***Dirasat*: Human and Social Sciences, Volume 50, No. 6, Special Issue 1, 2023**

Deanship of Scientific Research

# The Syntactic Notification in the Cognate Accusative and the Adverb in Ibn Ashour's (D. 1393 A.H.) (*Tafsir al-Tahrir wal-Tanwir*)

***Muzhar Mahmoud Ibrahim Duweij***, Muhammad Jassim Abid Al Satouri***

Department of Arabic Language, College of Education for Humanities, University Of Anbar, Ramadi, Iraq.

Received: 15/2/2023
Revised: 10/5/2023
Accepted: 5/12/2023
Published: 30/12/2023

* *Corresponding author:*
mez20h2006@uoanbar.edu.iq

Citation: Duweij, M. M. I., & Satouri, M. J. A. (2023). The Syntactic Notification in the Cognate Accusative and the Adverb in Ibn Ashour's (D. 1393 A.H.) (Tafsir al-Tahrir wal-Tanwir). *Dirasat: Human and Social Sciences*, *50*(6), 154–167. https://doi.org/10.35516/hum.v50i6.7049

© 2023 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**Abstract**

**Objectives:** This study aimed to derive and reach at a conceptual definition of the term "notification." The study also aimed to point out Ibn Ashour's syntactic viewpoints and unearth an array of scholars' viewpoints regarding the parsing of verses that comprised notification in their parsing.

**Methods:** The study used the descriptive analytical approach that was based on presenting a description of the syntactic notification and analyzing the Quranic structures in which Ibn Ashour refers to notification. To achieve its objectives, the paper included an introduction tracing the history of notification among Arab scholars and a word on Ibn Ashour's biography. The paper was also dedicated to discussing notification in terms of the cognate accusative and adverb in Arabic providing a synchronic presentation of verse's parsing among syntacticians.

**Results:** The study results showed that notification is a form Arabic Syntax reasoning that explains why a certain utterance took this form or structure. Ibn Ashour, for example, concurs with other grammarians and syntacticians in the sense that the utterance "Subhanak" is a cognate accusative.

**Conclusions:** The study concluded that ancient grammarians alluded to and elaborated on notification in their writings. Yet, they never farmed it in a clear-cut definition.

**Keywords:** Notification, syntax, cognate accusative, adverb, Ibn Ashour.

# الإشعارُ النَّحويُّ في المَفْعُولِ المُطْلَقِ وَالحَالِ عِندَ ابنِ عَاشورٍ (ت 1393 هـ) في تَفْسِيرِهِ التَّحرِيرِ وَالتَّنوِيرِ

***مزهر محمود إبراهيم دويج* ، محمَّد جاسم عبد السَّاطوري***

**قسم اللغة العربيَّة، كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة، جامعة الأنبار، الرمادي، العراق.**

**ملخّص**

**الأهداف:** محاولة استنتاج تعريف إصطلاحيّ للإشعار، وإبراز آراء ابن عاشور النحويَّة والتعرُّض لمناقشة آراء العلماء في إعراب الآيات التي ذَكر في إعرابها الإشعار النحويَّ.

**المنهجيَّة:** يعتمد البحث المنهج الوصفيّ التحليليّ الذي يقوم على وصف الإشعار النحويّ وتحليل التراكيب القرآنيَّة التي ورد في إعرابها ذكر الإشعار عند ابن عاشور، ووضعتُ مقدّمة بيَّنتُ فيها الإشعار عند العرب، وتمهيد تعرَّضتُ فيه لتعريف الإشعار، وسيرة ابن عاشور، وقسَّمتُ مسائل الدراسة على مطلبين الأوَّل للمفعول المطلق، والثاني للحال، ذاكرًا الآية التي ورد فيها الإشعار النحويُّ عند ابن عاشور، ووثَّقتُ نصَّ كلامه فيها، ورتَّبتُ المسائل في كلّ مطلب وفقًا لترتيب سور القرآن الكريم، ثمَّ ذكرتُ آراء العلماء في إعرابها الأسبق فالأسبق، ذاكرًا رأي ابن عاشور ومتابعاته لهم، وختمتُ البحث بذكر النتائج التي توصَّلتُ إليها من خلال الدراسة والتوصيات.

**النتائج:** ظهر أنَّ الإشعار علَّة نحويَّة تُعلِم عن سبب مجيء اللفظ على النحو الذي نراه في الكلام، وأنَّ ابن عاشور تابع جمهور النحَّاة في كون لفظ (سبحانك) مفعولًا مطلقًا، وتابع جمهور المفسّرين في كون جملة (وأنتم ظالمون) في القرآن الكريم حالًا مقيِّدة، وتابع السهيليَّ والزركشيَّ في كون (مصدِّقًا) في القرآن حالًا مؤسِّسة.

**الخلاصة:** خلصت الدراسة إلى أنَّ الإشعار علَّة نحويَّة ورد ذكرها في مصنَّفات القدامى، وجاءت تنبيهاتهم إليها متناثرة في كتبهم إلَّا أنَّهم لم يضعوا لها تعريفًا اصطلاحيًّا.

**الكلمات الدالة:** الإشعار، النحو، المطلق، الحال، ابن عاشور.

**المقدمة:**

اللَّهُمَّ لك الحمدُ، وأصلي وأسلِّمُ على نبيِّنا محمدٍ وعلى آله وأصحابه.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ الإشعار النحويَّ يعدُّ عِلَّة من علل النَّحو التي كثر ورودها في كلام القدامى ومصنَّفاتهم، حتى شاعت في كلامهم، غير أنَّهم لم يفردوا لَها كتابًا منفردًا، وإنَّما جاءت تنبيهاتهم عليها متناثرة في أبواب مختلفة ومسائل متباينة، وأمَّا الكلام عنها في الدِّراسات النَّحويَّة الحديثة فيكاد يكون قليلًا جدًّا.

وقد طرأت عليَّ فكرة في البحث عن هذه الظاهرة في كتب التَّفسير فوجدت ابن عاشور من أكثر المفسِّرين ذكرًا لها في تراكيب تعرب مفعولًا مطلقًا وحالًا، على نحو ينمُّ عن تصوُّرٍ دقيق لما تفسِّره من تغييرات طرأت على تلك التَّراكيب.

وحاولت في بحثي هذا أنَّ أنحو منحًى يعتمد على تقسيم الدِّراسة على أساس التَّراكيب، والآيات القرآنيَّة التي جاء فيها الإشعار مرتَّبة تبعًا لترتيب سور القرآن الكريم، والتعرُّض لما فيها من أسرار تعبيريَّة، وقراءات قرآنيَّة لها تأثير في جانبي المعنى والإعراب، وبيان آراء النحَّاة والمفسِّرين في ذلك.

وكان من أهمِّ الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع ما يأتي:

1- لم أرَ من الباحثين من أفرد دراسةً تختصُّ بموضوع الإشعار النحويِّ في تفسير (التحرير والتنوير)، مع أنَّ عناية ابن عاشور بهذا الجانب كانت عظيمةً جدًّا.

2- التزام ابن عاشور في عرضه للإشعار بالموضوعيَّة والقواعد العلميَّة.

3- اهتمام ابن عاشور بدقائق التراكيب النحويَّة داخل النصِّ القرآنيِّ، فلا تكاد تخلو آية من كتاب الله تعالى من ذلك، فهو لا يكتفي بسرد الأوجه النحويَّة المتضمِّنة بل يعمد إلى مناقشتها وتفنيدها أحيانًا.

ويهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- لمَّا كان مصطلح الإشعار مفتقرًا إلى تعريف اصطلاحيٍّ مانع جامع فقد جاء البحث محاولةً لاستنتاج تعريفٍ له وإضافته إلى الكتب التي تُعَرِّف بالمصطلحات العلميَّة.

2- التعريف بجهود ابن عاشور في استخدامه لعلَّة الإشعار ومحاولة إبراز آرائه النحويَّة من خلال التعرُّض لمناقشة بعض المسائل النحويَّة في الآيات التي ذكر في إعرابها وتفسيرها الإشعار.

3- جَعْل الإشعار في الآيات التي ورد في تفسيرها ذكره عند ابن عاشور منطلَقًا لدراسة وإبراز آراء المفسِّرين والنُّحَّاة في توجيه إعرابها.

ثمَّ ظهر لي أنَّ أقسِّم البحث إلى مقدِّمة وتمهيد ومطلبين يعقبهما خاتمة، وخصَّصتُ المقدِّمة لذكر أسباب اختيار الموضوع في كون الإشعار النحويِّ عِلَّة من علل النحو قلَّت – إن لم تنعدم – فيها البحوث والدراسات في كتب التفسير خاصَّة، وصُنِعَ التمهيد للتعريف بالإشعار لغة واصطلاحًا، وتعريف موجز بابن عاشور ونشأته ووفاته، وصُنِعَ المطلبان لمسائل الدراسة، فأمَّا المطلب الأول فقد خصِّص للمفعول المطلق، واشتمل على ثلاث مسائل: الأولى: دلالة لفظ (سبحانَكَ) على القصر، والثانية: تنكير المفعول المطلق المؤكِّد لعامله للدلالة على التعظيم والتهويل، والثالثة: حذف العامل في المصدر النائب عن فعله، وأمَّا المطلب الثاني فقد خصِّص للحال، واشتمل على أربع مسائل: الأولى: مجيء الحال المؤكِّدة مقيِّدة لعاملها، والثانية: القول في مجيء واو الحال مع المضارع المثبت، والثالثة: الخلاف في نوع الحال في قوله تعالى: (مصدِّقًا لِما بين يديه)، والرابعة: مجيء الحال المؤكِّدة لعاملها لمعنى التعظيم والمبالغة، وخصِّصت الخاتمة لذكر أهمِّ النتائج والتوصيات.

وأمَّا المنهج الذي اتَّبعتُه في هذا البحث فهو المنهج الوصفيُّ التحليليُّ وذلك عن طريق الوقوف على إبراز آراء النحَّاة والمفسِّرين بدراستها، ومناقشتها، وتحليلها، وبيان موقف ابن عاشور منها.

**التَّمهيد: الإشعار لغة واصطلاحًا.**

**أوَّلًا: الإشعار لغةً:**

الإشعار في اللغة بمعنى الإعلام، ويقال: شعرتُ به، أي: علمتُهُ، وسمِّي إشعارًا؛ لأنَّه صار دليلًا على الشيء (انظر الأزهري، 2001). وأشعرَهُ الأمر: أعلمَهُ إيَّاهُ، وشِعار القوم: علامتهم في الحرب، وقيل: أشعرَ القوم بكذا، جعلوا لهم شِعارًا يتنادَون به (انظر ابن دريد، 1987، وابن سيدة، 2000).

وقد وردَ استعمال العرب إيَّاهُ في الجاهليَّة، ومنه قول أبي طالب (أبو طالب، 1994):

كَذَبتُمُ وَبَيتِ اللهِ يُثلَمُ رُكْنُهُ وَمَكَّةَ وَالإِشْعَارِ فِي كُلِّ مَعمَلِ

**الإشعار اصطلاحًا:**

لم يرد له تعريف اصطلاحيٌّ في الكتب التي تعرِّف بالمصطلحات النَّحويَّة، والصَّرفيَّة، واللغويَّة، والبلاغيَّة، والفقهيَّة، وتحدَّث عنه السُّيُوطيُّ في معرض حديثه عن علل النَّحو الأربع والعشرين، وذكر منها عِلَّة الإشعار، ومثَّل لها بقولهم في جمع موسَى: موسَونَ، بفتح السِّين، إشعارًا بأنَّ المحذوف

من آخر الاسم هو الألف (انظر السيوطي، 1994). وقال ابن الطَّيب الفاسي: إنَّ الإشعار كالإعلام وزنًا ومعنًى (انظر الفاسي، 1989).

ولم يوضع لهذا المصطلح تعريف، ولم يتعرَّض له أحدٌ بذلك إلَّا ما ذكره باحثان محدثان هما الدكتور أثير نعمان والدكتور عبدالله حميد إذ قالا: " بأنَّه عِلَّة نحويَّة تكون علامة تشير إلى الفرق بين استعمالي لفظين مختلفين باختلاف المراد من الكلام" (انظر نعمان، 2005).

والذي يظهر أنَّ معناه الاصطلاحيَّ قريب من معناه اللغويّ، ويمكن استنباط تعريف آخر له فيقال: بأنَّه عِلَّة من علل النحو تُعلِم عن سبب مجيء اللفظ مفردًا كان أو مركَّبًا، على هذا النَّحو.

**ثانيًا: ابن عاشور: اسمه، وولادته، ونشأته، ووفاته، والتعريف بتفسير التحرير والتنوير وقيمته العلميَّة.**

**1- اسمه وولادته:**

هو محمَّد الطَّاهر بن محمَّد الطَّاهر بن عاشور، ولد عام (1296 ه) في ضاحية المرسى شمالي العاصمة التُّونسيَّة، يعود أصل أسرته إلى محمَّد بن عاشور المولود في مدينة سلا بالمغرب العربيّ، وجدُّه محمَّد الطَّاهر بن عاشور عالم ومفتٍ (انظر الغالي، 1996).

**2- نشأته:**

نشأ بقصر جدّه للأمّ الوزير محمَّد العزيز بوعتور، وتربَّى بين أحضان والده، وفي بيت جدّه الوزير، وحفظ ابن عاشور القرآن الكريم على يد المقريء محمَّد الخياري، ثمَّ التحق بجامع الزيتونة وهو في سنّ الرَّابعة عشرة، فتلقَّى علوم العربيَّة، والعلوم الدينيَّة، وانتهت دراسته بجامع الزيتونة بحصوله على شهادة التَّطويع، ثمَّ عُيّن شيخ الجامع الأعظم وفروعه (انظر محفوظ، 1994).

**3- وفاته:**

توفِّي يوم الأحد 13 رجب (1393 ه)، ودُفِن في مقبرة الزلاج، بعد حياة حافلة بالنشاط والتأليف، تاركًا مؤلفاتٍ متنوعة كان أكثرها شهرة تفسِيره التَّحرير والتَّنوير (انظر الطباع، 2005).

**4- التعريف بتفسير التحرير والتنوير:**

يُعدُّ تفسير التحرير والتنوير اسمًا مختصرًا من عنوان طويل هو (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، وهو من التفاسير المهمة في تراثنا العلميّ؛ لغزارة ما فيه من الفوائد والعلوم، وذلك لعلوّ كعب مؤلّفه في العلم والمعرفة، ولشدَّة شغفي وإعجابي بهذا المؤلَّف فقد طرأت عليَّ فكرة في البحث عن الإشعار النحويّ فيه، فوجدتُ أنَّ ابن عاشور أكثر المفسِّرين ذكرًا له في تراكيب نحويَّة جاءت في آي القرآن الكريم، على نحو ينمُّ عن تصوُّر دقيق لِمَا يُفسِّره من تغييرات طرأت على تلك التراكيب، فمن وُفِّقَ للاطِّلاع على هذا التفسير لا يشكُّ أبدًا بعظيم هذا الكتاب، وعلوّ شأن مؤلّفه، وسِعة معرفته واطِّلاعه، فهو العالِم المُتبحِّر في علوم العربيَّة جميعها، فتراه يعرِض أقوال أئمَّتها ويناقشها، فتجد في أسلوبه العجب العجاب؛ لذا اخترتُ أن يكون هذا التفسير للبحث والدراسة.

**المطلب الأوَّل: المفعول المطلق**

**1- دلالة لفظ (سبحانَكَ) على القصر.**

أفهم كلام ابن عاشور بأنَّ لفظ (سبحانَكَ) المنصوب على المفعوليَّة المطلقة من الألفاظ التي تشعر بمعنى القصر، وجاء ذلك عند تفسيره قوله تعالى: (دَعْوَاهُم فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ) [يونس: 10]. إذ قال:"واعلم أنَّ الاقتصار على كون دعواهم فيها كلمة (سبحانك) يشعر بأنَّهم لا دعوى لهم في الجنَّة غير ذلك القول؛ لأنَّ الاقتصار في مقام البيان يشعر بالقصر وإن لم يكن هو من طرق القصر، لكنَّه يستفاد من المقام" (ابن عاشور، 1984).

إنَّ قولنا في الكلام: سبحانَ اللهِ، أو سبحانَكَ، أو سبحان الذي، فيه إشعار بكونه لفظًا مختصًّا باللهِ تعالى، ومقصورًا استعماله على لفظ الجلالة، ولا يجاوزه إلى غيره، فهو من الألفاظ التي لا يستحقُّها إلَّا هو تعالى، ونبَّه ابن عاشور إلى أنَّ لفظ (سبحانَكَ) يكون فيه معنى القصر، وإن لم يكن من طرقه، المعروفة في العربيَّة؛ وذلك لأنَّه لفظ ملازم للإضافة، ولا يضاف إلَّا إلى لفظ الجلالة، ولا يجوز إضافته إلى غيره، فلمَّا انحصرت إضافته إلى اسمه تعالى، أو ضميره، أو ما يدلُّ عليه، صار كأنَّه في حكم الصفة المقصورة على الموصوف في نحو: إنَّما الرازقُ اللهُ، فالرزق صفة لا تتعدَّى الله تعالى، وهو من باب قصر الصفة على الموصوف، بمعنى أنَّ الموصوف لا يفارق صفة الرزق، فكذلك قولنا: سبحانَ اللهِ، فإنَّه بمثابة الصفة المقصورة على الموصوف؛ لأنَّه لا يقال: سبحانَكَ، لغيره تعالى، لذا صار لفظ (سبحانَكَ) يشعر بمعنى القصر.

واكَّد ابن عاشور على هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: (سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) [القصص: 68]، إذ ذكر أنَّ لفظ (سبحانَ) أضيف إلى اسم العلم؛ لأنَّ اسم الجلالة يختصُّ به تعالى، وهو مستحقٌّ للتنزيه بذاته؛ لأنَّ استحقاق جميع المحامِد ممَّا تضمَّنه اسم الجلالة في معناه الأصليّ قبل نقله إلى العلميَّة (انظر ابن عاشور، 1984).

ورأي ابن عاشور في (سبحان) وفهمه له موافق لكلام العرب، فقد ثبت أنَّهم لم يقولوا: سبحانَ، إلَّا لله تعالى؛ لأنَّه ذكر فيه تعظيم، ولا يصلح إلَّا له، وأنَّهم لم يستعملوه مضافًا إلَّا إلى الله، أو الربِّ، أو إلى ضميره، ولم يسمع إضافته إلى غيره، ومعنى سبحان في اللغة: تنزيه الله تعالى عن كلِّ سوء،

وبُعدُه تعالى عن أن يكون له شريكٌ، أو مِثْلٌ، أو ضِدٌّ، أو نِدٌّ (انظر الأزهري، 2001).

وعلى هذا المعنى مضى الشعراويُّ في تفسير معنى (سبحانك) إذ قال: "وهذا تسبيح وتنزيه لله سبحانه وتعالى ... والتسبيح والتنزيه لا يكون إلَّا للكمال المطلق الذي لا تشوبه أيَّة شائبة، والكمال المطلق هو لله سبحانه وتعالى وحده، لذلك صرف الله ألسنة خلقه عن أن يقولوا كلمة سبحانك لغير الله تعالى، فلا تسمع في حياتك إنسانًا قال لبشر: سبحانك، وهكذا صرفت ألسنة الخلق عن أن تسبِّح لغير الله سبحانه وتعالى" (الشعراوي، 1997).

والنحويُّون بعد أن اتَّفقوا على أنَّ (سبحانَ) منصوب دائمًا إلَّا أنَّهم اختلفوا في معناه، أهو مصدر أم اسم علم للأجناس؟، وورد عنهم في ذلك مذاهب عدَّة:

فذهب سيبويه وجمهور النحويّين إلى أنَّه منصوب على المصدر (انظر الأخفش، 1990، وابن الشجري، 1991). وهو مفعول مطلق، ومعناه: براءةُ الله من السوء، وهو عندهم من المصادر التي حذف فعلها وجوبًا، فيكون بدلًا من اللفظ بالفعل، والتقدير فيه: نسبِّحُ الله تسبيحًا، وإنَّما كان مصدرًا لمجيئه على بناء المصادر وهو (فُعلَان)، ومُنع من الصرف للعلميَّة وزيادة الألف والنون، قال سيبويه: "هذا بابٌ أيضًا من المصادر ينتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره، ولكنَّها مصادر وضعت موضعًا واحدًا لا تتصرَّف ولا تنصرف، وما ذكرنا من المصادر، وتصرُّفها أنَّها لا تقع في موضع الجرِّ والرفع، ولا تدخلها الألف واللام، وذلك قولك: سبحانَ الله ... كأنَّه حين قال: سبحانَ اللهِ، قال: تسبيحًا، فتنصب على أُسبِّح الله تسبيحًا" (سيبويه، 1998).

ومعنى أنَّه لا ينصرف، أي: لا يدخله التنوين، ومعنى أنَّه لا يتصرَّف، أي: لا يستعمل إلَّا مصدرًا منصوبًا، ولا يقع فاعلًا ولا مفعولًا ولا مجرورً، ولا يعرَّف بالألف واللام، وما جاء يوهم خلاف ذلك يؤوَّل على أنَّه شاذٌّ، أو ضرورة شعريَّة، ومنه قول أبي الصلت (أبو الصلت، 1998):

سُبْحَانَهُ ثُمَّ سُبْحَانًا يَدُومُ لَهُ وَقَبْلَنَا سَبَّحَ الجُودِيُّ والجَمَدُ

والشاهد فيه مجيء (سُبحانًا) نكرة منوَّنة، ويوجَّه التنوين هنا على أنَّه ضرورة، وهو مخصوص بالشعر، فلم يأت السماع به في الكلام المنثور (انظر ابن الشجري، 1991، والبغدادي، 1997).

ومنه قول الشاعر (انظر الرضي، 1975، وأبو حيان، 1998):

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ذا السُّبْحَانِ

والشاهد فيه مجيء (سُبَحانَ) معرَّفًا بالألف واللام، وخرَّجه النُّحَاة على الشذوذ (انظر ابن مالك، 1982).

وتابع ابن عاشور جمهور النُّحَاة في استعمال (سُبَحانَ) إذ ذكر أنَّ (سبحان) يأتي مصدرًا منصوبًا على أنَّه بدل من فعله، وأصل الكلام فيه على حذف فعل، والتقدير: أسبِّحُ اللهَ سبحانًا، فلمَّا عوَّض عن فعله أصبح سبحانَ الله بإضافته إلى مفعوله الأصليّ (انظر ابن عاشور، 1984).

وذهب الكسائيُّ إلى أنَّ (سُبَحانَ) منصوب على حذف حرف النداء (انظر شحاته، 1998). والتقدير فيه: يا سبحانَ اللهِ فيكون منادى مضافًا.

ومذهب الكسائيّ فيه نظر؛ لأنَّ حذَّاق النحويّين يمنعون نصب (سُبَحانَ) على كونه منادى، إذ لا معنى لندائه؛ ولأنَّه لا دليلَ من سماع، أو من قياس على ادِّعاء أنَّه منادى منصوب، قال أبو حيان: "وزعم الكسائيُّ أنَّه – يعني سَبَحانَ – منادى مضاف، ويبطله أنَّه لا يحفظ دخول حرف النداء عليه" (أبو حيان، من دون تاريخ).

وذهب بعض النُّحَاة إلى أنَّه علمٌ للأجناس، وعزاه ابن عاشور إلى ابن جنيّ منهم، إذ قال: " وجزم ابن جني بأنَّه عَلَم على التسبيح، فهو من أعلام الأجناس " (ابن عاشور، 1984). وهذا موافق لما نصَّ عليه ابن جنيّ في كون (سَبَحانَ) علم جنس، إذ ذكر أنَّ الأعلام كما تقع على الأعيان في نحو: جعفر وزيد، فكذلك تقع على المعاني في نحو: سُبَحانَ، الذي هو علم لمعنى البراءة والتنزيه، فهو بمنزلة عُثمان وحُمران (انظر ابن جني، من دون تاريخ).

والذي يظهر أنَّ ابن جنيّ مسبوق بهذا القول، فقد ثبت أنَّ أبا علي الفارسيّ قد نصَّ على كون (سَبَحانَ) علم جنس، إذ قال: "إنَّ سبحانَ الله، إنَّما هو براءة الله من السوء، وتطهيره منه، ثمَّ صار علمًا لهذا المعنى" (الفارسي، 1993).

واستدلَّ لذلك بوروده في كلام العرب المسموع في قول الأعشى (الأعشى، 2003):

وَأَقُولُ لَمَّا جَاءَنِي فَخرُهُ سُبْحَانَ مِن عَلْقَمَةَ الفَاخِرِ

والشاهد فيه أنَّ الشاعر ترك التنوين في (سُبَحانَ) اضطرارًا لكونه اسمًا؛ لأنَّه صار علمًا على التسبيح، فلا ينصرف للعلميَّة وزيادة الألف والنون، ولولا كونه علمًا لوجب صرفه كما تصرف النكرة، ولكنَّه نُزِّل منزلة (عثمان) فوجب ترك الصرف فيه (انظر الفارسي، 1993، وابن الشجري، 1991).

وهذا المذهب مبنيٌّ على أنَّ (سبحانَ اللهِ) وإن كان مضافًا، فهو علم للأجناس؛ لأنَّ الإضافة فيه لا تفيد تعريفًا، أو تخصيصًا، وإنَّما فائدتها الإيضاح، فهي كحاتمِ طيءٍ، وفرعونَ موسى، والإضافة التي للإيضاح لا تبطل العلميَّة في المضاف.

وما ذهب إليه أبو عليٍّ وتابعه عليه ابن جنيّ قول راجح؛ لأنَّ (سُبَحانَ) لمَّا لم يأت علمًا في كلام منثور، وانَّما استُدِّل على علميَّته في الشعر، فهذا يجوز القياس عليه.

وجاز في توجيه (سُبَحانَ) في قول الأعشى أربعة توجيهات في الإعراب:

1- إنَّ سيبويه ذهب إلى أنَّ انتصاب (سُبَحانَ) في البيت بأنَّه مصدر لفعل محذوف وجوبًا، وانتصابه كانتصاب (شكرًا)، إلَّا أنَّ شكرًا يتصرَّف فيرفع ويجرُّ وينصب، و(سبحانَ) لا يتصرف، فهو ملازم للنصب على المفعوليَّة المطلقة (انظر سيبويه، 1988).

2- إنَّ العرب تقول: سبحانَ مِن كذا، في الأمر المتعجَّب منه، وقوله: سبحانَ من علقمة، لم يُرد العلميَّة بل أراد التعجُّب منه، فكأنَّه قال: عجبًا له إذ يفخرُ، ثمَّ كثر ذلك في كلِّ أمر متعجَّب منه (انظر البغدادي، 1997).

وخرَّج ابن عاشور البيت على هذا المعنى بقوله: إنَّ سُبَحانَ من علقمةَ يفيد التعجُّب، وذلك التعجُّب يكون من الخبر المتحدَّث به (انظر ابن عاشور، 1984).

3- احتمال كون المعنى فيه مجازيًّا، والمراد به التعظيم والتنزيه والتبرُّؤ من علقمة (انظر أبو عبيدة، من دون تاريخ، والمبرد، من دون تاريخ).

4- جواز أنَّ (سُبَحانَ) في البيت باقٍ على الأصل وهو الإضافة، والتنوين المحذوف منه ليس لمنعه من الصرف بل لإرادة المضاف إليه، وحذف المضاف إليه للعلم به، ولأجل الضرورة الشعريَّة، والتقدير فيه: سُبَحانَ اللهِ مِنْ علقمةَ (انظر الرضي، 1975). وإذا ثبت كونه مضافًا خرج عن أنَّه علم للأجناس؛ لأنَّ العلم لا يضاف لكونه معرفة، والمعرفة لا تضاف (انظر أبو الفداء، 2000).

ويقوِّي هذا التوجيه الأخير ثلاثة أمور:

1- إجازة العرب الاستغناء عن المضاف إليه إذا كان معلومًا، والغالب فيه أن يعطف عليه اسم عامل في مثل المضاف المحذوف، نحو: خُذْ نصفَ وربعَ مالِهِ، وقطعَ اللهُ يدَ ورجلَ من قالها (انظر ابن عقيل، 1980). والتقدير: خذ نصفَ مالِهِ وربعَ مالِهِ، وقطعَ اللهُ يدَ مَنْ قالها ورجلَ مَنْ قالها، وكذلك سُبَحانَ من عَلْقمةَ، التقدير فيه: سبحانَ اللهِ من علقمة، فحذف لفظ الجلالة للعلم به.

2- ما نقله الكسائيُّ عن بعض العرب قولهم: أفوقَ تنامُ أَم أسفلَ؟، فحذفوا المضاف إليه، وأبقوا المضاف على هيئته التي يستحقها قبل الحذف، لإرادة المضاف إليه المحذوف، وَالتقدير: أفوقَ هذا تنامُ أم أسفلهُ؟ (انظر ناظر الجيش، من دون تاريخ).

3- إنَّه ورد السماع بحذف المضاف إليه، وهو منويٌّ في المعنى، ومنه قول العجَّاج (العجَّاج، 2007):

خَالَطَ مِنْ سَلْمَى خَيَاشِيمَ وفَا.

والشاهد فيه حذف المضاف إليه في (فَا)، والتقدير: وفاها.

**2- حذف العامل في المصدر النائب عن عامله.**

إنَّ وقوع المصدر منصوبًا يُشعِرُ بالقاعدة النحويَّة التي توجب حذف العامل في المفعول المطلق وقيام المصدر مقامه، وجاء ذلك عنده في قوله تعالى: (سَلَامٌ قَوْلًا مِن رَبٍّ رَحِيمٍ) [يس: 58]. فقال ابن عاشور مبيّنًا سبب مجيء (قولًا) منصوبًا: " والذي اقتضى أن يكون المصدر منصوبًا دون أن يؤتى به مرفوعًا هو ما يشعر به النصب من كون المصدر جاء بدلًا عن الفعل " (ابن عاشور، 1984).

يحذف العامل في المفعول المطلق وجوبًا، ويقام المصدر مقامه، وذلك كائن في ضربين منه:

1- ما لا فعل له، نحو: ويحَ زيدٍ، وويَلَ بكرٍ، وهذا يقدَّر له عامل من معناه.

2- ما له فعل من لفظه، وذلك يجيء في الطلب والخبر، فأمَّا الطلب فهو الوارد في الأمر والنهي، نحو: قيامًا لا قعودًا، أو الدعاء، نحو: أتوانيًا وقد قامَ الناسُ؟، وأمَّا الخبر فيكون في مواضع كثيرة منها المصدر الموكِّد لنفسه، وهو الواقع بعد جملة هي نصٌّ في معناه، نحو: لَهُ عليَّ ألفٌ عرفًا، بمعنى: اعترافًا، أو المصدر الموكِّد لغيره، والمراد به المصدر الذي يقع بعد جملة محتملة معناه وغيره، نحو: زيدٌ ابني حقًّا، فالمصدر في هذا النوع من المفعول المطلق منصوب بفعل محذوف وجوبًا، ينوب عنه المصدر في الدلالة على معناه (انظر ابن الناظم، 2000، وابن عقيل، من دون تاريخ، والجرجاوي، 2000).

وجاء (قولًا) في الآية الكريمة مصدرًا نائبًا عن فعله المحذوف وجوبًا، فجاز أن يكون موكِّدًا لمضمون الجملة التي قبله، وجاز أن يكون مصدرًا نائبًا عن الخبر، فقرأ الجمهور (سلامٌ قولًا) برفع (سلام) (انظر ابن عاشور، 1984). فجاز في إعرابه قولان:

القول الأول: أنَّ (سلام) بدل من (ما)، و(ما) اسمًا موصولًا، أو نكرة موصوفة بمعنى شيء، والتقدير: ولهم الذي يدعونه سلامٌ قولًا، ويُحتَمل أن يكون سلام هنا مصدرًا بمعنى اسم الفاعل، أو المفعول، والمعنى ولم ما يدَّعون سالمٌ، أو مُسلَّمٌ لا شائبة فيه، فعلى هذا التوجيه فإنَّ قولًا ناب عن فعله الناصب له المحذوف وجوبًا والجملة الفعليَّة في محل رفع صفة لـ (سلام) (انظر الزجاج، 1988، والعكبري، من دون تاريخ، وابن عصفور، 1998).

والقول الثاني: قال الزمخشري إنَّ (قولًا) يجوز أن ينتصب على أنَّه مفعول به على الاختصاص، ثمَّ ذكر أنَّ الأوجه أن يكون منصوبًا على الاختصاص، وهو من مجازه (انظر الزمخشري، من دون تاريخ). ورأيه هذا مبنيٌّ على جعل (قولًا) منصوبًا على الاختصاص، وجعله جملة مستقلَّة مفصولة عمَّا قبلها، فكان أوجه من أن ينتصب على المصدر في كونه موكِّدًا لمضمون الجملة الاسميَّة؛ ولكونه قولًا صادرًا من ربٍّ رحيم اقتضى التعظيم، فصار المقام من مجاز المدح، فكان جديرًا بأن يُعظَّم قدره، ويُفخَّم أمره، وهذه المعاني لا تتأتَّى إلَّا بكونه منصوبًا على الاختصاص (انظر الطيبي، 2013).

وقد ذكر جمهور النُّحَاة أنَّ الاسم المنتصب على الاختصاص يجب أن يكون معرفة، إلَّا أنَّ الزمخشريَّ جوَّز مجيئه نكرة، مستدلًّا لذلك بوروده في المسموع عن العرب في قول الشاعر (انظر سيبويه، 1988):

وَيَأْوِي إِلَى نِسْوَةٍ عُطْلٍ وَشَعْثًا مَرَاضِيعَ مِثْلَ السَّعَالِي

والشاهد فيه نصب (شعثًا) على قطع النعت بفعل مضمر لا يصحُّ إظهاره تقديره: أخصُّ شعثًا، وليبيّن أنَّ هذا الضرب من النساء أسوأ حالًا من النساءِ العطل، تشنيعًا لهنَّ وتشويهًا (انظر سيبويه، 1988).

كما جوَّز انتصاب الحال المؤكِّدة لمضمون الجملة الاسميَّة في مقام المدح على الاختصاص، إذ جوَّز أن يكون (قائمًا) في قوله تعالى: (قَائِمًا بِالْقِسْطِ) [آل عمران: 18]. منتصبًا على الاختصاص؛ لأنَّه في مقام المدح، فيكون منصوبًا بفعل مضمر وجوبًا، والتقدير فيه: أخصُّ قائمًا (انظر الزمخشري، من دون تاريخ).

ويستنتج من قول الزمخشريّ أنَّه أوَّلُ من ذهب إلى أنَّ (قولًا) وما أشبهه من المصادر المؤكِّدة لمضمون الجملة الواقعة بدلًا من اللفظ بالفعل، والحال المؤكِّدة لمضمون الجملة الاسميَّة، يجوز فيها أن تنتصب على الاختصاص، بشرط أن يكون فيها معنى المدح والثناء والتعظيم، أو أن يكون فيها معنى الشتم كما في بيت الشعر الذي استدلَّ به.

وقال فخر الدين الرازيُّ أنَّ جملة (سلام قولًا) كلام منقطع عمَّا قبله، وسلام مبتدأ، وخبره محذوف تقديره: سلام عليهم، فيكون إخبارًا من الله تعالى، مبيّنًا فيه حال أهل الجنَّة، أو أن يكون تقديره: سلام عليكم، فيكون فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب (انظر الرازي، من دون تاريخ).

والذي يظهر لي أنَّ ابن عاشور متابع لقول الرازيّ، إذ رأى أنَّ (سلامٌ) مبتدأ، وتنكيره للتعظيم، والخبر محذوف لنيابة المفعول المطلق عنه، وتقديره: سلامٌ يقال لهم قولًا من اللهِ، والذي اقتضى أن يُحذف الفعل وينوب المصدر عنه هو استعداد المصدر لقبول التنوين الذي فيه دلالة على التعظيم، وجعل الجملة مقطوعة عمَّا قبلها، على كونها استئنافًا نحويًّا، وإنَّما مُنعت من أن تعطف على ما قبلها للاهتمام بمضمونها، وهو دلالته على الكرامة والعناية بأهل الجنَّة (انظر ابن عاشور، 1984).

ونبَّه ابن عاشور إلى أنَّ مثل هذا التركيب في قوله تعالى: (سَلَامٌ قَوْلًا مِن رَبٍّ رَحِيمٍ)[يس: 58]. الذي يجيء فيه اسم الربِّ، أو ضميره، مجرورًا بحرف الجرِّ(مِنْ)،هو أشدُّ توكيدًا ومبالغة من الذي يجيء خاليًا منه، وذلك لأنَّ (مِنْ) ابتدائيَّة فيها توكيد لتوجيه السلام إليه تعالى، وهذا التوكيد يراد به زيادة الصلة والإكرام (انظر ابن عاشور، 1984).

وقال أبو جعفر النحَّاس أنَّه يجوز أن يكون (سلامًا) مصدرًا مؤوَّلًا بالمشتقِّ منصوبًا على الحال من (مَا) الموصولة، أو من الضمير المتَّصل في الفعل (يدعون)، والمعنى: ولهم ما يدعون مُسلَّمًا، أو سالمًا، أي: ذا سلام، أو سلامة (انظر النحاس، من دون تاريخ).

والذي يظهر أنَّ الرفع، أو النصب في (سلام) يجيء في التعبير القرآنيّ على وفق ما يقتضيه المعنى، فإن اقتضى النصب جيء به منصوبًا، على تقدير جملة فعليَّة، وإن اقتضى الرفع جيء به مرفوعًا على تقدير جملة اسميَّة، ومنه قوله تعالى: (سلامٌ قولًا) جاء (سلام) مرفوعًا على تقدير الجملة الاسميَّة؛ لأنَّها آكدُ في ثبوت السلام، والمعنى: أنَّ اللهَ يقول للمؤمنين السعداء: سلامٌ ثابتٌ دائمٌ، تكريمًا لهم وهم في دار كرامته، ومنه قوله تعالى: (قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ) [هود: 69]. فقد ورد في الآية سلامان، أولهما منصوب على تقدير جملة فعليَّة، وهو قول الملائكة لإبراهيم – عليه السلام – والمعنى: سلَّم سلامًا، وثانيهما مرفوعٌ على تقدير جملة اسميَّة، وهو قول إبراهيم للملائكة، والمعنى: سلامٌ عليكم، فلمَّا كانت الجملة الاسميَّة أقوى وأثبت من الفعليَّة أشعرت أنَّ إبراهيم قد ردَّ على الملائكة بتحية هي خير من تحيتهم، وأكَّد ابن عاشور على هذا المعنى في الآية إذ قال: إنَّ (سلامًا) في الآية الكريمة وقع مفعولًا مطلقًا بدلًا من الفعل، والتقدير فيه: سلَّمنا سلامًا، و(سلام) المرفوع يكون مصدرًا مرفوعًا على الخبر لمبتدأ محذوف تقديره: أمري سلام، أي: لكم ورفع المصدر أبلغ من نصبه؛ لأنَّ الرفع يكون فيه تناسي لمعنى الفعل، فهو أدلُّ على الدوام والثبات، ولذلك خالف بينهما للدلالة على أنَّ إبراهيم – عليه السلام – ردَّ السلام بعبارة جاءت أحسن من عبارة الرسل زيادة في الإكرام (انظر ابن عاشور، 1984).

**3- تنكير المفعول المطلق المؤكِّد لعامله للإشعار بالتعظيم والتهويل.**

يأتي المفعول المطلق المؤكِّد لعامله نكرة منوَّنة للدلالة على التعظيم والتهويل في معنى عامله، فابن عاشور يجد أنَّ التنوين يُشعِر بذلك، ففي تفسيره قوله تعالى: (إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا) [الواقعة: 4]. قال: " والرجُّ الاضطراب والتحرك الشديد، فمعنى: رجَّت رجًّها راجٌ، وهو ما يطرأ فيها من الزلازل والخسف ونحو ذلك، وتأكيده بالمصدر للدلالة على تحقُّقه وليتأتَّى التنوين المشعر بالتعظيم والتهويل " (ابن عاشور، 1984).

إنَّ من أنواع المفعول المطلق التي ذكرها النُّحَاة المصدر الذي يؤتى به لتوكيد معنى عامله، وصورته في الكلام أن يكون نكرة منوَّنة، وهذا لا يثنَّى ولا يجمع باتِّفاق، ويمتنع حذف العامل فيه؛ لأنَّه يؤتى به لتقوية عامله وتقرير معناه، والحذف منافٍ لذلك (انظر أبو حيان، 1998).

ويُنكَّر الاسم لدواعٍ ذكرها البلاغيُّون، منها أن يختار المتكلِّم تنكيره لقصد تكثيره، وتكون القرائن دالَّة على ذلك، وإذا دلَّت القرائن على التكثير صارت النكرة في الكلام كالوصف الدالّ على الكثرة، وإذا نُكِّر الاسم للتكثير صارت النكرة بمعنى الشيء الكثير، وأنَّها لكثرة مجيئها لا يمكن الإحاطة بها (انظر السبكي، 2003)، ومن ذلك قوله تعالى: (إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا)، فالآية الكريمة تخبر عن حدث من أحداث يوم القيامة، وقال المفسِّرون في رجّ

الأرض: إنَّها تُرَجُّ رجًّا عظيمًا حتَّى ينكسر ما عليها من الجبال وغيرها، وينهدم كلُّ بناء فوقها، وكأنَّه رجٌّ لا يمكن الإحاطة به لقوَّته وكثرته، وفي تنكير (رجًّا) إشارة إلى كونه حدثًا عظيمًا وعجيبًا (انظر النسفي، 1998).

ونصَّ ابن عاشور على أنَّ تنكير المفعول المطلق فيه دلالة على التعظيم والتعجُّب، وجاء ذلك في تفسيره قوله تعالى: (إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا) [عبس: 25-26]. إذ قال: إنَّ انتصاب (صبًّا) و(شقًّا) على المفعول المطلق لـ (صببنا)، و(شققنا)، جاء موكِّدًا لعامله ليتأتَّى تنويه، لما في التنوين من الدلالة على التعظيم، وتعظيم كلّ شيء بما يناسبه، وهو تعظيم تعجُّب (انظر ابن عاشور، 1984).

ومن الفوائد التي أكَّد عليها النُّحَاة في تنكير المفعول المطلق الموكِّد هو رفع توهُّم المجاز، ولم يغفل ابن عاشور عن ذكر هذه الفائدة، فقد نبَّه إليها في معرض تفسيره قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا) [طه: 105]. إذ قال: "وأكِّد ينسفها نسفًا لإثبات أنَّه حقيقة لا استعارة" (ابن عاشور، 1984).

والمفعول المطلق المنكَّر قد يكون للتقليل كما يكون للتكثير، وابن عاشور أشار إلى هذا المعنى في تفسيره قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِنَ اللهِ شَيْئًا) [آل عمران: 116]. إذ قال: " وانتصب (شيئًا) على المفعول المطلق لفعل (لن تغني)، أي: شيئًا من غناء، وتنكير (شيئًا) للتقليل " (ابن عاشور، 1984).

واختُلِفَ في المفعول المطلَق المؤكِّد، أهو توكيد لعامله وتكرار له، أم توكيد للمصدر نفسه؟، فمذهب ابن مالك أنَّه توكيد وتكرار لعامله المذكور في الكلام، وأنَّه عوض عن تكرار عامله، فنحو: ضربتُ ضربًا، كان بمنزلة: ضربتُ ضربتُ، إلَّا أنَّه عُدِل عن تكرار الفعل، واعتاضوا عن ذلك بالمصدر (انظر ابن عقيل، من دون تاريخ). وهذا ما مشى عليه ابن عاشور وصرَّح به، ففي تفسير قوله تعالى: (وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا) [الإسراء: 26]. قال: " وذكر المفعول المطلق تبذيرًا بعد (ولا تبذِّر) لتأكيد النهي، كأنَّه قيل: لاتبذِّر لا تبذِّر" (ابن عاشور، 1984).

ومذهب الرَّضِيّ أنَّ المفعول المطلق الموكِّد هو توكيد للمصدر الذي تضمَّنه العامل من غير زيادة، فنحو: ضربتُ ضربًا، كان بمنزلة: أحدثْتُ ضربًا ضربًا، فهو توكيد للمصدر المضمون وحده، ولكن سُمِّي تأكيدًا لعامله مسامحة وتوسُّعًا (انظر الرضي، 1975، والجوجري، 2004).

وردَّ الدكتور فاضل السامرائيُّ مذهب ابن مالك، ووصفه بأنَّه مذهب غير سديد؛ لأنَّ العرب قد تكرِّر الفعل مرتين لمعنى معيَّن، وقد تأتي بالمصدر المؤكِّد لمعنى آخر، فقولنا: تحدَّثَ تحدَّثَ محمدٌ، فإنَّما يُكرَّر الفعل فيه إذا انصرف ذهن المخاطب إلى فعل آخر، أو إذا ظنَّ المتكلِّم أنَّ المخاطب لم يسمع الكلمة الأولى، وقولنا: تحدَّثَ محمدٌ تحدُّثًا، فيجاء بالمصدر لإزالة الشكِّ والوهم من أنَّ الفاعل لم يفعل الفعل، وإنَّما فعل فعلًا قريبًا منه، أو ملازمه (انظر السامرائي، 2000).

والذي يبدو لي أنَّ ما ذهب إليه الرضيُّ هو الأظهر والأرجح، لكون العامل في المفعول المطلق إمَّا يكون فعلًا، أو وصفًا، فأمَّا الفعل فما دلَّ على حدث وزمن، والمصدر حدث مجرَّد عن الزمن، والمفعول المطلق يؤكِّد الحدث وحده، ولا يؤكِّد الحدث والزمن معًا، وأمَّا الوصف فما دلَّ على حدث وذات، والمصدر يؤكِّد مصدر الوصف لا الوصف الذي فيه دلالة على الحدث والذات، فالمفعول المطلق يؤكِّد معنى واحدًا لا معنيين معًا (انظر السامرائي، 2000).

**المطلب الثاني: الحال**

**1- مجيء الحال المؤكِّدة مقيِّدة لعاملها.**

تأتي الحال مقيِّدة لعاملها، ولذلك فائدة على المعنى، كما في جملة (وأنتم ظالمون) في قوله تعالى: (وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ) [البقرة: 51]. فقال ابن عاشور: " وقوله: (أنتم ظالمون)، حال مقيِّدة لاتَّخذتم؛ ليكون الاتِّخاذ مقترنًا بالظلم من مبدئه إلى منتهاه، وفائدة الحال الإشعار بانقطاع عذرهم فيما صنعوا، وأن لا تأويلَ لهم في عبادة العجل؛ أو لأنَّهم كانوا مدَّة إقامتهم بمصر ملازمين للتوحيد محافظين على وصيَّة إبراهيم ويعقوب لذرِّيتهما بملازمة التوحيد، فكان انتقالهم إلى الشرك بعد أن جاءهم رسول انتقالًا عجيبًا " (ابن عاشور، 1984).

إنَّ جملة (وأنتم ظالمون) في الآية فيها إخبار عن بني إسرائيل وظلمهم في عبادة العجل من دون الله تعالى، فاختلف المفسِّرون في إعرابها وفي معناها، فيرى جمهور المفسِّرين أنَّ (الواو) في صدرها للحال، والجملة الاسميَّة في محلِّ نصب حال مؤكدة لعاملها الذي هو الفعل (اتَّخذتم)، وصاحبها الضمير المتَّصل فيه، وفائدتها التوبيخ، وأنَّها مقيِّدة لعاملها، وتقييد أنَّ متعلِّق الظلم الإشراك بالله تعالى، وليكون اتِّخاذ العجل معبودًا مقرونًا بالظلم من بدايته إلى نهايته إشعارًا بانقطاع عذرهم ممَّا صنعوه، والحال هنا مقيِّدة للمطلق، فتكون لتخصيص العامّ، والإشعار بكون الاتِّخاذ ظلمًا، على معنى: إشراككم الواقع في زمن الاتِّخاذ وبسببه (انظر مكي، من دون تاريخ).

وابن عاشور هنا متابع قول الجمهور في إعراب جملة (وأنتم ظالمون) في الآية الكريمة، إلَّا أنَّ كلامه يشعر بأنَّ فيها فائدة زائدة عمَّا ذكروه وهي كونها للتَّعجُّب، إذ قال: " فكان انتقالهم إلى الشرك بعد أن جاءهم رسولٌ انتقالًا عجيبًا " (ابن عاشور، 1984).

ويرى الزمخشريُّ أنَّ جملة (وهم ظالمون) جاز أن تكون حالية، وجاز أن تكون (الواو) فيها للاعتراض، والجملة معترضة تذييليَّة لا محلَّ لها من

الإعراب، وفائدتها توكيد معنى ما سبق وهو قوله: اتخذتم العجل، والمعنى فيها: وأنتم قومٌ عادتكم الظلمُ، أي: أنَّ الظلم مستمرٌّ فيكم، وعبادة العجل نوعٌ منه (انظر الطيبي، 2013).

ورأي الزمخشريّ هذا مبنيٌّ على رأي البيانيّين الذين يرون جواز وقوع الجملة المعترضة في آخر الكلام، فيكون التذييل عندهم من أقسامها؛ لأنَّهم لم يشترطوا كونها واقعة بين الشيئين المتلازمين (انظر السبكي، 2003). وهذا خلاف ما اشترطه النُّحَاة في كون الجملة المعترضة يجب أن تقع بين المتلازمين معنى (انظر ابن هشام، من دون تاريخ).

ويلحظ أنَّ ابن عاشور متابع قول الزمخشريّ والبيانيّين في جواز وقوع الجملة الاعتراضيَّة آخرًا، وإن لم يصرّح بجوازه في جملة (وأنتم ظالمون) التي اقتصر فيها على وجه واحدٍ، وهو كونها حالًا موكِّدة، ولكن جاءت عنده إشارات تدلُّ على جوازه، منها أنَّه في تفسير جملة (وبئسَ المصيرُ) في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) [التغابن: 10]. قال: " وجملة (وبئسَ المصيرُ) اعتراض تذييليٌّ لزيادة تهويل الوعيد " (ابن عاشور، 1984). وفي تفسير قوله تعالى: (وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ) [الجاثية: 27]. قال: " اعتراض تذييل لقوله: قل الله يحييكم ثمَّ يميتكم" (ابن عاشور، 1984).

ويرى أبو حيَّان أنَّ جملة (وَهُمْ ظَالِمُونَ) حاليَّة، ويحتمل أن تكون (الواو) استئنافيَّة، فتكون الجملة مستأنفة استئنافًا نحويًّا، ولا محلَّ لها من الإعراب، وفيها إخبار من الله تعالى أنَّهم ظالمون، والمعنى فيها: أنَّ سجيتهم الظلمَ، والتقدير: ثمَّ اتخذتم العجل إلهًا من بعد موسى وكنتم ظالمين، فيكون قوله هذا مبنيًّا على أنَّ المعنى قد تمَّ عند قوله تعالى: (ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ)، واستأنف كلامًا جديدًا بجملة (وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ) التي إعرابها قد انفصل عمَّا قبلها (انظر أبو حيان، من دون تاريخ).

ويستنبط ممَّا سبق ذكره أنَّ الواو الحاليَّة قد تلتبس بالاعتراضيَّة، والفرق بينهما دقيق، فيكون القصد كفيلًا في تعيينهما والتفريق بينهما بحسب المعنى والمقام، فان قصد كون الجملة حاليَّة، وكونها وصفًا لما قبلها، والمقام اقتضى الوصفيَّة، تعيَّن كون (الواو) للحال، وإن قصد كون الجملة اعتراضيَّة لغرض خاصٍّ كالتوضيح والتذييل، وجُعِلتْ جملة مستقلَّة، ولم يقصد كونها في وقت ما قبلها، تعيَّن كون (الواو) للاعتراض.

ويلحظ أنَّ الاختلاف في أوجه الحال، والتذييل، والإخبار، في إعراب جملة (وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) نشأ عنه اختلاف بحسب ضابطي الصنعة النحويَّة والمعنى.

**2- القول في مجيء واو الحال مع المضارع المثبت.**

إنَّ مجيء الجملة المصدَّرة بمضارع مثبت حالًا مرتبطة بواو الحال، كما في قوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ) [البقرة: 91]. فقال ابن عاشور في تفسير الآية: " جيء بالمضارع محاكاة لقولهم: نؤمن بما أنزل علينا، وتصريح بما لوَّحوا إليه، وردٌّ عليهم، أي: يدومون على الإيمان بما أنزل عليهم، ويكفرون كذلك بما وراءه، فهم يرون أنَّ الإيمان به مقتضٍ للكفر بغيره على أنَّ للمضارع تأثيرًا في معنى التعجب والغرابة، وفي قرنه بواو الحال إشعارٌ بالردّ عليهم " (ابن عاشور، 1984).

إنَّ الإخبار في الآية الكريمة عن اليهود، وقولهم: إنَّنا نؤمن بالتوراة المنزَّلة علينا، ونكفر بما وراءها، أي: ونكفر بالقرآن الكريم، وجاءت فيها جملة (ويكفرون) حاليَّة، والرابط لها بصاحب الحال هو الواو.

وقد نصَّ جمهور النُّحَاة على أنَّ الحال إذا كانت جملة فعليَّة فلابدَّ لها من رابط يربطها بصاحب الحال، ويصلح كلٌّ من الضمير والواو أنَّ يكون رابطًا، والأصل هو الضمير، بدليل وجوده في الحال المفردة، والجملة إن خلت من الضمير وجب اقترانها بالواو إلَّا الجملة الفعليَّة التي صدرها مضارع مثبت، فيجب فيها ترك الربط بالواو، وعِلَّة تركه أنَّ الفعل المضارع مشابه لاسم الفاعل في حركاته وسكناته؛ ولأنَّ المضارع إذا جاء حالًا فهو مؤول باسم الفاعل لاشتراكهما في الدَّلالة على الحال والاستقبال، فنحو: جاءَ بكرٌ يمشي، في تأويل: جاءَ بكرٌ ماشيًا، ولا يجوز اقتران الحال المفردة بالواو، فلا يصحُّ نحو: جاءَ بكرٌ وماشيًا، فلمَّا امتنعت الواو في اسم الفاعل الواقع حالًا كان المضارع المثبت مثله خاليًا من الواو (انظر السبكي، 2003).

وإن جاء في الكلام المنثور، أو المنظوم، ما ظاهره وقوع جملة المضارع المثبت حالًا مرتبطة بالواو، تأوَّله النحَّاة، فمذهب الجمهور أن يكون الفعل المضارع المثبت خبرًا لمبتدأ محذوف (انظر ابن الناظم، 2000، وابن عقيل، 1980). فتصير الجملة اسميَّة، والرابط هو الواو والضمير، وذلك جائز فيها، فنحو قول العرب: قمتُ وأَصكُّ عينَهُ، التقدير فيه: قمتُ وأنَا أَصكُّ عينَهُ، ونحو: جاءَ بكرٌ يمشي، التقدير فيه: جاءَ بكرٌ وهو يمشي، وممَّا جاء منه في الكلام المنظوم قول الشاعر ابن همام السلوليُّ (انظر الجرجاني، 1992):

فَلَمَّا خشِيتُ أَظَافِيرَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرْهَنَهُمْ مَالِكًا

الشاهد فيه قوله: وأرهنهم مالكًا، والتقدير: وأنَا أرهنهم مالكًا، فتكون الجملة الاسميَّة في محلّ نصب حال من تاء الفاعل في (نجَوتُ).

ومذهب الشيخ عبد القاهر الجرجانيّ أنَّ الواو تفيد العطف، والمضارع بعدها مؤول بالماضي، وعُدِل عن الماضي إلى المضارع لأجل حكاية الحال الماضية، وذلك أن يُقدَّر المتكلِّم كأنَّه موجود في الزمن الماضي، أو يقدَّر ما كان ماضيًا كأنَّه واقع حاضرًا، فيعبَّر عنه بصيغة المضارع (انظر الجرجاني، 1992). وإنَّما جَعَلَ الواو عاطفة، والمضارع بعدها مؤوَّلًا بالماضي لمناسبة المتعاطفين، فيكون من عطف الماضي على الماضي، وعنده أنَّ قول العرب:

قمتُ وأصكُّ عينَهُ،بمعنى: قمتُ وصككتُ عينَهُ، وقول الشاعر: وأرهنهم مالكًا، التقدير فيه: قمتُ ورهنتُ مالكًا، فيخرَّج على أنَّه عطف الماضي على الماضي.

ولكن قد جاء في القرآن الكريم ما ظاهره أنَّه يخالف قاعدة النُّحَّاة، فقد وردت آياتٌ كثيرة جاء فيها الفعل المضارع مثبتًا مقرونًا بالواو، ومنها قوله تعالى: (قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ) [البقرة: 91]. فجاءت جملة (ويكفرون) مرتبطة بواو الحال، فكان للمفسِّرين في إعرابها آراء عِدَّة، فيرى جمهور المفسِّرين أنَّ الواو للحال، وجملة (يكفرون) خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: وهم يكفرون، والجملة الاسميَّة في محلِّ نصب حال، وصاحب الحال الضمير المتصل في (قالوا)، وفائدة الحال هنا بيان شناعة اليهود بأنَّهم متناقضون في إيمانهم؛ لأنَّ كفرهم بالقرآن الكريم حال الإيمان بالتوراة يستلزم عدم الإيمان بها (انظر ابن عرفة، 2008).

ونقل الواحديُّ أنَّ ابن الانباريّ يرى أنَّ الواو للاستئناف، وأنَّ الكلام قد تمَّ معناه عند قوله: (بما أنزل علينا)، وجملة (يكفرون) جملة ابتدائيَّة فيها إخبار من الله تعالى عن اليهود، فقال: ويكفرون بما وراءه، والدليل على انقطاع الكلام الأوَّل هو الانصراف عن الإخبار عن النفس إلى الحديث عن الغيب، والمعنى فيها: قالوا ذلك الحال أنَّهم يكفرون بما وراء التوراة (انظر الواحدي، من دون تاريخ).

ويرى الزمخشريُّ أنَّ الواو للحال، وجملة (يكفرون) جملة فعليَّة في محلِّ نصب حال من الضمير في (قالوا)، ولم يجعل الواو للعطف، والتعبير بالمضارع لأجل حكاية الحال الماضية، ولم يجعلها للاستئناف؛ لأنَّه رأى أنَّ الحال أدخل في ردِّ مقالتهم، والمعنى: أنَّهم قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه (انظر الزمخشري، من دون تاريخ).

ورأي الزمخشريِّ مشى عليه ابن عاشور، إذ قال: إنَّ المعنى: ويكفرون كذلك بما وراءه، فهم يرون أنَّ الإيمان به يقتضي الكفر بغيره، على أنَّ للمضارع تأثيرًا في معنى التعجُّب، وقرنه بواو الحال يُشعِر بالردِّ عليهم (ابن عاشور، 1984).

والذي يظهر أنَّ مجيء المضارع المثبت حالًا مقرونًا بالواو فيه ضرب من ضروب الإعجاز، وفيه أسرار بلاغيَّة أوجبت إتيانه على ذلكَ، وقد نبَّه الجرجانيُّ عليها، إذ قال: " وإذ قد رأيت الجملة الواقعة حالًا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر، فلابدَّ من أنَّ يكون ذلك إنَّما من أجل علل توجبه، وأسباب تقتضيه، فمحال أن يكون هاهنا جملة لا تصلح إلَّا مع الواو، وأخرى لا تصلح فيها الواو، وثالثة تصلح أن تجيء فيها الواو، وأن تدعها فلا يجيء بها، لا يكون لذلك سبب وعِلَّة، وفي الوقوف على العلَّة في ذلك إشكال وغموض، وذلك لأنَّ الطريق إليه غير مسلوك، والجهة التي منها تعرف غير معرفة " (الجرجاني، 1992).

ولاشكَّ في أنَّ ابن عاشور كان مدركًا لأسرار اقتران المضارع المثبت بواو الحال، وذلك لكون المعنى يطلبه، فالذي يظهر أنَّ كلامه يشعر بسرٍّ من أسرار مجيء واو الحال معه، وذلك السرُّ في الآية الكريمة هو معنى التعجُّب والغرابة من حال اليهود وكفرهم بالقرآن بعد العلم بحقِّيَّته، وأنَّ فيه التنبيه على أنَّ كفرهم متجدِّد ومستمرٌّ، وهو يرى أنَّ قوله تعالى: (ويكفرون)، فيه الحال مُقارِنة، فإنَّه وإن لم يصرِّح بهذه المعاني ونوع الحال في الآية إلَّا أنَّه جاءت عنده إشارات إلى ذلك في نظائرها، ومن ذلك أنَّه في تفسير قوله تعالى: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ) [الأنفال: 47]. قال في إعراب جملة (ويصدُّون): إنما جيء بصيغة الفعل المضارع ليدلَّ على الحدوث والتجدُّد في صدِّهم الناس عن سبيل الله، وأنَّهم حين خرجوا يصدُّون الناس عن سبيل الله ويكرِّرون ذلك ويجدِّدونه، وباعتبار الحدث كانت الحال مُقارِنة، وأمَّا التجدُّد فمستفاد من الفعل المضارع، ولا يجعل الحال مقدَّرة (انظر ابن عاشور، 1984).

**3- الخلاف في نوع الحال في قوله تعالى: (مصدِّقًا لما معهم).**

في تفسيره قوله تعالى: (وَهَوَ الحَقُّ مُصدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ) [البقرة: 91]. أشعر ابن عاشور بالخلاف بين المفسِّرين في كون (مصدِّقًا) حالًا مؤكِّدة، أو مؤسِّسة، إذ قال: " وقوله: مصدِّقًا، حال مؤكِّدة لقوله: (وهو الحقُّ)، وهذه الآية عَلَمٌ في التمثيل للحال المؤكِّدة، وعندي أنَّها مؤسِّسة؛ لأنَّ قوله: مصدِّقًا مشعر بوصف زائد على مضمون وهو الحقُّ " (ابن عاشور، 1984).

إنَّ الحال المؤكِّدة معمول، ولابدَّ لها من عامل، واختلف النُّحَّاة في عاملها، ولهم في ذلك مذاهب عدَّة:

فمذهب سيبويه، وتابعه جمهور النُّحَّاة، أنَّ العامل فيها فعل مضمر وجوبًا تقديره: أَلزمه، أو أُحِقُّهُ، أو نحو ذلك، والفعل المضمر عنده توكيد للخبر، وكأنَّ الخبر قد أكِّد بالقسم، فنحو: أَنَا عبدُاللهِ معروفًا، فإنَّ المعنى: لاشكَّ فيه، وصار ذلك بمنزلة قولهم: أنا عبدُاللهِ واللهِ (انظر سيبويه، 1988، وابن يعيش، 2001).

ومذهب الزَّجَّاج أنَّ العامل فيها هو الخبر مؤوَّلًا بمشتقٍّ، فيه ضمير عائد على المبتدأ (انظر السيرافي، 2008، وأبو حيان، 1998).

ومذهب ابن خروف أنَّ العامل فيها هو المبتدأ مضمَّنًا معنى تنبَّه، فنحو: أنا زيدٌ معروفًا، تقديره عنده: تنبَّهْ لِزيدٍ معروفًا (انظر ناظر الجيش، من دون تاريخ).

ومذهبه فيه نظر؛ لأنَّ اللفظ الذي يضمَّن معنى التنبيه الحرف لا الاسم؛ ولأنَّ الذي ذهب إليه فيه جواز تقدُّم الحال على الخبر، وهو ممتنع في الحال المؤكِّدة (انظر الجرجاوي، 2000).

واختلف المفسِّرون في نوع الحال في جملة (وهو الحقُّ مصدِّقا لما معه)، وورد عنهم في ذلك أقوال عدَّة:

فقول سيبويه وجمهور المفسِّرين أنَّها حال مؤكِّدة لوجود شرطها، وهي كونها مقرِّرة لمضمون الجملة الاسميَّة التي قبلها في قوله: (وهو الحقُّ)؛ لأنَّ تصديق القرآن لازم لا ينتقل (انظر سيبويه، 1998، والقرطبي، 1964).

وقول السهيليّ أنَّ (مصدِّقًا) ليست حالًا مؤكِّدة من وجهين (انظر السهيليّ، 1992):

1- أنَّ تصديق القرآن الكريم لما معهم ليس في معنى الحقّ، والحقُّ ليس من شروطه تصديق فلان ولا تكذيبه، بل الحقُّ في نفسه وإن لم يصدِّق غيره، و(مصدِّقًا) هنا حال من (ما) في قوله: (بما وراءه)، وجملة (هو الحقُّ) حال أيضًا، والمعنى: كيف تكفرون بما وراءه وهو في هذه الحال؟، والحكمة في تقديم الجملة التي هي في موضع الحال على (مصدِّقًا) أنَّها لو أخِّرت لتوهَّم السامع أنَّها حال من الضمير في (مصدِّقًا)، فلمَّا قدِّمت وضح المراد، ورفع اللبس، فصارت حالًا مبيِّنة.

2- كون (مصدِّقًا) حالًا، والعامل فيها ما دلَّتْ عليه الإشارة المنبئة عنها الألف واللام في (الحقّ)، ومن ذلك ما حكاه سيبويه: لِمَنْ الدارُ مفتوحًا بابُها؟، فقوله: مفتوحًا، حال، والعامل فيها التنبيه الذي في اسم الإشارة الذي استغنى عن ذكره بالألف واللام، فصار ذلك المعنى المُنبَّه عليه عاملًا في الحال، والتقدير: لِمَنْ هذه الدارُ مفتوحًا بابُها؟، وكذلك قوله: وهو الحقُّ مصدِّقًا، كأنَّه قال: هو ذلك الحقُّ مصدِّقًا؛ لأنَّ الحقَّ معروف بالكتب المتقدِّمة، فنبَّهت الإشارة على العامل في (مصدِّقًا)، فاسم الإشارة لا يعمل في الحال، ولكنَّه مشعِر ومنبِّه على المعنى العامل فيها.

وقول الزركشيّ أنَّ (مصدِّقًا) لا تكون حالًا مؤكِّدة بل هي حال مبيِّنة،إذ قال: " فالظاهر أنَّ مصدِّقًا حال مبيِّنة لا مؤكِّدة، ويكون العامل فيها (الحقُّ) لكونه بمعنى الثابت، وصاحب الحال الضمير الذي يحمله الحقُّ لتأوُّله بالمشتقّ " (الزركشي، 1957).

والذي يظهر أنَّ ابن عاشور قد تابع السهيليَّ والزركشيَّ في قوليهما، إذ قال في إعراب (مصدِّقًا) ونوع الحال فيه: " وعندي أنَّها مؤسِّسة؛ لأن قوله: (مصدِّقًا لما معهم) مشعر بوصف زائد على مضمون (وهو الحقُّ)، إذ قد يكون الكتاب حقًّا ولا يصدِّق كتابًا آخر ولا يكذِّبه " (ابن عاشور، 1984).

ويبدو أنَّه جعل (مصدِّقًا) حالًا مؤسِّسة؛ لأنَّه يرى أنَّ الألف واللام في المسند، وهو قوله: الحقُّ، لا تفيد الحصر كما ذهب إليه الجمهور، بل المقصود منها اشتهار المسند إليه – المبتدأ – بهذا الجنس، والمعنى: هو المشتهر بالحقِّيَّة المسلَّم ذلك له، واستدلَّ لذلك بقول حسان بن ثابت (ابن ثابت، 2006):

وَإِنَّ سَنَا المَجْدِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ بَنُو بِنْتِ مَخْزُومٍ وَوَالِدُكَ ٱلعَبْدُ

فإنَّه لم يرد انحصار العبوديَّة في الوالد، وإنَّما أراد أنَّه معروف بذلك، ومشتهر به، ولم يرد قصر العبوديَّة على والده حقيقة ولا ادِّعاء، وإنَّما أراد ظهور أمره في العبوديَّة، وكذلك الألف واللام في (الحقُّ) لا تفيد الحصر؛ لأنَّ تعريف المسند بها لا تطَّرد فيه الإفادة على الحصر، فلمَّا كان الحقُّ غير محصور جاءت الحال مبيِّنة لهيئة المسند إليه، ولا فائدة فيها للتوكيد (انظر ابن عاشور، 1984).

**4- مجيء الحال المؤكِّدة لعاملها للإشعار بالتعظيم والمبالغة.**

إنَّ الدلالة على التعظيم فائدة من فوائد مجيء الحال جملة اسميَّة مؤكِّدة لعاملها، وجاء ذلك في قوله تعالى:(قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) [يونس: 47]. فقال ابن عاشور في تفسير الآية: " ولمَّا أشعر قوله: (قضي بينهم)، بأنَّ القضاء قضاء زجر لهم على مخالفة رسولهم، وأنَّه عقاب شديد يكاد من يراه، أو يسمعه، أن يجول بخاطره أنَّه مبالغ فيه، أُتيَ بجملة (وهم لا يظلمون) وهي حال مؤكِّدة لعاملها الذي هو (قضي بينهم بالقسط) للإشعار بأنَّ الذنب الذي قضي عليهم بسببه ذنب عظيم " (ابن عاشور، 1984).

تأتي الحال جملة اسميَّة فلابَّد لها من رابط يربطها بصاحب الحال، وجاز أن يكون الرابط فيها الواو وحده، نحو: جئتُ والشمسُ طالعةٌ، أو الضمير وحده، نحو: جاءَ عادلٌ يدُهُ على رأسِهِ، أو الواو والضمير معًا، نحو: جاءَ عادلٌ ويدُهُ على رأسِهِ، والجملة الاسميَّة قد تأتي مؤكِّدة لعاملها فتدخلها الواو، نحو قوله تعالى:(قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)، ويمتنع دخول الواو عليها إن كانت مؤكِّدة لمضمون الجملة الاسميَّة التي ركناها مبتدأ وخبر، وذلك لشدَّة ارتباطها بما قبلها؛ ولأنَّها في معنى ما قبلها، وبمثل التكرير والتوكيد لها (انظر السبكي، 2003).

وفي قوله تعالى:(قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) اختلف المفسِّرون في توجيه إعراب جملة (وهم لا يظلمون) وفي دلالة الواو فيها، فجمهور المفسِّرين والمعربين يرون أنَّ الواو فيها للحال، والضمير (هُم) مبتدأ، وجملة (لا يظلمون) خبره، والجملة الاسميَّة في محلّ نصب حال مؤكِّدة لعاملها وهو الفعل (قضي)، وصاحب الحال الضمير المتَّصل في (بينهم)، والمعنى فيها: والحال أنَّهم لا ينقص من حسناتهم شيئًا، ولا يزاد على سيئاتهم (انظر القرطبي، 1964).

وألمح الخطيب الشربينيُّ إلى أنَّ مجيء تركيب جملة (وهم لا يظلمون) في القرآن الكريم حالًا مؤكِّدة فائدتها المبالغة، ففي تفسير قوله تعالى:(وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) [الزمر: 69]. قال: " والمراد منه المبالغة في إظهار العدل، وهو قوله تعالى: (وهم لا يظلمون)، في جزاء أعمالهم شيئًا، بل يجازى كلُّ واحد على قدر عمله، فكذلك يفعل بهؤلاء" (الشربينيُّ، من دون تاريخ).

وفي إعراب جملة (وهم لا يظلمون) دلَّ كلام ابن عاشور بأنَّه متابع رأي الجمهور في كونها حالًا مؤكِّدة، ومتابع الخطيب الشربينيَّ في أنَّها تفيد

التعظيم والمبالغة في معنى عاملها وما تعلَّق به، فناسب معنى المبالغة فيها لمعنى ما قبلها (انظر ابن عاشور، 1984).

ويرى البسيليُّ أنَّ جملة (وهم لا يظلمون) تصلح أنْ تكون حالًا من ضمير (بينهم)، أو أن تكون " مفسِّرة للقسط كجملة (ويقولون هو أُذُنٌ) مفسِّرة لـ (يؤذون) قبلها" (البسيليُّ، 2008).

ويبدو أنَّ البسيليَّ في جعله (الواو) حرف تفسير قد أخذ ذلك عن شيخه ابن عرفة الذي يرى أنَّ الواو قد يأتي عطف تفسير، فقد ذكر ذلك في أكثر من موضع في تفسيره أنَّ (الواو) حرف عطف يفيد التفسير (انظر ابن عرفة، 2008).

ويبدو أنَّ مذهب إليه البسيليُّ في جعل جملة (وهم لا يظلمون) تفسيريَّة لا محلَّ لها من الإعراب، وجعلها كتوجيه ابن عرفه في إعراب جملة (هو أُذُنٌ) في قوله تعالى: (وَمِنْهُم الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ) [التوبة: 61]. فيه نظر؛ لأنَّ ما ذهب إليه ابن عرفة في كون (الواو) في جملة (ويقولون هو أُذُنٌ) عطف تفسير فيه نظر؛ لأنَّ الراجح في (الواو) هنا أن تكون عاطفة لجملة (ويقولون هو أُذُنٌ) على جملة (يؤذون النبيَّ) التي هي صلة الموصول، فيكون من عطف جملة فعليَّة على جملة فعليَّة مثلها، وخرجَّه ابن عاشور على أنَّه من عطف الخاصِّ على العامِّ (انظر ابن عاشور، 1984). ولأنَّ ما ذهب إليه البسيليُّ فيه جواز أن تكون (الواو) عطف تفسير، وهو مخالف لما نصَّ عليه النُّحَاة (انظر ابن يعيش، 2001). من أنَّ الجملة التفسيريَّة الكاشفة لحقيقة ما تليه أمَّا أن تأتي مقرونة بأحد حرفي التفسير (أن)، نحو قوله تعالى: (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ) [المؤمنون: 27]. أو (أيْ)، نحو قول الشاعر (انظر ابن الشجري، 1991، والبغدادي، 1997):

وَتَرْمِينَنِي بِالطَّرْفِ أَيْ أَنْتَ مُذْنِبٌ وَتَقْلِينَنِي لَكِنَّ إِيَّاكِ لَا أَقْلِي

وأمَّا أن تكون مجردَّة من حرفي التفسير، نحو قوله تعالى: (هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٌ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّه) [الصف: 10-11]. فجملة (تؤمنون) مفسِّرة لـ (التجارة) ولم تقترن بحرف التفسير، فلم يجعل النُّحَاة (الواو) من ضمن الأحرف المفسِّرة.

**الخاتمة**

بعد أن أنهيتُ الدراسةَ لا بُدَّ من ذِكْرِ النتائجِ والتوصياتِ التي توصَّلَ إليها البحث، وهي على النحو الآتي:

**النتائج:**

1- ظَهَرَ أنَّ الإشعار النحويَّ بوصفه عِلَّة من عِلَل النحو بحاجة إلى تعريف وحدٍّ مانع جامع متَّفق عليه؛ لأنَّ كلَّ ما جاء في تعريفه بعض الاستنتاجات على يد بعض الباحثين المحدثين.

2- تابع ابن عاشور سيبويه والخليل وجمهور النحَّاة على كون لفظ (سبحانكَ) مصدرًا منصوبًا على أنَّه بدل من فعله المحذوف، كما تابع رأي جمهور المفسِّرين في كون جملة (وأنتم ظالمون) من قوله تعالى: (ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ) (البقرة: 52). حالًا مقيِّدة لعاملها إشعارًا بأنَّ اتِّخاذ العِجْل معبودًا من دون الله مقرونًا بالظلم من بدايته إلى نهايته للإشعار بانقطاع عذرهم مِمَّا صنعوا، وتابع رأي السهيليِّ والزركشيِّ في كون (مصدِّقًا) من قوله تعالى: (مصدِّقًا لِما بين يديه)، حالًا مؤسِّسَة لا مؤكِّدةً، وهو خلاف ما صرَّح به سيبويه وجمهور المفسِّرين الذين يرون أنَّها حال مؤكِّدة؛ لتوافر شرطها وهي كونها مؤكِّدةً لمضمون الجملة الاسميَّة قبلها، كما ظهر أنَّ ابن عاشور متابع قول البيانيِّين في جواز أن تقع الجملة المعترضة آخر الكلام، ولا يُشترط فيها أن تقع بين شيئين متلازمين، وهو خلاف ما صرَّح به النحويُّون الذين اشترطوا أن تقع الجملة المعترضة بين الشيئين المتلازمين.

3- أظهر البحث أنَّ لفظ (سبحانك) يُشعِر بالقصر والتوكيد – وإن لم يكن من طرق القصر المعروفة في العربيَّة – لكونه لفظًا مختصًّا بالله تعالى، ولا يجاوزه إلى غيره، ولا يُضاف إلَّا إلى لفظ الجلالة، أو ضميره، أو ما يدلُّ عليه، فصار كأنَّه في حكم الصفة المقصورة على الموصوف.

4- إنَّ مجيء المصدر نكرة منصوبة دون أن يُؤتى به نكرة مرفوعة يُشعِر بأنَّه جاء بدلًا عن عامله المحذوف.

5- أظهر البحث أنَّ المفعول المطلق المؤكِّد لعامله قد يرد في التعبير القرآنيِّ لأجل إفادة التعظيم، أو التقليل، أو التعجُّب، أو لرفع توهُّم المجاز.

6- أظهر البحث أنَّ اقتران المضارع المُثبَت بواو الحال في الكلام الفصيح فيه اختلاف بين العلماء في توجيه إعرابه، فمذهب الجمهور أنَّ المضارع المُثبَت خبرٌ لمبتدأ محذوف، فتصير الجملة اسميَّة في محلِّ نصب حال، والرابط لها الواو والضمير معًا، وذهب الشيخ عبد القاهر الجرجانيُّ إلى أنَّ الواو في مثل ذلك تفيد العطف والمضارع بعدها يكون مؤوَّلًا بالماضي وإنَّما عُدِلَ عن الماضي إلى المضارع لأجل حكاية الحال الماضية.

**التوصيات:**

1- يوصي الباحث العناية بالإشعار النحويِّ في كتب اللغة، والنحو، والصرف، والبلاغة، والتفسير، من أجل توليد العناوين الصالحة لأن تكون رسائل، أو أطاريح جامعيَّة، أو بحوث قصيرة.

2- يوصي الباحث بتشكيل لجنة تضمُّ علماء متخصِّصين بالنحو العربيِّ من أجل وضع تعريف اصطلاحيٍّ للإشعار بكونه عِلَّةً من عِلل النحو، أو ظاهرة من ظواهر العربيَّة التي تفتقر إلى تعريف اصطلاحيٍّ إلى وقتنا الحاضر، ويُفضَّل أن تُشرِف مجامع اللغة العربيَّة على ذلك.

**المصادروالمراجع**


القران الكريم.
الأخفش، ح. (1990). *معاني القرآن*. القاهرة: مكتبة الخانجي.
الأزهري، م. (2001). *تهذيب اللغة*. (ط1). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
الأعشى، م. (2003). *الديوان*. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
البسيلي، ع. (2008). *نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد*. (ط1). الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديد.
البغدادي، ع. (1997). *خزانة الأدب*. (ط4). القاهرة: مكتبة الخانجي.
ابن ثابت، ح. (2006). *الديوان*. (ط1). بيروت: دار المعرفة.
الجرجاني، ع. (1992). دلائل الإعجاز. (ط3). القاهرة: مطبعة المدني.
الجرجاوي، خ. (2000). *شرح التصريح على التوضيح*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن جنيّ، ع. (د.ت). *الخصائص*. (ط3). بيروت: دار الكتب العلمية.
الجوجري، ش. (2004) *شرح شذور الذهب*. (ط1). السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.
أبو حيَّان، أ. (1998). *ارتشاف الضرب*. (ط1). القاهرة: مكتبة الخانجي.
أبو حيَّان، م. (د.ت). *البحر المحيط*. بيروت: دار الفكر.
ابن دريد، م. (1987). *جمهرة اللغة*. (ط1). بيروت: دار العلم للملايين.
الرازي، م. (د.ت). *مفاتيح الغيب*. (ط3). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
الرضي، ر. (1975). *شرح الرضي على الكافية*. ليبيا: جامعة قار يونس.
الزجَّاج، إ. (1988). *معاني القرآن وإعرابه*. (ط1). بيروت: عالم الكتب.
الزركشي، م. (1957). *البرهان في علوم القرآن*. (ط1). دار إحياء الكتب العربية.
الزمخشري، م. (د.ت). *الكشَّاف*. (ط3). بيروت: دار الكتاب العربي.
السامرائي، ف. (1998). *التعبير القرآني*. (ط5). عمَّان: دار عمَّار.
السامرائي، ف. (2000). *معاني النحو*. (ط1). عمَّان: دار الفكر.
السبكي، أ. (2003).. (ط1). بيروت: المكتبة العصرية.
السهيلي، ع. (1992). *نتائج الفكر في النحو*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
سيبويه، ع. (1988). الكتاب. (ط3). القاهرة: مكتبة الخانجي.
السيرافي، ح. (2008). *شرح كتاب سيبويه*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
السيوطي، ج. (1989). *الاقتراح في أصول النحو وجدله*. (ط1). دمشق: دار القلم.
الشجري، هـ. (1991). الأمالي. (ط1). القاهرة: مكتبة الخانجي.
شحاته، ش. (1998). *معاني القرآن للكسائي*. القاهرة: دار قباء.
الشربيني، م. (د.ت). *السراج المنير*. القاهرة: مطبعة بولاق.
الشعراوي، م. (1997). *الخواطر*. مطابع أخبار اليوم.
أبو الصلت، أ. (1998). (ط1). بيروت: دار صادر.
أبو طالب، ع. (1994). *الديوان*. (ط1). بيروت: دار الكتاب العربي.
الطباع، أ. (2005). *علماء ومفكرون معاصرون*. (ط1). دمشق: دار القلم.
الطيبي، ش. (2013). *حاشية الطيبي على الكشَّاف*. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.
ابن عاشور، م. (1984). *التحرير والتنوير*. تونس: الدار التونسية.
أبو عبيدة، م. (د.ت). *مجاز القرآن*. القاهرة: مكتبة الخانجي.
العجَّاج، ع. (2007). *الديوان*. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن عرفه، م. (2008). *تفسير ابن عرفه*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن عصفور، ع. (1998). *شرح جمل الزجَّاجي*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن عقيل، ب. (د.ت). *المساعد على تسهيل الفوائد*. (ط1). دمشق: دار الفكر.
ابن عقيل، ع. (1980). *شرح ابن عقيل*. (ط20). القاهرة: دار التراث.
العكبري، ع. (د.ت). *التبيان في إعراب القرآن*. دمشق: منشورات عيسى البابي الحلبي وشركاه.
الغالي، ب. (1996). *شيخ الجامع الأعظم*. دار ابن حزم.

الفارسي، ح. (1993). *الحجَّة للقرَّاء السبعة*. (ط2). دمشق: دار المأمون للتراث.
الفاسي، م. (2002). *فيض نشر الانشراح*. (ط2). دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية.
الفرَّاء، ي. (د.ت). *معاني القرآن*. (ط1). القاهرة: الدار المصرية للتأليف.
القرطبي، م. (1964). *الجامع لأحكام القرآن*. (ط2). القاهرة: دار الكتب المصرية.
ابن مالك، ج. (1982). *شرح الكافية الشافية*. (ط1). مكة: جامعة أمّ القرى.
المبرِّد، م. (د.ت). *المقتضب*. بيروت: عالم الكتب.
محفوظ، م. (1994). *تراجم المؤلفين التونسيين*. (ط2). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
مكي، م. (د.ت). *مشكل إعراب القرآن*. (ط1). مؤسسة الرسالة.
ناظر الجيش، م. (د.ت). *تمهيد القواعد*. (ط1). القاهرة: دار السلام.
ابن الناظم، م. (2000). *شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
النحَّاس، أ. (د.ت). *إعراب القرآن*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
النسفي، ع. (1998). *مدارك التنزيل*. (ط1). بيروت: دار الكلم الطيب.
نعمان، أ. (2018) علَّة الإشعار في النحو العربي. *مجلة جامعة الأنبار للغات والآداب*، 26.
ابن هشام، ع. (د.ت). *مغني اللبيب*. (ط1). الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون.
الواحدي، ع. (د.ت). *التفسير البسيط*. (ط1). السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
ابن يعيش، ي. (2001). *شرح المفصَّل*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

**References**

The Holy Quran.
Al-Akhfash, H. (1990). *The Meanings of the Qur'an*. (1st ed.). Cairo: Al-Khanji Library.
Al-Azhari, M. (2001). *Tahtheeb Al-Lugha*. (1st ed.). Beirut: Dar Revival of Arab Heritage.
Al-Asha, M. (2003). *Al-Diwan*. (2nd ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alamia. p.93.
Al-Bisaili, A. (2008). *Jokes and Warnings in the Interpretation of the Glorious Qur'an*. (1st ed.). Casablanca: New Najah Press.
Al-Baghdadi, A. (1997). Treasury of Literature. (4th ed.). Cairo: Al-Khanji Library.
Ibn Thabit, H. (2006). *Al-Diwan*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Maarifa.
Al-Jurjani, A. (1992). *Evidence for Miracles*. (3rd ed.). Cairo: Al-Madani Press.
Al-Jerjawi, Kh. (2000). *Explanation of the statement on the explanation*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alamia.
Ibn Jinni, A. (n.d). *The Characteristics*. (3rd ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya.
Al-Jawjry, Sh. (2004). *Sharah Shathour Al-Dahab*. Saudi Arabia: Deanship of Scientific Research, Islamic University.
Abu Hayyan, A. (1998). *Resorption of beating*. (1st ed.). Cairo: Al-Khanji Library.
Abu Hayyan, M. (n.d). *Al-Bahr Al-Muheet*. Beirut: Dar Al-Fikr.
Ibn Duraid, M. (1987). *Jamharat Al-Lughah*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Ilm Li Al-Malayyin.
Al-Razi, M. (n.d). *Keys to the Unseen*. (3rd ed.). Beirut: Dar Revival of Arab Heritage.
Al-Radi, R. (1975). *Al-Radi's Commentary on Al-Kafiyyah*. Libya: Qar Yunis University.
Al-Zajjaj, A. (1988). *The Meanings and Syntax of the Qur'an*. (1st ed.). Beirut: The World of Books.
Al-Zarkashi, M. (1957). *Al-Burhan fi Uloum Al-Qur'an*. (1st ed.). Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiya.
Al-Zamakhshari, M. (n.d). Al-Kashaf. (3rd ed.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
Al Samurai, F. (1998). *Quranic Expression*. (5th ed.). Amman: Dar Ammar.
Samurai, F. (2000). *Meanings of Grammar*. (1st ed.). Amman: Dar Al-Fikr.
Subki, A. (2003). *Bride of Weddings*. (1st ed.). Beirut: Al Maktaba Al Issria.
Al-Suhaili, A. (1992). Results of Thought in Syntax. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
Sibawayh, A. (1988). *Al-Kitaab*. (3rd ed.). Cairo: Al-Khanji Library.
El Seraphy, H. (2008). *Explanation of Sibawayh's book*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya.

Al-Suyuti, J. (1989). *Proposal in the Fundamentals of Grammar and its Controversy*. (1st ed.). Damascus: Dar Al-Qalam.
Al-Shajri, H. (1991). *Al-Amali*. (1st ed.). Cairo: Al-Khanji Library.
Shehata, Sh. (1998). *The Meanings of the Qur'an by Al-Kissa'i*. Cairo: Dar Quba.
El-Sherbiny, M. (n.d). *Al-Sarraj Al-Muneer*. Cairo: Bulaq Press.
El Sharaawy, M. (1997). *Thoughts*. Akhbar Al-Youm Press.
Abu Salt, A. (1998). *Al-Diwan*. (1st ed.). Beirut: Dar Sader.
Abu Talib, A. (1994). Al-Diwan. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
Al-Tabaa, A. (2005). *Contemporary Scholars and Thinkers*. (1st ed.). Damascus: Dar Al-Qalam.
Al-Taibi, Sh. (2013). *Hashiat Al-Tibi ala Al-Kashaf*. Dubai: Dubai International Award for the Holy Qur'an.
Ibn Ashour, M. (1984). *Liberation and Enlightenment*. Tunisia: The Tunisian House.
Abu Obeida, M. (n.d). *The Metaphor of the Qur'an*. Cairo: Al-Khanji Library.
Al-Ajaj, A. (2007). *Al-Diwan*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya.
Ibn Arafa, M. (2008). *Ibn Arafa's interpretation*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya.
Ibn Asfour, A. (1998). *Sharh Jamal Al-Zajaji*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alamiyyah.
Ibn Aqeel, B. (n.d). *Al-Musa'id 'ala Tasheel Al-Fawa'id*. (1st ed.). Damascus: Dar Al-Fikr.
Ibn Aqeel, P. (1980). *Ibn Aqil's Commentary on Alfiya Ibn Malik*. (20th ed.). Cairo: Dar al-Turath.
Al-Akbari, A. (n.d). *Al-Tibian in the Syntax of the Qur'an*. Damascus: Publications of Issa Al-Babi Al-Halabi and Partners.
Al Gali, B. (1996). *Sheikh of the Greatest Mosque*. (1st ed.). Dar Ibn Hazm.
Al-Farsi, H. (1993). *Al-Hujjah for the Seven Readers.* (2nd ed.). Damascus: Dar Al-Ma'moun for Heritage.
Al-Fassi, M. (2002). *Faid Nasher Al Inshirah*. (2nd ed.). Dubai: Researches Houses for Islamic Studies.
Al-Farra, E. (n.d). *The Meanings of the Qur'an*. (1st ed.). Cairo: The Egyptian House for Authoring.
Al-Qurtubi, M. (1964). *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. (2nd ed.). Cairo: Dar Al-Kutub Al-Masria.
Ibn Malik, J. (1982). *Explanation of Al-Kafiya Al-Shafia*. (1st ed.). Mecca: Umm Al-Qura University.
Al-Mubarrad, M. (n.d). *Al-Muqtadab*. Beirut: Alam al-Kutub.
Mahfouz, M. (1994). *Translations of Tunisian Authors*. (2nd ed.). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami. P 3, p. 304.
Makki, M. (n.d). *Mushkil Al-Qur'an Syntax*. (2nd ed.). Beirut: Al-Ressala Foundation.
Nadher Al Jeish, M. (n.d). *Tamheed Al Gawaaid*. (1st ed.). Cairo: Dar al-Salam.
Ibn Al-Nazim, M. (2000). *Explanation of Ibn Al-Nazim on the Alfiya of Ibn Malik*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya.
Al-Nahhas, A. (n.d). *The syntax of the Qur'an*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya.
Al-Nasafi, A. (1998). *Madarik Al-Tanzeel*. (1st ed.). Beirut: Dar al-Kalam Al-Tayyib.
Noman, A. (2018). The reason for notification in Arabic grammar. *Anbar University Journal of Languages and Literature*.
Ibn Hisham, A. (n.d). *Mughni Al-Labeeb*. (1st ed.). Kuwait: The National Council for Culture and Arts.
Alwahedi, A. (n.d). *Al-Tafseer Al-Baseet*. (1st ed.). Saudi Arabia: Al Imam Muhammad bin Saud Islamic University.
Ibn Yaeesh, E. (2001). *Sharh Al-Mufassal*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.