جامعة العلوم الإسلاميّة العالميّة

كليّة الدّراسات العليا

قسم اللّغة العربيّة

النية اللغوية عند الفرّاء وأثرها في التحليل اللغوي

The Linguistic Intention of Faraa and Its Effect on Linguistic Analysis

إعداد :

أحمد عبد الكريم عبد اللطيف الحاج محمد

إشراف :

الدكتور "محمد عبد الرحمن الحجوج البطوش"

قدمت هذه الرسالة استكمالًا لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات اللغوية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة: 2020/6/4م - عمان

جامعة العلوم الإسلاميّة العالميّة

كليّة الدّراسات العليا

قسم اللّغة العربيّة

النية اللغوية عند الفرّاء وأثرها في التحليل اللغوي

إعداد :

أحمد عبد الكريم عبد اللطيف الحاج محمد

إشراف :

الدكتور "محمد عبد الرحمن الحجوج البطوش"

قدمت هذه الرسالة استكمالًا لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات اللغوية

في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة: 2020/6/4م - عمان

قرار لجنة المناقشة

النية اللغوية عند الفراء وأثرها في التحليل اللغوي

The Linguistic Intention of Faraa and Its Effect on Linguistic Analysis

إعداد:

أحمد عبد الكريم عبد اللطيف " الحاج محمد "

إشراف:

الدكتور محمد عبد الرحمن الحجوج البطوش

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ: 4/6/ 2020م- عمان.

الدكتور		الجامعة	التوقيع
أ. د. حسين عباس الرفايعة	رئيسًا	العلوم الإسلامية العالمية	.....
د. حسين مصطفى حسين غوانمة	عضوًا	العلوم الإسلامية العالمية	.....
د. محمد عبد الرحمن حسن الحجوج	مشرفًا	العلوم الإسلامية العالمية	.....
أ. د. خالد محمد عواد المساعفة	عضوًا خارجيًا	الحسين بن طلال	.....

The World Islamic Science & Education University (WISE)

Faculty of Graduate Studies

Department of Arabic Language

The Linguistic Intention of Faraa and Its Effect on Linguistic Analysis

Preparation:

Ahmad Abd Alkareem Abd Allateef Alhaj Mohammad

Supervisor:

Dr. Mohammad Abdealrhman Al-Hejoj Al-Btoush

" Thesis Submitted In Partial Fulfillment Of The Requirements For The Degree Of Master Of Arts In Language Studies at The World Islamic Science and Education University "

The World Islamic Science and Education University

Date of discussion: 4/6/2020 - Amman

التفويض

أنـا الطالـب: أحمـد عبـد الكـريم عبـد الطيـف " الحـاج محمد "، أُفـوِّضُ جامعـة العلـوم الإسلامية العالمية، بتزويد نسخ من رسالتي ورقيا أو إلكترونيا للمكتبات، أو الهيئـات، أو المؤسسات المعنية بالأبحاث والدراسات العلمية، عند طلبها.

الاسم: أحمد عبد الكريم الحاج محمد

التاريخ: / / 2020م

التوقيع:

الإهـــــداء

إِلَى مَـــنْ كَـــانَ لي عَـــــوْنًا بَعْدَ اللهِ - عَزَّ وَجلَّ –

ذلك الــرَّجُلُ الَّــذِي كَـــانَ يَــزْرَعُ فِي نَفْسِــيَ الأَمَــل

يا نُـــورَ قَلْـبِيَ الَّـذِي غَـادَرَ الـدُّنـيَا عَلَى عَـجَــل

إلـى الحـبيـب الغـالـي الـذي فـارقـني ذاهـبًا عـني

إلى روحك الطاهرة :

أبي الغالي: عبد الكريم الحاج

شكر وتقدير

أتوجَّهُ إلى الله السميعِ العليم بكامل الحمد والثناء على ما مَنَّ به علينا من النِّعَمِ العظيمة والآلاء الجسيمة، فأهلٌ هو أن يُحمَد، فاللهم لك الحمدُ حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا، وأُصَلِّي على أشرفِ مَن وطِئَت قدمُه الثرى، روحي ونفسي ومالي وكل ما أملك له الفِدى - عليه الصلاة والسلام -، ثُمَّ أتوجَّهُ بالدعاء لوالدي - رحمه الله - بأن يتغمَّدَهُ اللهُ برحمته، وأن يجمعنا به في دارِ كرامتِهِ، كما أتقدَّمُ بالشكر إلى والدتي المباركة، أطال الله بقاءَها ومتَّعها متاعَ الصالحين؛ فما فَتِئت بالدعاء لي آناءَ وقوفها وسجودها وأطرافهما بين يدي الله سبحانه وتعالى بالتوفيق والسداد، فاللهم جازِها خيرَ ما جزيتَ بهِ والدَةً عن أولادها .

ثم أتقدم بالشكر إلى جامعة العلوم الإسلامية العالمية ممثَّلةً بمعالي رئيسها الأستاذ الدكتور **وائل عربيات**، وعميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية الدكتور **موفق مقدادي**، وأخصُّ بالشكر والتفضيل فضيلة شيخي ووالدي والمشرفَ على رسالتي الدكتور **محمد بن عبد الرحمن الحجوج** الذي أكرمني بتوجيهاته وتصويباته، وذلَّلَ لي كثيرًا من العَقَباتِ، سَهَّلَ اللهُ طريقَهُ إلى الجَنَّة، كما أتقدَّمُ بالشُّكرِ والعِرفانِ لسَماحةِ الوالدِ الكريم الأستاذ الدكتور **محمود بن مبارك عبيدات**، الذي مدَّ لي يدَ العونِ منذُ دخولي الجامعةَ الحبيبة، فأسأل الله أن يُظلَّه في ظِلِّهِ يَومَ لا ظِلَّ إلا ظلُّه .

وأشكرُ كلَّ مَنْ مدَّ لي يدَ العونِ ولو بفكرة أو إشارة أو دعوة صالحة، وأخص إخوتي الأعزاء (**مازن، وفداء، وحنان، ونداء**)، والدكتور(**نبيل الجداية**)، وصديقي الصدوق (**محمد يوسف الصفوري**)، فجزاهم الله عني كلَّ خير.

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
شكر وتقدير	د
قائمة المحتويات	هـ
الملخص	ط
Abstract	ي
المقدمة	1
الفصل الأول **الفكر اللغوي عند الفراء**	4
المبحث الأول: رأيه في العامل	5
المبحث الثاني : منهجه في التعليل	12
الفصل الثاني **النية اللغوية**	21
النية اللغوية قبل الفراء	22
الفرق بين النية والحذف والتوهم	25
الفصل الثالث **مظاهر النية اللغوية عند الفراء في كتابه (معاني القرآن)**	35
الفصل الرابع **أثر النيَّة اللغوية في القراءات القرآنية والأحكام اللغوية عند الفرّاء**	74
الخاتمة	94
المصادر والمراجع	96

الملخص

النِّيّةُ اللُّغَوِيَّةُ عِنْدَ الفَرَّاءِ وأثَرُهَا فِي التَّحلِيلِ اللُّغَوِيّ

إعداد: أحمد عبد الكريم عبد اللطيف " الحاج محمد "

إشراف: الدكتور محمد عبد الرحمن الحجوج البطوش

تاريخ المناقشة: 2020/6/4م - عمان

هدفت هذه الدراسة إلى الوقوف على النية اللغوية عند الفرَّاء، ولا سيما في كتابه معاني القرآن، وبيان المقاصد والغايات والنوايا التي تُصاحِبُ الحدَثَ الكلامي، ومدَى اعتماد الفراء على نية المتكلم في تفسير التراكيب اللغوية، وأثرها في التأويل اللغوي، وصوغ القاعدة اللغوية؛ بِنيَّة الكشف عن آراء الفرَّاء في اختياراته اللغويَّة، وسمات التفكير اللغوي لديه .

واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي وقامت على أربعة فصول: عرض الأول منها الفكر اللغوي عند الفراء ومنهجه ورأيه في التعليل والعامل، وناقش الثاني الفرق بين النية والحذف والتوهُّم، واستخدام النية ما قبل الفرَّاء، وجاء في الثالث مظاهر النية اللغوية وصورها بأنواعها عند الفرَّاء في كتابه (معاني القرآن)، أما الرابع، فدارَ حول أثر النية في القراءات القرآنية والأحكام اللغوية عند الفرّاء.

وتهدف الدراسة إلى تحديد دور النية اللغوية عند الفراء وما لها من تأثير في التراكيب اللغوية، واكتشاف أبعاد لغوية في النصوص والجمل من خلال نية المتكلم، وكيفية توظيف الفراء لها في تحليل التراكيب اللغوية تحت غطاء نية المتكلم، في إطار التأويل اللغوي، وصياغة القواعد النحوية .

Abstract

The Linguistic Intention of Faraa and Its Effect on Linguistic Analysis

Preparation:

Ahmad Abd Alkareem Abd Allateef Alhaj Mohammad

Supervisor:

Dr. Mohammad Abdealrhman Al-Hejoj Al-Btoush

Date of discussion: 4/6/2020 - Amman

This study aimed to stand on the Linguistic intention in Al-Farra's book which is titled 'Maani Al-Quran'. In addition to, it aimed to explain the purposes, goals and intentions that accompany the verbal event as well as the extent reliance of Al-Farra on the speaker's intention to interpret the linguistic structures and their effect on linguistic interpretation. Furthermore, the study intended to formulate the linguistic base purposing to discover Al-Farra's opinions in Linguistic choices , and the features of his linguistic thinking.

Relied on the descriptive analytical method and it was based on four chapters: the first chapter presented Al-Farra's linguistic thought and his method as well as his opinion on the explanation and factor. The second chapter discussed the difference between the intention, deletion and delusion, and the use of intending before Al-Farra .

The manifestations of linguistic intent and its forms of all kinds with Al-Farra in his book 'Maani Al-Quran' are presented in chapter three. The last chapter was about the effect of intention on Quranic readings and

linguistic rulings. Furthermore, the study purposed to determine the role of the linguistic intent at Al-Farra and its impact on linguistic structures and also to discover other dimensions in texts and sentences through the intention of the speaker as well as how Al-Farra invested them in analyzing linguistic structures under the cover of the speaker's intention in order to free it from impasse, and to link it to the spirit of meaning, within the framework of linguistic interpretation, and the formulating of grammatical rules.

المقدمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تباركتَ ربَّنا ولك الحمد والشكر في كل حال..

ولا تُشَبِّبْ بِأَوطانٍ ولا دِمَنٍ ولا تُعَرِّجْ عَلَى رَبْعٍ وَلَا طَلَلِ
وَصِفْ جَمَالَ حَبِيْبِ اللهِ مُنْفَرِدًا بِوَصْفِهِ فَهْوَ خَيْرُ الوَصْفِ وَالغَزَلِ

وبعد، فإنَّ اللغة العربية لغةٌ جميلةٌ وعجيبة بكل دقائقها – ولا سيما أنها لغة كتاب الله تعالى وهو القرآن الكريم – وأن الله تعالى أخبر العالمَ كافةً بأهم وسائل إعادة الأمة الإسلامية وهي إثارة الاهتمام باللغة العربية وتعليمها للغير، وتزيينها في عقول أبنائنا.

وإن النحاة القدامى والمحدثين أظهروا اهتمامًا واضحًا في تقعيد اللغة ضمن سياقات الأداءات اللغوية، والظروف الكلامية المحيطة بالحدث اللغوي، والجانب النفسي للمتكلم والمخاطب، ونية المتكلم وقصده في الخطاب اللغوي .

ومن هذا المقام، فقد سعت الدراسة إلى البحث في النية اللغوية عند الفراء وأثرها في التحليل اللغوي من خلال كتابه (معاني القرآن)، استعمالًا وقياسًا وتطبيقًا، ومدى احتوائها على جلِّ التراكيب اللغوية، والبحث في بعض القضايا التي تتعلق بالنية اللغوية التي أرادها الفراء من خلال نية المتكلم؛ ليضفيَ على التراكيب اللغوية معنىً جديدًا يتلمّسه القارئ من خلال قصديّة المتكلم ونيّته .

لذلك، تكمن أهمية هذه الدراسة في الكشف عن سمات التفكير اللغوي لدى الفراء، وكيف لجأ في التأويل اللغوي إلى نية المتكلم؛ ليردَّ التراكيب اللغوية التي خرجت عن أقيسة اللغويين وقواعدهم، وليكشفَ سمات التفكير لدى اللغويين؛ لأن النية مظهر من مظاهر التأويل.

وقد تمثلت صعوبات هذه الدراسة بدايةً في عدم وجود أي مرجع أو مصدر يتعلق بالنية اللغوية وأثرها في التحليل اللغوي تحديدًا إلا بحث للأستاذ الدكتور جزاء مصاروة وعنوانه: أثر النية في الدرس النحوي، ثم كانت الصعوبة في جمع مادة البحث وتصنيفها وإخراجها

بشكل يفي بالغرض المطلوب من الدراسة، فقد تداركني الله عز وجلَّ بفتحٍ من عنده سبحانه وتعالى .

وفيما يتعلق بالدراسات السابقة فقد وقفت الدراسة على دراسة واحدة تحدثت عن أثر النية في النحو بشكلٍ عام، ولم تتحدث عن النية اللغوية عند الفراء، لا من قريب ولا من بعيد، وهذه الدراسة هي بحثٌ صغيرٌ بعنوان (أثر النية في الدرس النحوي) للباحث: جزاء مصاروة، وهو منشور في المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، مجلد2، العدد2، لسنة 2006م.

أما منهجية البحث، فقد اقتضت طبيعة الدراسة توظيف المنهج الوصفي التحليلي؛ ليقومَ على وصف الظاهرة اللغوية وتحليلها، وِفقَ مستوياتها المختلفة .

فانتظمت الدراسة في أربعة فصول على النحو الآتي: -

- الفصل الأول: الفكر اللغوي عند الفراء، حيث تضمَّنَ مبحثين تحدثا عن: رأيه في العامل ومنهجه في التعليل.
- الفصل الثاني: النية اللغوية، وقد جاء فيه: النية اللغوية قبل الفراء، الفرق بين مصطلحات: النية والحذف والتوهم .
- الفصل الثالث: مظاهر النية اللغوية وأنواعها عند الفراء في كتابه (معاني القرآن)، وهي نماذج من النوايا اللغوية التي كانت أكثر دورانًا واستعمالًا .
- الفصل الرابع: وقد تضمن أثر النية اللغوية في القراءات القرآنية والأحكام اللغوية .

وقد اعتمدت الدراسة عددًا من أمّات الكتب النحوية التي من أهمها: الكتاب لسيبويه (148هـ -180هـ)، والقطع والائتناف للنحاس (338هـ)، والخصائص لابن جني (322هـ - 392هـ)، والإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وأسرار العربية للأنباري (513 هـ – 577 هـ)، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (708 هـ - 761 هـ)، وغيرها من أمات الكتب النحوية، واعتمدت عددًا من الدراسات الحديثة، أثبتّها في قائمة المصادر والمراجع، وأمّا مرجعها الرئيس، فكان كتاب معاني القرآن للفراء.

وبعد، فإنّي أستغفرُ الله وأتوب إليه من كل زلَّة، وأتجه إلى حوله وقوته، والحمد لله رب العالمين .

ولمـــا قســـا قلبـــي وضـــاقت مـــذاهبي جعلـــت الرجـــا منّـــي لِعفـــوِكَ سُـــلَّما

تعـــاظمني ذنبـــي فلمـــا قرنتـــه بعفـــوكَ ربـــي كـــان عفـــوُكَ أَعظَمـــا

الفصل الأول :

الفكر اللغوي عند الفراء

المبحث الأول: رأيه في العامل

المبحث الثاني: منهجه في التعليل

الفصل الأول

الفكر اللغوي عند الفراء

المبحث الأول: رأيه في العامل

برزت فكرة العمل النحوي منذ نشأة وضعِ النحو، حيثُ نجِدُ لها آثارًا وظِلالًا عند النحاة القدامى: مثل عبد الله ابن إسحاق الحضرمي (ت 117ه) [1]، وعيسى بن عمر الثقفي (ت: 149هـ) [2]، وعلى الناحية الأخرى بإمكاننا أن نرى أن الخليل بن أحمد سُبِق إلى القول بالعوامل، إلا أنّه-أي الخليل- صاحبُ السَّبق في التوسع في تطبيقها، وربط آثارها على مداخل النحو كلها[3]، الأمر الذي جعلها تظهر بشكل واضح جليٍّ يصلح ليكون الأساس الذي قام عليه كتاب سيبويه [4]، ثم أعقب ذلك تناولها في مؤلفات علم النحو العربي.

1. مفهوم العامل:

تفاوت علماء النحو في مفهومِ العامل، فهو عند سيبويه هو المسبب لمجيء الحركات الإعرابية، إذ يقول: " وإنّما ذكرتُ لك ثمانية مجار؛ لأفُرقَ بين ما يدخله ضربٌ من هذه الأربعة لما يُحِدثُ فيه العامل - وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه - وبين ما يُبْنَى عليه الحرفُ بناءً لا يزول عنه لغير شيء أحدثَ ذلك فيه من العوامل التي لكلّ منها ضربٌ من اللفظ في الحرف، وذلك الحرفُ حرف الإعراب، فالرفع والجر والنصب والجزم لحروفِ الإعراب، وحروفُ الإعراب للأسماء المتمكّنة، وللأفعال المضارِعة، ولأسماء الفاعلين التي

---

(1) محمد بن سلام بن عبيد الله الجُمحي بالولاء (ت 232هـ)، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، جدة، (د. ط)، 1980م، ج1 / 14 .

(2) الحلواني، محمد خير، المفصل في تاريخ النحو العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1979م : 1 / 170 – 171 .

(3) عبابنة، جعفر، مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، دار الفكر، عمان، ط1، 1984، ص 111 .

(4) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (ت 180 هـ)، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1 / 13، 33، 35، 38، 44، 45، وينظر: سعيد حسن بحيري، عناصر النظرية النحوية في كتاب سيبويه، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط1، 1989، ص136 .

في أوائلها الزوائدُ الأربع: الهمزة، والتاء، والياء، والنون، وذلك في قولك: أفْعَلُ أنا، وتَفعل أنتَ، أو هي، ويَفعل هو، ونَفعل نحن، والنصب في الأسماء: رأيت زيداً، والجرّ: مررت بزيد، والرفع: هذا زيدٌ، وليس في الأسماء جزم؛ لتمكنها وللحاق التنوين، فإذا ذهب التنوين لم يَجمعوا على الاسم ذهابَه وذهاب الحركة"[1].

وأول من حدَّ العامل هو الرماني (ت 384 ه) بقوله: "عامل الإعراب هو موجِبُ التغيير في الكلمة على طريق المعاقبة لاختلاف المعنى"[2].

وقد توسَّع ابن جني في نظرية العامل، إذ يقول بأن العامل هو المتكلم عينه، فالمتكلم هو الذي عمل بمفرداتها العلامات الإعرابية، يقول: فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه، لا شيءَ غيرَه[3]، ويقول ابن الحاجب: إن العاملَ ما به يتقوم المعنى المقتضى[4]، وشرح الرضى قول ابن الحاجب فقال: "إن العامل هو الآلة التي يوجد من خلالها المتكلمُ المعانيَ، بحيث تتحدّد معاني الفاعلية والمفعولية والإضافة والمبتدأ والخبر..."[5]، ويذكر الجرجاني أن العاملَ ما أوجبَ كونَ آخرِ الكلمة على وجهٍ مخصوصٍ من الإعراب[6].

ويتضح مما سبق العلاقة الشديدة بين فكرة العامل النحوي وظاهرة الإعراب في النحو العربي؛ إذ إن الإعراب هو أثرٌ ظاهر أو مقدَّر يجلِبُهُ العامل في آخر الكلمة، حقيقةً أو

---

(1) سيبويه، الكتاب، مرجع سابق: 1 / 13 – 14 .

(2) وليد الأنصاري، نظرية العامل في النحو العربي، دار الكتاب الثقافي، إربد، ط2، 2014، ص40.

(3) ابن جني، الخصائص، مرجع سابق: 1 / 109 .

(4) الأستراباذي، حسن بن محمد (715 هـ)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمود الزفزاف، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1975، 1 / 65 .

(5) الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، مرجع سابق: 1/65-66 .

(6) الجرجاني، علي بن محمد الحسيني، (ت 816 هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1938، باب العين، ص 126.

مجازًا [1]، والمُعرَبُ هو ما تغيّر بتغيُّر العامل فيه لفظًا أو محلًّا [2]، وبهذا يظهر الترابط بين العامل والإعراب، فقد ثبت عند النحاة أن لكلِّ حالةٍ إعرابية عاملًا أدى إليها، وكان سببًا فيها[3].

ومن النحويين من رأى أن العامل هو اللفظ نفسه في داخل التركيب؛ إذ إنهم اعتقدوا بأن له قدرًا من التأثير الظاهر أو المُقدَّر على ألفاظٍ أخرى تُجاورُه في التركيب، مثل ابن الصبان تعليقًا على ما نقله الأشموني (ت 929 ه) عن شرح التسهيل من أنَّ الإعراب هو ما جيء به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف، والثاني أنه معنوي والحركات دلائل عليه، واختاره الأعلم وكثيرون؛ وهو ظاهر سيبويه؛ وعرفوه بأنه تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظًا أو تقديرًا [4].

ويرى الأنباري أن العاملَ علامة تدل على العمل، سواء أكان لفظيًا أو معنويًا، ويظهر ذلك في قول الأنباري، إذ يقول: " إن العوامل اللفظية ليست مؤثرة في المعمول حقيقةً، وإنما هي علامات، فإذا ثبت أن العوامل في محل الإجماع هي أمارات وعلامات، فالعلامة تكون بعدم الشيء كما تكون بوجود الشيء، ... وإذا ثبت هذا جاز أن يكون التعرّي من العوامل اللفظية عاملًا [5]، وورد في الإنصاف: "إنما قلنا إن العامل هو الابتداء وإن كان الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية؛ لأن العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية كالإحراق للنار والإغراق للماء والقطع للسيف، وإنما هي أمارات ودلالات، وإذا كانت العوامل في محلّ الإجماع إنما هي أمارات ودلالات فالأمارة والدلالة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء،

---

(1) الفاكهي، عبدالله بن أحمد بن علي (ت972ه)، شرح الحدود النحوية، تح: زكي فهمي الآلوسي، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، العراق، ط1، 1988، ص 76 .

(2) الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت577)، أسرار العربية، تح: محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي العربي، ط1، دمشق، 1957، ص 22 .

(3) ترزي، فؤاد حنا، في أصول اللغة والنحو، الجامعة الأمريكية، ط1، بيروت، 2005، ص 137 .

(4) الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (ت 1206 هـ)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، مالك، دار الكتب العلمية، ط1 بيروت، 1997، ج1 / ص 72 .

(5) الأنباري، أسرار العربية : ج1 / ص 68 – 69 .

ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان وأردت أن تميز أحدهما من الآخر فصبغْتَ أحدهما وتركت صبغ الآخر لكان تَرْكُ صبغ أحدهما في التمييز بمنزله صبغ الآخر؟ فكذلك ههنا. وإذا ثبت أنه عامل في المبتدأ وجب أن يعمل في خبره، قياسًا على غيره من العوامل، نحو: كان وأخواتها وإن وأخواتها وظننت وأخواتها، فإنها لما عملت في المبتدأ عملت في خبره فكذلك ههنا"[1].

وقسم النحاة العواملَ إلى: لفظية ومعنوية، وصنَّفوا اللفظية باعتبار أقسام الكلام: الفعل والاسم والحرف، وميّزوا القوي منها والضعيف، والأصل والفرع، أما المعنوية فلا يصحبها قرائن لفظية، ولكنها تعبّرُ عن معانٍ خاصَّة، كالابتداء والخلاف أو الصرف [2].

ذكر الأنصاري في كتابه أن رأي ابن مضاء القرطبي فيما يتعلق بالعامل شبيهٌ للفراء برأيه في هذه النظرية، فقال: "لعلي لا أكون مبعدًا حين أزعم أن أبا زكريا الفراء كان الملهم الأول لابن مضاء القرطبي في دعوته إلى إصلاح النحو، أو على الأقل كان له في الإلهام نصيب وفير، ولا غرابةَ في ذلك، فابن مضاء ثائرٌ على التعقيدات البصرية بوجهٍ عام، وأبرزها نظرية العامل، لما فيها من إعنات وإرهاق يتنافى مع التيسير النحوي " [3] .

ويذكر الأنصاري أن القدماء لاحظوا التيسير والتسهيل في نحو الفراء [4]، فقد أورد ابن النديم رأيًا لهُ فقال: " إن دام هذا على هذا علَّمَ النحوَ الصِّبيان " [5]، وأشار على رفاقه أن ينقطعوا عن مجلس الفراء [6]؛ خوفًا من انتشار مذهبه في التسهيل، فتضيع عليهم فائدةٌ محقّقة

---

(1) الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف، المسألة (5) ج1 / 39 .

(2) الحلواني، أصول النحو العربي، مرجع سابق: ص 171 ، 177 ، 178 .

(3) الأنصاري، أحمد مكي، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو اللغة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ط1، القاهرة، 1964، ص 423 – 424 .

(4) الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة : ص 424 .

(5) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق، (ت 438 هـ)، الفهرست، تح: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1997، 66/1 .

(6) ابن النديم، الفهرست، 1 / 92 .

كانوا يحصدونها من وراء التعقيد النحوي، حتى إن القادرين منهم على التيسير مثل الأخفش كان يتجه إلى التعقيدِ إشفاقًا من ضياع المكاسب [1].

ويشير الأنصاري إلى مصدر الإلهام في مواطن متعددة من آراء الفراء في العامل، وإن ابن مضاء يرى ما رآه الفراء في باب الاشتغال من جعل الاسم المتقدم المنصوب في مثل قولك: (محمدًا أكرمته) مفعولا به للفعل نفسه، دون حاجه إلى تقدير عامل محذوف وجوبا، يفسره المذكور كما هو في رأي البصريين [2]، ويذكر الأنصاري أن في هذا الطريق تيسيرًا وتسهيلًا على الدارسين وراحةً لنا من فكرة العامل المحذوف [3] .

يقول شوقي ضيف: وليس هذا كل ما يريحنا منه ابن مضاء في إلغاء فكرة العامل المحذوفة، فهنالك أبوابٌ أخرى كثيرة فتحها النحاة لدراسة العوامل المحذوفة، وعلى رأسها باب الاشتغال [4].

وقد ذكر الأنصاري أن أبا زكريا الفراء رأى إلغاء العامل في متعلق الجار والمجرور، فقد ألغى هذه المتعلقات وأعطى الظرف والجار والمجرور الوظيفة نفسها التي تؤديها المتعلقات، أي أن الظرف والجار والمجرور يفيدان المعنى نفسه الذي يفيده المتعلق[5]، المتعلق[5]، ويقول ابن مضاء: "ولا شك أن هذا كلام تام مركب من اسمين دالين على معنيين بينهما، وتلك النسبة دلت عليها (في) ولا حاجة بنا إلى غير ذلك"[6].

---

(1) الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة، ص 424 .

(2) القرطبي، ابن مضاء أحمد بن محمد بن عبدالرحمن(ت 592)، الرد على النحاة، تحقيق: محمد البنا، دار الفكر العربي، ط1، 1979، ص 65 .

(3) الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة، ص 425 .

(4) ابن مضاء، الرد على النحاة، المقدمة، ص65 .

(5) ابن مضاء، الرد على النحاة : ص 99 .

(6) الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة : 428 – 429 .

ويذكر الأنصاري أن الفراء يقرر إمكان العطف، فيجوز جزم الفعل الثاني إذا جعلنا الحرف للعطف، وقد تبعه في هذا الرأي ابن مضاء [1] .

قال الفراء: "ويجوز فيه الإتباع؛ لأنه نسقٌ في اللفظ " [2]، ثم يأتي ابن مضاء فيجوّزه أيضًا، يقول: " وهذه المواضع التي ينصب فيها ما بعد الفاء منها ما يجوز فيه العطف، مثال ذلك (لا يشتم عمرو زيدًا فيؤذيه)، إن نصب كان المعنى لا يشتم حتى يؤذيه، فالشتم من أنواع الأذى، وإن رُفِعَ كان المعنى على القطع أي فهو يؤذيه، وإن جزم (يؤذيه) وعطف على قوله (يشتم) كان المعنى فإن الشتمَ يؤذيه، أي من شأنه أن يفعل ذلك"[3].

ويذكر الأنصاري في كتابه فيقول[4]: "هذا إلى أنني رأيتُ الفراء قد عنى بهذا المبدأ الذي فتح الباب لإلغاء نظرية العامل، فشرع يشرح مبدأ (الصرف)[5]، أو (الخلاف)[6] في مواطن عدة، ويتساءل عنه توكيدًا للتوضيح فيقول: فإن قلتَ: وما الصرف؟ قلت: أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها، فإذا كان كذلك فهو الصرف، وأورد في ذلك بيتًا من الشعر:

لا تنــهَ عــن خلــقٍ وتــأتي مثلــه عــارٌ عليــك إذا فعلــتَ عظــيمُ[7]

---

(1)الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة : ص 428 .

(2) الفراء، معاني القرآن: 1 / 235 .

(3) ابن مضاء، الرد على النحاة: ص 146 .

(4) الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة، ص 428 – 429 .

(5) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: 1 / 323 .

(6) ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين الأسدي(ت 643)، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2001: 7 / 28.

(7) البيت للأخطل، ويروى لأبي الأسود الدؤلي في قصيدة طويلة، شرح المفصّل: 2/ 15، وشذور الذهب:238، والكتاب لسيبويه: 1/ 424، والأشموني: 2/ 207، وشرح أبيات المغني: 112/6، والخزانة: 564/8، وهذا البيت يروى للأخطل، ويروى لسابق البربري، وللطرمّاح، وللمتوكّل الليثي.

فهو يرى عدم جواز إعادة (لا) في (تأتي مثله) فلذلك سمي صرفًا، حيث إنه كان معطوفًا ولم يصح أن يُعاد فيه الحادث الذي قبله [1]، كذلك طبق هذه النظرية في باب(المفعول معه)؛ إذ إنه منصوب على الصرف[2]، وألغى العامل اللفظي الذي زعم به البصريون أكان ظاهرًا أم مقدرًا[3].

فهذا كله يدل على أن الفراء يدرك تمام الإدراك لهذه النظرية التي ظهر بها ابن مضاء فيما بعد، دون أن يشير ابن مضاء إلى صاحبها الأول، وقد وجد فيها التيسير الذي يمكن استغلاله في كثيرٍ من أبواب النحو[4].

لقد كان إلغاء العاملِ يلحُّ على الفراء إلحاحًا شديدًا، وقد انتفع ابن مضاء بآراء الفراء أكبر انتفاع، ويذكر الأنصاري قولًا في كتابه، إذ يقول: " ولو تتبعت بقية آراء ابن مضاء في كتابه لرددت معظمها إلى المنبع الأساسي، وهو أبو زكريا الفراء في كتاب المعاني، أي أن الفراء كان مؤثرًا في ابن مضاء، دون أن يعترفَ الخالف بفضل السالف، أو يشير إليه " [5] .

وبإمكاننا مما سبق أن نستنتج أن الفراء كان يسعى لإيجاد المخارج التي تسمح بإلغاء العامل، ومهدت الطريق نحو غيره من النحاة واللغويين لاعتماد فكرة حذف العامل.

---

(1) الفراء، معاني القرآن: 1 / 33 وما بعدها .

(2) الفراء، معاني القرآن : 1 / 34 .

(3) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: 1 / 155 .

(4) الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ص 429 .

(5) الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: 430-431

المبحث الثاني: منهجه في التعليل

إنَّ العِلَّـةَ بأشـكالها (الصَّـرفية والنَّحويـة والصَّـوتية والدَّلاليـة) كانـت مُلازِمـةً للأحكـامِ اللغويـة، وإن التطـوُّرَ والتقـدُّمَ فـي بـابِ التعليـلِ بعـدَ ظهـورِه الأولِ مكَّـنَ الفـراءَ مِـن حَصْـدِ محصـولهِ، واسـتطاعَ مِـن خـلالِ عقليتـهِ الفذَّة تفسير الظـواهر اللغويـة، وقيـاس بعضـها علـى الآخر، وقد تبين للباحث من خلال كتاب معاني القرآن اتساع دائرة التعليل وسيطرتها بشكل واضح وكبير على شبكة التفكير اللغوي عند الفراء، وتبيَّن أنَّ المقصدَ مِنَ العلَّةِ وسيطرتها على فكره اللغوي كان منطلقه الأساسي الإيضاح والتعليم[1] .

تميز أسلوب الفراء في تعليلاته اللغوية بالوضوح، ولو نظرنـا فـي كتـاب الفراء لوجدنا أن العلل التي كان يعلل بها عللٌ طبيعيـة، قريبـة من وحـي اللغـة، صـدرت عن وعـيٍ وتفكيرٍ أجادَ التعاملَ مع سلائق العرب، ويمكننا القول بأن التعليل عند الفراءِ هو تعليلٌ وصـفي، كمـا هو عند معظم الكوفيين[2]، وهذا التعليل يتوافق مع فكرة المنهج الوصفي الحديث.

ومن مزايا التعليل لدى الفراء ميوله إلى النقاش والحوار، فقد كـان يفتـرض بـأن هنالـك سائلًا يسأله عن عِلة الرفع أو النصب أو الخفض، أو الحذف أو الزيادة، أو غيرها، شـأنه شـأن العالِم الذي يفترِضُ فروضًا متعددةً ؛ ليصِلَ إلى الغرض الذي قصدَ إليه مرتَكِزًا فـي ذلـك علـى عقليتـه فـي طـرح الأسـئلة التـي تتشـكل فـي ذهنـه علـى شـكل فرضـيَّاتٍ يجيـبُ عنهـا بالتعليـل والتفسير [3]، أي أنه كان يسبر الآراء و يختار منها المناسب [4]، وقد ذكر علي أبو المكارم أن التعليـل اللغـوي يتمثـل فـي البحـث عـن الأسـباب التـي تكمن وراء الظـاهرة اللغويـة، وهو

---

(1) الدرويش، محمود جاسم، العلـة النحويـة، تـاريخ وتطـور حتـى نهايـة القرن السـادس الهجري، الجامعـة المستنصرية، ط1، مطبعة السطور، 2002، ص66 .

(2) الحمـوز، عبـد الفتـاح، الكوفيّـون فـي النحـو والصـرف والمـنهج الوصـفي المعاصـر، دار عمـار، دار البيارق، ط1، عمان، ص 150 -175 .

(3) المخزومي، مهدي، مدرسـة الكوفـة ومنهجهـا فـي دراسـة اللغـة والنحـو، مكتبـة ومطبعـة مصـطفى البـابي وأولاده، مصر، ط2، 1958: ص 137 .

(4)المخزومي، مهدي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: ص 137 - 138.

تعليل فطري إذ كان بحثا أساسيا من عناصر البحث النحوي [1]، وهي الطريقة التي تبناها الفراء ليسبر الآراء ويقدّم العلل بناءً عليها.

ويرى الحسناوي أن هذا المَسلَك عندَ الفراءِ وغيرِه من العلماء يُعَدُّ محاورةً مُتَخَيَّلةً وهي من أثر المحاورة الحقيقة وسلطتِها على العلماء وأهل الأدب[2].

إن التعليلَ الجاري على الفرضيّات اتَّبَعهُ النحويّونَ من الفقهاء؛ حيثُ إنَّ الافتراض مذهَبٌ فقهيٌّ معروف، وقد استفاد منه النحاة منذ زمنٍ باكِر[3].

وقد قصد الفراء في اتِّباعه هذه الطريقة النظر والتأمّل من عدة جهات، ومن ثَمَّ إدراك الإجابة المقصودة الساطعة؛ لأنها الطريقة التعليمية المحددة التي يستفيد منها الدارسون.

لقد جاءت تعليلاتُ الفراء سهلة واضحة؛ حيث اعتمد فيها على الحسّ اللغوي المرهف والفطرة، وفي مجمله لم يخرج عن تعليلات أصحابه من الكوفيين[4] .

ذكر ابن جني ثلاثة أنواع للعلل: أولاً: العلل النحوية، ثانيًا: العلل الكلامية، ثالثًا: العلل الفقهية [5].

وتعدّ العلل التعليمية، وسيلة لتعليم اللغة، وظيفتها ضبط كلام العرب، والعلل الكلامية هي التي يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب، والقياس على النظير المسموع منه؛ لأننا لا نستطيع أن نسمع كل الأداءات اللغوية، فمثلًا إذا سمعنا: قام زيد فهو قائم، عرفنا أن اسم

---

(1) أبو المكارم، علي، أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة، ط1، ٢٠٠6: ص١٦٧ .

(2) الحسناوي، رحيم جبر، المناظرات اللغوية والأدبية في الحضارة العربية الإسلامية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1 1999: ص 199 .

(3) الحلواني، محمد خير، المُفصّل في تاريخ النحو العربي قبل سيبويه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1979م: ص 234.

(4) إلياس منى، القياس في النحو، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط4، 1985، ص 47 .

(5) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت 392 هـ)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1990: ص49 – 146 .

الفاعل من ذهب هو ذاهب و هكذا دواليك، ومن ثمّ فالعلل الكلامية سبيل لضبط كلام العرب وقياس النظير على النظير[1] .

وهذه العِلل استخرَجَت الأحكامَ من المادةِ اللغويَّة التي حصرها النحاة واللغويُّون؛ إذ إنَّها في هذه الحال تحليلٌ وتبيينٌ للواقع اللغوي، فهيَ مُؤَيِّدَةٌ وتابعةٌ لهُ، وهي لذلك لا تصنعُ شيئًا جديدًا يتخالف معه، وهي بهذه السِّمات أقرب ما تكون إلى وصف النماذج والمفاهيم اللغوية والقواعد النحوية، إذ يتمُّ فيها تحديد المهام والوظائف النحوية، أي بيان الصِّلة التركيبية من الصِّيغ والمفردات، حيث يتم ربطها في أساليب وجُمَل دون محاولة لإيجاب ما يعارض الواقع اللغوي؛ لأنه أساسٌ تجب له المراعاة والاحترام[2].

وترى الدراسة أن تعليل الفراء يدور في كثرة الاستعمال، والشبه والنظير، والخِفَّة والاستثقال، والحمل على المعنى، والسماع، والمشاكلة، وغير ذلك من العلل التي تنسجمُ ولغة العرب، وتنقادُ في قانون لغتِهم، وهي عللٌ منبثقةٌ من اللغة ومتَّصلةٌ بها اتصالًا مباشرًا؛ حيثُ إنها تنبَثِقُ من استعمالات العرب وطُرُقِها في الكلام.

اهتم الفراء بالعلل التعليمية؛ لأنها السبيل إلى فهم النحو، وقد سار على دربه ابن مضاء القرطبي الذي لم يستسِغ علل النحاة المتمثلة بالعلل الثواني والثوالث، حيث قال: والفرق بين العلل الأوُل والعلل الثواني هو أن العلل الأوُل بمعرفتها تحصلُ لنا المعرفةُ بالنطق بكلام العرب[3].

والخلاصة أن الكوفيين كانوا أكثرَ اعتمادًا في الانتصارِ لمذهبِهم على العلل التعليمية من البصريين، وأكَّدَ ذلك كثيرٌ من الباحثين، يقول مهدي المخزومي: إنّ نحاة الكوفة يلمحون

---

(1) الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، (ت 337 هـ)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط5، 1979: ص 64 .

(2) أبو المكارم، علي، أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة، مصر، ط1، 2007: ص 189 .

(3) القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، ابن مضاء (592ه)، الرد على النحاة، تح: شوقي ضيف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1947: ص 33 .

الطبيعة اللغوية ويمتازون بفهم العربية فهماً يقوم على افتراضات وتكهنات واستهداء بقوانين العقل، وأصول المنطق[1].

وقد كان الفراء يعلِّلُ ما لم يكُن موجودًا، مفترضا تساؤلات ترد عليه فكان يطرحُ في تعليلاته لو قيل كذا لكان كذا، ولو كان كذا لكان كذا وهكذا، فقد اتَّخذَ الظنَّ والاحتمال والافتراضَ من أجلِ تِبيان القواعد والأحكام اللغوية، وقد احتجَّ بكثيرٍ من الافتراضاتِ وهو يبحث ويحاور العديدَ من الظواهر اللغوية.

لقد كان للفراء وافرُ الاهتمامِ بالتعليل، وخاصة في كتابه (معاني القرآن)، فلم يخلُ من أيِّ مسألةٍ أو ظاهرة لغوية أو نحوية، وكانت العللُ تتشارك فيما بينها وهو يناقش تلك المسائل والظواهر ويعالجها؛ لأنَّه قَصَدَ من التعليلِ تبيين الظواهر اللغوية وتفسيرها.

والعلةُ عند الفراء قد يُنَصّ عليها، وقد تبدو واضحة وظاهرة من خلال التراكيب اللغوية، وقد يومئ إليها إيماءً، فمن الأمثلة على ورود العلة كنصٍ قاطعٍ عند الفراء حديثه عن الياءات في الأفعال والأسماء من حيث الحذف والإثبات: "أهانن، أكرمن ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ [الفجـــر: 15 – 16]، فقد ذكر الفراء أن للعرب فيها وجهين: حذفها؛ للاكتفاء بالكسرة للدلالة عليها، أو إثباتها فهو الأصل والبناء مثل: قاضٍ، وساعٍ، ورامٍ، فإذا أدخلوا فيه الألف واللام اعتمدوا الوجهين حذفًا وإثباتًا، فهو يرى هذه العلة، حيث قال: " وجدت الحرف بغير ياء قبل أن تكون فيه الألف واللام فكرهت إذا دخلت أن أزيد فيه ما لم يكن " [2].

لقد ظهر في نهج الفراء في التعليل أن العلةَ تصاحِب الأحكام اللغوية، بغير ما ذُكِرَ وعُهِدَ في التعليل من إظهار العلة، أو من غير أدوات في العربية نستدِلُّ بها على العلة، فقد

---

(1) المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ص 432 .

(2) ينظر: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت 207ه)، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، 1955: 1 / 201 .

تصاحِبُ العلةُ بعض العناصر التي تشكِّل ميزةً في أسلوب الفراء في كتاب المعاني، وباستطاعة كل مَن نظر في كتاب الفراء نظرةً فاحصة أن يكشف العلةَ إيماءً.

ومن ذلك تعليله فيما جاء في كتابه، حيث يقول: " فإن قلتَ: كيفَ جاز التأنيث مع الأنثى، ولم تُجز التثنية مع الاثنين؟ قلتَ: لأن العرب إنما ذهبت إلى تأنيث الفعل وتذكيره، فلما جاز ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ ﴾ [هود: 67]، وأخذت جاز التأنيث والتذكير، ولما لم يجزِ: قاما أخواك ولا قاموا قومَك، لم يجز تثنيتها ولا جمعها، فإن قلت: أتجيزُ تثنيتها في قول من قال: ذهبا أخواك؟ قلت: لا، من قبل أن الفعل واحد، والألف التي فيها كانت تدلُّ على صاحِبي الفعل، والواو في الجمع تدل على أصحاب الفعل، فلم يستقم أن يُكنّى عن فعل واسم في عقدة، فالفعل واحد أبدًا؛ لأن الذي فيه من الزيادات أسماء " [1] .

لقد استخدَم الفرَّاءُ هذه المفردات مَطِيَّةً يحيلُ بها على نصوصٍ ومواضعَ متقدمة، ويبتعد عن التكرار الذي يثير في القارئ الملل؛ حيث إنها تعود بالفائدة عليه؛ ليرسِّخَ الفكرة والمعلومة عَبْرَ المقارنةِ بينَ المنزلتين.

ويشيرُ الفراء إلى العلةِ بالإيماءِ أحيانًا مستخدمًا بعض التراكيب مثل: على مثال[2]، ومثلِه [3] كأنها [4] نظير [5] من مقارنة [6] .

وكل هذه المفردات تلوّحُ بأن هنالكَ عِلةً ستظهرُ فيما بعدها في التراكيبِ اللغوية، وقد يكون الإيماءُ شعورًا يشعر به القارئ دون استخدام أيَّ مدلولٍ لفظي يوحي بذلك؛ لأن ذلك يظهر من خلال المعنى المُوحى إليه.

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 1 / 361-362 .

(2) الفراء، معاني القرآن : 1 / 4 .

(3)الفراء، معاني القرآن : 1 / 61 .

(4) الفراء، معاني القرآن: 1 / 20 .

(5) الفراء، معاني القرآن: 1 / 12 .

(6) الفراء، معاني القرآن: 1 / 201 .

كان نهج الفرَّاء في تعليل الظواهر اللغويَّة واضحًا؛ إذ تعددت الوجوهُ فيها، وأظهرَتْ انتقاءَهُ واختيارَهُ للجملِ والعبارات قبولًا ورفضًا، ومن هذه العبارات: هُوَ أحبُّ الوجهين إليَّ [1]، وهذا أعجب إليَّ [2]، وإذا لم يقبلْ وجهًا وجَّهَ إليه إشاراتٍ تعلنُ الرَّفضَ لديه مثل: لا يعجبني ذلك [3]، لستُ أستحسِنُهُ [4] .

وهذه العبارات التي استخدمها الفرّاءُ توحي بأنه كانَ ذا ذوقٍ واختيار في الأسلوبِ الذي اتَّبَعَهُ في طرح التعليلات النحوية وإيرادها في سائر الظواهر اللغوية، ولم يَعِبْ آراء الآخرين التي لم يستحسنها أو لم يتقبلها ودليل ذلك قوله: " كلٌّ حسنٌ ولكن الأول أشبَهُ بالصواب"[5].

ولقد كان لكلِّ نحويٍّ اعتقادٌ ورأيٌ في تفسيره لمجيء بعض الظواهر اللغوية على صورةٍ دونَ أخرى، بل إنه قد يوافق رأيُهُ ما نوتُهُ العربُ في كلامِها، وقد لا يوافق، وقد أشار الخليل بن أحمد (ت 175هـ) إلى ذلك بقوله: " إن العربَ نطقت على سجيَّتِها وطباعها، وعرفت مواقعَ كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم يُنقل ذلك عنها، واعتللتُ أنا بما عندي أنّه علة لما عللته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن تكن هنالك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء؛ عجيبة النظم والأقسام؛ وقد صحت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا. سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 28/2 ، 275/2.

(2)الفراء، معاني القرآن: 275/2 .

(3) الفراء، معاني القرآن: 145/1 .

(4) الفراء، معاني القرآن: 20/1 .

(5) الفراء، معاني القرآن: 228/1 .

أن يكون علة لذلك. فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعاول فليأت بها " [1] .

إن الفراءَ لم يكن مُلزَمًا ومُنقادًا للقواعد التي وصلته من الظواهر اللغوية التي امتثلت لقواعد وأقيسة اطمأنَّ لها بشكلٍ دائم، بل كان إصرارُه يسيرُ بهِ إلى إخراج تحليلاتٍ وتفسيراتٍ جديدةٍ في علم النحو؛ ليُقَوّيَ رأيًا احتمله، فكانَ جُهدُه واضحًا في الحكم على الظواهر اللغوية بتفسيرٍ منطقيٍّ أبرزَ فيه الحسَّ اللغويَّ والفكرَ الذهنيَّ العالي.

ولم يكن الفراءُ متفردًا برأيه على وجه المخالفة والشذوذ، فقد كانت آراؤه معضدةً بما تؤيده من الأدلة والحجج، فالتفرد عنده يدلُّ على ظهور شخصيته، ومن الآراء التي انفرد بها الفراء في تعليلاته الخاصة الميم المشددة في تركيب ((اللهمَّ))؛ إذ إنه ذهب إلى أن هذه الميم ما كانت عِوضًا عن أداة النداء (يا)، بل هي ما تبقى من الجملة والأصل عنده: يا اللهُ أمّنا بخيرٍ، فحُذِفت الجملة الواقعة بعد لفظ الجلالة (الله)، فتبقى منها حرف الميم فأُلحِقَت بلفظ الجلالة فأصبحت (اللهمّ)[2] .

ويتبدَّى للدراسة أن الفراءَ يُكثِرُ من التعليلات في المظهر اللغوي الواحد، فيطرحُ المسألة، ثم يعلِّلُها بأكثر من تعليلٍ يصحُّ كل واحدٍ منها أن يُحملَ المظهرُ عليهِ، ويذكر السيوطي (ت 911هـ) جانبين في تعليل الظواهر اللغوية: الجانب الأول وهو عدم جواز تعدد التعليلات في الموضع الواحد؛ لأن العلة العقلية لا يثبت المظهر فيها إلا بتعليل واحد، والجانب الثاني جواز تعليل المظهر أو الحكم بعلتين؛ لأن تلك العلل ليست موجبة، وإنما هي علامةٌ على المظهر والحكم، كذلك يجوز أن يُستدل على الحكم بأنواع من العلل[3]، فيقول:

---

(1) الزجاجي، الإيضاح في علل النحو : ص 65 / 66 .

(2) الفراء، معاني القرآن، مرجع سابق: 230/1، وينظر: الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت577ه)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2003م : 1 / 341، مسألة (47) .

(3) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ)، الاقتراح في أصول النحو، تحقيق: عبد الحكيم عطية، علاء الدين عطية، دار البيروتي، دمشق، ط2، 2006، ص 91 .

اختلف هل يجوز تعدد الأصول المَقيس عليها لفرع واحد؟ والأصح: نعم، ومن أمثلة ذلك:- أي- في الاستفهامِ والشرط، فإنها أُعرِبَت حملًا على نظيرتها[1] - بعض – وعلى نقيضها (كل).

والحمل على النظير هو حمل الشيء على شيء يشبهه ويماثله، وقد تكون المماثلة بين المحمول والمحمول عليه في اللفظ دون المعنى، أو في المعنى دون اللفظ، أو فيهما معًا[2]، أما الحمل على النقيض، فقد ورد فيه عدة أقوال، منها: والشيء قد يحمل على ضده كما يحمل على نظيره؛ لأن الوهم ينزل الضدين منزلة النظيرين، لذلك نجد الضد أقرب حضورا في البال مع الضد[3]، كما أن ابن جني عقد بابا في الحمل على النقيض سمّاهُ في الشيء يرد مع نظيره مورده مع نقيضه[4].

وقد يلجأ الفرَّاء إلى القواعد الصرفية في تغليبِ تعليلٍ على آخر، مثل ما ذكره في قولِ الله تعالى ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴾ [القدر: 5]، يقول: " والمَطْلِع كَسَرَه يحيى بن وثاب وحدَه، وقرأ العوام بفتح اللام - مطلَع - وقول العوام أقوى في قياس العربية؛ لأن المطلع بالفتح هو: الطلوع، والمطلِع بالكسر: المشرِق، والموضع الذي تطلع منه إلا أنَّ العربَ يقولون: طلعت الشمس مطلِعًا فيكسرون، وهم يريدون: المصدر، كما تقول أكرمتك كرامةً، فتجتزئ بالاسم من المصدر، وكذلك: أعطيتُكَ عطاءً اجتزى فيه بالاسم من المصدر" [5].

---

(1) أي في المعنى لأن (أيًّا) معناها بعض فحملت (أي) في الإعراب عليها وعلى نقيضها (كل) لأنهما معربتان.

(2) الأفغاني، سعيد(1417ه)، في أصول النحو، المكتب الإسلامي، ط1، 1987م: 111-128 .

(3) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (911ه)، الأشباه والنظائر في النحو، تح: عبد الإله نبهان، وغازي مختار طليمات، وإبراهيم محمد عبد الله، وأحمد مختار الشريف، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د. ط)، 1407ه- 1987م .

(4) ابن جني، الخصائص : 1/ 49-146 .

(5) الفراء، معاني القرآن : 3 / 280-281 .

وقد ذُكر أن الإمام الطبري قال : والصواب من القراءة في ذلك عندنا: فتح اللام لصحة معناه في العربية، وذلك أن المطلع بالفتح هو الطلوع، والمطلع بالكسر: هو الموضع الذي تطلع منه، ولا معنى للموضع الذي تطلع منه في هذا الموضع [1] .

لقد كان الفراء على علمٍ تام بأهمية اللفظ والمعنى الذي يحتويه النص، وكانت تعليلاته للغة تخرجُ من قوة المعنى وعمقه، وارتباطه بالألفاظ ودلالتها، مع الحفاظ على أقيسة العرب وسُننِها، وهذا المظهر لاحظه أبو العباس ثعلب (ت 285هـ) عند الفراء فقال: "العربُ تُخرِج الإعرابَ على اللفظَ دونَ المعاني، ولا يُفسِدُ الإعرابُ المعنى، فإذا كان الإعرابُ يُفسِدُ المعنى فليسَ من كلامِ العرب؛ وإنما صحَّ قولُ الفراءِ لأنه عمِلَ العربيةَ والنحو على كلامِ العرب، فقال: كلُّ مسألةٍ وافقَ إعرابُها معناها، ومعناها إعرابها فهو الصحيح، وإنما لحِقَ سيبويه الغلط لأنه عملَ كلامَ العربِ على المعاني، وخلّى عن الألفاظ، ولا يوجدُ في كلامِ العرب ولا أشعار الفحول إلا ما المعنى فيه مطبّق للإعراب"[2].

ويمكن القول بأن التعليل عند الفراء أساسه الحوار والتعمق، ولم يخلُ أحيانا من طابع فلسفي، إذ كان يطوّع التراكيب اللغوية لفكره، ولم يجانب به سلائق العرب وطرائقهم، بل كان يطوِّعُ المظهر اللغوي بتعليله الذي اختص به دونًا عن غيره [3] .

---

(1) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت 310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: أحمد ومحمود شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000، ج24، ص535 .

(2) الزبيدي، محمد بن الحسن بن عبيد الله (ت 379هـ)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، 1919، ص 131 .

(3) سليمان، محمد بن عبد الله، الفكر النحوي عند الفراء، إشراف: د. ازدهار السيد، جامعة النيلين، الخرطوم، السودان، 2017م: ص96 .

الفصل الثاني:

النية اللغوية

- النية اللغوية قبل الفراء
- الفرق بين النية والحذف والتوهم

الفصل الثاني:

النيّة اللغويّة

النية اللغوية قبل الفراء

ثبتَ عند النحاة القدامى بأن النيَّة في الشيء كعمله، فقد اهتموا بنية المتكلم وقَصدِه اهتمامًا كبيرًا، فجعلوا للنية الأثر الكبير في صياغة الألفاظ وتراكيب الجمل، إذ قد يشيرُ أيٌّ منا إلى صديقه ويقول له: (الكتابَ) أو (كتابًا)؛ لأن المقصد من ذلك: أعطني كتابًا، وقد أبرز ذلك نهاد الموسى عند حديثه عن الأبعاد الخارجية في تحليل النحو عندَ سيبويه، وتوسَّعَ سيبويه في تحليل التركيب على وصف المواقف الاجتماعية التي تستخدَم فيها، وما يتداخل من الحال للمتكلم والمخاطب، والحدث الكلامي [1].

لقد صاحبَ التفسير بالنية نشأة النحو العربي، فقد أورَدَ سيبويه عن أستاذه الخليل ابن أحمد في كثيرٍ من المواضِع التفسير للظواهر اللغوية بالنية وما يدور حولها، كتفسير دخول الألف واللام على الحال، يقول: " وهو كقولك: مررتُ بهم الجمَّاءَ الغفير، فهذا ينتصِب كانتصاب العِراك، ويذكر أن الخليل ذكر بأنهم أدخلوا الألف واللام في هذا الحرف وتكلموا به على نية ما لا تدخله الألف واللام، والقصد من ذلك أن سيبويه والخليل جعلا الجماء الغفير في موضع المصدر العراك؛ لأن الحال إذا كان اسمًا غير مصدر لم يكن بالألف واللام، فاعتبارها مصدرًا أجاز دخول الألف واللام" [2].

ويمكن القول إنّ سيبويه لم يعارض أن الألف واللام لا تدخل على الحال، وفي حال دخولها فإنها تعدّ مصدرًا؛ لأنها في نية الطرح.

ومن تفسير الظواهر اللغوية بالنية عند سيبويه قال: "سُمِعَ عن بعض العرب: ما شأنُ عبد الله والعربِ يشتمها، وسُمِعَ ممن يُوثَقُ بكلامه من العرب: ما شأنُ قيسٍ والبُرَّ تسرِقُهُ، فلما أظهروا الاسمَ حَسُنَ لديهم أن يحملوا عليه الكلامَ الآخرَ، فإذا أضمرتَ فكأنكَ قلتَ: ما شأنُكَ

---

(1) الموسى، نهاد، نظرية النحو العربي : ص 97 .

(2) سيبويه، الكتاب : 1 / 375 – 376 .

ومُلابَسَةٌ زيدًا، أو وملابستُكَ زيدًا، فنصب زيدًا على نية فعلٍ مقدّرٍ، والملابسةُ على الشأن؛ لأن الشأن معه ملابسةٌ له، أحسنَ من أن يجرُّوا المظهَرَ على المضمر، فإن أظهرت الاسم في الجر عمِلَ عمَلَ كيْفَ في الرفع، والذي يقول: ما أنتَ وزيدًا، قال: ما شأنُ عبد الله وزيدًا، كأنه قال: ما كان شأن عبد الله وزيدًا، وحملَهُ على كان؛ لأن كان تقع ههنا، وقالوا: حَسبُكَ وزيدًا، لما كان فيه معنى كفاكَ، وقَبُحَ أن يحملوه على المضمر، فقد نووا الفعل، كأنه قال: حسبُكَ ويُحْسِبُ أخاكَ درهمٌ"[1].

ومن هنا بإمكاننا أن نستنتج أن الفعل قد يأتي مضمرًا في النية، وبناءً عليه قد يأتي الاسم منصوبًا على أنّه مفعول، أو خبر لِكان أو نحوه.

ومن تفسير الظواهر اللغوية بالنية عند سيبويه ما ورد في باب ما لا يَعمل في المعروف إلا مُضمَرًا؛ وذلك لأنهم بدؤوا بالإضمار؛ لأنهم اشترطوا التفسيرَ وذلك نووا، فجرى ذلك في كلامهم هكذا كما جرت إنَّ بمنزلة الفعل الذي تقدَّمَ مفعولُهُ قبل الفاعل، فلَزِمَ هذه الطريقة في كلامهم [2] .

ومنه أيضًا نصبُ الفعل بالفاء ينتصب على إضمار أَنْ، والذي لم ينصب على ذلك فإنه يشرك الفعل الأول فيما دخل فيه، تقول: لا تأتِني فتُحدِّثَني، لم تُرِد أن أُدخِلَ الآخر فيما دخل فيه الأول، لا تأتِني ولا تحدِّثَني، ولكن عند تحويل المعنى عن ذلك تحوَّل الاسم؛ كأنك قلتَ: ليس يكون منكَ إتيانٌ فحديثٌ، فلما أردتَ ذلكَ استحال أن تضم الفعل إلى اسم، فأضمروا أنْ؛ لأن أنْ مع الفعل بمنزلة الاسم، فلما نووا أن يكونَ الأولُ بمنزلة قولهم: لم يكن إتيانٌ، استحالوا أن يضموا الفعل إليه، فلما أضمروا أن حَسُنَ؛ لأنه مع الفعل بمنزلة الاسم [3].

ومن هنا نستنتج أن النحاة ما قبل الفرّاء أقروا النية بالقول، وإضمار التعابير مثل إضمار (أن) بنية النصب .

---

(1) سيبويه، الكتاب : 1 / 309 - 310 .

(2) سيبويه، الكتاب : 2 / 175 .

(3) سيبويه، الكتاب : 3 / 28 .

والخلاصة أن علماءَ اللغة – قبل الفراء – أمثال سيبويه، استعملوا مصطلح النية وأخذوا به، لكنهم لم يتعمقوا به كما تعمَّق به الفراء، فهو موضوع جارٍ في نحوهِم وتراكيبهم وآخِذٌ مأخَذَهُ، وقد اهتموا بالنية وتعاملوا معها معاملة العامل في اللغة، فهي تعبيرٌ عند دواخل المتكلم ومقاصده.

الفرق بين النية والحذف والتوهم

ظهرت جهود علماء اللغة القدامى في إبانة المظاهر اللغوية وإيضاحها في لغة العرب، وقد خرجوا بأحكامٍ في تقعيد اللغة من بعد تدبُّرٍ وتأمُّلٍ وتمحيص، وكان الدافع الرئيس لهذه الجهود الكبيرة من قِبَل هؤلاء العلماء دخولَ عناصرَ وأفرادٍ مستعربةٍ في الإسلام، مما أدّى إلى شيوع اللحن في اللغة، فاعتمدوا في حفاظهم وتقعيدهم للغة على عناصرَ رئيسةٍ، وهي: التعليل، والقياس، والسماع [1] .

سعى النحويون إلى تعليل كلام العربِ وتأويله وتفسيره، وردِّ التراكيب اللغوية التي خرجت عن قواعدهم؛ لتندمجَ مع الأحكام والرؤى اللغوية التي رسموا لها حدودًا ومعالِم[2]، غيرَ أنهم تعمقوا بالمعنى إذا تخلَّفَ التفسير على المستوى النحوي[3]، مما دعا ابن جني إلى عقد باب في كتابه الخصائص سمّاه (باب في الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المغزى) قال فيه: "فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه وصححت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشذ شيء منها عليك وإياك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر إصلاحه، ألا تراك تفسر نحو قولهم: ضربت زيداً سوطاً أن معناه ضربت زيداً ضربة بسوط"[4].

ونتيجةً لاهتمام النحاة بالعامل النحوي أخذوا يبحثون عنه في التراكيب اللغوية، فإن لم يجدوه قالوا عنه محذوف أو مقدر أو هو في النية.

---

(1) عيد، محمد، أصول النحو العربي، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1987م: المقدمة .

(2) الخثران، عبدالله بن حمد، مراحل تطوُّر الدرس النحوي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1993، ط1، ص98 .

(3) الموسى، نهاد، نظرية النحو العربي، دار البشير وكتبة وسام، عمان، ط2، 1987، ص73 وما بعدها .

(4) ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1990: ص 49 – 146 .

وقد تعرَّضت الدراسة لعدة مصطلحات ظهرت عند القدماء في تعليلاتهم وتفسيراتهم وتأويلهم للمظاهر والأحكام النحوية، تكشف عن فكرهم النحوي وأول هذه المفردات هي النية؛ إذ إنَّ القدامى اعتمدوا في تفسيرهم النحوي على مقصد المتكلم ونيَّته ودواخله النفسية.

أ. النية (لغةً واصطلاحًا):

جاء في الصحاح: " نويتُ نيَّةً ونَواةً، أي عزمتُ، وانتويتُ مثلُه... والنية أيضًا والنَّوى: الوجه الذي ينويه المسافرُ من قُربٍ أو بُعدٍ " [1] ، وورد عند ابن فارس بأنَّ النون والواو والحرف المعتل أصل صحيح يدل على معنيين: أحدهما مقصد لشيء، والآخر عجم شيء، فالأول النوى. قال أهل اللغة: النوى هو التحول من دار إلى دار، هذا هو الأصل، ثم حمل عليه الباب كله فقالوا: [نوى] الأمر ينويه، إذا قصد له، ومما يصحح هذه التأويل قولهم: نواه الله، كأنه قصده بالحفظ والحياطة [2] .

وقد جاء في لسان العرب: " نوى الشيء نيَّة وَنِيَة ... وانتواه: كلاهما قَصَدَه واعتَقَدَه"[3] .

والنية لغةً تعني: القصد والعزم عن الإتيان بغرضٍ ما دون أن يؤتى بهِ، ومن دون تحديد إذا كان القصدُ قولًا أو عملًا، وللفعل (نوى) ثلاثة مصادر: نيّة، ونواةٌ، ونِيَة [4]، ويبدو أنه مخففة من (نية)، والمصدر الأول هو الأكثرُ استخدامًا مما يليه، وهو المستعمل في النحو والدراسات الشرعية.

.

---

(1) الجوهري، اسماعيل بن حماد (ت 393ه)، الصحاح، تح: عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1984: 6 / 2516 .

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة : 5 / 366 باب (النون والواو) .

(3) لسان العرب، ابن منظور: 15 / 247 باب (نوى) .

(4) (نِيَة) مخفف عن الأول، كما خفف (مَيْت) مِن مَيِّت .

أما النية اصطلاحا نحويا فهي: " قصد المتكلّم الإتيانَ بلفظ معينٍ دونَ أنْ يأتيَ به، مما يشكّلُ أثراً في النمط اللغوي، فيغيره عن وجهته التي كان ينبغي أنْ يكونَ عليها لولا ذلك القصد " [1].

ب. الحذف (لغةً واصطلاحًا):

جاء في اللسان: "حَذَفَ الشيءَ يحذِفُهُ حذفًا: قَطَعَهُ مِن طرفِهِ، ومِنْهُ حَذَفْتُ الشَّعَرَ، إذا أخذتُ مِنه"[2]. أما في الاصطلاح، فقد ورد كثيرٌ من التعريفات منها: طرح كلمةٍ أو أكثر شريطة ألَّا يتأثر المعنى [3].

والحذفُ هو "بابٌ دقيقُ المسلَكِ، لطيفُ المأخَذِ، عجيبُ الأمرِ، شبيهٌ بالسِّحرِ، فإنَّكَ ترى فيهِ تركَ الذِّكرِ أفصحَ من الذِّكرِ، والصَّمت عن الإفادَة أزيَدَ للإفادة، وتَجِدُكَ أنطَقَ ما تكونُ إذا لم تنطِقْ، وأتَمَّ ما تكونُ بيانًا إذا لَم تَبِنْ"[4]. والحذفُ من شجاعة العربية كما وصفه ابن جنّي [5]، والمقصود به الحذف التركيبي.

والحذفُ مظهرٌ من مظاهر التأويل؛ حيثُ إنَّهُ يعتمِدُ على إعادة تركيب وصياغة المادة اللغوية بالتركيز على النصوص المخالفة للقاعدة الإعرابية[6]، فالحذفُ أسلوبٌ من أساليب

---

(1) جزاء المصاروة، أثر النية في الدرس النحوي عند القدماء، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد (٢)، عدد (2) ،ربيع الأول 1427هـ نيسان 2006م، ص 13 .

(2) ابن منظور، لسان العرب: 9 / 39 مادة (حذف) .

(3) الزركشي، بدر الدين (ت 794ه)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط1، 1957، 3 / 72 .

(4) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 474ه)، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1992، ص 146 .

(5) ابن جني، الخصائص : 2 / 140 .

(6) أبو المكارم، علي، أصول التفكير النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006م: ص 283 .

كثافة المظهر اللغوي بطريقة الإيجاز والتخفيف من الثِّقل، ويعلو الكلامُ حتى يبلغَ إلى قوة التأثير للمتلقي، فيكون التركيب مع الحذف أشد تأثيرًا في النفس [1] .

وقد حذفت العرب من مكونات الكلام أجزاءً كثيرة منها: الجملة، والاسم، والحرف، والحركة، وليس هنالك حذفٌ إلا وعليه دليل، وإلا كان فيه اتجاه في تكليفِ علمِ الغيب في الكشفِ عنه[2].

ج. التَّوهُّم (لغةً واصطلاحًا):

أشارَ ابن فارس إلى أن الواو والهاء والميم كلمات لا تَنْقَاسُ، بل أفرادٌ، منها الوَهْمُ ... يقال: وَهِمْتُ أَهَم وَهْمًا، إذا ذهب وهمي إليه، ومنه: قياس التهمة، وأوهَمْتُ في الحساب، إذا تركتَ منه شيئًا، ووَهِمْتُ: غَلِطْتُ[3].

وورد في اللسان أن الوهم من خطرات القلب، والجمع أوهام، وللقلب وهم، وتوهَّمَ الشيء: تخيَّلَه وتمثَّله، كان في الوجود أو لم يكن[4]، وذكر أحد اللغويين أن التوهمَ إدراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس[5]، وقد أورد ابن عاشور في كتابه التوهم على صيغة التفعُّل فقال: " توهَّمَ الشيءَ يتوهَّمُهُ توهُّمًا، وهي صيغة تدلُّ على الطلبِ والتكلُّف"[6]، فكأنه اعتقد شيئًا فوقع ما يخالف الحقيقة، أي: وقع في الوهم أو الغلط .

---

(1) نهر، هادي، التراكيب اللغوية في اللغة العربية، دار اليازوري العلمية، بغداد، 2005، ط1، ص 152 .

(2) ابن جني، الخصائص : 2/140 .

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة : 6 / 149 (و هـ م) .

(4) ابن منظور، لسان العرب : 12 / 643 (وهم) .

(5) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1998: ص290 .

(6) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ط1: ج12 / 643، وينظر: الجرجاني، علي بن محمد بن علي، (ت 816هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص 79 .

كما أورد الجرجاني معنى الوهم بداية في تعريف الانقسام الوهمي الذي عرّف على أنه قوة جسمانية نابعة من مكان في الدماغ تحكم على الجسم بحكم كونها تستخدم استخدام العقل، بينما عرف الوهمي بكونه الصورة المتخيلة المخترعة عن طريق العقل، أما الوهميات فهي الحكم على أمور غير محسوسة[1]، وبالنسبة للتوهم فقد ورد معناه على أنه: "إدراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوسات"[2] .

وقد ذكر الخليل لفظًا آخرًا للتوهم مثل (الوهل) و(الغلط)، فقال: وَهَلَ إلى الشيءِ يَوْهَلُ ويهيلُ وَيْهَلُ وَهْلا: أي ذهبَ وَهْمُه إليه[3]، ويتراءى للدراسة أن مصطلح التوهُّم في الاصطلاح يعني: افتراضُ العامل في المظهر أو التركيب اللغوي؛ لتفسير مجيء الحركات الإعرابية من ناحية المظهر النحوي، أما التركيبات الصرفية أيضًا فهي افتراضُ عاملٍ لتبيين خروج الكلمة عن النطاق الصرفي المتعارف عليه.

الفرق بينَ النية والحذف والتوهُّم :

الحذف مناقض لتأكيد الذكر، فإذا قلت (قمت وقام زيد قياماً)، إن علقت قياماً بالثاني، وحذفت من الأول، حذفت المؤكد، وإن قصد بالمصدر تبيين النوع كان أشبه بالمفعول به، كقولنا: (قمت القيام الحسن)، تقول في تعليقه بالثاني (قمت وقام زيد القيام الحسن)، وفي تعليقه بالأول (قمت وقامَةُ زيدٍ القيام الحسن)، وتقول في ظرف الزمان (قمت وقام زيد يوم الجمعة)[4].

---

(1) الجرجاني، التعريفات : 1 / 255، باب الواو (وهم) .

(2)الجرجاني، التعريفات : 1 / 71، باب التاء (التوهم) .

(3) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (ت 170هـ)، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال،ط2، 1980: 4 / 188 .

(4) ابن مضاء، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت592هـ)، الرد على النحاة، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة، ط1، 1979م، ص:92 ، 93 .

فالحذف غير الإضمار، فالحذف هو أن نسقطَ عنصرًا في اللفظ والمعنى، أما الإضمار فهو إخفاء عنصرٍ شريطة أن يكونَ متلازمًا في الذهن، فهو مُضمَرٌ مخفيٌّ في النيَّة[1]، وقد استعمل بعض النحاة الحذف والإضمار في تعبيرٍ واحد، مثل قول ابن هشام في إضمار العامل في باب الاشتغال يقول: " وقد يضمر وجوبًا في مواضع؛ منها باب الاشتغال، وحقيقته: تقدم الاسم عليه وتأخر الفعل عنه، أو بصفة تصلح للعمل فيما قبله، فمثال اشتغال الفعل بضمير (زيدًا ضربته)، ﴿ **وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ** ﴾ فالنصب واجبٌ؛ لأن العاملَ مضمرٌ، تقديره (ضربت زيدًا ضربته) و(ألزمنا كلَّ إنسانٍ ألزمناه) وإنما كان الحذف هنا واجبًا؛ لأن العاملَ المؤخَّرَ مفسِّرٌ له، فلم يجمع بينهما"[2].

وذكر التهانوي أنّ المضمر له أثر من الكلام نحو:﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ﴾ والمحذوف ما لا أثر له كقوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي: أهلها كما يجيء في لفظ المقتضي. والحذف ما ترك ذكره من اللفظ والنية لاستقلال الكلام بدونه، كقولك: أعطيت زيدا فيقتصر على المفعول الأول ويحذف المفعول الثاني، والإضمار ما ترك من اللفظ، وهو مراد بالنية، والتقدير كقوله تعالى:﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي أهلها ترك ذكر الأهل وهو مراد؛ لأن سؤال القرية محال[3] .

وذكر التهانوي قولًا عزاهُ للجرجاني فقال: "الإضمار قبل ذكر المرجع جائز في خمسة مواضع: الأول في ضمير الشأن مثل هو زيد قائم، وفي ضمير القصة نحو: هي هند قائمة، والثاني في ضمير ربّ نحو: ربه رجلا. والثالث في ضمير نعم نحو: نعم رجلا زيد، والرابع في تنازع الفعلين على مذهب إعمال الفعل الثاني نحو: ضربني وأكرمني زيد"[4].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب : 9 / 39 ، 40 (ح ذ ف) .

(2) ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد (ت 761هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 1984، 1 / 117 .

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 1 / 219 .

(4) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: الإضمار، 134-62 .

إن النحاة يذهبون إلى الحذف عندما يرَون الفسادَ في المعنى بحيث لا يصحُّ إلا بتقديرِ محذوف، مثل قوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ [يوسف: 82]، فإن المعنى لا يكون مستقيمًا إلا عندما يتم تقدير المضاف (أهلَ)؛ لأن ذلك المعنى مستحيلٌ على الوجه الحقيقي[1].

ولقد جاء الحديث عن حذف العامل عند ابن مضاء القرطبي، مثل حديثهم عن الاشتغال والاختصاص والإغراء وغيرها [2]، أما النية في اللغة فهي تشترك مع الحذفِ في إرجاع المظاهر اللغوية إلى قواعد النحويين، ولكنها تختلف عن الحذف بأنه لا يوجد حذفٌ لأيٍّ من العناصر في النمط اللغوي عند الحكم عليه بالنية، فالعناصر مكتملة لا حذفَ فيها، لكن نية المتحدث ومقصده تقودُ النمط اللغوي المنطوق وتتحكم به .

أما النية فهي: "تفسير معياري في الغالب، ينصب على تفسيرِ اللفظ دون المعنى، وعلى ذلك فهي تشترك مع الحذف في الجانبِ الثاني فقط، أي في رد الأنماط اللغوية إلى قواعد النحويين، لكن الفرق بينهما هنا أنه ليس مع التفسير بالنية حذف لأحد عناصر التركيبِ، فالعناصر مكتملةٌ في الغالبِ، لكن نية المتكلم تتحكم في توجيه الشكلِ اللغوي الذي نطق به، فمثلاً يجوز لك أنْ تقولَ: هذا الضارب زيدًا أمس، إذا نويت بالضاربِ: الذي ضرب، وإذا لم تنوِ بأل التعريف (الذي) لم يجز لك إعمالُ اسمِ الفاعل"[3]، فغياب النية يوجب المطابقة، في حين جواز المطابقة وعدمها عند إضافة اسم التفضيل إلى معرفة لا يكون إلا بوجود النية[4] .

ويلاحَظُ في الأمثلة - وهي قليلٌ من كثير- بأنه لا يوجد حذفٌ في التركيبِ اللغوي، ولكن نية المتكلم - كما يرى النحويون - هي التي تحكمت في شكلِ النمط اللغوي.

والنية لا تكون في العامل أو في ركنيْ الجملة (المسند والمسند إليه) إلا إذا سبق ذكر العامل في إحدى التراكيب اللغوية، حيث ورد أن سيبويه قال: عدم جواز النية في (كان) وما

---

(1) الأنصاري، ابن هشام (761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك وحمد علي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1964: 2 / 623 .

(2) ابن مضاء، الرد على النحاة: 78 – 97 .

(3) جزاء مصاروة، أثر النية في الدرس النحوي عند القدماء : ص 16 - 17 .

(4) جزاء مصاروة، أثر النية في الدرس النحوي عند القدماء : ص17 .

يشابهها سمةَ إضمار المخاطب ولا تقحمه في التركيب، فإذا قلتَ: ليسَ من يأتِكَ تُعطِهِ، تقصدُ: لستَ، فلا يجوز، فلو كان جائزًا لقلتَ: كانَ مَن يأتِكَ تُعطِهِ، تقصد (كُنتَ) [1].

وذكر جزاء مصاروة أن النية أمر خفيٌّ غيبي يصعب التنبؤ به، بعكس الحذف الذي يمتلك الأثر الواضح بحكم وجودِ لفظٍ في التركيب بعدَما حُذِفَ منه، فلو قلنا: (سعيدٌ) بأنه خبر للمبتدأ المنوي وتقديره (هو) لكان الحكم بالأمر بنية المتكلم في اتجاهٍ مهمٍ وهو الإسناد؛ لهذا قالوا في مثلِ هذا التركيب إن المبتدأ محذوف، ولم يقولوا إن المبتدأ هنا منوي [2].

التوهم:

عرف العرب ظاهرة التوهم وسموها بالقياس الخاطئ، فمثلا ذكر سيبويه أن قولهم: مصائب غلط منهم؛ لأنهم توهموا أن مصيبة فعلية، وإنما هي مُفْعِلَة [3].

وقد ورد عند سيبويه قوله: " وأعلم أن ناسًا من العرب يغلطون فيقولون: إنهم ذاهبون أجمعون، وإنك وزيدٌ ذاهبانِ، وذلك أن معناه معنى الابتداء، فيُرى أنَّه قال: هم، كما قال:

---

(1) سيبويه، الكتاب : 1 / 196 .

(2) جزاء مصاروة، أثر النية في الدرس النحوي : ص17 .

(3) سيبويه، الكتاب : 2 / 367 .

بـدا لـيَ أنِّـي لَسـتُ مُـدرِكَ مَـا مَضَـى وَلَا سَـــابقٍ شـــيئًا إِذَا كـــانَ جائيًـــا[1]

على ما ذكرتُ لك"[2].

ومن ذلك ما ذكره السيوطي أن ابن خالويه قال في شرح الفصيح:" كان الفراء يجيز كسر النون في شتّان تشبيها بسيّان، وهو خطأ بالإجماع، فإن قيل: الفراء ثقة، ولعله سمعه! فالجواب: إن كان الفراء قد قاله قياسًا (توهمًا) فقد أخطأ القياس، وإن كان سمعه من عربي فإن الغلط على ذلك العربي؛ لأنه خالف سائر العرب، وأتى بلغة مرغوب عنها " [3] .

ويبدو أنّ سيبويه استخدمَ مصطلح النية بما يوحي بمصطلح التوهم، وقد كان مصطلح التوهم الأكثر استخدامًا، فقد تكرر في موضوعات النحو والصرف [4].

ومن الأمثلة على استخدام مصطلح النية في كتاب سيبويه: " ومن العرب من يقول: اللهِ لأفعلنَّ، وذلك أنه أراد حرف الجر، وإياه نوى، فجاز حيث كثر في كلامهم، وحذفوه تخفيفا وهم ينوونه، كما حذف ربَّ في قوله:

وجـــدَّاءَ مـــا يُرْجَـــى بهـــا ذو قرابـــةٍ لعطـــفٍ ومـــا يخشـــى السُّـــماة رَبيبُهـــا[5]

---

(1) البيت لزهير بن أبي سُلمى، في قصيدة "ألا ليت شعري هل يرى الناسُ ما أرى"، في الشعر الجاهلي، رقم القصيدة: 19487، وموطن الشاهد هو توهم الباء في خبر ليس، وقد استشهد سيبويه بهذا البيت على جر (سابق)، بالعطف على (مدرك) على توهم الباء فيه، فحملوه على (لست بمدركٍ) ينظر: الكتاب: 306/1، الخصائص: 353/2، الإنصاف: 191/1، شرح المفصل: 52/2، همع الهوامع: 141/2.

(2) سيبويه، الكتاب : 2 / 155 .

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر: 2 / 504 .

(4) محمد عبدالوهاب شحاتة، مصطلح التوهم في كتاب سيبويه، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، العدد الرابع عشر، جامعة قطر، 2002: ص229 .

(5) البيت من الطويل وهو للعنبري في الكتاب لسيبويه: 2 / 163، وبلا نسبة في الكتاب: 3 / 498، ولسان العرب: 3 / 110 باب (ج د د) .

إنَّما يريدون: ربَّ جدَّاء، وحذفوا الواو كما حذفوا اللامين، من قولهم: لاه أبوك في (لله أبوك) حذفوا لام الإضافة واللام الأخرى، ليخففِّوا الحرف على اللسان، وذلك ينوون"[1].

ويمكن القول بأن النية هي إرادة المتحدث عاملًا دونَ ذكره؛ ليتسنى التغيير والتبديل في التركيب اللغوي شكلًا ومضمونًا، أما الحذف فيتمثل في إسقاطِ كلمة أو أكثر ليتشكل الإيجاز والتخفيف في الجملة؛ ليكونَ أكثرَ وقعًا في نفوس السامعين، وأما التوهم فهو اعتقادُ عاملٍ في التركيب النحوي لتبرير حركة الكلمة وتفسيرها.

(1) سيبويه، الكتاب: (3/ 498) .

الفصل الثالث:

مظاهر النية اللغوية عند الفراء في كتابه

(معاني القرآن)

الفصل الثالث :

أنواع النية اللغوية عند الفرّاء

لقد كان للنية اللغوية الأثرُ الواضح في تفسير التراكيب اللغوية ومحاولة ردها إلى أصول النحويين وقواعدهم التي اتّبعوها في تقعيدهم للغة، وستتناول الدراسة في هذا الفصل أنواعَ النية اللغوية عند الفراء.

1. نية الاستئناف (الابتداء):

مأخوذة من الفعل (أنِف)، وأنِف مصدرُه أَنَفا، وهو أول ما يُبتدأ به من كل شيء من الأمر والكلام، وهو من أنَفِ الشيء بمعنى أوله [1]، وذكر ابن فارس أنَ الهمزة والنون والفاء أصلانِ منهما يتفرَّعُ مسائل الباب كلها، الأول هو أخذُ الشيء من أوله، والآخر أخذُ كلِّ ذي أَنَفٍ، ففي الأصل الأول قال الخليل: استأنفتُ كذا، بمعنى رجعت إلى أوله وائتنفت ائتنافًا، ومؤتنفُ الأمر هو ما يُبتدأ فيه[2]، وُيذكر بأن الاستئناف هو الابتداء ذاته، والنحاة يطلقون الجملة المستأنفة على الجملة الابتدائية ويجيء في لفظ الجملة [3].

وترى الدراسة أن مفهوم الاستئناف يقع في معنى تغيُّر حركةِ الاسم عمّا قبله، وقطعِهِ ابتداءً بالاستئنافِ دلالةً وتركيبًا .

وأجاز الفراء بنية الاستئناف رفع الفعل (يتوب) في قوله تعالى: ﴿ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب: 73].

---

(1) الخليل بن أحمد، معجم العين : 378/8 .

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة : 1 /146 .

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 175/1 .

قال: "نصب الفعل (يتوبَ) عطفًا وإتباعًا على (ليعذبَ)، وإذا نويتَ به الاستئناف جعلته مرفوعًا، كقوله تعالى: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ ﴾ [الحج: 5]، إلا أنَّ القراءة (ويتوبَ) بالنصب"[1].

والفعل (ويتوبَ) قرأه الأعمش بالضم على نية الاستئناف[2]؛ حيثُ إنَّهُ جعل العلة قاصرةً على فِعلِ حامل الأمانة في الآية (وحملها الإنسان) ويبتدِئ (ويتوبُ) رفعًا وابتداءً[3].

وترى الدراسة أن المتكلم أراد أن يوصِلَ للقارئ معنىً جديدًا زائدًا على الكلام بقطعه الجملةَ عما سبقها، والغاية عند المتكلم في الرفع هو تبليغ المتلقي أمرَ التوبة بالتأثير فيه تأثيرًا معيَّنًا، وإن الرفعَ في الفعل الواقع بعد حرف العطف إخراجٌ من العذابِ ودخولٌ في توبة الله تعالى باستمرارٍ واستقبال، والقراءة بالنصب (ويتوبَ) إنما هي اشتراكٌ في الوقت الزمني للفعل المضارع، وليس عطفًا في الدلالة والمعنى بين (ليعذِّبَ الله، ويتوبَ الله) معاذ الله.

وجاء في نية الاستئناف قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [إبراهيم: 4].

قال الفراء: " فجاء الرفع في (يتوبُ) في نية الاستئناف وليس قصدَ العطف على ما قبله، كقوله تعالى: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الحج: 5]، وقال تعالى في موضعٍ آخر: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: 15]، فإذا كان الفعلُ منصوبًا وبعده فعلٌ قد عُطِفَ عليه بالواو أو الفاء أو ثم وغيرها فإن كان مشاركًا للفعل بالمعنى عطفته عليه وإن لم يكن مشاركًا لمعنى الفعل استأنفتَ ورفعتَ " [4].

والفعلُ (فيضلُّ) بالرفع على الاستئناف؛ لأنه لا يجوز عطفه على الفعل الواقع قبله، حيث إنَّ الاسم المعطوف كالمعطوف عليه في معناه، وقد بعث الله الرُّسُلَ للبيان لا للضلال،

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 2/ 351 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 146/9 .

(3) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير: 8 / 511 .

(4) الفراء، معاني القرآن : 67/2-68 .

وقد ذُكِرَ قولٌ معزوٌّ للزجاج في جواز قراءتها بالنصب باعتبار اللام في (ليبينَ) هي لام العاقبة[1].

وقوله: ﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُم ﴾ هو نصبٌ بلام كي؛ أي لام التعليل، وقوله: ﴿ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ فهو رفعٌ في نية الاستئناف، ولا يجوز عندَ النحاةِ أن يُعطَفَ على ما قبله؛ إذ يفسد المعنى، ونظيره قوله تعالى: ﴿لنبين لكم ونقرُّ لكم في الأرحامِ﴾[2].

والخلاصة أنه أُريدَ الفصلُ باللفظ والمعنى عما سُبِقَ به الفعل؛ لتحقيق المعنى المطلوب في نية المتكلم، وقد نوى الاستئناف في الفعل (يضلُّ)؛ لئلا يقعَ اللبس في الكلام عند المتلقي في الجمع بين التبيين والضلال فيفسد المعنى المطلوب، ولهذا استؤنِفَ الفعلُ بالرفع ولم يلحق ما قبله عطفًا ونَسَقًا؛ كي لا يتوهم القارئُ ويجمع بين الفعلين في الحكم والمعنى.

ومما جاء في نية الاستئناف عند الفراء قوله تعالى: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴾ [يونس: 30].

قال الفراء: "وفي قوله (الحق) هو صفة لله عز وجل، ولو كان نصبًا لجاز ذلك، ولو رفعته على نية الاستئناف لكان صوابًا كقوله تعالى: ﴿ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴾ [البقرة: 147]،"[3].

وجاز الرفع في كلمة (الحق)، والمعنى: مولاهم الحقُّ، لا ما يشركون من دونه، وضل عنهم ما كانوا يفترون، وهذه في موضع رفع بمعنى المصدر والمقصود: افتراؤهم[4].

وتكشف الدراسة أن رفع (الحق) بقصد الاستئناف في نية المتكلم أراد منه أن يوصلَ للقارئ معنىً جديدًا وصورةً مغايرةً عن الصورة الموجودة التي تتمثل بإتباع كلمة (الحق) بالكلمة التي قبلها (الله) على أنها صفةٌ منها، والقصدُ من ذلك إمعانُ النظر في الحق وهو اسمٌ من أسماء الله الحسنى، فكأنه نوى الوقفة على (مولاهم) واستأنف ابتداءً بـ (الحق)؛ ليتشكل

---

(1) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 70/7 .

(2) النحاس، إعراب الفرآن : 227/2-228 .

(3) الفراء، معاني القرآن : 300/1 .

(4) النحاس، إعراب القرآن : 146/2 .

التركيز والتمحيص وجذب الانتباه عند المتلقي، ووردت نية الاستئناف عند الفرّاء في أكثر من موضع[1].

2. نية الاستفهام:

ذكر ابن فارس بأن الفاء والهاء والميم هو عِلمُ الشيء [2]، ويقول صاحب اللسان هو معرفتُك الشيءَ في قلبك، وهو من فَهِمَ وفَهَمَهُ فَهْمَاً وفَهَماً وفَهَامَة، وقوله: فهمتُ الشيء أي: عرفته وعقلته، واستفهمتُه: بمعنى طلبتُ الفهم فيه[3].

أما الاستفهام اصطلاحًا فقد ذكر أحدُ اللغويين له تعريفًا فقال: وهو أحد أنواع الإنشاء الطلبي عند أهل اللغة، والاستفهام كلام يدل على طلبِ فَهمِ الذي يتصل به أداة الاستفهام[4]، وورد بأن الاستفهام هو طلبُ علمِ ما في ضمير المخاطب، وقيل: هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن[5]، وقيل: هو أن يُستَفهَمَ عن شيء لم يتقدم له به علمٌ إلى أنْ يحصل له به علم[6]، وقيل بأن الاستفهامَ طلبُ علمٍ بما لم يكن معروفًا للسائل من قبل[7].

جاء في نية الاستفهام عند الفراء في قول الله عز وجل: ﴿ فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبۡطِلُهُۥٓۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [يونس: 81].

---

(1) الفراء، معاني القرآن : ج1 / ص 139، ج 1 / ص 154، ج1 / ص179، ج1 / ص 181، ج2 / ص67 ، ج2 / ص 194 ، ج 2 / ص 351 .

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة : 457/4 .

(3) ابن منظور، لسان العرب : 459/12 باب (ف هـ م) .

(4) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 171/1 .

(5) الجرجاني، التعريفات : 18/1 .

(6) الجوزية، ابن القيم، محمد بن أبي بكر (751هـ)، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، دار علم الفوائد، الفوائد، ص 158 .

(7) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب، تح: مصطفى الشويمي، مطبعة بدران، بيروت، 1963م: ص 181 .

قال الفراء: "(ما) في قوله تعالى بمعنى الذي، كقولك: ما جئت به باطل، وقد قرأ عبد الله: ما جئتم به سحر، وقال (السحر) محلىً بالألف واللام؛ لأنه جواب لكلام قد سبق ذكره، وقرأ مجاهد وآخرون: ما جئتم به السحرُ، برفع السحر على نية الاستفهام، حيث إن (ما) في مقام (أي) كأنه قال: أي شيءٍ جئتم به؟ السحر هو؟ وقد قرأ أبي (ما أتيتم به سحر) فقال الفراء: وأشكُّ فيه"[1].

والخلاصة من قول الفراء أن (ما) في مقام الاسم الموصول (الذي)، ويمكن حملها على نية الاستفهام، بمعنى: أي؛ حيث إنه جعل (السحر) جوابًا لسؤالٍ سبقه والتقدير: أي شيءٍ جئتم به؟ هو السحر.

وقوله ﴿ما جئتم به السحر﴾ ففيه أقوال: الأول في أن (ما) استفهامية على أنها مبتدأ وخبرها (جئتم به) وتقديره: أي شيءٍ جئتم به، فهو استفهامٌ استنكاري، والسحر بدل من اسم الاستفهام، والثاني أن يكون (السحر) خبر لمبتدأ محذوف وتقديره: أهو السحر؟، والثالث أن يكون مبتدأ وخبره محذوف والتقدير: السحر هو، والوجه الأخير هي موصولة في مقام (الذي)، وجملة (جئتم به) هي جملة صلة الموصول، فهي في محل رفع مبتدأ، فالسحر على الوجهين (خبر لمبتدأ محذوف او مبتدأ لخبر محذوف) تقديره: الذي جئتم به أهو السحر؟ أو الذي جئتم به السحرُ هو ؟ [2] .

وذكر الزمخشري أن (ما) في مذهب الاستفهام بمعنى (أي)، كأنه قال: أي شيءٍ جئتم به؟ أهو السحر؟[3].

ويبدو أن من نوى الاستفهام أراد في نيته أن يؤكِّد التقرير والإثبات عند المخاطب، وكل ذلك يتحقق بالسياق المذكور، وكأن المتكلم قال: ما الذي جئتم به؟ أهو السحر ؟ كأنه جعل المتلقي في إثباتٍ وتقريرٍ وحصول، فذهب به من الاستفهام الحقيقي إلى الاستفهام الاستنكاري، فأرادوا في نص الآية إثبات السحر على ما جاء به موسى عليه السلام، فنية

---

(1) ينظر: الفراء، معاني القرآن : 475/1 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 249/6 .

(3) الزمخشري، الكَشاف : 363/2 .

المتكلم وقعت بتوهُّمِه أن (ما) في مذهب الاستفهام الذي تبعه استفهامٌ آخر أفادَ معنى الإنكار، كقول أحدهم: ما يحدث في بيتهم الخرابُ. يقصد (ما) بمعنى: أي شيءٍ يحدثُ في بيتهم؟ أهو الخرابُ ؟ وفي هذا الجوازات الدلالية في (ما) شدٌّ وجذبٌ لانتباه السامعين .

3. نية الاكتفاء:

ذكر ابن فارس بأن الكاف والفاء والحرف المعتل (كفى) أصلٌ صحيح يدل على الحَسْب الذي لا مُستزادَ فيه، وقيل: كفاك الشيء يكفيكَ، وقد كفى كِفايةً إذا قام بالأمر [1]، ويُذكر أن الاكتفاءَ اصطلاحًا بأنَّهُ نوعٌ من أنواع الحذف، وهو أن يُذكرَ شيئان بينهما صلةٌ وترابط، فيُستغنى عن أحدِهِما ويُكتفى بالآخر، ويختص غالبا بالارتباط العطفي [2]، والحذف من شجاعة العربية [3] .

ومما جاء في الاكتفاء من قول الله تعالى: ﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوۡمِهِۦ عَلَىٰ خَوۡفٖ مِّن فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِمۡ ﴾ [يونس: 83].

قال الفراء: وذكر (وملئهم) وفرعون مفرد؛ إذ إن الحاكم إذا تم ذِكرُه على سبيل الخوف أو السفر أو القدوم من السفر ذهب الظن إليه وإلى من معه؛ حيث إننا نقول: قدِمَ الخليفةُ فكثُر الناس، أي: بمن معه؛ لأنك تنوي بقدومه قدوم من معه، فقد أراد بفرعون: آل فرعون فحذف (آل)، كقوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَا ﴾[يوسف: 82]، أراد: واسأل أهلَ القرية [4] .

وورد بأن من الوجوه في عودة الضمير في كلمة (ملئهم) أن يعود على مضافٍ محذوف وهو (آل) – كما قال الفراء – قياسًا على قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾، أي: أهل القريةِ[5].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة : 188/5 .

(2) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 249/1 .

(3) ابن جني، الخصائص : 140/2 .

(4) الفراء، معاني القرآن : 476/1-477 .

(5) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 255/6 .

فإذا سأل سائل: إلامَ يعود الضمير في (ملئهم) ؟ فإنك ستقول: إلى فرعون بقصدك آلَهُ، كما قيل: ربيعة ومُضَر، أو لأنه ذو أصحابٍ يأتمرون بأمره[1].

وقد قيل بأن الضمير في (ملئهم) يعود على المضاف المحذوف وتقديره: على خوفٍ من آل فرعون، وذُكِرَ قولٌ معزوٌّ إلى الفراء، قال: كما تم الحذف في (واسأل القرية)؛ حيث إنه لا يمكن سؤال القرية، فما تم حذفه (أهل) قد دل عليه الدليل (القرية)، وقال الفراء أيضًا: عندما كان فرعون ملكًا ذا جبروت أُخبِرَ عنه بالفعل جمعًا، ويقال: سميت الجماعة بفرعون مثل هود[2].

والخلاصة في ذلك أن المتكلم أراد الاختصار والإيجاز في حذفه لمُسندٍ وتركه لآخر؛ لغرضِ الدلالة عليه والإشارة له، فقد أراد المتكلم التخفيف في استخدام الألفاظ والاكتفاء بما يدل عليها؛ لئلا يتشكلَ لدى المتلقي عبءٌ وثُقلٌ في كثرة الألفاظ؛ لأن التطويل والإسهاب في الكلام ينزع التأثير في نفس المتلقي، وقد تكون الجملة مع التطويل أقلَ تأثيرًا ووقعًا في نفسه، ففي الاكتفاء فصاحة التركيب في الجملة المراد إيصالها للمتلقي بأقل الألفاظ والتراكيب، بذكر لفظٍ يدلُّ على الثاني، فَرُبَّ إشارةٍ أبلغُ من عبارة، فالاكتفاء عامٌ في أكثر من موضعٍ من مواضع كتاب الله عز وجل، فلا يجوز أن ننعته بالحذف؛ لأن الحذف هو من باب الزيادة وقد يخلو من المعنى، وكتاب الله يتنزَّه عن هذا الوصف؛ لذلك سُمِّيَ اكتفاءً لا حذفًا؛ تأدُّبًا مع كلام الله عز وجل، فقد اكتُفِيَ بذكر الضمير في (ملئهم) للإشارة إلى الاسم المطروح (آل)، ففي الاكتفاء يتحقق الانبهار والاتساع والمرونة عند السامعين .

ومن الألفاظ المرادفة للاكتفاء – كما ذكره السيوطي – الاحتباك، قال: "هو ألطفُ الأنواعِ وأبدَعُها، وقلَّ مَن تنبَّه له أو نبَّهَ عليه من أهل فن البلاغةِ، والمقصود فيه أنْ يُحذفَ من الأول ما أُثبِت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أُثبِتَ نظيرُه في الأول"[3].

---

(1) الزمخشري، الكشاف : 363/2 .

(2) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، : 95/6 .

(3) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن : 164/2 .

ويذكر أحد البلاغيين أن الاكتفاءَ نوعٌ من أنواع الإيجاز؛ لأن التحقيق في تعريف الإيجاز أن يُقال: هو أن يُحذف بعض الكلام ويدل عليه بدلالة إما لفظية نحو: ﴿ وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا ﴾ [الكهف: 79]، أي: سفينةٍ صالحة، والدليل على ذلك قوله: ﴿ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾، أو بدلالةٍ عقلية نحو: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ أي: أهل القرية؛ لامتناع توجُّهِ السؤالِ لها عقلًا، فالاكتفاء ما دُلَّ عليه بدلالةٍ لفظية أو عقلية - كما تقدَّم -، ويُذكر أن الاكتفاءَ من مقولات فن البديع، ولا يعترض على أيّ فنٍّ باصطلاح غيرهم؛ ولهذا لم يذكر الاكتفاءَ غالبُ البلاغيين في علم البديع؛ حيث إنهم استغنوا عنه بذكر الإيجاز في علم المعاني[1].

4. نية التذكير:

التذكير لغةً من الذَّكَر وهو خِلاف الأنثى، وورد بأن الذكر نقيض النسيان، وأن التذكير خلاف التأنيث والجمع ذكور وذكورة وذِكار وذِكارة وذِكران وذِكَرَة[2]، حيث يقول الله تعالى: ﴿ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰ ﴾[آل عمران: 36]، وقيل بأن التذكير ضد النسيان[3]. أما التذكير اصطلاحًا، فهو إخبارٌ عن اللفظِ على صفةٍ ما، إلى غير ذلك من الأحكام الخاصة بكل واحد[4].

ومما جاء في نية التذكير في قول اللهِ عزَّ وجل: ﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ [الجمعة: 11].

---

(1) الشافعي، شمس الدين محمد النواجي (ت 859ه)، الشفاء في بديع الاكتفاء، تح: الدكتور محمد حسن أبو ناجي، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1403ه، ص 31 .

(2) ابن منظور، لسان العرب : 309/4، مادة (ذ ك ر) .

(3) الجوهري، معجم الصحاح : 112/1 .

(4) الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت 790هـ)، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: محمد إبراهيم البنا،عبد الرحمن العثيمين، عبد المجيد قطامش، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 2007: 6/ 344 .

قال الفراء: " فجعله للتجارة: أي جعل الضمير عائدًا على التجارة، وفي قراءة عبد الله (وإذا رأَوا لهوًا أو تجارة انفضوا إليها) فجعل الضمير للتجارة في التقديم والتأخير، ولو أتى بالتذكير فَجُعِلا كالفعل الواحد فذلك صواب، ولو ذكَّرَ على نية اللهو لجاز ذلك"[1].

وقيل إن الضمير إلى التجارة وليس إلى اللهو؛ لأنها أعم: أي سببٌ في اللهو[2]، ويروى أن هنالك حذفًا في الكلام وتقديره: (وإذا رأوا تجارة انفضوا إليها وإذا رأوا لهوًا انفضوا إليه)، فقد حذف أحدهما وهو (انفضوا إليه)؛ لأن الآخر يدلَّ عليه[3]، وقيل أيضا في قوله تعالى: ﴿اِنْفَضُوْا إِلَيْهَا﴾ بأنه قد أعاد الضميرَ على التجارة؛ لأنها الأهم في السبب، وقد ورد قولٌ لابن عطية بأنه لم يذكر الضمير (إليها) بالتثنية بمعنى: إليهما؛ تركيزا على الأهم؛ لأن التجارةَ سببٌ في اللهو وليس اللهوُ بذاته، وقُدِّمَت التجارةُ على اللهو في الرؤية بقصد أهميتها، وأُخِّرَت مع التفضيل؛ لتَقَعَ النفسُ أولًا على الأوضَح[4].

وترى الدراسة بأن الضمير في (إليها) عائدٌ على التجارة ولا يعود على اللهو؛ لأن هذا التقدير (عودة الضمير على اللهو) يقود القارئ إلى تحويل المعنى المطلوب في أن التجارة طريق لَّلهوِ بطُرُقِهِ المتنوّعةِ إلى كون اللهو وسيلة للتجارة، وهذا أمرٌ ضعيف لا يؤيده الواقع، وهو بعيدٌ عن المفهوم المقصود بدلالة السياق، ولو ذُكر الضميرُ في صورة المثنى (إليهما) لَمَا أدى الضميرُ المعنى المطلوب.

ومن اللغويين من يَعدُّ مِثلَ هذه الأنماط اللغوية اكتفاءً، حيث إنه يُكتفى بعود الضمير على أحد الاسمين المتقدمين دون الآخر، ويقع ذلك بقصد المتكلم ونيَّتِه، فالضمير عاد على التجارة ولم يعد على التجارة واللهو معاً؛ لأن اللهو سبب لا يُستحق أن يُهرع إليه، بينما التجارة هي المبتغى والمنفضّ إليها، والتجارة هي المورد الاقتصادي الباعث على طلب اللهو

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 287/1 .

(2) البغوي، الحسين بن مسعود (ت510ه)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان مسلم، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط4، 1997: 43/4 .

(3) الرازي، فخر الدين(ت 606هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ: 544/30 .

(4) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 332/10 .

وتحصيله؛ أي أن التجارة وسيلة، واللهو غاية، وظاهرة الاكتفاء بضمير أحد الاسمين المذكورين قبله ظاهرة شائعة في القرآن الكريم[1]، ووردت نية التذكير في موضعٍ آخر في كتاب معاني القرآن للفراء[2].

5. نية التقديم:

التقديم لغةً هو مِن قَدَمَ يقدُمُ قِدمًا وقِدامةً وقُدَّام، والمقدَّم اسمٌ من أسماء الله سبحانه وتعالى، وهو الذي يُقدِّم الأشياءَ ويضعها في موضِعها[3]، وقيل بأن القاف والدال والميم أصلٌ صحيح يدلُّ على سبق ورَعَفَ، يقولون: القدم خلاف الحدوث، ويقال: شيءٌ قديم، إذا كان زمانه سالفًا[4].

أما نية التقديم، فهي أن يكون اللفظ متأخرًا في التركيب اللغوي، إلا أنه مقدَّم في نية المتكلم؛ فيُعامل معاملة الاسم المقدم[5].

وجاء في نية التقديم عند الفراء قوله تعالى:﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً ﴾ [البقرة: 249]، قال الفراء: وفي قراءة أبي (كأيّن من فئةٍ قليلة غلبت) وهما لغتان: الحجاز وتميم، فإذا ألقيت (من) كان في الاسم النكرة النصبُ والخفضُ، وجاز أن تُعمِلَ الفعلَ فترفع به النكرة، فتقول: كم رجلٌ كريمٌ قد أتاني، فترفعه بفعله، وتعمِل فيه الفعلَ إن كان واقعًا عليه؛ فتقول كم جيشًا جرارًا قد هزمتَ، نصبته بـ(هزمت)، قال الشاعر:

---

(1) الشمري، علي عبد الفتاح، دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية، إشراف: أ.د.خليل بنيّان الحسون، 2006م، ص95-97 .

(2) الفراء، معاني القرآن : ج1/ص152 .

(3) ابن منظور، لسان العرب : 12 / 465 .

(4) ابن فارس، مقاييس اللغة : 5 /65 .

(5) جزاء مصاروة، أثر النية في الدرس النحوي ، ص: 22

كَمْ عَمّـةٍ لَـكَ يـا جَرِيـرُ وَخَالَـةٍ فَــدْعَاء قَــدْ حَلَبَــتْ عَلَــيَّ عِشَــارِي[1]

والشّاهد فيه: (كَمْ عَمَّة) حيث يجوز في (عمّة) وفي (خالة) المعطوفة عليها الحركات الثّلاث.

أمّا الرَّفع فعلى أنّ (كم) خبريّة أو استفهاميّة في محلّ نصب ظرف متعلّق بـ (حلبت) - كما يرى الشّارح-، أو مفعول مطلق عامله (حلبت) الآتي؛ وعلى هذين يكون قوله: (عمّة) مبتدأ، وجملة (حلبت) في محلّ رفع خبره، وتمييز (كم) على هذا الوجه محذوف، يقدّر مجرورًا إنْ قُدِّرت (كم) خبريّة، ويقدّر منصوبًا إن قدّرت (كم) استفهاميّة؛ وعلى كلّ حال يقدّر من ألفاظ الزّمان إنْ جعلت (كم) ظرف زمان - كما قدّر الشّارح -، ويقدّر من ألفاظ المصادر إنْ جعلت (كم) مفعولاً مطلَقًا، وأمّا النّصب فعلى أنّ (كم) استفهاميّة في محلّ رفع مبتدأ، وخبره جملة (حلبت) أيضًا، و(عمة) تمييز لها؛ وقيل: إنّ تميمًا تُجيز نصب مميّز الخبريّة مفردًا، وعلى هذا يجوز نصب (عمّة) مع كون (كم) خبريّة، وأمّا الجرّ فعلى أنّ (كم) استفهاميّة في محلّ رفع مبتدأ، وخبره جملة (حلبت) أيضًا، و (عمّة) تمييز لها [2] .

لفظة (عمة) رفعًا ونصبًا وجرًا، فالنصب باعتبار كم للاستفهام، لكنه أخرجه مخرج الهُزءِ؛ لِأَنَّهُ هاجٍ والهاجي لَا يكون مستفهما، أو حملاً على لغة تميم التي تجيز نصب تمييز كم الخبرية إذا كان الخبر مفرداً، (فتركها كالخبر على جهتها وما كانت عليه في الاستفهام) حذف، والخفض على نية إضمار حرف الجر (من)، قال: طالت صحبة (مِن) للنكرة في (كم) فعندَ حذفها أراد بها تمييز كم الخبرية، حملاً على إضمار (رُبّ)، بل حملها المبرد على معنى (رُبّ عمة)[3]، وحملاً على حذف الباء في قولهم لأحدهم: كيف أصبحت؟ فيقول: خيرٍ عافاك

---

(1) البيت للفرزدق من قصيدة يهجو فيها جريرًا، والفَدَع: اعوجاج وعيب في القدم، والعشار جمع عشراء، وهي الناقة التي أتي عليها من يوم أرسل عليها الفحل عشرة أشهر .

(2) ابن الصائغ، محمد بن حسن بن صباغ بن أبي بكر الجُذامي أبو عبدالله (ت720)، اللمحة في شرح الملحة، تح: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي، جامعة المدينة المنورة، السعودية، ط1، 2004م: 1 / 440.

(3) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (285ه)، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1994م: 58/3 .

الله، فأراد: بخير، وأما من رفع (عمةٌ) فإنه أوقع (كم) على الزمان أي: كم يومًا عمةٌ لكَ وخالةٌ قد حلبت عليَّ عشاري، أو كم مرةً أو نحو ذلك [1]، وكذلك قول الشاعر :

تَبُـوصُ وكـم مـن دونهـا مـن مفـازةٍ وكـم أرضُ جَـدْبَ دونهـا ولصـوصُ[2]

فقد رفع لأنه في نية تقديم الفعل، وإنما جعلت الفعل في نية التقديم؛ المعنى هنا أن الخبر لا يسبق المبتدأ إن كان نكرة إلا بمسوّغ [3] .

والخلاصة أنه لا يوجد قراءة برفع (فئةٌ)، لكن الفراء يشير إلى قضية مهمة وهي أنه يجوز رفع النكرة بعد كم الخبرية إذا نوى المتكلم تقديم الفعل، فلو قُرئ (كم فئةٌ قليلة غلبت) على نية تقديم الفعل؛ أي(كم غلبت فئةٌ قليلة) لجاز ذلك، واستدل الفراء على جواز ذلك الوجه ببيت الفرزدق، فلو قرئ (كم عمةٌ) حيثُ وردت لفظة (عمةً) في إحدى الروايات بالرفع.

(كم) في قوله تعالى للتكثير، وتمييزها مجرور يأتي مصحوبًا بـ (من) ولو حُذِفَ لأصبح تمييزها مجرورًا بالإضافة، وقد قيل بإضمار (مِن)، ويجوز النصب في(فئة) على أن (كم) للاستفهام، ويجوز الرفع في (كم) بالابتداء، وقوله: (من فئة) فيه قولان: الأول أنها جاءت زائدة، وليس من مواضع زيادتها، والثاني أنها صفة في موضع الزيادة [4]. ويمكن القول بأن رفع ما بعد كم الخبرية يكون بنية تقديم الفعل، وجعل هذا المرفوع فاعلاً؛ لأن المتكلم نوى الفعل مقدماً فرفع، وقد احتكم الفراء إلى هذه النية في تخريج وجه الرفع بعد كم الخبرية. كما في الشواهد الشعرية كبيت الفرزدق في إحدى رواياته: رواية الرفع، (كم عمةً)، وبيت امرئ القيس (كم أرضُ) .

---

(1) ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل النحوي (ت316ه)، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1988م: 1 /319، وهمع الهوامع في شرح الجوامع: 2 /352-354 .

(2) البيت لامرئ القيس، في ديوانه ، ص: 91 .

(3) الفراء، معاني القرآن: 1/168-169 .

(4) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 2/591 .

6. نية التكرير:

التكرير لغة الكَرُّ: أي الرجوع، وكَرَّ كُرُورًا وتِكرارً، وكرَّ الشيء: أعادَهُ مرَّةً بعد أخرى، وكررتُ الشيء تكريرًا وتكرارًا [1]، وجاء أيضًا الرجوع وبابه رَدَّ، كَرَّهُ وكَرَّ، وكرَّرَ الشيء تكريرًا وتكرارًا [2]، فالتكرير لغةً: هو الإعادة والإرجاع مرةً بعد مرةٍ .

أما التكرير في المعنى الاصطلاحي فهو ذكرُ شيءٍ مرةً بعدَ أخرى، وهو شيء ذو فائدة تتمثل بالتقرير والتأكيد، وقد قيل: إن الكلام إذا تكرَّرَ تقرَّرَ[3]، وذُكِرَ أيضًا أن التكرير عبارة عن الإتيان بشيءٍ مرةً بعد أخرى[4]، والتكرير - كما يذكر السيوطي - من المصطلحات الكوفية يقابل البدل عند أهل البصرة، ولم يستخدم البصريون مصطلح (التكرير) والسبب في ذلك أن التكرير كان عند الكوفيين أعم من البدل، فكل بدلٍ هو تكرير وليس كل تكريرٍ بدلًا[5].

وشاع استعمال مصطلح التكرير عند الفراء في كتابه معاني القرآن، واقتضت دلالتها بتكرير العوامل إلى أنِ ارتبطت بشكلٍ مستقل بمصطلح البدل، وترى الدراسة أن البدل اسم يقعُ على سبيل تكرير العوامل، وذكر أحد الباحثين: أن المصطلح الذي يقابل البدل عند الفراء إنما هو التفسير والترجمة، أما التكرير فهو إشارة إلى ذينك المصطلحين، وقد أطلق الفراء التكرير بمعنى البدل وبمعنى التمييز[6]، في حين أن الفراء استخدمه للدلالة على تكرير العامل

---

(1) ابن منظور، لسان العرب : 5/ 135 .

(2) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت666ه)، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط5، 1999م: 1 / 268 .

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 1 /502 .

(4) الجرجاني، التعريفات : 65/1 .

(5) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح:عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ط3، (د. ت): 3/ 176 .

(6) أبو الهيجاء، ياسين، منهجية الفراء في صياغة المصطلح النحوي واستخدامه في كتاب معاني القرآن من من خلال طائفة من المصطلحات النحوية، المجلة الأردنية في اللغة العربية، جامعة مؤتة، مجلة 3، عدد1، كانون الثاني، 2007، ص46 .

العامل فعلًا أو اسمًا أو حرفًا، فيتبين أن مصطلح التكرير لم يرد عند الفراء في كتابه (معاني القرآن) بشكلٍ يختصُّ بالبدل، بل إنه يتعدد في وصف العامل اللغوي فعلًا أو اسمًا أو حرفًا .

ومن نية التكرير ما جاء عند الفراء في قول الله تعالى: ﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴾ [المدثر: 26 – 29]، قال الفراء: (لواحةٌ) مردودة على (سقرُ) بنية التكرير، ولو فُتِحَت (لواحةً) لكان صوابًا [1] .

يُذكرُ في (لواحة) أنها خبر لمبتدأ أضمِرَ بدلالة الكلمة أي: هي لواحةٌ بقصد الاستئناف، ويمكن نصبها على أنها حال وفيها ثلاثة آراء: الأول هي حالٌ من (سقرُ) بعامل التعظيم، والثاني حالٌ والعامل فيها (لا تبقي) والثالث منصوبة والعامل (لا تذر)، وذكر السمين الحلبي رأيًا عزاهُ إلى الزمخشري فقال: هي منصوبة على الاختصاص؛ لغرضِ التهويل والترهيب [2]، فمجيء كلمة لواحة بهذا الوزن المثير في نفسِ سامعها بالإضافة إلى التنبه إلى المعنى المقصود بدلالة السياق على سبيل التكرير من كلمة سقر، حتى إذا جاء معناها المقصود استقرت في النفس فملأها خوفًا [3].

والخلاصة أن جمهور النحاة أعرب لفظة (لواحةٌ) خبرًا لمبتدأ محذوف، وقيل خبر ثالث لسقر، غير أن الفراء أعربها بدلًا؛ لأنه نوى بها تكرير سقر، والتكرير من المصطلحات التي أطلقها على البدل؛ لأن معنى لواحة عنده (المُغيّرة)، فهي تسوّد البشرة بإحراقها، والخلاصة أنه أعربها بدلًا لأنه قصد هذا المعنى (تسويد البشرة بإحراقها) ونواه، والبدل ههنا على نية طرح المبدل منه أي: (وما أدراك ما لواحةٌ للبشر) .

ومما يؤكد على مذهب الفراء في التكرير في قوله تعالى: ﴿ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 203/3 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 10 / 546 .

(3) البدوي، أحمد عبد الله (ت1384هـ)، من بلاغة القرآن، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005: 76/1 .

[هود: 19]، قال الفرّاء: "إن العرب لا تجمع اسمين كُنيَّ عنهما ولا شيءَ بينهما إلا أن تكون نيتهم تكريرًا وإفهامًا للقارئ، فإذا أرادوا ذلك قالوا: أنت أنت فعلت ..."[1]، وترى الدراسة أن التكرير في كلامه السابق لا يدل على البدل، بل إنه عنى بالتكرير إعادة الاسم على سبيل التفسير والتوضيح والتأكيد وقد ذكر الفراء في التكرير أن العربَ تكرر كلامها لغرض التغليظ والتخويف[2].

ومن نية التكرير ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾[البقرة: 217]، قال الفراء: وفي قراءة عبد الله (عن قتالٍ فيه) فالخفض على نية إضمار (عن)[3].

وفي قراءة الجمهور هي بدلُ اشتمال من (الشهر)، وفي ذلك قال الكسائي: إن كلمة (قتالٍ) مخفوضةٌ على نية التكرير، وهو مطابقٌ لما قاله الفراء، فالفراء يذكر بأنها مخفوضة بـِ(عن) مُضمرة، وليس بين الفراء وأستاذه خلافٌ كما يراه البعض، حيثُ قال البصريّونَ: إن البدلَ بنية التكرير في العامل إنما هو قول الكسائي والفراء [4] .

وقوله ﴿ قِتَالٍ ﴾ بالخفض وفيه وجهان: الأول هو بدل اشتمالٍ من (الشهر)، والثاني: جرٌّ على نية التكرير، يقول العكبري: والتقدير (عن قتالٍ فيه) وهو مطابق لما قاله الفراء؛ لأن الفراء يرى بأنه مجرور بِـ (عن) المضمرة، وهذا وجه ضعيف؛ لأن عملَ حرف الجر – وهو الخفض – لا يعمل إذا كان محذوفًا، وهذا لا يُعَدُّ خلافًا بين الكسائي والفراء والبصريين؛ حيث إن البدل عند البصريين يقع على نية تكرار العامل، وذُكِرَ قولٌ لأبي عبيدة في سبب الخفض فقال: قد وقع الخفض بالمجاورة، وهذا قولٌ بعيد كما يراه أبو البقاء العكبري؛ لأن المجاورة من مواضع الضرورة أو الشذوذ فلا يُحملُ عليه [5] .

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 2 / 45 .

(2) الفراء، معاني القرآن : 3 / 287 .

(3) الفراء، معاني القرآن : 141/1 .

(4) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير : 383/2 .

(5) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 389/2 .

ويمكن القول بأن المتكلم أراد تنبيه المتلقي بلفظ القتال على نية التكرير وهو جزءٌ من الشهر الحرام، وأراد أيضًا إزالة اللبس عن المُبدل منه (الشهر) وتخصيص المعنى المراد في نية المتكلم وهو القتال، فالمتكلم ذكر اللفظ الخاص بعد اللفظ العام للتخصيص والتذكير به، وقد وردت نية التكرير عند الفراء في عدة مواضع [1] .

7. نية الجحد:

ذُكِرَ في الجحد لغةً أن الجيم والحاء والدال أصلٌ يدلُّ على قلة الخير، يقال: عامٌ جحدٌ قليلُ المطر، ورجلٌ جحدٌ فقيرٌ، وقد جحدَ وأجحدَ [2]، وجاء في اللسان بأن الجحد والجحود نقيضُ الإقرار كالإنكار والمعرفة، جَحَدَهُ ويجحدَهُ جحدًا وجحودًا [3]، وذكر الجواهري أن الجحد الإنكار مع العلم يُقال: جحدَهُ حقَّهُ وجحدَهُ بحقِّهِ [4] .

أما الجحد اصطلاحًا فهو إنكار شيءٍ مع العلم بهِ [5]، وورد أن الجحد هو نفي ما في القلب ثباته وإثبات ما في القلب نفيه، وليس بمرادف للنفي من كلِّ وجهٍ [6] .

وعمدت الدراسة إلى الكشف عن الفرق بين الجحد والنفي، ورأت أن الجحد من مصطلحات الكوفيين، وأما البصريون فقد اختاروا مصطلح النفي، فالفرق بين الجحد والنفي بأن النفي للكلام الصادق، أما الجحد فيكون للكلام الكاذب، يقول الزركشي: إذا كان النافي صادقًا فيما يقول سُمِّيَ كلامُهُ نفيًا، وإن كان يعلمُ كذبَ ما نفاهُ كان جحدًا، فالنفي أعم من

---

(1) الفراء، معاني القرآن : ج1 /ص 141، ج1 / ص 153، ج 1 / ص177، ج2 / ص45، ج2 / ص 140، ج3 / ص 259 .

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة : 426/1، مادة (ج ح د) .

(3) ابن منظور، لسان العرب : 3 /106، مادة (ج ح د) .

(4) الجواهري، مختار الصحاح : 53/1، مادة (ج ح د) .

(5) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 525/1 .

(6) الكفوي، أيوب بن موسى (ت1094ه)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998: 356/1 .

الجحد؛ لأن كل جحدٍ نفي من غير عكس، فيجوز أن يُسمّى الجحدُ نفيًا لأن النفي أعم، ولا يجوز أن يُسمى النفي جحدًا [1] .

والمقصود بنية الجحد أن ينوي المتكلم من الأساليب المثبتة الجحد (النفي)، وأكثر ما يكون ذلك في أسلوب الاستفهام، لذلك ينقض المتكلم الخبر بـ(إلا) أو بدخول (الباء)؛ لأنه نوى في بداية كلامه الجحد .

ومما ذُكِر في نية الجحد عند الفراء قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 7].

قال الفراء: فهذا تعجبٌ لا استفهامٌ وقد قرأ عبد الله بن عامر: (كيف يكون للمشركين عهدٌ عند الله ولا ذمة) فأجاز دخول (لا) مع الواو، وتعليل ذلك أن أول الجملة استفهام نُوِيَ به الجحد، وإذا استفهمت بأي أدوات الاستفهام فلك أن تقصد الاستفهام أو تنوي الجحد كقولك: هل أنت إلا كواحدٍ منّا، ومعنى ذلك: ما أنت إلا واحد منّا، كقولك أيضًا: هل أنت بذاهب، والمعنى: ما أنت بذاهب، فقد دخلت الباء لأن أول الكلام جحد [2] .

أي أن الفراء أجاز دخول الواو على (لا) في قراءة عبد الله؛ لأن نيته من الاستفهام النفي، وكذلك جاز دخول الباء على خبر المبتدأ في جملة (هل أنت بذاهب) لأنه نوى النفي.

وتظهر الدراسة بأن المتكلم يريد الاستغراق في النفي مستخدمًا في ذلك الاستفهام الاستنكاري الذي خرج عن معنى الاستفهام الحقيقي إلى معنىً آخر بقصد المتكلم ونيَّتِهِ، ويرى الفراء أن أداة الاستفهام (كيفَ) خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى التعجب بدلالة السياق والموقف الكلامي الذي تحدد بنية الجحد لدى المتكلم، قال ابن مالك: وكثيرًا ما يُعدّى الاستفهام

---

(1) الزركشي، بدر الدين محمد (ت 794ه)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1957م: 376/2 .

(2) الفرّاء، معاني القرآن : 423/1 .

عن أصله فيؤتى به في مقام الإنكار والجحد، فيجرى مجرى النفي، كقول أحدهم: متى قلت هذا؟[1].

ويذكر الزمخشري بأن (كيفَ) استفهامٌ في معنى الإنكار والاستبعاد في أن يكون للمشركين عهد عند رسول الله محمد [2]، وذكر صاحب التفسير: (كيف) استفهام بمعنى الإنكار كما تقول: كيف يسبقني مثلك ؟ أي: لا ينبغي أن يسبقني، وفي الآية حذفٌ وتقديرهُ: كيف يكون للمشركينَ عهدٌ مع إضمار الغدر فيما وقع من العهد [3] .

وذكر السمين الحلبي أن الاستفهام في الآية السابقة منوي به النفي بدليل نقضه بالاستثناء (إلا)، ومجيء الاستفهام محل النفي كثير في كلام العرب نثرًا أو شعرًا، ومن ذلك قول الشاعر:

ولا ســـــالكًا إلا فـــــؤادَ عجاجـــــةٍ ولا واجـــــداً إلا لمكرمـــــــةٍ طعمـــــاً[4]

والمعنى: ليس سالكًا إلا بفؤاد[5]، وقد وردت نية الجحد عند الفراء في مواضع كثيرة[6].

وتشير الدراسة في ذلك أن المتكلم يتحاشى استخدام النفي الصريح؛ لمقصد يتحدد بنيّته، وقد استخدم في ذلك التلميح والتعريض بالإنكار والجحد من خلال الموقف الكلامي لديه الذي

---

(1) الجيّاني، ابن مالك (ت672ه)، شرح تسهيل الفوائد، تح: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المغنون، هجر للطباعة والنشر، مصر، ط1، 1990م: 111/4 .

(2) الزمخشري، محمود بن عمر(ت538ه)، تفسير الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009م: 249/2 .

(3) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر(ت606هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1981م: 15 /531 .

(4) البيت للمتنبي، أحمد بن حسين الجعفي أبو الطيب (354ه)، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1983م: ص332، وينظر الصادق، علي تاي الله (ت1326هـ)، الاستثناء في شعر المتنبي، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان،2005م: ص22، والعجاجة: الغبار، ويقصد بأنه لا يسلك طريقًا إلى قلب غبار الحرب، ولا أستلذ طعم شيءٍ إلا طعم المكارم.

(5) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 6 /15 .

(6) الفراء، معاني القرآن ، مرجع سابق: ج1 / ص164، ج1 / ص 276، ج3 / ص281

يدركه السامع غالبًا ويعي ما يرمي إليه المتكلم، وهذه الاستخدامات تشير إلى أن استخدام النفي في هذا الموطن كان ضمنيّاً ولم يكن نفيًا وجحدًا صريحًا من خلال النية والقصد الكلامي.

8. نية الجزاء :

ذكر ابن فارس في الفعل (ج ز ي) أن الجيم والزاي والياء أصلٌ واحد، وهو قيام الشيء مقام غيره ومكافأته إيَّاه، يقال: جَزيتُ فلانًا أجزيه جزاءً [1]، وقيل: هو المكافأة على الشيء، جزى بهِ وعليه جزاءً وجازاه مجازاةً وجزاءً [2] .

أما اصطلاحًا فهو أسلوبٌ يقع بين تركيبين، لا يتم الأول إلا بتحقيق الثاني قولًا ومعنًى، ويسمى في علم النحو بالشرط.

ومن نية الجزاء ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم ۖ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ [الحجرات: 17].

قال الفراء: بفتحِ (أن)؛ لأن المعنى فيها ماضٍ، كقولك: مَنَّ عليكم أنْ هداكم، فلو كانت النية نية الاستقبال لجاز الكسر فيها... فإذا قلت: أكرمتكَ أن أتيتني، فلا يجوز كسر (أن)؛ لأن الفعل ماضٍ[3].

وذكر السمين الحلبي بأن الحرف (إن) بمعنى (إذ)، وهي تفيد التعليل في معناها، وجواب الشرط مقدَّر أي: فهو المانُّ عليكم لا أنتم عليه وعليَّ [4] .

وجواب الشرط محذوفٌ؛ لأن ما قبله دلَّ عليه، والتقدير: إن كنتم صادقين في ادعائكم الإيمانَ فللهِ المنة عليكم، وقد قرِئت: إنْ هداكم - بالكسر - [5] .

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة : 455/1 .

(2) ابن منظور، لسان العرب : 143/14، باب (ج ز ي) .

(3) الفراء، معاني القرآن : 300/1 .

(4) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 15/10 .

(5) الزمخشري، الكشاف : 378/4 .

وفي قراءة عبد الله وزيد بن علي: إذ هداكم؛ حيث إنهما جعلا (إذ) مكان (إن)، وكلاهما تعليلٌ، وجواب الشرط محذوف، والتقدير: إن كنتم صادقين فهو المانُّ عليكم [1] .

فقد نوى المتكلم الجزاء والاستقبال مستخدمًا في ذلك فعلًا ماضيًا يثيرُ الاستغراب والتعجب لدى المتلقي؛ لأنه يعلم بأن الشرطَ يقع بين فعلين يدلانِ على الاستقبال، ويجوز كسر الهمزة في (أن) وبعدها فعلٌ ماضٍ شريطة أن يكون ما يسبقها مضارعًا؛ ليتحققَ معنى الاستقبالِ الذي قصدَه المتكلم استدامة الهدى واستمراريته في قوله (أن هداكم) بالكسر في نيته؛ لأنه شرط .

وقد بقي الفعل بعد (أن) المكسورة همزتها في نية المتكلم ماضيًا (إن هداكم)، ولم يقصد المتكلم بالفعل الواقع بعد الأداة في نيته فعلًا مضارعًا؛ لأنه أراد به الماضي والمستقبل معًا لا الماضي بمفردِه .

وخلاصة ذلك أن نية المتكلم التي أراد أن يُشعِرَ بها المتلقي هي الاستدامة حتى وإن كان الفعل ماضيًا، لكنه لا زال مستمرًا في وقعه واستخدامه، والهداية قد وقعت في الزمن الماضي، فقد جعل المتكلم (إن) للشرط في كسرها، فيكون اللفظ على ما مضى من الهداية، وفي المعنى مستمرًا دالًّا على الزمن كاملًا لا مجزَّأً، فالمقصدُ من الفعل الماضي إنما هو الاستمرار، وفي هذا لفتٌ وجذبٌ لانتباه المتلقي.

ومن نية الجزاء قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ [الكهف: 6]، قال الفراء: وقوله ﴿ إن لم يؤمنوا ﴾ تكسرها إذا لم يكونوا آمنوا على نية الجزاء، ويتم فتحها إذا قصدتَ أنها ماضية، كقوله تعالى: ﴿ أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ ﴾ [الزخرف: 5] وكسرها بعضهم، ومثله قول الشاعر:

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير : 9 / 525 .

أتجــزعُ أن بـــانَ الخلـــيطُ المـــودّعُ وحبـــلُ الصـــفا مـــن عَـــزَّةِ المتقطِّـــعِ [1]

ويجوز كسرها (إن بان) قياسًا على ما مضى من الحديث على نية الجزاء [2] .

وفي قراءة من كسر (إن) نوى فيها الاستقبال بمعنى إذا، ومن قرأ بالفتح نوى فيها المُضِي أي: لأن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا [3] .

وقرأتِ العامة بكسر (إن) كونها شرطية وجواب الشرط محذوف عند الجمهور لدلالة قوله: (فلعلك) واعتُبِرَت عند غيرهم جوابَ شرطٍ مقدماً، وقد قُرِئَت بالفتح على حذف الجار أي: اللام، كأنه قال: (لأنْ لم يؤمنوا) [4] .

وخلاصة ذلك أن المتكلم إن نوى الجزاء كسرَ همزة (إن)؛ لاستدامة الاستقبال لدى المتلقي بأنْ جعل (إذا) في مقام (إن) وفي هذا يتكون لدى المتلقي تعجُّبٌ في مدلول الجملة المرتبط بالموقف الكلامي في نية المتكلم الذي قصد بها إيصال معنى الشرط في بداية الجملة في اعتباره (إن) شرطية للجزاء، ومن ثم تقديم جواب الشرط (فلعلك باخع) على فعل الشرط (إن لم يؤمنوا) وفي هذا الاعتبار الذي نواه المتكلم جذب لتركيز القارئ وشد لانتباهه .

---

(1) البيت مذكور من غير نسبة في جامع البيان لابن جرير الطبري: 25 / 65، والتبيان: 7 /9، وقد ذكره أبو البركات الأنباري في الإنصاف: مسألة إن الشرطية هل تقع في باب الاستقبال: 519/2، وشرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي: 120/1، ويذكر شوقي ضيف أنه لو أريد الاستقبال لكسر إن وجزم بها قياسًا على قوله تعالى في سورة الكهف ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا﴾: 213/1 .

(2) الفراء، معاني القرآن : 134/2 .

(3) الزمخشري، الكشاف : 704/2 .

(4) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 441/7 .

9. نية الحمل على اللفظ أو المعنى:-

والحملُ لغةً: حملَهُ ويحملُهُ حملًا وحُملانًا، فهو محمولٌ وحميلٌ، واحتملَهُ، وقال: حمله على الأمرِ: أي احتملَهُ وأغراهُ به[1]، وقال ابن فارس: الحاء والميم واللام أصلٌ واحدٌ يدلُّ على إقلال الشيء، يُقال: حملتُ الشيء أحمِلُهُ حملًا[2]، أما الحمل اصطلاحًا فهو حملُ الشيء على نفسه، مع تغاير الطرفين بأن يؤخذ أحدهما مع حيثية، والآخر مع حيثية أخرى[3]، وذكر تمّام حسان بأن الحمل هو تعدية الأحكام من المقيس عليه إلى المقيس[4]، وذكر ابن هشام أن الحمل اصطلاحًا هو إعطاء الشيء حكمًا ما أشبهَهُ في معناه أو في لفظه أو فيهما[5].

ومما جاء في نية الحمل على اللفظ أو المعنى قوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الروم: 28].

قال الفراء: نصبت الأنفس؛ لأن تأويل الكاف والميم في المصدر (خيفتكم) مرفوع، ولو نويت (بالكاف والميم) أن يكون في محل نصبٍ رفعتَ ما بعدها، تقول: عجِبتُ من موافقتِكَ كثرةُ شرب الماء[6].

وقيل بأن كلمة (أنفسكم) نُصِبت بإضافة المصدر إلى فاعله في المعنى، والضمير في (خيفتكم) في محل جر، إلا أنه في موضع رفعٍ بإضافةٍ إلى المصدر خيفة، ويجوز أن يكون ما

---

(1) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب(ت817هـ)، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 2005: 987/1 .

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة : 2/ 106، وينظر: الجوهري، الصحاح: 4/ 1677-1678 .

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 717/1 .

(4) حسان، تمام، الأصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1982، ص: 174 .

(5) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : 674/2 .

(6) الفراء، معاني القرآن : 2/ 324 .

بعدها مرفوعًا والضمير في (خيفتكم) في محل نصب؛ لأنه يجوز إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول به، نحو: عجبتُ من ضربكم عمرًا أو عمرو إثباتًا لما سبق [1].

والعوام تقرأ (أنفسكم) بالنصب؛ إذ إن المصدر مضاف إلى الفاعل في المعنى، وقد قرأ ابن عبلة برفعها؛ باعتبار المصدر مضافًا إلى مفعوله، ولم يستسغ ذلك – أي الرفع – لبعضهم، وقال البعض: يجوز الوجهان في إضافة كليهما إلى المصدر بشرط وجودهما، قال الشاعر:

أَفْنَى تِلَادِي وما جَمَّعْتُ مِنْ نَشَبِ قَرْعُ القَوَاقِيزِ أَفْوَاهَ الأَبَارِيقِ[2]

فيجوز في (الأفواه) أن تكون منصوبة على أنها مفعول به، ويجوز رفعها على أنها فاعل مؤخر [3]. ومحلّ الاستشهاد بالبيت قوله: " قرع القوافيز أفواه " وهذه العبارة تروى بنصب "أفواه" وبرفعها؛ فمن نصب فقد جعل القرع مصدرًا مضافًا إلى فاعله ثم بعد ذلك أتى بمفعوله، ومن رفع فقد جعل القرع مصدرًا مضافًا إلى مفعوله ثم أتى بعد ذلك بفاعله، وكل من الوجهين صحيح من جهة العربية ومن جهة المعنى [4].

ويمكن القول بأنه يجوز أن تكون لفظة (أنفسَكم) منصوبة حملًا على المعنى باعتبار الضمير المقترن بالمصدر في قوله: (خيفتكم) فاعلًا مؤخرًا في معناه، ويجوز فيها الرفع (أنفُسُكم) حملًا على اللفظ في أن الضمير المقترن بالمصدر المذكور مفعولٌ بهِ في لفظه، فالأصلُ فيها النصب؛ لأنها حُمِلَت على المعنى، وهذا لا يلغي إضافة المصدر إلى مفعوله،

---

(1) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد(ت 338 هـ)، إعراب القرآن، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421ه: 3/ 184 .

(2) الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: 1/ 188، هذا الشاهد من كلام الأقيشر الأسدي، واسمه المغيرة بن عبد الله، أحد بني عمرو بن أسد، وهو من شواهد الأشموني رقم (688) وقد أنشده ابن منظور (ق ق ز) أول ثلاثة أبيات، ومحل الاستشهاد قوله: قرع القوافيز أفواه، بنصب أفواه ورفعها .

(3) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 9 / 43

(4) الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: 1/ 188-189.

ففي ذلك وجه جائز في أن يَرفعَ ما بعده، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران: 97]، ففي قوله تعالى تأكيدٌ لما ورد في إضافة المصدر إلى المفعول ورفع الاسم الواقع بعده، حيثُ تعرب (من) في قول الله عز وجل في محل رفع فاعل للمصدر المضاف إلى مفعوله (حج)، فالنية لدى المتكلم الرفع للاسم الواقع بعد المصدر المضاف إلى مفعوله حملًا على اللفظ لا على المعنى، ففي النية التي قصدها المتكلم يحقّ للقارئ التنقل بين معنىً وآخر والتوسع به، وأن يذهب بالقارئ من قصدٍ إلى قصد، بل إن المتكلم أراد أن يكسب معنيينِ في النصب والرفع بدلالة السياق.

10. نية الذكر:

والذكر لغةً: الذال والكاف والراء أصلانِ متباعدٌ ما بينهما، كل واحد منهما مُطرد في معناه جامعٌ لمعاني فروعه، أحدهما يدلّ على المذكر وهو خلاف المؤنث، والثاني وذكرتُ الشيءَ خلافُ نسيتُهُ، ثمَّ حُمِلَ عليهِ الذِّكر باللسان، ويقال: اجعلْ منهُ على ذُكرٍ – بضم الذال– أي لا تَنسَهُ [1]، وجاء في اللسان: ذكرَهُ يذكُرُهُ ذِكرًا وذُكرًا، والذِكرُ نقيضُ النسيان [2]، أما الذكر اصطلاحًا فقد ذكر التهانوي أن الذكر يجيء لمعانٍ كثيرة ومنها: التلفظ بالشيء واستحضار الشيء وهو ضمن النسيان، والألفاظ التي ورد الترغيب فيها كأذكار الصباح والمساء والمواظبة على العمل وغيرها من المعاني [3]، ويقصد بنية الذكر: أن ينوي المتكلمُ لفظًا، لكنه لا يذكرهُ في التركيب اللغوي [4] .

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة : 358/2

(2) ابن منظور، لسان العرب : 308/4

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 825/1 .

(4) جزاء مصاروة، أثر النية في الدرس النحوي : ص18 .

ومما جاء في نية الذكر عند الفراء قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: 71] ، قال الفراء: " والوجهُ رفعُ يعقوب، ومَن فتحَ نوى بهِ النصب، ولم يجزِ الخفضُ إلا بإعادة الباء: ومن وراء إسحاقَ يعقوب " [1].

أي أن الفراء قصد أن من فتح لفظة (يعقوب) جعلها منصوبة لا مجرورة كونها تحتمل الجر؛ لأنها ممنوعة من الصرف، ولم يجز جرها إلا بإعادة حرف الجر ونصبها على تقدير: وهبنا له، أي وهبنا له من وراء إسحاق يعقوبَ.

وذكر السمين الحلبي أن ابن عامر وحمزة وحفصًا عن عاصم قرأوا بفتح الباء، وقرأ الباقُونَ بضمها واختلفوا في الفتحة، أهي علامة نصب أم علامة جر؟ وكذلك اختلف القائلون بالنصب في الناصب، فمنهم من جعله منصوبا عطفاً على قوله: بإسحاق، متوهماً نصبه؛ أي عَطَفَ على التوهم فنصب، فكأنه توهم أنه قال: ووهبنا له إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوبَ، ومنهم من جعله منصوباً بفعل مقدر تقديره: ووهبنا يعقوب، وعلى هذا التقدير لا يكون (يعقوب) داخلًا في البشارة، وقيل: هو منصوب عطفاً على محل (بإسحاق)؛ لأن موضعه نصب، ومن جرّ لفظة (يعقوب) جعله عطفاً على (بإسحاق)، والمعنى أنها بُشرت بهما، وهذا الوجه ضعيف؛ لأن الجر هنا لا يكون إلا بإعادة العامل (حرف الجر)؛ لأنه فصل بين الجار والمجرور بالظرف، لكن الكسائي جوّزه، وقراءة الرفع فيها أوجه منها: أنه مبتدأ وخبره (من وراء إسحاق)، وجعله الأخفش مرفوعاً على الفاعلية بالجار قبله، وقيل: فاعل لفعل مضمر وتقديره: (ويحدث من وراء إسحاق يعقوب) وقيل: إنه مرفوع على القطع (الاستئناف)؛ أي أنها جملة جديدة يمكن حملها على الابتداء أو الفاعلية بحسب التقديرات السابقة [2] .

وترى الدراسة أن المتكلم ذكر حرف الجر (الباء) في نية إتباع (يعقوب) بالاسم المجرور(بإسحاق) ولكنه مطروح، فقصد المتكلم الجر دون وجود عامل الجر ألا وهو حرف

---

(1) ينظر: الفراء، معاني القرآن : 197/1 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 355/6-357 .

الجر الباء أي: (بيعقوبَ) كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَا ﴾ [الأعراف: 155]، والمقصود: من قومه، فهو منصوبٌ على نزع الخافض، و(يعقوب) فهو مجرور بنية ذكر الباء كما في إسحاق، وهنا يتضح قصد المتكلم ونيته لدى السامع ذكر العامل وعمله وأثره على المعنى المقصود، ولم يستسغِ السيوطي تلك الظاهرة النحوية في إسقاط حرف الجر مع إبقاء عمله [1].

وذُكر أيضًا في قضية عدم جواز حذف الحرف قولٌ لابن جني يقول فيه: إنما جاءت هذه الحروف للاختصار، فإذا حذفتَ الحرف أصبح اختصارًا للمُختَصَر وهذا إجحافٌ بهِ [2]، ولعل الموقف الكلامي لا يحتاج إلى تكرار الباء في (يعقوب) فقد جاء أسلوب الآية الكريمة مختصَرًا لكنها منوية عند المتكلم.

وقد ذكر الفراء في (قبل وبعد) في الآية الكريمة ﴿ فِي بِضۡعِ سِنِينَ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ أنهما قرئتا بالضم؛ لأنهما مقطوعتان عن الإضافة لفظاً لا معنى، وذكر أنه يجوز جرهما إن أظهرت ما أضفته إليهما أو نويت إظهاره؛ أي يجوز (لله الأمرُ من قبلِ ومن بعدِ) لأن المضاف منوي، واستدل على ذلك بقول الشاعر:

أكابـــدها حتـــى أُعـــرّس بعـــدما يكـــون سُـــحُيْرًا أو بُعيـــدَ فاهجعـــا[3]

وموطن الشاهد أنه أراد بعد السحر فأضمرَه ولم يرد ضمير الإضافة، ولو أراد الإضافة لرفع وقال : بُعَيدُ سُحير، ولكن حذفها لأن ما قبلها يدلُّ عليها.

---

(1) السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر(ت 911هـ)، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1989: ص101 .

(2) السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر(ت911هـ)، الأشباه والنظائر، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2016: 140/1، وينظر: جزاء مصاروة ، أثر النية في الدرس النحوي: ص19 .

(3) البيت لسُويد بن كراع العكلي أحد بني الحارث بن عوف بن وائل كان شاعرًا فارسًا من شعراء الإسلام في الدولة الأموية وكان في أيام جرير والفرزدق، استعدت بنو عبد الله سعيد بن عثمان على سويد بن كراع في هجائه إياهم، فطلبه ليضربه ويحبسه فهرب منه ولم يزل متواريًا حتى كلم فيه فأمنه على أن لا يعاود فقال سويد بن كراع في ذلك الطويل، ينظر: الوافي بالوفيات: 29/16-30، ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي: 3214/7 .

ومثلهُ قول الشاعر:

إذا أنــا لــم أؤمَــن عليــكِ ولــم يكــن لقــــــــــاؤكِ إلا مِـــــــــن وراءُ وراءُ[1]

وموطن الشاهد قوله: وراءُ وراءُ؛ حيثُ بُنِيَ الظرف (وراءُ) على الضم؛ وذلك لحذف المضاف إليه، ونية معناه، أي أنها قُطِعَت عن الإضافة من غير بناء، وجعل الظرف الثاني توكيدًا للأول.

ترفعه إذا جعلته غاية ولم تذكر بعده الذي أضفته إليه فإن نويتَ أن تظهرَهُ قلت: من قبلِ ومن بعدِ – بالخفض – كأنك أظهرت المخفوض الذي أسنَدتَ إليه قبلَ وبعد [2].

قبل وبعد ظرفان معربان منصوبان إذا أضيفا لفظا ومعنى، وإذا سبقا بحرف جر وكانا مضافين جُرّا، وإذا قطعا عن الإضافة لفظا ومعنى بُنيا على الضم، أما إذا قُطعا عن الاضافة لفظًا ومعنًى فإنهما ينونان نصباً ورفعاً .

وذكر الأنباري بأن (قبلُ وبعدُ) مبنيتانِ؛ لأن الأصل فيهما أن يُستعملا مضافين إلى ما بعدهما، فلما اقتطعا عن الإضافة تنزلا منزلة بعض الكلمة – باعتبار أن المضاف والمضاف إليه كلمة واحدة – وبعض الكلمة مبني، وقد بنيت على الحركة؛ لأن كل جزء من كان له حركةٌ خاصة بهِ، وبنيت على الضم؛ لأنه حينَ حُذفَ المضاف إليه بُنِيا على أقوى الحركات – الضم – فلو بُني الظرف على الفتح أو الكسر لوقع اللبسُ بين الإعراب والبناء؛ لأن الفتحة علامة نصبٍ، والكسرة علامة للجر [3].

والخلاصة أن الفراء أجاز إعراب قبل وبعد في الآية الكريمة (بجرهما)؛ لأنه نوى ذكر المضاف إليهما وإن لم يتلفظ به .

---

(1) البيت من الطويل، لعتيّ بن مالك العقيلي، ينظر: همع الهوامع: 210/1، ولسان العرب: 390/15، وشرح المفصل: 4/ 87، حيث وردت كلمة(وراء) بالضم مع سبقها بحرف جر فدلَّ ذلك على أنها مبنية على الضم، على تقدير حذف المضاف إليه ونية معناه لا لفظه .

(2) الفراء، معاني القرآن : 319/2-320 .

(3) الأنباري، أسرار العربية : 31/1 .

ومن نية الذكر ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [ص: 24]، قال الفرَّاء: ومعناه: بسؤاله نعجتك، فإذا طرحت الهاء أضفتَ الفعل إلى النعجة ... كقول الشاعر:

ولستُ مُسَلِّمًا ما دمتُ حيّاً على زيدٍ بتسليمِ الأميرِ [1]

ومعناه: بتسليمي على الأمير، ولا يصلح أن تذكر الفاعل بعد المفعول به فيما ألقيتَ منه الصفة، فمن يقول: عجِبتُ من سؤال نعجتِكَ صاحِبُكَ لا يجوز له أن يقول: عجبت من دعاء الخير الناسُ؛ لأنك أظهرت الآخر مرفوعًا فإنما رفعُهُ بنية أن فَعَلَ أو أن يفعَل، فلا بد من ظهور الباء وما أشبهها من الصفات [2] .

وفي قوله (بسؤال نعجتك) هو من إضافة المصدر إلى المفعول به؛ لأن الفاعل محذوف وتقديره: بأن سألك نعجتَك، وهنا معنى الإضافة والانضمام ضمن السؤال بمعنى: بإضافة نعجتك بقصد السؤال، ولذلك تعدَّى بـِ (إلى) [3] .

وترى الدراسة أنه لا يجوز إضافة المصدر إلى المفعول به في اللفظ إلا أن يكون الفاعل مذكورًا في نية المتكلم، أي: بسؤاله نعجتَك، في حين لا يجوز إعمال المصدر بما بعده في نية طرح الفاعل واعتبار الاسم الواقع بعده فاعلًا للمصدر إلا بإضمار الفعل وإضافة السؤال إلى النعجة، وقد وردت نية الذكر عند الفراء في مواضع عديدة [4] .

---

(1) البيت للبردخت الضبي، في أخبار الظُراف: 109 .

(2) الفَراء، معاني القرآن: 404/2 .

(3) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 370/9 .

(4)الفراء، معاني القرآن: ج1 /ص166، ج1 / ص197، ج1 / ص247، ج2 /ص69، ج2/ ص253، ج2/ ص404 .

11. نية الطرح:

ورد عند ابن فارس الطرح لغةً بأن الطاء والراء والحاء أصل صحيح يعبّر عن إلقاء الشيء ونبذه، ويقال: طرح الشيء يطرحه طرحًا، والطرح هو المكان البعيد [1]، وقيلَ: طرحتهُ طرحًا وطرحتُ الرداءَ على عاتقي أي: ألقيته عليه [2]، أما الطرح اصطلاحًا فهو الحذف بعينه وقد سبق، وعند المحاسبين يطلق على إسقاط العدد مرة تلو الأخرى من العدد الأكثر[3]، وذُكر أن الطرح إلقاء الشيءِ وإبعاده، والمطروح هو المرميّ؛ لقلةِ الاعتدادِ بهِ[4].

وترى الدراسة في نية الطرح أنها الإسقاط بأم عينه، وأن الشيءَ المطروح موجودٌ في الأصل، لكنَّهُ عُومِلَ معاملة المحذوف؛ أي أن يكون اللفظ مذكوراً ظاهراً في التركيب، لكن نية المتكلم طرحهُ والاستغناء عنه، وهي عكس نية الذكر، ومن ذلك عدَهم (حسُبك) في (بحسبك زيدٌ) مبتدأ، و(أحد) في (ما جاءني من أحدٍ) فاعلاً؛ وذلك لأن حرفَ الجر (الباء ومِن) في نية الاطِّراح[5].

ومما جاء في نية الطرح عند الفراء قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ﴾ [الحجر: 4].

قال الفراء: لو لم يكن فيه واو كان من الصواب، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾ [الشعراء: 208]، كما تقول: ما رأيتُ أحدًا إلا وعليه ثياب ويجوز: إلا عليه ثياب، وكذلك كل اسم نكرة جاء خبره بعد إلا، والكلام في النكرة تام فافعل ذلك بصلتها بعد إلا أي الزيادة بعد إلا، فإذا كان الذي وقع على النكرة ناقصًا فلا يكون إلا بطرح

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة : 2 / 455، مادة (ط ر ح) .

(2) الفيّومي، أحمد بن محمد(ت 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح: عبد العظيم الشناوي، المكتبة العلمية، بيروت ، ط 2، 1987: 370/2 .

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 2/ 1130 .

(4) المناوي، عبد الرؤوف(ت 1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة ، مصر، ط1، 1990: 226/1 .

(5) جزاء، مصاروة، أثر النية في الدرس النحوي عند القدماء : ص 20 .

الواو؛ لأن الظن يحتاج إلى شيئين، فلا تعترض بالواو فيصيرَ الظنُّ كالمكتفى من الأفعال باسم واحد[1].

وذكر الزركشي رأيا عزاه للزمخشري في قوله تعالى في سورة الحجر بأن الجملة صفة لقرية والقياس عدم دخول الواو، وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف[2]، ويُذكر أن الزمخشري تفرَّد بهذا الرأي، وذكر الزركشي رأيا آخر للأزهري فقال: وتأتي الواو للتأكيد نحو: ما رأيتُ رجلًا إلا وعليه ثوبٌ حَسَنٌ، وفي القرآن: وما أهلكنا من قريةٍ إلا ولها كتابٌ معلوم[3].

وترى الدراسة أن الطرح قائم في نية المتكلم مع أن الواو مذكورة لكنها في نية الطرح، ففي الطرح والذكر جوازات تتحدد بمقصد المتكلم في خدمة الجملة الموصوفة (إلا ولها كتاب معلوم) أو (إلا لها كتابٌ معلوم)، أي أن المتكلم جعل الواو مهملة ومطروحة في النية، وإن ذكرت في اللفظ، وقد وردت نية الطرح في معاني القرآن بشكل ملحوظ [4] .

12. نية العدول عن الأصل:

العدول لغةً: عدل عن الشيء تعدَّل عدلًا وعدولًا، بمعنى حاد، وعن الطريق جار، وعدل إليه عدولًا أي: رجع، والعدل: أن تعدلَ الشيءَ عن وجههِ، تقول: عدلتُ فلانًا عن طريقِهِ، [5]، أما في الاصطلاح فيذكر الجرجاني: العدلُ في اصطلاح النحويين خروج الاسم عن صيغتهِ الأصلية إلى صيغة أخرى [6]، ويُذكر أن ظاهرة العدول عن الأصل هي المخالفة

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 83/2-84 .

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن :452/2 .

(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 440/4 .

(4) الفراء، معاني القرآن : ج1/ص206، ج2/ص84، ج109/3، ج3/ص207 .

(5) ابن منظور، لسان العرب : 434/11-435 ، مادة (ع د ل) .

(6) الجرجاني، التعريفات : 147/1، مادة (ع د ل) .

في الأحكام لشيء حُمِل على شيء آخر، سواء أكان في النوع أم العدد أم التعريف والتنكير أم العلامة الإعرابية [1].

ويتبدّى للدراسة أن المتكلم يلفظ بناءً ويريد بناءً آخرًا، فهو يقع باختيارٍ منه أو بإلزامٍ من اللغة، وورد أن العدول عن الأصل له فوائد في مساعدة المتكلم في الدلالة على المعنى بشكلٍ بليغ، والاختصار من الكلام، والتعمية في الكلام وإرباك المستمع لغايات نفسية أو للخروج من مواقف محرجة، وهذا مطّرد في اللغة العربية، والحقيقة أن العدول عن الأصل يحقق أمنًا في اللبس في توجيه القواعد النحوية مع ضمانِ عدم الخروج عليها، فهو ضربٌ من ضروب التعبير اللغوي في الكلام العربي يتمثل في نقل التعبير اللغوي من التصريح إلى عدم التصريح[2].

ومما جاء في العدول عن الأصل عند الفراء: " نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن قيلَ وقالَ وكثرة السؤال، فكانتا كالاسمين وهما منصوبتان، ولو خفضتا على أنهما أخرجتا من نية الفعل فهو صواب، فقد سُمِعَ عن العرب أنّها تقول: من شُبَّ إلى دُبَّ – بالفتح – ومِن شُبِّ إلى دُبِّ، بالكسر، يقول: مذ كان صغيرًا إلى أن دَبَّ، وهو فَعَلَ " [3] .

فقصد الفراءُ أن (قيل وقال) في الأصل أفعالٌ لكنهما أسماء في هذا الموضع، ولو أراد المتكلم الخفض بقصد العدول عن الأصل والإخراج من الفعل إلى الاسم ففي ذلك صوابٌ، أي أن هذه المسألة موقوفة على نية المتكلم، فإن نوى على الفعلية أبقاها على الأصل في البناء، وإن نوى بهما الاسمية جرهما؛ لأنه عدل بهما عن أصلهما.

---

(1) الرفايعة، حسين، ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية، أطروحة دكتوراة، جامعة مؤتة، الأردن،2003، ص24 .

(2) الفتلي، عايد محمد عبد الله، العدول في الصيغ والتراكيب في اللغة العربية، جامعة القادسية، العراق، المجلد الخامس عشر، العدد4، 2015: ص24 .

(3) الفراء، معاني القرآن، مرجع سابق: 1/468-469، والحديث رواه البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه في صحيح مسلم: ص593، وصحيح البخاري: ص1477 .

13. نية القطع:

القطع لغةً: ذكر ابن فارس أن القاف والطاء والعين أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على صرمٍ وإبانةِ شيءٍ من شيءٍ، يقال: قطعتُ الشيءَ أقطعُهُ قطعًا[1]، وذكر ابن منظور: انقطعَ الكلامَ: وقف ولم يمضِ، والقطع والقطيعة بمعنى الهجران، وهو ضد الوصل ومنهُ قطع رحمه: لم يصلها[2]، أما القطع اصطلاحًا قطع القراءة رأسًا، فهو كالانتهاء، فالقارئ به كالمُعرِض عن القراءة[3].

فالقطع في اللغة - كما يظهر - هو قطع الكلام والتوقف عن مواصلته بعكس الوصل، أما القطعُ الإعرابي، فهو إخراج الاسم من الإتباع وقطعه عن الاسم الذي قبلَهُ في الحكم الإعرابي، وغالبًا ما يحدث القطع بين النعت والمنعوت في إخراج النعت عن تبعية المنعوت وتحويله إلى النصب بقصد المدح أو الذم أو التعظيم أو ما شابه ذلك، إلا إنه يُلاحظ أن الفراء في كتابه معاني القرآن استخدم هذه النية في كثير من الأمور النحوية، فاستخدمها للحال ومخالفة الاتباع.

واستعمل الفراء هذه النية في مواطن كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ [الأحزاب: 50].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة : 102/5 .

(2) ابن منظور، لسان العرب : 279/2-280 .

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 2/ 1332 .

قال الفراء: " وفي قوله (خالصةً لك) ولو رفعت (خالصة) على الاستئناف فهو صواب...، ألا ترى أن الرجل يقول: قد قامَ عبد الله، فتقول: حقاً إذا وصلتَهُ، وإذا نويتَ الاستئناف رفعتَه وقطعته مما قبله، وهذا محض القطع الذي تسمعه من النحويين " [1] .

وقراءة العامة في قوله (خالصةً) وفيها وجوه: الأول النصب على الحال من الفاعل في (وهبتْ)، أي: حال كونها خالصةً لك دونَ غيرك، والثاني أنها حال من(امرأة)؛ لأنها خصصت بالوصف وهو بمعنى الوجه الأول، وهذا ما ذهب إليه الزجاج، والثالث في قوله: أنها نعتُ مصدرٍ تقديره: هبةً خالصةً [2].

والخلاصة أن نية المتكلم هي التي تحدد الحالة الإعرابية للكلمة، فكلمة (خالصة) في الآية السابقة منصوبة، ونية المتكلم هي التي تحدد وجه النصب في حملها على الحال وتحديد صاحب الحال - كما ذكر السمين الحلبي- أو حملها على النعت أو رفعها .

ويظهر في مثال الفراء في (حقاً) قياسًا على (خالصةً) أنها منصوبة إذا نُوِيَ بها القطع الإعرابي عما قبلها، وإذا رفعتها تكون خبرًا لمبتدأ محذوف والتقدير (هو حقٌّ) وهذه الجوازات الإعرابية في الرفع على الاستئناف أو النصب على القطع الإعرابي تتحدد بنية المتكلم ومقصده وفيها جلب للانتباه وشدٌّ للسامعين .

ومما ورد في نية القطع قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: 14].

فقد ذكر الفراء أن لفظة (فاطر) صفة مجرورة ويجوز فيها النصب على المدح أو الرفع على الاستئناف[3]، وجعل مرد ذلك نية المتكلم المتمثلة بالقطع الإعرابي، فالمتكلم ينصب ويرفع إن نوى القطع الإعرابي.

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 2/ 345-346 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 135/9 .

(3) الفراء، معاني القرآن : 328/1-329 .

وقراءة الجمهور بالجر في (فاطرِ) فيها وجهان: الأول أن تكونَ صفةً لِلَفظِ الجلالة وهذا ما ذهب إليه الزمخشري، والوجه الآخر أنها بدلٌ من اسم الله وهذا ما يذهب إليه أبو البقاء؛ لأنه أراد الفرار من الفصل بين التابع والمتبوع، وقرأ ابن أبي عبلة بالرفع (فاطرُ) على أنه خبر لمبتدأ محذوف، وخرَّجَهُ ابن عطية أنه مبتدأ ويحتاج إلى خبر، ورُوِيَ بالنصب (شاذًا) وخرَّجَهُ أبو البقاء على وجهين: الأول أنَّه بدل من (وليًا) والثاني صفةً من (وليًا) [1] .

وترى الدراسة أن الأصلَ في (فاطر) أن تكونَ نعتًا مجرورًا، لكن يجوز نصبها على القطع ورفعها على الابتداء، فإذا نوى المتكلم القطع الإعرابي نصبها بفعلٍ محذوف تقديره (أعني)، وإن أراد الاستئناف رفعها على أنها خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هو فاطر)، فقد نُوي القطعُ الإعرابي في قصد المتكلم ونيته المدحَ والتعظيم .

والعربُ تنصِب على المدح والذم، كأنهم أرادوا بذلك الإفراد للممدوح والمذموم ولا يتبعونَه أولَ الكلام، وهذا واضِحٌ في النعوت لا مطعنٌ فيه من الجهة الإعرابية، وهو سائرٌ في كلام العرب [2] .

وقد نقل الزركشي قولًا عزاهُ لأبي علي الفارسي فقال: " وإذا ذكرت صفات في معرض المدح والذم فالأفضل أن يُخالف في إعرابها؛ لأن المقامَ يقتضي الإطناب، فإذا خُولِفَ في الإعراب كان المقصودُ أكملَ؛ لأن المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفتن وعند الإيجاز تكونُ نوعًا واحدًا " [3]، وخلاصة ذلك أن في القطع الإعرابي جذبًا وشدًّا للانتباه عند السامعين .

ومن نية القطع ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: 177].

---

(1) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 555/4-556 .

(2) القرطبي، محمد بن أحمد(ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م: 57/3 .

(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن : 446/2 .

قال الفراء: فقد نصب (الصابرين) بوقوع الفعل عليهم، حيث إنه تم النصب على نية المدح؛ لأنه من الصفة في الشيء الواحد، وقد ورد عن العرب أنهم يقولون في النكرات كما يقولون في المعرفة في هذا الباب، فيقال: مررت برجلٍ جميلٍ وشابّاً بعد، ويقال: مررت برجل عاقل وشَمْرَخًا طُوَالًا، وأنشد الشاعر:

ويَـــأوِي إلـــى نِســـوةٍ بائســـاتٍ وَشَـــعثًا مراضـــيعَ مِثـــل السّـــعالِي[1]

فيجعلون (شعثًا) مجرورة على نية الإتباع، ومنصوبة على نية الذكر الذي يفيد الذم وأحيانًا المدح[2].

وقد أُخرِجَ الاسم من الإتباع إلى نية القطع والاختصاص بهدف المدح والتعظيم في (الصابرين)؛ لإظهار الفضل في الصبر على الشدائد والقتال وفي سائر الأعمال، وروي أنها قُرِئت بالرفع أي: والصابرون[3].

وقيل: "نصب (الصابرين) بنية المدح بإضمار فعل، أي: عطف على (من آمن)، وعندما تكررت الصفات خُولِفَ بين الوجوه الإعرابية، وذُكِرَ قولٌ معزوٌّ لأبي علي الفارسي قال: هو أبلغُ في الكلام لأن الكلام يصير على جملٍ متعددة، لكن إذا اتفق الإعراب فإنه يصبحُ جملةً واحدة، فتخلوا المبالغة بإتباع الأسماء بعضها بعضًا، ولا يجوز أن تكون كلمة الصابرين تابعة بالعطف على جملة (ذوي القربى) أي: وآتى المالَ الصابرين، لأنه سيلزم من ذلك محذورًا ألا وهو الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه " [4].

---

(1) هذا البيت لأمية بن أبي عائذ الهُذَلِي، وهو في وصف صائد و إعساره و البيت من المتقارب في خزانة الأدب: 42/2، وتاج العروس: (سعل)، ولسان العرب: (وضع)، ويُروى صدره: و يأوي إلى نسوةٍ عُطَّلٍ، والشاهد قوله: نسوة بائسات وشعثًا، حيث وردت الرواية فيه بجر (عطل) ونصب (شعثًا)، أما الأول فلم يروَ إلا بالجر، وأما (شعثًا) فورد بالنصب والجر، مما يدل على أن نعوت النكرة يجب في أولها الإتباع، ويجوز فيما عداه الإتباع والقطع.

(2) الفراء، معاني القرآن : 108/1 .

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل : 220/1 .

(4) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 250/2 .

وورد بأنهُ نصبَ (الصابرينَ) بقصد المدح، وإن القطع إلى الرفع أو النصب في غرض المدح والذم والترحُّم، وإتباع الصفات ببعضها البعض مذكورٌ في علم النحو، وذُكِرَ أن أبا علي الفارسي قال: إذا تعددت الصفات الكثيرة في موطن المدح والذم، فالأفضل أن تُخالَف من حيث الإعراب ولا تُجعلَ جاريةً على موصوفها؛ لأنه موطنُ إطنابٍ في الوصف وإبلاغٌ في القول، فعند المخالفة في الإعراب يكون المقصد أكمل من إتباعه، فعند اتحاد الصفات في الإعراب يكون وجهًا واحدًا أو جملة واحدة [1] .

وعمدت الدراسة إلى الكشف عن قصد المتكلم ونيته من خلال القطع الإعرابي، حيث إن المتكلم أراد أن يجذب نظر المتلقي ويلفت انتباهه في اختلاف الحركة الإعرابية في كلمة (والصابرين) وعدم إتباعها بالصفات التي سبقتها؛ ليبين أن المدح خاصٌّ بأهل الكلمة التي قطعت عن الإتباع ونصبت لنية المدح والتعظيم والثناء في حقهم، وهذه غاية القطع الإعرابي في نية المتكلم التي أراد أن يشد السامع لها، وقد وردت نية القطع عند الفراء في أكثر من موضع[2].

14. نية الوقف:

ذكر ابن فارس بأن الواو والقاف والفاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تمكُّثٍ في شيء ثم يُقال عليه[3]، والوقف في اللغة هو الحبس، وفي القراءة: قطع الكلمةِ عمّا بعدها[4]، أما في الاصطلاح فالوقف عبارة عن قطع الصوت على الكلمة زمنًا معينًا يتنفَّسُ فيه عادَةً بقصدِ استئنافِ القراءة، إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو بما قبلَهُ لا بنيَّة الإعراض [5]، وذُكر

---

(1) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط : 140/2 .

(2)الفراء، معاني القرآن، مرجع سابق: ج1 / ص 55، ج1 / ص 105، ج1/ ص108، ج1 / ص 121، ج1 / ص154، ج1 / ص167، ج1 / ص193، ج2 / ص168، ج2 / ص210، ج2/ ص226، ج2 / 346، ج3 / ص 216 .

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة : 642/2 .

(4) الجرجاني، التعريفات : 253 (باب الواو) .

(5) ابن الجزري، شمس الدين (ت 833هـ)، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الصباغ، المطبعة التجارية الكبرى ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (د. ت): 189/1 .

أن الوقف قطعُ النطقِ عند آخر اللفظ، وهو مجازٌ من قطعِ السَّير، وكأن لسانَهُ عامِلٌ في الحروف ثُمَّ قطَعَ عمَلَهُ فيها [1]، وعرّفه جزاء مصاروة بقوله: هو أن ينوي المتكلم الوقوف على لفظٍ ما، لكنّه يصل الكلام ولا يقف، فيعامل اللفظ في حالة الوصل معاملته إياه في حالة الوقف [2] .

ومما يذكر في نية الوقف عند الفراء قوله في حروف الهجاء الموقوفة في كل مواضع القرآن الكريم، حيثُ يقول: " قال تعالى (الٓمٓ) الهجاء موقوفٌ في كل القرآن، وليس بجزمٍ يُسمّى جزمًا، إنّما هو كلام جزمه نية الوقوف على كلِّ حرفٍ منهُ؛ فافعل ذلك بجميع الهجاء في ما قلّ أو كثر. ولقد قرأ القُرَّاء (الٓمٓ الله) في آل عمران بفتح الميم وليس بجزمها؛ لأن الميم كانت مجزومة لنية الوقف عليها، وإذا كان الحرفُ يُنوى به الوقوف نُوِيَ بما بعدهُ الاستئناف، فكانت القراءة (ا ل مَ آلله) فتركت العرب همزة الألف من (الله) فصارت فتحتها في الميم لسكونها، ولو كانت الميم جزمًا مستحقًّا للجزم لكسرت، كما في: قيل ادخل الجنة " [3].

ولقد قصد الفراء أن الوقف خُصِّصَ بالسكون على الميم في قوله (الم) وهو الجزمُ في لفظهِ، ويذكر أن الحرفَ إذا قصدَ المتكلمُ مِنهُ الوقفةَ وجبَ عليه تحريكُ ما بعده.

ويذكر الأنباري في ذلك حيثُ يقول: "أما السكون وذلك لأن راحة المتكلم ينبغي أن تكون عند الفراغ من الكلمة والوقفة عليها، والراحة في السكون لا في الحركة" [4] .

وتُظهِرُ الدراسةُ بأن الجمعَ بين الحرفين الساكنين جائزٌ في الوقف بعكس الوصل الذي لا يجوزُ فيه ذلك، فإذا وقفتَ على الأول حرَّكتَ الثاني بنية الوصل لا الوقف، وفي هذا تظهر نية المتكلم والقارئ في اختيار الوقف في نية استئناف القراءة.

---

(1) القسطلاني، أبو العباس شهاب الدين (ت923هـ)، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تح: عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون العلمية، القاهرة، مصر، ط1، 1972م: 248/1 .

(2) جزاء مصاروة، أثر النية في الدرس النحوي عند القدماء : ص22 .

(3) الفرّاء، معاني القرآن : 9/1 .

(4) ابن الأنباري، أسرار العربية : 282/1 .

وقد اختلف العلماء في الوقوف على (الم) وظهرت في ذلك أقوالٌ كثيرة، فذكروا أنه يجوز الوقف عليها، والذين أجازوا ذلك اختلفوا فيما بينهم، فذكر النحاس قولًا عزاهُ للأخفش سعيد بن مسعدة فقال: ألفٌ تمام ولامٌ تمام وميمٌ تمام، فهذا قولٌ وليس عندي بصواب لأنها في المصحف موصولة فلا يجوز قطعها كما لا يجوز مخالفة ما في المصحف [1]، وذكر أيضًا قولًا لأبي حاتم فقال: إن الوقفَ عليها كافٍ وليسَ تامًّا فيقفُ على (الم) ودليله في ذلك أنه لا يدري ما معنى حروف المعجم، فأصبحَ الوقوفُ عليها كافيًا؛ لأن ما بعدَها مفيدٌ، ولم يجعلهُ تامًا؛ لأنهُ إذا وقف عليه لم يُعرف معناهُ، وذكر أيضًا أن الوقف على (الم) ليس بتام وليس بكافٍ في مذهب الفراء؛ حيث إن المعنى عندَهُ حروفُ المعجم (يا محمد ذلك الكتاب) وهذا يعني أنه لا يجوز الوقوف عليها في نظر الفراء، وفي ذلك خطّأَهُ أبو إسحاق الزجاج فقال: لو كان كما قال لكان بعدها أبدأ (ذلك الكتاب) أو ما أشبَهَهُ [2] .

فالوقف له أهمية كبيرة في توضيح المعنى والمقصد المطلوب فيه، وذلك بتحديد نية المتكلم أو القارئ، والقرآنُ مليءٌ بمواطن الوقف وقد وردت في كتاب معاني القرآن في مواضِعَ أخرى[3].

(1) النحاس، أبو جعفر بن أحمد (ت 338هـ)، القطع والائتناف، تح: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، ط1، 1992م: ص30

(2) النحاس، القطع والائتناف : 30-31 .

(3) الفراء ، معاني القرآن: ج1/ ص 10،ج2/ ص 32 .

الفصل الرابع :

أثر النيَّة اللغوية في القراءات القرآنية والأحكام اللغوية عند الفرّاء

الفصل الرابع

أثر النية اللغوية في القراءات القرآنية والأحكام اللغوية عند الفرّاء

لقد كان للنية اللغوية التأثيرُ الواضح في بناء القاعدة النحوية في كتاب معاني القرآن للفراء، وقد كانت مسوغًا واضحًا في بناء الأحكام اللغوية لِما لها من تأثيرٍ واضح في تحديد القصد الكلامي عند المتكلم، وقد كانت ملجأً يأوي الفراءُ إليه في تخريج الأحكام اللغوية التي خرجت عن أقيسة اللغة العربية في نحوها وصرفها .

وشكلت النية اللغوية بناءً لغويًّا اعتُمِدَ عليه في تخريج الأحكام اللغوية عند المتكلم، وكان لها أثرٌ واضحٌ في نفس المتلقي، وقد ظهرت النية اللغوية بشكلٍ واضح عند الفراء في قبولهِ قراءَةً ورفضهِ قراءةً أخرى من خلال النية اللغوية والقصد الكلامي وما لها من تأثير على السامعين.

وفي ما يلي مواطن القراءات القرآنية عند الفراء التي وُجِّهَتِ توجيهًا لغويًا وتطابق معايير وأقيسة العربية أو تخالفها ضمن النية اللغوية:

1. قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: 2].

قال الفراء: "القراء يجمعونَ على رفع (الحمد) وأما أهل البادية فلهم فيها ثلاثُ صور: الحمدَ لِله، الحمدِ لِله، الحمدُ لُله، برفع الدال واللام، فمن قال بالنصب نوى أن يكون (الحمد) مصدرًا وليسَ اسمًا، بمعنى أنه يجوز إحلال الفعل مقامَ المصدر فنقول: أحمد الله، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: 4]، فيصلح مكانها: فاضربوا الرقاب...، وأما من كسر الدال (الحمدِ) فهي كثيرة على ألسنة العرب أي: الحمدلة، حتى صارت اسمًا واحدًا، فأصبح اجتماع الضمة من بعدها كسرة ثقيلًا عليهم، فوجدوا الكسرتين أسهلَ نطقًا قياسًا على: إبِل، والذين رفعوا اللام (لُله) احتجوا في كثرة استعمال نظيرها مثل: الحُلُم، العُقُب، وأجاز في أن تمنحَ الكلمتان المنفصلتان نية الكلمة الواحدة، فقال: ولا تنكرنَّ أن تُجعلَ الكلمتان كالكلمة الواحدة إذا كثر استعمالهما ومن ذلك قول العرب (بِأبَا) إنما هو (بِأَبِي) الياء من المتكلم ليست

من الأب؛ فلما كثُرَ بهما الكلام توهَّموا أنهما حرف واحد فصيَّروها ألفًا ليكون على مثال: حُبْلى وسَكْرَى؛ وما أشبهه في كلام العرب " [1] .

وترى الدراسة مما سبق ظهور غاية التسهيل والتخفيف في نية المتكلم التي أراد أن يوردها إلى المتلقي في أن أيَّ استعمالٍ لكلمتين منفصلتين على وجه الكثرة فإنه يسهُلُ عليه الجمع بينهما؛ تخفيفًا عليه وتيسيرًا لنطقه، وفي هذا يظهر الإيجاز والاختصار الذي نواه المتكلم، فقد أمكن التشابه في اتصال الكلمتين مع بعضهما بعضًا؛ لغاية تحقيق التجانس والتآلف، وهذا ما قصده المتكلم في تحقيق الثبوت والاستقرار.

وإن الجمهور يقرأون (الحمدُ) بالضم، وقد أتبعَ إبراهيم ابن أبي عبلة حرف الجر في لفظ الجلالة ضمةً كالدال (الحمدُ لُه)، أما الحسن وزيد بن علي جرُّوه على نية مماثلة الحرف الذي سبقه، أي: الحمدِ لِهِ، وهي أغرَبُ؛ إذ إن فيه إتباعَ حركةِ مُعرَبٍ لحركة بِناء، وفي قراءة الحسن يكون وجه الاحتمال في أن يكون الإتباع في مرفوعٍ أو منصوب، ويكون الإعراب في ذلك على التقديرين مقدرًا منع من ظهورهِ اشتغال الكلمة بحركة الإتباع، كما في المحكِيّ والمُدغَم، وقرأ هارون العُتكي وآخرون (الحمدَ) نصبًا، والحمد ههنا مصدر، وإنَّ الرفع أكثر تمكينًا في المعنى؛ لأنه يدلُّ على ثبوت الحمدِ واستقراره لله تعالى، واللام في لفظ الجلالة للاستحقاق، والذي يقرأ بالنصب ينوي فعلًا محذوفًا تقديره (أحمدُ اللهَ)، فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله يُشعِرُ بالتجدد والثبوت، وهو في النصب من المصادر التي قد حُذِفت أفعالها وأقيمَت مقامها [2] .

ويظهر للدراسة في قول أبي حيان أنه لم يرفض قضية إتباع الحركة بما قبلها في حالة الضم؛ قياسًا على كثرة الاستعمال كما ذكر الفراء، وقد استغرب ممن يكسر الدال واللام بحجة بناء المعرب (الحمدُ) وإتباعها لحركة المبني، وهذا ليس مخالفًا لما قاله الفراء، واتفقوا على أنها من باب إجراء المنفصل مجرى المتصل، أي جُعِلَت الكلمتان كلمةً واحدة كما في لغة أهل

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 3/1- 4.

(2) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير : 33/1_34 .

البادية، ومن نصب (الحمدَ) أراد إحلال المصدرِ مكان الفعل وفيه صواب، وقد احتج الفراءُ في قوله تعالى (فضربَ الرقابِ) أي: فاضربُوا الرقابَ .

وقد قُرِئتِ الدال بالكسر والوجه في ذلك أنَّها حركةُ إتباعٍ لكسرة اللام التي بعدها، وهي لغة بعض قبائل العرب مثل (تميم وبعضٌ من غَطَفان)، فإنهم يُتبعون الأول بالثاني تحقيقًا للتجانس الصوتي ومنه: " اضربِ الساقينُ أُمُّكَ هابِلُ"[1]، بضم نون التثنية لأن الهمزة مضمومة، ويمكن أن تكون هذه القراءة (إتباع الضم بالضم)، وقد فضلها الزمخشري على قراءة كسر الدال؛ لأن إتباع حركة البناء أفضل وأجودُ من العكس، وهذه لغة بعضٍ من قبيلة قيس فهم يتبعون الثاني للأول مثل: مُنُحَدِرٌ ومُقُبلينَ، فقد ضموا القاف لأجل الميم، وفي ذلك قُرئت ﴿مُرۡدِفِينَ ﴾ [الأنفال: 9]، بالراء المضمومة إتباعًا بالميم [2].

والخلاصة أنه يجوز في قوله تعالى ﴿ الحمدُ لِله ﴾ عدة وجوه، فقراءة الجمهور هي ضم الدال وكسر اللام، وجُوِّزَ فيها وجوه أُخرى، وهي:

أ. فتح الدال مع كسر اللام (الحمدَ لِله) كما قرأ هارون العُتكي، ورُؤبَة، وسفيان بن عُيَيْنة .

ب. كسر الدال مع كسر اللام (الحمدِ لِله) كما في قراءة الحسن، وزيد بن عليّ .

ج. ضم الدال مع ضم اللام (الحمدُ لُله) كما قرأ إبراهيم بن أبي عبلة .

واعتمد الفراء على النية اللغوية في توجيه قراءة النصب، فقد ذكر أنّ مَن نصبَ (الحمدَ لِله) نوى المصدر وليس الاسم، فكأنه قال: أحمِدُ اللهَ، وقاسها على قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ [محمد: 4]، فكأنه قال: فاضربوا الرقاب، أي أن الفراء احتكم إلى النية اللغوية في توجيه هذه القراءة، كما أن هذه النية صاغت قاعدة نحوية تتمثل في جواز نصب الاسم على نية التلفُّظ بالفعل .

---

(1) هذا شطر من الطويل، وقد استشهد به ابن جني بأنهم يتبعون حركة الإعراب لحركة البناء، وقد وجدنا البيت في كتاب سيبويه:2 / 272

(2) السمين الحلبي، الدار المصون في علوم الكتاب المكنون : 1/40- 42 .

أما قراءة الكسر (الحمدِ لِله) فقد ذكر الفراء أن مَن كَسَرَ عاملها معاملة الاسم الواحد، فقاسها على كلمة (إبِل) من باب إجراء المنفصل مجرى المتصل، ويمكن أن يكون من باب الإتباع؛ حيثُ تأثرت ضمةُ الدال بكسرة اللام فصارت الضمة كسرة، وهو ما يُعرف في علم الأصوات بقانون المماثلة المدبرة الكلية .

وكذلك عدَّ قراءة رفع اللام (الحمدُ لُله) أيضًا من باب إجراء المنفصل مجرى المتصل قياسًا على (الحُلُم والعُقُب)، حيثُ أجازَ أن تُمنَحَ الكلمتان المنفصلتان نية الكلمة الواحدة فقال: " ولا تنكرنَّ أن تُجعلَ الكلمتان كالكلمة الواحدة إذا كثُر الاستعمال " [1]، ويمكن أن تقول بأن قانون المماثلة الصوتية هو الذي سَوَّغَ ذلك؛ حيثُ أثَّرَت ضمة الدال في كسرة اللام، وهو ما يُعرَف بقانون المماثلة المقبلة الكليَّة .

2. قال تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: 37].

قال الفراء: (آدمُ) مرفوعة و(كلمات) في موضع النصب، وبعض القراء يقرأون (فتلقى آدمَ من ربهِ كلماتٌ) فجعل الفعل للكلمات والمعنى واحد؛ لأنَّ ما لَقِيَكَ فقد لقينَه، وما نالكَ قد نلتَهُ، وذلك في قراءتنا كقوله تعالى ﴿ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: 124]، وفي قراءة عبد الله (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالمونَ)[2].

وقد قرأ ابن كثير بنصب (آدم) ورفع (كلمات) حيث إنه جعل الفعل للكلمات؛ لأنها تلقَّت آدم عليه السلام، وحُجَّتُهُ في ذلك في أن العرب تقول: تلقيتُ زيدًا وتلقاني والمعنى واحد؛ إذ إن مَن لقيته فقد لقيَك ومن نالكَ فقد نِلتَهُ[3].

وأجاز السمين الحلبي أن ننسب الفعل إلى كل واحد بناءً على قصد المتكلم والمعنى المراد، فإذا قصدَ أن تكون الكلمات هي سبب التوبة رفعها ولم يؤنث الفعل؛ لأن التأنيث ليس

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 1 / 4 .

(2) الفراء، معاني القرآن :28/1 .

(3) ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد (ت304ه)، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، ط5، 1997: 94/1، وينظر: الداني، عثمان بن سعيد أبو عمرو، (ت444ه)، جامع البيان في القراءات السبع، تح: جامعة الشارقة، الإمارات، ط1، 2002م: 853/2 .

حقيقيًّا، كما فصل بين الفعل والفاعل ولذلك جاز تذكير الفعل، غير أن نصبها ورفع آدم دلَّ على أن آدم هو سبب في التوبة [1].

ويمكن القول بأنَّ تبايُنَ القراءة في الآية المذكورة راجِعٌ إلى نية المتكلم، صحَّ أن قراءة الجمهور هي برفع آدم ونصب الكلمات، لكن الفراء أجاز قراءة نصب آدم ورفع الكلمات في قراءة ابن كثير، وتوجيه هذه القراءة يتوقَّف على نية المتكلم وقصده، فمَن جعلَ الكلمات التي تلقاها آدم هي سبب التوبة رفعها على الفاعلية ونصب آدم على المفعولية، لكن من جعل آدم سبب التوبة رفعهُ ونصب الكلمات، وقاس الفراء قراءة ابن كثير على قراءة من قرأ قولَه تعالى: ﴿ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ برفع (الظالمون).

وسوّغت هذه القراءة - قراءة ابن كثير- (فتلقَّى آدمَ من ربِّهِ كلماتٌ) قاعدة نحوية تتمثل في جواز تذكير الفعل مع أن فاعلَهُ مؤنث، حيثُ أجازَ النحاة ذلك كون الفاعل مؤنثًا تأنيثًا مجازيًّا، وكونه فصل بينَهُ وبين فعلِهِ .

ومما أراده المتكلم التوسع في المعنى والدلالات في توجيه القراءة القرآنية في هذه الآية الكريمة مما جعل الآية في ذهن المتلقي متعددة الدلالة بتغير الحركات الإعرابية، فقد وجد المتكلم متعةً في تقليب المعنى وتدوير الذهن على الجانبين اللَّذَينِ أُتِيحَا له في القراءتين، ففي تقديم الفاعل على المفعول يتبين من القراءة أن آدم هو المخصوص بالأمر، وأنه عجَّلَ بالتوبة من خلال تبعية اسمه بالفعل (تلقى) مع أنه مفعولٌ به في نية المتكلم.

3. قال تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾[البقرة: 105].

يقول الفراء: وفي قوله: (ولا المشركين) أي: ومن المشركين، ولو كانت رفعًا وأُتبِعت بـ (الذين كفروا) لكان صوابًا؛ أي: ما يود الذين كفروا ولا المشركون، ونظيرها قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَ ﴾[المائدة: 57]، وقد قُرِئت الكفار بالنصب عطفًا على (الذين) الأولى، والخفض عطفًا على (الذين) الثانية، وقد

(1) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 295/1 .

قرأها عبد الله: ومن الكفارِ أولياء، كذلك في قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة: 1]، وقوله (المشركين) مجرورة عطفًا على (من أهل الكتاب): ومن المشركين، ولو كانت في موضع رفعٍ لجاز ذلك وكان صوابًا، ردًّا على (الذين كفروا)[1].

أجاز الفراء قراءة الرفعِ وجعلها معطوفة على فاعل يَوَدُّ (الذينَ)، ووجه الجَرِّ عِندَهُ العطف على أهل الكتاب، فنيّة المتكلم هي التي تحدد الوجه الإعرابي، وقد اعتمد الفراء على القياس والحمل على النظير.

وذكر السمين الحلبي في قوله تعالى (ولا المشركين) بأنه عطفٌ على (أهل) الذي خُفِضَ بحرف الجر (من) وقد وُجِدَت (لا) لزيادة التأكيد في المعنى وهو: ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين كما قال في سورة البينة (والمشركين) دون زيادة (لا) وقد قال بعضهم بأنها مجرورة على الجوار، والأصل: ولا المشركون معطوفًا على (الذين) وقد جُرَّ على المجاورة كقراءة الجر في قوله تعالى: برؤوسِكم وأرجلِكم، وذكر قولًا عزاه للنحاس فقال: يجوز أن تكون مرفوعة أي: ولا المشركون، عطفًا على (الذين)، وأيضًا ذكر لأبي البقاء رأيًا فقال: وإذا كان قد قُرِئ بالرفع فهو عطف على فاعل (يود) أي: الذين، والظاهر أنه لم يُقرأ بذلك، وهذان الرأيان يؤكدان على حجة الخفض في الجوار [2]، وقد رجَّحَ السمينُ وجه الجرِّ على الجوار.

وقوله (ولا المشركين) هو عطف على (من أهل)، وذُكِرَ أن الزمخشري رأى في كتاب التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي قولًا ردَّ بهِ على الشيعة ومن احتمل قولهم في المسح على الخفين بأنها من مشروعية الرِّجلين في الوضوء؛ لأنها عطف في قولهِ: (وأرجلِكم)، وقد ذكر أبو إسحاق أنها مجرورةٌ على الجوار وأن الأصل فيها النصب عطفًا على الجوار، وقاس ذلك

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 1/70-71 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 53/2 .

على قوله تعالى: ولا المشركين في هذه الآية والأصل فيها الرفع بالعطف على (الذين)[1]، وهذا يدلُّ على أن الزمخشري وافق السمين الحلبي في وجه الجر على الجوار.

والخلاصة في ذلك أن الفراء لم يقصد ما ذهب إليه كلٌّ من السمين الحلبي والزمخشري في أنها مجرورةٌ على الجوار، بل قصد أنها مجرورة بالعطف على قوله: ولا المشركين ، أما الرفعُ فهو بنيّة العطف على فاعل (يودُّ) حملًا على النظير، فهو يبحثُ عن مسوغٍ يجيزُ القراءةَ بالرفع .

وقد جاء الجرُّ على الجوار في قول الله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖ ﴾[إبراهيم: 18].

قال الفراء: " وقوله (في يومٍ عاصفٍ) فإن كلمة (عاصف) تابعة لليوم في الإعراب، مع أن الصفة لـ (الريح)، وهذا يجوز على وجهين: الأول أن العصوفَ – وإن كان للريح – فإن اليوم يوصفُ به؛ حيث إن الريح تكون فيه، فمن الجائز قولك: يوم عاصف، كقولك: يومٌ بارد ويومٌ حارٌ،... يقول الشاعر:

فيضحكُ عرفانَ الدروعِ جلودُنا إذا جاء يوم مظلمُ الشمسِ كاسِفُ[2]

أراد: كاسف الشمس فهذانِ وجهان، وفي الآية السابقة إذا كانت النية في جعل (عاصف) من نعت الريح خاصَّة فلما جاء بعد اليوم أتبعته إعراب اليوم، وذلك في كلام العرب، إذ إنهم يتبعونَ الخفضَ بالخفضِ إذا أشبهه " [3] .

ويمكن القول فيما ورد في الآية السابقة أن الاسم المتبوع في الآية الكريمة هو (الذين) وهو فاعل للفعل (يود) وكلمة (المشركين) تابعة له بنية العطف، إلا أنَّه قد حُمِلَ على الجر بالجوار لـِ (من أهل الكتاب)، وعندما أصبح العارض بين المعطوف والمعطوف عليه سَهُلَ حمله على الجوار فأصبح مجرورًا .

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط : 545/1 .

(2) البيت لمسكين الدرامي، ينظر: لسان العرب باب (ع ص ف) .

(3) الفراء، معاني القرآن : 73/2_74 .

لقد كان باب النعت الأكثر شيوعًا في علة الحمل على الجوار، ويرى ابن جني، والسيرافي، والهروي، أن هنالك حذفًا للمضاف في الجملة والتقدير: في يومٍ عاصفٍ ريحُهُ، وقد حملها الفراء على الجوار كما ورد في قوله السابق، ويذكر ابن جني أن الخفض على الجوار في النكرات أسهل منه في المعارف، وأجاز قولَ: هذا جُحرُ ضبٍّ خَرِبٍ؛ لأن النكرة بحاجة ملحَّة إلى النعت، بعكس المعرفة التي تقل حاجتها إلى الصفة، فبقدر ذلك لا يسوغ التشبث بما يقرب منها لاستغنائها في غالب الأمر عنها [1] .

4. قال تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾[البقرة: 125].

قال الفراء: قرأتِ القرّاءُ بمعنى الجزم أي: الأمر، والذي يقرأ (واتَّخَذوا) بفتح الخاء كان خبرًا، يقول: جعلناه مثابة لهم واتخذوه مصلى، وكلٌّ صواب [2] .

ولقد قرأ بعضهم بفتح الخاء بقصد العطف على الفعل (جعلنا) أي أن الناس اتخذوا من مكان إبراهيم الذي عُرِف به لاهتمامه به وإسكانه ذريتَه عنده قبلةً يصلون إليها [3] .

ولقد قرأ ابن عامر ونافع الفعل (اتخَذوا) على أنه فعلٌ ماضٍ بنية الخبر، وقد قرأ الباقون على لفظ الأمر- بكسر الخاء - ، وفي قراءة الخبر – بفتح الخاء – ثلاثة أوجه: الأول هو العطف على الفعل (جعلنا)، والثاني أن معطوف على (إذ جعلنا) فيحتاج إلى تقدير (إذ) أي: وإذ اتَّخَذوا، فيكون الكلام جملتين، والثالث أن يكون معطوفًا على محذوف تقديره: فثابوا واتخَذوا [4].

والخلاصة أن نية المتكلم هي التي تحدد توجيه القراءات القرآنية، فإن قَصَدَ المتكلِّمُ الإخبارَ فتح الخاء في الفعل (اتَّخَذُوا) وجعله معطوفًا على الفعل (جعلنا)، ومَن قصدَ الإنشاء كسرَ الخاء فجعلهُ أمرًا، وهي قراءة الجمهور، وربما كسروا وجعلوا الفعل أمرًا على الحكاية

---

(1) الحموز، عبد الفتاح، الحمل على الجوار في القرآن الكريم، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1985م: ص33-49

(2) الفراء، معاني القرآن : 77/1 .

(3) الزمخشري، الكشاف : 185/1 .

(4) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 105/2 .

بدليل ما ذكرَه ابن زنجلة أنه جاء في التفسير بأن النبي – ﷺ أخذ بيد عمر فلمَّا جاء على المقام قال له ﷺ: يا عمر أفلا نتخِذه مصلى ؟ فأنزل الله قوله مُستخدِمًا الفعل بقصد الأمر [1].

5. قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ ﴾ [البقرة: 196].

قال الفراء: " وفي قراءة عبد الله (وأتموا الحجَّ والعمرةَ إلى البيتِ للهِ) فلو قرأ قارئٌ (والعمرةُ لله) فرفعَ العمرة؛ لأن المعتمرَ إذا أتى البيت فطاف به وبين الصفا والمروة حُلَّ مِن عمرتِهِ، والحج يأتي فيه عرفاتٍ وجميعَ المناسك؛ وذلك قوله: ((وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)) يقول: أتِمُّوا العمرة إلى البيت في الحجِّ إلى أقصى مناسكه"[2].

ومن رفع العمرة أي (والعمرةُ لله) جعلها استئنافًا، وهي بالرفع شاذة وبعيدة؛ حيث إنه يلزم أن يكون إعراب العمرة كإعراب الحج، أي منصوبة، فإذا رفعها بالابتداء لم تكن في ذلك فائدة؛ لأن العمرة لم تزل لله تعالى، وأيضًا تخرج العمرة من الإتمام، وقيل من احتج للرفع إذا نُصِبَت وجب أن تكون العمرة واجبة، وقد قال أبو جعفر: هذا احتجاج خاطئ؛ حيث إن هذا لا يجب به فرض، والفرض كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ ﴾ [آل عمران: 97]، ولو قال أحدهم: أتمم صلاة الفرض والتطوع لما وجب من هذا أن يكون التطوع واجبًا، وإنما المعنى إذا دخلت في صلاة الفرض والتطوع فأتمِمها [3] .

وأجاز الفراء رفع كلمة (العمرةُ) إذا نوى المتكلم الاستئناف وعدم العطف على الحج في كون العمرة غير واجبة، ويتضح أن حمل النص على الظاهر فيه وقاية من الفلسفة والتقدير، كما أشار إلى ذلك السمين الحلبي [4] .

---

(1) ابن زنجلة، حجة القراءات : 113/1 .

(2) الفراء، معاني القرآن : 117/1 .

(3) النحاس، إعراب القرآن : 100/1 .

(4) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 2 / 313 .

6. قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: 210].

قال الفراء: " رَفْع مردود على (الله) تبارك وتعالى، وقد خفضها بعضُ أهلِ المدينة. يريد (في ظللٍ من الغمامِ وفي الملائكة). والرفعُ أجود؛ لأنها في قراءة عبدالله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظللٍ من الغمام) " [1].

أي أن الجمهور قرأها بالرفع (والملائكةُ) عطفًا على لفظ الجلالة، وقرأها الحسن وأبو جعفر بالخفض (والملائكةِ) وتحتمل قراءة الخفضِ وجهين، الأول: العطفُ على كلمة (ظُللٍ) والتقدير: (إلا أن يأتيهم في ظُللٍ وفي الملائكةِ)، والآخر: العطف على (الغمامِ) والتقدير: (من الغمامِ ومن الملائكةِ) في اعتبار أن الملائكة تُشبِهُ الظُّلَل [2].

وقرأ الحسنُ أبو حَيْوَةَ وأبو جعفر (الملائكة) بالخفض بقصد العطفِ على: ظُلَلٍ أو الغمامِ، فيختلف تقدير حرف الجر، إذ على الأول وتقديره: وفي الملائكة، وعلى الثاني وتقديرُه: ومن الملائكة، والجمهور يقرأون (الملائكة) رفعًا بعطفها على لفظ الجلالة، وفي هذا الحديث تقديمٌ وتأخير، فالإتيان بالظلّ مُضاف إلى الملائكة وتقديره: إلا أن يأتيهم اللهُ والملائكة في ظُلَلٍ، فالمضاف إلى الله عز وجل هو الإتيان فقط، ويدعم هذا القول قراءة عبد الله وهي: إلا أن يأتيَهم اللهُ والملائكةُ في ظُللٍ [3].

ويذكر النحاس قولًا عزاه للأخفش سعيد بن مسعدة فيقول: والملائكة بالخفضِ أي: وفي الملائكة، قال: والرفع أجود كما قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [الأنعام: 158]، ومثله ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: 22]، وذكرَ قولَ الفراءِ ذاتهُ [4].

ويمكننا القول بأن لفظة (والملائكة) معطوفة على لفظ الجلالة (اللهُ) ليس بقصد الجمع والمشاركة، وإنما جاء حرف العطفِ – الواو - بمعنى (أو) كقوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 124/1 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 364/2 .

(3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير : 345/2 .

(4) النحاس، إعراب القرآن : 105/1-106 .

ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾[النساء: 3]، وفي هذا يظهر معنى التخيير وليس الجمع والمشاركة كما يظهر في الواو، والخلاصة أنّ القصد الكلامي للمتكلم في جعلها (والملائكةُ) مرفوعة على لفظ الجلالة مقترنة بحرفِ عطفٍ خرج عن معناه الحقيقي؛ ليؤديَ معنى الكلام المطلوب وهو إقرار الجحد والإنكار والعصيان على مَن قُصِدَ لهم الكلام ومعناه: هل تنتظرونَ عذاب اللهِ أن يأتيكم أو أن يأتيكم ملك الموت ؟.

7. قوله تعالى: ﴿ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ ﴾ [آل عمران: 118].

قال الفراء: "وقرأ عبد الله (وقد بدا البغضاء من أفواههم) بتذكير الفعل؛ إذ إنَّ البغضاء مصدرٌ، وفي المصدر المؤنث يجوز تذكير فعله إذا تقدَّم كقوله تعالى: ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ ﴾ [هود: 67]، ومثله قوله عز وجل: ﴿ فَقَدۡ جَآءَكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ [الأنعام: 157]، وما شابه ذلك"[1]، ويظهر بأن الفراء أجاز تذكير الفعل في عدِّهِ الفاعل مصدرًا حملًا على المعنى .

وفي قراءة عبد الله بن عامر (بدا) من غير تاء، حيث إن الفاعل مؤنث على سبيل المجاز لا الحقيقة، ولأنها في معنى المصدر (البغض) فالبغضاء مصدر كالسرَّاءِ والضراء[2].

ويظهر بأن عبد الله قرأها (قد بدا)؛ لأن الفاعلَ مؤنثٌ على سبيل المجاز وهو في مقام المصدر، أي أنهم لم يكتفوا ببغضكم بقلوبهم إلى أن يصرّحوا بذلك بأفواههم، وقد ذكر الأفواه دون الألسنة إشعارًا بأنّ الذين تلفظوا به يملَأُ الأفواه عندهم [3].

والخلاصة أن الفراء قصد تذكير الفعل في نية المتكلم حملًا على المعنى؛ لأن الفاعل لم يكن مؤنثًا تأنيثًا حقيقيًا وهي بمعنى البغض وهي في ذلك مصدر، وقد ذكر الفارسي قولًا مشابهًا في قوله تعالى: ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ [البقرة: 275]، قال: " في قوله (موعظة) هو

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 231/1 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 366/3_367 .

(3) أبو حيان، البحر المحيط : 3/ 317، والزمخشري، الكشاف : 406/1 .

تأنيث ليس بحقيقي وإنما على سبيل المجاز، وإذا كان كذلك حُمِلَ على المعنى مُذكَّرًا، ألا ترى أن الشفاعةَ والتشفع في منزلة واحدة... " [1].

ولم يكن هذا الخروج الظاهر في ما سبق إلا لأمرٍ يقتضيه المعنى المناسب في هذا الموضع في نية المتكلم، وتظهر الفائدة في هذا الاستعمال عند المتلقي في التوسع والتحرر من قيد التذكير والتأنيث، فإن شاء استعملها على حالها مؤنثة (بدت) لأن ما بعدها يستلزم التأنيث، وإن شاء ذَكّرَ الفعل حملًا على أن ما بعدها مؤنثٌ مجازًا وهو بمعنى المصدر.

ويقول الفراء في موضع آخر: " قد يكون الاسم غير مخلوقٍ من فعلٍ، ويكون فيه معنى التأنيث وهو مذكَّر، فيجوز في الفعل التأنيث والتذكير مرَّةً على اللفظ ومرةً على المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ﴾[الأنعام: 66]، ولم يقل (كذَّبَتْ) ولو قالها لكان صوابًا، وكما قال: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء: 105]، ومثله ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ لُوطِۭ بِٱلنُّذُرِ﴾ [القمر: 33]، ذهب إلى تأنيث الأُمَّة، قال الشاعر:

فإنَّ كِلابًا هذِهِ عَشْرُ أَبْطُنٍ وأنت بريءٌ مِن قبائِلِها العَشْرِ [2]

فيجب أن يقول: عشرة أبطنٍ؛ حيثُ إن البطنَ ذَكَرٌ، لكنَّهُ في هذا المقام في معنى قبيلة، فقد أنَّثَ لتأنيث القبيلة في المعنى..." [3].

فالحمل على المعنى وتغليبه على اللفظ ظاهرة مستحسنة عند العرب، وقد استحسنها أيضًا أغلب النحاة يقول ابن جني: " وأما غير هذه الطريق من الحمل على المعنى وترك اللفظ مثل تذكير المؤنث، وتأنيث المذكر، وإضمار الفاعل لدلالة المعنى عليه وإضمار المصدر لدلالة الفعل عليه ... فهو أمرٌ مستقر، ومذهب غيرُ مستنكر " [4]، وهذا ما يسمى بتغليب

---

(1) الفارسي، الحسين بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي (ت377ه)، الحجة للقراء السبعة، تح: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المامون للتراث، دمشق، ط2، 1992: 53/2 .

(2) قائله رجل من بني كلاب يسمى النواح، شرح كتاب سيبويه للسيرافي: 271/1، وموطن الشاهد تذكير العدد (عشر) والسبب في ذلك أنه أراد البطن بمعنى القبيلة

(3) الفراء، معاني القرآن : 126/1 .

(4) ابن جني، الخصائص : 237/1 .

الأصل المذكر على الفرع المؤنث؛ لأن حمل النص على الظاهر أولى وأظهر إذا لم يكن هنالك محوج ما [1] .

8. قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ [النساء: 36].

قال الفراء: " وقوله (والجارِ ذي القُربى) خفضًا، وهي في بعض مصاحف الكوفة وعُتُق المصاحف كُتِبت بالألف (ذا) فيلزم لمن قرأها بالألف أن ينصب (والجارَ ذا القربى) فيكون مثل قوله: " حافظوا على الصلاةِ والصلاةَ الوسطى " بنصب (الصلاة) بأن يُضمرَ فعلا يكونُ النصب فيه " [2].

وقرأ بعض القراء بالنصب (والجارَ ذا القربى) وفيه قال الزمخشري: أن النصب وقع بالاختصاص أي بإضمار فعل كما في قوله: (حافظوا على الصلوات والصلاةَ الوُسطى) بنصب الصلاة أي: أخص الصلاةَ الوسطى [3].

وفي قول آخر في وجه النصب (والجارَ ذا القربى): وقد قُرِئت بالنصب أي: أخصُ والجار على الاختصاص؛ وفي ذلك إشارةٌ إلى عِظَمِ شأن الجارِ عند الله تعالى [4].

والخلاصة أن النصب في (والجارَ ذا القربى) إنما هو نصب على الاختصاص؛ وهذا مُستعملٌ عند أهل اللغة، كما ورد في نصب (الصابرين) في قوله تعالى: ﴿ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ

---

(1) الحموز، عبد الفتاح، ظاهرة التغليب في العربية، جامعة مؤتة، الكرك، ط1، 1993م: ص86-88

(2) الفراء، معاني القرآن : 267/1 .

(3) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 675/3 .

(4) الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني (ت1270ه)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415ه: 28/3، والهمذاني، المنتخب(ت 643ه)، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تح: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر، المدينة المنورة، ط1، 2006: 260/2 .

وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ [البقرة: 177]، فقد حُمِلَ النصب على إضمار الفعل قبلها؛ لتبين – كما قيل سابقًا – إخراج الاسم المعطوفِ من حكم المعطوف عليه والعدول عن تبعيته لتحقيق معنى المدح، وفي هذه النية – نية النصب على الاختصاص – شدٌّ وجذبٌ لانتباه السامعين وتأكيد للمعنى المتمثل بالإحسان إلى الجار ولا سيما إن كان ذا قربى؛ لأنّ لها حقين: حق الجيرة، وحق القربى.

9. قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرٗا ﴾ [النساء: 75].

قال الفراء: "وفي قوله: (الظالمِ أهلُها) بخفض الظالم؛ لأنه صفة للأهل، فلما أعاد الأهل على القرية كان فعلُ ما أضِيفَ إليها بمنزلةِ فعلها، كقولك: مررتُ بالرجلِ الواسعةِ دارُهُ، ومررت برجلٍ حَسَنةٍ عينُهُ، وقرأ عبد الله (أخرجنا من القرية التي كانت ظالمة)، ومثله مما نسب الظلم إلى القرية، وإنما الظلم لأهلها في غير موضعٍ من التنزيل، ومن ذلك ﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا ﴾ [الأعراف: 4]، ومثله قوله تعالى ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف: 82] والمعنى: سلْ أهلَ القرية " [1] .

وفي قوله تعالى (الظالمِ أهلُها) حيث إن (الظالمِ) نعت للقرية، وأهلُها مرفوع، وهو فاعل لاسم الفاعل، و(ال التعريف) في كلمة (الظالم) موصولة، حيث جاءت بمعنى التي، والتقدير: التي ظلم أهلُها، فالظلم لفظًا يجري على القرية، ويجري لما بعده على المعنى، وفي ذلك يُنسب قول للزمخشري: فإن قلتَ: كيفَ ذكَّرَ الظالم وموصوفه مؤنث ؟ قلت: هو وصفٌ يُذهب به إلى القرية، إلا أنَّهُ مستندٌ إلى أهلها، وعلى ذلك مُنِحَ إعراب القرية؛ لأنه صفتُها وذُكِّرَ لأنَّهُ أُسنِدَ إلى الأهل، كقولك: من هذه القرية التي ظلمَ أهلُها، ولو أُنِّثَ فقال: الظالمة أهلُها فهو صواب؛ لأن الأهل يُذكَّر ويؤنَّث[2].

---

(1) الفراء، معاني القرآن ،277/1 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 37/4-38 .

وإنّ جريان الظالم وهو تذكيرٌ على القرية وهو مؤنث، فإن هذا من واضِح النحو، وقد قال الزمخشري: لو كان مؤنثًا أي: الظالمةِ، أو جُمِعَ أي: الظالمين، فأُجِيْبَ عن ذلك بِـ: وما قُرِئ بذلك [1].

ويبدو ما ظهر في قوله تعالى من تذكير الصفة (الظالِم) للموصوف (القرية)، والأصل أن تأتي مؤنثةً (الظالمةِ)، ولكن حُمِلت على المعنى ولم تُحمَلْ على اللفظِ، ويقرر هذه الظاهرةَ كثيرٌ من علماءِ العربية، فقال ابن جني: " أعلم أن هذا الشرج [2] غورٌ من العربية ومذهبٌ نازحٌ وفسيح، وجاء به القرآن وفصيحُ الكلام منثورًا ومنظومًا كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوير معنى الواحد في مقام الجمع، والجمع في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلًا كان ذلك اللفظ أو فرعًا " [3].

وقد جاء اللفظُ مناسبًا لمقام الآية التي أحاطت القرية بالظلم في جميع أركانها؛ لذلك جاز التأنيث على اللفظ (الظالمة) والتذكير على المعنى (الظالم) بإسنادها إلى الأهل، وما بعد الصفة (الظالم) هو فاعل لاسم الفاعل وهو أهلها الذين قاموا بالظلم، فالصفة في مقام الفعل؛ أي: التي ظلم أهلُها، إنما ذُكِّرَ اللفظ؛ لأن الله أراد أهل القرية وليست القرية ذاتها، فطابق الفعل فاعلَهُ في الآية الكريمة لفظا ومعنى .

10. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾[المائدة: 6].

قال الفراء: "وفي قوله (وأرجلَكم) بالنصب عطفًا على (وجوهَكم) وقال: وحدَّثني قيس بن الربيع عن عاصم عن زِرّ عن عبد الله بن مسعود أنه قرأ (وأرجلَكم) تقديمًا وتأخيرًا أي: أراد عطف غسلِ الأرجل على الوجوه وفيه تقديم (وامسحوا برؤوسِكم) وتأخير (وأرجلكم)، ويقول: حدثني محمد بن أبان أبي إسحاق الهمداني عن رجل عن عليّ بأنه قال: نزل الكتاب بالمسح أي: مسح الأرجل أي على قراءة (وأرجلكم) بالخفض، والسُّنة الغَسْل، ويقول: وحدثني

---

(1) أبو حيان: البحر المحيط في التفسير :711/3 .

(2) الشرج: أي النوع .

(3) ابن جني، الخصائص : 413/2 .

أبو شهاب عن رجل عن الشّعبي يقول: نزل جبريل عليه السلام بالمسح على محمد عليه الصلاة والسلام، ويقول الفراء: السنَّة الغسل " [1] .

وللقراءة بالنصب (وأرجلَكم) قولان: الأول أنها معطوفة على (أيديكم) وحكمها الغسل كالوجه واليدين، كأنه قال: واغسلوا أرجلكم، وقد أفسد الكثير هذا القول؛ لأن هنالك فاصلًا ما بين الاسم المعطوف والمعطوف عليه، وفي هذا امتلكت الكلمة حكمًا جديدًا، حيث يقول فيه ابن عصفور: وأقبحُ ما يكون ذلك في الجملة، أي أنه رفض هذا القول، وقال العكبري: ذلك جائزٌ في العربية بلا خلاف، أما القول الثاني فهو منصوب بالعطف على محل المجرور الذي قبلهَ أي: وامسحوا رؤوسَكم وأرجلَكم[2].

وقال الزمخشري: إنها قُرئت بالنصب (وأرجلَكم)، وهذا يدل على أن الأرجلَ مغسولة، فإن قيل: فما تصنع بقراءة الجر بعدما دخلت في حكم المسح؟ فنقول: إن الأرجلَ عضوٌ من الأعضاء الثلاثة التي وجب فيها الغسل بصبِّ الماء عليها، فكانت مظنَّةَ الإسراف الذي نُهِيَ عَنهُ، فعُطِفت على الجزء الممسوح لا لقصد المسح؛ وإنما تنبيهًا على الاقتصادِ في صبِّ الماءِ عليها[3].

ويُذكر أن من جرّ الأرجل (وأرجلِكم) جرّها لمجاورتها الاسم المخفوض وهو (الرؤوس)، وإنما كان حقه النصب كما هو في قراءة من قرأ بالنصب (وأرجلَكم) عطفًا على الوجوه والأيدي [4].

والخلاصة أن تباين الوجوه الإعرابية لكلمة (أرجلكم) محمولٌ على نية المتكلم وقصده، وأن لكل قراءةٍ تفسيرًا خاصًّا بها: الأول أن يكون الغسل واجبًا في الأرجل؛ لأنها ركن من أركان الوضوء، والثاني أن يكونَ المسحُ سنةً إذا كانتِ الرِّجلُ في حالة الستر بواسطة الخف،

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 1/302-304 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 4/209_210 .

(3) الزمخشري، الكشاف : 1/610-611 .

(4) ابن هشام، عبد الله بن يوسف جمال الدين، أبو حمد (ت761ه)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، ط1، 2001م: 1/429 .

فقد نوى المتكلم الإيجاز وإيصاله للمتلقي الذي رأى اختلاف القراءة بالنصب مرة وبالجر مرة أخرى، وفي ذلك شد وجذب للسامعين ودهشة أرادها المتكلم في نيته بأن يكون الحكم الشرعي مستأصَلٌ من خلال القراءة القرآنية.

11. قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ ﴾ [الأنعام: 137].

قال الفراء: "وكان البعض يقرأ (وكَذَلِكَ زُيِّنَ لكثيرٍ من المشركين قتلُ أولادِهم شركاؤهم) برفع القتل على أنه نائب فاعل، وبرفع الشركاء بفعل في النية، كأنه يقول: زيَّنَهُ لهم شركاؤُهم، وفي بعض مصاحف أهل الشام هي (شركايهم) بالياء، فإذا كانت مثبتة عن الأولين فينبغي أن يُقرأ زُيِّنَ وتكون الشركاء هم الأولاد؛ لأنهم منهم في النسب والميراث، ثم تابع رأيه فقال: فإن كانوا يقرأون زَيَّنَ فلستُ أعرفُ جهتها إلا أن يكونوا فيها آخذينَ بلغة قومٍ يقولون: أتيتها عشايا، أي: أنهم يبقون حرف العلة في الطرف بعد الألف الزائدة على أصلهِ ولا يبدلونهُ همزة فيقولون: بنيت بنايا، فيمكن أنهم قالوا: زَين لكثيرٍ من المشركينَ قتلَ أولادهم شركايُهُم، وإن أردت جعلت زيَّن إذا فتحتَهُ فعلًا لإبليس ثم تخفض الشركاء بإتباع الأولاد، وليس كما قرأ ابن عامر ببناء (زين) للمفعول ورفع القتل ونصب الشركاء..."[1].

ففي قراءة من قرأ (زَيَّنَ) بالفتح، فإنه قد جعله فعلًا ماضيًا، والمفعول به هو (قتلَ)، وجعلَ (أولادهم) في مقامِ الإضافة، ورفع (شركاؤهم) على الفاعلية للفعل (زيَّنَ)، فإن الحجة لمَن يقرأ الفعل (زَين) بفتح الزاي فإنه جعلَ الفعل للشركاء فأصبحت فاعلًا به، ونصب (قتل) على أنه مفعولٌ به للفعل (زَيَّنَ) وجرَّ الأولادَ على أن القتلَ مضافٌ إليهم [2].

وإنّ قراءة ابن عامر قراءة صحيحة متواترة، ولكن قد تجرّأ عليه كثيرٌ من الناس بما لا ينبغي، وإنّ ابن عامر أعلى القراء السبعة سندًا وأقدمهم هجرة [3]، والذي حمل ابن عامر على

---

(1) الفراء، معاني القرآن : 357/1_358 .

(2) ابن خالويه، أبو عبد الله اللغوي، النحوي الهمداني، الحسين بن أحمد (ت370ه)، الحجة في القراءات السبع، تح: د. مكرم سالم عبد العال، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401ه: 150/1 .

(3) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 162/5 .

هذه القراءة أنه رأى (شركائهم) في بعض المصاحف مكتوبة بالياء أي (شركايهم)، ولو قرأ الشركاء والأولاد بالخفض؛ حيث إن الأولاد شركاؤهم في الأموال، لوجد في ذلك سَعةً ومندوحة[1].

ويمكن القول أن قراءة (شركاؤهم) بالرفع سوّغها الفرّاء بنية المتكلم، حيث إنه جعل الشركاء فاعلًا لفعلٍ محذوف ذكره في النيَّة تقديره (زيَّنَهُ) وهو فعل مشتقٌّ من الفعل المبني للمجهول في قراءة ابن عامر، أما النحاة فإنهم يجعلون الشركاء فاعلًا للمصدر (قتل)، وبناءً على هذا التقدير الذي يقدِّرُه الفراء فإنه من اللازم للمتكلم والمتلقي أن يتكونَ لديهم سكتة لطيفة قبل كلمة (شركاؤهم)؛ حتى ينفصِلَ لفظ الشركاء عن جملة القتل .

12. قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: 26].

قال الفراء: "وقوله (وَريشًا ولِباسُ التقوى) و (لباسَ التقوى) يرفع بقوله: ولباس التقوى خير، ويجعل (ذلك) من نعته، وهي في قراءة أبيّ وعبد الله جميعا: ولباس التقوى خير، وفي قراءتنا (ذلك خير) فنصب اللباس أحب إليّ؛ لأنه تابع الريش، (ذلك خير) فرفع خير بذلك"[2].

واللباس في موضعِ رفعٍ على أنه مبتدأ، وخبره فيه وجهان: إما أن يكون جملة (ذلك خيرٌ) كأنه قال: ولباسُ التقوى هو خير؛ إذ إن أسماءَ الإشارة تقرب من الضمائرِ فيما يرجع من عود الذكر، وأما الوجه الآخر فهو أن يكون مفردا على تقدير: ولباسُ التقوى المشارُ إليه خيرٌ، وفي قراءة من نصب (لباس) بالعطف على (لباسًا وريشًا) يعني: إنزال اللباس لعلَّهم يذَّكرون فيعرفوا عظمةَ النعمة في اللباس، فهو يظهر المنَّة فيما خلق من اللباس؛ لما في

---

(1) الزمخشري، الكشاف : 2 /70 .

(2) الفراء، معاني القرآن : 375/1 .

العُريّ وتكشُّف العورة من الذل والمهانة والفضيحة، وإشعارًا بأن السِّترَ والتَّستُّر ركنٌ من أركانِ التقوى [1].

وقرأ الكسائي وابن عامر بالنصب في (لباس)، وقرأ الباقون بالرفع، فالنصبُ عطفًا على (لباسًا) بمعنى: أنزلنا عليكم لباسًا، وأنزلنا لباسَ التقوى، وفي هذا حجة قويّة؛ لأن (ريشًا) صفة ثانية لـِ (لباسًا) الأولى، إذ لو أراد أنه صفةُ لباسٍ ثانٍ لأبرزَ موصوفَهُ كما أبرزَ هذا اللباس المضاف للتقوى[2]، ويُذكر أن الرفع والنصب حسنٌ إلا أن النصب فيه معنيان: الأول أن يكون ذلك إشارة إلى اللباس، أما الآخر أن يكون إشارة إلى جميع ما تقدَّم ذكرُه [3].

ويتبدى أن الفراء أراد الإتباعَ وفيه قولان: الأول هو اسم معطوفٌ والعامل فيه الواو وهو موضع نصب على ما وقع قبله من النسق (وريشًا) وما بعدها في محل نصب نعت، أما الثاني هو عطفٌ على نية أن ما بعدها بدل لها في موضع نصبٍ، واسم الإشارةِ في موضع رفعٍ على الابتداء وما بعده خبرٌ له، فالمتكلم أرادَ النصبَ لأهميةِ وعِظَمِ ما نُصِبَ، وأراد الحصر في الأهمية ومفاضلة لباس التقوى على ما وقع قبلها، وهذه الجوازات الإعرابية المتعلقة في القراءة القرآنية فيها جذب للمتلقي وشدُّ لانتباه السامعين، وكشف لقصد المتكلم والمعنى المُراد .

---

(1) الزمخشري، الكشاف : 97/2 .

(2) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 288/5 .

(3) النحاس، إعراب القرآن : 49/2 .

الخاتمة

توصلت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

- ظهرت شخصية الفرّاء من خلال تحليل التراكيب اللغوية، وإصدار الأحكام النحوية، معتمدًا في ذلك على نية المتكلم، حيث اهتم بالسماع، ولم يكن القياس غائبًا عن فكره اللغوي؛ فقد كان يلجأ إليه في تحليل الأحكام اللغوية.
- حلّل الفراء التراكيب اللغوية معتمدًا على حسّه اللغوي؛ حيث ارتكزت تعليلاته على كثرة الاستعمال، والسماع والحمل على النظير أو النقيض، والحمل على اللفظ أو الحمل على المعنى، وغير من ذلك من العلل بما يتفق مع المسموع من كلام العرب .
- قام منطق الفراء على تذوق اللغة بطبيعتها، باهتمامه بالعلل والفرضيات، فقد ظنَّ واحتملَ وافترضَ تساؤلاتٍ في تعليلاته من أجل تطويع الظواهر اللغوية من خلال النية اللغوية، ويكاد يناقش ويعلل ما لم يكن موجودًا في الأصل، فوجدت الدراسة خلوَّ كتابه (معاني القرآن) من التكرار الذي يُشعِرُ القارئَ بالملل، بل هي أفكار تطوّرُ الظواهر اللغوية بإقرارِ وجهٍ وابتعادِ آخر.
- التزم الفراءُ بالحفاظ على اللفظ والمعنى في التراكيب اللغوية، إذ كان تعليله اللغوي خارجًا من قوة المعنى وارتباطه بجزالة اللفظ، محافِظًا في ذلك على أقيسة العرب وسننها.
- دعا الفراء لإلغاء العامل، حتى إنه ذلَّلَ الطريق لغيره من النحاة واللغويين لاعتماد فكرة حذف العامل مثل ابن مضاء القرطبي .
- اعتمد الفراء على النية اللغوية في إيراد التراكيب اللغوية دونَ أن يعتمد على العامل، وقد كان يفترضه افتراضًا؛ لتبيان مجيء الحركة الإعرابية، فالنية اللغوية عنده هي التي تتحكم بشكل التركيب اللغوي.
- استعمل الفراء كثيرًا من النوايا اللغوية لتعليل الظواهر النحوية، كالاستئناف الذي يتمثل في قطع الاسم عما قبله ابتداءً بكلامٍ جديد ومُغاير عن الأول، والاستفهام في افتراضه أنه وقع لفظًا ورتبةً من خلال النية اللغوية، والتذكير ويظهر باختيار التذكير ومعموله مؤنث، كالأفعال المذكرة مع تأنيث أفعالها حملاً على المعنى، والتقديم الذي أراد به تخريج قاعدة نحوية جديدة من القاعدة الظاهرة، والتكرير ويتمثل بإعادة اللفظ أو جزءٍ منه تنبيهًا

للمُتلقي، والجحد وقد عُنِيَ به الاستغراق في النفي للتلميح والتعريض وعدم إظهار النفي الصريح، والجزاء وهو الشرط لإثارة الاستغراب والتعجب في نفس القارئ، والحمل على اللفظ أو المعنى فقصد من ذلك التوسع والحرية في اختيار لفظٍ وترك آخر، والذِّكر ويتمثل بافتراضِ عاملٍ؛ ليُجَوِّزَ تعليل ما نواه الفراء في نية المتكلم، والطرح وهو إسقاط العامل في النية؛ ليُسَوِّغَ ما قصده الفراء في نية المتحدث، والعدول عن الأصل ويقصد منه تحويل المتكلم من المطابقة إلى معنى جديدٍ، والقطع وهو قطع النعت عن منعوته في التبعية ويراد منه شدُّ انتباه المتلقي وجذبٌ لذهنه، والوقف وهو السكت عن كلمة والمواصلة لأخرى؛ لتوضيح المعنى المقصود بدلالة السياق من خلال النية اللغوية.

- كوَّنت النية اللغوية بناءً لغويًّا ارتكز الفراء عليه في تخريج الأحكام اللغوية، وقد أثَّرت النية اللغوية في القراءات القرآنية عند الفراء في قبوله قراءةً ورفضِه أخرى، وذلك طوعًا للنية اللغوية والقصد الكلامي، والتأثير الواقع على السامعين.
- كان الفرّاء معتمدًا على ما وراء النصوص في توجيه الأحكام اللغوية وقبولها أو رفضها، ويظهر ذلك من خلال اعتماده على التأويل النحوي المرتبط بنية المتكلم، واهتمامه بما وراء الظاهرة اللغوية وما يصاحبها من ظروف كلامية.

المصادر والمراجع

(القرآن الكريم)

الأستراباذي، حسن بن محمد (1975م)، (ت715 هـ)، **شرح شافية ابن الحاجب**، تح: محمد نور الحسن ومحمود الزفزاف، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.

الأفغاني، سعيد (1987م)، (ت1417ه)، **في أصول النحو**، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت.

الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني (1994م)، (ت1270هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تح: علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

إلياس، منى (1985م)، **القياس في النحو (مع تحقيق باب الشاذ من المسائل العسكريات لأبي علي الفارسي)**، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق.

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (1957م)، (ت 577)، **أسرار العربية**، تح: محمد بهجة البيطار، ط1، المجمع العلمي العربي، دمشق.

_____ (2003م)، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

الأندلسي أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (1999)، (ت745هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، تح: صدقي محمد جميل، ، ط1، دار الفكر للنشر، بيروت.

الأنصاري، أحمد مكي (1964م)، **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو اللغة**، ط1، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة.

الأنصاري، وليد (2014م)، **نظرية العامل في النحو العربي**، ط2، دار الكتاب الثقافي، إربد.

البدوي، أحمد عبد الله (2005)، (ت 1384هـ)، **من بلاغة القرآن**، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

البغوي، الحسين بن مسعود (1997م)، (ت510 هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تح: محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان مسلم، ط4، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.

ترزي، فؤاد حنا (2005م)، **في أصول اللغة والنحو**، ط1، الجامعة الأمريكية، بيروت.

التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي (1996م)، (1158هـ)، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تح: د. علي دحروج، وراجعه: د. رفيق العجم، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (1992م)، (ت 474هـ)، **دلائل الإعجاز**، تح: محمود محمد شاكر، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (1983م)، (ت 816ه)، **التعريفات**، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن الجزري، شمس الدين (د. ت)، (ت 833هـ)، **النشر في القراءات العشر**، تح: علي محمد الصباغ، ط2، المطبعة التجارية الكبرى ودار الكتب العلمية، بيروت.

الجُمحي، محمد بن سلام بن عبيد الله (1980م)، (ت232هـ)، **طبقات فحول الشعراء**، تح: محمود محمد شاكر، (د. ط)، مطبعة المدني، جدة.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (1990م)، (ت 392 هـ)، **الخصائص**، تح: محمد علي النجار، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية أبو عبد الله (د. ت)، (ت751هـ)، **بديع الفوائد**، تح: علي بن محمد العمران، ط2، مجمع الفقه الإسلامي، جدة.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (1987م)، (ت 393هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت.

الجيّاني، ابن مالك (1990م)، (ت 672 هـ)، **شرح تسهيل الفوائد**، تح :عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المغنون، ط1، هجر للطباعة والنشر، مصر.

حسان، تمام (1982م)، **الأصول**، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

الحسناوي، رحيم جبر (1999م)، **المناظرات اللغوية والأدبية في الحضارة العربية الإسلامية**، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

الحلواني، محمد خير (1979م)، **المُفصّل في تاريخ النحو العربي قبل سيبويه**، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الحموز، عبد الفتاح (1985م)، **الحمل على الجوار في القرآن الكريم**، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

_____ (1993)، **ظاهرة التغليب في العربية**، ط1، جامعة مؤتة، الكرك.

_____ (1997م)، **الكوفيّون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر**، ط1، دار عمار، دار البيارق، عمان.

ابن خالويه، أبو عبد الله اللغوي، النحوي الهمداني، الحسين بن أحمد (1981م)، (ت370هـ)، **الحجة في القراءات السبع**، تح: د. مكرم سالم عبد العال، ط4، دار الشروق، بيروت.

الخثران، عبدالله بن حمد (1993م)، **مراحل تطوُّر الدرس النحوي**، ط1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

_____ (1990م)، **مصطلحات النحو الكوفي**، ط1، هجر للطباعة والنشر، مصر.

الداني، عثمان بن سعيد أبو عمرو (2002م)، (ت444هـ)، **جامع البيان في القراءات السبع**، ط1، تح: جامعة الشارقة، الإمارات.

الدرويش، محمود جاسم (2002م)، **العلة النحوية**، تاريخ وتطور حتى نهاية القرن السادس الهجري، ط1، الجامعة المستنصرية، مطبعة السطور.

الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (1999م)، (666هـ)، **مختار الصحاح**، تح: يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر (1981م)، (ت606هـ)، **التفسير الكبير**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الرفايعة، حسين (2003م)، **ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية** ، أطروحة دكتوراه، جامعة مؤتة، الأردن.

الزبيدي، محمد بن الحسن بن عبيد الله (1984م)، (ت 379هـ)، **طبقات النحويين واللغويين**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، القاهرة.

الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق (1979م)، (ت 337 هـ)، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، ط3، دار النفائس، بيروت.

الزركشي، بدر الدين (1957م)، (ت 794هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار التراث، القاهرة.

الزمخشري، محمود بن عمر (2009م)، (ت 538 هـ)، **تفسير الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل**، تح: خليل مأمون شيحا، ط3، دار المعرفة، بيروت.

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد (1997م)، (ت304هـ)، **حجة القراءات**، تح: سعيد الأفغاني، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل النحوي (1988م)، (ت 316ه)، **الأصول في النحو**، تح: عبد الحسين الفتلي، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت.

سعيد حسن بحيري (1989م)، **عناصر النظرية النحوية في كتاب سيبويه**، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر.

سليمان، محمد بن عبد الله (2017)، **الفكر النحوي عند الفراء**، أطروحة دكتوراه، إشراف: د. ازدهار السيّد، جامعة النيلين، الخرطوم، السودان، 2017م .

السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (1994م)، (ت756هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تح: د. أحمد محمد الخراط، ط1، دار القلم، دمشق.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (1988م)، (ت 180هـ)، **الكتاب**، تح: عبد السلام هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (1987م) (911هـ)، **الأشباه والنظائر في النحو**، تح: عبد الإله نبهان، وغازي مختار طليمات، وإبراهيم محمد عبد الله، وأحمد مختار الشريف، (د. ط)، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.

_____ (2006م)، **الاقتراح في أصول النحو**، تح: عبد الحكيم عطية، علاء الدين عطية، ط2، دار البيروتي، دمشق.

_____ (د.ت)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تح: عبد الحميد هنداوي، (د. ط)، المكتبة التوقيفية، مصر.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى (2007م)، (ت 790هـ)، **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**، تح: محمد إبراهيم البنا، عبد الرحمن العثيمين، عبد المجيد قطامش، ط1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

الشافعي، شمس الدين محمد النواجي (1403م)، (ت 859هـ)، **الشفاء في بديع الاكتفاء**، تح: الدكتور محمد حسن أبو ناجي، ط1، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت.

شحاته، محمد عبدالوهاب (2002م)، مصطلح التوهم في كتاب سيبويه، م**جلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية**، العدد الرابع عشر، جامعة قطر.

الشمري، علي عبد الفتاح (2006م)، **دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية**، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية، إشراف أ. د. خليل بنيّان الحسون .

الصادق، علي تاي الله (2005م)، (ت1326هـ)، **الاستثناء في شعر المتنبي**، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان .

ابن الصائغ، محمد بن حسن بن صِباغ بن أبي بكر الجُذامي أبو عبد الله (2004م)، (ت720هـ)، **اللمحة في شرح الملحة**، تح: إبراهيم بن سالم الصاعدي، ط1، عمادة البحث العلمي، جامعة المدينة المنورة، السعودية.

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (1997م)، (ت 1206هـ)، **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (2000م)، (ت 310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آيِ القرآن**، تح: أحمد ومحمود شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (1984م)، (1393هـ)، **تفسير التحرير والتنوير**، (د.ط)، الدار التونسية للنشر، تونس.

عبابنة، جعفر، **مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي**، دار الفكر، عمان، ط1، 1984م .

عيد، محمد، **أصول النحو العربي**، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1987م .

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (1997م)، (395هـ)، **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها**، نشره: محمد علي بيضون، ط1.

_____ (1979م)، **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام هارون، (د. ط)، دار الفكر للنشر. ابن فارس

الفارسي، الحسين بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي (1993م)، (ت377ه)، **الحجة للقراء السبعة**، تح: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، ط2، دار المأمون للتراث، دمشق.

الفاكهي، عبدالله بن أحمد بن علي (1988م)، (ت 972 هـ)، **شرح الحدود النحوية**، تح: زكي فهمي الآلوسي، ط1، مطابع دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، العراق.

الفتلي، عايد محمد عبد الله (2015م)، **العدول في الصيغ والتراكيب في اللغة العربية**، جامعة القادسية، العراق، المجلد الخامس عشر، العدد4 .

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (1955م)، (ت 207هـ)، **معاني القرآن**، تح: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط1، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (1980م)، (ت 170هـ)، **معجم العين**، تحقيق: د. مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ط2، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (2005م)، (ت 817 هـ)، **القاموس المحيط**، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

الفيّومي، أحمد بن محمد (1987م)، (ت 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، تح: عبد العظيم الشناوي، ط 2، المكتبة العلمية، بيروت.

القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، ابن مضاء، ابن عمر اللخمي القرطبي، (1947م)، (592هـ)، **الرد على النحاة**، تحقيق: شوقي ضيف، ط1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

القرطبي، محمد بن أحمد (2006م)، (ت 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تح :عبد الله التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

القسطلاني، أبو العباس شهاب الدين (1972م)، (ت923هـ)، **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، تح: عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، ط1، المجلس الأعلى للشؤون العلمية، القاهرة، مصر.

القوزي، عوض (1400هـ)، **المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري**، جامعة الملك سعود، السعودية.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (1998م)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (1994م)، (ت285هـ)، **المقتضب**، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، ط1، عالم الكتب، بيروت.

المتنبي، أحمد بن حسين الجعفي أبو الطيب (1983م)، (ت354هـ)، **ديوان المتنبي**، ط1، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

المخزومي، مهدي (1958م)، **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**، ط2، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر.

مصاروة، جزاء (2006م)، **أثر النية في الدرس النحوي عند القدماء**، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد (2)، عدد (2)، ربيع الأول 1427هـ نيسان.

أبو المكارم، علي (2006)، **أصول التفكير النحوي**، ط1، دار غريب، القاهرة.

المناوي، عبد الرؤوف (1990م)، (ت 1031هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تح: عبد الحميد صالح حمدان، ط1، عالم الكتب، القاهرة، مصر.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (1414هـ)، (ت 711هـ)، **لسان العرب**، ط3، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت.

الموسى، نهاد (1987م)، **نظرية النحو العربي**، ط2، دار البشير ومكتبة وسام، عمان.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (1421هـ) (ت 338هـ)، **إعراب القرآن**، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم منشورات محمد علي بيضون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

_____ (1992م)، **القطع والائتناف**، تح: عبدالرحمن بن إبراهيم المطرودي، ط1، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية.

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق (1997م)، (ت 438 هـ)، **الفهرست**، تح: إبراهيم رمضان، ط1، دار المعرفة، بيروت.

نهر، هادي (2005م)، **التراكيب اللغوية في اللغة العربية**، ط1، دار اليازوري العلمية، بغداد.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف (2001م)، (ت 761هـ)، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تح: عبد الغني الدقر، ط1، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق.

_____ (1985م)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تح: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، ط6، دار الفكر، دمشق.

الهمذاني، المنتخب (2006م)، (ت 643ه)، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، تح :محمد نظام الدين الغتيح، ط1، دار الزمان للنشر، المدينة المنورة.

أبو الهيجاء، ياسين (2007م)، منهجية الفراء في صياغة المصطلح النحوي واستخدامه في كتاب معاني القرآن من خلال طائفة من المصطلحات النحوية، **المجلة الأردنية في اللغة العربية**، جامعة مؤتة، مجلد3، العدد1، كانون الثاني.

ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين الأسدي (2001م)، (ت 643هـ)، **شرح المفصل للزمخشري**، قدم له: إيميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.