



الجامعة العلوم الإسلامية العالمية

كلية الدراسات العليا

قسم اللغة العربية

المصدر مركبا نحوياً:

دراسة سياقية في القرآن الكريم

**“Verbal Noun as a Grammar Compound:
Contextual Study of the Holy Quran”**

إعداد:

أروى قدور محمد نبهان

إشراف

أ.د. يحيى عطية عبابنة

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراه

في تخصص الدراسات اللغوية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة: ٢٠١٨/٥/٣ - عمان



جامعة العلوم الإسلامية العالمية

كلية الدراسات العليا

قسم: اللغة العربية

المصدر مركبا نحويًا:

دراسة سياقية في القرآن الكريم

إعداد:

أروى قدور محمد نبهان

إشراف

أ.د. يحيى عطية عبابنة

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراه

في تخصص الدراسات اللغوية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة: ٢٠١٨/٥/٣ - عمان

قرار لجنة المناقشة

المصدر مركبا نحويًا: دراسة سياقية في القرآن الكريم

“Verbal Noun as a Grammar Compound:
Contextual Study of the Holy Quran”

إعداد

أروى قدور محمد نبهان

إشراف

أ. د. يحيى عطية عابنة

نوقشت هذه الأطروحة وأجيزت بتاريخ: 2018/5/3

أعضاء لجنة المناقشة:

الدكتور	الجامعة	التوقيع
أ. د. يحيى عطية عابنة	جامعة اليرموك	
أ. د. عبدالقادر مرعي بني بكر	جامعة اليرموك	
د. محمود مبارك عبيدات	جامعة العلوم الإسلامية	
د. حسين مصطفى غوانمة	جامعة العلوم الإسلامية	
(مشرفاً رئيساً)		
(عضواً)		
(عضواً)		
(عضواً)		

The World Islamic Science & Education University (WISE)

Faculty of Graduate Studies

Dept of Arabic Language



**“Verbal Noun as a Grammar Compound:
Contextual Study of the Holy Quran”**

Prepared By

Arwa Kadoor Nabhan

Supervised by:

prof.Dr.Yahya Ateyah Ababnah

**“Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Doctor of Philosophy in Linguistic Studies at
The World Islamic Science and Education University“.**

The World Islamic Science and Education University

Date of Discussion: ٣/٥/٢٠١٨ - Amman

تفويض

أفوض أنا أروى قدور محمد نبهان، جامعة العلوم الإسلامية بتزويد المكتبات، والمؤسسات، والجهات والأفراد، بنسخ من رسالتي هذه "المصدر مركبا نحويا: دراسة سياقية في القرآن الكريم" وفق القوانين التي يُعمل بها.

الاسم: أروى قدور محمد نبهان

التوقيع:

التاريخ: ٢٠١٨/٥/٣

ج

الإهداء

إلى وطن أثقلته الجراح سورية الحبيبة

إلى الشوق والتحنان والديّ رحمهما الله

إلى من أضرموا نار الغربة في قلبي إخوتي

إلى من ضمدت جراح أحلامي صديقتي فاطمة

إلى نقاء الياسمين وعطره خالتي الحبيبة أم حسان

إلى من سكن إليه قلبي وسكن في قلبي زوجي يمان

إلى من أرقب فيه عزّ الإسلام والمسلمين ابني الحبيب أحمد

إلى عبق الأزهار والرياحين بناتي (عائشة وشهد ورنند وسنا)

الشكر والتقدير

الشكر والعرفان لمن وجدني ألتمس طريقا للعلم فيسّر له لي آخذا بيدي إلى طريق النجاح، إنّه الشكر والتقدير لكم أستاذي ومعلمي الجليل (الأستاذ الدكتور يحيى عباينة)، جزاكم الله عني كل خير، ونفع الله بكم وبعلمكم.

وأقدم بجزيل الشكر إلى الأساتذة الأفاضل الذين تفضلوا بقبولهم تجشم أعباء قراءة هذه الرسالة وتقويمها، شكرا لكم أساتذتي:

الأستاذ الدكتور عبد القادر مرعي، والدكتور حسين الغوانمة، والدكتور محمود عبيدات.

والشكر موصول إلى كل من مد لي يد العون وساندني ودعمني، ليرى هذا العمل النور، وأخص بالذكر براعمي الصغيرة وزوجي الغالي يمان.

قائمة المحتويات

الصفحة	المحتويات
ب	قرار لجنة المناقشة
ج	الإهداء
د	الشكر والتقدير
هـ	قائمة المحتويات
ط	الملخص باللغة العربية
ي	الملخص باللغة الإنجليزية
١	المقدمة
١	مشكلة الدراسة وأهميتها
٢	أهداف الدراسة ومسوغاتها
٢	منهجية البحث
٣	خطة البحث
٦	التمهيد
٨	النظرية السياقية
١٤	جدلية العلاقة بين المبنى والمعنى
٢٢	حد المصدر الصريح ودلالته على الزمن
٣٢	الفصل الأول: المصدر الصريح مركباً نحوياً: أحكامه النحوية وأشكاله التركيبية
٣٤	المبحث الأول: المصدر الصريح مركباً نحوياً في باب المبتدأ والخبر
٤٠	المبحث الثاني: المصدر الصريح مركباً نحوياً في باب الفاعل ونائب الفاعل
٤٥	المبحث الثالث: المصدر الصريح في أبواب المنصوبات
٦٨	المبحث الرابع: المصدر الصريح في أبواب المجرورات
٧٨	المبحث الخامس: المصدر الصريح في أبواب التوابع
٨٥	الفصل الثاني: المصدر الصريح مركباً نحوياً ركناً في القرآن الكريم: أشكاله التركيبية ودلالته السياقية

٨٧	المبحث الأول: المصدر الصريح مسنداً إليه.
١١٥	المبحث الثاني: المصدر الصريح مسنداً.
١٣٠	الفصل الثالث: المصدر الصريح مركباً نحويًا فضلةً في القرآن الكريم: أشكاله التركيبية ودلالاته السياقية
١٣٢	المبحث الأول: المصدر مفعولاً مطلقاً
١٤٤	المبحث الثاني: المصدر مفعولاً به
١٥٣	المبحث الثالث: المصدر مفعولاً له
١٦٣	المبحث الرابع: المصدر نائباً عن الظرف
١٧٠	المبحث الخامس: المصدر حالاً
١٧٨	المبحث السادس: المصدر مستثنى بـإلا
١٨٨	المبحث السابع: المصدر اسماً مجروراً
١٩٧	المبحث الثامن: المصدر مجروراً بالإضافة
٢٠٦	المبحث التاسع: المصدر نعتاً
٢١٤	الخاتمة
٢١٧	قائمة المصادر والمراجع

الملخص

المصدر مركباً نحوياً: دراسة سياقية في القرآن الكريم

إعداد:

أروى قدور محمد نبهان

إشراف

أ.د. يحيى عطية عبابنة

تاريخ المناقشة: ٢٠١٨/ ٥ / ٣

موضوع هذه الرسالة هو المصدر باعتباره مركباً نحوياً، ودور هذا المركب في تشكيل الدلالة في ضوء النظرية السياقية، وسيتم أخذ من كتاب الله تعالى نموذجاً تطبيقياً للدراسة.

عملت هذه الدراسة (المصدر مركباً نحوياً دراسة سياقية في القرآن) على استقراء الأشكال التركيبية التي تمثلها المصدر في أبواب النحو، ثم بينت المعاني الدلالية التي تخرج إليها تلك الأشكال؛ مبرزة الوظيفة النحوية والدلالية لذلك المركب في ضوء منظومته السياقية، التي كونها بتضافره مع باقي المركبات النحوية وتعلق معها مبنى ومعنى.

كما بينت هذه الدراسة كيف يتم تعالق المباني والمعاني داخل المنظومة اللغوية، ودور السياق في الكشف عن تلك العلاقة، معتمدة في ذلك على ما تتيحه النظرية السياقية ونظريات تحليل الخطاب. وأثبت الجانب التطبيقي في تناوله للمصدر الصريح مركباً نحوياً في سياق القرآن الكريم أن المصدر الصريح له شأنه ودوره على المستوى النحوي والدلالي لا يقل أهمية عن دوره في المستوى الصرفي.

واقتضت هذه الدراسة المفردات الآتية: التمهيد ويتضمن النظرية السياقية حدّها وتطبيقاتها، وجدلية العلاقة بين المبنى والمعنى، وحدّ المصدر الصريح ودلالته على الزمن. ويتناول الفصل الأول: المصدر الصريح مركباً نحوياً: أحكامه النحوية وأشكاله التركيبية. ويتناول الفصل الثاني: المصدر مركباً نحوياً ركناً في القرآن الكريم: أشكاله التركيبية ودلالته السياقية. ويتناول الفصل الثالث: المصدر مركباً نحوياً فضلة في القرآن الكريم: أشكاله التركيبية ودلالته السياقية، وخاتمة يذكر من خلالها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

Abstract**“Verbal Noun as a Grammar Compound:
Contextual Study of the Holy Quran”****Prepared By****Arwa Kadoor Nabhan****Supervised by:****prof.Dr.Yahya Ateyah Ababnah****Date of Discussion: ٣/٥/٢٠١٨ - Amman**

The subject of this thesis is the verbal noun as a grammatical compound, and how it forms a meaning in light of the contextual theory. The Holy Quran provides a practical example for the study.

This study “Verbal Noun as a Grammar Compound: Contextual Study of the Holy Quran” explores the grammatical forms into which the verbal noun is found and explains the denotation these forms indicate. It highlights the grammatical and denotative function of the compound in light of the contextual scheme it creates together with the other grammatical compounds forming a structural and denotative relation.

Based on the contextual theory and discourse analysis theories, the study also looks at the linguistic correlation between meaning and structure and how context plays a role in identifying such a relation. When studying the explicit verbal noun as a grammatical compound in the context of the Holy Quran, the practical aspect of the thesis proves that the explicit verbal noun plays a significant grammatical and denotative role as it does in morphology.

This study is comprised of:

- The Introduction: covers the contextual in theory and practice, the controversy over meaning and structure, definition of the explicit verbal noun and its relation to tense;
- Chapter ١: The explicit verbal noun as a grammatical compound, grammatical rules and structural forms.
- Chapter ٢: The verbal noun as a primary grammatical compound found in the Holy Quran: structural forms and contextual denotations;
- Chapter ٣: The verbal noun as an secondary grammatical compound found in the Holy Quran: structural forms and contextual denotations;
- Conclusion: covers the key findings reached by the study.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ بَعَثَهُ اللهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، وَبَعْدُ.

إنَّ اللغةَ ظاهرةَ اجتماعيَّةٍ تواصليةٍ، يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، تضافرت فيها المباني والمعاني؛ لتخلق السياقَ التواصلي بين أبنائها، فتتالت المركبات النحوية داخل ذلك السياق لتؤدي معانيها الوظيفية والدلالية.

ويعد المصدر من المباني النشطة والفاعلة في تلك المنظومة السياقية، له دوره الوظيفي والدلالي في توصيل الأفكار وأداء المعاني وفقاً لمبانيه المستخدمة داخل ذلك السياق.

ولقد جاءت هذه الدراسة (المصدر مركباً نحوياً دراسة سياقية في القرآن الكريم)؛ لتكشف لنا عن تلك الوظيفة النحوية والدلالية التي يؤديها المصدر الصريح كونه مركباً نحوياً داخل منظومته السياقية، متخذة من كتاب الله نموذجاً تطبيقياً لها.

مشكلة الدراسة وأهميتها:

تكمن مشكلة الدراسة في أنَّ معظم الدراسات تناولت المصدر الصريح باعتباره مصطلحاً صرفياً، فوقفت عند أنواعه القياسية والسماعية، وبيّنت أبنيته المختلفة ودلالات هذه الأبنية المطرد منها والشاذ.

فجاءت هذه الدراسة لتتناول المصدر باعتباره مركباً نحوياً؛ أي أنها تتجاوز سؤال المبنى الصرفي إلى سؤال الوظيفة النحوية والدلالية في ضوء النظرية السياقية التي تقوم على الفكرة القائلة: إن مركبات النص جميعها تتضافر في صناعة الدلالة فيه، وأن الرسالة اللغوية تتأثر أيضاً بعناصر المقام المحيط بالرسالة، وبذا ستتجاوز هذه الدراسة، الدراسات السابقة بإضافة الوظيفة النحوية والدلالية في ضوء السياق.

وتتجلى أهمية هذه الدراسة، في أنَّها تتناول الوظيفة النحوية للمصدر التي يؤديها المصدر داخل منظومته السياقية، وليس الوظيفة الصرفية، وبذا ستضيف جديداً - إن شاء الله تعالى - إلى الدراسات المتصلة بالمصدر، وكونها تتخذ من كتاب الله تعالى نموذجاً تطبيقياً فإنها ستضيء جانباً مهماً من جوانب فهم هذا النص الكريم؛ ففي ذلك خدمة لكتاب الله تعالى، وهي كذلك تقدم للمكتبة العربية دراسة تطبيقية في النظرية السياقية، والتي تعتبر أهم النظريات اللغوية ذات

الحضور الفاعل في علم اللغة التطبيقي. وتأمل كذلك أن تكشف عن هذا التعالق العجيب بين المباني والمعاني المشكلة للنظام اللغوي.

أهداف الدراسة ومسوغاتها:

تهدف هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة التالية:

١. تجلية المصدر باعتباره مركباً نحوياً
 ٢. الإبانة عن دوره في صناعة الدلالة بالتضافر مع العناصر اللغوية الأخرى المشكلة للنص.
 ٣. الإبانة عن دور السياق في توظيف المصدر باعتباره مركباً نحوياً.
- أما المسوغات التي دعت الباحثة لاختيار هذا الموضوع فتكمن فيما يأتي:
- ١- أن المصدر لم يظفر بعناية الدارسين باعتباره مركباً نحوياً، وتركزت الدراسات التي تناولت المصدر على البنية الصرفية لهذه الصيغة اللغوية.
 - ٢- أهمية توظيف معطيات النظرية السياقية في دراستنا النحوية، لما لها من أهمية في الكشف عن تعالق المبنى والمعنى.
 - ٣- قلة الدراسات التطبيقية في مكتبتنا العربية في مجال توظيف النظرية السياقية.
 - ٤- الكشف عن جماليات النص القرآني وتجلياته الدلالية في ضوء نظرية السياق.
 - ٥- أن البيانات المتصلة بالمصدر ووجوده مركباً نحوياً ماثرة في ثنايا أبواب متعددة ومتباعدة في كتب النحو القديمة.
 - ٦- اشتملت قراءات المفسرين على لمع من دور هذا المركب في صناعة المعنى خاصة في أبواب النعت والحال وهنا البحث يسعى لجمع هذه الإضاءات واللمع في صعيد واحد.

منهجية البحث

تقوم منهجية هذه الدراسة على الاستقراء والتحليل، وذلك باستقراء مواطن المصدر الصريح في القرآن الكريم وتصنيفها بحسب الأبواب النحوية المعروفة إلى ركن (مسند ومسند إليه) ثم إلى فضلة (مفعول مطلق، ومفعول به، ومفعول له، ونائب عن الظرف، وحال،) ثم تحليل هذه التشكيلات التركيبية للمصدر ودراسة تعالقها مع المركبات النحوية المشكلة للسياق.

في ضوء نظريات تحليل الخطاب والنظرية السياقية للوصول إلى الدلالة التي يؤديها المصدر باعتباره مركبا نحويا.

خطة البحث:

تألّفت مفردات هذه الدراسة من تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، رُتبت على النحو الآتي:

التمهيد:

جاء التمهيد ليحدثنا عن النظرية السياقية، مبينا دورها في توظيف المركبات النحوية والكشف عن دلالاتها.

ثم انتقل بنا إلى جدلية العلاقة بين المبنى والمعنى؛ ليكشف لنا كيف تتضافر المباني والمعاني وتتفاعل مع بعضها بعضا داخل تلك المنظومة _ المنظومة السياقية _ والتي بدورها تكشف عن تلك العلاقة القائمة بين المباني والمعاني، وفي نهايته جاء التعريف بالمصدر الصريح والكشف عن دلالاته الزمنية التي يخرج إليها ضمن منظومته السياقية.

الفصل الأول: (المصدر الصريح مركبا نحويا: أحكامه النحوية وأشكاله التركيبية ودلالاتها). عمل هذا الفصل على استقراء الأشكال التركيبية للمصدر، وتتبعها في أبواب النحو، ثم كشف بعد ذلك عن المعاني الدلالية التي تؤديها تلك الأشكال التركيبية. وتضمن هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: المصدر الصريح مركبا نحويا في باب المبتدأ والخبر.

المبحث الثاني: المصدر الصريح مركبا نحويا في باب الفاعل والنائب عن الفاعل.

المبحث الثالث: المصدر الصريح مركبا نحويا في أبواب المنصوبات.

المبحث الرابع: المصدر الصريح مركبا نحويا في أبواب المجرورات.

المبحث الخامس: المصدر الصريح مركبا نحويا في أبواب التوابع.

الفصل الثاني: (المصدر مركباً نحوياً ركناً في القرآن الكريم: أشكاله التركيبية ودلالاته السياقية). ويتجلى في هذا الفصل الجانب التطبيقي، إذ بين الدور الوظيفي والدلالي الذي يؤديه المصدر داخل السياق القرآني للآيات التي اشتملت عليه، وقد تضمن هذا الفصل مبحثين:

المبحث الأول: المصدر الصريح مسندا إليه.

المبحث الثاني: المصدر الصريح مسندا.

الفصل الثالث: (المصدر مركباً نحوياً فضلة في القرآن الكريم: أشكاله التركيبية ودلالته السياقية)، عرض هذا الفصل للدور الوظيفي والدلالي للأشكال التركيبية التي تمثلها المصدر في أبواب المنصوبات المجرورات والتوابع داخل السياق القرآني لبعض الآيات، وتضمن وفقاً لتلك الأشكال تسعة مباحث:

المبحث الأول: المصدر الصريح مفعولاً مطلقاً

المبحث الثاني: المصدر الصريح مفعولاً به

المبحث الثالث: المصدر الصريح مفعولاً له

المبحث الرابع: المصدر الصريح نائباً عن الظرف

المبحث الخامس: المصدر الصريح حالاً

المبحث السادس: المصدر الصريح مستثنى بإلا

المبحث السابع: المصدر الصريح اسماً مجروراً بحرف الجر

المبحث الثامن: المصدر الصريح مضافاً إليه

المبحث التاسع: المصدر الصريح تابعاً

الخاتمة:

تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

أما عن المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها هذه الدراسة فقد كانت متنوعة إذ إنها استعانت بالنفاسير ومنها: (تفسير الكشاف للزمخشري، الدر المصون للسمين الحلبي، ظلال القرآن لسيد قطب، التحرير والتنوير لابن عاشور، روح المعاني للآلوسي)، كما اعتمدت على كتب البلاغة والنحو والدلالة ومنها (الكتاب لسيبويه، والمقتضب للمبرد، وأصول النحو لابن السراج، والهمع للسيوطي، ونتائج الفكر للسهيلي، ومفتاح العلوم للسكاكي، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، والنحو والدلالة لعبد اللطيف حماسة، والجملة الفعلية لعلي أبو المكارم وغيرها).

وأخير وليس آخرأ أسأل الله العون والتوفيق في عرض هذه الدراسة وتجليتها، وتسليط الضوء على الدور الوظيفي والدلالي للمصدر كونه مركبا نحويا، له دوره داخل السياق القرآني، سائلة المولى أن يتقبّل مني عملي هذا، ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

التمهيد:

المصدر من المباني النشطة الفاعلة في لغتنا الحية والتواصلية؛ ولذلك حظي بدراسات متعددة إلا أن معظم هذه الدراسات ركزت على البنية الصرفية لهذه الصيغة، فبيّنت أنواعه، ودرست أبنيتها المختلفة ودلالاتها، وربما يرجع ذلك إلى أن علماءنا القدامى نظروا للمصدر على أنه في الأصل مصطلح صرفي؛ ولذلك لم يقفوا طويلاً عند وظيفته النحوية والدلالية التي يؤديها ذلك المصدر كونه مركباً نحوياً؛ فباتت جهودهم متمثلة في دراسة شكل من أشكاله التركيبية، وهو وقوع المصدر الصريح مفعولاً مطلقاً فبينوا الوظيفة النحوية والدلالية لذلك المركب النحوي، أما باقي الأشكال التركيبية التي يتمثلها المصدر فجاءت مختصرة متناثرة في أبواب النحو تنتظر من يجمعها ويقف عندها وعند دلالاتها التي تخرج إليها.

ولذلك جاءت هذه الدراسة لتتناول المصدر الصريح كونه مركباً نحوياً؛ لتبين أشكاله التركيبية التي يأتي عليها أي المواقع النحوية التي يشغلها ضمن منظومته النحوية، فتارة يكون مسنداً وتارة أخرى يكون مسند إليه (مبتدأ) وفي بعض الأحيان يأتي فضلة (مفعولاً به، ونعتاً، وحالاً....)، إنها ستدرس المصدر الصريح باعتباره مركباً نحوياً متألّفاً مع باقي المركبات النحوية لتكوّن المنظومة السياقية، كما ستوضح هذه الدراسة الوظيفة النحوية والدلالية التي يؤديها ذلك المصدر كونه مركباً نحوياً داخل السياق الذي يرد فيه، وتوضح الدور السياقي في استدعاء ذلك المركب النحوي دون غيره من المركبات النحوية الأخرى؛ لنكشف بذلك كيف يتم تعالق المبنى والمعنى داخل المنظومة السياقية، ولأن دراستنا تتخذ من كتاب الله نموذجاً تطبيقياً فهي تختلف عن باقي الدراسات التي تناولته فمعظمها ركزت على الناحية الصرفية، والتي تناولت منها الوظيفة النحوية والدلالية كانت تخص المصدر المؤول دون المصدر الصريح، وفي ما يلي عرض لأهم الدراسات التي تناولته؛ لتبين من خلال ذلك العرض ما هو الجديد الذي ستقدمه وتضيفه دراستنا - المصدر الصريح مركباً نحوياً دراسة سياقية في القرآن الكريم - على الدراسات السابقة.

أهم الدراسات التي تناولته:

- ١ - وحيدى، محمد عبد المجيد، (المصدر في القرآن الكريم)، رسالة دكتوراه: الجامعة الأردنية، بإشراف د. محمد بركات أبو علي، ١٩٩٢م.

أحصى الباحث في الفصل الأول من دراسته أبنية المصدر في القرآن الكريم، فكانت دراسته دراسة صرفية إحصائية ذكر من خلالها أكثر المصادر شيوعاً في القرآن الكريم وآراء علماء اللغة حول بعض هذه المصادر، وفي الفصل الثاني تناول المصدر وعلاقته النحوية في القرآن الكريم و بين من خلاله متى يعمل المصدر واسم المصدر، كما ذكر بعض الأشكال التركيبية للمصدر دون الإشارة إلى الدلالات التي تؤديها هذه التراكيب في سياق الآيات القرآنية.

وتناول في الفصل الثالث أبنية المصدر التي وردت في القرآن الكريم ودلالاتها الصرفية؛ وبذلك تفترق دراستنا عن هذه الدراسة في أنها ستدرس الأشكال التركيبية للمصدر ودلالات هذه الأشكال ضمن السياق القرآني.

٢- الرديدي، منى عايد، (المصدر دلالة واستعمالاً وآراء العلماء فيه دراسة نحوية صرفية)، كلية التربية للبنات المدينة المنورة، بإشراف د. سامية شعبان ٢٠٠١.

اقتصرت الباحثة على بعض الأشكال التركيبية للمصدر الصريح كاستعماله نعتاً وحالاً، وصفة، ومضافاً إليه، وأغفلت باقي الأشكال التركيبية كالخبر والمبتدأ وغيرها من التشكيلات التي سنعرض لها بشكل مفصل في بحثنا إن شاء الله تعالى. كما أنها لم تستعن بمعطيات النظرية السياقية، واقتصرت على المعلومات النحوية القديمة التي جاءت في كتب النحو. وتفترق دراستنا عن هذه الدراسة بأنها ستتناول المصدر مركباً نحوياً وليس بنية صرفية، وأنها ستدرس تعالق المبنى والمعنى في ضوء النظرية السياقية.

٣- المغربي، أحمد موفق محمد، (المصدر المؤول من "أن والفعل": أشكاله التركيبية ودلالته السياقية "البقرة، وآل عمران" نموذجاً)، الجامعة الهاشمية، إشراف د. خلود إبراهيم العموش ٢٠١٢م.

اقتصر الباحث في دراسته على المصدر المؤول دون المصدر الصريح، أما دراستنا فسوف تتناول المصدر الصريح: أشكاله التركيبية ودلالته السياقية في القرآن الكريم دون المصدر المؤول.

٤- عولا، حسن علي (المصدر المؤول في صحيح مسلم دراسة نحوية وصفية تطبيقية)، جامعة أم درمان الإسلامية السودان، إشراف د. عبد الجبار بلال منير، ٢٠٠١

اقتصر الباحث في دراسته على المصدر المؤول دون المصدر الصريح، وكانت دراسته إحصاء لمواقع المصدر من أن والفعل في الإعراب من خلال صحيح مسلم، وبذلك تفترق دراستنا بأنها اقتصرت على المصدر الصريح وأشكاله التركيبية التي جاءت في القرآن الكريم وفق النظرية السياقية.

وبذلك تختلف دراستنا عنهم بأنها تقوم على استقراء مواطن المصدر الصريح في القرآن الكريم، وتصنيفها بحسب الأبواب النحوية المعروفة إلى ركن (مسند ومسند إليه) ثم إلى فضلة (مفعول به، ومفعول مطلق، ومفعول له، ونائب عن الظرف، ومضاف إليه، ومجرور بحرف الجر، وحال، ومستثنى، ونعت...)، ثم تحليل هذه الوظائف ودراسة تعالقاتها مع بقية العناصر المشكلة للتركيب في ضوء نظريات تحليل الخطاب والنظرية السياقية، للوصول إلى الدلالة التي يؤديها المصدر باعتباره مركباً نحوياً.

ولقد اقتضت هذه الدراسة (المصدر الصريح مركباً نحوياً دراسة سياقية في القرآن الكريم)، التعريف بالنظرية السياقية، ثم الكشف عن العلاقة القائمة بين المبنى والمعنى في ضوء هذه النظرية، وتبيين حد المصدر الصريح ودلالته على الزمن.

١. النظرية السياقية:

تتضافر مركبات النص جميعها في صناعة الدلالة فيه، وتتأثر الرسالة اللغوية أيضاً بعناصر المقام المحيط بالرسالة؛ ولأن المصدر الصريح يأتي مركباً نحوياً وتتعدد أشكاله التركيبية، فإنه يتضافر ويتعالق مع باقي المركبات لينتج الدلالة اللغوية داخل الجملة أو العبارة أو النص.

ووفقاً لذلك يرى أصحاب النظرية السياقية أن الكلمات لا يتحدد معناها، ولا ينجلي إلا من خلال السياق أو الموقف الذي جرت فيه هذه الكلمة^(١).

فالكلمات تبقى دلالاتها مخبوءة في داخلها إلى أن تتوالى مكونة منظومتها القواعدية وفق مقتضى السياق، ثم تتوهج الكلمات بعد ذلك، وتتداخل الأنوار في فلكه؛ كاشفة عن المعنى الذي تؤديه هذه المنظومة.

(١) ينظر، استينية، سمير شريف (٢٠٠٨م)، اللسانيات، المجال، والوظيفة، والمنهج، عالم الكتب الحديث، ٢٨٨

يقول عبد القاهر الجرجاني: "الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيُعرف فيما بينهما فوائد" ^(١).

ويرى فندريس أن السياق هو الذي يخلق القيمة الحضورية للكلمة، ويحددها بمعنى واحد ويحدد باقي المعاني، فمعاني الكلمة الكامنة فيها توجد في ذهن مستقلة عن جميع الاستعمالات ثم تكتسب قيمتها من خلال الاستعمال، أما المعاني الأخرى فتحمى وتتبدد، فعندما نقول: (الخياط يقص الثوب) أو (الخبر الذي يقصه الغلام صحيح) أو (البدي خير من يقص الأثر) فإننا نستعمل ثلاثة أفعال مختلفة، وهي كلمات لا يربطها ببعض أي رباط لا في ذهن المتكلم ولا في ذهن السامع، وبالتالي فإن التسليم بأن للكلمات معاني أساسية وثانوية وجهة نظر تاريخية لا قيمة لها هنا ^(٢).

نستطيع أن نلمس من كلام فندريس شيئاً من المبالغة؛ فالسياق وإن كان يخلق القيمة الحضورية للكلمة ويحدد باقي المعاني فإن ذلك لا ينطبق على كل الكلمات؛ فبعض الكلمات تحمل أكثر من معنى داخل السياق الواحد ^(٣)، ففي قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ ^(٤)، احتملت كلمة (الزور) المذكورة في الآية معنيين: المعنى الأول:

بأنها وصف لكل ما هو باطل، والمعنى الثاني الكذب ^(٥) وعلى السياق حيال ذلك أن يأخذ بكلا المعنيين وليس له أن يختار معنى دون الآخر.

أما حكمه بعدم وجود معان أساسية ومعان ثانوية للكلمة، فإننا نرى أنه لا ينطبق على كلمات العربية كلها، ويؤكد قولنا وقوفنا على معنى الفعل (قص) في معجم مقاييس اللغة، وهو الفعل نفسه الذي استدل به فندريس في إطلاق حكمه، فلقد وجدت الباحثة أن هذا الفعل - قص -

(١) الجرجاني، أبو بكر (ت: ٤٧١هـ)، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (٢٠٠١م)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ٣٥

(٢) ينظر، فندريس (ت: ١٣٨٠هـ)، جوزيف، (١٩٥٠م)، اللغة، تعريب: عبد الحميد الداخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٢٨، ٢٣١

(٣) ينظر، استينية، سمير، اللسانيات، ٢٨٩

(٤) الفرقان: ٧٢

(٥) ينظر، الطبري (ت: ٣١٠هـ) أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي (٢٠٠١م)، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن، ط١، دار هجر، ١٧ / ٥٢٣، ٥٢٣، الزجاج، (٣١١هـ) أبو إسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل (٩٨٨م) معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، ٧٧ / ٤، استينية، سمير، اللسانيات ٢٨٩

يملك معنى أساسيا هو النواة تدور في فلكه معان ثانوية؛ وهذه النواة التي تمثل المعنى الأساسي تجذب إليها المعاني الثانوية لتجعلها مترابطة فيما بينها متضمنة المعنى الأساسي الذي انشطرت عنه.

يقول ابن فارس "القاف والصاد أصل صحيح يدل على تنبُّع الشيء. من ذلك قولهم: اقتصصت الأثر، إذا تتبعته...ومن الباب القصة والقصص، كل يتتبع فيذكر. وأما الصَّدر فهو القصُّ، وهو عندنا قياس الباب، لأنه متساوي العظام، كأن كل عظم منها يُتبع للآخر. ومن الباب: قصصت الشَّعر، وذلك أنك إذا قصصته فقد سوَّيت بين كل شعرة وأختها، فصارت الواحدة كأنها تابعة للآخرى مساوية لها في طريقها"^(١). وبناء على ما تقدم نجد أن المعاني الثانوية التي رسمها السياق قد حملت في طياتها المعنى الأساسي وذلك خلافا لما تقدم به فندريس.

ولا يقتصر تحديد المعنى فقط على السياق اللغوي؛ فهناك سياقات أخرى لا تقل أهمية عنه وتلعب دورا مهما في فهم المعنى، منها: السياق العاطفي، والسياق الثقافي، والسياق النفسي، والسياق الأسلوبي، وسياق الموقف^(٢).

وهذه السياقات متداخلة متشابكة، كل منها يتفاعل ويتضافر مع الآخر؛ لينتج الدلالة اللغوية التي يتحقق من خلالها التواصل بين أفراد المجتمع. فمثلا في قوله سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^(٣)

نجد أن العرف الثقافي بين أبناء اللغة سوغ أن يستعمل الضمير ابتداء دون أن يتقدم ذكر مرجعه وهو القرآن الكريم؛ لأنه غني عن التفسير^(٤)، كما اقتضى سياق الموقف مراعاة الحال، فجاء ضمير المتكلم على الجمع، ليثير في نفوس المتلقين تعظيم الله سبحانه وتعالى وتعظيم كلامه المنزل.

(١) ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) أحمد بن زكرياء القزويني (١٩٧٩م) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١١/٥، ينظر أحمد، مختار عمر (٢٠٠٣م)، البحث اللغوي عند العرب، ط٨، عالم الكتب ١٧٢، ١٧١

(٢) ينظر عمر، أحمد مختار (١٩٩٨م) علم الدلالة، ط٥، عالم الكتب، ٦٩، الشبيدي، فاطمة (٢٠١١م) المعنى خارج النص وأثر السياق في دلالة الخطاب، دار نينوى، ٣٤، ٥٣

(٣) سورة القدر: ١

(٤) ينظر ابن هشام، (ت: ٧٦١) أبو محمد جمال الدين، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع سوريا، ١٧٥، ١٧٦، الموسى، نهاد، الصورة والصيرورة بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي، ط١، دار الشروق، ١٣٤

لقد تضافر كل من السياق اللغوي والسياق الثقافي و سياق الحال لإنتاج الدلالة اللغوية. وبناء على ذلك فإن هذه السياقات المتنوعة تنصهر جميعها ضمن النظرية السياقية التي تقدم بها فيرث؛ لأنها تقوم على مبدأ مؤداه أنه لا يمكن دراسة اللغة بمعزل عن المجتمع؛ فالسياق اللغوي هو نتاج لتفاعل أفراد المجتمع، وهذا التفاعل يعمل على استدعاء السياقات غير اللغوية والسياقات الضمنية والموجهات النصية الخارجة عن إطار اللغة، والإشارات البعيدة، والمعينات الخارجية التي تحدد معنى النص واتجاهاته^(١).

فالكلام سلوك اجتماعي، وهذا السلوك يرتبط بعناصر غير لغوية^(٢).

مما يعني أن النظرية السياقية تقوم على الجمع بين السياق اللغوي، والسياق غير اللغوي أي سياق الحال؛ ليعمل كلاهما معاً في الكشف عن المعنى، هذا المعنى مركّب عند فيرث من وظائف لغوية متعددة تتمثل بالوظيفة: الصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية، والوظيفة الدلالية لسياق الحال^(٣).

وعليه فإن دراسة المعنى عنده تستدعي أموراً متعددة أهمها:

١. أن يحلل النص اللغوي على المستويات اللغوية المختلفة: الصوتية، والفونولوجية، والمورفولوجية، والنظمية، والمعجمية.

٢. أن يبيّن سياق الحال وهو جملة العناصر المكونة للموقف أو الحال الكلامية، ومن هذه العناصر المكونة للحال الكلامية:

أ. شخصية المتكلم والسامع، وتكوينهما (الثقافي) وشخصيات من يشهد الكلام غير المتكلم والسامع - إن وجدوا- وبيان ما لذلك من علاقة بالسلوك اللغوي، ودورهم أيقنصر على (الشهوة) أم يشاركون من أن لآن بالكلام، والنصوص الكلامية التي تصدر عنهم.

ب. العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة والسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي كحالة الجو إن كان لها دخل، وكالوضع السياسي، وكمكان الكلام، إلخ.

(١) ينظر، الشبيدي، فاطمة، المعنى خارج النص، ٣٤

(٢) ينظر، السعران، محمود (١٩٩٧م) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٥٤

(٣) ينظر، حسان، تمام، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو، ٢٦٩، السعران، محمود، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ٢٣٥

وكل ما يطرأ أثناء الكلام ممن يشهد الموقف الكلامي من انفعال أو أي ضرب من ضروب الاستجابة، وكل ما يتعلق بالموقف الكلامي أيا كانت درجة تعلقه.

ج. أثر النص الكلامي في المشتركين، كالاقتناع، أو الألم، أو الإغراء أو الضحك، إلخ^(١).

هذه العناصر المكونة للموقف الكلامي تنبئ إليها علماؤنا القدامى وعملوا على مراعاتها في مواضع كثيرة من كلامهم ولكنهم لم يخصصوها بمؤلفات مستقلة فجاءت متناثرة في كتبهم، لقد صدروا عنها دون أن يصرحوا بها تصريح اللسانيات الاجتماعية^(٢).

وإذا تمثلنا لبعض ما صدروا عنه نجد أنهم أدركوا أن الغاية من اللغة تحقيق التواصل بين أفراد المجتمع، ولتحقق تلك الغاية يجب على المخاطب أن يراعي حال المخاطب، يقول صاحب الصناعتين: "وإذا كان موضوع الكلام على الإفهام، فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات الناس، فيخاطب السوقي بكلام السوق، والبدوي بكلام البدو، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى مالا يعرفه؛ فتذهب فائدة الكلام وتعدم منفعة الخطاب"^(٣).

وبرزت مراعاتهم لسياق الحال بأن جعلوا لكل مقام مقالا، فمقام "التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنية يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل... ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر"^(٤).

كما أكد علماؤنا على أهمية تلون المقال بتلون المقام؛ ليتوافق الكلام ومقتضى الحال، فلا يجاز لديهم مقامه وللاطناب كذلك، وعليه فإن ارتفاع الكلام وانحطاطه مشروط بمراعاة ذلك، يقول السكاكي: "ثم إذا شرعت في الكلام، فكل كلمة مع صاحبها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال، ... فإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند

(١) ينظر، محمود، السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ٢٥٢، ٢٥٣، الموسى، نهاده، الصورة والصيرورة، ١٢٤

(٢) ينظر الموسى، الصورة والصيرورة، ١٢٥

(٣) العسكري (ت: ٣٩٥ هـ) أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (١٤١٩ هـ) الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - بيروت، ٢٩

(٤) السكاكي، (ت: ٦٢٦ هـ)، أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزو، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٦٨

إليه فحسن الكلام تركه، وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب" (١).

وبين الجاحظ أثر ثقافة المتكلم والسامع في تشكّل السياق اللغوي، فكل قوم ألفاظهم الخاصة بهم، فللبليغ ألفاظه وللشاعر ألفاظه التي يشكلان بها سياقهم اللغوي (٢)، أي أن السياق اللغوي يختلف باختلاف المتكلم، وأثره أيضا يختلف باختلاف المتلقين، فألفاظ الزنادقة التي يديرونها في كلامهم كالتناكح، والمزاج، والنور، والظلمة، وأشكالا من هذا الكلام قد تلقى القبول والرضى عند أبناء ملتهم، في حين يتلقاها أصحاب الملل الآخر بالرفض والاستهجان وما ذلك إلا لاختلاف عقائدهم وثقافتهم (٣).

من خلال ما قدمنا نلاحظ أن علماءنا العرب قد أدركوا الغاية من اللغة التي تتمثل في تحقيق التواصل بين أبنائها، هم علموا أن أي سياق لغوي لا بد له من مرسل يتخير ألفاظه فيرصفها ويبنيها ناسجا من خلالها المعنى؛ ليصل إلى المتلقي فتتحقق الغاية المرجوة من التواصل، ولكنهم على الرغم من إدراكهم لتلك العلاقة بين المبنى والمعنى إلا أنهم في دراساتهم ومؤلفاتهم نجدهم قد فرقوا بين الظواهر النحوية والدلالية، أو بين القواعد والمعنى تفرقة موروثية من التفرقة بين القواعد من جانب والمفردات المعجمية من جانب آخر، هذه التفرقة بين التفسيرات النحوية والتفسيرات الدلالية لم تسمح بأن تقرر العلاقة الحميمة القائمة بينهما (٤).

ويرجع ذلك برأينا أنهم بدايةً كانت غايتهم في استقراءهم لقواعد النحو من النصوص هو ضبط اللسان العربي خوفاً على القرآن من اللحن؛ فاتصف نحوهم نتيجة لذلك بالمعيارية.

(١) السكاكي، مفتاح العلوم، ١٦٨، وينظر، الجاحظ، (ت: ٢٥٥) أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، (١٤٢٤هـ) الحيوان، ط ٢، دار الكتب العلمية، ١٧٤/ ٣، ابن قتيبة الدينوري، (ت: ٢٧٩هـ) أبو محمد، عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ١٩، ابن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨)، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير ابن سالم بن عبد ربه (١٤٠٤هـ) العقد الفريد، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٢٥/ ٢

(٢) ينظر الجاحظ، الحيوان، ١٧٤/ ٣

(٣) ينظر، المصدر السابق، ١٧٤/ ٣

(٤) ينظر، عبد اللطيف، محمد حماسة، (٢٠٠٠م) النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي - الدلالي، ط ١، دار الشروق، ٤٦

ثم جاء بعد ذلك عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز فدافع عن النحو وأدرك قيمته وفاعليته، فكان مدار النظم لديه توحي معاني النحو وأحكامه والعمل بقوانينه وأصوله^(١). وبذلك أصبح النحو وظيفيا دلاليا ولم يقتصر على كونه معياريا تعليميا.

وبناء على هذا فإن فهمنا للوظيفة النحوية والدلالية التي يؤديها المصدر الصريح كونه مركبا نحويا ضمن منظومته السياقية، يستدعي أن نفهم العلاقة القائمة بين المبنى والمعنى، مما يعني أن فهمنا لتلك العلاقة يتطلب منا الإجابة عن سؤالين:

السؤال الأول: كيف يتم التعالق بين المبنى والمعنى؟

والسؤال الثاني: من الذي يستطيع أن يميّز اللثام عن تلك العلاقة؟

٢. جدلية العلاقة بين المبنى والمعنى:

إن الكشف عن الوظيفة النحوية والدلالية للمصدر باعتباره مركبا نحويا يتضافر مع العناصر اللغوية الأخرى المشكلة للنص، والإبانة عن دور السياق في توظيف ذلك المركب دون غيره من المركبات النحوية، يتطلب منا أن نفهم العلاقة القائمة بين المبنى والمعنى، هذه العلاقة القائمة على تداخل وتشابك المستويات المشكلة للنظام اللغوي، فإذا عرفنا كيف تم هذا التعالق العجيب بين هذه المستويات المكونة للجملة و العبارة بل النص، عندها سنستطيع أن نكشف عن الدور الوظيفي والدلالي الذي يؤديه المصدر كونه مركبا نحويا في سياق الآية القرآنية.

وبناء على هذا فإن دراستنا وفهمنا لأي نص لغوي يتطلب منا أن ننظر إليه من جانبين:

الجانب الأول: المبنى ويتكون من المفردات المتألفة وفق نظامها الصوتي والصرفي، ومن ثمّ مواقع هذه المفردات وتشكلها داخل النظام النحوي.

أما الجانب الثاني: فيتجلى في المعنى ويقصد به المعاني والأغراض التي تنشأ نتيجة لتفاعل المفردات مع العلاقات والوظائف النحوية^(٢).

وهذا يعني أن معنى الجملة، هو ليس "مجموع المفردات التي تتألف منها، بل هو حسيلة تركيب هذه المفردات في نمط معين حسب قواعد لغوية محددة، ويظهر تعاون هذين الجانبين عندما تحذف بعض العناصر الصوتية المكونة للجملة صوتيا إذ يقوم الجانب العقلي وهو النظام

(١) ينظر، الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ٣٤٣، عبد اللطيف، محمد حماسة، النحو والدلالة، ٥٥

(٢) ينظر، عبد اللطيف، محمد حماسة، النحو والدلالة، ٣٩

النحوي بمراعاة هذا الحذف واعتباره كأنه موجود، وكذلك عندما يكون هناك لبس في المستوى الصوتي المنطوق" (١)

ولقد أدرك عبد القاهر الجرجاني تلك العلاقة القائمة بينهما؛ لذلك نفى أن تكون المزية في النظم وحده دون توخي معاني النحو، وهو يعجب من الذي يطلب المزية في النظم، ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه (٢).

فمدار النظم لديه هو تأليف الكلم ورصفه وفق مقتضيات علم النحو يقول في ذلك: "وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها" (٣).

إن الدلالة النحوية التي ينهض بها النظام النحوي الكامن وراء المفردات المنطوقة، مع الدلالة المعجمية الأولية للكلمة تشكّلان معاً (معنى) الكلمة في الجملة، وكلاهما متعاونان، فنرى بعض الكلمات لا يكشف معناها إلا من خلال سياقها النحوي (٤)، "فالفعل (شحذ) مثلاً يأتي لمعنيين: شحذ السكين: إذا أحده. وشحذ الفقير الناس: سأله" (٥)، وبالمقابل نجد بعض الكلمات بما تحمله من معنى تعمل على تحديد الوظيفة النحوية في بعض المركبات النحوية التي ترد فيها (٦) ففي قول الشاعر (٧):

بُنُونَا بُنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَاتُنَا
بُنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرَّجَالِ الْأَبَاعِدِ

(١) عبد اللطيف، محمد حماسة، النحو والدلالة، ١٦٣

(٢) ينظر، الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ٢٥١

(٣) المصدر السابق، ٦٠

(٤) ينظر، عبد اللطيف، محمد حماسة، النحو والدلالة ١٦٢

(٥) عمر، أحمد مختار البحث اللغوي عند العرب، ١٧١

(٦) ينظر عبد اللطيف، حماسة، محمد، النحو والدلالة ١٦٣

(٧) ينظر الجاحظ، الحيوان، ١ / ٢٣٠، المرزوقي، أبو علي، (ت: ٤٢١هـ) أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني (٢٠٠٣م)، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهرسه العامة: إبراهيم شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، لبنان، ٣٦٩، ابن عقيل (ت: ٧٦٩هـ) عبد الله بن عبد الرحمن (١٩٨٠م)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٢٠، دار التراث القاهرة، ١ / ٢٣٤، البغدادي (ت: ١٩٠٣) عبد القادر بن عمر (٩٩٧م)، خزنة الأدب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٤، مكتبة الخانجي القاهرة، ٤٤٤/١

وقعت (بنونا) وهي معرفة على أنها خبر مقدم، والمعنى هو الذي منحها هذه الوظيفة النحوية؛ "فالمراد الحكم على بني أبنائهم بأنهم كبنيتهم وليس المراد الحكم على بنيتهم بأنهم كبنيتهم" (١)؛ ولولا ذلك المعنى لرفعت (بنونا) على الابتداء يقول الجرجاني:

"واعلم أنه ليس من كلام يعمد واضعه فيه إلى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبراً، ثم يقدم الذي هو الخبر، إلا أشكل الأمر عليك فيه، فلم تعلم أن المقدم خبر، حتى ترجع إلى المعنى وتحسن التدبر" (٢).

ولقد أدرك ابن جني تلك العلاقة فذكر تحت باب تجاذب المعاني والإعراب أنك تجد في كثير من المنثور والمنظوم، الإعراب والمعنى متجاذبين: هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه. فمتى اعتورا كلاماً ما أمسكت بعروة المعنى وارتحت لتصحيح الإعراب، فمن ذلك قول الله تعالى:

﴿ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ۖ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ۖ ﴾ (٣)

فمعنى هذا: إنه على رجعه يوم تبلى السرائر لقادر، ولكن تعليق الظرف برجعه لا يجوز للفصل بينهما، فإذا كان المعنى مقتضياً له والإعراب مانعاً منه، احتلت له، بأن تضرر ناصباً يتناول الظرف، ويكون المصدر الملفوظ به دالاً على ذلك الفعل حتى كأنه قال فيما بعد: يرجعه يوم تبلى السرائر. ودل (رجعه) على (يرجعه) دلالة المصدر على فعله. (٤)

جعل ابن جني المعنى هو الحكم على المبنى ونستشف ذلك من قوله السابق: (فإذا كان المعنى مقتضياً له مانعاً منه، احتلت له)، وكأن المبنى جاء ليقدم المعنى فعدلاً دل عليه المصدر؛ ليستقيم الإعراب مع المعنى المراد.

(١) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١ / ٢٣٤

(٢) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ٢٤١

(٣) الطارق ٨، ٩

(٤) ينظر، أبو الفتح، ابن جني (ت: ٣٩٢ هـ) عثمان الموصلي، الخصائص، ط٤، الهيئة المصرية العامة، ٣ / ٢٥٩، الأشموني (ت: ٩٠٠ هـ) علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن نور الدين (١٩٩٨ م)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط١، دار الكتب العلمية، ٢ / ٢١٣

ولقد منع النحاة أن يكون (لقادر) هو العامل لأن المعنى يقتضي عند ذلك تخصيص القدرة لله في ذلك اليوم وحده^(١)، أما أبو حيان فلقد أجاز ذلك الوجه من الإعراب لأنه برأيه لا يتنافى مع المعنى "فإذا تؤمل المعنى وما يقتضيه فصيح كلام العرب جاز أن يكون المعنى لقادر، وذلك أنه قال: (إنه على رجعه لقادر) على الإطلاق أولاً وآخرأ وفي كل وقت. ثم ذكر سبحانه وتعالى وخصص من الأوقات الوقت الأهم على الكفار، لأنه وقت الجزاء والوصول إلى العذاب ليجتمع الناس إلى حذره والخوف منه"^(٢).

ونميل بدورنا إلى الوجه الذي ذكره أبو حيان؛ لأنه ينسجم ويتوافق مع سياق الآيات؛ فمقام الآيات مقام ترهيب وقدرته سبحانه وتعالى تجلت من بداية سورة الطارق حتى نهايتها، ولقد بدت قدرته في خلقه لذاك الإنسان وفي بعثه له بعد الموت، وإذا ثبتت له القدرة على البعث بعد الفناء ثبتت له القدرة في كل وقت وحين، ويدلنا على ذلك شدة إنكار الكفار للبعث بعد الموت. قال تعالى:

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۗ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۗ ﴿٧٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ ۗ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ ۚ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ۗ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۗ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَنَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَهُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۗ ﴿٨٣﴾﴾^(٣)

جاءت الآيات لترد عليهم، ولتدل على قدرته سبحانه وتعالى، فمن أوجدتهم ابتداء وأوجد ذلك الكون وما فيه، قادر على بعثهم وإحيائهم من جديد.

هكذا يظهر لنا أن اختلاف النحاة في تحديد العامل في (الظرف) مرجعه إلى تلك العلاقة المعقدة والمتشابكة بين المعنى والمبنى.

ويظهر لنا من خلال تعليقاتهم التي تقدموا بها لترجيحهم لوجه من الإعراب دون الآخر، أن علماءنا العرب كانوا على وعي بالبنية السطحية والبنية العميقة التي تمثل أصلا من أصول المنهج التوليدي التحويلي. والذي يُعدُّ أحد مناهج البحث اللغوي التي طورت النظرة إلى النحو

(١) ينظر، ابن عطية، (ت: ٥٤٣هـ)، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (١٤٢٢هـ) المحرر الوجيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، ٥/ ٤٦٦، أبو حيان، (ت: ٧٤٥هـ)، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (١٤٢٠هـ) البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، ١٠/ ٤٥٢

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٤٥٢

(٣) يس: ٧٨-٨٣

العربي، حيث استدرك أصحاب هذا المنهج على البنيويين، أنهم في دراستهم للنحو، اهتموا باللفظ (الشكل) وأهملوا المعنى الذي يُعدُّ أمراً ضرورياً في التحليل اللغوي؛ لشرح العلاقة بين الجمل التي تحمل نفس المعنى وتختلف في ظاهر تراكيبيها^(١).

"فالجملـة عند التحويليـين تمتلـك معنـى ظاهـرا (سطحيا) Surface Structure وهو الذي يقال فعلا، ومعنى مقصودا (عميقا) Deep Structure، وهو الذي تكون العلاقات المعنوية فيه واضحة"^(٢) وهذا يعني أن معنى الجملة يحدد على مستوى أعـمق من التركيب الخارجي والذي يحدد المعنى هو البنية الداخلية للجملة، وهي تتحول إلى البنية الخارجية التي يلفظها المتكلم ويسمـعها المستمع نتيجة تطبيق قواعد لغوية تسمى قواعد التحويل^(٣). ويقصد بها " القوانين التي تطبق على الأولى فتحولها إلى الثانية"^(٤)

إن القواعد التحويلية عند تشومسكي تقوم على مبدأ مؤداه " أن أهل اللغة قادرون على تحويل الجملة الواحدة إلى عدد كبير من الجمل "^(٥) معتمدين في ذلك على السليقة والتي يقصد بها النظام اللغوي الكامن في الأذهان، المكتسب عند أبناء اللغة، والذي تصدر عنه أمثلة الكلام على نحو لا ينحصر في مواقف الأداء^(٦)

يكشف تشومسكي من خلال نظريته التحويلية التوليدية عن جزء مهم وهو تلك العلاقة القائمة بين المبنى والمعنى وبخاصة في منهجه الثنائيات الصغرى حيث يرى هذا المنهج أن اللغة تقوم على مجموعة من النظائر الصغرى المتقابلة وكل مجموعة (y) منها تقابل المجموعة (x) وأن وجود إحداها يستدعي وجود النظير المقابل، تمثل المجموعة (y) ما هو منطوق ويظهر عن طريق طبقة الصوت والنبر والتنغيم ويسميه تشومسكي المستوى الصوتي، أما المجموعة الثانية

(١) ينظر، عبد التواب، رمضان، (١٩٧٩م) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ط٣ مكتبة الخانجي، ١٨٨، موسى، نهاد (١٩٨٠م) نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٤٦

(٢) عبد التواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ١٩٠، ينظر موسى، نهاد، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ٦٢-٧٠

(٣) ينظر، عبده، داوود، (١٩٧٩م) التقدير وظاهر اللفظ، الفكر العربي مج ٩، ٨٤، ٩، ص ٦، عبد التواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ١٩٠

(٤) عبد التواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ١٩٠

(٥) استيتيه، سمير، اللسانيات، ١٧٩

(٦) ينظر موسى، نهاد، حصاد القرن، ٣٩

(x) فإنها تقوم على المفاهيم والأداءات القصدية وتتحقق من خلال بناء الجمل على نحو منظم منسق.^(١)

إنّ هذا المنهج الذي يعد آخر تطور أجراه تشومسكي على نظريته التوليدية التحويلية يحصر العلاقة القائمة بين المبنى والمعنى ضمن السياق اللغوي، متجاهلاً العناصر التي أنتج من خلالها هذا السياق، كدور المتكلم والسامع وما يحيط بهما من ملابسات؛ وبالتالي فإن تصوّره الذي قدمه عن تلك العلاقة لم يكن تصوّراً متكاملًا، مما جعل الوظيفيين يستدركون على التحويليين ما فاتهم فجمعوا في دراستهم لتلك العلاقة - علاقة المبنى والمعنى - بين السياق اللغوي وسياق الحال.^(٢)

فالوظيفيون ينظرون إلى اللغة على أنها ظاهرة اجتماعية وظيفتها تكمن في تحقيق التواصل بين أفراد المجتمع؛ ولفهم وظيفة اللغة لا بد أن ننظر إليها في إطار عوامل ثلاثة: المتكلم، والمستمع، والأشياء (أي العناصر المحسنة وأوضاعها) التي هي موضوع الكلام. ويقوم الرمز اللغوي على التواءم وهذه العوامل الثلاثة، ويقصد بالتواءم أنه إذا اختلف المتكلم اختلف الرمز اللغوي، وكذلك الحال إذا اختلف المستمع، وإذا اختلفت عناصر الموقف وأحواله، وهذه الأضراب من التواءم هي الوظائف الرئيسية للغة.^(٣)

مما يعني أن وظيفة اللغة لا تتحقق عن طريق الرمز اللغوي فقط بل هناك عناصر خارجية تساعد على أداء هذه الوظيفة.^(٤)

وبناء على ذلك نرى أنّ النظرية السياقية التي تقوم على الجمع بين السياقين: السياق اللغوي، وسياق الحال هي التي تستطيع كشف اللثام عن العلاقة القائمة بين المبنى والمعنى.

"فالسّياق بحسب مفهوم (هاليدى): هو النص الآخر، أو النص المصاحب للنص الظاهر، والنص الآخر لا يشترط أن يكون قولياً إذ هو يمثّل البيئة الخارجية للبيئة اللغوية بأسرها، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية"^(٥)

(١) ينظر، إستيتيه، سمير، اللسانيات، ١٨٨، ١٨٧

(٢) ينظر، الموسى، نهاد، حصاد القرن، ٤٣

(٣) ينظر، الموسى نهاد، الصورة والصيرورة، ١٢٢، ١٢٣

(٤) ينظر، الغويل، مهدي إبراهيم (٢٠١١م)، السياق وأثره في المعنى دراسة أسلوبية، ط١، أكاديمية الفكر الجماهيري، ١٠٩

(٥) عوض، يوسف نور (١٤١٠هـ)، علم اللغة ونظرية الترجمة، ط١، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة، ٢٩

إنه يشبه الحاكم الذي مد نفوذه داخل النص وخارجه، فأمسك بزمام الأمور وأحكمها، "لقد أعطى لنفسه الحق في تحديد معاني بعض الكلمات وضبط حركات الإحالة بين عناصر النص فلا يفهم معنى كلمة أو جملة إلا بوصلها بما قبلها أو التي بعدها" ^(١)، ويعني ذلك أن مجاورة الكلمة لكلمات أخرى وانتظامها وفق قواعد النحو هو الذي يحدد معناها داخل السياق.

وقد يسمح السياق لنفسه أن يقلب الكلمة ضد معناها المعهود، ففي قوله تعالى:

﴿ أَنْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ۚ أَنْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ۖ ﴾ ^(٢)

جاءت كلمة (ظل) في الاستعمال القرآني لتدل على التهكم والإهانة لهؤلاء المكذبين، فهو ظلٌ لا يحميهم من حر جهنم بل يزيد من عذابهم، فخرجت بذلك عن معناها المعهود الذي يدل على الوقاية من الحر. ^(٣)

إنه في حكمه لا يقتصر على المعنى بل مد نفوذه وسلطانه ليحكم عل المبنى، من ذلك ما أخبر به المبرد بأنه لا يصح أن يُخبرَ الإنسان عن نفسه وعن أمانه وهو يعنيه بضمير الغائب فيقول: هو زيد، فالجملة وإن كانت مستقيمة قواعديا إلا أن السياق لا يقبلها، "فحد الأسماء الظاهرة أن تخبر بها واحدا عن واحد غائب والمخبر عنه غيرهما، فنقول: قال زيد فزيد غيرك وغير المخاطب، ولا تقول قال زيد وأنت تعنيه أعني المخاطب." ^(٤)

كما منع سيبويه أن يقال الحمد لزيد على جهة التعظيم رغم استقامة التركيب نحويا؛ لأنه لا يتوافق وسياق الحال "فليس كل شيء من الكلام يكون تعظيما لله عز وجل يكون تعظيما لغيره من المخلوقين" ^(٥)

(١) الشيدى، فاطمة، المعنى خارج النص، ٩٨، نقلا عن كتاب موسى، نهاد، العربية نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية، الناشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٢٨٢

(٢) الرسائل: ٢٩، ٣١

(٣) ينظر، الغويل، مهدي إبراهيم، السياق وأثره في المعنى دراسة أسلوبية، ٢٣

(٤) المبرد، أبو العباس (ت: ٢٨٥هـ)، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب بيروت، ٢٠٤ / ٤، ينظر، موسى، نهاد، الصورة والصيرورة، ١٢٧

(٥) سيبويه، (ت: ١٨٠هـ)، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (١٩٨٨م)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ٦٩ / ٢

وعليه فإن علاقة المبنى والمعنى وأثر كل منهما في الآخر يظهر من خلال تفاعلها ضمن السياق الواحد. ويوضح لنا ذلك ما ذكره النحاة في إعراب بعض المصادر التي ليس لها فعل من لفظها. يقول الشاعر^(١):

لَقَدْ أَلَبَّ الْوَاشُونَ أَلْبًا لَبِيْنَهُمْ فَنُزِبْ لَأَفْوَاهِ الْوُشَاةِ وَجَنَدُلْ

يحتكم المبرد في إعرابه للاسمين (ترب وجندل) إلى السياق فإن أفاد السياق معنى الدعاء والأمر أي: أطعمه الله، ولقاه الله، فحقهما النصب، وإن أفاد الثبات والاستقرار فالوجه فيهما الرفع، وإن احتمل المعنيين جاز فيهما الوجهان النصب والرفع^(٢). والمبرد هنا يوافق سيبويه الذي أجاز الوجهين إلا أنه رجح النصب على الرفع محتكما بذلك إلى السماع^(٣) يقول السيرافي في شرحه لأبيات سيبويه "رفع (ترب) وهو من باب الدعاء وهو مسموع من العرب، وسيبويه يعمل في هذا على السماع ولا يقيس بعضه على بعض، والقياس في جميعه النصب، لأن الدعاء بالأفعال، والمصادر تقوم مقامها، وتحذف الأفعال بعد أن نصبت المصادر"^(٤). ويوافق سيبويه بذلك الخليل بن أحمد "ويرفع فيقال ترب له وجندل أي الذي يلقيه ترب وجندل... والنصب أجود وإنما رفعه لأنه جعله اسمين"^(٥)

نلاحظ هنا أنّ الخليل وسيبويه في ترجيحهما للنصب على الرفع احتكما إلى السماع، ونوافقهما الرأي؛ لأنه يغلب على السماع في تلك الأسماء التي جرت مجرى المصادر النصب بفعل مضمر.

ولكننا نرى أن رفع الاسمين (ترب وجندل) في هذا البيت أجود من النصب، ودليلنا على ذلك أن الشاعر نصب المصدر (ألبا) ورفع (ترب وجندل)، لغاية في نفسه، إنه أراد أن يسكت

(١) الفراهيدي، (ت: ١٧٠هـ)، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (١٩٨٥م)، الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط ١، مؤسسة الرسالة ٨٦، سيبويه، الكتاب، ١ / ٣١٥، المبرد، المقتضب، ٣ / ٢٢٢، السيرافي (ت: ٣٨٥هـ) أبو محمد، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن الرزبان (١٩٧٤م)، شرح أبيات سيبويه، تحقيق: محمد علي الريح هاشم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، ١ / ٢٥٤، ابن سيده، (ت: ٤٨٥هـ) علي بن إسماعيل (١٩٩٦م)، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط ١، دار إحياء التراث العربي، ٣ / ٣٩١، المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، ٩٢٢، السيوطي (ت: ٩١١هـ) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر، ص ٢ / ١٢٨/

(٢) ينظر، المبرد، المقتضب ٢٢٢ / ٣

(٣) ينظر سيبويه، الكتاب، ١ / ٣١٤، ٣١٥

(٤) السيرافي، شرح أبيات سيبويه، ١ / ٢٥٤

(٥) ينظر، الفراهيدي، الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، ٨٦

أفواه أولئك الواشين الساعين بالتفرقة والإفساد بينه وبين من يحب؛ فجعل التراب والحجارة مستقرة في أفواههم على سبيل المبالغة، والذي أفاد ذلك المعنى _ الثبات والاستقرار _ رفع الاسم الجاري مجرى المصدر كما أفاد ضمناً معنى الدعاء والأمر، ولو جاء على النصب لاقتصر على معنى الدعاء فقط، وعندها سنفقد تلك الصورة التي رسمها لنا الشاعر _ صورة التراب والحجارة وهي تملأ أفواههم _ والتي تعبر بدورها عن الحالة النفسية للشاعر، ويؤكد قولنا ما ذكره سيبويه: بأن بعض العرب رَفَعَ تراباً وجندلاً على الابتداء مبنياً عليهما ما بعدهما، وفيهما ذلك المعنى الذي في المنصوب^(١).

وهكذا يظهر لنا الدور الذي يؤديه السياق في الكشف عن العلاقة الكامنة بين المبنى والمعنى، فعلاقة الإعراب - الرفع - تستدعي معنى الثبات والاستقرار داخل السياق، كما يستدعي معنى الثبات والاستقرار داخل السياق علامة الإعراب.

ومما تقدم نستنتج أن تعالق المبنى والمعنى وأثر كل منهما في الآخر وتفاعلهما إنما يتم داخل السياق، وبناء على ذلك فإن الذي يحدد لنا تلك العلاقة ويكشف لنا عن ملامحها، السياق نفسه الذي تم من خلاله ذلك التفاعل والتعالق سواء أكان هذا السياق لغوياً أم غير لغوي.

٣. حد المصدر الصريح ودلالته على الزمن:

وقع خلاف بين علماء اللغة في تحديد هذا المصطلح (المصدر)، ويعد الخليل أول من حده في كتابه العين تحت مادة صدر: "الصَّدْرُ: أعلى مُقَدَّم كُلِّ شَيْءٍ، وَصَدْرُ الْقَنَاةِ أَعْلَاهَا، وَصَدْرُ الْأَمْرِ أَوَّلُهُ. وَصَدْرَةُ الْإِنْسَانِ: مَا أَشْرَفَ مِنْ أَعْلَى صَدْرِهِ... وَالصَّدْرُ: الانصراف عن الورد وعن كُلِّ أَمْرٍ، وَيُقَالُ: صَدَرُوا وَأَصْدَرْنَاهُمْ. وَطَرِيقٌ صَادِرٌ فِي مَعْنَى يَصْدُرُ عَنِ الْمَاءِ بِأَهْلِهِ، وَكَذَلِكَ يَرِدُّ بِهِمْ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا، فَهُوَ وَارِدٌ، وَالْمَصْدَرُ: أَصْلُ الْكَلِمَةِ الَّذِي تَصْدُرُ عَنْهُ الْأَفْعَالُ."^(٢) فالصدر وفقاً لتعريف الخليل هو أولاً، والفعل صادر عنه، فهو مصدر؛ لصدور الأفعال عنه، "يقال: صدر القوم عن المكان أي رجعوا عنه، وصدروا إلى المكان صاروا إليه؛ قال: قال ذلك ابن عرفة. والوارد: الجائي، والصادر: المنصرف"^(٣).

(١) ينظر، سيبويه، الكتاب، ٣١٥ / ١

(٢) الفراهيدي أبو عبد الرحمن (ت: ١٧٠هـ)، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٩٤ / ٧، ٩٦

(٣) ابن منظور، جمال الدين (ت: ٧١١هـ)، محمد بن مكرم بن علي (١٤١٤هـ)، لسان العرب، ط ٣ دار صادر - بيروت، ٤ / ٤٤٩

وفي التهذيب "قال الليث: المصدر: أصل الكلمة التي تصدر عنها صوادر الأفعال. وتفسيره: أن المصادر كانت أول الكلام، كقولك: الذهاب والسمع والحفظ، وإنما صدرت الأفعال عنها، فيقال: ذهب ذهاباً. وسمع سمعاً وسماعاً، وحفظ حفظاً".^(١) وبذلك استدل أهل البصرة على أن المصدر أصل والفعل فرع عليه^(٢).

ونجد في (الكتاب) أن سيبويه قد استعمل مصطلحات عدة إضافة إلى مصطلح (المصدر) منها: (الأحداث، والحدثان، والحدث، والفعل)^(٣) وهي مصطلحات كلها تدل على الحدث الذي يدل عليه المصدر يقول في الكتاب "كما أن فيه بيان أنه قد وقع المصدر وهو الحَدَثُ"^(٤). أما عن اصطلاحه للمصدر بالفعل فإنه يقصد به أبنية المصادر التي تحمل دلالة زمنية، يقول في الكتاب: "وجاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال، وذلك: الصرام والجزاز، والجداد، والقطاع، والحصاد... فإذا أرادوا الفعل على فعلت قالوا: حصدته حصداً، وقطعته قطعاً، إنما تريد العمل لا انتهاء الغاية. وكذلك الجز ونحوه"^(٥).

نجد سيبويه في الموضع نفسه استخدم مصطلح المصدر للأبنية التي دلت على انتهاء الزمن، واستخدم مصطلح الفعل للأبنية التي دلت على تجدد الحدث واستمراره فقربت بذلك من الفعل بدلالاتها على الزمن المستمر، أو ربما أطلق عليها مصطلح الفعل؛ لأنها تضمنت الحدث الذي يتضمنه الفعل وبُنيت حروفها من حروف الفعل نفسه والله أعلم.

تابع الفراء سيبويه في استخدامه لمصطلحي المصدر والفعل، فغلب عليه استخدام مصطلح (المصدر) للمصادر التي لم تعمل عمل أفعالها، بينما استخدم مصطلح (الفعل) للمصادر التي عملت عمل أفعالها. يقول الفراء في قوله تعالى:

(١) الأزهري، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، محمد بن أحمد (٢٠١م)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث، ٩٥ / ١٢

(٢) وقع خلاف بين أهل البصرة والكوفة حول مسألة أصل الاشتقاق هل هو المصدر أم الفعل، ذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه، نحو "ضرب ضرباً، وقام قياماً" وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه. وكان لكل منهما حجة التي استند إليها في إثبات رأيه. ينظر، أبو البركات، (ت: ٥٧٧هـ) كمال الدين الأنباري عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري (٢٠٣م)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، ط١، المكتبة العصرية، ١٩٠ / ١

(٣) سيبويه، الكتاب، ١٢ / ١، ٣٤ / ١، ١٢ / ٤

(٤) المصدر السابق، ٣٦ / ١

(٥) المصدر السابق، ١٢ / ٤

﴿بَلْ مَكْرٌ آلِيلٍ وَالنَّهَارِ﴾^(١)

"المكر ليس لليل ولا للنهار، إنما المعنى: بل مكرهم بالليل والنهار. وقد يجوز أن نضيف الفعل إلى الليل والنهار، ويكونا كالفاعلين" ^(٢).

ويقول أيضا في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْتِكَ إِلَىٰ نَعَايِهِ﴾^(٣) "المعنى فيه: بسؤاله نعتك، فإذا ألقيت الهاء من السؤال أضفت الفعل إلى النعجة. ومثله قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمُرُ إِلَّا نَسْنُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾^(٤)

ومعناه من دعائه بالخير: فلما ألقى الهاء أضاف الفعل إلى الخير وألقى من الخير الباء" ^(٥) كما ذكر الفراء في موضع آخر من كتابه، أن المصدر يخرج إلى الفعل عندما يعمل عمل اسم الفاعل فيرفع فاعلا أو ينصب مفعولا به. يقول في قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ أَلْعَكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾^(٦)

"ومن شأن العرب أن يستأنفوا بسواء إذا جاءت بعد حرف قد تم به الكلام فيقولون: مررت برجلٍ سواء عنده الخير والشر. والخفض جائز. وإنما اختاروا الرفع لأن (سواء) في مذهب واحد، كأنك قلت: مررت على رجل واحد عنده الخير والشر. ومن خفض أراد: معتدل عنده الخير الشر. ولا يقولون: مررت على رجل معتدل عنده الخير والشر لأن (معتدل) فعل مصرح، وسواء في مذهب مصدر. وإخراجهم إياه إلى الفعل كإخراجهم مررت برجلٍ حسبك من رجل إلى الفعل" ^(٧). وعليه فإن (سواء) في الأصل لديه مصدر، ولكنه اصطلاح عليه بالفعل عندما عمل المصدر عمل فعله وأمكن تأويله بمشتق، واستدل لذلك أنهم أجازوا الوصف بالمصدر إن أمكن تأويله بمشتق فحسبك (مصدر) جاز الوصف به لأنه بمعنى (محسبك)، يقول الزمخشري "ويوصف بالمصادر كقولهم رجل عدل وصوم وفطر وزور ورضي، وضرب هبر، وطعن نثر،

(١) سبأ: ٣٣

(٢) الفراء، أبو زكريا (ت: ٢٠٧هـ)، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط ١، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ٢ / ٣٦٣

(٣) ص: ٢٤

(٤) فصلت: ٤٩

(٥) الفراء معاني القرآن، ٢ / ٤٠٤

(٦) الحج: ٢٥

(٧) الفراء، معاني القرآن، ٢ / ٢٢٢

ورمي سعر، ومررت برجل حسبك وشرعك وهدك وهمك وكفيك ونحوك، بمعنى محسبك وكافيك ومهمك ومثلك".^(١)

أما الباقلائي فله رأي آخر خالف فيه الفراء والزمخشري، فالمصدر برأيه يعمل عمل فعله دون أن يؤول بمشتق، ودليله على ذلك بأنه كما يقوم مقام اسم الفاعل في الصفة دون تأويل، فهو أيضاً يقوم مقامه بالعمل دون تأويل.

ويساوي الباقلائي بين المصدر واسم الفاعل من حيث العمل، يقول في قوله تعالى: "(سواء العاكفُ) أَعْمَلَ المصدر عمل اسم الفاعل، فرفع (العاكف) به كما يرتفع (بمستو)، ولو قال: مستوياً العاكف فيه والبادي، فرفع العاكف بـ (مستو) فكذلك يرفعه بـ (سواء). والأكثر الرفع في نحو هذا، وألا يجعل هذا النحو من المصدر بمنزلة الفاعل، ووجهه أن إعماله المصدر قد يقوم مقام اسم الفاعل في الصفة، نحو: رجل عدل، فيصير: عدل العادل".^(٢)

ويترجح لدينا رأي الباقلائي؛ لأن مجيء المصدر صفة إنما يكون للمبالغة فهناك فرق بين قولنا: (رجل عادل)، (ورجل عدل)، فالجملة الأولى تصف الرجل بالعدل، أما الجملة الثانية تجعل الرجل وكأنه العدل نفسه على سبيل المبالغة، فهي بذلك أفادت ما أفادته الجملة الأولى وزيادة، وعليه فإن تأويل المصدر بمشتق يحول دون ذلك المعنى المراد. ولقد أشار إلى ذلك الأمدي بقوله: "فليس في كل موضوع يسوغ أن تكون المصادر أوصافاً، وإنما تكون أوصافاً على وجه من الوجوه وطريقة من اللفظ، وهي قولهم: إنما زيد دهره أكلٌ ونومٌ، وإنما عمرو أبداً قيامٌ وقعودٌ؛ فإن شئت كان المعنى إنما زيد ذو أكل ونوم، وإنما عمرو ذو قيام وقعود فتقيم المضاف إليه مقام المضاف؛ لأنه يدل عليه، أو تجعل زيدا نفسه الأكل والنوم وعمرا القيام والقعود على المبالغة؛ لأن ذلك كثير منهما".^(٣)

(١) الزمخشري، (ت: ٥٣٨هـ) أبو القاسم، محمود بن عمرو بن أحمد (١٩٩٣م) المفصل في صناعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، ط١، مكتبة الهلال - بيروت، ١٥٠

(٢) الباقلائي (ت: ٥٤٣هـ) علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين (١٤٢٠هـ)، إعراب القرآن، تحقيق: إبراهيم الإبياري، ط٤، دار الكتاب المصري - القاهرة، ٧٠٣/٢

(٣) الأمدي (ت: ٣٧٠هـ) أبو القاسم، الحسن بن بشر، الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط٤، دار المعارف، ص ١٧٣/١

ولأننا من الذين يرجحون رأي أهل البصرة بأن المصدر (أصل) والفعل (فرع عليه) فإننا نوافق الغلاييني بقوله بأن: "المصدر لا يعمل عمل الفعل لشبهه به، بل لأنه أصله" ^(١)، وعليه فإن المشتقات عملت عمل الفعل الصادر عن المصدر، مما يعني أن المشتقات مشتقة من الفعل، والفعل مشتق من المصدر، فتكون المشتقات بذلك فرع الأفعال، والأفعال فرع المصدر، والأولى برأينا ألا يقاس الأصل (المصدر) على فرع الفرع (المشتقات) أي أن المصدر يعمل عمل فعله؛ لأنه أصل له، وليس لأنه يقوم مقام اسم الفاعل.

واستخدم الأخفش بالإضافة إلى مصطلح (المصدر) مصطلح (الفعل)؛ ليفرق بين اسم الآلة (الحطب الذي ينتج عنه الحدث) وبين الحدث، يقول في معاني القرآن: فالوَقُودُ: الحطب. والوَقُودُ: الاتقاد وهو الفعل ومثل ذلك (الوَضُوءُ) وهو: الماء، و (الوَضُوءُ) وهو الفعل، وهناك من جعلهما لغتان لمعنى واحد أي أن كلاهما يدل على الحدث ^(٢).

يقول المبرد: "وَجَاءَتْ مَصَادِرُ عَلَى فَعُولٍ مَفْتُوحَةٍ الْأَوَائِلِ وَذَلِكَ قَوْلُكَ تَوَضَّأتَ وَضُوءًا حَسَنًا وَتَطَهَّرْتَ طَهُورًا، وَأَوَلَعْتَ بِهِ وَلَوْعًا، وَوَقَدْتَ النَّارَ وَقُودًا، وَأَنْ عَلَيْهِ لَقَبُولًا، عَلَى أَنْ الضَّمُّ فِي الْوُقُودِ أَكْثَرُ إِذَا كَانَ مَصْدَرًا وَأَحْسَنُ" ^(٣).

نستطيع أن نلمس من كلام الأخفش أنه أراد أن يميز بين (الوقود) الذي هو آلة الاتقاد وهي (الحطب) وبين (الوقود والوقود) اللذين يدلان على الحدث وهو (الاتقاد)، ولذلك أطلق على المصدر (الوقود) مُصْطَلَحَ (الفعل)؛ ليبين لنا أن (الوقود) فعل ناتج عن إيقاد الإنسان الوقود.

قارب المبرد الأخفش في ذلك، فعرف المصدر ب (اسم الفعل)؛ لأنه ناتج عن فعل الإنسان، يقول في المقتضب:

"فَمَنْ ذَلِكَ الْمَصْدَرُ وَهُوَ اسْمُ الْفِعْلِ وَهُوَ مَفْعُولٌ صَحِيحٌ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَفْعَلُ وَاسْمُ فِعْلِهِ ذَلِكَ الْمَصْدَرُ، تَقُولُ ضَرَبْتَ ضَرْبًا، وَقَمْتَ قِيَامًا، فَأَنْتَ فَعَلْتَ الضَّرْبَ وَالْقِيَامَ، وَلَوْ قُلْتَ ضَرَبْتَ وَقَمْتَ لَدَلَّتْ عَلَى أَنَّكَ فَعَلْتَ الضَّرْبَ وَالْقِيَامَ" ^(٤)

(١) الغلاييني (ت: ١٣٦٤هـ)، مصطفى بن محمد سليم (١٤١٤هـ) جامع الدروس العربية، ط ٢٨، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ٢٧٦ / ٣

(٢) ينظر، الأخفش (ت: ٢١٥هـ) أبو الحسن المجاشعي (١٤١١هـ - ١٩٩٠م)، المعروف بالأخفش الأوسط معاني القرآن، تحقيق: الدكتور هدى محمود قراعة، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٥٧ / ١

(٣) المبرد، المقتضب، ١٢٨ / ٢

(٤) المصدر السابق، ٢٩٩ / ٤

إن من ينعم النظر في تلك المصطلحات والتعريفات التي تقدم بها النحاة حول المصدر يجدها في معظمها تعليقات وتفسيرات للمصدر، وأن المصطلح الشائع والغالب لديهم هو مصطلح (المصدر).

ويجد أيضا أن كل هذه المصطلحات التي أطلقت عليه تضمنت معنى الحدث، وعليه فإن المصدر هو كما يعرفه الجرجاني: "ما دلَّ على الحدث لا غير. ويسمى حدثاً، وحدثاناً، واسم معنى" ^(١).

والجرجاني بهذا التعريف جعل الحدث (المصدر) على الإطلاق دون قيد، بينما عرفه ابن هشام بأنه: "اسم الحدث الجاري على الفعل كضرب وإكرام" ^(٢) أي أنه يشترط في الحدث (المصدر) أن يكون جارياً على الفعل مستوفياً لحروفه، نحو قولنا: (أعطيت: إعطاء)، وهو بذلك يخرج اسم المصدر؛ لأنه لا يجري على الفعل، أي حروفه لا تستوفي حروف الفعل نحو قولنا: (أعطيت: عطاء) ^(٣).

وهذا يعني أن ابن هشام يفرق بين المصدر واسم المصدر، خلافاً للجرجاني فإنه لم يفرق بينهما موافقاً بذلك سيبويه والمبرد وابن السراج والزمخشري ^(٤).

يقول سيبويه: "وذلك قولك: اجتوروا تجاوراً، تجاوروا اجتواراً؛ لأن معنى اجتوروا وتجاوزوا واحد. ومثل ذلك: انكسر كسراً، وكسر انكساراً؛ لأن معنى كسر وانكسر واحد. وقال الله تبارك وتعالى:

﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۝﴾ ^(٥) لأنه إذا قال: أنبته فكأنه قال: قد نبت، وقال عز وجل: ﴿وَتَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝﴾ ^(٦) لأنه إذا قال تبتل فكأنه قال: بتل" ^(٧).

(١) الجرجاني، أبو بكر (ت: ٤٧١هـ)، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (١٩٨٧م)، المفتاح في الصرف، تحقيق: الدكتور علي توفيق الحمّد، ط١، مؤسسة الرسالة - بيروت، ٥٢

(٢) ابن هشام، شرح شذور الذهب، ٤٩١، وينظر ابن هشام، جمال الدين (ت: ٧٦١هـ)، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف (١٣٨٣هـ)، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط١١، دار النشر القاهرة، ٢٦٠

(٣) ابن هشام، شرح شذور الذهب، ٤٩٢

(٤) ينظر سيبويه، الكتاب، ٨٢ / ٤، المبرد، المقتضب، ٧٤ / ١، ابن السراج، أبو بكر (ت: ٣٦١هـ)، محمد بن السري بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان بيروت، ص ٣ / ١٣٤-١٣٥، الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ٥٥

(٥) نوح: ١٧

(٦) المزمّل: ٨

(٧) سيبويه، الكتاب، ٨٢ / ٤

فالمصدر واسم المصدر كلاهما يدل على الحدث المجرد من غير واسطة أي الحدث الحقيقي الذي يفعله الإنسان، ويرى البعض أن اسم المصدر يدل على لفظ لا على الحدث المجرد وبالتالي فإن دلالاته على الحدث المجرد دلالة غير مباشرة أي عن طريق المصدر.

وبناء على ما تقدم نجد أن البعض أنكر وجود قسم مستقل يطلق عليه (اسم المصدر) لأن تعريف المصدر الأصيل ينطبق عليه^(١)؛ فكلاهما يدلان على الحدث.

وعليه فإن اسم المصدر والمصادر بأنواعها: (السماعية والقياسية واسم المرة واسم الهيئة والمصدر الميمي والمصدر المؤول) كلها تندرج تحت المصدر الصريح؛ لدلالاتها على الحدث^(٢). ويعني ذلك أن أبنية تلك المصادر تمتلك دلالة أساسية وهي الدلالة على الحدث ودلالات ثانوية تتحدد من خلال السياق اللغوي الذي ترد فيه.

المصدر والزمن: قلنا إن المصدر يدل على الحدث ولكن هل هذا يعني أنه مجرد من الزمن؟

يرى ابن مالك أن المصدر يخلو من الزمن:

المصدر اسم ما سوى الزمان من مدلولي الفعل كأمن من أمن^(٣)
أي أن المصدر (أمن) يتضمن الحدث الذي يتضمنه الفعل (أمن)؛ ولكنه لا يتضمن دلالاته على الزمن الماضي، فالحدث والزمن عند ابن مالك هما مدلولو الفعل، والمصدر يدل على الحدث دون الزمن^(٤).

إلا أننا نرى أن تجريد ابن مالك للمصدر من الزمن غير مقبول؛ لأن المصدر حدث يسري في داخله الزمن المطلق، أي أنه لا يقتصر على الزمن الماضي والحاضر والمستقبل بل يتضمنها جميعاً؛ ولذلك هو أصل للفعل، والفعل مشتق منه، مما يعني أن المصدر سابق للفعل.

والذي دفعني إلى تبني هذا الرأي أنني عندما وقفت عند المصدر (الحمد) في سورة الفاتحة، وجدت أن العلماء كانوا في إعرابه على رأيين: منهم من جعله منصوباً على أنه مفعول

(١) ينظر، حسن، عباس(ت: ١٣٩٨هـ)، النحو الوافي، ط ١٥، دار المعارف، ٢١٠ / ٣

(٢) ينظر، حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ٩١

(٣) ابن مالك، محمد بن عبد الله(ت: ٦٧٢هـ)، ألفية ابن مالك، دار التعاون، ٢٩

(٤) ينظر، المرادي(ت: ٧٤٩هـ) أبو محمد، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي(٢٠٠٨م)،

توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط ١، دار الفكر العربي، ٢

/ ٦٤٤، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١٦٩ / ٢، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن

مالك، ١ / ٤٦٧

مطلق لفعل محذوف تقديره (أحمد الله حمداً)، ومنهم من رفعه على الابتداء؛ ليدل بالمصدر على الثبات والاستقرار ودوام الحمد له سبحانه وتعالى^(١).

يقول الفخر الرازي: أفاد المصدر (الحمد) أن الله كان محموداً قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين، فهو لاء سواء حمدوا أو لم يحمدوا، وسواء شكروا أو لم يشكروا، فهو تعالى محمود من الأزل إلى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم، وثانيها: أن المجيء بالمصدر (الحمد) يدل أنه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد، ثالثاً: أن الحمد عبارة عن صفة القلب، وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلاً منعماً مستحقاً للتعظيم والإجلال، فإذا تلفظ الإنسان بقوله: (أحمد الله) وقلبه غافل عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذباً؛ لأنه أخبر عن نفسه بكونه حامداً مع أنه ليس كذلك، أما إذا قال الحمد لله سواء كان غافلاً أم مستحضراً لمعنى التعظيم فإنه يكون صادقاً؛ لأن معناه أن الحمد حق لله وملكه، وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشغولاً بمعنى التعظيم والإجلال أم لم يكن، فثبت أن قوله: (الحمد لله) أولى من قوله: (أحمد الله)^(٢). وعليه فإن المصدر (الحمد) دل على دوام الحمد وثباته لله في الماضي والحاضر والمستقبل. والذي جعله يكتسب هذه الدلالة المطلقة للزمن السياق الذي ورد فيه.

ولقد ذكر سيبويه أن بعض المصادر تجري مجرى فعل المضارع في عمله ومعناه؛ لمشابتها لاسم الفاعل، يقول في الكتاب: "وذلك قولك: (عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبٍ زَيْدًا)، فمعناه أنه يَضْرِبُ زَيْدًا. وتقول: (عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبٍ زَيْدًا بَكْرًا)، و (مِنْ ضَرْبٍ زَيْدًا عَمْرًا)، إذا كان هو الفاعل، كأنه قال: عَجِبْتُ مِنْ أَنَّهُ يَضْرِبُ زَيْدًا عَمْرًا، وَيَضْرِبُ عَمْرًا زَيْدًا. وَإِنَّمَا خَالَفَ هَذَا الْإِسْمَ الَّذِي جَرَى مَجْرَى الْفِعْلِ الْمَضَارِعِ فِي أَنَّ فِيهِ فَاعِلًا وَمَفْعُولًا، لِأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: (هَذَا ضَارِبٌ) فَقَدْ جِئْتَ بِالْفَاعِلِ وَذَكَرْتَهُ، وَإِذَا قُلْتَ: (عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبٍ) فَإِنَّكَ لَمْ تَذْكُرِ الْفَاعِلَ، فَالْمَصْدَرُ لَيْسَ بِالْفَاعِلِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى الْفَاعِلِ"^(٣).

وعليه فإن المصدر (ضَرْبٌ) دل من خلال السياق الذي ورد فيه على الزمن الحاضر وهو بذلك يشبه اسم الفاعل العامل عمل فعله. جاء في شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: "لا يخلو اسم الفاعل من أن يكون معرفاً بأل أو مجرداً، فإن كان مجرداً عمل عمل فعله من الرفع والنصب

(١) ينظر، الزمخشري، جار الله، أبو القاسم (ت ٥٣٨هـ) محمود بن عمرو بن أحمد، الكشف (١٤٠٧هـ)، ط ٣، دار الكتاب العربي - بيروت، ص ٩ / ٩

(٢) ينظر، الرازي، فخر الدين (ت: ٦٠٦هـ) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (١٤٢٠هـ)، مفاتيح الغيب، ط ٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١ / ١٩١

(٣) سيبويه، الكتاب، ١ / ١٨٩

إن كان مستقبلاً أو حالاً نحو: (هذا ضارب زيدا الآن أو غدا)؛ وإنما عمل لجريانه على الفعل الذي هو بمعناه وهو المضارع^(١).

ولقد تنبه إلى ذلك ابن جني حيث عرّف المصدر بأنه "كل اسم دلّ على حدث وزمان مجهول وهو وفعله من لفظ واحد والفعل مشتق من المصدر"^(٢).
وإذا وقفنا عند قول الخنساء^(٣):

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

يمكننا أن نتلمّس وجود الزمن المطلق أو الزمن المجهول على حد تعبير ابن جني، فمجيء المصدر (إقبال وإدبار) خبراً يدل على أن الإقبال والإدبار حاصل للناقة وملازم لحالها في كل الأوقات، ولكثرة ذلك منها أصبحت نفسها هي إقبال وإدبار على سبيل المبالغة^(٤)

ويبدو لنا من خلال ما قدمنا أن المصدر إنما يكتسب دلالاته الزمنية - على الأغلب - من خلال السياق الذي يرد فيه، بل قد يعمل السياق على تحديد الدلالة الزمنية: للماضي، والحاضر، والمستقبل.

وبينا أن سيبويه قد ذكر بعض المصادر الصريحة التي تجري مجرى الفعل المضارع عملاً ومعنى ومثّل لذلك بقوله: "عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبِ زَيْدٍ، فمعناه أَنَّهُ يَضْرِبُ زَيْدًا. وتقول: عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبِ زَيْدٍ بَكْرًا، وَمِنْ ضَرْبِ زَيْدٍ عَمْرًا، إِذَا كَانَ هُوَ الْفَاعِلُ، كَأَنَّهُ قَالَ: عَجِبْتُ مِنْ أَنَّهُ يَضْرِبُ زَيْدٌ عَمْرًا، وَيَضْرِبُ عَمْرًا زَيْدٌ"^(٥). سيبويه أدرك العلاقة بين البنية السطحية والبنية العميقة المتمثلة بإقامة المصدر المؤول مقام المصدر الصريح والتي من خلالها اكتسب دلالاته على الزمن المضارع، ولو قلنا بداية (عجبت بأن يضرب زيدٌ عمراً) لاستدعى ذلك أن يؤول (المصدر المؤول) من أن والفعل بـ (المصدر الصريح) وعندها سيكتسب المصدر الصريح دلالاته الزمانية سواء أكانت للماضي أو الحال أو الاستقبال من المصدر المؤول الذي اكتسب بدوره دلالاته الزمانية من الفعل.

(١) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١٠٦ / ٣

(٢) أبو الفتح (ت: ٣٩٢ هـ) عثمان بن جني اللع في العربية، تحقق: فائز فارس الحمد، دار الكتب الثقافية - الكويت، ٤٨

(٣) ديوان الخنساء (٢٠٠٤م) شرح معانيه ومفرداته: حمدو الطماس، ط٣، دار المعرفة - بيروت، ٤٦

(٤) ينظر، المقتضب، ٢٣٠ / ٣، الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ٣٠٠، ٣٠١

(٥) سيبويه، الكتاب، ١٨٩ / ١

يقول ابن قيم الجوزية: "في دخول أن على الفعل دون الاكتفاء بالمصدر ثلاث فوائد أحدها: أن المصدر قد يكون فيما مضى وفيما هو آت وليس في صيغته ما يدل عليه فجاءوا بلفظ الفعل المشتق منه مع (أن) ليجتمع لهم الإخبار عن الحدث مع الدلالة على الزمان"^(١)

من خلال ما قدمنا القول بأن المصدر الصريح لفظ "لا يدل على زمان البتة؛ وإنما الزمان من ملازماته"^(٢)، ودلالته الزمانية قد تكون مطلقة أو مقيدة بزمن دون الآخر؛ والذي يدلنا على ذلك مجيء المصدر مركبا نحويا متضافرا مع باقي المركبات النحوية ضمن منظومته السياقية.

وللكشف عن الوظيفة النحوية والدلالية للمصدر، فإن ذلك يتطلب استقراء أبواب النحو؛ لمعرفة الأشكال التركيبية التي يتمثلها المصدر، ثم تبين المعاني التي تخرج إليها هذه الأشكال التركيبية ضمن منظومتها السياقية.

(١) ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي بيروت، ص ٩٢ / ١

(٢) أبو البقاء، عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت: ٦١٦هـ)، مسائل خلافية في النحو، تحقيق: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي – بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ص ٤٧

الفصل الأول:

المصدر الصريح مركباً نحوياً: أحكامه النحوية وأشكاله التركيبية ودلالاتها.

المبحث الأول: المصدر الصريح مركباً نحوياً في باب المبتدأ والخبر.

المبحث الثاني: المصدر الصريح مركباً نحوياً في باب الفاعل ونائب الفاعل.

المبحث الثالث: المصدر الصريح مركباً نحوياً في أبواب المنصوبات.

المبحث الرابع: المصدر الصريح مركباً نحوياً في أبواب المجرورات.

المبحث الخامس: المصدر الصريح مركباً نحوياً في أبواب التوابع.

الفصل الأول:

المصدر الصريح مركباً نحوياً: أحكامه النحوية وأشكاله التركيبية.

إذا كانت المنظومة السياقية تقوم على ترابط الكلمات فيما بينها وتعالق المبنى والمعنى، فإن الضابط لذلك الترابط والتعالق، هو النظام النحوي المتضمن مجموعة من العلاقات التي تتمثل: بالإسناد والتخصص والنسبة والتبعية، وتعدّ هذه العلاقات قرائن معنوية تتحدّد من خلالها المعاني الخاصة للنحو كالفاعلية والمفعولية... الخ^(١). ولأن المصدر جزء من المنظومة النحوية، فإن أشكاله التركيبية تتعدّد وفقاً لتلك العلاقات.

وسيعرض هذا الفصل لأحكام المصدر النحوية وأشكاله ووظائفه التركيبية التي جاء عليها من خلال استقراءه لأبواب النحو المعروفة بأنها أركان (مسند ومسند إليه)، أو فضلة (مفعول مطلق، ومفعول به، ومفعول له، ونائباً عن الظرف، ومستثنى، وحال، ونعت، ومضاف إليه، ومجرور بحرف الجر)، ثم تحليل هذه الوظائف ودراسة تعالقها مع بقية العناصر المشكلة للتركيب في ضوء النظرية السياقية، للوصول إلى الدلالة التي يؤديها المصدر باعتباره مركباً نحوياً.

(١) ينظر، حسان، تمام، اللغة العربية معناها، ٣٧

المبحث الأول:

المصدر الصريح مركبا نحويا في باب المبتدأ والخبر

تُعَدُّ العلاقة الإسنادية من أهم العلاقات التي تعمل على تآلف الكلمات وتركيبها؛ صانعة بذلك جملة اسمية تتألف من المبتدأ والخبر أو ما أصله مبتدأ وخبر، وجملة فعلية تتألف من فعل وفاعل أو ما ينوب عن الفاعل.

وهذا يعني أن العلاقة الإسنادية تنشأ نتيجة تعالق عنصرين متلازمين أحدهما مسند والآخر مسند إليه.

يقول ابن منظور: "السند ما ارتفع عن الأرض... وكل شيء أسندته إلى شيء فهو مسند" (١)

ولقد استعار علماء اللغة هذا المعنى اللغوي؛ للدلالة على العلاقة القائمة بين المبتدأ والخبر، وبين الفعل والفاعل أو ما ينوب عن الفاعل؛ لأنها علاقة تساند، فلا يصح التركيب إلا بإسناد المسند إلى المسند إليه.

فالمبتدأ والخبر متلازمان، وكذلك الفعل والفاعل، ووجود أحدهما يستدعي وجود الآخر، فلا بد للمسند من مستند يستند إليه، فالخبر مسند والمبتدأ مسند إليه، والفعل مسند والفاعل مسند إليه، وهذا المركب الإسنادي إما أن يكون جملة اسمية بإسناد الخبر إلى المبتدأ وإما أن يكون جملة فعلية بإسناد الفعل إلى الفاعل، فالمسند هو الذي يحدّد نوع الإسناد.

وأشار إلى ذلك سيبويه بقوله: "هذا باب المسند والمسند إليه وهما مما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بداً فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه، وهو قولك: (عبد الله أخوك)، و (هذا أخوك)، ومثل ذلك: (يذهب عبد الله)، فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بدٌّ من الآخر في الابتداء" (٢)

وبين ذلك علماء اللغة في تعريفهم للمبتدأ والخبر، فالمبتدأ عندهم هو كل اسم ابتدأت به لتسند إليه الخبر، فالمبتدأ معتمد السؤال وهو مسند إليه، والخبر معتمد الفائدة وهو المسند،

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٣/ ٢٢٠، مادة (سند)

(٢) سيبويه، الكتاب، ١/ ٢٣

وكلاهما يعرف بالآخر^(١) وركن في الجملة الاسمية فلا تتحقق الفائدة من المبتدأ دون الخبر، ولا يكون للخبر وجود دون المبتدأ.

نلاحظ من خلال ما قدمنا أن المسند إليه لا يكون إلا اسما، أما المسند فيقع اسما وفاعلا أو ما ينوب عن الفعل، وعليه فإن المصدر الصريح كونه من الأسماء فإن من أشكاله التركيبية مجيئه مبتدأ به تارة، ومجيئه خبرا تارة أخرى.

وبدلنا على ذلك ما ذكره ابن جنّي من أن الأسماء التي يُبتدأ بها إما أن تكون جثةً نحو: زيد وعمر، وإما أن تكون حدثا: ويتضمن المصدر الصريح نحو القيام والقعود، والمصدر المؤول نحو قوله تعالى^(٢):

﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾^(٣) ولقد ذكر ابن جنّي بعض الأحكام النحوية المترتبة على مجيء المبتدأ على هذين الضربين: (جثة وحدث)

فالمبتدأ حدثا يجوز أن يسند إليه الظرف بنوعيه الزماني والمكاني، فنقول: قيامك خلف زيد، والقتال يوم الجمعة. أما المبتدأ جثةً فإنه يخبر عنه بظرف المكان ولا يخبر عنه بظرف الزمان.^(٤)

"وإنما امتنع ذلك، لأن الغرض في الخبر إفادة المخاطب، فلا يجوز أن يجهله، وقد علمنا أن زيدا وغيره من الأشخاص لا يخلو من الزمان، حيا كان أو ميتا، فلما كان هذا الخبر يعلمه المخاطب، لم يستقد به فوجب أن يسقط التكلم به، إذ لا فائدة فيه... وإنما صح ظرف الزمان أن يكون خبرا لما ليس بجثة - أعني المصادر - للفائدة الواقعة في الخبر، إذ كان القتال قد يخلو من يوم الجمعة، فصار المخاطب مستقبلا للخبر، فهذا صح الكلام."^(٥) فالمعنى هو الذي سوغ مجيء ظرف الزمان خبرا عن المصدر، وهو الذي منع أيضا مجيء ظرف الزمان خبرا عن الجثة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تعالق المبنى والمعنى.

(١) ينظر، ابن الصائغ(ت: ٧٢٠هـ) محمد بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي(٢٠٠٤م)، أبو عبد الله، شمس الدين، الملحّة في شرح الملحّة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١/ ٢٩٣

(٢) البقرة، ١٨٤

(٣) ينظر، ابن جنّي، اللّمع، ٢٢٨، المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ١/ ٤٧٠

(٤) ينظر، ابن جنّي، اللّمع، ٢٨

(٥) ابن الوراق، (ت: ٣٨١هـ) أبو الحسن، محمد بن عبد الله بن العباس(١٩٩٩م)، علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، ط١، مكتبة الرشد - الرياض، ١/ ٢٦٧

أما الخبر فيأتي على صورتين مفرد وجملة، يقول ابن جني "الخبر هو كل ما أسندته إلى المبتدأ وحدثت به عنه وذلك على ضربين مفرد وجملة"^(١). والذي يهمنا في بحثنا الصورة الأولى مجيء الخبر مفرداً؛ لأن المصدر الصريح يندرج تحتها. والمفرد على ضربين إما أن يكون "جامداً فلا يتحمل ضمير المبتدأ نحو: (هذا زيد) إلا إن أول المشتق نحو: (زيد أسد) إذا أريد به شجاعاً، وإما أن يكون مشتقاً فيتحمل ضميره نحو: (زيد قائم)"^(٢).

ومجيء الخبر على هذين الضربين يعني أن المصدر يقع خبراً عن المبتدأ؛ لأنه يندرج تحت الاسم الجامد فهو وإن لم يكن من المشتقات _ اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل _ إلا أنه قد يحمل معناها ويؤول بها وفقاً للسياق الذي يرد فيه.

ففي قولنا: (هذا درهم ضرب الأمير)، لم يرفع المصدر (ضرب) على أنه نعت لدرهم، وإن كان يحمل معنى اسم المفعول من المشتقات؛ لأن ما قبله نكرة وهو معرفة؛ والنكرة لا تتعت بالمعرفة ولكن بيّنت، فكأنك قلت هذا درهم قيل: ما هو فقلت: ضرب الأمير على الابتداء والخبر. ومثل ذلك لو قلنا: هذا الدرهم ضرب الأمير، بنصب المصدر (ضرب) فليس نصبه على الحال؛ لأن المعرفة لا تكون حالاً، وإنما نصبت بفعل محذوف على المفعولية المطلقة وكأنك قلت ضرب ضرباً^(٣).

من خلال ما قدمه المبرد يتضح لنا دور المبنى والمعنى في تسويغهما لوجه من الإعراب دون الآخر.

(١) ابن جني، اللمع، ٢٦

(٢) ابن هشام، جمال الدين (ت: ٧٦١) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والتوزيع، ١/ ١٩٤

(٣) ينظر، المبرد، المقتضب، ٣٠٣/٤، ٣٠٤

ويترتب على مجيء المصدر (المحذوف الفعل) خبراً، جواز حذف المبتدأ، نحو: "سمع وطاعة"، أي: أمري سمع وطاعة، ومنه قول الشاعر^(١):

يَشْكُو إِلَى جَمَلِي طُولَ الشُّرَى صَبْرُ جَمِيلٍ فَكَلَانَا مُبْتَأً لِي
أي أمرنا صبر جميل.^(٢)

وبناء على ما تقدم نصل إلى أن من الأشكال التركيبية للمصدر أن يأتي مُبتدأً به تارة وخبراً تارة أخرى. ولكل شكل من أشكاله غايته الدلالية التي يخرج إليها داخل السياق الذي يرد فيه.

ومن الدلالات التي يخرج إليها المصدر بعدوله عن النصب إلى الرفع، الدلالة على الثبات والاستقرار. ولقد ذكر سيبويه بأن بعض المصادر المنصوبة قد يضمّر فعلها لتفيد معنى الدعاء، إلا أنها سُمعت مرفوعة من بعض العرب. قال أبو زبيد^(٣):

أَقَامَ وَأَقْوَى ذَاتَ يَوْمٍ وَخِيبةٌ ُ لَأَوَّلَ مَنْ يَلْقَى وَشَرُّ مُيَسَّرٍ.^(٤)
جاء المصدر (خيبة) مرفوعاً، والأصل فيه النصب بفعل مضمر ليفيد معنى الدعاء، لكن السياق استدعى رفع المصدر ليفيد بذلك الدلالة على الثبات والاستقرار؛ فالشاعر أراد أن يصف لنا حال الأسد الجائع بأنه خيبة وشر لمن يلقى^(٥)، والسياق استدعى رفع المصدر؛ ليدل على دوام ذلك الحال منه.

(١) ينظر، سيبويه، الكتاب، ١/ ٣٢١، بلانسية، السيرافي، شرح أبيات سيبويه، ١/ ٢٢٨، منسوب للملبد بن حرمله، سيبويه، أبو القاسم، (ت: ٣٣٧هـ) عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي (١٩٨٥م)، اللامات، تحقيق: مازن المبارك، ط٢، دار الفكر - دمشق، ١٤٠، (برواية: شكا) الأزهرى، تهذيب اللغة، ١٠/ ١٦٥، أبو عبيدة، (ت: ٢٠٩هـ) معمر بن المثنى التيمي (١٣٨١هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١/ ٣٠٣، ابن منظور، لسان العرب، ١٤/ ٤٤٠، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١/ ٢١٢/

(٢) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١/ ٢١١، ٢١٣

(٣) الشاهد لأبي زبيد الطائي في ديوانه (١٩٦٧م)، تحقيق: نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، ٦١، برواية (أقل فأقوى ذات يوم وخيبة)، ينظر، سيبويه، الكتاب، ١/ ٣١٣، السيرافي، شرح أبيات سيبويه، ١/ ١٠٦، البيت منسوب إلى أبي زبيد الطائي، السيوطي، همع الهوامع ٢/ ١٠٥، ابن منظور، لسان العرب، ٥/ ٢٩٧،

(٤) ينظر، سيبويه، الكتاب، ١/ ٣١٣

(٥) ينظر، سيبويه، الكتاب، ١/ ٣١٣، السيرافي، شرح أبيات سيبويه، ١/ ١٠٦

وهذا يعني أن السياق هو الذي يستدعي في المصادر الرفع تارة والنصب تارة أخرى؛ فإن كان المعنى أمراً أو دعاء جاء المصدر مركباً نحوياً على النصب، وإن كان المعنى لما ثبت واستقر جاء على الرفع، وإن أفاد المعنيين جاز فيه النصب والرفع.^(١)

إلا أننا نرى أنه إن احتمل المعنيين فالرفع أولى من النصب. لأنه يدل على الثبات والاستقرار ويتضمن ما يتضمنه النصب من الدلالة على الدعاء والأمر^(٢).

يقول سيبويه: "واعلم أن الحمد لله وإن ابتدأته ففيه معنى المنصوب وهو بدلٌ من اللفظ بقولك أحمد الله"^(٣).

بل إن للمعنى دوراً بأنه يجيز لبعض المصادر أن يؤتى مبتدأ بها حال تنكيرها وتجري مجرى ما فيه الألف واللام "وذلك قولك: (سلامٌ عليك) و (لبيك)، و (خير بين يديك)، و (وويلٌ لك)،...

﴿لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(٤).

فهذه الحروف كلها مبتدأ مبني عليها ما بعدها، والمعنى فيهن أنك ابتدأت شيئاً ثبت عندك، ولست في حال حديثك تعمل على إثباتها وتزجيتها، وفيها ذلك المعنى، كما أن حسبك فيها معنى النهي، وكما أن رحمة الله عليه فيه معنى رحمه الله"^(٥).

من خلال ما قدم سيبويه يتضح لنا أن السياق اللغوي قد جاء ليتوافق مع سياق الحال، فهو يرى أن دلالة هذه المصادر على الثبات والاستقرار تكون تابعة لسياق الحال ومسوغ الابتداء عند المخاطب بها أن معناها ثابت في نفسه أثناء حديثه، فلم يحتج إلى إثباتها.

فالمقام هو الذي يسوغ للمتكلم أن يبتدئ بهذه المصادر ويجريها مجرى ما فيه الألف واللام، مثال ذلك أنه لما ثبت أن الويل إنما يكون لصاحب الشر والهلكة، فلقد ثبت ذلك القول للمطففين وللمكذابين

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾^(٦) ﴿وَيْلٌ لِّلْمُكْذِبِينَ﴾^(٧).

(١) ينظر، المبرد، المقتضب، ٢٢٢ / ٣

(٢) ينظر، سيبويه، الكتاب ٣١٥ / ١

(٣) سيبويه، الكتاب، ٣٢٨ / ١

(٤) هود، ١٨

(٥) سيبويه، الكتاب، ٣٣٠ / ١

(٦) المطففين، ١

(٧) المرسلات، ١٥

فهؤلاء ممن دخلوا في الشر والهلكة؛ لذلك وجب لهم هذا الويل^(١). فكان ذلك المعنى مسوغ الابتداء بالنكرة.

إن هذه الدلالة التي يخرج إليها المصدر كونه مبتدأ يخرج إليها أيضاً حال وقوعه خبراً إلا أن دلالاته تتدرج في الخبر لتصل إلى المبالغة والتجسيم في بعض السياقات التي يرد فيها. فقولنا: (إنما زيدٌ دهره أكلٌ ونوم)، (وإنما عمرو أبدأً قيامٌ وقعودٌ) فلما كان الحال دوام النوم والأكل ودوام القيام والقعود منهما أخبر عنهما بالمصدر على سبيل المبالغة، فكان زيد نفسه الأكل والنوم، و عمرو نفسه القيام والقعود^(٢).

ومن ذلك أيضاً قول الخنساء^(٣) في وصفها لحال الناقة:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ
فلكثر ما تقبل وتدبر ولغلبة ذلك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرهما، فإنها تجسمت من الإقبال والإدبار^(٤).

بناء على ما تقدم ومن خلال استقراءنا لباب المبتدأ والخبر، تبين لنا أنه من الأشكال التركيبية التي يأتي عليها المصدر وقوعه مبتدأ تارة وخبراً تارة أخرى. كما تبين لنا أنه يُعدل بالمصدر عن النصب إلى الرفع؛ ليدل على الثبات والاستقرار وهو المعنى الذي تخرج إليه الجملة الاسمية خلافاً للجملة الفعلية التي تدل على التجدد والحدوث. ونلاحظ أيضاً أن الذي استدعى ذلك العدول وتتطلب ذلك المركب دون غيره من المركبات، هو السياق الذي يتم من خلاله تعالق المبنى والمعنى.

وسيتضح لنا الدور الذي يؤديه المصدر الصريح كونه مركباً نحوياً في باب المبتدأ والخبر عندما نحط رحالنا عند بعض آيات الذكر الحكيم؛ لنتبين المعاني التي يخرج إليها ذلك المركب في سياق الآيات التي تضمنته.

(١) ينظر، سيبويه، الكتاب، ١/ ٣٣١

(٢) ينظر، الأمدي، الموازنة، ١/ ١٧٣

(٣) ديوان الخنساء، شرح معانيه ومفرداته: حمدو الطماس، دار المعرفة - بيروت، ط ٣، ٢٠٠٤م، ص ٤٦

(٤) ينظر، الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ١/ ١٩٦

المبحث الثاني:

المصدر الصريح مركبا نحويا في باب الفاعل والنائب عن الفاعل:

صُنِفَ الفاعل من المركبات الإسنادية، وذلك بإسناد الفعل إليه، إذ يشكل كل من الفعل والفاعل جملة فعلية يحسن السكوت عليها وتتحقق بها الفائدة، فالفعل والفاعل في (قام زيد) بمنزلة الابتداء والخبر في قولنا: (القائم زيد)؛ لذلك جاء الفاعل على الرفع ^(١) وهذا يعني أن علة الرفع للفاعل الشبه القائم بين الفاعل والمبتدأ، ولقد جاء في علل النحو أن علة رفع الفاعل "إذ كان هو والفعل جملة، فحسن عليها السكوت، كما أن المبتدأ والخبر جملة يحسن عليها السكوت، فلما وجب للمبتدأ أن يكون مرفوعا، حمل الفاعل عليه" ^(٢).

ونحن نعلم أنه يجوز في الجملة الاسمية تقدم المسند (الخبر) على المسند إليه (المبتدأ) في بعض السياقات الاستعمالية، في حين لا يجوز ذلك في الجملة الفعلية، فلا يصح تقدم المسند إليه (الفاعل) على المسند (الفعل)، فجملة (زيد قام) جملة اسمية، وإن كان المعنى فيها يدلنا على أن (زيد) هو من قام بالفعل، لكنه بطل إسناد الفعل إليه؛ فالفعل لم يعد مسندا إلى (زيد)؛ لتقدمه على الفعل، إنما أسند إلى ضميره المرفوع بفعله ^(٣).

فلقد عرّف العلماء الفاعل "بأنه الاسم المسند إليه فعل تام مقدّم غير مصوغ للمفعول، أو جارٍ مجراه" ^(٤).

ووفقا لذلك التعريف فإن إسناد الفعل إليه وتقدمه عليه شرط في فاعليته، سواء أقام الفاعل بالفعل أم لم يقم، مما يعني أن الفاعل ليس من قام بالفعل وإنما من أسند إليه الفعل، ويدلنا على ذلك ما ذكره ابن هشام بقوله: "وإنما مثلت الفاعل بـ (قام زيد) و (مات عمرو)؛ ليعلم أنه ليس معنى كون الاسم فاعلا أن مسماه أحدث شيئا، بل كونه مسندا إليه على الوجه المذكور، ألا ترى أن عمرا لم يحدث الموت ومع ذلك يسمى فاعلا" ^(٥) أي أن الفاعل أصبح فاعلا بالإسناد إليه.

(١) ينظر، المبرد، المقتضب، ٨ / ١

(٢) ابن الوراق، علل النحو، ٢٦٩

(٣) ينظر، ابن جني، اللمع، ٣١، الحريري، ملحة الإعراب ٢٨، الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ٣٨

(٤) المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٢ / ٥٨٣، ينظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على

ألفية ابن مالك، ٢ / ٧٥، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ١٨٠

(٥) ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ١٨٢

ويشترط بالمسند إلى الفاعل عدة أمور:

١. أن يكون فعلاً تاماً متقدماً على الفاعل نحو: (أتى زيد) و (نعم الفتى)، فأسند الفعل (أتى) إلى الفاعل (زيد) في المثال الأول وهو فعل تام متصرف متقدم على الفاعل، وفي المثال الثاني أسند الفعل (نعم) إلى الفاعل (الفتى)، وهو فعل تام جامد غير متصرف متقدم على الفاعل، أما الفعل الناقص فلا يسند إلى الفاعل لأن مرفوعه لا يسمى فاعلاً حقيقة.

٢. ألا يصاغ الفعل للمفعول نحو: (ضرب زيد) و (يُضرب زيد) لأن الفعل لا يسند إلى الفاعل إنما أسند إلى نائب الفاعل.

وقد يكون المسند مما جرى مجرى الفعل كاسم الفعل أو ما يعمل عمله من المصادر والمشتقات.^(١)

وبناء على ما ذكر نستنتج أن المسند قد يكون اسماً وفعلاً، في حين لا يكون المسند إليه إلا اسماً، "والاسم جنس يشمل الصريح والمؤول"^(٢)، والمصدر يندرج تحت جنس الاسم؛ وعليه فإنه يجوز الإسناد إليه. يقول الزمخشري "الاسم هو ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران. وله خصائص منها جواز الإسناد إليه، ودخول حرف التعريف والجر والتنوين والإضافة. ومن أصناف الاسم اسم الجنس، وهو ما علق على شيء وعلى كل من أشبهه. وينقسم إلى اسم عين، واسم معنى. وكلاهما ينقسم إلى اسم غير صفة، واسم هو صفة. فالاسم غير الصفة نحو رجل وفرس وعلم وجهل. والصفة نحو راكب وجالس ومفهوم ومضمر"^(٣).

وبناء على ما قدمنا يمكننا القول: إنَّ من الأشكال التركيبية التي يأتي عليها المصدر وقوعه فاعلاً ونائباً عن الفاعل؛ فكلاهما يسند إليه الفعل ويؤكد ذلك ما ذكره ابن هشام "يحذف الفاعل فينبوب عنه في أحكامه كلها مفعول به فإن لم يوجد فما اختص وتصرف من ظرف أو مجرور أو مصدر"^(٤)

(١) ينظر، المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٢ / ٥٨٣، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١ / ٣٨٦،

(٢) المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٢ / ٥٨٣، وينظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢ / ٧٤

(٣) الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ٢٣

(٤) ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ١٨٧

وينوب المصدر عن الفاعل بشرطين:

١. أن يكون المصدر مختصا نحو: ضُربَ ضربٌ شديدٌ ^(١) جاء في مجاز القرآن: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ ^(٢)

" لما جاءت المصادر صفة جرى على مجرى الاسم الذي لم يذكر فاعله ولو جاء بغير صفة لقلت: ضرب ضربا" ^(٣).

٢. أن يكون المصدر متصرفا لا ملازما للنصب نحو سبحان الله ومعاذ الله ^(٤)

وإسناد الفعل سواء أكان مبنيا للمعلوم أم للمجهول إنما يكون عن طريق المجاز، "تقول أعجبنى ضرب الضارب زيدا عبد الله. رفعت الضرب، لأنه فاعل بالإعجاب" ^(٥)، ومن أمثال العرب (صَرَخَ الْحَقُّ عَنْ مَحْضِهِ) أي انكشف الأمر وظهر بعد غيوبه ^(٦) والحق لا يُصرح وإنما اسند إليه الفعل مجازا. ومجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي (فاعلا ونائبا عن الفاعل) إنما يكون لغاية يؤديها ضمن السياق الذي يرد فيه.

يقول عبد القاهر الجرجاني: "ومن الذي يخفى عليه مكان العلوّ وموضع المزية وصورة الفرقان بين قوله تعالى: (فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) ^(٧)، وبين أن يقال: (فما ربحوا في تجارتهم). وإن أردت أن تزدد للأمر تبيناً، فانظر إلى بيت الفرزدق ^(٨):

يحمي إذا اخترط السيوف نساءنا ضربٌ تطير له السّواعد أرعل

(١) ينظر، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١ / ٤١٧، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ١٨٧

(٢) الحاقة: ١٣

(٣) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ٢ / ٢٦٧

(٤) ينظر، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١ / ٤١٧، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ١٨٧

(٥) المبرد، المقتضب، ١ / ١٣

(٦) الميداني أبو الفضل، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت: ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان، ١ / ٣٩٨

(٧) البقرة: ١٦

(٨) ديوان الفرزدق (١٩٩٨م)، شرحه وقدم له: علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، ٤٩٠، وينظر، أبو عبيدة معمر بن المثنى (١٩٩٨م)، شرح نقائض جرير والفرزدق، تحقيق: محمد إبراهيم حور - وليد محمود خالص، ط٢، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات، ١ / ٣٥٧

وإلى رونقه ومائه، وإلى ما عليه من الطلاوة. ثم ارجع إلى الذي هو الحقيقة وقل: (نحمي إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل)، ثم اسبر حالك؟ هل ترى مما كنت تراه شيئاً؟" (١)

فإسناد الفعل إلى التجارة كان لغاية دلالية يؤديها المصدر داخل السياق فالآية تتحدث عن صفقة تجارية تم فيها استبدال الهدى بالضلالة لأجل تجارة رابحة؛ فالغرض تعلق بالتجارة فأُسند الفعل إلى التجارة لتكثيف الدلالة والتركيز عليها بأنها تجارة لا ربح فيها.

وأُسند الفرزدق الفعل إلى الضرب ليدل على قوتهم بالضرب نفسه هو الذي يحمي النساء وفي ذلك مبالغة وترهيب للعدو، ولو تعدى المصدر بحرف الجر وأُسند الفعل إلى الضمير المستتر على تقدير: (نحمي إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل) لما أفاد ذلك المعنى الذي أفاده إسناد الفعل إلى المصدر.

ومجيء هذا المركب النحوي على هذا الشكل لا يعني بالضرورة أننا يمكننا معرفة الفاعل الحقيقي يقول الجرجاني: "واعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة، مثل أنك تقول في: (رَبِحْتُ تِجَارَتُهُمْ)، ربخوا في تجارتهم، وفي (يحمي نساءنا ضرب)، نحمي نساءنا بضرب؛ فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء. ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك: (أقدمني بلدك حقّ لي على إنسان)، فاعلا سوى الحق" (٢).

وفرق ابن الجوزي بين المصدر الصريح والمصدر المؤول في الدلالة، فكلاهما يدلان على الحدث إلا أنّ الأول دلالاته لم تقيد بزمن دون زمن، فإن قلت: (يعجبني صنعك)، فالإعجاب يقع على الحدث بغض النظر عن زمان الحدث ومكانه، خلافاً لقولك: (يعجبني ما صنعت) فالإعجاب واقع على صنع ماض وما المصدرية مع الفعل تدل على المستقبل (٣).

وعليه يمكننا القول إنّ اختلاف الأشكال التركيبية للفاعل يعود إلى اختلاف الأغراض السياقية، فإن تعلق الغرض بمجرد الإخبار والإعلام عن وقوع الفعل، فإن الفعل يسند إلى الحدث المجرد من الزمن، فيقال: (وقع ضرب)، وإن تعلق الغرض بالإخبار أن الفعل وقع من الفاعل،

(١) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ١٩٣

(٢) المصدر السابق، ١٩٣

(٣) ينظر، ابن الجوزي، بدائع الفوائد، ١ / ١٤٢

فيقتصر على الفعل والفاعل دون المفعول، وينزل الفعل المتعدي منزلة الفعل اللازم، ومثال ذلك قوله تعالى:

﴿رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾^(١)

فالغرض في الآية تعلق بالفاعل وليس بالمفعول، لذلك لم يتعدَّ الفعل إلى مفعوله، إذ المعنى ربي الذي يفعل الإحياء والإماتة^(٢). والذي استدعى ذلك المعنى وذلك المركب (الفعل والفاعل) والاستغناء عن المفعول في الفعل المتعدي هو السياق القرآني للآية، قال تعالى:

﴿الْمُتَرِّ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّیَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣)

فالمقام في الآيات مقام محاجة وإثبات لربوبية الله، وإبطال لادعاء النمرود، وعليه فإنَّ تعلق الغرض بالفاعل دون المفعول؛ جاء ليؤكد أنَّ فعل الإحياء والإماتة، إنما هو فعل لله وحده سبحانه وتعالى^(٤).

وهكذا يظهر لنا أنَّ مجيء المصدر فاعلاً أو نائباً عن الفاعل، إنما يكون وفقاً للسياق الذي يرد فيه، وإسناد الفعل إلى ذلك الشكل التركيبي (المصدر فاعل ونائب عن الفاعل) من قبيل المجاز؛ ليفيد بذلك تجسيم الأمور المعنوية على سبيل المبالغة.

(١) البقرة: ٢٥٨

(٢) ينظر، ابن هشام، جمال الدين (ت: ٧٦١هـ) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد (١٩٨٥م)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، ط١، دار الفكر – دمشق، ٧٩٧، ينظر، أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط٧، مكتبة وهبة، ٣٤٢، ٣٤١

(٣) البقرة: ٢٥٨

(٤) ينظر، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج (ت: ٥٩٧هـ)، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (١٤٢٢هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار الكتاب العربي – بيروت، ٢٣٣ / ١، ابن كثير، أبو الفداء (ت: ٧٧٤هـ)، إسماعيل بن عمر (١٤١٩هـ) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١ / ٢٥٥

المبحث الثالث:

(المصدر الصريح في أبواب المنصوبات)

جاء هذا المبحث؛ ليتتبع الأشكال التركيبية التي اتخذها المصدر في أبواب المنصوبات. وعليه فإن منهجنا في هذا المبحث يقوم على استقراء تلك الأشكال التركيبية التي وقع فيها المصدر منصوبا، والكشف عن المعاني الوظيفية والدلالية لتلك المركبات النحوية. ونتيجة لذلك الاستقراء فلقد تبين أن من الأشكال التركيبية التي تمثلها المصدر في أبواب المنصوبات، وقوعه: (مفعولا مطلقا، ومفعولا به، ومفعولا لأجله، ونائبا عن الظرف، وحالا، ومستثنى بإلا) واتخاذ المصدر لهذه الأشكال التركيبية إنما كان لغايات دلالية تمثلها المصدر وخرج إليها بتشكله من هذه المركبات النحوية، فاقترصر في بعض التشكيلات على المعاني التي يخرج إليها المركب النحوي الذي تشكّل منه متمثلا وظيفته النحوية والدلالية، وذلك عند تشكله من (المفعول المطلق، والمفعول له، والمستثنى به)، أما باقي التشكيلات التركيبية: (المفعول به، والنائب عن الظرف، والحال) فلقد تمثّل وظيفتها النحوية والدلالية مضيها إليها دلالات جديدة إلى تلك الدلالة التي تؤديها تلك المركبات النحوية. وسيجلي لنا هذا المبحث المعاني التي تمثلها المصدر والتي أضافها داخل السياق، لتشكّله في بعض أبواب المنصوبات.

أولا: المصدر الصريح مركبا نحويا في باب المفعول المطلق:

انطلق بعض العلماء في تعريف المفعول المطلق من التعريف بالمصدر، ودافعهم لذلك أنه يغلب على المفعول المطلق مجيئه من المصدر، يقول ابن جني "المفعول المطلق وهو المصدر، واعلم أن المصدر: كل اسم دل على حدث وزمان مجهول وهو فعله من لفظ واحد، والفعل مشتق من المصدر، فإذا ذكرت المصدر مع فعله فضلة فهو منصوب، تقول قمت قياما، وقعدت قعودا" (١)

وذهب الزمخشري إلى أبعد من ذلك فاصطلح عليه بالمصطلحات التي اصطلحها علماء اللغة للمصدر، يقول الزمخشري: "المفعول المطلق هو المصدر، سمي بذلك لأن الفعل يصدر

(١) ابن جني، اللمع، ٤٨

عنه، ويسميه سيبويه الحدث والحدثان، وربما سماه الفعل، وينقسم إلى مبهم نحو ضربت ضرباً، وإلى مؤقت نحو: ضربه ضربة وضربتني^(١).

ولقد تتبع يحيى عباينة مراحل تطور ذلك المصطلح (المفعول المطلق)، وتبين له أن النحاة كانوا يطلقون على المفعول المطلق مصطلح (المصدر)، ثم تمّ الفصل بين المصطلحين بعد عصر الزمخشري. والعلة في ذلك أن النحاة وجدوا أن المفعول المطلق يغلب عليه مجيئه من المصدر ثم بدأ التقريب بينهما بعد عصر الزمخشري، ولقد بيّن ابن هشام أن المفعول المطلق لا يكون دائماً من المصدر إلا أنه يغلب عليه ذلك^(٢).

وعليه فإن الفرق بين (المصدر) و (المصدر المطلق)، هو أنّ مصطلح (المصدر) أعم من مصطلح (المصدر المطلق)، وقد تبين لنا ذلك من خلال تتبع الأشكال التركيبية للمصدر، فقد يكون المصدر مفعولاً مطلقاً وقد يكون غير ذلك، فوجدناه وقع مسنداً ومسنداً إليه في باب المرفوعات، وجاء مفعولاً به ومفعولاً له... الخ في أبواب المنصوبات، وإنّما عرّف علماء اللغة المفعول المطلق بالمصدر؛ لأنهم وجدوا بعد استقرارهم للسمع أن المفعول المطلق يغلب عليه مجيئه من المصدر، ولذلك جاء في تعريفهم للمفعول المطلق: بأنّه المصدر المؤكد لعامله أو المبيّن لنوعه أو لعدده^(٣).

ولأن المفعول المطلق قد يكون من غير المصدر^(٤) فقد عرفه ابن هشام: بأنّه اسم يؤكد عامله، أو يبين نوعه، أو عدده، وليس خبراً ولا حالاً، ثم ذكر بعد ذلك أن أكثر ما يكون المفعول المطلق مصدراً^(٥).

يبدو لنا أنّ تعريف ابن هشام أكثر دقة؛ لأنه عرفه بالاسم وهذا يشمل المصدر الجاري مجرى فعله وما كان على غير الفعل نحو: قعدت جلوساً، أما قوله: (ليس خبراً ولا حالاً) فإنه يدل على أن المصدر أعم من المفعول المطلق؛ لأنه قد يأتي خبراً وحالاً، وهو بذلك يشير إلى الأشكال

(١) الزمخشري، الفصل، ٥٥، ينظر سيبويه، الكتاب، ١٢/١، ٣٤/١، ١٢/٤.

(٢) ينظر، عباينة، يحيى (٢٠٠٦م)، تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، ط١، جدار للكتاب العالمي، عمان، ١٠٤، ابن هشام، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، ٢/ ١٨١، ١٨٢.

(٣) ينظر، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١/ ٤٦٦، الأزهرى (٩٠٥هـ)، خالد بن عبد الله بن أبي بكر (٢٠٠م)، شرح التصريح على التوضيح، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت ١/ ٤٩٠، الكفوي، أيوب (١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق، عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، ٨٠٨.

(٤) ينظر، المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٢/ ٦٤٤، عباينة يحيى، تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، ١٠٤.

(٥) ينظر، ابن هشام، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، ٢/ ١٨١، ١٨٢.

التركيبية التي يأتي عليها المصدر، كما أنّ قوله: (أكثر ما يكون المفعول المطلق مصدرا) يدلنا على أنّ مجيئه من المصدر ليس على الحصر، "فقد يكون المفعول المطلق غير مصدر، بل جاريا مجراه كاسم المصدر والآلة وغير ذلك" (١).

وبناء على ما سبق يمكننا القول إنّ المفعول المطلق تتحدد وظيفته التركيبية من خلال القرينة المعنوية والقرينة اللفظية، وتتجلى القرينة المعنوية بتوكيده للفعل أو بإفادته للتحديد وذلك ببيان نوع الفعل أو عدده، وأما القرينة اللفظية فتتجلى بأنه يغلب على المفعول المطلق مجيئه من المصدر (٢)، وبذلك يتضح لنا كيف تم تعالق المعنى مع المبنى في تحديد ذلك المركب (المفعول المطلق).

وأما عن اصطلاح العلماء عليه بذلك المصطلح (المفعول المطلق)، فلقد سموه مطلقاً؛ لأنه لم يقيد بحرف الجر كباقي المفاعيل، وسموه (مفعولاً)؛ لأن اسم المفعول يقع عليه حقيقة، ونعني بذلك أنك عندما تقول: (ضربت ضرباً)، فالضرب (مفعول)؛ لأنه نفس الشيء الذي أحدثته، أما قولك: (ضربت زيدا)، فإنّ زيدا (مفعول به)؛ لأنه ليس الشيء الذي فعلته بل فعلت به الضرب ففيد بحرف الجر (٣).

وهكذا يظهر لنا أثر المبنى والمعنى في تحديد ذلك المركب النحوي، فإذا كان العلماء قد اعتمدوا في تعريفهم للمصدر على المعاني البلاغية التي يؤديها المصدر داخل السياق الذي تضمنه، فإن تلك المعاني التي خرج إليها هذا الشكل التركيبي، إنما يحددها نوع المصدر المستعمل داخل السياق، فإذا كان المصدر مبهما فإنه يدل على التوكيد، وإذا كان مختصا دل على الهيئة والعدد (٤).

(١) المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٢ / ٦٤٤

(٢) ينظر، حسان، تمام، العربية معناها ومبناها، ١٩٨

(٣) ينظر، ابن هشام، شرح شذور الذهب، ٢٩٢، السيوطي، همع الهوامع، ٢ / ٩٤، عابنة يحيى، تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، ١٤٠، ١٠٥

(٤) ينظر ابن جني، اللمع، ٤٩، السيوطي، همع الهوامع، ٢ / ٩٦، حسن، عباس، النحو الوافي، ٢ / ٢٠٧

كما استدلل العلماء من خلال تعالق المبنى والمعنى على أن دلالة المفعول المطلق على التوكيد تقتضي إفراد المصدر المبهم؛ وذلك لأنه " بمنزلة تكرير الفعل، والفعل لا يثنى ولا يجمع فكذلك ما هو بمنزلته" ^(١).

أما المصدر المختص فبرأيهم أنّ ما كان منه مبينا للعدد فإنه يجوز جمعه وتثنيته، واختلفوا في المبين للنوع على رأيين:

الرأي الأول: أنه يجوز جمعه وتثنيته؛ لأن السماع جاء على ذلك ولكن لا يقاس عليه، أي أنهم اقتصروا على السماع في ذلك دون القياس.

الرأي الثاني: جواز جمعه وتثنيته والقياس عليه في حال اختلفت أنواعه، نحو قولنا: سرت سيري زيد الحسن والقبيح، وهذا الرأي هو المشهور ^(٢). ونحن نميل إليه؛ لأنه يعمل على سعة اللغة، ويزيل الغموض عن المصدر في حال اختلفت أنواعه، فالفاعل في المثال السابق _ سرت سيري زيد الحسن والقبيح _ سار نوعين من السير سير زيد الحسن، وسير زيد القبيح، ولولا تلك التثنية لالتبس علينا الأمر.

والذي يهمننا من هذا كله أن نتبين كيف تعاون المبنى والمعنى في رسم الوظيفة التركيبية للمفعول المطلق داخل السياق الذي يحتويه، خاصة وأن المعاني التي خرج إليها المفعول المطلق جاءت خدمة للعامل؛ لتفيد توكيده وتحديد نوعه وعدده.

وعليه فإن علماء اللغة يرون أن الأصل في اللغة أن يذكر عامل المفعول المطلق، وفي حال حذف ذلك العامل فإن ذلك يتطلب وجود قرينة لفظية أو معنوية تدل عليه ^(٣).

واختلف العلماء حول حذف عامل المصدر فيما إذا جاء مؤكداً لفعله، فمنع بعضهم حذفه؛ لأن الغاية من المصدر هي تقوية العامل وتوكيده للفعل، وعليه فإن حذف العامل يحول دون تلك الغاية ^(٤).

(١) ابن مالك (٦٧٢) محمد بن عبد الله، شرح الكافية الشافية، ط ١، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي مكة المكرمة، ٦٥٦ / ٢، وينظر، المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٦٤٩ / ٢، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١٧٤ / ٢

(٢) ينظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١٧٥ / ٢، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١ / ١٧١، الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٤٩٧

(٣) ينظر، المبرد، المقتضب، ٣ / ٢٣٢، أبو المكارم، علي (٢٠٠٧م)، الجملة الفعلية، ط ١، مؤسسة المختار، ١٧١

(٤) ينظر، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١ / ٤٧٢

وقولهم هذا في رأينا يتنافى مع السماع الذي جاء بإضمار الفعل المؤكد لعامله جوازا، نحو: أنت سيرا، ووجوبا نحو سقيا ورعيا وأنت سيرا سيرا^(١)، كما أن بعض العلماء أجازوا حذفه على اعتبار أن المصدر ينوب عن فعله وينتصب بفعله المحذوف وأن دلالة المصدر عند ذلك تخرج من التوكيد إلى التقرير^(٢). ولقد ذكر ابن الأثير في (باب إقامة المصدر مقام الفعل). "وإنما يفعل ذلك لضرب من المبالغة والتوكيد، كقوله تعالى:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾^(٣)

قوله: (فَضَرْبَ الرِّقَابِ)، أصله: فاضربوا الرقاب ضربا، فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه، وفي ذلك اختصار مع إعطاء معنى التوكيد المصدري^(٤).

ثم إن الحذف يسوغه وجود قرينة لفظية أو معنوية تدل على العامل المحذوف، وهذه القرينة بنوعها تبرز لنا دور السياق وأهميته، سواء أكان هذا السياق سياقاً لغوياً أم سياقاً للحال، ولقد أشار إلى ذلك السيوطي بقوله: "يجوز حذف عامل المصدر؛ لقرينة لفظية كقولك: حثيثا لمن قال: أي سير سرت، أو معنوية نحو: تأهبا ميمونا لمن رأيته يتأهب لسفر، وحجا مبرورا لمن قدم من حج، وسعيا مشكورا، لمن سعى في مثوبة"^(٥).

ويظهر لنا من كلام السيوطي أن المصادر يجوز حذف عاملها على الإطلاق حال وجود قرينة لفظية أو معنوية، سواء أكان هذا المصدر مؤكدا لفعله، أم مبينا لنوعه وعدده، وسواء أكان حذف العامل للجواز أم للوجوب^(٦) وهذه القرينة الدالة على العامل المحذوف مرتبطة بسياق الحال أو المقال وفقا لتعالق المبنى والمعنى.

(١) ينظر، الصبان (١٢٠٦هـ)، محمد بن علي (١٩٩٧م)، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط ١، دار الكتب العلمية، ٢/ ١٦٩، ينظر، حسن، عباس، النحو الوافي، ٢/ ٢٢٠
(٢) ينظر الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٢/ ١٦٩، أبو المكارم، علي، الجملة الفعلية، ١٧١

(٣) محمد: ٤

(٤) ابن الأثير (٦٣٧هـ) نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار النهضة القاهرة، ٢/ ٢٣٦، ٢٣٧

(٥) السيوطي، همع الهوامع، ٢/ ١٠٥

(٦) المواضع التي يحذف فيها عامل المصدر وجوبا: ورد عن العرب حذف العامل في المفعول المطلق باطراد في مواضع معينة وأنابوا عن العامل المحذوف معموله (المصدر) والمصادر السماعية التي تنوب عن أفعالها نوعان:

النوع الأول: مصادر منصوبة على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره وهي المصادر التي تأتي في سياق الدعاء نحو سقيا ورعيا في الدعاء لإنسان وقولهم خيبة وبعدا وسحقا في الدعاء على إنسان ومن الدعاء أيضا حنانك ولبيك وسعديك. النوع الثاني: مصادر منصوبة ليس لها فعل من لفظها كقول العرب دفرا وأفة وتفة وبهرا وويحك.

وقدروا لها مصادر من معناها فقولهم بهرا بمعنى غلبنى ومنه قول الشاعر: =

ثانياً: المصدر مركباً نحويّاً في باب المفعول به:

عرّف علماء اللغة (المفعول به) بأنه: ما وقع عليه فعل الفاعل ^(١). ولكن هذا التعريف إن كان ينطبق على قولنا: (ضرب زيد عمراً)، فإنه يتعارض مع قولنا: (ما ضرب زيد عمراً) فعمره في المثال الثاني لم يقع عليه فعل الفاعل ومع ذلك فإن موقعه من الإعراب مفعول به ^(٢).

ولقد تنبه علماء اللغة إلى ذلك الأمر فبيّنوا المقصود من (الوقوع)، أي وقوع فعل الفاعل على المفعول، يقول السيوطي: "والمراد بالوقوع التعلق؛ ليدخل نحو: أوجدت ضرباً، وأحدثت قتلاً، وما ضربت زيدا ^(٣)". ففي المثالين الأول والثاني جاء المفعول به مصدراً، والمصدر اسم معنى لا يقع عليه فعل الفاعل حقيقة، وإنما تعلق به الفعل وتعدى إليه وكذلك المثال الثالث، لم يقع عليه فعل الفاعل؛ لأن فعل الفاعل وهو الضرب انتفى وقوعه على المفعول لانتفاء الفعل، ولكن الفعل بالرغم من ذلك الانتفاء تعلق به.

وبناء على ما قدمنا نرى بأن التعريف الأمثل للمفعول به هو تعريف ابن الضائع حيث عرّف المفعول به بأنه "كل اسم اتصل به تعدّي الفعل فنصبه، فهو ما انتصب بعد تمام الكلام إيجاباً أو نفيّاً، مثل: (ضربت زيدا) و (ما ضربت عمراً) و (هل رأيت خالداً) ^(٤)".

= ثم قالوا أحبها قلت بهراً أي غلبني حبها غلبة، واختلف العلماء في القياس على هذه المصادر فمنهم من منع القياس على الإطلاق وأجراها مجرى الأمثال ومنهم من أجاز ذلك في المصادر التي لها فعل من لفظها ومنع ذلك في المصادر التي ليس لها فعل من لفظها.

ولم يقتصر وجوب الحذف مع المصادر السماعية بل حذف العامل وجوباً مع بعض المصادر القياسية وذلك في بعض السياقات التي دل فيها المصدر المؤكد النائب عن فعله على أمر، أو نهي أو دعاء، أو توبيخ والكثير أن يكون التوبيخ مقروناً بالاستفهام؛ فمثال الأمر أن تقول للحاضرين عند دخول زعيم: قياماً، بمعنى: قوموا، ومثال النهي أن تقول لجارك وقت سماع محاضرة، أو خطبة سكوئاً، لا تكلماً؛ ومثال الدعاء قول زعيم: ربنا إنا قادمون على معركة فاصلة مع طاغية جبار؛ فنصرًا عبادك المخلصين، ومثال الاستفهام التوبيخي: أَيْخَلًا وأنت واسع الغنى؟ أي أتبخل بخلا، ونياية المصدر عن عامله المحذوف في هذه الأساليب الإنشائية الطلبية -قياسية- بشرط أن يكون العامل المحذوف فعلاً من لفظ المصدر ومادته، وأن يكون المصدر مفرداً منكرًا، وإلا كان سماعيًا. ينظر، سيويو، الكتاب، ١/ ٣١١، المبرد، المقتضب، ٣/ ٢٢١، السيوطي، همع الهوامع، ٢/ ١٠٤، ١٠٥، حسن، عباس، النحو الوافي، ٢/ ٢٢١-٢٢٣

(١) ينظر، الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ٨٥، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ٢٠١، الكرمي (ت: ١٠٣٣ هـ) مرعي بن يوسف (٢٠٠٩ م) دليل الطالبين لكلام النحويين، إدارة المخطوطات الكويت، ٥٣

(٢) ينظر، ابن، الضائع، اللحة في شرح الملح، ١/ ٣٢١

(٣) السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ٢/ ٥

(٤) ابن الضائع، اللحة في شرح الملح، ١/ ٣٢١

وهذا التعريف الذي تقدم به ابن الضائع يجعلنا نطرح سؤالاً، إذا كان المفعول به ينتصب عند تمام الكلام، فكيف يكون فضلة وهو متمم لمعنى الجملة؟

فإذا كان الجواب أنه فضلة لأنه ليس عمدة (مسنداً ومسنداً إليه)، فإن هذا الكلام برأينا وإن كان ينطبق على المبنى فإنه لا ينطبق على المعنى، عدا عن أنه لا يجوز لنا فصل المبنى عن المعنى؛ لتعلق كل منهما بالآخر، ويدعم قولنا ما ذكره ابن السراج: "واعلم أننا قيل له مفعول به؛ لأنه لما قال القائل: (ضرب وقتل) قيل له: هذا الفعل بمن وقع؟ فقال: (بزيد أو بعمر) فهذا إنما يكون في المتعدي نحو ما ذكرنا ولا يقال فيما لا يتعدى نحو قام وقعد ولا يقال هذا القيام بمن وقع وهذا القيام بمن حل؟ إنما يقال متى كان هذا القيام؟ وفي أي موضع؟^(١)".

إن من يقف عند معنى الكلام الذي تقدم به ابن السراج في تعليقه لتسمية المفعول به، يدرك أن معنى التعدية يتمثل بإسناد فعل الفاعل إلى المفعول، فالفعل المتعدي مع فاعله نحو: (ضرب زيد) يولد في ذهن سؤالاً عن المضروب، أهو عمرو أم خالد؟ فإن قلت: (عمراً) فإنك قيدت فعل الفاعل بعمره وبينته، وكان المفعول به جواباً لذلك السؤال، ومتمماً لمعنى الجملة الفعلية وذلك ينطبق على الفعل المتعدي بأنواعه.

وأشار إلى ذلك المعنى الميداني بقوله: "المفعول به مسند إليه بمعنى أنه وقع عليه فعل الفاعل، ولأنه من القيود التي تبين حدود المسند"^(٢). ويقصد بقوله حدود المسند أي المعنى الذي تتم عنده الجملة الفعلية وذلك بتعدي الفعل إلى المفعول.

وإنما أشرنا إلى ذلك لنتبين أن المفعول به إذا تعلق به الغرض داخل السياق، فإنه وإن كان فضلة على اعتبار المبنى وعلى اعتبار أن بعض الأفعال اللازمة لا تتعدى إليه، ولكنه في الأفعال المتعدية ليس فضلة، أي يُسند إليه كما يسند إلى الفاعل، وذلك إذا تعلق به الغرض، جاء في بغية الإيضاح: "فحال الفعل مع المفعول كحال مع الفاعل؛ فكما أنك إذا أسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك أن تفيد وقوعه منه، لا أن تفيد وجوده في نفسه، كذلك إذا عديته إلى المفعول كان غرضك أن تفيد وقوعه عليه، لا أن تفيد وجوده في نفسه فقط"^(٣).

(١) ابن السراج، الأصول في النحو، ١/ ١٧١

(٢) الميداني (١٤٢٥ هـ) عبد الرحمن بن حسن حنكة (١٩٩٦ م) البلاغة العربية، ط ١، دار القلم، دمشق الدار الشامية بيروت، ١/ ٤٥٣

(٣) الصعدي (١٣٩١ هـ) عبد المتعال (٢٠٠٥ م) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ط ١٧، مكتبة الآداب، ١/ ١٩٦

ويتضح لنا من خلال ما تقدم أن المفعول به تتحدد وظيفته النحوية من خلال الفعل المتعدي، ولعل هذا ما دفع معظم العلماء لأن يدرسوه في باب التعدي واللزوم، ولكن الغرض في بحثنا يتعلق بالمفعول به وتنبُّعنا للأشكال التركيبية التي يأتي عليها المصدر، فاقتضت الدراسة أن ننطلق من المفعول به؛ لنتبين هل اتخذ المصدر شكلا من أشكاله التركيبية أم لم يتخذه؟

كما أنّ انطلاقنا من المفعول به لا يعني أن نغض الطرف عن الفعل الذي هو علة لوجوده، وليتضح لنا ذلك المعنى، وللإجابة عن السؤال السابق، سنقف عند قول أبي البركات الأنباري الذي ذكر فيه علة تعدي الفعل اللازم إلى ظروف الزمان، يقول أبو البركات في كتابه أسرار العربية: " فإن قيل: فلم تعدى المصدر إلى جميع ظروف الزمان ولم يتعدّ إلى جميع ظروف المكان؟ قيل: لأن الفعل يدل على جميع ظروف الزمان بصيغته كما يدل على جميع ظروف المصادر، وكما أن الفعل يتعدى إلى جميع المصادر فكذلك يتعدى إلى جميع ظروف الزمان^(١)" وبناء على كلامه فإن علة مجيء المصدر مفعولا به، أنّ الفعل يحمل بصيغته الدلالة على الحدث ولذلك يتعدى إليه، كما أن علة تعدي الفعل اللازم إلى ظرف الزمان أن الفعل يحمل بصيغته الدلالة على الزمن.

ومما يثبت لنا أيضا أن المصدر اتخذ من المفعول به شكلا تركيبيا، وقوع المصدر نائبا عن الفاعل نحو قوله تعالى:

﴿وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾^(٢) وقوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾^(٣)

فلقد ناب المفعول به وهو (مصدر) عن الفاعل، وفي ذلك دليل على أنّ من الأشكال التركيبية التي يأتي عليها المصدر وقوعه مفعولا به.

ومجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي إنّما يكون لغاية دلالية يخرج إليها داخل السياق الذي يرد فيه، فتعدي الفعل إلى المصدر من قبيل المجاز، وغالبا ما تكون الغاية من ذلك المجاز الدلالة على التجسيم والتمثيل^(٤)، ومن ذلك قوله تعالى:

(١) أبو بركات الأنباري (٥٧٧هـ) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (١٩٩٩م)، أسرار العربية، ط١، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤٢، ١٤١

(٢) البقرة: ٤٨

(٣) البقرة: ٦١

(٤) ينظر، ياسوف، أحمد (١٩٩٩م) جماليات المفردة القرآنية، ط٢، دار المكتبي دمشق، ١٠٥

{ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ }^(١)

فالقذف إنما يكون للشيء المادي المحسوس وفي ذلك تجسيم للمعنى. يقول الشريف الرضي "وهذه استعارة. والمراد بها: أنه تعالى ألقى الرعب في قلوبهم من أثقل جهاته، وعلى أقطع بغتاته. تشبيها بقذفه الحجر إذا صكت الإنسان على غفلة منه. فإن ذلك يكون أملاً لقلبه، وأشدّ لروعه"^(٢) وعليه فإنّ هذا المعنى استدعاه ذلك المركب النحوي (المصدر مفعولا به) والذي استدعى هذا المركب النحوي بما يحمله من معنى السياق القرآني للآيات.

ثالثاً: المصدر مركباً نحويّاً في باب المفعول له:

من الأشكال التركيبية التي اتخذها المصدر مجيئه مفعولاً له، واشترط العلماء في ذلك المركب النحوي (المفعول له) أن يكون مصدراً منصوباً، يصح تقديره باللام التي يعلّل بها الفعل^(٣)، وهذا يعني أن المصدر يُعلّل سبب وقوع الفعل ويبين علة الإقدام عليه^(٤)؛ ولذلك اصطلح عليه العلماء أيضاً بالمفعول لأجله، والمفعول من أجله. قال سيبويه: "باب ما ينتصب من المصادر؛ لأنّه عُدّ لوقوع الأمر فانتصب لأنّه موقع له، ولأنّه تفسيراً لما قبله لم كان؟... وذلك قولك: فعلت ذاك حذار الشر، وفعلت ذاك مخافة فلان وادخار فلان"^(٥).

وبناء على ما تقدم فإن الدور الوظيفي والدلالي الذي يؤديه المصدر باتخاذ هذا الشكل التركيبي، يتمثل ببيان علة وقوع الفعل وتبيين دواعي الإقدام عليه.

وقد يتبادر إلى الأذهان سؤال، لماذا اتخذ المفعول له المصدر علة دون الذوات؟

والجواب عن ذلك ما ذكره الأزهرى بأنّ "العلل أحداث والمصدر اسم للحدث"^(٦)، وغالباً ما يكون التعليل بأمور قلبية، أي أنّ الدافع لها نفسي معنوي؛ ولذلك يشترط في المصدر المعلّل به

(١) الأحزاب: ٢٦

(٢) الرضي، الشريف (١٩٥٥م) تلخيص البيان في مجازات القرآن، قدم له عبد الغني حسن، ط١، دار إحياء الكتب - القاهرة، ٢٦٤

(٣) ينظر، ابن مالك، محمد، شرح الكافية الشافية، ٢ / ٦٧١، العكبري (٦١٦هـ) عبد الله بن الحسن بن عبد الله (١٩٩٥م) الباب في علل البناء والإعراب، تحقيق عبد الإله النبهان، ط١، دار الفكر - دمشق، ١ / ٢٧٧

(٤) ينظر، الزمخشري، المفصل، ٨٧

(٥) سيبويه، الكتاب، ١ / ٣٦٧

(٦) الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٥٠٩

أن يكون قلبيا^(١) فلو قلت: (جئتكم قراءة للعلم وقتلا للكافر) فإن ذلك لا يجوز؛ لأن ذلك فعل الجوارح الظاهرة، فالقراءة فعل اللسان، والقتل فعل اليد، أما قولك: (جئتكم رغبة وحبا فيكم) فذلك جائز لأن المعلل به قلبي، فالرغبة والحب من أفعال النفس الباطنة^(٢).

غير أن هذين الشرطين - المصدرية والقلبية - في المفعول له ليسا على الإطلاق، فلقد ذكر سيبويه أن يونس زعم بأن قوما من العرب يقولون: أما العبيد فذو عبيد، وأما العبد فذو عبيد، يُجرونه مجرى المصدر على أنه مفعول له والمعنى في ذلك: هو الرجل العبيد والدراهم، أي للعبيد وللدراهم، وأنكر سيبويه مجيء المفعول له على تلك الهيئة التركيبية لأنه قليل خبيث^(٣).

ونرى أن ذلك جائز وفقا للمعنى لأن المراد به المبالغة في التعليل والتقدير، وبين ذلك المعنى الأزهرى "مهما يذكر شخص لأجل العبيد فالمذكور (ذو عبيد) لا غير، ف (العبيد) علة للذكر"^(٤).

كما اشترط العلماء في المفعول له زيادة على كونه مصدرا قلبيا معللا به، أن يصدر هو وما علل به من فاعل واحد في وقت واحد^(٥)، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْصِعَهُمْ فِءَآذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾^(٦)

فالمُحْدِثُ لعله الفعل وفاعل الفعل واحد، قد قام بهما في وقت واحد، "فالحذر مصدر منصوب ذكر علة لجعل الأصابع في الآذان، وزمنه وزمن الجعل واحد، وفاعلها أيضا واحد وهم الكافرون، فلما استوفيت هذه الشروط انتصب"^(٧).

(١) ينظر، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١ / ٤٨١، الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٥٠٩، حسن، عباس النحو الوافي، ٢ / ٢٣٨

(٢) ينظر، السهيلي (٥٨١ هـ) عبد الرحمن بن عبد الله (١٩٩٢ م) نتائج الفكر في النحو، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ٣٠٤، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١ / ٤٨١، الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٥١٠

(٣) ينظر، سيبويه، الكتاب، ١ / ٣٨٩، ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ٢ / ١٩٧، السيوطي، همع الهوامع، ٢ / ١٣٠

(٤) الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٥٠٩

(٥) ينظر، ابن مالك، محمد، شرح الكافية الشافية، ٢ / ٦٧١

(٦) البقرة: ١٩

(٧) ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ٢٢٦

ولكن إذا فقد المفعول له أحد شروطه فإنه يجر بأحد الحروف التي تدل على التعليل^(١). وإذا كان يجر بحرف من حروف التعليل، فإنه لا يجر بها عند فقد شرط التعليل؛ لأن ذلك يؤدي إلى التناقض^(٢)، وعليه فإن قولنا: (عبدت الله عبادة، وأطعت الرسول طاعة) لا يجر بحرف الجر الذي يفيد التعليل؛ لفقده شرط التعليل، فالمصدر هنا وقع مفعولا مطلقا لأمرين: أولهما أن الشيء لا يكون علة نفسه، والثاني: أن المصدر وقع مشتقا من نفس الفعل فانتصب على المفعولية المطلقة^(٣).

ويجر المفعول له باللام إذا فقد شرط المصدرية: نحو قولك: (جئتُ للعشب والماء) فالعشب اسم وهو ليس مصدرا ولذلك جر باللام^(٤).

ويجر المفعول له أيضا إذا خالف المعلل في الزمان والفاعل، نحو قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾^(٥)

فلقد انتفى في تلك الآية الاتحاد بالفاعل والاتحاد في الوقت، فالمعلل (لدلوك) فاعله الشمس، والمعلل (أقم) فاعله الضمير المخاطب. ويتجلى انتفاء الاتحاد بالوقت من خلال المبنى والمعنى، فاللام الجارة في قوله تعالى: (لدلوك) بمعنى (بعد)^(٦) وهذا يعني أن وقت الإقامة للصلاة يكون بعد وقت دلوك الشمس^(٧)، وعليه فإن هذه اللام ليست للتعليل، وبذلك انتفى تعليل المصدر للفعل، وفيه مانع آخر أن المصدر دلوك ليس مصدرا قلبيا فهو يدرك بالعين المجردة^(٨).

وهكذا يظهر لنا من خلال ما تقدم، أن هذا المركب النحوي يكمن دوره الوظيفي والدلالي في التعليل، ولذلك يغلب عليه مجيئه من المصدر، لأن "العلل أحداث والمصدر اسم للحدث"^(٩).

(١) ينظر، ابن هشام، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، ٢ / ١٩٨، الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٥١١

(٢) ينظر، الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، ٢ / ١٨١، حسن، عباس، النحو الوافي، ٢ / ٢٣٨

(٣) ينظر، حسن، عباس، النحو الوافي، ٢ / ٢٣٩، أبو المكارم، علي، الجملة الفعلية، ٢٣٢

(٤) ينظر، ابن الضائع، اللوحة، ١ / ٣٦٣، ابن هشام، مغني اللبيب، ٢٨١

(٥) الاسراء: ٧٨

(٦) ينظر، ابن القاسم المرادي (٧٤٩هـ) أبو محمد، بدر الدين حسن بن قاسم (١٩٩٢م)، الجنى الداني في حروف

المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٠١

(٧) ينظر، الأشموني، شرح الأشموني، ١ / ٤٨٣، أبو المكارم، علي، الجملة الفعلية، ٢٣٢

(٨) ينظر، الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ٢ / ١٨٢

(٩) الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٥٠٩

رابعاً: المصدر الصريح مركباً نحويّاً نائباً عن الظرف:

المفعول فيه كما عرفه علماء اللغة هو اسم الزمان والمكان المسلط عليه عامل بمعنى (في) نحو: (صمت اليوم)، و (جلست مكانك)، والتقدير: صمت في اليوم وجلست في مكانك^(١).

ولأنّ الأحداث عندما تجري لابدّ لها من حيز زمني أو مكاني يحتويها وتجري فيه، أطلق بعض علماء اللغة على المفعول فيه مصطلح (الظرف)؛ لأنّ الظرف لغة الوعاء^(٢)، وسميت الأواني ظروفًا لأنه محال الأشياء، وكذلك الأزمنة والأمكنة سميت ظروفًا لأنّها محال الأحداث والأفعال^(٣).

ويوضح ذلك ما ذكره المبرد بأنّه: "ما كان من المصادر التي في أوائلها الميم أو أسماء المواضع التي على ذلك الحد أو الأزمنة فعلى وزن المفعول لأنّها مفعولات فالمصدر مفعول أحدثه الفاعل والزمان والمكان مفعول فيهما وذلك قولك أنزلته مُنْزَلاً، ..وتقول هذا مُقَاتِلُنَا^(٤): أي موضع قتالنا"^(٥).

ويقسّم علماء اللغة ظروف الزمان والمكان إلى:

١. مبهم نحو: الحين، الوقت، والجهات الست.
٢. مؤقت نحو: اليوم، الليلة، السوق، الدار.
٣. المستعمل اسماً وظرفاً، وهو ما جاز أن تعتقب عليه العوامل.
٤. المستعمل ظرفاً لا غير نحو قولك: سرنا ذات مرة وبكرة وسحر وسحيراً وضحى إذا أردت سحراً بعينه وضحى يومك^(٦).

(١) ينظر، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ٢٢٩، السيوطي، همع الهوامع، ١٣٧ / ٢
(٢) ابن منظور، لسان العرب، ٢ / ٢٢٩، يقول ابن منظور: وظرف الشيء: وعاءه، والجمع ظروف، ومنه ظروف الأزمنة والأمكنة. الليث: الظرف وعاء كل شيء حتى إن الإبريق ظرف لما فيه. الليث: والصفات في الكلام التي تكون مواضع لغيرها تسمى ظروفًا من نحو أمام وقدام وأشبه ذلك، تقول: خلفك زيد، إنما انتصب لأنه ظرف لما فيه وهو موضع لغيره، وقال غيره: الخليل يسميها ظروفًا، والكسائي يسميها المحال، والفراء يسميها الصفات والمعنى واحد.

(٣) أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، ١٤١، أبو المكارم، علي، الجملة الفعلية، ١٧٩

(٤) مقاتل اسم مكان ومنه قول الشاعر: أَقَاتِلْ حَتَّى لَا أَرَى لِي (مُقَاتِلًا) ... وأنجو إذا غَمَّ الْجَبَانُ مِنَ الْكُرْبِ

(٥) المبرد، المقتضب، ١ / ٧٤، ٧٥

(٦) ينظر، الزمخشري، المفصل، ٨١

وقد ينوب المصدر عن ظرف الزمان والمكان، وذلك إذا كان المصدر مضافاً إلى اسم الزمان أو المكان ويجب أن يكون معيناً لوقت أو لمقدار، نحو: (جئتك مَقْدَمَ الحاج)، و (جلست قُرب زيد)، في كلا الجملتين حذف المضاف وهو ظرف، وأقيم مقامه المضاف إليه وهو المصدر، والتقدير: جئتك وقت مقدم الحاج، وجلست مكان قرب زيد^(١).

إلا أنّ علماء اللغة يرون أنّ مجيء المصدر نائباً عن ظرف الزمان كثير في السماع؛ ولذلك أجازوا أن يقاس عليه، أي أنه يجوز أن تنيب عن ظرف الزمان من المصادر ما تشاء، خلافاً لظرف المكان فإنّ نيابة المصدر عنه قليل في السماع فامتنع بذلك أن يقاس عليه، فلا يجوز أن تقول آتيك جلوس زيد تريد مكان جلوسه^(٢).

ولقد وقف صاحب شرح التصريح عند العلة التي سوغت كثرة نيابة المصدر عن الزمان دون المكان بقوله: " ألا ترى أن الزمان يشارك المصدر في دلالة الفعل عليهما؛ لأن الفعل يدل على المصدر بحروفه، وعلى الزمان بصيغته، بخلاف ظرف المكان، فإن دلالة الفعل عليه بالالتزام الخارجي، إذ كل فعل لا بد له من مكان يقع فيه، فلم يقو في ذلك قوة ظرف الزمان، ولم يبلغ رتبته، فكانت إقامة المصدر مقام الزمان كثيرة، ومقام المكان قليلة"^(٣). إلا أننا نرى بأن المصدر يقرب من ظرف الزمان لأن المصدر يحمل في طياته الدلالة على الزمن المطلق وهو أصل للفعل الذي يتضمن الحدث والزمن، وهذا خلاف لظرف المكان فإن المصدر لا يتضمنه، والذي يوصلنا إليه فعل الفاعل وهو ما عبر عنه صاحب التصريح بالالتزام الخارجي أي أنّ لكل فعل مكاناً يقع فيه.

ويدعم ذلك القول ما ذكره أبو البركات في تعليقه لتعدي الفعل اللازم لظروف الزمان وقلة تعديه لظروف المكان، فالعلة في ذلك عنده أنّ الفعل يتضمن الزمن والحدث، فكما جاز أن يتعدى إلى جميع ضروب المصادر، جاز أن يتعدى إلى ظروف الزمان، وأما ظروف المكان فإنه لا يتعدى إليها؛ لأنه لا يتضمنها، فالفعل ضرب يدل على الزمن الماضي والفعل يضرب يدل على الزمن الحاضر، أي أنّهما يدلان على زمان دون زمان ولا يدلان على مكان دون مكان^(٤).

(١) ينظر، ابن السراج، الأصول في النحو، ١/ ١٩٣، الزمخشري، المفصل، ٨١، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢/ ٢٠٠، السيوطي، همع الهوامع، ٢/ ١٧٠، حسان، تمام، العربية معناها ومبناها، ١٦٣

(٢) ينظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢/ ٢٠٠

(٣) الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١/ ٥١٧

(٤) أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، ١٤٢

وعليه فإننا نميل إلى أنّ كثرة نيابة المصدر عن ظرف الزمان، يسوغها أنّ المصدر يحمل في طياته الدلالة على الزمن، وبالتالي فإنّه يسهل نيابته عن الظرف ويسهل القياس عليه خلافا لظرف المكان.

والأمر الآخر الذي يسوغ مجيء المصدر نائبا عن الظرف، الوظيفة الدلالية التي يؤديها ذلك المركب النحوي داخل السياق الذي يحتويه، وتتجلى هذه الدلالة في أنه يدلّ على الاختصار والتوسع من خلال حذف الظرف ونيابة المصدر عنه، نحو: (جئتُك خفوق النجم)، و (خلافه فلان)، و (صلاة العصر)، أي: وقت خفوق النجم، ووقت خلافة فلان، ووقت صلاة العصر^(١) ومن ذلك قول حميد بن ثور^(٢):

وما هي إلا في إزارٍ وعقّةٍ مغار ابن همّام على حي خثعما
هنا في هذا البيت جاء المصدر (مغار) نائبا عن ظرف الزمان، والتقدير: (وقت مغار ابن همّام)، وامتنع أن يكون ظرفا لأنه لو كان ظرفا لما اتصل به (على حي خثعما) لأن أسماء الزمان والمكان المشتقة من الفعل لا تتعدى إلى المفعول المنصوب، ولا إلى المفعول الذي يتعدى إلى حرف جر^(٣).

ومن أمثال العرب قولهم: (تركته بملاحس البقر أولادها)^(٤)، أي مكان ملاحس البقر لأولادها حذف ظرف المكان وناب عنه المصدر (ملحس)، ولا يجوز أن يجعل الملحس اسم مكان؛ لأنه كما بينا أنّ اسم المكان المشتق من الفعل لا ينصب به المفعول، وعليه فإن (أولادها) انتصب بالمصدر النائب عن الظرف^(٥)، ولأن لكل مقال مقاما، فلقد حذف الظرف وقام مقامه المصدر اختصارا، ففي بيت الشعر المقام يستدعي الحذف؛ لأن الغرض تعلق بالمغار نفسه، فالزمن الذي استغرقه ابن همّام في الإغارة على حي خثعما كان قصيرا جدا لا يكاد يذكر، إذ إنه

(١) ينظر، سيبويه، الكتاب، ٢٢٢ / ١، ابن السراج، الأصول في النحو، ١٩٣ / ٣، الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ٨١

(٢) ينظر تخريج البيت، ديوان، حميد بن ثور الهلالي (٢٠٠٢م) جمع وتحقيق محمد شفيق البيطار، ط ١، حقوق الطبع محفوظة، ٣٠٨، سيبويه، الكتاب، ٢٣٥ / ١، المبرد، المقتضب، ٣٤٣ / ٤، السيرافي، شرح أبيات سيبويه، ٢٢٨ / ١، ابن جني، الخصائص، ٢ / ٢١٠

(٣) ينظر، سيبويه، الكتاب، ٢٣٥ / ١، المبرد، المقتضب، ٣٤٣ / ٤، السيرافي، شرح أبيات سيبويه، ٢٢٨ / ١، ابن جني، الخصائص، ٢ / ٢١٠

(٤) ينظر، أبو الفضل الميداني (٥١٨هـ)، أحمد بن محمد بن إبراهيم مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت، ١ / ١٣٥

(٥) ابن جني، الخصائص، ٢ / ٢١٠، الزمخشري (٥٣٨هـ) أبو القاسم محمود بن عمرو (٩٨٧م) المستقصى في أمثال العرب، ط ٢، دار الكتب العلمية- بيروت، ٢ / ٢٥

استغرق من الزمن، الزمن الذي تستغرقه المرأة في لباسها للإزار والعقبة (الشوذر)^(١)، وعليه حُذِفَ الظرف وناب عنه المصدر؛ لأن الغرض قد تعلق به، وليفيد الاختصار المتناسب مع سرعة الإغارة و المبالغة في تأدية المعنى.

أما المثل فإن من مهمته أن يعطي المعنى الكثير بالكلام القليل؛ فحذف الظرف اختصاراً، وقام المصدر مقامه توسعاً في المعنى، وليناسب بذلك المقال المقام.

وبناء على ما قدمنا نجد أن هذا الشكل التركيبي للمصدر (المصدر نائباً عن الظرف) أفاد اختصاراً بالمبنى وتوسعاً في المعنى فجاء منسجماً مع السياق الذي تضمنه واشتمل عليه.

خامساً: المصدر الصريح مركباً نحويّاً في باب الحال:

تعرف الحال بأنها: "الوصف الفضلة المنتصب"^(٢) ويتجلى الدور الدلالي للحال في أنها تصف لنا هيئة الفاعل أو المفعول حال وقوع الفعل^(٣) نحو (جاء زيد راكباً) فالركوب هو هيئة زيد عند وقوع المجيء، (وإذا قلنا ضربته مشدوداً) فهية الشد كانت عند وقوع الضرب له^(٤).

وبعد تتبع العلماء لذلك المركب في السماع والهيئة التي جاء عليها، وجدوا أن الغالب على الحال مجيئها (نكرة مشتقة)^(٥)، فقيدها بهذين الشرطين وجعلوا ذلك أصلاً لها، ولكن مجيء الحال على تلك الهيئة _ نكرة مشتقة _ لم يطرّد، فلقد جاء السماع بالحال معرفة كما جاء بها مصدراً، ومن السماع الذي جاء بتعريف الحال، قوله تعالى: ﴿لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾^(٦)، ومثل ذلك (أرسلها العراك) في قول لبيد بن ربيعة^(٧):

فَأَرْسَلَهَا الْعِرَاكَ وَلَمْ يَدُذِّدْهَا وَلَمْ يُشْفِقْ عَلَى نَعَصِ الدِّخَالِ
وطلبته جهدي وطاقتي ووحدي^(٨).

(١) (الشوذر: الملحفة وهي اللباس فوق سائر اللباس)، ينظر، ديوان حميد بن ثور الهلالي، ٣٠٨

(٢) ابن عقيل، ٢/ ٢٤٣

(٣) ينظر، ابن السراج، الأصول في النحو، ١/ ٢١٣

(٤) أبو البركات، الأنباري، أسرار العربية، ١٥٠

(٥) ابن الصانع، اللحة في شرح الملحّة، ١/ ٣٧٦

(٦) المنافقون: ٨

(٧) ينظر ديوان لبيد (ت: ٤١هـ) بن أبي ربيعة (٢٠٠٤م)، ط١، دار المعرفة، ٧٠

(٨) ينظر: سيبويه، الكتاب، ١/ ٣٧٢، ٣٧٣، المبرد، المقضب، ٣/ ٢٣٧، السيوطي، همع الهوامع، ٢/ ٣٠٢،

وهكذا يظهر لنا تعارض السماع مع القياس؛ ولأن النحاة قيدوا أنفسهم بما قيدوا به قواعدهم التي قعدوا لها؛ لجؤوا إلى التأويل لينتظم السماع مع القياس.

فتعللوا لمجيء الحال معرفة بأنها ليست أحوالا وإنما هي في مواضع الحال، يقول المبرد "واعلم أن من المصادر ما يدل على الحال وإن كان معرفة وليس بحال، ولكن دل على موضعه، لأنه في موضع ما لا يكون إلا نصبا. وذلك قولك أرسلها العراك... لأن المعنى أرسلها وهي تعترك، وليس المعنى أرسلها، لتعترك" ^(١) وعليه فإن المبرد ينفي وقوع المصدر المعرف حالا ويتأول المعنى بجملة اسمية (هي تعترك) ليجعلها موضع الحال.

وجعلها بعض النحاة معرفة باللفظ نكرة في المعنى، وقدرها لذلك اسما مشتقا (أرسلها معتركة) ^(٢)، ومنهم من أجاز هذا المركب (الحال معرفة) على الإطلاق دون تأويل على اعتبار ورود ذلك في السماع، وقاسوا على نحو: (أدخلوا الأول فالأول) وهو رأي يونس والبغداديين ^(٣). ونميل إلى ذلك الرأي؛ لأن السماع غالبا ما يَعدّل عن الأصل؛ لغاية يؤديها داخل السياق اللغوي من خلال ذلك العدول، فعلى سبيل المثال قول الشاعر أرسلتها العراك دخلت لام (الجنس) على المصدر (عراك) كما دخلت على الحمد في قوله تعالى: (الحمد لله)؛ لتدل على العراك ماهو، والحمد ما هو من بين أجناس الأفعال ^(٤)، ودخول لام الجنس على المصدر في حكم النكرة وكأنّ اللام حلية للسامع ليعرف أن العراك ما هو ^(٥).

إلا أننا نرى أنّه في دخول اللام على المصدر أفاد مزيدا من المبالغة التي ساقها إلينا مجيء الحال من المصدر.

ومن ثم لا داعي للتأويل والتعليل الذي جاء به بعض العلماء لتسويغ ذلك المركب النحوي. جاء في علل النحو أنه يجوز أن تقع المصادر المعرفة بـ (ال) موقع الحال لوجهين: "أحدهما: أن

(١) المبرد، المقتضب، ٢/ ٢٣٧

(٢) ينظر، ابن مالك، محمد، شرح الكافية الشافية، ٢/ ٧٣٤، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢/ ٢٤٨، الجوزي (٨٨٩هـ) محمد بن عبد المنعم بن محمد (٢٠٠٤م) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي، ط١، عمدة البحث العلمي - المدينة المنورة، ٢/ ٤٥٥، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٨/ ٢

(٣) ينظر، السيوطي، همع الهوامع، ٢/ ٣٠١، المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٢/ ٦٩٧، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢/ ٢٥٠، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٨/ ٢

(٤) ينظر، الكشف، ١/ ١٠، ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (١٩٨٤هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ١/ ١٦٠

(٥) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٣/ ٣٠٦

يكون المصدر منصوبا بفعل من لفظه، وذلك الفعل في موضع الحال، فلما حذف الفعل قام المصدر مقامه، فجاز أن يقال: إنه في موضع الحال، كقولهم: (أرسلها العراك)، فالتقدير: أرسلها تعتزك العراك، فالعراك نصب على المصدر، والمصادر تكون معرفة ونكرة، وتعتزك: هو الحال، فأقيم (العراك) مقامه.

والوجه الثاني: أن المصادر التي فيها الألف واللام، قد تقوم مقام فعل الأمر، كقولهم: الحذر، والأفعال مع فاعلها جمل، والجمل نكرات، فلما جاز أن يقوم المصدر الذي فيه الألف واللام مقام الفعل في الأمر، جاز أن يقوم مقام الحال لما ذكرناه^(١).

ونلاحظ من خلال ذلك الكلام التكلف في التعليل والتفسير؛ لمجيء الحال من المصدر المعرف بـ (ال)، وكان يكفي برأينا أن يقف علماؤنا عند ذلك المسموع فيقبلوه ويأخذوا به وإن لم يقيسوا عليه، لأن تأويلاتهم وتعليلاتهم تبعد بالتركيب عن الجانب الوظيفي الذي تم من أجله العدول عن الأصل.

وإذا كانت بعض الأحوال قد كسرت قيد التنكير وجاءت معرفة في السماع، فإن الكثير منها جاء في السماع مصدرا نكرة ليكسر بذلك قيد الاشتقاق، جاء في المفصل: "وقد يقع المصدر حالا كما تقع الصفة مصدرا"^(٢).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٣).

فلقد جاء المصدر (هدى) في محل نصب حال من اسم الإشارة، وأيضا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾^(٤)

فالمصدر (سعيًا) حال من فاعل (يأتينك)، ومنه قولهم: "قتلته صبورا، وأتيته ركضا ومشيا وعدوا، ولقيته فجأة وكفاحا وعيانا، وكلمته مشافهة، وطلع بغثة، وأخذت ذلك عنه سماعا"^(٥).

(١) ابن الوراق، علل النحو، ٣٦٤

(٢) الزمخشري، المفصل في صنعة الاعراب، ٩٠، ينظر، ابن مالك، محمد، شرح الكافية، ٧٣٦ / ٢

(٣) البقرة: ٢

(٤) البقرة: ٢٦٠

(٥) السيوطي، همع الهوامع، ٢٩٨ / ٢

ومعظم علماء اللغة اقتصروا في ذلك المركب النحوي (المصدر النكرة حالا) على السماع دون القياس^(١)، ماعدا المبرد الذي أجاز القياس ولكنه اشترط لذلك أن يدلّ المصدر على فعله من تلك الحال نحو قولنا: (جئته سعيًا) لأنّ المجيء قد يكون سعيًا، ولا يجوز عنده أن يقال: (جئته إعطاء)؛ لأنّ الإعطاء ليس من المجيء^(٢).

واختلف العلماء فيما بينهم في تخريج مجيء المصدر حالا على أقوال منها:

١. أنها مصادر مؤولة بمشتق. وإلى ذلك ذهب سيبويه وجمهور البصريين.
٢. ومنهم من خرجها على أنها مفعول مطلق واختلفوا في العامل في المصدر فالمبرد والأخفش أنها منصوبة بفعل محذوف (فقتلته صبرًا)، تقديره: (قتلته يصبر صبرًا).
٣. في حين يرى الكوفيون أنّ العامل في المصدر الفعل المذكور لتأوله بفعل من لفظ المصدر (قتلته صبرًا) في تأويل (صبرته صبرًا).
٤. ويرى آخرون بأنها مصادر على حذف مصادر والتقدير: (قتلته قتل صبر)^(٣).

نلاحظ من خلال ما تقدم تكلف العلماء في التعليل والتفسير لمجيء الحال معرفة ولمجيئها مصدرا نكرة، وإذا كان القياس لم يسوغ مجيء الحال على هذا الشكل التركيبي (الحال مصدرا نكرة) فإن الذي يسوغه عندنا أمران:

الأمر الأول: أن السماع أكثر من مجيء الحال مصدرا ولو قيل علمائنا ذلك السماع لأغنوا أنفسهم عن تلك التعليقات والتخريجات، يقول حسن عباس: "ولا معنى لتأويل المصادر الكثيرة المسموعة تأويلاً يبعدها عن المصدر، كما فعل بعض النحاة من ابتكار عدة أنواع من التأويل بغير داع؛ إذ لم يراعوا للكثرة حقها الذي يبيح القياس"^(٤).

الأمر الثاني: أننا نؤمن بأن العدول عن الأصل إلى الفرع إنما يكون لغاية بلاغية يؤديها هذا الشكل التركيبي داخل السياق الذي يتضمنه، وعليه فإنه لا بد لنا أن نحكم في مثل هذه المركبات

(١) ينظر، سيبويه، الكتاب، ١/ ٣٧٠، ابن السراج، الأصول في النحو، ١/ ١٦٤، الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ٩١، المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية مالك، ٢/ ٦٩٧، السيوطي، همع الهوامع، ٢/ ٢٩٨

(٢) ينظر، المبرد، المقضب، ٣/ ٢٣٤، ابن السراج، الأصول في النحو، ١/ ١٦٤

(٣) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٢/ ٩، السيوطي، همع الهوامع، ٢/ ٢٩٨، أبو المكارم، علي، الجملة الفعلية، ٢٥٢

(٤) حسن، عباس، النحو الوافي، ٢/ ٣٧٢، ٣٧٣، ينظر، أبو المكارم، علي، الجملة الفعلية، ٢٥٢

التي خالفت القياس إلى النظرية السياقية، فالمعنى الدلالي الذي تخرج إليه هذه المركبات داخل السياق اللغوي يسوغ لنا ذلك العدول دون اللجوء إلى التأويل والتعليل.

ومن المعاني الدلالية التي أدّى إليها مجيء الحال مصدرا للدلالة على المبالغة في الوصف؛ لكثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه^(١) وإذا كان ذلك المعنى مرادا داخل السياق فلا حاجة حينئذ إلى التأويل والتقدير، وعندها يزول الخلاف بين النحاة، ويؤكد قولنا ما ذهب إليه ابن عصفور من جواز الوصف بالمصدر إذا كانت الغاية المبالغة في كثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه، يقول في ذلك: "إنما الخلاف حيث لا يقصد المبالغة وإن قصدت بالاتفاق على أنه لا تأويل" (٢).

وعليه فإن مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي (المصدر حالا) دعت إليه النظرية السياقية وسخرته لخدمتها، فتعاون كل من المبنى والمعنى خدمةً وطوعا لتلك النظرية.

سادساً: المصدر الصريح مركبا نحويا في باب الاستثناء:

يشتمل أسلوب الاستثناء على أربعة أركان هي: المستثنى، والمستثنى منه، وأداة الاستثناء، والحكم، مثال ذلك قولنا: اشتريت من الكتب تسعة إلا اثنين، فالمستثنى هو العدد (اثنين)، والمستثنى منه هو العدد (تسعة)، وأداة الاستثناء هي (إلا)، وهذا الأسلوب يشبه أسلوب أهل الحساب في عملية الطرح؛ لأنها تشمل على العدد المطروح، والعدد المطروح منه، وأداة الطرح ولو مثلنا المثال السابق وفقا لعملية الطرح لقلنا: اشتريت من الكتب (٩_٢) (٣).

إلا أنّ أسلوب الاستثناء يختلف عن عملية الطرح الحسابية في أنّ "الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس" (٤)، ونعني بذلك أن المستثنى يثبت الحكم له إذا كان في سياق النفي، وينتفي الحكم عنه إن جاء في سياق الإثبات، ولنتمثل ذلك المعنى نقف عند المثال السابق: اشتريت من الكتب تسعة إلا اثنين، هنا في هذا المثال انتفى الحكم عن المستثنى؛ لأنه لم يسبق بنفي، وهذا يعني أنني اشتريت سبعة من الكتب، وذلك يتوافق مع عملية الطرح التي مثلنا لها قبل قليل.

(١) ينظر، ابن هشام (٧٦١هـ) عبد الله بن يوسف بن عبد الله (٩٨٣م)، المسائل السفرية، تحقيق: حاتم الضامن، ط١، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٥

(٢) ابن هشام، المسائل السفرية، ١٥

(٣) ينظر، حسن، عباس، النحو الوافي، ٣١٨/٢،

(٤) الكفوي، الكليات، ٩٢

أما قولنا: ما اشتريت من الكتب تسعة إلا اثنين فإن المستثنى ثبت له الحكم؛ لأنه جاء مسبقاً بنفي، وهذا يعني أنني اشتريت من الكتب اثنين.

ويبين المبرد الغاية من النفي والاستثناء بقوله: "وإنما احتجت إلى النفي والاستثناء؛ لأنك إذا قلت جاءني زيد، فقد يجوز أن يكون معه غيره، فإذا قلت: ما جاءني إلا زيد، نفيت المجيء كله إلا مجيئه" (١).

ومن هنا كان معنى الاستثناء: "أن تخرج شيئاً مما أدخلت فيه غيره، أو تدخله فيما أخرجت منه غيره" (٢)، وإلى مثل ذلك ذهب صاحب اللباب "الاستثناء وهو استفعال من (ثبيت عليه) أي عطفت والتفت؛ لأن المخرج لبعض الجملة منها عاطف عليها باقتطاع بعضها عن الحكم المذكور وحده أنه إخراج بعض من كل ب (إلا) أو ما قام مقامها، وقيل هو إخراج ما لولا إخراجها لتناوله الحكم المذكور" (٣).

وبناء على ما قدمنا نجد أن الاستثناء يكون - مثبتاً أو منفيّاً أو متصلاً أو منقطعاً - ووفقاً لتلك الأحوال تعددت تعريفات علماء اللغة: فيعرّف الاستثناء بأنه: "إخراج ب (إلا) أو إحدى أخواتها، تحقيقاً أو تقديرًا. (فالإخراج) جنس، وب (إلا) أو إحدى أخواتها مخرج للتخصيص ونحوه، والمراد بالمخرج (تحقيقاً) المتصل، وبالمخرج (تقديرًا) المنقطع" (٤).

ويقرب من ذلك التعريف ما ذكره الأشموني: "الاستثناء هو الإخراج ب (إلا) أو إحدى أخواتها لما كان داخلاً أو منزلاً منزلة الداخل... وما كان داخلاً يشمل الداخل حقيقة والداخل تقديرًا؛ وهو المفرغ. والقيد الأخير لإدخال المنقطع، على ما ستراه" (٥).

وجاء في الهمع: "المستثنى هو المخرج ب (إلا) أو إحدى أخواتها بشرط الإفادة فإن كان بعضاً فمتصل وإلا فمنقطع يقدر ب (لكن) وقال الكوفية بسوى" (٦).

من خلال التعريفات التي عرضنا لها نجد أنها تختلف وفقاً لاختلاف المباني التي يأتي عليها الاستثناء، واختلاف المباني في الاستثناء إنما يكون وفقاً لاختلاف المعاني، ومن ثم فإن

(١) المبرد، المقتضب، ٣٨٩ / ٤

(٢) ابن جني، اللمع، ٦٦

(٣) العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ٣٠٢ / ١

(٤) المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٦٦٩ / ٢

(٥) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٥٠٢ / ١

(٦) السيوطي، همع الهوامع، ٢٤٨ / ٢

الصور التي يأتي عليها الاستثناء متعددة، وسيوضح لنا ذلك عندما نتبين أنواع الاستثناء التي لمسنا بعضها من خلال تعريفات العلماء^(١).

ونحن بدورنا نميل إلى تعريف ابن جني؛ لأنه ينطلق في تعريفه للاستثناء من المعاني النحوية التي يؤديها ذلك المركب النحوي، يقول ابن جني "ومعنى الاستثناء أن تخرج شيئاً مما أدخلت فيه غيره أو تدخله فيما أخرجت منه غيره وحرفه المستولي عليه (إلا) وتشبه به أسماء وأفعال وحروف فالأسماء (غير وسوى) والأفعال (ليس ولا يكون وعدا وخلا وحاشا) والحروف (حاشا وخلا)"^(٢). ابن جني في تعريفه هذا يعرض لمعنى الاستثناء عامة ويبين أدواته، ثم يمضي بعد ذلك؛ ليعرض لأنواع الاستثناء معرّفاً بكل نوع ومبيناً لأحكامه الخاصة به.

فعرّف بداية بأنواع المستثنى بـ (إلا) وبَيّن وأحكامه:

١. الاستثناء الموجب: وهو الاستثناء من كلام مثبت نحو قام القوم إلا زيدا، فإذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه وجب نصبه.

٢. الاستثناء غير الموجب وهو الاستثناء من كلام منفي نحو ما قام القوم إلا زيد وله حالتان:

- الحالة الأولى: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه نحو: ما قام القوم إلا زيدا (زيد)، وعندها يجوز فيه وجهان من الإعراب أولاً: أن يكون المستثنى منصوباً على الاستثناء والثاني أن يكون المستثنى بدلاً من المستثنى منه.

- الحالة الثانية: أن يكون المستثنى منقطعاً أي المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، نحو ما بالدار أحد إلا وتدا^(٣).

ونلاحظ أن ابن جني لم يدخل الاستثناء المفرغ مع تلك الأنواع بل اكتفى بالتنبيه إليه وذلك أن الاسم الواقع بعد إلا يعرب حسب موقعه من الجملة، يقول في ذلك: "فإن فرغت العامل قبل إلا عمل فيما بعدها لا غير تقول ما قام إلا زيد وما رأيت إلا زيدا فترفعه بفعله وتنصبه بوقوع الفعل عليه"^(٤).

(١) ينظر، المبرد، المقتضب، ٤/ ٣٩١، ابن السراج، الأصول في النحو، ١/ ٢٨٢، أبو محمد الحريري، القاسم (٥١٦ هـ)، بن علي بن محمد، (٢٠٠٥ م) ملحة الإعراب، ط١، دار السلام - القاهرة، ٤٣، الزمخشري، المفصل، ٩٦

(٢) ابن جني، اللمع، ٦٦

(٣) ينظر، المصدر السابق، ٦٦، ٦٧

(٤) المصدر السابق، ٦٨

لقد رسم ابن جني لنا أنواع المستثنى بـ (إلا) وأحواله من خلال إدراكه لعلاقة المبنى والمعنى، وبدأ بأداة الاستثناء (إلا) دون غيرها من الأدوات؛ لكثرة وقوع الاستثناء منها خلافا لغيرها من الأدوات. ولمسنا ذلك من خلال تعريفه وتعريفات العلماء، فقد عرفوا الاستثناء بأنه الإخراج بـ (إلا) أو ما يقوم مقامها كما تقدم معنا. ويؤكد ذلك العكبري بقوله: "وأصل أدوات الاستثناء (إلا) لوجهين: أحدهما أنها حرف والموضوع لإفادة المعاني الحروف كالنفي والاستفهام والنداء، والثاني أنها تقع في جميع أبواب الاستثناء للاستثناء فقط، وغيرها يقع في أمكنة مخصوصة منها ويستعمل في أبواب آخر" ^(١).

ولقد انطلق ابن جني بداية من التعريف بالمستثنى بـ (إلا) وبيان أحكامه النحوية؛ لأن بعض أدوات الاستثناء مثل (غير) أحكامها النحوية مبنية على الأحكام التي بني عليها الاسم المستثنى بـ (إلا)، "وأما (غير) فأعرابها في نفسها إعراب الاسم الواقع بعد (إلا) وما بعدها مجرور بإضافتها" ^(٢)، أي ينطبق عليها الأحكام التي تنطبق على أحكام المستثنى بإلا.

أما (سوى) من أدوات الاستثناء فتتصب على الظرف ويكون ما بعدها مجرورا بالإضافة، والمستثنى بـ (ليس) و (لا يكون) و (عدا) منصوب أبدا، وما استثنى بـ (خلا) و (حاشا) يكون مجرورا على اعتبار (خلا) و (حاشا) حرفا جر، ويجوز فيه النصب على اعتبار (خلا) و (حاشا) فعلين ^(٣).

وبناء على متقدم نجد أن ابن جني بين أنواع المستثنى منطلقا بذلك من أدوات الاستثناء. وكما اختلف العلماء في تعريف الاستثناء، اختلفت تقسيماتهم لأنواع الاستثناء، فالسيوطي جعلها على قسمين: متصل ومنقطع. ^(٤)

أما الزمخشري فكان أكثر تفصيلا فالاستثناء لديه على خمسة أضرب وبنى تقسيماته وفقا للأحكام التي يكون عليها المستثنى، فبيّن متى ينصب على الاستثناء، والحال التي يجوز أن يقع فيها المستثنى منصوبا على الاستثناء وبدلا من المستثنى منه، ومتى يكون مجرورا، ومتى يقع مضافا ^(٥).

(١) العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ٣٠٢

(٢) ابن جني، اللمع، ٦٨

(٣) ينظر ابن جني اللمع، ٦٨، ٦٩

(٤) ينظر، السيوطي، همع الهوامع، ٢٤٨ / ٢

(٥) ينظر، الزمخشري، المفصل، ٩٦ / ١، ٩٩

لقد قسمها كل منهم وفقا لمنظوره آخذين بعين الاعتبار علاقة المبنى بالمعنى للسياقات التي تضمنت أركان الاستثناء فوقفوا عند المثبت والمنفي والمتصل والمنقطع والتام وغير التام، ووقفوا عند أدواته وأحوالها وأحوال المستثنى بعدها. وهذا يعني أن التقسيمات لأنواع الاستثناء وإن اختلفت إلا أنها تدور في فلك واحد.

وبناء على أنواع المستثنى وأحكامها التي قدم لها ابن جني يمكننا القول إن مجيء المصدر منصوبا على الاستثناء يقتصر على أنواع المستثنى ب (إلا) المتصل منه والمنقطع والمستثنى ب (ليس) و (لا يكون) و (عدا)، ويخرج من ذلك الاستثناء المفرغ؛ لأن ما بعد (إلا) يعرب وفقا لموقعه من الجملة.

وستقتصر دراستنا السياقية لذلك المركب النحوي على المصدر المستثنى بإلا، لأنه لم يرد في القرآن استثناء المصدر ب (ليس) و (لا يكون) و (عدا).

ومجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي (مستثنى بإلا) إنما يكون لغاية يخرج إليها داخل السياق الذي يتضمنه، وتتجلى هذه الغاية في أن المستثنى يثبت الحكم له إذا كان في سياق النفي، وينفي الحكم عنه إن جاء في سياق الإثبات، ولنتمثل ذلك المعنى، سنقف لاحقا عند قوله تعالى:

﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾^(١). وقوله: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا نَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ﴾^(٢) لنتبين الدور الوظيفي الذي يؤديه المصدر كونه منصوبا على الاستثناء.

وأخيرا نجد أن المصدر الصريح اتخذ من أبواب المنصوبات أشكالا تركيبية، وخرج من خلال تلك الأشكال التركيبية بمعان بلاغية متعددة فجاء معللا للفعل، ومؤكدا له ومبينا لنوعه، وأفاد المبالغة في تأدية المعنى بمجيئه من الحال، كما خرج إلى معان مجازية بتشكله من المفعول به، وخرج إلى المعاني التي يؤديها المستثنى ب (إلا) كونه أحد أركان الاستثناء مفيدا بذلك التوكيد، كما أفاد التوسع في المعنى بوقوعه نائبا عن الظرف، وهذه المعاني التي خرجت إليها هذه الأشكال التركيبية للمصدر ستجليها لنا سياقات بعض الآيات التي سنقف عندها في مبحث لاحق إن شاء الله.

(١) النساء: ١٧٥

(٢) مريم: ٦٢

المبحث الرابع

المصدر الصريح في أبواب المجرورات

الجر لغة: " الجذب، جره يجره جراً، وجررت الحبل وغيره أجره جراً. وانجر الشيء: انجذب"^(١).

"وإنما سميت كسرة الإعراب جراً؛ لتسفلها في الفم وانسحاب الياء التي من جنسها على ظهر اللسان، كجر الشيء على الأرض ومنه قيل لأصل الجبل جر لتسقله"^(٢).

والكوفيون يصطلحون عليه (خفضاً)، والجر والخفض كلاهما بمعنى واحد يدلان على التسفل^(٣).

ويختص الجر بالأسماء دون الأفعال والأسماء المجرورة قسمان:

أولهما: الاسم المجرور بحرف الجر.

ثانيهما: الاسم المجرور بالإضافة^(٤).

ولأن الجر يختص بالأسماء؛ فإن المصدر يجرُّ أيضاً كونه اسماً للمعنى، وإذا كان من علامات الاسم أنه يقبل دخول أحرف الجر عليه؛ فإن المصدر كذلك يقبلها فيقع مجروراً بحرف الجر.

ووفقاً لذلك فإنَّ من الأشكال التركيبية التي يتخذها المصدر في أبواب المجرورات مجيئه مجروراً بحرف الجر وبالإضافة.

أولاً: المصدر مجروراً بحرف الجر:

تتدرج حروف الجر ضمن حروف المعاني، وحروف المعاني كما عرّفها ابن سيده: هي الحروف التي تربط الأسماء بالأفعال، والأسماء بالأسماء، ولا يحتاج إليها في أنفسها، إنّما يحتاج

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٤/ ١٢٥ مادة: جرر

(٢) العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١/ ٣٥٢

(٣) ينظر، ابن السراج، الأصول في النحو، ١/ ٤٠٨، العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١/ ٣٥٢

(٤) ينظر، ابن السراج، الأصول في النحو، ١/ ٤٠٨.

إليها لغيرها، أي: للفعل أو الاسم، خلافا للأسماء والأفعال التي يحتاج إليها في أنفسها، وعليه فإن حروف المعاني هي كالألة، والفعل أو الاسم كالعامل الذي هو الغرض من إعمال الألة^(١).

وبناء على التعريف السابق؛ فإن حروف الجر يتحدد دورها الوظيفي والدلالي من خلال علاقتها بالفعل أو الاسم، أي من خلال التركيب.

وسميت حروف الجر بذلك؛ لأنها تجر ما بعدها بالكسرة، ولأنها تصل ما قبلها بما بعدها فتوصل الاسم بالاسم والفعل بالاسم نحو: (الدار لعمر)، و (مررت بزيد)^(٢).

وسمّاها الكوفيون بـ (حروف الإضافة) و (حروف الصفات)، أمّا عن تسميتها بـ (حروف الإضافة)؛ فلأنّها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء وتربط بينهما، وأمّا عن تسميتها بـ (حروف الصفات)؛ فلأنّها تضيف إلى الاسم المجرور بعدها معانيها التي تكتسبها داخل السياق الذي يتضمنها كدلالة (اللام) على (الملكية والتعليل والاختصاص)، ودلالة (الباء) على (التبعية والاستعانة)^(٣).

ونلاحظ مما سبق أنّ الدور الوظيفي لهذه الحروف يتمثل على مستوى المبنى والمعنى، أما على مستوى المبنى فإنّها تجر الاسم بعدها بالكسرة إن لم يكن ممنوعاً من الصرف، وأمّا على مستوى المعنى فإنّها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء وتربط بينهما، وتضيف إلى الأسماء معانيها التي منحها إياها السياق.

وذكر العلماء أنّ الحروف التي يجز الاسم بعدها عشرون حرفاً، هي "الباء ومن وإلى وعن وعلى وفي والكاف واللام وواو القسم وتاءه ومذ ومنذ ورب وحتى وخلا وعدا وحاشا وكي و (متى) في لغة هذيل و (لعل) في لغة عقيل"^(٤).

أما (مذ ومنذ) فتجران اسماً ظاهراً يدل على التوقيت، يقول ابن عقيل: "ولا تجر منذ ومذ من الأسماء الظاهرة إلا أسماء الزمان فإن كان الزمان حاضراً كانت بمعنى (في) نحو: (ما رأيته

(١) ينظر، ابن سيده، المخصص، ٢٢٥ / ٤، فاضل، محمد نديم (٢٠٠٥م) التضمين النحوي في القرآن الكريم، ط١، دار الزمان، المدينة المنورة، ٥٦ / ١

(٢) ينظر السراج، الأصول في النحو، ٤٠٨ / ١

(٣) ينظر، الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ٦٣٠ / ١، الغلابي، جامع الدروس العربية، ١٦٨ / ٣، السامرائي، فاضل (٢٠٠٣م) معاني النحو، ط٢، شركة العاتك، ٦ / ٥

(٤) ينظر، ابن جني، اللع، ٧٢، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ٢٤٩، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٤ / ٣، الغلابي، جامع الدروس العربية، ١٦٨ / ٣

منذ يومنا) أي في يومنا وإن كان الزمان ماضيا كانت بمعنى (من) نحو: (ما رأيته مذ يوم الجمعة)، أي: من يوم الجمعة" (١).

أما (متى) فلم يُجرُّ بها إلا في لغة هذيل وكذلك (لعل) لم يجر بها إلا في لغة عقيل (٢).

و(التاء) لا يجر فيها إلا لفظ الجلالة يقول ابن هشام "وما لا يجرُّ إلا لفظ الجلالة، وقد يجر لفظ الرب مضافا إلى الكعبة، وقد يجر لفظ الرحمن وهي (التاء) قال الله تعالى: ﴿وَتَأَلَّه لَآكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ﴾" (٣).

وقالوا: (ترب الكعبة لأفعلن كذا) وهو قليل وقالوا: (تالرحمن لأفعلن كذا) وهو أقل (٤).

وتجر (كي) بعدها مصدرا مؤولا نحو قولك: (جئت كي أكرم زيدا) فأكرم: فعل مضارع منصوب بأن بعد (كي) والمصدر المؤول من أن والفعل (إكرام) في محل جر بحرف الجر. وتدخل على (ما) الاستفهامية فتجرها (٥).

وبناء على ما قدمنا يظهر لنا أنَّ الحروف التي تعمل على جرَّ المصدر الصريح هي (الباء ومن وإلى وعن وعلى وفي والكاف واللام وواو القسم ورب وخلا وعدا وحاشا وحتى). وهذه الحروف بدورها توصل معاني الأفعال إلى المصدر كونه مجرورا بها وتضيف إليه معانيها.

جاء في علل النحو: "فإن قال قائل: لم صارت هذه (اللام ومن) وسائر ما يجر من الحروف يعمل الجر دون النصب والرفع؟

فالجواب في ذلك: أن حروف الجر تكون موصلة للأفعال إلى ما بعدها، فتدخل مرة على الفاعل، ومرة على المفعول به، كقولك في الفاعل: (ما جاءني من أحد)، والأصل: ما جاءني أحد، وتدخل على المفعول، كقولك: (ما رأيت من أحد)، ومعناه: ما رأيت أحدا، فلما كانت هذه

(١) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١١ / ٣

(٢) ينظر، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ٢٤٩، ٢٥٠

(٣) الأنبياء: ٥٧

(٤) ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ٢٥٢، ٢٥٣

(٥) ينظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٣ / ٣، ٤

الحروف تدخل على الفاعل والمفعول، جعل حركتها بين حركة الفاعل والمفعول متوسطا، وهو الكسر، لأنه وسط اللسان، والضم من الشفة، والفتح من أقصى الحلق، فهذا خص بالجر" (١).

ونشهد في تعليل ابن الوراق تكلفا في التعليل فدخولها على الفاعل اقتضاه تقوية الفعل؛ ليتعدى بها إلى الفاعل، وإلى ذلك ذهب الغلابيني بقوله: "وذلك أنّ من الأفعال ما لا يقوى على الوصول إلى المفعول به، ففوقه بهذه الحروف، نحو: (عجبت من خالد، ومررت بسعيد). ولو قلت: (عجبت خالدا. ومررت سعيدا)، لم يجز؛ لضعف الفعل اللازم وقصوره عن الوصول إلى المفعول به، إلا أن يستعين بحروف الإضافة." (٢).

ودخولها على المفعول إنما هو من مبدأ أنّ كل زيادة في المبنى، تؤدي إلى زيادة في المعنى، وهذه المباني والمعاني المتعلقة تأتي وفقا للسياق الذي دعا إليها.

ويؤكد ذلك أننا نجد بعض الأفعال التي تتعدى بنفسها إلى مفعولها، قد تتعدى بحرف الجر في مواضع أخرى وفقا للمفعول، فعلى سبيل المثال الفعل (دخل) يتعدى إلى مفعوله بنفسه إذا كان مفعوله من الأسماء المكانية، نحو: قوله تعالى:

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ (٣)، ويتعدى بحرف الجر (على) إذا كان مفعوله من الأشخاص، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ (٤). ويتعدى بـ (الباء) وبـ (في) إذا كان مفعوله اسما للمعنى (٥) نحو قوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ (٦) وأيضا قوله تعالى: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ (٧).

وعليه فإن المصدر المجرور بأحد هذه الحروف يكتسب المعاني التي تؤديها هذه الحروف داخل السياق، وهذه الحروف بدورها تكتسب معانيها من خلال التركيب مع المصدر، ومعنى كل منهما يقتضيه السياق الذي تضمن ذلك المركب النحوي (المصدر مجرور بحرف الجر).

(١) ابن الوراق، علل النحو، ٢٠٦

(٢) الغلابيني، جامع الدروس العربية، ١٦٨ / ٣

(٣) آل عمران: ٣٧

(٤) يوسف: ٦٩

(٥) ينظر، شرف الدين، جعفر (١٤٢٠ هـ) الموسوعة القرآنية خصائص السور، تحقيق: عبد العزيز عثمان

التويزي، ط١، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية- بيروت، ٥٨ / ٢، ٥٩

(٦) النصر: ٢

(٧) المائدة: ٦١

ويوضح لنا ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْأَيَّاكُمْ لَعَلَّاهْدَىٰ أَوْفَ ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(١)

فقد خولف بين حرفي الجر، فدخل حرف الجر (على) على المصدر (هدى)؛ ليفيد الاستعلاء فصاحب الحق قوي مستظهر حجته، وكأنه على جواد يصرفه كيفما يشاء.

بينما دخل حرف الجر (في) على المصدر (ضلال)؛ لأن صاحب الباطل فاشل قلق ضعيف الحجة، منغمس في ظلمات الضلال لا يدري أين يتوجه ولا كيف يفعل، فجاء الفعل المتعلق بصاحبه متعديا بحرف الوعاء (في)^(٢).

وهذا يدلنا على أن المبنى جاء خاماً للمعنى، وأن كلا من المبنى والمعنى قد تعالق خدمة لسياق تلك الآية.

ثانياً: المصدر مجروراً بالإضافة

وهو تركيب يحصل بين اسمين هما المضاف والمضاف إليه.

جاء في لسان العرب أضفت الشيء إلى الشيء أملته، وكل ما أُمِلَ إلى الشيء وأسند إليه فقد أضيف^(٣).

فالإضافة "هي إمالة الشيء إلى الشيء ونسبته إليه فالأول: مضاف، والثاني مضاف إليه"^(٤). أي إضافة اسم إلى اسم آخر وإسناده إليه نحو (غلام زيد) فالغلام مضاف، وزيد مضاف إليه ومسند إلى الغلام^(٥).

ولذلك عرفها الصَّبَّان بقوله: "هي لغة الإسناد، وعُرفا نسبة تقييدية بين اسمين توجب لثانيهما الجر أبداً"^(٦).

وإسناد المضاف إليه إلى المضاف ليس من قبيل إسناد (المبتدأ والخبر) أو إسناد (الفعل والفاعل)؛ لأن إسنادهما أفاد معنى تاماً، أما إسناد المضاف إليه إلى المضاف ليس على وجه التمام في المعنى، بل هو إسناد يشير إلى وجود ارتباط بينهما، فلو قلنا: (جاء معلم الخير) فإسناد

(١) سبأ: ٢٤

(٢) ينظر، المؤيد بالله(ت: ٧٤٥هـ) يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم(١٤٢٢هـ) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط١، المكتبة العصرية - بيروت، ٣١ / ٢

(٣) ينظر، ابن منظور، لسان العرب، ٩ / ٢١٠

(٤) ابن الضائع، اللحة في شرح الملح، ٢٧٦

(٥) بنظر، ابن منظور، لسان العرب، ٩ / ٢١٠، السامرائي، فاضل، معاني النحو، ٣ / ١٠٢

(٦) الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ٢ / ٣٥٦

الفعل إلى الفاعل أفاد معنى تاما بذاته، أما قولنا: (معلم الخير)، فنسبة تقييدية أي إسناد اسم إلى غيره؛ لتنزيل الثاني منزلة التنوين من الأول^(١).

وكون المصدر من الأسماء، فلقد وقع مضافا ومضافا إليه، ومثال المضاف قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾^(٢) أما مثال المضاف إليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُمْ وَاسْمِعْهُمْ كَلِمَتَهُمْ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعُذِّبْ﴾^(٣). وقوله في موضع آخر: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾^(٤).

وهذا التركيب الإضافي (المضاف والمضاف إليه) وفقا لما تقدم يدلنا على تعالق المبنى والمعنى وكأنّ بالمضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد.

وتجلى ذلك على المستوى النحوي: في أنّ المضاف إليه يقوم مقام التنوين في المضاف، ولقد تعلل أبو البركات لحذف التنوين من المضاف بأنّ تنوين الاسم يؤذن بانقطاع الاسم وتامه، والإضافة تدل على الاتصال، والجمع بين الاتصال والانفصال في الشيء الواحد لا يجوز، فحذف التنوين للإضافة^(٥). وإذا كان المضاف إليه قد نزل منزلة التنوين من المضاف، فإن المضاف يكمن دوره في جرّ المضاف إليه.

ولقد شرح لنا ابن الضائع علاقة المضاف بالمضاف إليه على المستوى التركيبي بقوله: "وينزلان بالتركيب الإضافي منزلة الاسم الواحد؛ لأنه لا يكون حشو الكلمة، فالاسم الأول معرب بما يقتضيه العامل، والثاني: مجرورا به دائما"^(٦). أي أن المضاف يختلف إعرابه باختلاف العوامل الداخلة عليه. بينما يجر المضاف إليه بالكسرة؛ لأن العامل فيه واحد وهو المضاف.

ويرى أحمد المتوكل أن التزام المضاف إليه لحالة الجر، دليل على أنه لا تحكم المضاف إليه أي وظيفة دلالية أو تركيبية أو تداولية، فهو بالإضافة إلى وظيفته الغالبة عليه وهي (التملك)، فإنه يفيد الدلالة على الزمان نحو: (صمت يوم الاثنين)، ويفيد الدلالة على المكان نحو: (أخذت

(١) مساعد الحازمي، أحمد بن عمر (٢٠١٠م)، فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية، ط١، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ٦٣١، ٦٣٢.

(٢) البقرة: ١٢١

(٣) النحل: ١١٢

(٤) سورة ص: ٩

(٥) ينظر، أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، ٢٠٦

(٦) ابن الضائع، اللحة في شرح الملح، ٢٧٦

قطار الدار البيضاء)، وعلى الرغم من تلك المعاني الوظيفية المختلفة إلا أنه يبقى مجرورا بالكسرة^(١).

أما على المستوى المعنوي:

فإن معظم العلماء يرون أنَّ علة جر المضاف إليه بالمضاف؛ أنَّ الإضافة^(٢) إما أن تكون بمعنى حرف الجر (اللام)، أو بمعنى حرف الجر (من)، ولما حذف حرف الجر، قام المضاف مقامه، وعمل على جر المضاف إليه. يقول المبرد: "وأما الأسماء المضافة إلى الأسماء بأنفسها، فتدخل على معنى اللام وذلك قولك: المال لزيد، كقولك مال زيد، وكما تقول هذا أخ لزيد وجار لزيد وصاحب له فهذا بمنزلة قوله جاره وصاحبه فلا فصل بينهما إلا أنَّ اللام إذا حالت بين الاسمين لم يكن الأول معرفة بالثاني من أجل الحائل"^(٣).

الأمر الآخر أن الغاية من الإضافة هي التخصيص أو التعريف، وعليه فإن تخصيص المضاف إليه أو تعريفه للمضاف يدل على التلازم المعنوي بينهما^(٤).

"فإذا أضفت الاسم إلى الاسم بعده بغير حرف، كان الأول نكرة ومعرفة بالذي بعده، فإذا أضفت اسما مفردا إلى اسم مثله مفرد أو مضاف صار الثاني من تمام الأول وصارا جميعا اسما واحدا وانجر الآخر بإضافة الأول إليه، وذلك قولك: (هذا عبد الله)، وهذا غلام زيد، وصاحب عمرو، ولا تدخل في الأول ألفا ولا لاما وتحذف منه التنوين؛ وذلك أن التنوين زائد في الاسم وكذلك الإضافة والألف واللام فلا يحتمل الاسم زيادتين"^(٥).

ووفقا للمستوى البنيوي والمعنوي قسم علماء النحو الإضافة إلى قسمين:

أولا: الإضافة المعنوية: وتسمى الإضافة (المحضة) و(الحقيقية) لأن الغاية منها ترجع إلى المعنى فتفيد المضاف تخصيصا إذا كان المضاف إليه نكرة، نحو: غلام امرأة، وتعريفا إذا كان

(١) ينظر، المتوكل، أحمد (٢٠٠٥م) التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، ط١، دار الأمان، ٣٦، ٣٧

(٢) وجر المضاف إليه على تقدير حرف الجر يكون في الإضافة المحضة، وهي الإضافة التي تفيد تخصيص أو تعريفا للمضاف.

(٣) المبرد، المقتضب، ١٤٣/٤

(٤) ينظر، أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، ٢٠٦، ابن منظور، لسان العرب، ٩/٢١٠

(٥) المبرد، المقتضب، ١٤٣/٤

المضاف إليه معرفة، نحو: غلام زيد، وهو الغرض الأصلي والحقيقي من الإضافة، وسمي هذا النوع بالإضافة المحضة لأنه خالص من تقدير الانفصال^(١).

ثانياً: الإضافة اللفظية: وهي الإضافة التي لا تفيد تخصيصاً ولا تعريفاً، وإنما الغاية منها التخفيف في اللفظ بحذف التنوين أو بحذف نون المثنى والجمع^(٢)، ويطلق عليها أيضاً الإضافة المجازية أو الإضافة غير المحضة، "وأما عن تسميتها بالمجازية؛ فلأنها لغير الغرض الأصلي من الإضافة. وإنما هي للتخفيف،... وأما تسميتها بغير المحضة فلأنها ليست إضافة خالصة بالمعنى المراد من الإضافة بل هي على تقدير الانفصال"^(٣). والقول هنا بالانفصال لا يعني عدم التلازم بين المضاف والمضاف إليه على المستوى البنيوي وإنما يقصد به تقدير حرف الجر (اللام) أو حرف الجر (من).

والعلماء وضعوا ضوابط يعرف بها هذان النوعان من الإضافة، فالإضافة المعنوية تكون بإضافة اسم على معنى (اللام) كـ (غلام زيد)، والتقدير: غلام لزيد، وهنا الإضافة تكون بمعنى التملك، أو أن تكون الإضافة بمعنى (من) كـ (خاتم حديد)، والتقدير: خاتم من حديد، وهنا أفادت الإضافة بيانا للجنس، أو تكون الإضافة بمعنى (في) كقوله تعالى:

{مَكْرَأَيْلَ} ^(٤)، والتقدير: مكر في الليل، وهنا أفادت الإضافة الظرفية^(٥).

وتكون الإضافة اللفظية بإضافة الوصف إلى معموله، فيضاف اسم الفاعل والمفعول إلى معمولهما إذا كانا دالين على الحال أو الاستقبال، نحو: (ضارب زيد غداً)، بمعنى ضارب زيدا، (وراكب فرس الآن)، بمعنى راكب فرساً^(٦).

(١) ينظر، المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٢ / ٧٨٦، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٣ / ٤٤، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٢ / ١٢٦،

(٢) ينظر، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٢ / ١٢٦، الغلابي، جامع الدروس العربية، ٣ / ٢٠٩

(٣) الغلابي، جامع الدروس العربية، ٣ / ٢٠٩،

(٤) سبأ: ٣٣

(٥) ينظر، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ١٩، الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١ / ٦٧٥

(٦) ينظر، ابن السراج، الأصول في النحو، ٢ / ٦، الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ١١٣، السامرائي، فاضل، معاني النحو، ١١٢

وتضاف الصفة المشبهة إلى معمولها نحو: (طويل القامة) و (حسن الوجه)^(١). ويرى العلماء أن هذه الإضافة لا تفيد المضاف تعريفاً بدليل أن (رب) تدخل عليها، والأمر الآخر أنه يوصف بها النكرة، من ذلك قوله تعالى:

﴿هَذَا بِلَغْ الْكَعْبَةِ﴾^(٢).

ولا تفيد تخصيصاً؛ لأن التخصيص موجود قبل الإضافة فأصل قولنا: (ضارب زيد) هو (ضارب زيداً) ويعني ذلك أن الإضافة غير المحضة تتعلق بالمبنى إذ الغاية منها التخفيف في التنوين أو رفع القبح، وأما رفع القبح ففي نحو: (مررت بالرجل الحسن الوجه)؛ فإن في رفع (الوجه) قبحٌ خلو الصفة من ضمير يعود على الموصوف؛ وفي نصبه قبحٌ إجراء وصف القاصر مجرى وصف المتعدي؛ وفي الجر تخلص منهما^(٣).

ويبدو أن اقتصار العلماء في تفسير الإضافة غير المحضة وفقاً للمستوى البنيوي فيه شيء من القصور، إذ إن السماع جاء بالحالتين فتراكيب عملت المشتقات في معمولها الرفع أو النصب، ومشتقات أضيفت إلى معمولها ولم تعمل، ولو كانت الغاية التخفيف أو رفع القبح كما يقولون، لما جاء السماع بالحالتين ولا تقتصر على الإضافة فقط، والصحيح أن البلاغة العربية جاءت بسياقات قد تضمنت الأعمال، وذلك أن أعمال المشتقات عمل أفعالها يدل على الحال أو الاستقبال، وهي تقترب بذلك من الجملة الفعلية التي تدل على التجدد والاستمرار، فإن لم تعمل وأضيفت إلى معمولها احتملت الدلالة على الحال والاستقبال والمضي، وكون الإضافة من خصائص الأسماء؛ فإن ذلك يقربها من الاسمية فقولك: (هذا حارسُ المدرسة)، يدل على أن الحارس يحرسها الآن، أما قولك (هذا حارسُ المدرسة)، يدل على أنه المكلف بحراستها وإن لم يحرسها الآن^(٤).

وعلى كلٍ سواء أكانت الإضافة معنوية أم لفظية فإنه لا مجال للفصل بينهما على المستوى البنيوي أو المعنوي، والتفريق بينهما يرجع إلى زاوية النظر التي نظر منها العلماء، فهم يرون أن الغاية من الإضافة بشكل عام إفادة التخصيص أو التعريف، وعندما وجدوا أن بعض المركبات

(١) ينظر، ابن السراج، الأصول في النحو، ٢ / ٦، ابن هشام، أوضح المسالك إلى شرح ألفية ابن مالك، ٣ / ٧٥، السامرائي، فاضل، معاني النحو، ١١٢،

(٢) المائدة: ٩٥

(٣) ينظر، ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ٣ / ٧٨-٧٥

(٤) ينظر، السامرائي، فاضل، معاني النحو، ٣ / ١١٣، ١١٤

الإضافية لا تحمل تلك المعاني، قسموا الإضافة إلى إضافة معنوية، وإضافة لفظية، وكان بالإمكان وفقا لاستقراء السماع، التمييز بين الأسماء المشتقة _ اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة _ المضافة إلى معمولها، وبين ما هو مضاف إلى غير تلك الأسماء المشتقة، ثم إجلاء الدلالة المعنوية لتلك المركبات الإضافية.

وبناء عل ما سبق نجد أن المصدر الصريح وقع مركبا نحويا في باب المجرورات؛ فجاء مجرورا بحرف الجر وبالإضافة، متمثلا الوظيفة النحوية والدلالية التي تخرج إليها تلك المركبات التي تشكّل منها.

المبحث الخامس:

المصدر الصريح في أبواب التوابع

التوابع: نعت وعطف وتوكيد وبدل^(١). واصطلاح العلماء عليها بهذا المصطلح، لأنها تتبع ما قبلها في الإعراب، وبناء على ذلك يرى تمام حسان أن "التبعية قرينة معنوية يندرج تحتها قرائن هي النعت والعطف والتوكيد والإبدال"^(٢).

جاء في شرح المفصل أن التوابع هي: "الثواني المساوية للأول في الإعراب بمشاركتها له في العوامل، ومعنى قولنا ثوان أي: فروع في استحقاق الإعراب لأنها لم تكن المقصود، وإنما هي من لوازم الأول كالانتماء له، وذلك نحو قولك (قام زيدٌ العاقل) فـ (زيدٌ) ارتفع بما قبله من الفعل المسند إليه، و (العاقل) ارتفع بما قبله أيضا من حيث كان تابعا لزيد كالتكملة له"^(٣).

إذا يتقيد التابع في نوع الإعراب بالمتبوع وهو اللفظ المتقدم عليه وجوبا، فإذا كان المتبوع منصوبا أو مرفوعا أو مجرورا أخذ حكمه لأنه تابع له في حكمه الإعرابي. وبعبارة أخرى التابع هو ما لا يستحق الإعراب بعامل أو بالأصالة بل يستحقه بالتبعية لغيره، أي أن "الإعراب يدخل التابع والمتبوع، لكن المتبوع على اعتبار أنه أصل ومقصود، والتابع بحكم الفرعية وأنه تكملة الأول"^(٤).

ولأن التابع يتشكّل وفقا لما قبله فإنه يأتي مرفوعا إن كان تابعا للمبتدأ أو الخبر أو الفاعل أو نائب الفاعل، ويأتي منصوبا إن كان تابعا للمفعولات، ويأتي مجرورا إن كان تابعا لاسم مجرور بالحرف أو بالإضافة^(٥). فإذا كانت هذه المركبات النحوية المذكورة يتشكل منها المصدر فإن التابع يتشكل من المصدر أيضا، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ﴾^(٦).

(١) ينظر، ابن السراج، الأصول في النحو، ١/ ١٤٦

(٢) حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ٢٠٤

(٣) ابن يعيش (ت: ٦٤٣ هـ) موفق الدين، يعيش بن علي (٢٠٠١م) شرح مفصل الزمخشري، قدم له: إميل بديع يعقوب، ط ١، دار الكتب العلمية- بيروت، ٢/ ٢١٨

(٤) المصدر السابق، ٢/ ٢١٨

(٥) ينظر، حسن، عباس، النحو الوافي، ٣/ ٤٣٤

(٦) الحديد: ٢٠

فالاسم التابع (لهو وزينة وتفاجر وتكاثر) أفاد المعنى الذي يفيد المتبوع (لعب) كونه خبراً، وكذلك في قوله تعالى:

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفَاتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبَّهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(١).

فالمصدر التابع (تثبيتا) أفاد التعليل كونه معطوفاً على المفعول له (ابتغاء)

وفي بحثنا هذا سنقتصر على النعت من التوابع؛ لأنه وإن كان تابعا للمنعوت في حركة الإعراب، إلا أنه ليس نفس المتبوع، بل هو مكمل له أي: أنه لا يستبدل به.

وقبل أن نتبين مجيء المصدر من ذلك الشكل التركيبي لابد أن نقف عند المصطلحات التي اصطلمها العلماء لذلك المركب النحوي، والمتمثلة بـ (النعت، والصفة، والوصف).

أما مصطلح (الوصف) فلقد ذكر يحيى عابنة بعد تتبعه له أن سيبويه قد استخدم هذا المصطلح (الوصف) إلا أنه لا يصل إلى استعمال مصطلح النعت أو مصطلح الصفة، وأن من العلماء الذين استخدموه بعد سيبويه ابن السراج والفارسي وابن جني، ثم انقرض بعد ابن جني ولم يعد يستخدم عند الزمخشري بهذا اللفظ^(٢).

ولقد شاع استخدام مصطلحي النعت والصفة بين علماء اللغة إلا أن مصطلح النعت شاع استخدامه عند الكوفيين أما البصريون فالأكثر عندهم استعمال مصطلح الوصف والصفة^(٣).

وفرق العلماء بين هذين المصطلحين: (النعت والصفة) "فالنعت لما يتغير... أما الصفة فهي لما يتغير ولما لا يتغير، فالصفة أعم من النعت"^(٤). وأورد ابن فارس رأياً للخليل بأن "النعت لا يكون إلا في محمود، وأن الوصف قد يكون فيه وفي غيره"^(٥).

وبين الكفوي معنى كل من النعت والصفة في اللغة "فالنعت: عبارة عن الحلية الظاهرة الداخلة في ماهية الشيء وما شاكلها كالأنف والأصابع والطول والقصر ونحو ذلك. والصفة:

(١) البقرة: ٢٦٥

(٢) ينظر، عابنة، يحيى، تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، ١٧٤، ١٧٥

(٣) ينظر، السيوطي، همع الهوامع، ٣/ ١٤٥، شهاب الدين الأندلسي الأبيدي (ت: ٨٦٠هـ)، أحمد بن محمد (٢٠١م) الحدود في علم النحو، تحقيق: تجاه حسن عبد الله نولي، الجامعة الإسلامية المدينة، ٤٣٣

(٤) أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ)، الحسن بن عبد الله سهل، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة - مصر، ٥٤٤

(٥) ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) أحمد (١٩٩٧م)، الصاحب في فقه اللغة، تحقيق: محمد علي بيضون، ط١، ٥٢

عبارة عن العوارض كالقيام والقعود ونحو ذلك قال بعضهم: ما يوصف به الأشياء على اختلاف أنواعها وأجناسها يسمى نعتاً ووصفاً^(١).

وعلى الرغم من اختلاف المعاني بين المصطلحين إلا أنهما استخدما في الاصطلاح النحوي بمعنى واحد، فالنعت: "وصف المنعوت بمعنى فيه، أو في شيء من سببه بالمشتقات، أو ما ينزل منزلة المشتقات"^(٢). وعرفه ابن هشام: "بأنه التابع الذي يكمل متبوعه بدلالته على معنى فيه، أو فيما يتعلق به"^(٣).

ويزيد التعريفيين توضيحاً ما أورد ابن عقيل من قول ابن مالك^(٤):

"فالنعتُ تابعٌ متمُّ ما سبق بوسمه أو وسم ما به اعتلق عرّف النعت بأنّه التابع المكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته نحو مررت برجل كريم أو من صفات ما تعلق به _ وهو سببُه _ نحو مررت برجل كريم أبوه"^(٥).

ويظهر لنا من تلك التعريفات، أن ذلك المركب كونه تابعا مكملا لمتبوعه؛ فإنه متعلق مع منعوته في المبنى والمعنى، ويوضح ذلك ما جاء في الكتاب من قول سيبويه: "فقولك: (مررتُ برجلٍ ظريفٍ قَبْلُ)، فصار النعتُ مَجْرُوراً مثلاً المنعوت؛ لأنّهما كالاسم الواحد. وإنما صارَا كالاسم الواحد من قَبْلِ أنّك لم تُرِدِ الواحدَ من الرجال الذين كلُّ واحدٍ منهم رَجُلٌ، ولكنّك أردت الواحدَ من الرجال الذين كلُّ واحدٍ منهم رَجُلٌ ظريفٌ"^(٦). وكلام سيبويه يدلنا على أنّ النعت فضلة، أي أنه ليس مسندا ومسندا إليه، أما من حيث المعنى الذي يؤديه ومن خلال علاقته بالمنعوت، فإنه في بعض الأنماط التركيبية يكون جزءا مكملا للمعنى لا يمكن الاستغناء عنه. ففي المثال السابق الذي ساقه لنا سيبويه، نلاحظ أنّ المرور لم يكن بكل الرجال، فمن خلال اتباع المنعوت بالنعت استثنيت الظرفاء من الرجال.

ويظهر لنا وفقا لتلك التعريفات أن النعت على نوعين:

-
- (١) الكفوي، الكليات، ٩٠١
 (٢) ابن الضائع، اللحة في شرح الملحّة، ٢٢٧/٢
 (٣) ابن هشام، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، ٢٧٠/٣
 (٤) ابن مالك، ألفية ابن مالك، ٤٤
 (٥) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١٩١/٣، ينظر، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٣١٧/٢، السيوطي، همع الهوامع، ١٤٥/٣
 (٦) سيبويه، الكتاب، ٤٢٢/١

أولاً: النعت الحقيقي: وهو أن تبين صفة من صفات المنعوت وذلك بأن يكون المعنى في المنعوت نفسه نحو: مررت برجل كريم^(١).

ثانياً: النعت السببي: ويدلنا عليه قول ابن عقيل الذي سبق ذكره في تعريفه للنعت "أو من صفات من تعلق به_ وهو سَبَبِيُّه_ نحو مررت برجل كريم أبوه"^(٢)، ويقصد بذلك أنك تصف المنعوت بصفة ليست له إنما هي لشيء بعده له علاقة بالمنعوت، ففي المثال السابق فإنَّ (كريم) نعت سببي، والمنعوت الحقيقي وفقاً للمعنى هو (أبوه)، ولكن النعت لم يتبعه، وإنما جاء تابعا للرجل؛ لأن الرجل سبب لوجود المنعوت الحقيقي، وغالبا ما يكون المنعوت الحقيقي اسما ظاهرا مرفوعا مشتملا على ضمير يعود على المتبوع مباشرة^(٣).

ولأن النعت والمنعوت كالشيء الواحد فإنهم ألزموا النعت مطابقة منعوته في: " رفعه، ونصبه، وجره، وتعريفه، وتنكيره، وإفراده، وتثنيته، وجمعه، وتذكيره، وتأنيثه"^(٤). ولكن إذا كان النعت السببي غير متحمل لضمير المنعوت، فإنه يتبع منعوته في الإعراب والتعريف والتنكير فقط، ولا يكون النعت حينئذ إلا مفردا، ويراعى في تأنيثه وتذكيره ما بعده. نحو: جاء الرجل الكريم أبوه، وجاء الرجلان الكريم أبوهما، وجاء الرجل الكريمة أمه^(٥).

ونلاحظ من قول ابن مالك: (المتم ما سبق) بانه يشير إلى الدور الوظيفي الذي يؤديه ذلك المركب في تأدية الغرض الدلالي الذي يحتاج إليه المنعوت ليكتمل معناه.

ولقد ذكر العلماء الأغراض التي يؤديها النعت لمنعوته فمنهم من أجمل وأوجز ومنهم من فصّل وأطنب.

فالذين أجملوا قالوا: إنّ الأغراض التي يفيدها النعت هي: تخصيص المتبوع أو توضيحه^(٦)، أما الذين فصلوا في أغراض النعت، فإنهم لم يقتصروا على التخصيص والتوضيح، فابن الضائع

(١) ينظر، الغلاييني، جامع الدروس العربية، ٣/ ٢٢٤، حسن، عباس، النحو الوافي، ٣/ ٤٥٤

(٢) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٣/ ١٩١

(٣) ينظر، حسن، عباس، النحو الوافي، ٣/ ٤٥٢، عابنة، يحيى، تطور المصطلح النحوي البصري، من سيبويه حتى الزمخشري، ١٧٥

(٤) ابن الصانع، اللحة في شرح الملحّة، ٢/ ٧٢٨

(٥) ينظر، الغلاييني، جامع الدروس العربية، ٣/ ٢٢٤

(٦) ينظر، ابن مالك، محمد، شرح الكافية الشافية، ٣/ ١١٥٤، المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٢/ ٩٤٧، ابن الوراق، علل النحو، ٣٨٠، الغلاييني، جامع الدروس العربية، ٣/ ٢٢٢

يرى أنّه بالإضافة إلى هذين المعنيين يفيد النعت المدح أو الذم داخل بعض السياقات ^(١)، وأضاف ابن هشام إلى تلك الأغراض دلالاته على الترحم أو التوكيد ^(٢).

والأشياء التي يُنعتُ بها عند علماء اللغة أربعة:

١. المشتق: وهو الأصل في النعت، ويقصد به ما دلّ على حدث وصاحبه، كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة باسم الفاعل، وأفعّل التفضيل.

٢. الاسم الجامد المشبه بالمشتق: "وهي الأسماء العارية من الاشتقاق" ^(٣)، كاسم الإشارة، و (ذي) بمعنى صاحب، وأسماء النسب، تقول: (مررت بزيد هذا) و (برجل ذي مال) و (برجل دمشقي) لأن معناها الحاضر، وصاحب مال، ومنسوب إلى دمشق.

٣. الجملة: ويشترط للنعت بالجملة أن تكون الجملة خبرية متضمنة لضمير يعود على المنعوت وأن يكون المنعوت قبلها نكرة، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمَ تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ ^(٤).

٤. المصدر: نحو هذا رجل عدل، ورضا، وزور، وفطر ^(٥).

وللنعت بالمصدر أحكام وتفصيلات سنقف عندها لنتمثل كيف جاء المصدر الصريح من هذا الشكل التركيبي.

(١) ابن الضائع، اللوحة في شرح الملحّة، ٢/ ٢٢٧

(٢) ينظر، ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ٣/ ٢٧١، ٢٧٢، ومثل ابن هشام لتلك الأغراض بقوله: ومثال ما يفيد تخصيص المتبوع قوله تعالى: {فتحرير رقبة مؤمنة} ومثال ما يفيد مدحه (الحمد لله رب العالمين) ومثال ما يفيد ذمه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومثال ما يفيد الترحم عليه اللهم أنا عبدك المسكين ومثال التوكيد (نفخة واحدة) ينظر، ابن هشام، شرح شذور الذهب، ٥٥٧

(٣) المرادي: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٢/ ٩٥٢، ٩٥٣

(٤) البقرة: ١٨١

(٥) ينظر، ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ٣/ ٢٧٤، ٢٨٠، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٣/ ١٩٥، ٢٠٠، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٢/ ٣٢٠، ٢٢٣

مجيء المصدر الصريح نعتاً:

اشتراط العلماء شروطاً لا بد من توفرها في المصدر؛ ليقع موقع النعت وتتجلى هذه الشروط بما يأتي: أن يكون مصدراً ثلاثياً، صريحاً، نكرة، غير دال على الطلب، ولا مبدوءاً بميم زائدة^(١)، وأن يغلب عليه صورة واحدة هي الأفراد والتذكير مما يعني أنه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث^(٢).

ومجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي يخالف الأصل الذي يجب أن يكون عليه (النعت) وهو مجيئه من (المشتق).

وذكر علماء النحو في مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي ثلاثة أقوال:

- الأول: أنه يجوز النعت بالمصدر على تأويل ذلك المصدر بمشتق نحو مررت برجل عدل فعدل في موضع (عادل).
- الثاني: أنه يجوز النعت بالمصدر على حذف مضاف، فقولنا: (مررت برجل عدل)، الأصل فيه (مررت برجل ذي عدل)، ثم حذف المضاف وأقيم النعت (عدل) مقامه.
- الثالث: أن المصدر مراد لذاته فنعت به على سبيل المبالغة بجعل العين نفس المعنى وذلك على سبيل المجاز أو الادعاء^(٣).

ويرجح عندنا القول الأخير؛ لأننا نؤمن بأن العرب غالباً ما يعدلون عن الأصل إلى الفرع لغاية بلاغية وهنا عدلوا عن النعت بالمشتق إلى النعت بالمصدر؛ لغاية بلاغية يؤديها المصدر داخل السياق الذي يتضمنه، وتكمن هذه الغاية في الدلالة على المبالغة؛ ليبدو لنا كأن المنعوت لملازمته لهذه الصفة قد خلق منها^(٤). وعليه فإن هذا المعنى يستدعي الوصف بالمصدر ليمنح السياق الدلالة على المبالغة.

(١) ولا مبدوء بميم زائدة إشارة إلى أنه لا ينعت بمصدر ميمي، يقول الأشموني في شرحه على ألفية: أطلق المصدر، وهو مقيد بأن لا يكون في أوله ميم زائدة كـ(مزار) و(مسير)، فإنه لا ينعت به، لا باطراد ولا بغيره. ينظر، المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٢/ ٩٥٧.

(٢) ينظر، حسن، عباس، النحو الوافي، ٣/ ٤٦١.

(٣) ينظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٣/ ٢٠١، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٢/ ٣٢٣، الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ٢/ ١١٨.

(٤) ينظر، القزويني (ت: ٧٣٩هـ)، محمد بن عبد الرحمن بن عمر جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق عبد المنعم خفاجي، ط٣، دار الجليل بيروت، ١/ ١٠٨، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٢/ ٣٢٣، السامرائي، فاضل (٢٠٠١م) الجملة العربية والمعنى، ط١، دار النشر: ابن حزم، ٢٠٩.

ولابن جني كلام جميل ومقتنع حول تلك المسألة، يبين من خلاله الدور الوظيفي والدلالي للمصدر؛ كونه اتخذ النعت شكلا من أشكاله التركيبية.

فيرى أنه من تجاذب الإعراب والمعنى مجيء بعض المصادر وصفاً، فالأصل أن يوصف بالمشتق نحو رجل دنف وقوم مرضيون ورجل عادل، ولكن العرب عدلت عن الأصل ووصفت بالمصدر لأمرين:

أولهما: وجود شبه بين المصدر والصفة؛ ولذلك وقع المصدر موقع الصفة، كما وقعت الصفة موقع المصدر في نحو قولك: أقائم والناس قعود، أي (تقوم قياما والناس قعود).

والأمر الثاني: يتعلق بالمعنى، فالوصف بالمصدر إنما يكون لما كثر تعاطيه وتكرر فيصير الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل، وهذا يمنح السياق المبالغة في وصف المنعوت^(١) ولو لجأنا إلى التأويل والتقدير في المصدر الواقع نعتا لفقدنا ذلك المعنى المراد.

ومن هذ المنطلق يمكننا القول إنه إذا اقتضى السياق الدلالة على معنى المبالغة والتجسيم، فإن المصدر سيتخذ من النعت شكلا تركيبيا له؛ ليمنح السياق تلك الدلالة، وعندها لا نحتاج إلى التأويل والتقدير لأنهما يحولان دون تلك الدلالة التي اقتضاها واستدعاها السياق^(٢).

بعد استقراء المصدر وتتبعه في أبواب النحو نجد أن المصدر الصريح تشكّل في أبواب المرفوعات فجاء مسندا إليه في باب (المبتدأ والفاعل وما ينوب عن الفاعل)، ومسندا في باب (الخبر) ووقع في أبواب المنصوبات فوجدناه (مفعولا مطلقا، ومفعولا به، ومفعولا له، ونائبا عن الظرف، وحالا، ومستثنى بإلا) ووقع في أبواب المجرورات فجاء (مجرورا بحرف الجر، ومجرورا بالإضافة)، ووقع في أبواب التوابع نعتا، واتخذ من الأشكال التركيبية المرفوعة والمنصوبة والمجرورة مركبات له في أبواب التوابع كونه يُستبدلُ بها.

وهذه الأشكال التركيبية استدعتها أغراض سياقية فجاء كل منها؛ ليؤدي أغراضا دلالية داخل السياق الذي تضمنها ودعا إليها، وسنتين تلك الأغراض الدلالية من خلال دراستنا السياقية لبعض الآيات القرآنية التي تضمنت تلك التراكيب النحوية التي تشكّل منها المصدر الصريح.

(١) ينظر ابن جني، الخصائص، ٢٦٢/٣

(٢) ينظر، ابن هشام، المسائل السفرية، ١٥

الفصل الثاني:

المصدر الصريح مركباً نحوياً ركناً في القرآن الكريم: أشكاله التركيبية ودلالاته السياقية.

المبحث الأول: المصدر الصريح مسنداً إليه.

المبحث الثاني: المصدر الصريح مسنداً.

الفصل الثاني:

المصدر الصريح مركباً نحوياً ركناً في القرآن الكريم: أشكاله التركيبية ودلالته

السياقية:

القرآن الكريم لفظ الله المعجز، نزل بلسان عربي مبين، رصفت حروفه وكلماته وأحكمت آياته؛ مشكّلة نظماً معجزاً، رصينا في مبناه، بليغاً في معناه، وللكشف عن إعجاز تلك المباني والمعاني لابد أن نقف عند السياق القرآني لكل مبنى؛ لنكشف عن المعنى الذي يؤديه داخل السياق.

وجاء هذا الفصل: المصدر الصريح مركباً نحوياً ركناً - مسنداً إليه ومسنداً - في القرآن الكريم ليكشف عن دور السياق القرآني في توظيف ذلك المركب النحوي (المصدر الصريح ركناً)؛ وللإبانة عن دوره الوظيفي والدلالي الذي يؤديه داخل السياق بتضافره مع العناصر اللغوية الأخرى، فتتكشف لنا جماليات النص القرآني وتجلياته الدلالية في ضوء نظرية السياق، عندها ينطق لساننا بهراً وإقراراً بقوله تعالى:

﴿الرَّكْتَبُ أَحْكَمْتُ آيَتُهُ وَتُرْفُصِلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾^(١).

المبحث الأول:

المصدر الصريح مسندا إليه:

تعددت الأشكال التركيبية التي جاء عليها المصدر الصريح، ولكل مركب من هذه المركبات النحوية غرض دلالي يؤديه ضمن منظومته السياقية التي يرد فيها، ولقد وظّف القرآن هذه الأشكال التركيبية في سياق بعض الآيات؛ لتؤدي أغراضا دلالية ضمن السياق القرآني لتلك الآيات.

وسنقف في هذا المبحث عند مجيء المصدر الصريح مسندا إليه أي: وقوع المصدر (مبتدأً به مسنداً إليه الخبر) و (فاعلاً مسنداً إليه الفعل)؛ لنتبين الدور الوظيفي والدلالي الذي يؤديه داخل السياق القرآني لبعض الآيات، ولنكشف عن دور السياق في توظيف ذلك المركب النحوي دون غيره من المركبات النحوية.

المصدر الصريح مسندا إليه (مبتدأً):

ورد المصدر مبتدأً به في مواضع متعددة من القرآن، ليؤدي غرضه في الدلالة على الثبات والاستقرار داخل السياق القرآني للآيات التي ورد فيها.

ولتجلية ذلك سنقف عند آيات ثلاثٍ تضمنت ذلك المركب النحوي؛ لنتبين الدور الدلالي الذي يؤديه ذلك المركب داخل السياق القرآني لتلك الآيات، والدور الذي يؤديه السياق القرآني في استدعاء ذلك الشكل التركيبي للمصدر.

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١)

وقع المصدر مبتدأً به في قوله تعالى: (الحمد لله رب العالمين)، ولقد جاء هذا المركب الإسنادي (الحمد لله) في بداية كتاب الله؛ ليخرج إلى دلالات يؤديها داخل السياق القرآني الذي يرد فيه.

(١) الفاتحة: ١

ولقد أشرنا في معرض حديثنا عن المصدر في باب المبتدأ والخبر إلى أنّ بعض النحاة يرون أنّ الأصل في المصاد التي وقعت مبتدأ بها النصب، وأنّه قد يعدل عن النصب إلى الرفع لغايات دلالية.^(١)

وإلى مثل ذلك ذهب بعض المفسرين، فالزمخشري يرى بأن الأصل في المصدر (الحمد) النصب بفعل مضمر تقديره: (أحمد الله الحمد) ولكن عدل عن النصب إلى الرفع؛ ليفيد ذلك المركب الإسنادي (الحمد لله) الدلالة على الثبات والاستقرار.^(٢)

إنّ هذا الرأي الذي ذهب إليه بعض النحاة والمفسرين يتعارض مع إجماع القراء الذين اجمعوا على تواتر قراءة الرفع، خلافا لقراءة النصب (الحمد لله)^(٣) التي أدرجوها ضمن القراءات الشاذة، فلقد أشار الفراء إلى أن القراءة المجمع عليها هي قراءة الرفع، وأن العرب قد نطقت بكلا الوجهين نصب الحمد ورفع. ^(٤) وأكد ذلك الزجاج بقوله: "وأما القرآن فلا يقرأ فيه (الحمد) إلا بالرفع، لأن السنة تتبع في القرآن، ولا يلتفت فيه إلى غير الرواية الصحيحة التي قد قرأ بها الرواة المشهورون بالضبط والثقة... ولقد روي عن العرب (الحمد لله) و (الحمد لله) وهذه لغة من لا يلتفت إليه ولا يتشاغل بالرواية عنه " ^(٥).

يبدو لنا من خلال ما تقدم أن العرب لم تعدل عن النصب إلى الرفع على اعتبار أن الأصل النصب والرفع فرع عليه، بل هما لغتان والعرب نطقت بكلا الوجهين النصب والرفع.

ويدعم رأينا ما ذكره سيبويه: "وإنما استحباوا الرفع في الحمد لله، والعجب لك، والويل لك، والتراب لك، والخيبة لك، لأنه صار معرفة وهو خبر فقوي في الابتداء... لأن الابتداء إنما هو خبر، وأحسنه إذا اجتمع نكرة ومعرفة أن يبتدئ بالأعراف؛ وهو أصل الكلام... ومن العرب من

(١) ينظر، ينظر، سيبويه، الكتاب، ١/ ٣١٣، المبرد، المقتضب، ٣/ ٢٢٢

(٢) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ١/ ٩، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ١٥٧، الشوكاني(ت: ١٢٥٠هـ) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (١٤١٤هـ)، فتح القدير، ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، ١/ ٢٣

(٣) ينظر، الفراء، معاني القرآن، ٣/ ١، الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ٤٥، الأزهرى(ت: ٣٧٠)، محمد بن أحمد الهروي، (٩٩١م) معاني القراءات، ط١، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة آل سعود، ١/ ١٠٨، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ١٥٨

(٤) ينظر الفراء، معاني القرآن، ٣/ ١

(٥) الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، ص ١/ ٤٥

ينصب بالألف واللام، من ذلك قولك: الحمد لله، فينصبها عامة بني تميم وناس من العرب كثير^(١).

وعليه فإننا نميل إلى أنَّ العدول الذي ذكره النحاة والمفسرون هو عدول قائم على الاختيار بين النصب والرفع، فالعرب في اختيارهم لتركيب دون آخر إنما يبتغون بلاغة القول فكلما الوجهين له مقامه في الاستعمال، ولا يفضل أحدهما على الآخر إلا ضمن السياق الذي يرد فيه، فإن جاء السياق على الأمر والدعاء جاء المصدر على النصب، وإن كان لما ثبت واستقر جاء المصدر على الرفع والحاكم في ذلك كله السياق^(٢).

وهنا في سورة الفاتحة نجد أن سياق الآيات قد استدعى مجيء المصدر مرفوعا على الابتداء؛ ليدل على أنَّ الحمد ثابت لله سبحانه وتعالى؛ فصفاته التي استحق لأجلها دوام الحمد موجودة في ذاته قبل أن يخلق الكون وما عليه، والحمد كائن له سبحانه في جميع الأوقات وهو محمود سواء حمده الحامدون أم لم يحمده، ومستحق لذلك الحمد من قبل بعث الرسل وتنزل الكتب.

فوجوده سبحانه وتعالى نعمة إلهية تستوجب الحمد والثناء، وبديع خلقه الذي تجلى في خلق الكون وما عليه، وفيض نعمه التي تتوالى على مخلوقاته بتذليل الكون لهم قبل خلقهم وبرعايتهم بعد إيجادهم، كل هذا يستجيش الحمد والثناء، الذي نطق به لسان الكون وما عليه، قبل أن تلهج به جوارحنا، فالحمد لله ابتداء والحمد لله ختاماً^(٣).

فالسباق الكوني استدعى دوام الحمد لله، كما استدعاه السياق القرآني؛ لذلك جاء هذا المركب النحوي في بداية سورة الفاتحة؛ ليدل على ثبات الحمد واستقراره بحقه سبحانه وتعالى، وهنا يكمن تعالق المبنى والمعنى داخل ذلك السياق.

فسباق الآيات يتحدث عن رب العالمين، والرب هو المربي الذي يعتني بمخلوقاته، ويحيطهم بعطفه ورحمته ويدير شؤونهم بتلك الرحمة التي يتصف بها؛ فهو رحمن رحيم وعلاقته بعباده قائمة على الرحمة، هذه الرحمة التي تجلت برعايته في الدنيا، وبإقامة عدله بين عباده في الآخرة.

(١) سيبويه، الكتاب، ١/ ٣٢٨

(٢) ينظر المبرد، المقتضب، ٣/ ٢٢٢

(٣) ينظر، قطب(ت: ١٣٨٥هـ)، سيد(١٤١٢هـ) ظلال القرآن، ط١٧، دار الشروق - بيروت - القاهرة، ١/ ٢٢

و عليه فإن من ثبتت في حقه تلك الصفات ثبت في حقه دوام الحمد واستمراره؛ ولذلك جاء المصدر مرفوعاً على الابتداء؛ ليدل على ثبات الحمد لله، وجاء الإخبار عن المبتدأ بالجار (اللام) والمجرور (لفظ الجلالة الله)؛ ليؤكد ذلك المعنى الذي خرج إليه المصدر. يقول ابن عاشور: "(الحمد لله) يشمل سائر صفات الكمال التي استحق الله لأجلها حصر الحمد له تعالى، بناء على ما تدل عليه جملة (الحمد لله) من اختصاص جنس الحمد به تعالى واستحقاقه لذلك الاختصاص"^(١).

هنا يشير ابن عاشور إلى الدور الذي يؤديه المبنى في تأكيد المعنى الذي يؤديه المصدر المرفوع؛ فلام الجنس دخلت على المصدر لتدل أن جنس الحمد ثابت لله فيعم كل حمد^(٢)، ثم إن وقوع اللام الجارة بين اسم المعنى واسم الذات يفيد الاستحقاق، أي استحقاق الحمد لله وحده كما تفيد اختصاص الحمد به سبحانه وتعالى.^(٣)

فالحكم بثبات الحمد لله مترتب على الوصف المناسب أي أن الحكم معللاً بذلك الوصف، فلقد أثبت سبحانه الحمد لنفسه؛ لأنه وصف نفسه بأنه رب العالمين ورحمن رحيم بهم، ومالك لعاقبة أمرهم يوم القيامة، فهذا يدل على أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى _ في كل الأوقات، سواء كان قبل مجيء النبي، أو بعده^(٤).

واستحقاق الحمد له سبحانه وتعالى لاتصافه بهذه الصفات أوجب أن تكون العبادة والالتجاء له وحده أيضاً، لذلك جاء قوله تعالى:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٥)

ليكشف لنا حقيقة الإيمان، فالإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل "فكل ثناء باللسان لا يكون من صميم القلب مع موافقة الجوارح ليس بحمد بل سخرية واستهزاء"^(٦)

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ١٣٤

(٢) ينظر، المصدر السابق، ١/ ١٥٨، درويش(ت: ١٤٠٣هـ)، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش(١٤١٥هـ) إعراب القرآن وبيانه، ط ١، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار الإمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، ٨/ ١١٩

(٣) ينظر، ابن هشام، مغني اللبيب، ٢٧٥، السيوطي(ت: ٩١١هـ) عبد الرحمن بن أبي بكر(١٩٧٤م)، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢/ ٢٦٥

(٤) ينظر، ابن عادل(ت ٧٧٥هـ)، سراج الدين عمر بن علي الحنبلي(١٩٩٨م) الباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١/ ١٧٧

(٥) الفاتحة: ٥

(٦) الشوكاني، فتح القدير، ١/ ٢٣

ومعنى ذلك أنه يجب على الإنسان أن يعقل معنى ذلك الحمد ويستشعر نعم الله عليه؛ ليستقر ذلك الحمد في الجنان قبل اللسان، عندها يُجسد ذلك الحمد بالقول والعمل فيحمد الله في السراء والضراء، ويعبده ولا يشرك به شيئاً ويلتجئ إليه فيستعينه ويستهديه، ويحمد الله أن جعله من عباده الصالحين ولم يجعله من المغضوب عليهم ولا الضالين^(١).

وبناء على ما تقدم يمكننا القول إن سياق سورة الفاتحة من البداية حتى النهاية استدعى هذا الشكل التركيبي للمصدر، وهو مجيء المصدر مرفوعاً على الابتداء؛ ليدل على ثبات الحمد واستقراره بحق الله؛ لكمال صفاته سبحانه وتعالى، والتي بها استحق الحمد من عباده فأفردوه بالعبادة، وتجلّى حمدهم لله في صلاتهم وصيامهم وزكاتهم وفي تضرعهم ودعائهم وفي كل أحوال حياتهم.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَئِنْ شِئْنَا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾^(٢)

جاء المصدر (ويل) مرفوعاً على الابتداء في أكثر من موضع في القرآن الكريم^(٣) منه قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾^(٥)، وقوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾^(٦).

والويل لغة: "الحزن والهلاك، والمشقة من العذاب. وكل من وقع في هلكة دعا بالويل... وقد يرد الويل بمعنى التعجب"^(٧).

(١) الشعراوي (ت: ١٤١٨ هـ) محمد (١٩٩٧ م) تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، ٦١ / ١

(٢) البقرة: ٧٩

(٣) ينظر: سورة (ص): ٣١، الزمر: ٢٢، الزخرف: ١٥، الذاريات: ٦٠، الطور: ١١، المرسلات: ١٥، الماعون: ٤

(٤) الجاثية: ٧

(٥) المطففين: ١

(٦) الهمزة: ١

(٧) ابن الأثير، (ت: ٦٠٦ هـ) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (١٩٧٩ م) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ٥ / ٢٣٦، وينظر، الرازي (ت: ٦٦٦ هـ) زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (١٩٩٩ م)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيوخ محمد، ط ٥، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، ٣٤٧

ولأنّه ليس له فعل من لفظه اعتبره العلماء من المصادر السماعية^(١)، ويأتي هذا المصدر (ويل) منصوبا إن كان مضافا نحو: (ويلَ زيد) لأنه إن رفع لم يكن له خبر^(٢)، فإن لم يكن مضافا جاز فيه الرفع نحو: (ويلَ لزيد)، وجاز فيه النصب على معنى الدعاء نحو: (ويلا لزيد) فيكون منصوبا عند ذلك بفعل مضمر تقديره ألزمه ويلاً، وعليه فإن العرب نطقت بالوجهين الرفع والنصب^(٣).

لكنّ سببويه يوجب الرفع في ذلك المصدر إن لم يكن مضافا، و هو يرى أن العرب نطقت به في حال الرفع دون النصب ثم جاء القرآن موافقا لهم بالرفع دون النصب، يقول في ذلك: " وأما قوله تعالى جدّه: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾^(٤) و﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾^(٥)

فإنّه لا ينبغي أن تقول إنّه دعاء ههنا، لأنّ الكلام بذلك قبيح، واللفظ به قبيح، ولكنّ العباد إنّما كلّموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون، فكأنّه والله أعلم قيل لهم: (ويلٌ للمُطَفِّفِينَ)، و﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾، أي هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم، لأنّ هذا الكلام إنّما يقال لصاحب الشر والهلكة، فقيل: هؤلاء ممن دخل في الشرّ والهلكة ووجب لهم هذا"^(٦).

يبدو لنا من خلال هذا الكلام أنّ سببويه أوجب رفع المصدر لسببين الأول أن القرآن جاء على الرفع موافقا للعرب، والسبب الثاني أن معنى هذا المصدر (الويل) لا يقبل النصب؛ فالنصب يدل على الدعاء ويمنح المصدر الدلالة الزمنية على المستقبل، مما يعني أنهم لم يدخلوا في العذاب والهلاك، والمعنى المراد من (الويل) هو استحقاقهم ووجوب العذاب لهم واستقراره لمن دخل في الشر والهلكة؛ لذلك وجب الرفع دون النصب؛ ليدل على وجوب الهلاك والعذاب وثباته في حق طائفة من الناس، كما أنّ الرفع منح المصدر الدلالة على الزمن المطلق الماضي والحاضر والمستقبل. ولو وقع منصوبا لأفاد معنى الدعاء مما يعني أن الدلالة الزمنية للمصدر تدل على المستقبل، لكنّ القرآن أراد أن يضع قاعدة ثابتة لتلك الولايات تصلح لكل زمان ومكان،

(١) ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ١/ ١٧٠

(٢) ينظر، الرازي، زين الدين، مختار الصحاح، ٣٤٧

(٣) ينظر، الأخفش، معاني القرآن، ١/ ١٢٥، ١٢٦، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ١٦٠

(٤) المرسلات: ١٥

(٥) المطففين: ١

(٦) سببويه، الكتاب، ١/ ٣٣١

يتعرّف الإنسان من خلالها مواقع الويل، ويعقل آياته؛ فيتجنب أسبابه فينجو حينئذ من العذاب والهلاك.

وعليه فإن مجيء المصدر مرفوعاً على الابتداء وخبره شبه الجملة، دل على استحقاق الهلاك والعذاب لطائفة من الناس ممن ثبت واستحق لهم ذلك الهلاك والعذاب، وبالتالي فإن المعنى الذي يحمله المصدر (ويل) استدعى رفع المصدر على الابتداء؛ ليدل على ثبات الهلاك واستقراره، كما استدعى أيضاً أن يكون خبره شبه الجملة؛ لتدل (اللام) بدورها على استحقاق الهلاك والعذاب لهذه الطائفة من الناس دون غيرها.

وهذا المبنى بما يحمله من معنى، إنما استدعاه السياق القرآني لبعض الآيات. ولإضاءة ذلك الجانب سنقف عند قوله تعالى:

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾^(١)

تضمنت هذه الآية ثلاث ويلات، "فساعة الكتابة لها (ويل وعذاب)... وساعة بيع الصفقة لها (ويل وعذاب)... والذي يكسبونه هو (ويل وعذاب)"^(٢). ونلاحظ هنا بأن القرآن قد ذكر النتيجة قبل السبب؛ لأن السماع بالعذاب والهلاك يقرع القلوب قبل العقول، فيتنبه الإنسان عند ذلك وينصت ليعقل مسببات الويل فيبتعد عنها.

ولقد جاءت هذه الويلات في سياق الآيات التي تتحدث عن أحوال بني إسرائيل يقول تعالى:

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانٍ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٧٨ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ۝٧٩ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)

بيّنت الآيات أن بني إسرائيل على طائفتين: طائفة لا تعرف من الكتاب شيئاً ولم يطالعوا دلائل النبوة وصفاته صلى الله عليه وسلم التي وردت في توراتهم، فعلمهم قائم على الظنون وهو

(١) البقرة: ٧٩

(٢) الشعراوي، تفسير الشعراوي، ١/ ٤٢١

(٣) البقرة: ٧٨-٨٠

تَبَعْ لأهوائهم وأمانيتهم، أما الطائفة الثانية: فهم أشد خطرا من هؤلاء الأُميين؛ لأنهم يستغلون هذا الجهل والأمية فيفترون على الله الكذب ويبدلون كلام الله؛ ليتفق مع أهوائهم ثم يقولون: هذا من عند الله؛ ليتكسبوا به وليحفظوا بالرياسة والسيادة^(١)

فهؤلاء ويل لهم مما كتبت أيديهم، وويل لهم مما يكسبون، أي الويل ثبت لهم واستحقوه؛ لأجل افترائهم ولأجل ما اكتسبوه بافترائهم وادعائهم^(٢).

وجاء المصدر (ويل) مرفوع على الابتداء ليدل على ثبات الويل والهلاك لهؤلاء الذين حرفوا وبدلوا وباعوا آخرتهم لأجل دنياهم، ويؤكد ثبات الويل لهم أن القرآن أخبر عن المبتدأ بشبه الجملة (للذين)، فلقد ذكر الزجاجي بأن اللام تفيد التبيين إذا جاءت مع المصدر المنصوب نحو قولنا: (ويلا لزيد)؛ لأن فيه معنى الدعاء، أما إذا جاءت خبرا عن المصدر المرفوع (ويل لزيد)، فإنها تفيد الاستحقاق لأنه يدل على ثبات (الويل لزيد) وهي بدورها تدل على استحقاق زيد لهذا الويل^(٣).

واللام في قوله تعالى (فويل للذين) أكدت بدورها استحقاق الويل ووجوبه بحق من يكتبون الكتاب بأيديهم ليفتروا على الله الكذب.

وهكذا يظهر لنا الدور الذي يؤديه هذا المركب النحوي _ المصدر مرفوعا على الابتداء _ داخل السياق القرآني إذ دلّ على وجوب الويل _ وهو شدة العذاب والهلاك _ لهذه الطائفة من الناس؛ فكان الجزاء عظيما وفقا لذنوبهم العظيم الذي اقترفوه وافتعلوه، والذي استدعى ذلك المركب السياق القرآني لتلك الآية.

والقرآن بإيجاب الهلاك والعذاب لتلك الطائفة من الناس، أراد أن يضع قاعدة ثابتة تصلح لكل زمان ومكان، هذه القاعدة لا تختص بهذه الطائفة من بني إسرائيل، بل تشمل كل من حرّف وبدل في كلام الله، وكل من تكسّب بذلك؛ ليرضي هواه وليحقق أمانيه.

لقد تفاعل المبنى (المصدر مرفوعا على الابتداء) مع المعنى؛ ليمنح السياق القرآني لتلك الآية الدلالة على الثبات والاستقرار، والذي أوجب ذلك التفاعل وكشف عنه، إنّما هو السياق القرآني للآية، الذي بيّن بدوره الطائفة المستحقة لذلك الويل والأسباب الموجبة له.

(١) ينظر، أبو الفداء، إسماعيل حقي (١١٢٧هـ)، روح البيان، دار الفكر _ بيروت، ص ١ / ١٦٧، قطب، سيد، ظلال القرآن ٨٥/١

(٢) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١ / ٥٧٧

(٣) ينظر، الزجاجي، اللامات، ١٢٤، ١٢٥

الآية الثالثة: قوله تعالى على لسان سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾^(١)

جاء المصدر (السلام) مرفوعاً على الابتداء وخبره شبه الجملة (الجار والجرور)؛ ليدل على الثبات والاستمرار ضمن السياق الذي ورد فيه، "والسلام مصدر سَلَّمْتُ سلاماً، وَمَعْنَاهُ عموم العافية والسلامة، والسلام جمع سلامة، والسلام اسم من أسماء الله جل وعز" ^(٢).

ورد هذا المصدر في القرآن الكريم في مواضع متعددة اختلفت أحواله باختلاف السياق الذي ورد فيه، فتارة تجده منصوباً نحو قوله تعالى:

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾^(٣)

وتارة أخرى يقع مرفوعاً نحو ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾^(٤) وقد يرد معرفاً باللام نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾^(٥)، وقد يرد منكراً وهو ما يغلب عليه نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ﴾^(٦).

ولقد أجاز العلماء أن يبتدأ به نكرة لسببين:

السبب الأول: أنه من المصادر التي يكثر استعمالها ومنه قولنا: سلام عليك والسلام عليك.

السبب الثاني: أن "أسماء الأجناس يبتدأ بها، لأن فائدة نكرتها قريب من فائدة معرفتها. تقول: أَلَيْسَ خَيْرٌ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: والخير بين يديك، وتقول: السلام عليك أيها النبي، وسلام عليك أيها النبي" ^(٧).

ونحن نعلم أن اختلاف المباني يؤدي إلى اختلاف المعاني؛ وبالتالي فإن اختلاف المباني التي يأتي عليها هذا المصدر (السلام) تؤدي إلى اختلاف المعاني.

(١) مريم: ٣٣

(٢) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣/ ٣٢٩، ينظر، الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (ت: ١٠٦٩هـ)، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر - بيروت، ص ٦/ ٢٠٤

(٣) الفرقان: ٦٣، ينظر الذاريات: ٢٥، الواقعة: ٢٦

(٤) الرعد: ٢٤، ينظر النحل: ٣٢، مريم: ٣٣

(٥) مريم: ٣٣

(٦) هود: ٦٩

(٧) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣/ ٣٢٩

فإن أراد المُخاطَب الدعاء للمُخاطَب جاء المصدر على النصب، وإن أراد التحية والتسليم عليه، جاء المصدر مرفوعاً، وعلل السهيلي ذلك بأن المتكلم ينصب سلاماً؛ إن أراد السلامة والعافية؛ لأن سلامة المخاطب ليست من فعل المتكلم، وذلك مثل سقيا وعقرا؛ فالتكلم ليس بساق ولا عاقر، وإنما طالب من الله تعالى هذه الأشياء فهي مفعولة، فإن أراد المتكلم أن يجعل لنفسه حظاً في هذه المعاني فقال: (سلامٌ عليكم)، فهو لا يريد محض الدعاء بل يشوب الدعاء بالخبر، فالسلام صار منه لأنه في معنى التحية؛ أي أراد أن يُحيي السامع ويشعره بأنه مُسلم عليه ومرحب به^(١).

وعليه فإن سلام إبراهيم _ عليه السلام _ يختلف في دلالاته عن سلام الملائكة في قوله تعالى: (قالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون)، فبعض العلماء يرى بأن سلام إبراهيم _ عليه السلام _ أفضل من سلام الملائكة؛ لأن سلامه جاء على الرفع وسلام الملائكة جاء منصوباً، يقول الزمخشري "رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم _ عليه السلام _ حياهم بتحية أحسن من تحيتهم؛ لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدد وحدثه"^(٢).

لكن من ينعم النظر في الآيات يرى بأنه لا يفضل سلاماً على سلام؛ فكل سلام غرض جاء ليؤديه في سياق هذه الآية، وأن لكل مقام مقالاً، فضيوف إبراهيم _ عليه السلام _ هم الملائكة، وقد وفدوا عليه بتكليف من الله وأمر منه، فسلامهم سلام تكليف وتبليغ، أي أن الملائكة أوصلت سلام الله لسيده إبراهيم _ عليه السلام _، وهو ما دلت عليه الجملة الفعلية وكأن المعنى في الآية: (نبلاغك سلاماً)^(٣).

أما سلام إبراهيم _ عليه السلام _ على الملائكة جاء على الرفع؛ ليناسب المقال المقام؛ فإبراهيم _ عليه السلام _ هو المُضيف وهو من ترتب عليه واجب الضيافة، ويبدو من خلال سياق الآيات أنه ارتاب في أمر الضيوف وراوده الشك بأنهم ليسوا من البشر، بدليل قوله: (قوم منكرون)، ومن المعلوم أن الإنسان عندما يفد عليه ضيف لا يعرفه لا يأنس له مباشرة، ويشعر اتجاهه بالوحشة حتى يُعرّف الضيف بنفسه، ولذلك ربما جاء قول إبراهيم _ عليه السلام _: (قوم منكرون) على سبيل الاستفهام؛ ليعرفوا بأنفسهم فيأنس لهم ويزول ريبه، لكن السياق القرآني لم

(١) ينظر السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ٣١٨

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٩ / ١

(٣) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ١٧٥ / ٢٨

يكشف عن أمرهم وترك ذلك لنبي الله إبراهيم، فعندما قدم لهم الطعام ولم يأكلوه أيقن أنهم ملائكة وليسوا من البشر:

{وَأَوْحَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً} ^(١)

وسبب خوفه أنه وقع في نفسه أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب ^(٢)، فازداد المشهد توترا لدى نبي الله إبراهيم، وتحول من الشك في أمرهم إلى الخوف منهم، فجاءت البشرى منهم (بأن الله سيرزقه بسلام) ليزول عنه ريبه وخوفه.

وعليه فإن المقام الذي كان فيه إبراهيم عليه السلام استدعى رفع (السلام) لعدة أسباب:

السبب الأول: أنه شك بأن سلامهم من الله، فرفع المصدر؛ ليدل على ثبات السلام واستمراره بحقه سبحانه وتعالى ^(٣)، ولو جاء على (النصب) لأفاد معنى (الدعاء)، وهذا لا يجوز بحق الله، وعليه فإن سلام إبراهيم عليه السلام جاء مرفوعا لأنه بمعنى التحية وليس بمعنى الدعاء.

السبب الثاني: أن إبراهيم عليه السلام هو المستقبل للضيوف ويترتب عليه واجب الضيافة فرفع السلام؛ لأنه أراد أن يشوب الدعاء الخبر، بأنه مُسلمٌ عليهم ومرحب بهم، فجاء السلام على الرفع؛ ليفيد ذلك المعنى.

السبب الثالث: أن إبراهيم عليه السلام كان في ريب وخوف؛ من أمر هؤلاء الضيوف، فالحالة النفسية التي كان عليها في ذلك الموقف تطلبت استحضر السلام والأمان، فرفع السلام لأنه أراد دوام ذلك السلام واستمراره.

وبناء على ما قدمنا فإن سلام إبراهيم عليه السلام لا يفضل على سلام الملائكة بل ناسب المقال المقام وكل سلام حسن وفقا للسياق الذي ورد فيه.

ويدل على أن المعنى استدعى ذلك المبني، وأن المبني جاء لخدم ذلك المعنى، فتعالق كل منهما: (المبني والمعنى) داخل السياق القرآني ليؤدبا الغرض المطلوب.

(١) هود: ٧٠

(٢) ينظر، البيضاوي (٦٨٥هـ) ناصر الدين الشيرازي (١٤١٨هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار الإحياء التراث العربي، ١٤٨٠، المؤيد بالله، يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ١١ / ٢

(٣) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ١٧٦ / ٢٨

أما المعنى الذي يحمله سلام سيدنا عيسى في قوله تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾^(١)

فإنه يختلف عن سلام سيدنا إبراهيم، وهذا الاختلاف راجع لاختلاف المبنى أولاً، واختلاف السياق ثانياً، فالمصدر (السلام) ورد في سياق الآيات التي تثبت نبوة عيسى وبراءة مريم قال تعالى:

﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾^(٢) قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا^(٣) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا^(٤) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا^(٥)

لقد أنطق الله عيسى عليه السلام يوم ولادته ليقر بعبوديته لله، وأعطاه الله العلم وجعله نبيا مباركا ليأمر بالصلاة والزكاة مدة حياته، وجاء القرآن بالفعل الماضي؛ ليدل على أن ذلك قد وقع وتحقق وأنه ثابت له في اللوح المحفوظ،^(٦) ثم ذكر بره بوالدته فقط ليدل على أنه ولد دون أب، وأن من اتصف بالبر لا يكون جباراً ولا شقياً، فالجبار هو الغليظ على الناس في معاملتهم ووصف الجبار بالشقي لأن أحواله تكون كدرة ومؤلمة في الدنيا والآخرة^(٧).

أما قوله: ((والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً))، فتتويبه بكرامته عند الله، أجراه على لسانه ليعلموا أنه بمحل العناية من ربه. وتمثلت عناية الله وتسليمه له في ثلاث مراحل من حياته:

المرحلة الأولى يوم ولادته: حيث سلمه الله من إيذاء الناس له ولأمه.

المرحلة الثانية يوم موته: عندما سلمه من الصلب ورفعاه إلى السماء.

المرحلة الثالثة يوم بعثه: تجلت سلامة الله له بأن نفى عنه الشرك والتأليه، الذي وصفه به قومه بأن جعلوه وأمه إلهين من دون الله. قال تعالى:

(١) مريم: ٣٣

(٢) مريم: ٢٩-٣٣

(٣) ينظر، قطب، سيد، ظلال القرآن، ٤/ ٢٣٠٨، المظهرى، محمد ثناء الله (١٤١٢هـ) التفسير المظهرى، تحقيق: غلام نبى التونسى، مكتبة الرشدية - الباكستان، ٩٤ / ٤

(٤) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٠٠ / ١٦

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١٣٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ۚ﴾^(١)

فسؤال الله لعيسى عليه السلام في الآيات ليس قدحا به، وإنما ليكون ذلك حجة على من أشرك عيسى وأمه بالعبادة مع الله، فوجه السلام يوم بعثته، أنه نُوقِش في الدنيا وبُرئت ساحته.^(٢) إن سياق الآيات يدل على أن السلام مرافق لسيدنا عيسى وثابت له طوال حياته، والذي أفاد ذلك المعنى أمران:

الأمر الأول: مجيء المصدر مرفوعا على الابتداء.

والأمر الثاني: أن القرآن لم يقل السلام عليّ يوم ولدت، والسلام عليّ يوم أموت، والسلام عليّ يوم أبعث حيا، إنما جعله سلاما واحدا ولم يكرره؛ لأن تكراره مع كل مرحلة يقيد السلام فيكون السلام واقعا له حال ولادته وحال موته وحال بعثته، فلا يشمل بذلك الفترة الزمنية الواقعة بين تلك المراحل، وعليه فإن القرآن لم يكرر السلام بل جعله سلاما واحدا، لينعم عيسى بسلام الله مدى حياته.

وارتباط السلام بتلك المواقيت يوحي بدلالات متعددة منها:

أن القرآن راعى الحالة النفسية لعيسى فجعل له السلام، ثم كشف له عن الغيب، فعلم أنه لن يناله أذى من قومه فنطق في المهد بسلام من الله، وهذا يدل على بشريته ولو كان إلها كما يدعون لما احتاج إلى سلام الله سبحانه وتعالى.

وارتباط السلام بتلك الأوقات فيه تنبيه للإنسان على أهميتها، فالإنسان أكثر ما يرجو السلامة من الله في تلك الأوقات^(٣)، فهذه الأوقات تمثل محطات الحياة لدى الإنسان كل محطة توصل إلى المحطة الأخرى فإن وصل بسلام فإنه سيدخل دار السلام، وإن أبى السلام بداية حياته، فلن يكون له ذلك حال موته وحال بعثته، وعندها لن يصل إلى دار السلام.

(١) المائدة: ١١٦

(٢) ينظر، تفسير الشعراوي، ٩٠٧٨/١٥

(٣) ينظر، الماوردي(ت: ٤٥٠هـ) أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ٣/ ٣٧١

والذي يعزز ثبات السلام واستقراره لعيسى_ عليه السلام_ دخول لام الجنس على المصدر (السلام)، فلقد أفادت تعلق السلام به حتى كان جنس السلام بأجمعه عليه ^(١).

ولذلك يرى البعض أن سلام عيسى أفضل من سلام يحيى في قوله تعالى: ﴿يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ۝١٣ وَحَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا وَزَكَاةً ۖ وَكَانَ تَقِيًّا ۝١٤ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ۝١٥ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ۝١٦﴾ ^(٢) لأن سلام يحيى لم تدخل عليه اللام ^(٣). وفي المقابل يرى آخرون أن سلام يحيى أفضل من سلام عيسى؛ لأن يحيى سلم عليه الله، بينما سلم عيسى على نفسه. ^(٤)

لكننا نرى أنه لا سلام يفضل على سلام، وأن كل سلام حسن وفقا للسياق والمقام الذي ورد فيه، فسلام يحيى_ عليه السلام_ جاء نكرة؛ لأن السلام الصادر عن الله تعالى لا يحتاج إلى التعريف إذ أنه لا فائدة ترجى بذلك، " فالمتكلم ههنا هو الله سبحانه فلم يقصد تبركا بذكر الاسم الذي هو السلام، ولا تعرضاً وطلباً كما يقصده العبد، ولا عموماً في التحية منه ومن غيره، لأن سلاماً منه - سبحانه - كاف من كل سلام، ومغن عن كل تحية، ومرب على كل أمنية، فلم يكن لذكر (الألف واللام) معنى ههنا" ^(٥)

ودخلت اللام على سلام عيسى_ عليه السلام_ لأن المقام يستدعي جنس السلام طلباً لمعنى السلامة، وتجلي ذلك المعنى بأن أحاطه الله بسلامته وعنايته، وسلمه من أن يناله قومه بأذى، وسلمه من ادعائهم وافترائهم أن جعلوه وأمه إلهين وأشركوهما بالعبادة مع الله.

يقول السهيلي: "إدخال الألف واللام على (سلام) يشعر بذكر الله سبحانه؛ لأن السلام من أسمائه تعالى، ويشعر أيضاً بطلب معنى السلامة منه، لأنك متى ذكرت اسماً من أسمائه فقد تعرضت لطلب المعنى الذي اشتق ذلك الاسم منه أيضاً. ^(٦)

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٠٠ / ١٦

(٢) مريم: ١٥

(٣) ينظر، ابن عاشور، ١٠١ / ١٦

(٤) ينظر، ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ٦١ / ١٣

(٥) السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ٣٢٠، ينظر، الطراز لأسرار البلاغة، ١١ / ٢

(٦) السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ٣٢٠

والسلام لعيسى سلام من الله، أنطقه الله به وهو في المهد بإذن منه سبحانه وتعالى^(١)، فجاء ذلك (السلام) على لسان عيسى وفقا لسياق الحال، فالمقام يقتضي أن يكون السلام صادر عن عيسى لأن كلامه في المهد معجزة من الله، فكلما زاد الكلام من طفل في المهد زاد الإعجاز، فناسب ذلك الحال أن يجري (السلام) على لسانه.

أما سلام يحيى فصادر عن الله، لأن المقام مقام تكريم، أي أن سلام عيسى جاء في سياق الإعجاز، وسلام يحيى جاء في سياق التكريم، وعليه فإنه لا سلام يفضل على سلام، وإنما ناسب كل سلام السياق والمقام الذي ورد فيه والله أعلم.

المصدر الصريح مسندا إليه (فاعلا ونائبا عن الفاعل):

ويسند إلى الفاعل فعل أو ما ينوب عنه، فالفاعل (مسند إليه)، والإسناد إلى الفاعل إما أن يكون حقيقة وإما أن يكون مجازا.

والحقيقة هي الكلام الذي يخلو من استعارة وتمثيل وتقديم وتأخير والمجاز ما تضمنها^(٢).

بينما يرى صاحب المثل السائر أن الاسم الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له، فإذا نقل إلى غيره صار مجازا. فلو قلنا قمر، تبادر إلى أذهاننا ذلك النجم المضيء؛ ففي أصل الوضع وضع له ذلك الاسم فهو حقيقة له؛ لأنه وضع بإزائه، وإذا نقلنا القمر إلى الوجه استعارة، فقلنا: (الوجه قمر) كان ذلك له مجازا لا حقيقة، وعليه فإن لكل مجاز حقيقة، وليس من الضروري أن يكون لكل حقيقة مجاز، لأن المجاز انتقال باللفظ من أصل الوضع إلى غير ما وضع له^(٣).

والإسناد إلى المصدر بجعله فاعلا أو نائبا للفاعل إنما يكون على سبيل المجاز وليس الحقيقة. وعليه فإن الحقيقة أصل والمجاز فرع، والعدول عن الأصل إلى الفرع إنما يكون لفائدة يؤديها ذلك المركب المجازي داخل السياق. يقول ابن الأثير: "وكذلك فاعلم أن المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة التي هي الأصل أولى منه حيث هو فرع عليها، وليس الأمر كذلك؛ لأنه قد ثبت وتحقق أن فائدة الكلام

(١) ينظر، ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ١٣ / ٦١

(٢) ينظر، ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، ١٤٩، ابن رشيق (ت: ٤٦٣) علي الحسن بن رشيق (١٩٩١م) العمد، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجليل، ١ / ٢٦٦

(٣) ينظر، ابن الأثير، المثل السائر، ١ / ٧٥، ٧٤

الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير حتى يكاد ينظر إليه عياناً" (١).

وعليه فإن مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي إنما يكون لغاية بلاغية يؤديها داخل السياق الذي ورد فيه.

ولأن دراستنا تتمثل في دراسة الأشكال التركيبية للمصدر داخل السياق القرآني سنعرض لبعض الآيات التي تبين دور السياق في استدعاء ذلك المركب المجازي (المصدر فاعلاً ونائباً عن الفاعل) ثم نتبين الغرض الذي يؤديه ذلك المركب داخل السياق القرآني لتلك الآيات.

أولاً: المصدر الصريح فاعلاً:

ورد المصدر فاعلاً في مواضع كثيرة من القرآن الكريم (٢) ومن ذلك قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ وَبِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ۝ وَآخِذِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيرِهِمْ جَثِيمِينَ ۝﴾ (٣)

وقال تعالى في موضع آخر: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ وَبِرَحْمَةٍ مِنَّا وَآخِذِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيرِهِمْ جَثِيمِينَ ۝﴾ (٤)

ومن ينعم النظر يجد أن هاتين الآيتين من متشابهات القرآن، وقد تجلّى مجيء المصدر فاعلاً فيهما بإسناد الفعل (جاء) إلى المصدر (أمر)، وإسناد الفعل (أخذ) إلى المصدر (الصيحة)، وهذا الإسناد من قبيل المجاز العقلي.

ويقصد بالمجاز العقلي أن المجاز لا يكون في نفس الكلمة إنما يكون بالإسناد، جاء في الإيضاح "أن المجاز العقلي هو إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر، لعلاقة مع قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له" (٥) وهذا النوع من المجاز سماه الجرجاني بالمجاز الحكمي؛ لأن المجاز لا يكون في الكلمة إنما يكون في التركيب الإسنادي، ففي

(١) المصدر السابق، ١/ ٨٨

(٢) ينظر، المائدة: ١١٩، الأنعام: ٣٤، الأعراف: ١٦٩، يونس: ٧٦، النحل: ١، الأنبياء: ١، فاطر: ٣٥، ٤٣، ص: ٢١، الجاثية: ٢١، النجم: ٢٦،

(٣) هود: ٦٦، ٦٧

(٤) هود: ٩٤

(٥) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ١/ ٨٣

قوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم) ليس المجاز في كلمة ربحت نفسها إنما في إسنادها إلى التجارة.^(١)

والعلاقة التي يتحقق من خلالها المجاز العقلي تتمثل بإسناد الفعل أو ما ينوب عنه إلى سبب الفعل، أو زمانه، أو مكانه، أو مصدره، أو بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول، أو المبني للمفعول إلى الفاعل، ويعني ذلك أن المجاز العقلي يتحقق بوجود ملابسة بين المسند والمسند إليه، وهذه الملابسة تدرك بالعقل.^(٢)

أما القزويني فيرى أن "العلاقة في المجاز العقلي هي على التَّحْقِيقِ المشابهة بين الفاعلين: المجازي والحقيقي، لا الملابسة بين الفعل والمسند إليه المجازي وإن كان ذلك كافيًا في إسناد الفعل إليه..؛ لأن ملاحظة المشابهة بين الفاعلين أتم وأدخل في صرف الإسناد إلى غير ما هو له، وإن كفى فيه مجرد الملابسة المذكورة".^(٣)

وعلى ما يبدو أنَّ العلاقة في المجاز العقلي هي: الملابسة بين الفعل والمسند إليه، وليست المشابهة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي؛ لأنه قد ورد بعض الأمثلة في المجاز العقلي يكون الفاعل الحقيقي هو الفاعل المجازي فقط، فكيف لنا أن ندرك المشابهة بين الفاعل الحقيقي والمجازي؟ وبدلنا على ذلك قول الجرجاني: "واعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة، مثل أنك تقول في: (رَبَحْتُ تِجَارَتُهُمْ)^(٤) (ربحوا في تجارتهم)، وفي (يحمي نساءنا ضرب)، (نحمي نساءنا بضرب)، فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء. ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك: (أقدمني بلدك حقّ لي على إنسان)، فاعلا سوى الحق، ... فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته... وإذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة، لم يكن المجاز فيه نفسه، وإذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ، كان لا محالة في الحكم"^(٥). وبناء على قول الجرجاني يمكننا القول أن المجاز العقلي لا يشترط فيه المشابهة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي، بل إن الأساس الذي يقوم عليه هو الملابسة بين الفعل والمسند إليه فالربح أسند إلى التجارة الآن فيها يكون الربح والخسارة فهناك علاقة بين المسند والمسند إليه وهي أن التجارة سبب للربح والخسارة، وأسند القدم إلى الحق، وإسناده وإن كان مجازا لكنّه موجود في الكلام على الحقيقة إذ إننا لا نستطيع

(١) ينظر، الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ١٩٣، ١٩٢

(٢) ينظر الزمخشري، الكشاف، ٥١ / ١

(٣) القزويني الإيضاح في علوم البلاغة، ٨٤

(٤) البقرة: ١٦

(٥) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ١٩٤، ١٩٣

تقدير فاعل حقيقي له غير المصدر الذي سيق في الكلام، والعلاقة بين المسند والمسد إليه تدرك بالعقل، فالفاعل سبب للقدوم ومعنى الفعل (القدوم) موجودا على الحقيقة، وإنما اكتسب المجاز من خلال العلاقة الإسنادية.

وعليه فإن (مجيء الأمر) و (أخذ الصيحة) ليس على الحقيقة، وإنما هو مجاز يدرك بالعقل، والعدول عن الحقيقة التي هي أصل إلى المجاز الذي هو فرع، إنما يكون لغرض يؤديه داخل السياق القرآني لتلك الآيات^(١).

واستجابةً لسياق الآيات تضافر المبنى والمعنى ليمنح السياق الدلالة على التهويل والتعظيم لتتحقق الغاية المرجوة في الترهيب من عذاب الله والترغيب في اتباع رسله فهم سفينة النجاة التي ترسو بهم عند رضوان الله وجنته وتنجيهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة.

ولأن المقام مقام عذاب وتهويل وتعظيم أسند الفعل (جاء) إلى المصدر (أمر)، لأمرين: الأمر الأول أن الغرض قد تعلق به.

الأمر الثاني: أن مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي منح السياق الدلالة على التهويل والتعظيم.

أي تعالق المبنى والمعنى؛ استجابة للسياق القرآني للآيات في الدلالة على التهويل والتعظيم، ويتضح ذلك التعالق بإضافة المصدر (أمر) إلى ضميره عز وجل - قال تعالى: (جاء أمرنا) - وفي ذلك مبالغة في التهويل والتعظيم متناسب مع طغيانهم وجحودهم^(٢).

والأمر في الآيتين على معنيين إما أن يكون مصدر (أمر) الذي هو ضد النهي، وإما أن يكون واحد الأمور فيكون بمعنى العذاب وإسناد المجيء إليه في كلا المعنيين مجازي^(٣)، والتقدير فيه (جاء ما أمر الله به) أو على تقدير: (جاء وقت وقوع ما أمر الله به)^(٤).

(١) ينظر، ابن الأثير، المثل السائر، ١/ ٨٨، الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ) شهاب الدين محمود بن عبد الله (١٤١٥هـ) روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت، ٦/ ٣٠٨، أبو حيان، البحر المحيط، ٦/ ١٥١

(٢) ينظر، أبي السعود العمادي (ت: ٩٨٢هـ) محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم، دار إحياء التراث العربي بيروت، ٤/ ٢١٩

(٣) ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣/ ١٨٦، أبو حيان، البحر المحيط، ٦/ ١٥١، الألوسي، روح المعاني، ٦/ ٣٠٨

(٤) ينظر، صديق خان (ت: ١٣٠٧) محمد بن حسن (١٩٩٢م)، فتح البيان في مقاصد القرآن، قدم له: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية - بيروت، ٦/ ١٧٩

ويرى الألوسي أنه " لا حاجة لتقدير الوقت في الآيتين لدلالة (لما) عليه" ^(١)، فمن المعاني التي أفادتها (لما) بدخولها على المسند والمسند إليه (جاء أمرنا) الدلالة على التوقيت، يقول الزجاجي: " لما تكون بمعنى لم في نفي الفعل المُستقبل كقوله تعالى:

﴿بَلْ لَّمَّا يَدُورُوا عَذَابٍ﴾ ^(٢) وَتَكُونُ بِمَعْنَى (إِلَّا) قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ ^(٣) أَي إِلَّا عَلَيْهَا، فَإِذَا رَأَيْتَ لَهَا جَوَابًا فَهِيَ لِأَمْرٍ يَقَعُ بِوُقُوعِ غَيْرِهِ بِمَعْنَى (حِينَ) كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا أَنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ ^(٤) أَي حِينَ آسَفُونَا، وَ ﴿لَمَّا جَاءَ أَمْرُكَ﴾ ^(٥) أَي حِينَ جَاءَ" ^(٦).

وعليه فإن (لما) في الآيات بمعنى (حين) وهذا يعني أن تنجية الله لأنبيائه ومن تبعهما كانت مقترنة بمجيء العذاب ووقوعه وهذا يشبه قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ ^(٧)
 "فدخول لما التوقيفية يؤذن باقتران وصوله بوجود الساقين" ^(٨).

أما عن اقتران (لما) بالفاء في قصة صالح واقترانها بالواو في قصة شعيب، فإنما جاء ذلك وفقا للسياق القرآني للآيات، فلقد دخلت الفاء على لما في قصة صالح؛ لأن الله حدد لهم موعد العذاب.

﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ ^(٩)

(١) الألوسي، روح المعاني، ٦ / ٣٠٨

(٢) ص: ٨

(٣) الطارق: ٤

(٤) الزخرف: ٥٥

(٥) هود: ١٠١

(٦) الزجاجي (ت: ٣٣٧هـ) عبد الرحمن بن إسحاق (٩٨٤م)، حروف المعاني والصفات، تحقيق: علي توفيق

الحمد، ط١، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١١

(٧) القصص: ٢٣

(٨) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٠ / ١٠١

(٩) هود: ٦٥

فجاءت الفاء للتعجيل والتعقيب. ولم تقترن الفاء بلما في قصة شعيب؛ لأن العذاب المنتظر لم يحدد بوقت فناسب دخول الواو على (لما) ^(١) بدليل قوله تعالى:

﴿وَيَقُومُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَمِلْتُ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ ۖ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾ ^(٢)

ولم يصح دخول الفاء التي تدل على التعقيب والتعجيل؛ لأنه يتعارض مع السياق القرآني للآية ويدلنا على ذلك المبنى بما يحمله من معنى، قال تعالى: (سوف تعلمون) ولم يقل ستعلمون فسوف تدل على الاستقبال البعيد والسين تدل على الاستقبال القريب، كما ناسبته دلالة سوف معنى الترقب في قوله تعالى (وارتقبوا إني معكم رقيب) فالترقب بمعنى الانتظار والترصد، وهو مما يحتاج إلى زمن ^(٣).

كما وقف المفسرون أيضا عند اختلاف المبنى في قوله تعالى في قصة صالح ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ ^(٤) وقوله تعالى في قصة شعيب ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ ^(٥) فقد أسند المصدر (الصيحة) إلى الفعل المذكر (أخذ) في قصة صالح، وإلى الفعل المؤنث (أخذت) في قصة شعيب، وهذا الإسناد من المجاز العقلي وعلاقته السببية ^(٦).

ولقد تعلل العلماء لتأنيث الفعل مع الصيحة تارة ولتذكيره معها تارة أخرى، فالسهيلي يرى أنه حذفت (تاء التأنيث) من الفعل في قصة صالح لسببين: أحدهما يتعلق بالمبنى، فهو يرى أن الفصل بين الفعل والفاعل يقوي حذف علامة التأنيث والعرب تقول حضر القاضي اليوم امرأة ^(٧).

(١) ينظر، الكرمانلي (ت: ٥٠٥ هـ)، محمود بن حمزة بن نصر، أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، راجعه، أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، ١٤٥ هـ، ابن جماعة (ت: ٧٣٣ هـ) محمد بن إبراهيم بن سعد الله (١٩٩٠ م) كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق عبد الجواد خلف، ط ١، دار الوفاء - المنصورة، ٢١٤

(٢) هود: ٩٣

(٣) ينظر الجوهري (ت: ٣٩٣ هـ) إسماعيل بن حماد (١٩٨٧ م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، ط ٤، دار العلم للملايين بيروت، مادة رقب، ١ / ١٣٧

(٤) هود: ٦٧

(٥) هود: ٩٤

(٦) ينظر، المطعني، عبد العظيم (١٩٩٢ م) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ط ١، مكتبة وهبة، ٢ / ٣٥٠

(٧) ينظر، السهيلي، نتائج الفكر، ١٣٠

أما السبب الثاني: فيتعلق بالمعنى، فلقد سوغ إسناد الفعل المذكر إلى المصدر المؤنث؛ أن الصيحة تضمنت معنى العذاب والخزي المستفاد من الآية السابقة لتلك الآية^(١)، وهي قوله تعالى:

﴿وَمِنْ خِزْيٍ يَوْمَئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾^(٢).

أما ابن قيم الجوزية فهو يقترب من قول السهيلي بأنه كلما كثرت الحواجز بين الفعل والفاعل استحسن حذف التاء، وبناء على كلامه فإن التاء تحذف في كلا الآيتين، ولأن ذلك لم ينطبق على قصة شعيب، حيث ثبتت التاء خلافا لقصة صالح، تعلل لها بأن (الصيحة) مصدر بمعنى (الصياح)، والمصدر يحسن فيه التذكير، وإن أريد الواحد من المصدر فالتأنيث أحسن، ويدعم قوله بأن الله أخبر عن عذاب قوم شعيب في مواضع أخرى بثلاثة أمور كلها مؤنثة اللفظ، أحدها الرجفة في قوله في سورة الأعراف:

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاشِمِينَ﴾^(٣)

الثاني: الظلة في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾^(٤)

الثالث: الصيحة: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾^(٥)

فكان تأنيث الصيحة مع الظلة والرجفة أحسن من ذكر الصياح^(٦).

من خلال ما تقدم نلاحظ أن تعليل التأنيث والتذكير في قصة شعيب ليس له داع؛ لأن الأصل أن يوافق الفعل فاعله بالتذكير والتأنيث، فالفعل والفاعل جاءا على الأصل، خلافا لقصة صالح التي تستدعي التعليل.

أما ابن قيم الجوزية فلقد خالف السهيلي وانطلق مما هو فرع، أي مخالفة الفعل الفاعل في التذكير والتأنيث في حال فصل بينهما فاصل؛ ليتعلل لما هو أصل في قصة شعيب، وكان من الأولى أن يقف عند الحكمة من حذف تاء التأنيث مع الفاعل المؤنث في قصة صالح.

(١) ينظر، المصدر السابق، ١٣٢

(٢) هود: ٦٦

(٣) الأعراف: ٩١

(٤) الشعراء: ١٨٩

(٥) هود: ٩٤

(٦) ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ١٢٦

وبرأينا إن ما تعلل به كلا العالمين فيه نظر فالسهيلي عندما تعلل بالمعنى قائلاً: إن الصيحة بمعنى العذاب في قصة صالح لذلك حذفت علامة التأنيث، أو ليست الصيحة في قصة شعيب تحمل معنى العذاب أيضاً؟

كذلك ما تعلل به ابن قيم الجوزية من أن الصيحة بمعنى الصياح، ينطبق أيضاً على الصيحة التي في قصة صالح، ويؤكد ذلك ما ذكره الأزهرى: عند وقوفه على قوله تعالى:

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾^(١)

"قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب (ولا تُقبل) ^(٢) - بالتاء - وروى عن عاصم مثل ذلك. وقرأ الباقر بالباء. قال أبو منصور: مَنْ قرأ بالتاء فَلَتَأْنِيثُ الشفاعة، وَمَنْ قرأ بالياء فلأن الشفاعة كالمصدر وإن كان لفظها مؤنثاً، وهو كقول الله جلَّ وعزَّ:

﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾

لأن الصيحة وإن كان لفظها مؤنثاً فهي مصدر، وكل ذلك جائز في كلام العرب" ^(٣). وعليه فإن ما استند إليه العالمان من أن الفصل بين الفعل والفاعل يقوي حذف علامة التأنيث يتنافى مع قوله تعالى: (لا يقبل منها شفاعة)، يقول الباقلاني:

"هذا باب ما جاء في التنزيل صار الفصل فيه عوضاً عن نقصان لحق الكلمة، وذلك إنما يجيء في أكثر الأحوال في باب المؤنث، فيقولون: قامت هند، فإذا فصلوا بينهما قالوا: قام اليوم هند.

فمن ذلك قراءة أكثرهم: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ قالوا: إن التذكير أحسن لم كان الفصل، وقد قرئ أيضاً بالتاء، ولم يعتد بالفصل" ^(٤).

وبناء على ما قدمنا فإننا نرى أن القرآن في هذه المسألة جاء على لغة العرب سواء فصل فاصل بين الفعل وفاعله أم لم يفصل، وأن اختلاف المبنى بين الآيتين، إنما يعود للسياق القرآني، ويؤيد ذلك عدة أمور:

(١) البقرة: ٤٨

(٢) ينظر، تخريج القراءة، ابن خالويه (ت: ٣٧٠)، الحسين بن أحمد (١٤٠١هـ)، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ط٤، دار الشروق بيروت، ٧٩، ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ) محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر، تحقيق: محمد علي الصباغ، المطبعة التجارية الكبرى، ٢/ ٢١٢

(٣) الأزهرى، معاني القراءات، ١/ ١٤٩

(٤) الباقلاني، إعراب القرآن، ٢/ ٦١٢

الأمر الأول: أن الفعل جاء في قصة صالح (عليه السلام) بعد قوله تعالى: (وهو القوي العزيز) فناسب ذلك أن يأتي الفعل على التذكير، كما ناسب مجيء (الأمر) وصف الله بـ (القوي العزيز)، للدلالة على الغلبة والانتقام^(١).

الأمر الثاني: أن إسناد الفعل المذكر إلى المصدر المؤنث، ينتقل بالذهن إلى الفاعل الحقيقي، وفي ذلك مبالغة في تهويل العذاب وتنبيه أن الأخذ من القوي العزيز وأنه سبب لتلك الصيحة.

في حين ثبتت التاء في قصة شعيب كي يتعلق الأخذ بالصيحة، وكأنها هي الفاعل الحقيقي وفي ذلك سرعة في الأخذ، ناسب طول الأمل الذي رسموه لأنفسهم كونهم لم يكونوا على موعد محدد مع العذاب، خلافا لقوم صالح الذين كانوا على موعد محدد مع الصيحة والله أعلم.

الأمر الثالث: أن لكل مقام مقالا فلما كان قوم صالح أكثر عتوا وتجبرا وطغيانا من قوم شعيب، كانت صيحة قوم شعيب بالتأنيث؛ لأنها أضعف من الصيحة التي أصابت قوم صالح والتي ثبتت عظمتها بإسقاط تاء التأنيث^(٢).

وبناء على ما تقدم يمكننا القول إنه لما تعلق الغرض بالحدث وهو (مجيء أمر الله وأخذ الصيحة للكافرين)، وقع المصدر فاعلا ليدل على ذلك وليفيد بدوره التهويل والتعظيم ولتحقق بذلك التناغم والانسجام بين المبنى والمعنى المكونين لذلك السياق.

ثانيا: المصدر الصريح نائبا عن الفاعل:

كما وقع المصدر فاعلا وقع أيضا نائبا عن الفاعل، وورد هذا الشكل التركيبي في مواضع متعددة من القرآن الكريم^(٣) منها قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿وَضُرِيتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءَ وَبَغَضَ مِنْ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِعَايَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾^(٤).

(١) ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ١٧٨ / ٦

(٢) البقاعي (ت: ٨٨٥ هـ) إبراهيم بن عمر بن حسن، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب القاهرة، ٣٦٧ / ٩

(٣) البقرة: ٢١٦، ٢١٠، آل عمران: ١١٢، الأنعام: ٨٥، ٨، هود: ١٢٣، ٤٤، يوسف: ٤١، محمد: ٢٠، الطلاق، ١٢، الحاقة ١٣،

(٤) البقرة: ٦١

ومن أهم الموضوعات التي عرّضت لها سورة البقرة، حال بني إسرائيل مع أنبيائهم، إذ كشفت عن خداعهم ومكرهم ونقضهم للمواثيق، وأبطلت ادعاءهم بأنهم شعب الله المختار، وبيّنت خباياهم ونواياهم التي يحملونها تجاه الدين، كما بيّنت كيف جبلت نفوسهم على الجحود والكفران بآيات الله وبآلائه، لقد بالغوا في طغيانهم فما كان منهم إلا أن قتلوا أنبياءهم ظلماً وعدواناً بغير حق^(١)، فكان العقاب من الله سبحانه وتعالى مبالغ فيه. فجاء قوله تعالى:

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾

ليفيد المبالغة في ضرب الذلة والمسكنة، وذلك بإسناد الفعل المبني للمجهول (ضربت) إلى المصدر (الذلة والمسكنة) حيث وقع المصدر نائباً عن الفاعل؛ وعليه فإن المبني جاء لخدم المعنى، بل تعالق كل منهما بالآخر (المبني والمعنى) خدمة للسياق القرآني، ويتجلى ذلك في ما يلي:

أولاً: استخدم القرآن الفعل (ضرب) ولقد ورد استعمال هذا الفعل على الحقيقة والمجاز، يقول ابن سيده "الضرب معروف ضربه يضربه ضرباً وضربه ورجل ضارب وضروب وضريب وضرب ومضرب كثير الضرب والضريب المضروب والمضرب والمضارب جميعاً ما ضرب به وضرب الوجد يضربه ضرباً دقه حتى رسب في الأرض... وضرب الدرهم يضربه ضرباً طبعه"^(٢) ومن المجاز: "ضرب على يده إذا أفسد عليه أمراً أخذ فيه. وضرب القاضي على يده: حجره. وضرب الدهر بهم ضرباناً.... وضرب الجرح والضرر: اشتد وجعه. وضرب العرق ضرباناً: نبض. وضرب الشيء بالشيء: خلطه. وضرب المضرب والمضارب:

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾^(٣)، وضرب الله على آذانهم. وطير ضوارب: طوالب للرزق"^(٤)

ويقول ابن عاشور "والضرب في كلام العرب يرجع إلى معنى التقاء ظاهر جسم بظاهر جسم آخر بشدة، يقال ضرب بعصا وبيده وبالسيف وضرب بيده الأرض إذا ألصقها بها،

(١) ينظر، قطب، سيد، ظلال القرآن، ١١ / ٦٦-٦٣، الأصفهاني (ت: ٥٠٢) الراغب الحسين بن محمد بن الفضل (١٩٩٩م)، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد عبد اللطيف بسيوني، ط١، كلية الآداب طنطا، ١ / ٢١٣، ٢١٢، الزمخشري، الكشاف، ١ / ١٤٦، السمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق ١ / ٣٩٧، ٣٩٦

(٢) ابن سيده (ت: ٤٥٨هـ) علي بن إسماعيل (٢٠٠م) المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندائي، ط١، دار الكتب العلمية، مادة ضرب ب، ٨ / ١٨٧

(٣) البقرة: ٦١

(٤) الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) محمود بن عمرو (١٩٩٨م) أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، مادة ضرب ب، ١ / ٥٧٧

وتفرعت عن هذا معان مجازية ترجع إلى شدة اللصوق. فمنه ضرب في الأرض: سار طويلا، وضرب قبة وبيتا في موضع كذا بمعنى شدها ^(١).

وعليه فإن القرآن أسند الفعل ضرب إلى الذلة والمسكنة على سبيل المجاز؛ ليدل على ملازمة الذلة لهم وإحاطتها بهم على سبيل المبالغة، فهي ملازمة لهم لا تبرح عنهم كما يضرب المسمار على الشيء فيلزمه، أو كما يضرب الطين على الحائط فيلتصق به ^(٢)، وقد يكون المعنى أنها محيطة بهم كما تحيط القبة أو الخيمة بمن ضربت عليه ^(٣).

ولقد فسر بعض المفسرين الذلة بالجزية ^(٤) مستدلين بقوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ ^(٥) ووفقا لذلك التفسير فإن الإسناد يكون على الحقيقة.

ونفى ذلك المعنى الراغب الأصفهاني، فهو يرى أن الذلة لا تكون باعتبار الأشخاص والأمور الدنيوية، بل باعتبار الأحوال الشرعية التي يقتضيها الدين، ويؤكد ذلك بقوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ^(٦)...

ووفقا لذلك المعنى فإن المسكنة أيضا ليست قلة المال، وإنما هي الحرص، وفقر النفس ^(٧).

وإلى هذا الرأي ذهب فخر الدين الرازي: "والأقرب في الذلة أن يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستحقاق كقوله تعالى فيمن يحارب ويفسد ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ ^(٨) فأما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ ^(٩)

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ٥٢٧

(٢) ينظر، الواحدي (ت: ٤٦٨ هـ) علي بن أحمد (١٩٩٤ م)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، أحمد محمد صيرة، أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١/ ١٤٧، ابن عطية، المحرر الوجيز، ١/ ١٥٥، الزمخشري، الكشاف، ١/ ١٤٦، القرطبي (ت: ٦٧١ هـ) محمد بن أحمد بن أبي بكر (١٩٩٦ م) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية القاهرة، ١/ ٤٣٠

(٣) ينظر، الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، ١/ ١١٢، الزمخشري، الكشاف، ١/ ١٤٦

(٤) ينظر، القيسي (ت: ٤٣٧ هـ) مكي (٢٠٠٨ م) الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، ط١، مجموعة بحوث الكتاب والسنة جامعة الشارقة، ١/ ٢٨٩، ابن عطية، المحرر الوجيز، ١/ ١٥٥، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٣٠

(٥) التوبة: ٢٩

(٦) المنافقون: ٨

(٧) ينظر، الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، ٢/ ٧٩٩

(٨) المائدة: ٣٣

(٩) التوبة: ٢٩

فقوله بعيد لأن الجزية ما كانت مضروبة عليهم من أول الأمر" (١).

ونحن بدورنا نميل إلى رأي الرازي لأن السياق استدعى هذا المركب الإسنادي فاستعار الضرب للذلة والمسكنة، وهما أمران معنويان؛ ليتمثل المتلقي صورة الذل والمسكنة التي ألوا إليها وآلت إليهم ولازمتهم بسبب أفعالهم التي ارتكبوها من الكفر والقتل والعصيان والعدوان. "فالضرب في نفسه مشعر بذل المضروب فاختير هنا ليناسب لفظة (الذل) المجعولة عليهم.

والضرب من شأنه إيلاام المضروب وإيجاعه. وهذا يُشعر بالأثر السيئ الذي يجده اليهود من ملازمة الذلة والمسكنة لهم. وإحاطتهما بهم" (٢).

ومن المعلوم أن الأمر المعنوي هو أكثر تأثيراً على النفوس من الأمر المادي ولذلك جاء القرآن به؛ ليتناسب الجزاء مع العمل، فيؤدي بذلك المبنى بما يحمله من معنى غرضه الذي دعا إليه واقتضاه السياق القرآني للآيات.

ثانياً: جاء القرآن بصيغة المبني للمجهول ليمنح السياق المبالغة في لزوم الذلة والمسكنة لهذه الطائفة، والتصاقها وإحاطتها بهم وذلك من خلال نيابة المفعول عن الفاعل، وحسن ذلك المركب النحوي (الفعل المبني للمجهول مسنداً إلى المصدر (الذلة والمسكنة) الذي وقع نائباً عن الفاعل) لأمرين:

الأمر الأول: أن الفاعل لم يذكر في قوله تعالى:

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ إما لأن الفاعل معلوم لدى المخاطب، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ﴾ (٣) وقوله: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (٤) وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ (٥) فالأصل أغاض الله الماء، وقضى الله الأمر، وخلق الله الإنسان من عجل، وكتب الله عليكم القتال.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ٣/ ٥٣٤، ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٨١

(٢) المطعني، عبد العظيم، خصائص التعبير القرآني وسماته، ٢/ ٤٤٧

(٣) هود: ٤٤

(٤) الأنبياء: ٣٧

(٥) البقرة: ٢١٦

ومن الأغراض التي يترك لأجلها ذكر الفاعل التعظيم، وهو من الأغراض التي ذكرها الأشموني في نيابة المفعول عن الفاعل^(١)، ويقصد بالتعظيم صون الفاعل عن مقارنة المفعول به وهو الرأي الذي نرجحه ونميل إليه جاء في حاشية الصبان في شرحه على الأشموني "وقوله والتعظيم أي تعظيم الفاعل بصون اسمه عن لسانك أو عن مقارنة المفعول نحو خُلِقَ الخنزير"^(٢). وهنا في هذه الآية لم يذكر الفاعل صونا له عن اقتران اسمه عز وجل بالذلة والمسكنة.

الأمر الثاني: الذي دعا إلى عدم ذكر الفاعل أن الغرض في الآية تعلق بالمفعول دون الفاعل، وفي نيابة المفعول عن الفاعل منح للسياق المبالغة والسرعة في لزوم الذلة والمسكنة لهذه الطائفة

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا
وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ۝ ﴾^(٣)

كما أن السياق نفسه استدعى ذلك المركب الإسنادي؛ فتعلق الغرض بالمفعول الذي ناب عن الفاعل فقام مقامه؛ ليمنح السياق المبالغة في العقاب؛ المُنْتَسِب مع أفعالهم وطغيانهم، فتحقق من خلال ذلك المركب النحوي التناغم والانسجام داخل السياق القرآني للآيات.

ثالثاً: مما يدلنا أيضاً على الدور الذي يؤديه تعالق المبني والمعنى داخل السياق، إسناد الفعل إلى المصدر؛ فالذلة اسم معنى، ولأن المعاني لا تقوم بالضرب على الحقيقة، كان قيامها بالفعل على سبيل المجاز العقلي، يقول ابن هشام في شرحه على الألفية "ومعلوم أن الفعل المبني للمجهول إنما بني للمفعول كما أن الفعل المبني للمعلوم بني للفاعل، ولم يبن واحد منهما للزمان، أو للمكان، أو المصدر؛ لهذا كان إسناد المبني للمعلوم وإسناد المبني للمجهول إلى الزمان أو المكان أو المصدر مجازاً عقلياً"^(٤)

والعلماء في ذلك المجاز على أقوال منهم من يرى أنها استعارة مكنية ومنهم من يرى أنها استعارة تبعية^(٥).

(١) ينظر، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١ / ١١٤

(٢) الصبان، حاشية الصبان في شرحه على الأشموني، ٢ / ٨٨

(٣) البقرة: ٦١

(٤) ابن هشام، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، ٢ / ١٢٠

(٥) ينظر، الألوسي روح المعاني، ١ / ٢٧٦، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١ / ٥٢٧، المطعني عبد العظيم، خصائص التعبير القرآني وسماته، ٢ / ٤٤٧

فأما من قال بأنها استعارة مكنية فيرجع ذلك لتشبيه الذلة والمسكنة بالقبة التي يضربها الساكن ليلزمها. ومن قال بأنها استعارة تبعية يرى بأن المنظور إليه في التشبيه هو الحدث والوصف وليس الذات ففي قوله: (ضربت) شبه لزوم الذلة ولصوقها بلصوق الطين في الحائط^(١). يقول السكاكي: "واعلم أن مدار قرينة الاستعارة التبعية في الأفعال وما يتصل بها على نسبتها على الفاعل كقولك نطقت الحال"^(٢).

ففي قوله تعالى: (ضربت عليهم الذلة) "المستعار منه أمر حسي وهو ضرب الخيمة والمستعار له التثبيت وهو أمر عقلي"^(٣).

أي أن إسناد الضرب إلى المصدر (الذلة) و (المسكنة) من قبيل الاستعارة التبعية فالمقصود هو الحكم عليهم بالذلة والمسكنة والقرينة في ذلك إسناد الفعل إلى المصدر^(٤).

وبرأينا أن المجاز في هذه الآية سواء أكان استعارة مكنية أم كان استعارة تبعية فإن الغاية منه تحقيق المبالغة، والتمثيل للصوق الذلة والمسكنة بتلك الطائفة، فالاستعارة بأنواعها كما عرفها صاحب الصناعتين: "هي نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيد والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه، ولولا تلك الفائدة لكانت الحقيقة أفضل من الاستعارة"^(٥).

ويمثل أبو هلال العسكري لذلك بقوله تعالى: (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ) فالقرآن قال سكت ولم يقل: (ذهب) و (زال)؛ لأن الفعل (سكت) أبلغ من هذين الفعلين؛ لموافقته لمقتضى الحال^(٦) يقول الزمخشري: "كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا وألق الألواح، وجر برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة"^(٧).

وبناء على ما قدمنا يمكننا القول إن إسناد الفعل إلى المصدر إنما يكون على سبيل المجاز لغاية بلاغية يؤديها ذلك المركب الإسنادي (المصدر نائباً عن الفاعل) داخل السياق القرآني للآيات، وغالباً ما تتمثل هذه الغاية بالمبالغة والتمثيل؛ لتوضيح المعنى، وإحداث الأثر في نفوس المتلقين وعقولهم.

(١) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ٥٢٧

(٢) السكاكي، مفتاح العلوم، ٣٨٣

(٣) ينظر، المصدر السابق، ٣٩٠

(٤) ينظر، عوني، حامد، المنهاج الواضح، المكتبة الأزهرية، ٥/ ١٢٦

(٥) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ٢٦٨

(٦) ينظر، أبو هلال العسكري، الصناعتين، ٢٧٢

(٧) الزمخشري، الكشف، ٢/ ١٦٣، ينظر، السكاكي، مفتاح العلوم، ٣٩٠

المبحث الثاني:

المصدر الصريح مسندا

وقع المصدر مسندا في الجملة الاسمية دون الفعلية والعلّة في ذلك أن المصدر (اسم) والمسند في الجملة الاسمية (اسم)، فجاز أن يستبدل به فيقع موقعه من الإعراب أما الجملة الفعلية فالمسند فيها (فعل) فلا يمكن للاسم (المصدر) أن يشغل موقعه الإعرابي.

ولقد ورد هذا المركب النحوي (المصدر خبرا عن المبتدأ) في مواضع متعددة من القرآن^(١). وكونه يشكّل مع المبتدأ ركني الجملة الاسمية فإنّه يلتقي معه في الدلالة على الثبات والاستقرار داخل السياق القرآني لبعض الآيات، لكن الإخبار به عن المبتدأ أضاف معنى جديدا وهو المبالغة في الدلالة على الثبات والاستقرار؛ ليصبح المبتدأ عين الخبر.

وسنتبين في هذا المبحث ذلك المعنى الذي خرج إليه هذا الشكل التركيبي (المصدر خبرا عن المبتدأ)، من خلال الدراسة السياقية لبعض الآيات القرآنية التي اشتملت عليه.

الآية الأولى: قوله تعالى:

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطْلَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ﴾^(٢)

وصف الله الدنيا باللعب واللهو في مواضع متعددة من القرآن^(٣) قال تعالى:

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٤) وقال أيضا: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُمْ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(٥).

(١) ينظر، الأنعام: ٣٢، العنكبوت: ٦٤، محمد: ٣٦، الحديد: ٢٠، التغابن: ٧٥٧

(٢) الحديد: ٢٠

(٣) ينظر، الأنعام: ٣٢، العنكبوت: ٦٤، محمد: ٣٦، الحديد: ٢٠

(٤) الأنعام: ٣٢

(٥) العنكبوت: ٦٤

أما في سورة الحديد فلقد جاء وصف الدنيا فيها بستة أمور، قال تعالى:

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾.

وأشرنا في موضع سابق إلى أن إخبار القرآن بالمصدر، إنما يكون لغاية دلالية يؤديها المركب داخل السياق القرآني؛ فالإخبار بالمصدر يدل على ثبات المعنى واستقراره، وهذا المعنى يفيد المصدر حال مجيئه مبتدأ به. إلا أن الخبر قد يتدرج في تلك الدلالة ليكون الخبر نفس الشيء وعينه على سبيل المبالغة.

ولقد تعدد الإخبار بالمصدر في هذه الآية؛ لأن الخبر حكم على شيء، ويجوز الحكم على الشيء بحكمين فأكثر^(١) "قال ابن مالك:

وأخبروا باثنين أو بأكثرًا عن واحد كـ "هم سراة شعرا"^(٢) وهذا التعدد إما أن يكون حقيقة نحو: "بنوك كاتب وصائغ وفقه... وإما حكما كقوله تعالى:

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾^(٣)

ويقصد بالحكم هنا أنه قد وقع المصدر (لهو، زينة، تفاخر، تكاثر) خبرا على سبيل المجاز لا الحقيقة، كما أن وقوع المصدر تابع لا يتنافى مع كونه خبرا فهو "تابع من حيث توسط الحرف بينه وبين متبوعه، وخبر من حيث عطفه على خبر إذ المعطوف على الخبر خبر، كما أن المعطوف على الصلة صلة، والمعطوف على المبتدأ مبتدأ"^(٤).

وبناء على ذلك فإن القرآن أخبر عن الدنيا بهذه المصادر (اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر) لغاية يؤديها هذا المركب داخل السياق القرآني، فالحياة عبارة عن زمن محدود منقضى، وهذه الأمور (اللعب واللهو... الخ) التي أخبر بها عن الحياة، ليست من فعل الحياة الدنيا، وإنما هي فعل الإنسان الذي غلب على حياته فعل تلك الأمور، والأصل عند علماء اللغة أن يقال: (لاعبين لاهين متفاخرين.. الخ)، لكن القرآن أخبر بالمصدر؛ لأنه أراد أن يجعل الحياة الدنيا نفسها (لعب ولهو وزينة وتفاخر وتكاثر) على سبيل المبالغة^(٥)، وخص القرآن هذه الأمور

(١) ينظر، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٢١٣ / ١

(٢) ابن مالك، جمال الدين، محمد بن عبد الله (ت: ٦٧٢ هـ)، ألفية ابن مالك، ١٨

(٣) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٢١٤ / ١، ٢١٥

(٤) الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ٣٢٨ / ١

(٥) ينظر، سيبويه، الكتاب، ٣٣٧ / ١، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٧٤ / ٧

بالذكر رغم وجود الأعمال الصالحة التي تشتمل عليها الدنيا؛ لأنه يغلب على الإنسان الانشغال بتلك الأمور والدوام عليها.

لقد أراد القرآن من خلال الإخبار بالمصدر أن يصور حال المغترين بالحياة الدنيا، هم انشغلوا عن الأمور العظام التي خلقوا من أجلها، بمحقرات الأمور: (اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر) فكانت دنياهم معبرة عن حالهم^(١).

والخطاب في قوله: (اعلموا) موجّه للمؤمن والكافر، ويدلنا على ذلك أنّ هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى:

﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَبُوا اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا يُضَعْفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ١٨ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ١٩ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ٢٠﴾^(٢)

فالقرآن ذكر المتصدقين والمتصدقات وبين ثوابهم، ثم ذكر الصديقين والشهداء الذين آمنوا بالله وصدقوا برسله ومالهم عند الله من أجر ونور، وفي المقابل ذكر الكفار المكذبين بالحق، وبين العقاب الذي سينالهم في الآخرة.

نحن أمام فريقين: فريق المؤمنين، وهم من باعوا دنياهم لأجل ثواب الآخرة، وفريق الكافرين، وهم من باعوا آخرتهم لأجل ملذات دنياهم.

وقد يسأل سائل كيف يكون الخطاب في قوله تعالى: (اعلموا أنما الحياة)، موجّه للمؤمنين وهؤلاء باعوا دنياهم لأجل آخرتهم؟ ولماذا حصر الله أمور الدنيا باللعب واللهو... الخ، واقتصر على محقرات الأمور مع أن أعمال المؤمنين اشتملت على أمور عظام كالإنفاق والصدق والشهادة؟

إن الجواب عن السؤال الأول برأينا أنّ القرآن توجه للمؤمنين بالخطاب إليهم مع أنهم أدركوا حقيقة الدنيا وباعوا دنياهم لأجل آخرتهم، ليزهدهم بالدنيا وليثبتهم على الحق، فالمؤمن

(١) ينظر، الأزدي، أبو الحسن (ت: ١٥٠هـ) مقاتل بن سليمان بن بشير، تفسير مقاتل بن سليمان (١٤٢٣هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، ط١، دار إحياء التراث - بيروت، ٢٣٤/٤، الزمخشري، الكشاف، ٤/٤٧٨

(٢) الحديد: ١٨، ١٩

عندما يدرك أن محقرات الدنيا إلى زوال، يصبر على الطاعات لأجل الأمور العظام في الآخرة^(١)، ولذلك جاء قوله تعالى:

﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ﴾^(٢) بعد أن بيّن القرآن حقيقة الدنيا.

أما الجواب عن السؤال الثاني فهو: أن القرآن حصر الحياة الدنيا بهذه الأمور الستة على سبيل المبالغة، فالدنيا لا تقتصر فقط على تلك الأمور، قال تعالى:

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٣) وعليه فإن دخول (أنما) على الجملة الاسمية أفاد أمرين:

الأمر الأول: قصر أحوال الحياة الدنيا على تلك الأمور على سبيل المبالغة.

الأمر الثاني: توكيدا المعنى المراد من الإخبار بالمصدر وهو أن الغالب على الناس في حياتهم الدنيا انشغالهم ودوامهم على تلك الأمور^(٤).

ومن ذلك قول الخنساء في وصفها للناقة^(٥):

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

فالناقة أعمالها لا يقتصر فعلها على الإقبال والإدبار فهناك أفعال أخرى تصدر عنها كالأكل والنوم وغيرها.. ولكن عندما كثر ذلك منها وغلب عليها تجسمت من الإقبال والإدبار^(٦).

وعليه فإن القرآن أراد أن يصور الحال الغالبة على الناس في الحياة الدنيا، من اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر، ليكشف لهم عن حقيقتها؛ وليبين لهم أن هذه الأمور التي يغتر بها الإنسان، هي من المحقرات الزائلة الفانية، ولقد مثل القرآن لزوالها بقوله:

(١) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب ٢٩/ ٤٦٣، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٧/ ٤٤٠

(٢) الحديد: ٢٠

(٣) تبارك: ٢

(٤) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٧/ ٤٤١

(٥) ديوان الخنساء، (٢٠٠٤م) شرح معانيه ومفرداته: حمدو الطماس، ط٣، دار المعرفة - بيروت، ٤٦

(٦) ينظر، سيبويه الكتاب، ١/ ٣٣٧، المبرد المقتضب، ٣/ ٢٣٠

﴿ كَمْثَلٍ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾^(١)

لقد شبه حال المغترين بالحياة الدنيا بحال الكفار، والكفار هنا هم الزّراع سُمّوا بذلك؛ لأنّ الزّارع إذا ألقى البذار في الأرض كفره أي غطّاه، فهو لاء الزّراع قد أعجبوا وسرّوا بالمطر الذي نبت به الزرع، ولكن سرعان ما زال إعجابهم وسرورهم، لاصفرار الزرع بعد خضرته، ثم يبسه وتكسره؛ وتحوله بعد ذلك إلى حطام لا يُنتفعُ منه بشيء^(٢)، وكذلك حال من يغتر بالحياة الدنيا سرعان ما سيزول لعبه ولهوه.. إلخ، وسيدرك أنّ ما قدمه من عمل إنّما هو حطام لن ينفعه يوم القيامة، ولن يغني عنه من عذاب الله شيئاً.

وينفي سيد قطب أن يكون هناك تكرار بين الصورة المعروضة لقصر الحياة والصورة الأولى التي سيق لأجلها المثل فهناك اختلاف دقيق، فالقرآن أطال عرض شريط الحياة الدنيا -كما يراه الكفار- فهي لعب، ولهو، وزينة وتفاخر بينكم، وتكاثر في الأموال والأولاد؛ ليقول: إن هذا الذي تعجبون به كله، وهذا الذي تستطيّلون أمدّه، إنّما هو في حقيقته قصير زائل، كذلك الغيث الذي يعجب الكفار نباته، ثم يهيج فتراه مصفراً، ثم يكون حطاماً^(٣). فالأولى تعبر عن نظرة الكفار للحياة والثانية تكشف عن حقيقة الحياة.

"وبعد تصوير زوال الدنيا في المثل، يعقب على ذلك بذكر الآخرة باعتبارها دار البقاء والخلود وهذا التعقيب في نهاية المثل يتفاعل مع بدايته، عن طريق التضاد، للإيحاء بأن صور الدنيا المختلفة زائلة فانية، وما في الآخرة من صور النعيم هو الباقي الخالد. وبذلك تتقابل الصورتان في ذهن المخاطب، وتتفاعلان، لتحقيق الموعظة والعبرة، والأثر الديني الذي هو هدف تصوير المثل"^(٤).

وعندها سيُمثّل الإنسان لقوله تعالى:

(١) الحديد: ٢٠

(٢) ينظر، ابن الجوزي، زاد المسير، ٢٣٦ / ٤، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٦٧ / ٥

(٣) ينظر، قطب، سيد (ت: ١٣٨٥ هـ)، التصوير الفني في القرآن، ط ١٧، دار الشروق، ١٣٠

(٤) الراغب، عبد السلام أحمد (١٤٢٢ هـ)، وظيفة الصورة الفنية في القرآن، ط ١، فصلت للدراسات - حلب،

﴿سَابِقُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۝﴾^(١).

وهكذا يتبين لنا من خلال ما قدمنا أنه أخير بالمصدر عن المبتدأ لدلالة على المبالغة داخل السياق القرآني، ويؤكد ذلك مجيء المبنى خادماً لذلك المعنى، فلقد جاء فعل الأمر (اعلموا) ومفعوليه (الجملة الاسمية)؛ لينبه الناس إلى حال الدنيا، ثم دخلت (أنما) على الجملة الاسمية؛ لتنفيذ تأكيد تلك الأمور وحصرها بالدنيا، وفي ذلك كله مبالغة وتأكيد للمعنى الذي خرج إليه المصدر الواقع خبراً، وهو جعل الدنيا نفس اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر، والذي دعا إلى ذلك كله السياق القرآني للآيات، فالمقام في الآيات يدعو إلى أن يزهد الإنسان بهذه الدنيا التي أمرها إلى زوال ليتعلق قلبه بالآخرة لأنها هي الحياة الدائمة والمستمرة، قال تعالى:

﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَاةُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۝﴾^(٢).

الآية الثانية قوله تعالى:

﴿^(٣)

هذه الآية جاءت في سياق الآيات التي تتحدث عن عناد المشركين وموقفهم من القرآن الكريم، قال تعالى:

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ

﴿^(٤)

(١) الحديد: ٢١

(٢) العنكبوت: ٦٤

(٣) الإسراء: ٤٥، ٤٧

(٤) الإسراء: ٤٥، ٤٧

الإيمان فطرة كائنة في الإنسان، قال صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه) ^(١). ومن الفطرة أيضا تأثر الإنسان بالقرآن حال سماعه؛ ولذلك نشهد دخول بعض الملحدين الإسلام لتأثرهم بالقرآن، فلقد وافق فطرتهم وحرك وجدانهم ومشاعرهم، ففقهت عقولهم ذلك النور الذي سرى إلى قلوبهم فأمنوا به وصدقوه.

أما الذين سمعوه ولم يؤمنوا به فهو لاء خالفوا فطرتهم ومنعوا قلوبهم من الإذعان للحق، فهم يعلمون بفطرتهم التي فطرهم الله عليها أنه الحق من ربهم، ولكنهم صَمَوْا آذانهم وأقفلوا قلوبهم وعقولهم عنه لمخالفته شهواتهم وأهواءهم.

ولقد صور القرآن في هذه الآيات موقف الكافرين من القرآن الذي جرى على لسان نبيه ليخرجهم به من الظلمات إلى النور، موافقا بذلك فطرتهم التي فطروا عليها، ولكن عنادهم واستكبارهم وخوفهم من الحق الذي يهدد وضعهم الاجتماعي؛ لمساواته بين السادة والعبيد وبين الغني الفقير، جعلهم يدافعون ويحاربون فطرتهم التي فطروا عليها، بل جعلوا بينهم وبين ذلك النور حجابا مستورا ^(٢)، قال تعالى:

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِلَاخِرَةٍ

﴾ ^(٣).

هم أحكموا غلاف قلوبهم، كي لا يصل نوره وهديه إلى عقولهم، فصَمَوْا آذانهم وأعرضوا عن كلمة التوحيد ونفروا منها ^(٤). قال تعالى:

لقد غلفوا قلوبهم خشية أن يفقهوه، أي: ليحجبوا عنهم فهم القرآن، أما أثره على قلوبهم فإنه واقع لا محالة، وغلافهم الذي أحاطوا به قلوبهم لا يمكن أن يحول دون ذلك الأثر، ويوضح لنا ذلك قصة الوليد بن المغيرة وهو أحد سادات قريش وفصحائها، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ الْمُغِيرَةَ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، فَكَانَتْ رَقٌّ لَهُ فَبَلَغَ ذَلِكَ

(١) أبو الحسن القشيري، مسلم بن الحجاج (ت: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر، وسلم تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٤٧/٤

(٢) ينظر قطب، سيد، ظلال القرآن، ٢٢٣٢/٤

(٣) الإسراء: ٤٦

(٤) ينظر، الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ) محمد بن محمود (٢٠٠٥م) تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، ٧/ ٥٤، عبد السلام، أبو محمد (ت: ٦٦٠هـ) عز الدين عبد

العزیز (١٩٩٦م)، تفسير القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهي، ط ١، دار ابن حزم - بيروت، ٢

أَبَا جَهْلٍ، فَأَتَاهُ فَقَالَ: يَا عَمُّ، إِنَّ قَوْمَكَ يَرَوْنَ أَنَّ يَجْمَعُوا لَكَ مَالًا. قَالَ: لَمْ؟ قَالَ: لِيُعْطُوكَهُ فَإِنَّكَ أَتَيْتَ مُحَمَّدًا لَتُعْرِضَ لِمَا قَبِلَهُ قَالَ: قَدْ عَلِمْتُ فُرَيْشُ أَنِّي مِنْ أَكْثَرِهَا مَالًا. قَالَ: فَقُلْ فِيهِ قَوْلًا يَبْلُغُ قَوْمَكَ أَنَّكَ مُنْكَرٌ لَهُ أَوْ أَنَّكَ كَارِهِ لَهُ قَالَ: وَمَاذَا أَقُولُ: (فوالله ما فيكم رجلٌ أَعْلَمُ بِالشَّعَارِ مِنِّي، وَلَا أَعْلَمُ بِرَجَزٍ وَلَا بِقَصِيدَةٍ مِنِّي وَلَا بِأَشْعَارِ الْجَنِّ وَاللَّهِ مَا يُشْبِهُ الَّذِي يَقُولُ شَيْئًا مِنْ هَذَا وَ وَاللَّهِ إِنَّ لِقَوْلِهِ الَّذِي يَقُولُ حَلَاوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً، وَإِنَّهُ لَمُثْمِرٌ أَعْلَاهُ مُعْدِقٌ أَسْفَلُهُ، وَإِنَّهُ لَيَعْلُو وَمَا يُعْلَى وَإِنَّهُ لَيَحْطِمُ مَا تَحْتَهُ) قَالَ: لَا يَرْضَى عَنْكَ قَوْمُكَ حَتَّى تَقُولَ فِيهِ. قَالَ: فَدَعَنِي حَتَّى أَفْكَرَ، فَلَمَّا فَكَّرَ قَالَ: " هَذَا سِحْرٌ يُؤْثَرُ يَأْثُرُهُ مِنْ غَيْرِهِ ^(١) فَنَزَلَتْ:

﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ^(٢) .

لقد أثر القرآن في قلوبهم ولكنهم منعوا أثره أن يصل إلى عقولهم، إنهم أعرضوا فأعرض الله عنهم؛ وعليه فإن إضافة الضمير إلى الله في قوله جعلنا "أصله أن ما ذكر من الحجاب والغلاف والأكنة إنما هو على العقوبة لهم لعنادهم ومكابرتهم الحق؛ لأنهم كلما ازدادوا عنادًا وتمردًا ازدادت قلوبهم ظلمة وعمى" ^(٣). وهذه هي سنة الله في خلقه من أعرض وأحجم أعرض الله عنه قال تعالى:

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ^(٤) . وقال أيضا: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ^(٥) . إن الله حجبهم عن الانتفاع به لأنه يعلم حالهم عند سماعهم للقرآن إنهم يستمعون إليه وإذا هم نجوى أي ليتناجون بينهم بالكذب والاستهزاء ^(٦) ، قال تعالى: ﴿

﴿ ^(٧)

وقع الإخبار بالمصدر في هذه الآية في قوله تعالى: (وإذا هم نجوى) وجاء ذلك المركب النحوي؛ ليكشف لنا عن نفوس هؤلاء الكافرين، هم يستمعون إلى القرآن والنجوى مستقرة في

(١) ابن البيع (ت: ٤٠٥ هـ)، أبو عبد الله، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي (١٩٩٠ م) المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، ط ١، دار الكتب العلمية – بيروت، ٢/ ٥٥٠، الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ)، محمد بن عبد الله (١٩٥٧ م) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتاب العربي، ٢/ ١١٠، السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ٤/ ٥

(٢) المدثر: ١١

(٣) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ٧/ ٥٦

(٤) الأعراف: ١٤٦

(٥) الصف: ٥

(٦) ينظر الواحدي، التفسير الوسيط، ٣/ ١١١

(٧) الإسراء: ٤٧

نفوسهم؛ والإخبار عن العين بالمصدر جاء ليدل على المبالغة ^(١) قال الأخفش "النجوى فعلهم كما تقول: (قوم رضى) وإنما (الرضى) فعلهم" ^(٢). وقد الزمخشري مضافا محذوفا (وإذ هم نجوى): أي ذو نجوى ^(٣).

ويبدو لنا أن ما ذكره الزمخشري من جواز تقدير مضافا محذوفا لا يتناسب وسياق الآيات، فالقرآن جاء بذلك المركب النحوي (الإخبار عن العين بالمصدر) ليجعل الكافرين نفس النجوى، ولو قدرنا مضافا محذوفا لفقدنا ذلك المعنى المراد. ^(٤)

أما ابن الجوزي فيرى أن الذي سوغ الإخبار بالمصدر عن العين أن (النجوى) في موضع (متناجين).

ولقد نقل عن أبي عبيدة قوله: إن (النجوى) هي مصدر من (ناجيت) واسم منها وهي في موضع (متناجين) والعرب تقول: إنما هو عذاب، وأنتم غم ^(٥).

وبينا في معرض حديثنا عن المصدر في باب المبتدأ والخبر، أن الخبر المفرد على ضربين: "إما أن يكون جامدا فلا يتحمل ضمير المبتدأ نحو: (هذا زيد) إلا إن أول المشتق نحو: (زيد أسد) إذا أريد به شجاعا، وإما أن يكون مشتقا فيتحمل ضميره نحو: (زيد قائم)" ^(٦). وهذا يدعم قول ابن الجوزي.

إلا أننا نرى أن النجوى ليست في موضع متناجين وإن كانت تحمل المعنى الذي يحمله اسم الفاعل في الدلالة على أنهم القائمون بفعل النجوى، لأن القرآن لا يريد أن يخبرنا عن فعلهم فقط، ولو أراد ذلك لجاء باسم الفاعل (متناجين)، وإنما أراد أن يكشف عن خبايا نفوسهم من خلال الإخبار بالمصدر، فالنجوى مستقرة في نفوسهم وثابتة لهم في كل الأحوال قبل سماع القرآن وحال سماعه، وهذه الدلالة التي أفادها ذلك المركب النحوي قد استدعاها السياق القرآني لهذه الآيات "فالله سبحانه وتعالى عالم بتلك الحال وبذلك الذي كانوا يستمعونه إذ يستمعون إلى الرسول (إذ هم نجوى) يتناجون فيما بينهم بالكذب والاستهزاء" ^(٧). فالتناجي على القرآن مستقر

(١) ينظر، السمين الحلبي، الدر المصون، ٣٦٥ / ٧

(٢) الأخفش، معاني القرآن، ٤٢٥ / ٢

(٣) ينظر، الزمخشري، الكشف، ٦٧١ / ٢، ينظر، السمين الحلبي، الدر المصون، ٣٦٥ / ٧

(٤) ينظر، الأمدي الموازنة، ١٧٣ / ١

(٥) ينظر، ابن الجوزي، زاد المسير، ٢٨ / ٣

(٦) ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ١٩٤ / ١

(٧) الواحدي، التفسير الوسيط، ١١١ / ٣

في نفوسهم والغاية من سماعهم الهزء والافتراء على القرآن، ويدلنا على ذلك قوله تعالى (يستمعون به)، قال الزمخشري: "وبه في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزء، أي هازئين" ^(١). وذكر ابن عطية أن الضمير في (به) عائد على (ما) وهي بمعنى الذي؛ ولقد جاء بها القرآن ليدل على استخفافهم وإعراضهم حال سماعهم القرآن، وعليه فإن الباء مع الضمير العائد على الاسم الموصول دل على أن الاستهزاء والاستخفاف ملازم لهم، ففضح الله بذلك سرهم ^(٢)، والذي يؤكد ذلك المعنى قوله تعالى: (وإذ هم نجوى)، يقول أبو حيان نقلاً عن الحوفي: "جاء الاستماع بـ (الباء) و (إلى) ليعلم أن الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع ... إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى فإذا الأولى تتعلق بـ (يستمعون به) وكذا (وإذ هم نجوى) لأن المعنى نحن أعلم بالذي يستمعون به إليك وإلى قراءتك وكلامك إنما يستمعون لسقطك وتتبع عيبك والتماس ما يطعنون به عليك، يعني في زعمهم ولهذا ذكر تعديته بالباء وإلى" ^(٣).

أما الدكتور محمد نديم فاضل فإنه يرى أن الباء على أصلها وأن الفعل استمع تضمن معنى عني به وشغل به، أي أن المستمع للقرآن عني ببيانه وبإعجازه، وهذه العناية سبيلها الاستماع، فهم يتناجون بما أصاب قلوبهم ويتآمرون على أن يحجزوا أنفسهم عنه ثم يعودون ^(٤) وبناء على ذلك أنكر على المفسرين وخاصة الزمخشري أن يكون المعنى المراد من قوله تعالى: (يستمعون به) الاستخفاف والهزء يقول في ذلك:

"بل الغرابة أن يسلك الزمخشري هذا المسلك الوعر فيقول: (يستمعون بالهزء) هكذا مبهوراً بلا لحظ، ... كيف والسياق يفهمنا من المنطوق ما ليس منطوقاً، فالظالمون منهم، وسمّوه بالسحر، وليس في السحر هزء ولا سخرية، وأما سوى الظالمين فقدروه

﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾ ^(٥)

ولم يقل سخر وهزئ... ولو كانوا ساخرين لما تحاجزوا عن سماعه وتعاهدوا مرات ومرات ثم يعودون" ^(٦). ونحن نرى بدورنا أنه من الغرابة أن يذهب الدكتور محمد نديم هذا المذهب، والأغرب أن يعتمد في إثبات رأيه على السياق القرآني للآيات؛ فالسياق لا يدل على أن

(١) الزمخشري، الكشف، ٦٧١ / ٢

(٢) ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٤٦١ / ٣

(٣) أبو حيان، البحر المحيط، ٥٨ / ٧

(٤) ينظر، فاضل، محمد نديم، التضمن النحوي في القرآن الكريم، ٤٢ / ٢

(٥) المدثر: ١٨

(٦) فاضل، محمد نديم، التضمن النحوي، ٤٣ / ٢

معنى استمع متضمن معنى اشتغل به واعتنى به وإنما يدعم رأي الزمخشري، ويدلنا على ذلك عدة أمور تضمنها ذلك السياق: منها أن الكافرين بداية غلّفوا قلوبهم؛ ليحموها من القرآن قبل سماعه وجاء ذكر أكنة القلوب قبل وقر الأذان؛ ليكشف خبايا نفوسهم، هم صموا قلوبهم قبل أن يصموا آذانهم، قال تعالى:

﴿...﴾^(١).

ولذلك حجبهم الله عن الانتفاع به، وجعل بينهم وبينه حجاباً مستورا، وعليه فإن غايتهم من سماع القرآن الطعن فيه والهزء به؛ لذلك هم لم ينتفعوا به. وعلى الرغم من ذلك فإننا لا نستطيع أن ننفي الأثر الذي أحدثه القرآن في قلوبهم، ومثلنا لذلك بقصة الوليد بن المغيرة وموقفه من القرآن الكريم بعد سماعه، ولكن سياق الآيات يثبت أن سبب الاستماع هو الهزء والاستخفاف بالقرآن، وأن الغاية الكامنة في نفوسهم الطعن عليه، وبالتالي فإن التأثير ببلاغته وإعجازه حاصل لهم أثناء تحقيق تلك الغاية المتمثلة بالطعن على القرآن الكريم.

الأمر الثاني: أن مباني بعض المركبات النحوية بما تحمله من معاني داخل سياق الآيات تؤيد رأي الزمخشري، فما الموصوليّة في قوله: (الله أعلم بما يستمعون به) دلت على الاستهزاء والاستخفاف^(٢)، ولقد أشرنا من قبل أن الضمير المتصل بالباء عائد عليها^(٣) وبالتالي فإن تضمين الفعل (سمع) معنى (اعتنى به) و (انشغل به) لا يستقيم.

الأمر الآخر أن الاعتناء بالقرآن والانشغال به يكون حال سماعه، وهذا يتعارض مع سياق الآية الذي استدعى الإخبار بالمصدر؛ ليثبت أن النجوى حالهم وأنهم متلبّسين بها قبل السماع وبعده. وعليه فإن السياق القرآني بما يتضمنه من مبنى ومعنى يدعم رأي الزمخشري، وهو الرأي الذي قال به معظم المفسرين.

وبناء على ما قدمنا نجد أن ذلك المركب النحوي (المصدر خبراً عن المبتدأ)، قد ارتصف مع باقي المركبات النحوية داخل المنظومة السياقية لتلك الآيات؛ ليؤدي دوره الدلالي ضمن ذلك السياق متأزراً مع باقي المركبات النحوية في الكشف عن نجوى هؤلاء وخفايا نفوسهم وغاياتهم المتمثلة بالهزء والاستخفاف والطعن على القرآن الكريم.

(١) الإسراء: ٤٦

(٢) ينظر الواحدي، التفسير الوسيط، ٣/ ١١١

(٣) ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣/ ٤٦١

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾^(١)

بيّنا في آيات سابقة الدور الذي يؤديه هذا المركب داخل السياق القرآني حال وقوعه مبتدأ مسند إليه الخبر؛ ليشكلا معا مركبا نحويا دالا على الثبات والاستقرار داخل السياق القرآني للآيات التي ورد فيها. وفي سورة القدر سنقف عنده خبرا مسندا إلى المبتدأ؛ لنبين الدور الذي يؤديه داخل السياق القرآني لهذه الآية.

قال ابن منظور: "السلام والسلامة: البراءة. وتسلم منه: تبرأ. وقال ابن الأعرابي: السلامة العافية"،^(٢).

وذكر الزجاج: "السلام مصدر سَلَّمْتُ سلاماً، وَمَعْنَاهُ عموم العافية والسلامة"^(٣). وتعددت معاني (السلام) في سياق هذه الآية.

فالماوردي يرى أنه على تأويلات ثلاثة: التأويل الأول: أن ليلة القدر سالمة من كل شر، والتأويل الثاني أنها سلام وخير وبركة، أما التأويل الثالث: أن المراد بالسلام هو تسليم الملائكة على المؤمنين.^(٤) أمّا صاحب الدر المصون: فذكر للسلام وجهين: معتمدا في ذلك على عود الضمير المنفصل، فإن قدر عود الضمير على الملائكة كان بمعنى التسليم، وإن عاد على ليلة القدر كان بمعنى السلامة^(٥). والواقع أن كلا المعنيين حاصل في هذه الآية وأخبر عنهما بالمصدر على سبيل المبالغة، والتأويل الثاني الذي ذكره السمين يندرج تحت التأويل الأول فالسلامة من الشر سلام وخير وبركة.

ولقد جاء المصدر الصريح (سلام) خبرا مقدما عن المبتدأ المؤخر (هي)؛ ليدل على استمرار السلامة من الله والتسليم من الملائكة في تلك الليلة، وهو ما دعا إليه السياق القرآني

(١) القدر: ٥

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ٢٨٩ / ١٢، (سلم)

(٣) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣ / ٣٢٩، ينظر، الخفاجي، شهاب الدين أحمد، حاشية الشَّهَابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ، ٢٠٤ / ٦

(٤) ينظر، الماوردي، النكت والعيون، ٣١٤ / ٦، الواحدي (ت: ٤٦٨) أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد (١٤١٥ هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية - بيروت، ١٢١، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٥ / ٥٠٦

(٥) السمين، الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٩٤، ٩٥ / ١١

للآيات، فالله سبحانه وتعالى أراد أن يبين لعباده فضل ليلة القدر، ففيها أنزل القرآن، والأجر فيها خير من عبادة ألف شهر^(١)، قال تعالى:

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝ ^(٢)

وقدر الله فيها السلامة والتسليم فهي سلام وخير وبركة، والملائكة في تسليم على المؤمنين حتى مطلع الفجر، قَالَ الضَّحَّاكُ: " لا يقدر الله في تلك الليلة إلا السلامة كلها، فأما الليالي الأخر فيقضي فيهن البلاء والسلامة. وقيل: هو تسليم الملائكة ليلة القدر على أهل المساجد من حين تغيب الشمس إلى أن يطلع الفجر، يمرون على كل مؤمن، ويقولون: السلام عليك يا مؤمن حتى مطلع الفجر، أي إلى مطلع الفجر " ^(٣) وعليه فإن الإخبار بالمصدر جاء ليؤدي دوره داخل السياق بالدلالة على ثبات السلام واستمراره لتلك الليلة حتى أصبحت نفسها عين السلامة، ويؤكد ذلك المعنى عدة أمور: أحدها "تقديم المسند وهو سلام على المسند إليه (هي) لإفادة الاختصاص، أي ما هي إلا سلام." ^(٤) الأمر الثاني أن الفعل تنزل يدل على استمرار نزول الملائكة فهم "ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل إلى طلوع الفجر فترادف النزول لكثرة السلام" ^(٥)، وعليه فلقد تنزل الملائكة للسلام الحاصل في تلك الليلة، ليقوموا بما أمرهم الله به من التسليم على المصلين والمؤمنين

"وقوله تعالى (حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ) غاية تبين تعميم السلامة أو التسليم كل الليلة فالجار متعلق بـ (سلام)... وجوز أن تتعلق الغاية بـ (تنزل) على معنى أنه لا ينقطع تنزلهم فوجا بعد فوج إلى وقت طلوع الفجر" ^(٦)، واختار القرآن حرف الجر (حتى) وهو يدل على انتهاء الغاية المكانية أو الزمانية ^(٧) موافقا بذلك حرف الجر (إلى)، إلا أن السياق القرآني قال: (سلام هي حتى مطلع الفجر) ولم يقل: (إلى مطلع الفجر) لأن (حتى) تختلف عن (إلى) في بعض المعاني منها:

(١) ينظر، مقاتل، تفسير مقاتل، ٤/ ٧٧١، الزمخشري، الكشاف، ٥/ ٥٠٤

(٢) القدر: ٣-١

(٣) الغيتابي، أبو محمد، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين (ت: ٨٥٥)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١١/ ١٣٠، ينظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٠/ ١٣٤

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٠/ ٤٦٥

(٥) الرازي مفاتيح الغيب، ٣٢/ ٢٣٦

(٦) الألوسي، روح المعاني، ١٥/ ٤٢٠

(٧) ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ٣/ ٤٤،

أولاً: أنها تفيد تقضي الفعل شيئاً فشيئاً فيجوز أن يقال: كتبت إلى زيد، وأنا إلى عمرو، أي هو غايته، ولا يجوز أن يقال: كتبت حتى زيد، وأنا حتى عمرو

ثانياً: تفيد (إلى) الابتداء فيقال سرت من البصرة إلى الكوفة، ولا يقال سرت من البصرة حتى الكوفة لأن (حتى) ضعيفة في الغاية.

ثالثاً: حتى لا تجر إلا آخراً أو متصلاً به، أي: أنها تجر آخر جزء نحو: (أكلت السمكة حتى رأستها)، ومثال المتصل نحو: (سلام هي حتى مطلع الفجر) ولا يجوز سرت حتى نصف الليل بخلاف (إلى) ^(١).

وعليه فإن قوله تعالى: (حتى مطلع الفجر) غاية لما قبله من قوله: تنزل الملائكة إلى سلام هي "والمقصود من الغاية إفادة أن جميع أحيان تلك الليلة معمورة بنزول الملائكة والسلامة، فالغاية هنا مؤكدة لمدلول ليلة القدر لأن الليلة قد تطلق على بعض أجزائها كما في قول النبي ^(٢) صلى الله عليه وسلم: (من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه)" ^(٣).

وبناء على ما قدمنا يظهر لنا تضافر المبنى والمعنى، ليؤدبا معاً معنى الثبات والاستقرار؛ للسلامة والتسليم الحاصل في تلك الليلة على سبيل المبالغة. والغاية الكبرى من تلك الدلالة ترغيب المسلمين بتحري تلك الليلة؛ ليدخلوا في سلام الله وسلام ملائكته في الدنيا والآخرة قال تعالى:

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ ^(٤).

من خلال دراستنا لهذا المركب النحوي ضمن السياق القرآني لبعض الآيات نجد أن المصدر الصريح وقع (مبتدأ به مسنداً إليه الخبر) داخل السياق القرآني لبعض الآيات، ليمنح السياق الدلالة على الثبات والاستقرار.

(١) ينظر، السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ٢/ ٤٢٣، وينظر، القيعي، محمد عبد المنعم (١٩٩٦م)، الأعلان في علوم القرآن، ط٤، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ٢٦٩

(٢) ينظر تخريج الحديث، أبو الحسن القشيري، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر، ١/ ٥٢٣

(٣) ابن عاشور ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٠/ ٤٦٥

(٤) الزمر: ٧٣

ووقع (فاعلا مسنداً إليه الفعل)، فكان إسناده من قبيل الإسناد المجازي العقلي، ليمنح السياق الدلالة على المبالغة والتمثيل.

كما وقع (خبرا مسندا إلى المبتدأ)، ليمنح السياق الدلالة على الثبات والدوام مفيدا بذلك المبالغة. ومن خلال دراستنا السياقية للآيات التي تضمنت المصدر مسندا إليه ومسندا، وجدنا أن الذي استدعى ذلك المركب النحوي، السياق القرآني للآيات التي تضمنته، فكان ذلك المبني بما يحمله من معنى مطوعا لذلك السياق؛ ليحقق غايته المرجوة ضمن السياق القرآني؛ وما ذلك إلا تصديقا

لقلوله تعالى: ﴿الرَّكَتَبُ أَحْكَمْتُ أَيْنَهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾^(١).

الفصل الثالث:

المصدر الصريح مركبا نحويا فضلة في القرآن الكريم:

أشكاله التركيبية ودلالاته السياقية

المبحث الأول: المصدر مفعولا مطلقا

المبحث الثاني: المصدر مفعولا به

المبحث الثالث: المصدر مفعولا له

المبحث الرابع: المصدر نائبا عن الظرف

المبحث الخامس: المصدر حالا

المبحث السادس: المصدر مستثنى بإلا

المبحث السابع: المصدر اسما مجرورا

المبحث الثامن: المصدر مجرورا بالإضافة

المبحث التاسع: المصدر نعتا

الفصل الثالث:

المصدر الصريح مركبا نحويا فضلة في القرآن الكريم:

أشكاله التركيبية ودلالاته السياقية

بعد أن تبيننا الأشكال التركيبية التي يتمثلها المصدر في أبواب المنصوبات والمجرورات والتوابع؛ جاء هذا الفصل: (المصدر الصريح مركبا نحويا فضلة في القرآن الكريم أشكاله التركيبية ودلالاته السياقية)؛ لبيّن الوظيفة النحوية والدلالية للمصدر بمجيئه (فضلة) في سياق بعض الآيات القرآنية.

ونقصد بمجيء المصدر (فضلة) أي أنه ليس مسندا ومسندا إليه، ويعني ذلك أنه ليس ركنا في الجملة الفعلية أو الاسمية، فهو (فضلة) باعتبار المستوى البنيوي أما على المستوى المعنوي، فإنه ليس بفضلة إذا تعلق به الغرض. جاء في بغية الإيضاح: " فحال الفعل مع المفعول كحاله مع الفاعل؛ فكما أنك إذا أسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك أن تفيد وقوعه منه، لا أن تفيد وجوده في نفسه، كذلك إذا عديته إلى المفعول كان غرضك أن تفيد وقوعه عليه، لا أن تفيد وجوده في نفسه فقط" ^(١). ويعني أن المفعول به إذا تعلق به الغرض داخل السياق، فإنه وإن كان فضلة على اعتبار المبنى، ولكنه في الأفعال المتعدية ليس فضلة، أي يُسند إليه كما يسند إلى الفاعل.

وعليه فإن دراستنا السياقية والدلالية للمصدر الصريح فضلة ستتناول أشكاله التركيبية التي اتخذها في بعض أبواب المنصوبات والمجرورات والتوابع. والتي تتجلى فيما يلي: (المصدر الصريح فضلة: مفعولا مطلقا، ومفعولا به، ومفعولا له، ونائبا عن الظرف، وحالا، ومستثنى بإلا، ومجرورا بحرف الجر، ومجرورا بالإضافة، ونعتا).

(١) الصعدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ١ / ١٩٦

المبحث الأول:

المصدر الصريح مفعولا مطلقا:

ذكرنا في معرض حديثنا عن المفعول المطلق أنه يغلب عليه مجيئه من المصدر، وأنّ العلماء انطلقوا في تعريفه وحدّه من خلال القرينة المعنوية وذلك بدلالته على التوكيد والتحديد.

وقد تبين لنا أنّ دلالة المفعول المطلق تتحدد من خلال القرينة اللفظية، فإذا كان المصدر مبهما، جاء المفعول المطلق مؤكدا للفعل، وإن كان المصدر مختصا، جاء المفعول المطلق مبينا للنوع أو عدده.

وكثر مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي (المصدر الصريح مفعولا مطلقا) في القرآن الكريم^(١)، وبخاصة في سياق الآيات التي تتحدث عن البعث والنشور وجزاء المنكرين لذلك البعث، ولقد جاء السياق بذلك المركب النحوي؛ لأنها أمور غيبية تحتاج إلى التأكيد، فتنتقل من خلال ذلك التوكيد من المجاز إلى الحقيقة، قال تعالى:

﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۖ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾^(٢) وقال في موضع آخر: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾^(٣).

قد يعتقد السامع لهذه الآيات أن معنى (دوران السماء) و(سير الجبال) و(زلزال الأرض) وهمّ جاء على سبيل المجاز، ولكن عندما أُكِّد الفعل بالمصدر، تبين للسامع أنّ ذلك حاصل حقيقة لا مجازا^(٤).

(١) الأعراف: ٢٠٠، يونس: ٤، يوسف: ٥، الإسراء: ٧٧، طه: ٤، الفرقان: ٥٢، محمد: ٤، الفتح: ١، النجم:

٤١، الملك: ١١، نوح: ١٨، الإنسان: ٢٣

(٢) الطور: ٩، ١٠

(٣) الزلزلة: ١

(٤) بدوي، أحمد، بلاغة القرآن، ١١٤

ووقع المصدر مفعولا مطلقا في سياق الآيات التي تتحدث عن بديع خلق الله قال تعالى:

﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾^(١).

ومن ذلك ما ورد في مواضع القسم، ﴿ فَأَلْصَقَتِ عَصْفًا ۖ وَاللَّيْثُ نَشْرًا ۖ فَأَلْفَرَقَتْ فَرَقًا ﴾^(٢)

وقوله: ﴿ وَاللَّيْثُ لَطَّ نَشْطًا ۖ وَاللَّيْثُ لَحَّ سَبْحًا ۖ فَأَلْسَدَتِ سَبْعًا ﴾^(٣). فلقد جاء التأكيد بالمصدر ليلفت

الأنظار إلى بديع خلق الله وليقرع القلوب في توكيده للمقسم به لبيان أهمية المقسم عليه.

وكثر التأكيد بالمفعول المطلق في سياق الآيات التي تصف حال الكافرين وعنادهم،

فالمصدر (ضلالا) والمصدر (صدودا) في قوله سبحانه وتعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ۖ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۖ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴾^(٤)

جاء ليبين غاية الشيطان في ضلال من يحتكم إليه (ضلالا بعيدا)، كما رسم لنا المصدر

صدودا صورة للمنافقين عند سماعهم للحق من رسول الله، هم لم يعرضوا عنه، بل يصدوا عنه

صدودا وفي ذلك تأكيد ومبالغة، والفعل صدّ أبلغ من أعرض لأنه يدل على أنهم جعلوا حاجزا

بينهم وبين الحق ودفعوه دفعا قويا ليصدوه عنهم.

وحالهم بذلك يشبه حال قوم نوح في قوله تعالى على لسان نبيه نوح: ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ

لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبَعِي فِي أَذَانِهِمْ وَأُتَغَشَّوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴾^(٥).

فلقد أكد الفعل بالمصدر (استكبارا) ليصف شدة عنادهم وإصرارهم واستكبارهم عن سماع

الحق.

ولكي نتبين الدور السياقي الذي يؤديه ذلك الشكل التركيبي للمصدر (المصدر مفعولا

مطلقا)، سنقف عند سياق قوله تعالى:

(١) النمل: ٨٨

(٢) الرسائل: ٢، ٣، ٤

(٣) النازعات: ٢، ٣، ٤

(٤) النساء: ٦٠، ٦١

(٥) نوح: ٧

﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ لنتبين الدور الوظيفي لذلك المركب النحوي في إثبات حقيقة الكلام الحاصل من الله لموسى، ثم سننتقل بعد ذلك إلى قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾

لنتبين الدور السياقي الذي يؤديه المصدر السماعي المتروك إظهار فعله، ونتبين أيضا الدور البلاغي الذي يؤديه المصدر داخل السياق عند مجيئه على غير فعله.

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(١).

جاءت هذه الآية في سياق الآيات التي تتحدث عن وحي الله لرسله، فلقد بين الله سبحانه أن هؤلاء الرسل ما هم إلا بشر يوحى إليهم، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم يوحى إليه كما يوحى إليهم،

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُكْرًا﴾^(٢)

والوحي أوحاه الله لكثير من رسله منهم من قصصهم علينا في القرآن، ومنهم لم يقصصهم علينا، وهؤلاء الرسل جميعا بشر أوحى إليهم من ربهم، وكلفهم الله بتبليغ رسالته لأقوامهم^(٣).

وقد يسأل سائل، لماذا خص الله رسوله موسى بالذكر في هذه الآية دون سائر الأنبياء والرسل؟

الجواب عن ذلك، أن القرآن بعدما بين لنا حقيقة الرسل البشرية وأن كل ما جاءوا به هو وحي من الله، أراد أن يبين لنا أن وحيه لنبيه موسى، هو وحي مخصوص، فلقد أوحى إليه بطريقتين:

الطريقة الأولى: هي الطريقة التي أوحى بها إلى غيره، قال تعالى:

(١) النساء: ١٦٤

(٢) النساء: ١٦٣

(٣) ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢/ ١٣٧، البياضوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٢/ ١٠٩، الخازن (ت: ٧٤١هـ) علاء الدين علي بن محمد (١٤١٥هـ) لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ١/ ٤٤٩، أبو حيان، البحر المحیط، ٤/ ١٣٧، ١٣٨، الشوكاني، فتح القدير، ١/ ٦٢٠

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ وَعَلَىٰ حَكِيمٌ﴾^(١).

والطريقة الثانية: هي تكليم الله لنبيه موسى عليه السلام وهذه الطريقة قد خصّه الله بها دون سائر الأنبياء^(٢).

واختلفت آراء العلماء في هذه الآية حول حقيقة تكليم الله لموسى:

فمنهم من يرى أن تكليم الله لموسى مجاز وليس على الحقيقة، والقائلون بذلك هم الجهمية^(٣) ووافقهم على ذلك المعتزلة^(٤).

ومنهم من يرى أن كلام الله لموسى، وقع حقيقة وليس على سبيل المجاز، وهو قول أهل السنة.

ومنهم من يرى أن وقوع تكليم الله لموسى على الحقيقة، ليس قطعي الثبوت وهو قول أبي الحسن ساقه لنا السهيلي في كتابه نتائج الفكر^(٥).

أما الجهمية فلقد أنكروا وقوع كلام الله لموسى حقيقة؛ لأن القول بذلك يتنافى مع معتقداتهم، فهم يرون أن الله لا يكلم عباده، ولا يرى في الآخرة، وليس له علم ولا حياة ولا قدرة ونحو ذلك من الصفات، كما يقولون أيضا بخلق القرآن^(٦).

وأما قول أبي الحسن بعدم قطعية ثبوت كلام الله لموسى على الحقيقة، فإن الذي دفعه إلى قول ذلك؛ أنه أخذ برأي سيبويه الذي قدر للمصدر المؤكد صفة، ووفقا لذلك الرأي فإن المصدر

(١) الشورى: ٥١

(٢) ينظر، تفسير الشعراوي، ٢٨٤٥ / ٥

(٣) الجهمية أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وأنكر الاستطلاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفتيان، وزعم أيضا أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وقال لأفعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس ودارت الرحى من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به، وزعم أيضا أن علم الله تعالى حادث وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مُريد... وقال بحدوث كلام الله تعالى كما قالته القدرية ولم يسم الله تعالى متكلمًا به. ينظر، البغدادي، أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد (٤٢٩ هـ)، الفرق بين الفرق

وبيان الفرق الناجية، دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٢، ١٩٧٧ م، ص ١٩٩

(٤) ينظر، ابن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (١٩٩٥ م)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد المدينة، ١٢ / ٥٠٣

(٥) ينظر، السهيلي، نتائج الفكر، ٢٧٥

(٦) ينظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٢ / ٥٠٣

في الآية موصوف وتقديره: (وكلم الله موسى تكليماً ما) ^(١)، أي أن نوعاً ما من أنواع الكلام حصل له وليس تكليماً خاصاً به، فالإلهام على سبيل المثال تكليم لأنه وحي، والوحي تكليم قال تعالى:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾

وأيضاً الرؤية الصادقة في المنام تكليم ما، لأن الله يوصل رسالته لعبده من خلالها وعليه فإن تكليم الله لموسى قد يكون تكليماً ما، وهذا ينفي قطعية أن يكون الكلام على الحقيقة ^(٢).

أما أهل السنة القائلون بأن كلام الله لموسى وقع حقيقة فقد استدلوا على صحة رأيهم واحتجوا له من خلال السياق ومن خلال تعالق المبنى والمعنى ويظهر لنا ذلك فيما يأتي:

أولاً: أن سياق الآية دل على أن الله خصّه بذلك الكلام دون سائر الأنبياء، ولو لم يكن كلامه لنبيه حقيقة لما كان لتخصيصه بالكلام معنى، ويؤكد لنا ذلك أن القرآن ذكر مواضع أخرى، خصّ فيها موسى بتكليم الله له، قال تعالى:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ وَقَالَ رَبِّ ارْنِ أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَنِي﴾ ^(٣). بل خاطبه بما

هو أخص من الكلام وذلك في قوله: ﴿وَنَدَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ ^(٤)

فكلام الله لموسى لم يكن كلاماً فقط بل كان نداء ومناجاة، والنداء والمناجاة أخص من التكليم، فالنداء تكليم من البعد والمناجاة تكليم من القرب ^(٥).

وهذا كله يجزم بقطعية حدوث الكلام حقيقة وخصوصيته لموسى دون سائر الأنبياء، ويرد على الجهمية والمعتزلة الذين أنكروا أن يكون كلام الله لموسى حاصل على الحقيقة؛ وما إنكارهم هذا إلا لأن القول بذلك يتنافى مع أقوالهم ومعتقداتهم ^(٦).

(١) ينظر السهيلي، نتائج الفكر، ٢٧٥

(٢) ينظر، ابن القيم، بدائع الفوائد، ٧٩ / ٢

(٣) الأعراف: ٧

(٤) مريم: ٥٢

(٥) ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣ / ٣٣٣، ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ٧٩ / ٢

(٦) ينظر، ابن تيمية، مجموع فتاوى، ١٢ / ٥١٥، ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ٧٨ / ٢، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٣٩٣ / ٢

ثانياً: أجمع النحويون على أنه لا يصح أن يجتمع (المجاز) و (التوكيد)، والفعل إذا أُكِّد بذكر المصدر فإن المجاز ينتفي، ويكون الفعل عندها قد وقع على الحقيقة^(١)، ففي قوله تعالى:

﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۖ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾^(٢) قد يُتوهم أن دوران الأرض وسير الجبال مجاز، ولكن تأكيد العامل بالمصدر، أثبت أن ذلك الفعل واقع حقيقة لا مجازاً^(٣). وكذلك قوله تعالى: (كلم موسى تكليماً) فقد يطلق الكلام على الإيحاء وينصرف الذهن إلى ذلك فيأتي التوكيد بالمصدر؛ ليدفع ذلك التوهم وليقر بوقوع ذلك الفعل على الحقيقة، فلو قيل كلمت لك فلان ربما كان كلامه أن بعث له رسالة أو بعث له رسولا، ولكن عندما قال: كلمت لك فلانا تكليماً فإن ذلك لا يحتمل إلا أن يكون مسموعاً^(٤) "والعرب تقول: إذا وُكِّدَ الكلام لم يجز أن يكون التوكيد لغواً، والتوكيد بالمصدر دخل لإخراج الشك"^(٥).

وأما عن قول أبي الحسن الذي استدل به على وصف ذلك المصدر بصفة محذوفة، فلقد ردّ عليه ابن القيم وأبطل كلامه، محتجاً لذلك بأن سيبويه أراد أن يبين أن وصف المصدر المؤكد لعامله بصفة محذوفة مما يسوغ في الجملة، ولم يذكر أن ذلك كائن في كل مصدر مؤكد لعامله، فإذا كان في الكلام ما يدل على التأكيد دون الصفة لم يقل سيبويه ولا أحد أنه موصوف بصفة محذوفة ليدل بذلك على التقليل، أي أن سيبويه في هذه الآية لم يقصد التقليل بالوصف على أن الله كلم موسى تكليماً ما. ولكنه أراد أن يبين جواز وصف المصدر المؤكد لعامله في بعض السياقات. ويورد ابن القيم أمثلة تدعم قوله، فإذا قيل: (آمناً بالرسول إيماناً)، و (بيّن الرسول لأمته تبياناً)، فهل يجوز لأحد أن يقول: (آمناً بالرسول إيماناً ما) أو أن يقول: (بيّن لنا الرسول تبياناً ما) وكذلك قوله:

﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ لا يجوز أن يكون موصوفاً^(٦).

(١) ينظر، ابن جني، الخصائص، ٢/ ٤٥٦، السهيلي، نتائج الفكر، ١/ ٧٥، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٣٩٣، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ٣/ ٢٢٣، سويلم (ت: ١٤٠٣ هـ) محمد بن محمد بن (٢٠٠٣ م)، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط٢، مكتبة السنة - القاهرة، ٨٥.

(٢) الطور: ٩، ١٠.

(٣) ينظر، بدوي، أحمد (٢٠٠٥ م)، بلاغة القرآن، نهضة مصر القاهرة، ١١٤.

(٤) ينظر، ابن الجوزي، زاد المسير، ١/ ٤٩٩.

(٥) الأزهرى، تهذيب اللغة، ١٠/ ١٤٨.

(٦) ينظر، ابن القيم، بدائع الفوائد، ٢/ ٨٠.

ثم يتمثل ابن القيم دور المبنى والمعنى والسياق في إثبات تكليم الله لموسى حقيقة بقوله: "ثم ذكر موسى بعينه بعد ذكر النبيين عموماً، ثم ذكر خصوص تكليمه، ثم أكدّه بالمصدر، وكل من له أدنى ذوق في الألفاظ ودلالاتها على معانيها، يجزم بأن هذا السياق يقتضي تخصيص موسى بتكليم لم يحصل لغيره وأنه ليس تكليماً ما" ^(١)، أي أنه ليس من أنواع الوحي الذي أوحى به الله إلى رسله، بل هو وحي مخصوص به، حاصل بكلام من الله لنبيه موسى من وراء حجاب، سمعه بأذانه، وعقله بقلبه، زائد عن الوحي الذي أوحى به إلى الأنبياء الذي هو معلوم بالقلب فقط أو مسموع من الملك عن الله تعالى ^(٢).

وهكذا يظهر لنا من قول ابن القيم ومما قدمنا له كيف تم تعالق المبنى والمعنى داخل السياق القرآني لتلك الآية، وأن السياق القرآني استدعى ذلك المركب النحوي (المصدر مفعولاً مطلقاً)؛ ليبين لنا من خلال هذا الشكل التركيبي أن وحي الله لسيدنا موسى هو وحي خاص رشحته لأن يكون كليم الله دون سائر الأنبياء.

الآية الثانية قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ ^(٣)

تضمنت هذه الآية مصدرين:

المصدر الأول: مصدر سماعي (سبحانه) حذف عامله وجوبا.

والمصدر الثاني: مصدر قياسي (علوا) جيء به على غير قياس الفعل المؤكد.

وجاء كلا المصدرين منصوبين على المفعولية المطلقة المبينة للنوع.

ومجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي (مفعولاً مطلقاً)؛ إنما كان لغاية يؤديها داخل السياق الذي يحتويه ويتضمنه.

ولكي نتبين تلك المعاني الدلالية التي يخرج ذلك الشكل التركيبي إليها، لابد لنا أن نقف عند السياق القرآني لتلك الآية، لنتبين كيف تم تعالق المبنى والمعنى في خدمة ذلك السياق، ثم لنتبين بعد ذلك؛ الدور السياقي لتلك الآية في استدعاء هذا الشكل التركيبي دون غيره من المركبات النحوية.

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، ٢ / ٨٠

(٢) ينظر، علي بن أحمد بن سعيد، ابن حزم الأندلسي (٤٥٦ هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، ٩ / ٣

(٣) الإسراء: ٤٣

جاءت هذه الآية في سياق الآيات التي تتحدث عن طائفة من الكافرين صمّوا آذانهم عن الحق، بل إنهم بالغوا في طغيانهم وبهتانهم وكفروهم بأن أشركوا بالله وجعلوا له ولدا، قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ۚ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا الْأَبْغَاؤُ إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾^(١)

إن هذه المبالغة في الطغيان والجحود والكفر والتعدي على الذات الإلهية، استدعى التنزيه المطلق للذات الإلهية، كما استدعى التعالي عما يقول هؤلاء الجاحدون الكافرون^(٢)، فجاء قوله تعالى:

﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾^(٣).

وعليه فإن السياق استدعى هذا الشكل التركيبي (المصدر السماعي) (سبحانه) مفعولا مطلقا؛ ليدل على تنزيه الذات الإلهية عن كل ما يقوله هؤلاء، وذلك بدلالته على التنزيه والتبرئة من كل سوء، ولقد استخدم العرب ذلك المصدر (سبحان) للدلالة على ذلك المعنى حتى أصبح علما له، جاء في الهمع "ومن المصدر ما هو علمٌ للمعنى كسبحان الله علم للتسبيح، وبرّة علم للمبرة، وفجار علم للفجرة، ويسار علم للميسرة"^(٤). وكون عامله قد حذف وجوبا؛ فإن ذلك جعل المصدر يخرج من دلالاته على التوكيد ليفيد التقرير^(٥)، مما يعني أن قول هؤلاء الكافرين لن يضر الله شيئا وهو مردود عليهم.

ثم خصص المصدر بالإضافة فجاء المفعول المطلق مبينا للنوع؛ ليفيد بذلك أن مطلق التنزيه والتسبيح هو كائن لله سبحانه وتعالى، وهو وثابت له بوجوده سبحانه وتعالى، من قبل أن يخلق الكون وما عليه.

(١) الإسراء: ٤١، ٤٢

(٢) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٦٦٩، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣/ ٤٥٩، الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٠/ ٣٤٦، ٣٤٧، البيضاوي، أنوار التأويل وأسرار التنزيل، ٣/ ٢٥٦، النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ) نظام الدين، حسن بن محمد (١٤١٦هـ)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ٣/ ٣٥٣، القاسمي (١٣٣٢هـ) محمد جمال الدين بن محمد (١٤١٨هـ) محاسن التأويل، محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ٦/ ٤٦٣

(٣) الإسراء: ٤٣

(٤) السيوطي، همع الهوامع، ١٠٢

(٥) ينظر، حسن، عباس، النحو الوافي، ٢/ ٢٢١

ولقد أجمع العلماء على أن ذلك المصدر ممنوع من الصرف، ولكنهم اختلفوا في علة ذلك المنع، فمنهم من يرى أنه منع من الصرف لأنه علم لمعنى التنزيه، ومنهم من يرى أنه منع من الصرف لأنه ملازم للإضافة.

يرى سيبويه وتبعه في ذلك المبرد وأبو علي الفارسي أن المصدر (سبحان) منع من الصرف لأنه علم لمعنى التنزيه، وبناء على ذلك، فإنه معرفة، يمنع من التنوين وإن لم يكن مضافاً^(١).

في حين يرى صاحب شرح الكافية الشافية أن المصدر (سبحان) منع من الصرف؛ لملازمته الإضافة سواء أكانت هذه الإضافة ظاهرة أم مقدرة^(٢).

ويرجح لدينا هذا الرأي لأن الأصل في المضاف إلى المعرفة أن يُمنع من التنوين، وهذا المصدر من المصادر التي التزم فيها السماع النصب والإضافة ولقد أشار إلى ذلك المبرد بقوله: " فأما قولهم: سبحان الله فتأويله: براءة الله من سوء، وهو في موضع المصدر، وليس منه فعل فإنما حده الإضافة إلى الله - عز وجل - وهو معرفة وتقديره - إذا مثلته فعلاً: تسبيحاً لله " ^(٣).

نستنتج من قول المبرد أن المصدر (سبحان) ملازم للإضافة، ولكنه على الرغم من قوله بذلك، إلا أن علة منعه من الصرف لديه، ليست كونه ملازماً للإضافة، بل لأنه علم لمعنى التنزيه، يقول في ذلك: " فإن حذف المضاف إليه من سبحان لم ينصرف؛ لأنه معرفة، وإنما نكرته بالإضافة؛ ليكون معرفة بالمضاف إليه " ^(٤).

وفي الواقع لا أدري ما الذي يريده المبرد من كلامه هذا، كيف يكون المصدر معرفة إن لم يكن مضافاً وفي الوقت نفسه يكون معرفة بالمضاف إليه!؟

(١) ينظر، سيبويه، الكتاب، ١/ ٤٢٤، المبرد، المقتضب، ٣/ ٢١٧، أبو علي الفارسي (ت: ٣٧٧هـ) الحسن بن أحمد بن عبد لغفار (١٩٩٣م)، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجاني، ط٢، دار المأمون للتراث - دمشق، ١٥١/ ٢.

(٢) ينظر، ابن مالك، محمد، شرح الكافية الشافية، ٢/ ٩٦٠.

(٣) المبرد، المقتضب، ٣/ ٢١٧.

(٤) المصدر السابق، ٣/ ٢١٧.

إننا نوافق الرأي بأن المصدر (سبحان) هو علم لمعنى التنزيه، ولكن هذا التنزيه يستدعي في الأذهان المنزّه، ومن ثمّ فإنّ الإضافة ملازمة لذلك المصدر سواء أكانت هذه الإضافة ظاهرة أو مقدرة^(١).

ويؤكد ملازمته للإضافة ما ذكره سيبويه في "باب ما يجيء من المصادر مُتَنَّى منتصباً على إضمارِ الفعل المتروكِ إظهاره وذلك قولك: حَنَانِيكَ، كأنه قال: تَحَنُّناً بعد تَحَنَّنٍ، كأنه يَسْتَرْحمه لِيَرْحمه، ولكنهم حذفوا الفعل لأنّه صار بدلاً منه. ولا يكونُ هذا مُتَنَّى إلا في حالِ إضافة، كما لم يكن سُبْحَانَ اللَّهِ وَمَعَادُ اللَّهِ إلا مضافاً. فحَنَانِيكَ لا يتصرف، كما لا يَتَصَرَّفُ سُبْحَانُ اللَّهِ وما أشبه ذلك"^(٢).

ومن خلال ما قدمنا يمكننا القول: إنّ المصدر (سبحان) منع من الصرف لأنه ملازم للإضافة، وأنّ كثرة استخدام العرب لذلك المصدر مضافاً في مقام التنزيه جعله علماً لذلك المعنى. وعليه فإن المصدر (سبحانه) جاء منصوباً على المفعولية المطلقة المبينة للنوع؛ ليفيد داخل السياق التنزيه المطلق لله سبحانه وتعالى عما يقول هؤلاء تنزيهاً في ذاته وفي أفعاله وفي صفاته: (وتعالى عما يقولون علواً كبيراً).

وقد جعل القرآن (العلو) مصدراً (للتعالي) وهو مصدر على غير الفعل والأصل فيه أن يكون تابعا لفعله فيكون مصدر (تعالى) (تعالياً)^(٣)، ومجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي (المصدر على غير الفعل) إنما يكون لغاية بلاغية يخرج إليها داخل السياق الذي يحتويه، وذلك بإفادته المبالغة في تأدية المعنى.

ولم يقتصر مجيء هذا المركب النحوي على قول الله عز وجل: ﴿وَعَلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ إنما ورد في مواضع متعددة من القرآن الكريم^(٤) منها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾^(٥). واختلف العلماء فيما بينهم حول تخريج ذلك المركب النحوي (المصدر على غير الفعل).

فمنهم من يرى أن الفعلين إذا اتفقا في المعنى؛ فإنه يجوز أن يحمل مصدر أحدهما على الآخر، فالفعل (تعالى) في قوله عز وجل: ﴿سُبْحَنَهُ وَعَلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾

(١) ينظر، جمال الدين، شُوح الكافية الشافية، ٩٦٠ / ٢

(٢) سيبويه، الكتاب، ٣٤٨ / ١

(٣) ينظر، ابن عطية المحرر الوجيز، ٤٥٩ / ٣، الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٤٧ / ٢٠

(٤) البقرة: ١٠٠، آل عمران: ٢٨، ٣٧، هود: ١٠٨، النساء: ١١٥، الفرقان: ٢٥، المزمل: ٨

(٥) نوح: ١٧

في معنى الفعل (علا)، ومن ثم فإنه يجوز أن يحمل المصدر (علوا) على الفعل (تعالى)، وأن يحمل المصدر (التعالى) على الفعل (علا).

وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ فكأنه قال نبتكم، لأن أنبتكم ونبتكم بمعنى واحد^(١).

ويرى آخرون أن مجيء المصدر على تلك الهيئة بأن حذف من الجملة الأولى المصدر (تعالى) وحذف من الجملة الثانية الفعل (علا) اكتفاء بما ذكر وهذا الأسلوب في البلاغة يسمى احتباكا^(٢). الاحتباك " هو أن يحذف من الأوائل ما جاء نظيره أو مقابلة في الأواخر، ويحذف من الأواخر ما جاء نظيره أو مقابلة في الأوائل"^(٣).

وعليه فإن المصدر علوا يقدر له فعل محذوف من لفظه (علا) وفي المقابل يقدر للفعل (تعالى) مصدر من لفظه (تعالى).

ويرجح لدينا الرأي الثاني على الرأي الأول؛ لأن القائلين بجواز أن يحمل المصدر (علوا) على (تعالى) على اعتبار أن الفعل (علا) والفعل (تعالى) اتفقا بالمعنى، فإن قولهم هذا يخالف القاعدة البلاغية القائلة: إن اختلاف المباني يؤدي إلى اختلاف المعاني، الأمر الآخر أن "الغرض من المصدر تأكيد الفعل الذي نصبه أو تبين معناه، وإذا كان المصدر مغايرا لمعنى الفعل الظاهر لم يحصل بذلك الغرض المقصود"^(٤). أما أصحاب الرأي الثاني القائلين بالاحتباك فقد بينوا أن كل فعل أكد بمصدره، وهذا التأكيد منح السياق المبالغة في علو الذات الإلهية وتعاليتها. ويؤكد ذلك المعنى قوله تعالى: (علوا كبيرا).

فمجيء المصدر على هذه الهيئة التركيبية (مفعولا مطلقا مبينا للنوع) أفاد كمال التنزيه والتعالي، "أي تعالى أكمل علو لا يشوبه شيء من جنس ما نسبوه إليه، لأن المنافاة بين استحقاق ذاته وبين نسبة الشريك له والصاحبة والولد بلغت في قوة الظهور إلى حيث لا تحتاج إلى زيادة لأن وجوب الوجود والبقاء ينافي آثار الاحتياج والعجز"^(٥).

(١) ينظر، سيبويه، الكتاب، ٤ / ٨١، ابن قتيبة، أدب الكاتب، ٦٣٠، المبرد المقتضب، ٧٣ / ١، ابن السراج، الأصول في النحو، ٣ / ١٣٤

(٢) ينظر، الألوسي، روح المعاني، ١٥ / ٨٤

(٣) الميداني، البلاغة العربية، ٢ / ٥٤

(٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٢ / ٣٩٨

(٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٥ / ١١٣

لقد حيك سياق الآية بأكمله لينزه الله سبحانه وتعالى تنزيها مطلقا، انتظم كل مركب نحوي مع المركب الآخر داخل ذلك السياق، ورُسمت الألفاظ ظاهرة ومقدرة، لنقرأ من خلالها التنزيه المطلق للذات الإلهية

﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾

إن هذا المعنى الذي ساقه إلينا ذلك المبنى يلهج به الكون وما عليه، فما من شيء في السماء والأرض إلا ويسبح لله الكبير المتعال تنزيها وتعظيما لذاته وصفاته، قال تعالى:

﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(١).

(١) الإسراء، ٤٤

المبحث الثاني:

المصدر الصريح مفعولا به:

أشرنا في مبحث سابق إلى أن من الأشكال التركيبية التي يأتي عليها المصدر الصريح وقوعه مفعولا به، ولقد ورد هذا الشكل التركيبي للمصدر في مواضع كثيرة من القرآن الكريم^(١)؛ وذلك لغاية دلالية يخرج إليها ذلك المركب داخل السياق القرآني للآيات التي تضمنته، فتعدي الفعل إلى (المصدر) يعد من قبيل المجاز، والمجاز أسلوب من أساليب القرآن الكريم يستخدمه ليحدث أثره في المتلقي من خلال التمثيل والتشبيه، ولنتبين الدور الذي يؤديه هذا المركب النحوي (المصدر مفعولا به) ضمن السياق القرآني الذي ورد فيه سنقف عند دوره الدلالي في سياقين:

السياق الأول: دوره في الكشف عن حال المنافقين وصفاتهم وذلك في قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رِيحَتِ تَجَرَّتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^(٢).

السياق الثاني: سنقف عنده في سورة طه؛ لنتبين كيف استدعت قصة موسى (عليه السلام) هذا المركب النحوي فجاء قوله تعالى: ﴿وَالْقَيْثُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِئُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾^(٣).

متضمنا ذلك المركب النحوي (المصدر مفعولا به) ليؤدي غرضه البلاغي داخل السياق.

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رِيحَتِ تَجَرَّتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^(٤).

جاءت هذه الآية في سياق الآيات التي تتحدث عن حال المنافقين وصفاتهم، لقد ملأ النفاق والكذب قلوبهم؛ إنهم يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر والعصيان^(٥)، نعم لقد تلبسوا بالنفاق وغلفوا به قلوبهم فاستحبوا بذلك الضلالة وأبغضوا الهدى، (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)

(١) ينظر: البقرة: ١٢٥، ٥٩، آل عمران، ٤٨، النساء: ٦، الأعراف: ١٥، ١٩، العنكبوت: ١٧، طه: ٨٩، الأنبياء: ٩٣، ١٧، المؤمنون: ٥٣، الفرقان: ٤٠، الملك: ٢، المزمل: ٥.

(٢) البقرة: ١٦.

(٣) طه: ٣٩.

(٤) البقرة: ١٦.

(٥) ينظر، القيسي، مكي، الهداية في بلوغ النهاية، ١/ ١٦٣ الماوردي، النكت والعيون، ١/ ٧٦، القشيري(ت: ٤٦٥هـ) عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط ٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ١/ ٦٤، ابن عطية، ١/ ٩٤.

لقد جاءت هذه الآية لتلخص لنا حال المنافقين وتكشف عن صفاتهم، في هذه الآية يجعلنا القرآن أمام صفقة تجارية، هذه الصفقة ينتفع بها من أعمل عقله وكان قلبه على بصيرة، أما السفهاء فلن يكون لهم حظ من تلك الصفقة؛ لأنهم في طغيانهم يعمهون؛ فلقد كذبوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وهم يعلمون أنه حق من عند الله، وأنكروا ما جاء به من الحق؛ لأنه يتعارض مع أهوائهم، لقد باعوا الحق بالباطل واشتروا الضلالة بالهدى والنتيجة كانت صفقة خاسرة وضلالا بعيدا (فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين).

هذا المشهد الذي رسمه لنا القرآن من خلال تعدي الفعل (اشترى) إلى المصدر (الضلالة)، يتضمن معنى مجازيا يتجلى باستعارة لفظ الشراء؛ ليدل على الاستبدال والاختيار، يقول الزمخشري: "ومن المجاز: (اشتروا الضلالة بالهدى): استبدلوه"^(١).

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾^(٢).

وقوله أيضا: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ^(٣) فقد استعار لفظ الشراء للدلالة على أولئك الذين استبدلوا الحق بالباطل والنفيس بالرخيص.

وقد دخلت الباء على (الهدى)؛ لأن القاعدة في الاستبدال تقتضي أن تدخل الباء على المتروك^(٤)، ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾^(٥)

والمنافقون هنا تركوا الهدى وزهدوا فيه، واشتروا الضلالة وأحبوها لأنها تتوافق مع أهوائهم.

(١) ينظر، الزمخشري، أساس البلاغة، ١/ ٥٠٦، ينظر، بنت الشاطئ، (ت: ١٤١٩ هـ) عائشة محمد، الإعجاز البياني ومسائل ابن زريق، ط٣، دار المعارف، ٤٩٢

(٢) البقرة: ٨٦

(٣) البقرة: ١٧٥

(٤) الشعراوي، ١/ ١٦٣، ترى عائشة بنت الشاطئ بعد الاستقراء أن دخول الباء على المتروك لا يطرد في شري واشترى إذا تضمننا معنى باع في آيتين، دخلت الباء على الثمن المبذول المأخوذ، لا على المبيع المتروك المنبوذ، فأفادت اشترى معنى باع: (البقرة ٩٠)

في الكافرين من أهل الكتاب جاءهم كتاب القرآن من عند الله مصدقاً لما معهم فكفروا به: ﴿فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (٨٩) بِنَسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِيًّا أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَي: باعوا أنفسهم.

والتوبة ١١١: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ وهم هنا بائعون، باعوا أنفسهم لله تعالى، بصريح نص الآية: ﴿فَاسْتَبَشِّرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾، ينظر، بنت الشاطئ، الإعجاز البياني، ص ٤٩٤

(٥) البقرة: ٦١

وعليه فإن الفعل (اشترؤا) تعدى إلى المصدر (الضلالة) وهو معنى ذهني؛ ليصور شدة حب هؤلاء للكفر والضلالة فالإنسان يشتري ما يحبه ويزهد فيما يبغضه^(١).

قال أبو إسحاق: "ليس هنا شراء ولا بيع ولكن رغبتهم فيه بتمسكهم به كرغبة المشتري بماله ما يرغب فيه، والعرب تقول لكل من ترك شيئاً وتمسك بغيره قد اشتراه"^(٢).

لقد جاء هذا المركب النحوي (المصدر مفعولاً به)؛ ليصور لنا حال المنافقين وليكشف عن أمراضهم ونفاقهم؛ فتلبسهم بالإيمان عندما يلقون المؤمنين، ثم طرحه وتلبسهم بالكفر إذا خلوا إلى شياطينهم، يشبه حال من اشترى الضلالة بالهدى وفي ذلك استعارة لتشبيه تينك الحالتين بحال المشتري لشيء كان غير جائز له^(٣).

بل إنهم كانوا مبالغين في ذلك وحريصين على اشتراء الضلالة ومحبين لها، ويدلنا على ذلك المعنى إسناد الفعل اشترؤا إلى الاسم الموصول، يقول ابن عاشور "والموصول في قوله: (الذين اشترؤا) بمعنى المعرف بلام الجنس، فيفيد التركيب قصر المسند على المسند إليه، وهو قصر ادعائي باعتبار أنهم بلغوا الغاية في اشتراء الضلالة والحرص عليها إذ جمعوا الكفر والسفه والخداع والإفساد والاستهزاء بالمهتدين"^(٤).

ولأنهم هم السفهاء، ولأنهم في طغيانهم يعمهون، ولأنهم لم يكونوا من المهتدين باستبدالهم الضلالة بالهدى، كانت صفقتهم التجارية خاسرة، (فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) لقد حسبوا الربح في الضلالة لموافقتها أهواءهم ولكنهم لسفاهتهم خسروا الربح وخسروا معه رأس المال الذي استبدلوه بتلك الضلالة.

ثم يُتبع القرآن المجاز الأول مجازاً آخرًا، فيسند الربح إلى التجارة على سبيل المجاز العقلي؛ لأن الربح يكون لأصحابه، والعرب تقول: "خاب سعيك، وإنما هو الذي خاب"^(٥).

وإذا كان إسناد الربح إلى التجارة مجازاً فإن دخول النفي على المسند (الربح) والمسند إليه (التجارة) يعدّ من قبيل المجاز؛ لأنّ نفي الربح إنّما يكون في الأصل لأصحاب التجارة وليس

(١) ينظر، البداية إلى بلوغ النهاية، ١/ ١٦٨، الراغب، عبد السلام، وظيفة الصورة الفنية، ١١١

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ١٤ / ٤٢٧

(٣) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١ / ٢٩٨

(٤) المصدر السابق، ١ / ٢٩٩

(٥) الأخفش، معاني القرآن، ١ / ٥٢

للتجارة نفسها، "فالتجارة لا تربح وإنما يربح فيها"^(١)، وهذا المجاز إنّما أرادته السياق للمبالغة في معنى عدم حصول الفائدة التي كانوا يرجونها باشتراء الضلالة، فانتهاء الربح عن التجارة أبلغ من انتهاء الربح عن أصحابها، فإذا كانت التجارة نفسها خاسرة فمن باب أولى خسارة أصحابها^(٢).

لقد تزامنت المجازات في تلك الآية: فالمجاز الأول: قوله تعالى: (اشتروا الضلالة)، والمجاز الثاني: تجلّى بإسناد الربح إلى التجارة، والمجاز الثالث: يكمن بالآية من خلال نفي الربح عن التجارة.

ومن ينعم النظر في الآية يبدو له كما لو أنّ المجاز الأول قد استدعى المجاز الثاني والثالث، والذي دعا إليها جميعاً _ المجازات الثلاثة في الآية _ السياق القرآني للآيات فتعالقت تلك المجازات وتناغمت فيما بينها؛ خدمة لذلك السياق.

ولقد عدّ علماء البلاغة توارد المجازات في تلك الآية من قبيل المجاز المرشح أو الاستعارة المرشحة، ويقصد بـ (الاستعارة المرشحة) الاستعارة التي تقترب بما يلائم المستعار، فالاشتراء في الآية مستعار للاستبدال والتجارة والربح من متعلقات الاشتراء^(٣) وعليه فإن تعدي الفعل اشتروا إلى المصدر الضلالة، رشح إسناد فعل الربح إلى التجارة ونفي الربح عنها، فتلاحقت تلك المجازات وتناغمت لتبهرنا بجمال التعبير القرآني، ولقد تذوق الزمخشري ذلك الجمال فأبدع في وصفه، جاء في الكشف "فإن قلت: هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الربح والتجارة؟ كأن ثمّ مبايعة على الحقيقة. قلت: هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز، ثم تقف بأشكال لها وأخوات، إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا، وهو المجاز المرشح"^(٤).

إنّ القرآن المعجز بنظمه، لقد تعانقت في تلك الآية المباني والمعاني، وتناغمت المجازات بأنواعها وتآزرت؛ خدمة للسياق القرآني الذي عرض للنفاق والمنافقين فبين أحوالهم وصفاتهم، وكشف كذبهم وخداعهم، لقد جاءت هذه الآية لتلخص ذلك كله ولتصور لنا حالهم، فاستدعى ذلك

(١) ابن الجوزي، زاد المسير، ٣٥ / ١

(٢) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٠٠ / ١، الميداني، البلاغة العربية، ٢٩٧ / ٢

(٣) ينظر، ابن أبي الأصبع (ت: ٦٥٤هـ)، عبد العظيم بن الواحد، تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وإعجاز القرآن، تحقيق: حفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٩٩، الصعدي، ابن حجة الحموي (ت: ٨٣٧هـ) أبو بكر بن علي بن عبد الله (٢٠٤م) خزنة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال - بيروت، ١ / ١١١، الصعدي، عبد العال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ٣ / ٥٠٨،

(٤) الزمخشري، الكشف، ١ / ٧٠، ينظر، ابن حجة الحموي، خزنة الأدب وغاية الأرب، ١ / ١١١، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٠٠ / ١، المطعني، عبد العظيم، خصائص التعبير القرآني، ٢ / ٣٢٩

التصوير والتمثيل أن يتعدى الفعل (اشترؤا) إلى المصدر (ضلالة) ؛ ليخرج ذلك المركب النحوي (المصدر الصريح مفعولا به) إلى معاني بلاغية تمثلت باستعارة الاشتراء للدلالة على الاستبدال، ثم استدعاء هذا المركب النحوي بما يحمله من معنى مجازي للمجاز المرشح، ليعرض من خلاله النتيجة الحتمية لتلك الصفقة، لقد تآزر ذلك المركب النحوي (المصدر مفعولا به) مع باقي المركبات النحوية، لينسجوا معا دلالات واستعارات ومعاني مجازية، الغاية منها خدمة السياق القرآني للآيات التي تضمنت تلك المركبات.

الآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلَوْ أَنَّهُ عَلَىٰ عَيْنِي﴾^(١)

إذا كان الفعل قد تعدى إلى المصدر (الضلالة) في الآية السابقة؛ ليبين لنا أن حال من يعرض عن الله هو الخسارة والضلال، فإنَّ الفعل في هذه الآية تعدى إلى المصدر (محبة)؛ ليبين لنا أن من ألقى عليه محبة الله فإنه في عناية الله ورعايته.

وتعدي الفعل (ألقى) في هذه الآية إلى المصدر (محبة) من قبيل الاستعارة، لأنه ليس هناك شيء يلقى عليه في الحقيقة، ولكن المراد أن الله حبَّبه إلى عباده ومنهم فرعون ليسلم من شره، وحبَّبه إلى امرأة فرعون لتتبناه وترعاه^(٢)، وهذا المعنى المجازي استدعاه السياق القرآني للآيات؛ ليدل على رعاية الله وحفظه لموسى بتلك المحبة الملقاة من الله إليه، فانه اختاره ليكون رسوله إلى فرعون فجاءت هذه المحبة لترعاه في طفولته، ثم لتحرسه وتتعهد به بالرعاية فترة وجوده في قصر فرعون، ثم لترافقه بعد ذلك في دعوته التي أكلها الله إليه فتثبتته وتؤيده^(٣) قال تعالى:

﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ۖ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْبَئْرِ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ السَّاحِلَ يَأْخُذْهُ عَدُوِّي وَعَدُوُّ لَوْ ۖ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلَوْ أَنَّهُ عَلَىٰ عَيْنِي ۖ﴾^(٤) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ۖ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَفَتَلَّتْ نَفْسًا وَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَمْؤُوسٍ ۖ وَأَصْطَنَعْنَاكَ لِنَقُصِّي ۖ﴾^(٥)

(١) طه: ٣٩

(٢) ينظر، الرضي، الشريف، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ٢٢٤، القيسي، مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ٤٦٣٥ / ٧، الماوردي، النكت والعيون، ٤٠٢ / ٣، القشيري، لطائف الإشارات، ٤٥٦ / ٢

(٣) ينظر، قطب، السيد، ظلال القرآن، ٢٣٣٥، ٢٣٣٦،

(٤) طه: ٣٨، ٤١

تضمنت هذه الآيات مشاهد من الخوف، محفوفة بأمان الله، ومشاهد من المخاطر والمهالك يخوضها سيدنا موسى، تكتنفها رعاية الله ومحبته.

إنها الإرادة الإلهية، فأم موسى تخشى من قتل فرعون لموسى، فيأتي وحي الله (أن اقذفه في التابوت فاقذفه في اليم فليلقه اليم بالساحل) قذف بالتابوت، قذف في اليم حركات كلها عنف^(١)، وجاء القرآن بالفعل (قذف) ولم يقل (اجعليه) أو (ضعيه) أو (ألقيه)؛ مراعاة للحالة النفسية التي كانت عليها أم موسى حال تنفيذ أمر الله، فوضع طفلها في التابوت ثم إلقاؤه في اليم، يحتاج إلى قوة نفسية ومعنوية، فجاء الفعل (اقذفه)؛ ليدفعها وليحثها على تنفيذ أمر الله فالقذف يوحى بقوة الدفع ويحض على سرعة تنفيذ الأمر، ويتناسب ذلك المعنى ومقام الحال فخطاب الله لأم موسى كان حين الحادثة وهو وقت تنفيذ الأمر، فجاء السياق سريعاً متلاحقاً يناسب سرعة التنفيذ، أما في سورة القصص فقد اختلف السياق لأن الخطاب الموجه إليها كان في مرحلة التهيئة والإعداد للأم لحين الحادثة

قال تعالى: ﴿فَإِذَا خِفتَ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ﴾^(٢). فجاء السياق هادئاً رتيباً، فناسبه فعل (الإلقاء) لأن المرحلة مرحلة إعداد وليست مرحلة تنفيذ كما في سورة طه^(٣).

وتستمر رعاية الله لموسى فيأمر اليم بأن يحمله إلى الساحل، ولكن من يتسلمه (يأخذه عدو له) وهنا تكمن الصدمة الكبرى، وتتزاحم المخاوف، لكنها سرعان ما تزول بقوله تعالى:

﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِيُضَمِّعَ عَلَى عَيْنِي﴾

مقابلة عجيبة بين مشهد الخوف والاضطراب، ومشهد المحبة واللين والعناية والرحمة واللفظ، إنها الإرادة الإلهية لقد اختاره الله لرسالته ﴿وَأَصْطَفَيْتُكَ لِنَفْسِي﴾ فتولى حفظه ورعايته، إلقاء اليم؛ ليأخذه فرعون وهو عدو له، ولكن إلقاء المحبة من الله عليه حالت بينه وبين تلك العداوة^(٤).

ومن يقف عند الفعل (ألقي) في الآيتين (فليلقه اليم)، و (ألقيت عليك محبة مني) يجد أن في كلا الآيتين مجازاً، تجلى المجاز في الآية الأولى بإسناد الفعل (فليلقه) إلى الفاعل (اليم)، في حين تعديه إلى المفعول (الضمير العائد على التابوت) كان حقيقة.

(١) ينظر، قطب، السيد، ظلال القرآن، ٢٣٣٥، ٤/٢٣٣٥،

(٢) القصص: ٧

(٣) ينظر، تفسير الشعراوي، ١٥/٩٢٦٦،

(٤) ينظر، قطب، سيد، ٢٣٣٥، ٤/٢٣٣٥،

أما الآية الثانية، فالمجاز تجلى فيها بتعدي الفعل إلى المفعول؛ لأن المحبة اسم لمعنى والإلقاء يكون لما هو محسوس، وجاء إسناد الفعل إلى الفاعل (الضمير العائد على الله) على الحقيقة.

وبناء على تلك المقارنة يمكننا القول بأن الأصل أن يتعدى الفعل (ألقى) إلى ما هو مادي محسوس ولكنه تعدى إلى المصدر (محبة) مجازاً وكأن المحبة شيء يلقي، وفي ذلك دلالة بلاغية يخرج إليها هذا المركب النحوي (مجيء المصدر مفعولاً به)؛ ليفيد بذلك المبالغة والتجسيم، ومثل ذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾^(١)

تعدى الفعل (سنلقي) إلى المصدر الموصوف (قولا ثقيلاً) ليفيد المبالغة والتجسيم وكأن كلام الله شيء يلقي على سيدنا محمد وهذا الشيء له وزن، واستعير ذلك المعنى للدلالة على عظمة ذلك الكلام وثقل ما فيه من الأحكام^(٢).

هكذا يظهر لنا من خلال ما تقدم أن الذي استدعى هذا المركب النحوي، هو السياق القرآني للآيات فكثرة المخاوف التي ملأت قلب أم موسى، والمخاطر التي أحاطت بالطفل استدعت أن يتعدى الفعل إلى المصدر (محبة)؛ ليفيد بذلك تجسيد المحبة وتمثيلها، فتتجلى بذلك العناية الإلهية لموسى، وتتجلي المخاوف ويزول الخطر عن موسى بقوله سبحانه وتعالى: (وألقيت عليك محبة مني).

والعلماء في تعلق الجار والمجرور (مني) على وجهين:

الوجه الأول: أن تتعلق بألقيت فيكون المعنى أحبيبتك فكانت محبة الناس حاصلة لك لحبي إياك، الوجه الثاني: أن الجار والمجرور تعلق بصفة محذوفة لمحبة على تقدير محبة حاصلة مني واقعة بخلقي، وعندها يكون المعنى أن المحبة حاصلة لموسى لجمال خلقه^(٣).

(١) المزمّل: ٥

(٢) ينظر، الرضي، الشريف، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ٣١٨، ياسوف، أحمد، جماليات المفردة القرآنية، ١١٨، ١١٧

(٣) ينظر، القشيري، لطائف الإشارات، ٤٥٦ / ٢، الزمخشري، الكشف، ٦٣ / ٣، ابن الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٢ / ٤٨

وهذا والوجه روجه القاضي على اعتبار أن محبة الله لعبده تكون من جهة الدين وموسى لم يكن مكلفا في ذلك الوقت، فكانت المحبة حاصلة له على اعتبار جمال خلقته^(١).

بينما رجع الرازي الوجه الأول لسببين: أولهما أن تعلق الجار والمجرور (مني) بصفة محذوفة يحتاج إلى إضمار، وهو أن يقال: ألقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعليه فإن تعلقها بالفعل ألقيت أولى لعدم التقدير.

السبب الثاني: أن الوجه الثاني يقصر محبة الله لموسى على فترة معينة من حياته وهي فترة الصغر وهذا يتعارض مع الرعاية التي جعلها الله لموسى طوال حياته والتي كانت نتيجة لتلك المحبة الملقاة عليه^(٢).

وبناء على ما تقدم نجد أن الرأي الراجح هو ما تقدم به فخر الدين الرازي فسياق الآيات يرجح تعلق الجار والمجرور بالفعل (ألقيت) بدليل الآيات التي وردت بعد تلك الآية، قال تعالى:

﴿وَلِصَّبَعٍ عَلَى عَيْنِي ^(٣٩) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ۖ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّعَيْنَاهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِتِينَ لَيْلًا مَّدِينًا ۚ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَمْوَسَىٰ ^(٤٠) وَأَصْطَنَعْنَاكَ لِنَفْسِي ^(٤١)﴾

فمحبة الله لموسى تجلت برعايته في المهد، فتربى في بيت فرعون وعين الله ترعاه طوال هذه المدة، وأعادته إلى كفالة أمه لترضعه وتحتضنه وترعاه، وفي أيام صباه تجلت رعاية الله له أن نجاه من غم القتل الذي ارتكبه خطأ، حتى في امتحانه لموسى بالخوف والهرب من القصاص ومفارقة الأهل والوطن والخدمة في رعي الأغنام رعاية له؛ لأن الله أراد أن يهيئه لأمر عظيم

﴿وَأَصْطَنَعْنَاكَ لِنَفْسِي﴾ إنه رسوله الذي سيجمل رسالته إلى فرعون ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ وبذلك تبدأ مرحلة جديدة في حياة سيدنا موسى تتطلب رعاية الله وحفظه؛ لأنه سيواجه أكبر طاغية على وجه الأرض، وتستمر الرعاية إلى أن يسخر له البحر فينجو ومن معه؛ ليغرق بعد ذلك فرعون وقومه^(٤٢).

(١) ينظر، مفاتيح الغيب، ٤٨ / ٢٢

(٢) ينظر، المصدر السابق، ٤٨ / ٢٢

(٣) طه: ٣٩، ٤١

(٤) ينظر، ظلال القرآن، ٤ / ٢٣٣٦، ٢٣٣٥

لقد تضافر المبنى والمعنى في تصوير ذلك المشهد القرآني، مشهد تزاومت فيه المخاوف؛ بسب الظروف المحيطة بنبي الله، ولكن محبة الله الملقاة على موسى استعلت على تلك المخاوف وحالت بينه وبينها وتكفلت برعايته وحفظه وتأبيده مدة حياته.

وبناء على ما قدمنا يمكننا القول بأن هذا الشكل التركيبي للمصدر استدعاه السياق القرآني للآيات؛ ليمنح تعدي الفعل (ألقيت) إلى المصدر (محبة) التجسيم والمبالغة لتلك المحبة الملقاة على سيدنا موسى.

المبحث الثالث

المصدر الصريح مفعولا له:

ذكرنا في مبحث سابق أنه يشترط في المفعول له مجيئه من المصدر، وبيّنا أيضا أن الدور الوظيفي الذي يؤديه المصدر باتخاذ هذا الشكل التركيبي، يكمن في بيان سبب وقوع الفعل ودواعي الإقدام عليه.

وعليه فإن بحثنا هذا جاء ليبين كيف تم تعالق المبنى والمعنى لهذا المركب النحوي، وكيف تعاون ذلك المركب (المصدر مفعولا له) مع باقي المركبات النحوية؛ ليخرج بمعان بلاغية يؤديها داخل السياق القرآني لبعض الآيات التي تضمنته^(١).

ولنتبين ذلك المعنى سنقف عند قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْصِعُهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوْعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ يُخِيطُ بِالْكَافِرِينَ ۝ ﴾^(٢)

لنكتشف من خلال ذلك التركيب عن الحالة النفسية للمنافقين ودواعي الحذر من الموت لديهم. والآية الثانية هي قوله تعالى:

﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۝ ﴾^(٣)

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَنبِيَتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفَاتَتْ أَكْطُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلُّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^(٣)

وهنا في ذلك السياق سيظهر لنا ذلك المركب النحوي علة الإنفاق عند الكافر وعلة الإنفاق عند المؤمن؛ ليتبين لنا بعد ذلك داخل السياق النتائج المترتبة على تلك العلة.

(١) للوقوف على بعض الآيات التي تضمنت ذلك المركب النحوي ينظر: البقرة: ١٠٩، ٢٠٧، آل عمران: ٧، النساء: ٣٨، الاسراء: ٢٨، الأنبياء: ٢٠٩، ص: ٢٩٦

(٢) البقرة: ١٩

(٣) البقرة: ٢٦٤، ٢٦٥

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْصِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^(١)

بعد أن كشف لنا القرآن عن حال المنافقين وأمراض قلوبهم، وبين موقفهم من المؤمنين واستهزائهم بهم، أخذ يمثل لحال هؤلاء المنافقين الذين اشتروا الضلالة بالهدى، ويضرب لهم مثلا بالذي استوقد ناراً ليستضيء بها، ولكنها أطفئت من قبل أن ينتفع بضوئها.

القرآن هو الشعلة المتقدة التي تضيء القلوب؛ لتخرجها من الظلمات إلى النور، ومن الضلالة إلى الهدى، ولكن المنافقين أبوا أن ينتفعوا بذلك الضياء، فخرجوا من النور إلى الظلمات، ومن الهدى إلى الضلال، قال تعالى:

﴿مَثَلُهمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ۚ صُمُّكُمْ عَمَّىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾^(٢)

ثم ينتقل بنا القرآن بعد ذلك ليمثل لنا تمثيلاً آخر، يصور لنا من خلاله حالة الصراع التي يعيشها هؤلاء المنافقون، فهم يستمعون القرآن فينأثرون به بفطرتهم التي فطروا عليها، ولكنهم ينافون فطرتهم ويخالفونها؛ لمرض في قلوبهم؛ ولشر نفوسهم، هم صموا آذانهم وغلفوا قلوبهم عن الحق، فكان حالهم مع القرآن، كصيب من السماء فيه ظلمات وبرق ورعد، قال تعالى:

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْصِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^(٣)

فالصيب هو القرآن ينتفع به من فتح له قلبه وأذن إليه، أما من أعمى قلبه وصم آذانه فلن ينتفع بذلك الخير، بل ألقى بنفسه في ظلمات التيه والضلال، مثله في ذلك مثل من أصابه صيب من السماء فترك الخير الذي فيه؛ ليكون حظه منه الخوف من الظلمات، والفرع من الرعد والصواعق^(٤).

(١) البقرة: ١٩

(٢) البقرة: ١٧، ١٨

(٣) البقرة: ١٩

(٤) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ١/ ٧٩، ابن قيم الجوزية، تفسير القيم، ١/ ١٢١، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٣٩، ظلال القرآن، ١/ ٤٦

وقد يسأل سائل لماذا بين القرآن أن الصيب من السماء، ونحن نعلم أن الصيب لا يكون إلا منها؟ الجواب عن ذلك، أن القرآن قال بذلك زيادة في المبالغة، وكأن الغمام الذي يحوي هذا الصيب قد غطى آفاق السماء بأكملها^(١)، فاجتمعت عليهم ثلاث ظلمات: ظلمة الليل، وظلمة الغمام، وظلمة الصيب، وصُحبت هذه الظلمات بصوت الرعد وبسنا البرق^(٢). وزيادة في تلك المبالغة جاء القرآن بلفظ (صيب) نكرة، لأنه أراد نوعاً من المطر شديداً هائلاً^(٣).

مشهدُ أراد القرآن من خلاله أن يمثل لنا حالة الذعر والخوف والتهيه والضللال والاضطراب التي يعيشها المنافق، فجاء المبنى ليخدم ذلك المعنى وليصور لنا حالهم، ولذلك جاء قوله تعالى:

﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾

و"الجعل هنا بمعنى الإلقاء والوضع، كأنه قيل يضعون أصابعهم في آذانهم"^(٤).

ولقد وقف البلاغيون والمفسرون عند تلك الآية، فعدّوا ذلك من المجاز اللغوي حيث استخدم اللفظ لغير ما وضع له؛ فالأصابع لا توضع في الآذان، وإنما يوضع جزء منها وهي الأنامل، ولكن القرآن عبر عن الجزء بالكل على سبيل المبالغة، فجاء المبنى خادماً للمعنى مصوراً لحالتهم النفسية ولخوفهم واضطرابهم^(٥). إنهم يخشون سماع القرآن ويخافون أن يكشف حالهم فيتصامون عنه، كحال من يضع أصابعه في أذنيه خوفاً من الصواعق وحذراً من الموت^(٦).

والعلماء في إعراب المصدر (حذر) على وجهين:

الوجه الأول: أنه مفعول لأجله منصوب.

والوجه الثاني: أنه مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره يحذرون حذراً^(٧).

(١) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ٨٢ / ١

(٢) ينظر، المراغي(ت: ١٣٧١هـ) أحمد مصطفى(١٩٤٦م)، تفسير المراغي، ط١، مصطفى البابي الحلبي - مصر، ٦١ / ١

(٣) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ٨٢ / ١، الرازي، مفاتيح الغيب، ٣١٧ / ٢

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ١٤١ / ١

(٥) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ٨٤ / ١، البغاء، مصطفى ديب(١٩٩٨م) الواضح في علوم القرآن، ط٢، دار الكلم الطيب، ٣٠٤، الصالح، صبحي(٢٠٠م)، مباحث في علوم القرآن، ط٤، دار العلم للملايين، ٣٢٩

(٦) ينظر، تفسير مقاتل، ٩٢ / ١

(٧) ينظر، السمين، الحلبي، الدر المصون، ١٧٣ / ١، الألوسي، روح المعاني، ١٧٦ / ١

ويرجح السياق الوجه الأول؛ لأن المقام يستدعي تعليل هذه الصورة التي رسمت لهؤلاء المنافقين؛ ليظهر لنا من خلالها أن علة جعل الأصابع في الأذان خوفهم من الصواعق وحذرا من الموت، وحالهم هذا يشبه حال من صم أذنيه عن سماع القرآن؛ مخافة أن ينزل من القرآن ما يظهر حالهم، ومخافة ما فيه من الوعيد الذي أنذروا به.

وعليه فإن الآية جمعت علتين لجعل أصابعهم في آذانهم فـ (من) أفادت السببية أي يجعلون أصابعهم في آذانهم بسبب الصواعق ولحذرهم من الموت^(١).

واختلف في العامل في كلا التركيبين (من الصواعق)، و (حذر الموت) وانقسم الأمر إلى رأيين: الرأي الأول: أن العامل فيهما الفعل (جعل) أي أن علة جعل الأصابع في آذانهم سببها الصواعق وخوفهم من الموت.

الرأي الثاني: جاء به الزركشي، فهو يرى أن العامل في الجار والمجرور (من الصواعق) الفعل (جعل)، و (حذر الموت) مفعول له، والعامل فيه (من الصواعق).

وبناء على قوله فإن (من الصواعق) وقع علة ومعللاً فهو علة لـ (جعل) ومُعللاً بـ (حذر الموت) واحتج لقوله بأن الأول الذي هو (من الصواعق) يصلح جواباً لقولنا: لم يجعلون أصابعهم في آذانهم؟ والمفعول الثاني الذي هو (حذر الموت) يصلح جواباً لقولنا: لم يخافون من الصواعق؟^(٢).

لقد وقف ابن هشام عند تلك الآية وتذوق ذلك المعنى الذي ذكره الزركشي ولكن بطريقة مختلفة، إذ يرى ابن هشام: " أن الأول تعليل للجعل مطلقاً، والثاني تعليل له مقيداً بالأول، والمطلق والمقيد غيران، فالمعلل متعدد في المعنى وان اتحد في اللفظ"^(٣). وقول ابن هشام بالتعليل المطلق، يقرب من فهم الزركشي لتلك الآية، إلا أن العامل عند ابن هشام واحد في اللفظ وهو الفعل (يجعلون)، ومتعدد في المعنى أي أنه يقدر مع كل علة دون عطف، وتقدير ذلك: يجعلون أصابعهم في آذانهم لأجل الصواعق، ويجعلون أصابعهم في آذانهم حذر الموت من الصواعق فالعلة الثانية مقيدة بالأولى والعامل واحد في اللفظ متعدد في المعنى.

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٤١

(٢) ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٣/ ٩٥

(٣) ابن هشام، مغني اللبيب، ٧٠٥

ونحن نميل إلى ذلك القول الذي تقدم به ابن هشام؛ لأنه يتفق مع قول أكثر العلماء؛ ولأن رأيه أكثر انسجاماً مع سياق الآية؛ فالمبالغة في جعل الأصابع في الأذان بدل الأنامل يقتضي التعليل بعلتين: علة الصواعق، وعلة الحذر من الموت.

ويؤكد ذلك ما ذكره السمين الحلبي من أنه يرجح نصب المصدر (حذر) على أنه مفعول له ثان للفعل (يجعلون) ولا يضر تعدد المفعول له، لأن الفعل يعلل بعلة^(١).

ويرى بعض العلماء أن المصدر (حذر) انتصب بنزع الخافض والتقدير يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق لحذر الموت فلما حذف (اللام) نصب بالفعل الذي قبله^(٢). وقولهم هذا يقتضي أن نتبين آراء العلماء حول نصب المفعول له وجره.

فمعظم علماء اللغة يرون أنه يجوز في المفعول لأجله النصب والجر، وفصلوا في ذلك وفقاً للتعريف والتذكير، فما كان نكرة غلب عليه النصب، وما جاء منه محلى بـ(ال) غلب عليه الجر، أما المعرف بالإضافة فيستوي فيه النصب والجر^(٣).

وعليه فإن المصدر (حذر) كونه مضافاً إلى (الموت) فإنه وفقاً لقولهم يستوي فيه النصب والجر، والقول بذلك جعل بعضهم يقول: إن المصدر (حذر) نصب بنزع الخافض^(٤).

والواقع غير ذلك، فالنصب للمصدر حاصل له؛ لأنه تفسير للفعل، وليس نصبه بنزع الخافض كما زعموا، ويوضح ذلك ما ذكره الفراء: "فنصب حذرَ على غير وقوع من الفعل عليه لم تُرد يجعلونها حذراً، إنما هو كقولك: أعطيتك خوفاً وقرّاً. فأنت لا تعطيه الخوف، وإنما تعطيه من أجل الخوف فنصبه على التفسير... وليس نصبه على طرح (من). وهو مما قد يستدل به المبتدئ للتعليم"^(٥). ومعنى ذلك أن المصدر (حذر) نصب لأنه علة للفعل، وليست علة نصبه نزع حرف الجر المفيد للتعليل، وإنما يقدر (من) في مثل هذا؛ لتمييز المبتدئ في التعليم (المفعول له).

(١) ينظر، السمين، الحلبي، الدر المصون، ١/ ١٧٣

(٢) ينظر، ابن جني، اللع، ٥٨، السمرقندي (ت: ٣٧٥هـ) نصر محمد بن أحمد بن إبراهيم (١٩٩٣م) بحر العلوم، تحقيق: محمد معوض، أحمد مجود، زكريا عبد المجيد النّوتي، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١/ ١٠٠/

(٣) ينظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢/ ١٨٧، السمين، الدر المصون، ١/ ١٧٤ الغلابيني، جامع الدروس العربية، ٣/ ٤٧،

(٤) ينظر، السمرقندي، بحر العلوم، ١/ ١٠٠

(٥) الفراء، معاني القرآن، ١/ ١٧، ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ٩٧

وهكذا يظهر لنا مما قدمنا أن هذا المركب النحوي قد استدعاه السياق؛ ليبين العلة والسبب من جعل الأصابع في الآذان، ولقد استطاع ذلك المركب مع باقي المركبات أن يصف لنا حالة الذعر التي ارتسمت على وجوههم، وحالة الخوف والرعب التي ملأت قلوبهم المريضة، لقد رسم لنا القرآن من خلال تلك التمثيلات، مشهدا مليئا بالأهوال، أضواء وأصداء من السماء، رعب وفزع، ظلمات من فوقها ظلمات، والمنافقون في تيه وضلال حائرون تائهون خائفون^(١) (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت) ولكن هيهات هيهات أن يغني ذلك عنهم من الله شيئا أو أن يدفع عنهم الموت (والله من ورائهم محيط).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(٢) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفَاتَتْ أَكْطَاهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^(٣).

يرسم القرآن لنا في هذه الآيات صورتين متقابلتين للمنفق:

الصورة الأولى: صورة الكافر الذي يبذل ماله مراعاة للناس.

والصورة الثانية: صورة المؤمن الذي يبذل ماله ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا للنفس على الإنفاق.

ولأن علة الإنفاق ونتائجها من المعنويات التي لا تحس ولا تدرك بالأبصار؛ فإن القرآن ضرب لكل من الصورتين مثالا؛ لنتمثل معنى الإنفاق وحقيقته ونتائجه، فتكون يدانا مبسوطتين سخاء رخاء، طلبا لرضى الله وطمعا في فضله الواسع الذي يؤتیه للمنفقين في سبيله في الدنيا قبل الآخرة.

يمثل القرآن أولا: لحال الكافر الذي يتبع الصدقة بالمن والأذى وينفق ماله رياء الناس، كحال صفوان وهو الحجر الأملس هذا الحجر يكسوه طبقة رقيقة من التراب لا يكفي لأن يزرع فيه الزارع بذوره، فإذا جادت السماء بمائها جرفت التراب عنه وتركته أملس صلدا.

(١) ينظر، المراغي، أحمد، تفسير المراغي، ١ / ٦١، قطب، سيد، ظلال القرآن، ١ / ٤٦

(٢) البقرة: ٢٦٤، ٢٦٥

وكذلك حال المنفق رياء الناس فإنه غلف صدقته بالمن والأذى؛ فكانت بداية غير صالحة للنمو، ولأن غايته رياء للناس، أذهب ماله في الدنيا، وأذهب ثوابه وأجره في الآخرة^(١)، وهذه النتيجة جاءت متناسبة مع علة الإنفاق المتمثلة في رياء الناس.

وعليه فإن السياق استدعى ذلك المركب النحوي؛ ليكشف لنا عن تلك الغاية التي من أجلها تم إنفاق من لا يؤمن بالله واليوم الآخر، وليظهر عند ذلك للمتلقي أن النتيجة كانت وفقا لتلك الغاية.

وهناك من قال: إنه يجوز في المصدر (رئاء) أن يكون منصوبا على أنه حال من الفاعل، والتقدير: حال إنفاقهم كانوا مرائين للناس^(٢)، إلا أننا نميل إلى الوجه الأول؛ لأن العلة والسبب الذي من أجله تم الإنفاق لا يكون إلا ممن كانت حاله الرياء أصلا، ثم إن نصب المصدر (رئاء) على أنه مفعول له جاء متناسبا مع السياق الذي بيّن العلة، ثم جاء بالنتيجة المترتبة على تلك العلة والله أعلم.

ينتقل بنا القرآن إلى الصورة المقابلة لصورة المنفق المرائي وهي صورة المنفق ابتغاء مرضات الله،

فمثل حال هؤلاء المنفقين في سبيله كمثّل (جنة) وهي البستان، ولكنه هذه المرة ليس على صخرة ملساء، بل إنه على روبة مرتفعة خصبة صالحة للزراعة، فإذا جادت السماء على تلك الجنة بخيرها الوفير فإنها ستؤتي ثمرها مرتين. حتى وإن لم يصبها إلا القليل من الغيث فإنها ستؤتي أكلها ضعفين أيضا، لمكانها المرتفع الذي استقرت فيه ولطيب تربتها وكرم مغرسها^(٣).

كذلك حال المنفق ماله طلبا لرضى الله فإنه سيؤتي أجره مضاعفا، ولأن صدقته في أصلها طيبة وصالحة غلفت برضى الله، وبيقين من المنفق بأن ما كان الله سينمو ثم يعطي أكله ضعفين، وبأنه سيلقى بركة ما أنفق الله في الدنيا قبل الآخرة.

(١) ينظر، الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ٢/ ٢٥٣، ٢٥٤، الماوردي، النكت والعيون، ١/ ٣٣٧، الواحدي، التفسير الوسيط، ١/ ٣٧٨، الزمخشري، الكشاف، ١/ ٣١٢، ابن عطية، المحرر الوجيز، ١/ ٣٧٥، أبو حيان، البحر المحيط، ٢/ ٦٦٣

(٢) ينظر، العكبري (ت: ٦١٦ هـ) عبد الله بن الحسين بن عبد الله، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، ١/ ٢١٤، أبو حيان، البحر المحيط، ٢/ ٦٦٣، السمين الحلبي، الدر المصون، ٢/ ٥٨٥، ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ٤/ ٣٨٧، صافي (ت: ١٣٧٦ هـ) محمود بن عبد الرحيم (١٤١٨ هـ) الجدول في إعراب القرآن، ط٤، دار الرشيد - دمشق، مؤسسة الإيمان - بيروت، ٣/ ٤٨

(٣) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ١/ ٣١٣، الراغب، عبد السلام، وظيفة الصورة الفنية في القرآن، ١٨٤،

والقرآن مثل للنفقة بجنة ربوة ولم يمثل لها بالبذار أو الغراس؛ لأن جزاء ما أنفق الله سيعطي ثمره للزارع مباشرة، وكأن بتلك النفقة حملت بأكلها ولم يبق إلا أن تجود بالخير الذي حملت فيه، فلما تمخضت ووضعت حملها، وضعت خيرا وفيرا نما برعاية الله وبارادته، سواء أجادت عليه السماء بغيث وفير أم بطلّ قليل، فمهما كان نوع تلك الصدقة وقيمتها فإن الله سيربها وينميها؛ لأن النتيجة جاءت متناسبة مع علة الإنفاق. هم أنفقوا طمعا في رضا الله ولأجل اليقين الذي رؤّضوا عليه أنفسهم بأن الله سيعطي منفقا خلفا، وأن ما عند الله باق^(١).

والذي رسم لنا دواعي الإنفاق وعلته مجيء المصدرين (ابتغاء) و (تثبيتا) منصوبين على أنهما مفعولين له، هذا الوجه من الإعراب ذهب إليه ابن مكي وأبو البركات الأنباري^(٢)، ولقد استدعى السياق هذا الشكل التركيبي للمصدر؛ ليكشف لنا من خلاله عن علة الإنفاق ودواعيها عند المؤمن.

ومن العلماء من ذهب إلى أنه يجوز في المصدر (ابتغاء) وجهان من الإعراب:

الوجه الأول: أن ينصب على أنه مفعول له.

والوجه الثاني: أنه يجوز أن ينصب على أنه في موضع الحال^(٣).

ومنع ابن عطية الوجه الأول، وعلته في ذلك أن المصدر (تثبيتا) لا يجوز فيه أن يعرب مفعولا له، وإنما هو في محل نصب على الحال؛ لأن الإنفاق برأيه ليس من أجل التثبيت فنفسهم لها بصائر متأكدة تثبتهم على الإنفاق فهي ليست بحاجة إلى التثبيت. وإذا كان الأمر كذلك فإن المصدر (ابتغاء) لم ينصب على المفعول له ولكن نصب على الحالية لأن المصدر تثبيتا معطوف عليه^(٤).

وفصل السمين الحلبي في قول ابن عطية فهو يرى أن إعراب تثبيتا يختلف وفقا للتأويل والتقدير في المبنى، فإذا كان المصدر (تثبيتا) متعديا، فإنه يحتمل أن يكون المفعول به محذوفا تقديره: وتثبيتا من أنفسهم الثواب على تلك النفقة، ووفقا لذلك التقدير يكون المصدر (تثبيتا) منصوبا على أنه مفعول له؛ لأن حاملهم على الإنفاق حينذاك تثبيت الثواب وتحصيله من الله.

(١) ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣٤٧ / ١

(٢) القيسي، (ت: ٤٣٧ هـ) مكي (١٤٠٥ هـ)، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة بيروت، ١ / ١٤٠، أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، ١٤٧

(٣) ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، ٦٦٦ / ٢، السمين الحلبي، الدر المصون، ٥٨٩ / ٢،

(٤) ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣٥٩ / ١، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٥١ / ٣

ومن جعل الجار والمجرور (من أنفسهم) هو المفعول في المعنى على تقدير: وتثبيتا من أنفسهم أعمالهم بإخلاص النية، وعليه فإن (من) بمعنى (اللام) أي لأنفسهم وذلك نحو قولك: فعلته كسرا من شهوتي، أي لشهوتي ووفقا لذلك التقدير فإنه يمتنع أن يكون المصدر (تثبيتا) مفعولا له^(١). لأن المعنى أنهم ينفقون ليثبتوا نفوسهم على الإيمان، ووسيلتهم لذلك التثبيت هو الإنفاق.

ويرجح لدينا انتصاب المصدر (تثبيتا) على أنه مفعول له لعدة أمور:

أولا: أن الأصل أن يتبع المعطوف المعطوف عليه وهذا يعني أن (تثبيتا) يتبع في حكمه المصدر (ابتغاء) لا العكس.

ثانيا: المصدر (تثبيتا) جاء بعد ابتغائهم لمرضات الله، ومن ينفق في سبيل وطمعا في رضاه لابد له أصلا أن يكون قلبه عامرا بالإيمان واليقين، وعندها لا داعي لذكر التثبيت، ولكن القرآن ذكر العلة الثانية من الإنفاق وهي (التثبيت)؛ ليبين لنا أن هؤلاء عند إنفاقهم قد أحسنوا الظن بالله فأيقنوا في نفوسهم العامرة بالإيمان بأن الله سيجزيهم ثواب ما أنفقوا وبذلوا^(٢).

ثالثا: أن المبنى يدعم ذلك الوجه من الإعراب، ويؤكد ذلك أن أبا البركات الأنباري استدل بتلك الآية على جواز مجيء المفعول له معرفة أو نكرة " فإن قيل فهل يجوز أن يكون معرفة ونكرة؟ قيل: نعم، يجوز أن يكون معرفة ونكرة؛ والدليل على ذلك، قوله تعالى:

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ﴾

ف (ابتغاء مرضاة الله) معرفة بالإضافة، و (تثبيتا) نكرة^(٣).

وبين سيبويه الغاية الوظيفية للمركبات النحوية الواقعة مفعولا له، بقوله: "فهذا كله ينتصب لأنه مفعول له، كأنه قيل له: " لِمَ فَعَلْتَ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ: لَكَذَا وَكَذَا، وَلَكِنَّهُ لَمَّا طَرَحَ اللَّامَ عَمِلَ فِيهِ مَا قَبْلَهُ"^(٤).

وبناء على ما تقدم يظهر لنا كيف تم تعالق المبنى والمعنى خدمة للسياق القرآني لتلك الآية، وتبين لنا أيضا كيف استدعى السياق القرآني لتلك الآية ذلك المركب النحوي.

(١) ينظر، السمين الحلبي، الدر المصون، ٢/ ٢٨٩، ٢٩٠

(٢) ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ٣٤٧

(٣) ينظر، أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، ١٤٧

(٤) سيبويه، الكتاب، ١/ ٣٦٩، ينظر، الأصول في النحو، ١/ ٢٠٧، السيرافي، شرح أبيات سيبويه، ١/ ٣٥

لقد أراد القرآن من خلال هذا الشكل التركيبي أن يكشف علة الإنفاق عند من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، وعلة الإنفاق ودواعيها لمن يؤمن بالله ويبتغي مرضاته وثوابه. ووفقا لتلك العلة والدوافع اختلفت النتائج داخل السياق القرآني للآيات فالمنفق رياء للناس حبط عمله،

﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(١)

ومن أنفق ابتغاء مرضاة الله وطلباً لثوابه مثله ﴿كَمَثَلِ جَنَّتٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفُتَّتْ أَكُلَهَا ضَعْفَتِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٢).

والعقل من يدرك ذلك المعنى فيجعل علة أعماله وقصده ومبتغاه إرضاء الله سبحانه قال تعالى:

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٣) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٣)

(١) البقرة: ٢٦٤

(٢) البقرة: ٢٦٥

(٣) البقرة: ٢٦٨، ٢٦٩

المبحث الرابع:

المصدر الصريح نائباً عن الظرف:

تبييناً في مبحث (المصدر في أبواب المنصوبات) أنّ من الأشكال التركيبية التي جاء عليها المصدر، وقوعه نائباً عن الظرف، وقلنا إن نيابته تكثر عن ظروف الزمان، خلافاً لظروف المكان التي ناب عنها في مواضع قليلة ووقفنا عند العلة في ذلك وتبينناها.

كما تبين لنا من بعد البحث والاستقراء أنّ هذا الشكل التركيبي على الرغم من أنّه ورد كثيراً على لسان العرب، إلا أنّه لم يرد في القرآن إلا في مواضع قليلة جداً^(١)، من ذلك قوله تعالى:

﴿ بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرسَلَهَا ﴾^(٢)، وقوله: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَيِّحُهُ وَإِذْ بَرَ التَّجُومِ ﴾^(٣)

ولكي نتبين الدور الدلالي الذي يؤديه ذلك المركب النحوي، سنقف عند سياق هاتين الآيتين؛ لنكشف عن المعاني الدلالية التي يخرج إليها ذلك المركب، ثم نتبين دور السياق القرآني الذي استدعى هذا الشكل التركيبي للمصدر وكيف تحقق التناسب والانسجام بين المباني والمعاني.

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ أَرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرسَلَهَا ﴾^(٤)

جاءت هذه الآية في سياق الآيات التي تعرض لقصة نوح عليه الصلاة والسلام مع قومه. لقد جاء أمر الله، وفار التنور، وحمل نوح معه أسباب الحياة كما أمره ربه سبحانه وتعالى.

﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾^(٥)

وتحقق وعد الله لنبيه بنجاة القوم المؤمنين وبغرق الكافرين فجاء قوله تعالى:

(١) ينظر، الجاثية: ٢١، النبأ: ١١

(٢) هود: ٤١

(٣) الطور: ٤٩

(٤) هود: ٤١

(٥) هود: ٤٠

﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرسَلَهَا إِنَّ رَبِّي لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لقد استحقوا بركوبهم سفينة الإيمان أن يركبوا سفينة النجاة في الدنيا والآخرة؛ بمغفرة من الله ورحمة^(١).

وتضافر المبنى والمعنى في تلك الآية؛ لينسج لنا الوظيفة النحوية لذلك المركب (المصدر نائباً عن الظرف)، فوقف العلماء عند تلك الآية وكانوا وفقاً لتضافر المبنى والمعنى على رأيين:

أولاً: أن الكلام في قوله تعالى: ﴿ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرسَلَهَا﴾ كلام واحد: وذلك على اعتبار أن بسم الله متصل بـ (اركبوا) حالاً من الواو، والتقدير: (اركبوا فيها مسمين بسم الله أو قائلين بسم الله).

وبناء على هذا توسع العلماء في إعراب المصدر (مجراها ومرساها) على وجهين: الأول: أنهما ظرفاً مكاناً أو زماناً، أي مكان جريانها والإرساء أو زمانهما، وانتصابهما بما في بسم الله من معنى الفعل أو بالقول المقدر.

الثاني: أن جريانها والإرساء مصدران نابا عن ظرف الزمان أو المكان، على تقدير: (وقت مجراها ووقت مرساها) أو (مكان مجراها أو مكان مرساها)، أي: حذف المضاف (ظرف الزمان أو المكان) وناب عنهما المضاف إليه (المصدر: مجراها ومرساها) وذلك مثل قولهم: جئتك خفوق النجم، ومقدم الحاج، والتقدير: جئتك وقت خفوق النجم، وجئتك وقت مقدم الحاج.

ثانياً: أن الكلام في الآية عبارة عن كلاميين أي أن نوحاً أمرهم بركوبها ثم أخبرهم أن مجراها ومرساها بذكر اسم الله، أي: إجراؤها وإرساؤها بسم الله، ويروى أنه إذا أراد أن تجري قال: بسم الله فجرت، وإذا أراد أن ترسو قال: بسم الله فرست، وفي كلا المعنيين يكون إعراب المصدر (مجراها ومرساها) مبتدأ خبره شبه الجملة^(٢).

إن من ينعم النظر في كلا الرأيين يجد أن الرأي الثاني جعل المصدر مبتدأ خبره شبه الجملة (بسم الله) وتعرفنا من قبل أن مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي يحمل في طياته

(١) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٣٩٤، ٣٩٥، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣/ ١٧٢، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٣/ ١٣٥، القاسمي، محاسن التأويل، ٦/ ٩٣، ٩٤

(٢) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٣٩٤، ٣٩٥، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣/ ١٧٢، النسفي (٧١٠هـ) عبد الله بن أحمد بن محمود (١٩٩٨م) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف بدوي، قدم له: محيي الدين مستو، ١، دار الكلم الطيب بيروت، ٢/ ٥٩، النيسابوري، غرائب القرآن، ٤/ ٢٣، القاسمي، محاسن التأويل، ٦/ ٩٤، الباقلائي إعراب القرآن، ٢/ ٥٢٣

الدلالة على الثبات والاستقرار والاستمرار، ويكون المعنى أن جريانها ورسوها إنما يكون ببركة الله، أو أنها لا تجري ولا ترسو إلا باسم الله. وعليه فإن المعنى ينسجم مع السياق^(١).

ومع ذلك فنحن نرجح الوجه الأول القائل: بأن تركيب (بسم الله) حال من فاعل اركبوا؛ لأن المقام لا يحتمل الفصل بين الجمل في الآية؛ فالحالة النفسية التي عليها قوم نوح في تلك اللحظة تستدعي الوصل، ويدلنا على ذلك سياق الحال، وكأن قوم نوح مترددون ومتخوفون من ركوب السفينة، فدواعي الخوف وأسبابه أحاطت بهم، فالسماوات فتحت أبوابها والأرض تفجرت عيونها، وبينما هم يرقبون هذا المشهد الكوني المدهول، جاء أمر الله بركوب السفينة، فزاد خوفهم ذلك أن هذه الآلة التي أمروا بركوبها لم يألّفوها من قبل ولا يعرفون ماهية عملها، ويؤكد ذلك أن الذين كفروا من قومه كانوا يسخرون منه كلما مروا على نوح ورأوه يصنع الفلك^(٢)، قال تعالى:

﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُونَ مِنْنَا إِنَّا تَسْخَرُونَ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾^(٣)

ومما يدل على جهلهم بها أن الفعل (اركبوا) تعدى إلى مفعوله الضمير (الهاء) العائد على السفينة بحرف الجر (في) والأصل فيه أن يتعدى بنفسه؛ ليبين لهم أن الركوب يكون في جوفها وليس على سطحها^(٤).

وعليه فإن سياق الحال يستدعي مخاطبة النفوس؛ ليثبتها على الحق ويحثها على سرعة تنفيذ أمر الله وأمر رسوله بأن يركبوا السفينة بداية ونفوسهم قد ملئت بالثقة بالله، وهذا يدل على أن الكلام في الآية واحد، وكأن المعنى اركبوا فيها متبركين باسم الله معتمدين عليه واثقين به موقنين برحمته وغفرانه. فسياق الحال لذلك المشهد كله منوط برحمته وعنايته سبحانه وتعالى.

(١) ينظر، المبرد، المقتضب، ٢٢٢ / ٣

(٢) الماوردي، النكت والعيون، ٤٦٩ / ٢

(٣) هود: ٣٨

(٤) ينظر، النيسابوري، غرائب القرآن، ٢٣ / ٤

وبناء على ما ذكرنا فإنّ سياق الحال يرجح نيابة المصدر (مجراها ومرساها) عن ظرفي الزمان أو المكان، فمجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي يدل على التوسع في المعنى والاختصار داخل السياق القرآني لتلك الآية^(١).

ويتجلى التوسع في المعنى في نيابة المصدر (مجراها ومرساها) عن ظرف المكان أو ظرف الزمان، وعليه فإنّ جريانها ورسوها سيشمل وقت جريانها ووقت إرسائها، وسيشمل مكان جريانها ومكان إرسائها.

وحذف الظرف ونيابة المصدر عنه، أفاد الاختصار داخل السياق، فناسب ذلك المقال المقام، فأمر الله قد جاء، وفار التنور، واشتد الأمر، والمقام يستدعي الاختصار، ولا يحتمل التفصيل.

ومن خلال ما قدمنا يمكننا القول إن الذي استدعى ذلك المركّب النحوي (المصدر نائباً عن الظرف) هو السياق القرآني لتلك الآية فالمعاني التي أفادها ذلك المركّب (التوسع في المعنى والاختصار) جاءت متناسبة مع سياق الحال، فجاء المبنى متوافقاً مع ذلك المعنى وخادماً للسياق.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحَهُ وَإِذْ تَبَرَّ النُّجُومُ﴾^(٢)

جاءت هذه الآية عقب الآيات التي تتحدث عن عناد المشركين وكفرهم،

﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾^(٣) فَذَرَهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٥٥﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٥٦﴾ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾^(٤).

إنّهم إن يروا قطعة تنزل من السماء يقولون عنها قطعة سحاب ركم بعضها على بعض، ولكن إذا جاء اليوم الذي يوعدون عندها لن ينفعهم مكرهم وخداعهم ولن يدفع عنهم العذاب.

ثم يأتي قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَرَ النُّجُومِ﴾^(٥)

(١) ينظر، سيبويه، الكتاب، ٢٢٢ / ١، ابن السراج، الأصول في النحو، ١٩٣ / ٣، الزمخشري، المفصل في

صناعة الإعراب، ٨١

(٢) الطور: ٤٩

(٣) الطور: ٤٤-٤٧

(٤) الطور: ٤٨-٤٩

في هذه الآية تتجلى العناية الإلهية بسيد المرسلين فإله يعلم تطاول هؤلاء المعاندين ويعلم المشقة التي يتحملها في دعوته لوحداية الله وعبادته، فيطلب منه أن يصبر على ذلك إلى أن يُصدر الله حكمه، (إنك بأعيننا) إنها المحبة الإلهية هي التي ترعاه وتحفظه وتكلؤه وتدفع عنه كل مكروه، هذه العناية وتلك المحبة الإلهية تستدعي أن يذكر الحبيب المصطفى ربه ويحمده ويتعبده على مدار اليوم، فيسبح بحمده عند اليقظة من نومه وعند القيام بأمور الدعوة لله، وفي ثنانيا الليل وسكناته فيه تحلو مناجاة الحبيب فتسمو الروح وتحلق في تسبيح وتحميد وتمجيد للذات الإلهية وعند إدبار النجوم حيث يتجلى في ذلك الإدبار عظيم خلق الله^(١)

﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ۖ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾.

والتسبيح هنا التنزيه عن النقائص والحمد والثناء على الله بأوصاف الكمال، وعليه فإن الباء في قوله: (بحمد) أفادت المصاحبة للجمع بين التنزيه والثناء^(٢).

وربط القرآن التسبيح والتحميد وقت القيام بالأعمال؛ لأن الإنسان عندما يقوم بأي عمل يحتاج إلى عون الله فكيف بمن حمل على كاهله القيام بأمر الدعوة إلى الله وتبليغ رسالته، فكان هذا التسبيح والتحميد خاص برسول الله صلى الله عليه وسلم في الابتداء والانتهاج حال العبادة^(٣) ليستعين به على أمور الدعوة وليصبر على حكم الله وأمره.

وأما قوله (ومن الليل) أي: سبحه في بعض أوقات الليل، واكتفى بذكر التسبيح دون إعادة لذكر الحمد لأن التسبيح يشتمل عليه^(٤)، ولقد أفرد القرآن الليل بالذكر وقدمه على الفعل؛ لأن العبادة فيه أشق على النفس وأبعد عن الرياء^(٥).

أما عن قوله تعالى (وإدبار النجوم) فلقد فرق ابن سيده بين الإدبار والأدبار بقوله: "وإدبار النجوم: تواليها. وأدبارها: أخذها إلى الغرب للغروب آخر الليل، هذه حكاية أهل اللغة، ولا أدرى كيف ذلك؟ لأن الأدبار لا تكون الأخذ؛ إذ الأخذ مصدر، والأدبار أسماء. وأدبار السجود، وإدباره:

(١) ينظر، ابن الجوزي، جمال الدين، زاد المسير، ٤/ ١٨٢، البيضاوي، أنوار التنزيل أسرار التأويل، ٥/ ١٥٦، النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ٣/ ٣٨٨، قطب، سيد، في ظلال القرآن، ٦/ ٣٤٠٢.

(٢) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٧/ ٨٦.

(٣) ينظر، الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ) محمد يعقوب بن محمد بن إبراهيم (١٩٩٦م) بصائر ذوي التمييز في كتاب الله العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، ٢/ ٢٨٦.

(٤) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٧/ ٨٥.

(٥) ينظر، البيضاوي، أسرار التأويل، ٥/ ١٨٦.

أواخر الصلوات. وقد قرئ: (وإدبار) (وإدبار)، فمن قرأ (وإدبار) فمن باب خلف ووراء، ومن قرأ ((وإدبار)) فمن باب خفوق النجم" (١).

إذا ينكر ابن سيده أن يكون (إدبار) بمعنى (إدبار) فأدبار بفتح الألف هو اسم جُمع جمع تكسير، ومنه قوله تعالى: (وإدبار السجود)، أي أعقاب السجود، فأدبار بالفتح لا يدل على الحدث، خلافا للمصدر (إدبار) بكسر الألف، فإنه يدل على حدث (٢).

إلا أننا نرى أن النجوم من الناحية العلمية لا تؤخذ إلى جهة الغرب على الحقيقة؛ لأن مواقعها لا تتغير بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ (٣)

ولكن إدبارها حاصل على سبيل المجاز أي إدبار مفارقة، نتيجة لدوران الأرض وحركتها، وعليه فإن معنى (وإدبار النجوم) ليس الأخذ إلى جهة الغروب كما اعتقد ابن سيده وإنما هو احتجابها، ويدعم رأينا ما ذكره ابن عاشور: "وانتصب وإدبار النجوم على الظرفية لأنه على تقدير: وقت إدبار النجوم. والإدبار: رجوع الشيء من حيث جاء لأنه ينقلب إلى جهة الدبر، أي الظهر. وإدبار النجوم: سقوط طوالعها، فإطلاق الإدبار هنا مجاز في المفارقة أي عند احتجاب النجوم" (٤).

وعليه فإن (إدبار النجوم) يقصد به وقت السحر، إذ فيه يغيب ضوء النجوم عن الأبصار بسبب نور الفجر فتخفى على ناس وتظهر لآخرين باعتبار المكان أو القطر، وهذا يدل أن (إدبارها) حاصل على سبيل المجاز وليس على الحقيقة أو أن إدبارها حاصل باعتبار ما نرى ويظهر للعيون (٥).

وجاء المصدر (إدبار) نائباً عن ظرف الزمان على تقدير: وقت إدبار النجوم، وذلك مثل قولنا: جئتُك خفوق النجم، أي وقت خفوق النجم (٦)، ومجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي أفاد داخل السياق الاختصار من خلال حذف ظرف الزمان، كما أفاد التوسع في المعنى من خلال

(١) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ٣١٠ / ٩، (د ب ر)، ينظر، ابن منظور، لسان العرب، ٢٦٨ / ٤

(٢) ينظر: آبادي، فيروز، بصائر ذوي التمييز في كتاب الله العزيز، ٥٨٦ / ٢

(٣) الواقعة: ٧٥

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٨٥ / ٢٧

(٥) ينظر، العاني، عبد القادر، بيان المعاني، ٣٩١ / ٤

(٦) ينظر، القيسي، مكي، مشكل إعراب القرآن، ٦٩١ / ٢، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٨٦ / ٢٧، درويش،

محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، ٤٨١ / ٨، ٤٨٢

نيابة المصدر عن ظرف الزمان^(١) والذي استدعى ذلك المصدر التركيبي السياق القرآني للآيات، لقد أراد السياق أن يركز على تلك الظاهرة الكونية فحذف (الظرف) ، وناب عنه (المصدر) لأن الغاية تعلقت به، وذلك لإظهار عظيم قدرة الله وبديع خلقه، لقد رسمت لنا هذه الآية مشهدا كونيا مهيبا، جعلنا نتصور النجوم وقد ملأت السماء متألئة بأنوارها، ولكن ما إن أشعلت الشمس سراجها، وبدأت ترسل أشعتها من جهة المشرق، حتى بدت النجوم في عيون من يتأملها وكأنها لملت أنوارها ورحلت بها لتتوهج بأنوارها جهة المغرب بعيدا عن ضوء الشمس، عند هذا المشهد الكوني العظيم الناتج عن دوران الأرض، استطاع القرآن أن يرسم لنا صورة بدت فيها النجوم مدبرة كلما أقبلت عليها الشمس، إنه عظيم خلق الله، يقف الإنسان أمامه بهرا؛ لينطق لسان حاله ولسان مقاله بذكر الله تسبيحا وتحميدا، حبا وتعظيما لذلك الخالق.

(١) ينظر، سيبويه، ١/ ٢٢٢، ابن السراج، الأصول في النحو، ٣/ ١٩٣، الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ٨١

المبحث الخامس:

المصدر الصريح حالاً

كثر وقوع المصدر الصريح حالاً في القرآن الكريم^(١)، ولأن القرآن هو كتاب الله المعجز، فإن مجيئه بهذا الشكل التركيبي، إنما يكون لغاية دلالية يؤديها هذا المركب داخل السياق، ولنتبين هذا الدور الدلالي سنقف عند آيتين تضمنتا ذلك المركب النحوي؛ لنكشف من خلالهما الدور الوظيفي الذي يؤديه ذلك المركب داخل السياق القرآني، ولنتبين دور السياق القرآني في استدعاء ذلك المركب النحوي (المصدر الصريح حالاً).

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَئِمَّا تُوْمِنُونَ قَال بَلَىٰ وَلَٰكِن لَّا يَظُنُّ قَلْبِي قَالَ فخذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

إنه التشوق في قلب إبراهيم الحليم؛ لرؤية الصنعة الإلهية بالبعث والإحياء بعد الموت، وليس شكا منه ولا طلباً لزيادة إيمان أو يقين، وكيف يكون له ذلك وهو القائل في قصته مع النمرود:

﴿رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾^(٣)

إنه لم يطلب ذلك شكا منه أو تقوية لإيمانه، ولكنه أراد أن يرى يد القدرة وهي تعمل ليحصل على مذاق هذه الملابس فيستروح بها، إنه الشوق الروحي، إلى ملابس السر الإلهي، في أثناء وقوعه العملي.^(٤)

(١) ينظر، البقرة: ٢٧٤، ١٨٥، ٩٧، ٥٥، ٢، آل عمران: ١٩١، ١٣٠، ٨، النساء: ١٥٧، ١٩، الأنعام: ١٠٨، يوسف: ٤٧، الرعد، ١٢، الإسراء: ٤٩، ٤٦،

الكهف: ٤٨، الأنبياء ٧٢، النور: ٩٣، الفرقان: ٦٢

(٢) البقرة: ٢٦٠

(٣) البقرة: ٢٥٨

(٤) ينظر، قطب، سيد، ظلال القرآن، ١/ ٣٠٢، ٣٠١. معظم علماء المفسرين يرون أن إبراهيم لم يسأل ربه أن يريه إحياء الموتى شكا منه ولكن ليزداد يقينا وإيمانا ولكن نرى بأن الرأي الذي ذهب إليه سيد قطب من أن طلبه إنه تشوف لرؤية قدرة الله لا يتعلق بوجود الإيمان وثباته وكماله واستقراره وليس طلبا للبرهان أو تقوية للإيمان إنما هو أمر آخر يتجلى في رؤية عظيم خلق الله. ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ١/ ٣٥٢، القرطبي، جامع العلوم والحكم، ٣/ ٣٠٠، قطب، سيد، ظلال القرآن، ١/ ٣٠٢، ٣٠١

ولأن الله يعلم ما في القلوب، وهو أعلم بما في قلب عبده الذي اصطفاه واختاره، "استجاب الله لهذا الشوق والتطلع في قلب إبراهيم، ومنحه التجربة الذاتية المباشرة" (١)

فأمره أن يجمع أربعة من الطير فيميلهن إليه فيقطعهن (٢)، وهذا معنى (فصرهن إليك)، أما الزمخشري يرى أن (صرهن) جاءت بمعنى الضم والجمع وأن الله أمره بجمعها؛ ليتعرف على هيئتها وشكلها؛ كي لا تلتبس عليه بعد الإحياء فيتوهم أنها غير تلك (٣)، وأمره بعد ذلك أن يجعل تلك الأجزاء على رؤوس الجبال ويدعوهم، فإذا بأجزاء كل طير قد اجتمعت ملبية نداء إبراهيم ودعوته لهن ممثلة لأمر الله.

ولأن إحياء تلك الطيور واجتماع أجزائها أمر خارق للعادة وللمألوف، كانت تليبيتها أيضا لدعوة إبراهيم خارجة عن المألوف، فلم تأت مشيا ولم تأت طيارا وإنما جاءت سعيا (٤).

إن سياق الحال الذي كان عليه سيدنا إبراهيم من التشوف والتشوق؛ لتذوق عظيم قدرة خلق الله سبحانه وتعالى لا يناسبه أن يميت الله تلك الطيور ثم يحييها فقط، لقد أراد الله لنبيه أن يخوض تلك التجربة بنفسه ليشبع تشوق قلبه وتشوف عينيه، فأمره أن يذبح الطير، ثم ينثر أجزائها على الجبال ليحييها ويبعثها من جديد (٥). فالحال التي كان عليه سيدنا إبراهيم من التشوق والتشوف لرؤية عظيم قدرته سبحانه وتعالى، ناسبه المبالغة في الطلب بداية، فسأل ربه أن يريه إحياء الموتى، وناسب ذلك التشوق والتشوف المبالغة في تلبية طلبه من ربه سبحانه وتعالى.

لقد جاء السياق اللغوي ملبيا لسياق الحال، فتعانقت التراكيب النحوية؛ لتمنح السياق اللغوي الدلالة على المبالغة وتتجلى تلك المبالغة فيما يلي:

أولا: تعلق الظرف (إذ) بفعل محذوف تقديره: اذكر وقت قول إبراهيم، وهنا توجه القرآن بذكر الوقت دون أن يتوجه إلى ذكر قول إبراهيم وهو المقصود على سبيل المبالغة لأن طلب وقت الشيء يستلزم معه الشيء نفسه (٦).

(١) قطب، سيد، ظلال القرآن، ١ / ٣٠٢

(٢) ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ١ / ٣٥٤

(٣) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ١ / ٣١٠

(٤) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ١ / ٣٥٥

(٥) ينظر، قطب، سيد، ظلال القرآن،

(٦) ينظر، الشوكاني، فتح القدير، ١ / ٣٢٣

ثانيا: في مرحلة إحياء الطير، يأتي أمر الله (ادعهن) فتمتثل الطير لتلك الدعوة، وهنا جاء المبنى متناسبا مع سرعة الامتثال فالقرآن رتب الإتيان على الدعوة دون أن يعطف الفعل الأول على الفعل الثاني كما فعل في مرحلة الذبح ونثر الأجزاء فقال: (ادعهن يأتينك) ومن المعلوم أن جمع أجزاء تلك الطيور، عادة ما يحتاج إلى وقت أطول من وقت الذبح و النثر، ومع ذلك استخدم القرآن حرف التراخي في مرحلة الذبح والنثر ولم يستخدمها في مرحلة جمع الأجزاء والإحياء، وفي ذلك مبالغة تدلنا على سرعة إحياء تلك الطيور وسرعة امتثال الطير لأمر الله، كما يدلنا ذلك على عظيم قدرته سبحانه وتعالى، فمهما كان وضع ذلك المبعوث سواء أكان رفاتا أم عظاما أم أجزاء فبعثهم وأحيائهم سيان عنده

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١).

واستعمل القرآن الإتيان دون المجيء، لأن المجيء عام للقريب والبعيد و أما الإتيان فهو مجيء عن بُعد^(٢) ناسبه أن تأتي سعيا امتثالا لأمر نبي الله.

ثالثا: أن هذه السرعة في الإحياء والسرعة في الإتيان استدعت هيئة خاصة تكون عليها الطير حال الإتيان وتمثلت هذه الهيئة بالسعي (يأتينك سعيا) وهذا يطرح سؤالين: السؤال الأول: لماذا جعل القرآن هيئة الطير حال الإتيان سعيا ولم يجعلها مشيا أو طيرانا أو ركضا؟

والسؤال الثاني: لماذا قال القرآن سعيا، فجاء بالحال من المصدر، ولم يأت بها من اسم الفاعل ساعيات؟

وللإجابة عن السؤال الأول لابد من أن نقف عند معنى ذلك المصدر (سعيا)، إذ يرى ابن منظور أن السعي عدوٌ دون الشد، والسعي يحمل معنى القصد^(٣)، واستخدام السعي في وصف هيئة الطير حال الإتيان على سبيل المجاز؛ لأن السعي إنما يكون للعاقل^(٤)، وجعل سيرهن إليه سعيا، لأنها مشية الراغب المجد فيما يمشي إليه، وفي ذلك مبالغة في إظهار جدها في قصد إبراهيم وإجابة دعوته ولو جاءت مشيا لم يتناسب ذلك مع سرعة الإحياء، وسرعة الاستجابة، ولو جاءت طيرانا أو ركضا أو مشيا فقد يكون ذلك منها دون قصد أو غاية ترجوها خلافا للسعي

(١) يس: ٨٢

(٢) ينظر، الأصفهاني، تفسير الأصفهاني، ١٦٣ / ١

(٣) ينظر، ابن منظور، لسان العرب، ٣٨٥ / ١٤، أبو حيان، البحر المحيط، ٦٤٧ / ٢

(٤) ينظر القرطبي، ٣ / ٣٠١، أبو حيان، البحر المحيط، ٦٤٧ / ٢

فإن الساعي إنما يجد في مشيه ليصل إلى هدفه ومبتغاه.^(١) وهنا كان الغاية عند تلك الطير تلبية دعوة إبراهيم فجاءته سعيًا.

أما الإجابة عن السؤال الثاني، فإن المصدر الصريح وقع موقع الحال؛ ليفيد المبالغة داخل السياق القرآني وهذا المعنى متناغم مع المعاني التي خرجت إليها باقي المركبات النحوية المكونة لذلك السياق.

ولأن القياس تعارض مع السماع، فإن أنصار القياس لجأوا إلى التأويل والتقدير؛ ليتماشى السماع مع قواعدهم التي قعدوا لها، فتأولوا للمصدر الواقع حالا بمشتق فجعلوا (سعيًا) بمعنى (ساعات)، ومنهم من جعله مفعولا مطلق من الفعل (أتى)؛ لأن الإتيان والسعي متقاربان كأنه يقول يأتينك إتيانا^(٢).

وأشرنا في بحث سابق أن السياق هو ما استدعى مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي، ليدل على المبالغة داخل السياق القرآني للآيات، وإذا أفاد ذلك المركب المبالغة داخل السياق فلا حاجة إلى التأويل، يقول الأمدي "والمصادر قد تُجعل أوصافاً في مكان أسماء الفاعلين... وليس في كل موضوع يسوغ أن تكون المصادر أوصافاً، وإنما تكون أوصافاً على وجه من الوجوه وطريقة من اللفظ، وهي قولهم: إنما زيد دهره أكلٌ ونومٌ، وإنما عمرو أبداً قيامٌ وقعودٌ؛ فإن شئت كان المعنى إنما زيد ذو أكل ونوم، وإنما عمرو ذو قيام وقعود فتقيم المضاف إليه مقام المضاف؛ لأنه يدل عليه، أو تجعل زيدا نفسه الأكل والنوم وعمرًا القيام والقعود على المبالغة؛ لأن ذلك كثير منهما".^(٣)

ومن كلام الأمدي نتبين دور المعنى في توجيه الإعراب، فإن كانت الغاية من ذلك المركب المبالغة داخل السياق فلا داعي عندها لتأويل أو تقدير؛ لأن ذلك يحرم السياق من تلك الدلالة المقصودة من الوصف بالمصدر^(٤).

وهنا نلاحظ أنّ سياق الآيات استدعى ذلك المركب النحوي ليمنح السياق الدلالة على المبالغة، فمجىء المصدر حالا وصف لنا هيئة الطير حال السعي، إنهن ساعات بشدة وممثلات

(١) ينظر، المحرر، الوجيز، ١/ ٣٥٥، أبو حيان، البحر المحيط، ٢/ ٦٤٧

(٢) ينظر، المبرد، المقتضب، ٣/ ٢٣٤ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ١/ ٢١٣

(٣) الأمدي، الموازنة، ١/ ٤٠، ينظر، ابن هشام، المسائل السلفية، ١٥

(٤) ينظر ابن هشام، المسائل السلفية، ١٥، حسن، عباس، النحو الوافي، ٢/ ٣٧٢، ٣٧٣

لأمر الله حتى أصبح السعي نفسه، يقول ابن القيم "الإتيان بالحال ههنا بلفظ المصدر يفيد ما يفيد المصدر مع زيادة فائدة الحال فهو أتم معنى ولا تنافي بينهما"^(١).

ونلمس من كلام ابن القيم أن مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي يمنح السياق بالإضافة إلى المبالغة التوسع في المعنى، وعليه فإن هذه المعاني استدعاها السياق القرآني للآيات، واستدعى معها ذلك المبنى (مجيء المصدر حالاً) فجاء المبنى والمعنى وقد تعالق كل منهما بالآخر تلبية وسعياً لدعوة ذلك السياق القرآني.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾^(٢).

جاءت هذه الآية في سياق الآيات التي تتحدث عن الإنفاق؛ لترسم لنا الوضع الاجتماعي والاقتصادي لجماعة من المهاجرين؛ ولتكشف عن الحالة النفسية والجسدية التي كانوا عليها.

أما عن وضعهم الاجتماعي والاقتصادي، فإنهم فقراء أخرجوا من ديارهم، تركوا تجارتهم وأموالهم في مكة، هاجروا إلى المدينة؛ طلباً لرضى الله ورسوله، سكنوا في صفة المسجد - سقيفة المسجد - فعرفوا بأهل الصفة، منعهم الجهاد في سبيل الله من التكسب والعمل، فلم يجدوا ما ينفقون به على أنفسهم، فاستوجب حالهم المعسر إنفاق الموسر، فجاء قوله تعالى:

﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾.

هؤلاء الفقراء إن غاب حالهم عن البعض؛ لتعففهم وعدم مسألتهم، فإن علامات الفقر والحاجة المتجسدة بشحوبة وجوههم، ورثاة ثيابهم، تكشف عن حالهم التي ألوا إليها^(٣)

﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾

وعليه فإن الوضع الاجتماعي والاقتصادي والجسدي الذي كانوا عليه، ناسب أن يكون منهم السؤال والإلحاح في الطلب، ولكنهم على الرغم من ذلك (لا يسألون الناس إلحافاً)، إنه غنى

(١) ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ١٧ / ٣

(٢) البقرة: ٢٧٣

(٣) ينظر، الماوردي، النكت والعلوم، ١ / ٣٤٦، الزمخشري، ١ / ٣١٨، ابن عطية، المحرر الوجيز، ١ / ٣٦١، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٣ / ٤٤٠، ٤٣٩، الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ١ / ٢٠٧، أبو حيان، البحر المحيط، ٢ / ٦٩٦-٦٩٩، قطب، سيد، ظلال القرآن، ١ / ٣١٧، ٣١٦

النفس وتعففها، وبذلك جاءت المبالغة في التعفف ونفي المسألة والطلب متناسبة مع شدة حاجتهم وفقرهم.

هذه المبالغة التي استدعاها السياق القرآني للآيات، اقتضت أن يشغل المصدر الصريح موقع الحال؛ ليشكل ذلك المركب مع باقي المركبات النحوية التي استدعاها السياق مبنى يحمل في طياته الدلالة على المبالغة في نفي وقوع السؤال والإلحاف من هؤلاء الفقراء.

وتعالق كل من المبنى والمعنى ليمنحا سياق الآيات تلك الدلالة، وتجلت تلك المبالغة في المعنى المعجمي للمصدر (إلحاف)، فجاء استعمال القرآن لذلك المصدر على سبيل المجاز.

يقول الخليل: "اللَّحْفُ: تَغْطِيَتُكَ الشَّيْءَ بِاللَّحَافِ، لَحَفْتُ فَلَانًا لِحَافًا: أَلْبَسْتُهُ إِيَّاهُ.. وَالْمِلْحَفَةُ: الْمَلَأَةُ التَّحَفْتُ بِهَا. وَالْإِلْحَافُ فِي الْمَسْأَلَةِ: الْإِلْحَاحُ"^(١).

فمعنى الإلحاف عند علماء اللغة الإلحاح^(٢)، بينما يرى الزجاج أن معنى الحف أي اشتمل بالمسألة، كما يشمل اللحاف الإنسان في التغطية^(٣).

ونميل بدورنا إلى رأي الزجاج لأنه يربط بين معنى الإلحاف في المسألة، وبين المعنى اللغوي لألحف (التغطية). ويؤكد ذلك أن القرآن جاء بالمصدر إلحاف ولم يقل إلحاحا لأن الإلحاح يدل على التكرار في الطلب دون التغطية، بينما دل لفظ الإلحاف على أن المسألة قد اشتملت عليهم وغطتهم كما يغطي اللحاف الإنسان، وفي ذلك مبالغة في اشتمال المسألة والطلب عليهم. يقول الألوسي: "وقيل سمي الإلحاح بذلك لأنه يغطي القلب كما يغطي اللحاف من تحته"^(٤).

وعليه فإن سياق الحال ناسبه، لفظ الإلحاف، لأنه أبلغ في الدلالة على اشتمال المسألة عليهم وتغطيتها لهم، وفي هذا المعنى مجاز يفيد المبالغة للدلالة على شدة فقرهم (تعرفهم بسيماهم)، ومن المعلوم أن تغطيتهم بالمسألة لا يستوجب أن تكون منهم مسألة، خلافا للفظ الإلحاح فإنه يوحي بأنهم سألوا ولكن لم يلحوا في السؤال،^(٥) ويدعم قولنا ما ذكره اللغويون

(١) ينظر، الفراهيدي، الخليل، العين، ٣/ ٢٣٣، ٢٣٢، ينظر، ابن دريد (ت: ٣٢١هـ) محمد بن الحسن (١٩٨٧م) جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين - بيروت، ١/ ٥٥، أبو حيان، البحر المحيط، ٢/ ٦٧٦

(٢) ينظر، الفراهيدي، الخليل، العين، ٣/ ٢٣٢، أبو عبيدة، مجاز القرآن ١/ ٨٣، ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) أبو محمد بن عبد الله بن مسلم (١٩٧٨م) غريب القرآن تحقيق، أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ٩٨

(٣) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ٣٥٧، ينظر، ابن منظور، لسان العرب، ٩/ ٣١٥

(٤) الألوسي، روح المعاني، ٢/ ٤٦

(٥) ينظر، السمين الحلبي، الدر المصون، ٢/ ٦٢٣،

والمفسرون حول قوله تعالى: (لا يسألون الناس إلحافاً) يرى الزجاج أنهم لا يسألون الناس إلحافاً ولا غير إلحاف أي ليس منهم سؤال فيكون منهم إلحاف^(١).

واستدل العلماء على نفي السؤال منهم والإلحاف بما يلي:

أولاً: أن قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾^(٢)

يدل على أنهم لم تقع منهم مسألة، ولو وقع منهم سؤال دون إلحاف فيه، لم يكن عندئذ لوصفهم بالغنى والتعفف معنى؛ لأن التعفف هو ترك المسألة^(٣).

ثانياً: أن نفي المسند (يسألون) يدل على نفي السؤال من أصله، ويلزم من ذلك النفي نفي الإلحاف أيضاً^(٤)، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^(٥)

"أي لا شفيع أصلاً، ثم حيث لا شفيع فلا إطاعة، فأنتج لا شفيع يطاع، فهو مبالغة في نفي الشفيع لأنه كنفه بنفي لازمه وجعلوه نوعاً من أنواع الكناية"^(٦) وبناء على ذلك المثال فإذا لم يكن هناك سؤال من هؤلاء الفقراء فكيف سيكون منهم إلحاف.

وبذلك يظهر لنا أن معنى الآية يستوجب مجيء القرآن بلفظ الإلحاف دون الإلحاح ليدل على المبالغة، فيكون المعنى أن دواعي المسألة قد شملتهم ولكنهم استغنوا عن السؤال لعفة نفوسهم.

والمبالغة في استعمال هذا المصدر لم يقتصر على المعنى المعجمي فقط، بل تعداه إلى المعنى النحوي، فوقع المصدر إلحافاً موقع الحال ليدل على المبالغة، ولأن السماع لم يأت وفقاً للقواعد التي حدَّ بها علماء النحو الحال، فإنهم تأولوا المصدر (إلحافاً) بمشتق تقديره (ملحفين)؛ لينتق السماع مع قواعدهم التي قعدوا له ومع قياسهم الذي وضعوه، ولو أنهم احتكموا للسياق لوجدوا أن الذي استدعى مجيء ذلك المركب النحوي (المصدر الصريح حالاً) هو السياق

(١) ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ٣٥٧

(٢) البقرة: ٢٧٣.

(٣) ينظر، الجصاص(ت: ٣٧٠هـ)، أحمد بن علي أبو بكر الرازي(٢٤٠٥هـ)، أحكام القرآن، تحقيق، محمد صادق القمحوي، دار إحياء التراث العربي، ٢/ ١٨١، ابن الجوزي، زاد المسير / ١/ ٢٤٦، ٢٤٥، أبو حيان، البحر المحيط، ٢/ ٦٩٧

(٤) ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٣/ ٣٩٣، صافي، محمود، الجدول في إعراب القرآن، ٣/ ٦٩

(٥) غافر: ١٨

(٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣/ ٧٦

القرآني للآيات، لقد استدعى ذلك المصدر لذاته دون تأويل ليدل على المبالغة^(١)، فجاء القرآن بالمصدر ولم يأت باسم الفاعل ليدلنا على أن الإلحاف كان حالهم وليس فعلهم، إنهم لم يلتحفوا المسألة، ولكن المسألة هي التي التحفتهم واشتملت عليهم، وفي ذلك مجاز يفيد المبالغة، وهذه المبالغة دعا إليها السياق القرآني للآيات.

ومن خلال ما تقدم نجد أنّ القرآن قد جاء بهذا الشكل التركيبي (المصدر الصريح حالاً)؛ ليفيد التوسع في المعنى؛ وليدل على المبالغة داخل السياق القرآني للآيات التي تضمنته واشتملت عليه.

(١) ينظر، الأمدي، الموازنة، ١ / ٤٠، ابن هشام، المسائل السفريّة، ١٥

المبحث السادس:

المصدر الصريح مستثنى بإلا:

يعد أسلوب الاستثناء أحد الأساليب التي استخدمها القرآن الكريم بكثرة، وذلك لغايات بلاغية يقتضيها السياق القرآني للآيات التي تضمنته.

ولأن دراستنا تقتصر على الأشكال التركيبية للمصدر فإن الذي تبين لنا بعد الاستقراء لمواضع الاستثناء في القرآن الكريم ما يأتي:

١. أنه من الأشكال التركيبية التي اتخذها المصدر مجيئه مستثنى بإلا.
٢. أنه على الرغم من كثرة استخدام القرآن لأسلوب الاستثناء إلا أن مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي ورد في مواضع قليلة من القرآن.
٣. أن مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي في القرآن _ منصوبا على الاستثناء _ غالبا ما يكون من الاستثناء المنقطع^(١).

أما عن الغاية البلاغية التي يخرج إليها ذلك المركب النحوي _ المصدر منصوبا على الاستثناء _ داخل السياق القرآني، فغالبا ما يخرج إلى المعاني التي يخرج إليها الاستثناء المنقطع. وتتجلى هذه المعاني في نفي المثبت وإثبات المنفي، زيادة على أنه قد يفيد التوكيد والمبالغة داخل السياق الذي يتضمنه.

وستتضح لنا تلك المعاني من خلال دراستنا السياقية لقوله تعالى:

﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾^(٢)، وقوله ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ﴾^(٣)

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾^(٤)

(١) ينظر مواضع المصدر المنصوب على الاستثناء المنقطع، آل عمران: ٤١، يوسف: ٦٨، الاسراء: ٨٧، الشورى: ٢٣، الممتحنة: ٤، الجن: ٢٣، النبأ: ٣٠، الليل: ٢٠

(٢) النساء: ١٥٧

(٣) مريم: ٦٢

(٤) النساء: ١٥٧

(مالهم به من علم إلا اتباع الظن)، العلماء في هذا الاستثناء على قولين:

القول الأول: أنه من الاستثناء المنقطع وهو رأي الجمهور وعلتهم في ذلك أن المستثنى ليس من جنس المستثنى منه فالظن ليس من جنس العلم^(١).

والقول الثاني: أنه من الاستثناء المتصل والذي قال بذلك ابن عطية، فهو يرى أن الظن والعلم كليهما تحت جنس واحد وهو أنهما من معتقدات اليقين، والدليل على ذلك أن الظان قد يقول على سبيل التجوز علمي بهذا الأمر كذا أي أظن بذلك الأمر كذا^(٢)، ولو سلمنا على أن الظن من معتقدات اليقين على حد قوله إلا أن ذلك لا يكون على الإطلاق، إذ إننا نرى أن سياق الحال في هذه الآية يستدعي أن يكون المراد من الظن (الشك) ومن ثم فإنه لا يدخل تحت معتقدات اليقين، والاستثناء في الآية جاء على الانقطاع.

ويثبت ذلك ما ذكره أبو عمرو الداني: من أن الظن قد يرد بمعنى الشك واليقين، فما جاء منه بمعنى الشك، قوله تعالى: ﴿مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنْظَرُ إِلَّا ظَنًّا﴾^(٣) ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾^(٤) ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾^(٥)، ومما جاء بمعنى اليقين قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقَوْنَ رَبَّهُمْ﴾^(٦)

أي يوقنون بلقاء ربهم^(٧) وعليه فإن السياق هو الحكم في المراد من الظن هل يدخل تحت الشك أم اليقين وسياق الحال للآية: (مالهم به من علم إلا اتباع الظن) اقتضى أن يدخل الظن تحت معنى الشك؛ ليصف لنا اختلافهم وشكهم واتباعهم الظن في حقيقة المصلوب هل هو عيسى عليه السلام أم أنه غير عيسى.

وأورد البيضاوي رأيه في ذلك الاستثناء فأجاز أن يكون منقطعا ومتصلا، يقول في ذلك " مالهم به من علم إلا اتباع الظن استثناء منقطع أي لكنهم يتبعون الظن، ويجوز أن يفسر الشك

(١) ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٢/ ١٢٨، النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ١/ ٤١٤، ابن الضائع، اللوحة في شرح الملحة ١/ ٤٦٠، أبو حيان، البحر المحيط، ٤/ ١٢٧، السمين الحلبي، الدر المصون، ٤

١٤٧/ ١١٥، ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ٧/ ١١٥

(٢) ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢/ ١٣٤.

(٣) الجاثية: ٣٢

(٤) النساء: ١٥٧

(٥) الأنعام: ١٤٨

(٦) البقرة: ٤٦

(٧) أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ)، عثمان بن سعيد (٢٠٠٧م)، الفرق بين الضاد والطاء في كتاب الله العزيز، تحقيق: حاتم الضامن، ط١، دار البشائر، ٣٦، ٤٠

بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن إليه النفس جزما كان أو غيره فيتصل الاستثناء" ^(١) ونستطيع أن نلمس من خلال هذا الكلام أنّ الاستثناء جاء منقطعا برأيه؛ لأن أداة الاستثناء أفادت معنى (لكن)، وهو بذلك يوافق لغة أهل الحجاز، جاء في الكتاب: "هذا باب يختار فيه النصب، لأن الآخر ليس من النوع الأول وهو لغة أهل الحجاز، وذلك قولك: ما فيها أحد إلا حمارا، جاءوا به على معنى ولكن حمارا، وكرهوا أن يُبدلوا الآخر من الأول، فيصير كأنه من نوعه، فحُمِلَ على معنى ولكن" ^(٢).

أما في تعليقه للاستثناء المتصل فلقد لجأ إلى تأويل الظن والشك بالجهل. إلا أننا نرى أن معنى الظن والشك وإن أمكن تفسيره بالجهل على حد قوله إلا أن هذا المقال - تفسير الشك والظن بالجهل - لا يتناسب مع سياق الحال؛ فالذين قالوا بقتل المسيح عيسى ابن مريم في اختلاف وشك وظن وانتفاء للعلم أكدّه الاستثناء، قال تعالى:

﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ ^(٣).

فبعد أن نفى القرآن قتلهم وصلبهم لعيسى وصفهم بالشك و (الشك) هو أن لا يترجح أحد الجانبين، ثم جاء بـ (الظن) وهو أن يترجح أحدهما، ومعنى ذلك أنهم في الأصل كانوا شاكين ثم انقلب شكهم ظنا، ويطرح الزمخشري حيال ذلك سؤالا كيف يكونون شاكين ظانين؟. ويجيب هو نفسه عن ذلك السؤال، بأنهم بداية شكوا؛ لأنه ليس لهم من علم قط، ولكن ما إن لاحت لهم أماره ظنوا ^(٤). ولكن أبا حيان نفى سؤال الزمخشري من أصله بقوله "لا يرد هذا السؤال، على اعتبار أن العرب تطلق الشك على مالم يقع فيه القطع واليقين فيدخل فيه كلما يتردد فيه، إما على السواء بلا ترجيح، أو بترجيح أحد الطرفين وإذا كان كذلك اندفع السؤال" ^(٥) وبرأينا سواء أكان الشك بمعنى الجهل على حد قول البيضاوي والزمخشري أم كان الظن داخلا تحت معنى الشك؛ لأنه لم يقع فيه القطع واليقين على حد قول أبي حيان، إلا أن القرآن استخدم كلا المصدرين (الشك

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٢ / ١٠٨، ينظر، تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم، ٢ / ٢٥٢/

(٢) سيبويه، الكتاب، ٢ / ٣١٩، ينظر، الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، ٢ / ٢١٦

(٣) النساء: ١٥٧

(٤) ينظر: الزمخشري، الكشف، ١ / ٥٨٧، النسفي، ١ / ١٤١، تفسير الشعراوي، ٥ / ٢٥٠٠

(٥) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٤ / ١٢٧

والظن) ليصف لنا حالهم إنهم لم يقتلوه وإنما شُبّه لهم فغرقوا في شكهم وظنهم، هل المصلوب هو المسيح أم غيره؟

ومن ثمّ فإن آراءهم التي يقولون بها حول قتل عيسى ليست مبنية على العلم القطعي الثبوت، وإنما يتبعون فيها الظن والقرائن التي ترجح بعض الآراء على بعض^(١) فمنهم من يقول: الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره أما الذين علموا عدد الحواريين فإنهم يتساءلون، إن كان المصلوب صاحبنا فأين عيسى؟ وإن كان المصلوب عيسى فأين صاحبنا؟^(٢) وفي خضم هذا الشك وتلك التساؤلات يأتي قوله تعالى:

﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ هنا عند ذلك القول ينقطع الشك باليقين؛ لنستشعر استمرار الرعاية الإلهية: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾^(٣)

فرعاية الله لعيسى عليه السلام ثابت له يوم ولادته ويوم موته ويوم بعثه، والذي سلمه يوم مولده، سلمه يوم قتله، وعليه فإن قولهم الذي بنوه على اتباع الظن أبعد ما يكون عن الحق؛ لأن الحق المتيقن أن الله نجاه من مكرهم وكيدهم^(٤) قال تعالى:

﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(٥).

ويظهر لنا من خلال ما تقدم أن سياق الحال استدعى أن يكون الاستثناء منقطعاً، فالظن ليس من جنس العلم، وما ذلك إلا ليصف لنا حالة التردد والشك والريب في حقيقة الشخص المصلوب هل هو عيسى أم غيره.

والعلماء في إعراب الاستثناء المنقطع على وجهين: الوجه الأول: أن ما بعد إلا منصوب على الاستثناء مطلقاً نحو: (لا أحد فيها إلا حمارة)، نصب (حمارة) على الاستثناء؛ لأن المستثنى ليس من جنس المستثنى منه فهو منقطع وهذا الوجه من الإعراب مذهب البصريين وفقاً للغة أهل الحجاز^(٦).

(١) ينظر، المراغي، أحمد، تفسير المراغي، ١٤ / ٦

(٢) ينظر، أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ١٢٦ / ٤

(٣) مريم: ٣٣

(٤) ينظر، الطنطاوي، التفسير الوسيط، ٣٨٢ / ٣

(٥) النساء: ١٥٨

(٦) ينظر، سيبويه، الكتاب، ٣١٩ / ٢، المبرد، المقتضب، ٤ / ٤١٢، ابن هشام، شرح شذور الذهب، ٣٤٤،

الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، ٢١٦ / ٢

الوجه الثاني: "يجوز فيه الرفع وهو قول بني تميم وتفسير رفعه على وجهين أحدهما أنك إذا قلت: (ما جاءني رجلٌ إلا حمارٌ) فكأنك قلت: (ما جاءني إلا حمارٌ) وذكرت رجلاً وما أشبهه توكيداً، فكأنه في التقدير: ما جاءني شيء رجل ولا غيره إلا حمار، والوجه الآخر أن تجعل الحمار يقوم مقام من جاءني من الرجال على التمثيل" ^(١). ومن ذلك قولك: (ما لي عتابٌ إلا السيفُ) جعلته عتابك أي عتابك السيف، قام السيف مقام العتاب وهو الكلام ^(٢).

وبرأينا أن الأصل في الاستثناء المنقطع النصب، ولكن الرفع على البديل لغة لا يمكن إنكارها، وهي لغة مستعملة عند العرب، ويؤكد ذلك ما أثبتته الدكتور رمضان عبد التواب بعد استقرائه لأشعار العرب التي ضمت هذا النوع من الاستثناء (المنقطع)، فلقد وجد أن هذه اللغة ليست خاصة بقبيلة تميم، فكثير من القبائل قد استعملتها، منها: نمير، وأسد، وتغلب، وبكر وغيرها، وعليه فإن استقرار العرب بتخصيص تميم بتلك اللغة، كان استقرار ناقصاً ^(٣).

ويبدو لنا أن هذه اللغة وإن كانت مستعملة، إلا أنها لا تنطبق على كل استثناء منقطع، فليس كل تركيب يمكن تأويله على المعنى الذي تأوله النحاة في تسويغ الرفع على الاتباع، وعليه فإن البديل لا يكون في كل استثناء منقطع. ففي قوله تعالى:

﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ ^(٤)

يرى الفراء أن الاستثناء في الآية استثناء منقطع؛ لأن المعصوم خلاف للعاصم والمرحوم معصوم، والمستثنى (مَنْ) جاء على النصب ولا يجوز فيه الرفع على البديل، لأنه لا يجوز أن يقال: المعصوم عاصم ^(٥). ويظهر لنا مما قدمه الفراء أن المسوغ للرفع على البديل وعدمه هو المعنى. ونحن بدورنا نميل إلى أن المصدر (اتباع) في هذه الآية منصوب على الاستثناء ولا يجوز فيه الرفع على البدلية لأمرين:

أولاً: أن القراءة جاءت على النصب.

(١) المبرد، المقتضب، ٤/ ٤١٣

(٢) ينظر، سيبويه، الكتاب، ٢/ ٣٢٠، المبرد، المقتضب، ٤/ ٤١٣، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٢/ ١٢٨

(٣) ينظر، عبد التواب (ت: ١٤٢٢هـ)، رمضان (١٩٩٥م)، بحوث ومقالات في اللغة، ط٣، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٥٤، ١٥٥

(٤) هود: ٤٣

(٥) ينظر، الفراء، معاني القرآن، ٢/ ١٥

ثانياً: أن سياق الحال يقتضي نفي العلم عنهم وإثبات الظن بحقهم؛ ليتناسب مع حالة الشك والاختلاف التي رسمها لنا السياق القرآني، ومثل ذلك قوله تعالى:

﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^(١)

"فليس المراد نفي الحكم الجازم وإثبات الحكم الراجح بل المراد نفي العلم وإثبات ضده لهم وهو الشك الذي لا يغني عن صاحبه شيئاً"^(٢). وبناء على ما تقدم نجد أن من الأشكال التركيبية التي اتخذها المصدر مجيئه منصوباً على الاستثناء وحمل بدوره الوظيفية النحوية التي يؤديها المستثنى داخل السياق الذي يحتويه.

الآية الثانية قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾^(٣)

ذكرنا في مبحث سابق أنه ورد استخدام المصدر (سلام) في مواضع كثيرة من القرآن، ومن أشكاله التركيبية التي وقفنا عندها مجيئه مرفوعاً على الابتداء في قوله تعالى:

﴿وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾^(٤) ومجيئه مرفوعاً على الخبرية في قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾^(٥).

وهنا في هذه الآية من الأشكال التركيبية التي اتخذها المصدر (سلام) أنه وقع منصوباً على الاستثناء.

ولكن العلماء اختلفوا في ذلك الاستثناء على رأيين:

الرأي الأول: أنه من الاستثناء المنقطع.

الرأي الثاني أنه من الاستثناء المتصل.

والذين قالوا بالرأي الأول اعتمدوا في رأيهم على أن المستثنى (سلاماً) ليس من جنس المستثنى منه وهو المصدر (اللغو). فاللغو هو الباطل من القول الذي يؤثم فيه قائله^(٦)، وجاء في

(١) الجاثية: ٢٤

(٢) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ٦٦ / ٣

(٣) مريم: ٦٢

(٤) مريم: ٣٣

(٥) القدر: ٥

(٦) ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣ / ٣٣٧ الجوهري، الصحاح، مادة (لغا)، ٦ / ٢٤٨٣

لسان العرب اللغو هو: "السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع" (١).

أما السلام فهو اسم متضمن لمعنى السلامة، وهو جامع لكل خير، ولذلك فإن من نعيم الله على أهل جنته أنه لا يُسمِعُهُمْ إلا ما يُسلمُهُمْ (٢).

والقائلون بانقطاع الاستثناء يرون أن السلام في تلك الآية على معنيين:

الأول: أنه تسليم الملائكة عليهم، أو تسليمهم على بعضهم بعضاً.

الثاني: أنهم لا يسمعون فضول كلام ولا يسمعون ما يؤثّمُهُمْ، ولكن يسمعون قولاً يسلمون فيه من العيب والنقيصة (٣).

أما الذين قالوا باتصال الاستثناء فيرون أن معنى السلام في سياق تلك الآية هو الدعاء بالسلامة، وبما أن أهل الجنة في سلام، فإنهم ليسوا بحاجة إلى هذا الدعاء، فكان ظاهره من اللغو وفضول الحديث لولا أن أفاد الإكرام (٤).

إلا أننا لا نميل إلى ذلك المعنى لأن سلام الله لهم حاصل لهم بمجرد أن دخلوا الجنة، وسياق الآية جاء في وصف الجنة ونعيمها وبدخولهم الجنة تعدوا مرحلة الدعاء بالسلامة ومرحلة التكريم، وعليه فإن سياق الحال يصف نعيم أهل الجنة، ومن تلك النعم أنه يسلمهم من الأكراد التي تعكر صفوهم فلا يسمعون فيها إلا سلاماً فينعمون بتسليم الملائكة وتسبيحهم وتحميدهم، فلا يطرق الأسماع إلا ذكر الله والكلم الطيب، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ (٥).

ويعتبر بعض العلماء أنّ معنى الاستثناء في الآية من قبيل المدح بما يشبه الذم وهو مثل قول الشاعر (٦):

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة لغا، ١٥ / ٢٥٠

(٢) ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣ / ٣٣٧

(٣) ينظر، ابن الجوزي، زاد المسير، ٣ / ١٣٩، الرازي، مفاتيح الغيب، ٢١ / ٥٥٣، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٤ / ١٥، النسفي، مدارك التأويل وحقائق التنزيل، ٢ / ٣٤٣

(٤) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ٢١ / ٥٥٣، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٤ / ١٥، أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٥ / ٢٧٣

(٥) الغاشية: ١٠، ١١

(٦) ديوان، النابغة الذبياني (١٩٩٦م)، قدم له عباس عبد الساتر، ط٣، دار الكتب العلمية، ٣٢

وهذا يعني أن تسليم أهل الجنة على بعضهم بعضاً أو تسليم الملائكة عليهم هو من قبيل اللغو فإذا كان تسليمهم لغوا وهو محال؛ فإنه يستحيل سماعهم للغو على الإطلاق^(١) ويرى الألوسي أن تأكيد المدح بما يشبه الذم "يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى، والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة"^(٢). وهذا المعنى برأينا جميل وفيه من البلاغة ما فيه ولكن ذلك لا يحمل الاستثناء على أن يكون متصلاً، ويثبت ذلك أن ابن عاشور استدل بالبيت نفسه على انقطاع الاستثناء في تلك الآية يقول في ذلك: "وقوله إلا سلاماً استثناء منقطع وهو مجاز من تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقول النابغة"^(٣):

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
أي لكن يسمعون سلاماً"^(٤). وسبقه إلى مثل هذا القول أبو عبيدة فالسلام برأيه ليس من اللغو ولكن العرب استثنوا الشيء بعد الشيء وليس منه على سبيل المجاز ومجازه في هذه الآية: لا يسمعون فيها لغوا إلا أنهم يسمعون سلاماً^(٥).

ووفقاً لما جاء ولما ذكره أبو عبيدة وابن عاشور، فإن الاستثناء في الآية جاء منقطعاً لأن السلام ليس من جنس المستثنى واستعماله في ذلك المعنى من قبيل المجاز.

ويبدو لنا أن العلة التي دفعت بعض العلماء للقول باتصال الاستثناء، أنهم أدركوا وجود علاقة معنوية بين المستثنى والمستثنى منه، ونلاحظ ذلك من خلال تأويلاتهم وتقديراتهم، ولكن هذه العلاقة المعنوية لا تقتصر على الاستثناء المتصل فقط، فالقول بانقطاع الاستثناء لا يعني أنه ليس هناك علاقة معنوية بين المستثنى والمستثنى منه، ويوضح ذلك ما ذكره عباس حسن: وليس معنى انقطاعه أنه لا صلة له بالمستثنى منه، ولا علاقة تربطهما ارتباطاً معنوياً؛ فهذا خطأ بالغ لا يكون في أساليب الاستثناء مطلقاً؛ وإنما معناه انقطاع صلة البعضية بينهما؛ وعليه فإن (اللغو) هو: الرديء من الكلام والسلام ليس بعضاً منه ولكن لا بد من وجود اتصال معنوي يربط بينهما،

(١) ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٣ / ٤٨، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٥ / ٢٧٣، الألوسي، روح المعاني، ٨ / ٤٢٩

(٢) الألوسي: روح المعاني، ٨ / ٤٢٩

(٣) ينظر تخريج البيت الصفحة السابقة

(٤) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٦ / ١٣٧، ١٣٨

(٥) ينظر، أبو عبيدة، مجاز القرآن ٢ / ٩

ولهذا يصح في كل استثناء منقطع أن يؤدي حرف الاستثناء معنى (لكن) الذي يفيد الابتداء والاستدراك، ولكنه لا يقطع العلاقة المعنوية بين ما قبله وما بعده^(١).

ونستنتج من خلال ما قدمه عباس حسن أن الاستثناء في الآية جاء على الانقطاع بدلالة المبنى والمعنى. بل إن الذي استدعى ذلك المركب النحوي _ مجيء المصدر مستثنى على الانقطاع _ هو السياق القرآني للآية.

فلقد جاءت هذه الآية في سياق الآيات التي تتحدث عن جزاء الله لعباده التائبين والعاملين الصالحات بأنه سيدخلهم الجنة؛ ليجزيهم على أعمالهم قال تعالى: (إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا)^(٢) ثم يمضي بنا السياق؛ ليصف لنا نعيم أهل الجنة، (جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا)^(٣)، ومعنى العدن: الإقامة، فهي دائمة لهم خلافاً لجنات الدنيا التي لا تدوم، ولأن قلوب أهل الجنة صافية ونقية قد خلصها الله من أدران الدنيا ومكدراتها؛ فإنهم لا يسمعون ما يكدر صفوهم (لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً)^(٤)، فلا فضول في كلام ولا جدال ولا ضجة ولا مرأ ولا كذب ولا نفاق، إنما هو صوت واحد ينساب في هذا الجو الراضي إنه صوت السلام^(٥).

وناسب هذا الوصف أن يكون الاستثناء منقطعاً، لأن القرآن أراد نفي سماع شيء وإثبات ضده، وعليه فإنهم لا يسمعون اللغو مطلقاً، ولكن يسمعون السلام وغيره من الكلم الطيب^(٦) ومن ذلك قوله تعالى في وصف نعيم أهل الجنة:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ^(٧) وَهُمْ فِيهَا فِي الْقَوْلِ وَهُمْ فِيهَا إِلَى صِرَاطٍ الْحَمِيدِ^(٨)﴾

(١) ينظر، حسن، عباس، النحو الوافي، ٣١٨ / ٢

(٢) مريم: ٦٠،

(٣) مريم: ٦١،

(٤) مريم: ٦٢،

(٥) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ٥٥٢ / ٢١، الخازن، لباب التأويل، ١٩٢ / ٣، قطب، سيد، ظلال القرآن، ٤

٢٣١٥ /

(٦) ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ٦٩ / ٣

(٧) الحج: ٢٣، ٢٤

والطيب من القول هو ذكر الله وتسبيحه وتحميده وكل ما جرى مجراه وسلام المؤمنين بعضهم لبعض وسلام الملائكة عليهم وسائر كلام أهل الجنة من محاورة وحديث طيب ^(١) قال تعالى:

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۖ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ ^(٢)

(١) ينظر، المحرر الوجيز، ٤ / ١١٥

(٢) الواقعة: ٢٥، ٢٦

المبحث السابع

المصدر اسما مجرورا

من الأشكال التركيبية التي اتخذها المصدر مجيئه اسما مجرورا، وهذا يعني أنّ حروف الجر تتأثر به في اكتساب معانيها كونها تركبت معه، وهو بدوره يتأثر بها؛ لدخولها عليه وملازمتها له على مستوى المبنى والمعنى أما على مستوى المبنى، فإنها تُجرّ بالكسرة إن لم يكن الاسم بعدها ممنوع من الصرف، وأما على مستوى المعنى فإنها تضيف إليه معانيها، وتوصل معاني الأفعال إلى الأسماء وتربط بينهما^(١).

وهذا يعني أنّ المعاني التي يخرج إليها هذا المركب النحوي، تختلف وفقا لحروف الجر الداخلة عليه، ووفقا للسياق الذي يتضمن ذلك التركيب ويستدعيه.

ولقد استخدم القرآن^(٢) ذلك المركب النحوي (المصدر مجرورا بحرف الجر)؛ ليفيد معاني بلاغية داخل السياق الذي اشتمل عليه ودعا إليه.

ولنتبين تلك المعاني البلاغية سنقف عند آيتين من كتاب الله، الأولى منهما جاءت لتصف لنا تلبس الكافرين بالكفر وإصرارهم عليه، والثانية جاءت لترسم مشهدا تشخيصيا للنار تصف فيه غيظها وغضبها، على الذين تلبسوا بالكفر وأصروا عليه.

الآية الأولى: قوله تعالى:

﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ عَالِمُ بِمَا كَانُوا يَكْمُونَ﴾^(٣).

جاء المصدر (الكفر) مجرورا بحرف الجر (الباء)، وكون حروف الجر لا تكتسب معانيها إلا من خلال التركيب، فإن دلالتها المعنوية تكتسبها بتعدية الفعل إلى الأسماء. وهنا في هذه الآية عملت الباء على تعدية الفعل (دخل) إلى المصدر (الكفر).

(١) ينظر، الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ١/ ٦٣٠، الغلابيني، جامع الدروس العربية، ٣/ ١٦٨، السامرائي، فاضل، معاني النحو، ٦/ ٥

(٢) ينظر، البقرة: ٣٠، ٧٤، ١١٤، ١٣٧، ١٩٥، آل عمران: ١٤٥، الأعراف: ٥٤، ٢٠٥، الأنفال: ٦٠، يونس: ١٥، النحل: ١٢٧، طه: ١٤، الأنبياء: ١٨، النمل: ٨٩، القصص: ٧٨، لقمان: ١٧، فاطر: ٢٤، الزخرف:

٣٦، القلم: ١١

(٣) المائدة: ٦١

وقد يتعدى الفعل (دخل) إلى مفعوله من غير واسطة إذا كان مفعوله من الأسماء المكانية، من ذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾^(١) وقوله:

﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾^(٢) وقوله: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾^(٣).

ولكنه إذا تعدى إلى الأشخاص عندها لا يتعدى بنفسه، إنما يتعدى بحرف الجر (على)، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُسُفَّاءَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾^(٤) ﴿وَالْمَلَكُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾^(٥)

ونلاحظ أنَّ ما تعدى إليه الفعل (دخل) في الأمثلة السابقة كلها من المحسوسات، ولكنه إذا تعدى إلى أسماء المعاني (المصادر) فإنه يتعدى إلى مفعوله بواسطة حرفي الجر: (الباء) أو (في) نحو قوله تعالى:

﴿وَرَأَيْتِ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾^(٦) وعليه فإن الفعل (دخل) في قوله تعالى:

﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾^(٧) تعدى إلى مفعوله (الكفر) بواسطة الباء^(٨).

وهذا يطرح سؤالاً لماذا تعدى الفعل دخل إلى المصدر كفر بـ (الباء) ولم يتعد إليه بـ (في) كما في قوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتِ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾^(٩)؟

وللجواب على ذلك لابد لنا أن نقف عند السياق الذي سبقت لأجله هذه الآية.

جاءت هذه الآية؛ لتكشف عن حال جماعة من اليهود، كانوا إذا جاؤوا رسول الله يزعمون أنهم مؤمنون وهم يحملون في أفئدتهم الكفر، فيدخلون به ويخرجون به، دون أن ينتفعوا بموعظته عليه الصلاة والسلام^(١٠).

والقرآن عدَّى الفعل (دخل) إلى المصدر (كفر) بالباء؛ لأن السياق اقتضى ذلك، فلو قال: قد دخلوا في الكفر، ثم جاء بعده قوله: (وهم قد خرجوا)، لتبادر للذهن أولاً، أنهم خرجوا منه كونهم

(١) آل عمران: ٣٧

(٢) القصص: ١٥

(٣) الحجر: ٤٦

(٤) يوسف: ٦٩

(٥) الرعد: ٢٣

(٦) النصر: ٢

(٧) المائدة: ٦١

(٨) ينظر، شرف الدين، جعفر، الموسوعة القرآنية خصائص السور، ٥٨/٢، ٥٩

(٩) النصر: ٢

(١٠) ينظر، قطب، سيد، ظلال القرآن، ٩٢٧/٢

لقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحقيقة الدخول كما هو معلوم تكون بانفصال من خارج المكان إلى داخله، وفي الخروج انفصال بالبدن من داخله إلى خارجه^(١)، ولكن القرآن أراد أن يبين أنهم دخلوا على رسول الله بالكفر وخرجوا بالكفر، فلم ينتفعوا بالخير الذي حمله رسول الله إليهم^(٢).

ولذلك فسّر العلماء بأن المعنى الدلالي الذي أفادته (الباء) داخل السياق هو الدلالة على المصاحبة؛ ليكون المعنى دخلوا مع الكفر وخرجوا معه، يقول سيد قطب: "ويشهد في جعبتهم (الكفر) وهم يدخلون به ويخرجون، بينما ألسنتهم تقول غير ما في الجعبة من كفر يحملونه داخلين خارجين"^(٣).

ثم إن المبالغة في ذلك الكفر أفادها القرآن بتعلق الجار والمجرور بحال من فاعل (دخلوا) والتقدير دخلوا متلبسين بالكفر، وتعلق الجار والمجرور (به) أيضا بحال من فاعل الفعل (خرجوا)، والتقدير: وهم خرجوا متلبسين به كما يقال دخل زيد بثوبه وخرج به^(٤)، وفي ذلك مبالغة توحى بأنهم تحوطوا بالكفر "أو استمروا على الكفر وتصحّفوا فيه. قال معاوية: أبو بكر رضي الله عنه سلم من الدنيا وسلمت منه، وعمر عالجها وعالجته، وعثمان رضي الله عنه نال منها ونالت منه، وأما أنا فقد تصحّفت فيها ظهرا لبطن"^(٥).

ثم إن تصدير الجملة الاسمية بالضمير (هم) جاء؛ ليؤكد تلبسهم بالكفر حال خروجهم، يقول ابن عطية: "وقوله: و (هم) تخليص من احتمال العبارة، أن يدخل قوم بالكفر ثم يؤمنوا، ويخرج قوم وهم كفرة، فكان ينطبق على الجميع وقد دخلوا بالكفر وقد خرجوا به، فأزال الاحتمال قوله تعالى: وهم قد خرجوا به أي هم بأعيانهم، ثم فضحهم تعالى بقوله: والله أعلم بما كانوا يكتمون، أي: من الكفر"^(٦).

(١) ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، ٣١١ / ٤،

(٢) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٩٢ / ١٢، الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ٥٩ / ٢، المراغي، أحمد، تفسير المراغي، ١٤٩ / ٦،

(٣) قطب، سيد، ظلال القرآن، ٩٢٧ / ٢،

(٤) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٩٢ / ١٢، السمين الحلبي، الدر المصون، ٣٤٠ / ٤،

(٥) النيسابوري (ت: ٥٥٥ هـ) محمود بن أبي الحسن بن الحسين (١٤١٥ هـ)، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، ط ١، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ٢٧٨ / ١،

(٦) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢١٤ / ٢،

لقد خرجوا من عند رسول الله كما دخلوا لم ينتفعوا بشيء وكان المناسب أنهم وإن دخلوا بالكفر أن لا يخرجوا به بعد أن تجلت لهم خوارق الآيات وباهر الدلالات ^(١) "فلما لم ينبجع فيهم أكد كفرهم الثاني بأن أبرز الجملة اسمية صدرها (اسم) وخبرها (فعل)، ليكون الإسناد فيها مرتين" ^(٢). وفي ذلك مبالغة في الدلالة على تلبسهم بالكفر وتماديهم في الضلال والطغيان.

ثم إن الجملتين: الفعلية (وقد دخلوا بالكفر)، والجملة الاسمية (وهم قد خرجوا به) كليهما في محل نصب على الحال والعامل فيهما آمنًا، أي قالوا آمنًا وهم على هذه الحال، وجاء حرف التحقيق (قد) في الجملتين؛ ليفيد تقريب الماضي من الحال ^(٣).

والسياق القرآني يمضي في تأكيد تلبسهم بالكفر، بقوله: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعمَلُونَ﴾ ^(٤).

هؤلاء الكافرون تلبسوا بالكفر فكانوا يُقَدِّمون على فعل المنكرات، وهم يعتقدون أن ما يفعلونه هو الحق والصواب، وتمثيلاً لحالهم ولمعتقداتهم استعمل القرآن الفعل (يسارعون) متعدياً إلى (الإثم) و (العدوان) والأكثر في ذلك الفعل تعديده إلى (الخير) قال تعالى:

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ وَيَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَاهُ وَرَوَّجَهُ^٥ وَإِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا^٦ وَكَانُوا لَتَاخِشِينَ^(٥)﴾

﴿أُولَٰئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ^(٦)﴾

أما اليهود فقد تمكن الكفر منهم فسارعوا في الإثم والعدوان ^(٧).

والقرآن عدَّى الفعل بـ (في) ولم يعده بـ (إلى) لأنه لو قال إنهم يسارعون إلى الإثم والعدوان لاحتمل أن يكونوا سعوا إليه، لكنهم لم يفعلوه أو لم يصلوا إليه أصلاً، أمّا تعديده بحرف

(١) ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، ٤ / ٣١٠

(٢) السمين الحلبي، الدر المصون، ٤ / ٣٤١

(٣) ينظر، النسفي، مدارك التنزيل، ١ / ٤٥٨،

(٤) المائدة: ٦٢

(٥) الأنبياء: ٩٠

(٦) المؤمنون: ٦١

(٧) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ١٢ / ٣٩٢، الخازن، لباب التأويل ومعالم التنزيل، ٢ / ٥٩، أبو حيان، البحر

المحيط، ٤ / ٣١١

الجر (في) فقد أكد أن الإثم والعدوان تمكّن في نفوسهم، هم يفعلون المنكرات والمحرمات ويتنافسون فيها^(١)، وكأنّ حالهم كحال من قال عنهم الله عزّ وجل:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا ۝ ذَٰلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا كَفَرُوا وَتَآخَذُوا ءَايَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ۝﴾^(٢)

وبناء على ما سبق يتضح لنا ما يلي:

أولاً: أنّ مجيء المصدر (الكفر) على هذا الشكل التركيبي مجرورا بحرف الجر (الباء) من قبيل المجاز، والذي أفاد ذلك (المجاز) هو تعدي الفعل (دخل) إلى المصدر (الكفر) بواسطة الباء.

ثانياً: أنّ المبنى في هذه الآية جاء بجرّ المصدر (الكفر) بـ (الباء) خلافاً للمبنى في قوله تعالى:

﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝﴾

لأن السياق القرآني لهذه الآية عدّى الفعل (خرج) بالباء فقال (وهم قد خرجوا به) ولم يقل: خرجوا منه، فتعدى الفعل (دخل) و (خرج) بـ (الباء) لكيلا يعتقد السامع أنهم خرجوا منه بعد دخولهم، فتعدية الفعل بالباء بينت لنا أنّ حالهم واحد حين الدخول وحين الخروج لم يتغير.

وأخيراً يمكننا القول إنّ هناك حالة تقايض بين حروف الجر والسياق، فإذا كان حرف الجر خادماً للسياق على المستوى النبوي، فإن السياق متفضل عليه على المستوى الدلالي، فقد منحه الدلالة على معنى المصاحبة، وما ذلك كله إلا لتعالق المبنى والمعنى داخل السياق القرآن لتلك الآية.

(١) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٩٢ / ١٢

(٢) الكهف: ١٠٣، ١٠٦

الآية الثانية قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كَمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾^(١).

وكأنّ بنا ونحن نقرأ الآية بمعزل عن سياقها، يرسم أمامنا صورة لإنسان استشاط غضبا وكاد أن يتشفق ويتمزق من شدة غيظه، ويتوق للانتقام ممن تسبب له بذلك الغيظ والقهر.

ولكن ما إن نقرأ الآية في سياقها حتى ندرك أنّ هذا الغضب لم يصدر عن شخص عاقل، إنّما هي النار_ والعياذ بالله_ قد شهقت وفارت تغيظا على الكافرين الذين تجلت لهم آيات الله، ولكنهم جحدوا بها، وأنكروا ما جاء به الرسل من الحق؛ فاستحقوا سوء المصير بظلمهم أنفسهم قال تعالى:

﴿ وَلَئِنَّ كَفْرَ أَكْثَرِهِمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَبَشَّ الْمَصِيرُ ۖ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ۖ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كَمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾.

وجاء القرآن بالمصدر (الغيظ) مجرورا بحرف الجر (من)؛ ليبين لنا سبب تميز النار وتمزقها؛ وليجعلنا أمام صورة تشخيصية للنار، فالنار تغار وتغتاظ إذا ما شعرت أنّ هناك من يكفر بالله ويجحد بآياته.

والغيظ لغة: " مصدر غِظُّهُ أَغْيَظُهُ غَيْظًا فَهُوَ مَغِيظٌ، إِذَا حَمَلْتَهُ عَلَى أَنْ يَغْتَاطِ. والمغتاط: مفتعل من الغيظ. والغيظ فوق الغضب وقد فصل قومٌ من أهل اللُّغة بَيْنَ الغيظِ وَالْغَضَبِ فَقَالُوا: الغيظ أشد من الغضب" ^(٢) وعليه فإن الغيظ " هو أمر يدرك داخل النفوس بالحس الباطن، للدلالة به على أمر يحدث داخل جهنم مما يمكن أن يتخيله المخاطبون تخيلا، ولكنهم لا يدركونه بالحس الظاهر" ^(٣).

وكون الغيظ في حقيقته صفة للإنسان، اعتبر العلماء ذلك الوصف من قبيل الاستعارة، فلفظ (الغيظ) مستعار للنار، وهو استعارة معقول لمحسوس. ونجد مثل هذه الاستعارة في مواضع متعددة من القرآن رسمت من خلالها صورة حية لمخلوقات الله من ذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّا لَمَّا طَعْنَا الْمَاءَ هَمَلْنَاهُ فِي الْجَارِيَةِ ﴾^(٤).

(١) تبارك: ٨

(٢) ابن دريد، جمهرة اللغة، ٢/ ٩٣٢

(٣) الميداني، البلاغة العربية، ٢/ ٢٥٨

(٤) الحاقة: ١١

فالطغيان هو تكبر الإنسان وتعاليه استعير هنا في الآية للماء ليدل على تعاليها وعظمتها. ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾^(١)

والقرآن جعلها مبصرة ولم يقل مضيئة ليجعلنا أما صورة تشخيصية فيسرح الخيال فيها ويُتأمل في بديع خلقه سبحانه وتعالى^(٢).

ويرى أبو هلال العسكري أنَّ الاستعارة في هذه الآية أبلغ من الحقيقة، فالشهيق في الآية حقيقته الصوت الفظيع وهما لفظان، بينما الشهيق لفظة واحدة، وعليه فإن في الاستعارة إيجاز وزيادة في المعنى.

وحقيقة التميز هو التشقق والانشقاق يحصل للشيء من غير تباين، أما الاستعارة فهي أبلغ من الحقيقة؛ لأن التميز في الشيء هو أن يكون كل نوع منه مباينا لغيره وصائرا على حدته.

أما حقيقة الغيظ فهي شدة الغليان، واستعير الغيظ هنا للنار؛ لأن مقدار شدته على النفس مدرك محسوس، فانتقامنا يقع على قدر غيظنا؛ وكذلك الغيظ في النار، ففي هذه الاستعارة بيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقة البتة^(٣).

ونفى سيد قطب أن يكون تميز النار وتشققها من قبيل المجاز بل هو واقع منها على الحقيقة فالنار مخلوقة حية تشهق وتغور وتغتاظ على من كفر نصره وحمية لدين الله. شأنها بذلك شأن كل المخلوقات^(٤) قال تعالى:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۝ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ ۚ الْأَرْضُ وَحُزُّ الْجِبَالِ هَدًّا ۝ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۝﴾^(٥)

فالسماوات والأرض والجبال تتخذ موقفا من افتراءاتهم وأقوالهم الباطلة.

ووافق الدكتور صبحي الصالح سيد قطب، فهو يرى أنَّ الصورة التشخيصية للنار تجعل المشهد حافلا بالحياة والحركة، فالنار، تغلي وتغور، تنور وتثأر، تشهق من شدة الغضب وتنمزق غيظا على هؤلاء المجرمين، وفي رأيه أن القدماء عندما قالوا بالاستعارة تأثروا بمنهجهم الذي

(١) الإسراء: ١٢

(٢) ينظر، الزركشي البرهان في علوم القرآن، ٣/ ٤٤٣، ٤٤٤

(٣) ينظر، أبو هلال العسكري، الصناعتين، ٢٧٢

(٤) ينظر، قطب، سيد، ظلال القرآن، ٦/ ٣٦٣٤، ٣٦٣٥، التصوير الفني، ٧٤

(٥) مريم: ٨٨، ٩١

يجعل للقاعدة، البلاغية المكان الأول، وبالتالي فإنّ احتكامهم للقواعد البلاغية يفقد المشهد قيمته التصويرية الفنية^(١).

إلا أننا نرى أن الصورة التي نقلها لنا القرآن لتغيظ النار وتشققها، سواء أكانت على المجاز أم الحقيقة، فإنها صورة مهولة مخيفة، استطاعت أن تصور لنا أنواع الأهوال والعذاب وسوء المصير لمن كفر بالله ورسله.

وهذه الصورة المرسومة للنار على مستوى المبني، استدعت مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي (مجرورا بحرف الجر)؛ ليجعل المشهد حافلا بالحياة والحركة فالنار تشهق وتفور وتميّز غضبا.

والذي استدعى هذه الصورة السياق القرآني للآيات، فسورة تبارك تقوم بداية على تنزيه الله وتعظيمه (تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)^(٢) ثم تتوالى الآيات التي تدل على استحقاقه لهذا التنزيه والتعظيم، ولكن على الرغم من تلك الدلائل والمعجزات التي تجلت في خلقه إلا هناك من كفر بالله، وكذب رسله، وجدد بآياته، وبِعَظِيمِ خَلْقِهِ، فلم يؤمن، فاستحق بذلك عذاب جهنم

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيُسَّ الْمَصِيرُ﴾^(٣) ولأنها بُئس المصير، جاءت الآيات بعدها؛ لتكشف عن ذلك البؤس والمآل الذي صاروا إليه بسبب كفرهم،

﴿إِذَا الْقُلُوبُ فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ﴾^(٤) تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ^(٥)

اغتاظت النار وزمجرت غاضبة، ويأتي سؤال خزنتها لتلك الطائفة الكافرة؛ ليعلل ذلك الغيظ والغضب

﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾^(٦) قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ^(٧)

(١) ينظر، صالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، ٣٢٥، ٣٢٦

(٢) تبارك: ١

(٣) تبارك: ٦

(٤) تبارك: ٧، ٨

(٥) تبارك: ٨، ٩

لقد رسم لنا المصدر (الغيظ) صورة تشخيصية لجهنم فهي تشأ وتثور تغلي وتفور
وتتمزق؛ تغيطا ونصرة لدين الله، في حين نرى الكثير من العقلاء يرون حرمان الله تنتهك فلا
يتحرك لهم ساكن قد قست قلوبهم وتحجرت

﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوَّشَدُّ قَسْوَةً﴾^(١) فاستحالوا بذلك إلى جمادات، صور بلا أرواح^(٢)
﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسْنَدَةٌ﴾^(٣).

(١) البقرة: ٧٤

(٢) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٨ / ١٥٠

(٣) المنافقون: ٤

المبحث الثامن

المصدر مضافا إليه

من الأشكال التركيبية التي تمثلها المصدر الصريح في أبواب المجرورات مجيئه مضافا إليه، وهذا يعني أنه في حال إضافته إلى المضاف شكلا معا تركيبيا إضافيا، وإذا كان المضاف خادما للمضاف إليه على المستوى البنيوي بأن منحه علامته الإعرابية، فإن المضاف إليه خادما للمضاف على المستوى المعنوي، كونه يعمل على تعريف المضاف إن كان منكرا نحو:

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾^(١)، ويعمل على تخصيصه إن كان معرفا نحو: ﴿وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ﴾^(٢).

ولا تقتصر علاقة المضاف بالمضاف إليه على ذلك فقط، بل قد يخرج ذلك المركب الإضافي (المضاف والمضاف إليه) إلى معان مجازية في حال تشكّل (المضاف إليه) من (المصدر) ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وَخَفِضْ لَهُمَّا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا﴾^(٣).

ومجيء المصدر من المضاف إليه ورد في سياقات متعددة من القرآن الكريم^(٤)، وقد تمثل في بعض السياقات الوظيفية النحوية والدلالية التي يؤديها المضاف إليه، وأفاد في سياقات أخرى معاني مجازية غايتها التمثيل والتشبيه والمبالغة في تأدية المعنى.

ولكي نتبين تلك المعاني سنقف عند قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^(٥)

لنتبين المعاني البلاغية التي خرج إليها المصدر (الحق) بإضافته إلى المضاف (دين).

(١) البقرة: ١٢١

(٢) الحج: ٣٥

(٣) الإسراء: ٢٤

(٤) ينظر، البقرة: ٢٠٤، ٢٠٧، الأنعام: ١٢٧، ١٤١، التوبة: ٩٨، يوسف: ٣

(٥) التوبة: ٣٣

ثم نقف بعد ذلك عند قوله سبحانه وتعالى:

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمَكَ كَانَتْ أَمْنَةً مَّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾^(١)

لنتبين المعنى المجازي الذي أنتجه تعالق المضاف (لباس) مع المضاف إليه (الجوع).

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^(٢)

جاء المصدر (الحق) مضافاً إلى المصدر (دين) فأفادت هذه الإضافة تعريف المضاف.

وقد يسأل سائل، لماذا عرّف القرآن (الدين) بالإضافة، ولم يقل هو الذي أرسل رسوله بالهدى والدين، فيعرفه باللام كونه معطوفاً على معرفة (الهدى).

والجواب عن ذلك أنّ زيادة المبنى تؤدي إلى الزيادة في المعنى على الغالب، فإضافة الحق إلى الدين أفاد تعريف المصدر (دين) وأضاف معنى بلاغياً آخر، وهو المبالغة في وصف ذلك الدين، بأنه هو الدين الحق وما سواه باطل.

وهذا المركب الإضافي، بما يحمل من معنى التعظيم لدين الله والتعريف به، دعا إليه واقتضاه السياق القرآني للآيات.

لقد جاءت هذه الآية في سياق الآيات التي تتحدث عن افتراءات وادعاءات رؤساء اليهود والنصارى، الذين أنكروا ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الحق؛ ليتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح عيسى ابن مريم عليه السلام آلهة فيعبودونها من دون الله، قال تعالى:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْتَهُمْ اللَّهُ أَتَى يَوْمَئِذٍ يَوْمَئِذٍ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُّرُوا إِلَّا لِعِبَادَتِهَا وَاحِدًا إِلَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٣)

(١) النحل: ١١٢

(٢) التوبة: ٣٣

(٣) التوبة: ٣٠، ٣١

وافترأؤهم هذا هو قولهم بأفواههم، أما قلوبهم وعقولهم فإنها تعلم أنّ محمدا صلى الله عليه وسلم هو حق من عند الله، وأنّ ما جاء به هو الهدى والدين الحق، وهم يعلمون ذلك في كتبهم، ولكنهم ينكرونه بأفواههم معتقدين أنّهم يستطيعون أن يطفئوا نوره بتلك الأقوال والافتراءات.

إنّهم أعلنوا الحرب على دين الله، فأرادوا أن يطفئوا نور الله الذي ملأ آفاق السماء، وأبصرت به القلوب والعقول طريقها إلى الهدى والحق بإذنه، فكان حالهم حال من يريد أن يطفى نور الشمس بفيه، ولكن الله قضى إتمام نوره رغم أنوفهم، فلن يستطيعوا إخفاء ذلك الحق أو إطفائه^(١). قال تعالى:

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(٢).

وعليه فإنّ هذه الآية استعارة تمثيلية، فلقد شبه القرآن حالهم في محاولتهم لإخفاء الحق وإبطال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بحال من يريد أن ينفخ بفيه في نور عظيم منتشر بالآفاق ليطفئه^(٣).

"فنور الله الذي قرر الله سبحانه أن يتمه هو دين الحق الذي أرسل به رسوله ليظهره على الدين كله"^(٤) قال تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ﴾^(٥).

وفي ذلك ردّ على الذين ينكرون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يقول ابن عاشور: "فقد أفاد تعريف الجزأين في قوله: هو الذي أرسل رسوله قصرا إضافيا لقلب زعم الكافرين أن محمدا صلى الله عليه وسلم أتى من قبل نفسه، أي الله لا غيره أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق. وأنّ شيئا تولى الله فعله لا يستطيع أحد أن يزيله"^(٦).

(١) ينظر، البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢٠ / ٣٠، ٣١، قطب، سيد ظلال القرآن، ١٦٤٣ / ٣

(٢) التوبة: ٣٢

(٣) ينظر، الألوسي، روح المعاني، ٥ / ٢٧٧، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٨ / ١٩٠،

(٤) قطب، سيد، ظلال القرآن: ١٦٤٤ / ٣

(٥) التوبة: ٣٣

(٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٨ / ١٩٢

وإرساله صلى الله عليه وسلم بالهدى، يعني أن الله أنزل عليه القرآن وكلفه تبليغه للناس ليهتدوا به. ودين الحق يعني دين الإسلام والملة الحنيفية^(١) وذكر الماوردي رأيا آخرًا وهو أن الهدى ودين الحق معناهما واحد إلا أنه جُمع بينهما تأكيدًا لتغاير اللفظين^(٢).

وهذا الرأي فيه نظر، لأننا نعلم أن اختلاف المبنى يؤدي إلى اختلاف المعنى، ومن خلال المعاني التي قدمها المفسرون يظهر لنا، أن الهدى هو الدين الإسلامي الذي حمله لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالتالي فإن الدين الحق أعم من الهدى؛ لأنه يدل على الملة الحنيفية التي أرسل بها جميع الرسل كما أرسل بها محمد عليه الصلاة والسلام.

ويقف سيد قطب عند ذلك المركب الإضافي ليتبين المعنى الذي يؤديه ذلك المركب بقوله: (ودين الحق) "هو الدينونة لله وحده في الاعتقاد والعبادة والتشريع مجتمعة. وهو متمثل في كل دين سماوي جاء به رسول من قبل. ولا يدخل فيه طبعًا تلك الديانات المحرفة المشوهة المشوبة بالوثنيات في الاعتقاد التي عليها اليهود والنصارى اليوم. كما لا تدخل فيه الأنظمة والأوضاع التي ترفع لافتة الدين، وهي تقيم في الأرض أربابا يعبدها الناس من دون الله، في صورة الاتباع للشرائع التي لم ينزلها الله"^(٣).

وعليه فإن الدين الذي يخاف منه أعداء الله ويسعون جاهدين لإطفاء نوره، هو الدين الحق. وأن الدين الذي قضى الله إتمام نوره وإظهاره على باقي الديانات ما هو إلا دين الحق.

اختلف المفسرون في عود الضمير في قوله تعالى: (ليظهره)، ذكر ابن عباس: إنَّ الضمير عائد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى أن الله يُعلمه شرائع الدين ويطلع عليه، فلا يخفى عليه شيء منها ليلبغها للناس. ويرى آخرون أنَّ الضمير عائد إلى الدين الحق والمعنى أن دين الإسلام الذي جاء به رسول الله هو الدين الحق الذي سيظهره الله سبحانه وتعالى^(٤).

ويرجح لدينا عود الضمير إلى (دين الحق)؛ لأن عود الضمير إلى الرسول وفقًا للمعنى الذي تقدم به ابن عباس، لا يقتضي بالضرورة نشر تعاليمه، خلافًا لعود الضمير إلى (دين الحق) فإنه يفيد انتشار الدين الحنيف، وهذا يقتضي بالضرورة وجود رسول فهم ذلك الدين واطلع عليه؛ ليستطيع إظهار تعاليمه وبراهينه وحججه للناس.

(١) ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٦ / ٣، الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ٣٥٣ / ٢

(٢) ينظر، الماوردي، النكت والعلوم، ٣٥٥ / ٢

(٣) قطب، سيد، ظلال القرآن، ١٦٤٤ / ٣

(٤) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ٣٥٤ / ٢

وإظهار الله دينه على الدين كله لا يعني زوال باقي الأديان، وإنما يعني أنه الدين الحق الذي سيعلو عليها بتعاليمه وبراهينه، فالإسلام جاء ليظهر فوق كل ديانة فاسدة^(١).

"والتعريف في قوله: (على الدين) تعريف الجنس المفيد للاستغراق، أي ليعلي هذا الدين الحق على جميع الأديان وينصر أهله على أهل الأديان الأخرى الذين يتعرضون لأهل الإسلام"^(٢).

وبناء على ماقدما يظهر لنا أن إضافة المصدر (الحق) إلى المضاف (دين) أفاد تعريف الدين بأنه دين الحق، ولأنه (دين الحق) سيعلو على باقي الأديان وسيبث أنواره ليملا الآفاق، ومهما حاول أعداء الإسلام على مر الأزمان أن يطفنوا ذلك النور فلن يستطيعوا؛ لأن الله أبى إلا أن يتم نوره.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ (١١٢) ﴿^(٣).

وقع المصدر الجوع مضافا إليه، ومجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي يعد من قبيل الاستعارة، وهو واحد من استعارات متعددة تساوقت وتالت داخل السياق القرآني لتلك الآية؛ لترسم لنا صورة لقريه كانت تنعم بالأمن والاطمئنان يأتيها رزقها رغدا إلا أنها كفرت، فكان جزاؤها من جنس العمل، إذ أذاقها الله لباس الجوع والخوف، يقول نور الدين عتر في تلك الآية: " فقد جاء التصوير في الجمل هنا بواسطة الاستعارة وهي استعارة قرآنية تعلو إلى أسمى مراتب البلاغة فلا يصل إليها إنسان قط إنما هو بيان القرآن فقط"^(٤).

وتتجلى الاستعارات فيما يأتي:

أولاً: استعارة القرية للأهل

ثانياً: استعارة الذوق للباس

ثالثاً: استعارة اللباس للجوع والخوف. وهي استعارات بني بعضها على بعض^(٥).

(١) ينظر، الشعراوي، ٥٠٥٤، ٥٠٥٥ / ٨

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٩٢ / ٢٨

(٣) النحل: ١١٢

(٤) عتر، نور الدين، (١٩٩٣م) علوم القرآن، ط١، مطبعة الصباح دمشق، ٢٣٠

(٥) ينظر، ابن الأثير، المثل السائر، ٩١ / ٢

وتشكل المصدر على هذه الهيئة التركيبية جاء ليصور لنا حال تلك القرية باستعارة اللباس للجوع؛ ليفيد تجسيم الجوع والخوف وهو من قبيل الاستعارة العقلية أو العكس باستعارة الجوع للباس وهو من قبيل الاستعارة الحسية.

فالزمخشري يرى أنها استعارة عقلية تخيلية وذلك أن اللباس يكون لما هو مادي محسوس والجوع أمر معنوي نشعر به ولا نحسه، واستعارة اللباس للجوع يفيد تجسيم الجوع والخوف على سبيل المبالغة^(١).

وللسكاكي في هذه الاستعارة مذهب آخر فهو يرى أنها استعارة حسية يقول في ذلك: "فأذاقها الله لباس الجوع" الظاهر من اللباس عند أصحابنا الحمل على التخيل، وإن كان يحتمل عندي أن يحمل على التحقيق، وهو أن يستعار لما يلبسه الإنسان عند جوعه من انتقاع اللون ورثاة الهيئة^(٢).

ويظهر لنا أن اختلاف العلماء في تلك الاستعارة مرجعه إلى اختلافهم في المستعار له، فمن قال: إنها استعارة عقلية، استعار اللباس للجوع، أما من قال: إنها استعارة حسية فلقد استعار الجوع للباس على اعتبار تغير لون الإنسان وإعيائه نتيجة جوعه وخوفه.

ويرجح لدينا رأي الزمخشري لأن الاستعارات في الآية استعارات عقلية، إذ أنطق القرية، وأذاقها اللباس، وألبسها الجوع والخوف. وتجسيم الجوع والخوف بجعلهما كالشيء الملبوس أكثر تناسبا وتلاؤما على المستوى البنيوي والمعنوي^(٣).

الأمر الآخر أن قول السكاكي باستعارة الجوع للباس على الحقيقة، يمكن أن ينطبق على الجوع أو على الخوف فقط؛ لأن علامات الخوف تظهر على الإنسان مباشرة فيلبسها أما علامات الجوع من الاصفرار والإرهاق فيحتاج الإنسان إلى وقت وفترة زمنية ليظهر تلبسه بها واشتماله عليها. وحرف العطف (الواو) يفيد المشاركة، فناسب ذلك جعل الجوع والخوف لباس لهما، سواء ظهرت علامته أم لم تظهر.

لقد أراد السياق أن يبين لنا أن الجوع والخوف التصق بهم، وكأنه لباس لهم ارتدوه واشتملوا

به.

(١) ينظر، الزمخشري، الكشف، ٢/ ٦٣٩، الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ٣/ ٤٧٦

(٢) السكاكي، مفتاح العلوم، ٣٧٨، ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٠/ ٢٨٠

(٣) ينظر، قطب، سيد، ظلال القرآن، ٤/ ٢١٩٩، تفسير الشعراوي، ١٣/ ٨٢٥٢

وقد يسأل سائل إن كان الجوع والخوف لباسا فكيف يذاق اللباس؟

نقول إن بيان القرآن وإعجازه في التعبير والتمثيل؛ كما سوغ أن يُلبس الجوع والخوف، سوغ أن يذاق ذلك اللباس.

يقول سيد قطب " ويجسم التعبير القرآني الجوع والخوف فيجعله لباسا، ويجعلهم يذوقون هذا اللباس ذوقا؛ لأن الذوق أعمق أثرا في الحس من مساس اللباس للجلد وتتداخل في التعبير استجابات الحواس فيتضاعف مس الجوع والخوف لهم ولذعه وتأثيره وتغلغله في النفوس" (١).
وللزمخشري في تلك الاستعارة رأي، فهو يرى أن الإذاقة تجري مجرى الحقيقة؛ لكثرة استخدامها في الشدائد والبلايا يقال ذاق فلان طعم المر وذاق العذاب (٢).

ونحن نوافقه الرأي أن كثرة إيقاع الإذاقة على الأمور المعنوية يجعلها تجري مجرى الحقيقة لكنها وإن كانت تجري مجرى الحقيقة في بعض السياقات نحو قولنا: ذاق مرارة العيش أو ذاق طعم الحرية، فإنه في قوله تعالى: (أذاقها لباس الجوع والخوف) الأمر يختلف؛ فالقرآن لم يقل: أذاقها الجوع والخوف، وإنما قال: (أذاقها لباس الجوع والخوف) فالتعبير الأول (أذاقها الجوع والخوف) قد يجري مجرى الحقيقة، أما التعبير الثاني وهو التعبير الذي جاء به القرآن (قأذاقها لباس الجوع والخوف) فالأمر يختلف فتذوق لباس الجوع أبلغ من تذوق الجوع لأنه أمر غير معهود.

والأمر الآخر أن التعبير القرآني جمع بين حاستي الذوق واللمس يقول الشعراوي: " ونعلم أن الذي يُذاق هو الطعم. والطعم يكون باللسان وحده: أما اللباس فيعم كل الجسم، والحق هنا يعطي الإذاقة ولا يكون الذائق هو الفم فقط بل كل الجسم، فالفم إنما يتناول لصالح بقية الجسم، وعندما لا تصل مادة الحياة إلى بقية الجسم فكل الجسم يذوق الجوع أيضا" (٣).

(١) قطب، سيد، ظلال القرآن، ٤ / ٢١٩٩

(٢) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ٢ / ٦٣٩

(٣) تفسير الشعراوي، ٤ / ٢٤٤٨

وقوله هذا فيه ردُّ على الذين قالوا بتجريد الاستعارة ملائمة للمستعار له وهو الجوع على اعتبار أن الجوع يقتضي الأكل ويلائمه بذلك الذوق^(١).

ولو سلمنا بذلك فماذا نقول حيال (الخوف) المعطوف على (الجوع) هل هو يقتضي أيضا الأكل ويلائمه التذوق؟! إن لم يكن الأمر كذلك فإن هذه الاستعارة (أذاقها لباس الجوع والخوف) من قبيل الاستعارة الترشيحية، وهذه الاستعارة (الترشيحية) سوغها التناسب والتلاؤم بين الاستعارتين، فتذوق لباس الجوع يجمع بين حاستي الذوق واللمس، وكلاهما شعور يعبر عن سوء المنقلب الذي آل إليه أهل القرية نتيجة لأعمالهم.

ويؤكد ذلك أن ابن الأثير قد استدلل بتلك الآية للرد على ابن سنان الخفاجي الذي ذم الاستعارة المبنية على استعارة أخرى، يقول ابن الأثير في تلك الاستعارات: "فهذه ثلاث استعارات ينبني بعضها على بعض... وهذه الاستعارات الثلاث من التناسب على ما لا خفاء به. فكيف يذم ابن سنان الخفاجي الاستعارة المبنية على استعارة أخرى؟ وما أقول: إن ذلك شذ عنه إلا لأنه لم ينظر إلى الأصل المقيس عليه، وهو التناسب بين المنقول عنه والمنقول إليه، بل نظر إلى التقسيم الذي هو قسمه في القرب، أو البعد، ورأى أن الاستعارة المبنية على استعارة أخرى تكون بعيدة، فحكم عليها بالاطراح. وإذا كان الأصل إنما هو التناسب، فلا فرق بين أن يوجد في استعارة واحدة أو في استعارة مبنية على استعارة"^(٢).

فلما ذكر كفر القرية بنعم الله المتمثلة بالأمن من الخوف والجوع، استدعى ذلك الكفر والوجود، إذ اقتهم لباس الجوع والخوف، على اعتبار أن الجزاء من جنس العمل^(٣).

وهكذا يظهر لنا أن مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي من قبيل المجاز، وأن السياق القرآني استدعى ذلك المركب النحوي؛ لتنتمثل شدة الجوع والخوف وسوء المنقلب الذي صاروا إليه، وقوله في نهاية الآية (بما كانوا يصنعون) يدلنا على أن تبدل الحال و سوء المنقلب كان

(١) ينظر، زين الدين الرازي (ت: ٦٦هـ)، محمد بن أبي بكر (١٩٩١م)، أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، ط١، دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية - الرياض، ٢٦٨

الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٣ / ٤٣٨، الشوكاني، فتح القدير، ٣ / ٢٣٨، الميداني، البلاغة العربية، ٢٥٦

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، ٢ / ٩١

(٣) ينظر، المؤيد بالله، يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة، ١ / ١١١

نتيجة لفعلهم فلقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجوه وعذبوا أصحابه^(١)، قال تعالى في آيات سابقة لتلك الآية

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَبَّهُوا وَاصْبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا
لَعَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا
يُظْلَمُونَ﴾^(٢)

لقد ضرب الله لنا المثل بتلك القرية؛ لتكون عبرة لمن جحد وكفر بأنعم الله؛ ولنتبين من خلالها أنَّ عدله سبحانه وتعالى يتجلى في الدنيا قبل الآخرة، فينتصر للمظلوم من الظالم، وهؤلاء يصدق عليهم قوله تعالى:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ
بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣).

(١) ينظر، الماوردي، النكت والعلوم، ٢١٧ / ٣

(٢) النحل: ١١٠، ١١١

(٣) آل عمران: ٢٦

المبحث التاسع:

المصدر نعتا

الأصل في النعت أن يكون مشتقا، ولكن علماء اللغة صرحوا بمجيئه من المصدر وفقا للسمع، ومجيء العرب بذلك المركب النحوي (المصدر نعتا)، إنما يكون لغاية بلاغية يؤديها ذلك المركب داخل السياق الذي يحتويه، وتكمن هذه الغاية في أن الوصف بالمصدر يدل على المبالغة والتجسيم في وصف المنعوت، ولم يقتصر مجيء ذلك المركب النحوي على كلام العرب فقط، إنما جاء في سياق آيات متعددة من القرآن الكريم^(١). ليمنحها الدلالة على المبالغة والتجسيم متوافقا بذلك مع السياق الذي تضمنه ودعا إليه.

ولنوضح تلك العلاقة القائمة بين هذا المركب النحوي وبين سياقه الذي تضمنه ودعا إليه. سنقف في هذا المبحث عند آيتين تشكّل فيهما (النعت) من (المصدر)؛ ليدل على المبالغة والتجسيم في وصف المنعوت:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ۚ ﴾^(٢).

جاء المصدر الصريح (كذب) نعتا للاسم المجرور (دم) ومجيء النعت من المصدر مخالف للقواعد التي قعد لها علماء اللغة؛ ولذلك لجأوا فيه إلى التأويل والتقدير؛ ليتوافق السماع مع القياس.

ولأنّ المصدر (كذب) قد نعت به على غير القياس، تعددت آراء العلماء في تسويغ هذا الشكل التركيبي (المصدر نعتا):

الرأي الأول: أنه جاز أن يكون المصدر (كذب) نعتا؛ لأنه يؤول بمشتق والتقدير: وجاءوا على قميصه بدم مكذوب فيه. ويرى الزركشي أنه لا يجوز أن يكون النعت بالكذب على ظاهره دون تأويل؛ لأن الكذب من صفات الأقوال لا الأجسام^(٣).

(١) ينظر، آل عمران: ٦٢، ٦٤، الأنعام: ١١٥، الكهف: ٤٠، ٧١، ٧٤، طه: ١١٤، المؤمنون: ١١٦، الطلاق:

٨

(٢) يوسف: ١٨

(٣) ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٢٨٨

ولكننا نرى أنَّ هذا النعت يجوز أن يكون على ظاهره دون تأويل؛ لأن نعت القميص بالكذب استخدام للمصدر لغير ما وضع له، وهو من قبيل المجاز جاء ليفيد المبالغة في وصف المنعوت.

الرأي الثاني: أنه على تقدير مضاف محذوف تقديره: (ذي كذب)

الرأي الثالث: أنه نُعتَ بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه^(١).

ولأن السياق هو الحاكم عندنا من خلال علاقة المبنى بالمعنى فإننا سنقف عند السياق القرآني لتلك الآية التي ضمت هذا المركب النحوي. ولنترك له الترجيح بين تلك الآراء.

جاءت هذه الآية في سياق الآيات التي تتحدث عن المؤامرة التي حاكها إخوة يوسف ليوسف.

حقق وكراهية، حسد ونزغ من الشيطان دفع بإخوة يوسف، لأن يحيكوا خيوط المؤامرة ليتخلصوا من أخيه يوسف عليه الصلاة والسلام، فيخلو لهم وجه أبيهم.

وأداة الحياكة التي امتطوا صهوتها لينفذوا مؤامرتهم وكيدهم هي: النفاق والمراء، الكذب والادعاء، فأظهروا لأبيهم المحبة ليوسف والتودد، والنصح والحرص، والأمن والأمان، وبالغوا في ذلك ليداروا أضغانهم وأحقادهم الجاثمة على قلوبهم والمتحكمة في نفوسهم^(٢):

﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ ﴾^(٣).

ولكن قلب الأب الحاني أعلم بقلوب أبنائه ونفوسهم، فعلى الرغم من إدراكه لمؤامرتهم وكذبهم ونفاقهم، إلا أنه لم يصرح بخوفه منهم، فاستدعى خوفه من الذنب^(٤)؛ لكيلا يزيد في قلوبهم الضغينة والحق على أخيه يوسف عليه السلام، ويمكننا أن نتبين صحة قولنا من خلال السياق القرآني للآيات

(١) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٤٥١، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣/ ٢٢٧، الألوسي، روح المعاني، ٦/ ٣٩١/

(٢) قطب، سيد، ظلال القرآن، ٤/ ١٩٧٥

(٣) يوسف: ١١، ١٢

(٤) الماوردي، النكت والعيون، ٣/ ١٣، الشوكاني، فتح القدير، ٣/ ١٢

﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَلَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا لَنْ أَكُلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَيْرُونَ ﴾^(١).

فيعقوب يعلم أنهم عصبه، مما يعني أن الذئب لن يتمكن من يوسف مع وجودهم، الأمر الآخر أنهم من الوعي والإدراك ما يجعلهم ليسوا بحاجة إلى التنبيه والخوف من أن يغفلوا عنه، فلو غفل أحدهم لنبيه الآخر كونهم عصبه، وكلمة عصبه توحى بالقوة والتكافل فيما بينهم؛ ولكن تكافلهم هذا وعصبتهم التي جمعتهم، جمعتهم على الباطل والظلم فأوقعوا بيوسف.

وفي قوله (ليحزنني) أراد أن يبين مكانة يوسف في قلبه؛ ليزدادوا حرصا عليه، فإن كان أبوهم سيحزن لمجرد فراقه وذهابه عن عينيه، فكيف سيكون حاله لو أصيب يوسف بمكروه، فإن ذلك مدعاة لهم لأن يكونوا أشد حرصا على يوسف. وهذه الطريقة التي اتبعها يعقوب عليه الصلاة والسلام في تنبيه أبنائه دون التصريح بخوفه منهم على يوسف، منهج تربوي ساقه إلينا القرآن في التعامل مع الأبناء وتوجيههم.

ثم ينتقل بنا القرآن بعد ذلك؛ ليرسم لنا مشهدا متكاملا نستطيع من خلاله، أن نتبين كيف تم تنفيذ تلك المؤامرة،

﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَنْ يُجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾^(٢).

تلك العصبه التي وعدت بحمايته أجمعت على جعله في غيابت الجب، ويمكننا أن نتلمس في جرمهم الذي اقترفوه مدى الكراهية والضغينة التي ملأت قلوبهم على يوسف، ولكن رعاية الله ليوسف كانت تحيط به، والرؤية الصادقة التي أراه الله إياها بدأت إرهاباتها منذ تلك اللحظة التي احتضنه فيها الجب^(٣).

ويبلغ النفاق والكذب قمته عندما رجعوا إلى أبيهم مع مغيب الشمس وهم يبيكون، مُختلقين قصة ليدفعوا عنهم التهمة، ولأنهم يعلمون أن أباهم لن يصدقهم؛ لعلمه بهم وبما يكون ليوسف،

(١) يوسف: ١٣، ١٤

(٢) يوسف: ١٥

(٣) ينظر، الواحدي، تفسير الوسيط، ٦٠٣/٢، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١٥٧/٣، السعدي(ت: ١٣٧٦هـ) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (٢٠٠٠م)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة، ٤٩٤

تمادوا في طغيانهم وكذبهم، إذ لطفوا قميص يوسف بدم حيوان ليكون دليلا على براءتهم أمام أبيهم^(١)،

﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ۖ قَالُوا أَيَّتَابَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتْعِنَا فَاكْهَلَهُ
الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ۖ﴾ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمِ كَذِبٍ^(٢).

و عند قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمِ كَذِبٍ﴾^(٣)

ينكشف كذبهم ونفاقهم وخداعهم، فقميصه الذي جاؤوا به دليلا على براءتهم كشفهم، ولم يُعد حُجَّة لهم بل أصبح حُجَّة عليهم، فلو أن الذئب أكل يوسف كما يدعون، لكان حق القميص الملطخ بالدم أن يمزق، فلما غفلوا عن ذلك قدموا دليل إدانتهم لأبيهم^(٤). فما كان من يعقوب عليه السلام بعد كشفه لكذبهم وخداعهم إلا أن قال:

﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾^(٥)

إنها المكيدة والأحقاد التي تملك نفوسهم وسوغت لهم فعلهم فخططوا ودبروا؛ ليكيدوا ليوسف عليه الصلاة والسلام، ولم يكن لأبي يوسف إلا الصبر والسلوان فسأل الله الثبات على أمره والرضى بقضائه^(٦)، قائلا:

﴿فَصَبِّرْْ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾^(٧).

من خلال السياق القرآني لتلك الآيات يبرز لنا مبلغ الكذب والنفاق الذي تمثل في شخوصهم، وظهر في أفعالهم وأقوالهم، وهذه المبالغة التي ساقها إلينا السياق في وصفهم، ترجح الرأي الثالث القائل بأنه ينعت بالمصدر على سبيل المبالغة، فيجعل المنعوت نفس الكذب وعينه،

(١) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ١٨ / ٤٢٩، القرطبي، ٩ / ١٤٩

(٢) يوسف: ١٦، ١٧، ١٨

(٣) يوسف: ١٨

(٤) ينظر، البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ٤ / ٢٢٢، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣ / ٢٧٧، ابن الجوزي، زاد المسير، ٢ / ٤٢٠،

(٥) يوسف: ١٨

(٦) ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣ / ٢٢٧، ابن الجوزي، زاد المسير، ٢ / ٤٢٠

(٧) يوسف: ١٨

كما يقال للكذاب هو الكذب بعينه والزور بذاته^(١). ويعني ذلك أن مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي، جاء متوافقا مع السياق القرآني للآية.

ومجيء المصدر من اسم الجنس، يدل على أن الكذب أصبح ملازمهم وصار وسما عليهم، فانكشفوا وعرفوا بكذبهم، فالدم الذي على القميص ليس كذبا؛ لأنه لا يعقل، ولكن مكذوب فيه، والكاذب إخوة يوسف، ولأن الكذب ملازمهم في تأمرهم على أبيهم وعلى يوسف، جعل القرآن تلطيخهم لقميص يوسف كذبا على سبيل المبالغة، وإفادة المبنى لذلك المعنى جاء متناسبا مع السياق القرآني للآيات، ولو قلنا بالتأويل والتقدير، لفقدنا معنى المبالغة التي أفادها ذلك الشكل التركيبي (المصدر نعتا) وفقا لسياق الحال ولسياق المقال.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾^(٢).

جاء (القسط) مصدر موصوف به وهو مثل (العدل)، وكون النعت تشكل من المصدر فإنه لا يشترط فيه مطابقتها للمنعوت فيجوز أن نقول ميزان قسط، وميزانان قسط، وموازن قسط^(٣). ويعلل ذلك ابن عطية بقوله: "ووحده القسط وهو جاء بلفظ (الموازن) مجموعا من حيث (القسط) مصدر وُصِفَ به كما تقول قوم عدل ورضى"^(٤).

وسوغ العلماء مجيء المصدر (قسط) نعتا على اعتبارين:

الأول: على تقدير مضاف محذوف، أي ونضع الموازين ذوات القسط^(٥).

الثاني: أن النعت تشكل من المصدر؛ لأن المراد المبالغة في وصف المنعوت. وهنا في هذه الآية أراد القرآن يجلي لنا عظيم عدله سبحانه وتعالى فجعل (الموازن) هي القسط نفسه^(٦).

(١) ينظر، الألوسي، روح المعاني، ٦/ ٣٩١

(٢) الأنبياء: ٤٧

(٣) ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣/ ٣٩٤، ابن الجوزي، زاد المسير، ٣/ ٢٩٢، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ٢/ ٩١٩ الشوكاني، فتح القدير، ٣/ ٤٨٥

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٤/ ٨٥، ينظر، ابن الجوزي، زاد المسير، ٣/ ٢٩٢

(٥) ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣/ ٣٩٤

(٦) الزمخشري، الكشاف، ٣/ ١٢١

ويظهر لنا بعد وقوفنا عند السياق القرآني الذي اكتنف ذلك الشكل التركيبي للمصدر، أنَّ المبالغة في نعت المنعوت جاءت منسجمة ومتناغمة مع السياق القرآني القائم أصلاً على المبالغة وفقاً لتفاعل المباني والمعاني فيما بينها. وتتجلى هذه المبالغة فيما يأتي:

أولاً: المبالغة في وصف العذاب وتجلي ذلك في قوله تعالى:

﴿وَلَيْنَ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَوَلَّيْنَاكَ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾^(١).

والمعنى أنه ما إن ينفحهم ويمسهم ريح من عذاب الله يعترف الظالمين بظلمهم أنفسهم، وبظلمهم هذا قد استوجبوا عذاب الله وسخطه^(٢).

والمس والنفح في هذه الآية يحمل الدلالة على المبالغة، ونستشعر تلك المبالغة من خلال المبني والمعنى، أما المبني فلقد قال القرآن (نفحة) ولم يقل (نفح) أي: بني النفح للمرة، وهذا المبني أفاد المبالغة في العذاب.

أما من حيث المعنى فإنَّ المس والنفح يدل على القلة والنذر اليسير من العذاب. فما أن يمسهم النفح اليسير يكون هذا حالهم، فكيف بالعذاب نفسه. لقد تعالق المبني والمعنى؛ ليمنح السياق المبالغة في أهوال العذاب التي يلقاها من صم آذانه عن نذير الله^(٣).

ثانياً: جاءت المبالغة في السياق متناسبة مع عظيم عدله سبحانه وتعالى فيما يلي: فبعد أن وصف القرآن عذاب الكافرين، جاءت الآية التالية؛ لتبين لنا أنَّ هؤلاء استحقوا ذلك بعدل من الله سبحانه وتعالى، فإذا كان عذاب الله تعالى الذي استحقوه عظيماً، فإنَّ عدله سبحانه وتعالى عظيم أيضاً، فجاء قوله تعالى: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة)^(٤) ليبين لنا أنَّ ما أصابهم إنما هو نتيجة لأعمالهم ولظلمهم أنفسهم.

ووفقاً لذلك السياق القائم على المبالغة في وصف عناد الكافرين وعذابهم، وفي بيان عدله سبحانه وتعالى، جاء ذلك المركب النحوي (الموازين القسط) ليفيد المبالغة داخل السياق ويتجلى ذلك في أنَّ القرآن جاء بلفظ الميزان على الجمع (الموازين) والأصل أنَّ الذي يوضع يوم القيامة

(١) الأنبياء: ٤٦

(٢) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ١٤٨/٢٢، المراغي، أحمد، تفسير المراغي، ٣٩/١٧

(٣) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ١١٩/٣، الرازي، مفاتيح الغيب، ١٤٨/٢٢

(٤) الأنبياء: ٤٧

هو ميزان واحد توزن به أعمال العباد، ولكنه ساق الجمع داخل السياق على سبيل المبالغة والتفخيم^(١).

وكأنّ لكل فرد من الأفراد ميزانا خص به، ويوضح ذلك ما ذكره ابن عطية في تعليقه لذلك الجمع " وإنما جمعها وهو ميزان واحد من حيث أن لكل أحد وزنا يخصه"^(٢). ويقول ابن الجوزي: " لما كانت أعمال الخلائق توزن وزنة بعد وزنة، سميت موازين"^(٣). وعليه فإنّ جمع الموازين يُشعر المخاطب بأنّ له ميزانه الخاص يوم القيامة توزن فيه أعماله فيتهيا ويستعد لذلك اليوم.

والعلماء في حقيقة هذه الموازين على قولين:

أحدهما: أن وضع الموازين القسط على المجاز ويقصد بذلك: الجزاء على الأعمال بالعدل والإنصاف، فلا يُظلم أحد ولو كان مقدار ذرة، ومثل القرآن لذلك العدل بالموازين. والثاني: أن الله عز وجل يضع الموازين حقيقة ويزن بها الأعمال؛ ليجزي كل إنسان على عمله ولو كان مقدار حبة من خردل^(٤).

ورجح المفسرون الرأي الثاني؛ لأنه قول جمهور العلماء وأهل السنة^(٥).

وعندنا أنه سواء أكان وضع الموازين مجازاً أم حقيقة، فإن المراد من وضع الموازين هو أن نتبين عدل الله سبحانه وتعالى، ولذلك بين القرآن أنها موازين موضوعة بالقسط فلا ظلم ولا جور فيها.

ويرى الرازي أن القرآن وصف تلك الموازين بالقسط؛ "لأن الميزان قد يكون مستقيماً وقد يكون خلافه، فبيّن أن تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط"^(٦). إلا أننا نرى أن العبرة ليست بالموازين ولا باستقامتها، فالعدل والقسط يتجلى بالقائم على تلك الموازين، ولذلك قال تعالى:

(١) ينظر، ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ١٣ / ٥١١

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٤ / ٨٥،

(٣) ابن الجوزي، زاد المسير، ٣ / ٢٩٢.

(٤) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ٣ / ١٢١، الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٢ / ١٤٨، ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ١٣ / ٥١٢، المراغي، أحمد، تفسير المراغي، ١٧ / ٣٩، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٧ / ٨٣

(٥) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٢ / ١٤٨، ابن جزى (ت: ٧٤١هـ)، محمد بن أحمد بن محمد (١٤١٦هـ) التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق، عبد الله الخالدي، ط١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ٢ / ٢٣

(٦) الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٢ / ١٤٨، ينظر، الخازن، لباب التأويل، ٣ / ٢٢٧

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾^(١)

لأن القائم عليها الإنسان إما أن يكون عادلاً أو جائراً، وموازن الإنسان توصف بكلا الأمرين أما الموازين الموضوعة يوم القيامة فإنها موازين قسط، وهي القسط والعدل نفسه؛ لأن الواضع لها والقائم عليها الحسيب المقسط العدل (ونضع الموازين القسط) وجمع الفعل نضع على التعظيم والتفخيم فالواضع لها الله العدل، وعليه فإن حق تلك الموازين أن تكون قسطاً في ذاتها وفي عملها.

وهكذا يظهر لنا من خلال ما قدمنا أن مجيء المصدر على هذا الشكل التركيبي ودلالته على المبالغة في وصف المنعوت، جاء متناسباً مع سياق الآيات القائم على المبالغة في وصف العذاب، ليبين للمخاطب أن هؤلاء استحقوا العذاب لأمرين: لظلمهم أنفسهم، ولعظيم عدله سبحانه وتعالى، وأن الموازين الموضوعة من الله قسط، ويدل على ذلك قوله تعالى في آخر الآية

﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَاحِسِينَ﴾

عدل يستبشر به المؤمن وينذر به الكافر، والكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت.

نعم إنه عدل وقسط جلّاه لنا الحكم العدل بقوله: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ فليجمع كل إنسان موازينه؛ استعداداً لذلك اليوم

﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٨) وَمَن خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْمُونَ﴾^(٩).

وبناء على ما تقدم يظهر لنا أن القرآن استخدم (المصدر مركباً نحوياً فضلة) في بعض سياقاته ليؤدي ذلك المركب وظيفته النحوية والدلالية داخل السياق القرآني لتلك الآيات التي تضمنته، محققاً بذلك التناغم والانسجام داخل السياق القرآني من خلال تضافر المعاني والمباني وتفاعلها.

(١) المطففين: ١

(٢) الأعراف: ٨، ٩

الخاتمة:

لقد استطاعت هذه الدراسة (المصدر الصريح مركبا نحويا دراسة سياقية في القرآن الكريم) أن تبرز الدور الوظيفي للمصدر كونه مركبا نحويا، فجمعت أشكاله التركيبية التي تمثلها في أبواب النحو، ثم بينت المعاني الدلالية التي تخرج إليها تلك الأشكال؛ مبرزة بذلك دوره الوظيفي والنحوي والدلالي في ضوء منظومته السياقية التي كونها بتضافره مع باقي المركبات النحوية وتعلق معها مبنى ومعنى.

أما عن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة فإنها تتمثل فيما يلي:

١. أن المصدر الصريح من المباني النشطة والفاعلة والمستعملة في لغتنا التواصلية عني به علماء اللغة على المستوى الصرفي، فتناولوه بالدراسة، فأحصوا أنواعه وبنوا أبنيته الصرفية ودلالاتها وأفردوه بأبواب مستقلة. إلا أنه لم يحظ بتلك العناية، في حال كونه مركبا نحويا، فجاءت جهودهم متناثرة في أبواب النحو تحتاج إلى جمع وتحليل وتتبع لأشكاله التركيبية التي جاء بها السماع لتجلية معانيها ودلالاتها الوظيفية. فعملت هذه الدراسة على تلافي ذلك التقصير فجمعت أشكاله التركيبية وحللتها وبيّنت معانيها في ضوء النظرية السياقية

٢. أن الدلالة الزمانية للمصدر كامنة فيه وهي دلالة مطلقة، وقد تقيد هذه الدلالة بزمن دون الآخر من خلال تضافر المصدر مع باقي المركبات النحوية.

٣. أن الدلالة النحوية والوظيفية للمصدر ينتجها تعلق المصدر الصريح كونه مركبا نحويا مع باقي المركبات اللغوية المشكلة للنص.

٤. أبرزت الدراسة دور السياق في توظيفه للمصدر مركبا نحويا؛ ليؤدي دوره الدلالي محققا مع باقي المركبات التي انتظمت داخل هذه المنظومة السياقية الانسجام والتناغم والتكامل في تأدية المعنى.

٥. بينت الدراسة نتيجة للاستقراء أن الأشكال التركيبية التي اتخذها المصدر الصريح كونه مركبا نحويا، تتجلى في تشكُّله من (المبتدأ، والخبر، والفاعل، والنائب عن الفاعل، والمفعول المطلق، والمفعول به، والمفعول له، والنائب عن الظرف، والحال، والمستثنى بإلا، والمجرور بحرف الجر، والمجرور بالإضافة، والنعت) وهذا يبرز دور المصدر على

المستوى النحوي كونه مركبا نحويا قد تشكّل في أبواب المرفوعات والمنصوبات والمجرورات والتوابع وعليه فإن قيمة هذه الدراسة تجلت في أنها جمعت هذه الأشكال التركيبية تحت لواء (المصدر الصريح مركبا نحويا).

٦. أن دور المصدر لا يقتصر على المستوى النحوي فقط، فتعدد المباني التي تشكل منها أدى إلى تعدد المعاني التي يخرج إليها، وكونه مركبا نحويا فهذا يعني أن له دوره الوظيفي والدلالي. وأبرز تلك الدلالات التي خرجت إليها هذه الأشكال التركيبية للمصدر تجلت فيما يلي:

أولاً: دلالاته على المعاني التي تدل عليها المباني التي شكّلتها، فجاء مؤكدا لعامله بتشكّله من المفعول المطلق ومبينا للعلة بتشكّله من المفعول له... الخ.

ثانياً: دلالاته على الثبات والاستقرار بتشكّله من المبتدأ والخبر.

ثالثاً: دلالاته على المبالغة والتجسيم في المعنى بتشكّله من الخبر والنعته والحال.

رابعاً: دلالاته على الاختصار والتوسع في المعنى بمجيئه نائبا عن الظرف.

خامساً: دلالاته على معان مجازية، واستعارات وتشبيهات بمجيئه فاعلا ونائبا عن الفاعل ومفعولا به ومجرورا بالإضافة.

٧. كما بينت الدراسة أن الدور البلاغي للمصدر كونه مركبا نحويا، تجلّى باستخدام القرآن له، فالبلاغة القرآنية قد استدعت في بعض سياقاتها الأشكال التركيبية للمصدر، فجاءت هذه المركبات النحوية ملبية للدعوة؛ لتؤدي وظيفتها على مستوى المبنى والمعنى.

٨. وبين الجانب التطبيقي من هذه الدراسة، أن السياق هو الذي يكشف عن العلاقة الكامنة بين المبنى والمعنى، فالأشكال التركيبية للمصدر تستدعي دلالاتها؛ لتؤدي دورها داخل السياق، والمعاني بدورها تستدعي تلك الأشكال التركيبية لتؤدي دورها داخل السياق وتتفاعل المباني والمعاني داخل السياق وتتعالق، والذي يحدد تلك العلاقة ويكشف لنا عن ملامحها، السياق نفسه الذي تم من خلاله ذلك التفاعل والتعالق.

٩. لقد بينت هذه الدراسة (المصدر مركبا نحويا دراسة سياقية في القرآن الكريم) من خلال الدراسة السياقية في القرآن الكريم أن المصدر الصريح له شأنه ودوره على المستوى النحوي والدلالي لا يقل أهمية عن دوره في المستوى الصرفي، واستطاعت الدراسة أن

تخلص المصدر من تلك النظرة الجزئية في عيون دارسيه على أنه مصطلح صرفي؛ إذ بيّنت من خلال الأشكال التركيبية التي تمثلها، أن دوره النحوي لا يقل أهمية عن الصرفي، ودلالته لا تقتصر على أبنيته الصرفية فقط، بل له دلالة أخرى يخرج إليها كونه مركبا نحويا، ومن حقه على دارسيه أن تكون نظرتهم إليه نظرة كلية متكاملة فيتناولوه على أنه مصطلح لغوي له دوره الذي يؤديه داخل المنظومة اللغوية على المستوى الصرفي والصوتي والنحوي والدلالي.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

ابن الأثير (٦٣٧هـ) نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار النهضة- القاهرة

ابن الأثير، (ت: ٦٠٦هـ) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (١٩٧٩م)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت

أحمد، مختار عمر (٢٠٠٣م)، البحث اللغوي عند العرب، ط٨، عالم الكتب

الأخفش (ت: ٢١٥هـ) أبو الحسن المجاشعي (١٤١١هـ - ١٩٩٠م)، المعروف بالأخفش الأوسط معاني القرآن، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة

الأزدي، أبو الحسن، (ت: ١٥٠هـ) مقاتل بن سليمان بن بشير، تفسير مقاتل بن سليمان (١٤٢٣هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، ط١، دار إحياء التراث - بيروت

الأزهري (ت: ٣٧٠)، أبو منصور، محمد بن أحمد الهروي (٩٩١م) معاني القراءات، ط١، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة آل سعود

الأزهري، (ت: ٣٧٠هـ)، أبو منصور، محمد بن أحمد الهروي (٢٠٠١م)، معجم تهذيب اللغة تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث

استثنائية، سمير شريف (٢٠٠٨م)، اللسانيات، المجال، والوظيفة، والمنهج، عالم الكتب الحديث

الأشموني (ت: ٩٠٠هـ) علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن نور الدين (١٩٩٨م)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط١، دار الكتب العلمية

ابن أبي الإصبع (ت: ٦٥٤هـ)، عبد العظيم بن الواحد، تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وإعجاز القرآن، تحقيق: حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية

الأصفهاني، الراغب الحسين بن محمد بن المفضل (١٩٩٩م)، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق

محمد عبد اللطيف بسيوني، ط١، كلية الآداب طنطا

الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ) شهاب الدين محمود بن عبد الله (١٤١٥هـ) روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت

الآمدي (ت: ٣٧٠هـ) أبو القاسم، الحسن بن بشر، الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط٤، دار المعارف

الباقلاني (ت: ٥٤٣هـ) علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين (١٤٢٠هـ)، إعراب القرآن، تحقيق: إبراهيم الإبياري، ط٤، دار الكتاب المصري – القاهرة

بدوي، أحمد (٢٠٠٥م) بلاغة القرآن، نهضة مصر القاهرة

أبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري (١٩٩٩م)، أسرار العربية، ط١، دار الأرقم بن أبي الأرقم

أبو البركات الأنباري، (ت: ٥٧٧هـ)، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري (٢٠٠٣م)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، ط١، المكتبة العصرية

البغا، مصطفى ديب (١٩٩٨م) الواضح في علوم القرآن، ط٢، دار الكلم الطيب

البغدادي (ت: ١٩٠٣) عبد القادر بن عمر (١٩٩٧م)، خزانة الأدب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٤، مكتبة الخانجي القاهرة

البقاعي (ت: ٨٨٥هـ) إبراهيم بن عمر بن حسن، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب القاهرة

الشاطي، (ت: ١٤١٩هـ) عائشة محمد، الإعجاز البياني ومسائل ابن زريق، ط٣، دار المعارف
البيضاوي (٦٨٥هـ) ناصر الدين الشيرازي (١٤١٨هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق:

محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار الإحياء التراث العربي

الحكم الضبي، (ت: ٤٠٥هـ)، أبو عبد الله، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي (١٩٩٠م) المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت

ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (١٩٩٥م)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد المدينة

الجاحظ، (ت: ٢٥٥هـ) أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (١٤٢٤هـ) الحيوان، ط٢، دار الكتب العلمية

الجرجاني، أبو بكر (ت: ٤٧١هـ)، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (٢٠٠١م)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية بيروت

الجرجاني، أبو بكر (ت: ٤٧١هـ)، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (١٩٨٧م)، المفتاح في الصرف، تحقيق: الدكتور علي توفيق الحمّد، ط١، مؤسسة الرسالة - بيروت

ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ) محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر، تحقيق: محمد علي الصباغ، المطبعة التجارية الكبرى

ابن جزي (ت: ٧٤١هـ)، محمد بن أحمد بن محمد (١٤١٦هـ) التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق، عبد الله الخالدي، ط١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت

الجصاص (ت: ٣٧٠هـ)، أحمد بن علي أبو بكر الرازي (٢٤٠٥هـ)، أحكام القرآن، تحقيق، محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي

ابن جماعة (ت: ٧٣٣هـ) محمد بن إبراهيم بن سعد الله (١٩٩٠م) كشف المعاني في المتنشابه من المثاني، تحقيق عبد الجواد خلف، ط١، دار الوفاء - المنصورة

الجوزي (٨٨٩هـ) محمد بن عبد المنعم بن محمد (٢٠٠٤م) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي، ط١، عمدة البحث العلمي - المدينة المنورة

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج (ت: ٥٩٧هـ)، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (١٤٢٢هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار الكتاب

العربي - بيروت

الجوهري (ت: ٣٩٣هـ) إسماعيل بن حماد (١٩٨٧م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، ط٤، دار العلم للملايين بيروت.

ابن حجة الحموي (ت: ٨٣٧هـ) أبو بكر بن علي بن عبد الله (٢٠٠٤م) خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال - بيروت

حسان، تمام، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو

حسن، عباس (ت: ١٣٩٨هـ)، النحو الوافي، ط٥، دار المعارف

أبو حيان، (ت: ٧٤٥هـ)، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (١٤٢٠هـ)

البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر

الخازن (ت: ٧٤١هـ) علاء الدين علي بن محمد (١٤١٥هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل،

تحقيق: محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية بيروت

ابن خالويه (ت: ٣٧٠)، الحسين بن أحمد (١٤٠١هـ)، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد

العال سالم مكرم، ط٤، دار الشروق بيروت

الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (ت: ١٠٦٩هـ)، حاشية الشَّهابِ عَلَى تَفْسِيرِ

النَّبِيطَاوِي، دار صادر - بيروت

الخنساء، (٢٠٠٤م)، ديوان، شرح معانيه ومفرداته: حمدو الطماس، ط٣، دار المعرفة - بيروت.

الرازي (ت: ٦٦٦هـ) زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (١٩٩٩م)،

مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية - الدار النموذجية،

بيروت

الرازي، فخر الدين (ت: ٦٠٦هـ) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (١٤٢٠هـ)، مفاتيح

الغيب، ط٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت

الراغب، عبد السلام أحمد (١٤٢٢هـ)، وظيفة الصورة الفنية في القرآن، ط١، فصلت للدراسات

- حلب

ابن رشيق القيرواني (ت: ٤٦٣) علي الحسن بن رشيق (١٩٩١م) العمدة، تحقيق: محمد محيي

الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجليل

الرضي، الشريف (١٩٥٥م) تلخيص البيان في مجازات القرآن، قدم له عبد الغني حسن، ط١،

دار إحياء الكتب - القاهرة

الزجاج، (٣١١هـ) أبو إسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل (١٩٨٨م) معاني القرآن وإعرابه،

تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب

الزجاجي (ت: ٣٣٧هـ) عبد الرحمن بن إسحاق (١٩٨٤م)، حروف المعاني والصفات، تحقيق:

علي توفيق الحمد، ط١، مؤسسة الرسالة - بيروت

الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، محمد بن عبد الله (١٩٥٧م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد

أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتاب العربي

الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) أبو القاسم، محمود بن عمرو (١٩٩٨م) أساس البلاغة، تحقيق: محمد

باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت

الزمخشري، (ت: ٥٣٨هـ) أبو القاسم، محمود بن عمرو (١٩٩٣م) المفصل في صنعة الإعراب،

تحقيق: علي بو ملح، ط١، مكتبة الهلال - بيروت

الزمخشري (٥٣٨هـ) أبو القاسم محمود بن عمرو (١٩٨٧م) المستقصى في أمثال العرب، ط٢،

دار الكتب العلمية- بيروت

زين الدين الرازي (ت: ٦٦هـ)، محمد بن أبي بكر (١٩٩١م)، أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة

عن غرائب آي التنزيل، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، ط١، دار عالم الكتب

المملكة العربية السعودية - الرياض

السامرائي، فاضل (٢٠٠١م) الجملة العربية والمعنى، ط١، دار النشر: ابن حزم

السامرائي، فاضل (٢٠٠٣م) معاني النحو، ط٢، شركة العاتك - القاهرة

ابن السراج، أبو بكر (ت: ٣٦١هـ)، محمد بن السري بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد

الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان بيروت

أبو محمد الحريري، القاسم (٥١٦هـ)، بن علي بن محمد، (٢٠٠٥م) ملحة الإعراب، ط١، دار

السلام - القاهرة

أبو السعود العمادي (ت: ٩٨٢هـ) محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم، دار إحياء

التراث العربي بيروت

السعران، محمود (١٩٩٧م) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة

السكاكي، (ت: ٦٢٦هـ)، أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م) مفتاح العلوم، ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزو، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت

السمرقندي (ت: ٣٧٥هـ) نصر محمد بن أحمد بن إبراهيم (١٩٩٣م) بحر العلوم، تحقيق: محمد معوض، أحمد مجود، زكريا عبد المجيد التّوتي، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت

السمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم الدر، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق

السهيلي (٥٨١هـ) عبد الرحمن بن عبد الله (١٩٩٢م) نتائج الفكر في النحو، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت

سويلم (ت: ١٤٠٣هـ) محمد بن محمد بن (٢٠٠٣م)، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط٢، مكتبه السنة - القاهرة

سيبويه، أبو البشر (ت: ١٨٠هـ)، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (١٩٨٨م)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي

ابن سيده (ت: ٤٥٨هـ) علي بن إسماعيل (٢٠٠م) المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، ط١، دار الكتب العلمية

ابن سيده (ت: ٤٨٥هـ) علي بن إسماعيل (١٩٩٦م)، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط١، دار إحياء التراث العربي

السيرافي (ت: ٣٨٥هـ) أبو محمد، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن الرزبان (١٩٧٤م)، شرح أبيات سيبويه، تحقيق: محمد علي الريح هاشم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر

شرف الدين، جعفر (١٤٢٠هـ) الموسوعة القرآنية خصائص السور، تحقيق: عبد العزيز عثمان التويجري، ط١، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية - بيروت

الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ) محمد (١٩٩٧م) تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم

الأبّذي (ت: ٨٦٠هـ)، أحمد بن محمد، (٢٠٠١م) الحدود في علم النحو، تحقيق: نجاة حسن عبد الله نولي، الجامعة الإسلامية المدينة

الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (١٤١٤هـ)، فتح القدير، ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت

الشديدي، فاطمة (٢٠١١م) المعنى خارج النص وأثر السياق في دلالة الخطاب، دار نينوى صافي (ت: ١٣٧٦هـ) محمود بن عبد الرحيم (١٤١٨هـ) الجدول في إعراب القرآن، ط٤، دار الرشيد - دمشق، مؤسسة الإيمان - بيروت

الصالح، صبحي (٢٠٠م)، مباحث في علوم القرآن، ط٤، دار العلم للملايين ابن الصائغ (ت: ٧٢٠هـ) محمد بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي (٢٠٠٤م)، أبو عبد الله، شمس الدين، اللحة في شرح الملح، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة

الصبان (ت: ١٢٠٦هـ)، محمد بن علي (١٩٩٧م)، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت

صديق خان (ت: ١٣٠٧) محمد بن حسن (١٩٩٢م)، فتح البيان في مقاصد القرآن، قدم له: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية - بيروت

الصعيد (١٣٩١هـ) عبد المتعال (٢٠٠٥م) بغية الإيضاح لتلخيص المفاتيح في علوم البلاغة، ط١٧، مكتبة الآداب

الطائي، أبو زبيد (١٩٦٧م)، ديوان، تحقيق: نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف

الطبري (ت: ٣١٠هـ) أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي (٢٠٠١م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن، ط١، دار هجر

ابن عادل (ت: ٧٧٥هـ)، سراج الدين عمر بن علي الحنبلي (١٩٩٨م) اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت

ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (١٩٨٤هـ)، التحرير والتتوير، الدار التونسية للنشر

عبابنة، يحيى (٢٠٠٦م)، تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، ط١، جدار للكتاب العالمي - عمان

عبد التواب (ت: ١٤٢٢هـ)، رمضان (١٩٩٥م)، بحوث ومقالات في اللغة، ط٣، مكتبة الخانجي - القاهرة

عبد التواب، رمضان، (١٩٧٩م) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ط٣ مكتبة الخانجي

السيوطي (ت: ٩١١)، عبد الرحمن بن أبي بكر (١٩٧٤م)، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب

السيوطي (ت: ٩١١هـ) عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر

عبد السلام، أبو محمد (ت: ٦٦٠هـ) عز الدين عبد العزيز (١٩٩٦م)، تفسير القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهيبي، ط١، دار ابن حزم - بيروت

عبد اللطيف، محمد حماسة، (٢٠٠٠م) النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي - الدلالي، ط١، دار الشروق

ابن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨)، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير ابن سالم بن عبد ربه (١٤٠٤هـ) العقد الفريد، ط١، دار الكتب العلمية

عبده، داوود، (١٩٧٩م) التقدير وظاهر اللفظ، الفكر العربي مجلد ٩، ٨٤

أبو عبيدة معمر بن المثنى (١٩٩٨م)، شرح نقائض جرير والفرزدق، تحقيق: محمد إبراهيم حور - وليد محمود خالص، ط٢، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات

أبو عبيدة، (ت: ٢٠٩هـ) معمر بن المثنى التيمي (١٣٨١هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي - القاهرة

عتر، نور الدين، (١٩٩٣م) علوم القرآن، ط١، مطبعة الصباح - دمشق

العسكري (ت: ٣٩٥هـ) أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران
(١٤١٩هـ) الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة
العصرية - بيروت

ابن عطية، (ت: ٥٤٣هـ)، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (١٤٢٢هـ) المحرر الوجيز،
تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية

ابن عقيل (ت: ٧٦٩هـ) عبد الله بن عبد الرحمن (١٩٨٠م)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك،
تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠، دار التراث القاهرة

العكبري (٦١٦هـ) عبد الله بن الحسن بن عبد الله (١٩٩٥م) اللباب في علل البناء والإعراب،
تحقيق عبد الإله النبهان، ط١، دار الفكر - دمشق

العكبري (ت: ٦١٦هـ) عبد الله بن الحسين بن عبد الله، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: محمد
البجاوي، عيسى البابي الحلبي

أبو علي الفارسي (ت: ٣٧٧هـ) الحسن بن أحمد بن عبد لغفار (١٩٩٣م)، الحجة للقراء السبعة،
تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجاني، ط٢، دار المأمون - دمشق

علي بن أحمد بن سعيد، ابن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة
الخانجي

أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ)، عثمان بن سعيد (٢٠٠٧م)، الفرق بين الضاد والطاء في كتاب
الله العزيز، تحقيق: حاتم الضامن، ط١، دار البشائر

عوض، يوسف نور (١٤١٠هـ)، علم اللغة ونظرية الترجمة، ط١، دار الثقة للنشر والتوزيع،
مكة

عوني، حامد، المنهاج الواضح، المكتبة الأزهرية

الغلاييني (ت: ١٣٦٤هـ)، مصطفى بن محمد سليم (١٤١٤هـ) جامع الدروس العربية، ط٢٨،
المكتبة العصرية، صيدا - بيروت

الغويل، مهدي إبراهيم (٢٠١١م)، السياق وأثره في المعنى دراسة أسلوبية، ط١، أكاديمية الفكر
الجماهيري،

الغيتابي، أبو محمد، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين (ت: ٨٥٥)، عمدة القاري
شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي - بيروت

ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) أحمد (١٩٩٧م)، الصاحبى في فقه اللغة، تحقيق: محمد علي بيضون،
ط١

ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) أحمد بن زكرياء القزويني (١٩٧٩م) معجم مقاييس العربية، تحقيق:
عبد السلام محمد هارون، دار الفكر

فاضل، محمد نديم (٢٠٠٥م) التضمن النحوي في القرآن الكريم، الناشر، ط١، دار الزمان،
المدينة المنورة،

أبو الفتح (ت: ٣٩٢هـ)، عثمان بن جني اللع في العربية، تحقق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية
- الكويت

أبو الفتح، ابن جني (ت: ٩٠٠هـ) عثمان الموصلي، الخصائص، ط٤، الهيئة المصرية العامة

أبو الفداء، إسماعيل حقي (١١٢٧هـ)، روح البيان، دار الفكر بيروت

الفراء، أبو زكريا (ت: ٢٠٧هـ)، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، معاني القرآن، تحقيق:
أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط١، دار المصرية
للتأليف والترجمة - مصر

الفراهيدي أبو عبد الرحمن (ت: ١٧٠هـ)، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، العين،
تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال

الفراهيدي، (ت: ١٧٠هـ)، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (١٩٨٥م)،
الجمال في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط ١، مؤسسة الرسالة

الفرزدق (١٩٩٨م)، ديوان، شرحه وقدم له: علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية

أبو الفضل الميداني (٥١٨هـ)، أحمد بن محمد بن إبراهيم، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي
الدين عبد الحميد، دار المعرفة- بيروت

فندريس (ت: ١٣٨٠هـ)، جوزيف، (١٩٥٠م)، اللغة، تعريب: عبد الحميد الداخلي ومحمد
القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية

الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ) محمد يعقوب بن محمد بن إبراهيم (١٩٩٦م) بصائر ذوي التمييز في كتاب الله العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة

المرادي (٧٤٩هـ) أبو محمد، بدر الدين حسن بن قاسم (١٩٩٢م)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، ط١، دار الكتب العلمية بيروت
أبو القاسم، (ت: ٣٣٧هـ) عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي (١٩٨٥م)، اللامات، تحقيق: مازن المبارك، ط٢، دار الفكر - دمشق

القاسمي (١٣٣٢هـ) محمد جمال الدين بن محمد (١٤١٨هـ) محاسن التأويل، محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت

ابن قتيبة الدينوري، (ت: ٢٧٩هـ) أبو محمد، عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة

ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) أبو محمد بن عبد الله بن مسلم (١٩٧٨م) غريب القرآن تحقيق، أحمد صقر، دار الكتب العلمية

ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) أبو محمد بن عبد الله بن مسلم (١٩٧٨م) غريب القرآن تحقيق، أحمد صقر، دار الكتب العلمية

القرطبي (ت: ٦٧١هـ) محمد بن أحمد بن أبي بكر (١٩٩٦م) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية القاهرة

القزويني (ت: ٧٣٩هـ)، محمد بن عبد الرحمن بن عمر جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق عبد المنعم خفاجي، ط٣، دار الجليل بيروت

القشيري (ت: ٤٦٥هـ) عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر

قطب (ت: ١٣٨٥هـ)، سيد (١٤١٢هـ) ظلال القرآن، ط١٧، دار الشروق - بيروت - القاهرة

قطب (ت: ١٣٨٥هـ)، سيد، التصور الفني في القرآن، ط١٧، دار الشروق

القيسي (ت: ٤٣٧هـ)، مكي (٢٠٠٨م) الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، ط١، مجموعة بحوث الكتاب والسنة جامعة الشارقة

القيسي (ت: ٤٣٧هـ) مكي (١٤٠٥هـ)، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة بيروت

القيسي، محمد عبد المنعم (١٩٩٦م)، الأصولان في علوم القرآن، ط٤، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي بيروت

ابن كثير، أبو الفداء (ت: ٧٧٤هـ)، إسماعيل بن عمر (١٤١٩هـ) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت

الكرماني (ت: ٥٠٥هـ)، محمود بن حمزة بن نصر، أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، راجعه، أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة.

الكرمي (ت: ١٠٣٣هـ) مرعي بن يوسف (٢٠٠٩م) دليل الطالبين لكلام النحويين، إدارة المخطوطات - الكويت

الكفوي، أيوب (١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق، عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة

لبيد (ت: ٤١هـ) بن أبي ربيعة (٢٠٠٤م)، ديوان، ط١، دار المعرفة

الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ) محمد بن محمود (٢٠٠٥م) تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان

ابن مالك (٦٧٢هـ) محمد بن عبد الله، شرح الكافية الشافية، تحقيق، عبد المنعم أحمد هريدي، ط١، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي - مكة المكرمة

ابن مالك، محمد بن عبد الله (ت: ٦٧٢هـ)، ألفية ابن مالك، دار التعاون

الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان

المبرد، أبو العباس (ت: ٢٨٥هـ)، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب بيروت

المتوكل، أحمد (٢٠٠٥م) التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، ط١، دار الأمان

محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (١٤١٥هـ) إعراب القرآن وبيانه، ط ١، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)

المرادي (ت: ٧٤٩هـ) أبو محمد، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي (٢٠٠٨م)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط١، دار الفكر العربي

المراغي (ت: ١٣٧١هـ) أحمد مصطفى (١٩٤٦م)، تفسير المراغي، ط١، مصطفى البابي الحلبي - مصر

المرزوقي، أبو علي، (ت: ٤٢١هـ) أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني (٢٠٠٣م)، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان

مساعدة الحازمي، أحمد بن عمر (٢٠١٠م)، فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية، ط١، مكتبة الأسد مكة المكرمة

مسلم بن الحجاج (ت: ٢٦١هـ)، أبو الحسن القشيري، المسند الصحيح المختصر، وسلم تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت

المطعني، عبد العظيم (١٩٩٢م) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ط١، مكتبة وهبة المظهري، محمد ثناء الله (١٤١٢هـ) التفسير المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية - باكستان

أبو المكارم، علي (٢٠٠٧م)، الجملة الفعلية، ط١، مؤسسة المختار

ابن منظور، جمال الدين (ت: ٧١١هـ)، محمد بن مكرم بن علي (١٤١٤هـ)، لسان العرب، ط٣، دار صادر - بيروت

أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط٧، مكتبة وهبة

الموسى نهاد وآخرون (٢٠٠٨)، حصاد القرن: المنجزات العلمية والإنسانية في القرن العشرين، المحررون: فهمي جدعان، محمد شاهين، همام غصيب، ط١، حقوق الطبع محفوظة لمؤسسة عبد الحميد شومان

الموسى، نهاد (١٩٨٠م) نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر

الموسى، نهاد، الصورة والصورورة بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي، ط١، دار الشروق

المؤيد بالله (ت: ٧٤٥هـ) يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم (١٤٢٢هـ) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط١، المكتبة العصرية - بيروت

الميداني أبو الفضل، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت: ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان

الميداني (١٤٢٥هـ) عبد الرحمن بن حسن حبنكة (١٩٩٦م) البلاغة العربية، ط١، دار القلم - دمشق، الدار الشامية- بيروت

النابعة الذبياني (١٩٩٦م)، ديوان، قدم له عباس عبد الساتر، ط٣، دار الكتب العلمية

النسفي (٧١٠هـ) عبد الله بن أحمد بن محمود (١٩٩٨م) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف بدوي، قدم له: محيي الدين مستو، ط١، دار الكلم الطيب بيروت

النيسابوري (ت: ٥٥هـ) محمود بن أبي الحسن بن الحسين (١٤١٥هـ)، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، ط١، دار الغرب الإسلامي - بيروت

النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ) نظام الدين، حسن بن محمد (١٤١٦هـ)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت

ابن هشام (٧٦١هـ) عبد الله بن يوسف بن عبد الله (١٩٨٣م)، المسائل السلفية، تحقيق: حاتم الضامن، ط١، مؤسسة الرسالة بيروت

ابن هشام، (ت: ٧٦١هـ) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع سوريا

ابن هشام، (ت: ٧٦١هـ) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، (١٩٨٥م)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، ط١، دار الفكر - دمشق

ابن هشام، (ت: ٧٦١هـ)، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله (١٣٨٣هـ)، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١١، دار النشر القاهرة

ابن هشام، (ت: ٧٦١هـ) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والتوزيع

أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ)، الحسن بن عبد الله سهل، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة - مصر

الهالي، حميد بن ثور (٢٠٠٢م)، ديوان، جمع وتحقيق محمد شفيق البيطار، ط١، حقوق الطبع محفوظة.

الواحدي (ت: ٤٦٨هـ) علي بن أحمد بن محمد (١٤١٥هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية - بيروت

الواحدي (ت: ٤٦٨هـ) علي بن أحمد بن محمد (١٩٩٤م)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، أحمد محمد صيرة، أحمد عبد الغني الجمل،

الدكتور عبد الرحمن عويس، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت

السعدي (ت: ١٣٧٦هـ) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (٢٠٠٠م)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة

ابن الوراق، (ت: ٣٨١هـ) أبو الحسن، محمد بن عبد الله بن العباس (١٩٩٩م)، علل النحو،

تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، ط١، مكتبة الرشد - الرياض

الأزهري (٩٠٥هـ)، خالد بن عبد الله بن أبي بكر (٢٠٠م)، شرح التصريح على التوضيح، ط١،

دار الكتب العلمية - بيروت

ياسوف، أحمد (١٩٩م) جماليات المفردة القرآنية، ط٢، دار المكتبي - دمشق

ابن يعيش (ت: ٦٤٣هـ) موفق الدين، يعيش بن علي (٢٠٠١م) شرح مفصل الزمخشري، قدم

له: إميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت