أثر سياق الحال في التحليل النحوي عند أبي جعفر النحاس (ت338هـ)

سعيد سلمان جبر
الجامعة المستنصرية /كلية الآداب

اللغة ظاهرة اجتماعية ووسيلة من وسائل الاتصال بين أبناء المجتمع تخضع لأحوال وظروف متكلميها؛ لذا لا يمكن إغفال العلاقة التي تربط بين الكلام وما يحيط به من ظروف خارجية تصاحب الحدث الكلامي وهو ما أطلق عليها سياق الحال، أي : (كل ما يحيط باللفظة من ظروف تتصل بالمكان أو المتكلم أو المخاطب، في أثناء التفوه، فتعطيها هذه الظروف دلالتها التي يولدها هذا النوع من السياق)[1].

إذن فسياق الحال يمثل خَصِّيَّة أو ميزة تعد من أهم خصائص اللغة، وهو أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية، وعليه فإنه يمثل المعنى الاجتماعي للغة[2]. وقد تنبّه علماء العربية القدامى إلى أهمية سياق الحال في الدرس النحوي، فكان سيبويه كثيراً ما يلجأ إلى تعليل الظواهر النحوية والأحكام الإعرابية على وفق غرض المتكلم وقصده على فهم المخاطب وفائدته، والظروف المحيطة بالقول[3]. كذلك فإنّ النحّاس قد اعتمد على سياق الحال في تحليل كثير من النصوص اللغوية ويتجلى اهتمام النحّاس في مجالات سياق الحال ، ما سنعرضه من هذه المجالات:

أ. المتكلم :

إنّ سياق الحال هو جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي، ومن هذه العناصر شخصية المتكلم، وعلاقته بالسلوك اللغوي، وأثره الواضح في النص الكلامي الذي يصدر عنه[4]. وهو ما تنبّه إليه علماء العربية وبينوا أنّه لكي يكون الكلام مفيداً ويلقى قبول واستحسان المخاطبين أو المتلقين فعليه أن يوازن بين معاني كلامه ومستوى المخاطبين مستشعراً القول العربي (لكل مقام مقالٍ) أي: (ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار الحالات فيجعل

(1) منهج الخليل في دراسة الدلالة القرآنية (بحث) 161-160.
(2) ينظر : فصول في علم الدلالة 119.
(3) ينظر : سياق الحال عند سيبويه 14.
(4) ينظر : نظرية النحو العربي 85، والبلاغة والاتصال 35 ، 41.

لكل طريقة طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات)[5].

وكان المتكلم مدار اهتمام النحويين العرب، فقد اعتمدوا على مبدأ مراعاة غرض المتكلم في كلامه بوصفه قرينة قوية في الدراسات اللغوية فهم يوظفونه في فهم الجمل والتراكيب اللغوية ولاسيما آيات القرآن الكريم والشعر العربي وقد اشترطوا معرفة غرض المتكلم وقصده في تحديد بعض الوظائف النحوية[6].

قال سيبويه : (وأما قولهم: مَنْ ذا خيرٌ منك، فهو على قوله : مَنْ الذي هو خيرٌ منك لأنك لم ترد أنْ تشير أو تومئ إلى إنسان قد استبان لك فضله على المسؤول فيُعْلِمَكَه، ولكنك أردت: مَنْ ذا الذي هو أفضلُ منك، فإنْ أومأت إلى إنسان قد استبان لك فضله عليه، فأردت أنْ يعلمكه نصبت خيراً منك، كما قلت: مَنْ ذا قائماً، كأنك قلت: إنّما أريد أن أسألك عن هذا الذي قد صار في حالٍ قد فضلّك بها)[7].

فالرفع والنصب موقوفان على قصد المتكلم وما يريد إيصاله إلى المخاطب وهذا ما نتلمسه أيضاً عند النحّاس في تحليله لقوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ)البقرة219. ففي قوله تعالى : (قُلْ العفوَ) قراءتان: فقد قرأ أهل الحرمين وأهل الكوفة بالنصب، وقرأ أبو عمر وعيسى بن عمرو وابن أبي إسحاق بالرفع[8]. واختيار الرفع والنصب متوقف على قصد القارئ فإن جعل (ذا) بمعنى (الذي) كان الاختيار الرفع، ويجوز النصب[9]. لأنّ (ما) في موضع رفع بالابتداء فجوابها مرفوع بالابتداء مثلها[10]. (كأنه قال: ما الذي ينفقون، فقال: العفوُ ويجوز أن تنصب (العفو) وإنْ كان (ما) وحدها اسماً فتحمل (العفوَ) على ينفقون كأنه قيل: أنفقوا العفو)[11].

وإنْ جعل (ما) و(ذا) شيئاً واحداً كان الاختيار النصب وجاز الرفع[12]، لأنّهما في موضع نصب بـ(ينفقون) ، وقد نُصِب (العفوَ) لأنّه جواب (ما) فوجب أنْ يكون إعرابه كإعرابها[13].

(5) البيان والتبيين 106/1.
(6) التداولية عند العلماء العرب 201.
(7) الكتاب 61/2.
(8) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 309/1، ومعاني القراءات 75.
(9) ينظر : إعراب القرآن ، النحّاس 309/1.
(10) ينظر : مشكل إعراب القرآن 95/1-96.
(11) معاني القرآن وإعرابه 251/1.
(12) ينظر : إعراب القرآن ، النحّاس 309/1.

وجواز الرفع على أنْ يكون (العفوُ) خبراً لمبتدأ محذوف ، تقديره : قل هو العفو[14].

وقد تحتمل الكلمة الواحدة في الجملة أكثر من وجه إعرابي فتختلف وظائفها في الجملة تبعاً لاختلاف الأوجه الإعرابية[15]، وفي ذلك نجد النحّاس يبيّن معنى كل وجه معتمداً على قصد المتكلم وإرادته، فمن ذلك قول الشاعر:

فَأَصْبَحَتْ بِقَرْقَرَى كَوانِسا فلا تَلُمْهُ أنْ يَنامَ البائِسا[16]

فبيّن النحّاس أنّ إعراب (البائسا) مرهون بإرادة وقصد المتكلم (كأنّه قال: فلا تلمه أن ينام، ثم قال بَعْدُ، أعني ، وأرحم البائسا، وهذا كقولك : مررت به المسكينُ بالرفع والنصب والجر في المسكين. فمن رفع فعلى معنى: المسكينُ مررتُ به، ومَنْ نصبه فعلى معنى : أعني المسكين، ومَنْ جر فعلى معنى: البدل من الهاء في به، نحو : مررتُ به المسكين)[17].

فقد تنبّه النحّاس إلى طريقة الأداء اللغوي المصاحبه للتركيب التي كان لها الأثر في بيان دلالة لفظة (البائسا) وهو الوقف، لأنه حينما قال : فلا تلمه أن ينام ثم قال : بَعْدُ : أعنى أو أرحم البائسا. فأصبح هناك تراخٍ في الزمن بين لفظة البائسا وما قبلها فكأن الشاعر اقتطع هذه اللفظة عمّا قبلها لغرض دلالي وهو الترحم، ولخصوصيتها في الاستعمال (والترحم يكون بالمسكين والبائس ونحوه ولا يكون بكل صفة ولا كل اسم، ولكن تَرَحّمْ بما تَرَحُّمَ به العرب)[18].

وعلى هذا فإنّ تعدد الأوجه الإعرابية لا تخرج اللفظة عن معنى الترحم. فنصب البائس، بإضمار فعل على معنى الترحم[19]. والجر على البدل وفيه معنى الترحم، وكذلك الرفع ويكون على وجهين عند الخليل. الأول: كأنّه لما قال مررتُ به، قال: البائسُ أنتَ. والثاني: وإنْ شاء قال: مررتُ به والبائسُ أنتَ[20]. وقد تصحب المتكلم (الشاعر) انفعالات ومشاعر أثناء نظمه للشعر فيؤثر ذلك على التركيب اللّغوي لشعره، نحو قول النابغة الذبياني

(13) ينظر : مشكل إعراب القرآن 96/1.
(14) ينظر : معاني القرآن وإعرابه 251/1.
(15) سياق الحال في كتاب سيبويه 93.
(16) البيت غير معروف القائل، ينظر : الكتاب 75/2، وشرح أبيات سيبويه، النحاس 157، وتحصيل عين الذهب 365، والنكت في تفسير كتاب سيبويه 480/1.
(17) شرح أبيات سيبويه، النحّاس 157.
(18) الكتاب 74/2-75.
(19) النكت في تفسير كتاب سيبويه 48/1، وتحصيل عين الذهب 265.
(20) ينظر : الكتاب 75/2.

إذا تَغَنَّى الحَمامُ الوُرْقُ هَيّجَنِي وَلَوْ تَعَزَّيْتُ عَنْها أُمَّ عَمّارِ[21]

(فنصب (أُمَّ عمّار) على المعنى، كأنّه قال: وذكرني الحمامُ أمَّ عمّار لأنّ قوله: هيجني، هو تذكيره إياه، لأنّه إذا هيّجه فقد ذكّره)[22]. وكان الخليل قد ذهب إلى هذا المعنى[23].

أما الأعلم الشنتمري فيرى أن نصب أم عمّار على فعل مضمر دلّ عليه ما قبله، وهو هيجني، فكأنّه قال : هيجني فذكرني أم عمارِ[24] ويفهم من هذا أنّ الشاعر حينما سمع صوت الحمام وهو يغني جاشت مشاعره وأحاسيسه، فهيّجته، وهذا الهيجان عبارة عن تَذَكّر، ولا شكَّ أن التذكّر يكون في الماضي، ولا بد أن يقع على شيء فوقع على أُمَّ عمّار وهذا يرجّح أنّ معنى: (هَيّجني)، هو معنى: (ذكرني). فنصب أُمِّ عمّارِ وقد يعمد المتكلم إلى استعمال الأساليب المجازية بغية التأثير في المخاطب واستمالته نحو قول الشاعر:

أمّا النَّهارُ ففي قَيْدٍ وسِلْسِلَةٍ والليلُ في جَوْفِ مَنْحوتٍ من الساجِ[25]

قال النحّاس : (إنّما كان حقّه أن يقول : أما النهارَ وأمّا الليلَ، لأنّه يريدُ في الليل والنهار ولكنّه رفع على المجاز كأنّه جعل النهار والليل فاعلين ومنحوت من الساج، يعني: المقطرة. يقول : أنا بالليل في مقطرة وبالنهار في قيدٍ وسلسلةٍ، لأنّه كان محبوساً)[26].

خرج المتكلم (الشاعر) عن الأصل في استعمال النهار واللّيل وهما ظرفان إلى استعمالهما اسمين اتساعاً فيهما وتشخيصاً للنهار واللّيل. الأول في قيد وسلسلة، والثاني في جوف منحوتٍ من الساج، وإنّما دعاه إلى هذا التأثير في المخاطب واستمالته، فضلاً عن دلالة الدوام والاستمرار على هذا الحال، لأن النهار والليل دائبان في حركة مستمرة.

وقد ذكر السيرافي أنّ الشاهد في هذا البيت أنّه جعل النهار في قيد وسلسلة وهو يريد أنه مقيدٌ في النهار ومسلسلٌ، وهو في الليل في جوف تابوت معمول من الساج، وكان الشاعر أسرته من الديلم، فبعث إلى قومه بهذه الأبيات أراد أنه قد حان لكم أن تسعوا في أمري حتى

(21) ديوانه 235وفيه:(ذكَّرَني)، والنكت في تفسير كتاب سيبويه 351/1 وفيه:(ولو تَغَرَّبْتُ)، والكتاب 286/1، وشرح أبيات سيبويه، النحّاس 118..

(22) شرح أبيات سيبويه، النحّاس 118.

(23) ينظر : الكتاب 286/1.

(24) ينظر : النكت في تفسير كتاب سيبويه 351/1، وتحصيل عين الذهب 189.

(25) الشاهد للجرنفش بن زيد عبدة الطائي، الكتاب161/1، وشرح أبيات سيبويه،النحاس96، وتحصيل عين الذهب 126، والنكت في تفسير كتاب سيبويه 280/1.

(26) شرح أبيات سيبويه، النحّاس 96، وتحصيل عين الذهب 126.

تخلصوني مما أنا فيه[27]. وقد يدفع التوهم المتكلم إلى حمل الأحكام النحوية على معنى ما توهمه نحو قول الشاعر :

مَشَائيمُ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً وَلَاناعِبٍ إلّا بِبَيْنٍ غُرابُها[28]

هذا البيت كما قال النحّاس : (حجة أنّه توهم في مصلحين الباء ثم عطف عليه بناعب. كأنه قال : ليسو بمصلحين ولا بناعبٍ[29]. ويبدو أنّ الشاعر أراد بعطفه (لا ناعبٍ) على (مصلحين) أنْ يؤكد للمخاطب ما تقدم من كلامه، لأن وجود حرف الجر (الباء) في خبر (ليس) يفيد الكلام تقوية وتوكيداً.

ب – المخاطب :

لقد لقي المخاطب عناية فائقة من لدن دارسي اللغة لكونه واحداً من أطراف العملية اللغوية، ووصول الأفكار الملقاة إليه بجلاء ووضوح هي الغاية المنشودة التي يسعى المتكلم لتحقيقها[30]. وسوف نتناول عدداً من المسائل النحوية التي تظهر اهتمام النحّاس بهذا الجانب منها :

1. **تعريف الخبر وتنكيره**:

قد يأتي المبتدأ والخبر معرفتين نحو قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاء السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَى أَلْقُواْ مَا أَنتُم مُّلْقُونَ * فَلَمَّا أَلْقَواْ قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يونس80-81.

فذهب النحّاس إلى أنّ (السحر) مرفوع على إضمار مبتدأ والتقدير: هو السحرُ. ونقل عن هارون القارئ أنّ عبد الله قرأ (ما جئتم به سحرٌ) وهذا أيضاً على الابتداء والخبر. ولكن دخول الألف واللّام في هذا أكثر في كلام العرب لأنّه جواب لكلام سابق، فقولهم لما جاء به موسى عليه السلام أهذا سحر ؟ فقال لهم : بل ما جئتم به السحر. أي أنّ كل لفظ نكرة ذكره المتكلم فيعيده المخاطب بلفظه يقترن به الألف واللّام. أي : لو قال قائل لك: وجدت درهماً، ثم سألته

(27) ينظر : شرح أبيات سيبويه، ابن السيرافي 161/1-162.
(28) نسب البيت للأخوص الرياحي، الكتاب 306/1، وشرح أبيات سيبويه، النحّاس 101 ، 213، وشرح أبيات سيبويه، ابن السيرافي 55/1 (بشؤم)، وتحصيل عين الذهب 198.
(29) شرح أبيات سيبويه ، النحّاس 213.
(30) ينظر : مراعاة المخاطب في النحو العربي 15.

لكان الاختيار أنْ تقول: فأين الدرهمُ، ولا تقول أين درهم. لأنّ ذلك يوهم أنك سألته عن غيره[31].

وعلى هذا لا بد من وجود فرق دلالي دقيق بين أنْ يكون الخبر معرفة أو نكرة، وذلك بناء على أحوال المخاطب. فقد ذكر عبد القاهر الجرجاني ذلك بقوله: (ومن فروق الإثبات أنّك تقول: زيدٌ منطلقٌ ، وزيدٌ المنطلقُ والمنطلقُ زيدٌ، فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي... وأعلم أنكّ إذا قلت : زيدٌ منطلقٌ. كان كلامك مع مَنْ لم يعلم أنّ انطلاقاً كان لا من زيد ولا من عمرو فأنت تفيده ذلك ابتداء، وإذا قلت : زيدٌ المنطلقُ كان كلامك مع مَنْ عرف أنّ انطلاقاً كان إمّا من زيد وإمّا من عمرو، فأنت تعلمه أنّه كان من زيد دون غيره)[32].

إذن فقولنا: زيدٌ منطلقٌ، كان المعنى: إثبات الانطلاق لزيدٍ، وهذا هو الخبر الابتدائي، في حين أنّنا إذا قلنا: زيدٌ المنطلقُ، كان المقصود، حصر الانطلاق في زيد دون غيره[33]. وعلى هذا يمكن القول : إنّ قوله تعالى: ﴿ما جئتم به السحرُ﴾ أراد به موسى عليه السلام أنْ يحصر السحرَ بهم، وليس به، على حين أنّ قراءة عبد الله (ما جئتم به سحرُ) لا دلالة فيه للحصر بل إثبات السحر لهم. وهذا هو الخبر الابتدائي. ويبدو لي أنّ تعريف (السحر) يتناسب مع حال المخاطب الذي يتساءل: أهذا سحرٌ، فجاء الجواب بحصر السحر عندهم وليس عنده.

2 . **جواز الابتداء بالنكرة** :

راعى النحويون المخاطب وكيفية فهمه للخبر الملقى إليه في اشتراطهم ألّا يبدأ بنكرة، إذْ اشترطوا أنْ يكون المبتدأ معرفة ، ولا يجوز أنْ يأتي نكرة إلّا إذا أفاد[34].

قال سيبويه : (لا يستقيم أن تُخبر المخاطب عن المنكور . ليس هذا بالذي ينزل به المخاطب منزلتك في المعرفة، فكرهوا أنْ يقربوا باب لبسٍ)[35]. أي كرهوا أنْ يبدأوا بما فيه اللّبس لئلا يقع عدم فهم المخاطب لما يُلقى عليه من الكلام لذلك قرر سيبويه أنّ (المعروف) أي: المعيّن هو المبدوء به، وعليه فإنّه لم تحصل إفادة لدى المخاطب لم يجز الابتداء بالنكرة. أما إذا تحققت الإفادة بالنكرة فيجوز الإخبار عنها والإسناد إليها[36].

(31) ينظر : معاني القرآن، الفرّاء 475/1، وإعراب القرآن، النحّاس 263/2-264.
(32) دلائل الإعجاز 136.
(33) ينظر : التراكيب النحوية من الوجه البلاغية عند عبد القاهر 100، والتداولية عند العلماء العرب 192.
(34) ينظر : مراعاة المخاطب في النحو العربي 187.
(35) الكتاب 48/1.
(36) ينظر : الكتاب 48/1، والتداولية عند العلماء العرب 189.

وهذا ما أكده ابن السراج بقوله : (إنّما امتنع الابتداء بالنكرة المحضة لأنّه لا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه فلا معنى للتكلم به، ألا ترى أنك لو قلت رجلٌ قائمٌ، أو رجلٌ عالم، لم يكن في هذا الكلام فائدة لأنّه لا يستنكر أن يكون في الناس رجل قائماً أو عالماً[37].

وكان النحّاس قد أشار إلى جواز الابتداء بالنكرة إذا أفادت جاء ذلك عند كلامه على قوله تعالى : ﴿وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيّاً﴾ مريم15. فقوله : (سلامٌ) رُفع بالابتداء، وحسن الابتداء بالنكرة؛ لأنّ فيها معنى الدعاء[38].

وهذا ما ذهب إليه السهيلي أيضاً إذْ ذكر أنّ ما دخله معنى الدعاء ابتدأ به وهو نكرة فلا يكون إلّا في معنى الأحدث والمصادر، وما ارتفع منه، نحو سلام عليكم، وويلٌ له، فإنّما يرتفع، لأنّك تريد أن تشوب الدعاء بالخبر كأنك تريد سلامٌ مني عليكم، فصار السلام في حكم المنعوت بقولك : مني. فقوي الرفع فيه على الابتداء؛ لأن النكرة المنعوتة يبتدأ بها[39].

أمّا الزجّاج فقد بيّن أنّ سبب الابتداء بالنكرة؛ لأنه اسم يكثُر استعماله، تقول سلامٌ عليكَ، والسلامُ عليك. وأسماء الأجناس يبتدأ بها؛ لأنّ فائدة نكرتها قريب من فائدة معرفتها[40].

ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾الهمزة1.

فذكر النحّاس أنّ قوله : (ويلٌ) مرفوع بالابتداء، ويجوز فيه النصب، لأنّه بمعنى المصدر. كما جاز نصب: قُبوحاً له، غير أنّه استحسن الرفع في (ويلٌ) لأنه غير مأخوذ من فعل، كما أنّ نصب في (قبوحاً) أجود؛ لأنّه مأخوذ من فِعل[41]. ثم أشار إلى أنّ في نصب (ويلٌ) وجهاً آخر، تقديره : قولوا الزم الله ويلاً لكل همزة. وهذا ما ذهب إليه سيبويه[42]. وإنّما جاز الابتداء بـ(ويلٌ) وهي نكرة، لأنّ النكرة إذا قَربُت من المعرفة صَلُح الابتداء بها[43]، وقربها من المعرفة لما دخلها من معنى الدعاء[44]. ولا بد من الإشارة إلى أنّ معنى الرفع والنصب واحدٌ وهو

(37) الأصول في النحو 59/1.
(38) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 10/3.
(39) ينظر : نتائج الفكر في النحو 317-318.
(40) ينظر : معاني القرآن وإعرابه 269/3.
(41) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 287/5.
(42) ينظر : الكتاب 396/5، وإعراب القرآن، النحّاس 287/1.
(43) ينظر : إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم 192.
(44) ينظر : نتائج الفكر في النحو 317.

الدعاء، إلّا أنّ (ويلٌ) بالرفع أجود في العربية لأنّه قد ثبت له الويل[45]. قال المبرّد: (وأمّا الرفع فعلى قولك: ثبت ويلٌ له)[46].

وقد ذكر النحّاس قول مجاهد في هذه الآية أنّها ليست خاصة لأحد، وهذا قول صحيح في العربية كما يراه النحّاس، لأنّ سبيل (كل) أنْ تكون غير خاصة علماً أنّ هذه الآية نزلت في الأخنس بن شريق[47]. لكن هذا لا يمنع من أنْ يكون الكلام موجهاً إلى عامة الناس، قال الفرّاء (وهذا جائز في العربية أنْ تذكر الشيء العام وأنت تقصد قصد واحد من هذا)[48].

وكذلك ذهب الزمخشري إلى أنّه يجوز أنْ يكون السبب خاصاً والوعيد عاماً[49] وهذا مسوغ آخر لمجيء المبتدأ نكرة وهو دلالته على العموم[50].

3 . **دلالة (كان) التامة** :

قد تأتي (كان) مكتفية بما يليها من اسم مرفوع لإفادة معنى مستقلاً[51] فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ البقرة280. ذكر النحّاس أن (كان) هنا بمعنى وقع محتجاً بما أنشده سيبويه:

فِدىً لِبَنِي ذُهْلِ بنِ شَيْبانَ ناقَتِي إذا كانَ يَوْمٌ ذُو كَوَاكَبَ أَشْهَبُ[52]

و(كان) هنا بمعنى : وقع. فقوله إذا كان يوم ، أي : إذا وقع يوم ذو كواكبُ أشهبُ. ولولا ذلك لقال: أشهبَ ، بالنصب.

ويرى النحّاس أنّ أحسن ما قيل في : ﴿وإنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ أنّ كان تامة ويكون الخطاب عاماً لجميع الناس، وجوّز أنْ يكون خبر كان محذوفاً، والتقدير: وإنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ في الدِيّنِ، مستشهداً بقول الحجاج الورّاق في مصحف عبد الله بقوله: وإنْ كان ذا عُسْرةٍ، والتقدير : إنْ كان المعاملُ ذا عُسْرةٍ[53].

(45) ينظر : معاني القرآن وإعرابه 236/5.
(46) المقتضب 220/3.
(47) ينظر : إعراب ثلاثين سورة من القرآن 192.
(48) معاني القرآن 289/3.
(49) ينظر : الكشاف 802/4.
(50) ينظر : شرح أبيات سيبويه،ابن السيرافي 120/1.
(51) ينظر : الزمن في النحو العربي 78.
(52) البيت لمقّاس العائذِي . ينظر: الكتاب 21/1 ، وشرح أبيات سيبويه، النحّاس 45، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي 171/1، والنكت في تفسير كتاب سيبويه 183/1.
(53) ينظر : إعراب القرآن 342/1، والكشاف 350/1.

ولم يذكر النحّاس دلالة الخطاب في وجه النصب، وأشار إليها بعض علماء العربية إذْ يرون أنّ (كان) إذا كانت ناقصة وخبرها (ذا) كان الخطاب مخصوصاً بقوم في أعيانهم[54].

ويرى العكبري أنّ المخاطب لو كان مخصوصاً بعينه ونُصِبَ (ذا عُسْرَةٍ) لكان في السياق ذكر سابق له يدل عليه، وليس ذلك في اللفظ إلّا أنْ يتحمل في تقديره[55].

4. **حذف المفعول**:

قد يعمد المتكلم إلى حذف المفعول به، والمسوغ لذلك الحذف هو علم السامع بما حُذِف، قال ابن هشام : (والتحقيق أنْ يقال : إنّه تارة يتعلق الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين مَنْ أوقعه أو مَنْ أوقع عليه فيجاء بمصدره مسنداً إلى فعل كون عام، فيقال : حَصَلَ حريقٌ أو نُهِبَ، وتارة يتعلق بالإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما، ولا يُذكر المفعول ولا ينوى، إذْ المنوي كالثابت، ولا يُسمى محذوفاً؛ لأنّ الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له)[56].

وكان النحّاس قد تنبّه إلى هذا الأمر عند تحليله لقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾الليل1. فذهب إلى أنّ مفعول (يَغْشَى) محذوف، كما يقال : ضَرَب زيدٌ، ولا يجيء بالمضروب، إمّا لمعرفة السامع وإمّا للإبهام عليه. ويكون المعنى: والليل إذا يَغْشَى كلَّ شيءٍ بظلمته، فيصير له كالغشاء وليس كذا النهار[57].

والمعنى عند الزجّاج : إذا يَغْشَى الليلُ الأرضَ توارى الأفق وجميع ما بين السّماء والأرض[58].

ويبدو أنّ المخاطب على علم ودراية بما يفعله اللّيل في غشيته، غير أنّ الأهم من معرفة ذلك هو التنبيه والالتفات إلى الغشية والتجلي أنفسهما. وهذا ما بينته الدكتورة عائشة عبد الرحمن بقولها : (ونرى أنّ القرآن في إمساكه عن ذكر متعلق ليغشى أو تجلى، يصرفنا عن تأويل محذوفٍ أو مُقدّر، لنلتفت إلى أنّ الغشية والتجلي، من اللّيل والنهار، هما المقصودان بالتنبيه والالتفات، بما أغنى عن ذكر مفعول أو متعلق)[59].

(54) ينظر : المشكل في إعراب القرآن 117/1، والتبيان في إعراب القرآن 194/1.
(55) ينظر : التبيان في إعراب القرآن 194/1.
(56) مغني اللبيب 797/2-798.
(57) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 241/5.
(58) ينظر : معاني القرآن وإعرابه 256/5.
(59) التفسير البياني للقرآن الكريم 100.

ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿كَلاّ بَل لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الفجر17-18. فحذف مفعول (تَحضُّونَ) لعلم السامع، والمعنى: ولا تَحضُّونَ الناس[60]. أو أنفسهم على طعام المسكين[61]. ومَنْ قرأ (تَحاضّون)[62] قدّره بمعنى: تتحاضُّون[63]، ولم يقدر حذف مفعول لأنّه لا يتعدى[64]. وقرأ بعضهم (تُحاضُّون) بمعنى : تُحافظون[65]. فقد صرف التعبير القرآني اهتمام المخاطب إلى الفعل نفسه، أي: حضُّ الناس بعضهم بعضاً . وليس إلى المفعول.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾الغاشية21. فحُذِف مفعول (فذكر) لعلم السامع، والتقدير: فذكّر عبادي حججي وآياتي[66].

وأغلب الظن عندي أنّ التعبير القرآني جعل الفعل مطلقاً ولم يقيده بمفعول للدلالة على العموم والإطلاق، فلم يذكر العباد لأنّ المخاطب يعلم أنّ المقصود بالتذكير هم العباد، ولم يذكر الحجج والآيات لكيلا ينحصر التذكير عليها بل يعمّ كل ما هو خير للعباد فتندرج تحتها الحجج والآيات.

5. **رفع ونصب الفعل المضارع بعد (حتّى)** :

تناول النحّاس هذه المسألة وبَحَثَها في ضوء سياق الحال والموقف الذي يجري فيه نطق الجملة، وقد فسّر معنى قولهم: سرتُ حتّى أدخلها. بأنه يجوز أنّ يكون لهذا الفعل وجهان إعرابيان، هما: الرفع والنصب. فجعل لكل وجه معنى يؤديه، ويكون ذلك متوقفاً على قصد المتكلم، لأنّه هو الذي يحدد الوجه الإعرابي الجائز ومن ثَمَّ تُفسر الجملة في ضوء ذلك للوصول إلى المعنى المراد. ولكلٍ من هذين الوجهين يجعل سيبويه تفسيرين له، مراعياً قصد المتكلم[67]، فالنصب بعد (حتى) على وجهين : (أحدهما: أنّ الدخول غاية لمسيرك، وذلك قولك: سِرْتُ حتّى أَدخلَها، كأنّك قلت: سرتُ إلى أنْ أَدخلَها... أمّا الوجه الآخر فإنْ يكون السَّير قد كان والدخولُ لم يكن، وذلك إذا جاءت مثلَ كي التي فيها إضمار أَنْ وفي معناها)[68]. أي : أنّ معنى النصب بعد

(60) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 223/5.
(61) ينظر : مشكل إعراب القرآن 474/2.
(62) ينظر : معاني القرآن، الفرّاء 544/3.
(63) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 223/5.
(64) ينظر : مشكل إعراب القرآن 474/2.
(65) ينظر : معاني القرآن، الفرّاء 261/2، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن 90.
(66) ينظر ك إعراب القرآن ، النحّاس 214/5.
(67) ينظر : سياق الحال في كتاب سيبويه 218.
(68) الكتاب 17/3.

حتّى أنّه إذا قصد المتكلم أن يجعل الدخول غاية لمسيره وأنّه لم يقع، أو أنّه يقصد أن يجعل الدخول سبباً للسير مثل كي[69]، أما الرفع بعدها فعلى وجهين أيضاً (أحدهما: سِرتُ حتَّى أدخُلها، تعني أنّه كان دخولٌ متصلٌ بالسير كاتِّصاله به بالفاء إذا قلت: سرتُ فأدخلُها، فأدخلُها ههنا على قولك: هو يَدخلُ وهو يَضربُ، إذا كنتَ تُخْبِر أنّه في عمله، وأنَّ عمله لم ينقطع... أما الوجه الآخر فإنّه يكون السَّيرُ قد كان وما أشبهه ، ويكون الدخولُ وما أشبهه الآنَ)[70].

وقد ذكر النحّاس أنّ الوجه الأول قراءة الرفع أبين وأصح معنى إذا ما فُسِر بها قوله تعالى : ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ﴾ البقرة214. والمعنى: وزلزلوا حتى الرسول يقول: حتى هذه حاله، لأنّ القول إنّما كان غير منقطع منها، أي (أنّه يخبر عن الحال التي كان فيها الرسول فيما مضى)[71]. والنصب على الغاية ليس فيه هذا المعنى[72]. والوجه الآخر في الرفع غير الآية، سرتُ حتى أُدخلها على أنْ يكون السير قد مضى والدخول الآن[73].

وكان النحّاس قد رفض حجتي أبي عبيد في نصب (يقولَ) الأولى عن أبي عمرو أن (زلزلوا) فعل ماضٍ ، و(يقول) فعل مستقبل فلما اختلفا كان الوجه النصب، والثانية: ما حكاه عن الكسائي وهي : إذا تطاول الفعل الماضي صار بمنزلة المستقبل. ورفض النحّاس للحجة الأولى متأتٍ من انعدام علة الرفع والنصب، لأنّ (حتّى) ليست من حروف العطف في الأفعال، وهي من عوامل الأفعال. أمّا حجة الكسائي فليست بحجة أيضاً؛ لأنّه لم يذكر العلة في النصب ولو كان الفعل الأول مستقبلاً لكان السؤال بحاله[74].

ووجّه الزجّاج قراءة النصب وفقاً لمذهب سيبويه، وهو على وجهين: الأول: أنْ يكون الدخول غاية السير، والسير والدخول قد مضيا جميعاً. فالمعنى: سرتُ إلى دخولها، وقد مضى الدخول، ومعنى الآية على هذا الوجه: وزلزلوا إلى أنْ يقولَ الرسولُ، وكأنّه حتىّ قول الرسول[75]. أي : أنّ (قول الرسول غاية لخوف أصحابه)[76].

(69) ينظر : سياق الحال في كتاب سيبويه 218.
(70) الكتاب 3/17-18.
(71) البيان في غريب إعراب القرآن 1/150.
(72) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 1/304، والسبعة في القراءات 181، علماً أنّ قراءة الرفع قرأ بها نافع.
(73) ينظر : إعراب القرآن ، النحّاس 1/304.
(74) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 1/304-305.
(75) ينظر : معاني القرآن وإعرابه 1/246.
(76) البيان في غريب إعراب القرآن 1/150.

والوجه الثاني : سرتُ حتّى أدخلها، أنْ يكون السير وقع والدخول لم يقع، ويكون المعنى: سرتُ كي أدخلها، وليس هذا وجه نصب الآية كما يرى الزجّاج[77].

نخلص من هذا إلى أنّ رفع المضارع ونصبه بعد (حتَّى) تابع (إلى قصد المتكلم، فإنْ قصد الحكم بحصول مصدر الفعل الذي بعد (حتَّى) إمّا في حال الإخبار، أو في الزمن المتقدم عليه على سبيل حكاية الحال الماضية وجب رفع المضارع... وإنْ قصد المتكلم أنّ مضمون ما بعد حتى، سيحصل بعد زمان الإخبار وجب النصب، وكذا يجب النصب إنْ لم يقصد، لا حصوله في أحد الأزمنة ولا عدم حصوله فيها بل قصد كونه مترقباً مستقبلاً وقت الشروع في مضمون الفعل المتقدم، سواء حصل في أحد الأزمنة الثلاثة أو عرض مانع من حصوله)[78].

6 . **حذف جواب لولا** :

تأتي (لولا) لمعانٍ عدة منها: أنْ تكون للإخبار بمعنى: امتناع شيء لأجل شيء أو وقوع شيء لأجل شيء. كقولك: لولا زيدٌ لجئتك. أي : امتناعي عن المجيء إليك من أجل زيد. وخبر (زيد) محذوف لعلم السامع به. وتقديره: متعلق بما يعرفه المخاطب. مثل: لولا زيد حاضر أو عندك أو أهابه أو أكْرِمُه أو ما أشبه ذلك. و (لجئتك) جواب (لولا) ولابد لـ(لولا) من جواب في هذا المعنى[79].

غير أنّ جواب لولا قد يحذف، ويكون تقديره بما يعلمه السامع كذلك، نحو قوله تعالى : (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ)يوسف24. فذكر النحّاس أنّ جواب (لولا) محذوف لعلم السامع به[80]. والتقدير: لولا أن رأى برهان ربّه في ذلك الوقت لكان منه كذا وكذا، فالخبر والجواب محذوفان[81]. (ولا يجوز أنْ يكون (وَهَمَّ بها) جواب لولا؛ لأنّ جواب لولا لا يتقدم عليه)[82]. ولأنّه في حكم الشرط وللشرط صدر الكلام، وهو مع ما في خبره من الجملتين كلمة واحدة ولا يجوز تقدم بعض الكلمة على بعض. فعلى هذا يكون قوله : (هَمَّ بها) دليلاً على الجواب.

(77) ينظر : معاني القرآن وإعرابه 246/1.
(78) شرح الرضي على الكافية 57/4-59.
(79) ينظر : الأزهية في علم الحروف 175.
(80) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 323/2.
(81) ينظر : مشكل إعراب القرآن 427/1.
(82) البيان في غريب إعراب القرآن 38/2.

ويبدو لي أنّ حذف الجواب في هذا الموضع لسببين : الأول وهو ما ذكره النحّاس والثاني: استغناء التعبير القرآني عن ذكره. وذلك لصرف ذهن المخاطب لما هو أهم منه وهو برهان ربه المانع من حدوث المعصية.

7 . **وصف النكرة** :

يعمد المتكلم إلى وصف النكرة لإزالة اللّبس والإبهام عن ذهن المخاطب وكي يكون المخاطب على علم ودراية بقصد المتكلم حتى تتحقق الفائدة. قال ابن السراج : (وأصل الصفة أنْ تقع للنكرة دون المعرفة لأنّ المعرفة حقها أنْ تستغني بنفسها، وإنّما عرض لها ضربٌ من التنكير فأصبح إلى الصفة، فأما النكرات فهي المستحقة للصفات لتقرب من المعارف وتقع بها حينئذٍ الفائدة)[83].

والإفادة يراد بها حصول الفائدة لدى المخاطب من الخطاب ووصول مضمونه إليه على الوجه الذي يغلب على الظن أنْ يكون هو مراد المتكلم وقصده[84]. وهذا ما بيّنه النحّاس من قوله تعالى : ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ البقرة196. فذكر أن مجيء لفظة (كاملة) أزاله توهم السامع، فلو لم يقل: تلك عشرة كاملة، جاز أنْ يتوهم السامع أنه إنّما عليه أن يصوم ثلاثة في الحج أو سبعة إذا رجع؛ لأنّه لم يقل : وسبعة أخرى[85]. وذكر الراغب أنَّ وصف العشرة بالكاملة ليس الغرض منه إعلام المخاطب أنّ السبعة والثلاثة عشرة بل ليبين أنّ بحصول صيام العشرة، يحصل كمال الصوم القائم مقام الهدى[86]. وقريب من هذا ما ذكره الزمخشري فهو يرى أنّ كاملة توكيد وزيادة توصية بصيامها وألّا يتهاون بها وألّا ينقص من عددها[87].

8 . **دلالة حذف حرف النداء** :

اختصت (يا) من بين حروف النداء بجواز حذفها، فلا يقدر عند الحذف سواها؛ لأنّها أكثر أحرف النداء استعمالاً[88]. وإنّما تحذف حينما يتمكن المتكلم من تحقيق غاية إصغاء المخاطب إليه وانتباهه، إذْ يستغني عنها لوجود القرائن الدالة على معناها، ومن تلك القرائن الاسم العلم

(83) الأصول في النحو 22/2.
(84) ينظر : التداولية عند العلماء العرب 186.
(85) ينظر : معاني القرآن وإعرابه 231/1، ومعاني القرآن، النحّاس 49/1.
(86) ينظر : المفردات في غريب القرآن 443.
(87) ينظر : الكشاف 269/1.
(88) ينظر : مغني اللّبيب 488/1.

الذي أغني عن ذكر الأداة، وقرينة حالية أخرى وهي وجود المنادى في حضرة المتكلم قريباً منه[89]، والمخاطب متنبه لما يقوله المتكلم، نحو قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَـذَا﴾ يوسف29. فقد اكتفى النحّاس بذكر سبب واحد لحذف حرف النداء وهو علم السامع[90].

والحق أنّ هناك قرائن أخرى تسوغ هذا الحذف منها ما يرتبط بالمخاطب إذْ يستند إلى مقدار ما يمتلكه المخاطب من فطنة وذكاء تهيئان له سبل التنبيه والإصغاء، فلا حاجة لذكر أداة النداء[91]، وهذا ما ذكره الزمخشري في قوله : (حُذِف منه حرف النداء لأنّه منادى قريب مفاطن للحديث، وفيه تقريب له وتلطيف لمحله)[92].

وثمة دلالة أخرى وهي أنّ الحذف جاء اختصاراً للموقف وبقاء للمعنى[93] إذ (أرادوا ستر المسألة والكف عن الخوض فيها فقالوا ذلك بأخصر طريق حتى أنّهم لم يذكروا حرف النداء فحذف حرف النداء تمشياً مع هذا الاختصار والتستر)[94]. أي: كأنّ حذف الحرف يتناسب مع الغرض وهو التستر ونسيان الحادثة. وحذفها من الحديث مع النّاس.

ج. أثر الظروف والأحوال المحيطة بالنص في التحليل النحوي :

التفت علماء العربية إلى أثر الظروف والأحوال الملابسة للقول مشترطين (موافقة الكلام لمقتضى الحال) لما له من تأثير في تشكيل الكلام وتأليفه على أنماط مختلفة تتنوع بتنوع المقامات[95]. قال سيبويه : (وذلك أنّ رجلاً من إخوانك ومعرفتك لو أراد أنْ يخبرك عن نفسه أو عن غيره بأمر فقال : أنا عبدُ الله منطلقاً، وهو زيدٌ منطلقاً، كان محالاً؛ لأنّه إنّما أراد أنْ يخبرك بالانطلاق ولم يقل: هو، ولا أنا، حتى استغنيت أنت عن التسمية؛ لأنّ هو وأنا علامتان للمضمر وإنّما يُضمر إذا عَلِمَ إنّك قد عرفتَ مَنْ يعني إلّا أنّ رجلاً لو كان خلف حائط أو في موضع تجهله فيه فقلت : مَنْ أنتَ فقال : أنا عبد الله منطلقاً في حاجتك، كان حسناً)[96]. فالملاحظ على تحليل سيبويه للتراكيب، أنا عبدُ الله منطلقاً، وهو زيدٌ منطلقاً، الحكم بالإحالة على الرغم من صحتها نحوياً، وذلك استناداً إلى ما أراده المتكلم مَنْ معنى، لأنّه أراد الإخبار عن

(89) ينظر : مراعاة المخاطب في النحو العربي 242 ، والدلالة والتعقيد النحوي 415-416.
(90) ينظر : شرح القصائد التسع المشهورات 564/2.
(91) ينظر : مراعاة المخاطب في النحوالعربي 242، والدلالة والتعقيد النحوي 416.
(92) الكشاف 435/2.
(93) ينظر : المتبع في شرح اللّمع 483.
(94) معاني النحو 278/4.
(95) نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث 87.
(96) الكتاب 80/2-81.

نفسه أو غيره بالانطلاق فكان حقه أن يقول: أنا منطلق وهو منطلق؛ ولأنك لا تضمر فتقول: أنا أو هو حتى تكون معروفاً. فتستغني عن قولك: عبد الله أو زيد. في حين حكم على التركيب نفسه بالحسن استناداً إلى الملابسات المحيطة والمصاحبة للتركيب، لأنّ المتكلم، ينادي رجلاً خلف حائطٍ فهو يجهله أو يجهل مكانه. فمن ثم أفاد قوله : أنا عبدُ الله ، ثم بيّن حاله[97].

1. عدم جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة حرف الجر:

خطّأ النحّاس قول مَنْ قال : إنّ (الأرحامِ) قسم وذلك في قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ النساء1. وهي قراءة حمزة، أي خفض (الأرحامِ)[98]. والمعنى: بالله والرحم أي : القسم بالرحم. وذهب إلى أنّ هذا فيه قبح، لأنّ العرب لا ترّد مخفوضاً على مخفوض وقد كنى عنه[99].

وأمّا النحّاس فالخطأ عنده متأتٍ من جهة المعنى والإعراب: معتمداً في ذلك على المقام، أي : سبب نزول الآية الكريمة، فالحديث عن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – يدلّ على النصب، روى شعبة عن عون بن أبي جعيفة عن النذر بن جرير عن أبيه، قال: كنت عند النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – حتى جاء قوم من مصر حفاة عراة، فرأيتُ وجه النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – يتغير لما رأى من فاقتهم ثم صلّى الظهر، وخطب الناس، فقال : يا أيَّها الناس اتَّقُوا رَبَّكُم والأرحامَ، فمعنى هذا على النصب لأنّه حضّهم على صلة أرحامهم، وأيضاً لو كان قسماً، كان قد حُذِف منه؛ لأنّ المعنى: ويقولون بالأَرْحام، أي : ورَبّ الأَرْحامِ ولا يجوز الحذف إلّا أنْ لا يصح الكلام إلّا عليه. واستند كذلك إلى ما صحّ عن الرسول محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – (مَنْ كان حالفاً فليحلفْ بالله)[100]. كما لا يجوز أَنْ تحلف إلّا بالله كذا لا يجوز أَنْ تستحلف إلّا بالله، فهذا يردّ قول مَنْ قال: المعنى أسالك بالله وبالرحمِ.

وكذلك ذكر النحّاس المعنى عند الزجّاج وهو : تطلبونَ حقوقَكُم به، ولا معنى للخفض على هذا[101]. وعند العودة إلى رأي الزجّاج تبيّن أنّ المعنى: واتقوا الأرحامَ أنْ تقطعوها. على قراءة النصب. وهي جيدة عنده.

(97) ينظر : الدلالة والتقعيد النحوي 412.
(98) ينظر : السبعة في القراءات 226.
(99) ينظر : معاني القرآن، الفرّاء 252/1، ومعاني القرآن، الأخفش 243/1.
(100) ينظر : صحيح الترمذي : النذور 16/7-17 ، وإعراب القرآن ، النحّاس 431/1-432.
(101) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 432/1.

أمّا قراءة الجر فقد خطّأها الزجّاج كذلك، لأنّه يرى إجماع النحويين أنّه يقبح أن ينسق باسم ظاهر على الضمير المجرور من دون إعادة المجرور[102].

بناءً على ما تقدم يتبين لنا أن النحّاس قد اعتمد على سبب نزول الآية الكريمة وكذلك على السنة النبوية الشريفة في استبعاد معنى القسم من الآية. وما استند عليه هي الظروف الخارجية المحيطة بالنص أي سياق الحال.

2. (**ما**) **بين الشرطية والموصولة** :

ذهب النحّاس إلى أنّ (ما) في قوله تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ النساء79. بمعنى: الذي، على قول الأخفش[103]. وهي الصواب عنده، وقيل : شرط وإنّما صوّب رأي الأخفش لأنّه نزل في شيء بعينه من الجدب، وليس هذا من المعاصي في شيء ولو كان منهما، لكان : وما أصبت من سيئةٍ[104]، فضلاً عن ذلك أنّ الشرط لا يكون مبهماً، وإنّما دخلت الفاء للإبهام الذي في (الذي)، مع أن صلته فعل فدلّ ذلك على أنّ الآية ليست في المعاصي والطاعات كما قال أهل الزيغ[105].

نخلص من هذا إلى أنّ النحّاس اعتمد على تضافر سياق الحال مع الصناعة النحوية في ترجيحه لأحد القولين.

3. **العطف**:

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللّهِ﴾ البقرة217. يرى النحّاس أن (المَسْجِدِ الحَرَامِ) عطف على (سَبِيلِ اللهِ) . ثم أورد رأياً آخر يذكر فيه : أن (المَسْجِدِ الحَرَامِ) عطف على (الشَّهْرِ) أي : ويسألونك عن المسجد ، فقال تعالى : (وإخراج أهله أكبر عند الله) وهذا رأي الفرّاء[106]. غير أنّه لا وجه له عند النحّاس مستنداً في ذلك إلى معنى الآية وسبب نزولها. أما المعنى: فلأن القوم لم يكونوا في شكٍ من عظيم ما أتى المشركون إلى المسلمين في إخراجهم

(102) ينظر : معاني القرآن وإعرابه 2/5-6.
(103) ينظر : معاني القرآن، الأخفش 262/1.
(104) ينظر : إعراب القرآن، النحّاس 474/1.
(105) ينظر : مشكل إعراب القرآن 199/1، والبيان في غريب إعراب القرآن 261/1..
(106) ينظر : معاني القرآن ، الفرّاء 141/1، ومشكل إعراب القرآن 95/1.

من منازلهم بمكة. فيحتاجوا إلى المسألة عنهم، هل كان ذلك لهم. وأمّا سبب النزول فإن العلماء قد أجمعوا أنها نزلت في سبب قتل ابن الحضرمي[107].

الخاتمة:

بعد دراسة أثر عناصر العملية الكلامية في التحليل النحوي عند النحّاس تبين لنا ما يأتي:

- قد تحتمل الكلمة الواحدة في الجملة أكثر من وجه إعرابي فتختلف وظائفها في الجملة تبعاً لاختلاف الأوجه الإعرابية، وفي ذلك نجد النحّاس يبيّن معنى كل وجه معتمداً على قصد المتكلم وإرادته.
- تنبّه النحّاس إلى طريقة الأداء اللغوي المصاحبه للتركيب التي كان لها أثر كبير في بيان دلالة الألفاظ.
- أدرك النحّاس أنّ المتكلم قد يعمد إلى استعمال الأساليب المجازية بغية التأثير في المخاطب واستمالته.
- قد تحذف بعض عناصر الكلام اعتماداً على علم السامع ودرايته،وما يمتلكه من فطنة وذكاء تهيئان له سبل التنبيه والإدراك.
- لم يغفل النحاس الظروف المصاحبة في النص وأثرها في التحليل النحوي،ومن أهمها سبب نزول الآيات القرآنية.وما جاء في السنة النبوية الشريفة في تفسير كلام الله ﷻ.

المصادر والمراجع:

- الأزهية في علم الحروف : علي بن محمد النحوي الهرويّ (ت415هـ) ، تحقيق: عبد المعين الملّوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1391هـ - 1971م.

(107) ينظر : إعراب القرآن ، النحّاس 308/1، ومشكل إعراب القرآن 95/1

- الأصول في النحو : لأبي بكر بن سهل بن السراج (ت316هـ) ، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988م.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ابن خالوية (ت370هـ) دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع ، مطبعة منير، بغداد.
- إعراب القرآن : لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحّاس (ت338هـ) ، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط2، 1405هـ - 1985م
- البلاغة والاتصال : د. جميل عبد المجيد، دار غريب، القاهرة ، 2000م
- البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات بن الأنباري (ت577هـ) ، تحقيق: د. طه عبد الحميد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 2006م.
- البيان والتبيين : لأبي عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ، تحقيق: حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1345هـ - 1926
- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة (ت276هـ) ، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث ، القاهرة، 1427هـ - 2006م
- التبيان في إعراب القرآن : عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت616هـ)، شركة القدس للتصدير والاستيراد ، القاهرة.
- التبيان في إعراب القرآن : عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت616هـ)، شركة القدس للتصدير والاستيراد ، القاهرة.
- تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب : الأعلم الشنتمري (ت476هـ) ، حققه وعلّق عليه، د. زهير عبد المحسن سلطان، دار الشؤون الثقافية العامة، سلسلة خزانة الأدب، بغداد، ط1، 1992م.
- التداولية عند العلماء العرب: د. مسعود صحراوي، دار الطليعة ، بيروت، ط1، 2005م
- التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر : د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض .
- التفسير البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ، دار المعارف ، مكتبة الدراسات الأدبية (25)، القاهرة، ط6.

- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، تعليق وتصحيح الشيخ محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1409هـ - 1988م
- الدلالة والتقعيد النحوي (دراسة في فكر سيبويه) : د. محمد سالم صالح، دار غريب، القاهرة ، 2008م الدلالة والتقعيد النحوي (دراسة في فكر سيبويه) : د. محمد سالم صالح، دار غريب، القاهرة ، 2008م
- الزمن في النحو العربي : د. كمال إبراهيم بدري، دار أميّة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1404هـ .
- السبعة في القراءات : ابن مجاهد (ت324هـ)، تحقيق د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة، ط3.
- سياق الحال في كتاب سيبويه (دراسة في النحو والدلالة)، د. أسعد خلف العوادي، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمّان، 1432هـ - 2011م
- شرح أبيات سيبويه : أبو محمد يوسف بن أبي سعيد المرزباني السيرافي ، تحقيق د. محمد علي الريح هاشم، منشورات مكتبة الكليات ، الأزهر، دار الفكر ، القاهرة ، 1974م
- شرح أبيات سيبويه : لأبي جعفر النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، مطبعة الغرّي الحديثة، النجف، ط1، 1974م.
- شرح الرضي على الكافية : محمد بن الحسن الرضي الاسترآبادي (ت688هـ) : تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، ط2، 1384هـ .
- فصول في علم الدلالة: د. فريد عوض حيدر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1426هـ 2005م.
- الكتاب : سيبويه (ت180هـ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار القلم ، بيروت، 1966م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت538م) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت) .
- المتّبع في شرح اللّمع : أبو البقاء العبكري (ت616هـ) ، تحقيق د. عبد الحميد حمد محمد الزوي ، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط1، 1994م.

- مراعاة المخاطب في النحو العربي: د. بان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م.
- مشكل إعراب القرآن : مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ) ، تحقيق ياسين محمد السواس، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق ، 1392هـ - 1974م
- معاني القراءات : أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت370هـ) ، حققه وعلق عليه الشيخ : أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ - 1999م.
- معاني القرآن : أبو بكر يحيى بن زياد الفرّاء (ت208هـ) ، حقق الجزء الأول والثاني: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1955م. وحقق الجزء الثالث : د. عبد الفتاح شلبي، وراجعه: د. علي النجدي ناصف، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1972م.
- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم السري الزجاج(ت311هـ)، تحقيق د. عبد الجليل عبدة شلبي، خرج أحاديثه علي جمال الدين، دار الحديث، القاهرة، 1424هـ 2004م.
- معاني النحو : د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمان، ط2، 1423هـ 2003م .
- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت761هـ) : تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، ت 1378هـ.
- المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني (ت502هـ) : راجعه وقدم له وائل احمد عبد الرحمن ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة، (د.ت) .
- المقتضب : لأبي العباس محمد بن يزيد المبرّد (ت285هـ) تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الكتاب السادس.
- نتائج الفكر في النحو: أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي (ت581هـ): حققه وعلّق عليه عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1412هـ - 1992م.
- نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظري اللغوي الحديث : د. نهاد موسى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت، ط1 ، 1400هـ - 1980م.

• النكت في تفسير كتاب سيبويه : الأعلم الشنتمري (ت476هـ) ، تحقيق: د. زهير عبد المحسن سلطان، منشورات معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، ط1.

الأبحاث:

• منهج الخليل في دراسة الدلالة القرآنية في كتاب العين : د. أحمد نصيف الجنابي، المعجمية العربية، أبحاث الندوة التي عقدها المجمع العلمي العراقي، 1412هـ - 1992م.