الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة.
وزارة التّعليم العالي و البحث العلميّ.
جامعة سعيدة – الدّكتور مولاي الطّاهر.
كلّيّة الآداب واللّغات والفنون.
قسم اللّغة والأدب العربيّ.
التّخصّص: لسانيّات عامّة.

مذكّرة تخرّج مكمّلة لنيل شهادة الماستر في اللّغة والأدب العربيّ الموسومة بـ:

أثرُ التّأويل النّحويّ في اسْتنْباط الحُكْم الفقهيّ
-دراسة نماذج من القرآن الكريم-

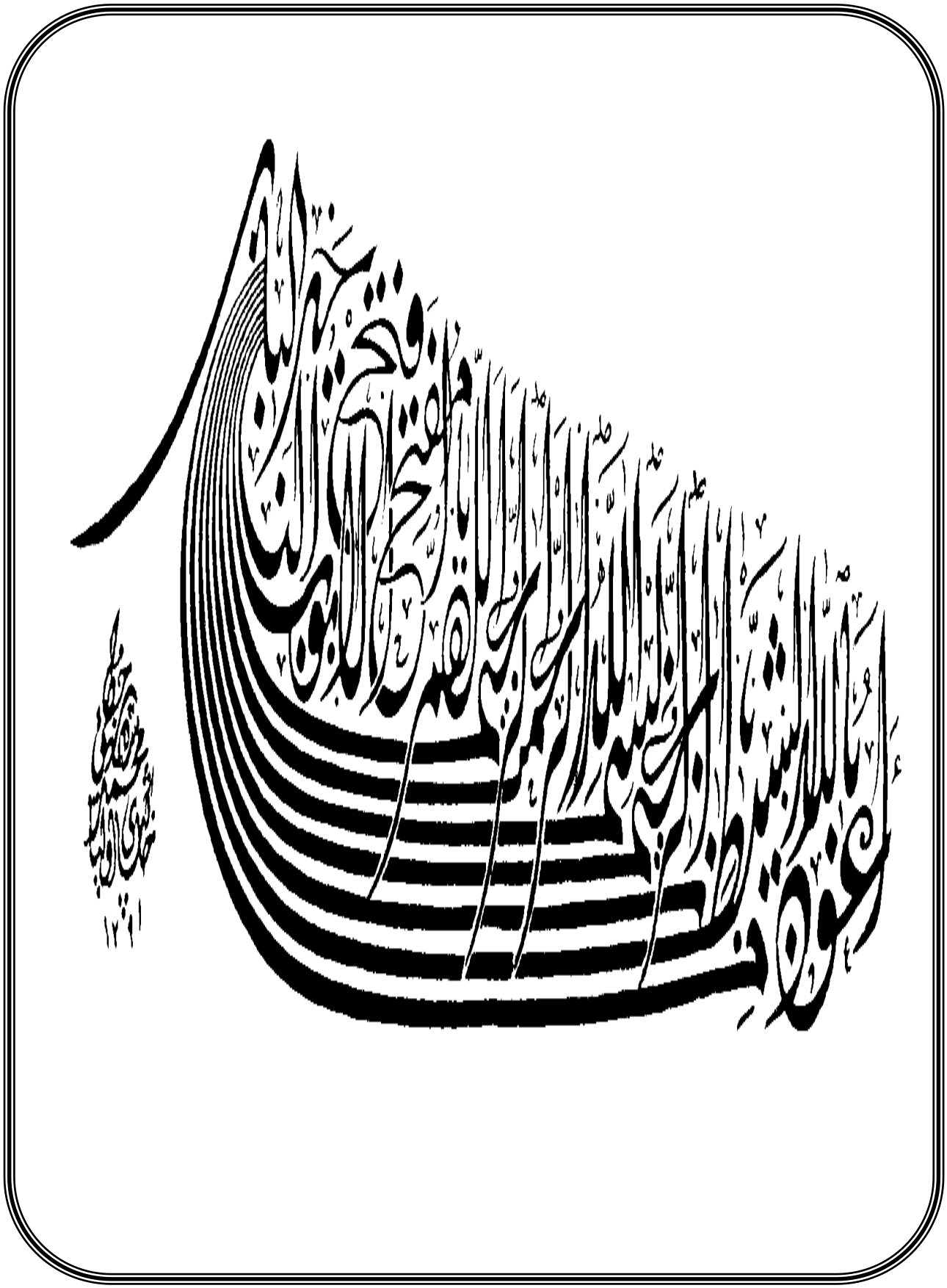
إعداد الطّالبين:
✓هاشمي موفق.
✓قاضي عبد القادر.

إشراف الأستاذ:
د/مُرسلي عبد السّلام.

لجنة المُناقشة:

أ.د/عُبيْد نصر الدّين	جامعة سعيدة	رئيسًا
د/مُرسلي عبد السّلام	جامعة سعيدة	مُشرفًا ومُقرّرًا
د/دحْماني الشّيخ	جامعة سعيدة	مُناقشًا ومُمْتحنًا

السّنة الجامعيّة
1440- 1441هـ/2019- 2020م



إهداء

❖أُهْدي ثمْرة جهدنا وعملنا هذا إلى

مَنْ أحببتهم في نُقطة الحبْر وفي كلّ مساحة بيضاء ما بين السّطر والسّطر إلى من جادت عليّ بالحنان والعطاء ولم تبخل يومًا بالدّعاء إلى من رعتني ومازالت ترعاني بعيْن المودّة إليك أمّي، عرفانًا وتقديرًا للجميل.

❖إلى أحدٍ رأيته بين النّاس رجلًا وبين الرّجال بطلًا وبين الأبطال مثلًا، سيّدي سأُحاول أن أُعطيك حقّك من العطاء لأنّني لو منحتُك الدّهر كلّه ما استطعتُ أنْ أُوفّيَ حقّك أبي، عرفانًا وتقديرًا للجميل.

❖إلى بسْمة الأيّام وهبة الرّحمان الّذين ولدهم لي رحم الزّمان: سعادة الدّكتور مختار مويسي، وحضرة الطّلبة الكرام رضوان مقدّم، يوسف ديداوي، رشيد قاضي، توفيق صبيعات، رضوان ضياف، وإلى كلّ من يعرفنا.

❖إلى كلّ نفس عرفت مرارة الحياة واستمرّت في تحقيق الغايات إلى كلّ هؤلاء أُهدي عملنا المتواضع هذا.

مرفق

إهداء

الحمد لله الّذي يُفتح بحمده الكلام، والحمد لله الّذي حمده أفضل ما جرت به الأقلام سبحانه وهو وليّ كلّ الأنعام.

أُهدي ثمرة هذا العمل المتواضع إلى الّذي يخفق له قلبي باستمرار، ضياء قلبي ونور بصري سيّدي محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

إليك يا مصدر المحبّة والحنان، إلى مَنْ سهرت وشقت وتعبت لراحتي، إلى من أنارت دربي بنصائحها، إلى من في كفّها الإحسان، وقلبها فضاء المحبّة وبحر الحنان دافئٌ بالحبّ والسّلام، إلى أحلى بُستان يموج بالفلّ والياسمين والرّيْحان أمّي العزيزة خيرة.

إلى الأستاذ المشرف "عبد السّلام مرسلي"،

إلى كلّ من فتح هذه الوريْقات وتصفّحها بعدي.

وفي الأخير أرْجو من الله تعالى أنْ يجعل عملي هذا نفْعًا يسْتفيد منه جميع الطّلبة.

عبد القادر

شكر وتقدير

قال الله تعالى:

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾

سورة إبراهيم -07-

الحمدُ لله الّذي أمدّنا بطاقة لا حُدُود لها،

وتغمّدنا بأستار رحمته وفُيوضات توْفيقه.

فكلّ الحمد والشّكر الجزيل موصول للخالق ذي المنّ والإفضال، جامع النّعم والإجلال على توْفيقه لنا وعوْنه لإخراج هذا العمل المتواضع؛ ولأنّ شكر المعبود لا يكتمل إلّا بشُكر العباد فشُكرنا وعِرْفاننا وتقديرُنا أوّلًا لأُسْتاذنا المشرف "عبد السّلام مُرسلي" الّذي رغم انْشغالاته الكبيرة أبى إلّا أنْ يكون صاحب الفضل في تسْيير خطوات هذا العمل، ونُسْدي الشّكر إلى كلّ أساتذة قسم اللّغة العربيّة وآدابها، كما لا ننْسى كلّ مَنْ غرس فينا ثمرة العلم وأحاطها برعايته.

مقدمة

1- مقدّمـــة:

بسم الله مُجراها ومُرساها حامدين له على بحار نعمه الّتي أفاضها وأسداها ومُصلّين ومُسلِّمين على نبيّه سفينة النّجاة ومنتهاها، وخُدّام تلك السّفينة الّتي أمدّها الله بالأمْن وحباها، وبعد:

فإنّ التّأويل يُشكّل مجالًا خصبًا من خلال الاشتغال على ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه وما يُستنبط منه من الأدلّة والأحكام الفقهيّة، فهو ظاهرة استخدمها النّحاة إبّان فترة التّقعيد النّحويّ مع النّصوص الّتي خالفت قواعدهم، ذلك أنّه من المسلَّم به أنّهم لما فرغوا من استقراء كلام العرب راحُوا يبنون قواعدهم على الأفشى استعمالًا، فشاع عندهم أنّ ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم.

ولما كان الكلام يُمثّل المظهر الفرديّ المتغيّر من اللّغة، وكان المتكلّم يرى في قواعد النّحاة قُصورًا وقيْدًا يُعيقُ رغبته في إيصال غرضه وإبلاغ قصده راح يخرُقُ تلك القواعد والقوانين. لذلك لجأ النّحويّون إلى أساليب ومناهج تأويليّة من شأنها أنْ تُعالج ذلك الخرق والعدول في الكلام بُغية ردّه إلى جادّة القاعدة كالحذف والتّقدير، والحمل على المعنى. مُهتدين ببعض الأضواء الّتي سلّطها عليها أسلافهم.

ومن هذا المنطلق جاءتنا فكرة دراسة بحثنا الموسوم بـ(أثر التّأويل النّحويّ في استنباط الحكم الفقهيّ)، والذّي لمْ ينلْ حظًّا وافرًا من البحث العلميّ ممّا جعله بعيدًا عن سُيُول الأقلام ونواهي الفُهّام، ممّا اسْتوْجب منّا البحث لإثْراء هذا الرُّكن الرّكين بكثير من المعالم والتّبيين. هذا الموضوع الّذي تشابكت في اختياره وبلورته -من مجرّد فكرة عابرة إلى واقع فعليّ- جملة من الظّروف والمعطيات لعلّ أهمّها عامل التّخصّص في هذا الفنّ اللّغويّ العريق، وتوضيح أثر القاعدة النّحويّة في كثير من الاستنباطات الفقهيّة، وجِدّيّة الموضوع المطروح إذْ لمْ يُدرس من قبْلُ في قسم اللّغة والأدب العربيّ، فأردنا أنْ نُبادر بأنْ نكون أوّلُ مَنْ يُخصِّصُ له دراسةً كفيلةً بإنارة طريق الاهتمام بمثل هكذا بحوث

على مُستوى الدّراسات النّحويّة العربيّة من جهة، ومُنطلَقًا لدراسات مُضارعة له من جهة أُخرى. فكانت هذه الدّوافع كومْضة برق أوّرت زِنَادَ الفضول وحرّكت عزيمةَ الاستكشاف.

وفي إطار هذا الطّرح تمخّضت عن دراستنا إشكاليةٌ عامّةٌ في مُجْملها هامّةٌ في فحواها كانت كالآتي: إلى أيّ مدى يُمكن أنْ يكون للتّأويل النّحويّ أثر في استنباط الحكم الفقهيّ؟

وللإجابة عن هذا الإشكال، اقترحنا فرضيّتين:

- ✓ للقاعدة النّحويّة أثرٌ في توجيه الحُكم الفقهيّ.
- ✓ يتعدّدُ الحُكم الفقهيّ بتعدّد التّخريج النّحويّ.

ومُحاولة منّا للإجابة عن هذه الأسئلة ارتأيْنا وضع خطّة عمل نسير وفقها؛ حيث قُمنا بتوزيع مادّة البحث العلميّة على مدخل وفصلين -يصبّ كلّ واحد منهما في الآخر- محصُورين بين مقدّمة تُعطي القارئ صورة عامّة حول الدّراسة وأهدافها، وخاتمة بها أهمّ النّتائج الّتي توصّلنا إليها متْلُوّة بتوصيات.

فأمّا المدخل فقدْ خصّصناه للجانب النّظريّ، وكان تحت عنوان: (الضّبط المصطلحاتيّ لكلمات مفاتيح البحث)؛ حيث ضبطنا فيه المصطلحات المفتاحيّة المشكِّلة لعنوان البحث نذكرها على التّوالي كما يلي: (التّأويل- النّحو- التّأويل النّحويّ- الحُكم- الفقه- والحُكم الفقهيّ).

وأمّا الفصل الأوّل فوسمناه بـ(المنطلقات النّظريّة للتّأويل وتحوّلاته). ثُمّ قسّمناه إلى ثلاثة مباحث، فتناولنا في المبحث الأوّل محطّات التّأويل النّحويّ (متابعة كرونولوجيّة)، وذكرنا في المبحث الثّاني أسباب التّأويل النّحويّ، وخصّصنا المبحث الأخير لدور التّأويل؛ ولأنّ الفائدة لا تحصل بالجانب النّظريّ لوحده كان لزامًا علينا القيام بعمليّة إسقاط لما تناولناه من مفاهيم نظريّة على النّماذج المختارة للتّطبيق في الفصل الثّاني، هذا الأخير الّذي عنْونّاه بـ(آليات التّأويل النّحويّ -تنظيرٌ وإجراءٌ-)، وضمّ

بدوره مبحثين هما الحذف والتّقدير والحمل على المعنى. وذيّلنا البحث في الأخير بخاتمة ضمّنّاها ما توصّلنا إليه من نتائج أسفرتْ عنها هذه الدّراسة تَعْقُبُها توصيات ذُكِرَت فيها بعض الاقتراحات.

هذا وقدْ عالجنا البحث بمنهجٍ تاريخيٍّ لكشف المحطّات الكرونولوجيّة للتّأويل، يعتمد الموروث النّحويّ إضافة إلى إجراءي الوصف والتّحليل لتحْقيق فرضيّتي الظّاهرة النّحويّة المبحوثة.

وقدْ تنوّعت مصادر ومراجع هذا البحث بتنوُّع كتب التّراث العربيّ؛ حيث ركّزنا على الأُمّهات من كتب النّحو والتّفسير وعلوم القرآن أهمّها: الكتاب لسيبويه، والخصائص لابن جنّيّ وشرح الكافية لرضيّ الدّين الإستراباذيّ والرّدّ على النّحاة لابن مضّاء، وأحكام القرآن للجصّاص، والبرهان في عُلوم القرآن للزّركشيّ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبيّ. كما استفدنا من بعض الكتب الحديثة أهمّها: كتابي أصول التّفكير النّحويّ ، والحذف والتّقدير لعليّ أبي المكارم، والنّحو الوافي لحسن عبّاس، واللّغة العربيّة معناها ومبناها لتمّام حسّان، والتّأويل النّحويّ في القرآن الكريم لعبد الفتّاح أحمد الحموز، وأُصول النّحو العربيّ لمحمّد عيد؛ لأنّنا أردنا لهذا البحث أنْ يُؤسَّس على الموروث العربيّ القديم، وتلك الخطوة الحديثة الأولى في طريق الباحث النّاشئ.

وفي مرحلة إنجازنا هذا البحث جابهتنا صعوبات عديدة نذكر منها: سَعَة الموضوع؛ الأمر الّذي أدّى إلى صعوبة ضمّ جُزئياته، نُدرة المراجع التّطبيقيّة الّتي من شأنها أنْ تُضيء جوانب البحث، الظّرْفُ الرّاهنُ الّذي عاشه البلدُ والعالمُ أجمع جرّاء تفشّي فيروس كورونا؛ وبالتّالي غلْق المكتبات والنّوادي العلميّة الّتي تُوفّر لنا المراجعَ والكُتُبَ، ومحدُوديةُ فُرصِ التّثاقُفِ واللّقاءِ مع الأستاذ المشرف والزّملاء.

وبالرّغم من كلّ ذلك حاولْنا أنْ نُحقّق ما نصْبو إليه ولوْ بالنّزر القليل، ممّا جعلنا نُكمل هذا العمل المتواضع، والّذي نرْجُو أنْ يكون لِبْنَة ولوْ صغيرة في صرح البحث العلميّ المنيف، وفي الختام ما يسعُنا إلّا أنْ نشكُر الله ونحمده على توْفيقه ومَنِّه ولُطْفِه، ونُسدي الشّكر الجزيل لأستاذنا المشرف

"عبد السّلام مُرسلي" على مُتابعته ونصائحه وإرشاداته الّتي لا تُكدِّرُها الدِّلاء ألا نسأل الله له ولنا التّوفيق والسّداد إلى غاية المراد. والله من وراء القصد وهو يهْدي السّبيل.

سـعـيـــدة 2020/08/20.

الطّالبان: ✓هاشـمي موفـــق.

✓قاضي عبد القادر.

2-المـــدخـــل

الضّبط المصطلحاتيّ لكلمات مفاتيح البحث.

- ✓حدّ التّأويل.
- ✓حدّ النّحو.
- ✓حدّ التّأويل النّحويّ.
- ✓حدّ الحُكم.
- ✓حدّ الفقه.
- ✓حدّ الحُكم الفقهيّ.

2-1- حدُّ التّأويل:

2-1-1- لُغَةً: التّأويل في المعاجم اللّغوية كغَيْرِهِ من المصْطلحات يرد بدلالات مختلفة، إلّا أنّنا هنا سنقف عند أهمّها مراعاة لمبدأ المناسبة بينها وبين المعنى الاصطلاحيّ، وهي أربع دلالات:

❖**المرْجعُ والمصيرُ**: جاء في العين للفراهيديّ في مادّة (أوّل) تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾سورة الأعراف-53-، يقول: "ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم"[1].

وورد في لسان العرب لابن منظور (ت711هـ): "التّأويل مادّته همزة وواو ولام من آل يؤول، والأول الرّجوع، آل الشّيء يؤول أولا ومآلا؛ أي رجع. وأول إليه الشّيء: رجعه. وألت عن الشّيء: ارتددت. وفي الحديث [من صام الدّهر فلا صام ولا آل]؛ أي لا رجع إلى خير، والأول الرّجوع. وفي حديث خُزيمة السّلميّ: "حتّى آل السّلاميّ"؛ أي رجع إليه المخّ. ويقال طبخت النّبيذ حتّى آل إلى الثّلث أو الرّبع؛ أي رجع"[2].

كما جاء في الصّاحبيّ التّأويل آخر الأمر وعاقبته. يُقال:"إلى أيّ شيء مآل هذا الأمر؟"؛ أي مصيره وآخره وعقباه، وكذا قالوا في قوله جلّ ثناؤه: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ

---

[1]- الخليل بن أحمد الفراهيديّ، كتاب العين،تحقيق: عبد الحميد هنداويّ، المجلّد الثّامن، دار الكتب العلميّة (بيروت)،الطّبعة الأولى 2003م، ص369.

[2]- أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، تحقيق: أمين محمّد عبد الوهّاب، ومحمّد الصّادق العبيريّ، المجلّد الأوّل، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، الطّبعة الثّالثة 1999م، ص264، مادّة(أ.و.ل).

ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾سورة آل عمران -07-؛ أي لا يعلم الآجال والمدد إلّا الله، واعلموا أنّ مآل الأمر وعقباه لا يعلمه إلّا الله عزّ وجلّ. واشتقاق الكلمة من المآل وهو العاقبة والمصير[1].

هذا، وقد قام "نصر حامد أبو زيد" بتحليل كلمة التّأويل تحليلًا معجميًّا يستند على المعنى الصّرفيّ، فهو يرى أنّ كلمة التّأويل ينطلق معناها إلى معنى صيغتها الصّرفيّة، فتَأْويلٌ على وزن (تَفْعيلٌ) وهي صيغة تحمل دلالة الحركة، وهي الدّلالة الّتي أغفلها اللّغويّون في تحليلاتهم المعجميّة، وتتمثّل هذه الحركة في الرّجوع إلى الأصول للكشف عن الأسباب والعلل من جهة وللوصول إلى غاية معيّنة من جهة أخرى[2].

وورد في معجم مقاييس اللّغة: "وآل يؤول؛ أي رجع. قال يعقوب:" يُقال أوّل الحكم إلى أهله"؛ أي أرجعه وردّه إليهم"[3].

أمّا الشّريف الجرجانيّ، فقد قال في معجمه الشّهير: "التّأويلُ في الأصل التّرجيع"[4].

[1]- أحمد بن فارس بن زكريّا أبو الحسين، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: عمر فاروق الطبّاع، مكتبة المعارف (بيروت)، الطّبعة الأولى 1993م، ص145.

[2]- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النّصّ (دراسة في علوم القرآن)، الدّار البيضاء، المغرب 2005م، الطّبعة السّادسة، ص229-230.

[3]- أحمد بن فارس بن زكريّا أبو الحسين، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، المجلّد الأوّل، دار الفكر (بيروت)، الطّبعة الأولى 1979م، ص159 في مادّة (أ.و.ل).

[4]- عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صِدّيق المنشاويّ، المجلّد الأوّل، دار الفضيلة، ص46.

وجاء في المعجم الوسيط: "آل إليه أولًا، وإيالا، وأيلولة، ومآلا؛ أي رجع وصار. يقال: فلانٌ يؤول إلى كرم، وعنه ارتدّ. وأوّل الشّيء إليه: أرجعه، يقال في الدّعاء لمن فقد شيئًا: "أوّل الله عليك ضالّتك"، وفي الدّعاء عليه: لا أوّل اللّه عليك شملك"[1].

❖**التّدبّرُ والتّقديرُ**: لقد أشار صاحبُ لسان العرب إلى هذا المعنى بقوله: "أوّل الكلام وتأوّله؛ أي دبّره وقدّره"[2].

وذكره أيضاً صاحب القاموس بقوله:"وأوّل الكلام تأويلا، وتأوّله: دبّره وقدّره "[3]. قال الزّبيديّ: "وأوّل الكلام تأويلًا وتأوّله دبّره وقدّره"[4].

❖**التّفسيرُ والبيانُ**: جاء في تهذيب اللّغة للأزهريّ (ت370هـ): قال اللّيث:"التّأويلُ تفسيرُ الكلام الّذي تختلف معانيه ولا يصحّ إلّا ببيان غير لَفْظه"[5].

وورد في الصّحاح: "التّأويلُ تفسير ما يؤول إليه الشّيء، وقد أوّلته تأويلًا، وتأوّلته بمعنى"[6]، وقال ابن منظور (ت711هـ): "أوّله وتأوّله: فسّره"[7].

وجاء في المعجم الوسيط: "أوّل الكلام؛ أي فسّره وردّه إلى الغاية المرجوّة منه"[8].

---

[1]- مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، المجلّد الأوّل، مكتبة الشّروق الدّوليّة (القاهرة)، الطّبعة الرّابعة 2004م، ص33.

[2]- إبن منظور، لسان العرب، تحقيق: أمين محمّد عبد الوهّاب، ومحمّد صادق العبيريّ، المجلّد الأوّل، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، الطّبعة الثّالثة 1999م، ص264، مادّة (أول).

[3]- مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ ، القاموس المحيط، المجلّد الأوّل، دار الجليل (بيروت)، مصوّر عن طبعة شركة مصطفى البابليّ الحلبيّ بمصر 1952م، (د.ت)، ص1244، مادّة(أول).

[4]- السّيّد محمّد مُرْتضى الحسينيّ الزّبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلّد السّابع، (د.ط)، (د.ت)، ص315.

[5]- أبو منصور محمّد بن أحمد الأزهريّ، تهذيب اللّغة، تحقيق: إبراهيم الإبياريّ، المجلّد الخامس عشر، دار الكاتب العربيّ (لبنان)، (د.ط)، 1967م، ص458.

[6]- أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، تحقيق: أحمد عبد الغفّار عطّار، المجلّد الرّابع، دار العلم للملايين، الطّبعة الثّالثة 1979م، ص1623.

[7]- إبن منظور، لسان العرب، تحقيق: أمين محمّد عبد الوهّاب، ومحمّد صادق العبيريّ، ص264.

[8]- مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، ص33.

ولا تخرج الدّلالتان السّابقتان عن معنى الظّهور والوضوح، وهما دلالتان قريبتان، ويمكن إدماجهما في دلالة واحدة وهي التّفسير والبيان. وقد ورد هذا المعنى في التّنزيل في قوله تعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ سورة آل عمران -07-، فالتّأويل في النّص بمعنى التّفسير والبيان[1].

❖**الجمعُ والإصلاحُ**: قال ابْنُ منظور: "ألت الشّيء أؤوّله إذا جمعته وأصلحته". وقال بعض العرب: "أوّل الله عليك أمرك؛ أي جمعه"، وإذا دعوا عليه قالوا: "لا أوّل الله عليك شملك". ويقال في الدّعاء للمضلّ: "أوّل الله عليك؛ أي ردّ عليك ضالّتك وجمعها لك". قال أبو منصور: "يُقال ألت الشّيء أؤوّله إذا جمعته وأصلحته فكان التّأويلُ جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه"[2].

وجاء في الصّحاح: "وآل ماله؛ أي أصلحه وساسه، والإتيال: الإصلاح والسّياسة"[3].

وورد في المعجم الوسيط: "التّأويل مادّته همزة وواو ولام، من آل يؤولُ أولاً، وإيالًا، وإيالةً. وآل على القوم ساسهم"، يُقال: "آل الرّعيّة يؤولها إيالة حسنة. وآل الشّيء أصْلَحَهُ وسَاسَهُ"[4].

إنّ الملاحِظَ للمعنى اللّغويّ للتّأويل يُدرك جيّدًا التّنوّع الدّلاليّ لهذا المصطلح، فقدْ نجده بمعنى المرجع والمصير والتّدبّر والتّقدير تارةً، وبمعنى التّفسير والبيان والجمع والإصلاح تارةً أخرى. وكلّ معنى

[1]- عبد الرّحمان بن مخلوف الثّعالبيّ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المجلّد الأوّل، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات (بيروت)، (د.ط)، (د.ت)، ص42.

[2]- إبن منظور، لسان العرب، تحقيق: محمّد عبد الوهّاب، ومحمّد صادق العبيريّ، ص264-265.

[3]- الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، تحقيق: أحمد عبد الغفّار عطّار، ص1628.

[4]- مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، المجلّد الأوّل، مكتبة الشّروق الدّوليّة،الطّبعة الرّابعة 2004م، ص33.

يُعطي صورة مُغايرة عن آخر، وهذا إنْ دلّ على شيء فإنّما يدلّ عن ثراء التّأويل الّذي ترعرع في أحضان الحقول اللّغويّة.

2-1-2- اِصطلاحا: رغم أنّ التّأويل ظاهرةٌ لغويّةٌ ترتبط باللّفظ والدّلالة أساسًا إلّا أنّه لم يُستعمل كمصطلح في البيئة اللّغوية بقدر ما أُستعمِل في الدراسات الدّينيّة، ولا غرو في هذا، فالعلوم اللّغويّة لمْ تقُم إلّا لخدمة النّص الدّينيّ. ونعرض فيما يلي بعض التّعاريف الاصطلاحيّة للتّأويل الّتي جاءت بها الكتب المتأخّرة للمشتغلين بالنّص الدّينيّ من مفسّرين ومحدّثين وفقهاء وأصوليّين ومتكلّمين وفلاسفة مرتّبة ترتيبًا تاريخيًّا، حتّى نلْحظ مدى التّطوّر في التّعريف، ونقصدُ بالكتب المتأخّرة هنا ما جاء منها بعد القرن الرّابع الهجريّ فهي مرحلة نضجت فيها العلوم العربيّة وكثُرت فيها المؤلّفات في أجزاء من العلوم، ووضع مصطلحات لها.

ورد على لسان "ابن حزم الظّاهري" (ت456هـ) تعريفًا لمصطلح التّأويل يقول فيه: "التّأويل نقل اللّفظ عمّا اقتضاه ظاهره، وعمّا وُضعَ له في اللّغة إلى معنى آخر، فإنْ كان نقله قدْ صحَّ ببُرهان وكان ناقله واجب الطّاعة فهو حقّ، وإن كان ناقله لخلاف ذلك أُطُّرح ولمْ يُلتَفَت إليه وحُكم لذلك النّقل بأنّه باطل"[1].

يُعطينا ابن حزم صورة واضحة أوّليّة للتّأويل حينما يربطه بنقل اللّفظ عن ظاهره، فإذا أُثبتت صحّته ببرهان صحّ التّأويل وحقّ. وإذا كان خلاف ذلك بطل.

[1]- أبو محمّد عليّ بن سعيد بن حزم الأندلسيّ الظّاهريّ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشّيخ أحمد محمّد شاكر، الجزء الأوّل، دار الكتب المصريّة (القاهرة)، الطّبعة الأولى 1345هـ، ص42.

أمّا "الغزاليّ" (ت505هـ) وهو أصوليّ يُمثّل قمّة من قمم الفكر التّشريعيّ، يقول: "التّأويل عبارةٌ عن احتمال يُعَضّدُهُ دليلٌ يَصيرُ به، أغْلَبَ على الظّنّ من المعنى الّذي يدلّ عليه الظّاهر ويُشبه أنْ يكون كلّ تأويل صرفاً للَفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[1].

لقدْ ردّ الغزاليّ التّأويل إلى الشّريعة فقال أنّه يمكن أن يكون كلّ تأويل صرفا للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وهذا يختلف قليلًا عن ما جاء به ابن حزم في تعريفه لهذا المصطلح.

وقدْ أورد "السّيوطيّ" قول "البغويّ" (ت516هـ) وهو فقيه وإمامٌ في اللّغة والحديث: "التّأويل صرْف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسّنّة من طريق الاستنباط"[2].

أمدَّنا من خلال حديثه عن التّأويل بأنّه صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها، والملاحَظ في هذا التّعريف أنّه وإنْ كان يختلف عن سابقيه إلّا أنّه لم يخرج عن البيئة الدّينيّة الّتي شَبَّ في حِضنها.

وأورد صاحب تاج العروس تعريفًا لـ "ابْن الجوزيّ" (ت597هـ) وهو من فقهاء الحنابلة يقول فيه: "والتّأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لوْلاه ماتُرك ظاهر اللّفظ"[3].

إنّ الّذي يُمعن النّظر في هذا القول يُدرك مدى دقّة وبساطة علم التّأويل في خضمّ تعريف ابن الجوزيّ له.

ويقول "الفخر الرّازي" (ت606هـ) وهو من علماء التّفسير والكلام، ويتميّز منهجه إلى حدّ كبير بالاستخدامات العقليّة والأبحاث اللّغويّة: "التّأويل هو صرْف اللّفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح

[1]- الإمام أبو حامد الغزاليّ، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: أحمد زكيّ حمّاد، المجلّد الأوّل، دار الميمان (السّعوديّة)، (د.ط)، (د.ت)،ص373.

[2]- جلال الدّين عبد الرّحمان السّيوطيّ (المتوفّى911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، المجلّد الثّاني، طبعة الحلبيّ (القاهرة) 1951م، ص173.

[3]- السّيّد محمّد مُرْتضى الحسينيّ الزّبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، م07، (د.ط)، (د.ت)، ص315.

مع قيام الدّليل القاطع على أنّ ظاهره مُحال"[1].

كما جاء على لسان "ابن الأثير" (ت606هـ) وهو أحد المشتغلين بعلوم الحديث أنّ "المراد بالتّأويل نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصليّ إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللّفظ"[2].

ومن علماء الأصول "الآمديّ" (ت631هـ) يقول: "التّأويل هو حمل اللّفظ على غيْر مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له، وأمّا التّأويل المقبول الصّحيح فهو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له بدليل يُعضّده"[3].

فرغم اختلاف توجّه كلّ من ابن الأثير والرّازيّ والآمديّ إلّا أنّنا نلتمس تداخلًا بيّنًا في تحديدهما لمعنى هذا المصطلح.

أمّا من العلماء المتأخّرين "تاج الدّين السّبكيّ" (ت771هـ) اشتغل بالفقه والأصول، ويشتهر بالمذهب السّنّيّ. أورد تعريفًا في كتابه "جمع الجوامع"، وذكره صاحب "تاج العروس": "التّأويل هو حمل الظّاهر على المحتمل المرجوح، فإنْ حُمل لدليل فصحيح، أو لما يظنّ دليلًا ففاسد، أو لا لشيء فلعبٌ لا تأويل"[4].

فإنّنا نلحظ من خلال قول السّبكيّ أنّ الدّليل هو العمود الفقريّ والرّكيزة الأساسية للتّأويل، فإنْ توفّر تحقّق وصحّ، وإنْ لم يتجسّد أضحى عبثًا وهزلًا.

وجاء على لسان "الجرجانيّ" (ت816هـ) في كتابه التّعريفات أنّ: "التّأويل في الشّرْع هو صرْف اللّفظ عن معناه الظّاهر إلى معنًى يحتملُه إذا كان المحتمل الّذي يراه مُوافقًا بالكتاب والسّنّة مثل قوله

---

[1]- فخر الدّين الرّازيّ، أساس التّقديس في علم الكلام، دار الهيئة المصريّة، طبعة القاهرة 1328هـ، ص222.

[2]- مجد الدّين بن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزّاويّ، ومحمود محمّد الطّنّاحيّ،المجلّد الأوّل، المكتبة الإسلاميّة للنّشر 1963م، ص80.

[3]- عليّ بن أبي يحي بن محمّد الآمديّ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرّزّاق عفيفي، م03، دار المكتب الإسلاميّ للنّشر، مؤسّسة النّور (بيروت)، الطّبعة الثّانية 1402هـ، ص53.

[4]- السّيّد محمّد مُرْتضى الحسينيّ الزّبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، م07، (د.ط)، (د.ت)، ص315.

تعالى: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾سورة يونس -31-، إنْ أراد به إخراج الطّير من البيضة كان تفسيرًا وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلًا"[1].

يتّضح جليًّا ممّا سلف ذكره أنّ التّأويل عند الجرجانيّ يسعى إلى ردّ الكلام إلى أحد محتملاته العقلانيّة شريطة ألّا تخرج عن الوحيين؛ حيث عزّز ما قاله بشاهد من القرآن المبين أرْدفه بشرح يُوضّح لنا مدى تقاطع التّفسير وظيفيًّا مع التّأويل؛ لأنّهما نوع من القراءة المتبصّرة بما وراء الكلام من مقاصد مضمرة، كونهما في الغاية ينشدان الوصول إلى الكشف عن دلالة النّصّ ومعناه.

2-1-3- التّأويل عند الغرب: تردُ مُصطلحات التّأويل والهرمينوطيقيا، والفهم، والشّرح والتّفسير في التّراث الفلسفيّ التّأويليّ مُتداخلة حينًا، مُتناقضة حينًا آخر، ومُتطابقة أحْيانًا أُخْرى، وذلك بسبب التّضمينات الدّلاليّة الّتي يأخذها كلّ مُصطلح، والاختلاف بين الفلاسفة التّأويليّين في توظيف هذا المصطلح أو ذاك، وما يترتّب عن التّرجمة منْ لُغة إلى أخرى من تشويش دلاليّ أو غُمُوض والْتِباس يكتنف هذا المصطلح أو ذاك.

إنّ التّأويل (Interprétation) مسائلُه شائكة وشاسعة وعريقة ذات أبعاد فلسفيّة وميتافيزقيّة[2]، فبداياته الأولى في الحضارة الغربيّة كانت مع تفسير النّصوص المقدّسة لفهم معانيه الخفيّة تحت اسم الهرمينوطيقا؛ أي فنّ التّأويل، والأمر نفسه ليْس ببعيد عن الحضارة العربيّة الإسلاميّة؛ حيْث اهتمّ الأصوليّون والمفسّرون بتأويل ما انغلق فهمه من آيات القرآن الكريم باعتباره نصًّا مُقدّسًا. ثُمّ غدا التّأويل بعد ذلك على يد "شلايماخر" و"غادامير" ومنْ حذا حذوهما منهجًا علميًّا يقوم على أسس

[1]- عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صِدّيق المنشاويّ، المجلّد الأوّل، دار الفضيلة، ص46.

[2]- محمّد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال (المغرب)، الطّبعة الأولى 1990م، ص89.

ومبادئ علميّة يهتمّ في الأساس بعمليّات الفهم والبحث عن المعنى، لينتقل المصطلح بعدها إلى باقي العلوم، ويصير من أكثر المفاهيم انتشارًا وتداوُلًا في الحقول المعرفيّة المختلفة كالفلسفة والفنّ والأدب والنّقد واللّغة والتّداوليّة[1].

فبالنّسبة لاستعمال مُصطلح الهرمينوطيقيا Herméneutique نجد من يعترض على استخدام هذا المصطلح في اللّغة العربيّة ولا يقبل به إطلاقًا كونه ترجمة هجينة ثقيلة؛ ولأنّ العرب عرفُوا هذا المفهوم وتعاملُوا معه تحت مُصطلح التّأويل.

ومُقابل ذلك هناك منْ يرى أنّ "استعمال صيغة هرمينوطيقيا هو أقرب إلى رُوح الكلمة نفسها فهناك كلمات أجنبيّة في عداد المعتذر ترجمته"[2].

أمّا فيما يخصّ الاشتقاق اللّغويّ لكلمة هرمينوطيقا فهناك مَنْ يذهب إلى أنّ الأصل الاشتقاقيّ لهذه الكلمة يرجع إلى الفعل اليونانيّ Hermenein الّذي يُترجَم عادةً بالفعل يُفسّر وتُشير الكلمة اليونانيّة Hermeinos إلى كاهنة معبد دلفي، كما يُشير الاسم هرمينيا إلى الإله المجنّح هرمس[3].

ويُشير الاسم هرمس إلى "وظيفة مُحدّدة" هي ترجمة "ما يُجاوز الفهم الإنسانيّ إلى شكل أو صُورة يُمكن للعقل الإنسانيّ إدراكه، ممّا يعني أنّ الصّور المختلفة للكلمة تقترح عمليّة تحويل الشّيء أو الموقف الخارج نطاق الفهم إلى مجال الفهم"[4].

ويُشير هانس جورج غادامير H.G-GADAMER إلى أنّ الكلمة الإغريقيّة Hémeneutiké مُشتقّة من الكلمة Tekhné الّتي تُحيل إلى الفنّ بمعنى الاستعمال التّقنيّ

[1]- ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التّأويل، دار البيضاء (المغرب)، الطّبعة السّابعة 2005م، ص13-20.

[2]- هانس جورج غادامير، فلسفة التّأويل، ترجمة: محمّد شوقيّ الزّين، منشورات الاختلاف (الجزائر)، ص29.

[3]- صفاء عبد السّلام عليّ جعفر، هرمينوطيقا (تفسير)، الأصل في العمل الفنّيّ، دراسة في الأنطولوجيا المعاصرة، منشأة المعارف (الإسكندريّة)، ص23.

[4]- المرجع نفسه، ص23.

لآليات ووسائل لُغويّة ومنطقيّة وتصويريّة واستعاريّة ورمزيّة، والهدف من هذا الفنّ هو الكشف عن حقيقة شيء ما[1].

كما يُعرّف "جميل صليبا" GAMIL SALIBA التّأويل في المعجم الفلسفيّ قائلًا: "المصطلح في الانكليزيّة (anagogic interpretation). وهو مُشتقّ من الأول وهو في اللّغة التّرجيع، تقول أوّلَه إليه رجَّعَه، أمّا عند علماء اللّاهوت فهو تفسير الكتب المقدّسة تفسيرًا رمزيًّا أو مجازيًّا يكشف عن معانيها الخفيّة"[2].

والتّأويل عند "ليبنيز" LEIBNIZ مُرادف للاستقراء، وهو البحث عن علل الأشْياء للارتقاء منها إلى العلّة الأُولى، وهي الله. وما يُسمّيه الفيلسوف استقراء يُسمّيه اللّاهوتيّ تأويلًا. والغرض من الطّريقتين معرفة بواطن الأشياء[3].

فإنّ الذّي يُمعن النّظر في تعريف ليبنيز يجد التّأويل عنده يصبّ في المعنى نفسه للاستقراء، والتّقصّي في سلسلة العلل لبلوغ الأشياء وُصولًا للأولى والّتي هي الخالق "الله" إذْ منه سبحانه تبدأ مسبّبات الكائنات ومتعلّقاتهم. ويُدخله ضمن استخلاص المعاني واستنتاج الحواصل بالبحث في الأسباب من خلال إعمال الذّهن.

ويُعرّفه "أندريه لالاند" André Lalande في موسوعته الفلسفيّة قائلًا: التأويل (Herméneutique, Hermeneutik, Hermeneutics, Erme-neutica) هو تفسير نُصوص فلسفيّة أو دينيّة، وبنحْوٍ خاصٍّ الكتاب (شرح مُقدّس). تُقال هذه الكلمة

[1]- عبد الكريم شرفيّ، من فلسفة التّأويل إلى نظريّة القراءة (دراسة تحليليّة نقديّة في النّظريّات الغربيّة الحديثة)، الدّار العربيّة للعلوم، منشورات الاختلاف (الجزائر)، الطّبعة الأولى 2007م، ص18.

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والانكليزيّة واللّاتينيّة، الجزء الأوّل، دار الكتاب اللّبنانيّ، مكتبة المدرسة (بيروت-لبنان)، الطّبعة الأولى 1982م، ص234.

[3]- المرجع نفسه، ص234.

خُصوصًا على ما هو رمزيّ[1]. ونُلاحظ أنّ كلمة هرمينوطيقا في اشتقاقها اللّغويّ القديم لا تخرج عن معنى الشّرح والتّفسير لِمَا هو غامض ومُبْهم؛ أي شرح ما يجد العقل الإنْسانيّ صُعوبة في فهمه، سواء في الملاحم اليُونانيّة القديمة، أو إعادة شرح النّصوص الدّينيّة مع بداية عصر النّهضة والإصْلاح الدّينيّ في القرن السّادس عشر الميلاديّ.

أمّا عن كلمة هرمينوطيقا فقدْ ظهرت -في العصر الحديث- في عنوان إحدى الكتب عند "دانهاور" سنة 1654[2]، أمّا عن بداية الاهتمام الفلسفيّ بالبحث الهرمينوطيقيّ في الفكر الغربيّ الحديث، فيُمْكن أنْ نقف عند أهمّ الفلاسفة التّأويليّين منذ القرن الثّامن عشر الميلاديّ ومنهم: "شلاير ماخر" SCHLEIR MACHER (1834- 1768) الّذي اسْتطاعت الهرمينوطيقا معه أنْ تتحرّر من تبعيّتها لفقه اللّغة (الفيلولوجيا) الخاصّة بالنّصوص القديمة، ومن التّفاسير الدّينيّة القديمة، فمعه تَمَّ نقل مُصطلح الهرمينوطيقا من مجال التّوظيف اللّاهوتيّ، ليكون علْمًا أو فنًّا لعمليّة الفهم ذاتها؛ أي أنّ هذا المصطلح معه أصْبح علْمًا يُؤسّس عمليّات الفهم والتّفسير. ويبدأ "شلاير ماخر" من ظاهرة سوء الفهم (La mécompréhension)؛ أي أنّنا عرضة لسوء الفهم أكثر من كوننا نفهم بطريقة صحيحة، وسوء الفهم هذا يولّد الحاجة إلى الفهم الصّحيح؛ أي يُولّد الحاجة إلى ضرورة تأسيس فنّ التّأويل ليعصمنا من الخطأ. وإنّ عمليّة التّأويل في حدّ ذاتها هي موضوع التّأويل، وليْس فقط تفسير النّصوص وتحْديد معناها؛ أي أنّ "شلاير ماخر" بهذا حرّر الهرمينوطيقا من تبعيّتها للعلوم الأخرى الّتي تسْتخدمها لتفْسير خطاباتها الخاصّة، ويكون بذلك قدْ وصل بها إلى أنْ تكون علمًا بذاتها يُؤسّس عمليّة الفهم؛ أي أنّه جعل منها نظريّة عامّة حوْل التّأويل والفهم بعدما كانت مُجرّد تأويل النُّصوص[3].

---

[1]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيّة، تعريب: خليل أحمد خليل، تعهّده وأشرف عليه حصرًا: أحمد عويدات، المجلّد الأوّل، منشورات عويدات (بيروت-باريس)، الطّبعة الأولى 1993م، ص588.

[2]- هانس جورج غادامير، فلْسفة التّأويل، ترجمة: محمّد شوقيّ الزّين، منشورات الاختلاف (الجزائر)، ص57.

[3]- عبد الكريم شرفيّ، من فلْسفات التّأويل إلى نظريّات القراءة (دراسة تحليليّة نقديّة في النّظريّات الغربيّة الحديثة)، ص26.

2-2- حدُّ النّحو:

يُعتبرُ النّحو منْ أهمّ المصطلحات الّتي فرضت وُجودها على مستوى الدّرس اللّغويّ بشكل واضح وجليّ، ذلك أنّ هذا المصطلح واكب ظهوره كثرة التّصحيف الّتي من شأنها التّأثير على كلام الله المنزّل على خير الخلق سيّدنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فجاء كردّ فعل ردعيّ للتّصحيف وخدمة كتاب الله عزّ وجلّ. وأضْحى يُفهم بمعناه الأصليّ، وبهذا تبلورت واتّضحت أهمّية النّحو بشكل كبير.

2-2-1- لغةً: وردت كلمة (النّحو) في المعاجم اللّغويّة بعدّة معانٍ، نذكرُ منها:

❖**القصدُ والطّريقُ:** جاء في معجم العيْن في باب النّون مادّةِ "نحَا" (نحو): النّحوُ القصدُ نحو الشّيء. نحوتُ نحْوَهُ أي قَصْدَهُ، وبلغنا أنّ "أبا الأسْود" وضع وجوه العربيّة، فقال للنّاس: "انحُوا نحْوَ هذا فسُمّيَ نَحْوًا"، ويُجمَع على الأنحاء. قال:

وللكلام وُجُوهٌ في تَصَرُّفه والنّحْوُ فيه لأهْل الرّأْي أنْحاءُ[1].

يقولُ ابن منظور (ت711هـ) في معجمه الشّهير: "نَحَا بمعنى النّحو، وهو إعراب الكلام العربيّ. والنّحْوُ: القصْدُ والطّريق، يكونُ ظرْفًا ويكون اسمًا، نَحَاهُ يَنْحُوهُ ويَنْحاهُ نَحْوًا وانْتَحاهُ، ونحوُ العربيّة منه، إنّما هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرّفه منْ إعراب وغيره كالتّثنية والجمع والتّحقير والتّكبير والإضافة والنّسب وغير ذلك، ليلْحَقَ منْ ليْس منْ أهل اللّغة العربيّة بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإنْ لمْ يكنْ منهم، أو إنْ شذّ بعضهم عنها رُدَّ به إليها، وهو في الأصل مصدرٌ شائعٌ؛ أي نَحَوْتُ نحْوًا كقولك قَصَدْتُ قَصْدًا، ثُمَّ خُصّ به انتحاء هذا القبيل من العلم[2].

---

[1]- الخليل بن أحمد الفراهيديّ، كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداويّ، المجلّد الرّابع، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 2003م، ص201، مادّة(نحا).

[2]- اِبن منظور، لسان العرب، المجلّد الرّابع عشر، دار صادر (بيروت)، الطّبعة الأولى (دت)، ص214، مادّة (نحا).

وورد في مقاييس اللّغة: "النّون والحاءُ والواو كلمة تدّل على قصْد ونحوتُ نحوهُ، ولذلك سُمّي نحو الكلام؛ لأنّه يقصدُ أصول الكلام فيتكلّم على حَسَبِ ما كان العرب تتكلّم به، ويُقال: "إنّ بني نَحْوَ قوم من العرب"، وأمّا أهل المنحاة فقد قيل القوم البُعداء غير الأقارب. ومن الباب انتحى فُلانٌ لفلانٍ قَصَدَهُ وعرض له[1].

وجاء في الصّحاح للجوهريّ أنّ النّحْو في اللّغة: القصْدُ، والطّريق. يُقال: نَحَوْتُ نحْوَك؛ أي قَصَدْتُ قَصْدَكَ[2]، والنّحوُ إعرابُ الكلام العربيّ. وحُكيَ عنْ أعرابيّ أنّه قال: "إنّكم لتَنْظُرون في نُحُوٍّ كثيرةٍ"، فشبّهها بعُتُوٍّ، وهو قليلٌ، والوجه في مثل هذا الواو إذا جاءت في جمع الياء. كقولهم في جمع ثَدْيٍ: "ثُدِيٌّ"، وبَنُو نَحْوٍ همْ قوْمٌ من العرب[3].

وقال الشّاطبيُّ في المقاصد الشّافية في شرح الخلاصة الكافية: "وأصلُ النّحو في اللّغة: القصْدُ، وهو ضدّ اللّحنِ الّذي هو العُدُولُ عن القصد والصّواب، والنّحوُ قصْدٌ إليه"[4]. ونَحَوْتُ نَحْوَ الشّيء قَصَدْتُ؛ لأنّ المتكلّم يَنْحُو به منهاج كلام العرب إفْرادًا وتَرْكيبًا[5].

❖**التّحريفُ**: روى "الزّبيديّ" عن "ابن السّكّيت" (ت244هـ) أنّ أصل اشتقاق المصطلح إنّما هو من: نَحَا الشّيء يَنْحَاهُ ويَنْحُوهُ إذا حرَّفَهُ، ومنهُ سُمِّيَ النّحْويُّ؛ لأنّه يُحَرّفُ الكلام إلى وُجُوه الإعراب[6].

---

[1]- اِبن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، م05، مكتب الإعلام الإيلاميّ (بيروت-لبنان)، (د.ط) 1984، ص410، مادّة(نحا).

[2]- أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، الصّحاح، تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: بديع يعقوب ومحمّد نبيل طريفيّ، م06، دار الكتب العلميّة (بيروت-لبنان)، ص526، مادّة(نحا).

[3]- المصدر نفسه، ص527.

[4]- إبراهيم بن موسى الشّاطبيّ، المقاصد الشّافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عبد الرّحمان بن سليمان العثيمين وآخرون، جامعة أمّ القرى، ط01، سنة 2007م، ص17.

[5]- أحمد بن محمّد بن عليّ الفيوميّ، المصباح المنير، تحقيق: عزّت زينهم عبد الواحد، مكتبة الإيمان، المنصورة (مصر)، الطّبعة الأولى 2008م، ص387.

[6]- السّيّد محمّد مرتضى الحسينيّ الزّبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: ضاحي عبد الباقي، مراجعة: عبد اللّطيف محمّد الخطيب، م40، مطبعة حكومة الكويت، ط01، سنة 2001م، ص45، مادّة (ن. ح .و).

❖**الجهةُ والنّاحيةُ**: جاء في تاج العروس للزّبيديّ أنّ النّحو هو الجهة. يُقال: "نَحَوْتُ نَحْوَ فُلانٍ؛ أي جهتَهُ"، ويُجْمع على (أنْحاءٍ) جمْع قلّة وعلى (نُحُوٍّ) جمع كثْرَةٍ، كعُتُلٍّ[1].

وقيل: "هو من الجهة؛ لأنّه جهةٌ من العلوم"[2].

أمّا في المعجم الوسيط، فالنّحو في اللّغة هو الجهة والنّاحية. يُقال: "أنْحَى في سَيْرِهِ إذا مَالَ إلى ناحِيةٍ"، ويُقال: نَحَّاه فتنحّى؛ أيْ صار في ناحية. و(النّاحية): الجانبُ والجهة، يُقال: "جلس ناحية الدّار"، ويُقال: "هو في ناحية فلانٍ"[3].

❖**الصَّـرْفُ**: ورد في الصّحاح للجوهريّ أنّ النّحوَ هو الصّرْف. يُقال: "ونحوتُ بصري إليه؛ أي صرفتُ، وأنحيْتُ عنه بصري؛ أي عدّلته، وأنْحى في سيره؛ أي اعتمد على الأيسر ونحَّيْتُه عن موضعه تنْحِيةً، فتَنَحّى"[4].

وجاء في تاج العروس للزّبيديّ: (ونَحاهُ) يَنْحُوهُ نَحْوًا (صَرَفَهُ). وفي المحكم: نَحَا بَصَرَهُ إليه ينْحَاهُ ويَنْحُوهُ نَحْوًا؛ أي ردَّهُ وصَرَفَهُ[5].

كما ورد في المعجم الوسيط النّحو بمعنى الصّرف، يُقال: "نَحَّى فُلانًا عنْ عمله؛ أي صرفه عنه"[6].

---

[1]– المصدر السّابق، ص41.

[2]– السّيّد محمّد مرتضى الحسينيّ الزّبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: ضاحي عبد الباقي، مراجعة: عبد اللّطيف محمّد الخطيب، م40، ص42.

[3]– مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، م01، مكتبة الشّروق الدّوليّة، الطّبعة الرّابعة 2004م، ص908.

[4]– أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، الصّحاح، تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: بديع يعقوب ومحمّد نبيل طريفيّ، م06، دار الكتب العلميّة (بيروت– لبنان)، ص526، مادّة(نحا) .

[5]– السّيّد محمّد مرتضى الحسينيّ الزّبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: ضاحي عبد الباقي، مراجعة: عبد اللّطيف محمّد الخطيب، م40، ص45.

[6]– مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، م01، ص908.

أمّا في حاشية "الخُضريّ" على شرْح "ابن عُقيْل" على ألْفيّة "ابن مالك" فقد ذُكرَ أنّ للنّحو لُغَةً ستّةُ معانٍ هي: القصْدُ والجهة: كنحوْت نحْوَ البيت، والمِثْلُ: كزيْدٌ نَحْوَ عَمْرٍ، والمقدارُ: كعِنْدِي نَحْوَ ألْفٍ، والقَسَمُ: كهذا على خمسة أَنْحَاءٍ، والبَعْضُ: كأكلتُ نحو السّمكة، وأظْهرُها وأكثرها الأوّل. وقدْ وسّعها الإمام الدّاوُديّ لِتَطَالَ سبْعَ دلالاتٍ حينما قال:

النَّحْوُ سَبْعُ مَعَانٍ قَدْ أَتَتْ لُغَةً جَمَعْتُهَا ضِمْنَ بَيْتٍ مُفْرَدٍ كَمُلاَ

قَصْدٌ وَمِثْلٌ وَمِقْدَارٌ وَنَاحِيَةٌ نَوْعٌ وَبَعْضٌ وَحَرْفٌ فَاحْفَظِ الْمَثَلاَ[1].

إنّ المتأمّل في كرونولوجيا المصطلح الّذي ذكرناه سابقًا يجد أنّه لم يخرج عن إطار غيره من المصطلحات، فكما كان للّحن معانٍ عدّة إلّا أنّها باتت لاتخرج عن معنى الخطأ حين ظهور علم النّحو. أضحى لهذا الأخير (النّحو) معان ارتبط بها، ومنها القصد والطّريق والنّاحية والجهة الّتي كانت محور الْتقاء جلّ علماء اللّغة، إلى أنْ أصبح القصد منه انتحاء سَمْت كلام العرب في كلامهم وفصاحتهم. فهو بذلك لمْ يبتعد كلّ البعد عن المعاني السّابقة. فحينما نقول القصد والانتحاء، فإنّنا نقصدُ الانتحاء الصّحيح للكلام كما قال الإمام عليّ للدُّؤليّ: "انحُ هذا النّحو".

2-2-2- اِصطلاحًا: ممّا لا شكّ فيه أنّ النّحو في بداياته الأولى، وبالتّحديد في العصر الّذي عاش فيه " الدّؤليّ" (ت29هـ)، كان عبارة عن أفكار، إذْ لمْ يكنْ علْمًا قائمًا بِذاته، ولم يعرفْ وُضوحًا في منهجه ومُصطلحاته؛ لأنّ الفكر العربيّ آنذاك لمْ يكنْ على درجة كبيرة من النّضج العلْميّ، غيْرَ أنّ هذا المصطلح كانت له إرْهاصات تحوّلت بعد ذلك إلى علم قائم بذاته سُمِّيَ بعِلْم النّحْو، ولعلّ أقْدم محاولة لتعريف هذا المصطلح ما ذكره "ابن السّرّاج" (ت316هـ) في كتابه الأصول: "النّحوُ إنّما أُريد به أنْ يَنْحُوَ المتكلّم إذا تعلّمه كلام العرب، وهو علمٌ استخرجه المتقدّمون فيه من استقراء كلام العرب حتّى وَقَفُوا منه على الغرض الّذي قَصَدَهُ المبتدِئــون بهذه اللّغة -فباستقراء كلام العرب فاعلمْ-

[1]- محمّد بن مصطفى بن حسن الخضريّ، حاشية الخضريّ على شرح ابن عقيل على ألْفيّة ابن مالك، ضبط وتشكيل وتصحيح: يوسف الشّيخ محمّد البقاعيّ، الجزء الأوّل، دار الفكر (بيروت- لبنان)، ط01، سنة 2003م، ص15.

أنّ الفاعل رفع، وأنّ المفعول به نصب، وأنّ فعل ممّا عينه: "ياء" أو "واو" تُقْلَبُ عينُهُ من قولهم: قام وباع"[1].

يتّضح جليًّا في تعريف ابن السّرّاج أنّه لمْ يُعطينا إلّا صورة لا تتجاوز حدّه اللّغويّ بحال؛ حيث أشار إلى هذا المعنى اللّغويّ بشكل اصطلاحيّ مُوسّع. وبذلك لمْ يُبيّن لنا إلّا الغاية الّتي وُضع النّحو لأجلها، والّتي هي القصد.

وعرّفه "ابن جنّيّ" (ت392هـ) في كتابه الخصائص، ولا يزالُ هذا التّعريف يُؤْخَذُ به إلى الآن بقوله: "النّحوُ هو انتحاء سَمْتِ كلام العرب في تصرُّفه من إعراب وغيره كالتّثنية والجمع، والتّحقير والتّكسير، والإضافة والنّسب والتّركيب، وغير ذلك لِيَلْحق مَنْ ليس مِنْ أهل اللّغة العربيّة بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإنْ لمْ يكنْ منهم، وإنْ شذَّ بعضهم عنها رُدَّ به إليها"[2].

فالمتأمّل لقول صاحب الخصائص والمتعمّق في غياهبه يُدرك بشكل بيّن أنّ النّحو في تعريفه ليس حكرًا على صفة انتحاء سمت كلام العرب، والّتي ما هي إلّا غاية تجاوزها كونه بابٌ واسعٌ. وهذا ما خفي عن ابن جنّيّ بشهادة أهل الاختصاص في اللّغة.

---

[1]- أبو بكر بن محمّد بن سهل ابن السّرّاج، الأصول في النّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتليّ، المجلّد الأول، مؤسّسة الرّسالة (بيروت-لبنان)، ط01، سنة 1985م، ص35.

[2]- أبو الفتح عثمان بن جنّيّ، الخصائص، تحقيق: محمّد عليّ النّجّار، المجلّد الأوّل، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، الطّبعة الرّابعة، ص35.

وقال "صاحب المسْتوفى"(ت548هـ): "النّحوُ صناعةٌ علميّةٌ يَنْظُرُ بها صاحِبُها في ألفاظ العرب من جهة ما يتألّف بحَسَبِ استعمالهم؛ ليُعْرَفَ النّسبةُ بين صيغة النّظم، وصورة المعنى فيُتَوَصّلُ بإحْداهما إلى الأخرى"[1].

لقدْ وهبنا عليّ بن مسعود صورة تُخالف تمامًا ما ذكره صاحبيه ابن السّرّاج وابن جنّيّ حينما أعطى النّحو صفة العلمية متّصلة بألفاظ العرب وما يُتألَّفُ بحسب ظروف استعمالاتها. وهذا طرح جديد يُحسب لصاحب المستوفى.

وحدّهُ "السّكّاكيّ" (ت626هـ) فقال: "اعلمْ أنّ علْمَ النّحوِ هو أنْ تَنْحُوَ معْرفة كيفية التّركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مُطْلَقًا بمقاييس مُسْتنبطة من استقراء كلام العرب، وقوانين مبنيّة عليْها لِيُحْتَرَزَ بها عن الخطأ في التّركيب من حيْثُ تلك الكيفية، وأعني بكيفية التّركيب تقديم بعض الكلم على بعض، ورعاية ما يكون من الهيْئات إذْ ذاك وبالكلم نوعيها المفردة وما هي في حكمها"[2].

من خلال حديث صاحب مفتاح العلوم عن هذا المصطلح نلْحظه يُمِدُّ له شكلًا آخر حينما يربطه بكيفية التّراكيب بين الكلم؛ لتأدية المعنى بمعايير مُستنبطة من استقراء كلام العرب. ولهذا نجد أنّه وإنْ تعدّدت أفكار العلماء في المصطلح النّحويّ إلّا أنّه يبقى لكلّ منهم اجتهاداته الّتي تُحسب له، غير أنّها لم تخرج عن كلام العرب؛ لأنّها اللّبنة الأساس الّتي ساهمت في ميلاد الدّرس النّحويّ.

وقال "ابن عصفور" (ت669هـ): "النّحوُ علْمٌ مُسْتخرَجٌ بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه الّتي ائتلف منها"[3].

---

[1]- عليّ بن مسعود بن محمود بن الحكيم القاضي جمال الدّين، ويُكنّى بأبي سعيد الفرخان، المستوفى في النّحو، تحقيق: محمّد بدويّ المختون، م01، دار الثّقافة العربيّة، سنة 1987م، ص11.

[2]- يوسف بن أبي بكر بن محمّد بن عليّ السّكّاكيّ، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، م01، دار الكتب العلميّة (بيروت-لبنان)، ط01، سنة 1983م، ص75.

[3]- عليّ بن مؤمن بن عصفور الإشبيليّ، مُثُلُ المقَرَّبِ، تحقيق: صلاح سعد المليطيّ، دار الآفاق العربيّة، ط01، 2006م، ص98.

فهو بذلك لم يبتعد عن السّكّاكيّ، حينما ربط النّحو باستقراء كلام العرب، والهدف من هذا الاستقراء هو إدراك مُكوّناته وأجزائه.

وعرّفه "الشّريف الجرجانيّ" (ت816هـ) في كتابه التّعريفات فقال: "النّحوُ علمٌ بقوانين يُعْرَفُ بها أحوال التّراكيب العربيّة من الإعراب والبناء وغيرهما"، وقيل: "النّحوُ علمٌ يُعْرَفُ به أحْوال الكلم من حيثُ الإعلال"، وقيل: "علمٌ بأصول يُعْرَفُ بها صحّة الكلام وفساده"[1].

فقدْ أعطاه بذلك تعريفًا كافيًا شافيًا حينما أعدّهُ علمًا يُعنى بدراسة التّركيب، وأيّما تركيب. بلْ أمدّهُ صفة الخصوصية حينما خصّ التّراكيب العربيّة إعرابًا وبناءً.

أمّا "الشّاطبيّ"، فقدْ عرّف النّحو مُبيّنًا العلاقة بين التّعريف اللّغويّ والاصْطلاحيّ بقوْله: "وأصلُ النّحوِ في اللّغة: القَصْدُ، وهو ضدّ اللّحن الّذي هو العُدُولُ عن القَصْدِ والصّوابِ، والنّحوُ قَصْدٌ إليْه، وهو في الاصطلاح: عِلْمٌ بالأحْوال والأشكال الّتي بها تدلّ ألْفاظ العرب على المعاني، ويُعْنَى بالأحْوال وضْع الألْفاظ بعْضها مع بعض في تركيبها للدّلالة على المعاني المركّبة، ويُعْنى بالأشْكال مَا يُعْرَضُ في طرفَيِ اللّفظ أو وسَطِه أو جُمْلَتِه من الآثار والتّغييرات الّتي بها تدلّ ألْفاظ العرب على المعاني"[2].

فقدْ ربط لنا صاحب المقاصد الشّافية بين الصّورة اللّغويّة والاصطلاحيّة ليُزيل الإبهام عن مصطلح النّحو؛ حيث أردفها بتعريف خصّ به وضع الألفاظ مع بعضها في التّركيب للإتْيان بمعانيها المركّبة والدّقيقة، وبهذا لا يضحى أثرٌ للّحن؛ لأنّها تُفهم بمعناه الأساس.

[1]- عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صِدِّيق المنشاويّ، م01، دار الفضيلة، ص202.

[2]- إبراهيم بن موسى الشّاطبيّ، المقاصد الشّافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عبد الرّحمان بن سليمان العثيمين وآخرون، جامعة أمّ القرى، ط01، سنة2007م، ص17-18.

والْمُلَاحَظُ أنّ هذه التّعريفات كلّها لمْ تُقدّمْ تعْريفًا دقيقًا شاملًا للنّحْوِ على وَجْه الخُصُوص، ممّا جعلها غيْر كاملة؛ لأنّ النّحاة القُدامى والمحدثين أطْلقوا النّحو على الصّرف والإعراب، والخلاف عندهم في حدّ النّحو وماهيته وليْس في غرضه.

وأوّل منْ عرّف النّحو بحدٍّ يجعله مُسْتقِلًّا عن الصّرف الشّيخ "خالدُ الأزْهريّ" (ت905هـ) بقوْله: "علْمٌ بأصول يُعْرَفُ بها أحوال أبنية الكلم إعرابًا وبِنَاءً"[1]، وقدْ أعْطاه الفاكهيّ صُورته النّهائية بقوله: "علمٌ بأُصول يُعْرَفُ بها أحوال أواخر الكلم إعرابًا وبناءً"[2].

فمن هنا بدأت تتّضح الصّورة النّهائية لهذا العلم بشكل كبير بعدما سبقها حيثيّات وإرْهاصات ساهمت في بناء أساسها.

أمّا من النّحاة المعاصِرين الّذين أبحرُوا في غياهب هذا الفنّ العريق "مهْدِيُّ المخزوميُّ" الّذي قال فيه: "إنّ النّحوَ دِراسَةٌ وصْفيّةٌ تطْبيقيّةٌ، لا تتعدّى ذلك بِحَالٍ"[3].
فهو في نظرِه دراسة وصْفيّة وقواعد معياريّة تعْليميّةٌ، ودراسة للجملة في العربيّة لا أكثر ولا أقلّ.

ويُعرّفه "عبدُه الرّاجحيّ": "أنّه العلْمُ الّذي يَدْرُسُ الكلمات في علاقة بعْضِها ببعْضٍ، وحين تكون الكلمة في جملة يُصْبحُ لها معْنًى نحْوِيّ؛ أي أنّها تُؤدّي وظيفة معيّنة تتأثّرُ بغيْرها من الكلمات وتُؤثّرُ في غيْرِها أيْضًا...النّحوُ إذَنْ لا يَدْرُسُ أصْوات الكلمات، ولا بِنْيَتِها، ولا دلالتها، وإنّما يَدْرُسُها منْ حيْثُ هي جُزْءٌ في كلامٍ تُؤدّي فيه عملًا مُعيّنًا"[4].

---

[1]- الشّيخ خالد الأزهريّ، شرح التّصريح على التّوضيح، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، م01، دار الكتب العلميّة (بيروت-لبنان)، ط01، سنة2000م ، ص14.

[2]- عبد الله بن أحمد الفاكهيّ، شرح كتاب الحدود في النّحو، تحقيق: المقوليّ رمضان الدّميريّ، مكتبة وهبة، ط02، 1993م، ص89.

[3]- مهديّ المخزوميّ، في النّقد العربيّ نقدٌ وتوجيهٌ، دار الرّائد العربيّ (بيروت-لبنان)، الطّبعة الثّانية 1986م، ص19.

[4]- عبده الرّاجحيّ، التّطبيق النّحويّ، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، الطّبعة الثّانية 1998م، ص13.

فهو بذلك يرمي إلى فكرة مفادها أنّ هذا العلم يُعنى بدراسة الكلمات وعلاقتها ببعض، وما دامت الكلمة في الجملة فإنّ لها معنى نحويّ ودور وظيفيّ كونها تتأثّر بغيرها. ثمّ أعطى النّحو صفة الاستقلاليّة عن أصوات الكلمات وغيرها.

ونحن بكوننا باحثين نرى أنّ النّحو علم واسع الاتّصال بالعلوم الأخرى من دلالة وأصوات وغيرها، سواء من قريب أم من بعيد. والدّليل على ذلك صفات الأصوات في الذّكر الحكيم تفخيمًا وترقيقًا، واختلاف المعنى باختلاف الحركات. كما أنّ علماءنا المعاصرين لمْ يُفلحوا في مساعيهم لتقديم صورة مجدّدة لهذا العلم سوى الاكتفاء بما توارث والانتقاد له وتطبيق النّظريّات الغربيّة عليه الّتي لمْ تُجدّده ألبتّة، بلْ شوّهته.

2-3- حدّ التّأويل النّحويّ:

التّأويل النّحويّ لُغويًّا تركيبٌ لفظيٌّ، عُرِف بوصفه آلية منهجيّة علميّة ممارسة تنظيرًا وتطْبيقًا في التّفكير النّحويّ العربيّ في زمن مُبكّر من نشأة الدّرس النّحويّ العربيّ؛ إلّا أنّ المتتبّع لتوارد هذا المفهوم لا يعثر على أيّ تحديد اصطلاحيّ يُبيّن ماهيته على وجه الدّقّة، فأمّا "محمّد عيد" فيقول: "ولمْ أعثرْ فيما بحثْت فيه -قدر جهدي- من كتب النّحو عن تعريفه، وإنْ كان يُمارَس في كتب النّحو بطريقة عمليّة"[1]. وأمّا "الحموز" فيقول: "ولمْ أقف على نصٍّ وضّح فيه النّحويُّون معنى التّأويل نحويًّا فالكُتب الّتي جمعت من ثناياها أُصول النّحو وأدلّته تكادُ تكون خالية إلّا من بعض الإشارات الغامضة"[2]. وهذا شأن كثير من المصطلحات اللّغويّة الّتي وردت في التُّراث اللّغويّ العربيّ بالمعنى لا باللّفظ.

[1]- محمّد عيد، أُصول النّحو العربيّ (في نظر النّحاة ورأي ابن مضّاء وضوْء علم اللّغة الحديث)، عالم الكتب (القاهرة)، ط04، سنة1989، ص157.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التأويل النّحويّ في القرآن الكريم، ج01، مكتبة الرّشد (الرّياض)، ط01، سنة1984، ص15.

هذا ما يُمكن أنْ نفهمه مثلًا من قول "سيبويه" (ت180هـ): "وليْس شيءٌ ممّا يضطرُّون إليْه إلّا وهُم يُحاولون به وجهًا"[1]؛ وذلك في سياق بيانه حاجة النُّحاة في تخريج مسائل نحويّة إلى التّأويل، ومثل هذه العبارة غير الصّريحة في الإشارة إلى التّأويل كثيرة في المؤلّفات النّحويّة عكف على تتبُّعها بعض الدّارسين المعاصرين في مُؤلَّفاتهم، خلصُوا معها إلى أنّ لفظة التّأويل تشيعُ في مُؤلّفات النّحو المختلفة، وهي تدور في فلك حمل النّصّ على غير ظاهره؛ لتصْحيح المعنى أو الأصل النّحويّ[2]، ومن الإشارات الصّريحة في دلالتها على التّأويل، ما أشار إليه "السُّيوطيّ" (ت911هـ) عن "أبي حيّان" (ت745هـ) في شرح التّسهيل، -في سياق بحثه متى يسوغ التّأويل؟- أنّ "التّأويل إنّما يسوغ إذا كانت الجادّة على شيْء، ثُمّ جاء شيْءٌ يُخالف الجادّة، فيتأوَّل، أمّا إذا كان لُغة طائفة من العرب لمْ يُتكَلَّم بها، فلا تأويل[3]. فأيّة جادّة تلك الّتي يتأوّل ما خرج عنها؟ إنّها ليْست النُّطق العربيّ وظاهر الكلام، بلْ قواعد النّحو، فما خرج عنها يجبُ أنْ يُتَأوَّل حتّى يعودَ إليْها[4]. فهَهُنا ورد لفْظ التّأويل واضحًا جليًّا في دلالته، وقدْ ضرب "جلال الدّين السُّيوطيّ" مثالًا لذلك بمسألة نحويّة اقْتضى تحليلها النّحويّ تسويغ التّأويل، وذلك في قوله: "ومن ثَمَّ كان مرْدُودًا تأويلُ أبي عليّ (ليْس الطِّيبُ إلّا المِسْكُ)، على أنّ فيها ضميرَ شأْنٍ؛ لأنَّ أبا عمْرُو نَقَلَ أنّ ذلك من لُغة تميم"[5].

هذه المحاولات في التّحديد الاصطلاحيّ لمفْهوم التّأويل بقدْر ما تُؤكِّد أصالة الظّاهرة وعراقتها في الدّرس النّحويّ، فإنّها يُمكن أنْ تُمثّل أساسًا متينًا لمحاولات جادّة في بيان حقيقة دلالة هذا المفْهوم، وهو ما حاولت بعض الدّراسات النّحويّة المعاصرة بيانه وإيضاحه، ويُمْكننا في السّياق إيراد بعض هذه

[1]- عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، الجزء الأوّل، مكتبة الخانجي (القاهرة)، ط03، سنة1996م، ص32.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، ص17.

[3]- جلال الدّين عبد الرّحمان بن أبي بكر السُّيوطيّ، الاقتراح في علم أصول النّحو، دائرة المعارف النّظاميّة (حيدرآباد)، الطّبعة الأولى 1310هـ، ص34.

[4]- محمّد عيد، أُصول النّحو العربيّ (في نظر النّحاة ورأي ابن مضّاء وضوْء علم اللّغة الحديث)، عالم الكتب (القاهرة)، ط04، سنة 1989م، ص157.

[5]- جلال الدّين عبد الرّحمان بن أبي بكر السُّيوطيّ، الاقتراح في علم أصول النّحو، ص34.

التّعريفات الاصطلاحيّة الّتي قدّمها بعض النُّحاة العرب المعاصرين ومن ذلك: ما نجدُه عند "تمّام حسّان" الّذي يجعل من التّأويل مُرادفًا للرّدّ إلى الأصْل، مُرْتكزًا في تصوّره على القُرآن الكريم الّذي يجعل التّأويل هو الرّدّ؛ وعليه فالتّأويل النّحويّ عنده هو: "الرّدّ؛ أي إرْجاع النّصّ إلى أصْله"[1]، ويُورد نصّ المراديّ الّذي يُبيِّنُ فيه أنّ التّأويل هو الرّدّ، فيقُول: "وارْتبط أيْضًا به في قول ابن أمّ قاسم المراديّ في الجنى الدّانيّ: (تنبيه: مذهب سيبويه والمحقّقين من أهل البصرة، أنّ (في) لا تكون إلّا ظرفيّة، حقيقة أو مجازًا، وما أوهم خلاف ذلك رُدَّ بالتّأويل إليْه)[2]. ويُؤكّد تمّام حسّان على أنّ الرّدّ إلى الأصل له بُعْده اللّغويّ التّداوليّ المرْتبط أساسًا بطرَفَيْ العمليّة التّخاطُبيّة أثناء التّواصل، (فالعُدُول والرّدّ يتقاسمهما المتكلّم والكاتب أو السّامع فيما بينهما...)[3].

ونجدُ عند "عليّ أبي المكارم" أنّ التّأويل النّحويّ يمتدُّ مفهومه امْتدادًا مُباشرًا عن مدْلُوله اللّغويّ وحصره في الدّلالة على العاقبة والمآل والتّدبُّر والتّقدير[4]، ويُحدّدُه بشكلٍ أدقّ في قوله: (هو مُحاولة إرْجاع النّصوص الّتي لمْ تتوفّر فيها شُرُوط الصّحّة نحويًّا إلى مواقف تتّسم بالسّلامة النّحويّة، أو بتعبير آخر هو صبُّ ظواهر اللّغة المنافية للقواعد في قوالب هذه القواعد"[5]. وبيّن في موضع آخر المسوّغات الّتي تجعل النُّحاة يلْجؤون إلى التّأويل، فيقول: "وإنّ النُّحاة قدْ أوَّلُوا الكلام، وحرَّفوه عن ظاهره لكيْ يُوافق قوانين النّحو، وأحكامه"[6].

أمّا الدّكتور "مُحمّد عيد" فنجدُه يُعرّف التّأويل بكونه صرف الكلام عن ظاهره إلى وُجُوه خفيّة تحتاج لتقدير وتدبُّر، وأنّ النُّحاة قدْ أوَّلُوا الكلام وصرفوه عن ظاهره؛ لكيْ يُوافق قوانين النّحو

---

[1]- تمّام حسّان، الأصول: دراسة إبستيمولوجية للفكر اللّغويّ عند العرب (النّحو، فقه اللّغة، البلاغة)، عالم الكتب (القاهرة)، (د.ط)، سنة 2000م، ص138.

[2]- الحسن بن قاسم المراديّ، الجنى الدّانيّ في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدّين قباوة ومحمّد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة (بيروت)، ط01، سنة1992، ص250.

[3]- تمّام حسّان، الأصول: دراسة إبستيمولوجية للفكر اللّغويّ عند العرب (النّحو، فقه اللّغة، البلاغة)، ص148.

[4]- عليّ أبو المكارم، أصول التّفكير النّحويّ، دار غريب (القاهرة)، ط01، سنة2006م، ص232.

[5]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب (القاهرة)، ط01، سنة2008م، ص204.

[6]- المرجع نفسه، ص208.

وأحكامه[1]. فهو الوسيلة الوحيدة الّتي لجأ إليْها النُّحاة للتّوْفيق بين القواعد وبين النُّصوص المخالفة لها[2]. ويُعرّفه "غازي مختار طليمات" فيقول: "التّأويل في النّحو يعني النّظر فيما نُقِلَ من فصيح الكلام مُخالفًا للأقْيسة والقواعد المستنبطة من النُّصوص الصّحيحة، والعمل على تخْريجها وتوْجيهها لتُوافق بالملاطفة والرّفق هذه الأقْيسة والقواعد"[3].

وبالتّمعّن في هذه التّعريفات نخلُص قولًا إلى أنّها تلتقي في نقطة رئيسة هي أنّ التّأويل استعمله النّحاة مع الكلام المخالف للقاعدة بغية ردّه إليها، وذلك من خلال تخريجه بصرفه أو بحمله على غير ظاهره؛ حيث يقومون بصرف الكلام عن ظاهره لإرجاعه إلى أصله إذا وجدُوه منحرفًا عنه، ثمّ يسعى إلى الكشف عن العلل الّتي جعلت الكلام يعدل عن أصله للوصول إلى غاية محدّدة. والنّحويّ حينما يقوم بتأويل الكلام المعدول به عن الأصل يقوم بإصلاحه؛ لأنّ الخروج عن القاعدة يُحدثُ فسادًا في التّركيب. وهو بذلك يتحرّى الإصلاح والسّياسة والدّقّة. ومن هذا المنطلق تبدو الدّلالات المعجميّة بارزة في هذا الحدّ الاصطلاحيّ لهذا المصطلح.

وهذه التّحديدات الاصطلاحيّة للتّأويل تُظْهر لنا أنّ التّأويل عند النُّحاة إستراتيجيّة معرفيّة اقتضتها الضّرورة اللّغويّة المتمثّلة في إيجاد سُبُل التّعليل المثلى للنُّصوص وتفسيرها الّتي فاتهم إخضاعها لقوانينهم النّحويّة أثناء تقعيدهم للقواعد.

[1]- محمّد عيد، أُصول النّحو العربيّ (في نظر النّحاة ورأي ابن مضّاء وضوْء علم اللّغة الحديث)، عالم الكتب (القاهرة)، ط04، سنة1989م، ص157.

[2]- محمّد عيد، أُصول النّحو العربيّ (في نظر النّحاة ورأي ابن مضّاء وضوْء علم اللّغة الحديث)، ص261.

[3]- غازيّ مختار طليمات، أثر التّأويل النّحويّ في فهم النّصّ، مجلّة كلّية الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة، العدد15، الإمارات، سنة1997م، ص249.

2-4- حدُّ الحُكْم:

2-4-1- لُغَةً: تعدّدت مفاهيم "الحُكْمِ" وتنوّعت تعريفاته، ومن بينها:

قال "الأزهريّ" (ت 370هـ): "الحُكْمُ: العلْمُ والفِقْهُ يقول الله تعالى:﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ١٢﴾سورة مريم -12-؛ أي علمًا وفِقْهًا، هذا ليَحْيَى بن زكريّا، والحُكْمُ أيْضًا: القضاءُ بالعدْلِ. قال النّابغة:

وَاحْكُمْ كحُكْمِ فَتَاةِ الْحَيِّ إِذْ نَظَرَتْ إِلَى حَمَام سِرَاعٍ وَارِدِ الثَّمَدِ

والعربُ تقول: "حَكَمْتُ وأحْكَمْتُ وحَكَّمْتُ بمعنى منعْتُ وردْتُ"، ومِنْ هذا قيل للحاكم بين النّاس حَاكِمٌ؛ لأنّه يمْنعُ الظّالم من الظّلم. وأخبرني "المنْذرِيّ" عن أبي طالب أنّه قال في قولهم: "حَكَمَ الله بيْنَنَا"، قال الأصْمعيّ: "أصْلُ الحُكومة ردُّ الرّجُل عن الظّلم، ومنه سُمِّيَتْ حَكَمَةُ اللِّجام؛ لأنّها تردُّ الدّابّة". وروينا عن "إبراهيم النَّخَعِيّ" أنّه قال: "حَكِّمِ اليتيمَ كما تُحَكّم ولدك"، قال "أبُو عُبَيْد": قوْله: "حَكِّمِ الْيتيمَ؛ أي امنعْهُ من الفساد وأَصْلِحْهُ كما تُصْلِح ولدك وكما تمْنَعه من الفساد"، قال: "وكُلّ مَنْ منعْتَه مِن شيءٍ فقدْ حَكَّمْتَهُ وأحْكَمْتَهُ"، ونرى أنّ حَكَمَة الدّابّة سُمِّيَتْ بهذا المعنى لأنّها تمنَعُ الدّابّة من كثيرٍ من الجهل"[1].

وقال "ابن فارسٍ" (ت395هـ) في معجم مجمل اللّغة: "الْحُكْمُ أصْلُهُ الْمَنْعُ؛ وبذلك سُمِّيَتْ حَكَمَةُ الدّابّة، يُقالُ منهُ: حَكَمْتُ الدّابّةَ وأحْكَمْتُها. وحَكَمْتُ السّفيهَ وأحْكَمْتُهُ؛ أي أخذْتُ على يدِهِ. والحِكْمَةُ أيْضًا من ذلك؛ لأنّها تَمْنَعُ مِنَ الْجهل. وحَكَّمْتُ فُلَانًا تَحْكِيمًا؛ أي مَنَعْتُهُ ممّا يُريد. وحُكِّمَ فُلَانٌ -في كذا-، إذا جُعِلَ إليْه الأمْرُ، والْمُحَكِّمُ: الْمُجَرِّبُ الْمنْسُوبُ إلى الحِكْمَةِ"[2].

---

[1]- محمّد بن أحمد بن الأزهريّ الهرويّ الشّافعيّ أبو منصور، معجم تهذيب اللّغة، تحقيق: محمّد عوض مرعب، م04، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، ط01، سنة 2001م، ص69.

[2]- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، مجمل اللّغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، المجلّد الأوّل، مؤسّسة الرّسالة للنّشر، ط02، سنة 1986م، ص246.

وقال "الشّريف الجرجانيّ" (ت816هـ): "الحُكْمُ وَضْعُ الشّيء في مَوْضِعِهِ، وقيلَ: "هو مَا لهُ عاقبةٌ محْمُودَةٌ". والْحِكْمَةُ في اللّغة الْعِلْمُ مع العمل"[1].

وذكر الْكَفَوِيُّ (ت1094هـ) في الكُلّيّات: "الْحُكْمُ في اللّغة: الصَّرْفُ والمنع لِلْإِصْلاح ومنه حَكَمَةُ الفَرَسِ، وهي الحديدةُ الّتي تمنع عن الجموح، ومنه الحكيم؛ لأنّه يمنع نفسه ويصرفها عن هواها. والْحُكْمُ أيضًا الفصلُ والبتُّ والقطْعُ على الإطْلاق"[2].

وجاء في المعجم الوسيط: حَكَمَ بالأمْرِ حُكْمًا؛ أي قضى. يُقال: "حَكَمَ لهُ، وحَكَمَ عليه، وحَكَمَ بينهم. والفرسَ جعل لِلجامه حَكَمَةٌ، وفُلَانًا منعه عمّا يُريد ورَدّهُ. و(حاكمه) إلى الله تعالى وإلى الكتاب وإلى الحاكم؛ أي خاصمَهُ ودعاه إلى حُكمه، واحْتَكَمَ الشّيءُ والأمْرُ؛ أي توثّق وصار مُحْكَمًا. واحتكم في الشّيء والأمر تصرّف فيه كما يشاء"، يُقال: "احتكم في مال فلانٍ. واحتكم في أمره، والْحُكْمُ الْعِلْمُ والتّفقّهُ" يُقال: "الصّمْتُ حُكْمٌ، والْحُكْمُ الْقضاءُ وجمْعُهُ أحْكَامٌ"[3].

وممّا سلف ذِكْره آنفًا يتّضح جليًّا أنّ الدّلالة اللّغويّة لهذا المصطلح تعدّدت وتباينت، أهمّها: العلم والفقه، المنع والرّدّ، الوضع والقطع، القضاء والبتّ والفصل. إلّا أنّ المنع قدْ أخذ النّصيب الأوْفى في المعاجم اللّغويّة.

2-4-2-اِصْطِلَاحًا: عرّفه "عليّ بن مُحمّد الجرجانيّ" في مُعجمه التّعريفات قائِلًا: "الْحُكْمُ إسْنادُ أمْرٍ إلى آخر إيجابًا أو سِلْبًا"[4].

---

[1]- عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صِدّيق المنشاويّ، م01، دار الفضيلة، ص81.

[2]- أيّوب بن موسى الحسينيّ أبو البقاء الكفويّ، الكلّيّات، معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، تحقيق: عدنان درويش، م02، دار الإرشاد القوميّ (دمشق)، ط01، سنة 1975م، ص219.

[3]- مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، م01، مكتبة الشّروق الدّوليّة، ط04، 2004م، ص190.

[4]- عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صِدّيق المنشاويّ، م01، دار الفضيلة، ص81.

وكذا عرّفه "الكفويّ" في الكلّيّات فقال: "الحكم العقليّ هو إثْباتُ أمْرٍ لآخَر، أو نَفْيِهِ عنْه، وينْحصرُ في الوُجوب والاسْتِحالة والجواز"[1].

وعرّف الْحُكْمَ العاديّ قائلًا: "هو إثبات ربط بين أمر وآخر، وُجُودًا أو عَدَمًا بواسطة تكرّر القرائن بينهما على الحسّ، مع صِحّة التّخلّف، وعدم تأثّر أحدهما على الآخر ألبتّة"[2]. وقدْ شرح مفهوم العاديّ، فقال: "يُطْلَقُ العاديّ على ما يستند إلى شيء من العقل والنّقل، ويُطْلَقُ أيْضًا على ما استقرّ في النّفوس من الأمور المتكرّرة المقبولة عند الطِّباع السّليمة، وعلى ما استقرّ الزّمان على حُكْمِهِ، وعاد إليْه مرّةً بعد أُخْرى، وعلى ما وقع في الخارج"[3].

2-5- حدُّ الفقه:

2-5-1- لُغةً: لقد ضمّ لفظ "الفقْه" في المعاجم العربيّة معانٍ مختلفة، منها:

قال "ابن فارس": "الفقه العلمُ بالشّيء، تقول: "فَقِهْتُ الحديثَ، أفْقهُهُ". وكُلُّ علْم بشيْءٍ فِقْهٌ، ثُمَّ اخْتُصَّ به علمُ الشّريعة، فقيل لكُلّ عالِمٍ بها فقيهٌ. وأفقهْتُك الشّيءَ، إذا بيَّنْتهُ لك"[4].

ومنه قوله تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾سورة التّوبة -122-، وقوله عزّ وجلّ: ﴿قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾﴾سورة هود -91-.

---

[1]- أيّوب بن موسى الحسينيّ أبو البقاء الكفويّ، الكلّيّات، معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، تحقيق: عدنان درويش، م02، ص221.

[2]- الكفويّ، الكلّيّات، تحقيق: عدنان درويش، ص221.

[3]- المصدر نفسه، ص221.

[4]- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، مجمل اللّغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، المجلّد 02، مؤسّسة الرّسالة للنّشر، ط02، سنة 1986م، ص703.

وفي مختار الصّحاح: "فاقهَه باحَثَهُ في العلم"[1].

وفي المصباح المنير ورد: "أنّ كلّ علمٍ لشيْ فهو فقهٌ، وفَقِهَ فقها إذا علم، وفَقُه بالضّمّ مثله"، وقيل: "فقُه بالضّم إذا صار الفقه له سجيّة"[2].

وقال "ابن سيده": "وفقّهته علمّتُه وفهّمتُه"[3].

وجاء في اللّباب لابن عادل: "فَقِهَ، وفَقَهَ وفَقُهَ بكسْر القاف وفتحها وضمِّها، فالكسْر إذا فهم، وبالفتح إذا سبق غيره للْفهم، وبالضّمّ إذا صار الفقه له سجيّة فيكون على وزن "فَعُلَ" بالضّمّ؛ لأنّه شأنُ أفعال السّجايا الماضية نحو: ظَرُفَ فهو ظَرِيفٌ، وشَرُفَ فهو شريفٌ، واسم الفاعل من الأوْليين فاعل، نحْو: سَمِعَ فهو سَامِعٌ، وغَلبَ فهو غالبٌ، ومن الثّالث فَعِيلٌ، فلذلك تقول فَقُهَ فهو فَقِيهٌ"[4].

وقال "الرّازيّ" في المحصول: "وأمّا الفقه فهو في أصل اللّغة عبارة عن فهم غرض المتكلّم"[5]، وقال "ابن النّجّار": "الفقه هو إدراك معنى الكلام"[6].

وفي شرح اللّمع: "الفقهُ في اللّغة ما دقّ وغمض، فلا يُقال فقهت أنّ السّماء فوقنا"[7].

---

[1]- محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرّازيّ، مختار الصّحاح، تعليق: يحيى مراد، مؤسّسة المختار (القاهرة)، ط01، سنة 1428هـ، ص295.

[2]- أحمد بن محمّد بن عليّ الفيوميّ، المصباح المنير، مؤسّسة المختار (القاهرة)، ط01، سنة 1429هـ، ص289.

[3]- أبو الحسن عليّ بن إسماعيل النّحويّ المعروف بابن سيده، المخصّص، تحقيق: خليل إبراهيم جفّال، م01، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، ط01، سنة 1417هـ، ص260.

[4]- أبو حفص عمر بن عليّ بن عادل الحنبليّ، اللُّباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض، م12، دار الكتب العلميّة (بيروت)، ط01، سنة 1419هـ، ص296.

[5]- فخر الدّين الرّازيّ محمّد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فيّاض العلوانيّ، م01، مؤسّسة الرّسالة، ص78.

[6]- تقيّ الدّين محمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن عليّ الفتّحيّ المصريّ الحنبليّ المعروف بابن النّجّار، مختصر التّحرير في أصول الفقه، تحقيق: محمّد مصطفى محمّد رمضان، دار الأرقم، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط01، سنة 1420هـ، ص14.

[7]- أبو إسحاق إبراهيم الشّيرازيّ، شرح اللُّمع، تحقيق: عبد المجيد تُركيّ، م01، دار الغرب الإسلاميّ (بيروت- لبنان)، ط01، 1407هـ، ص157.

وقال "الباقلّانيّ": "الفقهُ في حقيقة اللّغة هو العلم"[1]، وقال "الغزاليّ": "الفقهُ في اللّغة هو العلْم والفهم"[2].

أمّا "الشّريف الجرجانيّ" فقد قال: "الفقهُ في اللّغة هو عبارة عنْ فهْم غرض المتكلِّم منْ كلامه"[3].

كما ورد في المعجم الوسيط (فَقِهَ الأمْرَ) فَقْهًا وفِقْهًا؛ أيْ أحسن إدْراكه. يُقال: "فَقِهَ عنْه الكلامَ ونحْوَه، فَهِمَه فهو فَقِهٌ. وفَقُهَ فقاهةً؛ أي صار فَقيهًا، وأفْقَهَهُ الأمْرَ فهّمَهُ إيّاهُ. و(فاقَهَهُ) غالبَهُ في الفِقْه؛ أي العلْم. و(فَقّهَهُ) صيّرَهُ فقيها، وفقَّهَهُ الأمرَ علّمَهُ إيَّاهُ. و(تفقَّه) صار فقيها، وتفقَّهَ الأمرَ تفهّمَهُ وتفطَّنَهُ"، ويُقال: "تفقّه فيه". والفَقَاهَةُ: الفِقْه والفِطْنة، و(الفِقْهُ) الفهمُ والفطنةُ والعِلْمُ، وغلب في علمِ الشّريعة وفي علم أصول الدّين. والفقيهُ العالِمُ الفَطِنُ، والعالِمُ بأُصول الشّريعة وأحْكامها، واستُعْمل فيمن يقرأ القرآن ويُعلّمه[4].

ويُمكن القول بأنّه قد اشتركت مُعظم المعاجم في إعْطاء مدلول لمفردة (فقْه) على أنّها العلم والإدراك، إضافة إلى وُجود مدلولات أخرى لا تقلُّ أهمّيةً عنها كالفهم والفطنة إلّا أنّ هذا لا يُعْطي الدّلالة الكاملة لمصطلح الفقه. وعليه وجب الوُقوف على شقّه الاصطلاحيّ بغية الإلْمام به.

[1] – أبو بكر محمّد بن الطّيّب الباقلّانيّ، التّقريب والإرشاد الصّغير، تحقيق: عبد الحميد بن عليّ أبو زُنيد، م01، مؤسّسة الرّسالة، ط02، 1418هـ، ص171.

[2] – الإمام أبو حامد الغزاليّ، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمّد سليمان الأشقر، م01، مؤسّسة الرّسالة (بيروت– لبنان)، الطّبعة الأولى 1417هـ، ص35.

[3] – عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صِدّيق المنشاويّ، م01، دار الفضيلة، ص141.

[4] – مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، م01، مكتبة الشّروق الدّوليّة، ط04، سنة 2004م، ص698.

2-5-2- اِصطلاحًا: اختلف العلماء في تعريف الفقه، فمنهم منْ عرّفه بالعلم، ومنهم منْ عرّفه بالمعرفة.

قال "الباقلّانيّ": "الفقهُ هو العلمُ بأحكام أفعال المكلّفين الشّرعيّة، الّتي يُتوصّل إليها بالنّظر دُون العقليّة"[1].

وحَدَّهُ "الشّيرازيّ" فقال: "الفقهُ هو معرفة الأحكام الشّرعيّة الّتي طريقتها الاجتهاد"[2]. وقال "الباجيّ": "الفقهُ معرفة الأحكام الشّرْعيّة"[3].

وعرّفه صاحبُ مختصر التّحرير بأنّه: "معرفة الأحكام الشّرعيّة الفرعيّة بالفعل وبالقوّة القريبة، وقصْدُه "بالفعل"؛ أي بالاستدلال، وبـ"القوّة القريبة"؛ أي بالتّهيّؤ لمعرفتها بالاستدلال"[4].

أمّا "الشّريف الجرْجانيّ" (ت816هـ) فقدْ عرّفه قائلًا: "والفقهُ في الاصطلاح هو العلمُ بالأحكام الشّرعيّة العمليّة المكتسب منْ أدلّتها التّفصيليّة"، وقيل: "هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفيّ الّذي يتعلق به الحُكم، وهو علْمُ مُسْتنبط بالرّأي والاجتهاد ويُحْتاجُ فيه إلى النّظر والتّأمّل، ولهذا لايجوز أنْ يُسَمَّى الله تعالى فقيهًا؛ لأنّه لايخْفى عليه شيْءٌ"[5].

وأوْرد شيخ الإسلام "أبو الصّـــــدق أبو بكـر بن زيْد الحسنيّ الجراعيّ المقدسيّ" (ت883هـ)

---

[1]- أبو بكر محمّد بن الطّيّب الباقلّانيّ، التّقريب والإرشاد الصّغير، تحقيق: عبد الحميد بن عليّ أبو زُنيد، م01، مؤسّسة الرّسالة، ط02، سنة 1418هـ، ص171.

[2]- أبو إسحاق إبراهيم الشّيرازيّ، اللّمع في أصول الفقه، تحقيق: محي الدّين ديب ويوسف عليّ بدويّ، دار ابن كثير (دمشق-بيروت)، ط01، سنة 1416هـ، ص34.

[3]- أبو الوليد الباجيّ، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركيّ، دار الغرب الإسلاميّ، ط02، 1415هـ، ص175.

[4]- اِبن النّجّار، مختصر التّحرير في أصول الفقه، تحقيق: محمّد مصطفى محمّد رمضان، دار الأرقم، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط01، 1420هـ، ص14.

[5]- عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صِدّيق المنشاويّ، م01، دار الفضيلة، ص141-142.

تعريفًا للنّجم يقول فيه: "الفقهُ هو معرفةُ أحكام جملٍ كثيرةٍ عرفًا من مسائل الفروع العمليّة بأدلّتها الخاصّة بها"[1].

وقال "الآمديّ": "هو العلمُ الحاصلُ بجملة من الأحكام الشّرعيّة الفروعيّة بالنّظر والاستدلال"[2].

ثمَّ يشرح هذا الحدّ قائلًا: "فالعلم احتزاز عن الظّنّ بالأحكام الشّرعيّة، فإنّه وإنْ تجوّز بإطلاق اسم الفقه عليه في العرف العامّيّ فليس فقهًا في العرف اللّغويّ والأصوليّ. بل الفقه العلم بها أو العلم بالعمل بها بناءً على الإدراك القطعيّ وإنْ كانت ظنّيّة في نفسها. وقولنا (بجملة من الأحكام الشّرعيّة) احتزاز عن العلم بالحكم الواحد أو الاثنيْن لا غير، فإنّه لايُسمّى في عُرفهم فقهًا. وإنّما لم نقل بالأحكام؛ لأنّ ذلك يُشعر بكون الفقه هو العلم بجملة الأحكام ويلزم منه أنْ يكون العلم بها دون ذلك فقها وليس كذلك. وقولنا (الشّرعيّة) احتزاز عمّا ليس بشرعيّ كالأمور العقليّة والحسّيّة، وقولنا (الفروعيّة) احتزاز عن العلم بكون أنواع الأدلّة حُججا، فإنّه ليس فقها في العرف الأصوليّ وإنْ كان المعلوم حُكمًا شرْعيًّا نظريًّا؛ لكونه غير فروعيّ. وقولنا (بالنّظر والاستدلال) احتزاز عن علم الله تعالى بذلك وعلم جبريل والنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيما علّمه بالوحي، فإنّ علمهم بذلك لا يكون فقها في العرف الأصوليّ إذْ ليس طريقٌ للعلْم في حقّهم بذلك النّظر والاستدلال"[3].

أمّا "فخر الدّين الرّازيّ" فقدْ عرّف الفقه بأنّه: "العلمُ بالأحكام الشّرعيّة العمليّة المستدلّ على أعيانها بحيثُ لا يُعلم كونها من الدّين ضرورة"[4].

---

[1]- تقيّ الدّين أبو بكر بن زيد الجراعيّ المقدسيّ الحنبليّ، شرح مختصر أصول الفقه، تحقيق: عبد العزيز محمّد عيسى، م01، دار غرّاس للنّشر، ط01، 1433هـ، ص62.

[2]- عليّ بن محمّد الآمديّ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرّزّاق عفيفي، م01، المكتب الإسلاميّ للنّشر (بيروت)، ط02، سنة 1402هـ، ص06.

[3] - المصدر نفسه، ص06-07.

[4]- محمّد بن عمر بن الحسين الرّازيّ، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلوانيّ، م01، مؤسّسة الرّسالة، ط02، 1412هـ، ص10.

ممّا سبق نخلصُ قولًا إلى أنّ مصطلح الفقه ارتبط ارتباطًا وثيق الأوصال بالدّين أو بالأحرى الشّريعة، فكان تارةً يرد بمعنى العلم وأُخرى بمعنى المعرفة بحسب كلّ عالم فقيه، فمن الّذين عرّفوه بالعلم نذكر كلّ من الباقلّانيّ والجرجانيّ والآمديّ الّذين اتّفقوا على إعطائه صفة العلميّة بيْد أنّهم اختلفوا في جزئياتها، أمّا من الّذين قالوا أنّه المعرفة الشّيرازيّ والباجيّ وصاحب مختصر التّحرير وأبو بكر بن زيد الحسنيّ؛ حيث ربطوه بمعرفة الأحكام الشّرعيّة الّتي تتجسّد بالاجتهاد.

2-6- حدُّ الحُكم الفقهيّ (الشّرعيّ):

أوْرد "ابن النّجّار" تعريفًا للإمام أحمد (ت221هـ) -رضي الله عنه- يقول فيه:"الحكمُ الشّرعيُّ هو خطابُ الشّرع وقوْلُه"[1].

وقال "أبو حامد الغزاليّ" (ت505هـ) في الإحكام: "الحُكمُ الشّرعيُّ عبارة عن خطاب الشّرع إذا تعلّق بأفعال المكلّفين، فالحرامُ هو المقول فيه: أُتركوه ولا تفعلوه. والواجب هو المقول فيه: افعلوه ولا تتركوه. والمباح هو المقول فيه: إنْ شئتم فافعلوه وإنْ شئتم فاتركوه، فإنْ لم يوجد هذا الخطاب من الشّارع فلا حُكْم"، فلهذا قلنا: "العقل لا يُحسّن ولا يُقبّح، ولا يُوجب شُكر المنْعم. ولا حُكْم للأفعال قبل ورود الشّرع"[2].

كما قال "سيْف الدّين الآمديّ" (ت631هـ) في حدّه: " الحُكمُ الشّرعيُّ هو خطابُ الشّارع المفيد فائدة شرعيّة"، ثمّ يشرح هذا التّعريف قائلًا: "قوْلُنا (خطابُ الشّارع) احتزاز عن خطاب غيره،

[1]- إبن النّجّار، شرح الكوكب المنير المسمّى بمختصر التّحرير، تحقيق: محمّد الزّحيليّ ونزيد حمّاد، م01، مكتبة العبيكان للنّشر، (د.ط)، سنة 1413هـ، ص333.

[2]- أبو حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزاليّ، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: أحمد زكيّ حمّاد، م01، دار الميمان (السّعوديّة)، (د.ط)، (د.ت)، ص86.

والقيد الثّاني احتزاز عن خطابه بما لا يُفيدُ فائدة شرعيّة، كالأخبار عن المعقولات والمحسوسات ونحوها، وهو مطّرد منعكس لا غبار عليه"[1].

أمّا "الطّوفيّ" (ت716هـ) فقد عرّفه في شرح مختصر الرّوضة فقال: "الحُكمُ هو مُقتضى خطابُ الشّرع المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التّخيير أو الوضع"[2].

وحدّهُ "الشّريف الجرجانيّ" (ت816هـ) في معجمه الشّهير قائلًا: "الحكمُ الشّرعيُّ عبارةٌ عن حُكم الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين"[3].

من خلال أقوال الفقهاء والعلماء الّتي أشرنا إليها سابقًا يتبيّن لنا أنّ الخطاب الشّرعيّ هو كلّ كلام فيه حكمٌ من الله تعالى أو رسوله الكريم صلّى الله عليه وسلّم به فائدةٌ شرعيّةٌ سواء كانت بالفعل أم بالتّرك المتعلّق بأفعال المكلّفين.

[1]- عليّ بن محمّد الآمديّ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرّزّاق عفيفي، م01، المكتب الإسلاميّ للنّشر (بيروت)، ط02، سنة 1402هـ، ، ص96.

[2]- نجم الدّين أبو الرّبيع سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم ابن سعيد الطّوفيّ، شرح مختصر الرّوضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن تركيّ، م01، مؤسّسة الرّسالة للنّشر، ط02، 1419هـ، ص247.

[3]- الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صِدِّيق المنشاويّ، م01، دار الفضيلة، ص82.

3- الفصل الأوّل

المنطلقات النّظريّة للتّأويل وتحوّلاته.

- ✓محطّات التّأويل النّحويّ (متابعة كرونولوجيّة).
- ✓أسباب التّأويل النّحويّ.
- ✓دور التّأويل.

3-1- محطّاتُ التّأويل النّحويّ (مُتابعة كرونولوجيّة):

مرّ التّأويل النّحويّ بعدّة محطّات مختلفة عبر مراحل زمنيّة، حيث أنّ حركة التّأويل بدأت بالنّموّ والتّطوّر شيئًا فشيئًا حتى وصلت إلى ما نحن عليه الآن وسنقوم في هذا المبحث بتتبّع حركة التّأويل قبل "سيبويه" ثمّ ننتقل إلى "سيبويه" وغيره من النّحويّين القدامى والتّأويل النّحويّ في القرآن الكريم وُصولًا عند المرحلة الثّالثة بذكر التّأويل عنْد الدّارسين المحْدثين وجُهودهم في تيْسير النّحو وتجديده.

3-1-1- حركةُ التّأويل قبل "سيبويه":

إنّ مسائل النّحو المختلفة قبل "سيبويه" لم تبلغ ما بلغته في عصر "سيبويه" وبعده، فلم تكتمل، ولم يشعّ فيها تلك المسائل التي تكدُّ الذّهن في ملاحقتها لاستيعابها كمسائل الحمل على المعنى والموضع والحذف والزّيادة وغيرها، ولتبدو الصّورة أكثر وضوحًا نودُّ أن نتحدّث عن دور كلّ من "ابن عبّاس" وغيره مِمَّن نُسبت إليهم بعض الأقوال من المفسِّرين كـ"قتادة" وغيرهم من النّحويّين كـ"عيسى بن عمر الثّقفيّ" و"أبي عمْرو بن العلاء".

★**ابن عبّاس (ت68هـ)**: يقول الحموز[1]: "ولستُ أدري لِمَ أغْفَلَ المترجمون لمؤسّسي علم النّحو الحديث دور "ابن عبّاس" في نشأة هذا العلم، وهو دور يكاد يفوق دور كلّ من نُسبَ إليه ابتكار مسائل هذا العلم كـ"أبي الأسود الدّؤليّ" والإمام "عليّ بن أبي طالب" و"عمر بن الخطّاب" وغيرهم، ولست مغاليًا إنْ قلت إنَّ دوره يفوق دور أولئك، فالمسائل المرويّة عن "أبي الأسود الدّؤليّ" تكاد تكون قليلة، والقول نفسه مع الإمام "عليّ بن أبي طالب" وغيره. ولست أُنكرُ أنَّ ما وقفت عليه من نصوص في مظانّ التّفسير والنّحو المختلفة يدور في فلك المعنى؛ لأنّ "ابن عبّاس" هدفه توضيح المعنى وجعل النّصّ القرآنيّ مُنقادا له ليبعده عن المغايرة، ولكنّ هذه المسائل المنسوبة إليه تدلّ على أنّه كان نحويًّا مُلمًّا بكثير من تلك الأصول الّتي كانت سائدة"، ولعلّ ما يُعزّز مكانة هذا العالِم النّحويّة

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، مكتبة الرّشد (الرّياض)، ط01، سنة1984م، ص42.

واللّغويّة قول "ابن جنّيّ" فيه: "قال أبو الفتح ينْبغي أن يُحْسَنَ الظّنُّ بـ"ابن عبّاس". فيُقال: إنَّه أعْلَمُ بلغة القوم من كثير من علمائهم، ولَمْ يَكُنْ ليخْفى عليه أنَّ (ظنَنْت) قدْ تكون بمعنى (عَلِمْتُ)..."[1].

ولعلّ هذا الدّور يبْدُو واضحًا في بعض المسائل كالإجابة بـ "بلى" في النّفي المجرّد أو المقرون بالاستفهام الحقيقيّ أو التّقريريّ أو التّوبيخيّ[2]، جاء في مُغني اللّبيب ما يلي: "أو تقريريّا نحو: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾﴾ الملك -08،09-، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ الأعراف -172-"، أجازوا النّفي مع التّقرير مجرى النّفي المجرَّد في ردّه بـ "بلى"، ولذلك قال "ابن عبّاس" وغيره: "لوْ قالُوا: نعم لكفروا، ووجهه أنّ "نَعَمْ" تصديق للمُخبر بنفْي أو إيْجاب..."[3]. ومن ذلك كون الواو للاستئناف في قوله تعالى:﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۬ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾سورة الكهف -22-، يُفهم من كلام "ابن هشام" أنَّ "ابن عبّاس" عدَّ الواو في (وَثَامِنُهُمْ) للاستئناف[4]. ويبدُو هذا الدّور واضحًا

[1]- ابن جنّيّ، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: عليّ النّجديّ ناصف وعبد الفتّاح شلبيّ، الجزء 02، المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة، لجنة إحياء التّراث الإسلاميّ (القاهرة)، 1969، ص342.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص42.

[3]- اِبن هشام الأنصاريّ، مُغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، دار الفكر (بيروت)، ط05، سنة1979، ص153-154.

[4]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص43.

في المسائل الّتي لُجِأ فيها إلى التّأويل، ولعلّ أهم هذه المسائل تكمن فيما يلي: (الحذف، الزّيادة، التّقديم والتّأخير).

أ-الحذف: وهو أكثرُ هذه المسائل شُيوعًا، وهو حذْف يدور في فلك المعنى، ومن ذلك حذف المضاف، ومنه قوله تعالى:﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٩﴾سورة المائدة -29-، جاء في "البحر المحيط" ما يلي: قال "ابنُ مسعودٍ" و"ابنُ عبّاس" و"قتادة": "تحمّل إثمَ قتلي وإثمَك الّذي كان منك قبلَ قتلي، فحذف المضاف، هذا قول عامّة المفسّرين"[1].

ومن حذف المضاف أيضًا[2] قوله تعالى:﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾سورة فاطر-10-، جاء في "البحر المحيط" ما يلي: "وقال "قتادة": إنَّ الفاعل هو ضمير يعود على الله، والهاء للعمل الصّالح؛ أي يرفعه الله إليه؛ أي يقبله. وقال "ابن عطيّة" هذا أرجح الأقوال. وعن "ابن عبّاس": والعمل الصّالح يرفع عامِلَهُ ويشرّفه، فجعله على حذف مُضاف..."[3].

ومن ذلك حذف المعطوف[4]، ومنه قوله تعالى:﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ٨﴾سورة الأنعام -08-، جاء في" البحر المحيط": "وقال "ابن

[1]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء الثّالث، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص463.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص44.

[3]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء السّابع، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص304.

[4]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص44.

عبّاس" و"قتادة" و"السّديّ" في الكلام حذفٌ تقديره: ولو أنزلنا ملكًا فكذّبوه لَقُضِيَ الأمر بعذابهم ولم يُؤَخَّروا حسب ما سلف في كل أُمَّةٍ"[1].

ومن ذلك حذف الحال[2]، ومنه قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦﴾سورة المائدة -106-، جاء في "البحر المحيط": "وقال "ابن عبّاس" في الكلام محذوفٌ تقديره: فأصابتكم مصيبةُ الموت وقد استشهدتموها على الإيصاء"[3]. ومن ذلك حذف الفعل العامل في المفعول به[4] ومنه قوله تعالى:﴿۞ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ١٠﴾سورة سبأ -10-، ذهب "أبو عمر" إلى أنَّ "الطّير" منصوبٌ بفعل مُضمر؛ أي: وسخَّرنا له الطّيرَ، وهو قول "ابن عبّاس" كما يُفهم من كلامه: (يا جبالُ)، وقُلنا يا جبالُ (أوّبي معه): سبِّحي مع داوودَ (والطّير): وسخَّرنا له الطير[5] فيكون قدْ أضمرَ فعل القول والفعل العامل في (الطّير).

[1]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء الرّابع، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص78.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، مكتبة الرّشد (الرّياض)، ط01، سنة1984، ص45.

[3]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء الرّابع، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص43.

[4]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص45.

[5]- عبد الله بن عبّاس، تنوير المقياس من تفسير ابن عبّاس، جمعه: مجد الدّين أبو طاهر محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ، المجلّد الأوّل، دار الكتب العلميّة (بيروت)، ط01، سنة1992م، ص359.

ومن ذلك حذف حروف الخفض[1]، ومنه قوله تعالى:﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١﴾سورة الأعلى -01-، جاء في البحر المحيط: "وقال "ابن عبّاس" : صلِّ باسم ربِّك الأعْلى كما تقول: ابدأ باسْم ربِّك، وحذف حرفَ الجرّ"[2].

ب-الزّيادة: يقول الحموز: "وَوَقَفْتُ في التّنزيل على موْضِعٍ واحدٍ عدّ فيه (كَانَ) زائدة، وهو قوْله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ۝١٤٣﴾سورة البقرة -143-، ذهب "ابن عبّاس" إلى أنّ (كَانَ) زائدة"[3].

ج-التّقديم والتّأخير: ومن ذلك قوله تعالى:﴿أَمۡ لَهُمۡ ءَالِهَةٞ تَمۡنَعُهُم مِّن دُونِنَاۚ لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَ أَنفُسِهِمۡ وَلَا هُم مِّنَّا يُصۡحَبُونَ ۝٤٣﴾سورة الأنبياء -43-، جاء في "البحر المحيط": "وقال الحوفيّ (من دوننا) متعلّق بـ (تمنعهم) انتهى. قيل والمعنى: أَلَهُم آلهة تجعلهم في منعةٍ وعزّ من أن ينالهم مكروه من جهتنا. وقال "ابن عبّاس": في الكلام تقديم وتأخير، تقديره: أَمْ لهم آلهة من دوننا تمنعهم، تقول: مَنَعْتُ دونه: كففت أذاهُ، و"من دوننا" هو من صلة "آلهة"؛ أي: أم لهم آلهة دوننا أو من صلة تَمْنَعهُم..."[4].

---

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص46.

[2]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء الثّامن، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص458.

[3]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، مكتبة الرّشد (الرّياض)، ط01، سنة1984، ص47.

[4]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء السّابع، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص314.

من خلال ما سبق ذكره من مسائل مختلفة كالحذف والزّيادة والتّقديم والتّأخير نلحظ الدّور الكبير الذي برز فيه "ابن عبّاس" في هذا المجال الشّاسع فقد قطع هذا العالِم أشواطا كبيرة وبذل مجهودات كانت لها وزن ودور في إعطاء إضافة هامّة في هذا الحقل وعُزّزت مكانة هذا العالم النّحويّة واللّغويّة.

★**قُتادة (ت118هـ)**: ومن المواضع الّتي حمل فيها "قتادة" النّصّ على حذف مضاف[1] قوله تعالى:﴿لَا يَزَالُ بُنۡيَٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوۡاْ رِيبَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ١١٠﴾سورة التوبة -110-، جاء في "البحر المحيط": "وقال "قتادة" في الكلام حذف تقديره: لا يزال هَدْم بنيانهم الّذي بَنَوْا ريبةً؛ أي حزازةً وغيْظًا في قلوبهم"[2]. ومن ذلك حذف المفعول به[3] ومنه قوله تعالى:﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣﴾سورة الصّافّات -103-، جاء في "البحر المحيط": "وقال "قتادة" في (أسلما): أَسْلَمَ هذا ابنه، وأَسْلَم هذا نفسه فجعل: "أسلما" متعدّيا، وغيره جعله لازمًا بمعنى: انقادَا لأمر الله وخضعا له..."[4]. ومن ذلك حذف جواب القسم، ومنه قوله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ٢ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٖ ٣﴾سورة ص-03،01-، ذهب "قتادة" إلى أنّ جواب القسم محذوف؛ أي: لتُبْعَثُنَّ[5].

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص49.
[2]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء الخامس، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص101.
[3]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص50.
[4]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء السّابع، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص370.
[5]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص50.

ومن ذلك حذف جواب الشّرط، ومنه قوله تعالى:﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾سورة النّحل-82-، ذكر "أبو حيّان" أنَّ "قتادة" حمل الآية على حذف جواب الشّرط:" وقال نحوَهُ: إنَّ جواب الشّرط محذوفٌ..."[1].

وممّا حمله على الزّيادة قوله تعالى:﴿فَسَتُبۡصِرُ وَيُبۡصِرُونَ ﴿٥﴾ بِأَييِّكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ ﴿٦﴾﴾ سورة القلم -06،05-، ذهب "قتادة" إلى أنَّ (الباء) زائدة في المبتدأ[2].

وممّا حمله على التّقديم والتّأخير قوله تعالى:﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَٱلۡإِيمَٰنَ لَقَدۡ لَبِثۡتُمۡ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡبَعۡثِۖ فَهَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡبَعۡثِ وَلَٰكِنَّكُمۡ كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾سورة الرّوم -56-، جاء في "البحر المحيط": "وقال "قتادة": وهو على التّقديم والتّأخير تقديره: أوتوا العلمَ في كتاب الله والإيمان لقد لبثتم، وعلى هذا تكون (في) بمعنى (الباء)؛ أي: العلم بكتاب الله. ولعلّ هذا القول لا يصحّ عند "قتادة"، فإنَّ فيه تفكيكا للنّظم لا يسوغ في كلام غير فصيح فكيف يسوغ في كلام الله، وكان "قتادة" موصوفًا بعلم العربيّة فلا يصدر عنه مثل هذا القول"[3].

ويأخذُ التّأويل في عهد "عبد الله بن أبي إسحاق" وغيره شكلا آخر، إذْ أصبح الالتجاء إليه وسيلة هامّة لئلّا ينهار الأصل النّحويّ لاصطدامه بالشّواهد الفصيحة الّتي تخرج عليه.

من خلال هذا العرض لأهمّ الآراء والمسائل الّتي كان لـ"قتادة" فيها أثر بالغ، نجده قد أعطى آراءه فيما يخصّ مواطن الحذف والزّيادة في القرآن الكريم مرورا بالتّقديم والتّأخير؛ حيث أنّه كان موصوفا بإلمامه بعلوم العربيّة ودقّة نظرته للمسائل.

[1]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء الثّالث، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص99.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص51.

[3]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء السّابع، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص180.

★**عيسى بن عمر الثّقفيّ (ت149هـ)**: لقد كان هذا العالم قارئًا ونحويًّا، ولعلّ أهمّ المسائل الّتي يمكن أن يكون فيها مؤوِّلًا الحذف، ومن ذلك استحالة حذف خبر (إنَّ)، ومنه قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ﴿٤١﴾ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴿٤٢﴾ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَۚ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٖ ﴿٤٣﴾﴾ سورة فُصّلت -40،43-؛ أي: إنّ الذين كفروا بالذِّكر لما جاءهم كفروا به، وهو قول "عمرو بن عُبيْد"، وقد استحسنه "عيسى بن عمر"[1]، ومن ذلك حذف التّنوين لالتقاء السّاكنين، ومن ذلك قراءة "أبي عمْرو" من السّبعة و"أبي السّمّال" وغيره من غير السّبعة: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾سورة الإخلاص-02،01-، بحذف التّنوين لالْتقائِه مع لام التّعريف، وذكر "أبو حيّان"[2] أنّه مَوْجُودٌ في كلام العرب ويكثر في الشّعر. وذكر "ابن يعيش"[3] أنّ "أبا الحسن" زعم أنّ "عيسى بن عمر" أجاز نحو ذلك ونراهُ أحيانًا يحمل النّصّ على ظاهره.

إذنْ يُعَدُّ "عيسى بن عمر الثّقفيّ" عالِمًا نحويًّا مُلِمًّا بهذا الحقل العلميّ الشّاسع ويُعَدُّ أيْضًا قارِئًا، وكان من بين العلماء الّذين أثارُوا مسائل نحويّة مُختلفة قبل "سيبويه" وشارَكُوا أوْ بالأحْرى ساهمُوا في حركة التّأويل.

★**أبُو عمر بن العلاء (ت154هـ)**: ويأْخذ التّأويل على يديْه شكلًا آخر من حيث الاهتمام بالأصل النّحويّ وجَعْل الشّاهد مُنْقَادًا له، فنراهُ يُقدِّر مبتدأ للفعل المضارع المستأنف، ولعلّ ما يُعزّز

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص51-52.

[2]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء الثّامن، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص528.

[3]- اِبن يعيش، شرح المفصّل، الجزء التّاسع، إدارة الطّباعة المنيريّة، ص35.

ذلك أنّه يميلُ إلى تلْحين بعض القُرّاء لمخالفة قراءاتهم الأصل النّحويّ[1]، ومن ذلك قراءة "ابن مرْوان" و"عيسى" الشّاذّة: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾﴾سورة هود -78-، بنصْب (أَطْهَرَ) على الحال على أنَّ (هُنَّ) فصل. وقدْ لحَّن "أبو عمْرُو" و"سيبويه" القارئ لخُرُوج قراءته على الأصول النّحويّة وقال "أبُو عمْرو" في القارئ: "احتبى ابن مروان في اللّحن وذلك أنّه كان يقرأ (هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ)"[2]. ومن ذلك تلْحينه لقراءة "أبي جعفر" الشّاذّة؛ لأنّه لا يجُوز إقامة غير المفعول به مَعَ وُجُوده في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ الجاثية -14-، ومن ذلك الاهتمام بالعامل ومنه قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾﴾سورة سبأ -10-؛ أي وسخّرنا الطّيرَ. ومن حمْله النّصّ القرآنيّ على غير ظاهره إجازته للقلْب فيه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ۚ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾﴾سورة الأنبياء -37-، الظّاهرُ في قوْله: (مِنْ عَجَلٍ) أنْ يكونَ في موضع المفعول به على المجاز[3] كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾﴾سورة الأنعام -02-، أو في موضع الحال. وذهب "أبو عمرو بن العلاء" إلى أنّه من باب القلْب؛ أي (خُلِقَ الْعَجَلُ مِنَ الْإِنْسَانِ)، وهو قولٌ ليْسَ بجيّدٍ عند

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص52-53.

[2]- الزجّاج، إعراب القرآن، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، الجزء الثّالث، المؤسّسة المصريّة العامّة للنّشر، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، 1963، ص939.

[3]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص54.

"أبي حيّان"[1]؛ لأنّ القلب موطنه الشّعر لا الكلام الفصيح، وهو كقول العرب: عرضت النّاقة على الحوْض. ونراهُ أحْيانًا يُؤثر حمْل النّصّ القرآنيّ على ظاهره على التّأويل[2]، ومن ذلك إبْقاء الفعل (أَمَرَ) على ظاهره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَـٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾سورة الإسْراء -16-؛ أي (أَمَرْنَاهُمْ بالطّاعَةِ)، وفسّرَهُ قوْمٌ على أنّه بمعنى (كَثَّرْنَا)؛ أي كثّرناهُم[3].

ومن ذلك إجازته الإدغام[4] في قراءة الجمهور: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًۢا ﴿١٠﴾﴾سورة الفرقان -10-، بجزْم (وَيجعلْ) عطفًا على موضع (جعل)؛ لأنّه جواب الشّرط، ويجوز أنْ يكونَ مرْفُوعًا أُدْغِمَتْ لامُ (يجعل) في لام (لك) وهي مسألة تصحّ على مذهب "أبي عمْرو بن العلاء"[5].

إذنْ من خلال ما سبق عرْضه في هذه العروض الخاصّة بمجهودات العلماء المتعلّقة بحركة التّأويل قبْلَ "سيبويه" بدايةً بـ"ابن عبّاس" وختْمًا بـ"أبي عمرو بن العلاء" نخلُصُ قوْلًا إلى أنّ هذه المحطّة كانت بدايةً للحركة التّأويليّة وتمْهيدًا للدُّخُول في محطّة أُخْرى، فمجهودات هؤلاء العُلماء وخَبَراتهم لا يُمْكن إنْكارها، وقدْ كان لهم فضلٌ كبيرٌ وأثرٌ بَيّنٌ في هذا الحقل الشّاسع.

3-1-2- "سيبويه" وغيره من النّحويّين القُدامى والتّأويل النّحويّ: لقدْ أخذ التّأويل النّحويّ شكْلًا أكثر تعقيدًا مِمَّا مرّ، وقدْ سيطرت عليه في كثير من المواضع أصول النّحويّين وخلافاتهم، فكَثُرَ

---

[1]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء السّادس، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص12.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص54.

[3]- الزجّاج، إعراب القرآن، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، الجزء الأوّل، المؤسّسة المصريّة العامّة للنّشر، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، 1963، ص346-347.

[4]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص55.

[5]- إبن هشام الأنصاريّ، مُغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، دار الفكر (بيروت)، ط05، سنة1979، ص893.

الاحْتيال والتّمحُّل لجعل النّصوص الفصيحة تُذْعنُ لهذه الأصول، وتُعزّزُ مذاهب النّحويّين المختلفة، وتأويلات النّحويّين في هذه الفترة تكدّ الذّهن في ملاحقتها والوقوف على دقائقها، وتشاء الظّروف أنْ يكونَ التّنزيل مسْرَحًا رحبًا لتِلْك التّأويلات، وقدْ تجاوزت في كثير من المواضع فلك المعنى. ولقد رأيْت أن أتحدّث عن دور كلّ من الكوفيّين والبصريّين في هذه المسْألة وغيرهم من النّحاة المتأخّرين[1].

أ-الكوفيّون والتّأويل: ذكر الدّكتور "مهديّ المخزوميّ" أنّ الكوفيّين لا يلْجأون إلى التّأويل إلّا إذا اضطرّوا إليه، يقول: "ولا يجنحُ الكوفيّون إلى التّأويل إلّا إذا اضطرّوا إليه...وراح البصريّون يتأوّلون فَخَرَّجُوهُ على حذْف الاسم..."[2]، وينقل لنا الحموز قول الدّكتور "عبد الحميد طلب" الّذي يرى أنّ مذهب الكوفيّين في مجال السّماع أَسْلَمُ[3]. وذهب الدّكتور "إبراهيم السّامرّائيّ"[4] إلى أنّ موقف الكوفيّين من القياس والتّأويلات كموقف البصْريّين، وأنّهم ليْسُوا أهل تيْسير. وذكر الدّكتور "شوْقي ضيْف"[5] أنّ للكوفيّين مواقِفَ تُصَوِّرُ مدى بُعْدِهِم في التّأويل والتّقْدير شَغَفًا بالخلاف على المدرسة البصريّة. قال "عبد الفتّاح أحمد الحموز": "ولسْتُ أتّفِقُ مع الدّكتور "إبْراهيم السّامرّائي" فيما ذهب إليه، ولوْ تتبّع الأستاذ الفاضل تأويلاتهم في التّنزيل وقارنها بتلْك الّتي للبصريّين لما ذهب هذا المذهب"[6]، ثمّ ذكر بعض المسائل الّتي هجر فيها الكوفيّون التّأويل قياسًا على موقف البصريّين، منها:

***نصب المضارع بعد "الفاء" و"أوْ" و"الواو" و"اللّام" و"كيْ" و"حتّى"**: ذهب الكوفيّون إلى أنّ المضارع المنصوب على الصّرف أو الخلاف، بعد الأحرُف الثّلاثة الأولى، ومنصوب بعد الأحْرُف الثّلاثة الأخرى بها، أمّا البصريّون فنصْبُه عندهم بـ(أَنْ) مُضمرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ

---

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص56.

[2]- مهديّ المخزوميّ، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده، ط02، سنة1958، ص287.

[3]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص57.

[4]- ينظر: إبراهيم السّامرّائيّ، النّحو العربيّ نقدٌ وبناءٌ، دار الصّادق (بيروت)، ص38-49.

[5]- ينظر: شوقي ضيف، المدارس النّحويّة، دار المعارف (مصر)، ص170-184.

[6]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص57.

مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾سورة آل عمران -128-، ومن نصبه بعد اللّام قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿١٤٣﴾﴾سورة البقرة -143-، وقوله سُبحانه: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ ﴿٨﴾﴾سورة القصص -08-، فالفعلُ منْصوبٌ باللّام عند الكوفيّين وبـ(أَنْ) مُضْمرة عند البصريّين.

ومن نصْبه بعد (كَيْ)[1] قوله تعالى: ﴿وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ﴿٣٢﴾ كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا ﴿٣٣﴾﴾سورة طه -32،33-، وهو منصوب عند البصريّين بـ(أَنْ) مضمرة، وإذا اقترنت (كَيْ) باللّام فالنّصب بها عند "سيبويه" وبـ(أَنْ) مضمرة عند"الأخفش" و"الخليل"، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٞ قَدِيرٞ ﴿٧٠﴾﴾سورة النّحل -70-.

ومن نصبه بعد (حتّى) قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ فَيَتَعَلَّمُونَ

[1]- المرجع السّابق، ص57- 58.

مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾سورة البقرة -102-.

***إنابة الألف واللّام عن الضّمير العائد:** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ﴿٤﴾ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلۡوَقُودِ ﴿٥﴾﴾سورة البروج -05،04-، (النّار) بدل اشتمال من (الأخدود) على أنّ الألف واللّام نائبتان عن الضّمير العائد على مذهب الكوفيّين، وهو الظّاهر، ومذهب البصريّين تقدير الضّمير.

***إضافة الشّيء إلى نفسه:** ذهب البصريّون إلى أنّ الاسم لا يُضاف لمرادفه أو نعته أو منعوته وما جاء ظاهره على ذلك يُؤَوَّلُ، وهي مسألة أجازها الكوفيّون قياسًا على ظاهر النّصّ القرآنيّ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ مُّبَٰرَكٗا فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ﴿٩﴾﴾سورة ق-09-؛ أي: (وَحَبَّ النَّبْتِ الْحَصِيدِ).

***الاسم المسبوق بأداة شرط مرفوع على الابتداء:** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ ﴿١٢٨﴾﴾سورة النّساء -128-، (امرأةٌ) مُبتدأ خبر ما بعده على مذهب الكوفيّين، وهي عند البصريّين (فاعل) لفعل محذوف يُفسّره الظّاهر، ويُمكن أنْ يكونَ فاعلًا للفعل نفسه[1].

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص59- 60.

يقول "عبد الفتّاح أحمد الحموز": "وبعْدُ فلسْتُ أُريد أنْ أَمْضِيَ في تدوين الشّواهد القرآنيّة الفصيحة الّتي حمل فيها النّحويّون الكوفيّون النّصوص على ظاهرها؛ لأنّها تطالع القارئ في مواضع متعدّدة من التّنزيل، وهي مواضع تشهد على أنّ الأستاذ "السّامرّائيّ" أصدر حكمه من غير أن يقف عليها في التّنزيل وغيره، ولسْتُ أُنكر أنّ للكوفيّين مواقف حملوا فيها النّصّ على غير ظاهره ولكنّها تَبْدُو قليلةً جدًّا إذا ما قُورِنَتْ بتلك الّتي عند البصريّين"، ثُمّ يَعْرِضُ بعْضًا منها:

***خبر (مَا) الحجازية منصوبٌ على نزع الخافض:** خبر (ما) الحجازية على مذهب الكوفيّين منصوب على نزع الخافض، وهو تكلُّفٌ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئًا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾سورة يوسف -31-.

***حذْفُ (كان) فيما ظاهره النّصب على الحال لا على خبرها:** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿۞ فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾سورة النّساء -88-، الظّاهر في (فِئَتَيْنِ) أنْ يكونَ منصوبًا على الحال، وهو مذهب البصريّين، وهو عند الكوفيّين خبر (كان) المحذوفة مع اسمها[1].

***إضْمار (قَدْ) قبل الماضي الواقع خبرًا لـ(كانَ)[2]:** ذهب الكوفيّون إلى أنّ الماضي لا يصحّ أنْ يقع خبرًا لـ(كان) إلّا مع (قدْ) ظاهرة أو مُضمرة وهو تكلُّفٌ، والصّحيح مذهب البصريّين في إجازة

[1]- المرجع السّابق، ص59 وما بعدها.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص64-65.

المسألة مِنْ غير إضْمار، ومِنْ ذلك قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ ١٤﴾سورة القمر-14-، ولعلّ "الفرّاء" أهمّ نحاة المدرسة الكوفية.

★**الفرّاء (ت207هـ) والتّأويل**: ذكر الأستاذ "مهديّ المخزوميّ" أنّ نحوَ "الفرّاء" وغيره من الكوفيّين يكادُ يَخْلُوا من أثر الفلسفة الكلامية: "والحقّ أنّي لا أكاد أرى أثرًا للفلسفة الكلاميّة في نحو "الكسائيّ" و"الفرّاء" و"ثعلب" وتلاميذهم، ولا أحسّ بأنّهم كانوا يعتدّون بالتّعليل المنطقيّ اعتداد البصريّين به"[1]، ويُطالعنا "الفرّاء" في مواضع يُمكن أنْ نعدّه فيها هاجرًا للتّحمّل والتّخيّل مُؤثرًا عليهما حمْل النّصّ القرآنيّ على ظاهره، ومن هذه المواضع[2] ما يلي:

***نصبُ الاسم في الاشتغال بالفعل المتأخّر عنه**: أجاز "الفرّاء" و"الكسائيّ" أنْ يكونَ (زَيْدًا) في قوْلنا: زيدًا رأيْتُه، منصوبًا بالفعل الظّاهر، وهي مسألة لا تصحّ عند البصريّين، فهو منصوبٌ عندهم بفعل مُضْمر يُفسّرُه الظّاهر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ١٩﴾سورة الحجر-19-.

***إضافة الشّيء إلى نفْسه**: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ مُّبَٰرَكٗا فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ٩﴾سورة ق-09-، جاء في معاني القرآن: "والحبُّ هو الحصيدُ، وهو مِمّا أُضيف إلى نفسه مثل قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلۡيَقِينِ ٩٥﴾سورة الواقعة -95-، ومثله: ﴿وَلَقَدۡ

[1]- مهديّ المخزوميّ، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده، ط02، سنة1958، ص273.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص65-66.

خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾سورة ق-16-، والحَبْلُ هو الوريدُ بعيْنه أُضيف إلى نفْسه لاختلاف لفْظ اسْمَيْه..."[1].

***إعْمال ما بعد اللّام وحرْف التّسويف فيما قبلهما:** وهي مسألة أجازها "الفرّاء" و"أبو عُبيْدة" ومنعها آخرون، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾سورة مريم -66-، فيكونُ (أُخْرَجُ) عاملًا في (إذَا). وممّا حمل فيه النّصّ القرآنيّ على غير ظاهره[2] ما يلي:

***حمْلُ الكلام على التّوهُّم:** ومن ذلك قراءة "ابن أبي عبلة": ﴿وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾سورة النّحل-05،08- برفع (وَٱلْخَيْلُ وَٱلْبِغَالُ وَٱلْحَمِيرُ) بالعطف على توهُّم الرّفع في (وَٱلْأَنْعَامُ)، وهو تكلُّفٌ؛ لأنّه لا يُصارُ إلى التّوهُّم إلّا إذا اسْتعصى الحمْل على غيره.

***حذف واو الحال:** ذهب "الفرّاء" و"الزّمخشريّ" إلى أنّ الجملة الاسميّة الّتي في وضع الحال لا بُدَّ من اقترانها بالواو ظاهرة أو مُقدَّرَة، وهو تكلُّفٌ لا مُحوّج إليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ

[1]- الفرّاء، معاني القرآن، تحقيق: عبد الفتّاح شلبيّ، مُراجعة عليّ النّجديّ ناصف، المجلّد الثّالث، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ص76.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص68.

عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ﴿٣٦﴾ سورة البقرة -36-.

ب-البصريّون والتّأويل: ذكر "السُّيوطيّ" أنّ مذهب الكوفيّين القياس على الشّاذّ ومذهب البصريّين اتّباع التّأويلات البعيدة، قال: "لابن مالك في النّحو طريقة سلكها بين طريقي البصريّين والكوفيّين، فإنّ مذهب الكوفيّين القياس على الشّاذّ ومذهب البصريّين اتّباع التّأويلات البعيدة الّتي خالفها الظّاهر..."[1]، والقول نفسه مع الدّكتور"مهديّ المخزوميّ": "أمّا المقياس الّذي يُقاسُ به صواب الرّأي وخطؤه فليْس هو القدرة على التّخريج والتّأويل ولا هو القياس المنطقيّ الّذي فتح البصريّون الباب أمامه وحكّموه في صغائر هذه الدّراسة وعظائمها..."[2]. وقال في موضع آخر: "ولَمَّا لمْ يُسْعِفهم القياس بكلّ ما كانوا يُريدون، فلا زالت الكثرة الكاثرة من المسائل يستعصي عليهم اندراجها في أحكامهم العامّة فلجأوا إلى التّأوّل، والتّأوّل البعيد الّذي يُخالفه الظّاهر مُخالفة بعيدة..."[3]، والقول نفسه مع الدّكتور "إبْراهيم أنيس": "كان البصريّون من اللّغويّين أهل منطق وفلسفة لُغويّة أو اجتهاد في اللّغة يسْتنْبِطون ويُؤَوِّلُونَ ويُخرجون ويُعلّلون ويضعون الأحكام على حسب اجتهادهم في بعض الأحْيان..."[4]، يقول "الحموز": "ولسْتُ أُنكر أنّ للبصريّين مواقف هجروا فيها التّأويل بحمْل النّصّ على ظاهره والقياس عليه، ولكنّها مواقف قليلة إذا ما قُورِنَت بتلك الّتي عند الكوفيّين"[5]، وهي: خبر (ما) الحجازية منصوب بها بإسْقاط الخافض، والجملة الماضويّة تقع خبرًا لـ(كان) من غير إضْمار (قدْ)، ونصْب ما عدّه الكوفيّون خبرًا لـ(كان) المحذوفة واسْمها على الحال". ولتبدُو الصّورة أكثر وُضُوحًا نُورد حديث الحموز عن موقف سيبويه من هذه المسألة.

---

[1]- السّيوطيّ، الاقتراح في علم أصول النّحو، دار المعارف (حلب)، ص86.

[2]- مهديّ المخزوميّ، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده، ط02، سنة1958، ص377-378.

[3]- المرجع نفسه، ص46.

[4]- إبراهيم أنيس، من أسرار اللّغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، الطّبعة الخامسة، سنة1975، ص24.

[5]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص72.

★**سيبويه (ت188هـ) والتّأويل النّحويّ:** لعلّ "سيبويه" شيخ نحاة البصرة لا يخرج في هذه المسألة عن فلك البصريّين، لذلك نجده يميل إلى تأويل كلّ ما يصطدمُ بالأصل النّحويّ، ولعلّ ما يُعزّز ذلك قوْل الدّكتور "شوقي ضيف": "ويُخَيَّلُ لمنْ يُتابع "سيبويه" أنّ ليس في اللّغة معمولٌ لا يُحْذَف وحتّى الجملة تحذف...وأكثر "سيبويه" من تحليله للعبارات حتّى تتّجه مع ما يراه لألْفاظها من إعراب..."[1].

وممّا حمل فيه النّصّ القرآنيّ على غير ظاهره[2] ما يلي:

***عطف المُضارع المرفوع على موضع جواب الشّرط الّذي يصحّ فيه الرّفع والجزم لا يصحّ عنده:** ومن ذلك قراءة "ابن عامر" و"ابن كثير" من السّبعة و"محبوب" وغيره من غير السّبعة: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيۡرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٖ تَجۡرِى مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَيَجۡعَل لَّكَ قُصُورَۢا ﴿١٠﴾﴾سورة الفرقان -10- برفْع (ويجعلُ) عطْفًا على موضع جواب الشّرط؛ لأنّه يصحّ فيه الرّفع والجزم إذا كان الشّرط ماضيًا، وهي مسألة لا تصحّ عند "سيبويه"، فالكلام محمولٌ عنده على حذْف جواب الشّرط في المضارع المرفوع المنْويّ به التّقديم، وعليه فالعطف لا يصحّ عنده.

***الجملة الطّلبيّة المُقْترنة بـ "الفاء" لا يصحّ أنْ تقع خبرًا:** وهي مسألة لا تصحّ عند "سيبويه"، فالمرفوع عنده إمّا أنْ يكونَ خبر مبتدأ محذوف وإمّا أنْ يكون مبتدأ خبره محذوف. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٣٨﴾﴾سورة المائدة -38-، وهي مسألة تصحّ على مذهب "الأخفش" و"المبرّد" وجماعة على زيادة (الفاء).

ويُطالعنا "سيبويه" في مواضع بحمْل النّصّ القرآنيّ على وجْه أقلّ تكلُّفًا ممّا حمله عليه غيْره، ومن ذلك ما يلي:

---

[1]- شوقي ضيف، المدارس النّحويّة، دار المعارف (مصر)، ص75.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص73- 74.

***الصّفة النّائبة عن المصدر في باب المفعول المُطْلق حال عنده:** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾سورة البقرة -35-، (رَغَدًا) حالٌ عند "سيبويه"، وعند غيره نعتٌ لمصْدر محذوف.

***الياء المُقترنة بفعل الأمر المُسْند إلى واو الجماعة حرْف تنبيه لا نداء:** ذهب "سيبويه" إلى أنّ هذه "الياء" حرف تنبيه لا حرف نداء، أمّا مَنْ ذهب إلى أنّها حرْف نداء، فهو يقدّر مُنادى محذوفًا، ومن ذلك قراءة "الكسائيّ" من السّبعة و"ابن عبّاس" وغيرهما: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾﴾سورة النّمل -25-، بتخْفيف (أَلَا).[1]

3-1-3- النّحويّون بعد "سيبويه" والتّأويل النّحويّ: لقدْ كثُرَ الْتجاء النّحويّين إلى التّأويل بعد "سيبويه"، وهو الْتجاء يُغذّيه الخلاف النّحويّ والاحتجاج للقرآن وقراءاته، وتطالعنا في هذه الفترة مُؤلّفات الاحتجاج للقراءات السّبعيّة والشّاذّة، ومن ذلك: الحُجّة في علل القراءات السّبع لـ "أبي عليّ الفارسيّ"، والحُجّة في القراءات السبّع لـ "ابن خالويه"، والمحْتسب في تبيين وُجوه شواذّ القراءات لابن جنّيّ، وتطالعنا كتب إعراب القرآن، ومن ذلك: مُشكل إعراب القرءان لـ "مكّيّ بن أبي طالب"، والبيان في غريب إعراب القرءان لـ "أبي البركات بن الأنباريّ" وغيرهما. وتأخذ الخلافات المذهبيّة الدّينيّة دوْرًا في تغذية التّأويل. وسنتحدّث عن مواقف بعض النّحويّين في عصور مختلفة ومن بين هؤلاء: "المبرّد"، "ابن جنّيّ"، "الزّمخشريّ".

[1]- المرجع السّابق، ص80.

★**المُبرّد (ت285هـ) والتّأويل النّحويّ**: يقول الحموز: "ويظهر لي أنّ "المبرّد" قد تبع "سيبويه" في كثير من المواضع الّتي حمل فيها النّصّ القرآنيّ على غير ظاهره"[1]، ثُمّ يذكر هذه المواضع فيما يلي:

***إضْمار (أنْ) بعد "الفاء" و"الواو" وأوْ" وحتّى" واللّام"**: جاء في المُقْتَضب: "واعْلم أنّ هَهُنَا حُروفًا تنْتصب بعدها الأفعال وليْست النّاصبة، وإنّما (أنْ) بعدها مضمرة، فالفعل مُنتصب بـ(أنْ)، وهذه الحروف عوض منها ودالّة عليها. فمن هذه الحروف: الفاء، والواو، وأوْ، وحتّى، واللّام المكسورة[2].

***الحمْلُ على المعنى**: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾﴾ق-24-، محْمولٌ على المعنى؛ أي أَلْقِ أَلْقِ[3]. والخطاب عند "أبي إسحاق الزّجّاج" للملكيْن، جاء في الكشّاف: "(ألْقيا) الخطاب للملكين السّابقين السّائق والشّهيد، ويجوز أنْ يكونَ خطابًا للواحد على وجهين: أحدهما قوْل "المبرّد" أنّ تثنية الفاعل نزلت منزلة تثنية الفعل لاتّحادهما كأنّه قيل: ألْق ألْق للتّأكيد. والثّاني أنّ العرب أكثر ما يُرافق الرّجل منهم اثنان فكَثُرَ على ألْسنتهم أنْ يقولُوا: خَلِيلَيَّ..."[4]. ولـلمُبرّد كغيره مواقف حمل فيها النّصّ على غير ظاهره أو على أوْجه أقلّ تكلُّفًا من تلك الّتي حمله عليها غيره[5]، ومنها ما يلي:

***دُخول اللّام على خبر (أنَّ)**: ذكر "السّيوطيّ"[6] وغيره أنّ "المبرّد" أجاز دُخول اللّام على خبر (أنّ) وهي مسألة منعها غيره، وعَدُّوا اللّام زائدة في قراءة "سعيد بن جُبيْر" الشّاذّة: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ

---

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص81-82.

[2]- أبو العبّاس المبرّد، المقتضب، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، م02، المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة، لجنة إحياء التّراث الإسلاميّ (القاهرة)، 1969م، ص06-07.

[3]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص84.

[4]- أبو القاسم الزّمخشريّ الخوارزميّ، تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تعليق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة (بيروت-لبنان)، ط03، سنة2009م، ص1046.

[5]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص85.

[6]- السّيوطيّ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عُنِيَ بتصحيحه: محمّد بدر الدّين النّعسانيّ، م01، دار المعرفة (بيروت)، ص140.

مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ أَنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً أَتَصۡبِرُونَۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرٗا ﴿٢٠﴾سورة الفرقان-20-، يقول "الحموز": "ولم تطالعني هذه المسألة في المقتضب الّذي منع فيه "المبرّد" هذه المسألة، وهو مذهب سيبويه".

***فعلُ الشّرط (كان) يقلب في المعنى أداة الشّرط الّتي تُوجب قلب الفعل إلى المُسْتقبل:** ذهب بعض النّحويّين إلى أنّ (كان) لقوّة دلالتها على الماضي لا تقْلبها أدوات الشّرط إلى المستقبل، وعليه فلا بُدَّ من تقدير فعل الشّرط، وذهب "المبرّد" و"أبو البقاء" إلى أنّ (كان) تقلب (إنْ) في الدّلالة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾سورة البقرة -23-[1].

★**ابن جنّيّ (ت392هـ) والتّأويل النّحويّ:** وتدور تأويلاته النّحويّة في فلك الانتصار لمذهب البصريّين بالإضافة إلى مواقف خالف فيها غيره بحمل النّصّ القرآنيّ على ظاهره، وممّا ذهب فيه مذهب التّأويل ما يلي:

***إضْمار (أنْ) بعد الفاء والواو وأوْ وحتّى ولام الجرّ:** تبع "ابن جنّيّ" البصريّين في هذه المسألة: "وتُضْمَر (أنْ) بعد خمسة أحْرُف وهي: الفاء والواو وأوْ ولام الجرّ وحتّى".

***اللّام الدّاخلة على جواب (لَوْ) لام جواب قسم مُقدّر:** مذهب "ابن جنّيّ" أنّ اللّام في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾﴾سورة الأنعام -08-، لام جواب قسم مُقدّر، وهو قوْلٌ مُتكلَّف؛ لأنّ (لَوْ) تقْتضي جوابًا ولام القسم تقتضي جملة قسم. ومن المواضع الّتي حمل فيها النّصّ القرآنيّ على غير ظاهره ما يلي:

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص85-86.

***وُقوع المصدر المُؤَوَّل من غير تقدير مُضاف:** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ ۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾سورة البقرة -229-، المصدر المؤوّل من (أنْ) وما في حيّزها بعد (إلّا) في موضع نصب على الحال على مذهب "ابن جنّيّ".[1]

***وُقوع المصدر المُؤَوَّل ظرْفًا من غير تقدير مُضاف:** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾سورة الأنعام -80-، أجاز "ابن جنّيّ" أنْ يكونَ المصدر المؤوّل من (أنْ) وما في حيّزها بعد (إلّا) في موضع نصب على الظّرفيّة.

★**أبُو القاسم الزّمخشريّ (ت538) والتّأويل النّحويّ:** ويأخذ التّأويل النّحويّ على يديْه شكلًا جديدًا من حيث ابتكار بعض التّأويلات وحمل كثير من النّصوص القرآنيّة على ظاهرها ونراه في مواضع كثيرة يميل إلى مذهب البصريّين في مسائل النّحو المختلفة. ومن التّأويلات الّتي يُمكن أنْ يُعدَّ "الزّمخشريّ" سبّاقًا[2] فيها ما يلي:

***تقدير فعل رافع لِمَا ظاهره العطف على الضّمير المستتر المرفوع:** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا ۖ فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا

[1]- المرجع السّابق، ص87-89.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص90.

قَـٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾سورة المائدة -24-، (وربُّك) فاعل لفعل محذوف عند "الزّمخشريّ" كما في البحر المحيط؛ أي (وليذْهب ربُّك).

***لامُ الابتداء لا تدْخل على الجملة الفعليّة في غير خبر (إنَّ)**: وهو مذهب "ابن الخبّاز" و"ابن الحاج" و"أبي القاسم الزّمخشريّ" الّذي قدّر مبتدأ فيما ظاهره على خلاف هذا الأصل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴿٥﴾﴾سورة الضّحى-05-؛ أي: وَلَأَنْتَ سوْفَ يُعْطيكَ، ولمْ يُبال بالفاصل (سوْف).

وممّا حمل فيه النّصّ القرآنيّ على ظاهره ما يلي:

***(ليْس) تعْمل كغيرها من الأفعال**: أجاز "أبو القاسم" أنْ تكون (ليس) في العمل كغيرها من الأفعال. وعليه فلا ضرورة إلى تقدير عامل آخر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴿٣﴾﴾سورة الواقعة -03،01-.

***الاسمُ المنْصوبُ بعد (ولكن) معْطوف على خبر (كان)**: ومن ذلك قوله تعال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾سورة يوسف-111-، أجاز "الزّمخشريّ" أنْ يكونَ (تَصْدِيقَ) معطوفًا على خبر (كان)، وهو عند غيره من النّحويّين خبر (كان) المحذوفة واسمها، وهو قول "يُونس بن حبيب" أيْضًا[1].

منْ خلال هذا العرض المفصّل حول حركة التّأويل النّحويّ عند "سيبويه" وغيره من النّحاة القُدامى كـ"المبرّد" و"الزّمخشريّ" و"ابن جنّيّ" وغيرهم نَلْحَظُ أنّ هذه المرحلة الّتي شهدها التّأويل

[1]- المرجع السّابق، ص93.

النّحويّ كانت مُختلفة على سابقتها، وعرف التّأويل فيها ملامح جديدة وصراعًا بين المدرستين الكوفيّة والبصريّة. فبالرّغم من الاختلافات بين علماء البصرة والكوفة إلّا أنّ هدفهم كان واحدًا وهو خدمة التّأويل وإعطائه نفسًا جديدًا، فستبْقى هذه المجهودات مُخلّدة لأصْحابها الّذين كان لهم الفضل الكبير في ذلك.

3-1-4- الدّارسون المُحدثُون والتّأويل وجُهودُهم في تيسير النّحو وتجْديده: يكادُ الدّارسون المحدثون يُجْمعون على أنّ في النّحو صُعوبات تجْعله أحْيانًا طلاسمَ يسْتعصي فهمها على كثير من الطّلبة، ولعلّ هذه الصّعوبات تكْمن فيما يشيع فيه من تأويلات وتقديرات، ومن العلل الثّواني والثّوالث وغير ذلك، ولمْ يكنْ هؤلاء الدّارسون أَوَّلَ منْ تنبّه إلى هذه المسألة، إذْ سبقهم "ابن مضّاء" في ثورته على ما في النّحو من صعوبات. وسنقوم بعرض أهمّ مجهودات الدّارسين المحْدثين لتيسير النّحو وتجديده، فقدْ كانت لهم محاولات عديدة من أجل تسهيل النّحو على المتعلّمين لاستيعابه وتعلّمه دون مُواجهة صُعوبات في ذلك.

جُهودُ الدّارسين المُحْدثين لتيْسير النّحو وتجْديده: لقدْ قام الدّارسون المحْدثون بمُحاولات عديدة تهدف إلى تيسير النّحو وتسهيله وتجديده، وذكر "الحموز" هذه المحاولات بإيجاز، ولعلّ أوْلاها ما أقدمت عليه وزارة المعارف المصريّة عام1938، إذْ عَهِدت بذلك إلى لجنة من الدّكتور "طه حسين" والأساتذة "أحمد أمين" و"إبراهيم مُصْطفى" و"عليّ الجارم" و"محمّد أبي بكر إبراهيم" و"عبد المجيد الشّافعيّ"[1]، وكانت مُهمّة هذه اللّجنة تدُور في فلك البحث في تيْسير قواعد النّحو والصّرف والبلاغة، وممّا اقترحته اللّجنة ما يلي[2]:

أ- وُجوب الاستغناء عن الإعراب التّقديريّ والإعراب المحلّيّ.

ب- عدم التّمييز بين علامات إعراب أصليّة وأُخْرى فرعيّة، فالأسماء الخمسة مثلًا مرفوعة بضمّة

[1]- أمين الخوليّ، مناهج تجديد في النّحو والبلاغة والتّفسير والأدب، دار المعرفة، الطّبعة الأولى، سنة1961م، ص31.

[2]- المرجع نفسه، ص35.

ممدودة ومنصوبة بفتحة ممدودة ومجرورة بكسرة ممدودة، يقول الحموز: "ولسْتُ أرى في هذه المسألة تيْسيرًا؛ لأنّ ما ذهبُوا إليه يقوم على تغيير مُصطلح بمُصطلح آخر قريب منه، ولستُ أرى فيها أيْضًا صعوبة يشْكُو منها المتعلّمون، بلْ أراها تنْساب إلى عقولهم انْسيابًا بلا عنتٍ ومشقّةٍ وهي مسألة تتراءى لي في قاعة الدّراسة"[1].

ج- أنْ يكون لكلّ حركة لَقَب واحد في الإعراب والبناء، وأنْ يُكْتَفى بألْقاب البناء. وقدْ ذكرت هذه اللّجنة أنّ من النّحويّين مَنْ لمْ يلتزم هذه التّفرقة، وهم الكوفيّون[2]، وعليه فيُمْكن أنْ يُكْتَفَى في ذلك بالمذهب الكوفيّ.

ورأت اللّجنة أنّ أهمّ ما يُعسّر على المعلّمين والمتعلّمين ثلاثة أشياء هي: الإسراف في الافتراض والتّعليل، والإسراف في القواعد (وهو إسراف نشأ عنه إسرافٌ في المصطلحات)، والإمعان في التّعمُّق العلميّ الّذي باعد بين النّحو والأدب[3].

ولقدْ حاول الأستاذ "أمين الخوليّ" أنْ يُحَدِّدَ صُعوبات النّحو وأنْ يجدَ لها حُلُولًا كالتّقليل من الاستثناء والاضطراب، وإعادة النّظر في جمع الثّروة اللّغويّة، والاستفادة من علم اللّغة العامّ ومن فُروعه الخاصّة ويدْعُو الأستاذ الفاضل إلى فتح باب الاجتهاد في النّحو[4].

ومن هذه المحاولات مُحاولة "إبراهيم مُصْطفى" في مُؤَلَّفه إحْياء النّحو، وهي مُحاولة تقوم على قاعدتين رئيستين[5]:

---

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص115.

[2]- أمين الخوليّ، مناهج تجديد في النّحو والبلاغة والتّفسير والأدب، دار المعرفة، الطّبعة الأولى، سنة1961، ص35.

[3]- المرجع نفسه، ص41.

[4]- أمين الخوليّ، مناهج تجديد في النّحو والبلاغة والتّفسير والأدب ، ص42.

[5]- مهديّ المخزوميّ، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، ص400.

أ– اِتّساع الدّرس النّحويّ، الذّي يجب أنْ يشمل أواخر الكلمات وتأليف الجملة: "فإنَّ النّحو–كما ترى، وكما يجبُ أنْ يكون– هو قانون تأليف الكلام وبيان لكلّ ما يجب أنْ تكون عليه الكلمة في الجملة، والجملة مع الجمل، حتّى تتّسق العبارة ويُمْكن أنْ تُؤدّيَ معناها".

ب– اِسْتبعاد الفلسفة الكلاميّة الّتي سيْطرت على عُقول النّحويّين القُدامى، وتَبْدُو هذه السّيطرة في مسائل كثيرة منها: لا يصحّ اجتماع عاملين على معمول واحد، ولقد اضطرّ النّحاة بسبب ذلك إلى التّقدير، ويرى الأستاذ الفاضل أنّهم بالتّقدير والتّوسّع فيه قدْ أضاعُوا حكم النّحو، ولمْ يجعلوا له كلمة حاسمة وقوْلًا باتًّا، فكثُرَت الأوجه، وكثُرَت الخلافات بينهم. وعليه فيجب التّخلّص من نظريّة العامل الّتي تدورُ في فلكها هذه التّقديرات والأوْجه[1].

وللدّكتور "شوْقي"[2] في مُقدّمة (الرّدّ على النُّحاة) مُحاولة تدورُ في بعض جوانبها في فلك دعوة "ابن مضّاء" إلى الثّورة على علل النّحويّين وتأويلاتهم وإلى إلْغاء فكرة العامل، فهو يدْعُو إلى إعادة تصْنيف النّحو وتبْويبه، ومنع التّأويل والتّقدير في الصّيغ والعبارات.

وينقل لنا الحموز رأي "تمّام حسّان" أنّ الدّراسة النّحويّة الصّحيحة هي الّتي يدخل في منهجها علم الأصوات وعلم التّشكيل الصّوتيّ، ثُمّ يقول: "ويدْعُو الدّكتور الفاضل إلى جعل التّعليق الفكرة الرّئيسيّة المركزيّة في النّحو العربيّ؛ لأنّه بواسطة هذا التّعليق لوْ طُبِّقَ لكان كافيًا للقضاء على فكرة العامل النّحويّ؛ لأنّ التّعليق يُحدِّد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السّياق ويُفسّر العلاقات بينها على صورة أوْفى وأفْضل وأكْثر نفعًا في التّحليل اللّغويّ لهذه المعاني الوظيفيّة النّحويّة. والتّعليق الّذي أشار إليه الأستاذ الفاضل مذهب "عبد القاهر الجرجانيّ" وفكرة التّعليق عند الأستاذ الفاضل تقوم على أساسين"[3]: أحدهما العلاقات السّياقيّة، والثّاني القرائن اللّفظيّة: "وليْس يكفي في شرح فكرة التّعليق أنْ نقولَ كما قال عبد القاهر إنَّ الكلمات (يأخذ بعضها بحجز بعض) ولا أنْ نرجع الفضل

[1]– إبْراهيم مصطفى، إحياء النّحو، لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، سنة1927، ص31.

[2]– اِبن مضّاء، الرّدّ على النّحاة، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، سنة1947، ص60.

[3]– عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص121.

والمزيّة إلى معاني النّحو وأحكامه في عموم يُشْبه عُموم عبارته، وإنّما ينْبغي لنا أنْ نتصدّى للتّعليق النّحويّ بالتّفصيل تحت عناوين أحدهما: العلاقات السّياقيّة...والثّاني هو القرائن اللّفظيّة"[1].

وتكادُ هذه المحاولات والصّيْحات تقْبع في الحيِّز النّظريّ، ولنْ تصلَ على ما نرى إلى حلٍّ لهذه المسألة إنْ كان هدفها إلْغاء نظريّة العامل إلْغاءً تامًّا.

[1]- تمّام حسّان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، سنة1973م، ص189.

3-2- أسبابُ التّأويل النّحويّ: تلْتقي أسباب عديدة لحمْل النّصّ القرآنيّ على غير ظاهره، ولقدْ أجمع النّحويّون على أنّ الالتجاء إليه من غير ضرورة لا يصِحّ. ولعلّ أهمّ هذه الأسباب ما يلي:

3-2-1- نظريّة العامل: للعامل أثرٌ كبيرٌ في مسائل النّحو المختلفة، وهو أثرٌ يبْدُو واضحًا في التّنزيل، ولعلّ النّظرة الفاحصة السّريعة إلى ما في هذا البحث من حذف الفعل وفاعله، وحذفه وبقاء فاعله، وحذف حروف الخفْض، والمبتدأ، وإضْمار (أَنْ)، وغير ذلك من مسائل الحذف، تعكس هذا الأثر بجلاءٍ ووُضُوحٍ.

وأمّا العامل فهو ما استند عليه أهل اللّغة والنّحو في التّقعيد والتّأويل، وهو"ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب"[1]؛ أي مَنْ رفع أو نصب أو خفض أو جزم؟ فيكون اللّفظ "مرفوعًا أو منصوبًا أو مجرورًا أو ساكنًا"[2]. فإنّ ما يتغيّر من الألفاظ المعربة -حال تركيبها- أواخرها، بفعل ما دخل عليها من حروف أو أفعال أو ما شابهها في العمل، فيحدثُ بذلك الرّفع والنّصب والجرّ والجزم. وأمثلة ذلك قولنا: (جاء زيْدٌ) فـ(جاء) عاملٌ؛ لأنّه أثّر في كلمة (زيد) فجعلها على هذا الوجه (الرّفع). ومثال النّصب قوْلنا: (رأيتُ خالدًا) فالعامل هو (رأى)؛ لأنّه أثّر في كلمة (خالد) النّصب، ومثال العامل المؤثر للجرّ نحو: (مررتُ بسعيد) فالباء عاملٌ؛ لأنّه أثّر في كلمة (سعيد) فجعلها مجرورة، ومثال العامل المقتضي للجزم قولنا: (لمْ أدْرُسْ) فـ(لمْ) عاملٌ؛ لأنّه أثّر في كلمة (أدْرُسْ) فجعلها مجزومة.

فالكلمة الّتي تُؤثّر في حركة الإعراب يُقال لها عاملٌ، والكلمة الّتي تأثّر حال آخرها يقال لها معمولٌ، وحركة الإعراب يُقال لها العمل، نحو: "خدب عمرُ"، فالعاملُ: "الفعل "خدب"، والمعمولُ: "عمرُ"، والعملُ: الإعراب في "عمر".

---

[1]- عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صدّيق المنشاويّ، الجزء الأوّل، دار الفضيلة (القاهرة)، ص122.

[2]- الشّريف الجرجانيّ، العوامل المائة، دار الكتاب العربيّ (بيروت)، ط01، سنة1984، ص73.

وهناك بعض الكلمات ليست بعاملة ولا معمولة، يُقال لها: عاطلة أو مُهملة، في نحو: (هلْ رأيت زيدًا)، ف (هْل) حرف استفهام لا تعملُ ولا يُعمل فيها، وهكذا (بلْ، وقدْ) وغيرهما.

فالكلمات العربيّة لا تخرج عن أحد ثلاثة: عاملة، أو معمولة، أو عاطلة. ولا يمنع أن تكون معمولة وهي في الوقت نفسه عاملة في غيرها، كقولنا: (جاء غُلامُ زيْدٍ) فـ(غلامُ) معمولةٌ للفعل (جاء) وهي عاملة في (زيْدٍ) فقدْ خفضته.

فالكلمات العربيّة لا قيمة لها إلّا إذا تجاورت في تركيب وسُلكت في نظم، فعندنا: العامل والمعمول والعمل، وعندنا بعض الكلمات لا تُؤثّر ولا تتأثّر فهي عاطلة مثل بعض حروف المعاني: (هلْ، بلْ، قدْ، وسوْفَ، وهلّا، وغيرها).

وأوّل من تحدّث عن فكرة العامل "الخليل بن أحمد الفراهيديّ"، فقدْ "ثبّتَ أصول نظريّة العامل ومدّ فروعها، وأحْكمها إحكامًا بحيث أخذت صورتها الّتي ثبتت على مرّ العصور"[1]، و"الفراهيديّ" يُكثرُ حذْف حرف الجرّ مع (أنْ) و(أنَّ)، قال "سيبويه": "وزعم الخليل أنّ هذه الحروف عملت عملين: الرّفعَ والنّصب، كما عملت (كانَ) الرّفع والنّصب حين قُلْتُ: "كان أخاكَ زيدٌ". إلّا أنّه ليس لك أنْ تقولَ: "كأنّ أخوك عبدَ الله"، تُريد كأنّ عبدَ الله تريد كان عبدَ الله أخوك؛ لأنّها لا تصرف الأفعال، ولا يُضْمَر فيها المرفوع كما يُضمَر في (كان). فمن ثمَّ فرّقوا بينهما، كما فرّقوا بين "ليس" و"ما"، فلم يجروها مجراها، ولكن قيل هي بمنزلة الأفعال فيما بعدها وليست بأفعال"[2].

فـ"سيبويه" قدْ نصّ صراحة على العامل في قوله: "وإنّما ذكرتُ لك ثمانية مجار لأُفَرِّقَ بين ما يدخله ضرْبٌ من هذه الأربعة لما يُحدِثُ فيه العامل، وليس شيء أحدَثَ ذلك فيه من العوامل، الّتي لكلٍّ منها ضربٌ من اللّفظ في الحرف، وذلك الحرفُ حرف الإعراب"[3].

---

[1]- شوقي ضيف، المدارس النّحويّة، دار المعارف (القاهرة)، ط07، (د.ت)، ص38.

[2]- سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السّلام هارون، م02، مكتبة الخانجي (القاهرة)، ط02، 1983م، ص131.

[3]- سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السّلام هارون، م01، مكتبة الخانجي (القاهرة)، ط02، 1983م، ص13.

وقد اقتفى جمهور النّحاة خطى "سيبويه"، وسار البصريّون والكوفيّون على هذه النّظريّة وقالوا: "النّحو أثرٌ يجلبه العامل"، وأمّا "ابن جنّيّ"، فقال: "وأمّا في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرّفع والنّصب، والجرّ، والجزم إنّما هو للمتكلّم نفسه، لا لشيء غيره"[1].

وقال "الكفويّ": "والعمل أصلٌ في الأفعال وفرعٌ في الأسماء والحروف، فما وجد من الأسماء والحروف عاملًا ينبغي أنْ يسأل عن الموجب لعمله. والعمل من العامل بمنزلة الحكم من العلّة"[2].

فأعطى الأولويّة في العمل للأفعال، فهي الّتي ترفع الفاعل وتنصب المفعول، وبها يتعلّق الجارّ والمجرور والظّرف في الجملة الفعلية، أمّا الأسماء والحروف فهي فروعٌ من الأفعال في العمل ولذلك يُقال في الإعراب مثلًا: المصدر العامل عملَ فعله.

وهذا العملُ يظهر في ذلك التّغيّر الّذي يطرأ على آخر اللّفظ، لذلك إذا وجدْنا اسمًا منصوبًا، سألْنا عن ناصبه، كما نسْأل عند إطلاق حكمٍ ما عن علّته.

كما يُعتبر العامل في النّحو هو العمود الفقريّ الّذي تدور حوله كثير من أبحاثه الرّئيسيّة[3]. ولهُ أهمّية كُبرى في الدّرس النّحويّ العربيّ، وتأتي أهمّيته من كونه أساسًا لفهم معاني النّحو، إذْ يقودُ إلى معرفة أسرار التّراكيب اللّغويّة، وما تتضمّنه من علاقات ترتبط بالمعنى، يُستدلّ عليها بأصول استقرأها العلماء من النّصوص وجعلوها أشْبه بالنّظريّة[4]، "وتنبع فكرة هذه النّظريّة في الدّرس النّحويّ من التّعليل ذلك أنّ التّعليل بحثٌ عن العلل والعامل واحد منها"[5]، فلقدْ قال النّحاة: "لكلّ معلول علّة؛

---

[1]- اِبن جنّيّ، الخصائص، تحقيق: عبد الحكيم بن محمّد، م01، المكتبة التّوفيقيّة (مصر)، ط01، (د.ت)، ص109-110.

[2]- أبو البقاء أيّوب بن موسى الكفويّ ، الكلّيّات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمّد المصريّ، م02، مؤسّسة الرّسالة (بيروت)، ط02، سنة1998م، ص616.

[3]- محمّد عيد، أصول النّحو العربيّ (في نظر النّحاة ورأي ابن مضّاء وضوء علم اللّغة الحديث)، عالم الكتب (القاهرة)، ط04، سنة1989م، ص199.

[4]- كريم حسين ناصح الخالديّ، نظريّة المعنى في الدّراسات النّحويّة، دار صفاء (عمان)، الطّبعة الأولى 2006م، ص81.

[5]- حسن خميس سعيد الملخ، نظريّة التّعليل في النّحو العربيّ بين القدماء والمحدثين، دار الشّروق (عمان)، الطّبعة الأولى 2000م، ص145.

فلا بُدّ لوجود علّة لرفع الفاعل ونصب المفعول، أو رفع المبتدأ أو رفع الخبر، وقِسْ على هذا سائر أبواب النّحو"[1]. كما أنّهم قرّروا -أي النّحاة- "بأنّ لكلّ معمول عمل فلا يوجد عامل بدون عمل ولا عمل بدون معمول"[2].

فإذا كان الأمر كذلك؛ فماذا لو عَنَّ للنّحويّ تركيبٌ غيبَ فيه العامل؟ في هذه الحالة يلجأ النّحاة سراعًا إلى التّأويل فبه يعملون على افتراض العامل الّذي غيب به حتّى يتلاءم التّركيب مع القاعدة النّحويّة[3].

ومن ذلك تأويلهم العامل في الاسم المنصوب على الاشتغال في مثل قولك: "زيْدًا ضربتُهُ. وإنّما نصبُه على إضمار فعل هذا يُفسّره، كأنّك قلت: (ضربتُ زيدًا ضربتُهُ)، إلّا أنّهم لا يُظهرون هذا الفعل هنا للاستغناء بتفسيره"[4].

والعوامل ثلاثة أنواع[5]:

أ- عاملٌ قياسيٌّ: قال صاحب التّعريفات: "هو ما صحّ أنْ يُقال فيه: كلّ ما كان كذا، فإنّه يعمل كذا، كعمل الألفاظ فيما بعدها، كقولنا: "غلامُ زيْدٍ" لما رأيت أثر الأوّل في الثّاني، وعرفت علّته قست عليه (ضرب زيد) و(ثوبُ بَكْرٍ)".

[1]- جلال شمس الدّين، التّعليل اللّغويّ عند الكوفيّين مع مقارنته بنظيره عند البصريّين (دراسة إبستمولوجية)، مؤسّسة الثّقافة الجامعيّة (الإسكندريّة)، (د.ط)، 1994م، ص97.

[2]- أبو البركات بن محمّد بن الأنباريّ، الإنصاف في مسائل الخلاف (بين النّحويّين البصريّين والكوفيّين)، تحقيق: محمّد مُحي الدّين عبد الحميد، ج01، دار الطّلائع (القاهرة)، (د.ط)، 2005م، ص44.

[3]- عبد الله أحمد جاد الكريم، التّوهّم عند النّحاة، مكتبة الآداب (القاهرة)، ط01، سنة2001، ص114.

[4]- أبو بشر عمرو بن عثمان بن قمبر (سيبويه)، الكتاب، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، الجزء الأوّل، مكتبة الخانجي (القاهرة)، ط03، سنة1988م، ص81.

[5]- عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صدّيق المنشاويّ، الجزء الأوّل، دار الفضيلة (القاهرة)، ص122.

ب- عاملٌ سماعيٌّ: قال "الشّريف الجرجانيّ": "هو ما صحّ أن يُقال فيه: هذا يعمل كذا، وهذا يعمل كذا، وليس لك أن تتجاوز، كقولنا: (إنّ "الباء" تجرّ، و"لَمْ" تجزم وغيرهما)"، فالأصل في حروف الجرّ أنّها تجرّ الاسم بعدها، لا تنصبه ولا تجزمه، وأحرف الجزم تجزم ولا تنصب ولا تجرّ، وأحرف النّصب تنصب ولا تجزم ولا تجرّ، ولذلك سُمّيَت كذلك، وكلّ هذا من استقراء الكلام العربيّ.

ج- عاملٌ معنويٌّ: قال صاحب التّعريفات: "هو الّذي لا يكون للّسان فيه حظّ، وإنّما هو معنى يُعرَف بالقلْب كعامل الرّفع في المبتدأ، فعلى أحد قولي العلماء وأرجحها أنّه الابتداء"؛ أي أنّ الاسم المبدوء به المتحدَّث عنه حقّه الرّفع.

وفي المقابل هناك مَنْ دعا إلى إلغاء نظريّة العامل وشنَّ هُجُومًا عنيفًا عليها، وأوّلهم "ابن مضّاء القرطبيّ" (ت592هـ) الظّاهريّ، الّذي حاول أن يطبّق مذهبه الظّاهريّ في الفقه على النّحو العربيّ فألّف كتابًا سمّاه (الرّدّ على النّحاة) فقدْ دعا إلى إلغاء العوامل، وزعم بأنّها ادّعاء من النّحاة، وأنكر على "سيبويه" فكرة أنّ العامل هو الّذي يحدث الإعراب، وصرّح بأنّ ذلك بَيِّنُ الفساد، وقال بأنّ "ابن جنّيّ" قدْ خالفه، وجعل المتكلّم هو الرّافع، والنّاصب، والجارّ، والجازم، ثمّ خطّأ رأيه وقال إنّ هذا هو مذهب المعتزلة، فـ"ابن مضّاء" خطّأ الفكرتين:

- فكرة أنّ الألفاظ يحدث ويُؤثّر بعضها ببعض.

- وفكرة أنّ الرّفع والنّصب والجرّ والجزم من عمل المتكلّم نفسه[1].

وردّ على"ابن جنّيّ" قائلًا: "وهذا قول المعتزلة، وأمّا مذهب أهل الحقّ فإنّ هذه الأصوات إنّما هي من فعل الله تعالى، وإنّما تُنسَب إلى الإنسان كما يُنسب إليه سائر أفعاله الاختيارية، وأمّا القول

[1]- أبو العبّاس أحمد بن عبد الرّحمان بن محمّد ابن مضّاء القرطبيّ، الرّدّ على النّحاة، دار الكتب العلميّة (بيروت)، ط01، سنة2007م، ص14.

بأنّ الألفاظ يحدث بعضها بعضًا، فباطلٌ عقلًا وشرعًا، لا يقول به أحدٌ من العقلاء، لمعانٍ يطول ذكرها فيما المقصد إيجازه"[1].

ونخلُصُ قولًا إلى أنّ ما جاء به "ابن مضّاء القرطبيّ" من آراء لمْ يلْتفت إليها أحدٌ من النّاس، وكانت أشبه بصيْحة في وادٍ؛ لأنّه أراد أنْ يُضارع النّحاة في الميدان الّذي أجادوه.

3-2-2- الافتتان في الأوجه الإعرابيّة: وله أثرٌ واضحٌ في التّأويل في مسائله المختلفة كالحذف وما يكون في موضع المفرد من الجمل وأشباهها والمصادر المؤوّلة. ويكثرُ الافتتان فيما فيه علامات الإعراب غير ظاهرة[2]، فالكثيرُ من الألفاظ في التّركيب الواحد يصحّ فيها أكثر من وجه للإعراب، فيُؤوّل المعرب الكلام وفق المحلّ الإعرابيّ المقترح، ويمكن أن يلحق بها الجمل الّتي تؤوّل بمُفرد.

وكمثال على ذلك نقول: (طلبَ زيدٌ كأسَ ماءٍ) -بإضافة كأس إلى ماء- فإنّه يحتمل طلب الماء، ويحتمل طلب الكأس الّذي يُصبّ فيه الماء.

بخلاف لو قيل: (طلبَ كأسًا ماءً)، فإنّه ينفي احتمال طلب الكأس، ويُبقي احتمال طلب الماء، وقال الأشمونيّ في هذا: "النّصب في نحو ذنوب ماء، وحبٌّ عسلًا أوْلى من الجرّ؛ لأنّ النّصب يدلّ على أنّ المتكلّم أراد أنّ عنده ما يملأ الوعاء المذكور من الجنس المذكور، وأمّا الجرّ فيحتمل أن يكون مراده ذلك، وأنْ يكون مُراده بيان أنّ عنده الوعاء الصّالح لذلك"[3].

فعلى رأيه، إذا قال المتكلّم: ذنوبٌ ماءً، فإنّه يتحدّث عن مُحتوى الوعاء، أمّا إذا قال: ذنوب ماءٍ، فإنّ اللّفظ يحتمل معنيين، إمّا الوعاء في حدّ ذاته، وإمّا مضمونه.وعلى القارئ المؤوّل أنْ يستعين بسياق الكلام والحال، وبقرائن مختلفة لتحديد مقصد المتكلّم.

---

[1]- المصدر السّابق، ص14.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص22.

[3]- الأشمونيّ نور الدّين عليّ بن محمّد بن عيسى أبو الحسن، شرح الأشمونيّ على ألفيّة ابن مالك، الجزء الأوّل، دار الكتب العلميّة (بيروت- لبنان)، ط01، سنة1998م، ص197.

وإلى مثل هذا أشار الرّضيّ الإستراباذيّ بقوله: "الاسم الّذي أُقيمَ مقام التّمييز، حتّى بقي التّمييز بسبب قيام ذلك الاسم مقامه فضلة، كزيد، في مثال: (طابَ زيدٌ نفسًا)"[1]. فإسنادُ الطّيبة في تركيب الجملة كان لـ (زيد)، مع أنّ التّقدير يُبيّن أنّ المسند إليه حقًّا هي النّفس، فالمعنى: (طابتْ نفسُ زيدٍ). وكقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ١٢﴾سورة القمر-12-، فيكون تقدير الكلام على: فجّرنا عيونَ الأرضِ[2]؛ لأنّها المقصودة في الآية، والله أعلم.

كما يُمكن أن يحتمل التّركيب المعنيين، في نحو: (طابَ زيدٌ أبًا)، فيصحّ أنْ يُقال بأنّ المعنيّ بالطّيبة هو (زيدٌ)، ويصحّ أنْ يكون (أبَاهُ)، فعلى التّأويل الأوّل يكون زيدٌ أبًا لغيره، فتحمد فيه صفة الأبوّة، وعلى التّأويل الآخر يكون أبُو زيدٍ المعنيّ، والتّقدير: (طابَ أبُو زيدٍ).

وفصّل "ابن هشام" في هذه المسألة، في حديثه عن الاسم الّذي يحتمل أنْ يكون حالًا وأنْ يكون تمييزًا، فقال: "منْ ذلك: (كرُم زيدٌ ضيْفًا)، إنْ قدّرت أنّ الضّيف غير زيد فهو تمييز محول عن الفاعل، يمتنع أنْ تدخل عليه "منْ"، وإنْ قدّر نفسه احتمل الحال والتّمييز، وعند قصد التّمييز الأحسنُ إدخال "مِنْ"، ومن ذلك: (هذا خاتمٌ حديدًا)"[3].

فذكر هنا معنيين، الأوّل: أنْ يكون زيدٌ هو الضّيف، فيُعرَب حينئذ حالًا ويحتمل أنْ يكون تمييزًا، والآخر أنْ يكون ضيْفُ زيْدٍ هو المقصود فيُعرَب حينئذ تمييزًا، واستحسن كذلك أنْ تدخل (مِنْ) الجارّة على التّمييز في مثل: (هذا خاتمٌ حديدًا)، فتصيرُ: (هذا خاتمٌ مِنْ حديدٍ) ليَزولَ اللُّبْس والغُموض.

---

[1]- الإستراباذيّ رضيّ الدّين محمّد بن الحسن نجم الدّين، شرح الرّضيّ على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، الجزء الثّاني، منشورات جامعة بنغازيّ، ط02، سنة1996م، ص65.

[2]- اِبن عادل الحنبليّ أبو حفص عمر بن عليّ الدّمشقيّ، اللّباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، الجزء الثّامن، دار الكتب العلميّة (بيروت-لبنان)، ط01، سنة1998م، ص262.

[3]- اِبن هشام الأنصاريّ جمال الدّين، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: بركات يوسف هبود، الجزء الثّاني، دار الأرقم بن أبي الأرقم (بيروت)، ط01، سنة1999م، ص732.

فهذه أمثلةٌ وتراكيبُ وجُملٌ تحتملُ أكثرَ من معنى، يلزم المؤوّل أنْ يكون على دراية واسعة بلسان العرب وسُنَنِهم في كلامهم، فلا يُثبت شيْئًا إلّا بدليلٍ ولا يَنْفيه قطْعًا إلّا بدليلٍ.

3-2-3- المعنى: يُعَدُّ المعنى من أهمّ الأسباب الّتي دعت النّحاة إلى التّأويل؛ "ذلك أنّ كثيرًا من النّصوص لا يُمكن أن تُحمَل على ظاهرها؛ لأنّ ذلك يُؤدّي إلى التّناقض والابتعاد عن الحقيقة العلميّة والواقع"[1]. فيُراعى المعنى دُون اللّفظ إذا كان حمْل الكلام على ظاهره يُفْسِدُه، فيتأوّل الكلام تجنُّبًا للتّناقض ومُحافظة على سلامة المعنى، "ولا سِيَّما إذا تعلّق الأمر بالتّنزيل ففيه مواضع لا يصحّ حمل النّص القرآنيّ فيها على ظاهره؛ لأنّه لوْ حُمِلَ عليه لفسد المعنى، وعليه فلا بُدَّ من الاغتراف منْ إنائه؛ أي التّأويل"[2].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾سورة الحديد -04-.

"الأخذُ بالظّاهر في هذه الآية تناقُضٌ فدلَّ على أنّه لا بُدَّ من التّأويل، والاعتراض عن التّأويل اعترافٌ بالتّناقض"[3]. وموضع الشّاهد يتجلّى في قوله: (وَهُومَعَكُم)؛ لأنّ هذا يتناقض مع العقل والمنطق فكيف يكون الله -جلّ قدره- بذاته حاضرًا معهم، لذلك كانت هذه الآية مُؤشِّرًا للتّأويل طالَمَا أنّ المعنى الظّاهر يتنافى مع الحقائق والنّواميس العقليّة، فالمعنى الصّحيح المسْتَنبط بالتّأويل النّحويّ هو على حذف المضاف إذْ أنّ أصل سياق الكلام: (وعلمُهُ معكُم)، وهذه الآية أجمعت

[1]- كريم حسين ناصح الخالديّ، نظريّة المعنى في الدّراسات النّحويّة، دار صفاء (عمان)، ط01، سنة2006م، ص117.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص23.

[3]- أبو عبد الله محمّد بن أحمد القرطبيّ، تفسير القرطبيّ الجامع لأحكام القرآن، الجزء التّاسع، دار الشّروق (القاهرة)، (د.ط)، (د.ت)، ص2407.

الأمّة على هذا التّأويل فيها، وأنّها لا تُحْمَلُ على ظاهرها من المعيّة بالذّات"[1]، وهذا تأويل عن طريق الحذف.

3-2-4- المذاهب الدّينيّة: وهنا يخرج التّأويل النّحويّ عن غرضه الرّئيس إلى أغراض أخرى، وهي الدّفاع عن المذاهب والآراء والأفكار، فلقد حاولتْ بعض الفرق الإسلاميّة كالمعتزلة والشّيعة والجبريّة أنْ تُؤوّلَ النّصوص القرآنيّة الّتي لا تتّفق مع مُعتقداتهم، ولعلّ أكثر الفرق تأويلًا في التّنزيل المعتزلة، وممّا أوّلوه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٥﴾سورة البقرة -15-، ترى المعتزلة أنّ الله مُنزّه عن فعل القبيح أو إيجاده، ويرى أهل السّنّة أنّ الشّرّ والخير من مخلوقات الله، فهو الهادي وهو المضلّ، وظاهر الآية القرآنيّة يُؤيّد هذا المذهب ويَرُدُّ زعم المعتزلة الذّين حملوا الآية على أوجه من التّأويل ومن هذه الأوجه[2] ما يلي:

أ- أنّ المدَّ بمعنى الإمهال، وهو قول ضعيف عندهم أيضًا؛ لأنّه بعيد لُغويًّا.

ب- أنّ الله منعهم ألطافه الّتي منحها غيرهم، وخذلهم بكفرهم وما هم عليه، فتزايد ريب قلوبهم وظلمتها، فسُمِّيَ هذا التّزايد مددًا في الطّغيان وأُسْنِدَ إلى الله تعالى، فيكون الفاعل الحقيقيّ هم الكفرة ويكون الله السّببَ البعيدَ، فهو مُسَبّب عن فعله بهم بسبب كفرهم.

ج- أنّ (أَمَدَّهُمْ) أصله: أمدٌ لهم، بمعنى: يُمْلي لهم ويُمدُّ في أعمارهم كي يتنبّهوا ويُطيعوا، فما ازدادوا إلّا طُغيانًا وغمًّا، ويجوز أن يكون التّقدير: يمدّهم استصلاحًا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم، وعليه فيكون قوله (في طغيانهم) في موضع الحال من ضمير المفعولين في (ويمدّهم)، ويجوز أن يتعلّق بـ(يعمهون)، والجملة الفعليّة في موضع الحال.

وأجازوا أن يكون التّقدير: يمدّهم بالمال والبنين لأجل أنْ يصلحوا.

---

[1]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء العاشر، ص101.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص25- 26.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٧٨﴾سورة الأعراف -178-، ظاهر الآية يُؤكّد أنّه خالق الهداية والضّلال، وهو مذهب السّنّة، وهي مسألة تغاير مذهب المعتزلة، فالآية مُؤَوَّلَةٌ عندهم، وفي ذلك أوجه اختار الحموز منها وجهًا فيه تأويل، وهو أنّ الآية محمولة على تقدير محذوف[1]، والتّقدير: منْ يهْدِ اللهُ فيَقْبَلْ ويَهْتَدِ فهو المهْتَدِي، ومنْ يُضْلِلْ بأنْ لمْ يقبلْ فهوَ الخاسِرُ[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١١٢﴾سورة البقرة -112 -، قوْلُه (وَهُوَ مُحْسِنٌ) في موضع الحال المؤكّدة من حيث المعنى؛ لأنّ منْ أسْلمَ وجْهَهُ لله مُحْسِنٌ، ولكنّ "أبا القاسم الزّمخشريّ" جعل هذه الحال مبنيّة بتقدير متعلّق لـ (مُحْسِنٌ)؛ أي: وهو مُحْسِنٌ في عمله، وعليه فالمسلم إمّا أنْ يكون مُحْسِنًا في عمله وإمّا أن يكون غير محسنٍ؛ لأنّ المعتزلة تعتقد أنّه لا بُدَّ من إسلام الوجه لله والإحسان في العمل لدُخُول الجنّة.

ومن ذلك أنّ المغفرة لا تصحّ عند المعتزلة بالتّوبة، وهو خلاف ما عليه أهل السّنّة، ومن ذلك قوله تعالى:﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦٩﴾سورة

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص26.

[2]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء الرّابع، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص426.

الأعراف -169-، ذكر "الزّمخشريّ" أنّ قوله: (وَإِن يَأْتِهِمْ...) في موضع الحال؛ أي: يرجون المغفرة وهم مُصِرُّونَ عائدُون إلى مِثْلِ فِعْلِهِم، والجملة عند "أبي حيّان" استئنافية[1].

ومن ذلك أنّهم يذهبون إلى أنّ في الحياة ماهو مخلوقٌ لله، وما هو مخلوقٌ لغير الله، وأهل السّنّة على خلاف هذا المذهب، فكلّ ما في هذا الكون مخلوقٌ لله سبحانه، ويُعزّزُ مذهب أهل السّنّة قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾سورة القمر-49-، وقد اتّخذ المعتزلة دليلًا على مذهبهم قراءة "أبي السّمّال" الشّاذّة برفعِ (كُلُّ) على أنّ قوله (خلقْناهُ) في موضع النّعت لـ (شيءٍ) والخبر شبه الجملة من قوله (بقَدَرٍ)؛ لأنّ المعنى على مذهبهم: (إنَّا كُلُّ شيءٍ مخلُوقٍ بقَدَرٍ)، وهو تقديرٌ يُشيرُ إلى أنّ مخلُوقًا ما يُضَافُ إلى غير الله، وهو ليس بقدر، والأظهر عند أهل السّنّة أنْ يكونَ قوله (خَلَقْنَاهُ) في موضع الخبر على أنّ شبه الجملة في موضع الحال. وذهب "ابن جنّيّ" إلى أنّ الرّفع أقْوى من النّصب، وهو خلاف قول الجمهور، والقراءة من باب قولنا: (زيْدٌ ضربْته) على أنّ الجملة الفعليّة في موضع الخبر، وذكر "مكّيّ بن أبي طالب" أنّه أفْرَدَ لهذه المسألة كتابًا خاصًّا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾سورة الصّافّات -96-، (مَا) وما في حيّزها ينسبك منهما مصدرٌ مُؤَوَّلٌ باسم المفعول؛ أي (خلقكم ومعْمولَكم)، وذكر "ابن عبّاس" أنّ الله خلق نحتهم ومنحوتهم، ويصحُّ هذا القول أيْضًا على كونها موصولة، والتّقدير: (خَلَقَ ذَوَاتِكُمْ وذَوَاتِ مَا تَعْمَلُونَ) عَلَى أَنّ العملَ بمعنى التّصْوير والتّشكيل.

والمعتزلة لا يُقِرُّون بخلق الله لأفعال العباد، ولذلك جعلها "الزّمخشريّ" موصولة على أنّ المعنى هو: (واللهُ خلقَكُمْ وخلقَ جوْهَرَ مَا تعْمَلُونَ)، فالعباد هم الّذين يقُومُون بتشْكيل الأصنام وتصْويرها،

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص25-27.

فيكون في الكلام حذف مُضاف، وهو تأويلٌ فيه بُعْدٌ عن ظاهر النّصّ ولأنّ خلْق الفعل يقتضي خلق المفعول[1].

ويجوز أنْ تكونَ (مَا) استفهاميّة إنكاريّة، وأنْ تكونَ نافية، وفي كونها مصدريّة واستفهاميّة ونافية خُرُوجٌ عن طريق البلاغة عند "أبي حيّان" و"الشّهاب".

ومنْ ذلك أنّهم يُنْكرون الرّؤية، ولذلك أوّلوا ما جاء من آيات على خلاف مذهبهم، ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾سورة المطفّفين -15-، حمل المعتزلة الآية على حذف مُضاف والتّقدير: (عنْ رَحْمَةِ رَبِّهِمْ أوْ قُرْبِ رَبِّهِمْ).[2]

ومن ذلك أنّهم لا يُجوّزُونَ أنْ يكونَ ما هو مخلوقٌ للعبد مخلوقًا لله، وعليه فما جاء ظاهره على خلاف ذلك يُؤَوَّلُ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيۡنَا بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ٢٧﴾سورة الحديد -27-، قوله: (وَرَهْبَانِيَّةً) معطوفة على (رَأْفَةً)، و(ٱبْتَدَعُوهَا) في موضع النّعت له. وذهب "أبو عليّ الفارسيّ" وتبعه "الزّمخشريّ" إلى أنّ (وَرَهْبَانِيَّةً) منصوبة بفعل يُفسِّرُهُ (ٱبْتَدَعُوهَا)، فتكون المسألة من باب الاشتغال، ولعلّ ما ألْجأهم إلى ذلك اعتقادهم أنّ ما كان مخلوقًا للعبد لا يصِحُّ أنْ يكونَ مخلُوقًا لله، وهي مسألةٌ تتحقّق

[1]- المرجع السّابق، ص28.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل ، ص29.

بالعطف، وعليه فلا يصحّ العطف، وقدْ ردّ "أبو حيّان"[1] هذا القول نحويًّا وذلك لأنّ (وَرَهْبَانِيَّة) يجوز فيها الرّفع على الابتداء، وهي مسألة لا تصحّ لأنّها نكرة.

ومنْ ذلك تأويلات الشّيعة، ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾﴾سورة الزّخرف -41-، ذكر "أبو جعفر الطّوسيّ" أنّ التّقدير: (فَإِنَّا بِعَلِيٍّ مُنْتَقِمُونَ)، وهو بعيدٌ؛ لأنّ المرادَ بالانتقام العذاب في الآخرة أو الدّنيا[2].

ومنْ ذلك تأويلات أهل السّنّة، ومنها أنّ السّنّة جاءت بغسل الرّجلين لا بمَسْحِهما على مذهب أهل الشّيعة الّذين يُعَزِّزُونَ مذهبهم بقراءة "ابن كثير" و"أبي عمْرو" و"حمزة" من السّبعة و"أنس" و"عكرمة" وغيرهما من غير السّبعة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾سورة المائدة -06-، بجرّ (وَأَرْجُلِكُمْ): ذهب الشّيعة إلى أنّه يجب مسح الرّجلين لا غسلهما، وظاهر الآية على مذهبهم، ولكنّ أهل السّنّة مُجْمِعُونَ على وُجُوب الغسل؛ لأنّ السّنّة وردت بذلك، وفي تأويل هذه القراءة أوْجُهٌ[3]:

[1]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء الثّامن، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص228.

[2]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص25-30.

[3]- المرجع نفسه، ص30-31.

أ– أنْ يكونَ قوْله (وَأَرْجُلِكُمْ) مجرورًا على الجوار، وقدْ ضعّف "مكّيّ بن أبي طالب" و"أبو حيّان" و"النّحّاس"، و"ابن خالويه"، و"أبو إسحاق الزّجّاج" الجرّ على الجوار وأجازه "أبو البقاء"، و"الشّهاب"، وهو الصّحيح عندي؛ لأنّه ينبغي القياس على هذه القراءة وغيرها من غير الْتِفات إلى تقْييده بالنّعت والتّوكيد.

ب– أنْ يكونَ معطوفًا على قوله (بِرُءُوسِكُمْ) لفْظًا ومعْنى، ثُمّ نسخ ذلك بوُجُوب الغسل. وقيل إنّ ذلك محْمُولٌ على مسْح الأرْجُل في حالة لبْس الخفّين.

ج– أنْ يكونَ الجرّ تنْبيهًا على عدم الإسراف باستعمال الماء، فجاء معطوفًا على الممسوح على أنّ المراد الغسل، وهو قول "الزّمخشريّ".

د– أنْ يكونَ مجرورًا بحرف جرّ مُقدّر على أنّه معمول لفعل مُقدّر أيْضًا؛ أي: (وافعلُوا بِأَرْجُلِكُمْ غسْلًا)، وفيه تكلّف حذف جملة فعليّة وحرف الخفض وإبْقاء عمله، وهو قول جائز عند "أبي البقاء"، وهو في غاية الضّعف عند "أبي حيّان".

هـ– أنْ يكونَ المسْحُ بمعنى الغسْل وهو مرويٌّ عن "أبي زيْدٍ"، وبه قال "ابن خالويه"، وهو قول ظاهر أيْضًا.

ومنه قوله تعالى: ﴿ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾سورة البقرة -185-، ظاهر الآية يُعَزِّزُ مذهب المعتزلة في أنّ اللهَ يُرِيدُ الْخَيْرَ والسَّعَادَةَ لعباده، وهو خلاف مذهب أهل السّنّة، وعليه فلقدْ حملها بعضهم على حذف مفعول؛ أي: (يُرِيدُ الله أنْ يَأمرَكُمْ باليُسْرِ أوْ بِمَا فيهِ الْيُسْرُ)، وقيلَ إنّ المرَادَ بالإرادةِ الطّلبُ[1].

[1]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء الثّاني، ص42.

3-2-5- الاحتجاج للقراءات: وهي القراءات القرآنيّة الّتي خالفتْ بعض أصول النّحو وقواعده، فتُؤَوَّلُ الآيات دِفَاعًا عن القراءة؛ لأنّ بعض النّحاة مَالُوا إلى تَلْحين القارئ أو وَصْفِ قراءتِه بالشُّذوذ. فلقدْ كان للقراءات القرآنيّة السّبعيّة والشّاذّة أثرٌ قويٌّ في الإكثار من التّأويلات إمّا لإبْعادها عن الضّعف والشّذوذ وإمّا لإخضاعها للأصول النّحويّة خوْفًا عليها من الانهيار، ولذلك تطالعنا كتب الاحتجاج للقراءات سبعيها وشاذّها[1].

ومن هذه القراءات قراءة غير أهل الكوفة من السّبعة ("ابن كثير" و"نافع" و"أبو عمْرو" و"ابن عامر"): ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾سورة الأنعام -96-، على أنّ (وَجَاعِلُ) اسم فاعل مُضاف إلى اللّيل فينتصب (سَكَنًا) و(الشّمْسَ والقمرَ) بفعليْن مُضْمَرين؛ لأنّ اسم الفاعل إذا كان ماضيًّا لا يعمل.

ومن ذلك قراءة "أبي عمرو" و"ابن كثير" من السّبعة ومن وافقهما من غير السّبعة كـ"ابن مُحَيْصن" و"اليزيديّ": ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ إِن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ ۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾سورة المائدة -02-، بكسْر همزة (إن) على الشّرط، فيكون جواب الشّرط محذوفًا.

ومن القراءات الشّاذّة قراءة "عليّ بن أبي طالب": ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾﴾سورة يُوسُف-08-، بنصب (عُصْبَةٌ) على إضْمار فعل؛ أي: (ونحْنُ نَجْتَمِعُ عُصْبَةً).

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص32.

ومن ذلك قراءة "الحسن" و"الأعْمش" الشّاذّة: ﴿**وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ** ۝٦﴾سورة المدّثر-06-، بنصب (**تَسْتَكْثِرَ**) على إضْمار(أَنْ)[1].

3-2-6- الأصل النّحويّ: أمّا عن الأصل فقال "الرُّمّانيّ": "الأصل أوّل يُبْنَى عليه ثانٍ، والفرع ثانٍ يُبنى على أوّل"[2]. والأولويّة المقصودة هنا هي أولويّة الوضع وأصالته، كما هو الحال بالنّسبة إلى المجرّد والمزيد؛ فالمجرّد هو الأصل، والمزيد فرع عنه.

وهذا ما بيّنه "العكبريّ" بقوله: "وأمّا الفرع والأصل فهما في هذه الصّناعة غيرهما في صناعة الأقْيسة الفقهيّة، والأصل ههنا يُراد به الحروف الموضوعة على المعنى وضعًا أوّليًّا، والفرع لفظ يُوجد فيه تلك الحروف مع نوع تغيير، ينضمّ إليه معنى زائد على الأصل"[3].

والمثال في ذلك: "الضّرْبُ" مثلًا فإنّه اسم موضوع على الحركة المعلومة المسمّاة (ضربًا) ولا يدلّ لفظ الضّرب على أكثر من ذلك. فأمّا: ضَرَبَ يَضْرِبُ وضَارِبٌ ومضروبٌ، ففيها حروف الأصل وهي (الضّاد والرّاء والباء)، وزيادات لفظيّة لزم من مجموعها الدّلالة على معنى الضّرب ومعنى آخر، كالألف والميم والواو.

وتحدّث "ابن جنّيّ" عن مخالفة بعض الكلام الفصيح لبعض، فقال: "فإن أنتَ رأيْتَ شيئًا من هذا النّحو لا ينقاد لك فيما رسمناه، ولا يُتابعك على ما أوردناه، فأحدُ أمرين؛ إمّا أن تكونَ لمْ تُمعن

[1]- المرجع السّابق، ص32- 33.

[2]- الرّمّانيّ أبو الحسن عليّ بن عيسى بن عليّ بن عبد الله، رسالة في الحدود، تحقيق: إبراهيم السّامرّائيّ، دار الفكر (عمان)، ط01، (د.ت)، ص73.

[3]- العكبريّ أبو البقاء، مسائل خلافية في النّحو، تحقيق: محمّد خير الحلوانيّ، دار الشّرق العربيّ (بيروت)، ط01، الطّبعة الأولى 1992م، ص74.

النّظر فيه فيقعد بك فكرك عنه، أو لأنّ لهذه اللّغة أصولًا وأوائل قد تخفى عنّا وتُقصر أسبابها دُوننا، أو لأنّ الأوّل وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر"[1].

ويقصد من كلامه خُروج الكلام عن القواعد والأصول المتّبعة لدى النّحاة، ومرجع ذلك على حدّ قوله إلى قلّة الاطّلاع على المدوّنة العربيّة، أو الجهل ببعض أصول العربيّة، أو أن يكون الواضع الأوّل للأصول لمْ يسْتقرئ كلام العرب كلّه، فكان استقراؤه ناقصًا، وكانت نتائجه قاصرة. وعلى كلٍّ فلا يمكن للجهود الفرديّة أن تُلِمّ بفصيح لغة العرب؛ لأنّ "اللّغة لا يحيط بها إلّا نبيٌّ"[2]، ولكن باجتماع جهود الجهابذة الّذين انبروا لهذه المهمّة الشّاقّة، فارتحلوا إلى العرب البدو، وسمعوا منهم،وأضافوا ما ثبت لديهم فصاحة وسلامة إلى ما في كتاب الله وما ثبت من أحاديث رسوله صلّى الله عليه وسلّم، فوضعوا القواعد والأسس، وعدّوها أصولًا كلّيّة شاملةً لنظام اللّغة العربيّة.

ولما كثرَت المعاني المتفرّعة عن مصطلح"الأصْل"، اهتمّ به بعض العلماء؛ فرصدوا له ما يزيد عن عشرة مفاهيم وحُدُود[3]، منها:

- أنّه يُطْلق على الرّاجح بالنّسبة إلى المرجوح، وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجُزيئات، ويُمكن أن نمثّل عليه بكون الأصل في خبر "ليس" أن يكون منصوبًا ومُجرّدًا من حرف الجرّ، وهذا هو الرّاجح، كأن يُقال: ليس اللهُ ظالما للعباد. أمّا المرجوح فأن يتّصل بخبره حرف الجرّ، كأن يُقال: ليس اللهُ بظالمٍ للعباد.

فالأصل أن يتجرّد خبر ليس من حروف الجرّ، ودُخُول حرف الجرّ عليه فرعٌ عن ذلك الأصل.

---

[1]- أبو الفتح عثمان بن جنّيّ ، الخصائص، تحقيق: محمّد عليّ النّجّار، الجزء الثّاني، عالم الكتب (بيروت-لبنان)، ط01، (د.ت)، ص164.

[2]- جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الثّاني، المكتبة العصريّة (لبنان)، ط01، سنة1985، ص126.

[3]- الكفويّ أبو البقاء أيّوب بن موسى، الكلّيّات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمّد المصريّ، المجلّد الأوّل، مؤسّسة الرّسالة (بيروت)، ط02، سنة1998م، ص122.

- ويُطلق مُصطلح "الأصل" أيْضًا على الحالة القديمة للشّيء أو المجرّدة عن كلّ طارئ كأن يُقال: الأصل في الأشياء الإباحة والطّهارة، والأصل في الأشياء العدم.

فالأشياء طاهرة حتّى يقوم الدّليل على نجاستها، وهي منعدمة حتّى يُثبَتَ وُجودُها، كما بيّن ذلك المفسّرون في تعليل تقديم الله تعالى للّيل على النّهار، وللظّلمات على النّور في القرآن الكريم. فعدم النّور مُقدّمٌ على وُجوده.

- وحمل المفهوم الكلّيّ على الموضوع على وجه كُلّيّ؛ بحيث يندرج فيه أحكام جُزئياته، يُسمّى أصلًا وقاعدة. ويُمكن أن يُضْرَب مثلًا لذلك بقول النّحاة بأنّ الأصل-غالبًا- في المرفوعات أن تتقدّم المنصوبات في التّركيب الواحد، فيتقدّمُ الفاعلُ المفعولَ، واسم كان خبرها، والمبتدأ والخبر الحال والتّمييز وغيرها.

أمّا حمْل ذلك المفهوم على جُزئيٍّ معيّنٍ من جُزْئيات موضوعه يُسمّى فرْعًا ومثالًا. فيخرج عن القاعدة الأولى اسم "إنّ" وخبرها، واسم "لا" النّافية للجنس وخبرها، فاسم كلّ منهما منصوب وخبرهما مرفوع، ومع ذلك تقدّم المنصوب المرفوع.

وكتأكيدهم على أنّ الأصل في الأسماء أن تظهر، وإضمارها فرع عنه؛ فقول أحدهم: "رأيْتُ زيدًا"، أصلٌ. وقوله: "رأيتُهُ" فرْعٌ.

ويُقْصَدُ بالأصل النّحويّ تلك القواعد الّتي وضعها النّحاة أثناء فترة التّقعيد النّحويّ، وجعلوها معيارًا يُقاس عليه التّراكيب ويُلْتزَم به في الحديث والكتابة، وإذا وجد النّحاة ما يُخالف قواعدهم لجؤوا إلى استعمال مناهج وأساليب من شأنها أن تُعالج هذا الخرق والعدول، ومن بين هذه الأساليب (التّأويل) الّذي به يُحافظ النّحاة على صحّة قواعدهم من جهة، ويجعلون ما يُخالفها يتّسم بالسّلامة النّحويّة من جهة أخرى[1].

[1]- عبد الله أحمد جاد الكريم، التّوهّم عند النّحاة، ص111- 112.

ولقد أوّل النّحويّون الآيات القرآنيّة لتَصِحَّ أُصولهم النّحويّة، ومنْ ذلك أنّه لا يصحّ تفريغ عامل المفعول المطْلَق المؤكّد لعامله، وما جاء على خلاف ذلك يُؤَوَّلُ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾﴾ سورة الجاثية -32-، وفي الآية تأويلات منها حذف نعت (ظَنًّا).

ومن ذلك وُقُوع الفعل المضارع المثبت المسبوق بواو الحال في موضع الحال، وهي مسألة لا تصحّ نحويًّا إلّا بإضْمار مبتدأ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾سورة البقرة -91-.

ومن ذلك أنّ (مَا) النّافية لا يصحّ أن يعمل ما بعدها فيما قبلها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴿٥١﴾﴾سورة النّجم -51-، فيكون قوله (ثمودَ) منصوبًا بفعل مُضْمَرٍ[1].

ويميلُ النّحويّون إلى تلْحين القارئ أو رمي قراءته بالشّذوذ عند استعصاء التّأويل، ومن ذلك قراءة "الحسن" و"أبي حيوة" وغيرهما الشّاذّة: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُواْ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾سورة القصص -48-، بالتّاء وتشْديد الظّاء، وهي عند "ابن خالويه"

[1]- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، ص33- 34.

لحْن؛ لأنّ الفعل ماضٍ والتّشديد في المضارع، وذكر "أبو الفضل الرّازيّ" أنّه لا يعرفُ وَجْهَهُ. وهي عند "أبي حيّان" محمولة على حذف نُون المضارع، والأصْل: تتظاهران، فأُدْغِمَتِ التّاءُ في الظّاء[1].

ومن ذلك قراءة "أَبَان بن تغلب" وغيره الشّاذّة: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾سورة الأنفال -35-، بنصْب (صَلَاتَهُمْ) ورفع (مُكَاءٌ وتَصْدِيَةٌ) على أنّ اسم (كانَ) نكرة وخبرها معرفة، وهي قراءة خطّأها "أبو عليّ الفارسيّ"[2] وضعيفة عند "أبي البقاء".

فهذه عواملٌ دعت النّحاة إلى التّأويل، وصرف اللّفظ عن معناه الظّاهر بدليل، لتحقيق الاتّفاق بين التّراكيب والدّلالات والأحكام وبين الأصول والقواعد الكلّيّة.

[1]- أبو حيّان النّحويّ، البحر المحيط، الجزء السّابع، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض)، ص124.

[2]- المصدر نفسه، ج04، ص492.

3-3- دور التّأويل: الضّرورة الّتي نُشيرُ إليها هنا هي ضرورة التّأويل كظاهرة لُغويّة في الأسلوب العربيّ، أمّا ما لحق تلك الظّاهرة من اتّجاهات مذهبيّة جعلت منها أداة جدل وسفسطة وتزييف لمقتضيات النّصّ الدّينيّ، فهذا ما لا ندعوا إلى ضرورته.

وفي الشّرعيّات قدْ لا يعتمد على اللّغة في الاحتجاج بها، فرُبّما يحمل اللّفظ دلالة لُغويّة صحيحة، ولكنّها لا تُوافق العقل في تقرير مبدأ شرعيّ أو حُكمٍ دينيٍّ. وهُنا يُصْبح التّأويل ضرورة أيضا[1]، فيتحتّم صرف اللّفظ عن دلالته اللّغويّة الظّاهرة إلى ما يُوافق العقل، وهو اتّجاهٌ نادى به الفلاسفة كذلك.

وإلى جانب ذلك أصبح التّأويل لازمًا من لوازم البيئات المختلفة من تفسيريّة وشرعيّة، وفلْسفيّة، ونحويّة، وأدبيّة.

نبعتْ ظاهرة التّأويل من طبيعة اللّسان العربيّ، فقدْ كانت العربُ "تُقيم سبب الشّيء مقام الشّيء، وتُسمّيه باسمه، والقرآن نزل بمذاهب العرب، وأنّ العرب سَمَّوا المطر سماءً؛ لأنّه من السّماء، ولأنّ السّماء سبب المطر"[2].

كما تأتي الأساليب العربيّة أحيانًا يُقْصَدُ بها غير ظاهرها فمن سُنن العرب مخالفة ظاهر اللّفظ معناه، كقولهم في المدح: قاتلهُ اللّه ما أشْعره، فهُم يقولون ذلك ولا يُريدون وُقُوعه[3].

فتتنوّع طُرُقُ الكلام، وتتعدّد وُجُوه التّصرّف في اللّغة، إذْ يكفيهم في التّفاهم، الإشارة والرّمز، وكثيرًا ما حمدوا أساليب الإيجاز، وأكثروا منه.

[1]- السّيّد أحمد عبد الغفّار، ظاهرة التّأويل وصلتها باللّغة، دار المعرفة الجامعيّة، (د.ط)، 2012م، ص105.

[2]- أبو حاتم أحمد بن حمدان الرّازيّ، كتاب الزّينة في الكلمات الإسلاميّة العربيّة، تحقيق: الهمدانيّ، المجلّد الأوّل، طبعة دار الكتاب (القاهرة)، 1957م، ص132.

[3]- أحمد بن فارس، الصّاحبيّ في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها، طبعة المكتبة السّلفيّة (القاهرة)، 1910م، ص169.

ومُهمّة التّأويل أنْ يُبيِّن عن القصد من وراء الإشارات والرّموز، ويكشف الحُجُبَ عن الكلمات، فهُوَ ضرورةٌ لا غِنى عنها. وإنّ منْ حقّ هذه اللّغة أنْ يَصِحَّ فيها الاحتمال ويسوغ التّأويل[1].

يقولُ "الجُرجانيّ": "واعلمْ أنّه إذا كان بَيِّنًا في الشّيء أنّه لا يحتمل إلّا الوجه الّذي هو عليه حتّى لا يشكل، وحتّى لا يحتاج في العلم –بأنّ ذلك حقّه وأنّه الصّواب– إلى فكر ورويّة فلا مزيّة، وإنّما المزيّة، ويجبُ الفضل، إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الّذي جاء عليه وجْهًا آخر"[2].

وهنا يُوضّح عبد القاهر ضرورة التّأويل؛ حيث يُشير بكلامه هذا إلى أنّه لا يصحّ على الشّيء البيّن كونه لا يحتمل إلّا وجهًا واحدًا حتّى لا يُشكل.

فمزيّة الكلام تأتي من ناحية احتماله لمعانٍ غير ظاهرة، فهذا أدْعى إلى الرّويّة والتّأنّي في الفهم ممّا يُثيرُ في قارئ النّصّ ملكة التّأمّل في المعنى واسْتقصاء جُزْئياته، والاستشراف إلى ما وراء هذه الجزئيات من مقاصد.

والتّأويل يقوم بالبحث عن قصد الخطاب، ويُعدُّ إلى جانب ذلك روضة فكريّة يجول فيها العقل باحثًا متأمّلًا.

والنّصّ الدّينيّ في شكله اللّغويّ يُحاكي هذا الأسلوب العربيّ، ومنْ ثَمَّ أصبحت ظاهرة التّأويل ضروريّة في تعاملها مع هذا النّصّ للوصول إلى طبيعته، وتحديد مُقتضياته، والوُقُوف على مدى مُلاءمته للحياة.

واللّغة في ظاهرها فقط لا تصلُ إلى هذا المستوى، وإنْ كانت في أيّ وضع من أوضاعها الشّكليّة

[1]– الإمام بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل، المجلّد الثّاني، طبعة الحلبيّ (القاهرة)، 1957م، ص76.

[2]– الإمام عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، تحقيق: السّيّد محمّد رشيد رضا، طبعة المنار (القاهرة)، 1366هـ، ص221.

سواء أكان منْ ناحية صوتيّة اللّفظ أم صرفيّته، أم نحوه، أم معناه المعجميّ، وهنا يتحتّم البحث وراء المعاني المستترة في ظلال الكلمات.[1]

فالأوضاع الشّكليّة فقط لا تُعطينا إلّا معنى المقال أو المعنى الحرفيّ كما يُسمّيه النُّقّاد، أو معنى ظاهر النّصّ كما يُسمّيه الأصوليّون[2].

فالتّأويلُ يعملُ على إيضاح المعنى وبيان مراميه، كما يعملُ على اتّساع مفاهيم النّصّ، ويُضيفُ إليه من المعاني ما يُمْكنُ أنْ يحتملها على هدى من منطق اللّغة وطُرقها في الاستدلال[3] "ومَنْ أحاط بظاهر التّفسير —وهو معنى الألفاظ في اللّغة– لمْ يكْفِ ذلك في فهم حقائق المعاني. ومثاله قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾سورة الأنفال –17–، فظاهر تفسيره واضح، وحقيقة معناه غامضة، فإنّه إثباتٌ للرّمي، ونفي له، وهما مُتضادّان في الظّاهر ما لمْ يُفهم أنّه رميٌ منْ وجه، ولمْ يرْم منْ وجه، ومن الوجه الّذي لمْ يرم ما رماهُ الله عزّ وجلّ"[4].

فما تناقض ظاهره وصَعُبَ فهمه تناول التّأويل بالبيان، وتحْديد المقْصد[5]. وظاهرة التّأويل لم تكن دخيلة على اللّغة العربيّة وإنّما هي ظاهرة فرضتها طبيعة اللّغة منذُ أنْ نزل القرآن، وإنْ كان لها جُذُور فيما قبل ذلك.

[1]– السّيّد أحمد عبد الغفّار، التّأويل الصّحيح للنّصّ الدّينيّ، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، 2003م، ص109.

[2]– تمّام حسّان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، الهيئة المصريّة للكتاب (القاهرة)، 1973م، ص337.

[3]– السّيّد أحمد عبد الغفّار، ظاهرة التّأويل وصلتها باللّغة، دار المعرفة الجامعيّة، (د.ط)، 2012، ص107.

[4]– الإمام بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل، م02، طبعة الحلبيّ (القاهرة)، 1957م، ص153.

[5]– السّيّد أحمد عبد الغفّار، النّصّ القرآنيّ بين التّفسير والتّأويل، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، ص135.

يقول صاحبُ تفسير المنار: "إنّ اليهود كانوا عند بعثة المسيح مُتمسّكين بظواهر ألْفاظ الكتاب، وخاضعين لأفْهام الكَتَبَة، وأوهامهم، حتّى أرهقهم ذلك عُسْرًا، وتركهم يئنّون من الظّلم، وأثقال التّكاليف، فرفع المسيح ذاك عنهم بإرجاعهم إلى مقاصد الدّين"[1].

فالتّأويلُ ضرورةٌ لُغويّةٌ لازمةٌ في الكتب الإلهيّة بخاصّة، فهي تحمل النّاس سُلوكهم في الحياة، وظاهر ألْفاظها لا يفي بأغراضها المقصودة[2].

ويذْكر"القرطبيّ"[3]: "رُوِيَ عن سيّدنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم منْ حديث عائشة قالت قال رسول الله: "مَنْ حُوسِبَ يوم القيامة عُذِّبَ"، قالت: فقُلْتُ يا رسول الله أليْسَ قدْ قال الله تعالى:﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾سورة الانشقاق -07،08-، فقال: ليس ذاك الحساب، وإنّما هو العرض".

فقدْ أوّل سيّدنا رسول الله عليه الصّلاة والسّلام لفْظ "الحساب" في الآية الكريمة على أنّه "العرض".

ويذكر المفسّرون أنّه حساب لا مناقشة فيه، وأنّ المعنى السّابق إلى الفهم من كلمة "الحساب" هو المناقشة أو المؤاخذة، وتقدير الحسنات والسّيّئات.إلّا أنّ التّأويل هنا أوضح الدّلالة المقصودة، والّتي تتّفق مع ما يقتضيه سياق الآية[4].

يبحثُ التّأويلُ عن حقيقة الفكر، وليست اللّغة في أصْل نشأتها إلّا تعبيرًا عنْ هذا الفكر "واعلمْ أنّ

[1]- محمّد رشيد رضا، تفسير المنار، الجزء الثّالث، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب (القاهرة)، 1972م، ص251.

[2]- السّيّد أحمد عبد الغفّار، ظاهرة التّأويل وصلتها باللّغة، دار المعرفة الجامعيّة، (د.ط)، 2012م، ص108.

[3]- أبو عبد الله الأنصاريّ القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ)، المجلّد العاشر، طبعة دار الشّعب (القاهرة)، 1970م، ص7063.

[4]- السّيّد أحمد عبد الغفّار، التّأويل الصّحيح للنّصّ الدّينيّ، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، 2003م، ص111.

اللّغة في التّعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده"[1]، والإرادة لا تتّضح إلّا عن طريق اللّغة، إمّا في كلماتٍ يظهر فيها المقصود لأوّل وهلة، وإمّا في كلماتٍ لا يتوصّل إليها إلّا بعد بحْثٍ ورويّةٍ.

ومن هنا أصبحت اللّغة قادرة كذلك على إخفاء الفكر، فهي في أوّل أمرها تُسْتَعملُ لإظهاره، وفي مرحلتها النّاضجة تُستعمل للإلغاز والتّعمية، إذْ ما أراد المتحدّث ذلك، فقدْ يُلمّحُ ولا يُصرّحُ، فيُصبح الخطاب في حاجة إلى نظرٍ فاحِصٍ مُتأنٍّ يتوقّف فهمه إلى حدٍّ كبيرٍ على السّامع[2].

وكما رأينا، يُعتبر التّأويل عاملًا من عوامل إزالة الخفاء، أو المقاصد المستترة وراء الألفاظ.

ومن هذا المنطلق كان التّأويل يعمل في مختلف المعارف، الدّينيّة منها، وغير الدّينيّة، "فقدْ تكلّم العربُ في دقائق الفقه، وغوامض أبواب المواريث، وغيرها منْ علم الشّريعة، وتأويل الوحي بما دُوِّنَ وحُفِظَ حتّى الآن"[3].

ففي مجال التّشريع كانت الحاجة ماسّة إلى استعمال ظاهرة التّأويل، إذْ يعتمد الفقه على التّأويل اعتمادًا كبيرًا خاصّة بعد إعمال الرّأي، وبعد جمع النّصوص واستقرائها؛ لأنّ الدّلالات الشّرعيّة تحتاج إلى عمْقِ نظر، وإجالة فكر. والتّأويل يُعين على استنباط الأحكام من النّصّ الدّينيّ بما يُلائمُ بين النّاس وبين ما تَعارَفُوا عليه.

ولا يفوتنا هنا أن نُشيرَ إلى مُرُونة اللّغة العربيّة، وحسْن طواعيتها، ممّا يُساعدُ التّأويل على سُهولة التّصرّف في وُجوه الدّلالة اللّفظيّة[4].

فإنّ تأويل النّصّ الدّينيّ لازمٌ لمنْ يتصدّى للعمل الفقهيّ "فأمّا كتاب الله سبحانه وتعالى، فإنّ سبيل الفقيه أنْ يعرف تأويله، ووُجُوه الخطاب فيه"[5]، وبذا يُحقّق التّأويل في مجال التّشريع الإسلاميّ أهمّ

---

[1]- اِبن خلدون، المقدّمة، طبعة كتاب التّحرير (القاهرة)، 1966م، ص484.

[2]- السّيّد أحمد عبد الغفّار، ظاهرة التّأويل وصلتها باللّغة، دار المعرفة الجامعيّة، (د.ط)، 2012م، ص108.

[3]- أحمد ابن فارس، الصّاحبيّ في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها، طبعة المكتبة السّلفيّة (القاهرة)، 1910م، ص44.

[4]- السّيّد أحمد عبد الغفّار، النّصّ القرآنيّ بين التّفسير والتّأويل، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، ص137.

[5]- أبو عبد الله محمّد بن أحمد الخوارزميّ، مفاتيح العلوم، طبعة الشّرق (القاهرة)، ص06.

مبدأ يُنادي به أصحاب القانون الوضعيّ في الوقت الحاضر، ألا وهو العناية الكاملة بروح القانون، لا نصّ القانون. ويصل التّأويل إلى روح التّشريع الإسلاميّ مبنيًّا فيه القصد والهدف من خلال النّصوص حتّى يُحقّقَ المصلحة، وينْشر العدل.

وفي البيئة الفلسفيّة أصبح التّأويل ضرُوريًّا عندما أحسّ الفلاسفة بضرورة التّوفيق بين العقل والشّرع[1]. يقول "الغزاليّ": "إذا قيل لك (إنّ الأعمال تُوزنُ) علمْت أنّ الأعمال عرض لا يُوزن فلا بُدّ من تأويل"[2]. فالغزاليّ يُمدّنا صورة أخرى لضرورة التّأويل مبنيّة على الخلفية الفلسفيّة الّتي تربط العقل بالشّرع، وهكذا كلّ ما أدّى إليه العقل لا يُمكن أنْ يُخالف ما أتى به الشّرع. والفلاسفة يقولون بأنّ البُرْهان حقٌّ، والشّرْع حقٌّ، والحقّ لا يضادّ الحقّ. وإذا ظهر هناك تعارضٌ، أو اختلافٌ بين البرهان والشّرع لزم تأويل النّصّ الدّينيّ بما يتّفق وما جاء في اللّغة، كصرْف اللّفظ –مثلًا– من الحقيقة إلى المجاز، ومن العموم إلى الخصوص.

أمّا دور التّأويل في البيئة النّحويّة فقدْ كان ضروريًّا كذلك، إذْ عالج الكثيرَ من المشكلات النّحويّة[3]. فقدْ لجأ إليه النُّحاة لتبرير ما يُقابلهم منْ تعارض بين القاعدة وظاهر النّصّ، فتُحْمَلُ الظّواهرُ اللّغويّة على غير ظاهرها للتّوفيق بين منطق اللّغة، ومنطق النّحو.

ومثال ذلك ما قاله النّحويّون في أساليب البدل:

"إنّ الكلامَ فيها على نيّة تكرار العامل، ورَتّبوا على ذلك مسائل، وفرّعوا فُروعًا"، ففي قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡجُنُودِ ١٧ فِرۡعَوۡنَ وَثَمُودَ ١٨﴾سورة البروج -17،18-، يجعلون التّقدير: (هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ فِرۡعَوۡنَ وَثَمُودَ)، فمِنْ أيْنَ جاءهم من معنى البدل

[1]– السّيّد أحمد عبد الغفّار، ظاهرة التّأويل وصلتها باللّغة، دار المعرفة الجامعيّة، (د.ط)، 2012م، ص109.

[2]– الغزاليّ، قانون التّأويل، تحقيق: محمّد زاهد الكوثريّ، طبعة الأنوار (القاهرة)، 1940م، ص10.

[3]– السّيّد أحمد عبد الغفّار، التّأويل الصّحيح للنّصّ الدّينيّ، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، 2003م، ص112-113.

وعمله في الأسلوب، فقدْ لحظُوا أنّ البدل ينزلُ دائمًا من المبْدَل منه منزلة البيان، والتّحديد؛ أي أنّه أوْضَح منه وأخصّ[1].

وإذنْ يكون البدل هو في الواقع المقصود بالحكم الّذي يتضمّنه العامل المذكور، أمّا المبدل منه فلا يَعْدُو أنْ يكون كالتّوطئة له والتّمهيد، وإذنْ يكون العامل المذكور قبل المبدل منه ملْحُوظًا في المعنى والتّأويل قبل البدل.

ويُشْبِهُ التّأويل إلى –حدٍّ كبيرٍ– موضوعات علوم البيان من مجاز وكتابة واستعارة، وتلك الأنواع البلاغيّة لا تُفسَّر إلّا عن طريق صرْف الألفاظ عن ظاهرها إلى المقصود من ورائها، وهذا هو التّأويل بعَيْنِه.

وليست البيئة الأدبيّة بأقلّ حاجة من غيرها إلى ضرورة استخدام التّأويل في أنواع المجاز، وإنْ تمّ هذا من النّاحية الشّكليّة، إلّا أنّ الكتابة –مثلًا– لا يُتَوَصَّلُ إلى معرفة المقصود من ورائها إلّا باستخدام التّأويل[2]. فقوْل الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ٢٩﴾سورة الكهف -29-، تنهج كتب البيان في توضيح المقصود من هذه الآية منْهجًا تأويليًّا، عند القول بأنّه لمْ يطلق لهم الكفر، ولمْ يحبِّبْهم إيّاه، فهذا وإن كان ظاهره التّفويض إليهم فإنّ باطنه التّهديد والوعيد لهم، ويدلّ على ذلك قوله، بعقب هذا: (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا)"[3].

---

[1]– السّيّد أحمد عبد الغفّار، النّصّ القرآنيّ بين التّفسير والتّأويل، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، ص139.

[2]– السّيّد أحمد عبد الغفّار، ظاهرة التّأويل وصلتها باللّغة، دار المعرفة الجامعيّة، (د.ط)، 2012، ص111.

[3]– أبو الحسن إسحاق بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفني محمّد شرف، طبعة الشّباب (القاهرة)، 1969م، ص92.

وهكذا تؤدّي ظاهرة التّأويل دورًا لُغويًّا بالغ الأهمّية، فإلى جانب ضرورتها فيما أوردناه، فإنّها تقوم كذلك بالتّوفيق بين المتعارض من النّصوص الّتي يُؤدّي تعارُضُها أحيانًا إلى اضطراب في الفهم عند مَنْ وقف بظاهر النّصّ، ولمْ يلجأْ إلى التّأويل[1].

ومن أمثلة هذا التّوفيق: "لا يجوز تعارض آي القرآن والآثار، وما يُوجِبُهُ العقل. فلذلك لمْ يكنْ قوْلُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ٦٢﴾سورة الزّمر-62-، مُعارضًا لقوْله ﴿إِنَّمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ١٧﴾سورة العنكبوت -17-، وقوله ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗاۖ وَإِذۡ عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَۖ وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ تُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ كَفَفۡتُ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذۡ جِئۡتَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ١١٠﴾سورة المائدة -110-.

لقيام الدّليل العقليّ أنّه لا خالق غير الله، تعيّن تأويل ما عارض ذلك، فيُؤَوّلُ (وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًا)؛

[1]- السّيّد أحمد عبد الغفّار، التّأويل الصّحيح للنّصّ الدّينيّ، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، 2003م، ص114.

أي تَكْذِبُونَ، (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ)؛ أي تُصَوِّرُ"، وهذا مُوافِقٌ أيْضًا لسياق النّصّ، ومقبُولٌ عقْلًا ولُغةً وشَرْعًا[1].

[1]– أبو الحسن إسحاق بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفنى محمّد شرف، طبعة الشّباب (القاهرة)، 1969م، ص107.

4-الفصل الثّاني

آليات التّأويل النّحويّ.

- ✓الحذف والتّقدير.
- ✓الحمل على المعنى.

تتعدّد أساليب التّأويل النّحويّ وتتنوّع حيث أنّ منها: الحذف والتّقدير، الحمل على المعنى، فقد أوردها "ابن جنّيّ" في كتابه الخصائص وسمّاها بأساليب التّأويل النّحويّ. والكلام على هذه الأساليب النّحويّة كثير فقد تضمّنتها مُعظم كتب النُّحاة و فصّلوا فيها وأعطوا لها مفهومًا، وحدّدوا قيمتها خاصّة ما ورد منها في القرآن الكريم، وسنقوم بتوضيحها و تبيين ما يجب تبيينه، ونبدأ بأسلوب الحذف الّذي عرّفه علماء المعاجم و بيّنوا معناه لغة فسنقوم بذكر ذلك، والتّعرّض لأهمّ ما قيل حول هذا الأسلوب ثمّ الانتقال إلى التّقدير من ثمّ الحمل على المعنى.

4-1- الحذف والتّقدير:

4-1-1- تعريف الحذْف:

4-1-1-1- لُغةً: يقول صاحبُ معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة: "الحذف لُغةً القطع"[1] كما يُعرّفه "الفيروز آباديّ" صاحب القاموس المحيط: "حذفه يحذفه: أسقطه، ومن شَعْرِه: أخذه"[2]. والحذف عند صاحب المعجم الوسيط: "حذف الشّيء حذفًا قطعه من طرفه يُقال حذف الحجّامُ الشّعر...احتذف الثّوب ونحوه قطع بعضه...الحذفة القطعة المحذوفة من الثّوب ونحوه"[3].

إذن من خلال ما ذُكِرَ في المعاجم فيما يخصّ مادّة (حَذَفَ) كما بُيِّنَ سابقًا فإنّ المعنى اللّغويّ لها يدورُ حول القطع والإسْقاط، فنجده تارةً بمعنى القطع عند صاحب مُعجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، وكذلك في المعجم الوسيط بينما ورد بمعنى الإسقاط عند "الفيروز آباديّ" في معجمه القاموس المحيط؛ حيث يقول "عليّ أبو المكارم" في هذا: "ويمكن أنْ يُفسَّر هذا الاختلاف بين المعاجم على أنّه تطوّر دلاليّ؛ إذ كان الحذف مُقيّدًا بالطّرف أوّل الأمر، و بخاصّة وتحت لفظه مدلول مادّيّ، ثمّ أدركه نوْعٌ من التّطوّر فشمل دلالات أخرى"[4].

---

[1]- محمّد سمير نجيب اللّبديّ، معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، دار الفرقان (بيروت)، الطّبعة الأولى 1985م، ص62.

[2]- مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ، القاموس المحيط، دار الحديث (القاهرة)، 2008م، ص340.

[3]- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللّغة العربيّة، ص383-384.

[4]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار الغريب (القاهرة)، 2008م، ص204.

4-1-1-2- اِصطلاحًا: يُعرّفه صاحب مُعجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة قائلًا: "وهو ظاهرةٌ في لغة العرب وتهدف في كل مواقعها إلى التّخفيف، وقد وقع الحذْف في الجملة والمفرد والحرف والحركة"[1]. والحذْف في اصطلاح كلّ علم يدلّ على إسقاطٍ خاصٍّ به، ففي علم العروض يعني: "إسقاط سبب خفيف، مثل (لُنْ) من (مَفَاعِلُنْ) ليبقى (مَفَاعِي) فيُنقل إلى (فَعُولُنْ) ويُحذَف (لُنْ) من (فَعُولُنْ) ليبقى (فعو) فيُنقَل إلى (فَعِل) ويُسمَّى محذوفًا"[2]، وفي علم الصّرف: "هو إسقاط حرف أو أكثر أو حركة من كلمة"[3] والحذف هو إسقاط الشّيء لفظًا ومعنًى وهو ما تُرك ذكره في اللّفظ والنّيّة نحو: (أعطيْتُ زيدًا)[4] ويرى "الرّمّانيّ" (ت389هـ) أنّ الحذْف هو: "إسقاط كلمة للاِجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام"[5]. وذكر "الزّركشيّ" (ت794هـ) أيْضًا أنّ الحذْف هو: "إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل"[6] وتتّضح القيمة الدّلاليّة للحذف في كلام العرب من وصف الجرجانيّ (ت474هـ) له بأنه "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسّحر، فإنّك ترى به الذّكر، أفْصحُ من الذّكر، والصّمت عن الإفادة، أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذ لم تنطق وأتمّ ما تكون بيانا إذْ لم تبنْ"[7]. يقول ابن جنّيّ: "قدْ حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف والحركة. وليس شيء من ذلك إلّا عن دليل عليه. وإلّا كان فيه ضرب من تكليف علم

---

[1] – محمّد سمير نجيب اللّبديّ، معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، دار الفرقان (بيروت)، الطّبعة الأولى 1985م، ص62.

[2] – محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صدّيق المنشاويّ، دار الفضيلة، ص75.

[3] – محمّد عليّ التّهانَويّ، كَشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: عليّ دحروج وآخرون، ج01، مكتبة لبنان، ط01، 1996م، ص632.

[4] – أبو البقاء الكفويّ، الكلّيات معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، تحقيق: عدنان درويش ومحمّد المصريّ، ج01، مؤسّسة الرّسالة (بيروت)، ط02، 1998م، ص384.

[5] – أبو الحسن الرّمّانيّ، النّكت في إعجاز القرآن، تحقيق: محمّد خلف الله ومحمّد زغلول سلّام، دار المعارف (مصر)، ط03، 1976م، ص76.

[6] – بدر الدّين الزّركشيّ، البرهان في غلوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ج03، دار إحياء الكتب العربيّة (بيروت)، ط01، 1957م، ص102.

[7] – عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، تعليق: محمود محمّد شاكر، الجزء الأوّل، مطبعة المدنيّ (مصر)، (د.ت)، ص146.

الغيب في معرفته"[1]؛ أي أنّ الحذف لا بدّ له من دليل حتّى يُعتبر حذفا وخصّص له بابًا سمّاه باب في شجاعة العربيّة؛ حيث قال فيه: "اعلمْ أنّ معظم ذلك إنّما هو الحذف، والزّيادة، والتّقديم والتّأخير، والحمل على المعنى والتّحريف"[2].

4-1-1-3- الحذفُ في القرآن الكريم: الحذف بابٌ من أبواب البلاغة المعروفة. لكنّه في القرآن الكريم كما نرى يتميز بما يلي:

– هناك ألوانٌ وضروبٌ من الحذف تكاد لا توجد في سواه وذلك مثل حذف تركيب كامل، حذف الصّفة ما يُسمَّى بحذف الاكتفاء وحذف الاحتباك ففي كلّ هذه الأبواب لا نكاد نجد مثالا واحدًا من غير القرآن الكريم أو لبعض البلغاء الإسلاميّين تأثّروا بالقرآن الكريم وبأساليبه.

– الحذف في القرآن الكريم عدا ما يُحقّقه من أسرار بلاغيّة ألمس له هدفًا عامًّا هدفًا تربويًّا في غاية الأهمّية فلو تصوّرنا قارئًا يرتّل قول الله تعالى:﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰۗ بَل لِّلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ جَمِيعًاۗ أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوۡ تَحُلُّ قَرِيبٗا مِّن دَارِهِمۡ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ وَعۡدُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ٣١﴾سورة الرّعد -31-، أفلا تتضاعف يقظته إذا كان يقظًا أو يتنبّه إنْ كان غافلًا أو يتجدّد نشاطه إن كان قد فتر نشاطه بحثًا عن الجواب المحذوف الّذي يسكن إليه ويطمئنّ إليه قلبه، إنّ الحذف بمثابة الأسئلة الّتي يلقيها المعلّم على تلاميذه أثناء الدّرس ليُجدّد نشاطهم ولينبّههم إنْ كانوا عنه غافلين وبهذا يمكن أنْ نعلّل الكثرة الهائلة لمواضع الحذف المنبثّة في جميع سور القرآن الكريم ممّا يصعب معه إحْصاؤها على وجه دقيق.

[1]– أبو الفتح عثمان ابن جنّي، الخصائص، ج01، ص354.

[2]– المصدر نفسه، ص354.

– إذا كان من المتّفق عليه بين جميع العلماء والباحثين على اختلاف أزمنتهم أنّنا لو تقصّينا البحث عن كلمة تحلّ محلّ كلمة في القرآن الكريم ما وجدنا غيرها يصلح في مكانها فبالقياس على هذا أستطيع أن أقول: "إنّ كلّ محذوف في القرآن الكريم ماكان ينبغي إلّا أن يكون محذوفًا".

– إذا كان من المعلوم أنّ الحذف في البلاغة لكلّ امرئٍ ما نوى فنحن كبشر قد تتّحد الأفكار وتتقارب المشاعر والأحاسيس فنستطيع الوصول إلى المحذوف من كلام البشر من أيسر طريق أمّا إذا كان الأمر يتعلّق بكلام الله عزّ وجلّ فلا سبيل إلّا بتوفيقه سبحانه وبهذا يمكن أن نعلّل اختلاف العلماء في تقدير المحذوف.

ولهذا يمكن أن أقول: إنّ باب الحذف في القرآن الكريم سيظلّ الباب البكر دون سائر أبواب البلاغة يجد فيه كلّ باحث في أيّ زمان من الجديد[1].

4-1-1-4- أشياءٌ تُحذَف عند الإضافة:

– التّنوين: فتقول: "قلمُ محمّد"، ولا تقول: "قلمٌ محمّد".

– "أل" التّعريف: إذا كانت الإضافة معنويّة، فتقول كتابُ سعْدٍ، ولا تقول "الكتابُ سعدٍ".

– نُونُ المثنّى وجمع المذكّر السّالم: مثل: جاءني راغبًا توبةً. وجاءني عاملُو حقلٍ[2].

4-1-1-5- ما قدْ يُظَنُّ أنّه من باب الحذف وليس منه: جرت عادة النّحويّين أنْ يقولُوا: يُحذَف المفعول اختصارا واقتصارا، ويُريدون بالاختصار الحذف لدليلٍ، وبالاقْتصار الحذْف لغير دليلٍ ويُمثّلونه بنحو: ﴿۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًاۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْۖ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾البقرة -60-؛ أي أوقعوا الفعلين، وقول العرب فيما يتعدّى إلى اثنيْن

[1]– مصطفى عبد السّلام أبو شاديّ، الحذف البلاغيّ في القرآن الكريم، مكتبة القرآن (القاهرة)، ص38-39.

[2]– مصطفى محمود الأزهريّ، تيسير قواعد النّحو للمبتدئين، دار العلوم للنّشر (مصر)، الطّبعة الأولى 2004م، ص295.

"من يسمعْ يخَلْ "؛ أي تكون منه خلية. والتّحقيق أنْ يُقال: إنّه تارة يتعلّق الغرض بالإعلام بمجرّد وُقوع الفعل من غير تعيين مَن أوقعه أو مَن أوقع عليه، فيُجَاءُ بمصدره مُسندًا إلى فعل كون عامّ، فيُقالُ:حصلَ حريقٌ أو نَهْبٌ.

وتارة يتعلّق بالإعلام بمجرّد إيقاع الفاعل للفعل، فيقتصر عليهما، ولا يذكر المفعول، ولا ينوي، إذا كان المنويّ كالثّابت، ولا يُسمَّى محذوفًا[1]؛ لأنّ الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له، ومنه ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨﴾ البقرة -258-، وقوله: ﴿أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٩﴾ الزّمـــــر -09-، وقوله جلّ جلاله: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١﴾سورة الأعراف -31-، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ثَمَّ رَأَيۡتَ نَعِيمٗا وَمُلۡكٗا كَبِيرًا ٢٠﴾سورة الإنسان -20-، إذا المعنى: ربّي الّذي يفعل الإحْياء و الإماتة، وهلْ يستوي من يتّصف بالعلم ومن ينتفي عنه العلم، وأوقعوا الأكل والشّرب، وذروا الإسراف، وإذا حصلت منك الرّؤية هنالك، ومنه على الأصحّ ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ٢٣﴾سورة القصص-23-، ألا ترى أنّه عليه الصّلاة والسّلام إنّما

[1]- إبن هشام الأنصاريّ، مغني اللّبيب، تحقيق: مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، الجزء الثّاني، ص676- 677.

رحمهما إذْ كانتا على صفة الذّياد وقومهما على السّقي، لا لكون مَذودهما غنمًا ومَسقيهم إبلًا، وكذلك المقصود من قولهما:﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ٢٣﴾سورة القصص -23-، السّقي، لا المسقيّ، ومن لم يتأمّل قدّر: (يسقون إبلهم)، وتذودان غنمهما ولا نسقي غنمنا.

وتارة يقصد إسناد الفعل إلى فاعله وتعليقه بمفعوله، فيذكران نحو:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠﴾سورة آل عمران -130، ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ٣٢﴾سورة الإسراء -32-، وقولك "ما أحسنَ زيْدًا" وهذا النّوع إذا لم يُذكَر مفعوله قيل: محذوفٌ، نحو: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣﴾سورة الضُّحى -03-، وقدْ يكون في اللّفظ ما يستدعيه فيَحْصُل الجزم بوجوب تقديره، نحو: ﴿وَإِذَا رَأَوۡكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ٤١﴾سورة الفرقان -41-، ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ١٠﴾سورة الحديد -10-[1].

[1]- المصدر السّابق، ص678.

4-1-1-6- شُرُوطُ الحذْف: للحذْف شروطٌ لابُدَّ أنْ تتوفّر فيه وهي:

أحدها: وُجُودُ دليلٍ، إمّا حاليّ نحو: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾سورة هود -69-، أي سلّمنا سلامًا، أو مقاليّ نحو: ﴿۞ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُواْ خَيْرًا ۗ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾﴾سورة النّحل-30-، ﴿إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾سورة الذّاريات -25-؛ أي سلامٌ عليكم أنتم قومٌ مُنكرونَ، ومن الأدلّة العقل حيث يستحيل صحّة الكلام عقلًا إلّا بتقدير محذوفٍ[1]، ثمّ تارةً يدّلُ على أصل الحذف من غير دلالة على تعينه، بلْ يُسْتفادُ التّعيين من دليل آخره نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾سورة المائدة -03-، فإنّ العقل يدلّ على أنّها ليْست المحرّمة؛ لأنّ التّحريم لا يُضاف إلى الإحرام، وإنّما هو والحِلّ يُضافان إلى الأفعال، فعُلِمَ بالعقْل حذْف شيْءٍ. وأمّا تعيينه وهو التّنازل فمُسْتَفاد من الشّرع، وهو قوله صلّى الله عليه وسلّم : "إنّما حُرِّمَ أكْلُها"؛ لأنّ العقل لا يدرك محلّ الحلّ، و لا الحرمة [وأمّا قول صاحب التّلخيص: إنّه من باب دلالة العقل أيْضًا، فتابع فيه "السّكّاكيّ" من غير تأصّل أنّه مبنيّ على أصول المعتزلةّ]. وتارةً يدلُّ العقل على التّعيين، نحو:

[1]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، م03، المملكة العربيّة السّعوديّة، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، ص174.

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴿٢٢﴾﴾سورة الفجر-22-؛ أي أمره، بمعنى عذابه ؛ لأنّ الحقّ دلّ على استحالة مجيء البارئ؛ لأنّه من سمات الحادث، وعلى أنّ الجائيّ أمره، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾سورة المائدة -01-، ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾سورة النّحل -91-؛ أي بمقتضى العقود وبمقتضى عهد الله؛ لأنّ العقد والعهد قولان قد دخلا في الوجود، وانقضيا فلا يُتصَوّر فيهما وفاءً ولا نقصًا، وإنّما الوفاء و النّقص بمقتضاهما و ما ترتّب عليهما من أحكامهما[1]. و تارةً يدلُّ على تعيين العادة، نحو: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾سورة يوسف -32-، دلّ العقل على الحذف؛ لأنّ يوسف لا يصحّ ظرفًا للّوم، ثمّ يُحتمَل أنْ يُقدَّر (لُمْتُنَّني في حُبِّهِ)، لقوله ﴿۞ وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٣٠﴾﴾سورة يوسف -30-، وفي مُراودته لقوله (تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا)، و العادة دلّتْ على الثّاني؛ لأنّ الحبّ المفرط لا يُلامُ صاحبُه عليه عادةً؛ لأنّه ليس اختياريًّا بخلاف المراودة للقدرة على دفعها. وتارةً يدلُّ عليه التّصريح به في موضع آخر، وهو أقواها نحو: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾سورة البقرة -210-؛ أي أمره، بدليل: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن

[1]- المصدر السّابق، ص175.

تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٣٣﴾﴾سورة النّحل-33-، ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾سورة آل عمران -133-؛ أي كعرض، بدليل التّصريح به في آية البيّنة ﴿رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ﴿٢﴾﴾ البيّنة -21-؛ أي من عند الله بدليل: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ نَبَذَ فَرِيقٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ كَأَنَّهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾.

ومن الأدلّة على أصل الحذف العادة بأنّ العقل غير مانع من إجراء اللّفظ على ظاهره من غير حذْف، نحو: ﴿وَلۡيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾سورة آل عمران -167-؛ أي مكان القتال والمراد مكانًا صالحًا للقتال، وإنّما كان كذلك لأنّهم كانوا أخبر النّاس بالقتال[1]، ويعيّرون بأنْ يتفوّهوا بأنّهم لا يعرفونه، فالعادة تمنع أنْ يُريدوا: (لَوْ نَعْلَمُ حَقيقةَ الْقِتَالِ) فلذلك قدّره مجاهد (مكان قتال). ويدلُّ عليه أنّهم أشاروا على النّبي صلّى الله عليه وسلّم ألاّ يخرجَ من المدينة. ومنها الشّروع في الفعل، نحو "بسْم الله"، فيُقدّر ما جعلت التّسمية مبدأ له؛ فإنْ كانت عند الشّروع في القراءة قُدّرت "اِقْرَأْ"، أو الأكل قُدّرَت "آكل"، وعلى هذا أهل البيان قاطبة؛ خلافًا لقول النّحاة أنّه يُقدَّر "ابتدأتْ"، أوْ "ابتدائي" كائنٌ "بسم الله" و يدلُّ على صحّة الأوّل التّصريح به في قوله: ﴿۞ وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٤١﴾﴾سورة هود -41-، و في الحديث: [باسْمِكَ

[1]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، م03، المملكة العربيّة السّعوديّة، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، ص176.

رَبّي وضعْتُ جَنْبِي]. ومنها الصّناعة النّحويّة، كقولهم في: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١﴾سورة القيامة -01-، التّقدير [لَأنَا أُقْسِمُ]؛ لأنّ فعل الحال لا يُقْسَم عليه وفي ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ۝٨٥﴾سورة يوسف -85-، التّقدير "لا تفتَأُ"؛ لأنّه لوْ كان الجواب مُثبتًا دخلت اللاّم والنّون، كقوله: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ۝٥٧﴾سورة الأنبياء -57-، و قدْ توجب الصّناعة التّقدير، وإنْ كان المعنى غير مُتوقَّف عليه، كقولهم في: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ ۝١٩﴾سورة محمّد -19-، إنّ الخبرَ محذوفٌ؛ أي مَوجودٌ، و قدْ أنكره الإمام "فخر الدّين"، و قال: هذا الكلام لا يحتاج إلى تقدير، وتقدير النّحاة فاسدٌ؛ لأنّ نفيَ الحقيقة مُطلقة أعمّ من نفيها مقّيدة، فإنّها إذا انْتَفَتْ مُطلقةً كان ذلك دليلًا على سلْب الماهية مع القَيْد، وإذا انتفت مُقّيدةً بقيْد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر. ورُدّ بأنّ تقديرهم: (موجودٌ) يستلزم نفيَ كلّ إلهٍ غيرَ اللهِ قطْعًا، فإنّ العدم لا كلام فيه، فهو في الحقيقة نفي للحقيقة مُطلقة لا مقّيدة، ثمّ لابدّ من تقدير خبر لاسْتحالة مبتدأ بلا خبر ظاهر أو مقدّر، وإنّما يُقدِّر النّحويّ ليُعطيَ القواعد حقّها، وإنْ كان المعنى مفهومًا[1].

منْ خلال كلّ ما سبق فإنّ دليل الحذْف نوعان: غير صناعيّ و يشمل الحاليّ و المقاليّ والنّوع الثّاني هو الصّناعيّ و يختصّ به النّحويّون؛ حيث يقول صاحب كتاب مغني اللّبيب: " إنّ دليل الحذف نوعان، أحدهما: غير صناعيّ، وينقسم إلى حاليّ ومقاليّ، والثّاني: صناعيّ، وهذا يختصُّ بمعرفته النّحويّون؛ لأنّه عرف من جهة الصّناعة "[2].

[1]- المصدر السّابق، ص177.

[2]- اِبن هشام الأنصاريّ، مغني اللّبيب، تحقيق: مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، ج02، ص670.

بناءً على قول ابن هشام يتّضح أنّ دليل الحذف نوعان أوّلهما متعلّق بالبلاغيّين (الحاليّ والمقاليّ)؛ لأنّ الحذف يُعرف من خلال السّياق القوليّ لمعرفة المحذوف، أمّا الدّليل الثّاني متعلّق بالنّحويّين. فالمحذوف يُعرف بالصّناعة النّحويّة الّتي تُقدّر محذوفًا لا تكون سليمة إلّا بتقديره.

ويقولُ أيْضًا "عبد الرّحمان حسن حبنّكة الميدانيّ": "ذكروا شروط سبعة لجواز الحذْف منها ما هو بلاغيّ، ومنها ما يدور في فلك الصّناعة النّحويّة "[1].

الشّرط الثّاني: ألّا يكون المحذوف كالجزء، ومن ثمّ لم يحذف الفاعل ولا نائبه ولا اسم (كان) و أخواتها، قال "ابن هشام": وأمّا قول "ابن عطيّة" في ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥﴾سورة الجمعة -05-، إنّ التّقدير (بئس المثلُ مثل القوم)، فإن أراد تفسير الإعراب وأنّ الفاعل لفظ (المثل) محذوفًا فمردود، وإنْ أراد تفسير المعنى، وأنّ تفسير المعنى، وأنّ في (بئس) ضمير المثل مستترا فسهل.

الثّالث: ألّا يكون مؤكّدًا؛ لأنّ الحذف منافٍ للتّأكيد، إذ الحذف مبنيّ على الاختصار، والتّأكيد مبنيّ على الطّول، ومن ثمّ ردّ "الفارسيّ" على "الزّجّاج" في قوله في ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ۝٦٣﴾سورة طه -63، إنّ التّقدير (إنّ هذان لهما ساحران)، فقال: الحذف والتّوكيد باللاّم متنافيان، وأمّا حذف الشّيء لدليل وتوكيده فلا تنافي بينهما؛ لأنّ المحذوف لدليل كالثّابت.

الرّابع: ألّا يُؤدّي حذفه إلى اختصار المختصر، ومن ثَمّ لم يحذف اسم الفعل؛ لأنه اختصار للفعل.

[1]- عبد الرّحمان حَبَنَّكة الميدانيّ، البلاغة العربيّة أُسُسُها وعلومها وفنونها، ج02، دار القلم (دمشق)، الطّبعة الأولى 1996م، ص43.

الخامس: ألّا يكون عاملًا ضعيفًا، فلا يحذف الجارّ والنّاصب للفعل والجازم إلّا في مواضع قويت فيها الدّلالة، وكثر فيها استعمال تلك العوامل.

السّادس: ألّا يكون المحذوف عوضًا عن شيء، ومن ثَمَّ قال "ابن مالك": إنّ حرف النّداء ليس عوضًا من (أدعوا) لإجازة العرب حذفه، ولذا أيضًا لم تحذف التّاء من إقامة واستقامة، وأمّا ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾سورة الأنبياء -73-، فلا يُقاس عليه، ولا خبر (كان)؛ لأنّه عوض أو كالعوض من مصدرها.

السّابع: ألّا يُؤدّي حذفه إلى تهيئة العامل القويّ[1]، بينما شُروط الحذف عند صاحب كتاب مغني اللّبيب وصلت إلى ثمانية شُروط حيث يقول فيما يخصّ الشّرط السّابع والثّامن: ألّا يُؤدّي حذفه إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه، ولا إلى إعمال العامل الضّعيف مع إمكان إعمال العامل القويّ، وللأمر الأوّل منع البصريّون حذف المفعول الثّاني من نحْو (ضَرَبَنِي وضَرَبْتُهُ زيْدٌ) لئلّا يتسلّط على زيد ثمّ يقطع عنه برفعه بالفعل الأوّل، ولاجتماع أمْرين امتنعا عند البصريّين أيْضًا حذْف المفعول في نحو: (زيْدٌ ضَرَبْتُهُ)؛ لأنّ في حذفه تسْليط ضرب على العمل في زيْد مع قطعه عنه وإعمال الابتداء مع التّمكّن من إعمال الفعل، ثمّ حمل على ذلك (زيدٌ ما ضربته، أو هلْ ضربته) فمنعوا الحذف وإنْ لمْ يُؤدّ إلى ذلك، وكذلك منعوا رفع رأسها في (أكلْتُ السّمكةَ حتّى رأسَها) إلّا أنْ يُذكَر الخبرُ فتقول: مأكولٌ، ولاجتماعهما مع الإلباس منع الجميع تقديم الخبر نحو (زيدٌ قام)، ولانتقاء الأمرين جاز عند البصريّين و"هشام" تقديمُ معمول الخبر على مبتدأ في (زيدٌ ضربَ عمرًا) وإنْ لم يجز تقديم الخبر، فأجازوا في (زيدًا أجله أحرزَ)[2] وقال البصريّون في قوله:

---

[1]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ص177- 178.

[2]- ابن هشام الأنصاريّ، مغني اللّبيب، تحقيق: مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، ج02، ص675.

قنافذ هداجون حوْل بُيُوتهم بمَا كانَ إيّاهم عطيّةُ عوَّدَا[1].

إنّ عطيّة مبتدأ، وإيّاهم مفعولَ عودَّ، والجملة خبر (كان)، واسمها ضمير الشّأن، و قد خفيت هذه النّكتة على "ابن عصفور" فقال: هربُوا من محذور –وهو أنْ يفصلُوا بين (كان) و اسمها بمعمول خبرها– فوقعوا في محذور آخر، وهو تقديم معمول الخبر؛ حيث لا يتقدّم خبر المبتدأ، و قدْ بيّن أنّ امتناع تقديم الخبر في ذلك لمعنى مفقود في تقديم معموله، وهذا بخلاف علّة امتناع تقديم المفعول على "ما" النّافية في نحو (مَا ضربتُ زيدًا) فإنّه لنفس العلّة المقتضية لامتناع تقديم الفعل عليها، وهو وُقُوع (ما) النّافية فيه حَشوًا[2].

4-1-1-7- أنْواع الحذف: للحذف أنواع هي:

النّوع الأوّل: ما يُسمَّى بحذْف الاقتطاع: وهو حذف بعض حروف الكلمة وأنْكر "ابن الأثير" وُرُود هذا النّوع في القرآن الكريم وردّ بأنّ بعضهم جعل منه فواتح السّور على القول بأنّ كلّ حرف منها من اسمٍ من أسمائه تعالى، وادّعى بعضهم أنّ الباء في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾سورة المائدة -06-، أوّل كلمة (بعض) ثم حذف الباقي. ومنه قراءة بعضهم: ﴿وَنَادَوْاْ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ ﴿٧٧﴾﴾سورة الزّخرف

[1]– صدره ابن عقيل الهمدانيّ، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، الجزء الأوّل، ص122: عطيّة هو والد جرير الشّاعر، والمعنى في الرّواية أنّهم يتسلّلون إلى البيوت للسّرقة أو الفجور بسبب ما كان والدهم عطيّة قدْ عوّدهم من قبل.

[2]– اِبن هشام الأنصاريّ، مغني اللّبيب، تحقيق: مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، ج02، ص675.

-77- بالتّرخيم و لمّا سمعها بعض السّلف قال: ما أغنى أهل النّار عن التّرخيم[1]. وأجاب بعضهم بأنّهم لشدّة ما هم فيه عجزوا عن إتمام الكلمة، ويدخل في هذا حذف همزة (أنا) في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾﴾سورة الكهف-38- إذ الأصل لكن أنا حذفت همزة (أنا) تحقيقًا وأدغمت النّون في النّون.

ومثله ما قرئ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾سورة الحجّ -65-، ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾سورة البقرة -04-، ﴿۞ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾سورة البقرة -203-، ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾﴾سورة المدّثر-35-[2].

النّوع الثّاني: ما يُسمَّى بحذف الاكْتفاء: وهو أنْ يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيُكتفَى بأحدهما عن الآخر لنكتة، ويختصّ غالبًا بالارتباط العطفيّ[3]، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

المثال الأوّل: قول الله عزّ وجلّ في سورة النّحل: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾سورة النّحل -81-.

ففي قوله تعالى: (وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ) إيجاز بالحذف، على سبيل الاكتفاء، إذ

[1]- مصطفى عبد السّلام أبو شاذيّ، الحذف البلاغيّ في القرآن الكريم، مكتبة القرآن (القاهرة)، ص33.

[2]- المصدر نفسه، ص33.

[3]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ص181.

التّقدير: (تقيكم الحرَّ والبردَ). قالوا: وخُصَّ الحَرُّ بالذّكر؛ لأنّ المخاطبين الأوّلين كانوا عربًا، وبلادهم حارّة، والوقاية من الحرّ هي الأهمّ لدى معظمهم أقول: إنّ من أساليب القرآن تجْزئةَ العناصر الفكريّة على النّصوص، وقدْ جاء فيه الامتنان بالدّفء في قوله تعالى في السّورة نفسها أيضًا ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ۝٥﴾سورة النّحل-05- فتكامل النّصّان في الدّلالة على الوقاية من الحرّ والبرد[1].

المثال الثّاني: قول الله عزّ وجلّ في سورة الأنعام ﴿۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝١٣﴾سورة الأنعام -13-؛ أي: وله ما سكن وما تحرّك في اللّيل والنّهار؛ لأنّ كلّ ساكن في الوُجود هو ذُو حركة ما، فالأمران مُتلازمان فحصل الاكتفاء بأحدهما عن الآخر[2]. ومن أمثلة هذا النّوع أيضًا: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٢٦﴾سورة آل عمران -26-؛ أي والشّرّ، وإنّما خُصَّ الخير بالذّكر؛ لأنّه مطلوب العباد ومرغوبهم، أو لأنّه أكثر وُجُودًا في العالم، أو لأنّ إضافة الشّرّ إلى الله ليس من باب الآداب كما قال صلّى الله عليه وسلّم: [والشّرّ ليْس إليْك]، ومنها ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾سورة البقرة -03-؛ أي والشّهادة؛ لأنّ الإيمان بكلٍّ منها واجبٌ، وآثر الغيب لأنّه أمدح، ولأنّه يستلزم الإيمان بالشّهادة من غير عكس، ومنها ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَرَبُّ ٱلۡمَشَٰرِقِ ۝٥﴾سورة الصّافّات -05-؛ أي والمغارب، ومنها: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ

[1]- مصطفى عبد السّلام أبو شاذيّ، الحذف البلاغيّ في القرآن الكريم، مكتبة القرآن (القاهرة)، ص33.

[2]- عبد الرّحمان حَبَنَّكة الميدانيّ، البلاغة العربيّة أُسُسُها وعلومها وفنونها، الجزء الثّاني، دار القلم (دمشق)، الطّبعة الأولى 1996م، ص48- 49.

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾سورة البقرة -02-؛ أي وللكافرين. قاله "ابن الأنباريّ"، ويُؤيّده قوله جلّ وعلا: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾سورة البقرة -185-[1].

النّوع الثّالث: ما يُسمَّى بحذف الاحتباك: وهو منْ ألْطف الأنواع وأبدعها وهو أنْ يُحذَف من الأوّل ما أُثْبِت نظيره في الثّاني ويُحذَف من الثّاني ما أُثبت نظيره في الأوّل. كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾سورة البقرة -171-، فالتّقدير: (ومثل الأنبياء والكُفّار كمثل الّذي ينْعق والّذي يُنْعَقُ به فحذف من الأوّل الأنبياء لدلالة "الّذي ينعق" عليه ومن الثّاني الّذي يُنعَق به لدلالة "الّذين كفرُوا" عليه). ومنه قوله تبارك اسمه: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ۖ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿١٢﴾﴾سورة النّمل-12-، فالتّقدير: (تدْخل يدكَ غير بيضاء وأخرجها تخرُجْ بيضاء فحُذِف من الأوّل "تدخل غير بيضاء" ومن الثّاني "وأخرجها"). قال "الزّركشيّ": الاحتباك هو أنْ يجتمع في الكلام مُتقابلان فيُحْذَف من كلّ منهما مُقابلة لدلالة الآخر عليه كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾﴾سورة هُود -35-، فالتّقدير: (إن افتريته فعليّ إجْرامي وأنتم بُرَآءُ منه

[1] - مصطفى عبد السّلام أبو شاديّ، الحذف البلاغيّ في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، دار المعرفة (القاهرة)، ص33- 34.

وعليكم إجْرامكم وأنا بريءٌ ممّا تُجْرمُون)[1].

ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿لِّيَجْزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٤﴾﴾سورة الأحزاب -24-، والتّقدير: (ويُعذّبُ المنافقين إنْ شاء فلا يتُوب عليهم أو يتُوب عليهم فلا يُعذّبهم) ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾﴾ آل عمران -13-؛ أي فئةٌ مؤمنة تُقاتل في سبيل الله وأُخرى كافرة تُقاتلُ في سبيل الطّاغوت.

هذا ومأخذ التّسمية (الاحتباك) من الحبْك الّذي معْناه الشّدّ والإحْكام وتحْسين أثر الصّنعة في الثّوب، فحبْك الثّوب سدّ ما بين خُيُوطه من الفُرج وشدّه وإحْكامه؛ بحيث يمنع عنه الخلل مع الحسن والرّوْنق. وبيان أخذه منه أنّ مواضع الحذف من الكلام شُبّهت بالفرج بين الخطوط فلمّا أدركها النّاقد البصير بصوغه الماهر في نظمه وحوكه فوضع المحذوف مواضعه كان حائكًا له مانعًا من خلل يطرقه فسدّ بتقديره ما يحصل به الخلل مع ما أكسبه من الحسن والرّونق.

النّوع الرّابع: ما يُسمَّى بحذف الاختزال: وهو ما ليْس واحدًا ممّا سبق[2]، وقدْ تتبّع البلاغيّون و النّحويّون والمفسّرون هذا الحذف المسمّى بالاختزال فوجدوا أنّه يشمل حذف الاسم، والفعل، والحرف، وحذف جملة، أو عدّة جمل، وحذف كلام طويل في قصّة ذات أحداث كثيرة[3]. ومن أمثلة هذا النوع:

---

[1]- المرجع السّابق، ص35.

[2]- مصطفى عبد السّلام أبو شاديّ، الحذف البلاغيّ في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، دار المعرفة (القاهرة)، ص35.

[3]- عبد الرّحمان حَبَنَّكة الميدانيّ، البلاغة العربيّة أُسُسُها وعلومها وفنونها، ط01، الجزء الثّاني، دار القلم (دمشق)، 1996م، ص58.

حذف الحال: الأصلُ في الحال أن يكون مذكورًا، ويجوز حذفه إذا دلَّ عليه دليلٌ مثل قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ۝٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ۝٢٤﴾سورة الرّعد -24،23-؛ أي: (قائلين: سلامٌ عليكم)، فالحال: (قائلين) وقدْ حُذفَت لدلالة الدّليل عليها؛ لأنّ السّلام من شأنه أنْ يكون قولًا.

حذْف صاحب الحال: الأصلُ في صاحب الحال أنْ يكون مذكورًا، وقدْ يُحذف جوازًا، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿وَإِذَا رَأَوۡكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ۝٤١﴾ الفرقان -41-؛ أي: بعثه الله رسولًا فصاحب الحال وهو (الهاء) حُذف لوُجود دليل عليه في السّياق[1].

حذْف المُضاف: ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٧﴾سورة البقرة -07-؛ أي: على مواضع سمعهم، فحُذف؛ لأنّه استغنى عن جمعه، لإضافته إلى الجمع. ومنه أيضًا قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ۝١٥﴾سورة البقرة -15-؛ أي: في عُقوبة طُغيانهم. ومنه قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ۝١٩﴾سورة البقرة -19-؛ أي: كأصحاب صيّب من السّماء، دليله قوله تعالى: (يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ) فـ"يجعلون" في موضع جرّ وصف للأصحاب[2]، (مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ)؛ أي من شدّتها وأجلها؛ وقوله جلّ في عُلاه: (فِيهِ ظُلُمَٰتٞ)؛ لأنّه لا يخلو مِنْ أنْ يعود إلى (الصّيّب) أو إلى

[1]- مصطفى محمود الأزهريّ، تيسير قواعد النّحو للمبتدئين، دار العلوم للنّشر (مصر)، ط01، 2004م، ص267- 269.

[2]- الزّجّاج، إعراب القرآن، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، دار الكتاب المصريّ (القاهرة)، ص42.

(السّماء)، فلا يعود إلى الصّيّب لأنّ الصّيّبَ لا ظُلُمات فيه. (ويدلّ على هذا الحذْف)، قوله تعالى: (وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ) فهما معطوفان على (الظّلمات) ولا يجوز أنْ يكون الرّعد والبرق ممّا ينزل، وأنّهما في السّماء، لاصطكاك بعض أجرامها ببعضها. رُويَ عن "الحسن" أنّ ذلك من مَلَكَ. فقدْ يجوز أنْ يكون الملَكُ في السّحاب، ويكون من هذا قراءة من قرأ: (سحابُ ظُلماتٍ)، بالإضافة، لاستقلال السّحاب وارتفاعه في وقت كون هذه الظّلمات. وقدّره مرة أخرى؛ أي سحاب وفيه الظّلمات؛ فكذلك فيه ظلمات؛ أي في وقت نُزوله ظلمات. ومن بين الأمثلة أيضًا قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٢﴾سورة البقرة -22-؛ أي: ذا فراش، (وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ)؛ أي: ذا بناء، وقوله عزّ وجلّ: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦﴾سورة البقرة -26-، (يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا)؛ أي بإنزاله.

حذف المُضاف إليه: وأمثلة حذْف المضاف إليه من بينها: جلّ وعلا: ﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٤٨﴾سورة البقرة -148-؛ أي ولكلّ أهلِ قبلة وجِهَة، فحُذفَ المضاف[1].

حذْف المُبتدأ: يكثُر في جواب الاستفهام، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ١٠ نَارٌ حَامِيَةُۢ ١١﴾سورة القارعة -10،11-؛ أي هي نارٌ. وبعد فاء الجواب في قوله تبارك اسمه: ﴿مَنۡ عَمِلَ

[1]- المصدر السّابق، ص653.

صَٰلِحًا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ﴿١٥﴾﴾سورة الجاثية -15-؛ (مَن عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفۡسِهِۦۖ)؛ أي فعمله لنفسه، (وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَا)؛ أي فإساءته عليها.

حذْف الموصُوف: قال تعالى ﴿وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾﴾سورة الصّافّات -48-؛ أي حُورٌ قاصِراتٌ، ﴿أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿١١﴾﴾سورة سبأ -11-؛ أي دُروعًا سابغاتٍ. ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾سورة النّور-31-، (أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ)؛ أي القوم المؤمنون[1].

حذْف الصّفة: نحو قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا ﴿٧٩﴾﴾سورة الكهف -79-، (يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا)؛ أي صالحة بدليل أنّه قُرأ كذلك، و(أَنۡ تَعِيبَهَا) لا يُخرجها عن كوْنها سفينة. ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُواْ ٱلۡـَٰٔنَ

[1]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، م03، المملكة العربيّة السّعوديّة، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، ص184- 185.

جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾سورة البقرة -71-، (قَالُوا ٱلۡـَٰٔنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّ)؛ أي الواضح، وإلّا لَكَفرُوا بمفهوم ذلك.

حذْف الفاعل: لا يجوزُ إلّا في فاعل المصدر، نحو: ﴿لَّا يَسۡـَٔمُ ٱلۡإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلۡخَيۡرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٞ قَنُوطٞ ﴿٤٩﴾﴾سورة فصّلت-49-؛ أي دعائه الخير. وجوّزه "الكسائيّ" مُطلقًا لدليل، وخرّج عليه: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾﴾سورة القيامة-26-؛ أي الرّوح، ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ﴿٣٢﴾﴾سورة ص -32-،(حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ)؛ أي الشّمس.

حذْف المفعول: مثال ذلك قوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُفۡتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾سورة الأعراف-152-؛ أي إلهًا، ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿٣﴾﴾سورة التّكاثر-03-؛ أي عاقبة أمركم[1].

[1]- المصدر السّابق، ص185.

أمثلة من حذْف الفعل: ويكثُر في جواب الاستفهام، نحو قوله تعالى:﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ ٣٠﴾سورة النّحل -30-؛ أي أنزل خيرًا. وأكثر منه حذْف القول نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٢٧﴾سورة البقرة -127-؛ أي يقولان: ربَّنا[1].

أمثلة من حذْف الحرف: نقصدُ بالحُروف هُنا ما هو قسيم للأسماء والأفعال في القسمة الثّلاثيّة المشهورة للكلمة، فكلّ حرف يُعدُّ كلمة ذات دلالة معيّنة[2]. ويذهبُ "ابن جنّيّ" مع أُستاذه "أبي عليّ الفارسيّ" إلى أنَّ حذْف الحروف بالقياس، وذلك "أنّ الحُروف إنّما دخلت الكلام لضرب من الاختصار، فلوْ ذهبتَ تحذفها لكُنْتَ مُختصرا لها هي أيْضًا، واختصار المختصر إجحاف به"[3]. ومن أمثلة حذف الحروف:

- حذْف حرْف الاستفهام، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٢٢﴾سورة الشُّعراء -22-؛ أي (أَوَ تِلْكَ؟).

- حذْف فاء الجواب، وخرّج عليه "الأخفش": ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ١٨٠﴾سورة البقرة -180-.

[1]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ص185.

[2]- طاهر سليمان حمّودة، ظاهرة الحذف في الدّرس اللّغويّ، دار الجامعيّة (الإسكندريّة)، 1998م، ص265.

[3]- اِبن جنّيّ، الخصائص، الجزء الثّاني، ص273.

- حذْف حرف النّداء كثيرٌ، ومنه قوله تعالى: ﴿هَـٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾سورة آل عمران -119-، ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾﴾سورة يُوسف -29-، ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴿٤﴾﴾سورة مريم -04-، ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٤﴾﴾سورة الأنعام -14-.

وفي العجائب للكرمانيّ كثُرَ حذْف "الياء" في القرآن من الرّبّ تنزيهًا وتعظيمًا؛ لأنّ في النّداء طرفًا من الأمر.

– حذف لام الأمر، خرّج عليه ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ﴿٣١﴾﴾سورة إبراهيم -31-؛ أي: ليُقيموا، حذف لام "لقدْ" يحسن مع طول الكلام[1]، نحو ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾﴾سورة الشّمس -09-.

حذْف الجُملة: قدْ يكون الإيجاز بحذف جملة مضمونها مسبّب ذكر سببه كقوله تعالى: ﴿لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿٨﴾﴾سورة الأنفال -08-؛ أي فعل ما فعل ليحقّ،

[1]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، م03، المملكة العربيّة السّعوديّة، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، ص188-189-190.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذۡ نَادَيۡنَا وَلَٰكِن رَّحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٤٦﴾سورة القصص -46-؛ أي اخترناك، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡهَدۡيَ مَعۡكُوفًا أَن يَبۡلُغَ مَحِلَّهُۥۚ وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ وَنِسَآءٞ مُّؤۡمِنَٰتٞ لَّمۡ تَعۡلَمُوهُمۡ أَن تَطَـُٔوهُمۡ فَتُصِيبَكُم مِّنۡهُم مَّعَرَّةُۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ لِّيُدۡخِلَ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ لَوۡ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبۡنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥﴾سورة الفتح -25-، (لِّيُدۡخِلَ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ)؛ أي كان الكفّ ومنع التّعذيب ليدخل.

ومنه قول "المتنبّي":

أَتَى الزّمانُ بنُوه في شبيبتِه فسَرَّهم وأتيناُه على الكِبَرِ

أي فساءنا، أو يكون بحذف جملة مضمونها سبب ذكر مُسبّبه[1] كقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٥٤﴾سورة البقرة -54-؛ أي فامتثلكم فتاب عليكم، وقوله جلّ وعلا: ﴿۞ وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ مِن رِّزۡقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٦٠﴾سورة البقرة -60-؛ أي فضربه بها فانفجرت أو غير ذلك. وكقوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ ٤٨﴾سورة الذّاريات

[1] – مصطفى عبد السّلام أبو شاديّ، الحذف البلاغيّ في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، دار المعرفة (القاهرة)، ص24.

-48-؛ أي هم نحن أو يكون بحذْف الجملة مع حرف العطف كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾سورة الحديد -10-؛ أي ومنْ أنفق من بعد الفتح[1].

ومن أمثلة حذف الجملة أيضًا: حذف جملة القسم نحو قوله تعالى: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾﴾سورة النّمل-21-؛ أي والله، فحُذف جوابه. وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ﴿١﴾﴾سورة النّازعات -01-؛ أي لتبعثنّ. وقوله تبارك اسمه: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾﴾سورة ص -01-؛ أي إنّه لمعجزٌ، ومثل قوله تعالى: ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴿١﴾﴾سورة ق -01-؛ أي ما الأمر كما زَعمُوا.

حذْف جُمل كثيرة، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾﴾سورة يُوسف -46،45-؛ أي فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرُّؤيا، ففعلوا فأتاه فقال له: يا يوسف[2].

[1]- المصدر السّابق، ص25.

[2]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ص192.

4-1-1-8- المُصْطلحات المُتداخلة:

الحذْفُ والاسْتغناء: الاستغناءُ بابٌ واسعٌ، فكثيرًا ما استغنت العرب عن اللّفظ بلفظ[1]. قال "أبو حيّان": "العربُ تستغني بعض الألفاظ، ألا ترى استغناءهم بترك وتارك عن وزر وواذر، وبقولهم: رجلٌ آلى عن أعجز وامرأة عجزاء عن ألياء"[2] وقدْ عقد "ابن جنّيّ" في خصائصه بابًا للاستغناء بالشّيء عن الشّيء، نسب فيه إلى "سيبويه" قوله: "واعلمْ أنّ العربَ قدْ تستغني بالشّيء عن الشّيء، حتّى يصير المستغنى عنه مسقطًا من كلامهم ألبتّة، فمنْ ذلك استغناؤهم بترك عن ودع ووذر... وكذلك استغنوا بذكر عن مذكار أو مذكير وعليه جاء مذاكير، وكذلك استغنوا بأنيق عن أن يأتوا به والعين في موضعها فألزموه القلب أو الإبدال فلمْ يقولوا: أنوق إلّا في شيء شاذّ حكاه الفرّاء. فكذلك استغنوا بقسي عن قووس فلم يأت إلّا مقلوبًا، ومن ذلك استغناؤهم بجمع القلّة عن جمع الكثرة نحو قولهم: أرجل، لم يأتوا فيه بجمع الكثرة "[3]. ومن هُنا يمكن أن نجد فارقًا بين الحذف و الاستغناء يمكن توضيحه في:

- أنّ الحذف إسقاط لصيغ داخل النّصّ التّركيبيّ في بعض المواقف اللّغويّة، وهذه الصّيغ يفترض وجودها نحويًّا، لسلامة التّركيب وتطبيقًا للقواعد، فهي موجودة أو يمكن أن توجد في مواقف لغويّة مختلفة. أمّا الاستغناء كما رأينا فهو محاولة لتبرير عدم وُجُود صيغ معيّنة أو أوْزان خاصّة في اللّغة. فمثلًا: أهلًا وسهلًا، تعبير تفترض القواعد النّحويّة أنّ فيه حذفًا، مردّه إلى أنّ كلًّا من الكلمتين منصوبة، فهي معمولة، ولابدّ لها من عامل، وليكن العامل هنا (قدمتَ) في الكلمة الأولى و(نزلتَ) في الثّانية، فسنجد أنّ العاملين المحذوفين اللّذين قدّرنا وُجودهما في الكلام يوجدان فعلًا في مواقف لُغويّة أخرى؛ أي: في نصوص لغويّة مُغايرة. أمّا كلمة (ترك) فقد أغنت في اللّغويّين عن استخدام الماضي من كلمتي (يدع، ويذر)، ولم يستعمل الماضي من هاتين الكلمتين ولا يمكن أنْ يستعمل؛ أي

---

[1]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب للنّشر (القاهرة)، 2008م، ص200.

[2]- جلال الدّين السّيوطيّ، الأشباه والنّظائر في النّحو، الجزء الأوّل، طبعة حيدر آباد الدّكن، 1316هـ، ص55.

[3]- اِبن جنّيّ، الخصائص، الجزء الأوّل، ص275-276.

أنّ المادّة اللّغويّة قد اقتصرت في اشتقاقها على ذكر ما يدلّ على الزّمان في الحال والاستقبال دُون أنْ يوجد فيها ما يدلُّ على الماضي وكذلك جمع رِجْل على الأرْجُل، فقد اقتصرت المادّة المسموعة لغويّا على ذكر جمع القلّة دُون جمع الكثرة وهذا القصور عن وُجود صيغ معيّنة أو أوزان معيّنة هو ما يفسّره النّحاة بالاستغناء؛ إذْ يربطون بين هذه الصّيغ والأوزان الّتي لم تُذكر وبين أُخرى مسموعة، على نحو يجعل من استخدام اشتقاقات مادّة مُبرّرًا لإهمال اشتقاقات أُخرى مع أنّ من الواضح أنّ الاشتقاق لم يدخل كلّ "المواد" أو "الجذور" الموجودة في اللّغة؛ لأنّ الاشتقاق في صميمه إنّما هو تلبية لُغويّة لحاجات اجتماعيّة، وهو يحتاج إلى دراسة مستقلّة، بيد أنّنا نلْحظ أنّ ثمّة صلة حتميّة بين نظام الاشتقاق وبين نشأة اللّغة المشتركة. فعدم وجود مشتقّات معيّنة له دلالة اجتماعيّة ولغويّة معًا.[1]

– تلعب الصّيغ الّتي يرى النّحاة أنّها محذوفة دورًا في التّركيب في حالتي الذّكر أو الإسقاط. أمّا في الاستغناء فلا وُجود لتلك الصّيغ فضلًا عن أنْ تقوم بدور ما. وهذا واضح من الأمثلة السّابقة. فقد نصب الفعل المحذوف مفعوله، أمّا في الاستغناء فلم نجد تأثيرا ما في التّركيب للصّيغة المهملة أو للوزن غير المسموع، و قد يكون لهذا كما أشرت دلالته الاجتماعيّة و اللّغويّة، ولكن ليس له تأثير في التّركيب[2].

الحذْف والاتّساع: عقد "ابن السّرّاج" بابًا في الأصول مُحاولًا توضيح هذين المصطلحين عن طريق التّفرقة بينهما[3]، فقال: "الاتّساع ضربٌ من الحذف إلّا أنّ الفرق بينهما أنّك لا تقيم المتوسّع فيه مقام المحذوف وتعربه بإعرابه، وفي الحذف تحذف العامل فيه وتدع ما عمل فيه على حاله في الإعراب، والاتّساع العامل فيه بحاله و إنّما تقيم فيه المضاف إليه مقام المضاف أو الظّرف مقام الاسم، فالأوّل نحو: فاسأل القرية، والمعنى: أهل القرية... والثّاني فنحو: صيد عليه يومان، والمعنى: صيد عليه الوحش في يومين، بلْ مكر اللّيل والنّهار، نهاره صائمٌ و ليله قائمٌ، والمعنى: مكرٌ في اللّيل، صائمٌ في النّهار"[4]،

[1]– عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب للنّشر (القاهرة)، 2008م، ص200–201.

[2]– المرجع نفسه، ص201.

[3]– عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، ص201.

[4]– جلال الدّين السّيوطيّ، الأشباه والنّظائر في النّحو، الجزء الأوّل، طبعة حيدر آباد الدّكن، 1316هـ، ص13–14.

ثمّ يُعقّبُ على هذا بقوله: "وهذا الاتّساع في كلامهم أكثر من أنْ يُحاط به"[1] و"ابن السّرّاج" في نصّه السّابق يجعل الحذف مختصّا بحالة حذف العامل وإبقاء المعمول على حاله، و يجعل الاتّساع مختلفا عن الحذف في أنّه في حالة الاتّساع يتغيّر الباقي بعد المحذوف ليتناسبَ حُكمه الإعرابيّ مع وضعه الجديد، وهو ما يتّسق مع أمثلته الّتي ذكرها ومواضعه الّتي فصّلها في ثلاث نقاط[2]:

- في المصادر.

- بين المضاف والمضاف إليه.

- في عدد المفاعيل، من بينها المفعول له، والمفعول معه. وإذًا الحذف عنده مصطلح يتضمّن حالة واحدة. وهي حالة إسقاط العامل مع بقاء المعمول على ما كان له من حُكم إعرابيّ؛ أي حذف العامل مع بقاء أثره الإعرابيّ، ويخرج عنه تلك المواضع الّتي جعلها من قبيل الاتّساع؛ إذْ يتغيّر فيها المعمول ليأخذ حُكمًا جديدًا. ولكن من الممكن أنْ نستغنيَ عن هذه التّفرقة الّتي ذكرها "ابن السّرّاج" بين الحذف والاتّساع، بأنْ نجعل الحذف يشمل حالتي تغيّر المعمول أو بقائه على ما كان له من وضعٍ إعرابيٍّ. وفي كلامه نفسه ما يُبرّر لنا هذا الموقف؛ إذ اعترف بأنّ "الاتّساع ضربٌ من الحذف"[3].

الحذْف والإضْمار: يُوحّد بعض الدّارسين المحدثين الحذف والإضمار[4]، ويرون أنّ الإضمار لا يفترق عن الحذف في شيء؛ لأنّ في كلّ منهما تقدير ما لا يوجد له في ظاهر النّصّ اللّغويّ. والنُّحاة يُفرّقون بين الحذف والإضمار؛ إذ الإضمار أو الاستتار هو أنْ يُوجد في الصّيغة ما يدلّ على المضْمر أو المستتر. أمّا في حالة الحذف فلا يُشترَط أن يوجد في الصّيغة ما يدلّ على المحذوف، بلْ يمكن أن يُفهَم من السّياق وحده. فصيغة ذاكر مَثَلًا تدلُّ بنفسها على ما أُسندت إليه وهو المخاطب المذكّر. و صيغة أُذَاكِرُ كذلك تدلّ على أنّ المسند إليْه مُتكلّم مُفرد. وصيغة نُذَاكِرُ تدلّ على أنّ المسند إليه

[1]- المصدر السّابق، ص14.

[2]- إبراهيم مصطفى، إحياء النّحو، لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، 1937م، ص56.

[3]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب للنّشر (القاهرة)، 2008م، ص202.

[4]- إبراهيم مصطفى، إحياء النّحو، لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، 1937م، ص56.

جماعة المتكلّمين. وهكذا بقيّة الصّيغ الّتي يضمر فيها الفاصل. أمّا في حالة الحذف فلا يوجد في الصّيغة ما يدلّ على المحذوف، ولا يُستنتج إلّا من السّياق، فنحو: "بخير" خبر لمبتدأ محذوف، ولكنّ الّذي يُحدّد هذا المبتدأ هو السّياق ذاته، والتّعبير بدون مراعاة السّياق يحتمل أنْ يُسند لضمائر شتّى، إفْرادًا وتثنيةً وجمعًا، تذكيرًا وتأنيثًا[1].

الحذْف والاختصار: يجعلُ النّحويّون الاختصار أساسًا لتفسير عدد من الظّواهر اللّغويّة[2]؛ إذ "هو جلّ مقصود العرب وعليه مبنى أكثر كلامهم" كما يقول "السّيوطيّ"[3]. ومن الظّواهر الّتي قام الاختصار بدور رئيسيّ في وجودها -في نظر السّيوطيّ- ظاهرة الحذف. "فتارة بحرف من الكلمة كـــلَمْ يَكُ ولم أبل، وتارة للكلمة بأسرها، وتارة للجملة كلّها، و تارة لأكثر من ذلك. ولهذا تجد الحذف كثيرًا عند الاستطالة كحذف عائد الموصول فإنّه كثير عند طول الصّلة قليل عند عدم الاستطالة "[4]، وليس من الشّكّ في أنّ الاختصار كان سببًا في وجود عدد من الظّواهر اللّغويّة المختلفة، و لكنّ الاختصار لم يكن السّبب الرّئيس في ظاهرة الحذف النّحويّ، و في الحذف في العامل بوجه خاصّ؛ ذلك لأنّ الاختصار -في صميمه- موقف نفسيّ لا لغويّ، وهو موقف قد يُؤثّر في اللّغة من جوانب عدّة. ولكنّ الحذف النّحويّ ينبع من محاولة النّحاة تعليل الاختلاف بين الظّواهر اللّغويّة و القواعد النّحويّة. وهو على هذا نوْعٌ من "التّأويل" للواقع اللّغويّ لينسجم مع القاعدة[5]. و"التّأويل إنّما يسوغ إذا كانت الجادّة على شيء، ثمّ جاء شيء يخالف الجادّة، فيتأوّل"[6] والحذف أحد سُبُل هذا التّأويل، يتمّ فيه افتراض أبعاد النّصّ غير موجودة وهدفه هو التّوفيق بين الشُّروط الّتي تلتزمها القواعد النّحويّة وبين النّصوص الّتي تتجافى عن تلك الشّروط فلا تُطبّقها، والقول بالحذف يُبرّر هذا

---

[1]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب للنّشر (القاهرة)، 2008م، ص203.

[2]- المرجع نفسه، ص203.

[3]- جلال الدّين السّيوطيّ، الأشباه والنّظائر في النّحو، الجزء الأوّل، طبعة حيدر آباد الدّكن، 1316هـ، ص30-31.

[4]- المصدر نفسه، ص34.

[5]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، ص204.

[6]- جلال الدّين السّيوطيّ، الاقتراح في علم أصول النّحو، الطّبعة الأولى، حيدر آباد الدّكن، 1310هـ، ص24.

التّجافي عن طريق تقدير محذوفات في النّصوص تنطبق مع الشّروط التي تتطلّبها القواعد[1]. وهذا ما يعنيه "أبو حيّان" بتأويل ما يخالف الجادّة ليتّسق معها. فالجادّة ليست إذًا النّصوص اللّغويّة، بلْ ليست أيضًا الشّواهد المحفوظة ولكنّها قواعد النّحو الّتي ينبغي أن يُؤوَّل ما خرج عليها[2].

الحذف والتّأويل: التّأويل في اللّغة التّفسير وعليه قوله تعالى: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ٣٩﴾سورة يُونس -39-، ومن معانيه أيضًا الرُّجوع إلى الشّيء والصّيرورة إليه، ولهذا يُقصَدُ به في الاصطلاح النّحويّ ردُّ الفعل أو غيره ممّا يسبق بموصول حرفيّ إلى مصدر يكون مبتدأ أو فاعلًا أو مفعولًا أو بحسب ما يقتضيه موقعه في الجملة[3]. فالتّأويل -إذًا- هو محاولة إرجاع النُّصوص الّتي لم تتوفّر فيها شُروط الصّحّة نحويًّا إلى موقف تتّسم فيه بالسّلامة النّحويّة، أو بتعبير آخر هو صبُّ الظّواهر اللّغويّة المنافية للقواعد في قوالب هذه القواعد[4]. والتّأويل يُستخدَم في هذا المجال "الحذف والزّيادة، والتّقديم والتّأخير، والحمل على المعنى والتّحريف"[5]، ويُمكن أنْ يُضافَ إلى هذا التّقدير والإضْمار أو الاستتار. وإذًا فالحذفُ أسلوبٌ من أساليب التّأويل النّحويّ، وواحدٌ من طُرقه الّتي استخدمها النُّحاة لتبرير الاختلاف بين الواقع اللّغويّ والقواعد النّحويّة. وتبرير هذا الاختلاف في نظر النّحاة يسلم إلى نتيجتين مُهمّتين[6]: أُولاهما صحّة القواعد وثانيتهما سلامة النّصوص والنّظر الدّقيق لقضيّة التّأويل النّحويّ، وأبعادها، ومظاهرها، يسلم إلى أنّ هدف النُّحاة الأصيل إنّما هو تصحيح

[1]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب للنّشر (القاهرة)، 2008م، ص204.
[2]- المرجع نفسه، ص204.
[3]- محمّد سمير نجيب اللّبديّ، معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، دار الفرقان (بيروت)، ط01، سنة 1985م، ص15.
[4]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب للنّشر (القاهرة)، 2008م، ص204.
[5]- ابن جنّيّ، الخصائص، الجزء الثّاني، ص360.
[6]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، ص204-205.

قواعدهم الّتي ذكروها عن طريق تسويغ ما يختلف مع هذه القواعد من نصوص تقبل التّسويغ ورفض ما سواها. وإذًا فللنُّحاة إزاءَ اللّغة ونصوصها موقفٌ محدّدٌ يتلخّص في:

أوّلًا: قبول النّصوص الّتي تتّفق مع القواعد.

ثانيًا: قبول النّصوص الّتي يمكن أنْ يُبرّر اختلافهما مع القواعد النّحويّة، ويتمّ تبرير هذا الاختلاف عن طريق التّأويل. والحذف أحدُ وسائل التّأويل، وكذلك التّقدير.

ثالثًا: رفض النّصوص الّتي تختلف مع القواعد النّحويّة اختلافًا جذريّا؛ بحيث لا يمكن تأويلها، فإذا أدركنا أنّ القواعد النّحويّة نتيجة خلْط بين المناهج المختلفة ونظرة جزئيّة في تناول القضايا اللّغويّة، ثمّ في التّقعيد النّحويّ لها. أمكن أنْ نتصوّر مدى ما يُحدثه التّأويل النّحويّ بأساليبه المختلفة من تبايُن مع النّصوص اللّغويّة واضطراب بين المدارس النّحويّة[1].

4-1-1-9- الحذْف الجيّد والحذْف الرّديء: يكون الحذف جيّدًا إذا لم يكن اللّفظ قاصرًا عن أداء المعنى. أمّا إذا كان قاصرًا عن أداء المعنى فهو رديء، وذلك مثل قول "الحرث بن حِلزّة":

والْعَيْشُ خَيْرٌ في ظِلَا لِ النّوكِ ممّنْ عاشَ كدًّا

أراد العيش النّاعم في ظلال النّوك خير من العيش الشّاقّ في ظلال العقل وليس يدلّ لحن كلامه على هذا.

ومن الحذف الرّديء أيْضًا قول الآخر:

أُعَاذِلُ عَاجلَ ما أشْتهي أحبُّ من الأكثر الرّايث

أراد عاجل ما أشتهي مع القلّة أحبّ إلى من رايثه مع الكثرة. ومثله قول "عُروة ابن الورد":

عَجِبْتُ لهُم إذْ يقتُلون نُفوسَه ومقتَلُهم عند الْوَغى كان أعْذَرَا

[1]- المرجع السّابق، ص205.

يُريد إذْ يقتلون في السّلم[1].

ومن النّثر ما كتب بعضهم: "فإنّ المعروف إذا زجَا كان أفضل منه إذا توفّر وأبطا" وتمام المعنى أيقول: إذا قلّ وزجا[2].

4-1-1-10- فوائدُ الحذْف: للحذْف فوائد مختلفة ومتعدّدة منهم مَنْ أوصلها إلى تسعة ومنهم مَنْ حدّدها بعشرة فوائد ومنهم من عدّدها بأربعة عشرة فائدة؛ وينقل صاحب كتاب الإتقان[3] قول "عبد القاهر الجرجانيّ": "ما من اسم حُذفَ في الحالة الّتي ينبغي أنْ يُحذَف فيها إلّا وحذْفه أحسن من ذِكْره، وسمّى ابن جنّيّ الحذْف شجاعة العربيّة؛ لأنّه يُشجّع على الكلام". وفوائد الحذف هي:

- الْإِختصارُ اقتصادًا في التّعبير، واحترازًا عن العبث، عند تحقّق المطلوب بظهور المعنى المراد لدى المتلقّي ككون المذكور لا يصلح إلّا للمحذوف، ومنه حذْف المبتدأ إذا كان الخبر من الصّفات الّتي لا تصلُح إلّا لله عزّ وجلّ، وككوْن المحذوف مشهورًا حتّى يكون ذكره وحذْفه سواء[4]، جاء في الإتقان قال "الزّمخشريّ": وهو نوعٌ من دلالة الحال، الّتي لسانها أنطق من لسان المقال، وحمل عليه قراءة "حمزة"﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا ۝١﴾سورة النّساء -01-، (تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ) بخفض الميم، وهي قراءة "قتادة" و"الأعمش"؛ لأنّ هذا مكان شُهرَ بتكرّر الجارّ، فقامت الشّهرة مقام الذّكر[5].

---

[1]- مصطفى عبد السّلام أبو شاديّ، الحذف البلاغيّ في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، دار المعرفة (القاهرة)، ص27.

[2]- المرجع نفسه، ص27.

[3]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، م03، المملكة العربيّة السّعوديّة، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، ص173.

[4]- عبد الرّحمان حَبَنَّكة الميدانيّ، البلاغة العربيّة أُسُسُها وعلومها وفنونها، ج02، دار القلم (دمشق)، ط01، سنة 1996م، ص40.

[5]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ص171- 172.

- التّنبيهُ على أنّ الوقت مع الحدث لا يتّسع للتّصريح بالمحذوف من اللّفظ، أو أنّ الاشتغال بالتّصريح به يُفضي إلى تفويت أمر مُهمّ، وتظهر هذه الفائدة كثيرًا في باب "التّحذير والإغراء" ومنه ما في قول الله عزّ وجلّ في سورة الشّمس المشتمل على قول صالح عليه السّلام لقومه: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ﴿١١﴾ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَىٰهَا ﴿١٣﴾﴾سورة الشّمس -11،12،13-، فحذرّهم أنْ يمسُّوا ناقة الله، فحذف فعل التّحذير فقال:"ناقة الله" والتّقدير: ذروا ناقة الله. وأغراهم بأنْ يحافظوا على شروط سقياها، فحذف فعل الإغراء فقال: "وسُقياها" والتّقدير: اِلْزَمُوا سُقياها، أو اِلْزَمُوا شُروط سُقياها.

- التّفخيمُ والتّعظيمُ، أو التّهويل ونحو ذلك، بسبب يحدثه الحذف في نفس المتلقّي من الإبهام الّذي قدْ يجعل نفسه تقدّر ما شاءت دون حدود، ويحسن مثل هذا الحذف في المواضع الّتي يُرَادُ بها التّعجيب والتّهويل وأنْ تذهب النّفس في تقدير المحذوف كلّ مذهب. كحذف جواب الشّرط في قول الله عزّ وجلّ في سورة الزُّمر: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾سورة الزُّمر -73-، وتقدير الجواب: لَرَأَوْا شيئًا عظيمًا جدًّا تعجز عباراتهم عن وصفه. وكحذْف جواب الشّرط أيضًا في قول الله عزّ وجلّ في سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾سورة الأنعام -27-؛ أي: ولوْ ترى إذْ وُقِفُوا على النّار لرأيت ما هُمْ فيه من الرُّعب والكرْب والحسرة والنّدم شيئًا لا تستطيع وصفه بالعبارة[1].

[1]- عبد الرّحمان حَبَنَّكة الميدانيّ، البلاغة العربيّة أُسُسُها وعلومها وفنونها، الجزء الثّاني، ص41.

- التّخفيفُ على النُّطاق لكثرة دورانه في الكلام على الألسنة وهذه الفائدة تظهر في حذْف أداة النّداء، وحذْف النّون من فعل "يكنْ" المجزوم، وحذْف ياء المتكلّم، وحذْف مثل ياء "يسري" كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ۝٤﴾سورة الفجر-04-، وحذْف آخر المرخّم في النّداء، ونحو ذلك.

- صيانةُ المحذوف عن الذّكر تشريفًا له[1] كقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٢٤﴾سورة الشّعراء -24-، الآيات حُذفَ فيها المبتدأ في ثلاثة مواضع: قبل ذكر الرّبّ؛ أي "هو ربّ"، "الله ربّكم"، "الله ربّ المشرق"؛ لأنّ مُوسى استعظم حال فرعون وإقدامه على السُّؤال، فأضمر اسم الله تعظيمًا وتفخيمًا، ومثله في عروس الأفراح بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝١٤٣﴾سورة الأعراف -143-،(قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ)؛ أي ذاتك[2].

- صيانةُ اللّسان عن ذكره فيُحذَف تحقيرًا له وامتهانًا.

- إرادةُ العموم، مثل قولنا في الفاتحة خطابًا لربّنا: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾سورة الفاتحة -05-؛ أي في أُمور دُنْيانا وأُمور أخرانا.

- مُراعاةُ التّناظر في الفاصلة، مثل قوله الله عزّ وجلّ في سورة الضُّحى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾سورة الضّحى-03،02،01-؛ أي: و ما قَلَاكَ.

[1]- المرجع السّابق، ص42.

[2]- الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، المجلّد الثّالث، ص172.

– إرادةُ تحريك النّفس وشغلها بالإبهام الّذي يتبعه البيان، حتّى يكون البيان أوقع وأثبت في النّفس مثل قوله الله عزّ وجلّ في سورة النّحل: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩﴾سورة النّحل –09–؛ أي: ولوْ شاء هدايتكم لسلبكم الاختيار ولجعلكم مجبورين. وإذنْ لهداكم أجمعين. قالُوا: إنّ مفعول المشيئة والإرادة بعد الشّرط لا يُذكر غالبًا إلّا إذا كان غريبًا أو عظيمًا[1].

ومنْ خلال كلّ ما سبق ذِكره فالحذف ظاهرةٌ لُغويّةٌ مُهمّةٌ وأسْلوبٌ من أساليب التّأويل النّحويّ الّذي له وَقْعٌ خاصٌّ به وجماليات تُلوّن الكلام وتزيد من بلاغته، فنجده أبلغ من الذِّكْرِ كما قال "عبد القاهر الجرجانيّ" ونجد هذه الظّاهرة في القرآن الكريم حيثُ أنّ هناك ألوانًا وضُرُبًا من الحذف تكاد لا توجد في سواه وذلك مثل حذف تركيب كامل.

4–1–2– تعريف التّقديرُ:

4–1–2–1– لُغةً: جاء في المعجم الوسيط: "قَدَرَ عليه قدارةً: تمكَّن منه. والشّيء قدْرًا: بيّن مقداره، ويُقال قَدَرَ فُلانًا: عظَّمَه، وفي التّنزيل: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٧﴾سورة الزّمر –67–، ويُقال قدر الأمَر: دبرَّه وفكَّرَ في تسويته"[2]. وجاء في القاموس المحيط فيما يَخُصُّ مادّة قَدَرَ: "القَدَرُ، محركة القضاءُ...وقَدَرَ الله تعالى ذلك عليه يَقْدُرُهُ ويَقْدِرُهُ قَدْرًا وقَدَرًا وقدَّرَهُ عليه وله واستقدر الله خيرًا: سأله أن يَقْدِرَ له به. وقَدَرَ الرِّزقَ: قَسَمه...وتقدَّر: تهيَّأ"[3].

إذن من خلال ما سلف ذكره في المعجم الوسيط والقاموس المحيط فإنّ مادّة قدر في معناها اللّغويّ

[1]– عبد الرّحمان حَبَنَّكة الميدانيّ، البلاغة العربيّة أُسُسُها وعلومها وفنونها، ص42–43.

[2]– مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدّوليّة (مصر)، ط04، سنة 2004م، ص718.

[3]– مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ، القاموس المحيط، ، دار الحديث (القاهرة)، 2008م، ص1293–1294.

تدورُ حوْل التّعظيم والتّدبير والمقدار، كما تدورُ أيْضًا حول التّقسيم والتّهيئة والقضاء عند "الفيروز آباديّ" في مُعجمه القاموس المحيط.

4-1-2-2- اِصطلاحًا: هو نيّة الشّيء وتصوّر وجوده، وكثيرًا ما يُستعمل في المواطن الّتي يقع فيها الحذف أو الّتي تحتاج فيها الكلمات إلى ما يُكمّل معانيها[1]، فنفهم من خلال هذا التّعريف أنَّ للحذف علاقة بالتّقدير حيثُ أنّنا نجد التّقدير يقع في مواطن الحذف، فهو عبارةٌ عن تصوّر وجود ما لم يُذكَر، أو أنَّه نيّة الشّيء وتصوّر حُضور تلك الكلمة الّتي حُذفت في التّركيب أو تلك المجموعة من الكلمات. كما يقع التّقدير إضافة إلى مواطن الحذف في الكلمات الّتي تحتاج فيها إلى ما يُكمّل معانيها.

الْحذفُ والتّقديرُ: وننتهي من هذا كلّه إلى تحديد الصّلة بين الحذف والتّقدير ولعلّ من الواضح بعد التّعريفات السّابقة أنّ بين الحذف والتّقدير نقط التقاء، كما أنّ بينهما مواضع خلاف.

فهُما يلتقيان أوّلًا في أنّ كلّا منهما أسلوبٌ من أساليب التّأويل النّحويّ للنّصوص اللّغويّة المخالفة للقواعد النّحويّة. ويتّفقان في بعض مواضع الحذف، إذ يتحتّم فيها تقدير المحذوف دون أن يُكتَفى بإعادة سبك النّصّ الموجود أو افتراض إعادة صياغة المفردات. ثمَّ يختلفان في: **أوّلًا**: أنّ الحذف -عندالنّحاة- يقتصرُ على حالة حذف العامل، سواء بقي معموله على ما كان له من حكمٍ إعرابيٍّ أو تغيُّر ليتّسق مع وضعه التّركيبيّ الجديد، إذا عددنا الاتّساع ضرْبًا من الحذف كما ذهب إليه بعض النّحاة. أمّا التّقدير-عند النّحاة- وكما تحدّده تعريفاتهم فإنّه يتناول محذوفات أخرى غير العامل، فهو يتناول حذف المعمول، وكذلك حذف الجملة بأسْراها؛ أي: العامل والمعمول معًا.

ثانيًا: أنَّ الحذف -عند النّحاة- مقصورٌ على حالة افتراض سقوط أجزاء مُعيّنة من النّصوص اللّغويّة المؤوَّلة، هي العوامل. أمّا التّقدير فإنَّه -فضلًا عن تناوله لحالات الحذف المختلفة- فإنَّه يشمل أيضًا

[1]- محمّد سمير نجيب اللّبديّ، معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، مؤسّسة الرّسالة (بيروت)، ط01، 1985م، ص182.

حالات أُخرى لا حذف فيها، بل كلّ ما فيها هو افتراض إعادة صياغة المفردات أو الجمل أو سبكها بهدف تصحيح الحركة الإعرابيّة[1].

وعلى الرّغم من هذا الخلاف بين الحذف والتّقدير عند النّحاة، فمِن الممكن أنْ نجدَ بينهما أرضًا مُشتركةً كفيلةً بأنْ تُعيدَ تشْكيل الظّاهرة فتُحدِّد أبعادهما معًا ككلّ مُتكامل، لا كاصطلاحين مُتنافرين.

فمن المُمْكن أنْ ننظرَ إلى الحذْف والتّقدير لا كاصطلاحين يختلف مضمونهما، بل كظاهرة واضحة الأبعاد تنبعُ في جوهرها من التّلازم بين الحذف والتّقدير؛ إذ الحذفُ ليْس إلّا تقديرُ ما لا وُجود له في اللّفظ. كما أنَّ التّقدير-في مجاله الرّئيس- ليْس إلّا حذْف بعض أجزاء النّصّ الكلاميّ في اعتبار النّحاة.

وعلى هذا الأساس من الفهم يمكن أنْ نتناول ركيزة الاختلاف الأولى بين الحذف والتّقدير على أنّها تفكير نظريّ مجرّد وعنت في تفسير الاصطلاح. تفكير مجرّد؛ لأنّ الواقع أنّ الأطراف الثّلاثة الّتي ذكرها النّحاة وهي: العامل والمعمول والحركة الإعرابيّة.

على الرّغم من انفصالها في التّقنين النّحويّ. هي مُتشابكة متداخلة في الواقع اللّغويّ، بلْ في كثير من جُزيئات القواعد النّحويّة ذاتها حيثُ نجد الكلمة الواحدة عاملًا ومعمولًا معًا.

وأمّا أنّها عنت في تفسير الاصطلاح فَلأنّ كلمة (الحذف) تستطيعُ أنْ تُشير إلى كلّ محذوف فلا معنى لأنْ نخصّها ببعض المحذوفات دون بعض؛ إذْ يكاد يكون مُستحيلًا أنْ نفْصلَ في الواقع اللّغويّ بين العامل والمعمول بمعنييهما التّقليديّين.

[1]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب (القاهرة)، 2008م، ص208-209.

وأمّا نقطة الخلاف الثّانية بين الحذف والتّقدير فيُمكن أن نخلص منها إذا فُهم التّقدير على أنّه تقدير المحذوف وحده، ومن ثمّ لا يتناول التّقدير غير ما يتناوله الحذف[1].

على هذا النّحو نستطيعُ أنْ ننظرَ إلى (الحذف والتّقدير)على أنّه اصطلاح محدّد المفهوم. يختلف عن الاصطلاحين النّحويّين: الحذف والتّقدير، فاستخدام كلّ من الكلمتين وحدها يعني معنى محددًا عنْد النُّحاة سبق توْضيحه. وأمّا استخدامهما معًا فإنّما يكون ذلك ليدلَّ به على المعنى الجديد الّذي صار لهما باجتماعهما؛ بحيث صار الحذف والتّقدير (ظاهرةً) لغويّةً.

أو بتعبير أدقّ (موقفًا) نحويًّا وظاهرةً لغويّةً معًا. وهذه الظّاهرة تتناول الجملة وأجزاءها داخل التّركيب الكلاميّ، فهي لا تتناول المفردات ولا الصّيغ قبل تركيبها، وإنّما تتناولهما من حيثُ دخلا التّركيب وكوّنا جملة أو صارا بعضًا منها[2].

4-1-2-3- بيان كيفيّة التّقدير: إذا استدعى الكلام تقدير أسماء مُتضايفة، أو موْصوف وصفة مُضافة، أو جارّ ومجرور مُضمر عائد على ما يحتاج إلى الرّابط، فلا يُقدّر أنّ ذلك حُذف دفعة واحدة، بل على التّدريج.

فالأوّلُ نحو:﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ۖ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا۟ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٩﴾﴾الأحزاب -19-؛ أي كدوران عين الّذي يُغْشى عليه.

والثّاني كقوله:

[1]- المرجع السّابق، ص209.

[2]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب (القاهرة)، 2008م، ص209-210.

إِذَا قَامَتَا تَضَوَّعَ المِسْكُ مِنْهُمَا نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَيَّا الْقَرَنْفُلِ

أي تَضَوُّعًا مثل تَضَوُّعِ نَسِيمِ الصَّبَا[1].

والثّالثُ كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ٤٨﴾سورة البقرة -48-؛ أي لا تجزي فيه، ثمّ حُذفَت (في) فصار (لا تجزيه)، ثمّ حُذف الضّمير منصوبًا لا مخفوضا، هذا قولُ "الأخفش"، وعن "سيبويه" أنّهما حُذِفَا دُفعةً ونقلَ "ابن الشّجريّ" القولَ الأوّلَ عن "الكسائيّ"، واختاره، قال: والثّاني قوْلٌ نحويٌّ آخرٌ، وقال أكثرُ أهل العربيّة منهم "سيبويه" و"الأخفش": يجوزُ الأمران[2].

4-1-2-4- صُور التّقدير في النّحو: التّقديرُ مظهرٌ منْ مظاهر التّأويل، وهو يتّخذُ صُورًا شتَّى في النّحو العربيّ، وقدْ حاول بعْضُ الباحثين تحديد صور التّقدير في النّحو فذُكر أنّها:

- الجملُ الّتي لها محلٌّ من الإعراب، ويبدُو التّأويل فيها في جعلها محلًّا لمفرد كان حقّه أنْ يكونَ في مكانها. وهي خمسة: (الخبر، والمفعول في باب ظنّ، وجواب شرْط جازم، وحال، وتابع).

- المجرورُ بحرْفٍ زائدٍ، مثل:﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٤٦﴾سورة فصّلَت -46-.

– تأويلُ المعاني الشّكليّة لتوافق المعاني الدّلاليّة، ثم يترتّب على هذه المعاني المفترضة أحكامٌ نحويّةٌ، ومن ذلك تأويلُ المصدر باسم الفاعل والعكس.

ففي كلّ هذه المواضع الثّلاثة تقديرٌ غير ظاهرٍ. في الموضع الأوّل تُقدّر الجملة مفردًا، وفي الموضع الثّاني يُقدّر إعراب مخالف للإعراب الظّاهر، وفي الموضع الثّالث تُقدّر صياغة مخالفة للظّاهر.

[1]- جمال الدّين بن هشام الأنصاريّ، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، ج02، دار الفكر (دمشق)، ص681.

[2]- المصدر نفسه، ص682.

بَيْدَ أنّه يُمكن أنْ نجد في هذه المواضع الثّلاثة شيئًا يجمع بينهما، هو أنّ التّقدير فيها جميعًا يعودُ إلى سببٍ واحدٍ، وهو تقديرُ الحركة الإعرابيّة، ففي الجمل يتمّ التّقدير لتأخذ حُكمًا إعرابيًّا أيضًا. والأمرُ واضحٌ في الجرّ بحرفِ جرٍّ زائدٍ. وإذًا فالتّقدير في هذه المواضع مقصورٌ على الحركة الإعرابيّة وإنِ اتّخذَ صُورًا شتّى. ويُمكن أنْ نُضيفَ إلى هذه الصُّور حالتيْن أخريتيْن[1]:

أولاهما: أنّ الحركة الإعرابيّة تُقدَّر في حالة البناء وما يتّصلُ به من شبه.

وثانيهما: أنّها تُقدَّر أيضًا في حالة التّعليق.

وثمّة نوْع آخر من التّقدير لا يهدفُ إلى تصحيح الحركة الإعرابيّة بإعادة تنظيم الجملة أو افتراض إعادة صياغة المفردات، وإنّما يفترضُ التّقدير وجود تراكيب لا وُجودَ لها فِعْلًا. ولكنّه مدفوعٌ إلى افتراضها بحكم التزامه بالقواعد النّحويّة، وسواء في ذلك أنْ يفترض جملة بأسْرها أو بعض أجزائها. فهو إذًا يُقدّر مالا وُجُودَ له. وهو لذلك يختلف عمّا سبقت الإشارةُ إليه في أنّه لا يُعيد صياغة النّصّ الموْجود فِعْلًا؛ إذْ هو يخلق نُصُوصًا لا وُجودَ لها. وأبرز صُور هذا النّوع من التّقدير أمران تقديرُ الجملة، وتقديرُ أجزاء الجملة.

- في تقدير الجملة: اضطرّ النُّحاة إلى القول بتقدير الجملة بأسرها حين أعوزتهم استقامة القواعد من غير تقدير. ومن ذلك شائع في النّحو. فهم يُقدِّرون الجملة في أبواب كثيرة منها: القَسَمُ والشّرْطُ والعطْفُ. نقول: (واللهِ لَأَفْعَلَنَّ)، وتقديره: (أُقْسِمُ باللهِ)، وتقول: (الإنسانُ مَجْزِيٌّ بعمَلِه إنْ خيرًا فخيرًا وإنْ شرًّا فشرًّا)؛ أي: (إنْ فَعَلَ خيْرًا جُزِيَ خيْرًا وإنْ فَعَلَ شَرًّا جُزِيَ شَرًّا). وفي كتاب الله: ﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾سورة البقرة -60-؛ أي: فضَرَبَ فانْفَجَرَتْ.

[1]- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب (القاهرة)، 2008م، ص205-206.

– في تقدير أجزاء الجملة: اضطرّوُا إلى تقْدير أجزائها إذا وجدُوا في الكلام عاملًا وليْس لهُ معْمُول قدّرُوا له معمول. وإذا اجْتمع عاملان وليْس في الكلام سوى معمول واحد أعمل أحدهما فيه وقدّر للآخر ما يعمل فيه، وإذا وُجدَ معمولٌ ولمْ يكنْ، ثُمّ عامل قدّر له عامله. وفي النّحو تَبَعًا لهذا كثيرٌ يُمكنُ أنْ نجده في أبْواب مُتفرّقة مثل: الابتداء والإضافة والصّفة والعطف والاستثناء، بلْ فيه أبْوابٌ هي نتيجة التّقْدير المحْض، وهي الاشتغال، والتّنازع[1].

إذن من خلال ما سبق ذِكْرُهُ، فالتّقديرُ يُمكنُ أنْ يكونَ على مُسْتوى الحركة الإعرابيّة؛ حيْثُ يكون غير ظاهر، كما أنّه يمكنُ أنْ يكونَ افتراض لوُجُود تراكيب لا وُجُودَ لها فِعْلًا، وأبْرز صُوَر هذا النّوع تقدير الجملة، وتقديرُ أجزاء الجملة. كما يُعَدُّ التّقديرُ أيْضًا مظهرًا من مظاهر التّأويل.

4–1–2–5– إختلاف التّقدير بين العُلماء: يختلفُ التّقدير بين العلماء، فلكُلّ عالِمٍ طريقته الخاصّة في التّقدير، وتختلفُ هذه الطّريقةُ منْ عالِمٍ لآخرَ حَسَبَ توجُّهاته وميوله وزاوية نَظَرِه، حيث جاء في كتاب لغة الشّعر: "والتّقدير أمرٌ شخصيٌّ يختلف من باحث لآخر. فقد احتّج الكوفيّون على تقديم مفعول اسم الفعل عليه بقوله تعالى: ﴿۞ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِۚ﴾ سورة النّساء –24–. وقالوا: التّقدير فيه: عليكم كتاب الله؛ أي الْزمُوا كتاب الله، فنُصبَ كتابُ الله بعليكم، فدلّ على جواز تقديمه"[2]. وذلك لأنّهم قاسُوا اسم الفعل على الفعل؛ لأنّه قائم مقامه. فلا مانع لديهم منْ أنْ يأخذ من حيث تقدّم مفعول عليه. ولكنّ قياس البصريّين أنّ اسم الفعل فرع على الفعل في العمل، فينبغي ألّا يتصرّف تصرّفه.

[1]– المرجع السّابق، ص206.

[2]– محمّد حماسة عبد اللّطيف، لغة الشّعر دراسة في الضّرورة الشّعريّة، دار الشّروق (القاهرة)، ط01، سنة 1996م، ص76.

ولذلك منعُوا تقديم المفعول على اسم الفعل، وقالوا: "إنّ (كتابَ الله) ليس منصوبا بعليكم، وإنّما هو منصوبٌ؛ لأنّه مصدر، والعامل فيه مقدّر، والتّقدير فيه: كتب كتابَ الله عليكم. وإنّما قدّر هذا الفعل ولم يظهر لدلالة ما تقدّم عليه...وهكذا نرى التّقدير صراعًا من وراء النّصّ لمحاولة إخضاعه لقاعدة ما"[1]. من خلال

ما ذُكر في هذا الكتاب فإنّ الكاتب قد بيّن الصّراع والاختلاف القائم بين العلماء في تقدير نفس الجملة أو التّركيب وقدْ أعْطى مثلًا على علماء المدرسة الكوفيّة والمدرسة البصريّة.

وانطلاقًا ممّا سبق سنُعزّز ما قدْ أوردناه سلفًا بأمثلة نُوضّح بها مدى مُساهمة هذا الأسلوب النّحوي في استنباط الحكم الفقهيّ، فتعدُّد الآراء النّحويّة في آيات الأحكام يُؤثّر على هذا الأخير، ويُغيّر فهمنا له؛ لأنّ تعدّد الآراء الفقهيّة مُرتبط بتنوّع الآراء النّحويّة. وسنقتني هنا عددًا من آيات الأحكام لدراستها مُستعينين في ذلك بما ذكره المفسّرون والفُقهاء.

فمن المسائل الّتي لها أثرٌ في الأحكام الفقهيّة مسألة حذف الموصوف، وإقامة الصّفة مقامه؛ حيث إنّه "إذا عُلِمَ النّعت أو المنعوت جاز حذفه ويكثر ذلك في المنعوت، ويقلّ في النّعت"[2]. وقدْ ذكر النّحاة أنّه يكثر حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه بشرطين:

الأوّل: أنْ يُعلَم جنس المنعوت إمّا باختصاص النّعت به نحو: (مررتُ بكاتبٍ)، وإمّا بمُصاحبة ما يعينه مثل قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ١١﴾سورة سبأ -11-.

والآخر: أنْ يكون صالحًا لمباشرة العامل. فلوْ كان جملة أو شبهها لمْ يقم مقامه في الاختيار؛ لكونه غير صالح لها إلّا بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بـ(مِنْ)، واستشهد له بما رُوِي

[1]- المرجع السّابق، ص76.

[2]- ابن عقيل عبد الله بن عبد الرّحمان، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محيي الدّين عبد الحميد، المجلّد الثّالث، دار التّراث (القاهرة)، ودار مصر للطّباعة، 1980م، ص205.

عن سيبويه من أنّه سمع بعض العرب الموثوق بهم يقولون: "ما منهم مات حتّى رأيته يفعل كذا"[1]؛ أي أحدٌ مات. ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾سورة النّساء -159-؛ أي: وإنْ أحد من أهل الكتاب[2].

وهذه المسألة النّحويّة لها أثرٌ في الفقه في مسألة وجوب إقامة الحدّ على من قذف رجلًا أو امرأة، يرى ابن حزم أنّه يجب إقامة الحدّ على من قذف رجلا أو امرأة سواء بسواء محتجّا في ذلك بجواز حذف الموصوف في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾سورة النّور -04-؛ فالتّقدير (يرمون النّفوس المحصنات) ليعمّ الذّكور والإناث؛ حيث يقول: من المحصنات الواجب بقذفهنّ ما أوجبه الله تعالى في القرآن؟

قال ابن حزم: "كان ظاهر هذا أنّ المحصنات المذكورات هنّ النّساء؛ لأنّ هذا اللّفظ جاء بجمع المؤنّث، فاعترض علينا أصحاب القياس ههنا، وقالوا لنا إنّ النّصّ إنّما ورد بجلد الحدّ من قذف المرأة، فمن أين لكم أن تجلدوا من قذف رجلا بالزّنى؟ وما هذا إلّا قياس منكم، وأنتم تنكرون القياس"[3].

وقال أيضًا: "فأجابهم أصحابنا ههنا بأجوبة كلّ واحد منها مقنع كاف مبطل لاعتراضهم، فأحد تلك الأجوبة أنّ من تقدّم من أصحابنا قال: جاء النّصّ بالحدّ على قذف النّساء، وصحّ الإجماع بحدّ من قذف رجلا، والإجماع حقٌّ وأصلٌ من أصولنا التّي نعتمد عليها، وقد افترض الله علينا اتّباع الإجماع، والإجماع ليس إلّا عن توقيف من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وقال بعض

[1]- سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، الجزء الأوّل، دار الجيل (بيروت)، ط01، ص160.

[2]- المراديّ بدر الدّين حسن بن أمّ قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيّة ابن مالك، تحقيق: عبد الرّحمان عليّ سليمان، المجلّد الثّاني، دار الفكر العربيّ، الطّبعة الأولى 2001م، ص965.

[3]- أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم، المحلّى بالآثار، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، ج11، مكتبة دار التّراث (القاهرة)، الطّبعة الأولى 2005م، ص342.

أصحابنا: بل نصّ الآية عامٌّ للرّجال والنّساء، وإنّما أراد الله تعالى النّفوس المحصنات. قالوا: وبرهان هذا، ودليل صحّته قول الله تعالى في مكان آخر: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ ﴿٢٤﴾﴾سورة النّساء -24-. قالوا: فلوْ كانت لفظة (المحصنات) لا تقع إلّا على النّساء لما كان قول الله تعالى: (من النّساء) معنى، وحاش لله من هذا؛ فصحّ أنّ المحصنات يقع على النّساء والرّجال؛ فبيّن الله مراده هنالك بأنْ قال: (من النّساء)، وأجمل الأمر في الآية إجمالًا...فالمراد من قول الله تعالى (والّذين يرمون المحصنات) هي -بلا شكّ- الفروج الّتي لا يقع الرّمي إلّا عليها، لا يكون الزّنا المرميّ به إلّا منها"[1].

وقال ابن القيّم: "وقد رام بعض نفاة القياس إدخال هذه المسائل المجمع عليها في العموميّات اللّفظيّة فأُدخل قذف الرّجال في قذف المحصنات وجُعل المحصنات صفة للفروج"[2].

ثمّ غدا ابن حزم يُدافع عن هذه الحجّة دفاعًا لغويًّا بجواز حذف المنعوت وإقامة النّعت مقامه؛ إذْ يقول: "فإنْ قال قائلٌ: إنّ (المحصنات) نعتٌ، ولا يُفرد النّعت عن ذكر المنعوت؟ قُلْنا: هذا خطأ؛ لأنّه دعوى بلا برهان؛ لأنّ القرآن وأشعار العرب مملوءان ممّا جاء في ذلك بخلاف هذا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُصَّدِّقِينَ وَٱلۡمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقۡرَضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعَفُ لَهُمۡ وَلَهُمۡ أَجۡرٞ كَرِيمٞ ﴿١٨﴾﴾سورة الحديد -18-، ومثل هذا كثير ممّا ذكر الله تعالى النّعت دُون ذكر المنعوت"[3].

وأضاف "لا نعلم نحويًّا منع من هذا أصلًا، وإنّما ذكرنا هذا لئلّا يُموّه مُموّه، ثمّ إنّ هذا الاعتراض راجعٌ عليهم؛ لأنّ من قولهم: إنّه أراد النّساء المحصنات؛ فعلى كلّ حال قدْ حذف المنعوت واقتصر على النّعت، ولا فرق بين اقتصاره تعالى على ذكر المحصنات، وحذف الفروج على قولنا، أو حذف

[1]- المصدر السّابق، الجزء نفسه، ص342 وما بعدها.

[2]- اِبن القيّم الجوزيّة محمّد بن أبي بكر شمس الدّين، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد، الجزء السّابع، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة (القاهرة)، الطّبعة الأولى 1388هـ، ص244.

[3]- اِبن حزم، المحلّى بالآثار، ج11، ص343.

النّساء على قولهم؛ فسقط اعتراضهم جملة، وقولنا نحن الّذي حملنا عليه الآية الأولى من دعواهم؛ لأنّ قولنا يشهد له النّصّ والإجماع على ما ذكرنا، وأمّا دعواهم أنّ الله تعالى أراد بذلك النّساء فدعوى عارية لا بُرهان عليها لا من نصّ ولا إجماع؛ لأنّهم يخُصّون تأويلهم هذا، ويُسقطون الحدّ عن قاذف نساء كثيرة كالإيماء والكوافر والصّغار والمجانين؛ فقدْ أفسدُوا دعواهم من قرب مع تعرّيها من البرهان"[1].

فالملاحَظ من هذا كلّه أنّ ابن حزْم أدخل الرّجال مع النّساء في تأويله للآية الكريمة عن طريق الإجماع الّذي يُعَدُّ أصل من الأصول المعتمدة عند الظّاهريّة؛ حيث يُؤكّد هذا المعنى حينما يرى أنّ المحصنات هُنّ من النّساء، ثُمّ يُشير إلى احتمال دخول غير النّساء في قوله تعالى: (والمحصنات من النّساء).

وبناءً على ما سلف نرى أنّ (المحصنات) في الآية موضع الشّاهد نعتٌ لمنعوت محذوف تقديره عند الظّاهريّة (النّفوس)؛ أي: (يرمون النّفوس المحصنات)؛ حيث ترتّب عن هذا التّقدير حُكمًا شرعيًّا مقصودًا في الآية هو وُجوب الجَلْد على الجميع دُونما استثناء، أمّا سادات المذاهب الأربعة جعلوا التّقدير: (النّساء)؛ أي: (يرمون النّساء المحصنات)؛ حيث ترتّب عن تقديرهم هذا حُكما هو وُجوب الحدّ على المحصنات والرّجال فقط وأسقطوا بذلك الحدّ على الصّبيان والمجانين وجعلوا نصف الحدّ للإماء والعبيد.

ومن أمثلة الحذف أيْضًا حذف المضاف، الّذي لقي حظًّا وفيرًا في كلام العرب وفي كتاب الله؛ حيث كان لتعيين وتقدير المضاف المحذوف عند النّحاة انعكاس على الحكم الشّرعيّ المستنبط، كما في قوله جلّ وعلا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ

[1]- المصدر السّابق، ج11، ص343.

مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورًا ﴿٤٣﴾سورة النّساء -43-؛ حيث قدّروا مُضافًا محذوفًا هو (مواضع)، فترتّب عن ذلك حُكمًا شرعيًّا مقصودًا من الآية هو حُرمة الاقتراب من المساجد الّتي هي مواضع الصّلاة في حالة السّكر، يقول ابن العربيّ: "جاءت الصّلاة في الآية معلومة اللّفظ مفهومة المعنى، لكن اختلفوا فيها قديمًا وحديثًا في المراد بها ههنا على قولين:

أحدهما: أنّ المراد بها النّهي عن قُربان الصّلاة نفسها؛ قاله عليّ، وابن عبّاس، وسعيد بن جُبير، والحسن، ومالك، وجماعة. وثانيهما: أنّ المراد بذلك موضع الصّلاة وهو المسجد؛ قاله ابن عبّاس في قوله الثّاني، وعبد الله بن مسعود، وعطاء بن أبي رباح، وعمْرو بن دينار، وعِكرمة وغيرهم"[1].

ويقول أيْضًا: "سمعْتُ فخر الإسلام يقول في الدّرس: المراد بذلك لا تقربُوا مواضعَ الصّلاة، وحذْفُ المضاف وإقامته مقام المضاف إليه أكثر في اللّغة من رَمْل يَبْرين –وهي فلسطين– في الأرض، ويكون فيه تنبيه على المنع من قُربان الصّلاة نفسها؛ لأنّه إذا نُهي عن دخول موضعها كرامةً فهي بالمنع أوْلى"[2].

ثُمّ يُضيف قائلًا: "أمّا مَنْ قال: إنّ المراد بقوله: (لا تقرَبُوا الصّلاة) لا تقربوا مواضعَ الصّلاة، فتقديرُ الآية عندهم: لا تقربوا المساجدَ وأنتم سُكارى حتّى تعلوا ما تقولون، ولا تقربوها جُنُبًا حتّى تغتسلوا، إلّا عابري سبيل؛ أي مُجتازين غيرَ لابثين؛ فجوّزوا العُبورَ في المسجد من غير لُبْثٍ فيه.

[1]– أبو بكر محمّد بن عبد الله المعروف بابن العربيّ المالكيّ، أحكام القرآن، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، المجلّد الأوّل، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الثّالثة 2003م، ص552.

[2]– المصدر نفسه، ص552.

وأمّا من قال: إنّ المراد بذلك نفس الصّلاة فإنّ تقدير الآية: لا تُصلُّوا وأنتم سُكارى حتّى تعلموا ما تقولون، ولا جنبا إلّا عابري سبيل حتّى تغتسلوا لها، أو تكونوا مسافرين، فتيمّمُوا وتُصلّوا وأنتم جُنُبٌ حتّى تغتسلوا إذا وجدتم الماء"[1].

وانطلاقًا ممّا ذكرناه آنفًا يتبيّن لنا أنّ هذه المسألة لا بُدّ لها من تأويل، وأحسنه حذْف المضاف الّذي هو الموضع ، وإقامة المضاف إليه مقامه وهو الصّلاة، فيترتّب عن ذلك التّقدير حُكما فقهيّا هو حُرمة دُخول السّكير إلى المسجد، إلّا أنّ هناك من لم ينظر إلى الجانب اللّغويّ وحمل الآية على ظاهرها، ليضحى الحكم الشّرعيّ عنده النّهي من قُرْب الصّلاة نفسها في حال السّكر.

[1]- اِبن العربيّ، أحكام القرآن، المجلّد الأوّل، ص555.

4-2- الحملُ على المعنى:

4-2-1- الْحملُ لُغةً: قدْ وردت مادّة حمل كثيرًا في المعاجم حيث جاءت في القاموس المحيط: "حَمَلَهُ يَحْمِلُهُ حملًا وحُمْلاناً، فهو مَحْمُولٌ وحَمِيلٌ، واحْتَمَلَه. والحِمْلُ، بالكسر: ماحُمِلَ، جمعه: أحمالٌ والحُمْلانُ... وحمله على الأمر يَحْمِلُهُ فانْحَمل: أغْراه به...والحمْل: ما يُحمَل في البطن من الولد، جمعه: حِمالٌ وأحمالٌ...والحَمْلُ: ثمر الشّجر..."[1]، كما جاء أيْضًا في المعجم الوسيط: "حمّلهُ الشّيء والأمر كلّفه حمله ... فُلان حُمِلَ على أهله إذا كان ثقيل المرض وما كان في بطن أو على شجرة...الحمْل ما يُحمَل على الظّهر..."[2].

4-2-2- الحمْل على المعنى اصطلاحا: قدْ تحدّث الكُتّاب كثيرًا حول هذه الظّاهرة الّتي دارت كثيرا عند النُّحاة، ونذكرُ مثلًا ما جاء في كتاب الخصائص لابن جنّيّ (ت392هـ) حيث يقول: "اعلمْ أنّ هذا الشَرْج غوْر من العربيّة بعيد، ومذهب نازح فسيح. قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا، كتأنيث المذّكر، وتذكير المؤنّث، وتصوير معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثّاني على لفظ قد يكون عليه الأوّل، أصلًا كان ذلك اللّفظ أو فرعا وغير ذلك"[3].

وعقد له ابن فارس (ت395هـ) بابًا سمّاه (باب الحمل) جاء فيه: "هذا بابٌ يُترك فيه ظاهر لفظه؛ لأنّه محمول على معناه، يقولون: ثلاثة أنفس، والنّفس مؤنّثة، لأنّهم حملوه على الإنسان"[4].

---

[1]- مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ، القاموس المحيط، دار الحديث (القاهرة)، 2008م، ص405.

[2]- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللّغة العربيّة، ص464-465.

[3]- أبو الفتح عثمان بن جنّيّ، الخصائص، الجزء الأوّل، ص378.

[4]- أحمد بن فارس، الصّاحبيّ في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: محمّد الشّويميّ، مؤسّسة بدران (بيروت)، 1963م، ص253.

وعدّهُ الثّعالبيّ (ت435هـ) من سنن العرب ؛ حيث عقد له فصلًا هو (فصل في حمل اللّفظ على المعنى في تذكير المؤنّث وتأنيث المذكّر)، قال فيه: "من سُنن العرب ترك ظاهر اللّفظ وحمله على معناه، كما يقولون: ثلاثة أنفس، والنّفس مؤنّثة، وإنّما حملوه على معنى الإنسان أو معنى الشّخص"[1].

فالملاحظ أنّ الحمل على المعنى اهتمّ به النّحاة القُدامى وقدْ ورد في كُتُبهم؛ حيث عقدُوا له فصْلًا تحدّثوا فيه عن هذا الأسلوب الّذي يختلف عن الحمل على اللّفظ، كما عُنُوا بصُور الحمل على المعنى، وهذا بَيِّنٌ في أقْوالهم المذكورة آنِفًا.

أمّا ضياء الدّين بن الأثير (ت637هـ) فقدْ وصفه بالدّقّة والحاجة إلى زيادة التّأمُّل فقال: "اعلمْ أنّ هذا القسم من التّأليف دقيق المسلك بعيد المذهب يحتاج إلى معاودة وزيادة وتأمّل"[2].

إنّ المتأمّل لهذا التّعريف يُدرك أنّ باب الحمل على المعنى يحتاج إلى الدّقّة والإمعان لإدْراك ميزته والغوص في أجزائه والإحاطة والإلمام بمقاصده بدقّة مُتناهية لا تحتمل الالْتباس. ويُعرّفه اللّبديّ قائلًا: "الحمْلُ هو قياس أمر على أمر وتحميل أحدهما حكم الآخر والحمل طريق يسلُكه النُّحاة ويحيلون إليه الظّاهرات الكلامية الّتي تنتظمها قواعد أصليّة تُنسَب إليها"[3]. كما قدْ جاء في كتاب النّحو والدّلالة: "فالحمْل على المعنى -إذنْ- وسيلة تأويليّة، أو-إن شئت- وسيلة تحويليّة، ولكنّها تعتمد على المعنى"[4]، فالحمْل على المعنى هُنا عرّفه الكاتب على أنّه وسيلة للتّأويل وجعل المعنى وقُودها الأساسيّ.

---

[1]- الثّعالبيّ عبد الملك بن محمّد، فقه اللّغة وأسرار العربيّة، منشورات دار الحياة (بيروت)، ص216.

[2]- اِبن الأثير الجزريّ ضياء الدّين نصر الله ابن أبي الكرم محمّد، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: مصطفى جواد وسعيد جميل، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، 1956م، ص106.

[3]- محمّد سمير نجيب اللّبديّ، معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، مؤسّسة الرّسالة (بيروت) ، ط01، 1985م، ص67.

[4]- محمّد حَمَاسَة عبد اللّطيف، النّحو والدّلالة مدخل لدراسة المعنى النّحويّ-الدّلاليّ، دار الشّروق (القاهرة)، الطّبعة الأولى 2000م، ص153.

يقول العنبكيّ: "إنّ معنى حمل الشّيء على الشّيء: إلْحاقه به وإعطاؤه حكمه، ويكون ذلك: إمّا على اللّفظ وإمّا على الموضع، وإمّا على المعنى فيكون الكلام -حينئذٍ- محْمولًا على المعنى. والحمل على المعنى هو أنْ يكون الكلام في معنى كلام آخر، فيحمل ذلك المعنى، أو يكون للكلمة معنى يُخالف لفظها، فيحمل الكلام على المعنى دُون اللّفظ، وبذلك يكون الحمل على المعنى: ما ليْس حملًا على اللّفظ، ولا حمْلًا على الموضع أو المحلّ"[1].

فمنْ خلال هذا التّعريف نستنتج بأنّ الحمل على المعنى هو أن يُسقَط الشّيء حكم ما أشبهه في معناه كما أنّه مُختلف تمامًا على الحمل على اللّفظ.

4-2-3- الحمْل على المعنى في القرآن الكريم: فمواضع الحمْل على المعنى كثيرةٌ في القرآن الكريم ومنها:

***وضعُ المفرد موضع المثنّى والجمع**: وهي كما يلي:

أ/- وضعُ المفرد موضع المثنّى، كقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾سورة طه -117-، والمراد"فتشقيان"، فوُضعَ المفرد موضع المثنّى، وقيل ذلك؛ لأنّ الله تعالى جعل الشّقاء في معيشة الدّنيا حيّز الرّجال، والرّجال قوّامون على النّساء، فتكون المرأة تابعة في شقاء الرّجل، أو أنّ الخروج من الجنّة هو الشّقاء الدُنيَويّ الواحد الّذي يعُمُّ الجميع.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ ق -18-، فأراد "عن اليمين قعيد، وعن الشّمال قعيد"، فهما قعيدان، لا قعيد واحد.

[1]- عليّ عبد الله حُسيْن العنبكيّ، الحمل على المعنى في العربيّة، مركز البحوث والدّراسات الإسلاميّة (العراق)، الطّبعة الأولى 2012م، ص29-30.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾سورة التّوبة -62-، والمعنى"أن يُرْضُوهما".

ب/- وضعُ المفرد موضع الجمع، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾﴾سورة الحجّ -05-؛ أي أطفالًا.

وقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٤﴾﴾سورة التّحريم-04-، أي ظُهراء.

وقوله تبارك اسمه: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾سورة النّجم-26-؛ أي ملائكة. وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾﴾سورة الحجر-68-، أي ضُيُوفي[1].

[1]- جعفر السّيّد باقر الحُسيْنيّ، أساليب المعاني في القرآن، مؤسّسة بوستان كتاب، الطّبعة الأولى، ص419-420.

***وضعُ المثنّى موضع المفرد والجمع:** كما يأتي:

أ/– وضعُ المثنّى موضع المفرد، كقوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ۝٢٢﴾سورة الرّحمان –22–، اللُّؤلؤ والمرجان إنّما يخرجان من الماء المالح لا من العذب، وأصل الكلام، "يخرج منه اللُّؤلؤ والمرجان"، وكذا قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾سورة الرّحمان–13–، وكذا قوله تعالى: ﴿كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا وَلَمۡ تَظۡلِم مِّنۡهُ شَيۡـٔٗا ۚ وَفَجَّرۡنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرٗا ۝٣٣﴾سورة الكهف –33–.

ب/– وضعُ المثنّى موضع الجمع، كقوله جلّ في عُلاه:﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾سورة البقرة –229–، وهو لا يقع إلَّا بثلاث.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٞ ۝٤﴾سورة الملك –04–؛ أي كرّات؛ لأنّ البصر لا يُحسَر إلَّا بالجمع[1].

***وضعُ الجمْع موضع المفرد والمثنّى:** وهو كما يأتي:

أ/– وضعُ الجمْع موضع المفرد، كقوله تعالى:﴿مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِينَ أَن يَعۡمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ وَفِي ٱلنَّارِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ۝١٧﴾سورة التّوبة –17–، وإنّما أراد: المسجد الحرام.

[1]– المرجع السّابق، ص420.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾سورة يُونس -83-، أراد: وملئه[1].

ب/- وضعُ الجمْع موضع المثنّى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾سورة المائدة -38-؛ أي يديْهما. وقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٤﴾﴾سورة التّحريم -04-؛ أي قلباكما[2].

والأمثلة على "الحمْل على المعنى" كثيرة ومتنوّعة؛ لأنّها تتناول ظواهر مختلفة، ولكن أبْرزها تلك الأمثلة الّتي تتعلّق بالتّذكير والتّأنيث وهذه نماذج منها:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾سورة الأنعام -78-، استخدم فيه اسم الإشارة الخاصّ بالمذكّر مع أنّ المشار إليه مُؤنّث، والمعنى "هذا الشّخص أو هذا المرء".

وقوله جلّ ثناؤه: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ

[1]- جعفر السّيّد باقر الحُسيْنيّ، أساليب المعاني في القرآن، مؤسّسة بوستان كتاب، الطّبعة الأولى، ص422-423.

[2]- المرجع نفسه، ص423.

أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾سورة البقرة -275-، لم يُؤنَّث الفعل مع أنّ الفاعل مُؤنَّث لفظيّ؛ لأنّ الموعظة والوعظ واحدٌ في المعنى[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾سورة الأعراف -56-، ذُكر الخبر"قريبٌ" مع أنّ اسم (إنّ) مُؤنَّث؛ لأنّ الرّحمة بمعنى "المطر" في هذه الآية، كما ينقل محمّد حماسة عبد اللّطيف عن "ابن جنّيّ" قوله: "وقيل إنّما أُسقِطَت منه التّاء؛ لأنّ الرّحمة والرّحم واحدٌ فحملُوا الخبر على المعنى"[2]، ويُؤيّده قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّيۖ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَۖ وَكَانَ وَعۡدُ رَبِّي حَقّٗا ﴿٩٨﴾﴾سورة الكهف -98-، كما ينقل "ابن يعيش"[3].

في قراءة "أبي العالية": ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾سورة الأنعام -158-، أُنّث الفعل مع أنّ الفاعل مُذكّر؛ لأنّ الإيمان طاعة في المعنى[4]. ومن الحمل على المعنى كذلك باب قال عنه "ابن جنّيّ": "إنّه باب واسعٌ لطيفٌ طريفٌ، وهو اتّصال الفعل بحرف ليْس ممّا يتعدّى به؛ لأنّه في معنى فعل يتعدّى به، ومن ذلك قوله عزّ اسْمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا

---

[1]- محمّد حماسة عبد اللّطيف، النّحو والدّلالة مدخل لدراسة المعنى النّحويّ-الدّلاليّ، دار الشّروق (القاهرة)، الطّبعة الأولى 2000م، ص155.

[2]- المرجع نفسه، ص155.

[3]- ابن يعيش موفّق الدّين يعيش بن عليّ، شرح المفصّل، الجزء الخامس، القاهرة، 1931م، ص102.

[4]- أبو الفتح عثمان بن جنّيّ، المحتسب في تبيين وُجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، المجلّد الأوّل، ص236.

عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَـٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَـٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾سورة البقرة -187-، لما كان في معنى الإفْضاء عداه بـ(إلى)"[1].

بناءً على قول ابن جنّيّ يتّضح لنا أنّ الحمل على المعنى في التّعدّي، وذلك باستبدال حرف التّعدّي لفعل ما بما لا يتعدّى به حملا على المعنى المراد لإضفاء جِمالٍ واسْتكمال المعنى وتوضيحه.

ومن أمثلة الحمل على المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَـٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾سورة المائدة -33-، فتأويل الحرف (أو) نتج عنه تعدّد في الحكم الفقهيّ، واخْتُلِف في معناه؛ أي أنّه يُفيد معنى التّخيير أم التّرتيب. ولمْ يتّفق الفقهاء في عقوبة الحرابة هل هي على التّخيير أم على التّرتيب، وكان سبب الاختلاف مبنيًّا على دلالة أو عند الفريقين، فقد ذكرت الآية الكريمة للمحاربين ولساعي الفساد (قُطّاع الطّريق) أربعة أجزية: وهي: القتل، الصّلب، قطع الأيدي والأرجل من خلاف، والنّفي من الأرض. وفُصل بين هذه الأجزية بحرف العطف (أوْ)، وهو ما اختلف الفقهاء في دلالته في هذه الآية.

فقدْ ذهب الإمام مالك -رحمه الله- بخلاف الجمهور إلى أنّ (أوْ) تبقى على حالها (الدّلالة على التّخيير) فيكون الإمام بالخيار في العقوبات المذكورة في حقّ كلّ قاطع طريق، فكلمة (أوْ)

[1]- أبو الفتح عثمان بن جنّيّ، الخصائص، الجزء الثّاني، دار الكتب المصريّة (القاهرة)، 1952م، ص435.

للتّخيير بحقيقتها فيجب العمل بها إلى أنْ يقوم دليل المجاز؛ لأنّ قطع الطّريق في ذاته جناية واحدة، وهذه الأجزية ذُكرت بمُقابلتها فيصلح كلّ واحد جزاءً له فيُثبت التّخيير كما في كفّارة اليمين[1].

وذهب الجمهور إلى أنّ (أوْ) تدلّ على التّرتيب على حسب إجرامهم فتكون بمعنى بلْ؛ أي: "بلْ يُصلَّبوا إذا اتّفقت المحاربة بقتل النّفس وأخذ المال"، "بلْ تُقطّع أيديهم إذا أخذوا المال فقط ولم يُقتَّلوا"، "بلْ يُنْفَوا من الأرض إذا خوّفوا الطّريق"[2].

فجنايات قُطّاع الطّريق أرْبعة أنواع: أخذ المال فقط، والقتل وحده، والقتل وأخذ المال جميعًا، والتّخويف فقط من غير قتل وأخذ المال، فقابل بهذه الجنايات الأربعة الأجزية الأربعة، ولكن لمْ يُذكر الجنايات في النّصّ اعتمادًا على فهم العاقلين[3].

وهناك أصلٌ معلوم يُؤيّد القول الثّاني، وهو أنّ الجملة إذا قُوبلت بالجملة ينقسم البعض على البعض، وأنواع الجناية متفاوتة في الغلظ والخفّة، وكذلك الأجزية، ويستحيل أنْ يُعاقب بأخفّ أنواع الأجزية عند غلظ الجناية وبأغلضها عند خفّتها، وقدْ قال الله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٠﴾سورة الشّورى -40-.

وإذا قيل: لماذا لم يجب التّخيير في عقوبة الحرابة، كما في خصال الكفّارة، والمقتضى فيهما واحدٌ؟ فإنّه يُجاب على ذلك بأنّ (أوْ) دخلت بين أجزية متنوّعة، وهي في مُقابلة الجناية فدلّ تنويعها على تنويعه إلى التّخويف، وأخذ مال وقتل وجمع، حتّى قال أبو حنيفة فيمن أخذ مالًا وقتل: يُخيّر

[1]- عبد العزيز أحمد بن محمّد البخاريّ علاء الدّين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويّ، ضبط وتعليق وتخريج: محمّد المعتصم بالله البغداديّ، المجلّد الثّاني، دار الكتاب العربيّ (بيروت)، 1997م، ص280.

[2]- عبد اللّطيف الشّهير بابن الملك، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 2004م، ص144.

[3]- حافظ الدّين أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بالنّسفيّ، كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار، الجزء الأوّل، دار الكتب العلميّة (بيروت- لبنان)، ص316-317.

الإمام بين قطعه ثمّ قتله أو صلبه، وبين قتله أو صلبه من دُون قطع لتجاذب التّعداد في الجناية، وأمّا الكفّارة ففي مقابلة جناية واحدة، وهو إنشاء، فتخيّر على أنّ الواجب منها واحدٌ يُعيّنه الفعل[1].

قال ابن عبّاس: ما كان في القرآن (أوْ) فصاحبه بالخيار، وهذا القول أشعر بظاهر الآية؛ فإنّ أهل القول الأوّل الّذين قالوا (أوْ) للتّرتيب وإن اختلفوا فإنّك تجد أقوالهم أنّهم يجمعون عليه حدّين فيقولون: يُقتل ويُصلب، ويقول بعضهم: يُصلب ويُقتل، ويقول بعضهم: تُقطع يده ورجله ويُنْفى، وليْس كذلك الآية ولا معنى (أوْ) في اللّغة[2]، قال النّحّاس: واحتجّ الأوّلون بما ذكره الطّبريّ عن أنس بن مالك أنّه قال: سأل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم جبريل عليه السّلام عن الحكم في المحارب فقال: "مَنْ أخافَ السّبيل وأخذ المال فأقطع به للأخذ ورجله للإخافة ومَنْ قتل فاقتله ومنْ جمع ذلك فاصْلبه"[3]. قال ابن عطيّة: وبقي النّفي للمُخيف فقط، والمخيفُ في حكم القاتل، ومع ذلك فما بالك يرى فيه الأخذ بأيْسر العذاب والعقاب استحسانًا[4].

والملاحظ ممّا سلف ذكره أنّ مَنْ أوّلَ (أوْ) بمعنى التّرتيب، قال أنّه لا يجوز للحُكم أنْ يُخالف ترتيب العقوبات الّتي وردت في الآية، وأوْجب التّرتيب بين الأجزية الأربعة، فمن قتل يُقتَل، ومن صلب يُصلَب وهكذا، ولا يُخَيَّرُ بين الأجزية فكلٌّ على حسب جرمه، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم.

أمّا مَنْ حمل معنى (أوْ) على التّخيير، فقال: إنّه لا يُشترط التّرتيب، فالحاكم مُخيَّر في اختيار العقوبة المناسبة للجاني.

---

[1]- أحمد بن عليّ بن تغلب ابن السّاعاتيّ، نهاية الوصول إلى علم الأصول، دار الكتب العلميّة (بيروت- لبنان)، الطّبعة الأولى 2004م، ص83.

[2]- أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، الجزء السّادس، (د.ط)، (د.ت)، ص77.

[3]- المصدر نفسه، ص77- 78.

[4]- القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ص78.

ومن أمثلة هذه الوسيلة التّأويليّة ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾سورة المائدة -06-، بنصب كلمة (أرجل) عطْفًا على (وُجوه)[1].

قال عبّاس حسن: "يجوز عطف الاسم الظّاهر على مثله، أو على الضّمير، ويجوز عطف الضّمير على مثله، أو على اسم ظاهر، لكن بعض هذه الصّور يكون فيه الفصل بين المتعاطفين واجبًا، وبعض آخر يكون الفصل فيه مستحسنًا راجحًا، وفي غير ما سبق يكون جائزًا"[2].

ومن المسائل الفقهيّة الّتي تأثّرت بمسألة الفصل بين المتعاطفين مسألة نزول القرآن بمسح الرّجلين في الوضوء، ونسخت السّنّة المسح إلى الغسل، يقول ابن حزم: "لا يجوز ألبتّة أنْ يُحال بين المعطوف والمعطوف عليه بخبر غير الخبر عن المعطوف عليه؛ لأنّه إشكالٌ وتلبيسٌ وإضلالٌ لا بيان، لا تقول: (ضربتُ محمّدًا وزيْدًا، ومررتُ بخالدٍ وعمْرًا)، وأنت تُريد أنّك ضربتَ عمرًا أصْلًا"[3].

ومن الواضح تأثّر ابن حزم بمنهجه الظّاهريّ في تفسير النّصوص؛ إذْ راعى القرب المكانيّ بين التّابع ومتبوعه دُونما مُراعاة للقواعد الأخرى. لذا فإنّه يرى أنّ (أرجلَكم) في الآية الكريمة معطوفة على

[1]- حسن عبّاس، النّحو الوافي، الجزء الثّالث، دار المعارف (مصر)، الطّبعة الخامسة عشرة، ص436.

[2]- المرجع نفسه، ص630.

[3]- عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميليّ، الجزء الرّابع، دار الكتاب العربيّ (بيروت- لبنان)، الطّبعة الأولى 1404هـ، ص115 وما بعدها.

الرّؤوس سواء قُرئَت بخفض اللّام أم بفتحها، إمّا على اللّفظ، وإمّا على الموضع؛ ولذلك فإنّه يرى أنّ القرآن نزل بمسح الرّجلين في الوضوء، ثمّ جاءت السّنّة فنسخت المسح إلى الغسل[1].

ومن الملاحَظ أنّ الآية الكريمة موضع الشّاهد قُرِئَت بنصب اللّام في (أرجلَكم) وبكسرها، ولكلّ من القراءتين توجيهاتها المختلفة على النّحو التّالي:

أوّلًا: لقراءة النّصب توجيهان:

الأوّل: أنّها معطوفة على (وُجُوهَكم)، وقيل: على (أيْديَكم). قال الشّافعيّ: "ونحن نقرؤها (وأرْجلَكم) على معنى اغسلوا وُجوهَكم وأيْديَكم وأرْجلَكم، وامْسحوا برؤوسِكم"[2].

الثّاني: أنّه معطوف على موضع (برؤوسكم)، وقدْ قال به الرّضيّ الإستراباذيّ[3]. وقدْ نقله العكبريّ، ورجّح عليه التّوجيه الأوّل؛ لأنّ العطف على اللّفظ أقوى من العطف على المعنى[4].

ثانيًا: قراءة الجرّ:

اختلف النّحاة في توجيهها، ما أدّى إلى استنباطات فقهيّة مختلفة، وذلك على النّحو التّالي: التّوجيه الأوّل: الخفض على المجاورة؛ أي أنّها معطوفة على الأيْدي، لكنّها :كُسِرَت لمجاورتها لـ(برؤوسِكم)، على غرار قولهم (هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ)[5].وبناءً على هذا التّوجيه يكون الحكم الفقهيّ هو غسل الأرْجل إتْبَاعًا للوجوه والأيدي.

---

[1]- عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ، المحلّى بالآثار، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، الجزء الثّاني، مكتبة دار التّراث (القاهرة)، الطّبعة الأولى 2005م، ص50.

[2]- محمّد بن إدريس الشّافعيّ، الأمّ، الجزء الأوّل، دار المعرفة (بيروت- لبنان)، 1393هـ، ص42.

[3]- رضيّ الدّين محمّد بن الحسن الإستراباذيّ، شرح الرّضيّ على الكافية على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، الجزء الرّابع، منشورات جامعة قار يونس (بنغازي- ليبيا)، الطّبعة الثّانية 1996م، ص137.

[4]- أبو البقاء العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، الجزء الأوّل، مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاؤه، ص422.

[5]- أبو الحسن الماورديّ، الحاوي الكبير، الجزء الأوّل، دار الفكر (بيروت- لبنان)، ص105- 106.

التّوجيه الثّاني: العطف على (رؤوسكم) لفظًا فقط، والمعنى في القراءتين (النّصب والخفض) هو الغسل على التّقديم والتّأخير، كأنّه قال: فاغسلوا وُجُوهَكم وأيديَكم إلى المرافق وأرجلَكم إلى الكعبين[1].

العطف على (رؤوسكم) لفظًا ومعنى، ذهب البعض إلى أنّها معطوفة على لفظ (رؤوسكم)[2]، ورجّح ابن هشام هذا التّوجيه[3].

وبناءً على هذا التّوجيه تعدّدت التّوجيهات الفقهيّة لهذه القراءة على النّحو التّالي:

أوّلًا: القول بأنّ حكم الرّجلين هو المسح دون الغسل، رُويَ هذا عن ابن عبّاس، وأنس بن مالك، وعكرمة، وقتادة. وعن أنس بن مالك أنّه بلغه أنّ الحجّاج خطب يومًا بالأهواز، فذكر الوضوء فقال: "إنّه ليْس شيءٌ من ابن آدم أقرب من خَبَثِه من قدميه، فاغسلوا بُطونهما وظهورهما وعراقبها"، فسمع ذلك أنس بن مالك فقال: "صدق الله وكذب الحجّاج؛ مُستشهدًا في ذلك بقوله جلّ وعلا: (وامسحوا برؤوسِكم وأرجلِكم)"[4].

والقول بالمسح هو رأي الشّيعة الإمامية[5]؛ إذْ قالوا: (ليس في الرّجلين إلّا المسح).

ثانيًا: القول بأنّ القرآن نزل بمسح الرّجلين، وأنّ غسلهما وجب بالسّنّة هو متّفق مع مذهب ابن حزم. ويُقوّي هذا الاتّجاه ما نقله ابن قُدامة من أنّ المسح كان في أوّل الإسلام[6].

---

[1]- اِبن عبد البرّ أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن محمّد بن عبد البرّ النّمريّ الأندلسيّ، الاستذكار، تحقيق: سالم محمّد عطا ومحمّد عليّ معوّض، الجزء الأوّل، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 2000م، ص138.

[2]- اِبن هشام الأنصاريّ عبد الله بن يوسف، شرح شذور الذّهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغنيّ الدّقر، الشّركة المتّحدة للتّوزيع (دمشق)، الطّبعة الأولى 1984م، ص429.

[3]- أبو البقاء العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، الجزء الأوّل، ص422.

[4]- محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الجزء الأوّل، ص205.

[5]- الطّباطبائيّ محمّد حسين، تفسير الميزان، الجزء الخامس، مؤسّسة الأعلى للمطبوعات (بيروت- لبنان)، 1983م، ص224.

[6]- موفّق الدّين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قُدامة المقدسيّ الدّمشقيّ الصّالحيّ الحنبليّ، المغني، الجزء الأوّل، دار الفكر (بيروت)، الطّبعة الأولى 1405هـ، ص151.

ثالثًا: أنّ المقصود هنا هو المسح على الخفّين، وجُعِلَ ذلك مسحًا للرّجل مجازًا، وإنّما حقيقته أنّه مسح للخفّ الّذي على الرّجل، والسّنّة بيّنت ذلك[1].

رابعًا: أنّ المسح هنا هو الغسل الخفيف؛ حيث تُسمّي العرب المسح غسلا، فتقول: تماسحنا للصّلاة؛ ليُنبّه على وجود الاقتصاد في صبّ الماء؛ لأنّ مسح الرّجل باليد في أثناء الغسل يكون أدعى لإزالة ما بها من أوساخ مظنونة في الرّجل لقربها من الأرض، دون الإسراف في استخدام الماء لمظنّة الإسراف مع الرّجل نتيجة صبّ الماء عليها صبًّا دُون باقي المغسولات في الوضوء[2].

وجمع الطّبريّ بين قراءتي النّصب والجرّ؛ إذ اعتبر أنّ الغاسل يُعدّ ماسحًا بتمرير يده على الجزء المغسول، والمعنى المراد هو عموم مسح الرّجلين عامّا باليد، أو بما قام مقام اليد، دون بعضهما مع غسلهما بالماء. وبذا يتبيّن صواب القراءتين جميعًا[3].

ومن هذا المنطلق نرى أنّه في قراءة النّصب فإنّ (أرجلَكم) تكون معطوفة على (أيديكم)، وأنّه لا ضير من الفصل بين المتعاطفين إذا أُمن اللّبس. وأمّا في حالة الجرّ فإنّها تكون معطوفة على (رؤوسِكم) لفظا ومعنى، وأنّ المسح المقصود هنا هو الغسل، أو باعتبار المسح جزءا من الغسل عن طريق تدليك الجزء الممسوح باليد، أو ما قام مقامها.

أمّا التّرتيب بين الأعضاء في الآية فاختلف الفقهاء في مسألة وُجوب التّرتيب بين فرائض الوضوء، فقد ذكرت الآية الكريمة فرائض الوضوء، وفصلت بينها بواو العطف، فمن قال بوجوب التّرتيب استند إمّا على دلالة الواو على التّرتيب، أو على أدلّة أخرى، ومن قال بسنّية التّرتيب استند إلى القول بأنّ الواو لمطلق الجمع بالإضافة إلى أدلّة أخرى.

---

[1]- إبن هشام الأنصاريّ، شرح شذور الذّهب، ص429.

[2]- الزّمخشريّ أبو القاسم محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحقيق: عبد الرّزّاق المهديّ، الجزء الأوّل، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، ص611.

[3]- محمّد بن جرير بن يزيد الطّبريّ، تفسير الطّبريّ من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المجلّد العاشر، ص61- 63.

فالسّبب الرّئيس لاختلاف الفقهاء في هذه المسألة هو اختلافهم في دلالة الواو، والسّبب الثّاني هو طريقة الاستدلال بالنّصوص على هذه المسألة.

وقدْ ذهب الشّافعيّة والحنابلة[1] إلى وجوب التّرتيب بين فرائض الوضوء، وذهب الحنفيّة والمالكيّة إلى أنّ التّرتيب سنّة[2].

وتمسّك من أوجب التّرتيب بأنّ الله تعالى أمر بالغسل بعد القيام إلى الصّلاة بالفاء فقال: "إذا قُمتم إلى الصّلاة فاغسلوا وجوهكم"، والفاء تُفيد التّرتيب والتّعقيب، وإذا وجب التّرتيب في غسل الوجه وجب في غيره. بالإضافة إلى أنّه أدخل ممْسوحًا بين المغسولات، وقطع النّظير عن نظيره، وكأنّ نظم الكلام كان يقتضي أنْ يقول: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم، والعرب لا تقطع النّظير عن نظيره إلّا للفائدة، ولا فائدة هنا إلّا التّرتيب، كما قال من نصر هذا الرّأي بأنّ الواو تفيد التّرتيب[3]. ومنْ قال بسنّية التّرتيب أجاب بأنّ الواو في اللّغة للجمع مُطلقًا وليست للتّرتيب، واتُّفِق على أنّ العرب لا تقطع النّظير عن نظيره، ولكنّ الفائدة هنا ليْست وجوب التّرتيب بل هي فائدة بلاغية تتمثّل في اعتدال نظم الكلام في صدر الآية إذ قوله: "اغسلوا وجوهكم وأيديكم" يُقابل قوله: "امسحوا برؤوسكم وأرجلكم" من حيثُ الزّنة واشتمال كلّ منهما على فعل، ولو اختلّ من هذا التّرتيب شيءٌ لاختلّ النّظم وزال كماله. وبعد عرض الأدلّة نجد أنّه لا يوجد نصّ صحيح صريح في دلالة الوجوب أو السّنّيّة على التّرتيب، فأغلب الأدلّة اجتهادية ولم تَسْلَمْ من المعارضة، فبقي عندنا حرف الواو الّذي يُفيد الجمع ومَنْ قال بوجوب التّرتيب هو المطالَب بالدّليل[4].

[1]- الشّيرازيّ أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ بن يوسف، المهذّب، الجزء الأوّل، دار الفكر (بيروت- لبنان)، ص19.

[2]- أبو بكر بن مسعود الكاسانيّ الحنفيّ علاء الدّين، بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، الجزء الأوّل، دار الكتاب العربيّ (بيروت)، الطّبعة الثّانية 1982م، ص22.

[3]- الشّيرازيّ، المهذّب، ص19.

[4]- الكاسانيّ، بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، ص22.

وبناءً على ما سبق نخلص قولا إلى أنّ دلالة الواو أثّرت في الحكم الشّرعيّ بين الفقهاء، فنجد السّادة الشّافعيّة والحنابلة حملوا معنى الواو على التّرتيب فأوجبوا ترتيب الفرائض فيما بينها، فإذا قدّم أو أخّر واحدا عن الآخر في هذا التّرتيب بطل وضوءه، أمّا السّادة المالكيّة والحنفيّة حملوا معنى الواو على مُطلق الجمع فقالوا بسُنّية التّرتيب. فمن نكس بين الأعضاء وقد طال بعد انتهاء الوضوء وجفّت الأعضاء فإنّه يُعيد الفرض الّذي ترك وهو غير مُطالَب بالتّرتيب.

ومن أمثلة الحمل أيْضًا ما جاء في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ سورة البقرة -180-، اختلف الفقهاء والمفسّرون في الحكم الفقهيّ الموجود في الآية المذكورة، وكان لهم في ذلك رأيان رئيسان هما:

الأوّل: أنّ الوصيّة المذكورة لا تُحمل على الوجوب وإنّما هي على سبيل الإرشاد والتّوجيه[1].

واحتجّ هؤلاء بما ورد في سياق الآية، فرأوا أنّ فيها دلالة على نفي وجوبها، وتأتي هذه الدّلالة من ثلاثة أوجه[2]: أحدها: قوله تعالى: (بالمعروف)، وهذا لا يقتضي الوجوب.

وثانيها: قوله تعالى: (على المتّقين)، لا يُفترض أنْ يكون كلّ واحد من المتّقين.

وثالثها: تخصيصه بالمتّقين، والواجب لا يختلف فيه المتّقون وغيرهم.

وقدْ ردّ أبو بكر الجصّاص هذا الرّأي، فذكر أنّ قوله (بالمعروف) جاء بمعنى الوجوب في عدّة مواضع من القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ

[1]- أبو جعفر أحمد بم محمّد بن سلامة الطّحّاويّ، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الجزء السّابع، مؤسّسة الرّسالة (بيروت- لبنان)، الطّبعة الأولى 1987م، ص57.

[2]- أحمد بن عليّ الرّازيّ الجصّاص أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمّد الصّادق قمحاويّ، الجزء الأوّل، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، 1405هـ، ص202- 203.

أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٢٣٣﴾ سورة البقرة -233-، ويُؤيّد ما ذهب إليه الجصّاص أنّه عقّب بعد ذلك بقوله: (حقًّا) وهذا تأكيد لإيجابها؛ لأنّ على النّاس أنْ يكونوا متّقين، ولا خلاف بين المسلمين أنّ تقوى الله فرض، وأمّا تخصيصه المتّقين بالذّكر فلا دلالة فيه على نفي وُجوبها، قال: "وذلك لأنّ أقلّ ما فيه اقتضاء الآية وُجوبها على المتّقين وليس فيه نفيها عن غير المتّقين"[1]، وإذا كانت واجبة على المتّقين فهي واجبة على غيرهم؛ لأنّ التّقوى واجبة على كلّ المسلمين[2].

الثّاني: يرى بعض الفقهاء أنّ الوصيّة المذكورة في الآية كانت فرضًا، ثمّ اختلف هؤلاء، فمنهم من ذهب إلى أنّها منسوخة[3]، وهو قول ابن عمر وابن عبّاس، فقدْ رُويَ عن ابن عمر أنّها منسوخة بآية الميراث[4]، ونُقلَ عن ابن عبّاس أنّها منسوخة[5] بقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنۡهُ أَوۡ كَثُرَۚ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضًا ﴿٧﴾﴾ سورة النّساء -07-، واحتجّ هؤلاء بدلالة ألفاظ الآية، فرأوا أنّ ذلك يُفهَم من قوله:

---

[1]- المصدر السّابق، ص203

[2]- الجصّاص، أحكام القرآن، الجزء الأوّل، ص203.

[3]- المصدر نفسه، ص202.

[4]- عبد الرّحمان بن عليّ بن محمّد الجوزيّ، زاد المسير في علم التّفسير، الجزء الأوّل، المكتب الإسلاميّ (بيروت)، الطّبعة الثّالثة 1404هـ، ص182.

[5]- المرجع نفسه، ص182.

(كُتبَ) وقوله: (حقًّا)، وممّن أخذ بهذا الرّأي ابن الجوزيّ في زاد المسير[1] والجصّاص، قال الجصّاص في احتجاجه: "لأنّ قوله (كُتِبَ) عليكم معناه فُرِضَ عليكم على ما بيّنّا في ما سلف، ثمّ أكّده بقوله: (بالمعروف حقًّا على المتّقين) ولا شيء في ألْفاظ الوجوب آكدُ من قول القائل: هذا حقٌّ عليك"[2].

وهناك خلاف آخر بين هؤلاء الفقهاء في نسخ الوصيّة عن الأقربين الّذين لا يرثون، ولهم في ذلك قولان[3]:

الأوّل: الوجوب، وهو رأي طاووس وغيره.

الثّاني: عدم الوجوب، وهي مندوبة في الثُّلْث.

ومن الفقهاء من ذهب إلى أنّها مُحكمة غير منسوخة، وهو أبو مسلم الأصفهانيّ، وقد احتجّ لرأيه بأنّ هذه الآية ليست مخالفة لآية المواريث، بلْ هي مقرّرة لها، ويرى أنّه لا منافاة بين ثبوت الوصيّة وثبوت الميراث[4].

وقدْ صرّح الطّبريّ في تفسير هذه الكلمة بأنّ الوصيّة فرض وواجب، وبأنّ من يُفرّط فيها ولا يُوصي لوالديه والأقربين الّذين لا يرثونه يكون قد ضيّع فرضًا، قال: "حقًّا على المتّقين، يعني بذلك: فرض عليكم هذا وأوْجبه وجعله حقًّا واجبًا على من اتّقى الله فأطاعه أنْ يعمل به، فإنْ قال قائلٌ أَوَ فُرِضَ على الرّجل ذي المال أنْ يُوصيَ لوالديه وأقربيه الّذين لا يرثونه؟ قيل: نعم، فإنْ قال: فإنْ هو فَرّط في ذلك فلم يوص لهم، أَيَكونُ مُضيّعًا فرْضًا يُحرجُ بتضييعه؟ قيل: نعم"[5].

---

[1]- عبد الرّحمان بن عليّ بن محمّد الجوزيّ، زاد المسير في علم التّفسير، الجزء الأوّل، ص182.

[2]- الجصّاص، أحكام القرآن، الجزء الأوّل، ص203.

[3]- عبد الرّحمان بن عليّ بن محمّد، الجوزيّ، زاد المسير، الجزء الأوّل، ص182.

[4]- فخر الدّين محمّد بن عمر التّميميّ الرّازيّ الشّافعيّ، التّفسير الكبير، الجزء الخامس، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 2000م، ص53.

[5]- محمّد بن جرير بن يزيد بن خالد الطّبريّ أبو جعفر، تفسير الطّبريّ (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، الجزء الثّاني، دار الفكر (بيروت)، 1405، ص115- 116.

وأخذ بذلك الشّوكانيّ، قال: "وقوله حقًّا مصدر معناه الثّبوت والوُجوب"[1].

ورأى القرطبيّ أنّ في هذه الكلمة دليلًا على النّدب لا على الوجوب، فالمعنى عنده يدلّ على ثُبوت النّظر والتّحصين، لا ثبوت فرض ووُجوب بدليل قوله: (على المتّقين)، وهذا يدلّ على كونه ندْبًا؛ لأنّه لوْ كان فرضًا لكان على جميع المسلمين، فلمّا خصّ الله منْ يتّقي؛ أي يخاف تقصيرًا، دلّ على أنّه غير لازم إلّا فيما يُتوقَّع تلفه إنْ مات، فيلزمه فرضًا المبادرة بكَتْبِه والوصيّة به؛ لأنّه إنْ سَكَتَ عنه كان تضْييعًا وتقْصيرًا منه"[2].

والظّاهر هنا أنّ خلاف المفسّرين في تفسير هذه الآية يعود إلى خلافهم في دلالة قوله: (حقًّا)، فإنّ من ذهب إلى الوجوب رأى أنّ فيها معنى التّوكيد، والتّوكيد في القرآن بقوله (حقًّا) يدلّ على الوجوب، ويُشير إلى ذلك ما ذكره الجصّاص في الاستدلال على الوجوب، قال: "ثمّ أكّده بقوله: (بالمعروف حقًّا على المتّقين) ولا شيء في ألفاظ الوجوب آكدُ من قول القائل: (هذا حقٌّ عليك)"[3]، أمّا من ذهب إلى عدم الوجوب فلم يلْتفت إلى هذه الدّلالة، ونظر إلى ما تحتمله الألفاظ الأخرى في الآية من معنى.

وأمّا قوله: (حقًّا) فهي معدودة عند النّحاة من عناصر التّوكيد في الجملة، قال سيبويه: "هذا باب ما ينتصب من المصادر توكيدًا لما قبله، وذلك قولك: هذا عبد الله حقًّا وهذا زيدٌ الحقَّ"[4]، وهي بمعنى الوجوب والثّبات.

---

[1]- محمّد بن عليّ بن محمّد الشّوكانيّ، فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، الجزء الأوّل، دار الفكر (بيروت)، ص189.

[2]- أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ، تفسير القرطبيّ (الجامع لأحكام القرآن)، الجزء الثّاني، دار الشّعب (القاهرة)، ص267.

[3]- أحمد بن عليّ الرّازيّ الجصّاص أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمّد الصّادق قمحاويّ، الجزء الأوّل، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، 1405هـ، ص203.

[4]- عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السّلام هارون، الجزء الأوّل، دار الجيل (بيروت)، الطّبعة الأولى، ص378.

وقد اختلف النّحاة في إعراب قوله: (حقًّا)، ولهم فيها عدّة آراء، هي:

الأوّل: أنْ يكون نعتًا لمصدر محذوف، وهو إمّا مصدر (كُتِبَ) أو مصدر (أَوْصى)، فيكون التّقدير عند ذلك: (كُتبَ كتْبًا حقًّا) أو (أوصى إيصاءً حقًّا)، وقد أجاز ذلك أبو البقاء العكبريّ[1].

الثّالث: أنْ يكون مصدرً مُؤَكّدًا لمضمون الجملة، فيكون عامله في هذا الإعراب محذوفا والتّقدير: (حقّ ذلك حقًّا)، وهذا رأي ابن عطيّة الأندلسيّ[2].

الخامس: هو مصدر للفعل (كُتبَ)، على غير لفظه، فمعنى قولك: (كُتبت الوصيّة حقّت)، وهو ما ذهب إليه أبو حيّان الأندلسيّ[3].

والملَاحَظُ أنّ الرّأي الّذي فيه دلالة واضحة على الوجوب هو ما ذهب إليه أبو حيّان الأندلسيّ، ذلك أنّ الوجوب لم يأت من قوله: (حقًّا) فقط، وإنّما من (كُتِبَ)، فلمّا كان المصدر مُؤَكّدًا للفعل دلّ على تثبيت معنى الوجوب الموجود فيه وتوكيده، قال أبو حيّان: "لأنّ معنى (كُتبَت الوصيّة)؛ أي وجبَتْ وحَقّت فانتصابه على أنّه مصدرٌ على غير الصّدر، كقولهم: (قعدتُ جُلُوسًا) ظاهر قوله (كُتبَ) و(حقًّا) الوُجوب؛ إذْ معنى ذلك الإلْزام على المتّقين"[4].

وبناءً على ما سبق يتأكّد لنا أنّ الفقهاء اختلفوا في الحكم الموجود في الآية الكريمة، فمَنْ حمل لفظة (حقًّا) على معنى التّوكيد الّذي يدلّ على الوجوب، يترتّب عن حمله حُكمًا شرعيًّا هو وُجوب الوصيّة، وأمّا من حملها على معنى الإرشاد والتّوجيه، فإنّنا نجده ينفي الوُجوب؛ ويترتّب عن حمله هذا حُكما فقهيًّا هو سنّيّة الوصيّة.

---

[1]- أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ وعيسى البابيّ الحلبيّ، الجزء الأوّل، ص146.

[2]- أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عطيّة الأندلسيّ، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، الجزء الأوّل، دار الكتب العلميّة (بيروت- لبنان)، الطّبعة الأولى 1993م، ص247.

[3]- المصدر نفسه، ص26.

[4]- أبو حيّان الأندلسيّ، تفسير البحر المحيط، ص26.

الخاتمة

5- الخاتمـــــــــــــة:

الحمدُ لله الّذي وفّقنا وأعاننا على إتمام هذه المذكّرة والّتي نرْجُو أنْ نكون قدْ ساهمنا ولوْ بقسط في حقل البحث الّذي لا حدّ له، ومن خلال الدّراسة الّتي أجريناها على هذا الموضوع تبيّن لنا أنّه موضوع عميق وهامّ؛ ذلك أنّ الكلام اللّغويّ إذا تمعّنّاه ألفناه لا يَخْل غالبًا من أساليب التّأويل النّحويّ. ويتّضح لنا ممّا سلف بأنّ هذا البحث قد انطلق من مبدأ منهجيّ يقضي بضرورة إدماج علوم التّفسير في الدّراسات النّحويّة؛ حيث حاول في نفس الوقت تطبيق هذه النّظرة العلميّة على النّماذج المختارة من الذّكر المبين. ويتبيّنُ من هذه الدّراسة أنّ الأحكام النّحويّة ناتجة عن فهم المؤوّل للنّصّ، وقدْ يدلُّ كلّ رأي نحويّ على حُكم فقهيّ مختلف عن الآخر، ولذلك كان النّظر النّحويّ ذا أهمّية كبيرة عند الحاجة إلى النّظر الفقهيّ. وبنا إلى هذا كلّه نخْلُصُ إلى العُصارة الآتية:

✓ إنّ أسلوب الحذف والتّقدير وسيلة ارتبطت بالجانب البلاغيّ، كما هو الشّأن أيْضًا في الجانب النّحويّ، وقد اشتغلنا على الباب النّحويّ مدركين جماليتها من النّاحية التّركيبيّة.

✓ نرى أنّ الاستدلال النّحويّ كان دعامة للفقهاء والمفسّرين، فالفقهاء قد اعتمدوا على الدّلالة النّحويّة في رأيهم الفقهيّ، ولا نقصد بذلك أنّ الخلاف الفقهيّ قدْ بُنِيَ على الخلاف النّحويّ؛ لأنّ الخلاف الفقهيّ موْجودٌ قبل أنْ يستويَ النّحوُ على سُوقه، فقد وُجِدَ الخلاف الفقهيّ في القرن الأوّل الهجريّ، وكان النّحو في بداية نشأته، فهذا لا يُمكن قَبُولُه إلّا إذا كان الخلاف الفقهيّ قدْ نشأ في مسألة معيّنة بعد نشأة النّحو، وهذا ما يؤكّد صدق الفرضيّة الأولى.

✓ يتغيّر الحُكْم الفقهيّ إذا أخذنا بالمعنى المفهوم من أعاريب النّحاة المختلفة، فقدْ يتحوّل منْ تحريم إلى إباحة انْطلاقًا منْ تعدُّد الأوْجه الإعرابيّة، فلا يُفسِّرُ القرآن من جهل النّحو ألْبتّة، بلْ عليْه أنْ يكون ضليعًا بعُلُوم العربيّة، وهذا ما يُثْبت صحّة الفرضيّة الثّانية.

✓ إنّ الخلاف في الدّلالة النّحويّة سببٌ من أسباب تعدّد الرّأي الفقهيّ، فقدْ بُنِيَ الحُكم الفقهيّ على ما هو في ذهن الفقيه من فهم نحويّ. وقدْ صرّح الفقهاء بذلك في الحمل على المعنى؛ حيث اعتمدوا في رأيهم على ما تُفيده (أوْ) من معنى.

✓ عُلوم الشّريعة من تفسير وأصول وفقه مُتوقّفة على الإلْمام بفُنون اللّغة؛ لأنّ المفسّر والفقيه المستنبط مُحتَاج إليها لفهم المعنى على الوجْه الصّحيح، كما أنّه لا يستغني عنها في التّرجيح بين المعاني والآراء، لذلك حصل الإجماع بين العلماء على ضرورة تضلّع المجتهد من علوم العربيّة.

✓ تبايُنات واختلافات الآراء النّحويّة والتّرجيح بينها عاملٌ أساسٌ في اختلافات الفقهاء وتنوّع آرائهم في المسألة الواحدة.

✓ تتجسّد ضرورة علم النّحو والتّمكّن من ناصيته للفقيه لتكون أحكامه صحيحة، واسْتدلالاته مُوافقة للمنهج السّليم، وهو ما حدا بعض الفقهاء إلى أنْ يجعل تعلّم النّحو فرض عيْن على الفقيه، وحُرِّمَ على المسلمين أنْ يستفتوا مَنْ كان جاهلًا بالنّحو واللّغة.

وكثمْرة لُبِّيَّةٍ نُوصي بعد إنجازنا هذه الدّراسة بما يلي:

✓ ينبغي العناية بمثل هذه البحوث النّحويّة الّتي تتمحور حول التّأويل النّحويّ؛ لأنّها تقع في صميم نظريّة النّحو العربيّ، وما أحْوج المكتبات العربيّة إلى مثل هذه البُحوث.

✓ إلزامية دراسة علاقة علم النّحو بالعلوم الأخرى وتأثيره عليها خُصوصًا ما يتعلّق بكتاب الله، وما يترتّبُ على ذلك من اخْتلاف في المعاني والدّلالات الّتي بموجبها أنْ تُؤثّر في الأحكام الفقهيّة.

وفي ختام هذا العمل الّذي من المؤكّد أنْ يعتريه النّقص والزّلل، بحُكْم أنّنا بشر طبيعتنا الخطأ والخلل، هنا لا نجدُ سوى أبي البقاء الرّنديّ عزاءً لنا في قوله:

لِكُلِّ شَيْءٍ إِذَا مَا تَمَّ نُقْصَانُ *** فَلَا يُغَرَّ بِطِيبِ الْعَيْشِ إِنْسَانُ.

ملخّص البحث

6- ملخّص البحث:

تتحدّث هذه الدّراسة في مجملها عن تأثير الخلافات النّحويّة بين المؤوّلين على الحكم الفقهيّ، فالرّأي النّحويّ مبنيّ على المعنى الموجود في ذهن المؤوّل، فإذا تنوّعت الآراء النّحويّة في تقدير محذوف أو حمل معنى لفظ في تركيب من التّراكيب آلت إلى اختلاف الحكم الشّرعيّ وتأثّرت أفهامنا بهذا الاختلاف، وتجسّد لكلّ رأي فقهيّ معنى مخالف للآخر.

وانتقيْنا جملة من آيات الأحكام، فقمنا بدراستها دراسة مفصّلة، وبيّنّا آراء النّحاة والفقهاء المختلفة في القبض على المعنى الخفيّ والمقاصد المضمرة بردّ الآية إلى الغاية المرادة منها، واستنباط لطائفها وحقائقها الّتي تُفهم من دلالة التّركيب. وقمنا بإيضاح وإبانة أثر التّأويل النّحويّ في استنباط الحكم الفقهيّ في آيات الأحكام. مُستعينين في ترجيحنا للآراء بما ذكره المفسّرون والفقهاء.

كلمات مفاتيح البحث: (التّأويل- النّحو- التّأويل النّحويّ- الحُكْم- الفقه- الحُكْم الفقهيّ).

Abstract :

In its whole, this study talks about the impact of grammatical differences between jurisprudential judgment's interpreters. Since the grammatical opinion is based on the meaning which exists in the mind of the interpreter, the grammatical opinions will be variable when judging such deleted words in the verses or others which have a lot functions led to the differences of jurisprudential judgment which influences on the number of streams.

We have dealt with a selection of the Quran verses that include judgments and we have done an accurate study on them clarifying the different opinions of the grammarians and jurists to overcome the hidden meaning and the real aim by returning the verse into its objective through the structure. We have also clarified the impact of the grammar interpretation to sort out the judgment on the verses taking opinions of illustrators and jurists.

The key words of the researche: (Interpretation- Syntax- Syntactic exegesis- Judgment- Fiqh- Fiqh ruling).

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

7- قائمة المصادر والمراجع:

أوّلًا: المعاجم والقواميس:

أ- القواميس العربيّة:

1/- إبراهيم مُصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللّغة العربيّة، المجلّد الأوّل، مكتبة الشّروق الدوليّة، الطّبعة الرّابعة 2004م.

2/- أحمد بن محمّد بن عليّ الفيوميّ، المصباح المنير، تحقيق: عزّت زينهم عبد الواحد، مكتبة الإيمان المنصورة (مصر)، الطّبعة الأولى 2008م.

3/- أحمد بن فارس، الصّاحبيّ في فقه اللّغة وسنن العرب من كلامها، تحقيق: محمّد الشّويميّ، مؤسّسة بدران (بيروت)، 1963م.

4/- أبو البقاء الكفويّ، الكلّيّات (معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمّد المصريّ، الجزء الأوّل، مؤسّسة الرّسالة (بيروت)، الطّبعة الثّانية 1998م.

5/- أبو البقاء الكفويّ، ، الكلّيّات (معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة)، تحقيق: عدنان درويش، دار الإرشاد القوميّ (دمشق)، الطّبعة الأولى 1975م.

6/- الثّعالبيّ عبد الملك بن محمّد، فقه اللّغة وأسرار العربيّة، منشورات دار الحياة (بيروت).

7/- أبو الحسن عليّ بن إسماعيل النّحويّ المعروف بابن سيده، المخصّص، تحقيق: خليل إبراهيم جفّال، المجلّد الأوّل، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، الطّبعة الأولى 1417هـ.

8/- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، مجمل اللّغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سُلطان، المجلّد الأوّل، مؤسّسة الرّسالة للنّشر، الطّبعة الثّانية 1986م.

9/- الخليل بن أحمد الفراهيديّ، كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداويّ، المجلّد الثّامن، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 2003م.

10/- السّيّد محمّد مرتضى الحسينيّ الزّبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: ضاحي عبد الباقي، مراجعة: عبد اللّطيف محمّد الخطيب، المجلّد الأربعون، مطبعة حكومة الكويت، الطّبعة الأولى 2001م.

11/- عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجانيّ، التّعريفات، تحقيق: محمّد صدّيق المنشاويّ، المجلّد الأوّل، دار الفضيلة.

12/- اِبن فارس، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: عمر فاروق الطّبّاع، مكتبة المعارف (بيروت)، الطّبعة الأولى 1993م.

13/- اِبن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، المجلّد الأوّل، دار الفكر (بيروت)، الطّبعة الأولى 1979م.

14/- أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، تحقيق: أمين محمّد عبد الوهّاب ومحمّد صادق العبيريّ، المجلّد الأوّل، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، الطّبعة الثّالثة 1999م.

15/- الفيروزآباديّ محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، المجلّد الأوّل، دار الجيل (بيروت)، مصوّر عن طبعة شركة مصطفى البابليّ الحلبيّ بمصر، 1952م.

16/- محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرّازي، مختار الصّحاح، تعليق: يحيى مراد، مؤسّسة المختار (القاهرة)، الطّبعة الأولى 1428هـ.

17/- محمّد بن أحمد بن أحمد الأزهريّ، تهذيب اللّغة، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، المجلّد الخامس عشر، دار الكاتب العربيّ، 1967م.

18/- أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، الصّحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفّار عطّار، المجلّد الرّابع، دار العلم، الطّبعة الثّالثة، 1979م.

19/- أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، الصّحاح، تحقيق: بديع يعقوب ومحمّد نبيل طريفيّ، المجلّد السّادس، دار الكتب العلميّة (بيروت).

20/-محمّد سمير نجيب اللّبديّ، معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، دار الفرقان (بيروت)، الطّبعة الأولى 1985م.

ب- القواميس المترجمة:

1/- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيّة، تعريب: خليل أحمد خليل، تعهّده وأشرف عليه حصرًا: أحمد عويدات، المجلّد الأوّل، منشورات عويدات (بيروت- باريس)، الطّبعة الأولى 1993م.

2/- جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللّاتينيّة، الجزء الأوّل، دار الكتاب اللّبنانيّ، مكتبة المدرسة (بيروت(لبنان)، الطّبعة الأولى 1982م.

ثانيًا: المصادر:

1/- إبن الأثير الجزريّ ضياء الدّين نصر الله بن أبي الكرم محمّد، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: مصطفى جواد وسعيد جميل، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ 1956م.

2/- أحمد بن عليّ بن تغلب ابن السّاعاتيّ، نهاية الوصول إلى علم الأصول، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 2004م.

3/- إبراهيم بن موسى الشّاطبيّ، المقاصد الشّافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عبد الرّحمان بن سليمان العثيمين وآخرون، جامعة أمّ القرى، الطّبعة الأولى 2007م.

4/- أحمد بن عليّ الجصّاص أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمّد الصّادق قمحاويّ، الجزء الأوّل، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، 1405هـ.

5/- الأشمونيّ نور الدّين عليّ بن محمّد بن عيسى أبو الحسن، شرح الأشمونيّ على ألفيّة ابن مالك، الجزء الأوّل، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 1988م.

6/- أبو إسحاق الشّيرازيّ، اللّمع في أصول الفقه، تحقيق: محيي الدّين ديب، ويوسف عليّ بدويّ، دار ابن كثير (دمشق- بيروت)، الطّبعة الأولى 1416هـ.

7/- أبو البركات بن محمّد بن الأنباريّ، الإنصاف في مسائل الخلاف (بين النّحويّين البصريّين والكوفيّين)، تحقيق: محمّد محيي الّدين عبد الحميد، الجزء الأوّل، دار الطّلائع (القاهرة)، 2005م.

8/- أبو البركات بن محمّد بن الأنباريّ، البيان في إعراب غريب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد، الجزء الأوّل، الهيئة المصريّة للكتاب.

9/- أبو البقاء العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، الجزء الأوّل، مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ.

10/- الإمام بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل، المجلّد الثّاني، طبعة الحلبيّ (القاهرة)، 1957م.

11/- أبو بكر بن محمّد بن سهل بن السّرّاج، الأصول في النّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتليّ، المجلّد الأوّل، مؤسّسة الرّسالة (بيروت)، الطّبعة الأولى 1985م.

12/- أبو بكر محمّد بن عبد اللّه المعروف بابن العربيّ المالكيّ، أحكام القرآن، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، المجلّد الأوّل، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الثّالثة 2003م.

13/- أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه، الكتاب، تحقيق: محمّد هارون، الجزء الأوّل، مكتبة الخانجيّ (القاهرة)، الطّبعة الثّالثة 1988م.

14/- أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلّانيّ، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميدبن عليّ أبو زيد، المجلّد الأوّل، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الثانية 1418هـ.

15/- تقيّ الدّين أبو بكر بن زيد الجراعيّ المقدسيّ الحنبليّ، شرح مختصر أصول الفقه، تحقيق: عبد العزيز محمّد عيسى، المجلّد الأوّل دار غرّاس، الطّبعة الأولى 1433هـ.

16/- تقيّ الدّين محمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن عليّ الفتحيّ المصريّ الحنبليّ المعروف بابن النّجّار، مختصر التّحرير في أصول الفقه، تحقيق: محمّد مصطفى محمّد رمضان، دار الأرقم، المملكة العربيّة السعوديّة، الطّبعة الأولى 1420هـ.

17/- جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، المجلّد الثاني، طبعة الحلبيّ (القاهرة)، 1951م.

18/- جلال شمس الدّين، التّعليل اللّغويّ عند الكوفيّين مع مقارنته بنظيره عند البصريّين (دراسة إبستمولوجيّة)، مؤسّسة الثقافة الجامعيّة (الإسكندريّة)، 1994م.

19/- اِبن جنّيّ، الخصائص، تحقيق: عبد الحكيم بن محمّد، المجلّد الأوّل، المكتبة التوفيقيّة (مصر)، الطبعة الأولى.

20/- اِبن جنّيّ أبو الفتح عثمان ، الخصائص، تحقيق: محمّد عليّ النّجّار، الجزء الثاني، عالم الكتب (بيروت)، الطّبعة الأولى.

21/- اِبن جنّيّ، المحتسب في تبيين شواذّ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: عليّ النجديّ ناصف وعبد الفتّاح شلبيّ، الجزء الثاني، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، لجنة إحياء التّراث الإسلاميّ (القاهرة).

22/- جعفر السّيّد باقر الحسينيّ، أساليب المعاني في القرآن، مؤسّسة بوستان كتاب، الطّبعة الأولى.

23/- جلال الدّين عبد الرّحمان بن أبي بكر السّيوطيّ، الإقتراح في علم أصول النحو، دائرة المعارف النظامية (حيدر آباد)، الطّبعة الأولى 1310هـ.

24/- جلال الدّين السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الثاني، المكتبة العصريّة (لبنان)، الطّبعة الأولى 1985م.

25/- الحسن بن قاسم المراديّ، الجُنى الدّانيّ في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدّين قباوة ومحمّد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 1992م.

26/- أبو الحسن الماورديّ، الحاويّ الكبير، الجزء الأوّل، دار الفكر (بيروت).

27/- أبو حامد الغزاليّ، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: أحمد زكيّ حمّاد، المجلّد الأول، دار الميمان (السعوديّ).

28/- الإمام أبو حامد الغزاليّ، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمّد سليمان الأشقر، المجلّد الأول، مؤسّسة الرّسالة (بيروت) الطّبعة الأولى 1417هـ.

39/- أبو الحسن الرّمّانيّ، النّكت في إعجاز القرآن، تحقيق: محمّد خلف اللّه ومحمّد زغلول سلام، دار المعارف (مصر)، الطّبعة الثّالثة 1976م.

30/- حافظ الدّين أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بالنّسفيّ، كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار، الجزء الأوّل، دار الكتب العلميّة (بيروت).

31/- أبو حيّان النّحويّ، تفسير البحر المحيط، الجزء الثّالث، مكتبة النّصر الحديثة (الرّياض).

32/- أبو الحاتم أحمد بن حمدان الرّازيّ، كتاب الزّينة في الكلمات الإسلاميّة العربيّة، تحقيق: الهمدانيّ، المجلّد الأوّل، طبعة دار الكتاب (القاهرة)، 1957م.

33/- أبو الحسن إسحاق بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفنى محمّد شرف، طبعة الشّباب (القاهرة) 1966م.

34/- الشّيخ خالد الأزهريّ، شرح التّصريح على التّوضيح، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، المجلّد الأوّل، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 2000م.

35/- رضيّ الدّين محمّد بن الحسن الإستراباذيّ، شرح الرضيّ على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، الجزء الرّابع، منشورات جامعة قار يونس (بنغازي- ليبيا)، الطّبعة الثّانية 1996م.

36/- الرّمّانيّ أبو الحسن عليّ بن عيسى بن عليّ بن عبد الله، رسالة في الحدود، تحقيق: إبراهيم السّامرّائيّ، دار الفكر (عمان)، الطّبعة الأولى.

37/- الزّجّاج، إعراب القرآن، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، الجزء الثّالث، المؤسّسة المصريّة العامّة للنّشر، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة 1963م.

38/- الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبيّ، الجزء الأوّل، دار عالم الكتب، الطّبعة الأولى 1988م.

39/- الزّجّاج، إعراب القرآن، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، دار الكتاب المصريّ (القاهرة).

40/- الزّمخشريّ، الكشّاف، تحقيق: عبد الرّزّاق المهديّ، الجزء الأوّل، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت).

41/- الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، الجزء الثّالث، دار إحياء الكتب العربيّ (بيروت)، الطّبعة الأولى 1957م.

42/- السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المجلّد الثّالث، المملكة العربيّة السّعوديّة، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد.

43/- السّيوطيّ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تصحيح: محمّد بدر الدّين النّعسانيّ، المجلّد الأوّل، دار المعرفة (بيروت).

44/- الشّيرازيّ أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ بن يوسف، المهذّب، الجزء الأوّل، دار الفكر (لبنان).

45/- الشّريف الجرجانيّ، العوامل المائة، دار الكتاب العربيّ (بيروت)، الطّبعة الأولى 1984م.

46/- عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، تعليق: محمود محمّد شاكر، الجزء الأوّل، مطبعة المدنيّ (مصر).

47/- عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، تحقيق: السّيّد محمّد رشيد رضا، طبعة المنار (القاهرة)، 1966هـ.

48/- أبو عبد الله الأنصاريّ، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ)، المجلّد العاشر، طبعة دار الشّعب (القاهرة).

59/- عبد الرّحمان بن مخلوف الثّعالبيّ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المجلّد الأوّل، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات (بيروت).

50/- عبد العزيز أحمد بن محمّد البخاريّ علاء الدّين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويّ، تعليق: محمّد المعتصم بالله البغداديّ، المجلّد الثّاني، دار الكتاب العربيّ (بيروت)، 1997م.

51/- عبد الله بن عبّاس، تنوير المقياس من تفسير ابن عبّاس، جمع: مجد الدّين أبو طاهر محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ، المجلّد الأوّل، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 1992م.

52/- اِبن عادل الحنبليّ أبو حفص عمر بن عليّ الدّمشقيّ، اللّباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، الجزء الثّامن، دار الكتب العلميّة (بيروت).

53/- أبو عبد الله محمّد بن أحمد القرطبيّ، تفسير القرطبيّ الجامع لأحكام القرآن، الجزء التّاسع، دار الشّروق (القاهرة).

54/- أبو العبّاس أحمد بن عبد الرّحمان بن محمّد بن مضّاء القرطبيّ، الرّدّ على النّحاة، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 2007م.

55/- عبد الرّحمان بن عليّ بن محمّد الجوزيّ، زاد المسير في علم التّفسير، الجزء الأوّل، المكتب الإسلاميّ (بيروت)، الطّبعة الثّالثة.

56/- العكبريّ أبو البقاء، مسائل خلافية في النّحو، تحقيق: محمّد خير الحلوانيّ، دار الشّرق العربيّ (بيروت)، الطّبعة الأولى 1992م.

57/- عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيّد الجميليّ، الجزء الرّابع، دار الكتاب العربيّ (بيروت)، الطّبعة الأولى 1404هـ.

58/- عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ، المحلّى بالآثار، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، الجزء الثّاني، مكتبة دار التّراث (القاهرة)، الطّبعة الأولى 2005م.

59/- أبو عبد الله محمّد بن أحمد الخوارزميّ، مفاتيح العلوم، طبعة الشّرق (القاهرة).

60/- اِبن عبد البرّ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ النّمريّ الأندلسيّ، الاستذكار، تحقيق: سالم محمّد عطا ومحمّد عليّ معوّض، الجزء الأوّل.

61/- عبد الله بن أحمد الفاكهيّ، شرح كتاب الحدود في النّحو، تحقيق: المقوليّ رمضان الدّميريّ، مكتبة وهبة، الطّبعة الثّانية 1993م.

62/- عليّ بن مؤمن بن عصفور الإشبيليّ، مثل المقرّب، تحقيق: صلاح سعد المليطيّ، دار الآفاق العربيّة، الطّبعة الأولى 2006م.

63/- الغزاليّ، قانون التّأويل، تحقيق: محمّد زاهد الكوثريّ، طبعة الأنوار (القاهرة)، 1940م.

64/- فخر الدّين الرّازيّ محمّد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فيّاض العلوانيّ، المجلّد الأوّل، مؤسّسة الرّسالة.

65/- فخر الدّين الرّازيّ، أساس التّقديس في علم الكلام، دار الهيئة المصريّة، طبعة القاهرة 1328هـ.

66/- فخر الدّين محمّد بن عمر التّميميّ الرّازيّ الشّافعيّ، التّفسير الكبير، الجزء الخامس، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 2000م.

67/- الفرّاء، معاني القرآن، تحقيق: عبد الفتّاح شبليّ، مراجعة: عليّ النّجديّ ناصف، المجلّد الثّالث، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

68/- الفرخان، المستوفى في النّحو، تحقيق: محمّد بدويّ المختون، المجلّد الأوّل، دار الثّقافة العربيّة، 1987م.

69/- اِبن القيّم الجوزيّة محمّد بن أبي بكر شمس الدّين، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد، الجزء السّابع، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة (القاهرة)، الطّبعة الأولى 1388هـ.

70/- اِبن عقيل عبد الله بن عبد الرّحمان، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محيي الدّين عبد الحميد، المجلّد الثّالث، دار التّراث (القاهرة)، ودار مصر للطّباعة، 1980.

71/- أبو القاسم الزّمخشريّ الخوارزميّ، تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تعليق: خليل مأمون شيحة، دار المعرفة (بيروت)، الطّبعة الثّالثة 2009م.

72/- محمّد بن إدريس الشّافعيّ، الأمّ، الجزء الأوّل، دار المعرفة (لبنان)، 1993هـ.

73/- محمّد عليّ التّهانويّ، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مراجعة: رفيق العجم، تحقيق: عليّ دحروج وآخرون، الجزء الأوّل، مكتبة لبنان، الطّبعة الأولى 1996م.

74/- محمّد بن عمر بن الحسين الرّازيّ، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلوانيّ، المجلّد الأوّل، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الثّانية 1412هـ.

75/- محمّد بن يوسف الشّهير بأبي حيّان الأندلسيّ، تفسير البحر المحيط، تحقيق: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض، الجزء الثّاني، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطّبعة الأولى 2001م.

76/- المراديّ بدر الدّين حسن ابن أمّ قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيّة ابن مالك، تحقيق: عبد الرّحمان عليّ سليمان، المجلّد الثّاني، دار الفكر العربيّ، الطّبعة الأولى 2001م.

77/- أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عطيّة الأندلسيّ، المحرّر الوجيز في شرح الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السّلام عبد الشّافيّ محمّد، الجزء الأوّل، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى 1993م.

78/- أبو محمّد عليّ بن حزم الأندلسيّ الظّاهريّ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: محمّد شاكر، المجلّد الأوّل، دار الكتب المصريّة (القاهرة)، الطّبعة الأولى 1345هـ.

79/- مجد الدّين بن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزّاويّ ومحمود محمّد الطّنّاحيّ، المجلدّ الأوّل، المكتبة الإسلاميّة للنّشر، 1963م.

80/- اِبن مضّاء، الرّدّ على النّحاة، تحقيق: شوقيّ ضيف، القاهرة، 1947م.

81/- اِبن النّجّار، شرح الكوكب المنير المسمّى بمختصر التّحرير، تحقيق: محمّد الزّحيليّ ونزيد حمّاد، المجلّد الأوّل، مكتبة العبيكان للنّشر، 1413هـ.

82/- موفّق الدّين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قُدامة المقدسيّ الدّمشقيّ الصّالحيّ الحنبليّ، المغني، الجزء الأوّل، دار الفكر (بيروت)، الطّبعة الأولى 1405هـ.

83/- اِبن هشام الأنصاريّ، شرح شذور الذّهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغنيّ الدّقر، الشّركة المتّحدة للتّوزيع (دمشق)، الطّبعة الأولى 1984م.

84/- اِبن هشام الأنصاريّ، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن مبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، دار الفكر (بيروت)، الطّبعة الخامسة 1979م.

85/- اِبن هشام الأنصاريّ، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: بركات يوسف هبّود، الجزء الثّاني، دار الأرقم بن أبي الأرقم (بيروت)، الطّبعة الأولى 1999م.

86/- محمّد بن جرير بن يزيد الطّبريّ، تفسير الطّبريّ من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المجلّد العاشر.

87/- نجم الدّين أبو الرّبيع سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم بن سعيد الطّوفيّ، شرح مختصر الرّوضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن تركيّ، المجلّد الأوّل، مؤسّسة الرّسالة للنّشر، الطّبعة الثّانية 1419هـ.

88/- أبو الوليد الباجيّ، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركيّ، دار الغرب الإسلاميّ، الطّبعة الثّانية 1415هـ.

89/- يوسف بن أبي بكر بن محمّد بن عليّ السّكّاكيّ، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، المجلّد الأوّل، دار الكتب العلميّة (بيروت- لبنان)، الطّبعة الأولى 1983م.

90/- اِبن يعيش، شرح المفصّل، الجزء التّاسع، إدارة الطّباعة المنيريّة، (د.ط)، (د.ت).

ثالثًا: المراجع:

أ- المراجع العربيّة:

1/- إبراهيم مصطفى، إحياء النّحو، لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، (د.ط)، 1937م.

2/- إبراهيم السّامرّائيّ، النّحو العربيّ (نقد وبناء)، دار صادق (بيروت- لبنان)، (د.ط)، (د.ت).

3/- إبراهيم أنيس، من أسرار اللّغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، الطّبعة الخامسة 1975م.

4/- أمين الخوليّ، مناهج تجديد في النّحو والبلاغة والتّفسير والأدب، دار المعرفة، الطّبعة الأولى 1961م.

5/- تمّام حسّان، الأصول: دراسة إبستيمولوجية للفكر اللّغويّ عند العرب (النّحو، الفقه، اللّغة، البلاغة)، عالم الكتب (القاهرة)، 2000م.

6/- تمّام حسّان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1973م.

7/- حسن عبّاس، النّحو الوافي، الجزء الثّالث، دار المعارف (مصر)، الطّبعة الخامس عشرة.

8/- حسن خميس سعيد الملخّ، نظريّة التّعليل في النّحو العربيّ بين القدماء والمحدثين، دار الشّروق (عمان)، الطّبعة الأولى 2000م.

9/- السّيّد أحمد عبد الغفّار، التّأويل الصّحيح للنّصّ الدّينيّ، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، 2003م.

10/- السّيّد أحمد عبد الغفّار، ظاهرة التّأويل وصلتها باللّغة، دار المعرفة الجامعيّة، 2012م.

11/- السّيّد أحمد عبد الغفّار، النّصّ الدّينيّ بين التّفسير والتّأويل، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، 2007م.

12/- شوقيّ ضيْف، المدارس النّحويّة، دار المعارف (القاهرة)، الطّبعة السّابعة (د.ت).

13/- صفاء عبد السّلام عليّ جعفر، هيرمينوطيقا (تفسير)، الأصل في العمل الفنّيّ، دراسة في الأنطولوجيا المعاصرة، منشأة المعارف (الإسكندريّة).

14/- طاهر سليمان حمّودة، ظاهرة الحذف في الدّرس اللّغويّ، الدّار الجامعيّة (الإسكندريّة)، 1998م.

15/- الطّباطبائيّ محمّد حسين، تفسير الميزان، الجزء الخامس، مؤسّسة الأعلى للمطبوعات (بيروت)، 1983م.

16/- عبده الرّاجحيّ، التّطبيق النّحويّ، دار المعرفة الجامعيّة (الإسكندريّة)، الطّبعة الثّانية، 1998م.

17/- عبد الرّحمان حبنّكة الميدانيّ، البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها، الجزء الثّاني، دار القلم (دمشق)، الطّبعة الأولى 1996م.

18/- عبد الكريم شرفيّ، من فلسفة التّأويل إلى نظريّة القراءة (دراسة تحليليّة نقديّة في النظريّات اللّغويّة الحديثة)، الدّار العربيّة للعلوم، منشورات الاختلاف (الجزائر)، الطّبعة الأولى 2007.

19/- عبد اللّطيف الشّهير بابن الملك، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، دار الكتب العلميّة (بيروت)، الطبعة الأولى 2004م.

20/- عبد الله أحمد زاد الكريم، التّوهّم عند النّحاة، مكتبة الآداب (القاهرة)، الطّبعة الأولى 2001م.

21/- عليّ عبد الله حسين العنبكيّ، الحمل على المعنى في العربيّة، مركز البحوث والدّراسات الإسلاميّة، الطّبعة الأولى 2012م.

22/- عليّ أبو المكارم، أصول التّفكير النّحويّ، دار غريب (القاهرة)، الطّبعة الأولى 2006م.

23/- عليّ أبو المكارم، الحذف والتّقدير في النّحو العربيّ، دار غريب (القاهرة)، الطّبعة الأولى 2008م.

24/- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، الجزء الأوّل، مكتبة الرّشد (الرّياض)، الطّبعة الأولى 1984م.

25/- كريم ناصح الخالديّ، نظريّة المعنى في الدّراسات النّحويّة، دار صفاء (عمان)، الطّبعة الأولى 2006م.

26/- محمّد رشيد رضا، تفسير المنار، الجزء الثّالث، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب (القاهرة)، 1972م.

27/- مهديّ المخزوميّ، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ، الطّبعة الثّانية 1958م.

28/- محمّد عيد، أصول النّحو العربيّ (في نظر النّحاة ورأي ابن مضّاء وضوء علم اللّغة الحديث)، عالم الكتب (القاهرة)، الطّبعة الرّابعة 1989م.

29/- مصطفى محمود الأزهريّ، تيسير قواعد النّحو للمبتدئين، دار العلوم للنّشر (مصر)، الطّبعة الأولى 2004م.

30/- مصطفى عبد السّلام أبو شاديّ، الحذف البلاغيّ في القرآن الكريم، مكتبة القرآن (القاهرة)، (د.ط)، (د.ت).

31/- محمّد بن مصطفى بن حسن الخضريّ، حاشية الخضريّ على شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، ضبط وتشكيل وتصحيح: يوسف الشّيخ محمّد البقاعيّ، الجزء الأوّل، دار الفكر (بيروت)، الطّبعة الأولى 2003م.

32/- محمّد بن عليّ محمّد الشّوكانيّ، فتح التّقدير الجامع بين فنّيّ الرّواية والدّراية في علم التّفْسير، الجزء الأوّل، دار الفكر (بيروت- لبنان).

33/- محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الجزء الأوّل، (د.ط)، (د.ت).

34/- محمّد مفتاح، مجهولُ البيان، دار توبقال (المغرب)، الطّبعة الأولى 1990م.

35/- محمّد حماسة عبد اللّطيف، النّحو والدّلالة (مدخل لدراسة المعنى النّحويّ- الدّلاليّ)، دار الشّروق (القاهرة)، الطّبعة الأولى 2000م.

36/- محمّد حماسة عبد اللّطيف، لغة الشّعر (دراسة في الضّرورة الشّعريّة)، دار الشّروق (القاهرة)، الطّبعة الأولى 1996م.

37/- نصر حامد أبو زيْد، إشكالية القراءة وآليات التّأويل، الدّار البيضاء (المغرب)، الطّبعة السّابعة 2005م.

38/- نصر حامد أبو زيْد، مفهوم النّصّ (دراسة في علوم القرآن)، الدّار البيضاء (المغرب)، الطّبعة السّادسة 2005م.

ب- المراجع المترجمة:

1/- هانس جورج غادامير، فلسفة التّأويل، ترجمة: محمّد شوقيّ الزّين، منشورات الاختلاف (الجزائر)، (د.ط)، (د.ت).

رابعًا: المجلّات:

1/- غازيّ مختار طليمات، أثر التّأويل النّحويّ في فهم النّصّ، مجلّة كلّيّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة، العدد 15، الإمارات، 1997م.

الفهرس

العنـــــــــــــوان	الصّـفحـة
بسملـــــة.	
إهـــــداء.	
إهـــــداء.	
شكـــر وتقديـر.	
1- مقدّمــة.	أ- ب- ج- د
2- المدخل: الضّبط المصطلحاتيّ لكلمات مفاتيح البحث.	10
2-1- حدّ التّأويـــــل.	11- 21
2-1-1- التّأويل لغة.	11- 15
2-1-2- التّأويل اصطلاحا.	15- 18
2-1-3- التّأويل عند الغرب.	18- 21
2-2- حدّ النّحـــــو.	22- 30
2-2-1- النّحو في اللّغة.	22- 25
2-2-2- النّحو في الاصطلاح.	25- 30
2-3- حدّ التّأويـل النّحـويّ.	30- 33
2-4- حدّ الحُكـــــم.	34- 36
2-4-1- الحكم لغة.	34- 35
2-4-2- الحكم اصطلاحا.	35- 36
2-5- حدّ الفقـــــه.	36- 41
2-5-1- الفقه في اللّغة.	36- 38
2-5-2- الفقه في الاصطلاح.	39- 41
2-6- حدّ الحُكـم الفقهـيّ.	41- 42
3- الفصل الأوّل: المنطلقات النظريّة للتّأويل وتحوّلاته.	43
3-1- محطّـات التّأويـل النّحـويّ (متابعـة كرونولوجيّة).	44- 70

3–1–1– حركة التّأويل قبل سيبويه.	53 -44
3–1–2– سيبويه وغيره من النّحويّين القدامى والتّأويل النّحويّ.	62 -53
3–1–3– النّحويّون بعد سيبويه والتّأويل النّحويّ.	67 -62
3–1–4– الدّارسون المحدثون والتّأويل وجهودهم في تيسير النّحو وتجديده.	70 -67
3–2– أسبـــاب التّأويـــل النّحـــويّ.	90 -71
3–2–1– نظريّة العامل.	76 -71
3–2–2– الافتنان في الأوجه الإعرابيّة.	78 -76
3–2–3– المعنى.	79 -78
3–2–4– المذاهب الدّينيّة.	84 -79
3–2–5– الاحتجاج للقراءات.	86 -85
3–2–6– الأصل النّحويّ.	90 -86
3–3– دورُ التّـــأويـــل.	99 -91
4– الفصل الثّاني: آليات التّأويل النّحويّ (تنظيرٌ وإجراءٌ).	100
4–1– الحـــذْف والتّقديـــــــر.	146 -100
4–1–1– تعريف الحذف.	100
4–1–1–1– الحذف لغة.	101
4–1–1–2– الحذف اصطلاحا.	103 -102
4–1–1–3– الحذف في القرآن الكريم.	104 -103
4–1–1–4– أشياءٌ تُحذف عند الإضافة.	104
4–1–1–5– ما قدْ يُظنُّ أنّه من باب الحذف وليس منه.	106 -104
4–1–1–6– شُرُوط الحذف.	113 -107
4–1–1–7– أنواع الحذف.	125 -113
4–1–1–8– المصطلحات المتداخلة.	131 -126
4–1–1–9– الحذف الجيّد والحذف الرّديء.	132 -131

4–1–1–10– فوائد الحذف.	135 -132
4–1–2– تعريف التّقدير.	135
4–1–2–1– التّقدير في اللّغة.	136 -135
4–1–2–2– التّقدير في الاصطلاح.	138-136
4–1–2–3– بيان كيفيّة التّقدير.	139 -138
4–1–2–4– صُور التّقدير في النّحو.	141 -139
4–1–2–5– إختلاف التّقدير بين العلماء.	142 -141
4–1–2–6– نماذج الحذف والتّقدير في آيات الأحكام.	147 -142
4–1–2–1–6– النّموذج الأوّل.	145 -142
4–1–2–6–2– النّموذج الثّاني.	147 -145
4–2– الحـمـــلُ علـى المعـــنى.	167 -148
4–2–1– الحمل لُغةً.	148
4–2–2– الحمل على المعنى اصطلاحا.	150 -148
4–2–3– الحمل على المعنى في القرآن الكريم.	155 -150
4–2–4– نماذج الحمل على المعنى في آيات الأحكام.	167 -155
4–2–4–1– النّموذج الأوّل.	157 -155
4–2–4–2– النّموذج الثّاني.	163 -158
4–2–4–3– النّموذج الثّالث.	167 -163
5– الخـــاتمة.	170 -168
6– ملخّص البحـث.	172-171
7– قائمـــة المصادر والمراجـع.	190 -173
8– فهرس المحتويـات.	194 -191