


August 2019

(الإبداع في بعض كتابات الزمخشري وأبي حيان) دراسة مقارنة

Bachir Faraj

Beirut Arab University, Lebanon, bashir.faraj@bau.edu.lb

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.bau.edu.lb/schbjournal>

 Part of the [Architecture Commons](#), [Arts and Humanities Commons](#), [Education Commons](#), and the [Law Commons](#)

Recommended Citation

Faraj, Bachir (2019) "(الإبداع في بعض كتابات الزمخشري وأبي حيان) دراسة مقارنة," *BAU Journal - Society, Culture and Human Behavior*. Vol. 1 : Iss. 1 , Article 18.

Available at: <https://digitalcommons.bau.edu.lb/schbjournal/vol1/iss1/18>

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ BAU. It has been accepted for inclusion in BAU Journal - Society, Culture and Human Behavior by an authorized editor of Digital Commons @ BAU. For more information, please contact ibtihal@bau.edu.lb.

(الإبداع في بعض كتابات الزمخشري وأبي حيان (دراسة مقارنة

Abstract

Abi Hayyan and Al Zamakhshari creativity was based upon each one's method in grammatical orientation and linguistic and rhetorical analysis. These constitute important elements of the research methodologies in sciences that were common within the Islamic community being in theology, jurisprudence principle, grammar and rhetoric etc. These two interpreters were special and different than other previous interpreters and they added new theories in this area. Islam expanded among other ancient civilizations and benefited from the Greek civilization that built all its opinions upon reason. Thus, it was important for Muslims to sharpen their minds and denude their explanations to support Islam and enforce science as it is the case in both jurisprudence (Fiqh) and grammar sciences. What has been declared by Al Zamakhshari was convenient to what has been noticed by the majority of linguists, rhetoric and grammar experts, the reason why I opted for giving my research the title "Creativity in some of Abi Hayyan and Al Zamakhshari writings". In addition I limited my research to "sourat Al Baqara" which is the longest one and gives additional idea about Al Zamakhshari ideology and Abi Hayyan reactions through thirteen linguistic issues starting with cancelling the "Moubtadaa" integrating cancellation into semantics, one of the three semantics sciences, and ending up with cancelling "Al Mawsoul Al Ismi", five other issues related to the letters "Al Hamza", "Ala", "B", "Ma" and "Min". Both interpreters were characterized by their new concepts in explanation. They adopted grammatical and rhetorical explanation in addition to meanings, with completely new additions in the explanation field which were never seen before.

Keywords

نحو - الزمخشري - أبو حيان - التعليل النحوي - البصرة والكوفة

الإبداع في بعض كتابات الزمخشري وأبي حيّان (دراسة مقارنة)

ف. س. بشير¹

¹جامعة بيروت العربية - لبنان

ABSTRACT: *Abi Hayyan and Al Zamakhshari creativity was based upon each one's method in grammatical orientation and linguistic and rhetorical analysis. These constitute important elements of the research methodologies in sciences that were common within the Islamic community being in theology, jurisprudence principle, grammar and rhetoric etc. These two interpreters were special and different than other previous interpreters and they added new theories in this area. Islam expanded among other ancient civilizations and benefited from the Greek civilization that built all its opinions upon reason. Thus, it was important for Muslims to sharpen their minds and denude their explanations to support Islam and enforce science as it is the case in both jurisprudence (Fiqh) and grammar sciences. What has been declared by Al Zamakhshari was convenient to what has been noticed by the majority of linguists, rhetoric and grammar experts, the reason why I opted for giving my research the title "Creativity in some of Abi Hayyan and Al Zamakhshari writings". In addition I limited my research to "sourat Al Baqara" which is the longest one and gives additional idea about Al Zamakhshari ideology and Abi Hayyan reactions through thirteen linguistic issues starting with cancelling the "Moubtadaa" integrating cancellation into semantics, one of the three semantics sciences, and ending up with cancelling "Al Mawsoul Al Ismi", five other issues related to the letters "Al Hamza", "Ala", "B", "Ma" and "Min". Both interpreters were characterized by their new concepts in explanation. They adopted grammatical and rhetorical explanation in addition to meanings, with completely new additions in the explanation field which were never seen before.*

ملخص: إن استخدام اللهجة العامية يأخذنا إلى التساؤل الآتي: هل إن اللغة العربية الفصحى غير قادرة على أداء المعاني والأفكار وإيصالها للمتلقين؟ وهل إن لغتنا الفصحى صعبة ومعقدة إلى حد أن المتلقين لا يستطيعون فهمها؟ ثم هل إن اللهجة العامية يفهمها الجميع؟ إذا عدنا إلى تاريخ لغتنا العربية الفصحى المشرق نجد أنها السبّاقة في نقل المعارف والعلوم حين "احتضنت العربية الفصحى علوم اليونان وفارس والهند، وظهر علماء كبار في الطب والفلك والرياضيات والكيمياء والفلسفة والمنطق وغيرها. وانطلق العلماء العرب يأخذون من تلك العلوم ومعهم معيار الإسلام يميز لهم الصالح من الطالح؛ فظهرت أكبر حركة ترجمة في التاريخ القديم، واحتضنت العربية علوم اليونان وفارس والهند، ولم يكتف العلماء المسلمون بنقل هذه العلوم نقلاً حرفياً إلى العربية، بل تمثلوها تمثلاً واعياً، وطوّروها، وأضافوا إليها، في إنجازات معروفة في تاريخ العالم". (عبد الرّاجحي، العربية الجامعية لغير المتخصصين) وفي الوقت الذي كانت أوروبا تغرق في ظلام حالك وقد ضاعت منها علوم اليونان، كانت العربية هي التي تحمل المشعل، وظلت العربية لغة العلوم قروناً ممتدة إلى أن بدأ الغرب يخرج من عزلته المظلمة فاتكأ على ما حملته العربية من تراث، وصار علماء المسلمين جزءاً من التراث البشري العالمي كابن سينا والفارابي وابن رشد وغيرهم. إذن، ليس العيب في اللغة نفسها، إنما العيب في من يستخدم اللغة الأجنبية وسيلة للتخاطب والتواصل، وأصبحت اللغة العربية محل ازدراء وسخرية، ويُنظر إليها كلغة تخلف، إلا أنها تبقى الجامع المشترك بين العرب جميعاً، فهم لا يمكنهم أن يتواصلوا فيما بينهم إلا بالعربية الفصحى.

الكلمات الدالة: نحو - الزمخشري - أبو حيّان - التعليل النحوي - البصرة والكوفة

1. مقدمة

تركز إبداع كل من أبي حيان والزمخشري في منهج كل منهما للتوجيه النحوي، والتعليل اللغوي والبلاغي، وهما من الأركان المهمة في مناهج البحث في العلوم التي كانت سائدة في البيئة الإسلامية، سواء أكان ذلك في علم الكلام أم في علم أصول الفقه وعلم النحو والبلاغة وغيرها. وقد تميّز المفسران عن غيرهما من المفسرين السابقين فأضافا جديداً في هذا الميدان.

لقد انتشر الإسلام وسط حضارات قديمة عريقة، واستفاد من الحضارة اليونانية التي بنت جلاً أفكارها على العقل، فكان لا بد من أن يشحذ المسلمون عقولهم، ويجردوا تعليلاتهم للذود عن الإسلام، ثم لتقعيد العلم، كما هي الحال في علمي: أصول الفقه والنحو.

واهتم العلماء المسلمون بالتعليل، كما فعل الرواسي الذي كان السابق منهم إلى تأسيس المباحث اللغوية، وأبو حنيفة النعمان صاحب القياس الفقهي، وهو أول من أدخل هذا المبحث في العالم الإسلامي، فلا غرابة في أن ينتقل هذا المبحث من الفقه إلى الدرس اللغوي. فإن "مهمة التعليل مراعاة الحالات الإعرابية لأواخر الكلمات، ودراسة ظواهر اللغة، كتغيير صيغ الكلام والحذف الذي يدخل في علوم البلاغة العربية، والإبدال وما شاكل ذلك". (حسن، (1996)، ج 1، ص 74).

وكان الخليل بن أحمد الفراهيدي (أو الفرهودي) (ت 175هـ) أول علماء العربية في القول بالتعليل؛ فقد سأله أحد تلامذته مرة عن تعليلاته، إن كانت من اختراعه أم جاءت من جهة أخرى؟ فكان جواب الخليل: "إن العرب نطقت على سجيبتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها عله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما علته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمس، أو إن لم تكن هناك علة فمثلي مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيتها بالخبر الصادق... فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها، قال: "إنما فعل هذا لعله كذا وكذا... فجانز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعله التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجانز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك؛ فإن سنح لغيري علة لما علته من النحو هي أليق عما ذكرته بالمعلول فليأت بها". (الزجاجي، (1973) ص 85).

وخلف الخليل علماء لهم شأن بالتعليل أيضاً، فنظروا إليه من زوايا متعددة مختلفة، ومنهم الدينوري (392هـ)، والزجاجي (338هـ)، وأبو الفتح عثمان بن جني (ت 392) الذي كان يرى: "أن العرب اتخذت لنفسها سبلاً سهلة من حيث نطق الكلام، فهي تروم السهولة والخفة وتجنب الثقل، إذ إن جميع علل النحويين موافقة للطباع ولن تجد شيئاً مما علل به القوم وجبره الإعراب إلا والنفس تقبله، والحس منطوق على الاعتراف به". (ابن جني: (1952)، 1/ 48).

ثم جاء بعدهم علماء آخرون، منهم من لم ينهج نهجهم كابن مضاء القرطبي (القرطبي، (1982)، ص 130) الذي خالف نهج سابقيه في التعليل في كتاب الرد على النحاة، مسلسل العلل، ومنهم من اعتمد التوجيه النحوي، والتعليل اللغوي، كالزمخشري (538هـ)، وأبي حيان الأندلسي (745هـ). وكان الزمخشري معتزلياً قوياً في مذهبه، مجاهراً به، ويميل إلى مدرسة الكوفة النحوية، بينما كان أبو حيان الأندلسي نحوي عصره ولغوي، ومفسره، ومحدثه، ومقرئه، ومؤرخه وأديبه، ويتبع مدرسة البصرة النحوية، فجاء هذان العالمان بأفكار جديدة في التفسير المنطلق من الدروس النحوية والبلاغية، وعملهما الجليل يصلح أن يكون منطلقاً لدراسة مقارنة تكشف النقاب عن منهج كل منهما وتميّزه عن ما سبق في هذا الباب.

وإن في كتاب الزمخشري "الكشاف: مسائل لغوية وبلاغية، وتوجيهات نحوية تتماهى مع مذهبه الاعتزالي، وتأييده للمدرسة الكوفية.

وترى أيضاً في كتاب "البحر المحيط" لأبي حيان الأندلسي (م. ن، ص 280)، رُوداً على ما أورده الزمخشري، مع ذكر الأدلة، والتعليل اللغوي والبلاغي، وقد جاء أكثر ما أدلى به موافقاً لما أورده معظم اللغويين والنحاة والبلاغيين ولذا أثرت اختيار موضوع "ردود أبي حيان النحوية على الزمخشري في تفسير القرآن الكريم، سورة البقرة نموذجاً" عنواناً لبحثي. وقد قصرته على سورة البقرة، لكونها من السور الطوال، وتعطي فكرة إضافية عن مذهب الزمخشري، وما ذهب إليه أبو حيان في ردوده عليه، من خلال ثلاث عشرة مسألة نحوية، فاتحتها حذف المبتدأ الذي يدخل موضوع الحذف في علم المعاني، وهو أحد علوم البلاغة الثلاثة، وخاتمتها حذف الموصول الاسمي، وخمس مسائل تتعلق بالحروف، وهي: الهمزة والآ، وحرف الباء، وما الحجازية، ومن.

وتبين لي أن معظم ما ذكره الزمخشري وأبو حيان لا يخالف ما ذكره النحويون والبلاغيون، بيد أن آراء أبي حيان تتفق مع آراء الجمهور من النحاة والبلاغيين، وقد عرضت الآراء المتعددة، مرجحاً أحدها بالدليل والتعليل.

2. الزمخشري (497هـ-538هـ)

هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والأدب، وُلد في زمخش (من قرى خوارزم) (الزركلي، (1992)، 7 / 178). في شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة، وتوفي سنة 538هـ. (الذهبي، (1413هـ). كذلك، أنظر - دائرة المعارف الإسلامية، 10 / 403 وما بعدها.) ومن أشهر كتبه: "الكشاف في تفسير القرآن الكريم" و"أساس البلاغة" و"المفصل". والزمخشري كان معتزلي المذهب. قال متحدثاً بنعمة الله عليه (جلبي، (لا ت.)، (2 / 173):

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد
إن كنت تبغي الهدى فالزم قراءته
وليس فيها لعمرى مثل كشافى
فالجهد كالداء والكشاف كالشافي

وللزمخشري مكانة علمية كبيرة تبلورت من خلال تفسيره "الكشاف". وعلى الرغم من مكانة الرجل الاعترافية فقد ذهب العلماء مذهبيين في تفسيره. مذهب كان يدعو إلى الحذر من هذا التفسير لما فيه من دسائس الاعتزال وذلك إن كان عارفاً بدسائسه فلا يحل له أن ينظر فيه؛ لأنه لا يأمن الغفلة فتسبب إليه الدسائس وهو لا يشعر أو يحمل الجهال بنظره فيه على التعظيم وإن كان غير عارف بدسائسه فلا يحل له النظر؛ لأن تلك الدسائس تسبب إليه وهو لا يشعر فيصير معتزلياً مرجحاً (العسقلاني، (لا ت.)، (6 / 4).

أما المذهب الثاني فهو الثناء على هذا التفسير، ذلك أن الزمخشري "كان في غاية المعرفة بفنون البلاغة وتعريف الكلام، وكتابه "أساس البلاغة" من أحسن الكتب، وقد أجاد فيه، وبيّن الحقيقة من المجاز في الألفاظ المستعملة إفراداً وتركيباً". (م. ن.) وبذلك فإنهم أنصفوا هذا العالم بذكر محاسنه ومساوئه في هذا الكتاب... فقد أوع الناس به وبحثوا عليه وبينوا دسائسه وأفردوها بالتصنيف ومن رسخت قدمه في السنة وقرأ طرفاً من اختلاف المقالات انتفع بتفسيره، ولم يضره ما يخشى من دسائسه". (م. ن.)

3. أبو حيان الأندلسي (654هـ-745هـ)

هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي أثير الدين أبو حيان الجباني النفزي ومنهم من يلقبه المغربي، أما لقبه الغرناطي، فنسبته إلى غرناطة التي نشأ فيها، وأما ما نُسب إلى أنه لُقّب بالجباني، فنسبة إلى أصله في مدينة جيان، في شمال غرب الأندلس. ولد سنة 654 هـ، ويحدثنا هو عن نفسه قائلاً: "من لدن ميّزت أئمة العلماء وأنحاز للفقهاء، وأرغب في مجالستهم، أسلك طريقهم وأتبع فريقهم". (أبو حيان، (1992) 1 / 4) قرأ كتب النحو واللغة ودواوين مشاهير العرب، فأخذ معرفة الأحكام للكلم العربية عن أبي جعفر إبراهيم الثقفي من كتاب سيبويه وغيره. وأخذ علم البيان والبديع عن تصانيف كثيرة. (م. ن.) له مصنفات كثيرة في النحو والصرف واللغة والفقهاء والإعراب والقراءات، وتاج مصنفاته البحر المحيط في التفسير.

4. منهج أبي حيان في البحر المحيط

يُفسّر أبو حيانَ القرآنَ الكريمَ بتناول الكلمة المفردة أوّلاً، ثم يأتي على ذكر كل ما يتعلق بها من معانيها اللغوية، والأحكام النحوية، وكيف تكون هذه الكلمة في التركيب، وما المعنى المناسب لها، ويسترسل مستفيضاً ومبيناً ذلك من خلال أقوال العلماء والفقهاء، وأهل اللغة الموثوق بعربيتهم.

ويذكر أيضاً عندما يُفسر الآيات ما في الآية من ناسخ أو منسوخ، موضحاً سبب نزول تلك الآية، وكل ما يتعلق بها من روايات في أسباب نزولها، كما يأتي على ذكر القراءات، وما يتعلق بها من أوجه نحوية ولغوية. ويشير في تفسيره إلى اللغات واللهجات عند العرب فيما يخص المادة التي يتناولها، ويكون حريصاً على أن يأتي بأدقّ التقديرات والتأويلات وتعدد الوجوه النحوية، وكل ما يؤدي إلى الفصاحة، لأنه كلام الله عز وجل.

ومما يميز أسلوب أبي حيان في البحر المحيط، أنه لا يكرر ما ذكره سابقاً؛ ها هو يقول مجتهداً "... لا أكرر الكلام في لفظ سبق، ولا في جملة تقدم الكلام عليها، ولا في آية فسرت، بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تُكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة". (أبو حيان، (1992) 1 / 12). كذلك كان أبو حيان يتطرق إلى الأحكام الشرعية الفقهية في تفسيره ناقلاً عن الأئمة الأربعة فيما يتعلق بالألفاظ القرآنية، ... وناقلاً إراء الفقهاء الأربعة، وغيرهم في الأحكام الشرعية مما تعلق باللفظ القرآني، محيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه، كذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو" (أبو حيان، (1992) 1 / 12).

5. حذف المبتدأ

قال تعالى: {وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَعْفُوكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسْتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ}. (القرآن، البقرة [2]، الآية [58]) قال الزمخشري: "القرية بيت المقدس، وقيل أريحا من قرى الشام... و"حطة" فعلة من الحط كالجلسة والرُكبة، وهي خبر مبتدأ محذوف، أي مسألتنا حطة، وأمرك حطة، والأصل: النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا، وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات، كما في قول الراجز:

"صَبْرٌ جَمِيلٌ فَكَلْنَا مُبْتَلَى" (الزمخشري، (1987). 1 / 142 - 143)

ويرى أبو حيان عكس ما يراه الزمخشري وهو عدم جواز ما ذهب إليه، وحجته في ذلك أن القول لا يعمل في المفردات، وإنما يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به. يقول: "وقولوا" كل أمر من ثلاثي اعتلت عينه فانقلبت ألفاً من الماضي، تسقط تلك العين منه إذا أسند لمفرد مذكر نحو: قل وبع، أو ضمير مؤنث نحو: قلن وبعن، فإن اتصل به ضمير الواحدة نحو: قولي، أو ضمير الاثنين نحو: قولاً، أو ضمير الذكور نحو: قولوا، ثبتت تلك العين، وعلّة الحذف والإثبات المذكورة في النحو، وقد جاء حذفها في الشعر، فجاء قوله: قلّي وعشا و"حطة" على وزن فعلة من الحط، وهو مصدر، وقيل: "هو مصدر كالحط، وقيل: هو هيئة وحال". (أبو حيان، (1992). 2 / 723) إن الحذف شائع في اللغة العربية، وحذف المبتدأ ورد عند كثير من النحويين، فقد ذكر ابن هشام أن حذف المبتدأ يكثر في جواب الاستفهام، وبعد فاء الجواب، وبعد القول...". (الأنصاري، (1992). 2 / 723-724). أمّا في جواب الاستفهام فنحو قوله تعالى: {وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ} (القرآن، الهمزة [104]، الآية [5]). أي هي نار الله. (الأنصاري، (1992). 2 / 723).

وأما بعد فاء الجواب فنحو قوله تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا} (القرآن، فصلت [41]، الآية [46]). أي فعله لنفسه وإساءته عليها. (الأنصاري، (1992). 2 / 723). وأما بعد القول فنحو قوله تعالى: {وَقَالُوا آسَاطِيرُ الْأُولِينَ}. (القرآن، الفرقان [52]، الآية [25]). أي هي أساطير. وأما بعد ما الخبر صفةً له في المعنى فنحو {التائبون العابدون}. (القرآن، التوبة [9]، الآية [112])

ذكر سيبويه في حذف المبتدأ: "وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت: عبد الله وربّي، كأنك قلت: ذلك عبد الله، أو هذا عبد الله... أو ميسست جسداً أو شممت ربحاً فقلت: زيد، أو المسك، أو يقتضي عاماً فقلت: العسل". (سيبويه، (1990). 1 / 325).

وذكر ابن يعيش أن "المبتدأ والخبر جملة مفيدة تحصل الفائدة بمجموعهما، فالمبتدأ معتمد الفائدة، والخبر محل الفائدة، فلا بد منهما، إلا أنه قد توجد قرينة لفظية أو حالية تغني عن النطق بأحدهما، فيحذف لدلالاتها عليه لأن الألفاظ جيء بها للدلالة على المعنى، فإذا فهم المعنى بدون اللفظ جاز ألا تأتي به ويكون مراداً حكماً وتقديراً". (ابن يعيش، (لا ت.). 1 / 94).

وجاء حذف المبتدأ في كُتُبِ إعراب القرآن؛ فقد ذكر العكبري في إعراب قوله تعالى: {وَقُولُوا حِطَّةً} (القرآن، البقرة [2]، الآية [58]): خبر مبتدأ محذوف، أي سألنا حطة، وموضع الجملة نصب بالقول. (العكبري، (لا ت.). 65/1). من هنا أجد أن الرأي الذي جاء في كتب إعراب القرآن كان أقرب إلى رأي الزمخشري أكثر من رأي أبي حيان. ومما يؤيد هذا ردّ القرطبي حيث قال: "في معنى قوله تعالى: {وَقُولُوا حِطَّةً} و"حطة" بالرفع قراءة الجمهور، على إضمار مبتدأ، أي مسألتنا حطة، أو يكون حكاية. قال الأخفش: وقرئت "حطة" بالنصب؛ على معنى احطط عنا ذنوبنا، قال النحاس: الحديث عن ابن عباس أنه قيل لهم: قولوا لا إله إلا الله، وفي حديث آخر عنه قيل لهم: قولوا مغفرة - تفسير للنصب؛ أي قولوا شيئاً يحط ذنوبكم. (القرطبي، (1993). 1 / 279)

6. حذف كان وخبرها

قال تعالى: {... فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ...} (القرآن، البقرة [2]، الآية [282]) قوله: "فرجل" مرفوع بفعل محذوف: أي فتكفي شهادة رجل، قال الزمخشري: "بالرفع على كان التامة. وقيل هي الناقصة". (الزمخشري، (1987). 1 / 327).

أما أبو حيان فقال: "ارتفاع رجل على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي فالشاهد، أو مبتدأ محذوف الخبر، أي: فرجل وامرأتان يشهدون... وقيل: المحذوف فليكن، وجوز أن تكون تامة، فيكون "رَجُلٌ" فاعلاً، وأن تكون ناقصة، ويكون خبرها محذوفاً". (أبو حيان، (1992). 1 / 728).

وجاء في قوله تعالى: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ}. (القرآن، البقرة [2]، الآية [197])

قال الزمخشري: "كأنه قيل: فلا يكون رفث ولا فسوق". (الزمخشري، (1987)، 1/243). أما أبو حيان فردّ على الزمخشري قائلاً: "وقال الزمخشري: وقرأ أبو عمرو، وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب لأنهما حملا الأولين على معنى النهي" (أبو حيان، (1992)، 2/284، 285).

... وأن أبا عمرو بن العلاء خرّج قراءته على الإخبار بسبب البناء، أي: فلا يكون رفث ولا فسوق، ثم ابتدأ النفي في قوله تعالى: [ولا جدال في الحج]. وعلى ذلك فإن خبر كان محذوف أيضاً إذا غُذت ناقصة. (م. ن. 2/285. والعبري، (لا ت.)، 1/161).

7. الضمير بين الإبهام والبدلية

قال تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}. (القرآن، البقرة [2]، الآية [29]) هل الضمير في هذه الآية الكريمة في قوله: "فسواهن" هو ضمير مبهم أو ضمير مبدل من قوله تعالى: "سبع سموات".

فَدَهَبَ الرَّمَّخَشَرِيُّ إِلَى أَنَّهُ ضَمِيرٌ مَبْهَمٌ يَفْسِرُهُ مَا بَعْدَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "سَبْعَ سَمَاوَاتٍ" كَقَوْلِهِمْ: "رَبُّهُ رَجُلًا". (الزمخشري، (1987)، 1/123)

لكنّ أبا حيان خالف هذا الفهم، وقال: إنه أي الضمير مبدل من قوله تعالى: "سبع سموات" قال: "والضمير في فسواهن" عائد على السماء على أنها جمع سماوات أو على أنه اسم جنس فيصدق إطلاقه على الفرد والجمع، ويكون مراداً به هنا الجمع". (أبو حيان، (1992)، 1/218)

لكن ما ورد في كتب إعراب القرآن جاء مؤيداً لمذهب أبي حيان: "فسواهن سبع سموات" قال: محمد بن الوليد: سبع منصوب على أنه بدل من الهاء والنون أي فسوى سبع سموات". (ابن النحاس، (1995)، 1/41). كذلك رأى العبري أنّ قوله تعالى: "سبع سموات" سبع منصوب على البديل من الضمير. وقيل: "فسوى منهن سبع سموات". (العبري، (لا ت.)، 1/45).

وذكر الهمداني في معنى قوله تعالى: "فسواهن سبع سموات": "سبع" انتصب على أحد أربعة أوجه، إما على البديل من الضمير. وإما لكونه مفعولاً ثانياً لسوى على إجراء سوى مجرى صير. أو لكونه مفعولاً به لسوى على تقدير "فسوى منهن سبع سموات، ثم عومل معاملة (اختار) في قوله تعالى: {وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ} (الهمداني، (2006)، 1/212). وإما على الحال. (م. ن. 1/155)

8. الفصل بين المضاف والمضاف إليه

أَجَارَ التُّحَاةُ الْفَصْلَ بَيْنَ الْمَضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ، بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ الْفَاصِلُ ظَرْفًا أَوْ حَرْفَ جَرٍّ، وَهَمَّ الْبَصْرِيُّونَ. أَمَّا الْكُوفِيُّونَ فَزَأَوْا الْفَصْلَ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِالظَّرْفِ أَوْ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ وَذَلِكَ لِلضَّرُورَةِ الشَّعْرِيَّةِ، يَقُولُ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ: "ذَهَبَ الْكُوفِيُّونَ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ الْفَصْلُ بَيْنَ الْمَضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ بِغَيْرِ الظَّرْفِ وَحَرْفِ الْخَفْضِ لِضَّرُورَةِ الشَّعْرِ". (ابن الأنباري، (لا ت.)، 2/427). وقد وافق الزمخشري قول الكوفيين في قوله تعالى: {وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ}. (القرآن، البقرة [2]، الآية [102]) قال الزمخشري: "قرأ الأعمش: وما هم بضاري بطرح النون والإضافة إلى أحد والفصل بينهما بالظرف. فإن قلت: كيف يضاف إلى أحد وهو مجرور بمن؟ قلت: جعل الجار جزءاً من المجرور". (الزمخشري، (1987)، 1/173). وأما أبو حيان - وهو البصريُّ كما سبق القولُ - فردّ قول الزمخشري، فقال: "لأن أحداً مجرور بمن، فكيف يمكن أن يعتقد فيه أنه مجرور بالإضافة؟ فقال: فإن قلت كيف يضاف إلى أحد، وهو مجرور بمن؟ قلت: جعل الجار جزءاً من المجرور". (أبو حيان، (1992)، 1/533) ثم يستطرد قائلاً: وهذا التخريج ليس بجيد، لأن الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف، والجار والمجرور من ضرائر الشعر، وأقبح من ذلك أنه لا يكون ثم مضاف إليه، لأنه يعامل جر، فهو المؤثر فيه لا بالإضافة".

وذكر ابن الأنباري في "الإنصاف": أن شواهد الكوفيين التي استشهدوا بها في جواز الفصل بغير الظرف والجار والمجرور لا يعلم قائلها فقال: "وأما الجواب عن كلمات الكوفيين: أما ما أنشده فهو مع قلته لا يعرف قائله؛ فلا يجوز الاحتجاج به. (ابن الأنباري، (لا ت.)، 2/435). أما البصريون فاشتروا أن يكون الفاصل ظرفاً أو جاراً ومجروراً لأنهما يتسع فيهما دون غيرهما. (م. ن. 2/431). أما ما جاء في قول الكسائي إنه قد يفصل بالقسم في قولهم: "هذا غلام والله زيد" يقول الأنباري: "إنما جاء ذلك في اليمين لأنها تدخل على أخبارهم للتوكيد، فكأنهم لما جازوا بها موضعها استدركوا ذلك بوضع اليمين حيث أدركوا من الكلام؛ ولهذا يسمونها في مثل هذا النحو "لغواً" لزيادتها في الكلام في وقوعها غير موقعها،

والذي يدل على صحة هذا أننا أجمعنا وإياكم على أنه لم يجئ عنهم الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير اليمين في اختيار الكلام". (م. ن.)

وربما يُرْتَضَى في هذا الباب ما قال الأشموني، إن الفصل يأتي من باب السعة في الكلام بغير الشعر يقول: "فالجائز في السعة ثلاث مسائل" الأولى أن يكون المضاف مصدرًا والمضاف إليه فاعله. والفاصل إما مفعوله كقراءة ابن عامر { قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ } (القرآن، الأنعام [6]، الآية [137]) كقول الشاعر:

عَتَوْا إِذْ أَحْبَبْنَاهُمْ إِلَى السَّلْمِ رَافَةً
فَسُقْنَاهُمْ سَوَاقَ النُّبَغَاتِ الْأَجَادِلِ

وقول الآخر:

فَرَجَّحْتُهَا بِمِزْجَةِ رَجِّ الْقُلُوصِ أَبِي مَرَادَةَ

وَأَمَّا ظَرْفُهُ فَكَقَوْلِ مَنْ يُوَثِّقُ بِعَرِيَّتَيْهِ:

تَرَكْتُ يَوْمًا نَفْسِيكَ وَهَوَاهَا، سَعِي لَهَا فِي رَدَاهَا

الثانية أن يكون المضاف وصفًا، والمضاف إليه إما مفعوله الأول والفاصل مفعوله الثاني كقراءة بعضهم: { فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعَدَّهُ رُسُلُهُ }، (القرآن، إبراهيم [14]، الآية [47]) أو ظرفه كقوله عليه الصلاة والسلام: "هل أنتم تاركو لي صاحبي". (العسقلاني، (1986). 1 / 153).

الثالثة أن يكون الفاصل القسم، وقد أشار إليه بقوله: (ولم يُعَبِّ فصل يمين) نحو: هذا غلام والله زيد حكى ذلك الكسائي. (الأشموني، (1987) 2 / 277، والأنباري، (لا ت. 435 / 2).

وإما دم، والقتل بالحرّ أجدرُ

هما خطنا إما إسرٍ ومنه،

كما ذكر ثلاثة مواضع يجوز فيها الفصل هي: أولاً: الفصل بأجنبي، ويكون معمول غير المضاف فاعلاً كان كقوله:

إِذْ نَجَلَاهُ فَنِعْمَ مَا نَجَلَا

أَنْجَبَ أَيَّامَ وَالِدَاهُ بِهِ

بمعنى أنجب والداه به أيام إذ نجلاه. (الأشموني، (1987) 2 / 277)

أو مفعولاً كقوله:

كَمَا تَضَمَّنَ مَاءَ الْمِزْنَةِ الرِّصْفُ

تَسْقَى امْتِنِيحاً نَدَى الْمِسْوَالِكِ رِيْقَتَهَا

أو ظرفاً، كقوله:

يَهُودِي يُقَارِبُ أَوْ يَزِيلُ

كَمَا حُطَّ الْكِتَابُ بِكَفِّ يَوْمًا

الثانية الفصل بنعت المضاف، كقوله:

بِيَمِينِ أَصْدَقٍ مِنْ يَمِينِكَ مُقْسِمٌ

وَلَنْنَ حَلَفْتُ عَلَى يَدَيْكَ لِأَحْلِفَنَّ

أي بيمين مقسم أصدق من يمينك. (م. ن. 2/2).

الثالثة الفصل بالنداء، كقوله:

رَبِّهِ حِمَارٌ نُقِيَ بِالْأَجَامِ (م. ن. 278/2)

كَأَنَّ بَرْدُونَ أَبَا عَصَامٍ

وبعد فإن في اللغة العربية نوعاً من أنواع الجمل وهي الجملة المعترضة بين شينين لإفادة الكلام تقوية وتسديداً أو تحسیناً، وقد وقعت في مواضع منها: بين الفعل ومرفوعه، وبين المبتدأ والخبر، وبين المتضايقين إليه، وبين الشرط وجوابه. (الأنصاري، (1992)، 2 / 446 وما بعدها.)

9. الاسم الموصول

توالي موصولين والصلة واحدة

قال تعالى: { الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ }، القرآن، البقرة [2]، الآية [21]، رأى الزمخشري أن هذا من باب إقحام الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيداً. (الزمخشري، (1987)، 91/1) كما أقحم جرير في قوله:

يا تَيْمَ تَيْمَ عَدِيٍّ لَا أَبَا لَكُمْ لَا يَلْفَيْكُمْ فِي سَوَاةٍ عَمُرُ

تيم الثاني بين الأول وما أضيف إليه، وكإقحامهم لام الإضافة بين المضاف والمضاف إليه في: لا أبالك.

وأما أبو حبانَ فَرَدَّ ما ذهب إليه الزمخشريُّ وجعل الصلة للموصول الثاني، وهذا الموصول مع صلته خبراً لمبتدأ محذوف، وهذا المبتدأ وخبره الذي هو الموصول الثاني، وصلته في موضع صلة للموصول الأول. يقول: "وهذا التخريج الذي خرج الزمخشري قراءة زيد عليه هو مذهب لبعض النحويين، زعم أنك إذا أتيت بعد الموصول بموصول آخر في معناه مؤكداً له، لم يحتج الموصول الثاني إلى صلة، نحو قوله:

مِنْ النَّفَرِ اللَّائِي النَّيْنِ، إِذَا هُمْ يَهَابُ اللَّيْنَامُ حَلْقَةَ الْبَابِ، فَعَقَعُوا

فإذا وجوابها اللائي، ولا صلة للذين، لأنه إنما أتى به للتأكيد... وهذا الذي ذهب، إليه باطل، لأن القياس إذا أكد الموصول أن تكرر مع صلته لأنها من كماله... وخرج أصحابنا البيت على أن الصلة للموصول الثاني وهو خبر مبتدأ محذوف، ذلك المبتدأ والموصول في موضع الصلة للأول". (أبو حيان، (1992)، 1/154-155). أما عن حذف الصلة "فيجوز حذفها مع بقاء الموصول". (الأزهري، (لا ت.)، 1/142). ويجوز حذف الصلة إذا دل عليها دليل أو قصد الإبهام ولم تكن صلة آل كَقَوْلِ عَيْبِد:

نَحْنُ الْأَلَى فَاجْمَعْ جُمُو عَكَ تَمَّ وَجْهَهُمُ الْبَيْنَا

أي نحن الألى عرفوا بالشجاعة، والثاني كقولهم: بعد اللتيا والتي أي بعد الخطة التي من فطاعة شأنها. (م. ن.) وقوله يجوز حذف العائد، حيث قدم العائد المرفوع تبعاً للنظم الذي ذكر فيه بطريق التبعية للكلام على أي والمتناسب تقديم المنصوب على المجرور، والمجرور على المرفوع، لكثرة الحذف في الأول بالنسبة لما يليه". (م. ن. 1/143) وذكر ابن هشام أنه "لا يدخل موصول على موصول إلا شاذاً، كقراءة زيد بن علي "وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ" بفتح الميم واللام" (الأنصاري، (1992) 2/717، والهمذاني، (2006)، 1/183)، كما أن توكيد الموصول قبل مجيء صلته شاذ أيضاً. كما ذكر ابن هشام أنه: يجوز حذف الصلة قليلاً لدلالة صلة أخرى عليها، كقوله:

وَعِنْدَ الَّذِي وَاللَّاتِ عُنْدَكَ إِخْنَةٌ عَلَيْكَ، فَلَا يَغْرُزُكَ كَيْدُ الْعَوَائِدِ

أي الذي عادك، أو دلالة غيرها عليها، كقوله:

نحن الألى فاجمع جمو عَكَ تَمَّ وَجْهَهُمُ الْبَيْنَا

أي نحن الألى عرفوا بالشجاعة.

يضيف ابن هشام: والكوفيون يقدرون موصولاً، أي الذي أو مَنْ، وما قدرناه أقيس؛ لأن اتصال الموصول بصلته أشدُّ من اتصال الموصوف بصفته لتلازمهما. (الأنصاري، (1992) 2/719)

10. الضمير بين الإبهام والبدلية

قال تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}. (القرآن، البقرة [2]، الآية [29]) الضمير في قوله تعالى: "فسواهن" ضمير مبهم مُفسَّر، أو ضمير مبدل من قوله تعالى: "سبع سموات"، يقول الزمخشري: "والضمير في "فسواهن" ضمير مبهم و"سبع سموات" تفسيره، كقولهم: "رُبُّهُ رَجُلًا". (الزمخشري، (1987) 123/1). وقيل الضمير راجع إلى السماء. والسماء في معنى الجنس. وقيل: جمع سماء، والوجه العربي هو الأول (م. ن.). قال ابن هشام في المغنى: "الضمير في "سواهن" ضمير مبهم، وسبع سموات تفسيره". (الأنصاري، (1992) 565/2). بمعنى أن الضمير الذي يكون مبدلاً منه الظاهر المفسر له منعه سيبويه، وقال ابن كيسان: هو جائز بإجماع، نقله عن ابن مالك (م. ن. 566/2). وقال أبو حيان مُعَقِّباً على قول الزمخشري في الآية الكريمة السابقة: قال الزمخشري: والضمير في "فسواهن" ضمير مبهم. "وسبع سموات" تفسيره كقولهم: "رُبُّهُ رَجُلًا"، انتهى كلامه "يُعَقَّبُ أبو حيان: "ومفهومه أن هذا الضمير يعود على ما بعده، وهو مفسر به، فهو عائد على غير متقدم الذكر، وهذا الذي يفسره ما بعده، منه ما يفسر بجملة، وهو ضمير الشأن أو القصة، وشرطها عند البصريين أن يصرح بجزأها، ومنه ما يفسر بمفرد، أي غير جملة، وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب، والضمير المرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين، والضمير المجعول خبره مفسراً له، والضمير الذي أبدل منه مفسره في إثبات هذا القسم الأخير خلاف، وذلك نحو: ضَرَبْتُهُمْ قَوْمًا (أبو حيان، (1992) 218/1). يَقُولُ أَبُو حَيَّانَ: "وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحداً من هذه الضمائر التي سردناها، إلا أن تخيل فيه أن يكون سبع سموات بدلاً منه، ومفسراً له، وهو الذي يقتضيه تشبيهه الزمخشري له بِرُبِّهِ رَجُلًا، وأنه ضمير مبهم ليس عائداً على شيء قبله، لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطاً كلياً. (م. ن. 2018/2).

11. حذف مفعول المشيئة

قال تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}. (القرآن، البقرة [2]، الآية [20]). قال الزمخشري: "ومفعول شاء" محذوف، لأن الجواب يدل عليه، والمعنى: ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها.

وقد كَثُرَ هذا الحذف في "شاء" و"أراد"؛ فَإِنَّهُمْ يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب، كنعو قوله: "فلو شئت أن أبكي دماً لبيكته". (الزمخشري، (1987) 87/1). (والبيت لأبي يعقوب الخريمي، وبقية هكذا: عَلَيْكَ وَلَكِنْ سَاحَةَ الصَّبْرِ أَوْسَعُ. أنظر: ابن حمدون، (لا ت.)، المختصر، ص 556 ابن حمدون، (لا ت.). التذكرة الحمدونية، (2/4)). أما أبو حيان فيرى: "أن لحذف مفعول المشيئة شروطاً وقرائن بها أو بدونها يكون الحذف، فبعد اعتراضه على الزمخشري في إطلاقه لهذا الحذف ذكر شروطاً تقيد الحذف في قوله: "وليس ذلك عندي على ما ذهبنا إليه من أنه إذا كان في مفعول المشيئة غرابة حسن ذكره، وإنما حسن ذكره في الآية والبيت من حيث عود الضمير، إذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه، فهما تركيبان فصيحان، وإن كان أحدهما أكثر. فأحدهما الحذف ودلالة الجواب على المحذوف، إذ يكون المحذوف مصدرًا دل عليه الجواب... وأما إذا لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف، نحو قوله تعالى: {لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ} (القرآن، التكويد [81]، الآية [28]). {لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقَ أَوْ يَتَّخِرْ} (القرآن، المدثر [74]، الآية [37]).

وذكر أبو حيان أنه يكثر هذا الحذف مع "لو" قال: "أن يذكر مفعول المشيئة فيحتاج أن يكون في الجواب ضمير يعود على ما قبله نحو قوله تعالى: {لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَا} (القرآن، الأنبياء [21]، الآية [17])، وقول الشاعر: "فلو شئت أن أبكي دماً لبيكته" (أبو حيان، (1987) 145/1). ذكر صاحب البرهان في علوم القرآن: أن مفعولي "شاء" و"أراد" يُذكران في ثلاثة مواضع:

أحدها: إذا كان مفعول المشيئة عظيماً أو غريباً؛ فإنه لا يحذف، كقوله تعالى: {لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَ اللَّهِ} (القرآن، الزمر [39]، الآية [4]).

الثاني: إذا احتيج لعود الضمير عليه، فإنه يُذكر، كقوله: {لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَا} (القرآن، الأنبياء [21]، الآية [17])، فإنه لو حذف لم يبق للضمير ما يرجع عليه. وقد يقال: الضمير لم يرجع عليه وإنما عاد على معمول معموله. الثالث: أن يكون السامع منكرًا لذلك، أو كالمُنكر، فيقصد إلى إثباته عنده، فإن لم يكن منكرًا، فالحذف (الزرخشري، (1998) 170/3 - 171).

هنا نجد أن الزمخشري لا يختلف كثيراً مع أبي حيان مع قوة اعتراضه عليه، فإن ذكر المفعول في الأشياء التي تدل على الاستغراب، هذا شيء متفق عليه، بينما حذف مفعول المشيئة يطرد خبر "لو" (ابن يعيش، (لا ت.) 89/1). كما في الآية السابقة، كما يطرد حذفه في حيز إن الشرطية كما في قوله تعالى: {بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ

وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ} (القرآن، الأنعام [6]، الآية [41]). ذكر القرطبي في معنى الآية "أي يكشف الضر الذي تدعون إلى كشفه إن شاء كشفه" (القرطبي، (1993) 272/6). و"إن: شرطية وجوابها محذوف دل عليه ما تقدم، أي: إن أراد أن يتفضل عليكم فعل ما سألتموه" (الهمداني، (2006) 2/583). كما يطرد حذف مفعول المشيئة في حيز "ما" كقوله تعالى: {قَالَ النَّارُ مُتَوَاكِمٌ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ} (القرآن، الأنعام [6]، الآية [128]). أي "إلا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في الحساب" (القرطبي، (1993) 56/7). وكذلك يحذف فعل المشيئة في حيز "من" قال تعالى: {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ} (القرآن، الكهف [18]، الآية [29]). وفي حيز "إذا". قال تعالى: {ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ} (القرآن، عبس [80]، الآية [22]).

وفي حيز "حيث". قال تعالى: {فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا} (القرآن، البقرة [2]، الآية [58]). وقوله: {وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا} (القرآن، البقرة [2]، الآية [35]). "حيث" ظرف للمكان المبهم مبني، أي: أي مكان من الجنة شئتما، وعامله: "وكلا"، ولك أن تبدله من "الجنة"، وتجعل حكمه حكمها في الإعراب والتقدير، لأن الجنة مفعول به لا فيه، وكذا "حيث" إذا أبدلت منها (الهمداني، (2006) 230/1). كما يحذف مفعول المشيئة في حيز "أنى". قال تعالى: {نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ} (القرآن، البقرة [2]، الآية [223]). أي من فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها من أي جهة شئتم... أي من أي شق أردتم بعد أن يكون المأتي واحداً وهو موضع الحرث... وهذا من الكنايات اللطيفة والتعريفات المستحسنة، وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدبوا بها ويتكلموا مثلها في محاورتهم ومكاتبتهم (الزمخشري، (1987) 266/1). ويحذف في حيز "كيف" قال تعالى: {هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ} (القرآن، آل عمران [3]، الآية [6]). ذكر القرطبي في معنى الآية الكريمة في قوله تعالى: "كيف يشاء" يعني من حُسن وتُفج وسواد وبياض وطول وقصر وسلامة وعاهة، إلى غير ذلك من الشقاء والسعادة. (القرطبي، (1993) 7/4) جاء في إعراب القرآن "كيف يشاء" كيف هنا أداة شرط في محل نصب على الحال ولم تجزم لعدم اتصال "ما" بها. ومفعول يشاء محذوف تقديره: "تصويركم" (الدرويش، (1992) 455/1، وفرج، (2002) ص 14). ويحذف أيضاً في حيز "إلا" قال تعالى: {وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا} (القرآن، الأنعام [6]، الآية [80]).

بعد هذا التقديم والعرض لحذف مفعول المشيئة، فإن حذفه يكون في شروط مطرداً وليس حصراً بـ"لو"، وكذلك ما هو في معنى الشرط (الحموز، (1984) 275/1). وهنا يجب على النحوي أن يقدر تقديراً دقيقاً، لأن المعنى يختلف بحسب التقدير، ومن ذلك قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى} (القرآن، الأنعام [6]، الآية [35])، فهذه الآية يجب أن تقدر تقديراً دقيقاً، وهو: "ولو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم" إلا أن البلاغة في أن يُجاء به كذلك محذوفاً. وقد يتفق في بعضه أن يكون إظهار المفعول هو الأحسن" (الجرجاني، (لا ت.). ص 126) يضيف الجرجاني: "متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً أو بديعاً غريباً كان الأحسن أن يذكر ولا يُضمَر...". فإذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك: لو شئت خرجت ولو شئت قمت ولو شئت أنصفت ولو شئت قلت؛" (م. ن. ص 127). وقد جاء مفعول المشيئة محذوفاً في القرآن الكريم إلا في أربعة مواضع، الأول في قوله تعالى: {إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا} (القرآن، الأنعام [6]، الآية [80]). وفيها وجهان: الوجه الأول: أن "شيئاً" يجوز أن يكون مفعولاً به، الوجه الثاني: أن يكون نائباً عن المصدر والمفعول محذوف، أما في المواضع الثلاثة الباقية وهي قوله تعالى: {إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا} (القرآن، الفرقان [25]، الآية [57])، وقوله تعالى: {لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ} (القرآن، المدثر [74]، الآية [37])، وقوله تعالى: {لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ} (القرآن، التكويم [81]، الآية [28])، فالفاعل في هذه المواضع ليس الله سبحانه وتعالى.

أنظر كلام القرطبي على معنى قوله تعالى: {لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ}. قال: اللام متعلقة بـ"نذيراً" أي نذيراً لمن شاء منكم أن يتقدم إلى الخير والطاعة، أو يتأخر إلى الشر والمعصية (القرطبي، (1993) 56/19). بعد هذا العرض نرى بأن أبا حيان أكثر توفيقاً في تقييد المسألة من الزمخشري واحترازاً للبس والتوهم.

12. إذ هي ظرفية أو مفعول به

قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...} (القرآن، البقرة [2]، الآية [30]). قال الزمخشري: "إن" إذ" نصب بإضمار اذكر. ويجوز أن ينتصب بقالوا" (الزمخشري، (1987) 1/124). أما أبو حيان، فذكر آراءً كثيرة ولكنه استنكر هذه الأقوال بقوله: "واختلف المعربون في "إذ"، فذهب أبو عبيدة وابن قتيبة إلى زيادتها، وهذا ليس بشيء... وذهب بعضهم إلى أنها بمعنى قد، التقدير: وقد قال ربك، وهذا ليس بشيء. وذهب بعضهم إلى أنه منصوب نصب المفعول به بأذكر، أي واذكر: "إذ قال ربك"، وهذا ليس بشيء لأن فيه إخراجها عن بابها، وهو أنه لا يتصرف فيها بغير الظرفية، أو بإضافة ظرف زمان إليها. وأجاز ذلك الزمخشري وابن عطية وناس قبلهما وبعدهما، وذهب بعضهم إلى أنها ظرف" (أبو حيان، (1992) 1/224). ويضيف أبو حيان: إن الفعل العامل في الظرف لا بد أن يقع فيه، أما أن يسبقه أو يتأخر عنه، فلا لأنه لا يكون له ظرفاً" (م. ن. 255/1). ويستنكر، أبو حيان هذه الأقوال بقوله: "ينبغي أن ينزه كتاب

الله عنها" (م. ن.). وبعد ذلك يقول: "والذي تقتضيه العربية نصبه بقوله: "قالوا أتجعل"، أي وقت قول الله للملائكة: "إني جاعل في الأرض"، "قالوا أتجعل"، كما تقول في الكلام: إذ جنتني أكرمك، أي وقت مجيئك أكرمك، وإذ قلت لي كذا قلت. لك كذا. فانظر إلى حسن هذا الوجه السهل الواضح، وكيف لم يوفق أكثر الناس إلى القول به (م. ن.). وتأتي "إذ" اسماً للزمن الماضي، وتكون اسماً للزمن المستقبل، نحو قوله تعالى: {يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا} (القرآن، الزلزلة [99]، الآية [4]) ، وتكون للتعليل، نحو قوله تعالى: {وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُم فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ} (القرآن، الزخرف [43]، الآية [39]). أي ولن ينفعمكم اليوم اشتراككم في العذاب، لأجل ظلمكم في الدنيا... وتكون للمفاجأة" (الأنصاري، 1992، 94 / 1-98).

أما فخر الدين الرازي فقد رأى في "إذ" قولين: أحدهما: أنه صلة زائدة إلا أن العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب، والثاني: "وهو الحق: أنه ليس في القرآن ما لا معنى له وهو نصب بإضمار اذكر، والمعنى: اذكر لهم قال ربك للملائكة فاضمر هذا لأمرين: أحدهما: أن المعنى معروف. والثاني: أن الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع (الرازي، 1990، 147/1) كقوله تعالى: {وَأَذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أُنذِرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَابِ} (القرآن، الأحقاف [46]، الآية [21]). وذكر ابن هشام أن لـ"إذ" أربعة استعمالات: أحدها: أن تكون ظرفاً، وهو الغالب، نحو: {فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا} (القرآن، التوبة [9]، الآية [40]). والثاني: أن تكون مفعولاً به، نحو قوله تعالى: {وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَتَرْتُمْ} (القرآن، الأعراف [7]، الآية [86]). والغالب على المذكورة في أوائل القصص في التنزيل أن تكون مفعولاً به، بتقدير: اذكر. والثالث: أن تكون بدلاً من المفعول، نحو قوله تعالى: {وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَّتْ} (القرآن، مريم [16]، الآية [19]). فإذا بدل اشتمال من مريم. والرابع: أن يكون مضافاً إليها اسم زمانٍ صالح للاستغناء عنه نحو: "يومئذٍ، وحينئذٍ" أو غير صالح له نحو قوله تعالى: {بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا} (القرآن، آل عمران [3]، الآية [8]). وأشار ابن هشام إلى أن من يرى في "إذ" ظرفاً فذلك يتعلق بوجه الفعل، لأنها تدل على تقارب الأزمنة (الأنصاري، 1992، 99/1). من هنا وبناءً على قول ابن هشام فإن أبا حيان غير واهم، فقد قدر ابن هشام تقدير أبي حيان نفسه، الذي قال: إذ جنتني أكرمك، أي وقت مجيئك أكرمك، أي ذكر الزمن وليس زمنًا خاصاً.

13. حذف فعل الشرط

قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِقَوْمِمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ إِتَّخَذْتُمْ الْعِجْلَ فَنُتُوًّا إِلَىٰ بَارئِكُمْ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} (القرآن، البقرة [2]، الآية [54]). قال الزمخشري: "ما الفرق بين الفاءات؟ قلت: الأولى للتسبب لا غير، لأن الظلم سبب التوبة. والثانية للتعقيب لأن المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا أنفسكم، من قبل أن الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم. ويجوز أن يكون القتل تمام توبتهم. فيكون المعنى: فتوبوا فَأَتَّبِعُوا التوبة القتل تنمة لتوبتكم، والثالثة متعلقة بمحذوف، ولا يخلو إما أن ينتظم في قول موسى لهم فتتعلق بشرط محذوف، كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم" (الزمخشري، 1987، 140/1). وذكر أبو حيان في رده على الزمخشري قائلاً: "وأجاز الزمخشري أن يكون مندرجاً تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف، كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم، فتكون الفاء إذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة، هي وحرف الشرط، وما ذهب إليه الزمخشري لا يجوز، وذلك أن الجواب يجوز حذفه كثيراً للدليل عليه، وأما فعل الشرط وحده دون الأداة فيجوز حذفه إذا كان منفياً بلا في الكلام الفصيح، نحو قوله:

فَطَلَّقَهَا فَلَسَّتْ لَهَا بِكُفٍّ
وَإِنْ لَا يَغُلُّ مَفْرَقَكَ الْحَسَامُ

التقدير: وأن لا تطلقها يعل، فإن كان غير منفي بلا، فلا يجوز ذلك إلا في ضرورة، نحو قوله:

سَقَّتْهُ الرِّوَاعِدُ مِنْ صَيْفٍ وَإِنْ
مِنْ حَرِيْفٍ قَلْنٌ يَعْدَمَا

التقدير: وإن سقته من حريف فلن يعدم الري، وذلك على أحد التخريجين في البيت، وكذلك حذف فعل الشرط وفعل الجواب دون أن يجوز في الضرورة، نحو قوله:

قَالَتْ تَبَأْتُ الْعَمَّ يَا سَلْمَى وَإِنْ
كَانَ عَيْبًا مُعْدَمًا قَالَتْ وَإِنْ

التقدير: وإن كان عيباً معدماً أتزوجه.

وأما حذف فعل الشرط وأداة الشرط معاً، وإبقاء الجواب، فلا يجوز إذ لم يثبت ذلك في كلام العرب" (أبو حيان، 1992، 339/1). يثبت لنا من خلال هذا العرض أن أبا حيان ينكر الحذف في الآية الكريمة السابقة. وذكر ابن هشام في

حذف فعل الشرط قوله: "هو مطرد بعد الطلب" (الأنصاري، 1992، 743/2). وذكر الزركشي: أن الفاء أفادت: "فعلتم فتاب عليكم" (الزركشي، 1998، 182/3). وذكر الرازي في الآية: "فتاب عليكم" قوله: "فيه محذوف؛... أن يقدر من قول موسى عليه السلام كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم" (الرازي، 1990، 77/3). وذكر الأشموني أن حذف الشرط مع الأداة كثير، قال: "إنما يكون حذف الشرط قليلاً إذا حذف وحده كله، فإن حذف مع الأداة فهو كثير..." (الأشموني، 1987، 26/4 - 27). وبناءً على ما عرضناه فإن حذف الشرط وأداته إذا كان الجواب مصدرًا بالفاء كثير جداً.

14. تكرار العامل

قال تعالى: { وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ } (القرآن، البقرة [2]، الآية [126]). قال الزمخشري في قوله تعالى: "ومن كفر" عطف على من آمن (الزمخشري، 1987، 186/1). أما أبو حيان فقال: "وقال الزمخشري: ومن كفر: عطف على من آمن، كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك. انتهى كلامه... وأما عطف من كفر على من آمن فلا يصح، لأنه يتنافى في تركيب الكلام، لأنه يصير المعنى: قال إبراهيم: وارزق من كفر، لأنه لا يكون معطوفاً عليه حتى يشركه في العامل، ومن آمن العامل فيه فعل الأمر، وهو العامل في ومن كفر" (أبو حيان، 1992، 615/1). وذكر في قوله تعالى: "ومن كفر:" في "من" وَجْهَيْنِ: أحدهما: أنها بمعنى الذي؛ أو أنها نكرة موصوفة، في محل نصب، والتقدير: قال: وارزق من كفر، وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه. "فأمتعته" عطف على الفعل المحذوف... والوجه الثاني: أن تكون "من" شرطية والفاء جوابها. وقيل الجواب محذوف تقديره "ومن كفر ارزقه" (العكبري، لا ت، 114/1).

بناءً على ذلك لا أجد فائدة في الرد على ما ذهب إليه الزمخشري في هذا الموضوع، لأن الكلام يكاد يكون متقارباً. فقد ذكر أبو البركات ابن الأنباري في إعراب قوله تعالى: "ومن كفر:" "من" في موضعها وجهان: النصب والرفع، فالنصب بفعل مقدر وتقديره: وارزق من كفر. والرفع لأنها مبتدأ، وهي شرط و"فأمتعته" "الخبر والجواب" (ابن الأنباري، لا ت، 122/1). وكذلك فعل القرطبي حين قال في معنى قوله تعالى: "ومن كفر:" في موضع نصب، والتقدير: وارزق من كفر، ويجوز أن يكون في موضع رفع بالابتداء، وهي شرط والخبر "فأمتعته" وهو الجواب (القرطبي، 1993، 81/2). بهذا يكون أبو حيان قد انفرد في الرد على الزمخشري حين أنكر عليه ما ذهب إليه في تفسيره للآية القرآنية الكريمة. لذلك أرى أن الزمخشري أصرح من أبي حيان في تقديره.

15. الفعل المضارع الدال على الحال

قال تعالى: { وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } (القرآن، البقرة [2]، الآية [42]) قال الزمخشري: "وفي مصحف عبد الله: وتكتمون، بمعنى كاتمين" وأنتم تعلمون" في حال علمكم أنكم لا بسون كاتمون" (الزمخشري، 1987، 133/1). أما أبو حيان فردّ على الزمخشري وأنكر ما ذهب إليه وقال: "وقرأ عبد الله: وتكتمون الحق"، وخرج على أنها جملة في موضع الحال، وقدره الزمخشري: كاتمين، وهو تقدير معنى لا تقدير إعراب، لأن الجملة المشبهة المصدرية بمضارع، إذا وقعت حالاً لا تدخل عليها إلا الواو، والتقدير الإعرابي هو أن تضمير قبل المضارع هنا مبتدأ تقديره: وأنتم تكتمون الحق، ولا يظهر تخريج هذه القراءة على الحال، لأن الحال قيد في الجملة السابقة" (أبو حيان، 1992، 290/1 - 293). من خلال هذا العرض تبين أن في الآية الكريمة خلافاً في ناصب الفعل المضارع، فذهب البصريون بأن الناصب هو أن مضمره. قال ابن النحاس: "وتكتموا": عطف على "تشتروا" وإن شئت كان جواباً للنهي في موضع نصب على إضمار أنه عند البصريين، والتقدير: لا يكن منكم أن تشتروا وتكتموا، والكوفيون يقولون: هو منصوب على الصرف. وشرحه أنه صرف عن الأداة التي هي عملت فيما قبله ولم يستأنف فيرفع فلم يبق إلا النصب" (ابن النحاس، 1995، 50/1).

16. حذف جواب الشرط

قال تعالى: { قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ } (القرآن، البقرة [2]، الآية [97]). قال الزمخشري في قوله تعالى: "فإنه نزله" جزء للشرط (الزمخشري، 1987، 170/1). أما أبو حيان فقال في قوله تعالى: "فإنه نزله": ليس هذا جواب الشرط لما تقرر في علم العربية أن اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود عليه، فلو قلت: مَنْ يكرمني؟ فزيد قائم، لم يجز. وقوله: "فإنه نزله على قلبك"، ليس فيه ضمير يعود على من. وقد صرح بأنه جزء لشرط الزمخشري، وهو خطأ، لما ذكرناه من عدم عود الضمير، ولمضي فعل التنزيل، فلا يصح أن تكون الجملة جزء، وإنما الجزء محذوف لدلالة ما بعده عليه، التقدير: فعداوته لا وجه لها، أو ما أشبه هذا التقدير. والضمير في "فإنه" عائد على جبريل، والضمير في نزله عائد على القرآن لدلالة المعنى عليه (أبو حيان، 1992، 512/1). وقيل: "جواب الشرط محذوف، والتقدير: من كان عدواً لجبريل فليمت غيظاً، فإنه نزل الوحي على قلبك" (الهمداني، 2006، 340/1). و"مَنْ" حذف جوابها أقل من حذف جواب أخواتها (الحموز، 1984، 636/1). وذكر العكبري أن جواب "من" محذوف تقديره: فليمت غيظاً أو نحوه (العكبري، لا ت، 97/1). ورأى ابن الأنباري أن: "مَنْ" شرطية

في موضع رفع لأنه مبتدأ، "فإنه" والهاء" فيه تعود إلى جبريل، و"نزله" الهاء يراد بها القرآن، وإنما جاز ذلك وإن لم يجز له ذكر لدلالة الحال عليه، لأنه قد عُلم أنه يعنيه (ابن الأنباري، لا ت.، 11/1). وورد في القرآن الكريم آيات فيها شرط من غير عائد، قال تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} (القرآن، النساء [4]، الآية [134]). يجوز في "مَنْ" أن تكون شرطية، وجواب الشرط محذوف، والتقدير: فلا يقتصر عليه وليطلب الثوابين، فعند الله ثواب الدارين، وقيل: إن الجواب قوله تعالى: { فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ}. على حذف العائد، أي فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له" (الحموز، 1984، 642/1 - 643). من هنا أرى أنه إذا جاءت هذه المسألة في القرآن الكريم بغير عائد، فإن كلام الزمخشري أكثر موافقة للنحاة.

17. حذف الموصول الاسمي

قال تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} (القرآن، البقرة [2]، الآية [164]). قال الزمخشري: "بما ينفع الناس" بالذي ينفعهم مما يحمل فيها أو ينفع الناس. فإن قلت: قوله: "وبث فيها" عطف على أنزل أم أحيا؟ قلت: الظاهر أنه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة" (الزمخشري، 1987، 210/1). يقول أبو حيان: عن قوله تعالى: "وبث فيها من كل دابة"، إن قدرت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من الصلتين، احتاجت إلى ضمير يعود على الموصول لأن الضمير فيها عائد على الأرض وتقديره: وبث فيها من كل دابة، لكن حذف هذا الضمير، إذا كان مجروراً بالحرف، له شرط، وهو أن يدخل على الموصول، أو الموصوف بالموصول، أو المضاف إلى الموصول حرف جر، مثل ما دخل على الضمير لفظاً ومعنى، وأن يتحد ما تعلق به الحرفان لفظاً ومعنى، وأن لا يكون ذلك المجرور العائد على الموصول وجاره في موضع رفع، وأن لا يكون محصوراً، ولا في معنى المحصور، وأن يكون متعيناً للربط، وهذا الشرط مفقود هنا (أبو حيان، 1992، 79/2).

ويرد أبو حيان على الزمخشري قائلاً: "قال الزمخشري: فإن قلت قوله: "وبث فيها"، عطف على أنزل أم أحيا؟ قلت: الظاهر أنه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة، لأن قوله: "فأحيا به الأرض" عطف على أنزل، فاتصل به وصارا جميعاً كالشيء الواحد... ولا طائل تحته. وكيفما قدرت من تقديرية، ألزم أن يكون في قوله: "وبث فيها من كل دابة" ضمير يعود على الموصول، سواء أعطفته على أنزل، أو على فأحيا، لأن كلتا الجملتين في صلة الموصول، والذي يتخرج على الآية. أنها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على "ما" من قوله: "وما أنزل"، والتقدير: وما بث فيها من كل دابة، فيكون ذلك أعظم في الآيات، لأن ما بث تعالى في الأرض من كل دابة فيه آيات عظيمة في أشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجائبها، وما أودع في كل شكل، شكل منها الأسراد العجيبة ولطائف الصنعة الغريبة، وذلك من الفيل إلى الذرة، وما أوجد تعالى في البحر من عجائب المخلوقات المتباينة لأشكال البر. فمثل هذا ينبغي إفراده بالذكر، لا أنه يجعل منسوقاً في ضمن شيء آخر وحذف الموصول الاسمي، غير أن عند من يذهب إلى أسميتها لفهم المعنى جازئ شائع في كلام العرب، وإن كان البصريون لا يقيسونه، فقد قاسه غيرهم (م. ن.، 79/2 - 80). وقال حسان بن ثابت:

فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ، وَيُنْصُرُهُ سِوَاءَ (ابن ثابت، 1990، 61)

إنما المعنى: ومن يمدحه وينصره، وليس الأمر عند أهل النظر كذلك، ولكنه جعل "من" نكرة؛ وجعل الفعل وصفاً لها، ثم أقام في الثانية الوصف مقام الموصوف، فكأنه قال: وواحد يمدحه وينصره، لأن الوصف يقع في موضع الموصوف، إذا كان دالاً عليه (عضيمة، 2004، 158/3 - 159).

أما الكوفيون فقد أجازوا حذف غير الألف واللام من الموصولات الاسمية خلافاً للبصريين الذين يرون "أن هذا لا يكون إلا في الشعر، لأن فيه حذف الموصول وإبقاء صلته" (أبو حيان، 1992، 350/8).

18. الحروف 18.1. الهمزة

قال تعالى: { أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ } (القرآن، البقرة [2]، الآية [75]). الهمزة في "أفتطمعون" للاستفهام، وفيها معنى التقرير، كأنه قال: قد طمعتم في إيمان هؤلاء وحالهم ما ذكر. قال أبو حيان: "الفاء بعد الهمزة أصلها التقديم عليها، والتقدير: فَأَتَطْمَعُونَ، فالفاء للعطف، لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام، فقدمت عليها" (أبو حيان، 1992، 438/1).

ويرد أبو حيان على الزمخشري في ذلك قائلاً: "الزمخشري يزعم أن بين الهمزة والفاء فعل محذوف، ويقر الفاء على حالها، حتى تعطف الجملة بعدها على الجملة المحذوفة قبلها، وهو خلاف مذهب سيبويه" (م. ن.). وقوله: "أفلا تعقلون"، "أو لا يعلمون"، أن الفاء والواو فيهما للعطف، وأن أصلهما أن يكونا أول الكلام، لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام، فقدمت. يضيف أبو حيان: وذكرنا طريقة الزمخشري في ذلك" (م. ن. ، 443/1). قال أبو السعود في تفسيره: "والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي ألا تلاحظون فلا تعقلون" (أبو السعود، لا ت، 142/1).

وذكر الألويسي في تفسيره أن "الفاء" في قوله تعالى: "أفلا تعقلون" لإفادة ترتب عدم عقلمهم على تحديدهم، وإما على مقدر أي ألا تتأملون فلا تعقلون... والاستفهام فيه للإنكار مع التقرير لأن أهل الكتاب كانوا عالمين بإحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة فعلهم بأنهم يفعلون ما ذكر مع علمهم. (الألويسي، 1987، 300/1 - 301) يتبين لنا بعد هذا العرض أن أبا حيان أصرح تأويلاً من الزمخشري، فقد ذكر ابن هشام قوله عن الهمزة: "إذا كانت في جملة معطوفة بالواو أو بالفاء أو بثمّ قدمت على العاطف تنبيهاً على أصلاتها في التصدير، نحو: { وَوَلَمْ يَنْظُرُوا } (القرآن، الأعراف [7]، الآية [185]) { أَفَلَمْ يَسِيرُوا } (القرآن، يوسف [12]، الآية [109]).... هذا مذهب سيبويه والجمهور.

وخالفهم جماعة أولهم الزمخشري، فزعموا أن الهمزة في تلك المواضع في محلها الأصلي، وأن العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف" (الأنصاري، 1992، 22/1 - 23). وذكر الألويسي في قوله تعالى: { أَفَلَا تَعْقِلُونَ } (القرآن، البقرة [2]، الآية [44]) أصل هذا الكلام ونحوه عند الجمهور كان بتقديم حرف العطف على الهمزة لكن لما كان الهمزة صدر الكلام قدمت على حرف العطف، وبعضهم ذهب إلى أنه لا تقديم ولا تأخير ويقدر بين الهمزة وحرف العطف ما يصح العطف عليه (الألويسي، 1987، 248/1). من ذلك نجد أن أبا حيان وابن هشام قد ردّا على الزمخشري، وقال ابن هشام: "ويضعف قولهم ما فيه من التكلف، وأنه غير مطرد في جميع المواضع" (الأنصاري، 1992، 23/1).

18.2. ألا بفتح الهمزة والتخفيف

قال ابن هشام: أن "ألا" تجيء على خمسة أوجه: الأول: أن تكون للتنبيه، الثاني أن تكون دالة على التوبيخ، الثالث: التمني، الرابع: الاستفهام عن النفي، والخامس: العرض والتخصيص.

فالأوجه الأربعة الأولى مختصة بالدخول على الجملة الاسمية، وتعمل على "ألا" التبرئة، ولكن تختص التي للتمني بأنها لا خبر لها لفظاً وتقديراً، ويختص الوجه الخامس على الطلب بلين، والتخصيص بحث، وتختص ألا هذه بالفعلية" (الأنصاري، 1992، 83/1).. أما الزمخشري فقال عن قوله تعالى: { أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ } (القرآن، البقرة [2]، الآية [12]) ، "ألا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي. لإعطاء معنى التنبيه على تحقيق ما بعدها، والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً" (الزمشري، 1987، 62/1).

وهذا ما ذهب إليه ابن هشام حين قال: "ألا" تكون للتنبيه، فتدل على تحقيق ما بعدها، وتدخل على الجملتين... ويقول المعربون فيها: حرف استفتاح، فيبينون مكانها، ويعملون معناها، وإفادتها التحقيق من جهة تركيبها من الهمزة ولا، وهمزة الاستفهام إذا دخلت على النفي أفادت التحقيق" (الأنصاري، 1992، 80/1 - 81).

وأما أبو حيان فقد اختار أنها حرف بسيط حين قال: "والذي نختاره أن ألا التنبيهية حرف بسيط، لأن دعوى التركيب على خلاف الأصل، ولأن ما زعموا من أن همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دالة على تحقيق ما بعدها، خطأ، لأن مواقع ألا تدل على أن لا ليست للنفي" (أبو حيان، 1992، 100/1 - 101).

تعقيباً على ما سبق فإن كلام الزمخشري لا يوجب أن هناك نفيًا كان في الكلام لأنه يقول: إن الهمزة إذا دخلت على النفي أفادت التحقيق، فلا يوجد نفي ولو لا الهمزة لما جاء بـ"ألا". ويؤكد الألويسي ما ذهب إليه أبو حيان حين رأى أن "ألا" مركبة من همزة الاستفهام الإنكاري الذي هو نفي معنى و"ألا" النافية فهو نفي يفيد الإثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره. واتفق الألويسي مع أبي حيان في أنها بسيطة (الألويسي، 1987، 154/1). والذي يؤكد صحة ما عرضناه أنه يصح أن يأتي بعدها نفي ما جاء في الشعر قول عمرو ابن كلثوم...

18.3. حرف التحقيق "قد"

قال تعالى: { قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا } (القرآن، البقرة [2]، الآية [144]). قال الزمخشري: إن "قد" في هذه الآية الكريمة بمعنى ربما وهي للكثرة. فقال ما هو نصه عن قوله تعالى: "قد نرى" ربما نرى، ومعناه: كثرة الرؤية" (الزمخشري، 1987، 201/1). ورد أبو حيان على الزمخشري بأن كلامه مخالف لأهل التحقيق في العربية، "قال الزمخشري" قد نرى: ربما نرى، ومعناه كثرة الرؤية. وشرحه هذا على التحقيق مضاداً، لأنه شرح قد نرى بربما نرى. ورُبِّ، على مذهب المحققين من النحويين، إنما لتكون لتقليل الشيء في نفسه، أو لتقليل نظيره. ثم قال: ومعناه كثرة الرؤية، فهو مضادٌ لمدلول رب على مذهب الجمهور. ثم هذا المعنى الذي ادعاه، وهو كثرة الرؤية، لا يدل عليه اللفظ لأنه لم يوضع لمعنى الكثرة" (أبو حيان، 1992، 21/2 - 22). وذكر ابن هشام أن "قد" إذا دخلت على الفعل المضارع تفيد التقليل، قال وهو ضربان: تقليل وقوع الفعل نحو: "قد يصدق الكذوب" و"قد يجود البخيل"، وتقليل مُتَعَلِّقِهِ نحو قوله تعالى: { قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ } (القرآن، النور [24]، الآية [64])؛ أي ما هم عليه هو أقل معلوماته سبحانه، وزعم بعضهم أنها في هذه الأمثلة ونحوها للتحقيق، وأن التقليل في المثاليين الأولين. يضيف ابن هشام: أن "قد" تأتي للتكثير (الأنصاري، 1992، 196/1 - 197)، واستشهد بقول سيبويه في قول الهذلي (ابن الأبرص، 1957):

قد أترك القرنُ مُصْفَرًا أَنَامِلَهُ

كأنَّ أَنَوَابَهُ مُجَّتْ بِفِرْصَادِ

كأنه قال ربما (سيبويه، 1990، 369/2).

وقد من الحروف الهوامل، وهي مختصة بالفعل، وإنما لم تعمل فيه لأنها قد صارت كأحد أجزائه. ومعناها: التوقع، وإذا دخلت على الماضي قربته من الحال، وذلك قولك: قد جاء، ولهذا حسن أن يقع الماضي في موقع الحال: تقول: رأيتك وقد قام زيد، أي في هذا الحال... وإذا دخلت على المستقبل دلت على التوقع والتقليل" (الرماني، 1981، 98 - 99).

وذكر الألوسي أن "قد" تفيد التكثير وهذا ما ذهب إليه سيبويه، وهذه الكثرة أو القلة منصرفة إلى التقليل، وذكر بعض النحاة أن "قد" تقلب المضارع ماضياً" (الألوسي، 1987، 8/2). وقال الزركشي: أن "قد" تدخل على الماضي للتصرف، وعلى المضارع؛ بشرط تجرده عن الجازم والناصب وحرف التنفيس. وتأتي لخمسة معان: التوقع، والتقريب، والتقليل، والتكثير والتحقيق... وأما التقليل، فإنها ترد له مع المضارع، إما لتقليل وقوع الفعل نحو: قد يجود البخيل، وقد يصدق الكذوب أو للتقليل لمتعلق، كقوله تعالى: { قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ } (القرآن، النور [24]، الآية [64]). أي ما هم عليه هو أقل معلوماته سبحانه. ورد الزركشي على الزمخشري الذي جعل "قد" للتكثير في قوله تعالى: { قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ } (القرآن، البقرة [2]، الآية [144]) قال: "وجعلها غيره للتحقيق" (الزركشي، 1998، 305/4 - 308). وخلاصة القول: إن ما ذكره الزمخشري في "قد" بمعنى "ربما" قد ذكره سيبويه، وكذلك ما ذكره أبو حيان أن الكثرة تفهم من خلال الآية وهي "تقلب" وورد أيضاً. من هنا فإن ما قاله الزمخشري ليس مخالفاً للنحويين.

18.4. حرف الباء

قال تعالى: { وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنُوا الْحَقَّ وَانْتُمْ تَعْلَمُونَ } (القرآن، البقرة [2]، الآية [42]). قال الزمخشري: "الباء" التي في "بالباطل" إنما هي للاستعانة كالتي في قولك: كتبت بالقلم، كان المعنى: ولا تجعلوا الحق ملتبساً مشتبهاً بباطلكم الذي تكتبونه" (الزمخشري، 1987، 132/1). أما أبو حيان فرأى أن الباء للإصاق فقال: "وظاهر هذا التركيب أن الباء في قوله "بالباطل" للإصاق، كقولك خلطت الماء باللبن، فكأنهم نهوا عن أن يخلطوا الحق بالباطل، فلا يتميز الحق من الباطل" (أبو حيان، 1992، 290/1). ويرد أبو حيان على الزمخشري قائلاً: "وجوز الزمخشري أن تكون الباء للاستعانة، كهي في كتبت بالقلم، قال: كان المعنى: ولا تجعلوا الحق ملتبساً مشتبهاً بباطلكم، وهذا فيه بُعد عن هذا التركيب، وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو إلى ذلك" (م. ن.).

والباء لها معانٍ أكثر من هذين المعنيين السابقين، فهي من العوامل، وعملها الجرّ، وهي مكسورة، وإنما كُسرَت لتكون على حركة معمولها، وحركة معمولها الكسر. وتأتي الباء على وجوه "من ذلك": أن تكون للإضافة: نحو قولك: مررت بزيد، أضفت المرور بالباء إلى زيد. وتكون للاستعانة، كقولك: أقمت بمكة، وتكون قسماً، كقولك: بالله لأخرجن، وهي أصل حروف القسم. وتكون حالاً؛ كقولك: خرج بثيابه، والمعنى خرج مكتسياً، وتكون زائدة... كقولنا: { كَفَى بِاللَّهِ

شَهِيدًا} (القرآن، النساء [4]، الآية [79]) والمعنى، كفى الله. ولكن الباء دخلت للتوكيد (الرماني، 1981، 36 - 37). والباء: حرف يجر الظاهر والمضمر، ويقع أصلياً وزائداً، وتأتي على عدة معانٍ، أشهرها خمسة عشر: الإلصاق، السببية، الاستعانة، الظرفية، التعديّة، أن تكون بمعنى كلمة "بدل"، المصاحبة، التبويض، المجاورة، الاستعلاء، أن تكون بمعنى "إلى"، التوكيد" (حسن، 2، 1996/452 - 455). وبعد، فإن قول أبي حيان في الباء أراه أكثر انسجاماً من قول الزمخشري، لأن معنى الباء التي للاستعانة كما ذكر ابن هشام هي التي تدخل على آلة الفعل نحو: "كتبْتُ بالقلم" و"جرت بالقدم" (الأنصاري، 1، 1992/120). والباء يجوز أن تكون بمعنى المصاحبة كقولك: خرج وعشيرته أي مع عشيرته، وبما أن قوله تعالى: "تلبسوا"، اللبس يفتح اللام الخلط، وفعله ليس من باب ضرب ويكون بمعنى الاشتباه إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز، والباء إما للتعديّة أو للاستعانة (الألوسي، 1، 1987/246). إذن يجوز أن تكون "الباء" بمعنى المصاحبة، ويكون التقدير ولا تخلطوا الحق مع الباطل لأنهما متصاحبان ولا يأتي واحد منهما دون الآخر في الخلط.

18.5. ما الحجازية العاملة عمل ليس

قال تعالى: { ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُوقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ } (القرآن، البقرة [2]، الآية [74]). "ما الحجازية" حرف نفي لا محل له من الإعراب عاملة عمل "ليس" عند الحجازيين، تدخل على الجملة الاسمية فترفع المبتدأ اسماً لها وتنصب الخبر خبراً لها، وكى تعمل عمل ليس لا بد لها من شروط.

- أن يتقدم الاسم على الخبر، ما لم يكن ظرفاً أو جارٍ ومجروراً فجازت تقدمه على الاسم.
- ألا يقترن الاسم بإن زائدة.
- ألا ينتقض النفي بـ"لا" أو بتكرار "ما" إذا عدت "ما" الثانية نافية، لأن نفي النفي إثبات، أما إذا عدت مؤكدة للأولى فجازت.
- ألا يتقدم معمول الخبر على الاسم إلا إذا كان ظرفاً أو جارياً ومجروراً.
- ألا يبدل من خبرها موجب، وذلك لاختلاف البديل والمبدل منه نفيًا وإثباتًا. فإذا انتقض شروطه من الشروط السابقة أهملت (الأنصاري، لا ت.، 193 وما بعدها. 1996، 165، ابن عقيل، 1995، 1/278 وما بعدها، الأنصاري 1992، 1/333). قال الزمخشري "إعمال" "ما" عمل ليس هي اللغة القدمى الحجازية" (الزمخشري، 1987، 2/466) وفي موضع آخر ذكر الزمخشري: في قوله تعالى: { مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ } (القرآن، المجادلة [52]، الآية [2]). قال: "وقرى بالرفع على اللغتين الحجازية والتميمية، وفي قراءة ابن مسعود: بأمهاتهم، وزيادة الباء في لغة من ينصب" (الزمخشري، 1987، 4/485).

وشروط إعمال "ما" عمل ليس عند الحجازيين دخولها على الجملة الاسمية، فإن دخلت على الجملة الفعلية لم تعمل (الأنصاري، 1992، 1/333). لكن الزمخشري رأى أن الباء زائدة لذلك يقتضى نصب الخبر، لأن الخلاف في الباء بصرى كوفي، فالزمخشري ذهب إلى ما قاله الكوفيون، وحجتهم أن الأصل في: ما زيد قائم، ما زيد بقائم، فحذف حرف الخفض وجب أن يكون منصوباً. لكن الأنباري يرى أن الأصل "ما زيد بقائم" فلا تسلم، وإنما الأصل دعمها، وإنما أدخلت لوجهين؛ أحدهما: أنها أدخلت توكيداً للنفي، والثاني: ليكون في خبر ما بزاء اللام في خبر إن؛ لأن ما تنفى ما تثبتته إن، فجعلت الباء في خبرها نحو "ما زيد بقائم" لتكون بزاء اللام في نحو: "إن زيدا لقائم" كما جعلت السين جواب لن، ألا ترى أنك تقول: "لن يفعل" فيكون الجواب "سيفعل" وكذلك جعلت قد جواب لَمَّا، ألا ترى أنك تقول: "لَمَّا يفعل" فيكون الجواب "قد فعل"، ولو حذف لما فقلت "يفعل" لكان الجواب "فعل" من غير قد؛ فدل على أن قد جواب لَمَّا، وكذلك ها هنا (الأنباري، 1993، 1/166 - 167). من هنا أرى بأن أبا حيان كان محقاً فيما ذهب إليه في جواز دخول الباء على خبر ما الحجازية وهو مذهب بصري.

18.6. مِنْ

قال تعالى: { وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُؤَا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } (القرآن، البقرة [2]، الآية [25]). قال الزمخشري إن "مِنْ" في هذه الآية الكريمة في قوله تعالى: "من ثمرة" بياناً على منهاج قولك: رأيت منك أسداً، تريد أنت أسد (الزمخشري، 1، 1987/107 - 108). أما أبو حيان فقال عن ذلك: هي لا ابتداء الغاية، لأنه بدل من قوله: منها (أبو حيان، 1992، 1/185). ويرد أبو حيان على الزمخشري منكرأ عليه ما ذهب إليه بقوله: "وقد طول الزمخشري في إعراب قوله: "من ثمرة" ولم يفسح بالبدل، لكن تمثيله يدل على أنه مراده، وأجاز أن يكون من ثمرة بياناً على منهاج قولك: رأيت منك أسداً، تريد أنت أسد، انتهى كلامه. وكون مِنْ للبيان ليس مذهب المحققين من أهل العربية، بل تأولوا ما استدل به من أثبت ذلك، ولو فرضنا مجيء مِنْ للبيان، لما صح تقديرها للبيان هنا، لأن القائلين بأن "مِنْ" للبيان قدروها بمضمر

وجعلوه صدرًا لموصول صفة، إن كان قبلها نكرة نحو: {فَأَجْتَبُوا الرَّجَسَ مِنَ الْأَوْثَانِ} (القرآن، الحج [22]، الآية [30])، أي الرجس الذي هو الأوثان، وإن كان قبلها نكرة، فهو يعود على تلك النكرة نحو: من يضرب من رجل، أي هو، رجل، "من" هذه ليس قبلها ما يصلح أن يكون بياناً له، لا نكرة ولا معرفة" (أبو حيان، 1992، 185/1).

أما النحاة فذكروا أن "من" من الحروف العوامل، وعملها الجز، ولها معان: منها: أن تكون لابتداء الغاية، وذلك نحو قولك: خرجت من الدار، وجئت من البصرة، ومنه قولهم: زيد أفضل من عمرو، أي ابتداءً فضله من فضل عمرو. وقيل: معناها التبعية. ومنها أن تكون للتبعية؛ وذلك نحو قولك: لبست من الثياب ثوباً، وقبضت من الدراهم درهماً، أي لبست بعض الثياب، وقبضت بعض الدراهم. وتكون للجنس وذلك نحو قولك: هذا ثوب من خز، أي من هذا الجنس... وتكون زائدة وذلك في النفي، نحو قولك: ما جاءني من أحد، أو ما رأيت من أحد... قال الكوفيون: وتأتي بمعنى "عن" ذلك نحو: رميت من القوس، أي عن القوس، وتأتي بمعنى الباء نحو قولك: {يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ} (القرآن، الرعد [13]، الآية [11]): أي بأمر الله. والبصريون يقولون: "معناه له معقبات من أمر الله يحفظونه، وقد تكون بمعنى إلى" (الرماني، 1981، 97 - 98). وذكر الزركشي في البرهان أن "من": حرف يأتي لبضعه عشر معنى: ابتداء الغاية، التبعية، بيان الجنس، التعليل، البديل، بمعنى "على"، بمعنى "عن" بمعنى "الباء" بمعنى "في"، بمعنى "عند"، الزائدة، الملابس (الزركشي، 1998، 416 - 426). أما كون "من" لابتداء الغاية وهو الغالب عليها، حتى إن سائر معانيها راجعة إليه (الأنصاري، 1992، 349/1). وقال بعض النحاة: إنها لابتداء الغاية للزمان كما في قوله تعالى: {لَمَسْجِدَ أُسَسِّ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ} (القرآن، التوبة [9]، الآية [108])، و"أول يوم" من الزمان. وذهب الكوفيون إلى أن "من" يجوز استعمالها في الزمان والمكان، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز استعمالها في الزمان.

قال الألويسيُّ أما دليل الكوفيين على جواز استعمالها في الزمان قوله تعالى في الآية السابقة من سورة التوبة. وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: أجمعنا على أن "من" في المكان نظير مُد في الزمان؛ لأن "من" وضعت لتدل على ابتداء الغاية في المكان، كما أن مُد وضعت لتدل على ابتداء الغاية في الزمان، ألا ترى أنك تقول: "ما رأيته مُد يوم الجمعة"، فيكون المعنى: أن ابتداء الوقت الذي انقطعت فيه الرؤية يوم الجمعة، كما تقول: "ما سرت من بغداد" فيكون المعنى ما ابتدأت بالسير من هذا المكان، فكما لا يجوز أن تقول: "ما سرت مُد بغداد" فكذلك لا يجوز أن تقول: "ما رأيته من يوم الجمعة" (الأنباري، 1993، 370/1 - 372). لكن السؤال هل أن "من" للابتداء أو للبيان؟ الألويسي قال إن "من" تأتي لابتداء الغاية، حيث إن الرزق ابتداءً من النبات والثمر. قال: "والمعنى كل حين رزقوا - مرزوقاً - مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمره،... والرزق قد ابتداءً من الجنات، والرزق من الجنات قد ابتداءً من ثمره وجعل بمنزلة أن تقول: أعطاني فلان، فيقال: من أين؟ فتقول من بستانه، فيقول: من أي ثمره؟ فتقول: من الرمان... (الألويسي، 1987، 203/1). ثم يقول بعد ذلك: "مع أن الأصل التبيين والابتداء فلا يعدل عنهما إلا لداع" (م. ن.). من ذلك أرى أن "من" لو كانت للبيان لما صح أن ينطبق عليها الحد الذي يقيد بها إذا كانت للبيان في جواز مجيء الذي مكانها كما في قوله تعالى: {كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا} فلا يجوز أن تقول: رزقوا منها الذي هو ثمرة لأن الرزق أعم من الثمار، من هنا فإن ما ذهب إليه أبو حيان في هذا الصدد هو الأشهر.

19. الخلاصة

بعد هذا العرض كانت خلاصة هذا البحث ما يأتي:

- إن ما أنكره أبو حيان حين أنكر أن القول لا يعمل في المفردات وارد في كلام العرب (أبو حيان، 1992، 209/1).
- أرى أن أبا حيان قد ذكر في أن: "إذ" التي وردت في سورة البقرة قد أنكر أن تكون ظرفاً يراد بها الوقت. أما في سورة التحريم فعدها ظرفاً يراد به الوقت وهذا الأمر أيده ابن هشام. وفي موضع آخر من سورة التحريم يذكر الأداة نفسها ثم يجعلها مفعولاً به لفعل محذوف تقديره "انكر" مع أنه في سورة البقرة أنكر على من، جعلها في هذا المعنى. وهنا لا أعرف ما الفرق بين قول الله تعالى: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ} (القرآن، البقرة [2]، الآية [30])، وقوله تعالى: {وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَرْوَاجِهِ} (القرآن، التحريم [66]، الآية [3]) ولكن ليس هذا الأمر يدعو إلى التساؤل.
- يجوز أن تكون تكتماً للحال أي كاتمين لأنه الراجح عند المفسرين.
- لا وجود للعائد الذي يعود إلى فعل الشرط في الجواب كما ورد عند أبي حيان.
- جواز كون الباء في "الباطل" بمعنى المصاحبة والمعية.
- إن ما ورد عن الزمخشري في "قد" ليس مخالفاً للنحاة فقد ذكر ذلك سيبويه.

- ذكر البصريون أن الفصل بين الجار والمجرور لا يكون إلا في الشعر، ولم يجوزوا الفصل بغيرهما، مع ما ورد في القرآن الكريم من سعة أكثر من هذا القيد كما ذكرنا ذلك من خلال عرضنا للموضوع. ثم لو اعتمدا في أصولهما على القرآن أكثر من اعتمادهما على الشعر لكان بينهما أقل مما هما عليه من الخلاف. وتكون نظراتهما إلى الموضوع بذلك جديدة بل متطورة نسبياً عما سبق لاعتمادهما على مصادر متنوعة في التفسير ولم يسبقهما في ذلك أحد.

المراجع

- ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، دار الهجرة.
- ابن النحاس، (1995). إعراب القرآن، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- ابن جني، (1952). الخصائص، بيروت: دار الهدى للطباعة.
- ابن حجر العسقلاني، (1986) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لقاهرة: دار الريان للتراث.
- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، بيروت: مؤسسة الأعلمي.
- ابن حمدون، مختصر تاريخ دمشق والتذكرة الحمدونية.
- ابن عقيل، شرح ابن عقيل، (1995). بيروت: المكتبة العصرية.
- ابن مضاء، القرطبي، (1982). الرد على النحاة، مصر: دار المعارف.
- ابن هشام الأنصاري، شذور الذهب، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- قطر الندى وبل الصدى، (1996). بيروت، المكتبة العصرية للطباعة.
- مغني اللبيب، (1992). بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- ابن يعيش، شرح المفصل، لبنان: عالم الكتب.
- أبو السعود، تفسير أبي السعود، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- أبو حيان، البحر المحیط، (1992). لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، (1987). لبنان: دار الفكر.
- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (1987). لبنان: دار الفكر.
- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، (1993). لبنان: المكتبة العصرية.
- الجرجاني، دلائل الإعجاز، لبنان: دار المعرفة.
- بن ثابت، شرح ديوان حسان، (1990) بيروت: دار الكتاب العربي.
- حسن، عباس، النحو الوافي، (1996). مصر: دار المعارف.
- الحموز، عبد الفتاح التأويل النحوي، (1984). المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد.
- الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، (1992). دمشق: دار ابن كثير.
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، (1413). لبنان: مؤسسة الرسالة.
- الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (1990). لبنان: دار الكتب العلمية.
- الرماني، بن عيسى، كتاب معاني الحروف، (1981). المملكة العربية السعودية: دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة.
- الزجاجي، أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، (1973). بيروت: دار النفائس.
- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (1998). لبنان: دار الجيل.
- الزركلي، الأعلام، (1992). لبنان: دار العلم للملايين.
- الزمخشري، الكشاف، (1987). لبنان: دار الكتاب العربي.
- الزوزني، شرح المعلمات السبع، (2002). بيروت: دار الكتب العلمية.
- سيبويه، الكتاب، (1990). لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- السيوطي، جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة.
- الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، (1954). مصر: مطبعة الحلبي.
- بن الأبرص، ديوانه، (1957). مصر: طبعة البابي الحلبي.
- عزيمة، عبد الخالق، (2004). دراسات لأسلوب القرآن الكريم، مصر: دار الحديث.
- العكبري، التبيان في إعراب القرآن، لبنان: دار الشام للتراث.
- فرج، إعراب سورة آل عمران والنساء "لغة وإعراباً"، (2002). لبنان: دار النهضة العربية.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (1993). لبنان: دار الكتب العلمية.
- ملاً كاتب جلبي، كشف الظنون، دار الطباعة المصرية.
- الهمذاني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، (2006). المملكة العربية السعودية: مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع.