التضمين النحويّ؛ وجوهه وأغراضه وأحكامه

عامر الجراح / Amer ALJARAH*

ملخص :التضمين في العربية مصطلح له وجوده في علوم عديدة، كالبلاغة، والعروض، وعلم الكلام، والنحو، وهو في معناه العامّ يدلّ على إدخال شيء في شيء واتّحاده معه، ونركّز في بحثنا هذا على التضمين النحويّ بخاصّة. يظهر لنا من تأمّل التضمين النحويّ وأبعاده أنه ظاهرة فكرية وفنّية بآنٍ معًا؛ إذ إنه ثمرة لتفكير القائل في استخدام مكثّف للألفاظ للتعبير عن المعاني الكثيرة؛ بمعنى إبداع كلام بدالّ واحد وبمدلولين، وهذا الإبداع تجلّى في كتاب الله في غير موضع، كما تجلّى في أشعار العرب، وها نحن نحاول أن نتلمّس مواطن أسرار الإبداع في التضمين النحويّ ببيان وجوهه وأغراضه وأحكامه.

كلمات مفتاحية: التضمين- النحو- الوجوه- الأغراض- الأحكام

Nahvi Tadmin; Çeşitleri, Sebepleri ve Kuralları

Atıf/©: Aljarah, Amer, Nahvi Tadmin; Çeşitleri, Sebepleri ve Kuralları, Artuklu Akademi, 2018/5 (1), 197-214.

Öz: Tadmin Arapçada; Belagat, Aruz, Kelam ve Nahiv gibi birçok ilimde mevcut olan bir terimdir. Tadminin genel anlamı bir şeyi başka bir şeye girdirme ve onunla birleştirmektir. Biz bu araştırmada özellikle Nahvi Tadmini yoğun olarak ele alacağız. Nahvi Tadmine ve boyutlarına bakıldığında fikirsel ve aynı zamanda sanatsal bir olgu olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira tadmin, konuşmacının birden faza anlamı ifade etmek için kelimeleri yoğun kullanma hususundaki düşüncesinin bir ürünüdür. Yani bir gösterge ile iki gösterileni ifade etme sanatıdır. Bu sanatsal tadmin yüce Allah'ın kelamında birçok yerde bulunduğu gibi Arap şiirlerinin birçoğunda da bulunmaktadır. Şimdi nahvi tadmindeki sanatsallığın çeşitlerini sebep ve kurallarını izah ederek bu sanatın arka planını ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Tadmin, Nahiv, Belagat, Edebi Sanat.

The Grammar Inclusion; Types, Purposes and Rules

Citation/©: Aljarah, Amer, The Grammar Inclusion; Types, Purposes and Rules, Artuklu Akademi, 2018/5 (1), 197-214.

Abstract: Inclusion in Arabic is a term that is found in many sciences، such as; eloquence، prosody، theology، and grammar which ،in its general meaning، indicates the mergence of something in another thing and uniting them. In this research، we are focusing on grammatical inclusion in particular. By looking deeply into the gramatical inclusion and its dimensions، It appears to us that it

أستاذ مساعد في جامعة آرتقلو ماردين التركية Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü

Gönderim Tarihi: 10 Nisan 2018, Kabul Tarihi: 18 Mayıs 2018

is an intellectual as well as an artistic phenomenon; It is the result of the speaker's thought in a condensed use of words to express many meanings; in the sense of creating words with one significance and with two significances، and this creativity was unveiled in the Holy Quran in numerous places. Moreover، it is also seen in the Arabic poetry too. And here، we try to explore the sources of the creativity secrets of the grammatical inclusion by showing its types، purposes and rules.

Keywords: Inclusion, Grammar, Types, Purposes, Rules.

مقدمة

يُعدّ التضمين النحويّ ظاهرة فكرية ترتبط بإسهام الفكر في إنتاج كلام ينزاح عن الأصل ليعطي دلالات إضافية زائدة على المعنى الأصل، وهو بانزياحه وإثرائه الدلالي يمثّل ظاهرة فنّية إبداعية، كما أنه شاهد على شجاعة العربية واتساعها وحيويتها.

التضمين في اللغة من "ضَمَّنَ الشيءَ الشيءَ: أَوْدَعه إياه كما تُودِعُ الوعاءَ المتاعَ والميتَ القبرَ، وقد تضَمَّنه هو"[1]. وفي الاصطلاح نعرّج على ما أورده ابن هشام الذي خصّص للتضمين النحويّ بحثًا في (مغنيه)؛ يقول: "قد يُشربون لفظًا معنى لفظ فيعطونه حكمه ويسمى ذلك تضمينًا، وفائدته أن تؤدّي كلمة مؤدّى كلمتين"[2]، وهو يتجلّى في وجوه عديدة، وله أغراض متنوعة، وأحكام مختلفة.

من هنا رأينا أن نقسّم البحث إلى ثلاثة مباحث: أوّلها في أهم وجوه التضمين، وهي: الحمل على النقيض (التضادّ)، والحمل على المعنى (الترادف)، والاشتراك اللفظيّ. أما المبحث الثاني فهو في أغراض التضمين، وهي: الاتساع، والإيصال، والتعويض، والجمع بين الحقيقة والمجاز، والإيجاز. وأمّا المبحث الثالث فتكلمت فيه على أحكام التضمين بين السماع والقياس، وبين اللزوم والتعدية، وبين البصريين والكوفيين، ثم أنهيت البحث بخاتمةٍ عرضتُ فيها لأهمّ النتائج المستخلصة.

المبحث الأول: وجوه التضمين النحويّ:

يتجلّى التضمين النحويّ في وجوه مختلفة باختلاف زاوية النظر، ولعلّ ما يرشّح اعتماد هذه الوجوه في التضمين هو قربها الدلاليّ كما في الترادف، أو قربها اللفظيّ كما في الاشتراك اللفظي، على أن اعتماد التضمين على التضادّ يجرح ما عقدناه من صلة التضمين بالتقارب، غير أن السيوطي نقل لنا أنّ الذهن في التضاد ينتبه للضدّين معًا بذكر أحدهما[3]. فيبدو أنّ المعوّل على فهم هذه الوجوه هو الذوق ووعي المخاطب باللغة وبأحوال التعدية،

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، تح: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1988م، مادة (ض م ن).

[2] ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1991م، ج. 2، ص. 791.

[3] يُنظر: جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، تحق: عبد العال سالم مكرّم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1985م، ج. 2، ص. 119.

وبالجملة تضافر مجموعة من القرائن؛ وهذا ما يعزّز الجانب الفكريّ للتضمين كما ذكرنا في مستهلّ البحث. فوجوه التضمين تتجلّى في ثلاث صور نتحدّث عنها فيما يأتي هي: الحمل على النقيض أو التضادّ، والحمل على المعنى أو الترادف، والاشتراك اللفظيّ.

أولًا: الحمل على النقيض (التضادّ):

أورد السيوطيّ (911هـ) رأي الكسائيّ(187هـ) في تعدية الفعل (رضي) بالحرف (على) في بيت القُحَيْف العقيليّ [من الوافر]:

إذا رَضِيَتْ عليَّ بنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا[4]

حيث قال: "لمّا كان (رضيت) ضد (سخطت) عُدّي (رضيت) بـ(عليّ) حملًا للشيء على نقيضه، كما يُحمل على نظيره"[5]، وذكر أنّ أبا عليّ الفارسيّ استحسن هذا الرأي، وكذلك كان رأي الكفوي (1094هـ) في قوله: "حُمِلَ الشيء على نقيضه... وعُدّي (رضي) بـ(على) حملًا على (سخط)، و(فضل) بـ(عن) حملًا على (نقص)، وعلّقوا (نسي) حملًا على (علم)... لكن هذا غير مضطرد؛ لأنّ (ذهب) لازمٌ وما يقابله جاء متعدّيًا، نحو: {أَوْ جَآؤُوكُمْ} [النساء:90]، وعُدّي (شكر) بالباء حملًا على (كفر)"[6]، وأمّا عن "تعدية (فَضُلَ) بـ(عن)، حملًا على (نَقَصَ) فدليله قوله:

لاهِ ابْنُ عمّكَ لا أَفْضَلتَ في حَسَبٍ عنّي وَلَا أنتَ دَيَّاني فَتَخْزُوني[7]"[8].

وكذلك "(نَسِيَ) علّقوها حملًا على (عَلِمَ). قال [الشاعر]:

ومَنْ أنتُمُ إنّا نَسِينَا مَنْ أَنْتُمُ؟ وَرِيحُكُمُ مِنْ أَيِّ رِيحِ الأَعَاصِرِ[9]"[10].

فقد علّقتْ (ما) الاستفهاميةُ (نسي) عن العمل في مفعوله المباشر، وأصل التعليق في (علم وظنّ) كما سنرى في مبحث الترادف الآتي، فتلك نماذج من تعدية الفعل بما يتعدّى به نقيضه فيُعامل معاملته، غير أن هذه المعاملة شكلية لا معنوية؛ فالفعل على حاله؛ لا يأخذ معنى نقيضه، إنّما يأخذ استعماله في التعدية.

ثانيًا: الحمل على المعنى (الترادف):

---

(4) حاتم صالح الضامن: ''شعر القُحيف العقيليّ 252''، مجلة المجمع العلميّ العراقيّ، 1986 ج. 3، العدد: 37.

(5) حاتم صالح الضامن: شعر القُحيف العقيليّ، ج. 2 ص. 118-119.

(6) الكفوي أبو البقاء: الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1998م، ص. 380.

(7) ذو الأصبع العَدوانيّ: الديوان، تح: عبد الوهاب العدوانيّ، ومحمد الدليمي، وزارة الإعلام العراقية، 1973، ص .89.

(8) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج. 2، ص. 121.

(9) يوسف حسين بكّار: شعر زياد الأعجم، جمع وتحقيق ودراسة 73، دار المسيرة، الطبعة الأولى 1983.

(10) يوسف حسين بكّار: شعر زياد الأعجم، ج. 2، ص. 121.

أقرّ ابن جنّي (392هـ) هذا الوجه من وجوه التضمين، واستدلّ به على وجود الترادف* في العربية؛ يقول عن التضمين: "فيه موضعٌ يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحدٍ "[11]. على أنه وجبت الإشارة هنا إلى أن ابن جني لم يعرف مصطلح التضمين، لكنه تحدّث عن معناه في باب (استعمال الحروف بعضها مكان بعض)، وكان يعوّل في مستهل حديثه في ذلك الباب على الحرف، ثمّ انتقل إلى تضمين الأفعال أو أثرها في تضمين الحروف.

ونقل السيوطي أنّه "قد شاع في كلام العرب حمل الشيء على معناه لنوعٍ من الحكمة، وذلك كثيرٌ في القرآن العزيز، ومنه قوله تعالى: {وَقَدْ أَحْسَنَ بَي} [آل عمران:37]. بمعنى لطف بي، وكذا قوله: {وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا} [القصص:58]، فإنّ ابن السرّاج (316هـ) حمله على المعنى؛ لأنّ من بطِر فقد كره، والمعنى كرهتْ معيشتها... وعليه قول المتنبّي [من البسيط]:

لو اسْتَطَعْتُ رَكِبْتُ النَّاسَ كلَّهُمُ إلى سَعِيْدِ بْنِ عَبدِ اللهِ بِعْرَانَا[12]

قالوا: معناه لو استطعتُ جعلت الناس بعرانًا فركبتهم إليه؛ لأنّ في (ركبت) ما يؤدّي معنى (جعلت)، وليس في جعلت معنى ركبت"[13]. فملحوظٌ الترادف بين (أحسن ولطف)، وبين (بطِر وكره)، وبين (ركب وجعل يركب).

ومن أمثلته ما ذكره الثعالبي (430هـ) أنّ "العرب تقول: فلانٌ يتحنّث. أي: يفعل فعلًا يخرج به من الحِنْثِ، وفي الحديث أنّه- صلّى الله عليه وسلّم- كان قبل أن يوحى إليه يأتي حِراءً، فيتحنّث فيه الليالي، أي: يتعبّد"[14]، فـ(يتحنّث) و(يتعبّد) على هذا مترادفان، وخُلاصة الأمر أنّ العرب وصلت من الفعل المذكور إلى معنى الآخر من خلال ترادفهما، إضافةً إلى معرفتهم بأحوال التعدية.

وسنلحظ في هذا الوجه أنّ الأمر تجاوز شأن التعدية إلى التعليق فقد "زعم ابن عصفور (669هـ) أنه لا يُعلّق فعلٌ غير (علم وظنّ) حتى يُضمّن معناهما"[15]؛ فالفعل (علم) في قوله تعالى: {ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا} [الكهف:12]؛ معلّقٌ عن العمل أصلًا، وكذلك الشأن في (ظنّ)، فالفعلان هما أمّ الباب وعليهما تُقاس، في التعليق، سائر أفعال اليقين التي تحمل معنى الفعل (علم)، وأفعال الظنّ التي تحمل معنى الفعل (ظنّ).

* الترادف هو أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحدٍ؛ مثل: بخيل وضنين، وجواد وكريم، وغير ذلك.

[11] أبو الفتح ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب الوطنية، مصر، الطبعة الثانية 1952م. ج. 2، ص. 310.

[12] المتنبّي: الديوان 168، تح: عبد الوهاب عزام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1944م.

[13] السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو ج. 6، ص. 98-99.

[14] أبو منصور الثعالبي: فقه اللغة وأسرار العربية، تح: ياسين الأيوبيّ، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، الطبعة الثانية 2000م، ص. 350.

[15] ابن هشام الأنصاريّ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج. 2، ص. 478.

ثالثًا: الاشتراك اللفظي:

يُعرف الاشتراك اللفظي بأنّه دلالة اللفظُ الواحدُ على أكثرَ من معنىً؛ كلفظةِ (عين) فإنها تكونُ العين الباصرةَ، والجاسوس، وعين القومِ أي: سيّدهم، وعين الماء...، وأشار المبّرد (286هـ) إلى الترادف في قوله: "قد يكون لفظُ الفعل واحدًا، وله معنيان، أو ثلاثةُ معانٍ، فمن ذلك (وجدتُ عليه) من الموجدة و(وجدتُ) تريد: وجدتُ الضالة. ويكون من (وجدتُ) في معنى (علمتُ) وذلك وقولك: وجدتُ زيدًا كريمًا... هذا التصرفُ في الأفعال أكثرُ من أن يُحصى، ولكن يؤتي منه ببعض ما يُستدلُّ به على سائره إن شاء الله"[16]. فالمبرّد (286هـ) أشار إلى التصرّف في استعمال الفعل بأكثر من معنى، كما أشار إلى تناوب تلك الأفعال في الاستعمال لكن دون تصريح أو توضيح، والسؤال: كيف يتجلّى المشترك وجهًا من وجوه التضمين؟ للإجابة عن هذا السؤال نسوق ما ذهب إليه المبرّد من أنّ "(أصبح) و(أمسى) تكون مرة بمنزلة (كان) التي لها خبر، ومرة تكون بمنزلة (استيقظ) و(نام)"[17]. فقوله: تكون بمنزلة (كان) التي لها خبر، بمعنى أنهما خرجا عن أصلهما إليه في العمل لا المعنى، وهما إنما تضمّنا معنى الفعل (صار). وهذا ينطبق على سائر الأفعال التي أصبحت ناقصة، وينجرّ الأمر أيضًا على الأفعال التي تتعدّى إلى مفعولين مثل (رأى) التي تتضمّن معنى (علم)، وقد صرّح ابنُ هشام (761هـ) أن ذلك تضمينٌ [18].

ويكونُ المشتركُ تضمينًا في غير باب النواسخ، فابن فارس (395ه) قلَّبَ وجوه الفعلِ (قضى) فجعل له معنى بحسب ما يتعدّى به، فجعل "(قضى) بمعنى (حتمَ)؛ كقوله جلَّ ثناؤه: {قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ} [الزمر:42]، و(قضى) بمعنى (أمر)؛ كقوله جلَّ ثناؤه: {وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ} [الإسراء:23]، و(قضى) بمعنى (صنع)، كقوله: {فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ} [طه:72]"[19].

وكذلك الفعل (علا) "يأتي لازمًا كـ: علا النهارُ والشيءُ. أي: ارتفعَ، ومتعدّيًا بنفسه كـ: علا فلانًا. أي: غلبه وقهره، و: علاه بالسيفِ. أي ضربَهُ، ومتعدّيًا بـ(على) كـ: علا عليه. أي: غلبه، وفي القرآن الكريم: {وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} [المؤمنون:91]، ومتعديًّا بالباء كـ: علا به. أي: جعله عاليًا، وباللام كـ: علا للأمر. أي: استطاعه، وهذه تتعدّى بنفسها أيضًا يُقال: علا الأمرَ. كعلا له"[20]. وغيرُ ذلك كثيرٌ. فلاحظنا كيف أن الفعل يُستعمل استعمالات كثيرة بحسب ما يتضمن معناه، فالأفعال المشتركة في العربية هي ذات أصل واحد، لكنها

---

[16] أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد: المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت (د. ت)، ج. 4، ص. 96-97.
[17] أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد: المقتضب، ج. 4، ص. 96.
[18] يُنظر: ابن هشام الأنصاريّ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج. 2، ص. 602.
[19] أحمد ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تح: محبّ الدين الخطيب، وعبد الفتاح الفتلان، المكتبة السلفية، القاهرة 1991م، ص. 171.
[20] مصطفى الغلاييني: نظرات في اللغة والأدب، مطبعة وزنكوغراف طبارة، بيروت، 1927م، ص. 7.

تعدّدت بفعل التضمين، وهذا معنى الاتساع في التضمين الذي سنتحدّث عنه في مبحث الأغراض الآتي.

المبحث الثاني: أغراض التضمين:

لا تقف أغراض التضمين عند حدود الفنّية أو الفكريّة، فهو ذو أبعاد واسعة نذكر أبرزها في: الاتساع، والإيصال، والتعويض، والجمع بين الحقيقة والمجاز، والإيجاز.

أولًا: الاتساع:

يذكر ابن جنّي التضمين بمعناه دون أن يصرّح بلفظه؛ لأنه لم يكن محدّدًا آنذاك، ويرى أن الغرض منه هو الاتساع؛ إذ يقول: "اعلمْ أنّ الفعل إذا كان بمعنى فعلٍ آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرفٍ، والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانًا بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه، وذلك كقول الله عزّ وجلّ {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ} [البقرة:187]، وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنما تقول: رفثت بها أو معها، ولكنه لمّا كان الرفث هنا بمعنى الإفضاء، وكنت تعدي أفضيت بـ(إلى)، كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت بـ(إلى) مع الرفث إيذانًا وإشعارًا أنه بمعناه، وعليه قول الفرزدق [من الرجز]:

أَلَمْ تَرَنِي قَالِبًا مِجَنّي أَقْلِبُ أَمرِي ظَهَرًا لِبَطْنِي قَدْ قَتَلَ اللهُ زِيَادًا عَنّي

لمّا كان معناه صرفه عدّاه بـ(عن)"[21]. فنلحظ أن الاتساع غرض من أغراض التضمين، وهو وجه من وجوهه، ونشير إلى أن مقصد ابن جني من الاتساع هنا هو الاتساع في الاستعمال لا في المعنى، وإن كان الاتساع في المعنى ممكنًا، لكنه لم يذكر ذلك، كما أنه قصر كلامه ههنا على تضمين الأفعال التي تتعدى بالحرف دون التي تتعدى بنفسها.

ثانيًا: الإيصال:

وهو حذف الوسيط أي الحرف الذي تعدى به الفعل وإيصال الفعل بنفسه إلى مفعوله؛ يقول الغلاييني: "احتسبتُ ما عند فلانٍ، أي اختبرته، فلمّا ضمّنوها معنى العبء بالشيء، عدّوها تعدية عبأ به، فقالوا: فلانٌ لا يُعتدّ به، ولا يُحتسب به، أي: لا يُعبأ به ولا يبالى به، وكذلك لمّا ضمنوا (احتسب) معنى (أنكر) عدوه تعديته، نحو: احتسب فلانٌ على فلانٍ، أي: أنكر عليه قبيح عمله، وقالوا في قوله تعالى: {فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا} [الأحزاب:49]: أي تعتدون بها، فحَذف الوسيط وهو الباء، وأوصل الفعل بنفسه إلى مفعوله، وهذا هو الإيصال. وقيل: إنّه قياسيّ، والجمهور على أنّه سماعيّ "[22].

---

[21] ابن جني: الخصائص، ج. 2، ص. 308.

[22] الغلاييني: نظرات في اللغة والأدب ص. 9.

قيل بالقياس في الإيصال؛ لأنّ الحذف والإيصال "لشيوعهما صار [التضمين بهما] كالقياس حتى كثر للعلماء التصرّف والقول بهما فيما لا سماح فيه"[23]، ومن هذا الباب ما يقع في أسلوب الاستثناء وصار قياسًا؛ إذِ الغاية منه مسايرة الصناعة النحوية "فالتزموا التضمين والحذف والإيصال في باب الاستثناء؛ ليكون ما بعدها منصوبًا كما في صورة المستثنى بـ(إلا) التي هي أم الباب"[24]، وبيان ذلك أن يقع ذلك المنصوب مفعولًا به لفعلٍ لازمٍ، فيحذف الوسيط الذي تعدى به الفعل اللازم، فيوصل هذا الفعل إلى مفعوله بنفسه، وذلك عندما يتضمن الفعل اللازم معنى فعلٍ متعدٍّ، وجُعل ذلك في باب الاستثناء إذا " وقع الاستثناء المفرّغ في الإيجاب في نحو: {وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ} [البقرة:45]، {وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ} [التوبة:32]، لمّا كان المعنى: وإنها لا تسهل إلاّ على الخاشعين، ولا يريد الله إلا أن يتمَّ نوره"[25]، فالفعل اللازم (يأبى) تعدى بنفسه إلى مفعوله [المصدر المؤوّل من أن والفعل يتمّ] بعد حذف الوسيط، ومنه قول الأحوص [من الطويل]:

أَبَى قَلْبُهَا إِلّا بِعَادًا وَقَسْوَةً وَمَالَ إِلَيهَا وِدُّ قَلبِكَ أَجْمَعُ[26]

ونجد أنّه فُصل هنا بين التضمين وبين الإيصال، والحقّ أنهما واحدٌ بدليل أنّ الفعل الذي حُذف وسيطه، ووصل إلى معموله مثبتٌ متضمّنٌ معنى فعلٍ منفيٍّ؛ إذ لا يقع الاستثناء المفرّغ (الحصر) في الإيجاب، فضُمّن المثبت معنى المنفيّ، فإيصال الفعل إلى مفعوله غرض من أغراض التضمين، غير أنه غرض شكليّ لا معنوي، ويمكن أن يُدخل في باب الاتساع، وغيره يدخل فيه أيضًا.

ثالثًا: التعويض:

ذكر ابن فارس التعويض في قوله: "من سنن العرب التعويض، وهو إقامة الكلمة مُقام الكلمة"[27]، وذكر لذلك أنواعًا عديدة، وذكر الأفعال في ذلك، لكنّه ذكر إقامة بعضها مقام بعض في الزمن لا في المعنى أو الاستعمال، وكذلك تحدّث عن إقامة بعض الأسماء مقام بعض في الصيغة الصرفية، بمعنى أنه كان بعيدًا في تصوّره عن مفهوم التضمين، وهذا ما لم يلتفت إليه الحمّوز حين ربط بين التعويض عند ابن فارس وبين التضمين، وراح يتابع هذا الربط؛ إذ يرى أنّه "في المثل العربيّ مواضعُ كثيرةٌ ضُمّن فيها الفعل معنى فعل آخر، أو عُوّض منه، ليؤدي مؤدى الفعلين، ومن هذه المواضع قولهم: إلى أمّه يلهف اللهفان[28]. الفعل (يلهف) يصل إلى مفعولٍ غير صريحٍ بوساطة الباء، فيقال: لهف بأمّه. وقد وصل إليه

---

[23] أبو البقاء الكفوي: الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، ص. 267.
[24] أبو البقاء الكفوي: الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، ص. 1052.
[25] ابن هشام الأنصاريّ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج. 2، ص. 781.
[26] الأحوص الأنصاري: الديوان، تح: سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى 1998م، ص. 114.
[27] ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص. 236.
[28] الميداني: مجمع الأمثال، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية 1955م، ج. 1، ص. 22.

بـ(إلى)، لأنّه عوضٌ من (يلجأ) أو (يفرُّ)، وقولهم: من أنفق على نفسه فلا يتحمّد به على الناس[29]؛ ذكر الميدانيّ (518هـ) أنّ الفعل (يتحمّد) موضوعٌ موضع يمتنُّ، لتصحَّ التعدية بـ(على)، أي: فلا يمتنَّ به على الناس. وقولهم: ما قُرعتْ عصا على عصا إلا حزن لها قومٌ، وسرَّ لها آخرون[30]. أي: ما أُلقيت، أو أسقطت عصا على عصا، فعوّض (قُرعت) من (أُلقيت) أو (أسقطت)؛ لأنّ الأصل: ما قُرعت عصا بعصا. وقولهم: فتل في ذروته. فـ(فتل) يصل إلى مفعولٍ صريحٍ، والمعنى في المثل: فتل الرجل الوبر بين السنام والغارب بإصبعه ليخدعه. وذكر الميداني أنّ الفعل محمول على معنى التصرّف، أي تصرّف في ذروته بأنْ فتل ما فيها"[31].

فابن فارس حين أطلق مصطلح التعويض أراد به معناه اللغوي أي: البدل، ومعلوم أن الإبدال يعني وضع شيء وتثبيته محل شيء انمحى، والتضمين لا محو فيه؛ فبالقياس نقول: إنّ الفعل (يلهف) السابق، مثلًا، عوضٌ من الفعل الممحوّ (يلجأ)، غير أن المحو لا يكون تامًّا هنا؛ لأنه بقي من الفعل المحذوف (يلجأ) مُتعلّقه حرف الصلة (إلى)، وبقي أيضًا معناه، فالقول بالتعويض فيه نظر؛ ذلك أنّ الفعل المعوّض به المذكور لا يأتي ليُعوّض عن معنى المعوّض عنه فقط، إنما يكون له كيانه الخاص به أيضًا، فهو تعويض من حيث الإبدال غير أنه إبدال لا محو فيه، فهو تعويضٌ إلى درجةٍ ما وغير تامٍّ، فضلًا عن أنّ الفعل لا يُعوّض بنقيضه، وهذا وجه للتضمين، فليس كلّ تضمينٍ تعويضًا بالضرورة، كما أنّه ليس كلّ تعويضٍ تضمينًا. فالتعويض ليس غرضًا رئيسًا للتضمين، وقد يكون نتيجة.

رابعًا: الجمع بين الحقيقة والمجاز:

يكون ذلك بأن يُقصد معنى الفعل المذكور المكنّى به مع معنى الفعل الآخر المكنّى عنه الذي دلّت عليه قرينة لفظية هي حرف الصلة الذي يتعدّى به، وذهب التفتازاني إلى اعتبار الحال حتّى تتمَّ المصالحة بين الحقيقة والمجاز، إن صحّ التعبير؛ ويكونَ التضمينُ؛ يقول: "إن قيل: الفعل المذكور، إن كان مستعملًا في معناه الحقيقي، فلا دلالة على الفعل الآخر، وإن كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي، وإن كان فيهما جميعًا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ[ة] من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية، فمعنى: يُقلِّبُ كَفَّيه على كذا: نادمًا على كذا. ولا بدّ من اعتبار الحال، وإلاّ كان مجازًا محضًا لا تضمينًا، وكذا قوله: {يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ} [البقرة:3]، تقديره: معترفين بالغيب"[32]. فالآيتان الكريمتان تُدرجان في باب الكناية، فالأولى كناية عن الندم، والثانية عن الاعتراف والانقياد لله سبحانه، والذي يدفع كونهما مجازًا محضًا أنّ الفعل (يقلّب)، والفعل (يؤمنون) مقصودان لذاتهما، ومعنياهما مرادان، وكذلك الفعلان الآخران

---

[29] الميداني: مجمع الأمثال، ج. 2، ص. 317.
[30] الميداني: مجمع الأمثال، ج. 2، ص. 69.
[31] عبد الفتاح الحمّوز: ظاهرة التعويض في العربية، دار عمار، عمّان، الطبعة الأولى 1987م، ص. 136.
[32] السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج. 1، ص. 242.

المكنّى عنهما مقصودان بتقديرهما حالين، أي: نادمًا، ومعترفين. فجُمعت كل تلك الأفعال على سبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز، وذلك عند التقدير فحسب، فعُدّ الجمع وجهًا من وجوه التضمين. والحق أنّ هذا يُحيلنا إلى ما كان أقرّه ابن الأثير (636هـ) من أنّ الكناية يتجاذبها جانبا حقيقة ومجاز[33].

لم يخلُ الأمر من وجود من يُفرّق بين التضمين والجمع بين الحقيقة والمجاز؛ يقول الكفوي: "كلٌّ من المعنيين مقصودٌ لذاته في التضمين؛ إلا أنّ القصد إلى أحدهما، وهو المذكور بذكر متعلّقه يكون تبعًا للآخر وهو المذكور بلفظه، وهذه التبعية في الإرادة من الكلام، فلا ينافي كونه مقصودًا في المقام، وبه يفارق التضمين الجمع بين الحقيقة والمجاز، فإنّ كلًا من المعنيين في صورة الجمع مرادٌ من الكلام لذاته، مقصودٌ في المقام أصالةً، ولذلك أُختُلف في صحته مع الاتفاق في صحة التضمين"[34]، فهو يجعل الفرق بينهما أن الفعل المكنّى عنه مقصودًا فرعًا في التضمين، وأصلًا في الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولعلّ من الحقّ أن يُقال: إنّ ما هو بلاغيّ (الجمع بين الحقيقة والمجاز) لا يكون مؤثّرًا في الصناعة النحوية (التضمين)، فتقدير المكنّى عنه حالًا للكشف عن الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يعني أن الفعل المناب (يقلّب) يتعدّى بعلى، و(يؤمنون) يتعدّى بالباء، وأنّه لا تضمين، إنّما ضُمّنا معنى نادمًا ومعترفين، فتعدّيا تعديتهما، فالتعدية كانت حكمًا في إدراك وجه التضمين، وهي حكم في إدراك المقصدية من خلال تقدير الفعل المكنّى عنه حالًا، والراجح عندي أن التضمين والجمع بين الحقيقة والمجاز موجودان في الكنايتين المذكورتين آنفًا حتى في حال عدم اعتبار الحال؛ لأن الكناية ترشّح جانب المجاز وكذلك الحقيقة، والتضمين حاصلٌ باعتبار تعدّي الفعل المذكور بصلة (حرف الجر) الفعل غير المذكور.

خامسًا: الإيجاز:

في الواقع يعدّ الإيجاز أهمّ أغراض التضمين، غير أننا أرجأناه إلى النهاية لنكشف أن جميع الأغراض الأخرى تنتهي إليه كما بدأت بالاتساع، فالتضمين في الأصل هو اتساع في الاستعمال، وهذا الاتساع يكمن في مرونة استعمال الأفعال في التعدية، ثم إن هذه المرونة في الاستعمال فتحت المجال لإيجاز القول، وثمّة عبارات ذُكرت في هذا البحث آنفًا تدلّل على معنى الإيجاز، من ذلك

1- (أن تؤدّي كلمة مؤدّى كلمتين)؛ ففي الآية: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ} [البقرة:187]، لدينا جملتان متحصلتان منها هما: الأولى رفث بالمرأة، بمعنى باشرها، والثانية أفضى إليها، بمعنى وصل وانتهى وأوى، فأصبحتا بالإيجاز جملة واحدة هي: رفث إلى المرأة. وفي هذا الصدد نورد قول الزمخشري (538هـ) في التضمين في

---

[33] يُنظر: ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية، (د.ت)، ج. 3، ص. 51.

[34] الكفوي: الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، ص. 266.

الآية: {وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ} [الكهف:27]: "فإنْ قلتَ: أيُّ غرض في هذا التضمين؟ وهلّا قيل: ولا تعدهم عيناك، أو لا تعل عيناك عنهم؟ قلت الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ. ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم؟"[35].

2- (يُشربون لفظًا معنى لفظ فيُعطونه حكمه)؛ فالإشراب يعني استغناء عن ذكر لفظ بأن يُشرب معناه لفظ آخر، وهذا هو الإيجاز عينه. ونختم بقول الباقلانيّ (403هـ): "التضمين كلّه إيجاز"[36].

المبحث الثالث: أحكام التضمين:

رأينا في المبحثين السابقين أن ثمّة إشكالات دارت حول مفهوم التضمين رأينا أن نحلّها في هذا المبحث، وهي تتعلق بثلاثة أمور: أولها التضمين أهو سماع أم قياس، والثاني يبيّن أن التضمين يكون في الأفعال اللازمة أم المتعدّية أم فيهما معًا، والأخير يوضّح حكم التضمين عند البصريين والكوفيين.

أولًا: التضمين بين السماع والقياس:

تضاربتِ الآراء حول اعتبار التضمين قياسيًّا أم سماعيًّا، "فمذهبُ البصريين أنّ التضمين لا يقاسُ، وإنّما يُصارُ إليهِ عند الضرورة"[37]، وإليه ذهبَ ابن هشام في (المغني)[38] وهو المشهورُ. إلاّ أنّه لا يسلمُ الأمر من محاولات النحاةِ إخضاعَهُ للقياس، ولا ضير هنا من ذكر بعض تلك المحاولات: 206

* المحاولة الأولى نسوق فيها ما ورد في (تذكرةِ) ابن هشامٍ حيث ينطبق القياس على مجموعةٍ فعليةٍ ضمن خطّةِ التصييرِ، وهي ما نقله عن "المتأخرين منهم خطّاب الماردينيّ، أنَّه يجوزُ تضمينُ الفعلِ المتعدّي لواحدٍ معنى(صيّر)، ويكونُ من بابِ (ظنّ)، فأجازَ: حفرتُ وسطَ الدارِ بئرًا، أي صيّرتُ، قال: وليس (بئرًا) تمييزًا، إذ لا يصلح لـ(مِن)، وكذا أجاز: بنيتُ الدارَ مسجدًا، وقطعتُ الثوبَ قميصًا، وقطعتُ الجلدَ نعلًا، وصبغتُ الثوبَ أبيضَ، وجُعِلَ من ذلك قول أبي الطيّب [من الكامل]:

[فَمَضَتْ] وقَدْ صَبَغَ الحَيـَاءُ بَيَاضَـها لونيْ كَما صَبَغَ اللُّجَينُ العَسْجَدَا[39]

لأنَّ المعنى: صيّر الحياءُ بياضها لوني، أي مثلَ لوني. قال: والحقُّ أن التضمينَ لا ينقاس"[40].

---

[35] أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة 2009م، ص. 618.

[36] أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، 1997م، ص. 483.

[37] الكفوي: الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، ص. 1047.

[38] ابن هشام الأنصاريّ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج.2، ص. 480.

[39] لم يُعثَر عليه في الديوان, يُنظر الأشباه والنظائر في النحو ج. 1، ص. 136.

إنّ هذه الأفعالَ التي من بابِ (ظنَّ) والتي تتعدَّى لمفعولين أصلهما مبتدأ وخبر هي أفعالٌ وضِعَتْ تحت اسم (أفعال التحويل)؛ لذا تضمنت معنى (صيّر)، وهذا قياس مقبول، ومثله قياس الأفعال الناقصة (أمسى وأصبح وبات) على الفعل (صار)، وكذلك حمل أفعال الظنّ على الفعل (ظنّ)، وأفعال اليقين على الفعل (علم) إلا أن القياس لا يغادر جملة الأفعال تلك، وهذا ما دفع ابنَ هشامٍ، كما رأينا آنفًا، إلى القولِ إنّ التضمينَ لا ينقاسُ، لأنّ أفعال التحويلِ شيءٌ يسيرٌ من التضمين الذي لا يمكن حصره وقياسه.

*والثانيةُ أنّه يمكنُ أن يتناوبَ الفعلُ المذكورُ والفعلُ المحذوفُ في تقدير الحالِ، " فتارةً يُجعَلُ المذكورُ أصلًا، والمحذوف حالًا، كما قيل في قوله تعالى: {وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ} [البقرة:185] كأنّه قيل: ولتُكبّروا اللهَ حامدين على ما هداكم، وتارةً بالعكسِ، كما في قوله تعالى: {والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ} [البقرة:3]. أي يعترفون به مؤمنين"[41]، وقولِه تعالى: {وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ} [النساء:2]. أي: لا تضّموها آكلين، وهذه محاولةٌ جيّدةٌ لقياس الأفعال التي تنخرط في وجهُ الجمع بينَ الحقيقةِ والمجاز أو الكنايةِ، فتكبيرُ اللهِ على الهداية كنايةٌ عن الحمدِ، والإيمانُ بالقرآنِ كنايةٌ عن الاعترافُ به، وأكلُ المالِ كنايةٌ عن ضمّه.

*والثالثةُ في ضربِ الحذفِ والإيصالِ الذي يُقسم من حيثُ الحكمُ عليه قسمين: أولهما في الاستثناء المفرّغ في الإيجاب، حيثُ ورد أنّه قياسيٌّ؛ إذْ جيء بهذا النوع من التضمينِ تماشيًا مع الصناعةِ النحويةِ فضُمِّنَ الفعلُ المثبَتُ معنى الفعل المنفيّ؛ لأن تفريغَ الاستثناء لا يكون في الإيجاب، والقسم الآخر اختُلِفَ فيه، وهو في غير باب الاستثناء، كقولك: احتسبتُ ما عند فلانٍ. أي أخبرتُه، فلّما ضمّنوها معنى العبء بالشيء عدّوها تعديةَ (عبأ به)، فقالوا: فلانٌ لا يُعتدُّ به، ولا يحتسبُ به، أي لا يُعبأ بهِ، ولا يُبالى بهِ، قيل: إنّه قياسيٌّ، والجمهورُ على أنّه سماعيٌّ "[42]. وغيرُ تلك محاولاتٌ نفهم منها أنّ التضمين لا ينقاسُ جملةً، فالنحاةُ أنفسهم يؤمنون بهذه المقولة، ألا ترى أنهم لم يعرضوا في قياسهم إلا لأجزاء منه دون كلّه، والحقُّ أنَّ كنهه يحتاج إلى فراسةٍ وقدرةٍ على التأويل، يقول ابن جنّي: "ووكلنا الحالَ إلى قوةِ النظرِ، وملاحظةِ التأوّلِ"[43].

ويبقى القولُ: إنّ إشرابَ الفعلِ معنى فعلٍ لمناسبةٍ بينهما[44] شرطًا في التضمين فحسب، ولا يكونُ قاعدةً؛ لأنّ الحملَ على النقيضِ ينقضُ التناسب، وثمّة شرطٌ آخرُ هو: "ليس ينبغي أن يُحمل فعلٌ على معنى فعلٍ آخرَ إلاّ عند انقطاع الأسباب الموجبة لبقاء الشيء على أصلهِ، كقوله تعالى:{فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ} [النور:63]. والشائعُ في الكلام:

---

[40] السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج. 1، ص. 247-248.
[41] الكفوي: الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، ص. 267.
[42] الغلاييني: نظرات في اللغة والأدب، ص. 9.
[43] ابن جني: الخصائص، ج. 2، ص. 435.
[44] الغلاييني: نظرات في اللغة والأدب، ص. 9.

يخالفون أمره، فحُمِل على معنى يخرجون عن أمره؛ لأنّ المخالفة خروج عن الطاعة "[45]، فمعنى الخروج منع بقاء المخالفة على أصلها متعدية بنفسها.

وأخيرًا "فقدِ اتّخذَ مجمعُ اللغة العربية بمصرَ قرارًا يقضي أنّ كلَّ فعلٍ يُضمّن معنى فعلٍ آخرَ، ويأخذ إعرابَهُ بشروطٍ ثلاثةٍ: تحقّقِ المناسبةِ بين الفعلين، ووجودِ قرينةٍ، وملاءمةِ الذوقِ العربيّ، واشترط ألاّ يقعَ التضمينُ إلاّ لسبب بلاغيٍّ، ومن الأصولِ التي بُني عليها هذا القياسُ: {وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ} [البقرة:14]، ضُمِّن الفعلُ في قوله تعالى (خلا) معنى (انتهى)، ومنه {وَاللّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ} [البقرة:20]، ضُمِّن (يعلم) معنى (يُميِّزُ)"[46].

ثانيًا: التضمين بين اللزوم والتعدية:

للتضمين أشكالٌ متعددةٌ من حيث اللزوم والتعدية، يمكن حصرها بأربعة أشكالٍ:

* أولها أن يتضمن فعلٌ لازمٌ معنى فعلٍ لازمٍ آخر إذا تعدّى بالحرف الذي يتعدّى به، ففي البيت:

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا

الفعل (رضي) كما "قال الكسائي: حُمل على نقيضه وهو سخط"[47] اللازم فتعدّى مثله بـ(على).

* أمّا ثانيها فيتمثّل بتعدّي اللازم عند تضمينه معنى فعلٍ متعدٍّ، وشاهده الفعل (اعتدى) اللازم الذي أصبح متعديًا في قوله تعالى: {مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا} [الأحزاب:49] لمّا تضمّن معنى (احتسب).

* وأمّا ثالثها فيتجلّى بقصور الفعل المتعدّي بنفسه، فيصبح متعدّيًا بالحرف، وشاهده المثل: فتل في ذروته. فالفعل (فتل) يتعدّى بنفسه، فأصبح قاصرًا عن ذلك ولازمًا عندما تضمّن معنى الفعل اللازم (تصرّف) فتعدّى بالحرف(في) مثله.

* وأمّا رابعها فيكون بأن ترى التضمين "ينقل الفعل إلى أكثر من درجةٍ؛ ولذلك... عُدّي أخبر وخبّر وحدّث وأنبأ ونبّأ إلى ثلاثةٍ لمّا ضُمّنت معنى أعلم وأرى بعدما كانت متعّديةً إلى واحدٍ بنفسها، وإلى آخر بالجارّ، نحو {أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ} [البقرة:33] {نَبِّؤُونِي بِعِلْمٍ} [الأنعام:143]"[48].

---

[45] السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج. 6، ص. 101.

[46] محمد سعيد أسبر، و بلال جنيدي: الشامل (معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها)، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى 1981م، ص. 302.

[47] ابن هشام الأنصاريّ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج. 1، ص. 164.

[48] ابن هشام الأنصاريّ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج. 2، ص. 602.

والحقّ أنّ لكل شكلٍ ممّا سبق شواهدَ كثيرةً، إنما اكتفينا بشاهدٍ واحدٍ لكلٍّ منها؛ ليدلَّ على سائرها. وهكذا تجد أن التضمين يترددّ في جميع أشكال اللزوم والتعدية، وهنا تكمن حيويته واتساعه واستعصاؤه على القياس.

ثالثًا: التضمين بين البصريين والكوفيين:

لعلّ من أهمّ القضايا التي عارض فيها الكوفيون أندادهم البصريين هي قضية التضمين؛ ذلك أنهم ذهبوا إلى بطلان القول به من خلال زعمهم أنّ التصرف يكون في الحروف، لا في الأفعال، "وأنّ المعانيَ كائنةٌ في الفعل، وإنما يثيرها ويظهرها حروف الجرّ، وذلك أنّك إذا قلت: خرجت. فأردت أن تبيّن ابتداء خروجك، قلت: خرجت من الدار. فإن أردت أن تبيّن أن خروجك مقارن لاستعلائك، قلت: خرجت على الدابّة. فإن أردت المجاوزة للمكان، قلت: خرجت عن الدار، وإن أردت الصحبة، قلت: خرجت بسلاحي، وعلى ذلك قول المتنبّي [من الطويل]:

أَسِيرُ إلى أَقْطَاعِهِ في ثيابِهِ على طَرْفِهِ مِنْ دارِهِ بِحِسَامِهِ[49] "[50].

وهذا الكلام جاء ردًّا على من قال بأن الفعل (أحسن) في قوله تعالى: {وَقَدْ أَحْسَنَ بي} [يوسف:100] متضمنٌ معنى الفعل (لطف)؛ فتعدى بالباء، فالكوفيون يُنكرون أن يحمل الفعل (أحسن) معنى (لطف)، وحجتهم أنه تغيّرَ لفظ التلاوة من (أحسن) إلى (لطف)، وأنَّ (أحسنَ) يتعدّى بالباء تعديته بـ(إلى) فالفعل يتعدّى بعدَّةٍ من الحروف، بمعنى أنّهم لا يقولون بالتضمين، وكلامهم فيه نظرٌ؛ أمّا قولهم بتغيير لفظ التلاوة، فيردُّه أنّ التغيير لا يُقصدُ به إلاّ التأويل النحويّ، ثمَّ إنَّ التغييرَ لغرضِ التأويل النحويّ وجلاء المعنى لا ينسخُ لفظ الآيةِ، إذًا لما استطاع أحدٌ تفسيرَ كلمةٍ من القرآنِ، وأمّا زعمُهم بتساوي تعديةِ (أحسنَ) بالباء، وبـ(إلى) فهو كلامٌ غريبٌ، فهم يقدّمونَ الحرف على الفعل في تصرّف العرب بهما، فإنّ من "عادة العرب أن تحملَ معاني الأفعال على الأفعالِ لما بينها من الارتباط والاتصال، وجهلتِ النحويةُ هذا، فقال كثيرٌ منهم: إنَّ حروفَ الجرّ يُبدلُ بعضُها من بعضٍ، ويحملُ بعضُها معانيَ بعضٍ، فخفي عليهم وضعُ فعل مكانَ فعلٍ، وهو أوسع وأقيسُ، ولجّوا بجهلهم إلى الحروف التي يضيقُ فيها نطاقُ الكلامِ والاحتمال"[51]. ومن الحق أن ما ذهب إليه البصريون، هو المعتمد حتى ترسخ مبحث التضمين عند كثير من المتأخرين من غير أن يعلموا أصلًا أن الكوفيين اعترضوا عليه؛ إذ إن كل من يتطرّق لهذا المبحث يرى أنه يكون في الأفعال لا الحروف، وأذكر جانبًا من أقوال هؤلاء في ذلك، إذ جاء "أنهم يضمّنون الفعل معنى فعل آخر، فيجرونه مجراه، ويستعملونه استعماله مع إرادة معنى المتضمّن"[52]. ومن هذه

---

[49] المتنبّي: الديوان، ص.397.
[50] السيوطيّ: الأشباه والنظائر في النحو، ج. 6، ص. 99-100.
[51] القاضي ابن العربي: أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة 2003م، ج. 1، ص. 243.
[52] السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج. 1، ص. 241.

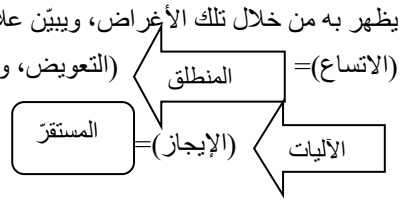
الأقوال أن التضمين هو " إشراب معنى فعلٍ لفعلٍ ليُعامل معاملته"[53]. ومنها "أنّ الفعل إذا كان بمعنى فعلٍ آخر وكان أحدهما يتعدى بحرفٍ، والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانًا بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر"[54]. وغير ذلك من الأقوال التي تؤيد مذهب البصريين وتقوّيه، فضلًا عن كثرة الأبحاث التي تناولت التضمين.

الخاتمة

عمد البحث إلى الكشف عن التضمين من خلال تتبّع ما قيل فيه؛ ليبدو بصورةٍ واضحةٍ جليّةٍ. لقد تبيّن من ذلك التتبع أن التضمين كان متداولًا عند المتقدمين من النحاة واللغويين كمفهومٍ، إلاّ أنه لا تُعرف ما هي أقدم إشارةٍ له؟ في حين كان إطلاق مصطلح (التضمين) عليه متأخرًا؛ يتبيّن ذلك من خلال القراءة التاريخية له، ففي القرن الثاني الهجري يتعرّض الكسائي للكلام عليه، فيطلق عليه اسم (الحمل على النقيض) من غير أن يحدد أنه تضمين، وفي القرن الثالث يبقى المصطلح مجهولًا كما هو عند المبرّد الذي رأى أنه من باب (التصرف في الأفعال) وفي القرن الرابع يبقى كذلك عند ابن السرّاج، وابن جنّي إذ يختاران تسمية (الحمل على المعنى)، أما ابن فارس فيختار تسمية (التعويض)، على أنّ الباقلانيّ ذكر مصطلح التضمين لكن بمعناه اللغوي الذي ضاع فيه المعنى الاصطلاحيّ، ويبقى الأمر كذلك في القرن الخامس عند الثعالبي الذي تكلم عليه ولم يذكر أنه تضمينٌ، وكذلك فعل الميداني، ثمّ تبيّن لنا أخيرًا أنّ الزمخشري في (كشّافه) يُعدّ– على ما أعلم– أول من اصطلح له اسم التضمين[55]، وشاع بعد ذلك استخدام التضمين فيما تلا من القرون، وصار متعارفًا عليه.

لقد أفضت دراسة العلاقة بين الفعل المذكور والمقدّر إلى الكشف عن وجوه التضمين، كما كشفت عن آلية معالجة التراكيب التضمينية، ففي الوجوه الثلاثة: (الترادف، والاشتراك اللفظي، والتضادّ) ثمة ما يمهد للربط الذهني لفهم التضمين والكشف عن فعليه، فثمة القرب المعنوي في الترادف، والقرب اللفظي في الاشتراك، والمخالفة في التضادّ، وتبقى المعرفة بأحوال التعدية المنطلق الرئيس لفهم التضمين؛ إذ إنّ للأفعال أصولًا في التعدية يمثل الخروج عنها مخالفةً للأصل، ومخالفة الأصل تكون دائمًا لأغراض بلاغية مجالها الاستعمال الفنّيّ الذي ينماز عن الاستعمال العاديّ.

إن للتضمين غرضين رئيسين هما: الاتساع، والإيجاز، كما أن له أغراضًا أخرى ترتبط بهما هي: التعويض، والإيصال، والجمع بين الحقيقة والمجاز، ولو أردنا أن نرسم للتعويض خطّ سير يظهر به من خلال تلك الأغراض، ويبيّن علاقته بها فنخرج بالخطاطة الآتية:



(53) الكفوي: الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، ص. 266.
(54) ابن جني: الخصائص، ج. 2، ص. 208.
(55) يُنظر: الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص. 618-1060.

وفي بيان أحكام التضمين اتّضح لنا أنه يتجلّى في كل أشكال التعدية الممكنة، وأنه عصيٌّ على القياس رغم بعض المحاولات، وهذا ما يعضد كونه اتساعًا في الاستعمال، وأخيرًا فإن استقرار أمره وتعزيز وجوده ارتبط بمذهب البصريين؛ لأنهم عوّلوا على الأفعال في التضمين بخلاف الكوفيين الذين يمّموا وجوههم شطر الحروف ورأوا أنها هي التي تتناوب.

إنّ هذا البحث أقرب ما يكون إلى دراسة تأصيلية للتضمين، رمت إلى التعرف عليه وكنه أسراره بوصفه إحدى أبرز الظواهر الفنية في اللغة العربية، وكذلك استظهار آلية التفكير عند النحويين واللغويين والنقاد في معالجة تلك الظواهر الخارجة عن الأصل، وكيفية تعاملهم معها.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن الأثير (ضياء الدين): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية، (د.ت).

الأحوص الأنصاريّ: الديوان، تحقيق: سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى1998م.

أسبر (محمد سعيد)، وجنيدي (بلال): الشامل (معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها)، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى 1981م.

الباقلاني (أبو بكر): إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، 1997م.

الثعالبي (أبو منصور): فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: ياسين الأيوبيّ، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، الطبعة الثانية 2000م.

ابن جني (أبو الفتح): الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب الوطنية، مصر، الطبعة الثانية 1952م.

حاتم صالح الضامن: شعر القُحيف العقيليّ، مجلة المجمع العلميّ العراقيّ، ج3، مج37، 1986.

الحمّوز (عبد الفتاح): ظاهرة التعويض في العربية، دار عمار، عمّان، الطبعة الأولى 1987م.

ذو الأصبع العَدوانيّ: الديوان، تحقيق: عبد الوهاب العدوانيّ، ومحمد الدليمي، وزارة الإعلام العراقية، 1973.

الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة 2009م.

السيوطي (جلال الدين): الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: عبد العال سالم مكرّم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1985م.
ابن العربي (القاضي): أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة 2003م.
الغلاييني (مصطفى): نظرات في اللغة والأدب، مطبعة وزنكوغراف طبارة، بيروت، 1927م
ابن فارس (أحمد): الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: محبّ الدين الخطيب، وعبد الفتاح الفتلان، المكتبة السلفية، القاهرة 1991م.
الكفوي (أبو البقاء): الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية 1998م.
المبرّد (أبو العباس محمد بن يزيد): المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت (د. ت).
المتنبّي: الديوان، تحقيق: عبد الوهاب عزام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1944م.
ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية 1988م.
الميداني: مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية 1955م.
ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1991م.
يوسف حسين بكّار: شعر زياد الأعجم؛ جمع وتحقيق ودراسة، دار المسيرة، الطبعة الأولى 1983.

Kaynakça

Asbır, Muhammed Said ve Cüneydî, Bilâl, *eş-Şâmil (Mü'cem fî Ulûm'il-Lügat'il Arabiyyet-i ve Mustalahâtihâ)*, 1. Baskı, Dâr'ül A'vde, Beyrût 1981.

Bakıllânî, Ebû Bekir, *İ'câz'ul Kur'an,* tah. Seyyid Ahmet Sakar, 5. Baskı, Dâr'ül Mea'rif, Mısır 1997.

Ensârî, el-Ahves, *ed-Dîvân*. tah. S'adî Zanâvî, 1. Baskı, Dâr Sâdır, Beyrût 1998.

Ğalâyînî, Mustafa, *Nazarât fi'l-Luğat'i ve-l-Adabi,* Matbaa't Vizengûğrâf Tabbâre, Beyrut 1927.

Hammûz. Abdulfettâh, *Zâhiretu't-Ta'vîz fi'l-A'rabiyye.* 1. Baskı, Dâr Ammân, Ammân 1987.

Hâtim Salih ed-Dâmin, *Şi'r'ül-Kuhayf'il-U'kaylî,* Mecellet'ül-Macma'i'l-İ'lmî'l-Irâkî, c. 3, sayı 37, 1986.

İbn Cinnî, Ebû'l-Fath, *el-Hesâis,* tah. Muhammed Ali Neccâr, 2. Baskı, Matbaa't'u Dâr'ül-Kütüb'ül-Vataniyye, Mısır 1952.

İbn Fârıs, Ahmed, *es-Sahibî fî Fikhu'l-Lugat'i ve Sünen'il-A'rab'i fî Kelâmihâ,* tah. Muhibuddîn el-Hatîb ve Abdulfattâh el-Fetlân, el-Mektebet'üs-Selefiyye, Kâhire 1991.

İbn Hişâm el-Ensârî, *Muğnî'l-Lebîb a'n Kübtüb'il-Ea'rib,* tah. Muhammed Muhyüddîn Abdulhamîd, el-Mektebet'ul-A'sriyye, Beyrut 1991.

İbn Manzûr, *Lisân'ul-A'rab,* tah. Ali Şîrî, 2. Baskı, Dâr İhyâu't-Turâs'il-A'rab'î, Beyrut 1988.

İbnu'l Esîr, *el-Meselu-s-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve-Şâir,* tah. Ahmet el-Hûfî ve Bedevî Tibâne, 2. Baskı, Dâr'u Nahde'ti Mısır li-t-Tibâet'i ve-n-Neşr'i ve-t-Tevzî'i, Kâhire.

İbnu'l-A'rabî, el-Kâdî, *Ahkâmu'l-Kur'an,* tah. ve tah. Muhammed A'tâ, 3. Baskı, Dâr'ül-Kütüb'il-İ'lmiyye, Beyrut 2003.

Kefevî, Ebû'l-Bekâ, *el-Küllyât (Mu'cem fî'Mustalahât'i ve-l-Furûk'il-Lugaviyyet'i,* tah. Adnân Dervîş ve Muhammed el-Mısrî, 2. Baskı, Muesseset'ur-Risâle, Beyrut 1998.

Meydânî. *Macma'ul-Emsâl,* tah. Muhammed Muhyüddîn Abdulhamîd, Matbaa't'us-Sünnet'il-Muhammediyye, 1955.

Muberrid, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktazab,* tah. Muhammed Abdulhâlık, U'zaymiyye, Â'lem-ul-Kütüb, Beyrut.

Mutenebbî, *ed-Dîvân*, tah. Abdulvahhâb İzâm, Matbaa't'u Lecnet'it-Telîf ve-t-Tercemet'i ve-n-Neşr'i, Kâhire 1944.

Seâ'lebî, Ebû Mansûr, *Fikh'ul-Lugat ve Asrâr'il Arabiye*, tah. Yâsin el-Eyyûbî, 2. Baskı, el-Mektebet'ül A'sriyye, Seydâ, Beyrût 2000.

Sûyûtî, Celâluddîn, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir fî'n-Nahv'i,* tah. Abdulâ'l Sâlim Mukarrem, 1. Baskı, Muesseset'ur-Risâle, Beyrut 1985.

Yusuf Hüseyin Bekkâr, *Şiir'u Ziyâd'il-Ea'cam,* tah. Dâr'ül-Meysere, 1. Baskı, Dâr'ül-Meysere, 1993.

Zamahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmut b. A'mr, *el-Keşşâf a'n Hakâik'it-Tenzîl ve Uyûn'il-Akâvîl fî Vucûh'it-Tevîl,* tah. Halil Memûn Şîhâ, 3. Baskı, Dâr'ül-Ma'rife, 2009.

Zu'l-Asba'il-Advânî, *ed-Dîvân,* tah. Abdulvahhâb el-Advânî ve Muhammed e-Duleymî, Vizâret'ul-İ'lâm'il-Irâkîyye 1973.

Artuklu Akademi Dergisi
Yayın ve Yazım İlkeleri

A. Yayın İlkeleri:

1. "Artuklu Akademi" Dergisi, Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi tarafından Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki defa yayımlanan uluslar arası bilimsel hakemli bir dergidir.
2. "Artuklu Akademi"de, başta ilahiyat bilimleri olmak üzere sosyal bilimlere matuf her türlü akademik çalışmalara yer verilir.
3. "Artuklu Akademi"de telif makalelerin yanı sıra çeviri, sadeleştirme, edisyon-kritik ve kitap değerlendirmesi çalışmaları yayımlanır.
4. Yayımlanmak üzere gönderilen telif makaleler, Yayın Kurulunun incelemesinden sonra konunun uzmanı iki hakeme gönderilir ve en az iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yayımlanır. Sadece bir hakemden olumlu rapor gelmesi durumunda üçüncü hakeme gönderilir.
5. Yayımlanmayan yazılar iade edilmemektedir. Sadece hakem raporları yazara gönderilerek karar bildirilmektedir.
6. Hakemlerden ikisi "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirttiği takdirde, gerekli düzeltmelerin yapılması için makale yazara iade edilir. Düzeltme yapıldıktan sonra hakemlerin uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı Yayın Kurulu tarafından değerlendirilir.
7. Çeviri veya sadeleştirme yazılarında, metinlerin orijinallerinin bir kopyası eklenmelidir.
8. Kitap değerlendirme yazılarının yayımlanmasına Yayın Kurulu karar verir.
9. Yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Müelliflere, yazılarının yayınlandığı "Artuklu Akademi Dergisi" sayısından iki adet gönderilir, telif ücreti ödenmez.
10. Yayınına karar verilen yazılar öncelikle matbu olarak yayımlanacak, her yeni sayı çıktığında ise bir önceki sayının tüm makaleleri, pdf olarak Artuklu Akademi'nin web sayfasında yayımlanacaktır.
11. Dergiye gönderilen yazıların daha önce yayımlanmamış olması veya başka bir bilimsel yayın organında değerlendirme aşamasında bulunmaması gerekir. İlmî toplantılarda sunulmuş tebliğler, gerekli açıklamaların yapılması şartıyla yayımlanabilir.
12. Başvurular http://dergipark.gov.tr/artukluakedemi adresi üzerinden yapılacaktır.