بسم الله الرّحمن الرّحيم

جامعةُ الخليل

كليّةُ الدِّراسات العُليا

برنامجُ اللُّغةِ العربيّة

" فاضِلُ السَّامَرائيّ وآراؤُهُ النَّحْوِيَّةُ"

إعداد الطّالب:

مُحمّد يُوسف مُحمّد إبريوش

إِشراف الدّكتورة:

دَلال عليّ دحيدل

قُدِّمتْ هذه الرِّسالةُ استكمالاً لمتطلَّباتِ درجةِ الماجستير في اللّغةِ العربيّةِ بعمادةِ الدِّراساتِ العُليـــــــــــا في جامعـــــــــةِ الخليـــــــــــــــل

نيسان– 2017

بسم الله الرحمن الرحيم

نُوقشت هذه الرِّسالةُ

يوم الثلاثاء بتاريخ ٢٠/١٠/٢٠١٧م الموافق ٢٤/محرم/١٤٣٩هـ

وأُجيزتْ.

أعضاءُ لجنةِ المناقشة	التّوقيع
أ.د. إبراهيم بن عبد الله بن حميد (مشرفًا ورئيسًا)	
د. عبد الله بن عبد العزيز بن مبارك (مُمتحنًا خارجيًّا)	
د. محمد بن أحمد أبو سنون (مُمتحنًا داخليًّا)	

الإهداء

إلى الّذينَ سَطَرُوا بدمائِهم حدودَ فِلَسطينَ الطّاهرةِ (الشّهداء)

ترحّمًا ودُعاءً

إلى قرّةِ عينيَ أمّي وأبي

برًّا وإحسانًا

إلى زوجتي وابنتي "ميار"

حُبًّا وإخلاصًا

إلى مَن نَزَعُوا عنّي قيودَ التّخبّطِ وساروا بي نَحوَ تحقيقِ الذّاتِ (أساتذتي)

وفاءً وتقديرًا وإجلالاً

عِرْفان

بادئَ ذي بَدْءٍ، أشكرُ للدّكتورة دلال دحيدل جلدَها الّذي لم ينفدْ في سبيلِ إخراج هذه الدّراسة أحسن إخراج، كما وأشكرها على توجيهها القويم للباحث في إنجاز هذه الدِّراسة، شكلاً وفحوًى، وإنّه لَيسعدُني حقًّا أنْ أعترفَ بأنَّ شغفي لعلمِ العربيّة كانَ بحضرتها أيّامَ الدّرسِ الجامعيّ الأُوَل، وفي هذا الشّغفِ معانٍ سامية أنسبُها بكلِّ إخلاصٍ ووفاء للدّكتورة دلال دحيدل، فكانَ أسلوبُها شوّاقًا وعلمُها غزيرًا، أطال الله بقاءكِ أستاذتي، وأدامك منهلاً للعلم.

وأشكرُ للجنة المناقشةِ نقدَها وتصويبَها كائنًا ما كانَ، فما من شكٍّ أنّ العملَ البشريَّ يعتورُهُ النّقصُ مطلقًا، أشكرها متابعتَها هذه الدّراسة بغيةَ إخراجها أيّما إخراجٍ، فأعترفُ يقينًا أنّ مثلَ هذا العمل المتواضع لا يستقيمُ على صورةٍ مُرضيَةٍ، إلاّ إذا اطّلعَ عليه ذوو الاختصاص، فلكم منّي كلّ احترامٍ وتقدير.

أمّا ختامًا فلا يفوتني أنّ أعترفَ بالجميلِ لكلِّ مَن مدّ ليَ يدَ العونِ والمساندةِ في إنجاز هذا البحْث، وأخصُّ الدّكتور ياسر مُحمَّد خليل الحروب رئيس قسم اللّغة العربيّة، الّذي لم يتأففْ من كَثرة اتّصالي به رُبَّما، دمتَ ذُخرًا وسندًا للغةِ القرآن الحنيف.

المحتويات

الموضوع	الصّفحة
الإهداء	أ
عِرْفان	ب
المحتويات	ج_ د
ملخّص باللّغة العربيّة	و
المقدّمة	ز_ ح
التّمهيد	3_1
الفصلُ الأوّل: جهودُ السّامَرائيّ في تفسير آي القرآن الكريم. المبحث الأوّل: التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم وأثره في المعنى. المبحث الثّاني: ظاهرةُ الحذْف عندَ السّامَرائيّ في ضوء القرآن الكريم. المبحث الثّالث: التّوكيد في القرآن الكريم.	28 _4 50 _29 70 _51
الفصلُ الثّاني: السّامَرائيّ؛ موقفه من النّحاة وآراؤه النّحويّة المبحث الأوّل: موقفه من بعضِ النّحاة القدامى والدّارسين المحدثين في درس بعض القضايا النّحويّة. المبحث الثّاني: آراؤه النّحويّة في بعض مسائل النَّحوِ.	101 _71 118 _102

الفصلُ الثّالثُ: دراسةٌ لأهمِّ مصنّفاته. المبحث الأوّل: الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها.	**120_ 148**
المبحث الثّاني: الجملة العربيّة والمعنى.	**149_ 171**
الخاتمة.	**172**
فهرس الآيات.	**173_ 186**
فهرس الأشعار.	**187**
المصادر والمراجع.	**188- 199**
ملخّص باللّغة الإنجليزيّة.	**200**

ملخّص

هذه دراسةٌ ترصُدُ، تفصيلاً وتأصيلاً، ما اكتنفَ مؤلَّفاتِ السّامَرائيّ من آراء نحويّةٍ تُنسَبُ له، وتُبرِزُ تصريحًا المقوِّماتِ الّتي اتَّكَأ عليها في الانفرادِ بالآراءِ النَّحويَّةِ الّتي بثَّها في مؤلّفاتِهِ، كما وتستقري هذا كلَّهُ مُستأنسةً بما أثبتَهُ النّحاةُ القُدامى في كُلِّ أمورِ النّحوِ الّتي ارتأاها السّامَرائيُّ مبحثًا للدّرسِ عندَهُ.

وقد سَعَتِ الدّراسةُ إلى تبيانِ موقفِهِ من بعضِ القُدامى والمُحدثينَ في درْسِ بعضِ القضايا النّحويّةِ، إذ تناولتْ جُمْلَةً من تلكمُ القضايا وأبصرتْها بتمعُّنٍ ونقدٍ بعدَ سوْقِ آراءِ مَن يُركنُ إليهم في هذا المضمار كسيبويه وغيره، ونفذت إلى التّحقّقِ من موقفِ السّامَرائيّ لتلكمُ الآراء الّتي لوّح بها بعضُ القُدامى والمحدثين على حدٍّ سواء.

ثُمّ تُدارِس بعضَ أهمِّ المُصَنَّفاتِ الّتي نسجَها السّامَرائيّ؛ كَشْفًا عن منهجِهِ وأسلوبِهِ بَدْءًا ورصْد المسائل النّحوية المبثوثة فيها ومناقشتها وإثبات رأيه فيها انتهاء.

وتعودُ الدِّراسةُ للكشفِ عن المَذْهَبِ النَّحويِّ الّذي غلَبَ على السَّامَرائيِّ بعدَ أنْ اسْتَنَدَتْ إلى ترجيحِهِ للآراءِ النّحويَّةِ، فهي تتناولُ تعيينًا أراءَهُ النَّحويَّةَ في تحديدِ مذهبٍ نحويٍّ يبدو جليًّا فيها، وإنْ لمْ أَفْرِدْ لهُ عنوانًا خاصًّا.

المقدِّمة

الحمدُ لله حقَّ حمدِهِ، والصّلاةُ والسَّلامُ على مَن لا نبيَّ بعدَهُ.

أمَّا بَعْدُ:

فَمَا مِن شَكٍّ أنَّ النّحوَ وعاءُ العربيّة، قصدَهُ النّحاةُ منذُ زمنٍ تليدٍ؛ لِصَوْنِ العربيّةِ من أيِّ انحرافٍ كائنًا ما كانَ، فكانَ اللّحنُ الّذي أصَابَ اللِّسانَ العربيَّ إذ ذاكَ واحدًا من أهمِّ الأسبابِ الّتي ساقتِ النّحاةَ لوضعِ النّحو، وترسيخِ مفاهيمِهِ ترسيخًا جُلّ مقصودِهِ حفظُ اللِّسانِ العربيِّ من الانْزِلاقِ في دائِهِ اللّعين، ولا سيّما في كتابِ اللهِ العزيزِ، ما دفَعَ النّحاةَ إلى الاهتمامِ بتأصيلِهِ وثبتِ قواعدِهِ.

وَلَعلَّ جهودَ الدّارسينَ المُحْدَثينَ في بحْثِ شأنِ النّحوِ كانَ يصدُر عمّا أثبتَه النّحاةُ الأوائلُ، فأخذوا أقوالَهم مصدِّقينَ تارةً، وقادحينَ أُخرى، فكانَ السّامَرائيُّ واحدًا من المحدثينَ الّذين أخذوا على عاتقِهم النّظرَ في أمورِ النّحوِ بمنظارِ النّقدِ وترجيحِ الآراءِ بعضِها على بعضٍ، وربّما سوْق ما يخصُّهُ من آراء يرتئيها مناسبةً في كثيرٍ مِن أبوابِ النّحوِ؛ فألَّفَ سِفْرًا أطبقتْ شهرتُهُ الآفاقَ وُسِمَ "بمعاني النَّحوِ" أودعَ دفتيْهِ جُمْلَةً من الآراءِ النّحويّة .

وحقًّا إنّ السّامَرائيّ لم يبخلْ على مؤلّفاتِهِ الأُخْرى من تلكمُ الآراءِ، فأوجدَها في مصنَّفاتِهِ كلِّها، ما شدَّني لدرسِ هذهِ الآراءِ وثبتِها ثبتًا يُعينُ الدّارسَ في الوصول إلى حقيقةِ ما أضافَهُ السّامَرائيُّ إلى مكتبةِ النّحوِ العربيِّ بكلِّ سهولةٍ ويُسرٍ، فارتأيْتُ أنْ أجعلَ عنوانَ دراستي " فاضلُ السّامَرائيّ وآراؤُهُ النّحويّة" .

أمّا ما دفعني للكتابةِ في هذا الموضوعِ دونما سواه _علمًا أنَّ المواضيعَ الّتي تنتظرُ الدّارسينَ قولاً وتفصيلاً أكثرُ مِن أن تُحصى_ فدافعان.

أوَّلُهما: ذاتيٌّ، يتجلّى في تَوْقِ الباحثِ الجارفِ لقراءة ما نُسِبَ للسّامِرائيِّ منذ أيّامِ الدّرسِ الجامعيّ الأُوَل، فاقتنيتُ مؤلَّفاتِه مبكّرًا؛ للقراءةِ والتّدبّر فألفيتُها مضمّنةً لكثيرٍ من الآراء الّتي يُفترَضُ أنْ تُدرسَ ويُشارَ إليها.

ثانيهما: موضوعيّ، حرَصْتُ فيه أنْ أثبتَ آراءَ السّامَرائيّ؛ لبيان مذهبِهِ النّحويِّ أوّلاً ، وللنَّظرِ في درسِهِ لأمورِ النّحوِ وإظهارِ ما زادَهُ على الدَّرسِ النّحويِّ ثانيًا.

وتتجلّى أهميَّةُ الموضوعِ في إبرازِ الآراءِ النّحويّة الّتي انفرد بها السّامَرائيّ، والكشفِ عن وُجهةِ نظرِهِ في درسِ مسائلِ النّحوِ، إذ تُزيلُ هذه الدِّراسةُ اللِّثامَ عن أحدِ الدّارسينَ المحدثينَ كانَ جديرًا بأنْ تتناولَهُ الدّراساتُ كشفًا وتفصيلاً.

وجاءَت الدِّراسةُ في ثلاثةِ فصولٍ وتمهيدٍ، أمَّا التّمهيدُ فتطرَّقَ إلى سيرةِ حياتِهِ ومنهجِهِ في البحْثِ والتّأليفِ، وجاء الفصلُ الأوَّلُ متضمِّنًا جهودَ السّامَرائيِّ في تفسيرِ آيِ القرآنِ الكريم ويستقري الفصلُ الثّاني موقفَ السّامَرائيّ من بعضِ القُدامى والمحدثينَ في درسِ بعضِ القضايا النَّحويّة، أمّا الفصلُ الثّالثُ فجاء متضمِّنًا درسَ بعضِ مؤلَّفاتِهِ، فخصَّ مؤلَّفي "الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها" و"الجملة العربيّة والمعنى" بالبَسْط والتَّحليل.

واتَّخذَ البحْثُ المنهجَ الوصفيَّ التّحليليَّ سبيلاً سلكهُ الدَّارسُ في هذه الدّراسة، حيث سوْق الآراءِ النَّحويَّة ودرسِها ومِن ثمَّ كشف النِّقابِ عن وُجهةِ نظرِ السّامَرائيّ في هذا كلِّه، كما وركنَ إلى مسألةِ نقدِه للآراء وترجيحِه إيَّاها.

ويقتضيني الاحتراسُ أنْ أُشيرَ إلى دراستيْنِ سابقتيْنِ جعلت فاضلاً السّامَرائيَّ محورَ درسِهما.

الأولى: آراءُ فاضل السّامَرائيّ في كتابِهِ "معاني النّحو" تأليف مظفّر عبد رومي الظّاهريّ، وأصلُها رسالةُ ماجستير أُعدّت سنةَ ألفين وخمسة في جامعةِ بغدادَ.

الثّانية: جهودُ فاضلِ السّامَرائيّ النّحويّة، تأليف طلال وسام أحمد البكري، وأصلُها رسالةُ ماجستير أُعدَّت سنّةَ تسعٍ وتسعين وتسعمئةٍ وألف في جامعةِ تكريت.

بيدَ أنّ تينكَ الدّراستيْنِ قد افتقرتا إلى كثيرٍ من التّفصيلِ المطروقِ بابُهُ في هذه الدِّراسة، ولا سيّما موضوعِ الجملةِ العربيّةِ، إذ إنَّ رسالةَ البكري أشارت إلى كتاب الجملةِ العربيَّةِ تأليفها وأقسامها إشاراتٍ سريعةً، أمَّا كتابُ الجملة العربيَّة والمعنى فلم تتناولْهُ ويمكن الاختلافُ عن تينك الرّسالتين أنَّ دراستي هذهِ جاءت مفصِّلةً لأبوابٍ لم تكن مفصّلةً فيها.

واستقتِ الدّراسةُ مادّتَها مِن مجموعةٍ من المصادرِ والمراجع، من أهمِّها مؤلَّفات السّامَرائيّ، وعلى رأسها ذانكَ المؤلَّفانِ اللّذان جعلتُهما محورَ درْسِ الفصلِ الأخير، والكتاب لسيبويهِ، والمقتضب للمبرِّد، والخصائص لابنِ جنّي، وأسرار العربيّة لابنِ الأنباريّ، وشرح الرّضي على الكافية للاستراباذيّ، وهمع الهوامع للسّيوطي، وغيرها.

وحقًّا إنّ درسَ النّحو لا يخلو من صعوباتٍ، غيرَ أنّ ما قابلني من صعوباتٍ لا تعودُ إلى جوْهَرِ النَّحوِ نفسِهِ، بل ترْجِعُ إلى ما غلبَ على فاضلِ السّامَرائيّ في درسِهِ للقضايا النّحويّة، فكانَ التَّكرارُ عندَهُ من أكثرِ الصّعوبات الّتي قابلتُها، فألفيتُهُ يكرِّرُ المسألةَ الواحدة في غيرِ ما مؤلَّفٍ، وقد قابلْتُ جانبًا آخرَ صعبًا، ويتّضحُ هذا الجانبُ في الزَّمن، فأخذتُ أجاري هذا الزَّمنَ الّذي لا ينتظرُ في إعدادِ هذه الدّراسة؛ فكانَ لِزامًا عليَّ أن أُخرِجَها أصدقَ إخراج.

وإنّني لستُ بمدّعٍ أنّي قد قلتُ كلمةً أخيرةً في الآراءِ النّحويّةِ عند فاضل السّامَرائيّ، ولكنَّني لم أبخلْ بما يخدمُ موضوعي ويطوِّرُه، فإن كنتُ قد وُفِّقتُ فمن الله، وذاكَ رجائي، وإن كانت الأخرى فذلك من ضعف قدرتي، وحسبي نصيبُ المجتهد.

وإنّه ليسعدُني حقًّا أنْ أعترفَ بالفضلِ لعددٍ من أساتذتي؛ لِمَا قدّموه لي من عونٍ، ولسعيهم الدؤوبِ في تحقيقِ الذّات ونزع قيود التّخبّطِ، وأخصّ منهم الدّكتورة دَلال عليّ دحيدل الّتي ما بخلتْ عليَّ طَوال مدَّة دراستي هذه بتوجيهٍ أو بتوضيح، ولا يفوتني أنْ أتقدّم بجزيل الشّكر والعِرفان للدّكتور ياسر الحروب فهو الآخر لم يتأفّف من نصحٍ أو إرشاد.

واللهَ أسألُ أنْ يَجْعَلَ عملي خالصًا لوجهِهِ.

و به وحدَه التّوفيق.

مُحمّد إبريوش

التّمهيد

سيرة حياةِ فاضل صالح السّامَرائيّ.*

أ. تعريفٌ به.

هو فاضلُ بن صالح بن مهدي بن خليل البدري من عشيرة البدري إحدى عشائر سامِراء ويُكْنى بأبي محمّد، وُلد بسامِراء سنةَ ثلاثٍ وثلاثينَ وتسعمئةٍ وألف، أصطحبه أبوه مبكرًا إلى أحدِ مساجدِ سامَراء " مسجد حسن باشا" لتعلّم القرآن الكريم؛ فكشف ذلكمُ حدّةَ ذكائه، أكملَ الدّراسةَ الابتدائيّة والمتوسّطة والثّانويّة بسامِراء، ثُمّ انتقل إلى الأعظميّة ملتحقًا بدورةٍ لإعداد المعلّمينَ، وتخرَّج فيها عامَ ثلاثةٍ وخمسينَ وتسعمئةٍ وألف.

عمِلَ معلّمًا بمدينة بلد في العامِ نفسه، ومن ثَمّ أكمل دراسته في دار المعلمين العالية بقسم اللّغة العربيّة، كليّة التّربية عامَ سبعةٍ وخمسين وتسعمئةٍ وألف وتخرّج فيها عامَ ستين وتسعمئةٍ وألف.

ب. مؤهّلاتُهُ العلميّةُ.

نالَ السّامَرائيّ درجة البكالوريوس "اللّيسانس" سنةَ ستين وتسعمئةٍ وألف من دار المعلّمين العالية، ثمّ الماجستير، وذلك في أوّل دورة فتحت للدّراسات العليا في العراق، وكانت أطروحة الماجستير عنده بعنوان " ابن جنّي النّحويّ" ، وأتمّ الدّكتوراة في جامعة عين شمس بمصرَ سنة ثمانٍ وستينَ وتسعمئةٍ وألف وكانت أطروحته بعنوان " الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عندَ الزّمخشريّ".

ت. الوظائف الأكاديميّة الّتي شغلها.

شغَلَ السّامَرائيّ مجموعةً من الوظائف الأكاديميّة يمكن جملُها على النَّحْوِ الآتي:

- عملَ مدرِّسًا في مدينة بلد سنةَ ثلاث وخمسين وتسعمئة وألف.
- عمل معيدًا في قسم اللّغة العربيّة بكليّة التّربية بجامعة بغداد وذلك بعدَ عام أربعة وستين وتسعمئة وألف.
- عمل مدرِّسًا في كليّة الآداب بجامعة بغداد.

- أعير إلى جامعةِ الكويت للتّدريس في قسم اللّغةِ العربيّة عامَ تسعة وسبعينَ وتسعمئة وألف.
- أحد أعضاء المجمع العلميّ العراقيّ عام ثلاثة وثمانين وتسعمئة وألف.
- عُيِّنَ عضوًا عاملاً في المجمع العلميّ العراقيّ عامَ ستة وتسعين وتسعمئةٍ وألف.
- عمل مدرِّسًا في جامعة عجمان مدّة سنةٍ.
- عمل مدرِّسًا لمادّتي النّحو والتّعبير القرآنيّ في جامعة الشّارقة منذ عام تسعة وتسعين وتسعمئة وألف إلى عام ألفين وسبعة عشر.

ث. مكانتُهُ العلميّة وآثارُه.

تبوّأ فاضلٌ مكانةً علميّة سامية، فأطبقت شهرتُه الآفاق شرقًا وغربًا، فكانَ مثارةَ إعجابٍ بالغٍ، درسَ القرآنَ الكريمَ منذ نعومة أظفاره، فاتّصل بأهل العلم به فأكسبوه كثيرًا ممّا يُركن إليه في درس القرآن، فكان لذلكم دورٌ كبيرٌ في صقْل شخصيّته العلميّة، يدلُّك على ذلكمُ أنّه حصل على أفضل النتائج في مراحل الدّراسة كلِّها، فكانَ له باعٌ طويلٌ في علوم العربيّة ولا سيّما علمُ النّحو، فأجادَ درسَ ما تلّفع في الكتب القديمة بعقليّة يعتورُها النّقدُ والتّحليل في آنٍ معًا، ناهيك عن جهوده اللافتة في تفسير آي القرآن الكريم والوقوف على ما يكتنفه من مواطن جمالٍ وإعجاز.

وللسّامرائيِّ أثارٌ علميّة جمّة هي.

- ابنُ جنّي النّحويّ، وأصله رسالة ماجستير.
- الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عندَ الزّمخشريّ، وأصله رسالة دكتوراه.
- أسئلة بيانيّة في القرآن الكريم.
- التّعبير القرآنيّ.
- بلاغة الكلمة في التّعبير القرآنيّ.
- على طريق التّفسير البيانيّ، ويقع في جزأين.
- قبسات من البيان القرآنيّ.
- لمسات بيانيّة في نصوصٍ من التّنزيل.
- من أسرارِ البيان القرآنيّ.
- نبوّة محمّد من الشّكّ إلى اليقين.
- الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها.

- الجملة العربيّة والمعنى.
- مراعاة المقام في التّعبير القرآنيّ.
- معاني الأبنية في العربيّة.
- أبو البركات الأنباري.
- معاني النّحو، ويقع في أربعة أجزاء.

*الظّاهري، مظفر عبد رومي، آراء **فاضل السّامرائي في كتابه معاني النّحو**، 7_9

الفصـــــــــلُ الأوّلُ

"جهودُ السّامَرائيّ في تفسيرِ آي القرآنِ الكريمِ"

المبحثُ الأوّل: التّقديمُ والتّأخيرُ في القرآنِ الكريمِ وأثرُهُ في المعنى.

المبحث الثّاني: ظاهرةُ الحذْفِ في القرآن الكريم.

المبحثُ الثّالثُ: أسلوبُ التّوكيدِ في القرآن الكريم.

المبحثُ الأوّل: التّقديمُ والتّأخيرُ وأثرُهُ في المعنى في القرآنِ الكريم.

تنفردُ اللّغةُ العربيّةُ بمجموعةٍ من الظّواهرِ الّتي تميّزُها عن باقي اللّغات شتّى، إذ يمكنُ القولُ إنّ هذه الظّواهر باتت دليلاً مانعًا لدحضِ مقولات مَن وصَفَ العربيّة بالجمود، وعليه فإنّ العربيّة لغةٌ مرِنةٌ قابلة لليِّ أعناق التّراكيب بأساليبَ فذّةٍ، كأسلوب التّقديم والتّأخير حيثُ يقصدُها المتكلّم؛ ليؤدّيَ بها معنًى خفيًّا في ذهنه.

وقد شَغَلت ظاهرةُ التّقديم والتّأخير القدامى والمحدثين؛ لِما لها من دورٍ جليلٍ تقدّمُه للمعنى، ولم يقتصرْ انشغالُهم على كلامِ اللهِ وحده بل تجاوزه ليشمل كلامَ العربِ بأصنافِه شتّى ، فالتّقديمُ والتّأخير يعينان على فهْمِ بعْضِ أسرارِ القرآن الكريم وبيانِ معانيه الجليلة.

وقد ردّ أهلُ اللّغةِ التّقديمَ والتّأخيرَ إلى أهميّة المقدّمِ أو العنايةِ به، وذكر عبد القاهرِ الجرجانيّ ذلك بقوله "وقد وقَعَ في ظنون النّاسِ أنّه يكفي أنْ يُقالَ إنّه قُدِّمَ للأهميّة، ولأنّ ذكره أهم"[1]، ويرى الجرجانيّ أنّ علاقةَ التّقديمِ والتّأخير بالمعنى وشيجةٌ فهو يربطُ هذه الظاهرةَ بالمعنى ربطًا يصعُبُ التهاونُ في حقيقته، فيقولُ في موطنٍ آخرَ: "وأمّا نظْمُ الكلمِ فليسَ الأمرُ فيه كذلكَ؛ لأنّكَ تقتفي في نظمها آثارَ المعاني وترتبها على حسب ترتيبِ المعاني في النّفسِ"([2])، يظهرُ من كلامِ الجرجاني الآنف الذّكرِ أنّ تقديمَ المعنى في النّفسِ يسوقُ إلى ضرورةِ تقديمه في التّركيب.

والحقّ إنَّ علماءَ البلاغة قد وجّهوا عنايتَهم صوبَ هذه الظّاهرةِ وأولوها عنايةً خاصّةً بما يتعلّقُ بعلم المعاني، إلاّ أنّهم لم يتحدّثوا عن الرّتبة المحفوظة، وكان حديثُهم عن الرّتبة غيرِ المحفوظة، وفي هذا يقولُ تمّام حسّان:" فإنّ علمَ المعاني في هذه الحالات يُعدّ عالة على علمِ النّحوِ، مثل ذلكَ أنّ النّحاةَ حدّدوا الرّتبة في الكلام وجعلوها محفوظة وغير محفوظة، وقد ارتضى علماء المعاني هذا التّقسيم وتجنّبوا الكلام في الرتبة المحفوظة."[3]

---

[1] **دلائل الإعجاز**،108

[2]. نفسه والصّفحة نفسها

[3] مطلوب، أحمد، **بحوث لغويّة**، 49

يبدو لي أنّ حسّان قد عاب على البلاغيين تشبثَّهم بالرّتبةِ غيرِ المحفوظة، فهم كرّسوا جُلّ طاقاتِهم للحديث عن تلكم الرّتبة، ويرى أنّ درسَ "التّقديم والتّأخير في علم البلاغة إنّما هو لأسلوب التّركيب لا للتركيب نفسه."[1]

التّقديمُ والتّأخيرُ: تعريفُه، أغراضُهُ وموانعُه.

أوّلاً: تعريفه.

يرى الباحثُ أنّ التّقديم والتّأخير هو نقل لفظٍ عن رتبته في نظام الجملة العربيّة، يلجأ من خلالها المتكلّمُ إلى العدولِ عن التّرتيبِ المألوف للجملة العربيّة لغرضٍ يتّصل بالمعنى بالضّرورةِ.

وما من شكٍّ أنّ التّقديم والتّأخير أسلوبٌ من أساليب العربيّة، يقصدُها المتكلّم لإضفاءِ معانٍ جديدةٍ، لم تكن في التّرتيب المعهود قبل اللّجوء إلى تقديمِ مفردةٍ وتأخيرِ أخرى، و"من البدهيِّ أنّه لا يتأتّى لخدمة المعنى وحدَه وإنّما يتعدّاهُ للفظِ أيضًا".[2]

وقد عرّفه أحمد مطلوب " تغيير لبنيةِ التّراكيب الأساسيّة، أو عدول عن الأصل يُكسبُها حريّةً غيرَ مطلقةٍ ودقّةً في آن."[3]

ثانيًا: أغراضه.

للتّقديم والتّأخير أغراض متعدّدة تتعيّن بحسب العنصر المقدّم، وبحسب المقام والحال وحصرها النّحاةُ والبلاغيونَ في تقديم المسند والمسند إليه أو تأخيرِهما، وتبرز في جملةٍ من المعاني الّتي يضفيها إلى الجملة، ويمكن جملُها على نحوٍ يخلو من التّفصيل وهي: "التّخصيص، التّنبيه، التّفاؤل بتقديم ما يسرّ، التّشوّق إلى ذكر المسند إليه، والاهتمام والتّبرّك، والتّعجب، الضرورة الشّعريّة، ورعاية الفواصل والتّناسب، والتّعظيم، والخفّة وغيرها."[4]

---

(1). **اللغة العربيّة معناها ومبناها**، 207

(2). ابن الأثير، ضياء الدين، **المثل السّائر**،ج2، 21 وَ السّامَرائيّ، فاضل، **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**،54

(3). مطلوب، أحمد، **بحوث لغويّة**، 41

(4). ينظر، الزركشي، بدر الدين، **البرهان في علوم القرآن**،ج3، 233

ثالثًا: موانعُهُ.

وأمّا موانعه فقسّمَها السّامَرائيّ إلى ثلاثة أقسام يمكن إيجازُها كما هو آتٍ.[1]

أولاً: موانع تتعلّقُ بالمعنى كالقصرِ وأمن اللَّبسِ والإخلال بالمعنى.

ثانيًا: موانع موقعيّة، أي تتعلّق بموقعها في الكلام كتقديم الصّلة على الموصول، وتقديم التّوابع على المتبوع، وتقديم المضاف إليه وما اتّصلَ به على المضاف، وتقديم الضّمير على متأخر لفظًا ورتبةً، وتقديم المخبر به عن مذ ومنذ، والتّقديم والتّأخير في الأمثال وغيرها.

ثالثًا: موانع تتعلّق بالعمل كعدم جواز تقديم معمول اسم التّفضيل ومعمول الصّفة المشبّهة ومعمول اسم الفعل وغيرها.

موقفُ القدماءِ والمحدثينَ مِن التّقديمِ والتّأخيرِ وأثرِهما في المعنى:

إنَّ المتأمّلَ لظاهرةِ التّقديم والتّأخير _ باختلاف مسمياتها _ في الدّرسِ القديم والحديث لَيجدُ تباينًا بيّنًا في وجُهاتِ نظرِ بعض المحدثينَ في دراسة تلكمُ الظّاهرة ، فكان من الضروريّ أنْ أُشيرَ إلى تلكمُ الاختلافاتِ بشيءٍ يفتقرُ إلى التّفصيل.

موقف سيبويهِ: (ت، 180هـ)

جوّزَ سيبويهِ التّقديمَ والتّأخير، إذ عرضَ له في غيرِ باب في كتابِهِ، فيقول في باب الفاعلِ الّذي يتعداه فاعله إلى مفعول: "فإنْ قدّمتَ المفعولَ وأخّرت الفاعل جرى اللّفظُ كما جرى في الأوّلِ، وذلكَ قولكَ: ضرَب زيدًا عبدُ الله؛ لأنّك أنّما أردت به مُؤخّرًا أردت به مقدّمًا....وهو عربيّ جيّد كثير كأنّهم يقدّمونَ الّذي بيانُهُ أهمّ لهم وهم ببيانه أعنى"[2]، ظاهر كلام سيبويهِ أنّ التّقديم والتأخيرَ يَرِدُ في كلامِ العرب، للمبالغةِ بأهميّةِ الشيء، ممّا يعني أنّه وقَف على السّرّ الّذي يكمنُ وراءَ تقديمِ اللّفظ أو تأخيره، فالتّقديمُ والتّأخيرُ عندَه إنّما يأتي للعناية بالمقدّم والاهتمامِ به سواء تقدّم المفعول به على الفاعلِ أم على الفعل والفاعل كليهما.

---

[1] ينظر، **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**، 55 وما بعدها

[2] **الكتاب** ،ج1، 34

وقد يأتي التّقديمُ والتّأخيرُ للعنايةِ بالمقدَّمِ عندَه، وهذا يبدو بيِّنًا في حديثه عن الفعل كسا، وما ينصب مفعولين ليس أصلُهما مبتدأ وخبرًا، فيقول: " وإن شئتَ قدّمتَ و أخّرتَ، فقلت: كسيَ الثوبَ زيدٌ، وأُعطيَ المالَ عبدُ الله، كما قلت: ضرب زيدًا عبدُ الله فالأمرُ في هذا كلِّه كأمر الفاعل."[1]

فحقًّا إنّ سيبويه قد كانَ من السّباقينَ في الوقوف عند الأسرارِ البلاغيّة للتقديم والتّأخير، فالتفتَ إلى أسرار أخرى غيرَ العناية والاهتمام، وهو إفادةُ التّنبيه تحديدًا فيقول في باب ما يكون فيه الاسم مبنيًّا على الفعل قُدِّم أو أُخِّرَ وما يكون فيه الفعل مبنيًّا على الاسم: " فإذا بنيت الفعل على الاسم قلت: زيدٌ ضربته، فلزمته الهاء، وإنّما تريد بقولك مبنيّ عليه الفعل أنّه في موضع منطلق إذا قلت: عبد الله منطلق، فهو في موضع هذا الّذي بُني على الأوّل وارتفع به."[2]

وكذلك في باب الأفعال الّتي تُستعملُ وتُلغى فيقول: " فإن ألغيتَ قلت: عبدُ الله أظنّ ذاهبٌ، وهذا إخالُ أخوك وفيها أُرَى أبوكَ، وكلّما أردت الإلغاءَ فالتّأخير أقوى وكلّ عربيّ جيّد."[3] ويبدو أنّ قوّةَ التّأخير مبنيّةٌ على الشّكِّ، ويظهر جليًّا أنّ التّقديم ههنا ليسَ للأهميّة وإنّما لعدم التّأكّد واليقين حيثُ حوّل المعنى إلى الشّكّ.

موقفُ عبد القاهر الجرجانيّ: (ت،471هـ)

وما لا شكّ فيه أنّ الجرجانيّ قد تحدّث عن نظريةِ النظم، فهو رائدُها فيعرّف النظمَ بأنّه "توخّي معاني النّحو في معاني الكلم."[4]

فعقَدَ الجرجانيُّ في كتابِهِ دلائلِ الإعجازِ بابًا وُسِمَ بـ"القولِ في التّقديمِ والتّأخيرِ" قال فيه: "هو بابٌ كثيرُ الفوائدِ، جمُّ المحاسنِ، واسعُ التّصرّف، بعيدُ الغاية، لا يزال يَفْتَرّ لك عن بديعةٍ، ويُفضي بك إلى لطيفة."[5]، حيثُ فصّلَ فيه القولَ في مواضعِ التّقديم والتّأخير ويدحضُ فيه تقسيمَ التّقديم إلى مفيدٍ وغيرِ مفيد وعليه؛ فإنّ الجرجاني يرى التّقديم والتّأخير سمةً حسنةً في الكلام تُلقي

---

(1). **الكتاب**، ج1، 42
(2). **نفسه**، ج1، 81
(3). نفسه، ج1، 119
(4). ينظر،**دلائل الإعجاز**، 546
(5). **نفسه**،106

بظلالها على المعنى، إذ أشار إلى الأغراض البلاغيّة الّتي يُفيدُها التقديم والتّأخير، فهي تتجاوز الأهميّة والاهتمام بالشيء المُقدَّم.[1]

والحقّ إنَّ التّقديم عنده على وجهينِ: "تقديم يُقال إنّه على نيّة التّأخير كخبر المبتدأ إذا قُدِّم على المبتدأ، والمفعول إذا قدَّمته على الفاعل، وتقديم لا على نيّة التأخير، ولكن على أن تنقُلَ الشيء من حكم إلى حكم، وتجعل له بابًا غير بابه ومثله "المنطلق زيد"[2].

موقف الزّمخشريّ: (ت،538هـ)

وقَفَ الزمخشري عند ظاهرة التقديم والتّأخير معلّلا، إذ يتأنّى في الحكم على تلكم الظاهرة، فيقول في تفسيرِهِ لقوله تعالى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ): "صرّح بتقديمِ الاسمِ إرادةً للاختصار، وفي قولِه تعالى (اقْرأ باسمِ ربِّك) يرى أنّ تقديمَ الفعلِ أهمُّ؛ لأنّها أوّلُ سورةٍ نزلت، فكانَ الأمرُ بالقراءةِ أهمَّ"[3]. يُلاحَظُ أنّ الزمخشري ينزعُ إلى المناقشةِ والتّحليل للآيات القرآنيّة الّتي اشتملت على هذه الظاهرة، ففي الآيةِ الأولى يُشيرُ إلى تقديم المفعول، وفي الثّانيةِ يُشير إلى تقديم الأفعال، وهذا كلُّه إنّما يكون لمعنًى مراد.

موقفُ ابنِ الأثير: (ت،637هـ)

كَشَف ابنُ الأثيرِ عن معاني التّقديم والتّأخير، ويرى أنّهما ينقسمان إلى قسميْن: أحدِهما يختصّ بدلالةِ الألفاظِ على المعاني، كتقديم المفعول على الفعل وتقديم الخبر على المبتدأ، والثّاني يختصّ بدرجة التّقدم في الذّكرِ، فهو يرى أنّ قولَه تعالى: (إيّاك نعبد) لم يكنْ فيه التّقديمُ للاختصاص وحده، وإنّما يتعدّاه لمراعاة السّجعة، والاختصاص، وما رُوعِيَ فيه حسن النظم، فهو بهذا يخالفُ الزمخشري في تفسيره للتّقديم في تلك الآية.[4]

---

(1) ينظر،**دلائل الإعجاز**،106 وما بعدها
(2) .**نفسه**،106، 107
(3) ينظر ،**الكشّاف**،ج1 ،24
(4) .ينظر ،**المثل السّائر** ،ج2، 20 وما بعدها

موقفُ ابن جنّي: (ت،392هـ)

ناقشَ ابنُ جنّي ظاهرة التّقديم والتّأخير، وعدّه صورةً من صور شجاعة العربيّة، فما يجوز منه ومالا يجوز، وما يقبلُه القياس وما يرفضُه، إذ يرى أنّه يُقسَم ضربيْن: الأوّل: ما يقبلُه القياس كتقديم المفعول على الفاعل تارة، وعلى الفعل الناصب أخرى والثّاني: ما يسهّله الاضطرار، فهو لا يجيزُ تقديمَ المفعولِ معَه على الفعل ويستقبحُ تقديم الاسم المميّز وغيرها.[1]

يُستنتجُ أنّ ابنَ جنّي غايرَ سيبويه في حكمه على التّقديم والتّأخير، فقد صرّح بعدمِ تقليده لسيبويه في علّة تقديم المفعول به على الفاعل.[2]

ثانيًا: **موقفُ المحدثينَ من التّقديمِ والتّأخيرِ وأثرِهما في المعنى.**

يتجلّى موقفُ المحدثين في درس التّقديم والتّأخير عند بعضِ الدّارسينَ الّذين التفتوا إلى هذه الظّاهرة في مصنّفاتهم، ويمكنُ جملُها على النّحو الآتي.

موقفُ فاضل السّامَرائيّ:

يرى السّامَرائيّ أنّ التّقديم والتّأخير قد يقعُ في كلام العرب لمعانٍ كثيرةٍ كالعناية والاهتمام، فهو لم يَشُذَّ عمّا جاء به القدماءُ، إذ يردُّ التّقديم والتّأخير إلى المعنى والسّياق يقول: "وقد جعلَ النّحاةُ رتبًا بعضُها أسبقُ من بعض، فإنْ جئتَ بالكلام على الأصل لم يكن من بابِ التّقديمِ والتأخير، وهذا هو الأصلُ في الكلام العربيّ، فالتّقديم إمّا أن يكونَ بحسب الأصل، أو بالعدولِ عن الأصل للعناية والاهتمام"[3]

ويمكنُ جمْلُ موقفِ السّامَرائيّ من التّقديم والتّأخير في المواطن الآتية:[4]

أ.الأصلُ في التّقديم والتّأخير أن يكونَ للعناية والاهتمام.

ب.إنّ مواطنَ العناية والاهتمام تختلف بحسب المقام ولذلك قد تقدّم في موطنٍ ما وتؤخّره في موطن آخر.

---

(1).ينظر .**الخصائص** ،ج2، 386، 387

(2).ينظر. **نفسه**،ج1، 299

(3).**الجملة العربية تأليفها وأقسامها** ،37

(4).**نفسه**، 54

ت. ليسَ معنى الاهتمام تقديم ما هو أفضل وأشرف بل قد يكون تقديم المفضول هو موطن الاهتمام.

ث. إنّما يأتي التّقديم والتّأخير لمراعاة معنًى معيّن.

ج. قد يكون التّقديم والتّأخير لضرب من التّوسّع في الكلام لا للدلالة على معنى معيّن.

ح. لا يكون التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم على حساب المعنى وحدَه، بل إنّ التّقديم والتّأخير كلّه مراعى فيه جانب اللّفظ والمعنى.

موقف إبراهيم أنيس:

أنكر إبراهيم أنيس الفائدة الجليلةَ الّتي يسوقُها التّقديم والتّأخير للمعنى، إذ إنّه عابَ على النحويينَ القدماء تقديمَ المفعولِ به على الفاعل وتقديم الحالِ وتأخيرها .

فأشار إلى هذا في كتابهِ مِن أسرارِ اللّغة قائلاً: "وليسَ يشفعُ في انحرافِ الفاعلِ عن موضعِهِ، أو المفعول عن موضعِهِ ما ساقَهُ سيبويه من حديث عن العنايةِ والاهتمام بالمتقدّم، فما قاله النّحاة عن جواز تقدّم المفعول على فاعله حين يؤمن اللّبس لا مبرّر له من أساليب صحيحة، ولا يعدو أن يكون رخصةً منّ بها بعض النحاة دون حاجةٍ ملحّةٍ والمعنى واحد، إذ كما قالَ الجرجاني لم يذكر في ذلك مثالاً، كذلكَ لا يشفعُ في هذا الانحراف فلسفةُ عبد القاهر الجرجاني حينَ أراد توضيحَ معنى الاهتمام بعبارته المشهورة "قتل الخارجيَّ زيدٌ "[1]، وأنصرفُ ههنا ظنًّا أنّ هذا ما دفعَ أنيسًا إلى القول إنّه لا معنى لأن ننساقَ مع البلاغيينَ حينَ يعزون المسند إليه إلى أمور تُلمسُ من شواهدَ معيّنةٍ كالتّمكين في ذهن السّامع.[2]

ممّا يدعو إلى الاستغراب حقًّا في قول أنيس السّابق أنّه يدحض قولَ إمامِ النحويين في كتابِهِ قرآن النّحو الّذي أخذ به القدماءُ والمحدثون، ويخطّئُ الجرجاني في مضامينِ درسِهِ لظاهرةِ التّقديم والتّأخير، وبهذا يقف أنيس من هذه الظاهرة موقفَ المانعِ مطلقًا.

---

[1]. **من أسرار اللغة**، 244

[2]. يُنظر. **نفسه**، 259

موقفُ تمّام حسّان:

اصطلح تمّام حسّان مصطلحًا يخصُّ ظاهرةَ التّقديم والتّأخيرِ ألا وهو "التّرخُّص"، حيث يؤمنُ حسّان بضرورة التّقديم والتّأخير في الجملةِ العربيّةِ وأثرهما في المعنى، إذ يرى أنّ العدول عن ترتيبٍ معتمدٍ في الجملة العربيّة يعني العدولَ عن المعنى الخَفيّ الكامنِ وراء ذلكمُ التّرتيب.[1] والّذي يبدو جليًّا أنّ حسّان قد خالف البلاغيين في حكمهم على التّقديم والتّأخير، ما ساقهم للانصراف عن الرتبة المحفوظة، وهو ما دفعه لجعل علم المعاني عالة على علم النّحو.[2]

بعد تفحّصِ تلكمُ الآراء الّتي نُسجت في ظاهرة التّقديم والتّأخير، يمكنُ القولُ إنّ ثمّ تلاقيًا بين تلكمُ الآراء، إذ يرى النحويونَ أنّ هذه الظاهرة تلتحمُ بالمعنى التحامًا كليًّا، فالتّقديمُ والتّأخيرُ ليسَ حِلْيةً تنفردُ بها الجملةُ العربيّة، وإنّما تكون لخدمة المعنى فـ"التّقديمُ والتّأخير وثيقُ الصّلةِ بقواعدِ النّحو، حتّى إنّ كوهن سمّى الانزياح الناتج من التّقديم والتّأخير بـ"الانزياح النّحويّ"، إذ إنّ هذا الانزياح لا يخالف قواعدَ اللّغة العربيّة، وإنّما يعني العدولَ عن الأصل، ومثل هذا العدول لا يعني عدولاً عن الأفصح إلى الأقلِّ فصاحة."[3]

وبعد أنْ لخّصتُ موقفَ القدماء والمحدثين من ظاهرة التّقديم والتّأخير سأحاولُ جاهدًا ما استطعت إلى ذلك سبيلاً أنْ أقف عندَ اعتمادِ السّامَرائيّ ظاهرةَ التّقديم والتّأخير في تفسيره لآي القرآن الكريم، وبيان أثرِ ذلك في المعنى، إذ سأبرزُ الآراء الّتي ساقَها، وقوفًا على مواطنِ الجمال لهذه الظاهرة.

---

(1).ينظر .**اللغة العربية معناها و مبناها** ،236

(2).ينظر، نفسه، 207 وَ مطلوب، أحمد، **بحوث لغوية**، 50

(3).ويس، أحمد، **الانزياح من منظور الدّراسات الأسلوبيّة**،122

ويرى السّامرائيّ أنّ الأهميّة لا تعني الأفضليّةَ مطلقًا، إذ يُقدّمُ المفضول على الفاضل والمتأخر على المتقدّم، ويتّكِئُ في هذا الاستنتاج على آي الذّكر الحكيم، فهو يستشهدُ ببعضِ الآيات القرآنيّة أُخّرت فيها بعض المفردات كانَ من حقّها التّقديمُ لغير ما اعتبار.[1]

وبناءً عليه فإنّ المتصفِّح لمصنّفاتِ السّامَرائيّ الباحثةِ في آي الذّكرِ الحكيم ليجدُ حتمًا أنّه يولي بابَ التّقديمِ والتّأخير اهتمامًا صارخًا، إذ يأتي بالآيات القرآنيّة الّتي عثَر فيها على شيءٍ من هذا، معرّجًا عليها بتفصيلٍ ملحوظ؛ ليُبِينَ عن مواطنِ البيان في نصوص التنزيل، علمًا أنّه وقَفَ موقفًا معتدلاً في درس هذه الظاهرة، وبعد تفحُّص هذا الباب عنده يمكن أنْ يُساقَ في مبحثينِ: "الأوّلِ: تقديم الألفاظ بعضِها على بعض في غير العامل والثّاني: تقديم اللّفظ على عامله "[2] .

تقديم الألفاظِ بعضها على بعض في غير العامل:

ورد تقديمُ الألفاظ بعضها على بعض في القرآن الكريم كثيرًا، ويرجعُ هذا التّقديمُ إلى مرادٍ يكمن في ذهن المتكلّم كالاختصاصِ، وبيان أهميّةِ الشيءِ، ومراعاة ما يقتضيه السّياق، إذ آثرتُ في هذا المبحثِ أنْ أثبتَ بعضَ الآياتِ القرآنيّة الّتي وُجدت في مصنّفاتِ السّامَرائيّ، مبيّنًا ما جاء فيها من وُجهة نظره، مذيِّلاً ذلكَ بآراء أصحابِ التّفاسير الأخرى وإثبات مواضعِ الاختلافِ والتّشابهِ في وُجهات النّظر بينهم.

وفيما يلي سردٌ لهذه الآيات:

قوله تعالى: "وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَـٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ "[3] ، إنّ المتأمّلَ لهذه الآية لَيلمسُ فيها تقديمَ لفظةِ التّجارة على لفظة اللّهو، ويُرجعُ السّامَرائيّ السببَ في ذلك "أنّ التّجارةَ كانت سببَ الانفضاضِ وليس اللّهو، وإنّما كان اللّهوُ والضّرب بالدفوفِ سببًا لها، فكان تقديمُها من الضرورة بمكان"[4]، أمّا

---

[1] ينظر. **التّعبير القرآني**،49، وَ **الجملة العربية تأليفها وأقسامها**، 37

[2] يُنظر،السّامرائي،فاضل،**التّعبير القرآني** ،49_51

[3] الجمعة ،11

[4] **لمسات بيانيّة في نصوص التّنزيل**،163

الزمخشريّ فلم يأتِ بشيءٍ ممّا ذكره السّامَرائيّ إذ يُشيرُ إلى المراد باللّهوِ دونما الوقوفِ على جمال التّقديم والتّأخير وأثره في المعنى.[1]

وقد أشار أبو حيّان إلى الانفضاضِ في يوم الجُمُعة، وتوقّفَ عند التّقديمِ والتأخير في ذلكم الموطن "وتأمّل أن قدّمت التّجارة على اللهو في الرؤية؛ لأنّها الأهمّ"[2]، بدا جليًّا أنّ السّامَرائي قد اجتهدَ في تفسير أثر التّقديم والتّأخير في الآية السّابقة من خلالِ النّظر في جوِّها العام، حيثُ أرجع تقديمَ التّجارة إلى الانفضاض الّذي وقع في المدينة يوم الجُمُعة، وبهذا يكون قد جارى ما ورد عندَ أبي حيان، أمّا الزمخشري فكانَ تفسيرُهُ قائمًا على توجيه الحذْفِ المقدّر إذ إنّ الحذف فيه من البلاغة وهو ما لم يوجهه السّامَرائيّ إذ يقول: "فإن قلت: كيف قال إليها وقد ذكرَ شيئيْنِ؟ قلت تقديرُه إذا رأوا تجارةً انفضّوا إليها أو لهوًا انفضّوا إليه، فحُذِفَ أحدُهما لدِلالةِ المذكور عليه".[3]

والمتأمّل في الآيةِ السّابقة يجدُ أنّ ثمّ تغيرًا في رتبةِ لفظتي التّجارة واللّهو، حيثُ قدّمت التّجارة على لفظة اللهو تارة، وأُخّرت أخرى في الآية نفسها، ويُرجِعُ السّامرائيّ هذا التّقديم لإفادةِ العموم حيثُ إنّ اللّهوَ أعمُّ من التّجارة يقول: "وأمّا تقديمُ اللّهوِ عليها فيما بعدُ في قوله تعالى:"قل ما عندَ اللهِ خيرٌ من اللّهو والتّجارة"؛ فذلكَ لأنّ اللّهوَ أعمّ من التّجارة، فليس كلّ النّاس يشتغلون في التّجارة، ولكنّ أكثرَهم يلهون."[4]

ومن طريفِ ذاك قولُه تعالى: "قُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا "[5]، يُلاحظ في الآيةِ السّابقةِ أنّ الله جلّ وعزّ قدّم البصرَ على السمع في هذه الآيةِ ويعكس التّقديمُ هنا معنًى عميقًا، فألفاظُ القرآن مرتّبةٌ ترتيبًا محكمًا، وعلّة تقديم البصر على السمع في مثل هذا الموطن "أنّ الكلامَ على أصحاب الكهف، وأصحاب الكهف فرّوا من قومهم ولجؤوا إلى الكهف؛

---

(1) ينظر ،**الكشّاف** ،ج4، 456

(2) .**البحر المحيط** ،ج8، 265

(3) .ينظر. **الكشّاف**،ج4، 456

(4) السّامرائي، فاضل ،**لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل**،163

(5) الكهف،26

لئلا يراهم أحدٌ لكنّ اللهَ يراهم وهم فارّونَ من قومِهم، ويراهم في ظُلمةِ الكهف ويرى تقلّبَهم،وهذا كلّه في مجالِ الرؤية لا في مجال السمع."[1]

ومن عجيب هذا قوله تعالى: "وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ "[2] وهذا موطنٌ آخر قُدِّم فيه البصرُ على السمع لضرورةٍ اقتضاها التّعبير القرآنيّ في هذا المقام، ومردّ التّقديم هنا "قوله في الآية نفسها لو ترى إذ إنّ الرؤيةَ مرتبطة بالبصر هذا من جانب، ومن آخر أنّهم قالوا ربنا أبصرنا وسمعنا ذلك أنهم في الدّنيا كانوا يسمعونَ عن جهنمَ، أمّا الآنَ فهم أبصروه"[3]

ولتقديمِ البصر على السمع في الآيةِ السّابقةِ أثرٌ آخرُ في المعنى من وجهةِ نظر السّامَرائيّ، إذ أفاد ذلكَ كلُّه بيانَ أهميّةِ الشيءِ، فمن البدهيّ أنّ البصرَ يفوقُ السّمعَ أهميّةً، فهو يقينيٌّ صِرف في حين أنّ السمع ظنيّ "إنّ الإبصارَ والمشاهدةَ هنا أهمُّ من السّمع؛ لأنّ السّمع قد يدخلُ في باب الشّك، أمّا الأبصار والمشاهدة فهما حال يقين"[4] وبعد التّنقيبِ في بعض كتب التّفسير الأخرى يبدو لي أنّها لم تعرض أثر التّقديم والتّأخير في المعنى في الآية السّابقة[5]، وبناءً على ما سبق فيمكنُ القولُ: إنّ السّامرائي لم يأتِ بجديد في هذه الإشارة حيث سبقه إلى هذا آخرون.

ومن ظريفِ ذلك أيضًا قولُهُ تعالى: "قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ "[6] ، يتجلّى التّقديم والتّأخير في هذه الآيةِ في تقديمِ النّفْعِ على الضّرّ، ومردّ مثلِ ذلكمُ التّقديم من وجُهةِ نظرِ السّامَرائيّ ربطُ هذه الآية بغيرها من الآياتِ الواردة في السورةِ

---

(1) السامرائيّ، فاضل،**من أسرار البيان القرآني**،116

(2) السجدة،12

(3).السّامرائيّ، فاضل ،**من أسرار البيان القرآني** ،116

(4) **من أسرار البيان القرآنيّ**، 116

(5) الأندلسيّ، أبو حيّان ،**البحر المحيط** ،ج7،196 والزّمخشري،أبو القاسم ،**الكشاف** ،ج3،453

(6) الأعراف،188

نفسها كقولِهِ تعالى: "مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ "[1]

وقولُه تعالى: "لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ "[2]، والملاحَظُ أنّ تقديم الهدايةِ على الضلال والخير على السوء في الآيتين سببٌ لتقديمِ النفعِ على الضرر، جريًا لمناسبةِ السياق" فتقديم الهداية على الضلال والخير على السوء سببٌ في تقديم النفع على الضرر، إذ هو المناسب للسياقِ"[3]، يُرى ممّا سبق أنّ السّامَرائيّ في تفسيرِهِ لجماليّاتِ التّقديم والتّأخير وأثرِهِ في المعنى لا يقفُ عند الآية فقط وإنّما يتعدّاها إلى دراسة الآيات الأخرى من السّورة نفسها، ممّا غلّبَ عليه طَابَع النّزوع إلى المناقشة والتّحليل في دراسة الآيات وفي هذا تأثُّرٌ جليّ بأبي حيّان؛ فتقديمُ الضررِ على النفع في هذه الآية _ مثلاً_ لا يناسبُ التقديمَ الواردَ في تينكَ الآيتينِ اللّتين استحضرَ بهما السّامَرائيّ ، وقد أشار إلى ذلك أبو حيّان الأندلسيّ قبلاً في محيطِهِ "وقدّم هنا النفعَ على الضرر؛ لأنّه تقدّم في من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل وبعده لاستكثرت من الخير وما مسّني من السوء، فناسب تقديم النّفع"[4]، فهنا يظهر جليًّا أنّ السّامَرائي قد وافقَ ما أتى به صاحبُ البحْر المحيط في أثر التّقديم والتّأخير الوارد في الآيات السّابقة.

ومن الألفاظِ الّتي تُقدّمُ تارةً وتُأخّرُ أخرى في القرآنِ الكريم لفظتا الرحمةِ والعذاب، وهذه بعض الآيات الّتي وقفَ عندها السّامَرائيّ في وقوفِه على درس ظاهرةِ التّقديمِ والتّأخير في تينك اللّفظتينِ.

ومن لطيفِ هذا قولُه تعالى: "قُلۡ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ "[5]

فالأصل هنا أن يُبتَدأَ بتقديمِ الخير حيثُ قيل: " إنّه حيث ذكر الرّحمة والعذاب بدأ بذكر الرّحمة..... وقد خرج عن هذه القاعدة في مواضع اقتضت الحكمة فيها تقديم ذكر العذاب "[6]،

---

(1). الأعراف ،178

(2). الأعراف ،188

(3) السّامَرائيّ ،فاضل ،**التّعبير القرآني** ،60

(4). ينظر ،**البحْر المحيط**،ج4، 433

(5). المائدة ،18

(6) السامرائي ،فاضل ،**التعبير القرآني** ،60، 61

كقوله تعالى: " أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ "[1] ويُرجعُ علّة التّقديم هنا إلى "الزّجر والتّرهيب بعد أنْ وردت تلكمُ الآيات في سياق ذكر قطّاع الطّرق والمحاربين"[2]، فاقتضى المقام تقديم العذاب على الرّحمة.

ومن هذا أيضًا قولُهُ تعالى وتباركَ: "وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ "[3] ثَمّ ترتيبٌ في الآية السّابقة جديرٌ بأنْ يَشدَّ الانتباهَ، فلسائلٍ أنْ يسألَ: ما السرُّ وراء تقديمِ الأخ على الأمّ وتقديم الأمّ على الأب وهكذا دواليكَ.؟

وقَفَ السّامَرائيّ عند هذا التّقديم بعدَ أنْ أبانَ عن الجوِّ العام للسورة، ويرى أنّ سببَ ذلك _والله أعلمُ_ "أنّ المقام في عبس مقام الفرار والهرب، والإنسانُ يفِرّ من الأباعدِ أولاً ثمّ ينتهي بألصقِ النّاسِ به وأقربهم له ..فالأبناء آخر مَن يفرّ منهم المرء ويهرب، وقدّم الأب على الأمّ، وهو أقدر منها على الإعانةِ في الرّأي والمشورة وأقدر منها على النفع والدّفع"[4]، وأشار الزّمخشريّ إلى حقيقةِ هذا الترتيب المقصود يقول: "وبدأ بالأخ ثمّ بالأبوين؛ لأنهما أقرب منه ثمّ بالصاحبة والبنين؛ لأنهم أقربُ وأحبّ "[5]، يتّضح ممّا سبقَ أنّ السّامَرائيّ قد أبدى رأيًا في درسِ أثر التّقديمِ والتّأخيرِ في المعنى في الآية السّابقة متأثّرًا بما أورده الزّمخشريّ في بيان علّةِ ذلك.

ومنه قولُه تعالى: "ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا "[6] وقوله: "قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ "[7]، وردت لفظةُ

---

(1). المائدة ،40

(2). السّامَرائيّ ،فاضل ،**التّعبير القرآني**،61

(3). عبس ،33 ،37

(4) ينظر ،**لمسات بيانيّة في نصوصٍ من التّنزيل** ،181

(5). ينظر ،**الكشّاف** ،ج4 ،603

(6). الكهف ،46

(7). التوبة ،24

المال في الآيات السّابقةِ بالتّقديمِ تارةً وبالتّأخيرِ أخرى، ويعودُ تقديمُ المال في سورة الكهفِ إلى أنّ المالَ "أدعى إلى التّقديم، إمّا لأنّ الانشغالَ به أكثر أو لأنّه أدعى إلى الزينة والتفاخر."[1]، ويربطُ السّامَرائي تأخيرَها في سورة التوبة بالمعنى العام؛ لأنّ "المقام مقامُ حبٍّ ولا شكّ أنّ المتقدمينَ من الأبناءِ والأزواجِ وغيرهم أحبّ إلى المرْءِ من الأموال."[2]

ثانيًا: تقديمُ اللّفظِ على عامله.

ورد تقديمُ اللّفظ على عاملِه في القرآن الكريم كثيرًا، ومنه تقديمُ المبتدأ على الخبر، وتقديم الظرف أو الجار والمجرور على فعلهما وتقديم الحال على فعله، وتقديم المفعول به على فعله.

ومن المعلومِ هنا أنّ للجملةِ العربيّةِ ترتيبًا مألوفًا، سواء أكان هذا في الجملةِ الاسميّة أم الفعليّة، إذ إنّ الجملة الفعلية تبدأ بالفعلِ ثمّ بالفاعل ثمّ بالمفعول به، وهكذا الحال بالنسبة للجملة الاسميّة إذ تأتلفُ من مبتدأ وخبر، وقد ترِدُ الجملة العربيّةُ على غير التّرتيب الّذي نصّ عليه النحاةُ، وقد رسموا شروطًا لتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول به على الفاعل مثلاً، علمًا أنّ التّغييرَ في ترتيب الجملة المنصوصِ عليه إنما يكون لغرضٍ في ذهن المتكلّم يُلقي بأثرِهِ على المعنى، ومن هنا فقد جوّزَ النّحاة مثلَ هذا التّقديم شريطةَ ألاّ يُحْدِثَ في المعنى لَبْسًا "والصّورة الأساسيّة للجمل الّتي مسندها فعل أنْ يتقدّمَ الفعل على المسند إليه ولا يتقدّمُ الفاعل على الفعل، أمّا الصُّورةُ الأساسيّة للجمل الّتي مسندها اسم فأنْ يتقدّمَ المسند إليه على المسند أي أن يتقدّم المبتدأ على الخبر، ولا يُقدّم الخبر إلاّ بسببٍ يقتضيه المقام ."[3] يظهر من القول السّابق أنّ للتقديم والتّأخير في في النّحوِ العربيِّ ضوابطَ، فلا يُطلقُ العِنانُ لهذه الظاهرة في أمور النّحوِ كلِّها ، وأشارَ النّحاة إلى تلكمُ الضّوابط إشارة يرفقها التّعليل.[4]

والأشياء الّتي يجوزُ ألاّ نقدّمَها في علم العربيّةِ ثلاثة عشر "الصّلة، توابع الأسماء، المضاف إليه، الفاعل، الأفعال الّتي لا تتصرّف، التّمييز، العوامل في الأسماء والحروف الّتي تدخل على الأفعال، الحروف الّتي لها حقّ الصدارة لا يقدّم ما بعدها عليها، تقديم المضمر على الظّاهر في اللّفظِ والمعنى، التّقديم إذا ألبَس على السّامع أنّه مقدّم، وإذا كان العاملُ معنى الفعل ولم

---

(1). السّامَرائيّ ،فاضل ،**لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل**،169

(2). ينظر ،**نفسه**،170

(3). السّامَرائيّ ،فاضل ، **معاني النّحوِ** ،ج1، 15 وَ حماسة، محمد عبد اللّطيف، **بناء الجملة العربية**، 95

(4). ينظر. **الخصائص**،ج2، 386

يكن فعلاً فلا يقدّم معموله عليه، وما أُعمل من الصّفات تشبيهًا بأسماء الفاعلين، وما عمِل عمل الفعل" الصّفة المشبّهة"."[1]

وبعدَ أنْ عَرضت ما لم يجزْه النحاة في باب التّقديم والتّأخير، كان لا مناصَ من الإشارة إلى المعاني الّتي يكسبُها التّقديم والتّأخير للجملة، ولسائلٍ أنْ يسألَ: هل يبقى المعنى المقصود بعدَ تقديمِ الألفاظ وتأخيرها على حاله أم ثمّ تغيّرٌ يضفيه على المعنى؟

للإجابةِ عن هذا السؤال سنقف عند بعض الآيات القرآنيّة الّتي درسها السّامَرائيّ في مصنّفاتِه تحت باب التّقديم والتّأخير .

أوّلاً: **تقديم شبه الجملة.**

ارتبطت شبه الجملةِ في علمِ العربيّةِ بالظّرف وحرف الجرِّ الأصليّ مع مجروره، فقد عرّف النّحاة شبه الجملة بـ" الظّرف أو الجارّ الأصليّ مع المجرور، وإنّما سميت بذلكَ؛ لأنّها مركّبة كالجملِ، فهي تتألف من كلمتين أو أكثر لفظًا أو تقديرًا، وهي غالبًا ما تدلّ على الزّمان أو المكان، فكانت كالجملِ في تركيبها، ولهذا فهي تغني أحيانًا عن ذكرِ الجملةِ وتقوم مقامَها."[2]

وقد نحا آخرون في تقسيم شبه الجملة منحًى آخرَ، فيرى ابنُ هشام أنّ شبهَ الجملة ترتبطُ بثلاثةِ أشياء وهي الظّرف والجارّ والمجرور والصّفة الصّريحة.[3]

ومهما يكن من شيءٍ فإنّ شبه الجملة في التّركيبِ العربيّ تأتي بصور مختلفة من حيثُ التّقديم والتّأخير، فحقًّا إنّها تتصدّرُ الكلام تارةً وتتأخّر أخرى، وكلّ هذا إنّما يحصل في الكلام لخدمة المعنى، ولَعلّه من قبيل الاتّفاق أن يُقالَ إنّ تقديم شبه الجملة يخرج ليفيدَ الأغراض الّتي يفيدها تقديم المفعول وغيره، وفي هذا يقول السّامَرائيّ: " إنّ أغراضَ تقديم الجارّ والمجرور لا تكاد

---

[1] يُنظر.ابن ،السراج ،محمّد بن سهل ،**الأصول في النّحو** ،ج2، 77

[2] .قباوة، فخر الدّين، **إعراب الجمل وأشباه الجمل**،271 وينظر أيضًا. عمايرة، خليل، **في نحو اللغة وتراكيبها**،129 وَ يُنظر أيضًا، المعري، شوقي، **إعراب الجمل وأشباه الجمل**، 133

[3] .ينظر.**شرح قطر النّدى وبل الصّدى**،133

تختلف عن غيرها من أغراض تقديم المفعول والحال والظّرف ونحوها، ومدارُ الأمر في ذلكَ هو العناية والاهتمام."[1]

ومن قبيل هذا قولُه تعالى: "وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ "[2]، حيث تقدّم الجارّ والمجرور"على الله" على الفعل العامل، وذلكَ "لأنّ التوكّل لا يكون إلاّ على الله وحدَه والإنابة ليست إلاّ إليه وحدَه وهذا على معنى الاختصاص"[3]، وهذا التّوضيح لم يرد في البحر المحيط فإنّ صاحبَه لم يقف عند جوهرِ التّقديم في الآية السّابقةِ، وكذلكَ الزمخشريّ في كشّافه.[4]

ومن مواطن تقديم الجار والمجرور في القرآن الكريم والّتي أشار إليها السّامَرائيّ قولُه تعالى: "قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ "[5]

بدا تقديمُ الجارّ والمجرور بيّنًا في الآية السّابقة، فقدّمَ في صلاتهم على "خاشعون" و عن اللّغو على "معرضون وكذلكَ قدّم الجارّ والمجرور للزكاة على فاعلون، ومثل هذا الانزياح المكاني للمفردات لم يكن بمحض المصادفة، وإنّما قُصد لمعنًى عميق، ولو جاء بهذه المفردات دونما تقديم أو تأخير لَما أدّت المعنى المرجوّ إثباتُه ، والغرض من تقديم الجارّ والمجرور ههنا "أنّ التّقديمَ يفيدُ العناية والاهتمام، فقدّمَ الصّلاة؛ لأنّها أهمّ ركنٍ في الإسلام لدرجة إنّ تاركَها كافرٌ هادم للدين، ولو قدّم الخشوع لفاق الخشوع الصّلاة أهميّةً"[6]

---

(1). **معاني النّحو**،ج3، 105
(2). إبراهيم ،12
(3). السّامَرائي ،فاضل ،**التّعبير القرآني** ،50
(4). ينظر. **البحر المحيط**،ج5، 400 **والكشاف** ،ج3 ،387
(5). المؤمنون ،1، 4
(6). السّامَرائي ،فاضل ،**لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل** ،124

أمّا تقديمُ الجارّ والمجرور "عن اللغو معرضون " فهو "للاهتمامِ والحصْر، إذ المقام يقتضي أن يُقدَّمَ المُعرَض عنه لا الإعراض، فإنّ الإعراضَ قد يكون عن الخير فتقديم الباطل من القول والفعل ليخبر أنّهم معرضون عنه أولى، كما أنّ فيه حصرًا لما يُعرض عنه، إذ الإعراض لا ينبغي أن يكونَ عن الخير، بل الخير ينبغي أن يُسارَع فيه، فتقديم الجار والمجرور ليس لفواصل الآيات فقط بل لأنّ المعنى يقتضيه"[1] وجاء تقديم الزّكاة في قوله: "والّذي هم للزكاة فاعلون" ليفيدَ "الاهتمام والعناية والقصْر"[2] ممّا سبقَ يظهر أنّ السّامَرائيّ يُرجع تقديم الجارّ والمجرور في الآيات السّابقة إلى العناية والاهتمامِ والحصْر، فالمُقدّمُ من وجُهةِ نظرِه يفيدُ الاهتمام فهو يجاري سيبويه في نظرته للغرض الّذي يضفيه التّقديمِ والتّأخير على المعنى.

ومنها أيضًا قولُهُ تعالى: "إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ "[3]، يلاحظُ تقديم الجارّ والمجرور على المُستقرّ علمًا بأنّ المبتدأَ معرفةٌ، وورد عن النّحاة أنّ "الأصلَ تقديمُ المبتدأ وتأخير الخبر؛ لأنّ المبتدأ محكومٌ عليه فلا بدّ من تقديمِه ليتحقّق،ويجوز تأخيرُه"[4]

استقرّ رأيُ النحاةِ عند تجويز تقديمِ الخبر وتأخير المبتدأ، إذ وضعوا لهذا كلِّه قواعدَ تجعلُ تقديمَ الخبرِ جائزًا تارةً وواجبًا أخرى، وكذلك المبتدأ، ومن الأسباب الموجبة لتقديمِ الخبر "أنْ يكونَ دالاًّ على ما يُفهمُ بالتّقديمِ، ولا يُفهمُ بالتّأخير نحو: للهِ درُّك، فلو أخّر لم يُفهمْ منه معنى التّعجب"[5]، التّعجب"[5]، فظاهرُ القولِ السّابق أنّ النحاة اجتهدوا اجتهادًا يُحمدونَ عليه حقيقةً في الرّبط بين ظاهرة التّقديم والتّأخير والمعنى، فهم لم يفسّروا هذه الظاهرة بمنحى عن المعنى، ويردّ السّامَرائيّ ذلكمُ التقديم إلى "إفادةِ القصْرِ والاختصاص، فليس ثمّ مستقرّ إلى سواه، والتّقديم عنده هنا يقتضيه السّياقُ من جهتيْنِ: المعنى وهو الاختصاص، فالإنسان يبحث _في تلك الحالة_عن مكانٍ يفرّ إليه ويستقرّ فيه، فقدّم له ما يبحثُ عنه؛ لأهميّتِهِ "[6]، ويُرجِعُ الزّمخشريُّ علّة التقديم إلى الاختصاص فيقول: "ومعلوم أنّ المؤمنين ينظرون إلى أشياءَ لا يحيطُ بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلّهم؛ فإنّ المؤمنينَ نظّارة ذلك اليوم فاختصاصه بنظرهم إليه "[7]، ويرى

---

(1). **لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل** ،128

(2). نفسه،133

(3). القيامة ،12

(4). السيوطي ،جلال الدّين ،**همع الهوامع**،ج1، 329

(5). نفسه ،ج1، 332

(6). ينظر ،**لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل** ،195

(7). ينظر .**الكشّاف** ،ج4، 565

ويرى بعضُهم أنّ التّقديمَ في الموطن السّابق لم يكُن للاختصاص، وإنما تُبنى بهذه الصُّورةِ لمراعاة السّجعة لا غير "وفي القرآن مواضعُ كثيرةٌ من هذا القبيل يقيسها غيرُ العارف بأسرار الفصاحة على مواضع أخرى وردت للاختصاصِ، وليست كذلك. "[1]

أمّا قولُهُ تعالى: "إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ"[2]، فقد قُدّم الجارّ والمجرور على اسمِ النّاسخ إنّ الّتي تفيدُ التّأكيد، علمًا أنّه لا يجوز تقديم أخبار هذه النواسخ عليها إلاّ في حالِ كونه جملةً ظرفيّة أو جارّ ومجرور "أمّا خبرُها فلا يجوز أن يتقدّمَ على اسمها إلاّ أن يكونَ ظرفًا أو حرف جرٍّ وإنّما جاز ذلكَ؛ لأنّه مرادٌ في المعنى"[3]، والانزياحُ المكانيّ في الآيةِ السّابقةِ يفيدُ معنًى معنًى جديدًا هو" أننا نحن المتكفلون بجمعه وتلاوته للناس صحيحًا كاملاً، وهذا موطنٌ من مواطنِ القصْرِ؛ لأنّه لا يمكنُ لأحدٍ غيرِ اللهِ أنْ يفعلَ ذلك، وهذا التّقديم اقتضاه المعنى كما اقتضته الفاصلة ولو أخّر الجارّ والمجرور لأخلّ المعنى "[4]، وكذلك الأمر في قوله تعالى: "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ "[5]، فإنّ تقديمَ الجارّ والمجرور هنا يخرج ليفيد الاختصاص "وتقديم الجارّ والمجرور يفيد الاختصاص، ذلك أن تبيينَ ما أشكل منه مختصّ بالله وحده"[6]، وبناءً على ما سبق فإنّ تقديمَ الجارِّ والمجرور في الآيتين السّابقتين من سورة القيامة من وُجهةِ نظر السّامَرائي وآخرين كابن الأثير[7] على سبيل المثال لا الحصر يخدمُ المعنى من جهةٍ ويخدم السّجعةَ من أخرى، ولكنّهم عوّلوا على المعنى أكثر تعويلهم على حسنِ السجعة .

ومن لطيف تقديم الجارّ والمجرور في القرآن الكريم قولُه تعالى: "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ "[8] فهنا تقديم الجارّ والمجرور والمجرور أيضًا حيث قدّم إلى ربّها على ناظرة، وقدّم يومئذٍ كذلكَ، ويرى السّامَرائيّ أنّ ذلكمُ التقديم

---

(1). ابن الأثير ،ضياء الدين ،**المثل السّائر** ،ج2 ،25
(2). القيامة ،17
(3). الضّرير،القاسم بن محمّد،**شرح اللمع في النّحو**،48
(4). السّامَرائيّ ،فاضل ،**لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل** ،198
(5). القيامة ،19
(6). ينظر، **لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل**،199
(7). ينظر، **المثل السّائر**،ج2، 25
(8). القيامة ،21 ،25

يُضفي معنى الاختصاص إلى الآية السّابقةِ "أمّا تقديم الجارِّ والمجرور فللاختصاص، فإنّ هذه الوجوه لا تنظر إلاّ إليه."[1]

والعلّة في تقديم الظرفِ "يومئذ" في الآية السّابقة إفادةُ الاختصاصِ ومراعاة الفاصلة "فإنّ نظرة أصحاب النّعيم خاصّةٌ بذلكَ اليوم، أمّا في الدّنيا فربّما لا تعرف وجوههم النضرةَ "[2]، ويأبى ابن الأثير أن يكون تقديم الظرف هنا للاختصاص فيقول: "فتقديمُ الظّرفِ هاهنا ليس للاختصاصِ، وإنّما قُدّم من أجل نظم الكلام "[3]، ولكنّ السّامَرائيّ لم يأخذ بقولِ ابن الأثيرِ وأطلق العنان لمقولةِ سيبويه تلك الّتي يُرجع فيها التّقديم والتّأخير إلى العنايةِ والأهميّة .

وذهب آخرون في تفسير علةِ تقديم "يومئذٍ" مذاهبَ شتّى، فهذا أبو حيّان الأندلسيّ يدحضُ قولَ مَن قالَ إنّ التّقديمَ ههنا يُرادُ به الاختصاص، إذ يرى أنّ التقديم إنّما يكونُ ليفيد التوقّع والرجاء "ومعلوم أنّهم ينظرون إلى أشياءَ لا يحيطُ بها الحصر في محشرٍ يجمع الله فيه الخلائق، فوجب حملُه على معنى لا يصحّ معه الاختصاص، والّذي يصحّ معه أن يكونَ من قولِ النّاس: "أنا إلى فلانٍ ناظر ما يصنعُ بي"يريد معنى التّوقّع والرّجاء."[4]

أمّا قولُه تعالى: " وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ "[5]، فإنّ تقديمَ الجارّ والمجرور "بها" على الفاعل "إبراهيم" جاء ليدلّ "على عظم هذه الوصيّة وأنّها أعظمُ من الموصّي، ولا يختلف أمرُها سواء أكان الموصّي إبراهيم أم غيرُه "[6]، وبعدَ التّقصّي في كتب التّفسير فإنّها لم تُصرِّح بعلّة التّقديم الوارد في الآيةِ السّابقةِ .

---

(1).ينظر ،**لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل** ،202

(2).السّامَرائي ،فاضل ،**لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل** ،203

(3).ينظر ،**المثل السّائر** ،ج2، 25

(4).ينظر .**البحر المحيط** ،ج8، 380

(5).البقرة ،132

(6).السّامَرائي ،فاضل ،**الجملة العربية ،تألفيها وأقسامها** ،41

ثانيًا : **تقديم المفعول به.**

التفت النّحاة إلى قضيّة تقديمِ المفعول به على الفاعل في التّركيبِ العربيّ، فخلصوا إلى وضعِ قواعدَ تضبطُه فقسّموه إلى واجبٍ وآخرَ جائز، وضرب ممتنع وفيه يُمتنعُ أن يُقدَّمَ المفعول على الفاعل.

أمّا التّقديم الواجب فيتجلّى في "كون الفاعلِ مشتملاً على ضمير يعود على المفعول به نحو" يحبّ الأرضَ فلاحوها " فالمفعول ههنا واجبُ التّقديمِ؛ لأنّ تقديمَ الفاعل يحدث عودة الضمير إلى متأخّر لفظًا ورتبةً وهذا ممّا لا يجوز عندهم، ومن مواطن تقديمِ المفعول به وجوبًا أن يحصْرَ على الفاعلِ بإنّما ومنه قوله تعالى: " إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٞ "[1]، فتأخيرُ الفاعلِ وتقديم المفعول يؤذنُ معناه أنّ العلماء يخشون الله، ومنها أن يكونَ المفعول به من الأسماء الّتي لها حقّ الصّدارة في الجملة كأسماء الاستفهامِ وغيرها، ويتقدّم المفعول به على الفاعل وجوبًا إذا كان ضميرًا منفصلاً فيتقدّم على الفعل والفاعل نحو قوله تعالى: " إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ "[2] ويتقدّم بوجهٍ من الوجوب إذا وقع قبل فاء الجزاء نحو قوله تعالى: "وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ "[3] أمّا التقديمُ الجائز فمعلوم أنّ النّحاة لم يضعوا له قواعدَ تضبطه، وركنوا في هذا كلّه على المعنى، فاكتفوا بالقول بأنّه يجوز تقديمه على الفعل وتأخيره عنه وذلك إذا خلا من موجب التّقديم وممّا يمنعه من توسيطه، وذكر بعضهم شواهدَ دونما شروط كما في قوله تعالى: "حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ "[4] فقدّم المفعول به أحدهم على الفاعل الموت دونما شرط.[5]

---

(1). فاطر،28

(2). الفاتحة،5

(3). المدثّر،3، 5

(4). المؤمنون، 99

(5). ينظر، ابن هشام، **شرح قطر الندى وبل الصّدى**، 208 وَ فرجي، أحمد، **التّقديم والتأخير عند النحاة**، 80وما بعدها وَ مطلوب، أحمد، **بحوث لغوية**، 44 وما بعدها

ومن غريب هذا التقديم قولُه تعالى "وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا "[1]، حيثُ قدّمَ المفعولَ به على الفاعل، وسبب ذلك الاهتمام والعناية به ،وقد جوّز النّحاةُ تقديمَ المفعولِ به على الفاعل "فإن قدّمت المفعول وأخّرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأوّل وذلكَ قولكَ :ضربَ زيدًا عبدُ الله "[2]، فسيبويه يزعم أنّ المعنى واضحٌ سواء أقُدّمَ المفعول به أم أُخّرَ، وتقديمُه عنده إنّما يكونُ للعناية والاهتمام .

فالتّقديم السّابق أي تقديم المفعول به على الفاعل أدّى معنًى جديدًا، لم يكن لولا التقديم، وهذا المعنى يتجلّى في العناية والاهتمام "فقدّم القسمةَ على الفاعل؛ لأنّها هي الأهمّ وهي المقصودة بالكلام، ولم يكن الحضور إلاّ بسببِها والسّياقُ إنّما هو في الأموال والتّصرّف فيها فناسب تقديم المفعول به على الفاعل ههنا. "[3]

وفي قوله تعالى: "ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ "[4]، حيث قدّم الكتابَ على الحملة، وهذا من باب تقديم المفعول به على الفاعل، وهذا لما يقتضيه المُقام، إذ إنّ الآيات في سورة فاطر تتحدّث عن الكتاب، فكان تقديمه من الضرورة بمكان "ذلكَ أنّ الكلام في سورة فاطر على الكتاب، فقد قال قبل هذه الآية إنّ الّذين يتلون كتاب الله، فالكلام ههنا على الكتاب"[5]

ومن عجيب تقديم المفعول به في القرآن الكريم قولُه تعالى: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ "[6]، قدّم اللهُ جلّ وعزّ في هذه الآية ضميرَ النصبِ المنفصل "إيّاك" على الفعليْنِ نعبدُ ونستعين تباعًا، وقد وقفَ النّحاة عندَ تقديم المفعول به، فهذا سيبويهِ يقول: "فإنْ قدّمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللّفظ كما جرى في الأوّل وذلكَ قولك:

---

(1). النّساء ،8

(2). سيبويه ،أبو بشر عمرو بن عثمان ،**الكتاب** ،ج1، 34

(3). السّامَرائي ،فاضل ،**الجملة العربيّة تألفيها وأقسامها** ،42

(4). فاطر ،32

(5). السّامَرائي ،فاضل ،**الجملة العربية ،تأليفها وأقسامها**،42

(6). الفاتحة ،5_6

ضرب زيدًا عبدُ اللهِ؛ لأنّك أردت به مؤخّرًا ما أردت به مقدّمًا"[1]، فظاهرُ كلام سيبويه تجويز تقديم المفعول به، إذ إنّ المعنى واحد سواء أجاء المفعول مقدّمًا أم مؤخرًا، ولكنّ التقديمَ قد يُضفي إلى معانٍ جديدة لم تكن إذا جاء الكلمُ وَفْقَ ترتيبه المألوف "كأنّهم يقدّمونَ الّذي بيانه أهمّ، وهم ببيانهِ أعنى، وإن كانَ جميعًا يهمانهم ويعنيانهم "[2] فهو يقصرُ تقديم المفعول على الاهتمام والعناية بالمقدّمِ وهذا جليٌّ في كلامه السّابق. ويفسّرُ السّامَرائيّ ذلكمُ التّقديم أنّ العبادة والاستعانة مختصّان بالله وحدَه، ويرى أنّه يجوز ألاّ نقولَ: "إيانا اهدِ" في معرِض الآيةِ نفسها، "وذلكَ لأنّ طلب الهداية لا يصحّ فيه الاختصاص "[3].

واستوقفَ هذا التّقديم ابنَ الأثير، إذ يردّ التّقديم هنا أعني تقديم المفعول به إلى الاختصاص ومراعاة السّجعة "وقد ذكر الزمخشريّ في تفسيره أنّ التّقديم في هذا الموضع قصد به الاختصاص، وليس كذلك، فإنه لم يقدّم المفعول به على الفعل للاختصاص، وإنّما قدّم لمكان نظم الكلام، أي مراعاة حسن النّظم السّجعي."[4]

يبدو أنّ السّامَرائيّ في الوقوفِ على التّقديم والتّأخير في الآية السّابقة تأثّر بأقوال النّحاة في ردّهم هذا التّقديم والتّأخير لإفادةِ الأهميّة، وهذا ظاهر كلام سيبويه، إذ إنّه يسوق هذا التّقديم في هذا الباب إلى الاختصاص "وهذا التّقديمُ في الغالب يفيد الاختصاص فقولك: أنجدت خالدًا يفيد أنّك أنجدت خالدًا ولم تخصّصْه بالنجدةِ، فإذا قلت خالدًا أنجدت، أفاد ذلكَ أنّك خصّصت خالدًا بالنّجدةِ "[5]، ويرجع الأندلسيّ التّقديم هنا" للاهتمام والاعتناء بالمفعول."[6]

ومن هذا أيضًا قولُه تعالى: "وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ "[7]، وهنا قدّم المفعول به على العامل هدينا، ولم يرد هذا التّقديمُ اعتباطًا، وإنّما قُصدَ لمعنًى، ويرى بعضُهم أنّ التّقديمَ ههنا لم يفد الاختصاص؛ لأنّ السياقَ يدحض ذلكَ، وإنّما هو للمبالغة في الاهتمام "وربّما كان التّقديمُ على العامل لزيادة الاهتمام لا للاختصاص، فإنّه لم يخصّ نوحًا بالهداية"[8]، كما يُرجِعُ بعضُ المُفسِّرينَ

---

(1). ينظر ، **الكتاب** ،ج1، 34
(2). نفسه والصّفحة نفسها
(3). ينظر ،**التّعبير القرآني** ،49، 50
(4). ينظر ،**المثل السّائر** ،ج2 ،21
(5). يُنظر ،**التّعبير القرآني** ،49
(6). ينظر ،**البحر المحيط** ،ج1، 141
(7). الأنعام ،84
(8). السّامرائي،فاضل ،**الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها** ،45 و **التعبير القرآني** ،51

المُفسِّرينَ التّقديم ههنا إلى" التّنبيه"[1] أي التنبيه إلى الأهميّة الّتي يستقلّ بها في ذلكَ السّياق الّذي أقحمَ فيه، أمّا الزمخشري فقد صرّحَ بتقديم الاسم إرادة للاختصاص.[2]

وممّا يُدرجُ ضمنَ هذا الباب قولُه تعالى: "قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ "[3]، إذ قدّم المفعولَ به "غير" على الفاعل المتّصل بالفعل "تدعون" وإياه على تدعون وجاءَ التّقديمُ ههنا حاملاً في ثناياه معنى التّخصيص؛ إذ إنَّ العبادةَ لا تكون إلاّ لوجهه عزّ وجلّ وفي هذا يرى السّامَرائيّ أنّ التّقديم يفيدُ الاختصاص "أي تخصونه بالدّعاء ولا تدعونَ أحدًا سواه "[4] ويذهب صاحب الزّمخشري إلى أنّ التّقديمَ ههنا يفيد الاختصاص، إذ يرى أنّ الدعوة مختصّةٌ بالله عزّ وجلّ، ويفسّر قوله تعالى "أغيرَ الله تدعون " "أتخصونَ آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم إذا أصابكم ضُرّ "[5]، وقد أنكر الأندلسيّ أن يكون هذا التّقديم لإفادة التّخصيص ودحض رأي الزمخشري ذاك، الّذي أشار فيه صاحبُه إلى معنى التّقديم ههنا فيقول: "وتقديم المفعول به هنا بعد الهمزة يدلّ على الإنكار عليهم دعاء الأصنام إذ لا ينكر الدعاء إنّما ينكر أنّ الأصنام تُدعى والتقديم هنا لا يدل على الحصر والتّخصيص"[6]، يظهرُ جليًّا ممّا سبق أنّ ثَمّ تغايرًا في الآراء الّتي تُصَبُّ في قالب التّقديم والتّأخير وأثرهما في المعنى، فالسّياقُ والجوّ العام للآيات القرآنيّة هما ما يُعوَّل عليهما في الوصولِ إلى حقيقة التّقديم والتأخير، كما أنّ السّامَرائي في وقوفه على هذه الظاهرة ودرسها يبدو متأثّرًا بما جاء عند الزّمخشريّ تحديدًا، علمًا بأنّ إشارته لحقيقةِ التّقديم والتّأخير مستقلّة تُنسبُ إلى اجتهاده .

ومن المواطن الّتي قُدّم فيها المفعولُ على عامله قولُه تعالى: "لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ "[7]، حيثُ قدّمَ اسمَ الإشارة هذا، ويرى بعضهم

---

(1). الأندلسي ،أبو حيّان ،**البحر المحيط** ،ج4 ،177

(2) ينظر.**الكشّاف**،ج4، 642

(3). الأنعام ،40 ،41

(4). ينظر،**الجملة العربية تأليفها وأقسامها** ،44

(5). ينظر ،**الكشّاف** ،ج1 ،625

(6). ينظر ،**البحر المحيط** ،ج4 ،131

(7). النمل ،68

أنّ مثلَ ذلكمُ التّقديم يخرجُ لإفادةِ العجبِ والتّبعيدِ "فقدّمَ اسم الإشارة هذا؛ لأنّه أدْعى إلى العجب والتبعيد "[1] ومنهم من يرى أنّ التّقديمَ أي تقديم اسم الإشارة هذا على "نحن وآباؤنا" دليل على أهميّة المُقدَّم "فالتّقديم دليل على أنّ المقدّم هو الغرض المُتعمَّد بالذّكر، وأنّ الكلام إنّما سيقَ لأجله [2]"

فحقًّا إنّ السّامَرائيّ يُرجعُ علّةَ تقديمِ المفعولِ إلى العنايةِ والاهتمام، فمدارُ تقديم المفعول على الفاعل في اللّغة إنّما يدورُ على العناية والاهتمام[3]، ويرى الباحثُ أنّ السّامَرائيّ قد استدرك ما قاله سيبويهِ بخصوص تقديم المفعول على الفاعل، إذ يردّ ذلك كلَّه إلى العناية والاهتمام.[4]

ولَعلّه _في نهاية هذا المبحث_ من قبيل الاتّفاقَ أنّ البلاغيين والنّحاة قد تنبّهوا إلى ظاهرة التّقديم والتّأخير في الإرث اللّغويّ عند العرب وفي القرآن الكريم كذلك، وقد عقدوا لهذا المبحثِ أبوابًا في مؤلّفاتهم، إذ بهم يربطون التّقديم والتّأخير بالمعنى، ولم يكُ درسُهم لهذه الظّاهرة بمعزلٍ عنه بالضّرورة، وحقًّا إنّهم قد تتبّعوا المعاني التي يخلقُها هذا الأسلوب، ومدار هذا يقع في باب العناية والاهتمام، سواء أكان هذا من باب تقديم المفردات بعضها على بعض من غير العامل، أم تقديم المفردات على العامل، كتقديم المفعول به وشبه الجملة.

والّذي يبدو جليّا أنّ السّامَرائيّ قد أولى هذه الظّاهرةَ عنايةً فائقة، فلا أحسبُها راحلةً من مؤلّفاته كلِّها، والحقّ إنَّه قد استدرك على القدماء في الإشارة إلى المعاني المكتسبة من التّقديم والتّأخير، فكان النّصُّ المقدّسُ ملاذًا له في درسِ هذه الظّاهرةِ.

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ قد اجتهد في التّعمّق في معاني التّقديم والتّأخير الوارد في الآيات الّتي ساقها لخدمة موضوعه، فألفيتُه رابطًا إيّاها بالمعنى لا محالة، ومن قبيل الإنصافِ القول: إنَّهُ قد

---

[1]. السامَرائي ،فاضل ،**الجملة العربية تأليفها وأقسامها** ،44

[2]. الزمخشري ،أبو القاسم ،**الكشّاف** ،ج3 ،337

[3]. ينظر، **معاني النّحو**، ج2، 55

[4]. ينظر، **الكتاب**، ج1، 34

أدرك معاني هذه الظّاهرة في بعضِ الآيات القرآنيّة والّتي لم تلتفتِ المصنّفات القديمة لها، وقد ركَن في درسه لظاهرة التّقديم والتّأخير إلى الجوِّ العامّ لسور القرآن، ولم يبنِ درسَه لها على الآية القرآنيّة وحدَها، وإنّما يربطُ هذا كلَّهُ بالسّابق واللاحق .

وجاء درسُه لهذه الظّاهرة مبنيًّا على أمرين أوَّلهما: تقديم المفردات بعضها على بعض في غير العامل وثانيها: تقديم المفردات على عاملها، وهذا الثّاني هو مثار علم النّحوِ في رسم الشروط الّتي تجوّز هذا التّقديم وتمنع ذاك.

وصفوة القولِ إنّ التّقديم والتّأخير في العربيّة يمثّل ظاهرةً جليّةً، ترتبطُ أيَّما ارتباطٍ بالمعنى، حاضرةً في كلامِ العربِ كلِّه، ولم يكُ هذا الحضورُ بمحضِ المصادفة وإنّما سيقَ لأغراضٍ جاثمةٍ في الذّهن الباطن، وكفى دليلاً كلام الله جلَّ وعزّ.

المبحثُ الثّاني: ظاهرةُ الحذْفِ عند السّامَرائيّ في ضوء القرآن الكريم.

تُعدّ ظاهرةُ الحذْف من أهمِّ الظواهرِ الّتي تتفرّد بها اللّغة العربيّة وضوحًا، إذ يجنحُ المتكلّمُ فيها إلى حذفِ ركنٍ أساس من أركان الجملة المألوفة؛ لمغزًى يكمنُ في ذهنِه ، والمقصود بالحذْفِ هنا ذلكمُ الحذْف المحمود الّذي يُسجّل إيجابًا للجملة، لا المُخلّ الّذي مؤدّاهُ اللَّبْسُ في الكلام وإحداثُ الضّررِ فيه فقد قالوا: "فإنْ ضرّ الحذفُ امتنع"[1]، وقد يكون الحذْف في الجملةِ العربيّة عنصرَ قوة شريطةَ ألاّ يحدثَ خللاً فيها، ويرى الجرجانيُّ أنّ الحذْفَ "أحسنُ من ذكره، وترى إضماره في النّفس أولى وآنسَ من النطق به. "[2]

أوّلاً: تعريفُهُ.

الحذْفُ لغةً:"الإسقاطُ، يُقالُ: حذْف الشيءِ إسقاطه ومنه حذفت من شعري ومن ذنب الدّابة؛ أي أخذت منه "[3]، أمّا **اصطلاحًا** فهو" إسقاطُ جزء الكلام أو كلّه لدليل "[4]، وعند التّدقيقِ في المعنى الاصطلاحي للحذفِ يجدُ فيه القارئُ شيئًا ممّا وُضع من شروط للحذف، والدّليل على الحذْف القرينةُ الّتي تَصبغُ النّصَّ ببعض المزايا كالاختصار والإيجاز، وربّما طالعتنا بعض الجمل الّتي تتردّد كثيرًا على اللّسان العربيّ كمقولتهم "خيرُ الكلام ما قلّ ودلّ " وفي هذا يرى المبرّد ضرورة وجود قرينةٍ تدلّل على المحذوف في الجملة فيقول: "لا بدّ أنْ يكونَ في ما أُبقيَ دليلٌ على ما أُلقيَ. "[5]

ثانيًا: أنواعُهُ:

نصَّ النّحاةُ على ضروبِ الحذْفِ الواقعةِ في الكلام العربيِّ، فجاءَ في المغني "أنّ الحذفَ يقعُ في الاسم المضاف، والمضاف إليه، وحذف الموصول الاسمي، وحذف الصّلة، وحذف الموصوف والصّفة والاسم المعطوف والمعطوف عليه، ويقع كذلك في المبدل منه، وحذف المبتدأ والخبر،

---

(1).الأشموني،أبو الحسن ،**شرح الأشموني** ،168 وَ ينظر بركات، إبراهيم، **النّحو العربيّ**، ج1، 131

(2).الجرجاني ،عبد القاهر ،**دلائل الإعجاز** ،117

(3).ابن منظور ،جمال الدّين محمّد بن مكرم ،**لسان العرب** ،مادّة (حَذَفَ)

(4).الزركشي،بدر الدين ،**البرهان في علوم القرآن** ،ج3 ،103

(5).ينظر ،**المقتضب** ،ج3 ،112

وحذف الفعل والمفعول والحال، وحذف بعض الحروف، كحذف الجارّ وحذف أن الناصبة وحذف حرف النّداء وهمزة الاستفهام، وقد يقعُ الحذف في الجملة كاملةً."[1]

وقد قسّمهُ آخرونَ إلى "الحذف الجاري في الصّيغ أي الحذف الصّوتي والصّرفيّ كحذف حروف العلّة والنون وهمزة الوصل والتنوين والحركات وغيرها، والحذف الجاري في التّراكيب كحذف الأسماء والأفعال، وقد يكون الحذف قياسيًّا كحذف الجارّ قبل أن المصدرية وحذف رُبّ ولام التّعليل وغيرها، وسماعيًّا كحذف لام الجواب وحرف القسم واللام الموطئة للقسم، وهذا الضرب من الحذف وارد في كلامهم بقلّةٍ."[2]

ثالثًا: أغراضُهُ:

لم يردِ الحذفُ في كلامِ العربِ اعتباطًا، وإنّما يُساقُ في كلامِهِم لجملةٍ من الأغراضِ يمكنُ حصْرُها على هذا النّحو.[3]

أ.الاختصار.

ب.التّنبيه على أنّ الزّمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف وأنّ الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهمّ.

ت.التّفخيم والإعظام.

ث.التّخفيف لكثرة دوران في الكلام كما حذف حرف النداء ونون كان .

ج. التّعظيم والتشريف.

ح.رعاية الفاصلة.

خ.العموم وقصد البيان بعد الإبهام.

د.المحافظة على الوزن في الشّعر وغيرها.

---

[1].ينظر، ابن هشام، 278 وما بعدها

[2].ينظر، حمودة، طاهر سليمان، **ظاهرة الحذف في الدّرس اللّغوي**، 164 وما بعدَها.

[3]. نفسه، (أغراض الحذف) 92، وما بعدها

رابعًا: شروطُهُ.

أجازَ النّحاةُ الحذفَ إذا توافرت فيه جملةٌ من الشّروطِ، أهمّها أن يتّكئَ الحذفُ على دليلٍ أو قرينةٍ يلتمسُها القارئُ فيما هو مذكور وفي هذا يقول الزركشيُّ: "إنّ من ضرورات الحذْف أن يستندَ على دلالةٍ تتأتّى من لفظِ المحذوفِ أو من سياقِهِ ."[1]

ويؤكّدُ ابنُ جنّي ضرورةَ وجود دليلٍ على المحذوف فيقول: " قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، وليس شيءٍ من ذلكَ إلاّ عن دليل عليه، وإلاّ كانَ فيه ضربٌ من تكليف علم الغيبِ في معرفته."[2]

وذكر ابنُ هشام شروطًا ثمانية للحذْف جعلَ أولها "وجود دليلٍ حاليٍّ أو مقاليّ أو صناعيّ، أمّا الشروط الأخرى فهي ألاّ يكونَ ما يُحذفُ كالجزء، وألاّ يكونَ المحذوفُ مؤكّدًا، وألاّ يؤديَ الحذفُ إلى اختصار المختصر، وألاّ يكونَ المحذوفُ عاملاً ضعيفًا كحذف الجارّ والنّاصب والجازم للفعل، ومنها أيضًا ألاّ يكونَ المحذوفُ عوضًا عن شيءٍ، وألاّ يؤديَ الحذفُ إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه، كمنع رفع الرّأس في القول: "أكلتُ السّمكةَ حتّى رأسَها" لعدم ذكر خبرٍ له.[3]

والحذف كثيرٌ في كلام العربِ فهو "جُلّ مقصود العرب وعليه مبنى أكثر كلامهم"[4]، فيقولُ ابن السرّاج: "والمحذوفات في كلامهم كثيرة، والاختصار في كلّ الفصحاء كثير موجود إذا أنسوا بعلم المخاطب ما يعنون."[5] وقد ضمّن النّحاةُ مؤلّفاتِهم الأسباب الّتي تحتّمُ على الحذف "ومن دواعي الحذف كثرة الاستعمال، والحذف لطول الكلام، والحذف للضرورة الشعريّة، والحذف للإعراب، والحذف للتركيب، والحذف لأسباب قياسيّة صرفيّة أو صوتيّة وغيرها ."[6]

وقد كانَت القرينة في درس ظاهرة الحذف ممّا عُوِّل عليه عند النّحاة "والمشترط في القرينة المفسّرة للمحذوف أن تكونَ في كلام واحد وجملة واحدة، والقرينة الظّاهرة والمقدّرة جملتان، فإذا قيّدنا بما ذكرنا انتفى هذا الإشكال بالكليّة"[7]، إذ لا يجوز الحذف دونما دليل متبقٍ في الجملة الّتي لجأ

---

(1).ينظر، **البرهان في علوم القرآن**، ج3، 122 وما بعدها
(2).**الخصائص**،ج2، 362
(3). **المغني**، 259 وما بعدها
(4).السيوطي ،جلال الدين ،**الأشباه والنظائر** ،ج1، 30
(5).**الأصول في النّحو**،ج2، 341
(6).حمودة ،طاهر سليمان ،**ظاهرة الحذف في الدّرس اللّغويّ** ،31 وما بعدها
(7).ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان، **أمالي ابن الحاجب** ،ج2، 883

المتكلّمُ إلى أحد أركانها حاذفًا، علمًا أنّ الحذْف الحسنَ عربيّ أصيل، ولا يتوقّفُ الحذف على حرْفٍ أو كلمةٍ وإنّما يتجاوزُها إلى حذف الجملة وهذا واقعٌ في كلام العربِ "قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلكَ إلاّ دليلٌ عليه، وإلاّ كان فيه ضرْبٌ من تكليف علمِ الغيبِ في معرفته "[1]، وعُدّ سيبويه أوّل مَن نظر في هذه الظاهرة من حيثُ أركانُ الجملة الّتي تُساق في باب الحذف والمعاني البلاغيّة الّتي يؤديها الحذف في الجملة، حتّى أنّ العربَ إذا استغنت بالشيء عن الشيء فيضحي المُستغنَى عنه ساقطًا من كلامهم البتّةَ "ويستغنونَ بالشيء عن الشيء الّذي أصلُهُ في كلامهم أن يستعملَ حتّى يَصيرَ ساقطًا."[2]

وعدّ السّامَرائيّ الحذْفَ موطنًا من مواطنِ القوّة والفنّ والجمال في الصّياغة في غير ما موضعٍ، إذ وقفَ في درسِه لهذه الظاهرةِ على لونيْنِ من الحذف وُجِدا في القرآن الكريم: حذفِ الحروفِ وحذف الكلمة، ويرى أنّ الحذف لم يأتِ به المتكلّم دونما مسوّغ، وإنّما يأتي به لغرضٍ ذي وشيجةٍ بالمعنى لا يكون إنْ لم يكن الحذف، "فقد يحذف حرفًا أو يذكره أو يجتزئ بالحركة للدّلالة على المحذوف، كلُّ ذلك لغرضٍ بلاغيّ تُلحظُ فيه غايةُ الفنِّ والجمال "[3]، إنّ المتأمّل في كلام السّامَرائيّ السّابق ليجد أنّه جاءَ ناصًّا على أمرينِ هما في الحقيقة أسُّ الحذْفِ في العربية: الأوّلِ: إنّ الحذفَ لا يكون في الجملة إلاّ بوجود دليلٍ ينصّ عليه، وهذا ما لوّح به القدماءُ والثّاني: إنّ الحذف يخدم المعنى خدمةً جليلةً وحسبك من خدمةٍ يضفيها الحذفُ على المعنى.

وقد ساق السّامَرائيّ في كتابه معاني النّحو جملةً من المواطن الّتي يقع فيها الحذف في الكلام العربيِّ، إذ ذكر ما يربو على سبعةَ عشر موضعًا "كحذف الاسم الموصول وحذف الصّلة وحذف نون كان المجزومة وحذف المفعول به وحذف الفعل وحذف المضاف والمضاف إليه وحذف الصّفة وحذف جواب الشرط، وغيرها"[4]

وحقًّا إنّ السّامَرائيّ قد درسَ ظاهرة الحذْف وَفْقَ بعضِ نصوصِ التّنزيل، فتوقّفَ عند حذفِ الحرف والكلمة وِقْفَةً يشوبُها التّفصيل حينًا والإيجاز حينًا آخر، وفيما يلي تبيانٌ لذلكَ.

---

[1].جني،أبو الفتح بن عثمان ،**الخصائص** ،ج2 ،362

[2].سيبويه ،أبو بشر عمرو بن عثمان ،**الكتاب** ،ج1 ،24 وَ ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، ج1، 267 وما بعدها

[3].**التّعبير القرآني** ،75 وَ **من أسرار البيان القرآني** ،90 وَ **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها** ،75وما بعدها وَ **الجملة العربيّة والمعنى** ،59 وما بعدَها .

[4].ينظر ،**معاني النّحو** ،ج1، 142، 147، 230 وَ ج2، 84 ،165 وَ ج3، 142، 145 ،202 ،268 ،269 ،وَ ج4، 120، 178، 186 ،186 ،237 ،322 .

أوّلاً : حذْف الحروف.

أسقطتِ العربُ الحروفَ من كلامها كثيرًا، سواء أكانت حروفَ معانٍ أم حروف مبانٍ وعدّ النحاةُ ذلكمُ الحذفَ من خصائصِ الكلام العربيّ، وبهذا يكون موطنَ قوّةٍ في كلامهم، فقد ذكر ابنُ هشام أحدَ عشر موطنًا من مواطنِ حذف الحروف الّتي تقع في اللّسان العربيّ، ونصّ في الوقت عينه على شروطه أي الشروط الّتي ينبغي أن تتوافر في الحذف الجيّد[1] ، وتحدّثَ ابنُ الأثير عن حذف بعض الحروف كلا والواو، إذ يُستنتج من مضمون كلامه أنّ حذفَ بعض الحروف في بعض المواطنِ أبلغُ من ذكرها فيقول في حذف الواو: "وأحسن حذوفها من المعطوف والمعطوفِ عليه، وإذا لم يُذكر الحرف المعطوف به كان ذلك بلاغةً وإيجازًا "[2]، ومن الحروف الّتي جوّز النّحاةُ حذفها "حذف الفاء من جواب الشرط، وحذف نون الوقاية، وحذف نون كان في المضارع، وحذف الناصب وغيرها "[3]، والمعوّل عليه في درس النّحو حذف حروف المعاني و بيان أثر هذا الحذف في المعنى، وقد أشار السّامَرائي إلى دلائل هذا الحذف من خلال وقوفه عند بعض الآيات القرآنيّة ويرى "أنّ الحذفَ كثيرٌ في العربيّة، وقد توسّعت فيه توسّعًا كبيرًا، وجرى الحذف في حروف المعاني نحو قوله تعالى: "قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ"[4]، أي لا تفتأ." [5]

وفيما يلي سردٌ للآيات القرآنيّة الّتي وقف السّامَرائي عند ظاهرة حذف الحروف منها.

قولُه تعالى: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ "[6]، يلاحظُ هنا أنّ السّياق السّياق بحاجةٍ إلى حرفٍ يربط الكلمات صمّ وبكم وعمي، وأقرب حرف لهذا الموطنِ حرف العطف الواو ويرى السّامَرائيّ "أنّ علّة الحذف تلك لذاك الحرف أنّ صُم بكم لا تحتملُ إلاّ معنىً واحدًا وهو أنّهم جمعوا الوصفيْنِ، فهم صنف واحد، فهي تعود على قومٍ ذوي كفر وضلال كبيرين."[7]، وقد

---

(1).ابن هشام ،أبو محمّد عبد الله ،**مغني اللّبيب** ،278 وما بعدها

(2).ينظر ،**المثل السّائر** ،ج2، 91

(3).الألوسي ،محمد شكري ،**الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر** ،64 وما بعدها وابن هشام ،أبو محمّد عبد الله ،**شرح قطر الندى وبل الصدى** ،161

(4).يوسف ،85

(5).ينظر ،**الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها** ،75

(6).البقرة ،17، 18

(7).ينظر ،**من أسرار البيان القرآني** ،90، 91

أشار إلى ظاهرة حذف حرف العطف الواو " قد يحذف حرف العطف الواو للدّلالة نحو: ذهبت إلى السوق فاشتريت خبزًا، لحمًا، فاكهةً والمعنى فاشتريت خبزًا، ولحمًا، وفاكهةً، ويُحتمل نصب اللّحم والفاكهة على أنّه بدل إضراب أي بل لحمًا بل فاكهةً، فيكون اللحم والفاكهة كالمسكوت عنهما يحتمل أنّه اشتراهما ويحتمل أنه لم يشترهما، فهو تعبير احتمالي"[1]

وقد استطرد الزمخشريّ عند تفسير هذه الآية، لكنّه لم يُشرْ إلى ما كان فيها من حذفٍ وردّ ذلك إلى التّشبيه البليغ [2]، أمّا الأندلسي فلم يتطرّق هو الآخر للحذف في الآية السابقةِ.[3]

ممّا سبق يتّضحُ أنّ السّامَرائي قد تأثّر بتوجيهه ذاك بما وردَ عندَ الأسبقين.

علمًا أنّ هذا ورد في سورة البقرة والأنعام ، قال تعالى في الأنعام: "وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكۡمٞ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ "[4]، الملاحظ هنا أنّ الواوَ مثبتةٌ، ويردّ السّامَرائيّ ذلك إلى المعنى؛ فالقوم الذينَ قال الله عنهم في سورة البقرة أشدُّ ضلالاً وتعنّتًا وسفهًا وسخريةً إذ اقتضى المقام إسقاط الواو في تلكَ الآية .[5]

وممّا يساقُ في هذا البابِ قولُهُ تعالى: "وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَـٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَـٰذِبٞۖ وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ "[6]، بدا حذْفُ الفاءِ السّببيّة جليًّا فيما سبق، وقد فصّل السّامَرائي علّة ذلكمُ الحذفِ، إذ أرجعَها إلى الجوِّ العام للآيات، حيث "إنّ التّهديد لم يكُ واقعًا من الله في هذه الآية الّذي جعَل حذفَ الفاء ضرورةً ملحّة، وفي ذلكَ إشارة بيّنةٌ إلى الأثر الّذي يبقيه الحذفُ في المعنى "فقال سوف من دون فاء؛ لأنّه قولُ شعيب ولم يكن قولاً لله، فكان التّهديدُ أخفَّ وقعًا، والتّهديد إنّما يكون على حسب مَن توعّد وهدّد، فإن كان المتوعِّدُ عظيمًا قادرًا كان أشدَّ."[7]

---

[1].ينظر، السّامرائيّ، فاضل، **معاني النحو** ،ج3 ،269

[2].ينظر ، **الكشّاف** ،ج1 ،86، 87

[3].ينظر، **البحر المحيط** ،ج1 ،208

[4].الأنعام ،39

[5]. ينظر، **من أسرار البيان القرآنيّ**،90

[6].هود ،93

[7].السّامَرائي، فاضل، **من أسرار البيان القرآني** ،92 ،93

وقد أشار الزمخشريّ إلى نزْعِ الفاء في قولِه تعالى السّابق قائلاً: "فإن قلت: أيّ فرقٍ بين إدخال الفاء ونزعها في سوف؟ قلت: إدخال الفاء وصلٌ ظاهرٌ بحرف موضوع للوصل، ونزعها وصل تقديري بالاستئناف "[1]، وظاهرُ كلام الزمخشريّ أنّه علّق على حذف الفاء، ولكنّه لم يلتفتْ _في حدود بحثي_ إلى الأثر الّذي يتركُهُ إسقاطُ الفاء على المعنى، من خلال النظر في الجوِّ العامّ لها.

ومنها أيضًا قولُه تعالى: " فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبۡلُ "[2]

إنّ المدقّقَ في الآية السّابقة ليجد أنّ فيها حذفًا مقارنة ببعض الآيات الأخرى، حيثُ حذف حرف الجرّ والضمير المتّصل "به"، ويرى السّامرائي أنّ سببَ ذلك الحذف يعود إلى "أنّ سورة الأعراف سياقها إطلاق التّكذيب ولم يذكر بما كذّبوا ."[3]

ولم يُشرْ الزمخشريّ إلى الإسقاط الواقع في الآية السّابقة[4]، أمّا الأندلسيّ فقد ردّ ذلكم الإسقاط إلى ما لوّح به الكرماني "فحذف متعلق التكذيب لما حُذف المتعلّق في "ولو أنّ أهل القرى أمنوا واتّقوا " فوافق الختم في كلٍّ منهما بما يناسب ما قبله.[5]

بعد التّمعّن في الأقوال السّابقة، يظهر جليًّا أنّ السّامَرائيّ قد تعمّق في درس ظاهرة الحذف، فهو يردُّها إلى المعنى أينما حطّت .

وممّا عدّه السّامَرائي حذفًا ما جاء في قوله تعالى: "ثُمَّ صُبُّواْ فَوۡقَ رَأۡسِهِۦ مِنۡ عَذَابِ ٱلۡحَمِيمِ "[6] فتحتملُ هذه الآية أنْ ندخلَ حرف الجرّ من قبل الظرف، إلاّ أنّه حُذف لإفادة معنًى آخرَ لا يتوصّلُ إليه إلا مَن أدركَ أسرار الحذف ومعانيه الخفيّة، ومردّ الحذف ههنا والله أعلمُ "أنّ إسقاط من يحتمل المسافةَ القريبةَ والبعيدةَ بين صبِّ الحميم والرأس، وهذا يغاير من فوق معنًى

---

[1]. ينظر ،**الكشّاف** ،ج2 ،285
[2]. الأعراف ،101
[3]. ينظر ،**التعبير القرآني** ،91
[4]. ينظر ،**الكشاف** ،ج2، 41 وما بعدها
[5]. **البحر المحيط**، ج4، 354
[6]. الدخان، 48

بالضرورة، فالمعنى في التّركيبِ الأخير لا يحتملُ إلاّ المسافةَ القريبة، وعليه فإنّ التّعذيبَ سيكونُ أشدّ."[1]

وقد أبانَ الزمخشريّ عن الأثر الّذي يلقيه الحذْفُ على المعنى، إذ يوضّحُ وجودَ فرقٍ بين المجيءِ بمن أو إسقاطها "فذكر العذاب معلَّقًا به الصبّ مستعارًا له ليكونَ أهولَ وأهيب"[2]، وتوقّفَ صاحبُ البحر المحيط عند حقيقة هذا الحذف دونما التّصريح به، إذا يرى أنّها تأتي من باب الحقيقة تارةً ومن الاستعارة أخرى، إذ إنّ إقحامَ مِن يؤدي إلى المبالغة في العذاب والآلام وحذفها يعني عكس ذلكَ تمامًا "وفي الحجّ: "يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ "[3] والمصبوب في الحقيقة هو الحميم، فتارة اعتبرت الحقيقة، وتارةً اعتبرت الاستعارة؛ لأنّه أذم من الحميم، فقد صبّ ما تولّد عنه من الآلام والعذاب."[4]

ومن الحقِّ أن يُقالَ: إنّ السّامَرائيّ قد وافق الزّمخشرّي وصاحب البحْر المحيط في الإبانةِ عن سرِّ الحذْف في الآية السّابقة .

وممّا يُدرَجُ في بابِ حذْفِ الحرفِ قولُهُ تعالى: "وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ "[5] ، بدا حذف حرف النداء ظاهرًا في الآية السّابقة، وذلك من خلال إمعان النَّظر فيها، فالأصلُ أن تردَ بحرف النّداء، فيقولَ: يا ربِّ، ومردُّ الحذف _ والله أعلم_ ضيقُ المقام "فالوقت لم يَعُدْ يحتملُ التَّضييعَ في الكلام؛ فيأتي ب"يا"، بل يريدُ أن يستعجلَ في طلبِهِ فيختصر من الكلام ما لا حاجةَ له به ليفرغ إلى مرادِهِ. "[6]

---

[1]. السّامَرائيّ، فاضل، **من أسرار البيان القرآني**،94

[2]. ينظر ،**الكشّاف** ،ج4 ،246

[3]. الحج ،19

[4]. ينظر ،**البحر المحيط** ،ج8 ،40

[5]. المنافقون ،10

[6]. السّامَرائي، فاضل ،**لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل** ،174

ولم يلتفتِ الزَّمخشريّ إلى هذا الحذْف في كشّافِهِ إلاّ أنّه أشارَ إلى ضيقِ المقامِ وضرورةِ التّعجُّلِ في هذا الوقتِ تحديدًا، وهذا جاءَ بشكلٍ عامّ لا يخصُّ ما خصّه السّامَرائيّ قبلاً ، وكذلكَ الأندلسيّ إذ إنّه لم يفصِّلْ مغزى الحذْفِ ههنا .[1]

ومنه أيضًا قولُهُ تعالى: "أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ "[2]، حيثُ حُذفت نونُ الفعلِ الناسخ "يكون" وقد أجازَ النّحاةُ حذْفَ نونِها وَفْقَ شروط خطّوها لحذفِها، "كأن تكون بصيغة المضارع، وأن تكونَ مجزومةً ،وألاّ تكونَ في موضعٍ وقفٍ ولا متّصلة بضمير نصبٍ ولا بساكن"[3]، أمّا علّة الحذْفِ فيردُّها بعضُهم إلى الجوّ العامّ للآيات حيث مناسبة العَجَلَة الّتي تُلحظُ فيها "وحذف النون لسببين والله أعلمُ الأوّل: مراعاة لجانب العَجَلَة الّذي طُبعت به السّورة والثّاني: إنّ الإنسانَ لا يكونُ إنسانًا من المنِيِّ وحدَه حتّى يُراقَ في الرّحم ويلتقي بالبويضة، فنقص من فعل الكونِ إشارة إلى أنّ التطوير المذكور في الآيات هذه لا يكونُ إلاّ بهما معًا، أمّا المنِي فهو جزء من السّبب، ولم يكتمل الفعل إشارة إلى ذلكَ "[4]، ويرى الباحثُ أنّ السّامَرائيّ قد انفرد بهذا التّفصيل الّذي لم يشر إليه صاحبا الكشّاف والمحيط.[5]، في حين يرى الزركشي أنّ حذف النون في نحو هذا قد يكون "تنبيهًا على مبدأ صغر الشيء وحقارته، وأنّ منه ينشأُ ويزيدُ إلى ما لا يحيطُ بعلمِهِ. "[6]

ومن حذْف الحرف أيضًا ما في قوله تعالى: " فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ "[7]، وهذا موطن آخر من مواطنِ حذف نون كان، والمجيءُ به ههنا لا يعني التّكرار، وقد يكونُ تكرارًا للظاهرة عينها، ولكنّ المعنى الّذي يخلقُه الحذف هنا سيغايرُ المعنى في مواطنَ أُخرَ بالضرورةِ، والملاحِظُ يجدُ أنّ الآية تتحدّثُ عن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام والقرآن الكريم "فلمّا كانَ الكلامُ في القرآن وفي قومِه ناسبَ الحذف ."[8]

---

[1].ينظر ،**الكشّاف** ،ج4، 462 وَ **البحر المحيط** ،ج8 ،271

[2].القيامة ،37

[3].الأنصاريّ، أبو محمّد عبد الله جمال الدين بن هشام ،**شرح قطر الندى وبل الصدى** ،161

[4].السّامَرائي ،فاضل ،**لمسات في نصوص من التّنزيل** ،217

[5].ينظر ،**الكشّاف** ،ج4 ،566 و **البحر المحيط** ،ج8 ،382

[6].الزركشي ،بدر الدين بن محمّد ،**البرهان في علوم القرآن** ،ج1 ،407

[7].هود ،17

[8].السّامَرائي ،فاضل ،**التعبير القرآني** ،78

وبعدَ البحثِ في كتب التّفسير المُعتمدَة وهي الكشّاف للزّمخشري والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسيّ، فإنّي ما عثرتُ على قولٍ تطمئِنُّ إليه النّفسُ ويستقرُّ عندَه الذّوق[1]، والحقّ إنَّ السّامَرائي قد كرّس كلَّ طاقاتِهِ للوصول إلى حقيقةِ هذا الحذْفِ معتمدًا أيَّما اعتماد على الجوّ العامّ للآيات وكون هذا الحذف أو ذاك في صُلب المعنى، فهو يؤمن تمام الإيمان أنّ الحذف لم يأتِ في سياقاتِه عبثًا، وإنما لمعنًى عميق ولغرضٍ سائغ .

ومن لطيفِ حذف الحرف في القرآن حذْفُ حرف الجرّ في قوله تعالى "وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ "[2]، ففي الآيةِ حذفٌ مقصودٌ لحرف الجرّ، ومعلومٌ أنّ حذفَ حرفِ الجرّ لا يقعُ في الكلامِ إلاّ إذا أَمِنَ اللَّبْس وتعيّن المقصود، ويرى السّامَرائي أنّ الحذفَ القائمَ ههنا يحتمل معنيينِ: "إمّا الرغبة فيهنّ لجمالهنّ أو الرغبة عنهنّ لدمامتهنّ، والحكم واحد في الحالتيْنِ"[3] وذهب الزمخشري إلى هذينِ الاحتماليْنِ "يحتمل في "أن تنكحوهن" لجمالهنّ وعن "أن تنكحوهنّ "لدمامتهن"[4]، وأشار أبو حيّان إلى سبق يقول: "هذا اللّفظ يحتمل الرّغبة والنّفرة، فالمعنى في الرغبة أن تنكحوهن لجمالهن، وترغبون عن أن تنكحوهن لقبحهنّ" [5].

ثانيًا :حذْفُ الكلمةِ.

ليس الحذفُ حِكْرًا على الحروف وحدَها، وإنّما يتجاوزُها لأركانِ الجملةِ كلِّها، فهذه الأركان معرضّةٌ للحذف والإسقاط إذا قدّم هذا الحذْفُ خدمةً للمعنى، فالحذفُ إنّما يكونُ في صيغٍ كان الأصلُ إبقاءَها في تلكمُ التّراكيب الّتي وجدت فيها "إنّ الحذف إسقاطٌ لصيغ داخل النّصِّ التّركيبيّ في بعض المواقف اللّغويّة، وهذه الصّيغ يُفترض وجودها نحويًّا؛ لسلامةِ التّركيب وتطبيقًا للقواعد."[6] يظهر ممّا سبق أنّ الأصل في الكلام العربيّ الذّكر، أمّا اللّجوء إلى الحذف في المواقفِ اللّغويّة فيعني الخروجَ عمّا هو مألوف، وبما أنّه يترك أثرًا فذًّا في المعنى فلا ضيرَ من اللجوء إليه.

---

(1).ينظر ،**الكشّاف** ،ج2، 254

(2).النساء،127

(3).ينظر ،**التّعبير القرآني** ،206 **ومعاني النّحوّ** ،ج3 ،(حروف الجرّ)

(4).ينظر ،**الكشاف** ،ج1 ،508

1.**البحر المحيط** ،ج3، 378

(6).أبو المكارم ،علي ، **الحذف والتقدير في النّحو العربيّ** ،200

ومن أركان الجملةِ الّتي يلجأ المتكلّمُ إليها قاصدًا الحذفَ العامل، والاسم الموصوف، والضّمائر والاسم الموصول، والمفعول به، والخبر، والمبتدأ وغيرها.[1]

وقد وقفَ السّامَرائي إزاء حذف الكلمة في تفسيره لبعض آي الذّكر الحكيم وفيما يلي سرد لمواطن حذف الكلمة الّتي عرّج عليها السّامَرائيّ مفصّلاً .

أوّلاً :حذْفُ الفعل .

يُعدّ الفعلُ ركنًا أساسيًّا من أركان الجملةِ، وليسَ من السهولةِ إسقاطهُ، وقد ورد عن النّحاة أنّهم جوّزوا إسقاطَ الفعلِ من الجملة العربيّة إذا دلّ عليه دليلٌ قائمٌ في الجملة، فهم نادوا بإسقاطِ الفعل بعد إذا، ففي قولِنا جلّ وعزّ "إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ"[2] يروْنَ أنّ التّأويل السّليمَ يتطلّبُ إقحامَ فعلٍ بعد إذا فيكون التّقدير إذا انشقت السّماء انشقت، فجملةُ انشقت الثّانية جملةً تفسيريّة لا محلّ لها من الإعراب، وهي الدّليل القائم على حذفِ الفعل في هذه الآية، علمًا أنّ هذا الضّربَ من الإسقاط هو إسقاط واجب، فهم سلّموا بحذف الفعل بعد بعضِ الحروف وهي "إنْ ،إذا ،لو"، وعندهم أنّ الاسمَ التّابع لهذه الحروف فاعلٌ لفعل محذوف يفسّرُه الّذي يليه، عدا الأخفش فهو يرى أنّ الاسمَ التّابعَ لها مبتدأ.

أمّا الحذف الجائز للفعل فكثير سائغ، ويأتي حذفُه لأسبابٍ كالاختصار مثلاً ومن هذا كأن يجابَ عن سؤال مفاده: مَن أتى ؟ فيقول قائل: زيدٌ ،والتّقديرُ في هذا يكون بصورتيْن: أولهما أتى زيدٌ، والثّانية زيدٌ أتى، ومعلومٌ أنّ المقصود بهذا كلّه التّقدير الأول حيث تقديم الفعل على الفاعل؛ لأنّك تخبر عن الإتيان لا عن زيدٍ.

"والفعلُ في تركيب الجملة يؤثّر فيما بعده، فيرفع فاعلاً وينصب مفعولاً، وإذا حُذِف يبقى أثره الإعرابي دليلاً عليه، ومن ذلكَ أن تجد لفظًا منصوبًا ليس له ناصب، فيدلّ ذلك على أنّ ناصبَه محذوف "[3]، وقد أشار سيبويه إلى حذف الفعل استغناءً بدليل الحال فهو يقول في معرِض ذلك: "إنّما حذفوا الفعل استغناءً بما يروْنَ من الحال "[4]

---

(1).ينظر، **المغني**، 278

(2).الانشقاق ،1

(3).الجنابي ،زهراء ميري ،**الأثر الدّلالي لحذف الفعل في القرآن الكريم** ،43

(4).سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان ،**الكتاب** ،ج1 ،275

وعليه "فإنّ حذف الفعل المصدر المبيّن للنوع أو العدد جائزٌ؛ لدليلٍ حاليّ أو مقاليّ، وكثرما وُجد هذا في كلام العرب فمنها قولهم حجًّا مبرورًا، وسفرًا ميسّرًا وغيرها"[1] .

والحقّ إنَّ النّحاةَ قد أوجبوا حذفَ الفعل في أسلوبي التّحذير والإغراء، فالتّحذيرُ عندهم ب"إيّا" لا يقتضي ذكر الفعلَ معَه؛ لضيق المقام، لذا لم يجوِّزوا القول: إيّاكَ احذر الخيانة، فحذف الفعل ههنا هو المذهبُ الأرجح، وإنْ أجاز آخرون إثباتَه؛ نظرًا إلى تكرير إيّا.[2]

ومن مواطنِ حذْفِ الفعلِ في العربيّةِ حذْفُ معمولِ المفعولِ المطلق، وحذفُه مبنيٌّ على القياسِ في الغالبِ الأعمّ، ومعنى القياس ههنا" أن يقعَ الحذفُ بضابطٍ كذكرِ الفاعلِ أوَ المفعولِ بعد المصدرِ مضافًا إليه أو بحرفِ الجرّ كسعديك وعقرًا لكَ، ووجوب حذف الفعل؛ ذلك لأنّ حقّ الفاعل والمفعول به أن يعملَ فيهما الفعلُ ويتّصلا به، فكان الحذْفُ مُستحسَنًا."[3]

وبعد سوقِ تلكمُ الأقوالِ الّتي كانت في حذْف الفعل، كان لا بدَّ من الوقوف عندَ نصوصٍ من التّنزيل أُسقطتْ منها الأفعال ومن ثَمّ بيان وُجهة نظر السّامَرائي وغيره من المُفسِّرينَ في هذا الحذْف.

وممّا تناوله السّامَرائيُّ في هذا الباب حذف الفعل في قوله تعالى: " فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ "[4]، يبدو حذِفُ الفعل من جواب شرط الهداية ظاهرًا، فقال لنفسه دونما أن تُسبقَ بفعلٍ، ويردُّ السّامَرائيّ ذلكمُ الحذْفَ إلى السّياق أي أنّ سياق الآيات القرآنيّة واردٌ في الضّالينَ دون سواهم "فلم يقلْ فإنّما يهتدي لنفسه، ذلكَ أنّ السّياقَ في الضّالين"[5]

ولم يقف صاحبُ الكشّاف على هذا الحذف، من خلال شرحه لهذه الآية وكذلكَ صاحب المحيط.[6]

---

(1).السّامَرائي ،فاضل ،**معاني النّحو** ،ج2، 165

(2).ينظر، **شرح الرضي على الكافية**،ج1، 571، وَ السّامَرائي، فاضل، **معاني النحو**،ج2، 105

(3).ينظر، **شرح الرضي على الكافية**،ج1، 355

(4).الزّمر ،41

(5).ينظر ،**من أسرار البيان القرآني** ،111

(6).يُنظر ،**الكشّاف** ،ج4، 120 ،**والبحر المحيط** ،ج7، 414

ومن لطيفِ حذفِ الفعلِ في القرآن الكريم قولُهُ تعالى:"ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ "[1] يتّضحُ للقارئِ أنّ المصدرَ الوارد في هذه الآية قد حلّ محلّ فعلٍ محذوف، فتارةً يأتي المصدرُ مرفوعًا وتارةً أخرى يأتي منصوبًا، و فرّق النّحويونَ بينَ المصدرِ الّذي يحلّ محلّ الفعل بحالتيْهِ الرّفعِ والنّصبِ، فالمصدرُ المرفوع النائب عن الفعل" يفيد الحصول والاستقرار والثبات"[2]، ويرجع السّامَرائي حذفَ الفعل في الآية السّابقة إلى الدّوام والاستمراريّة "فرفعَ إمساكًا وتسريحًا للدّلالة على الدّوام وعلى أنّها ليست حالة موقوتةً كما هو الحال في المصدر المنصوب"[3]

وبعد التّمعنِ في بعضِ كُتُبِ التّفسير الّتي عوّل عليها البحْثُ، للكشفِ عن حقيقةِ حذفِ الفعلِ وإنابةِ المصدر المرفوع منابَه، وُجِدَ أنّ الزّمخشريَّ قد جنَحَ عن حقيقةِ الحذف هنا ولم يلوّح بمسوّغاتٍ له قد يطمئنُّ إليها القارئُ[4] .

وقد طرَقَ أبو حيَّان الأندلسيّ بابَ الحذْفَ الواقع في الآية السّابقة، إذ يجدُ أنّ المعنى للمجيء بالمصدر هنا إفادةُ الاستمراريّةِ، وبدا هذا المعنى جليًّا في إشارة إلى ذلكم الحذْف "فإنْ قُدِّرَ شرطٌ محذوفٌ وجعل فإمساكَ جوابًا لذلكَ الشّرط، وجعلَ الإمساكَ كنايةً عن استمرار الزّوجيّةِ " [5]

ممّا سبَقَ يرى الباحثُ أنّ السّامَرائيّ قد اتّكَأ إلى رأيٍ استقرّ ذوقُهُ عندَه في بيانِ جمالِ الحذْفِ في القرآن الكريم وما يضفيهِ من معنًى للسّياق القرآنيِّ المحكَم، وإنْ جارى بعضَ المفسّرينَ رأيًا، إلاّ أنّه لم يخرجْ عنِ المعاني الّتي أثبتَها النّحاةُ والبلاغيون قبلاً.

ومن ظريف حذف الفعل في القرآن الكريم قولُهُ "بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ "[6]

حقًّا إنّ النّحاةَ قد التفتوا إلى حذْفِ عاملِ الحالِ، فهذا صاحبُ شرح الكافية يرى أنّ حذفَهُ قد يكونُ جوازًا وقد يكونُ وجوبًا قياسًا، ويردّ صحّةَ الحذْفِ إلى وجودِ قرينةٍ، لكيلا يضحيَ الحذْفُ

---

(1). البقرة ،229

(2). السّامَرائي ،فاضل ،**معاني النّحو** ،ج2 ،169

(3). نفسه والصّفحة نفسها

(4). ينظر ،**الكشّاف** ،ج1،260 ،261

(5). ينظر ،**البحر المحيط** ،ج2، 204

(6). القيامة ،4

ملبسًا فيقول: " اعلم أنّ عاملَ الحالِ قد يُحذفُ جوازًا أو وجوبًا أيضًا في مواضعَ قياسيّةٍ، ولا بدَّ من قرينةٍ مع الحذْفِ واجبًا كانَ أم جائزًا، فقرينةُ ما حذف جائزًا حضورُ معناه كقولك للمسافرِ: راشدًا مهديًا، أي سِرْ راشدًا، أو تقدّم ذكرُهُ إمّا في استفهام أو غير الاستفهام كقولك قائمًا في جواب من قال كيف خلّفتَ زيدًا، وكقوله تعالى: "بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ "، ومن المواطن الّتي يُحذفُ فيها قياسًا على الوجوبِ أن تبيّنَ الحالُ ازديادَ ثمنٍ أو غيرَه شيئًا فشيئًا مقرونةً بالفاء أو ثُمّ نحو بعتُهُ بدرهمٍ فصاعدًا."[1]

أمّا حذفُهُ في الآية السّابقة فيفسّره السّامَرائي تفسيرًا يبلغُ غايةَ الإصابةِ، إذ يرى أنّ الحذفَ في اللّغة يناسبُ جوّ العجلة، فيقول: "وهذا الحذف يتناسبُ والعجلةَ الّتي دلّت عليه النّفس اللوّامة "[2] فهو يقرّ بحذف عاملِ الحال في الكلام العربيّ ويؤمنُ في الوقت عينِه أنّ الحذفَ في هذا التّركيب القرآنيِّ العجيبِ أو ذاك إنّما يكونُ لمرادٍ يمسُّ المعنى بطرفٍ من أطرافِهِ .

وقدّر كلٌّ من الزّمخشريّ وأبي حيّان عاملَ الحالِ في هذه الآية، والتقديرُ عندَهُما "بلى نجمعها"[3]. وقد اكتفيا بالإشارة إلى هذا التّقديرِ الواقع في القواعدِ المطّردةِ الّتي قعّدَها النّحاةُ، ولم يلتفتا إلى شيءٍ من الأثر الّذي يلقيه هذا الحذْفُ على المعنى.

ومن عجيبِ مواطن الحذف الّتي استوقفت السّامَرائيَّ في آي القرآن الكريم قولُهُ عزّ وجلّ: " كَلَّا بَلۡ تُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ ٱلۡأٓخِرَةَ "[4]، تبدو حقيقةُ الحذْف هنا مغايرةً ما سبقَ من حذْفٍ للأفعالِ في النّظم القرآنيِّ، فالحذفُ يطولُ بعضَ الكلماتِ الّتي سقطتْ من الكلامِ العربيِّ، وباتَ النّطقُ بها ضئيلاً، ومعلومٌ أنَّ العربَ أسقطتِ الفعلَ "تذرون" من كلامِهم واستعاضت عنه بترك[5]، فلسائلٍ أن يسألَ هنا لِمَ لم يقل: تتركونَ أو تدعونَ ؟ ولمعترضٍ أن يعترضَ فيقولَ: أينَ الحذْف من هذه الآية وقد وردَ فيها الفعل تذرون؟

---

(1). **الإستربادي، رضي الدين**،ج1، 683

(2).ينظر ،**لمسات بيانيّة في نصوصٍ من التّنزيل** ،192

(3).ينظر ،**الكشّاف** ،ج4، 562 **والبحْر المحيط** ج8 ،376 وَينظر في **معاني القرآن** المنسوب للفرّاء ،ج3 ،208

(4).القيامة ،20 ،21

(5).ينظر ،سيبويه،أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،**الكتاب** ،ج1 ،24

أمّا ما يخصُّ حذْفَ الفعلِ تركَ والاستعاضة عنه بـ"وذر"؛ فلأنّ الفعلَ وَذَرَ فيه حذفٌ وأصله "توذرون "وهذا" يناسبُ أيضًا جوَّ العجلةِ "[1] الّذي يطغى على النّفس اللوّامةِ في هذه الآية الكريمة، والفعل تذرون" في جُلِّ معانيه يفيدُ الذّم "[2]، ففي الآية حذْف لفعل استُعيض عنه بآخر .

ومن صُور حذْفِ الفعلِ في القرآنِ الكريم قولُهُ تعالى: "إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ "[3]، ومن لطيفِ الحذْفِ الجائزِ للفعلِ، حذْفُ الفعلِ الّذي ينوبُ عنه المصدرُ، فجاءَ بالمصدرِ تارةً في حالة نصبٍ وأخرى في حالةِ رفعٍ، وقد فرّقَ النّحاةُ بين ما هو مرفوع وما هو منصوب من حيث المعنى "ففي النّصبِ يظهرُ معنى الحدوث والتّجدد، والرفع يشيرُ إلى الثّبات. "[4]

ثانيًا: حذْفُ المضاف

حذْفُ المضافِ في الكلام العربيِّ كثيرٌ، ولم يكُ حذفُهُ اعتباطيًّا، وإنّما يُحذف لغير ما غرضٍ، وقد حصَرَ النّحاةُ هذه الأغراضَ في أمورٍ منها على سبيل المثال لا الحصْرِ "الاختصار، التّجوّز في الكلام والاتّساع فيه، والاستغناء بدلالة المضاف المذكور على المحذوف إذا دلّت عليه قرينة."[5]، وتحدّث سيبويه عن هذا القبيل تحت باب استعمال الفعل في اللّفظ لا في المعنى لاتّساعِهم في الكلام، والإيجاز والاختصار ومثل ذلكَ في كلامهم بنو فلانٍ يَطَؤُهم الطريقُ يريدُ يطؤُهُم أهلُ الطّريق.[6]

ويرى النّحاةُ أنّ حذَفَ المضاف في العربيّة يرد بشكلينِ: أكثرها ورودًا في العربيّة ذلكمُ المضاف الّذي يُحذفُ ويقومُ المضافُ مقامَه، جاء في أسرار النّحو"وقد يحذفُ المضافُ ويقامُ المضافُ إليه مقامَه في الإعراب فقط، مع اعتبار تذكيرِ المضافِ وتأنيثِهِ ومعَ اعتبار الجمع."[7]
والثاني: حذْفِ المضاف معَ بقاءِ عملِهِ في المضاف إليه.[8]

---

[1].السّامَرائي ،فاضل ،**لمسات بيانيّة في نصوصٍ من التّنزيل** ،201
[2].ينظر،نفسه والصّفحة نفسها .
[3].الذاريات ،25
[4].السامَرائي ،فاضل ،**لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل** ،78 وَ **على طريق التّفسير البيانيّ** ،ج1 ،17
[5].السّامَرائي ،فاضل ،**معاني النّحو** ،ج3 ،142 وما بعدها
[6]. ينظر، الكتاب، ج1، 213
[7].باشا، ابن كمال، 156
[8].يُنظر .حمودة ،طاهر سليمان ،**ظاهرة الحذف في الدّرس اللّغويّ** ،233

والحقّ إنَّ النّحاة قد انصرفوا مقدِّرينَ للمضاف المحذوف، غير آبهينَ بالمعنى المراد من هذا الحذف فجاء في المُغني" إذا احتاج الكلامُ إلى حذفِ مضافٍ يمكنُ تقديرُهُ معَ أوَّل الجزأيْنِ ومعَ ثانيهما، فتقديرُه مع الثّاني أوْلى؛ لأنّ الحذفَ معَ آخرِ الجملةِ أوْلى."[1]، وقد وقفَ السّامَرائيّ مِن هذا التّقديرِ موقفَ المعارِض؛ لأنّه يربطُ هذا الحذْفَ _بكلِّ أحوالِهِ_ بالمعنى ، فيرى أنّ حذفَ المضافِ "تعبيرٌ مجازيّ يؤدّي معنًى لا يؤدّيه المقدّر، ولذا نحن لا نرى في هذا تقديرًا؛ لأنّه يُفسدُ الغرضَ الفنيَّ الّذي صيغَ من أجله."[2]

فمن الثّابتِ أنّ اللجوءِ إلى حذف أحدِ تراكيبِ الجملةِ يعني تغييرًا في المعنى المُراد بالضرورة، وإلاّ لِمَ وُجدَ الحذف أصلاً وكانَ الأصلُ الذّكر؟ "فالحذف في البناء أحدُ المطالبِ الاستعماليّة"[3]

وممّا وقفَ عليه السّامَرائيُّ من هذا الضّرْبِ من الحذْف في آيِ القرآنِ الكريمِ قولُهُ تعالى: " وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ "[4]، إنّ سياقَ هذه الآية يَكْشِفُ للقارئِ أنّ ثمّ حذفًا للمضافِ فيها، حيثُ إنّ الإيمانَ بالله واليومِ الآخرِ لا يكونُ من البرّ وإنما يكونُ من صاحبِهِ، ويرى السّامَرائيّ أنّ غرضَ الحذْفِ ههنا يُصبّ في "التّجوّز في الكلام والاتّساع فيه "[5]، وقد انْصرفَ إلى تلكمُ التّقديرات الّتي مال إليها النّحاةُ للمضاف، فهم يَرَوْنَ أنّ تقديرَ المضافِ ههنا "ذا البِرّ"، علمًا أنّه لم يستقرَّ ذوقًا عند هذه التّقديرات .

وقد أشارَ الفرّاءُ إلى هذا دونما التّصريح بحذفِ المضافِ ودونما الوقوف على المعنى المتأتّي من حذفِ المضاف يقولُ: "أمّا قولُهُ تعالى "ولكنّ البرَّ من آمن بالله" فإنّه من كلامِ العرب أنْ يقولوا: إنّما البرُّ الصادقُ الّذي يَصِلُ رحمَه، ويُخفي صدقتَه، فيجعل الاسمَ خبرًا للفعل والفعل خبرًا للاسم؛ لأنّه معروفُ المعنى"[6]

---

(1).ابن هشام، 279

(2).يُنظر ،**معاني النّحو** ،ج3 ،143

(3).عبد اللطيف ،محمّد حماسة ،**بناء الجملة في العربيّة** ،259

(4).البقرة ،177

(5).ينظر ،**معاني القرآن** ،ج3 ،142

(6).ينظر ،نفسه ،ج1، 104

أمّا الأخفشُ فقاسَ الآيةَ على ما جاءَ في سورة يوسُفَ "وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ "[1] فيقولُ مقدِّرًا للمضافِ:" فلمّا لم يذكرِ البرَّ أقامَ "الموفون" مقام البرِّ كما قالَ واسألِ القريةَ ويريد برّ الموفينَ."[2]

ويُرى أنّ تأويلَ حذفِ المضافِ يكون "برُّ مَن آمن أو بتأوّل البرّ بمعنى ذي البرِّ"[3] أو كما قالت "فإنّما هي إقبالٌ وإدبارٌ"[4]، ويرى أبو حيّان أنّ البرّ معنًى يجوز ألا يخبرَ عنه بالذوات إلاّ من من جهةِ المجازِ، وقد أشار إلى التأويلات الّتي انصرفَ إليها النّحاةُ مؤيِّدًا التّقديرَ، ولكنّ البرّ برُّ من آمن بالله واليوم الآخر.[5]

من البيّن أنّ النّحاةَ قد قدّموا تأويلاتٍ كثيرةً هنا في البحْثِ عن تقديرٍ تطمئنّ إليه قلوبُهُم للمضافِ المحذوف، دونما التّريُّث عند المعنى الّذي يُحدثُهُ ذلكم الحذْفُ، أمّا السّامَرائيُّ فقد انصبّ اهتمامُهُ على المعنى المُراد من هذا الحذْفِ أو ذاك.

ومن عجيبِ حذْفِ المضاف قولُهُ تعالى " وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ "[6]، ومعلوم ههنا أنّ القريةَ لا تُسأل إلاّ إذا كان هذا من باب المجاز وهو في الحقيقةِ كذلك، ويرى السّامَرائيّ أنّ هذا الضرْبَ من الحذْفِ أُريدَ به "الاختصار واتّساع الكلام "[7]، وهو يوافقُ سيبويهِ في حقيقةِ هذا الحذْفِ يقولُ: "وهذا ما جاءَ على اتّساعِ الكلامِ الكلامِ والاختصار".[8]

وقد بيّن صاحبُ الكشّافِ أنَّ تقديرَ المضافِ المحذوفِ هو أهل، إذ يرى أنّ المقصودَ ههنا "أرسلْ إلى أهلِها فسلْهُم عن كنهِ القصّةِ" [9]

---

(1).يوسف، 82
(2) **معاني القرآن**،ج1، 167
(3).الزمخشري ،أبو القاسم محمود بن عمر ،**الكشّاف** ،ج1، 112وسيبويه، **الكتاب**، ج1، 212
(4).بيتٌ للخنساء في وصفِ الناقة حديثة الولادة ،صدره ترْتَعُ ما رتَعَتْ حتّى إذا ادّكَرَتْ.، والبيت من شواهد الأخفش في **معاني القرآن** رقم 83 ، برواية ترتع ما رتعت حتّى إذا ذكرت،ج1، 103
(5).ينظر ،**البحر المحيط** ،ج2، 4
(6).يوسف ،82
(7).ينظر ،**معاني النّحو** ،143
(8).ينظر، **الكتاب**،ج1، 212
(9).يُنظر .**الكشّاف** ،ج2، 346

وشَغَلَ التّقديرُ النحاةَ والمفسّرينَ، فما انفكّوا عنه، فراحوا يبحثونَ عن تقديرٍ لهذا المضافِ أو ذاك، وفي هذا يقولُ أبو حيّان: "فالظّاهرُ أنّ ذلكَ على إضمارِ أهل "[1]، فنراه هنا يسوقُ كلمةً ربّما تصلحُ أنْ تحلَّ محلّ ما حُذف غيرَ معرِّجٍ على أثَرِ هذا الحذْفِ أو ذاكَ على المعنى، والّذي ينبغي أنْ يقالَ: إنّ تقديرَ المحذوفِ في المواطنِ المختلفةِ يعني اضمحلالَ ما سيقَ له الحذف أصلاً، وهذا ما نادى به السّامَرائيّ.[2]

ثانيًا: حذف الاسمِ الموصول

ومن مواطنِ الحذْف الّتي وقفَ عندَها السّامَرائيّ في تفسيرِهِ لآي الذّكر الحكيم، حذفُ الاسمِ الموصول وبيان أثر ذلكم في المعنى ما استطاع إلى ذلكَ سبيلاً، وما شدَّني حقيقةً أنّ السّامَرائيّ قد تروّى عند حذفه وما له من أثرٍ في المعنى.

وما ينبغي المكْثُ عندَه هنا الوقوف على آراء النّحاة حولَ هذه الظاهرة دونما التّعمّق في تلكم الآراء، فالنّحاةُ قد وقفوا عند هذا الحذفِ مواقفَ شتّى كانت ثمارُها تتمحورُ في المنع تارةً وفي الجواز أخرى، "أمّا تجويزُ حذف الاسم الموصول فجائزٌ عند الكوفيينَ والأخفش وابن مالك، حينَ ورد المنع عن البصريينَ "[3]، وقد جوّز النّحاة حذفَ الاسم الموصول إن عُطِفَ على مثله، أو دلّ عليه دليل إذ يجوز ألاّ يحذفَ الاسم الموصول الاسمي إن لم يكُ معهودًا معلومًا، علمًا أنّ حذفَه قليلٌ في العربيّةِ والقياس عليه محال، فالحذف _أي حذف الاسم الموصول_نزْرٌ لا يقاسُ عليه وأجازه الكوفيونَ.[4]

والظّاهرُ أنّ حذف الاسم الموصول واردٌ في القرآن الكريم، ولكنّ حذفَه جاء بدليلٍ يدلّ عليه، وهذا الضرب من الحذفِ جائز من وجُهةِ نظر النّحاةِ ومثل هذا قولُه تعالى: "ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ "[5]، والتّقدير ههنا بيّنٌ وهو وبالّذي أُنزِل إليكم.

---

[1].ينظر .**البحر المحيط** ،ج5 ،332

[2].ينظر، **معاني النّحو**،ج3، 143

[3].ينظر ،أبو المكارم ،علي .**الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ**،266

[4].يُنظر.الأشموني ،علي بن محمّد ،**شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** ،ج1 ،78

[5].العنكبوت ،46

وقد استرعى هذا الحذف انتباهَ السّامَرائيّ فراحَ يبيِّنُ السرَّ الكامن وراء هذا الحذْف ومن لطيفِ هذا الحذْف في القرآن الكريم قوله تعالى: "بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ "[1]

حيث حذف الموصول الاسميّ والتّقدير وما في الأرض، ويردّ السّامَرائي ذلكَ إلى جملةٍ من البواعث الّتي كانت وراء حذف الموصول الاسمي وعدم تكراره "فحذف الاسم الموصول وعدم تكراره يكون إذا كان الكلام مجملاً غيرَ مفصّلٍ."[2]

ويقولُ في موطنٍ آخر مشيرًا إلى ذلكم الحذف: "وإذا لم يكرّر ما فإنّه لا يريد أن يخصَّ أهل الأرض بأمرٍ ما "[3]، فإسقاط الموصول الاسميّ يعني عدمَ التّخصيص هذا ظاهر كلام السّامَرائي.

ولم يتوقّف كلّ من الزمخشري وأبي حيّان عند هذه الجزئيّة في تفسيريهما [4]، وقد ساقَ السّامَرائيّ شواهدَ كثيرةً توضّح هذه الظّاهرة من الحذف منها قوله تعالى أيضًا: "سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ "[5]، والمتأمّلُ لهذه الآيةِ يجد حذفًا للاسم الموصول كان من حقّه الإثبات، فكان الحذف في القرآن الكريم الّذي هو أعلى الكلام لغرضٍ مقصود، فالحذف هنا "أنّه لم يعقب التسبيح بالكلام على أهل الأرض "[6]، ومعنى هذا أنّ السّياق يقتضي حذف الاسم الموصول؛ طلبًا للإيجاز والإجمال، والملاحظُ أنّ السّامَرائي قد صوّبَ جُلَّ اهتمامه على ما يلقيه حذف الاسم الموصول على المعنى فهو يرى أنّ حذف الاسم الموصول يخرج لإفادة الإيجاز وعدم التّخصيص وهذا من خلال الإمعانِ في الجوِّ العام للسورة لا الاستناد إلى الآيات الّتي حضنت ظاهرةَ الحذفِ.

---

[1].البقرة،116

[2].**التعبير القرآني** ،94

[3].السّامرائيّ، فاضل، **التّعبير القرآنيّ** ،95

[4].ينظر .**الكشّاف** ج1، 180 **والبحر المحيط** ج1، 532 ،533

[5].الحديد ،1

[6].السّامَرائي ،فاضل ،**التّعبير القرآني** ،96

ثالثًا: حذف الموصوف

ومن لطيفِ الحذف في القرآن الكريم حذف الاسم الموصوف وإبقاء الصّفةَ، وهذا الحذْف كثيرٌ سائغ يُقاسُ عليه إذا دلّ عليه دليل، وقد ذكره سيبويه في مصنّفِه المعهود يقول: "ما منهم ماتَ حتّى رأيتُه في حال كذا وكذا وإنّما يريد ما منهم واحدٌ مات "[1]، والحقّ إنَّ النّحاةَ جوّزوا حذف الموصوف وإقامة الصّفة مقامه ومن هذا القبيل قول سُحَيْم بن وَثِيل الرّياحيّ:

أنا ابنُ جلا وطلاّع الثّنايا متى أضعِ العِمامَةَ تعرفوني.[2] (من البحر الوافر)

وتقديره ههنا "أنا ابن رجل جلا، فحذف الموصوف وأقام الصّفة مقامه، وقيل إنّ جلا علمٌ غلبَ على أبيه، وقيل إنّه أراد ابنَ ذي جلا."[3]، ويقدّرُه سيبويه بـ" أنا ابن الّذي يقال له جلا."[4]

وقد ذكرَ ابن جنّي حذف الموصوفِ، ويرى فيه أنّ حذف الموصوفِ ليس بالقياس الحسن الّذي يُعوّل عليه ويذهب إلى مجيءِ هذا اللّون من الحذف في الشّعر لا في النّثر "وأكثر ذلك في الشّعر،وإنّما كانت كثرته فيه دون النثر من حيث كان القياس يكاد يحظره .....وممّا يؤكدُ ضعف حذف الموصوف وإقامة الصّفة مقامه أنّك تجد من الصفات ما لا يمكن حذفُ موصوفِه"[5]

ويرى آخرونَ أنّ حذفَ الاسمِ الموصوفِ مقيّدٌ بشرطيْنِ: أوّلهما "أن تكونَ الصّفةُ خاصّةً يعلم ثبوتها لذلك الموصوفِ بعينه لا لغيره وثانيهما: أن تكون الصّفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف"[6]، وعند توافر هذين الشّرطين يضحي الحذف سائغًا مقيسًا عليه وإن لم يكن دليلاً قائمًا قائمًا في الجملة يدلّ عليه .

أمّا السّامَرائي فإنّه لم يُلقِ بالاً لتلكَ الاختلافات القائمة في حذف الاسم الموصوف وعدم حذفه، فهو ساق آياتٍ قرآنيّةً جاء فيها الحذف جليًّا، مع يقينٍ لافت لعلاقة الحذف بالمعنى، فهو يستندُ إلى الأغراض الّتي يُلقيها الحذف على المعنى.

---

(1). **الكتاب** ،ج2 ،345

(2). البيت من الوافر، ويُنسبُ لسحيم بن دثيل الرياحي، وهو من شواهد سيبويه ينظر، **الكتاب**،ج3، 207

(3). ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان، **أمالي ابن الحاجب**، ج1، 456

(4). **الكتاب**، ج3، 207

(5). ينظر .**الخصائص** ،ج2، 368

(6). ابن قيم الجوزية ،محمّد بن أبي بكْر بن أيوب ،**بدائع الفوائد** ،ج3، 26، 27

ومن لطيف حذف الاسم الموصوف في القرآن الكريم قوله تعالى: "إِن ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ "[1]، والتّقدير ههنا وعمل عملاً صالحًا، ويُرجعُ السّامَرائيّ هذا الحذفِ إلى سياق الآيات الّتي كان فيها الحذف، فهو لم ينظر إلى هذه الظّاهرةِ بمنأى عن سياق الآيات، فيقول: "فآية البقرة مثلاً لم تقع في سياقِ الأعمال وإنّما هي في سياقِ بني إسرائيل"[2]، ومعنى هذا أنّ السّامَرائي يردّ الحذف هنا إلى تلكمُ السّياقات القرآنيّة الّتي لم تذكرْ ضمنَ سياق الأعمال، أمّا في غيرِ هذا السّياقِ فيكون الذّكرُ قائمًا.

ومن هذا الحذف أيضًا قولُه تعالى: "وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ "[3]، هذا موطنٌ آخرُ من مواطنِ حذف الموصوف في القرآن الكريم، ويفسّر السّامَرائي هذا الحذفَ بالعودة إلى سياق الآيات "والحذف إنّما هو في سياق القتال ودفع الله النّاس بعضهم ببعض"[4]، أمّا كتب التّفسير فقد أغفلت هذا الحذف .[5]

والظّاهرُ أنّ السّامَرائي قد اقترب من حقيقة هذا الحذف، وإنْ لم يشر إلى أثر هذا في المعنى إشارةً دقيقة، فيكفي أنّه قد بذلَ جهدًا يُحمد عليه في بيان السرّ من حذف الاسم الموصوف، وقد أكثر من الشواهدِ القرآنيّة الّتي تبرهن ذلك، أمّا الاكتفاء بشاهدين لهذا الحذف فمردُّه أنّ الحذف يعود إلى السّياق الّذي أُقحمت فيه الآيات، ما يعني أنّ السّببَ وراء الحذف واحد تقريبًا.

وصفوةُ القولِ إنَّ الحذفَ بابٌ واسعٌ من أبوابِ العربيّة، عدّه العارفون كابنِ جنّي ضربًا من ضروب شجاعة العربيّة[6]، وأظنّ أنّ الحذفَ من الأبواب الّتي أُشبِعت بحثًا، فاستدركَ فيها اللاحقونَ على السّابقين مع إلزاقهم إيّاه بالمعنى.

---

(1). البقرة ،62

(2). ينظر ،**من أسرار البيان القرآني** ،101

(3). الجمُعة ،10

(4). ينظر، **من أسرار البيان القرآنيّ**، 102

(5). ينظر،الزمخشري، أبو القاسم، **الكشّاف**،ج4، 456 والأندلسيّ، أبو حيّان، **البحر المحيط**، ج8، 265

(6). ينظر، **الخصائص**، ج2، 362

ولا مِراء في أنّ الحذف يقع في الكلام العربيّ كثيرًا، فيقعُ في العُمد كالخبرِ وفي الفضلات أيضًا كما أنّه يقعُ في الحركات الإعرابيّة لأغراضٍ يسوقُها المتكلّم، كالاختصار وغيرها، وقد قيّدَ البلاغيونَ والنّحاة الحذف بمجموعة من الشروط، فلم يُطلقوا العِنانَ له فليجؤون إليه متى يشاؤون، وإنّما حرَصوا على عدمِ إخلاله بالوظيفة العامّة للغة في تحقيقِ الاتّصال والتّواصل.

والّذي يبدو أنّ النّحاة قد فاؤوا إلى درس هذه الظّاهرة في علم العربيّة، فأحاطوه بالمنع تارةً والجواز أخرى وبالوجوب ثالثةً، مع احتراسهم البصير إلى المعنى، فقد فصّلوا فيه تفصيلاً ضافيًا فهذا ابن هشام قد حصر ما يربو على خمسة وأربعينَ لونًا من ألوان الحذف تتراوح بين حذف الاسم والفعل والحرف والجملة.[1]

ولم يقتصرْ درسُ هذه الظّاهرة الجليلة على القدماء بل أخذ الدارسون المحدثون على عاتقهم البسطَ في هذه الظاهرة قولاً وتفسيرًا، فإذ بهم يفرّون إلى كتاب الله؛ لينبهوا إلى ما فيه من حذفٍ رابطينَ ذلكَ كلَّه بالمعنى أيّما ربط، فهم يستدركون على القدماء في حقيقة هذه الظّاهرة من حيث القيودُ والألوان والأثر الّذي تتركه في المعنى، ومن هؤلاء فاضل السّامَرائيّ الّذي ما انفكّ عن درس هذه الظّاهرة فغاصَ في أعماقها غوصًا تصاحبُه الأناة والدّقة في سبيل بيان الإعجاز القرآني الّذي لا ينضب، فدرسها في أبوابٍ مستقلّة تارةً وضمنَ الأبواب النّحويّة تارةً أخرى.

والّذي يبدو جليًّا أنّ السّامَرائيّ قد أرجع الحذف إلى السّياق والمقام القرآنيّ، وبمعنى أدقّ فإنّ الحذف يرتبط ارتباطًا قويًا بالسّياق فإذا تطلّبَ السّياق الحذف فكان الحذف، وهذا كلّه إنّما يتّكئُ على قرائنَ تفسّرُ المحذوف.

فالسّامَرائيّ في درسه لظاهرة الحذف لم يخرجْ عمّا أثبته النّحاة فيما يخصّ هذه الظّاهرة، اللّهمّ أنّه اجتهدَ في بيانِ السرِّ الكامن وراء الحذف في بعضِ نصوص التّنزيل.

---

[1] .ينظر،**المغني**، 278وما بعدها

المبحث الثّالث: التّوكيد في القرآن الكريم

يلجأُ متكلِّمُ العربيّةَ إلى مجموعةٍ من الأساليبِ الّتي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمقتضى الكلام؛ لما تؤديه من معانٍ وأغراض تتعلّقُ بقصدِ المتكلِّمِ وفهمِ المتلقّي على حدٍّ سواء، وباتَ التّوكيدُ واحدًا من هذه الأساليبُ التي يقصدها المتكلّم؛ للإبانة عن أغراضه الّتي تختلج بها نفسُه، بيدَ أنّ ذلك يلتحم بحال المخاطب "ولن يكونَ الكلام مفيدًا ولا الخبر مؤدّيًا غرضه ما لم يكن حال المخاطب ملحوظًا ليقع الكلام في نفس المخاطب موقع الاكتفاء والقَبول"[1]

وقد يحصرُ بعضُ الدّارسينَ التّوكيدَ بدرسِ التّوابعِ في العربيّة، فتوكيد اللّفظِ يتعدّى التّوابع ولا يقتصرُ عليها وحدَها، فهو بابٌ واسعٌ في العربيّة يضمّ الحروف الّتي تحمل في ثناياها معنى التّوكيد والتوكيدينِ اللّفظيّ والمعنويّ والتّكرار وغيرها .

وما ينبغي أن يُلبَثَ عنده في بدايةِ هذا المبحثِ الإشارةُ إلى معنى التّوكيد في عُرْفِ أهل اللّغة وما استقرّ عليه أهل الاصطلاح في درسهم لهذه الظاهرة الّتي صُبِغَت بها العربيّة.

التّوكيد لغةً:

يُقالُ: "وكّد العقدَ والعهدَ أوثقه، والهمزة فيه لغةٌ، فأوكدتُه وأكّدتُه وآكدتُه إيكادًا، وبالواو أفصحُ أي شددته، وتوكّد الأمر وتأكّد بمعنًى، ويُقالُ وكّدت اليمينَ، والهمزُ في العقد أجودُ، وتقول: إذا عقدتَ فأكّدْ وإذا حلفتَ فوكِّدْ، وعند العرب وكّد الرحل والسّرج توكيدًا متوكّدًا بأمر كذا، ويُقال وكَدَ يكد وكدًا أي أصابَ"[2] ويأتي التّوكيدُ بمعنى "التّثبيت والتّقوية"[3]

ويرى أبو بكْر الرّازي أنّ هذه الكلمة تأتي بالهمزة، كما أنّها تأتي بالواوِ، والواو عندَه أبلغُ يقول :"أكّدَ الشّيءَ ووكّده والواوُ أفصحُ"[4]

التّوكيد اصطلاحًا:

يأتي التّوكيد في الاصطلاح ضمن معنييْنِ الأوّل: "التّقرير أي جعلَ القولَ مقرّرًا في ذهن المتلقّي والثّاني: اللّفظ الدّال على التّقرير أي اللّفظ المؤكِّد الّذي يُقرّر به."[1]

---

[1].المخزومي، مهدي ، **في النّحو العربيّ ؛نقد وتوجيه** ،225

[2].ابن منظور،جمال الدين محمّد بن مكرم ،**لسان العرب** ،مادّة (كَرم)

[3].العثيمين،محمّد بن صالح ،**شرح الأجروميّة** ،337

[4].يُنظر ،**مختار الصّحاح** ،17

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ التّوكيدَ يتّصلُ بالمعنى اتّصالاً قويًّا، إذ يتأتّى به المتكلّم؛ ليقوّيَ معنًى مقصودًا في ذهنه، ولم يكُ التّوكيدُ منفكًّا عن المعنى البتّةَ، فهو يعزّزُ المعنى لدى السّامعِ ويمكّنه في ذهنه"فهو من أهمّ العواملِ لبثِّ الفكرةِ في نفوسِ الجماعات، وإقرارها في قلوبهم إقرارًا ينتهي إلى الإيمانِ بها"[2]

وقد ربطَ النحّاةُ هذا المصطلحَ بالتّكرار، حيثُ عدّوا التّكرارَ واحدًا من أهمّ مظاهر التوكيد في العربيّة، فهذا سيبويه قد عدّ التثنيةَ أي تكرار اللّفظ توكيدًا، فعقد بابًا تحدّث فيه عن هذا وسَمَهُ ب"هذا باب ما يثنّى فيه المستقرّ توكيدًا"، دعّمه ببعض الأمثلة الّتي يوضّح فيها المراد، كقوله: فيها زيد قائمًا فيها، فهو يردّه إلى المعنى بالضرورةِ.[3]، فهم يرون" أنّ التّكريرَ أبلغ من التّوكيد"[4] .

وقد ساقُ النّحاةُ بواعثَ للتأكيد، فهو يأتي وَفْقَ أسبابٍ لدى المتكلّم، وقد حُصرت هذه الأسبابُ في إثبات المعنى في ذهن السّامع وترسيخه، وقد يكون السّببُ دحضَ شبهةٍ قد أحسّ بها أو توهّم بها غفلةً، فكان التّأكيدُ لها مزيلاً.[5]

أمّا فاضلُ السّامَرائيّ فقد انفردَ بدرسِ هذه الظاهرة من خلال جهوده في درسِ آي القرآن الكريم، فهو لم يدرسْ تلكمُ الظّاهرة دراسةً سطحيّةً، بل أخذ يتعمّقُ في علته في الآيات القرآنيّة، إذ أرجعَ التّوكيدَ إلى الجوّ العامّ للآيات القرآنيّة، ما يعني أنّه قد ربط التّوكيدَ بالمعنى، فالتّوكيدُ عنده ذو علاقةٍ بالمعنى يُرمى على كلّ ما تراه العرب بحاجةٍ إلى التّوكيد "والعرب تؤكّد كلّ شيءٍ تراه بحاجةٍ إلى التّوكيد،فهي قد تؤكّد الحكم كلّه أو تؤكّد جزءًا منه، وقد تؤكّد لفظةً بعينها، أو تؤكّد مضمونَ الحكمِ،أو مضمون اللفظة أو غير ذلك"[6]

ويأتي التّوكيدُ عند السّامَرائي في مبحثينِ:

---

(1).التهانوي، محمّد علي ،**كشّاف اصطلاحات الفنون** ،ج1، 83
(2).بدوي، أحمد أحمد ،**من بلاغة القرآن** ،112
(3).يُنظر، **الكتاب** ،ج2، 125
(4).الزركشي، بدر الدين بن محمّد ،**البرهان في علوم القرآن** ،ج3، 11
(5).الزمخشري، أبو القاسم ،**المفصّل في علم العربيّة** ،115
(6).**معاني النّحو**، ج4، 131

المبحث الأوّل: التّوكيد بالحروفِ .

تفيدُ بعضُ الحروفِ في العربيّة التّوكيدَ مطلقًا، فهي تأتي لهذا المعنى في كلّ السّياقات الّتي تُقحمُ فيها ولا تخرج لغير هذا المعنى، ومن هذه الحروف "إنّ ونونا التّوكيد الثّقيلة والخفيفة، ولام الابتداء، فجليٌّ أنّ إنّ حرف توكيد تختصّ بالجمل الاسميّة فتنصب الاسمَ وترفع الخبر، وكذلكَ لام الابتداء المفتوحة فهي تفيد التّوكيد بشكلٍ دائمٍ، إذ ترتبط بالمبتدأ وغير المبتدأ "واللّام المفتوحة من الهوامل لا عمل لها، وهي تكون للتوكيد في المبتدأ نحو قولك: لَزيدٌ أفضل من عمرو، وتدخل على خبر إنّ توكيدًا"[1]، ومن الحروف الّتي تفيدُ توكيدًا في كلّ أحوالِها نونا التوكيد الخفيفةُ والثّقيلةُ اللّتان " وُضِعتا لتأكيد الطّلب في المستقبل. "[2]

ومن غريب التّأكيد بالحروف في القرآن الكريم عند السّامَرائيّ قولُه تعالى: "فَإِذَآ قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفۡعَلُ بِٱلۡمُجۡرِمِينَ "[3]، حيثُ جاء بإنّ المُؤكّدة، وقد بيّنَ السّامَرائيّ علّة التّأكيد ههنا، فهو لم يمرّ عليه مرورًا عابرًا، فيرى أنّ علّةَ التّأكيد ههنا تعود للموضوع الّذي بانَ في الآياتِ من جهةٍ ولعددِ مرّات الإشارة الصّريحة لذلكم الموضوع في السورةِ نفسها من جهةٍ أخرى يقول: " إنّ الكلام على المجرمين في سورة الصّافاتِ جاء في عشرينَ موطنًا، إذ يعني هذا الإفاضةَ في ذكر صفاتهم وعذابهم فاستحقّ ذلكَ التّأكيدَ. "[4]

ومن طريف التّوكيد بالحروف في القرآن الكريم،المجيءُ باللام الّتي تفيد التّوكيد، ومن هذا قوله تعالى: "فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ "[5]

جاء التّعبيرُ القرآنيّ في الآيةِ السّابقةِ مشتملاً على لام التّوكيد الملتصقة بفعل الذّمّ، ويرى السّامَرائيّ أنّ علّةَ ذلكَ تكمنُ في "أنّه في سورةَ النّحل وصفَ قومًا أشدّ كفرًا وأكبر جرمًا، فناسب ذلك زيادة اللّام لتوكيد العذاب لهم"[6]

---

(1).الرمّاني ،أبو الحسن علي ،**معاني الحروف** ،51

(2).ابن كمال باشا ،شمس الدّين أحمد بن سليمان ،**أسرار النّحو** ،317

(3).الصّافات ،34

(4).يُنظر ،**من أسرار البيان القرآني** ،78

(5).النّحل ،29

(6).ينظر ،**التّعبير القرآنيّ** ،126

وقد أشار أبو حيّان إلى هذا التّوكيد، وهو يرى أنّ المقام يقتضي التّأكيد في هذه الآية، ويرجع ذلك إلى أنّها تخصّ قومًا قد أُقفِلت قلوب أهلها يقول: "واللّام في فلبئس لام تأكيد، ولا تدخل على الماضي المنصرف، ودخلت على الجامد لبعده عن الأفعال وقربه من الأسماء، ووصف التّكبُّر دليلٌ على استحقاق صاحبه النّار، وذلكَ إشارة إلى قوله: "قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ "[1]، والمخصوص بالذّمّ محذوفٌ"[2]

يُفهمُ من كلام أبي حيّان السّابق أنّ آياتِ سورةِ النّحل تصفُ قومًا شديدي الإنكار، فكانَ لا بدّ من تأكيد عذابهم تأكيدًا يسوقُه إلى الحقيقة وإن لم يصرّح بذلكَ .

وجاء في ملاك التّأويل في بيان علّة التأكيد ههنا "أنّ آية النّحل تقدّمها ثماني آياتٍ أو نحوها في ذكر هؤلاء المقول لهم "فادخلوا أبواب جهنّم"، وتلكَ إطالة في ذكرهم، والاستيفاء يناسبُه التّأكيد باللام المشيرة إلى معنى القسم"[3]

ممّا سبق يمكنُ القولُ: إنّ السّامَرائيّ قد ارتضى لنفسه علّة لذلكمُ التّأكيد، والناظر لوُجهات النّظر السّابقة الّتي تعزو التّأكيد إلى أسباب قد يطمئنّ إليها القارئ، يجد حتمًا تباينًا في تلكمُ الاجتهادات، ومهما يكن من شيءٍ فإنّ السّامَرائيّ قد قارب أبا حيان في وُجهة نظره تلك .

ومن هذا اللّون أيضًا قولُه تعالى: "وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ "[4]، حيث أثبتَ اللام

اللام الواقعة في جواب لو الشرطيّة غير الامتناعيّة، وقد فسّر السّامَرائيّ إثبات اللام ههنا تفسيرًا دقيقًا، فيرى أنّ التّأكيدَ قد صاحبَ ما يتعسّرُ حدوثُهُ "ولكنّ هدايتَهم عسيرة؛ فجاء باللاّم لما هو شاقّ وعسير"[5]، والملاحظُ ههنا أنّ اللاّم "رابطة لجواب لو"[6]، وهي تخرجُ لإفادةِ التّأكيد، وثَمّ تأكيد آخرُ آخرُ في الآية السّابقة وقع في كلمة أجمعين.

وعند تفحُّص ما جاء به المفسّرونَ فلم أجدْهم واقفين عند ما جاء به السّامَرائيّ، فهم ينصرفونَ في تفسيرهم لهذه الآية للمعنى الظاهر دونما التّوغّلِ في دلالاتِ التّأكيد، فجاء في تفسير

---

(1). النّحل ،22

(2). ينظر ،**البحر المحيط** ،ج5، 472

(3). الغرناطي،أبو جعفر أحمد بن إبراهيم ، 297

(4). النّحل ،9

(5). ينظر ،**التّعبير القرآني** ،129

(6). الدّرويش،محي الدين ،**إعراب القرآن الكريم وبيانه** ،ج5، 273

الطبري: "ولو شاء الله للطفَ بجميعكم أيّها النّاس بتوفيقه، فكنتم تهتدون وتلزمون قصد السبيل..."[1]، وفي هذا التّأكيد إخبارٌ "أنّ ذلكَ كائنٌ عن قدرته ومشيئته"[2].

بعدَ استعراضِ جهودِ المفسّرينَ تلك ومحاولةِ ربطها بما جاء به السّامَرائيّ، ثَبَتَ أنّه قد انفردَ بهذا الاجتهاد الّذي ربّما عانه للوصول إلى حقيقةِ التّأكيد، فأخذ يبحثُ عن حقائقَ لُغويّةٍ تقرّبَه من علّةِ هذا التّأكيد أو ذاكَ، فأجادَ في كشفِ النّقاب عن أسباب التّأكيد في مواطنَ كثيرةٍ في النّصِّ القرآنيّ.

ومن هذا التأكيد أيضًا قولُه تعالى: " لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا فَظَلۡتُمۡ تَفَكَّهُونَ "[3]

ممّا يسترعي الانتباهَ أنّ التّوكيدَ في القرآنِ الكريم يكون في موطنٍ، ولم يكُ في آخرَ يضارعه بالمجيء بلو والفعل مثلاً، ولسائلٍ أن يسألَ _حقيقةً_ لمَ التّأكيد ههنا وعدم التّوكيد في قولِه تعالى مثلاً: "لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ "[4]؟

حاولَ السّامَرائيّ أن يتوصّل إلى تفسيراتٍ تُرضي لأسبابِ ذلك، فيرى أنّ علّةَ التّأكيدِ باللّام في الآية الأولى يعود إلى ذلكمُ "البذل والجهد الّذي يستهلكُه الإنسانُ في الزّراعة والحراثة، ثمّ إنّ الإنسان إذا حرث وزرع وبذل جهدًا ومراقبة حتّى إذا استوى زرعه على سوقه وحان وقت الاستفادة منه أصبح حطامًا، فيكون ذلك أشق فجاءت لام التّأكيد؛ لمقتضى الكلام ."[5]

وأشارَ صاحبُ المحيط إلى فصاحة التّعبيرْنِ باللاّم وبغير اللاّم، ثُمّ سرد رأي الزمخشريّ في هذا، والمتدبّر في وجهةِ نظرِه لهذه اللاّم في هذا الموضع يراها غيرَ معمّقةٍ، فهو يطفو على السّطح دونما تقعّر، موظّفًا ما جاء به صاحبُ الكشّاف .[6]

وخلاصةُ رأي الزّمخشري أنّ اللاّم تفيد معنى التّوكيد لا محاله، فأُدخلت على آية المطعوم دون المشروب للدّلالة على أنّ أمر المطعومَ مقدّم على أمر المشروب"[1]

---

[1].ينظر ،**جامع البيان عن تأويل آي القرآن** ،ج4، 505
[2].ابن كثير ،أبو الفداء إسماعيل بن عمرو ،**تفسير القرآن العظيم** ،ج4، 560
[3].الواقعة ،65
[4].الواقعة ،70
[5].يُنظر ،**التّعبير القرآنيّ** ،130
[6].ينظر ،**البحر المحيط** ،ج8، 211

يُلحظُ ممّا سبقَ أنّ السّامَرائيّ لم يجارِ أحدًا في الكشفِ عن علّةِ المجيء باللّام فيما سبقَ، فهو يرى أنّ الألفاظ الّتي تحتاج إلى عَناءٍ وجهد تؤكّد باللّام في العادة، علمًا أنّ هذا ليسَ مطلقًا.

ومن غريب محطّات التّأكيد بالحروفِ في القرآن الكريم قولُه تباركَ وتعالى شأنُه: "ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ "[2]، من المؤكّدِ الثّابتِ عند النّحاةِ أنّ نوني التّوكيدِ الخفيفةَ والثقيلةَ تفيدانِ التّوكيدَ مطلقًا سواء أكانَ اتّصالُها بالفعلِ مباشرًا أم غيرَ مباشرٍ، وفي الآيةِ السّابقةِ دخلتْ نونُ التّوكيد الثّقيلة على الفعل النّاسخ؛ لإفادة التّوكيدِ، وعلّةُ هذا من وُجهةِ نظرِ السّامَرائيّ أنّ "المقام في سورة البقرة جاء في تبديلِ القبلةِ وما صحَب ذلكَ من إرجافٍ وأقاويلَ وإعلانِ حربٍ نفسيّةٍ على المسلمينَ حتّى ارتدّ بعضُ ضعاف الإيمان، فقرّر الله أنّ هذا الحقّ الّذي لا مريّة فيه فاحتاج هذا كلُّه إلى التّأكيد."[3]

ومن الّذين تنبّهوا إلى هذا أبو حيّان ، حيثُ ساقَ حُججَ هذا التّأكيد، فيرى "أنّ تأكيدَ النّهي بالنون أبلغُ من النّهي وحدَه، كما أنّه يرى أنّ نون التّوكيد الثقيلة آكدُ من الخفيفة، وعلّة التأكيد عنده تكمنُ في أنّ ما جاء من عند الله لا يقع فيه شكّ ولا جدال إذ هو الحقّ المحض."[4]

يبدو أنّ السّامَرائيّ قد جارى أبا حيّان في علّة التّأكيد ههنا، فثَمّ اتّفاقٌ في وُجهتَي نظرهما، وهذا لا يعني بالمطلق أنّ اللاحقَ قد أخذ ما جاء عند السّابق، بل اتّفقَ معَه في وُجهة نظرٍ خطّها أو ارتضاها دونما الأخذ من أبي حيّان؛ لأنّه قد انفرد ببعض وجهات نظرٍ تخصّه .

ومن مواطنِ التّوكيدِ بالحروف الّتي وقَفَ عندها السّامَرائيّ مفصّلاً قولُه تعالى: "إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ "[5]

فجاء التّوكيدُ في الآيةِ السّابقة بإنّ واللّام ويعزو السّامَرائيّ ذلكم التّوكيد إلى "شدّةِ إنكار قومه لرسالتهِ، فقد ذكرَ أنّهم غافلون فاستدعى ذلكَ الزّيادة في التّوكيد "[1]

---

[1]. ينظر ،**الكشّاف** ،ج4، 398، 399
[2]. البقرة ،147
[3]. ينظر .**التّعبير القرآنيّ** ،132
[4]. ينظر.**البحر المحيط** ،ج1، 610
[5]. يس .3

ومن الذين التفتوا إلى هذا التّوكيدِ ابنُ عاشورٍ في تفسيره إذ ردّ ذلكمُ التّأكيد إلى التّعريضِ بالمشركينَ يقولُ: "وجملةُ "إنّك لمن المرسلين" جواب القسم وتأكيد هذا الخبر بالقسم وحرف التّأكيد ولام الابتداء باعتبار كونه مرادًا به التّعريض بالمشركين الّذين كذّبوا بالرّسالةِ، فهو تأنيسٌ للنبيّ وتعريض بالمشركينَ، فالتّأكيدُ بالنّسبةِ إليه زيادةُ تقريرٍ"[2]

ممّا سبق يتّضحُ أنّ السّامَرائيّ قد استقرّ رأيًا عند علّةٍ ارتأها سببًا لذلكمُ التّأكيد، فهو لم يأتِ بما أثبته القدماءُ، بل امتطى رأيًا يخصُّه.

ومن هذا الباب ما جاءَ مؤكَّدًا بالحروفِ الزّائدة، فقد تخرجُ حروف الزّيادةِ في علم العربيّةِ لإفادة التّوكيد في الغالب الأعمّ، فزيادةُ الحروف لم تأتِ لمجرّد الزّيادةِ بالمطلق، بل تحمل في ثناياها معنًى راسيًا في ذهن المتكلّم لا يصلُ إلى حقيقتِه إلاّ من أبحر في علم العربيّة وأجاد تذوّقَ النّصِّ القرآنيّ وما فيه من أسرار.

والحقيقةُ أنّ النّحاة قد وقفوا عند زيادة الحروف في الكلام العربيِّ مفصّلينَ عللَ تلكمُ الزّيادة ربّما من منظورٍ نحويٍّ محضّ، دونَما بيان أثر هذه الزّيادة على المعنى، فمنهم مَن أجاز، ومنهم من وقفَ موقف المانع مطلقًا.

وليسَ المقام ههنا أن أحشْرَ مقولات النّحاة في هذه الزيادة أي زيادة الحروف في مواطنَ كثيرةٍ من الكلام؛ ولكنّني سأشيرُ إلى موقفهم من هذه الزّيادةِ مختصِرًا.

فمن الصّعوبة بمكانٍ حصْرُ الحروفِ الزائدة الّتي أشارَ إليها النّحاةُ في درسهم، وهذا لا يعني العزوفَ عن ذلك ، بل يعني الإشارة إلى بعضها، فمثل هذا على سبيل المثال لا الحصْر زيادة "إن" ومعلومٌ أنّ "إن" تقعُ في الكلام العربيّ زائدةً بعدَ "ما" ،"حيث أقرّ البصريونَ أنّ إن ههنا زائدةٌ جُمع بينها وبين ما لتأكيد النّفي خلاف الكوفيين الّذين يرونها نافيةً" [3]

ومن الحروف الّتي لوّح النّحاة بزيادتِها "ما"، والّذي عليه السّامَرائي "أنّ زيادةَ ما تكون لمعنًى في الجملةِ بالضرورةِ ويرى أنّ زيادتها تأتي على ضربيْنِ: إمّا أن تكونَ كافّةً وغرض ذلك

---

[1].ينظر .**على طريق التّفسير البيانيّ** ،ج2، 6

[2].يُنظر .**التّحرير والتّنوير** ،ج22 ،345، 346

[3].الأنباري،أبو البركات ،**الإنصاف في مسائل الخلاف** ،ج2، 151

توسيع دائرة الاستعمال، وقد تكون للقصر إذا احتمل المعنى ذلكَ، وإمّا أن تكونَ غيرَ كافّةٍ وزيادتها هنا للتوكيد"[1]

ومن هذا التّوكيد قولُه تعالى: " حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ "[2]

فقد وقعت ما في الآية السّابقة زائدةً لإفادة التّوكيد، ويردّ السّامَرائيّ ذلكم التّوكيد؛ "لأنّ شهادةَ السّمع والأبصار وسائر الجوارح من المعاني القويّة الّتي لا يقتضيها الشّرط الّذي هو المجيءُ ...ثمّ إنّ شهادة السّمع والأبصار والجلود أمرٌ مُستغرَبٌ بخلاف فتح الأبواب ونحوه فأكّدَه لذلك"[3]

ومن المؤكّد ههنا أنّ ثَمّ إجماعًا على أنّ ما هنا زيدت للتّأكيد "وما ههنا زائدة لتأكيد الشّهادة، وما المزيدة تؤكّد معنى ما اتّصلت به في النّسبة الّتي تعلّقت به وهنا أكّدت ظرفيّةَ الوقت المحدّد للشهادة"[4]

وجاء في ملاك التّأويل أنّ "إذا تُزادُ بعدها ما كثيرًا فصيحًا، وقد لا تُزاد وكلا المرتكبين فصيح، إذا تقرّر هذا فمن المعلوم أيضًا أنّ العرب مع أنّهم يؤثرون إيجاز الكلام في الأكثر، قد يختارون الطول وإطناب الكلام في بعض المواضع، وذلكَ بحسب ما تدعو إليه الحالُ"[5]

يُسجّلُ ممّا سبقَ أنّ الاتّفاقَ قائمٌ على زيادة ما ههنا، وكذلكَ الاتّفاق على المعنى الّذي جاءت جرّاءه، فهي تفيد التّوكيد "مزيدة للتأكيد ومعنى التّأكيد فيها أنّ وقتَ مجيئهم النّار لا محاله أن يكون وقتَ الشّهادة عليهم."[6]

ومن لطيف التّأكيدِ بالحروفِ الزّائدة قولُه تعالى: "وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ "[7]

---

[1].ينظر ،**معاني النّحو** ،ج3، 104، 105

[2].فصلت ،20

[3].يُنظر .**التّعبير القرآنيّ** ،136، 137 و **معاني النّحو** ،ج4 ،97

[4].الدرويش ،محي الدين ،**إعراب القرآن وبيانه** ،ج8، 546، 547

[5]ينظر .الغرناطي ،أبو جعفر أحمد بن إبراهيم ،**ملاك التّأويل** ،443

[6].الزمخشري ،أبو القاسم جار الله ،**الكشّاف** ،ج4، 174

[7].البقرة ،282

حيثُ زيدت ما في قوله تعالى السّابق للتأكيد، ويعلّلُ السّامَرائيّ ذلكمُ التّأكيد "أنّ الشّهيد قد يتباطأُ أو يتكاسلُ أو ينكصُ عن الشّهادة؛ لأنّه ليست له مصلحةٌ خاصّة به أو قد تلحق به ضررًا فاحتاج إلى التّوكيد"[1]

وقد فطنَ آخرونَ لمجيء اللام وفسّروا مجيئَها تفسيرًا لوّحوا فيه بزيادتها للتّأكيد، ومن هؤلاء الّذينَ التفتوا لحقيقةِ ذلكمُ أبو حيّان في تفسيره، إذ أشار إلى أنّ ما ههنا تخرجُ لإفادة التّأكيد يقول: "...وإذا كانت الضرورة وخيف تعطيل الحقّ أدنى خوف، قوي النّدب وقرُب من الوجوب، وإذا علم أنّ الحقّ يذهب ويتلف بتأخّر الشّاهد عن الشّهادة فواجب عليه القيام بها، فإنّ هذا الطّرف آكد؛ لأنّها قلادة في العُنُق"[2]

وقد ثبتَ أنّ المفسّرينَ في تعرُّضهم لهذه الآية لم يصرّحوا بأنّ" ما" قد أفادت التّوكيدَ ههنا، ولكنّهم أشاروا إلى التّأكيد في ثنايا شروحاتهم، فتأكيد حضور الشّاهد إذا دُعي ضرورةٌ ملحّةٌ "والشّاهد حقيقة فيمن تحمّل، فإذا دعِيَ لأدائها، فعليه الإجابة "[3]

إنّ حصيلةَ ما سبقَ تقودنا إلى أنّ زيادةَ ما في بعضِ المواطن القرآنيّة تضفي معنى التّأكيد، وليس بالضرورة أنْ يُشارَ إلى هذا المعنى تصريحًا في كُتب التّفسير وغيرها إذ إنّ أقوالهم في هذا الباب تحمل في خباياها معنى التّأكيد بصورةٍ أو بأُخرى، أمّا السّامَرائيّ فقد عالجَ هذه القضيّةَ في كتابه معاني النّحو مصرِّحًا بأنّ ما ههنا تفيد معنى التّوكيد، لا بل يرى أنّ جُلّ حروف الزيادة إنّما تُقحمُ في سياقاتِها لغرض التّأكيد.

ومن الحروفِ الّتي تُرصَف في الكلام زيادةً حروف الجرّ، ومجيئُها زائدةً كثيٌر في كلام العربِ، ومن هذا قولنا مثلاً: "ما في البيتِ مِن أحد" فمِن ههنا زائدة بدليلِ حذفها الّذي لا يُحدثُ خللاً في الكلام ، عِلمًا أنّ زيادتَها لم تأتِ حِلِيَةً، وإنما يُفادُ منها التّوكيد في جُلِّ المواطن الّتي تُوظّف فيها.

---

[1] .يُنظر ،**معاني النّحو** ،ج4 ،100 و **التّعبير القرآنيّ** ،137

[2] .ينظر ،**البحر المحيط** ،ج2، 367

[3] .ابن كثير ،أبو الفداء إسماعيل بن عمرو ،**تفسير القرآن العظيم** ،ج1، 725

ومن هذا الباب قولُه تعالى: " وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۡۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ "[1]، حيثُ زيدت من الجارّة في الآية السّابقة، وقد تنبّه السّامَرائيّ لمثل هذه الزّيادة، إذ حَرَصَ على الكشْفِ عن المعنى الّذي تكسبُه للسّياق القرآنيّ، فهو يؤمن أنّ هذه الزيادة لم تكن مجرّد إطالة، وإنّما تؤدّي معنًى عميقًا فيرى "أنّ الكلام في آيةِ الزخرف يتعلّق بالقدر، والكلام في القدَر قد يحتاجُ إلى قدرٍ كبيرٍ من العلمِ ورسوخ قدمٍ في المعرفةِ"[2]

ومن التّوكيدِ بحرف الجرّ الزّائد قولُه تعالى: "وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ "[3]، حيثُ جاءَ بمن الجارّة في قولِهِ "من دونه" الّتي أُقحمت في ذلكمُ الموقعِ زائدةً، والدّليلُ القائم على زيادتها أنّ حذفها لا يُحدث خرقًا في السّياق، ولكنّ مثلَ هذه الزّيادة تكونُ متطلَّبًا رئيسًا لما يقتضيه السّياق، ويرى السّامَرائيّ أنّ علّةَ هذه الزّيادة "أنّ آيةَ الأنعام في الكلامِ على الّذين يخافون أن يُحشروا إلى اللّه ليس لهم من وليّ، وهم على أيّ حال مؤمنون بهذا اليوم. "[4] .ولم تبحث مصادر التّفسير عن حقيقة التّوكيد بحرف الجرّ الزّائد في الآيتين السّابقتين ، ولم تصرّح بالمعنى الّذي أفاده الحرف الزائد فيما سبق.[5]

وممّا يُساقُ ضمن هذا ما زعمه السّامَرائيّ في أنّ حرفي الاستفهام "هل والهمزة" وحروفَ النّفي" ما وليس" قد تفيد إحداهُما توكيدًا دون غيرها من الحروف المجانسة لها في الوظيفة يقول: "وقد يستعمل طريقة أخرى للدّلالة على التّوكيد وهي أن يختصّ حرفًا بالدلالةِ على التّوكيد دون نظيره،وذلك كاستعمال الهمزة وهل واستعمال حروف النفي فهو يستعمل هل للتوكيد دون الهمزة ويستعمل ما للتوكيد دون ليس"[6]

---

[1].الزخرف ،20

[2].ينظر ،**التّعبير القرآنيّ** ،138

[3].الأنعام ،51

[4].ينظر ،**التّعبير القرآنيّ** ،139

[5].ينظر، الأندلسيّ، أبو حيّان، **البحر المحيط**، ج4، 138 وَ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج3، 259 وَ الزمخشريّ، أبو القاسم، **الكشّاف**، ج1، 628

[6].ينظر.**التّعبير القرآنيّ** ،148

ومن لطيف هذا التّوكيد في القرآن الكريم قولُه تعالى: "قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلاً "[1]، فيزعم السّامَرائيّ أنّ هل ههنا تفيد معنىً آخر غير ذلكم المعنى الحقيقي، فمن الثّابت أنّ ما عُدّ للاستفهام من أسماء وحروف قد يخرج من المعنى الأصليّ ليفيدَ معانيَ مجازيّةً كثيرة، ويرى أنّ هل أثبت وأقوى ههنا، وقد أرجع التّوكيدَ بحرف الاستفهام هل إلى " قوّة التّبكيت وشدة التقريع في السّياق السّابق، فكان استعمال هل دون الهمزة "[2]

ومن عجيبِ هذا قولُه تعالى: "هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ "[3]، يظهر أنّ في السّياق قوّةً في الردّ على الكفّار؛ لذا أكّد بحرف الاستفهام هل، ونسبَ السّامَرائيّ هذا التّوكيد إلى "الشّدة البيّنة في السّياق"[4]، ولم تفطن مصادر الّتي اتّكأ عليها البحثُ إلى مثلِ هذه الحقيقة، علمًا أنّ هناك من لم يُشر إلى حقيقةِ هل ههنا مطلقًا.

المبحث الثّاني: التّوكيد بالكلمات

وضَعَ النّحاةُ كلماتٍ جاءت مضمّنةً بين دفتي مؤلّفاتِهم من شأنها أنْ تخلقَ في الكلامِ توكيدًا، فهي عندهم تُرمى تحت مسمّى التّوكيد المعنويّ الّذي يُبنى على مجموعة من المفردات اتّفقَ النّحاةُ على المعنى الّذي تؤديه في السّياقِ، ومن هذه الكلمات على سبيل المثال لا الحصْر "نفس، كل وأجمع "وغيرها ،فمن المؤكّد الثّابت عند أهلِ اللّغة أنّ هذه المفردات جيء بها لتأكيد الكلام بلا منازع.

ومن المعلوم أنّ النّحاةَ قد درسوا التّوكيد في إطار درسهم لما يُعرفُ بالتّوابع، علمًا بأنّه لا يتوقّفُ في كلام العربِ عندَ التّوابعِ وحدَها، وإنّما يتجاوزُها إلى أساليبَ كثيرةٍ أُنيط بها اللّسانُ العربيُّ، فالتّكرارُ مثلا يفيدُ توكيدًا في السّياق في الغالب الأعمّ وعليه فإنّ التّوكيد يتجاوزُ تلكمُ الحدود الصّناعيّة الّتي أودعها النّحاة في أسفارهم .

---

(1). الكهف .103

(2). **التّعبير القرآنيّ** ،150

(3). الشعراء .221،222

(4) ينظر .**التّعبير القرآنيّ** ،149

ويعرّف النّحاةُ التّوكيدَ المعنويّ بأنّه "التّابع الرّافع احتمال غير إرادة الظّاهر"[1] أو هو التّابع الرافع احتمال تقدير إضافة إلى المتبوع أو إرادة الخصوص بما ظاهره العموم.[2]

وللتّوكيدِ بالكلمات أثرٌ جليٌّ في المعنى، فطن إليه القدماءُ والمحدثونَ على حدٍّ سواء، فأخذوا ينقّبون عن أسراره في كلامِه جلّ شأنُه، ويكشفونَ عن تلكمُ المعاني العميقة الّتي يكسوها للسّياقِ، ومن هؤلاءِ الّذينَ وقفوا عندَ التّوكيد وأسراره في القرآن الكريم فاضل السّامَرائيّ، إذ تعمّق في درس هذه الظاهرة في بعضِ المواطنِ القرآنيّةِ تعمّقًا أجاد في الوصول إلى علّته هنا أو هناك.

بيدَ أنّي سأعلّقُ على رأيٍ أثبته السّامَرائيّ في علّةِ التّوكيد بالكلمات والحروف في القرآن الكريم، ولا أتجاوزُ هذا الحدّ؛ لأنّه وقفَ عند هذا الضّربِ من التّوكيدِ ولم يتعدّاه إلى أساليبَ أخرى في تصديه لبيان جماليّات التّوكيد في آي الذّكر.

ومن لطيف هذا التّوكيدِ في القرآن الكريم قولُه تعالى: "وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ "[3]

ومن المُلاحظِ أنّه أكّد الدينَ بلفظة "كلّ" الّتي هي من ألفاظ التّوكيد المعنويّ في النّحو العربيّ، وقد وقفَ السّامَرائيّ عند علّةِ هذا التّوكيدِ، فيرى"أنّ التّعميم القائم ههنا سببُه كون أنّ القتالَ في سورة الأنفال مع الكفّار أجمع ؛ لذا اقتضى المُقامُ توكيدًا."[4]

وممّن أشاروا إلى هذا التّوكيد صاحبُ البحْر المُحيط، حيثُ ردّ التّوكيد ههنا إلى ما جاءَ به السّامَرائيّ يقول: وجاء التّوكيدُ في آية الأنفال؛ "لأنّ آيةَ الأنفال في الكفّار عمومًا، فناسب التّعميمُ، وأنّ القتال في الأنفال عامّ"[5]، فمن الثّابت أنّ السّامرائي قد جارى القدماء في كشفِهم عن سرّ التّوكيد في هذه الآية، ومن الّذين توقّفوا عند هذا التّوكيد العلاّمة الآلوسي في روح المعاني، حيث يرى أنّ التّعميمَ الكائن في آيةِ الأنفال كانَ دافعًا رئيسًا للمجيء بالتّوكيد "لم يجيء هنا كلمة كلّه كما في آية الأنفال؛ لأنّ ما هنا في مشركي العرب، وما هناك في الكفّارِ عمومًا، فناسب العمومُ هناك وتركه هنا "[6]، وقد بثّ الآلوسي رأيه في علّة التّوكيد ههنا في أثناءِ تفسيره لقوله تعالى:

---

(1).الأشموني ،علي بن محمّد بن عيسى ،**شرح الأشموني** ،ج3، 73
(2).بدر الدين، ابن الناظم أبو عبد الله ،**شرح ابن النّاظم** ،206
(3).الأنفال .39
(4).ينظر.**التّعبير القرآني**،139 و141
(5).**البحر المحيط** .ج2، 76
(6).ينظر .**روح المعاني** ،ج2 ،76

"وَقَـٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ "[1]، فالحقّ أنّ السّامَرائي لم ينفردْ برأي يُنسب إليه في تصديه لبيان علّة التّوكيد ههنا، وإنّما وافق القدماء في الإشارة إلى علة التوكيد في آية الأنفال، فقال ما جاء به أبو حيّان والآلوسي وغيرهم .

وممّا يُدرسُ تحتَ هذا الضّربِ من التّوكيد، التّوكيد اللّفظيّ القائم على التّكرار، فقد تنبّه السّامَرائيّ إلى هذا في كتابه معاني النّحو حيثُ وقفَ مفصّلاً، ودعّمَ أقواله المنثورة في كتابه ببعض الآيات القرآنيّة الّتي استشهدَ بها ،فقد آثرتُ ههنا أنْ أقفَ عند تلكمُ الآيات وِقْفَة المتأمّل المتدبّر ومن ثَمّ بيان سرّ هذا التّوكيد في الآيات الّتي أوردها في مؤلَّفِه.

ومن هذا الضّربِ من التّوكيدِ في القرآن الكريم قولُه تعالى: "فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا "[2]، سبقت الإشارة إلى أنّ التّوكيد اللّفظيّ يقوم على التّكرار، ويقعُ هذا التّكرار في الجملة أو الكلمة أو الحرفِ، وفي الآية السّابقة كرّر الجملةَ كلَّها، ويردّ السّامَرائيّ ذلكمُ إلى غرض "تقوية الحكم وتمكينه في ذهن السّامع وقلبه"[3]، إذ ربط السّامرائيّ التّكرارَ بمضمون الكلام، فهو ذو علاقة وشيجة مع المعنى، فالتّكرار والمعنى متلاحمانِ من وُجهةِ نظره.

ويرى الزّمخشريُّ أنّ ذلكمُ التّكرارَ جاء لتقرير المعنى في النفوسِ وتمكينه في القلوب يقول: "وأبلغ القول فيه أنه يحتمل أن تكونَ الجملةُ الثّانيةُ تكريرًا للأولى لتقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب"[4]

وبناءً على ما سبَق فإنّ السّامَرائيّ قد جارى الزّمخشريّ في بيان غرض التّكرار فيما سبق، فالله عزّ وجلّ أخبرَ أنّ مع العسر يوجد اليسر ثمّ أكّد هذا الخبر .

ومن الّذين أفضوا قولاً في هذا التّكرير صاحبُ ملاك التّأويل يقول: "بشّر اللهُ عباده بأنّ العُسر يتبعه اليسر، وتأكّد ذلكَ بأنّ المؤكّدة للخبر وزيد تأكيد بالتّكرير وتوسيع التّأنيس بالإشعار الحاصل من تنكير اليسر وتعريف العسر."[1]

---

[1]. االبقرة ،193
[2]. الشرح،5،6
[3]. ينظر ،**معاني النّحو** ،ج4 ،154
[4]. ينظر .**الكشّاف** ،ج4، 661

ومن مواطن هذا اللّونِ من التّوكيدِ في القرآن الكريم قولُه تعالى: "وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ "[2]

تتّضحُ تجليّاتُ التّكريرِ القائم في الآيةِ السّابقة من وُجهةِ نظرِ السّامَرائيّ في أنّ الهدفَ في ذلكمُ يعود إلى غرض "التّهويل والتّعظيم"[3]، فالتّكرير الواقع في الجملةِ يُكسبُ المعنى آخرَ جديدًا ألا وهو التّهويل والتّعظيم، فذلكمُ اليوم يحتاجُ إلى شيءٍ من هذا التّعظيم، وقد وقف أبو حيّان الأندلسيّ عندَ ذلك التّكرير فردّ علّتَه إلى التّعظيم "وما أدراك تعظيم لهول ذلك اليوم"[4]

ويرى بعضُهم أنّ ما سبق لا يُعدّ تكريرًا جاء في إعراب القرآن للنّحّاس إذ يقول: "قيل ليسَ هذا تكريرًا، والمعنى وما أدراك ما في يوم الدين من العذاب والنكال للفجّار ثمّ ما أدراكَ ما في يوم الدين من النّعيم للأبرار"[5]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ الجوَّ العامّ لسورة الانفطار يظهر فيه التّهويلُ جليًّا وقد تجلّى هذا فيما جاءت به السورةُ قاطبةً، فكانَ التّأكيدُ في غير ما موضع، وخرج التّكرير لتقويةِ ذلكمُ المعنى وترسيخه في الأذهانِ والقلوب على حدٍّ سواء .

وقد يقع التّأكيد بالتّكرارِ لطول الكلام؛ خشيةً من أن ينسى السّامعُ ما قيل قبلاً ومن هذا قولُه تعالى: "لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ "[6]، فقد أكّدَ قولَه لا تحسبنّ بقولِه فلا تحسبنّهم، وزعم السّامَرائيّ "أنّ الكلامَ قد طالَ وأراد تمكينَ الحكم وتقريرَه في أذهانِ المُخاطَبينَ"[7]، فهو يوافقُ القدماء في وُجهةِ نظرِهِ تلكَ فقد لوّح أبو حيّان بهذا التّفسير قبلاً يقول: "وحُسن تكرار الفعل فلا تحسبنّهم لطول الكلام، وهي عادةُ العرب وذلك تقريب لذهنِ المخاطب."[8]

---

(1).الغرناطيّ ،أبو جعفر أحمد بن إبراهيم ،**ملاك التّأويل** ،508

(2).الانفطار ،17 ،18

(3).ينظر ،**معاني النّحو** ،ج4، 154

(4).ينظر .**البحر المحيط** ،ج8، 428

(5).**إعراب القرآن** ،1285

(6).آل عمران ،188

(7).**معاني النّحو** ،ج4، 154

(8).ينظر .**البحر المحيط** ،ج3، 144

وبعد التّنقيبِ بحثًا عن علّة التّكرار ههنا فإنّ ثمّ إجماعًا في بيانِ علّتِه يقول أبو البقاء العُكْبريّ: "فالفعل الثّاني تكريرٌ للأوّل وحَسُنَ لمّا طال الكلام المتّصل بالأوّل. "[1]

ويبدو لي أنّ السّامَرائيّ في درسِه للتّوكيدِ اللّفظي وبيانِ أثره على المعنى كانَ مناديًا بما نادى به القدماءُ قبلاً، فمعلومٌ أنّ النّحاةَ قد وضعوا لهذا اللّون من التّوكيد أغراض تتأتّى من السّياقِ القرآنيّ" كالتّهويلِ والتّعظيمِ ودفع ظنّ التجوّز وتقوية الحكم في ذهن السّامع ودفع ضرر غفلة السّامع وغيرها".[2]

ومن هذا التّوكيد استعمالُ ضمائرِ الفصْلِ الّتي توظّفُ في السّياقِ القرآنيِّ لغرض التّوكيد، فمعلومٌ أنّ مجيءَ هذه الضّمائرِ في كلامِ العربِ لم يكن مجرّدَ زيادة أو إطالةٍ في كلامهم، وإنّما لتؤدِّي معنًى خفيًّا مقصودًا .

والحقُّ إنَّ ضميرَ الفصلِ يقعُ بينَ "المبتدأ وخبرِه بصيغةِ ضميرٍ منفصلٍ مطابقٍ للمبتدأ إفرادًا وتثنيةً، وجمعًا وتذكيرًا وتأنيثًا وتكلّمًا وخطابًا وغيبةً، واختلف النّحاة فيه، فمنهم من عدّهُ حرفًا وُضِعَ للفصل، كالخليل وبعضِ البصريّة، أمّا غيرُهم فهو لفظٌ مُحْتَمَلٌ للاسميّةِ والحرفيّةِ إنْ كان ما بعدَه مرفوعًا، أمّا تسميتُهُ بالفصْلِ فبصريّةٌ؛ لفصله كون ما بعدَه خبرًا وصفةً، وسمّاهُ الكوفيونَ عِمادًا لكونهِ عُمْدَةً لبيانِ الغَرَضِ."[3]

أمّا فائدتُهُ فتتجلّى فيما ذكرَهُ ابنُ الحاجب حيثُ يقولُ في فائدتِهِ: " يفيد بمجوعهما فضلَ توكيد لا يكونُ في الإفراد، أي بمجموع الأوّل والفصْل فإذا قلتَ: زيدٌ هو أفضلُ من عمرٍو فالضّميرُ هو وزيد مجموعهما فيه تأكيد ومبالغة، ولذلك قال سيبويهِ: زيد هو أفضل من عمرو آكد من قولك: زيد أفضل من عمرو، وذلك أنّ هو في المسألة المفروضة راجع إلى زيد فكأنّه ذُكِرَ مرتين."[4]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ التّوكيدَ بضمائرِ الفصل في القرآن الكريم كثيرٌ، وقد توقّفَ السّامَرائيّ عند هذا اللّونِ من التّوكيد مبيّنًا أثرَه في المعنى.

---

(1). ينظر ،**إملاء ما منّ به الرّحمن** ،147

(2). السّامَرائي ،فاضل ،**معاني النّحو** ،ج4، 152 وما بعدها وَ الزمخشري،أبو القاسم ، **المفصّل في علم العربيّة** ،115

(3). ينظر، باشا، ابن كمال، **أسرار النّحو**، 177

(4). **أمالي ابن الحاجب**، ج1، 303

ومن طريفِ هذا التّوكيدِ في القرآن الكريم قولُهُ تعالى: "وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ "[1]

حيثُ جاء بضميرِ الفصْلِ هو الواقعِ بينَ اسمِ إنّ وخبرِها، وجِيءَ به لمُقتضى السّياق حيثُ أضفى معنى التّوكيد، وقد أشبعَ السّامَرائيّ ذلكمُ تحليلاً من أجل الوصول إلى حُجَجَ مقنعةٍ تشفي غليلَ الدّارس، فيقول: "فأنت ترى أنه في سورة فُصِّلت أنْ يقابلَ السيئةَ بالحسنة، وهذا أمرٌ شاقّ على النّفس، فإنّ عادةَ النّاس أن يقابلوا السّيئةَ بمثلِها"[2]، ومن الّذين فطِنوا إلى هذا ابنُ عاشور في تفسيرهِ إذ ردّ علّةَ توظيفِ هذا الضميرِ ههنا إلى تقوية الحكم أي توكيده فيقولَ: "وضمير الفصلِ في قولِهِ "إنّه هو السّميع العليم" لتقوية الحكم وهو ههنا حكمٌ كنائيٌّ؛ لأنّ المقصودَ لازمُ وصف السّميع والعليم، وهو مؤاخذة مَن تصدر منهم أعمال وأقوال في أذى النّبيِّ"[3]

فقد ذكرَ السّامَرائيّ رأيًا في تفسيره للآيةِ ضارعَ ما ذكره ابنُ كثير في معرِضِ تفسيره لتلكمُ الآية، والإبانة عن السِّرّ الواقع وراءَ مجيء هذا الضميرِ في سورة فُصّلت وعدمِ مجيئهِ في سورة الأعراف في قولِه تعالى "وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ "[4] أنّ العلّةَ وراءَ هذا كلِّه أنّ "الإعراض عن الجاهل أخفُّ على النّفسِ من الإحسان إلى المسيء"[5]

ومعنى هذا أنّ التّوكيدَ بضميرِ الفصلِ في الآيةِ السّابقةِ كانَ مراعاةً للسّياق، فأكّدَ ما تحتاجُ النّفس البشريّة إلى مجاهدتِهِ وانصرف عمّا عدا ذلكَ، ويبدو أنّ السّامَرائيّ قد أوردَ رأيًا سديدًا في تبيينِ ذلكَ قد سبقَهُ إليه آخرونَ في تفسيراتِهم .

ومن مواطنِ التّوكيدِ بضمائرِ الفصْلِ في القرآنِ الكريم قولُهُ تعالى: "وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ

---

[1].فصلت .36

[2].ينظر .**التّعبير القرآنيّ** ،142

[3].ينظر .**التّحرير والتّنوير** ،ج24، 297

[4].الأعراف .200

[5].ينظر .ابن كثير ،ج7، 181

فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ "[1]، فقد جاء بضميرِ الفصْلِ في قولِهِ "ذلك هو الفوز العظيم "، وقد ردّ السّامَرائيّ هذا التّوكيدَ إلى جُملةٍ من الأسباب يمكنُ إيجازُها على النّحو الآتي :

"إنّه زادَ على الجنّات ما هو أكبر منها، ألا وهو رضوان الله تعالى، فكانت هذه الزّيادةُ مدعاةً للزيادة في توكيد الفوز، وزاد المساكن الطيّبةَ هذا من ناحيةٍ ومن أخرى فإنّ المجيء بمن الّتي تفيدُ الابتداء أكمل من عدم ذكرها، فهي تفيد عموم المؤمنينَ "[2]، وبعدَ التّنقيبِ عن حقيقة هذا التّوكيد في كتب التّفسير فلم أعثر على شيءٍ يتعلّق به الدّارس في بيان سببِ الإتيان بضمير الفصل ههنا .[3]

ومن التّوكيد بضميرِ الفصْلِ في القرآنِ الكريم قولُهُ تعالى: "إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ "[4]

حيثُ أُقحِمَ ضميرُ الفصْل في قولِهِ "هو ربّي" ولم يأتِ الضميرُ ههنا عبثًا، وإنّما جاء واحدًا من مؤلّفات السّياق؛ ليلقيَ أثرَه على المعنى، ووقفَ السّامَرائيّ عند هذا معلّلاً، فردّ التّوكيدَ بضميرِ الفصْلِ في هذا الموطنِ إلى "أنّ آيةَ الزخرف قيلت في سياق عبادةِ عيسى واتّخاذِه إلهًا بخلاف غيرِها، فناسبَ ذلكَ ربوبيّةَ الله له "[5]، يبدو جليًّا أنّ وقوفَ السّامَرائيّ عند درس هذه الظّاهرة كان متعلّقًا بالمعنى من جهةٍ، فهو لا يمرُّ على هذه المواطنِ دونما أن يربطَها بالمعنى، وردّ درس هذه الظاهرة إلى الجوِّ العامّ للسورة الّتي وُجد التّوكيدُ في إحدى آياتها، ومعنى هذا أنّه لم يتوقّف على الآيةِ الّتي كان فيها التّوكيد، بل كان من الضرورة أن يطّلعَ على الجوِّ العامِّ لهذه السورةِ أو تلكَ، ومعنى هذا كلِّه أنّ السّامَرائيّ قد تأنّى في درس مثلِ هذه الظواهرِ، معلّلاً؛ لإيمانِه بأنّ رصفَ الكلمات في هذا القرآن محكمٌ أحسنَ إحكام، متعلّقٌ أيّما تعلّقٍ بالمعنى.

---

[1].التوبة .72

[2].ينظر .**التّعبير القرآنيّ** ،146

[3].ينظر،الزمخشري، أبو القاسم، **الكشّاف** ،ج2، 177 وَالأندلسيّ، أبو حيّان، **البحر المحيط** ،ج5، 71 وَابن كثير،**تفسير القرآن العظيم** ،ج4، 175 وَ ابن عاشور،**التحرير والتنوير** .ج10، 263

[4].الزخرف .64

[5].ينظر.**التّعبير القرآني** ،147

وجاء في التّحرير والتّنوير أنّ المرادَ من ضميرِ الفصلِ ههنا القصرُ، حيثُ قصر الربوبيّة باللهِ وحدَه جلّ شأنه "وضمير الفصل أفاد القصر،أي الله ربي لا غيره وهذا إعلان بالوحدانيّة، وإن كان القوم الّذين أرسل إليهم عيسى موحّدينَ"[1] فعدّ ابنُ عاشور ضمير الفصل ههنا قصرًا، فهو في تفسيره ذلكم أرجع العلّة من المجيء بالضمير لإفادة القصر، فهوَ لم يتجاوزْ به إلى غيره من معانٍ قد يفيدُها ضمير الفصل في هذا الموطن .

وجاء في ملاك التأويلِ في بيان السِّرّ من المجيءِ بضميرِ الفصل "وأمّا زيادة الضميرِ الفصلي في سورة الزخرف فيحرز معنًى ضروريًّا دعا إليه ما تقدّم في الآية قبله وذلك ما أشار إليه قوله تعالى: "وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ "[2]، ففي التّفسير أنّه لمّا نزلَ قولُه تعالى: "إنّكم وما تعبدونَ من دون الله حصَبُ جهنّمَ"[3] تعلّقَ بها الكفّارُ وقالوا قد عبدت الملائكة وعبد المسيح، وأنتَ يا محمّد تَزْعُمُ أنّ عيسى نبيٌّ مقرّبٌ؛ فأحرزَ "هو" هذا المعنى كلَّهُ "[4]

ومن عجيبِ التّوكيدِ بضميرِ الفصْلِ قولُهُ تعالى: "وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ هُمۡ يَكۡفُرُونَ "[5] حيثُ قالَ هم يكفرون، إذ أنتجت هذه الزّيادةُ زيادةً في المعنى؛ نظرًا لما يتطلّبُه السّياق القرآنيّ، أمّا العلة الكامنة وراء التّوكيد بضمير الفصل ههنا فقد وقفَ عندها السّامَرائيّ قائلاً: "إنّ في آيةِ النّحلِ توكيدًا وتخصيصًا وذلكَ لإسناد الجملة الفعليّة إلى الضّمير المتقدّم ...فإنّ آية النّحلِ وقعتْ في سياقِ النّعم العامّة بل إنّ سورةَ النّحل جرى فيها ذِكْرُ النّعم بصورةٍ مفصّلةٍ؛ فناسبَ ذلك ذكرَهم في النّحل زيادة في الإنكار على مَن يكفرُ بعدَ كلّ تلك النّعم الّتي أنعمَ اللهُ بها عليهم"[6]

---

[1].ينظر .ابن عاشور ،الشيخ محمّد الطّاهر ،ج25، 248
[2].الزخرف .57
[3].الأنبياء .98
[4].الغرناطيّ ،أبو جعفر أحمد بن إبراهيم ،86، 87
[5].النّحل ،72
[6].ينظر .**من أسرار البيان القرآنيّ** ،96، 97

يَظهرُ مِن كلامِ السّامَرائيِّ الآنفِ الذِّكرِ قبلاً أنّ زيادةَ الضّمير ههنا أحدثتْ زيادةً في إنكار الجاحدينَ في سورة اقتصرَ حديثُها على تلكمُ النّعم الّتي أنعمَ الله بها على عبدِهِ، فناسبَ ذلكمُ كلُّه التّوكيدَ بضمير الفصْل الّذي كُدِّست فيه المعاني العميقة .

وقد أشبعَ صاحبُ ملاك التّأويل هذا قولاً، فوقف في تفسيرِه لضمير الفصل ههنا موقف المتأنّي، حيثُ ربطَهُ بآياتٍ سابقةٍ في السّورة نفسِها، فهو يؤمنُ أنّ الضميرَ ههنا قد أضفى معنًى جديدًا "أنّ الوارد في آية النّحل_أي ضمير الفصل_ راجع إلى من قدم ذكرهم في قوله "ويجعلون لما لا يعلمون نصيبًا ممّا رزقناهم"[1] وفي قوله "ويجعلون له البنات "[2] إلى قوله "للذين لا يؤمنون"[3] فقوله "أفبالباطلِ يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون" راجع إلى المذكورين في هذه الآي، وليس راجعًا إلى ما اتّصلَ به من قوله "والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا وجعلَ لكم من أزواجكم بنينَ وحفَدَةً"، فلمّا قال "أفبالباطل يؤمنون " راجعًا إلى ما تباعدَ أتى بضميرهم المُشعِر بالبعد هو ضمير الغائبين، وارتفع بالإتيانِ به توهّم عودة ضمير يؤمنون"[4] وصرّح آخرونَ أنّ ضمير الغيبة في الموطنِ القرآنيّ السّابق أفاد معنى التّأكيد وقد ورد هذا عند ابن عاشور فيقول: "وضمير الغيبة في قوله تعالى "هم يكفرون" ضمير فصل لتأكيدِ الحكم بكفرانهم النّعمةَ؛ لأنّ كفران النّعمةِ أخفى من الإيمان بالباطلِ؛ ذلك لأنّ الكفرانَ يتعلّقُ بحالات القلبِ، فاجتمع في هذه الجملة تأكيدان: التّأكيدُ الّذي أفاده التّقديم، والتأكيد الّذي أفاده ضميرُ الفصل."[5]

تُثبتُ وُجهاتُ النّظر السّابقة أنّ السّامَرائيّ قد ركن إلى رأيه في بيانِ علّة الإتيان بضمير الفصل في الآية السّابقة، فهو لم ينهلْ ممّا جاء به القدماءُ، وإن تلاقى معَ صاحبِ التّحرير والتّنوير في معنى الضّمير ههنا؛ فتعقيبُ كلٍّ منهما يغايرُ الآخر وهذا جليّ في إشارتهما إلى ذلك.

---

(1). النحل ،56
(2). النحل ،57
(3). النحل ،60
(4). الغرناطيّ ،أبو جعفر أحمد بن إبراهيم ،303
(5). ينظر .**التّحرير والتّنوير** ،ج14 ،220

غَنِيٌّ عن البيانِ أنّ النّحاةَ قد نَظَرُوا في مضامينَ تلكمُ الأساليبِ الّتي اتّسمتْ بها العربيّةُ، وما فتِئَ النّحاةُ ينهلونَ من ذلكم المعين الّذي لا ينقضي إعجازُه؛ فدَرَسُوا ما فيه مِن إعجازٍ لغويٍّ، وبيّنوا ما فيه من أسرارٍ تختفي وراءَ أساليبَ كثيرةٍ كالتَّقديم والتّأخيرِ والحذف والتّوكيد، وربطُوا هذه الأساليبَ بالمعنى ربطًا مُحْكَمًا، وما يُؤخَذُ على النّحاة القدماءِ حقّا أنّهم درسوا تلكمُ الأساليبَ دونما تفحّصٍ، وفي هذا يقولُ صاحبُ كتابِ إحياءِ النّحوِ: "إنهم قد مرّوا على هذه الصُّورِ الكلاميّةِ مِن غيرِ درسٍ، فتطرّقوا لها في درسِهم للإعراب أو ما اتّصل به من أحكام"[1]

وحقًّا إنّ النحاةَ المحدثينَ قد اجتهدوا في درْسِ هذه الظّواهر وتدبّرِها في نصوص التّنزيل العزيزِ، وربطها بدرس العربيّة، فأُلِّفَ فيه ما يندُّ عن الحصْرِ ويجلُّ عن التَّعداد، ومن هؤلاءِ الّذين أخلصوا نيّتَهم لدرْس كتابِ اللهِ وبيانِ إعجازِهِ فاضل صالح السّامَرائيّ، فدرس ما فيه من ظواهرَ لغويّةٍ من الحذف والتّوكيد وغيرها، والحقّ إنَّه قد انفردَ ببعض التّفسيرات الّتي تبرهنُ هذه الظَّواهر اللُّغويّة والّتي سكتت المصادرُ القديمةُ عندها معَ موافقتِهِ القدماءَ في بعضِ العلل ومغايرتهم في أخرى.

وينضافُ أنّ السّامَرائيّ في درْسِهِ لهذه الظَّواهر غلّبَ جانبَ التّعليل والتّأني، فهو لا ينظرُ في الآية الّتي اشتملت على إحدى هذه الظّواهر وحدَها بل ينظرُ في الجوّ العام للسورةِ كلِّها في الحكم على الأسرار الخفيّة لهذه الظّواهر .

والّذي يسترعي الانتباه أنّ السّامَرائيّ قد أضافَ إضافاتٍ لم يأتِ بها القدماء، فرُبّ آيةٍ اجتهد السّامَرائيّ في الوصول إلى حقيقة ما فيها وقفت عندها المصادر التراثيّة القديمةُ صامتةً .

[1]..ينظر ،مصطفى ،إبراهيم ،3

الفصـــــــلُ الثّاني

السّامَرائيّ؛ موقفُهُ من النّحاةِ وآراؤُهُ النّحويَّة

المبحثُ الأوّل: "موقفُه من بعضِ القدامى والمحدثين في درس بعض القضايا النّحويّة"

أوّلاً: الفاعلُ ونائبُهُ.

ثانيًا: الاسمُ المقصورُ بينَ البناءِ والإعرابِ.

ثالثًا: الضّمائر.

- الألف والواو والياء والنون اللاّحقة بالفعل المضارع.
- كافُ الخطاب.
- تاءُ التّأنيث السّاكنة أصالةً.
- حروفُ المضارعة.
- استتارُ الضّمير معَ فعل الأمر.

رابعًا: النّقصُ والتّمام في كانَ وأخواتها.

خامسًا: ظنَّ وأخواتها.

سادسًا: تقديم الفاعل على الفعل.

سابعًا: علّة زيادةِ تنوينِ الصَّرفِ فيما يُصرف ونزعه ممّا لا يُصرفُ.

ثامنًا: ظاهرةُ الإعراب.

المبحث الثّاني:آراؤه النّحويّة في بعضِ مسائلِ النّحو.

أوّلاً: رأيه في الواو الواقعة في أسلوبِ التّحذير.

ثانيًا: رأيه في أقسام الاشتغال وناصبه.

ثالثًا: رأيه في أنواع المفعول المطلق.

رابعًا: رأيه في تضمّن الظّرف معنى حرف الجرّ "في".

خامسًا: رأيه في شروط المفعول معَه.

سادسًا: رأيه في الاسم الواقع بعد الواو المسبوقة بالفعل.

سابعًا: رأيه في عطفِ البيانِ والبدلِ.

ثامنًا: رأيه في نيابة حروفِ الجرِّ بعضِها عن بعض.

موقِفُهُ مِن بَعْضِ النُّحاةِ القُدامى والدَّارسينَ المحدثينَ من دَرْسِ بعضِ القضايا النّحويّةِ.

يرصُدُ هذا المبحثُ ابتداءً موقفًا للسّامَرائيّ سَطَرَه في دفتي مؤلَّفاته ينكرُ فيه بعضَ ما ذهب إليه النّحاةُ القُدامى والدّارسونَ المحدثونَ في درسِ بعض أمور النّحو؛ بعدَ أن أخذَ مجموعةٌ من الدّارسينَ المحدثينَ يخالفونَ القواعد الّتي نادى بها النّحاة القُدامى.

وأظنُّ أنّ تجديدَ النّحو وتيسيرَهُ لم يُبنَ على ما زعمَهُ بعضُ المحدثين من آراء تبدو بعيدةً عمّا أثبته القدامى، ولا يقومُ كذلكَ على حذْف بعض مسائل النّحوِ ودمجها في أخرى، ظنًّا منهم أنّها سواء، ولا يبدو الأمر كذلكَ أيضًا، ومن هذا القبيل ما زعمَه بعضُ المحدثين في مسألة الفاعل ونائبه، إذ يَرَوْنَ أنّهما سِيّان، فكانَ من الجديرِ أن يُطرحا في بابٍ واحد وهو باب الفاعل، ولا أدري ما المسوِّغُ الّذي يدفعُ مثلَ هؤلاءِ لدمج بابيْنِ من أبوابِ النّحوِ الحقّ أن يُفصَلَ بينهما، بل فرّق بينهما مؤسّسو النّحو ومَن أقاموا صرحَه.

ولم يقفَ السّامَرائيّ عند هذه الآراءِ موقفَ الدّارس، بل وقفَ عندها موقفَ المحقّقَ المدقّق، والذي يبدو أنّه قد دحضَ تلكمُ الاجتهادات بعد الرّكون إلى التّعليلِ السّديد الّذي ظهرَ عندَ النّحاة القُدامى.

كما ويثبتُ هذا المبحثُ آراءَ القُدامى والمحدثينَ في تلكمُ المسائل وينزع إلى مناقشتها وتبيانِ مواطنِ الضّعف فيها، ومن ثَمّ النزوع إلى إثبات رأي السّامَرائيّ وهذه الغاية المرجوّة من البحث.

وليس بكافٍ في سَبْر ذلك كلِّه أن يُركن إلى تلكم الآراء التي ساقها بعضُ القُدامى في مضامين درسهم، والّتي تشبّثَ بها بعضُ المحدثينَ نفْخًا وتصديقًا، وإنّما كانَ التّنقيبُ عن حقيقة هذه المسائل في كتب النّحوِ من الضّرورة بمكان، ولَعلّ ذلكَ كلَّه من قبيل التّحوّط من الانزلاقِ في تلكم النبوءات الّتي بَدَت في ظاهرها ومضمونها خارجةً عن المألوف النّحويّ.

أمّا اختيارُ المسائل وترتيبِها فيعودُ إلى ما طرَحَه السّامَرائي من مسائلِ النّحوِ محقِّقًا، وركنَ الباحثُ في ترتيبها إلى التّرتيب الّذي اختاره السّامَرائيّ لها.

أوّلاً: الفاعلُ ونائبُه.

ما من شكٍّ أنّ النّحاةَ قد نظروا إلى الفاعل ونائبه نظرةً مغايرةً، ففرَّقوا بينَ موطنيْنِ كان الجديرُ أنْ يُفرَّق بينهما، وكفى دليلاً في هذا كلِّه أنّهم تناولوا كلاّ منهما بشكلٍ منفصلٍ، دونما الدّمج بينهما؛ فدرسوا الفاعل في بابٍ ونائبه في بابٍ آخرَ.

ويبدو جليًّا إجماعُ النّحاةِ على الفصْلِ بينهما، وكفى دليلاً ههنا الاستعانةُ بما أورده سيبويهِ في هذا فيقول:" هذا بابُ الفاعل الّذي لم يتعدّه فعلُهُ إلى مفعول، والمفعول الّذي لم يتعدَّ إليه فعلُ فاعلٍ ولم يتعدّهُ فعله إلى مفعولٍ آخر والفاعل والمفعول في هذا سواء، يرتفعُ المفعول كما يرتفع الفاعل.."[1]

ظاهرُ كلامِ سيبويهِ السّابقِ أنّه قد فرّق بين الفاعلِ ونائبِهِ تفريقًا صريحًا بدا بيّنًا في الفاعل والمفعول حيثُ سمّى نائبَ الفاعلِ مفعولاً، وفي هذا عودة إلى أصلِهِ، وممّا يعضُدُ تفريقَه بينهما ما أورده أخيرًا فيقول:" والفاعل والمفعول سواء يرتفع المفعول كما يرتفعُ الفاعل" وفي هذا إبانةٌ لحكم كلٍّ منهما.

وقد فرّقَ آخرونَ بين الفاعلِ ونائبِه، وفي هذا يقول الجرجانيُّ :" اعلم أنّكَ إذا بنيتَ أُعطيَ من قولك أعطيتُ زيدًا درهمًا للمفعول به قلتَ: أُعطِيَ زيدٌ درهمًا، وإذا قدّمتَ زيدًا وضعتَ ضميرَه موضعَه فقلت: زيدًا أُعطِيَ درهمًا."[2]

وهذا قولٌ آخرُ دفعتُه دليلاً على الفصْلِ الّذي تعمّدَهُ النّحاةُ بين الفاعل ونائبِه، وفي قول الجرجانيِّ إمارةٌ أخرى تُثبتُ صحّةَ تسميةِ النّحاة نائب الفاعل مفعولاً أيضًا، وإن كان نائبُ الفاعل عند الجرجاني فاعلاً اصطلاحًا.

وممّا يؤيّدُ الفصلَ بينهما ما ذكرَه العُكْبريُّ مقرًّا بوجودِ نائب الفاعل بنصٍّ صريح فيقول:" قد بيّنا أنّ المفعولَ به مَن أُشبِهَ بالفاعلِ، وإذا دعَتِ الحاجةُ إلى نيابةِ شيءٍ يُقامُ مقامَ غيرِهِ فأولى ما كانَ النّائب ما هو أشبه بالمنوب عنه."[3]

---

[1]. **الكتاب**، ج1، 33
[2]. **المقتصد في شرح الإيضاح**، 350
[3]. **التبيين عن مذاهب النّحويين**، 269

فالإقرارُ بوجودِ نائبِ الفاعل عند العُكْبريّ في نصّه السّابق جليٌّ، فهو يرى أنّ هناكَ ما ينوبُ عن الفاعل ولا سيّما المفعول به، وهذا صريحٌ في طوايا كلامه الآنف.

ومن الّذين انصرفوا إلى الفصْلِ بين الفاعلِ ونائبِهِ ابن السّرّاج، حيثُ تناولَ كلاًّ من الفاعلِ والنّائبِ عن الفاعل تناولاً يُغلِّبُ عليه الفصل بينهما فيقول في تعريفِ نائبِ الفاعلِ :" وهو المفعول الّذي لم يُسَمَّ من فعَلَ به إذا كان الاسمُ مبنيًّا على فعلٍ بُنيَ للمعلومِ ولم يذكر مَن فعل به فهو رفع..... فخولف بينه وبين بناء الفعل الذي بُني للفاعلِ."[1]

والّذي يبدو لي أنّ ابنَ السّرّاج قد فرّق بينهما، فهو يرى أنّ نائبَ الفاعلِ ما حُذف معَه الفاعلُ من جهةٍ، كما فرّق بينهما من خلالِ الصيغة الّتي تغلبُ على الفعل في كلٍّ منهما، فصيغةُ الفعل المبنيّ للمفعول تغايرُ _كما هو معلوم _صيغةَ ما بُنيَ للمعلوم .

أمّا الزّمخشريّ فهو لم يعقد في المفصّل في حديثه عن المرفوعات بابًا يتحدّثُ فيه عن نائبِ الفاعل، ومعنى هذا أنّ نائبَ الفاعلِ عنده فاعلٌ اصطلاحًا، والفاعلُ عندَه" ما كانَ المسندُ إليه من فعلٍ أو شبهه مقدّمًا عليه أبدًا."[2]، ومعنى هذا أنّه يُدخلُ نائبَ الفاعلِ في حكمِهِ.

وانصرفَ الجرجانيُّ هو الآخر إلى أنّ نائب الفاعل فاعلٌ اصطلاحًا، فهو لا يفصلُ بينَ صيغتي المبني للمعلوم والمبني للمجهول، فهما من وُجهةِ نظره سِيّان تسميةً، وقد أشارَ إلى هذا بنصٍّ صريح فيقول:" لا فصْلَ بينَ ضرب زيدٌ وضُرِبَ زيدٌ في جواز تسمية كلٍّ واحدٍ منهما فاعلاً."[3]

ما لا شكّ فيه ههنا أنّ رأي كلٍّ من الزمخشريّ والجرجانيّ في نائب الفاعل يبدو ملتصقًا بالتّسميةِ ولا ينحدِرُ إلى المضمون، وبمعنى أدقَّ فإنّ نائبَ الفاعلِ عندَهما قد يكونُ فاعلاً تسميةً، وهذا لا يعني أنّهما قد فَصَلا بينهما فصلاً تامًّا، وقد أشارَ بعضُهم إلى هذا فيقولُ الإستراباذيّ في مَعْرِضِ حديثِهِ عن النائب عن الفاعل:" وهو عند عبد القاهر والزّمخشري فاعل اصطلاحًا، فلا

---

[1]. **الأصول في النّحو**،ج1، 81
[2]. **المفصّل**،44
[3]. **المقتصد في شرح الإيضاح**، 346

يحترزانِ عنه، ليدخل في الحدّ.. وخلافهم لفظيّ راجع إلى أنّه هل يُقال له في اصطلاح النّحاة فاعل أو لا؟، وليس خلافًا معنويًّا."[1]

والّذي يسترعي الانتباه حقًّا موقفُ بعضِ المحدثينَ في نظرتِهم للفاعل ونائبه، فهم قد أساؤوا فهْمَ الجرجانيّ والزّمخشريّ، وكأنّهما من وُجهة نظرهم قد دمجوا نائب الفاعل بالفاعل دمجًا يتأتّى بأحكام كلٍّ منهما مضمونًا، وليس الأمرُ كذاكَ؛ لأنّ الحقيقة اللُّغويّةَ تنكر ما لوّحَ به المحدثونَ في هذا الشأنِ، وقد وقف السّامَرائيّ من هؤلاءِ موقف المعترِض؛ لأنّ ما قدّموه فاسدُ يدحضُهُ القياسُ والعقل معًا.ومن هؤلاءِ مهدي المخزومي، فيظهر جليًّا في مضامين درسِهِ أنّه يُنكرُ وجودَ نائبِ الفاعلِ في العربيّة فيقول:" ولكنّنا نخالفُ القدماءَ، فنزعم أنّ المسند إليه في كلٍّ منهما نوع واحد وذلكَ لأنّ كلاّ منهما مرفوع، ولأنّ كلاّ منهما مسند إليه، ولأنّ كلاّ منهما يستدعي تأنيث الفعل إذا كان مؤنّثًا."[2]

والحقّ إنَّ المخزوميّ في قوله السّابق يَرْكَنُ إلى حجج في دحضِ نائب الفاعل والاكتفاء بالفاعل مفادها أنّ الفاعل ونائبه كلاهما مسند إليه، وكلاهما مرفوع، ويستدعيان تأنيث الفعل، ويبدو لي أنّ التّمسّك بهذه الحجج لا ينهض أن يكون دليلاً مقنعًا في إسقاطِ نائب الفاعل، أمّا القول في أنّهما مسندان إليه فما ينفك من ضعف؛ لأنّ المبتدأ من وُجهة نظرِ الباحثِ مسندٌ إليه أيضًا، أمّا الرّفع في كليهما فلا يكونُ علّة في دحض نائب الفاعل، فالحال والتّمييز مثلاً منصوبان، والنّصبُ فيهما لا يعني التّشابهَ في أحكامهما كلِّها بالضرورة.

ويقولُ المخزومي في موطنٍ آخرَ:" ولم أعنِ أنّ النّحاةَ كلَّهم كانوا قد فرّقوا بين موضوعين من حقهما أن يكونا موضوعًا واحدًا، فلم يبدُ من معالجة سيبويه موضوع الفاعل أنّه فرّقَ مثلَ هذا التّفريق."[3]

يبدو ههنا أنّ المخزوميّ يعضُدُ قولَه ذاك بشيءٍ ارتأى أن ينسبَه إلى سيبويهِ وما هو له، ولَعلّه من قبيل التّحوّط ههنا أن أسوقَ ما قاله سيبويهِ ثانيةً وهاكَ نصَّه" هذا بابُ الفاعلِ الّذي لم

---

[1]. **شرح الرضي على الكافية**،ج1، 203
[2]. **في النّحوِ العربيِّ نقد وتوجيه**،45
[3]. **نفسه**، 46

يتعدّه فعلُه إلى مفعولٍ، والمفعول الذي لم يتعدَّ إليه فعل فاعل، ولا يتعدّه فعلُهُ إلى مفعولٍ آخرَ، والفاعل والمفعول في هذا سواء يرتفعُ المفعول كما يرتفع الفاعل.."[1]

فالظّاهرُ أنّ سيبويهِ في نصِّه السّابق كان قد فرّق بينَ الفاعل ونائبه، فمعلوم أنّ النّحاة قد أطلقوا على نائب الفاعل تسمية المفعول، وهذا أظنّه ليس بخافٍ على أحد.

ويبدو للباحث أنّ المخزوميّ قد تشبّثَ بما أورده الإستراباذيّ في إشارته إلى نائب الفاعل عند الزمخشريّ و الجرجاني، فانتزعَ من الكلام من يخدمُ أهواءَه فيقول معقِّبًا على ما سبق: " ونقَلَ الرضي في شرحِهِ على الكافية أنّ نائبَ الفاعل عند الجرجانيّ والزمخشريّ فاعلٌ اصطلاحًا."[2]

ولستُ أدري حقًّا لمَ انصرف المخزوميّ عن إتمام ما قاله الإستراباذيّ؟ علمًا أنّ الإستراباذيَّ قد وصفَ ذلك بأنّه خلافٌ في التّسميةِ لا غير، وهذا نصُّ ما قاله: "وخلافُهم لفظيٌّ راجع إلى أنّه هل يُقال له في اصطلاح النّحاة فاعل أو لا؟ وليسَ خلافًا معنويًّا."[3]

ويستندُ المخزوميّ في إقرار رأيه ذاك إلى بعضِ اللّهجات فيقول :" وممّا يؤيّد رأينا في عدم الفرق بين قولنا انفعل وفُعِلَ أنّ العربيّةَ حينَ تطوّرت إلى لهجاتٍ عاميّة متفرّقة، وحين اتّخذت هذه اللّهجات أسلوبًا جديدًا ونحوًا جديدًا، نسيت ما كان النّحاة يسمونَه مبنيًّا للمجهول، واستعاضت عنه بصيغة انفعل وافتعل كما في اللّهجتيْن المصريّة والعراقيّة."[4]

وقد ذهبَ آخرونَ إلى ما ذهب إليه المخزوميّ كإبراهيم السّامَرائيّ فيقول :" وعندي أنّ النّائب عن الفاعل والفاعل مادّةٌ واحدة وكلاهما مسندٌ إليه وأنت لن تستطيعَ أن تجدَ فرقًا بين كُسِرَ وانكسرَ وأنّ فذلكةَ المطاوعة لا يُؤيّدُها الاستقراء الوافي." [5]

ومهما يكن من شيء، فإنّ السّامَرائيّ لم تُرْقْهُ تلكم الاجتهادات الّتي أطلقها المخزومي نحو إسقاط نائب الفاعل من العربيّة، وتمحورت وُجهة نظر السّامَرائيّ في أمور يمكن جمْلُها على النّحوِ الآتي:[6]

---

(1). **الكتاب**،ج1، 33
(2).**في النّحو العربيّ نقد وتوجيه**،46
(3).**شرح الرضي على الكافية**،ج1، 203
(4).**في النّحو العربيّ نقد وتوجيه**،48
(5).**في النّحو العربيّ نقد وبناء**، 91

أوّلاً: إنّ القولَ بالتّشابه المطلق بينَ أحكام كلّ من الفاعل ونائب الفاعل غيرُ صحيحٍ؛ لأنّ الفاعل يأتي معَ الأفعال المتعدّية واللاّزمة، وأمّا نائب الفاعل فلا يأتي مع الأفعال اللاّزمة إلاّ بشروطٍ معلومة، ثمّ أنّ الفاعلَ لا يكونُ إلاّ اسمًا في حينَ أنّ نائب الفاعل قد يكون جارًّا ومجرورًا، ثمّ أنّ الفاعل يُرْفَعُ بالفعل الأصليّ واسم الفعل واسم الفاعل، وأمثلة المبالغة والصّفة المشبّهة وغيرها في حين لا يرتفع نائب الفاعل إلاّ بالفعل واسم المفعول والنّسب، فالقول إنّ جميعَ أحكام الفاعل تنطبق على نائب الفاعل غير دقيق من النّاحية العلميّة وكان الصّواب أن يقالَ إنّ أحكامَهما متقاربةٌ إلى حدٍّ كبير.

ثانيًا: إنّ ما ذكره المخزومي من أنّ سيبويه لم يفرّق بين الفاعل ونائب الفاعل فيه نظر، فواضح أنّ سيبويه فرّق بين الفاعل ونائبه، يدلك على ذلك أنه سمّى الفاعلَ فاعلاً، وسمّى نائبَ الفاعلِ مفعولاً، وهو المصطلح الّذي سار عليه النّحاة إلى زمن ابنِ مالك.

ثالثًا: أمّا استدلالُ المخزومي باللّهجات فيقولُ فيه السّامَرائيّ " متى كانت اللّهجةُ العاميّة حجةً على الفصحى؟ وهل تمثّل العاميّةُ كلَّ أساليبِ الفصحى وأبنيتها حتّى يُحتجَّ بها؟ فقد اختفى الإعراب من العاميّة واختفى كثير من الأبنية والأساليب ،وعلاوة على ذلك فالاستدلال الّذي استدلّ به المخزومي ناقص وغير دقيق، فالعاميات كثيرة في البلاد العربيّة وهو لم يستدلّ إلاّ باللهجتين العراقيّة والمصريّة."

رابعًا: يؤكّد السّامَرائيّ وجودَ فرقٍ بين صيغتي انفعل وفُعِلَ فيقول في معرِض ردّه على إبراهيم السّامَرائي :" إنّ دلالة انفعل غير دلالة فعل، فإنّ انفعل يفيد الاندفاع الذّاتيّ للقيام بالحدث، في حين أنّ فعِلَ يفيدُ أنّ فاعلاً خفيًّا فعل ذاك، وذلكَ نحو انبعث وبُعث وانفجر وفُجر.

وبناءً على هذا كلِّه فإنّ فاضل السّامَرائيّ يقرّ بتقسيم النّحاة للفاعلِ ونائبه فيقول في هذا :" وبهذا يترجّح عندنا صواب تقسيم النّحاة، وأنّ الفاعل ونائبَه مختلفانِ، وأنّ بناء انفعل غيرُ بناء فُعِل والله أعلم."[1]

---

[6]. يُنظر،**تحقيقات نحويّة**، 9_15

[1]. **تحقيقات نحويّة**،18

ثانيًا: الاسم المقصور بينَ البناءِ والإعرابِ.

لَعلّه من قبيل الاتّفاقِ أنّ النّحاةَ قد درسوا الاسمَ المقصور في بابِ الإعراب، فهو معربٌ عندهم بلا منازع، وإنْ أُعِرب إعرابًا تقديريًّا، فحقًّا إنّ الاسم المقصور ممّا لا تظهر عليه علامات الإعراب؛ لأنّ الألف بطبعها تأبى ظهور تلكمُ المعاني.

والّذي يبدو حقيقةً أنّ النّحاة لم ينصرفوا إلى الظهور والتّقدير في البناء والإعراب، فمتى كان ظهور الحركات أو عدم ظهورها دليلاً على الإعراب والبناءِ.

ولّعله ليس بنافٍ أنّ الاسمَ المقصورَ عند النّحاة معربٌ بالضرورة، والسّببُ الّذي ركن إليه النّحاة في هذا يسير يكمن في تغيّر الحركة الإعرابيّة في المواقع المختلفة الّتي يتبّوأها في السّياق، وإنْ قُدِّرت، هذا من ناحية، ولو فُرِضَ جدلاً أنّ القولَ ببنائه صائب فعلامَ سيبنى إذن، وكيفَ اتُّهمَ بالبناءِ والإعراب فيه مقدّرٌ، وما الفرق بينَ زيد ومصطفى مثلاً غير ظهور العلامة الإعرابيّة في زيد وعدم ظهورها في مصطفى؟

والحقّ إنَّ هذهِ جملةٌ من التّساؤلات تقعُ في الذّهن حقًّا في حقيقة الاسم المقصور، ولعلّه من قبيل الاحتراسِ البصير ههنا أن أُشيرَ إلى بعضِ المقتطفات الّتي وردت عندَ النّحاة في شأن إعراب الاسمِ المقصور.

سَبَقَت الإشارة إلى موقف النّحاة في إعراب الاسم المقصور مستلهمًا هذا كلّه من العقل، ولكنّ البحْث العلميّ لا يستوي على سوقه إلاّ بعد الرّكون إلى آراء النّحاة في هذا الشّأن أو ذاك، ما قادني إلى ضرورة إثبات وجُهات نظرهم هنا.

وأوّلُ ما يمكنُ طرحُهُ في هذا المقام ما ذكره عبّاس حسن فهو يعرّفه بأنّه الاسم المعرب المختوم بألف لازمة ويقولُ ما نصّه " وحكمُ المقصورِ الإعرابُ بالحركات المقدّرة على آخرِهِ في جميعِ حالاته."[1]، وجاءَ في شرح الأشموني أنّ الاسمَ المقصورَ معربٌ وتقدّر عليه علامات الإعراب لتعذّر تحريكها.[2]

---

[1]. **النّحو الوافي**، ج1، 189

[2]. الأُشْمُوني، علي بن محمّد، ج1، 44

ومن وُجهةِ نظر الباحثِ فليسَ بلازمٍ ههنا أن أستطردَ أقوال النّحاة في إعراب الاسم المقصور، فهذا ليس محلَّ خلافٍ بينهم فهم يرونَ أنّ المقصورَ معربٌ .

والّذي يلفتُ الانتباهَ حقًّا ما ذهبَ إليه بعضُ المحدثينَ في أنّ الاسم المقصور اسمٌ مبنيّ، ولستُ ممّن يدري ما الأسبابُ الّتي دفعت هؤلاءِ إلى القول ببناء الاسم المقصور وقد وَرَدَ إعرابُهُ عندَ النّحاة قبلاً.

ففي هذا يقول عبدُ الرّحمن أيوب:" رأينا أنّ تقسيمَ النّحاة للكلمة إلى معربة ومبنيّة قائمٌ على أساسِ قابليّة آخرها للتغيّر بالحركات أو عدم التّغيّر بها تبعًا لوجودها في تركيبات مختلفة وبناءً على ذلكَ لا نرى أيَّ فارقٍ بين كلمة عيسى وكلمة هذا، وعند النّحاة أنّ عيسى كلمة معربة مع أنّ آخرها لا يتغيّر بتغيّرِ التّراكيب وهم يقولون إنّ هذه الكلمة معربة بحركة مقدّرة على آخرها للتعذّر، لوجود الألف الّتي لا تقبلُ الحركة، وهذا الكلام نفسه يمكن أن ينطبقَ على هذا ."[1]

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ قد وقفَ معارضًا من الرّأي السّابق فأخذ بدحضه مستندًا إلى مجموعة من الحججِ والبراهين، فيقول :" أمّا بالنّسبة إلى النّقطةِ الأولى وهي قوله إنّ تقسيم النّحاة للكلمة قائم على أساس قابليّة آخرها للتغيّر بالحركات أو عدم التّغيّر بها فغير صحيح، ولم يقل أحدٌ من النّحاة بذاكَ، فكون الكلمة معربة أو مبنيّة لا يتعلّق بقابليّة آخرها للتّغيّر بالحركات وإلاّ فأكثر الكلمات المبنيّة قابلة للتّغيير."[2] وجليٌّ عندَ النّحاةِ أنّ الإعرابَ أثرٌ يجلبُهُ العاملُ في آخر الكلمة أو ما نزلَ منزلة آخرها.[3]

يظهر للباحثِ ههنا أنّ السّامَرائيّ قد وقف عند تلك الأساس الّذي اعتمده عبد الرّحمن أيوب في تقسيم الكلمات إلى معربة و مبنيّة، والحقّ أن النّحاةَ كما أشرت قبلاً في تصنيفهم للكلمات من حيث الإعراب والبناء لم يعوّلوا على التّقديرِ والظهور، وإنّما يكون هذا بتغيّر الحركة الإعرابيّة لا بتغيّر مواقعها في السّياقات المقحمة فيها، وبهذا فإنّ السّامَرائيّ يغلِّط عبد الرّحمن أيوب في تلكَ النّظرة.

---

(1). **دراسات نقديّة في النّحوِ العربيِّ**،53

(2). **تحقيقات نحويّة**،20

(3). ينظر مثلاً، الأنصاريّ، ابن هشام، **شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى**،33

ويقول في موطنٍ آخرَ:" إنّ الأستاذ عرّفَ الإعراب بقوله" تغيّر آواخر الكلمات بتغيّر التّراكيب" فعرّفه بأنّه التّغيّر وليسَ القابليّة على التّغير، وفرقٌ بين الاثنينِ كبيرٌ؛فإنّ القابليّة على الشّيء ليست هي الشيء، فإنّ القابليّة على الاشتعال ليست هي الاشتعال؛ فالاستنتاجُ غيرُ صحيحٍ."[1]

أمّا النّظر في إعراب المقصور عند السّامَرائيّ في ضوء ما أورده عبد الرحمن أيوب فلا آراهُ خارجًا عمّا جاءَ به النّحاة القدامى، فيقول في ردّه على من قال ببناء الاسم المقصور:" إنّ القولَ بإعرابه أوْلى بالصّواب من القول بغير ذلك."[2] والحقّ أنه أفسدَ وجهةَ نظر عبد الرّحمن أيوب من نواحي مختلفة منها قوله: " والفرق واضحٌ بينَ المقصور والأسماء المبنيّة بناء أصيلاً، فإنّ الاسم المقصور يُثنّى ويجمع جمعًا سالمًا وجمع تكسير ويصغّر ويُضاف ...وممّا يوضّحُ أنّ المقصورَ معرب لا مبنيّ أنّنا إذا أسمينا مذكّرًا بهدى وأسمينا أنثى بهدى قلنا في المذكّر أقبل هدًى ورأيت هدًى وسلّمت على هدًى بالتّنوين ونقول في المؤنّث أقبلت هدى وسلّمت على هدى ورأيت هدى بلا تنوين؛ فدلّ ذلك على إعراب الاسم المقصور، ومنها أيضًا وقوع الاسم المقصور المفرد اسمًا لـ"لا" النّافية للجنس لم ينوّن علمًا بأنّه يكون منوّنًا قبل ذلكَ نحو قوله تعالى "يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ "[3] بالتّنوين في حين قالَ: "ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ "[4] بلا تنوين"[5]

فالسّامَرائيّ يعضُدُ ما أثبته جُلُّ النّحاةِ في حقيقةِ الاسمِ المقصور معربًا لا مبنيًّا، وبهذا يكونُ قد استند إلى مذهبِ الجمهور في دحض ذلكم الزّعم الّذي يقول ببناءِ الاسم المقصور، والحقّ إنَّ الاستقراءَ الوافي يفيءُ إلى أنّ المقصورَ معربٌ بالضّرورة.

---

(1). **تحقيقات نحويّة**،20

(2)نفسه، 26

(3). الدخان، 41

(4).محمّد، 11

(5).ينظر، **تحقيقات نحويّة**، 22_25

ثالثًا: الضّمائر وفيه المباحث الآتية:

أ.حقيقةُ الألفِ والواوِ والياءِ والنونِ في آخر الأفعال المضارعة.

ما يسترعي الانتباهَ هنا أنّ بعضَ الدارسينَ المحدثينَ قد جاوزوا ما استقرّ عندَ النّحاة في حقيقة ما يلحقُ الأفعال الخمسة حدًّا، فعدّها بعضُهم حروفًا، والحقّ يأبى كونَها حروفًا، وإنّما هي ضمائر.

ومهما يكن من شيءٍ فإنّ نظرةً متأنيّة في المؤلَّفات النّحوية تُثبت صحةَ كونها ضمائرَ تلتصقُ بتلكمُ الأفعال لا حروف كما ذهب بعض الدّارسين.

ويرى الخليلُ أنّ الألفَ والواوَ والياءَ والنونَ في الأفعال ضمائرُ، فيقول في الواو:" وواو الضّمير قولهم تخرجون ويقومون، فما وقع في الأسماء فهو واو الإعراب، أمّا في الأفعال فهي واو الضّمير."[1]

وليسَ بلازمٍ ههنا أن يُشارَ إلى آراء النّحاة الآخرين في هذه الحقيقة؛ لأنّها_ أقصد الألف والواو والياء والنون_ ضمائر عند الجمهور كما أشار ابن عقيل قبلاً، أمّا القولُ بحرفيتها فيظهرُ عند الأخفش[2] من القدماء وتبعَهُ المازنيّ[3] فعدّ ياء المخاطبةِ حرفَ تأنيثٍ .

وجاء في المساعد " فالنونُ علامة للجمع المؤنّث، والألف علامة للتثنية، والواو علامة للجمع المذكّر، والياء علامة للمؤنّثة..خلافًا للمازنيّ فيهنّ بدليل التزامها، ولو كانت حروفًا ما التزمت، فكان يجوز الزيدان قام فثبت أنّها أسماء مضمرة وهذا مذهب الجمهور."[4]

وقد تبعهم بعضُ المحدثينَ في نظرتهم تلك، كأحمدَ عبد السّتّار الجواري، فهو يعدّها من الحروف، فيقول :"أمّا ألف الاثنين وواو الجماعة وياء المخاطبة ونون النسوة فالأولى أن تكون علامات؛ لأنّ ما سُمّي فاعلاً في التّركيب الإنشائي حاضر بشخصه فعلاً أو حكمًا ممّا لا داعي إلى التلّفظ به سواء أكانَ بيّنًا أم مضمرًا."[5]

---

(1). ينظر، **الجمل في النّحو**،289

(2).ينظر، **المساعد في تسهيل الفوائد**،ج1، 85

(3).نفسه،ج1، 85 وَ ينظر الأوسي، قيس إسماعيل، **أساليب الطّلب عند النّحويين والبلاغيين**، 130

(4).ابن عقيل، ج1، 85

(5).ينظر، **نحو المعاني**، 152

ونحا عبد الرّحمن أيّوب نحوَ سابقيه في شأن الحروف الّتي تلحقُ الأفعال الخمسة فيقول": ولا يشملُ الضّميرُ ألفَ التّثنية ولا واوَ الجماعة ولا نونَ النسوة؛ لأنّها لا تدلّ على المخاطب أو الغائب، بل تدلّ الأولى والثّانية على العدد، بينما تدلّ الثالثة على التأنيث فحسب."[1]

والحقّ إنَّ أيوب استند في حكمه ذاك على تعريف النّحاة للضمير فهو يرى أنّ النّحاة قد عرّفوا الضّمير على أنّه" اسم يدلّ على متكلّم أو مخاطب أو غائب."[2]

ويقول في موطنٍ آخرَ من الكتاب:" ومن المعلوم أنّ الألف والواو تلحق الصّيغ الاسميّة كما تلحق الصّيغ الفعليّة وقد اعتبرها النّحاة في حالة التحاقها بالصّيغ الاسميّة من الحروف فما سبب اعتبارهما في حالة التحاقهما بالصيغ الفعليّة من الأسماء مع عدم الفرق في دلالة كلّ منهما في كلا الحالتين.... وأكثر من ذلك يعتبر النّحاة ألف الاثنين في ضربتما حرفًا بينما يعتبرون هذه الألف في اكتبا ضميرًا أي اسمًا."[3]

والّذي يبدو صائبًا ما ذهب إليه الجمهور في حقيقة الحروف اللاحقة للأفعال الخمسة فهي ضمائر تتبوّأ محلاّ إعرابيًّا، أمّا القول بحرفيتها فهو غيرُ سائغ، فالحروفُ كما هو معلومٌ لا تشكّلُ محلاّ من الإعراب، وإن وُجد عند بعض القدماء، فتلكم وُجهة نظرٍ لم تحرزْ صوابًا.

أمّا مذهبُ بعضِ المحدثينَ في هذا فيضعّفُهُ السّامَرائيّ، وهذا الّذي دفعه للردّ عليهم، فهو يقف من القدماء والمحدثينَ في هذا الشّأن موقف المعارض مطلقًا.

والحقّ إنَّ السّامرائيّ في تضعيفه لتلكم الآراء يستندُ إلى تعليلٍ سديد يكشف من خلاله بطلان صحتها وزيفها في آنٍ معًا، ويبدو أنّ السّامَرائيّ قد أفسد تلكم الآراء بمجموعة من الحجج العقليّة والّتي يمكن ثبتُها على النّحوِ الآتي:[4]

أوّلاً: إنّ ما ذكره عبد الرّحمن أيوب في أنّ الضميرَ لا يشملُ ألف التثنية ولا واو الجماعة ولا نون النّسوة لاعتباره الضمير يدلّ على متكلّم أو غائب أو مخاطب احتجاج يفتقر إلى المنهج العلمي

---

(1). **دراسات نقديّة في النّحو العربيّ**، 70

(2). نفسه، 63

(3). **دراسات نقديّة في النّحو العربيّ**،70_71

(4). ينظر، **تحقيقات نحويّة**، 29 وما بعدها

السّليم، والسّببُ _من وُجهة نظر السّامَرائيّ_ أنّه اكتفى بتعريفٍ واحد للضمير من بين سائر التّعريفات الأخرى وجعله أساسًا لبناء أحكامه تلكَ، علمًا أنّ ثَمّ تعريفاتٍ أجمعَ ممّا استحضره .

ثانيًا: أمّا بخصوصِ ما ذكره في أنّه لا فرقَ بين الألف والواو التّي تلحق الصّيغ الاسميّة والفعليّة فيدحضُه السّامَرائيّ بدليليْنِ : الأوّل: إنّ ما يُثبت وجود فرقٍ بينهما أنّ الألف الّتي في المثنّى والواو الّتي في جمع المذكّر السّالم تتغيّران وَفْقَ الموقع الإعرابيّ والثّاني:إنّ الضمائر تكون معارفَ في حين أنّ الواو والألف في الأسماء لا يفيدانِ تعريفًا ولا تنكيرًا.

ثالثًا: أمّا قولُه في أنّ النّحاة يعدّون ألف الاثنين في ضربتما حرفًا بينما يعدونها في اكتبا اسمًا مع عدم الفرق بينهما فيردّه السّامَرائيّ من وجوه وهي على النّحوِ الآتي:

أ. ما يُبرهنُ اختلاف الألفيْنِ أنّ الألف في ضربتما هي كالجزء من الضّمير، فإنّه لا يمكن إلاّ أن تكونَ مسبوقةً بالضّمير منفصلاً أو متّصلاً نحوَ أنتما وهما فهي لا تستقلُّ عن الضّمير.

ب. إنّ الألف في ضربتما يتمّ بها الكلام، فتكون مع الفعل جملاً تامّة، والكلام لا يتمّ بالفعل وحدَه وإنّما لا بدّ له من فاعل.

ت. وممّا يدلّ على أنّ الألف في ضربتما اسمٌ، استحالة المجيء بعدها باسمٍ ظاهرٍ فلا يقال يذهبون الرّجال في حدّ اللّغة الفصحى.

ث. ويدلّ البدلُ والتّأكيد على اسميتها فمنه القول اذهبا كلاكما في التّأكيد وَ اذهبوا صغارُكم وكبارُكم في البدلّ .

ويمكن القول إنّ السّامَرائيّ في دحضه لرأي كلّ من رأوا بحرفيّة تلكم الحروف يستند إلى منهج يغلبُ عليه التّعليل السّديد، فهو لا يفسد رأيًا إلاّ بعد إخضاعه للمنطق اللّغويّ القويم، وعلى هذا فإنّه يرجّح اسميّة تلكم الحروف بعد الرّكون إلى منطقِ القياس في اللّغة.

ب.كـــــــــاف الخطابِ.

لعلّه من قبيل الاتّفاق القول: إنّ تقسيمَ النّحاة لكاف الخطاب جاء في قسمين معلوميْن ألا وهما: الحرفيّة في بعضِ المواطن، كالكاف في ذاك وتلك، والاسميّة في أخرى كالكافِ في أرضك

ووطنك وعندَهم "تستعملُ الكاف اسمًا عند دخولِ حرفِ الجرّ نحوَ مررتُ بكَ، وجوّز الأخفشُ اسميتها بحرف الجرّ وبعدمه."[1] وجاءَ في معاني الحروف أنّ الكاف تقعُ اسمًا وحرفًا.[2]

والحقّ إنَّ الكافَ التابعةَ لأسماء الإشارة لا تتبوّأُ محلاً إعرابيًّا فهي لمجرّد الخطاب لا غير " وكاف الخطاب في أسماء الإشارة لا موضعَ لها من الإعراب؛ لأنّه لو كان لها موضعٌ من الإعراب لكان موضعُها الجرَّ بالإضافةِ وهذا غيرُ مستساغٍ؛ لأنّ المعارف لا تُضاف."[3]

وجاء في الكتاب ما ينصّ على حرفيتِها وفي هذا يقول:" وممّا يدلُّك على أنّه ليسَ باسمٍ قولُ العربِ: أرأيتَكَ فلانًا ما حاله، فالتّاءُ علامة المضمر المخاطب المرفوع، ولو لم تلحقِ الكاف كنت مستغنيًا كاستغنائكَ حين كان المخاطب مقبلاً عليك.."[4]

ويرى المبرِّدُ أنّ الكافَ زائدةٌ لمعنى المخاطبة، مستدلاً بقوله: أرأيتك زيدًا أي أرأيت زيدًا؛ لأنّ الكاف لو كانت اسمًا لاستحال أن تُعَدِّيَ رأيت إلى مفعوليها.[5]

ولَعلّ الأقوال السّابقة تؤكّدُ حرفيتَها، فالكافُ المذيّلة لأسماء الإشارة وأسماء الأفعال وضمائر النّصبِ هي حروف عندهم لا محالة، والقولُ بغير ذلك يخالفُ الحقيقةَ اللّغويةَ الّتي أثبتها الاستقراء .

والّذي يظهرُ جليًّا هنا ما ذهب إليه بعضُ الدّارسينَ المحدثينَ في حملهم على النّحاة في عدّهم تلكم الكافِ حرفًا، فيقول عبد الرّحمن أيّوب عاتبًا على النّحاة في ذاكَ التّقسيم:" لم يعتبر النّحاةُ هذه الكاف ضميرًا مع انطباق تعريف الضّمير عليها ؛ لأنّ ذلكَ يستلزمُ أن تكونَ مضافًا إليه وأن يكونَ اسم الإشارة مضافًا، ولمّا كان اسم الإشارة مبنيًّا فإنّه لا يصحّ أن يُضاف عند النّحاة."[6]

النّحاة."[6]

والّذي يتجلّى للباحثِ ههنا أنّ عبد الرّحمن أيّوب قد بنى أحكامَه تلكَ على وُجهة نظرِه في تعريف النّحاة للضمير في أنّه "اسم يدلّ على متكلّم أو غائب أو مخاطب"[7] علمًا أنّه قد ارتضى

---

(1).يُنظر، باشا، ابن كمال، **أسرار النّحو**، 284
(2).ينظر، الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى،47
(3).ينظر، الأنباري، أبو البركات، **أسرار العربيّة**، 396
(4).سيبويه، ج1، 245
(5)ينظر، **المقتضب**،ج1، 277
(6).**دراسات نقديّة في النّحو العربيّ**، 93، حاشية رقم (1)
(7).**نفسه**، 63

تعريفًا وأخذ يبني عليه أحكامه تلك، ومن وُجهةِ نظر الباحث أنّ ما ذكره عبد الرّحمن أيّوب غيرُ صائب عقلاً وقياسًا، وليسَ قصدًا ههنا أن أغصَّ من قيمة تلكم المجهودات الّتي أتى بها، وإنّما النظر في الحقائق النّحويّة الّتي أقام صرحَها النّحاة الأوائل الّتي تدحضُ رأيَه الآنف.

وحقًّا إنّ السّامَرائيّ قد دحضَ هذه التّخريجاتِ الّتي ساقها عبدُ الرّحمن أيّوب جملةً وتفصيلاً، فيقول:" ولستُ أدري أيقول باسميّة الكاف في كلِّ المواطن الّتي يرى النّحاة حرفيّتها أم يقصرُ قولَه هذا على ما يتّصلُ بأسماء الإشارة؟"[1]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ السّامَرائيّ يُبطلُ ما ذهبَ إليه عبد الرّحمن أيّوب بجملةٍ من الأدلّةِ فيقول في موطنٍ آخر من كتابه:" وينبغي لمن زَعَم أنهنّ أسماء أن يزعم أنّ ذلك اسمٌ فإذا قال ذلكَ لم يكن له بُدٌّ من أن يزعم أنّها منصوبة أو مجرورة، علمًا أنّ ورود كاف الخطاب الحرفيّة ليس حكرًا على أسماء الإشارة وإنما تتجاوزها إلى تعبيرات أخرى كقولهم النجاءَك أيّ انْجُ ممّا يؤكّد حرفيتَها، والّذي يؤيّد حرفيتَها اتّصالُها بأسماء الأفعال نحو هاك."[2]

وعلى هذا فإنّ السّامَرائيّ يرجّحُ ما ذهب إليه النّحاة في عدّ الكاف اللاّحقة لأسماء الإشارة حرفًا، وهو بهذا يخالفُ عبد الرّحمن أيّوب فيما ذكره، ويقفُ ممّا ساقه ههنا موقفَ المعارض مطلقًا، ويؤيّدُ الباحثُ موقف النّحاة في عدّها حرفًا والله أعلمُ.

ت. تـــــــــــاءُ التّأنيثِ السّاكنة أصالةً.

لَعلّ استقراء متأنّيًا دالاًّ في كتب النّحوِ يؤول إلى القولِ بحرفيّة تاء التّأنيث السّاكنة مطلقًا، ويبدو جليًّا عندهم أنّها حرفٌ لا محلّ لها من الإعراب.[3]

وبيِّنٌ أنّ تاءَ التّأنيث تأتي ساكنةً، فتخصّ الفعل الماضي وعلى المشتقّ منه، وتأتي متحرّكة إذا جاءت في أوّل المضارع، أمّا تحريكها؛ فلأنّها تدخلُ على أوّله فيمتنعُ الابتداء إن سكن.[4]

---

[1]. **تحقيقات نحويّة**، 38

[2]. ينظر، نفسه، 38، وما بعدها.

[3]. ينظر مثلاً، باشا، ابن كمال، **أسرار النّحو**، 206

[4]. نفسه، 311، 312

والحقّ إنَّ بعضَ الدّارسينَ المحدثينَ قد عدّوها ضميرًا، فتكون بهذا كالضّمائر الأخرى ممّا يجعلُ لها موقعًا إعرابيًّا فجاء في كتاب دراسات نقديّة في النّحو العربيّ:" إنّ تعريفَ الضّمير يشملُ تاء التّأنيث في مثل الفعل ضربتْ وذلكَ لأنّها تدلّ على غائب، وكان من الواجب أن تكون ضميرًا حسب تعريفهم، ولكنّهم اعتبروها حرفًا يأتي لمجرّد التأنيث، ومن العجب أن تعتبر التّاء الّتي تدلّ على المؤنّثة في ضربتْ حرفًا وأن تعتبر النون الّتي تدلّ على جمع المؤنّثة في ضربن اسمًا، وذلك بالرّغم من أنّ التّاء تدلّ على غائب، أمّا النونُ فلا تدلّ على الغائب فحسب بل تصلح كذلك للمخاطب."[1]

والّذي يبدو للباحثِ أنّ عبد الرّحمن أيوب قد استعارَ تصوّرًا غيرَ دقيقٍ في حكمه على تاء التّأنيث انطلاقًا من تعريف الضمير الّذي ارتضاه قبلاً، أمّا الجمع بين نون النّسوة وتاء التّأنيث فلا أظنّه صائبًا كذلك بدليل القول: جاءتْ فاطمةُ، ففاطمة ههنا فاعل والتّاء لا محلّ لها من الإعراب وهذا لا يمكن أن يُقال في نون النّسوة فلا يُقال حضرْنَ النّساء؛ فاللّغة الفصحى تأبى مثل هذا التّركيب، والمستغرب ههنا أنّه يخرّج الاسم التّابع لتاء التّأنيث في حال اعتبارها ضميرًا تخريجاتٍ عدّة كعطف البيان والبدل وغيرها.

وممّن نادى باسميّة تاء التّأنيث السّاكنة أيضًا إبراهيم السّامَرائيّ فيقول:" إنّ التّاء في طلعت وإن أفصحت عن التّأنيث لا تختلف عن التّاءات الّتي اعتبرت ضمائر متصلة كالتّاء في كتبتُ وكتبتَ وكتبتِ وغيرها."[2]

والّذي يَظهرُ واضحًا أنّ فاضلَ السّامَرائيّ لم يطمئنّ إلى تلك التّخريجات فيرى أنّ فرقًا بين تاء التّأنيث السّاكنة وتاء الضمير وكذلك فإنّ تعريف الضمير لا يشمل تاء التأنيث، وفي هذا يقول :"إنّ تعريف الضّمير لا يشمل تاء التّأنيث؛ لأنّ التّعريف يقول "أنّ"[3] الضمير اسم يدلّ على متكلّم أو مخاطب أو غائب، ولم تثبت اسميّة التّاء بل الّذي ثبت العكس فسقط الاستدلال."[4]

---

[1]. عبد الرحمن أيّوب، 71

[2]. **في النّحو العربيّ نقدٌ وبناء، 71**

[3]. هكذا في الأصل ولَعلّ الصواب إنَّ

[4]. **تحقيقات نحويّة**،47

أمّا القول في تخريج الفاعل الّذي يلي التّاء ففيه نظرٌ من وُجهة نظر السّامَرائيّ ويمكن جملُه على النّحو الآتي:[1]

*أمّا إعرابه عطف بيان فلا يصحّ؛ لأنّ عطف البيان لا يغاير متبوعه تعريفًا وتنكيرًا كما أنّ عطف البيان لا يكون مضمرًا ولا تابعًا لمضمر وعطف البيان لا يأتي إلاّ جامدًا.

*وإعرابه بدلاً لا يصحّ من وجوه أولها: الكلام يتمّ بما قبل البدل وهنا لا يتمّ الكلام بالتّاء وثانيها:أنّ الاسم الّذي بعد التّاء واجب الذّكر في حين أنّ كلاً من البدل وعطف البيان تابع ليس واجب الذّكر وثالثها: لو اعتبرت التّاء السّاكنة هي المسند إليه لأدّى ذلك إلى إبطال تعبيرات فصيحة نحو قوله تعالى" إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ "[2]

*وأمّا القول في إعرابه مبتدأ فيفسده السّامَرائيّ أيضًا بوجوه منها القول هل قامت سعاد؟ فتعرب سعاد بموجب هذا الرّأي مبتدأ مؤخّرًا والجملة قبله خبرًا مقدّمًا وهذا لا يصحّ ؛لأنّ الخبر الطلبيّ يوجب تقديم المبتدأ عليه، وما يفسدُ هذا الرّأي القول كانت هند ذاهبة حيث فصل بين العامل والمعمول بأجنبيّ وهذا لا يجوز وغيرها.

ومستصفى القول إنّ السّامَرائيّ يعدّ تاء التّأنيث السّاكنة أصالةً حرفًا، وهذا ما ذكره النّحاة قبلاً ممّا جعله معارضًا لمن ادّعى اسميتَها إذ أبطل تخريجاتهم باستحضاره القواعدَ المطّردة من جهةٍ وبالرّكون إلى التّعليل من أخرى.

---

[1].ينظر، **تحقيقات نحويّة**، 49، وما بعدها

[2].الشّعراء، 4

ث. حروف المضارَعة.

ما من ريبٍ أنّ النّحاة قد عدّوا الزيادات الّتي يُبتَدأ بها الفعل المضارع حروفًا للمضارعة، والحقّ إنَّ النّحاة عرّفوا المضارع بأنّه" ما تعتقب في صدره الهمزة والنون والتّاء والياء، وذلك قولك للمخاطب أو الغائبة تفعل وللغائب يفعل وللمتكلّم أفعل، وتُسمّى الزوائد الأربعة."[1]

والّذي يبدو هنا أنّ النّحاة أطلقوا على تلك الحروف اسم الزوائد، فهذا الخليلُ يقول عن تاء المضارعة "التّاء الزائدة في الفعل المستقبل"[2] فزيادتها عند النّحاة تؤكّد حرفيتَها.

والحقّ إنَّ بعضَ المحدثين عدّها من الضّمائر، فيرى عبد الرّحمن أيّوب أنّ تعريفَ الضميرِ يشملُ حروفَ المضارعةِ، ويرى أنّها تدلُّ على الفاعلِ فدلّتِ الهمزةُ في الفعل "أضربُ" على الفاعل المتكلّم وفي "يضرب" على الفاعل الغائب.[3]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ السّامَرائيّ قد وقف ممّا ذكره عبد الرّحمن أيّوب موقفَ المعارض، فهو يرمي ما ذكره بالضّعف وعدم الصّواب، ويرى أنّ حروف المضارعة لا تتعدّى كونها حروفًا لا غير.

ويردّ السّامَرائيّ قائلاً: " أمّا عدم عدّ الزّيادات في أوّل المضارع ضمائر فله ما يوجبه ذلك أنّ هذه الزيادات تختلف عن الزّيادات في آخر الأفعال، فالزيادات في أوّل الفعل قد يُذكر الفعل معها ظاهرًا أو مضمرًا ثمّ إنّ هذه الزيادات لا يكتفي بها الفعل ولا يستقيم المعنى، والقول باسميّة هذه الزيادات يوقع في إشكال ذلك أنّها تحتاج إلى إعراب كأن تكون مبتدأً أو فاعلاً وهذا لا يصحّ."[4]

---

(1).الزمخشري، أبو القاسم، **المفصّل في علم العربيّة**، 244 وَ ينظر، **الكتاب**، ج1، 15 و**المقتضب**،ج2، 1 و **أسرار العربية**، 323

(2).ينظر، **الجمل في النّحو**، 283

(3).ينظر، **دراسات نقديّة في النّحو العربيّ**، 71

(4).**تحقيقات نحويّة**، 55، وما بعدها.

ج. استتار الضمير مع فعل الأمر.

بات من المؤكّد الثابت عند النّحاة أنّ الضميرَ إمّا أن يكون ظاهرًا وإمّا أن يكونَ مستترًا واستتارُه إمّا أن يكون جائزًا وإمّا أن يكون واجبًا في ضمائر الرّفع لا غير، والحق أنّ استتار الضمير مُع فعل الأمر َيبدو استتارًا واجبًا، إذ لا يُستساغُ إظهارُ الفاعل معَ فعل الأمر.[1]

كما يستترُ وجوبًا في" مفرد المضارعِ المخاطبِ نحو أنت تضرب، وأمر الحاضر ونهيه، أمّا جواز استتاره ففي الغائبة المفردة ماضيًا كان أو مضارعًا، ونهي الغائب، ويستتر في الفعل الماضي للغائب الواحد المذكّر إذا لم يكن مسندًا إلى الظّاهر وكذلكَ المؤنّث والصّفة."[2]

واللافتُ للنّظرِ هنا حقًّا أَنَّ قسمًا من الباحثينَ المحدثينَ قد أنكروا وجودَ ضميرٍ مستترٍ في فعلِ الأمرِ، إذ إنّه لا دليلَ على ذلكَ مِن وُجهةِ نظرِهم، وفي هذا يقولُ أحمد عبد السّتّار الجواريّ :" ولَعلّ النّحاة يقدّرون لفعل الأمرِ فاعلاً ضميرًا مستترًا وجوبًا، ولسنا ندري أين هذا الضّمير وما حقيقتُهُ وهو لا يمكنُ أنْ يَظهرَ أو يُقدَّرَ في الكلام أبدًا؛ لأنّ أسلوبَ الأمرِ يأبى إظهارَه أو تقديرَه."[3]

ومِن المنكرينَ لوجود ذلكمُ الضَّميرِ في صيغةِ الأمرِ قيس إسماعيل الأَوْسيّ فيقولُ :" وإنّي أرى ما يراهُ باحثونَ معاصرونَ مِن أنّ صيغة الأمر "افْعلْ" لا إسناد فيها، وليس من شأنها أن يكونَ فيها إسنادٌ؛ لأنّها مجرّدُ صيغةٍ لطلبِ الفعلِ مِنَ المخاطب."[4]

يبدو للباحثِ أنّ أحمدَ عبد السّتار الجواريّ وزميلَه قد جنحا عمّا هو صائب في عُرْفِ أهلِ اللّغة، فالثابتُ عندَهم أنّ استتار الضَّميرِ معَ فعل الأمر واجبٌ؛ لحماية لغتهم من كلِّ بشاعةٍ ولكنةٍ، فلا يمكنُ أنْ يُقالَ "اذْهبْ زيد"؛ لأنّ الإظهارَ محالٌ، وهذه الجزئيّة الّتي أصاب الجواري فيها، أمّا القولُ إنّ أسلوب الأمر يأبى التّقدير فلست أدري ما مبعثُه؟ كما أنّهُ لكلِّ فعلٍ فاعلٌ.

---

(1). ينظر، الأنصاريّ، ابن هشام، **شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى**،116، وَ باشا، ابن كمال، **أسرار النّحو**، 95

(2). باشا، ابن كمال، أسرار النّحو، 173،174

(3). **نحو التيسير دراسة ونقد منهجيّ**، 125

(4). **أساليب الطّلب عند النّحويين والبلاغيين**، 130

وممّا يُسجَّلُ سلبًا عليهما أنّهما نزَعَا إلى رأيَيْن دونما إثبات وُجهة نظرِ النّحاة في ذلك .

أمّا السّامَرائيّ فلم يرتضِ ما ذكرَه الجواريّ والأوسي قبلاً ودفَعَ ما أثبتاهُ بدليلين: الأوّل عقليّ وهو أنّ فعل الأمر لا بدّ أن يكونَ فيه إسنادٌ؛ لأنّه موجّهٌ إلى مخاطبٍ مطلوب، وإذا كان غيرَ موجَّهٍ إلى ذات، كأن يُقال كما صيغة فعل الأمر في العربيّة؟ فيُجاب بـ"افعل" فلا إسناد فيه، والدليلُ الثّاني تركيبيّ كقوله تعالى:" وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ "[1]، فالحقّ إنَّ الضمير المنفصل ههنا هو توكيدٌ لضميرٍ مستترٍ وجوبًا في فعلِ الأمرِ، ويُقال "اذهب الآنَ وخالدٌ" فخالد هنا اسم معطوف والمعطوف عليه مستتر في فعل الأمر، وبهذا يسقطُ استدلالُ مَن أنكرَ الاستتارَ في فعل الأمر."[2]

رابعًا: النّقص والتّمام في كان وأخواتها.

والحقُّ إنَّ النّحاة قد اختلفوا في خبرِ كان، فذهبَ البصريونَ إلى نصبِ المفعول، ويُرجعُ الكوفيونَ ذلك إلى الحال " ذهب الكوفيون إلى أنّ خبرَ كان نُصِبَ على الحال، وذهب البصريونَ إلى أنّ نصبَهُ نصبُ المفعولِ لا على الحال."[3]

وذهبَ الفرّاءُ إلى أنّ خبرَها انتصبَ لشبَهِهِ بالحال فكان" زيدٌ ضاحكًا" مشبّه عنده بـ "جاء زيدٌ ضاحكًا"[4]

ويقولُ ابنُ الأنباري في حقيقةِ رفعِ اسمِها ونصبِ خبرِها :" فإنْ قِيلَ :فلمَ رفعت الاسم ونصبت الخبر؟ قيل تشبيهًا بالأفعالِ الحقيقيّةِ، فرفعت الاسم تشبيهًا له بالفاعلِ ونصبت الخبرَ تشبيهًا له بالمفعول."[5]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ الخلافَ يبدو في علّة نصب خبر كان كما سبقت الإشارة إليه، فنصبَه البصريونَ تشبيهًا له بالمفعول، ونصبَه الكوفيّون على أنّه حال، والّذي يلفتُ الانتباهَ هنا أنّ

---

[1]. البقرة، 35

[2]. ينظر، **تحقيقات نحويّة**، 58،وما بعدها

[3]. الأنباري، أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، ج2، 821، مسألة رقم 119

[4]. السيوطي، جلال الدين، **همع الهوامع**، ج1، 353

[5]. **أسرار العربيّة**، 138

بعضَ المحدثينَ أخذَ بالرّأي الكوفيّ فعدّه من المسلّمات، بيدَ أنَّ المعنى في تأويل الجملتينِ عند الكوفيينَ مختلفٌ.

والّذي يبدو ههنا أنّ الكوفيينَ قد ذهبوا إلى ما ذهبَ إليه البصريونَ في حقيقةِ تلكمُ الأفعال، فهي عندَهم قد تكونُ تامّةً وقد تكونُ ناقصةً ويكفي دليلاً أنّ الفرّاءَ قد فرّق بينَ الأفعالِ النّاقصةِ والتّامّةِ في حكمِها في غيرِ موضعٍ فيقول في قولِهِ تعالى" وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ "[1] :" لو لم يكن فيه الواو كان صوابًا كما قال في موضعٍ آخرَ "وما أهلكنا من قرية إلا ولها منذرون" وهو كما تقولُ في الكلام ما رأيتُ أحدًا إلاّ وعليه ثياب وإن شئت إلا عليه ثياب وكذلك كلّ اسم نكرة جاء خبرُهُ بعد إلاّ ، فإن كان الّذي وقَعَ على النّكرة ناقصًا فلا يكونُ إلاّ بطرحِ الواوِ، ومن ذلك ما أظنّ درهمًا إلاّ كافيَك، ولا يجوز إلاّ وهو كافيك، لأنّ الظّنّ يحتاجُ إلى شيئيْنِ، فلا تعترضُ بالواو فيصير الظّنّ كالمكتفي من الأفعال باسمٍ واحد وكذلك أخوات ظننت وكان وإنَّ وأخواتها."[2]

ويقول في موطنٍ آخرَ :" وقد تقولُهُ العربُ في ظننت وأخواتها من رأيت وعلمت وحسبت فيقولون: أظنني قائمًا ووجدتُني صالحًا لنقصانها وحاجتها إلى خبرٍ سوى الاسم."[3]

يَظهرُ ممّا سبق أنّ الكوفيين قد قسَّموا الأفعال إلى ناقصة وتامّة، وهذا جليّ عند الفراء، والحقّ إنَّ القولَ في أنّ الكوفيينَ لم يغايروا البصريينَ في حقيقة هذه الأفعال واردٌ عند السّامَرائيّ فيقول:" إنّ حقيقة موقف الكوفيينَ من الأفعالِ النّاقصةِ هي أنّهم لا يختلفونَ عن البصريينَ، وإنّهم يقولونَ بكلِّ ما يقولُهُ البصريونَ، بل إنّهم يذهبونَ في ذلك أبعد منهم، فهم يقسّمونَ الأفعالَ إلى تامّة وناقصةٍ والنّاقصةُ ترفعُ الاسمَ ويُسمّى اسمَها وتنصب الخبر ويُسمّى خبرَها."[4]

والحقّ إنَّ القائل بالرّأي الكوفيّ في نصب خبرِ كان من المحدثينَ هو شوقي ضيف إذ يشيرُ صراحةً إلى حذف بابِ كان وأخواتها جريًا لما جاء به الكوفيونَ فيقول بعد أنْ عرضَ وُجهةَ نظرِ المدرسةِ البصريّةِ في كان وأخواتها :" والخروجُ من هذا الخللِ الكبيرِ سَهْلٌ غاية السهولة

---

(1). الحجر،4

(2). **معاني القرآن**،ج2، 83

(3). نفسه،ج2، 106

(4). **تحقيقات نحويّة**، 69

بفضلِ مدرسةِ النّحوِ الكوفيّةِ فهي عندهم أفعال لازمة، والمرفوع بعدَها فاعلٌ أمّا المنصوب فحال.. والّذي يشهد لصحّة رأي الكوفيينَ أنّ كان وأخواتها تأتي لازمةً."[1]

ويقول في موطنٍ آخرَ متشبّثًا بالرّأي الكوفي :" ورأي الكوفيينَ أدقّ من الوجهة العلميّة الخالصة؛ لأنّ قاعدة كان عندهم مطّردةٌ، فهي دائمًا تامّة ويليها فاعل مرفوع، وقد يليها منصوب وحينئذٍ يعرب حالاً، وبذلك لا توزّع بين تامّةٍ وناقصة."[2]

تُظهر النّصوص السّابقة مدى تعلّق شوقي ضيف بوجهة النّظر الكوفيّة في كان وأخواتها راميًا ما ذكروه بالاطّراد، لأنّ كان لا تأتي عندهم إلاّ تامّة والحقّ إنَّ ثمّ صورًا لكان عند النّحاة البصريين[3] ولا أدري ما موقفُ شوقي ضيف من تلك الصّور؟ وهل يذهب إلى تمام هذه الأفعال في كلّ النّصوص والتّراكيب الّتي جاءت فيها هذه الأفعال؟

إنّ القولَ بالتّمام المطلق لهذه الأفعال فيه نظرٌ؛ ذلكَ لأنّ هناك شواهدَ جاءت "كان" فيها تامّة وأخرى جاءت فيها ناقصة وأخرى جاءت فيها زائدة وهذا كثير عندهم.[4]

والحقّ إنَّ السّامَرائي لا يجدُ خلافًا بين البصريين والكوفيين في درس كان وأخواتها، فكان عند الكوفيين قد تكونُ ناقصةً وقد تكونُ تامّةً والاسم المرفوع بعدها اسمها والمنصوب خبرها، ويستندُ السّامَرائيّ في حكمِهِ هذا على ما جاءَ عند الفرّاءِ في كتابِهِ في فصل (حكمًا بين الأفعال التّامّة والأفعال النّاقصة)، وبهذا يُسقِطُ السّامَرائيُّ ما ذهب إليه شوقي ضيف قبلاً[5]، أمّا الباحث فيذهب إلى ما ذهب إليه السّامَرائيّ؛ لأنّ النّحو الكوفيّ يمثّلُهُ كتابُ معاني القرآن للفرّاء والله أعلمُ.

خامسًا: ظنّ وأخواتها.

تنصبُ ظنّ وأخواتها مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر كما هو معلومٌ، وهذا مذهبُ الجمهور[6]، الجمهور[6]، وجاء في الإنصاف أنّ الكوفيينَ عدّوا مفعولها الثّاني حالاً، وكان نصبُهُ على المفعول

---

(1). **تجديد النّحو**، 11، 12
(2). **تيسير النّحو التّعليميّ**، 91
(3). ينظر. الأنباري، أبو البركات، **أسرار العربيّة**، 138 وما بعدها
(4). نفسه، 133، وما بعدها
(5). ينظر، **تحقيقات نحويّة**،75
(6). ينظر، **همع الهوامع**، ج1، 486

عند البصريينَ.[1] وزعمَ الفرّاء أنّ هذه "الأفعال لمّا طلبت اسمينِ أشبهت من الأفعال بما يطلب اسمين أحدهما مفعول به والآخر حال."[2]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ ظنّ تنصبُ مفعوليْن أصلهما مبتدأ وخبر وفي هذا يقول سيبويه:" هذا باب الفاعل الّذي يتعدّاه فعله إلى مفعوليْن وليس لك أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر نحوَ ظنّ عمرو خالدًا أباك، وإنّما منعك أن تقتصر على أحد المفعولين ههنا أنَّك أردت أن تبيّنَ ما استقرّ عندَكَ من حال المفعول الأوّل يقينًا كان أو شكًّا."[3]

وممّا يدلّك على أنّ هذه الأفعال تنصب مفعولين اثنين، لا كما نُقل عن الكوفيين في أنّ مفعولَها الثّاني حالٌ إن صحّ النّسب إليهم، ويبدو جليًّا أنّ السّامَرائيّ قد أنكر ما نُسِب إلى الكوفيينَ في شأنِ المفعولِ الثّاني لظنّ، ويرى أنّ الكوفيينَ لا يختلفون موقفًا عن البصريين في أمرِ مفعولها الثّاني، ويعوّل في هذا كلّه على ما ورد عند الفرّاء في كتابه معاني القرآن، فهو يقرّ بأنّ ظنّ تنصبُ مفعوليْنِ وسبقت الإشارة إلى هذا في الحديث عن منصوب خبر كان قبلاً، حيثُ لا باعث لإثباته ثانيةً.

ولستُ أدري ههنا ما حقيقة هذا القول علمًا أنّ السيوطي قد أشار إلى جوهر الخلاف بين المدرستين في المفعول الثّاني لظنّ، كما وأشار ابنُ الأنباري إلى ذلكَ في إنصافه، ولكنّ المتبصّر لكتاب معاني القرآن للفرّاء ليجدُ حتمًا ما يدحضُ التّصوّر الذّي يحطّ في الذّهن تجاه موقف مدرسة الكوفة من خبر كان والمفعول الثّاني لظنّ[4].

وفي هذا يقولُ السّامَرائيّ:" وأظنني في غنى عن بيان رأي الفرّاء والكوفيين، فقد تبيّن لنا أنّ الفرّاء والكوفيين يعدّون هذه الأفعال من الأفعال النّاقصة وأنّ المنصوبيْن هما اسمها وخبرها."[5]

أمّا المسألة الثّانية والّتي وقفَ عندَها السّامَرائيّ في باب ظنّ وأخواتها فهي تتجلّى في موقف السّهيلي من شأن مفعوليها، وموقف بعض المحدثينَ من شأن منصوبها الثّاني.

---

[1].الأنباري، أبو البركات، ج2، 821 مسألة رقم 119
[2].السيوطي، جلال الدين، **همع الهوامع**،ج1، 486
[3].**الكتاب**،ج1، 39، 40
[4].ينظر مثلاً، **معاني القرآن المنسوب للفرّاء**،ج2، 83، و106 وغيرها.
[5].**تحقيقات نحويّة**، 84

أمّا السّهيليّ فقد أنكر دخولَها على المبتدأ والخبر، وهي عنده بمنزلة أعطيت في أنّها استعملت مع مفعولها ابتداءً يقول: " والّذي حَمَلَ النحويينَ على ذلك أنّهم رأوا أنّ هذه الأفعال يجوز ألاّ تُذكر، فيكوّن مع مفعوليها مبتدأ وخبر، قال وهذا باطل بدليل أنّك تقول: ظننت زيدً عمْرًا ."[1]

وقد ذهبَ بعضُ المحدثينَ إلى ما ذهب إليه السّهيليّ قبلاً فهذا شوقي ضيف يقولُ معوّلاً على ما ذكره السّهيليّ :" وواضح أنّ بابَ ظنَّ وأخواتها أصبح متداعيًا، ولم تعد هناك حاجة لفتح بابٍ له في كتب النّحوِ، فأفعالُهُ لا تعدو نظائرُها ممّا يتعدّى إلى مفعولَيْن."[2]

ويرى إبراهيمُ السّامَرائيّ أنّ الأوْلى في الاسم المنصوب بعدها أن يكونَ حالاً[3]، والحقّ إنَّ فاضلَ السّامَرائيّ قد وقف من السّهيليّ وشوقي ضيف وإبراهيم السّامَرائي موقف المعارِض؛ فهو يذهبُ إلى رأيِ الجمهورِ القائلِ إنَّ الأصلَ في منصوبيها أن يكونا مبتدأ وخبرًا.

أمّا موقفُهُ من السّهيليّ فيظهر عندَه بدليلٍ تركيبيّ في " أنّ شبهة السّهيليّ مردودةٌ؛ لأنّه ألغى معنى الظّنِّ من الجملةِ في حين أنّ الجملةَ ينبغي أن تؤخذَ بكلّ قيودِها؛ فإنّ المتكلّمَ لم يقل أوّلاً زيد محمّد ثمّ أدخلَ الظّنَّ عليه، وإنّما هو ظنّ ابتداء فقال ظننت زيدًا محمّدًا فلا يصحُّ إلغاءُ الظّنِّ من الكلام."[4]

ويرى في موطنٍ آخرَ أنّه" ليس معنى قول النّحاة أنّ "كأنّ" تدخل على المبتدأ والخبر، أنّ الكلام كان أصله متألّفًا من مبتدأ وخبر من دون تشبيه، ثمّ دخل عليه التّشبيه وإنّما يُبنى الكلام على التّشبيه ابتداءً، وممّا يبطل كون هذه الأفعال من باب أعطى أنّ مفعولها الثاني يأتي جملةً وكذلك دخول ضمير الفصل على المفعول الثّاني فيها، وبهذا تسقط شبهة السُّهيلي ومن تبعه من المحدثين ."[5]

---

[1].السيوطي، جلال الدين، **همع الهوامع**، ج1، 486
[2].**تجديد النّحو**،17
[3].**النّحو العربيّ نقد وبناء**،90
[4]. **تحقيقات نحويّة**، 87
[5].نفسه، 88وما بعدها

علمًا أنّ النّحاة قد ضعّفوا رأي السّهيلي قبلاً، فهذا أبو حيّان يقول:" والصّحيحُ قولِ النّحويينَ، وليس دليلهم ما توهّمه _قاصدًا السّهيلي_ بل دليلهم رجوع المفعولين إلى المبتدأ والخبر إذا ألغيت هذه الأفعال."[1]

أمّا القولُ بإعراب الاسم المنصوب بعدَها حالاً، فيضعّفُه فاضل السّامَرائيّ فيرى "أنّ المهمّ هو الدّلالة على معنى الحاليّة، فإذا دلَّ المنصوبُ على الحاليّة قلنا بحاليته، وإن لم يكن فيه معنًى الحاليّة كان القولُ بحاليته ضربًا من التّعسّف، ففي نحو "ظننت محمّدًا عليًّا" فإنّ القول بحاليّةِ عليٍّ في غاية البعد إذ لا معنى للحاليّة فيه."[2]

ومستصفى القول: إنّ السّامَرائيّ قد وقفَ من درسِ المفعول الثّاني لظنّ وأخواتها موقفيْن: أوّلهما: رفضُهُ لما نُسِبَ إلى الكوفيينَ في حاليّة مفعولها الثّاني، ويرى أنّهم لا يغايرونَ ما جاءَ عند البصريينَ في حقيقةِ مفعولها الثّاني معتمدًا في هذا كلِّه أيَّما اعتماد على ما جاء به الفرّاء.

وثانيهما: تخطيؤُهُ مَن يرى أنّ مفعوليها ليس أصلُهُما مبتدأ وخبرًا مستندًا على أدلّةٍ تركيبيّة عانته على دحض ما ذكره السّهيليّ وشوقي ضيف من بعده، وكذلك النّظر في إعراب الاسم المنصوب بعدها حالاً، ويبدو السّامَرائيّ من وُجهة نظر الباحث محقًّا ههنا؛ لأنّه لم يخرجْ عمّا أَلِفَهُ النّحاة.

سادسًا: تقديمُ الفاعل على الفعل.

لَعلّهُ من قبيلِ الاتّفاقِ القول: إنّ البصريينَ منعوا تقديم الفاعل على فاعله، وفي حال أن قُدّم يُعْرَبُ مبتدأ عندهم[3]، أمّا الكوفيون فجوّزوا أنّ يتقدّمَ الفاعلُ على الفعلِ جاء عندَهم " أنّ الفاعلَ ما أُسنِدَ إليه الفعلُ أو شبهه، وحقّه أن يلي الفعلَ وقد يتقدّم عليه.."[4]

وممّا يدلُّكَ على منعِ تقديمِ الفاعلِ على الفعل قولُهُم:" اعلم أنّ الفاعل عند أهل العربيّة كلّ اسمٍ ذكرْتَهُ بعدَ فعلٍ، وأسندتَ ونسبتَ ذلك الفعلَ إلى ذلك الاسم، واعلم أنّ الفعل لا بدّ له من الفاعل، ولا يجوز تقديمُ الفاعلِ على الفعل؛ فإنْ لم يكن مظهرًا بعده فهو مضمرٌ فيه لا محالة."[5]

---

(1).السيوطي، جلال الدين، **همع الهوامع**،ج1، 487
(2).**تحقيقات نحويّة**،85
(3).ينظر، ابن عقيل، **المساعد على تسهيل الفوائد**، ج1، 387 وَ ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، **اللّمع في العربيّة**، 33، حاشية رقم (3)
(4).الحنفي، السّيّد صدر الدّين، **الموفي في النّحو الكوفيّ**، 18
(5).ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، **اللّمع في العربيّة**، 33

وممّا يظهرُ عندَهم _أي البصريينَ _عدم جواز تقديم الفاعل على فعله ما ذكره الآلوسي في باب الفاعل فيقول:" الفاعل مرفوع كـ "قام زيد" و"مات عمرٌو"، ولا يتأخّر عاملُه عنه."[1]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ الرّأيَ البصريَّ في عدمِ جوازِ تقديمِ الفاعلِ على الفعل هو الأقربُ إلى العقلِ والمنطقِ اللّغويِّ؛ ذلك لأنّ تقديمَ الفاعلِ على الفعل يعني كسرَ نمطيّةِ الجملةِ الفعليّةِ بالضّرورةِ، ويضحي الفاعلُ عندئذٍ مبتدأً ولا يمكنُ إعرابُه فاعلاً ألبتّةَ.

أمّا مَذْهَبُ الكوفيينَ في ذلك، فإنّه يجوّزُ تقديمَ الفاعلِ على الفعلِ ويعربونه فاعلاً أحيانًا، والّذي ثَبَتَ أنَّ الكوفيينَ لم يقولوا بإطلاق إعرابِ الفاعلِ إذا قُدّم على فعلِهِ مبتدأ، ولكنّهم يعربونَه فاعلاً، والّذي يدلُّكَ على ذلك ما ذهب إليه الفرّاءُ فيقول:"إنّما الكلامُ أنْ تقولَ: قام رجلٌ وقبُحَ تقديم النكرةِ قبل خبرِها أنّها توصل ثمّ يخبر عنها بخبر سوى الصّلة فيقال: رجل يقوم أعجب إليّ من رجلٍ لا يقوم، فقبُح إذ كنتَ كالمنتظر للخبر بعد الصّلة".[2] وقد ذكرَ السّامَرائيّ هذا فيردّ الرّأي القائل بأنّ الكوفيينَ يقولونَ بفاعليّة الفاعلِ إذا تقدّمَ على فعلِهِ، ويبطلُ هذا الرّأي بعدَ أن استحضرَ ما جاء عندَ الفرّاء بهذا الخصوص.[3]

وبصرفِ النّظرِ عن تلكمُ الخلافاتِ الّتي قامتْ بينَ المدرستينِ في هذا المنطلق، فالّذي يدعو إلى الحيْرةِ والاستغرابِ أنَّ بعضَ الباحثينَ المحدثينَ قد تشبّثوا بما ورَدَ عند الكوفيينَ في هذا الشّأنِ ورموه على إطلاقِهِ، ولكنّ الحقيقةَ اللّغويّةَ تأبى أن يكونَ الأمرُ كذاك، ومن هؤلاءِ الدّاعين إلى الرّأي القائل بجوازِ تقديمِ الفاعلِ على الفعل مطلقًا مع بقائِهِ فاعلاً مهدي المخزومي فيقول:" وليس من المبتدأ ما كانَ مسندًا إليه في جملةٍ فعليّةٍ كما زعمَ النّحاةُ في نحو قولنا: محمّدٌ سافرَ أو يسافرُ، وكما زعم الدّكتور عبد الرّحمن أيّوب أيضًا وهو بصدد التّفريق بين نحو القول: محمّدٌ كتب وكتبَ محمّدٌ، من أنّ الوظيفةَ اللُّغويّةَ فيهما كانت قد اختلفت من مبتدأ إلى فاعل مع اتّحادِ العلامةِ الإعرابيّة؛ لأنّ المبتدأَ لا يتميّز عن الفاعل بمكانِهِ، وإنّما يتميّزُ بما هو أعمق من هذا وأدقّ يتميّز بأنّه يتّصف بالمسند اتّصافًا ثابتًا...."[4]

---

[1]. **حاشية شرح القطر في علم النّحو**، 317

[2]. **معاني القرآن**، ج2، 244

[3]. **تحقيقات نحويّة**، 94، وما بعدها

[4]. ينظر، **في النّحو العربيّ نقد وتوجيه**، 73

وحقًّا إنَّ السّامَرائيَّ قد وقفَ معارضًا ممّا ذكره المخزومي قبلاً فيقول:" ماذا يرى الدّكتور في نحوِ: محمّدٌ أقبلَ أخوه، أكلمة محمّد هي مبتدأ أم فاعل؟ ولا شكّ أنّه لا يستطيعُ القول بأنّها فاعل؛ لأنَّ الّذي أقبل هو الأخ لا محمّد، وإذن فلا مناصَ من إعرابها مبتدأ ....فالمبتدأُ لم يتّصفْ بالمسند اتّصافًا ثابتًا؛ لأنّ الخبرَ جملةٌ مسندُها فعلٌ والفعلُ يفيدُ الحدوثَ، ثمّ إنّ المسندَ ليس اسمًا جامدًا ولا وصفًا، ومع ذلك كانت كلمةُ محمّد مبتدأً لا فاعلاً، وبهذا انخرمت قاعدةُ المبتدأ والخبر الّتي وضعها."[1]

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ لم يرتضِ تخريجَ المخزوميّ ذاك فردّه بمجموعةٍ من الأدلّةِ منها على سبيل المثال لا الحصْر: أنّ إعرابَ الاسمِ فاعلاً في مثلِ القولِ: محمّدٌ سافرَ يعني أنّ الفعلَ لا يحتملُ ضميرًا مستترًا وهذا يقتضي خُلُوَّهُ حيث تقدّم الفاعلُ ويقال على هذا الأساسِ: الرجلانِ سافر والرّجال سافر وهذا ممّا لا يصحّ، وثَمّ إشكالاتٌ في إعراب المتقدّم فاعلاً؛ لأنّك قد تُدخلُ على الجملةِ ما ينصبُ المتقدّم كأنّ وأخواتها ، وإذا كانَ المتقدِّمُ فاعلاً فما القول في إعراب محمّد هل حضر؟"[2]

وصفوةُ القولِ: إنّ السّامَرائيّ يرجِّحُ رأيَ الجمهورِ في هذه المسألةِ ويعارضُ ما ذهب إليه مهدي المخزومي، فهو يرى أنّ تقديمَ الفاعلِ على الفعلِ مع بقائِهِ فاعلاً محالّ يوقعُ في إشكالاتٍ لُغويّةٍ ونحويّةٍ لا حاجةَ لها.

سابعًا: علّةُ زيادة تنوين الصّرف ونزعه ممّا مُنِع من الصّرف.

استقبحَ النّحاةُ تنوينَ الأسماءِ الممنوعةِ من الصّرفِ؛ لأسباب متعدّدةٍ ليس من الضروريّ أنْ تُحصرَ ههنا؛ لأنّ الحديثَ موجّهٌ إلى آراءِ النّحاةِ في العلّةِ من عدمِ تنوينِ ما مُنع من الصّرف، وتنوين ما صُرِفَ جاءَ في الكتاب:" التنوينُ علامةٌ للأمكن عندَهم، والأخفّ عليهم، وتركُهُ علامةٌ لما يستثقلونَ."[3]

---

[1]. **تحقيقات نحويّة**، 96

[2]. **تحقيقات نحويّة**، 97، وما بعدها.

[3]. **الكتاب**، ج1، 22

ويقولُ في موضعٍ آخرَ :" واعلم أنّ ما ضارعَ الفعلَ المضارع من الأسماءِ ووافقه في البناء أجري لفظه مجرى ما يستثقلونَ ومنعوه ما يكونُ لَما يستخفّون."[1]

ويقول أيضًا:" اعلم أنّ بعضَ الكلامِ أثقلُ من بعض، فالأفعالُ أثقل من الأسماء؛ لأنّ الأسماءَ هي الأوْلى، وهي أشدُّ تمكّنًا فمن ثمّ لا يلحقها تنوين."[2]

وحسبي إشارةٌ هنا لما ورَد عند سيبويهِ في علّةِ عدمِ تنوينِ الأسماءِ الممنوعةِ من الصّرفِ، ويظهرُ جليًّا أنّ سيبويهِ يربطُ التّنوينَ بما هو خفيفٌ وينزعُهُ ممّا هو ثقيلٌ، وبمعنى أدقّ فإنّ الأسماءَ الممنوعةَ من الصّرفِ عند سيبويهِ قد حُرِمت من التّنوينِ لثقلها وهذا ظاهرُ كلامِهِ السّابق.

فمدارُ عدمِ التّنوينِ في الأسماء الممنوعة من الصّرف يقوم على الثّقل، إذ إنّ تنوينَه ليسَ بمستساغٍ وفي هذا يقولُ ابنُ الأنباري: فإن قيل: لِمَ مُنع مالا ينصرف التنوين والجرّ؟ قيل لأنّه أشبه الفعل والفعل ليسَ فيه جرّ ولا تنوين. [3] وتشبيهها بالأفعال عندَه من حيث الثقل لا غير ذلك _والله أعلم_ ومعلومٌ عندَ النّحاة أنّ الثقلَ والخفّة لا يتأتيان من اللّفظ بل يتأتيان عن طريق المعنى، فالخفيف من الكلمات ما قلّت مدلولاتُه والثّقيلُ ما كثُرت.[4]

ويرى أبو البقاء العُكْبريّ أنّ مدارَ التّنوينِ وعدمه يرتبطُ أيَّما ارتباط بالثقل والخفّة، فيرى أنّ العلّة في زيادة تنوين الصّرف خفّة الاسم وثقل الفعل، ويرى الفرّاءُ أنّ المراد به الفرق بين المنصرف وغير المنصرف، ونسِب إلى الكسائي أنّ المراد به الفرق بين الاسم والفعل، ونُسِبَ إلى بعضِ الكوفيين أنّ المراد به الفرق بين المفرد والمضاف.[5]

وقد أرجعَ الفرّاءُ التّنوينَ وعدمه إلى الخفّةِ والثّقل أيضًا، إذ يرى أنّ التّنوين يلتصقُ بما هو خفيف كالأسماء ويُنزعُ ممّا هو ثقيل فيقول:" التنوين فارق بين الأسماء والأفعال: فقيل له هلاّ جعل لازمًا للأفعال؟ فقال: الأفعال ثقيلة، والأسماء خفيفة، فجُعل لازمًا للأخفّ."[6]

---

(1). نفسه،ج1، 21
(2).نفسه، ج1، 20
(3).ينظر، **أسرار العربيّة**، 309
(4).ينظر، السيوطي، جلال الدين، **الأشباه والنّظائر في النّحو**،ج1، 161
(5). ينظر، العُكبري،أبو البقاء، **التبيين عن مذاهب النّحويين**، 173
(6).الزّجّاجيّ، أبو القاسم، **الإيضاح في علل النّحو**، 97 .

وحصرَ الزّجّاجيّ معنى التّنوين في ثلاثةِ أمور بدأها بالفرق بين ما هو خفيف وما هو ثقيل، ومن معانيه عنده أيضًا كونه عوضًا عن محذوف من الكلمة، وقد يكون المعنى منه الفرق بين الأسماء المعرفة والنّكرة في بعض الأسماء خاصّة كسيبويه.[1]

إذن، لا مِراءَ في أنّ الصّرفَ وعدمَه معقودان بالخفّة والثّقل، ويبدو أنّ هذا مذهب الجمهور، فمدار الأمر عندهم يقوم على الخفّة والثّقل وفي هذا يقول السّامَرائيّ :" يقومُ الأمرُ عندهم على الخفّة والثّقل وذلكَ أنّ الفعل عندهم أثقلُ من الاسم فما شابه الفعل في الثقل حُرِمَ التّنوين، وما لم يشابهْه كان خفيفًا متصرِّفًا."[2]

ومستصفى القولِ إنّ مذهب جمهور النّحاة في هذا الشّأن ينسبُ التّنوين لما هو خفيفٌ وينزعه ممّا هو ثقيل، وتكمنُ العلّةُ في عدمِ تنوين الممنوع من الصّرف في ثقلِهِ.

والمستغرَبُ ههنا ما نحاهُ بعضُ الدّارسينَ المحدثينَ في هذا الشّأن، فقد وقفَ إبراهيم مصطفى موقفًا غايرَ فيه حقيقةَ ما ورد عن النّحاة، فهو يرى أنّ التّنوين علامةٌ للتّنكير مطلقًا، فالأسماءُ المنوّنة عنده نكرةٌ، في حين أنّ الأسماء غير المنوّنةِ معرفةٌ من وُجهةِ نظرِهِ فيقول:" ومعنى التّنوينِ غيرُ خفيٍّ، فهو علامة التّنكير، وقد وضعت العربُ للتّعريف أداةً هي "ال" وجعلت للتنكير علامةً تلحقُهُ وهي التنوين."[3] فيظهر ممّا سبق أنّه يقول بأنّ التنوين يفيد التّنكير مطلقًا.

وعلى هذا الأساس يرى أنّ الأصلَ في العلمِ ألاّ ينوّن إلاّ أن يدخلَه شيءٌ من التّنكير في حينَ أنّ الصّفةَ تنوّن ولا تحرم من التّنوين إلاّ إذا كان فيها نصيب من التّعريف.[4]

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ قد ردّ ما ذهب إليه إبراهيم مصطفى فيقول :" وفيما قاله الأستاذ نظرٌ، فنحن نرى الاسم معيّنًا تمام التّعيين وليس فيه حظٌّ من التّنكير ثمّ يكون منصرفًا، ونرى اسمًا آخرَ ليس فيه ذلك التّعيين ويكونُ ممنوعًا من الصّرف نحو "أسامة" علمًا على الأسد .... وإذا جارينا المؤلّف على دعواه أنّ الأعلام الّتي تُرِكَ تنوينُها قُصِدَ منها التّنكير فلم تكن الأعلام الواردة في القرآن منوّنة دالّة على ذوات معروفة للسامعين."[5]

---

(1). ينظر، **نفسه**، 97، 98
(2). **معاني النّحو**، ج3، 281
(3). ينظر، **إحياء النّحو**، 165
(4). مصطفى، إبراهيم، **إحياء النّحو**، 189
(5). **معاني النّحو**، ج3، 294_296

وبهذا يُسقِطُ السّامَرائيّ ما ذهب إليه إبراهيم مصطفى، ويرجّحُ رأيَ الجمهورِ في معنى التّنوين وحقيقته، ويرى الباحثُ أنّ مدارَ الأمرِ في التّنوين يقعُ في الخفّةِ والثّقل، وبمعنى أدقّ، فإنّ نزعَ التّنوين يكونُ قائمًا فيما مُنع صرفُه، ويثبتُ في الألفاظِ المصروفة.

ثامنًا: ظاهـــــرة الإعـراب.

ممّا لا شكّ فيه أنّ النّحاةَ الأوائل قد أجمعوا على ضرورة الإعراب وأثره في المعنى وهو عندَهم سمةً أصيلةً من سمات العربيّة، فالحركات الإعرابيّة دوالّ تدلّ على المعاني عندَ الجمهور.[1]

فالإعرابُ " هو الإبانة والإفصاح ومن فوائده تبيان المعاني والاستعانة به على فهم السّياقات والتّركيبات اللّغويّة الّتي لا تتّضح في كثير من الأحيان إلا بضبط الكلمة."[2]

وقد تحدّث عنه ابنُ قتيبة في معرِض حديثِهِ عمّا امتازت به لغةُ العرب فيقول: " ولها الإعرابُ الّذي جعله اللهُ وشيًا لكلامها، وحِلْيَةً لنظامها، وفارقًا في بعض الأحوالِ بين الكلامينِ المتكافئينِ، والمعنيين المختلفين، كالفاعل والمفعول، لا يُفرَّقُ بينهما إذا تساوت حالاهما في إمكان الفعل أن يكون لكلّ واحدٍ منهما إلاّ الإعراب، ولو أنّ قائلاً قال: هذا قاتلٌ أخي بالتّنوين وقال آخر: هذا قاتلُ أخي بالإضافة لدلّ بالتنوين على أنّه لم يقتله، ودلّ حذف التنوين على أنّه قد قتله."[3]

ويبدو أنّ ابنَ قتيبة فيما ذكر قبلاً يشيرُ إلى مذهب الجمهور في نظرته لظاهرة الإعراب، فهو يبيّن أنّ المعنى في الكلام لا يستقيمُ إذا لم يكن ثَمّ ركونٌ إلى الحركات الإعرابيّة، وهذا ما أشار إليه الزّجّاجيّ فقال:" إنّ الأسماء لمّا كانت تعتورُها المعاني، وتكونُ فاعلةً ومفعولةً ومضافةً ومضافًا إليها، ولم يكنْ في صورها وأبنيتها أدِلَّةٌ على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب تُنبئُ عن هذه المعاني."[4]

---

[1].ينظر،السيوطي، جلال الدين، **المزهر في علوم اللّغة**،ج1،327 وَ وافي، علي عبد الواحد، **فقه اللّغة**، 161 وما بعدها وَ ينظر: البنّا، محمّد إبراهيم، **الإعراب سمة العربيّة الفصحى**، 9، وما يليها.

[2].اللّبدي، محمّد سمير، **معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة**، 148، 149

[3].**تأويل مشكل القرآن**، 14

[4].**الإيضاح في علل النّحو**، 69، 70 وَ **الأشباه والنّظائر**،ج1، 88

والّذي يبدو جليًّا أنّ النّحاةَ قد ذهبوا إلى ضرورةِ الإعرابِ في الإبانةِ عن المعانيَ، فلا يمكن لكَ أن تَصِلَ إلى المعنى المراد دون الركونِ إلى الحركات الإعرابيّة ومثل ذلك "ما أحسنُ زيدٍ"و"ما أحسنَ زيدًا" و"ما أحسن زيدٌ"، فبيّن أنّ المعنى ههنا لا يتجلّى إلاّ بالحركةِ الإعرابيّةِ.

أمّا قطرب فإنّه قد انفرد برأيهِ في تفسيرِ ظاهرةِ الإعراب فيقولُ:" إنّما أعربت العربُ كلامَها؛ لأنَّ الاسمَ في حال الوقفِ يلزمُهُ السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسّكون أيضًا، لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، فكانوا يُبطئونَ عند الإدراج، فلمّا وصلوا وأمكنهم التّحريك جعلنا التّحريكَ معاقبًا للإسكان ليعتدل الكلام."[1]

والحقّ إنَّ قطربًا يجنحُ عمّا ذهب إليه الجمهورُ، فيرى أنّ الحركات الإعرابيّة تأتي لضربٍ من الخفّة في كلامهم، وتأبى الحقيقة اللّغويّةُ ما ذهب إليه قطرب جملةً وتفصيلاً؛ لأنّه تحليل عارٍ عن الحقيقة يدحضُهُ العقلُ والمنطقُ في آنٍ معًا.

وذهب إبراهيمُ أنيس من المحدثينَ إلى إنكار هذه السّمةِ الأصيلةِ الّتي غلَبتْ على العربيّة فيقولُ:" قصّةُ الإعرابِ ما أروعَها قصّةً لقد استمدّت خيوطَها من ظواهرَ لغويّةٍ متناثرةٍ بين قبائلِ الجزيرةِ العربيّةِ، ثمّ حيكت وتمّ نسجُها حياكةً محكمةً في آواخرِ القرنِ الأوّل للهجريّ، أو أوائل الثّاني."[2]

والّذي يبدو حقًّا إنّ إبراهيمَ أنيس قد خرج عن واقعٍ لغويٍّ معهودٍ منذ زمنٍ تليد، فقد أنكرَ ظاهرةَ الإعرابِ معَ أنّ السّابقينَ قد أصّلوا وجودَها تأصيلاً منقطعَ النّظير، فالعربيّةُ لا تستقيمُ إلاّ بها، والبيّن أنّه قد تبع قطربًا في نظرتِهِ تلكَ فيقول أيضًا:" لم تكن الحركاتُ الإعرابيّةُ تحدِّدُ المعاني في أذهانِ العربِ القدماءِ كما يزعمُ النّحاةُ، بل لا تعدو أن تكونَ حركاتٍ يحتاجُ إليها في الكثير من الأحيان لوصل الكلماتِ بعضِها ببعض."[3]، ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ السّامَرائيّ لم يرتضِ ما ذهب إليه إبراهيم أنيس ويرجّح رأيَ الجمهور القائل: إنَّ الحركاتِ الإعرابيّةَ دوالٌّ على المعاني فيقول: "وكون الإعراب علمًا على المعاني، هو الرّأي المقبول الواضح البيّن، إذ لو كانت الغايةُ منه

---

(1). السيوطي، جلال الدين، **الأشباه والنّظائر**، ج1، 89

(2). **من أسرار اللّغة**، 198

(3). **نفسه**، **142**

الخفّة عند درج الكلام ما التزمته العرب هذا الالتزام."[1] والحقّ إنَّ رأي الجمهور هو الرّأي الصّائب والله أعلم.

ولم يكُ فاضلُ السّامَرائيّ سبّاقًا في تضعيف ما ذهب إليه إبراهيم أنيس، بل سبقه آخرون في التّصدّي لما لوّح به أنيس.[2]

بعد عرضِ موقفِ السّامَرائيّ من بعض القدماء والمحدثين في درسهم لبعضِ القضايا النّحويّة ظهر جليًّا أنّ السّامَرائيّ ذو مقدرةٍ علميّة فذّة مكّنتْهُ من تبديدِ مقولات بعض القدماء والمحدثين.

ولَعلّ لمقولاتِ المحدثينَ حظًّا وافرًا عندَ السّامَرائيّ، حيثُ جاءت معارضتُه في جُلِّها موجّهةً لاذعةً لموقفِ المحدثينَ، والّذي يبدو للباحث أنّ السّامَرائيّ محقٌّ في ردّ بعضِ مقولات القدامى والمحدثين في درس بعض أمور النّحو؛ ربّما لأنّ مقولاتهم قد فارقت الصّواب مطلقًا بكلّ بساطةٍ ويسر.

والمتبصِّر موقف السّامَرائيّ من تلكم المقولات يجدُهُ ينحو منحى التّحقيقِ في الآراء النّحويّة المنسوبة للقدماء والمحدثينَ على حدٍّ سواء.

أمّا تغليبُهُ للآراء فيستندُ إلى دليليْنِ في الغالبِ الأعمّ: دليلٍ عقليٍّ وآخرَ تركيبيّ وفيه ينصرفُ إلى الاستشهاد بالآيات القرآنيّة.

والّذي يمكن أن يسجّل أخيرًا هنا أنّ السّامَرائيّ قد رجّح رأي الجمهور في درس جلّ المسائل الّتي تمّ سوقُها في هذا الفصْلِ .

---

[1] .**معاني النّحو**،ج1، 24

[2] .ينظر،التّواب، رمضان عبد، **فصول في فقه اللّغة**، 373، وما بعدها وَ السّامَرائيّ، إبراهيم، **فقه اللّغة المقارن**، 121 وَ مصطفى إبراهيم، **إحياء النّحو**، 22 وما بعدها.

المبحثُ الثّاني: آراؤهُ النّحويّـــــــــــــةُ في بعضِ مسائلِ النَّحوِ.

إنَّ المتبصِّرَ لمؤلَّفات السّامَرائيّ ليجد فيها آراء نحويّة قد انْفردَ بها، والحقّ إنَّ تلكمُ الآراء قد ضمّنها دفتي مؤلَّفاته كلِّها، ولا سيّما معاني النّحو منها، والّذي يبدو جليًّا أنّ السّامَرائيّ قد غاير مذهبَ الجمهور في بعضِ القضايا النّحويّة، إذ إنّني حرَصْتُ على إثباتها على النّحوِ الآتي، وارتأيت أن أثبتها كما جاءت عند السّامَرائيّ في كتبِهِ.

أوّلاً: رأيه في الواو الواقعة في أسلوبِ التّحذير.

واضحٌ أنّ التّحذيرَ يأتي في العربيّةِ بطرائقَ مختلفةٍ، ومن هذه الطرائق المجيء بالواو في أسلوب التّحذير، واعتبر النّحاة هذه الواو للعطف .

والحقّ إنَّ القولَ: إنّ الواوَ عاطفةٌ كثيرٌ عند النّحاة وفي هذا يرى السيوطي: أنّ التّحذير يأتي بثلاثِ طرقٍ منها كونه متعاطفًا يقول:" ويعطف المحذور على إيّاي، وإيّانا وعلى إيّاك وإخوته....ولا يُحذّرُ من ظاهرٍ وضمير غائب إلاّ معطوفًا."[1]

والّذي يبدو أنّ إقرارَ النّحاةِ في اعتمادِ الواو للعطفِ، قد أوقعَهم في إشكالاتِ التّقدير، فهم يرَوْنَ أنّ العامل في الشّرّ في "إيّاكَ والشّرَّ" محذوف تقديره احذر.

وممّا يُثبت أنّ الواو إنّما هي للعطف عند النّحاة "أنّ استخدام إيّا في أسلوب التّحذير، يُلزمُ حذفَ العاملِ، سواء عطفت عليه أم كرّرته."[2]

أمّا القولُ بعطف الاسم الّذي يلي الواوَ في التّحذيرِ في مثل "رأسَكَ والحائطَ" فمذهبُ السّيرافيِّ وجماعةٍ، وأجازه ابنُ عصفور وابنُ مالك ، ومعنى هذا أنّ الواوَ للعطفِ وما يليها معطوف على منصوب بعاملٍ محذوفٍ مُقدَّرٍ، وذهبَ آخرونَ إلى أنّ الاسمَ الثّاني منصوبٌ بفعلٍ آخرَ مُضْمَر، ففي مثل القول إيّاكَ والشّرّ أنّ الشرّ منصوب بفعل محذوف تقديره احذر أو إيّاك باعد من الشّرّ ونحا هذا النحو ابنُ طاهر وابنُ خروف.[3]

---

(1). **همع الهوامع**، ج2، 17

(2).الأنصاري، ابن هشام ،**أوضح المسالك**، ج4، 76

(3).ينظُر، السيوطي، جلال الدّين، **همع الهوامع**،ج2، 17_18

والّذي يبدو أنّ ابنَ هشام قد نحا منحًى آخرَ في هذا فيقول في تعقيبه على قولِهِم: " إيّاك والأسدَ" :" وخلاصة ما نريد من هذا الكلام أنّنا نرجّحُ صحّةَ قولِ القائلِ "إيّاك الأسد" على أحد تقديريْنِ: الأوّلِ: أنْ يكونَ عاملُ إيّا غيرَ عاملِ الأسد، والثّاني: أن يكونَ عاملهما واحدًا ونقدّره فعلاً يتعدّى بنفسه إلى مفعوليْنِ، ولا نلتزمُ أنْ يكونَ أصلُ الكلام إيّاك مِنَ الأسد."[1]

وفي هذا يرى ابنُ الأنباري أنّ الشّرَّ في "إيّاك والشّرّ" معطوف على ما قبلَهُ فيقول: " فإنْ قيل: لِمَ انتصبَ قولُهُم "إيّاك والشّرّ" قيل: لأنّ التّقديرَ فيه إيّاك احذر فإيّاك منصوب باحذر، والشّر معطوف عليه وقيل: أصلُهُ احذر إيّاكَ من الشّرّ فموضع الجارّ والمجرور النّصب."[2]

وقد جوّز آخرونَ أن تكونَ الواوُ للمعيّة، فيرى ابنُ مالك جواز كون الواو للمعيّة فيقول: " ولا يعطفُ في هذا الباب إلاّ بالواو، وكون ما يليها مفعولاً معَه جائز."[3]

واضحٌ أنّ ابنَ مالك يجوّزُ أنْ تكونَ الواوُ للمعيّة، وبهذا فإنّه يقرُّ بمعنى العطف أيضًا.

وقد ذهبَ الإستراباذيّ إلى جوازِ كون الواو بمعنى معَ فيقول: " ولا يمتنعُ أن يُدّعى أنّ الواوَ الّتي في المُحذّر بمعنى مع."[4]

والّذي يبدو للباحث ههنا أنّ ابن مالك والإستراباذيّ قد جوّزا وجهَ المعيةِ، إذ إنّهما لم يرجحا وجهًا على آخر، ومعنى هذا أنّهما يقرّان بوجه العطف أيضًا، وإن ساقهم العطف إلى تقديراتٍ جمّة.

وذهبَ السّامَرائيّ إلى إنكار كون الواو عاطفةً، ويرى أنّ عدّ الواو عاطفة فيه ضرب من التّكلّف وكَثرة الحذفِ فيقول: " والرّاجحُ في مثل هذا أن تكونَ الواوُ للمعيّة، حيثُ تؤدّي المعنى دون تكلّفٍ ولا كَثرة حذف."[5]

---

(1). **أوضح المسالك**،ج4، 76 ، الحاشية
(2).**أسرار العربيّة**، 168، 169
(3).**تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، 193
(4).**شرح الرّضي على الكافية**،ج1، 576
(5). يُنظر، **معاني النّحو**،ج2، 114

والحقُّ إنَّ مذهبَ السّامرائيّ ذاك يقلّلُ من حدّةِ التّقديرات الّتي تُرهق العقل، ولستُ أدري لِمَ لمْ تُعتبرْ الواو بمعنى مع مطلقًا؟، لأنّ في مثل هذا ضربًا من التّسهيل وعدم التّعقيد، فما المشكل في إعراب النّميمة في "إيّاكَ والنّميمةَ" مفعولاً معَه وانتهى.

ثانياً: رأيُهُ في أقسامِ الاشتغالِ وناصبِهِ.

أرسل النّحاةُ قولاً مُجْمَلاً في بيان وجوه الاشتغال في العربيّة، فذهبوا في تصنيفه مذاهب شتّى تتراوحُ بين وجوب النَّصب تارةً ووجوب الرّفع تارة أخرى، ووجه يجوِّز الوجهين معَ ترجيح الرّفع وآخر يجوِّز الوجهين مع ترجيح النّصب ووجه آخر يجوّز الوجهين على السّواء.[1] وإن ساقت هذه الوجوه كلُّها إلى تقديراتٍ أنكرها بعضُهم، بل فرّوا معَها من الاعتراف بباب الاشتغال في العربيّة.[2]

والّذي عليه النّحاةُ أنّهم قد أقرّوا بالأوجهِ الّتي سيقت كلِّها، إذ يرتضونَ وجهًا دونما آخر معوّلينَ في هذا كلِّه على المعنى، بيدَ أنَّ التّغايرَ في الأوجهِ تلك يعني تغايرًا في المعنى بالضرورةِ، وبمعنى أدقّ فإنَّ اللّجوءَ إلى أحدِ هذه الأوجهِ دون غيرِها أساسُهُ الجملة الّتي تركن إلى المسوّغاتِ الّتي عقدَها النّحاةُ في تلكم الأوجه كلِّها، أيستقيمُ المعنى بهذا الوجهِ أم لا يستقيم؟

وقسّمَ ابنُ هشام الاشتغالَ بحسب الإعرابِ إلى واجبِ النّصبِ وراجحِ النّصبِ وواجبِ الرّفع وما يستوي فيه الرّفعُ والنّصبُ.[3]

وقد أشارَ الزّمخشريّ إلى ذلك فيقول: " ثمّ إنّك ترى النّصبَ مختارًا ولازمًا، فالمختار في موضعيْنِ أحدهما: أن تعطفَ هذه الجملةَ على جملةٍ فعليّةٍ مثل لقيتُ القومَ حتّى عبدَ الله لقيتُهُ والثّاني: أن يقعَ موقعًا هو بالفعلِ أوْلى كوقوعِهِ بعدَ حروفِ الاستفهامِ، وإذا وحيثُ وحرف النّفي وغيرها، واللّازم أن تقعَ الجملةُ بعدَ حرفٍ لا يليه إلاّ الفعلُ نحو إنْ زيدًا تره تضربه"[4]

وواضحٌ أنّ اختيارَ النّصب أو لزومه إنّما يكونُ وَفْقَ معاييرَ وضعَها النّحاة، فهم يركنون إلى تلكم المعاييرِ في تجويدِ الرّفع، أو تقبيحه وكذلك الوجوه الأخرى.

---

(1). ينظر: **شرح الرضي على الكافية**،ج1، 518 وَالسّامَرائيّ، فاضل، **معاني النّحو**،ج2، 128

(2). ينظر مثلا، القرطبي، ابن مضاء، **الردّ على النّحاة**، 20 وَ مصطفى، إبراهيم، **إحياء النّحو**، 151 وغيرهم

(3). ينظر، **أوضح المسالك**،ج2، 5، 6، 11 وَ **شرح قطر النّدى وبل الصّدى**،217

(4). **المفصّل في علم العربيّة**، 71، 72

وقد أشارَ سيبويهِ إلى هذا أيضًا فيقولُ مجوِّزًا الرّفعَ والنّصبَ: " فالنّصبُ عربيٌّ كثيرٌ، والرّفعُ أجودُ."[1] أي الرّفع بالابتداء.

ويُقسِّمُ شوقي ضيف الاشتغالَ إلى وجوبِ الرّفع والنّصب، ورجحان الرّفع والنّصب وجواز الرّفع والنّصب، أمّا وجوبُ الرّفعِ والنّصبِ فيطالبُ بإلغائهما في حين يُدرجُ الوجوهَ المتبقيةَ في بابي المبتدأ والخبرِ.[2]

ومستصفى القول إنّ الاشتغالَ عندَ النّحاة يتمثّل في خمس حالاتٍ هي وجوب الرّفع ووجوب النّصب وجواز الرّفع وجواز النّصب ورجحان الرّفع والنّصب.

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ يدحضُ بعضَ تلكم التّقسيماتِ ويرجعُها إلى المعنى بالضَّرورة، فهو مثلاً لا يرى الوجه القائل برجحان النّصب والرّفع صائبًا؛ لأنّ المؤدّى مختلفٌ من الرّفع إلى النّصب فيقول: " أمّا ما لا يجب فيه الرّفع فليس من باب الاشتغال؛ لأنّه لا ينطبقُ معنى الاشتغال عليه، وذلك أنّهم قالوا أنّه لو فرغ الفعل من الضمير لنصب الاسم وذلك ممتنع من وجوب الرّفع، وأمّا مسألةُ وجوب النّصب فالأمر فيها كما ذكر النّحاة...وأمّا مسألة جواز الأمرين مع التّرجيح أو بدون ترجيح ففيها نظر فيما نرى، وذلك أنّنا نعتقد أنّ لكلِّ وجهٍ معنًى لا يؤدّيه الوجه الآخر."[3]

فواضحٌ ممّا سبق أنّ السّامَرائيّ ينكرُ وجوه الاشتغال كلَّها عدا وجهِ النّصب، ويبدو أنّه ينكرُ على النّحاة أيضًا مسألةَ جواز الوجهيْنِ؛ مؤمنًا أنّ المعنى في وجه الرّفع يغايرُ المعنى في وجهِ النّصبِ، ودليل ذلك أنَّ العربَ لم تكتفِ بوجهٍ من هذه الوجوهِ المحتملة، بل ذكرت الوجهيْنِ المذكوريْنِ في مسألةِ الجواز، وهذا دليلٌ شافٍ كافٍ على أنّ المعنى مختلفٌ في الوجهيْنِ كليهما.

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ قد حرصَ على بيان الفرق بين الوجهيْنِ مُستَحضِرًا بجملة "محمّدًا أكرمته" وَ" محمّدٌ أكرمته" يُظهر فيه أنّ تقديمَ المنصوب في بابِ الاشتغالِ إنّما يكونُ للحديثِ عنه بدرجةٍ أقلَّ من المبتدأ، فالحديثُ في المشغولِ عنه يدورُ على غيرِه أساسًا، فالرّفعُ يُنْبِئ بأنّ مدارَ

---

(1). **الكتاب**،ج1، 82

(2). ينظر،**تيسير النّحو التّعليمي**، 115 وما يليها

(3). **معاني النحو**، ج2،ة 128

الحديث محمّد، في حين يُنبئُ النّصبُ بأنّ تقديمَ المنصوبِ على الاشتغالِ سيق للاهتمام والاختصاص.[1]

وعليه فإنّ الاشتغالَ من وُجهةِ نظرِ السّامَرائيّ مرحلةٌ دون المبتدأ وفوق المفعول، فهو مُتحدّث عنه من جهة، لكنّه لا يرقى إلى درجة المبتدأ.[2]

أمّا ناصبُ الاشتغال فقد ذهب فيه النّحاة مذاهبَ شتّى، مدارُ الأمرِ فيها يقع على التّقدير عند البصريينَ أي بتقدير عاملٍ محذوفٍ يفسّرُه المذكور، وفي هذا يقول سيبويهِ: " وإن شئت قلت: زيدًا ضربتُه، وإنّما نصبَهُ على إضمار فعلٍ هذا يفسّره، كأنّك قلت: ضربت زيدًا ضربته، إلاّ أنّهم لا يُظهرون هذا الفعل هنا للاستغناء بتفسيره."[3]

فالحقّ ههنا إنّ البصريينَ يقدّرونَ العاملَ في الاسمِ المنصوبِ على الاشتغال، المحذوف استغناءً؛ لأنّ في السّياقِ قرينةً تسوقُ إليه، الأمر الّذي جعلَ الحذفَ فيه محمودًا.

ويرى الكسائيّ[4] أنّ الاسم المتقدِّمَ منصوبٌ بالعامل اللاحق له فزيد في نحو "زيدًا أحضرته" منصوب بالفعل أحضرته، وعلى هذا يكون المضمرُ عندَه ملغيًّا.

وذهب الفرّاءُ[5] إلى أنّ الاسم والضمير كليهما منصوبان بالفعل القائم في جملة التّحذير.

يبدو جليًّا أنّ البصريينَ يلجؤون إلى التّقدير لإرساء قواعدهم، في حين ينصرف الكوفيونَ عن التّقدير ممّا جعلوا الفعل المذكور هو العامل في الاسم المتقدّم المنصوب.

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ السّامَرائيّ يغايرُ موقفَ النّحاة فيما سيق بخصوص إعراب الاسم المتقدِّم في أسلوب الاشتغال، ويبدو للباحث أنّ موقفَه متأثّرٌ بما أورده آخرون[6] في علاقة الاشتغال بالعامل فيقول: " أمّا فيما يخصّ الإعراب فإنّه لا يمكنُ أن يُعربَ الاسم المتقدّم مشغولاً عنه منصوبًا، ولا داعي لأنْ نذكرَ له ناصبًا؛ لأنّ التّقديمَ النّاصب مبنيّ على نظريّة العامل الّتي لا موجبَ لها، فإنّه يمكنُ أن يقالَ إنّ الفاعلَ في العربيّة مرفوع والمفعول منصوب والمشغول عنه

---

(1). **نفسه**، ج2، 130

(2). ينظر، **معاني النّحو**، ج2، 131

(3). **الكتاب**، ج1، 81

(4). ينظر:الأنباري، أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الخلاف** ،ج1، 82 وَالعُكبري، أبو البقاء، **التّبيين عن مذاهب النحويين**، 266، حاشية رقم (1)وَ **شرح الرضي على الكافية**، ج1، 518

(5). ينظر:**معاني القرآن**،ج1، 306 وَ **شرح الرضي على الكافية**، ج1، 518

(6). ينظر مثلاً، القرطبي، ابن مضاء، **الردّ على النّحاة** :في نظريّة إلغاء العوامل المعنويّة وَ مصطفى، إبراهيم، **إحياء النّحو**، 151.

منصوب، وهكذا لا داعي للسؤال عن العامل الّذي أحدثَ هذا وإذا كان لا بدّ من الجواب فالعرب هم الّذين فعلوا هذا وأحدثوه."[1]

ثالثًا: رأيــُهُ في أنواعِ المفعـــولِ المطلـــق.

قسّمَ النّحاةُ المفعولَ المطلق إلى ثلاثةِ أقسام، وهي عندهم تتمثّلُ في المصدر المبيّن للنوع والمصدر المبيِّن للعدد والمصدر المؤكِّد، أمّا المبيّن للنوع فمثل: رجع المحتلّ رجوع الجبان، والمبيّن للعدد نحو: سافرت إلى الأردنّ سفرتين، والمؤكِّد نحو: مزّقتُ الرسالةَ تمزيقًا.[2]

وما من شكٍّ في أنّ هذه التّقسيماتِ تخرجُ أغراضًا ومعاني يفيدُها المفعول المطلق، فأغراضُ المفعول المطلق تنحصرُ في التّوكيد وبيانِ النّوع وبيان العدد.

وواضحٌ أنّ النّحاة قد استقرّ عندهم هذا التّقسيم للمفعول المطلق، فأنواعه عندهم لا تتجاوز ما وضعوه في هذا، والّذي يبدو أنّ بعضَ المحدثينَ قد ذهبوا في تقسيم المفعول المطلق مذهبًا غاير ما ثبت عند النّحاة، حيث عدّوا ذاك التّقسيم الّذي أثبته القدماءُ تقسيمًا مُخِلّاً يُحدثُ إشكالاتٍ وفي هذا يقول فاضل السّامَرائيّ: " وفي هذا التّقسيم نظرٌ _فيما نرى_ لأنّه لم يستوفِ أقسامَ المفعول المطلق، ولأنّه لو اقتصرنا على هذه الأقسام لأوقعنا ذلك في إشكالاتٍ لا مفرَّ منها ومن ذلك على سبيل المثال قولُهُم: "أنتَ ابني حقًّا" و" له عليَّ ألفُ دينارٍ اعترافًا" "[3]

والّذي يبدو أنّ فاضلًا قد أنكر تقسيمَ النّحاة للمفعول المطلق؛ لأنّ ذلكمُ التّقسيمَ لم يعد محتملاً الكلماتِ الّتي تُعربُ مفعولاً مطلقًا التزامًا بالمعاني المسنَدَة له، والحقّ إنَّه قد ركنَ إلى الاستقراء في ذلكَ كلِّه.

وقدِ ارتضى تقسيمًا آخرَ لأنواعِ المفعولِ المُطْلَقِ، ويرى أنَّ الحقَّ في تقسيمِهِ ينبغي أنْ يكونَ قائمًا على الضروبِ الآتيةِ " المفعول المطلق المؤكّد، والمبيِّن، والنّائب عن الفِعْل، أمّا المؤكِّدُ فهو لا يقتصرُ عندَهُ على المؤكِّدِ للعاملِ وإنّما يتعدّاه ليؤكِّدَ مصدرَ عاملِهِ ويدخلَ فيه المؤكّد

---

(1). **معاني النّحو**، ج2، 127

(2). ينظر، ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان، **أمالي ابن الحاجب**، ج1، 428، وَ الأنصاري، ابن هشام، **شرح قطر النّدى وبل الصّدى**،250 وَ حسن، عبّاس، **النّحو الوافي**، ج2، 209

(3). **معاني النّحو**، ج2، 152

لمضمونِ الجملةِ والمؤكّد لغيرِهِ، في حين أنَّ المبيِّنَ يتجاوزُ النوعَ والعددَ فهو يكونُ مبيّنًا للمقدارِ وهو ما دلَّ على كليّةِ المصدرِ أو بعضيتِهِ."[1]

رابعًا: رأيُهُ في تضمُّنِ الظّرف معنى حرف الجرّ "في".

استقرّ عندَ النّحاةِ أنّ الظّرف بنوعيه: زمانٍ ومكانٍ يتضمّن معنى حرف الجرّ المراد به الظّرفيّة باطّراد، وهذا جليٌّ في تخريجاتِهم الّتي ظهرتْ في حديثِهِم عن المفعولِ فيه، فمعنى القولِ " زرتُك الجُمُعة" زرتك في يوم الجمُعة.

فالظَّرْفُ عندَهم " المفعول فيه، وهو في اللّغةِ الوعاء، وفي الاصطلاح اسم للوقت أو المكان المتضمّن معنى "في" مفيدًا بها المكثَ."[2]

والظّاهرُ أنّ النّحاةَ قد أطلقوا على كلِّ اسمٍ يُرادُ به معنى حرف الجرّ "في" ظرفًا، والّذي يبدو أنّ النّحاةَ قد أجمعوا على أنّ الظّرفيّة تعود إلى حرف الجرّ"في" وفي هذا يقول سيبويه في بيان معنى في: " وأمّا في فهي للوعاءِ تقولُ: هو في الجِرابِ، وفي الكيس."[3] وهذا مذهب المبرِّد حيث عدّ حرف الجرّ في للظرفيّة.[4] وذهب المالقي إلى أنّ "في" إنّما هي للوعاء أكان هذا حقيقةً أم مجازًا.[5]

والّذي يبدو جليًّا أنّ "في" تأتي بمعانٍ أُخرَ غيرَ الظّرفيّة اتّساعًا، إلاّ أنّها تُردّ إلى معنى الظّرفيّة تأوّلاً، وهذا مذهب جمهور البصريين .[6]

وجاءَ في المقتضب " اعلم أنّ كلَّ ظرفٍ متمكّنٍ فالإخبارُ عنه جائزٌ، وذلك قولك إذا قال قائل زيد خلفك أخْبِر عن خلف قلت: الّذي زيدٌ فيه خلفك، فترفعه لأنّه اسم، وقد خرجَ من أن يكونَ

---

(1).ينظر، **معاني النّحو**، ج2، 153وما بعدها

(2). اللّبدي، محمّد سمير، **معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة**، 142 وَ السيوطي، جلال الدين، **همع الهوامع**،ج2،102 وَ الأنصاري، ابن هشام، **أوضح المسالك**، ج2، 231 وَ السيوطي، جلال الدين، **الأشباه والنّظائر**، ج1، 264 وَ الأنباري، أبو البركات، **أسرار العربيّة**، 177

(3). **الكتاب**، ج4، 226

(4).ينظر، **المقتضب**، ج4، 139

(5). ينظر، **رصف المباني في حروف المعاني**، 388

(6).ينظر، **الكتاب**، ج4، 226 وَ **رصف المباني**، 388، وَ **الجنى الداني في حروف المعاني**، 252

ظرفًا، وإنّما يكون ظرفًا إذا تضمّن شيئًا نحو زيد خلفكَ؛ لأنّ المعنى زيدٌ مستقرّ في هذا الموضع."[1]

والحاصلُ أنّ تضمّن الظّرف معنى حرف الجرّ" في" مطّردٌ ، فهو لا يختصّ باستعمال دون الآخر أو بعامل دون الآخر، فإشراب الظّرف معنى "في" واقعٌ في كلامهم تقديرًا.

ويرى السّامَرائيّ أنّ تضمّن الظّرف معنى"في" غيرُ مطلق؛ وذلك استحالةُ تقدير حرف الجرّ في بعضِ الظّروف، علمًا أنّ تقديرَه يقلب المعنى رأسًا على عقب وكفى بهذا دليلاً قوله تعالى"يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ "[2]، إذ لا يمكن أنّ تقدّر في ههنا، ويرى أنّ الظّرف ينبغي أن يُقسّمَ إلى ثلاثة أقسامٍ نصّ عليها يقول: " فليس الظّرف إذن ما يتضمّن معنى "في" باطّراد فحسب فهذا واحد من الظّرف ، وإنّما الظَّرْف على ثلاثة أقسام فيما أرى أولاها: ما تضمّن معنى في وثانيها: ما دلّ على مدّة أو مقدار زمان الحدث أو مكانه وثالثها: ما دلّ على أزمنة الحدث أو أمكنته."[3]

ويجتهدُ السّامَرائيّ في وضعِ حدٍّ للظّرف يغايرُ فيه حدَّ النّحاة السّابق ذكرُهُ فيقول: " الظّرف اسم فضلة يدلّ على زمان وقوع الحدث أو مكانه أو مقدارهما أو عددهما..... وحدّ النّحاة لا يشمل إلاّ ثُلُثَ المفعول فيه وهو القسم الأوّل."[4]

والّذي يظهرُ للباحث ههنا أنّ اجتهادَ السّامَرائيّ هذا مبنيٌّ على الاستقراء بالدّرجة الأولى، فثمّ ظروف لا يصلح أنْ نقدّر معها حرف الجرّ "في" ذلك لأنّ المعنى ينفر من ذلك، والحقّ إنَّ السّامَرائيّ قد وسّع باب المفعول فيه ولم يقتصر على الحدّ الضيّق الّذي أوجده النّحاة قبلاً.

خامسًا: رأيُهُ في شروط المفعول له.

قيّد النّحاةُ المفعولَ له بشروط؛ كانَ توافرُها أساسًا في عدّ المصْدَرِ المنصوب في هذه الحالةِ مِن قبيلِ المفعولِ مِن أجلِهِ، وإذا انْخَرَمَ شرطٌ من تلكمُ الشروط جُرّ بلامِ التّعليل.

---

[1]. المبرّد، أبو عبّاس، ج3، 102
[2]. البقرة، 96
[3].**معاني النّحو**،ج2، 181، 182
[4].نفسه، 182

ذَكر السّيوطي "أنّ المفعول له شرطُهُ أنْ يكونَ مصدرًا خلافًا ليونس معلّلاً قيل : ومن أفعال الباطنِ، وشَرَط المتأخّرونَ والأعلم مشاركتَهِ لفعلِهِ، وقتًا، وفاعلاً، والجرْميّ، والمبرِّد، والرّياشيّ تنكيره."[1]

وجاءَ أنّ المفعولَ له "يحتاجُ إلى أربعةِ شرائطَ: أن يكونَ مصدرًا، وأن يكونَ فعلُهُ الّذي عمل فيه من غيْرِ لفظِهِ، وأن يكونَ عُذرًا لوقوع الفعل، وجوابًا لمن سألك: لِمَ فعلتَ؟."[2]

ويرى ابنُ السّرّاج أنّ المفعولَ من أجلِهِ ما اجتمعتْ فيه أربعةُ أمور:" أوَّلُها، كونه مصدرًا وثانيها: كونه معلّلاً وثالثها: أن يكون المعلّل حدَثًا مشاركًا له في الزّمان ورابعها: أنْ يكونَ مشاركًا له في الفاعل."[3] مع الدّراية بأنّ بعضَ النّحاة لم يشترطوا تشاركَهُما بالفاعلِ كالإستراباذيِّ وغيره.[4]

ويرى آخرونَ أنّ شروطَ المفعولِ من أجلِهِ تنحصرُ في " المصدريّة والفَضْلة والتّعليل والمشاركة في الزّمانِ والفاعلِ."[5]، وقد أجازَ أبو عليّ عدمَ المقارنةِ في الزّمان.[6] أمّا المشاركةُ في في الفاعلِ فليستْ شرطًا عند ابنِ خروف.[7]

ويرى الجرجانيُّ أنّ شروطَ المفعولِ له تتمثّلُ في أمورٍ ثلاثة قوامُها "المصدريّة، وكونه فعلاً لفاعل الفعل المعلَّل وكونه مقارنًا للفعل المعلَّل في الوجود."[8] وزاد عليها السيوطي شرطًا آخر وهو وهو ألاّ يكون من لفظ الفعل؛ لأنّ هذا يقحمُه في باب المفعول المطلق.[9]

والّذي يبدو أنّ النّحاة قد قيّدوا المفعول من أجلِهِ بمجموعةٍ من الشّروط قيل: إنّ مجموعَها باتّفاق واختلاف ستّة شروط نصّ على ذلكم السّيوطي، وإن لم يستوفِ هذه الشّروط جُرّ بأحدِ حروفِ التّعليل الجارّة، أمّا شرطُ الجَرْميّ والمبرِّد، والرّياشيّ في كونه نكرةً فردَّهُ سيبويهِ والجمهورُ.[10]

---

(1).السيوطي، جلال الدّين، **همع الهوامع**، ج2، 97 وَانظر أيضًا، الأنصاري، ابن هشام، **شرح قطر النّدى وبل الصّدى**،253 وَ الأنباري، أبو البركات، **أسرار العربيّة**، 186 وَ الأندلسي، أبو حيّان، **ارتشاف الضّرب**، ج2، 1064

(2).الضّرير، القاسم بن محمّد، **شرح اللّمع في النّحو**،68

(3).ينظر: **الأصول في النّحو**، ج1، 195

(4). ينظر: **شرح الرضي على الكافية**، ج1، 612

(5).ينظر: الأنصاري، ابن هشام، **شرح شذور الذّهب**، ج2، 428

(6).ينظر: **شرح الرضي على الكافية**، ج1، 613

(7).ينظر: **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ج1، 216

(8).ينظر: **المقتصد في شرح الإيضاح**، ج1، 668

(9).ينظر: **همع الهوامع**، ج2، 99

(10). يُنظر: **نفسه**، ج2، 99

أمّا السّامَرائيُّ فيدحضُ شروطَ المتأخّرينَ الّتي نصَّ عليها السّيوطي قائلاً: " وشَرَطَ المتأخّرونَ والأعلمُ مشاركتَهُ لفعلِهِ وقتًا وفاعلاً."[1] فيقول: " والّذي يبدو لي أنّه لا يُشترط في المفعول له إلاّ كونه مصدرًا فضلة، مفيدًا للتّعليل..... ولا أرى سببًا مقبولاً في منعِ نحو" قصدتُ مكّةَ أداءً لفريضةِ الحجِّ " فزمنُ القَصْدِ غيرُ زمنِ أداءِ الفريضةِ... وأمّا المشاركةُ في الفاعلِ فليستْ ضروريّةً ولا يُشترطُ كذلك أنْ يكونَ قلبيًّا فيما أرى فلا مانعَ مِن أنْ تقولَ" فعلتُ هذا إطفاءً لنارِ الفتنةِ"[2]

إنّ الاحتراسَ في تأمُّلِ ما أورَدَهُ السّامَرائيُّ يقتضيني أن أقولَ: إنّ السّامَرائيَّ نفى تلكمُ الشّروطَ الّتي جاء بها المتأخّرونَ، وهذا ما ردّه سيبويهِ والجمهورِ من قبلِهِ، أمّا القولُ في مسألة مشاركتِهِ في الزّمنِ والفاعلِ، فقد أجازَ أبو عليّ عدم المقارنة بالزّمن وأجاز عدم تشاركهما في الفاعل، وبهذا يكون السّامَرائيّ قد تأثّرَ بالقدماءِ في رسمِ حدودِ تلكمُ الشّروط الّتي أثبتوها للمفعول له مرجِّحًا المصدريّة والفضلة والتّعليل، والّذي يبدو أنّه قد بنى وُجهةَ نظرِهِ تلك على كلامِ العربِ، فالاستقراء السّليم يقبلُ الشّروطَ الّتي نصَّ عليها السّامَرائيُّ ويأبى شروطَ المتأخّرينَ في هذا المِضمارِ واللهُ أعلمُ.

سادسًا: رأيُهُ في الاسمِ الواقعِ بعدَ الواوِ المسبوقةِ بالفعل.

ذهبَ النّحاةُ في الاسمِ الواقعِ بعدَ الواوِ مذاهبَ شتّى تتأرجَحُ بينَ الامتناع تارةً ووجوب النّصب أخرى والجواز مع الرّجحان ثالثة حيث يترجّح المفعول معَه على العطف أو يترجّح العطف ويضعف المفعول معه، معوّلين في هذا كلِّه على المعنى المؤدّى من التّركيب.[3]

وجاءَ في همع الهوامع أنّ مسائلَ هذا الباب بالنِّسبة إلى العطف والمفعول معَه خمسةُ أقسام.[4]

الأوّل: ما يجبُ فيه العطف ولا يجوز النّصبُ على المفعول معَه وذلك شيئان أولهما: ألاّ يتقدّم الواو إلاّ مفرد، وهذا قول الجمهور عدا الصّيْمريّ حيث جوّز النّصب بلا تأويل وثانيها: أن يتقدّم الواوَ جملةٌ غير متضمِّنةٍ معنى الفعل.

---

(1). **همع الهوامع**، ج2، 97

(2). ينظر: **معاني النّحو**، ج2، 225 وما بعدها

(3). ينظر مثلاً، **الكتاب**،ج1، 307، وما بعدها

(4). السيوطي، جلال الدّين، ج2، 180 وما بعدها وَ ينظر: **شرح الأشموني**،ج1، 223

الثّاني: ما يجب فيه النّصب، ولا يجوز فيه العطْف، وذلك أن تتقدّم الواو جملة اسميّة أو فعليّة متضمّنة معنى الفعل وقبل الواو ضمير متّصل مجرور أو مرفوع لم يؤكّد بمنفصل.

الثّالث:ما يختار فيه العطف معَ جواز النّصب، وذلك أن يكون المجرور في الصّورة السّابقة ظاهرًا أو ضمير المرفوع منفصلاً.

الرّابع: ما يختار فيه النّصب معَ جواز العطف، وذلك أن تجتمع شروط العطف.

الخامس: ما يجوز فيه العطف والمفعول معَه على السّواء وذلك إذا أكّد ضمير الرّفع المتّصل .

والاسم الواقع بعد واو المعيّة" إمّا أن يمكن عطفه على ما قبله، أو لا، فإن أمكن عطفُه فإمّا أن يكون بضعفٍ، أو بِلا ضعفٍ فإن أمكن عطفه بلا ضعف فهو أحقُّ من النّصب نحو" كنت أنا وزيد كالأخوين" فرفعُ زيدٍ عطفًا على المضمر المتّصل أولى من نصبه مفعولاً معَه؛ لأنّ العطفَ ممكن للفصل...، وإن أمكن العطف بضعف فالنّصب على المعيّة أولى من التّشريك ؛ لسلامته من الضّعف وإن لم يمكن عطفه تعيّن النّصب على المعيّة أو على إضمار فعل يليق به."[1]

ويرى ابن هشام أنّ للاسم الواقع بعد الواو المسبوقة بفعل أو ما في معناه ثلاث حالات يمكن ثبتُها على النّحو الآتي.[2]

أوّلاً: وجوب النّصب على المفعوليّة، وذلك إذا كان العطف ممتنعًا لمانعٍ معنويٍّ أو صناعيٍّ، فالأوّل كقولكَ "لا تنهَ عن القبيح وإتيانَه" وذلك لأنّ المعنى على العطف لا تنه عن القبيح وعن إتيانه، وهذا تناقض والثّاني كقولك " قمت وزيدًا" أمّا الأوّل فلأنّه لا يجوز العطف على الضّمير المرفوع المتّصل إلاّ بعد التّوكيد بضميرٍ منفصل، وأمّا الثّاني فلأنّه لا يجوز العطف على الضّمير المخفوض إلاّ بإعادة الخافض.

ثانيًا: رجحان المفعول معَه على العطف، وذلك نحو" كن أنت وزيدًا كالأخ" وذلك لأنّك لو عطفت زيدًا على الضّمير في كن لزم أن يكون زيدًا مأمورًا، وأنت لا تريد أن تأمره.

---

[1] **شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك**، ج2، 206، 207

[2] . **شرح قطر النّدى وبل الصّدى**، 259 وما يليها.

ثالثًا: رجحان العطف على المفعول معَه وذلك إذا أمكن العطف بغير ضعف في اللّفظ، ولا ضعف في المعنى.

ومهما يكن من شيءٍ، فليس من الضروريّ ههنا أن أعودَ إلى آخرين في جمْلِ حالات الاسم الواقع بعد الواو المسبوقة باسم؛ لأنّ المقصودَ ههنا أن أرصدَ هذه الأوجه دونما التّعمّق في اختلافات النّحاة فيها.

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ يقف عندَ مسألة الاسم الواقع بعد الواو، ويردّ ضبطَ الاسم الواقع بعدَها إلى القصد والمعنى، وبهذا يكون قد دحضَ تلكم التّقسيمات بناءً على القصْد المرجوّ.

فيقول: "وفي هذا التّقسيم نظرٌ فإنّه ليس عندنا جواز أمرين معَ التّرجيح أو بدون ترجيح، وإنّما ذلك بحسب المعنى والقصد فإن قصد التّنصيص على المصاحبة نصب وإن لم يقصد ذلك عطف ففي" جاءَ محمّد وخالد" لا يكون العطفُ أرجح وإنّما هو بحسب المعنى والقصد أمّا امتناع العطف والمعيّة فهو على كلا التّقديرين من باب العطف."[1]

وحقًّا إنّ السّامَرائيّ قد تأثّر بما أورده بعض النّحاة في هذا الشّأن، فالإشارة إلى ما جاء به السّامَرائي هنا واردة عندَ السّابقين الّذين اعتمدوا في تلكم الأوجه على المعنى أيَّما اعتماد فجاء السّامَرائيّ مرجِّحًا لوُجهة نظرهم تلك فجاء في مثل القول: ما شأن زيد وعمرو:" العطف واجب فيه إذ هو الأصل فلا يصار إلى غيره لغير ضرورة، وليس بشيءٍ؛ لأنّ النّصَّ على المصاحبة هو الدّاعي إلى النّصب، وقد يكون الدّاعي إلى النّصب ضروريًّا ولو سلّمنا أنّه ليس بضروريٍّ قلنا: لم لا يجوز مخالفة الأصل لداع وإن لم يكن ضروريًّا، وقال غيرُه العطف هو المختار معَ جواز النّصب والأولى أن يُقال إنّ قصدَ النّصب على المصاحبة وجب النّصب."[2]

سابعًا: رأيُهُ في عطفِ البيانِ والبدل.

فرّق النّحاةُ بين موضوعي عطفِ البيان والبدلِ، فهما من وُجهةِ نظرِهِم موضوعانِ مختلفانِ، يُفرَّق بينهما مِن وجوهٍ عدّةٍ، ويرى آخرونَ أنّ الموضوعيْنِ متشابهانِ، فكان منَ الجديرِ ألاّ يُفصَلَ بينهما.

---

[1]. **معاني النّحو**، ج2، 241، 242

[2]. **شرح الرضي على الكافية**، ج1، 625

والحقُّ إنَّ النّحاة قد فَصَلُوا بين عطفِ البيانِ والبدلِ من أربعةِ أوجهٍ يمكنُ جمْلُها على هذا النّحو " أوَّلُها:أنّ البدلَ قد يكون عين المبدل أو جزءه أو مشتملاً عليه أو حدثًا من أحداثه وعطف البيان هو عين المعطوف عليه أبدًا، وثانيها: أنّ البدلَ يقع في المعارف والنّكرات والمظهر والمضمر في حين أنّ عطفَ البيان لا يكون إلاّ بالأسماء الظّاهرة عند البصريين، وثالثها: أنّ البدل يُقدّر معه إعادة العامل، ولا يُقدّر مع عطف البيان، ورابعها: أنّ البدلَ يجيء منه ما يجري مجرى الغلط لا عكس عطف البيان."[1]

ويرى الجرجانيّ أنّ عطفَ البيانِ والبدل مختلفانِ؛ فدرس كلّاً منهما منفصلاً عن الآخر فيقول في بيان حدِّ عطفِ البيان:" وعطفُ البيان أن يجريَ الاسم الّذي ليس بحلية ولا فعلٍ ولا نسب على الاسم الّذي قبله فيبيّنه كما تبيّن هذه الأشياء الّتي هي صفات ما يجري عليه.... وأمّا البدلُ فيعربُ بإعراب المبدل منه، وهو إمّا أن يكونَ الأوّلُ في المعنى أو بعضِهِ أو مشتملاً عليه، أو يكونَ على وجهِ الغلطِ فتبدّل من المضمَر مُظْهَرًا."[2]

ويرى ابنُ الأنباريّ أنّ عطفَ البيان يضارعُ البدلَ من وجهٍ فيقول: " وعطفُ البيانِ يشبهُ البدلَ من وجهٍ، ويشبهُ الوصفَ من وجهٍ آخرَ، فوجهُ شبهِهِ للبدل أنّه اسمٌ جامدٌ كما أنّ البدلَ يكونُ اسمًا جامدًا."[3]

فالجرجانيُّ وابنُ الأنباري كلاهما يفرّقانِ بين البدلِ وعطفِ البيان، فالبدلُ عند الجرجانيِّ قد يكونُ في المُضْمَر، ويأتي على ضروبٍ كثيرةٍ كبدل البعضِ والغلطِ وغيرِهما، أمّا ابنُ الأنباري وإن أثبت وجهَ شبهٍ بينهما فهذا لا يعني أنّه فرّق بينهما بالضرورة، بل فإنّ الفصلَ بينهما عندَه جليٌّ.

ويرى ابنُ هشام أنّ كلَّ اسمٍ وقع عطفَ بيانٍ صَحَّ أنْ يكونَ بدلاً فيقولُ: " كلُّ اسمٍ صحّ الحكمُ عليه بأنّه عطفُ بيانٍ مفيدٌ للإيضاح، أو للتّخصيص صحَّ أن يُحْكَمَ عليه بأنّه بدلُ كلٍّ من كلّ، مفيدٌ لتقريرِ معنى الكلامِ وتوكيدِهِ؛ لكونِهِ على نيّة تكرار العامل."[4]

---

(1). ينظر مثلاً، الإسترابادي، **شرح الرضي على الكافية**، ج1، 1074، حاشية رقم(5)
(2). **المقتصد في شرح الإيضاح**، ج2، 927، 929
(3). **أسرار العربيّة**، 296
(4). **شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى**، 332

وذهب أبو حيّان الأندلسيُّ إلى ما ذهب إليه ابنُ هشام في جوازِ أن يكونَ عطفُ البيانِ بدلاً فيقولُ: " وما جاز أن يكونَ عطفُ بيانٍ جازَ أن يكونَ بدلاً، ولا ينعكسُ إذ البدلُ ليس مشروطًا فيه التّعريف، ولا التّنكير، ولا المطابقة في إفرادٍ وتثنيةٍ وجمع."[1]

وأجازَ سيبويهِ أنْ تكونَ "ذا الجُمّة" عطفَ بيانٍ أو بدلاً في القولِ "يا هذا ذا الجُمّة"[2]

وذهبَ آخرونَ إلى أنّهُ لا فرقَ بينَ عطفِ البيانِ والبدلِ، فهما من وُجهةِ نظرِهِم سِيّان، بل لوّحوا إلى دمجِ هذيْنِ البابيْنِ في بابٍ واحدٍ؛ معلّلينَ ذلك بعدمِ وجودِ فروقاتٍ يمكنُ أن يُعوّلَ عليها في الفصلِ بينهما، وفي هذا يقولُ الإستراباذيُّ: " وأنا إلى الآن لم يظهرْ لي فرقٌ جَلِيٌّ بين بدل الكلّ من الكلّ وبينَ عطف البيان، بل لم أرَ عطفَ البيانِ إلاّ البدلَ كما هو ظاهر كلام سيبويه، فإنّه لم يذكر عطف البيان."[3]

فظاهرُ كلامِ الإستراباذيِّ إنكارُ الفرقِ بين عطفِ البيانِ والبدل، أمّا مسألةُ عدمِ تطرُّقِ سيبويهِ لعطفِ البيانِ ففيها نظرٌ، ذلكَ لأنّ سيبويهِ ذكرَ عطفَ البيان في غيرِ موضعٍ، وهذا ما أشارَ إليه السّامَرائيُّ.[4]

أمّا السّامَرائيُّ فيذهبُ إلى ما ذهبَ إليه الإستراباذيّ في إنكارِ الفروقِ بينهما، وهو يدعو بنصٍّ صريحٍ إلى حذفِ أحدِ البابين والاكتفاء ببابِ البدلِ من وُجهة نظرِهِ .

وفي هذا يقول: " والحقُّ فيما أرى أنّ هذا ضربٌ من التّعسّفِ، ولا أرى عطف البيان إلاّ البدل، ولا داعي لادّعاء الفروق بينهما ويمكنُ الاكتفاءُ ببابٍ واحدٍ هو البدل أو البيان، وكلُّ ما قيل في البدلِ يمكنُ أنْ يقالَ في البيانِ وبالعكس، واصطلاحُ البدلِ أوْلى، وذلك لتعدّد أنواعه؛ فإنّ كلمة بدل أوْلى على المعنى من كلمةِ بيان ولا سيّما في البدل المغاير وإن كان أن يطلقَ عليه بيان بتأوّل."[5]

ويرى الباحثُ أنّ ما ذهبَ إليه الإستراباذيّ والسّامَرائيّ في جعل البدل وعطف البيان بابًا واحدًا ليس ممّا ذكره النّحاة، إذ إنّ جُلَّهم قد فرّقوا بين ذينك الموضوعين، ناهيك عن الفروق الّتي

---

(1). **ارتشاف الضّرب**، ج1، 1944
(2). **الكتاب**، ج2، 190
(3). **شرح الرضي على الكافية**،ج1، 1073، 1074
(4). ينظر، **الكتاب**، ج2، 190، وَ **معاني النّحو**، ج3، 215 ، حاشية رقم (1)
(5). **معاني النّحو**، ج3، 214

وضعوها للفصل بينهما، أمّا مسألةُ الدّمج بينهما فأقربُ ما تكونُ إلى تيسير النّحو ، فالاستغناء عن عطف البيان ودمجه في باب البدل ليس بالأمر المخلِّ لتقاربهما والله أعلم.

ثامنًا: رأيُهُ في نيابةِ حروفِ الجرِّ بعضِها عن بعضٍ.

من المسلّمِ الثّابتِ أنّ لكلِّ حرفٍ من حروف الجرِّ معنًى يخصُّهُ، وهذا ما نصّ عليه النّحاة بعدَ ركونِهِم إلى الاستقراءِ الوافي.

والحقُّ إنَّ النّحاةَ قد ذهبوا في هذا الشّأنِ مذاهبَ متباينة، فذهب جمهورُ البصريينَ إلى أنّ حروفَ الجرِّ لا ينوبُ بعضُها عن بعض، وإنْ وقَع هذا في كلامِ العربِ فخرّجوهُ على الشّذوذ، فالقياسُ عندَهم يأبى ذلك، في حين ذهب الكوفيونَ إلى نيابةِ حروف الجرِّ بعضِها عن بعضٍ.[1]

ويمنعُ ابنُ جنّي أن ينوبَ حرفُ الجرّ مناب آخر مطلقًا، فيقول في باب استعمال الحروف بعضِها مكانَ بعضٍ:" هذا بابٌ يتلقّاهُ النّاسُ مغسولاً ساذَجًا من الصّنعة، وما أبعدَ الصّوابَ عنه وأوقفَهُ دونَه.. وذلك أنّهم يقولون: إنّ إلى تكونُ بمعنى مع ويحتجّونَ لذلك بقولِ اللهِ جلّ وعزّ: "**من أنصاري إلى الله**"[2] أي معَ الله... ولسنا ندفعُ أنْ يكونَ ذلك كما قالوا، لكنّا نقولُ إنّه يكونُ بمعناه في موضعٍ دونَ موضعٍ، على حسبِ الأحوالِ الدّاعيةِ إليه، والمسوّغة له، فأمّا في كلِّ موضعٍ وعلى كلِّ حالٍ فلا."[3]

والّذي يبدو واضحًا أنّ ابنَ جنّي لا يقول بإطلاق نيابة حروف الجرّ، وإنّما النّيابةُ عندَه تكونُ بمسوِّغاتٍ تستدعي أن ينوبَ حرفٌ مكانَ آخرَ أحيانًا، فهو لا يوافقُ الكوفيينَ في وُجهةِ نظرِهِم تلكَ في أنّ حروفَ الجرّ ينوب بعضُها مكانَ الآخرِ أبدًا.

وهذا مذهبُ سيبويهِ، إذ إنّ الأصلَ عندَه أن يكونَ لكلِّ حرفٍ من حروفِ الجرِّ معنًى خاصٌّ به بيدَ أنّه يتّسعُ في هذا المعنى فيقولُ في الإشارة إلى معنى الباء :" وباءُ الجرِّ إنّما هي للإلزاق والاختلاط، وذلكَ قولك: خرجتُ بزيدٍ، ودخلتُ به، وضربتُه بالسّوط: ألزقتَ ضربَكَ إيّاهُ بالسّوط، فما اتّسعَ من هذا في الكلام فهذا أصلُهُ."[4]

---

[1]. ينظر، السّيوطي، جلال الدين، **همع الهوامع**، ج2، 332، وما بعدها

[2]. الصّف، 14

[3]. **الخصائص**، ج2، 308، 309، 310

[4]. **الكتاب**، ج4، 217

ويقولُ أيضًا في معنى "إلى" وأمّا إلى فمنتهًى لابتداءِ الغايةِ، تقولُ من كذا إلى كذا، ويقولُ الرّجلُ إنّما أنا إليكَ، أي إنّما أنتَ غايتي فهذا أمرُ إلى وأصلُهُ وإنْ اتّسعتَ."[1]

فالأصلُ عند سيبويه أنّ كلَّ حرفٍ من حروف الجرِّ يستقلّ معنًى خاصًّا به، وإن كانَ فيه الاتّساعُ لجأ إلى التّأويل وهذا بيّنٌ في تأويلِهِ "إنّما أنا إليك" إذْ ردّ معنى "إلى" إلى الأصل، فهو يُجيزُ أنْ يخرجَ حرفُ الجرّ عن معناه اتّساعًا مع ردِّه إلى المعنى الأصليّ.

ويبدو أنّ الفرّاءَ قد نحا نحوَ سيبويه في هذا، فهو يردّ حروف الجرّ إلى معنًى واحد هو الأصلُ، أمّا جوازُ الاتّساعِ عنده في هذه الحروف فواردٌ فيقول: " وأمّا إلى فإنّما هي للمنتهى ألا ترى أنّك تقول: ذهبت إلى زيدٍ، وسرت إلى عبد الله، ووكلتك إلى الله .. وأمّا في فإنّما هي للوعاء نحو اللّصّ في الحبسِ وهذا أصله، وقد يتّسع القول في هذه الحروف، وإن كان ما بدأنا به الأصلَ."[2]

أمّا ابنُ السّرّاج فقد فاقَ سيبويه والمبرِّد تفصيلاً في هذا الشّأن، فأرجع إنابة حروف الجرّ إلى التقارب الواقع في المعنى، وجعل التباعد في معانيها سببًا لمنع تلك الإنابة فيقول: " واعلم أنّ العربَ تتّسع فيها فتقيم بعضها مقام بعض، إذا تقاربت المعاني، فمن ذلك الباء تقول: فلان بمكّةَ وفي مكّةَ، وإنّما جازا معًا.... فمتى لم يتقارب المعنى لم يجز."[3]

فواضحٌ أنّ ابنَ السّرّاج لا يطلقُ العِنان لإنابة الحروف بعضِها مكان بعض، وإنّما يقيم مسوِّغًا لتلكَ الإنابة، وفي هذا حقٌّ؛ لأنّ الأمر لو كان كما نُسب إلى الكوفيين لأضحت اللّغةُ بشعةً.

ويرى المالقي أنّ إقامةَ الحرفِ مكان الآخر يكون على ثلاثة أوجه: أولها: أن يكون الحرفانِ متقاربيْنِ معنًى، وثانيها: ردّ الحرف إلى معناه الأصليّ بالتّأويل وثالثها: أن يكون ذلك على سبيل التّضمين.[4]

---

[1]. **الكتاب**، ج4، 231

[2]. **المقتضب**، ج4، 139

[3]. **الأصول في النّحو**، ج1، 369

[4]. ينظر، **رصف المباني في حروف المعاني**، 32

وقد وقَفَ بعضُ المحدثينَ عند هذه المسألة، إذ أبدوا فيها رأيًا أو رجّحوا مذهبًا دون الآخر ومن هؤلاءِ فاضل السّامَرائيّ، والّذي يبدو للباحثِ أنّ السّامَرائيّ يرجّحُ الرّأي البصريّ في هذا الشّأن، فالأصل عنده أن يشغلَ كلُّ حرفٍ معنًى مستقلّاً، وهذا كما سبق هو مذهب سيبويه وآخرين من الكوفيين فيقول: " والحقّ إنَّ الأصلَ في حروف الجرِّ أن لا ينوب بعضها عن بعض، بل الأصلُ أنّ لكلّ حرفٍ معناه واستعماله، ولكن قد يقتربُ معنيانِ أو أكثر من معاني الحروف، فتتعاور الحروف على هذا المعنى."[1] ويقول في موطن آخر: " ولسنا نذهب مذهب من يجعل نيابة الحروف عن بعضها هي الأصل، وأنّ الحرف الواحد يقع بمعنى عدّة حروف بصورةٍ مطّردة."[2]

فظاهر كلامه أنّ لكلِّ حرفٍ معنًى، فهو يرى أنّ إنابة الحروف لا تكون مستقيمة إلاّ إذا تقاربت معنًى وهذا مذهب ابن السّرّاج، ويبدو جليًّا أنّ السّامَرائيّ قد ربط هذا بالمعنى والدّلالة على حدٍّ سواء، فقد لا يكون استعمال الحرفين عنده بمعنًى، إذ يكون المعنى الّذي يستعمله في حرف مغايرًا المعنى الّذي يستعمله في آخر، فالظّرفيّة الّتي يستعملها بالباء تغاير الظّرفيّة الّتي يستعملها بفي وهكذا دواليكَ.[3]

---

[1]. **معاني النّحو**، ج3، 7

[2]. نفسه، ج3، 12

[3]. نفسه، ج3، 10

الفصـــــــــــلُ الثّالث

"دراسةٌ لأهمِّ مصنَّفاته"

المبحثُ الأوّل: الجملةُ العربيّةُ تأليفُها وأقسامُها.

أوّلاً: وصف المؤلَّف.

ثانيًا: موازنةٌ بينَ المؤلَّف وغيره من المؤلَّفات السّابقة المتحدِّثة عن الجملة العربيّة.

ثالثًا: نظرةٌ في المنهجِ.

- التّرتيب والتّنسيق.
- الاجتهاد.
- النّظر في الكلام من حيث الأوجه النّحويّة المحتملة.
- التّعليل والتّفسير.

رابعًا: نظرةٌ في الأسلوب.

- الإكثار من الاستشهاد.
- التّعليق على المسائل النّحويّة.
- عدم الإحاطة بأقوال النّحاة.
- الانصراف عن المعاني اللّغويّة للمفردات.

خامسًا: المسائل النّحويّة في كتاب "الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها".

أوّلاً: الجملةُ ومفهومها قديمًا وحديثًا.

ثانيًا: المسائل النّحويّة.

المسألة الأولى: تأليف الجملة.

المسألة الثّانية: الفصْل بين أجزاء الجملة.

أولاً: الفصل بينَ المضاف والمضاف إليه.

ثانيًا: الفصل بين العامل والمعمول في غير المضاف والمضاف إليه.

المسألة الثّالثة: الإخبار بالمصدر المؤوَّل عند الذّات في باب عسى.

المسألة الرّابعة: رافع الاسم الواقع بعدَ الظّرف والجارّ والمجرور.

المسألة الخامسة: دلالة الجملة الاسميّة والفعليّة.

المسألة السّادسة: أصل الجملة الشّرطيّة.

المسألة السّابعة: الجمل الّتي لها محلٌّ من الإعراب والجمل الّتي لا محلَّ لها.

أوّلاً: الجملة المفسّرة.

ثانيًا: الفصل بين الجملتين الابتدائيّة والاستئنافيّة.

ثالثًا: جملة جواب القسم.

المسألة الثّامنة: هل يُحكى بما فيه معنى القول؟.

المبحث الثّاني: الجملة العربيّة والمعنى.

أوّلاً: وصف المؤلَّف.

ثانيًا: نظرةٌ في المنهج.

- التّرتيب والتّنسيق.
- الاجتهاد.
- النّظر في الكلام من حيث الأوجهُ النّحويّةُ المحتملة.
- التّعليل.
- الاهتمام بالمعنى.

- الاهتمام بعلومِ اللّغة الأخرى.

ثالثًا: نظرةٌ في الأسلوب.

- الإكثار من الاستشهاد.
- التّعليق على المسائل النّحويّة.
- عدم الاهتمام بالمعاني اللّغويّة للمفردات.

رابعًا: المسائل النّحويّة في كتاب "الجملة العربيّة والمعنى".

المسألة الأولى: دلالة العلامات الإعرابيّة على المعاني ومعاني الإعراب.

المسألة الثّانية: القرينةُ النّحويّة.

المسألة الثّالثة: أمن اللَّبْسِ.

المسألة الرّابعة: الحمل على المعنى.

- أنت أعلم ومالُكَ.
- زيدٌ وإن كَثُرَ مالُهُ بخيل.
- قوله تعالى" وأن تضلَّ إحداهما فتذكِّر إحداهما الأخرى".

المسألة الخامسة: الإعمال والإلغاء في أفعال القلوب.

دراسةٌ لأهمِّ مصنّفاتِه:

يتغيّا هذا المبحثُ أنْ يرصُدَ أهمَّ المصنّفات الّتي كوّنها السّامَرائيُّ في الجملةِ العربيّةِ، والّتي هي محورُ درسِ النّحوِ، ويتحرّى أنْ يُثبتَ ما أودعَهُ السّامرائيُّ لهذيْنِ المُؤلَّفيْنِ مِن موضوعاتٍ تتلفَّعُ بها الجملةُ العربيّةُ، كما ويستقري ما يكتنفُهما من آراء نحويّةٍ تنسبُ لهُ .

فمِن ناظرٍ إلى المُصَنَّفاتِ النّحويّةِ القديمةِ يرى أنّ النّحاةَ قد دَرَسُوا الجملةَ العربيّةَ دَرْسًا مفصَّلاً، وأشاروا إشاراتٍ دقيقةٍ إلى ما تنمازُ به مِن أساليبَ وظواهرَ، واحترسوا احتراسًا بصيرًا إلى العلاقةِ الّتي تقومُ بينَ الجملةِ والمعنى .

وحقًّا إنَّ السّامَرائيَّ قد أشبعَ هذا قولاً وتفصيلاً، ولم يكُ درسُهُ للجملةِ العربيّة وأركانِها وعلاقتِها بالمعنى بمنأًى عمّا جاءَ به الأسبقونَ، بل كانَ استئناسُه بما جاءَ بِهِ القدماءُ من الضَّرورةِ بمكانٍ، فمن المِراء أنْ أقولَ : كان درسُ السّامرائيِّ للجملةِ العربيّةِ وكلّ ما يعتريها بمعزلٍ عمّا أثبتَهُ القدماءُ قبلاً، ولكنّه أضفى في بعضِ المواطنِ الّتي افتقرت إلى شيءٍ من التّفصيل عند النّحاة القدماءِ من جهةٍ، وأثبتها في أبوابٍ مستقلّة من أخرى، ولَعلّ جهودَ علماءِ العربيّةِ في بحْثِ شأنِ الجملةِ كانت المنطلقَ للسامرائيِّ في بيانِ رأيِهِ في هذا كلِّه.

ومِن تمامِ هذا المبحثِ أن أَشيرَ إلى الآراءِ الّتي كانت عند القدماءِ في هذا الشَّأنِ ومِن ثَمّ إثبات ما جاء به السّامَرائيُّ في هذا المبحث، وإثبات موقفِهِ من تلكم الآراء وترجيحها.

وحقيقٌ بالالتفاتِ ههنا أنّ هذا الفصل جاءَ مؤلّفًا من مبحثيْنِ تناولا الجملةَ العربيّةَ بالدّرسِ والتّفصيل ألا وهما الجملةُ العربيّةُ تأليفُها وأقسامُها، وَالجملةُ العربيّةُ والمعنى واختيارُ هذيْن المصنّفينِ دون سواهما لا يعني الأفضليّةَ مطلقًا، ولا الأهميّةَ أيضًا؛ فالحقُّ أنّ كتابَ "معاني النّحو" من أهمِّ المؤلَّفات الّتي أَكبَّ السّامَرائيُّ على تأليفها يومًا، وعِلّةُ الانصرافِ عن هذا المؤلّف تكمن في أنّ بعضَ الدّارسينَ قد خصّصهُ مجالاً للدّراسةِ عندَه، أمّا الاستقرارُ عند الجملةِ العربيّةِ تأليفِها وأقسامِها والجملةِ العربيّةِ والمعنى فمردّه إلى النضوج العقليِّ والعلميّ اللَّذيْنِ بلغَا عند السّامَرائيِّ في هذين المؤلَّفيْنِ حدًّا يُرْكَنُ إليه.

المبحث الأوّل: الجملةُ العربيّةُ، تأليفها وأقسامُها .

إنّ مَن يتبصّرَ في هذا المُؤلَّف يجدُ حتمًا أنّ السّامَرائيّ قد اجتهد في وضعِ أبوابٍ تركن كلّها إلى الجملة العربيّة من حيثُ المؤلفات والأقسامُ، ولَعلّ استقراء آنيًا يؤول إلى التّصور الّذي حطّ في ذهنِه لأركان الجملة العربية، دارسًا ما يتّصل بها أيّما دراسة.

أوّلاً: وصْفُ المؤلَّف.

إنّ ما ينبغي المكثُ عنده حقّا في وصف المؤلَّف القولُ في عنوانه، فمعلومٌ أنّ العنوانَ هو العتبة الأولى الّتي يطأها القارئ، والحقّ إنَّ عنوانَ المؤلَّفِ جاء مطابقًا لمضمونه بعضَ الشيء، ولا أقصدُ هنا أنّ السّامَرائيّ قد رصد في دفتي كتابه كلَّ ما يتعلَّق بالجملة، بل استعارَ تصوّرًا لخّصَ فيه ما يتعلّق بالجملةِ العربيّة من حيثُ التّأليفُ والأقسامُ وقد أشار إلى ذلكم إشارةً صريحة في مقدّمة مؤلَّفِه فيقول: " وأنا لا أدَّعي أنّي جمعتُ أحكامَ الجملة وأحوالَها كلَّها، فلم يفتني منها شيءٌ، بل الّذي أقوله وأؤكّد أنّه فاتني وأغفلت قسمًا ممّا لا أرى مكانه ههنا."[1]، أمّا التّأليف فمؤدّاه مرونة الجملة العربيّة وَفْقَ أساليبَ لغويّةٍ جمّة كالتّقديم والتّأخير والحذف وغيرهما، فالجملة العربيّة تنفردُ باستثنائيّةٍ خاصّة، وأمّا الأقسامُ فيعرضُ فيها الاختلافات في تقسيم بعضِ الجمل كالشّرطيّةِ وجملة القسم، فغنيٌّ عن البيانِ أنّ بعضَ النّحاة قد زاد على التّقسيم المعهود للجملة العربيّة جملاً أخرى.[2]

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ قد بدأ مؤلَّفه ذاكَ بمقدّمة مختصرة، لم تستوفِ أركانَ المقدّمة السّليمة، شملت ملحظًا واحدًا وهو أنّه لم يجمع أركانَ الجملة وأحكامَها كلَّها، بل أسقط منه كثيرًا من الأحكام الّتي تتّصل بالجملة العربيّة ، وقد تعمّدَ السّامَرائيّ ذلكم، بحجّة أنّه لا يرى مكانَه ضمن هذا العنوان الّذي وُسم به مؤلَّفه هذا، فالإعراب مثلاً من الأركان ذات العلاقة بالجملة والّتي أغفلها السّامَرائيّ في كتابه "الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها"، ولكنَّ الإشارة إليه كانت في مؤلَّف آخرَ له تحدّث عن الجملة ألا وهو " الجملة العربيّة والمعنى".

ووقعُ كتابُ الجملةِ العربيّة تأليفها وأقسامها لمؤلِّفِهِ فاضل صالح السّامَرائيّ في مئتيْنِ وأربعٍ وعشرينَ صفحة، وهو الطّبعة الثّانية للعام 2007، نشرته دار الفكْرِ للنّشرِ والتّوزيع .

---

(1). **الجملة العربيّة، تأليفها وأقسامها**، المقدّمة، 7

(2).ينظر، الزّمخشري، **المفصّل في علم العربيّة**،24 وَ أبو علي الفارسي، **المسائل العسكريات**، 109

وحقًّا إنّ الكتابَ قد اتّكأَ على فصليْنِ اثنيْن، وُسِمَ الفصلُ الأوّلُ بتأليف الجملة، وطرَحَ موضوعاتٍ تتّصلُ كلّها بجانب تأليف الجملة كأقسام الكلام والكلم والقول وبيان الفرق بينها، وتحدّث هذا الفصل عن الإسناد والفصل بين أجزاء الجملة كما التفت إلى بعضِ الظّواهر كالتّقديم والتّأخير والحذف وغيرها ما لا يمكنُ جمْلُها هنا.

أمّا الفصْلُ الثّاني فوقع تحت عنوان أقسام الجملة، وقد فصّل المؤلّف فيه القول عن الجملة وأقسامها كالجمل الّتي تتبوّأ محلاًّ من الإعراب والأخرى الّتي لا تتبوّأ موقعًا إعرابيًا وأسلوب الشّرط والخبر والإنشاء وغيرها الكثير.

وبعَدَ أن فرغَ من موضوعاتِ الكتابِ أنهاه بقائمة المصادر والمراجع الّتي استقى منها مادّتَه، والّذي يبدو جليًّا أنّه اتّكأَ أيَّما اتّكاء على المصادر التّراثيّة القديمة، من أهمّها مثلاً لا حصرًا الكتاب لسيبويه، والأشباه والنّظائر في النّحو لجلال الدين السّيوطي، وأوضح المسالك على ألفية ابن مالك لابن هشام، والبحر المحيط لأبي حيّان، والبرهان في علوم القرآن للزركشي، وروح المعاني في تفسير القرآن للآلوسي، وشرح الرضي على الكافية للإستراياذي، والأصول في النّحو لابن السّرّاج وغيرها ممّا لا حاجة إلى الإحاطة به حصرًا ههنا.

أمّا الدِّراساتُ الحديثة فألفيتُها محدودةً في مجال درسِهِ لهذا المؤلَّف فهي لا تربو عندَه على أربعة مؤلّفات وهي إعراب الجمل وأشباه الجمل لفخر الدّين قباوة، والأصوات اللّغويّة لإبراهيم أنيس ومعجم القراءات القرآنيّة لكلٍّ من عبد العال سالم مكرم وأحمد مختار عمر، ومعجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها لأحمد مطلوب.

أمّا عن المرحلة الّتي ألّف فيه السّامَرائيّ هذا المؤلَّف فيظهرُ بيِّنًا أنّه قد ألّفه في مرحلةٍ متأخرة، وهذا الاستنتاجُ مدفوع بدليلين أحدهما حسيٌّ والآخرُ معنويٌّ، أمّا الحسيُّ فجليٌّ في تاريخ الطبعة الأولى الّتي أبصرت النّور سنةَ "ألفين"[1] إصدار دار ابن حزم، وأمَّا الدليلُ المعنويّ فقائمٌ في المادّة التي ساقها المؤلِّف فهي تنهضُ دليلاً كافيًا على براعة المؤلِّف وقدرته في درس المسائل النّحويّة وترجيح الآراء بعضِها على بعض .

[1].لم أُوفّقْ في العثور على سنة الطّبعة الأولى، فأجريتُ اتّصالاً هاتفيًّا معَ الدّكتور فاضل السّامَرائيّ يوم الإثنين الموافق 2017/3/6 ، السّاعة الثّامنة إلاّ ربعًا مساءً على الرّقم (00964770078565) فزوّدني بما لم أجدْهُ. وسألتُه عن سبب انصرافه عن تضمين مؤلَّفه الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها خاتمةٍ فقال: لا خاتمة للكتاب دونما الإفصاح عن أيٍّ وازع دفعه إلى ذا.

ثالثًا: نظرةٌ في المنهج.

غَلَب على الدّارسين المحدثين أنْ يحمّلوا مقدّمات مؤلَّفاتِهم المنهجَ المتّبع في الدّراسة، وهذه الإشارة من أهم أركان المقدّمة، إلاّ أنَّ السّامَرائيّ قد تنحّى عن ذكرِ المنهج المُتبع في درسه للجملة العربيّة تأليفها وأقسامها، وهو منهج أقرب ما يكون إلى المنهج التكامليّ، ومهما يكن من شيءٍ فإنّ منهجه لا ينفكّ من أمور يمكنُ حصرُها على النّحوِ الآتي:

أوّلاً: التّرتيبُ والتّنسيقُ في عرضِ المادة.

يظهرُ جليًّا أنّ السّامَرائيّ قد ارتأى ترتيبًا منسّقًا في سوْقِ مادته، فهو يبدأُ بتأليف الجملة العربيّة من حيثُ القولُ في أركانها وترتيبها ومن ثَمّ يتحدّثُ عن أقسام هذه الجمل، ومن الطّبعيّ أنْ يجنحَ السّامَرائيّ إلى هذا التّرتيب؛ لأنّ المجيءَ بأقسام الجملة قبل الحديث عن تأليفها أمر أظنّه محالاً ،أمّا فيما يتعلّقُ بترتيبِ الأبواب المكوّنة للفصول المطروحة فأراه ترتيبًا خارجًا عن تلكمُ النّمطيّةِ الّتي سادت في كتبِ النّحو، فمعلومٌ أنّ التّرتيبَ المألوف لدى القارئ في كتب النحو لأسلوب الشّرطِ مثلاً أن يُطرحَ أخيرًا، وهذا التّرتيب لم يأتِ به السّامَرائيّ في مؤلَّفِه ذاك.

وممّا لا يَخْفى أيضًا في ترتيبِ مادّتِه أنّه أخذَ باتّجاه ترتيب الموضوعات بحسب العمدة والفضلة وهذا ترتيبٌ ابتدعَه جُلُّ القدماء، فهو يبدأ بالحديث عن المسند والمسند إليه باعتبارهما عمدةً في الجملة لا يستقلّ الكلام دونهما ومن ثَمّ الانتقال إلى الفضلات كالحكاية وتغييرات الكلم الإفرادية كالحذف والتّقديم والتّأخير.

ثانيًا: النّظر في الكلام من حيثُ الأوجهُ النّحويّةُ المُحتَمَلَةُ.

إنّ المتصفّحَ لمؤلّفات السّامَرائيّ ليجد أنّه يجنحُ إلى تقليب الأوجه النّحويّة المحتملةِ، أمّا في مؤلَّفِه الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها فهذا كثيرٌ، وبمعنى أدقّ، فإنّ السّامَرائيّ في درسه للقضايا النحويّة المختلفة يتّسمُ بعقليّة نقديّة، نقّبَ من خلالها عن أوجه النّحو المحتملة في هذا التّركيبِ أو ذاكَ، ومن الأمثلةِ الّتي تبيّن منهجه هذا أنّه ليس بصائبٍ عندَه تقدير جملة أثرن في قوله تعالى:"فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا "[1] في محلّ جرّ؛ لأنّها معطوفة على مجرور

[1].العاديات ،3، 4

بالحرف وهو لا يدخل على الأفعال ولا على الجمل، ولو كانت معطوفة على مضاف إليه أو نعت أو نحو ذلك لصحّ."[1] وهذا غيضٌ من فيض.

ثالثًا: التّعليلُ والتّفسير.

العلّةُ في عُرفِ أهلِ اللّغةِ " الدّلالةُ على المرض والعليل المريض، وهي أيضًا بمعنى الحَدَث يشْغَلُ صاحبه عن حاجته، وهي عندَهم أيضًا بمعنى السّبب."[2]

ويعرِّفُها الكَفويُّ بأنّها " معنًى يحلّ بالمحلِّ، فتتغيّر به حالُ المحلِّ."[3]

أمّا عندَ الجرجاني فهي "ما يتوقّف عليه وجود الشّيءِ، ويكون خارجًا مؤثرًا فيه."[4]

وَلَعلّ الأقرب من المعاني اللّغويّة المطروحة قبلاً للعلّة المذكورة عندَ النّحاة السّبب، وثَمّ كثيرٌ من المؤلَّفات النّحويّة وُسِمت بالعلّة منها مثالاً لا حصرًا كتاب العلل في النّحو لقطرب، وَعللُ النَّحوِ للمازني، وَعلل النّحو لابن الورّاق، وَ الإيضاح في علل النّحوِ للزجَّاجيِّ وغيرها.

ومهما يكن من شيءٍ، فغلَب جانبُ التّعليل على مؤلّفات السّامَرائيّ، وليس من المِراء القول إنّ شيْعَ هذه الظّاهرة عنده ارتقت إلى مستوى الدّأب والعادة، فهو كما ألفيتُه لا يغادرُ مسألةً إلاّ وقد ترَك فيها تعليلاً يروقُه ،ومن هذا على سبيل المثال لا الحصْرِ أنّه أيَّدَ البصريين في مسألة عدم جواز الحكي لما فيه معنى القول، والحقّ إنَّه غلّب ذلكَ الرأي بعدَ الاستناد إلى جملةٍ من التعليلاتِ ارتأاها مناسبةً لمثل هذا التّخريج.[5]

---

(1). **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**، 186

(2). ينظر، **لسان العرب**،ج11، 471، وَ **العين**،ج1، 88

(3). **الكليّات**، 620

(4). **معجم التّعريفات**،130

(5). ينظر، **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**، 210

رابعًا: نظرةٌ في الأسلوب.

يمكن جمْلُ أسلوبِ السّامَرائيّ في استقاء مادّة مؤلَّفِه الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها بما هو آتٍ.

أوّلاً: الإكثارُ من الاستشهاد .

يعرِّفُ الجرجانيُّ الشّاهد بأنّه الحاضر لغةً وفي الاصطلاح ما كانَ حاضرًا في قلب الإنسان وغلب عليه ذكرُه.[1] والشّاهد عندَ أهل العربيّةِ إمّا أن يكون قرآنًا، وإمّا شعرًا بضوابطَ معلومةٍ وإمّا من كلامِ العربِ الفصحاء، أمّا الحديثُ فمحلُّ خلافٍ في هذا ليس المقام هنا بسامح للتفصيل فيه.

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ النّحاةَ قد اعتنوا بالشّاهد القرآنيِّ أيّما اعتناء، فالشّعر عندهم دونَ القرآن[2]، ففاؤوا له في تقعيد قواعدهم وكفى دليلاً في هذا ما أورده الفرّاءُ إذ يقولُ: " والكتابُ أعربُ وأقوى في الحجّة من الشّعر."[3]

ويرى بعضُ الدّارسين المحدثينَ أنّ النّحاةَ لو اقتصروا على الاستشهاد بالقرآن وحدَه لما وصلَ النّحو العربيِّ لما فيه من الصعوبة والتّعقيد.[4]

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ قد استنجدَ في عرضه للمسائل النّحويّة بالاستشهاد من القرآن الكريم، فأقول: إنّ السّامَرائيّ قد أكثرَ من الآياتِ القرآنيّة في كلّ المسائلِ النّحويّة الّتي ساقها في مؤلّفه ذاك، فما تنفك مسألة من الاستشهاد بالقرآن، وفي هذا سايرَ النّحاةَ القدماءَ الّذين عمدوا إلى الغرف من القرآن الكريم لتعزيز قواعدهم، والحقّ إنَّ السّامَرائيّ قد استند إلى القرآن لتكريس المعنى القائم في ذهنه، فهو أولى القرآن عناية فائقة في مضامينِ درسِهِ كلِّها، والّذي يسترعي الانتباه ههنا أنّه

---

(1).ينظر، **معجم التّعريفات، 106**

(2).ينظر، سالم مكرم، عبد العال، **القرآن الكريم وأثره في الدّراسات النّحوية**،330 وَ ينظر، الحُديثي، خديجة، **الشّاهد وأصول النّحوفي كتاب سيبويه**، 29

(3).**معاني القرآن**، ج1، 14

(4). ينظر مثلاً، الزيدي، كاصد، **دراسات نقديّة في اللّغةِ والنّحو**، 85وما بعدها

عمد إلى تقديمِ الاستشهاد بالقرآن على الاستشهاد بالشّعرِ، فالقرآن هو المصدر الأوّل من مصادر الاستشهاد في اللّغة، والأمثلة على ذلكَ حاضرةٌ كثيرةٌ عندَه.

أمّا تعاملُه معَ الشّواهدِ القرآنيّة فيبدو في أمورٍ يمكنُ حصرُها على النّحو الآتي:

أ.الاستشهاد بالآيات الكثيرة على المسألةِ الواحدة، ففي مسألة وقوع المسند إليه على صورة الجملة يسوقُ آياتٍ كثيرةً تقوّي رأيَه ومنها قوله تعالى: " ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ " (يوسف، 35)، وقوله تعالى: " وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦ."(النساء، 159)، وقوله تعالى: " وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ "(الصافات، 164)، وقوله تعالى: " وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ (المائدة، 14)، فهو يرى أنّ المسندَ إليه في هذه المواطن القرآنيّة كلّها جاءَ على صورة الجملة.([1])

ب. قد يُسبقُ الآيةَ أو يتبعُها مثالاً من كلامِ العربِ أو بيتًا شعريًّا أو أكثر، وممّا يعضُدُ ذلكمُ في كتابه " الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها" كثيرٌ، بيدَ أنّي سأشير إلى بعضِ هذا؛ ففي بابِ الحذف يرى أنّ قوله تعالى: " ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡ " (النّساء، 171)، ممّا وُجِدَ فيه الحذفُ، فعرضَ تأويلَ سيبويه، والفرّاء والكسائيّ، علمًا أنّه حسّن رأيَ الكسائيّ، القائلَ إنّ التّقديرَ "انتهوا يكنْ خيرًا لكم"، فالسّامَرائيّ أتبعَ الآيةَ تلكَ بيتًا من الشّعرِ يقوّي رأي سيبويه هو([2]):

فواعِديه سَرْحَتَيْ مالكٍ أو الرُّبى بينهما أسْهَلا ([3]) (من البحر السريع)

ت. انصرافُه عن إعراب الآية أو شرحها، وإنْ سوقُها عنده إلاّ ليعضُدَ بها رأيًا، وهذا غدا عندهُ ظاهرةً لا تخفى على مَن يتدبّرُ مؤلَّفاتِهِ قاطبةً، أمّا في كتابه "الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها" فكثيرٌ، ولستُ بمتّخذٍ التّمثيل على ذلكمُ ممّا يمكنُ رصدُهُ ههنا، إذن لأحوجني الأمرُ إلى ثبْتِ كثيرٍ من الآيات القرآنيّة.

---

[1] . السّامَرائيّ، فاضل، **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**، 23

[2] . السّامَرائيّ، فاضل، نفسه، 90

[3] . سيبويه، **الكتاب**، ج1، 283 وَ الأخفش، **معاني القرآن**، ج1، 270، شاهد رقم (189)

ج. انصرافُه عمّا هو شاذٌّ من القراءات القرآنيّة، إذ لم يستقِ السّامَرائيّ في بناء رأيه من القراءات الّتي رماها النّحاةُ بالشذوذ أو الضّعف، فهو يوافقُ القدماءَ على ضرورة دحضِ مثلِ تلكمُ القراءات.

ح. وضوحُ شخصيتِه في مناقشة الشّواهد القرآنيّة، بات واضحًا للباحثِ أنّ السّامَرائيّ لم ينثرْ أقوالَ النّحاة في الشّواهدِ القرآنيّةِ، وإنّما راح هو الآخر يرصُدُ له رأيًا في هذا الشّاهدِ أو ذاك، وليسَ بالضّرورة أنْ يغايرَ النّحاةَ كليًّا في هذا، وإنّما يأتي برأي يخالفُ فيه هذا النّحويَّ أو ذاك، وربّما يولِّدُ رأيه ذلكمُ من خلالِ ترجيح الآراء، وهذا عنده كثيرٌ غزيرٌ.

ولم يكتفِ السّامَرائيّ بالاستشهاد وإنّما انصرفَ كدأبه إلى التّعليق على الشواهد المسوقةِ، وليس بالضرورة أنْ يكونَ تعليقُه جديدًا وإنَّما ساق ما أوردَه النّحاة في كثيرٍ من مواطِنِ استشهاده.

والشّواهد الّتي علّق عليها كثيرة ، ولكنّني آثرتُ ههنا سوْقَ بعضِ الشّواهد وإثبات تعليقاته عليها، دونما التّوسّع في ذلك؛ لأنّ المقامَ لا يقتضي الإطالة.

يقول في بيت للخنساء:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حتّى إذا ادّكرَتْ فإنّما هيَ إقْبالٌ وإدْبارُ[1] (من البحر البسيط)

"فقول الخنساء "فإنّما هي إقبال وإدبار" يُراد به المبالغة على معنى أنّ النّاقةَ تحوّلت إلى حدثٍ وانمحى عنها الذّات، وذلكَ لوقوعِ الحدث منها على سبيلِ الكثرةِ، وأمّا تقديرُ الكلامِ إنّها ذاتُ إقبال أو على تأويل المصدر باسم الفاعل أي مقبلة ومدبرة فلا يفيد الكَثرةَ."[2]، علمًا أنَّ التّعليلات الّتي قدَّمها السّامَرائيّ في البيتِ السّابق مطروقةٌ عند المبرِّد وغيره قبلاً.([3])

أمّا الاستشهادُ بالشّعر فكانَ هو الآخر ذا حظٍّ وافرٍ عندَه، ولكنّه لم يرقَ إلى درجة عالية كما هو الحال في الاستشهاد بالقرآن، والّذي يمكنُ تسجيلُه للسّامَرائيّ ههنا أنّه حرَصَ على توثيق الأبيات الشّعريّة الّتي يسوقها لخدمة مراده، وهذا التّوثيق لا يمكنُ إطلاقه عنده، فهو يغادرُ بعضَ الأبيات دونما توثيق.[4]

---

[1].ينظر، تماضر بنت عمرو، الخنساء، **الديوان**،46 و**شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ج1، 213، ورقمه 425 وذكره الأخفش برواية(ذكرت) ينظر معاني القرآن المنسوب للأخفش ،ج1، 103 ورقمه 83

[2].**الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**، 102

3. يُنظر، **المقتضب**، ج3، 230

[4].ينظر، **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**،82، 83 وغيرها.

أمّا عن الاستشهادُ بالحديثِ الشّريف فلقد بَرِئ مؤلّفُ الجملةِ العربيّةِ تأليفها وأقسامها من الاستشهاد بالحديثِ الشّريف، فهو يتّفقُ مع القدماء في ضرورة الانصراف عن الاستشهاد بالحديث الشّريف، وقد يكون ذلك من باب الفرار وعدم الانجرار إلى مسائلَ خلافيّةٍ هو غنيّ عنها.

ثانيًا: التّعليقُ على المسائلِ النّحويّة.

أبدى السّامَرائيّ اهتمامًا بالمسائل النّحوية المسوقةِ في مؤلّفه، فهو يحرِصُ حرصًا بصيرًا على ضرورةِ التّعليقِ عليها من خلال النظر في الآراء المبثوثة فيها، وليس من قبيل المغالاة القول: إنّ السّامَرائيّ في درسِهِ للمسائل النّحويّة قد أخذَ يصفُ بعضَها بالجودةِ وأخرى بالضّعفِ وتخريج أخرى على أنّها لغةٌ وغير ذلكَ.[1]

ويستعملُ السّامَرائيّ مفرداتٍ في الحكمِ على بعضِ تخريجات النّحاة منها "هذا ضعيفٌ" أو "هذا ضربٌ من التّعسّف" أوَ "في هذا نظرٌ" وَلَعَلَّ الأخيرةَ هي الأكثرُ شيعانًا عنده، فيقولُ مثلاً: " غيرَ أنّ الّذي أودّ أن أقولَه: إنَّ قسمًا من الأحكامِ الّتي يُطلقُها النّحاةُ تعتمدُ على الاجتهاد والتّعليل، فيصحّح بعضهم ما يمنعُه بعض آخر، بل إنَّ في تضعيفِ بعضِ التّعبيراتِ نظرًا؛ لأنَّ كلَّ تعبيرٍ له معنًى."([2])

أمّا المقياسُ الّذي اتّكأ عليه في نقدِ الآراءِ والموازنةِ بينها فهو القرآن الكريم بلا منازع، إذ يحشدُ الآياتِ القرآنيّةَ في سبيل ترجيح رأيٍ أو تضعيفِه، وهذا أكثر من أن يُحصى عنده في كتبه كلِّها.

ثالثًا: عدمُ الإحاطةِ بأقوالِ النّحاة.

ممّا يستوقفُ القارئ إزاء دراسة السّامَرائيّ للمسائل النّحويّة المختلف فيها أنّه لم يأتِ بآراء النّحاةِ قاطبةً، وقد يكتفي بالإشارة قائلاً هذا على رأي البصريين وذاك على رأي الكوفيينَ دونما الوقوف عند أصحاب هذه الآراء أحيانًا، وقد يُشير في مسائلَ أُخْرَيات إلى آراء بعضِ النحاة كأن يقول وجاء في المغني قاصدًا رأي ابن هشام، فهو قد يكتفي برأيٍ أو برأيينِ في درس بعض المسائل.

---

[1].انظر مثلاً، دلالة الجملة الفعليّة والاسميّة، 161، وكذلك القول في إعراب الجملة المفسّرة ،192، وغيرها كثير.

[2] . السّامَرائيّ، فاضل، **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**، 121

رابعًا: الانصراف عن المعاني اللّغويّة للمفردات.

لمَ أرَ عند السّامَرائيّ في مؤلَّفِه" الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها" عنايةً في إزالة الغموض عن بعض الكلمات اللّغوية ولا سيّما تلكم الكلمات الّتي جاءت في ثنايا الأبيات الشّعرية والّتي وظّفها لتوضيح المُراد، وهذا ينسحبُ أيضًا على المفردات القرآنيّة فهو لم يعمد إلى توضيح معناها.

ويبدو لي أنّه لم يعبأْ بالمعنى اللّغويّ للمفردات الغامضة، وإنّما ينصرف إلى الحديث عن القواعد المطّردة كدأبه، ومن هذا مثلاً أنّه لم يوضّحْ معنى "غبوقًا"[1] في بيتٍ من الشّعر استدلّ به، ولم يبن عن معنى كلمة "صُرَد"[2] في بيت آخر، وكلمة "العواهج"[3] وغيرها .

خامسًا: المسائل النّحويّة في كتاب "الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها".

وفي رصْد هذه المسائل، يقتضيني الاحتراسُ أن أشير إلى أمرين أوَّلُهما: أنّ علّة اختيار هذه المسائل قائمةٌ بالدّرجة الأولى على آراء السّامَرائيّ وربّما قد يكون مبنيًّا على اختيار المسائل المختلف فيها، وثانيهما: أنّ ترتيب هذه المسائل بالصُّورة تلك مردّه حرص الباحث على ثبْت هذه المسائل كما جاءت في المُؤلَّفِ دونما تغيير.

أوّلاً :الجملة ومفهومُها قديمًا وحديثًا.

ما من شكّ في أنّ الجملة هي ميْدانُ النّحو، فمعلومٌ أنّ المستوى النّحويَّ ما اختصّ بدرسِ الكلمات الّتي كانت في التّركيب، ومن البدهيِّ أنّ النّحو لا يختصّ بدرس الكلمات مفردةً، وبناءً على هذا فإنّ النّحاة قد اهتموا بالجملة اهتمامًا كبيرًا قديمًا وحديثًا.

وممّا لا شكّ فيه أيضًا أنّ الجملة منذ الإرهاصات الأولى عندَ النّحاةِ كانت محلّ خلافٍ بينهم، فمن ذاهبٍ إلى جعلها ممّا يرادف الكلام[4]، إلى آخرين داعينَ[5] إلى الفصل بينهما .

أمّا تعريفها فهي" ما يحسن عليها السكوت، وتجب بها الفائدة للمخاطب."[1]

---

[1].**الجملة العربية تأليفها وأقسامها**، 19، وجاء في **اللّسان** : الغَبْقُ والتّغبُّق والاغتباق :شرب العشيّ ،والغَبُوق :الشرب بالعشيّ، وخصّ بعضُهم به اللّبن المشروب .ج10، 281، غبق

[2].نفسه، 69،جاء في **اللّسان**: والصَّرْد والصَّرَد : البرْد وقيل شدّتُهُ. ج3، 248، صرد

[3].نفسه،196،جاء في **اللّسان:**العَوْهج : الظبيةُ التي في حَقْوَيها خطّتان سوداوان ، وقيل هي التّامّة الخَلْق وقيل الحسنة اللّون الطويلة العنق فقط.ج2، 331، عهج

[4].ينظر، سيبويه، **الكتاب**، ج1، 25، 12 وَ ابن جنّي، **الخصائص**، ج1،18 وَ الزّمخشري، **المفصّل في علم العربيّة**،32

[5].ينظر، ابن الحاجب، **الكافية في النّحو**، 8 وما يليها وَ ابن هشام، **المغني**، ج2، 37

وعرّفها آخرونَ بأنّها "كلٌّ لفظٍ مفيد مستقلّ بنفسه مفيد بمعناه."[2]

أمّا تعريفُها عندَ المحدثينَ فقد آثرتُ أن أثبت لها تعريفينِ:

الأوّل: وهو ما أورده خليل أحمد عمايرة يرى فيه أنّ الجملةَ "ما كانَ من الألفاظ قائمًا برأسه، مفيدًا لمعنًى يحسن السّكوت عليه."[3]

الثّاني: ما أورده مهدي المخزومي فيقول: " والجملة في أقصر صورها هي أقلّ قدر من الكلام يفيد السّامعَ معنًى مستقلّاً بنفسه."[4]

ومدار الأمر عندهم يقع في أنّ الجملةَ أعمُّ من الكلام لشرط الإفادة.

ثانيًا: المسائل النّحويّة :

المسألةُ الأولى : القول في تأليفِ الجملةِ.

أرسلَ النّحاةُ قولاً مجملاً في حقيقةِ تأليف الجملةِ العربيّةِ، فهم يركنونَ في هذا كلِّه إلى مصطلحيْن أزعم أنهما وُجدا في كتب النّحو قاطبةً ألا وهما: المُسند والمسند إليه، وليس بنافٍ أنّهم تركوا هذين الركنيْنِ أساسًا لتمامِ المعنى ونضوجِه، فمعلومٌ أنّ الجملةَ عندهم لا تقوم إلا على ذينكَ الرّكنينِ، فسيبويهِ يرى أنّه لا مفرّ منهما في الجملة العربيّة فيقول: "وهما ما لا يغْنَى واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يجدُ المتكلّمُ منه بُدًّا"[5]، فسيبويه يفيءُ إلى ضرورة المسند والمسند إليه في الجملةِ، إذ إنّ المتكلِّم ينوءُ عن إيراد المعنى تامًّا دونَ أحدهما، فالجملةُ من وُجهةِ نظرهم هي "عبارة عن مركّب من كلمتيْنِ أُسندت إحداهما إلى الأخرى سواء أفاد كقولكَ: "زيدٌ قائمٌ" أو لم يفدْ كقولكَ "إنْ يكرمني"‥"[6]، حقًّا أن النّحاةَ قد عوّلوا على المسند والمسند إليه في درسهم للجملةِ العربيّة، فيكاد لا يخلو مؤلّف من مؤلّفاتهم إلاّ وتحدثوا فيه عن الإسناد فهو الدّعامة الّتي يُبنى عليها كلامهم.[7]

---

(1).المبرّد، أبو العبّاس، **المقتضب**، ج1، 8

(2).ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، ج1، 18

(3).**في نحو اللّغة وتراكيبها**، 77

(4).**في النّحو العربيِّ نقد وتوجيه**،33

(5).**الكتاب**،ج1، 23

(6).الجرجاني،الشريف علي ،**التعريفات** ،82

(7).ينظر، **شرح المفصّل**،ج1، 44 وَحماسة، محمّد عبد اللّطيف، **بناء الجملة العربيّة** ،95 وَ أنيس،إبراهيم، **من أسرار العربيّة**،276 وغيرها

والحقّ إنَّ النّحاةَ قد ربطوا المبتدأ بالمسند إليه وكذلك الفاعل بالمسند إليه، وفي هذا يقول برجشتراسر: "عبّر النّحاة عن المُسند إليه في الجملة الاسميّة بعبارة واحدة هي "المبتدأ"، وعبّروا عنه في الجملة الفعليّة بعبارةٍ أخرى وهي الفاعل مع أنّ الفرقَ بين الجنسين في المسند فقط، وهو في المسند أيضًا أقلّ تبيانًا في الحقيقة من الظّاهر"[1].

ولَعلّ الاحتراسَ البصيرَ الّذي غَلَبَ على النّحاة في تأليف الجملةِ العربيّة قد آلَ بهم إلى ترتيبٍ معتمد لها، وجاء عنهم أنّ "الكلامَ لا يتأتّى إلاّ من اسميْنِ، أو من اسمٍ وفعلٍ، فلا يتأتّى من فعليْنِ ولا حرفيْنِ، ولا اسم وحرف، ولا فعل وحرف، ولا كلمة واحدة؛ لأنّ الإفادةَ إنّما تحصل بالإسناد"[2]، والحقّ إنَّ الاستقراءَ يعضُدُ ذلكمْ حتمًا؛ فترتيب الجملة قائمٌ على المُسند والمسند إليه إلاّ أنّ النّحاة قد اختلفوا في ذلك، فمنهم مَن يرى أنّ ترتيبَ الجملةِ ليسَ حكرًا على المسند والمسند إليه، فهذا "سيبويه مثلاً يرى أنّه لا خبرَ لـ"ألا" الّتي هي للتمني لا لفظًا ولا تقديرًا"[3]، ومعنى هذا من وُجهة نظرهم أنّه أقرّ ترتيبًا غير الّذي ذهب إليه النّحاة، إذ ائتلف الحرف مع الاسم في سبر الجملة ههنا.

ومن الشواهد الّتي دفعها سيبويه في إقرارِ ما سبق قولُه: "إذا كان غدًا فائتني و إذا كان غدٌ فائتني"، برفع غدٍ تارةً وبنصبها أخرى فيقول: "وتقول إذا كانَ غدٌ فائتني، وإذا كان يومُ الجمعة فالقني، فالفعلُ لغدٍ واليوم كقولِكَ إذا جاء غدٌ فائتني وإن شئت قلتَ إذا كانَ غدًا فائتني"[4].

وحقًّا إنّ السّامَرائيّ قد ذهبَ إلى غير ما ذهبَ إليه سيبويه في التّخريجيْن السّابقين، وبدت مخالفتُه له ههنا جليّةً ، فهو يرى أنّ الجملة العربيّة تأتلف من مسند ومسند إليه، ولا يكون المعنى تامًّا إلاّ بهما فيقول في معرضِ هذا: "إنّ الجملة تتألف من ركنينِ أساسيينِ هما المسند والمسند إليه، وهما عمدة الكلام، ولا تتألف من غير ذلك "[5]

أمّا معارضتُه لسيبويه فمبنيّةٌ على رفض ما لوّح به النّحاة في أنّ الجملة قد تأتلفُ من حرف واسم وغير ذلك، فيقول في معرض ردِّه على سيبويه في تفسيره لقولهم "إذا كان غدًا فائتني وإذا كان غد فائتني ": "وفي تفسير سيبويه نظرٌ ذلكَ أنّ هاتين العبارتين لغتان ، لغة تنصب

---

(1). **التّطور النّحويّ للغة العربيّة** ،132

(2). السيوطي،جلال الدين ،**همع الهوامع** ،ج1، 46

(3) ينظر، الأنصاريّ، ابن هشام، **المغني**، ج1، 91

(4) **الكتاب**، ج1، 224

(5). **الجملة العربيّة ، تأليفها وأقسامها** ،16

وأخرى ترفع، ومعنى العبارتين واحد غير أنّ كلّ لغة تعبّر عنه بأسلوب نظير اختلافهم "ما هذا بشرًا " و" ما هذا بشرٌ" ولا شكّ أنّ معنى العبارتين واحد، وإلا فلو كان الأمر كما ذكره سيبويه لم تكن هناك لغتان وليس ثَمّ اختلاف، إذ كلّ العرب يقولونَ إذا كان غدًا فائتني على تقدير سيبويه أي: إذا ما نحن عليه غدًا فائتني، ولا داعي لأن ينسب هذا التّعبير إلى بني تميم دون غيرهم، فالحقّ أنّ غدًا في لغة تميم تقابل غد بالرفع في لغة غيرهم ، وأنّ غدًا الظرف يقابل غد المسند إليه، فالعبارة في لغة تميم مؤلّفةٌ من فعل واسم منصوب على وجه الحقيقة "[1]

يتبدّى أنّ السّامَرائيّ قد أنكر على سيبويه تفسيره لقول "إذا كان غدًا فائتني، وإذا كان غد فائتني"، ويدفعُ قوله السّابق بدليلين اثنيْنِ: الأوّل تخريجه لمثل هذا على أنّه لغة دليلٌ استقرائيّ بحت، واستدلّ على هذا بما جاءَ في القرآن الكريم من آيات تنضوي تحت هذا الباب، والدّليل الآخر والأخير أنّ السّامَرائيّ قد رَكَنَ إلى المعنى فألفاهُ واحدًا، ومعنى هذا كلِّه أنّه يدحض قولَ مَن قال إنّ الجملة تتكوّن من حرف واسم؛ لأنّه يؤمن بضرورةِ وجود المسند والمسند إليه في الجملة، فهو ينكر رأي سيبويه ومن ذهب مذهبه من أمثال أبي علي الفارسي وغيره. [2]

ومن القضايا الخلافيّة في هذا الباب وقوع المسند إليه اسمًا، وليس بنافٍ هنا أنّ البصريينَ قد أقرّوا بضرورة وقوع المسند إليه اسمًا، فهم لا يجيزون وقوعه غير ذلك ، ووقوع المسند إليه على تلكَ الصُّورة سيقودهم حتمًا إلى التّأويل وطيِّ أعناقِ النّصوص، فهم يرونَ أنّ الفاعل في كُلِّ أحواله اسمٌ، فالفاعل عندهم "الاسم المُسند إليه فعل، على طريقة فَعَلَ، أو شبهه ...والمرادُ بالاسم ما يشمل الصّريح والمؤوّل به "[3] .

ومن هذا أيضًا ما أورده سيبويه عن الخليل في قوله تعالى: "قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ "[4] وقال: "إنّما كفى الله بالرّفع ولكنّك لمّا أدخلت الباء عملت "[5]، والحقّ إنَّ رأي رأي أهلِ الكوفةِ في هذا أقرب إلى المنطق السّليم، فهم لا يتحكّمونَ في النّصوصِ تحكّمًا قاصرًا،

---

[1]. السّامرائيّ، فاضل، **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها** ،20، 21
[2]. ينظر. السيوطي ،جلال الدين ،**همع الهوامع** ،45
[3]. ابن عقيل ،**شرح ابن عقيل** ،ج1 ،74
[4]. الرعد ،43
[5]. **الكتاب** ،ج1، 38

"فالفرّاءُ يجيزُ أن تأتيَ الجملةُ فاعلًا في بعضِ المواطن"[1]، فهو يأنس بنصوص التّنزيل فيرى أنّ جملة الكلام في قولَه تعالى: "أَفَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ "[2] فيها معنى الرّفع ومثل هذا في أغلب ظنِّه قولنا :قد تبيّن لي أقام عبدُ الله أم زيد. [3]

ومستصفى هذا أنّ السّامَرائيّ قد وقفَ من هذه المسألة موقفًا يجحدُ فيه على البصريينَ تأويلهم للنصوص وإخضاعَهم إيّاها لقواعدهم الّتي ارتضوها، فهو لا يقول بإطلاق هذا في اللّغة بل يقولُ بأغلبيته، فيقول: "وقد جاء المسند إليه على صورةِ الجملة، ومنها قوله تعالى "وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ "[4]، ويأتي المسند إليه جارًّا ومجرورًا نحو قوله تعالى "وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ "[5] وحقيقٌ بالالتفاتِ إلى قوله "صورة الجملة" ولم يقل "جملة "احترازًا من تأويلات النّحاة[6]، والذي يُرى يُرى حقًّا هنا أنّ السّامَرائيّ أميلُ إلى ما جاءَ به الكوفيونَ في هذا الشّأن .

المسألة الثّانية: القول في الفصل بينَ أجزاء الجملة.

لعلّ من قبيل التّذكار القول: إنّ النّحاة قد حرَصوا على ضرورة التلازم بين المفردات المترابطة المؤلِّفة للجملة العربيّة، فوقفوا من الفصل بين أركانِها المترابطة مواقفَ متباينةً، من مانعٍ للفصل وآخر مجوّزٌ له في حال الضرورة وغيرها، وفي هذا يقول نهاد الموسى "إنّ العربيّةَ في بنيتِها الموصوفة على منهج اللّسان العربيّ كما نزَل به القرآن نظام ائتلافيّ قام على المشترك بين اللهجات العربيّة المصطفاة ووسَعَ السّمات اللّهجيّة الخاصّة والقراءة بالقرآن على سبعة أحرف"[7]

وحقًّا إنّ هذا الفصل قد ذاع صيتُه في المضاف والمضاف إليه، وقد آثرتُ أن أرصد ما قاله بعض النّحاة في ذلكَ .

---

[1]. السّامَرائيّ، فاضل ،**الجملة العربية تأليفها وأقسامها** ،22

[2]. طه .128

[3]. ينظر .**معاني القرآن** ،ج2، 195

[4]. الصّافات ،164

[5]. الزّمر ،68

[6]. ينظر .**الجملة العربيّة،تأليفها وأقسامها** ،23

[7]. **اللّغة العربيّة في العصرِ الحديث،قيم الثبوت وقوى التّحوّل** ،178

أوّلاً: الفصلُ بين المضاف والمضاف إليه.

عاب النّحاةُ الفصل بين المتضايفيْنِ وعدّوه من قبيلِ الصّياغةِ الرّديئةِ، فاشترطَ البصريونَ أنْ يكونَ الفصلُ بينهما بالجارّ والمجرورِ والظّرف[1]، وأطلقَ الكوفيونَ العِنانَ لهذا الفصل محتجّين بوروده في كلام العربِ، فنادوا بقول من قال "فزججتها بِمِزجّة".[2]

فذهبَ سيبويه إلى منع الفصل بين المتضايفين في غيرِ الشّعر، وبدا ذلكم جليًّا في حديثه عن "يا سارقَ اللّيلةَ أهلِ الدّار" كراهيةَ الفصل بين المضاف والمضاف إليه.[3]

وجاءَ في الإنصافِ: "ذهبَ الكوفيّون إلى أنّه يجوز الفصلُ بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الخفض لضرورة الشّعر، وذهب البصريّونَ إلى أنّه لا يجوزُ ذلكَ بغيرِ الظرفِ وحرفِ الجرّ."[4]، وحقًّا إنّ كثيرًا من النّحاة قد تبعوا الكوفيينَ في وجُهةِ نظرهم تلكَ، فأجازوا الفصلَ الفصلَ مطلقًا "كابن مالك"[5]، و"ابن الجزْري"[6] و"ابن هشام"[7]، و"السّيوطي"[8] وغيرهم.

وحقًّا إنّ البصريينَ أقاموا المتضايفيْنِ مقام الاسم الواحد[9]؛ لذا لم يجوِّزوا الفصل بينهما، وهذه علّتُهم الّتي استندوا إليها في المنع، أمّا الكوفيونَ فقد ركنوا إلى السّماع؛ فذهبوا في قولِه تعالى: "وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ "[10] مذاهبَ مختلفة ، فيرى الفرّاءُ " أنّ في بعض مصاحف أهل الشّام شركايهم بالياء، فإن تكن مثبتة عن الأولين فينبغي أن يُقرأ زُيِّنَ ويكون الشركاءُ هم الأولاد، ويقول في معرِض حديثه عن قول من قال "فزججتها بِمِزجّةٍ"، وليس قول من قال بشيءٍ، وهذا ممّا كانَ يقولُه نحويو أهلِ الحجاز، ولم نجد مثله في العربيّة "[11]

---

(1).ينظر .ابن جنّي، أبو الفتح بن عثمان، **الخصائص**،ج2، 392 وَ **شرح الكافية** 293 وَ **شرح الأشموني** ،ج3، 327

(2).ينظر.**شرح الأشموني**،ج2، 181 و **المقاصد النّحويّة** ج3، 1372

(3).ينظر، **الكتاب**، ج1، 176

(4).الأنباري، أبو البركات ،ج1، 382

(5).ينظر ،**شرح الكافية الشّافية** ج2، 979 وبعدها وَ **شرح التّسهيل** ج3، 272

(6).ينظر ،**النّشر في القراءات العشر** ،ج2، 263

(7).ينظر.**أوضح المسالك** ،ج3 ،177 وما بعدها.

(8).ينظر.**همع الهوامع** ،ج2 ،52 وما بعدها .

(9).ينظر .**الإنصاف** ، ج1، 385

(10).الأنعام ،137

(11).**معاني القرآن** ،ج1 ،357، 358

ومن الّذينَ وقفوا عند الفصل بين المتضايفيْن في هذه الآيةِ الزّمخشريّ فيقول: "قتلُ أولادَهُم شركائِهم برفع القتل ونصب الأولاد، وجرّ الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير ظرف ....والّذي حملَ ابنَ عامر على ذلكَ أنّه رأى في بعض المصاحف "شركائهم" مكتوبًا بالياء"[1]

وجاء فيه "وهي مسألةٌ مختلف في جوازها، فجمهور البصريين يمنعُها متقدموهم ومتأخروهم، فلا يجيزون ذلكَ إلاّ في ضرورة الشّعر، وبعضُ النّحويينَ أجازها وهو الصّحيح ؛ لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربيّ الصريح المحض ابنِ عامر."[2]

والحقّ إنَّ أبا حيّانَ يُجيز هذا الفصل في الآية السّابقة؛ لأنّ القراءة صحيحةٌ من حيثُ التواترُ، لا بل لأنها قراءة عربيّ صريح ، فيقول في موطنٍ آخرَ ردًّا على الزّمخشريّ: "وأعجب لعجميٍّ ضعيف في النّحو يردّ على عربيّ صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب"[3]

بعيدًا عن تلكمُ المجادلاتِ؛ فإنّ السّامَرائيّ قد وقف عندَ هذِهِ الظّاهرةِ وقوفًا غيرَ متعمِّق، فيقول: ولا يُفصلُ بين المضاف والمضاف إليه عند الجمهور إلاّ في الضرورة، وعند الكوفيينَ يصحّ الفصلُ بينَ المضاف الّذي هو شبه الفعل، أمّا الفصلُ بالأجنبيِّ فلا يجوزُ إلاّ اضطرارًا . [4]

فجليّ أنّه يميلُ إلى ما ذهب إليه البصريونَ في منع الفصل بين المتضايفين بأجنبيّ إلاّ في حال الضرورة الشّعريّة ،إلاّ أنّه كما يبدو لي يظهرُ صحّة قولِ الكوفيينَ في هذا الشّأنِ مستحضرًا قراءةَ ابن عامرٍ يقول: "والّذي يُظهرُ صحّةَ قراءةِ ابن عامر في هذا لوروده كثيرًا ومنه قراءةُ ابنِ عامر."[5]

---

(1).الأندلسيّ، أبو حيّان ،**البحر المحيط** ،ج4، 131، 132

(2).**البحر المحيط**، ج4 ،131

(3).نفسه، ج4، 132

(4).**الجملة العربيّة،تأليفها وأقسامُها** ،67

(5).نفسه والصفحة نفسُها

وصفوة القول أُجيزَ الفصلُ بين المتضايفينِ إذا كان المضاف مصدرًا أُضيف إلى فاعله، علمًا بأنّ الفصلَ يكون بمفعول المصدر وقد يكون بالظّرف أيضًا، أمّا الضرورة الشّعريّة فالفصل جائز.[1]

أمّا السّامَرائيّ_ في قضية الفصْلِ بين المتضايفيْنِ_ فقد لزم ما جاء به النّحاةُ قبلاً، فلا أراهُ خارجًا عن تلكم الخطوط الّتي نصّوا عليها .

ثالثًا: القولُ في الفصْل بين العاملِ والمعمول في غير المضاف والمضاف إليه.

التفتَ النّحاةُ حقيقةً إلى هذا الشّأن منذ زمنٍ مبكّر، فألقوا به على أمورِ النّحو كلِّها كالمبتدأ والخبر وإنّ وأخواتها وكان وأخواتها والمصادر والمفاعيل والفعل ومعموله[2]....إذ إنّهم لم يجوّزوا الفصل بين العاملِ ومعمولِه في غيرِ الضرورة الشّعريّة، وعندهم "لا يجوزُ أن يُفرّق بين العامل والمعمول بأجنبيٍّ."[3]، ويستقبح ابن جنّي الفصل بين جزأي الجملة إذا كان الاتصالُ بينهما قويًّا فيقول: "وعلى الجملة فكلّما ازداد الجزءان اتّصالاً قُبح الفصل بينهما."[4]

ويقتضيني الاحتراسُ هنا أن أشير إلى شيءٍ من الفصْل بين العاملِ والمعمولِ عند النّحاةِ، وبيانِ موقفهم من هذا الفصل، ومن قبيل هذا القول في الفصلِ بينَ ما التّعجبيّة وفعل التّعجب بالظرف، فالحقّ أنّ النحاة قد وقفوا من هذا الشّأن مواقف متغيّرة، من مجيز للفصل بينهما كالفرّاء والأخفش والمازنيّ والزجاج والفارسيّ، ومنهم من منع كالمبرّد والزمخشري.[5]

وليسَ بلازمٍ ههنا أنْ أستطردَ في المواطنِ الّتي اختلف النّحاةُ في الفصل بين ركنيها، ومردّ ذلكَ أنّ هذا لا يخدم ما سيقَ البحثُ لأجله؛ لأنّ السّامَرائيّ عبّرَ عن رأيه في هذا بحكمٍ عامّ دونما الإشارة إلى شيءٍ من أبواب النّحو.

أمّا السّامَرائيّ فيختار الجواز في غيرِ الضرورة، معوّلاً في هذا كلِّه على بعضِ آي الذّكر الحكيم فيقول:"والّذي يظهرُ لي والله أعلمُ أنّه يجوزُ الفصلُ بينَ العامل ومعمولهِ بالأجنبيّ فيما

---

(1).ينظر، ابن يعيش، موفّق الدين، **شرح المفصّل**،ج1، 533

(2).ينظر.العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، **المقاصد النّحويّة في شرح شواهدِ الأجروميّة**،ج2، 934

(3).ينظر .ابن السّرّاج ،أبو بكر محمّد ،**الأصول في النّحو** ،ج2، 246

(4).**الخصائص** ،ج2، 392

(5).ينظر،الضرير،القاسم بن محمّد ،**شرح اللمع في النّحو** ،182

وردت له نصوص فصيحةٌ ليست من باب الضّرورة ، وكان المعنى مفهومًا فإن ألبس أو أدّى إلى تعقيدٍ في المعنى أو غموضٍ فيه لم يجز."[1]

وجاء فيه: "وقد وردت نصوص فصيحةٌ بالفصل بين العاملِ والمعمول بالأجنبيّ، وقد خرّجها النّحاةُ على القلّةِ أو الضرورةِ أو التّأويل، ومن ذلكَ قوله تعالى: "كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَّعۡدُودَٰتٍ "[2]، فقد أعملَ الصّيام في أيّامٍ معدودات وقد فُصِل بينهما بالأجنبيّ وهوَ كما كُتب على الّذين من قبلكم ."[3]

إنّ مَن يتبصّرَ قول السّامَرائيّ السّابق يجدُ أنّه أطلقَ حكمًا عامًّا في الفصل بين العامل والمعمول عدا المضاف والمضاف إليه مفاده جوازُ الفصل بينَ العامل والمعمول في النّصوص الفصيحة شريطةَ ألاّ يُحدث هذا الفصْلُ خللاً في المعنى المرجوّ.

المسألة الثّالثة: القول بالإخبارُ بالمصدرِ المؤوّلِ عن الذّات في بابِ عسى.

حقًّا إنّ النّحاةَ لم يجيزوا الإخبار بالمصدر عن الذات؛ لأنّه ليس ممّا يعضُده القياسُ عندهم ،فليسَ من العربيِّ الجيّدِ القولُ: محمّد إدبار، جاء في معاني النّحو "والمصدرُ هو الحدث المجرّد فلا يُخبرُ به عن اسم الذات"[4].

لقد ثبت عند النّحاة ثبوتًا قطعيًّا أنّ خبرَ عسى فعلٌ مضارع متصّدرٌ بأن المصدرية ، وإن وُجدَ على غيرِ هذا كان ذلكَ من قبيل التّأويل، أمّا ورودُه فعلاً مضارعًا غيرَ مبدوءٍ بأن المصدريّة فقليلٌ في حدِّ زعمهم[5].

جاء في شرح المفصّل في علّة مجيءِ خبر عسى فعلاً مضارعًا مقترنًا بأن قوله: "فإن قيلَ فلم لزم أن يكونَ الخبرُ أن والفعل قيل: أمّا لزوم الفعل؛ فلأنّه لمّا منع لفظ المضارع، واجتزأ عنه بلفظ الماضي عوض المضارع في الخبر، وأيضًا فإنّه لما كانت عسى طمعًا وذلكَ لا يكون إلاّ فيما يُستقبل من الزّمان جعلوا الخبر مثالاً يفيد الاستقبال، وأمّا لزوم أنْ الخبر فلمّا أريد من الدّلالة على

---

(1). **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**.68

(2). البقرة ، 183 ،184

(3). **الجملة العربيّة،تأليفها وأقسامها** ،68

(4). السّامرائيّ،فاضل ،193

(5). ينظر ،ابن يعيش ،موفّق الدين ،**شرح المفصّل** ،ج3، 392 **وَ أمالي ابن الحاجب**،ج1، 211، 212، 213

الاستقبال وصرف الكلام إليه لأنّ الفعل المجرّد من أن يصلح للحال والاستقبال وأن تخلّصُه للاستقبال."[1]

يبدو لي أنّ ابنَ يعيشَ محقٌّ في تفسيره، فعسى تحمل في طيّاتِها معنى الاستزادة من الشّيءِ والطمع فيه، وهذا لا يكون إلاّ فيما هو آتٍ من زمن وشرط خلوص هذا الفعل إلى الزمن المستقبل تصديره بأنْ الشّرطيّة، فهو يؤمن أنّ صورة خبر عسى في كلامِ العربِ لا تكون إلاّ بهذه الصّورة أمّا مجيئُهُ غيرَ مقترنٍ بأنْ فيرميه بالقلّة.

وحقًّا إنّ النّحاة قد تباينوا في حذف أن من المضارع في الكلام المنثور، وليسَ المقام مقام حصرٍ لهذه الآراء ولكنّني سأشيرُ إليها مختصرًا، فذهب البصريونَ إلى أنّه لا يجوز حذفها في النثر وحذفها يكون من قبيل الضرورة الشعرية [2]، وجوّزت طائفةٌ من النّحاة إسقاط أن من خبر عسى من أمثال المبرِّد[3].

وعندَ سيبويه أنّ المقرون بأنْ ليس خبرًا، وهو عنده على إسقاط حرف الجرّ، أو بتضمين الفعل معنى قارب، وليس بخافٍ ههنا أنّ سيبويه يتخذُ تخريجًا يلتحم بالقياس الّذي أوجدته العربُ في لغتها، وما هذا التّأويل من وجُهة نظر الباحث إلاّ إخضاعٌ للنصوص؛ لأنّ الإخبارَ بالمصدر المؤوّل عن الذات في باب عسى ما هو بقياس .

والّذي أراه سديدًا أنّ سبكَ خبر عسى لا يكون إلاّ بهذه الصّورة الّتي نادى بها النّحاة قبلاً، ولم ينفِ أحدُهم كونَها خبرًا لعسى، ولم يرتضِ السّامَرائيّ تخريج سيبويهِ الآنف فيقول: "وكلا التّخريجيْنِ فيه نظرٌ فإنّه لو كانَ على إسقاطِ حرف الجرّ لجاز إظهارُه، كما أنّه لا يصحّ على تضمين قارب فإنّ هذا التّعبير قد يُقال فيما ليس فيه مقاربة نحوَ "عسى اللهُ أن يدخلَني الجنّة" وعسى الوضع أن يعود كما كانَ."[4]

---

[1].ابن يعيش،موفق الدين ،ج3، 392 وَ الأنباري، أبو البركات،**أسرار العربيّة**، 127

[2].ينظر ،**ارتشاف الضرب** ،ج2، 120

[3].ينظر ،**الكامل في اللغة** ،ج1، 196

[4].**الجملة العربيّة تأليفها وأقسامُها**،122

وما بخافٍ أنّ السّامَرائيّ يرى أنّ مثل هذه التعبيرات صحيحة، إلاّ أنّها لم تجرِ على القياس المعهود، فهو يقولُ في موضعٍ آخرَ: " والّذي يبدو لي أنّ الرّأي الرّاجح هو الّذي يذهب إلى أنّ أن ليست مصدريّة، وإنّما هي مؤذنة بتراخي الفعل، أي جيء بها للدلالة على الاستقبال."[1]

المسألة الرّابعة: القول في رافع الاسم بعد الظرف والجارّ والمجرور.

اختلف النّحاة في علّة رفع الاسم الواقع بعد شبه الجملةِ الظرفيّة و الجارّ والمجرور، وهي من المسائل الخلافيّة الّتي أثبتها ابن الأنباري في مؤلّفه، فذهب النّحاة مذاهبَ شتّى في رفع الاسم الواقع بعدهما .

جاء في الإنصاف "ذهبَ الكوفيونَ إلى أنّ الظّرف يرفع الاسم إذا تقدّم عليه، ويسمون الظرف المحلّ، ومنهم من يسميه الصّفة، وذلكَ نحو قولكَ أمامكَ زيدٌ وفي الدّار عمرو، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش في أحدِ قوليه وأبو العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد من البصريينَ، وذهب البصريونَ إلى أنّ الظرفَ لا يرفعُ الاسم إذا تقدّم عليه، وإنّما يرتفع بالابتداء."[2]

وجاء فيه أنّ البصريينَ قد استندوا في قولهم ذاك إلى تعليلٍ مفاده أنّ الاسم يرتفع بالابتداء لتعريه من العوامل اللّفظيّة، أمّا الكوفيون فكانت حجتُهم قائمةً على أساسِ أنّ القولَ أمامكَ زيدٌ مثلاً فيه حذف وتقديرُه حلّ أمامك زيدٌ، وأخذوا رأي سيبويه حجّةً أيضًا في أنّ الظّرف يرفعُ إذا وقع خبرًا لمبتدأ.[3]

وذهب آخرون[4] إلى ما ذهب إليه الكوفيونَ، في أنّ الاسم المرفوع الآتي لشبه الجملةِ مرفوعٌ بالظّرف لا بالاستقرار، وبهذا فإنّهم عدّوا الجملة الظرفية قسمًا يُضاف إلى لونين مألوفين من الجملة عند النّحاة، وهما الجملة الفعليّة والاسميّة، وفي هذا يقولُ ابنُ هشام ما نصّه:"والجملة الظرفيّة هي الجملة المصدّرة بظرف أو مجرور،نحو أعندك زيد، وأفي الدّار زيدٌ، إذا قدّرتَ زيدًا فاعلاً بالظّرف والجارِّ والمجرور، لا بالاستقرار المحذوف."[5]

---

[1]. **معاني النّحو**،ج1، 270

[2]. الأنباري، أبو البركات ،ج1، 55

[3]. ينظر.نفسه، ج1، 55، 56

[4]. كالأخفش والمبرِّد، ينظر، الأنباري، أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، ج1، 51، المسألة السّادسة

[5]. **المغني** ،38

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ رأي الكوفيين فاسدٌ، وردّ ابن جنّي فساده إلى دخول النّواسخ على مثل هذه الجمل، فالعامل لا يدخلُ على العامل عند النّحاة فيقول:"والظرف وحرف الجرّ عندَ أكثر البصريينَ يكون خبرًا مقدّمًا، وذهب الكوفيون إلى أنّ هذه الأسماء في هذه المواضع مرفوعة بما تقدّمَ عليها ووافقهم الأخفش، ويُبْطِلُ مذهبَهم أنا نقول:إنّ خلفكَ زيدًا، والعامل لا يدخل على العامل."[1]

وصفوة القول إنّ جُلّ النّحاة يرون أنّ الاسم الواقع بعد شبه الجملة مرفوع بالابتداء ،فشبه الجملةِ عندهم لها ما تتعلّقُ به أصلاً، ولهذا لا يمكن أن تكون عاملاً في الجملةِ، والحقّ إنَّ السّامَرائيّ قد التفتَ إلى هذه المسألة، وكان هذا في مخالفته ابن هشام في هذه المسألة، يقول: "والقول بالجملةِ الظّرفيّة فيه نظرٌ فيما يبدو لي، فإنّه على ما ذهبَ إليه صاحب المغني أنّ الاسم المرفوع فاعل بالظّرفِ أو الجارّ والمجرور في نحو أعندك زيدٌ، ويبدو لي أنّ هذا القول فيه نظرٌ ذلكَ أنّ زيدًا مبتدأ مؤخّر لا فاعل بدليلِ أنّه يصحّ أن تدخل عليه النّواسخ فتقول: أَإن عندكَ زيدًا؟ ولو كان فاعلاً لم ينتصب وتقول: أكان عندكَ زيدٌ؟ فزيد اسم كان لا فاعل وإذا كانَ فاعلاً فأينَ اسمُ كان، وتقول:أعندي ظننت زيدًا فتدخل ظنّ عليه مباشرة، ومعلوم أنّه لا يصحّ إدخالُهما على الفاعل؛ فبطل هذا القول."[2]

ولعلّه يُلحظُ أنّ السّامَرائيّ قد رجّح الرأي البصريّ في هذه المسألة ،فيختار الرّفع على الابتداء ،وليس بخاف فيما سبق له من قولٍ أنّه قدّم حجّةً في منع هذا كانت عند ابن جنّي قبلاً والّتي أشرت إليها فيما سبق .

المسألة الخامسة: القولُ في دلالة الجملةِ الاسميّة والفعليّة.

زعمَ بعضُ النّحاة أنّ الجملة الاسميّة تدلّ على الثبوت، وتدلّ الجملة الفعليّة على الحدوث، والحقّ إنَّ الجملة من وُجهة نظر السّامَرائيّ لا تدلّ على مثل هذه الدلالات الّتي نصّوا عليها، والحقّ أنْ تُضّمنَ هذه المعاني لكلٍّ من الاسم والفعل.

---

[1]. **شرح اللمع**،117

[2]. **الجملة العربيّة ،تأليفها وأقسامها** ،160

جاء في البرهان "وأن الفعل يدلّ على التّجدّد والحدوث، والاسم على الاستقرار والثبوت، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر فمنه قوله تعالى: "وَكَلْبُهُم بَـٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ "[1]، ولو قيل يبسط لم يؤدِّ الغرض؛ لأنّه لم يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنّه يتجدّد له شيءٌ بعد شيءٍ، فباسط أشعرُ بثبوت الصّفة."[2]

وذهب الجرجانيّ إلى ذلك في معرِض حديثه عن الفروق في الخبر فيقول:"إنّ موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيءِ من غير أن يقتضي تجدُّدَه شيئًا بعد شيءٍ، وأمّا الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدّدَ المعنى المثبت به شيئًا بعد شيءٍ."[3]

يبدو جليًّا ممّا سبقَ أنّ الأجدر أنْ تُلصق مثلَ تلكم الدّلالات إلى الاسم من حيث الاستقرار والثبوت وإلى الفعل من حيث التجدد والحدوث، لا أن تُنسب إلى الجملة بعينها، وهذا ظاهرُ ما سبق من إشارات .

ومن الّذينَ أشاروا إلى هذا أبو حيّان في معرض تفسيره لقوله تعالى: " قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ "[4] فيقول: " وكانت الجملة الأولى فعليّة لأنّ الكبر يتجدّد شيئًا فشيئًا، فلم يكن وصفًا لازمًا، وكانت الثّانية اسميّةً والخبر عاقر؛ لأنّ عاقرًا أمر لازم لها، ولم يكن وصفًا طارئًا عليها، فناسب لذلك أن تكون الجملة الأولى فعليّة، وناسب أن تكون الثّانية جملة اسميّة."[5]

فظاهرُ كلام أبي حيّان أنّ هذه المعاني المتولّدة، تعود إلى الجملة وهذا بيّن في كلامه السّابق، فأشار إلى ذلكَ إشارة صريحة فهو يقول: فناسب لذلك أن تكون الجملة الأولى فعليّة وأن تكون الثّانية اسميّة.

---

(1). الكهف،18

(2). الزركشي، بدر الدّين،ج4، 66، 67

(3). **دلائل الإعجاز**، 174

(4). آل عمران،40

(5). **البحر المحيط**، ج2، 470

وقد نسبَ الكفويّ هذه المعاني إلى الجملة، فهو "يصرّح بأنّ الجملة الاسميّة تحمل في ثناياها مع الثبوت ودوامه، في حينَ أنّ الجملة الفعلية تَخْبَأُ فيها دلالة الاستمرار المتجدّد."[1]

ويرى آخرونَ أنّ الجملة الاسميّة تفيد الثبوت وهو أصلُ وضعها، ولكنّها قد تخرج لإفادة الاستمرار والدّوام بالقرائن كالمدح والذّم شريطة كون خبرها مفردًا أو جملة في حين أنّ الجملة الفعليّة تفيد الحدوث في زمنٍ معيّن إلاّ أنّها تفيد الاستمرار والتّجدّد بالقرائن.[2]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ للسّامَرائيّ وَقْفةً عند هذا الشّأن صفوتُه أنه ينكر على النّحاةِ إسنادَهم هذه المعاني إلى الجملة، ويرى أنّه من السّديد أن تُسندَ هذه المعاني للاسم والفعل كليهما، أي أنّ معنى الثبوت ينسب للاسم لا للجملةِ الاسميّة، ومعنى التّجدد والاستمراريّة حقيق بأن يُسند إلى الفعل لا إلى الجملة الفعليّة.

فيقول في معارضته لهذا: " وهذا من باب التّجوّز في القول، أمّا الصحيح فهو أنّ الاسمَ يدلّ على الثبوت والاستقرار والفعل يدلّ على الحدوث والتّجدّد .....فالجملة لا تدلّ على حدوث أو ثبوت ولكنّ الّذي يدلّ على الحدوث أو الثبوت ما فيها من فعل أو اسمٍ."[3]

ويقول في موطنٍ آخرَ موّضّحًا: " ثمّ إنّه لو كانت الجملة هي الّتي تدلّ على الثبوت أو الحدوث، لم يكن هناك فرقٌ بين قولنا محمّدٌ منطلق وَ محمّد ينطلق وَ محمّدٌ انطلق، إذ كلّ هذه الجمل اسميّة وهو ما تردّه طبيعة اللّغة واستعمالاتها والمفهوم من دلالاتها."[4]

ليسَ بخفيٍّ أنّ السّامَرائيّ قد ارتضى قول من نَسب هذه المعاني إلى الاسم أو الفعل، ودحضَ رأي من أوجد هذه المعاني في الجملة، وحقًّا إنّه قد رَكَنَ في هذا كلّه إلى الاستعمالات اللغويّة الّتي يؤيّدها المنطق اللّغويّ السّليم.

---

(1). ينظر، **الكليّات**، 1010

(2). ينظر، عتيق، عبد العزيز، **علم المعاني**، 48، 49 وَ ينظر، أبو المكارم، علي، **الجملة الفعليّة**، 32

(3). **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**، 162 وَ ينظر، شعير، محمّد رزق، **الجمل المحتملة للاسميّة والفعليّة**، 28، 29

(4). نفسه، 163

المسألة السّادسة: القول في أصلِ الجملةِ الشّرطيّة.

عدّ بعضُ النّحاةُ الجملةَ الشّرطيّةَ واحدةً من الجمل الّتي سبرَ العرب بها كلامَهم[1]، بل هي من أهمِّ الجمل الّتي يلوذُ إليها المتكلّم في التّعبير عن مكنونِه، والحقّ إنَّها كانت محلَّ خلافٍ بينَ النّحاة أهي اسميّةٌ أم فعليّة؟

وغنيٌّ عن البيانِ أنّ الاستقراءَ أوجب على النّحاةِ اختصاص حرف الشّرط بالجملةِ الفعليّة وهذا مذهب سيبويه في أنّ أدوات الشّرط لا يليها إلاّ فعلٌ ظاهرًا كان أم مقدَّرًا[2]، وإن أجاز بعضُهم كالأخفش جواز وقوع الجملة الاسميّة بعد الشّرط.[3]

وزادَ الزّمخشريّ الجملة الشّرطيّة على تلكم الجمل المألوفة الّتي وضعها النّحاة[4]، ومعنى هذه الزّيادة أنه جعل الجملة الشّرطيّة في باب مستقلّ يخرج عن إطار الجملتين الاسميّة والفعليّة، فهو بهذا ينكرُ كونَ الجملة الشّرطيّة جملةً فعليّة .

وذكر عبّاس حسن صورًا للجملة الشّرطيّة منها أن تكونَ فعليّة، وعنده يكون الفعل هو الشّرط، وإن سبق الاسم الفعلَ مع حروف الجزاء، فعند البصريينَ تجويز ذلكَ في الشّعرِ ،وعندها يَخْبَأُ فعل بعد الأداة يفسّره اللاحقُ له، أمّا الكوفيونَ فإنّهم يرونَ أنّ الاسمَ يرتفعُ بالعائدِ؛ لأنّ المضمر المرفوع في الفعل الأوّل هو الاسم، وخالفهم الكسائي[5] فأجاز رفعه على الإبتداء.[6]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ المذهبَ البصريّ لا يجوّز اسميّة الجملة الشرطيّة، فهم يؤيدون فعليّتها وإن تلا أدوات الشّرط اسم فهذا عندَهم على إضمار فعل يفسّره الّذي يليه، ورجّح السّامَرائيّ مذهبَهم هذا فيقول:"وهي عند الجمهور فعليّة وهو الرّاجحُ فيما أرى ذلكَ لأنّ الجملَ الشّرطيّةَ تكون إمّا مصدّرة بحرف شرط أو باسم شرط، واسم الشّرط قد يكون عمدةً وقد يكون فضلةً."[7]

ويقولُ في موطنٍ آخرَ: "ثمّ أنّ هناك جملاً شبيهة بالشّرطيّة نحو الّذي يأتيني فله الفضل فهل تكون هذه الجمل جملاً خاصّة أيضًا فلا تكون اسميّة ولا فعليّة؟ أرى أنّ الأولى إدخال هذه

---

(1).السيوطي،جلال الدين، **همع الهوامع**، ج1، 50
(2).ينظر، **الكتاب**، ج1، 106
(3).يُنظر، الاسترابادي، محمّد بن الحسن ،**شرح الكافية في النّحو** ،77
(4).ينظر، السيوطي، جلال الدين، **همع الهوامع**،ج1، 50
(5).ينظر، الأندلسيّ، أبو حيّان ،**ارتشاف الضّرب**، ج4، 1870
(6).ينظر، حسن،عبّاس، **النّحو الوافي**،ج4، 444
(7).**الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**، 160

الجمل ونحوها في الجمل الاسميّة أو الفعليّة، أمّا المبدوءة بحرف شرطٍ فهي في نحو إن زرتني أكرمتك جمل فعليّة وفي نحو لولا زيدٌ لغرقَ خالدٌ اسميّة جريًا على القاعدة العامّة والله أعلم."[1] وهذا ما ساقه محمّد رزق شعير فهو يرى أنّ الأرجح في الجمل الشّرطيّة أن تكونَ فعليّةً مع جواز كونها اسميّة.[2]

فيبدو إنكارُ السّامَرائي تركَ الجمل الشّرطيّة في باب مستقلّ جليًّا، فهو يرى أنّ هذه الجمل من قبيل الجمل الفعليّة أو الاسميّة، كما أنّه يرجّح رأي البصريين في مسألة وقوع الأسماء بعد أدوات الشّرط.

المسألة السّابعة: القول في الجمل الّتي لها محلّ من الإعراب والجمل الّتي لا محلّ لها.

يُرسِلُ النّحاةُ قولاً مجملاً في حقيقة هذه الجمل، إذ أوجدوها في ضربين من الجمل من حيثُ الإعرابُ، فهي عندهم إمّا أنْ تكونَ ذات محلٍّ من الإعراب وإمّا أن تكون غيرَ ذلك، فلا يكون لها تأثيرٌ في الإعراب .

والحقّ إنَّ النّحاةَ قد أفردوا في مؤلَّفاتهم أبوابًا خُصّت للحديث عن الجمل الّتي تبوّأت إعرابًا في السّياق والجملُ الّتي لم تحظَ بالإعراب فيه.[3]

وآثرت أنْ أجعلَ هذه المسألة في مجموعةٍ من المباحث وهي على النّحوِ الآتي:

أوّلاً: الجملة المُفسِّرة.

عرَّف النّحاةُ الجملةَ المفسِّرةَ بأنّها تلكمُ الجملة " الفضلة الكاشفة لحقيقة ما تليه."[4]

والرّأيُ المشهورُ عندَ النّحاة أنّ الجملةَ المفسّرةَ لا محلّ لها من الإعراب، فهي من وُجهةِ نظرهم متجرّدةٌ من الإعراب، فلا تشكّل محلاً إعرابيًّا البتّةَ فدرسوها ضمن هذه الجمل.

---

(1). **نفسه، 161.**
(2). يُنظر، **الجمل المُحتَمَلة للاسميّة والفعليّة**، 132
(3). ينظر، **المغني**، 61 وَ **الأشباه والنظائر في النّحو**،ج2، 21
(4). ابن هشام، **المغني**، ج2، 61 وَ ينظر، السيوطي، جلال الدين، **الأشباه والنّظائر**، ج2، 22

جاءَ في المغني في باب الجمل الّتي لا محلّ لها من الإعراب "وهي سبعٌ، وبدأنا بها لأنّها لم تحلَّ محلَّ المفرد وذلكَ هو الأصل في الجمل كالابتدائيّة، والمنقطعة عمّا قبلها، والمعترضة، والتّفسيريّة، وغيرها."[1]

فظاهرُ تصنيفِ ابنِ هشام أنّه جعلَ الجملَ التّفسيريّة ضمن الجمل الّتي لا محلّ لها من الإعراب، فهو يرى أنّ الجملة المفسِّرةَ لا تلزم موقعًا إعرابيًّا، وهذا رأيُه في هذا الشّأنِ.

وجاءَ في المغني أيضًا ما مفادُه: أنّ الكوفيينَ جوّزوا أنْ تحلّ الجملة التّفسيريّة محلاً إعرابيًّا فهم يرونَ أنّ الجملةَ المفسِّرةَ في قول الشّاعر:

"**وقد علمتُ لتأتينّ منيّتي إنّ المنايا لا تطيشُ سهامُها**"[2] (من البحر الكامل)

وهي إنّ المنايا لا تطيشُ سهامُها في محلّ رفع فاعل،على رأيِ المذهبِ الكوفيّ، ويرى الفرّاءُ أنّ جوازَ ذلكمُ مشروطٌ بكونِ المُسندِ إليها قلبيًّا، وباقترانها بأداة معلِّقةٍ."[3]

والحقّ إنَّ ابنَ هشام قد دحضَ ما جاء به الفرّاء فيقول: "وقول الفرّاء فيه نظرٌ؛ لأنّ أداة التّعليق بأن تكونَ مانعةً أشبهُ من أن تكونَ مجوّزةً، وكيف تعلّق الفعل عمّا هو منه كالجزءِ، وبعد فعندي أنّ المسألة صحيحةٌ، ولكن مع الاستفهام خاصّة دون سائر المعلِّقات، وعلى أنّ الإسناد إلى مضافٍ محذوفٍ لا إلى جملةٍ أخرى."[4]

وحقًّا إنّ من النّحاة مَن يرى أنّ الجمل التّفسيريّة تتبوأُ موقعًا إعرابيًّا، إذ جروا على مخالفة من قال بإعرابها، جاء في المغني أيضًا:" قولنا في الجملة المفسّرة لا محلّ لها خالف فيه الشلوبين، فزعم أنّها بحسب ما تفسّرُهُ فهي في نحوِ زيدًا ضربتُه لا محلّ لها من الإعراب، وفي نحو زيد الخبزَ يأكلُهُ في محلّ رفع."[5]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ للسّامَرائيِّ قولاً في هذا حرَصْتُ على أن أثبتَه كاملاً فلا أغادرُ منه شيئًا، فيقول في معرضِ حديثِهِ عن إعراب الجملة المفسِّرة:"وقد ذهبَ قسم من النّحاةِ إلى ما

---

(1).ابن هشام ، 45، وما بعدها
(2).ينظر، **شرح الأشموني**،ج1، 161، الشّاهد رقم 336
(3).ابن هشام ، 63
(4).نفسه، والصّفحة نفسها
(5).المغني،ج2، 63

يخالفُ الرّأيَ المشهور من أنّ الجملة المفسّرة لا محلّ لها من الإعراب، فذهب إلى أنّها بحسب ما تفسّرُهُ، ففي نحوِ زيدًا أكرمته لا محلّ لها من الإعراب؛ لأنّ المفسّر كذلكَ وفي نحو "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ "[1] لها محلّ؛ لأنّ المفسّر خبرُ إنّ، وكذلكَ في نحو زيد الخبزَ يأكلُهُ فإنّ جملة يأكلُهُ لها محلّ؛ ذلك لأنّ المفسّر خبر المبتدأ، وأيّده بظهور الرّفع والجزمِ في نحوِ زيد الخبزَ آكلُهُ فارتفع آكلُهُ وهو مفسّر لمثله محذوف ناصب للخبرِ، وتقديرُ الكلامِ زيد آكل الخبز آكله، فارتفع كما ارتفع مفسّره، وهذا الّذي يقوى في ظنّي والله أعلم."[2]

وحسبي أنْ أشير إلى أنّ السّامَرائيّ قد قصَد الشلوبين في نصِّه السّابق، ويكفي دليلاً أنّه قد جاء بالأمثلةِ نفسها الّتي نسبها صاحب المغني إلى الشلوبين من جهةٍ ،ومن أخرى فإنّ السّامَرائيّ أميلُ في هذا إلى ما جاء بِهِ ابن الشلوبين وهذا جليّ فيما سبق، فهو يرى أنّ إعرابَ الجملة المفسّرة يكون وَفْقَ إعراب المفسّر.

ثانيًا: القول في الفصلِ بيْنَ الجملتيْنِ الابتدائيّةِ والاستئنافيّة.

لَعلّ أبرزَ ما يُحتفى به هنا هو الإنباه على أنّ بعضَ النّحاة قد درسوا الجملتيْنِ في بابٍ واحدٍ مستقلّ، فهم لم يفصلوا بينهما في درسهما، فالجملتانِ عندهم سيّان.

ويرى شوقي ضيف أنّهما بمعنًى، إذ لم يُفرّق بينهما في حديثه عن هذه الجمل فيقول في تعريف الجملة المستأنفة: " هي الجملة الّتي تفتتح الكلام سواء لم يسبقها أيُّ كلامٍ أو سبقها، وابتدأت هي كلامًا جديدًا، وهي إمّا اسميّة، وإمّا فعليّة."[3]

والحقّ إنَّ ضيف قد خَلَط بين الجملتين الابتدائيّة والمستأنفة بدليل يتجلّى في كلامه السّابق، حيثُ يقول: "تفتتح الكلام ...وابتدأت"، فالجملتانِ عنده سواء والله أعلم.

وقد ذهبَ آخرون إلى ضرورة الفصل بينهما جاء في جامع الدروس العربيّة أنّ الجملتيْن مختلفتانِ، فقد عمد المؤلِّف إلى الفصل بينهما فيقول في تعريفهما: " الجملة الابتدائيّة هي الّتي

---

[1]. القمر،49

[2]. **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**،192

[3]. **تجديد النّحو**،256

تكون في مفتتحِ الكلامِ، وأمّا الاستئنافيّة فهي الّتي تقع في أثناءِ الكلامِ، منقطعةً عمّا قبلها؛ لاستئناف كلامٍ جديد."[1]

ويرى بعضُ المحدثينَ "أنّ الحقّ أن يُفصلَ بين الجملتين؛ لأنّ مدلولهما مغاير، فالاستئنافيّة تلك الجملة الّتي تأتي في أثناء الكلام منقطعة عما يسبقها من كلام تامّ صناعيًّا، وقد تدخلُها أحرف الاستئناف كالواو والفاء وغيرها."[2]

أمّا السّامَرائيّ فقد نفَر هو الآخرُ من هذا الخلطُ إذ يميل إلى ضرورة الفصل بينَ الجملتينِ الابتدائيّةِ والاستئنافيّةِ، فيقول:"وأميلُ إلى الفصلِ بينَ الجملتينِ."[3] فالجملة الابتدائيّة عندَه هي المفتتح بها النطق أمّا الاستئنافيّة فتلك الجملة المنقطعة عمّا قبلها.

ثالثًا: القولُ في جملة جوابِ القسم.

ارتأى أكثرُ النّحاةِ أن يتركوا جملةَ جوابِ القسم ضمن الجملِ الّتي لا محلّ لها من الإعراب، فجاء في المغني" قالَ ثعلب لا تقع جملة القسم خبرًا؛ لأنّ نحوَ لأفعلنَّ لا محلّ له، فإذا بُنيَ على مبتدأٍ فقيل: زيد ليفعلنّ صار له موضع، وليس بشيءٍ؛ لأنه إنّما منعَ وقوع الخبر جملة قسميّة، لا جملة هي جواب القسم ومراده أنّ القسم وجوابه لا يكونان خبرًا، إذ لا تنفكّ إحداهما عن الأخرى وجملتا القسم والجواب يمكن أن يكون لهما محلٌّ من الإعراب كقولك قال زيد: أقسم لأفعلنّ."[4]

وجاء في اللّمع:" وقد عقدت العرب جملة القسم من المبتدأِ والخبرِ، كما عقدتها من الفعل والفاعل، فقالت: لعمرك لأقومنّ، فعمرك مرفوع بالابتداء وخبره محذوف، والتّقدير لعمرك ما أحلف به وقولك "لأقومنّ" جواب القسم وليس بخبر المبتدأ، ولكن صار طول الكلام بجواب القسم عوضًا من خبر المبتدأ."[5]

ومُستصفى القوليْنِ إنّ ابنَ هشام قد جوّز كونَ جملة جواب القسم لها موقع من الإعراب، وكانَ هذا في كلامه نصًّا صريحًا، أمّا ابنُ جنّي فمرماه عدمُ تجويز ذلك.

---

(1).الغلاييني، مصطفى ،611

(2).ينظر، قباوة، فخر الدّين ،**إعراب الجمل وأشباه الجمل**،34

(3).**الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها** ،18

(4).ابن هشام ،67

(5).ابن جنّي، أبو الفتح عثمان ،123

والحقّ إنَّ السّامرائيّ قد ذهب إلى ترجيح كون جملة جواب القسم لها موقع إعرابيّ، ويرى أنّه ليس من قبيل القسم قوله تعالى" كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ "[1]، ويترجّح عنده أن يكون لمثل هذه الجمل موقعٌ من الإعراب.[2]

أمّا فيما يتعلّقُ بجملةِ جواب القسم فيقول: " فالّذي يترجّح عندي أنّ جملةَ ما يُسمى بجواب القسم قد يكون لها موقعٌ، وقد لا يكون بحسب ورودها في الكلام."[3]

وليس من الغلوّ القولُ: إنّ السّامَرائيّ قد وقف موقف المجيز من إعراب جملة جواب القسم، ويكون بهذا قد خالف القواعد الّتي لوّح بها النّحاةُ قبلاً منذ أزلٍ، فهو_في حدود ظنّي_ يجاري ابن هشام في وُجهة نظره تلكَ.[4]

المسألة الثّامنة: هل يُحكى بما فيه معنى القول؟

اختلف النّحاة في الحكاية بما فيه معنى القول، فذهب البصريون إلى المنع، فهم لا يجوِّزون الحكاية بأفعال غير قال تحمل معنى القول، وعند الكوفيينَ جواز الحكاية بمثل وصّى ودعا وغيرهما ملحقينَ إيّاها بالقول.[5]

وقريبٌ من هذا ما قاله سيبويه في باب الأفعال الّتي تستعمل وتُلغى: "واعلم أنّ (قلتُ) إنّما وقعت في كلامِ العرب على أن يُحكى بها، وإنّما تحكي بعد القول ما كانَ كلامًا لا قولاً."[6]

وجاء في المساعد: " ولا يلحق في الحكاية بالقول بما في معناه، كالدّعاء والنداء ونحوهما، فإذا وقع بعد نادى، ودعا، ووصّى وقرأ جملة لم يُحكَ بها."[7]

يتّضحُ جليًّا أنّ سيبويهِ يرى أنّ الحكاية لا تكون إلاّ في باب الفعل قال ومشتقّاتهِ، ويمنع ابن عقيل هو الآخر الحكاية بغير هذا الفعل.

---

[1].الهمزة، 4
[2].ينظر، **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**، 191، 192 وينظر أيضًا. **معاني النّحو** ،ج4، 585
[3].**الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**،193
[4].ينظر، **نفسه**، 193
[5].ينظر، ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، ج1، 374
[6].**الكتاب** ،ج1، 122
[7].ابن عقيل، ج1، 377

أمّا السّامَرائيّ فيختار ما ذهبَ إليه البصريون، فالحكاية عنده تكون بالفعل قال، فجاء ترجيحه للرّأي البصريّ مستندًا على جملة من التعليلات.

أولها: "أنّه لا يصحّ التّصريح بالقول مع هذه الأفعال فيقال: نادى فقال ودعا فقال وسأل فقال ممّا يدلّ على أنّ القول مقدّر، وثانيها: إنّ فعل القول يتعدّى إلى المحكيّ بنفسه بخلاف هذه الأفعال فإنّها في الغالب تتعدّى إليه بحرف الجرّ، فنادى مثلاً يتعدّى إلى المحكي بالباء، وسأل يتعدّى إلى المسؤول عنه بعن وغيرها، ممّا يدلّ على أنّ الكلام غير محكي بعد هذه الأفعال، وثالثها: اختلاف هذه الأفعال عن فعل القول بوجوه كأن يصح أن تأتيَ بفعل القول بعد هذه الأفعال ولا يصح أن تأتيَ بهذه الأفعال بعد القول ممّا يدلّ على أنّ هذه الأفعال مختلفة عن فعل القول ومن هذه الوجوه أيضًا أنّه قد يُكتفى بهذه الأفعال، فيقال ناديت فلانًا، ولا يكتفى بالقول حتّى تذكر المقول أو يقدّر ومنها أنّه لا يصحّ أحيانًا إبدال فعل القول بهذه الأفعال كقولنا :نودي بالرّحيل، فلا يُقال قيل بالرّحيل."[1]

ومستصفى القول رجّح السّامَرائيّ الرّأي البصريّ قائلاً: وهذه الأمور ترجّح عندي ما ذهب إليه البصريون من تقدير القول والله أعلم. [2] فهو يسنأنس بتعليلاتٍ جاءت في جلِّها مؤيدةً لمذهبهم، والّذي يبدو لي حقًّا إنّ السّامَرائيّ قد استند في جانب ترجيح الآراء بعضها على بعض إلى التّعليل والاجتهاد في موافقة الرّأي أو إثبات فساده.

---

[1]. **الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها**، 210، 211

[2]. يُنظر،**الجملة العربيّة والمعنى**، 211

المبحث الثّاني : الجملة العربيّة والمعنى.

أوّلاً: وصفُ المؤلَّف.

جاءَ كتابُ الجملة العربيّة والمعنى مؤلَّفًا من ثلاثمائةٍ وثماني صفحات، والحقّ إنَّ السّامَرائيّ في هذا المؤلّف لم يقسمْه إلى فصول، وإنّما رتّب فيه تلكم الموضوعات ترتيبًا تسلسليًّا دونما الاتّكاء على فصول له ، وهو الطّبعة الأولى لدار ابن حزم سنةَ ألفين.

ولَعلّ التّطابقَ قائمٌ بينَ عنوان الكتاب ومضمونه؛ إذ كدّسَ فيه المؤلِّف الموضوعات الّتي تُعين على الوصول إلى المعنى كالقرائن مثلاً وغيرها من الأمور الّتي تمكّن القارئَ من الوصول إلى حقيقة ما يُقال مستندًا في ذلكَ كلِّه على القرائن وغيرها.

وكتاب "الجملة العربيّة والمعنى"هو المؤلَّفُ الثّاني الّذي خصّهُ السّامَرائيّ للحديثِ عن الجملة العربيّة ، ويأتلفُ من إشاراتٍ واضحة تطرح العلاقة الفذّة القائمة بين الجملة والمعنى من حيثُ القرائنُ وغيرها، وينضاف إلى هذا الحديثُ عن بعض الظّواهر اللّغويّة الّتي استفحلت في العربيّة كالتّقديم والتّأخير والحذف وغيرهما.

وقد أفادَ السّامَرائيّ من جملةٍ من المصادر التّراثيّة القديمة منها: الكتاب لسيبويه، ومعاني القرآن للفرّاء، أسرار البلاغة للجرجاني، وأسرار العربيّة للأنباري، والأشباه والنّظائر في النّحو للسيوطي، والإنصاف، وَالبرهان للزركشي.

أمّا المؤلَّفات الحديثة التي أفاد منها السّامَرائيّ عدا مؤلَّفاته فستةٌ: اثنان منها لإبراهيم أنيس وذانك هما الأصوات اللّغويّة ومن أسرار العربيّة، وَإعراب الجمل وأشباه الجمل لفخر الدّين قباوة، وَتجديد النّحو لشوقي ضيف، وَمعجم المصطلحات البلاغيّة وتطوُّرها لأحمد مطلوب، وَمعجم القراءات القرآنيّة لكلٍّ من عبد العال سالم مكرم وَ أحمد مختار وَ التّطوّر النّحويّ للّغةِ العربيّة لبراجشتراسر وغيرها .

ويبدو جليًّا أنّ المؤلَّفات الّتي استقى منها السّامَرائيّ مادّتَه في مؤلَّفيه الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها والجملة العربيّة والمعنى تكاد أن تكونَ متقاربة تقاربًا ملحوظًا.

ثانيًا: نظرةٌ في المنهج.

لم يصرّحِ السّامَرائيّ في مقدِّمة مؤلَّفه بالمنهج الّذي سيبني عليه دراسته، وبعد التّفحّص فيما أورده في دفتي كتابه ألفيته معوّلاً على المنهج التّكامليّ، منهج السّامَرائيّ في هذا المؤلَّف لا يبدو مختلفًا عن سابقه كثيرًا، ويمكنُ الإبانةُ عن منهجه في هذا المؤلَّف على النّحو الآتي:

أوّلاً: التّرتيبُ والتّنسيق.

اتّبع السّامَرائيّ ترتيبًا في كتابه "الجملة العربيّة والمعنى" استند فيه على الأهميّة أيّما استناد، وكأنّه نظّم موادَّ ذلكمُ الكتاب على أساس مدى قوّة تأثيرها في المعنى، فبدأ بالإعراب الّذي هو الأصْلُ في تغييرِ المعنى والإبانة عنه، ومن ثمّ انتقلَ إلى القرينة الّتي عُدّت ذات تأثيرٍ بالغٍ في المعنى ومن ثمّ ظاهرة أمن اللّبس فهي الأخرى لها دورٌ بيّن في الكشفِ عن المعاني وهكذا دواليك، وبمعنى آخر فإنّ السّامَرائيّ قد نهج في ترتيب موضوعات كتابه نهجًا يعوِّلُ فيه على المعنى.

ثانيًا: الاجتهاد.

ليس بمستغربٍ أنْ يخرج السّامَرائيّ رأيًا عن النّحاة القدماءِ أحيانًا وأن يعضُدَ آراءَهم أحيانًا أخرى، والحقّ إنَّه قد ردّ مسائلَ نحويّةً كثيرةً وردت عند القدماءِ، ومعنى هذا أنّه قد ركَن إلى ثقافةٍ واسعة وعلمٍ غزيرٍ في دفع أقوالهم، ويُبنى هذا كلُّه من وُجهةِ نظرِ الباحث على اجتهاد يمكّنهُ الغوْص في بعض المسائل العويصة، فالنّاظر لمضامينِ كتابه الجملة العربيّة والمعنى ليجد أنّه ينكر على النّحاة تخريجاتٍ وضعوها، مستعيضًا عنها بأخرى يرتئيها الأمثل، وهذا عنده كثيرٌ ومن المسائل النّحوية الّتي تُنبئ عن قدرةِ السّامَرائيّ الاجتهاديّة أنّه زاد قرينةً على القرائن الّتي درسها الآخرون ألا وهي قرينة الفهم العامّ لأهل اللّغة.[1]

ثالثًا: النّظر في الكلام من حيثُ الأوجهُ النّحويّةُ المحتملة.

يمكنُ القولُ إنّ النظرَ في الكلام من حيث الأوجه الإعرابيّة المحتملة عند السّامَرائيّ بات ظاهرةً عنده غلبت على مؤلّفاته كلِّها، والحقّ إنَّ فاضلاً قد أخذ يقلِّب الأوجه المختلفة لما يكتنفُ هذا المؤلّف من مسائلَ نحويّةٍ ثم يرتضي وجهًا دون الآخر، معلّلاً، وأقتصرُ في القولِ عن ذلكم

---

[1]. ينظر، **الجملة العربيّة والمعنى**،67، 68

بتبيين بعضِه في مؤلّفه "الجملة العربيّة والمعنى"، وذلك مثل قولهم أنت أعلم ومالُك، إذ ألفيتُه رافضًا لتخريجات النّحاة في هذا القولِ؛ لمخالفتها الأوجه الإعرابيّة المحتملة؛ ولأنّها ليس ممّا يعضُدُه القياس.[1]

وممّا يعضُدُ ذلكمُ ردُّه تخريجاتِ النّحاة في قوله تعالى" أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ "[2]، فيرى أنّ التّقدير الّذي ذهب إليه النّحاةُ بـ"كراهية ما تضل" ضعيف؛ لأنّ المعنى يأبى ذاكَ، فيرى أنّ ذلك من باب الحمل على المعنى.[3]، وهذه مسألةٌ سيتمّ تناولُها لاحقًا بشيءٍ من التّفصيل.

رابعًا: التّعليل وَالتّفسير.

غدا التّعليلُ عند السّامَرائيّ ظاهرةً يحتكم إليها في درْسِ المسائل النّحويّة، والحكْمِ على آراء النّحاةِ في آنٍ معًا، وليس بخافٍ أنّه يستندُ في ترجيح الآراء بعضها على بعض إلى التّعليل الواعي، إذ يركن إليه في مسائلَ كثيرة.

أمّا ردُّهُ للآراء النّحويّة فمبنيٌّ على التّعليل السّديد في جلّه، فليسَ بمستترٍ رميه لبعض الآراء بالضّعف، فيقول مثلاً، فهذا الرّأي ضعيف وفي تلكَ المسألة نظرٌ، وهذا قولٌ ما ينفكّ من ضعف، والحقّ إنَّ هذه الأحكام متأتّيةٌ من التّعليل الّذي غلَب على وُجهة نظرِه.

ومن المسائل الكثيرة الّتي جَنَحَ إليها السّامَرائي معلّلاً في كتابه الجملة العربيّة والمعنى القولُ في "لا" الواقعة في قوله تعالى " فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ "[4]، فمن المعلومِ أنّ النّحاةَ قد أرسلوا أقوالاً كثيرة في لا الواقعة في هذه الآية، فذهب بعضُهم إلى أنّها نافية، وذهب آخرون إلى أنّها للدّعاء، وقيل هي للاستفهام[5].

---

(1). ينظر، **الجملة العربيّة والمعنى**، 110
(2). البقرة،282
(3). ينظر، **الجملة العربيّة والمعنى**، 114
(4). البلد، 11
(5). ينظر، **البحر المحيط**، ج8، 471

أمّا السّامَرائيّ فيرى صلاح هذه المعاني قاطبةً في الآية تلكَ بحسب الحال والمقام، فهو يرى _متّكِئًا على التّعليلِ_ أنّ تلكم المعاني قد تكون صالحةً فيها فيقول ما نصّه :" والّذي يبدو لي والله أعلم أنّ هذا التّعبير جمع هذه المعاني كلَّها في آنٍ واحدٍ، فهو يحتمل المضيّ أي أنّ هذا الإنسان لم يقتحم العقبة، فهو لم يؤمن ولم يفعل الخيرَ، ويحتمل الدّعاء عليه بألاّ يقتحمَ العقبةَ، ويحتمل أنّه إخبار، ويحتمل الاستفهام المراد به التّوبيخ."[1]

هكذا يتناول السّامَرائيّ بعضَ المسائل النّحويّة التي يلجأ في فهْمِها إلى التّعليل، فظاهرٌ أنّه في المسألة السّابقة قد جمع أقوال النّحاة كلَّها مركنًا إلى التّعليل الّذي يخدم المعنى بالضّرورة.

خامسًا: الاهتمامُ بالمعنى.

يبدو اهتمامُ السّامَرائيّ بالمعنى بيِّنًا في عنوانِ مؤلّفه "الجملة العربيّة والمعنى"، وليس من قبيل الغلوِّ القول إنّ السّامَرائيّ قد كدّس كلَّ جهوده المبذولة لخدمةِ المعنى، وهذا يبدو في مسائلِ المؤلَّفِ كلِّها، فإشارته إلى القرينة وأمن اللَّبس خيرُ شاهدٍ على ذلكَ، فهو يرفضُ اللَّبس في الكلام رفضًا قاطعًا؛ لأنّه يتنافى مع الوظيفة الأهم للغة والّتي تقتصر على الإبانة عمّا هو مراد، والحقيقةُ أنّ الاهتمام بالمعنى عندَ النّحاة ضاربٌ في القدم، وليس من المعقولِ أن يُخالفَ القدماء في هذا؛ لأنّ علمَ اللّغة جاء لخدمة المعنى بالدّرجة الأولى.

وليس بنافٍ أنّ السّامَرائيّ قد استدركَ على القدماء في ضرورة الحفاظ على المعنى والاهتمام به؛ لما له من شأنٍ جليلٍ في الإبانةِ عن المكنون الدّاخليّ لأيِّ إنسانٍ كائنًا مَن كان، فهو

---

[1]. **الجملة العربيّة والمعنى**، 168، 169 وَ **لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل**، 243

يحاولُ ما استطاع إلى ذلكَ سبيلاً أن يقدّم للقارئ شيئًا يعينه على فهْم المعاني بأسلوب فذّ، وهذا ديدنُه.

والّذي يعضُدُ ذلكم أكثرُ من أن يُحصى، وما يدلّ على اهتمامه بالمعنى ما ساقه في مسألة أمن اللّبس، والقرينة أيضًا فهو يرى أنّ الحذف لا يكون إلاّ بقرينةٍ تدلّل على ما حُذفَ وإلاّ فسيكون الحذف رديئًا مخلّاً بالمعنى العامّ، وهذا ما سيفصَّلُ لاحقًا.

سادسًا: الاهتمامُ بعلومِ اللّغة الأخرى.

لا يقتصرُ السّامَرائيّ في درسِهِ لمضامينِ مؤلَّفِهِ الجملة العربيّة والمعنى على النّحو فقط، وإنّما هوَ ذو التصاقٍ بدرسه مضامينَ العلومِ اللّغويّة الأخرى كعلمِ الصّرفِ والبلاغة، فالمعنى لا يتأثّر بالنّحو وحدَه، فمن البدهيّ أن يكون لعلمِ الصّرفِ وعلم البلاغة أثرٌ في المعنى أيضًا.

وبمعنى أدقّ فإنّ السّامَرائيّ لم يكن منعزلاً_ في استعراضه بعض المسائل المتعلّقة بالجملة العربيّة _ عن باقي العلوم اللّغويّة الأخرى، فهو يجدُ ترابطًا بين هذه العلوم كلِّها، فهي متمازجةٌ متضافرة، ومن الأمثلة الّتي تُخبِرُ بمدى اهتمامه بهذه العلوم ما أورده تحتَ بابِ التّوسع في النّحو، وخاصّةً في لفظة المفتون في قوله تعالى "فَسَتُبۡصِرُ وَيُبۡصِرُونَ بِأَييِّكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ "[1]

فيقول: فالمفتون تحتمل أن تكون اسمَ مفعولٍ، بمعنى المجنون، فتكون الباء زائدة في المبتدأ، وتحتمل أن تكونَ مصدرًا بمعنى الفتنة كالمجلود والمعقول والمكذوب، ومعنى المفتون على هذا الجنون، والمعنيان مرادان، ولو قال "بأيكم الفتنة" لم يفد إلاّ معنًى واحدًا. [2]

انظر أيضًا إلى حديثه عن الجمع بين الألفاظ والصّيغ المتعدّدة[3]، وهذا دليلٌ شافٍ على تعلّقِه بعلوم اللّغة الأخرى، وغيرها كثير.

---

[1]. القلم، 5، 6

[2]. **يُنظر، الجملة العربيّة والمعنى**،173

[3]. نفسه، 174، وما بعدها.

ثالثًا: نظرةٌ في الأسلوب.

يتمثّلُ أسلوب السّامَرائيّ في مؤلَّفِه "الجملة العربيّة والمعنى" بمجوعةٍ من الأمور يمكنُ ثبتُها على النّحوِ الآتي:

أوّلاً: الإكثارُ من الاستشهاد.

سبقَ أن أشرتُ إلى هذا الأسلوب في مَعْرِضِ حديثي عن كتابه "الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها" وهذا يتكرّرُ في الجملة العربيّة والمعنى، ولا غرابة في أنّ السّامَرائيّ قد يأتي بشواهدَ كثيرةٍ لمسألةٍ واحدة، والحقّ إنَّ اهتمامَه بالشّواهد القرآنيّة فائقٌ؛ لذا فهو يحرصُ على توثيق الشّواهد القرآنيّة، أمّا الشّواهد الشّعريّة فينصرف عن توثيقها في أحيانٍ كثيرة، فهو لا يَعْبَأُ بتوثيقها، والأمثلة على حشْد الشّواهد القرآنيّة في كتابه" الجملة العربيّة والمعنى" كثرة كاثرة. وأحدِسُ أنَّ التّمثيل لهذا ليسَ بمجدٍ؛ ذلكَ لأنّ ذلكمُ غدا ظاهرة عنده لا يمكنُ حصرُها بمثالٍ أو اثنينِ.

ولم يقف السّامَرائيّ إزاء الشّواهد الّتي يحشدُها صامتًا، أقرآنيةً كانت أم شعريّة؟ فهو يتصدّى بطبعه لهذه الشّواهد معلّقًا.

ومن الشّواهد الّتي يقفُ عندها معلّقًا في كتابه "الجملة العربيّة والمعنى" ما أورده في معرِض حديثه عن العطف على المعنى، وذلك قوله تعالى "وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا "[1] يقول: "إنه لا يصحّ عطف وبالوالدين على قوله ولا تشركوا به شيئًا؛ لأنّ المعنى سيكون ولا تشركوا بالوالدين إحسانًا وهو لا يصحّ ولذا قدّروه بقولهم وأحسنوا بالوالدين إحسانًا".[2]

---

[1]. النّساء، 36

[2]. **الجملة العربيّة والمعنى**، 159

ثانيًا: التّعليقُ على المسائلِ النّحويّة.

لم يفتر السّامَرائي تجاهَ المسائل النّحويّة، بل مضى مجتهدًا في التّعليقِ عليها وخاصّةً تلكمُ الّتي أثبتها في مصنّفِه ذاكَ.

والمسائلُ الّتي غذّاها السّامَرائيّ بتعليقاته كثيرةٌ في هذا المؤلفِ، ويقتضيني الاحتراسُ ههنا أن أذكر بعضَها لغرضِ التّمثيل لا غير.

فمنها مثلاً الإعمال والإلغاء في أفعال القلوب([1]) فيقول: " والحقّ إنَّه ليس وجه أرجحَ من وجهٍ ولا مساويًا له؛ لأنّ معنى كلِّ تعبيرٍ مختلف عن الآخر، فليس الإعمال في قولنا: محمّدًا ظننتُ مسافرًا أرجح من الإلغاء، ولا الإلغاء في نحوِ محمّدٌ مسافرٌ ظننتَ أرجحُ من الإعمال، كما يرى النّحاة؛ لأنّ معنى العبارتينِ مختلفٌ."[(2)]

ثالثًا: عدم الاهتمام بالمعاني اللّغويّةِ للمفردات.

جرت العادة عند السّامَرائيّ على عدمِ الإبانة عن المعاني للمفردات الّتي يتعسّرُ فهمُها ولاسيّما تلك الّتي تقع في الشّواهد الشّعريّة خاصّةً، وكان هذا جليًّا في مؤلَّفِه الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها.

والأمثلة على ذلك كثيرةٌ، منها مثلاً لا حصْرًا، أنّه لم يوضّح معنى "ضموزًا، وضرزما"[(3)] الواردتين في بيت استشهد به، وهكذا الحال في الأبيات كلِّها.

رابعًا: المسائل النّحويّة في كتاب الجملة العربيّة والمعنى.

حقًا فإنّ كتاب الجملة العربيّة والمعنى غنيٌّ ببعض المسائل النّحويّة، واستندتُ في اختيارها وترتيبها إلى أمرين أولاهما: آثرت انتقاء المسائل النّحويّة المختلف فيها والّتي أدلى فيها السّامَرائيّ وثانيها: آثرت أن أحذوَ حذوَ المؤلِّف في ترتيبها كما جاءت في المؤلَّف، وهي على النّحو الآتي:

---

[1] . يُنظر، الرّسالة، 162 وما بعدها

[(2)]. **الجملة العربيّة والمعنى**، 270

[(3)].**نفسه**، 117، وجاء في **اللّسان** :الضَّرِزّ ما صلُب من الحجارة والصّخور، والرّجل المتشدّد الشّديد الشحّ والرجل البخيل وقيل هو لئيم قصير قبيح المنظر، وناقة ضِرْزِم إذا كانت قليلة اللّبن، وضمز: ضمز البعير يضمز ضمزًا وضُمازًا أو ضموزًا أمسك جِرّتَه في فيه ولم يَجْتَرّ من الفزع، وناقة ضموز وضامز تضم فاها لا تسمع لها رغاء،والله أعلم .ج5، 363، 365 ، مادة ضرز وضمز، وأغلب الظّنّ أنّ المقصود ههنا النّاقة.

المسألةُ الأولى: القولُ في دلالة العلامات الإعرابيّة على المعاني، ومعاني الإعراب.

ممّا لا ريبَ فيه أنّ الإعراب يشكّلُ سمةً تنفرد بها العربيّة عن باقي اللّغات قاطبةً، وقد شغلَ الإعراب النّحاة مبكّرًا، فحقًّا إنّ النّحو العربيّ يقوم على الإعراب في منهجه بالضرورة.

والحقّ إنَّني أحجمتُ عن الحديث عن موقفِ بعضِ القدماء والدّارسين المحدثين من ظاهرة الإعراب؛ ذلكَ لأنّي أثبتها في الفصل الثّاني.[1]

جاء في كتاب الإعراب سمة العربيّة " إنّ السّمة البارزة للنّحو العربيّ أنّه نحو إعرابيّ ،فهو يقوم على الإعراب، وقد بدا هذا واضحًا منذ بدأ التّفكير في النّحو" وحتّى"[2] عصرنا هذا."[3]، وحقًّا إنّ الإعراب يكسب المعاني دقّةً والتّعبير غناء، لدرجةِ إنّه يمكنُ التّعبير الدّقيق عن المعاني الّتي يقصدُها المتكلّم بصورةٍ لا نظير لها في اللّغات المبنيّة.[4]

ولَعلّه من قبيل الاتّفاق أنّ النّحاة قد ربطوا بين تلكم الحركات الإعرابية والمعاني، فالحركات عندهم هي دوالّ على المعاني ،وكان ربطُهم ذاك مبكِّرًا ،ويستحضرني في هذا المُقام قوله تعالى"إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ "[5]، فالفتحة في لفظ الجلالة الله تُنبِئُ عن المفعوليّةِ، في حين أنّ الضمةَ تُنبئُ عن الفاعليّة في لفظة العلماء، وبهذا يكون الرّكون إلى الحركة في استقرار المعنى السّليم في ذهن المتلقي من الضّرورة بمكان.

فجلُّ مقصود النّحاة أن يحكموا الرّبطَ بين الحركات الإعرابيّة والألفاظ؛ لأنّ الألفاظ بصورتها المجرّدة لا تقود إلى معنًى يحسن السكوت عليه، جاء في الإيضاح: "إنّ الأسماءَ لمّا كانت تعتورها معاني، وتكون فاعلةً ومفعولةً ومضافًا إليها، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلّةٌ على هذه المعاني جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني."([6])

---

[1] ينظر ، الفصل الثّاني، موقفه من القدماء والدّارسين المحدثين، المسألة الأخيرة، 96

[2] . الأصل سقوط الواو ؛لأنّه لا وجه لوجودها ههنا ، وهذه نظرةٌ وجدتُها عند الدكتور نهاد الموسى ،ينظر،**الصورة والصيرورة**، الحاشية، 16

[3] .البنا، محمود إبراهيم،9

[4] .ينظر. السّامَرائي، فاضل، **معاني النّحو**،ج1، 37 وَ **الجملة العربيّة والمعنى**،49 وَينظر، المبارك، مازن، **نحو وعي لغويّ**، 73 وما بعدها.

[5] .فاطر، 28

[6] .الزّجّاجيّ، أبو القاسم، 69

وقد أوجب بعضُ المحدثين دراسة علامات الإعراب على أنّها ممّا يدلّ على المعنى، فحذوا في هذا حذوَ القدماء، فمن وُجهة نظرهم تبقى العلاقةُ بينَ المعنى والحركة الإعرابيّة تلازميّة يُحال فكّها، وبهذا فإنّ للحركات الإعرابيّة أثرًا يجوزُ ألاّ يغفل في المعنى.[1]

ولهذا عرّف بعضُهم الإعراب على أنّه معنى يحصل بالحركات أو بالحروف، جاء في كتاب المقتصد في شرح الإيضاح:" إنّ الإعرابَ عبارةٌ عن معنى يحصل بالحركات أو الحروف، ثمّ أنّهم لمّا وجدوا هذهِ الحركات قد أتت دالّةً على معانٍ وصارَ اختلافها علمًا لاختلاف المعاني كالفاعليّة والمفعوليّة والإضافة جعلوا لها في هذا الحدّ أسماء مفردةً، فالرّفع إذًا اسم الضّمة المختصّة بحالٍ معلومة ودلالة مخصوصة، وكذا النّصب والجرّ اسم للفتحة والكسرة الدّالتيْنِ على المعنيينِ المخصوصينِ."[2]

وبمعنى أدقّ فإنّ ربطَ النّحاة لهذه الحركات كان مستندًا إلى العمدة والفضلة والإضافة، فهم ألصقوا الضمةَ لما هو عمدة في الكلام، وألصقوا الفتحة بالفضلة والكسرة بالإضافة، وجاء هذا الرّبطُ صريحًا في مؤلّفاتهم، وفي هذا يقول الاستراباذي:"وجُعل الرّفع الّذي هو أقوى الحركات للعمد وهي ثلاثة الفاعل والمبتدأ والخبر، وجعل النّصب للفضلات، سواءٌ اقتضاها جزء الكلام بلا واسطة كغير المفعول معه والمفاعيل والحال والتّمييز، وجعل الحرف الموصل لأحد جزأي الكلام إلى الفضلة عاملاً للجرّ في ظاهر الفضلة إذ بسببه حصل كون ذلك الاسم مضافًا إليه."[3] وبهذا يكون قد خصّ الضمة بالعمد كلّها ولم يقصرْهُ على الفاعليّة والمفعولية وحدهما كما يرى بعضُ من النّحاة.

وقد لوّح بعضُ المحدثينَ بما جاء عند الاستراباذي قبلاً، فيرى أنّ الضمةَ علَمُ الإسناد، بدليل أنّ الكلمة المرفوعة يراد إليها الإسناد، والكسرة علَمُ الإضافة ،وأمّا الفتحةُ فليست بعلامة إعراب بل هي الحركة الخفيفة الّتي يجنح إليها المتكلّم لخفتها.[4]

---

(1).ينظر، مصطفى، إبراهيم، **إحياء النّحو**،49 وَ المخزومي، مهدي، **في النّحو العربيّ نقد وتوجيه**،68، 69

(2).الجرجاني، عبد القاهر،ج1، 101

(3).**شرح الرضي على الكافية**، ج1، 51، 53

(4).ينظر. مصطفى، إبراهيم، **إحياء النّحو**، 50

أمّا السّامَرائيّ فقد لخّصَ معاني الإعراب بمجوعةٍ من النقاط يمكن حصرُها على النّحو الآتي.[1]

أ. الرّفع عنده دليل الإسناد أو العمدة وليس في العربيّة عنده اسم مرفوع إلاّ وهو طرف في الإسناد أي عمدة.

ب. إنّ حقّ العمدة الرّفعُ، ولكن قد يدخل على المسند أو المسند إليه ما يعدل حركته الأصليّة إلى النّصب أو إلى الجرّ كالنّصب بالأحرف المشبّهة بالفعل أو الجرّ بالحروف الزّائدة.

ت. النّصب علامة الفضلة.

ث. قد يدخل على قِسْمٍ من الفضلات ما يعدل حركتها إلى الجرّ كقولهم: ما رأيتُ من أحدٍ ورُبّ رجلٍ أكرمت.

ج. الجرّ دليل الإضافة وأحيانًا يكونُ علامةَ إسناد غير مباشر أو مفعوليّة غير مباشرة.

وليس بخافٍ ههنا ترجيح السّامَرائيّ لما نصّ عليه الإستراباذي في أنّ الضمة تتعلّق بالعُمد والإسناد، فهو ينصّ مصرّحًا ذلكمُ فيقول:" ويبدو أنّ قولَ ابنِ مالك وما رجّحه الرّضي من أنّ الضمةَ دليلُ العمدة هو الأصلُ لقول إبراهيمَ مصطفى ومن تابعه أنّ الضمة دليل الإسناد."[2]

والملاحظ أنّه قد استند في رأيه هذا لمقولاتٍ وردت عند إبراهيم مصطفى أصلاً، وملخّص هذا أنّه يركن إلى ما أورده إبراهيم مصطفى في مؤلّفه، كما ويبدو لي أنّ موافقتَه للاستراباذي كانت انطلاقًا ممّا وُجد عند إبراهيم مصطفى، والأصلُ أن يوافقَ إبراهيم مصطفى انطلاقًا ممّا وُجد عند الإستراباذي، والله أعلم.

المسألة الثّانية: القولُ في القرينة النحويّة.

حقًّا، لقد توجّهت عناية النّحاة إلى الجملة العربيّة، قديمًا وحديثًا، فدرسوا كلّ ما يُعينُهم على فهْمها فهمًا دقيقًا لا يشوبه الغلط، وكانت القرينة محطَّ عنايتهم ، فحظيت باهتمام الباحثين والدّارسين.

---

[1]. **الجملة العربيّة والمعنى**،43، 44

[2]. **الجملة العربيّة والمعنى**، 43

جاء في التّعريفات " القرينة في اللّغة فَعِيلة بمعنى المفاعلة مأخوذ من المقارنة، وفي الاصطلاح أمرٌ يشير إلى المطلوب، والقرينة إمّا حاليّة أو معنويّة أو لفظيّة."[1]

والحقّ إنَّ ظهور هذا الاصطلاح في الكتب النّحويّة التّراثية القديمة جاءَ مختصرًا عندما أخذ النّحاة يتحدّثون عن أبوابِ النّحو المستقلّة، فسيبويه" استعمل مصطلح الآية عوضًا عن القرينة، وذلكَ في أثناء حديثه عن ظاهرة حذف المبتدأ اعتمادًا على القرائن الحاليّة المصاحبة للكلام، أو دلالة الخبر عليها."[2]

والتفت المبرِّد للقرينة اللّغويّة تحتَ مُسمّى الرّابط فيقول في باب المسند والمسند إليه:" فإنّ اللّفظة الواحدة من الاسم والفعل لا تفيد شيئًا، وإذا قرنتها بما يصلح حدَث معنًى واستغنى الكلام."[3]

أمّا ابنُ جنّي فيقول في باب القول على الإعراب:" فقد تقول ضرب يحيى بُشرى، فلا تجد هناك إعرابًا فاصلاً، وكذلك نحوه قيل: إذا اتّفق ما هذه سبيله، ممّا يخفى في اللّفظ حاله، ألزم الكلام من تقديم الفاعل، وتأخير المفعول، ما يقوم مقام بيان الإعراب، فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى، وقع التصرّف فيه بالتّقديم والتّأخير."[4]

ويقول أيضًا في باب المحذوف إذا دلّت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به:" من ذلك أن ترى رجلاً قد سدّد سهمًا، فتسمع صوتًا فتقول: القرطاسَ والله، أي أصاب القرطاس، فأصاب الآن في حكم الملفوظ به البتّة، غيرَ أنّ دلالة الحال عليه نابت مناب اللّفظ."[5]

فيبدو ههنا أنّ ابنَ جنّي قد أشار إلى القرينة تحت مسمّى الدّلالة ، ففي أحدِ قوليه السّابقين نصّ صريح على القرينة الحاليّة في باب الحذف، والحقّ إنَّ ابن جنّي قد أفاض في حديثه عن القرينة عند بسطه في باب التّقديم والتّأخير والحذف .

---

(1).الجرجاني، علي بن محمّد، 146

(2).ينظر، عزيز، كواليزار كاكل، **القرينة في اللغة العربيّة**،20، وينظر **الكتاب**،ج2، 130

(3).المبرّد ، **المقتضب** ، ج4، 126

(4).**الخصائص**،ج1، 36

(5).**الخصائص**،1، 285، 286

ولعلّه من قبيل الاتّفاق أنّ الحذف من وُجهة نظر النّحاة، ينبغي أن يُبنى على دلالةٍ يفهمُا المتلّقي، وهذه الدّلالة هي تلكم القرينة الّتي لا يقوم الحذف في كلامهم إلاّ بواسطتها وهذا شرطُ الحذف عندهم، كما ظهر في كلام ابن جنّي الآنف قبلاً.

وقد أوردها ابنُ هشام في معرِض حديثه عن وجوب حذف الخبر قبل جواب لولا ممثّلاً لذلكم بقوله تعالى "لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ "[1]: أي لولا أنتم صددتُمونا عن الهدى؛ بدليل أنّ بعده "أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم "([2]) وهو بذلك يعدّها شرطًا من شروط الحذف، وإن لم يسمها بالمسمّى الشائع ، فقولُه بدليل أنّ بعدها أنحن صددناكم، فما جاء في الآية اللاحقة قرينة لفظيّة[3].

وقد أورد السّيوطي هذا المصطلح صراحةً في معرض حديثه عن قوله تعالى"قَالُواْ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً "[4] :فإنّ المعنى لو شاء ربّنا إرسال الرسل لأنزل ملائكة، بقرينة السّياق."[5]

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ النّحاة القدماء أولوا القرينة عنايةً فائقة، وكان هذا كلُّه أثناء حديثهم عن أمور النّحو ولا سيّما التّقديم والتّأخير والحذف، ويقتضيني الاحتراس ههنا أنْ أقولَ:إنّ القدماءَ قد درسوا القرينة بمسميّاتٍ أُخر فهي تكثر عندهم بألفاظ مغايرة كالدّلالة وغيرها، ويبدو جليًّا أنّ القرائن عندهم تنحصر في اللّفظيّة والحاليّة والمعنويّة.

ويُستنتج ممّا سبق أنّ القدماءَ لم يدرسوا القرينةَ دراسةً مستقلّةً، وإنّما جاءت في ثنايا درسهم لبعضِ الظّواهرِ اللّغويّة إلاّ أنّهم تنبّهوا لها في مضامين درسهم تنبّهًا جليًّا.

بيدَ أنّ المحدثين أشبعوها قولاً سدّ الخلل الّذي كان عند السّابقينَ حقًّا، فنظر تمّام حسّان فيها فقسّمها إلى قرائن ماديّة وأخرى عقليّة والقرائن الحاليّة والمقاليّة.[1]

---

[1].سبأ،31

[2] .سبأ، 32

[3].**شرح قطر الندى وبل الصّدى**، 148

[4].فصلت،14

[5].**همع الهوامع**،ج2، 10

ويقولُ في موطنٍ آخرَ معلّقًا على تجاهل القدماء لمثل هذه القرائن الّتي يُسجّل لها الدور الأكبر في فهْم المعنى:" والملاحظ أنّ النّحاة كانوا يلمحون قرينة الإسناد بين طرفي الجملة الاسميّة والفعليّة والوصفيّة كما كانوا يلمحونه أيضًا بين المعاني النّحويّة في داخل الجملة الواحدة."[2]

ويرى تمّام حسّان أنّ القدماء التفتوا للقرينة إلاّ أنّهم تناولوها تناولاً سطحيًّا دونما تعمّقٍ.

ففكرة تضافر القرائن عند تمّام حسّان جاءت "لإيضاح المعنى الواحد المتمثّل أساسًا في تفكيك بنية الإسناد، وبيان علامات الكلمات فيه كمَهمّةٍ من مَهمّات الإعراب كما هو معروف في النّحو العربيّ، وهنا يتعدّى مفهوم القرائن مجرّد الاهتمام بالعامل ومدى أثره في تحديد العلامات الإعرابيّة لمباني مكوّنات الإسناد إلى التّعامل مع مجموعة من المعطيات الأخرى بما فيها القرائن المعنويّة والقرائن اللفظيّة."[3]أمّا أنماطُها عند حسّان فكثيرة، كالمعنويّة، واللّفظية ومنها العلامة الإعرابية والرتبة ومبنى الصّيغة والمطابقة، والرّبط، والتّضامّ والأداة والتنغيم وغيرها.[4]

فظاهر تقسيم حسّان لها التّأثر بما قدّمه القدماء، فالرّبط وُجد عند المبرّد كما أشرت قبلاً، أمّا القرائن الأخرى فقد أشار إليها القدماء درسًا وتفصيلاً، والحقّ إنَّ هذه القرائن في جلّها تعود إلى القرائن الّتي نصّ عليه النّحاة قبلاً، وبمعنى أدقّ :إنّ ما جاء به المحدثون ما هو إلاّ تفريعاتٌ تنطوي تحتَ تلكم المسميات التي كانت عند القدماء.

وقدَ زادَ السّامَرائيّ قرينتيْن لم يأتِ بهما حسّان في معرِض حديثه عن القرائن تينك هما قرينة الفهْمِ العامّ لأهلِ اللّغة، والقرينة الحسيّة، أمّا قرينة الفهْم العامّ لأهل اللّغة فالمرادُ بها من وُجهة نظره" أنّ العبارة قد لا يُفهم المقصود بها لأنّ كلماتها وطريقة تأليفها لا تنبئُ عن معناها ولا تدلّ على مقصودها، وإنّما يفهمُ مقصودَها أهلُ اللّغةِ المتكلّمونَ بها، كقولهم: فاهًا لفيك أي فم الدّاهية وهو بمعنى دهاك الله."[5]

وأحجو السّامَرائيّ محقًّا في هذا؛ لأنّ الفهْمَ العامّ لما يُقال من أهمّ القرائن الّتي تعينُ المتلقّي على فهْم الكلام المقول، وهذا من وُجهة نظري يكثرُ في الأمثال العربيّة، لأنّ المثلَ من الكلام

---

(1). ينظر، **اللّغة العربيّة معناها ومبناها**،189 وما بعدها
(2). **نفسه**، 194
(3). بسندي، خالد، **نظريّة القرائن في التّحليل اللغويّ**، 286
(4). ينظر. **اللغة العربيّة معناها ومبناها**،191 وما بعدها
(5). **الجملة العربيّة والمعنى**، 67، 68

الّذي لا يقوى على فهمه والمراد منه إلاّ من ملك موهبة الفهْم لما يُقال والدّراية بقصّة المثل، فقرينة الفهْم ههنا هي الشيفرة الّتي يُفهم بواسطتها المراد.

أمّا القرينة الحسيّة عندَه فهي أقرب ما تكون إلى لغة الجسد، إذ إنّه بالإمكان أن تقرأ ما عند كثيرينَ من تعابيرِ وجوههِم." ومن ذلك الإشارة بنحو الإصبع في اسم الإشارة في مثل قولنا كلّم هذا هذا فهما لفظان لا يعلم فيهما المتقدّم من المتأخّر والّذي يميّز بينهما في الفاعليّة والمفعوليّة هو الإشارة الحسيّة."[1]

وصفوة ذلكَ أنّ أنماطَ القرينة الّتي استحضرها المحدثون لا يمكن أنّ تعدّ أنواعًا للقرائن؛ لأنّها تعودُ كلّها إلى القرائن الّتي أثبتها القدماءُ، فالقرينة الحسيّة عند السّامَرائيّ تُدرج تحت مسمّى القرينة الحاليّة مثلاً وهكذا دواليكَ.

المسألة الثّالثة: القول في مسألةِ أمن اللّبس.

لعلّه من قبيل المسلّم به القول:إنّ اللّبسَ في الكلام تعارض مع حقيقة اللّغة الوظيفيّة، لذا فإنّ العربيّة تأبى أن يكونَ اللَّبسُ في ثناياها؛ ذلكَ أنّ فصاحةَ الكلام" تعود إلى وضوح معناه، وتآلف كلماته، وهجر التّعقيد."[2] الأمرُ الّذي ساق النّحاةَ إلى خلْقِ شيءٍ في الكلام يزيلُ هذا اللّبس.

والحقّ إنَّ القدماءَ لم يغفلوا ذلكم اللَّبس، فأشاروا إليه في مؤلّفاتهم، فهذا ابنُ هشام يرى أنّ الحذف لا يُبنى إلاّ على دليلٍ لئلاّ يحدثَ في السّياقِ لَبْسًا فيقول:"إنّ دليلَ الحذف نوعان أحدهما غير صناعيّ والثّاني صناعيّ وهذا يختصّ بمعرفته النّحويون."[3]

فإقامة ابنِ هشام لهذين الدّليليْنِ في باب الحذف ما هو إلاّ لتوخّي اللّبس في الكلام، فلا يقوم الحذف في كلامهم إلاّ بدليلٍ يعضُدُه، وإلاّ سيكونُ حذفًا مخلاًّ بالضرورة.

وقد ذكره السّيوطي تحتَ بابِ اللّبسِ محذور فيقول:" ومن ثمّ وضع له ما يزيلُه إذا خيف واستُغنِيَ عن لحاق نحوه وإذا أمن."[1]

---

[1]. **الجملة العربيّة والمعنى**، 68

[2]. القزويني، محمّد بن عبد الله، **الإيضاح في علوم البلاغة**،75

[3]. **المغني**، 260

وليسَ بخافٍ من كلام السّيوطي السّابق أنّ النّحاةَ قد أقرّوا قواعدَ تزيل اللَّبسَ في الكلام؛ وفي هذا حفاظٌ على العربيّة من كلِّ بشاعةٍ ولكْنةٍ، فأمن اللَّبس في الكلام يجوب جُلّ أبواب النّحو على الإطلاق، فمن نظرٍ إلى ما أورده القدماء في هذه الظّاهرة يخرج بفكرة مفادها أنّهم رفضوا اللّبس في الكلام جملةً وتفصيلاً؛ لكي تتمكّنُ اللّغةُ من الإبانةِ عن مكنونها، وكفى دليلاً ما أشار إليه السّيوطي في هذا المبحثِ.

ومقتضى التّحوّطِ ههنا أنْ أبرز ما أبانه المحدثون عن ظاهرة أمن اللّبس في الكلام، ويبدو لي أنّ تمّام حسّان قد أشبع هذا قولاً، ويمكن جمْلُ رأيه بالقولِ" إنّ تخطّي اللَّبسَ في الكلام عند حسّان يقومُ بالدّرجةِ الأولى على القرينة ولا سيّما اللفظيّة منها كقرينة الرّبط والأداة والتّنغيم وغيرها."[2]

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ يرى أنّ أمن اللّبسِ من المتطلّبات الضرورية الّتي ينبغي أن تصاحبَ اللّغة سواء أكانت منطوقةً أم مكتوبةً، وهو يرى أنّ اللَّبسَ يحدثُ في المفردة الواحدة، وفي الجملِ كذلكَ.

ولعلّ من تمامِ القول ههنا أنّ السّامَرائيّ لم يركن إلى القرينة وحدَها لإزالة اللَّبس الحاصل في الكلام كما صنع تمّام حسّان، بل تجاوزها إلى أمور أخرى ارتأيت أن أشيرَ إليها مختصِرًا.

أمّا إزالة اللّبس في المفردة فيتمّ عنده بأمور منها على سبيل المثال لا الحصْر" تغيير الحركات في أبنية الكلم، والتّغيير في حروف العلّة، وتصحيح ما يوجبُ الإعلال، وفكّ الإدغام فيما يوجبُ الإدغام، والمخالفة بين جموع المفردة الواحدة وغيرها، وتتمّ إزالة اللَّبسِ في الجملة عندَه بطرائق منها: الإعراب والتنوين والذّكر والحذف والفكّ والإدغام والنّمطيّة الواحدة في التّعبير والقرائن الّتي توضّح المعنى وغيرها."[3]

ومستصفى هذا، لَعلّه من قبيل الاتّفاق عند أهل اللّغة أنّ اللّبسَ في الكلام يحدث بشاعةً في اللّغة، وهذا ما ذهب إليه السّامَرائيّ مقرنًا إزالة اللَّبس بأمور تتجاوزُ القرينة اللفظيّة، وإن عادت بعض التّقسيمات الّتي نصّ عليها السّامَرائيّ إلى القرينة اللّفظيّة.

---

(1). **الأشباه والنّظائر**،ج1، 309

(2). ينظر، **اللغة العربيّة معناها ومبناها**، 205

(3). **الجملة العربيّة والمعنى**، 69 وما بعدها

المسألة الرّابعة: القول في الكلام المحمول على المعنى.

ممّا لا شكّ فيه أنّ اللّغةَ العربيّةَ ثريّةٌ بالظّواهر اللّغويّة، وكان الحملُ على المعنى من أكثر الظّواهرِ شيْعًا في اللّغة، بل هي من الظّواهر الّتي تنأى عن الفلسفة في الحكم على المسائل الّتي خالفت القواعدَ المطّردة الّتي أثبتها النّحاة.

والحمْلُ عندَهم " قياس أمرٍ على أمر وتحميل أحدهما على الآخر."[1]

وحقًّا إنّ النّحاة قد وقفوا عند ظاهرة الحمْل على المعنى، وإن كانت إشاراتُ بعضهم إلماحًا دونما تصريح، فهذا سيبويه فقد توقّف عندها في غير ما باب، فيقول في باب ما ينتصب من المصادر توكيدًا لما قبله:" وأمّا الحقّ والباطلُ فيكونان معرفةً بالألف واللّام ونكرةً؛ لأنّهما لم يُنزَلا منزلةَ ما لم يتمكّن من المصادر كسبحانَ وسعديكَ، ولكنّهم أنزلوهما منزلةَ الظّنِّ...."[2]، ومن هذا ما أورده سيبويه في حمل إلاّ على لكنّ في قولهم" ما فيها أحدٌ إلاّ حمارًا".[3]

وقد وقف المبرِّدُ عندَ هذه الظّاهرة، إذ وصَفَها بالجودةِ فيقول في باب أيّ إذا كنت مستثبتًا بها عن معرفة:" وإذا قلت رأيت أخويك فإنّ الوجه أن يقولَ:أي أخواك؟ على اللّفظ أو المعنى والحمْلُ على المعنى حسنٌ."[4] أمّا ابنُ الأنباري فقد ربط هذه الظّاهرة بالسّماع، فهي من وُجهةِ نظره تقتصرُ على السّماع فيقول:" الحمْلُ على المعنى اتّساعٌ يُقتَصَرُ فيه على السَّماع."[5] وقال هو أكثر من أن يُحصَى.

وحبّذه ابنُ جنّي في فصْلِ الحمْل على المعنى، فهو يرى أنّ الحمْلَ على المعنى ليس وقفًا على كلامٍ دونَ غيره، وإنّما يبرُزُ في القرآنِ والشّعرِ وفصيحِ الكلام فيقول:" اعلم أنّ هذا الشّرج غوْرٌ من العربيّة بعيد، ومذهب نازح فسيح، وقد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا."[6]

وصفوةُ ما سبقَ أنّ النّحاةَ قد أقرّوا إعجابًا بوجود هذه الظّاهرةِ في العربيّة، ومن وُجهةِ نظري فإنّ الانصرافَ إلى ظاهرةِ الحمْل على المعنى في تعليلِ المسائل اللّغويّة المختلفة أولى من

---

(1).اللّبدي، محمّد سمير، **معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة**، 67
(2) . **الكتاب**، ج1، 379، 380
(3).ينظر، نفسه،ج2، 319
(4).**المقتضب**،ج2، 303
(5). **الإنصاف في مسائل الخلاف**، ج2، 781
(6). **الخصائص**، ج2، 413

الانصراف إلى التّأويل النّحويّ الّذي يشوبُه التّعقيدُ أحيانًا كثيرةً ؛ لأنّه واللهُ أعلمُ أقربُ إلى المنطقِ السّديد.

أمّا السّامَرائيّ فينصرفُ هو الآخر إلى ضرورة وجود هذه الظّاهرةِ في العربيّة؛ لأنّ ثَمّ عباراتٍ يجوزُ ألاّ نحملَها إلاّ على المعنى[1]، وبمعنى أدقّ فإنّ السّامَرائيّ يؤمن بجوهر هذه الظّاهرة في اللّغة إلاّ أنّه حقًّا وقفَ موقفَ المعترض من بعضِ تأويلات النّحاة لبعضِ التّراكيب وعدّها من قبيل الحمل على المعنى.

وهذه التّراكيب على النّحو الآتي:

أوّلاً: قولهم أنت أعلم ومالُك برفعِ المال.[2]

جاءَ في المساعد في قولهم أنتَ أعلمُ ومالُك:" معطوفٌ على أنت _أي مالُك_ونُسِبَ العلمُ للمالِ مجازًا، والمعنى أنت أعلمُ بمالكَ، والواو للمصاحبة، وقيل معطوف على أعلم، والأصلُ بمالكَ فوضعت الواو موضع الباء، فعطفت على ما قبلها، ورُفع ما بعدها على اللّفظِ، وهي بمعنى الباء متعلّقة بأعلم."[3]

أمّا السّامَرائيّ فقد خطّأَ التّخريجيْن السّابقيْنِ إذ يقولُ:" وتأليفُ العبارةِ لا يخلو من إشكال، إذ اختلفوا في هذا العطفِ ومدلولِه، فقد ذهبَ بعضهم إلى أنّ مالك معطوف على أنت فيكون المعنى على هذا: أنت أعلمُ ومالُك أعلمُ، فينسب العلم إلى المال وهذا ظاهرُ الضّعفِ، وقيل إنّ الأصلَ بمالك فوضعت الواوُ موضعَ الباء، فعطفت على ما قبلها ورفع ما بعدها على اللّفظِ وهي بمعنى الباء متعلّقة بأعلم، ولا ينفكّ التّخريجُ الثّاني من ضعفٍ، إذ يقولُ بأنّ الأصلَ هو الباء ثمّ جيء بالواوِ مكانَها وحوّل الكلام من الجرّ إلى الرّفعِ وهذا ظاهر التّكلّفِ، وهو كلامٌ محمولٌ على المعنى وأرجّح "تقدير"[4] له عندي أنت أعلم بحال مالك فأنت ومالك، فحذف ما حذف حتّى استقرّ إلى ما ترى واللّه أعلم."[5]

---

(1). ينظر، **الجملة العربيّة والمعنى**، 109

(2). ينظر، **المساعد على تسهيل الفوائد**،ج1، 541

(3). ابن عقيل، ج1، 541

(4). هكذا في الأصل، ولَعلّ الصّوابَ تقديرًا على أنّها مفعولٌ به

(5). **الجملة العربيّة والمعنى**، 110

وليسَ بخافٍ أنّ السّامَرائيّ ههنا قد وافق الإستراباذيّ في تقديره ذاكَ، جاء في شرح الرضي على الكافية :"ولا يجوزُ النّصبُ في قولكَ أنت أعلم ومالُكَ؛ لأنّكَ تقصدُ به مصاحبة المخاطب في العلم لما له، والتّقدير الأصليّ فيه أنت أعلمُ بحالِ مالك فأنت ومالُكَ، ثمّ خفّف بحذف معمول أعلم وحذف المبتدأ المعطوف عليه مالك لقيام القرينة على كلا المحذوفين."[1]

والحقّ إنَّ السّامَرائيّ ههنا قد دحضَ رأيًا لسيبويه، فقد نصّ سيبويه على هذا في باب معنى الواو فيه كمعناها في الباب الأوّل فيقول: " أنت أعلمُ ومالُكَ، فإنّما أردت: أنت أعلمُ مع مالك، وإن شئتَ كان الوجه الآخر أنت أعلم ومالك، فإنّها أيضًا تُعمل فيما بعدها الابتداء."[2]

أمّا وُجهة نظر الباحثِ فتنصرف إلى ما قاله السّامَرائيّ في أنّ مثل هذه الجمل تأتي من قبيل الحمل على المعنى، وبهذا يستقرّ حالها دونما العودة إلى تأويلات متشعّبة يرفضها العقلُ والمنطقُ في آنٍ معًا .

ثانيًا: قولُهم زيدٌ وإن كثُرَ مالُهُ بخيلٌ.

لدى النّحاةِ في مثلِ هذا القولِ تخريجانِ الأوّل على "زيادة إن والواو للحال والمعنى زيد بخيل والحال أنّه كثر ماله، والثّاني على أنّ إن شرطيّةٌ والواو للعطف على مقدّر أي إن لم يكثر ماله وإن كثر ماله بخيل."[3]

وقد فسّدَ السّامَرائيّ ذينك التّخريجيْنِ قائلاً: " أمّا القولُ بزيادة "إن" فلا أراه سديدًا، فإنّها لو حُذِفت لاختلّ الكلامُ، ثمّ إنّ تقديرَ الحاليّةِ بقولِهِم والحال أنّه كثُرَ مالُهُ لا يصلحُ أحيانًا فإنّه قد يُقال هذا الكلامُ فيمن لم يكثرْ ماله، وإنّما يُقال على سبيل الافتراض كأن تقول"هو ولو ملَك الدنيا بخيل " فلا يصحّ أن يقال هو والحال أنّه ملك الدنيا بخيل، وكذلك تقدير العطف فإنه_وإن كان أمثلَ ممّا قبله_ قد يضعف أحيانًا حتّى يصبحَ من فضول الكلام.... والرّاجحُ فيما أرى أنّ هذا من الكلامِ المحمولِ على المعنى وتأويله زيدٌ مع كثرة ماله بخيل."[4]

---

[1].الإستراباذي، محمّد بن الحسن ، 196

[2].**الكتاب**،ج1، 300

[3].ينظر، الصبان، محمّد بن عليّ، **حاشية الصبان على شرح الأشموني**،ج4، 9

[4].**الجملة العربية والمعنى**، 110، 111

ولَعلّه من قبيل الاحتراس البصير أن أنصرف إلى ما قاله السّامَرائيّ، من أنّ هذا الكلام ممّا حُمِل على المعنى عندهم؛ فالتّأويل الّذي ساقه أقربُ إلى المنطقِ من تلكمُ التّخريجات الّتي وُجدت عند النّحاة قبلاً من جهةٍ، ولِمَ حشَر النّحاة أنفسهم بتأويلات كان بالإمكان أن يذهبوا إلى التّأويل الّذي احتجّ به السّامَرائيّ وكفى؟

ثالثًا: قولُه تعالى "أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ "[1]

أرسلَ النّحاةُ تأويلاتٍ في هذه الآية، فذهبوا فيها مذاهبَ شتّى، فيرى سيبويه أنّ التّقديرَ المناسبَ "ومن أجل أن تذكر" فيقول في معرِض تفسيره لها: " فانتصبَ _أي الفعل تذكِّر_ لأنّه أمرَ بالإشهادِ لأن تذكّر ..ومن أجل أن تذكِّرَ...فإن قال إنسانٌ :كيف جاز أن تقولَ أن تضلَّ ولم يُعدَّ هذا للضلال وللالتباس ؟ فإنّما ذكر أنْ تضلَّ لأنّه سبب الإذكار، كما يقول الرّجل: أعددتُه أن يميلَ الحائطُ فأدعمَه، وهو لا يطلب بإعداد ذلك، ولكنّه أخبر بعلّة الدّعم وبسببه."[2]

وذهبَ الفرّاءُ مذهبًا آخرَ إذ يرى أنّ الأصل إقحام كي قبل الفعل، فيكون التّقدير عنده: كي تذكِّر إحداهما الأخرى إن ضلّت.[3]

وأورد النّحاسُ توجيهًا آخر اتّكأ فيه على تقديرٍ غلّطهُ حقيقةً مفاده أنّ التقدير كراهة أن تضلّ ،ويرى أنّ هذا محال مرجّحًا رأي سيبويه السّابق.[4]

ومهما يكن من شيءٍ، فثَمّ مَن خرّج هذا على أنّه من قبيل الحمل على المعنى؛ لذا فإنّه لا يجدُ سببًا مقنعًا لطيِّ أعناقِ النّصوصِ لموافقةِ القواعدِ النّحويّة المطّردة، ولِلسّامَرائيِّ نظَرٌ في تلكم التّخريجات الّتي استحضرها النّحاة في تفسير الآية السّابقة فيقول فيمن قدّرها بكراهةِ أن تضلّ: " وهذا التّقدير في الآية ونحوها من التّعبيرات ضعيفٌ؛ لأنّه سيكون المعنى كراهة أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى؛ فيؤدّي هذا التّقدير كراهة الضلال والتّذكير؛ لأنّ فتذكّر معطوف على أن

---

(1). البقرة، 282
(2). **الكتاب**،ج3، 53
(3). ينظر، **معاني القرآن** ،ج1، 184
(4). ينظر، **إعراب القرآن** المنسوب للنحّاس،116

تضلّ، وهذا لا يصحّ، وكذلك لا يصحّ عنده التّقديرُ بلئلاّ فيكون المعنى أنّ سببَ التّذكير عدم الضلال لأنّ الضلال منفيّ."[1]

ومستصفى القول إنّ السّامَرائيّ لم يحذُ حذْوَ القدماءِ في تفسير بعض التّراكيب، بل وينكر عليهم اجتهاداتِهم الّتي ألصقوها بنصوصٍ لا تحتملُها حقًّا ،ووقف منها موقفَ المعارض، وأرجع تلكم التّراكيب إلى ظاهرةِ الحمل على المعنى.

وظاهرة العطف على المعنى واحدة من المسائلِ الّتي كانت موضوع النّحاة في مؤلَّفاتهم، وهو ما يعرفُ عندهم بالعطفِ على التّوهم، وجاء في معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة : "التّوهم نوع من أنواعِ العطفِ يبيح للمتكلّم الخروج بالكلام في إعرابه على غير وجهه الذي يقتضيه الكلام توهّمًا لوجود عامل متوّهم."[2]

والحقّ إنَّ النّحاة قد خرّجوا ظاهرة العطف على المعنى إلى أنّها موطن قوّةٍ في الكلام، وأشاروا إلى شيوعه الصارخ في اللّغة، فلا يعدّونه من الضّعف. [3]

ويبقى صائبًا أنّ السّامَرائيّ قد استدرك على القدماء في حقيقة هذا العطف وعدّه موطنًا من مواطن القوّة والبلاغة في الكلام فيقول: " ويبدو أنّ هذا العطف على إرادة معنى مغاير للأوّل، فالمجرور أقوى من المنصوب وآكد لأنّه على تقدير الباء، فقولك ما زيد قائمًا ولا مسافرٍ، يفيد أنّ نفي السّفر آكدُ ولذلك جئت به مجرورًا."[4]

ويبدو أنّه ليسَ بحاجةٍ ههنا إلى حشْر كلّ ما قيل عن ظاهرة العطف على المعنى، لأنّ ثَمّ إجماعًا على أنّه بليغٌ في كلامهم، وتبع السّامَرائيّ ذلكم الرّأي فيرى أنّ الجرّ آكد من النّصب، فحروف الجرِّ الزائدة تفيد التّوكيد غالبًا، ولا أظنّ أنّ العطف على المعنى من قبيل الغلط.

المسألة الخامسة: القول في الإعمال والإلغاء في أفعال القلوب.

أرسل النّحاةُ قولاً أجملوا فيه الإعمال والإلغاء القائم في أفعال القلوب، فهم يرْون أنّ التّرتيب لهذه الأفعال في الجملة ما يُعوّل عليه في إعمال هذا الفعل أو إلغائه، ففي القول مثلاً :" السفرَ

---

[1]. **الجملة العربيّة والمعنى**،114

[2]. اللبدي، محمّد سمير نجيب، 246

[3]. جنّي، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، ج2، 423، وما بعدها

[4]. **معاني النّحو**،ج1، 267

ظننتُ ميسّرًا " يجوز الوجهان والإعمال أمثل، أمّا القول السّفرُ ميسّرٌ ظننتُ فيشترط الإهمالُ؛ لتأخّر فعل القلوب.[1]

والإلغاءُ عندَهم إسقاطُ عمل أفعال القلوب لفظًا أو محلاً لغير ما سبب[2]، فسيبويه يرى في باب الأفعال الّتي تستعمل وتُلغى أنّ تأخير أفعال القلوب إلغاء لها وهو أقوى من الإعمال فيقول: "فكلّما أردتَ الإلغاء فالتّأخير أقوى ."[3] ويرى آخرون أنّ الإلغاء "إبطالُ عملها بتوسّط الأفعال بين مفعولها؛ لأنّ هذه الأفعال ضعفت بالتّوسّط والتّأخر فينازعه عاملان"[4]

وذهب المبرِّد إلى أنّ الإلغاء لا يكون فيما هو مقدّم، وإنّما يكون فيما هو واقع في أضعاف الكلام فيقول: " فالّذي تلغيه لا يكون مقدّمًا، إنّما يكون في أضعاف الكلام ألا ترى أنّك لا تقول ظننتُ زيدٌ منطلقٌ؛ لأنّك إذا قدّمت الظّنَّ فإنّما تبني كلامَك على الشّكِّ."[5]، وهذا ما ذكره السيوطي أيضًا فيقول: " فإن بدأت التّحبّرَ بالشّكِّ أعملت على كلِّ حال، وإن بدأت وأنت تريدُ اليقينَ، ثمّ أدركك الشّكّ رفعت بكلِّ حال."[6]

ولَعلّه من قبيل الاتّفاقِ أنّ النّحاة قد سعوا في بيان أسباب إعمالها وإلغائها، فهذا ابنُ الأنباري يرسل قولاً مفصّلاً في ذلك مفاده أنّ إعمالها يعود إلى وقوعها في أعلى المراتب أي التّقديم، وتقديمها يعني قوّةَ العنايةِ بها، أمّا إلغاؤها فمردُّه أنّ هذه الأفعال ضعيفة بطبعها، ومجيء صدر الكلام على اليقين، فكان إهمالُها.[7]

يقودُني اجتهادي المتواضع ههنا إلى أنّ قولَ الأنباري السّابق لا ينفكّ من نظر يُبنى على منطلقين الأوّل: إذا كانَ الأمرُ كذلكَ في أفعال القلوب ، فما القول في كان وأخواتها؟ ولِمَ لم تُضبطْ هذه الأفعال كما كان الحال في كان وأخواتها وإنّ وأخواتها؟ والثّاني: متى كانت العربُ تقدّم الألفاظ وتؤخّرها في كلامها اعتباطًا دونما أن تركن إلى المعنى؟

---

(1). ينظر مثلاً، **شرح قطر النّدى وبل الصدى**، 193
(2).ينظر، السيوطي، جلال الدين، **همع الهوامع**،ج1، 490
(3).**الكتاب**، ج1، 118
(4).باشا، ابن كمال، **أسرار النّحو**،244، 245
(5). **المقتضب**،ج2، 11
(6).**همع الهوامع**،ج1، 490
(7).ينظر، **أسرار العربيّة**، 160، 161

ومهما يكن من شيءٍ، فإنّ السّامَرائيّ دحضَ تلكمُ الترجيحات الّتي تتراوح بين الإعمال والإلغاء، فهو يؤمن إيمانًا تامًّا أنه لا وجه أمثل من وجه؛ لأنّ مثلَ ذلك مرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا بالمعنى.

فيقول: " والحقّ إنَّه ليس وجه أرجح من وجه ولا مساويًا له ذلك لأنّ معنى كلِّ تعبير مختلف عن الآخر، ويُستثنى من ذلكَ ما كان لغة."[1]

ويقولُ في موطنٍ آخرَ: "إنّ قولَ النّحاة أنّه يجوز إلغاء الفعل إذا توسّطَ أو تأخّرَ قد يُفهم منه أنّه يسوغ ذلك متى شاءَ المتكلّمُ، دون نظرٍ إلى المعنى، والحقّ إنَّ معنى الإلغاء غير معنى الإعمال، والمتكلّمُ يتقيّد بالمعنى."[2]

ويرى الباحثُ بناءً على ما سبق أنّ وُجهةَ نظرِ السّامَرائيّ أقرب إلى المنهج السّديد لسببٍ يسير وهو أنّ العبثَ بالمفردات في السّياقات المختلفة لم يكن بمعزلٍ عن المعنى.

ومستصفى القول: إنّ السّامَرائيّ لم ينفكّ من مراجعة أقوال النّحاة في المسائل النّحويّة المختلفة، فحقًّا لقد مضى في النّظر فيها، فهو يرتضي بعضَها تارةً ويقذفُ أخرى بالضّعف مستندًا في هذا كلِّه على منهجٍ قويم يعينه في الوصول إلى حقيقتِها.

ولَعلّه ليسَ من الحشوِ أنْ أستعيدَ ههنا القولَ بأنّ السّامَرائيّ لم يرتضِ المسلّمات في درسِ علم العربيّة، بل غلَبت عليه العقليّةُ النقديّة، وليس معنى هذا أنّه قد خالفَ النّحاةَ في أبواب النّحوِ كلِّها، بل لعلّه من قبيل الإنصاف أن أقولَ إنه قد أخذ عن القدماء في جلّ أمور النّحوِ.

أمّا المؤلَّفان اللّذان جعلتُهما موضوعَ دراستي لهذا الفصْل ففيهما إشاراتٌ كثيرة _حرَصْت على إبرازها_ تُنبئُ عن قدرة السّامَرائيّ النّحويّة في التّعرّضِ للمسائلِ النّحويّة وترجيح الآراء.

والّذي يبدو لي أنّ السّامَرائيّ في هذينِ المؤلَّفيْنِ قد ارتضى لنفسِه منهجًا لا يقوم على جمع الآراء فقط ، بل يقومُ على التّعليق على هذه الآراء وبيان مدى صحتها أو ضعفها، فالسّامَرائيّ

---

[1]. **الجملة العربية والمعنى**، 270، 271

[2]. **معاني النّحو**،ج2، 33

قيّاسة، ويبدو لي أيضًا أنّه قد استدرك على القدماء في قضيّة المعنى، فهو لا ينفكّ في درسه للآراء النّحويّة عن المعنى، فالمعنى عندَه مقدّسٌ يجوز ألاّ يعبثَ به أحدٌ .

الخاتمـــــــة

الحمدُ لله ربِّ العالمينَ، والصَّلاة والسَّلام على خاتمِ الأنبياءِ والمرسلينَ، سيّدِنا محمّد وعلى آلهِ وأصحابه أجمعين، وبعد

فإنَّ ما قامتْ عليه الدِّراسةُ في بحثِ هذا الموضوع من البسطِ والتّفصيلِ، أسفرَ عن جملةٍ من الملاحظات والنتائج ، وفيما يلي عرضٌ موجزٌ لأهمِّها وأبرزها:

أوّلًا: إنّ فاضلاً ذو عقليّةٍ منظِّمة منسّقة، صاحبُ مداخلات فذّة في درسِ القضايا النّحويّة.

ثانيًا: يَبرَأُ الكلامُ العربيُّ من الحذف الّذي لم يركنْ إلى القرينة الّتي وضعها النّحاة شرطًا من شروطِ الحذف السّائغ.

ثالثًا: لم يأتِ السّامَرائيّ بمعانٍ جديدةٍ تنطوي على التّقديم والتّأخير، وإنّما كانَ اجتهادُه في الوصول إلى تلكم المعاني قائمًا على طرائقَ وأساليبَ مختلفة.

رابعًا: يحبِّذُ السَّامرائيُّ كونَ الكلام على حالِهِ، دونما اللّجوء إلى التّقديرات المتشعِّبة الّتي لوّح بها النّحاة، بل عدّ هذا التّأوّل مأخذًا عليهم؛ ذلكَ لأنَّ المقام السّياقيّ يتطلّب الحذف .

خامسًا: استنجدَ السّامَرائيّ بآراء النّحاة البصريين والكوفيين في تدعيم آرائه، فكانَ مذهبُهُ النّحويُّ أميلَ إلى المذهب البصريّ.

سادسًا: يبدو التّكرارُ جليًّا عند السّامَرائيّ في مؤلَّفاتِه قاطبةً، فهو ممّا يُسجَّل سلبًا عليه.

سابعًا: اهتمّ السّامَرائي بدراسة القرينة النّحويّة أيّما اهتمام.

فهرس الآيات

السّورة	رقَمُ السّورةِ	الآية	رقَمُ الآية	رَقَمُ الصَّفحةِ	
الفاتحة	1	(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)	5	8، 12، 23	
البقرة	2	(مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ)	18_17	31	
		(ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ)	35	87	
		(إِن ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ)	62	46	
		(يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ)	96	107	

		44	116	(لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ)	
		21	132	(وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ)	
		53	147	(ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ)	
		41	177	(وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ)	
		135	183	(كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ)	
		38	229	(ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ)	
		165 ،149	282	(أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ)	

		(وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ)	282	55	
آل عمران	3	(قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ) (لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ)	40 188	139 61	
النّساء	4	(وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا) (وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا)	8 36	22 152	
		(وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ)	127	35	

		(وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ)	159	124	
		(ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ)	171	124	
المائدة	5	(وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ)	14	124	
		(يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ)	18	15	
		(أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ)	40	15	
الأنعام	6	(وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ)	39	32	
		(قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ)	40	24	

		(وَأَنذِر بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ)	51	57	
		(وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُ)	84	23	
		(وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ)	137	132	
الأعراف	7	(فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبۡلُۚ)	101	33	
		(مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ)	178	14	
		(قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ)	188	14	

		(لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ)	188	14	
الأنفال	8	(وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ)	39	59	
التّوبة	9	(قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم"	24	16	
		(وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ)	72	63	
هود	11	(فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ)	17	35	
		(وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ	93	32	

		مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ)			
يوسف	12	(ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ)	35	124	
		(وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا)	82	42	
		(تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ)	85	31	
الرّعد	13	(قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ)	43	130	
إبراهيم	14	(وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ)	12	18	
الحِجْر	15	(وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ)	4	88	
النّحل	16	(وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ)	9	50	
		(قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٞ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ)	22	51	
		(فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى	29	50	

			ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ)		
		72	(وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً)		64
الكهف	18	18	(وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِ)		138
		26	(قُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ)		13
		46	(ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا)		16
		103	(قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلاً)		57
طه	20	128	(أَفَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ)		131

الحجّ	22	(يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ)	19	34	
المؤمنون	23	(قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ)	4_1	18	
		(حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ)	99	22	
الشّعراء	26	(إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ)	4	84	
النّمل	27	(لَقَدْ وُعِدْنَا هَـٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ)	68	25	
العنكبوت	29	(ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ)	46	44	
السَّجدة	32	(وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ	12	13	

		نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا)			
سبأ	34	(لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ)	31	158	
فاطر	35	(إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ)	28	21، 154	
		(ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَا)	32	22	
يس	36	(إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ)	3	53	
الصّافات	37	(إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفۡعَلُ بِٱلۡمُجۡرِمِينَ)	34	50	
		(وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ)	164	124، 131	
الزُّمَر	39	(فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَا)	41	38	
		(وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ)	68	131	
فُصّلَت	41	(قَالُواْ لَوۡ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ)	14	158	

		(وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ)	36	62	
الزّخرُف	43	(وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۡۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ)	20	56	
		(وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ)	57	64	
		(إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُ)	64	63	
الدّخان	44	(يَوۡمَ لَا يُغۡنِي مَوۡلًى عَن مَّوۡلًى شَيۡـٔٗا)	41	77	
		(ثُمَّ صُبُّواْ فَوۡقَ رَأۡسِهِۦ مِنۡ عَذَابِ ٱلۡحَمِيمِ)	48	33	
محمّد	47	(وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ)	11	77	
الذّاريات	51	(فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ)	25	40	

القمر	54	(إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ)	49	143	
الواقعة	56	(لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا فَظَلۡتُمۡ تَفَكَّهُونَ) (لَو نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ)	65 70	52 52	
الحديد	57	(سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ)	1	44	
الصّف	61	(مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ)	14	114	
الجُمُعة	62	(وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا) (وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ)	10 11	46 12	
المنافقون	63	(وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ)	10	34	
القلم	68	(فَسَتُبۡصِرُ وَيُبۡصِرُونَ بِأَييِّكُمُ	6 ،5	152	

		ٱلۡمَفۡتُونُ)			
المدثّر	74	(وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ)	3، 5	22	
القيامة	75	(بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ)	4	39	
		(إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمُسۡتَقَرُّ)	12	19	
		(إِن عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ)	17	20	
		(ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ)	19	20	
		(كَلَّا بَلۡ تُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ ٱلۡأٓخِرَةَ)	20، 21	40	
		(وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوۡمَئِذِۭ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ)	21، 25	20	
		(أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمۡنَىٰ)	37	34	
عبس	80	(فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ يَوۡمَ يَفِرُّ	33، 37	150	

		ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ)			
الانفطار	82	(وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ)	17، 18	60	
الانشقاق	84	(إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ)	1	36	
البلد	90	(فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ)	11	150	
الشّرح	94	(فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا)	5، 6	59	
العاديات	100	(فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا)	3، 4	121	
الهُمَزة	104	(كَلَّاۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ)	4	145	

فهرس الأشعار

عجز البيت	قائله	بحره
إنّ المنايا لا تطيش سهامُها	لبيد بن أبي ربيعة	الكامل
فإنّما هي إقبال وإدبار	الخنساء	البسيط
متى أضع العمامة تعرفوني	سُحَيْمُ بن وَثِيل الرّياحيّ	الوافر
أو الرّبى بينهما أسهلا	عمر بن أبي ربيعة	السّريع

المصادر والمراجع

1) القرآن الكريم

2) ابن الأثير، ضياء الدّين، **المثل السّائر في أدبِ الكاتب والشّاعر**، تحقيق: محمّد محمّد عويضة، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى، بيروت، 1998

3) الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، **معاني القرآن**، تحقيق: هُدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1990

4) الإستراباذي، رضي الدّين محمّد بن الحسن، **شرح الرّضي على الكافية**، تحقيق: يحيى بشير مصري، الإدارة العامّة للثّقافة والنّشر، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، الطّبعة الأولى، 1996

5) الأشموني، أبو الحسن، **شرح الأشموني**،تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، 1955

6) الألوسي، محمّود شكري.

ـ حاشية شرح القطر في علم النّحو، تدقيق: فؤاد ناصر، مكتبة نور الصّباح، تركيّا، الطّبعة الثّانية، 2011

ـ روح المعاني في تفسير القرآن والسّبع المثاني، د.ت، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، د،ط.

ـ الضّرائر وما يسوغ للشّاعر دونَ النّاثر، المكتبة العربيّة ببغداد، د،ط.

7) الأندلسي، أبو حيّان.

_ **ارتشاف الضّرب من لسان العرب**، تحقيق: رجب عُثمان محمّد ومراجعة رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط

_ **البحر المحيط**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وَ علي محمّد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1993

8) الأنباري، أبو البركات.

_ **أسرار العربيّة**، تحقيق: محمّد بهجة البيطار، د.ط، دمشق، 1957

_ **الإنصاف في مسائلِ الخلاف**، قدَّم له ووضع فهارسه: حسن حمَد، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الثّانية،2007، ونسخة أخرى بتحقيق محمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة التّجاريّة الكبرى، مصر، الطّبعة الرّابعة، 1961

9)الأنصاري، أبو محمّد عبد الله جمال الدّين.

_ **أوضح المسالك على ألفية ابن مالك**، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، د،ط.

_ **شرح شذور الذّهب**، تحقيق: نوّاف بن جزاء الحارثي، الطّبعة الأولى،2004

_ **شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى**، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، الطّبعة الثّانية، 1997

_ **مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب**،تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الطّلائع، د،ط.

10) أنيس، إبراهيم، **من أسرارِ اللّغة**، مكتبة الأنجلو المصريّة، الطّبعة السّادسة، 1978

11) الأوسي، قيس إسماعيل، **أساليب الطّلب عندَ النّحويينَ والبلاغيين**، د.ط

12) أيّوب، عبد الرّحمن، **دراسات نقديّة في النّحو العربيّ**، مؤسسة الصّباح للنشر والتّوزيع، الكويت، د.ط

13) بدوي، أحمد أحمد، **من بلاغة القرآن**، نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، د.ط

14) براجشتراسر، **التّطوّر النّحويّ للغة العربيّة**، تعليق: رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة الثّانية، 1994

15) بركات، إبراهيم، **النّحو العربيّ**، دار النّشر للجامعات، مصر، د.ط

16) البنّا، محمّد إبراهيم، **الإعراب سمةُ العربيّة الفصحى**، دار الإصلاح للطبع والنّشر والتّوزيع، د.ط

17) تماضر بنت عمرو بن الحارث، الخنساء، **الدّيوان**، شرح معانيه ومفرداته حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، الطّبعة الثّانية، 2004

18) التّهانوي، محمّد علي، **كشّاف اصطلاحات الفنون**، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان للنّشر، الطّبعة الأولى،1996

19) التّوّاب، رمضان عبد، **فصول في فقه اللّغة**، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة السّادسة، 1999

20) الجرجاني، عبد القاهر.

_ **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة الخامسة،2004

_ **المقتصد في شرح الإيضاح**، تحقيق: كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنّشر، د.ط

21) الجرجاني، علي بن محمّد السّيّد الشّريف، **معجم التّعريفات**، تحقيق: محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتّوزيع والتّصدير، القاهرة، د.ط

22) ابن الجزري، الحافظ أبو الخير محمّد بن محمّد الدّمشقيّ، **النّشر في القراءات العشر**، تحقيق: محمّد عليّ الضباع، المطبعة التّجاريّة الكبرى، د.ط

23) ابن جنّي، أبو الفتح عُثمان.

_ **الخصائص**، تحقيق: محمّد علي النّجّار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، الطّبعة الخامسة، 2010

_ **اللّمع في العربيّة**، تحقيق: سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي للنشر، د.ط

24) الجواري، أحمد عبد السّتّار.

_ **نحوُ التّيسير، دراسة ونقد منهجيّ**، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، د.ط

_ **نحوُ المعاني**، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط1، 2006

25) الجوزيّة، ابن القيّم، **بدائع الفوائد**، تحقيق: عليّ بن محمّد العمران، دار عالم الفوائد للنّشر والتّوزيع، د.ط

26) ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان، **أمالي ابن الحاجب**، تحقيق: فخر صالح سليمان قدارَه، دار الجبل، بيروت، ودار عمّار، عمّان، د.ط

27) الحُديثي، خديجة، **الشّاهد وأصول النّحو في كتاب سيبويه**، مطبوعات جامعة الكويت، د.ط

28) حسّان، تمّام، **اللّغة العربيّة معناها ومبناها**، عالم الكتاب، الطّبعة السّادسة،2009

29) حسن، عبّاس، **النّحو الوافي**، دار المعارف، مصر، الطّبعة الثّالثة

30) حماسة، محمّد عبد اللّطيف، **بناء الجملة العربيّة**، دار غريب للنشر والطّباعة والتّوزيع، د.ط

31) حمودة، طاهر سليمان، **ظاهرة الحذف في الدّرس اللغويّ**، الدّار الجامعيّة للطبع والنّشر والتّوزيع، د.ط

32) الحنفي، السّيّد صدر الدّين، **الموفي في النّحو الكوفيّ**، تحقيق: محمّد بهجة البيطار، مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بدمشق

33) الدّرويش، محيي الدّين، **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، اليمامة للطّباعة والنشر والتّوزيع ودار ابن كثير للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، بيروت، الطّبعة الثّالثة، 1992

34) الدِّمشقيّ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمّد السّلامة، دار طيبة للنشر والتّوزيع، د.ط

35) الدّينوري، ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: السّيّد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطّبعة الثّانية، 1973

36) الرّازي، محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصّحاح**، إخراج دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، د.ط

37) الرّماني، أبو الحسن عليّ، **معاني الحروف**، تحقيق: عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، دار الشّروق للنشر والتّوزيع والطِّباعة، الطّبعة الثّانية، 1981

38) الزّجّاجيّ، أبو القاسم، **الإيضاح في عللِ النّحو**، تحقيق: مازن المبارك، دار النّفائس،.ط

39) الزّركشيّ، بدر الدّين، **البرهان في علومِ القرآن**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ط

40) الزّمخشريّ، أبو القاسم.

_ الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحقيق: يوسف الحمادى، مكتبة مصر للنشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى،2010

_ **المفصّل في علمِ العربيّةِ**، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 2004

41) الزيدي، كاصد، **دراسات نقديّة في اللّغة والنّحو**، دار أسامة للنشر والتّوزيع، الأردنّ، الطّبعة الأولى، 2003

42) السّامَرائيّ، إبراهيم.

_ **فقه اللّغة المقارن**، دار العلم للملايين، بيروت، الطّبعة الثّالثة، 1983

_ **في النّحو العربيّ نقدٌ وبناء**، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 1997

43) السّامَرائيّ، فاضل.

_ **تحقيقات نحويّة**، دار الفكر للنشر والطِّباعة والتّوزيع، الطّبعة الأولى 2001

_ **التّعبير القرآنيّ**، د.ط

_ **الجملة العربيّة، تأليفها وأقسامها**، دار الفكر للنشر والطِّباعة والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 2007

_ **الجملة العربيّة والمعنى**، دار ابن حزم للنّشر والطّباعة والتّوزيع، الطّبعة الأولى،2000

_ **على طريق التّفسير البيانيّ**،النشر العلمي، جامعة الشّارقة، د.ط

_ **لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل**، د.ط

_ **معاني النّحوِ**، دار الفكر للنشر والطّباعة والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 2000

_ **من أسرار البيان القرآنيّ**، د.ط

44) ابن السّرّاج، أبو بكر محمّد بن سهل النّحويّ، **الأصول في النّحو**، تحقيق: محمّد عُثمان، مكتبة الثّقافة الدينيّة، الطّبعة الأولى، 2009

45) ابن سليمان، شمس الدّين أحمد "ابن كمال باشا"، **أسرار النّحو**، تحقيق: أحمد حسن حامَد، دار الفكر للطّبع والنشر والتّوزيع، الطّبعة الثّانية،2002

46) السّيوطي، جلال الدّين.

ـ الأشباه والنّظائر في النّحو، تحقيق: محمّد عبد القادر الفاضليّ، المكتبة العصريّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1999

ـ المزهر في علومِ اللّغة وأنواعها، تحقيق: محمّد أحمد جاد المولى بك وَ محمّد أبو الفضل إبراهيم وَ عليّ محمّد البَجاوي، مكتبة التّراث، القاهرة، الطّبعة الثّالثة

ـ همع الهوامع، تحقيق: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1998

47) شعير، محمّد رزق، **الجمل المحتملة للاسميّة والفعليّة**، مكتبة جزيرة الورد، المنصورة، د.ط

48) الصّبان، محمّد بن عليّ، **حاشية الصبّان على شرح الأشموني**، وبهامشه بعض تقريرات أحمد الرفاعي المالكي، المطبعة الخيريّة، مصر، الطّبعة الأولى

49) الضّرير، القاسم بن محمّد، **شرح اللّمع في النّحوِ**، تحقيق: رجب عثمان محمّد وتصدير رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة الأولى،2000

50) ضيف، شوقي.

ـ تجديد النّحو، دار المعارف للنّشر والطّباعة والتّوزيع، القاهرة، الطّبعة السّادسة.

ـ تيسير النّحو التّعليميّ، قديمًا وحديثًا، دار المعارف، القاهرة، الطّبعة الثّانية.

ـ المدارس النّحويّة، دار المعارف للنّشر والطّباعة والتّوزيع، القاهرة، الطّبعة السّابعة

51) الطبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير، **تفسير الطّبري**، تحقيق: بشّار عواد معروف وَ عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، 1994

52) أبو عبد الله بدر الدين، ابن النّاظم، **شرح ابن النّاظم على ألفية ابن مالك**، تحقيق، محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، 2000

53) ابن عاشور، محمّد الطّاهر، **التّحرير والتّنوير**، د،ت، الدّار التّونسيّة للنشر، د.ط

54)العثيمين، محمّد بن صالح، **شرح الأجرميّة**، مكتبة الرّشيد للطبع والنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 2005

55) عزيز، كواليزار كاكل، **القرينة في اللّغة العربيّة**، دار دجلة للنشر والطّبع والتّوزيع، الأردنّ، الطّبعة الأولى، 2009

56) ابن عقيل القرشيّ الهاشميّ، عبد الله بهاء الدّين بن عبد الله.

_ **المساعد على تسهيل الفوائد**، تحقيق: محمّد كامل بركات، دار المدني للنشر والطّباعة والتّوزيع، 1984، د.ط

_ **شرح ابن عقيل**، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مكتبة دار التّراث، القاهرة، الطّبعة الثّانية، 1999

57) العُكْبري، أبو البقاء.

_ **إملاء ما مَنّ به الرّحمن**، تحقيق: نجيب الماجدي، المكتبة العصريّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 2000

_ **التّبيين عن مذاهبِ النّحويين**، تحقيق: عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، الطّبعة الأولى، 1986

58) عتيق، عبد العزيز، **علم المعاني**، دار النّهضة العربيّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 2009

59) عمايرة، خليل، **في نحوِ اللّغة وتراكيبها**، عالم المعرفة للطبع والنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 1984

60) الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم، **ملاك التّأويل**، تحقيق: عبد الغني محمّد عليّ الفاسي، دار الكتب العلميّة، بيروت،د.ط

61) الغلاييني، مصطفى، **جامع الدّروس العربيّة**، بعناية كوكب ديب دياب، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، الطّبعة الأولى،2004

62) الفارسيّ، أبو عليّ، **المسائل العسكريّات**، تحقيق: عليّ جابر المنصوريّ، مطبعة الجامعة، بغداد، الطّبعة الثّانية، 1982

63) الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق:محمّد عليّ النّجّار وَ أحمد يوسُف نجاتي، عالم الكتب، الطّبعة الثّالثة، 1983

64) الفراهيدي، الخليل بن أحمد.

_ **الجمل في النّحو**، تحقيق: فخر الدّين قباوة، مؤسسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، 1985

_ **العين**، تحقيق: مهدي المخزوميّ وَ إبراهيم السّامَرائيّ، د.ط

65) قباوة، فخر الدين، **إعراب الجمل وأشباه الجمل**، دار القلم العربيّ للطبع والنشر والتّوزيع، حلب، الطّبعة الخامسة، 1989

66) القرطبي، ابن مضاء، **الرّدّ على النّحاة**، تحقيق: محمّد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، الطّبعة الأولى، 1979

67) القزويني، محمّد، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 2003

68) ابن قنبر، أبو بشر عمرو بن عثمان"سيبويه"، **الكتاب**، تحقيق: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة الرّابعة، 2006

69) الكفوي، أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسينيّ، **الكليّات**، تحقيق: عدنان درويش ومحمّد المصريّ، مؤسسة الرّسالة، الطّبعة الثّانية، 1998

70) اللّبدي، محمّد سمير نجيب، **معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة**، مؤسسة الرّسالة، دار الفرقان، الطّبعة الأولى، 1985

71) ابن مالك الطّائي، جمال الدّين أبو عبد الله محمّد بن عبد الله.

تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمّد كامل بركات، دار الكاتب العربيّ للطّباعة والنّشر، د.ط

72) المبارك، مازن، **نحو وعيٍ لُغويٍّ**، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، د.ط.

73) المبرِّد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد، **المقتضب**، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، مصر، الطّبعة الثّانية، 1979

74) المخزومي، مهدي، **في النّحو العربيّ نقد وتوجيه**، دار الرّائد العربيّ، بيروت، الطّبعة الثّانية، 1986

75) المراديّ، الحسن ابن قاسم، **الجنى الدّاني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدّين قباوة وَ محمّد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1992

76) مصطفى، إبراهيم، **إحياء النّحو**، د.ط، (يفتقر إلى صفحة العنوان)

77) مطلوب، أحمد، **بحوث لُغويّة**، دار الفكر للنشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 1987

78) المعري، شوقي، **إعراب الجمل وأشباه الجمل**، دار الحارث للطّباعة والنّشر والتّوزيع، سوريا، الطّبعة الأولى، 1997

79) مكرم، عبد العال سالم، **القرآن الكريم وأثره في الدّراسات النّحويّة**، مؤسسة علي جراح الصباح، الطّبعة الثّانية، 1978

80) أبو المكارم، عليّ.

_ الجملة الفعليّة، مؤسسة المختار للنشر والتّوزيع، القاهرة، الطّبعة الأولى، 2007

_ الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب للنشر والطّباعة والتّوزيع، القاهرة، الطّبعة الأولى، 2007

81) المالقي، أحمد بن عبد النّور، **رصف المباني في حروف المعاني**، تحقيق: أحمد محمّد الخراط، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، د.ط

82) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين بن محمّد بن مكرم، **لسان العرب**، د،ت، دار صادر، بيروت، ط1

83) الموسى، نهاد.

_ الصُّورة والصّيرورة، بصائر في أحوال الظّاهرة النّحويّة ونظريّة النّحو العربيّ، دار الشروق للنشر والتّوزيع، عمّان، الطّبعة الأولى، 2003

_ اللّغة العربيّة في العصر الحديث، قيم الثبوت وقوى التّحوّل، دار الشروق للنشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 2007

84) النّحّاس، أبو جعفر، **إعراب القرآن**، تحقيق: الشّيخ خالد العليّ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، 2008

85) وافي، علي عبد الواحد، **فقه اللّغة**، نهضة مصر للنشر والطّباعة والتّوزيع، الطّبعة السادسة، 2008

86) ويس، أحمد محمّد، **الانزياح من منظور الدّراسات الأسلوبيّة**، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 2005

87) ابن يعيش، موفّق الدين يعيش بن عليّ النّحويّ، **شرح المفصّل**، تحقيق: أحمد السّيّد سيّد أحمد، المكتبة التّوفيقيّة، د.ط

الرّسائل الجامعيّة

*بسندي، خالد، **نظريّة القرائن في التّحليل اللّغويّ**، ص286، جامعة الملك سعود، الرّياض، 2007

*الجنابي، زهراء ميري، **الأثر الدّلاليّ لحذف الفعل في القرآن الكريم**، ص43، ماجستير، جامعة الكوفة، العراق، 2009

* الظّاهري، مظفر عبد رومي، آراء فاضل السّامَرائيّ في كتابه معاني النّحو، ص7_9، ماجستير، جامعة بغداد، 2005

*فرجي، أحمد، **التّقديم والتّأخير عندَ النّحاة**،ص83، ماجستير، جامعة تلمسان، الجزائر، 1993.

Abstract

This study examines in details what has been included in samurais grammar work and it,s highlights the statement of the elements on which he relied on the uniqueness of the grammatical views included his writing . this can be enjoyed reading, that the old grammar proved it in all things that the summary saw the subject of his lesson.

The study sought to articulate his position on some of the old and modern scholars in studying some grammatical issues, as it dealt with a number of issues and see them carefully and criticism in this regard like sibweh and other . and it carried out to verity the rebuttal of samurai which was mentioned by some old and modern scholars.

The most important works that samuri studied and published, revealing his method and style, monitoring the grammatical issues that discussing it in order to prove his opinion.

This study goes back to revelation of the grammatical doctrine that dominated the samuri after it was based on the grammatical opinions, it deals with understanding of it grammatical opinions in determing the grammatical doctrine which seems clear in it.