادر الذي حكمه أنْ يحفظ لقلته، ويُعْرَفُ خروجُهُ عن الجمهور والكثرة،..... فأحصى إذًا لا يجوز أن تكون أَفْعَلَ من كذا.

والأمر الثاني: الذي يمنع انتصاب هذا الاسم على التمييز: هو أنَّ ما انتصب على التمييز في نحو هذا، كقولك: (أكثرُ مالًا، وأحسنُ وجهًا، وأغزرُ علمًا، ونحو هذا)، فهو في المعنى فاعلٌ وإنْ كان في اللفظ مُنْتَصِبٌ؛ ألا ترى أنَّ الوجه هو الذي حَسُنَ، والمالَ هو الذي كَثُرَ، والعلمَ هو الذي غَزُرَ، وليس ما في الآية كذا؛ لأنَّ الأمد ليس هو الذي أحصى، فهو خارج عن جهة ما عليه الأسماءُ المنتصبةُ على التمييزِ وحَدِّها، فإذا كان كذلك لم يجز أنْ يكون منها".[2]

وكما نعلم أنَّ التمييز اسم نكرة يذكر تفسيرًا لمبهمٍ سابقٍ من مفرد أو جملة، متضمن معنى (مِن)، لبيان ما قبله من إجمال، نحو: (طاب زيدٌ نفسًا، وعندي شبر أرضًا). وقد أجمع النحاة على أنَّ العامل في التمييز هو الفعل أو شبهه، كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، نحو: (تصَبَّبتُ عرقًا، والرأسُ مشتعل شيبًا)، وغيرها.[3]

وعلى قول الفارسي السابق فإنَّ احتمال النصب مردودٌ لأمرين؛ الاول: أنَّ بناء اسم التفضيل لا يكون من غير الثلاثي. والثاني: أنَّه يشترط في التمييز بعد أفعل التفضيل أن يكون فاعلًا في المعنى، والأمد في هذا الشاهد خلاف ذلك؛ لأنَّه لا يصح أنْ يكون فاعلًا في المعنى.

---

[1] المجادلة 6.

[2] الفارسي، أبو علي،(ت377هـ)، الإغفال، تحقيق: عبدالله بن عمر الحاج إبراهيم، جامعة الملك فهد، قسم الدراسات الإسلامية، (د.ت)، (د.ط)، 359/2.

[3] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 286/2.

وقد ذهب الزمخشري المذهب نفسه في منع بناء أفعل التفضيل من غير الثلاثي، إذ يرى أنَّه " ليس بالوجه السديد؛ وذلك أنَّ بناءه من غير الثلاثي المُجرَّد ليس بقياسٍ، نحو: (أَعْدى من الجربِ، وأَفْلَسُ من ابن المذاق)، وشاذ، والقياس على الشاذ في غير القرآن ممتنع، فكيف به في القراءات؟ ولأنَّ (أمدًا) لا يخلو إمَّا أنْ ينتصب بأفعل، فأفعل لا يعمل، وإمَّا أن ينتصب بـــ(لبثوا) فلا يسُدُّ عليه المعنى".[1]

أمَّا أبو حيان، فيذهب غير مذهبهما في ردِّه على الزمخشري، إذ يرى " أنَّ ظاهر مذهب سيبويه جواز بنائه من أفعل مطلقًا، وأنَّه مذهب أبي إسحاق وأنَّ التفضيل اختيار ابن عصفور،..... وأمَّا قوله: فأفعل لا يعمل ليس بصحيح، فإنَّه يعمل في التمييز، و(أمدًا) تمييز، وهكذا أعربه من زعم أنَّ (أحصى) أفعل للتفضيل، كما تقول: (زيدٌ أقطعُ الناسِ سيفًا، وزيدٌ أقطعُ للهام سيفًا)، ولم يعربه مفعولًا به ".[2]

وقد ذهب ابن عاشور إلى أنَّ سبب اختيار الزمخشري أن يكون (أحصى) فعلًا؛ تجنُّبًا لصوغ اسم التفضيل على غير قياس لقلته. مع كون صوغ اسم التفضيل من غير الثلاثي ليس قياسًا فهو مسموع في كلام القرآن وفي كلام العرب. والوجه عند ابن عاشور " أنَّ (أحصى) اسم تفضيل، والتفضيل متصرف إلى ما في معنى الإحصاء من الضَّبطِ والإصابة، والمعنى: لنعلم أيُّ الحزبين أتقنُ إحصاءً؛ أي عدًّا، بأنْ يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر، ويكون ما عداه تقريبًا ورجمًا بالغيب، وذلك هو ما فصَّله قوله تعالى: (سيقولون ثلاثة...) الآية ".[3]

أمَّا كون (أمدًا) منصوب بالفعل (لبثوا)، فهو مذهب الفراء، إذ يقول: " وإن شئت أوقعت عليه اللُّباث: لِلُباثهم أمدًا ".[4] وإلى مثله ذهب الطبري، إذ الوجه عنده " أنْ يكون منصوبًا بوقوع قوله (لبثوا) عليه، كأنَّه قال: أيُّ الحزبين أحصى للبثهم

---

[1] الزمخشري، الكشاف، 613/5.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 101/6

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسيّ،(ت1393ه)، التحرير والتنوير، دار سحنون، (د.ط)، (د.ت)، 270/15.

[4] الفراء، معاني القرآن، 136/2

غاية ".[1] ولكنَّ هذا القول مردودٌ عند الزمخشري[2]، وابن عطية[3]، والسمين الحلبي[4]؛ وذلك أنَّ المعنى لا يستقيم فيه.

أمَّا النحاس، فيذهب إلى أنَّ أمدًا تحتمل وجهين من الإعراب، إذ يقول: " (أمدًا) منصوبٌ عند الفراء من وجهين: أحدهما التفسير، والآخر: بلبثهم، أي: بلبثهم أمدًا،..... والجهة الأولى أولى؛ لأنَّ المعنى عليها. فإنْ قالَ قائلٌ: كيف جاز التفريق بين أحصى وأمدًا؟ وقولك: (مرَّ بنا عشرون اليوم رجلًا) قبيحٌ، فالجواب أنَّ هذا أقوى من عشرين؛ لأنَّ فيه معنى الفعل ".[5]

نلحظ هنا من خلال قول النحاس أنَّه يورد رأي الفراء في هذه المسألة، ثمَّ يذهب لتفضيل أحد الاحتمالين على الآخر، إذ نراه يفضل الاحتمال الأول وهو كون (أمدًا) تمييزًا لاسم التفضيل (أحصى)، وهذا الأمر يوضح لنا موقف النَّحاس من آراء النحاة، فهو لا يتَّبع مذهبًا معيَّنًا، بل يذكر الآراء المختلفة باختلاف المذاهب النحويَّة، ثم ينظر أيّها الأفضل والأقرب فيرجِّحه على غيره من الاحتمالات، وهذا دليلٌ على موقفه المحايد من المدرستين البصرية والكوفية.

جدول (16)

ما احتمل النصب من وجهين

الشاهد	حصول المعنى	سلامة التركيب	الفصل بين المتلازمين	الحذف	الاستعمال	ملاحظات
أمدًا		*				تمييز لاسم التفضيل(ـــحصى)
أمدًا	*					مفعول به لـــ(لبثوا)

[1] الطبري، جامع البيان، 82/5.

[2] الزمخشري، الكشاف، 613/5.

[3] ابن عطية، المحرر الوجيز، 500/3.

[4] السمين الحلبي، الدر المصون، 452/7.

[5] النحاس، إعراب القرآن، 449/2-450.

من خلال النظر في آراء النحاة السابقة والجدول السابق، نرى أنَّ الاحتمال الأول وهو كون (أمدًا) منصوبًا على التمييز هو الاحتمال الأفضل لغويًّا واستعماليًّا؛ وذلك أنَّ توجيهه على التمييز يطابق المعى المقصود من الآية، وهذا ما ذهب إليه النحاس بقوله: " والجهة الأولى أولى لأنَّ المعنى عليها ".[1] وهذا ما ذهب إليه الزمخشري وابن عطية كما ذكرنا آنفًا. والذي يؤيد هذا الاحتمال ما ذكره ابن عاشور، إذ يرى " أنَّ (أحصى) اسم تفضيل، والتفضيل متصرف لما في معنى الاحصاء من الضبط والإصابة، والمعنى: لنعلم أيُّ الحزبين أتقن إحصاءً؛ أي عدًّا، بأنْ يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر، ويكون ما عداه تقريبًا رجمًا وبالغيب ".[2]

وبالإضافة إلى تطابق هذا الاحتمال والمعنى، فإنَّه وافق الصنعة النحوية؛ إذ مذهب سيبويه جواز بناء أفعل التفضيل مطلقًا، وأنَّه يعمل في التمييز.

أمَّا الاحتمال الثاني، فقد خرق قيدًا مهيمنًا من قيود المفاضلة، وهو قيد المعنى، إذ ذهب النحاس إلى أنَّ الاحتمال الأول أولى من الثاني؛ لأنَّ المعنى عليه، وكذلك ذهب الزمخشري وابن عطية إلى أنَّ المعنى لا يستقيم عند توجيه (أمدًا) على أنَّها مفعولٌ به للفعل (لبثوا)، وعليه فإنَّ هذا الاحتمال لم يحقِّقْ الأفضلية اللغوية، لانتهاكيه القيد المهيمن، وهذا الانتهاك حرمه كذلك من تحقيق الأفضلية الاستعمالية وحصول المعنى التواصلي.

6.3 ما احتمل النصب من وجهين، والرفع من وجه واحد:

قال تعالى: { وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ } [الأنعام:100]

---

[1] النحاس، إعراب القرآن، 450/2.

[2] ابن عاشور، التحرير والنوير، 271/15.

قرأ الجمهور (الجنَّ) نصبًا[1]. وقرأ أبو حيوة، ويزيد بن أبي قطيب الشاميّ (الجنُّ) رفعًا.[2] وقرأ أبو البرهسم، وشعيب بن أبي حمزة، (الجنِّ) جرًّا، وقد رويت عن أبي حيوة وابن قطيب.[3]

اختلف المعربون والمفسرون في إعراب (الجنَّ) على خمسة أقوال، هي:[4]

1- أن تكون (الجنَّ) مفعولًا أولً، و(شركاء) مفعولًا ثانيًا.

2- أن تكون (الجنَّ) بدلًا من (شركاء).

3- أن تكون (الجنَّ) مفعولًا به لفعل مقدر.

4- أن تكون (الجنِّ) مضافًا و(شركاء) مضافًا إليه.

5- أن تكون (الجنُّ) خبرًا لمبتدأ محذوف، تقديره: (هم الجنُّ).

لقد ذكر أغلب المعربين والمفسرين الاحتمال الأول عند توجيههم لكلمة (الجنَّ)، ولعلَّ اتفاقهم هذا وإجماعهم يدلُّ على قوة هذا الاحتمال وتفضيلة على بقية الاحتمالات، ولكنَّ الناظر في هذا الاحتمال يلحظ أنَّه لا يخلو من التقديم والتأخير، إذ قدِّم المفعول الثاني (شركاء) على المفعول الأول (الجنَّ)، وهذا التقديم والتأخير يعدُّ خرقًا من وجهة نظر نظرية الأفضلية. إلّا أنَّ خصوصية الخطاب القرآني وبلاغته تجعلُ من هذا التقديم سحرًا وبيانًا لا يتأتَّى مع التأخير.

وقد تناول الجرجاني هذه المسألة في دلائل الإعجاز بشيء من التفصيل، ذاكرًا ما له من معانٍ جليَّةٍ وفوائدَ جمَّةٍ، تؤدي إلى معانٍ ساميةٍ، إذ يقول: " ليس بخافٍ أنَّ لتقديم (شركاء) حسنًا وروعةً، ومأخذًا من القلوب، أنتَ لا تجدُ شيئًا منه إنْ أنتَ

---

[1] العكبري، أبو البقاء، (ت 616هـ)، إعراب القراءات الشواذ، تحقيق: محمد السيد أحمد عزُّوز، عالم الكتب، ط1، 1417هـ/ 1996م، 501/1.وأبو حيان، البحر المحيط، 196/4.

[2]. العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 501/1. وأبو حيان، البحر المحيط، 196/4. عمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم، معجم القراءات القرآنية، 302/2.

[3] العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 501/1. وعمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم، معجم القراءات القرآنية، 302/2.

[4] الفراء، معاني القرآن، 348/1. والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 277/2. العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 501/1-502. وأبو حيان، البحر المحيط، 196/4. والسمين الحلبي، الدر المصون، 83/5-86.

أخرتَ فقلت: (وجعلوا الجنَّ شركاء لله)، وأنَّك ترى حالك حالَ من نُقِلَ عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر، إلى الشيء الغُفْلِ الذي لا تَحْلى منه بكثير طائل، ولا تصير النَّفسُ به إلى حاصل. والسَّببُ في أنْ كان ذلك كذلك، هو أنَّ للتقديم فائدةً شريفةً ومعنىً جليلًا لا سبيل إليه مع التأخير".[1]

وعلاوةً على هذا السحر والبيان الحاصل من التقديم والتأخير، فإنَّ تقديم (شركاء) يؤدي معنىً إضافيًّا وتفسيرًا جليلًا لمراد الله، وهذا ما أكَّده الجرجاني، إذ يرى " أنَّا وإنْ كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنَّهم جعلوا (الجنَّ) شركاء وعبَدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإنَّ تقديم (شركاء) يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنىً آخر، وهو أنَّه ما كان ينبغي أنْ يكون لله شركاء، لا من الجنِّ ولا غير الجنِّ. وإذا أُخِّرَ فقيل: (جعلوا الجنَّ شركاء لله) لم يُفد ذلك، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنَّهم عبدوا الجنَّ مع الله تعالى، فأمَّا إنكار أنْ يعبد مع الله غيره، وأنْ يكون له شريك من الجنِّ وغير الجنِّ، فلا يكون في اللفظ مع تأخير (الشركاء) دليلٌ عليه ".[2]

وقد تناول سيبويه مسألة تعدي الفعل إلى أكثر من مفعول كقولك: (ظنَّ عمرو خالدًا أباك)، ولكنَّه لم يذكر احتمال التقديم والتأخير؛ نحو: (ظنَّ خالدًا عمرو أباك)، أو (ظنَّ أباك عمرو خالدًا) وغيرها من احتمالات التقديم والتأخير التي تحتملها الجملة الأم؛ " ولعلَّ الفيصل بين ما هو مقبول منها وما هو مردود إنَّما هو اللبس في المعنى. وهنا أيضًا يدخل عنصر البلاغة لتحديد المعنى المراد باستخدام التركيب المناسب له ".[3]

---

[1] الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، (د.ط)، 1404هـ/1984م، 286.

[2] الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، 286-287.

[3] الأحمر، مي إليان، التقديم والتأخير بين النحو والبلاغة، رسالة جامعية، غير منشورة، الجامعة الأمريكية، بيروت، آيار 2001. ص38.

ومن هنا نلحظ أنَّ البلاغيين قد تفوقوا على النحويين وتأويلاتهم في مسألة التقديم والتأخير، إذ ركَّز البلاغيون على المعنى وأهميته في المسألة، إذ إنَّ للتقديم والتأخير – كما هو واضح في الآية السابقة – أثرًا واضحًا في معنى الآية.

والناظر في كتب البلاغيين يجد الاهتمام مشتركًا عندهم بين النحو والبلاغة، وخير دليل على اهتمام البلاغيين بالنحو والتراكيب ما يظهر جليًّا عند عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز من اهتمام واضح بالتراكيب والنظم، إذ يرى " أنَّ الألفاظ مغلقةٌ على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنَّ الأغراض كامنةٌ فيها حتى يكون هو المُستَخرِج لها، وأنَّه المعيار الذي لا يتبيَّن نقصان كلام ورجحانه حتى يُعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيحٌ من سقيم حتى يُرْجَع إليه ".[1]

ويضيف " أنَّ اللفظ تَبَعٌ للمعنى في النظم، وأنَّ الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنَّها لو خَلَتْ من معانيها حتَّى تَتَجرَّد أصواتًا وأصداءَ حروفٍ، لما وقع في ضمير ولا هَجَسَ في خاطر، أنْ يجب فيها ترتيب ونظم، وأنْ يُجعل لها أمكنة ومنازل، وأنْ يجب النُّطق بهذه قبل النطق بتلك ".[2]

وهذا الذي سبق يدلُّ دلالة واضحة على ارتباط المعنى بالنحو، فكلاهما مكمل للآخر، فهما كالعملة ذات الوجهين، التي لا يُستغنى بأحد وجهيها عن الآخر، فنظم التراكيب يدلُّ على المعنى، والمعنى الذي في نفس المتكلم يحتم عليه نظم كلامه بطريقة تناسبه.

والذي سوَّغ التقديم والتأخير في مثل هذه الآية وجود العلامة الإعرابية التي تحفظ للمفردات معانيها في حال تغيرت رتبها، فالمفعول به منصوب أين ما حلَّ في التركيب، حتى وإن تقدم في الرتبة يبقى على نية التأخير حملًا على الأصل في تأخيره. فتمام حسان يرى أنَّ " دراسة التقديم والتأخير في البلاغة دراسة لإسلوب التركيب لا للتركيب نفسه، إي إنَّها دراسة تتمُّ في نطاقين؛ أحدهما مجال حرية الرتبة حرية مطلقة، والآخر مجال الرتبة غير المحفوظة، وإذًا فلا يتناول التقديم والتأخير

---

[1] الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، 28.

[2] الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، 55-56

البلاغي ما يسمى في النحو باسم الرتبة المحفوظة؛ لأنَّ هذه الرتبة المحفوظة لو اختلفت لاختل التركيب باختلالها، ومن هنا تكون الرتبة المحفوظة قرينة لفظية تحدِّدُ معنى الأبواب المرتبة بحسبها..... ومن الرتب غير المحفوظة في النحو: رتبة المبتدأ والخبر، ورتبة الفاعل والمفعول، ورتبة الضمير والمرجع، ورتبة الفاعل والتمييز بعد نعم، ورتبة الحال والفعل المتصرف، ورتبة المفعول به والفاعل. وتقوم الرتبة في كل ذلك قرينة من القرائن المتضافرة على تعيين معنى الباب "[1]

ولعلَّ تقسيم تمَّام حسان الرتبة إلى قسمين: رتبة محفوظة، ورتبة غير محفوظة، هو نفسه التقسيم الذي ذكره ابن جنِّي في الخصائص عند حديثه عن التقديم والتأخير، إذ يرى أنَّ التقديم والتأخير " على ضربين: أحدهما ما يقبله القياس. والآخر ما يسهله الاضطرار ".[2]

أمَّا الاحتمال الثاني، وهو كون (الجنَّ) بدلًا من (شركاء)، ففيه نظر من حيث مسسألة العامل في البدل، إذ إنَّ مسألة العامل في البدل مسألة خلافية بين النحاة، وهي على قولين:

القول الأول: يرى أصحاب هذا القول أنَّ العامل في البدل هو نفسه العامل في المبدل منه، من غير نية تكرار العامل. وعليه فقد ذهب النحاة إلى أنَّ البدل في هذه الحالة يكون من جملة منفصلة عن جملة المبدل منه، ولا يشترط في البدل أنْ يحل محل المبدل منه.[3]

والذي حمل أصحاب هذا القول على جعل العامل في البدل هو نفسه العامل في المبدل منه هو أنَّ القول بتكرار العامل ينجم عنه أمران: الأول: إحلال البدل محل المبدل منه في نية طرح العامل، وذلك غير جائز في مثل قولك: (زيد ضربته أخاك)، و (أخاك) لا يصح أنْ يكون بدلًا؛ لأنَّ التقدير سيكون (زيد ضربت أخاك)

---

[1] حسان، تمَّام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء/المغرب، (د.ط)، 1994م، ص207-208،

[2] ابن جني، الخصائص، 382/2.

[3] المبرد، المقتضب، 295/4. وابن السراج، الأصول في النحو،46/2. وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب،1089/1. وابن مالك، شرح التسهيل، 330/3.

فيبقى المبتدأ هنا بلا عائد يعود عليه، وهذا ما ذهب إليه ابن هشام، إذ يقول: " ولو لزم إعطاء منوي الطرح حكم المطروح لزم إعطاء منوي التأخير حكم المُؤخر، فكان يمتنع: (ضرب زيدًا غلامُه)، ويردُّ ذلك قوله تعالى: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ}[1] والإجماع على جوازه ".[2]

والأمر الثاني: ورود اللغو في كلام الله عزَّ وجلَّ وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العرب الفصحاء، وهذا لا يصح.[3]

والقول الثاني: ويرى أصحاب هذا القول أنَّ العامل في البدل غير العامل في المبدل منه، وعليه يكون البدل على نية تكرار العامل، وفي هذه الحالة يشترط إحلال البدل محل المبدل منه[4]، وعليه جمهور النحاة.[5]

وفي حالة إحلال البدل محل المبدل منه يكون المبدل منه في نية الطرح؛ وذلك أنَّ البدل على نية استئناف عامل، فإذا قلت: قام زيدٌ أخوك، فالتقدير: قام أخوك، فتركك الأول وأخذك في استئناف كلام آخر طرحٌ له في المعنى واعتماد على الثاني.[6]

وقد ذكر سيبويه هذه المسألة في كتابه تحت عنوان: (هذا باب من الفعل يستعمل في الاسم ثمَّ يبدل مكان ذلك الاسم اسمٌ آخر فيعمل فيه كما عمل في الأول)، ومثَّل على ذلك بقوله: " وذلك قولك: رأيتُ قومَك أكثرَهم، ورأيتُ بني زيد ثلثَهم،..... فهذا يجيء على وجهين: على أنَّه أراد: رأيت أكثر قومك، ورأيت ثلثي قومك، وصرفتُ وجوهَ أوَّلِها، ولكنَّه ثَنَّى الاسمَ توكيدًا، كما قال جلَّ ثناؤه: {فَسَجَدَ

---

[1] البقرة 124.

[2] ابن هشام، مغني اللبيب، 637/2.

[3] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب،1075/1.

[4] ابن يعيش، شرح المفصل، 67/3. والفارسي،الحجة للقراء السبع،145/1. ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي،353/1.

[5] السيوطي، همع الهوامع، 142/3. أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 1961/4.

[6] ابن جني، اللمع في العربية،172 و175. وابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 279/1.

الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ } [1] ويكون على الوجه الآخر الذي أذكره لك، وهو أنْ يتكلَّم فيقول: رأيت قومك، ثمَّ يبدو أنْ يبين ما الذي رأى منهم، فيقول: ثلثَهم أو ناسًا منهم". [2]

والناظر في آراء النحاة بعد سيبويه يراهم يختلفون في فهم نصِّ سيبويه هذا، فقد ذهب ابن الصَّفَّار إلى أنَّ سيبويه قصد من هذا أنَّ العامل في البدل إنَّما هو غير العامل في المبدل منه. في حين ذهب السيرافي، والرُّماني، وابن مالك، إلى أنَّ القصد من كلام سيبويه هذا أنَّ العامل في البدل هو العامل في المبدل منه، وذلك لتعلقهما به من طريق واحد. [3]

ولكنَّ أبا حيان يرجح الرأي القائل بأنَّ العامل في البدل ليس العامل نفسه في المبدل منه، إذ يقول: " الأصح أنَّ العامل فيه هو غير العامل في المبدل منه ". [4] وهذا هو الأشهر عنده [5]. وعليه فإنَّه يجب تقدير عامل في البدل غير عامل المبدل منه.

وخلاصة القول، فإنَّ هذا الاحتمال من جهة المعنى لا يستقيم، فقد ذهب بعض المفسرين وأصحاب المعاني إلى عدم سلامة المعنى في هذا الاحتمال، فقد فسر الرازي هذا المعنى اعتمادًا على مسألة العامل في البدل، إذ يقول: " قال بعض المُحقِّقين: هذا ضعيف لأنَّ البدل ما يقوم مقام المبدل، فلو قيل: وجعلوا لله الجنَّ لم يكن كلامًا مفهومًا ". [6]

---

[1] الحجر 30.

[2] سيبويه، الكتاب، 150/1-151.

[3] السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان، (ت368هـ)، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي. وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط1، 1429هـ/2008م، 10/2. الرماني، علي بن عيسى،(ت384ه)، تحقيق ودراسة: محمد إبراهيم يوسف شيبة، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1414ه، ابن مالك، شرح التسهيل، 330/3.

[4] أبو حيان، البحر المحيط، 373/2.

[5] أبو حيان، البحر المحيط، 395/1.

[6] الرازي، محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر، (ت604هـ)، تفسير الفخر الرازي التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، ط1، 1401ه/1981م، 90/13.

وعلى هذا فإنَّ جعل العامل في البدل هو نفسه في المبدل منه يؤدي إلى اختلال في المعنى؛ وذلك أنَّ الشركاء كثرٌ تعدَّدت أشكالهم بتعدُّد المذاهب والملل، فعند جعل العامل واحدًا في البدل والمبدل منه وجب أنْ يحلَّ البدل محلَّ المبدل منه، وهذا لا يجوز في سياق هذه الآية، لما بيَّنا سابقًا، والله أعلم.

وهذا ما أكَّده أبو حيان في قوله ردًّا على الحوفي وأبي البقاء اللّذين جوزا أنْ يكون (الجنَّ) بدلًا من (شركاء) إذ يقول: "وما أجازاه لا يجوز، لأنَّه يصح للبدل أنْ يحل محل المبدل منه، فيكون الكلام منتظمًا، لو قلت: (وجعلوا لله الجنَّ) لم يصح، وشرط البدل أنْ يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين ".[1]

أمَّا الاحتمال الخامس، وهو كون (الجنُّ) مرفوعًا على أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوف، فهذا التركيب محوج إلى التقدير كما نعلم، إذ الأصل الذكر وعدم الإضمار، ويكون التقدير فيه: (هم الجنُّ) جوابًا لمن قال: من الذي جعلوه شريكًا ؟ فقيل له: (هو الجنُّ)، ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه والانتقاص لمن جعلوه شريكًا لله.[2]

أمَّا النحاس، فيورد ثلاثة احتمالات احتملتها كلمة (الجنَّ)، في الآية السابقة، وهي:[3]

1- أن تكون (الجنَّ) مفعولًا أولًا، و(شركاء) مفعولاً ثانيًا، والتقدير:وجعلوا لله الجنَّ شركاء.

2- أن تكون (الجنَّ) بدلًا من شركاء، ولفظ الجلالة (الله) مفعولًا ثانيًا.

3- أن تكون (الجنُّ) خبرًا لمبتدأ محذوف، والتقدير: (هم الجنُّ).

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، 196/4.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 196/4.

[3] النحاس، إعراب القرآن، 87/2.

جدول (17)

ما احتمل النصب من وجهين، والرفع من وجه واحد

الشاهد	حصول المعنى	سلامة التركيب	التقديم والتأخير	الحذف والإضمار	القياس	ملاحظات
الجنَّ			*			مفعول به ثانٍ مقدم
الجنَّ	*			*		بدل من شركاء
الجنُّ				*		خبر لمبتدأ محذوف

نلحظ مما سبق أنَّ الاحتمال الأول وهو كون (الجنَّ) مفعولًا به ثانيًا مقدمًا، هو الاحتمال الأكثر دورانًا في توجيهات المعربين والمفسرين، فقد حقَّقَ الأفضلية اللغوية بموافقته لقيود المفاضلة، وعدم انتهاكه لها، وعلى الرغم مما ذكر في الجدول من انتهاك للقيد الثالث وهو (التقديم والتأخير) إلّا انَّه حقَّق الأفضلية اللغوية؛ ذلك أنَّ هذا التقديم حقَّقَ معنىً بلاغيًّا أضيف إلى المعنى الظاهر للآية كما بيَّنا سابقًا مما يغني عن الإعادة. وهذا التقديم يُعَدُّ من خصوصية اللغة العربية إذ يكتسب التركيب معنىً جماليًّا آخر في حال تقديم بعض المفردات على بعض في التركيب الواحد، بالإضافة إلى ما ذهب إليه تمّام حسان من أنَّ للرتبة في اللغة العربية نوعين: رتبة محفوظة، ورتبة غير محفوظة، والمفعول به من الرتب غير المحفوظة؛ لذلك لا يعد خرقًا للقاعدة؛ لأنَّ اللغة تجيزه وهو من المسموع الشائع.

أمَّا الاحتمال الثاني، فقد خرق أكبر عدد من الانتهاكات، فقد خرق قيدين (حصول المعنى، والحذف والإضمار)، وقيد حصول المعنى يعد من القيود المهيمنة التي إذا خرقها التركيب اختل معناه وخالف القاعدة من وجهة نظر نظرية الأفضلية.

أمَّا الاحتمال الأخير، فعلى الرغم من انتهاكه قيد (الحذف والإضمار) إلَّا أنَّه حقَّق المعنى التواصلي الاستعمالي، لذلك فهو مقبول لغويًا.

7.3 ما احتمل النصب من وجه واحد، والرفع من وجه واحد:

قال تعالى: { قَالُواْ يَالُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُواْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ } [هود:81]

قرأ الجمهور (امرأتَكَ) بالنصب، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو[1]، وابن محيصن، واليزيدي، والحسن، وابن جمَّاز (امرأتُكَ) بالرفع.[2] وأضاف إليهم ابن الجزري محمدًا بن جعفر الأشناني.[3]

اختلف المعربون والمفسرون في إعراب (امرأتك) على وجهين:[4]

1-أنْ تكون (امرأتَكَ) منصوبًا على الاستثناء من (أحدٍ) أو من (أهلك).

2-أنْ تكون (امرأتُك) مرفوعًا على البدلية من (أحدٌ).

إنَّ في قراءة الجمهور (امرأتَك) على النصب دليلًا واضحًا على قوة هذه القراءة وتمكنها، فقد أجمع معظمُ المعربين على أنَّ النصب _هنا_ على الاستثناء، ويكون الاستثناء كما ذكره القيسي والعكبري إمَّا من (أحد) أو من (أهلك)، إذ يقول القيسي: " فأمَّا النصب في امرأتك فعلى الاستثناء لأنَّه نهيٌ وليس نفيًا، ويجوز أنْ يكون مستثنىً من قوله: (فأسرِ بأهلك.... إلَّا امرأتَك)، ولا يجوز في المرأة على هذا إلا النصب إذا جعلتها مستثناة من الأهل، وإنَّما حَسُنَ الاستثناء بعد النهي؛ لأنَّه كلام تامٌّ كما أنَّ قولك: (جاءني القومُ) كلام تامٌّ، ثمَّ تقول:إلّا زيدًا، فتستثني وتنصب ".[5]

وقد اختلف المعربون في استثناء (امرأتك) هل هو من (أهلك) أم من (أحدٌ)، وفي اختلافهم هذا احتكموا إلى المعنى وإلى سياق الحال والمقام الذي قيلت فيه

---

[1] الفراء، معاني القرآن، 24/2. والأخفش، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، 357/2. وابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 290/2. وأبو حيان، البحر المحيط، 248/5.

[2] الفراء، معاني القرآن، 24/2. وأبو حيان، البحر المحيط، 248/5.

[3] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 290/2.

[4] الفراء، معاني القرآن، 24/2. وابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق، 190. والقيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 536/1.

[5] القيسي، مشكل إعراب القرآن، 372/1. وانظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 710/2.

الآية. إذ ذهب السَّمين الحلبيّ إلى أنَّه " يلزم ألّا يكون سَرى بها، لكنّ الفرض أنَّه سَرى بها، يدل عليه أنَّها التفتت، ولو لم تكن معهم لما حَسُنَ الإخبار عنها بالالتفات، فالالتفات يدلُّ على كونها سرت معهم قطعًا. وقد أجيب عنه بأنَّه لم يسرِ هو بها، ولكن لمَّا سرى هو وبنتاه تبعتهم فالتفتت، ويؤيِّد أنَّه استثناءٌ من الأهل ما قرأ به عبد الله بن مسعود وسقط من مصحفه (فأسر بأهلك بقطعٍ من الليل إلّا امرأتَكَ). ولم يذكر قوله: (لا يلتفت منكم أحدٌ) ".[1]

ويرى الزمخشري أنَّ في مسألة إخراج امرأة سيدنا لوط عليه السلام معه قبل حلول العذاب روايتين: " روي أنَّه أخرجها معهم وأمر أنْ لا يلتفت منهم أحدٌ إلا هي، فلمَّا سمعت هدَّة العذاب التفتت وقالت: يا قوماه. فأدركها حجرٌ فقتلها. وروي: أنَّه أمر أنْ يخلفها مع قومها فإنَّ هواها إليهم فلم يسرِ بها. واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين ".[2]

وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري من اختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين وهمٌ فاحشٌ كما ذكر أبو حيان، إذ يقول: " وهذا وهمٌ فاحشٌ، إذ بنى القراءتين على اختلاف الروايتين، من أنَّه سَرى بها أو أنَّه لم يسرِ بها، وهذا تكاذبٌ في الأخبار، يستحيل أنْ تكون القراءتان وهما من كلام الله تعالى تترتبان على التكاذب، وقيل: في الاستثناء من الأهل إشكالٌ من جهة المعنى، إذ يلزم أنْ لا يكون سَرى بها، ولمَّا التفتت كانت قد سرتْ معهم قطعًا، وزال هذا الإشكال أنْ يكون لم يسرِ بها. ولكنَّها لمَّا تبعتهم التفتتْ ".[3]

وعلى هذا يتبين لنا أنَّ الاستثناء في هذه الآية يكون من (أهلك) وهو الأقوى بدليل ما ورد في قراءة عبد الله (فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتَك)، فسقط من

---

[1] السمين الحلبي، الدر المصون، 6/367-368.

[2] الزمخشري، الكشاف، 2/493.

[3] أبو حيان، البحر المحيط، 5/249.

مصحفه (لا يلتفت منكم أحدٌ).[1] وهذا ما ذهب إليه الأنباري، إذ إنَّ (امرأتَك) مستثنى من قوله تعالى: (فأسر بأهلك إلا امرأتَكَ).[2]

أمَّا كون (امرأتَكَ) استثناءً من (أحدٌ) فالأحسن عند استثنائها من (أحدٌ) أن تكون برفع (امرأتُك) إلَّا أنَّه جاء كقراءة ابن عامر: { مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ }[3] بالنصب مع تقدم النفي الصريح.[4] ومثل هذا في الآية (إلا امرأتك) فقد تقدمها نهيٌ، والنهي كالنفي على أصل الاستثناء.[5]

ويذكر ابن عطية قول أبي عُبيد الله القاسم بن سلّام: " لو كان الكلام: (ولا يلتفتُ) -الرفع- لصحَّ الرفع في قوله: (إلا امرأتُك) ولكنَّه نهي، فإذا استثنيتَ (المرأة) من (أحد) وجب أنْ تكون (المرأة) أُبيحَ لها الالتفات فيفسد معنى الآية ".[6] وهذا الفساد في المعنى الذي يترتب عليه استثناء(المرأة) من (أحدٌ) يدلُّ على أنَّ استثناءها إنَّما هو من قول (أهلك).

وقد ذهب فريقٌ آخر إلى أنَّ الاستثناء منقطعٌ عمَّا قبله، إذ يرى أبو حيان " الاستثناء على كلتا القراءتين منقطعٌ، لم يقصد به إخراجها من المأمور بالإسراء بهم، ولا من المنهيين عن الالتفات، ولكن استؤنف الإخبار عنها، فالمعنى: لكن امرأتَك يجري لها كذا وكذا، ويؤيد هذا المعنى أنَّ مثل هذه الآية جاءت في سورة الحجر، وليس فيها استثناء البتَّة، قال تعالى: { فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَامْضُواْ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ }[7] فلم تقع العناية في ذلك إلا بذكر من أنجاهم الله تعالى، فجاء شرح حال امرأته في سورة هود تبعًا لا مقصودًا بالإخراج مما تقدَّم، وإذا اتَّضح هذا المعنى، عُلِمَ أنَّ القراءتين وردتا على ما تقتضيه العربية في الاستثناء المنقطع، ففيه

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، 248/5. والسمين الحلبي، الدر المصون، 368/6.

[2] الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 26/2.

[3] النساء 66

[4] السمين الحلبي، الدر المصون، 368/6.

[5] أبو حيان البحر المحيط، 248/5.

[6] ابن عطية، المحرر الوجيز، 196/3.

[7] الحجر 65.

النصب والرفع، فالنصب لغة أهل الحجاز، وعليه الأكثر، والرفع لبني تميم، وعليه اثنان من القراء ".[1]

وعلى هذا فأبو حيان يرى أنَّه إذا لم يقصد إخراج امرأة سيدنا لوط عليه السلام من المأمور بالإسراء بهم، ولا من المنهيين عن الالتفات وجعل الاستثناء منقطعًا، فإنَّ الاستثناء هنا منقطع، وهو الذي لم يتوجه عليه الاستثناء بحال، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب بإجماع النحاة.[2]

وخلاصة القول، أنَّ الاستثناء من (أهلك) أجود من الاستثناء من (أحدٌ)؛ وذلك لاستقامة المعنى، وسلامة التركيب من ناحية الصنعة. وهذا ما ذهب إليه ابن يعيش، إذ يقول: " إنَّما كان الأكثر النصب ههنا؛ لأنَّها لم يكن مباحًا لها الالتفات ولو كانت مستثناة من النهي لم تكن داخلة في جملة من نُهي عن الالتفات، ويدلُّ على أنَّه لم يكن مباحًا لها الالتفات قوله تعالى: (مصيبها ما أصابهم). فلمَّا كان حالها في العذاب كحالهم دلَّ على أنَّها كانت داخلةً تحت النهي دخولهم".[3]

أمَّا الاحتمال الثاني، وهو رفع (امرأتُك) على البدل من (أحدٌ) فقد ردَّه أبو عبيد، وذلك " أنَّه يلزم منهم أنَّهم نُهوا عن الالتفات إلا المرأة، فإنَّها لم تُنهَ عنه، وهذا لا يجوز، ولو كان الكلام (ولا يلتفتُ) برفع (يلتفتُ) يعني على أنْ تكون (لا) نافيةً، فيكون الكلام خبرًا عنهم بأنَّهم لم يلتفتوا إلا امرأته فإنَّها تلتفتُ، لكان الاستثناء بالبدلية واضحًا، لكنَّه لم يَقرأ برفع (يلتفتُ) أحدٌ ".[4]

وإلى هذا ذهب المبرد، إذ يرى أنَّ " جَوْدَةَ النَّصب على قوله: (فَأَسْرِ بأهلك) إلا امرأتك. فلا يجوز إلا النصب على هذا القول لفساد البدل لو قيل: أَسْرِ إلا بالمرأتك، لم يجز. فإنَّما باب الاستثناء – إذا استغنى الفعل بفاعله، أو الابتداء بخبره – النصبُ، إلّا أنْ يصلح البدل، فيكون أجود، والنصب على حاله في الجواز ".[5]

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، 249/5.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 249/5.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل، 82/2-83.

[4] السمين الحلبي، الدر المصون، 365/6.

[5] المبرد، المقتضب، 396/4.

وقد ضعَّف ابن يعيش قراءة الرفع على الرُّغم من أنَّها قراءة سبعية، إذ يقول: " وأمَّا من قرأ بالرفع فقراءة ضعيفة، وقد أنكرها أبو عبيد وذلك لما ذكرناه من المعنى ومجازها على أنْ يكون اللفظ نهيًا والمعنى على الخبر، كما جاء الأمر بمعنى الخبر كقوله تعالى: { فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا }[1] ألا ترى أنَّه لا معنى للأمر ههنا وإنَّما المراد: مَدَّه الرحمن مدًّا ".[2]

أمَّا النحاس، فيذهب إلى أنَّ القراءة احتملت وجهين:[3]

1- أن تكون (امرأتَكَ) بالنصب على الاستثناء من (أهلك) وهي القراءة البيِّنة عند النحاس.

2- أن تكون (امرأتُك) بالرفع على أنَّها بدلٌ من أحدٍ.

نلحظ هنا أنَّ النحاس يرجح ويفضل قراءة الجمهور بالنصب على قراءة الرفع. إذ يرى أنَّ (امرأتَكَ) احتملت " النَّصب بالاستثناء، وهي القراءة البيِّنة، والمعنى فأسر بأهلك إلا امرأتك،..... ويدُلُّ أيضًا على النصب أنَّه في قراءة عبد الله بن مسعود(فأسر بأهلك إلا امرأتك) ".[4] وعليه فإنَّ النحاس يوافق أغلب المعربين والمفسرين الذين رجَّحوا احتمال النصب على احتمال الرفع، وقد استدلَّ النحاس كما استدلَّ معظمهم بقراءة عبد الله التي سقط منها (ولا يلتفت منكم أحدٌ). على صحة مذهبهم.

أمَّا قراءة الرفع فهي جائزة عند النحاس، على الرغم من أنَّ أبا عبيد قد أنكرها، إلَّا أنَّ النحاس يرى أنَّ هذا الإنكار من أبي عبيد وغيره من المفسرين والمعربين لا يجب أنْ يكون، وتَجْويزُه لقراءة الرفع يدلُّ على التناقض الذي وقع فيه النحاس، إذ إنَّ الاختيار عنده ما وافق الأغلب الأشهر في اللغة، فقد كان " لا يقبل ما يخالف الأغلب الأشهرفي اللغة، ويردِّدُ عبارة (ولا ينبغي أنْ يُحملَ كتابُ الله جلَّ

---

[1] مريم 75.

[2] ابن يعيش، شرح المفصل، 83/2.

[3] النحاس، إعراب القرآن، 296/2-297.

[4] النحاس، إعراب القرآن، 297/2. وانظر: النحاس، معاني القرآن، 369/3.

وعزَّ على الشذوذ)"[1] والتأويل له على ما حكى محمد بن يزيد، قال: هذا كما يقول الرجل لحاجبه (لا يَخْرُجْ فلانٌ) فلفظ النهي لفلان وعناه للمخاطب أي لا تدعه يخرج، فكذا لا يلتفت منك أحدٌ إلا امرأتُكَ، ومثله لا يَقُمْ أحدٌ إلا زيدٌ، يكون معناه انْهَهُم عن القيام إلا زيدًا، ووجه آخر يكون معناه مُرْ زيدًا وحده بالقيام ".[2]

ومن خلال تفضيل النحاس لقراءة النصب على قراءة الرفع نجد أنَّ النحاس وافق رأي الجمهور بالإضافة إلى ذلك فقد جاء اختياره هذا موافقًا للصنعة النّحوية، إذ " حكم المستثنى بـــ(إلا) النصب، إنْ وقع بعد تمام الكلام الموجب، سواءٌ كان متصلًا أو منقطعًا، نحو: (قامَ القومُ إلا زيدًا، وضربتُ القومَ إلا زيدًا، ومررت بالقوم إلا زيدًا، وقامَ القوم إلا حمارًا، وضربتُ القومَ إلا حمارًا، ومررتُ بالقوم إلا حمارًا)، فـــ(زيدًا) في هذه المُثُل منصوبٌ على الاستثناء، وكذلك (حمارًا) ".[3] والقراءة هنا على أنَّ (امرأتَكَ) مستثنى من (أهلك) هي من الاستثناء التام الموجب، استنادًا إلى سقوط (ولا يلتفت منكم أحدٌ) من مصحف عبد الله.

جدول (18)

ما احتمل النصب من وجه واحد، والرفع من وجه واحد

	حصول المعنى	سلامة الصيغة	الأشهر	ملحوظات
إلا امرأتَكَ				النصب على الاستثناء
إلا امرأتُكَ	*	*		الرفع على البدلية

وعلى ما سبق يتضح لنا أنَّ الاحتمال الأول قد حقَّق الأفضلية اللغوية؛ وذلك لموافقته قيود النظرية كلَّها، فلم يخرق أيًّا منها؛ لذلك حقق الأفضلية اللغوية علاوة على تحقيقه الأفضلية الاستعمالية وحصول المعنى.

---

[1] النحاس، إعراب القرآن، مقدمة المحقق، 101/1-102.

[2] النحاس، إعراب القرآن، 297/2.

[3] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 210/2-211. وانظر: سيبويه، الكتاب، 330/2.

أمَّا الاحتمال الثاني، وهو رفع (امرأتُكَ) على البدلية من (أحدٌ) فقد خرق معظم قيود القاعدة، فالتركيب غير سليم؛ ذلك أنَّ سلامة التركيب لا تتأتَّى هنا إلا بنصب (امرأتَك) على أنَّها مستثنى، إذ إنَّ الاستثناء الموجب حكمه النصب دائما كما ذكرنا آنفًا. أمَّا صيغة النصب فقد جاءت على الأصل الذي لا يُحوجه تأويل ولا تخريج، والذي يقوي الاحتمال الأول على الثاني أنَّه جاء على قراءة الجمهور فحقَّق الشهرة، لذلك جاء الاحتمال الأول الأفضل لغويًّا.

8.3 ما احتمل النصب من وجهين، والرفع من وجهين:

قال تعالى: { وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ } [المسد:4]

قرأ الجمهور (حمالةُ) بالرفع. وقرأ أبو عمرو، والحسن، وزيد بن علي، والأعرج، وأبو حيوة، وابن أبي عبلة، وابن محيصن، وعاصم (حمالةَ) بالنصب[1].

اختلف المعربون والمفسرون في إعراب (حمالة) على وجهين (الرفع والنصب)، وقد احتمل كلٌّ وجه منهما عدَّة احتمالات:

أمَّا النصب ففيه احتمالان، هما:

1- أن تكون (حمالةَ) منصوبة على الذمِّ والشتمِّ بإضمار فعلٍ.[2]

2- أن تكون (حمالةَ) حالًا من (امرأتُه).[3]

وأمَّا الرفع، ففيه خمسة احتمالات، هي:

1- أن تكون (حمالةُ) خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره: هي حمالةُ.[4]

2- أن تكون (حمالةُ) نعتًا لـــ(امرأتُه).[5]

---

[1] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 404/2. وأبو حيان، البحر المحيط، 527/8. و عمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم، معجم القراءات القرآنية، 266/8-267.

[2] ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، 377. والقيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 390/2. الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 544/2.

[3] الفراء، معاني القرآن، 298/3. الأخفش، معاني القرآن، 588/2.

[4] العكبري، إملاء ما منَّ به الرحمن، 296/2. أبو حيان، البحر المحيط، 527/8.

[5] الفراء، معاني القرآن، 298/3. العكبري، إملاء ما منَّ به الرحمن، 296/2.

3- أن تكون (حمالةُ) خبرًا لـــ(امرأتُه).[1]

4- أن تكون (حمالةُ) بدلًا من (امرأتُه).[2]

5- أن تكون (حمالةُ) عطفَ بيان من (امرأتُه).[3]

ولكثرة هذه الاحتمالات وكثرة اختلاف المعربين فيها، سوف يأتي الحديث هنا حول مناقشة رأي النحاس فقط، حتى لا نطيل الحديث في غير رأيه دون إفادة. فالنحاس يذهب إلى أنَّ كلمة (حمالة) قُرئت بوجهين من الإعراب (النصب والرفع)[4]. أمَّا النصب فاحتملت عند النحاس وجهين من الإعراب، هما:

1- أن تكون (حمالةَ) منصوبة على الذمِّ والشتمِّ، أي: أَشْتِمُ حمالةَ الحطب.

2- أن تكون (حمالةَ) حالًا من (امرأتُه).

وأمَّا الرفع، فاحتمل وجهين من الإعراب، هما:

1- أن تكون (حمالةُ) خبرًا للمبتدأ (امرأتُه).

2- أن تكون (حمالةُ) نعتًا لـــ(امرأتُه).

أمَّا الاحتمال الأول، وهو نصب (حمالةَ) على الذَّم والشتم بإضمار فعلٍ، فقد ذكره أغلب المعربين والمفسرين، وتناوله النحاة في توجيههم لبعض الأنماط اللغوية، فسيبويه يستشهد بقراءة النصب في " باب ما يجري من الشَّتم مجرى التعظيم وما أشبهه، تقول: أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيثَ، لم يُردْ أن يكرِّره ولا يُعرِّفك شيئًا تنكره، ولكنَّه شتمه بذلك. وبَلَغَنا أنَّ بعضهم قرأ هذا الحرف نصبًا: (وامرأتُه حمالةَ الحطب). ولم يجعل الحمالة خبرًا للمرأة، ولكنَّه كأنَّه قال: أذكر حمالةَ الحطب، شتمًا لها، وإنْ كان فعلًا لا يُستعمل إظهارُه ".[5]

---

[1] القيسي، مشكل إعراب القرآن، 815/2. والأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 544/2. الشوكاني، فتح القدير، 691/5.

[2] القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 390/2. وأبو حيان، البحر المحيط، 527/8.

[3] أبو حيان، البحر المحيط، 527/8. والسمين الحلبي، الدر المصون، 144/11.

[4] النحاس، إعراب القرآن، 306/5.

[5] سيبويه، الكتاب، 70/2. وانظر: ابن يعيش، شرح المفصل،19/2.

وقد أورد سيبويه بيتًا من الشعر يدلُّ على أنَّ العرب تستعملُ مثلَ هذا التركيب في إجراء الشتم والذم مجرى المدح والتعظيم، وذلك قول عروة بن الورد العبسي، يقول:

سَقَوني الخَمْرَ ثُمَّ تَكَنَّفوني عُداةَ اللهِ مِنْ كَذِبٍ وَزورِ [1]

والشاهدُ فيه نصب (عُداةَ) على الشتم والذَّم.

وإلى مثل هذا ذهب أصحاب المعاني والأعاريب، فقد ذهب ابن خالويه[2]، وابن أبي طالب[3]، والأنباري[4]، إلى أنَّ قراءة النَّصب هي الأقوى اعتمادًا على ما عُرِفَ عن امرأة أبي لهب أنَّها كانت تمشي بالنَّميمة بين الناس، والعرب تقول: فلانٌ يَحْطِبُ على فلانٍ: إذا نمَّ به[5]، ومنه قول الشاعر:

مِنَ البيضِ لم يَصْطَدْ على ظَهرِ لامِةٍ ولم تَمْشِ بين الحيِّ بالحَطَب الرَّطبِ [6]

ويضيف الزمخشري ما يدلُّ على قوة هذا الاحتمال في المعنى، ويجعله الأحب إلى نفسه، إذ يقول: " (حمّالةَ الحطبِ) بالنصب على الشتم، وأنا أستحبّ هذه القراءة. وقد توسَّل إلى سول الله -صلى الله عليه وسلم- بجميلٍ من أَحَبَّ شتمَ أمِّ جيل ".[7]

وذهب أبو حيان إلى انَّ ذمها هنا إنَّما كان لأنَّها كانت " تحمل الحطب أي ما فيه شوك، لتؤذي بإلقائه في طريق الرسول –صلى الله عليه وسلم- وأصحابه لتعقرهم؛ فَذُمَّتْ بذلك، وسُمِّيت حمالة الحطب ".[8]

---

[1] ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك، دراسة وتحقيق: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، (د.ط)، 1418ه/1998م، 63. والرواية في الديوان:

سَقَوني النَّسءَ، ثُمَّ تَكَنَّفوني عُداةَ اللهِ مِنْ كَذِبٍ وَزور

[2] ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، 337.

[3] القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 390/2.

[4] الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن،544/2.

[5] الشوكاني، فتح القدير، 691/5.

[6] البيت بلا نسبة، في: الزمخشري، الكشاف، 1227/30. وأبي حيان، البحر المحيط، 528/8. والسمين الحلبي، الدر المصون، 146/11.

[7] الزمخشري، الكشاف، 1227/30.

[8] أبو حيان، البحر المحيط، 527/8.

وعودًا على كلام سيبويه فالظاهر أنَّه لم يجعل (حمالة) خبرًا للمبتدأ (امرأتُه)، ولكنَّه ذهب إلى أنَّها منصوبة على الذم، يعني: أذكر حمالةَ الحطب ذمًّا لها. وهذا التركيب فيه إضمار فعل، وهذا الفعل كما ذهب سيبويه من الأفعال التي لا يُستعمل إظهارها.[1]

أمَّا الاحتمال الثاني، وهو كون (حمالةَ) حالًا من (امرأتُهُ)، فقد ذهب الفراء إلى جوازه وذلك " أنْ تجعل الحمالةَ قطعًا – يعني حالًا- لأنَّها نكرة "[2]. وهو قول الأخفش.[3] والزمخشري يرى أنَّ احتمال الحال " بأن يكون المعنى: أنَّ حالها تكون في نار جهنَّم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حزمة الشوك، فلا تزال على ظهرها حزمة من حطبِ النار من شجر الزقوم أو من الضريع، وفي جيدها حبل من مسدٍ من سلاسل النار، كما يُعذَّبُ كلُّ مجرمٍ بما يجانس حاله في جرمه "[4].

وإذا أخذنا بهذا المعنى سنرى أنَّه يصُبُّ في نفس معنى الشتم والذم، إذ إنَّ حالها وهي تحمل الحطب فيه تخسيسٌ لحالها وتحقيرٌ وتصويرٌ لها بصورة بعض الحطابات من المواهن والجواري؛ لتمتعض من ذلك ويمتعض بعلُها، وهما في بيت العز والشرف[5]. وعلى هذا فإنَّ النصب على الذم والشتم أقوى في المعنى من النصب على الحال.

أمَّا من جهة الصنعة، فإعراب (حمالةَ) حالًا لا يصحُّ إلا إذا اعتبرت الإضافة في (حمالةَ الحطبِ) إضافة غير حقيقة، أي لا يقصد بها المضي، بل يقصد بها الاستقبال. فقد ذهب الجرجاني في تعريفاته إلى أنَّ حدَّ الحال في اللغة يعني نهاية الماضي وبداية المستقبل.[6] وقد جعل بعض المفسرين والمعربين حملَ امرأة أبي

---

[1] سيبويه، الكتاب، 70/2.

[2] الفراء، معاني القرآن، 298/3.

[3] الأخفش، معاني القرآن، 588/2.

[4] الزخشري، الكشاف، 1227/30.

[5] الزمخشري، الكشاف، 1227/30.

[6] الجرجاني، التعريفات، 81.

لهب للحطب حاصلًا يوم القيامة، فالتفسير عند ابن كثير " تكون يوم القيامة عوناً عليه في عذابه في نار جهنَّم ".[1]

أمَّا إذا عُدَّت الإضافة هنا حقيقية فلا يجوز أنْ تعرب (حمالةَ) حالًا؛ لأنَّه يشترط في الحال الاستقبال لا المضي.[2] وإلى هذا ذهب ابن عطية، إذ يرى أنَّ امرأة أبي لهب " كانت تجيء بالشوك فتطرحه في طريق النبي –صلى الله عليه وسلم- وطريق أصحابه لتعقرهم، فلذلك سميت (حمالةَ الحطبِ)، وعلى هذا التأويل، فحمالةُ معرفة يراد بها الماضي، وقيل إنَّ قوله (حمالةَ الحطبِ) استعارة لذنوبها التي تحطبها على نفسها لآخرتها، فحمالةُ على هذا نكرة، يراد بها الاستقبال "[3].

وإذا عَدَدنا الحال في (حمالةَ الحطب) معرَّفة بالإضافة، فإنَّه لا يجوز على مذهب الجمهور أنْ تكون (حمالةَ) حالًا لـــ(امرأتُهُ)، ذلك أنَّ الحال عللى مذهب الجمهور لا تكون إلا نكرة، وقد ذهب أبو حيان في شرح التسهيل إلى أنَّ قول المُصَنِّفِ: " (الحال واجب التنكير، وقد يجيء معرفًا بالأداة، أو الإضافة...) ليس بجيد؛ لأنَّه ليس معرفة على مذهب الجمهور، بل أتى بصورة المعرفة، وهو نكرة عندهم من حيث المعنى... "[4]. وعلى هذا فإنَّ احتمال النصب على الحال لم يحقِّق الأفضلية اللغوية؛ لأنَّه خالف القياس.

أمَّا قراءة الرفع فإمَّا أنْ تكون (حمالةُ) خبرًا للمبتدأ (امرأتُهُ)، وإمَّا أن تكون نعتًا لقوله (امرأتُهُ). أمَّا كونها خبرًا للمبتدأ (امرأتُهُ) فقد ذكر بعض المفسرين أنَّ الله تعالى يخبر بأنَّ زوجة أبي لهب كانت تحمل الحطب وتضعه في طريق الرسول –صلى الله عليه وسلم- لتؤذيه وصحابته –رضي الله عنهم-.[5] والإخبار في هذا المقام إمَّا أن يكون على المعنى الحقيقي، وهو أن تحمل الحطب يوم القيامة وتلقيه

---

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 515/8. وانظر: أبا حيان، البحر المحيط، 528/8.

[2] العبيدان، موسى مصطفى، اختلاف الإعراب في القراءات السبع توجيهه وعلاقته في المعنى، 257.

[3] ابن عطية، المحرر الوجيز، 535/5.

[4] الأندلسي، أبو حيان، شرح التسهيل، 26/9.

[5] أبو حيان، البحر المحيط، 528/8. وانظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، 535/5.

على زوجها في النار، وإمَّا على المعنى المجازي، وهو الإخبار عنها بأنها كانت تمشي بالنَّميمة كما ذكرنا سابقًا.

وهذا الاحتمال كما ذكر سابقًا يرفضه سيبويه، إذ التوجيه عنده أنَّ (حمالةَ) منصوبةً بفعل لا يستعمل إظهاره، وهذا النصب على الذم والشتم، إذ المعنى: " أذكر حمالةَ الحطبِ شتمًا لها."[1]

أمَّا الاحتمال الأخير، وهو كون (حمالةُ) نعتًا لـــ(امرأتُهُ) فقد ذكره الرازي، وذلك أنَّ الله تعالى نعت امرأة أبي لهب وهي أمّ جميل أخت أبي سفيان بن حرب بهذا النعت ليميزها عن غيرها من زوجات أبي لهب، إذ يقول: " لِمَ لَمْ يكتفِ بقوله: وامرأتُهُ، بل وصفها بأنَّها حمالة الحطب؟ الجواب: قيل: كانت له امرأتان سواها، فأراد الله تعالى أن لا يظنّ ظانٌّ أنَّه أراد كلَّ من كانت امرأة له، بل ليس المراد إلا هذه الواحدة "[2].

وفي رأي الباحث، فإنَّ هذا الاحتمال فيه نظر؛ وذلك أنَّ أمَّ جميل كانت في إيذائها للنبي –صلى الله عليه وسلم- مجاهرةً، وجهرها هذا نفى عنها صفة الإنكار فهي معروفة بهذا الفعل المشين، لا تحتاج إلى الوصف والتعريف. ويؤيد هذا ما ذكره أبو حيان، إذ يقول: " ولمَّا سمعت أمُّ جميل هذه السورة أتت أبا بكر..... فقالت: بلغني أنَّ صاحبك هجاني، ولأفعلنَّ وأفعلنَّ..."[3]. فهذا دليل واضح أنَّها غنية عن الوصف لسوء فعلها مع النبي –صلى الله عليه وسلم-.

وهذا الاحتمال لا يصحُّ من جهة الصنعة إلا إذا اعتبرت الإضافة في قوله (حمالة الحطب) إضافة حقيقية، أي أنَّها بمعنى الماضي، فهي على هذا إضافة محضة، لأنَّها ليست في تقدير الانفصال، وما دامت إضافة محضة فهي تفيد التعريف، وعلى هذا تكون الصفة والموصوف متطابقين في التعريف.

والنعت إنَّما يجيء للتخصيص وإزالة الإبهام، "ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات، وذلك أنَّ (رجلٌ) في قولك:

---

[1] سيبويه، الكتاب، 70/2.

[2] الرازي، تفسير الفخر الرازي التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، 173/32.

[3] أبو حيان، البحر المحيط، 528/8.

جاءني رجلٌ صالحٌ، كان -بوضع الواضع- محتملًا لكلِّ فرد من أفراد هذا النوع، فلمَّا قلت: صالحٌ، قللت الاشتراك والاحتمال ".[1] وعليه فاحتمال النعت لا يجوز هنا؛ لأنَّ (امرأته) لا تحتاج إلى تخصيص أو توضيح.

جدول (19)

ما احتمل النصب من وجهين، والرفع من وجهين

	حصول المعنى	سلامة التركيب	الإسناد	الحذف والإضمار	القياس	ملاحظات
حمَّالةَ				**		منصوب على الشتم والذم
حمَّالةَ	*		*		*	منصوب على الحال
حمَّالةُ	*				*	خبر المبتدأ (امرأتُهُ)
حمَّالةُ	*	*	*			نعت لـــ(امرأتُه)

والنحاس يذكر هذه الاحتمالات الأربعة، ولكنَّه لا يرجِّح أحدها على الآخر، والذي يبيِّن لنا أيَّ الاحتمالات السابقة الأفضل إنَّما هو مخرجات العملية التفاضلية كما ورد في الجدول السابق.

ومن خلال آراء النحاة والمفسِّرين السابقة، وبالنظر في مخرجات العملية التفاضلية في الجدول السابق يتبيَّن لنا أنَّ الاحتمال الأول وهو كون (حمالةَ) منصوباً على الذم والشتم هو الاحتمال الأفضل لغويًا واستعماليًّا، إذ حقَّق أقلَّ عددٍ من الانتهاكات، وعلى الرغم من أنَّ هذا الاحتمال وقع فيه انتهاكٌ واحدٌ وهو (الحذف والإضمار) إلّا أنَّ هذا لا يعتدُّ به في مثل هذا النمط اللغوي؛ ذلك أنَّ الفعل واجبُ

[1] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1/971-972.

الحذف في أسلوب الاختصاص، وهذا ما ذكره سيبويه في قوله آنفًا، إذ يرى أنَّ هذا الفعل لا يستعمل إظهاره.

وبالإضافة إلى ذلك فقد أجمع أغلب المفسرين والمعربين وأصحاب كتب المعاني على أنَّ المعنى الأقوى في هذا الاحتمال أنْ يكون منصوبًا على الشتم والذَّم، إذ يذكر الزمخشري أنَّ هذه القراءة هي الأحبُّ إلى نفسه.

أمَّا بالنسبة لبقية الاحتمالات، فقد أشير في الجدول السابق أنَّ هذه الاحتمالات الثلاثة قد خرقت قيد حصول المعنى، وهذا القيد من القيود المهيمنة، ولكنَّ هذا الخرق لا يعدُّ مخالفًا للمعنى، بل يدلُّ على أنَّ هذه الاحتمالات لم ترقَ في معناها وقوته إلى المعنى وقوته في الاحتمال الأول، فقد حقَّقت هذه الاحتمالات الثلاثة المعنى التواصلي والاستعمالي، ولكن بدرجة أقل ممَّا هي عليه في الاحتمال الأول.

وعليه فإنَّ الاحتمال الأول يعد من الأنماط المثالية في اللغة، وذلك أنَّه وافق كُلَّ قيود القاعدة، وكما ذكرنا فإنَّ الحذف والإضمار هنا لا يعدُّ انتهاكًا وخرقًا لقيود القاعدة، وهذا يرجع لخصوصية اللغة العربيةوخصوصية نمط الاختصاص، إذ الواجب في هذا الباب إضمار الفعل، وهذه الخصوصية لا شكَّ أنَّها تعطي التراكيب اللغوية بيانًا وسحرًا لا يتأتَّى إلا من خلال هذا الإضمار والحذف.

9.3 ما احتمل تشديد (ألّا)، وتخفيفها (ألا):

قال تعالى: { أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ } [النمل:25]

قرأ الجمهور (ألَّا يسجدوا) بتشديد اللام. وقرأ الكسائي، و رويس، وأبو جعفر، والحسن، والمطوعي، وابن عباس، والزُّهري، وأبو عبد الرحمن السُّلمي، وحميد الأعرج، ويعقوب (ألا يسجدوا) بتخفيف اللام.[1]

---

[1] الفراء، معاني القرآن، 290/2. والفارسي، الحجة للقراء السبع، 383/5. وابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها،148/2-149. عمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم، معجم القراءات القرآنية، 346/4.

أمَّا من قرأ (ألَّا يسجدوا) بالتشديد، فـ(ألَّا) أصلها (أنْ و لا)، فـ(أنْ) ناصبةٌ للفعل بعدها؛ ولذلك سقطت نون الرفع، و(لا) بعدها حرف نفي. وأمّا من قرأ (ألا يا اسجدوا) فجعل (ألا) للتنبيه والاستفتاح، ويا بعدها حرف نداء، و(اسجدوا) فعل أمر.[1]

وعلى ما سبق فقد اختلف المفسِّرون والمعربون في هذه القراءة، إذ احتملت عندهم وجهين من الإعراب[2]:

1- أنْ تكون (ألّا) بالتشديد، مكونة من (أنْ) الناصبة للفعل، وتكون (لا) حرف نفي، وفي هذه القراءة ينتفي وجود حرف النداء.

2- أنْ تكون (ألا) بالتخفيف للتنبيه والاستفتاح، والياء بعدها حرف نداء والمنادى محذوف، والتقدير: ألا يا هؤلاء اسجدوا.

إنَّ مسألة حذف المنادى مسألة خلافية بين النحاة، فقد انقسم النحاة إلى فريقين:

الفريق الأول: أجاز سيبويه، والفراء، والأنباري، وابن مالك[3] حذف المنادى إذا ولي حرف النِّداء فعل أمر، وما جرى مجراه كالدُّعاء؛ وذلك لكثرة وقوع النداء قبلها، فقد ذهب الأنباري إلى أنَّ المنادى إنَّما يقدر محذوفًا إذا ولي حرف النداء فعل أمر وما جرى مجراه، واستدل على ذلك بقراءة من قرأ (ألا يا اسجدوا لله)، إذ التقدير عنده: يا هؤلاء اسجدوا.[4]

وقد استدلَّ أصحاب هذا الفريق على ذلك بالكثير من الأبيات الشعرية التي تجيز هذا التركيب فمن ذلك قول ذي الرُّمة:

---

[1] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1007/2. وأبو حيان، البحر المحيط، 65/7-66. والسمين الحلبي، الدر المصون، 598/8-602.

[2] السمين الحلبي، الدر المصون، 598/8-602.

[3] سيبويه، الكتاب، 219/2. والفراء، معاني القرآن، 290/2. والأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 83/1. وابن مالك، شرح التسهيل، 389/3.

[4] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 83/1-84.

ألا يا اسْلَمِي يا دارَ ميَّ على البِلى ولا زال مُنْهَلًّا بِجَرْعَائِكِ القَطْرُ[1]

وقول الآخر:

يا لَعْنَةُ اللهِ والأقوامِ كُلِّهم والصَّالحينَ على سَمْعَان مِنْ جارِ[2]

وقول الأخطل:

ألا يا اسْقِياني قَبْلَ حَبْلِ أبي بكرِ لَعَلَّ منايانا قَرُبْنَ ولا نَدْري[3]

وغيرها كثير من الشواهد الشعرية[4]، ويعلِّل الزجاج كثرة إيراده للشواهد الدَّالة على حذف المنادى بقوله: " وإنَّما أكثرنا الشاهد في هذا الحرف كما فعل مَنْ قبلنا، وإنَّما فعلوا ذلك لقلة اعتياد العامة لدخول (يا) إلّا في النداء، لا تكاد العامة تقول: يا قَدْ قَدِمَ زيدٌ، ولا يا اذهب بسلامٍ".[5] وعلى الرغم من قلة اعتياد العامة على قول مثل هذه التراكيب إلّا أنها سمعت عن العرب شعرًا ونثرًا. أمَّا الشعر، فكما ذكرنا سابقًا. وأمَّا النثر، فقد سمع عن العرب قولهم: "ألا يا ارحمانا، وألا يا تصدَّقا علينا".[6]

أمَّا الفريق الثاني: فيرى أصحابه عدم جواز حذف المنادى؛ لأنَّه قد حذف الفعل العامل في النداء، وانحذف فاعله لحذفه، ولو حذف المنادى لكان في ذلك حذف جملة كاملة وهي جملة النداء، وحذف متعلقه وهو المنادى، فكان ذلك إخلالًا كبيرًا في التركيب[7]. وهذا رأي ابن جني وأبي حيان[8].

---

[1] ديوان ذي الرمة، قدَّم له وشرحه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1 ، 1415هـ/1995م، 201.

[2] البيت بلا نسبة في: سيبويه، الكتاب، 219/2. والأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف. والفارسي، الحجة للقراء السبع، 384/5. والسيوطي، همع الهوامع، 34/2.

[3] ديوان الأخطل، شرحه وصنف قوافيه: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط2، 1414ه/1994م، 110.

[4] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 83/1-85. وابن هشام، مغني اللبيب، 429/2-430. والسمين الحلبي، الدر المصون، 599/8-601.

[5] الزجاجي، معاني القرآن وإعرابه، 116/4.

[6] الفراء، معاني القرآن، 290/2.

[7] أبو حيان، البحر المحيط، 66/7.

[8] ابن جني، الخصائص، 279/2. وأبو حيان، البحر المحيط، 66/7.

والياء في هذه الحالة كما يرى ابن جني إنَّما " جُرِّدَتْ من معنى النداء وخَلَصَتْ تنبيهًا. ونظيرها في الخلع من أحد المعنيين وإفراد الآخر: (ألا)؛ لها في الكلام معنيان: افتتاح الكلام والتنبيه؛ نحو قول الله سبحانه: {أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ}[1]، وقوله تعالى: {أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ}[2]،..... فإذا دخلت على (يا) خَلَصتْ (ألا) افتتاحًا وخُصَّ التنبيه بيا ".[3]

والناظر في القولين السابقين يجد أنَّ القول الأول هو الأرجح؛ وذلك لعدة أسباب، **أولها**: كثرة ما سمع عن العرب من أنماط لغوية وشواهد شعرية تؤيد حذف المنادى، والحمل على الأكثرِ الأعمِّ هو الأَولَى. **والثاني**: أنَّ (ألا) حرف تنبيه بغير خلاف، فلو كانت (يا) حرف تنبيه أيضًا للزم أنْ يتوالى حرفان بمعنى واحدٍ في الشواهد السابقة، وذلك لا يجوز[4]. وبالإضافة إلى ذلك فإنَّ الأصل في (يا) أنْ تكون للنداء، لذلك يجب علينا مراعاة الأصل، ما لم يَرِدْ دليلٌ قويٌّ يخالفه ويردُّه.

أمَّا النحاس، فيورد الاحتمالين: بتشديد (ألّا) وتخفيفها (ألا)، ويرى أنَّ القراءة بالتخفيف على أنَّ المنادى محذوف، قراءة بعيدة؛ لأنَّ الكلام يكون معترضًا. ويرى أنَّ هذا التركيب وإنْ كان موجودًا في كلام العرب إلّا أنَّه غير معتاد أنْ يقال: يا قَدِمَ زيدٌ. ويضيف أنَّ السواد على غير هذه القراءة؛ لأنَّه قد حذف منها ألفان، وإنَّما يختصر مثل هذا بحذف ألف واحدة، نحو: يا عيسى بن مريم. وعليه فالقراءة الأولى هي الأقوى عنده، إذ يكون الكلام بها مستقيمًا[5].

---

[1] الصافات151.

[2] البقرة 12.

[3] ابن جني، الخصائص، 279/2.

[4] ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله الأنصاري المصري، (ت761ه)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، منشورات المكتبة العصرية، (د.ط)، (د.ت)،82/3.

[5] النحاس، إعراب القرآن، 207/3.

جدول (20)

ما احتمل تشديد (ألّا)، وتخفيفها (ألا)

	حصول المعنى	سلامة التركيب	الاستعمال	مراعاة الأصل	الحذف والإضمار	ملاحظات
أَلَّا يسجدوا						نصب الفعل المضارع بـــ(أنْ) المدغمة بـــ(لا)
أَلَا يسجدوا	*	*	*		***	المنادى محذوف في هذا التركيب

ومن خلال النظر في الجدول السابق نجد انَّ الاحتمال الأوَّل قد حقَّق الأفضلية اللغوية؛ ذلك أنَّه لم يتكبَّد أيَّ انتهاكٍ لقيود القاعدة، وعليه فإنَّه يعد من الأنماط المثالية التوافقية؛ لموافقته قيود القاعدة، كما يرى سمولنسكي، إذ يرى أنَّ " النمط التوافقي هو النمط الأكثر توافقية من بين الأنماط المفاضل بينها وتكون باقي الأنماط قاصرة"[1].

أمَّا الاحتمال الثاني، فقد تكبَّد أكبر عدد من الانتهاكات لقيود القاعدة، إذ جاء الحذف لجملة النداء كاملة، فلو حذف المنادى من جملة النداء لكثر الحذف ولم يبقَ معمولٌ يدلُّ على عامله، وعلاوة على ذلك فإنَّ هذا الحذف يؤدي إلى عيب في التركيب، فالتركيب هنا حذفت منه جملة النداء، وهذا حذف كثير من غير بقاء ما يدلُّ على المحذوف.

[1] برنس، ألن، وسمولنسكي، باول، (Alan prince. and Paul smolensky) Optimality Theory Constraint Interaction in Generative (Grammar). Page 16

أمَّا في الاستعمال، فكما ذهب النَّحاس فالسواد على غير هذا الاحتمال، فعلى الرغم من ورود الكثير من الشواهد إلَّا أنَّ الأغلب على عدم حذف المنادى؛ لما في حذفه من إخلال في التركيب؛ لأنَّ الحذف هنا من غير بقاء دليلٍ على المحذوف. وعادة النحاة أنَّهم يوردون الشواهد الشعرية والنثرية لإثبات أنَّ هذه التراكيب شاذة عن القاعدة أو خارجة عنها، فلم يوردوا الشواهد على ما جاء مطابقًا لقواعدهم، بل لردِّ ما شذَّ من التراكيب وتأويله وإثباته في لغة العرب.

وعلى الرغم من هذه الانتهاكات إلَّا أنَّها تظل انتهاكات ثانوية لا ثانوية لا تأثير لها في العملية التواصلية، ولا تخرج مثل هذه التراكيب من نطاق اللغة، فتبقى هذه التراكيب عربية فصيحة سمعت عن العرب الفصحاء في نطاق القيود الزمانية والمكانية للاستشهاد، وإخراجها من نطاق اللغة إجحاف كبير بحقِّ اللغة، وحرمانٌ لها من رفدها بمثل هذه الأنماط اللغوية.

والقول الفصل في هذا الشاهد، ما ذهب إليه السمين الحلبي من أنَّ " قراءة الكسائي فـــ(ألَا) فيها تنبيه واستفتاح، و(يا) بعدها حرف نداء أو تنبيه أيضًا..... و(اسجدوا) فعل أمر. وكان حقُّ الخطِّ على هذه القراءة أن تكون (يا اسجدوا)، لكنَّ الصحابة أسقطوا ألف (يا) وهمزة الوصل في (اسجدوا) خطًّا لمَّا سقطا لفظًا، ووصلوا الياء بسين (اسجدوا)، فصارت صورته (يسجدوا) كما ترى، فاتَّحدتْ القراءتان لفظًا وخطًّا واختلفتا تقديرًا "[1]. والله أعلم

[1] السمين الحلبي، الدر المصون، 598/8.

الفصل الرابع

المجرورات

1.4 ما احتمل الخفض من وجه، والرفع من وجهين:

قال تعالى: { أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ } [البقرة:184]

قرأ الجمهور (فديةٌ) بالرفع والتنوين، و(طعامُ) بالرفع. وقرأ نافع، وابن عامر، وابن ذكوان، وأبو جعفر، والحسن (فديةُ) بالرفع من غير تنوين، و(طعامِ) بالجر.[1]

اختلف المعربون والمفسرون في إعراب (طعام) على وجهين (الرفع والجر)، وقد احتمل كلٌّ وجه منهما إعرابًا أو أكثر، على النحو الآتي: أمَّا الرفع، ففيه وجهان:

1- أن تكون (طعامُ) بدلًا من (فديةٌ)، أي أنَّ الطعام هو الفدية، وهذا الوجه عليه معظم المفسرين والمعربين.[2]

2- أن تكون (طعامُ) خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره: هي طعامُ.[3]

أمَّا الجر، ففيه وجه واحدٌ، هو:

1- أن تكون (طعامِ) مضافًا إليه و(فديةٌ) مضاف.[4]

---

[1] الفارسي، الحجة للقراء السبع، 272/2-273. و عمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم، معجم القراءات القرآنية 142/1.

[2] الأخفش، معاني القرآن، 170/1. والقيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 282/1.العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 150/1. وأبو حيان، البحر المحيط، 44/2. والسمين الحلبي، الدر المصون، 274/2.

[3] الأخفش، معاني القرآن، 170/1. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 150/1. والسمين الحلبي، الدر المصون، 274/2.

[4] الفارسي، الحجة للقراء السبع، 273/2-274. والنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 143/1. وأبو حيان، البحر المحيط، 44/2.

وبالنظر في هذا الشاهد نجد أنَّ كلمة (فدية) -بالتنوين وغير التنوين- تعرب مبتدأ وخبره قوله تعالى: (وعلى الذين يطيقونه)، فلا خلاف في إعرابها، وإنَّما وقع الخلاف في إعرابهم لكلمة (طعام).

لقد ذهب أغلب المفسرين والمعربين إلى أنَّ كلمة (طعام) بدلٌ من (فدية)، وهذا على من جعل الطعام هو الفدية التي أوجبها الله تعالى على المفطر حال الرخصة، فالبدل هنا بيَّن المراد بالفدية أهي من الطعام أم غيره. إذ يرى القيسي: " أنَّه سمَّى الشيء الذي يُفدى به الصيام فديةً، ثمَّ أبدل الطعام منها، بدل الشيء من الشيء، وهو هو، فبيَّن الله به من أي نوع هي، أبطعام أو غيره، وهو الاختيار؛ لأنَّ المعنى عليه؛ ولأنَّ أكثر القراء عليه ".[1]

وبالنظر في صناعة النحو وآراء النحاة فلا نجد ما يعارض هذا الاحتمال، إذ جاء موافقًا للقاعدة، غير معارض لها.

أمَّا الاحتمال الثاني، وهو كون (طعامُ) خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره: (هي طعامُ)، فقد أكَّده العكبري[2]. وعند البحث في كتب المعاني والأعاريب لا نجد أحدًا يعترض على هذا الوجه. فالاعتراض عليه لا يكون إلَّا من جهة إضمار المبتدأ، إذ الأصل في اللغة الإظهار والإبانة، لا الحذف والإضمار. " إذ إنَّ الحذف خلاف الأصل، ولا يصار إليه إلا إذا استعصى الحمل على الظاهر".[3]

أمَّا الاحتمال الثالث، وهو أن تكون (طعامِ) مضافًا إليه مجرورًا، و(فديةُ) مضافًا، فالحجة لمن ذهب هذا المذهب أنَّه جعل " إضافة (الفدية) إلى (الطعام) إضافة الشيء إلى جنسه؛ كقولك: خاتمُ فِضَّةٍ؛ لأنَّ طعام مسكين يكون فدية وغير فدية "[4].

فالإضافة هنا تفيد التخصيص، وعليه يكون المعنى أنَّ الفدية مخصوصة بالطعام، إذ يرى أبو حيان أنَّ في قراءة الجر تبيينًا وتخصيصًا بالإضافة، وهي

---

[1] القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 282/1-283.

[2] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 150/1.

[3] الحموز، عبد الفتاح أحمد، التأويل النحوي في القرآن الكريم، 420/2.

[4] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 150/1.

إضافة الشيء إلى جنسه؛ لأنَّ الفدية اسم للقدر الواجب، والطعام يَعُمُّ الفدية وغيرها.[1] إلَّا أنَّ الأخفش يقدح في هذا الوجه، إذ يقول: " وهذا ليس بالجيد؛ إنَّما الطعام تفسير للفدية، وليس الفدية بمضافة إلى الطعام "[2]

في حين يذهب السمين الحلبي إلى أنَّ بعض النحاة عدَّ هذه الإضافة من باب إضافة الموصوف إلى الصفة؛ لأنَّ الفدية ذاتٌ وصفتها الطعام. وهذا الرأي فاسد عند السَّمين؛ " لأنَّه إمَّا أنْ يريد بالطعام المصدر بمعنى الإطعام، كالعطاء بمعنى الإعطاء، أو يريد به المفعول، وعلى كلا التقديرين فلا يوصف به؛ لأنَّ المصدر لا يوصف به إلّا عند المبالغة، وليست مرادة هنا. والذي بمعنى المفعول ليس جاريًا على فعل ولا ينقاس، لا تقول: ضِراب بعنى مَضْروب، ولا قِتال بمعنى مَقْتول، ولكونها غير جارية على فعل لم تعملْ عملَه، لا تقول: مررتُ برجلٍ طِعامٍ خُبزُهُ. وإذا كان غير صفة فكيف يقال: أُضيفَ الموصوف لصفته "[3].

أمَّا النحاس، فيذكر ثلاثة احتمالات لهذه القراءة، هي:[4]

1- أن تكون (طعامُ) نعتًا، وهذا لا يجوز عنده.

2- أن تكون (طعامُ) بدلًا.

3- أن تكون (طعامِ) مضافًا إليه، و(فديةٌ) مضافًا، وهذا الأبين والأرجح عنده؛ وذلك أنَّ فدية مبهمة تقع للطعام وغيره، فصار مثل قولك: هذا ثوبُ خَزٍّ.

والظاهر من قول النحاس أنَّه يرجح احتمال الجر، على أنْ تكون (طعامِ) مضافًا إليه. وهذا الاحتمال رجَّحه الطبري، إذ يرى أنَّ " قراءة الإضافة أولى بالصواب؛ لأنَّ الفدية اسم للفعل وهي غير الطعام المفدي به الصوم، وذلك أنَّ الفدية مصدر من قول القائل فديت صوم هذا اليوم بطعامِ مسكين أفديه فديةٌ،..... وفدية

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، 44/2.

[2] الأخفش، معاني القرآن، 170/1.

[3] السمين الحلبي، الدر المصون، 274/2.

[4] النحاس، إعراب القرآن، 286/1.

فعل والطعام غيرها، فإذا كان ذلك كذلك فيتبيَّن أنَّ أصحَّ القراءتين إضافة الفدية إلى الطعام ".[1]

جدول (21)

ما احتمل الخفض من وجه، والرفع من وجهين

	حصول المعنى	سلامة التركيب	القياس	الأشهر	ملحضات
فديةٌ طعامُ			*		(طعامُ) نعتٌ لفدية
فديةٌ طعامُ					(طعامُ) بدلٌ من فدية
فديةُ طعامِ				*	(طعامِ) مضاف إليه

ومن خلال النظر في الجدول السابق نجد أنَّ الاحتمال الثاني، وهو كون (طعامُ) بدلًا من (فديةٌ) قدحقَّق الأفضلية اللغوية على باقي الاحتمالات، إذ خرق كلٌّ منهما قيدًا من قيود المفاضلة، فقد خرق الاحتمال الأول قيد (القياس)، وذلك أنَّ (طعام) ليس بصفة، وهو هنا إمَّا أنْ يُراد به المصدر كما يراد بعطاء الإعطاء، أو يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشروب. كما وضحنا سابقًا.

أمَّا الاحتمال الثالث، فقد خرق قيد الشهرة، إذ إنَّ القراءة بالرفع هي الأشهر والأعمُّ، وتوجيه القراءة على أنَّ (طعامُ) بدلٌ من (فديةٌ) هي الأشهر وعليها جمهور القراء، لذلك حقَّق الاحتمال الثاني الأفضلية اللغوية على باقي الاحتمالات، إذ يعد من الأنماط الأمثل في اللغة، أو من الأنماط التوافقية.

والرأي أنَّ قراءة البدل هي الأرجح؛ ذلك أنَّ إعراب (طعامُ) على البدلية يكون فيه توضيح وبيان للفدية، بالإضافة إلى أنَّ هذا الوجه يجعل قراءة الرفع على البدل، وقراءة الخفض على الإضافة، متقاربتين إلى حدٍّ بعيد؛ لأنَّ البدل هنا يقصد به التبيين والإفصاح عن ماهية الفدية، وكذلك الأمر في وجه الخفض على الإضافة،

[1] الطبري، الجامع لأحكام القرآن، 287/2.

فإنَّ المعنى فيها يفيد التبيين والتخصيص؛ لأنَّ كلًّا منهما نكرة –الطعام والفدية- وإضافة النكرة إلى النكرة تفيد التخصيص عند النحاة.

وعلى ما سبق يتبيَّن لنا أنَّ كلتا القراءتين قد حقَّقتا الأفضلية الاستعمالية، فقد تحقَّق المعنى في قراءة الرفع والخفض، إذ المعنى التبيين والتخصيص والإفصاح.

2.4 ما احتمل الخفض من وجهين، والنصب من وجهين:

قال تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا } [النساء:1]

قرأ الجمهور (والأرحامَ) بالنصب. وقرأ حمزة، والمطوعي، وإبراهيم النخعي، وقتادة، والأعمش، والحسن البصري، وابن عباس (الأرحامِ) بالخفض. وقرأ عبد الله بن يزيد وحده (الأرحامُ) بالرفع.[1]

اختلف المفسرون والمعربون في إعراب (والأرحام) وفقًا لاختلاف القراءة فيها (نصبًا، وخفضًا، ورفعًا)، على النحو الآتي:

فأمَّا النصب فيه ثلاثة احتمالات، هي[2]:

1- أنْ تكون (الأرحامَ) عطفًا على لفظ الجلالة، أي: واتقوا الأرحامَ أنْ تقطعوها.

2- أنْ تكون (الأرحامَ) عطفًا على محل المجرور (به) نحو: مررتُ بزيدٍ وعمروًا.

---

[1] الفارسي، الحجة للقراء السبع، 121/3. وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط1، 1975ه/1955م، 430/2. وأبو حيان، البحر المحيط، 165/3. و عمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم، معجم القراءات القرآنية، 104/2.

[2] الفراء، معاني القرآن، 252/1، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 6/2. والفارسي، الحجة للقراء السبع، 121/3. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 327/1. والقيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 376/1. والسمين الحلبي، الدر المصون، 554/3.

3- أنْ تكون (الأرحامَ) منصوبًا على الإغراء، والتقدير: والزموا صلة الأرحام، وهذا على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وهذا القول انفرد به الواحدي.

وأمَّا الخفض، ففيه احتمالان، وهما:[1]

1- أنْ تكون (الأرحامِ) عطفًا على الضمير المخفوض في (به)، وذلك من غير إعادة الخافض.

2- أنْ تكون (الأرحامِ) مخفوضًا بحرف القسم (الواو) وهو مُقْسَمٌ به. وجواب القسم عندهم (إنَّ الله كان عليكم رقيبًا).

وأمَّا الرفع، ففيه وجه واحدٌ، وهو:

1- أنْ تكون (الأرحامُ) مبتدأ والخبر محذوف، والتقدير: (والأرحامُ أهلٌ أنْ توصل).[2]

إنَّ مسألة العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض مسألةٌ خلافيةٌ بين النحاة، فقد " ذهب الكوفيون إلى أنَّه يجوز العطف على الضمير المخفوض، وذلك نحو قولك: (مررتُ بكَ وزيدٍ). وذهب البصريون إلى أنَّه لا يجوز ".[3]

أمَّا الكوفيون فقد جَوَّزوا العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض وتبعهم بذلك يونس، والأخفش، وصحَّحه ابن مالك، وأبو حيان.[4] وحجتهم في جوازه السماع والقياس.

أمَّا السماع، فقد أورد أصحاب هذا الرأي العديد من الشواهد النثرية والشعرية التي تدل على صحة مذهبهم هذا، فقد ورد جواز ذلك في القرآن وكلام العرب،

---

[1] الأخفش، معاني القرآن، 243/1. والفارسي، الحجة للقراء السبع، 121/3. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 327/1. والسمين الحلبي، الدر المصون، 555/3.

[2] ابن جني، المحتسب، 179/1. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 327/1. والسمين الحلبي، الدر المصون، 555/3.

[3] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 379/2.

[4] السيوطي، همع الهوامع، 189/3.

واحتجوا بقوله تعالى: { وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ }[1]. وقوله تعالى: { وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ }[2]، فقوله تعالى: (ما يتلى عليكم) معطوف على الضمير في قوله: (فيهنَّ) من غير إعادة الخافض. والتقدير: قل الله يفتيكم فيهنَّ وفي ما يتلى عليكم. ومثله قوله تعالى: { وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ }[3]. وقد سمع عن العرب قولهم: (ما فيها غيرُه وفَرَسُه).[4]

أمَّا ما ورد من ذلك في أشعار العرب، فقد استدلَّ أصحاب هذا الاتجاه بكثير من الأشعار، نذكر منها على وجه التمثيل لا الحصر يقول الشاعر:

فاليَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجونا وَتَشْتِمُنا فاذْهَبْ فَما بِكَ والأيَّامِ مِنْ عَجَبِ[5]

والشاهد فيه خفض (الأيامِ) بالعطف على الكاف في (بك)، والتقدير: بك وبالأيامِ.

ومنه قول الشاعر مِسْكين الدَّارمي:

تُعَلَّقُ في مِثْلِ السَّواري سُيوفُنَا وَما بَيْنَها والكَعْبِ غُوطٌ نَفانِفُ[6]

فالشاهد فيه أنَّ (الكعبِ) مخفوض بالعطف على الضمير المخفوض في (بينها) من غير إعادة الخافض، والمراد: وما بينها وبين الكعب، إلَّا أنَّه حذف الظرف لتقدم ذكره وبقي عمله.[7]

وأمَّا القياس عندهم، فقد ذهبوا إلى أنَّ الضمير المخفوض فضلة كما أنَّ الضمير فضلة، فجاز العطف عليه من غير إعادة العامل، كما يعطف على الضمير

---

[1] النساء 1.

[2] النساء 127.

[3] الحجر 20.

[4] السيوطي، همع الهوامع، 189/3.

[5] البيت بلا نسبة في: سيبويه، الكتاب، 383/2. والأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 380/2. وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 430/2. والسيوطي، همع الهوامع، 189/3.

[6] ديوان شعر مسكين الدارمي، تحقيق: كارين صادر، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م، 75.ورواية البيت في الديوان: تُعَلَّقُ في مِثْلِ السَّواري سُيوفُنَا وَما بَيْنَها والكَعْبِ غُوطٌ تُنائِفُ
والتَّنائِفُ: جمع التَّنوفة، الفَلاة لا ماءٌ فيها ولا أنيسٌ.

[7] ابن يعيش، شرح المفصل، 79/3.

المنصوب.[1] وإلى هذا ذهب أبو حيان في حديثه عن توجيه قوله تعالى: {وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}[2]، إذ يقول: " والذي نختاره أنَّه يجوز ذلك في الكلام مطلقًا؛ لأنَّ السماع يعضده، والقياس يقوِّيه..... فأنت ترى هذا السماعَ وكثرتَه، وتصرفَ العربِ في حرف العطف، فتارة عطفت بالواو، وتارة بأو، وتارة ببل، وتارة بأم، وتارة بلا، وكلُّ هذا التصرف يدلُّ على الجواز، وإنْ كان الأكثر أنْ يعاد الجار، كقوله تعالى: {وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ}[3] ..... وأمَّا القياس فهو أنَّه كما يجوز أنْ يبدل منه ويؤكد من غير إعادة جار، كذلك يجوز أنْ يعطف عليه من غير إعادة جار ".[4]

وأمَّا البصريون، فقد ذهبوا إلى عدم جواز العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، وقد ذهبوا إلى أنَّ ما ورد في الشعر إنَّما هو من باب الضرورة، ولا يجوز عندهم في سعة الكلام، فقد ذهب سيبويه إلى أنَّه " قد يجوز في الشعر أنْ تُشرِكَ بين الظاهر والمضمر على المرفوع والمجرور إذا اضطر الشاعرُ ".[5] ويؤيد ذلك قول الزَّجاج: " الجرُّ في (الأرحامِ) فخطأ في العربية لا يجوز إلّا في اضطرار شعر، وخطأ أيضًا في أمر الدين عظيمٌ؛ لأنَّ النبي –صلى الله عليه وسلم- قال: (لا تحلفوا بآبائكم) فكيف يكون تساءلون به وبالرَّحِمِ على ذا؟ "[6]

والحجة عند البصريين على عدم جواز هذا " أنَّ الجار مع المجرور بمنزلة شيء واحد، فإذا عطفت على الضمير المجرور –والضمير إذا كان مجرورًا اتصل بالجار، ولم ينفصل منه، ولهذا لا يكون إلا متصلًا، بخلاف ضمير المرفوع

---

[1] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 379/2.

[2] البقرة217.

[3] غافر 80.

[4] أبو حيان، البحر المحيط، 156/2-157.

[5] سيبويه، الكتاب، 382/2.

[6] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 6/2.

والمنصوب- فكأنَّك عطفت الاسم على الحرف الجار، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز ".[1]

واحتجوا أيضًا "بأنَّ ضمير الجر شبيهٌ بالتنوين، ومعاقب له فلم يجز العطف عليه كالتنوين، وبأنَّ حقَّ المتعاطفين أن يصلحا لحلول كلٍّ منهما محلَّ الآخر، وضمير الجرِّ لا يصلح لحلوله محل المعطوف، فامتنع العطف عليه ".[2]

واحتجوا كذلك بقولهم: " لا يجوز أنْ يقال: (مَرَرْتُ بِزيدٍ و ك)، فكذلك ينبغي أنْ لا يجوز عطف المظهر المجرور على المضمر المجرور، فلا يقال: (مَرَرْتُ بِكَ وزيدٍ)؛ لأنَّ الأسماء مشتركةٌ في العطف، فكما لا يجوز أنْ يكون معطوفًا فلا يجوز أنْ يكون معطوفًا عليه ".[3]

وذهب فريق ثالث إلى جواز العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض ولكنَّ ذلك مشروطٌ عندهم بتأكيد الضمير المخفوض، نحو قولك: (مررتُ بكَ أنتَ وزيدٍ)، و(مررتُ به نفسِهِ وزيدٍ)، و(مررتُ بهم كلِّهم وزيدٍ). وهذا رأي الجَرْمي والزِّيادي.[4]

والحجة عند الفارسي على عدم جواز عطف الظاهر المجرور على المضمر المجرور كما جاز العطف في حالة التأكيد، أنَّه " لم يجزْ العطف من حيث جاز التأكيد؛ لأنَّ العطف تقدير حرفه أنْ يقوم مقام الذي يُعطف عليه، فإنْ كان المعطوف فعلًا كان في تقدير الفعل، وإنْ كان اسمًا كان في تقدير الاسم، وكذلك إنْ كان حرفًا، وإذا كان كذلك وكان المضمر المجرور قد خرج عن شبه الاسم وصار بمنزلة الحرف بدلالة أنَّه لا ينفصل ممَّا اتصل به، فكما أنَّ التنوين لا ينفصل، وتُحذف في النداء في الاختيار، كما يحذف، وامتنع انْ يفصل بينه وبينه في الشعر كما يفصل ذلك في المُظْهَر؛ لم يجزْ العطف فيه؛ لأنَّ حرف العطف لمَّا خرج الاسم الذي

---

[1] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 382/2.

[2] السيوطي، همع الهوامع، 189/3.

[3] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 382/2.

[4] السيوطي، همع الهوامع، 190/3. وانظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 430/2.

يعطف عليه في حكم اللفظ عن حكم الاسماء؛ لم يصحّ العطف عليه؛ لأنَّك إنَّما تعطف عليه لإقامتك إيَّاه مقام الاسم"[1].

أمَّا النحاس، فيورد قراءتي النصب والخفض، ويغفل قراءة الرفع[2]، فالمنصوب عنده من وجيهن:

1- أنْ تكون (الأرحامَ) عطفًا على لفظ الجلالة، والتقدير: واتقوا الأرحامَ أنْ تقطعوها.

2- أنْ تكون (الأرحامَ) منصوبًا على الإغراء، والتقدير: الزموا الأرحامَ، وقد استدلَّ على ذلك بحديث الرسول –صلى الله عليه وسلم-: (يا أيها الناس اتقوا ربَّكم والأرحامَ. ثمَّ قال تصدَّقَ رجلٌ بديناره تصدَّقَ رجلٌ بدرهمه تصدَّق رجلٌ بصاع تمر)، إذ يرى أنَّ الوجه في (الأرحامَ) في هذا الحديث هو النصب؛ لأنَّه حضَّهم على صلة أرحامهم.[3]

وأمَّا الخفض، ففيه احتمالان، هما:

1- أنْ تكون (الأرحامِ) مخفوضًا بحرف القسم (الواو)، و(الأرحامِ) مقسمًا به، وجواب القسم (إنَّ الله كان عليكم رقيبًا). وهذا الاحتمال خطأٌ عند النحاس من جهة المعنى والإعراب، واستدلَّ على فساد معناه بحديث الرسول –صلى الله عليه وسلم-: (من كان حالفًا فليحلف بالله)، وعليه يذهب النحاس إلى فساد الحلف بغير الله، إذ يقول: " فكما لا يجوز أنْ تحلف إلا بالله، كذلك لا يجوز أنْ تستحلف إلّا بالله ". ويضيف أنَّه " لو كان قسمًا لكان قد حُذف منه لأنَّ المعنى: ويقولون بالأرحام، أي: وربّ الأرحام، ولا يجوز الحذف إلَّا أنْ لا يصحّ الكلام إلا عليه ".[4]

---

[1].الفارسي، الحجة للقراء السبع، 126/3.

[2] النحاس، إعراب القرآن، 431/1.

[3] النحاس، إعراب القرآن، 432/1.

[4] النحاس، إعراب القرآن، 432/1.

2- أنْ تكون (الأرحامِ) معطوفًا على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض.

وهنا نرى أنَّ النحاس يورد آراء المانعين والمجيزين دون أنْ يعطي رأيه في المسألة. فلم يمنعْ ولم يجزْ، بل اكتفى بذكر الآراء فقط.[1]

جدول (22)

ما احتمل الخفض من وجهين، والنصب من وجهين

	حصول المعنى	سلامة التركيب	القياس	الاستعمال	الحذف والإضمار	الشهرة(القلة والكثرة)	ملاحظات
الأرحامَ				**			معطوف على لفظ الجلاة والتقدير: (واتقوا الأرحام)
الأرحامَ				**			النصب على الإغراء
الأرحامِ	*			*	*		مخفوضة بحرف القسم (الواو)
الأرحامِ						*	معطوفة على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض

نلحظ من خلال الجدول السابق أنَّ النحاس قد ذكر أربعة احتمالات إعرابية احتملتها كلمة (الأرحام)، دون تفضيل أحدها على الآخر، إلَّا أنَّه يُخَطِّئ الاحتمال الثالث من جهة المعنى والإعراب كما بيَّنا سابقًا، ويؤيِّدُ رأيَه هذا ما نجده عند العكبري إذ يرى أنَّ احتمال النَّصب ضعيفٌ؛ " لأنَّ الأخبار وردت بالنهي عن

[1] النحاس، إعراب القرآن، 431/1.

الحلف بالآباء، ولأنَّ التقدير في القسم: وبربِّ الأرحام، وهذا قد أغنى عنه ما قبله".[1] لذلك أُخرج هذا الاحتمال من المفاضلة لما فيه اختلال المعنى والإعراب.

أمَّا الاحتمالان الأول والثاني، فقد خرق كلٌّ منهما قيدًا واحدًا وهو قيد (الحذف والإضمار)، إذ حذف في الاحتمال الأول الجملة الفعلية وهي (واتقوا) وهذا الحذف كما نلاحظ هو حذف لركنين أساسيين في العملية الإسنادية، وهما المسند والمسند إليه. وكذلك الاحتمال الثاني فقد حذف منه الجملة الفعلية (الزموا) وهي كسابقتها جملة أساس في العملية الاسنادية.وعلى الرغم من مخالفة هذين الاحتمالين لبعض قيود المفاضلة إلَّا أنَّهما لم يخرقا القيد المهيمن وهو (حصول المعنى)، وبالتالي فقد حقَّقا الأفضلية الاستعمالية وهي الهدف المنشود من العملية الكلامية.

أمَّا الاحتمال الرابع، وهو محطُّ الخلاف بين النحاة، فقد تبيَّن لنا عند عرضه على قيود المفاضلة مع بقية الاحتمالات أنَّه أقلُّها من حيث عدد الانتهاكات لقيود المفاضلة، إذ خرق قيدًا ثانويًّا غير مهيمن وهو الشهرة، إذ إنَّ قراءة النصب هي الأشهر الأعم، ولكنَّ هذه الشهرة في قراءة النصب لا تجعل قراءة الخفض مرفوضة، فقد " قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من رسول الله –صلى الله عليه وسلم- بغير واسطة، كعثمان، وعلي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأقرأ الصحابة أبي بن كعب".[2] وهذا الطعن في القراءة لا يجوز، كيف وقارِئُها " حمزة -رضي الله عنه- أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش، وحمدان بن أعين، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وجعفر بن محمد الصادق، ولمْ يقرأ حمزة حرفًا من كتاب الله إلّا بأثر، وكان حمزة صالحًا ورعًا ثقةً في الحديث، وهو من الطبقة الثالثة، ولد سنة ثمانين، وأحكم القراءة، وله خمس عشرة سنة، وأمَّ الناسَ سنة مئة، وعَرَضَ عليه القرآنَ من نظرائه جماعةٌ، منهم سفيان الثوري، والحسن بن صالح، ومن تلاميذه جماعةٌ، منهم إمام الكوفة في

---

[1] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 327/1.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 167/3.

القراءة والعربية أبو الحسن الكسائي ".[1] فكيف لعاقل أن يردَّ قراءة عالم كحمزة رضي الله عنه.

لذلك فقد حقَّق هذا الاحتمال الأفضلية اللغوية على بقية الاحتمالات، بغض النظر عن قول البصريين ومنعهم للعطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، " فلسنا متعبدين بقول نحاة البصرة، ولا غيرهم ممَّن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون".[2]

لذلك وجب علينا أنْ نأخذ برأي الكوفيين؛ لأنَّ كلام البصريين ليس قرآنًا منزَّلًا أو منهيًّا عن مخالفته، ناهيك عن أنَّ منهج الكوفيين هو المنهج الأقرب لروح اللغة، وفي اعتمادهم على النقل والرواية قربٌ من علم القراءات والأسانيد.

3.4 ما احتمل الخفض من وجه واحد، والنصب من وجه واحد، والرفع من وجهين:

قال تعالى: { وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا } [الطلاق:3]

قرأ الجمهور (بالغٌ أمرَه) بنصب (أمرَه) على أنَّه مفعول به لاسم الفاعل المنون (بالغٌ). وقرأ حفص، والمفضل، وأبَّان، وجبلة، وابن أبي عبلة، وجماعة عن أبي عمرو، ويعقوب، وابن مصرف، وزيد، (بالغُ أمرِهِ) بخفض (أمرِهِ) على الإضافة. وقرأ ابن أبي عبلة، وداود بن أبي هند، وأبو عمرو (بالغٌ أمرُهُ).[3]

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط، 167/3. وانظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 78/3.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، 167/3

[3] القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 324/2. وأبو حيان، البحر المحيط، 279/8. وعمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم، معجم القراءات القرآنية، 166/7.

اختلف المفسرون والمعربون في إعراب (أمْره) تبعًا لاختلاف القراءة فيها، فقد احتملت القراءة ثلاثة أوجه (الرفع، والنصب، والجرّ)،[1] على النحو الآتي:

1-فأمَّا النصبُ، فعلى أنَّ (أمرَهُ) مفعولٌ به لاسم الفاعل المنون العامل عمل فعله.

2-وأمَّا الخفضُ، فعلى أنَّ (أمرِهِ) مضاف إليه مجرور.

3-وأمَّا الرفعُ، فاحتمل وجهين، هما:

- أنْ يكون (بالغٌ) خبرًا مقدَّمًا، و(أمرُهُ) مبتدأ مؤخَّرًا.
- أنْ يكون (بالغٌ) خبرًا لـــ(إنَّ)، و(أمرُهُ) فاعلٌ لاسم الفاعل.

لقد مرَّ سابقًا انَّ اسم الفاعل يعمل عمل فعله، وإعمال اسم الفاعل عمل فعله على صورتين؛ إمَّا أنْ يكون مُعرَّفًا بالألف واللام، أو مجرَّدًا منهما. ولا حاجة بنا في هذا المقام لإعادة الشروط التي يعمل بها اسم الفاعل، فقد سبق ما يغني عن الإعادة، وما يهمنا هنا أنْ نبيِّن أيُّة الاحتمالات السابقة الأفضل لغويًّا من وجهة نظر نظرية الأفضلية.

لقد جاء اسم الفاعل (بالغٌ) في الاحتمال الأول منوَّنًا، على الأصل فعمل عمل فعله في حال كان بمعنى الاستقبال أو الحال[2]، فنصب (أمرَه) على أنَّه مفعول به لاسم الفاعل المُنوَّن. أمَّا في الاحتمال الثاني، وهو خفض (أمرِهِ) على أنَّه مضاف إليه، فحذف التنوين من (بالغ) بقصد التخفيف[3]. وعليه يكون المعنى: إنَّ الله بالغُ ما يريد[4]. ومن شواهد ذلك قوله تعالى: {يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ} [5] والشاهد في الآية خفض (نورِهِ) على الإضافة.

---

[1] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1227/2. والسمين الحلبي، الدر المصون، 353/10-354.

[2] القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 323/2.

[3] السمين الحلبي، الدر المصون، 353/10.

[4] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 184/5.

[5] الصف 8.

أمَّا النحاس، فيورد الاحتمالات الثلاثة للقراءة (الرفع، والنصب، والخفض)، كالآتي:[1]

أمَّا النصبُ، فعنده على احتمالٍ واحدٍ، هو:

1- أنْ يكون (أمرَهُ) مفعولًا به لاسم الفاعل المنون (بالغٌ) العامل عمل فعله، والمعنى عنده كما رواه عن مسروق، أي: بالغٌ أمرَهُ توكَّلَ عليهِ أم لم يتوكَّل، أي: منفِّذ قضاءه.

وأمَّا الرفع، فعنده على احتمالين:

1- أنْ يكون (أمرُهُ) فاعلًا لاسم الفاعل (بالغٌ).

2- أنْ يكون (أمْرُهُ) مبتدأ مؤخرًا، و(بالغٌ) خبرًا مقدَّمًا.

وأمَّا الخفض، فعلى احتمال واحد، هو:

1- أنْ يكون (أمرِهِ) مضافًا إليه مجرورًا، والمضاف (بالغُ) الذي حذف منه التنوين تخفيفًا.

جدول (23)

ما احتمل الخفض من وجه واحد، والنصب من وجه واحد، والرفع من وجهين

	حصول المعنى	سلامة التركيب	الأصل	التقديم والتأخير	الشهرة (الجمهور)	ملاحضات
بالغٌ أمرَه						(أمرَه)مفعول به لاسم الفاعل
بالغُ أمرِه			*		*	(أمرِه) مضاف إليه مجرور
بالغٌ أمرُه				*	*	(أمرُه) مبتدأ مؤخر
بالغٌ أمرُه					*	(أمرُه) فاعل لاسم الفاعل

[1] النحاس، إعراب القرآن، 452/4.

إنَّ توجيه الاحتمال الأول بتنوين (بالغٌ) ونصب (أمرَهُ) على أنَّه مفعولٌ به لاسم الفاعل أريد به الحال والاستقبال، وإنَّ الفعل منتظرٌ، وأنَّه لم يقع بعد، وما لم يقع من أسماء الفاعلين إذا كان في الحال أو الاستقبال فالوجه فيما بعده النصب.[1]

أمَّا الاحتمال الثاني، وهو خفض (أمرِهِ) على أنَّه مضاف إليه (وبالغُ) مضاف، فقد حذف التنوين من (بالغٌ) للتخفيف كما ذكرنا سابقًا ولكنَّه منويٌّ مراد. والإضافة استعملت عند العرب في اسم الفاعل الدَّال على الماضي والمنتظر، أمَّا التنوين فلا يستعمل إلّا في المنتظر، فلمَّا كانا مستعملين ونزل بهما القرآن مثل قوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ }[2] فقد استعملت الإضافة على الرغم من أنَّ الشيء منتظر ولم يقع، وذلك أخذًا على أكثر الوجهين أصلًا.[3]

وممَّا يؤيد هذا الاحتمال ما جاء من نظائر له في القرآن الكريم، فمن ذلك قوله تعالى: {يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ }[4]، وقوله تعالى: { قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ }[5] وغيرها كثير.

أمَّا الاحتمالان الثالث والرابع، فلا يعترضهما عارض من جهة الصنعة ولا خلاف عليهما، ولكن يؤخذ عليهما أنَّ قراءة الرفع ليست بقراءة الجمهور، فلم تبلغ الشُّهرةَ التي بلغتها قراءة النصب وهي قراءة الجمهور. ويعترض الاحتمال الثالث ما فيه من تقديم ما حقّه التأخير، وتأخير ما حقَّ التقديم، وهذا على خلاف الأصل في الرُّتب.

وعلى ما سبق يتبيَّن أنَّ الاحتمال الأول قد حقَّق الأفضلية اللغوية؛ ذلك لموافقته قيود المفاضلة، إذ يعد من الأنماط التوافقية المثالية، بالإضافة إلى ذلك فقد حقَّق الأفضلية الاستعمالية وهي حصول المعنى وإفادة العملية التواصلية. أمَّا الاحتمالات

---

[1] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 730/2.

[2] آل عمران، 185.

[3] ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 206/3.

[4] الصف 8.

[5] الزمر 38.

الثلاثة الأخرى، فقد حقَّقت الأفضلية الاستعمالية على الرغم من عدم تحقيقها للأفضلية اللغوية القواعدية.

الخاتمة:

في ختام هذه الدِّراسة، لا بُدَّ من عرض أهمّ النتائج التي خَلُصَتْ إليها الدِّراسة، وهي على النحو الآتي:

إنَّ مسألة الاحتمالات النحوية من أفضل ميادين اللغة العربية لتطبيق نظرية الأفضلية اللغوية؛ ذلك أنَّها تقوم على تقديم غير وجه من الإعراب للمسألة النحوية الواحدة، وهذا هو ميدان نظرية الأفضلية اللغوية الذي يعتمد على المدخلات المتعدِّدة لإعطاء المُخْرَج الأفضل.

إنَّ من أهمِّ أسباب تعدُّد الاحتمالات النحوية في المسألة الواحدة اختلاف النحاة ومذاهبهم، والصِّراع القائم بين المدارس النحوية، إضافة إلى تعدُّد القراءات وطرقها.

كثرة ورود الاحتمالات النحوية في كتاب إعراب القرآن؛ والسبب في ذلك أنَّ النحاس مَزَجَ بين آراء البصريين والكوفيين، ولا غرابة في ذلك فقد تتلمذ على جَمْعٍ من علماء البلدين.

إنَّ في تعدُّد الاحتمالات النحوية في المسألة الواحدة دليلًا واضحًا على قصور قواعد النحاة عن الإحاطة باللغة كلِّها؛ ذلك لأنَّ استقراءهم كان ناقصًا، وهذا دعاهم للأخذ بتعدد الاحتمالات في المسألة الواحدة، وكثرة التأويل في القضية الواحدة؛ لكي يردّوا ما خَرَجَ من الأنماط اللغوية عن مِظَلَّةِ قواعدهم إليها، وهذا التأويل فيه تمحُّل وتكلُّف أدى إلى كثرة الاحتمالات النحوية في التركيب الواحد، الأمر الذي ساعد على تعقيد النحو العربيّ وتشعُّبِ قواعده.

نلحظ توافقًا واضحًا بين الإطار العام لنظرية الأفضلية والعديد من الآراء النحوية المتناثرة في أمّات الكتب النحوية، ولعلَّ مسألةَ السَّبْرِ والتَّقسيم في اللغة العربية تُعَدُّ من أهمِّ ما يمثل هذه النظرية في التراث العربي.

لا بُدَّ من الأخذ بالحسبان ما للغة العربية من خصوصية تُميِّزُها عن غيرها من اللغات عند تطبيق هذه النظرية على أبوابها، وقد اتضح هذا من خلال عرض الأبواب النحوية في الفصول السابقة على قيود النظرية، فقد كان (التقديم والتأخير) -على سبيل التمثيل- أحدَ القيود التي لا يجوز للاحتمال أنْ يخرقَه، ولكنَّنا نجد أنَّ

هذا الخرق وهو التقديم والتأخير يعطي زيادة في المعنى وبياناً وسحرًا لا يتأتَّيان إلّا إذا وقع التقديم والتأخير.

عند عرض الاحتمالات المتعدِّدة على قيود المفاضلة، ينتج لنا بعد المفاضلة ثلاثة مستويات لغوية، هي: (المستوى الأمثل، المستوى المقبول، المستوى المرفوض) والذي يُحدِّد مستوى التركيب من بين هذه المستويات هو نسبة الانتهاك لقيود المفاضلة.

ترتب قيود المفاضلة وِفْقًا لدرجة أهمية القيد، فالقيودُ المهيمنةُ والأكثرُ أهميَّةً وُضِعَتْ في بداية الجدول التفاضلي؛ لأهميتها في العملية التفاضلية، في حين وُضِعَتْ القيودُ الأقلُّ أهميةً تَبَعًا للقيود الأكثر أهمية.

يُعدُّ قيدُ (حصول المعنى) القيدَ الأكثرَ أهميةً من بين قيود المفاضلة، فإذا خرق هذا القيدُ التركيبَ خرج من الإطار اللغوي؛ ذلك لأنَّه خَرَقَ القيدَ المهيمنَ، وبانتهاك هذا القيد يعد التركيب من التراكيب المرفوضة لغويًّا؛ لأنَّ الهدفَ الأولَ من العملية اللغوية هو حصولُ المعنى، وعند انتهاك هذا القيد لا يؤدّي التركيبُ أيَّ معنى.

المراجع:

الأتابكي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي، ت(874هـ) ، (1413هـ_1992م)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، قدم له وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1.

الأحمر، مي إليان. (2001). **التقديم والتأخير بين النحو والبلاغة**، رسالة جامعية، غير منشورة، الجامعة الأمريكية، بيروت.

الأخطل، غياث بن غوث، (ت92هـ). (1414هـ/1994م). **الديوان**، شرحه وصنف قوافيه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط2.

الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة(ت215هـ)، **معاني القرآن**، تحقيق: هدى محمود قرَّاعة، مكتبة الخانجي/القاهرة، ط1، (1411هـ/1990م).

الأسدي، عبد الله بن الزبير، (1394هـ/1974م)، **شعر عبد الله بن الزبير الأسدي**، جمع وتحقيق: يحيى الجبوري، دار الحرية، بغداد، (د.ط).

الأزهري، خالد بن عبد الله(ت905هـ) ، (1421هـ/2000م)، **شرح التصريح على التوضيح أوالتصريح بمضمون التوضيح في النحو**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1.

الأشموني. (1975ه/1955م). **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط1.

الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، (1407هـ/1987م)، **الديوان**، شرحه وقدَّم له مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1.

الأفغاني، سعيد، (1407هـ/1987م)، **في أصول النحو**، المكتب الإسلامي، بيروت.

الأفغاني، سعيد، (د.ت)، **من تاريخ النحو العربي**، دار الفكر، بيروت/لبنان، (د.ط).

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد، ت(577هـ). (1377ه/1957م). الإغراب في جدل الإعراب ولُمَعُ الأدلة في أصول

النحو، قدَّم لهما واعتنى بتحقيقهما: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، (د.ط).

الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، (ت577هـ)، (1405هـ_1985م)، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن _الزرقاء، ط3.

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، (ت577هـ) ،(1433هـ/2012م)، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين**، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، (د.ط).

الأنصاري، ابن هشام(ت761هـ) ، (1411هـ/1991م)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، (د.ط).

أنيس، إبراهيم، (د.ت)، **في اللهجات العربية**، دار الفكر العربي، مطبعة الرسالة، (د.ط).

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود،(ت516هـ). (1409هـ). **تفسير البغوي معالم التنزيل**، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، (د.ط).

التهاوني، محمد علي الفاروقي، (1996م)، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق تدقيق وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط1.

تيقرشة، فازية، **العدول اللغوي في لغة الصحافة**، بحث في جامعة مولود معمري تيزي وزو.

الجاسم، محمود حسن، (1425هـ/2004م)، أسباب التعدد في التحليل النحوي، **مجمع اللغة العربية الأردني**، العدد66، السنة الثامنة والعشرون.

الجامي، نور الدين عبد الرحمن بن أحمد(ت898هـ)، (1435هـ/2014م)، **الفوائد الضيائية المعروف بشرح الجامي**، تقديم: مجلس المدينة العلمية، مكتبة المدينة، كراتشي/باكستان، ط1.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، ت(471هـ أو474هـ)، (1404هـ/1984م)، **كتاب دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط).

الجرجاني، عبدالقاهر. (1404هـ/1984م). **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، (د.ط).

الجرجاني، علي بن محمد. (1992م). **التعريفات**، دار الكتاب العربي، ط2.

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي(ت833هـ)، (د.ت)، **النشر في القراءات العشر**، أشرف على تصحيحه ومراجعته: علي محمد الضَّبَّاع، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، (د.ط).

ابن جني، أبو الفتح عثمان(ت392هـ)، **المُحتَسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، تحقيق علي النجدي ناصف، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، (د.ط)، (1414هـ/1994م).

ابن جني، أبو الفتح عثمان، (392هـ). (1371هـ/1952م). **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، (د.ط)، 372/3.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. (1988م). **اللمع في العربية**، تحقيق: سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي للنشر،(د.ط).

الحديثي، خديجة، (1422هـ_2001م)، **المدارس النحوية**، دار الأمل، إربد/ الأردن، ط3.

حسان، تمَّام. (1982م). **الأصول دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط).

حسان، تمَّام. (1994م). **اللغة العربية معناها ومبناها**، دار الثقافة، الدار البيضاء/ المغرب، (د.ط).

حسان، تمام، (1421هـ/2001م)، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، عالم الكتب، ط4.

الحمد، غانم قدّوري. (1402هـ/1982م). **رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية**، اللجنة الوطنية، ط1.

الحموز، عبد الفتاح أحمد. (1404هـ/1984م). **التأويل النحوي في القرآن الكريم**، مكتبة الرُّشد،الرياض، ط1.

الحموي، ياقوت، ت(626هـ)، (1993م)، **معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، ط1.

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، (ت745هـ)، (1421هـ/2000م). **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، حقَّقه حسن هنداوي، دار القم دمشق، ط1.

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي(ت 745هـ) . (1413هـ/1993م). **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، لبنان/بيروت، ط1.

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، (ت745هـ)، (1418هـ/1998م)، **إرتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد الهمذاني النحوي الشافعي (ت370هـ)، (1413هـ/1992م)، **إعراب القراءات السبع وعللها**، حقَّقه وقدَّم له: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد الهمذاني النحوي الشافعي (ت370هـ)، (1399هـ/1979م)، **الحجة في القراءات السبع**، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط3.

ابن الخباز، أحمد بن الحسين. (1428هـ/2007م). **توجيه اللمع**، دراسة وتحقيق: فايز زكي محمد دِياب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط2.

الخضري، محمد، (د.ت)، **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، دار الفكر، (د.ط).

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، ت(681هـ)، (د.ت)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت/لبنان، (د.ط).

الدارمي، مسكين. (2000م). **الديوان**، حقيق: كارين صادر، دار صادر، بيروت، ط1.

الدّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، ت(444هـ) . (1418ه/1997م). **المُحكم في نَقط المصحف**، تحقيق: عزَّة حسن، دار الفكر، دمشق، ط2.

الدّمياطي، أحمد بن محمد البَنّا(ت1117هـ)، (1407هـ/1987م). **إتحاف فضلاء البشر بالقرءات الأربعة عشر**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت/لبنان، ط1.

الدوري، قحطان عبد الرحمن، وعليان، رشيد، والراوي،كاظم فتحي.(1980)، **علوم الحديث ونصوص الأثر**، مطبعة جامعة بغداد، (د.ط).

الذبياني، الشَّماخ بن ضرار، (د.ت)، **الديوان**، حققه وشرحه: صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر، (د.ط).

الذبياني، النابغة، (1977)، **الديوان**، جمعه وشرحه وكمَّله وعلَّق عليه: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع الشركة الوطنية للنشر والتوزيع/ الجزائر، ط2.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت(748هـ)، (1417هـ_1996م)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنأووط، حقق هذا الجزء إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، ط1.

ذي الرمة، (1415هـ/1995م)، **الديوان**، قدم له وشرحه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1.

الرازي، محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر،(ت604هـ). (1401هـ/1981م). **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، دار الفكر، ط1.

ابن أبي الربيع، عبد الله بن أحمدبن عبدالله القرشي الأشبيلي السَّبتي،(ت788هـ) . (1407هـ/1986م). **البسيط في شرح جمل الزجاجي**، تحقيق: عيَّاد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1.

الرضي. (1414هـ/1993م). **شرح الرضي لكافية ابن الحاجب**، دراسة وتحقيق حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار الثقافة والنشر بالجامعة، ط1.

الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن الأندلسي، ت(379هـ)، (د.ت)، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2.

الزَّجاج، أبو إسحاق بن إبراهيم السَّري(ت 311هـ). (1408هـ/1988م). **معاني القرأن وإعرابه**، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1.

الزركشي، بدر الدين بن محمد بن عبد الله، (د.ت)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ط).

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي(ت538هـ)، (1430هـ/2009م)، **تفسير الكشاف**، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت/لبنان، ط3.

الزمخشري، أبو القاسم محمود ابن عمر(ت538هـ)، (1323هـ)، **المفصل في علم العربية**، مطبعة التقدم،مصر، ط1.

سامسون، جفري، (1417هـ)، **مدارس اللسانيات التسابق والتطور**، ترجمة محمد زياد كبة، جامعة الملك سعود، (د.ط).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (1422هـ/2002م). **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، دار السلام للنشر والتوزيع، ط2.

السقا، مصطفى، (1958م)، نشأة الخلاف في النحو بين البصريين والكوفيين، **مجلة مجمع اللغة العربية**، الجزء 10، مطبعة التحرير.

السَّمين الحلبي، أحمد بن يوسف(ت756هـ)، (د.ت)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخرَّاط، دار القلم/ دمشق،(د.ط).

سيبويه، أبو بشر عمرو عثمان بن قنبر(180هـ) . (1982م). **الكتاب**، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط2، مكتبة الخانجي/ القاهرة.

السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بم المرزبان، (ت368هـ). (1429هـ/2008م). **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: أحمد حسن مهدلي. وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط1.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، (1418هـ/1998م)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، ت(911هـ)، (1384هـ_1964م)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1.

السيوطي، جلال الدين، ت(911هـ)، (1426هـ/2006م)، **الاقتراح في علم أصول النحو**، قرأه وعلَّق عليه: محمد سليمان ياقوت، دار المعفة الجامعية، (د.ط).

شعلان عبد علي سلطان، **دواعي احتمالية الدلالة النحوية**، رسالة دكتوراه، غير منشورة، جامعة بابل، 2009م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (ت1250هـ)، (د.ت)، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدِّراية من علم التفسير**، حقَّقه: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، (د.ط).

الصغير، محمود أحمد. (1419هـ/ 1999م). **القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي**، دار الفكر، دمشق، ط1.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، ت(764هـ)، (1420هـ_2000م)، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرنأووط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، ط1.

الطائي، حاتم،(د.ت)، **الديوان** (د.ط)، دار صادر بيروت.

الطبري. (1415هـ/1994م). **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: بشارة عواد معروف، و عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، ط1.

طلب، عبد الحميد السيد، (1976م)، **تاريخ النحو وأصوله، النحو بين البصرة والكوفة**، تقديم عبد السلام هارون، مكتبة الشباب، (د.ط).

الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، (ت460هـ). (د.ت). **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان،(د.ط).

ابن عاشور، محمد الطاهر. (د.ت). **التحرير والتنوير**، دار سحنون، (د.ط).

عبابنة، يحيى، والزعبي، آمنة، (1426هـ/2005م)، **علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات**، (د.ط) دار الكتاب الثقافي، إربد/ الأردن.

عبد اللطيف، محمد حماسة،(د.ت)، **العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث**، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، (د.ط).

العبيدان، موسى مصطفى، **اختلاف الإعراب في القراءات السبع توجيهه وعلاقته بالمعنى**، ط1، (1414هـ/1993م).

العجاج، عبد الله بن رؤبة بن أبي الشعثاء التميمي، (1416هـ/1995م)، **الديوان، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي**، تحقيق: عزَّة حسن، دار الشروق العربي، بيروت/لبنان، (د.ط).

العجاج، رؤبة، (د.ت)، **الديوان**، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، الكويت، (د.ط).

عروة بن الورد. (1418هـ/1998م). **الديوان**، دراسة وتحقيق: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، (د.ط).

ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الأشبيلي(ت669هـ)، (1419هـ/1998م)، **شرح جمل الزجاجي**، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه: فوَّاز الشعار، إشرف: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1.

ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الحضرمي الإشبيلي، (ت669هـ)، (د.ت)، **المقرَّب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، (د.ط).

ابن عطية، القاضي أبو محمد عبد الحق ابن غالب الأندلسي (ت546هـ)، (1422هـ/2001م)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1.

عضيمة، محمد عبد الخالق، (د.ت)، **دراسات لإسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة، (د.ط) القسم الثالث.

ابن عقيل، (1420هـ/1999م)، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، مكتبة دار التراث، طبعة جديدة منقحة.

العكبري، أبا البقاء عبد الله بن الحسين(ت616هـ)، (د.ت)، التِّبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، (د.ط).

العكبري، أبو البقاء (ت616هـ) ، (1417هـ/1996م)، **إعراب القراءات الشواذ**، دراسة وتحقيق: محمد السيد أحمد عزُّوز، عالم الكتب، بيروت/لبنان،ط1.

عمايرة، خليل أحمد، (1404هـ/1984م)، **في نحو اللغة وتراكيبها منهج وتطبيق**، عالم المعرفة، جدَّة، ط1.

عمر، أحمد مختار. ومكرم، عبد العال سالم. (1408هـ/1988م). **معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء**، مطبوعات جامعة الكويت، ط2.

فاخر، علي محمد. (1416هـ_1996م). **تغيير النحويين للشواهد**، دار الطباعة المحمدية بالأزهر، ط1.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ)، (1418هـ/1997م)، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامهم**، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا،(ت 395هـ)، (1399هـ/1979م)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط عبدالسلام هارون، دار الفكر، (د.ط).

الفارسي، أبا علي الحسن بن الغفَّار(ت 377هـ). (1104هـ/1984م). الحجة للقراء السبع، حقَّقه: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، ط1.

الفارسي، أبو علي(377هـ)، (1405هـ/1985م)، **المسائل البصريات**، تحقيق: محمد الشاطر أحمد، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط1.

الفارسي، أبو علي،(ت377هـ)، (د.ت)، **الإغفال**، تحقيق: عبدالله بن عمر الحاج إبراهيم، جامعة الملك فهد، قسم الدراسات الإسلامية، (د.ط).

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت207هـ)، (1403هـ/1983م)، **معاني القرآن**، تحقيق: محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت/ لبنان، ط3.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، ت(170هـ)، (د.ت)، **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، (د.ط).

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب،ت(817هـ)، (1426هـ_2005م)، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط8.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت671هـ)، (1423هـ/2003م)، **الجامع لأحكام القرآن**، اعتنى به وصحَّحَه: الشيخ هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، (د.ط).

القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، ت(624هـ)، (1406هـ_1986م). **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي/ القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية/ بيروت، ط1.

قيس بن ذريح. (1425هـ/2004م). **الديوان**، اعتنى به وشرحه: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت/لبنان، ط2.

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب(ت 437هـ) . (1394هـ/1974م). **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحِججها**، تحقيق: محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (د.ط).

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب(ت437هـ) . (1405هـ/1984م). **مشكل إعراب القرآن**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط3.

القيسي، أحمد عبد المجيد. (2015م). **توجيه الشاهد القرآني في معاني القرآن للزجاج في ضوء نظرية الأفضلية اللغوية(دراسة في علم اللغة المعاصر)**، رسالة دكتوراه، غير منشورة، جامعة مؤتة.

كاخر، رينيه. (1425هـ /2004م). **النظرية التفاضلية في التحليل اللغوي**، ترجمة فيصل بن محمد المهنا، النشر العلمي والمطابع، (د.ط)، مقدمة المترجم، ص. ز.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي(ت 774هـ). (1420هـ/1999م). **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة/ الرياض، ط2.

الكرماني، رضي الدين شمس القراء أبو عبد الله محمد بن أبي نصر. (د.ت). **شواذ القراءات**، تحقيق: شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت/ لبنان، (د.ط).

الكفوي،أبو البقاء أيوب بن موسى، ت(1094هـ). (د. ت). **الكليات**، تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة/بيروت، ط1.

اللبدي، محمد نجيب سمير. (1405هـ_1985م). **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**، مؤسسة الرسالة، ودار الفرقان، ط1.

ليونز، جون. (1985). **نظرية تشومسكي اللغوية**، ترجمة الدكتور حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، ط1.

ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي (ت672هـ) . (1410هـ/1990م). **شرح التسهيل**، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، مؤسسة هجر،ط1.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، (ت285هـ). (1415هـ/1994م). **كتاب المقتضب**، تحقيق:محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، ت(711هـ). (د.ت). **لسان العرب**، دار صادر، بيروت/لبنان، (د.ط)، 239/3.

النايلة، عبدالجبار علوان. (1399هـ_1992م). **الشاهد والاستشهاد في النحو**، جامعة بغداد، ط1.

النحاس، أبو جعفر (ت338هـ). (1408هـ/1988م). **معاني القرآن الكريم**، تحقيق: محمد علي الصَّابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط1.

النَّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل(ت338هـ). (1413هـ/1992م). **القطع والائتناف**، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم الطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، ط1.

النحاس، أبو جعفر النحوي، ت(338هـ). (1405هـ/1985م). **إعراب القرآن**، تحقيق زهير غازي زاهد، مكتبة النهضة العربية، ط2.

النحاس، أبو جعفر النحوي، ت(338هـ). (1385هـ/1965م). **التفاحة في النحو**، تحقيق: كوركيس عواد، مطبعة العاني، بغداد، (د.ط).

ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين الأنصاري. (1963م). **شرح قطر الندى وبل الصدى**، مكتبة السعادة، مصر، ط11.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله الأنصاري المصري، (ت761هـ) . (د.ت). **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، منشورات المكتبة العصرية، (د.ط).

ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف النحوي،(ت761هـ) . (1422هـ/2001م). **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، اعتنى به محمد أبو فضل عاشور، دار إحياء التراث العربي،بيروت/لبنان، ط1.

ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف المصري(ت761هـ). (1408هـ/1987م). **رسالة المباحث المرضية**، تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق/ بيروت، ط1.

الهمذاني، المُنْتَجَب(ت643هـ). (1427هـ/2006م). **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان، ط1.

هنداوي، عبد الحميد، (2004م)، **الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم**، الدار الثقافية، القاهرة، ط1.

ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي النحوي (ت643هـ). (د.ت). **شرح المفصَّل**، إدارة الطباعة المنيرية، (د.ط).

المراجع الأجنبية:

برنس، ألن، وسمولنسكي، باول، (Alan prince. and Paul smolensky) .Optimality Theory Constraint Interaction in Generative (Grammar).

زوراو، كاي، (Kie Zuraw)، Optimality Theory in linguistics. University southern California

مكارثي، جون، (john j.mccarthy)، A Themtic Gude to Optimality Theory.Research Surveys in Linguistics. Cambridge University Press. UK.First Published 2002

المعلومات الشخصية

الاسم: بدر سند السميحيين

التخصص: دكتوراه اللغة العربية وآدابها لغة ونحو

الكلية: الآداب

السنة: 2016

هاتف رقم: 0779219595

البريد الإلكتروني: badersanad44@yahoo.com