

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

كلية الآداب و العلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية - قسنطينة
الرقم الترتيبي :/.....

قضايا الخلاف النحوي بين البصريين و الكوفيين
في تفسير " جامع البيان " في تفسير القرآن
لابن جرير الطبري (310هـ)
- دراسة وصفية تحليلية -

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة العربية
شعبة اللغة العربية و الدراسات القرآنية

إشراف الأستاذ الدكتور :
رابح دوب

إعداد الطالب :
عبد الناصر بن طناش

أعضاء اللجنة	الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية
الرئيس	عبد الله بوخلخال	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر. قسنطينة
المقرر	رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر. قسنطينة
العضو	بلقاسم ليبارير	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر . باتنة
العضو	بلقاسم دفة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر . باتنة
العضو	أحمد غرس الله	أستاذ محاضر	جامعة الإخوة منتوري. قسنطينة

السنة الجامعية : 2010/2011.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله على ما أنعم وصلّ اللهم وسلم على محمد وآله وصحبه . وبعد،

فإن موضوع الخلاف النحوي في التراث اللغوي النحوي عند علماء العربية أصيل و طبيعي أصالة الاختلاف الطبيعي بين بني البشر . فقد دب أمره بين علماء العربية ونحوييها، ولا سيما في المصّرّين العربيين البصرة والكوفة منذ بدايات التأسيس لنشأة النحو . فظهر جليا واضحا في تلك المناظرات والجلسات العلمية، احتضنته مجالس الخلفاء والأمراء، وحلقات الدرس ووضعت له المصنفات والتأليف بعد ذلك، حين نضج واستقام عوده. وقد تناول هذا الخلاف فهم العربية أساليبها، تراكيبيها وألفاظها، وجرى معظم ماجرى منه في مسائل نحوية وصرفية صوتية لكنها قليلة. بدأ هذا الخلاف يسيرا هينا، لكنه سرعان ما استشرى خطره، وعظم أمره على مر الأيام بفعل عوامل ذاتية، وأخرى موضوعية. فصار في كل مصر من المصّرّين البصري والكوفي أعلامه وأنصاره، لهم حججهم واستدلالاتهم في الدفاع عن وجهة النظر التي يؤمنون بها ويحتكمون إليها في إقناع الخصم .

وقد لقي هذا الخلاف من قبل الدارسين والباحثين اهتماما كبيرا، و برز واضحا في تلك المصنفات ،وفي شكل عناوين حملتها هذه المصنفات ، سجلته كتب الطبقات، والتراجم والأخبار ،وكتب التفسير، و المصنفات المختلفة في النحو واللغة؛ فتم التطرق إلى مسائله وقضاياهم بمزيد من الاهتمام، و بشيء من التفصيل والتوضيح حتى قرب أن يكون علما قائما بذاته . كما نُقل هذا الخلاف مادة علمية في مصادر أخرى أغنت الدرس اللغوي والنحوي، فألقت مسائله بظلالها على العربية، واستفاد منه الباحثون في درس العربية والتعمق في فهمها، والإحاطة بها وبجوانبها أفرادا وتركيبا،نحو وصرفا ،صوتا ودلالة . كما استُعين بهذا الخلاف لفظا وتركيبا في فهم لغة القرآن الكريم المتميزة، وفي محاولة الإحاطة بمراده تعالى ، وتوجيه نصوصه وتراكيبه التوجيه النحوي المناسب بقدر الطاقة البشرية، تراعى فيه الصناعة النحوية ومراد الشارع، تلك الصناعة التي نزل بها القرآن الكريم وتمثلها وهو يخاطب أهل العربية .

إن البحث في الخلاف النحوي عند أهل العربية هو بحث في تدرج النحو و تطوره، فقد نشأ النحو العربي فنا ثم صار علما، وضعت له الأصول و القواعد، كما نشأ نشأة بصرية ثم تطعمم باجتهاد كوفي بعد ذلك، فتباينت الآراء واختلفت، وغلب على هذا التباين والاختلاف تسميته بالخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين،ومن هنا يأتي اختيار موضوع البحث الموسوم بـ: "قضايا الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين في تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن" لابن جرير الطبري . دراسة وصفية تحليلية .

وتكمن أهمية هذا الموضوع في أنه يتناول الخلاف النحوي البصري الكوفي بالوصف والتحليل من خلال مدونة في التفسير بالمأثور هي " جامع البيان " لابن جرير الطبري(ت310هـ).فهو تفسير له منهجه وله أسسه التي تميزه في حقله عند أهل العلم، وليس مصنفا في النحو ولا إعراب القرآن. كما لا يخفى على كل دارس أن هذا التفسير يعد من أصح كتب التفسير في النقل والجمع مثلما زكاه وأثنى عليه شيخ الإسلام ابن تيمية ،وقال عنه السيوطي أيضا : " وكتابه-يعني تفسير محمد بن جرير-أجل التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض والإعراب، والاستنباط، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين". فالبحث في هذه المدونة العلمية الأثرية هو بحث يجمع بين درس العربية بوجه عام، ودرس عربية القرآن الكريم على وجه الخصوص. وبهذا حق لهذه الدراسة أن تكتسب أهمية خاصة ؛ فالدراسات السابقة التي دارت حول الخلاف النحوي البصري الكوفي، كانت قد أولت اهتمامها للخلاف النحوي عند أهل العربية في النحو العربي وإن استفادت من القرآن الكريم ومن غير القرآن في الاستدلال والاحتجاج و هذه الدراسة مرتبطة بالقرآن الكريم من جهة وبتفسيره من جهة أخرى. والأهمية الأخرى لهذه الدراسة هي طريقة عرض مادة الخلاف النحوي وتقديمها . فالمعروف عن الدراسات الموجودة حول الخلاف النحوي المنقول إلينا ،أنها تتناول المسائل مسألة مسألة تناولا جزئيا كما ثبت في كتب مصادر الخلاف التي بين أيدينا، على نحو ما هو عند أبي البركات بن الأنباري في كتابه "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين " ،و أبي البقاء العكبري في كتابه " مسائل خلافية في النحو " ،أو ما هو مصنف تصنيفا مبنيًا على مضارعة تقسيمه أقسام الكلام العربي على نحو ما فعل الزبيدي الشرجي في كتابه " ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة " ،بينما توصف مادة الخلاف النحوي في تفسير جامع البيان بأنها مادة مرتبطة ارتباطا شديدا بالأثر والنقل. ومن هنا فإن هذه الدراسة تسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف وهي:

(1)- الوقوف عند موضوعات وقضايا الخلاف النحوي الواردة في تفسير " جامع البيان " لابن جرير الطبري ، وذلك بوصفها وتحليلها واستخلاص الأحكام الخاصة بها.

(2)- تصنيف مادة الخلاف النحوي التي نسبها الطبري لبعض النحويين البصريين وبعض النحويين الكوفيين وفق تصنيف تراعى فيه ما أمكن الأسس المنهجية للنحو العربي أو على الأقل بعض الأسس، وذلك بالاستناد إلى مادة الخلاف النحوي نفسها التي ذكرها الطبري في تفسيره .

(3) - معرفة طبيعة الخلاف النحوي والأدلة التي استند إليها فريق الخلاف من بصريين و كوفيين .

(4) - تحقيق القول - ما أمكن - في الخلاف النحوي الذي ذكره الطبري دون تعيين للقائل به، حيث اكتفى فيه بالقول : (بعض نحوي البصرة) و (بعض نحوي الكوفة)، ولم يكشف عن أعلامه ونحوييه .

(5) - الإطلاع على الجانب النحوي من شخصية ابن جرير الطبري، وما يتعلق بأرائه النحوية واختياراته في الترجيح بين الأوجه النحوية الخلافية المختلفة.

وكان مما قوى عزمي ،ودفعني إلى التمسك بهذا النوع من الدراسات اللغوية القرآنية جملة من الأسباب أبرزها :

أ) - الميل النفسي للدراسات النحوية اللغوية التي ترتبط بالقرآن الكريم وعربيته، وقد توطن هذا في نفسي منذ إنجازي لموضوعي الأول للمجستير حول: " أسلوب الشرط في سورة البقرة: دراسة نحوية بلاغية" بإشراف أستاذي الفاضل، الأستاذ الدكتور عبد الله بوخلخال. ومما عمق في نفسي اختيار هذا الموضوع تدريسي مادة "التفسير ومناهج المفسرين" لطلبة السنة الثانية لغة ودراسات قرآنية. ومما لاشك فيه أن ميل الباحث للموضوع ورغبته في البحث فيه يعد عاملا قويا لإنجاز أي بحث وإتمامه .

ب) - إن من يطالع تفسير ابن جرير الطبري يجد عددا كبيرا من الآيات القرآنية التي كان الطبري قد فسرهما تفسيراً أثريا، تضمنت قضايا ومواضيع للخلاف النحوي واللغوي . وهذه الكثرة والوفرة ألحت علي ، بل جعلتني أزعم أن هذه المادة الأثرية النحوية يمكن أن تكون مادة صالحة لدرس الخلاف النحوي عند علماء العربية، وقد شجعتني أكثر على هذا بعض زملائي بقسم اللغة العربية، وفي مقدمتهم الدكتورة ذهبية بورويس ،حيث أن موضوع رسالتها للدكتوراه كان حول الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين بعنوان : " حروف المعاني بين البصريين والكوفيين " دراسة دلالية. إشراف الأستاذ الدكتور عبد الله بوخلخال.

ج) - للطبري اهتمام خاص باللغة والنحو والخلاف النحوي، ويتجلى هذا بشكل بين في التوجيه الذي صاحب التفسير والتأويل الدلالي لتراكيب آي الذكر الحكيم . وقد رشحه هذا العمل ليكون أحد الأئمة الأعلام الذين يمكن دراسة إنتاجهم النحوي اللغوي للوقوف على تصور واضح وحصيف في مسألة النحو القرآني عنده وقضايا الخلاف النحوي في تفسيره .

وقد اقتضت طبيعة الموضوع ومادته العلمية وأهدافه أن أعتمد على المنهج الوصفي مستقريا مادة الخلاف النحوية الواردة في تفسير " جامع البيان " . وهذا المنهج مناسب لدراسة مثل هذه البحوث العلمية؛ إذ الوصف والتحليل سمة علماء العربية الأوائل في تناول مسائل اللغة والنحو ،ولعل في التحليل تعميق الفهم للعربية ، وإدراك ما خفي من أسرارها ونحوها، لاسيما إذا تعلق الأمر بلغة القرآن الكريم منتهى الفصاحة والبيان .

وقد سرت في عملية البحث وفق الخطوات الآتية:

أولا : مرحلة جمع مادة الخلاف النحوي، وفيها قرأت تفسير الطبري وآراءه، متتبعا مادة الخلاف النحوي أنى عرضها ووصفها فيه، معتمدا في ذلك على الطبعة التي ضبطها ووثقها " صدقي جميل العطار " أساسا. وكنت في هذه المرحلة قد جمعت كل قضايا الخلاف اللغوي .

ثانيا : مرحلة التمهيد : وفيها قمت بتمحيص هذا الجمع لأستخرج منه ما يخص بحثي واستبعدت الباقي، وأجريت تعديلا على عنوان بحثي بأن خصصته لقضايا الخلاف النحوي، بعد أن كان شاملا لقضايا الخلاف اللغوي كله؛ نحوه وصرفه وصوته ودلالته .

ثالثا : مرحلة التصنيف ورد النظر إلى النظر. وفيها قمت بتصنيف هذا الكم من مادة الخلاف النحوي التي محصتها، وأدرجتها ضمن عناوين نحوية استمدتها من مادة الخلاف النحوي نفسه التي ذكرها الطبري، فجعلت الخلاف النحوي إما: قائما على القول بالأصالة والزيادة في بعض الأدوات، أو على أساس الاختلاف في تفسير العامل النحوي، أو تعدد أوجه حركة الإعراب، أو الوظيفة النحوية للفظ أو القول بالتنوع الدلالي، أو الاختلاف في تعليل الوجوه النحوية .

رابعا : مرحلة الدراسة، وفيها قمت بتحقيق وتوثيق الآراء ما أمكن مما ذكره الطبري وعزاه لبعض نحويي البصرة وبعض نحويي الكوفة، وذلك بالعودة إلى كتب النحو وكتب إعراب القرآن و تفسيره...ثم درست المسائل والقضايا النحوية واصفا ومحلا ومبينا وموثقا، معتمدا في ضبط نصوص القرآن الكريم وآياته على المصحف الشريف برواية حفص.

ولأجل ضبط قضايا الخلاف النحوي التي نسبها الطبري إلى الفريق البصري أو الكوفي، فقد استبعتُ الدراسة ما أمكن ما كان من خلاف نحوي لم يعزّه الطبري إلى أي من الفريقين، أو عزاه إلى فريق دون آخر ،أو ذكره على لسانه دون تحديد أو تعيين، واكتفيت بدرس أهم وأبرز القضايا ومما تأكد وثبت فعلا أنه منسوب لبعض نحويي البصرة وبعض نحويي الكوفة، إلا ما تعمدت إبقاءه خاصة في الفصل الثاني من الدراسة كعينة تثبت وجوده وتؤكدده، كما

أسقطت من الدراسة ما كان مجرد عرض لرأي بصري أو كوفي لا يقدم في تصوري شيئاً للبحث والخلاف النحوي .

ولأن البحث يقوم أساساً على المزج بين الدرس النحوي والدرس القرآني ، فقد قرأت كتباً عدة مختلفة في مادتها العلمية قديمة وحديثة منها : كتب معاني الحروف كـ "الجنبي الداني" للمرادي ، "ورصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي" ، و "مغنى اللبيب عن كتب الأعراب" لابن هشام الأنصاري ، و "معاني الحروف" للرماني . وكتب النحو والأصول كـ "الكتاب" لسيبويه ، و "المقتضب" للمبرد ، و "الأصول في النحو" لابن السراج ، و "شرح المفصل" لابن يعيش ، فهي تمثل أصول النحو العربي ومادته الأولى . وهذا إلى جانب كتب أخرى اشتملت على مادة الخلاف النحوي ، كـ "الأشباه والنظائر في النحو" وهمع الهوامع" للسيوطي ، و "ارتشاف الضرب" لأبي حيان الأندلسي ، وأخرى في الخلاف النحوي كـ "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين" لأبي البركات بن الأنباري ، و "مسائل خلافة في النحو" لأبي البقاء العكبري ، و "ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة" للزبيدي الشرجي ، إلى جانب كتب التفسير والتفسير اللغوي ، وإعراب القرآن كـ "معاني القرآن" للفرأ ، و "معاني القرآن" للأخفش ، و "معاني القرآن وإعرابه" للزجاج ، و "تفسير الكشاف" للزمخشري ، و "إعراب القرآن" لأبي جعفر النحاس ، و "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" لابن عطية الأندلسي ، و "البحر المحيط" لأبي حيان الأندلسي ، و "التفسير الكبير" للرازي ، و "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني" للألوسي ، و "الدر المصون" للسمين الحلبي ، و "اللباب في علوم الكتاب" لابن عادل الدمشقي ، و "زاد المسير في علم التفسير" لابن الجوزي وغيرها ، وكتب أخرى في القراءات القرآنية وتوجيهها وكتب الطبقات والتراجم وأخرى تطلبها البحث في مراحلها المختلفة .

وقد كانت هذه الكتب وغيرها روافد استمد منها البحث مادته وشكله ، كما أسهمت في تحديد جوانب الموضوع وتقسيمه إلى فصول ستة مع تمهيد لكل فصل . وقد تضمن كل فصل مبحثين ، إلى جانب مقدمة البحث ، وخاتمة جمعت فيها النتائج التي تم التوصل إليها ، وأنهيت الموضوع بفهارس للآيات القرآنية ، والشواهد الشعرية ، وفهرس للموضوعات .

فخصصت الفصل الأول في الخلاف النحوي دوافعه ومصادره في مبحثين ، الأول منهما حول : دوافع نشأة الخلاف النحوي ، والثاني : حول مصادر الخلاف النحوي في التراث النحوي التي رصدها الدرس النحوي العربي .

وجعلت الفصل الثاني من البحث في مبحثين جمعا الاختلاف في توجيه بعض الأدوات بين القول بأصالتها ،والقول بزيادتها؛ فتناول المبحث الأول الاختلاف في توجيه الدلالة النحوية لـ (الباء)،و(من)و(اللام) ،و(الواو)،والمبحث الثاني في توجيه دلالة (أن) ،و(ما).

والفصل الثالث ذكرت فيه الاختلاف في توجيه تعدد حركات الإعراب في مبحثين ؛ مبحث يرصد الاختلاف في توجيه حركة الإعراب بين النصب والرفع ، وآخر في توجيه هذا الاختلاف بين الجر والنصب أوالجر والرفع .

والفصل الرابع لدراسة الاختلاف في توجيه العامل النحوي في مبحثين ؛ مبحث يعالج الاختلاف في توجيه عامل الرفع،وآخر يعالج الاختلاف في توجيه عامل النصب في بعض ألفاظ تراكيب آيات القرآن الكريم .

والفصل الخامس لدراسة الاختلاف في توجيه الوظيفة النحوية والنوع النحوي لبعض الألفاظ ،وذلك في مبحثين ؛ الأول منهما جعلته للوظيفة النحوية لحركة النصب ،والثاني للدلالة النحوية لبعض الأدوات والألفاظ .

والفصل السادس لدراسة الاختلاف في تعليل بعض الأحكام النحوية في مبحثين؛ الأول في تعليل وجه النصب، والثاني في تعليل أحكام أخرى مختلفة.وختمت البحث بخاتمة أجملت فيها نتائجها.

ولم يسلم طريقي وأنا أقوم بإنجاز هذا العمل من صعوبات عاقت سير البحث في مراحلها الأولى، فقد كان لكثرة مادة الخلاف وغناها من جهة، وتداخلها مع القراءات القرآنية والتفسير من جهة أخرى أثره الواضح ، إذ إن تعدد القراءة يؤدي لا محالة إلى تعدد الوجوه النحوية . كما كان لسقوط بعض الألفاظ والعبارات وغياب الضبط في النسخة التي اعتمدتها كمدونة أساسية للدراسة - بتحقيق صدقي جميل العطار - أثره الكبير في فهم النصوص والوصول إلى المراد ، ولولا استعانتني بطبعات أخرى وتحقيق آخر كت تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، وتحقيق آل شاكر لما أمكنني من إنهاء هذا البحث في حينه وتحقيق ما سعيت لأجله. ومما زاد البحث صعوبة-في نظري- أن الدراسة تدور حول لغة القرآن الكريم ومراد الله تبارك وتعالى، وهذا ليس بالأمر الهين. فكنت أخشى أن يمتد لساني واجتهادي النحوي إلى التفسير، فأقرر الأحكام وأفصل في الدلالات وفي مراده تعالى من كلامه وأنا لا أمتلك بعد أدوات الاجتهاد في التفسير.فقد كان لهذا بحق كبير الأثر في توجيه الخلاف، وتحقيق الوصول إلى المرجو من الأهداف.

وفي الختام لايسعني إلا أن أسجل خالص شكري للأستاذ الفاضل المشرف الأستاذ الدكتور رابح دوب الذي كان له فضل احتضان هذا العمل ، وإخراجه على الصورة التي انتهت إليها .فقد كانت توجيهاته وملاحظاته العلمية وافرة، كما كان صبره علي كثيرا. كما أتقدم بالشكر الوافر إلى كل من شجعني وأعانني على إنجاز هذا البحث، لاسيما زملائي الأساتذة من قسم اللغة العربية وأثنَّيَّ بالشكر الموصول للجنة المناقشة وأساتذتي الأفاضل الذين تفضلوا بقراءة هذا العمل ومناقشته، وإبداء الملاحظات وإسداء التوجيهات.والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل والحمد لله رب العالمين .

الفصل الأول

دوافع نشأة الخلاف النحوي ومصادره
في التراث اللغوي النحوي

المبحث الأول :

دوافع نشأة الخلاف النحوي

المبحث الثاني :

مصادر الخلاف النحوي

في التراث اللغوي النحوي

تمهيد:

يجمع الباحثون والدارسون في حقل الدراسات اللغوية والنحوية على أن النحو العربي نشأ مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بكتاب الله تعالى، حيث كان القرآن الكريم محورياً للدرس والبحث ، و لولاه ما تهيأت لعلم النحو ظروف النشأة و التطور . كما عد اللحن في قراءة القرآن الكريم من أقوى الأسباب التي دفعت بولادة أمور المسلمين و علمائهم يفكرون في وضع اللبنة الأولى لبناء صرح هذا العلم ؛ ذلك أنه كان قد امتد إلى الألسنة و أصابها ما أصابها من اختلاف في اللسان عامة، و في نطق القرآن الكريم و قراءاته على وجه الخصوص ، لا سيما بعد دخول غير العرب في الإسلام و تعلقهم به ، و رغبتهم في تعلم العربية لتأدية الصلاة وتلاوة الذكر الحكيم أداءً فصيحاً سليماً إلى أبعد حدود السلامة و الفصاحة . يقول أبو الطيب اللغوي (ت351 هـ) مؤكداً: " و اعلم أن أول ما اختل من كلام العرب و أحوج إلى التعلم، الإعراب ، لأن اللحن ظهر في كلام الموالي و المتغربين منذ عهد النبي فقد روي أن رجلاً لحن بحضرته فقال : : "أرشدوا أخاكم فقد ظل " و قال أبو بكر : لأن أقرأ فأسقط أحب إليّ من أن أقرأ فألحن ... " (1) .

و ذكر المبرد النحوي(ت285هـ) بهذا الشأن : " قول الشعبي ومر بقوم من الموالي يتذكرون النحو فقال: لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده . " (2) و من المفيد في هذا المقام أن نؤكد على أن هذا النحو العربي قبل أن يظهر في شكل قواعد و قوانين نحوية كان قد نشأ فنا على ألسنة أهل العربية أولاً، يتداولونه في أحاديثهم وأشعارهم من غير عناء ولا تكلف، و الدليل على هذا القول، ما نقل إلينا من أشعار و نصوص منذ العصر الجاهلي و التي تنطق بفطرية النشأة ، ثم حدث أن صار بعد ذلك علماً توضع له القواعد و الأصول، بعد أن دعت الحاجة إلى ذلك فيما ترويه كتب الطبقات منذ عهد أبي الأسود الدؤلي(ت69هـ) . ثم ازدادت الحاجة إلى الاهتمام بهذا العلم شيئاً فشيئاً بازدياد الحاجة إلى الحفاظ على العربية و لغة القرآن الكريم

(1) مراتب النحويين . أبو الطيب اللغوي(عبد الواحد بن علي) . تقديم و تعليق محمد زينهم محمد غرب . دار الأفاق العربية . القاهرة . 1423هـ/2003 م . ص 14 . و قد نقل هذا في المزهري في علوم اللغة و أنواعها (أوائل النوع الرابع و الأربعين) السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن) شرحه و ضبطه : محمد أحمد جاد المولى بك ، و محمد أبو الفضل إبراهيم، و علي محمد البجاوي . مكتبة دار التراث . القاهرة . ط 3 . ج 2 / 397 . و الحديث مذكور في الخصائص . ابن جني (أبو الفتح عثمان) . تحقيق . محمد علي النجار عالم الكتب . بيروت . لبنان . ط 1 . 1427 هـ / 2006 م . ص 313 . و في معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) . اقوت الحموي . تحقيق . إحسان عباس . . دار الغرب الإسلامي . بيروت . ط 1 . 1993 م . ج 1 / 28 . و في الإعراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة . ابن الأنباري (أبو البركات كمال الدين) . قدم لهما و عني بتصحيحهما : سعيد الأفغاني . مطبعة الجامعة السورية . 1377 هـ / 1957 م . ص 96 . ذكر قوله: " أرشدوا أخاكم فقد ضل " .

(2) الكامل في اللغة و الأدب . المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) دار الفكر . (د.ت) ج 51/2.

أمام الوافدين إلى ديار الإسلام ،و أمام اتساع دائرة الرقعة الإسلامية بعد الفتح الإسلامي،و ما يطلبه هذا أو ذاك من مزيد عناية لتمكين الموالي و المستعربين من الالتحاق بأهل العربية في الفصاحة و البيان ،كما أشار إليه ابن جني (ت392 هـ) ،و هو يقدم مفهوما علميا لمصطلح النحو فقال عنه:هو " انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب و غيره كالتثنية و الجمع و التحقير و التفسير و الإضافة و النسب و التركيب و غير ذلك ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها و إن لم يكن منهم ، و إن شذ بعضهم عنها رد به إليها (1)".

و من المؤكد أن وضع قواعد العربية ، والتعديد لعلم النحو كان في بداية عهده بسيطا ، حيث كان النحوي يقول كلمته ثم يمضي لا معقب عليه، ثم تلتها مرحلة أخرى شهدت اهتماما بالمقولات النحوية التي يطرحها النحوي فلا يعدم وجود نحوي يختلف رأيه، أو تباين وجهة نظره مع نحوي آخر .ومن ثمة صار لزاما على كل نحوي أن يدقق في كل مسألة يطرحها حتى لا يكون عرضة لنقد الآخرين ،و صار الجدل و الخصام في مجالس النحاة سمة بارزة، ومدعاة للتهكم كما جاء على لسان يزيد بن الحكم بن أبي العاص (ت105 هـ) و هو يهجو النحويين :

إِذَا أَجْمَعُوا عَلَى الْفِ وَ يَاءٍ وَ وَائِ هَاجَ بَيْنَهُمْ جِدَالٌ⁽²⁾

هذا وقد كانت حاضرتا البصرة و الكوفة قطبي الرحى في الحركة الفكرية والثقافية و السياسية في التاريخ العربي الإسلامي في هذه الفترة من تاريخ الدرس النحوي و اللغوي، وهذا نظرا لاعتبارات كثيرة جغرافية، و سياسية، و ديمغرافية وفكرية؛من حظوة في الموقع و النشأة، و استقرار سياسي مقارنة مع المدن الأخرى، و تنوع القاطنين فيها بين عرب و أجناس أخرى من الأمم كالفرس ،و الروم ،و الحبشة....، و ما أوتيتاه من تنوع في مختلف أوجه النشاط الثقافي العربي الإسلامي . كل هذا صنع من البصرة و الكوفة معلما بارزا من معالم النشاط الفكري الثقافي تزين بدراسات نحوية ولغوية للقرآن الكريم. ولكن الدرس النحوي في خضم هذه الحياة الثقافية لحاضرتي البصرة و الكوفة لم يكن على قدم واحدة ، ففي الوقت الذي كانت فيه البصرة تزدهر و تزدهر بعلمائها و نحوييها الذين شكلوا حلقات الدرس النحوي و اللغوي عامة ،وتقدموا على الكوفة زمنيا في الدرس النحوي، نجد أن الكوفة لم تعرف شيئا من النحو ولا ألم به علماءها

(1) الخصائص ص68.

(2) الشاهد من البسيط . ينظر. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب . البغدادي(عبد القادر بن عمر).تحقيق :عبد السلام محمد هارون . مكتبة الخانجي . القاهرة . ط 4 . 1418 هـ / 1997 م . ج 1 / 110 . و هو من شواهد شرح المفصل .ابن يعيش(موفق الدين بن علي) إدارة الطباعة المنيرية. مصر . ج 6 / 29،والمقتضب .المبرد(أبو العباس محمد بن يزيد) .تحقيق: عبد الخالق عضيمة . عالم الكتب . بيروت . (د.ت) ج 4 / 43 .

إلا بعد أن نضج في مساجد البصرة ، و توضحت مناهجه و مسالكه، و تشعبت فيه أقوال البصريين ، و جرى عندهم في مسارب الفقه التي أخذت بأساليب المنطق من قياس و علة .⁽¹⁾ و يصرح شوقي ضيف بأسبقية و أفضلية البصرة على الكوفة في وضع النحو قائلاً : "... و على هذه الشاكلة شادت البصرة صرح النحو و رفعت أركانها ، بينما كانت الكوفة مشغولة عن ذلك كله ، على الأقل حتى منتصف القرن الثاني للهجرة بقراءات الذكر الحكيم ، و رواية الشعر و الأخبار ، و قلما نظرت في قواعد النحو إلا ما سقط إلى بعض أساتذتها من نحاة البصرة إذ كانوا يتعلمون لهم و يختلفون إلى مجالس محاضراتهم و إملأاتهم..."⁽²⁾ وكان القدماء على دراية بهذا الحكم و هذا التوصيف ، فنصوا عليه بعبارات مختلفة؛ من ذلك قول ابن سلام الجمحي (ت 231 هـ) : " و كان لأهل البصرة في العربية قُدمة و بالنحو ولغات العرب و الغريب عناية."⁽³⁾ كما نجد تصريحاً أكثر وضوحاً عند ابن النديم في حديثه عن نحاة المصريين البصرة و الكوفة حين قال : " إنما قدمنا البصريين أولاً ، لأن علم العربية عنهم أخذ ."⁽⁴⁾ و نحن حينما نود التأريخ للنهضة الثقافية في حاضرة البصرة للكشف عن أسباب ازدهار النحو فيها دون غيرها من الحواضر الأخرى يمكن أن نسجل وقوع البصرة على سيف البادية و أكثر عربها من قيس و تميم ... و تحف بها قبائل عربية سليمة السليقة لم تفسد لغتها بمخالطة الأعاجم ... ثم كانت هناك رحلات متبادلة ، فعلماء البصرة دائمو الترحال إلى البادية و الجزيرة يتلقون عن أعرابها ، والأعراب دائمو الورود إلى البصرة لشؤون معاشهم ... ثم كانوا (أي علماء البصرة) يتحرون الدقة في الأخذ : أما العربي فيتحررون فيه سلامة لغته و سليقته ، وأما الراوي فالصدق والضبط ، ثم كانوا لا يعتدون بالشاهد إذا لم يعرف قائله أو لم يروه عربي يوثق بلغته ..."⁽⁵⁾ فعلى هذه الأسس قام النحو في حاضرة البصرة ، و نضج في مساجدها ، واتضحت مناهجه و مسالكه ، وتشعبت فيه الأقوال و جرى على أيدي العلماء فيها في مسارب الفقه التي أخذت بأساليب المنطق من قياس و علة.⁽⁶⁾ و قد دفع التفوق البصري و نضجه الأستاذ شوقي ضيف

-
- (1) الخلاف النحوي بين البصريين و الكوفيين و كتاب الإنصاف . محمد خير الحلواني . دار الأسمعي و دار العلم العربي . حلب . سوريا . 1974 . ص 27 .
 - (2) المدارس النحوية . د. شوقي ضيف . دار المعارف . القاهرة . ط 9 . ص 20 .
 - (3) طبقات فحول الشعراء . الجمحي (محمد بن سلام) . قرأه و شرحه أبو فهر محمود محمد شاكر . مطبعة المدني . المؤسسة السعودية بمصر . ص 12 .
 - (4) الفهرست . النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق) المعروف بالوراق . تحقيق : رضا تجدد . (د.م) . (د.ت) . ج 71/2 .
 - (5) في أصول النحو . سعيد الأفغاني . المكتب الإسلامي . بيروت . 1407 هـ / 1987 م . ص 197 - 198 .
 - (6) مصادر الخلاف النحوي حتى القرن الرابع الهجري . نايف حسين شفير . رسالة دكتوراه . إشراف منى إلياس . جامعة دمشق . 2001 م . ص 72 .

إلى الحكم بأن "عقل البصرة كان أدق و أعمق من عقل الكوفة ، و كان أكثر استعدادا لوضع العلوم ."(1)

و مهما يكن من اعتبار لحاضرة البصرة ، فإنه لا تكاد تذكر في سياق الحديث عن الشأن الثقافي فيها إلا و يذكر صنوها مدينة الكوفة . فقد كانت الكوفة كذلك مركزا كبيرا للثقافة العربية " و من أغنى تلك المراكز أيام الدولة الأموية و العباسية نتيجة للاختلاط بين الأجناس العربية والفارسية والنبطية والسريانية ، و التي بطبيعة الحال تحمل ثقافتها المتميزة و عاداتها و تقاليدها و أدبها. "(2) فقد كانت الكوفة منارا للعلم في ذلك التنوع الثقافي فيها وموقعها في ملتقى الحضارات على اختلافها ، و قد كان عدد الموالى فيها أكثر من نصف السكان ؛ نبع منهم خلق كثير و أصبحوا ممن تدين لهم الثقافة الإسلامية بكثير مما بلغته من نهضة وتقدم، كسعيد بن جبير (ت99 هـ) مولى بني والبة الذي يعد من أشهر علماء الكوفة في القراءات و الفتيا والتفسير ، و قد كان عبد الله بن عباس (ت68 هـ) حبر الأمة يقول لأهل الكوفة إذا جاؤوا يستفتونه " أتسألونني و فيكم ابن أم دهماء ؟! يعني سعيدا ... "(3) غير أن الكوفة – و مع هذا الذكر الحسن في الحياة الثقافية – فإنها قصرت عن اللحاق بالبصرة في الدراسات اللغوية لأسباب عديدة ذكر منها سعيد الأفغاني (4) بعضا، ومنها:

- 1) – كون لغة أعرابها ليست لها سلامة لغة أعراب البصرة ، فأكثرهم يَمَنُّ ، و بها قليل من قبائل أخرى ، و اليمن لا يحتج بلغتها لتغيرها بالاختلاط بالفرس و الأحباش .
- 2) – كانت بين الكوفة و جزيرة العرب صحراء السماوة الشاسعة فلذا لم تكن رحلات علمائها إلى الجزيرة كرحلات علماء البصرة، و الكسائي (ت189 هـ) الذي ارتحل لم يرتحل إلا لما تتلمذ على الخليل (ت175 هـ) و سألته فأرشده إلى الرحلة .
- 3) – انصرافهم إلى رواية الشعر وهو الميسور لهم .
- 4) – لم يكونوا أيضا يتحرون الراوي من حيث صدقه و ضبطه و لذلك كثر الموضوع و المصنوع في أكثر رواياتهم ، سواء ما كان في الشعر أو الحديث يقول أبو الطيب

(1) المدارس النحوية ص 21 .

(2) دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء . د. أحمد مختار ديره . دار فنية للطباعة و النشر و التوزيع . دمشق . سوريا . ط2 . 1424 هـ / 2003 م . ص 35 .

(3) الطبقات الكبير (الزهري) (محمد بن سعد) . تحقيق علي محمد عمر . مكتبة الخاتجي . القاهرة . ط1 . 1421 هـ / 2001 م . ج 6 / 257 . و ينظر دراسة في النحو الكوفي ص 35 – 36 .

(4) في أصول النحو ص 199 .

اللغوي: "الشعر بالكوفة أكثر و أجمع منه بالبصرة ولكن أكثره مصنوع و منسوب إلى من لم يقله ، وذلك بين في دواوينهم ."(1)

و كانت طائفة من الدارسين القدامى والمحدثين ترى أن كثيرا من علماء الكوفة ممن تتلمذوا على علماء البصرة لم يأخذوا عنهم الدقة و التحري . فكان هؤلاء -يعني علماء الكوفة-يعودون سيرتهم الأولى عندما يعودون إلى الكوفة ، وأوضح دليل على ذلك سيرة الكسائي الذي قرأ على الخليل ويونس بن حبيب (ت182هـ)، وعيسى بن عمر (ت149 هـ) ورأى تحريهم فيما ينقلون وفي من يشافهون، غير أنه فارق التحري حين انتقل إلى بغداد وعاد إلى (كوفيته) ولم يلزم منهج البصريين الذي أخذه عنهم.(2) و نقل عن أبي زيد النحوي (ت321 هـ) أنه طعن الكسائي وعلمَه بقوله : " قدم الكسائي البصرة فأخذ عن أبي عمرو، و يونس ،وعيسى بن عمر علما كثيرا صحيحا، ثم خرج إلى بغداد فقدم أعراب الحطمة(3) فأخذ عنهم شيئا فاسدا فخلط هذا بذاك فأفسده."(4) وبهذا يتضح الفارق الموجود بين الدرس النحوي البصري و الدرس النحوي الكوفي.

ونحن حينما نود الكشف عن حدود العلاقة القائمة بين الدرسين لنستبين بدايات الخلاف النحوي لا بد من الإشارة أولا إلى أن مرحلة مضت تزيد عن مائة عام انقضت لم يكن للكوفة فيها ذكر في النحو ، ثم شرع بعد ذلك الكوفيون يتوافدون على البصرة و يأخذون العلم على يد علمائها ،وقد سجلت هذا التأخر الكتب التي تؤرخ لبدايات النحو و أصوله الأولى. يقول الشيخ الطنطاوي معللا هذا التأخر : " لقد عرفت أن الكوفيين تأخروا عن البصريين في هذا العلم حقبة طويلة و ذلك لانصرافهم أولا عن التلقي عنهم ربا بأنفسهم عن الأخذ منهم ،وما لبثوا أن شغلهم الشعر و رواياته و الأدب و طرائفه فاستأثروا بهذا وتنفلوا به على البصريين مدة طويلة لم يشاركوا فيها البصريين النظر إلى علم النحو."(5)

وليس المقام هنا مقام تتبع الجانب التاريخي من علاقة البيئات اللغوية بعضها ببعض بقدر ما هو مقام التأكيد على وجود تباين بين المصريين ؛البصرة والكوفة في درس النحو والعربية .

(1) مراتب النحويين ص 97 .

(2) مصادر الخلاف النحوي حتى القرن 4 هـ ص 74 .

(3) الحطمة : منسوبة إلى بطن من عبد القيس . يقال لهم حطمة بن محارب كانوا يعملون الدروع . ينظر . لسان العرب ابن منظور . دار صادر . بيروت . ط 1 . 1997 م . ج 2 / 109 . مادة (حطم) .

(4) أخبار النحويين البصريين . السيراقي (أبو سعيد الحسن بن عبد الله). تحقيق و شرح: د. محمد عبد المنعم خفاجي. دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع. بيروت. ط1. 1424هـ/2004م. ص 100 .

(5) نشأة النحو و تاريخ أشهر النحاة. الشيخ محمد الطنطاوي . دار المعارف. القاهرة . مصر. ط3. (د.ت). ص 34.

ومما لا شك فيه أن هذا الاختلاف كانت له أسباب دفعت إلى نشأته وهيأت له القيام والتطور ،وهي أسباب متعددة باختلاف تعدد قراءة الظروف والمعطيات المحيطة بالدرس النحوي اللغوي .و المبحث الآتي يلقي بظلاله على أبرز هذه الأسباب.

المبحث الأول:

دوافع نشأة الخلاف النحوي

المبحث الأول : دوافع نشأة الخلاف النحوي

من المؤكد القول - عند التأريخ لدوافع الخلاف النحوي - أن أولى الخطوات في التعقيد للغة العربية ونحوها كانت بسيطة لاتعقيد فيها ؛ فقد كان الناس ، بل أهل العربية في المراحل الأولى من الاهتمام بالعربية منصرفين إلى جمع المادة الأولى ، واستقراء ما قالته العرب لتأصيل الأصول وبناء القواعد على ما تم جمعه واستقراؤه، ثم اتسعت رقعة هذا العلم شيئا فشيئا ، فكان كل اتساع يتبعه بعد عن نقاط اللقاء ، و من ثمة تبني عليه مواقف خلافية .

و لم يكن - في هذه المواقف الخلافية - مما حدث بين أبناء المذهب الواحد ، بل بين البصريين أنفسهم أكثر من المذاكرة ، و حكاية الأقوال المخالفة ، و الرد عليها أحيانا ، و مثاله ما سجله سيبويه (ت 180هـ) في كتابه وهو يرد على أستاذه يونس بن حبيب، و الخليل بن أحمد الفراهدي، فيقول مثلا: (... و زعم يونس) ⁽¹⁾ (... و زعم الخليل) ⁽²⁾ كما أن ما قام به أبو الأسود الدؤلي من ضبط للعربية تمثل في عمليتي نقط الإعراب ونقط الإعجام لم يكن قصدا إلى التمذهب بقدر ما كان عملا نحويا خالصا لا تشوبه شائبة المذهبية ، " لأنه لم يعتمد أن يتمذهب في النحو بمذهب ، و لم يقف مع فريق ضد آخر إنما عمل على إحياء النحو علما قائما بنفسه يحارب به اللحن أنى وقع في البصرة أو في الكوفة ؛ فضلا عن أنه لم يكن بعد في الكوفة من يقف بإزائه ، ليجعله نداً له . " ⁽³⁾ يقول سعيد الأفغاني وهو ينفي وجود الدافع النفسي و العصبية عن العلاقات العلمية بين كبار مشايخ المذهبين البصري و الكوفي : " و لم تدخل الدنيا بين المشهورين من رجال هذه الطبقة، فالخليل و الرؤاسي (ت 187هـ) مثلا كلاهما صالح عفيف ، و متى خلت المناقشات العلمية مما يورثها من حوافز المادة أو الجاه بقيت هادئة جميلة صافية . " ⁽⁴⁾ غير أنه و بعد تقييد ما انتهى إليه النحاة كان لا بد من وقفة متأنية تقوم على الدرس ، و تعيد النظر فيما تم جمعه و تدوينه فكان النحوي لا يكتفي بمجرد أن يقول كلمته ، بل يتعداها إلى التدقيق في كل مسألة يطرحها حتى لا يكون عرضه لنقد غيره من النحاة، لا سيما و أن قواعد علم النحو صارت بين يدي طلابه ، فصار الجدل و الخصام في مجالس النحاة سمة بارزة . و لم يرتبط هذا الخلاف النحوي بصف المذهبية - و إن كان هو الشائع في الدرس النحوي و اللغوي - بل تعداها ليشمل أبناء المدرسة الواحدة ⁽¹⁾ . يقول مهدي المخزومي : " و كثيرا ما يختلف تلاميذ المدرسة الواحدة في وجهات النظر الخاصة باختلافا

(1) الكتاب. سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر). تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. عالم الكتب . بيروت. ط3. 1403هـ/1983م. ج 1 / 347 - 377 - 387 - 389 - 416 - 417 .

(2) المصدر نفسه . ج 1 / 347 - 361 - 374 - 375 - 378 - 384 - 393 .

(3) تطور النحو العربي في مدرستي البصرة و الكوفة د. طلال علامة. دار الفكر اللبناني. بيروت. لبنان. ط1. 1993.

ص 48.

(4) في أصول النحو ص 176 .

(1) نشأة النحو و تاريخ أشهر النحاة . ص 50.

يرجع إلى ما كان عليه كل منهم من حذق و براعة و سعة اطلاع ، كما اختلف سيبويه مع الخليل، و كما اختلف الخليل مع يونس، و كما اختلف الأخفش سعيد بن مسعدة (ت 211هـ) مع الخليل⁽²⁾ و سيبويه، وهم جميعا ينزعون نزعة واحدة و ينتسبون إلى مدرسة واحدة . و ما حدث بين تلاميذ المدرسة البصرية تكرر مع تلاميذ المدرسة الكوفية، وعليه فإنه " ليس غريبا ، أن تختلف وجهة النظر عند الكسائي (ت 189 هـ) وأبو زكريا الفراء (ت 207 هـ)، و قد اختلفت فعلا ، و تمثل هذا الاختلاف في هذه المسائل الكثيرة التي كان يقول الكسائي فيها بقول يخالفه الفراء فيه و الأمثلة على هذا كثيرة ."⁽³⁾

و نظرا لقوة هذا الخلاف النحوي و تشعبه و تأكيد وجوده، فقد بالغ الأستاذ طه الراوي- بعد عرضه للخلاف بين المذاهب النحوية - في القول بوجود مذهب نحوي لكل إمام من أئمة النحو إلى درجة يصعب معها الحصر والعد يقول : "و هناك مذاهب متفرعة عن هذه يعسر حصرها ، إذ يكاد يكون لكل إمام مذهب يخالف فيه غيره ، و لو من بعض الوجوه ، فلسيبويه مثلا آراء يخالف فيها أشياخه ، و للأخفش آراء يخالف فيها سيبويه و سائر المدرسة البصرية ، و قد ألف المبرد- و هو بصري النزعة - كتابا في الرد على سيبويه."⁽⁴⁾ و مع هذا الاختلاف بين تلاميذ المدرسة الواحدة فإن وحدة المنهج في كل مدرسة تبقى قائمة وهو ما يؤكد مهدي المخزومي متحدئا عن مدرسة الكوفة: " فاختلاف وجهة النظر عند الكسائي و الفراء لا يمس وحدة المنهج الذي رسمه الكسائي و سار عليه أتباع المدرسة الكوفية."⁽⁵⁾ و هذا الأمر يسري أيضا على أتباع المدرسة البصرية ، فإن أي اختلاف بين سيبويه و شيخه ، أو بين الأخفش و سائر أبناء المدرسة البصرية لا يغير شيئا من مرتكزات المنهج البصري ، بما يعني أن ثمة ثابتا و متغيرا ؛ فالثابت هي تلك الأصول التي تجمع أبناء المدرسة الواحدة ، و المتغير هو ما كان من اجتهاد لدى النحوي يرتبط بثقافته العلمية و الفكرية يتميز به عن باقي أبناء المدرسة .

و إذا ما تجاوزنا الحديث عن شرعية وجود الاختلاف بين أبناء المدرسة الواحدة ناهيك عن الاختلاف بين النحويين من مدرستين مختلفتين ، فإن الذي يشدنا إليه كثيرا هو تفسير وجود هذا الاختلاف أو البحث عن الأسباب الدافعة لوجود هذا الاختلاف ، فهل هذه الأسباب

(2) مدرسة الكوفة و منهجها في دراسة النحو و اللغة و منهجها في دراسة اللغة و النحو . د . مهدي المخزومي . دار الرائد العربي . بيروت . لبنان . ط3 1406هـ / 1986م . ص 141 - 142

(3) المرجع نفسه ص 141- 142 .

(4) نظرة في النحو . طه الراوي . مجلة المجمع العلمي العربي . دمشق . مج 14 : ج 9 ، 10 . ص 318 .

(5) مدرسة الكوفة و منهجها في دراسة النحو و اللغة . ص 144 .

المنشئة له مرتبطة بجانب جغرافي وبمصادر التلقي، أم هي أسباب نابعة من موقف ديني أو سياسي، أم أن المسألة مرتبطة بجانب علمي ؟

من المؤكد أن الاختلاف بين نحاة العربية أمر له دوافعه وأسبابه، غير أن هذه الأسباب تبدو متعددة ومختلف حولها. يقول د. طلال علامة: "و منشأ هذا الاختلاف في الأخذ عن الأعراب لا عن تلك الأسباب التي أعرب المحدثون في أحاديثهم عنها عن الواقع، و ابتعدوا بها عن الحق و سوي الصراط، ... فجعلوا من هذه الأسباب ؛ السياسي و العصبي و العلمي و الديني ، و الجغرافي ، و الحياتي ، و غيره ."(1) فبقدر ما يقدم لنا هذا القول ترجيح الأخذ عن الأعراب كسبب قوي في تفسير الاختلاف ، فإنه في الوقت ذاته يؤكد اختلاف الدارسين في تحديد عوامل الاختلاف ودوافعه ، إذ لم يرتض د. طلال علامة وجهاً آخر لتفسير هذا الاختلاف سوى الأخذ عن الأعراب ، و علة ذلك أن القائلين بأسباب الخلاف النحوي لم يُراعوا مسألة الاختلاف بين أبناء المدرسة الواحدة ، ولا التطور الحاصل بعد إعمال النظر الشخصي.(2) و حاول من جهة أخرى محمد حسنين صبره أن يحصر أسباب الخلاف النحوي بين المدرستين البصرية والكوفية في عدة عوامل فجعل منها الاختلاف الطبيعي بين الناس وما جبل عليه الإنسان من حب الغلبة والظهور لا سيما أمام الناس، وتدخل الحكام العباسيين (سياسي) بين الفريقين، و العصبية للبلد الكوفة أو البصرة، و اختلاف المنهج و تباينه عند كل فريق في الأخذ عن العرب ، و تفوق بعض تلاميذ سيبويه و نباهتهم و طوعية اللغة و مرونتها ، و اختلاف الشواهد قوة وضعفا.(3)

و هكذا يبدو أن ثمة اختلافاً واضحاً في تحديد الأسباب الحقيقية أو المباشرة لنشأة الخلاف النحوي مما ألزم بعض الدارسين توسيع دائرة الأسباب. والواقع أن هذه الأسباب منها ما هو مباشر قوي ومنها ما هو دون ذلك، و منها أيضاً ما كان مهيناً لوجود هذا الخلاف النحوي ولكنه اتخذ صورة أخرى، كالنزعة السياسية التي ولدت التعصب للبلد أو البيئة وهكذا تختلف هذه الأسباب قوة وضعفاً. ومع وجود تباين واضح بين في تحديد الأسباب فإنه يمكن إيجازها في العناصر الآتية :

أولاً : التعصب للمذهب الديني :

(1) تطور النحو العربي في مدرستي البصرة و الكوفة ص 49 .

(2) المرجع نفسه ص 50 .

(3) ثمرة الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين . د . محمد حسنين صبره . دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع . القاهرة . 2001 م . ص 5 و ما بعدها .

يعد التعصب للمذهب الديني من أبرز الأسباب التي هيأت لوجود الاختلاف بين نحاة العربية بصفة عامة، و بين المذهبين البصري و الكوفي على وجه الخصوص. فقد كانت اللغة طريقا للوصول إلى الغايات و على رأسها نصررة المذهب الديني .فالقرآن الكريم عربي و الشريعة الإسلامية عربية، فلا مناص من الأخذ بهذه العربية و فهمها والتحكم فيها لاستنباط المسائل العلمية. و نحاة العربية قبل أن يكونوا نحاة ، كانوا في الواقع- إن لم نقل كلهم - فقهاء و محدثين ولهم انتماء مذهبي وهو الأمر الذي جعل كل فرقة أو طائفة تهتم بهذه العربية و تتخذ منها وسيلة لتدافع بها عن رأيها أو مذهبها و تجعل منها زماما موصولا إلى فهم كتاب الله تعالى، و استنباط أحكامه و حكمه. يقول ابن الأنباري(ت577هـ) (مبرزا فضل الأخذ بعلم النحو لبلوغ مرتبة الاجتهاد : " أئمة الأمة من السلف و الخلف أجمعوا قاطبة على أنه (النحو) شرط في رتبة الاجتهاد ،و أن المجتهد لو جمع جميع العلوم لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتى يعلم من قواعد النحو ما يعرف به المعاني المتعلقة معرفتها به منه ، و لو لم يكن ذلك علما معتبرا في الشرع و إلا لما كانت رتبة الاجتهاد متوقفة عليه ، لا يتم إلا به ثم لم تزل الأمة قاطبة منذ زمن الصدر الأول من الصحابة و التابعين و السلف الصالح و من بعدهم مع تكرار الأعصار في جميع الأمصار يدعون إليه و يحثون عليه ."⁽¹⁾ و لم يكتف أبو إسحاق الشاطبي(ت790هـ) اشتراط العلم بالعربية حتى يتسنى للمجتهد لاجتهاد في فهم الشريعة ، بل تعداه إلى ضرورة أن يحاكي المجتهد بعلمه الخليل بن أحمد الفراهدي و سيبويه و أمثالهما.⁽²⁾

و ما ذهب إليه ابن الأنباري و أكدّه أبو إسحاق الشاطبي، يعد أمرا لازما لكل من أراد أن يقف عند حدود معاني التنزيل و استنباط المسائل العلمية . غير أن الواقع يشهد بأن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد ، إذ تعداه عند بعض الناس، و نحاة العربية إلى إخضاع اللغة العربية و نحوها لما يعتقدونه و يتمذهبونه ، و من ثمة حصل ليّ للنصوص ، فوضعت قواعد كان الغرض منها مظاهر المذهب الفقهي أو العقدي ، و صنعت أبيات شعرية صناعة نحوية للغرض نفسه ، و استخدمت اللغة في الخلاف كحكم لبيان صحة هذا الرأي أو ذاك ، فهذا أبو علي الفارسي(ت377هـ) يؤكد -باستعمال اللغة -آراء مذهبه الاعتزالي في كتابه "الإغفال" و يرد على اعتقادات الزجاج السنية⁽¹⁾ ، كما كان أبو حيان الأندلسي(ت754هـ) شديد الانتقاد

(1) الإغراب في جدل الإعراب و لمع الأدلة في أصول النحو ص 95 - 96 .

(2) الموافقات في أصول الشريعة . الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى) عني به:الأستاذ.محمد عبد الله دراز . دار المعرفة . بيروت. ط 2. 1395 هـ / 1975 م . ج 2 / 101. و ما بعدها .

(1) النحو و كتب التفسير د.إبراهيم عبد الله رفيدة .الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان .ليبيا.ط3. 1399 هـ/1990م. . ج 1 / 458 . و ينظر . البحر المحيط. أبو حيان الأندلسي(أثير الدين محمد بن يوسف). مراجعة:صديقي محمد جميل . دار الفكر .بيروت.لبنان.1426هـ/2005م. ج 10 / 115 . و مغني اللبيب عن كتب الأعاريب . بن هشام الأنصاري(جمال الدين عبد الله) .تحقيق: حنا الفاخوري .دار الجبل. بيروت . ط1. 1411هـ/1991م. ج 2 / 285 .

للمخشري (ت 538هـ) " لا اعتزله و طول لسانه على أهل السنة " (2) . و بهذا نجد أن كل نحوي ينطلق من اللغة ليضع القاعدة التي تتلاءم و اعتقاده و تدبُّنه أو يقعد القواعد النحوية بما يتفق مع آراء المجتهدين و من أمثلة ذلك نذكر ما يأتي :

(1) - في مسألة (هل الاسم هو المسمى أم غيره ؟) . اتفق أهل المذهبين البصري والكوفي على أن الاسم ليس هو عين المسمى بل هو دليل عليه ، فيرى الكوفيون في أصل اشتقاقه أنه " مشتق من الوسم ، لأن الوسم في اللغة هو العلامة و الاسم وسم على المسمى ، فصار كالوسم عليه ؟ فلماذا قلنا أنه مشتق من الوسم ، و لذلك قال أبو العباس أحمد بن يحيى ، ثعلب الاسم سمة توضع على الشيء يعرف بها . " (3) و يرى البصريون : " أنه مشتق من السمو ، لأن السمو في اللغة هو العلو يقال : سما يسمو سموًا إذا علا ، و منه سميت السماء سماءً لعلوها ، و الاسم يعلو على المسمى و يدل على ما تحته من معنى ، و لذلك قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : الاسم ما دل على مسمى تحته " (4) إذن فهناك اختلاف بصري كوفي في أصل اشتقاق الاسم و بالموازاة هناك اتفاق على أن الاسم ليس هو عين المسمى ، (5) فالاسم عبارة عن اللفظ الذي وضع دلالة على المعنى ، و المعنى هو الشيء الموجود في العيان إن كان من المحسوسات كزبد ، و عمرو ، و في الأذهان إن كان من المعقولات كالعلم و الإرادة . فلذلك الموجود الذي في العيان أو الموجود الذي في الأذهان وضعت له عبارة في اللسانها يترجم عنه ، ويتوصل إلى فهمه و الكشف حقيقته . " (6) و مذهب القول بأن الاسم هو المسمى نسب لسيبويه (1) ، و التحقيق أن سيبويه كان قد قال : " الكلم : اسم و فعل و حرف جاء بمعنى ... " (2) ، فقد " صرح أن اسم كلمة فكيف تكون الكلمة هي المسمى ، و المسمى إنما هو شخص " (3) .

(2) النحو و كتب التفسير ج 2 / 954 .

(3) ينظر. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين. ابن الأنباري. (أبو البركات كمال الدين). ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف. محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الطلائع للنشر والتوزيع. مصر. ج 1 / 27 .

(4) ينظر الإنصاف ج 1 / 27 .

(5) نص القرطبي في هذا الاختلاف على فائدة وهي أنه من قال الاسم مشتق من العلو يقول : لم يزل الله سبحانه موصوفا قبل وجود الخلق و بعد و جودهم و عند فنائهم ، و لا تأثير لهم في أسمائه و لا صفاته ، و هذا قول أهل السنة ، و من قال الاسم مشتق من التسمية يقول : كان الله في الأزل بلا اسم و لا صفة ، فلما خلق الخلق جعلوا له أسماء و صفات ، فإذا أنفاهم بقي بلا اسم و لا صفة ، وهذا قول المعتزلة ، وهو خلاف ما أجمعت عليه الأمة . ينظر الجامع لأحكام القرآن. القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد). دار الكاتب العربي. لبنان. (د.ت). ج 5/140 - 141 .

(6) نتائج الفكر في النحو . السهيلي (أبو القاسم عبد الرحمن). تحقيق و تعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، و الشيخ علي محمد معوض. دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط 1 . 1412 هـ / 1992 م . ص 30 .

(1) نتائج الفكر في النحو ص 30 . و ينظر الجامع لأحكام القرآن ج 1 / 101 .

(2) الكتاب ج 1 / 12 .

(3) نتائج الفكر في النحو ص 31 .

و منشأ الاختلاف في هذه المسألة هو أن المسلمين جميعاً يعتقدون أن الحق تبارك و تعالى لم يزل بجميع أسمائه و صفاته ، و تعالى الله على أن تكون أسماؤه مخلوقة أو صفاته محدثة ، و لذلك فإن من اعتقد أن الاسم هو المسمى يرى أننا لو قلنا إن الاسم ليس هو المسمى للزم من ذلك القول بحدوث أسمائه تعالى ، لأنه ما عدا الحق تبارك و تعالى مخلوق و محدث ، لأنه تعالى هو المسمى نفسه بكلامه الأزلي الذي هو صفة ذاته ، لأن القرآن لا محالة أزلي ثم إن القرآن يتضمن أسماء الله تعالى الحسنى ، و من ثمة ثبت أنه لم يزل بجميع أسمائه⁽⁴⁾ .

(2) - في مسألة التعجب . اختلف نحاة العربية حولها ، فهل كل ما كان على صيغة : ما أفعله و أفعل به يسمى فعل التعجب أم لا ؟ فذهب المبرد⁽⁵⁾ إلى أنه يسمى فعل التعجب في حين لم يرتضه الرضى في الكافية .⁽⁶⁾ و لعل منشأ هذا الاختلاف يعود إلى الاختلاف في صفات الله تعالى فأبو العباس المبرد ظاهر كلامه يدل على أنه يذهب مذهب الأئمة الأربعة في القول بأن الإيمان بصفات الله تعالى يتطلب أمرين هما :

(أ) - أن يثبت لله تعالى ما أثبتته لنفسه من أسماء و صفات فيما جاء في القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة كإثبات الاستواء و السمع و البصر و العلو، و غيرها من الصفات .

(ب) - ضرورة تنزيه الحق تبارك و تعالى عن مشابهة خلقه فليس كمثله شيء فلا شريك له و لا ند له و لا نظير ، فالله جل و علا و إن كان حياً - وهي صفة يوصف بها الخلق - فثمة فرق و بون كبيران بين حياتين؛ إذ أن حياته تعالى لا يلحقها الزوال أبداً و لم تسبق بفناء و عدم وجود ، و هذا خلاف حياة الخلق، فهي مسبقة بفناء و يلحقها الزوال ، كما يوصف تبارك و تعالى بأنه عليم ، و هو وصف للمخلوق أيضاً، غير أنه لا تشابه و لا مضاربة بين العلمين فعلمه تعالى ليس كعلمنا فهو علم مطلق لم يسبق بجهل و لا يعتريه أو يلحقه النسيان بينما علم المخلوق مسبوق بجهل ، و يلحقه النسيان . واستدل هذا الفريق⁽¹⁾ للصحة اعتقاده بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى/11 ، و لذلك قال المبرد : " فإن قال قائل : رأيت قولك : (ما أحسن زيدا) أليس في التقدي و الأعمال لا في التعجب بمنزلة قولك : (شيء حسن زيدا) فكيف تقول هذا في قولك (ما أعظم الله يا فتى و ما أكبر

(4) ينظر تفصيل القول في منشأ الاختلاف المرجع نفسه ص 32 - 33 .

(5) ينظر . المقتضب ج 4 / 176 .

(6) ينظر . الكافية لابن الحاجب شرح الاستربابي (رضي الدين محمد بن الحسن) . دار الكتب العلمية بيروت . لبنان . 1415هـ / 1995م . ج 2 / 307 .

(1) ينظر شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة . الملاء علي القارئ . مطبعة مصطفى البابي الحلبي . مصر . ط 2 . 1375 هـ / 1955 م . ص 36 - 37 . و القوانين الفقهية . ابن جزى (أبو القاسم الغرناطي) . الدار العربية للكتاب . ليبيا - تونس . 1982 م . ص 16 - 17 . و المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من أحكام شرعية . لابن رشد . تحقيق : د. محمد حجي . دار الغرب الإسلامي . بيروت . لبنان . ط 1 . 1408 هـ / 1988 م . ج 1 / 20 - 21 .

الله)؟! قيل له : التقدير على ما وصفت لك ، و المعنى : (شيء عظم الله يا فتى) وذلك الشيء الناس الذين يصفونه بالعظمة، كقولك: (كبرت كبيراً وعظمت عظيماً). فإن قال قائل: فينتصب هذا من حيث انتصب زيد قيل له: لا شيء من الأفعال ينتصب على معنى آخر بأكثر من الفاعل و المفعول به، ألا ترى أنك تقول : (شتمت زيدا) و (أكرمت عمراً) فالفعل الناصب جنس واحد و المعنى مختلف، وليس شيء يُخبر به عن الله عز و جل إلا على خلاف ما تُخبر به عن غيره في المعنى و جنس الفعل واحد في الأعمال. فمن ذلك ما أذكره لك ليدل على سائره إن شاء الله، وهو نحو قولك: (رَحِمَ اللهُ النَّاسَ) و (رَحِمَ زيدَ عمراً) ، فالرحمة من زيد رقة و تحنن، و الله عز و جل يَجَلُّ عنها ، و كذلك علم الله و هو العالم بنفسه ، و تقول : (علم زيد علماً) و إنما ذلك علمٌ جُعِلَ فيه و أدب اكتسبه وكذلك جميع ما تخبر به .⁽²⁾ وأما الرضي الإسترياضي فإنه يذهب في هذه المسألة مذهب أتباع الأئمة الثلاثة ، أبي حنيفة و مالك و الشافعي، القائل: إن الصفات التي ينبئ ظاهرها بالتشبيه يلزم تأويلها و صرفها عن ظاهرها حتى تستقيم لديهم مع عدم تشبيه الخالق بالمخلوق⁽³⁾ ولذلك قال الرضي: " و اعلم أن التعجب : انفعال يعرض للنفس عند الشعور بأمر يخفى سببه، ولهذا قيل: إذا ظهر السبب بطل التعجب ، ولا يجوز التعجب منه تعالى حقيقة، إذ لا يخفى عليه شيء ففعل التعجب في اصطلاح النحاة هو: ما يكون على صيغة (ما أفعله) أو (أفعل به) دالا على هذا المعنى وليس كل فعل أفاد هذا المعنى يسمى عندهم فعل التعجب "⁽⁴⁾ .

(3) - و في مسألة هل تجيء (إن بمعنى إذ) : اختلف نحاة البصرة و الكوفة في ذلك ذهب البصريون إلى نفي مجيئها بهذه الدلالة و ذهب الكوفيون إلى إثبات مجيئها⁽¹⁾. و منشأ الاختلاف في هذه المسألة يقوم أصلا على الاختلاف في حقيقة الإيمان فالكوفيون اعتقدوا اعتقاداً الأصناف أو اعتقاد المرجئة⁽²⁾ ، و هم يرون أن الإيمان هو التصديق و الإقرار ، و أن الأعمال ليست من الإيمان ، و إنما هي ثمرته ، و من ثمة فهم لا يرون وجود استثناء

(2) المقتضب ج 4 / 176 - 177 .

(3) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد الجويني (أبو المعالي) . تحقيق : د . محمد يوسف موسى . مكتبة الخانجي . القاهرة . مصر . 1369 هـ / 1950 م . ص 30 - 46 ، و ص 155 - 156 .

(4) الكافية لابن الحاجب شرح الاسترياضي ج 2 / 307 .

(1) ينظر الإنصاف (المسألة : 88) ج 2 / 169 ، و مغني اللبيب ج 1 / 49 - 50 ، و الجنى الداني ب حروف المعاني . المرادي (الحسن بن قاسم) تحقيق: فخر الدين قباوة. محمد نديم فاضل. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان. ط1. 1413هـ/1992م. ص 112 ، 113 ، 114 .

(2) المرجئة : قوم ظهوروا بالكوفة يقولون : إن الإيمان تصديق و إقرار فقط ، و أنه لا يزيد و لا ينقص ، و أنه لا ينفع مع الكفر طاعة ، كما لا يضر مع الإيمان معصية و قد انقسمت المرجئة بدورها إلى فرق منها : الكرامية و الجهمية و اليونسية . ينظر الملل و النحل. الشهرستاني (أبو الفتح محمد) . تحقيق: محمد سيد كيلاني. دار المعرفة بيروت لبنان. ط 2. 1395 هـ / 1975 م . ج 1 / 139 و ما بعدها . وضحي الإسلام. أحمد أمين. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط10. (د.ت). ج3/316 وما بعدها.

في الإيمان في قول الرجل : (أنا مؤمن إن شاء الله تعالى) لأن الاستثناء عندهم يفيد الشك ، و الشك في الإيمان لا يجوز⁽³⁾ في حين نجد علماء الأمصار الأخرى من أهل السنة يعتقدون أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان و عمل بالجوارح و الأركان ، وهم يرون أن أصل الإيمان هو التصديق والإقرار، و أما الأعمال فهي فرع عنه ، و بناء على هذا فإنه يصح أو يجوز الاستثناء ، و استند هذا الفريق لصحة ما ذهب إليه من جواز الاستثناء في الإيمان بقوله تعالى : ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ الفتح/27 ، و لما كان ذلك كذلك فقد ذهب الكوفيون إلى القول بمجيء (إِنْ) بمعنى (إِذْ) محتجين على ذلك بورودها كثيرا في كتاب الله تعالى و كلام العرب⁽⁴⁾ من ذلك قوله تعالى ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ البقرة/23 قالوا: " أي إِذْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ، لأن (إِنْ) الشرطية تفيد الشك بخلاف (إِذْ) ، ألا ترى أنه لا يجوز أن تقول : (إن قامت القيامة كان كذا) لما يقتضيه من معنى الشك ، و لو قلت : (إِذْ قامت القيامة) أو (إِذَا قامت القيامة) كان جائزا لأن (إِذْ) و (إِذَا) ليس فيها معنى الشك. و إِذَا ثبت أن (إِنْ) الشرطية فيها معنى الشك ، فلا يجوز أن تكون ها هنا الشرطية ، لأنه لا شك أنهم كانوا في شك، فدلّ على أنها بمعنى (إِذْ)، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة/278 أي: (إِذْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) ، لأنه لا شك في كونهم مؤمنين و لهذا خاطبهم في صدر الآية بالإيمان ، فقال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، فدلّ على أنها بمعنى (إِذْ) و قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ المائدة/57 ، أي : (إِذْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) و قال تعالى : ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران/139 ، أي: (إِذْ) و قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ الفتح/27 أي (إِذْ شاء الله) و جاء في الحديث عن الرسول صلوات الله عليه حين دخل المقابر " السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين و إنا إن شاء الله بكم لاحقون "⁽¹⁾ أي (إِذْ) لأنه لا يجوز الشك في الحقوق بهم ... و الشواهد على هذا

(3) شرح العقيدة الطحاوية ابن أبي العز الحنفي . تحقيق: أحمد شاكر مطبعة العاصمة . ص 254 – 255 .

(4) الإنصاف ج 2 / 169 .

(1) صحيح مسلم المسمى . المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله p . النيسابوري (الحافظ أبو مسلم بن الحجاج القشيري). دار طبعة للنشر و التوزيع . الرياض . ط 1 . 1427 هـ / 2006 م . ج 1 / 431 . كتاب الجنائز . باب ما يقال عند دخول القبور و الدعاء لأهلها . و نص الحديث فيه " عن عطاء بن يسار عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله p يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول : " السلام عليكم دار قوم مؤمنين و أتاكم ما توعدون غدا مؤجلون و إنا إن شاء الله بكم لاحقون . اللهم اغفر لأهل بقيع."

النحو أكثر من أن تحصى .⁽²⁾ و في مقابل ما احتج به الكوفيون ، رد البصريون حججهم التي تثبت صحة عدم مجيء (إِنْ) بمعنى (إِذْ) ، فقالوا: "أجمعنا على أن الأصل في (إِنْ) أن تكون شرطاً ، و الأصل في (إِذْ) أن تكون ظرفاً ، و الأصل في كل حرف أن يكون دالاً على ما وضع له في الأصل فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال ، و مَنْ عَدَلَ عن الأصل بقي مرتَهَنًا بإقامة الدليل ولا دليل لهم يدل على ما ذهبوا إليه."⁽³⁾ كما أجاب البصريون على ما احتج به الكوفيون مؤكدين بأنه لا صحة لهم في قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ البقرة/23. "لأن (إِنْ) فيه شرطية ، و قولهم : (إِنْ) (إِنْ) الشرطية تفيد معنى الشك (قلنا : و قد تستعملها العرب و إن لم يكن هناك شك ، جرياً على عادتهم في إخراج كلامهم مُخَرَّجَ الشك و إن لم يكن هناك شك على ما بينا قبل ، و منه قولهم : (إِنْ) كنت إنساناً فأنت تفعل كذا وإن كنت ابني فأطعني) و إن كان لا شك في أنه إنسان و أنه ابنه ، و معناه : أن من كان إنساناً أو ابناً فهذا حكمه ، فخطبهم الله تعالى على عادة خطابهم فيما بينهم."⁽⁴⁾ كما أجاب البصريون عن احتجاج الكوفيين بقوله تعالى : ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ﴾ الفتح/27 من وجهين : "أحدهما : أن يكون الاستثناء وقع على دخولهم آمنين والتقدير فيه : لتدخلن المسجد الحرام آمنين إن شاء الله . والثاني : أن يكون ذلك على طريق التأديب للعباد ليتأدبوا بذلك ، كما قال تعالى : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الكهف/23 وهذا هو الجواب عن قوله (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون) ، لأنه لما أدبه الحق بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الكهف/23-24 تمسك بالأدب وأحال على المشيئة فقال : (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون)⁽¹⁾ . و كان ابن الأنباري قد حمل على الذي تقدم به البصريون من إجابات و كلمات قول السلف " أنا مؤمن إن شاء الله " و حملة على وجهين آخرين أيضاً أحدهما : أن يكونوا قالوا ذلك تركاً لتركية النفس لا للشك كما قال تعالى : ﴿فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ النجم/32 ، و كما قيل لبعض الحكماء : ما الصدق القبيح ؟ فقال : ثناء الرجل على نفسه . و الثاني : أن يكون

(2) ينظر . الإنصاف ج 2 / 169 .

(3) المصدر نفسه ج 2 / 170 .

(4) المصدر نفسه ج 2 / 170 .

(1) الإنصاف ج 2 / 170 - 171 ، و ينظر . إحياء علوم الدين . الغزالي (أبو حامد محمد) ضبط و توثيق : أحمد عناية ، و أحمد زهوة . دار الكتاب العربي . بيروت . ط 1 . 425 هـ / 2005 م . ص 155 - 156

قولهم: (إن شاء الله) شكاً في وصف الإيمان لا في أصل الإيمان والشك في وصف الإيمان لا يقدح في أهل الإيمان⁽²⁾ .

(4) - في مسألة مجيء (الباء) بمعنى التبعية : حيث اختلف نحاة العربية فذهب ابن جني⁽³⁾ ، و ابن الحاجب⁽⁴⁾ إلى أنها لا تكون بمعنى (من) التبعية في حين ذهب الكوفيون والأصمعي ، و الفارسي ، و القنبي⁽⁵⁾ إلى أنها تجيء بمعنى التبعية⁽⁶⁾ و لعل مرد هذا الاختلاف اختلاف الفقهاء في المراد من مسح الرأس في قوله تعالى : ﴿... وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة/06 . فهل الوجوب مسح الرأس كله أو بعضه . فذهب مالك و أحمد إلى مسح الرأس كله ، و ذهب أبو حنيفة و الشافعي إلى مسح بعضه⁽⁷⁾ ، غير أن ابن جني مع حنفيته لم يرتض مجيء الباء في الآية للتبعية ، حيث دفع التأويل بقوله : " فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي - رحمه الله - من أن الباء للتبعية فبشيء لا يعرفه أصحابنا و لا ورد به ثبوتٌ " .⁽⁸⁾

و من هنا تأول ابن جني ما استشهد به على مجيئها بمعنى التبعية في كلام العرب في قول الشاعر أبي ذؤيب الهذلي ، فعدها زائدة في الشاهد الشعري الذي يقول فيه :

شَرِينَ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَرَقَّعَتْ مَتَى لُجَجٍ خُضِرٍ لَهْنٌ نَنْجُ⁽¹⁾

(2) الإنصاف ج 2 / 171 . و ينظر. إحياء علوم الدين ص 155 - 156.

(3) سر صناعة الإعراب. ابن جني (أبو الفتح عثمان). دراسة وتحقيق: د. حسن هنداي. دار القلم. بيروت. لبنان. ط2. ج

1 / 123 . و ينظر الكافية لابن الحاجب شرح الاستر巴士ي ج 2 / 328 .

(4) الكافية لابن الحاجب شرح الاستر巴士ي ج 2 / 328 .

(5) القنبي : هو ابن قتيبة عبد الله بن مسلم النحوي اللغوي المتوفى سنة (270 هـ) من أشهر مؤلفاته : تأويل مشكل القرآن ، أدب الكاتب ، الشعر والشعراء ، غريب القرآن ،... ينظر. إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين. اليماني (عبد الباقي بن عبد المجيد). تحقيق: عبد المجيد دياب. شركة الطباعة العربية السعودية. الرياض. ط1.

1406 هـ / 1986 م. ص 172-173 ، و بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن).

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر. مصر . ط 2. 1399 هـ / 1979 م. ج 2 / 63 ، و معجم الأدباء ج 1 / 293 ، و وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان . ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين). تحقيق: إحسان عباس. دار

صادر. بيروت. 1414 هـ / 1994 م. ج 3 / 42 - 43 .

(6) الجني الداني ص 43 .

(7) الجامع لأحكام القرآن ج 6 / 87 .

(8) سر صناعة الإعراب ج 1 / 123 .

(1) الشاهد من الطويل . ينظر. نزانة الأدب ج 7 / 98 . و المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية. د. إميل بديع

بعقوب. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1417 هـ / 1996 م. ج 2 / 22 ، و ديوان الهذليين. مطبعة دار الكتب

المصرية. القاهرة. ط 2. 1995 م. ص 51. و فيه روى البيت:

تَرَوْتُ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَنَصَّبْتُ عَلَى حَبَشِيَّاتٍ لَهْنٌ نَنْجُ.

و هو من شواهد مغنى اللبيب ج 1 / 187 ، و الأزهية في علم الحروف . الهروي (علي بن محمد) تحقيق: عبد المعين

الملوحي. مطبوعات مجمع اللغة العربية. دمشق. ط2. 1413 هـ / 1993 م. 201 و 284 ، و الخصائص ص 362 ، و شرح

شواهد المغني. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن). منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان. ج 1 / 318 -

وعلة الزيادة كون الفعل يتعدى إلى المجرور بنفسه⁽²⁾، و قد يكون إنكار ابن جني مبنيًا على ما ذهب إليه سيبويه الذي لم يورد لها من المعاني سوى الإلصاق،⁽³⁾ ولهذا قال المرادي بأنه معنى لا يفارقها⁽⁴⁾. واعتُرض على كلام ابن جني من أن ما ذكره عن أهل اللغة بأنهم لا يعرفون إفادة (الباء) التبعية شهادة على النفي وهي غير مقبولة⁽⁵⁾. وأجيب على هذا الاعتراض " بأن الشهادة على النفي ثلاثة أقسام ، معلومة نحو : إن العرب لم تنصب الفاعل ، و ظنية عن استقراء صحيح نحو: ليس في كلام العرب اسم متمكن آخره (واو) لازمة قبلها ضمة و شائعة غير منحصرة نحو : لم يطلق زيد امرأته من غير دليل ، فهذا هو المردود، و كلام ابن جني من النوع الثاني، لأنه شديد الاطلاع على كلام العرب ."⁽⁶⁾

(5) -و في مسألة : (هل تأتي الواو للترتيب) : وقع اختلاف الفقهاء في حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء ؛ فمنهم من ذهب إلى أنه واجب و هم الشافعية و كثير من العلماء،⁽⁷⁾ وهذا أخذًا بظاهرة النص في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة/06، ومنهم من رأى أنه مستحب لا واجب مع الاستدلال بقول الإمام علي حيث يقول: "ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأي أعضاء بدأته."⁽¹⁾ و من هنا وقع اختلاف نحاة العربية في مسألة إفادة الواو للترتيب بين مثبت و مبطل لها . فذهب بعض الكوفيين⁽²⁾، وكذا الفراء ، و الكسائي، و ثعلب⁽³⁾ ، و أبو عمرو الزاهد غلام ثعلب⁽⁴⁾ ، و هشام الضرير⁽⁵⁾ و بعض البصريين، كقطرب و

319، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. ابن هشام الأنصاري (بو محمد عبد الله جمال الدين) تحقيق: حنا الفاخوري. دار الجيل بيروت. ط1. 1409هـ/1989م. ج3/8.

متى لجج: بمعنى (من) و(في) لا يجر بها إلا بنو هذيل. واللجج: معظم الماء. نتيح: لصوت. معنى البيت: يدعو الشاعر لامرأة بالسقيا بماء سحب رويت من ماء البحر وارتفعت في الأجواء، ثم تساقطت مطرا مغيثا ومحيا.

(2) الكافية لابن الحاجب شرح الاسترياضي ج 2 / 28 .

(3) الكتاب ج 4 / 217 .

(4) الجنى الداني ص 45 . و ينظر. مغني اللبيب ج 1 / 172 .

(5) ينظر . الجنى الداني ص 44 - 45 .

(6) المصدر نفسه ص 45 .

(7) الجامع لأحكام القرآن ج 2 / 98 .

(1) المصدر نفسه ج 2 / 99 .

(2) ينظر. شرح الألفية لابن الناطم . تحقيق . د . عبد الحميد السيد . بيروت . (د.ت). ص 521 .

(3) الكافية لابن الحاجب شرح الاسترياضي ج 2 / 364 . و ينظر. مغني اللبيب ج 2 / 569 .

(4) أبو عمرو الزاهد : هو أبو عمرو محمد بن عبد الواحد المعروف بالمطرز ، الزاهد . غلام ثعلب صاحب أبا العباس ثعلب زمانا فعرف به ، و نسب إليه . توفي سنة 345 هـ . له شرح فصيح ثعلب . ينظر ترجمته : نزهة الألبا في طبقات الأدباء . الأنباري (أبو البركات كمال الدين) تحقيق: د.إبراهيم السامرائي . مكتبة المنار.الأردن. ط3. 1405هـ/1985م. ص242 ، و بغية الوعاة ج 1 / 164-165 ، و معجم الأدباء ج 6 / 2556 و ما بعدها ، و طبقات النحويين واللغويين . الزبيدي(أبو بكر محمد). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم . ار المعارف.مصر. ط2. ص

209 ، و وفیات الأعيان ج 4 / 329 وما بعدها ، وإشارة التعيين ص326.

الرابعي⁽⁶⁾ إلى أنها تفيد الترتيب⁽⁷⁾ . وأيد هذا الوجه النحوي الشافعي. قال ابن الخباز: "و ذهب الشافعي إلى أنها للترتيب."⁽⁸⁾ أما جمهور النحويين ، فقد ذهبوا إلى أن (الواو) لا تفيد الترتيب⁽⁹⁾ و إنما هي موضوعة للجمع المطلق ، فإذا قلت : (قام زيد و عمرو) احتمل ثلاثة أوجه :

الأول : أن يكون قد قاما معا في وقت واحد . الثاني : أن يكون المتقدم قام أولا .

الثالث : أن يكون المتأخر قاما أولا. وهذا المذهب هو الصحيح⁽¹⁰⁾، والذي يدل على صحته قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ﴾ النساء/163. وقوله تعالى فيما يحكيه عن منكري البعث: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ المؤمنون/37 وقوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾ ق/12-13 وقول الشاعر:

حَتَّىٰ إِذَا رَجَبٌ تَوَلَّىٰ وَ انْقَضَىٰ وَ جُمَادِيَانِ وَ جَاءَ شَهْرٌ مُّقْبِلٌ⁽¹⁾

و لذلك قال إمام الحرمين الجويني⁽²⁾ في البرهان : " اشتهر من مذهب أصحاب الشافعي أنها للترتيب ، و عند بعض الحنفية للمعية ، و قد زلّ الفريقان . "⁽³⁾

(5) هشام الضرير : هو معاوية الضرير أبو عبد الله النحوي الكوفي . توفي سنة 209 هـ . أحد أعيان أصحاب الكسائي صنف مختصر النحو ، الحدود ، القياس ، . ينظر ترجمته في: نزهة الألبا ص 147 ، و بغية الوعاة ج 2 / 428 ، وإشارة التعيين ص 371، وطبقات النحويين و اللغويين ص 134 ، و معجم الأدباء ج 6 / 1208 ، و وفیات الأعيان ج 6 / 85 ، و الأعلام . الزركلي(خير الدين) . دار العلم للملايين . بيروت . ط 15 . 2002 م . ج 8 / 88 .

(6) الرابعي : هو أبو الحسن علي بن عيسى بن صالح الربعي . أحد الأئمة النحويين . أخذ النحو عن أبي سعيد السيرافي كما أخذ عن أبي علي . توفي سنة 420 هـ . له شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي . ينظر ترجمته في نزهة الألبا ص 295 ، 296 ، و بغية الوعاة ج 2 / 181 و ما بعدها ، و معجم الأدباء ج 4 / 1828 ، و وفیات الأعيان ج 3 / 336 ، و الأعلام ج 4 / 318 ، و شذرات الذهب في أخبار من ذهب . ابن العماد(شهاب الدين). أشرف على تحقيقه : عبد القادر الأرناؤوط . و حققه و علق عليه : محمود الأرناؤوط . . دار ابن كثير . دمشق . بيروت . ط 1 . 1406 هـ / 1986 م . ج 5 / 101 .

(7) الجنى الداني ص 159 ، 160 . و ينظر . مغني اللبيب ج 2 / 569 .

(8) ابن الخباز : هو أحمد بن الحسين علي شمس الدين بن الخباز الأربلي الموصلبي النحوي الضرير . علامة زمانه في النحو و اللغة و الفقه و العروض و الفرائض . توفي سنة 637 هـ . له شرح ألفية ابن معط . النهاية في النحو ، و توجيه اللمع . ينظر ترجمته في: بغية الوعاة ج 43/1 ، و الأعلام ج 117/1، وإشارة التعيين ص 29.

(9) الجنى الداني ص 158 . و ينظر . المقتضب ج 1 / 10 ، و شرح ألفية ابن الناظم ص 521 . و نتائج الفكر في النحو ص 266 ، و الكافية لابن الحاجب شرح الاسترياضي ج 2 / 363 .

(10) أسباب اختلاف النحاة من خلال كتاب الإنصاف لابن الأنباري أبي البركات كمال الدين. نور الدين حسن حامد المسلاتي . دار الفضيل للنشر و التوزيع . بنغازي . ليبيا . ص 70 .

(1) الشاهد من الكامل. للشاعر أبي عيال الهذلي . ينظر. ديوان الهذليين ص 254، و المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 6/187 .

(2) الجويني : هو ركن الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني . إمام الحرمين . و أعلم المتأخرين . من أصحاب الشافعي . و لد سنة 417 هـ و توفي سنة 478 هـ . ينظر ترجمته في: مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم . أحمد مصطفى الشهير ب(طاش كبرى زادة) . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط 1 . 1405

ثانيا : التعصب البيئي :

يرى سعيد الأفغاني أن بعض الباحثين قديما و حديثا جرى على رد الخلاف النحوي بين المذهبيين البصري و الكوفي إلى النزعة السياسية بينهما⁽⁴⁾. و من القائلين به حديثا يتقدمهم الشيخ محمد الطنطاوي حيث يقول : " و مع أن البلدين (البصرة و الكوفة) يضمهما سياج العراق فقد غرست النزعة السياسية بينهما بذرة الضغن. "⁽⁵⁾ كما يرى أن الإمام علي ابن أبي طالب حين هبط الكوفة و اتخذها مقر خلافته و سياسته كانت عائشة أم المؤمنين قد حلت بالبصرة و هي على رأس جيش فيه طلحة و الزبير طلبا للثأر لعثمان بن عفان ، فكانت موقعه (الجمل) المعروفة بين البلدين⁽⁶⁾. و منذ ذلك الحين ، و تلك الموقعة ، صارت البصرة عثمانية و الكوفة علوية ، فحدث اختلاف بينهما كبلدين و مصريين و نجد تفسير ذلك الارتباط الأموي بالبصرة ، و العباسي بالكوفة أنه حين " جاءت دولة بني أمية كان ضلعها مع البصرة التي ظاهرتها و ناصرتها ، و الكوفة على تبرم و خنق مستجنيين في قلبها بضغط الأمويين عليها ، و في الدولة قسوة و في رجالها صرامة ثم قامت الدولة العباسية على أنقاضها و كان مبدأ ظهورها في الكوفة ، فإن أبا العباس السفاح أول خلفائها إنما تمت له البيعة فيها بفضل تشيعها و مظاهرتها للهاشميين ، و لقد حفظ العباسيون لها تلك الصنيعة و عطفوا عليها و كافؤوها ، فانقلب الأمر في البلدين ، وعزت الكوفة بعد ذل ، و أفل نجم البصرة بعد تألق ... كل ذلك مما أوسع شقة الخلاف بين البلدين حتى تألب كل على الآخر و قلب له ظهر المجن . "⁽¹⁾ و يحتكم أصحاب هذا الرأي إلى أكبر دليل على صدق دعواهم " هذه المسألة الزنبورية ، زاعمين أن المناظرة لم تكن علمية نزيهة بقدر ما كانت سياسية أساء فيها الكوفيون إلى سيبويه قاصدين من وراء ذلك القضاء على مدرسة البصرة و علمائها ، و استعان علماء الكوفة ببعض الأعراب الذين رشاهم الرشيد للاستشهاد بهم ، فقالوا : الرأي ما رأى الكسائي أو أنهم نطقوا بها ، و لو أن غير الحاضرين طولبوا بالنطق لما طاوعتهم ألسنتهم . "⁽²⁾ ولم يرتض سعيد الأفغاني هذا التفسير السياسي حيث قلل من شأنه ، و إن كان ربما " للسياسة أثر في ميل الأمراء العباسيين إلى الكوفيين لكن هذا شيء و توجيه الفن

هـ / 1985 . ج 2 / 298 و ما بعدها ، و وفیات الأعيان ج 3 / 167 ، و سير أعلام النبلاء الذهبي (شمس الدين).
أشرف على تحقيق الكتاب و تخريج أحاديثه : شعيب الأرناؤوط ، و محمد نعيم العرقسوسي . مؤسسة الرسالة . بيروت.
ط 3. 1405 هـ / 1985 م . ج 18 / 468 .

(3) الجني الداني ص 160 .

(4) في أصول النحو ص 215 .

(5) نشأة النحو و تاريخ أشهر رجاله ص 122 .

(6) المرجع نفسه ص 122 .

(1) نشأة النحو و تاريخ أشهر رجاله ص 123 .

(2) أسباب اختلاف النحاة من خلال كتاب الإنصاف ص 71. و ينظر . المعنى و الإعراب و نظرية العامل . عبد العزيز عيده
أبو عبد الله . منشورات دار الكتاب للنشر و التوزيع و الإعلان . طرابلس . الجماهيرية . ط 1. 1391 هـ / 1982 م ج 1 / 416 .

إلى اتجاه خاص شيء آخر .⁽³⁾ ولهذا وصف ما ذهب إليه هذا الفريق بأنه " رأي سطحي لا يثبت عند التدقيق ، فأهل النظر في كل فن تتباين أنظارهم كثيرا دون أن يكون للسياسة أو غيرها في ذلك أثر ، وإنما هو الاجتهاد المحض . وهؤلاء أئمة البصريين يختلفون - فيما بينهم - اتجاها و اجتهادا في مسائل كثيرة من مسائلهم . "⁽⁴⁾ كما لقي هذا التفسير أيضا ردا من أوجه عدة من قبل ابن الأنباري بعد أن وصفه بأنه ادعاء يقول : " و الجواب على هذا الادعاء من عدة أوجه :

الأول: لا يخفى على أحد أن واضع علم النحو هو أبو الأسود الدؤلي بأمر من الإمام علي في الرأي المشهور ، و قد كان أبو الأسود من أصحاب الإمام علي و المناصرين له ، و النسب العلمي لأهل البصرة في هذا الشأن ينتهي إلى أبي الأسود عن علي بن أبي طالب و النحو الكوفي لم يظهر إلا بعد النحو البصري بما يربو عن مائة عام تقريبا .

الثاني: لو كان هناك تعصب سياسي منذ وقعة الجمل كما يقولون لما اختص أبو الأسود أهل البصرة من دون أهل الكوفة لأجل بث هذا العلم الشريف بينهم .

الثالث : أن علماء الكوفة قد أتوا إلى البصرة و تتلمذوا على علمائها و رحل خلف الأحمر⁽⁴⁾ إلى الكوفة لأجل الرواية عن روايتها .⁽⁵⁾

و من هنا يمكن القول أن ما كان من أحداث بين بصري و كوفي في بلاط الحكام ما هو إلا نوع من الدفاع عن القوت أولا أو ميلا إلى آخر العصبية البلدية .

فهذه المناظرات وتلك المشاحنات لم تكن لتصرف بعضهم عن الانتفاع بعلم بعض، فأبو زكريا الفراء مات و تحت رأسه كتاب سيبويه⁽¹⁾ ، و كان الكسائي قد وهب للأخفش سبعين ديناراً لقراءته كتاب سيبويه عليه و أنه سلخ كتابه في معاني القرآن من كتاب الأخفش⁽²⁾، ومع هذا فلا يفوتنا أن نسجل بعضا من هذه العصبية البيئية التي حفلت بأمثلتها وشواهدا كتب التراجم والسير، وكتب النحو والطبقات. فهذا اليزيدي⁽³⁾ (ت 252 هـ) يمدح البصريين ويذم الكسائي وأصحابه بقوله :

يا طَالِبَ النَّحْوِ أَلَا فَابْكِهِ بَعْدَ أَبِي عَمْرٍو وَ حَمَادِ

(3) في أصول النحو ص 216 .

(4) المصدر نفسه ص 215.

(4) نقل ابن خلكان عن أبي زيد الأنصاري قوله : " حدثني خلف الأحمر . قال : أتيت الكوفة لأكتب عنهم الشعر فبخلوا عليّ به ، فكنت أعطيهم المنحول ، و أخذ الصحيح ، ثم مرضت فقلت لهم : ويلكم ، أنا تائب إلى الله تعالى هذا الشعر لي ، فلم يقبلوا مني فبقي منسوباً إلى العرب لهذا السبب " . ينظر وفيات الأعيان ج 2 / 379 .

(5) أسباب اختلاف النحاة ص 71 . و ينظر وفيات الأعيان ج 2 / 379 .

(1) بغية الوعاة ج 2 / 333 .

(2) المصدر نفسه ج 1 / 590 .

(3) اليزيدي : أبو محمد يحيى بن المبارك نسب إلى يزيد بن منصور خال المهدي لصحبته له . ينظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين ص 88، وطبقات النحويين و اللغويين ص 61 و ما بعدها، و بغية الوعاة ج 2 / 340 ، و نزهة الألبا ص 70، و وفيات الأعيان ج 6 / 183 و ما بعدها ، و معجم الأدباء ج 6 / 2827 و ما بعدها .

وَابْنِ أَبِي إِسْحَاقَ فِي عِلْمِهِ وَالزَّيْنِ فِي الْمَــــــــــــــــْشْهَدِ وَالنَّادِي
يَا طَالِبَ النَّحْوِ أَلَا فَبِكِهِ بَعْدَ أَبِي عَمْرٍو وَحَمَادِ
وَابْنِ أَبِي إِسْحَاقَ فِي عِلْمِهِ وَالزَّيْنِ فِي الْمَــــــــــــــــْشْهَدِ وَالنَّادِي
عِيسَى وَ أَشْبَاهَ لِعِيسَى، وَهَلْ يَأْتِي لَهُمْ دَهْرٌ بِأَنْدَادِ
هِيَهَاتَ إِلَّـا قَائِلًا عَنْهُمْ أَرْسُوا لَهُ الْأَصْلَ بِأَوْتَادِ
فَهُوَ لِمِنْهَاجِهِمْ سَالِكٌ وَ لِفَضْلِهِمْ لَيْسَ بِجَحَّادِ⁽⁴⁾

و يقول في الكسائي و أصحابه :

وَيَا ضَّيِّعَةً النَّـــحْوِ بِهِ مُغْرِبٌ أَمْرٌ عَنَقَاءُ
أَوْدَتِ ذَاتُ إِصْغَادِ

أَفْسَدَهُ قَوْمٌ وَ أَزْرُوا بِهِ مِنْ بَيْنِ أَغْتَامِ وَ أَوْغَادِ⁽⁵⁾
ذَوِي مِرَاءٍ وَ ذَوِي لُكْنَةٍ لَثَامُ آبَاءٍ وَ أَجْدَادِ
لَمَّهُمْ قِيَّاسٌ أَحَدَثُوهُمُ قِيَّاسُ سُوءِ غَيْرِ مُنْقَادِ
فِي النَّـــحْوِ حـــارٌ غَيْرِ مَرْدَادِ مِثْلُ
سَرَابِ الْبَيْدِ لِلصَّادِي⁽¹⁾

و هجا المبرد البصري ثعلبا ⁽²⁾ الكوفي بقوله :

أَمَّا الْكَسَّائِيُّ فَذَآكَ وَ هُوَ لِمَنْ يَأْتِيهِ جَهْلًا بِهِ
أَقْسَمُ بِالْمُبْتَسِمِ الْعَذْبِ وَ مُشْتَكِي الصَّبِّ إِلَى الصَّبِّ
لَوْ أَخَذَ النَّحْوُ عَنِ الرَّبِّ مَا زَادَهُ إِلَّا عَمَى الْقَلْبِ

فمثل ثعلب :

يَشْتُمْنِي عَبْدُ بَنِي مَسْمَعٍ فَصُنْتُ عَنْهُ النَّفْسَ وَ الْعُرْضَا

(4) الأبيات من السريع . ينظر نزهة الألبا ص 70، و أخبار النحويين البصريين ص 87 و ما بعدها .
(5) أغتام :الأعتم.الذي لايفصح شيئا.والجمع : غتم ،وجمع الجمع أغتام.

(1) الأبيات من السريع . ينظر نزهة الألبا ص 70، و أخبار النحويين البصريين ص 88
(2) أبو العباس ثعلب:أحمد بن يحيى بن زيد بن يسار الشيباني ،إمام الكوفيين في النحو واللغة له معرفة بالقراءات توفي سنة 291هـ .من أشهر مصنفاته مجالس ثعلب ،وفصيح ثعلب .ينظر ترجمته في: إشارة التعيين ص51 – 52 و بغية الوعاة 1 /396،و طبقات النحويين و اللغويين ص 141و ما بعدها،و معجم الأدباء 1/ 536 وما بعدها

وَلَمْ أُجِبْهُ لِاحْتِقَارِي لَهُ مَنْ ذَا يَعُضُّ الْكَلْبَ إِنْ عَضَّ

و أراد ثعلب الكوفي هذا أن يقرأ على المازني البصري (ت249هـ)، فأنكر عليه أصحابه الكوفيون و قالوا له : " مثلك لا يصلح أن يمضي إلى بصري فيقال غدا أنه تلميذه⁽³⁾ ، فما كان من ثعلب إلا أن استجاب لعصبيته ، و فوت على نفسه فعل الخير ، غير أن زوج ابنته أحمد بن جعفر الدينوري لم يبال ذلك فكان يخرج من منزل ثعلب و هو جالس على باب داره، فيتخطاه ويتخطى أصحابه متجها إلى المبرد ومعه محبرته و دفتره ليقراً عليه كتاب سيبويه، و كان حينها ثعلب يعاتبه في ذلك قائلاً : " إذا رآك الناس تمضي إلى هذا الرجل و تقرأ عليه ، يقولون ماذا ؟ " فلم يكن أحمد بن جعفر الدينوري يلتفت إلى قوله⁽⁴⁾ .

و ينقل لنا السيوطي(ت911هـ) مبلغ ما صارت عليه العصبية و الكدح عن أسباب الرزق بين الفريقين ما في هذا الخبر من أخبار الكسائي حيث يقول : " لما أصاب الكسائي الوَضَحَ(البرص) كره الرشيد ملازمة أولاده ، فأمر أن يختار لهم من ينوب عنه ممن يرضاه، و قال : " إنك كبرت و لسنا نقطع راتبك ، فدافعهم خوفاً أن يأتيتهم برجل يغلب على موضعه إلى أن ضيق الأمر عليه و شُدَّ ، و قيل له : " إن لم تأت برجل من أصحابك اخترنا لهم من يصلح ، و كان بلغه أن سيبويه يريد الشخصوص إلى بغداد و الأخفش ، فقلق لذلك ، و عزم على أن يدخل عليهم من لا يخشى عائلته ، فقال للأحمر⁽¹⁾ : هل فيك خير ؟ قال : نعم . قال : قد عزمت على أن أستخلفك على أولاد الرشيد ، فقال الأحمر : " لعلي لا أفي بما يحتاجون إليه ! فقال الكسائي : إنما يحتاجون كل يوم إلى مسألتين في النحو و ثنتين من معاني الشعر و أحرف من اللغة وأنا ألقنك (ذلك) كل يوم قبل أن تأتيتهم فتحفظه و تعلمهم و كذلك كان."⁽²⁾ و هذا أبو الطيب اللغوي يقده في الكسائي ذلك أن " علمه مختلط بلا حجج و علل."⁽³⁾ و يمتد الطعن إلى كل الكوفيين حيث قال: "لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقرآن ولا كلام العرب ".⁽⁴⁾ و ما ذهب إليه أبو الطيب فيه تعميم و إجحاف في حق الكوفيين ذلك أن الكوفة في القراءة و الإقراء معروفة بثلاثة مقرئين من أشهر أعلام القراءة السبعية فبالإضافة إلى الكسائي هناك حمزة الزيات (ت156هـ) ، و عاصم بن أبي النجود (ت89هـ) و في موضع آخر يخص أبو

(3) معجم الأدباء ج 1 / 540 .

(4) بغية الوعاة ج 1 / 301 ، و معجم الأدباء ج 1 / 206 .

(1) علي الأحمر : هو علي بن الحسن الأحمر صاحب الكسائي ، و قيل علي بن المبارك . مؤدب الأمين . توفي سنة 194 هـ . له من التصانيف كتاب التصريف . و كتاب تقفن البلغاء . ينظر ترجمته في طبقات النحويين و اللغويين ص 134 ، و بغية الوعاة ، ج 2 / 158 ، و معجم الأدباء ج 4 / 1671 .

(2) ينظر بغية الوعاة ج 2 / 158 .

(3) مراتب النحويين ص 99 .

(4) المصدر نفسه ص 98 .

الطبيب اللغوي الكسائي وحده بذكر حسن بقصد الإساءة إلى الكوفيين ، الإقلال من شأنهم ، فهو عنده " ... أعلم الكوفيين بالعربية و القرآن و هو قدوتهم و إليه يرجعون ."(5) ، كما يرى أن أبا جعفر الرؤاسي "مطروح العلم ليس بشيء "(6). و كان حمزة بن حبيب الزيات القارئ الكوفي المشهور قد نال قدحا و اتهاما كبيرين، حيث رمي باللحن في القرآن، و هنا يسوق أبو الطيب اللغوي ردا على أسئلة كان قد وجهها أبو حاتم السجستاني لأعلام بصريين عن علم حمزة ونحوه وهم أبو زيد الأنصاري(ت215هـ)، والأصمعي(ت217هـ)، ويعقوب الحضرمي(ت205هـ) فيذكر حمزة و أمثاله قائلا : " فأجمعوا على أنه لم يكن شيئا ، و لم يكن يعرف كلام العرب و لا في النحو ، و لا كان يدعي ذلك ، و كان يلحن في القرآن و لا يعقله و إنما أهل الكوفة يكابرون فيه ، و يباهتون ، فقد صيره الجهال من الناس شيئا عظيما بالمكابرة و البهت ، و قول ذوي اللحي العظام منهم : " كانت الجن تقرأ على حمزة . قال : " و الجن لم تقرأ على ابن أبي مسعود و الذين بعده فكيف خست حمزة بالقراءة عليه ، و كيف يكون رئيسا وهولا عرف الساكن من المتحرك ، ولا مواضع الوقف و الاستئناف، و لا مواضع القطع و الوصل و الهمز و إنما يحسن مثل هذا أهل البصرة لأنهم علماء بالعربية قراء رؤساء ."(1) فهذا القدر و أمثاله ليس له تفسير إلا العصبية البيئية التي ملكت على أبي الطيب اللغوي عقله . فلا يرى حسنا إلا في أعلام البصرة ، و لا يرى نقصا و عيبا إلا في الكوفيين و أعلامهم و تبلغ هذه العصبية عنده ذروتها فينفثها وصفا و تعظيما للبصريين فهم عنده " ... رؤساء علماء معظمون غير مدافعين في المصرين جميعا ، و لم يكن في الكوفة ولا في مصر من الأمصار مثل أصغرهم في العلم بالعربية "(2) و ليس بعيدا مما ذكره أبو الطيب اللغوي ما كان البصريون يشعرون به و يعملون له، فقد " كانوا يفاخرون بمدراستهم النحوية، و ينافرون بكتاب (سيبويه) ومعجم (الخليل)، كانوا يبرزون بحق - في عصبيتهم المحلية طبعاً - و هم مفعمون بالفخر أسماء، أمثال أصحابهم هؤلاء الذين امتازوا بفصاحة خاصة في اللغة."(3) و في مقابل هذا القدر في الكوفة و أهلها من قبل أهل البصرة و أعلامها ثمة قدح آخر في البصرة و أهلها ، و رفع من قدر الكوفيين مثلما يسجله لنا ياقوت الحموي في معجم البلدان. فهذا سفيان بن عيينة(ت198 هـ) (4) يمجّد الأمصار و لا يورد لأهل البصرة ذكرا. يقول : " خذوا المناسب عن أهل مكة و خذوا القراءة عن أهل المدينة ، و خذوا الحلال و الحرام عن أهل

(5) مراتب النحويين ص 99 .

(6) المصدر نفسه ص 39 .

(1) المصدر نفسه ص 43 .

(2) المصدر نفسه ص 42 .

(3) العربية ، دراسات في اللغة و اللهجات والأساليب .يوهان فك مع تعليقات الألمانى شبنتر.ترجمه و قدمه له . د. رمضان عبد التواب . مكتبة الخانجي . مصر. ط 2. 1424 هـ / 2003 م . ص 60 - 61 .

(4) سفيان بن عيينة : هو محمد أبو الهلال بن أبي عمران ميمون الكوفي ثم المكي ولد بالكوفة سنة 107 هـ و توفي سنة 198 هـ. وكان يعرف في عصره بشيخ الإسلام الإمام الحافظ. ينظر ترجمته في وفيات الأعيان. ج 2 / 391 و شذرات الذهب ج 2 / 466 ، و سير أعلام النبلاء ج 8 / 454 .

الكوفة.⁽⁵⁾ و ثمة فخر واعتزاز بالكوفة أشاد به أهل الكوفة فيما نسب للإمام علي بن أبي طالب حين قال : "الكوفة كنز الإيمان ، و حجة الإسلام ، و سيف الله ، و رمحه يضعه حيث يشاء ، و الذي نفسي بيده لينصرن الله بأهلها في شرق الأرض و غربها كما انتصر بالحجاز ."⁽⁶⁾ و مما أثر عن آثار التعصب البيئي لذوي النزعة الكوفية أن الخليل بن أحمد السجزي (ت 271 هـ)⁽⁷⁾ كان قد اختار في الفقه مذهب أبي حنيفة ، و في الحديث مذهب سفيان الثوري ، و في النحو الكسائي و الفراء ، و في الأمصار الكوفة ، يقول مفتخرا بذلك :

سَاجِعُلْ لِي النُّعْمَانُ فِي الْفَقْهِ قُدْوَةً وَ سُفْيَانُ فِي نَقْلِ الْأَحَادِيثِ سَيِّدًا
وَأَجْعَلْ فِي النَّحْوِ الْكِسَائِيَّ عُمْدَتِي وَ مِنْ بَعْدِهِ الْفَرَّاءُ مَا عِشْتُ سَرْمَدًا
وَإِنْ عُدْتُ لِلْحَجِّ الْمُبَارَكِ مَرَّةً جَعَلْتُ لِنَفْسِي كُوفَةَ الْخَيْرِ مَشْهَدًا.⁽¹⁾

و يعلق سعيد الأفغاني على هذه العصبية البيئية و الانتماء الكوفي قائلاً : " و من كان حنفياً فأشبهه مذاهب النحو بالمذهب الحنفي مذهب البصرة لأحكام القياس فيه ، و لكنه الميل النفسي الشديد إلى الكوفة، والولوع بكل ما أنتجت حدواً القاضي على أن يكون كوفياً في النحو و الفقه والحديث مهما تباينت أصول هذه الفنون في الكوفة."⁽²⁾ وربما اتسعت دائرة العصبية البيئية لتدفع ببعض أهلها إلى التأليف في مفاخر البلد، كما فعل الهيثم بن عدي الكوفي (ت 209 هـ)⁽³⁾ حيث ألف كتابه : (فخر أهل الكوفة على أهل البصرة)⁽⁴⁾ . و هكذا نجد أن للتعصب البيئي أثره الواضح في النشاط اللغوي، و دوره البارز في تهيئة الخلاف المذهبي بين المصريين ثم ظهوره في صورة مناظرات و مناقشات تلونت أحيانا بالعداوة والعنف وحدة الانتقاد مما يكون قد أخرجها أحيانا عن الاحترام العلمي . و أيا كان منشأ الخلاف المذهبي بفعل النزعة السياسية ثم تطورت لتأخذ شكل عصبية البلد ، أو أن التعصب للبلد هو المحرك و المسير لهذا الخلاف بين المدرستين البصرية و الكوفية ، فإن الذي يمكن أن نؤكد مطمئنين أن ثمة تضافراً بين العوامل في دفع و تنمية وجود هذا الخلاف ، و هو ما دفع سعيد الأفغاني إلى الإقرار بأهمية

(5) معجم البلدان. ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله). دار صادر. بيروت. 1397 هـ/ 1977 م. ج 4/ 493 .

(6) المصدر نفسه ج 4 / 492 .

(7) السجزي : هو الخليل بن أحمد السجزي . إمام في كل علم . فقيه و شاعر و قاض توفي بسمرقند سنة 378 هـ . ينظر. معجم الأدباء ج 3 / 1271 .

(1) معجم الأدباء ج 3 / 1273 . والأبيات من الطويل .

(2) في أصول النحو ص 224 .

(3) الهيثم بن عدي : هو عبد الرحمن الهيثم بن عدي بن عبد الرحمن الكوفي . راوي أخباري . نقل من كلام العرب و علومها و أشعارها و لغاتها الكثير . توفي سنة (209) هـ . له من الكتب : (المثلث)، (خطط الكوفة) ، (ولاة الكوفة) ، (قضاة الكوفة و البصرة) ، (فخر أهل الكوفة على أهل البصرة) . ينظر ترجمته في : معجم الأدباء ج 6 / 2792 ، و وفيات الأعيان ج 6 / 106 - 107 .

(4) معجم الأدباء ج 6 / 2792 . و ينظر . في أصول النحو ص 218، و دراسة في النحو الكوفي ص 309 .

العامل السياسي في بلورة العصبية البيئية بعد أن كان قد أنكرها كعامل في نشأة الخلاف يقول: "و لئن كانت أحداث سياسية خاصة هي المفرقة قديما ، إنها تطورت مع الزمن، و تحول اتجاهها حتى تبلورت في عصبية البلد ."⁽⁵⁾ وفي موضع آخر يقول: "نعم ربما كان للسياسة أثرها في ميل العباسيين إلى الكوفيين."⁽⁶⁾ و ما أثبتته سعيد الأفغاني في الواقع يؤكد وجود أكثر من عامل في نشأة وتنمية الخلاف الذي حصل بين البصريين و الكوفيين.

ثالثا : منهجية البحث :

تعد منهجية البحث من العوامل التي أسهمت بشكل كبير في تهيئة السبيل نحو الخلاف النحوي بين نحاة العربية ولا سيما بين نحاة المصرين البصرة والكوفة . فقد كانت لهم مواقف متباينة . وآراء مختلفة إزاء تلك الأسس المنهجية التي اعتمدها في دراسة اللغة و التعميد لها . و بقدر ما كانت هذه الأسس مؤسسة لوجود خلاف مذهبي فهي في الوقت ذاته كانت عنصرا إيجابيا في بناء صرح البحث اللغوي عموما ، والنحوي على وجه الخصوص ، إذ دفعت إلى ذلك التنافس العلمي من أجل إثبات الذات ، و قول كلمة الفصل في كثير من القضايا الخلافية ، و من هذه الأسس تذكر ما يأتي :

(أ) - الاستقراء⁽¹⁾ : لقد بنى علماء العربية درسهم اللغوي و النحوي على عنصر الاستقراء و أولوه عناية فائقة ، فلا تعميد ولا تنظير إلا بعد الإلمام بالمادة اللغوية و النحوية، ولا يكون هذا إلا بعد استقراء كلام العرب و تفصيله في مصادره . و مما لا شك فيه أن البصريين كان لهم سبق ، و الفضل في درس اللغة و النحو، و التقدم على الكوفيين عند القيام بعملية الاستقراء وفي تمكين الكوفيين الأوائل أيضا من الاستفادة مما توصلوا إليه، حيث كان هؤلاء يختلفون إلى مجالس محاضراتهم و إملاءاتهم⁽²⁾ . ولأجل إحقاق الحق و إثبات الفضل للبصريين الأوائل . فقد نصت كتب الطبقات بعبارات مختلفة على التقدم البصري . يقول ابن

(5) في أصول النحو ص 218 .

(6) المرجع نفسه ص 216 .

(1) الاستقراء : مادة (قرى) و مثلها (قروي) . تأتي في اللغة للدلالة على التتبع و النظر و التلمس . يقال : " قروت الأرض و تقريتها و استقريتها : تتبعتها " . ينظر . أساس البلاغة . الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود). تحقيق : عبد الرحيم محمود . دار المعرفة للطباعة و النشر . بيروت . لبنان . ص 364 . و يقال : " يستقرئها و يقرؤها إذا سار فيها ينظر حالها و أمرها ، و ما زالت استقرئ هذه الأرض قرية قرية ، أي أنظر في حالها و أمرها قرية قرية " . ينظر كتاب العين . الفراهيدي (الخليل بن أحمد). ترتيب و تحقيق : عبد الحميد هندراوي . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط1 . 1424هـ / 2003م . ج 3 / 385 . مادة (قرو) . و من هذا المعنى جاء لفظ الاستقراء مصطلحا يدل على ما يقوم به الدارسون المعنيون ببحث موضوع ما ، من تتبع مادته و استقصائها ، و جمعها من مصادرها المعتمدة .

(2) المدارس النحوية . ص 20 . و ينظر . رواية اللغة . عبد الحميد الشلقاني . دار المعارف . مصر . 1971 . ص 167

سلام الجمحي : " وكان لأهل البصرة في العربية قدمه ، و بال نحو و لغات العرب و الغريب عناية ⁽³⁾ . كما ذكر ابن النديم هذا الفضل - و هو يعلل لمنهجه - قائلا : " إنما قدمنا البصريين أولا ، لأن علم العربية عنهم أخذ . " ⁽⁴⁾ ولم يكن الزبيدي بعيدا عن هذا الإحساس حين وضع كتابه طبقات النحويين و اللغويين و هو يقدم نحاة البصرة على نحاة الكوفة ، و لغويي البصرة على لغويي الكوفة ⁽⁵⁾ . و مع هذا سبق البصري و التلمذة للبصريين فإن أعلام المدرسة الكوفية لم يتفقوا مع أسانذتهم في الأساس الذي بني عليه استقراء كلام العرب ، بل اختلفت المدرستان فكان لكل أطلس لغوي خاص اعتُمد في جمع اللغة ووضع قواعدها وأسسها ؛ من ذلك أن "سعى البصريون للأخذ عن قبائل معينة ، و هدفهم هو الوصول إلى تقعيد اللغة الأدبية المشتركة، غير أنهم لم يفرقوا فيما أخذوه عن هذه القبائل بين تلك اللغة المشتركة و لهجات الخطاب... و لم يكن الكوفيون أقل منهم حذا في الاضطراب والخلط، لأنهم أخذوا اللغة عن كل العرب، ولم يفرقوا بين اللغة المشتركة ولهجات الخطاب." ⁽¹⁾ فكان الأساس الأول الذي اختلفت فيه المدرستان هو تحديد القبائل التي ينبغي أن تؤخذ من لهجاتها اللغة، أو عدم تحديدها وإطلاقها. فالبصريون حددوا القبائل التي تسكن أواسط الجزيرة العربية دون غيرها، لأنها أفصح القبائل في حين جعلوا القبائل التي كانت تسكن أطراف الجزيرة غير مؤهلة لفساد ألسنتها بمخالطة الأمم الأعجمية. يقول الفارابي (ت350هـ) "... و الذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدي وعندهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب، هم قيس، و تميم، وأسد ، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ و معظمه ، وعليهم اتكل في الغريب ، و الإعراب ، و التصريف ثم هذيل ، و بعض كناية ، و بعض الطائيين ، و لم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم . و بالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، و لا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم . " ⁽²⁾ و في مقابل هذا التقيد نجد إطلاقا وتوسيعا لدائرة الأخذ عن القبائل العربية عند الكوفيين سواء ما سكن منها أواسط الجزيرة العربية أم من عاش بالقرب من الأمم الأخرى و حجتهم في ذلك أن جميع القبائل العربية تتكلم العربية ، و أنه لم يثبت فساد ألسنتها بالمخالطة فعلا وإنما هذا افتراض ، و من ثمة حق لها أن يؤخذ عنها جميعا ⁽³⁾ . وهذا الذي ذهب

(3) طبقات فحول الشعراء ج 1 / 12 .

(4) الفهرست لابن النديم ص 102 .

(5) ينظر . طبقات النحويين و اللغويين . ص 315 و ما بعدها . (الفهرس)

(1) فصول في فقه اللغة . د . رمضان عبد التواب . مكتبة دار التراث . القاهرة . ط 1 . 1973 م . ص 89 .

(2) ينظر . قترأح في علم أصول النحو . السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن) . تحقيق : محمد حسن إسماعيل الشافعي . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط 1 . 1418 هـ / 1998 م . ص 33 . و المزهري في علوم اللغة ج 1

211 - 212 /

(3) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة النحو واللغة و منهجها في دراسة اللغة ص 376 و ما بعدها .

إليه الفارابي لم يرتضه د. محمد حسين آل ياسين، فحسب رأيه كان " من المفروض أن تستعرض جميع لهجات العربية فيوضع على أساس هذا الاستعراض الشامل القواعد اللغوية ، كما أن القرآن فيه من لغات القبائل أكثر من القبائل التي ذكرها الفارابي في قوله السابق "(4) ، لأن ما في القرآن الكريم ما نسب إلى لغات الأزد و الأوس و الخزرج و جرهم و حمير و حضرموت و غيرها كثير(5) ، بل إن في القرآن الكريم من اللغات السامية كالنبطية والسريانية والعبرانية والحبشية الشيء الكثير أيضا سوى ما فيه مما ينسب إلى الفارسية(1) و كانت هذه المفردات اللغوية الأعجمية قد دخلت العربية و اكتسبت ملامحها واتحدت مع مفرداتها فصارت جزء منها ، فلماذا تستبعد لهجات هذه القبائل العربية من الاستشهاد بها - على الرأي البصري - على أنها لهجات قبائل ليست تقطن وسط الجزيرة العربية و يؤخذ بها تارة أخرى حين يستشهد بها على أنها ألفاظ من القرآن الكريم علما أن لا خلاف بين علماء العربية في صحة الاستشهاد بالنص القرآني(2) .

و لعله من المفيد التأكيد على أن البصريين والكوفيين كانوا قد أغفلوا التفريق بين اللهجات العربية و اللغة المشتركة . فاللغة المشتركة في الواقع هي لغة الإنشاء ، ولغة الخطابة و الشعر ، و هي لغة فنية تكاد تكون موحدة بين القبائل العربية جميعا ، بينما تعد اللهجات العربية لغات التخاطب بين أفرادها(3) . وكان قد هيا لنشأة هذه اللغة المشتركة المختلفة عن اللهجات العربية ظروف اقتصادية وثقافية قبل الإسلام ، وزاد الإسلام من انتشارها و رسوخها بفعل عامل جديد هو العامل الديني. يقول د . إبراهيم أنيس : " أقدم ما نستطيع تصويره في شأن شبه الجزيرة العربية هو أن نتخيلها و قد انتظمتها لهجات محلية كثيرة ، انعزل بعضها عن بعض و استقل كل منها بصفات خاصة ، ثم ازدهارها و التغلب على اللهجات الأخرى ."(4) و هذه اللهجة التي كتبت لها الغلبة على سائر اللغات الأخرى هي لغة قريش و قد سادت فعلا لاعتبارات سياسية و تجارية و دينية ، فقد كانت مكة و المدينة و الطائف زاخرة بالأسواق التجارية تأتي إليها القبائل للتجارة و قرض الشعر في المواسم فأسهم ذلك بقسط كبير في سيادة لغة قريش و تفوقها ، وربما كان لتحضر هذه اللغة و ابتعادها عن الغريب عامل مهم. فقد أثر عن لغة قريش أنها كانت تنتقي وتختار ما استحسنته من المفردات و تضمها إلى مفرداتها و

(4) (الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري . محمد حسين آل ياسين . . منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت . لبنان . ط 1. 1400 هـ / 1980 م . ص 329 .

(5) المرجع نفسه ص 329 .

(1) المرجع نفسه ص 329 . و ينظر . المزهر في علوم اللغة ج 1 / 268 و ما بعدها .

(2) الدراسات اللغوية عند العرب ص 330 .

(3) في اللهجات العربية . د . إبراهيم أنيس . المطبعة الفنية الحديثة . القاهرة . 1965 . ص 46 .

(4) مستقبل اللغة العربية المشتركة . د . إبراهيم أنيس . القاهرة . 1959 م . ص 07 .

بالمقابل كانت تستبعد و تستهجن ما استوحشته . يقول أبو زكرياء الفراء : " كانت العرب تحضر الموسم في كل عام و تحج البيت في الجاهلية ، و قريش يسمعون لغات العرب ، فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به ، فصاروا أفصح العرب ، و خلّت لغتهم من مستبشع اللغات و مستقبح الألفاظ." (5) فلغة قريش إذن هي ملتقى اللهجات المختلفة و من ثمة أخذت توسع دائرتها إلى القبائل الأخرى ، فكان أن تأثرت بها و لو أن تأثير لغة قريش كان أكثر و أكبر من تأثير اللهجات فيها ، و هذا تفسير اعتماد الشعراء لغة قريش كلغة للنظم و قول الشعر مهما اختلفت ألسنتهم و تباينت خلافتهم اللغوية في أشعارهم . و من جانب آخر يمكن أن يكون ميل الشعراء إلى لغة قريش في بعض الأحيان بسبب الدافع الديني أكثر مما هو دافع لغوي و هذا ما جعل ابن خلدون يعتقد أن معيار الفصاحة في لغات القبائل إنما يقاس بمدى القرب و البعد من قريش و أن دارسي اللغة الأوائل إنما لاحظوا هذا القرب و البعد الجغرافي في عملية التقعيد للغة . يقول : " و لهذا كانت قريش أفصح اللغات العربية و أصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ، ثم من اكتنفهم من ثقيف، و هذيل، و خزاعة ، و بني كنانة، و غطفان ، و بني أسد ، و بني تميم . و أما من بعد عنهم من ربيعة ، و لخم ، و جذام ، و غسان ، و إياد ، و قضاة ، و عرب اليمن المجاورين للأمم الفرس ، و الروم ، و الحبشة فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم . و على نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة و الفساد عند أهل الصناعة العربية . " (1) و ما ذهب إليه ابن خلدون ليس بشيء، ذلك أن تحديد معيار الفصاحة في اللهجات العربية لدى الدارسين إنما كان بالنظر إلى القبائل العربية مدى قربها و بعدها من وسط الجزيرة العربية و ليس من قريش، و هو ما أكدّه الفارابي من قبل في نصه حين جعل من لغات بعض القبائل العربية كقيس، و تميم ، و أسد فصحي اللغات ، و قرر " أن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ و معظمه و عليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب و التصريف " (2) و بالمقابل فإنه أسقط غيرهم من سائر القبائل ممن بعد عن وسط الجزيرة العربية " فإنه لم يؤخذ عن حضري قط ، و لا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم . " (3)

و يبدو من تتبع الخلاف في أسس الاستقراء بين المدرستين البصرية والكوفية نجد أنه يتجاوز مسألة الخلاف في فصاحة اللهجات إلى مسألة الأخذ عن أهل الحضرة، ذلك

(5) المزهري في علوم اللغة ج 1 / 221 .

(1) مقدمة ابن خلدون . دار القلم . بيروت . لبنان . ط 7 . 1409 هـ / 1989 م . ص 555 .

(2) الاقتراح ص 33 ، و المزهري في علوم اللغة ج 1 / 211 .

(3) الاقتراح ص 33 .

أن البصريين كانوا أكثر تشددا حين منعوا الأخذ عنهم ، بل منعوا الأخذ عن أهل البدو الذين يخالطونهم لظنهم أن ألسنتهم تكون عرضة للفساد حين يطول مكثهم بهم في الحاضرة و هذا ما يمكن اكتشافه من قول الجاحظ (255هـ) و هو يتحدث عن أحد الأعراب الذين لحقت ألسنتهم شوائب العجمة يقول : " كان بين يزيد بن كتوة يوم قدم علينا البصرة و بينه يوم مات بون بعيد ، على أنه قد كان وضع منزله في آخر موضع الفصاحة وأول موضع العجمة ... " (1) و بهذا يكون الجاحظ قد تفتن و غيره من اللغويين إلى هذا الفساد و هو ما يفسر لجوء اللغويين أحيانا إلى امتحان الأعراب و اختبارهم بإعداد أسئلة توجه إليهم قصد اكتشاف هناتهم و سقطاتهم ، و مما روى بهذا الشأن ما نسب لأبي عمرو بن العلاء حين " سأل أبا خيرة الأعرابي عن قولهم : (استأصل الله عرقاتهم) فنصب أبو خيرة التاء من (عرقاتهم) فقال له أبو عمرو : هيهات يا أبا خيرة لان جلدك. " (2) ذلك أن أبا عمرو استضعف النصب لأنه كان سمعها منه بالجر (3) فقرر حينها قاعدة في الحضر فقال : " لم أر بدويا أقام في الحضر إلا فسد لسانه غير رؤية (ت145 هـ) والفرزدق (ت110 هـ) " (4) إذن فالقاعدة التي وضعها أبو عمرو بن العلاء البصري تنص على الحكم بفساد لسان البدوي متى أقام بالحضر ولا يستثنى منها إلا رؤية بن العجاج و الفرزدق ، و بناء عليه فإن الإقرار بوجود فساد اللسان يترتب عليه عند أبي عمرو بن العلاء و البصريين عدم الأخذ عنهم ، و لسنا نعلم سر استبعاد رؤية و الفرزدق من هذا الحكم الصادر . و في مقابل هذا التوجه البصري نجد أعلام المدرسة الكوفية كانوا قد تساهلوا في الأخذ عن الأعراب الماكثين في الحضر ممن يقع الاطمئنان على لغتهم و يوثق بعربييتهم و فصاحتهم و بهذا الصنيع يكون الكوفيون قد أضافوا إلى المادة اللغوية مصدرا استبعده البصريون و لم يأبهوا به و هو " لهجات عرب الأرياف الذين وثقوا بهم كأعراب سواد الكوفة من تميم و أسد و أعراب سواد بغداد من أعراب الحطمية الذين غلط البصريون لغتهم ولحنوها . " (5) .

و لقد كان امتعاض البصريين واضحا بيّنا من طريقة تعامل الكوفيين مع هذه المادة اللغوية الحضرية ، و يدلنا على ذلك النصوص التي أوردها أصحاب كتب الطبقات فهذا أبو زيد الأنصاري البصري يحكم على فساد لسان شيخ الكوفيين الكسائي لمجرد أنه أخذ بعض العلم

(1) البيان و التبيين . الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر). تحقيق و شرح : عبد السلام محمد هارون . مكتبة الخانجي للطباعة و النشر و التوزيع . القاهرة . ط 7 . 1418 هـ / 1998 م . ج1/163.

(2) نزهة الألبا ص 32 – 33 .

(3) رواية اللغة ص 80 .

(4) خزانة الأدب ج 1 / 220 .

(5) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة النحو واللغة ص 331 .

عن أعراب الحطمة ، و قد كان لسانه من قبل سليما استقام على يد البصريين . يقول : " قدم علينا الكسائي البصرة فلقي عيسى و الخليل و غيرهما وأخذ منهم نحوا كثيرا ثم صار إلى بغداد فلقي أعراب الحطمة فأخذ عنهم الفساد من الخطأ و اللحن ، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله.⁽⁶⁾ و يقول ابن درستويه (347 هـ) عن الكسائي أيضا . " و كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة ، فيجعله أصلا فيقيس عليه و اختلط بأعراب الابلية ، فأفسد بذلك النحو . "⁽¹⁾ و يرى أبو حاتم السجستاني (255 هـ) أن علم الكسائي مختلط بلا حجب و لا علل إلا حكايات عن الأعراب مطروحة ، لأنه كان يلقنهم ما يريد."⁽²⁾

و الواقع أن البصريين بل بعض البصريين لم يكونوا - فيما أعلنوه من منع الأخذ عن أهل الحضر - بأكثر التزاما ، نجد ذلك فيما نقله الجاحظ عن يونس بن حبيب الذي كان يعتقد بكلام أبي علي الأسواري⁽³⁾ الفارسي الأصل البصري المسكن حيث استشهد بكلامه في اللغة ، و مذكرا بأخذ أهل العربية عنه حيث تجلس إليه العرب و تسمع كلامه فكان يتعجب بكلامه فلا يدري بأي اللسانين أفصح⁽⁴⁾ . كما كان ابن النديم⁽⁵⁾ قد تحدث عن الأعراب الفصحاء الذين أخذ عنهم البصريون و الكوفيون ، و أنهم سكنوا الحاضرة ، و كان بعض هؤلاء الأعراب قد تكسب بتعليم الصبيان ، و تخرج على أيديهم جماعة من علماء اللغة و النحو . و بهذا المنهج البصري المضطرب يسقط ذلك الغمز البصري اتجاه أهل الكوفة حين فآخروهم بالقول المشهور : " نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب و أكلة الترابيع ، و أنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز و الكراميح ."⁽⁶⁾ و بهذا يتضح الفارق بين الفريقين البصري و الكوفي في مسألة عنصر استقراء المادة اللغوية ، فالبصريون و إن صرحوا بتشددهم في الأخذ عن أهل العربية من الأعراب الذين

(6) ينظر. معجم الأدباء ج 4 / 1744 .

(1) بغية الوعاة ج 2 / 164 . و ينظر . البلغة في تاريخ أئمة اللغة . الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب) . اعتنى به و رآه : بركات يوسف هبؤد . المكتبة العصرية للطباعة و النشر . صيدا . بيروت . ط 1 .

1422 هـ / 2001 م . ص 124 . (الهامش)

(2) مراتب النحويين ص 99 .

(3) أبو علي الأسواري . نسبة إلى أسواري إحدى قرى أصبهان . و قد اشتهر بهذا الاسم . أبو علي عيسى الأسواري . ينظر . ترجمته في : الأنساب . السمعاني (أبو سعيد عبد الكريم) تقديم و تعليق : عبد الله عمر البارودي .. دار الجنان . بيروت . لبنان . ط 1 . 1408 هـ / 1988 م . ج 1 / 157 .

(4) البيان و التبیین ج 1 / 368 .

(5) الفهرست لابن النديم ج 2 / 49 و ما بعدها .

(6) حرشة الضباب : صيادوها . البرابيع : جمع مفردة البربوع . حيوان صغير على هيئة الجرذ الصغير و له ذنب طويل ينتهي بخصلة من الشعر و هو قصير اليدين طويل الرجلين . الشواريز : جمع مفردة شيراز و هو اللين الرائب المستخرج ماؤه . الكواميح : جمع مفردة كامخ : نوع من المخللات المشتهية . و يقصد البصريون بهذا القول أنهم أخذوا اللغة عن أهل الوبر الذين لم يختلط لسانهم بأي غريب من اللغة . أما الكوفيون فقد أخذوها عن أناس ضعفاء في اللغة لا علم لهم بها .

خالطوا الحاضرة فإنهم لم يجدوا بداً من اللجوء إليهم أحياناً ، بينما كان الكوفيون أكثر وضوحاً في توسيع دائرة الاستقراء ليشمل الأعراب أينما كانوا ، في البداية أم الحاضرة على حدّ سواء .

(ب) - السماع:

يعد السماع الأصل الأول من أصول النحو العربي، وهو أحد الأسس التي اعتمدها علماء العربية من بصريين وكوفيين في التقعيد للعربية ونحوها ، بل كان ضرورة في كل عملية بما في ذلك عملية الاستقراء و الاستدلال والقياس. وكون السماع هو: "الأخذ المباشر للمادة اللغوية عن الناطقين بها." (1) جعله من "الطبيعي أن يكون أقدم الأصول وجوداً، وأن يحاط بالاهتمام من قبل العلماء الأوائل، إذ كان المنقول هو القاعدة الأساسية التي تبنى عليها القواعد." (2) وكان علماء العربية قد راعوا -فعلاً- في عملية جمع المادة اللغوية وتدوينها مسألة أن المنقول هو الأصل الأول للتقعيد اللغوي، فأبو إسحاق الحضرمي (ت 117 هـ) الذي يعد في نظر رجال كتب الطبقات " أول من بعج النحو و مدّ القياس و شرح العلل . " (3) و الذي قيل عنه: أنه أعلم أهل البصرة و أعقلهم ، حيث فرع النحو و قاسه، (4) كان - بلا شك- قد أقام عمله هذا على أساس صلب و عريض من السماع عن العرب، و معرفة بأحوال الكلام عندهم و بخصائصه وظواهره، فقد " بني قياسه على أساس من استقراء لغة العرب و على السماع من قبائل نجد و بوادي الحجاز و تهامة ، كما رحل إلى قبائل تميم و قيس و أسد ، و طيء، و هذيل و بعض عشائر كنانة . " (5) ومن جهة أخرى، نقل ياقوت الحموي أن الكسائي خرج إلى الحجاز فأقام مدة في البادية حتى حصل من ذلك ما ذكر أنه أفنى عليه خمس عشرة قنينة من الحبر غير ما حفظه (6) . كما كان أبو عمرو بن العلاء " أوسع علماً بكلام العرب و لغاتها و غريبها من عبد الله بن أبي إسحاق و كان من جلة القراء و الموثوق بهم " (7) و يذكر أبو الطيب اللغوي أنه

(1) طبقات النحويين و اللغويين ص 31 .

(2) مراتب النحويين ص 22 .

(3) طبقات النحويين و اللغويين ص 31 .

(4) مراتب النحويين ص 22 .

(5) القياس في النحو العربي من الخليل إلى ابن جني . جابر أبو السعود . مكتبة الطليعة . بأسبوط . مصر . 1978 . ص

27

(6) معجم الأدباء ج 4 / 1738 .

(7) طبقات النحويين و اللغويين . ص 35 .

" كان سيد الناس و أعلمهم بالعربية و الشعر و مذاهب العرب "(8) و قد بلغ مبلغا عظيما من الثقة به في جمع المادة اللغوية حين كان يسلم للعرب و لا يطعن عليها.(9)

و هذا خلافا لأبي إسحاق الحضرمي و عيسى بن عمر . فقد كانت أهمية أبي عمرو و منزلته في تاريخ النحو تنشأ من جمعه للغات العرب و جمعه لكم هائل من تلك اللغات ، فكان أعلم الناس باللغة و الغريب و بالقرآن و الشعر ، و أيام العرب و أيام الناس.(1) و مما نقل عن الأصمعي أنه كان يتكلم في ثلث اللغة لأنه كان لا يضيق ولا يجيز إلا أصح اللغات و يلح في دفع ما سواه.(2) و هذا يكشف تمسك الأصمعي الشديد بالنقل و السماع و كأنه يريد من طالب اللغة " أن يعرف مفرداتها و صيغها عن طريق السماع وحده ."(3) و مثلما كان من الطبيعي أن يكون السماع من أقدم الأصول المنهجية فكان من الطبيعي أيضا أن يخضع هذا السماع عن العرب إلى الأسس المعتمدة في الاستقراء فالبصريون بنوا سماعهم على ما رسموه في أطلسهم اللغوي للقبائل العربية و ما حدوده من تفاوت نسبتها في الفصاحة(4) وأثبت دليل ما نقله محمد حسين آل ياسن عن أحد البصريين وهو أبو زيد الأنصاري حين قال : " لست أقول قالت العرب إلا إذا سمعته من هؤلاء : بكر بن هوازن و بني كلاب و بني هلال أو من عالية السافلة أو من سافلة العالية "(5) فالأصح والأثبت عند أبي زيد الأنصاري أن يقول : قالت العرب حين سمع من هؤلاء الذين حددهم و عينهم مصادر لغوية موثوقة لديه . كما " اعتمد الخليل في تأصيله لقواعد النحو على قاعدة عريضة من السماع فرحل إلى مواطن العرب الفصحاء في الجزيرة يحدّثهم و يشافهم يأخذ عنهم الشعر و اللغة و قد مكنته هذه الثروة اللغوية الكبيرة من اكتساب سليقة الأعراب ."(6) فالمعتمد الأساسي لديه في أحكامه هو " محفوظاته في اللغة ، و هي محفوظات كانت تعينه على معرفته الدقيقة بأصول الألفاظ واشتقاقاتها و استقرائه لمثيلاتها و كأن اللغة أسلمت له قيادها كي يحكم آراءه و يضبط ما يشاء من قواعد الصرف و النحو جميعا "(7) و على هدي الخليل سار تلميذه سيبويه الذي كان عالما بلغات العرب و ما تتصف

(8) مراتب النحويين ص 25 .

(9) طبقات النحويين و اللغويين ص 35 .

(1) القياس في النحو العربي من الخليل إلى ابن جني ص 35 .

(2) ينظر . الأصمعي اللغوي . د . عبد الحميد الشلقاني . دار المعارف . القاهرة . 1982 . ص 103

(3) الأصمعي اللغوي ص 104 .

(4) الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري ص 342 .

(5) المرجع نفسه ص 342 .

(6) أصول النحو، دراسة في فكر ابن الأنباري . د. محمد سالم صالح . دار السلام للطباعة والنشر التوزيع و

الترجمة . القاهرة . جمهورية مصر العربية . ط1 . 2006 م ص 48 .

(7) المدارس النحوية ص 48

به من قوة و ضعف ، و كثرة و قلة ، و قد كان ينتقي سماعه من فصحاء العرب و ممن يوثق بهم و لهذا تتردد كثيرا هذه العبارات مثل: (سمعنا فصحاء العرب يقولون)⁽¹⁾ ، أو (سمعناهم ينشدون)⁽²⁾ ، أو (سمعنا أكثر العرب يقولون)⁽³⁾ ، أو (فصحاء العرب)⁽⁴⁾ ، و هكذا يبدو أن سيبيويه كان " يجري في السماع على الأساس الذي وضعته مدرسته ، و هو النقل عن القراء وعلماء اللغة الموثقين والعرب الذين يوثق بفصاحتهم ، و استن بمدرسته في قلة الاستشهاد بالحديث النبوي لأنه روى بالمعنى لا باللفظ ، و دخل في روايته كثير من الأعاجم الذين لا يؤمنون على اللحن ."⁽⁵⁾ و كان الكسائي في المدرسة الكوفية قد توسع في عنصر السماع و جمع المادة ففتح الباب للاحتفاظ بشواهد اللغة و شواذ اللهجات و صونها و حمايتها من الضياع⁽⁶⁾ و قد تقدم أنه كان قد أفنى خمس عشرة قنينة حبر في الكتابة سوى ما حفظ عن العرب كما يقول ياقوت الحموي⁽⁷⁾ ، و هذا في الحقيقة يدل على مدى التوسع في الأخذ بالمادة اللغوية المروية الواقعة بين يدي الكسائي . " فلم يكن يكتفي بما يأخذه من البوادي ، بل كان يأخذ ممن سكن من العرب في حواضر العراق ."⁽⁸⁾

و هؤلاء القاطنين في حواضر العراق من أهل العربية " كثير منهم كان البصريون لا يأخذون عنهم و لا عن قبائلهم المقيمة في مواطنها الأصلية مثل تغلب و بكر لمخالطتها الفرس و مثل عبد قيس النازلة في البحرين لمخالطتها الفرس و الهند ."⁽⁹⁾ وإذا كان الكسائي رأس المدرسة الكوفية فإن الفراء هو الرجل الذي تبلورت على يديه معالم مذهبهم النحوي ، و قد كان يتوسع – مثل أستاذه – في الرواية عن الأعراب⁽¹⁰⁾ و تدل كثرة ما رواه عن العرب و قبائلهم أنه كانت له رحلة واسعة إلى الجزيرة ، إذ يكثر في كتابه معاني القرآن أن يقول : (و سمعت العرب تقول) ، أو يقول : (أنشدني بعض بني أسد أو بعض بني كلاب أو بعض ربيعة أو بعض بني عامر أو بعض بني حنيفة) إلى غير ذلك من قبائل كثيرة ، وأكثر

(1) الكتاب ج 3 / 157 و 503 .

(2) المصدر نفسه ج 3 / 78 .

(3) المصدر نفسه ج 3 / 233 .

(4) المصدر نفسه ج 1 / 477 و ج 2 / 20 .

(5) المدارس النحوية ص 80 .

(6) المرجع نفسه ص 177 .

(7) معجم الأدباء ج 4 / 1738 .

(8) أصول النحو ، دراسة في فكر ابن الأنباري ص 51 . و ينظر . المدارس النحوية ص 159 – 160 .

(9) المدارس النحوية ص 160 . و ينظر . المزهر في علوم اللغة ج 1 / 212 .

(10) أصول النحو ، دراسة في فكر ابن الأنباري . ص 51 .

أيضا من الرواية عن المفضل الضبي⁽¹⁾ أما الكسائي فله الحظ الأوفر من الأشعار التي استشهد بها في معاني القرآن⁽²⁾ وبتوسع الفراء في السماع عن القبائل العربية يكون قد مثل المنهج الكوفي أحسن تمثيل هذا المنهج الذي لا يستثني القبائل التي تسكن أطراف الجزيرة قضاة و أهل اليمن و أزد عمان و بكر و بني حنيفة و ربيعة و كلب⁽³⁾ و قد دفع صنيع المدرسة الكوفية البصريين إلى شن حملات شعراء حين وجدوهم يتسعون في الرواية على هذه الشاكلة ، و خصّوا الكسائي بكثير من هذه الحملات⁽⁴⁾ و بهذا الاختلاف في التعامل مع عنصر السماع يكون الخلاف النحوي قد نشأ حول الأصول التي ينبغي الاحتكام إليها و قد ظهرت آثار هذا الاختلاف في عنصر السماع في المناظرة المشهورة بين سيبويه و الكسائي و المعروفة بالمسألة الزنبورية⁽⁵⁾ ففي الوقت الذي تمسك فيه سيبويه بما سمعه عن العرب الفصحاء في مثل قولهم : (كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي) كان الكسائي قد جوز القول : (فإذا هو إياه) ، فأنكر عليه سيبويه أشد الإنكار فما كان من الكسائي إلا أن استعان بأعراب عشيرة بني عبد القيس و تسمى الحطمة ، فوقع التأييد للكسائي ، و هذا التأييد من وجهة نظر سيبويه لا قيمة له " لأنهم ليسوا من الفصحاء المبتدئين في قيعان نجد و تهامة و الحجاز ممن يؤخذ عن لسانهم النحو و اللغة ."⁽⁶⁾

(ج)-القياس:

يعد القياس هو الآخر من الأسس التي سنّها اللغويون والنحويون من بصريين وكوفيين على حدّ سواء في درس اللغة والتفصيل لها، غير أنهم اختلفوا في مسألة الحد والمقدار الذي يجب اعتماده، والوقوف عنده في عملية القياس على كلام العرب . يقول د . عبد الكريم بكري : " إن الخلاف بين الفريقين كان أكثر ما يدور حول اللغة التي يجب أن تكون مقياسا للكلام فتبنى عليها الأحاديث والتعابير ، وحول الحد الذي يجب أن تقف عنده عملية القياس

(1) المفضل الضبي ، كنيته أبو عبد الرحمن . كان ثقة من أكابر الكوفيين إمام في اللغة و النحو له كتاب الأمثال و كتاب معاني الشعر ، و كتاب العروض . ينظر . ترجمته في: نزهة الألبا . ص 57 - 58 ، و بغية الوعاة . ج 2 / 297 . و الأعلام ج 8 / 204 . و طبقات النحويين و اللغويين ص 193 ، و معجم الأدباء ج 6 / 2710 و ما بعدها، و الفهرست لابن النديم ص 75 ، و البلغة ص 183 .

(2) أصول النحو ، دراسة في فكر ابن الأنباري . ص 51 . و ينظر . المدارس النحوية ص 214 .

(3) أصول النحو ، دراسة في فكر ابن الأنباري ص 51 .

(4) المدارس النحوية ص 160 .

(5) ينظر تفصيل القول في هذه المناظرة في : طبقات اللغويين و النحويين ص 68 ، و معجم الأدباء ج 5 / 2125 ، و بغية الوعاة ج 2 / 230 ، و وفيات الأعيان ج 3 / 464 ، و الأعلام ج 5 / 81 و الفهرست لابن النديم ص 51 و تذكرة النحاة . أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف) . تحقيق: د. عفيف عبد الرحمان . مؤسسة الرسالة . بيروت . ط 1 .

1406 هـ / 1986 م . ص 177 و ما بعدها ، و مغني اللبيب ج 1 / 154 و ما بعدها ، و نزهة الألبا ص 64 ، و الانصاف ج 2 / 224 ، و في أصول النحو ص 80 .

(6) المدارس النحوية ص 160 .

على كلام العرب⁽¹⁾. فالبصريون كانوا أوسع استخداماً للقياس، وأكثر ميلاً إليه في دراستهم للعربية ونحوها⁽²⁾ فهذا أبو إسحاق الحضرمي يؤسس للقياس حين سألته يونس بن حبيب عن كلمة (السويق) - وهو الناعم من الدقيق - هل ينطقها أحد من العرب (الصويق) بالصاد، فأجابه : نعم قبيلة عمرو بن تميم تقولها ، ثم قال له : وما تريد إلى هذا ؟ عليك بباب من النحو يَطْرُدُ وينقاس⁽³⁾ .

وكان أبو الطيب اللغوي يقول عنه- كما تقدم - " كان يقال : عبد الله أعلم أهل البصرة وأعقلهم ففرع النحو وقاسه."⁽⁴⁾ كما كان الدكتور شوقي ضيف قد أصدر حكماً بالغاً بشأن أبي إسحاق وتوظيفه القياس وسيلةً في التعاطي مع القواعد النحوية حيث يقول: " إن أبا إسحاق هو الذي يعد بحق أستاذ المدرسة البصرية، لأنه أول من بعَجَ النحو ومدَّ القياس، بحيث يحمل مالم يسمع عن العرب على ما سمع عنهم، وذلك إلى جانب تعليله لهذه القواعد، وجعل تمسكه الشديد بتلك القواعد المُعلَّلة والقياس عليها قياساً دقيقاً يُخَطِّئُ كل من لا يعرف تعبيره عنها ."⁽⁵⁾

وأخذ استخدام القياس يتوسع شيئاً فشيئاً عند البصريين إذ اعتمد عليه عيسى بن عمر النقفي، وأبو عمرو بن العلاء الذي قال عنه ابن جني : " كان ممن نظروا في النحو والتصريف، وتدريبوا وقاسوا..⁽⁶⁾ وظل أعلام المدرسة البصرية متمسكين بالقياس سبيلاً ومنهجاً في درس اللغة والنحو، ولم يختلف عنهم الكوفيون في الأخذ والاعتداد به في درس اللغة والتفصيل لها. فهذا أبو زكريا الفراء يجيب عن سؤال وجه إليه ثم يعلل الجواب بقوله : " قسته على مذهبنا في العربية."⁽⁷⁾ وإذا كان كل من الفريقين البصري والكوفي قد اعتمد القياس على حدٍّ سواء سبيلاً في درس العربية، فإن الذي يفرق بينهما - كما تقدم - هو المقدار الذي أتيح لهم استعماله من هذا القياس . فالخليل بن أحمد كان يبني قياسه على الكثرة المطردة من كلام العرب مع نصّه - دائماً - على ما يخالفه، ومحاولته في كثير من الأحيان إيجاد تأويل له⁽¹⁾ . كما كان " من الطبيعي أن يكثر القياس في كتاب سيبويه كثرة مفرطة لأنه الأساس الذي يقوم عليه وضع القواعد النحوية والصرفية واطرادها."⁽²⁾ ولم يكن أمر القياس عند البصريين ولا عند

(1) أصول النحو العربي في ضوء مذهب ابن مضاء القرطبي . د . عبد الكريم بكري. دار الكتاب الحديث . القاهرة . ط 1. 1999م . ص 103.

(2) الدراسات اللغوية عند العرب ص 343.

(3) ينظر . طبقات فحول الشعراء ص 15، والمدارس النحوية ص 23.

(4) مراتب النحويين ص 22.

(5) أصول النحو العربي . عبد الكريم بكري ص 106 . وينظر . المدارس النحوية ص 23.

(6) الخصائص ص 208.

(7) نزهة الألبا ص 93.

(1) المدارس النحوية ص 53.

(2) المرجع نفسه ص 87.

سيبويه من دون سند روائي بل ارتبط واتكأ في أكثر الأمر - عند سيبويه - على الشائع في الاستعمال على ألسنة العرب، كما يقوم على المشابهة بين استعمالات أهل العربية في الأبنية والعبارات المختلفة⁽³⁾. وقد اشترط البصريون في الشواهد المستند منها القياس أن تكون جارية على ألسنة العرب الفصحاء، وأن تكون كثيرة بحيث تمثل اللهجة الفصحى، وبحيث يمكن أن تستنتج منها القاعدة المطردة⁽⁴⁾ ولم يقف البصريون عند حد الرفض أحيانا لما شذ على قواعدهم ومقاييسهم، بل تعدوه إلى وصف ما شذ على قواعدهم مما جرى على ألسنة بعض العرب، بأنه غلط ولحن، وكان قصدهم إلى ذلك أنه شاذ على القياس الموضوع، وخارج عليه فلا يلتفت إليه⁽⁵⁾.

وأما المدرسة الكوفية فقد اتخذت لنفسها طريقا بقدر ما ميزها وميز منهجها في التعامل مع القياس، فإنه في الوقت ذاته كشف الاختلاف الواقع بينها وبين المدرسة البصرية، ذلك أن الكوفيين كانوا قد اعتدوا بأقوال وأشعار المتحضرين من العرب، كما اعتدوا بالأشعار والأقوال الشاذة التي سمعوها على ألسنة الفصحاء مما خرج على قواعد البصريين وأقيستهم ومما نعتوه بالخطأ والغلط، ولم يكتفوا بذلك، فقد حاولوا أن يقيسوا عليه وقاسوا كثيرا. ⁽⁶⁾ وقد ترتب على هذا القياس اختلاط القواعد الكلية العامة بالقواعد الفرعية وحدوث التناقض البين بينها حتى قال القدماء عن مسلك الكوفيين هذا " لو سمع الكوفيون بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا وبوَّبوا عليه بخلاف البصريين"⁽⁷⁾.

وكان الكوفيون قد بلغوا من التساهل في الاعتداد بالأشعار الشاذة حدًا جعلهم يجيزون القياس على المثال الواحد⁽⁸⁾ فهذا شيخ المدرسة الكوفية ، الكسائي كما تروي كتب الطبقات " كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من الخطأ واللحن وشعر غير أهل الفصاحة، والضرورات، فيجعل ذلك أصلا ويقيس عليه حتى أفسد النحو."⁽¹⁾ وقد كان من أمره هذا أن ضاق به بقياسه وسماعه اليزيدي ت 252 هـ فقال:⁽²⁾

(3) المرجع نفسه ص 87.

(4) المرجع نفسه ص 161.

(5) المرجع نفسه ص 161.

(6) المرجع نفسه ص 161.

(7) الاقتراح ص 114.

(8) اللغة والنحو بين القديم والحديث . د . عباس حسن . دار المعارف . القاهرة . 1971 م . ص 161.

(1) معجم الأدباء ج 4/1744، ويقول ابن درستوية عنه: " كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة ، فيجعله أصلا ويقيس عليه فأفسد النحو بذلك" . ينظر . بغية الوعاة ج 2/164.

(2) ينظر . أخبار النحويين البصريين ص 91، وبغية الوعاة ج 2/163-164 ، ومعجم الأدباء ج 4/1743 و ج 6/2828 . و الأبيات من بحر السريع .

كُنَّا نَقِيسُ النَّحْوَ فِيمَا مَضَى	على لِسَانِ الْعَرَبِ الْأَوَّلِ
فَجَاءَنَا قَوْمٌ يَقِيسُونَهُ	على لُغَى أَشْيَاخِ قَطْرِيلٍ
فَكُلُّهُمْ يَعْمَلُ فِي نَقْضِ مَا	بِهِ يُصَابُ الْحَقُّ لَا يَأْتَلِي
إِنَّ الْكِسَائِيَّ وَأَشْيَاعَهُ	يَرْقُونَ بِالنَّحْوِ إِلَى أَسْفَلِ

وربما تجاوز الكوفيون الاعتداد بالشاذ من الأشعار إلى ما هو أبعد حين استخدموا القياس دون استناد إلى المسموع من كلام العرب كما يؤكد ويوضح شوقي ضيف حيث يقول : " وينبغي أن نعرف أن الكوفيين لم يقفوا بقياسهم عند ما سمعوه ممن فسدت سلا نغمهم من أعراب المدن أو ما شذَّ على السنة بعض أعراب البدو، فقد استخدموا القياس أحيانا بدون استناد إلى أي سماع."⁽³⁾ والدليل على هذا الحكم مثلا : " قياسهم العطف بـ(لكن) في الإيجاب على العطف بـ(بل) في مثل : (قام زيد بل عمرو)، فقد طبقوا ذلك على (لكن) وأجازوا (قام زيد لكن عمرو) بدون أي سماع عن العرب يجيزونهم هذا القياس"⁽⁴⁾ .

إذن فلم تكن للكوفيين " أصول يبنون عليها غير ما أخذوه عن أساتذتهم البصريين ولم يحسنوه، ثم جعلوا من عدم المنهج في سماعهم منهجا خاصا بهم، فسمعوا الشاذ واللحن والخطأ، وأخذوا ممن فسدت لغته من الأعراب وأهل الحضر. فلما اقتضت المنافسة أن يكون لهم قياس كما لأولئك بنوه على ما عندهم مما ينتزه عن روايته البصري"⁽⁵⁾. وقد حاول سعيد الأفغاني أن يوضح الفارق الموجود بين المدرستين في التعامل مع عنصر القياس فانتهى إلى الحقيقة الآتية حيث يقول : " وأود هنا - بعد ما مر بك - أن أحرر هذا الأمر فأفرق بين القياس ذي الأصول المقررة، والقياس المشوش الذي لاضابط له. فالصحيح أن الفريقين كانا يقيسان، وربما كان الكوفيون أكثر قياسا إذا راعنا (الكم) فهم يقيسون على القليل والكثير والنادر والشاذ، ولم نعلم لهم منا هج محررة في القياس . أما البصريون فهم أقيس إذا راعينا (الكيف) - والحق مراعاته - فهم لا يقيسون إلا على الأعم والأغلب ولهم في القياس أصول عامة يراعونها، والزمن حكم لعلمهم بالبقاء إذ كان الأنسب والأضبط..."⁽¹⁾. وأكد شوقي ضيف هو الآخر هذا الفارق حيث ميَّز بين النحو البصري والنحو الكوفي وأعطى الفضل للبصري فقال : " والحق أن المدرسة البصرية كانت أدق حسَّاً من المدرسة الكوفية في الفقه بدقائق العربية وأسرارها، فقد

(3) المدارس النحوية ص163-164.

(4) مغنى اللبيب ج479/1، والمدارس النحوية ص 164.

(5) في أصول النحو. سعيد الأفغاني ص206.

(1) المرجع نفسه ص 208.

تعمقت ظواهرها وقواعدها النحوية والصرفية تعمقا أتاح لها أن تضع نحوها وضعا سديدا قويا، بل لقد بلغ من تعمقها أن أخذت تصحح ما ندَّ عن بعض الشعراء عن طريق التأويل والتخريج والتحليل البصر، لا على أسس عقلية فحسب بل، أيضا على أسس سيلقية مما سال في فطر عباقرتها من أمثال الخليل واضع العروض وسيبويه مشرع النحو وصانع قواعده وقوانينه.⁽²⁾

ونخلص إلى القول- بعد هذا العرض للأسس التي يقوم عليها القياس عند المدرستين- أن البصريين كانوا قد اخلصوا للقياس وجعلوه المرجع الذي يعودون إليه كلما صادفتهم كلمة غريبة أو استعصى عليهم تعبير لم يألفوه⁽³⁾ و يبقى لكل مدرسة مهما تباينت واختلقتا فضلها وجهدها في مسألة التعاطي مع الأسس المنهجية للنحو العربي بوجه عام ومع القياس أيضا فقد قرر السيوطي على أن هناك اتفاقا: " على أن البصريين أصح قياسا لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموع، ولا يقيسون على الشاذ، والكوفيون أوسع رواية"⁽⁴⁾.

وبهذا تكون مسألة كيفية الأخذ بالقياس كوسيلة معنية على درس اللغة من المسائل التي أحدثت بونا واختلافا بين نحاه البصرة والكوفة وألقت بظلالها على الدرس النحوي، الخلاف النحوي .

4-الدوافع الشخصية:

من العوامل التي كان لها أثر في إشعال جذوة الخلاف النحوي التنافس العلمي بين النحاة والحرص على التفوق والتقدم. وتشير كتب التراجم إلى أن الخلفاء كانوا شديدي الحرص على مجالسة العلماء والمؤدبين الذين ذاع صيتهم وانتشر علمهم وفضلهم. ومن العلماء الذين اشتهر أمرهم الكسائي، وقد وصل ذكره مسمع الخليفة المهدي، فاستقدمه إليه في بغداد ليكون مؤدبا لابنه "الرشيد"، ثم عهد إليه "الرشيد" "بعد الخلافة أن يكون مؤدبا لولديه "الأمين" و"المأمون"، وعندما مرض الكسائي طلب منه الخليفة أن يختار من العلماء من ينوب عنه، فاختار أبا الحسن علي بن المبارك الملقب بالأحمر.⁽¹⁾ وكانت شهرة الكسائي في بغداد واتصاله بالخلفاء دافعا لحرص العلماء على الاتصال بالخلفاء ونيل العطاء منهم، وكان ممن لحق به من الكوفيين الفراء، يقول ياقوت الحموي: "حكى أبو العباس ثعلب عن ابن نجدة قال: لما تصدى أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء للاتصال بالمأمون، كان يتردد إلى الباب، فلما كان ذات يوم بالباب جاء

(2) المدارس النحوية ص 163.

(3) أصول النحو العربي عبد الكريم بكري ص 103.

(4) الاقتراح ص 114.

(1) بغية الوعاة ج2/158-159

ثمامة بن الأشرس المتكلم المشهور، قال فرأيت صورة أديب وأبهة أدب، فجلست إليه وفاتشته عن اللغة فوجدته بحرا، وعن النحو فشاهدته نسيج وحده، وعن الفقه فوجدته فقيها عارفا باختلاف القوم وفي النجوم ماهرا، وبالطب خبيرا، وبأيام العرب وأخبارها وأشعارها حاذقا، فقلت له من تكون؟ وما أظنك إلا الفراء! فقال: أنا هو، قال: فدخلت فأعلمت أمير المؤمنين بمكانته فاستحضره وكان سبب اتصاله به⁽²⁾ وهكذا كان للخلفاء العباسيين الأثر الأكبر في دعم المذهب الكوفي وتكاثر أتباعه، فكانوا يقربون علماء الكوفة وينتصرون لهم من البصريين، ومن الأمثلة على ذلك نصره الكسائي على سيبويه في المسألة الزنبورية، فقد سأل الكسائي سيبويه "كيف تقول "كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي أو فإذا هو إياها" فقال سيبويه " : فإذا هو هي " ولا يجوز النصب، فقال له الكسائي: لحت، ثم سأله عن مسائل من هذا النحو، خرجت فإذا عبد الله القائم، أو القائم، فقال سيبويه في ذلك: كله بالرفع دون النصب، وقال له الكسائي: ليس هذا كلام العرب، العرب ترفع ذلك كله وتتصبه، فدفع سيبويه قوله، فقال يحيى بن خالد: قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلديكما، فمن ذا يحكم بينكما، فقال له الكسائي: هذه العرب ببابك قد جمعتهم من كل أوب، ووفدت عليك من كل صقع، وهم فصحاء الناس، وقد قنع بهم أهل المصريين، وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم، فيحضرون ويسألون، فقال يحيى وجعفر⁽³⁾، قد أنصفت، فأمر بإحضارهم فدخلوا، فهم أبو فقعس، وأبو زياد، وأبو الجراح، وأبو ثروان، فسلوا عن المسائل التي جرت بين الكسائي وسيبويه، فتابعوا الكسائي وقالوا بقوله. قال فأقبل يحيى على سيبويه فقال: قد تسمع أيها الرجل، فاستكان سيبويه، وأقبل الكسائي على يحيى فقال: أصلح الله الوزير، إنه قد وفد عليك من بلده مؤملا، فإن رأيت ألا ترده خائبا! فأمر له بعشرة آلاف درهم، فخرج وصير وجهه إلى فارس، وأقام هناك حتى مات، ولم يعد إلى البصرة"⁽⁴⁾ وقد كانت المناظرات العلمية بين علماء المصريين شعلة تضيء طريق الاجتهاد والحرص والدأب، فيحشد كل من المتناظرين حججه وأدلته للرد على منافسه، وبذلك تكثر الفوارق بين المذهبين ويظهر الخلاف بين الفريقين.

(2) معجم الأدباء ج6/213-214

(3) هو أبو الفضل جعفر بن يحيى بن خالد بن برمك وزير هارون الرشيد، كان من علو القدر ونفاذ الأمر وكان من ذوي الفصاحة، قتل سنة(187 هـ). ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان ج342/1 وما بعدها

(1) ينظر . تفصيل القول في هذه المناظرة في : طبقات اللغويين و النحويين ص 68 ، و معجم الأدباء ج 5 / 2125 ، و بغية الوعاة ج 2 / 230 ، و وفيات الأعيان ج 3 / 464 ، و الأعلام ج 5 / 81 و تذكرة النحاة. ص 177 و ما بعدها ، و مغني اللبيب ج 1 / 154 و ما بعدها ، و نزهة الألبا ص 64 .

المبحث الثاني:

مصادر الخلاف النحوي

في التراث اللغوي النحوي

المبحث الثاني: مصادر الخلاف في التراث اللغوي النحوي

إن مسألة التأليف في الخلاف النحوي بين الفريقين البصري والكوفي، حقيقة ثابتة في التراث اللغوي النحوي، سواء أكان ذلك في كتب النحو والعربية عامة،- والتي كانت تعرض لهذا الخلاف بالتحليل والتوجيه، و ترده إلى أهله و أصحابه- أم كان في كتب الطبقات والأخبار و التراجم التي نقلت آثار النحويين و مناظراتهم و سجالاتهم النحوية التي جرت في مجالس الخلفاء والأمراء وحلقات العلم والدرس، أم كان الأمر متعلقاً بتلك المصنفات والمؤلفات التي حملت عناوين هذا الخلاف بين الفريقين البصري والكوفي، فجمعت ما تعلق به، وما تعلق بتعليقات كل فريق وحججه وشواهدة التي استند إليها في رفع دعواه، وإبطال حجج الخصم.

و مما يؤسف له كثيرا أنه ومع وجود عناوين واسعة من المصنفات التي تؤكد وجود هذا الخلاف اللغوي النحوي المسجل بين نحاة العربية إلا أن كثيرا منها بل أغلب هذه العناوين التي احتفظت بها كتب الطبقات لم تصل إلينا، و لم يكن بمقدورنا الوصول إليها سوى قلة قليلة . و قد صرح العكبري بهذه الحقيقة مبديا حسرته : " و مما يؤسف عليه أن أغلب هذه المؤلفات لم يصل إلينا ... ⁽¹⁾ و ربما كان لعامل الزمن والظروف السياسية والتاريخية التي عاشتها بلاد العرب و المسلمين أثره الواضح في تغييب هذا الإرث النحوي و ضياعه من بين أيدينا، وبالتالي حرمان الدرس اللغوي النحوي الحديث من الوقوف على كثير من الأفكار النحوية التي تضمنتها هذه العناوين.

و تشير كتب الطبقات إلى أن أقدم ما وصل إلينا في الخلاف النحوي مصنفا كما يقول سعيد الأفغاني ⁽²⁾ ، ما كتبه أحمد بن يحيى ثعلب الكوفي (ت 291 هـ) بعنوان " اختلاف النحويين " و اختار أبو البقاء العكبري أن يكون أول مصنف في هذا الخلاف " المذهب في النحو " لمؤلفه أبو علي أحمد بن جعفر الدينوري المتوفى سنة (289 هـ) . و الكتابان كما هو واضح في فترة زمنية واحدة ، غير أنه و بالنظر إلى تاريخ وفاة العلمين، فإن الدينوري مقدم على صاحبه بما يعطي له الأسبقية في التصنيف.

و لعله من المفيد في هذا المقام الوقوف عند أبرز المؤلفات في الخلاف النحوي البصري الكوفي كما ذكره محقق كتاب " مسائل خلافية في النحو " لأبي البقاء العكبري، الدكتور عبد الفتاح سليم ⁽¹⁾، ثم أشير إلى مواضع و جودها في كتب الطبقات والتراجم .

1) " المذهب في النحو : " لأحمد بن جعفر أبي علي الدينوري المتوفى سنة (289 هـ) ⁽²⁾ قال عنه القفطي : " أنه ذكر في صدره اختلاف الكوفيين و البصريين، و عزا كل مسألة إلى صاحبها، و لم يعتل لواحد منهم ولا احتج لمقالته، فلما أمعن في الكتاب ترك الاختلاف، و نقل مذهب البصريين، وعول في ذلك على كتاب الأخفش سعيد بن مسعدة. (211 هـ) . " ⁽³⁾

(1) مسائل خلافية في النحو . العكبري(أبو البقاء عبد الله بن الحسين). حققه و جمع إليه : د. عبد الفتاح سليم. مكتبة الآداب . القاهرة . 1425 هـ / 2004 م . ص 05 .

(2) في أصول النحو . ص 227 .

(1) مسائل خلافية في النحو ص 32 - 33 - 34 .

(2) ينظر . طبقات النحويين و اللغويين ص 215 . قال عنه الزبيدي : " و ألف كتابا في النحو سماه المذهب " و ينظر أيضا البلغة في تاريخ أئمة اللغة . الفيروز أبادي(مجد الدين محمد بن يعقوب). اعتنى به و راجعه: بركات يوسف هبود. المكتبة العصرية للطباعة و النشر. صيدا. بيروت. ط1. 1422 هـ/2001م. ص 38 ، و معجم الأدباء ج 1 / 206 ، و بغية الوعاة ج 1 / 301 .

(3) إنباه الرواة عن أنباء النحاة. القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر . القاهرة. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. ط1. 1406 هـ/1986. ج 1 / 34. و ينظر. طبقات النحويين و اللغويين ص 215 .

- (2) " **اختلاف النحويين** : " لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب المتوفى سنة (291 هـ)⁽⁴⁾ .
وقد ذكر الكتاب في كشف الظنون، و وفیات الأعيان بعنوان " اختلاف النحاة " (5)
- (3) " **المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون و الكوفيون** : " لأبي الحسن محمد بن أحمد بن كيسان المتوفى سنة (299 هـ)⁽⁶⁾ و في كشف الظنون " ما اختلف البصريون و الكوفيون فيه " (7) .
- (4) " **الرد على ثعلب في اختلاف النحويين** : " لأبي محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه المتوفى سنة (347 هـ)⁽⁸⁾ .
- (5) " **المقنع في اختلاف البصريين و الكوفيين** : " لأبي جعفر أحمد بن محمد المصري المعروف بابن النحاس المتوفى سنة (338 هـ)⁽⁹⁾ . و ذكر السيوطي عنوان الكتاب باسم المقنع في مسائل الخلاف⁽¹⁰⁾ . و في معجم الأدباء بعنوان "اختلاف الكوفيين و البصريين"⁽¹¹⁾ .
- (6) " **اختلاف النحاة** : " لأبي الحسين بن فارس المتوفى سنة (395 هـ)⁽¹⁾ .
- (7) " **مسائل الخلاف في النحو** : " لابن الغرس عبد المنعم بن محمد الغرناطي المتوفى سنة (557 هـ)⁽²⁾ .
- (8) " **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين** : " للأنباري عبد الرحمن بن محمد المتوفى سنة (577 هـ)⁽³⁾ .
- (9) " **التبيين في مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين** : " لأبي البقاء العكبري المتوفى سنة (616 هـ)⁽⁴⁾ قال عنه سعيد الأفغاني : " و قد رأيت هذا الكتاب مخطوطا في دار

(4) البلغة ص 48 ، والفهرست لابن النديم ج 1/81، و معجم الأدباء ج 2/552، و وفیات الأعيان ج 1/104.

(5) كشف الظنون ج 1/33 و إنباه الرواة

(6) البلغة (هامش) ص 150 ، والفهرست لابن النديم ج 1/89 ، و معجم الأدباء ج 5/2308 .

(7) كشف الظنون ج 2/297 . و إنباه الرواة

(8) الفهرست لابن النديم . ج 1/69، و وفیات الأعيان ج 3/44، و طبقات النحويين و اللغويين ص 116، و إنباه الرواة

(9) بغية الوعاة ج 1/362 ، و وفیات الأعيان ج 1/99 ، و كشف الظنون ج 2/1809، و إنباه الرواة

(10) البلغة ص 45 . و **إنباه الرواة**

(11) معجم الأدباء ج 1/469 . و **إنباه الرواة**

(1) كشف الظنون ج 1/33 . و ينظر. البلغة (هامش) ص 44 . بعنوان (اختلاف النحويين) .

(2) كشف الظنون ج 1/1669 و ج 2/425 ، إنباه الرواة

(3) الصدر نفسه ج 1/172 ، إنباه الرواة

(4) ذكره السيوطي في البغية باسم (التعليق في الخلاف) ج 2/39.

لكتب المصرية، و هو رسالة صغيرة في ثماني عشرة و رقة، أوله : (هذا كتاب مسائل خلافة في النحو) و تكلم فيها باختصار عن أربع عشرة مسألة⁽⁵⁾.

10 " مسائل الخلاف في النحو " : لابن إياز جمال الدين بن بدر المتوفى سنة (691 هـ)⁽⁶⁾ كما ذكر الكتاب بعنوان آخر " الإسعاف في مسائل الخلاف " . و قد ذكر سعيد الأفغاني بأن ابن إياز استترك فيه على ابن الأنباري في مسائل خلافة كثيرة فاتته⁽⁷⁾ .

11 (" اختلاف العلماء : " لابن الكوفي أبي الحسن علي بن محمد بن الزبير الأسدي (لم تحدد سنة وفاته)⁽⁸⁾ . قال عنه ابن النديم : " رأيت منه شيئاً يسيراً "⁽⁹⁾

12 (" كتاب الاختلاف : "⁽¹⁰⁾ لأبي القاسم عبد الله بن محمد الأزدي من أهل البصرة .

13 (" تخط المذهبين : " للكشي⁽¹¹⁾ .

14 (" ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة و البصرة : " لعبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي المتوفى سنة (ت802 هـ). و ظهر هذا الكتاب مطبوعاً بتحقيق الدكتور طارق الجنابي سنة 1987 م⁽¹⁾ و ذكر محقق الكتاب أن هذا الكتاب هو : " رابع أربعة كتب في الخلاف النحوي ترزق النشر، و الأخرى الإنصاف للأنباري، و مسائل خلافة للعكبري، و التبيين في الخلاف بين البصريين و الكوفيين للعكبري "⁽²⁾ .

فهذه بعض عناوين كتب الخلاف النحوي البصري الكوفي مما أمكن الوقوف عنده في بعض كتب الطبقات و التراجم، و يبقى حصر الكتب التي ردت مسائل الخلاف كله أمر " بالغ الصعوبة في الاستقصاء لما يتطلبه من التدقيق في كل كتب التراجم و التاريخ

(5) في أصول النحو ص 228 . و قد طبع هذا الكتاب بعنوان (مسائل خلافة في النحو) من قبل مكتبة الآداب . بالقاهرة . تحقيق . د . عبد الفتاح سليم سنة 2004 . و أشار محقق الكتاب أن هذا الكتاب بعض كتاب آخر لم أظفر به إبان تحقيقه و ظل مفقوداً حتى يسر الله أمره لمن ظفر به . و هو زميلنا الفاضل د . عبد الرحمن العثيمين من منسوبي جامعة أم القرى بمكة المكرمة . ظفر به في مكتبة الجمعية الآسيوية بكلكتا بالهند . فحققه و نال به درجة الدكتوراه . ثم طبعه بعد ذلك و نشره بعنوان (التبيين عن مذاهب النحويين البصريين و الكوفيين للعكبري . ينظر . مسائل خلافة في النحو ص 03 .

(6) كشف الظنون ج 2 / 1669 .

(7) في أصول النحو ص 228 .

(8) الفهرست لابن النديم ج 1 / 87 .

(9) المصدر نفسه ج 1 / 87 .

(10) الفهرست لابن النديم ج 93/2 .

(11) إنباه الرواة ج 3 / 40 .

(1) مسائل خلافة في النحو ص 34 .

(2) ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة و البصرة . الزبيدي (عبد اللطيف الشرجي) . تحقيق : د . طارق الجنابي . مكتبة النهضة العربية . عالم الكتب . بيروت . ط 1 . 1407 هـ / 1987 م . ص 12 .

و الطبقات فضلا عن أن كثيرا من تلك المراجع لم تحصر كل الكتب المؤلفة، و إنما اكتفي ببعض المؤلفات لكل علم، ثم التعقيب بأن له (غير ذلك) أو الإشارة إلى أن له مؤلفات في النحو. ⁽³⁾ هذا من جهة، و من جهة ثانية فإن حصر مسائل الخلاف فيه من الصعوبة الكثير إذ أن " هذه المسائل مبنوثة في بطون كتب النحو، و في أبوابه المتفرقة و هي كثيرة بعضها معلل له، و بعضها ذكر بغير تعليل، و بعضها رجحت فيه وجهة على أخرى و بعضها الآخر اكتفي فيه بسرد الوجهتين من غير ترجيح. " ⁽⁴⁾

و مما يزيد الأمر صعوبة أن الكتب التي أوردت هذا الخلاف، أي كتب الخلاف، كثير منها مفقود و قد تكون مسائل خلافية عديدة لم يشر إليها في الكتب التي بين أيدينا. ⁽⁵⁾ هذا وكان السيوطي قد نبه في كتابه " الأشباه و النظائر - " و هو يسرد بعض مسائل الخلاف من كتابي " الإنصاف في مسائل الخلاف " للأنباري و " التبيين في مسائل الخلاف " للعكبري - إلى أن ابن الأنباري فاتته مسائل خلافية بين الفريقين استدرکها عليه ابن إياز ⁽⁶⁾ في مؤلف ⁽⁷⁾ و بهذا يتأكد أن الإحاطة بكل مسائل الخلاف التي ذكرتها كتب الخلاف فيه من المشقة العناء، و يتطلب جهداً .

التعريف بكتب الخلاف النحوي :

يحتفظ التراث اللغوي النحوي بخلافات نقشت، و كثرت حول مسائل مختلفة كان نحاة العربية قد أثاروها. و انعكس هذا الخلاف على الحياة العلمية بما أثمر من جهد عقلي و نشاط نحوي غنم منه الدرس النحوي غزارة المادة. و فعلا كانت هذه المادة الخلافية غزيرة إلى درجة أنها زاحمت من حيث كثرتها و غناها المادة النحوية نفسها. ⁽¹⁾

و لقد كان من جهة أخرى تلقى أكثر النحاة العلم في إحدى الحاضرتين (البصرة و الكوفة) سببا في غلبة الاعتقاد أن كل خلاف سجل في كتب النحو يعود إلى أتباع إحدى هاتين المدينتين، كما شاع و غلب أيضا على الألسنة مصطلح (الخلاف البصري الكوفي) أو ما يصطلح عليه أيضا بالمدرسة البصرية والمدرسة الكوفية . و هذه التسميات في الحقيقة هي من إطلاق المتأخرين، و لهذا نجدهم ألفوا فيما يصطلحون عليه بالمدارس لا سيما المدرسة البصرية

(3) مسائل خلافية في النحو ص 32 .

(4) المصدر نفسه ص 31 .

(5) المصدر نفسه ص 31 .

(6) ابن إياز :تقدم ذكره ضمن أعلام كتب الخلاف النحوي .وهو الحسين بن بدر بن إياز بن عبد الله (ت681هـ) له شرح الضروري لابن مالك و شرح فصول ابن معطي.ينظر ترجمته في: بغية الوعاة ج532/1.

(7) مسائل خلافية في النحو ص 31 .

(1) مصادر الخلاف النحوي حتى القرن 4 هـ ص 80 .

والمدرسة الكوفية ثم اتسعت دائرة الخلاف شيئاً فشيئاً ليضيف إليه الباحثون مدرسة بغداد والأندلس و مصر (2) .

و المتتبع للخلاف الذي سجلته كتب القدماء فيما وصل إلينا من مؤلفاتهم نجده يدور حول إما : الخلاف بين البصريين والكوفيين . أو : الخلاف بين النحاة عامة وإشارات مجملة إلى اتجاه بغداد في النحو و لكن الراجح منه كان كوفي الاتجاه (3) .

و مما يؤسف له أن تلك المصنفات في الخلاف النحوي- على كثرتها بحسب ما ورد في المصادر- قد ضاعت ولم يبق منها غير أسمائها أو إشارات إليها، أو بعض مقتطفات منها. و يجمع الباحثون في الدرس اللغوي النحوي الحديث على أن ما وصل إلينا منها كتب ثلاثة :

(1) - " الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: " لابن الأنباري (ت 577 هـ) و هو كتاب يبحث في اختلاف البصريين و الكوفيين، و يضع الأسس التي بني عليها الخلاف عند المدرستين.

(2) - " التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين: " لأبي البقاء العكبري (ت 616 هـ) و قد نشر هذا الكتاب بهذا العنوان تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين و نال به درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة . كما نشر أيضا بعنوان " مسائل خلافة في النحو " تحقيق: د. عبد الفتاح سليم . و كان قد نشره قبل أن يطلع على الطبعة المحققة من قبل عبد الرحمن العثيمين. يقول في مقدمة الطبعة الثانية : " ثم يأتي من بعد ذلك السبب القوي الذي حفز على إخراج هذه الطبعة الثانية و هو أن هذا الكتاب بعض كتاب آخر لم أظفر به إبان تحقيقه و ظل مفقودا حتى يسّر الله أمره بمن ظفر به، و هو زميلنا الفاضل الدكتور عبد الرحمن العثيمين من منسوبي جامعة أم القرى بمكة المكرمة "(1) . و هذا الكتاب سار فيه صاحبه (أبو البقاء العكبري) على طريقة الإنصاف في وضع المسائل ، و أضاف إلى مسأله مسائل نحوية خلافة عامة، مما يجعل الكتاب قد وضع في الخلاف النحوي عامة، و ليس في خلاف البصريين والكوفيين ، مع أن العنوان الذي يحمله يدفع إلى الاعتقاد بتخصيص الخلاف بين البصريين و الكوفيين.

(3) - " ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة و البصرة : " لعبد اللطيف الزبيدي الشرجي (ت 802 هـ) . و هذا الكتاب وضع في اختلاف نحاة المصريين كان صاحبه قد ألفه

(2) المدارس النحوية ص 245 - 288 - 327 .

(3) مصادر الخلاف النحوي حتى القرن 4 هـ ص 80 .

(1) مسائل خلافة في النحو ص 3 .

على توهم منه أن الخلاف النحوي محصور وجوده بين البصريين و الكوفيين لا غير.و باستثناء هذه الكتب المصنفة في الخلاف النحوي لم يصل إلى الدرس اللغوي الحديث شيء مما أوردته كتب الطبقات. و قد ذكر محقق كتاب (مسائل خلافية في النحو) بعضا من هذه المصنفات سنأتي على ذكرها لاحقا . " والملاحظ في أسماء هذه الكتب أن أكثرها يتجه نحو الإقرار بأن الخلاف محصور بين البصرة و الكوفة إلى عناوين لكتب أخرى توحى بأن الخلاف عام وليس مقصورا على ذينيك المصريين، وربما كان ذلك لأن أولئك المؤرخين لم يكونوا يؤمنون بنحو بصري وآخر كوفي، بل هي اختلافات بين النحاة تأتي من طبيعة الدراسة النحوية نفسها . "(2)

و إلى جانب هذه الكتب الخاصة التي أشارت إليها كتب الطبقات كتب أخرى تناولت مسائل نحوية و لغوية و أدبية عامة و بين ثنايا هذه المسائل يجد الدارس مسائل لا بأس بها رويت على أسنة النحاة مع اختلاف أمصارهم و اتجاهاتهم . و من أبرز هذه الكتب : كتب (المجالس) و (الأمالي) مثل : " مجالس ثعلب " و " مجالس العلماء " للزجاجي (ت 340 هـ) و أمالي المرتضى علي بن الحسين (ت 436 هـ) و أمالي ابن الشجري (ت 542 هـ).

و المتتبع لما ورد في هذه الكتب من مسائل نحوية، يجد عرضا لآراء العلماء و الخلافات التي رويت عنهم ، و هذه المادة العلمية الخلافية قادرة على تقديم نتائج علمية طيبة حول اختلاف النحاة دون تحديد لانتماءاتهم و اتجاهاتهم. وكان السيوطي قد أفرد في كتابه " الأشباه و النظائر في النحو " قسما واسعا لاختلاف النحاة ، كما نقل مادة علمية جديرة بالدرس عن كتب مفقودة و على أسنة النحاة ، و لا سيما في القسم الخاص الذي جعله لهذه الغاية وهو الفن السابع من الأشباه و النظائر ، و هو : " فن المناظرات و المجالسات و المذكرات و المراجعات و المحاورات و الفتاوى والواقعات و المكاتبات و المراسلات "(1) . كما كانت هذه المسائل الخلافية مادة علمية جيدة في كتابيه " الاقتراح في علم أصول النحو " ، و " همع الهوامع في شرح جمع الجوامع " .

و إلى جانب هذه الكتب ، هناك مصنفات أخرى منها ؛كتب النحو عامة و لا سيما المطولات منها ، والتي عرضت للخلاف النحوي و آراء النحاة المختلفة في المسألة الواحدة، و امتد هذا المنهج إلى الكتب التي ألفت فيما بعد ،مثل شرح المفصل لابن يعيش (ت 553 هـ)،

(2) مصادر الخلاف النحوي حتى القرن 4 هـ ص 85 .

(1) الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (جلال الدين عبد الرحمان) .تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله. مطبوعات مجمع اللغة العربية. 1407هـ/1986م. ج 3 / 29. و ينظر تذكرة النحاة. ص 130 - 131 و 133 - 134 و 139 - 140 و 140 - 141 و 146 - 147 - 148 - 151 و 152 - 177 - 178 - 179 - 180 .

وكتب ابن مالك محمد بن عبد الله (ت 672 هـ)، و شرح الكافية للرضى الاسترناضي محمد بن الحسن (ت 686 هـ)، و ابن هشام عبد الله بن يوسف بن أحمد (ت 761 هـ) و غيرها.

كما يمكن الوقوف عند ذكر اختلاف النحاة في تناول القضايا اللغوية والنحوية في مصادر التفسير عامة و الدرس القرآني؛ حيث ورد ذكره مبعوثا بين ثنايا المادة التفسيرية كتفسير ابن جرير الطبري (ت 310 هـ) والذي تميز عن غيره من كتب التفسير بنسبة الخلاف إلى بعض البصريين وبعض الكوفيين أو نسبته إلى أهل العربية عامة، وكتب التفسير اللغوي على وجه الخصوص والتي تذكر بين الحين والحين الاختلاف في توجيه الآيات القرآنية والظواهر النحوية الواردة في تراكيبها كتفسير الكشاف لأبي القاسم محمود الزمخشري (ت 538 هـ)، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت 754 هـ)، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون لشهاب الدين المعروف بالسمن الحلبي (ت 756 هـ)، و اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (ت 880 هـ)، وروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني لمحمود الألوسي (ت 1270 هـ). ويمكن أن نعثر على هذا الخلاف أيضا في كتب إعراب القرآن كـ"البيان في غريب إعراب القرآن" لابن الأنباري، و "معاني القرآن و إعرابه" للزجاج (ت 316 هـ) و "إعراب القرآن" لأبي جعفر النحاس وغيرها. و مهما يكن من أمر اختلاف عرض مادة الخلاف النحوي، فإنها تكون قد أخذت صورتين؛ الأولى: أفراد الخلاف النحوي بمصنفات خاصة، و الثانية: التطرق لهذا الخلاف بين ثنايا المادة اللغوية والتفسيرية دون تخصيص. و يبقى الخلاف - أيا كانت صورته - مادة علمية خصبة تعكس جهود علمائنا في بناء صرح الدرس اللغوي النحوي مادة و منهجا أصولا و قواعد. و سنقف عند أشهر كتب الخلاف النحوي التي وقعت بين أيدينا لمعرفة مضمونها و محتواها في الخلاف النحوي.

1- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لابن الأنباري

أشار ابن الأنباري في مقدمة الإنصاف إلى أن سبب تأليف الكتاب هو إجابة طلب جماعة من الفقهاء و المتأديبين و الأدباء المتفقهين المشتغلين عليه بعلم العربية بالمدرسة النظامية و هذا لما سأله أن يلخص لهم كتابا لطيفا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة و الكوفة على نفس ترتيب المسائل بين الشافعي و أبي حنيفة⁽¹⁾. و يعتقد ابن الأنباري و هو يجيب الطلب، أن ما فعله هو " أول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب، و ألف على هذا الأسلوب، لأنه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف و لا ألف

(1) الإنصاف ج 1/ 25.

عليه أحد من الخلف ... " (2) . كما أنه كان قد استجاب وتحرى لتحقيق مطالب الجماعة غير أنه أدرك - كما صرح في نهاية الكتاب - أن الأمر فيه من الصعوبة و عدم القدرة على الإحاطة بكل المسائل، فالقول متشعب جداً، ومن ثمة لا بد للباحث أن يضع حداً يرتضيه لنفسه يقف عنده، فالإتيان على كل مسائل الخلاف غير متاحة البتة (3) . و لعل إرجاء هذا الحكم إلى آخر الكتاب فيه دلالة على أن ابن الأنباري كان واثقا من نفسه أنه يستقصي كل المسائل التي وقع حولها خلاف بالنظر إلى ما يمتلكه من زاد و معرفة وهو ما يمكن فهمه و استنتاجه مما أورده في مقدمة الكتاب، غير أن البحث و الاستقصاء و ما بذله من جهد لم يمكن الباحث من تحقيق غايته و الاستجابة لبغيته خاصة السائلين. و أمام صعوبة الإتيان على كل المسائل قصر جهده على ما وقع عليه اجتهاده مقدما اعتذاره المتمثل في كثرة الشواغل عن الاستقصاء، و رغبة الطلبة في سرعة إنهاء الكتاب . (1)

و عدد مسائل الخلاف في الإنصاف إحدى و عشرون و مائة مسألة، و كان ابن الأنباري قد سلك في معالجتها مسلكا ثابتا - في الغالب - إذ يذكر حجج الكوفيين و من وافقهم من البصريين إن كان ثمة موافق منهم، ثم يسرد رأي البصريين و إن كان هناك موافق لهم من الكوفيين ذكره. و بعد أن يذكر المؤلف القولين يشرع في بيان ما احتج به كل فريق بادئا بحجج الكوفيين أولا ثم ما احتج به البصريون، و بعد ذلك يرجح ما يراه راجحا . و إذا كان في المسألة آراء عديدة بدأ بمشهور مذهب الكوفيين ثم مشهور مذهب البصريين، و بعد ذلك يسرد باقي الآراء مع ذكر حجج كل رأي، و يختم المسألة بجوابه عن الآراء التي رآها جانبت الصواب. وابن الأنباري لم يخرج عن هذه الخطة التي اختطها إلا في المسألة الثالثة و السبعين (القول في علة إعراب الفعل المضارع) ، حيث فصل القول فيما يتعلق بمذهب البصريين، و أجمل القول في مذهب الكوفيين و أجاب عنه . و كان غالبا ما ينتصر للبصريين و يختار ما يذهبون إليه و قلما اختار مذهب أهل الكوفة ، إذ لم تتجاوز المسائل التي رجح فيها المذهب الكوفي سبعة و هي :

(2) المصدر نفسه ج 1 / 25 . و يرى محقق الكتاب " أن التاريخ يذكر أن أبا جعفر النحاس المصري المتوفى سنة (338 هـ). أي قبل مولد المؤلف بنحو 165 عاما قد ألف كتابا في اختلاف البصريين و الكوفيين سمّاه (المبهج) . و لعل المؤلف لم يطلع عليه و لم يسمع به . "

(3) المصدر نفسه ج 2 / 317 (المسألة 118) .

(1) المصدر نفسه ج 2 / 317 . (آخر المسألة 118) .

1. المسألة العاشرة التي عرضت للخلاف بين الفريقين في (لولا) إذ ذهب الكوفيون إلى أنها الرافعة للاسم بعدها، و البصريون إلى أن الاسم بعدها مرفوع بالابتداء⁽²⁾ .

2. المسألة الثامنة عشرة التي عرضت للخلاف بينهما في (تقديم خبر ليس عليها) حيث ذهب الكوفيون إلى منعه، و جوزه البصريون⁽³⁾ .

3. المسألة السادسة و العشرون و التي دار فيها الخلاف حول لام (لعل) الأولى حيث ذهب الكوفيون إلى أصلتها في حين ذهب البصريون إلى زيادتها⁽⁴⁾.

4. المسألة السبعون⁽⁵⁾ و التي دار فيها الخلاف حول ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر حيث ذهب الكوفيون إلى جوازه في حين لم يجزه البصريون .

5. المسألة السابعة و التسعون⁽¹⁾ و التي دارت حول الخلاف في موقع الضمائر المتصلة بلولا (الياء و الكاف) حيث عدّه الكوفيون ضمير رفع بينما اعتبره البصريون في موضع جر بلولا .

6. المسألة الحادية و المئة⁽²⁾ والتي دار الخلاف فيها حول مرتبة الاسم المبهم نحو(هذا و ذلك) في التعريف من الاسم العلم حيث ذهب الكوفيون إلى أن الاسم المبهم أعرف من (الاسم العلم) في حين اعتبر البصريون (الاسم العلم) أعرف من الاسم المبهم.

7. المسألة السادسة و المئة⁽³⁾ و المتعلقة بقولهم : رأيت البكر بفتح الكاف إذا وقف عليها في حالة النصب، و قد ذهب الكوفيون إلى الجواز و البصريون إلى المنع .

و قد يخالف ابن الأنباري هذا المنهج في أحيان قليلة لا يرجح مذهب هؤلاء و لا هؤلاء بل يختار لنفسه مذهباً خاصاً به و يرجحه على ما عداه . و لم يقع مثل ذلك إلا في مسألتين اثنتين هما :

(2) الإنصاف ج 1 / 76 وما بعدها

(3) المصدر نفسه ج 1 / 147 و ما بعدها .

(4) المصدر نفسه ج 1 / 193 و ما بعدها .

(5) المصدر نفسه ج 2 / 58 .

(1) المصدر نفسه ج 2 / 212 .

(2) المصدر نفسه ج 2 / 228 .

(3) الإنصاف ج 2 / 248 .

(1) - المسألة الخامسة⁽⁴⁾ (القول في رافع المبتدأ و رافع الخبر) إذ ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، و الخبر يرفع المبتدأ فهما مترافعان ، و ذلك نحو (زيد أخوك) و (عمرو غلامك) بينما ذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء. و أما الخبر فاختلوا فيه فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده⁽⁵⁾، و ذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء و المبتدأ معا⁽⁶⁾، و ذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالمبتدأ ،والمبتدأ يرتفع بالابتداء⁽⁷⁾ و يظهر من عرض المسألة و حجج الفريقين أن أبا البركات لم يمل إلى أي رأي من الآراء المعروضة، و إنما اختار رأيا آخر رابعا لنفسه و هو أن الخبر يرتفع بالابتداء بواسطة المبتدأ حيث يقول: " و التحقيق فيه عندي أن يقال : إن الابتداء هو العامل في الخبر بواسطة المبتدأ ،لأنه لا ينفك عنه، و رتبته أن لا يقع إلا بعده، فالابتداء يعمل في الخبر عند وجود المبتدأ لا به، كما أن النار تسخن الماء بواسطة القدر و الحطب ،فالتسخين إنما حصل عند وجودهما لا بهما، لأن التسخين إنما حصل بالنار وحدها فكذلك ههنا، الابتداء وحده هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ إلا أنه عامل معه لأنه اسم، و الأصل في الأسماء ألاّ تعمل "⁽¹⁾ .

(2) - المسألة الرابعة و الثمانون⁽²⁾ (في عامل الجزم في جواب الشرط) حيث " ذهب الكوفيون إلى أن جواب الشرط مجزوم على الجوار، و اختلف البصريون فذهب الأكثرون إلى أن العامل فيهما حرف الشرط⁽³⁾. و ذهب آخرون إلى أن حرف الشرط و فعل الشرط يعملان فيه⁽⁴⁾ و ذهب آخرون إلى أن حرف الشرط يعمل في فعل الشرط، و فعل الشرط يعمل في جواب الشرط⁽⁵⁾. و ذهب أبو عثمان المازني(ت249 هـ) إلى أنه مبني على الوقف "⁽⁶⁾ و لم يأخذ أبو البركات بما عرضه من أقوال و إنما أخذ برأي له مخالف يقول : " و التحقيق فيه عندي أن يقال : إنَّ (إن) هو في جواب الشرط العامل بواسطة فعل الشرط، لأنه لا ينفك عنه فحرف الشرط يعمل في جواب الشرط عند وجود فعل الشرط لا به كما أن النار تسخن الماء بواسطة القدر و الحطب، فالتسخين إنما حصل عند وجودهما لا بهما، لأن التسخين إنما

(4) المصدر نفسه ج 1 / 56 .

(5) شرح الكافية . ج 1 / 87 .

(6) هذا القول ذكره المبرد . ينظر . المقتضب ج 2 / 49، و ج 4 / 12 و 126 .

(7) هذا الرأي لسبويه و ابن جني و أبي علي الفارسي . ينظر الكافية لابن الحاجب شرح الاسترطاضي ج 1 / 87

(1) الإنصاف ج 1 / 57 و ما بعدها .

(2) المصدر نفسه ج 2 / 145 .

(3) شرح المكودي على الألفية في علمي الصرف و النحو . المكودي (جمال الدين أبو زيد عبد الرحمن علي) ضبط وخرج آياته و شواهد: إبراهيم شمس الدين . دار الكتب العلمية . بيروت . ط1. 1417هـ/1996م. ج 2 / 163 .

(4) القول للمبرد النحوي في المقتضب ج 2 / 49 .

(5) القول للأخفش بن مسعدة ينظر . شرح الكافية ج 2 / 254 .

(6) الإنصاف ج 2 / 145 .

حصل بالنار وحدها، فكذاك ههنا، (إن) هو العامل في جواب الشرط عند وجود فعل الشرط لا أنه عامل معه ⁽⁷⁾ .

و مما اتصف به الكتاب (الإنصاف) غزارة شواهد التي بلغت أكثر من ست مائة شاهد شعري، و هذا يكشف الجهد الكبير الذي كان أبو البركات قد بذله في الاستناد إلى الأدلة التي تسند الرأي . " و في الموضوع عزو الرأي لأصحابه، كان ابن الأنباري يعزو الرأي غالبا إلى إتباع المذهب عامة من دون تفصيل في ذلك، و هذا مسلك فيه محاذر جمة، فكثيرا ما يجد الباحث رأيا لنحوي بصري أو كوفي يخالف فيه كل آراء جماعته و عندها لا يصح نسبة هذا الرأي إلى المذهب، و إنما هو رأي لفرد من أتباع المذهب ⁽⁸⁾ . و ثمة مسائل كثيرة يجعلها ابن الأنباري خلافية، و هي ليست كذلك حيث كان ينسب بعضها إلى المذهب الكوفي و أئمة دونما ثبت عنهم بل هي مخالفة لكتبهم و مؤلفاتهم ⁽¹⁾ .

و يبقى أخيرا أن ما أورده ابن الأنباري من مسائل خلافية ليست هي كل ما اختلف فيه الفريقان، بل هي أهمها ⁽²⁾، فهناك مسائل ذات أهمية كبرى و ردت في كتب و مصنفات أخرى ذكر بعضها السيوطي في الأشباه والنظائر كما تقدم القول .

(2) - التبيين عن مذاهب النحويين البصريين و الكوفيين لأبي البقاء العكبري .

و هذا الكتاب كما يبدو من عنوانه يكشف عن الخلاف بين المذهبيين البصري و الكوفي على شاكلة ما هو عليه الإنصاف لابن الأنباري .

و قد اشتمل الكتاب على خمس و ثمانين مسألة سلك فيه المؤلف مسلكا واحدا في أكثر الأحيان حين عرضه لمسائل الخلاف، بحيث يورد المسألة بقوله (مسألة) ثم يذكر نصها دون أن يعطي لها عنوانا خاصا بها كما أنه لم يضع لمؤلفه هذا أبوابا عامة عدا ما خص به (باب المعرب) و (باب الإعراب) ⁽³⁾ .

(7) المصدر نفسه ج 2 / 149 .

(8) مصادر الخلاف النحوي حتى القرن 4 هـ ص 90 .

(1) الخلاف النحوي بين البصريين و الكوفيين و كتاب الإنصاف. ص 183 - 214 - 216 .

(2) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة النحو واللغة ص 362 .

(3) التبيين عن مذاهب النحويين البصريين و الكوفيين . تحقيق : عبد الرحمن العثيمين . دار الغرب الإسلامي . بيروت . ط 1. 1986م . ص 150 - 151 .

و طريقة العكبري في عرض آراء المذهبين مختصرة بدايتها، ثم يشرع في تفصيلها في شكل حوار بين أسئلة و أجوبة و هذا الأسلوب في المعالجة " من (بركات) المناطق و انتشار منهجهم القائم على الجدل لإثبات الرأي أو دحض من يخالفهم "(4) .

و مما لا شك فيه أن العكبري كان قد استفاد من بيئته الثقافية و الفكرية و اللغوية " و لا يبعد أن يكون قد اطلع على كل ما أُلّف في النحو و الخلاف النحوي فقد كانت تلك صنعته الغالية عليه "(5) و قد أعدّ محمد الطنطاوي أن العكبري كان قد اطلع على كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري (6) " و شاهده على هذا أنه في شرحه لديوان أبي الطيب المتنبّي قد ينقل عبارة الإنصاف بنصها عند ذكر الخلاف بين الفريقين أو يلخصها تلخيصا لا يذهب معه تعرف الأصل المأخوذ منه. "(7) و من الأمثلة التي ساقها دليلا كان فيها العكبري ناقلًا عن الإنصاف لابن الأنباري و شارحا بها أبيات أبي الطيب المتنبّي على الترتيب كما يلي (1) :

1 - " نعم و بئس " اسمان أم فعّان و شرح العكبري لقول المتنبّي :

بئس الليالي سهرت من طربي شوقًا إلى من يبيت يرقدها (2)

2 - " لعل " لامها الأولى أصلية أم زائدة و شرحه لقوله :

لعلّ بينهم لبنيك جند فأول قرح الخيل المهّار (3)

3 - " المنادى المفرد المعروف " مبني أم معرب و شرحه لقوله :

أيّا أسدًا في جسمه روح ضيغم و لحم أسد أرواحهن كلاب (4)

4 - " اسم لا النافية للجنس " معرب أم مبني و شرحه لقوله :

لا خلق أسمح منك إلا عارف بك راء نفسك لم يقل لك: هاتها (5)

(4) مصادر الخلاف النحوي حتى القرن 4 ص 92 .

(5) المرجع نفسه ص 93 .

(6) نشأة النحو و تاريخ أشهر النحاة ص 157 .

(7) المرجع نفسه ص 157 .

(1) المرجع نفسه ص 157 - 158 . و ينظر التبيان في شرح ديوان المتنبّي . العكبري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين). الشرفية ط1. 1308 هـ .

(2) ينظر التبيان في شرح ديوان المتنبّي ج1/185 ، و في مسائل خلافة في النحو ص118 (المسألة11). و هي في الإنصاف ج1/97. (المسألة14) . والبيت من الوافر.

(3) ينظر . التبيان في شرح ديوان المتنبّي ج1/307. وفي مسائل خلافة في النحوص102 (المسألة3) . وهي في الإنصاف ج1/193. (المسألة26). والبيت من الرجز.

(4) ينظر. التبيان في شرح ديوان المتنبّي ج1/125. وفي مسائل خلافة في ص124 (المسألة13). ورواية البيت في الشطر الثاني وكم أسد أرواحهن كلاب. وهي في الإنصاف ج1/277 (المسألة45). والبيت من الطويل

5 - " كي " يجوز أن تكون حرف جر و شرحه لقوله :

جَوَعَانُ يَأْكُلُ مِنْ زَادِي وَ يَمْلِكُنِي لَكِي يُقَالُ عَظِيمُ الْقَدْرِ مَقْصُودٌ⁽⁶⁾

6 - " حتّى " تنصب الفعل بنفسها أم لا، و شرحه لقوله :

أَقَرَّ جِلْدِي بِهَا عَلَيَّ فَلَا أَقْدِرُ حَتَّى الْمَمَاتِ أَجِدُهَا⁽⁷⁾

و قد دفع المعاصرة بين أبي البقاء العكبري وابن الأنباري نايف حسن شفير إلى الجزم بأخذ العكبري عن الإنصاف ولو لم يشر إلى ذلك معتبرا هذا التملص من ذكر المراجع والمصادر موقفا مبيتا و مسبقا من العكبري يقول : " إن تصريحه (العكبري) بأسماء بعض الكتب النحوية لا يعني اقتصاره عليها، و تجاهله آخرين و لا سيما ابن الأنباري و هو معاصر له لا يبرئه من الأخذ عنه، إذ بلغت عدة المسائل الخلافية المشتركة بين (الإنصاف) و (التبيين) خمسا و خمسين مسألة، فهل يعقل أن تكون هذه المسائل قد أنته عفو الخاطر؟! إنما هو موقف مسبق و مبيت بتجاهل مصادره و إغفالها . "⁽¹⁾ و مما يؤكد الصلة العلمية القائمة بين العكبري و ابن الأنباري ما ذكره أبو حيان من أن العكبري أورد مسائل ابن الأنباري كلها، و زاد عليها⁽²⁾ وهذا في حد ذاته مؤشر يقوي جزم د.نايف حسين شفير، فأبو حيان متيقن من أن التبيين يستند ويتكى على الإنصاف.⁽³⁾

و مما يميز (التبيين) عن كتاب (الإنصاف) توجه المؤلف إلى ذكر الخلاف النحوي بوجه عام مع أن عنوان الكتاب يخصه للخلاف البصري و الكوفي. و يمكن أن نقف في التبيين على عدد لا بأس به من هذا الخلاف حيث بلغت ثمانيا و عشرين مسألة، كان الخلاف فيها بين النحويين من جهة و اللغويين من جهة ثانية، و في هذه المسائل -إلى جانب ذلك - إشارات إلى ما هو حاصل في النحو من خلاف عام لا يقتصر على كوفيين و بصريين.⁽⁴⁾ والمتتبع لشواهد العكبري⁽⁵⁾ في مصنفه (التبيين) يلاحظ ميله إلى الأخذ بالمذهب البصري و

(5) ينظر. التبيان في شرح ديوان المتنبي ج1/145. و في مسائل خلافية في النحو ص104 (المسألة4). و هي في الإنصاف ج1/313 (المسألة53). والبيت من الكامل

(6) ينظر. التبيان في شرح ديوان المتنبي ج1/264. و في مسائل خلافية في النحو ص139. (المسألة20). وهي في الإنصاف ج2/119 (المسألة78). والبيت من البسيط

(7) ينظر. التبيان في شرح ديوان المتنبي ج1/193. و في مسائل خلافية في النحو ص141 (المسألة21). وهي في الإنصاف ج2/141 (المسألة83)

(1) مصادر الخلاف النحوي حتى القرن 4 هـ ص 93 .

(2) تذكرة النحاة ص 715 .

(3) مصادر الخلاف النحوي حتى القرن 4 هـ ص 93.

(4) مصادر الخلاف ص94.

(5) (المرجع نفسه ص94

هو يتعامل مع الشاهد الشعري ،فحين يذكر شاهدا مؤيدا للرأي البصري يكتفي بنسبته إلى قائله دون تعليق أو طعن فيه ،في حين ذكره للشواهد المؤيدة لوجهة النظر الكوفية لا يمر عليه الشاهد إلا و يصفه بالشذوذ أو القلة، أو الندرة أو الضرورة وقد يردّه للجهل بصاحبه.

(3) - ائتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة و البصرة .عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي. (ت 802 هـ) .

و هذا الكتاب هو الثالث من كتب الخلاف النحوي مما وصل إلى أيدي الباحثين و الدارسين لمؤلفه تحقيق الدكتور طارق الجنابي . و يضم الكتاب أربعاً و عشرين و مائتي مسألة خلافية في النحو و التصريف دون بقية الاختلاف في سائر أنواع العربية، و قد جعله الزبيدي نظير ما صنّفه الفقهاء من الثقاة في الخلاف بين الشافعي و أبي حنيفة و غيرهما من العلماء⁽¹⁾.و يذكرنا هذا بما فعله أبو البركات أيضا حين ألف كتاب الإنصاف مقتديا عرض خلاف النحويين فيه على شاكلة الخلاف الحاصل بين الشافعي و أبي حنيفة و جعل هذه المسائل الخلافية في ثلاثة فصول و كل فصل يشمل على مسائل عديدة⁽²⁾.

الفصل الأول : في الاسم و عدد المسائل الخلافية فيه ثلاثة و ثلاثون و مائة مسألة (133)

الفصل الثاني : في الفعل و عدد المسائل الخلافية فيه خمس و ثلاثون مسألة (35) .

الفصل الثالث : في الحروف و عدد المسائل الخلافية فيه ست و خمسون مسألة(56) .

و هو بهذا التفصيل في مسائل الخلاف يكون قد انتهج ما هو مألوف في كتب النحو القائم على تقسيم الكلام إلى اسم و فعل و حرف، و من ثمة فهو يخالف طريقة تناول الخلاف عند ابن الأنباري في " الإنصاف " و العكبري في " التبيين " كما أن عدد مسائله تفوق عدد مسائل الأنصاف، عدا ما أغفل ذكره من مسائل الانصاف أو تعويضها بمسائل أخرى . و لم يشأ الزبيدي أن يجعل لكل مسألة عنوان، و إنما اكتفى بإدراجها ضمن فصلها فقط، أي فصل الاسم أو فصل الفعل أو فصل الحرف . و الزبيدي و هو يعالج الخلاف يبدأ بذكر آراء الكوفيين في غالب الأحيان ثم يأتي بعدها بآراء البصريين، و يظهر أنه في إصدار أحكامه أنه أقرب إلى الآراء البصرية، و كان أحيانا يحكم للكوفيين ، قد يورد قول الكوفيين ثم البصريين

(1) ائتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة و البصرة . عبد اللطيف الشرجي الزبيدي.تحقيق د.طارق الجنابي.عالم الكتب.بيروت.ط1. 1987م.ص 24 .

(2) ينظر ائتلاف النصره .الصفحات 83 – 84 و 87 و 89 و 107 .

من دون أن يقطع برأي في المسألة و من دون ترجيح⁽³⁾ و قد سلك فيه طريق الاختصار و عدل عن التطويل و الإكثار و هو مع هذا كله حاصر لأقوالهم و مشتمل على جل تأويلهم ما خلا ما لا يعتد به من خلافاتهم⁽⁴⁾.

4 - مسائل خلافية في النحو أبو البقاء العكبري (ت 616 هـ) تحقيق د. عبد الفتاح سليم.

هذا الكتاب - كما يرى محقق الكتاب - هو " بعض كتاب آخر لم أظفر به إبان تحقيقه و ظل مفقودا حتى يسّر الله أمره لمن ظفر به و هو زميلنا الفاضل الدكتور - عبد الرحمن العثيمين - فحققه و نال به درجة الدكتوراه ثم طبعه بعد ذلك و نشره بعنوان " التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين " للعكبري "⁽¹⁾ و هذا يعني أن ثمة كتابين : الأول بعنوان " مسائل خلافية في النحو " و الآخر " التبيين " و كلاهما منسوب للعكبري . و قد تقدم التعريف بالتبيين في الصفحات السابقة . و يتأكد كون هذا الكتاب كتابا آخر من قول المحقق نفسه (هو بعض كتاب آخر) .

(3) ينظر . ائتلاف النصره ص 85 - 138 - 139 - 156 - 163 .

(4) ينظر . المصدر نفسه ص 25 .

⁽¹⁾ مسائل خلافية في النحو ص 3 .

الفصل الثاني:

الخلافة النحوي في توجيه بعض الأدوات
بين الأصل و الزيادة

المبحث الأول:

الاختلاف في توجيه (الباء) و (من)
و (اللام) و (الواو) بين الأصل و الزيادة
المبحث الثاني :

الاختلاف في توجيه (أَنَّ) و (ها)
بين الأصل و الزيادة

تمهيد:

تعد مسألة الزيادة في اللغة العربية بوجه عام ،و في القرآن الكريم بوجه خاص من المسائل التي تناولها علماء العربية في مباحثهم قديما و حديثا، و حظيت زيادة الحروف على بنصيب وافر من الدرس و البحث، ولا سيما عند أصحاب كتب معاني الحروف .

ولم تسلم هذه المسألة في نقاشات الدارسين من أخذ ورد، و قبول و تأويل على حد سواء عند اللغويين ،و النحويين والبلاغيين، بل و شغلت أيضا الأصوليين و المفسرين لكتاب الله تعالى . ولعل اللافت للنظر في الدرس اللغوي و النحوي القرآني لدى طائفة من العلماء هو تجنب إطلاق لفظ (الزائد) في القرآن الكريم، و الاستعاضة عنه بألفاظ أخرى ،إما تأدبا أو تحرجا أو انصرافا عن القول به، وقد أشار إلى هذا الزركشي (ت794هـ) كاشفا عن الألفاظ المستعملة في مقابل لفظ الزيادة، حيث يلجأ بعضهم إلى تسميات أخرى ك (التأكيد)، و آخرون منهم يطلق لفظ (الصلة)، و طائفة أخرى منهم تستعمل لفظ (المقحم)⁽¹⁾ . ويوضح الزركشي من جانب آخر أن لفظ الزيادة و اللغو، هما من عبارات البصريين ،بينما يميل الكوفيون إلى استخدام لفظ الصلة والحشو⁽²⁾ .و يبدو من تتبع كتب النحو و الدرس اللغوي القرآني بوجه عام أن العلماء منقسمون قسمين : فريق يرى أن القول بالزيادة في كتاب الله تعالى أمر لا يصح وقوعه البتة، وهوما نقله الزركشي عن الطرطوسي⁽³⁾ في " العمدة " حيث نص عليه بقوله: " زعم المبرد و ثعلب ألا صلة في القرآن و الدهماء من العلماء والفقهاء و المفسرين على إثبات الصلات في القرآن و قد وجد ذلك على وجه لا يسعنا إنكاره فذكر كثيرا . " ⁽⁴⁾ و ذكر ابن السراج (ت 316 هـ) أنه ليس في كلام العرب لفظ زائد، وما جاء من ذلك منه فمحمول عنده على التوكيد⁽⁵⁾ .كما ذكر ابن مضاء القرطبي(ت592هـ) أنه لا يزداد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته " ومن بنى الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل قد تبين بطلانه فقد قال في القرآن بغير علم، و توجه الوعيد إليه. و مما يدل على أنه حرام، الإجماع على أنه لا يزداد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته، و زيادة المعنى كزيادة اللفظ ، بل هي أخرى لأن المعاني هي المقصودة، و الألفاظ دلالات عليها ومن أجلها ."⁽¹⁾ وعدَّ ابن جني أن القياس ألا يجوز حذف الحروف و زيادتها،

(1) البرهان في علوم القرآن . الزركشي(بدر الدين محمد بن عبد الله) . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . مكتبة دار التراث . القاهرة . ط 3 . ج 3 / 70 .

(2) المصدر نفسه ج 3 / 72 . وينظر . الأشباه و النظائر في النحو . السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن). تحقيق : عبد الإله نيهان . مطبوعات مجمع اللغة العربية . دمشق . ج 1 / 453 . و شرح المفصل ابن يعيش (موفق الدين). إدارة الطباعة المنيرية.مصر.(د.ت). ج 8/128.

(3) الطرطوسي هو القاضي نجم الدين إبراهيم بن علي الطرطوسي الحنفي المتوفى سنة (758 هـ) . وهو صاحب كتاب عمدة الحكم فيما لا ينفذ من الأحكام . ينظر . نف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . حاجي خليفة المعروف بمصطفى بن عبد الله . عني بتصحيحه وطبعه محمد شرف الدين ورفعت بيلك الكليسي . دار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان . ص 1166 - 1167

(4) البرهان في علوم القرآن ج 3 / 72 .

(5) المصدر نفسه ج 3 / 72 .

(1) الرد على النحاة . ابن مضاء القرطبي (أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن) . تحقيق : محمد إبراهيم البنا . . دار الاعتصام . القاهرة . ط 1 . ص 21 . 1399 هـ / 1979 م .

ومع ذلك فقد حذفت تارة و زيدت أخرى .⁽²⁾ ونقل السيوطي عن ابن عصفور (ت669هـ) قوله " زيادة الحروف خارجة عن القياس فلا ينبغي أن يقال لها إلا أن يرد بذلك سماع أو قياس مطرد كما فعل ب(الباء) في خبر (ما) و (ليس) ."⁽³⁾

و في مقابل هذا الموقف من القول- بالزيادة لا سيما في كتاب الله تعالى، يرى أكثر النحويين " جواز وقوع الزيادة في التنزيل من جهة الإعراب لا من جهة المعنى ."⁽⁴⁾ وهو مذهب الزجاج في " إعراب القرآن " المنسوب إليه، حيث ورد عنه : " هذا باب ما جاء في التنزيل من الحروف الزائدة في تقدير ،وهي غير زائدة في تقدير آخر ."⁽⁵⁾ وفي موضع آخر من الكتاب يقول : " و لولا أنني خفت أن تقول بعدي ما لا يحل لك في هذا الكتاب لسقت جميع ما اختلفوا في زيادته في التنزيل في هذا الباب لكنني ذكرتها في مواضع ليكون أحفظ عندك ."⁽⁶⁾

ونقل الزركشي عن ابن الخشاب (ت567هـ) أن الأكثرين يجيزون إطلاق الزائد في القرآن لأنه نزل بلسان القوم و معارفهم، فالزيادة تقابل الحذف؛ إذ هو للاختصار والتخفيف، و الزيادة للتوكيد و التوطئة، كما ذكر أن منهم من لا يرى الزيادة في شيء من الكلام⁽⁷⁾ . ويؤول ما ذهب إليه ابن الخشاب إلى جواز قبول القول بالزيادة في القرآن الكريم من باب التوكيد و التوطئة. وهذا الذي عناه ابن الخشاب له وجه من القول، لأن الإيجاز والحذف والزيادة ظواهر لغوية وأسلوبية تميزت بها اللغة العربية، و بها نزل القرآن الكريم. فالزيادة من منظور علم اللغة الحديث ما هي إلا مظهر من مظاهر التحويل⁽⁸⁾ و هي تعني "أن جزء ما من أجزاء التركيب زائد يمكن حذفه مع بقاء التركيب صحيحا من الناحية النحوية والدلالية".⁽⁹⁾ وعليه فإن " معيار القول بالزيادة هو ألا يؤثر حذف الزائد على الصحة النحوية والدلالية للجملة".⁽¹⁰⁾ وكان علماء العربية قديما قد شعروا بأهمية و قيمة ما يطلق عليه بالزائد في التركيب اعتقادا منهم أن القول بالزيادة ليس المراد أنه دخل لغير معنى البتة، بل زيد لضرب من التأكيد ،والتأكيد معنى صحيح ،وهو مذهب سيبويه وهو يوجه قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ ...﴾ النساء/155، حيث فسّر دخول الحرف (ما) من باب التأكيد وهي عنده

(2) الخصائص ص 492 .

(3) الأشباه و النظائر في النحو تحقيق : عبد الإله نبهان ج 1 / 457 .

(4) التأويل النحوي في القرآن . عبد الفتاح أحمد الحُموز . مكتبة الرشد . الرياض . المملكة العربية السعودية . ط1 . 1404 هـ / 1984 م . ج 2 / 1278 .

(5) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج (أبواسحاق إبراهيم) تحقيق ودراسة: إبراهيم الأبياري، مكتبة المدرسة . دار الكتاب اللبناني . بيروت . لبنان . ط2 . 1402 هـ/1982 م . ج 2 / 667 .

(6) المصدر نفسه ج 1 / 140 .

(7) البرهان في علوم القرآن ج 1 / 305

(8) الأسس المنهجية للنحو العربي . حسام أحمد قاسم . دار الآفاق العربية . القاهرة . ط1 . 1428 هـ / 2007 م . ص 254 .

(9) المرجع نفسه ص 254 .

(10) المرجع نفسه ص 254 .

لغو في أنها لم تحدث إذ جاءت شيئاً لم يكن قبل أن تجيء من العمل، و هي توكيد الكلام .⁽¹⁾ ويعقب السيرافي (ت368 هـ) على كلام سيبويه قائلاً: " بين سيبويه عن معنى اللغو في الحرف الذي يسمونه لغوا، و بين أنه للتأكيد لئلا يظن إنسان أنه دخل لغير معنى البتة، لأن التوكيد معنى صحيح، و مذهب غيره أنها زيدت طلباً للفصاحة إذ ربما لم يتمكن دون الزيادة للنظم و السجع و غيرهما من الأمور اللفظية، فإذا زيد شيء من هذه الزوائد تأتى له و صلح."⁽²⁾ و يفرق السيوطي بين نوعين من الاستعمال للحرف الزائد عند النحاة ؛ " ... ما لا يتغير المعنى بزواله وهو الزائد للتوكيد، و منه ما يتغير و يسمى زائدا اصطلاحاً باعتبار تخطي العامل إليه كقولهم : جئت بلا زاد فإن النحاة قالوا : (لا) زائدة، و لو أزيلت لتغير المعنى ."⁽³⁾

و مما تقدم يبدو أن الزيادة و إن كانت مظهراً لغوياً نحوياً يسم العربية، شأنها شأن بقية المظاهر اللغوية الأخرى من حذف و إيجاز و غيرهما ، فإن " هناك ما يشبه الإجماع على أنه ليس في القرآن حرف زائد لغير فائدة، لأنه ما من حرف إلا و له قيمة، و القول بأن لا قيمة له حشو يفسد به الكلام ينتزه القرآن الكريم عنه لأنه يسم القرآن بما ليس فيه من ضعف في أسلوبه و لغته، و عليه فلا وجه لإعجازه ."⁽⁴⁾ و عليه فإن مراد أكثر القائلين بالزيادة ما أفادت معنى و هذا الذي ذهبت إليه د. هيفاء عثمان في كتابها "زيادة الحروف بين التأييد والمنع"، كان بدر الدين الزركشي قد صرح به، فكون الحرف زائدا " أن أصل المعنى حاصل بدونه دون التأكيد، فبوجوده حصلت فائدة التأكيد، و الواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدة "⁽⁵⁾.

كما نفى المبرد مرة أن يكون حرف الجر زائداً، حيث قال : " وأما قولهم أنها تكون زائدة، فلست أرى هذا كما قالوا : و ذلك أن كل كلمة إذا وقعت وقع معها معنى فإنما حدثت لذلك المعنى، و ليست بزائدة فذلك قولهم : ما جاءني من أحد، وما رأيت من رجل، فذكروا أنها زائدة و أن المعنى : ما رأيت رجلاً، و ما جاءني أحد، و ليس كما قالوا ذلك لأنها إذا لم تدخل جاز أن يقع النفي بواحد دون سائر جنسه تقول : ما جاءني رجل من عبد الله لم يجز لأن عبد الله معرفة فإنما موضعه موضع واحد "⁽¹⁾.

(1) الكتاب ج 1 / 180 - 181 و ج 4 / 221 .
(2) الأشباه و النظائر في النحو ج 1 / 454 . و ينظر . شرح كتاب سيبويه السيرافي (أبو سعيد الحسن بن عبد الله) المطبعة الكبرى الأميرية ، بولاق . مصر ط 1 . 1316 هـ . ج 1 / 85 .
(3) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع . السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن) . شرح و تحقيق : عبد العال سالم مكرم . عالم الكتب . القاهرة . 1421 هـ / 2001 م . ج 4 / 181 .
(4) زيادة الحروف بين التأييد و المنع و أسرارها البلاغية في القرآن . د. هيفاء عثمان عباس فدا . مكتبة القاهرة للكتاب . مصر ط 1 . 1421 هـ / 2000 م . ص 11 .
(5) البرهان ج 3 / 74 .
(1) المقتضب ج 1 / 45 .

غير أن المبرد في مواضع أخرى من كتاب "المقتضب" نفسه يطالعنا برأي آخر فيقرر جواز مجيئ حرف الجر زائداً يقول: "و جائر أن تقيم المجرور مع المصدر و الظروف مقام الفاعل فتقول: (سير بزيد فرسخا) فلا يمنعه حرف الجر من أن يكون فاعلاً كما قال: (ما جاءني من أحد) ف(أحد) فاعل، و إن كان مجروراً (بمن)، و كذلك قوله ﴿أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة/105، إنما هو خير من ربكم ف (من) لم تغير المعنى و إن غيرت اللفظ. ⁽²⁾ وفي موضع آخر يقول عن (مِنْ) "... و تكون زائدة لتدل على أن الذي بعدها واحد في موضع جميع، و يكون دخولها كسقوطها". ⁽³⁾

ويكشف د. تمام حسان عن وجهي الزيادة في النحو وفي القرآن قائلاً: "أن القول بالزيادة ينسب إلى النحو ولا ينسب للقرآن، ذلك أن الزائد إنما هو زائد على أصل النمط أي على أصل وضع الجملة فالجملة أركانها و فضلاتها من المنصوبات و المجرورات، فإذا ورد فيها غير ذلك فهو زائد على مطالب الصحة و الإفادة، و ما دامت زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، فإن في زيادة المبنى تأكيد للمعنى، و هذا ما اعترف به البلاغيون و طبقه الأدباء من كل الطوائف. و ما دمنا نعترف بأن النص القرآني يشتمل على تأكيد المعنى فإن الزيادة إحدى وسائل التوكيد لا مشاحنة في ذلك" ⁽⁴⁾، ومن ثمة يرى أنه "يجب أن ندخل إلى القضية وأن لا ننسب القائلين بالزيادة إلى التزيد على النص القرآني، لأن الزيادة نحوية لا قرآنية إذ ليس المقصود أن القرآن نزل بدون هذه الزوائد ثم زيدت هذه عليه (حاشا لله)، كما أن القول بالحذف لا يعني أننا ذهبنا إلى أن بعض ألفاظ القرآن أهدر و بقي البعض الآخر و العياذ بالله". ⁽⁵⁾ كما يطالعنا الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف بعد عرضه لموقف سيبويه و المبرد حول زيادة حرف الجر (من) بوجهة نظر تميز بين مفهومين للزيادة، الزيادة الدلالية و الزيادة النحوية، على أن ما جاء منها في كتاب الله تعالى متعلق بإقامة الوظائف النحوية في الجملة و ليست زيادة تمس دلالة النص. يقول: "و محصول كلام سيبويه و المبرد الذي يعنينا هنا أن حروف الجر المسماة الزائدة لا تكون زائدة من حيث الدلالة و إنما زيادتها من حيث إقامة الوظائف النحوية في الجملة ونحن نوافق المبرد على رأيه الذي أشار فيه إلى أن هذه الأحرف لا تعد زائدة..." ⁽¹⁾

(2) المصدر نفسه ج 4 / 52 .

(3) المصدر نفسه ج 4 / 136 . و ينظر أيضا ص 137 .

(4) البيان في روائع القرآن . دراسة لغوية و أسلوبية للنص القرآني. د. تمام حسان . عالم الكتب. القاهرة . ط 2 . 1420 هـ / 2000 م . ج 1 / 105 .

(5) المرجع نفسه ج 1 / 105 .

⁽¹⁾ العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم و الحديث . محمد حماسة عبد اللطيف . دار غريب . القاهرة . 2001م. ص 343.

المبحث الأول :

الاختلاف في توجيه (الباء) و(من) و(اللام) و(الواو) بين الأصالة والزيادة

1-توجيه الباء بين الأصالة ⁽¹⁾ و الزيادة.

يعد حرف (الباء) من الحروف التي حازت الفضل بالدرس لدى نحاه العربية و مفسري كتاب الله تعالى. فقد تتبعوا استعمالاتها، ووقفوا عند دلالاتها المختلفة و معانيها التي استأثرت بها لا سيما تلك التي تعددت وتنوعت في سياقات تركيبية مختلفة .

(1) استعمل هذا اللفظ في مقابل الزيادة . و يراد به دلالة الحرف على معنى من المعاني التي قال بها أهل العربية و ثبتت في كتب النحو و اللغة .

فأبو الحسن الرماني (ت384 هـ) يذكر لها أوجها متعددة وهي : الإضافة، الاستعانة الظرفية، القسم، الحال، الزيادة⁽²⁾ كما فصل القول في مواضع زيادتها⁽³⁾ واستخلصت د. ذهبية بورويس⁽⁴⁾ - مما ذكره الرماني من شواهد تتعلق بزيادة الباء - معنى آخر وهو إفادتها التعدية وهذا فيما ذهب إليه من تأويل للآية الكريمة في قوله تعالى : ﴿ تَتَبَّتْ بِالدُّهْنِ ﴾ المؤمنون/20 .

و ذكر الزجاجي (ت339 هـ) لها عدة معان ، إذ ترد عنده بمعنى الإلصاق، و (مِنْ)، و (من أَجْلِ)، و (في)، و (على) و (اللام) كما تكون زائدة⁽⁵⁾ .

كما أورد ابن فارس اللغوي (ت395 هـ) لها معنى الإلصاق، الإعتمال و دلالتها على (عن) ، و (مِنْ) ، و (مع)، و (في) ، و (على)، و بمعنى التعدية، و السبب، ودلالتها على الزيادة ، و الابتداء، و القسم⁽⁶⁾ .

و أما المالقي (ت702 هـ) فقد جعل دلالتها تدور حول معاني التعدية، و الاستعانة و الإلصاق، و المصاحبة، و السؤال، و السبب، و معنى التعجب، و الظرفية، و الحال و العرض و القسم، و التشبيه، و الزيادة⁽⁷⁾ .

و ينقل المرادي (ت749 هـ) ما تقدم من دلالات على النحو الآتي : الإلصاق، التعدية، الاستعانة، التعليل، المصاحبة، الظرفية البدل المقابلة، المجاوزة، الاستعلاء، التبعية، القسم، الدلالة على (إلى)، الزيادة⁽¹⁾ . كما اهتم ابن هشام الأنصاري (ت761 هـ) بإيراد ما تقدم جمعه عند المرادي من معاني مختلفة على النحو الآتي : الإلصاق، التعدية، الاستعانة، السببية، المصاحبة،

(2) معاني الحروف . الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى). تحقيق : د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي . دار الشروق. جدة المملكة العربية السعودية . ط1. 1404هـ/1984م. ص 36

(3) المصدر نفسه ص 36 وما بعدها .

(4) حروف المعاني بين البصريين و الكوفيين دراسة دلالية . رسالة دكتوراه: ذهبية بورويس . إشراف: ا.د. عبد الله بوخلخال . جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسم اللغة العربية . قسنطينة . الجزائر . 2004/2005م. ص 60 . و ينظر معاني الحروف ص 39 .

(5) حروف المعاني . الزجاجي (أبو القاسم). تحقيق: علي توفيق الحمد . مؤسسة الرسالة. دار الأمل. الأردن . ط1. 1404هـ/1984م. ص 47 - 48 .

(6) الصاحبى فى فقه اللغة العربية ومسائلها و سنن العرب فى كلامها. ابن فارس (أبو الحسن أحمد). حققه و ضبط نصوصه و قدم له: د . عمر فاروق الطباع . مكتبة المعارف ببيروت. لبنان . ط1. 1414هـ/1993م. ص 107 وما بعدها.

(7) رصف المباني ب شرح حروف المعاني فى شرح حروف المعاني . المالقي (أحمد بن عبد النور). تحقيق: أحمد محمد الخراط . مطبعة زيد بن ثابت. دمشق. 1395هـ/1975م. ص 142 و ما بعدها

(1) الجنى الدانى ص 36 و ما بعدها .

الظرفية، البذل، المقابلة، المجاوزة، الاستعلاء، التبويض، القسم، التوكيد⁽²⁾ وهي الزائدة ثم فصل القول في زيادتها و أرجعها إلى ستة مواضع⁽³⁾ .

وعلى هذا النحو من التفصيل في إيراد دلالات (الباء) المختلفة سارت كتب معاني الحروف و كتب النحو على وجه العموم . و لعل ما يمكن ملاحظته فيما تم الوقوف عنده هو تأكيد تعدد دلالات حرف الباء، واختلاف أصحاب كتب معاني الحروف في تحديد هذه الدلالات - وإن اتفقت في كثير منها - و مرد هذا الاختلاف إن لم نقل تنوعا اختلاف تراكيب النصوص و سياقاتها التي من خلالها تم عرض هذه الدلالات بما يدفع النحويين و اللغويين إلى محاولة إيجاد تأويل مناسب " فمجيء (الباء) بمعنى (اللام) عند الزجاجي هو مجيئها للتعليل عند المرادي، و مجيء (الباء) بمعنى (إلى) عند الزجاجي هو دلالتها على الغاية عند ابن هشام، و باء الإضافة عند الرماني هو معنى الإلصاق عند غيره، و باء الاعتمال عند ابن فارس اللغوي هي باء الاستعانة عند كل من حقق هذا المعنى و هو معنى متفق عليه⁽⁴⁾ ، و بهذا تختلف الدلالة لتتسع مع هذا الحرف و تتعدد . كما يمكن من جهة ثانية تأكيد دلالة هذا الحرف على الزيادة و التي عبر عنها ابن هشام بالتوكيد، فهذه الزيادة حاضرة و بقوة في كتب النحو و كتب معاني الحروف، و مما لا شك فيه أنها امتدت إلى كتب التفسير عند معالجة و تأويل نصوص القرآن الكريم بما يكشف تأثير التفسير بآراء النحاة في توجيه آي القرآن الكريم. و المتتبع لما أورده الطبري من خلاف نحوي بين البصريين و الكوفيين في آي القرآن الكريم يقف عند مواضع ثلاثة نقل فيها الطبري اختلاف أهل العربية في توجيهها، و هذه المواضع هي :

(2) مغني اللبيب ج 1 / 172 وما بعدها .

(3) المصدر نفسه ج 1 / 180 و ما بعدها . و مواضع زيادتها الستة عنده هي : زيادتها مع الفاعل و المفعول به و المبتدأ و الخبر و الحال و التوكيد بالنفس و العين .

(4) ينظر . حروف المعاني بين البصريين و الكوفيين ص 62 .

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة/195 .

الموضع الثاني :

قوله تعالى : ﴿... مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدَقَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ الحج/25.

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ...﴾ الأحقاف/33 .

الموضع الأول:

قوله تعالى: ﴿وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة/195.

ذكر الطبري في توجيه دلالة الآية الكريمة اختلاف النحويين في تفسير دخول (الباء) في قوله

تعالى : ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ ِ﴾. واستهل عرض هذا الخلاف بما ثبت في كلام العرب في قولهم :

" أَلْقَيْتَ إِلَى فَلَانٍ دِرْهَمًا " فهي دون " أَلْقَيْتَ إِلَى فَلَانٍ بَدْرَهْمًا " (1) و هذا يعني عنده إمكان سقوط حرف (الباء) والاستغناء عنه . ثم شرع بعد ذلك في بيان وجهي الخلاف النحوي في توجيه دخول (الباء) في لفظ (بأيديكم) . يقول في توضيح الوجه الأول من الخلاف : " قيل : قد قيل إنها زيدت نحو زيادة القائل في (الباء) في قوله : جذبت بالثوب، و جذبت الثوب، و تعلقت به، و تعلقت به، و ﴿ تَتَبَّتْ بِالدُّهْنِ ﴾ المؤمنون/20، و إنما هو تَتَبَّتْ الدهن. " (2) و تقوم وجهة النظر هذه على القول بزيادة حرف (الباء) في الآية الكريمة قياسا على زيادتها في أمثلة من كلام العرب، و في الآية الكريمة من سورة (المؤمنون) في قوله تعالى : ﴿ تَتَبَّتْ بِالدُّهْنِ ﴾ . ثم عرض بعد ذلك وجهة النظر الأخرى القائمة على جعلها حرفا له دلالة. يقول الطبري : " و قال آخرون : (الباء) في قوله ﴿ وَلَا تَلْقَوْا أَبْدِيكُمْ ﴾ أصل للكلمة (3) لأن كل فعل واقع كُئِيَ عنه فهو مضطر إليها ، نحو قولك في رجل : (كلمته) فأردت الكناية عنه، فإذا أردت ذلك قلت : (فعلت به) قالوا : فلما كانت (الباء) هي الأصل جاز إدخال (الباء) و إخراجها في كل فعل سبيله سبيل كلمته (4) . " (5) فأما الرأي الأول الذي أورده الطبري دون نسبة، فقد ثبت القول به عند الأخفش البصري، الذي عدَّ زيادة (الباء) في تركيب الآية الكريمة شبيهه بزيادتها في الآية ﴿ تَتَبَّتْ بِالدُّهْنِ ﴾ (6) المؤمنون/20 ، مؤولا إياها بقوله " تتبت الدهن " و مستشهدا بقول الشاعر (7) :

حُفْرَةٌ زَفِيرَ الْقَوَافِي نَحْبَهَا وَ سَعَالَهَا .

كَثِيرًا بِمَا يَتَرُكْنَ فِي كُلِّ

علما أن مراد الشاعر : " كثيرا يتركن " فتكون (الباء) و (ما) زائدتين . (1) وأكد نسبة القول بزيادتها إلى الأخفش النحاس (2) . كما نسب ابن عطية (ت546هـ) القول بزيادتها إلى أبي عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ) قال : " و قال أبو عبيدة و قوم (الباء) في قوله (بأيديكم) زائدة التقدير : تلقوا

(1) جامع البيان عن تأويل أي القرآن . الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) . قدم له: الشيخ خليل الميسر. ضبط و توثيق و تخريج: صدقي جميل العطار . دار الفكر . بيروت . ط1. 1421هـ/2001م. ج 2 / 253

(2) المصدر نفسه ج 2 / 253 .

(3) ذكر محقق (جامع البيان) أن ما ذكره الطبري هو الأصل الوارد في التفسير . و لعله تحريف . . الصواب : أصل للكناية و هو ما يستفاد من كلامه فيما بعد .

(4) جامع البيان ج 2 / 253

(5) قراءة لفظ (تتبت) بضم (التاء) و كسر (الباء) نسبت لابن كثير وأبي عمرو و رويس و قرأها الباقر بفتح (التاء) و ضم (الباء) . ينظر النشر في القراءات العشر ابن الجزري (أبو الخير محمد بن محمد). تصحيح و مراجعة: علي محمد الضباع . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان. (د.ت). ج 328/2.

(6) (الشاهد من الطويل. ولم أهدأ إلى قائله.

(7) معاني القرآن. الأخفش (سعيد بن مسعدة) . تحقيق: عبد الأمير محمد أمين الورد . عالم الكتب . بيروت . ط1. 1405هـ/1985م. ج 1/354-353

(1) (إعراب القرآن أبو جعفر النحاس (أحمد بن محمد). تحقيق: زهير غازي زاهد . مكتبة النهضة العربية . عالم الكتب . بيروت . ط3. 1409هـ/1988م. ج 1/292.

(2) (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية (أبو محمد عبد الحق). تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط1. 1422هـ/2001م.

أيديكم⁽³⁾. و نقل زيادتها أيضا الرماني⁽⁴⁾ وابن جني⁽⁵⁾ مضعفا للوجه، واختاره الزمخشري⁽⁶⁾ مقدرا زيادتها بما يشبه قولهم (أعطى بيده للمنقاد)، كأنه أراد (أعطى يده للمنقاد)، كما عدّها ابن هشام الأنصاري⁽⁷⁾ قسما من أقسام الزيادة مع المفعول. إن القول بزيادة (الباء) في تركيب الآية الكريمة ومع الفعل (ألقى) تعضده شواهد نقلية و شعرية عديدة. فالفعل (ألقى) يتعدى بنفسه دون حاجة لإدخال حرف الجر كما يشهد التنزيل في مواضع عدة من كتاب الله تعالى منها قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ﴾ الشعراء/45. وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ النحل/15. وقوله تعالى: ﴿وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ الحجر/19، ق/9. كما يؤيده قول الشاعر⁽⁸⁾ (1):

حَتَّى إِذَا أَلَقَتْ يَدًا فِي كَافِرٍ وَ أَجَنَّ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظِلَامُهَا

فهذه الشواهد كلها شاهدة على سقوط حرف (الباء) مع الفعل (ألقى) وهذا يقوي وجهة النظر البصرية القائلة بزيادتها، و أن الفعل يتعدى بدون حرف (الباء)، و عليه فالباء في تركيب الآية موضع الخلاف (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)، زائدة و المعنى إسقاطها . وأما الرأي الثاني الذي أورده الطبري في تفسير دخول حرف (الباء) في تركيب الآية دون نسبة أيضا، فهو رأي قال به بعض النحويين الكوفيين والبصريين على حد سواء . و بناء عليه يكون الخلاف في توجيه دخول (الباء) في الآية خلافا بصريا من جهة و كوفيا بصريا من جهة أخرى. فأما القائل به من الكوفيين فهو أبو زكريا الفراء (ت 207 هـ) الذي يرى دخولها في الآية للدلالة على " الملابس على أن (أفعل) بمعنى (فعل) و هما لغتان"⁽¹⁾. أي أن (ألقى) في الآية الكريمة بمعنى (لقي)، و هذا التوضيح من عبد الفتاح الحموز استفاده من تأويل الآية الكريمة من سورة (المؤمنين) ﴿تَنْبِتُ

(3) معاني الحروف ص41.

(4) الخصائص ص184، و الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبي (شهاب الدين أبو العباس إبراهيم). تحقيق و تعليق: علي محمود عوض، د. جاد مخلوف جاد، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، د. زكرياء عبد المجيد النوتي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1414 هـ/1994 م. ج483/1، وينظر التأويل النحوي في القرآن الكريم ج264/1.

(5) تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل. الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود). رتبه و ضبطه و صححه: محمد عبد السلام شاهين. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1415 هـ/1995 م. ج 1 / 235. و ينظر الدر المصون ج 1 / 483.

(6) تفسير الكشاف ج 1 / 235. و ينظر الدر المصون ج 1 / 483.

(7) مغني اللبيب ج 1 / 185. وينظر. إعراب القرآن المنسوب للزجاج ج671/2.

(8) الشاهد من الكامل للشاعر ليبيد بن ربيعة. ينظر ديوان ليبيد بن ربيعة. اعتنى به: حمدو طماس. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ط1. 1425 هـ / 2004 م. ص 114. والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 7 / 140. و جمهرة أشعار العرب. أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي. دار صادر. بيروت. ص135. وهو من شواهد البحر المحيط ج 1 / 252، و روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني. الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين محمد). ضبط و تصحيح: علي عبد الباري عطية. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1415 هـ/1994 م. ج 1 / 474، والدر المصون ج 1 / 483، ولسان العرب ج 5 / 147. مادة (كفر).

بِالدُّهْنِ⁽²⁾ حيث فسر الفراء الفعل (أَنْبَتَ) بمعنى (نبت) " و قرأ الحسن (تَنْبِتُ بِالدُّهْنِ) و هما لغتان يقال : نبتت و أنبتت ... و هو كقولك : مطرت السماء و أمطرت. " ⁽³⁾ و عليه يكون توجيه تركيب الآية (و لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ)، ولا (تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ) أي أن الفعل ألقى (أفعل) بمعنى لقي (فعل)، ومن ثمة دخلت (الباء) لتعديته، على اعتبار أن (باء) التعدية تقوم مقام الهمزة في إيصال معنى الفعل اللازم إلى المفعول به. ⁽⁴⁾ كما نسب القول بدلالة (الباء) على الملابس في الآية لأبي إسحاق الزجاج وقد جعل عبد الفتاح الحموز هذا الوجه أظهر الأقوال، و أقلها تكلفاً. ⁽⁵⁾ و الرأي البصري فيما أثبته العكبري فَمَعَزُوا القول به إلى المبرد النحوي، فهي متعلقة بالفعل (و لا تلقوا) كمررت يزيد. ⁽⁶⁾ كما ذكر الزمخشري دلالتها على السببية فذهب إلى تقدير المعنى بقوله : " و لا تلقوا أنفسكم بأيديكم كما يقال : أهلك فلان نفسه بيده إذا تسبب بهلاكها " ⁽⁷⁾ و بناء على هذا التأويل يكون الجار و المجرور في موضع المفعول له و مفعول الفعل محذوف . و هذا الوجه من التفسير نسبه المرادي للمبرد⁽⁸⁾، و نقله ابن عطية، و أبو حيان جاعلين تركيب الآية شبيهاً بمثل قولنا : لا تفسد حالك برأيك. ⁽⁹⁾ كما نقله ابن هشام الأنصاري جاعلاً دلالتها: إما على الآلة كما في قولك : (كتبت بالقلم) أو على السببية أي (بسبب القلم). ⁽¹⁾ و مال الزركشي إلى الوجه الثاني من تفسير ابن هشام أي دلالة (الباء) على السببية، ناقلاً في موضع آخر -على سبيل التأكيد -رأي الجمهور القائل بعدم زيادتها في تركيب الآية، و مفسراً حذف المفعول في الآية لأجل الاختصار. ⁽²⁾ كما فسّر من وجه آخر دخول (الباء) في تركيب الآية على تضمين الفعل (ألقى) معنى ما يتعدى (بالباء) ، و من ثمة عُدِّيَ تعديته، فيكون المفعول به في الحقيقة هو المجرور (بالباء) على تقدير : و لا تُقْضُوا بِأَيْدِيكُمْ

(2) للفعل (نبت) وجهان من القراءة . قرأه ابن كثير و أبو عمرو و رويس بضم (التاء) و كسر (الباء) . قرأ الباقر بفتح (التاء) و ضم (الباء) . ينظر . النشر في القراءات العشر ج 328/2 وفي: تقريب المعاني في شرح حرز الأماني في القراءات السبع . تأليف سيد لاشين أبو الفرج و خالد محمد الحافظ . مكتبة دار الزمان . المملكة العربية السعودية . ط 1 . 1413 هـ . ص 342 . قراءة ضم (التاء) و كسر (الباء) لابن كثير وأبي عمرو، و قراءة فتح (التاء) و كسر (الباء) لابن عامر و نافع و الكوفيين .

(3) (معاني القرآن للفراء ج 2 / 232 - 233 .

(4) الجنى الداني ص 37 .

(5) التأويل النحوي ج 1 / 270 .

(6) التبيين في إعراب القرآن . العكبري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين). المكتبة التوقيفية . مصر . طبعة 1980م . ج 85/1 . و ينظر الدر المصون ج 1 / 483 .

(7) الكشف ج 1 / 235 .

(8) الجنى الداني ص 52

(9) المحرر الوجيز ج 1 / 265 ، و البحر المحيط ج 1 / 252 . ينظر الدر المصون ج 1 / 483 ، و روح المعاني ج 1 / 457 ، و تفسير فخر الدين الرازي المشتهر بتفسير الكبير ومفاتيح الغيب . لرازي (فخر الدين محمد). دار الفكر . لبنان . بيروت . ط 1 . 1401 هـ / 1981م . ج 5 / 147 ، و معجم مفردات ألفاظ القرآن . الراغب الأصفهاني (الحسين بن محمد).

تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. دار الفكر. بيروت. لبنان. ط 1 . 1427 هـ / 2006م . ص 31 .

(1) مغني اللبيب ج 1 / 185 .

(2) البرهان في علوم القرآن ج 3 / 84 ، و ج 4 / 253 .

إلى التهلكة، كقولك : أفضيت بجنبي إلى الأرض أي طرحت جنبي على الأرض .⁽³⁾ ومعنى التضمين كان قد عبر عنه الطبري بلفظ (الكناية) كما يفهم من كلامه و هو يعرض للوجه الثاني من الخلاف النحوي يقول : " (الباء) في قوله : (ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ) أصل للكلمة، لأن كل فعل واقع كني عنه فهو مضطر إليها... " ⁽⁴⁾ و تضمين الفعل معنى ما يتعدى بالباء له وجهان : إما عن معنى فعل عام و هو الوجه الذي ذهب إليه الطبري⁽⁵⁾، و نقله الطبرسي⁽⁶⁾، و إما عن الفعل (تفضوا) فيما نقله ابن هشام و المرادي و الألوسي⁽⁷⁾، و اختاره أبو حيان و السمين الحلبي .⁽⁸⁾ و كون الفعل متضمنا معنى فعل آخر مُتَعَدٍ يجعله بمثابة أحد الأفعال المتعدية أصالة . و مما يمكن أن يتوجه إليه أيضا توجيه حرف (الباء) تعلقها بالمصدر، وهو الوجه الذي نُقِلَ القول به عن المبرد .⁽⁹⁾ و يبدو مما تقدم أن الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة ثنائي الوجه، وجه يقوم على النظر فيما إذا كانت (الباء) حرفا أصليا في التركيب، و لها معنى يستفاد من السياق، وآخر يجعلها حرفا زائدا يمكن إسقاطه على نحو ما ذهب إليه بعض البصريين و نقله بعض المفسرين والنحويين . و هذا الخلاف المؤكد، طرفاه هما الأخفش و أبو عبيدة من جهة ،ومن جهة أخرى أبو زكريا الفراء، و المبرد البصري كما ثبت في كتب الدرس النحوي و تفسير القرآن الكريم. فالخلاف المذكور إذن هو خلاف بصري من جانب و كوفي بصري من جانب آخر .

ويتعين القول بعد الذي تقدم من وصف وتحليل لأوجه الخلاف النحوي في توضيح دخول (الباء) ، أن يحمل على أصلته في الآية الكريمة، و ذلك من وجهين : الوجه الأول : تضمين الفعل (ألقى) معنى فعل متعَدٍّ و هو أولى كما ذهب إليه السمين الحلبي⁽¹⁾ ، و نادى به المراد مختارا له، قال : " و المختار أن ما أمكن تخريجه على غير الزيادة لا يحكم عليه بالزيادة، و تخريج كثير من هذه الشواهد ممكن على تضمين أو حذف المفعول . "⁽²⁾ بل لعل هذا أظهر الأقوال جميعا و أقلها تكلفا في كتاب الله تعالى .⁽³⁾ الوجه الثاني : إن التأويل الدلالي في الآية الكريمة يتجه إلى نفي أن يلقى المخاطبين أنفسهم و ينفي أيضا أن يُلْقُوا غيرهم بأيديهم إلى التهلكة كما ألمح إليه الراغب الأصفهاني مصححا و موجهها قال : " و مما ادعى فيه الزيادة (الباء) في قوله : (و لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ

(3) ينظر . الدر المصون ج 1 / 483 ، و مغني اللبيب ج 1 / 185 ، و الجني الداني ص 52 .

(4) جامع البيان ج 2 / 253 .

(5) المصدر نفسه ج 2 / 253 .

(6) (مجمع البيان في تفسير القرآن . الطبرسي) (أبو علي الفضل بن الحسن) . منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت . لبنان . (د.ت) ج 2 / 147 .

(7) مغني اللبيب ج 1 / 185 ، و الجني الداني ص 52 ، و روح المعاني ج 1 / 474 .

(8) البحر المحيط ج 1 / 253 ، و الدر المصون ج 1 / 483 .

(9) إعراب القرآن للنحاس ج 1 / 292 . و ينظر زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 401 .

(1) الدر المصون ج 1 / 483 .

(2) الجني الداني ص 52 .

(3) التأويل النحوي في القرآن ج 1 / 270 .

إلى التهلكة) قيل : تقديره : لا تلقوا أيديكم، و الصحيح أن معناه : لا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة إلا أنه حذف المفعول استغناءً عنه قصداً إلى العموم، فإنه لا يجوز إلقاء أنفسهم و لا إلقاء غيرهم بأيديهم إلى التهلكة .⁽⁴⁾

الموضع الثاني:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الحج/25 .

و موضع الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة هو في قوله تعالى : (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ)، حيث اختلف أهل العربية في تفسير دخول (الباء) في لفظ (بالحاد) . و استهل الطبري ذكر هذا الخلاف النحوي بعرض وجهة نظر بعض النحويين البصريين التي تجعل دخولها في هذا الموضع وهي زائدة، و هذا التوجيه يفهم من تأويل العبارة التي ذكرها الطبري في قوله : (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ الْحَادَ بِظُلْمٍ ...)⁽⁵⁾ بإسقاط حرف (الباء)، ثم عقب على تأويله بقوله: " و أدخلت (الباء) في قوله (بالحاد) ، و المعنى ما قلت كما أدخلت في قوله : ﴿ تَنْبِتُ بِالذُّهْنِ ﴾ المؤمنون/20، و المعنى (تنبت الدهن)⁽⁶⁾ فالطبري يوجه دخول (الباء) في تركيب الآية شبيها بدخولها في الآية من سورة (المؤمنون) المستدل بها، و يدعم وجهة النظر هذه بتتظير آخر و ذلك بإيراد شاهدين شعريين يقويان القول بزيادتها على رأي بعض النحويين البصريين⁽⁷⁾.

فأما الشاهد الأول فقول الشاعر⁽¹⁾ :

بَوَادٍ يَمَانٍ يُنْبِتُ الشَّتَّ صَدْرُهُ وَأَسْفَلُهُ بِالْمَرْخِ وَالشَّ بَهَانٍ⁽²⁾

و المعنى: وأسفله ينبت المرخ والشبهان، أي بإسقاط حرف (الباء) في لفظ (بالمرخ) و الشاهد الثاني في قول أعشى بني ثعلبة⁽³⁾ :

(4) معجم مفردات ألفاظ القرآن ص 31 . و ينظر حروف الزيادة بين التأييد و المنع ص 403 .

(5) جامع البيان ج 17 / 164 .

(6) المصدر نفسه ج 17 / 164 .

(7) المصدر نفسه . ج 17 / 164 .

(1) الشاهد الشعري من الطويل للشاعر الأحول اليشكري . ينظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 197/8 . و هو من شواهد لسان العرب ج 3 / 396 مادة (شث)، و ج 394/3 مادة (شبه) ، و مجاز القرآن . أبو عبيدة (معمر بن المثنى) تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1427هـ/2006م. ص 180 ، و الجامع لأحكام القرآن ج 12 / 36 .

(2) الشَّتَّ : شجر طيب الريح مر الطعم يدبغ به . والمرخ : من شجر النار كثير الورق سريعه . والشبهان: نبت يشبه الشمام من الرياحين. وقيل هو الشمام . والفعل (يُنْبِت) بضم الياء (غير ثلاث) فتكون الباء حينها زائدة و(يُنْبِت) بفتح الياء (ثلاثي) تكون للتعدية. ينظر لسان العرب ج 3 / 394 . مادة(نبت)

(3) الشاهد الشعري من الكامل . ينظر . ديوان الأعشى ص28.....

ضَمِنَتْ رِزْقَ عِيَالِنَا أَرْمَاحُنَا بَيْنَ الْمَرَاجِلِ وَ الصَّرِيحِ الْأَجْرَدِ (4)

والمعنى : ضمنت رزق عيالنا أرماحنا في قول بعض نحويي البصريين . ومن تأويل الشاهدين الشرعيين تكون (الباء) في هذا الموضع حرفاً زائداً ، ويحمل عليهما زيادتها في تركيب الآية . والفاعل بزيادة (الباء) في تركيب الآية الكريمة من النحويين البصريين - بعد التحقيق - هو أبو عبيدة معمر بن المثنى، و الأخفش سعيد بن مسعدة (5)، و سلك مسلكهما ابن قتيبة و الخطابي والعكبري، و ابن هشام الأنصاري، و المرادي و السيوطي (6) كما نقل وجه الزيادة كثير من المفسرين كالرازي، و ابن عطية و أبي حيان ، و أبي السعود و القرطبي (7) و أما الوجه الآخر الذي ذكره الطبري في تفسير دخول (الباء) في تركيب الآية فقد نسبته إلى بعض الكوفيين و يقوم هذا الوجه على تفسير دخولها لأداء معنى من معانيها التي ذكرها نحاة العربية، يقول الطبري : " و أما بعض نحويي الكوفيين فإنه كان يقول : أدخلت (الباء) فيه لأن تأويله :ومن يرد بان يلحد فيه بظلم، وكان يقول: دخول (الباء) في (أن) أسهل منه في (إلحاد) وما أشبهه لأن (أن) تضم الخوافض معها كثيراً، و تكون كالشروط فاحتملت دخول الخافض و خروجه لأن الإعراب لا يتبين فيها ... " (1) و هذا القول في الواقع قال به الفراء في معانيه ،(2) ويتأول فيه دخول حرف (الباء) في تركيب الآية بمعنى " ومن إرادته فيه بأن يلحد بظلم " . (3) و يفهم من كلام الفراء أن دخول حرف (الباء) على نية تقدير (أن) مضمرة قبل (إلحاد). و بهذا التقدير يحسن دخولها ، بخلاف ما إذا دخلت على المصدر الصريح، لذا دخولها على المصدر المؤول أحسن من دخولها على المصدر الصريح، و كلام الفراء يشعر بأن حرف (الباء) المقيدة بوجود (أن) مضمرة يدفع إلى الحكم بأصالتها في تركيب الآية. إن القول بأصالة حرف (الباء) في تركيب الآية فيما ألمح إليه الفراء له وجوه متعددة من التفسير كان معربو القرآن الكريم ومفسروه قد أشاروا إليها، من ذلك ما ذهب إليه القرطبي موافقا

و رواية البيت فيه دون شاهد نحوي:

ضمنت لنا أعجازهن قدورنا و ضروعهن الصريح الأجردا .

(4) الشاهد الشعري له روايتان: في المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 2 / 184 ، و مجاز القرآن ص 180 ، و جامع البيان ج 17 / 164 ، و معاني القرآن و إعرابه ج 3 / 421 ، و اللسان ج 154/1 مادة (جرد) دون شاهد نحوي مع وجود اختلاف في رواية البيت الشعري . و في المحرر الوجيز ج 4 / 116 ، و البحر المحيط ج 7 / 500 ، و روح المعاني ج 9 / 134 ، و الدر المصون ج 5 / 151 روايته بإثبات الشاهد النحوي أعلاه و عليه تكون (الباء) زائدة في المفعول به و يكون التقدير : ضمنت رزق عيالنا .

(5) ينظر مجاز القرآن ص 180 ، و معاني القرآن للأخفش ج 2 / 636 .

(6) ينظر . تأويل مشكل القرآن . ابن قتيبة(عبد الله بن مسلم). شرحه و نشره : السيد أحمد صقر . المكتبة العلمية . ط 3 . 1401 هـ / 1981 م . ص 250 . ثلاث رسائل في إعجاز القرآن . الرماني.(أبو الحسن علي بن عيسى)و الخطابي (أبو سليمان حمد بن حمد بن إبراهيم) و الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر) تحقيق و تعليق محمد خلف الله و د. أحمد محمد زغلول سلام طه . القاهرة. دار المعارف. 1991م. ص 35، و التبيان ج 142/2، ومغني اللبيب ج 185/1، والجنى الداني ص 51، و همع الهوامع ج 15/3.

(7) تفسير فخر الدين الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب . الرازي (فخر الدين محمد). دار الفكر . لبنان . بيروت . ط 1. 1401 هـ/ 1981 م. ج 23 / 26 ، و المحرر الوجيز ج 4 / 116 ، و البحر المحيط ج 5/56، و إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم . أبو السعود (محمد بن محمد الغمادي) . مؤسسة التاريخ العربي و إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان. ط 2. 1411 هـ / 1990 م . ج 6 / 103 . والجامع لأحكام القرآن ج 12/35-36

(1) جامع البيان ج 17 / 65 .

(2) معاني القرآن للفراء ج 2 / 222 .

(3) المصدر نفسه ج 2 / 222 . و ينظر معاني القرآن و إعرابه ج 3 / 421 .

مذهب الفراء، لأن المعنى في الحقيقة هو (أن يلحد)، كما أجاز القرطبي أيضا تقدير معمول للفعل (يرد) على نحو (ومن يرد الناس فيه بإلحاد) ⁽⁴⁾ . و اتخذ الزمخشري من قوله تعالى : (بإلحادٍ بظلم) حالين مترادفين، و مفعول (يُردُّ) متروك، و التقدير : ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب أليم، و إنما حذف ليتناول كل متناول ⁽⁵⁾، و على هذا النحو من التوجيه تكون (الباء) فيهما للملابسة على رأي الألوسي ⁽⁶⁾، أو يكون اللفظ الأول (بإلحادٍ) حالا و الثاني (بظلم) متعلقا به، و (الباء) فيه للسببية أي ملحدا بسبب الظلم ⁽⁷⁾ . و نقل العكبري في توجيه التركيب تقدير مفعول به محذوف، أي (تعديا بإلحاد)، بمعنى أن (بإلحاد) تصير حالا أي متلبسا بإلحاد، بينما (بظلم) تكون بدلا بإعادة حرف الجر. ⁽⁸⁾ وبناء عليه تكون (الباء) للملابسة فيهما على نحو ما ذكره الألوسي . و نقل هذا الوجه من التأويل النحوي أبو حيان و أبو السعود وجعله الفخر الرازي الوجه المختار ⁽⁹⁾ . ولابن القيم الجوزية (ت751 هـ) وجه آخر من التفسير يذهب فيه إلى القول بأن " فعل الإرادة لا يتعدى ب (الباء) و لكن ضُمَّنَ معنى يَهُمُّ فيه بكذا و هو أبلغ من الإرادة فكان في ذكر (الباء) إشارة إلى استحقاق العذاب عند الإرادة و إن لم تكن جازمة . " ⁽¹⁰⁾

و نقل ابن هشام ⁽¹⁾ الأنصاري هذا التضمن عن السهلي و ارتضاه ابن كثير ⁽²⁾ في توجيه الآية الكريمة مُحَسَّنًا لكون الفعل عُدِّيَ ب (الباء) فيكون معنى الآية: يَهُمُّ فيه بأمر فطيع من المعاصي الكبار .

و هذا الذي ذكره ابن القيم و حسنه ابن كثير تخريج جيد للحرف على أصالته و يبقى قول ابن القيم بأن (يَهُمُّ) أبلغ من الإرادة بحاجة إلى زيادة توضيح، فلعل مراده هو أن يكون أبلغ في استحقاق الوعيد و العذاب الأليم من باب أولى، وإنما عبر بالإرادة مع أنها دون الهم للإشارة إلى عظيم حرمة هذا البيت العتيق، وأن الإنسان يؤاخذ فيه على مجرد الإرادة، أو كما ألمح إليه ابن القيم بالإرادة غير الجازمة، و هذا لا يعني مراده بذلك البلاغة في الأداء ⁽³⁾ . وأولى التوجيه عند أبي حيان

(4) الجامع لأحكام القرآن ج 12 / 36 . و ينظر المحرر الوجيز ج 4 / 116 .

(5) الكشف ج 3 / 148 . و ينظر روح المعاني ج 9 / 134 .

(6) روح المعاني ج 9 / 134 .

(7) المصدر نفسه ج 9 / 134 .

(8) التبيان ج 2 / 142 . و ينظر الدر المصون ج 5 / 141 .

(9) البحر المحيط ج 7/500، و تفسير أبي السعود ج 6/103، و التفسير الكبير للرازي ج 23 / 26.

(10) بدائع الفوائد . لابن القيم الجوزية . جمع و توثيق و تحقيق : يسري السيد محمد . دار ابن الجوزي . المملكة العربية

السعودية . ط 1 . 1414 هـ / 1993 م . ص 201 .

(1) مغنى اللبيب ج 1 / 185 .

(2) تفسير القرآن العظيم . ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل) . تحقيق : مصطفى السيد محمد، و محمد فضل العجاوي و محمد السيد رشاد، ، و علي أحمد عبد الباقي، و حسن عباس قطب . مكتبة أولاد الشيخ للتراث . مؤسسة قرطبة . القاهرة . ط 1 . 1421 هـ / 2000 م . ج 3 / 344 .

(3) حروف الزيادة في القرآن الكريم بين التأييد و المنع ص 393 .

تضمنين الفعل (يُرَدُّ) معنى (يتلبس) فيتعدى بحرف (الباء).⁽⁴⁾ و المختار من هذه التأويلات التي ذكرها العلماء في توجيه دلالة (الباء) في تركيب الآية الكريمة ، ما ذهب إليه الزمخشري، بمعنى أن (الباء) تكون للملابسة ، ذلك أن الإلحاد في معناه اللغوي هو الميل عن القصد⁽⁵⁾، و في الآية الكريمة ميل عن الحق يلبس النفس و يخالطها⁽⁶⁾، و من ثمة فحمل (الباء) على دلالة الملابسة معنى فيه مناسبة مع قصد التنزيل، و بذلك يُردُّ المذهب البصري القائل بزيادتها ويقوي هذا الوجه القاعدة الذهبية التي وضعها المرادي في تخريج كل زيادة في كتاب الله تعالى ، "فالمختار أن ما أمكن تخريجه على غير الزيادة لا يحكم عليه بالزيادة و تخريج كثير من هذه الشواهد ممكن على التضمنين أو حذف المفعول. " ⁽⁷⁾ و هو وجه يتناسب تماما مع ما قرره الزركشي بشأن كل زيادة قيل بها في القرآن الكريم إذ ليس في القرآن حرف إلا وله معنى. " ⁽⁸⁾

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُمْ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ الأحقاف/33 .

و موضع الخلاف النحوي في الآية الكريمة ورد في تركيبها في قوله تعالى : (وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُمْ بِقَادِرٍ) ، حيث اختلف أهل العربية في تفسير دخول (الباء) في قوله (بِقَادِرٍ). و نقل الطبري هذا الخلاف مصدرا إياه بما ذهب إليه بعض البصريين وأدلتهم فيما رأوه وجها لدخولها. يقول الطبري : " فقال بعض نحوي البصرة : هذه (الباء) كالباء في قوله : ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا ﴾ النساء/45 . و هو مثل ﴿ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ ﴾⁽¹⁾ المؤمنون/20 . فالوجه الأول وهو رأي البصري يقدر دخولها في تركيب الآية مقيسا على دخولها في تركيب الآيتين الكريمتين المتقدمتين من سورة (النساء) و (المؤمنون) ، وهذا يعني زيادتها في التركيب . و هذا الرأي الذي ذكره الطبري – بعد التحقيق – قال به أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن،⁽²⁾ حيث نص على زيادتها عند أهل العربية بقصد التأكيد و هي مستغنى عنها ، و أكد هذه الزيادة الأخفش سعيد بن مسعدة في معانيه⁽³⁾ . و الناظر إلى تركيب هذه الآية وفيما استند إليه أبو عبيدة و الأخفش يدرك أن ثمة فرقا بين التركيبين،

(4) البحر المحيط ج 7 / 500 . و ينظر الدر المصون ج 5 / 141 ، و روح المعاني ج 9 / 134 .

(5) لسان العرب ج 5 / 482 مادة (لحد) .

(6) حروف الزيادة في القرآن الكريم بين التأييد و المنع ص 395

(7) الجنى الداني ص 52 .

(8) البرهان في علوم القرآن ج 4 / 409 .

(1) جامع البيان ج 26 / 42 .

(2) مجاز القرآن ص 254 . و ينظر زيادة الحروف بين المنع و التأييد ص 469 .

(3) زيادة الحروف بين المنع و التأييد ص 469 . و ينظر معاني القرآن للأخفش ج 1 / 694 .

حيث وردت (الباء) في الآية الكريمة موضع الخلاف في سياق نفي بينما ما استند إليه بعض البصريين من أدلة نقلية قرآنية، وردت فيها (الباء) في سياق إثبات . و هذا الأمر يعد مثار خلاف نحوي بين النحويين أنفسهم، فهل يشترط دخول (الباء) الزائدة على التراكيب المثبتة أم أن دخولها يتسع ليشمل المنفي منها. فسيبويه مثلاً يرى دخولها في الوجهين وقد نص عليه بقوله : " كما تدخل (الباء) في قولك : كفى بالشيب والإسلام ، و في ما أنت فاعل و لست بفاعل . " (4) في حين قيد المبرد دخولها و هي مفيدة التوكيد بقيد النفي تقول : " ... (الباء) إنما تزداد في غير الواجب توكيداً، تقول : ما زيد بقائم، و ليس زيد بمنطلق " (5) و يفسر أبو جعفر النحاس دخولها في النفي دون الإيجاب تفسيراً بلاغياً مستنداً إلى رأي البصريين قائلاً : " فإن قال قائل : لم صارت (الباء) في النفي ولا تكون في الإيجاب؟ فالجواب عند البصريين أنها دخلت توكيداً للنفي لأنه قد يجوز ألا يسمع المخاطب (ما) أو يتوهم الغلط، فإذا جئت ب (الباء) عَلِمَ أنه نفي . " (6) و كلام النحاس منبئ على أن (الباء) في مثل هذا المقام أي مقام النفي واجبة، وتكون ضرورة حتى لا يقع التباس أو توهم من قبل السامع. و لهذا حسن ابن عطية الأندلسي زيادتها لغرض التوكيد في تركيب الآية الكريمة من حيث تقدم النفي في صدر الكلام. (7) و الرأي نفسه قال به أبو حيان موضحاً وجه دخولها ، و معترضاً في ذات الوقت على مذهب الزجاج في جواز القياس على هذا النحو من التراكيب في زيادة (الباء) . يقول : " و قرأ الجمهور : (بقادر) اسم فاعل، و (الباء) زائدة في خبر (أن) و حسن زيادتها كون ما قبلها في حيز النفي و قد أجاز الزجاج ما ظننت أن أحداً بقائم قياساً على هذا ، و الصحيح قصر ذلك على السماع . " (1) و ما ذكره أبو حيان نقله الألويسي، و السمين الحلبي. (2) كما أكد دخولها لغرض التأكيد في سياق النفي أبو البقاء العكبري (3) ، وأبو عبد الله الفارسي المعروف بابن أبي مريم. يقول شارحاً ومعللاً الوجه : " و دخول (الباء) لما تقدم من معنى النفي، لأن هذه (الباء) إنما تأتي تأكيداً للنفي، فلا تجيء في الإثبات، فعلى هذا ينبغي أن لا تدخل (الباء)، لأن (قادراً) خبر (أن) و ليس في (أن) معنى النفي، لكن الكلام محمول على المعنى، و المعنى على النفي لأجل تقدم النفي في أول الكلام، إذ لا فرق بين قولك : (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ بِقَادِرٍ) و بين قولك : (أَرَأَوْا أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِقَادِرٍ)، فالمعنى واحد ... " (4) و يتعين مما تقدم من تفسير لوجه دخول (الباء)

(4) الكتاب ج 2 / 316 ، و ج 4 / 225 .

(5) المقتضب ج 4 / 421 .

(6) إعراب القرآن للنحاس ج 4 / 174 - 175 .

(7) المحرر الوجيز ج 5 / 106 .

(1) البحر المحيط ج 9 / 451 . و ينظر معاني القرآن و إعرابه ج 4 / 447 .

(2) روح المعاني ج 13 / 190 ، و الدر المصون ج 6 / 144 .

(3) التبيان ج 2 / 235 .

(4) موضح في وجوه القراءات وعللها الفارسي (أبو عبد الله نصر بن علي) المعروف بابن أبي مريم . تحقيق : عمر حمدان الكسبي . مكتبة التوعية الإسلامية . مصر . ط 3 . 1426 هـ / 2005 م . ج 3 / 1179 . و ينظر الكشاف ج 4 /

305 ، و التفسير الكبير للرازي ج 28 / 34 .

في تركيب الآية الكريمة، أنها زائدة لغرض التأكيد، و شرط دخولها لا بد أن يكون في سياق نفي لا إثبات، و يمكن أن يشكل هذا الرأي ما عليه البصريون جميعا فيما استند إليه أبو جعفر النحاس.⁽⁵⁾

و الرأي الآخر الذي ذكره الطبري في تفسير دخول (الباء) في تركيب الآية نُسبه إلى بعض النحويين الكوفيين حيث يقول: " و قال بعض نحوي الكوفة : دخلت هذه (الباء) (لَمْ) قال : و العرب تدخلها مع الجحود إذا كانت رافعة لما قبلها، و تدخلها إذا وقع عليها فعل يحتاج إلى اسمين مثل قولك : (ما أظنك بقائم)، و (ما أظن أنك بقائم) و (ما كنت بقائم) . فإذا خلعت (الباء) نصبت الذي كانت تعمل فيه بما تعمل فيه من الفعل، قال : و لو أُلقيت (الباء) من (قادر) في هذا الموضع رُفِعَ، لأنه خبر لـ (أن)..."⁽⁶⁾

و هذا الرأي الكوفي في الواقع هو رأي أبي زكريا الفراء في كتابه " معاني القرآن " ⁽⁷⁾ . و يبدو من الأمثلة التي ساقها الفراء في الاستدلال على وجه دخول (الباء) في تركيب الآية أنه يتجه إلى القول بمرونة هذا الحرف، فالعرب تدخلها مع النفي إذا كانت رافعة لما قبلها، و تدخلها إذا وقع عليها فعل يحتاج إلى اسمين مثل قولك : " ما أظنك بقائم "، و " ما أظن أنك بقائم " و " ما كنت بقائم "، و عند إسقاط (الباء) تعين إعمال الناسخ (ظن)، و قياسا على هذه الأمثلة يوجه تركيب الآية، ف (الباء) ههنا أساسية في التركيب، و إلّاؤها يترتب عليه رفع لفظ (قادر) على أنه خبر الناسخ (أَنَّ) . و بناء عليه فإن (الباء) في مثل هذه التراكيب يمكن أن تتمخض للعمل فيما بعدها ومن ثمة فهي أساسية في التركيب و في موضعها و قد طعم الفراء وجهة نظره هذه -مثلا نقل الطبري وكما أثبت هو نفسه في معانيه- بشاهد نقلي شعري في قول الشاعر :

فَمَا رَجَعْتُ بِخَائِيَةِ رِكَابٍ حَكِيمُ بْنُ الْمُسَيَّبِ مُنْتَهَاهَا ⁽¹⁾

و يعلق الفراء على دخول (الباء) في قول الشاعر (بخائية) قائلا : " فأدخل (الباء) في فعل لو أُلقيت منه نصب بالفعل لا بـ(الباء)، يقاس على هذا ما أشبهه. " ⁽²⁾ و كان المرادي ⁽³⁾ قد نقل زيادة (الباء) في الشاهد الشعري على أنها حالة من ست حالات تزداد فيها و هي الحالة المنفية لأنها شبيهة بالخبر، ناسبا القول فيها إلى ابن مالك ⁽⁴⁾ ثم عقب عليها بأنه اعترضَ على زيادتها لجواز كون (الباء)

(5) إعراب القرآن للنحاس ج 4 / 174 - 175

(6) جامع البيان ج 26 / 42 .

(7) معاني القرآن للفراء ج 3 / 56 .

(1) الشاهد من الوافر للشاعر القحيف العقيلي . ينظر . خزانة الأدب ج 10 / 137 و 278 ، و هو من شواهد معني اللبيب ج

1 / 187 ، و الجنى الداني ص 55 ، وشرح شواهد المغني . السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان) منشورات دار مكتبة الحياة ببيروت . لبنان . (د.ت) ج 339/1، و شرح التسهيل لابن مالك . الجبائي (جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي) . تحقيق: د.

عبد الرحمن السيد و د.محمد بدوي المختون. هجر للطباعة والنشر و التوزيع و الإعلان . ط1 . 1410هـ/1990م. ج 385/1

(2) معاني القرآن للفراء ج 3 / 56 . و ينظر . جامع البيان ج 26 / 42 .

(3) الجنى الداني ص 56 .

(4) ينظر . شرح التسهيل ج 385/1.

في الشاهد الشعري (باء) الحال، و المعنى : فَمَا رَجَعْتُ بِحَاجَةٍ خَائِبَةً . وهذا يعني أن القول بأصالة (الباء) في تركيب الآية محمول على هذا الشاهد الشعري و على توجيهه، أي أن (الباء) في قوله تعالى: (وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُمْ بِقَادِرٍ) ليست زائدة كما هو رأي البصري . و لهذا كان الفراء قد عقب على توجيه الشاهد الشعري بقوله : " يقاس على هذا ما أشبهه. " (5)

و قريب من هذا المعنى ما نسبته ابن هشام لابن مالك معترضاً على توجيه أبي حيان للشاهد الشعري حيث قال : " ... ذكر ذلك ابن مالك (أي زيادة الباء) و خالفه أبو حيان، و خرج البيتين على أن التقدير : بحاجة خائبة. " (6) ثم علق على هذا تخريج البيتين الشعريين قائلاً : " و هذا التخريج ظاهر في البيت الأول دون الثاني. " (7)

كما نلمس سنداً لأصالة (الباء) في تركيب الآية فيما نقله ابن فارس بقوله : " فأما قوله جل ثناؤه (وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُمْ) (بقادر) فقال قوم (الباء) في موضعها، و أن العرب تعرف ذلك و تفعله ... " (1)

و إذا كان رأي البصري قد فسر دخول (الباء) في تركيب الآية و أمثالها بغرض تأكيد النفي، لأنه قد يجوز ألا يسمع المخاطب (ما) أو يتوهم الغلط، فإن الرأي الكوفي يذهب إلى تفسير مجيئها في النفي جزاء اللام في الإيجاب (2) . و جمع ابن الأنباري - و هو يناقش الرأي الكوفي - بين التفسيرين معاً في وجه دخولها، يقول : " و إنما دخلت لوجهين، أحدهما : أنها أدخلت تأكيداً للنفي، و الثاني، ليكون في خبر (ما) بإزاء اللام في خبر (إن) ، لأننا (ما) تنفي ما تثبته (إن)، فجعلت (الباء) في خبرها نحو (ما زيد بقائم) لتكون بإزاء اللام في نحو (إن زيدا لقائم) " (3)، كما لخص الرمانى الرأيين البصري و الكوفي في هذه المسألة، بما يوحى تمسك كل فريق في تفسير دخولها بموقفه، فهي على رأي البصري : " دخلت لتوكيد النفي، و ذلك أن الكلام يطول و يُنسى أوله فلا يُعلم أكان في أوله نفي أو لا، فجاءوا بالباء لتكون إشعاراً بأن أول الكلام نفي ... " (4) بينما هي على رأي الكوفي بإزاء اللام و (ما) (إزاء (إن) في نحو قول القائل : (أن زيدا لقائم) و قولك : (ما زيد بقائم) . (5)

و علقت - د . هيفاء عثمان - على فكرة زيادة (الباء) في النفي بقياس و جودها على (اللام) حالة الإثبات على أنه قياس حرف أصلي على حرف أصلي آخر، و من ثمة يبطل القول بزيادتها، و

(5) معاني القرآن للفراء ج 3 / 56 . و ينظر جامع البيان ج 26 / 42 .

(6) مغني اللبيب ج 1 / 187 .

(7) المصدر نفسه ج 1 / 187 .

(1) الصاحبي في فقه اللغة ص 110 .

(2) إعراب القرآن للنحاس ج 4 / 174 - 175 .

(3) الإنصاف ج 1 / 152 .

(4) معاني الحروف ص 40 .

(5) المصدر نفسه ص 40 .

تتعين حينئذ لضرب من التوكيد في النفي ⁽⁶⁾ . و كانت عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي قد تتبعته ظاهرة مجيء (الباء) في خبر (ما)، و (ليس) في القرآن الكريم واهتدت إلى جملة من النتائج هي، أنه حيثما ورد الخبر منفيا بـ (ما) و (ليس) في الجمل الخبرية و اقترن الخبر بـ (الباء) أفادت تقرير النفي بالجدد و الإنكار و لا تتخلف إلا حين يكون المقام مستغنيا عن تقرير النفي أو محتملا لشك في الخبر. و في الجمل الاستفهامية يطرد اقتران خبر (ليس) بـ (الباء) ، و بها ينتقض و يخرج الاستفهام إلى إثبات حاسم و تقرير . و بناء عليه فانه لا يهون القول بأنها حرف زائد، إذ أن مقتضى القول بزيادتها إمكان الاستغناء عنها و إطراحها، و هو ما لا يؤنس به البيان القرآني، كما أن قبول القول بزيادتها مما يجفوه حس العربية المرفه⁽¹⁾ . و ما انتهت إليه عائشة عبد الرحمن لم يخرج عما قرره بعض النحاة كابن الأنباري من إفادة (الباء) لتوكيد النفي، و هو ما عبرت عنه بتقرير الجدد و الإنكار، و انتقاض النفي هذا مدلول عليه بمجيء (بلى) بعد الاستفهام المنفي غالبا⁽²⁾ . و قريب مما قرره د . هيفاء عثمان بشأن أصالة (الباء) ما استنتجته د . ذهبية بورويس وهي تتبين الرأي الكوفي حيث ترى أنه : " يتعين من حديث الكوفيين أنهم لم يصرحوا بمجيء هذه (الباء) زائدة في هذا الموضع، و إنما قالوا بمجيئها بعد النفي أو الجحد كثيرا مما يوحي بعدها حرفا أصليا عندهم لكثرة ورودها في الكلام، لأن الاستغناء عنها يحدث تباينا في مواقع الكلم إعرابا . "⁽³⁾ و هذا التباين في مواقع الإعراب كان قد أشار إليه الفراء عند أهل العربية فهم يدخلونها مرة و يخرجونها أخرى . " و العرب تدخلها مع الجحد إذا كانت رافعة لما قبلها و تدخلها إذا وقع عليها فعل يحتاج إلى اسمين مثل قولك : (ما أظنك بقائم)، و (ما أظن أنك بقائم) و (ما كنت بقائم) فإذا خلعت (الباء) نصبت الذي كانت تعمل فيه، بما تعمل فيه من الفعل ... و لو ألقيت (الباء) من (قادر) في هذا الموضع رفع لأنه خبر لـ (أن). "⁽⁴⁾ و كان الطبري⁽⁶⁾ قد اختار أن يكون دخول (الباء) في تركيب الآية الكريمة لأجل الجحد والنفي كما قرره كثير من النحاة ممن تقدم ذكرهم .

2- توجيه (من) بين الأصالة و الزيادة .

تناولت كتب الدرس النحوي، و كتب معاني الحروف بالتفصيل والتوضيح الوقوف عند مختلف الدلالات النحوية للحرف (من) وشفعتها بكثير من الشواهد النقلية التي ذكرها أهل العربية، أو جاء بها التنزيل تكشف غناه الدلالي، و تميزه باستعمالاته في سياقات متعددة .

-
- (6) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 467 .
(1) الإعجاز البياني للقرآن و مسائل ابن الأزرق . عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي. دارالمعارف. القاهرة. ط 3 . 2004 م . ص 181 وما بعدها . و ينظر زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 467 .
(2) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 467 - 468 .
(3) حروف المعاني بين البصريين و الكوفيين ص 104 .
(4) معاني القرآن للفراء ج 3 / 56 .
(6) جامع البيان ج 26 / 43 .

و قد كان لكثرة دوران هذا الحرف في كلام العرب مبرره الذي دفع بآبن يعيش إلى تقديمه على سائر حروف الجر حيث يقول : " ... و هي حرية بالتقديم لكثرة دورها في الكلام و سعة تصرفها، و معانيها، و إن تعددت فمتلاحمة... " (7)

و حين نتتبع استعمالات هذا الحرف في السياقات اللغوية المختلفة نجد خصوصية و تنوعا، بل ومرونة كبيرة في استعماله لدى علماء العربية، فقد ذكر الزجاجي (ت340 هـ) له أوجه ستة؛ فتكون لابتداء الغاية، و للتبعيض، و واقعة في أعم الواجب دالة على أن ما بعدها واحد في معنى جنس . و دالة على ضرب من النعت، و بمعنى (الباء) كما توضع موضع (على) . (1)

و ذكر الرماني " لها ثمانية أوجه و هي: دلالتها على ابتداء الغاية، التبعيض ، الزيادة في النفي، بمعنى (عن) عند الكوفيين، و بمعنى (الباء) ،و بمعنى (إلى) عند البصريين و بمعنى القسم، وتأتي بمعنى الأمر . (2)

و أحصى الهروي (ت415 هـ) لـ (من) أربعة مواضع: و هي دلالتها على ابتداء الغاية، و التبعيض، و تبين الجنس، و الزيادة للتوكيد . (3) كما أشار ابن مالك في شرح التسهيل إلى مواضعها المختلفة فجعل منها ابتداء الغاية مطلقا ،و التبعيض، و بيان الجنس و التعليل، و البديل، و المجاوزة، و الانتهاء، و الاستعلاء و الفصل ،و الموافقة (للباء) و الموافقة لـ (في)، و (إلى)، و زيادتها للتخصيص على العموم أو لمجرد التوكيد بعد "نفي أو شبهة" جارة نكرة مبتدأ ،أو فاعلا ،أو مفعولا به . (4)

و هي عند المالقي سبعة أوجه و هي : ابتداء الغاية في المكان و ابتداء الغاية و انتهاءها، لبيان الجنس، و للتبعيض، و للمزاولة أي المجاوزة بمعنى (عن) و الزيادة. (5)

و تتسع دلالات هذا الحرف لتصل إلى أربعة عشرة وجها عند المرادي و هي : دلالتها على ابتداء الغاية و التبعيض، و بيان الجنس، و التعليل و البديل و المجاوزة، و الانتهاء، و الغاية، و الاستعلاء، و الفصل و الموافقة لـ (الباء) و بمعنى (في) و القسم، و إلى جانب هذه الدلالات المتحققة مع (من) في صورتها الأصلية ،هناك دالتان أخريان في صورتها الزائدة، و هي الزائدة لتوكيد الاستغراق، و هي الداخلة على الأسماء الموضوعية للعموم و هي كل نكرة مختصة بالنفي، و

(7) شرح المفصل ج 8 / 10 .

(1) حروف المعاني ص 50 .

(2) معاني الحروف ص 97 - 98 .

(3) الألفية في علم الحروف . علي بن محمد الهروي . تحقيق : عبد المعين الملوحي . مطبوعات مجمع اللغة العربية .

دمشق ط 2 . 1413 هـ / 1993 م . ص 224 .

(4) شرح التسهيل ج 3 / 130 .

(5) رصف المباني ص 322 و ما بعدها .

الدلالة الأخرى للتخصيص على العموم و تسمى الزائدة لاستغراق الجنس، و هي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي.⁽⁶⁾

كما بين الزركشي لها خمسة عشر وجها و هي : ابتداء الغاية، الغاية، التبعية، بيان الجنس، التعليل، البديل من حيث العوض عنه، بمعنى (على)، وبمعنى (عن)، و بمنزلة (اللام) للعلّة، و بمعنى (الباء)، و (في)، و (عند)، وبمعنى الفصل، الزائدة، وبمعنى الملابس⁽¹⁾ و هي عند ابن هشام الأنصاري خمسة عشر وجها، حيث أورد المعاني التي كان أصحاب كتب معاني الحروف قد ذكروها ثم أضاف إليها معاني أخرى كان قد استخلصها و استفادتها من دخول الحرف (من) في سياقات مختلفة، و هذه الدلالات هي : الغاية التبعية، بيان الجنس، التعليل، البديل، المرادفة لـ (عن) المرادفة لـ (الباء)، المرادفة لـ (في)، الموافقة لـ (عند)، المرادفة لـ (ربما) المرادفة لـ (على)، الفصل ، الغاية، التخصيص على العموم و هي الزائدة، ولتوكيد العموم و هي الزائدة .⁽²⁾

و يبدو مما تقدم من توصيف لدلالات الحرف (من) قدرة هذا الحرف على التكيف دلاليا بحسب السياق و توسعه ليصل إلى خمس عشرة وجها، كما هو حاله عند ابن هشام، كما يمكن أن نستخلص من هذا التنوع استعمالين أو وجهين من التصرف في (من) الوجه الأول تكون فيه (من) ثابتة أصلية في دلالتها، و الوجه الثاني زائدة يرتبط استعمالها بقرينة، النفي أو شبهه من نهي أو استفهام و هو ما نبه إليه صاحب مغني اللبيب

ابن هشام الأنصاري⁽³⁾، و أضاف المرادي إلى هذا الشرط سياق الشرط بما نسب لأبي علي الفارسي⁽⁴⁾، و هذا يعني بوجه آخر أن استعمال (من) إما أن يكون في حالة الإثبات، و يتعين هنا دلالتها على المعاني الأصلية الموضوعة لها، و إما أن يكون استعمالها حالة النفي، و في هذه الحالة اختلفت نظرة النحاة بين قائل بزيادتها و قائل بأصالتها أي دلالتها على إحدى المعاني التي استتبطها نحاة العربية و أصحاب معاني الحروف . و قد أشار الطبري إلى نظرة الاختلاف هذه بين النحويين البصريين والكوفيين و تأويلاتهم النحوية التي انتهوا إليها وهو يتناول تفسير بعض الآيات القرآنية في مواضع أربعة، و هي مواضع ورد فيها توظيف (من) في سياق إثبات لا نفي و هي :

(6) الجنى الداني ص 317

(1) البرهان في علوم القرآن ج 4 / 415 و ما بعدها .

(2) مغني اللبيب ج 1 / 514 وما بعدها .

(3) مغني اللبيب ج 1 / 523 .

(4) الجنى الداني ص 317 .

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿... فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ...﴾ البقرة/61 .

الموضع الثاني :

قوله تعالى : ﴿... فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أَنْتَى بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ...﴾ آل عمران/195 .

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿... قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ...﴾ المائدة/04 .

الموضع الرابع :

قوله تعالى : ﴿... وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِّقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ...﴾ الزمر/75 .

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿... فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ...﴾ البقرة/61.

وموضع الخلاف النحوي في الآية الكريمة واقع في قوله تعالى : ﴿مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ﴾ . حيث نقل الطبري حوله توجيهين مختلفين، توجيه يقول بزيادتها دون تحديد أو تعيين أيٍّ من الفريقين البصري أو الكوفي مكتفياً بلفظ وقد (قال بعضهم...) (1) ، ثم عرض للرأي الآخر المخالف له والذي ينكر أن تكون (مِنْ) واقعة موقع زيادة و إلغاء، و إنما هي على أصالتها، بقوله . " و قد أنكر من أهل العربية جماعة أن تكون (مِنْ) بمعنى الإلغاء " (2).

فالخلاف النحوي إذن خلاف بين فريقين، الفريق الأول يرى أن (مِنْ) في الآية الكريمة زائدة يمكن حذفها وإسقاطها يقول الطبري : " و قد قال بعضهم : (مِنْ) ههنا بمعنى الإلغاء و الإسقاط، كأن معنى الكلام عنده : يخرج لنا ما تنبت الأرض من بقلها . " (3) و يعزز هذا الفريق هذا الوجه النحوي بشواهد نقلية من أساليب أهل العربية ، و بما ثبت في التنزيل الحكيم . يقول الطبري : " و استشهد على ذلك بقول العرب : ما رأيت من أحدٍ بمعنى مارأيت أحداً، و يقول الله تعالى : ﴿يَكْفُرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ البقرة/271. و بقولهم : قد كان من حديث فخلَّ عني حتى أذهب يريدون : قد كان حديث . " (4)

و بعد التحقيق تبين أن القائل بزيادتها في الآية الكريمة هو الأخفش سعيد بن مسعدة في كتابه معاني القرآن . (5) وهو النحوي الوحيد من الفريق البصري . و مع أن الأخفش صرح بزيادة (مِنْ) في الآية الكريمة إلا أنه كان في الوقت نفسه قد ألمح إلى دلالتها على التبعية في تركيب الآية نفسها كما يستشف من كلامه و هو يقول : " و أما قوله : ﴿يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا﴾ فدخلت فيه (مِنْ) كنحو ما تقول في الكلام : (أهل البصرة يأكلون من البرِّ و الشعير)

(1) جامع البيان ج 1 / 403 . والطبري في هذا النص يفضل أن يكون الوجه النحوي لأهل العربية ويتعمد تغيبب الإسناد للنحويين البصريين أو النحويين الكوفيين.

(2) المصدر نفسه ج 1 / 403- 404 .

(3) المصدر نفسه ج 1 / 403 - 404 .

(4) المصدر نفسه ج 1 / 403- 404 .

(5) معاني القرآن للأخفش ج 1 / 272 .

و تقول : (ذهبت فَأَصَبْتُ من الطعام) تريد شيئاً و لم تذكر الشيء كذلك : (يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تَنْبِتُ الأرضُ) شيئاً و لم تذكر الشيء .⁽⁶⁾

و واضح من كلام الأخفش أنه عرض لوجهة نظر أخرى في توجيه تركيب الآية الكريمة ، فحمل (مِنْ) على التبعية ، فيكون التقدير حينئذ : فادع لنا ربك يخرج لنا بعض ما تنبت الأرض من بقلها و قثائها ، و هذا الوجه الذي استهل به الأخفش توجيه الآية الكريمة لم يشر إليه الطبري كوجه قال به الأخفش ، و اكتفى بأن ذكر بأن من معاني (مِنْ) أن تأتي للتبعية ، فيتوهم القارئ أن هذا رأي للطبري لا لغيره . يقول الطبري : " قالوا ادع لنا ربك يخرج لنا كذا و كذا مما تنبت الأرض من بقلها و قثائها ، لأن (مِنْ) تأتي بمعنى التبعية لما بعدها ، فاكْتَفَى بها عن ذكر التبعية ، إذ كان معلوماً بدخولها معنى ما أريد بالكلام الذي فيه كقول القائل : أصبح عند فلان من الطعام يريد شيئاً منه ."⁽¹⁾ و اللافت للنظر فيما أورده الأخفش حول دلالة (مِنْ) على الزيادة أمران :

الأول منهما : أن الزيادة في تركيب الآية الكريمة وجه محتمل إلى جانب معنى التبعية الذي صَدَرَ به توجيه الآية ، و يدلنا على هذا الأمر عبارته (و إن شئت جعلته على قولك ...) و الثاني : استناد الأخفش في القول بزيادة (مِنْ) إلى شواهد أو أمثلة بعضها لا ينسجم ولا يستجيب لتركيب الآية الكريمة ، فهي أمثلة تختلف من حيث البناء والتركيب ، ذلك أن الآية الكريمة تعرض لـ (مِنْ) في سياق الإثبات ، في حين نقول الأخفش من الأمثلة عن أهل العربية - كما نصّ هو نفسه على ذلك - و ردت في سياق النفي ، كنحو قوله : (ما رأيت من أحد) ، و مع هذا فقد حاول أن يزوج بين الاستعمالين ؛ استعمال لـ (مِنْ) حالة النفي و الذي تقدم ذكره ، و استعمال آخر لها حالة الإثبات في نحو قوله : (قد كان من حديث فحلّ عني حتى أذهب ، و في قوله تعالى : ﴿يَكْفُرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ البقرة/271.

و يبدو مما أورده الأخفش في القول بزيادة (مِنْ) في الآية الكريمة و فيما ضرب مثلاً و استشهد به من قرآن أنه لا يريد أن يفرق بين استعمال النفي و الإثبات في القول بزيادتها ، فهي قابلة للإلغاء و السقوط دون شرط سواء أكانت في سياق نفي أم في سياق إثبات .⁽²⁾ و يؤكد هذا الوجه الذي عليه الأخفش قوله : " و إن شئت جعلته على قولك : (ما رأيت من أحد) تريد (ما رأيت أحداً) و (هل جاءك من رجل) تريد : هل جاءك رجل ، فإن قلت : إنما يكون هذا في النفي والاستفهام

(6) المصدر نفسه ج 1 / 272 .

(1) جامع البيان ج 1 / 403 .

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبي (شهاب الدين أبو العباس إبراهيم). تحقيق و تعليق: علي محمود عوض، د. جاد مخلوف جاد، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، د. زكرياء عبد المجيد النوتي. دار الكتب العلمية. بيروت . لبنان . ط1. 1414هـ/1994م. ج 1 / 240 .

، فقد جاء في غير ذلك قال: ﴿يَكْفُرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ البقرة/271. فهذا ليس باستفهام و لا نفي، وتقول : (زيد من أفضلها) تريد : (هو أفضلها)، و تقول (قد كان من حديث فخلّ عني حتى أذهب)، يريدون قد كان حديث ... (1)

و هذا الذي عليه الأخفش من القول بزيادة (مِنْ) على الإطلاق لا يستجيزه علماء العربية و نحاتها (2)، حيث ذهب ابن هشام إلى القول بإفادتها التنصيص على العموم، و معنى التوكيد فتكون زائدة متى وقعت في سياق نفي. (3) و عبر عنه المرادي بقوله : " الزائدة لتوكيد الاستغراق وهي الداخلة على الأسماء الموضوعة للعموم و هي كل نكرة مختصة بالنفي نحو (ما قام من أحد) فهي مزيدة لمجرد التوكيد، لأن (ما قام من أحد) و (ما قام أحد) سيان في إفهام العموم دون احتمال ". (4) و من هنا يكون الأخفش قد فتح باب زيادتها على الإطلاق دون تقيد بسياق النفي والاستفهام أو الشرط كما هو عليه أهل العربية

و إذ كان الفراء - في كتابه "معاني القرآن" - لم يتناول توجيه دلالة (مِنْ) في الآية الكريمة : ﴿مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ ...﴾ البقرة/61، فإنه في موضع آخر من كتابه يتفق مع الأخفش في القول بزيادة (مِنْ) في حالة الإثبات، و صدر عنه هذا القول وهو يوجه الدلالة النحوية لـ (مِنْ) في قوله تعالى : ﴿... يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ النور/43. و تقدير الكلام (ينزل جبالا فيها برد). يقول : " المعنى - و الله أعلم - أن الجبال في السماء من برد خلقة مخلوقة، كما تقول : الآدمي من لحم و دم ف (مِنْ) ها هنا تسقط، فتقول : الآدمي لحم و دم، و الجبال برد " (5) وهذا التفسير الدلالي والتوجيه النحوي للآية الكريمة يؤكد القول بزيادة (مِنْ) عنده في تركيب الآية وفي حالة الإثبات. و من ثمة يحصل اتفاق بصري كوفي على القول بزيادة (مِنْ) حالة الإثبات. و ما جنح إليه الفراء كان قد ذهب إليه في غير ما آية من كتاب الله تعالى. (6) و مهما يكن من اختلاف الآيتين وسياق كل منهما، فإن المؤكد هو إمكان زيادة (مِنْ) عند الأخفش والفراء حالة الإثبات، و من ثمة لم يعد مذهب الأخفش فحسب مثلما ذهبت إليه - د . هيفاء عثمان - حين أصدرت حكما مطلقا أفردت به الأخفش في القول بزيادة (مِنْ) حالة الإثبات بقولها : " لم يفكر أحد

(1) معاني القرآن للأخفش ج 1 / 272 .

(2) ينظر . الكتاب ج 225/4 ، و المحرر الوجيز ج 1 / 153 ، و البرهان في علوم القرآن ج 4 / 421 .

(3) مغني اللبيب ج 1 / 522 .

(4) الجنى الداني ص 316 .

(5) معاني القرآن للفراء ج 2 / 256 - 257 .

(6) الأسس المنهجية للنحو العربي ص 255 .

من العلماء بزيادة (مِنْ) في الكلام المثبت إلاّ الأخفش .⁽¹⁾ و قد يكون الدافع إلى هذا⁽²⁾ الحكم المطلق ما نقله كثير من العلماء عن هذه الزيادة المنسوبة للأخفش .

و يتعين القول بعد هذا العرض المفصل ثبوت القول بزيادتها عند الأخفش البصري في الآية الكريمة و في سياق الإثبات و لو كان ذلك احتمالا كما يفهم من كلامه، أو بما أثبتته له نحاة العربية و علماءها ممن تقدم ذكرهم . كما يتعين أيضا ثبوت القول بزيادتها عند الفراء الكوفي في سياق الإثبات و لو كان هذا الحكم مبنيًا على توجيه نحوي للآية الكريمة من سورة النور في قوله تعالى: ﴿يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ النور/43 .

و الوجه الثاني من الخلاف النحوي الذي أورده الطبري في توجيه تركيب الآية الكريمة والوظيفة النحوية لـ (مِنْ) هو حمل دلالتها على معنى التبعية ، و إن كان الطبري لم يوضح القائل بهذا الوجه النحوي ونسبه إلى بعض أهل العربية يقول: " و قد أنكر من أهل العربية جماعة أن تكون (مِنْ) بمعنى الإلغاء في شيء من الكلام و ادعوا أن دخولها في كل موضع دخلت فيه مؤذن أن المتكلم يريد لبعض ما أدخلت فيه لا جميعه، و أنها لا تدخل في موضع إلا لمعنى مفهوم ."⁽³⁾ و كلام الطبري واضح و صريح في القول بالدلالة النحوية للحرف (مِنْ) في الآية الكريمة و يؤكد بما تأوله من معنى بقوله : " فتأويل الكلام إذاً على ما وصفنا من أمر (مِنْ) ذكرنا : فادع لنا ربك يخرج لنا بعض ما تنبت الأرض من بقلها و قثائها . و البقل و القثاء و العدس و البصل هو ما قد عرفه الناس بينهم من نبات الأرض و حبّها ."⁽⁴⁾

و إذا كان الطبري لم يكشف عن الجهة النحوية التي أنكرت زيادتها من أهل العربية فإننا وبالعودة إلى تراثنا النحوي وكتب تفسير القرآن وإعرابه نجد أن أول من اعترض على زيادتها و أكد أصالتها و دلالتها هو سيبويه لأن جمهور البصريين و سيبويه⁽⁵⁾ لا تزداد عندهم إلا بشرطين هما : الشرط الأول : أن يكون ما قبلها غير موجب بمعنى وقوعها في سياق نفي أو ما يشبه النفي كالنهي أو الشرط والشرط الثاني : أن يكون مجرورها نكرة . وبناء عليه فإن (مِنْ) لها دلالة عند سيبويه و ليست زائدة ، فقد ذكر ابن عطية⁽⁶⁾ أن المفعول - على مذهب سيبويه - مضمّر تقديره : مأكولا مما تنبت الأرض، و نقل أبو حيان ما أورده ابن عطية مؤكدا لدالتها على التبعية⁽¹⁾، كما نقل هذا

(1) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 592 .

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 1 / 424 ، و المحرر الوجيز ج 1 / 153 ، و البحر المحيط ج 1 / 375 ، و روح المعاني ج 1 / 257 ، و إعراب القرآن للنحاس ج 1 / 231 ، و الدر المصون ج 1 / 240 .

(3) جامع البيان ج 1 / 404 .

(4) المصدر نفسه ج 1 / 404 .

(5) ينظر . الجني الداني ص 317 - 318 ، و الكتاب ج 4 / 225 ، و المحرر الوجيز ج 1 / 153 .

(6) المحرر الوجيز ج 1 / 153 .

(1) البحر المحيط ج 1 / 375 .

التوجيه أيضا أبو السعود، و الألوسي، و السمين الحلبي، و الطاهر بن عاشور⁽²⁾، و اختاره وجها كل من القرطبي، و أبو جعفر النحاس، وابن الأنباري⁽³⁾، كما ذهب ابن هشام إلى القول بأصالة الحرف في الآية موجها دلالتها إلى الابتداء بمعنى ابتداء الغاية⁽⁴⁾. و بهذا يتحقق إجماع العلماء على أصالة الحرف (من) في الآية الكريمة، و تترجح دلالتها على التبعية كما يستفاد مما ذهب إليه المفسرون والمعربون. و يبقى قول الأخفش وجها أحاديا و إن حاول النحاس إيجاد تفسير نحوي له بقوله : " و إنما دعا الأخفش إلى هذا أنه لم يجد مفعولا (ليخرج) فأراد أن يجعل (ما) مفعولا، و الأولى أن يكون المفعول محذوفا دل عليه سائر الكلام⁽⁵⁾ .

ونخلص في الأخير إلى التوجيه البلاغي الذي اهتمت إليه الدكتورة - هيفاء عثمان - وهي توجه الآية الكريمة و الدلالة النحوية لـ (من)، بعد أن ردت مذهب الأخفش و أنكرت عليه القول بزيادتها. تقول : " ... ومن ثم لا يبقى إلا القول بأصالة (من)، و ما يشير إليه السياق أن تكون مفيدة التبعية، فقد جرى هذا الكلام على لسان بني إسرائيل بعد أن أنعم الله عليهم ... فلم يفهم ذلك فأخذوا يطالبون نبيهم موسى أن يدعو ربه أن يخرج لهم مما تنبت الأرض ... و قد وقع في نفسي أن طلبهم بعض الأطعمة يتنافى مع حرصهم الشديد و عدم صبرهم على طعام واحد، فكيف يكتفون ببعض ما تنبت الأرض و الذي يطوي اليسير مما تنبت ؟ غير أن قولهم بعد ذلك (من بقلها و قثائها و فومها و عدسها وبصلها)، قد فصل و بين ما أجملته (من) الأولى المبعضة، فحسن مجيء (من) الثانية مبينة و مفصلة لما أجملته (من) الأولى، وبمثل هذا ينتقي القول بزيادة (من) الأولى ...⁽⁶⁾ وبهذا يتبين أن القول بزيادة (من) في حالة الإثبات مذهب بصري كوفي ضيق، و في الآية الكريمة انفرد به الأخفش دون غيره من البصريين، بينما توجه جمهور النحاة إلى القول بأصالة (من) في الآية، و تغليب دلالتها على التبعية و هو مذهب الطبري في توجيه الآية الكريمة⁽⁷⁾ .

الموضع الثاني :

(2) ينظر. تفسير أبي السعود ج 1 / 106، وروح المعاني ج 1 / 275، و الدر المصون ج 1 / 240، و تفسير التحرير والتنوير . محمد الطاهر بن عاشور . الدار التونسية للنشر. تونس . 1984. ج 1 / 522 . (الكتاب الأول).
(3) الجامع لأحكام القرآن ج 1 / 424، و إعراب القرآن للنحاس ج 1 / 231 والبيان ج 1/85-86.
(4) مغني اللبيب ج 1 / 527 .
(5) إعراب القرآن للنحاس ج 1 / 230 . و ينظر الجامع لأحكام القرآن ج 1 / 424 .
(6) حروف الزيادة بين التأيد و المنع ص 594 - 595 .
(7) جامع البيان ج 1 / 403 .

قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ
أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...﴾ آل عمران/ 195 .

ذكر الطبري موضع الخلاف في تركيب الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ
أُنْثَى﴾، حيث مهد له بوجهة نظره في تفسير دخول (مِنْ) وحيث جعل دلالتها على الترجمة
والتفسير، نافيا في الوقت نفسه أن تكون زائدة، بالتالي يجوز إلغائها، شأن إلغائها إذا دخلت في سياق
نفي على ما هو معهود عند جمهور النحاة. يقول الطبري: "و أدخلت (مِنْ) في قوله: ﴿مِنْ ذَكَرٍ
أَوْ أُنْثَى﴾ على الترجمة و التفسير عن قوله (منكم) بمعنى: لا أضيع عمل عامل منكم من
الذكور والإناث، وليست (مِنْ) هذه بالتالي يجوز إسقاطها و حذفها من الكلام في الجحد، لأنها دخلت
بمعنى لا يصح الكلام إلا به .⁽²⁾

و بعد أن مهد الطبري للخلاف النحوي بعرض وجهة نظره واختياره القول بأصالة (مِنْ) في
تركيب الآية، فصل القول في الخلاف النحوي عند نحاة العربية مقدما للرأي البصري، الذي يفسر
دخولها في تركيب الآية بما يشبه دخولها في قولهم (قد كان من حديث)، وعلة الحُسْنِ في دخولها
في (من ذكروا أنثى)، لأنه يتقدمه نهي في قوله تعالى: (لَا أُضِيعُ). يقول الطبري: "و زعم بعض
نحويي البصرة أنها دخلت في هذا الموضع، كما تدخل في قولهم (قد كان من حديث) قال: (و مِنْ)
ههنا أحسن لأن النهي قد دخل في قوله: (لَا أُضِيعُ).⁽³⁾

و مذهب القول بزيادة (مِنْ) في الآية الكريمة قال به الأخفش في معاني القرآن بعد تأويل
معنى الآية، حيث يقول: " . أي فاستجاب: بأنّي لا أضيع عمل عامل منكم، أدخل فيه (مِنْ) زائدة
كما تقول: (قد كان من حديث) و (مِنْ) ههنا لغو لأن حرف النفي قد دخل في قوله: (لَا
أُضِيعُ).⁽⁴⁾

وممن نقل القول بزيادتها مفيدة التأكيد القرطبي، و الرازي، و أبو حيان الأندلسي، و الشوكاني
و، الطبرسي و ذلك لوجود النفي في الكلام⁽¹⁾ و نسب ابن عطية القول بالزيادة إلى قوم دون تحديد⁽²⁾

(2) المصدر نفسه ج 4 / 259 .

(3) المصدر نفسه ج 4 / 259 .

(4) معاني القرآن للأخفش ج 1 / 429 .

(1) الجامع لأحكام القرآن ج 4 / 318 ، و التفسير الكبير للرازي ج 9 / 155 ، و البحر المحيط ج 3 / 477 ، و فتح القدير
الشوكاني (محمد علي بن محمد). ضبطه وصححه. أحمد عبد السلام. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1994/ج1/621، و مجمع البيان ج 4 /
306 .

(2) المحرر الوجيز ج 1 / 557 .

كما عد السمين الحلبي ، وابن عادل الدمشقي وجه الزيادة في تركيب الآية خامس خمسة أوجه ذكرت في تفسيرها⁽³⁾. و حين تحمل (مِنْ) على الزيادة في (من ذكر و أنثى) فإن لفظ (ذكر) يتم حمله نحويا على البذل من لفظ (عامل) ، فكأن التقدير : عامل ذكر أو أنثى⁽⁴⁾. ولم يرتض السمين الحلبي و ابن عادل الدمشقي⁽⁵⁾ هذا التوجيه النحوي للفظ (ذكر) فالمسألة على رأيهما فيها نظر ، من حيث أن البذل لا يزداد فيه الحرف (مِنْ) .

و الوجه الآخر في تفسير موضع (مِنْ) في تركيب الآية نسبه الطبري إلى بعض نحويي الكوفة المنكر للقول بزيادتها ، و هذا الاعتراض الكوفي معلل بكون (مِنْ) ليست واردة في سياق جحد ، و عليه فهي في هذا الموضع مراد بها التبيين و التفسير . يقول الطبري شارحا وجهة نظر نحويي الكوفة : " و أنكر ذلك بعض نحويي الكوفة ، و قال : لا تدخل (مِنْ) و تخرج إلا في موضع الجحد . و قال : قوله (لَا أَضِيعُ عَمَلًا عَامِلٍ مِّنْكُمْ) لم يدركه الجحد ، لأنك لا تقول : لا أضرب غلام رجل في الدار و لا في البيت فيدخل ، و لا لأنه لم ينله الجحد ، و لكن (مِنْ) مفسرة"⁽⁶⁾. وبهذا التوجيه الكوفي ، تكون (مِنْ) قد وضعت للدلالة على معنى من المعاني الأصلية لها وهي التبيين ، و هو معنى نقله كثير من المفسرين⁽⁷⁾ مؤكدين انصراف (مِنْ) في الآية الكريمة للدلالة عليه ، وتكون حينئذ مبينة جنس العامل ، والتقدير : الذي هو ذكراً وأنثى ، وكان الشوكاني ، وأبو السعود قد نقلوا هذا المعنى غير أنهما لم يؤكداه حيث جمعا بينه وبين إمكان زيادتها في تركيب الآية⁽⁸⁾ .

و يتعين القول بعد عرض إجماع المفسرين - ممن تقدم ذكرهم - أن (مِنْ) في الآية تترشح للدلالة على معنى بيان الجنس ، ووجه الحاجة إلى هذا البيان يشرحه الطاهر بن عاشور و هو يتأول معنى الآية يقول : " إن الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان ثم الهجرة ثم الجهاد ، و لما كان الجهاد أكثر خيف أن يتوهم أن النساء لا حظ لهن في تحقيق الوعد الذي وعد الله على السنة رسله ، فدفع هذا بأن للنساء حظهن في ذلك ، فهن في الإيمان و الهجرة يساوين الرجال ، وهن لهن حظهن في ثواب الجهاد ، لأنهن يقمن على المرضي و يداوين الكملى ... و ذلك عمل عظيم به استبقاء نفوس

(3) الدر المصون ج 2 / 287 ، و اللباب في علوم الكتاب. ابن عادل الدمشقي (أبو حفص عمر بن علي) تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض . شارك في تحقيقه برسالة جامعية : د. محمد سعد رمضان حسن. و د. محمد المتولي الدسوقي حرب . دار الكتب العلمية . بيروت . ط 1 . 1419 هـ / 1998 م . ج 6 / 124 .

(4) ينظر . الدر المصون ج 2 / 287 ، و اللباب ج 6 / 124 ، و التأويل النحوي في القرآن ج 2 / 1299 .

(5) الدر المصون ج 2 / 287 ، و اللباب ج 6 / 124 .

(6) جامع البيان ج 4 / 259 ، و ينظر الجامع لأحكام القرآن ج 4 / 318 .

(7) ينظر المحرر الوجز ج 1 / 557 ، و البحر المحيط ج 3 / 477 ، و التفسير الكبير للرزقي ج 9 / 155 ، و الدر المصون ج 2 / 287 ، و اللباب ج 6 / 124 ، و مجمع البيان ج 4 / 306 ، و روح المعاني ج 2 / 376 ، و تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل في أسرار التأويل . البيضاوي (ناصر الدين أبو الخير عبد الله) . دار الفكر . بيروت .

1402 هـ / 1982 م . ص 100 .

(8) فتح القدير ج 1 / 621 ، و تفسير أبي السعود ج 2 / 134 .

المسلمين، فهو لا يقصر عن القتال الذي به إتلاف نفوس العدو.⁽¹⁾ و بهذا التأويل الدلالي حسن دخول (مِنْ) في تركيب الآية حيث أفادت بيان جنس العامل ذكر كان أم أنثى، وعليه فإن وجه الزيادة يضعف أمام قوة هذا المعنى، بما جعل الطبري قد قرّر بعد أن نقل وجهي الخلاف النحوي البصري الكوفي أن (مِنْ) هذه ليست بالتي يجوز إسقاطها من الكلام في الجحد، لأنها دخلت وهي تفيد معنى لا يصح الكلام إلا به⁽²⁾ و هذا الاختيار هو عين ما نقله القرطبي⁽³⁾ معوزا إياه للكوفيين، إذ الحاجة إلى (مِنْ) في تركيب الآية ثابتة، و القول بالزيادة و الحذف فيها أمر يمتنع.

الموضع الثالث :

قوله تعالى: ﴿... قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ...﴾ المائدة/04

يدور الخلاف النحوي في تركيب الآية في توجيه لفظ (مِنْ) في قوله تعالى ﴿... مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾، حيث نقل الطبري الوجه الأول الذي عزاه إلى بعض البصريين دون تعيين القائل، ويذهب إلى القول بزيادة (مِنْ) في هذا الموضع من الآية .يقول الطبري : " ... قيل وقد اختلف في معنى دخولها في هذا الموضع أهل العربية. فقال بعض نحوي البصرة حيث دخلت (مِنْ) في هذا الموضع لغير معنى.⁽⁴⁾ ثم نقل الأدلة النقلية التي اعتمدها الرأي القائل بزيادتها بما ثبت من قول عند أهل العربية، و من القرآن الكريم. يقول الطبري مستشهدا : " ... دخلت (مِنْ) في هذا الموضع لغير معنى، كما تدخله العرب في قولهم : كان من مطر، و كان من حديث قال : ومن ذلك قوله : ﴿وَيَكْفُرُ عَنْكُم مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ البقرة/271. وقوله : ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ النور/43. قال : و هو فيما فسر : ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا بَرَدٌ﴾ . قال : و قال بعضهم ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ أي من السماء من برد بجعل الجبال من برد في السماء، و يجعل الإنزال منها.⁽¹⁾ وهذا الذي أورده الطبري- بعد التحقيق- قال به الأخفش في معانيه⁽²⁾ و هو توجيه نحوي مماثل لما تقدم في الآية الكريمة: ﴿يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ

(1) التحرير و التنوير ج 4 / 203 .

(2) جامع البيان ج 4 / 259 .

(3) الجامع لأحكام القرآن ج 4 / 318 .

(4) جامع البيان ج 6 / 121 .

(1) جامع البيان ج 6 / 121 .

(2) معاني القرآن للأخفش ج 2 / 464 .

الأرض» البقرة/61. حيث و ردت الآية الكريمة في سياق إثبات لا نفي .وأكد ناقلًا، وناسبا القول بزيادتها عند الأخفش كل من القرطبي، و أبي حيان ،و الألويسي، و ابن يعيش.⁽³⁾ كما نقل الرازي وجه الزيادة- دون اختيار -جاعلا منه أحد وجهين في توجيه الدلالة النحوية لـ (مِنْ) في تركيب الآية الكريمة .⁽⁴⁾

و الوجه النحوي الثاني الذي ذكره الطبري يذهب إلى القول بأصالة (مِنْ) في الآية الكريمة، و قد نسبته الطبري إلى أهل العربية دون تحديد يقول : " و كان غيره من أهل العربية ينكر ذلك ،و يقول: لم تدخل (مِنْ) إلا لمعنى مفهوم لا يجوز الكلام و لا يصح إلا به و ذلك أنها دالة على التبعية .وكان يقول، معنى قولهم : (قد كان من مطر، و كان من حديث) هل كان من مطر مطر عندكم، و هل من حديث حدث عندكم، و يقول : معنى ﴿وَيَكْفُرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ البقرة/271. أي و يكفر عنكم من سيئاتكم ما يشاء و يريد ... »⁽⁵⁾

و واضح مما أورده الطبري في هذا النص أن الوجه الثاني غير منسوب لجهة نحوية محددة ،وإنما هم أهل العربية ،أو من أهل العربية ممن يرفض القول بالزيادة في تركيب الآية .غير أن القرطبي وهو يعالج التركيب النحوي كان قد كشف عن منكري الزيادة حيث نسبها إلى فريق البصريين-غير الأخفش- يقول : في توجيه تركيب الآية الكريمة " ... فقال الأخفش هي زائدة كقوله : ﴿..كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ...﴾ الأنعام / 141 وخطأه البصريون و قالوا : (مِنْ) لا تزداد في الإثبات، و إنما تزداد في النفي و الاستفهام ."⁽⁶⁾ و كان أبو القاسم المرادي قد أكد نسبة هذا الرأي لسيبويه و جمهور البصريين.⁽⁷⁾ وبهذا يُعدُّ ما ذكره القرطبي وأكَّده المرادي- في الحقيقة- قاعدة عامة لدى الفريق البصري الذي ينظر لزيادة (مِنْ) بأن تقع في سياق نفي أو استفهام. و إذا ما حاولنا الوقوف في توجيه تركيب الآية مع الفريق الكوفي و مع أبي زكرياء الفراء، فإننا لا نجد له موقفا نحويا صريحا يتناولها إذا ما استثنينا إشارة دلالية أثبتها بقوله ﴿وَكُلُوا مِمَّا لَمْ يَأْكُلْنِ مِنْهُ﴾⁽¹⁾. ومن المؤكد أن القول بأصالة (مِنْ) في تركيب الآية الكريمة أخذ به كثير من العلماء و النحاة، حيث جعل الطبري - و هو الذي أورد الخلاف النحوي - دخولها في الكلام لإفادة التبعية⁽²⁾ موضحا أن دخولها في الكلام لا يكون إلا لمعنى، و قد يجوز حذفها في بعض الكلام و بالكلام إليها حاجة لدلالة ما يظهر

(3) الجامع لأحكام القرآن ج 6 / 73، و البحر المحيط ج 4 / 181، وروح المعاني ج 3 / 236، و شرح المفصل ج 8 / 13.

(4) التفسير الكبير للرازي ج 11 / 148 .

(5) جامع البيان ج 6 / 121 - 122

(6) الجامع لأحكام القرآن ج 6 / 73 . و ينظر الأزهية ص 228 .

(7) الجنى الداني ص 317 . و ينظر الكتاب ج 2 / 315 - 316، و ج 4 / 225 .

(1) معاني القرآن للفراء ج 1 / 302 .

(2) جامع البيان ج 6 / 122 .

من الكلام عليها . فإما أن يكون الكلام لغير معنى أفادته بدخولها فذلك غير جائز أن يكون فيما صحّ من الكلام. (3) و بناء عليه فإن معنى دخولها في تركيب الآية الكريمة مفيد التبويض " إذ كانت الجوارح تمسك على أصحابها ما أحل الله لهم لحومها وحرم عليهم فرثه و دمه، فقال جل ثناؤه : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ جوارحكم الطيبات التي أحللت لكم من لحومها دون ما حرمت عليكم من خبائثه من الفرث والدم وما أشبه ذلك مما لم أطيّبه لكم، فذلك معنى دخول (من) في ذلك . "(4) و يتعزز رأي الطبري بما ذكره الرازي حين أورد وجه دلالتها على التبويض موضحا دلالة تركيب الآية الذي تقدم ،والتقدير فيه وجهان : " الأول : أن الصيد كله لا يؤكل فإن لحمه يؤكل . أما عظمه و دمه و ريشه لا يؤكل . الثاني : أن المعنى كلوا مما تبقي لكم الجوارح بعد أكلها منه. "(5) كما اختار أبو حيان بعد تضعيف القول بزيادتها أن تكون للتبويض و يكون المعنى حينئذ كلوا من الصيد الذي أمسكن عليكم(6).

و هو الرأي الأظهر عند السمين الحلبي فتكون حينئذ صفة لموصوف محذوف هو مفعول الأكل أي : كلوا شيئاً مما أمسكنه عليكم(7).

كما اختار القرطبي، و ابن يعيش معنى التبويض بتقدير للمعنى :إنما يحل من الصيد اللحم دون الفرث والدم،(8) وهو أحد وجهين ذكرهما ابن عطية؛إما التبويض أو الدلالة على ابتداء الغاية.(9) وفسر أبو السعود معنى التبويض على أساس أن ثمة مما لا يتعلق به الأكل كالجلود و العظام و الريش و غير ذلك .(10) و قريب من هذا المعنى ما انتهى إليه الطاهر بن عاشور إذ يربأن معنى التبويض " شائع الاستعمال في كلام العرب عند ذكر المتناولات ... وليس المقصود النهي عن أكل جميع ما يصيده الصائد، و لا أن ذلك احتراس عن أكل الريش و العظم والجلد والقرون، لأن ذلك كله لا يتوهمه السامع حتى يحترس منه. "(1) و كان الراغب الأصفهاني في مفرداته قد لامس هذا المعنى نفسه الذي ذكره الطاهر بن عاشور، و هذا بعد أن ردّ زيادتها و صحح الوجه لأن بعض (فكلوا مما أمسكن) عنده لا يجوز أكله كالدم و الغدد(2).

(3) المصدر نفسه ج 6 / 122 .

(4) المصدر نفسه ج 6 / 122 .

(5) التفسير الكبير للرازي ج 11 / 148 .

(6) البحر المحيط ج 4 / 181 .

(7) الدر المصون ج 2 / 490 .

(8) الجامع لأحكام القرآن ج 6 / 73 ، و شرح المفصل ج 8 / 13 .

(3) المحرر الوجيز ج 2/158.

(9) تفسير أبي السعود ج 3 / 8 .

(10) التحرير و التنوير ج 6 / 116 .

(1) معجم مفردات ألفاظ القرآن ص 360 .

(2) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 602 . و لعل الدكتوراة تريد بالطلب ما تقدم به المؤمنون للرسول ما جاء في قوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ ...) المائدة/ 04 .

و يبدو مما تقدم إجماع علماء العربية ومفسري كتاب الله تعالى على القول بأصالة (مِنْ) في الآية الكريمة و أن القول الأوجه الذي يمكن أن تحمل عليه الدلالة النحوية لـ (مِنْ) هو إفادتها معنى التبعية. و يعضد هذا الإجماع ما ذهب إليه الدكتور - هيفاء عثمان - و هي تتناول توجيه تركيبها توجيهها بلاغيا مستعينة بسياق الآية الكريمة وما تشير به من قرائن ترشحها لهذه الدلالة . تقول : " و لعل مما يومض به ذكر (مِنْ) هنا أنه كان من شأن العرب قبل الدعوة المحمدية أكل الصيد كله فأنت (مِنْ) لتشير إلى أن المباح من الصيد قدر منه لا كله و يرجح هذا الوجه أن الآية أتت في سياقِ طَلَب فيه المؤمنون من رسول الله أن يحدد لهم ما يحل أكله، فذكر الطيبات و ليس الدم و العظم و الجلد و الريش منها . فناسب ذكر (مِنْ) المبعضة لتشير إلى ذلك القدر الطيب . "

الموضع الرابع :

قوله تعالى : ﴿ ... وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ... ﴾ الزمر/ 75 .

الخلاف النحوي في الآية الكريمة يتناول توجيهه (مِنْ) في تركيب قوله تعالى : ﴿ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ . و قد استهله الطبري بتأكيد اختلاف أهل العربية في توجيه دلالتها ، متأولا معنى التركيب بقوله : " حافين حول العرش " . واستند الطبري لتقوية التأويل الدلالي الذي ذهب إليه إلى آية أخرى من القرآن الكريم تثبت هذا النسق من التركيب، و ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ الزمر/ 65. ثم شرع بعد ذلك في تفصيل وجهي الخلاف النحوي مقدما الوجه البصري الذي نقله عن بعض نحويي البصرة ، والذي يفسر دخولها للدلالة على التوكيد وهذا يعني القول بزيادتها في تركيب الآيتين. يقول الطبري موضحا : " فقال بعض نحويي البصرة : أدخلت (مِنْ) في هذين الموضعين توكيدا، و الله أعلم، كقولك (ما جاءني من أحد) " (1) . و المراد ببعض نحويي البصرة - كما تأكد - هو الأخفش في كتابه " معاني القرآن " حيث قال : " فـ (مِنْ) أدخلت ها هنا توكيدا - و الله أعلم - نحو قولك : (ما جاءني من أحد) " (2) . و قد نقل الطبري هذا التوجيه النحوي دون تحديد للقاتل به. و ما يمكن أن يلاحظ أن الأخفش جعل تركيب (من) في الآية الكريمة - و هي في حالة الإثبات - مشبها تركيبها وهي حالة النفي . و قد تقدم أن الأخفش لا يفرق بين وجهي الاستعمال لـ (مِنْ) في التركيبين، فكلاهما تكون عنده (مِنْ) زائدة يمكن حملها على إفادة التوكيد، و يجوز إسقاطها، و هو ما وضحه بالتفسير الدلالي الطبري حينما تأول معناها بقوله : و المعنى حافين حول العرش .

(1) جامع البيان ج 24 / 43 .

(2) معاني القرآن الأخفش ج 2 / 673 . و ينظر الباب ج 16 / 556 .

و الرأي الثاني المخالف لما ذهب إليه الأخفش ذكره الطبري على أنه رأي مخالف دون تحديد قائله أو الفريق الذي قال به، مكتفياً بالقول : " و قال غيره " . يقول الطبري : " و قال غيره (قبل) و (حول) و ما أشبههما ظروف تدخل فيها (من) و تخرج نحو : (أتيتك قبل زيد) و (من قبل زيد) و (طفنا حولك) و (من حولك) . و ليس ذلك من نوع (ما جاءني من أحد) لأن موضع (من) في قولهم : (ما جاءني من أحد) رفع و هو اسم⁽³⁾ و واضح مما أورده الطبري أن الفريق الثاني يذهب إلى تفسير دلالة (من) في تركيب الآية تفسيراً يمكن لوجود دلالة لـ (من)، و يفهم هذا مما اعترض به هذا الفريق على ما أورده الأخفش، حيث جعل دخولها ههنا قبل الظروف من أمثال (قبل) و (بعد) و هو دخول يختلف تماماً عما أشار به الأخفش ممثلاً بقوله : (ما جاءني من أحد) لأن الاسم بعد (من) في مثل هذا التركيب يلزم الرفع على أنه فاعل و إن جرّ لفظاً، وهذا يعني أن (من) لا تكون إلا زائدة بينما هي في تركيب الآية نسق آخر فهي من جهة مرتبطة بالظرف، ومن جهة أخرى وردت في سياق إثبات لا نفي .

و حين نتتبع استعمال مثل هذا التركيب عند نحاة العربية من بصريين وكوفيين نجد اختلافاً بينهم في تفسيره. فنحاة البصرة -و يتقدمهم سيبويه- كان قد فسر دخولها لإفادة ابتداء الغاية في المكان، وهو الأصل في كل دلالة لـ (من) يقول : " و أما (من) فتكون لابتداء الغاية في الأماكن . و ذلك قولك : من مكان كذا و كذا إلى مكان كذا و كذا، و تقول : إذا كتبت كتاباً من فلان إلى فلان، فهذه الأسماء سوى الأماكن بمنزلتها . "⁽⁴⁾ و في مقابل ما ذهب إليه سيبويه نجد المبرد النحوي يؤكد الدلالة نفسها وهي ابتداء الغاية غير أنه لم يقيدها بالمكان و إنما أطلقها حيث يرى أن أصلها هو : " ابتداء الغاية نحو سرت من مكة إلى المدينة ... و كونها في التبعية راجع إلى هذا وذلك أنك تقول : أخذت مال زيد فإذا أردت البعض قلت : أخذت من ماله وإنما رجعت بها إلى ابتداء الغاية ... "⁽¹⁾ و كان المرادي قد نسب القول بدلالة (من) على ابتداء الغاية دون تقيّد بالمكان إلى كل من المبرد وابن السراج⁽²⁾ (ت316هـ)، و الأخفش الصغير و طائفة من الحذاق والسهيلي⁽³⁾ فابتداء الغاية أصل المعنى " ... و سائر المعاني التي ذكروها راجع إلى هذا المعنى ... فإذا قلت : أكلت من الرغيف إنما أوقعت الأكل على أول أجزائه . فانفصل فمآل معنى الكلام إلى ابتداء الغاية . "⁽⁴⁾ كما أكد أبو حيان

(3) جامع البيان ج 24 / 43 .

(4) الكتاب ج 4 / 224 . و ينظر شرح المفصل ج 8 / 10 ، و الأصول في النحو ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل) تحقيق : عبد الحسين أفتلي . مؤسسة الرسالة . بيروت . ط 3 . 1417 هـ / 1996 م . ج 1 / 409 .

(1) المقتضب ج 1 / 44 . و ينظر شرح المفصل ج 8 / 10 .

(2) الأصول في النحو ج 1 / 409 .

(3) الجني الداني ص 317 .

(4) المصدر نفسه ص 317 .

نسبة هذا القول لكل من المبرد و الأخفش الصغير و ابن السراج و طائفة من الحذاق⁽⁵⁾ . و يبدو مما تقدم أن الفريق البصري ممثلاً في المبرد و الأخفش الصغير وابن السراج يتفق من حيث المبدأ على أن (مِنْ) مفيدة لابتداء الغاية و ما يفرق بينهم توسعهم في دلالتها على ابتداء الغاية لتشمل كل المعاني الأخرى مطلقاً، كما أن مرجع جميع هذه المعاني والدلالات هو ابتداء الغاية .

و أما الفريق الآخر وهم الكوفيون فقد ذكر صاحب لسان العرب قولاً نسبته إلى الفراء مؤداه دلالة (مِنْ) على ابتداء الغاية مطلقاً قال : " الفراء : تكون من ابتداء غاية، و تكون بعضاً و تكون صلة ."⁽⁶⁾ وقال أيضاً : " ... و العرب تدخل (مِنْ) على جميع المحال إلا على (اللام) و (الباء) ."⁽⁷⁾ و المراد بالمحال عند الكوفيين ظروف الأمكنة الأزمنة⁽⁸⁾ .

و يُفهم ما أورده ابن منظور منسوباً للفراء، أن (مِنْ) تأتي دالة على ابتداء الغاية في المكان والزمان على حد سواء وهو المعنى الذي نقله ابن هشام حين عرض للأوجه الخمسة عشر التي ترد عليها (مِنْ) ، و ذكر أن هذا هو المعنى الغالب عليها قال : " ... ابتداء الغاية، و هو الغالب عليها حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه أو تقع لهذا المعنى في غير الزمان نحو (من المسجد الحرام) (إنه من سليمان) . قال الكوفيون و الأخفش والمبرد و ابن درستويه و في الزمان أيضاً ، بدليل (من أول يوم) ... "⁽⁹⁾

و مهما يكن من اختلاف حول تباين دلالة (مِنْ) عند الكوفيين و مجيئها دالة على ابتداء الغاية مطلقاً كما ذهب إليه الفراء فيما نسبته إليه صاحب اللسان ، و ما أثبتته المبرد و ابن السراج كذلك، أو ما انتهى إليه سيبويه في دلالتها على ابتداء الغاية في المكان ، فإن الذي يعنينا هنا من شأنها عموماً هو وجود فريق نحوي يمثله جمهور البصريين و الكوفيين يُجمعون على هذه الدلالة مطلقة كانت أو مقيدة وهذا حينما تستعمل (مِنْ) في سياق إثبات لا سياق نفي . و يقابل هذا المعنى ما ذهب إليه الأخفش من القول بزيادة (مِنْ) في سياق الإثبات و سياق النفي على حدٍّ سواء . و بهذا يكون تفسير الأخفش سعيد بن مسعدة تفسيراً أحادياً يَحْمِلُ فيه دلالة (مِنْ) - في الآية الكريمة ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ الزمر/75 - على الزيادة كما ذكر ذلك الطبري دون تعيين⁽¹⁾.

(5) ارتشاف الضرب من لسان العرب . أبو حيان (أثير الدين محمد بن يوسف) تحقيق : د. رجب عثمان محمد . ومراجعة . د . رمضان عبد التواب . مكتبة الخانجي . القاهرة . ط 1 . 1418 هـ / 1998 م . ج 4 / 1718 - 1719 .

(6) لسان العرب ج 6 / 101 مادة (مِنْ) .

(7) المصدر نفسه ج 6 / 101 .

(8) الموفي في النحو الكوفي . الكنغراوي (السيد صدر الدين) . شرح و توضيح : محمد بهجت البيطار . مطبوعات المجمع العلمي العربي . دمشق . ص 106 .

(9) مغني اللبيب ج 1 / 514 .

(1) معاني القرآن للأخفش ج 2 / 673 . و ينظر جامع البيان ج 24 / 43 .

و يبدو أن القول بزيادتها (مِنْ) عند الأخفش ضعيف وضعفه متأات من قياس المثبت على المنفي - كما تقدم- وكان الطبري قد أخذ بهذا الوجه الذي قال به الأخفش بعد عرضه للوجهين المختلفين في تفسير دلالة (مِنْ) في الآية الكريمة يقول : " و الصواب من القول في ذلك عندي أن (مِنْ) في هذه الأماكن أعني في قوله (من حول العرش) و من قبلك و ما أشبه ذلك و إن كانت دخلت على الظروف فإنها بمعنى التوكيد ⁽²⁾ .

و إذا كان أبو حيان ، و السمين الحلبي كلاهما كان قد عرض لوجهتي النظر المختلفة دون اختيارٍ لأحد الوجهين، فإن ابن عطية قد وجه دلالتها إلى الرأي الصواب ، و هي ابتداء الغاية، حيث يقول : " و قالت فرقة (مِنْ) في قوله (من حول) زائدة، و الصواب أنها لابتداء الغاية . " ⁽³⁾ و قد اتخذت الدكتورة - هيفاء عثمان - ما ذهب إليه ابن عطية سنداً قوياً للاحتجاج على أصالة (مِنْ) في تركيب الآية الكريمة، وأنها مفيدة ابتداء الغاية مستندة إلى قرينة المقام أو السياق في تخريج الوجه النحوي تخريجاً بلاغياً ⁽⁴⁾ ، ثم شرعت في تفصيل القول في مدلول الآية الكريمة في مقامها و ما تحمله (مِنْ) من دلالة تتسق و تتسجم تمام الانسجام معها إذ تقول : " فقد سيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً سوق إذلال و امتهان، و سيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً سوق إكرام و إنعام، و الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم، فهو مقام يلفه الخشوع و تحيط به المهابة و يغمره الاطمئنان، و كونهم حافين، أي محققين من حوله، يعني أن حفوفهم نشأ من ذلك المكان من حول العرش إلى ما لا نهاية، و أن مبتدأه من هناك و أنه لا منطقة فاصلة تحول بينهم و بين حفوفهم من حول العرش و هذا دال على أنسهم بقربهم من الرحمن ... و لو جاء النظم القرآني الكريم بدون (مِنْ) لأوهم أن هناك منطقة فاصلة و أن ثمة حاجزاً أو فراغاً يحول بينهم و بين الحفوف من حول العرش، وليس هذا مراداً . وعليه فمجيء (مِنْ) متعين لتحديد مبتدأ حفوفهم و أنه من حول العرش إلى ما لا نهاية و هذا متناسب مع سياق التكريم ، و القبول، و الرضا بعد المحاسبة، والمجازاة . " ⁽⁴⁾ و إلى جانب هذا التخريج البلاغي في تفسير دلالة (مِنْ) في الآية الكريمة و أنها لابتداء الغاية، فهناك تفسير آخر يجعل من رأي الأخفش وجهاً ضعيفاً و هو قياسه المثبت على المنفي. فالأخفش يقول بزيادة (مِنْ) دون شرط فهي في الإثبات و النفي سواء زائدة . " ... فإن قلت إنما يكون هذا في النفي و الاستفهام فقد جاء في غير ذلك قال : ﴿ وَيَكْفُرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ البقرة/271. فهذا ليس باستفهام و لا نفي، و تقول زيد من أفضلها تريد أفضلها، و تقول العرب (قد

(2) جامع البيان ج 24 / 43 .

(3) المحرر الوجيز ج 4 / 544 .

(4) حروف الزيادة بين التأيد و المنع ص 599 .

(4) المرجع نفسه ص 599 - 600 .

كان من حديث فخلّ عنيّ حتى أذهب يريدون : قد كان حديث) ...⁽¹⁾ و هو بهذا لا فرق عنده بين التركيبين في حين اشترط غيره من البصريين زيادتها - كما تقدم - شرطين هما أولا : أن يكون ما قبلها غير موجب بمعنى أن يكون منفيًا . و الثاني : أن يكون مجرورها نكرة⁽²⁾ كما اشترط الكوفيون لزيادتها شرطًا واحدًا و هو تتكر مجرورها⁽³⁾ غير أن الأخفش توسع في اعتبار زيادتها دون تقييد سواء أكان ذلك بالنفي أم بالتثكير .

3-توجيه (اللام) بين الأصالة و الزيادة.

تناول علماء العربية الحديث عن الدلالة النحوية لـ(اللام) و ربطوها بالسياقات المختلفة التي ترد فيها . و كان سيبويه أول من أشار إلى دلالتها و جعلها تدور حول معنى واحد هو الملْك والاستحقاق يقول : " و (لام) الإضافة و معناها الملْك و استحقاق الشيء ألا ترى أنك تقول : الغلام لك و العبد لك فيكون في معنى هو عبدك و هوأخ لك، فيصير نحو هو أخوك فيكون مستحقا لهذا كما يكون مستحقا لما يملك، فمعنى هذه (اللام) معنى إضافة الاسم ."⁽¹⁾ و لم يشر سيبويه عند تناوله دلالة هذه (اللام) وهي (لام) الإضافة التي يراد بها (اللام) الجارة إلى زيادتها في مثل وضعها هذا . كما ذكر الرماني لها معنيين هما؛ الملك كنحو قولك : المال لزيد، و الاختصاص كنحو قولك : الحبل

(1) معاني القرآن للأخفش ج 2 / 673 . و ينظر شرح المفصل ج 8 / 10 .

(2) الجنى الداني ص 317 - 318 . و ينظر شرح المفصل ج 8 / 10 .

(3) المرادي في الجنى الداني أن هذا الذي نسب للكوفيين لا ينطبق عليهم جميعا و استثنى منهم علمين هما : الكسائي و هشام الضرير . قال : " و ليس هو مذهب جميعهم لأن الكسائي و هشاما يريان زيادتها بلا شرط ، و هو مذهب أبي الحسن الأخفش . " . ينظر الجنى الداني ص 318 .

و (هشام الضرير) " هشام بن معاوية الضرير من أصحاب الكسائي و من النحويين الكوفيين توفي سنة (209 هـ) له مقالة في النحو تعزى إليه . صنف مختصر النحو و الحدود و القياس . " . ينظر ترجمته في : بغية الوعاة ج 2 / 328 ، و

معجم الأدباء ج 6 / 1208 .

(1) الكتاب ج 4 / 217 .

للبداية⁽²⁾. كما جعل الهروي مواضعها ستة دون القول بزيادتها، فتكون مكان (إلى)، و (على) ، ومكان (من)، و (في)، و (مع) ومكان (بعد)⁽³⁾ .

وجعل الزجاجي لها ثلاث دلالات أصلية و هي أن تكون للملك و الاستحقاق و الاختصاص.⁽⁴⁾ وأرجع المرادي جميع دلالتها إلى معنى الاختصاص .قال : " التحقيق أن معنى (اللام) في الأصل هو الاختصاص، وهو معنى لا يفارقها، و قد يصحبه معانٍ أخر و إذ تُؤمِّلُ سائر المعاني المذكورة وُجِدَتْ راجعة إلى الاختصاص، و أنواع الاختصاص متعددة ألا ترى أن من معانيها المشهورة التعليل. قال بعضهم : و هو راجع إلى معنى الاختصاص، لأنك إذا قلت : جئتكَ للإكرام دلت (اللام) على أن مجيئك مختص بالإكرام إذ كان الإكرام سببه دون غيره . فتأمل ذلك و الله أعلم ."⁽⁵⁾ كما أورد ابن هشام الأنصاري لها اثنين وعشرين معنى جاعلا من هذه المعاني الزائد لغرض التأكيد⁽⁶⁾ . و نقل السيوطي لها خمس دلالات تدور حولها، وهي: الاستحقاق، والاختصاص ، والتعليل ، والتبليغ وتسمى لام العاقبة ، وللتأكيد، و هي الزائدة أو المقوية للعامل الضعيف بفرعية أو لتأخير⁽⁷⁾ . و بهذا تتعدد مواضع (اللام) تبعا لاختلاف السياقات التي تخضع لها . كما تفاوتت دلالاتها عند علماء العربية وثبت عندهم أدائها لوظيفتها النحوية ، كما ثبت القول بمجيئها زائدة.

و الناظر في مادة الخلاف النحوي في تفسير الطبري يجد هذه الدلالات المختلفة تدور حول الآيات القرآنية الآتية :

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ الأعراف/ 154.

الموضع الثاني :

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا... ﴾ يوسف/ 05 .

الموضع الثالث :

(2) معاني الحروف ص 55 .

(3) الأزهية ص 287 و ما بعدها .

(4) حروف المعاني للزجاجي ص 40 .

(5) الجنى الداني ص 109 .

(6) مغني اللبيب ج 1 / 348 و ما بعدها .

(7) همع الهوامع ج 21/2 .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ النمل/72.

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَا حَ فِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ الأعراف /154 .

يدور الخلاف النحوي في الآية الكريمة في تركيب قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ ، حيث نقل الطبري اختلاف أهل العربية في توجيه (اللام) الداخلة في لفظ (لِرَبِّهِمْ) ، موضعا استقباح العرب أن يقال في الكلام رهبت لك، وهي بمعنى رهبتك، و أكرمت لك و هي بمعنى أكرمتك⁽¹⁾، أي بإسقاط (اللام) من اللفظ بما يعني زيادتها في اللفظ . ثم شرع في تفصيل وجه الخلاف النحوي الأول ،والذي نسب القول به إلى بعضهم، يعني بعض أهل العربية. يقول : " فقال بعضهم : ذلك كما قال جل ثناؤه : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ يوسف /43 . أوصل الفعل ب

(1) جامع البيان ج 9 / 87 .

(اللام) و قال بعضهم : (من أجل ربهم يرهبون)، و قال بعضهم : إنما دخلت عقب الإضافة (الذين هم راهبون لربهم، وراهبون ربهم)، ثم أدخلت (اللام) على هذا المعنى لأنها عقيب الإضافة لا على التعليق . و قال بعضهم : إنما فعل ذلك لان الاسم تقدم الفعل فحسن إدخال (اللام) .⁽²⁾

فالوجه الأول من الخلاف النحوي غير المنسوب يجعل دخول (اللام) في تركيب الآية الكريمة لأداء دلالات نحوية متعددة؛ فهي هنا بمعنى (العلية) وهي في هذا الموضع شبيهة بدخولها في قوله تعالى: ﴿لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾⁽³⁾ و عبر عنه الطبري بقوله: "أوصل الفعل باللام"، و هذا الوجه النحوي قال به الأخفش سعيد بن مسعدة في معانيه⁽³⁾ مفسرا دخولها بما يشبه دخولها في قوله تعالى : ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ يوسف /43. و أكد نسبة هذا الوجه إلي الأخفش، وأنها (بمعنى من أجل ربهم) كل من القرطبي، و أبو حيان الأندلسي، و أبو جعفر النحاس، و السمين الحلبي⁽⁴⁾. و بناء على هذا التأويل الذي ذكره الأخفش فإن التركيب النحوي يتجه إلى القول بحذف مفعول (يرهبون) والتقدير: يرهبون عقابه . كما ذكر هذا الوجه النحوي أيضا العكبري وعده ثالث ثلاثة يتجه إليه تفسير تركيب الآية⁽⁵⁾ .

كما ذكره كل من ابن عطية، و الألويسي، و شهاب الدين الخفاجي، و البيضاوي، و أبو السعود⁽¹⁾. و الدلالة الثانية التي أوردها الطبري دون تحديد القائل بها أيضا، هي أن تكون (اللام) متعلقة بمصدر المعنى (الذين هم رهبتهم لربهم) و بتعبير آخر متعلقة بمصدر الفعل الظاهر. و هذا القول – كما ثبت بعد التحقيق – قال به المبرد النحوي، و أكد نسبته إليه القرطبي بقوله : " و قال محمد بن يزيد هي متعلقة بمصدر المعنى: للذين هم رهبتهم لربهم ."⁽²⁾ و أكدّه ابن عطية، و أبو حيان الأندلسي، و السمين الحلبي، و النحاس⁽³⁾. و يبدو أن ما ذهب إليه المبرد من توجيه للام غير جار على قواعد البصريين، لأنه يلزم منه حذف المصدر و إبقاء معموله، و وهذا أمر ممتنع عندهم إلا في الشعر، كما أن هذا التقدير مخرج للكلام عن وجه فصاحته⁽⁴⁾. و يمكن أيضا أن تتعلق (اللام)

(2) المصدر نفسه ج 9 / 87 .

(3) معاني القرآن للأخفش ج 2 / 535 .

(4) الجامع لأحكام القرآن ج 7 / 293، و البحر المحيط ج 5 / 186، و إعراب القرآن للنحاس ج 2 / 154، و الدر

المصون ج 3 / 350، و فتح القدير ج 2 / 319 .

(5) التبيان ج 1 / 286 .

(1) ينظر المحرر الوجيز ج 2 / 459، و روح المعاني ج 5 / 68، و حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي و كفاية الراضي على تفسير البيضاوي . شهاب الدين الخفاجي . ضبطه و خرج آياته و أحاديثه : د الرزاق المهدي .. دار الكتب العلمية . بيروت . ط 1. 1417 هـ / 1997 م . ج 4 / 379 . و تفسير البيضاوي ص 224 و تفسير أبي السعود ج 3 / 272

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 7 / 293 . و ينظر المقتضب ج 2 / 37، و فتح القدير ج 2 / 319 .

(3) المحرر الوجيز ج 2 / 459، و البحر المحيط ج 5 / 186، و الدر المصون ج 3 / 350 و إعراب القرآن للنحاس ج 2 / 154 . و ينظر . التأويل النحوي في القرآن ج 2 / 1308 .

(4) ينظر المحرر الوجيز ج 2 / 459، و الدر المصون ج 3 / 350، و التأويل النحوي في القرآن ج 2 / 1308 – 1309.

على رأي أبي البقاء العكبري⁽⁵⁾ بفعل مقدر لا بمصدر محذوف، و يكون التقدير حينئذ : (يخشون لربهم) ، ومع أنه وجه مقبول عند السمين الحلبي⁽⁶⁾ إلا أن فيه تكلف لا محوج إليه.⁽⁷⁾

إن المتأمل لما أورده الطبري ناسبا إياه إلى بعض أهل العربية و الذي ثبت القول به عند المبرد النحوي و أبي الحسن الأخفش هو في الحقيقة رأي بصري له أوجه متعددة في تفسير دخول (اللام) في لفظ (لربهم)، بما يعنى تعدد الدلالة النحوية لهذا الحرف.

و يقابل هذا التفسير البصري وجه آخر أورده الطبري دون نسبه يجعل دخول (اللام) في هذا الموضع لعلة وهي تقوية العامل بسبب تقدم المعمول عليه، أي تقدم لفظ (لربهم) و هو المعمول على لفظ (يرهبون) وهو العامل، و إعادة الترتيب هذه سببت ضعفا في العامل بما استوجب إدخال هذه (اللام) لتقوية العامل، يقول الطبري : " و قال بعضهم إنما فعل ذلك لأن الاسم تقدم الفعل فحسن إدخال (اللام)، و قال آخرون قد جاء مثله في تأخير الاسم في قوله تعالى : ﴿ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ النمل/72 و ذكر عن عيسى بن عمر أنه قال : سمعت الفرزدق يقول : نقدت له مائة درهم يريد : نقدته مائة درهم، قال و الكلام واسع . "⁽¹⁾ و واضح مما أورده الطبري أن الوجه الثاني يسعى إلى تفسير دخول (اللام) دون إشارة واضحة منه إلى القول بزيادتها في تركيب الآية ، و ما القول بأنها جاءت لتقوية ضعف لحق العامل بسبب تأخره إلا تأويل لهذا المعنى، ويمكن تأكيد هذا التفسير بما ذهب إليه القرطبي في توجيه دخولها، و القول بوقوعها زائدة على الرأي الكوفي، يقول : " و في (اللام) ثلاثة أقوال : قول الكوفيين هي زائدة، قال الكسائي : حدثني من سمع الفرزدق يقول : نقدت لها مائة درهم بمعنى نقدتها . "⁽²⁾ و ما ذكره القرطبي أثبتته أيضا النحاس في إعراب القرآن و أبو حيان الأندلسي في البحر⁽³⁾ . كما نسب الشوكاني القول بزيادتها إلى الكسائي مفسرا وجه دخولها في تركيب الآية بضعف العامل يقول : " و اللام في (لربهم يرهبون) للتقوية للفعل لما كان مفعوله متقدما عليه فإنه يضعف بذلك الضعف، و قد صرح الكسائي بأنها زائدة "⁽⁴⁾ .

و يبدو أن علماء العربية وجدوا في هذا التعليل وجهها مقبولا في تفسير دخول (اللام) في مثل هذه المواضع، وهو ما نقله الزمخشري، وابن عطية، و السمين الحلبي، و الألوسي و

(5) التبيان ج 1 / 286 .

(6) الدر المصون ج 3 / 350 .

(7) التأويل النحوي في القرآن ج 2 / 1309 . و ينظر . روح المعاني ج 5 / 68 .

(1) جامع البيان ج 9 / 87 .

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 7 / 293 . و يلاحظ بعض اختلاف في العبارة التي ذكرها الطبري حيث أورد أن عيسى بن

عمر سمع الفرزدق يقول : نقدت له مائة درهم ... بينما هي عند القرطبي أن الكسائي هو الذي ذكر العبارة عمن حدثهم بها.

(3) ينظر . إعراب القرآن للنحاس ج 2 / 154 ، و البحر المحيط ج 5 / 186 .

(4) فتح القدير ج 2 / 319 .

الاسترياضي، و البيضاوي، و شهاب الدين الخفاجي، و أبو السعود، و السيوطي و الطاهر بن عاشور⁽⁵⁾ . و حسنه العكبري متى تأخر الفعل⁽⁶⁾ .

و جعل ابن هشام الأنصاري (لام) التقوية نوعا من أنواع (اللام) ،وهي (اللام) المزيدة لتقوية عامل ضعف إما بتأخره مثل موطن الشاهد : (لربهم يرهبون) أو كون العامل فرعا في العمل⁽⁷⁾ كنحو قوله تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ البقرة 91/8⁽⁸⁾ .

يتضح مما تقدم أن القول بزيادة (اللام) لغرض التقوية في تركيب الآية الكريمة مبني على القاعدة النحوية هي ضعف العامل، و في ظاهر هذا القول تخريج مناسب لوقوع اللام في هذا الموقع و تفسير مقبول نحويا . وكان الطبرسي⁽¹⁾ قد رفض هذا التفسير المقيد لدخول (اللام) بوجود ضعف في العامل، و ذهب إلى ضرورة توسيع دخوله ليشمل كل أحوال اللام سواء تقدم المعمول على العامل أم تأخر . و هذا التوسع في استعمال (اللام) ينبئ على أنه متى كانت الحاجة لدخولها استعين بها، أي أن السياق هو الذي يطلب دخولها، و ليس مجرد ضعف يلحق بالعامل، و إلى هذا كان ابن هشام قد أشار حين قال (أو كون العامل فرعا في العمل) ممثلا بقوله تعالى: ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ البقرة/91.

و نظرا لأن وقوع (اللام) في تركيب الآية ضرورة نحوية فقد حمل السيوطي على القول بأنها في هذا الموضع بين منزلتين، لا هي أصلية لا يجوز إسقاطها ، ولا هي زائدة يصح الاستغناء عنها فصرح بهذا المعنى قائلا : " التحقيق أنها ليست بزائدة محضة لما يخیل في العامل من الضعف الذي نزل بمنزلة القاصر، ولا معدية محضة لاطراد صحة إسقاطها، فلها منزلة بين منزلتين. "⁽²⁾ ويتعين القول بعد الذي تقدم من عرض لوجهي الخلاف النحوي البصري الكوفي أن (اللام) في تركيب الآية الكريمة جيء بها لأداء دلالة نحوية على الوجه البصري، أو حتى على الوجه الكوفي لأن تفسير وقوعها تأكيدا و تقوية لا يخلو من وجود دلالة حتى و لو كانت هذه (اللام) من الناحية النحوية - على الرأي الكوفي - يمكن إسقاطها عند إعادة تركيب أجزاء الكلام .

الموضع الثاني :

(5) ينظر . الكشف ج 2 / 157 ، و المحرر الوجيز ج 2 / 459 ، و الدر المصون ج 3 / 350 ، و روح المعاني ج 5 / 68 و الكافية لابن الحاجب شرح الإستراباضي ج 2 / 329 ، و تفسير البيضاوي ص 22 ، و حاشية الشهاب ج 4 / 379 ، و تفسير أبي السعود ج 3 / 276 ، و همع الهوامع ج 4 / 205 ، و التحرير و التنوير ج 9 / 122 .

(6) التبيان ج 1 / 286 .

(7) والمراد بالعامل فرعا في العمل ما يعمل عمل الفعل من المشتقات. ينظر التأويل النحوي في القرآن ج 2/1308.

(8) مغني اللبيب ج 25/1

(1) مجمع البيان ج 56/2

(2) همع الهوامع ج 5 / 133 - 134 .

قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا... ﴾ يوسف/05 .

و موضع الخلاف النحوي في الآية الكريمة كما ذكر الطبري واقع في قوله تعالى ﴿ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾، حيث نقل عن أهل العربية توجيهين مختلفين لـ (اللام) في (يكيدوا لك)، و نسب الأول منهما ذي الوجهين إلى بعض نحويي البصرة فقال : " فقال بعض نحويي البصرة معناه فيتخذوا لك كيدا، و ليست مثل : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ يوسف/43 . تلك أراد أن يوصل إليها بـ (اللام) كما يوصل بـ (الباء)، كما تقول : قدمت له طعاما، تريد قدمت إليه طعاما و قال : ﴿ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ ﴾ يوسف/48.

و مثله قوله ﴿ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾ يونس/35 .⁽¹⁾ فالوجه البصري الأول يتخذ من (اللام) في تركيب الآية لام تعديّة، وهو وجه قال به الأخفش في معانيه⁽²⁾، حيث ضمن الفعل (يكيدوا) معنى ما يتعدى بها و هو (يتخذوا) كما يفهم من التأويل الدلالي (فيتخذوا لك كيدا)، و لهذا عدّي بـ (اللام)، و الأصل في الفعل أن يتعدى بدون حرف الجر. و قد عبر الأخفش البصري عن هذه دلالة التعديّة بقوله : " أراد أن يوصل إليها بـ (اللام) كما يوصل بـ (الباء)، و هي حسب نظره مختلفة تمام الاختلاف عن (اللام) الواردة في قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ يوسف/43⁽³⁾. و استند أيضا إلى آيات قرآنية لتقوية وجه التفريق بين الاستعمالين، من ذلك قوله تعالى في سورة يوسف/43 و(يونس35). و الوجه الثاني الذي أورده الفريق البصري كتفسير لوجه دخول (اللام) في تركيب الآية هو ما ذكره الطبري بقوله: " قال : و إن شئت كان : فيكيدوا لك كيدا في معنى: فيكيدوك . وتجعل (اللام) مثل ﴿ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ الأعراف/154 و قد قال : ﴿ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ إنما هو بمكان (ربهم يرهبون) ."⁽⁴⁾ و المعنى الثاني الذي أورده الفريق البصري و هو للأخفش أيضا هو دلالة (اللام) على العلة، و قد مثل له بما ورد في قوله تعالى : ﴿ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾

(1) جامع البيان ج 12 / 177 .

(2) معاني القرآن للأخفش ج 2 / 589 . ناك بعض اختلاف بين عبارة الطبري و ما ذكره الأخفش في معانيه حيث يقول : " و قال : (فيكيدوا لك كيدا) أي فيتخذوا لك كيدا . و ليست مثل : (إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ) - يوسف /43 - أراد أن يوصل الفعل إليها بـ (اللام) كما يوصل بـ (إلى) (فالطبري ذكر إيصال الفعل بـ (الباء) عوض (إلى) . و قد علق محقق الكتاب على نص عبارة الأخفش بأن الأصل بـ (الباء) .

(3) وجهت اللام في الآية الكريمة على الزيادة ينظر. التفسير الكبير للرازي ج18/150، والمحرر الوجيز ج247/3، واللباب ج115/11، وفي حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي. محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي. ضبط و تصحيح: محمد عبد القادر شاهين. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1. 1419هـ/1999م. ج40/5 إما للبيان أوزائدة

(4) جامع البيان ج 12 / 177 - 178 .

﴿الأعراف/154﴾⁽⁵⁾. وهذا الوجه الثاني الذي ذكره الطبري وأورده الأخفش في معانيه يعد وجهًا ثانيًا له حيث (نسبه إلى بعضهم)⁽⁶⁾ دون تحديد. و يبقى التوجيه - ما دام قد نقله الأخفش - رأياً بصرياً أيضاً. إذن فالأخفش البصري يرى أن (اللام) يمكن أن تتصرف للدلالة على التعدية، أو تكون بمعنى (لأجل) أي العلة، و من ثمة فهي باقية على أصالتها تؤدي وظيفتها في التركيب النحوي. و أما الوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي الذي أورده الطبري، فيذهب إلى القول بزيادة (اللام) في تركيب الآية الكريمة لغرض التقوية، ومن ثمة إمكان حذفها و إسقاطها. يقول الطبري موضحاً الوجه: " و قال بعضهم : أدخلت (اللام) في ذلك كما تدخل في قولهم : (حمدت لك و شكرت لك)، و (حمدتك و شكرتك)، و قال : هذه (لام) عليها الفعل⁽¹⁾. فكذلك قوله : (فيكيدوا لك كيدا) يقول : (فيكيدوك و يكيدوا لك) (فيقصدوك و يقصدوا لك)، "⁽²⁾. وهذا التمثيل الذي نقله الطبري بإدخال اللام تارة وإخراجها أخرى في الفعلين (حمد) و(شكر) ،فيه توضيح لوجه القول بزيادة (اللام) وإمكان الاستغناء عنها، وهو استعمال خاص ببعض الأفعال المسموعة عن أهل العربية . وبالعودة إلى كتب تفسير القرآن وإعرابه وكتب معاني القرآن يتبين لنا أن فكرة أصالة (اللام) في التركيب ،وبالتالي دلالتها على معنى ذكره العكبري موجهها دلالتها إلى التعليل فيصير المعنى في تركيب الآية : إما فيصنعون لك أمراً يكيدك، و هو مصدر في موضع الاسم. و بهذا التأويل تكون (كيداً) إمّا مفعولاً به ، و إمّا مصدراً مؤكداً⁽³⁾ ، أو يكون المعنى : فيفعلوا لك أي لأجلك و لإهلاكك (كيدا) متيناً راسخاً أو خفياً، و هذا التأويل ذكره أبو السعود⁽⁴⁾.

كما يمكن أن يُضمَّنَ الفعل (فيكيدوا) معنى : (فيحتالوا لك بالكيد) ،على اعتبار أن التضمين من وسائل التعدية عند النحويين⁽⁵⁾. وهذا التوجيه النحوي ذهب إليه الزمخشري مقدراً وكاشفاً عن الوجه البلاغي لهذا الاستعمال قال : " فإن قلت : هلا قيل فيكيدوك، كما قيل فيكيدوني؟ قلت : ضمن فعل معنى يتعدى بـ (اللام) ليفيد معنى الكيد مع إفادة معنى الفعل المضَمَّن، فيكون أكد و أبلغ في

(5) ينظر توجيه (اللام) في الآية الكريمة ص ... من هذا البحث .

(6) ينظر معاني القرآن للأخفش ج 2 / 535 . قال في توجيهها في الآية الكريمة وقال : (لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ) و قال بعضهم : (مِنْ أَجْلِ رَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ)

(1) وفي النسخة التي حققها عبد الله بن عبد المحسن التركي ج 13/ 15 ، والتي حققها محمود محمد شاكر ج 559 من جامع البيان العبارة المذكورة هي: "وهذه (لام) جلبها الفعل" .

(2) جامع البيان ج 12 / 178 .

(3) التبيان ج 2 / 49 . و ينظر الدر المصون ج 4 / 155 .

(4) تفسير أبي السعود ج 4 / 252 - 253 . و ينظر الدر المصون ج 4 / 154 ، و روح المعاني ج 6 / 375 ، و اللباب ج

11 / 15 .

(5) التأويل النحوي في القرآن ج 2 / 1246 . و ينظر الأشباه و النظائر في النحو ج 1 / 222 ، والبرهان في علوم القرآن

ج 3 / 338 ، وتفسير البضاوي ص 309 ، وحاشية الشهاب ج 265/5 .

(6) الكشف ج 2 / 427 . و ينظر. تفسير أبي السعود ج 4 / 253 .

التخويف، وذلك نحو : يحتالوا لك لا ترى إلى تأكيده بالمصدر.⁽⁶⁾ و ممن نقل هذا التوجيه أبو حيان الأندلسي حيث جعله أحد وجهي احتمال، جاعلا من معنى التضمين وجها أبلغ في التوجيه للدلالة على معنى الفعلين⁽⁷⁾ كما نقله - مع تضعيفه - أبو السعود و تأول دلالاته بمعنى : " فيحتالوا لك و لإهلاكك حيلة و كيدا "⁽⁸⁾. كما فُسر دخول (اللام) كونها صلة من (الكيد) أي فيكيدوا كيدا لك، وهذا الوجه نقله الرازي وضعفه⁽⁹⁾. و ردّه الألوسي أيضا بقوله : " و قيل إن الجار و المجرور من متعلقات التأكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك وليس بشيء . " ⁽¹⁰⁾ و أما القول بزيادة (اللام) فقد عللها العكبري، و شهاب الدين الخفاجي على أن الفعل (فيكيدوا) يتعدى بنفسه أصلا⁽¹⁾. و من جهة أخرى حمل أبو حيان تعدي الفعل (فيكيدوا) تارة بـ (اللام) كما في الآية موضع الشاهد ، وتارة بغير (اللام) كما في قوله تعالى : ﴿ فَكَيْدُونِي ﴾ هود/55، على أنه من باب (شكرت زيدا) و (شكر لزيد) . و نقل السمين الحلبي القول بالزيادة مضعفا مذهب أبي البقاء العكبري، لأن (اللام) لا تزداد إلا بأحد شرطين هما: تقديم المعمول أو كون العامل فرعا⁽²⁾، كما عدّ القول بتعدي الفعل تارة بحرف الجر و أخرى بنفسه فيما ذهب إليه أبو حيان مسألة بحاجة إلى " نظر، لأن ذلك باب لا يقاس، إنما يقتصر فيه على ما ذكره النحاة، ولم يذكروا منه (كاد) "⁽³⁾ . فالمسألة إذن بابها السماع عن أهل العربية و لا يحق تعميمها لتسع أفعالا أخرى . و فسر الرازي دخول (اللام) في تركيب الآية على شاكلة نصحتك و نصحت لك ، و شكرتك و شكرت لك على أنه تأكيد للصلة⁽⁴⁾ ، و قريب من هذا ما ذهب إليه الطاهر بن عاشور حين عدّ دخولها لتأكيد صلة الفعل بمفعوله⁽⁵⁾ و بنى عبد الخالق عزيمة القول بزيادتها على إعراب (كيدا) مفعولا مطلقا وإلا فـ (اللام) للتعليل أو صفة تقدمت.⁽⁶⁾ و يبدو أن القول بزيادتها فيما أورده الطبري دون نسبة، و الذي أخذ به بعض المتأخرين من العلماء و المفسرين الدافع إليه أحد أمرين :

الأول : أنهما لغتان عند أهل العربية يمثل لهما بـ (شكرته و شكرت له)، و(نصحته و نصحت له).

(7) البحر المحيط ج 6 / 239 . و ينظر . فتح القدير ج 3 / 5 ، و حاشية الشهاب ج 5 / 265 ، و الباب ج 11 / 15 .

(8) تفسير أبي السعود ج 4 / 253 .

(9) التفسير الكبير للرازي ج 18 / 91 .

(10) روح المعاني ج 6 / 375 .

(1) التبيان ج 49/2، وحاشية الشهاب ج 265/5

(2) الدر المصون ج 4 / 154 .

(3) المصدر نفسه ج 4 / 154 .

(4) التفسير الكبير للرازي ج 18 / 91.

(5) التحرير و التنوير ج 12 / 213 .

(6) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 446/2 (القسم الأول).

والثاني : الاستناد إلى الآيات القرآنية التي تميل تارة إلى ذكر (اللام) و أخرى إلى إسقاطها من التركيب ،كنحو قوله تعالى: ﴿ فَكِيدُونِي ﴾ هود/55، وقوله تعالى ﴿... فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا...﴾ يوسف/05 و قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾ يوسف/76.

و الواقع أنه وإن ثبت هذا وذلك نقلا ،فإن هناك اختلافا واضحا فيما يتعلق بالسياق الذي تضمن استعمال حرف (اللام). فأهل العربية مثلوا فعلا للتركيبين ،وهو واضح في أساليبهم وهذا التمثيل يشعر بوجود فرق معنى ،ذلك أن دخول (اللام) في (نصحت له) و (شكرت له) مؤذن باختصاص المخاطب بالفعل وأنه له ،في حين لا نعثر على هذا المعنى في الأسلوب الآخر دون إدراج (اللام) في (نصحته وشكرته). و يقاس على هذه الأساليب ما ثبت في الآيات ، فقد تعدى الفعل (كاد) في النص القرآني بحرف (اللام) في موضعين؛ في سورة يوسف في الآية موضع الشاهد ،و في قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾ يوسف/76. فأما في قوله تعالى : ﴿ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾ يوسف/05. فإن الكلام فيها كما ترى د. هيفاء عثمان جاء على لسان يعقوب لما علم بما قد يكون من إخوة يوسف من وساوس الضغينة، وثوران الأحقاد إن قص عليهم الأخ رؤياه ،و من ثمة نصحه محذرا إياه، فجدت (اللام) في الآية اختصاص يوسف بالكيد، وكان الكلام صادرا من الأب اهتماما بالابن و خوفا عليه، و رغبة في صرف أذاهم عنه.فعل في تأكيد الكيد ما يقوي هذا المعنى، مع المجيء بالجملة المعللة بعده ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ على سبيل الاستئناف البياني⁽¹⁾. و في الآية الأخرى ﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾ يوسف/76. فقد وردت في سياق يؤكد على كفالة الله تعالى ليوسف و حمايته له و تخصيصه بذلك . و قد ذهب أبو السعود إلى تفسير معنى قوله تعالى (كدنا ليوسف) بقوله : " صنعنا له و دبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس الصواع و ما يتلوه، ف (اللام) ليست كما في قوله تعالى ﴿ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾ يوسف/05 ،فإنها داخلة على المتضرر على ما هو الاستعمال الشائع.⁽²⁾ ، يريد أن هذه (اللام) للتعليل وهذا خلاف السابقة التي هي للاختصاص. والدلالة على التعليل- مثلما ذهب إليه المرادي- نوع من الاختصاص⁽³⁾، و هذا يعني خصصناه بالتدبير عناية منا به وإشعارا بأن ما يقدمه الله له هو خير له .و أما الآية التي تم الاستناد إليها في تعدّي الفعل (كاد) دون حرف الجر في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ﴾ المرسلات/39 . " فقد وردت في سياق يخاطب الله تعالى فيه الكافرين مهددا متحديا معجّزا يوم الفصل، ذلك اليوم الذي تنقطع فيه السبل، ولا مجال للدفع بالحيل والكيد كما

(1) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 690 - 691 .

(2) المرجع نفسه ص 691 . و ينظر. تفسير أبي السعود ج 4 / 296 .

(3) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 691 . و ينظر الجني الداني ص 109 .

كانوا يفعلون في الدنيا . فليس المراد فيها تخصيص الله بالكيد، و لهذا لم يُعَدَّ بـ (اللام)، وإنما المراد تقييدهم وتحديدهم على فعل أي لون من ألوان الكيد. و عدم تقييد الفعل بحرف الجر دال – و الله أعلم – على عدم تقييدهم بأنواع من الكيد، وفي هذا مزيد تعجيز لهم و توبيخ و إيثار (إن) لأن كيدهم نادر الوقوع فقد انقطعت بهم الأسباب .⁽⁴⁾

و يتعين القول بعد الذي تقدم أن تعدي الفعل (كاد) تارة بـ (اللام) و تارة بغير (لام) هو نَسَجُ استِعْمَالٍ وَفَقَ أساليب أهل العربية كما جاء به القرآن الكريم، وفي هذا تأكيد على أن القرآن لم يخرج على ما ألفه أهل العربية ، و لكن يبقى الفارق الوحيد هو أن السياقات المتنوعة و ما توحى به من دلالات إضافية يجعل من هذه التراكيب تراكيب متفردة و متميزة ، و من ثمة تسقط مقولة القول بزيادة (اللام) فيها، فلكل تركيب دلالاته و خصوصيته المتسقة تماما مع السياق الذي ورد فيه .

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ النمل/ 72.

يتعلق الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة بتحديد الدلالة النحوية لـ (اللام) الواقعة في قوله تعالى (رَدِفَ لَكُمْ)، حيث ذكر الطبري اختلاف أهل العربية في توضيحها و نسب الخلاف النحوي الأول إلى بعض نحويي البصرة فقال : " فقال : بعض نحويي البصرة : أدخل (اللام) في ذلك فأضاف بها الفعل كما يقال : ﴿ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ يوسف/ 43 . و ﴿ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾⁽¹⁾ الأعراف/ 154 و هذا الوجه النحوي قال به الأخفش سعيد بن مسعدة في معاني القرآن⁽²⁾ إذ فسر دخول (اللام) لأجل أن يوصل بها الفعل على شاكلة ما هو في الآيتين الكريمتين ﴿ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ يوسف/ 43 و ﴿ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ الأعراف/ 154 . و كان الأخفش قد نظر إلى دخول (اللام) في الآيتين الكريمتين على أساس أنها الزائدة في المفعول توكيدا ، كما يفهم من كلامه وهو يوجه قوله تعالى : ﴿ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ الأعراف/ 154 حيث قال : " ... أوصل الفعل بـ (اللام) . "⁽³⁾ على أنه كان قد نقل في الوقت نفسه قولاً نسبته إلى بعض النحويين حمل فيه دلالة (اللام) على العلة يقول : " أوصل الفعل بـ (اللام)، وقال بعضهم من أجل ربههم يرهبون . "⁽⁴⁾ فإذا أخذنا بعبارة الأخفش الأولى و هي المتطابقة مع العبارة الواردة في نص توجيه (ردف لكم)، تكون (اللام) في (ردف لكم) محمولة

(4) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 691 – 692 .

(1) جامع البيان ج 20 / 12 .

(2) معاني القرآن للأخفش ج 2 / 651 .

(3) ينظر وجه القول بضعف العامل عند تأخره ص 109 - 108 من هذا المبحث

(4) الباب ج 15 / 197 .

على الزيادة للتوكيد لا غير، مع وجود فارق واضح بين تركيب الآيتين المستشهد بهما والآية الكريمة موضع الخلاف النحوي. ففي الآيتين المحتج بهما هناك تقديم للمعمول يقابله تأخير للعامل بما يكسبه ضعفا في نظر النحويين⁽⁵⁾، بينما هو في الآية موضع الخلاف في وضعه الطبيعي . و تأكيد القول بزيادة (اللام) في المفعول لغرض التوكيد عند الأخفش ذكر ابن عادل الدمشقي في اللباب إلى جانب أوجه أخرى.⁽⁶⁾ و أما الوجه الآخر من الخلاف النحوي الذي أورده الطبري في تفسيره فقد عزاه إلى بعض نحويي الكوفة ويفسر دخول (اللام) بتضمين (ردف) معنى (دنا). يقول الطبري: " و قال بعض نحويي الكوفة أدخل (اللام) في ذلك للمعنى، لأن معناه : (دنا لهم)

كما قال الشاعر: فَقُلْتُ لَهَا الْحَاجَاتُ يَطْرَحَنَّ بِالْفَتَى.

فأدخل (الباء) في يطرحن، و إنما يقال طرحته، لأن معنى الطرح : الرمي فأدخل (الباء) للمعنى، إذا كان معنى ذلك يرمين بالفتى ... "⁽¹⁾ و هذا الوجه الكوفي – في الحقيقة – هو رأي أبي زكريا الفراء في كتابه معاني القرآن⁽²⁾ والذي تأول دخول (اللام) بتضمين الفعل (ردف) معنى (دنا) . و قد استند الفراء إلى قول الشاعر في تفسير، وتوجيه تركيب الآية لكريمة كما هو واضح من نص الطبري. و المتتبع لنص الفراء في معانيه يقف عند وجه آخر من التفسير لدخول (اللام) في تركيب الآية لم يشير إليه الطبري وهو يعرض وجهة نظر بعض الكوفيين، وهذا التفسير الذي ثبت في معاني القرآن، يرى في دخول (اللام) على خلاف الأصل أي أنها زائدة. يقول الفراء : " جاء في التفسير : دنا لكم بعض الذي تستعجلون . فكأن (اللام) دخلت إذ كان المعنى (دنا) كما قال الشاعر:

فَقُلْتُ لَهَا الْحَاجَاتُ يَطْرَحَنَّ بِالْفَتَى وَ هُمْ تَعَنَانِي مُعْنَى زَكَائِبِهِ⁽³⁾

فأدخل (الباء) في (الفتى) لأن معنى (يطرحن) (يرمين) و أنت تقول : رميت بالشيء و طرحته. وتكون (اللام) داخلة والمعنى (ردفكم)، كما قال بعض العرب : نفذت لها مائة، و هو يريد : نفذتها مائة."⁽⁴⁾ و واضح من تنمة النص أن للفراء وجهين من التفسير في دخول (اللام) ؛ تفسير بتضمين الفعل (ردف) معنى فعل متعدد، وقد دل عليه بالفعل (دنا) معتمدا في ذلك على ما جاء في التفسير ، وتفسير ثان يتقاطع فيه مع الأخفش بحمل دخول (اللام) على غير الأصل، إذ تدخل و المعنى إلغاؤها، ويدعمه عنده قول العرب "نفذت لها مائة" والمراد:نفذتها مائة، بإسقاط (اللام) كونها زائدة. فالخلاف النحوي البصري الكوفي له تفسيران عند كل فريق، الفريق البصري، وهو قول الأخفش يحمل

(5) جامع البيان ج12/20.

(6) المرجع نفسه ج12/20.

(1) جامع البيان ج12/20 .

(2) معاني القرآن للفراء ج2 وينظر. فتح القدير ج186.199/4.

(3) الشاهد من الطويل . ينظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج1/146 وهو بلا نسبة في لسان العرب ج4/452

مادة(عنا)،وأساس البلاغة ص277.

(4) معاني القرآن للفراء ج 2 / 299 – 300 .

(اللام) على الزيادة بغرض التوكيد، أو هي (لام لأجل). و الفريق الكوفي، وهو قول الفراء يفسر دخولها إما بتضمين (ردف) معنى فعل متعد كالفعل (دنا) أو هي زائدة يمكن إسقاطها. وحين نعود إلى كتب إعراب القرآن وتفسيره نجد أن هذا الخلاف النحوي وأوجهه المتعددة ثابت عند علماء العربية ومفسري كتاب الله تعالى. فالقول بزيادة (اللام) أكد القرطبي معوزا إياه إلى الفراء. قال: "و قال الفراء رَدَفَ لكم (دنا لكم) ولهذا قال (لكم)، وقيل رَدَفَهُ و رَدَفَ لَهُ بمعنى، فتزاد (اللام) للتوكيد عن الفراء أيضا، كما تقول : نقدته و نقدت له، و كلته و كلت له، ووزنته ووزنت له و نحو ذلك".⁽¹⁾ و نقل القول بزيادتها دون نسبة العكبري ، و ابن الأنباري، و أبو حيان الأندلسي، والألوسي، وأبو السعود، الزمخشري و الرازي، و البيضاوي، و السمين الحلبي، و ابن عادل الدمشقي، والسيوطي، وابن يعيش⁽²⁾ . وعزا الطبري زيادتها إلى المبرد⁽³⁾. واختاره الرضي الاسترياضي حيث جعله الوجه. قال : " و الأولى جعل (اللام) زائدة ، والحكم يتعدى هذه الأفعال مطلقا، إذ معناها مع (اللام) هو معناه بلا (لام)⁽⁴⁾ ، وجعلها الطاهر بن عاشور أحد وجهين يتوجه إليه تأويل التركيب.⁽⁵⁾ وهي عند المكودي⁽⁶⁾ زيادة على غير المعهود من القول بتقديم المعمول على العامل أو أن يكون فرعا عنه ، كما هو حال الآيتين الكريمتين ﴿لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ يوسف/43. و﴿لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ الأعراف/154 . كما قدر الهروي المعنى في تركيب الآية (رَدَفَكُمْ) على أساس أن (اللام) زائدة، و أسماها لام تعدّي الفعل، و هي عنده الداخلة على بعض المفعولين لتوصل الفعل إلى المفعول وقد يجوز حذفها⁽⁷⁾. و عدّ الشوكاني دخول (اللام) الزائدة أؤكد من أن يقال فيكيدوا كيدا⁽⁸⁾ .

و الوجه الآخر من الخلاف الذي نسب القول به إلى بعض نحوي الكوفة، و هو الفراء يتجه إلى القول بأصالة (اللام) ، كون الفعل (رَدَفَ) يتضمن فعلا متعديا بحاجة إلى هذه (اللام)، مع أن الفعل (ردف) كما يرى ابن عطية وابن عاشور صالح للتعدية بنفسه.⁽⁹⁾ يقول الطبري : " و قال بعض نحوي الكوفة أدخل (اللام) في ذلك للمعنى، لأن معناه : دنا لهم ... "⁽¹⁰⁾ وهو الوجه المختار عند الطبري.⁽¹¹⁾ كما فسّر دخول (اللام) في تركيب الآية على تضمين الفعل (ردف) معنى فعل يتعدى بـ

-
- (1) الجامع لأحكام القرآن ج 13 / 203 .
 - (2) مجمع البيان ج 20 / 244 .
 - (3) شرح الكافية ج 2 / 273 .
 - (4) التحرير و التنوير ج 20 / 27 .
 - (5) شرح المكودي ص 138
 - (6) اللامات . الهروي (أبو الحسن علي بن محمد). تحقيق وتعليق يحيى علوان البلداوي. مكتبة الفلاح الكويت. ط1400. 1400هـ/1980م. ص 51 .
 - (7) جامع البيان ج 20 / 12 .
 - (8) جامع البيان ج 20/12. وينظر معاني القرآن للفراء ج2/299.
 - (9) المحرر الوجيز ج4/269، وينظر . التحرير والتنوير ج20/27.
 - (10) (جامع البيان ج20/12. وينظر .معني القرآن للفراء ج2/299.
 - (11) جامع البيان ج20/12.

(اللام)، بمعنى (قُرب و أَرَف و دنا)، وهذا عند كل من العكبري، و القرطبي، و ابن عطية، و أبي حيان، والألوسي، والزمخشري، و الشوكاني، و البيضاوي، و الفخر الرازي، و الطبرسي، و شهاب الدين الخفاجي، و الطاهر بن عاشور.⁽¹⁾ و هذا التوجيه الدلالي كان قد ألمح إليه ابن عباس وبهذا يكون إجماع أهل العربية ومفسري الآية قد بُني على ما ذهب إليه ابن عباس، يقول القرطبي قوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ﴾ النمل/ 72. أي اقترب لكم و دنا منكم ... قاله ابن عباس⁽²⁾، و قال ابن عطية: "و(ردف) معناه: (قُرب وأَرَف) قاله ابن عباس وغيره."⁽³⁾ وكان ابن كثير قد تأول الفعل بمعنى(عجل) بحيث يطلب (لأما) يتعدى بها قال: "وإنما دخلت(اللام) في قوله: ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾ لأنه ضمن معنى(عجل لكم). قاله مجاهد في رواية عنه: ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ﴾ عجل لكم."⁽⁴⁾ وكما يتعدى (ردف) بـ (اللام) يتعدى أيضا بـ (من)، ذكره الزمخشري، و أبو حيان، والألوسي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي⁽⁵⁾. وهذه المرونة في أوجه تعدية الفعل تقوي وجه حمله على معنى فعل آخر يتعدى بحرف الجر. و هناك تفسير آخر لدخول (اللام) غير الذي ذكره الطبري يُحمل فيه الفعل (ردف) على المصدر بمعنى (الرادفة لكم) أو (الردافة لكم)، أو (بعض) أي على تقدير: (رادفة بعض ما تستعجلون)، و نقل هذا الوجه على ضعفه أبو حيان، و السمين الحلبي، و ابن عادل الدمشقي.⁽⁶⁾ كما حملت الدلالة النحوية للام على معنى العلة، وهو وجه ضعيف أيضا ذكره أبو حيان الأندلسي، و الألوسي، و السمين الحلبي، و ابن عادل الدمشقي.⁽⁷⁾

و لعل أولى الأقوال وأظهرها أن يضمن (ردف) معنى فعل يتعدى بـ (اللام) أي (دنا و قُرب و أَرَف) بما ثبت تفسيره عند ابن عباس و ذكره كثير من المفسرين، و عليه النقل عند أهل العربية. و هذا أولى من القول بزيادة حرف (اللام) ولو كانت الزيادة لفظية. كما أن الاحتكام إلى التضمين يساعد على إدراك المعنى دون إلحاق أي تغيير أو تبديل بتركيب الآية الكريمة لا سيما و أن أهل

⁽¹⁾ ينظر. البيان ج 2 / 175، و الجامع لأحكام القرآن ج 13 / 230، و المحرر الوجيز ج 4 / 269، و البحر المحيط ج 8 / 266، و روح المعاني ج 10 / 226، و الكشف ج 3 / 368، و فتح القدير ج 4 / 186، و تفسير البيضاوي ص 508، و التفسير الكبير للرازي ج 24 / 214، و مجمع البيان ج 20 / 244، و حاشية الشهاب ج 7 / 265، و التحرير والتنوير ج 20 / 27 و ينظر أيضا التأويل النحوي في القرآن الكريم ج 1 / 47، و ج 2 / 1312.

⁽²⁾ الجامع لأحكام القرآن ج 13 / 230.

⁽³⁾ المحرر الوجيز ج 4 / 269. و ينظر. البحر المحيط ج 8 / 266، و الدر المصون ج 5 / 326 و اللباب ج 15 / 196، و التأويل النحوي في القرآن ج 1 / 47 و ج 2 / 1312.

⁽⁴⁾ تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج 10 / 428. و ينظر. معاني القرآن و إعرابه ج 4 / 128.

⁽⁵⁾ الكشف ج 3 / 368، و البحر المحيط ج 8 / 266، و روح المعاني ج 10 / 227، و الدر المصون ج 5 / 326، و اللباب ج 15 / 196.

⁽⁶⁾ ينظر. البحر المحيط ج 8 / 266، و الدر المصون ج 5 / 326، و اللباب ج 15 / 197. و ينظر أيضا التأويل النحوي في القرآن الكريم ج 2 / 1312.

⁽⁷⁾ لبحر المحيط ج 8 / 266، و روح المعاني ج 10 / 227، و الدر المصون ج 5 / 326، و اللباب ج 15 / 197.

العربية يميلون إليه توسعا كما يرى ابن جني : " اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، و كان أحدهما يتعدى بحرف و الآخر بآخر فإن العرب تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه ... " (1) و ذكر ابن هشام لأنصاري أن فائدة القول بالتضمنين أن تقوم كلمة بتأدية مؤدى كلمتين، (2) و لهذا صرح السيوطي بأن : " منه باب واسع لطيف ظريف . " (3)

4-توجيه (الواو) بين الأصالة و الزيادة.

يعد حرف الواو من حروف المعاني التي تعددت معانيها في كتب النحو، كما ظهر جليا هذا التعدد عند المفسرين والمعرّبين لكتاب الله تعالى . ومن الدلالات النحوية التي تناولتها كتب التراث اللغوي والنحوي لهذا الحرف، ما ذكره الهروي ،حيث أثبت لها اثني عشر موصعا، فهي : نسق، واستئناف، و للقسم، وبمعنى (رُبّ) ، و (مع)، و (الباء) ، و (إِذْ) ، و بمعنى (أو) في التخيير، كما تكون للصرف عن جهة الأول، وتكون مقحمة أي زائدة في الكلام، و زائدة للتوكيد و ناصبة لما بعدها بإضمار فعل أو بإضمار (أن) (4). كما أورد المرادي لها معاني بلغت أربعة عشر قسما ،ونص في الوقت نفسه على أنها راجعة إلى ثمانية أقسام و هي : العاطفة ،(واو) الاستئناف (الابتداء) ،(واو) الحال ، (الواو) الزائدة ،واو الثمانية ، (الواو) التي هي علامة (واو) الإنكار،واو التذكّر ، (الواو) التي هي بدل من همزة الاستفهام (5). كما رصد ابن هشام لمعانيها أقساما عديدة بلغ مجموع ما ذكره منها خمسة عشر قسما و هي : العاطفة ،(واو) الاستئناف ،(واو) الحال ،(واو) المفعول معه ، (واو) المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح أو مؤول ، (واو) القسم ، (واو) رُبّ ، (الواو) التي دخولها كخروجها و هي الزائدة ، (واو) الثمانية ، (الواو) الداخلة على الجملة الموصوف بها ، (واو) ضمير الذكور ،(واو) علامة المُذكرين ،(واو) الإنكار ،(واو) التذكّر ، (الواو) المبدلة من همزة الاستفهام المضموم ما قبلها (6).و لم يعتد ابن هشام إلا بأحد عشر قسما من مجموع ما ذكره .

(1) الخصائص ص 510 . و ينظر . التأويل النحوي في القرآن ج 2 / 1245 .

(2) مغني اللبيب ج 81/1.

(3) الأشباه والنظائر ج 187/1.

(4) الأزهية ص 231 .

(5) حروف المعاني ص 158 و ما بعدها . و يلاحظ أن المرادي ذكر للواو تسعة أقسام ثم عقب على القسم التاسع بقوله : " و لا ينبغي ذكر مثل هذا إذ لو فتح هذا الباب لعدّت الواو من حروف الاستفهام ، و الإبدال في ذلك عارض لإجماع الهمزتين "

(6) مغني اللبيب ج 1 / 569 و ما بعدها .

و ذكر أبو الحسين المزني للواو إحدى و ثلاثين⁽¹⁾ قسما و هي (واو) النسق ، (واو) القسم ، (واو) الحال ، (واو) الخروج ، (واو) العماد ، (واو) الإضمار ، (واو) النعت ، (واو) المصدر ، (واو) الزوائد ، (واو) الجحود ، (واو) الابتداء ، (واو) الصرف ، (واو) الظرف ، (واو) الإشباع ، (واو) الانقلاب ، (واو) بمعنى (ربّ) في الفعل ، (واو) علامة الرفع ، (واو) المدح ، (واو) بمعنى (أو) ، (واو) بمعنى (إلى) ، (واو) بمعنى (مع) ، (واو) بمعنى (الفاء) ، (واو) دليل فعل مضمر ، (واو) الفرق ، (واو) الأصل ، (واو) البدل .

كما أحصى السيوطي لها ثمانية أقسام مضيفا إليها قسمين آخرين ليصير العدد الكلي عشرة أقسام وهي : واو العطف بمعنى (أو) ، (الواو) التي للتعليل ، الاستئناف ، (واو) الحال ، (واو) الثمانية ، الزائدة ، (واو) ضمير الذكور في اسم أو فعل ، (واو) علامة المذكرين في لغة طيء ، (الواو) المبدلة من همزة الاستفهام المضموم ما قبلها⁽²⁾ .

و مما تقدم يتبين من عرض أقسام (الواو) تعددها وتنوع دلالاتها النحوية حسب الاستعمال وحسب السياق الذي ترد فيه. و كان علماء حروف المعاني قد أدرجوا ضمن هذه الأقسام الواو الزائدة و التي عبر عنها ابن هشام بقول " دخولها كخروجها " كما ساقوا للاستدلال على اختلاف هذه المعاني مجموعة من الشواهد النقلية من القرآن الكريم ومن الشعر العربي، و إذا كان القول بإمكان زيادتها في كلام العرب وثبوته عندهم في أساليبهم واستعمالاتهم، فهل يمكن أن تقع هذه الزيادة أيضا في تراكيب آي القرآن الكريم؟ علما أن مذهب الكوفيين عموما والأخفش سعيد بن مسعدة، و المبرد النحوي، و ابن برهان(ت...هـ) من البصريين يذهبون فيها مذهب القول بالزيادة. بينما جمهور البصريين كانوا قد حكموا بأصالتها محتجين في ذلك على أنها في الأصل حرف وضع بمعنى، فلا يجوز أن يحكم بزيادته و جميع ما استشهد به فريق القائلين بالزيادة يمكن أن يحمل فيها على أصالته.⁽³⁾

و بالعودة إلى تفسير جامع البيان لابن جرير الطبري نقف عند موضع واحد لحرف الواو اختلف في توجيهه وتحديد دلالاته بعض نحويي البصرة وبعض نحويي الكوفة ، وهو في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ، أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا تَبَذَّهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ البقرة/99-100

(1) - الحروف . للمزني . يلاحظ بعض اضطراب عند المؤلف، حيث ذكر هنا تسعا و عشرين قسما مع أنه قال إنها إحدى و ثلاثون ، و حين فصل القول فيها ذكر ثلاثين قسما . فزاد على ما ذكر واوا واحدة هي واو الصلة أي الزائدة الخارجة عن البناء . ص 98 و ما بعدها .

(2) الإتيان في علوم القرآن ج 1 / 29 .

(3) الإنصاف ج 2 / 28-29 .

نقل الطبري اختلاف أهل العربية في توجيه دلالة الواو في تركيب الآية الكريمة ﴿أَوْكَلَمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ...﴾ ، فنسب الوجه الأول لبعض نحويي البصرة المفسر لدلالاتها على الزيادة في التركيب، على شاكلة زيادة الفاء في قوله تعالى: ﴿أَفْكَلَمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ ...﴾ البقرة/87. يقول الطبري: "هي (واو) تجعل مع حروف الاستفهام ،وهي مثل (الفاء) في قوله: ﴿أَفْكَلَمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ البقرة/87. و هما زائدتان في هذا الوجه ، و هي مثل الفاء في قوله : فالله لتصنعن كذا و كذا ،وكقولك للرجل : أفلا تقوم ،وإن شئت جعلت الفاء والواو ههنا حرف عطف." (1) . وما نسبته الطبري - بعد التحقيق - معزو القول به إلى الأخفش سعيد بن مسعدة في كتابه معاني القرآن، فقد جعل وجه الزيادة في القرآن وفي الكلام في مثل هذه التراكيب المصدرة بالاستفهام أمرا كثيرا (2). وممن أكد نسبة القول بزيادتها إلى الأخفش القرطبي، والنحاس، و ابن عطية ،و أبو حيان ،و السمين الحلبي ،و الألويسي، و ابن الأنباري (3) . كما نقل زيادتها دون تعيين العكبري ،والطبرسي، وابن قتيبة (4). ويظهر -مما أورده ابن الأنباري عن الكوفيين- أنهم لا يرون بأسا من القول بجواز زيادتها متى دخلت عليها همزة الاستفهام (5)، و قد استدلوا على ذلك بما ورد كثيرا في القرآن ، وفي كلام العرب كمثل قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ الزمر/73 . فالواو زائدة لأن التقدير فيه : فتحت أبوابها ،لأنه جواب لقوله : " حتى إذا جَاءُوهَا " ،كما قال تعالى في صفة سوق أهل النار إليها ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فَتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ الزمر/71 فلا فرق بين الآيتين ، و كقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ .وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ الأنبياء/96-97 . فالواو زائدة، لأن التقدير فيه : اقترب لأنه جواب لقوله تعالى : " حتى إذا فتحت ...

(1) جامع البيان ج 1 / 166 .

(2) معاني القرآن للأخفش ج 1 / 326 .

(3) الجامع لأحكام القرآن ج 2 / 39 ، و إعراب القرآن للنحاس ج 1 / 252 ، و المحرر الوجيز ج 1 / 184 ، و البحر المحيط ج 1 / 518 ، و الدر المصون ج 1 / 316 ، و روح المعاني ج 1 / 335 ، و البيان ج 1 / 113 .

(4) التبيان ج 1 / 54 ، و مجمع البيان ج 1 / 379 ، و تأويل مشكل القرآن ج 1 / 105 .

(5) تقدم القول بهذا الوجه المذكور في الانصاف ج 2 / 28 . و ينظر. الجنى الداني ص 164 . وضرائر الشعر. ابن عصفور الإشبيلي (أبو الحسن علي بن مؤمن). تحقيق: السيد إبراهيم محمد. دار الأندلس للطباعة والنشر. ط. 1. 1980 ص 71. وخزانة الأدب ج 11/45-46.

و من الشعر قول الشاعر⁽¹⁾:

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى
بِنَا بَطْنُ حَقْفٍ ذِي قِفَافٍ عَقَنْقَلٍ

و التقدير فيه : انتحى، و الواو زائدة لأنه جواب (لما)⁽²⁾. و إذا ما تجاوزنا الوقوف عند تفاصيل هذه الشواهد لتأكيدھا أو دفعھا، فإنه يتبين لنا أن ابن الأنباري لم يذكر تركيب الآية الذي نحن بصدد دراسته على أنه من الشواهد التي احتج بها الكوفيون على زيادة الواو بعد الهمزة، كما أن أبا زكرياء الفراء لم يتناوله بالتوجيه وهذا يعني أن الكوفيين حين قالوا بزيادة الواو بعد همزة الاستفهام أرادوا بذلك متى اجتمعت الواو و الهمزة، و هو ما أشار إليه ابن الأنباري، و المرادي، وابن هشام الأنصاري.⁽³⁾ و بهذا يمكن القول بوجود اتفاق بصري ممثلاً في الأخفش مع الفريق الكوفي عموماً في القول بزيادة الهمزة في هذا التركيب⁽⁴⁾.

و الوجه الثاني من وجهي تفسير دلالة الشاهد في قوله تعالى : ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا ﴾ البقرة/100 نسبه الطبري إلى بعض نحوي الكوفة دون تعيين، حيث وجهت (الواو) للدلالة على العطف مع دخول حرف الاستفهام عليها. قال الطبري: " قال بعض نحوي الكوفيين هي حرف عطف أدخل عليها حرف الاستفهام."⁽⁵⁾

والقول بدلالة (الواو) على العطف مع دخول همزة الاستفهام في الأصل هو رأي سيبويه حيث نص عليه في الكتاب مشيراً إلى وروده كثيراً في القرآن الكريم، ومستدلاً عليه بهذه الآية الكريمة. قال : " و هذه الواو التي دخلت عليها ألف الاستفهام كثيرة في القرآن... "⁽⁶⁾ و نقل هذا القول كثير من علماء العربية جاعلين إياه وجهاً صحيحاً⁽⁷⁾. و توجيه سيبويه في الحقيقة هو مذهب البصريين الذين احتجوا بأن قالوا : إن الواو في الأصل حرف وُضع لمعنى فلا يجوز أن يُحكم بزيادته... و جميع ما استشهد به الكوفيون على الزيادة يمكن أن يحمل فيه على أصله⁽⁸⁾. وأمام قوة القول بمحافضة (الواو) على دلالتها الأصلية، فقد اضطر الأخفش وهو صاحب القول بالزيادة عند البصريين إلى

(1) الشاهد من الطويل لامرئ القيس ينظر خزانة الأدب ج 43/11 و 44 و 45 و 47. وهو من شواهد الإنصاف ج 28/2-29. وأجزنا: قطعنا. انتحى: اعترض. الحقف: ما اعوجَّ وتثنى من الرمل. القفاف: جمع قُف، وهو ما ارتفع من الأرض ولم يبلغ أن يكون جبلاً. العقنقل: المنعقد الداخل بعضه في بعض

(2) هناك اختلاف في توجيه الشاهد ، لأن هناك من ذكر رواية أخرى تضيف إلى الشاهد الشعري بيتاً آخر ذكر فيه جواب (لما) و من ثمة يسقط الاحتجاج به. ينظر الإنصاف ج 28 / 2 – 29 و خزانة الأدب ج 43/11-44

(3) الإنصاف ج 28 / 2 ، و الجني الداني ص 164 ، و مغني اللبيب ج 1 / 581 .

(4) التأويل النحوي في القرآن ج 2 / 1330 .

(5) جامع البيان ج 1 / 566 .

(6) الكتاب ج 3 / 187 .

(7) ينظر المحرر الوجيز ج 1 / 184، و البحر المحيط ج 1 / 518، و مجمع البيان ج 1 / 379 ، و فتح القدير ج 149/1 ، و الجامع لأحكام القرآن ج 2 / 39 ، و التبيان ج 1 / 54 ، و البيان ج 1 / 113 .

(8) الإنصاف ج 29 / 2 – 30 . وينظر . الدر المصون ج 1 / 316 .

جعله وجها محتملا في قوله " وإن شئت جعلت (الفاء) ،و(الواو) ههنا حرف عطف" ⁽¹⁾ و صرح الطبري بصوابه عنده ⁽²⁾ .

وبعد أن تأكد بأن الرأي البصري يُبقي دلالة حرف(الواو)على العطف -كما نص عليه سيبويه،وارتضاه الأخفش وجها -يُبقى الإشكال الحاصل هو هل يمكن أن تتسع (الواو) للدلالة على (بل) في تركيب الآية الكريمة ؟ وهذا المعنى - في الحقيقة - لم يشر إليه الطبري أثناء عرضه لوجهة نظر نحوي الكوفة ، وإنما اكتفى بالقول على دلالتها على العطف لا غير .

و يبدو من تتبع كتب إعراب القرآن وتفسيره، أن الكسائي هو الذي ذهب مذهب القول بهذه الدلالة جاعلا من حرف العطف (الواو) بمعنى (بل)، مستندا في ذلك إلى قراءة الواو ساكنة⁽³⁾. يقول الألوسي : " ... و الكسائي هي (أو) الساكنة حُركت واوها بالفتح وهي بمعنى (بل) ."⁽⁴⁾ و نقل هذا الوجه العكبري بقوله : " قوله تعالى : (أَوْ كُفُّوا) الجمهور بفتح الواو، و يقرأ بسكونها على أن (أو) بمعنى (بل)، لأن واو العطف لا تُسكن لأنها مفتوحة، والمفتوح لا يخفف. "⁽⁵⁾ ورأي الكسائي في الواقع هو رأي الكوفيين أيضا.⁽⁶⁾ وهذا الذي ذهب إليه الكسائي مردود من قبل كثير من العلماء. فقد اعترض ابن عطية عليه وعلى القول بالزيادة فقال: " و هذا كله متكلف، و (أو) في هذا المثل متمكنة في التقسيم والصحيح قول سيبويه. "⁽⁷⁾ كما رده أيضا ابن جني على أساس أن (الواو) العاطفة لم تسكن في موضع معلوم عنده⁽⁸⁾، ولا وجه لها عند العكبري،⁽⁹⁾ كما شذذ ابن الأنباري وجه القراءة بالسكون.⁽¹⁰⁾

واعتبار الواو في الآية باقية على أصالتها بمعنى حرف عطف يفتح إشكالا آخر و اختلافا بين علماء العربية في تعيين المعطوف عليه.

-
- (1) معاني القرآن للأخفش ج 1 / 326 .
 - (2) جامع البيان ج 1 / 566 .
 - (3) القراءة بإسكان (الواو) هي قراءة أبي السمال العدوي. ينظر روح المعاني ج 1 / 335 ، والكشاف ج 1 / 171 ، و الدر المصون ج 1 / 316 . وكان ابن الأنباري قد نقل هذا الرأي مفصلا . ينظر الإنصاف ج 2 / 46 .
 - (4) روح المعاني ج 1 / 335 . و ينظر إعراب القرآن للنحاس ج 1 / 252 ، و المحرر الوجيز ج 1 / 185 ، و الجامع لأحكام القرآن ج 2 / 39 ، و الدر المصون ج 1 / 316 .
 - (5) إعراب القراءات الشواذ العكبري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين) . تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز. عالم الكتب. بيروت. لبنان. ط1. 1417هـ/1996م. ج1/190. وينظر الجني الداني ص229.
 - (6) ينظر الدر المصون ج 1 / 316 ، و البحر المحيط ج 1 / 518 ، و التبيان ج 1 / 54 ، و المحتسب في تبيين وجوه واذ القراءات و الإيضاح عنها. ابن جني (أبو الفتح عثمان) . تحقيق: محمد عبد القادر عايطه. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1419هـ/1998م. ج1/153، و الموفي في النحو الكوفي ص 62
 - (7) المحرر الوجيز ج 1 / 185 . و ينظر. البحر المحيط ج 1 / 518 ، و فتح القدير ج 1 / 149 .
 - (8) المحتسب ج 1 / 183 .
 - (9) التبيان ج 1 / 54 .
 - (10) البيان ج 1 / 113 .

فالزمخشري⁽¹⁾ يجعله محذوفاً والتقدير: " أكَفَرُوا بِالآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ وَ كَلَّمَا عَاهَدُوا . " و هنا يكون المحذوف المقدر بين همزة الاستفهام و واو العطف . و قدّرهُ الألويسي من معنى قوله تعالى : " و ما يكفر بها " أي كفروا بالآيات و كلما عاهدوا، و هو من باب عطف الجملة الفعلية على الفعلية لأن (كلما) ظرف لـ (نبذه)⁽²⁾ . و جعل العكبري العطف "على معنى الكلام المتقدم في قوله (أفكلما جاءكم رسول) و ما بعده ."⁽³⁾ و حدده الطبري مستصوباً المعطوف عليه في الكلام المتقدم في قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ البقرة/93 ﴿ أَوْكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾⁽⁴⁾ . و يظهر أن في تقدير العكبري و الطبري طول كلام و لا يخفى ما فيه من بعد.⁽⁵⁾ و نقل الألويسي من جهة أخرى أن المعطوف مأخوذ من الكلام السابق، و قد جاءت الهمزة متوسطة بين المعطوف و المعطوف عليه لغرض يتعلق بالمعطوف على وجه الخصوص، و يكون تقدير الكلام : نقضوا هذا العهد و ذلك العهد (أَوْكُلَّمَا عَاهَدُوا)⁽⁶⁾، ثم عقب على هذا التقدير قائلاً : " و فيه مع ارتكاب ما لا ضرورة تدعو إليه أن الجمل المذكورة بقرينه ليس فيها ذكر نقض العهد "⁽⁷⁾ كما ذكر ابن عاشور أن هذا " الاستفهام مستعمل في التوبيخ معطوف على جملة القسم لا على خصوص الجواب "⁽⁸⁾ غير أنه لم يحدد لنا المناسبة الجامعة للعطف⁽⁹⁾ .

و بناء على ما تقدم من عرض لأوجه الاختلاف في معالجة دخول همزة الاستفهام على الواو العاطفة و ما يمكن أن يترتب عليه من توجيه لدلالاتها، فإنه يمكن القول أن حمل حرف الواو على الزيادة هو كلام الأخفش على وجه الخصوص ،والقول بمحافظتها على أصلها هو قول سيبويه و جميع البصريين ،وعليه فإن الخلاف النحوي في مسألة أصالة الحرف وزيادته هو خلاف بصري بصري من جهة ،وبصري كوفي من جهة ثانية ، غير أنه و بالعودة إلى كتب تفسير القرآن وإعرابه، نجد أنه امتد للبحث عن تعدد دلالة هذا الحرف(أو) عند الفريق الكوفي ممثلاً في شخصية الكسائي الذي وجهه للدلالة على معنى (بل) بعد قبول قراءة تسكين الواو في الآية الكريمة،و هذا وجه آخر

(1) الكشف ج 1 / 171 . و ينظر البحر المحيط ج 1 / 518 ، و همع الهوامع ج 4 / 361 ، و تأويل مشكل القرآن ج 1 / 158 ، و مفتاح العلوم السكاكي (أبو يعقوب يوسف). ضبطه و كتب هوامشه وعلق عليه : نعيم زرزور . دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط2. 1407هـ/1987م.ص250

(2) روح المعاني ج 1 / 334 .

(3) التبيان ج 1 / 54 .

(4) جامع البيان ج 1 / 566 .

(5) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 540 .

(6) روح المعاني ج 1 / 335 – 336 .

(7) المصدر نفسه ج 1 / 336 .

(8) التحرير و التنوير ج 1 / 625 .

(9) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 540 .

من الخلاف⁽¹⁾ الموجود في توجيه تركيب الآية فهو خلاف بصري كوفي يقوم على الاختلاف في تحديد دلالة (أو) في تركيب الآية الكريمة .

و يبقى أخيرا أن القول بزيادة (أو) في تركيب الآية الكريمة قال به الأخفش منفردا لأن زيادتها عند البصريين كما يرى المبرد غير جائزة⁽²⁾ و لم يرد في توجيه الآية القول بالزيادة عند غيره، و أما بقية أعلام العربية من نحويين و مفسرين فإنهم متفقون على أصالة حرف العطف (الواو) و هذا العطف إنما كان بعطف جملة فعلية على أخرى كما ذهب إليه الألوسي و أحسن تقديره الزمخشري، و ليس عطا على معنى الكلام المتقدم في الآية و بعدها لأن فيه فصل بين المتعاطفين بكلام يطول و هو أمر مستهجن من قبل أهل العربية، و تضيف الدكتور هيفاء عثمان وجها آخر من أوجه تفسير دلالة (أو) في الآية، وهو جعلها " استئنافية لبيان حال من أحوال اليهود الفاسقين، و هو نقض العهد، و ما تبع ذلك من أحوال أخرى عبرت عنها الآيات بعد ذلك باستعمال (واو) العطف و كأنّ : (أو) كلما ...) و ما بعدها تفصيل بعد إجمال لأحوال اليهود، و المعبر عنه بـ (الفاسقون) إجمالا ... " ⁽³⁾

(1) عُدَّ هذا الخلاف خلافا بصريا بصريا بناء على ما ورد في تفسير ابن جرير الطبري ، و من ثمة صح إيراد ضمن مبحث الاختلاف بالقول في أصالة الحرف و زيادته.

(2) المقتضب ج 2 / 81 .

(3) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 542 .

المبحث الثاني:

الاختلاف في توجيه (أن) و (ها)
بين الأصل و الزيادة

1- توجيه (أن) بين الأصالة و الزيادة.

هذا المبحث صورة أخرى من صور الخلاف النحوي بين نحاة العربية في توجيه دخول (أن) الحرفية⁽¹⁾ في تراكيب آي الذكر الحكيم، بين إثبات دلالتها و القول بزيادتها .

و المنتبغ لكتب حروف المعاني خاصة، و كتب النحو عامة يقف عند جملة من الاستعمالات لهذا الحرف توضح تعدد مواضعها و أقسامها في كلام أهل العربية .

فأبو القاسم المرادي يذكر لها عشرة أقسام⁽²⁾ و هي : المصدرية، المخففة من الثقيلة، المفسرة الشرطية التي تفيد المجازاة، النافية بمعنى (لا)، مجيئها بمعنى (لئلا) مجيئها بمعنى (إذ) مع الماضي، و بمعنى (إن) المخففة، و كونها للجزم⁽³⁾، و مجيئها زائدة، و زيادتها تكون مطردة بعد (لما) نحو قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ ﴾ يوسف/96 . و وقوعها بين القسم و (لو) و عليه قول الشاعر⁽⁴⁾ :

أَمَّا وَ... اللَّهُ أَنْ لَوْ كُنْتُ حُرًّا وَ مَا بِالْحُرِّ أَنْتَ وَ لَا الْعَتِيقُ⁽⁵⁾

و ذكر الهروي لها مواضع سبعة و هي : دخولها على الفعل الماضي و المستقبل، و كونها مخففة من الثقيلة، و مجيئها زائدة للتوكيد، و بمعنى (أي) التي للعبارة و التفسير، و بمعنى (لئلا)، و بمعنى (إذ)، و بمعنى (لا)⁽⁶⁾ .

كما أحصى المالقي لها مواضع أربعة⁽⁷⁾ و هي : المصدرية، الخفيفة من الثقيلة، كونها عبارة وتفسيراً، و مجيئها زائدة، و أشار إلى مواضع زيادتها، و ذلك بعد (لما)، و قبل (الواو) و مثل لها بقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ ﴾ يوسف/96 . و قوله تعالى : ﴿ وَاللَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا... ﴾ الجن/16، كما مثل لها بأبيات من الشعر.⁽⁸⁾ وحدد الزجاجي لها مواضع أربعة وهي : ناصبة للفعل المستقبل، و هي المشهورة بالمصدرية، و المخففة من الثقيلة و

(1) ذكر المرادي أن (أن) لفظ مشترك بين الحرفية و الاسمية ، فتكون اسما في موضعين أحدهما في قولهم : (أن فعلت) بمعنى (أنا) فهي هنا ضمير للمتكلم ، و هي إحدى لغات (أنا)، و الموضع الثاني في قولهم : (أنت) و أخواته . فإن مذهب الجمهور أن الاسم هو (أن) و التاء حرف خطاب . ينظر الجنى الدانيص 215 – 216 .

(2) الجنى الداني ص 215 و ما بعدها .

(3) و الجزم هنا في قول بعض الكوفيين و أبي عبيدة كما أثبتته المرادي في الجنى الداني ص 226 .

(4) الشاهد الشعري من الوافر بلا نسبة. ينظر خزانة الأدب ج 141/4 و ج 82/10 . و في الإنصاف ج 178/1 . و في روايتهما لا شاهد نحوي و هو في شطره الأول : و لو أنك يا حسين خلقت حراً . وينظر. المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 244/5 و هو من شواهد مغني اللبيب ج 64/1 . الجنى الداني ص 222 ، و رصف المباني ص 116

(5) ينظر الجنى الداني ص 221 – 222 .

(6) الأزهية ص 59 و ما بعدها .

(7) رصف المباني ص 111 و ما بعدها .

(8) رصف المباني ص 116 .

بمعنى (أي) التفسيرية، وكونها زائدة⁽¹⁾. وهي عند ابن هشام أربعة مواضع أيضا و هي : بمعنى حرف مصدري ينصب المضارع، و تكون مخففة من الثقيلة، و مفسرة بمنزلة (أي) ،و زائدة، وتكون: بعد (لما) التوقيتية ، و بعد (لو) و فعل القسم ،و بعد (الكاف) و مخفوضها ،و بعد (إذا)⁽²⁾.

و ذكر الرماني لها المواضع نفسها تكون عاملة كانت أم غير عاملة . فأما العاملة فتكون مع الفعل في تأويل المصدر مع المضارع، و قد تدخل على الماضي و تؤول مع عدم العمل فيه ، و تكون مخففة من الثقيلة . أما غير العاملة فتكون مفسرة، و تكون زائدة و لها مواضع تزداد فيها و هي بعد (لما)⁽³⁾ كما أورد السيوطي في إتيقانه هذه المعاني في مواضع ثمانية و هي : كونها حرفا مصدريا ناصبا للمضارع، مخففة من الثقيلة، بمعنى (أي) المفسرة، مجيئها زائدة، كونها شرطية كالمكسورة و نافية، و كونها للتعليل و بمعنى (لئلا)⁽⁴⁾ .

يتبين مما تقدم من عرض و توصيف لـ (أن) عند أصحاب كتب معاني الحروف أن هذه الأداة (أن) تدور حول دلالات متعددة، و لها مواضع مختلفة ترد فيها .وتبقى دلالتها على المصدرية قبل الفعل المضارع، و كونها مخففة من الثقيلة، و مجيئها مفسرة بمعنى (أي)، و زائدة من المواضع المجمع عليها عندهم . كما تأكد أن زيادتها تحمل على التوكيد، و لهذه الزيادة مواضع معينة أشار إليها ابن هشام الأنصاري . و في تفسير ابن جرير الطبري نماذج تركيبية لها ،اختلف أهل العربية بين بصريين و كوفيين في توجيهها .وقد ذكر الطبري لها موضعين هما:

(1) حروف المعاني للزجاجي ص 58 – 59 .
(2) مغني اللبيب ج 52/1 و ما بعدها . و كان ابن هشام قد أشار إلى معان أخرى وجّهت إليها (أن) و هي الشرطية كالمكسورة (أن) و دلالتها على النفي كـ (إن) المكسورة ، و بمعنى (إذ) ، و بمعنى (لئلا) ، غير أنه أرجعها جميعا إلى المعاني التي ذكرها من قبل . ينظر مغني اللبيب ج 67/1 و ما بعدها .
(3) معاني الحروف ص 71 و ما بعدها . و أضاف الرماني إليها معنيين آخرين ذكرهما الكوفيون و هما مجيئها بمعنى (إذا) و معنى (لو) و عدّ هذا زعما منهم . و لم يرتضه البصريون في هذين الموضعين . ينظر معاني الحروف ص 73 – 74 .
(4) (الإتيقان في علوم القرآن ج 202/1 – 203 .

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿... وَ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ البقرة/246 .

الموضع الثاني :قوله تعالى : ﴿... وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ...﴾ الأنفال/34

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿... وَ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءَنَا ...﴾ البقرة/246.

مهد الطبري لذكر الخلاف النحوي في تفسير دخول (أَنْ) في تركيب الآية ﴿أَلَّا نُقَاتِلَ﴾ بتأويلين يوضحان وجه قبول دخولها في التركيب، ووجه حذفها منه من خلال تركيبين نحويين من القرآن الكريم أحدهما الشاهد موضع الخلاف . ثم شرع بعدها في ذكر الخلاف النحوي عند أهل العربية . يقول الطبري موضحا وجهة نظره في هذا التركيب . " فَإِنْ قَالَ لَنَا قَائِلٌ : وَ مَا وَجْهُ دُخُولِ (أَنْ) فِي قَوْلِهِ ﴿... وَ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ...﴾ ، وَ حَذْفُهُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿... وَ مَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ ...﴾ الحديد/08 . قيل : هُمَا لَغَتَانِ فَصِيحَتَانِ لِلْعَرَبِ تَحْذِفُ (أَنْ) مَرَّةً مَعَ قَوْلِنَا (مَالِكٌ) فَتَقُولُ : مَالِكٌ لَا تَفْعَلْ كَذَا، بِمَعْنَى (مَالِكٌ غَيْرُ فَاعِلِهِ) ، كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ (1) :

مَالِكٌ تَرْغِبِينَ وَلَا تَرْغُو الْخَلْفَ. (2)

و ذلك هو الكلام الذي لا حاجة بالمتكلم به إلى الاستشهاد على صحته لفشوّ ذلك على ألسن العرب . و تثبت (أَنْ) فيه أخرى توجيهها لقولها (مَالِكٌ) إلى معناه إذا كان معناه: ما منعك كما قال تعالى ذكره : ﴿... مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ...﴾ الأعراف/12 . ثم قال في سورة أخرى في نظيره : ﴿... مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ الحجر/32 . فوضع (ما منعك) لاتفاق معنييهما وإن اختلفت ألفاظهما كما تفعل العرب ذلك في نظائره مما تتفق معانيه و تختلف ألفاظه كما قال الشاعر :

يَقُولُ إِذَا أَقْلَوْلَى عَلَيْهَا وَ أَقْرَدَتْ
أَلَّا هَلْ أَخُو عَيْشٍ لَدَيْهِ بِدَائِمٍ (3)

فأدخل في (دائم) (الباء) مع (هل) و هي استفهام، و إنما تدخل في خبر (ما) التي في معنى الجحد لتقارب معنى الاستفهام و الجحد . " (1) فالذكر و الحذف لـ (أَنْ) كما ثبت عند الطبري لغتان فصيحتان عند أهل العربية ، فإن شاءوا أثبتوا (أَنْ) في التركيب إذا كان معنى (مالك) هو (ما منعك)

(1) الشاهد الشعري من الرجز بلا نسبة . ينظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج1/81. و هو من شواهد لسان العرب ج 303/2 . مادة (خلف) ، وأساس البلاغة ص 298 مادة (عرف) و معاني القرآن للفراء ج 163/1 الخلفة : بفتح الخاء وكسر اللام الناقاة الحامل . و جمعها خاف وتتمة البيت قوله.....أَتَضَجَّرِينَ وَالْمَطِيُّ مُعْتَرِفٌ
(2) معنى البيت : يقول الزاجر لناقته . ما رغاؤك و الحوامل لا ترغو . يعني أنها ترغو حينما إلى بلاده و بلادها حيث فارق من كان يحبه .

(3) الشاهد من الطويل للفرزدق . ولم أهدأ إليه في ديوانه . وينظر الشاهد في، خزنة الأدب ج142/4 ، وج14/5 والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج267/7 . وهو من شواهد مغني اللبيب ج 564/1 ، والجنى الداني ص55 ، والأزهية ص210 ، وشرح المفصل ج139/8 ، و لسان العرب ج 226/5 مادة (قرد) و ج 317/5 مادة (قلا) ، و ج 351/6 مادة (هلك) ، و معاني القرآن للفراء ج 164/1 ،

(1) جامع البيان ج736/2.

(2) معاني القرآن للفراء ج 163/1 – 164 .

بدليل قوله تعالى : ﴿ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴾ الحجر/32 . أو يكون معنى (ما منعك) هو (مالك) بدليل قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ الأعراف/12 . فالمسألة - إذن - متعلقة بعبارة (مالك)، و (ما منعك) وإمكان إحلال إحداها مكان الأخرى و لو كان الاختلاف اللفظي قائماً ، و نظيره هذا - على رأي الطبري - دخول (الباء) مع (هل) التي للاستفهام في قول الشاعر (هل أخو عيش لذيق بدائم)، مع أن الأصل أن تدخل في خبر (ما) التي بمعنى النفي، و ليس هذا إلا لأن معنى الاستفهام و النفي متقاربان. و أما الحذف لـ (أَنْ) فهو شائع عند أهل العربية فهم يذكرونها تارة و يحذفونها أخرى متى كان معنى (مالك لا تفعل) بمعنى (مالك غير فاعله)، و دليله قوله تعالى في الذكر ﴿ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... ﴾ البقرة/246، و في الحذف قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ ... ﴾ الحديد/08، و قول الشاعر : (مالك ترغين) . و ما مهد به الطبري لوجهي الخلاف النحوي بشأن الذكر و الحذف لـ (أَنْ) قال به الفراء في معانيه⁽²⁾ فكان الطبري يرى أن هناك ضرورة لتوضيح مسألة الذكر و الحذف قبل أن يأتي إلى التفسير النحوي لموضع (أَنْ) التي ذكرت في الآية الكريمة، مستعينا في ذلك بقول الفراء .

و أما وجه الخلاف النحوي في تفسير دخول (أَنْ) في تركيب الآية فقد عرض فيه رأي الفريق الأول الذي فسر دخولها لأداء وظيفة نحوية، فتكون (أَنْ) و ما دخلت عليه من فعل مضارع قابلة للتأويل . يقول الطبري " و كان بعض أهل العربية من نحوي الكوفة يقول : أدخلت (أَنْ) في : (أَلَّا تُقَاتِلُوا) لأنه بمعنى قول القائل : مالك في أَلَّا تُقَاتِلَ ؟ و لو كان ذلك جائزاً لجاز أن يقال : مالك أن قمت ؟ و مالك أنك قائم، و ذلك غير جائز لأن المنع إنما يكون للمستقبل من الأفعال، كما يقال منعتك أن تقوم، و لا يقال : منعتك أن قمت، فلذلك قيل في (مالك) مالك ألا تقوم و لم يقل : مالك أن قمت " (3).

و هذا الذي أورده الطبري عن بعض نحوي الكوفة في الحقيقة هو كلام الفراء في معاني القرآن، حيث نقله عن الكسائي في تفسيره دخول (أَنْ) في التركيب معترضا عليه . يقول الفراء " و

(3) جامع البيان ج 736/2 .

قال الكسائي في إدخالهم (أَنْ) في (مالك) : هو بمنزلة قوله : (مالك في ألا تقاتلوا) .⁽¹⁾ ثم يعقب عليه بقوله: "و لو كان ذلك على ما قال لجاز في الكلام أن تقول : ما لك أن قمت و مالك أنك قائم، لأنك تقول: في قيامك ماضيا و مستقبلا و ذلك غير جائز..."⁽²⁾

فالتفسير الذي ذهب إليه الكسائي يضمن في الكلام حرف الجر (في) ، فيكون تأويل العبارة (و ما لكم في ألا تقاتلوا) أي في القتال. و هو مالم يرتضه الفراء لأن مثل هذا التقدير في نظره يجيز القول : (مالك أن قمت)، و (مالك أنك قائم)، فيكون حينها التقدير : مالك في قيامك ماضيا و مستقبلا . و هذا لا وجه له عند الفراء لأن (مالك) مذهبوا به إلى معنى (ما منعك) و لا يستعمل في غير المستقبل، و لهذا يؤكد بأن القول إنما يكون بـ (منعك أن تقوم)، و لا تقول : (منعك أن قمت) فلذلك جاءت في (مالك) في المستقبل و لم تأت في دائم و لا ماض، و بهذا يكون الفراء قد فسّر دخول (أن) بذهاب (مالك) إلى معنى (ما منعك) و دليله على ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ الأعراف/12، و في موضع آخر ﴿ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴾ الحجر/32 و قصة إبليس واحدة و معناها واحدا و إن اختلفا...⁽³⁾ .

و ما يلاحظ على عبارة الطبري بشأن ما نقله من خلاف أن ثمة تداخلا في الأقوال والصواب ما أثبت في معاني القرآن للفراء. كما نقل الطبري تفسيراً آخر نسبته (لآخرين) ، و قد تبين أنه كوفي فيما أثبتته الفراء في معانيه و يتجه هذا التفسير إلى تقدير حذف لحرف (الواو) قبل (أن) في تركيب الآية الكريمة . يقول الطبري : " و قال آخرون : معنى قوله : (ما لنا ألا نقاتل) : (مالنا و لأن لا نقاتل) ثم حذف (الواو) فتركت، كما يقال في الكلام : مالك و لأن تذهب إلى فلان، فألقى منها (الواو)، لأن (أَنْ) حرف غير متمكن في الأسماء، و قالوا نجيز أن يقال : (مالك أن تقوم) ولا نجيز (مالك القيام)، لأن القيام اسم صحيح و (أَنْ) اسم غير صحيح، و قالوا : قد تقول العرب : إياك أن تتكلم بمعنى إياك و أن تتكلم ."⁽⁴⁾ و بنا على ما تقدم، فإن ثمة أوجها متعددة في تفسير دخول (أن) في تركيب الآية الكريمة :

(1) معاني القرآن للفراء ج 1/165 .

(2) المصدر نفسه ج 1/165 .

(3) المصدر نفسه ج 1/163 – 164 . و ينظر. النحو و كتب التفسير ج 1/214 – 215 .

(4) جامع البيان ج 2/737 .

الوجه الأول ؛ و هو ما نقله ابن جرير الطبري⁽¹⁾ دون نسبة، و صرح القرطبي⁽²⁾ بنسبته إلى الفراء، وعزاه الزجاج إلى بعض النحويين⁽³⁾ ، ويفسر دخولها بدلالة (مالك) على (ما منعك)، وقد حسنه الرازي لدخول (أن) في التركيب.⁽⁴⁾

و الوجه الثاني؛ و هو ما ذكره الطبري دون نسبة⁽⁵⁾، ونقله الفراء⁽⁶⁾ عن الكسائي . كما أورده الزجاج،⁽⁷⁾ وابن الأنباري⁽⁸⁾ و يذهب إلى تفسير دخولها بتقدير حرف الجر (في) قبلها .
والوجه الثالث؛ وهو ما ذكره الطبري،⁽⁹⁾ وأثبتته الفراء⁽¹⁰⁾ في معانيه عن بعض النحويين، و يفسر دخول (أن) بتقدير حرف (الواو) قبلها مضمرة ، و نسبته أبو حيان⁽¹¹⁾ إلى قوم- منهم ابن جرير الطبري- وهو عنده ليس بشيء لأن القول بزيادة (الواو) وهي مضمرة على خلاف الأصل. كما نقله الألويسي⁽¹²⁾ مضعفا له، و عدّه السمين الحلبي⁽¹³⁾ أضعف الوجوه .

و مهما اختلف تفسير دخول (أن) في تركيب الآية فإنها ملازمة لأصلاتها و لها وظيفة نحوية في التركيب . و يبدو أنها محمولة بهذا التفسير الذي تقدم على المصدرية، و هو ما يمكن فهمه من تقدير الكلام الذي ذهب إليه علماء العربية و مفسرو الآية الكريمة .

و من ذلك أن القرطبي ، و ابن عطية، وابن الأنباري، و الطبرسي ذهبوا جميعا إلى تأويل العبارة بمعنى أي شيء لنا في ترك القتال⁽¹⁴⁾ ، وعدّ أبو جعفر النحاس هذا التقدير الوجه الأجود⁽¹⁵⁾، واختاره الزجاج بعد أن أكد أصالة (أن) في التركيب حيث قال : " و القول الصحيح عندي أن (أن) لا تلغي و أن المعنى : و أي شيء لنا في أن لا نقاتل في سبيل الله أي : أي شيء لنا في ترك القتال ".⁽¹⁾ و تأوله الزمخشري بقوله : " و أي داع لنا إلى ترك القتال، و أي غرض لنا فيه⁽²⁾ .

(1) (جامع البيان ج 737/2 - 738 . و ينظر. معاني القرآن للفراء ج 165/1 .

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 244/3 .

(3) معاني القرآن و إعرابه ج 327/1 .

(4) التفسير الكبير للرازي ج 185/6 .

(5) جامع البيان ج 737/2 - 738 .

(6) معاني القرآن للفراء ج 165/1 .

(7) معاني القرآن و إعرابه ج 327/1 .

(8) البيان ج 165/1 .

(9) جامع البيان ج 737 /2 .

(10) معاني القرآن للفراء ج 165/1 .

(11) البحر المحيط ج 572/1 .

(12) روح المعاني ج 557/1 .

(13) الدر المصون ج 599/1 .

(14) ينظر لجامع لأحكام القرآن ج 244/3 ، و المحرر الوجيز ج 331/1 ، و البيان ج 165/1 و مجمع البيان ج 278/1 .

(15) إعراب القرآن للنحاس ج 325/1 .

(1) معاني القرآن و إعرابه ج 327/1 .

(2) الكشاف ج 287/1 . و ينظر روح المعاني ج 557/1 .

و الوجه النحوي الآخر المخالف ، ذكره الطبري على أنه رأي لآخرين يفسر دخول (أن) في تركيب الآية على الزيادة، يقول : " و قال آخرون منهم (أن) ها هنا زائدة بعد (ما) و (لما) و (لو)، و هي تزداد في هذا المعنى كثيرا : و معناه : و مالنا لا نقاتل في سبيل الله فأعمل (أن) و هي زائدة، و قال الفرزدق :

لَوْ لَمْ تَكُنْ غَطْفَانُ لَا ذُنُوبَ لَهَا إِذِنْ لَلَامَ ذُووُ أَحْسَابِهَا عُمَرَا (3)

و المعنى : لو لم تكن غطفان لها ذنوب، و (لا) زائدة فأعملها ... (4)

وما ذكره الطبري قال به الأخفش في معاني القرآن (5) حيث وجه (أن) على الزيادة في الشاهد النقلي، مَقْعٌ دًا لزيادتها بعد (ما)، و (فلما)، و (لما)، و (لو)، و مستشهدا ببيت الفرزدق في قوله (لا ذنوب لها) بزيادة (لا). ومع القول بزيادتها في الشاهد فإن الأخفش لم يبطل إعمالها فيما بعدها.

إن القول بزيادة (أن) في تركيب الآية لم يكن محل اتفاق عند علماء العربية، ولا عند الطبري ، حيث نقل اعتراض (آخرين) لهذا التوجيه حيث يقول: "و أنكرما قال هذا القائل من قوله الذي حكينا عنه آخرون، و قالوا : غير جائز أن تجعل (أن) زائدة في الكلام و هو صحيح في المعنى و بالكلام إليه حاجة، قالوا : والمعنى ما يمنعنا ألا نقاتل ؟ فلا وجه لدعوى مدّع أن (أن) زائدة و له معنى مفهوم صحيح ."(6) وعلل الاعتراض على زيادة (لا) في الشاهد الشعري كون السياق نفيا، و الجحد مع الجحد-كما يرى- إثبات، يقول الطبري : " قالوا : و أمّا قوله : (لو لم تكن غطفان لا ذنوب لها) فإن (لا) غير زائدة في هذا الموضع، لأنه جحد، و الجحد إذا جحد صار إثباتا، قالوا : فقوله : (لو لم تكن غطفان لا ذنوب لها) إثبات الذنوب لها، كما يقال : ما أخوك ليس يقوم، بمعنى هو يقوم ."(7)

وقد وصف الزجاج مذهب الزيادة بأنه زعم من قبل الأخفش. (1) كما نقله النحاس في إعراب القرآن دون اختيار له (2)، و عدّه الفخر الرازي رأيا ضعيفا لأن القول بثبوت الزيادة في كلام الله خلاف الأصل (3) ، و حمل الألوسي قول الأخفش على الإدعاء للقول بالزيادة مع عدم الانتفاء للعمل (4). وردّ

(3) الشاهد من البسيط للفرزدق من قصيدة له يهجو بها عمر بن هبيرة الفزاري . ينظر. و المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 143/13 ، و في خزانة الأدب ج 32 و 30/4 . و قال البغدادي : شاهد على أن (لا) هنا زائدة مع أن النكرة بعدها مبنية على الفتح . و في المقرب ج 93/2، قال : أنشد أبو الحسن الأخفش : لو لم تكن غطفان ... و المعنى لها ذنوب ، و عمل (لا) الزائد شاذ . والبيت من شواهد لسان العرب ج 45/5. مادة (غطف)، و همع الهوامع ج 147/1. ولم أهتد إليه في ديوانه (الفرزدق). داربيروت للطباعة والنشر. 1404هـ/1984.

(4) جامع البيان ج 737/2 .

(5) معاني القرآن للأخفش ج 377/1 - 378 . و ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج 244/3 ، و التبيان ج 103/1 ، و فتح القدير ج 331/1 ، و دراسات لأسلوب القرآن ج 477/1 . (القسم الأول)

(6) جامع البيان ج 737/2 .

(7) المصدر نفسه ج 337/2 .

(1) معاني القرآن و إعرابه ج 327/1 .

(2) إعراب القرآن للنحاس ج 325/1 .

(3) التفسير الكبير للرازي ج 185/6 .

أبو حيان وجه الزيادة بمعية القول بتقدير إضمار (الواو) قبلها واصفا الوجهين معا بأنهما ليسا بشيء . قال : " و هذا (يعني القول بتقدير إضمار الواو) و مذهب أبي الحسن ليسا بشيء لأن الزيادة و الحذف على خلاف الأصل، و لا نذهب إليها إلا لضرورة، ولا ضرورة تدعو هنا إلى ذلك مع صحة المعنى في عدم الزيادة و الحذف . " (5) و أكد ضعف وجه الزيادة السمين الحلبي لعله أن القول بالزيادة إنما يكون حين الضرورة (6) كما ردّ المرادي تفسير الأخفش و حمل (أن) على المصدرية ، لأنها دخلت بعد (ما لنا) المتضمن لمعنى (ما معنا) (7) و اعترض ابن هشام الأنصاري على هذا التضمن لأنه بحاجة إلى نظر. (8)

و يبدو و مما تقدّم أن القول بزيادة (أن) في تركيب الآية وجه ضعيف ومردود لإجماع علماء العربية على رفضه لمخالفته أصول الزيادة من وجه كما صرح بذلك أبو حيان و الرازي ، و من جهة أخرى لتعارض القول بالزيادة وإثبات العمل لها (أن). و هو ما ذهب إليه الألويسي، و الطبري، و المرادي، و أبو حيان، إذن فلا ضرورة تدعو إلى القول بزيادتها مع صحة المعنى والكلام به حاجة إليها، لا سيما و أن القول هو كلام الله تعالى . و يبقى تقدير الكلام الذي يمكن أن يحمل عليه التركيب يمكن أن يتوجه إلى : أي شيء لنا في أن لا نقاتل بالمصدر المؤول، وهنا تثبت (أن) ، أو بتقدير أي شيء لنا في ترك القتال بالمصدر الصريح، فتكون (أن) و ما دخلت عليه من فعل مضارع في تأويل مصدر ، و في الحالين يكون دخول (أن) في التركيب على أصله، و (أن) ها هنا مصدرية، و إثبات المصدر المنسك من (أن) و الفعل المنفى بعدها إشارة إلى أنه ليس المراد مجرد الإخبار عن الحدث، و هو مجرد رغبة القوم في القتال - و هو ما يفيد التعبير بالمصدر الصريح هنا - (9) و إنما المراد الإشارة إلى زمن الفعل خاصة و هو المضارع، و فيه لمح إلى قوة عزائمهم و تجدد رغبتهم و شدة بواعثهم في القتال و تدافعهم إليه، و لعله مشاكلة لقول نبيهم (ألا تقاتلوا) . (1)

الموضع الثاني :

قوله تعالى : ﴿ ... وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

... ﴾ الأنفال/34.

(4) روح المعاني ج 557/1. وعلل ابن هشام رفض الزيادة بعدم اختصاص الزائد بالأفعال . ينظر. مغني اللبيب ج 66/1 .

(5) البحر المحيط ج 1/ 572 .

(6) الدر المصون ج 1/ 599 .

(7) الجني الداني ص 222 - 223 .

(8) مغني اللبيب ج 65/1 .

(9) بدائع الفوائد ج 85/1 .

(1) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 643 .

و هذه الآية الكريمة شبيهة بما تقدم في سورة البقرة من الآية 246 ،حيث نقل الطبري وجهي الخلاف النحوي عن أهل العربية في القول بزيادتها عند بعض البصريين، و القول بأصالتها ودلالته على معنى نحوي عند بعض أهل العربية. يقول الطبري موضحا وجهة نظر الفريق البصري : " فقال بعض نحويي البصرة : هي زائدة،و قد عملت كما عملت (لا) و هي زائدة و جاء في الشعر :

لَوْ لَمْ تَكُنْ غَطَفَانُ لَا ذُنُوبَ لَهَا إِلَيَّ لَمْ ذُووْ أَحْسَابَهَا عُمَرَا (2) (3)

و مذهب القول بالزيادة - كما تقدم في الآية السابقة - قال به الأخفش في معانيه (4) واستند إلى الشاهد الشعري نفسه في الاستدلال على هذه الزيادة بزيادة (لا) في قول الشاعر (لا ذنوب لها) .واعترضَ على وجه الزيادة في تركيب الآية بما ذهب إليه بعض أهل العربية فيما نقله الطبري بقوله : " و قد أنكر ذلك من قوله بعض أهل العربية، وقال : لم تدخل (أن) إلا لمعنى صحيح لأن معنى (و ماله) ما يمنعهم من أن يعذبوا .وقال : فدخلت (أن) لهذا المعنى و أخرج بـ (لا) ليعلم أنه بمعنى الجحد لأن المنع جحد، قال : و (لا) في البيت صحيح معناها، لأن الجحد إذا وقع عليه جحد صار خبرا، وقال : ألا ترى إلى قولك : ما زيد ليس قائما، فقد أوجبت القيام ؟ قال : و كذلك (لا) في هذا البيت . " (6) و واضح مما أورده الطبري من وجه الإنكار المنسوب إلى بعض أهل العربية أنه لم يخرج عن الإنكار الذي تقدم في الآية السابقة من سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... ﴾ البقرة/246 فدخل (أن) في تركيب الآية جاء لمعنى صحيح لأن (و ماله) تضمن (ما يمنعهم)، و متى أمكن إحلال (ما يمنعهم) مكان (ما لهم) صح دخول (أن) في التركيب. و هذا الكلام الذي تقدم في توجيه الآية السابقة (و ما لنا ألا نقاتل) صدر عن الفراء في معاني القرآن (1)، و من ثمة فالاعتراض الذي أثبتته الطبري لبعض أهل العربية واحد هو قول بعض الكوفيين و هو الفراء.و لتقوية وجه الاعتراض على مذهب الزيادة استند الطبري إلى شاهد شعري، وإلى قوله : (ما زيد ليس بقائم)، و هذا يعني أن الجحد في المثالين لا غناء عنهما كما هو شأن (أن) في الآية لا غناء عنها. و الظاهر أن ما نقله الطبري عن الفراء هو تفسير معنى لا تفسير إعراب (2) و هو ما يحتكم إليه أبدا الفراء و الكسائي متى جاء التركيب بـ (ماله) و (مالهم) و (مالنا) دالا على معنى المنع كما تقدم .

(2) الشاهد الشعري تقدم تخريجه .و في رواية الشطر الثاني منه "إلي ذووا" و الذي تقدم : "إذا للام".

(3) جامع البيان ج 294/2 .

(4) معاني القرآن للأخفش ج 545/2 . ذكر الأخفش في توجيه الآية قوله : " و (أن) ها هنا زائدة - والله أعلم -"

(6) جامع البيان ج 284/9 .

(1) معاني القرآن للفراء ج 163/1 - 164 .

(2) البحر المحيط ج 313/5 .

و يتعين القول بعد أن ثبتت أصالة (أن) في تركيب الآية، و ضعف الوجه البصري بالزيادة أن التأويل الدلالي يتجه إلى جعل (أن) مصدرية (ما) استفهامية، و هو ما ذكره أبو إسحاق الزجاج (3) بتقدير: أي شيء لهم في ترك العذاب، أي في رفعه عنهم. و تأوله الزمخشري (4) بقوله: و أي شيء لهم في انتقاء العذاب عنهم، يعني لاحظ لهم في ذلك، و هم معذبون، كما اعترض النحاس (5) على وجه القول بالزيادة عند الأخفش و تأول المعنى: و ما يمنعهم من أن يعذبوا، فدخلت (أن) لهذا المعنى و لو كانت زائدة لارتفع الفعل (يعذبهم) و هو بهذا يختلف مع الأخفش الذي لا يجد حرجا في كونها زائدة وعاملة. و كان الطبري نفسه قد أكد هذا التأويل الدلالي (6)، كما نقله ابن عطية (7) مؤكدا دلالة (ما) على الاستفهام على وجه التقرير و التوبيخ و السؤال، و هذا في نظره أفصح في القول، وأقطع لهم في الحجة و ذهب أبو حيان الأندلسي مذهب ابن عطية في معالجة تركيب الآية، فمعنى الاستفهام عنده التقرير، أي كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحالة المقتضية للعذاب وهي صدهم المؤمنون عن المسجد الحرام، و ليسوا بولاة البيت، و لا متأهلين لولايته، كما نص من وجه آخر على أن (أن) في التركيب مصدرية، ناقلا اعتراض أبي جعفر النحاس على مذهب الأخفش، و متأولا دلالة التركيب الآية بمعنى: لا حظ لهم في انتقاء العذاب، و إذ انتفى ذلك فهم معذبون و لا بد (8). ورجح السمين الحلبي كون (أن) مصدرية هو الظاهر، و موضعها إما نصب أوجر لأنها على حذف حرف الجر بتقدير: في ألا يعذبهم، و تكون (ما) استفهامية و معنى الاستفهام التقرير: أي كيف لا يعذبون و هم متصفون بهذه الحال (1). و اختار ابن الأنباري أن يكون التركيب في موضع نصب بتقدير حرف الجر أي: من ألا يعذبهم الله. (2)

و ثمة وجه ثان لـ (ما) و هي حملها على النفي مع ملازمة (أن) لمصدريتها، و يكون المعنى حينئذ و ليس لهم ألا يعذبهم و هم يصدون، و إليه أشار ابن عطية جاعلا منه وجها يصح القول به و هو إخبار (3). و ما أجازه ابن عطية ضعفه أبو حيان و السمين الحلبي (4)، على أن الوجه الإبقاء على دلالة (ما) على الاستفهام. إذن فالراجح أن تكون (أن) في تركيب الآية على أصالتها إذ لا معنى لكونها زائدة و الكلام بحاجة إليها، و يتعين توجيه دلالتها إلى المصدرية وحينها تلازم (ما)

(3) معاني القرآن و إعرابه ج 412/2 .

(4) الكشف ج 210/2 .

(5) إعراب القرآن للنحاس ج 185/2 .

(6) جامع البيان ج 284/9 .

(7) المحرر الوجيز ج 522/2 .

(8) البحر المحيط ج 313/5 .

(1) الدر المصون ج 416/3 .

(2) البيان ج 386/1 .

(3) المحرر الوجيز ج 522/2 .

(4) البحر المحيط ج 313/5 ، و الدر المصون ج 416/3 .

دلالتها على الاستفهام، و تكون (أن) مع ما دخلت عليه من فعل مضارع عبارة عن مصدر، و لعل جنوح النص القرآني إلى التعبير بالمصدر المؤول دون الصريح فيه قصد إليه " فليس مجرد الإخبار عن الحدث و هو العذاب، و إنما الإشارة إلى زمنه و أنه يتجدد من الله تعالى لهم، فلا مجال للرأفة و الرحمة، فإنهم أذل من أن يمنعوا شيئا لم يرض الله عنه ولو تجردت نياتهم لخدمة الحرم و خدمة بيت الله لما توعدهم بالعذاب الشديد . "(5)

2- توجيه (ما) بين الأصالة و الزيادة .

تعددت مواضع (ما) في تراكيب اللغة العربية و اختلفت صورها في وجهيها الاسمي و الحرفي على حدٍّ سواء، و قد أوردت كتب النحو و كتب معاني الحروف هذا التعدد و ذكرت أقسامها، و استعملاتها المختلفة، متخذة من أي الذكر الحكيم و كلام أهل العربية سندا في الاستشهاد على ذلك و كان الرماني مثلاً قد ذكر لها وجهين، الوجه الاسمي، و فيه تتخذ (ما) أوضاعاً متعددة مختلفة، فتكون استفهاماً، و شرطاً، و تعجبية، و خبرية بمعنى (الذي) (6)، و نكرة موصوفة، و الوجه الآخر حرفي، وقعت فيه (ما) لنفي الحال و الاستقبال، كما وقعت مع الفعل في تأويل المصدر، و زائدة (7) .

كما أورد المرادي لها الوجهين الحرفي والاسمي، وقع فيه الوجه الحرفي للنفي، و الإفادة المصدرية، و زائدة (1)، كما أخذ الوجه الاسمي أقساماً سبعة و هي : الموصولية، و الشرطية، و إفادة الاستفهام و نكرة موصوفة، و نكرة غير موصوفة، و صفة، و معرفة تامة (2) .

و من جهة أخرى عدّ ابن هشام للوجه الاسمي ثلاث صور تكون فيه (ما) معرفة، كما تكون نكرة مجردة عن معنى الحرف، و نكرة مُضمَّنة معنى الحرف (3) . وأما الوجه الحرفي فذكر مجيئها نافية، و مصدرية، وكافة عن عمل الجر (4).

-
- (5) زيادة الحروف بين التأييد و المنع ص 645 – 646 .
(6) تكون (ما) خبرية بمعنى (الذي) فتحتاج إلى صلة و عائد . و ذلك نحو قولك : يعجبني ما تصنع أي يعجبني الذي تصنع أو الذي صنعت .
(7) معاني الحروف ص 86 و ما بعدها .
(1) الزائدة عند المرادي لها أربعة أقسام : زائدة لمجرد التوكيد . و هي التي دخلها في الكلام كخروجها نحو : (فيما رحمة) آل عمران/ 159 . و كافة و هي التي تقع بعد (إن) و أخواتها . و عوضاً من فعل كقولهم : أما أنت منطلقاً انطلقت . و الأصل : لأن كنت منطلقاً انطلقت . و عوض من الإضافة كقولهم : حيثما و إنما أو (ما) فيها عوض من الإضافة لأنهما قصد الجزم بهما قطعاً عن الإضافة . و جاء بـ (ما) عوضاً عنها . ينظر الجني الداني ص 332 – 333 .
(2) المصدر نفسه ص 336 و ما بعدها .
(3) و هذا في نحو قولك : مررت بما معجب لك أي شيء معجب لك . أونحو قولك : ما أحسن زيدي . و المعنى شيء حسن زيدي . و حيث تكون مضمّنة معنى الحرف يكون معناها أي شيء نحو (ما هي) (ما لونها) بمعنى أي شيء هي و أي شيء لونها .
(4) مغني اللبيب ج 1 / 483 و ما بعدها .

كما أوضح جلال الدين السيوطي وجهيها الاسمي والحرفي بشواهد نقلية من الذكر الحكيم، جاعلا للاسمية منها مواضع محددة و هي : أن ترد موصولة بمعنى (الذي)، و استفهامية بمعنى (أي شيء)، و شرطية، و نكرة تامة، و نكرة موصوفة. و أما الحرفية عنده فلها مواضع ثلاثة وهي : أن تجيء مصدرية زمانية و غير زمانية، و نافية، و زائدة للتأكيد، إما كافة و إما غير كافة⁽⁵⁾. وذكر الواسطي⁽⁶⁾ وقوعها في الكلام على ضربين اسم و حرف، فكونها اسما على خمسة أقسام و هي : التعجب، و الاستفهام، و الشرط و الجزاء، و نكرة موصوفة، و بمعنى الذي. و كونها حرفا على أربعة أقسام و هي : كافة عن العمل، و مصدرية و زائدة، والزائدة وتكون نافية، وجعل المبرد النحوي من (ما) الاسمية كونها جزاء واستفهاما وبمنزلة (الذي) وأما الحرفية، فتكون للنفي، وزائدة مؤكدة لا يخلّ بطرحها المعنى⁽⁷⁾.

و يبدو من تتبع ما أوردته كتب النحو ومعاني الحروف أن (ما) ترد على وجهين، الوجه الأول تتمخض فيه للاسمية، وتتعدد أصنافها بتعدد استعمالها في التراكيب الجملة، و يغلب أن تكون استفهامية، أو شرطية، أو تعجبية، أو موصولية بمعنى (الذي) أو نكرة موصولة أو غير موصولة، و أضاف المرادي لهذه الوظائف مجيئها صفة و معرفة تامة، و هذا يعني أن وقوعها زائدة غير مدرج ضمن أصناف الاسمية. والوجه الثاني لـ (ما) و هو كونها حرفية وهنا يكثر دورانها حول مجيئها حرفية أو مصدرية أو زائدة، و من ثمة يصح القول أن وقوعها زائدة إنما يكون مع الحرفية لا غير . و الناظر فيما أوردته الطبري من اختلاف نحوي البصرة و الكوفة في توجيه (ما) في أي الذكر الحكيم يقف عند حالة واحدة وقع حولها الاختلاف بين قائل بدالاتها و أصلاتها، و قائل بزيادتها وهذا في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة/ 88 .

الموضع الوحيد قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة/ 88 .

ذكر الطبري في توجيه دلالة (ما) في الآية الكريمة اختلاف أهل العربية في تحديدها ثم نقل الوجه الأول القائل بزيادتها دون نسبة مستندا في إثبات وجه الزيادة إلى أدلة نقلية من قرآن و شعر فقال : " فقال بعضهم : هي زائدة لا معنى لها، و إنما تأويل الكلام : قليلا يؤمنون، كما قال جل

(5) الإتيان في علوم القرآن ج 1 / 229 .
(6) شرح اللمع في النحو الواسطي الضرير (أبو نصر القاسم بن محمد) تحقيق : د . رجب عثمان محمد و د . رمضان عبد التواب . مكتبة الخانجي . القاهرة . ط 1 . 1420 هـ / 2000 م . ص 44 - 45 .
(7) المقتضب ج 1 / 48 .

ذكره : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ آل عمران/ 159 . و ما أشبه ذلك، فزعم أن (ما) في ذلك زائدة، و أن معنى الكلام : فبرحمة من الله لنت لهم و أنشد في ذلك محتجا لقوله ذلك ببيت مهلهل :

لَوْ بِأُبَانَيْنِ جَاءَ يَخْطُبُهَا خُضِبَ مَا أَنْفُ خَاطِبٍ بَدَمٍ⁽¹⁾

و زعم أنه يعني : خُضِبَ أنفُ خاطبٍ بدم، وأن (ما) زائدة. ⁽²⁾ و صاحب القول بزيادة (ما) ههنا في تركيب الآية القرآنية بصري وهو الأخفش حيث تأولها على الزيادة ،وعد ها مما ثبت في القرآن و الكلام على نحوه كثير⁽³⁾ . كما ذكر زيادتها الزمخشري و الأنباري، و ابن الحاجب ، و ابن هشام. ⁽⁴⁾ و خرج زيادتها على التأكيد، والمبالغة ابن عطية و الطبرسي، و أبو حيان ، و السمين الحلبي ،والطاهر بن عاشور.⁽¹⁾ و جعلها البيضاوي زيادتها للمبالغة في التقليل.⁽²⁾ ووجه الألوحي زيادتها لتأكيد معنى القلة⁽³⁾.

و الوجه الثاني المخالف للقول بزيادتها ذكره الطبري دون نسبه أيضا مكتفيا بقوله " و أنكر بعضهم ما قاله قائل هذا القول في (ما) في الآية، وفي البيت الذي أنشده ."⁽⁴⁾ ثم فسر دخولها للدلالة على معنى قال : " و قالوا : إنما ذلك من المتكلم على ابتداء الكلام بالخبر عن عموم جميع الأشياء إذا كانت (ما) كلمة تجمع كل الأشياء ثم تخص و تعم ما عمته بما تذكره بعدها، و هذا القول عندنا أولى بالصواب "⁽⁵⁾

وكان الطبري قد اهتدى لما ذكره من معنى بعد مناقشته دلالة الآية، الوجه وهذا ما يفهم من قوله " و لعل قائلًا أن يقول : هل كان للذين أخبر عنهم أنهم قليلًا ما يؤمنون من الإيمان قليل أم كثير ، فيقال فيهم قليلًا ما يؤمنون ؟ قيل إن معنى الإيمان هو التصديق ، و قد كانت اليهود التي أخبر الله عنها الخبر تصدق بوحدانية الله و بالبعث و الثواب و العقاب و تكفر بمحمد صلى الله عليه

(1) الشاهد من المنسرح للمهلهل بن ربيعة. ينظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج3/336. وهو من شواهد مغني اللبيب ج507/1، والشعر والشعراء ج229/1، والمقتضب ج324/4، ولسان العرب ج4/116 مادة (ضرج) وج31/1. مادة (أبن). ومعجم البلدان ج64/1، وشرح شواهد المغني ج724/2، وجمع الهوامع ج158/2 بلا نسبة، وأبانان: تنبيه أبان قيل هما جبلان معروفان عند العرب باسم أبان الأسود، وأبان الأبيض، وقيل مدينة صغيرة ينظر. معجم البلدان ج62/1

(2) جامع البيان ج 1 / 525 .

(3) معاني القرآن للأخفش ج 1 / 319 .

(4) الكشف ج 1 / 164 ، و البيان ج 1 / 106 ، و أمالي ابن الحاجب . (أبو عمرو عثمان) تحقيق: د. فخر الدين صالح سليمان

قدارة دار الجبل . بيروت، ودار عمار . عمان. 1409هـ/1989م. ج 1 / 213 ، و مغني اللبيب ج 1 / 512

(1) المحرر الوجيز ج 1 / 177 ، و مجمع البيان ج 1 / 351 ، و البحر المحيط ج 1 / 485 ، و الدر المصون ج 1 / 296 ، و التحرير و التتوير ج 1 / 600 .

(2) تفسير البيضاوي ص 19 .

(3) روح المعاني ج 1 / 318 .

(4) جامع البيان ج 1 / 525 .

(5) المصدر نفسه ج 1 / 526 .

و سلم و نبوته، و كل ذلك كان فرض عليهم الإيمان به لأنه في كتبهم ومما جاءهم به موسى، فصدقوا ببعض هو ذلك القليل من إيمانهم، و كذبوا ببعض فذلك هو الكثير الذي أخبر الله عنهم أنهم يكفرون به. ⁽⁶⁾ وهو بهذا التفسير يذهب إلى نفي الإيمان عنهم الذي تضمنه تركيب الآية، و شمل النفي هذا (ما) التي في تركيب الآية. و يؤكد هذا التوجيه لدلالة (ما) ما أثبتته الطبري نفسه مسندا إلى أصحاب هذا المذهب حين قال : " و قد قال بعضهم : إنهم كانوا غير مؤمنين بشيء و إنما قيل : (قليلًا ما يؤمنون) و هم بالجميع كافرون كما تقول العرب : قلما رأيت مثل هذا قط. وقد روي عنها سماعا منها : مررت ببلاد قلما تتبت إلا الكرات و البصل، يعني ما تتبت غير الكرات و البصل و أشبه ذلك من الكلام الذي ينطق بوصف الشيء بالقلّة والمعنى فيه نفي جميعه. ⁽⁷⁾ و يكون الطبري بهذا التوضيح قد أكد أيضا على دلالة (ما) على النفي في تركيب الآية، و دليله في ذلك ما أنبأت به التراكيب السماعية الواردة عن أهل العربية فيما نقل إلينا. وما ذكره الطبري أورده السمين الحلبي و هو يوجه نصب لفظ (قليلًا) في الآية الكريمة، حيث عدّ من الأوجه المحتملة : أن تكون (ما) نافية أي : فما يؤمنون قليلاولا كثيرا، ومثله ﴿ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ الأعراف/10، ﴿ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ﴾ الأعراف/3 ، مقويا وجه النفي في الآية من جهة المعنى ⁽¹⁾ . و هذا الرأي الذي أورده الطبري دون نسبة و دون تحديد الجهة النحوية الصادر عنها يرجعه أبو البركات الأنباري ، و السمين الحلبي إلى الكوفيين ⁽²⁾. قال ابن الأنباري : " ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز (طعامك ما زيد أكلاً) " ⁽³⁾ ثم ذكر حجهم قائلا : " أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا : إنما جوزنا ذلك لأن (ما) بمنزلة (لم) و (لن) و (لا) لأنها نافية و هذه الأحرف يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها نحو (زيدا لم أضرب و عمرا لن أكرم و بشرا لا أخرج) فإذا جاز التقديم مع هذه الأحرف فكذلك مع (ما) . " ⁽⁴⁾

و يتعين القول بعد هذا التوضيح من أبي البركات بن الأنباري أن الكوفيين حينما حملوا دلالة (ما) على النفي، إنما نظروا إليها من جهة المعنى ، فهي مقيسة على الأحرف (لم و لن و لا) فهي كلها تدل على النفي وثبت فعلا تقدم معمول (ما) بعدها عليها .ولعل هذا سر ما ذهب إليه السمين الحلبي حينما قال : " و هذا قوي من جهة المعنى . " ⁽⁵⁾

و حمل (ما) على النفي يستلزم عند القائلين به أن تكون (قليلًا) نعت لمصدر محذوف أو لظرف محذوف، أي إيماننا قليلا أو زمنا قليلا،وهو ما ذهب إليه ابن هشام الأنصاري وابن الحاجب

(6) جامع البيان ج 1 / 526 .

(7) المصدر نفسه ج 1 / 526 .

(1) الدر المصون ج 1 / 297 .

(2) الإنصاف ج 1 / 157 ، و الدر المصون ج 1 / 297 .

(3) الإنصاف ج 1 / 157 . و ينظر ائتلاف النصرة ص 165 – 166 .

(4) الإنصاف ج 1 / 157 . و ينظر أمالي ابن الحاجب ج 1 / 214 ،

(5) الدر المصون ج 1 / 296 .

،وأبو حيان الأندلسي⁽⁶⁾. وجعله السمين الحلبي أظهر الأوجه الستة التي ذكرها.⁽⁷⁾ غير أن وجه النفي من جهة أخرى ضعف لتقدم ما في حيز (ما) عليها ذكره ابن الأنباري ، و ابن هشام، و الألويسي، وابن الحاجب و السمين الحلبي⁽⁸⁾ . يقول أبو البركات و هو يرد حجج الكوفيين : " و أما الجواب عن كلمات الكوفيين : أما قولهم : إن (ما) بمنزلة (لم) و (لن) و (لا) قلنا : لا نسلم لان (ما) يليها الاسم و الفعل، و أما (لم) و (لن) فلا يليها إلا الفعل، فصار بمنزلة بعض الفعل بخلاف (ما) فإنها يليها الاسم و الفعل و أما (لا) فإنما جاز التقديم معها - و إن كانت يليها الاسم و الفعل - لأنها حرف متصرف فعل ما قبله فيما بعده ألا ترى أنك تقول : (جئت بلا شيء) فيعمل ما قبله فيما بعده، فبان الفرق بينهما ... "⁽⁹⁾ كما اعترض أيضا على التفسير الذي ذهب إليه أبو العباس ثعلب على أساس أن (ما) نافية في المثالين اللذين ذكرهما ،ومن ثمة لا جواز لتقديم في الحالين. قال : " و أماما ذكره أبو العباس ثعلب من التفصيل من أنه إذا كان ردّا لخبر جاز التقديم، و إن كان جوابا للقسم لم يجز ففاسد لأن (ما) في كلا القسمين نافية "⁽¹⁾ .

و اعترض ابن الأنباري ومن ذهب مذهبه من المفسرين والنحاة كان البصريون قد ردّوه من وجه أن (ما) و إن كان معناها النفي و يليها الاسم و الفعل فهي بهذا تشبه حرف الاستفهام، وحرف الاستفهام لا يعمل ما بعده فيما قبله، فكذلك ههنا : (ما) لا يعمل ما بعدها فيما قبلها⁽²⁾. و كان أبو حيان - و إن ردّ دلالة (ما) على النفي مثلما ذهب إليه السمين الحلبي - قد جنح إلى القول " بدلالة (قليل) على النفي لكن في غير هذا التركيب، لأن (قليل) انتصب بالفعل المثبت فصار نظير (قمت ليلا) أي قمت قياما قليلا، و لا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أتيت بفعل مثبت و جعلت (قليل) منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتقاء ذلك المثبت رأسا و عدم وقوعه بالكلية . و إنما الذي نقل النحاة : أنه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم : أقلّ رجل يقول ذلك، و قلما يقوم زيد، و إذا تقرر هذا فحمل القلة على النفي المحض هنا ليس بصحيح "⁽³⁾ و الذي دفع أبا حيان لاعتراض حمل لفظ (قليل) على معنى النفي رأسا ثم القول بعدم دلالة (ما) على النفي، ما قاله الزمخشري في أحد وجهي توجيه الآية، حيث أجاز " أن تكون القلة بمعنى العدم."⁽⁴⁾ و هذا يعني أن دلالة التركيب تصرف للدلالة على العدم في الحدث و هو ما حمل الألويسي على

(6) مغني اللبيب ج 1 / 512 ، و أمالي ابن الحاجب ، ج 1 / 214 ، و البحر المحيط ج 1 / 484 .

(7) الدر المصون ج 1 / 296 .

(8) الإنصاف ج 1 / 157 ، و مغني اللبيب ج 1 / 512 ، و أمالي ابن الحاجب ج 1 / 214 ، و الدر المصون ج 1 / 297 .

(9) الإنصاف ج 1 / 157 .

(1) المصدر نفسه ج 1 / 158 . و ينظر . ائتلاف النصرة ص 167 .

(2) الإنصاف ج 1 / 157 . و ينظر. الدر المصون ج 1 / 297 .

(3) الدر المصون ج 1 / 297 . و ينظر. البحر المحيط ج 1 / 485 ، و روح المعاني ج 1 / 319 .

(4) الكشف ج 1 / 164 . و ينظر الدر المصون ج 1 / 297 ، و روح المعاني ج 1 / 319 والبيان ج 1 / 106 .

وصف مثل هذا التوجيه بالقول البارد بعد أن اعترض عليه، وأنكره. قال : " و لیت شعري أي معنى لقولنا (يؤمنون) إيماناً معدوماً وما نقل الكسائي عن العرب أنهم يقولون : مررنا بأرض قليلاً ما تثبت ويريدون لا تثبت شيئاً، فإنما ذلك لأن قليلاً حال من الأرض و إن كان نكرة و (ما) مصدرية و التقدير قليلاً إثباتها. فلا مانع فيه من حمل القلة على العدم - و أين ما نحن فيه - من ذاك اللهم إلا على بعض الوجوه المرجوحة لكن الزمخشري غير قائل به. " (5) ثم يخلص الألوسي في النهاية إلى إيجاد تخريج لهذا الوجه النحوي بنى تفسيره فيه على قبول توجيه الزمخشري على أساس المجاز حيث يقول : " و يمكن أن يقال : إن ذلك على طريق الكناية فإن قلة الشيء تستتبع عدمه في أكثر الأوقات لا على أن لفظ القلة مستعمل بمعنى العدم، فإنه هنا قول بارد جداً ... " (6) و إلى جانب القول بدلالة (ما) على النفي وهو قول ينسب إلى الفريق الكوفي، فإن ثمة وجه آخر من التفسير ذكرته كتب التفسير و إعراب القرآن يتأول دلالتها على التقليل بعد التقليل، أشار إليه ابن هشام الأنصاري، و ابن الحاجب، و قد مثلاً له بقولهما (أكلت أكلاً ما). و عليه يكون المعنى تقليلاً بعد تقليل، و يكون التقليل على معناه (1) كما ذكر وجه ثالث في تأويل الدلالة النحوية لـ (ما) بجعلها مصدرية، فتكون حينئذ مع صلتها فاعلاً بـ (قليل)، و (قليل) حال معمول لمحذوف دل عليه المعنى، أي لعنهم الله فأخروا قليلاً إيمانهم (2)، أو تكون مصدرية، و المصدر فاعل (قليل) و (كانوا) مقدرة في نظم الكلام، فتكون على نحو قوله تعالى ﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ الذاريات/17. غير أن وجه المصدرية ضعف من قبل أبي حيان حيث اعترض عليه موضحاً أنه لا يجوز فيها " أن تكون مصدرية لأنه كان يلزم رفع (قليل) حتى ينعقد منها مبتدأ و خبر " (3) و عد الألوسي التأويل تكلفاً (4) .

و يتعين بعد هذا الوصف و التحليل لما اعترض تركيب الآية الكريمة من اختلاف نحوي بصري و كوفي بين قائل بزيادتها وهو الرأي الذي قال به الأخفش و كرره جمع من المفسرين، و النحويين، و قائل بدلالة (ما) على معنى من المعاني التي وضعت لها، أن الوجه الذي لازم (ما) في جميع الأقوال أن تحافظ على حرفيتها سواء أكانت زائدة لغرض التوكيد و المبالغة، أو دلالتها على النفي والتقليل أو المصدرية، و يبقى أن توجيه الآية يحسن صرفه بما يتفق وتنزيه كتاب الله تعالى من أي قول بزيادة لحرف أيًا كان هذا الحرف لا سيما وأن السمين الحلبي - فيما ذهب

(5) روح المعاني ج 1 / 319 .

(6) المصدر نفسه ج 1 / 319 .

(1) ينظر . مغني اللبيب ج 1 / 512 ، و أمالي ابن الحاجب ج 1 / 214 .

(2) مغني اللبيب ج 1 / 512 - 513 . و ينظر . البحر المحيط ج 1 / 485 ، و روح المعاني ج 1 / 318 ، و التأويل النحوي في القرآن الكريم ج 1 / 512 .

(3) البحر المحيط ج 1 / 485 .

(4) روح المعاني ج 1 / 319 . و ينظر . التأويل النحوي في القرآن الكريم ج 1 / 512 .

إليه- كان قد استحسن مجيئها دالة على نفي بل جعل منه وجها قويا من حيث المعنى، و هو الأوجه وإن لم يرتضه النحويون البصريون من جهة الأصل في ترتيب أجزاء القول و المحافظة على نظام الرتبة بين العامل و معموله، كما أن جعل دلالة (ما) على النفي أيّا كان تفسير هذا النفي مقدم على القول بدلالاتها على التقليل أو المصدرية لاطراد القول بالنفي .

الفصل الثالث

الخلافة النحوي في توجيه

حركة الإعراب

المبحث الأول :

الاختلاف في توجيه حركة الإعراب

بين النصب و الرفع.

المبحث الثاني :

الاختلاف في توجيه حركة الإعراب

بين الجر و النصب أو الرفع

تمهيد :

للإعراب علاقة وثيقة بالمعنى. وقد أدرك نحاة العربية هذه العلاقة وتناولوها في مصنفاتهم، فيرى أبو العباس ثعلب أن "الإعراب لا يفسد المعنى، فإن كان الإعراب يفسد المعنى فليس من كلام العرب"⁽¹⁾. ويقول ابن فارس : " إن الإعراب هو الفارق بين المعاني، ألا ترى أن القائل إذا قال : (ما أحسن زيد) لم يفرق بين التعجب والاستفهام والذم إلا بالإعراب ."⁽²⁾ وفي موضع آخر من كتابه "الصاحبي" يقول : " الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميز فاعل من مفعول ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد."⁽³⁾ ويقول الزجاجي : " إن الأسماء لما كانت تعتو رها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة، ومضافة ومضاف إليها، ولم تكن صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تتبئ عن هذه المعاني، فقالوا : " ضرب زيد عمراً " فدلوا برفع "زيد " على أن الفعل له، وينصب "عمرو" على أن الفعل واقع به، وقالوا : ضربَ زيد، فدلوا أن الفعل ما لم يُسم فاعله، وأن المفعول قد ناب منابه، وقالوا هذا غلام زيد، فدلوا بخفض زيد على إضافة الغلام إليه، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني."⁽⁴⁾ ويرى أبو البقاء العكبري أن " الإعراب فارق بين المعاني العارضة، كالفاعلية، و المفعولية، والتعجب، والنفي، والاستفهام، كنحو ما أحسن زيداً، وما أحسن زيداً وما أحسن زيدٍ... الحركات هنا هو الفارق بين المعاني"⁽⁵⁾.

الإعراب - إذن - هو الذي يفرق بين المعاني المختلفة، وحركات الإعراب، (الفتحة)، و(الضمة)، و (الكسرة)، و (السكون) هي التي تدل على الحالات الإعرابية من رفع ونصب وجر وجرم .

وقد عقد ابن جني في "الخصائص" باباً في "تجاذب المعاني والإعراب" قال فيه : " هذا موضع كان أبو علي - رحمه الله - يعتاده ويلم كثيراً به، ويبعث على المراجعة له، وإطاف النظر فيه، وذلك أنك تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين، هذا يدعوك إلى

(1) ينظر قوله في: طبقات النحويين واللغويين ص 131.

(2) الصاحبي في فقه اللغة ص 65. ولعله يقصد بالذم هنا : النفي .

(3) المصدر نفسه ص 75.

(4) الإيضاح في علل النحو ص 69-70.

(5) مسائل خلافية في النحو ص 80.

أمر وهذا يمنعك منه، فمتى اعتورا كلاما ما أمسكت بعروة المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب⁽¹⁾ فابن جني كما يظهر من نصه يبين أن المعنى والإعراب قد يتجاذبان الكلام العربي والأولى عنده تقديم المعنى ثم تصحيح الإعراب، وقد مثل لذلك بقوله : ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ، يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطارق/8-9 .يقول ابن جني : " فمعنى هذا أنه على رجعه يوم تبلى السرائر لقادر، فإن حملته في الإعراب على هذا كان خطأ لفصلك بين الظرف الذي هو "يوم تبلى" وبين ما هو معلق به من المصدر الذي هو الرجوع، والظرف من صلته، والفصل بين الصلة والموصول الأجنبي أمر لا يجوز . فإذا كان المعنى مقتضيا له الإعراب مانعا منه احتلت له بأن تضرر ناصبا يتناول الظرف، ويكون المصدر الملفوظ به دالا على ذلك الفعل ، حتى كأنه قال فيما بعد يرجعه يوم تبلى السرائر ودل "رجعه" على "يرجعه" دلالة المصدر على فعله⁽²⁾ . وعقد بابا في الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى، ونبه في هذا الباب على ما يجب إتباعه عند اختلاف المعنى والإعراب، وقال : " ألا ترى إلى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى، فإذا مر بك شيء من هذا عن أصحابنا فأحفظ نفسك منه، ولا تسترسل إليه، فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو مالا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى، تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصححت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشد شيء منها عليك، وإياك أن تسترسل فتفسر ما تؤثر إصلاحه⁽³⁾ . إذن فإن الإعراب يبدو وثيق الصلة بالمعنى من وجهين ؛ الوجه الأول : القراءات القرآنية المتعددة الوجوه والتي قرئ بها القرآن الكريم، وكان لكل منها أثره في توجيه معنى الآيات . و الوجه الثاني : وجود أساليب وتراكيب لغوية لا يمكن الوقوف على معناها إلا بالإعراب ،ومن ثمة فالإعراب ركن أساسي في فهم المعنى، ولهذا قيل : "إن الإعراب يعطي المتكلم سعة في التفسير وحرية في الكلام، فيقدم ويؤخر من دون لبس إذ يبقى الكلام مفهوما، وذلك لأن المفردة تحمل معها ما يدل على وظيفتها اللغوية... وهذا يتضح في العربية فيما لا يتبين فيه إعراب، وليس ثمة قرينة تدل على المعنى الذي يقصد، فلا بد أن تسير على تركيب معين لا تحيد عنه، وذلك نحو : ضرب موسى عيسى" فلا بد أن تقدم الفاعل على المفعول وإلا التبس الكلام"⁽⁴⁾.

(1) الخصائص ص 805.

(2) المصدر نفسه ص805.

(3) المصدر نفسه ص232.

(4) الجملة العربية والمعنى . د. فاضل السامرائي . دار الفكر . ط 1 . 1428هـ/2007م . ص47.

والصناعة النحوية يجب أن تكون خاضعة للمعاني لا أن تخضع المعاني لها، لأن مراد المتكلم واحد لا يختلف. وأما وجوه الإعراب فتحتمل معاني متعددة، وهو عمل نحوي، ولا ينبغي أن نلزم القائل بأن يقصد ما يريده المعرب⁽¹⁾.

وبناء على ما تقدم فإن صرف النظر عن الإعراب أو التخلي عنه - كما يقول د. مازن المبارك - في لغة تعتمد حركات الإعراب للتعبير عن المعاني النحوية كاللغة العربية : " هدم لها وإماتة لمرونتها وإن في ترك حركات الإعراب لباسا لكثير من الجمل والتعبيرات لباس الإبهام والغموض... إن كثيرا من الجمل تضيع معانيها بضيا ع الإعراب فيها ومن ذا الذي يستطيع أن يقرأ من غير إعراب فيفهم مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر/28 وقلنا ما أحسن زيد... " (2).

وبهذا يتضح لنا شدة ارتباط النحو بالدلالة، والإعراب بالمعنى، وهو ما سنسعى إلى تأكيده في هذا الفصل بالوقوف على بعض الآيات القرآنية التي نقلها الطبري، ونقل معها اختلاف بعض البصريين وبعض الكوفيين في توجيه حركة إعرابها، و توجيه تنوع وجوها النحوية مبرزين في ذات الوقت أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابية في تفسير الآيات القرآنية في ذلك كله، إذ أن اختلاف النحويين في إعراب آية ما يؤدي - من غير شك - إلى اختلاف معناها، ولعل في ذلك أكبر دليل على أن النحو مفتاح المعنى وأن الإعراب سبيل الفهم .

(1) المعنى والإعراب ج3/131.

(2) نحو وعي لغوي . د. مازن المبارك . دار البشائر . دمشق . ط4 . 1424هـ/2003م . ص77.

المبحث الأول :

الاختلاف في توجيه حركة الإعراب بين
النصب والرفع

يتناول هذا المبحث توجيه الخلاف النحوي لحركتي الإعراب؛ النصب أو الرفع عند بعض النحويين البصريين وبعض النحويين الكوفيين. وقد رصد البحث منها مجموعة من القضايا الخلافية تضمنتها تراكيب الآيات القرآنية الآتية.

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿ لَكِن الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ النساء/162.

الموضع الثاني :

قوله تعالى : ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴾ هود/43.

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿ ... قَالَ يَا قَوْمِ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزَوْا فِيْ ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴾ هود/78

الموضع الرابع :

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ المؤمنون/52

الموضع الخامس :

قوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴾ غافر/48.

الموضع السادس :

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ الشورى/26.

الموضع السابع:

قوله تعالى : ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ الدخان/41-42.

الموضع الثامن :

قوله تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأُظَى * نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى﴾ المعارج/15-16.

الموضع الأول :

قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء/162.

موضوع الخلاف في الآية الكريمة ذو وجهين ؛وجه يتعلق بقراءة لفظ (وَالْمُقِيمِينَ)⁽¹⁾ الوارد ضمن نسق تركيبى مرفوع بحركة إعراب مغايرة، حيث قرئت هذه الكلمة بالرفع (والمقيمون)، كما قرئت بالنصب (و المقيمين) وهذا الخلاف يرتبط أكثر بجانب أثري نقلي أشارت إليه كتب النحو والتفسير. والوجه الآخر نحوي يقوم على توجيه لفظ (والمقيمين) توجيها نحويا يستقيم ودلالة السياق الذي وردت فيه هذه الكلمة . وقد ذكر الطبري هذين الوجهين موضحا أن الوجه الأول من الخلاف الأثري وردت بشأنه روايات مأثورة تخبر بوقوع ما أسماه بالخطأ من الكُتَّابُ عند كتابة المصحف الشريف، فيقول فيما روي : " عن هشام بن عروة عن أبيه أنه سأل عائشة عن قوله تعالى : ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ وعن قوله: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ ﴾ طه/62. فقالت : " يا ابن أختي، هذا عمل الكتاب، أخطأوا في الكتاب." ⁽²⁾ كما استند الطبري لتقوية هذا الأثر إلى قراءة الرفع في لفظ (والمقيمون) الواردة عن عبد الله ابن مسعود⁽³⁾ . ولم يرتض الطبري هذا الوجه من التفسير النقلي للقراءة الواردة في نص الآية القرآنية حول لفظ (والمقيمين) واعترض عليه بقوله :

(1) القراءة بالياء في (المقيمين) هي قراءة الجمهور . ينظر. المحتسب ج 1 / 309 ، والكشاف ج 1 / 577 ، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. الدمياطى (شهاب الدين أحمد) الشهير بالبناء وضع حواشيه الشيخ أنس مهرة: دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ط1. 1419 هـ/ 1998 ص 248، وإعراب القرآن للنحاس ج 1 / 504 - 505، والجامع لأحكام القرآن ج 6 / 13 ، والتبيان ج 1 / 202 ، والتفسير الكبير للرازي ج 11 / 108 ، زاد المسير في علم التفسير. الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان) . المكتب الإسلامي. بيروت / دمشق. ط3. 1404 هـ/ 1984. ج 2 / 251 - 253 ، ومعاني القرآن وإعرابه الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم) شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي. عالم الكتب. بيروت. ط1. 1408 هـ/ 1988 م. ج 2 / 130 - 131، والمحزر الوجيز ج 2 / 135، والدر المصون ج 2 / 461 ، ومعجم القراءات . د. عبد اللطيف الخطيب. دار سعد الدين للطباعة و النشر. دمشق. ط1. 1422 هـ/ 2002 م. ج 2 / 198، واللباب في علوم الكتاب. ابن عادل الدمشقي (أبو حفص عمر بن علي) تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض . شارك في تحقيقه برسالة جامعية : د. محمد سعد رمضان حسن. و د. محمد المتولى الدسوقي حرب . دار الكتب العلمية. بيروت . ط1. 1419 هـ/ 1998 م. ج 7 / 123 . والقراءة بالواو (المقيمون) نسبت إلى ابن جبير ، وعمر بن عبيد ، والجحدري، والحسن ، وعيسى بن عمر ، ومالك بن دينار ، وعصمة عن الأعمش ، وهارون ، ويونس ومجاهد عن أبي عمرو، وابن مسعود وأبي بخلاف عنه . ينظر الهامش السابق .

(2) جامع البيان ج 6 / 32 . وينظر هذا التفسير المأثور في التفسير الكبير للرازي ج 11 / 108، والدر المصون ج 2 / 462 ، واللباب ج 7 / 123-124 ، والتحرير والتنوير ج 6 / 29 .

(3) جامع البيان ج 6 / 32 .

" فلو كان ذلك خطأ من الكاتب لكان الواجب أن يكون في كل المصاحف، وفي اتفاق مصحفنا ومصحف أبي⁽¹⁾ ، وفي ذلك ما يدل على أن الذي في مصحفنا من ذلك صواب غير خطأ، مع أن ذلك لو كان خطأ من جهة الخط لم يكن الذين أخذ عنهم القرآن من أصحاب رسول الله يعلمون من علموا ذلك من المسلمين على وجه اللحن، ولأصلحوه بأنفسهم ولقنوه للأمة تعليماً على وجه الصواب، وفي نقل المسلمين جميعاً ذلك قراءة على ما هو به في الخطأ مرسوماً أدل الدليل على صحة ذلك وصوابه، وأن لا صنع في ذلك الكتاب "⁽²⁾.

ويتعين القول أن ما نقل إلينا من قراءة بالرفع والنصب ثبت فعلاً نقله نقلاً أميناً، وقرئ به المصحف الشريف. وهذا التأكيد محتج له من وجهين؛ وجه أثري وآخر لغوي، حيث أشارت إليه كتب التفسير وأنه وجه صحيح قرأ به كثير من القراء كما تقدم " لأن هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه "⁽³⁾.

ونقل القرطبي عن القشيري⁽⁴⁾ قوله " وهذا المسلك باطل ،لأن الذين جمعوا الكتاب كانوا قدوة في اللغة فلا يُظن بهم أنهم يدرجون في القرآن ما لم ينزل."⁽⁵⁾ فلا يجوز إذن الزعم بوجود اللحن في المصحف الشريف "فلا نلتفت إلى ما زعموا من وقوع لحن في خط المصحف وربما التفت إليه من ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتتان."⁽⁶⁾ وهذا تأكيد من الزمخشري وأبي حيان، " فلكل من القراءتين وجه صحيح فصيح"⁽⁷⁾، فأهل العربية " طريقة عربية في عطف الأسماء الدالة على صفات محامد على أمثالها، فيجوز في بعض المعطوفات النصب على التخصيص بالمدح، والرفع على الاستئناف للاهتمام ،كما فعلوا ذلك في النعوت المتتابعة."⁽⁸⁾ إذن قراءة (والمقيمين) كما ثبت ذلك عند مفسري كتاب الله تعالى مؤكدة، ومن ثمة فهي في نسق تركيبى مرفوع، اختلف علماء العربية في توجيهها نحوياً. وقد أورد

(1) يراد به عبد الله بن أبي بن كعب .

(2) جامع البيان ج 2 / 93.

(3) التفسير الكبير للرازي ج 11 / 107.

(4) القشيري : هو أبو القاسم القشيري عبد الكريم بن هوازن النيسابوري ، المفسر ، المحدث ، الفقيه ، الشافعي ، المتكلم الأصولي ، الأديب النحوي له من التصانيف الرسالة المعروفة بـ (الرسالة القشيرية) والتفسير الكبير ، وأحكام السماع ، التعبير في التذكير . توفي سنة (465هـ). وله تسعون سنة . ينظر ترجمته في شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج 5 / 275 وما بعدها . والأنساب . السمعي (أبو سعد عبد الكريم) تقديم وتعليق : عبد الله عمر البارودي . دار الجنان . بيروت . ط 1 . 1408 هـ / 1988 م ج 4 / 503-504 . والعبر في أخبار من غير . للحافظ الذهبي . حققه وضبطه : أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول . دار الكتب العلمية . بيروت . ط 1 . 1405 هـ / 1985 م ج 2 / 319.

(5) الجامع لأحكام القرآن ج 6 / 15.

(6) الكشف ج 1 / 577 ، والبحر المحيط ج 4 / 135.

(7) اللباب ج 7 / 124-125.

(8) التحرير والتنوير ج 6 / 29.

الطبري هذا الخلاف وما تفرع عنه من تفسير عند نحاة العربية، و هو خلاف يقوم حول توجيه التحول من الرفع إلى النصب أو الخفض.

والوجه النحوي الأول أورده الطبري على أنه كوفي بصري يذهب إلى توجيه النصب في (المقيمين) على جهة المدح، أي أن لفظ (المقيمين) منصوب بفعل محذوف مقدر، وعلته في ذلك أن العرب تفعل ذلك في صفة الشيء الواحد ونعته متى تطاولت بمدح أو ذم فهم يخالفون بين إعراب أوله وأوسطه أحياناً، ثم يرجعون بآخره إلى إعراب أوله، وربما أخروا إعراب آخره على إعراب أوسطه، وربما أخروا ذلك على نوع واحد من الإعراب.⁽¹⁾ والوجه النحوي الآخر الذي ذكره الطبري مكتفياً بإسناده إلى آخرين يفسر موضع (المقيمين) على أنه خفض، واختلفوا في توجيه هذا الخفض وفيما يؤول إليه من دلالة.⁽²⁾

ويُفسر التوجيه الأول للخفض بالعطف على (ما) في قوله تعالى : ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ ويؤمنون بالمقيمين الصلاة، ويترتب عليه اختلاف في تأويل المعنى على ثلاثة أوجه .وجه يتأول المعنى على أنه، والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبايقام الصلاة، ثم يرفع قوله تعالى : ﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ بالعطف على (ما) في (يؤمنون) كأنه قيل: والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك هم والمؤتون الزكاة .

ووجه آخر يتأول معنى الخفض على أن المقيمين الصلاة مراد بها الملائكة وإقامتهم الصلاة هي تسبيحهم ربهم واستغفارهم لمن في الأرض، وحينئذ يكون معنى الكلام " والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالملائكة . وجه ثالث يتأول معنى الخفض على أنه : والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، ويؤمنون بالمقيمين الصلاة هم والمؤتون الزكاة ، قياساً على قوله تعالى : ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة/ 61 .⁽³⁾ ويرى فريق خفض (المقيمين) أن لا حجة للنصب في هذا اللفظ على المدح ، لأن العرب إنما تفعل ذلك بقطع النعت حين تمام الخبر . كما أن وجه النصب على القطع ، لا يراعي وجود خبر المبتدأ (الراسخون) الذي ذكرته الآية متأخراً، وهو قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ سَنُوْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ، ومن ثمة " فغير جائز نصب (المقيمين) على المدح وهو في وسط الكلام ولم يتم خبر الابتداء."⁽⁴⁾ وحين تقف مع الوجه الأول الذي أورده الطبري ناسباً إياه إلى بعض نحويي الكوفة والبصرة، والقائم على جعل

(1) جامع البيان ج 6 / 32 .

(2) المصدر نفسه .

(3) جامع البيان ج 6 / 32 . وينظر. التفسير الكبير للرازي ج 11 / 108 ، وتأويل مشكل القرآن ص 53-54.

(4) جامع البيان ج 6 / 33.

(المقيمين) لفظاً منصوباً على المدح بـ "أعني"، نجد أن كتب إعراب القرآن و التفسير والنحو، كانت قد أشارت إليه على أنه أحد وجهي الإعراب، ونسبه العكبري إلى البصريين لا غير. يقول: "(المقيمين) قراءة الجمهور بالياء وفيه عدة أوجه، أحدها: أنه منصوب على المدح أي " وأعني المقيمين" وهو مذهب البصريين. ⁽¹⁾ وعزاه القرطبي في جامعه إلى سيبويه، ⁽²⁾ في حين أخبر الألويسي أنه قول سيبويه وسائر البصريين. ⁽³⁾ ويؤول النصب -كما تقدم - على أنه مدح بالفعل (أعني) ويأتي ذلك بعد تمام الكلام ⁽⁴⁾. وكان سيبويه قد حمله على قول الشاعر ⁽⁵⁾:

لَا يَبْعَدَنَّ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سُمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأُزْرِ

حيث قطع الشاعر " النازلين " فنصبها، وهي في سياق تركيب مرفوع، ثم رفع " الطيبون " و اللفظان كلاهما من نعت " قومي " وهذا التصرف من الشاعر إنما جاء بعد تمام المعنى واستيفاء المنعوت وصفه.

وكان الطبري قد نقل اعتراضاً غير منسوب على التخريج النحوي البصري للآية الكريمة وارتضاه على أساس أن خبر (الراسخون في العلم) تأخر في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ⁽⁶⁾، "فغير جائز نصب (المقيمين) على المدح وهو في وسط الكلام ولم يتم خبر الابتداء ⁽⁷⁾ وهذا الاعتراض ضعفه أبو حيان، واختار أن يكون الخبر لفظ (يؤمنون) لا غير، لأن المدح لا يكون إلا بعد تمام الكلام، ⁽¹⁾ "ومن جعل الخبر (أولئك سنؤتيهم) فقوله ضعيف." ⁽²⁾

(1) التبيان ج 1 / 202. وينظر. الدر المصون ج 2 / 461، والتفسير الكبير للرازي ج 11 / 108، ومعاني القرآن وإعرابه ج 2 / 132.

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 6 / 13. قال سيبويه: "هذا ما ينتصب على التعظيم والمدح ... ومن ذلك (المقيمين الصلاة)". ينظر. الكتاب ج 2 / 64، وإعراب القرآن للنحاس ج 1 / 504، والبحر المحيط ج 4 / 135.

(3) روح المعاني ج 189/3. كما ذكر القول به عند الفراء رغم تحفظه، ولكنه سوغ ذلك لأن العرب إذا تطاولت الصفة جعلوا الكلام في الناقص وفي التام كالواحد. ينظر. معاني القرآن ج 105/1.

(4) التبيان ج 1 / 202.

(5) الشاهد للشاعرة خرنق بنت هفان وهي أخت طرفة بن العبد البكري لأمه من كلمة ترثي فيها زوجها عمرو بن مرثد وابنها علقمة بن عمرو وأخويه حسان وشرحبيل. والبيتان من الكامل. ينظر. خزانة الأدب ج 5 / 41. وهما من شواهد الكتاب ج 1 / 202 و ج 2 / 64، والإنصاف ج 2 / 38، ومجاز القرآن ج 64، وإعراب القرآن للنحاس ج 1 / 505، وتأويل مشكل القرآن ص 53، والبيان ج 1 / 275-276، والمحضر الوجيز ج 2 / 135، ومعاني القرآن وإعرابه ج 2 / 136، وزاد المسير ج 2 / 253. وفي رواية الإنصاف (القطع) في (الطيبين) فقط. قال ابن هشام: "ويجوز رفع (النازلين) (الطيبين) على (الإتباع) لقومي أو على (القطع) بإضمار (هم) ونصبهما بإضمار أمدح، أو أذكر، ورفع الأول ونصب الثاني على ما ذكرناه وعكسه على القطع فيهما". ينظر أوضح المسالك إلى الفقيه ابن مالك جمال الدين بن عبد الله هشام. تحقيق حنا الفاخوري. دار الجيل. بيروت ط 1. 1409 هـ / 1989. ج 3 / 234.

(6) نقل الرازي هذا الاعتراض ناسباً لإياه للكسائي. قال: "طعن الكسائي في هذا القول. وقال: (النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الخبر. وههنا لم يتم الكلام)". ينظر التفسير الكبير للرازي ج 108/11، ومعجم القراءات ج 2 / 991.

(7) جامع البيان ج 6 / 32-33. وينظر روح المعاني ج 3 / 189.

(1) البحر المحيط ج 4 / 134. وينظر. التفسير الكبير للرازي ج 11 / 108.

ونقل الألويسي رداً آخر على هذا الاعتراض من جهة " أنه لا دليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره." (3) كما ذكر السمين الحلبي توجيهها لهذا الاعتراض نسبة لمكي بن أبي طالب القيسي جمع فيه بين القولين وموضحاً بقوله: "ومن جعل نصب (المقيمين) على المدح جعل خبر (الراسخين) (يؤمنون)، فإن جعل الخبر (أولئك سنؤتيهم) لم يجر نصب (المقيمين) على المدح لأنه لا يكون إلا بعد تمام الكلام . (4)

كما وقع اعتراض آخر على النصب على المدح حكاه ابن عطية (6) عن قوم منعه من أجل حرف العطف (والمقيمين)، والقطع لا يكون في العطف إنما يكون في النعوت كما ثبت في البيتين الشعريين السابقين للشاعرة خرنق بنت هفان، حيث قطعت (النازليين) فنصبته ورفعت (الطيبون) عن قولها (قومي) . وما نقله ابن عطية يرده ما أنشده سيبويه في قول الشاعر (7) :

وَيَأْوِي إِلَى نِسْوَةٍ عَطَلٍ وَشُعْتًا مَرَّ ضَيْعَ مِثْلِ السَّ عَالِي

حيث نصب (شُعْتًا) وهو معطوف على (عَطَلٍ). وبهذا الشاهد الشعري يبطل قول من قال بأن القطع لا يقع في العطف، ويزيده تأكيداً قول أبي حيان : "إن منع ذلك أحد فهو محجوج بثبوت ذلك في كلام العرب مع حرف العطف، ولا نظر في ذلك كما قال ابن عطية." (8)

وحين نقف مع الوجه النحوي الثاني من وجهي الخلاف وهو الخفض بالعطف، نجد أن القائل به من الكوفيين هو لكسائي. (9) وقد اختلف في تعيين المعطوف، كما اختلف في توضيح لآلته، الكسائي يجعل (والمقيمين) معطوفاً على (ما) في قوله تعالى: (بِمَا أُنْزِلَ) أي يؤمنون بما أنزل إلى محمد وبالمؤمنين. (1) و هذا التأويل النحوي نقله دون نسبة الزمخشري والزجاج، والعكبري،

(2) البحر المحيط ج 4 / 134.

(3) روح المعاني ج 3 / 189-190.

(4) ينظر رأيه هذا في الدر المصون ج 2 / 462. وينظر الباب ج 7 / 122.

(6) المحرر الوجيز ج 2 / 135. وينظر . الدر المصون ج 2 / 462، وروح المعاني ج 3 / 190.

(7) الشاهد من المتقارب . للشاعر أمية بن أبي عائذ . ينظر خزانة الأدب ج 2 / 426، وج 5 / 40 . وهو من شواهد البحر المحيط ج 4 / 135، واللباب ج 7 / 123، وروح المعاني ج 3 / 190، والدر المصون ج 2 / 462، ومعاني القرآن للفراء ج 1 / 108، والكتاب ج 399/1. ومعنى البيت: يصف الشاعر صائداً يسعى لعياله. فيعزب عن نسائه في طلب الوحش ثم يأوي إليهن. والعطل: جمع عاطل: وهي التي لا شيء لها أو التي لا حلي لها. والشعث: جمع شعثناء. وهي التي تغير شعرها وتلبد لقلة تعهده بالدهن. والسعال: جمع سعال. وهي الغول. والعرب تشبه العجائز والخيل وفرسانها بالسعال إذا كانت قبيحة الوجه.

(8) البحر المحيط ج 4 / 135. وينظر التحرير والتنوير ج 6 / 29

(9) الجامع لأحكام القرآن ج 6 / 13، وإعراب القرآن النحاس ج 1 / 505، والتفسير الكبير للرازي ج 11 / 108، واللباب ج 7 / 123، والدر المصون ج 2 / 462، وروح المعاني ج 3 / 190 .

(1) للرازي ج 11/108، واللباب ج 7/103.

وابن الأنباري، وابن عطية، وأبو حيان،⁽²⁾ واختلفت عبارة هؤلاء في معنى (المقيمين)، فقليل هم الملائكة أي "ويؤمنون بالملائكة الذين صفتهم إقامة الصلاة لقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ الأنبياء/24⁽³⁾، وهو اختيار الطبري⁽⁴⁾. وقيل المراد (بالمقيمين) الأنبياء، ذكره الزمخشري، وابن عطية، السمين الحلبي، والقرطبي و العكبري، والفخر الرازي، والألوسي، والنحاس، و ابن عادل الدمشقي⁽⁵⁾. كما وجه لفظ (والمقيمين) للدلالة على المسلمين، ويكون على تقدير مضاف أي: ويدين المقيمين.⁽⁶⁾ ويبدو أن مذهب الخفض على (ما أنزل) فيما ذهب إليه الكسائي أحدث إشكالا في دلالة المعطوف (والمقيمين) بما دفع غيره لإيجاد تخريج لوجه الخفض، ولهذا حمل مرة أخرى العطف على الكاف في لفظ (قَبْلَكَ) أي من قبلك، ومن قبل المقيمين، وقيل (المقيمين) عطف على الكاف التي في (إليك) ، وقيل هو عطف على الهاء والميم أي منهم ومن المقيمين⁽⁷⁾، واكتفى ابن عطية⁽⁴⁾ بإيراد تفسيرين للعطف إما على الضمير في " منهم " ، أو على الكاف في (من قبلك)، في حين وجه ابن الأنباري⁽⁸⁾ العطف على الكاف في (من قبلك) ، أو العطف على الكاف في (إليك)، وقصر الزجاج عطفه على (منهم) لا غير.⁽⁹⁾ كما نقل العكبري وجها آخر من التفسير للعطف حمل فيه لفظ (والمقيمين) على أنها معطوفة على الظرف (من قبلك) فيصير الكلام، "وما أنزل من قبلك ومن قبل المقيمين" فحذف المضاف وأقيم المضاف مقامه،⁽¹⁰⁾ ولا يخفى ما في عطف الاسم الظاهر على الضمير المتصل المجرور من خلاف نحوي بين البصريين والكوفيين، فإذا كان الكوفيون تساهلوا فأجازوا هذا النوع من العطف، فإن البصريين تشددوا بشأنه وأنكروه، وخرجوا الشواهد تخريجا ينسجم مع الأقيسة التي وضعوها.⁽¹⁾ يقول الألوسي مؤكدا منع البصريين عطف الاسم الظاهر على الضمير المتصل

(2) ينظر. الكشف ج 1 / 577، ومعاني القرآن وإعرابه ج 2 / 130، والتبيان ج 1/ 202، والبيان ج 1 / 276، والمحرم الوجيز ج 2 / 135-136، والبحر المحيط ج 4 / 135.

(3) الدر المصون ج 2 / 462، وروح المعاني ج 3 / 190، واللباب ج 7 / 122، والتفسير الكبير ج 11/ 108، والتبيان ج 1/ 202، ومعاني القرآن وإعرابه ج 2/ 130، والكشاف ج 1/ 577، والمحرم الوجيز ج 2 / 135، والبحر المحيط ج 4/ 135، والجامع لأحكام القرآن ج 6/ 13.

(4) جامع البيان ج 6/ 33.

(5) الكشف ج 1/ 577، والمحرم الوجيز ج 2/ 6، والدر المصون ج 2/ 462، والجامع لأحكام القرآن ج 6/ 13، والتبيان ج 1/ 202، والتفسير الكبير للرازي ج 11/ 108، وروح المعاني ج 3/ 190، وإعراب القرآن للنحاس ج 1/ 505.

(6) التبيان ج 1/ 202، والدر المصون ج 2/ 462، واللباب ج 7/ 123، وروح المعاني ج 3/ 190.

(7) وينظر. الجامع لأحكام القرآن ج 6/ 14، والبحر المحيط ج 4/ 135، والدر المصون ج 2/ 462، وروح المعاني ج 3/ 190، وإعراب القرآن للنحاس ج 1/ 505، والتبيان ج 1/ 202، واللباب ج 7/ 123.

(4) المحرم الوجيز ج 2/ 136.

(8) البيان ج 1/ 276.

(9) معاني القرآن وإعرابه ج 2/ 130-131.

(10) التبيان ج 1/ 202. وينظر. اللباب ج 7/ 123، والدر المصون ج 2/ 462.

(1) الجامع لأحكام القرآن ج 6/ 13، وإعراب القرآن للنحاس ج 1/ 505، والبيان ج 1/ 276. وينظر تفصيل حججهم و حجج الكوفيين (المسألة رقم 65) من الإنصاف ج 2/ 34 وما بعدها .

المخفوض: "والبصريون لا يجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار." (2)

وإن جاز ذلك فلا يكون إلا في الاضطرار. (3) ولما ثبت ضعف العطف على (بما أنزل إليك) للاختلاف الذي ظهر حول المعنى، واختلف أهل التفسير في تحديده، وتحديد دلالة المعطوف، وثبت أيضا -على الرأي البصري- عدم جواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض دون إعادة الجر، فإن "ما يشد أزر النصب في (والمقيمين) ما ذهب إليه أهل التفسير من أن المعنى بذلك هم الأنبياء، فلم يخل شرع أحد منهم من الصلاة، مستندين إلى قوله سبحانه: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعَلِ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ﴾ الأنبياء/73 (4)، ومن ثم فإن توجيه النصب في (والمقيمين) إنما جاء لبيان فضل الصلاة، وهذا أصح ما قيل في توجيهها وهو ما ذهب إليه النحاس (5) وهو مذهب البصريين (6)، ومذهب سيبويه (7). ويفسر ابن عاشور مجيء هذا النوع من الأنساق التركيبية النحوية في كلام العرب على أنه "مما يجرى على قصد التقنن عند تكرار المتتابعات" (8). ومن هنا فلا عجب إذا كان الفراء قد خالف الكسائي في إجازته النصب بعد أن كان قد وافقه ثم استدرك عليه من منطلق أن العرب إذا تطاولت الصفة عندهم بمدح أو ذم جعلوا الكلام في الناقص وفي التمام كالواحد" (9). إذا فهذا نصب على المدح عند الفراء، ولكن التنويع في نغمة العناصر اللغوية جاء من أجل جذب الانتباه إلى شيء جديد وهو ما عناه بقوله: "فكأنهم ينوون إخراج المنسوب بمدح مجدد غير متبع لأول الكلام" (10)، لأن "السامع قد استرسل مع الرفع على وتيرة واحدة، فالنصب المفاجئ يشد انتباهه إلى صفة جديدة جديرة بالانتباه وهي إقامة الصلاة ثم يعود من جديد إلى السياق العام

(2) روح المعاني ج3/190. وينظر جامع البيان ج3/33، والإنصاف ج2/34، وأمالى ابن الشجري. (هبة الله بن علي) تحقيق ودراسة: محمود محمد الطناحي. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط1. 1413هـ/1992م. (المجلس 42) ج2/103،

(3) الكشف ج1/577، وينظر الدر المصون ج2/461، و الباب ج7/122.

(4) التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع. عبد العباس عبد الجاسم أحمد. المجمع الثقافي. أبو ظبي. الإمارات العربية المتحدة. 1421هـ/2001م. ص117.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج1/505، وينظر الجامع لأحكام القرآن ج6/13.

(6) التبيان ج1/202، وروح المعاني ج3/189.

(7) الكشف ج1/577، ومعاني القرآن وإعرابه ج2/130. وينظر. الكتاب ج2/62. وشرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. ابن هشام الأنصاري. (أبو محمد عبد الله جمال الدين) تحقيق: حنا الفاخوري. دار الجيل. بيروت. ط1. 1408هـ/1988م. ص69.

(8) التحرير والتنوير ج6/29.

(9) معاني القرآن للفراء ج1/105.

(10) المصدر نفسه ج1/105.

فيرفع (المؤتون).⁽¹⁾ وهذا التفسير القائم على تنويع النغمة في العناصر اللغوية قريب منه ما انتهى إليه ابن عاشور بقوله: "مما يجري على قصد التفنن عند تكرار المتتابعات"⁽²⁾.

الموضع الثاني :

قوله تعالى : ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴾⁽³⁾ هود/43.

يرتبط الخلاف النحوي في الآية الكريمة بتوجيه حركة إعراب (مَنْ رَحِمَ)، ومعناها النحوي، حيث نقل الطبري اختلاف أهل العربية في تأويلها بين مُوجِّهٍ لها على محل نصب، وموجه لها على محل رفع . واستهل الطبري عرض هذا الخلاف النحوي بما ذهب إليه بعض النحويين الكوفيين وهو الفراء في معاني القرآن.⁽⁴⁾ يقول الطبري : " وقد اختلف أهل العربية في موضع (مَنْ) في هذا الموضع ، فقال بعض نحوي الكوفة : " هو في موضع نصب لأن المعصوم بخلاف العاصم، والمرحوم معصوم . وقال : كأن نصبه بمنزله قوله : ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾⁽⁵⁾ النساء/157. ف (من) على رأي بعض الكوفيين وهو الفراء في محل نصب، ووجه النصب فيها بمنزلة النصب في لفظ (اتباع الظن) في الآية الكريمة المستشهد بها. ويستدل الطبري على رأي الفراء بما نقل عنه- بشواهد سيقت للاحتجاج على صحة وجه النصب في (من) لا غير. يقول: " ومن استجاز (اتباع الظن)⁽⁶⁾، والرفع في قوله :

وَيَلْدَةَ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ إِلَّا الْيَعْفِيرُ وَالْأَعْيُسُ⁽¹⁾

(1) التوجيه اللغوي للقراءات ص288.

(2) التحرير والتنوير ج29/6.

(3) قراءة (مَنْ رَحِمَ) على المبنى للمعلوم هي قراءة الجمهور. ينظر. معجم القراءات ج4/64 وقرئ الفعل على المبنى للمجهول (رَحِمَ) . ينظر. معجم القراءات ج4/64، والبحر المحيط ج6/159، والكشاف ج2/382، ومعاني القرآن للفراء ج2/16، وروح المعاني ج6/258، والدر المصون ج4/102، ومعجم القراءات ج4/64.

(4) معاني القرآن للفراء ج2/15، وينظر. جامع البيان ج12/417. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي .

(5) جامع البيان ج12/53.

(6) يبدو أن العبارة المثبتة في نسخة البحث من جامع البيان تحقيق صدقي جميل العطار ليست تامة حيث ذكر الفراء في معانيه ما نصه "ومن استجاز رفع (الاتباع) أو الرفع في قوله: وَيَلْدَةَ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ إِلَّا الْيَعْفِيرُ وَالْأَعْيُسُ. ينظر معاني لقرآن للفراء ج2/15. ويقوى ما جاء عند الفراء بما أثبتته آل شاذان محقق جامع البيان ج15/332. وما أثبتته عبد الله التركي محقق جامع البيان أيضا ج12/417. فقد يكون سقوطها سهوا أو طباعة .

(1) الشاهد من الرجز : وهو للشاعر جرّان العود النميري. ينظر ديوانه. دار الكتب المصرية القاهرة. ط1. 1350هـ /1931م . ص 52 ، وخزانة الأدب ج4/121-122، وج7/363 والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج10/284 . وهو من شواهد الكتاب ج2/322. والإنصاف ج1/233، وشرح المفصل ج2/80 و 117. والمحرر الوجيز ج3/175، وأوضح المسالك ج2/173 والجنى الداني ص163-164، و همع الهوامع ج3/256، والمقتضب ج2/319 و ج4/414 . واليعافير: جمع يعفور وهو ولد الضبي. والعيس: جمع عيس وعيساء، وهي بقر الوحش لبياضها وأصله في الإبل واستعاره للبقر .

لم يجز له الرفع في (مَنْ)، لأن الذي قال : إلا واليعافير، جعل (أنيس البر) (اليعافير) وما أشبهها، وكذلك قوله : (إلا إتباع الظن) يقول علمهم ظن، قال : وأنت لا يجوز لك في وجه أن تقول المعصوم هو عاصم في حال.⁽²⁾ فإذا جاز الرفع على البذل في (اليعافير) من (أنيس)، والبذل في (إتباع الظن) من (علم) لأن علمهم ظن، فإنه في هذا الموضع من الآية الكريمة لا يستقيم، وإنما يمكن حمله على الرفع في حالة جعل دلالة (عاصم) بمعنى (معصوم)، أي (فاعل) بمعنى (مفعول) لثبوت مجيء (مفعول) بمعنى (فاعل) في كلام العرب وفي كتاب الله تعالى، وهذا المعنى مؤكد بقول الطبري موضحاً : "ولكن لو جعلت (العاصم) في تأويل (معصوم)، ولا معصوم اليوم من أمر الله، لجاز رفع (من) قال : "ولا ينكر أن يخرج (المفعول) على (فاعل)، ألا ترى قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ الطارق/6، معناه والله أعلم، مدفوق؟ وقوله: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاقة/21 معناه: مرضية، قال الشاعر:⁽³⁾

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا وَأَقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي

ومعناه : المكسو.⁽⁴⁾ وبناء على ما ذكره الطبري يمكن أن نفسر الخلاف النحوي في توجيه الوظيفة النحوية لـ (مَنْ)، وما يترتب عليها من وجه للإعراب، وذلك بالنظر إلى أمرين؛ الأول منهما: طبيعة الاستثناء في الآية هل هو استثناء متصل أم منقطع؟ والأمر الثاني: هل دلالة (عاصم) في الشاهد على بابها بمعنى أنها (فاعل)، أم أنه يمكن حملها على (مفعول)، وهذا ما يمكن فهمه من كلام الطبري والرأي الكوفي. فالرفع في (اليعافير) جاء على الإبدال من (أنيس) لأنه عد من نوعه وجنسه، وكذلك الرفع في (إتباع الظن)⁽¹⁾ فمعناه محمول على العلم كما صرح الطبري بقوله: "يقول علمهم ظن"، وهذا يعني أن الظن نوع من العلم وبهذا التوضيح يكون التركيبان في حكم الاستثناء المتصل، لأن المستثنى بعض من المستثنى منه⁽²⁾. وعلى رأي الفراء

(2) جامع البيان ج53/12.

(3) الشاهد من البسيط، للشاعر الحطينة. ينظر. ديوانه اعتنى به: حمدو طموس. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ط2 1426هـ/2005م. ص86. وخزانة الأدب ج5/115، وج6/299 والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج4/72، وهو من شواهد شرح المفصل ج2/80، وج6/15، والأزهرية ص175، ولسان العرب ج4/178. مادة (طعم)، ومادة (كسا) ج5/406، والشعر والشعراء. ابن قتيبة الدينوري (عبد الله بن مسلم). تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. دار المعارف مصر. ط2. ج1/328.

(4) جامع البيان ج53/12.

(1) القراءة بالنصب في (إتباع الظن) هي قراءة الجمهور. ينظر معجم القراءات ج2/194. وإعراب القرآن للنحاس ج1/502، والدر المصون ج2/458، ومعاني القرآن وإعرابه ج2/128.

(2) الاستثناء إما أن يكون تاماً أو منفيًا؛ فإن كان تاماً وموجباً وجب نصب المستثنى، وإن كان تاماً غير موجب ف المتصل منه يرجح فيه إتباع المستثنى للمستثنى منه على البدلية للبعض عند البصريين، وعطف نسق عند الكوفيين وإذا تعذر البذل من اللفظ أبدل على الموضع. والمنقطع إما أن لا يسلط فيه العامل على المستثنى وهنا يجب النصب باتفاق نحو: ما زاد المال إلا ما نقص، إذ لا يقال زاد النقص، وإن أمكن تسليطه فأهل الحجاز يوجبون النصب، وعليه حملت الآية وأهل تميم يرجحون، ويجيزون الإتباع وعليه حمل الشاهد الشعري. ينظر. شرح المفصل ج2/80 بعدها.

والكوفيين فإن حق (اليعافير) و(إتباع) النصب على الاستثناء المنقطع،⁽³⁾ غير أنهما حملا على البدلية لما كان المستثنى منه بعضا من المستثنى تقديرا،⁽⁴⁾ فالظن كما يرى ابن القيم⁽⁵⁾ مستحضر بذكر العلم لقيامه مقامه في كثير من المواضع، فهو في تقدير الداخل فيه، و(اليعافير) ليست من جنس الأنيس في الأصل، غير أن الشاعر توسع في دلالتها فجعلها من جنسه.

وهذا التأويل الدلالي هو ما يفهم من قول سيبويه حين أنشد البيت الشعري قائلا : " جعلها أنيسهما."⁽⁶⁾ وعبر عنه الأستاذ عبد السلام محمد هارون محقق الكتاب بقوله : " رفع (العيس) بدلا من (الأنيس) على الإتياع والمجاز."⁽⁸⁾ إذن فاعتبار البدلية في اللفظين (اليعافير) و(إتباع الظن) يكون بحمل الاستثناء على الاتصال .

وبهذا التأويل الدلالي النحوي يمكن توجيه الوظيفة النحوية لـ (مَنْ) في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ هود/43 . فالوجه عند الفراء هو حمل (مَنْ) على النصب لأن المعصوم خلاف العاصم⁽⁷⁾، والتقدير: "إلا من رحمه الله، فيكون (من) (مفعولا) واستثناء من العاصم، وعاصم (فاعل) فكأنه قال: "لكن من رحمه الله معصوما"⁽¹⁾ وبهذا التفسير فالاستثناء منقطع⁽²⁾، وعدُّ أصح الوجوه في التأويل⁽³⁾، وخالفه الألوسي، ذلك أن " مثل هذا المنقطع قليل، لأنه في الحقيقة جملة منقطعة تخالف الأولى لا في النفي والإثبات فقط، بل في الاسمية والفعلية أيضا والأكثر فيه مثل ما جاءني القوم إلا حمارا."⁽⁴⁾ ويمكن توجيه النصب في

(3) اختلف أهل الحجاز مع بنى تميم في هذا النصب - كما تقدم - أحجازيون يوجبون في الاستثناء المنقطع النصب باتفاق ، بينما يرجحه التميميون ، ويجيزون الإتياع . ينظر الكتاب ج 323/2-324، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي (أبو الحسن علي بن مؤمن). تحقيق: صاحب أبو الفرج (د.م). (د.ت)، ج 266/2، وشرح المفصل ج 80/2 وما بعدها ، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك . المرادي (بدر الدين بن علي) . شرح و تحقيق .أ.د. عبد الرحمن علي سليمان . دار الفكر العربي . القاهرة . ط 1. 1422هـ/2001م . ج 2 / 670. والكافية لابن الحاجب شرح الرضي الاستربابي ج 228/1-229.

(4) ينظر شرح التسهيل ج 264/2-265، والمساعد على تسهيل الفوائد. ابن عقيل (بهاء الدين) على كتاب التسهيل لابن مالك . تحقيق وتعليق د. محمد كامل بركات دار الفكر . دمشق . 1400هـ / 1980م . ج 1/548.

(5) بدائع الفوائد ج 61/3.

(6) الكتاب ج 322/2 . وينظر الإنصاف ج 233/1.

(8) الكتاب ج 322/2 (الهامش) .

(7) جامع البيان ج 53/12. وينظر. شرح اللمع ص 82، وإعراب القرآن للنحاس ج 285/2، ومعاني القرآن وإعرابه ج 54/3، و المقتضب ج 412/4 (الهامش).

(1) مجمع البيان ج 115/11.

(2) التبيان ج 39/2، والبيان ج 15/2، ومعاني القرآن وإعرابه ج 54/3، وإعراب القرآن للنحاس ج 285/2، والمحرر الوجيز ج 175/3 ، والبحر المحيط ج 158/6، وروح المعاني ج 258/6، وفتح القدير ج 637/2، والتأويل النحوي في القرآن ج 1448/2، واللباب ج 496/10، وزاد المسير ج 110/4، والتفسير الكبير للرازي ج 242/17، وشرح المفصل ج 49/2، والأصول في النحو ج 291/1، والكشاف ج 382/2.

(3) شرح التسهيل ج 189/2.

(4) روح المعاني ج 256/6.

(من) مع دلالة (عاصم) على (فاعل) بأنها من الاستثناء المتصل، فيكون (من رحم) بمعنى (الراحم) أي لا عاصم إلا الله⁽⁵⁾ وهذا التأويل النحوي الدلالي مردود عند ابن القيم وضعيف،⁽⁶⁾ فهو على رأيه استثناء فاعل من فاعل وجزالة الكلام وبلاغته ترفضانه. والوجه الآخر من وجهي التأويل النحوي لـ (من) الذي أورده الطبري لبعض الكوفيين هو حمل معنى (عاصم) في الآية على (معصوم)، بمعنى أن صيغة (فاعل) تدل على (مفعول)، وحينئذ يجوز الرفع في (من) ويكون الاستثناء متصلاً يقول العكبري: " والوجه الثاني: أن عاصماً بمعنى معصوم مثل (ماء دافق) أي مدفوق، فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً"⁽⁷⁾ ويقدر الكلام: " لا معصوم اليوم من أمر الله إلا من رحمه الله فإنه يُعَصَمَ"⁽⁸⁾ وقد تأول الكوفيون - توسعاً - ما جاء على وزن (فاعل) بمعنى (مفعول) وعدوا ذلك استعمالاً عريضاً وكثيراً عند أهل العربية وذلك ما أثبتته الطبري،⁽⁹⁾ وأكدته أبو الحسن القيسي بقوله: " فالكوفيون يرون ذلك، ويقولون (فاعل) بمعنى (مفعول) كثير، كقوله تعالى: ﴿ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ الطارق/06 بمعنى مدفوق،

و ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ هود/43، أي لا معصوم"⁽¹⁾، غير أن البصريين اعترضوا ذلك، وخرّج بعضهم الشاهد ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴾ بتقدير: "لذا عصمه: أي معصوم"⁽²⁾ وهو وجه الخلاف النحوي الذي نقله الطبري عن الرأي البصري. يقول الطبري موضحاً: " وقال بعض نحويي البصرة (لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ) على: لكن من رحم، ويجوز أن يكون على لا ذا عصمه: أي معصوم"⁽³⁾ فالرأي البصري - فيما ذهب إليه الأخفش - يرفض التأويل الكوفي،⁽⁴⁾ ويوجه دلالة (عاصم) في تركيب الآية بمعنى (ذي عصمة). وإلى جانب الاعتراض البصري على المذهب الكوفي، فثمة اعتراض آخر من ابن القيم، فكل صيغة في نظره وضعت لتدل على معنى لا يجوز أن تكون بمعنى آخر فالقول بأن "... المعنى لا معصوم إلا من رحمه الله، هذا فاسد لأن كل واحد من اسم الفاعل

(5) ينظر. التبيين ج2/39، والأصول في النحو ج1/291، واللباب ج10/496، ومجمع البيان ج11/155، وشرح المفصل ج2/81، والكافية لابن الحاجب شرح الرضي الاستربابي ج1/229.

(6) بدائع الفوائد ج3/63.

(7) التبيين ج2/39. وينظر. الجامع لأحكام القرآن ج9/39، واللباب ج10/496، وزاد المسير ج4/110، والكافية لابن الحاجب شرح الرضي الاستربابي ج1/229، والأصول في النحو ج1/291، وإعراب القرآن للنحاس ج2/285، والبحر المحيط ج6/158، وروح المعاني ج6/258، وفتح القدير ج2/637، والبيان ج2/16، ومجمع البيان ج11/155.

(8) ينظر. اللباب ج10/496، ومجمع البيان ج11/155، وفتح القدير ج2/637، وزاد المسير ج4/110.

(9) جامع البيان ج12/53-54.

(1) إيضاح شواهد الإيضاح. (القيسي) أبو الحسن بن عبد الله. تحقيق: د. محمد بن حمود الدعجاني. ط1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. 1408 هـ / 1978 م. ص592-593.

(2) هذا التخريج للأخفش سعيد بن مسعدة. ينظر معاني القرآن ج2/578.

(3) جامع البيان ج12/54.

(4) إيضاح شواهد الإيضاح ص 591-592.

واسم المفعول موضوع لمعناه الخاص به، فلا يشاركه فيه الآخر، وليس الماء الدافق بمعنى المدفوق، بل هو فاعل على بابه، كما يقال: (ماء جار)، ف(دافق كجار)، فما الموجب للتكلف البارد. ⁽⁵⁾ ويبدو أن القاعدة عند سيبويه في تأويل أمثال هذه الصيغ هو حملها على النسب لغرض المبالغة ⁽⁶⁾، وكان أبو جعفر النحاس قد ارتضى في الاختيار الوجه البصري. ⁽⁷⁾

وتأويل (عاصم) بمعنى (ذو عصمة) يأتي من باب أنه يجمع بين (العاصم) و(المعصوم) غير أنه في الآية الكريمة مراد به (معصوم) وأن تركيب الآية محمول على الاستثناء المتصل وأن ما بعد (إلا) محمول على الرفع. وهناك وجه آخر من التأويل للتركيب نسب القول به للزمخشري جعل فيه الاستثناء متصلاً مقدراً حذف مضاف، والمعنى: "لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد، وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم، يعني في السفينة." ⁽¹⁾ وهذا التوجيه، وإن كان من الوجوه التي ذكرها نجاة العربية ومفسرو كتاب الله تعالى فإن ابن القيم جعله من أنكر الأقوال وأشدّها منافاة للفصاحة والبلاغة ⁽²⁾.

ويتعين القول بعد عرض الخلاف النحوي البصري الكوفي في تأويل الوظيفة النحوية لـ (من) من الآية الكريمة أن ما ذكره ابن جرير الطبري هو خلاف بين الفراء و الأخفش، وأن الفراء فيما نقله الطبري، وتأكدت نسبته إليه، يجعل الوجه في (من) تقديم النصب في إعرابها على الرفع، فيكون الاستثناء حينئذ منقطعاً، ومتى أجزى الرفع في (من) فالاستثناء مقيد بدلالة (عاصم) على (معصوم)، ويكون الاستثناء حينها متصلاً، بينما يرى الأخفش أن الاستثناء متصل، ولهذا جاء تفسيره وتأويله مرتبطاً بدلالة (عاصم)، وأنها بمعنى (ذو عصمة) الجامع بين (فاعل) و (مفعول)، و في الآية الكريم يدل على (مفعول) فتكون (من) حينئذ في محل رفع. فالنصب في (من) " تعبير يحتمل الاتصال والانقطاع، خلافاً للإتباع، فإنه يدل حتماً على الاتصال" ⁽³⁾. فالعرب - كما يرى أمين آغا - " إذا أرادوا إلصاق المستثنى بالمستثنى منه أتبعوا، وإن أرادوا التباعد جنساً أو نوعاً أو

(5) بدائع الفوائد ج 62/3.

(6) المصدر نفسه ج 62/3.

(7) ينظر. إيضاح شواهد الإيضاح ص 293. وقال النحاس "...فاعل بمعنى مفعول فيه بطلان البيان ولا يصح ولا ينقاس. ولو جاز هذا لجاز ضارب بمعنى مضروب. والقول عند البصريين أنه على النسب" ينظر. إعراب القرآن ج 673/3.

(1) ينظر. الباب ج 497/10، والبحر المحيط ج 159/6، والتأويل النحوي في القرآن الكريم ج 1448/2، والكشاف ج 382/2.

(2) بدائع الفوائد ج 63/3.

(3) التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية عند الفراء في "معاني القرآن" طه صالح أمين آغا. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ط 1. 1428 هـ / 2007 م. ص 344.

غيرهما نصبوا".⁽⁴⁾ وهذا الأمر متوقف على نية المتكلم كما ذهب إليه الفراء،⁽⁵⁾ ويكون السياق حينئذ معينا على تحديده .

وكان الطبري قد اختار الوجه في تفسير الوظيفة النحوية لـ(من) بحملها على الرفع، ولكنه على غير المذهب البصري من غير تأويل أو تقدير حيث نص عليه بقوله : " ف(من) في موضع رفع، لأن معنى الكلام : لا عاصم يعصم اليوم من أمر الله إلا الله ."⁽⁶⁾ وهذا التوجيه النحوي عنده يرد تلك الأقوال: " فلا وجه لهذه الأقوال التي حكيناها على هؤلاء، لأن كلام الله تعالى إنما يوجه إلى الأفصح الأشهر من كلام من نزل بلسانه ما وجد إلى ذلك سبيل."⁽⁷⁾ ويتعزز اختيار الطبري بما قرره النحاس، حيث عده " من أحسن ما قيل فيه أن يكون (من) في موضع رفع والمعنى: لا يعصم اليوم من أمر الله إلا الرَّاحِمُ أي إلا الله عز وجل ."⁽⁸⁾ ومما يقوي هذا الوجه " أنك لم تجعل عاصما بمعنى معصوم "⁽¹⁾ ، وإنما أخرج على بابه دون تأويل، وبهذا يكون ما قرره ابن القيم الجوزية -من قبل -منسجما تماما مع رأي الطبري في الفرار من التأويل للصيغ اللغوية . كما فسر الألوسي دلالة التركيب تفسيراً دلالياً ينسجم أيضاً مع الوجه النحوي الذي ذكره الطبري جاعلاً منه أقوى الوجوه، فكأنه تعالى قال: " لا عاصم من أمر الله إلا هو تعالى ، وإنما قيل : (إلا من رحم) تفخيماً لشأنه الجليل جل شأنه وإشعاراً بعِلِّيَّةِ رحمته بموجب سبقها غضبه ، كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما يتوخاه من نجاة ابنه،⁽²⁾ ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة ، وصرف عن التعلل بما لا يغنى عنه شيئاً وإرشاده إلى العياد بالمعاد الحق عز حماه، ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله: " لا يعصمك الجبل كذا ذكره بعض المحققين، وهو وجه في الآية وأقواها "⁽³⁾.

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿... قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴾ هود/78

(4) المرجع نفسه ص 344-345. وينظر معاني النحو أ.د/فاضل صالح السامرائي. شركة العاتك لصناعة الكتاب. القاهرة. (د.ت). ج 2/687.

(5) معاني القرآن للفراء ج 1/166 . ذكر هذا الفراء وهو يوجه قوله تعالى : (مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ) النساء/66.

(6) جامع البيان ج 12/53.

(7) جامع البيان ج 12/54.

(8) إعراب القرآن للنحاس ج 2/285. وينظر الجامع لأحكام القرآن ج 9/40.

(1) إعراب القرآن للنحاس ج 2/285.

(2) لأن ابنه لم يلتفت إلى نداء أبيه وظن أن نجاته تكون بلجونه إلى الجبل وهذا في قوله تعالى: (قَالَ سَأُوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ) هود/43.

(3) روح المعاني ج 6/258.

يدور الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة حول توجيه إعراب (هَنَّ أَطْهَرُ) وما يمكن أن يترتب عليها من تأويل وتوجيه للضمير (هَنَّ) بعد أن قرئ لفظ (أَطْهَرُ)⁽⁴⁾ منصوباً، وقد نقل الطبري وجهي الخلاف البصري الكوفي مشيراً إلى اختلاف القراء في قراءة لفظ (أَطْهَرُ) بالرفع وبالنصب، جاعلاً قراءة الرفع هي قراءة عامة القراء ، وقراءة النصب منسوبة لعيسى بن عمر البصري .يقول : "واختلف القراء في قراءة قوله : (هَنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) فقرأته عامة القراء برفع أطره على أن جعلوا (هن) اسماً و (أطره) خبره، كأنه قيل: بناتي أطره لكم مما تريدون من الفاحشة من الرجال. وذكر عن عيسى بن عمر البصري أنه يقرأ ذلك : (هَنَّ أَطْهَرُ) لكم بنصب (أطره)."⁽¹⁾ إذن فهناك إجماع على قراءة (أطره) بالرفع من قبل القراء السبعة، وإنما وردت قراءة النصب عن أحد النحويين البصريين .والتحقيق أن في هذه المسألة⁽²⁾ اختلاف المعربين والمفسرين في هذه القراءة بين مضيق في دائرة نسبتها وموسع لها.

وإذا كانت قراءة الرفع في (أطره) عند القراء لا يترتب عليها أي اختلاف في توجيه إعرابها، فثمة اتفاق على أن لفظ (هن) مبتدأ و (أطره) خبر ،وهو ما أشار إليه الطبري في نصه السابق " جعلوا (هن) اسماً و (أطره) خبره " على معنى " بناتي أطره لكم مما تريدون من الفاحشة من الرجال " فإن نحاة العربية توسعوا في توجيهها نحويًا بالنظر إلى طبيعة تركيب الجملة هل هي جملة واحدة أم جملتان؟ وبالنظر أيضا إلى الضمير (هن) هل يمكن اعتباره ركناً أساسياً في الجملة أم أنه لفظ استعين به للتوكيد و تقوية المعنى .

فأبو جعفر النحاس يذهب في توجيه التركيب إلى القول بوجود جملتين اسميتين متكونتين من مبتدأ و خبر، الأولى: (هؤلاء بناتي)، والثانية: (هن لكم أطره)⁽³⁾، و به قال العكبري⁽⁴⁾.

(4) القراءة بالرفع في (أطره) هي قراءة السبعة ،وأبي جعفر ويعقوب . ينظر معجم القراءات ج4/110 . وعند الطبري هي قراءة عامة القراء ج99/12. وقراءة النصب فيها نسبت في الكتاب ج396/2-397، والكشاف ج398/2 إلى محمد بن مروان . وفي معاني القرآن للأخفش ج581/2، ، وفتح القدير ج654/2 للحسن وعيسى بن عمر . وفي إعراب القرآن للنحاس ج295/2 لعيسى بن عمر. وفي المحتسب ج448/1 لمحمد بن مروان . وفي البيان ج25/2 لعيسى بن عمر ، ومحمد بن مروان . وفي التفسير الكبير للرازي ج34/12 لعبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر. وفي المحرر الوجيز ج194/3 للحسن ، وعيسى بن عمر ، ومحمد بن مروان ، وسعيد بن جبير . وفي روح المعاني ج203/6 للحسن ، وزيد بن علي، وعيسى الثقفي، وسعيد بن جبير ، والسدي . وفي الدر المصون ج117/4 و118، واللباب ج533/10 للحسن، وزيد بن علي ، وسعيد بن جبير، وعيسى بن عمرو ، والسدي . وفي معجم القراءات ج110/4 للحسن، وزيد بن علي، وعيسى بن عمرو، ومروان بن الحكم، وسعيد بن جبير، ومحمد بن مروان . وعبد الملك بن مروان . وفي أبي إسحاق والسدوسي . وفي أمالي ابن الحاجب ج234/1 وإعراب القراءات الشواذ للعكبري ج668/1، والتبيان ج43/2 دون نسبة .

(1) جامع البيان ج99/1.

(2) ينظر الهامش رقم 01 من هذه الصفحة.

(3) إعراب القرآن النحاس ج295/2. وينظر الدر المصون ج117/4، واللباب ج533/10، والمحرر الوجيز ج194/3.

(4) التبيان ج43/2.

عده الألويسي الوجه الظاهر،⁽⁵⁾ وأجاز إلى جانبه وجها آخر بأن يكون (هؤلاء) مبتدأ، و (بناتي) بدل أو عطف بيان منه، و (هن) مبتدأ ثان و (أظهر) خبره، و الجملة من المبتدأ والخبر خبر المبتدأ (هؤلاء)⁽⁶⁾، كما أجاز العكبري وجها ثالثا بجعل (هؤلاء) مبتدأ، و (بناتي) عطف بيان أو بدل و (هن) ضمير فصل⁽⁷⁾، و (أظهر) خبر المبتدأ⁽⁸⁾. ولعل الأحسن في توجيه إعرابها- فيما ذكره أبو حيان- أن يكون التركيب جملتين كل منهما مبتدأ وخبر.⁽⁹⁾ إذن فحمل اللفظ (أظهر) على الرفع- و هي قراءة الجمهور أو كما قال الطبري هي قراءة عامة القراء- فيها تنوع في الوظائف النحوية لأجزاء التركيب دون مساس بالقاعدة النحوية لدى نحاة العربية مع المحافظة أيضا على الدلالة العامة للتركيب. و هذا الوجه ليس فيه اختلاف بين أهل العربية، و إنما وقع الاختلاف بينهم حين قرئ لفظ (أظهر) بالنصب في (الراء)، وذلك الذي ذكره الطبري. يقول في توضيح وجهة نظر بعض البصريين- بعد أن أشار إلى وجود قراءة النصب في (أظهر): " وكان بعض نحويي البصرة يقول: هذا لا يكون، إنما ينصب خبر الفعل الذي لا يستغني عن الخبر إذا كان بين الاسم و الخبر هذه الأسماء المضمرة."⁽¹⁾ وهذا الرأي البصري ثبت القول به عند الأخفش، حيث نص عليه بقوله: " وقال (هؤلاء بناتي هن أظهر لكم)... وكان عيسى يقول: (هن أظهر لكم). وهذا لا يكون إنما ينصب خبر الفعل الذي لا يستغني عن خبر إذا كان بين الاسم و خبره هذه الأسماء المضمرة التي تسمى الفصل يعني: (هي) و (هو) و (هن)، و زعموا أن النصب قراءة الحسن أيضا."⁽²⁾ ويبدو أن رأي الأخفش البصري يرفض أن يقع ضمير الفصل في غير المواضع التي أجازها علماء العربية، وهي بين المبتدأ والخبر ونحو ذلك؛ كأن يقع بين معمولي الناسخ (ظن)، أو (كان) في نحو قولك: ظننت زيدا هو خيرا منك، وكان زيد هو العالم، وأما أن يقع بين الحال و صاحبها في نحو قراءة (أظهر) بالنصب على أنها حال، فهذا ما لم يجزه الأخفش كما يفهم من كلامه. فالإشكال الحاصل في الآية الكريمة هو النصب في (أظهر)⁽³⁾، وما يترتب عليه من تحديد للوظيفة النحوية للضمير (هن)؛ هل يمكن حمله على الفصل أم أنه لا يجوز بالنظر إلى الضوابط التي وضعها نحاة العربية. فقراءة النصب هذه قراءة " دار حولها كثير

(5) روح المعاني ج303/6.

(6) ينظر. الدر المصون ج117/4، و اللباب ج533/10، و روح المعاني ج303/6، و التبيان ج43/2.

(7) ضمير الفصل من عبارات البصريين، وهو عند الكوفيين يطلق عليه العماد. ينظر. المساعد على تسهيل الفوائد ج119/1، و شرح المفصل ج110/2، والكافية لابن الحاجب ج24/2، و انتلاف النصرة ص67، و شرح جمل الزجاجي ج65/2.

(8) التبيان ج43/2، و روح المعاني ج303/6، و البحر المحيط ج187/6، و الدر المصون ج117/4، و اللباب ج533/10.

(9) البحر المحيط ج187/6.

(1) جامع البيان ج99/12.

(2) معاني القرآن للأخفش ج581/2.

(3) وصف العكبري، و ابن الحاجب هذه القراءة بالشذوذ. ينظر التبيان ج43/2. و أمالي ابن الحاجب ج234/1.

من الخلاف بين العلماء و عقدت من أجلها المناظرات و كثر ذكرها في كتب النحو و التفسير و القراءات. ⁽⁴⁾ ولم يكن الأخفش النحوي الوحيد الذي اعترض على قراءة عيسى بن عمر، بل كان زعيم المدرسة البصرية سيبويه من السابقين إلى رفضها فيما نقله عن أستاذه يونس بن حبيب وهو يقول : " فزعم يونس أن أبا عمرو رآه لحنًا، و قال : احتبى ابن مروان في ذه في اللحن، يقول: لحن وهو رجل من أهل المدينة، كما تقول : اشتمل بالخطأ، وذلك أنه قرأ: (هؤلاء بناتي هن أظهر لكم) فنصب. " ⁽⁵⁾ فنقل سيبويه ذلك دون اعتراض فيه دليل على موافقته أبا عمرو في تلحينه لهذه القراءة، فضلا عما أثبتته علماء العربية من تضعيف لهذا الوجه منسوباً إليه. ⁽¹⁾ كما نعتها المبرد بأنها : " لحن فاحش، وإنما هي قراءة ابن مروان ، ولم يكن له علم بالعربية . " ⁽²⁾ وثمة ملاحظة لا بد من ذكرها وهي أن " أحد المعترضين على هذه القراءة أبو عمرو وهو نحوي ومن القراء السبعة وكذلك مكي بن أبي طالب القيسي وهو من أئمة الإقراء ومن مؤسسي علم القراءات، وممن تبلور على أكتافهم هذا العلم، وهذا يعنى أن النحاة لم يكونوا وحدهم المعترضين على بعض الوجوه الغريبة التي تخالف بل جاء الاعتراض أحيانا من أهل " ⁽³⁾ وسبب الاعتراض على قراءة النصب من قبل نحاة العربية كما نقل عن أبي عمرو بن العلاء أن " من قرأ (طهر) بالنصب فقد تربح في لحنه وذلك لأن انتصابه على أن يجعل حالا عمل فيها ما في (هؤلاء) من الإشارة والتنبيه أو ينصب (هؤلاء) بفعل مضمر كأنه قيل : خذوا هؤلاء و (بناتي) بدل و يعمل هذا المضمر في الحال. و (هن) في الصورتين فصل، وهذا لا يجوز لأن الفصل إنما يكون بين المسند والمسند إليه، ولا يكون بين الحال وذيها " ⁽⁴⁾. فنحاه العربية دأبوا على استعمال ضمير الفصل – كما هو الحال عند البصريين – للفصل به بين شيئين لا يستغني أحدهما عن الآخر، ولكي لا يتوهم السامع أن الخبر تابع، والحال نفسه عند الكوفيين ،لأنه يعتمد عليه في تقرير المراد وزيادة البيان. ⁽⁵⁾ ولهذا بين المبرد سبب اعتراضه على توجيه (هن) بأن يكون ضمير فصل بقوله: " ألا ترى أنك تقول : " هؤلاء بناتي فيستغنى الكلام، وفيما تقدم إنما تأتي قبل الاستغناء لتوكيد المعرفتين، وتدل على ما

(4) القاعدة اللغوية و القراءات المخالفة. د. مجدي محمد حسين. الحضري للطباعة و النشر. مصر. 2002م. ص33.

(5) الكتاب ج2/396-397.

(1) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج6/37 و البحر المحيط ج6/187، و المحتسب ج1/448-449، و مجمع البيان ج12/192، و المحرر الوجيز ج3/194، والكشاف ج2/398، و تأويل مشكل القرآن ص36 (الهامش).

(2) المقترض ج4/105.

(3) القاعدة اللغوية و القراءات المخالفة ص33

(4) ينظر . روح المعاني ج6/303، والكشاف ج2/398.

(3) شرح التسهيل ج1/168 والمساعد على تسهيل الفوائد ج1/119، ومعاني النحو ج1/43-44.

(5) القاعدة اللغوية و القراءات المخالفة ص33.

يجيء بعدها.⁽⁶⁾ فالقول إذن بأن (هَنَّ) ضمير فصل و (أظهر) حال فيه تجوز بوقوع ضمير الفصل بين الحال وصاحبها (بناتي). كما يوجد اعتراض آخر بصري على هذا الوجه، وهو كون (بناتي) اسم جامد غير مؤول بمشتق حتى يصح القول باحتماله ضميرا.⁽⁷⁾ فالمعهود عند نحاة العربية أن يقع ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر، أو ما أصله مبتدأ وخبر، وأن يكون الأول معرفة، وأما الثاني فمعرفة أو كالمعرفة.⁽¹⁾ فهناك ما يشبه الإجماع من البصريين وبعض الكوفيين على عدم جواز وقوع الضمير بين الحال وصاحبها⁽²⁾ إلا ما روي من جهة أخرى عن الأخفش بجواز وقوعه⁽³⁾، وإن كان نصه في معاني القرآن⁽⁴⁾ على غير ما روي عنه. فإذا استثني ما نسب من قول إلى الأخفش في تفسير النصب في (أظهر) على أنه محمول على الحال ووقوع (هَنَّ) ضميرا منفصلا فإنه لا أحد من البصريين يجيز وقوعه.⁽⁵⁾

ونقل الطبري من وجه آخر عن بعض النحويين الكوفيين إجازتهم النصب في (أظهر) وجعل (هَنَّ) ضمير عماد، مستندا إلى قول آخرين منهم وورود مثل هذا التركيب سماعا عن أهل العربية، وذلك بحمل اسم الإشارة (هؤلاء) على دلالة (كان) الناسخة بما يفسر قبول النصب في (أظهر) يقول الطبري: "وكان بعض نحوي الكوفة يقول: من نصبه جعله نكرة خارجة من المعرفة ويكون قوله (هَنَّ) عمادا للفعل فلا يعمل به. وقال آخر منهم: مسموع من العرب: هذا زيد إياه بعينه، قال فقد جعله خبرا لـ (هذا) مثل قولك: كان عبد الله إياه بعينه. قال: وإنما لم يجز أن يقع الفعل ههنا لأن التقريب رد كلام فلم يجتمعا لأنه يتناقض، لأن ذلك إخبار عن معهود، وهذا إخبار عن ابتداء ما هو فيه: ها أنا ذا حاضر أو هو العالم. فيُنَاقِضُ أن يُدْخِلَ المعهود على الحاضر فلذلك لم يجز." فالنصب إذن في الشاهد القرآني جائز عند بعض الكوفيين على أن يكون (أظهر) حالا، و(هَنَّ) ضمير فصل و (بناتي) خبر المبتدأ (هؤلاء) والعامل في الحال ما في اسم

(6) معاني النحوج 43/1. وينظر ارتشاف الضرب ج 951/2، وشرح التسهيل ج 163/1، وشرح المفصل ج 110/2، "وأجاز الفراء وهشام الضرير ومن تابعهما من الكوفيين كونه نكرة نحو: (ما ظننت أحدا هو القائم) و (كان رجل هو القائم)، وحملوا عليه (أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ) فقدروا أربى منصوبا" ينظر مغنى اللبيب ج 172/2.

(7) المقتضب ج 106/4.

(1) ينظر مغنى اللبيب ج 172/2. قال ابن هشام "وأجاز الأخفش وقوعه بين الحال وصاحبها (كجاء زيد ضاحكا) وجعل منه (هؤلاء بناتي هَنَّ أظهر لكم) فيمن نصب (أظهر) كما نسب إلى الأخفش أيضا في شرح التسهيل ج 164/1، والمساعد على تسهيل الفوائد ج 121/1، وارتشاف الضرب ج 952/2، وروح المعاني ج 303/6

(2) تقدم نص الأخفش في الصفحة السابقة.

(3) معاني القرآن وإعرابه ج 67/3. وينظر. النحو وكتب التفسير ج 392/2.

(4) التقريب من المصطلحات التي استعملها الكوفيون ويراد به عمل اسم الإشارة (هذا وهذه) في الجمل الاسمية. ينظر. دراسة في النحو الكوفي ص 237. و حكى السيوطي عن ذلك فقال: "وذهب الكوفيون إلى أن هذا وهذه إذا أريد بهما التقريب كانا من أخوات كان في احتياجها إلى اسم مرفوع وخبر منصوب" كما نص: أن اسم الإشارة لا يعمل مطلقا وإنما بشرطين: "أولهما: أن يكون الاسم التالي اسم إشارة له في الوجود: "كيف أخاف البرد وهذه الشمس طالعة" وثانيهما أن يكون الاسم الواقع بعد اسم الإشارة اسم جنس معرفة غير مختص بواحد" ما كان من السباع غير مخوف فهذا الأسد مخوفا". ينظر. معاني القرآن للفراء ج 12/1، والنحو وكتب التفسير ج 185/1، ودراسة في النحو الكوفي ص 237.

(5) جامع البيان ج 99/12.

الإشارة من معنى الإشارة أو التنبيه،⁽⁶⁾ ويكون (هؤلاء) منصوبا بفعل مضمر، كأنه قيل : خذوا هؤلاء و (بناتي) بدل منه، و (أظهر) حال من الضمير المستكن في (بناتي)، و (هن) ضمير فصل.⁽⁷⁾ وهذا التوجيه النحوي مردود - كما تقدم - لأن الفصل عند البصريين إنما يكون بين المسند والمسند إليه ولا يكون بين الحال وصاحبها.⁽¹⁾ وذكر الطبري تخريجا آخر لبعض الكوفيين على أسلوب التقريب، حيث حمل فيه اسم الإشارة (هؤلاء) على (كان) . قال الزجاج : " والذين يجيزونها (أي النصب في أظهر) يجعلون (هن) في (هذا) بمنزلتها في (كان) فإذا قالوا : (هؤلاء بناتي أظهر لكم)، أجازوا (هن أظهر لكم)، كما يجيزون (كان زيد هو أظهر من عمرو)."⁽²⁾ وبناء عليه تكون اسم الإشارة (هذا) و (هذه) وأمثالها من أخوات (كان) في الحاجة إلى اسم مرفوع وآخر منصوب ذلك ما أفصح عنه السيوطي بقوله : " وذهب الكوفيون إلى أن (هذا) و (هذه) إذ أريد بهما التقريب كانا من أخوات كان في احتياجها إلى اسم مرفوع وخبر منصوب."⁽³⁾ وهذا الزعم الكوفي - كما ذكر الطبري - مصدره السماع عند أهل العربية، ويمثلون له بقولهم : " هذا زيد إياه بعينه، وشبيه به ما ورد في الآية الكريمة، ومن ثمة فإن المنصوب يكون خبرا لاسم الإشارة (التقريب) ويكون الضمير (هن) ضمير فصل."⁽⁴⁾ غير أن ثعلب نقل عن الكسائي والفراء القول بعدم اجتماع العماد مع التقريب " إذ أنه لا يدخل العماد مع التقريب من قبل أن العماد جواب والتقريب جواب فلا يجتمعان."⁽⁵⁾ وهذا الذي ذكره ثعلب من

عدم الاجتماع معناه ضعف تخريج (أظهر) على أنها خبر لاسم الإشارة على حسب أسلوب التقريب، ومن ثمة فإن عدم الاجتماع ما هو إلا رفض من ثعلب لهذه القراءة⁽⁶⁾.

ولأن هذا التخريج النحوي الكوفي لم يستسغه نحاة البصرة وبعض الكوفيين فقد حاول ابن جني، والزمخشري، وابن الحاجب التماس أساليب مقبولة عند أهل العربية لتأييد هذه القراءة وقبولها يقول ابن الجني : " وأنا من بعد أرى أن لهذه القراءة وجهها صحيحا، وهو أن يجعل (هن) أحد

(6) ينظر.روح المعاني ج3/6،303، والدر المصون ج4/118، واللباب ج10/533، والبحر المحيط ج6/187، والتبيان ج2/43، وفتح القدير ج2/654، والمحرم الوجيز ج3/194.

(7) ينظر. الكشف ج2/398، وروح المعاني ج3/303.

(1) ينظر . حاشية محي الدين بن شيخ زاده على تفسير البيضاوي لمحمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي ضبط وتصحيح : محمد عبد القادر شاهين .دار الكتب العلمية .بيروت. ط 1. 1419هـ/1999م ج4/673. وروح المعاني ج6/303، وفتح القدير ج2/654-655، والتأويل النحوي للقرآن الكريم ج2/1405.

(2) معاني القرآن وإعرابه ج3/68.

(3) ينظر مع الهوامع ج1/113، ودراسة في النحو الكوفي ص237.

(4) ضمير الفصل (هن) بهذا التوجيه لا محل له من الإعراب . ينظر معاني القرآن وإعرابه ج3/68.

(5) ذلك ما يمكن فهمه من نص الطبري المنقول عن بعض الكوفيين . ينظر . مجالس ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى).تحقيق: محمد عبد السلام هارون.دار المعارف.مصر.(دب) ج1/42-43.

(6) رُفِّق النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري.د.شعبان صلاح. ار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.القااهرة.2005م ص 213.

جزأى الجملة، وتجعلها خبراً لـ (بناتي) كقولك : " زيد أخوك هو وتجعل (أظهر) حالا من (هن) أو من (بناتي) والعامل فيه معنى الإشارة كقولك : " هذا زيد هو قائماً أو جالسا "، أو نحو ذلك⁽¹⁾. وقيل أن هذا الإعراب مروي أيضاً عن المبرد البصري⁽²⁾. ويرى ابن الحاجب أن للقراءة وجهاً نحوياً آخر وهو : " أن (هؤلاء) مفعول و (بناتي هن) مبتدأ وخبر جيء به كتفسير للمشار إليه، و (أظهر) حال من المشار إليه محمول للفعل المقدر العامل في هؤلاء"⁽³⁾. وجوز أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتي) خبره، و (هن) بدل من بناتي و (أظهر) حال من اسم الإشارة، والعامل فيه اسم الإشارة من معنى الفعل أي : أشير إليهن في حال كونهن أظهر لكم.⁽⁴⁾ كما أجاز أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتي) خبره، و (هن) مبتدأ ولكم خبره، و (أظهر) حال من الضمير في الخبر⁽⁵⁾، أو ما في (هن) من معنى التوكيد بتكرير المعنى.⁽⁶⁾ واعتُرض على الوجه الأول في تفسير صاحب الحال، لتقدم الحال على عاملها الظرفي، وهو غير جائز عند أكثر النحاة⁽⁷⁾.

وبهذا تتعدد أوجه توجيه النصب في (أظهر) ، وفي ذلك تنوع في الوظيفة النحوية للتركيب. وتبقى قراءة الرفع في اللفظ أصح الوجهين من جهة حجية القراءة، إذ حصل حولها إجماع القراء، ومن جهة أخرى صحتها في العربية. وبالمقابل كانت قراءة النصب وجهاً ضعيفاً من جهة الإقراء، حيث ضعفها أبو عمرو بن العلاء، كما قلل من شأنها مكي ابن أبي طالب القيسي وشذها العكبري، وابن الحاجب، يضاف إليه إجماع حاصل بين نحاة العربية لاسيما البصريين منهم حول ضعفه في التأويل النحوي وإن انفرد به بعض الكوفيين، وقد كان الطبري صريحاً وواضحاً في الفصل بين وجهي الخلاف حين احتكم إلى جانب القراءة من جهة، وجانب العربية من جهة أخرى حين قال : " والقراءة التي لا أستجيزُ خلفها في ذلك الرفع (هـنَّ أظهر لكم) لإجماع الحجة من قراء الأمصار عليه مع صحته في العربية، وبعد النصب فيه من الصحة"⁽⁸⁾.

الموضع الرابع :

-
- (1) المحتسب ج 449/1 . وينظر الكشف ج 398/2، وحاشية محي الدين ج 673/4، والبحر المحيط ج 187/6، وروح المعاني ج 303/6، والبيان ج 24/2-25، والمحزر الوجيز ج 194/3، والدر المصون ج 118/4، واللباب ج 533/10، والتأويل النحوي في القرآن ج 1405/2، وأمالى ابن الحاجب ج 234/1، ومجمع البيان ج 192/12-193.
- (2) ينظر . المحزر الوجيز ج 194/3، والبحر المحيط ج 187/6، وروح المعاني ج 303/6.
- (3) أمالي ابن الحاجب ج 234/1.
- (4) المصدر السابق ج 234/1. وينظر. روح المعاني ج 303/6.
- (5) روح المعاني ج 303/6. وينظر. التبيان ج 43/2، والتأويل النحوي في القرآن ج 1405/2.
- (6) التبيان ج 43/2.
- (7) روح المعاني ج 303/6. وينظر. مغنى اللبيب ج 172/2.
- (8) (جامع البيان ج 99/12.

قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾⁽¹⁾ المؤمنون/52

يتناول الخلاف النحوي البصري الكوفي في تركيب الآية الكريمة توجيه لفظ (أمة) بين الرفع والنصب. فهل يجوز فيها الرفع، أم أنه يبقى ملازماً للنصب لا غير. وقد نقل الطبري وجهي الخلاف، واستهله بالوجه النحوي الذي عليه الجمهور وهو النصب على الحال، لافتاً في ذات الوقت النظر إلى وجود قراءة الرفع فيه، ثم ذكر بعد ذلك بالوجه النحوي البصري حيث يقول : " ونصبت (أمة واحدة) على الحال، وذكر عن بعضهم أنه قرأ ذلك رفعاً. وكان بعض نحويي البصرة يقول : "رفع ذلك إذا رفع على الخبر ويجعل أمتكم نصبا على البدل من هذه."⁽²⁾

فالوجه النحوي المخالف لما عليه جمهور النحويين هو الرفع في لفظ (أمة) على أن تكون خبراً لـ (إِنَّ) وتكون (أمتكم) بدل من اسم الإشارة الواقع لـ (إِنَّ). وهذا الوجه النحوي البصري ذكره سيبويه في الكتاب قال: "وقال تعالى : ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾"⁽³⁾ وقد قرأ بعضهم : (أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) حَمَلَ أُمَّتُكُمْ عَلَى (هذه) كأنه قال : " إِنَّ أُمَّتُكُمْ كُلُّهَا أُمَّةٌ واحدة " ⁽⁴⁾، ذلك ما أشار إليه الأخفش في توجيه الآية بقوله: " (وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) فنصب (أُمَّةً وَاحِدَةً) على الحال. وقرأ بعضهم (أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) على

البدل ورفع (أُمَّةً وَاحِدَةً) على الخبر⁽¹⁾. "⁽²⁾ وإذا كان سيبويه قد أكد ثبوت قراءة الرفع في (أمة) ، فإن الأخفش أشار إلى الوظيفة النحوية لهذا الرفع ،وهي كونها خبراً. كما توسع النحاس في توجيه

(1) قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر ، ويعقوب بفتح الهمة ، وتشديد النون على تقدير (اللام) أي (ولأن) ووافقهم ابن محيصن، واليزيدي، والحسن . وقرأ ابن عامر وحده بفتح الهمة وتخفيف النون على أنها المخففة من الثقيلة و (هذه) رفع، وقرأ عاصم، وحزمة، والكسائي، وخلف بكسر الهمة وتشديد النون على الاستئناف أو عطفاً على (إني بما تعملون عليم) ووافقهم الأعمش . ينظر إتحاف فضلاء البشر ص404 والميسر في القراءات الأربع عشر. وبذيله: أصول الميسر في القراءات الأربع عشرة، وتراجم القراء الأربع عشر. تأليف: محمد فهد خاروف و مراجعة محمد كريم راجح. دار الكلم الطيب. دمشق/ بيروت. ط1. 1420هـ/2000م. ص345، والحجة في علل القراءات السبع الفارسي (أبو علي الحسن بن عبد الغفار) تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض. وشارك في تحقيقه: أحمد عيسى حسن المعصراني. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان. ط1. 1428هـ/2007م. ج30/4، 31، ومعجم القراءات ج6/181-182، واللباب ج14/226، وحاشية الشهاب ج6/167-168، وحجة القراءات. أبو زرعة (عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة). تحقيق وتعليق: سعيد الأفغاني. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط1418.5هـ / 1997م. ص489. ومجمع البيان ج18/156، وزاد المسير ج5/478.

(2) جامع البيان ج18/35.
(3) هناك آيتان إحداهما في سورة الأنبياء / 92 في قوله : (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ) والثانية في سورة المؤمنون 52 وهي موضع الدراسة بإثبات الواو قبل (وَإِنَّ) وانتهائها بقوله تعالى (فَاتَّقُونِ) .
(4) الكتاب ج2/146-147.

(1) (القراءة برفع (أُمَّتُكُمْ) ونصب (أُمَّةً وَاحِدَةً) في معاني القرآن للقراء ج2/237. في لأهل الحجاز والحسن، وفي جامع البيان ج18/34 إلى عامة قراء أهل المدينة والبصرة، وفي التيسير في القراءات السبع . الداني (أبو عمرو عثمان بن سعيد). عني بتصحيحه: أنور يرتزل. دارا لكتب العلمية بيروت. لبنان. ط1. 1416هـ/1996م. ص129 إلى غير الكوفيين، وفي كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد. تحقيق: شوقي ضيف. دار لمعارف. مصر. ط2. ص446 إلى ابن كثير، ونافع، وأبي عمرو . أما القراءة بالنصب (أُمَّتُكُمْ) ورفع (أُمَّةً وَاحِدَةً) فهي في معاني القرآن للقراء ج2/237 إلى

هذا الرفع في لفظ (أمة) على أوجه ثلاثة، إما أن تكون بدلا من (أمتكم) الواقعة خبرا لـ (إن) وهو بدل نكرة من معرفة، أو أنها خبر بعد خبر (أمتكم)، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: هي أمة واحدة⁽³⁾. كما أكد هذا التوجيه النحوي ذي الأوجه الثلاثة ابن الأنباري⁽⁴⁾. ويظهر أن حمل (أمة) على البدلية من (أمتكم) من باب إبدال النكرة من المعرفة مسألة فيها خلاف نحوي، حيث نُقل عن سيبويه والبصريين ذهابهم إلى عدم اشتراط المطابقة اللفظية.⁽⁵⁾ يقول سيبويه: " وإن شئت قلت: "دخلوا رجلٌ فرجلٌ تجعله بدلا، كما قال عز وجل: ﴿بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾ العلق/15-16"⁽⁶⁾. وقال أيضا: " وتقول: هذا زيد رجل منطلق على البذل، كما قال تعالى جده: ﴿بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾ العلق/15-16"⁽⁷⁾، فأبدل النكرة من المعرفة في كلامه الأول دخلوا رجلٌ رجلٌ دون وصف للنكرة. إذن فالمسألة عند البصريين عموما على ما يبدو ظاهريا مفصول فيها، إذ يمكن إبدال النكرة من المعرفة وهي موصوفة نحو الآية الكريمة من سورة العلق، كما تبدل أيضا وهي غير موصوفة بنحو تمثيل سيبويه. غير أن هذا الأمر يختلف عند الفريق الكوفي وغيره، إذ ذهب الكوفيون والبغداديون إلى اشتراط وصف النكرة إذا أبدلت من المعرفة وتبعهم السهيلي على ذلك.⁽⁸⁾ كما نقل ابن مالك أيضا عن الكوفيين عدم جواز الإبدال إلا أن يكون من اللفظ الأول.⁽⁹⁾ ويبدو أن تفسير اشتراط الوصف لدى الفريق الكوفي إنما هو لغاية وهي حصول الفائدة بها، وإلا لم تكن النكرة بيانا لما قبلها⁽¹⁾. ولهذا كان الزمخشري قد حسنه وحمل عليه توجيه ماجاء في الآية: ﴿

عاصم، والأعمش. وفي جامع البيان ج 34/18 إلى عامة قراء الكوفيين . وفي السبعة ص 446 إلى عاصم، وحمزة، والكسائي. وفي التيسير ص 129 إلى الكوفيين .

(2) (معاني القرآن للأخفش ج 638/2.

(3) (إعراب القرآن للنحاس ج 116/3.

(4) البيان ج 186/2 . وينظر. إعراب القراءات الشواذ ج 115/2-116، ، ومعجم القراءات ج 182 /6 ودراسات لأسلوب

القرآن ج 51/4 و 71. (القسم الثالث). وينظر أيضا توجيه الآية 92 من سورة الأنبياء (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ) البحر المحيط ج 464/7، والتبيان ج 136/2، ومعجم القراءات ج 54/6، وإتحاف فضلاء البشر ص 394،

وفتح القدير ج 603-604، والكشاف ج 131/3، والتوجيه اللغوي للقراءات القرآنية ص 301.

(5) (القسم السهيلي ومذهبه النحوي . د محمد إبراهيم لبنا . دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع. جدة. ط 1.

1405هـ/1985م ص 398. وينظر. ارتشاف الضرب ج 1963/4، ودراسات لأسلوب القرآن ج 51/4 (القسم الثالث).

(6) الكتاب ج 398/1.

(7) المصدر نفسه ج 86/2.

(8) ارتشاف الضرب ج 1962/4. وينظر. نتائج الفكر في النحو ص 232.

(9) شرح التسهيل ج 331/3، والمساعد على تسهيل الفوائد ج 428-429. وينظر ارتشاف الضرب ج 1962/2.

(1) نتائج الفكر في النحو ص 232. وينظر أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي ص 398-399، وشرح المفصل ج 68/3.

بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ⁽²⁾ ومن جهة أخرى أوجب الرضى الاسترباضي الوصف للنكرة عند الإبدال، و لكنه ليس على سبيل الإطلاق وإنما في بدل الكل من الكل.⁽³⁾

ويظهر مما تقدم أن وجه الصواب مع القائلين باشتراط النعت في النكرة: "إذ لا فائدة من أن يقول القائل : جاء زيد رجل، وما أبدل سيبويه النكرة من الضمير إلا وقد كررها، فقال: رجل رجل فكأن المعنى: دخلوا رجل يليه رجل فهي في المعنى موصوفة، على أنه في كلامه الثاني وصفها فقال: هذا زيد رجل منطلق."⁽⁴⁾ وبهذا يتأكد أن سيبويه وإن لم يصرح بشرط الوصف فإنه تمثله بذكره في الأمثلة التي وردت عنه في هذا الباب. كما يتأكد القول بالوصف أيضا عند المبرد⁽⁵⁾، إذ لم يبدلها إلا مضافة أو موصوفة ذلك أن المضاف إليه صفة للمضاف في المعنى.⁽⁶⁾ وبهذا يتضح " أن الكوفيين لم يقفوا على غير ما اشترطوه، وأما البصريون فقد ربما أرادوا أن يحققوا القسمة العقلية، فإذا كان هناك معرفة مبدلة من نكرة فلتكن أيضا نكرة مبدلة من معرفة⁽⁷⁾.

ويتعين القول بعد الذي تقدم من كلام حول إبدال النكرة من المعرفة أن الشاهد النقلي في الآية الكريمة: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ حالة الرفع في (أمة) على البدلية لا يتعارض مع شرط المطابقة على الرأي الكوفي، فقد وصفت في الآية الكريمة بلفظ (واحدة)، ومن ثمة تكون وجهها إعرابيا مقبولا إلى جانب وجهي الإعراب الآخرين؛ وهما الرفع في (أمة) على الخبر بعد الخبر، أو على تقدير محذوف. غير أن الكوفيين وإن صح عندهم وجه الرفع، فإنهم لم يجوزوه على الإطلاق بل جعلوه وجهها يلجأون إليه في الضرورة الشعرية لا غير، ومن ثمة فإن ما ذهب إليه البصريون من توجيه نحوي في لفظ (أمة) بالرفع على الخبر، وبجعل (أمتكم) نصبا على البذل من (هذه) مردود وهذا ما يوضحه الطبري: "وأما نحويو الكوفة فيأبون ذلك إلا في ضرورة شعر . وقالوا : لا يقال : مررت بهذا غلامكم لأن (هذا) لا تتبعه إلا الألف واللام والأجناس، لأن (هذا) إشارة إلى عدد فالحاجة في ذلك إلى تبين المراد من المشار إليه أي الأجناس هو؟ وقالوا: إذا قيل: ﴿هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ و(الأمة) غائبة و(هذه) حاضرة قالوا فغير جائز أن يبين عن الحاضر بالغائب، قالوا : فلذلك لم يجز : إن هذا زيدا قائم من أجل أن (هذا) محتاج إلى الجنس

(2) المفصل في صنعة الإعراب. لزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود). قدم له ووضع حواشيه وفهارسه: د. إميل بديع

يعقوب. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. ط1. 1420هـ/1999م. ص 156. وينظر شرح المفصل ج3/68.

(3) الكافية لابن الحاجب شرح الرضى الاسترباضي ج340/1، ودراسات لأسلوب القرآن ج101/4 (القسم الثالث).

(4) أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي ص399.

(5) المقتضب ج296/4.

(6) أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي ص399.

(7) المرجع نفسه ص 399.

لا إلى المعرفة.⁽¹⁾ فالكوفيون حين قصروا وجه الرفع في (أمة) على الخبر ، ووجه النصب في (أمتكم) على البدل من (هذه)، اشترطوا قبوله بأن يكون ما بعد اسم الإشارة (هذه) اسم جنس أو معرفاً بالألف واللام، ولهذا كان وجه النصب على البدلية في (أمتكم) من اسم الإشارة لا يحقق هذا الشرط لأنها مضافة إلى معرفة، ومن ثمة فإن الوجه عندهم أن تكون (أمتكم) بالرفع خبراً لـ (إن) ، و (أمة) بالنصب حالاً أو بدلاً من (هذه). وبهذا التوجيه يتحقق الوجه النحوي عندهم ووجه القراءة لأنها قراءة الجماعة⁽²⁾.

وهذا الوجه النحوي عند الطبري هو وجه الصواب ، والخبر استغنى عنها ، وبهذا تحمل على الحال يقول: " ونصبت الأمة الثانية على القطع⁽³⁾ ، وبالنصب قرأه جماعة قراء الأمصار وهو الصواب عندنا ، لأن الأمة الثانية نكرة والأولى معرفة، وإذا كان ذلك كذلك، وكان الخبر قبل مجيء النكرة مستغنياً عنها كان وجه الكلام النصب.⁽⁴⁾ ويستند الطبري لتقوية هذا التوجيه النحوي بما أجمع عليه الحجة من القراء⁽⁵⁾. وما انتهى إليه الطبري في الحقيقة هو توجيه القراء للآية 92 من سورة الأنبياء، وإنما دعم هذا الوجه بقراءة الجمهور ويقول القراء: " تنصب (أمةً واحدةً) على القطع⁽⁶⁾.

ويتعين القول بعد عرض وجهة نظر الكوفيين، ووجه الكلام في توجيه الشاهد النقلي من الآية الكريمة أن الخلاف النحوي البصري الكوفي هو خلاف حول توجيه لفظ (أمة) بين الرفع والنصب وما يمكن أن يترتب عليه من اختلاف حركات الإعراب في لفظ (أمتكم)، والوظائف النحوية التي يمكن أن تؤديها في تركيب الآية. وإذا كان الوجه الكوفي في اللفظ بالنصب هو قراءة الجمهور، فإن الوجه البصري بالرفع في اللفظين (أمتكم) و (أمة) لا يقل قيمة عنه ما دامت قواعد العربية لا ترده بحال، بل هو وجه من أوجه القراءة، فهي قراءة الحسن، وابن أبي إسحاق⁽¹⁾ فلوجه النحوي سند في القراءة وإن لم يرق إلى درجة الإجماع عليه.

الموضع الخامس :

(1) جامع البيان ج35/18.

(2) معجم القراءات ج182/6، و توجيه الآية 92 من سورة الأنبياء ج53/6.

(3) (القطع) من المصطلحات التي استعملها القراء ليقابل بها مصطلح (الحال) عند البصريين ويعني به " قطع الكلمة عما قبلها في الإعراب أيا كان هذا الإعراب " . ينظر. النحو وكتب التفسير ج196/1. ودراسة في النحو الكوفي ص 243-244.

(4) جامع البيان ج101/17 في توجيه الآية 92 من سورة الأنبياء .

(5) جامع البيان ج101/17.

(6) معاني القرآن للقراء ج210/2.

(1) تأكدت نسبة هذه القراءة إلى الحسن ، وابن أبي إسحاق في المحرر الوجيز ج146/4، وإعراب القرآن للنحاس ج115/3، ومعجم القراءات ج182/6، وجامع البيان ج101/17، والبحر المحيط ج464/7.

قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾
غافر/48.

ذكر الطبري في توجيه الآية الكريمة اختلاف نحاة العربية في قراءة النصب في لفظ (كل).⁽²⁾ حيث نقل عن بعض البصريين اعتراضهم على الإتيان في اللفظ إلا بشرط إضافته، في حين لم يلتزم الكوفيون بهذا الشرط فأجازوا الإتيان أضيف اللفظ أولم يضاف. يقول الطبري في توضيح وجهة نظر بعض البصريين : "و قد اختلف في جواز النصب في ذلك في الكلام، و كان بعض نحويي البصرة يقول : إذا لم يضاف (كل) لم يجز الإتيان"⁽³⁾.

و أما وجهة نظر بعض نحويي الكوفة فيقول عنها الطبري : "و كان بعض نحويي الكوفة يقول : ذلك جائز في الحذف و غير الحذف، لأن أسماءها إذا حذفت اكتفى بها منها."⁽⁴⁾ و يبدو أن الطبري كان قد فصل في هذه المسألة من وجه آخر حين سدَّ الباب أمام قراءة النصب في لفظ (كل) جاعلاً من الرفع الوجه في الآية الكريمة ، و عليه فإن الخلاف النحوي ليس في رفع (اللفظ) في الكلام العربي بوجه عام ، و إنما في مسألة النصب فيه هل هو جائز بقيد الإضافة أم غير جائزة . يقول الطبري في توضيح وجهة نظره، و تحديد طبيعة الخلاف النحوي : "...و رُفِعَ قوله (كُلُّ) بقوله : (فيها)، و لم ينصب على النعت، و قد اختلف في جواز النصب في ذلك في الكلام."⁽⁵⁾ فالرفع - إذن - في الآية الكريمة هو وجه الكلام، إذ لا خلاف بين نحاة العربية بصريين وكوفيين، وقد أشار إليه كل من الفراء و الأخفش⁽⁶⁾ في توجيه الآية تبعاً لما ثبتت قراءته. غير أن الخلاف القائم بينها- فيما ذكره الطبري - هو النصب في (كلاً)، بما ثبت في القراءة عن ابن السميع، و عيسى بن عمر. فالفرق البصري لايجز الإتيان في لفظ (كل) لانقطاعها عن الإضافة . ولم تتحدد نسبة هذا القول عند البصريين، و إن كان سيبويه منع أن تتعت (كلاً) وأن ينعت بها كما لا يجوز فيها الإبدال، لأن المخبر عن نفسه عنده لا يبدل منه غيره.⁽¹⁾ بينما يرى الوجه الكوفي جواز الإتيان في (كلاً). و هذا التوجيه النحوي هو مذهب الفراء، حيث يقول : "و

(2) قراءة الرفع هي قراءة الجمهور، و قراءة النصب نسبة إلى ابن السميع، وعيسى بن عمر. ينظر البحر المحيط ج9/263، و فتح القدير ج4/618، و روح المعاني ج12/328، و الدر المصون ج6/46، و اللباب ج17/65، و معجم القراءات ج8/235.

(3) جامع البيان ج24/81.

(4) المصدر نفسه ج24/81.

(5) المصدر نفسه ج24/81.

(6) ينظر مثلاً معاني القرآن للأخفش ج2/678 - 679 ، و معاني القرآن للفراء ج3/10.

(1) تطور الآراء النحوية عند ابن هشام الأنصاري. دحسن موسى الشاعر. دار البشير للنشر والتوزيع. عمان. الأردن ط1
1415هـ/1994. ص91. و ينظر. الكتاب ج2/114.

قوله (إِنَّا كُلُّ فِيهَا) رفعت (كُلَّ) بـ (فيها) و لم تجعله نعتاً⁽²⁾ (إِنَّا) و لو نصبته على ذلك، و جعلت خبر (إِنَّا) فيها، و مثله ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ آل عمران/154 . ترفع (كله لله)، و تنصبها على هذا التفسير.⁽³⁾ فالنصب في (كلًا) بأن يكون تأكيداً للضمير (نا) اسم إنَّ، و قد ورد معرفة و (كلًا) نكرة . وفسر الزمخشري⁽⁴⁾ غياب المطابقة اللفظية كون التنوين عوضاً من المضاف إليه، فكأن المعنى. إِنَّا كُلُّنَا فِيهَا، و هذا التفسير هو مراد الفراء من قوله ، حيث أجاز فيها التوكيد قياساً على التوكيد في لفظ(كله) المحتج بها وهي مضافة ، مع أن ثمة فرقاً بين الإضافتين، فهناك إضافة لفظية واضحة في الآية من سورة آل عمران، بينما هي في الآية موضع الخلاف غير لفظية، و لكن التمسك بقراءة النصب يكون قد دفع الفراء ،والزمخشري إلى هذا التوجيه مثلما يؤكد ابن هشام "و أجاز الفراء و الزمخشري أن تقطع (كل) المؤكد بها عن الإضافة لفظاً تمسكاً بقراءة بعضهم (إِنَّا كُلًّا فِيهَا)."⁽⁵⁾ و أكد النحاس ثبوت القول بهذا التوجيه عند كلٍّ من الفراء والكسائي أيضاً.⁽⁶⁾

إذن فتوجيه النصب على التوكيد في (كلًا) هو مذهب الزمخشري وهو وجه منقول عن الكوفيين.⁽⁷⁾ وقال به ابن عطية أيضاً.⁽⁸⁾ غير أن من ناحية العربية من اعترض على هذا الإعراب كابن مالك، حيث اختار النصب على الحال من ضمير الظرف (فيها). قال : "و أجاز الفراء و الأخفش في قراءة من قرأ (إِنَّا كُلًّا فِيهَا) بالنصب على توكيد اسم (إن)، و ذلك عندي غير جائز، لأن ألفاظ التوكيد على ضربين : ضرب مصرح بإضافته إلى ضمير المؤكد و هو النفس والعين وكل وجميع وعامه، وضرب منوي الإضافة إلى ضمير المؤكد و هذا أجمع و أخواته..."⁽¹⁾. ثم يوجه النصب فيها على الحال مستنداً في ذلك إلى دليل نقلي من كتاب الله تعالى حيث يقول:"و القول المرضي عندي أن (كلًا) في القراءة المذكورة منصوب على الحال من الضمير المرفوع المنوي في (فيها)، و (فيها) هو العامل. و قد قدمت الحال عليه مع عدم تصرفه، كما قدمت في

(2) إطلاق لفظ (نعت) هنا على التوكيد، لأن الكوفيين يسمّون التأكيد نعتاً. ينظر. تطور الآراء النحوية ص91، كما ذكر المبرد هذا المصطلح قاصداً به المعنى نفسه. ينظر المقتضب ج3/210 و 342

(3) معاني القرآن للفراء ج3/10.

(4) الكشف ج4/166. و ينظر. البحر المحيط ج9/263.

(5) مغني اللبيب ج1/327. و ينظر. الدر المصون ج6/46، و اللباب ج17/65

(6) إعراب القرآن للنحاس ج4/36. و ينظر. فتح القدير ج4/618.

(7) ينظر. الدر المصون ج6/46، و اللباب ج17/65، و البحر المحيط ج9/263، و روح المعاني ج12/328.

(8) المحرر الوجيز ج4/563.

(1) شرح التسهيل ج3/292 و ينظر. تطور الآراء النحوية ص91 ، والدر المصون ج6/46، و فتح القدير ج4/618، و اللباب ج17/65.

﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ﴾ الزمر/67...⁽²⁾. كما خطأ النحاس وجه النصب على التوكيد من الضمير مستندا إلى مذهب سيبويه في (كلًا) يقول : "و هذا من عظيم الخطأ أن ينعت المضمّر، و أيضا فإن (كلًا) لا تُنْعَتُ و لا يُنْعَتُ بها هذا قول سيبويه نصًا".⁽³⁾ و ما ذهب إليه ابن مالك من وجه نحوي ضعفه ابن هشام من وجهين؛ "تقديم الحال على عامله الظرف، و قطع (كل) عن الإضافة لفظاً و تقديرًا لتصير نكرة فيصح كونه حالاً".⁽⁴⁾ كما رده الزمخشري أيضا بقوله : "فإن قلت، هل يجوز أن يكون (كلًا) (حال) قد عمل (فيها) فيها ؟ قلت : لا لأن الظرف لا يعمل في الحال مقدمة، كما يعمل في الظرف متقدما تقول : كل يوم لك ثوب و لا تقول : قائما في الدار زيد".⁽⁵⁾ و جعل أبو حيان اختيار النصب على الحالية في غاية الشذوذ، غير أنه نقل في الوقت نفسه عن الأخفش القول بجوازه متى توسطت الحال بين المسند و المسند إليه⁽⁶⁾. وكان الشيخ محي الدين زادة قد صرح به موضحا دون اعتراض عليه فقال "قد أجاز الأخفش أن يعمل الظرف في الحال المتقدمة إذا توسطت الحال نحو : زيد قائما في الدار، و زيد قائما عندك، و الآية من هذا القبيل لأن (كلًا فيها) قد وقع بين المسند و المسند إليه".⁽⁷⁾ و بهذا يكون ما أورده الأخفش متطابقا تماما مع ما جاء في الآية الكريمة، فالتقديم ههنا هو تقديم للحال على العامل فيها، و هو - مع ضعفه - جائز عند ابن مالك⁽⁸⁾ فقله : (زيد قائما في الدار)، (وزيد قائما عندك) تختلفان عن (قائما في الدار زيد)، و هو ما لفت إليه النظر محي الدين زاده و أكدّه أبو حيان الأندلسي بقوله : "و هذا الذي منعه"⁽⁹⁾ أجازاه الأخفش إذا توسطت الحال نحو زيد قائما في الدار، و زيد قائما عندك و المقال الذي ذكره ليس مطابقا لما في الآية لأن الآية تقدم فيها المسند إليه الحكم و هو اسم (إن) و توسطت الحال إذا قلنا إنها حال، و تأخر العامل فيها، و أما تمثيله بقوله : و لا تقول : قائما في الدار زيد، فقد تأخر فيها المسند و المسند إليه⁽¹⁾. و أمام ضعف تقديم الحال على الظرف بإجماع النحاة،⁽²⁾ فإن ابن هشام يختار النصب في اللفظ على البديل بإبدال

(2) شرح التسهيل ج3/293، و ينظر. الدر المصون ج6/46، و اللباب ج17/65، و تطور الآراء النحوية ص92، و البحر المحيط ج9/263، و فتح القدير ج4/618.

(3) إعراب القرآن للنحاس ج4/36. و ينظر قول سيبويه في الكتاب ج2/114.

(4) مغني اللبيب ج1/327، وينظر. دراسات لأسلوب القرآن ج3/122 (القسم الثالث)، و تطور الآراء النحوية ص93.

(5) الكشاف ج4/166. و ينظر. الدر المصون ج6/46، و اللباب ج17/66، و البحر المحيط ج9/263.

(6) البحر المحيط ج9/263 وروح المعاني ج12/328.

(7) حاشية الشيخ محي الدين زادة على تفسير البيضاوي ج7/333. و ينظر. البحر المحيط ج9/263. و الدر المصون

ج6/46، و اللباب ج17/66، و أوضح المسالك ج2/207.

(8) شرح التسهيل ج2/342.

(9) الضمير في الفعل (منعه) يعود على الزمخشري.

(1) البحر المحيط ج9/263 و ينظر. الدر المصون ج6/46، و اللباب ج17/66.

(2) ينظر البحر المحيط ج9/263.

الظاهر من المضمّر إذ أن: "الأجود أن تقدّر (كَلًّا) بدلاً من اسم (إنّ)".⁽³⁾ و هو الوجه المختار عند أبي حيان.⁽⁴⁾، ورده ابن الأنباري⁽⁵⁾، و قال عنه أبو جعفر النحاس بعد أن خطّاه بمعية التوكيد. "... و أكثر من هذا أنه لا يجوز أن يُبدلَ من المضمّر ههنا، لأنه مخاطب، ولا يبدل من المخاطب و لا المخاطب، لأنهما لا يُشكّلان فيبدل منهما .."⁽⁶⁾ فالاعتراض على نصب الاسم على البديل قائم على إبدال الاسم الظاهر من الضمير المتكلم و مع هذا فإن أبا حيان ردّ على المعارضين مستنداً إلى مذهب الأخفش و الكوفيين في صحة الوجه. يقول : "فإن قلت : كيف يجعله بدلاً، و هو بدل كل من ضمير المتكلم، و هو لا يجوز على مذهب البصريين ؟ قلت : مذهب الأخفش و الكوفيين جوازه، و هو الصحيح، على أن هذا ليس مما وقع فيه الخلاف. بل إذا كان البديل يفيد الإحاطة جاز أن يبدل من ضمير المتكلم و ضمير المخاطب، لا نعلم خلافاً لذلك"⁽⁷⁾ ثم يستشهد عليه بقوله تعالى : ﴿ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا ﴾ المائدة/114، و بقوله: مررت بكم صغيركم و كبيركم على معنى مررت بكم كلّكم و تكون لنا عيداً، كلنا⁽⁸⁾. و يخلص في النهاية إلى تقرير الحكم : "فإذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الإحاطة، فجوازه فيما دل على الإحاطة، وهو (كل) أولى، و لا التقات لمنع المبرد البديل منه، لأنه بدل من ضمير المتكلم، لأنه لم يتحقق مناط الخلاف"⁽⁹⁾. و قريب من هذا المعنى الذي ذكره أبو حيان قال به ابن هشام الأنصاري.⁽¹⁰⁾

(10)

ويتعرّز هذا الوجه بشواهد نقلية أخرى احتج بها الأخفش والكوفيون على صحة وجه النصب على البدلية، بإبدال الاسم الظاهر من ضمير المتكلم في (إنّا) كقول الشاعر:⁽¹⁾

أَنَا سَيْفُ الْعَشِيرَةِ فَأَعْرِفُونِي حَمِيداً قَدْ تَدَرَّيْتُ السَّنَامَا.

حيث أبدل (حميداً) وهو اسم ظاهر من ياء (أعرفوني) وهي ضمير بما يدل على ثبوته عند أهل العربية، و لو أن البصريين تأولوا هذا النوع من التراكيب على أسلوب الاختصاص⁽²⁾. كما استشهد أيضاً بما يدل على إفادة الضمير على الإحاطة والشمول، و ذلك بقول الشاعر:⁽³⁾

(3) مغني اللبيب ج3/271 و ينظر. تطور الآراء النحوية ص93.

(4) البحر المحيط ج9/263 و ينظر. روح المعاني ج12/328.

(5) البيان ج2/332.

(6) إعراب القرآن للنحاس ج4/36.

(7) البحر المحيط ج9/264.

(8) المصدر نفسه ج9/264.

(9) المصدر نفسه ج9/264 و ينظر منع المبرد في المقتضب ج3/272.

(10) مغني اللبيب ج3/271 وينظر تطور الآراء النحوية ص93، والنحو وكتب التفسير ج2/1229-1230

(1) الشاهد من الوافر، للشاعر: حميد بن جندله الكلبي. ينظر خزانة الأدب ج5/242 و في المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج7/50 للشاعر حميد بن ثور. و هو من شواهد الدر المصون ج6/47، و اللباب ج17/67. و شرح المفصل ج3/93، و لسان العرب (أنن) ج 1/100. و رصف المباني ص14 و 403 و أساس البلاغة ص143 مادة (ذرى)

فَمَا بَرَحَتْ أَقْدَامُنَا فِي مَكَانِنَا ثَلَاثَتَنَا حَتَّى أَزِيرُوا الْمَنَائِيَا.

إذ أبدل (ثلاثتنا) من الضمير (نا) في (مكاننا) لدلالاتها على الإحاطة وهو كمثل قوله تعالى ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾ المائدة/114 بإبدال الضمير (نا) في (أولنا) و (آخرنا) من الضمير (نا) في (لنا). و بناء على ما تقدم من شواهد في جواز الإبدال فيها، فإن جوازه في (كل) التي هي أصل في الشمول والإحاطة بطريق أولى⁽⁴⁾ ، ومن ثمة فلا التقات لمنع المبرد البديل فيه⁽⁵⁾⁽⁷⁾ .

و يتعين القول بعد الذي تقدم من اختلاف في توجيه النصب في (كل) أن ثمة ثلاثة أوجه في اللفظ، إما أن تكون توكيداً للضمير في (أنها) و هو مذهب الفراء و الكسائي بل هو رأي الكوفيين، ووجه قبول التأكيد بالنكرة للمعرفة التي هي (الضمير) كما فسره الزمخشري هو وجود التنوين الذي يعد عوضاً عن المضاف إليه. والثاني حمل النصب في (كل) على الحال و هو ما ذهب إليه ابن مالك، و نسب القول به إلى الأخفش عند توسط الحال بين المسند و المسند إليه أي بين المخبر عنه و الظرف، و الوجه الثالث حمل النصب في اللفظ على إبدال الاسم الظاهر من الضمير الحاضر، و هو رأي ابن هشام و أبي حيان الأندلسي، و علة جوازه إفادة الضمير الإحاطة و الشمول، و يغلب هذا أكثر مع ضمير الغائب، و هذا الوجه كما نقل أبو حيان قال به الكوفيون و الأخفش أيضاً.

فهذه الأوجه الثلاثة على تفاوت فيما بينها قوة و ضعفا تدفع إلى القول بوجود خلاف نحوي سببه تعدد الوظيفة النحوية لحركة الإعراب وهي النصب. وإذا جاز لنا التفضيل أو الترتيب بين هذه الآراء المختلفة فإن ما ذهب إليه الفراء والزمخشري مقدم على الوجهين الآخرين لاعتبارين؛ الأول كونهما يقولان بقطع (كل) عن الإضافة لفظاً والضمير منوي، كما أن المعنى بهذا التوجيه لا يحدث فيه اختلال.⁽¹⁾ ومن ثمة فإن حمل (كل) بالنصب على التوكيد وجه أولى، و تبقى بقية الأوجه الأخرى جائزة ومحتملة في قراءة النصب ولا سيما إذا تعلق الأمر بالكلام عامة لا بكلام الله تعالى.

(2) ينظر. الدر المصون ج4/6، و الباب ج67/17.

(3) الشاهد من الطويل للشاعر عبيدة بن الحارث المطلبي، ينظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج315/8 و هو من شواهد: الدر المصون ج4/6، والباب ج67/17، والمقتضب ج139/1. و يروى في (منامنا) بدل (مكاننا) و (حتى) للغاية بمعنى (إلى) و (أزيرنا) فعل مجهول، و الواو نائب فاعل. و (المنائيا) أصلها المنايا، و لكن أظهرت فيه الياء المحذوفة للضرورة و قلبت همزة..

(4) ينظر الدر المصون ج4/6، و الباب ج67/17، و البحر المحيط ج264/9.

(5) البحر المحيط ج264/9.

(1) موقف النحاة من القراءات القرآنية ص351-352.

الموضع السادس :

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ
وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ الشورى/26.

تناول الطبري في تفسير الآية الكريمة الخلاف النحوي في توجيه الوظيفة النحوية للفظ (الذين) بين الفاعلية المفعولية، أي بين الرفع والنصب من قوله تعالى : (و يستجيب الذين آمنوا) ، حيث نقل وجهة نظر بعض نحويي البصرة الموجهة لموضع الاسم الموصول (الذين) على الفاعلية للفعل (ويستجيب) فيكون المعنى حينئذ : واستجاب الذين آمنوا و عملوا الصالحات لربهم إلى الإيمان به والعمل بطاعته إذا دعاهم إلى ذلك. يقول الطبري : "واختلف أهل العربية في معنى قوله : (ويستجيب الذين آمنوا) . فقال بعض نحويي البصرة : أي استجاب وجعلهم هم الفاعلين، ف(الذين) في قوله رفع، والفعل لهم، وتأويل الكلام على هذا المذهب : واستجاب الذين آمنوا وعملوا الصالحات لربهم إلى الإيمان به والعمل بطاعته إذا دعاهم لذلك".⁽²⁾ كما وجّه المعنى من وجهة نظر بصرية أخرى- ذكرها الطبري- بمعنى: يجيب الله الذين آمنوا، فيكون (الذين) باقيا على الرفع مع دلالة الفعل (يستجيب) على معنى (يجيب) وهوما أشار إليه الطبري ناسبا إياه إلى (آخر منهم) يقول: "... بل معنى ذلك، و يجيب الذين آمنوا، و هذا القول يحتمل وجهين : أحدهما الرفع بمعنى ويجيب الله الذين آمنوا، والآخر ما قاله صاحب القول الذي ذكرنا".⁽¹⁾ فوجه الخلاف النحوي المنسوب لبعض البصريين يجعل (الذين) فاعلاً للفعل، سواء أكان ذلك بالإبقاء على الفعل (يستجيب) على أصله، أو بتضمينه معنى الفعل (أجاب) . والوجه الأول من وجهي التأويل النحوي البصري قال به الأخفش ، و إن كان لم يتوسّع في الكشف عن الوظائف النحوية المحتملة للرفع. يقول الأخفش: "أي استجاب فجعلهم الفاعلين"⁽²⁾، كما حمل أبو عبيدة معمر ابن المثنى دلالة (استجاب) على معنى (أجاب)، دون إشارة إلى الوظيفة النحوية لاسم الموصول حيث قال: "(و يستجيب) هو بمعنى يجيب".⁽³⁾ وأما وجه الخلاف النحوي الآخر الذي أورده الطبري في توجيه الآية ، فقد نسبته إلى بعض الكوفيين، ويجعل اسم الموصول (الذين) مفعولا به للفعل (و يستجيب) ، على أن يكون معناه (يجيب) ، و كان يلزم فيه أن يتعدى (و يستجيب) ب(اللام)، و لكنها حذفت لأن الفعل تضمن (أجاب) الذي يتعدى بدون (اللام). يقول الطبري موضحا وجهة نظر بعض

⁽²⁾ جامع البيان ج34/25.

⁽¹⁾ المصدر نفسه ج34/25.

⁽²⁾ معاني القرآن للأخفش ج2/686.

⁽³⁾ مجاز القرآن ص249.

الكوفيين و أدلتهم : " و قال بعض نحوي الكوفة (و يستجيب الذين آمنوا) يكون (الذين) في موضع نصب بمعنى و يجيب الله الذين آمنوا. و قد جاء في التنزيل ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ آل عمران/195، والمعنى فأجاب لهم ربهم. إلا أنك إذا قلت: استجاب أدخلت اللام في المفعول وإذا قلت: أجاب حذف اللام، ويكون استجابهم بمعنى: استجاب لهم، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ المطففين/3، والمعنى والله أعلم: و إذا كالوا لهم أو وزنوا لهم يخسرون المطففين/3. ⁽⁴⁾ ولا يمنع هذا الرأي أن يحمل (الذين) على الرفع على أنه فاعل للفعل (و يستجيب)، و بهذا يكون للرأي الكوفي توجيهان نحويان أحدهما يتفق مع ما قال به الأخفش البصري، والآخر وجه ينفرده. يقول الطبري: "قال: و يكون (الذين) في موضع رفع أن يجعل الفعل لهم، أي الذين آمنوا يستجيبون لله ويزيدهم على إجابتهم والتصدق به من فضله. ⁽⁵⁾ وهذا التوجيه النحوي الكوفي هو قول أبي زكرياء الفراء و هو يتناول دلالة الآية الكريمة ⁽⁶⁾.

ويتعين القول بعد عرض وجهتي النظر الخلافية أن البصريين فيما ذهب إليه الأخفش يجعل (الذين) فاعلاً للفعل، بينما يرى الفراء أن اسم الموصول يكون في محل نصب على أنه مفعول به. و بهذا الاختلاف في توجيه الوظيفة النحوية بين الفاعلية و المفعولية يقع الاختلاف في تحديد معنى الفعل و دلالة تركيب الآية الكريمة. ففي الوقت الذي يحمل فيه الوجه الأول إما على معنى: أن الذين آمنوا هم الذين يستجيبون لربهم للإيمان به و العمل بطاعته إذا دعاهم، أو على معنى أن الذين آمنوا هم الذين يجيبون الله تعالى، فإن الوجه الثاني يجعل الله تعالى هو الذي يجيب الذين آمنوا، على أن تكون (الذين) في موضع نصب و هو وجه دلالي تؤيده شواهد أخرى من التنزيل كنحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ آل عمران/195. بمعنى فأجاب لهم ربهم.

و قد كان هذا الاختلاف النحوي الدلالي مادة نحوية وتفسيرية لدى معربي القرآن الكريم ومفسريه. فأبو جعفر النحاس يرى أنه : "يجوز أن يكون (الذين) في موضع رفع بفعلهم أي : و يجيب الذين آمنوا ربهم فيما دعاهم إليه، و يجوز أن يكون (الذين) آمنوا في موضع نصب أي و يستجيب الله الذين آمنوا، و حذف اللام من هذا جائز كثير. ⁽¹⁾، فالنحاس لا يرى حرجاً في جواز الوجهين في توجيه الآية بحمل (الذين) على الرفع أو على النصب، و هو الوجه نفسه الذي نقله الألويسي، و الزمخشري، و ابن عطية، و السمين الحلبي، و ابن عادل الدمشقي، و أبو السعود، و

(4) المصدر نفسه ج34/25.

(5) ينظر. معاني القرآن للفراء ج24/3.

(6) المرجع نفسه ج24/3.

(1) إعراب القرآن النحاس ج82/4.

الطاهر بن عاشور⁽²⁾، بينما اختار الرازي ،و النحاس أن يكون (الذين) في موضع نصب بمعنى: و يستجيب الله الذين آمنوا، مع حذف اللام وهو كثير وجائز عند أهل العربية، كنحو قوله تعالى: "وإذا كالوهم" أي كالوا لهم. ويبدو أن الآية من جهة ارتباط تأويلها بما قبلها وما بعدها، فإن الخبر فيما قبلها وما بعدها مرتبط بالله تعالى، فما قبلها هو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ النَّبْتَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَعْفُو عَنْ السَّيِّئَاتِ﴾، وما بعدها هو قوله تعالى ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فالفعل (يزيد) عطف على (يستجيب)، وبناء على نظم التركيب وتوجيه العطف فإن (الذين) تكون في موضع نصب ، ويقابله دلاليا -في الوجه الآخر- تقدير المعنى: و يجيب العبد، ويزيد الله من فضله⁽³⁾، بمعنى أن (الذين) في موضع رفع بإسناد الفعل لهم .وقد جعل ابن الجوزي التفسير الأول أصح الوجهين وذلك بإسناد الفعل إليه تعالى⁽⁴⁾ ، و اختاره الطاهر ابن عاشور دون استبعاد جواز الرفع فيه.⁽¹⁾ في حين خالفهما الزمخشري واستند إلى نقول أثرية لوجه الرفع في (الذين) تؤيد وظيفتها النحوية من جهة، وتقوي إسناد الرفع للمؤمنين من جهة أخرى . يقول : "و قيل : الاستجابة فعلهم، أي يستجيبون له بالطاعة إذا دعاهم إليها (و يزيدهم) هو (من فضله) على ثوابهم، و عن سعيد بن جبير: هذا من فعلهم: يجيبونه إذا دعاهم، و عن إبراهيم بن أدهم أنه قيل له ما بالنا ندعو فلا نجاب؟ قال: لأنه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس/25 ﴿و يستجيب الذين آمنوا﴾ الشورى/26".⁽²⁾ واختيار وجه النصب في اسم الموصول (الذين) ،معناه تقدير الفاعل مضمرا هو لفظ الجلالة، ويحمل الفعل فيه (و يستجيب) على معنى (يجيب) ،ويكون تأويل الكلام "و يجيب الله الذين آمنوا أي دعاهم".⁽³⁾ كما تقدر لام محذوفة على معنى: يستجيب الله للذين آمنوا، وحذفها ههنا للعلم بها.⁽⁴⁾ وهذا الاستعمال

(2) ينظر روح المعاني ج3/37، والكشاف ج4/216، و المحرر الوجيز ج5/35-36، و الدر المصون ج6/81، و الباب ج17/195 وتفسير أبي السعود ج8/31، و التحرير و التنوير ج25/91.
(3) التفسير الكبير للرازي ج27/170، و إعراب القرآن للنحاس ج4/82. و ينظر اختيار هذا الوجه، فتح القدير ج4/668، و تفسير البيضاوي ص642، و معاني القرآن و إعرابه ج4/399.
(4) زاد المسير ج7/287. قال ابن الجوزي: "ويستجيب بمعنى يجيب، وفيه قولان: **دهما أن الفعل فيه لله، والمعنى يجيبهم** إذا سأله، وقد روى قتادة عن أبي إبراهيم اللخمي (ويستجيب الذين آمنوا) قال: يُشَفَّعون في إخوانهم، (ويزيدهم من فضله) قال: يشفعون في إخوانهم. والثاني: أنه للمؤمنين، فالمعنى يجيبونه والأول أصح".
(1) التحرير و التنوير ج25/91.
(2) الكشاف ج4/217.
(3) الدر المصون ج6/81. وأمالي ابن الشجري ج1/95.
(4) الدر المصون ج6/81

كما نقل ابن عطية⁽⁵⁾ مألوف عند أهل العربية، فالعرب تقول: (أجاب) و (استجاب) بمعنى، ويستدل على هذا الوجه بقول الشاعر⁽⁶⁾:

وَ دَاعٍ دَعَا يَا مَنْ يُجِيبُ إِلَى النَّدَا فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَلِكَ مُجِيبٌ.

كما يستدل عليه أيضا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ المطففين/3 حيث عدي الفعل (كالوهم) بدون حرف الجر، والتقدير: (كالوا لهم)، كما عدي الفعل (فلم يستجبه) في الشاهد الشعري بغير حرف الجر. ويعرف هذا النوع من التوسع في الاستعمال الدلالي عند أهل العربية بالتضمن، وكان ابن جني قد عقد له فصلا أسماه بـ "الحمل على المعنى"⁽⁷⁾، وهو ضرب من ضروب اتساع العربية ومرونتها⁽⁸⁾، وفائدته أن يدل بكلمة واحدة على معنى كلمتين⁽⁹⁾. وقال عنه السيوطي فيما نقله عن الزمخشري: "...يضمنون الفعل معنى فعل آخر، فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله مع إرادة معنى المتضمن. قال: والغرض في التضمن إعطاء مجموع معنيين، و ذلك أقوى من إعطاء معنى"⁽¹⁾. وبهذا تتعدد أوجه الإعراب في لفظ (الذين) و يترتب عليه تعدد في دلالة اللفظ (و يستجيب) و لو أن الألوסי حاول إيجاد تخريج لوضع الفعل (و يستجيب) بأن جعله يتعدى تارة بحرف الجر، و أخرى بغير حرف الجر. يقول: "و (الذين) مفعول بدون تقدير شيء بناء على أن (ستجيب) يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو (شكرته) و (شكرت له) أو بتقدير ال(لام) على أنه من باب الحذف والإيصال، والأصل يستجيب للذين آمنوا، بناءً على أنه يتعدى للداعي ب(اللام) و للدعاء بنفسه."⁽²⁾

و **أَيَّا كَانَ وَجْهَ التَّأْوِيلِ فِي لَفْظِ (الَّذِينَ)**، فإن هناك شبه إجماع على جواز وجهي النصب و الرفع في اللفظ، و كلاهما له قوة المعنى، و تبقى المسألة مرتبطة أكثر بأوجه الوجهين وأقربهما إلى مراد الله تعالى. و كان النحاس -كما تقدم- قد عرض وجهتي النظر و حكم عليها بالجواز، إلا أن مراعاة السياق القرآني، و ارتباط الآي ببعضها بعضا يدفع وجهاً من الوجهين للتقديم و

(5) المحرر الوجيز ج3/5. وينظر. أدب الكاتب ص269. قال ابن قتيبة: "و تأتي استقبلت بمعنى فعلت و أفعلت".
(6) الشاهد من الطويل لكعب بن سعد الغنوي. ينظر. خزانة الأدب ج436/10، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج314/1. والبيت من شواهد روح المعاني ج37/13، والدر المصون ج81/6، واللباب ج195/17، و الكشف ج446/1 وأمالى ابن الشجري ج95/1، و لسان العرب ج481/1. مادة (جوب). وفي المحرر الوجيز ج35/5 روي الشطر الأول منه على نحو: وداع دعا يا من يجيب النداء... و ذلك بإسقاط حرف الجر مع الفعل (يجيب)
(7) الخصائص ص578.
(8) ظاهرة التقارض في الدرس النحوي د. عبد الله جاد الكريم. مكتبة الآداب. القاهرة. ط1. 1323هـ/2002م. ص19.
(9) أسس الترجيح في كتب الاختلاف النحوي. رسالة دكتوراه إعداد فاطمة محمد طاهر حمد. إشراف. أ. د. عبد الله نجدي عبد العزيز عبد الله جامعة أم القرى. مكة المكرمة 1430هـ ص252. و ينظر. مغني اللبيب ج446/2.

(1) النحو الوافي. عباس حسن. دار المعارف. مصر. ط4. 1973م ج579/2 و ينظر. الأشباه و النظائر ج219/1 و
(2) روح المعاني ج37/13.

الإظهار، فاختار وجه النصب في (الذين)، وعلق عليه قائلاً: "هذا أشبه بنسق الكلام لأن الفعل الذي قبله و الذي بعده الله عز وجل، و ثم حديث عن معاذ بن جبل يدل على هذا..."⁽³⁾ قريب منه ما انتهى إليه الطاهر بن عاشور حين أشار إلى الوجهين مقدماً وجه النصب ومحتكماً إلى النظم يقول: "وظاهر النظم أن فاعل (يستجيب) ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير (وهو يَقْبَلُ الثَّوبَةَ) و (أن الذين آمنوا) مفعول (يستجيب) ".⁽⁴⁾

الموضع السابع:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئاً وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ﴾، إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿الدخان/41-42.﴾

ذكر الطبري في تأويل الآية الكريمة اختلاف أهل العربية من بعض النحويين البصريين والكوفيين في توجيه الوظيفة النحوية لـ (مَنْ) في قوله تعالى: "إلا من رحم" ،بين موجه لدلالاتها على (الرفع) و موجه لها على (النصب). يقول الطبري موضحاً وجهة نظر بعض البصريين: "فقال بعض نحوي البصرة: (إلا من رحم)، فجعله بدلاً من الاسم المضمّر في (ينصرون)، وإن شئت جعلته مبتدأ و أضمرت خبره يريد به: إلا من رحم الله فيغني عنه." ⁽¹⁾ و هذا التوجيه النحوي الذي أورده الطبري كان قد نقله عن الأخفش في معاني القرآن ⁽²⁾ ، و أكد النحاس نسبته إليه أيضا، ⁽³⁾ و يقوم رأي الأخفش على اختيار وجه الرفع في (من)، وذلك من وجهين أشار إليهما؛ الأول منهما أن تكون (من) بدلاً من الضمير (الواو) في لفظ (ينصرون)، أي بإبدال الاسم الموصول الظاهر من الضمير، والثاني بجعل (من) مبتدأ لخبر محذوف على معنى: (إلا من رحم الله فيغني عنه). و واستنادا إلى هذا التوجيه النحوي للرفع في (من) يكون الاستثناء في تركيب الآية الكريمة من جنس المستثنى منه. يقول الطاهر بن عاشور "و الاستثناء بقوله (إلا من رحم الله) وقع عقب جملي (يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئاً وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ) فَحَقُّ بَأْن رَجَعَ إِلَى مَا يَصْلَحُ لِلإِسْتِثْنَاءِ مِنْهُ فِي تَيْنِيكَ الْجُمْلَتَيْنِ." ⁽⁴⁾ . و بناء عليه يتعين أن "في الجملتين ثلاثة ألفاظ تصلح لأن ستنثى منها و هي: (مولى) (الأول المرفوع بفعل

(3) إعراب القرآن للنحاس ج82/4.

(4) التحرير و التنوير ج91/25. و ينظر .التفسير الكبير للرازي ج170/27.

(1) جامع البيان ج148/25

(2) معاني القرآن للأخفش ج691/2.

(3) ينظر . اعراب القرآن للنحاس ج133/4.

(4) التحرير و التنوير ج313/25.

(يغني) ، و (مولى) الثاني المجرور بحرف(عن)، و ضمير (ولا هم ينصرون)⁽⁵⁾، ويكون التأويل الدلالي لهذا التركيب "أي إلا من رحمه الله من الموالى، أي فإنه يأذن أن يشفع فيه، ويأذن للشافع بأن يشفع كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَفَعُّ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ سبأ/34، وقال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى...﴾ الأنبياء/21.⁽⁶⁾ و الرفع ههنا بأن يكون (من) بدلاً من المستثنى منه. يقول ابن الأنباري : "فالرفع على ثلاثة أوجه، الأول أن يكون مرفوعاً على البذل من المضممر في (ينصرون) ، و تقديره : و لا ينصر إلا من رحم الله، و الثاني : أن يكون بدلاً من (مولى) الأولى، و تقديره : لا يغني إلا من رحم الله..."⁽⁷⁾ فالمبدل منه إما أن يكون لفظ (مولى) الأولى، أو الضمير في الفعل (ينصرون)، و هذا التوضيح من قبل ابن الأنباري هو تأكيد لما ذهب إليه الوجه البصري، و هو الرأي نفسه الذي أثبتته الألوسي⁽⁸⁾ ، و نقله الشوكاني ، و السمين الحلبي، و ابن عادل الدمشقي.⁽⁹⁾ و قصر الزمخشري ، و أبو السعود، و العكبري، و البيضاوي إيداله من ضمير (الواو)⁽¹⁰⁾ ، و يكون المعنى حينئذ : لا يمنع من العذاب إلا من رحمه⁽¹⁾، أو لا ينصرون إلا من رحم الله⁽²⁾. و ذكر أبو حيان الأندلسي⁽³⁾ أن إيداله من (مولى) الأول يكون بحمل دلالة الفعل (يغني) على (ينفع)، وعزا ذلك للحوفي ، و هذا المعنى هو الذي تأول به الأنباري دلالة الفعل⁽⁴⁾.

و الوجه الآخر من وجهي الرفع في (من) فيما ذهب إليه الوجه البصري أن تكون مبتدأ للخبر المضممر، و يكون المعنى على رأي الأخفش : إلا من رحم الله فيغني، و هو توجيه عدّ رابع أربعة أجازها النحاس⁽⁵⁾ ، كما جعله ابن عطية وجهاً صحيحاً في توجيه التركيب النحوي⁽⁶⁾ و كان الطبري قد نقل عن بعض الكوفيين اعتراضاً على وجه الرفع سواء أكان ذلك الرفع على الإبدال من الضمير في (ينصرون)، أو بحمل (من) على الاستئناف للخبر المضممر. يقول: "و

(5) المصدر نفسه ج313/25.

(6) المصدر نفسه ج313/25.

(7) البيان ج361/2.

(8) روح المعاني ج130/13.

(9) ينظر . فتح القدير ج772/4، والدر المصون ج117/6، و اللباب ج330/7.

(10) الكشف ج273/4، وتفسير أبي السعود ج65/8، و التبيان ج231/2، وتفسير البيضاوي ص 658.

(1) الكشف ج273/4.

(2) التبيان ج231/2.

(3) البحر المحيط ج407/9. و ينظر الدر المصون ج117/6، و اللباب ج330/17. الحوفي: هو علي بن إبراهيم بن سعيد

الحوفي من أهل خوف بمصر. كان نحويًا و قارئًا. صنف البرهان في تفسير القرآن، و علوم القرآن و الموضح في النحو

توفي سنة 430هـ. ينظر بغية الوعاة ج140/2 و الأعلام ج250/4.

(4) التبيان ج361/2.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج133/4 و ينظر تفسير البيضاوي ص658.

قال آخرون منهم، معناه : لا يغني مولى عن مولى شيئاً إلا من أذن له أن يشفع. قال : لا يكون بدلاً مما في (ينصرون) ، لأن (إلا) محقق و الأول منفي، و البديل لا يكون إلا بمعنى الأول. قال: و كذلك لا يجوز أن يكون مستأنفاً لأنه لا يستأنف بالاستثناء.⁽⁷⁾⁽¹⁾ فأساس الاعتراض على الإبدال عند الفريق الكوفي مبني على أن ما بعد (إلا) موجب و محقق في حين أن ما قبلها يرد منفيًا، و قد رد الفريق البصري على هذا الاعتراض. يقول المبرد : "تقول : ما جاءني أحدٌ إلا زيد، فتجعل (زيد) بدلاً من أحد فيصر التقدير : ما جاءني إلا زيد، لأن البديل يحلُّ محلَّ المبدل منه."⁽⁸⁾⁽²⁾ فالحجة فيما يذهب إليه الفريق البصري صحة إحلال البديل مكان المبدل منه، و لهذا جاز فيه البديل مع أن الأول منفي و ما بعد إلا موجب، وهذا خلاف ما إذا كان الاستثناء موجباً فإنه يتعذر لأنك، "لو قلت : جاءني إخوانك إلا زيداً. لم يجز إلا النصب، لأنك لو حذف (الإخوة) بطل الكلام و ذلك أنه كان يكون : جاءني إلا زيد، فلا يقع الاستثناء على شيء، فمن ثم بطل لفظ (إلا) من النصب لفساد البديل."⁽⁹⁾ و كان سيبويه قد سبق إلى القول بهذا التوضيح ضمن "باب ما يكون المستثنى فيه بدلاً مما نفي عنه ما أدخل فيه"، حيث أورد قوله : "و ذلك قولك : ما أتاني أحدٌ إلا زيد، و ما مررت بأحدٍ إلا زيد و ما رأيت أحداً إلا زيداً جعلت المستثنى بدلاً من الأول فكأنك قلت : ما مررت إلا بزيد، و ما أتاني إلا زيد، و ما لقيت إلا زيداً، كما أنك إذا قلت : مررت برجل زيد فكأنك قلت : مررت بزيد. فهذا وجه الكلام أن تجعل المستثنى بدلاً من الذي قبله، لأنك تدخله فيما أخرجت منه الأول..."⁽¹⁾ . إذن فالمسألة ليست متعلقة بالتغاير الموجود بين ما قبل إلا و ما بعدها، بقدر ما هي مرتبطة عند المبرد و سيبويه بقدرة إحلال البديل مكان المبدل منه دون أن يحدث ذلك خللاً في المعنى. و يتعين القول بعد الذي تقدم أن الوجه في لفظ (من) على ما ذكر الطبري عن بعض البصريين يحمل على الرفع سواء أكانت الوظيفة النحوية الإبدال أو الاستئناف، و إن كان وجه الإبدال أقوى فيما ثبت عن نحاة العربية و مفسري كتاب الله تعالى.

و أما وجه الخلاف الكوفي الذي نقله الطبري عن بعضهم فيقوم على جعل (من) إما في موضع رفع، أو في موضع نصب. و يكون الرفع وجهاً يتفق فيه الرأي الكوفي مع الرأي البصري، بما يكشف وجود رأيين كوفيين، أحدهما يرد الرفع - كما تقدم⁽²⁾ - والآخر يجيزه على أنه وجه من وجهي التأويل النحوي لـ (من). يقول الطبري في توضيح وجهة نظر بعض الكوفيين : "و قال بعض نحوي الكوفة قوله : (إلا من رحم) قال : المؤمنون يشفع بعضهم في بعض، فإن شئت

(7) جامع البيان ج 148/25-149.

(8) المقتضب ج 4/394.

(9) المصدر نفسه ج 4/395.

(1) الكتاب ج 2/311 و ينظر توضيح هذه المسألة في توجيه اللمع ص 216-217 و أسرار العربية ص 118.

(2) ينظر الصفحة رقم

فاجعل (من) في موضع رفع، كأنك قلت : لا يقوم أحد إلا فلان، و إن شئت جعلته نصبا على الاستثناء و الانقطاع عن أول الكلام يريد : اللهم إلا من رحم الله...⁽³⁾ وهذا الرأي ثنائي الوجه قال به الفراء في معانيه⁽²⁾. و يُنسَبُ القول بالاستثناء المنقطع إلى الكسائي عند كل من الشوكاني، وأبي حيان، والألوسي والسمين الحلبي، و ابن عادل الدمشقي⁽⁴⁾ ، كما نسب القول به إلى الفراء والكسائي معا عند كل من أبي جعفر النحاس ،والطاهر بن عاشور⁽⁵⁾، و بناء عليه يكون التأويل الدلالي "لكن من رحمه الله لا يحتاج إلى من يُغْنِي عنه أو يَنْصُرُه"⁽⁶⁾. و يبدو من كلام الفراء الذي جعل الاختيار للمتكلم حين قال : (فإن شئت فاجعل (من) في موضع رفع كأنك قلت : لا يقوم أحد إلا فلان، و إن شئت جعلته نصبا على الاستثناء و الانقطاع عن أول الكلام...) أن المسألة معقودة بنية المتكلم، فإن شاء حمله اللفظ على الرفع فيكون الكلام متصلا، أو يكون ما بعد إلا على نية الانقطاع و تمام الكلام، و قد وصف الفراء ذلك بأنه "إذا نويت الانقطاع نصبت، وإذا نويت الاتصال رفعت"⁽¹⁾.

و مما تقدم يمكن القول أن الرأي الكوفي يتخذ من مثل هذه التراكيب أوجها لتعدد الوظائف النحوية في ما كان الكلام فيه جحد، و أما إذا لم يكن فيه جحد، فإن ما بعد (إلا) لا يكون إلا منصوبا⁽²⁾. والنصب في الاستثناء المنقطع يكون بتقدير (سوى) عند الفريق الكوفي و (لكن) عند الفريق البصري⁽³⁾. واختيار (سوى) عند الكوفيين كما يراه ابن عقيل⁽⁴⁾ كونها من ألفاظ باب الاستثناء، ثم كونها موافقة لـ(إلا) في وقوع المفرد بعدها، و من هنا يكون عدولهم عن (لكن) التي ارتضاها البصريون، لأنها تطلب كلاماً تاماً بخلاف الحال مع (إلا) التي يليها المفرد. كما أن اختيار (لكن) عند البصريين يأتي من باب أن ما بعد (إلا) في حكم جملة منفصلة عن الأولى مستدركة، و ليس مستثنى مما قبله حقيقة، و بهذا لا يصح أن يقال في مثل قولهم : (ما في الدار أحد إلا حماراً)، استثنيت الحمار منهم، و إنما جاءه النصب كونه اسماً واقعا بعد (إلا)، مخالفاً حكمه لما قبله كالمتصل و من ثمة أعطي إعرابه.⁽⁵⁾ و بناء على هذا التوضيح في وجهي التقدير

(3) جامع البيان ج148/25.

(4) ينظر. فتح القدير ج4/721، و البحر المحيط ج9/407، و روح المعاني ج13/130، و الدر المصون ج6/117، و الباب ج17/330.

(5) إعراب القرآن ج4/134 و التحرير و التنوير ج25/313.

(6) التحرير و التنوير ج25/313. و ينظر روح المعاني ج13/130، و البحر المحيط ج9/407.

(1) معاني القرآن الفراء ج1/166-167. و قد ذكر هذا الكلام و هو يوجه قوله تعالى: (فَسَرُّبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ) البقرة/249.

(2) المصدر نفسه ج1/166. و ينظر التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية ص243-244.

(3) المصدر نفسه ج1/166. و ينظر التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية ص243-244.

(4) المساعد على تسهيل الفوائد ج1/551.

(5) المصدر نفسه ج1/551.

يقرر ابن عقيل ترجيح ما قاله البصريون، لأن المقصود من الاستثناء المنقطع بمقتضى وضعه، المخالفة في الحكم؛ لأن الاسم الأول لا يتناول مسمى الثاني حقيقة، وليس المقصود الإخراج منه. وعليه فإن تفسير (إلا) في الاستثناء المنقطع بـ (لكن) هو الموافق لمعناها، بخلاف تفسيرها بـ (سوى) ⁽⁶⁾. و مع أن وجه الصواب في التقدير هو المذهب البصري إلا أنه في نظر ابن عقيل "لا يحتاج إلى تفسير إلا في المنقطع بـ (لكن) و لا بـ (سوى) بعد تقرير أن المستثنى هو المخرج تحقيقاً أو تقديرًا بـ (إلا) و أخواتها، لأن (إلا) حينئذ تقيّد الإخراج المقصود بدون هذا التقدير، فلا حاجة إليه." ⁽⁷⁾ و حين نقف مع تركيب الآية الكريمة لمعرفة حقيقة الاستثناء الذي يلزم حمل الآية عليه، نجد أن ابن عطية الأندلسي كان قد أشار إلى أن المسألة متوقفة على ما يعود عليه الضمير (الواو) في (ينصرون)، فإن كان يراد به (الكفار) فالاستثناء منقطع، وأما إذا أريد به (العالم) فإن الاستثناء متصل ⁽⁸⁾. و رفض الألويسي حمل التركيب على الاستثناء المنقطع موضحاً بأنه لا وجه له في هذا التركيب مع ظهور الاتصال ⁽¹⁾، مؤكداً في الوقت ذاته على أنه لا يتأتى كون الاستثناء من الضمير، وكونه راجعاً للكفار. ⁽²⁾ و عليه تقرر عنده أن (من) في تركيب الآية الكريمة إما أن تكون في محل رفع على البدل من الضمير في (ينصرون) أو هي في محل نصب على الاستثناء المتصل بتقدير معنى : لا يمنع من العذاب إلا من رحمه الله تعالى، و ذلك بالعفو عنه و قبول الشفاعة فيه ⁽³⁾ و هذا الاختيار في توجيه تركيب الآية هو نفسه الذي مال إليه الطبري و جعله وجه الصواب. يقول : "و أولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يكون في موضع رفع بمعنى : يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً إلا من رحم الله منهم، فإنه يغني عنه بأن يشفع له عند ربه." ⁽⁴⁾.

و إذا كانت هذه التأويلات النحوية المتعددة قد كشفت عن الأوجه المختلفة للوظيفة النحوية لـ (من) في تركيب الآية- و هي تأويلات مستساغة نحويًا- فإن ما ينسجم معها يلزم فيه تحقيق مراد الله تعالى، وهو الأمر الذي يمكن أن نتحسسه من قول ابن عطية السابق، فإن كان الضمير في (ينصرون) مراداً به الكفار فإن الاستثناء منقطع و إذا أريد به العالم فإن الاستثناء متصل.

الموضع الثامن :

(6) المساعد على تسهيل الفوائد ج1/552.

(7) المصدر نفسه ج1/552.

(8) المحرر الوجيز ج5/75.

(1) روح المعاني ج13/130.

(2) المصدر نفسه ج13/130.

(3) جامع البيان ج25/149.

(4) المصدر نفسه ج25/149.

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّهَا لَأَطَىٰ ﴿ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴾ المعارج/15-16.

ووجه الخلاف في تركيب الآيتين الكريميتين يدور حول الكلمتين معاً (لَطَى) و(نَزَّاعَةً)، حيث نقل الطبري اختلاف أهل العربية في موقع (لَطَى) من الإعراب، و ما يمكن أن يترتب عليه من توجيه نحوي للفظ (نَزَّاعَةً) على قراءتي الرفع و النصب ⁽⁵⁾.

فأما الوجه النحوي الأول الذي نسبه الطبري لبعض النحويين البصريين فيفسر وقوع النصب في (لَطَى) على البديل من ضمير (الهاء) في (إنها)، و يكون خبر (إنّ) لفظ (نَزَّاعَةً) بالرفع فيها، أو تكون (لَطَى) خبراً لـ (إن) فتأخذ حركة الرفع، وتتحول (نَزَّاعَةً) إلى وظيفة نحوية أخرى وهي الابتداء مع المحافظة على حركة الإعراب وهي الرفع. يقول الطبري موضحاً مقالة بعض النحويين البصريين: "و اختلف أهل العربية في موضعها فقال بعض نحوي البصرة : موضعها نصب على البديل من الهاء، و خبر (إنّ) : (نَزَّاعَةً) قال: وإن شئت جعلت (لَطَى) رفعا على خبر (إن)، ورفعت (نَزَّاعَةً) على الابتداء." ⁽¹⁾ إذن فرأي بعض البصريين أن ثمة وظيفتين نحويتين لكل من (لَطَى) و (نَزَّاعَةً)، فتكون (لَطَى) إما بدلاً من (الهاء) في (إنها) و هي الوظيفة النحوية الأولى، أو تكون خبراً لـ (إنّ) وهي الوظيفة النحوية الثانية، وبهذا تنتوع حركة الإعراب في (لَطَى)، فتتحول من النصب إلى الرفع، و الحال نفسه يكون مع لفظ (نَزَّاعَةً) التي تدور حول وظيفتين نحويتين متغايرتين، الوظيفة الأولى: هي خبر لـ (إنّ)، و الوظيفة الثانية: الابتداء، وهي في الحالتين تلازم حركة إعراب واحدة و هي الرفع. و هذا الوجه البصري ثبت القول به عند الأخفش حيث يقول: "قال: ﴿ كَلَّا إِنَّهَا لَأَطَىٰ ﴿ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴾ نصب على البديل من الهاء، وخبر (إن) (نَزَّاعَةً) و إن شئت جعلت (لَطَى) رفعا على خبر (إن)، ورفعت (نَزَّاعَةً) على الابتداء." ⁽²⁾

و الوجه النحوي الآخر المخالف لما ذهب إليه بعض البصريين يُنكر وجه النصب على البديل في لفظ (لَطَى)، فلم يستجز فيها إلا الرفع على الخبر، مع نصب (نَزَّاعَةً) على الحال، ومن جهة أخرى يتفق مع الوجه البصري في جواز حمل (نَزَّاعَةً) على الرفع مع اختلاف في توجيه الوظيفة النحوية لها. يقول الطبري ناقلاً الاعتراض و موضحاً وجهة نظر منكري الوجه البصري : "و قال بعض من أنكر ذلك: لا ينبغي أن يتبع الظاهر المكني إلا في الشذوذ قال : والاختيار ﴿

(5) قراءة النصب لحفص، و الباقر بالرفع. ينظر النشر في القراءات العشر ج3/390، و التيسير ص174، و إتحاف فضلاء البشر ص556، و الحجة للقراء السبعة. الفارسي (أبو علي الحسن بن عبد الغفار) حققه: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي دار المأمون للتراث. ط1. 140هـ/1984م. ج3/319، و الحجة في علل القراءات السبع ج4/466، و حجة القراءات لأبي زرعة ص723، و مجمع البيان ج56/29، و زاد المسير ج361-362 و فتح القدير ج360/5. و المحرر الوجيز ج367/5.

(1) جامع البيان ج80/29.

(2) معاني القرآن للأخفش ج714/2.

كَلَّا إِنَّهَا لَظَى ﴿ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى ﴾ لظى: الخبر و نزاعة: حال. قال ومن رفع استأنف، لأنه مدح أو ذم. قال : ولا تكون ابتداء إلا كذلك. (3). فالطبري ينقل اعتراضاً نحوياً قد يكون لبعض البصريين، كما قد يكون لبعض الكوفيين، فلم تشر كتب إعراب القرآن وتفسيره إلى الفريق النحوي الذي تبني هذا الاعتراض. وما وجد من توجيه نحوي هو القول بالنصب على الحال في (نزاعة) أثبتته كتب النحو و القراءات و التفسير (4) ، و نسبه بعضها إلى الزجاج (5).

واللافت للنظر أن الطبري كان قد تبني وجهة نظر نحوية ، و لكنه لم يكشف عن جهتها النحوية، و إنما خلص إليها بعد عرض وجهة نظر بعض البصريين، و ما جاء من اعتراض عليها غير منسوب. يقول الطبري : "و الصواب من القول في ذلك عندنا أن (لظى) الخبر، و (نزاعة) ابتداء، فلذلك رفع، و لا يجوز النصب في القراءة لإجماع قراء الأمصار على رفعها، و لا قارئ قرأ كذلك بالنصب، وإن كان للنصب في العربية وجه. و قد يجوز أن تكون (الهاء) من قوله (إنها) عماداً و (لظى) مرفوعة بـ (نزاعة) و (نزاعة) بـ(لظى)، كما يقال : إنها هند قائمة، و إنه هند قائمة، فالهاء عماد في الوجهين. " (1).

وواضح من توجيه الرفع الأول أن القائل به هو الأخفش- كما تقدم- و بهذا فهو يختاره لأنه الوجه الصائب عنده . و يجيز الطبري إلى جانبه توجيه الرفع في (لظى) و (نزاعة) على أنهما مترافعان، و ذلك بجعل (الهاء) ضمير عماد، و هو مصطلح كوفي بما يرجح أن القائل به نحوي كوفي، و هو ما ثبت عند الفراء في توجيه تركيب الآيتين حيث يقول : " و قوله (نزاعة للشوى) مرفوع على قولك : إنها لظى إنها نزاعة للشوى و إن شئت جعلت الهاء عماداً. فرفعت (لظى) بـ (نزاعة)، و (نزاعة) بـ (لظى) كما تقول في الكلام : إنه جاريتك فارهة، و إنها جاريتك فارهة والهاء في الوجهين عماد. " (2). و بهذا يكون الطبري قد قدم اعتراضين غير منسوبين على الرأي البصري؛ الاعتراض الأول يردّ النصب به الاتباع في (لظى) من الهاء في (إنها)، و يختار بديلاً له بجعل (الهاء) ضمير عماد، و بناء عليه يكون الرفع في (لظى) على الابتداء، و خبره (نزاعة) ، أو يكون الرفع فيه على أنه خبر (إنّ) واسمها الضمير المتصل (إنها)، و (نزاعة) مبتدأ لخبر محذوف. والاعتراض الثاني يختص بلفظ (نزاعة)، فإما أن توجه إلى النصب على الحال أو

(3) جامع البيان ج80/29.

(4) ينظر مثلاً الجامع لأحكام القرآن ج287/18، و التبيان ج269/2، و روح المعاني ج68/15، و البحر المحيط ج274/10-275، و البيان ج461/2، و فتح القدير ج360/5، و تفسير أبي السعود ج32/9، و معاني القرآن و إعرابه ج221/5 و الموضح في وجوه القراءات ج1296-1297، و الكشف ج598/4 و تفسير البيضاوي ص759، و إتحاف فضلاء البشر ص556، و الدرالمصون ج377/6، و اللباب ج363/19 و التحرير و التنوير ج163/29.

(5) المحرر الوجيز ج367/5، و التفسير الكبير للرازي ج127/30، و زاد المسير ج362/8.

(1) جامع البيان ج80/29.

(2) معاني القرآن للفراء ج185/3، و قد سبق الحديث عن ضمير العماد و دلالاته عند الفراء ينظر ص....

تحمل على الاستئناف لأنه مدح أو ذم . و يبدو أن إنكار اتباع الاسم الظاهر للضمير إلا في الشاذ كلام يحتاج إلى نظر، لأنه ثبت عند نحاة العربية القول بجوازه⁽³⁾، وإنما اشترطوا أن يكون هذا الإبدال من مضمير غائب، لأن الإبدال من ضمير المتكلم أو المخاطب مشروط فيها إفادة معنى الإحاطة.⁽⁴⁾ يقول ابن الخباز في توجيه اللمع: "لا يجوز إبدال الظاهر من ضميري المتكلم و المخاطب، لأنهما في غاية البيان فلا يبينهما الظاهر الذي هو أنقص منهما".⁽⁵⁾

و جاء في أوضح المسالك "فإن كان للحاضر وهو المتكلم و المخاطب لم يبدل الظاهر منه بدل الكل، فلا يقال: رأيتك زيداً، لأن المبدل منه حينئذ أعرف من البديل مع كون مدلولهما واحداً. فلا يجوز طرحه و القصد بالنسبة إلى غيره، بخلاف ضمير الغائب، فإن فيه إبهاماً و لذلك يسوغ إبدال الظاهر منه، فإن أفاد الظاهر معنى الإحاطة جاز إبداله من الضمير المذكور نحو: ﴿اللَّهُمَّ أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا﴾ المائدة/55"⁽¹⁾.

و يتعين القول بعد الذي تقدم من كلام أهل العربية في مسألة إبدال الاسم الظاهر من الضمير أن لا شيء للاعتراض - غير المنسوب - على الرأي البصري، المنقول عن الأخفش، بل إن علماء العربية و مفسري كتاب الله تعالى⁽²⁾ كانوا قد أكدوا القول بهذا التأويل النحوي في توجيه الخلاف، وحملوا فيها (لظى) على البديل من الضمير في (إنها) فتكون حركة إعرابها النصب المقدر لأنها ختمت بألف تأنيث، وإذا صحَّ اتباع في (لظى) فإن (نزاعة) حينئذ تكون خبراً لـ (إن) و تكون حركة إعرابها الرفع⁽³⁾.

(3) أوضح المسالك ج3/292. و ينظر أيضاً توجيه اللمع ص277، و الكافية لابن الحاجب شرح الرضي الاستربابي ج1/341، و ارتشاف الضرب ج4/1965 و دراسات لأسلوب القرآن ج4/54 (القسم الثالث) و شرح المفصل ج3/70.

(4) ارتشاف الضرب ج4/1965.

(5) توجيه اللمع ص287.

(1) أوضح المسالك ج3/294. و ينظر شرح المفصل ج3/70.

(2) ينظر البيان ج2/461، و إعراب القرآن للنحاس ج5/31، و التبيان ج2/269، و الجامع لأحكام القرآن ج18/287، و روح المعاني ج15/68، و فتح القدير ج5/360، و الدر المصون ج6/376، و اللباب ج19/363.

(3) للرفع في (نزاعة) أوجه متعددة. قال الرازي: "و قوله (نزاعة) مرفوعة و في سبب هذا الارتفاع وجوه الأول: أن تجعل الهاء في (أنها) عماد أو تجعل (لظى) اسم (إن)، و (نزاعة) خبر (إن) كأنه قيل: إن لظى نزاعة

و الثاني: أن تجعل الهاء ضمير القصة، و (لظى) مبتدأ، و (نزاعة) خبر وتجعل الجملة خبراً عن ضمير القصة، و التقدير: إن القصة لظى نزاعة للشوى، والثالث: أن ترتفع على الذم، والتقدير: إنها لظى وهي نزاعة للشوى...". التفسير الكبير للرازي ج30/127 وينظر. الدر المصون ج6/376-377، و اللباب ج19/362 وما بعدها، و فتح القدير ج5/360، و تفسير أبي السعود ج9/32، و إعراب القرآن للنحاس ج5/30-31، و البحر المحيط ج10/274-275، و معجم القراءات ج10/84، و المحرر الوجيز ج5/367، وإيضاح الوقف والابتداء إيضاح الوقف و الابتداء في كلام الله . ابن الأنباري(أبو بكر محمد بن القاسم) تحقيق: محيى الدين عبد الرحمن رمضان . مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق. 1390هـ/1971م. ص948، و الجامع لأحكام القرآن ج18/287، و التبيان ج2/269، و البيان ج2/461، وحاشية الشيخ محي الدين زادة ج8/334، و روح المعاني ج15/68-69، و معاني القرآن وإعرابه ج5/221 ودراسات لأسلوب القرآن ج4/106 (القسم الثالث).

و أما إذا اختير في (نزاعة) النصب (5) بأن تكون حالاً كما ذكر ذلك الطبري- فإن (لظى) لا بد أن تكون مرفوعة على أنها خبر (إنها)، وهو وجه مقبول قال به كثير من مفسري كتاب الله تعالى و نحاة العربية. و اعترض عليه أبو علي الفارسي حيث جعله أمراً بعيداً لعللة عدم وجود العامل في الحال (1)، ورد عليه ابن خالويه بقوله : "و معنى الحال : أنها وصفت هيئة الفاعل والمفعول في حال اتصال الفعل طال أو قَصُرَ، و دليلها : إدخال (كيف) على الفعل و الفاعل فيكون الحال الجواب، كقولك : كيف أقبل زيد، فتقول : ماشياً أو راكباً و ما أشبه ذلك." (2) كما تأول المعربون والمفسرون أوجها نحوية أخرى مقبولة لتوضيح العامل في الحال ، و بالتالي إضعاف اعتراض أبي علي الفارسي. يقول العكبري : "... و أما النصب، فقل هو حال من الضمير في (تدعو) (3) مقدمة، و قيل هي حال مما دلت عليه (لظى)، أي تتلظى نزاعة، و قيل هو حال من الضمير في (لظى) على أن تجعلها صفة غالبية مثل الحارث و العباس. (4) وقيل التقدير : أعني و تدعو، و يجوز أن يكون حالاً من الضمير في (نزاعة) إذا لم عمله فيها." (5) كما وقع اعتراض آخر على وجه الحال من قبل المبرد في لفظ (نزاعة) معتلاً له بأن الحال تقع فيما يجوز أن يكون، و فيما لا يجوز أن يكون، و (لظى) ههنا لا تكون إلا (نزاعة)، ونقل هذا الاعتراض ابن الأنباري بقوله: "و زعم أبو العباس المبرد أنه لا يجوز أن يكون منصوباً على الحال لأن (لظى) لا تكون إلا (نزاعة)، لأن الحال تكون فيما يجوز أن يكون و يجوز ألا يكون." (6) غير أنه أبطله و احتج له بما جاء في كتاب الله تعالى من شاهد نقلي، يقول: "و ليس كما زعم فإن هذه الحال مؤكدة، و الحال المؤكدة لا يشترط فيها ما ذكر ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا ﴾ البقرة/91. فإن (مصدقاً) منصوب على الحال و إن كان

(5) للنصب في (نزاعة) أوجه أيضا قال القرطبي: "و من نصب (نزاعة) حسن له أن يقف على (لظى) و ينصب (نزاعة) على القطع من (لظى) إذ كانت نكرة متصلة بمعرفة، و يجوز نصبها على الحال المؤكدة. كما قال: " (و هو الحق مصدقاً) البقرة / 91، و يجوز أن تنصب على معنى أنها تتلظى نزاعة أي في حال نزاعها للشوى... و يجوز أن يكون حالاً على أنه حال المُكذِّبين بخبرها، و يجوز نصبها على القطع... فهذه خمسة أوجه للنصب أيضا." الجامع لأحكام القرآن ج287/18. و ينظر أيضا. التفسير الكبير للرازي ج127/30، و المحرر الوجيز ج367/5، و الكشف ج598/4، و تفسير البيضاوي ص759، و التبيان ج269/2، و البحر المحيط ج274-275/10، و البيان ج461/2، و روح المعاني ج68/15، و معجم القراءات ج83/10.

(1) الحجة في القراءات السبع ج467-466/4، و الحجة للقراء ج319/6 و ينظر. فتح القدير ج360/5 و التفسير الكبير للرازي ج127/30، و مجمع البيان ج57/29.

(2) الحجة..... لابن خالويه ص231. (توثيق المصدر من شيباني)

(3) يعني هي حال من فاعل (يدعو) و قد قدمت حاله عليه أي تدعو حال كونها نزاعة، و هذا في قوله تعالى: (إنها لظى) ﴿ نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى ﴾ تَدْعُو مَنْ أَثْبَرَ وَ تَوَلَّى المearج/15-16-17.

(4) أي أنها حال من الضمير المستكن في (لظى) لأنها و إن كانت علما فهي جارية مجرى المشتقات كالحارث و العباس، و ذلك أنها بمعنى التلظى.

(5) التبيان ج269/2. و ينظر. الدر المصون ج377/6، و اللباب ج363-364/19 و روح المعاني ج68/15، و الموضح في وجوه القراءات ج1296-1297/3، و الجامع لأحكام القرآن ج287/18.

(6) البيان ج461/2، و ينظر إعراب القرآن للنحاس ج30/5، و الدر المصون ج377/6، و اللباب ج364/19.

الحق لا يكون إلا مصدقا، فدل على جوازه.⁽⁷⁾ كما ردّ عليه السمين الحلبي مفرقا بين نوعين من الحال، الحال المبينة أي المنتقلة والحال المؤكدة. يقول : "قلت : المبرد بنى الأمر على الحال المبينة و ليس ذلك بلازم، إذ قد وردت الحال مؤكدة كما أورده مكي..."⁽⁸⁾ و احتج بما احتج به القسي : "...و لظى لا تكون إلا نزاعة قاله عنه مكي ورد عليه بقوله : ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدَّقًا ﴾ البقرة/91. ﴿ وَ هَذَا صِرَاطُكَ مُسْتَقِيمًا ﴾ الأنعام/126. قال : فالحق لا يكون إلا مصدقا، و صراط ربك لا يكون إلا مستقيما."⁽¹⁾

و بهذا التوضيح يمكن أن نفهم سر وصف الحال بـ (المؤكدة) عند القرطبي في قوله: "و يجوز نصبها على الحال المؤكدة كما قال: ﴿ وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدَّقًا ﴾ البقرة/91"⁽²⁾ و كذلك قول الزجاج : "فأما نصب (نزاعة) فعلى أنها حال مؤكدة كما قال : ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدَّقًا ﴾ البقرة/91"⁽³⁾.

وكان الطبري- و هو يعرض للخلاف النحوي في الآيتين الكريميتين- أشار إلى وجود وظائف نحوية أخرى للفظي (لظى) و(نزاعة) مرتبطة بقراءة النصب التي انفرد بها حفص عن باقي السبعة، و لها صفة القبول في الكلام العربي غير أنها في الآية الكريمة دون قراءة الرفع، فيختار وجه الرفع في قراءة (نزاعة)، و هي قراءة الجمهور، ثم يختار الوجه النحوي اللائق بالتركيب، يقول : "و الصواب من القول في ذلك عندنا أن (لظى) الخبر،

و (نزاعة) ابتداء فلذلك رفع."⁽⁴⁾ فالوجه النحوي المختار هو الرفع في (لظى) على اعتبار أنها خبر (إن)، و(نزاعة) مبتدأ⁽⁵⁾ ، وهذا الوجه في الواقع قال به الأخفش- كما تقدم-، ومن ثمة فهو يذهب مذهب الأخفش في التوجيه النحوي الذي يتفق مع وجه قراءة الرفع، ثم يقرر أنه " لا يجوز النصب في القراءة لإجماع قراء الأمصار على رفعها و لا قارئ قرأ كذلك بالنصب"⁽⁶⁾ وحتى ولو كان للنصب في العربية وجه.⁽⁷⁾ وباختيار الطبري لوجه الرفع يتضح تمسكه بالوجه النحوي الذي ينسجم مع القراءة القرآنية التي تبناها، مع أن القراءة الأخرى- وهي قراءة النصب - تعد

(7) البيان ج461/2.

(8) الدر المصون ج377/6 و ينظر. اللباب ج364/19.

(1) ينظر رأيه في الدر المصون ج377/6 واللباب ج364/19،

(2) الجامع لأحكام القرآن ج287/18.

(3) معاني القرآن و إعرابه ج221/5. و ينظر. زاد المسير ج362/8، و التفسير الكبير للرازي ج127/30، و حجة القراءات لأبي زرة ص723.

(4) جامع البيان ج80/29.

(5) للرفع في (نزاعة) أوجه إعرابية مختلفة سبق التوجيه إلى مصادرها و ينظر البيان ج461/2.

(6) جامع البيان ج80/29.

(7) المصدر نفسه ج80/29.

وجهاً لأنها قراءة حفص عن عاصم⁽⁸⁾، و هو أحد القراء السبعة، كما أنها من جهة أخرى تعد وجها صائباً في كلام أهل العربية. و نظراً لأن الفراء كان قد حمل (نزاعة) على الرفع وجعل الضمير في (إنها) ضمير قصة، فإن هذا يتيح له الإبقاء على الرفع في اللفظين، و بالتالي فهو وجه مقبول أيضاً في التأويل النحوي عند الطبري "و قد يجوز أن تكون (الهاء) من قوله (إنها) عماداً و (لظى) مرفوعة ب (نزاعة) و (نزاعة) ب (لظى)، كما يقال : إنها هند قائمة، و إنه هند قائمة. فالحاء عماد في الوجهين." ⁽¹⁾ و بهذا التوجيه يكون الطبري قد تبنى أيضاً وجهة نظر الفراء الكوفية ما دامت منسجمة مع قراءة الرفع.

ويتعين القول مما تقدم أن وجه الخلاف النحوي البصري الكوفي بقدر ما دار حول ضبط حركة إعراب لفظي (لظى) و (نزاعة) وهو الظاهر، فإنه في الوقت نفسه دار حول تحديد الوظائف النحوية المختلفة لقراءة الرفع وهي قراءة الجمهور التي تبنّاها الطبري.

(8) معجم القراءات ج 82/10. و ينظر. حجة القراءات لأبي زرعة ص 723، و الحجة للقراء ج 319/6 و التحرير والتنوير ج 163/29، و فتح القدير ج 360/5، و الموضح في وجوه القراءات ج 1296/3، أو هي رواية أبي عمر عن عاصم ينظر. إيضاح الوقف و الابتداء ص 948، و فتح القدير ج 360/5، و معاني القرآن و إعرابه ج 221/5.
⁽¹⁾ جامع البيان ج 80/29.

المبحث الثاني:

الاختلاف في توجيه حركة الإعراب
بين الجر و النصب أو الرفع

يعالج هذا المبحث توجيه الخلاف النحوي عند بعض النحويين البصريين وبعض النحويين الكوفيين فيما يتعلق بحركتي إعراب النصب أو الجر . وقد رصد البحث لهذا الخلاف ثلاث قضايا تضمنتها تراكيب الآيات القرآنية الآتية.

الموضع الأول :

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾
الأنعام/117.

الموضع الثاني :

قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ ...﴾ الأحزاب/53.

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿... هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تَوَّابُونَ ﴿١١﴾ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٢﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الصف /10-11-12-13.

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ ⁽¹⁾ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ⁽²⁾ ﴾ (الأنعام/117).

ذكر الطبري في تفسير الآية الكريمة اختلاف أهل العربية في توجيه إعراب (مَنْ يَضِلُّ) الواردة فيها، بين موجه لها على الجر وموجه لها على الرفع، وما يترتب على هذا الخلاف النحوي من اختلاف دلالي بين المعربين والمفسرين. ثم فصل القول في هذا الخلاف ناسبا الأول منه إلى بعض نحويي البصرة، و الآخر إلى بعض نحويي الكوفة.

فأما الرأي البصري فيذهب إلى القول بالخفض في(من). يقول الطبري : " فقال بعض نحويي البصرة : موضعه خفض بنية الباء، ومعنى الكلام : إنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ يَضِلُّ. ⁽³⁾ فرأي البصري يذهب في توجيه إعراب (من) على أنها مجرورة بإسقاط حرف الجر". وهذا الحذف لحرف الجر مع بقاء عمله بقوة الدلالة عليه - على رأي السمين الحلبي ، والقرطبي - يدل عليه قوله تعالى بعده : ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ⁽⁴⁾ ﴾. وهذا التوجيه النحوي البصري نُسب إلى الأخفش فيما ذكره صاحب اللسان ⁽⁵⁾، و أكد نسبته إلى بعض البصريين القرطبي ⁽⁶⁾، جاعلا منه وجها حسنا، في حين ضعفه السمين الحلبي من جهة الصناعة النحوية : " لأنه لا يحذف الجار ويبقى أثره إلا في مواضع معينة وما ورد بخلافها فضرورة. ⁽⁷⁾ كما ضعفه أيضا ابن عطية وأبو حيان الأندلسي. ⁽⁸⁾ وقد يكون الدافع إلى هذا التوجيه عند بعض البصريين هو التخرج من القول إلى أفعال التفضيل (أعلم) ، لما يترتب على هذه الإضافة من فساد في المعنى لا يحق بالذات الإلهية، وهو ما ذهب

(1) قرئ الفعل (يَضِلُّ) بفتح الباء من الفعل (ظَلَّ) . وهي قراءة الجماعة. ينظر معجم القراءات ج532/2. و قرئ بضم الباء (يُضِلُّ) من الفعل (أَضَلَّ) . وهي قراءة الحسن وابن أبي شريح ونصير عن الكسائي . ومفعول (يضل) محذوف . وفاعله (من) . ينظر معجم القراءات ج532/2.

(2) أدرجت الآية الكريمة ضمن الاختلاف في توجيه حركة الإعراب بين الجر والنصب مع أن أساس الخلاف النحوي بين الجر والرفع وذلك لقلة هذا النوع من الخلاف

(3) جامع البيان ج13/8.

(4) الدر المصون ج166/3. وينظر . الجامع لأحكام القرآن ج72/7.

(5) لسان العرب ج 78/2 مادة (حسب)

(6) الجامع لأحكام القرآن ج72/7

(7) الدر المصون ج166/3.

(8) المحرر الوجيز ج338/2، والبحر المحيط ج629/4.

إليه ابن الأنباري معللاً: " لأنه يستحيل المعنى وبصير التقدير: إن ربك هو أعلم الضالين، لأن (أفعل) إنما تضاف إلى ما هو بعض له، وذلك كفر محال." (9) وأكد العكبري فساد هذا المعنى واستحالته في حق الله تبارك وتعالى، إذ " لا يجوز أن يكون (من) في موضع جر بالإضافة على قراءة من فتح (الياء) (1) لئلا يصير التقدير هو أعلم الضالين، فيلزم أن يكون سبحانه ضالاً. " (2) ولم يستثن ابن جني أيًا من القراءتين، قراءة الفعل (يضل) بفتح الياء أو ضمها في التأكيد على عدم جواز إضافة (من) إلى أفعل التفضيل فنص عليهما بقوله: " لا يجوز أن يكون (من) في موضع جر بإضافة (أعلم) إليها، لا فيمن ضم ياء (يضل) ولا فيمن فتحها من حيث كانت (أعلم) (أفعل)، و (أفعل) هذه متى أضيفت إلى شيء فهو بعضه...." (3) ولهذا صرح السمين الحلبي وتبعه ابن عادل الدمشقي بأنه " لا يجوز أن تكون (من) في محل جر بإضافة (أفعل) إليها، لئلا يلزم محذور عظيم، وذلك أن أفعل التفضيل لا تضاف إلا إلى جنسها، فإذا قلت: زيد أعلم الضالين لزم أن يكون (زيد) بعض الضالين، أي متصف بالضلال، فهذا الوجه مستحيل في الآية الكريمة" (4). إذاً، فلا يجوز حمل (من) على الإضافة إلى (أعلم) لما يترتب عليه من فساد المعنى سواء أكانت قراءة الفعل (يضل) بفتح الياء أو ضمها، خلافاً لما ارتآه العكبري حين قصر فساد المعنى على القراءة بفتح (الياء)، مجوزاً وموضحاً في الوقت نفسه أن قراءة ضم (الياء) في (يضل) تعادل "هو أعلم المضلين أي من يجد الضلال، وهو من أضلته أي: وجدته ضالاً مثل: أحمده أي وجدته محموداً أو بمعنى أنه يضل عن الهدى." (5) وكان الطاهر بن عاشور قد تفتن إلى ما يمكن أن ينصرف إليه المعنى من التباس بسبب الالتباس الحاصل في موقع (من) من الإعراب و بإمكان حملها على المفعول به، أو الإضافة لـ (أفعل) التفضيل، فاستند للتمييز بين المعاني إلى المعنى نفسه، وإلى القرينة الحالية في الآية الكريمة في قوله تعالى (وهو أعلم بالمهتدين)، حيث قرر أنه: " لما كان المنصوبان (6) فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب، يلتبس المفعول بالمضاف إليه، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى، لأن الصلة فيها دلالة على أن المراد أن الله أعلم بهم، فلا يتوهم أن يكون المعنى: الله أعلم الضالين عن سبيله، أي أعلم عالم منهم، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال: فلان أعلم الجاهلين، لأنه كلام متناقض فإن الضلال جهالة، ففساد

(9) البيان ج 36/1-37. وينظر. التأويل النحوي في القرآن ج 558/1.

(1) المراد بفتح (الياء) ياء الفعل (يضل).

(2) التبيان ج 259/1. وينظر. الدر المصون ج 167/3، وروح المعاني ج 12/8.

(3) المحتسب ج 228/1. وينظر أيضا مجمع البيان ج 175/8.

(4) الدر المصون ج 167/3، واللباب ج 399/8. وينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج 122/1.

(5) التبيان ج 259/1. وينظر. الدر المصون ج 167/3، و اللباب ج 399/8.

(6) يراد بـ (المنصوبان) معمولا (أعلم) في قوله تعالى (أعلم من) (أعلم بالمهتدين).

المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم، وذلك من أنواع القرينة الحالية.⁽⁷⁾ وما ذهب إليه الطاهر بن عاشور يبقى على (من) معمولاً (أفعل) التفضيل. وعلى رأي ابن عاشور يكون الحرج في الدلالة بهذا التوضيح مرفوعاً، كما ارتفع الحرج بالإعراب بتقدير حرف جر محذوف، و بالتالي ترشح (من) بالنصب على نزع الخافض⁽¹⁾، وقد تقدم القول في حكم إسقاط حرف الجر وبقاء أثره.⁽²⁾ وأمام الالتباس الذي يمكن أن يعوق دلالة تركيب الآية، ودلالة أفعل التفضيل فيها ووج إعراب (من)، فقد ذكر نحاة العربية ومفسرو كتاب الله تعالى تخريجا آخر يمكن أن يحول دون فساد المعنى، ويصح نحويًا، وهذا التخريج كان قد ذكره الطبري في تفسيره وتوجيهه على أنه رأي لبعضهم أي بعض أهل العربية يقول: " وقد زعم بعضهم أن قوله (أعلم) في هذا الموضع بمعنى (يعلم) . ويستشهد لقليله ببيت حاتم الطائي :

فَحَالَفْتُ طِيَّءَ مَنْ دُونَنَا حَلَفًا وَاللَّهِ أَعْلَمُ مَا كُنَّا لَهُمْ خُدْلًا⁽³⁾

وبقول الخنساء :

الْقَوْمُ أَعْلَمُ أَنَّ جَفَنَتُهُ تَغْدُو غَدَاةَ الرِّيحِ أَوْ تَسْرِي⁽⁴⁾ .⁽⁵⁾

وما أورده ابن جرير الطبري نقله الفخر الرازي على أنه قول لبعضهم دون تحديد القائل.⁽⁶⁾ وقريب منه ما ذكره السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي حين نقلا قولاً مفاده أن (أعلم) في تركيب الآية : " ليست للتفضيل، بل بمعنى اسم فاعل ، كأنه قيل: إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَعْلَمُ."⁽⁷⁾ ويؤيد هذا المذهب، أي خروج (أعلم) عن دلالتها على التفضيل للدلالة على صيغ أخرى عند أهل العربية ما نقله أبو حيان الأندلسي عن أبي عبيدة معمر بن المثنى، حيث قال: « وذهب أبو عبيدة إلى أن (أفعل) التي أصلها أن تكون للتفضيل قد تخرج إلى معنى (فاعل) و(فعليل)، ولا يلحظ فيها معنى التفضيل⁽⁸⁾ .

(7) التحرير والتنوير ج8/ 30.

(1) التحرير والتنوير ج8/ 29-30.

(2) ينظر ص..... من هذا المبحث.

(3) الشاهد من البسيط. ولم أعثر عليه في ديوانه (حاتم الطائي). دار صادر . بيروت. لبنان. 1401هـ/ 1981م. ولا في خزنة

الأدب، ولا في المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية. وهو من شواهد مجمع البيان ج8/ 175،

(4) الشاهد من الكامل. ينظر . ديوان الخنساء. اعتنى به وشرحه :جمدو طماس . دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت لبنان. ط2. 1425هـ/ 2004م. ص52. ورواية صدر البيت فيه: والحي أعلم أن جفنته. وهو من شواهد مجمع البيان

ج8/ 175،

(5) جامع البيان ج8/ 113.

(6) التفسير الكبير للرازي ج13/ 173.

(7) الدر المصون ج3/ 166، واللباب ج8/ 398.

(8) ارتشاف الضرب ج5/ 2326، والبرهان في علوم القرآن ج4/ 171، والمساعد على تسهيل الفوائد ج2/ 176.

كما ذكر بن مالك أنها تكون بمعنى الصفة المشبهة ⁽¹⁾ . وجاء في شرح التسهيل: " وتأويله باسم فاعل أو صفة مشبهة مطرد عند أبي العباس ⁽²⁾ . " ⁽³⁾ ولم يرتض أبو حيان هذا الإطلاق في خروج (أفعل) للدلالة على معنى (فاعل) و (فعيل) حيث قصره على السماع وهو الأصح. ⁽⁴⁾ كما كان الطبري قد اضطر إلى قبوله في كلام العرب دون كتاب الله تعالى " وهذا الذي قاله قائل هذا التأويل، وإن كان جائزا في كلام العرب، فليس قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ رَيْكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ منه، وذلك أنه عطف عليه بقوله : ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ فأبان بدخول الباء في المهتدين أن (أعلم) ليس بمعنى (يعلم) لأن ذلك إذا كان بمعنى (يفعل) لم يوصل بالباء، كما لا يقال هو يعلم بزيد بمعنى يعلم زيدا ⁽⁵⁾ كما أكد الطبرسي فساد هذا الوجه لأنه لا يطابق قوله: وهو أعلم بالمهتدين ⁽⁶⁾ .

ووجه الخلاف الآخر الذي أورده الطبري ونسبه لبعض نحوي الكوفة، يجعل (من) في محل رفع، وهذا الوجه النحوي صرح به الفراء في معانيه بقوله : " (من) في موضع رفع كقوله : ﴿ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحَزِينِ أَحْصَى ﴾ الكهف/12 إذا كانت (من) بعد العلم والنظر والدراية مثل: نظرت، وعلمت، ودريت، كانت في مذهب (أي)، فإن كان بعدها فعل لها رفعتها به وإن كان بعدها فعل يقع عليها نصبها، كقولك : ما أدري من قام، ترفع (من) ب (قام) ، وما أدري من ضرب، تنصبها ب (ضربت). " ⁽⁷⁾

ف (من) على رأي الفراء ، جاءت بعد العلم والدراية ، أي أن هذه الأفعال من أخوات (ظن) ومن ثمة فهي تأخذ حكم الرفع، وهو الوجه الذي ذهب إليه الزجاج، والرازي، والنحاس، وابن جني. ⁽⁸⁾ والرفع ههنا على الابتداء، ولفظها لفظ الاستفهام، و (يضل) خبره والجملة معلقة لـ (أفعل التفضيل) في محل نصب بها، والمعنى حينئذ : إن ريك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله، وهو شبيهه بقوله تعالى: ﴿ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحَزِينِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴾ الكهف/12. ونقل الرازي نسبة هذا الوجه ، أي الرفع في (من) لكل من المبرد، والزجاج ، و الكسائي، والفراء، ⁽¹⁾ في حين نسبه

(1) ينظر. شرح التسهيل ج3/58، والمساعد على تسهيل الفوائد ج2/179.

(2) ينظر. المقتضب ج3/247، والكافية لابن الحاجب شرح الرضي الاستر巴士ي ج2/221.

(3) ارتشاف الضرب ج5/2326.

(4) المصدر نفسه ج5/2326. وينظر. شرح التسهيل ج3/60.

(5) جامع البيان ج8/14.

(6) مجمع البيان ج8/175. وينظر. الدر المصون ج3/166، واللباب ج8/398.

(7) معاني القرآن للفراء ج1/352.

(8) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج2/286، والتفسير الكبير للرازي ج13/172، وإعراب القرآن للنحاس ج2/92 ،

والمحتسب ج1/229.

(1) التفسير الكبير الفخر الرازي ج13/172.

السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وأبو حيان، للكسائي والزجاج والمبرد، ومكي بن أبي طالب⁽²⁾، وقصر القول به الألويسي و الطبرسي على الزجاج⁽³⁾، بينما جعله ابن عطية رأياً لابن جني⁽⁴⁾. كما نقل وجه الرفع في (مَنْ) دون نسبة العكبري والقرطبي⁽⁵⁾. ومهما يكن من اختلاف بين المفسرين وأهل العربية في تحديد نسبة هذا الوجه من الخلاف النحوي، فإن المؤكد هو وجه ذكره الفراء في معانيه كما تقدم عند الطبري في جامعه، فإذا تدعم بنسبته أيضاً إلى الكسائي فثمة مزيد توكيد أنه رأي كوفي، وإن نسب تارة أخرى للمبرد النحوي البصري .

وما ذهب إليه بعض النحويين الكوفيين و الزجاج والمبرد ومكي بن أبي طالب ضعفه أبو حيان الأندلسي بحجة عدم عمل أفعال التفضيل في المفعول به يقول : " وقال الكسائي والمبرد والزجاج ومكي في موضع رفع وهي استفهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة في موضع نصب بأعلم أي أعلم أي الناس يضل كقوله (لَنَعْلَمَ أَيُّ الْحَزِينِ) وهذا ضعيف لأن التعليق فرع عن جواز العمل وأفعال التفضيل لا يعمل في المفعول به فلا يعلق عنه"⁽⁶⁾.

وبفهم من كلام أبي حيان أن (أعلم) في تركيب الآية علي زنة (أفعل) ومن ثمة فهي ضعيفة في أن تعمل فيما بعدها، فلا تعمل عمل فعلها، فلا تكون الجملة بعد (أعلم) في محل نصب على المفعول به لكون التعليق مع أفعال التفضيل مسلوباً⁽⁷⁾. وهذا في الحقيقة رأي البصريين، وهو يختلف تماماً عن مذهب الكوفيين الذين يجوزون إعمال اسم التفضيل في المفعول به⁽⁸⁾.

ولكي يستقيم تأويل الآية معنى ومبنى، فإن بعض المفسرين حمل تركيبها على تقدير فعل محذوف : (يعلم) من جنس أفعال التفضيل (أعلم) يكون عاملاً للنصب في (مَنْ) وهذا التوجيه يتناسب - كما ذكر السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي - مع قواعد البصريين . يقول السمين الحلبي : " والراجح من هذه الأقوال نصبها بضمير وهو قول الفارسي، وقواعد البصريين موافقة له."⁽¹⁾ وهذا التخريج النحوي باعتماد تقدير فعل عامل في (مَنْ) وإن حسبه عبد الفتاح حموز تكلفاً

(2) الدر المصون ج3/167، واللباب ج8/399، والبحر المحيط ج4/629 .

(3) روح المعاني ج8/12، ومجمع البيان ج8/174، وزاد المسير ج3/112.

(4) المحرر الوجيز ج2/338.

(5) التبيان ج1/259، والجامع لأحكام القرآن ج7/72.

(6) البحر المحيط ج4/629 - 630. و ينظر. الدر المصون ج3/163، واللباب ج8/399.

(7) ينظر. معاني القرآن للفراء ج1/352 (الهامش) .

(8) ينظر المصدر نفسه ج1/352، والبحر المحيط ج4/630، وروح المعاني ج8/12.

(1) الدر المصون ج3/167. وينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج1/121، واللباب ج8/398، ومجمع البيان ج8/174،

والتبيان ج1/259، والبيان ج1/336، والبحر المحيط ج4/629، والمحرر الوجيز ج2/338.

من غير ضرورة،⁽²⁾ فإنه ينسجم مع أسس النحويين البصريين وقواعدهم إذ كثيرا ما يتخذون التأويل والتقدير وسيلة في توجيه الشواهد النحوية حفاظا على سلامة المعنى وصحة المبنى.

الموضع الثاني :

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنَّهُ ... ﴾ الأحزاب/53.

يدور الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة حول لفظ (غير) ، حيث ذكر الطبري اختلاف بعض نحويي العربية من بصريين وكوفيين في توجيه إعرابه بين النصب والجر. غير أنه وقبل أن يعرض لهذا الخلاف كان قد مهد له برأيه وذلك بتوجيه إعراب اللفظ على أنه حال من الكاف والميم في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾ ، منطلقا من إجماع الحجة من القراء على نصبها⁽³⁾ لا غير. يقول: " ونصب (غير) في قوله : ﴿ غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنَّهُ ﴾ على الحال من الكاف والميم في قوله : ﴿ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾ ، لأن الكاف والميم معرفة غير نكرة وهي في صفة الكاف والميم."⁽⁴⁾ ثم شرع بعد ذلك في نقل الخلاف النحوي في إعرابها، والاحتمالات الممكنة في توجيهها نحويا ، مستهلا عرض هذا الخلاف بما ذهب إليه نحويو البصرة من تخصيص إعرابها بالنصب على الحال لا غير، ونفي غيره من الإعراب ، وهو الجر على الصفة (للطعام) لا شترط إبراز الضمير فيه حتى يصح الكلام . يقول الطبري: " وكان بعض نحويي البصرة يقول : " لا يجوز في (غير) الجر على الطعام إلا أن تقول: أنتم، ويقول: ألا ترى أنك لو قلت : أبدى لعبد الله على امرأة مبغضا لها لم يكن فيه إلا النصب، إلا أن تقول: مبغض لها هو، لأنك أجريت صفته عليها ولم تظهر الضمير الذي يدل على أن الصفة له لم يكن كلاما، لو قلت: هذا رجل مع امرأة ملازمها كان لحنا حتى ترفع، فنقول: ملازمها أو تقول : ملازمها هو فتجرُّ"⁽¹⁾.

وأما الوجه الآخر من الخلاف والذي نص فيه الطبري على أنه لبعض النحويين الكوفيين، فإنه يقوم على إجازة الخفض في لفظ (غير) بحملها على الصفة لـ (الطعام) دون اشتراط إبراز الضمير يقول : " وكان بعض نحويي الكوفة يقول : "لو جعلت (غير) في قوله (غير ناظرين إنه)

(2) التأويل النحوي في القرآن ج/559.

(3) قراءة النصب في (غير) هي قراءة الجمهور . ينظر . معجم القراءات ج/ 7/ 307 ، وفتح القدير ج/4/371، والبحر المحيط ج/8/499 ، والدر المصون ج/5/424، واللباب ج/15/580، والكشاف ج/3/537 ، والمحزر الوجيز ج/4/396،

(4) جامع البيان ج/22/39.

(1) جامع البيان ج/22/39.

خفضا كان صوابا، لأن قبلها (الطعام) وهو نكرة، فيجعل فعلهم تابعا للطعام لرجوع ذكر الطعام في (إنه)، كما تقول العرب : رأيت زيدا مع امرأة مُحَسِّنًا إِلَيْهَا وَمُحَسِّنٍ إِلَيْهَا، فإذا صارت الصلة للنكرة أتبعته، وإن كانت فعلا لغير النكرة. كما قال الأعشى:

فَقُلْتُ لَهُ هَذِهِ هَاتِيهَا إِلَيْنَا بِأَدْمَاءَ مُقْتَادِيهَا (2)

فجعل (المقتاد) تابعا لإعراب (بأدماء)، لأنه بمنزلة قولك : بأدماء تقتادها، فخفضه، لأنه صلة لها، قال: و ينشد (بأدماء مقتادها) بخفض الأدماء لإضافتها إلى المقتاد قال: ومعناه هاتها على يدي من اقتادها ... وقال الكسائي: "سمعت العرب تقول : يدك بأسطها، يريدون أنت، وهو كثير في كلام، قال : فعلى هذا يجوز خفض (غير). (3)"

وما نسبه الطبري في الوجه الأول لبعض النحويين البصريين هو في حقيقة الأمر كلام الأخفش في معاني القرآن (4)؛ حيث نقله بحرفيته. وأما الوجه الثاني المنسوب لبعض نحوي الكوفة، فهو كلام الفراء في معاني القرآن (5)، وإن كان الطبري أضاف إليه رأي الكسائي في المسألة .

إن وجه الخلاف النحوي في هذه المسألة في تركيب الآية الكريمة حول لفظ (غير) كان ابن الأنباري قد نقله في كتابه الإنصاف بعنوان: "القول في إبراز الضمير إذا جرى الوصف على غير صاحبه" (6) كما نقل هذا الوجه أيضا نحاة العربية و مفسرو كتاب الله تعالى. يقول الزمخشري: " (غير ناظرين) حال من ﴿ لَا تَدْخُلُوا ﴾ الأحزاب/53 وقع الاستثناء على الوقت والحال معا، كأنه قيل: لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقت الإذن، ولا تدخلوها إلا غير ناظرين ... وعن أبي عبله أنه قرأ غير ناظرين مجرورا صفة لطعام، وليس بالوجه، لأنه جرى على غير ما هو له، فمن حق ضمير ما هو أن يبرز إلى اللفظ، فيقال: غير ناظرين إنه أنتم كقولك: (هند زيد ضاربه هي). (1)" كما نقل وجه الخلاف النحوي البصري، الكوفي العكبري ذاكرة ما يجوز وما لا يجوز عند كل طرف نحوي في توجيه لفظ (غير) قائلا: " (غير ناظرين) يقرأ بكسر الراء يجعله صفة لـ(طعام) وهذا مذهب الكوفيين، ويجوزون إجراء الصفة على غير من هي له، ولا يبرزون ضمير

(2) الشاهد من المتقارب. وهو للأعشى بن قيس ينظر ديوانه ص57..... ينظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج2/322، ولسان العرب ج3/ 124. مادة(رم)، وأساس البلاغة ص381 مادة(قود) وهو من شواهد معاني القرآن للفراء ج2/346،

(3) جامع البيان ج2/39-40 .

(4) معاني القرآن للأخفش ج2/661-662.

(5) معاني القرآن للفراء ج2/346-347.

(6) ينظر المسألة رقم 08 من الإنصاف ج1/66 وما بعدها .

(1) الكشف ج3/537.

الفصل، والبصريون يأبون ذلك، فلو كان في الكلام غير ناظرين أنتم أجازته الجميع .⁽²⁾ وما ذهب إليه الكوفيون لقي اعتراضا صريحا وواضحا من قبل الزمخشري - كما تقدم - حيث وصفه بغير الوجه ،لأنه جرى على غير ما هو له.⁽³⁾ كما اعترض على جوازه النحاس، والزجاج ،والقرطبي.⁽⁴⁾ وقيد ابن الأنباري إجراءه على الوصف بوجوب إبراز الضمير.⁽⁵⁾ ونسب الشوكاني القول بضغفه إلى نحاة العربية .⁽⁶⁾ كما جعله أبو السعود وجهها غير مستساغ عند أهل العربية.⁽⁷⁾ ومن جهة أخرى عده الألوسي، وابن عادل الدمشقي، والسمين الحلبي⁽⁸⁾ وجهها يمكن جوازه عند الكوفيين إذ لم يقع فيه لبس كهذه الآية الكريمة .كما نقل أبو حيان رأي الزمخشري واعتراضه مقيدا جوازه عند الكوفيين بارتفاع اللبس⁽⁹⁾.

ويبدو مما تقدم في توجيه الخلاف النحوي البصري الكوفي أن ثمة اعتراضا واضحا على المذهب الكوفي في القول بالجر في(غير) في الآية الكريمة. فالإجماع حاصل وبقوة في ضرورة أن يوجه لفظ (غير) في الآية بالنصب على الحال لا غير، لأنها قراءة الجمهور، وما عداها فهي قراءة شاذة. وهذا التوجيه يستقيم تماما مع قواعد البصريين النحوية الذين يشترطون إبراز الضمير في مثل هذه الحالات. وأما إذا تعلق الأمر في غير القرآن فإنه يمكن أن تتعدد أوجه الإعراب ، كما ثبت عند أهل العربية في أساليبهم ، وقال به النحويون الكوفيون ،وتؤيده الشواهد النقلية شريطة أن لا يقع لبس في تركيب الكلام على نحو تخريج الفراء للشاهد الشعري المتقدم.⁽¹⁾

وما انتهى إليه الفراء كان الطبري قد نقله وعززه بقول الكسائي بما نقله سماعا عن أهل العربية : (يدك باسطها)، يريدون أنت وهو كثير في الكلام، قال: فعلى هذا يجوز خفض(غير).⁽²⁾ و يبدو أن الطبري كان واضحا في التمييز بين ما هو أفصح ويتعلق الأمر بتراكيب القرآن الكريم وبين ما هو فصيح لدورانه على ألسنة أهل العربية فقرر أن الصواب هو: " القول بإجازة جر (غير) في (غير ناظرين) في الكلام لا في القراءة، لما ذكرنا من الآيات التي حكيناها فأما في القراءة فغير جائز في (غير) غير النصب لإجماع الحجة من الفراء على نصبها"⁽³⁾. وبهذا التأكيد

(2) إعراب القراءات الشواذ ج2/315-316. وينظر الدر المصون ج4/424، واللباب ج15/580، والمحزر الوجيز ج4/396، وروح المعاني ج11/246.

(3) الكشف ج3/537. والكافية لابن الحاجب شرح الرضي الاستربابي ج1/86.

(4) إعراب القرآن للنحاس ج3/322، ومعاني القرآن وإعرابه ج4/234، والجامع لأحكام القرآن ج14/223.

(5) البيان ج2/272.

(6) فتح القدير ج4/371.

(7) تفسير أبي السعود ج7/112.

(8) روح المعاني ج11/246، واللباب ج15/581، والدر المصون ج5/424.

(9) البحر المحيط ج8/499.

(1) معاني القرآن للفراء ج2/247.

(2) جامع البيان ج2/40.

(3) المصدر نفسه ج2/40.

والتفريق بين ما ورد في كتاب الله وما ورد عند أهل العربية من وجوه الاستعمال و توجيه أمثال هذه التراكيب يمكن أن نفهم سر الاعتراض الحاصل من قبل الزمخشري، والنحاس ،والزجاج ،والقرطبي وسر ضعف وجه الجر في الآية الكريمة عند الشوكاني، وأبي السعود فيما نسباه لأهل العربية.

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿... هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ * تَوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الصف /10-11-12-13.

ذكر الطبري في توجيه لفظ(أخرى) من الآية الكريمة أن الخلاف النحوي يتجه إلى تحديد حركة إعراب اللفظ بين الخفض والرفع حيث نقل أولاً وجهة نظر بعض النحويين البصريين الجامعة بين وجهي الخفض والرفع، فأما الخفض فعلى اعتبار(أخرى) معطوفة على (تجارة)،وأما الرفع فعلى اعتبارها مبتدأ يقول الطبري : " فقال : بعض نحوي البصرة معنى ذلك : وتجارة أخرى، فهي على هذا القول يجب أن تكون أخرى في موضع خفض عطا به على قوله ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ،وقد يحتمل أن يكون رفعا على الابتداء ."(1) ووضح من كلام الطبري أن الوجهين ليسا سواء من جهة الإعراب حيث يتقدم الخفض بل يجب على معنى : وتجارة أخرى، وبالتالي تعطف على لفظ (تجارة). وأما وجه الرفع فيمكن أن يرد احتمالا.

وأما الرأي الكوفي فإنه يقطع في القول بالرفع، حيث عدَّ الوجه في حركة الإعراب.يقول الطبري ناقلًا الوجه الكوفي: " وكان بعض نحوي الكوفة يقول : هي في موضع رفع، أي ولكم أخرى في العاجل مع ثواب الآخرة، ثم قال (نصر من الله) مفسرا للأخرى." (2) فرأي الكوفي أكثر دقة إذ يجعل من لفظ (أخرى) رفعا لا غير ،بناء على المعنى الوارد في سياق الآية الكريمة.وما نسبته الطبري لبعض نحوي البصرة من توجيه للفظ (أخرى) على الجر عطا به على (تجارة)

(1) جامع البيان ج.101/28.

(2) المصدر نفسه ج.101/28.

ذكره النحاس، ونسبه للأخفش، كما أكد نسبته إليه ابن عطية، وأبو حيان، والألوسي، والسمين الحلبي.⁽³⁾ وأكد القرطبي، والشوكاني، وابن عادل الدمشقي أن هذا التوجيه النحوي هو قول الأخفش والفراء⁽⁴⁾، في حين اكتفى ابن الأنباري بالإشارة إلى أنه وجه من أوجه توجيه إعراب اللفظ دون تعيين.⁽⁵⁾ وإذا كان الأخفش قد ثبت عنه توجيه الجر في لفظ (أخرى) بالعطف على (تجارة) بما يؤكد نسبة القول إليه بقوله : " وقال (وأخرى تحبونها) يقول : وتجارة أخرى"⁽⁶⁾، فإن الفراء في توجيهه لهذا اللفظ من الآية الكريمة نفسها اكتفى في معانيه بإيراد وجه الرفع لا غير، يقول : " وقوله (وأخرى تحبونها) في موضع رفع أي : ولكم أخرى في العاجل مع ثواب الآخرة، ثم قال (ونصر قريب) مفسر (للأخرى)، ولو كان نصرا من الله لكان صوابا، ولو قيل وآخر تحبونه يريد : الفتح والنصر كان صوابا ."⁽⁷⁾ و يظهر أن نسبة القول - في توجيه اللفظ بالجر - إلى بعض النحويين البصريين أثبت منه نسبته إلى بعض النحويين الكوفيين، ويعزز هذا الحكم المصدران التفسيريان (معاني القرآن) لكل من الأخفش والفراء وهو ما تأكد من قوليهما . وهذا الذي أورده الطبري وأكدته الأخفش من حمل لفظ (أخرى) على الجر بالعطف على (تجارة) كان ابن الأنباري قد تأول معناه بقوله : " وعلى تجارة أخرى فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه".⁽¹⁾ وهو وجه نحوي أحسن عنده من وجه الرفع.⁽²⁾ كما أجاز النحاس وجه الجر، وإن لم يكن أقوى - في نظره - من الرفع.⁽³⁾ غير أن ابن عطية خالفهما وصرح بضعفه معلقا عليه بأنه " قول قلق، قد رد عليه ناس واحتج له آخرون".⁽⁴⁾ كما أكد ضعفه أيضا أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي⁽⁵⁾ و تفسير ضعف الوجه عندهم جميعا حاصل من كون " هذه الأخرى ليست مما دل عليه إنما هي مما أعطي ثمنا وجزاء على الإيمان و الجهاد بالنفس والمال ."⁽⁶⁾

وإلى جانب هذا الضعف الدلالي ثمة ضعف آخر حاصل من جهة سياق التركيب. حيث يعترضه - كما يرى النحاس - الرفع فيما يليه من الآية في قوله تعالى : ﴿ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ

(3) ينظر المحرر الوجيز ج3/304، والبحر المحيط ج10/168، وروح المعاني ج14/284، والدر المصون ج6/313.

(4) ينظر الجامع لأحكام القرآن ج18/88، وفتح القدير ج5/276، واللباب ج19/63.

(5) البيان ج2/436.

(6) معاني القرآن للأخفش ج2/708. وذكر محقق كتاب "معاني القرآن" د. عبد الأمير محمد أمين الورد. لفظ (تجارة) بقوله : وتجارة أخرى مرفوعة وبهذا يكون قد وجه اللفظ إلى الرفع لا غير . فلا جر فيها . وإذا تركت دون ضبط ، فإنها تحمل حينئذ على الوجهين الرفع والجر ، ويكون الجر بتقدير ، وعلى تجارة أخرى . (

(7) معاني القرآن للفراء ج3/154.

(1) البيان ج2/436.

(2) المرجع نفسه ج2/436.

(3) إعراب القرآن النحاس ج4/423.

(4) المحرر الوجيز ج5/304.

(5) ينظر البحر المحيط ج10/168، والدر المصون ج6/313، واللباب ج19/63.

(6) المحرر الوجيز ج5/304. وينظر البحر المحيط ج10/168، والدر المصون ج6/313، واللباب ج19/63.

قَرِيبٌ ﴿ فقد ورد لفظ (نصر) و (الفتح) كلاهما مرفوعا، يقول النحاس : " إن (أخرى) في موضع رفع بمعنى ولكم أخرى يدل على ذلك (نصر من الله وفتح قريب) بالرفع ولم يخفضا. "(7)

وبهذا التوجيه النحوي، والتفسير الدلالي من قبل المعربين والمفسرين يتبين أن حمل لفظ (أخرى) على الجر وإن كان وجها نحويا مستساغا في الكلام، فإنه من جهة العلائق الدلالية في تركيب الآية الكريمة يترتب عليه ضعف في المعنى، فقد ذكر ابن الجوزي فيما نقله عن الفراء في تفسير قوله (و أخرى تحبونها) أن " المعنى : ولكم في العاجل مع ثواب الآخرة أخرى تحبونها ثم فسر فقال تعالى : ﴿ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾ وفيه قولان : أحدهما أنه فتح مكة، قاله ابن عباس والثاني : فتح فارس والروم قاله عطاء. "(8)

وبهذا التوجيه الدلالي يكون قوله تعالى : ﴿ وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا ﴾ مرتبط في علاقة دلالية بما بعده ﴿ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾ ارتباط لا غناء عنه، ومن ثمة فإن وجه الصواب أن يحمل على غير الجر وهو اختيار الطبري⁽⁹⁾ والوجه النحوي الآخر الذي نسبه الطبري إلى بعض النحويين البصريين على وجه الاحتمال هو رفع (أخرى) على الابتداء.⁽¹⁾ ولم يتسن لنا الوقوف عند القائل به ، ولو أن عبارة الأخفش في معانيه: " وتجارة أخرى" كما تحتمل الجر يمكن حملها على الرفع أيضا⁽²⁾

وهذا الوجه البصري ينسجم تماما مع ما ذكره الطبري ناسبا إياه لبعض الكوفيين، وهو الفراء حيث تأكد بما جاء في معاني القرآن أنه حمل لفظ (أخرى) بالرفع على أنه مبتدأ بتقدير (ولكم أخرى)⁽³⁾. وقد رازي المحذوف (وخصلة أخرى تحبونها) بعد أن نسب الوجه للفراء⁽⁴⁾، وعند أبي البركات : ولكم خلة أخرى.⁽⁵⁾ وذكر الزمخشري أن التقدير: ولكم إلى هذه النعمة المذكورة والثواب في الآجلة نعمة أخرى.⁽⁶⁾ كما تأول الزجاج المعنى: ولكم تجارة أخرى.⁽⁷⁾ وعند الشوكاني المعنى:

(7) إعراب القرآن للنحاس ج4/423.

(8) زاد المسير ج8/255. وينظر معاني القرآن للفراء ج3/153.

(9) جامع البيان ج28/101.

(1) جامع البيان ج28/101.

(2) وقد سبق القول أن محقق كتاب " معاني القرآن " د. عبد الأمير محمد أمين الورد قد أورد لفظ تجارة مرفوعا بها يعني إمكانية حملها على الرفع .

(3) معاني القرآن للفراء ج3/154. وينظر جامع البيان ج28/101، وإعراب القرآن للنحاس ج4/423، وروح المعاني

ج14/284، وزاد المسير ج8/255، والمحزر الوجيز ج5/304، والبحر المحيط ج10/168.

(4) التفسير الكبير للرازي ج29/319.

(5) التبيان في غريب إعراب القرآن ج2/436.

(6) الكشف ج4/515، وينظر تفسير أبي السعود ج8/245.

(7) معاني القرآن وإعرابه ج5/166.

ولكم خصلة أخرى.⁽⁸⁾ ومع تعدد التقديرات والتأويلات الدلالية، يبقى وجه الإعراب واحدا هو الرفع في (أخرى)؛ إما على أنها مبتدأ لخبر محذوف مقدر أو مذكور، أو صفة للمبتدأ المحذوف أقيمت مقامه بعد حذفه.⁽⁹⁾ وإلى جانب هذا التأويل النحوي لوجه إعراب (أخرى) ذكر نحاة العربية ومفسرو كتاب الله تعالى وجهاً آخر يمكن توجيه إعراب اللفظ إليه ، وهو نصب (أخرى) بفعل محذوف يدل عليه السياق بتقدير: ويعطكم أخرى أو هو منصوب بـ(تحبون) المدلول عليه بـ (تحبونها)⁽¹⁰⁾.

و يتأكد لنا بعد عرض الأوجه المختلفة في توجيه إعراب (أخرى) تأكد بالاستناد إلى قول نحوي العربية ومفسري كتاب الله تعالى أن أقوى الوجوه في تفسير إعراب اللفظ ما قرره النحاس،⁽¹¹⁾ وقال به الكوفيون، واختاره الطبري حين قال : " والصواب من القول في ذلك عندي القول الثاني (الرفع) وهو أنه معني به و(ولكم أخرى تحبونها) لأن (نصر من الله وفتح قريب) مبين عن أن قوله (وأخرى) في موضع رفع ولو كان جاء ذلك خفضا حسن أن يجعل قوله (وأخرى) عطفًا على قوله (تجارة) فيكون تأويل الكلام حينئذ لو قرئ ذلك خفضا وعلى خلة أخرى تحبونها "⁽¹⁾.

(8) فتح القدير ج5/276.

(9) ينظر التقديرات المختلفة في توجيه(أخرى) في الدر المصون ج6/313، واللباب ج19/63، وروح المعاني ج14/284.

(10) التبيان ج2/261. وينظر . فتح القدير ج5/276، وتفسير أبي السعود ج8/245، والمحرر الوجيز ج5/304، والبحر المحييط ج10/168، والدر المصون ج6/131، واللباب ج19/63، وروح المعاني ج14/284، ونظم الدرر في تناسب

الآيات والسور. البقاعي(برهان الدين أبو الحسن). دار الكتاب الاسلامي. القاهرة. ج20/38.

(11) إعراب القرآن النحاس ج 4/423.

(1) جامع البيان ج28/101.

الفصل الرابع

الخلافة النحوي في توجيه

العامل النحوي

المبحث الأول :

الاختلاف في توجيه عامل الرفع

المبحث الثاني :

الاختلاف في توجيه عامل النصب

تمهيد :

دفعت ظاهرة التصرف الإعرابي نحاة العربية منذ القدم إلى القول بما اصطلح عليه بـ "العامل النحوي". ذلك أنهم بعد أن كانوا في مرحلة أولى من عمر الدرس النحوي قد اعتمدوا في وضع النحو والنظر فيه على الملاحظة والاستقراء، جاءت مرحلة أخرى تحولوا فيها إلى التماس الأسباب والعلل، والربط بين الأشياء والنظائر بقوانين عامة وعلل جامعة، وأحكام مطردة. فكان التفسير الدلالي الذي يقوم على "العامل النحوي" أهم تفسير لظاهرة الإعراب، وذلك بالربط بين تغير أواخر الكلمات، وتغير معانيها بتغير وضعها في التركيب، لأن نظم الكلمة في الجملة أو التركيب له أثره في أن يكون على حال معينة من الرفع، والنصب، والجر، والجزم، ومن ثم كان موقع الكلمة في الجملة أو اقترانها بنوع من الأدوات علامة على أنها قد اكتسبت أثرا إعرابيا خاصا. ومن هنا فإن "وجود العامل النحوي في التركيب يكسب الكلمة المرتبطة به وظيفة نحوية تقتضي في العرف اللغوي تحريكها بحركة معينة"⁽¹⁾، فتتصف هذه الكلمات بصفة خاصة من الفاعلية، والمفعولية، والإضافة، وتحتاج إلى ضبط خاص حسبما تعارف عليه أهل هذه اللغة. و يعد سيبويه أول من أشار إلى العامل وما يحدثه من أثر تكون حركات الإعراب علامة له، وهذا في صدر كتابه، حيث تحدث عن أواخر الكلمات العربية، وجعلها تجري على ثمانية مجار على النصب، والجر، والرفع، والجزم، والفتح، والضم، والكسر، والوقف، ويقول موضحا هذا التفصيل: "إنما ذكرنا ذلك لنفرق بين الحركات الإعرابية المتغيرة الناتجة عن العوامل والحركات البنائية اللازمة لغير شيء أحدثها من العوامل"⁽²⁾.

ومما لا شك فيه أن التحكم في العامل النحوي سيوقف على أسرار التراكيب وأوضاعها المختلفة، لأن الأساس الذي يقوم عليه العامل أنه إذا كان أحد أجزاء التركيب طالبا لآخر من حيث المعنى، فإنه يطلبه ويتشبث به لفظا، وبناء عليه "يتبين أن المقصود بالعامل هو بيان الارتباط والتعلق بين أجزاء التركيب والأثر الذي ينشأ عن هذا التعلق"⁽³⁾ ويكون المراد بالعمل النحوي بيان الارتباط المعنوي بين الكلمات في التراكيب، أو ما ينشأ عن هذا الارتباط من تأثير في اللفظ يشير إلى المعنى المطلوب ويدل عليه. "فأثر العامل في المعمول ليس لفظيا فقط، بل يشمل المعنى أيضا، والأشياء التي يتعلق بها العامل لا تعبر عن مسمياتها تعبيراً مجرداً، بل

(1) ظاهرة الإعراب في العربية. عبد الوكيل عبد الكريم الرعيز. دار اقرأ للطباعة والنشر والخدمات الإعلامية. طرابلس. الجماهيرية العربية الليبية. ط1. 1399هـ/1990م. ص 321.

(2) الكتاب ج1/13.

(3) ابن الطراوة وأثره في النحو. د. محمد إبراهيم البنا. تونس. ط1. 1980. ص 72. وينظر. ظاهرة الإعراب في العربية. ص 322-323.

تعتبر عنها بقيد اتصافها بما يدل عليه ذلك العامل سواء على جهة الوقوع منه أو عليه وإضافته له. ولكل من هذه الحالات نمط إعرابي خاص. فتأثير العامل في المعمول تأثير مزدوج في اللفظ وفي المعنى.⁽¹⁾

إن القول بالعامل النحوي يكون قد دفع نحاة العربية منذ القديم إلى تصور عام للأساليب اللغوية، بحيث يحتم أن يكون في كل منها ثلاثة عناصر: عامل ومعمول، ورمز يعبر عن هذه العلاقة بينهما هي حركة الإعراب، فالكلمات العربية لا تخلو من أن تكون عاملة أو معمولا فيها، وقد تغيب هذه العناصر الثلاثة، فلا تكون موجودة في بعض التراكيب والجمل فيضطر النحاة لأجل اطراد الأساليب العربية على وتيرة واحدة إلى ظاهرتي التأويل والتقدير. ومن هنا نجدهم ربما قدروا العامل إذا لم يجدوه، لأنه لا بد لكل معمول عامل، وربما قدروا المعمول إذا فقد، لأن لكل عامل معموله. كما اضطروا أيضا للقول بالإعراب التقديري، والإعراب المحلي في كل ما يتعذر أو يصعب ظهور الحركة عليه. " إن القول بالعامل، والرغبة في توجيه الأنماط اللغوية والحرص على إيضاح المعنى، كل ذلك أدى إلى ظهور قواعد وأبواب نحوية متعددة كأبواب حذف المبتدأ، أو حذف الخبر، أو المستثنى منه، أو حذف الفعل بعد أدوات الشرط الداخلة على الأسماء خلافا للغالب فيها، وكذلك باب التنازع في العمل، حيث لا يجتمع عاملان على معمول واحد، بل يعمل أحدهما في الموجود، ويقدر للآخر معموله كما هو موضح في بابه إلى غير ذلك.⁽²⁾ وهذا إذا كان العامل موجودا أو أمكن تقديره بما يتناسب مع المعنى، وأما إن تعذر ذلك بأن كانت الكلمة غير مطلوبة من كلمة أخرى قبلها أو بعدها " قالوا بالعامل المعنوي كما في المبتدأ الذي يرفع بالابتداء، أو الفعل المضارع الذي يرفع لوقوعه موقع الاسم، أو تجرده من النواصب والجوازم.⁽³⁾

ويبدو مما تقدم أن ثمة " علاقة قوية بين العامل والإعراب؛ فالعامل هو المقوم والموجه للمعاني الوظيفية للكلمات، والمتكلم حين يريد التعبير عن تلك الوظائف يختار لها الحركة المناسبة في عرف اللغة"⁽⁴⁾، فالموجد لحركات الإعراب إنما هو المتكلم، ولكن المؤثر في اختياره لنوع الحركة هو العامل. فهناك تلازم عرفي بين أنواع العوامل وعلامات الإعراب فلكل نوع من العوامل علامة تناسبه على الكلمة التي يطلبها بحسب اقتضائه لها. وهذا التلازم أعطى لتلك العلامات مدلولات وقيمة، إذ أنها توضح وتكشف عن العلاقة بين أجزاء التراكيب

(1) ظاهرة الإعراب في العربية ص 324.

(2) المرجع نفسه ص 324.

(3) المرجع نفسه ص 325.

(4) المرجع نفسه ص 325.

وتساعد على توضيح الوظائف النحوية للكلمات والجمل.⁽¹⁾ وبهذا يمكن أن نفهم سر اهتمام نحاة العربية بالعامل، وبناء قواعدهم وأحكامهم النحوية انطلاقاً من إيمانهم بأهميته في الكشف عن المعاني والأساليب فانصرفوا لوضع القوانين والأحكام له، وبينوا أنواعه وأوضاعه وشروط عمله، وحالات إلغائه وكل ما يتعلق به .

والمتتبع لما نقله الطبري في تفسيره يجد حضوراً مميزاً للعامل النحوي عند الفريقين البصري والكوفي، إذ استُعينَ به في الكشف عن الوظائف النحوية للألفاظ وأجزاء التراكيب، ومن ثمة فقد استعين به أيضاً في الوصول إلى دلالات النصوص تفسيراً وتأويلاً.

(1) ظاهرة الإعراب في العربية ص 325.

المبحث الأول :

الاختلاف في توجيه عامل الرفع

تدور قضايا الخلاف في هذا المبحث حول الخلاف النحوي البصري الكوفي في توجيه عامل الرفع في مجموعة من تراكيب الآيات القرآنية، وهي محددة في ثمانية مواضع على النحو الآتي:

الموضع الأول:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة/58.

الموضع الثاني :

قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾ المائدة/107.

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿فَإِنْ عُثِرَ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَجَ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ المائدة/107.

الموضع الرابع :

قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يونس/27.

الموضع الخامس :

قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا...﴾ الرعد/35.

الموضع السادس :

قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ إبراهيم/18.

الموضع السابع :

قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ، مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النحل/105-106.

الموضع الثامن:

قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ الإخلاص/01

الموضع الأول:

قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ
سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة/58.

يدور الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة حول عامل الرفع في لفظ (حطة) ⁽¹⁾ و
المعنى المستفاد من تقدير المحذوف. وقد نقل الطبري وجهي الخلاف البصري الكوفي دون
نسبة، رابطا بين نوع العامل وأثره في المعنى يقول: "و اختلف أهل العربية في المعنى الذي من
أجله رفعت الحطة،" ⁽²⁾ ثم ينقل لنا رأي بعض النحويين البصريين ذي الوجهين، الأول منهما؛
يذهب إلى تفسير الرفع: "بمعنى قولوا: ليكن منكم حطة لذنوبنا ، كما تقول للرجل
سمّعك." ⁽³⁾ والثاني: "و هو قول آخرين منهم : "هي كلمة أمرهم الله أن يقولوها مرفوعة، و فرض
عليهم قبلها كذلك." ⁽⁴⁾ ويظهر من قول الطبري أن عامل الرفع في الوجه الأول هو الناسخ
(يكن)، فيكون لفظ (حطة) اسما له وهذا التأويل والتقدير هو قول الأخفش في "معاني القرآن"،
حيث نص عليه بقوله: "أي قولوا : (تكن منك حطة لذنوبنا) ، كما تقول للرجل : سمّعك إليّ،
كأنهم قيل لهم : (قولوا : يا ربّ لتكن منك حطة لذنوبنا) " ⁽⁵⁾ وأما تفسير الوجه الثاني من
الرفع، فإنه يجعل لفظ (حطة) مرفوعاً على أنه محكي القول. وهذا الوجه قال به أبو عبيدة في
، إذ جعل (حطة) "رفع وهي مصدر حط عنا ذنوبنا ؛ تقديره مده من مددت حكاية أي : قولوا
هذا الكلام فلذلك رفع." ⁽⁶⁾ ونسب الأخفش القول به إلى يونس بن حبيب قال: " وزعم يونس أنه
قيل لهم (قولوا حطة)، أي تكلموا بهذا الكلام، كأنه فرض عليهم أن يقولوا هذه الكلمة مرفوعة." ⁽⁷⁾
كما نسب ابن الجوزي القول بهذا التأويل النحوي لابن قتيبة ⁽⁸⁾. كان ابن عطية الأندلسي قد
تمسك بهذا الوجه التأويل النحوي فيما نقله ابن مسعود، مؤكداً على أنهم "أمرُوا أن يقولوها

(1) قراءة الرفع في اللفظ هي قراءة الجمهور. ينظر الجامع لأحكام القرآن ج410/1، وفتح القدير ج112/1. و ذكر
الأخفش قراءتها بالنصب، كأنه قال: (احطط عنا حطة). و نسبت قراءة النصب في زاد المسير ج85/1 إلى ابن
السميع، و ابن أبي عبلّة. وفي الكشف ج145/1، و للباب ج95/1، وروح المعاني ج266/1 إلى ابن أبي عبلّة. و
جعل الزمخشري، و محي الدين شيخ زاده قراءة النصب هي الأصل. إذ الأصل في المصادر أن تكون منصوبة على
المصدرية، أو على أنها مفعول بها، و إنما عدل إلى الرفع للدلالة على معنى الثبات. ينظر. الكشف ج145/1، و
التفسير الكبير للرازي ج95/3، و حاشية محي الدين ج85/1، و الباب ج94/2 .

(2) جامع البيان ج391/1.

(3) المصدر نفسه ج391/1.

(4) المصدر نفسه ج391/1.

(5) معاني القرآن للأخفش ج269/1.

(6) مجاز القرآن ص29.

(7) معاني القرآن للأخفش ج270/1-271.

(8) ينظر توجيهه في زاد المسير ج85/1.

مرفوعة على هذا اللفظ.⁽¹⁾ ولم يرتض أبو حيان الوجه الثاني من التأويل النحوي، إذ يرى أن لفظ (حطة): مفرد، ومحكي القول لا بد أن يكون جملة⁽²⁾، وهذا يعني أن لفظ (حطة) مرفوع من غير عامل، كما أن القول المحكي من جهة أخرى إنما يكون في الجمل وليس في المفردات. ويرى عبد الفتاح الحموز أن حكاية المفرد- من غير نظر إلى اعتراض أبي حيان- مروية عن العرب،⁽³⁾ غير أن هذا المروي محمول عند النحويين على الشذوذ.⁽⁴⁾ و عليه فإنه يجوز أن يكون ذلك محمولاً على تقدير مبتدأ⁽⁵⁾، ولعل هذا ما دفع بأبي حيان إلى القول بالحاجة إلى تقدير مصحح للجملة.⁽⁶⁾ واختلفت عبارات التقدير للمحذوف عند نحاة العربية بين مقدر لها بقولهم: (مسألتنا حطة)⁽⁷⁾، فتكون (حطة) خبراً لمبتدأ محذوف، وحذفه لدلالة حال المتكلم عليه⁽⁸⁾، أو يكون التقدير: (أمرك و شأنك يا ربنا (حطة)⁽⁹⁾، أو (أمرنا حطة)⁽¹⁰⁾. وحمل⁽¹⁰⁾ (وحمل الطبري تقديره على معنى: (دخولنا الباب سَجْدًا حطّةً)⁽¹¹⁾، واكتفى أبو جعفر النحاس، والشوكاني بالقول بإضمار مبتدأ دون تحديد المقدّر.⁽¹²⁾ وتكون الجملة حينها جملة مقول القول في محل نصب.⁽¹³⁾

ويمكن القول بعد أن تبينت تقديرات معربي القرآن ومفسريه أن لا وجه لقول أبي عبيدة، وابن عطية من أن لفظ (حطة) مفرد وأنه مرفوع على الحكاية وليس مقتطعا من جملة، وأنهم أمروا بقولها هكذا مرفوعة. وهذا الاعتراض هو مذهب أبي حيان يعززه ما تقدم من اختلاف التقدير، وإضمار ذلك المبتدأ قبل (حطة)، وهي أقاويل لأهل التفسير.⁽¹⁴⁾ كما يتعزز بتشذيز مثل هذه التراكيب عند نحاة العربية.

(1) المحرر الوجيز ج1/150. وينظر. التفسير الكبير للرازي ج3/95، و اللباب ج2/94.

(2) البحر المحيط ج1/359. وينظر. التأويل النحوي في القرآن ج1/171.

(3) التأويل النحوي في القرآن ج1/171.

(4) المرجع نفسه ج1/171.

(5) المرجع نفسه ج1/172.

(6) البحر المحيط ج1/359.

(7) ينظر هذا التقدير في: معاني القرآن و إعرابه ج1/139، والكشاف ج1/145، والبيان ج1/83، والتبيان ج1/38، والجامع لأحكام القرآن ج1/410، والبحر المحيط ج1/259، وحاشية محي الدين ج1/58، واللباب ج2/94، وروح المعاني ج1/266.

(8) حاشية محي الدين ج1/58.

(9) ينظر هذا التقدير في: الكشاف ج1/145، والتفسير الكبير للرازي ج3/95، والبحر المحيط ج1/359، وحاشية محي الدين ج1/58، واللباب ج2/94.

(10) البحر المحيط ج1/359.

(11) جامع البيان ج1/391.

(12) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج1/228، و فتح القدير ج1/112.

(13) ينظر. التبيان ج1/38، والجامع لأحكام القرآن ج1/410.

(14) البحر المحيط ج1/360.

و أما دلالة (حطة) فتدور حول معنى الاستغفار، قاله ابن عطية، وابن الجوزي⁽¹⁾ ونقل الرازي في تأويل دلالاته أقوالاً خمسة؛ أولها وهو قول ابن عطية، و معناه "أنه تعالى بعد أن أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة..."⁽²⁾ وثاني الأقوال الأقوال أن هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب لا يعرف معناها في العربية، وثالثها ما ذكره الزمخشري وهي أن (حطة) على وزن (فعله) من الحط كالجلسة والركبة. ورابعها قول أبي مسلم الأصفهاني ومعناه: أمرنا حطة، أي أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها. و خامسها: معناه اللهم حط عنا فإننا إنما انحططنا لوجهك، و إرادة التذلل لك فحطّ عنا ذنوبنا.⁽³⁾ والوجه المختار عنده هو ما ذكره ابن عطية، فهو أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق.⁽⁴⁾ واختار الطاهر بن عاشور أن يكون "أصل الصيغة أن تدل على الهيئة، و لكنها هنا مراد بها مطلق المصدر، والظاهر أن هذا القول كان معروفاً في ذلك المكان للدلالة على العجز، أو هو من أقوال السُّؤال و الشاذين كيلا يحسب لهم أهل القرية حساباً و لا يأخذوا حذراً منهم، فيكون القول الذي أمروا به قولاً يخاطبون به أهل القرية."⁽⁵⁾

و أما الوجه الآخر من وجهي تفسير العامل النحوي في رفع (حطة) فهو قول منسوب لبعض الكوفيين يقول فيه الطبري: "و قال بعض نحوي الكوفيين : رفعت (الحطة) بضمير (هذه) كأنه قال: وقولوا : هذه حطة، وقال آخرون منهم: مرفوعة بضمير معناه الخبر، كأنه قال : قولوا ما هو حطة، فتكون حطة حينئذ خبراً لـ (ما)."⁽⁶⁾ وهذا الرأي الكوفي ذو وجهين من التفسير؛ الأول منهما يقدر ضميراً محذوفاً (هذه) هو المبتدأ، و (حطة) حينها تكون خبراً له. والوجه الثاني يجعل لفظ (حطة) خبراً لـ (ما)، فيكون تقدير المحذوف باللفظين (ما هو). و ميز الفراء بين نوعين من الكلام، كلام يكون فيه ما بعد القول واجب النصب، و هو إذا ضمنت الكلام كله فجعلته كلمة، كأن ما بعد القول : (كلاماً) أي قلت كلاماً، و عليه حمل توجيه لفظ (حطة)، أي إن (حطة) منصوبة في القراءة، مستنداً إلى ما روي عن ابن عباس أنه قال : أمروا أن يقولوا نستغفر الله. وقال الفراء : وبلغني أن ابن عباس قال : أمروا أن يقولوا نستغفر الله، فإن يك كذلك، فينبغي أن تكون حطة منصوبة في القراءة، لأنك تقول: قلت : لا إله إلا الله، فيقول القائل : قلت كلمة صالحة."⁽⁷⁾ و يكون الفراء بهذا التوجيه قد بنى التأويل النحوي على التأويل

(1) ينظر. المحرر الوجيز ج1/150، و زاد المسير ج1/85.

(2) التفسير الكبير للرازي ج3/95.

(3) المصدر نفسه ج3/95.

(4) المصدر نفسه ج3/95.

(5) التحرير و التنوير ج1/515.

(6) جامع البيان ج1/391.

(7) معاني القرآن للفراء ج1/38.

الدلالي المنسوب لعبد الله بن عباس. وأما النوع الثاني من الكلام و الذي يكون فيه ما بعد القول مرفوعاً فقد نص عليه بقوله: "وإنما تكون الحكاية إذا صلح قبلها إضمار ما يرفع أو يخفض أو ينصب".⁽¹⁾ وجعل منه توجيه قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعَهُمْ كَلْبَهُمْ﴾ الكهف/22. قال: "فأما قول الله تبارك وتعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعَهُمْ كَلْبَهُمْ﴾ إلى آخر ما ذكر من العدد، فهو رفع لأن قبله ضمير أسمائهم، سيقولون : هم ثلاثة إلى آخر الآية...".⁽²⁾

و يبدو من كلام الفراء أن توجيه إعراب اللفظ (حطة) متعلق بالمراد من اللفظ نفسه، وبدلالة تركيبه، إذ أن معرفة الدلالة سيوجه لا محالة إلى معرفة الإعراب ،و لهذا نجده يؤكد على هذه العلاقة بقوله: فإن يك كذلك فينبغي أن تكون (حطة) منصوبة في القراءة، لأنك تقول: قلت: (لا إله إلا الله)، مع العلم أن القراءة المجمع عليها عند القراء هي قراءة الرفع ، و مع هذا فإن الفراء وضح التوجيهين النحوي والدلالي. و كان الطبري قد أكد على وجه الرفع دون غيره- يعني النصب- مستنداً إلى إجماع القراء على رفع (حطة)، واتفاق كثير من المعربين والمفسرين على تقدير عامل الرفع في اللفظ بالاستناد إلى ما روي عن بعض التابعين من تأويل دلالي معين نقله عن الربيع بن أنس وابن جريج و ابن زيد.⁽³⁾ و يكون الطبري بهذا قد خالف الفراء في اختيار سند التوجيه الإعرابي عندما قدر المحذوف من ظاهر التلاوة، حيث تأوله بقوله : "دخلنا الباب سُجَّداً حطة"⁽⁴⁾، أي أن تأويل الآية الكريمة: "و إذ قلنا ادخلوا هذه القرية، فكلوا منها حيث شئتم رَغَداً و ادخلوا الباب سُجَّداً و قولوا" هو: ودخلنا ذلك سُجَّداً (حِطَّةً) بذنوبنا.⁽⁵⁾ وبهذا التقدير يكون الطبري قد تجنب تكرير اللفظ مكتفياً بما دل عليه الظاهر منه، فتكون (حطة) خبراً لمبتدأ تقديره: (دخلنا) الذي استفيد من ظاهر النص (ادخلوا الباب سُجَّداً).

الموضع الثاني :

-
- (1) المصدر نفسه ج38/1.
 - (2) المصدر نفسه ج38/1-39.
 - (3) جامع البيان ج391/1.
 - (4) المصدر نفسه ج391/1.
 - (5) المصدر نفسه ج391/1.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ
الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي
الْأَرْضِ...﴾ المائدة/107.

ذكر الطبري اختلاف أهل العربية في عامل الرفع في لفظ (اثنان) في تركيب الآية
الكريمة (شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت اثنان).⁽¹⁾ حيث نقل عن بعض البصريين قولهم
: "معنى قوله : (شهادة بينكم) شهادة اثنين ذوي عدل ثم أقيمت الشهادة و أقيم الإثنان مقامها
فارتفعاً بما كانت الشهادة به مرتفعة لو جعلت في الكلام."⁽²⁾ ويجعل الوجه البصري نظير هذا
التركيب ما ورد في توجيه قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف/82 ، حيث قال : "وذلك في
حذف ما حذف منه، وإقامة ما أقيم مقام المحذوف، نظير قوله ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف/82
، وإنما أريد وأسأل أهل القرية، وانتصبت القرية بانتصاب الأهل و قامت مقامه، ثم عطف قوله
: (أو آخران) على (الاثنين)." ⁽³⁾ فارتفاع (اثنان) في تركيب الآية لأنه حل محل المضاف
فأخذ إعرابه، إذ تقدير الكلام : شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت شهادة اثنين، ثم حذف لفظ
(شهادة)، وأقيم (اثنان) مقامه، ومن ثمة أخذ حركة إعرابه و هي الرفع، و بهذا صحَّ العطف
عليه بلفظ (أو آخران). وهذا التفسير للرفع شبيه بما ثبت في توجيه قوله تعالى من سورة
يوسف (واسأل القرية)، فالقرية إنما انتصبت لأنها حلت محل لفظ (أهل) المحذوف فأخذت
إعرابه. وتأويل الرفع في لفظ (اثنان) نقله الطبري عن الأخفش في معاني القرآن، فنص عليه
بقوله: "وقال: (شهادة بينكم) ثم قال: (اثنان ذوا عدل منكم)، أي شهادة بينكم شهادة اثنين، فلما ألقى
(الشهادة) قام الاثنان مقامها، وارتفعاً بارتفاعها، كما قال: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف/82. يريد: أهل

(1) قراءة الرفع في (شهادة) دون تنوين هي قراءة الجمهور. ينظر. المحتسب ج/329/1، وإعراب القراءات الشواذ
ج/462/1، والبحر المحيط ج/390/4، والدر المصون ج/625/2، واللباب ج/564/7، و روح المعاني ج/45/4، ومعجم
القراءات ج/353/2. وقراءتها بالرفع مع التنوين نسبت في المحرر الوجيز ج/252/2، والبحر المحيط ج/390/4، والدر
المصون ج/625/2، واللباب ج/564/7 إلى الشعبي و الحسن و الأعرج، و في معجم القراءات ج/353/2 إلى الشعبي،
والحسن، والأعرج، والأشهب، والأزرق، و ابن دينار عن حمزة و أبو بكر عن عاصم . و في المحتسب ج/329/1
إلى الأعرج، و الشعبي، و الحسن و الأشهب. وفي الكشف ج/672/1، و روح المعاني ج/64/4 للشعبي. و قرئت (
الشهادة) بالنصب و التنوين أيضا. ينظر. المحتسب ج/329/1، والكشاف ج/672/1، والمحرر الوجيز ج/252/2،
ومجمع البيان ج/218/7، والبحر المحيط ج/390/4، والدر المصون ج/625/2، واللباب ج/564/7، و روح
المعاني ج/46/4، و معجم القراءات ج/353/2.

(2) جامع البيان ج/126/7.

(3) المصدر نفسه ج/126/7.

القرية و انتصب (القرية) بانتصاب (الأهل)، و قامت مقامه، ثم عطف (أو آخرا) على (الاثنين).⁽¹⁾.

فالرفع في لفظ (اثان) على رأي الأخفش محمول على الخبر للمبتدأ (شهادة)⁽²⁾، سواء أكان تقدير المحذوف من الثاني (شهادة بينكم شهادة اثنين)، أو كان تقدير المحذوف من الأول: (ذوا شهادة بينكم اثان)⁽³⁾. وجعل ابن الأنباري هذا التقدير أمراً لازماً،⁽⁴⁾ إذ به يستقيم وجه الإعراب، ويحصل التطابق بين المبتدأ والخبر، لأن الشهادة لا تكون هي الاثنين.

و الوجه الآخر من التأويل النحوي للرفع في (اثان) هو ما ذهب إليه بعض الكوفيين، حيث نقل الطبري عنهم تقديراً آخر يقول: "و قال بعض نحوي الكوفة: رفع الاثنين بالشهادة، أي ليشهدكم اثان من المسلمين أو آخرا من غيركم، و قال آخر منهم: رفعت الشهادة ب (إذا حضر)، وقال: إنما رفعت بذلك لأنه قال: (إذا حضر) وجعلها شهادة محذوفة مستأنفة، ليست بالشهادة التي قد رفعت لكل الخلق، لأنه قال تعالى ذكره: (أو آخرا من غيركم) و هذه شهادة لا تقع إلا في هذا الحال، و ليست مما ثبت."⁽⁵⁾.

و يبدو أن الرأي الكوفي له وجهان من التأويل، وجه يفسر عامل الرفع في (اثان) بالمصدر (الشهادة)، و يتأول المعنى: ليشهدكم اثان من المسلمين، فكأن (الشهادة) واقعة موقع فعل الأمر، من باب نيابة المصدر عن فعل الطلب⁽⁶⁾، و معنى هذا أن (اثان) فاعل (شهادة) سدّ مسدّ الخبر، وهو وجه ذكره أبو البقاء⁽⁷⁾، ونسب القول به إلى أبي زكريا الفراء⁽⁸⁾، وجعله السمين السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي مذهباً له⁽⁹⁾. وفي توجيه إعراب الآية أشار الفراء إلى رفع (اثان) بلفظ (شهادة) مقدراً المعنى: ليشهدكم اثان من المسلمين.⁽¹⁰⁾ ويظهر أن هذا التوجيه

(1) معاني القرآن للأخفش ج4/77.

(2) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج2/214، وإعراب القرآن للنحاس ج45/2، و الحجة في علل القراءات السبع ج2/442-443، والكشاف ج1/672، والمحرور الوجيز ج2/252، والبيان ج1/308 والتبيان ج1/229، والجامع لأحكام القرآن ج6/348-349، وفتح القدير ج2/108، والبحر المحيط ج4/390، والدر المصون ج2/625، واللباب ج7/564، وروح المعاني ج4/45، والتحرير والتنوير ج7/82.

(3) ينظر. المحرور الوجيز ج2/252، والتبيان ج1/229، والبحر المحيط ج4/390، والدر المصون ج2/625، و اللباب ج7/564، وروح المعاني ج4/45.

(4) البيان ج1/308. وينظر. البحر المحيط ج4/390، و الدر المصون ج2/625، وشرح شذور الذهب ص65، واللباب ج7/564، وروح المعاني ج4/45.

(5) جامع البيان ج7/126-127.

(6) ينظر. الدر المصون ج2/626، واللباب ج6/565، وروح المعاني ج4/46.

(7) إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن. العكبري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين)، تصحيح و تحقيق إبراهيم عطوة عوض. دار الحديث. القاهرة (د.ت). ج1/229.

(8) ينظر. روح المعاني ج4/46.

(9) ينظر. الدر المصون ج2/626، و اللباب ج7/565.

(10) معاني القرآن للفراء ج1/323.

ضعيف عند النحويين كما صرح بذلك السمين الحلبي⁽¹⁾، و أكد ضعفه ابن عادل الدمشقي، و الألويسي⁽²⁾. وعلة الضعف أن النحويين يخصصون ذلك بالوصف المعتمد على نفي أو استفهام⁽³⁾. استفهام⁽³⁾.

و قد أشار إلى هذا البناء وقبحه ابن الناظم في قوله : "المبتدأ إما ذو خبر ك (زيد) من قولك : زيد عاذر، وإما وصف مسند إلى الفاعل أونائبه ك(سار ومكرم) من قولك أسار هذان، وما مكرم العمران ، فهذا الضرب قد استغنى بمرفوعه عن الخبر لشدة شبهه بالفعل، ولذلك لا يحسن استعماله، ولا يطرد في الكلام حتى يعتمد على ما يقربه من الفعل، وهو الاستفهام أو النفي... أما إذا لم يعتمد على الاستفهام أو النفي كان الابتداء به قبيحاً، وهو جائز على قبحه..."⁽⁴⁾

و الوجه الآخر من وجهي التأويل الكوفي للرفع في (اثنان) يجعل الشهادة مرفوعة بقوله تعالى : (إذا حضر)، وهذا يعني أن (اثنان) لا علاقة لها بالشهادة المذكورة و من ثمة فإن الرفع فيها إما على أنها خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: الشاهدان اثنان ذوا عدل منكم، أو أنها فاعل لفعل محذوف مقدر: يشهد اثنان.⁽⁵⁾ واختار الطبري أن يكون "(اثنان) مرفوعاً بالمعنى المتوهم، وهو أن يشهد اثنان واكتفى من قيل أن يشهد بما قد جرى من ذكر الشهادة في قوله : (شهادة بينكم)"⁽⁶⁾، وهذا يعني أن الوجه الكوفي الثاني أسلم في التأويل النحوي و التأويل الدلالي، وتكون (شهادة) مرفوعة على أنها مبتدأ للخبر (إذا حضر أحدكم الموت) المؤول بمعنى: حضور أحدكم الموت. وهذا التوجيه أصح الوجهين ،لأنه صرف إلى أحسنهما. والراجح من هذه الأقوال ما ذكره الأخفش البصري إذ أن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه من أساليب نحاة العربية، وهو كثير⁽⁷⁾، وجاء به الذكر الحكيم كما تقدم في توجيه قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف/82، وكان أبو علي الفارسي⁽⁸⁾ قد جنح إليه في توجيه الشاهد في الآية الكريمة، وأكد ذلك القرطبي حين استند إلى قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجَهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ الأحزاب /06. قال : "أي مثل أمهاتهم"⁽⁹⁾. و يوضح ابن يعيش مخبراً عن حذف المضاف عند أهل العربية، فهو "سائغ

(1) الدر المصون ج2/626.

(2) اللباب ج7/565، وروح المعاني ج4/46.

(3) ينظر. الدر المصون ج2/626، و اللباب ج7/565، وروح المعاني ج4/46 .

(4) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ص41.

(5) ينظر. التبيان ج1/229، والبحر المحيط ج4/390، والدر المصون ج2/625-626، واللباب ج7/565-566.

(6) جامع البيان ج7/127.

(7) ينظر الموفي في النحو الكوفي ص52.

(8) الحجة في علل القراءات السبع ج2/443.

(9) الجامع لأحكام القرآن. ج6/348-349.

في سعة الكلام و حال الاختيار إذا لم يُشكل، و إنما سَوَّغ ذلك الثقة بعلم المخاطب، إذ الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة حال أو لفظ آخر، استغني عن اللفظ الموضوع بإزائه اختصاراً، وإذا حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه وأُعرب إعرابه والشاهد المشهور في ذلك ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾⁽¹⁾. كما يتعزز هذا الوجه البصري من وجه آخر بالمطابقة الحاصلة بين المسند والمسند إليه، ذلك أن "المبتدأ لا بُدَّ أن يكون عين الخبر، نحو زيد أخوك أو مشبَّهاً به، نحو : زيد أسد، والشهادة ليست نفس الاثنين ولا مشبهة بهما"⁽²⁾، و"اتسع في (بين) فأضيف إليه المصدر وهذا يدل على قول من قال إن الظرف يستعمل اسماً في غير الشعر، ألا ترى أنه قد جاء ذلك في التنزيل وهو: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام/94 بالرفع." ⁽³⁾

كما يجوز إعراب اللفظ بتقدير: "وفيما فرض عليكم في شهادتكم أن يشهد اثنان، فيرتفع (اثنان) بالعامل (شهادة). فشهادة في هذا الوجه مبتدأ خبره مقدر، و(اثنان) مرفوع لأنه فاعل للمصدر، وقد أضيف هنا إلى (بين) على أن نجعل (بين) مفعولاً به على السعة." ⁽⁴⁾ وهذا الوجه ذكره العكبري⁽⁵⁾، وعليه، فإن "هذان الوجهان أقرب إلى القواعد النحوية وقد حظيا بموافقة أغلب النحويين والمفسرين من أصحاب كتب الأحكام وغيرهم فضلاً عن أنه يناسب المعنى العام الذي تشير إليه الآية الكريمة." ⁽⁶⁾

الموضع الثالث :

(1) شرح المفصل ج3/23 و ينظر. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية د. أحمد سعد محمد. مكتبة الآداب، القاهرة ط2. 1421هـ/2000م. ص287.

(3) شرح شذور الذهب ص65

(4) ينظر. التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن . حيدر النيمي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ط1. 1429هـ/2008م. ص30

(5) التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن ص30.

(6) التبيان ج1/229. وينظر هذا الوجه في؛ معاني القرآن و إعرابه ج2/215، والكشاف ج1/672، والبحر المحيط ج4/390، وفتح القدير ج2/108، والدر المصون ج2/625-626، وشرح شذور الذهب ص65، و الباب ج7/564، وروح المعاني ج4/45.

(7) التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن ص30.

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ عُرِّ عَلَىٰ أَتَّهْمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنْ الدِّينِ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ۖ ۝ ﴾⁽¹⁾ المائدة/107

الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة يدور حول عامل الرفع في لفظ (الأوليان)⁽²⁾، حيث ذكر الطبري اختلاف بعض النحويين البصريين و بعض النحويين الكوفيين في توجيهه يقول : "و اختلف أهل العربية في الرفع لقوله : (الأوليان)"⁽³⁾، ثم ينقل الوجه البصري الذي يفسر الرفع في اللفظ على أساس البدلية من لفظ (آخران) يقول : "فقال بعض نحوي البصرة : يزعم أنه رفع ذلك بدلاً من (آخران) في قوله (و آخران يقومان مقامهما) و قال : إنما جاز أن يبدل (الأوليان) و هو معرفة من (آخران) وهو نكرة لأنه حين قال : (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم) كان كأنه قد حدَّهما حتى صارا كالمعرفة في المعنى. فقال (الأوليان) فأجرى المعرفة عليهما بدلاً. قال: و مثل هذا مما يجري على المعنى كثير، واستشهد لصحة قوله ذلك بقول الراجز:

عَلَيَّ يَوْمَ يَمْلِكُ الْأُمُورَ صَوْمَ شُهُورٍ وَجَبَتْ نُدُورًا
و بَادِنًا مَقْلَدًا مَنُحُورًا.⁽⁴⁾

قال : فجعله (عَلَيَّ وَاجِبٌ) لأنه في المعنى قد أوجب.⁽¹⁾ و يبدو أن الرأي البصري كان قد شعر شعر بالاعتراض على وجه الرفع في (الأوليان) حين أبدل المعرفة (الأوليان) من النكرة (آخران)

(1) ذكر الزجاج صعوبة توجيه الآية الكريمة، حيث عدّها من أصعب ما في القرآن في الإعراب، بسبب الاختلاف في قراءة لفظ (الأوليان)، و لفظ (استحق)، و ما يمكن أن يترتب عليه من تأويل نحوي و دلالي. ينظر معاني القرآن و إعرابه ج2/216، ومعاني القرآن للنحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد). تحقيق محمد علي الصابوني. منشورات معهد البحوث الإسلامية وإحياء التراث الإسلامي. مركز إحياء التراث الإسلامي مكة المكرمة المملكة العربية السعودية . ط1. 1409هـ/1988م ج2/380، والدر المصون ج2/634، واللباب ج580/7.

(2) قرنت هذه اللفظة بأكثر من قراءة، و أكثر الوجوه التي عرضت هي ما احتملته قراءة الرفع. ينظر . أوجه القراءة المختلفة في معاني القرآن للفراء ج1/324، وجامع البيان ج7/145-146، ومعاني القرآن وإعرابه ج2/216-217، وإعراب القرآن للنحاس ج2/46-47، والتيسير ص83، والكشاف ج1/674، والمحزر الوجيز ج2/254، ووجه القراءات لأبي زرعة ص238، والموضح في وجوه القراءات و عللها ج1/452-453، وإملاء ما من به الرحمن ج1/230، وحاشية محيي الدين ج3/605-606، والدر المصون ج2/634 و ما بعدها، واللباب ج7/579 وما بعدها، وإتحاف فضلاء البشر ص257، و روح المعاني ج4/49-50.

(3) جامع البيان ج7/147.

(4) الشاهد من الرجز ولم أهد إلى قائله ولا إلى مصادر توثيقه. و معنى الراجز أنه إذا ملك هذا الرجل أمور الناس . فإنه سيصوم أشهراً و يهدي إلى البيت بدنا مكتنزة لتتحر في الحرم.

فبادر إلى التأويل لإيجاد تخريج أساسه المعنى، فقال: أجاز إبدال المعرفة من النكرة، لأنه حين قال: (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم)، فكأن هذا بمثابة تعريف لـ (آخران)، ولكنه تعريف في المعنى. ويستند الوجه البصري لأجل تقوية مذهبه بما يجري عند أهل العربية على المعنى وهو كثير، وذلك مثل قول الراجز (عَلَيَّ وَاجِبٌ) فكأنه في المعنى (قد أوجب). وهذا التأويل النحوي الذي ذكره الطبري في توجيه الرفع في (الأوليان) هو مذهب سيبويه، والمبرد النحوي في تعاملهما مع البديل، يقول سيبويه: "و اعلم أن المعرفة والنكرة في باب الشريك والبديل سواء."⁽²⁾ ويقول المبرد: "و البديل يجوز في كل اسم معرفة كان أو نكرة مظهراً كان أو مضمراً إذا كان الأول في المعنى أو كان بعضه."⁽³⁾ وفي موضع آخر يقول: "و بدل المعرفة من النكرة كقولك: مررت برجل زيد كأنك نحييت الرجل ووضعت (زيداً) مكانه. فكأنك قلت: مررت بزيد، لأن ذلك الرجل هو زيد في المعنى."⁽⁴⁾ وأخذ بهذا الوجه النحوي السهيلي، غير أنه نص في الوقت ذاته على ضرورة أن تتعت النكرة وإلا لم تقع الفائدة يقول: "و كذلك حكم المعرفة إذا أبدل منها النكرة أن تكون منعوتة وإلا لم يقع بها فائدة، ولا كانت بيانا لما قبلها."⁽⁵⁾ وبهذا يكون الرأي البصري قد راهن على الوصف لإحداث مطابقة بين البديل والمبدل منه، فعند (آخران) موصوفة بالجملة بعدها (يقومان مقامهما...). و يرى الزجاج أن (أوليان) في قول أكثر البصريين يرتفعان على البديل مما في (يقومان)، والمعنى: (فليقم الأوليان بالميت مقام هذين الخائنين)،⁽⁶⁾ فيكون الإبدال على هذا التقدير من الضمير في (يقومان)، وليس كما ذهب إليه الطبري عن بعض البصريين.

و أما الوجه الآخر من الخلاف وهو قول بعض الكوفيين، فإنه يقوم على اعتراض الوجه البصري في مسألة إبدال (الأوليان) من (آخران) ،لعلة وهي أن الخبر لم يتم بعد، حيث عطف بـ(فيقسمان) على (يقومان)، يقول الطبري: "و كان بعض نحوي الكوفة ينكر ذلك، ويقول: لا يجوز أن يكون (الأوليان) بدلاً من (آخران) من أجل أنه قد نسق (فيقسمان) على (يقومان) في قوله: (فآخران يقومان) فلم يتم الخبر عند (من)⁽⁷⁾ قال: لا يجوز الإبدال قبل إتمام الخبر، كما قال: غير جائز (مررت برجل قام زيد وقعد زيد بدل من رجل)."⁽⁸⁾

(1) جامع البيان ج 147/7.

(2) الكتاب ج 441/1.

(3) المقتضب ج 26/1.

(4) المصدر نفسه ج 26/1 و ج 295/4.

(5) نتائج الفكر في النحو ص 232.

(6) معاني القرآن و إعرابه ج 216/2. و ينظر أيضا زاد المسير ج 450/2، وحجة القراءات لأبي زرعة. ص 239.

(7) يعني: بعد قوله: "من الذين استحق عليهم الأوليان".

(8) جامع البيان ج 147/7.

وواضح مما ذكره الطبري أن الوجه الكوفي يعترض على التخريج النحوي لعامل الرفع الذي ذهب إليه بعض البصريين دون تقديم وجه نحوي للفظ. والمتتبع لكتب إعراب القرآن وكتب التفسير يجد أوجها نحوية مختلفة، وتفصيلات إعرابية متعددة لقراءة الرفع في لفظ (الأوليان)، من ذلك ما ذكره ابن عربي في توجيهه، حيث يقول: "أما إعرابه ففيه أربعة أقوال، الأول: إنه بدل من الضمير في (يقومان)، ويكون التقدير: فالأوليان يقومان مقام الأولين، وهذا حسن لكنه فيه ردّ بعيد إلى قريب في البدلية بعد ما حال بينهما من طويل الكلام، ويكون فاعل (استحقّ) بضم (التاء)، مضمراً تقديره: الحق أو الوجه أو الإيصاء أو المال. وقيل فاعل (استحق) عائد على الإثم المتقدم ذكره، هو الغرم للمال كما تقدم. الثاني: أن (أوليان) فاعل (استحق) يريد الأوليان باليمين بأن علينا من يشهد بعدهما، فإن جازت شهادة النصرانيين⁽¹⁾، كان الأوليان النصرانيين، والآخرون من غير أهل البيت، هذا قول بعضهم ولا أقول به، وإنما يكون تقدير الآية على هذا: من الذين استحق عليهم الأول وبالحق. الثالث: أن يكون بدلاً من قوله: (آخرون). الرابع: أن يكون على الابتداء والخبر مقدم، تقديره: فالأوليان آخرون، والصحيح من هذا هو الأول.⁽²⁾

وما ذكره ابن عربي من وجوه نحوية أشار إليها جل المعربين والمفسرين، كالنحاس، وأبي علي الفارسي، والزمخشري، والعكبري، والطبرسي، والشوكاني، وأبي حيان، والسمين الحلبي، ومحي الدين شيخ زاده، وابن عادل الدمشقي، والألوسي، وغيرهم.⁽³⁾ وثمة أوجه أخرى في تفسير عامل الرفع منها ارتفاعه بالفعل (استحقّ) على أنه نائب فاعل في قراءة من قرأ الفعل مبنياً للمفعول⁽⁴⁾، ويقدر مضاف محذوف هو (إثم)، وهذا ما أورده النحاس بعد أن ذكر أن

(1) كان من حديثهما أنه خرج بديل بن أبي مريم مولى عمرو بن العاص، وكان من المهاجرين مع عدي ابن زيد و نعيم بن أوس، و كانا نصرانيين، تجاراً إلى الشام، فمرض بديل و كتب كتاباً يذكر فيه ما معه من بضائع و أموال و طرحه في متاعه و لم يخبر به صاحبيه وأمرهما أن يدفعوا متاعه إلى أهله ومات. ففتشوا متاعه فأخذوا منه إناء من فضة فيه ثلاثمائة مثقال منقوشاً بالذهب، فغيباه... فأصاب أهل بديل الصحيفة فطالباها بالإثناء فجدها، فرفعوها إلى رسول الله فنزلت الآية: (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم.... لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدنا إنا إذا لمن الظالمين) المائدة/107. ينظر الكشف ج 674/1، وحجة القراءات لأبي زهرة ص 239، و جامع البيان ج 142/7.

(2) أحكام القرآن. ابن عربي (أبو بكر محمد)، راجع أصوله و خرج أحاديثه وعلق عليه. محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان. ط 3. 1424 هـ/ 2003 ج 249/250.

(3) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج 47/2، والحجة في علل القراءات السبع ج 445/2، والكشاف ج 674/1، والتبيان ج 230/1، ومجمع البيان ج 224-225، وفتح القدير ج 110/2، وحاشية محي الدين ج 605/3، والبحر المحيط ج 399/4، والدر المصون ج 635-636، واللباب ج 580/7 و ما بعدها، وروح المعاني ج 49/4.

(4) قرأ نافع، وأبو عمرو، وابن كثير، وابن عامر، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وحزمة، وأبو جعفر، ويعقوب، وخلف (استحقّ) بضم التاء وكسر الحاء للمفعول. ينظر. معاني القرآن للأخفش ج 479/2، والحجة في القراءات السبع ص 70، والحجة في علل القراءات السبع ج 446/2، والتيسير ص 83، والسبعة ص 248، والكشاف ج 674/1، والمحرم الوجيز ج 254/2، و حجة القراءات لأبي زهرة ص 238، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج 453/1، والتبيان ج 309/1، وزاد المسير ج 450/2، ومجمع البيان ج 224/7، والتبيان ج 230/1، وإملاء ما من به الرحمن ج 230/1، والجامع لأحكام القرآن ج 359/6، وحاشية محي الدين ج 605/3، وفتح القدير ج 110/2، والبحر المحيط

وجه الرفع على البذل فقال: "(الأوليان) قراءة أهل المدينة يكون بدلاً من قوله (فآخران)، أو من المضمر في (يقومان)، وقيل واسم ما لم يسم فاعله، أي استحق عليهم إثم الأوليين مثل ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف/82. والمعنى: من الذين استحق عليهم الإثم بالخيانة، و(عليهم) بمعنى (فيهم) مثل ﴿عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ﴾ البقرة/102 والمعنى الأولى بالميت أو القسم. ⁽¹⁾ وما ذهب إليه النحاس كان الطبري قد اختاره ودعمه بنصوص نقلية متأولة، يقول: "والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: (الأوليان) مرفوعاً بما لم يسم فاعله وهو قوله: (استحق عليهم) وأنهما موضع الخبر عنهما فعمل فيهما ما كان عاملاً في الخبر عنهما، وذلك أن معنى الكلام: فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الإثم بالخيانة، فوضع (الأوليان) موضع (الإثم)، كما قال تعالى في موضع آخر ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ التوبة/19. ومعناه أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كإيمان من آمن بالله واليوم الآخر، وكما قال: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ

بِكُفْرِهِمْ﴾ البقرة/93، فكذلك قوله (من الذين استحق عليهم الأوليان) إنما هو من الذين استحق فيهما ما كان يعمل في المحذوف ولو ظهر. ⁽²⁾ ولكن الواهن في هذا الوجه "أن فيه تقدير مضمر، وحمل نصوص القرآن على الأوجه التي تخلو من الإضمار أولى من حملها على الأوجه التي فيها إضمار، فضلاً عن أن القياس على الآية الواردة في موضع آخر ⁽³⁾، وغيرها ⁽⁴⁾ يشير إلى جواز ورود الحذف والتقدير، ولكن مثل هذا الأمر يحتاج إلى دراسة تفاصيل ما يحيط بالموقف الكلامي لهذه الآيات حتى يتسنى معرفة ما إذا كان يصح حمل إحداها على الأخرى أم لا؟

ومن الأوجه النحوية أيضاً ارتفاع (الأوليان) على النعت لـ (آخران)، المسوغ لجعل المعرفة صفة للنكرة، هي جعل تلك النكرة (آخران) قد خصصت بالوصف المتمثل بـ (من غيركم). وهذا الوجه النحوي ينسب للأخفش البصري، يقول الطبرسي: "وقد أجاز أبو الحسن فيه شيئاً آخر وهو أن يكون (الأوليان) صفة لقوله (فآخران) (من غيركم)، لأنه لما وصِفَ آخران اختص فوصف لأجل

ج397/4، والنشر في القراءات العشر ج256/2، والدر المصون ج634/2، واللباب ج580/7، وروح المعاني

ج49/4، وإتحاف فضلاء البشر ص256، ومعجم القراءات ج357/2.

(1) إعراب القرآن للنحاس ج46/2.

(2) جامع البيان ج147/7-148.

(3) الآية 82 من سورة يوسف.

(4) الأيتان 19 من سورة التوبة و 93 من سورة البقرة.

الاختصاص الذي صار له مما يوصف به المعارف.⁽¹⁾ ونقل العكبري أن من الوجوه المحتملة في رفع (الأوليان) ما ذكره الأخفش فقال: "والخامس أن يكون صفة لـ (آخران) لأنه وإن كان نكرة فقد وصف، و (الأوليان) لم يقصد بهما قصد اثنين بأعينيهما، وهذا محكي عن الأخفش⁽²⁾.⁽³⁾ كما نقل الاستربادي عنه أيضا وصف النكرة الموصوفة بالمعرفة. قال: "وأجاز الأخفش وصف النكرة الموصوفة بالمعرفة. قال: (الأوليان) صفة لـ (آخران) يقومان مقامهما).⁽⁴⁾ وإذا كان النحاة اعترضوا على وصف النكرة بالمعرفة لأنها تخالف القواعد النحوية التي وضعوها⁽⁵⁾، فإن ما نسب إلى الأخفش وفيما قرره الاستربادي قد يجوز قبوله من وجه واحد هو وصف النكرة، ولعل هذا هو المسوغ الذي دفع بأبي علي الفارسي بعد أن أشار إلى مذهب الأخفش، إلى القول: "أنه لما وُصف اختص فوصف من أجل الاختصاص الذي صار له بما يوصف به المعارف.⁽⁶⁾ وأكد السيوطي مشيراً إلى لفظ (آخران) بقوله "لأنه لما وُصف تخصص⁽⁷⁾"، أو كما قال الألوسي "لأن النكرة بالوصف قربت من المعرفة⁽⁸⁾، أو كما قال بعض المحققين بأن يجعل (الأوليان) لعدم تعيينهما كالنكرة.⁽⁹⁾ وبهذا يتضح أن جملة الوجوه المحتملة في التأويل النحوي لـ (الأوليان) أن تكون إما: بدل من الضمير في (يقومان)، أو بدل من لفظ (آخران) بإبدال المعرفة من النكرة الموصوفة، وهو قول بعض البصريين، أو تكون مرفوعة بالفعل (استحق) على أنها فاعل به، أو هي نائب فاعل بالفعل (استحق) على قراءته للمبني للمجهول، أو مبتدأ خبره تقدم عليه (آخران)، أو خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هما، أو صفة لـ (آخران) الموصوفة بالجملة بعدها. ويظهر أن بعض هذه الأوجه ينسجم مع قواعد النحويين غير مخالف لها، ومنها أيضا ما لا يكون محل اتفاق فلقي اعتراضا وردا، و يتعلق الأمر بالاختيار الذي ذهب إليه الطبري وهو جعل (الأوليان) نائب فاعل للفعل (استحق)، و يلزم فيه تقدير محذوف، وكذلك الوجه الذي نسب للأخفش بجعل (الأوليان) صفة للنكرة (آخران). وأما باقي الوجوه المفسرة للرفع أو عامل الرفع في اللفظ فإنها لم تخرج عن مسار القواعد النحوية التي صاغها النحاة من بصريين و كوفيين،

(1) مجمع البيان ج 225/7.

(2) نص الأخفش على أن لفظ (الأوليان) يعرب بدلاً ينظر. معاني القرآن للأخفش ج 479/2.

(3) التبيان ج 230/1، وينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج 445/2، والمحذر الوجيز ج 254/2، والتفسير الكبير للرازي ج 127/12، وإملاء ما من به الرحمن ج 230/1، والدر المصون ج 635/2، و الباب ج 581/7، و همع الهوامع ج 172/5، وروح المعاني ج 49/4،

(4) الكافية لابن الحاجب شرح الاستربادي ج 310/1.

(5) البحر المحيط ج 398/4.

(6) الحجة في علل القراءات السبع ج 445/2.

(7) همع الهوامع ج 173/5.

(8) روح المعاني ج 49/4.

(9) المصدر نفسه ج 49/4.

فلا مُرَجَّح لتلك الأوجه و بيان الأفضل فيها إلا المعنى الذي يدل على الأقوى و الأصلح منها. و لهذا نجد الاستراديي يصرِّح واستنادا على المعنى، تفضيل وجهين من تلك الأوجه هما: (الخبر لمبتدأ محذوف)، أو (البديلة) وهذا بقوله: "والأولى أنه بدل، أو خبر مبتدأ محذوف." (1) وهو الأقرب إلى المعنى الذي يشير إليه السياق القرآني متحدثا عن الآخرين اللذين يقومان مقام اللذين استحق عليهما الإثم، وتأكد عدم صلاحيتها للشهادة، وترقب من يهمهم هذا الأمر لمعرفة هذين الاثنين. "و هذا المعنى يعبر عنه هذان الوجهان، و كلاهما بمعنى واحد أوضحه سيبويه في حديثه عن الجانب المعنوي في بدل المعرفة من النكرة." (2) يقول سيبويه : "أما بدل المعرفة من النكرة فقولك : مررت برجل عبد الله. كأنه قيل له : بمن مررت ؟ أو ظن أنه يقال له ذلك، فأبدل مكانه ما هو أعرف منه، ومثل ذلك قوله عزّ و جل ذكره: ﴿... و إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الشورى/52، وإن شئت قلت : مررت برجل عبد الله، كأنه قيل لك من هو ؟ أو ظننت ذلك" (3)، و" هذا المعنى تحتمله الآية القرآنية التي ذكر فيها لفظة (آخرا) مبهمة ثم أبدلت بلفظة أخرى أعرف منها هي (الأوليان). وهذا الأسلوب يقرر المعنى المشار إليه و يثبتته في النفس إذ جاء البناء متسقا مع الجو الذي يعم الآية و الموضوع الذي هو مدار الحديث فيما" (4) وعليه يكون التأويل النحوي لعامل الرفع في لفظ (الأوليان) عند بعض البصريين من الوجوه المقدمة في التأويل النحوي، والقائم على حمل (الأوليان) على البدل من (آخرا) سواء أكان المبدل منه (آخرا) موصوفاً بالجملة بعده (يقومان مقامهما) ،أوغير موصوف لجواز إبدال المعرفة من النكرة .

الموضع الرابع :

قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يونس/27.

(1) الكافية لابن الحاجب شرح الاستراديي ج3/130.

(2) التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن ص36.

(3) الكتاب ج2/14-15 .

(4) التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن. ص36.

نقل الطبري في توجيه الآية الكريمة اختلاف أهل العربية في عامل الرفع في لفظ (جزاء) ،مقدمًا وجهة نظر بعض النحويين الكوفيين. يقول : "و اختلف أهل العربية في الرفع لـ(الجزاء). فقال بعض نحوي الكوفة : رفع بإضمار (لهم) كأنه قيل : و لهم جزاء السيئة بمثلها. كما قال: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ البقرة/196. والمعنى: فعليه صيام ثلاثة أيام. قال: وإن شئت رفعت الجزاء بالباء في قوله: ﴿ جزاء سيئة بمثلها ﴾".⁽¹⁾

فالرأي الكوفي يفسر عامل الرفع في (الجزاء) تفسرين، الأول منهما؛ يذهب إلى تقدير الجار والمجرور (لهم) على أنه خبر، بمعنى: و لهم جزاء السيئة بمثلها، وهو تقدير يشاكل تقدير المحذوف في قوله تعالى : ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ على معنى: فعليه صيام ثلاثة أيام. وبهذا يكون ارتفاع (الجزاء) بالخبر المضمّر الجار والمجرور. و الوجه الثاني يفسر عامل الرفع بملفوظ في التركيب، وهو قوله تعالى: "بمثلها"، و يكون تعلق الباء " بخبر محذوف تقديره : جزاء سيئة كائن بمثلها، كما تقول : إنما أنا ربك، أو أمري بيدك وما أشبه ذلك." ⁽²⁾ وقدره العكبري بمعنى "جزاء سيئة مقدر بمثلها". ⁽³⁾ وعلى هذا التقدير فإن (الباء) أصل في الكلام. وهذا الرأي ذو الوجهين قال به الفراء من الكوفيين في معانيه، جاعلاً الأول منهما وجهًا مختارًا ومقدمًا ،حيث يقول : "رفعت (الجزاء) بإضمار (لهم)، كأنك قلت : فلهم جزاء السيئة بمثلها، كما قال: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ ﴾ البقرة/196، و ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ البقرة/196. والمعنى: فعليه صيام ثلاثة أيام، وعليه فدية، و إن شئت رفعت الجزاء بالباء في قوله (فجزاء سيئة بمثلها)، و الأول أعجب إليّ". ⁽⁴⁾

والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي حول تركيب الآية الكريمة، قال به بعض النحويين البصريين، حيث فسر عامل الرفع في (الجزاء) بعامل معنوي هو الابتداء. يقول الطبري : "و قال بعض نحوي البصرة : (الجزاء) مرفوع بالابتداء وخبره (بمثلها). قال: و معنى الكلام : جزاء سيئة مثلها، و زيدت (الباء) كما زيدت في قوله : بحسبك قولُ السوء، و قد أنكر ذلك من قول بعضهم فقال : يجوز أن تكون الباء في (حسب) زائدة، لأن التأويل : إن قلت السوء فهو حسبك، فلما لم تدخل في الجزاء أدخلت في (حسب)، بحسبك أن تقوم إن قمت فهو

(1) جامع البيان ج130/11

(2) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج332/8، ومجمع البيان ج37/11، و فتح القدير ج27/2.

(3) التبيان ج27/2. وينظر. البحر المحيط ج45/6.

(4) معاني القرآن للفراء ج461/1. و ينظر. زاد المسير ج25/4-26، والتفسير الكبير للرازي ج85/17.

حسبك، فإن مدح ما بعد (حسب) أدخلت الباء فيما بعدها كقولك : حسبك بزيد، و لا يجوز بحسبك زيد، لأن زيدا الممدوح فليس بتأويل جزاء.⁽¹⁾

فالرأي البصري يذهب إلى تفسير عامل الرفع في لفظ (الجزاء) بالابتداء، وخبره حينئذ (بمثلها)، على أن (الباء) زائدة يمكن إلغاؤها، و لهذا قدر المعنى بقوله : "جزاء سيئة مثلها". وزيادة الباء في الآية الكريمة مقيس على قولهم : "بحسبك قول السوء". و هذا التأويل النحوي ذكره الأخفش في توجيه الآية ولم يصرح بالعامل النحوي للرفع في لفظ (الجزاء). يقول: "وقال: (جزاء سيئة بمثلها)، وزيدت (الباء) كما زيدت في قولك: (بحسبك قول السوء)."⁽²⁾ ونقل هذا التأويل ابن يعيش، والمرادي، والطبرسي، مؤكدين نسبة القول بزيادتها إلى الأخفش⁽³⁾، وجعل العكبري، وابن الأنباري⁽⁴⁾ زيادتها مستفادة من تركيب قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلَهَا﴾ الشورى/40، كما نسبت زيادتها عند القرطبي، وأبي حيان الأندلسي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي إلى ابن كيسان⁽⁵⁾. ومذهب القول بزيادة (الباء) في الخبر الموجب عند جمهور النحاة غير جائز، كما أنه لم يثبت سماعه⁽⁶⁾، وما ورد مسموعاً فهو نادر⁽⁷⁾. وكان ابن هشام الأنصاري الأنصاري قد اعترض على مذهب الزيادة في توجيه الآية، حيث قال: "و أما قول أبي الحسن، وابن كيسان إن (بمثلها) هو الخبر وإن (الباء) زيدت في الخبر كما زيدت في المبتدأ في "بحسبك درهم" فمردود عند الجمهور، وقد يؤنس قولهما بقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلَهَا﴾ الشورى/40.⁽⁸⁾ وبهذا يكون دافع القول بالزيادة عند من ذهب إليه من نحاة العربية، ومفسري كتاب الله تعالى ما لاحظوه من حذف لها في تركيب آية الشورى (سيئة مثلها)، وهوما ألمح إليه ابن هشام بقوله: "وقد يؤنس قولهما بقوله: (وجزاء سيئة سيئة مثلها)، وبه علل الطبرسي قول الأخفش،⁽⁹⁾ وأكده د. محمود موسى حمدان بقوله : "و الذي ألجأهم إلى القول بالزيادة التنظير بين هذه الآية و آية الشورى."⁽¹⁰⁾ والأولى في توجيه الشاهد النحوي وتفسير العامل النحوي في

(1) جامع البيان ج11/130.

(2) معاني القرآن للأخفش ج2/567.

(3) ينظر. شرح المفصل ج8/139، ومجمع البيان ج37/11، والجنى الداني ص55.

(4) البيان ج410/1، وإملاء ما من به الرحمن ج27/2. و ينظر. مجمع البيان ج37/11.

(5) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج332/8، والبحر المحيط ج44/6، والدر المصون ج24/4، واللباب ج310/10.

(6) ينظر. دراسات في أسلوب القرآن الكريم ج52/2 (القسم الأول). و يراجع بحث حرف الباء بين الأصالة و الزيادة . ص65 وما بعدها .

(7) الجنى الداني ص55.

(8) مغني اللبيب ج29/2.

(9) مجمع البيان ج37/11.

(10) مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين في ضوء النظر البلاغي د. محمود موسى حمدان. مكتبة وهبة. القاهرة. ط1. 1422هـ/2001م ص257.

لفظ (الجزء) هو حمل كتاب الله تعالى على ما يليق به ما دام هناك وسع في التخريج. و لعل مذهب الفراء في أحد وجهيه -وهو اختياره- أسلم في توجيهه عامل الرفع، و ذلك بتقدير المحذوف جارا و مجرورا (لهم جزء سيئة)، و يدل على هذا التقدير: (لهم) قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ يونس/26، حيث يحدث التشاكل بين هذه الآية و تلك⁽¹⁾. وهذا التخريج النحوي كان الطبري قد أخذ به في الفصل بين المذهبين حين قال: "و أولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يكون الجزء مرفوعاً بإضمار بمعنى: فلهم جزء سيئة بمثلها، لأن الله تعالى قال في الآية التي قبلها: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةً﴾ فوصف ما أعدَّ لأولياءه ثم عقب على ذلك بالخبر عما أعدَّ الله لأعدائه فأشبهه بالكلام أن يقال: (و للذين كسبوا السيئات جزء سيئة). وإذا وجه ذلك إلى هذا المعنى كانت (الياء) للجزء⁽²⁾.⁽³⁾ واختار العكبري تقدير المحذوف بقوله: جزء سيئة بمثلها واقع⁽⁴⁾، و قدره ابن خروف بقوله: أمرهم جزء سيئة أو جزاؤهم⁽⁵⁾، و بهذا التقدير تتعلق الباء بلفظ (الجزء)، لأن هذه المادة تتعدى بالباء ك نحو قوله تعالى: ﴿جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا﴾ سبأ/17، وقوله أيضا: ﴿وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا﴾ الإنسان/12 و غيرهما⁽⁶⁾. كما يمكن تفسير عامل الرفع في لفظ (جزء) بتعليق الباء في (بمثلها) (بمثلها) بخبر محذوف تقديره جزء سيئة كائن بمثلها، أو مقدر بمثلها أو واقع بمثلها، وإليه ذهب الطبرسي، والشوكاني⁽⁷⁾، والقرطبي⁽⁸⁾، والعكبري⁽⁹⁾، والألويسي⁽¹⁰⁾، ونقله أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي⁽¹¹⁾، واختاره المرادي⁽¹²⁾، و بهذا التأويل النحوي يكون الوجه الكوفي فيما ذهب إليه الفراء أسلم، و يتعين القول أن عامل الرفع في لفظ (جزء) إما محذوف مقدر من دلالة سياق الآية أو لفظ (بمثلها) على اعتبار أصالة الباء المتعلقة بمحذوف هو الخبر.

- (1) ينظر. الدر المصون ج4/24، و اللباب ج10/310، وروح المعاني ج6/98.
- (2) و الصواب كانت الباء صلة للجزء، ولعل هذا من الأخطاء المطبعية ينظر. تصويب القول. جامع البيان ج12/168. تحقيق: عبد المحسن بن عبد الله التركي، و جامع البيان ج15/75. تحقيق: آل شاکر.
- (3) جامع البيان ج11/130.
- (4) إملاء ما من به الرحمن ج2/27.
- (5) شرح كتاب سيبويه المسمى تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب. أبو الحسن علي المعروف بابن خروف دراسة و تحقيق: خليفة محمد خليفة بديري. منشورات كلية الدعوة الإسلامية و لجنة الحفاظ على التراث الإسلامي. طرابلس الجماهيرية. ط1. 1425هـ/1995م ص223.
- (6) ينظر. البحر المحيط ج6/45، و الدر المصون ج4/24، و اللباب ج10/310.
- (7) ينظر. مجمع البيان ج11/37، و فتح القدير ج2/27.
- (8) الجامع لأحكام القرآن ج8/332.
- (9) التبيان ج2/27، و إملاء ما من به الرحمن ج2/27.
- (10) روح المعاني ج6/98.
- (11) ينظر. البحر المحيط ج6/45، و الدر المصون ج4/24، و اللباب ج10/310.
- (12) الجنى الداني ص55. و ينظر. دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج2/52 (القسم الأول).

الموضع الخامس :

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا... ﴾ الرعد/35.

الخلاف النحوي الوارد في تركيب الآية يدور حول عامل الرفع في لفظ (مثل) من قوله تعالى : (مثل الجنة)، حيث نقل الطبري اختلاف أهل العلم بكلام العرب في تفسيره، "فقال بعض نحويي الكوفيين، الرفع (للمثل) قوله : تجري من تحتها الأنهار في المعنى، وقال: هو كما تقول : حلية فلان أسمر كذا وكذا، فليس الأسمر بمرفوع بالحلية وإنما هو ابتداء أي هو أسمر هو كذا قال : و لو دخل (أنّ) في مثل هذا كان صوابا. قال : و مثله في الكلام مثلك أنك كذا، وأنتك كذا." (1) فالوجه الأول من الخلاف النحوي ،وهو رأي كوفي ،يفسر عامل الرفع في (مثل) الخبر في قوله تعالى : (تجري من تحتها الأنهار)، و يضرب لذلك مثلاً بقول العرب : حلية فلان أسمر، فليس (أسمر) مرفوع بلفظ (حلية) ، وإنما هو الابتداء فهو على معنى: (هو أسمر هو كذا و كذا)، و على هذا التأويل يكون الكلام :صفة الجنة، ثم يأتي بعد ذلك الخبر (تجري..). ولعلّ المسوّغ لهذا التأويل النحوي أن (مثل) من أحوال المضاف إليه كما يرى الطاهر بن عاشور حيث يقول : "و جملة (تجري من تحتها الأنهار) خبر عن (مثل) باعتبار أنها من أحوال المضاف إليه فهي من أحوال المضاف لشدة الملازمة بين المتضايفين، كما يقال: صفة زيد أسمر." (2) ويتوسع الرأي الكوفي في الاستدلال على صحة توجيهه ،وذلك بتأويل بتأويل محذوف في تركيب الآية يمكن حمله على حذف لفظ (أنها)، و الأصل : مثل الجنة أنها تجري، و هذا ما يمكن فهمه من قوله : (و لو دخل (أنّ) في مثل هذا كان صوابا. قال : و مثله في الكلام مثلك أنك كذا و أنك كذا) (3). و هذا الوجه من التأويل النحوي قال به الفراء في معانيه (4)، و أثبتّه له النحاس، حيث قال : "وقال الفراء: الرفع له : (تجري من تحتها الأنهار) (5) والمعنى عنده : "الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار كما يقال : حلية فلان أسمر." (6)

(1) جامع البيان ج13/186-187.

(2) التحرير و التنوير ج13/155.

(3) جامع البيان ج13/186-187.

(4) معاني القرآن للفراء ج2/65.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج2/359. و ينظر. أيضا. المحرر الوجيز ج3/315، و التبيان ج2/65، و إملأ ما من به

الرحمن ج2/65، و الدر المصون ج4/245، و اللباب ج11/314.

(6) إعراب القرآن للنحاس ج2/359.

و الوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي بصري، حيث نقل الطبري عن بعض نحوي البصريين ثلاثة تأويلات نحوية، الأول منها : أن يكون (مثل) وهو المبتدأ بمعنى (صفة)، و تقدير الكلام : كأنه قال : وصِفُ الجنة صفة تجري من تحتها النهار، أو صفة فيها أنهار، يقول الطبري : "و قال بعض نحوي البصريين : معنى ذلك : صفة الجنة. قال : ومنه قول الله تعالى : ﴿ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ الروم/27. معناه و لله الصفة العليا. قال : فمعنى الكلام في قوله : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ النَّارِ وَعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أَوْ فِيهَا أَنْهَارٌ ﴾ كأنه قال : وصِفُ الجنة صفة تجري من تحتها الأنهار أو صفة فيها أنهار و الله أعلم." (1) فخير المبتدأ إذاً على هذا التأويل : (صفة تجري من تحتها الأنهار) ،أو (صفة فيها أنهار)، ودلالة (صفة) على (مثل) في الآية الكريمة شبيهة على رأي المتأول بما جاء في قوله تعالى: (و له المثل الأعلى) ومعناه: لله الصفة العليا. و يبدو أن هذا التوجيه النحوي البصري هو اعتراض على التوجيه الكوفي الذي اتخذ من (تجري من تحتها الأنهار) خبراً عن المبتدأ (مثل)، حيث لا يستقيم عنده من ناحية المعنى، لأنه يقتضي أن الأنهار في صفة الجنة، و هي في واقع الأمر فيها لا في صفتها. كما أن هذا التأويل الكوفي فيه تأنيث الضمير العائد على (مثل) حملاً على المعنى، و هذا عند البصريين وجه قبيح (2). يقول السمين الحلبي فيما نقله عن العكبري : "...ثم نُقل عن الفراء أنه جعل الخبر قوله : "تجري" قال : "و هذا خطأ عند البصريين، قال : لأن المثل لا تجري من تحته الأنهار، وإنما هو من صفات المضاف إليه، وشبهته أن المثل هنا بمعنى الصفة، فهو كقولك : صفة زيد أنه طويل." (3) ولعل وقوع الإشكال في التأويل الدلالي للفظ (مثل) و ما يترتب عليه من إشكال في التأويل النحوي يكون قد دفع بالفراء إلى محاولة إيجاد تخريج بتأويل محذوف فقط هو لفظ (أنها)، فيكون التقدير : صفتها أنها تجري من تحتها الأنهار، و نحو هذا موجود في كلام العرب، والمعنى : مثل الجنة جريان الأنهار (2). وكان محي الدين شيخ زادة قد ناقش الإشكال الحاصل في الآية على التقدير الكوفي موضحاً أن الضمير في لفظ (أنها) لا يعود على لفظ (صفة)، وإنما يعود على لفظ (جنة)، إذ

(1) جامع البيان ج13/187.

(2) روح المعاني ج154/7، و ينظر قول المبرد في المقتضب ج225/3: "و من قال: إنما معناه: صفة الجنة فقد أخطأ لأن (مثل) لا توضع في موضع (صفة)، إنما يقال: صفة زيد أنه ظريف و أنه عاقل و يقال: مثل زيد مثل فلان، و إنما المثل مأخوذ من المثال و الحذو، و الصفة تحليلية و نعت."

(3) الدر المصون ج245/4-246. وينظر قول العكبري في: التبيان ج65/2.

(2) روح المعاني ج154/7.

(3) ينظر. حاشية محي الدين ج128/5

(4) المصدر نفسه ج128/5

(5) الدر المصون ج245/4. وينظر. اللباب ج314/11.

أن الأنهار في الجنة لا في صفتها، و ليس الحال كذلك في قولهم : صفة زيد أسمر، يقول: "...كيف يصح أن يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم يكون مبتدأ وخبره (تجري من تحتها الأنهار)، فإن المثل إذا كان بمعنى الصفة كان تقدير الكلام :صفة الجنة فيها أنهار و الحال أنه لا معنى لقولنا صفة الجنة فيها أنهار، لأن الأنهار في نفس الجنة لا في صفتها" (3)، ثم يقرر "أن ما ذكر إنما يلزم أن لو كان ضمير (فيها) راجعا إلى الصفة في قولنا : صفة الجنة فيها أنهار و ليس كذلك، كما إذا قيل : صفة زيد أسمر يريد أن ضمير (أسمر) راجع إلى نفس زيد لا إلى صفته، فلا يرد ما ذكر لأنه إنما يرد لو كان ضمير (أسمر) راجعا إلى الصفة، وليس كذلك، بل هو راجع إلى نفس زيد كأنه قيل : صفة السمرة فيه." (4) ولم يرتض السمين الحلبي هو الآخر هذا التقدير للمحذوف بلفظ(أنها) مُعللا رفضه، بأن الحذف المفترض لا دليل عليه ، و من ثمة فإن هذا التقدير فيه تأويل معنى لا تأويل إعراب.(5)

و مما تقدم يمكن القول أن ثمة فرقا بين التأويل البصري الذي أورده الطبري، والذي اختار فيه أن يكون الخبر مؤولا بلفظ (صفة)، أي مثل الجنة أوصفه الجنة (صفة) تجري من تحتها الأنهار ،أو(صفة) فيها أنهار،وبين التأويل الكوفي بمعنى: صفة الجنة (أنها) تجري من تحتها الأنهار. وكان الزجاج فيها ذهب إليه من تأويل قد اختار أن يكون توجيه الإشكال النحوي الدلالي بتقدير لفظ(جنة) بدل (صفة) ، فكأن المعنى : (مثل الجنة جنة تجري) على حذف الموصوف تمثيلا لما غاب عنا بما نشاهد،⁽¹⁾يقول:"و الذي عندي- و الله أعلم - أن الله عز وجل عرفنا أمور الجنة التي لم نرها ولم نشاهدها بما شهدناه من أمور الدنيا،وعايناه ، فالمعنى:(مثل الجنة التي وعد المتقون) جنة (تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم و ظلها)."⁽²⁾ وبهذا التوجيه تكون جملة(تجري من تحتها الأنهار) صفة للفظ (جنة) التي هي خبر المبتدأ. وكان أبو علي الفارسي قد تعقب الزجاج في توجيهه هذا فيما أثبتته بعض المفسرين⁽³⁾، يقول أبو حيان:"لا يصح ما قاله الزجاج على معنى الصفة،ولا على معنى الشبه لأن الجنة التي قدرها جنة ولا تكون صفة،لأن الشبه عبارة عن المماثلة بين المتماثلين وهو حدث،والجنة جنة فلا تكون المماثلة."⁽⁴⁾ويتعين في نظر أبي علي الفارسي الاستناد إلى التأويل الدلالي للفظ (مثل)

(1)أورد هذا المعنى في:المحرر الوجيز ج3/315،والتفسير الكبير للرازي ج19/60 وج11/314،والجامع لأحكام القرآن ج9/324-325،والبحر المحيط ج6/395،وفتح القدير ج3/105،والدر المصون ج4/246،وروح المعاني ج7/154.

(2)معاني القرآن و إعرابه ج3/150

(3) ينظر الجامع لأحكام القرآن ج9/325،والدر المصون ج4/246 ،واللباب ج11/315 ،و روح المعاني ج7/154.

(4) البحر المحيط ج6/395 .

في وجه قبول أورد التأويل النحوي الذي ذكره الزجاج. و يبدو من ظاهر القول أنه يرفض التفسيرين كليهما، أي التقدير للمحذوف عند الزجاج .

و أما التأويل الثاني للوجه البصري فإنه يحصر المبتدأ في لفظ (الجنة) ودونما حديث عن الخبر، أي أن كلمة (مثل) مقحمة، و المعنى : الجنة التي وعد المتقون، ويتخذ لهذا التأويل شواهد من القرآن الكريم، ومن الشعر العربي، يقول الطبري : "...قال : وجه آخر كأنه إذا قيل مثل الجنة قيل: الجنة التي وعد المتقون. قال: وكذلك قوله ﴿...وَأِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ النمل/30 كأنه قال: بالله الرحمن الرحيم، والله أعلم. قال: وقوله: ﴿عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ الزمر/56، في ذات الله، كأنه عندنا قيل : في الله قال: وكذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى/11 إنما المعنى ليس كشيء، وليس مثله شيء، لأنه لا مثل له، قال : وليس هذا كقولك للرجل : ليس كمثلك أحد، لأنه لا يجوز أن يكون له مثل، والله لا يجوز ذلك عليه. قال: ومثله قول لبيد:

إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا⁽¹⁾

قال: و فسر لنا أنه أراد : السلام عليكما.

قال أوس بن حجر:

وَقَتْلَى كِرَامٍ كَمِثْلِ الْجُدُوعِ عَشَاهُمْ سَبَلٌ مُنْهَمِرٌ⁽²⁾.

قال: و المعنى عندنا : كالجدوع، لأنه لم يُرد أن تجعل للجدوع مثلاً ثم يشبه القتلى به...⁽³⁾ فالوجه الثاني من التأويل المنسوب إلى بعض البصريين يتخذ من (مثل) لفظاً مقحماً جيء به للتأكيد، وعليه يكون تقدير الكلام كما ذهب إليه المفسرون: الجنة التي وعد المتقون تجري⁽⁴⁾.

وكانت كتب التفسير قد أرجعت القول بهذا التأويل النحوي إلى الفراء. يقول القرطبي: "وقال الفراء: (المثل) مقحمة للتأكيد، و المعنى : الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار، والعرب تفعل ذلك كثيراً بالمثل، كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى/11، أي ليس هو

(1) الشاهد من الطويل للشاعر لبيد بن ربيعة وعجزه هو : ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر. ينظر ديوانه اعتنى به : حمدو طماس. دار المعرفة بيروت لبنان ط1. 1425هـ/2004م. ص 51.

(2) الشاهد من المتقارب لأمري القيس. ينظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج3/50، وهو من شواهد الجنى الداني ص88 وروايته: وَقَتْلَى كَمِثْلِ جُدُوعِ النَّخْلِ تُعْشَاهُمْ مُسَبِلٌ مُنْهَمِرٌ. و السَّبِيلُ: المطر.

(3) جامع البيان ج13/187-188.

(4) ينظر. المحرر الوجيز ج3/315، والبحر المحيط ج6/395، والدر المصون ج4/246، واللباب ج11/314، وروح المعاني ج7/154.

كشيء.⁽¹⁾ورد أبو حيان هذا الوجه من التأويل النحوي لعله عدم جواز إقحام الأسماء وزياتتها.⁽²⁾ وهذا الرد من قبل أبي حيان فيما يبدو مطلق سواء أعلق الأمر بلفظ (مثل) أم بغيره من الأسماء، كما نحا ابن عطية قبله نحوه حين عدّ القول بالزيادة وجهًا فيه قلق.⁽³⁾

والوجه الثالث من التأويل النحوي البصري يذهب إلى تأويل خبر محذوف للمبتدأ (مثل) يقول الطبري: "و قال آخر منهم : هو المكفوف عن خبره قال: والعرب تفعل ذلك، قال : و له معنى آخر : " لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى " مثل الجنة موصول صفة لها على الكلام الأول.⁽⁴⁾

وهذا الوجه من التأويل قال به أبو عبيدة معمر بن المثنى⁽⁵⁾، وهو وجه يقوم على تقدير خبر محذوف من سياق تركيب الآية. ويستدل أبو عبيدة على وجه تأويله بما جاء في سورة الرعد نفسها الآية 18 في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى﴾⁽⁶⁾. ومذهب أبي عبيدة في توجيه تركيب الآية ذهب إليه سيبويه والمبرد، يقول سيبويه : "...فإن هذا لم يبين على الفعل ولكنه جاء على مثل قوله تعالى: "مثل الجنة التي وعد المتقون" ثم قال بعد : فيها كذا و كذا، وإنما وضع المثل للحديث الذي بعده، وذكر بعد أخبار و أحاديث، فكأنه على قوله: ومن القصص مثل الجنة أو مما نقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الإضمار ونحوه.⁽⁷⁾ ويقول المبرد : "مثل الجنة التي وعد المتقون"، فالتقدير : فيما يتلى عليكم مثل الجنة، الجنة، ثم قال: فيها فيها...⁽⁸⁾ و ذكر ابن الجوزي أن هذا التأويل قال به من الكوفيين ثعلب، يقول "و قال ثعلب : خبر المثل مضمر قبله، و المعنى فيما نصف لكم مثل الجنة، و فيما نقصه عليكم خبر الجنة"⁽⁹⁾. فالتأويل النحوي البصري في وجهه الثالث يقوم على تقدير محذوف

(1) الجامع لأحكام القرآن ج9/325. وينظر. المحرر الوجيز ج3/315، وفتح القدير ج3/105، والبحر المحيط ج6/395، والدر المصون ج4/246، واللباب ج11/314، و روح المعاني ج7/154.

(2) البحر المحيط ج6/395، و ينظر. روح المعاني ج7/154.

(3) المحرر الوجيز ج3/315.

(4) جامع البيان ج13/188.

(5) مجاز القرآن ص128.

(6) الآية كاملة قوله تعالى: (لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْجُدُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ) الرعد/18.

(7) الكتاب ج1/143. وينظر هذا الرأي أيضا في: الجامع لأحكام القرآن ج9/324، و البيان ج2/52، و البحر المحيط ج6/395، و فتح القدير ج3/105، المحرر الوجيز ج3/315، و معاني القرآن و إعرابه ج3/149، والدر المصون ج4/245، و اللباب ج11/314، و التفسير الكبير للرازي ج19/60، و روح المعاني ج7/154، و الكشف ج2/512.

(8) المقتضب ج3/225. و ينظر إعراب القرآن للنحاس ج2/359.

(9) زاد المسير ج4/334.

هو خبر المبتدأ متقدماً عليه، و في هذا التقديم لطيفة عند الألوسي تعود "طول ذيل المبتدأ، ولئلا يفصل بينه و بين ما يتعلق به معنى".⁽¹⁾

و يتعين القول بعد الذي تقدم من اختلاف كوفي بصري في التأويل النحوي لخبر المبتدأ (مثل الجنة)، أن المسألة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالجانب الدلالي، أو بالتأويل الدلالي لتركيب الآية أو اللفظ (مثل)، وهو ما أوجد تقديرات مختلفة ومتفاوتة قوة وضعفاً من جانبها النحوي. فإذا كان الطبري قد اختار أن يكون معنى الكلام، أنه ذكر (مثل الجنة) وأراد الجنة ثم وصفها بأوصافها بما يدل على أن لفظ (مثل) بمعنى صفة كما يظهر من قوله: "و أولى الأقوال في ذلك بالصواب: أن يقال ذكر المثل فقال : مثل الجنة، و المراد الجنة ثم وصفت الجنة بصفتها و ذلك أن مثلها إنما هو صفتها، و ليست صفتها شيئاً غيرها..."⁽²⁾ فإن في هذا التفسير للمثل بمعنى الصفة هو اختيار لإحدى الدلالات التي يؤول إليها لفظ (مثل) ، وهذا ما يستشف من كلام الألوسي : "و قال بعض المحققين : إنه يستعمل في ثلاثة معان ؛ فيستعمل بمعنى: الشبيه في أصل اللغة، وبمعنى : القول السائر المعروف في عرف اللغة، وبمعنى : الصفة الغريبة، وهو معنى مجازي له مأخوذ من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة، لأن المثل إنما يسير بين الناس لغرابته."⁽³⁾ ونقل الشوكاني عن ابن قتيبة أن "معنى المثل الشبه في أصل اللغة ثم يصير بمعنى صورة الشيء و صفته... فأراد هنا ب(مثل الجنة) صورتها و صفتها ثم ذكرها."⁽⁴⁾ وذكر ابن عطية أنه فيما يظهر له من دلالة (المثل) "أن المعنى الذي يتحصل في النفس مثلاً للجنة هو جري الأنهار وأن أكلها دائم."⁽⁵⁾ و في هذا التأويل الدلالي للفظ وضوح الاتجاه الذي يغلب على على دلالة اللفظ (المثل) بما دفع الألوسي إلى القول بأن "أكثر المفسرين على تفسيره هنا بالصفة الغريبة."⁽⁶⁾ وذكر ابن الجوزي في تفسيره أن معنى "مثل الجنة : أي صفتها أن الأنهار تجري من تحتها، هذا قول الجمهور."⁽⁷⁾

وما وقع عليه اختيار الطبري و هو عنده أولى الأقوال وجه كوفي، جعله الزجاج ثاني وجهين حسنهما⁽⁸⁾، والوجه الآخر بصري قائم على تقدير خبر محذوف يدل عليه سياق التركيب بمعنى : و فيما يقص عليكم أو و فيما يتلى عليكم .و أيا كان تحديد الخبر أو تقديره، فإن

(1) روح المعاني ج 154/7.

(2) جامع البيان ج 188/13.

(3) روح المعاني ج 154/7.

(4) فتح القدير ج 105/3. وينظر رأيه في تأويل مشكل القرآن ص 496.

(5) المحرر الوجيز ج 315/3.

(6) روح المعاني ج 154/7.

(7) زاد المسير ج 334/4.

(8) معاني القرآن وإعراجه ج 150-149/3.

مسألة عامل الرفع في لفظ (مثل) مرتبطة بمراد الله تعالى في تركيب الآية ،وبجانبها الدلالي، و يبدو أن هذين التأويلين مع اختلافهما من أكثر الوجوه تداولاً في توجيه تركيب الآية الكريمة التوجيه الدلالي والتوجيه النحوي.

الموضع السادس :

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ إبراهيم/18.

ذكر الطبري في تفسير الآية الكريمة اختلاف أهل العربية من بصريين وكوفيين في عامل الرفع في لفظ (مثل)، على نحو ما ثبت في الآية الكريمة قبلها، حيث : " قال بعض نحويي البصرة : إنما هو كأنه قال و مما نقص عليك (مثل الذين كفروا) ثم أقبل يفسر كما قال ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ الرد/35. وهذا كثير.⁽¹⁾ وهذا التفسير البصري لعامل الرفع في (مثل) صادر عن الأخفش سعيد بن مسعدة، حيث جاء في توجيهه الآية قوله : "...كأنه قال : (ومما نقص عليكم مثل الذين كفروا) ثم أقبل يفسر، كما قال: ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ الرد/35 ومحمد/15. وهذا كثير"⁽²⁾. ويبدو أن مذهب الأخفش في هذا وأمثاله مما ورد في كتاب الله تعالى يتجه إلى تقدير خبر محذوف هو عامل الرفع في لفظ (مثل)، وقد احتج الأخفش لاطراد هذا النوع من التراكيب محذوفة الخبر بأيتين من سورتي الرد ومحمد.

كما يعد هذا التفسير مذهب سيبويه في توجيه أمثال هذه التراكيب، وهو ما يدرك من توجيهه للآية الكريمة من سورة الرد، حيث قال : "فَكَأَنَّهُ قَالَ : ومن القصص مثل الجنة، أو مما يُقَصُّ عليكم مثل الجنة، فهو محمول على هذا الإضمار و نحوه، والله تعالى أعلم."⁽³⁾ و كان المبرد النحوي قد تمسك بالتأويل النحوي نفسه الذي ذهب إليه سيبويه.⁽⁴⁾ وعليه يمكن القول بأن التأويل النحوي لعامل الرفع الذي قال به الأخفش ليس رأياً انفرد به بقدر ما هو رأي لأبرز أعلام المدرسة البصرية وعلى رأسهم سيبويه كانت كتب إعراب القرآن وتفسيره أشارت إليه مؤكدة نسبة هذا التأويل النحوي إلي الأخفش⁽⁵⁾. وبهذا التقدير للمحذوف عاملاً في (مثل)

(1) جامع البيان ج13/227.

(2) معاني القرآن للأخفش ج2/598.

(3) الكتاب ج1/143.

(4) المقتضب ج3/225.

(5) ينظر. الكشاف ج2/525، والمحزر الوجيز ج3/331، والبيان ج2/56 والتفسير الكبير للرازي ج19/106، والجامع لأحكام القرآن ج9/353، ومجمع البيان ج13/208، وفتح القدير ج3/124، والبحر المحيط ج6/422، ، والدر المصون ج4/257، و اللباب ج11/361، وروح المعاني ج7/192.

تكون الجملة من قوله : (أعمالهم كرماد) مستأنفة جواباً لسؤال مقدر، كأنه قيل : كيف مثلهم فقيل : كيت كيت⁽¹⁾.

و الوجه الآخر من الخلاف النحوي الذي ذكره الطبري منسوبا لبعض نحويي الكوفة يقوم على تفسير الرفع في (مثل) بتقدير مضاف فيكون التقدير : مثل أعمالهم الذين كفروا بربهم مثل الرماد، ويكون خبر المبتدأ (مثل) الجار و المجرور. قال الطبري موضحاً: "و قال بعض نحويي الكوفيين : إنما المثل للأعمال، ولكن العرب تقدم الأسماء لأنها أعرف، ثم تأتي بالخبر الذي تخبر عنه مع صاحبه. ومعنى الكلام : مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد، كما قيل: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ الزمر/60 ومعنى الكلام: ترى يوم القيامة وجوه الذين كذبوا على الله مسودة قال: ولو خفض الأعمال جاز كما قال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ﴾ البقرة/217. وقوله: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ الرعد/35 قال : (فتجري) هو في موضع الخبر، كأنه قال : أن تجري. و أن يكون كذا و كذا. فلو أدخل (أن) جاز. قال : و منه قول الشاعر:

ذَرِينِي إِنَّ أَمْرَكَ لَنْ يُطَاعَا وَمَا أَلْفَيْتَنِي حِلْمِي مُضَافًا.⁽²⁾

قال : فالحلم منصوب بـ (ألفيت) على التكرير⁽³⁾. قال : و لو رفعه كان صواباً.⁽⁴⁾

و ما ذكره الطبري من تأويل نحوي كوفي ثبت القول به عند الفراء في معانيه، يقول : "قوله (مثل الذين كفروا بربهم) أضاف المثل إليهم ثم قال: (أعمالهم كرماد اشتدت به الريح) والمثل للأعمال والعرب تفعل ذلك. قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ الزمر/60، والمعنى ترى وجوههم مسودة، وذلك عربي لأنهم يجدون المعنى في آخر الكلمة، فلا يبالون ما وقع على الاسم المبتدأ، وفيه أن تكرر ما وقع على الاسم المبتدأ على الثاني كقوله: ﴿جَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرْ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا﴾ الزخرف/33. فأعيدت

(1) ينظر. الكشف ج2/526، والتفسير الكبير للرازي ج19/106، وحاشية محي الدين ج5/153، والبحر المحيط ج6/422. وروح المعاني ج7/192.

(2) الشاهد من الوافر و هو لعدي بن زيد العبادي. ينظر. خزانة الأدب ج5/191، 192، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج4/189. وهو من شواهد الكتاب ج1/156، و شرح المفصل ج3/65 و نسبه لرجل من بجيلة أو خثعم. والمعنى: يخاطب الشاعر من تعد له على إتلاف ما له فيقول: ذريني فلن أطيع أَمْرَكَ، فإن عقلي يأمرني بإتلاف المال في اكتساب الحمد، و ما عهدتني مضيع الحلم.

(3) التكرير مصطلح يراد به عند البصريين البدل، لأنه عندهم على نية تكرار العامل و عند الكوفيين التبيين.

(4) جامع البيان ج13/228.

(اللام) في البيوت لأنها التي تزد بالسقف، ولو خفضت ولم تظهر (اللام) كان صواباً. كما قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ﴾ البقرة/217. فلو خفض قارئ (الأعمال)، فقال: (أعمالهم كرماد) كان جائزاً ولم أسمع في القراءة ... " (1).

وواضح من قول الفراء أنه يجعل تقدير الكلام في تركيب الآية بمعنى مثل أعمال الذين كفروا فحذف المضاف إلى (مثل) اعتماداً على ذكره بعد المضاف إليه وهو قوله أعمالهم (2)، و عليه فإن الخبر هو قوله (كرماد). واستأنس الفراء في هذا الوجه من التأويل النحوي بنماذج أخرى من الآيات القرآنية، والشعر العربي. وما ذهب إليه الفراء من وجه، نقلته كتب تفسير القرآن مؤكدة نسبة القول إليه تارة، وإلى الكسائي تارة أخرى، وأليهما معاً. يقول الشوكاني: "و قال الفراء : التقدير مثل أعمال الذين كفروا فحذف المضاف." (3) وقال النحاس : "و قال الكسائي : إنما مثل أعمال الذين كفروا كرماد." (4) وذكر ابن عطية نسبة القول إليهما معاً فقال : "و ذهب الكسائي و الفراء أنه ابتداء خبره (كرماد) و التقدير عندهم : مثل أعمال الذين كفروا كرماد." (2) كما ثبت القول بهذا الوجه من التفسير عند أبي عبيدة معمر بن المثنى حيث نص عليه بقوله: "مجازه مثل أعمال الذين كفروا بربهم كمثل رماد، و تصديق ذلك من آية أخرى: ﴿أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السجدة/07، مجازه أحسن خلق كل شيء...". (3) و روي عن الفراء والكسائي (4) وجه آخر من التأويل النحوي وهو أن (مثل) كلمة ملغاة، وتقدير الكلام (الذين كفروا أعمالهم كرماد)، ويترتب على هذا التقدير أن يكون لفظ (الذين) هو المبتدأ و (أعمالهم) مبتدأ ثان، وخبره (كرماد) (5). و هذا التأويل النحوي الذي يجعل من (مثل) - وهي اسم- زائدة في التركيب رده السمين الحلبي و ابن عادل الدمشقي لأن زيادة الأسماء ممنوعة عن أهل العربية (6).

(1) معاني القرآن للفراء ج2/72-73.

(2) التفسير الكبير للرازي ج19/106-107.

(3) فتح القدير ج3/124. وتؤكد نسبة القول إليه أيضاً في: زاد المسير ج4/354، والتفسير الكبير للرازي ج19/106، والجامع لأحكام القرآن ج9/353، و مجمع البيان ج132/208.

(4) إعراب القرآن للنحاس ج2/366.

(2) المحرر الوجيز ج3/331.

(3) مجاز القرآن ص130.

(4) و ذكر هذا الوجه دون نسبة ينظر. مجمع البيان ج13/206.

(5) ينظر المحرر الوجيز ج3/331، والجامع لأحكام القرآن ج9/353، والبحر المحيط ج6/422، و فتح القدير ج3/124، والدر المصون ج4/258، و اللباب ج11/362، وروح المعاني ج7/192.

(6) الدر المصون ج4/258، و اللباب ج11/362.

و ثمة أوجه أخرى من التأويل النحوي ذكرتها كتب التفسير، و منها أن (مثل) مرفوع على أنه مبتدأ أول و(أعمالهم) مبتدأ ثان، و (كرماد) خبر المبتدأ الثاني، و من مجموع المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول⁽⁷⁾، و عدّ ابن عطية هذا الوجه أرجح الأقوال، "كأنك قلت : المتحصل مثلاً في النفس للذين كفروا هذه الجملة المذكورة، وهي: (أعمالهم كرماد) ، و هذا يطرد عندي في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ الرعد/35، محمد/15." ⁽⁸⁾ واعترض أبو حيان على هذا الوجه بعد أن نقل وجهة نظر ابن عطية، فقال : "و هذا القول الذي رجحه ابن عطية قاله الحوفي وهو لا يجوز، لأن الجملة الواقعة خبراً عن المبتدأ الأول الذي هو (مثل) عارية من رابط يعود على المثل، وليست نفس المبتدأ في المعنى فلا تحتاج إلى رابط." ⁽⁹⁾ ومع هذا فإن السمين الحلبي لا يرى حرجاً في أن تكون جملة (أعمالهم كرماد) خبراً للمبتدأ (مثل) ، وأن هذه الجملة هي نفسها المبتدأ. ومن ثمة فلا حاجة عنده لوجود رابط و هو خلاف اعتراض أبي حيان. يقول موضحاً : "قلت : بل الجملة نفس المبتدأ، فإن نفس مثلهم هو نفس أعمالهم كرماد في أن كلاً منهما لا يفيد شيئاً ولا يبقى له أثر... " ⁽²⁾ ، ثم يستند في تأكيد صحة وجه ابن عطية بمذهب الزمخشري في تأويله النحوي، حيث عدّ قولهم: "صفة زيد عرضه مصون" أن (صفة زيد) هي نفس معنى (عرضه مصون)، فيقول: "و إلى هذا الوجه ذهب الزمخشري أيضاً، فإنه قال : (أي صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد)، كقولك : (صفة زيد عرضه مصون و ماله مبذول)، فنفس عرضه مصون هو نفس صفة زيد." ⁽³⁾ ويتفق محي الدين شيخ زاده مع ما ذهب إليه السمين الحلبي من توضيح نحوي يتجاوز القول بوجود الرابط، حيث قال : "إن قيل : كيف يجوز أن تكون هذه الجملة خبراً للمبتدأ الأول، و لا رابط فيها يربطها بالمبتدأ، و ليست نفسه حتى يستغني بها عن رابط ؟ قلنا : إنها ليست نفس المبتدأ لفظاً، بل هي نفس المبتدأ معنى، فإن نفس (مثلهم) هو نفس (أعمالهم كرماد) في أن كلاً منهما لا يغير شيئاً ولا يبقى له أثر، فهي كالجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن." ⁽⁴⁾ كما أجاز أن يكون على هذا النحو من التوجيه إبدال (أعمالهم) من (مثل) المبتدأ بدل الكل من الكل، و يكون الخبر (كرماد)، وهذا الوجه ذكره

(7) ينظر. البيان ج56/2، والكشاف ج526/2، والمحرر الوجيز ج331/3، والتفسير الكبير للرازي ج106/19، والبحر المحيط ج422/6، وحاشية محي الدين ج153/5، والدر المصون ج258/4، واللباب ج361/11، وروح المعاني ج192/7، و التحرير و التنوير ج212/13.

(8) ينظر. المحرر الوجيز ج331/3.

(9) البحر المحيط ج422-423.

(1) الدر المصون ج258/4. و ينظر. اللباب ج361-362.

(3) حاشية محي الدين ج153/5-154.

(4) المصدر نفسه ج153/5-154.

الزمخشري⁽¹⁾، أو إبدال (أعمالهم) من لفظ (الذين) على أنه بدل اشتغال، وهو مذهب أبي البقاء العكبري وهذا يعني أنه كان يقرأ (أعمالهم) مجروره في غير القرآن الكريم لكنه لم يقرأ به⁽²⁾، ويكون الخبر لفظ (كرماد).

إذاً، هناك أوجه متعددة في تخريج التركيب النحوي يلزم فيها لفظ (مثل) حالة واحدة ، هي الرفع على أنه مبتدأ إما لخبر محذوف على رأي الأخفش، وسيبويه، والمبرد، أو لخبر مذكور لفظ (كرماد) على رأي الفراء، والكسائي بتقدير محذوف مضاف إلى (مثل)، أودون تقدير. ويترتب عليه أن التركيب عبارة عن جملتين، الأولى قوله تعالى: "مثل الذين كفروا"، و الثانية قوله تعالى: "أعمالهم كرماد اشتدت به الريح"، وهذا على الرأي البصري، أو جملة واحدة على الرأي الكوفي. كما يمكن أن يكون عامل الرفع الخبر من مجموع "أعمالهم كرماد" الجملة الاسمية وهو اختيار ابن عطية، وحسنه السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، ومحي الدين شيخ زادة، ويبقى الوجهان البصري والكوفي اللذان لا اعتراض عليهما من أولى الوجوه، كما يفهم من قول الطبري الذي لم يرجح أيًا منهما بعد عرض الوجهين.

الموضع السابع :

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ، مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النحل/105-106.

يدور الخلاف النحوي في تركيب هاتين الآيتين حول عامل الرفع أيضا في لفظ (مَنْ) في قوله تعالى : (من كفر بالله)، و (لكن من شرح) مثلما يوضحه الطبري بقوله : "اختلف أهل العربية في العامل في (من) من قوله: (من كفر)، ومن قوله (ولكن من شرح بالكفر صدرا)"⁽³⁾

و الوجه الأول من الخلاف بصري كوفي، حيث نقل الطبري قول بعض نحويي البصرة اشتراك (من) في الآيتين في خبر واحد. و هو قوله تعالى : (فعليهم غضب من الله)، و هذا التخريج النحوي هو نفسه مذهب بعض الكوفيين.

(1) الكشف ج2/526. و ينظر هذا الوجه أيضا في: البيان ج2/56، وإعراب القرآن للنحاس ج2/366، والتبيان ج2/67، وإملاء ما من به الرحمن ج2/67، والتفسير الكبير للرازي ج19/106، والبحر المحيط ج6/422، والدر المصون ج4/258، واللباب ج11/363، وروح المعاني ج7/193.

(2) التبيان ج2/67، و إملاء ما من به الرحمن ج2/67. و ينظر أيضا. الجامع لأحكام القرآن ج9/353، و الدر المصون ج4/258، و اللباب ج11/363، و روح المعاني ج7/193.

(3) جامع البيان ج14/211.

فأما الرأي البصري، فينص عليه الطبري بقوله: "فقال بعض نحوي البصرة : صار قوله : (فعليهم) خبراً لقوله: (ولكن من شرح بالكفر صدراً)، و قوله : (من كفر بالله من بعد إيمانه) فأخبر لهم بخبر واحد، و كان ذلك يدل على المعنى." (1) و أما الرأي الكوفي، فقد نص عليه بالقول: "و قال بعض نحوي الكوفة : إنما هذان جزءان اجتماعاً أحدهما منعقد بالآخر، فجوابهما واحد كقول القائل : من يأتنا فمن يحسن نكرمه بمعنى: من يحسن ممن يأتنا نكرمه، قال : و كذلك كل جزاءين اجتماعاً الثاني منعقد بالأول، فالجواب لهما واحد" (2).

وواضح من كلام الطبري أن هذا التوجيه النحوي البصري الكوفي (3) يحتمل التركيب النحوي في الآيتين على دخول الشرط على الشرط، بمعنى أن الشرط الأول هو قوله تعالى: (من كفر بالله) ، والشرط الثاني قوله تعالى : (و لكن من شرح بالكفر صدراً)، و جواب هذين الشرطين هو قوله تعالى: (فعليهم غضب من الله)، وهذا ما يظهره الرأي الكوفي: (وكذلك كل جزاءين اجتماعاً الثاني منعقد بالأول فالجواب لهما واحد)، وهذا التخريج النحوي لتركيب الآيتين نقلته كتب إعراب القرآن وتفسيره (4) على أنه إحدى الوجوه البارزة في التأويل النحوي الدلالي، بل جعل ابن عطية التأويل النحوي المنسجم مع دلالة التفسير. يقول: "إذ هو واحد بالمعنى، لأن الإخبار في قوله تعالى : (من كفر بالله) إنما قصد به الصنف الشارح بالكفر." (5) وكان الطبرسي قد أبان عن هذا التأويل النحوي مؤكداً نسبته إلى الكوفيين حيث قال : "و قال الكوفيون : (من) شرط و جوابه يدل عليه جواب (شرح) فكأنه قيل : من كفر فعليه غضب من الله، و هذا كقولهم : من يأتنا (فمن) يحسن نكرمه، فجواب الأول محذوف" (6).

و يمكن القول إن دخول الشرط على الشرط من التراكيب الجارية في كلام العرب، و في القرآن الكريم، كما أن تعلق جواب الشرط بشرط ثان مسألة أجازها نحاة العربية، يقول ابن يعيش الصنعاني. "يجوز أن يكون جواب الشرط متعلقاً بشرط ثان، وذلك في مثل قولك: (إن أخرج فمن يلقني أكرمه)." (7) فالقرينة اللفظية الدالة على الشرط الصريح ههنا ملفوظة سواء أكانت مكررة، كما ثبت في الآيتين الكريمتين، أو مختلفة كما يظهر من التمثيل، كما أن الأصل في دخول

(1) المصدر نفسه ج211/14

(2) المصدر نفسه ج211/14.

(3) الرأي البصري ثبت القول به عند الأخفش في معاني القرآن. ينظر ج608/2. أما الرأي الكوفي فلم أقف على القائل به.

(4) ينظر. الكشف ج611/2، وزاد المسير ج496/4، والتفسير الكبير للرازي ج122/20، والبحر المحيط ج598/6، وفتح القدير ج106/3، و الدر المصون ج360/4، واللباب ج162/12، وروح المعاني ج471/7.

(5) المحرر الوجيز ج423/3.

(6) مجمع البيان ج128/14.

(7) التهذيب الوسيط في النحو. ابن يعيش الصنعاني. دراسة و تحقيق: د. صالح سليمان قدارة. بيروت، دار الجيل . ط1. 1411هـ/1991م. ص301.

الشرط على الشرط هو حذف لجواب أحد الشرطين كما يذهب إلى ذلك الزركشي⁽¹⁾، بل إنه من الجائز أن يتوارد أكثر من شرطين على جواب واحد⁽²⁾. و بناء عليه، فإن (من) في من كفر على الرأي البصري الكوفي شرطية مبتدأ، وكذلك (من) في قوله (من شرح)، لأنه تخصيص من الأول وقوله (فعليهم غضب)، جواب عن الأولى والثانية لأنهما بمعنى واحد، أو يكون جواباً للثانية وجواب الأولى محذوف يدل عليه جواب الثانية، كما يجوز أن تكون (من) موصولية مبتدأ، وجملة (كفر) صلة الموصول، و (الفاء) في قوله (فعليهم غضب) زيدت لتضمن الموصول معنى الشرط. و كان أبو حيان قد ردّ القول باشتراك (من كفر) و (من شرح) في جواب الشرط، وأوجب انفراد كل شرط بجواب على أن يكون المذكور جواباً لـ (من شرح) وجواب (من كفر) لابد أن يكون مقدراً معللاً التوجيه بوجود أداة الاستدراك (لكن) بين التركيبين. يقول موضحاً بعد أن ذكّر برأي ابن عطية: "هذا وإن كان كما ذكر، فهاتان جملتان شرطيتان، و قد فصل بينهما بأداة الاستدراك، فلا بد لكل واحدة منهما من جواب على انفراده لا يشتركان فيه، فتقدير الحذف أخرى على صناعة الإعراب."⁽³⁾

والوجه الآخر من الخلاف النحوي بصري يتخذ من (من) في (من كفر) بدلاً من لفظ (الذين لا يؤمنون)، و هو وجه مردود عند الطبري لفساد التأويل الدلالي. يقول الطبري: "و قال آخر من أهل البصرة: بل قوله: (من كفر بالله) مرفوع بالردّ على (الذين) في قوله: (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله)، ومعنى الكلام عنده: إنما يفتري الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره من هؤلاء و قلبه مطمئن بالإيمان. وهذا قول لا وجه له."⁽⁴⁾ وفساد التأويل الدلالي حاصل من انصراف الكلام إلى أن الله تعالى يكون قد أخرج ممن يفتري الكذب الذين ولدوا على الكفر واستمروا كذلك دون أن يؤمنوا بالله، فهؤلاء لا يعنهم الافتراء، و لا يمسمهم معنى الآية، و إنما يخص فقط الذين آمنوا ثم كفروا بعد ذلك، يقول الطبري شارحاً و مفصلاً: "و هذا قول لا وجه له؛ و ذلك أن معنى الكلام لو كان كما قال قائل هذا القول لكان الله تعالى ذكره قد أخرج ممن افتري الكذب في هذه الآية الذين ولدوا على الكفر وأقاموا عليه، و لم يؤمنوا قط. و خص به الذين قد كانوا آمنوا في حال، ثم راجعوا الكفر بعد الإيمان. والتنزيل يدل على أنه لم يخص بذلك هؤلاء دون سائر المشركين الذين كانوا على الشرك مقيمين، و ذلك أنه تعالى أخبر خبر قوم منهم أضافوا إلى رسول الله افتراء الكذب فقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً﴾

(1) البرهان في علوم القرآن ج3/191.

(2) الأشباه و النظائر. تحقيق: أحمد مختار الشريف. ج4/78.

(3) البحر المحيط ج6/598.

(4) جامع البيان ج14/211.

مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزَلُ، قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿النحل/101﴾ وكذب جميع المشركين بافتراءهم على الله وأخبر أنهم أحق بهذه الصفة من رسول الله ﷺ فقال: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ ﴿النحل/105﴾. ولو كان الذين عنوا بهذه الآية هم الذين كفروا بالله بعد إيمانهم وجب أن يكون القائلون لرسول الله إنما أنت مفتر حين بدل الله آية مكان آية كانوا هم الذين كفروا بالله بعد الإيمان خاصة دون غيرهم من سائر المشركين، لأن هذه في سياق الخبر عنهم، وذلك قول، إن قاله قائل فبين فسادهم مع خروجه عن تأويل جميع أهل العلم بالتأويل. ⁽¹⁾ ودافع محي الدين شيخ زاده على وجه البدلية من (الذين لا يؤمنون) بتأويل دلالي كأنه قيل: إنما يفتري الكذب من كفر بالله عناداً، بعد تمكنه من الإيمان الصحيح المسند إلى الدليل القاطع و البرهان الساطع ⁽²⁾.

و نقلت كتب التفسير ⁽³⁾ هذا التوجيه النحوي على أنه أحد الأوجه التي يؤول إليها التخرج النحوي للفظ. وعليه تكون جملة (وأولئك هم الكاذبون) جملة اعتراضية بين البديل والمبدل منه ⁽⁴⁾، وجملة (ومن شرح) جملة شرطية، و(من) مبتدأ وجواب الشرط (فعليهم غضب من الله) ⁽⁵⁾. ويبدو أن الاعتراض القوي على هذا التوجيه النحوي لعامل الرفع في (من) ما ذكره أبو حيان الأندلسي مضعفاً له، ومقويا مذهب الطبري في القول بفساده، يقول: "و هذه الأوجه الثلاثة ⁽⁶⁾ الثلاثة ⁽⁶⁾ عندي ضعيفة لأن الأول يقتضي أنه لا يفتري الكذب إلا من كفر بالله من بعد إيمانه و الوجود يقتضي أن من يفتري الكذب هو الذي لا يؤمن، وسواء كان ممن كفر بعد الإيمان أنه كان ممن لم يؤمن قط بل من لم يؤمن قط هم الأكثرون المفترون الكذب." ⁽⁷⁾ وأمام هذا الضعف الضعف الدلالي المترتب على إبدال (من) من (الذين لا يؤمنون)، فقد تلمس بعض المفسرين إيجاد تأويل نحوي لا يتعارض مع ما تؤول إليه دلالة التركيب، و ذلك بإبدال (من) من لفظ (الكاذبون) على نحو ما فعل أبو جعفر النحاس ⁽⁸⁾ وابن الأنباري ⁽⁹⁾ وأجازه الرازي ⁽¹⁾، وأكدته

(1) المصدر نفسه ج211/14.

(2) حاشية محي الدين ج329/5.

(3) ينظر. الكشف ج611/2، وزاد المسير ج496/4، والتفسير الكبير للرازي ج122/2، وفتح القدير ج106/3، و الدر المصون ج360/4، واللباب ج161/12، والبحر المحيط ج599/6، وروح المعاني ج471/7.

(4) روح المعاني ج471/7. وينظر أيضاً. الكشف ج611/2، والتفسير الكبير للرازي ج122/20، والبحر المحيط ج599/6، وفتح القدير ج106/3، والدر المصون ج360/4، واللباب ج161/12.

(5) ينظر معاني القرآن وإعرابه ج219/3، والبيان ج84/2، والتبيان ج86/2، وإملاء ما من به الرحمن ج86/2.

(6) بالإضافة إلى إبدال (من) من (الذين)، ذكر إبدالها من لفظ (الكاذبون) ولفظ (أولئك) فيكون المجموع ثلاثة أوجه.

(7) ينظر. البحر المحيط ج599/6.

(8) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج409/2.

(9) البيان ج84/2.

الزجاج بعد اعتراضه على رفع (مَنْ) على الابتداء حيث يقول : "(مَنْ) في موضع رفع على البديل من الكاذبين ومفسرٌ عن الكاذبين، و لا يجوز أن يكون (من) رفعا بالابتداء، لأنه لا خبر ههنا للابتداء، لأن قوله : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان) ليس بكلام تام و بعده (و لكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله)"⁽²⁾. و يكون التقدير: و أولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه⁽³⁾، أو يكون التوجيه بإبدال (من) من لفظ (أولئك) الواقع مبتدأ، وهو ما أجازته الزمخشري⁽⁴⁾، ونقل نسبته إليه أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي⁽⁵⁾، والتقدير: و من كفر بالله من بعد إيمانه هم الكاذبون⁽⁶⁾. و ردّ أبو حيان هذين التوجيهين النحويين لأن المعنى يؤول إلى ما تقدم بيان فساده في الوجه الأول، يقول : "... و أما الثاني فيؤول المعنى إلى ذلك، إذ التقدير و أولئك أي الذين لا يؤمنون هم من كفر بالله من بعد إيمانه، و الذين لا يؤمنون هم المفترون، و أما الثالث، فكذلك إذ التقدير : أن المشار إليهم هم من كفر بالله من بعد إيمانه، مخبر عنهم بأنهم الكاذبون".⁽⁷⁾ وذهب الألوسي إلى إبطال وجه البدلية في (من) عند الزمخشري بوجه عام مستغرباً اختياره لها، يقول : "و ظاهر صنيع الزمخشري اختيار الإبدال و هو عندي غريب منه"⁽⁸⁾، و لعل قصد الزمخشري في هذا الاختيار "طلب الملاءمة بين أجزاء النظم الكريم لا أن يكون ابتداء بيان حكم".⁽⁹⁾ ومع هذا فقد حكم الألوسي عليه بالضعف و الوهن⁽¹⁰⁾.

و يمكن القول بعد الذي تقدم من تأويل نحوي بصري، وما تفرع عنه من احتمالات نحوية يمكن أن يوجه إليها عامل الرفع في (من)، وما أشار إليه المفسرون من وجوه مرتبطة بالتأويل الدلالي للنصوص، أن الأوجه في الاختيار ما ذهب إليه الطبري⁽¹¹⁾ وهو مذهب الأخفش و الكوفيين الذي يفسر عامل الرفع في (من) الأولى في (من كفر) والثانية (من شرح) هو قوله تعالى : فعليهم غضب من الله، سواء أكان هذا العامل الرفع لهما معاً، و هو اختيار الطبري الذي ينسجم معهما، أو كان العامل في (من) الأولى محذوفاً مقدراً يدل عليه ما بعد (مَنْ)

-
- (1) ينظر. التفسير الكبير للرازي ج20/122.
 - (2) معاني القرآن و إعرابه ج3/219، و ينظر. المحرر الوجيز ج3/422، والبحر المحيط ج6/599، و فتح القدير ج3/106.
 - (3) ينظر التفسير الكبير للرازي ج20/122، والكشاف ج2/611.
 - (4) الكشاف ج2/611.
 - (5) ينظر. البحر المحيط ج6/598، و الدر المصون ج4/360، و اللباب ج12/161.
 - (6) ينظر. الكشاف ج2/611.
 - (7) البحر المحيط ج6/599. و ينظر. الدر المصون ج4/360، و اللباب ج12/162.
 - (8) روح المعاني ج7/471.
 - (9) المصدر نفسه ج7/471.
 - (10) المصدر نفسه ج7/471.
 - (11) جامع البيان ج14/212.

الثانية قوله تعالى (فعليهم غضب)، و هو ما ألح عليه أبو حيان بأن يكون لكل شرط جوابه بل إنَّ الأوجه عنده هو ما تقتضيه فصاحة الكلام و هو جعل الجمل كلها مستقلة لا ترتبط بما قبلها من حيث الإعراب بل من حيث المعنى و المناسبة.⁽¹⁾

الموضع الثامن:

قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ،اللَّهِ الصَّمَدُ﴾ الإخلاص/01

ذكر الطبري في تفسير عامل الرفع في لفظ (أحد) اختلاف أهل العربية في تأويله النحوي، فذهب بعض نحوي الكوفة إلى القول بأن: " الرفع له (الله) و (هو) عماد⁽²⁾ بمنزلة الهاء الهاء في قوله: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ النمل/9، وقال آخر منهم : بل (هو) مرفوع و إن كان نكرة⁽³⁾ بالاستئناف كقوله: ﴿هَذَا بَعْلِي شَيْخٌ﴾ هود/72. و قال : (هو الله) جواب لكلام قوم قالوا له : ما الذي تعبد؟ فقال: هو الله ثم قيل له : فما هو؟ قال: هو أحد. " ⁽⁴⁾ فالوجه الأول من التأويل النحوي المنسوب إلى بعض أهل العربية من نحوي الكوفة هو رأي الكسائي كما ثبت في كلام الفراء وهو يوجه تركيب الآية يقول: "...ثم قالوا فما هو؟ فقال: "أحد"، وهذا من صفاته : أنه واحد وأحد وإن كان نكرة. قال أبو عبد الله :يعني في اللفظ، فإنه مرفوع بالاستئناف كقوله: ﴿هَذَا بَعْلِي شَيْخٌ﴾ هود/72. وقد قال الكسائي فيه قولاً لا أراه شيئاً، قال: هو عماد مثل قوله: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ﴾ النمل/9، وجعل (أحد) مرفوعاً بالله ، وجعل (هو) بمنزلة الهاء في (أنه)، ولا يكون العماد مستأنفاً به حتى يكون قبله (إنَّ) أو بعض أخواتها أو كان أو الظن. " ⁽⁵⁾ إذاً، فالوجه الأول من التأويل قال به الكسائي على ما نقله الفراء، وأكدته محقق تفسير جامع البيان عبد

(1) البحر المحيط ج6/599.

(2) مصطلح (عماد) ههنا يراد به عند الفراء ضمير الشأن و القصة، و قد تقدمت الإشارة إلى هذه الدلالة و كان عبد الخالق عضيمة في كتابه: دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج1/146 (القسم الثالث) قد ذكر أن الفراء يسمي ضمير الشأن عماداً في كتابه معاني القرآن، و كذلك انتهى د. إبراهيم عبد الله رفيده في كتابه " النحو و كتب التفسير " إلى القول بأن الفراء مثلما استعمل لفظ (عماد) في مقابل (ضمير الفعل) عند البصريين، فإنه استعمله أيضاً بمعنى ضمير الشأن و القصة. ينظر. ج1/192 و ما بعدها.

(3) المراد بالنكرة في لفظ (هو) يعني نكرة في اللفظ.

(4) جامع البيان ج388/30. و قد ذكر في سبب نزول الآية: "أن عامر بن الطفيل قال لرسول الله : إلام تدعونا يا محمد؟ قال إلى الله عز و جل. قال: صفه لي أمن ذهب هو أو فضة أو حديد فنزلت هذه السورة، قاله ابن عباس. "

ينظر. زاد المسير ج9/266، وحاشية محي الدين ج8/719-720، واللباب ج20/559.

(5) معاني القرآن للفراء ج3/299.

المحسن التركي⁽¹⁾. كما قال بهذا الوجه أكثر البصريين فيما نقله أبو جعفر النحاس.⁽²⁾ وهذا يعني أن الوجه كوفي بصري و يقوم على تأويل عامل الرفع في لفظ (أحد) على جعل (هو) ضمير الشأن أو القصة هو المبتدأ، و لفظ الجلالة (الله) مبتدأ ثان هو الرفع لـ (أحد) الخبر وهوما يفهم من قول الطبري: "الرافع له (الله) و (هو) عماد بمنزله (الهاء) في قوله: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ النمل/9، أي أن (الله أحد) جملة اسمية واقعة خبراً لضمير الشأن، ويكون المعنى: قل الأمر والشأن الله أحد.⁽³⁾ ونظير هذه الآية ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ النمل/9، فالتوجيه النحوي للفظ (أحد) مرتبط بتأويل ضمير (هو)، إذ أن جعله ضمير شأن أو قصة يؤدي بالضرورة إلى وجود جملة بعده مفسرة له مصرح بها على رأي البصريين، فهم كما يرى عبد الخالق عضيمة: "يوجبون التصريح بجزئي الجملة المفسرة لضمير الشأن."⁽⁴⁾ وأجاز الشوكاني هذا التوجيه النحوي: "لأنه موضع تعظيم و الجملة بعده مفسرة له و خبر عنه."⁽⁵⁾ و اشتراط تفسير الضمير بجملة بعده حاصل من كون هذا الضمير مراداً به الإبهام عند الوضع كما يرى الاستربادي، ومن ثمة يكون تفسيره إذ ذاك شيئاً عظيماً. يقول: "...و القصد بهذا الإبهام ثم التفسير تعظيم الأمر، و تقخير الشأن فعلى هذا لا بد أن يكون مضمون الجملة المفسرة شيئاً عظيماً يعتني به، فلا يقال مثلاً هو الذباب يطير...."⁽⁶⁾ فحقيقة الضمير "كأنه راجع إلى المسؤول عنه بسؤال مقدر، تقول مثلاً: هو الأمير مقبل (كأنه سمع ضوضاء وجلبة) فاستبهم الأمر فيسأل ما الشأن و القصة؟ فقلت : هو الأمير مقبل أي الشأن هذا."⁽⁷⁾ وعليه، فإن القول بدلالة (هو) على الشأن والقصة يصرف (أحد) ليكون خبراً للمبتدأ لفظ الجلالة (الله) وهوما ذهب إليه كثير من المفسرين⁽⁸⁾، أو يكون (أحد) بدلاً من لفظ الجلالة (الله) خبر المبتدأ ضمير الشأن⁽⁹⁾، وهذا الوجه الثاني من التأويل النحوي هو على الرأي

(1) ينظر جامع البيان. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ج 24/729

(2) إعراب القرآن للنحاس ج 5/308 .

(3) ينظر الجامع لأحكام القرآن ج 20/244، و التفسير الكبير للرازي ج 32/178.

(4) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 1/145. (القسم الثالث).

(5) فتح القدير ج 5/654. و ينظر مجمع البيان ج 30/276-277، و الدر المصون ج 6/588، واللباب ج 20/559 .

(6) الكافية لابن الحاجب شرح الاستربادي ج 2/27. وينظر. دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 1/145. (القسم الثالث)

(7) الكافية لابن الحاجب شرح الاستربادي في النحو. ج 2/27

(8) ينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج 4/590، والبيان ج 2/545، والكشاف ج 4/812، والتفسير الكبير للرازي ج 32/178، والجامع لأحكام القرآن ج 20/244، ومجمع البيان ج 30/277، والبحر المحيط ج 10/571، و حاشية محي الدين ج 8/719، وروح المعاني ج 15/508.

(9) ينظر. معاني القرآن للأخفش ج 2/746، و التبيان ج 2/297، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم. ابن خالويه (أبو عبد الله الحسين بن أحمد) تحقيق: محمد إبراهيم سليم. دار الهدى للطباعة والنشر و التوزيع. عين مليلة. الجزائر. (د.ت). ص 243 .

القائل بجواز إبدال النكرة من المعرفة، نص عليه أبو حيان الأندلسي وعزا القول به إلى البصريين.⁽¹⁾ وحالة وقوع لفظ الجلالة (الله) مبتدأ ثانياً، و(أحد) خبراً له، والمبتدأ الثاني (الله) مع خبره (أحد) خبر المبتدأ ضمير الشأن (هو) فإنه لا وجود لضمير يعود عليه، "لأن المبتدأ ضمير الشأن، وضمير الشأن إذا وقع مبتدأ لم يعد من الجملة التي وقعت خبراً عنه ضمير، لأن الجملة بعده وقعت مفسرة له، فلا يفتقر فيها إلى عائد يعود منها إلى المبتدأ الذي هو ضمير الشأن"⁽²⁾. وقد لقي التأويل الدلالي للضمير (هو) اعتراضاً من قبل بعض أهل العربية فيما نقله نقله الطبري بقوله: "و قال آخر منهم بل (هو) مرفوع و إن كان نكرة بالاستئناف كقوله: ﴿هَذَا بَعْلِي شَيْخٌ﴾ هود/72، وقال (هو الله) جواب لكلام قوم قالوا له : ما الذي تعبد؟ فقال: هو الله، ثم قيل له فما هو؟ قال : هو أحد."⁽³⁾ وهذا الاعتراض الذي أورده الطبري دون نسبة مكتفياً بالقول بأنه قول آخر، ذكره الفراء⁽⁴⁾ في توجيهه لتركيب الآية معترضاً على ما ذهب إليه إليه الكسائي كما تقدم في نصه، جاعلاً التأويل الدلالي للضمير (هو) كناية عن الله تعالى، فهو جواب لكلام قوم سألوا الرسول، فقالوا له : ما الذي تعبد؟ فقال هو الله، ثم سألوه ثانية فقالوا له: فما هو؟ فقال : هو أحد. وبناء عليه فإن الضمير (هو) ليس للشأن والقصة، وإنما هو جواب عن سؤال قوم. ويحتج الفراء لقليله هذا و لرفضه أن يكون (هو) ضمير الشأن من منطلق أن ضمير الشأن والقصة إنما تتقدمه نواسخ المبتدأ ك(كان) وأخواتها، و(أن) أخواتها، أو الظن، وهو ما صرح به قائلًا: "ولا يكون العماد مستأنفاً به حتى يكون قبله (إن) أو بعض أخواتها أو كان أو الظن."⁽⁵⁾ وما اشترطه الفراء كان الطبري قد ذكره على أنه رأي فريق آخر من أهل العربية يقول: "وقال آخرون (أحد) بمعنى (واحد)، وأنكر أن يكون العماد مستأنفاً به حتى يكون قبله حرف من حروف الشك كظن وأخواتها و كان وذواتها أو (إن) وما أشبهها."⁽⁶⁾ ويبدو بعد مراجعة نص الفراء أن ما ذكره الطبري هو تنمة لكلام الفراء كان الطبري قد جزأه و جعله رأياً لآخرين من أهل العربية.

و بعد التحقيق يمكن الجزم بأن هذا الكلام هو كلام الفراء احتج به على الاعتراض المقدم اتجاه الكسائي، وهذا القيد الذي وضعه الفراء لضمير الشأن باشتراط أن يتقدم نواسخ الابتداء اصطدم به في توجيه الآية: ﴿وَهُوَ مُحَرَّرٌ مِّنْ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجَهُمْ﴾ البقرة/85، حيث تقدم

(1) ارتشاف الضرب ج4/1962-1963.

(2) ينظر. البيان ج2/545، والكشاف ج4/812.

(3) جامع البيان ج30/388.

(4) معاني القرآن للفراء ج3/299.

(5) المصدر نفسه ج3/299.

(6) جامع البيان ج30/388.

الضمير (هو) (الواو) مما اضطره لإضافة وجه آخر في الاستعمال لضمير الشأن يقول: "فإن قلت: إن العرب إنما تجعل العماد في الظن... ولا ينبغي للواو، وهي لا تنصب ولا ترفع ولا تخفض أن يكون لها عماد. قلت : لم يوضع العماد لنصب أو لرفع أو لخفض، إنما وضع في كل موضع يبتدئ فيه بالاسم قبل الفعل، فإذا رأيت (الواو) في موضع تطلب الاسم دون الفعل صلح في ذلك العماد."⁽¹⁾ وبهذا التأويل والتوجيه يكون الفراء قد تعارض مع رده السابق على الكسائي حين قصر استعماله على النواسخ، فذهب يبحث عن قاعدة جديدة- و هي قاعدة غامضة- و ذلك أن تقع (الواو) موقعاً تطلب فيه الاسم دون الفعل، والمقصود من الفعل كل ما يدل على الحدث.⁽²⁾ وكان يحسن به عدم التضييق في استعمال هذا الضمير .

و مهما اختلفت دلالة الضمير (هو) بأن تكون للشأن والقصة كما تقدم ،أو يكون كناية عن الله تعالى بما يفهم من السياق، فإنه يلزم الابتداء، غير أنه في الحال الثانية يكون لفظ (أحد) إما خبراً عن المبتدأ لفظ الجلالة (الله)، أو أنه خبر للضمير (هو)، و لفظ الجلالة (الله) بدل من الضمير (هو)، أو أنه خبر ثان بعد الخبر الأول لفظ الجلالة (الله)، أو أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو.⁽³⁾ وجميع هذه التأويلات النحوية ترتبط بما يفهم من السياق و بسبب نزول الآية الكريمة، و هو ما تحسسه الزجاج حين اختار أن يكون (أحد) خبراً لمبتدأ محذوف مقدر على معنى هو أحد هو الله، يقول: " و أما (هو)، فإنما هو كناية عن ذكر الله عز وجل، المعنى الذي سألتكم تبين نسبته (هو الله)"⁽⁴⁾. و يرى محي الدين شيخ زاده في وجه إعراب (أحد) " أن (هو) إذا لم يكن ضمير الشأن، بل كان ضمير ما سئل عنه، و كان لفظ الجلالة خبره، يحتمل أن يكون لفظ (أحد) بدلاً من الخبر ،وأن تكون خبراً ثانياً."⁽⁵⁾ ويبدو أن الوجه الثاني هو هو أولى الوجهين في توجيه تركيب الآية، و تحديد عامل الرفع في لفظ (أحد) ،و هو اختيار الشوكاني⁽⁶⁾ لارتباط التأويل النحوي بسبب نزول الآية، و لهذا قوى الشوكاني اختياره هذا بما ذهب إليه الزجاج حين قال: " هو كناية عن ذكر الله و المعنى : إن سألتكم تبين نسبته هو الله. و (أحد) مرفوع على معنى هو أحد هو الله (فهو) مبتدأ."⁽⁷⁾ كما مال الطبري إلى الوجه الثاني وهو رأي الفراء جاعلاً إياه رأياً أشبه بمذاهب العربية.⁽⁸⁾ ويبقى الوجه الأول الذي نسب إلى

(1) النحو و كتب التفسير ج1/194 . وينظر رأي الفراء في. معاني القرآن ج 1/50-51.

(2) ينظر. النحو و كتب التفسير ج1/194.

(3) ينظر. الدر المصون ج6/588، و فتح القدير ج5/654.

(4) معاني القرآن و إعرابه ج5/377.

(5) حاشية محي الدين ج8/720. و ينظر. تفسير البيضاوي ص814.

(6) فتح القدير ج5/654.

(7) معاني القرآن و إعرابه ج5/377. و ينظر. زاد المسير ج9/266، و فتح القدير ج5/654.

(8) جامع البيان ج30/388.

الكسائي، وكثير من البصريين وجهاً جائزاً أيضاً قال به كثير من المفسرين فهو لا يخرج عن مذاهب أهل العربية وأساليبهم في الصناعة النحوية.

المبحث الثاني :

الاختلاف في توجيه عامل النصب

تدور قضايا الخلاف في هذا المبحث حول اختلاف أهل العربية من بعض نحويي البصرة وبعض نحويي الكوفة في توضيح عامل النصب في مجموعة من تراكيب آيات القرآن الكريم. وقد رصد البحث لها مواضع ستة، هي على النحو الآتي:

الموضع الأول :

قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ، وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ النساء/88.

الموضع الثاني :

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ، فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ...﴾ النساء/170.

الموضع الثالث :

قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا...﴾ الأنعام/155-156.

الموضع الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ النحل/74 .

الموضع الخامس :

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ الزمر/64.

الموضع السادس :

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا، أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ المرسلات 25-26.

الموضع الأول :

قوله تعالى: ﴿فَمَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ، وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ النساء/ 88 .

موضوع الخلاف النحوي في تركيب الآية يدور حول عامل النصب في لفظ (فتنتين)، حيث نقل الطبري قول بعض البصريين في تفسيره، فقال: "فقال بعضهم هو منصوب على الحال: كما نقول : مالك قائماً، يعني مالك في حال القيام وهذا قول بعض البصريين." (1) فالنصب إذاً في لفظ (فتنتين) على أنه حال من ضمير الخطاب في (لكم)، والعامل فيها العامل في لكم (2). وهذا الوجه من التأويل البصري قال به الأخفش، حيث ثبت في معاني القرآن قوله: "وقال (فما لكم في المنافقين فتنتين) فنصب على الحال كما تقول: (مالك قائماً) أي مالك في حال القيام." (3) ونقل القرطبي (4)، والنحاس (5) هذا الوجه منسوباً إلى الأخفش أيضاً. وجعله الزجاج مذهب سيبويه في تخريج قولهم: "مالك قائماً" يقول: "وقال سيبويه، إذا قلت مالك قائماً، فإنما معناه لم قم، ونصب على تأويل أي شيء يستقر لك في هذه الحال." (6) وثبت فعلاً في في الكتاب هذا التأويل النحوي، (7) كما ثبت القول به عند المبرد. (8) ويبدو أنه وجه قال به كثير كثير من البصريين ولهذا نسبه إليهم معربو القرآن الكريم ومفسروه (9)، وجعلوه مذهباً لهذا الفريق يقوم عليه تفسير ما كان شبيهاً له من أي الذكر الحكيم. يقول عبد اللطيف الشرجي: "فمالك في المنافقين فتنتين ف (فتنتين) وشبهه عند البصريين منصوب على الحال، كما يقال : مالك قائماً؟." (10)

والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي ما ذهب إليه بعض الكوفيين فيما نقله الطبري، ويذهب إلى توجيه التأويل النحوي للنصب في (فتنتين) بأنها منصوبة على إضمار

(1) جامع البيان ج5/240.

(2) ينظر. البحر المحيط ج4/8، وارتشاف الضرب ج3/1586، ومجمع البيان ج5/183، وحاشية محي الدين ج3/378-379.

(3) معاني القرآن للأخفش ج1/451.

(4) الجامع لأحكام القرآن ج5/307.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج1/478.

(6) معاني القرآن وإعرابه ج2/88.

(7) الكتاب ج2/60-61، قال سيبويه: "هذا باب ما ينتصب لأنه حال صار فيها المسؤول والمسؤول عنه، وذلك قولك: ما شأنك قائماً، وما شأن زيد قائماً، وما لأخيك قائماً، فهذا حال قد صار فيه. وانتصب بقولك: ما شأنك كما ينتصب قائماً في قولك: هذا عبد الله قائماً بما قبله."

(8) المقتضب ج2/273، قال المبرد: "...ومثل هذا مالك قائماً؟ والتقدير: أي شيء لك في حال قيامك؟ والمعنى لم قم."

(9) ينظر. المحرر الوجيز ج2/88، والبحر المحيط ج4/8، والدر المصون ج2/407، واللباب ج6/544، وفتح

القدير ج1/625، وانتلاف النصره ص 97، وروح المعاني ج3/103، والتأويل النحوي في القرآن ج2/1457.

(10) انتلاف النصره ص 97. (المسألة الحادية عشرة بعد المائة).

العامل (كان) أي كنتم فئتين، يقول الطبري: "وقال بعض نحوي الكوفيين: "هو منصوب على فعل (مالك) قال: ولا يبالي كان المنصوب في (مالك) معرفة أو نكرة، قال: ويجوز في الكلام : أن يقولوا مالك السائر معنا ،لأنه كالفعل الذي ينصب بـ(كان) و (ظن) وما أشبهها. قال : وكل موضع صلحت فيه (فعل) و (يفعل) من المنصوب جاز نصب المعرفة منه والنكرة، كما ينصب (كان) أو (أظن) لأنهن نواقص في المعنى وإن ظننت أنهن تامات." (1)

فالنصب إذاً، ليس على الحال بعامل الاستقرار الذي تعلق به (لكم)، وإنما بما يتضمنه (مالك) من الفعل، والتقدير: مالكم كنتم فئتين. (2) وهذا التوجيه النحوي قال به الفراء في معانيه، وأورد ه الطبري مختصراً: يقول الفراء " فنصب (فئتين) بالفعل (3) تقول: مالك قائماً، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَا لِلَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ﴾ المعارج/36 فلا تبال أكان المنصوب معرفة أونكرة يجوز في الكلام أن تقول: مالك الناظر في أمرنا، لأنه كالفعل الذي ينصب بـ(كان) وأظن وما أشبهها، وكل موضع صلحت فيه (فعل) و (يفعل) من المنصوب جاز نصب المعرفة منه والنكرة، كما تنصب (كان) و (أظن) لأنهن نواقص في المعنى وإن ظننت أنهن تامات. ومثل مال، ما بالك، وما شأنك، والعمل في هذه الأحرف، بما ذكرت لك سهل كثير، ولا تقل ما أمرك القائم، ولا ما خطبك القائم قياساً عليهن لأنهن قد كثرت، فلا يقاس الذي لم يستعمل على ما قد استعمل، ألا ترى أنهم قالوا إيش عندك، ولا يجوز القياس على هذه في شيء من الكلام." (4) و ينسب القول بهذا الوجه عند كثير من النحويين والمفسرين إلى الكوفيين، بحيث عدّ مذهبهم في تفسير ما جاء من التراكيب على نحو (مالك). يقول الألوسي في توجيه إعراب لفظ (فئتين): "... وثانيهما وهو مذهب الكوفيين، أنه خبر (كان) مقدرة، أي مالكم في شأنهم كنتم فئتين." (5) وذكر الرازي هذا التأويل النحوي دون نسبة. (6) فالوجه الكوفي يتأول العامل النحوي لفظ (كان) المحذوفة مع اسمها ، والنصب في (فئتين) يأتيها من وقوعها خبراً للناسخ، وهذا النمط من التراكيب النحوية مقيس على قول أهل العربية (مالك). والمنصوب من

(1) جامع البيان ج240/5.

(2) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج478/1-479، والمحرر الوجيز ج88/2، والتفسير الكبير للرازي ج225/10، والجامع لأحكام القرآن ج307/5، والبحر المحيط ج8/4، وفتح القدير ج88/1، و الدر المصون ج407/2، واللباب ج544/6، وروح المعاني ج103/3.

(3) أراد به متعلق الجار والمجرور. ينظر دراسة في النحو الكوفي ص 256.

(4) معاني القرآن للفراء ج281/1 ونسبه أبو حيان في البحر المحيط ج8/4 إلى الكوفيين، وفي ارتشاف الضرب ج1586/3، جعله قول الفراء.

(5) روح المعاني ج103/3، وينظر. إعراب القرآن للنحاس ج478/1، والمحرر الوجيز ج88/2، وفتح القدير ج625/1-626، والجامع لأحكام القرآن ج307/5، والبحر المحيط ج8/4، الدر المصون ج407/2، واللباب ج544/6، وانتلاف النصره ص 97، والتأويل النحوي في القرآن الكريم ج1457/2.

(6) التفسير الكبير للرازي ج225/10.

اللفظ بعد (مالك) يجوز على رأي الفراء أن يكون معرفة أو نكرة، وهو محصور في ألفاظ محددة: "فلا يقاس الذي لم يستعمل على ما قد استعمل".⁽¹⁾ ومن هنا فهو لا يجيز النصب في "ما أمرك القائم، ولا ما خطبك القائم قياساً عليهن".⁽²⁾ والسبب مخالفتها لما تختص به هذه الألفاظ المحددة (ما بالك)، (ما شأنك)، (مالك)⁽³⁾، بينما "يجوز في الكلام أن تقول: مالك الناظر في أمرنا لأنه كالفعل الذي ينصب بـ (كان) و (أظن) وما أشبههما".⁽⁴⁾ وبهذا التأويل يتضح أن المذهب الكوفي في توجيه ما يشبه تركيب (مالك) لا يبالي إن كان اللفظ المنسوب بعده نكرة أو معرفة، فهو عنده سواء. فالكوفيون يجيزون القول مالك الشاتم⁽⁵⁾، أي كنت الشاتم. وهذا التوسع الكوفي لا يستسيغه النحويون البصريون لأن اللفظ عندهم منصوب على الحال، والحال لا يجوز تعريفها، ولهذا نجدُ الزجاج البغدادي يخطئ الرأي الكوفي هذا منتصراً للبصريين فيقول: "...و (مالك القائم يا هذا)، و (مالك القائم) خطأ، لأن (القائم) معرفة فلا يجوز أن تقع حالاً، و (ما) حرف من حروف الاستفهام لا تعمل عمل كان، ولو جاز (مالك القائم يا هذا)، جاز أن يقول: (ما عندك القائم)، و (ما بك القائم) وبالإجماع أن (ما عندك القائم) خطأ ف (مالك القائم) مثله لا فرق في ذلك".⁽⁶⁾ كما نقل السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي اعتراض البصريين مجيء الحال على التقدير الكوفي معرفة⁽⁷⁾. ونحنا الطبري بعد وصفه لوجهي الخلاف نحواً كوفياً، فهو "الأولى بالصواب"، لأن المطلوب في قول القائل (مالك قائماً) القيام، فهو في مذهب (كان) وأخواتها و (ظن) و صواباتها.⁽⁸⁾ ويبدو أن حذف كان مع اسمها عند نحاة العربية العربية مقيدة بمواضع، ولهذا ذكر عبد الخالق عزيمة احتراز⁽⁹⁾ البصريين عليه "لأن (كان) لا تحذف هي واسمها ويبقى خبرها إلا فيما لا بد منه، وعليه فإن الأظهر في توجيه عامل النصب في لفظ (فئتين) مذهب البصريين كما أكده عبد الفتاح الحموز،⁽¹⁰⁾ وهو ما يتناسب مع قواعدهم.

الموضع الثاني :

- (1) دراسة في النحو الكوفي ص 256. وينظر. قول الفراء في معاني القرآن ج 281/1.
 - (2) المرجع نفسه ص 256 وينظر. قول الفراء في معاني القرآن ج 281/2.
 - (3) المرجع نفسه ص 256.
 - (4) معاني القرآن للفراء ج 281/1، وينظر. المدارس النحوية ص 207.
 - (5) البحر المحيط ج 8/4.
 - (6) معاني القرآن وإعرابه ج 88/2، وينظر. المحرر الوجيز ج 88/2، والبحر المحيط ج 8/4، والدر المصون ج 407/2.
 - (7) ينظر. الدر المصون ج 407/7، و اللباب ج 544/6.
 - (8) جامع البيان ج 240/5.
 - (9) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 368/1. (القسم الثالث)
 - (10) التأويل النحوي في القرآن الكريم ج 1475/2. وذكر المرادي "أنه كثر في كلامهم حذف (كان) مع اسمها وإبقاء خبرها بعد (إن) الشرطية كقولهم (المرء مجزي بعمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر) أي إن كان عمله خيراً، فجزاؤه خير وبعد (لو) كقوله: لا يَأْمَنُ الدَّهْرُ دُوَيْعِي ولو ملكاً جُنُودُهُ ضَاغَتْ عَنْهَا السَّهْلُ وَالْجَبَلُ
- أي و لو كان الباغي ملكاً". ينظر. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ج 502/1. ومعاني النحو ج 208/1

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ، فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ...﴾ النساء/170.

الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة يدور حول عامل النصب في لفظ (خيراً) من قوله تعالى: ﴿فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾، حيث نقل الطبري اختلاف أهل العربية في المعنى الذي لأجله نصب (خيرا)، فذكر تأويل بعض نحويي الكوفة وله وجهان من القول؛ الأول منهما ذكر بشأنه قوله: " فقال بعض نحويي الكوفة نصب (خيرا) على الخروج مما قبله من الكلام، لأن ما قبله من الكلام قد تم وذلك قوله: (فآمنوا). وقال : قد سمعت العرب تفعل ذلك في كل خبر كان تاماً ثم اتصل به كلام بعد تمامه على نحو اتصال (خير) بما قبله، فتقول : لنقومن خيراً لك، ولو فعلت ذلك خيراً لك، واثق الله خيراً لك. قال : وأما إذا كان الكلام ناقصاً، فلا يكون إلا بالرفع، كقولك : إن تتق الله خير لك ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾⁽¹⁾ النساء/25. ويبدو أن ما ذكره الطبري عن بعض النحويين الكوفيين ليس فيه إشارة أو بيان واضح عن عامل النصب وهو ما أكده الزجاج، بعد أن نسب القول إلى الكسائي⁽²⁾. وكنت قد تتبعته توجيه اللفظ (خيراً) في كتب التفسير فوجدتها تذكر للكسائي وجهاً آخر من التأويل يفسر فيه عامل النصب في لفظ(خيرا) الناسخ (يكن)، وهو وجه يتفق فيه الكسائي مع توجيه أبي عبيدة معمر بن المثنى، يقول أبو حيان " ومذهب الكسائي و أبي عبيدة يكن خيراً لكم..."⁽³⁾ ويقول الألوسي: " ومذهب الكسائي وأبو عبيدة إلى أنه خير (كان) مضمره، والتقدير يكن الإيمان خيراً لكم ".⁽⁴⁾ وعليه فإن ما نسب للكسائي من قبل الزجاج يبقى وجهاً بحاجة إلى تحقيق القول فيه وفي مراده من النصب⁽⁵⁾.

والوجه الثاني من وجهي قول الكوفيين يرى حصول النصب في اللفظ وقوعه نعتاً لمصدر محذوف عامله لفظ (آمنوا). وهذا التأويل النحوي مستفاد معناه مما ذكرته كتب التفسير والنحو. وأما النص الذي أورده الطبري ففيه إشارات طفيفة إلى هذا التأويل النحوي يقول فيه: " وقال آخر منهم : جاء النصب في (خير) ، لأن أصل الكلام فآمنوا هو خير لكم، فلما سقط

(1) جامع البيان ج40/6.

(2) معاني القرآن وإعرابه ج134/2. وينظر . جامع البيان ج298/6.

(3) البحر المحيط ج142/4.

(4) روح المعاني ج198/3. وينظر الدر المصون ج468/2، واللباب ج141/7.

(5) أعينني البحث في هذه المسألة، فلم أجد لمن يؤكد نسبة القول إلى الكسائي والمراد من القول، إذ يحتاج إلى توضيح وتحقيق: ولعل وجود رأي آخر واضح في توجيه عامل النصب في لفظ (خيراً) يكون قد أغلق علي باب البحث فيه.

(هو) الذي هو مصدر اتصل الكلام بما قبله، والذي قبله معرفة و(خير) نكرة، فانتصب لاتصاله بالمعرفة، لأن الإضمار من الفعل : قم فالقيام خير لك، ولا تقم فترك القيام خير لك، فلما سقط اتصل بالأول. وقال : ألا ترى أنك ترى الكناية⁽¹⁾ عن الأمر تصلح قبل الخبر، فتقول فتقول للرجل : اتق الله هو خير لك أي الالتقاء خير لك...⁽²⁾ ويبدو أن القائل بهذا القول هو الفراء في معاني القرآن مع وجود بعض التغيير في اللفظ عند الطبري. وقد أشارت كتب التفسير والنحو إلى هذا التوجيه النحوي⁽³⁾ ونسبته إلى الفراء. كما نقل هذا الوجه دون نسبة ابن الأنباري، والعكبري⁽⁴⁾. وعلق عليه الزجاج وعلى النصب الذي نسبته للكسائي بقوله: " ولم يقل هو⁽⁵⁾ ولا الكسائي من أي المنصوبات هو، ولا شرحوه بأكثر من هذا "⁽⁶⁾ وفي هذا إشارة لعدم وجود توضيح للتأويل النحوي، مما جعل محققا كتاب "معاني القرآن للفراء" يوضحان المقصود من القول كاملاً ومن قوله: " منصوب باتصاله بالأمر، لأنه من صفة الأمر."⁽⁷⁾ الذي يقابله عند الطبري: " اتصل الكلام بما قبله"، فقالا : " كأنه يريد أنه نائب عن المصدر فنصب نصب المصدر لكونه إياه، وحاصل ذلك أنه مفعول مطلق، وعلل ذلك بأن الأصل : هو أي الإيمان مثلاً خير، فانعقد من هذا اتحاد بين (الإيمان) و(خير)، فلما حذف ضمير الإيمان وبقي (خير) الذي هو مرادف (إيمان)، فكأنه قيل : آمنوا إيماناً، فانتصب (خير) كما ينتصب إيمان "⁽⁸⁾ وهذا وهذا الذي ذكره محققا معاني القرآن ذكره الناقلون لمذهب الفراء بتقدير: "آمنوا إيماناً خيراً"⁽⁹⁾ وهو يتوافق تماماً مع ما أشارا به. ولم يغفل د. بدر بن ناصر -وهو يعرض للأوجه المختلفة في تفسير عامل النصب في اللفظ(خيراً)- الإشارة إلى أن التأويل النحوي لوجه الفراء إنما ذكر ووضح من بعد الزجاج، فيقول: "... وقال الزجاج بعد ذكر هذين الوجهين (ولم يقل هو ولا الكسائي من أي المنصوبات هو، ولا شرحوه بأكثر من هذا) لكن ذكر من بعده أن الفراء أراد أن (خيراً) نعت لمصدر محذوف أي : فآمنوا إيماناً خيراً لكم، ومن أولئك : النحاس،

(1) يعني الضمير.

(2) جامع البيان ج41/6.

(3) ينظر. إعراب المعاني للنحاس ج509/1، والمحزر الوجيز ج139/2، والجامع لأحكام القرآن ج20/6، وحاشية محي الدين ج453/3، والدر المصون ج468/2، ومغني اللبيب ج367/2، واللباب ج141/7، وروح المعاني ج198/3، وإيضاح شواهد الإيضاح ج228/1، والتحرير والتنوير ج49/6.

(4) البيان ج278/1، والتبيان ج204/1.

(5) يعني الفراء.

(6) معاني القرآن وإعرابه ج134/2.

(7) معاني القرآن للفراء ج295/1.

(8) ينظر. معاني القرآن للفراء ج295/1 (الهامش).

(9) ينظر. البحر المحيط ج142/4، والمحزر الوجيز ج139/2، والتفسير الكبير للرازي ج116/11، والجامع لأحكام القرآن ج20/6، وحاشية محي الدين ج453/3، والدر المصون ج468/2، واللباب ج141/7، وروح المعاني ج198/3.

ومكي، والعكبري، والقرطبي، وابن عطية، وأبو حيان.⁽¹⁾ ومذهب الفراء في تأويله النحوي، وتوجيهه للنصب في لفظ (خيراً) كان قد لقي اعتراضاً من جهة المعنى، قال السمين الحلبي بعد أن ذكر الوجه "... وفيه نظر من حيث يفهم أن الإيمان منقسم إلى خير وغيره، وإلا لم يكن لتقييده بالصفة فائدة".⁽²⁾ ونقل الألويسي دفع هذا الاعتراض من جانبيين إما لأن الصفة هنا للتأكيد، أو على أن هذا تعريض بأهل الكتاب، فإن لهم إيماناً ببعض ما يجب الإيمان به كالיום الآخر مثلاً إلا أنه ليس خيراً، بحيث لم يكن على الوجه المرضي.⁽³⁾ غير أن محي الدين شيخ زادة رآه من وجه آخر وهو أن "فائدة التقييد بالصفة الاحتراز عن الإيمان باللسان أو التأكيد أو الثناء على الإيمان".⁽⁴⁾ وبهذا التوجيه الدلالي يمكن أن يرتفع الحرج عن التأويل النحوي الذي ذكره الفراء في تفسير عامل النصب في لفظ (خيراً).

ووجه الخلاف النحوي الآخر الذي أورده الطبري ونسبة لبعض البصريين ذو وجهين هو الآخر؛ وجه يذهب إلى تأويل العامل النحوي بفعل محذوف مقدر. فكأنه قال : اعملوا خيراً. يقول الطبري موضحاً الرأي البصري: " وقال بعض نحويي البصرة : نصب (خيراً) لأنه حين قال لهم : آمنوا أمرهم بما هو خير لهم، فكأنه قال : اعملوا خيراً لكم وكذلك انتهوا خيراً لكم. قال: وهذا إنما يكون في الأمر والنهي خاصة، فكأنك أخرجته من شيء إلى شيء، لأنك حين قلت: له انته، كأنك قلت له : أخرج من ذا وادخل في آخر، واستشهد بقول الشاعر عمر بن أبي ربيعة :

فَوَاعِدِيهِ سَرَحْتِي مَالِكٍ أَوْ الرُّبَا بَيْنَهُمَا أَسْهَلَا⁽⁵⁾

كما يقول : واعدية خيراً لك . قال : وقد سمعت نصب هذا في الخبر. تقول العرب : أتى البيت خيراً لي واتركه خيراً لي، وهو على ما فسرت لك في الأمر والنهي.⁽⁶⁾ وهذا التأويل النحوي قال به الأخفش في معانيه⁽⁷⁾ ونسبه المفسرون ومعربو القرآن الكريم إلى الخليل وسيبويه⁽⁸⁾، وجعله

(1) أقوال أبي عبيدة في تفسير الطبري ومرفقه منها: د. بدر بن ناصر بن بدر البدر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. 1428هـ ص 139.

(2) الدر المصون ج468/2. وينظر. إعراب القرآن للنحاس ج509/1، واللباب ج141/7، وروح المعاني ج198/3.

(3) روح المعاني ج198/3.

(4) حاشية محي الدين ج453/3.

(5) الشاهد من السريع ينظر. خزنة الأدب ج120/2، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج120/6. وفي ديوان أبي ربيعة ص 213 برواية : وَوَاعِدِيهِ سَرَحْتِي مَالِكٍ أَوْ الرُّبَا بَيْنَهُمَا أَسْهَلَا.

وهو من شواهد الكتاب ج283/1، ومعاني القرآن وإعرابه ج134/2، وإعراب القرآن للنحاس ج509/1، والمحزر الوجيز ج139/2، وزاد المسير ج259/2، ومجمع البيان ج298/6.

(6) جامع البيان ج41-42/6.

(7) معاني القرآن للأخفش ج457-458/1.

وسيبيويه⁽¹⁾، وجعله الزجاج رأي الخليل وجميع البصريين⁽²⁾، واكتفى ابن الأنباري بإيراده على أنه أحد أوجه ثلاثة ينصرف إليها تأويل النصب⁽³⁾. وقد ثبت عند سيبويه تخريج هذا النوع من التراكيب على تقدير عامل محذوف وجوباً. يقول سيبويه: "ومما ينتصب في هذا الباب على إضمار الفعل المتروك إظهاره: ﴿أَنْتَهُوَ خَيْرًا لَكُمْ﴾ النساء/171. و"وراءك أوسع لك"، "وحسبك خيراً لك"، إذا كنت تأمر، وإنما نصبت (خيراً لك)، و(أوسع لك)، لأنك حين قلت: (أنته) فأنت تريد أن تخرجه من أمر وتدخله في آخر. وقال الخليل: كأنك تحمل على ذلك المعنى كأنك قلت: أنته وأدخل فيما هو خير لك، فنصبته لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له: أنته أنك تحمل على أمر آخر، فلذلك انتصب.⁽⁴⁾ فالنائب لـ(خيراً) عامل محذوف مقدر (افعلوا)، أو (أنتوا) خيراً (افعلوا)، أو (أنتوا) خيراً لكم. ودل عليه قوله: (آمنوا)، فإنه تعالى: لما أمرهم بالإيمان فهم منه أنه يريد إخراجهم من أمر وإدخالهم فيما هو خير منه⁽⁵⁾. ويذهب الخليل وسيبويه إلى توضيح حذف العامل بسبب كثرة استعمالهم إياه في الكلام، ويعلم المخاطب أنه محمول على أمر حين قال له: أنته، فصار بدلاً من قوله أنت خيراً لك، وأدخل فيما هو خير لك.⁽⁶⁾ ونظراً لكثرة جريان هذا النوع من التراكيب على ألسنة أهل العربية فقد استند الأخفش، وكذلك سيبويه إلى شاهد نقلي⁽⁷⁾ للشاعر عمر بن أبي ربيعة لتقوية مذهبهما، ففسر المحذوف في الشاهد (أسهلاً) بإضمار فعل دل عليه ما قبله تقديره: ليأت أسهل الأمرين عليه⁽⁸⁾.

والوجه الثاني من وجهي الخلاف النحوي البصري يتأول عامل النصب في (خيراً) الناسخ (كان) مضمرة، وهو ما نقله الطبري في قوله: "وقال آخر منهم نصب (خيراً) على ضمير جواب⁽⁹⁾: يكن خيراً لكم، وقال: كذلك كل أمر ونهي.⁽¹⁰⁾ وهذا الوجه قال به أبو عبيدة معمر بن المثنى في توجيهه لتركيب الآية. قال: "(فآمنوا خيراً لكم) نصب على ضمير جواب (يكن

(1) ينظر: البيان ج 1/ 204، وإعراب القرآن للنحاس ج 1/ 509، والكشاف ج 1/ 580، والمحرر الوجيز ج 2/ 139، وإملاء ما من به الرحمن ج 1/ 204، والجامع لأحكام القرآن ج 6/ 20، وحاشية محي الدين ج 3/ 453، والبحر المحيط ج 4/ 142، والدر المصون ج 2/ 468، واللباب ج 7/ 141، وروح المعاني ج 3/ 198، والتحرير والتنوير ج 6/ 49، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 1/ 367. (القسم الثالث)

(2) معاني القرآن وإعرابه ج 2/ 134، وينظر: زاد المسير ج 2/ 259، وجامع البيان ج 6/ 298.

(3) البيان ج 1/ 278.

(4) الكتاب ج 1/ 282-283.

(5) ينظر: البيان ج 1/ 278، ومعاني القرآن وإعرابه ج 2/ 134، والبيان ج 1/ 204، وإملاء ما من به الرحمن ج 1/ 204، وحاشية محي الدين ج 3/ 453، والدر المصون ج 2/ 468، واللباب ج 7/ 141، والتحرير والتنوير ج 6/ 49.

(6) الكتاب ج 1/ 283-284.

(7) معاني القرآن للأخفش ج 1/ 457-458، والكتاب ج 1/ 283.

(8) ينظر: الكتاب ج 1/ 283 (الهامش). وجاء في شرح الشاهد ويحكي عمر أن صاحبه قالت لأمها: واعديه الليلة أن يقصد السرحتين أو الربي التي بينهما ثم لما علم أن ذلك مزعج لها حين تأتي أحدهما قال: ليلتمس أسهل الأمرين.

(9) لعله يريد جواب شرط محذوف.

(10) جامع البيان ج 6/ 42.

خيراً لكم)، وكذلك كل أمر ونهي.⁽¹⁾ كما نقل هذا الوجه من التأويل منسوباً إلى أبي عبيدة كل من النحاس، وابن عطية، والقرطبي.⁽²⁾ وجعله محي الدين شيخ زادة، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والألويسي مذهباً للكسائي وأبي عبيدة.⁽³⁾ وخصه الطاهر بن عاشور عاشور بالكسائي والكوفيين⁽⁴⁾، وذكره ابن الأنباري، والعكبري، والرازي على أنه وجه في تفسير النصب دون التفات إلى القائل⁽⁵⁾.

ويظهر مما تقدم أن هذا التأويل النحوي مختلف في نسبته إلى بعض البصريين، أو بعض الكوفيين أوهما معاً، غير أن الأظهر مما بين أيدينا من الأقوال أن يكون وجهاً بصرياً لما ثبت عن أبي عبيدة في مجازة، كما لا يمنع أن يكون الكسائي قد قال به، ووجه إليه عامل النصب بما هو موجود من آراء نسبت إليه. ويمكن أن يتدعم هذا القول بما صدر من نقد من قبل الفراء حيث ردّ هذا التقدير، وكأنه يريد به الكسائي. يقول: "وليس نصبه على إضمار (يكن)، لأن ذلك يأتي بقياس يبطل هذا، ألا ترى أنك تقول: (اتق الله تكن محسناً)، ولا يجوز أن تقول: (اتق الله محسناً)، وأنت تضمّر (تكن) ولا يصح أن تقول: (انصرنا أخانا) وأنت تريد (تكن أخانا)."⁽⁶⁾ وكان شوقي ضيف قد التفّت إلى هذا الاعتراض وهو يشير إلى مخالفة الفراء أستاذه الكسائي، ومستنداً إلى القياس في إبطال كلامه يقول: "...ومن ذلك مخالفته الفراء أستاذه في إعراب (خيراً) من قوله: ﴿فَأَمِنُوا خَيْرَ الْكُمِّ﴾ النساء/170. فقد كان الكسائي يذهب إلى أن (خيراً) منصوب على إضمار (يكن)، وذهب الفراء إلى أنها مفعول مطلق، إذ التقدير: آمنوا إيماناً خيراً لكم، فهي صفة للمصدر المحذوف، وردّ على الكسائي بأن كلامه يبطله القياس، لأنك تقول: (اتق الله تكن محسناً)، ولا يجوز أن تقول: (اتق الله محسناً)، وأنت تضمّر (تكن)، ولا يصح أن تقول: (انصرنا أخانا) وأنت تريد: (تكن أخانا)."⁽⁷⁾

والظاهر أن هذا التأويل النحوي وجد اعتراضاً من قبل بعض المفسرين ومعري القرآن الكريم، إذ ينبني عليه حذف (كان) واسمها وبقاء خبرها، وهذا غير جائز عند جمهور البصريين إلا فيما لا بد منه، ويزداد هذا الوجه ضعفاً تقدير جواب شرط محذوف مع غياب شرط صريح. يقول العكبري "وقيل: هو خبر (كان) المحذوفة: أي يكن الإيمان خيراً، وهو غير جائز عند

(1) مجاز القرآن ص 64.

(2) ينظر. إعراب القرآن ج 1/509، والمحذر الوجيز ج 2/139، والجامع لأحكام القرآن ج 6/20.

(3) ينظر. حاشية محي الدين ج 3/453، والبحر المحيط ج 4/142، والدر المصون ج 2/468، واللباب ج 7/142. وروح المعاني ج 3/198.

(4) التحرير والتنوير ج 6/49.

(5) ينظر. البيان ج 1/204، وإملاء ما من به الرحمن ج 1/204، والتفسير الكبير للرازي ج 11/116.

(6) معاني القرآن للفراء ج 2/296. وينظر. جامع البيان ج 6/40-41.

(7) المدارس النحوية ص 213.

البصريين لأن (كان) لا تحذف هي واسمها ويبقى خبرها إلا فيما لا بد منه، ويزيد ذلك ضعفاً أن يكون المقدر جواب شرط محذوف فيصير المحذوف للشرط وجوابه.⁽¹⁾ فالضعف في هذا الوجه حاصل من جهة الصناعة النحوية لا المعنى، والاعتراض قائم على الحذف المزدوج للناسخ (كان) مع اسمها ثم لجواب الشرط، لأن التقدير: إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم، فحذف الشرط وهو (إن تؤمنوا)، وجوابه وهو (يكن الإيمان)، وأبقى معمول الجواب وهو (خيراً). وقد ردّ أنصار هذا الوجه من التأويل على هذا الاعتراض بأنه لا حاجة إلى إضمار شرط صناعي، لأن الجزم في (يكن) المقدرة إنما تم بنفس جملة الأمر قبله، وهي قوله: (فآمنوا) وهذا ما أورده محي الدين شيخ زادة بقوله: "ويمكن دفع ما ذكره⁽²⁾ للتأكيد بأنه لا حاجة لنا في جزم (يكن) المقدر إلى إضمار شرط صناعي وإن كان المعنى عليه، لأنه يكفي في جزمه وقوعه جواباً للأمر قبله، وهو قوله: (فآمنوا) فإنك إذا قلت: (زرني أكرمك) يكون قولك: (أكرمك) مجزوماً لوقوعه جواباً للأمر من غير أن يقدر شرط صناعي.⁽³⁾ وهناك توجيه آخر ذكره العكبري⁽⁴⁾ ولم يعزه، كما ذكره السمين الحلبي ورده لفساده دون توضيح وجه الفساد. يقول: "والرابع⁽⁵⁾ - والظاهر فساده - أنه منصوب على الحال، نقله مكي⁽⁶⁾ عن بعض الكوفيين. قال: وهو بعيد، ونقله أبو البقاء أيضاً ولم يعزه.⁽⁷⁾ كما رده الألويسي واصفاً إياه بالوجه البعيد⁽⁸⁾، في حين اختاره اختاره الطاهر بن عاشور بعد أن عرض مختلف الأوجه في تفسير عامل النصب، وجعله مذهباً في تفسير أمثال هذه التراكيب النحوية، وبهذا يكون قد وافق العكبري، وبعض الكوفيين في هذا الاختيار. يقول: "وعندي أنه منصوب على الحال من المصدر الذي تضمنه الفعل وحده، أو مع حرف النهي والتقدير: فآمنوا حال كون الإيمان خيراً، وحسبك حال كون الاكتفاء خيراً ولا تفعل كذا حال كون الانتهاء خيراً، وعود الحال إلى مصدر الفعل في مثله كعود الضمير إليه في: "اعدلوا هو أقرب للتقوى" ... وقد قال بذلك بعض الكوفيين وأبو البقاء⁽⁹⁾ .

الموضع الثالث :

-
- (1) التبيان ج 204/1، وإملاء ما من به الرحمن ج 204/1. وينظر تفسير البيضاوي ص 123، وحاشية محي الدين ج 453/3، والدر المصون ج 468/2، واللباب ج 142/7، وروح المعاني ج 198/3، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 367/1-368. (القسم الثالث)
- (2) الضمير في (ذكره) يعود على البيضاوي.
- (3) حاشية محي الدين ج 453/3-454، وينظر الدر المصون ج 468/2، واللباب ج 141/7، وروح المعاني ج 198/3.
- (4) ينظر التبيان ج 204/1، وإملاء ما من به الرحمن ج 204/1.
- (5) يعني الوجه الرابع.
- (6) مكي بن أبي طالب القيسي. ينظر الكشف ج 214/1.
- (7) الدر المصون ج 469/2، وينظر اللباب ج 142/7، وأقوال أبي عبيدة في تفسير الطبري وموقفه منها ص 141.
- (8) روح المعاني ج 198/3.
- (9) التحرير والتنوير ج 49/6-50.

قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، أَنْ تَقُولُوا
إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا... ﴿الأنعام/155-156﴾.

يتعلق الخلاف النحوي في تركيب الآيتين الكريميتين بعامل النصب في المصدر المؤول
(أن تقولوا)، حيث أورد الطبري التأويل النحوي المنسوب لبعض نحويي البصرة المفسر لعامل
النصب بتقدير : أنزلناه كراهة (أن تقولوا). يقول الطبري موضحاً: "اختلف أهل العربية في
العامل في (أن) التي في قولهم: (أن تقولوا) وفي معنى هذا الكلام، فقال بعض نحويي البصرة
:معنى ذلك :ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن كراهية أن تقولوا : إنما أنزل الكتاب
على طائفتين من قبلنا."⁽¹⁾ وهذا يعني أن (أن تقولوا) متعلق بالفعل (أنزلناه)، أي أنزلناه كراهة أن
أن تقولوا. فالنصب على أنه مفعول لأجله بتقدير حذف مضاف وإضافة المضاف إليه، وهو
وجه نسبة المفسرون ومعرّبو القرآن الكريم إلى البصريين⁽²⁾، وتأوله الأخفش⁽³⁾ في توجيه
التركيب. كما نقل هذا الوجه دون نسبة ابن الأنباري، والنحاس، والزمخشري، وابن عطية،
والعكبري⁽⁴⁾. وبهذا التأويل النحوي فإن البصريين لا يجيزون أن يكون الإضمار بالنفي ب (لا)،
فلا يقولون في مثل جئت أن أكرمك أي لئلا أكرمك، وإنما يجوز عندهم (فعلت ذلك أن أكرمك
(على إضمار محبة أن أكرمك، وكراهة أن أكرمك، وعليه يكون معنى الآية : أنزل الكتاب
كراهة أن يقولوا.⁽⁵⁾ و تعلق (أن تقولوا) بالفعل " لا يجوز أن يكون العامل (أنزلناه) هذه
الملفوظة بها للفاصل بينهما وهو (مبارك) الذي هو وصف لكتاب أو خبر عن (هذا)، فهو
أجنبي من العامل والمعمول"⁽⁶⁾، وإنما يكون العامل" (أنزلناه) محذوفة يدلّ عليها قوله قبل
(أنزلناه)."⁽⁷⁾ وذكر أبو حيان أن ظاهر كلام ابن عطية أن العامل في (أن يقولوا) هو (أنزلناه)
الملفوظ بها⁽⁸⁾، كما ذكر السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي أن هذا التوجيه هو ظاهر كلام
الكسائي والفراء.⁽⁹⁾

(1) جامع البيان ج2/108.

(2) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج307/2، والتفسير الكبير للرازي ج6/14، ومجمع البيان ج239/8، والجامع
لأحكام القرآن ج144/7، وفتح القدير ج228/2، والبحر المحیط ج695/4، والدر المصون ج222/3، واللباب
ج523/8، وروح المعاني ج303/4، والتحرير والتنوير ج179/8.

(3) معاني القرآن للأخفش ج502/2.

(4) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج108/2، والكشاف ج78/2، والمحرر الوجيز ج365/2، والبيان ج350/1، و
التيبان ج266/1.

(5) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج307/2، ومجمع البيان ج239/8.

(6) البحر المحیط ج695/4، وينظر. والدر المصون ج222/3، واللباب ج522/8، وروح المعاني ج303/4.

(7) البحر المحیط ج695/4.

(8) المصدر نفسه ج695/4. وينظر قول ابن عطية في: المحرر الوجيز ج365/2.

(9) ينظر. الدر المصون ج222/3، واللباب ج522/8.

ووجه الخلاف النحوي الآخر، وهو كوفي يذهب إلى تفسير عامل النصب في المصدر المؤول (أن تقولوا) إما بتقدير الفعل (اتقوا)، أو بالفعل نفسه (أنزلناه). يقول الطبري: "وقال بعض نحويي الكوفة: بل ذلك في موضع نصب بفعل مضمر قال: ومعنى الكلام: فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون، اتقوا أن تقولوا. قال: ومثله بقول الله ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ الحجرات/2. وقال آخرون منهم: هو في موضع نصب، قال: ونصبه من مكانين، أحدهما: أنزلناه لئلا تقول: (أنزل الكتاب على)، والآخر من قوله: (اتقوا). قال: و(لا) يصلح في موضع (أن) كقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ النساء/176. ⁽¹⁾ إذا، فالوجه الآخر من الخلاف النحوي كوفي وهو ذو تفسيرين؛ الأول منهما يجعل عامل النصب اللفظ (اتقوا)، وعليه يكون (أن تقولوا) في محل نصب مفعول به، وهذا الوجه من التأويل نسبة القرطبي، والشوكاني، إلى الكسائي والفراء ⁽²⁾، وخصه النحاس، والفخر الرازي والألوسي بالفراء ⁽³⁾ بالفراء ⁽³⁾، في حين نسبة الطبرسي للكسائي ⁽⁴⁾. كما نقله ابن عطية، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي دون نسبة ⁽⁵⁾. والتفسير الثاني يتأول عامل النصب اللفظ (أنزلناه)، (أنزلناه)، وهو التأويل نفسه الذي ذهب إليه البصريون مع الفارق من وجهين، الوجه الأول: أن عامل النصب مدلول عليه عند البصريين بهذا اللفظ المذكور في الآية (أنزلناه)، في حين يراه الفريق الكوفي اللفظ نفسه الملفوظ به في الآية، وهو ما نص عليه السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي ⁽⁶⁾، والوجه الثاني: يجعل التقدير عند البصريين - كما تقدم - قولهم: أنزلناه كراهة أن تقولوا، بينما تقديره عند الكوفيين: لئلا تقولوا، ولأجل أن لا تقولوا مثلاً وضحه أبو حيان ⁽⁷⁾.

وهذا الوجه من التأويل النحوي أورده الرازي منسوباً للكسائي والفراء ⁽⁸⁾، ونقله الشوكاني، وأبو الشوكاني، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والألوسي، والطاهر بن عاشور على أنه رأي الكوفيين دون تحديد القائل به ⁽⁹⁾، وذكره ابن عطية، وابن الأنباري على أنه وجه تأويل التركيب دون تعيين ⁽¹⁰⁾، ونسبه الزجاج لبعضهم دون تحديد أيضاً ⁽¹⁾. والتحقق أن كلا التفسيرين

(1) جامع البيان ج8/108.

(2) ينظر. والجامع لأحكام القرآن ج7/144، وفتح القدير ج2/228،

(3) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج2/108، والتفسير الكبير للرازي ج14/6، وروح المعاني ج4/303.

(4) مجمع البيان ج8/239.

(5) ينظر. المحرر الوجيز ج2/365، والبحر المحيط ج4/695، والدر المصون ج3/222، واللباب ج8/523.

(6) ينظر. الدر المصون ج3/222، واللباب ج8/523.

(7) البحر المحيط ج4/239، وينظر. روح المعاني ج4/303.

(8) التفسير الكبير للرازي ج14/6.

(9) ينظر. فتح القدير ج2/228، والبحر المحيط ج4/695، والدر المصون ج3/222، واللباب ج8/523، وروح

المعاني ج4/303، والتحرير والتنوير ج8/179.

(10) ينظر. المحرر الوجيز ج2/365، والبيان ج1/350.

ذكرهما الفراء في توجيه الآيتين، فنص عليهما بقوله: " أن " في موضع نصب من مكانين: أحدهما: أنزلناه لئلا تقولوا إنما أنزل. والآخر من قوله، وانتقوا أن تقولوا، (لا) يصلح في موضع (أن) هاهنا كقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ النساء/176، يصلح فيه (لا) تضلون)، كما قال: ﴿سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ الشعراء/200-201.⁽²⁾ ويبدو مما ذكر الفراء في تفسيره الذي تأول له العامل (أنزلناه) بتقدير: أنزلناه لئلا تقولوا، أن ثمة حذفاً لحرف الجر (اللام)، وحرف النهي (لا) وإحلال (أن) محلها، وهذا ما يفهم من استشهاده بقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ النساء/176، وقوله أيضاً: ﴿سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ الشعراء/200-201 وقد تقدم الآية الأولى قوله: (لا) يصلح في موضع (أن) هاهنا. وكان ابن عادل الدمشقي قد نبّه إلى هذا الحذف للجار، وحرف النهي حين عرض لرأي الفراء وشيخه الكسائي بقوله: "قال الكسائي والفراء: والتقدير: أنزلناه لئلا تقولوا، ثم حذف الجار، وحرف النهي كقوله -تبارك وتعالى-: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ النساء/176، وكقوله: ﴿رَوَّاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ النحل/15 أي ألاّ تميد بكم، وهذا مطرد عندهم في هذا النحو."⁽³⁾ والبصريون في الحقيقة لا يجيزون هذا التأويل النحوي، وإنما الوجه عندهم على حذف المضاف مثلاً يؤكد الزجاج: "...وهم ولا يجيزون إضمار (لا) لا يقولون: جئت أن أكرمك، أي لئلا أكرمك، ولكن يجوز فعلت ذلك أن أكرمك مع إضمار محبة أن أكرمك وكراهة أن أكرمك، وتكون الحال تنبئ عن الضمير."⁽⁴⁾

ويتعين القول بعد الذي تقدم أن ثمة تأويلين نحويين لعامل النصب في لفظ (أن) تقولوا؛ الأول منهما يُقدر بلفظ (أنزلناه)، وهو رأي بصري كوفي. والثاني يقدر بلفظ (واتقوا) وهو رأي كوفي. وكان الطبري قد اختار التأويل الأول على التفسير الكوفي حيث جعله أولى الأقوال، يقول: "وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نصب (أن) لتعلقها بالإنزال، لأن معنى الكلام: وهذا كتاب أنزلناه مبارك لئلا تقولوا: إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا."⁽⁵⁾ بينما مال ابن عطية إلى الرأي البصري لأنه أوفق للمعنى "... والتقدير وهذا كتاب أنزلناه كراهية أن، وهذا أصح الأقوال وأضبطها للمعنى المقصود."⁽⁶⁾ كما تمسك بالوجه البصري لا غير كل من

(1) معاني القرآن وإعرابه ج2/306.

(2) معاني القرآن للفراء ج1/366.

(3) اللباب ج8/523. وينظر. الدر المصون ج3/222.

(4) معاني القرآن وإعرابه ج2/307، وينظر. التفسير الكبير للرازي ج6/14، والتحرير والتنوير ج8/179.

(5) جامع البيان ج8/108.

(6) ينظر. المحرر الوجيز ج2/365.

الزمخشري، والعكبري.⁽¹⁾ وجعل الطاهر بن عاشور كلا الوجهين البصري والكوفي سواء، والمآل عنده واحد، وله نظائر كثيرة في القرآن.⁽²⁾

الموضع الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ النحل/74 .

يدور الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة حول عامل النصب في لفظ (شيئاً)، إذ اختلف أهل العربية في توجيهه مثلما نص عليه الطبري مصدراً إياه بوجهة نظر بعض البصريين قائلاً: "اختلف أهل العربية في الناصب قوله: (شيئاً)، فقال بعض البصريين هو منصوب على البدل من الرزق، وهو في معنى : لا يملكون رزقاً قليلاً ولا كثيراً."⁽³⁾ فالوجه الأول من الخلاف النحوي يتأول النصب في لفظ (شيئاً) على البدل من لفظ (رزقاً)، وهو تفسير قال به الأخفش من البصريين على أنه وجه في التأويل النحوي لعامل النصب يقول: " وقال: (رزقاً من السموات والأرض شيئاً) فجعل (الشيء) بدلاً من (الرزق)، وهو في معنى لا يملكون رزقاً قليلاً ولا كثيراً..."⁽⁴⁾ ونقل هذا الوجه البصري منسوباً للأخفش كل من النحاس، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي،⁽⁵⁾ وعده ابن عطية وجهاً ذهب إليه كثير من النحويين دون تحديد⁽⁶⁾، واكتفى الزمخشري، وابن الأنباري، والعكبري، والبيضاوي، ومحي الدين شيخ زادة، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والألوسي بإيراده على أنه أحد الأوجه في التأويل النحوي.⁽⁷⁾ والظاهر من كلام المفسرين والمعرّبين أن حمل النصب على البدلية من الرزق فيه تأويل للفظ (رزقاً) على أنه اسم بمعنى المرزوق المنتفع به، ولهذا تأوله الأخفش دلاليّاً بمعنى : لا يملكون رزقاً قليلاً ولا كثيراً. يقول الزمخشري: "الرزق يكون بمعنى المصدر، وبمعنى ما يرزق، فإن أردت المصدر نصبت به (شيئاً) ... على لا يملك أن يرزق شيئاً، وإن أردت المرزوق كان

(1) ينظر. الكشاف ج2/78، والتبيان ج1/266.

(2) ينظر. التحرير والتنوير ج8/179.

(3) جامع البيان ج14/174.

(4) ينظر. معاني القرآن للأخفش ج2/607.

(5) ينظر. راب القرآن للنحاس ج2/403، وزاد المسير ج4/471، والتفسير الكبير للرازي ج20/84، والجامع

لأحكام القرآن ج10/146.

(6) المحرر الوجيز ج3/409.

(7) ينظر. الكشاف ج2/597، والبيان ج2/81، والتبيان ج2/84، وإملاء ما من به الرحمن ج2/84، وتفسير البيضاوي

ص124، وحاشية محي الدين ج5/303، والبحر المحيط ج6/566، والدر المصون ج4/348، واللباب ج12/121 وروح المعاني ج7/430.

(شيئاً) بدلاً منه بمعنى قليلاً...⁽¹⁾ وقال ابن عطية: "وقوله (شيئاً) ذهب كثير من النحويين إلى أنه منصوب على البديل من قوله: (رزقاً)، و(رزقاً) اسم"⁽²⁾. وهذا التأويل النحوي البصري رده أبو حيان، والسمين الحلبي، لأنه لا يحقق الغرض من البدلية، إذ يقتضي "أن البديل يأتي لأحد معنيين البيان أو التأكيد، وهذا ليس فيه بيان، لأنه أعم ولا تأكيد"⁽³⁾.

وجه الخلاف النحوي الآخر الذي ذكره الطبري عن بعض نحوي الكوفة يوضحه بقوله: "وقال بعض الكوفيين: نصب (شيئاً) بوقوع الرزق عليه، كما قال تعالى ذكره: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ المرسلات/25-26، أي تكفت الأحياء والأموات. ومثله قوله تعالى ذكره: ﴿أَوْ اطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ، أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ البلد/14-15-16. قال: ولو كان الرزق مع الشيء لجاز خفضه، لا يملك لكم رزق شيء من السموات، ومثله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ المائدة/95⁽⁴⁾ فالتأويل النحوي للوجه الكوفي يجعل عامل النصب في لفظ (شيئاً) بإيقاع الرزق عليه، وتقدير الكلام: لا يملكون أن يرزقوهم شيئاً، وهو تأويل نحوي صادر عن الفراء في توجيه الآية، حيث قال: "... نصب (شيئاً) بوقوع الرزق عليه، كما قال تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا، أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ المرسلات/25-26، أي تكفت الأحياء والأموات، ومثله: ﴿أَوْ اطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ، أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ البلد/14-15-16، ولو كان الرزق مع الشيء لجاز خفضه: لا يملك لهم رزق شيء من السموات، ومثله قراءة من قرأ: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ المائدة/95، كما نصَّ على هذا الوجه النحوي أيضاً الأخفش بحيث جعله قول بعضهم، يقول: "... وقال بعضهم: (الرزق فعل يقع بالشيء) يريد: لا يملكون أن يرزقوا شيئاً."⁽⁵⁾

ويبدو من تتبع كتب التفسير وإعراب القرآن أن الوجه كوفي، إذ أكد نسبته إلى الكوفيين النحاس، وابن عطية⁽⁶⁾. وذكر ابن الأنباري أن أبا علي الفارسي أورده وهو مذهب

(1) الكشف ج 2/597. وينظر. البيان ج 2/81، والتبيان ج 2/84،

(2) المحرر الوجيز ج 3/409.

(3) البحر المحيط ج 6/566، والدر المصون ج 4/348. وينظر. اللباب ج 12/121، وروح المعاني ج 7/430.

(4) جامع البيان ج 14/174-175.

(5) معاني القرآن للأخفش ج 2/607.

(6) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج 2/403، والمحرر الوجيز ج 3/409.

الكوفيين⁽¹⁾، وعزاه القرطبي إلى الفراء⁽²⁾. ونقله الزمخشري، والعكبري، والطبرسي، والبيضاوي، ومحي الدين شيخ زادة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والألوسي على أنه وجه في تأويل عامل النصب دون نسبته⁽³⁾، وجعله الطاهر بن عاشور الوجه في تخريج دلالة تركيب الآية إذ لم يذكر سواه⁽⁴⁾. ولم يسلم هذا الوجه النحوي من نقد، حيث نقل النحاس اعتراضا عليه قائلاً: "وقال غيره غيره : لا يجوز أن يكون منصوباً ب(رزق)، لأنه اسم ليس بمصدر، كما لا يجوز : عجبت من (دُهْن) زيد لحيته حتى يقول : من (دُهْن)"⁽⁵⁾. وهذا يعني أن (رزق) في الآية الكريمة اسم وليس وليس مصدراً، وإنما تكون مصدراً بفتح الراء (رَزَقاً). يقول ابن الأنباري : "لأن (رزقاً) عند البصريين اسم، وإنما المصدر (رَزَق) بفتح الراء."⁽⁶⁾ فالاعتراض إذاً حاصل من جهة الفريق البصري مثلما وضحه ابن الأنباري، والمسألة في توجيه عامل النصب مرتبطة بطبيعة اللفظ (رزق)⁽⁷⁾ أهو اسم أم مصدر؟ والبصريون مثلما ذهب إلى ذلك الأخفش، حملوها على الاسم، فوجهوا النصب في لفظ (شيئاً) على البذل من (رزق) فهي تابع لها لأن اسم المصدر لا يعمل عندهم⁽⁸⁾، في حين عدّها الوجه الكوفي عاملة في اللفظ إذ أنها مصدر فجعلوا (شيئاً) معمول (رزق) فهي مفعول به، ولو أن الألوسي⁽⁹⁾ نقل ردّاً على محاولة التمييز في لفظ (رزق) بين مكسور حرف الراء ومفتوحه، حيث جعل كلا منهما مصدراً فلا فرق. وبناء على هذا التوضيح منه فلا وجه للاعتراض البصري. وحين نقف مع أبي البركات بن الأنباري وهو يوجه اللفظ

(1) البيان ج 81/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 146/10.

(3) ينظر. الكشف ج 597/2، والتبيان ج 84/2، وإملاء ما من به الرحمن ج 84/2، ومجمع البيان ج 100/14، والدر المصون ج 348/4، واللباب ج 121/12، وتفسير البيضاوي ص 361، وحاشية محي الدين ج 303/5، وروح المعاني ج 430/7.

(4) التحرير والتنوير ج 221/14.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج 403/2.

(6) البيان ج 81/2، ونقل السمين الحلبي اختلاف النقلة عن البصريين، منهم من نقل المنع ومنهم من نقل الجواز ينظر. الدر المصون ج 348/4.

(7) جاء في لسان العرب مادة (رزق) ج 3 / 66. 'قيل: رزقاً ههنا مصدر، فقوله: (شيئاً) على هذا منصوب بـ(رزقاً)، وقيل: بل هو اسم، ف(شيئاً) على هذا بدل من قوله (رزقاً)."

(8) اختلف البصريون والكوفيون في مسألة إعمال اسم المصدر حيث جاء في أوضح المسالك ج 156/3 وما بعدها بشرحه: "اسم المصدر إن كان علماً لم يعمل اتفاقاً، لأن الأعلام لا تعمل، وإن كان ميمياً فكا لمصدر (أي يعمل) اتفاقاً كقوله: أَظْلُمُ إِنَّ مُصَابَكُمْ رَجُلًا أَهْدَى السَّلَامُ تَحِيَّةً ظَلُمُ

والشاهد من الكامل للحارث بن خالد المخزومي (ت 80هـ) ينظر. فزارة الأدب ج 454/1 والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 190/7، ظْلُومُ اسم محبوبته، والهزمة للنداء وظْلُومُ منادى ومصابكم: اسم إن وهو مصدر مضاف لفاعله، ورجلاً: مفعوله، وجملة (أهدى السلام) صفة لرجل، وتحية: مفعول مطلق لأهدى أو حال من الفاعل، وظلم: خبر إن، والشاهد: عمل المصدر الميمي وهو (مصاب) عمل الفعل، وإن كان غيرهما أي غير العلم والميمي لم يعمل عند البصريين ويعمل عند الكوفيين والبغداديين وعليه قوله:

أَكْفَرًا بَعْدَ رَدِّ الْمَوْتِ عَنِّي وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمَائَةِ الرَّثَاعَا

وهو للقطامي يخاطب زفر بن الحارث الكلابي، وقد أطلقه من الأسر وردّ عليه ماله وأعطاه مائة من الإبل. والشاهد عمل اسم المصدر وهو عطاء عمل الفعل وهو قليل. وينظر. الموفي في النحو الكوفي ص 79.

(9) روح المعاني ج 430/7.

(شيئاً) نجده يعرض الوجهين البصري والكوفي كليهما ثم يتخذ لنفسه رأياً يختاره وهو الوجه البصري لاعتبارين؛ أحدهما : أن الرزق اسم والاسم لا يعمل إلا شاذاً، ويستشهد عليه بقول الشاعر (1):

وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمَائَةِ الرَّتَاعَا (2)

والثاني: أن البذل أبلغ عنده في المعنى لأن (شيئاً) أعم من (رزق) (3)، ويتعزز اختيار أبي أبي البركات بما ذهب إليه ابن عطية حين نص على أن كثيراً من النحويين إلى أنه منصوب على البذل (4). ولعل أوجه التأويلات النحوية في لفظ (شيئاً) ما ذهب إليه الزمخشري حين قيد التوجيه النحوي بما يدل عليه لفظ (رزق)، فكأن المسألة مرتبطة بالدلالة يقول: "الرزق يكون بمعنى المصدر وبمعنى ما يرزق، فإن أردت المصدر نصبت به (شيئاً) كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (البلد/14)، على لا يملك أن يرزق شيئاً، وإن أردت المرزوق كان (شيئاً) بدلاً منه بمعنى قليلاً" (5). وقد يكون هذا هو الإحساس الذي جعل الطبري يعرض لوجهي الخلاف البصري البصري والكوفي دون أن يختار وجهاً معيناً.

الموضع الخامس :

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ الزمر/64.

الخلاف النحوي الوارد في تركيب الآية الكريمة يدور حول عامل النصب في لفظ (أَغْيَرَ). حيث نقل الطبري اختلاف بعض البصريين وبعض الكوفيين في توجيهه، يقول موضحاً طبيعة الخلاف ووجهة نظر بعض نحوي البصرة: "واختلف أهل العربية في العامل في قوله : (أَغْيَرَ) النصب. فقال بعض نحوي البصرة : قل أغغير الله تأمروني . يقول : أغغير الله أعبد تأمروني، كأنه أراد الإلغاء، والله أعلم، كما تقول: ذهب فلان يدري، جعله على معنى فما يدري" (6) فالوجه البصري يفسر عامل النصب في اللفظ (غير) ب (أعبد) مع ملازمة الفعل الرفع، والأصل في العبارة: أغغير الله تأمروني أن أعبد، فلما حذف (أن) ارتفع الفعل (أعبد) وهي

(1) الشاعر هو القطامي، وقد تقدم الشاهد في الهامش الأول

(2) الشاهد من الطويل ينظر. خزنة الأدب ج52/1، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج4/65.

(3) البيان ج81/2.

(4) ينظر. المحرر الوجيز ج409/3.

(5) الكشف ج597/2.

(6) جامع البيان ج27/24

قراءة الجمهور⁽¹⁾، ويوضح الفريق البصري الإلغاء في هذا التركيب شبيها بقوله: ذهب فلان يدري، جعله على معنى: فما يدري أي بسقوط (ما). وهذا الوجه من التأويل النحوي قال به من البصريين الأخفش حيث نص عليه بقوله: وقال: "أفغير الله تأمروني أعبد" يريد "أفغير الله أعبد تأمروني" كأنه أراد الإلغاء- والله أعلم - كما تقول: هل ذهب فلان. تدري، جعله على معنى "ما تدري".⁽²⁾ فعامل النصب في لفظ (غير) عند بعض البصريين مفسر بلفظ (أعبد) الملازم للرفع وهي قراءة الجمهور، ويكون التقدير في تركيب الآية: أفغير الله أعبد فيما تأمروني⁽³⁾، وكان الأخفش قد أشار في نصه إلى إلغاء (تأمروني)، وأكدته النحاس وأبو حيان⁽⁴⁾، وقدّر السمين الحلبي أصل التركيب: "أفتأمروني بأن أعبد غير الله".⁽⁵⁾ ومدار الأمر في توجيه النصب أن نحاة العربية مختلفون في نصب الفعل المضارع بعد (أن) المصدرية المحذوفة من غير بدل⁽⁶⁾. فجمهور البصريين لا يجيز إعمال (أن) المصدرية المحذوفة من غير بدل إلا في المواضع القياسية⁽⁷⁾، وما ورد منها عندهم فهو شاذ لا يقاس عليه⁽⁸⁾. واحتجوا لمنع إعمالها بأنها من عوامل الأفعال وعوامل الأفعال ضعيفة، و بأنها عملت النصب تشبيها لها بـ (أن) المشددة و(أنَّ) لا تعمل محذوفة، وشأن الفرع أن يكون كما الأصل⁽⁹⁾، وبناء عليه فقد تم تخريج هذا الوجه النحوي عند المفسرين على أن (غير) منصوب بعامله (أعبد) وأنه لما حذفت (أن) المصدرية ارتفع الفعل. يقول السمين الحلبي "فيه ثلاثة أوجه أحدها: وهو الظاهر أن (غير) منصوب بـ (أعبد)، و(أعبد) معمول لـ(تأمروني) على إضمار (أن) المصدرية، فلما حذفت بطل عملها وهو أحد الوجهين، والأصل أفتأمروني بأن أعبد غير الله، ثم قدّم مفعول (أعبد) على (تأمروني) العامل في عامله.⁽¹⁰⁾ وهذا الوجه النحوي وجد اعتراضا وتضعيفا، لأنه يترتب عليه تقديم المعمول على عامله مثلما يؤكد السمين الحلبي بقوله: "وقد ضعّف

(1) ينظر. الكشاف ج4/136، وإعراب القراءات الشواذ ج2/413، والبحر المحيط ج9/218، والدر المصون ج6/22، ومعجم القراءات ج2/185.

(2) معاني القرآن للأخفش ج2/672-673.

(4) ينظر. المقتضب ج2/85، وإعراب القرآن للنحاس ج4/20، والمحزر الوجيز ج4/540 ومجمع البيان ج24/168.

(5) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج4/20، والبحر المحيط ج9/218.

(6) الدر المصون ج6/22، وينظر. الباب ج15/539.

(7) ينظر هذه المسألة. الإنصاف ج2/111، المسألة: (رقم 77)، ومسائل خلافية في النحو ص143، وانتلاف النصره ص150.

(7) في اختلاف النحويين رحمة للمتأدبين ص129، والمواضع القياسية حددها النحاة بعد خمسة أشياء وهي حتى واللام و أو بمعنى الواو و واو الجمع، والفاء في جواب الأشياء الستة الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض، ينظر شرح المفصل ج7/18.

(8) ينظر. مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين في ضوء النظر البلاغي. ص82 وفي اختلاف النحويين رحمة للمتأدبين. ص129.

(9) مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين والكوفيين في ضوء النظر البلاغي ص82، وينظر الإنصاف ج2/112-113، وانتلاف النصره ص150.

(10) الدر المصون ج6/22. وينظر الباب ج15/539.

بعضهم هذا بأنه يلزم منه تقديم معمول الصلة على الموصول، وذلك أن (غير) منصوب بـ (أعبد) و (أعبد) صلة لـ (أن)، وهذا لا يجوز.⁽¹⁾ غير أن هذا الاعتراض ردّ عليه فهو "ليس بشيء لأن الموصول لما حذف لم يراعَ حكمه في ذكره، بل إنما يراعى معناه لتصحيح الكلام."⁽²⁾ ويعتقد العكبري أننا: "لو حكمنا بذلك لأفضى إلى حذف الموصول وإبقاء صلته، وذلك لا يجوز إلا في ضرورة الشعر."⁽³⁾ ويظهر أن هذا التوجيه النحوي في تفسير العامل هو أحد وجهي التأويل عند سيبويه أيضاً⁽⁴⁾، وذلك بإلغاء (تأمروني) على نحو ما ذهب إليه الأخفش، وقد أثبت له النحاس في كتابه⁽⁵⁾، كما جعله وجهاً قال به شيخ الكوفيين الكسائي.⁽⁶⁾ وعليه فإن هذا التأويل النحوي هو تأويل بصري كوفي، يقابله تأويل آخر لبعض الكوفيين مخالف لما ذهب إليه الفريق البصري، ذلك ما نقله الطبري كوجه للخلاف لبعض الكوفيين. يقول: "وقال بعض نحوي الكوفة: (غير) منتصب بـ (أعبد) و (أن) تحذف وتدخل، لأنها علم للاستقبال، كما تقول: أريد أن أضرب، وأريد أضرب، وعسى أن أضرب، وعسى أضرب، فكانت في طلبها الاستقبال: كقولك: زيداً سوف أضرب فلذلك حذفت وعمل ما بعدها فيما قبلها، ولا حاجة بنا إلى اللغو."⁽⁷⁾

وواضح مما أورده الطبري أن الوجه الكوفي يجعل عامل النصب هو اللفظ (أعبد) وإن كان يذهب إلى تأويل نحوي فيه سعة من القول، بحيث يرخّص لـ (أن) أن تحذف وتدخل لوقوعها علماً على الاستقبال مستشهداً على ذلك بقوله: أريد أن أضرب فهي مذكورة قبل الفعل، وقوله: أريد أضرب فهي محذوفة، غير أن أثرها باقٍ وهو النصب، بقوله: عسى أن أضرب، وعسى أضرب، ويبقى الفعل بعدها عاملاً فيما قبلها. فالوجه الكوفي الذي نقله الطبري لا يرى حرجاً في إعمال (أن) المصدرية وهي محذوفة دون عوض، وهذا هو الوجه الآخر من الخلاف النحوي، ويستند الفريق الكوفي إلى شواهد نقلية وأخرى شعرية في تأكيد مذهبه، وقد ذكر أبو البركات في الإنصاف⁽⁸⁾ جملة هذه الشواهد وتعقبها بالرد، ومن هذه الشواهد المحتج بها قول طرفة بن العبد:

(1) الدر المصون ج 6/22.

(2) المصدر نفسه ج 6/22، وينظر اللباب ج 15/539.

(3) ينظر. التبيان ج 2/216. والدر المصون ج 6/22. واللباب ج 15/539.

(8) الكتاب ج 3/100.

(9) إعراب القرآن للنحاس ج 4/20.

(10) المصدر نفسه ج 4/20. وينظر. فتح القدير ج 4/592.

(7) جامع البيان ج 24/27.

(8) الإنصاف ج 111/2 (المسألة 77). وينظر. مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين في ضوء النظر البلاغي ص 80 وما بعدها.

أَلَا أَيُّهَا الرَّاجِرِي أَحْضَرَ الْوَعَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي⁽¹⁾

والشاهد نصب (أحضر) بأن وهي محذوفة، ويدل عليه العطف بـ (وأن أشهد)، وروي أيضاً بالرفع مع إسقاط (أن). وكذلك قول عامر بن الطفيل :

فَلَمْ أَرْ مِثْلَهَا خُبَاسَةً وَاجِدٍ وَنَهْنَهْتُ نَفْسِي بَعْدَمَا كِدْتُ أَفْعَلُهُ⁽²⁾

والشاهد فيه (أفعله) لأن التقدير فيه: أن أفعله، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ...﴾ البقرة/83. والشاهد فيه نصب (لا تعبدوا) بأن مضمرة لأن التقدير فيه: أن لا تعبدوا إلا الله، فحذف (أن) وأعملها مع الحذف، وفي هذه الشواهد وغيرها دليل صحة إعمال (أن) وهي محذوفة عند الكوفيين.⁽¹⁾

وقد تناول ابن الأنباري الردّ على حجج الكوفيين حيث ضعفها وردّها، من ذلك أن الرواية الصحيحة في البيت الشعري لطرفة بن العبد هي الرفع ، ولئن روي البيت بالنصب في (أحضر) فهو محمول على أنه توهم أنه أتى بـ(أن) على طريق الغلط. وأما البيت المنسوب لعامر بن طفيل فإن النصب في (أفعله) محمول أيضاً على طريق الغلط، كأنه توهم أنه قال: (كدت أن أفعله)، لأنهم قد يستعملونها مع (كاد) في ضرورة الشعر، وأما في اختيار الكلام فلا يستعمل مع (كاد)، وقد ثبت في القرآن الكريم، والكلام الفصيح غيره. وأما الدليل النقلي فإن قراءة من قرأ (لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ) هي قراءة شاذة⁽²⁾ وليس فيها حجة لهم، لأن (لا تعبدوا) مجزوم

(1) الشاهد من الطويل، ينظر. ديوان طرفة ص33 ، وفيه رواية البيت بالنصب في (أحضر) بعد حذف (أن) وبقاء عملها، وخزانة الأدب ج 1/ 119 و463، وج 507/8 و580، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 431/2 وهو من شواهد مجالس ثعلب ج 317/7، وشرح المفصل ج 7/2، والإنصاف ج 111/2، ورصف المباني ص 113 ، وشرح شنور الذهب ص 172، وشرح شواهد المغني ج 800/2. ورواية البيت بالرفع في (أحضر) ينظر. الكتاب ج 99/3 و100، والمقتضب ج 85/2 و136، وشرح المفصل ج 28/4 ، ومغني اللبيب ج 17/2 ، وينظر الشاهد أيضاً في الكشف ج 136/4، والبحر المحيط ج 218/9، والدر المصون ج 22/6، وروح المعاني ج 539/16.

(2) الشاهد من الطويل. ينظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 6 / 102-103 . ونسبه ابن الأنباري في الإنصاف ج 111/2، إلى عامر بن الطفيل، وفي ورصف المباني ص 113، ومغني اللبيب ج 380/2، وجمع الهوامع ج 58/1 دون نسبه. وفي الكتاب ج 155/1، وشرح شواهد المغني ج 931/2- 932 لعامر بن جوين الطائي. وأنشده ابن منظور في اللسان ج 217/2 مادة (جيس) ، وقال قبل إنشاده: قيل: عمر بن جوين أو امرؤ القيس . و الخباسة : الغنيمة من الفعل (خبس) الشيء يخبسه خبسا، وتخبسه واختبسه: أخذه وغنمه ونهنت: النهته : لكف، ينظر اللسان الغرب مادة(نهته) ، ج 269/6.

(1) استأنس الكوفيون بقراءة عيسى ابن عمر في قوله تعالى: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ) الأنبياء/18 بالنصب في (يدمغه) . ينظر. معجم القراءات ج 10/6، وبقراءة الحسن و الأعشى ويحيى في قوله تعالى : (وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ) المدثر/ 6، بنصب(تستكثر). ينظر معجم القراءات ج 160/10 والكشاف 634/4، وبقرارات الحسن في قوله تعالى: (قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعِدِّ َ الزمر/ 64 بنصب (أعِدِّ) . ينظر معجم القراءات ج 185/8.

(2) القراءة بالرفع في (لا تعبدون) هي قراءة أبي عمرو، ونافع، وعاصم، وابن عامر. ينظر معجم القراءات ج 138/1. وقراءة الجزم أو النصب هي قراءة عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب . ظر معجم القراءات ج 138/1. والحجة للقراء السبعة ج 125/2.

بـ(لا)، ولأن المراد بها النهي، وعلامة الجزم والنصب في الأمثلة الخمسة⁽³⁾ التي هذا أحدها واحد.⁽⁴⁾

ولعله من المفيد النظر في توجيه الفراء الكوفي لهذه الآية القرآنية والقراءة الواردة فيها، حيث أنه لم يلاحظ عليه القول بما أورده ابن الأنباري منسوباً للكوفيين جميعاً فيما يتعلق بقراءة ابن مسعود، ذلك ما ينبهنا إليه د. شعبان صلاح، ود. المختار ديرة، حيث ذهبوا إلى أن الفراء وجه الفعل (لا تعبدوا) على الجزم بـ (لا) الناهية، ولم يقل إنه منصوب بحذف (أن) المصدرية مثلما ادّعاه ابن الأنباري على الكوفيين دون دليل،⁽⁵⁾ وقد ثبت في توجيهه الآية فعلاً قوله: "وفي قراءة" وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا، ومعناها الجزم بالنهي.⁽⁶⁾ ولزيادة التوضيح يقول أيضاً: "قراءة (لا تعبدون) إلا الله: "رفعت (لا تعبدون) لأن دخول (أن) يصلح فيها، فلما حذف الناصب رفعت، كما قال الله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ﴾ الزمر/64، وكما قال: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ المدثر/6 وفي قراءة عبد الله: ﴿وَلَا تَمْنُنْ أَنْ تَسْتَكْثِرُ﴾، فهذا وجه من الرفع، فلما لم تأت بالناصب رفعت.⁽¹⁾

وبهذا يتضح أن الفراء "لا يجيز النصب بالحذف، وإنما قوله: فلما لم يأت بالناصب رفعت جواب و ردّ على ابن الأنباري الذي قال: إن الكوفيين يجيزون النصب مع الحذف، ولو اطلع ابن الأنباري على معاني الفراء ما عدّ هذه المسألة خلافة بين البصريين والكوفيين."⁽²⁾ وهذا الذي ثبت عن الفراء في توجيه الآية من سورة البقرة، هو عينه الذي أثبتته النحاس للكسائي فيها تقدم وهو يوجه عامل النصب في لفظ (أفغير) من سورة الزمر، حيث نص عليه بقوله: "(غير) نصب بـ أعبد والكسائي يذهب إلى أن التقدير: أن أعبد ثم حذف (أن) فرفع الفعل."⁽³⁾ وفي مجالس ثعلب نجد موقفاً آخر مؤيداً للموقفين السابقين للفراء والكسائي ذكره ثعلب وهو يوجه بعض التراكيب الواردة عن أهل العربية شذذ فيها النصب وجعل الوجه والقياس هو الرفع يقول: "خذ اللصّ قبل يأخذك. قال: هذا شاذ. وقال: خذ اللص قبل أن يأخذك القياس و أنشدوه "

(3) يراد بقوله: في الأمثلة الخمسة: النصب بأن المضمرة بعد الفاء في جواب الأمر والنهي والنفي (والاستفهام). والتلويح والعرض، ويضاف إلى هذه الخمسة ما نصب بأن (بعد الواو، واللام، و أو، و حتى) ينظر. شرح المفصل ج18/7، والإنصاف ج112/2،

(4) ينظر. تفصيل الرد على حجج الكوفيين. الإنصاف ج114/2 وما بعدها، والموفي في النحو الكوفي ص115.

(5) موقف النحاة من القراءات القرآنية ص334، ودراسة في النحو الكوفي ص388-389.

(6) معاني القرآن للفراء ج389/1.

(1) معاني القرآن للفراء ج53/1.

(2) ينظر. دراسة في النحو الكوفي ص389.

(3) إعراب القرآن للنحاس ج20/4. وينظر. فتح القدير ج592/4.

أَلَا أَيُّهَا الرَّاجِرِي أَحْضَرَ الْوَعَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي (4)

ويروى (أحضر) وقال: الرفع القياس. (5)

ويتعين القول أن في هذه التوجيهات النحوية الصادرة عن أئمة نحاة الكوفة دليل على أن الفريق الكوفي لا يتبنى جميعه القول بإعمال (أن) المصدرية وهي محذوفة من غير بدل، ويبقى ما ذكره الطبري منسوباً لبعض الكوفيين في هذه متفقاً مع ما أورده أبو البركات ابن الأنباري حولها.

وكانت كتب التفسير قد ذكرت بشأن العامل النحوي في لفظ (أفغير) تأويلين نحويين آخرين؛ الأول منهما أن "(غير) منصوب ب(تأمروني) و(أعبد) بدل منه بدل اشتمال، و(أن) مضمرة معه أيضاً، والتقدير: أفغير الله تأمروني عبادته؟ والمعنى: أفأمروني بعبادة غير الله." (1) وتفصيل القول في هذا الوجه كما يوضحه أبو علي الفارسي أنه لما: "حُذِفَ (أن) ارتفع (أعبد) فصار (أن) وصلتها في موضع نصب، ولا يجوز انتصاب (غير) ب(أعبد) على هذا لأنه في تقدير الصلة، فلا يعمل فيما تقدم عليه، والمعنى: تأمروني بعبادة غير الله؟ فموضع (أعبد) و(أن) المضمرة نصب على تقدير البدل من (غير) كأنه: (أبعبادة غير الله تأمروني؟) إلا أن الجار حذف... وصار التقدير بعد الحذف: أفغير الله تأمروني عبادته؟ فأضمر المفعول الثاني للأمر، والمفعول الأول علامة المتكلم، و(أن أعبد) بدل من (غير). (2) والتأويل الثاني لعامل النصب أن (غير) "منصوبة بفعل مقدر تقديره: أفنلزموني غير الله أي عبادته غير الله." (3) وعند الزمخشري هو في معنى: "تعبدوني وتقولون لي أعبد، والأصل: تأمروني أن أعبد، فحذف (أن) ورفع الفعل...، ألا ترى أنك تقول: أفغير الله تقولون لي أعبد، وأفغير الله تقولون لي أعبد، فكذاك أفغير الله تقولون لي أن أعبد. و أفغير الله تأمروني أن أعبد، والدليل على صحة هذا الوجه: قراءة من قرأ (أعبد) بالنصب. (4) وهذان التأويلان النحويان لم يشر إليهما الطبري في عرضه الخلاف النحوي، كما أنه لم يفصل القول فيما عرضه من وجهي الخلاف المنسوب لبعض البصريين وبعض الكوفيين.

(4) تقدم الشاهد الشعري في الصفحة ص 271.

(5) مجالس ثعلب ج 317/1.

(1) ينظر: البيان ج 325-326، والتبيان ج 216/2، والمحرم الوجيز ج 404/4، والحجة للقراء السبعة ج 98/6، وفتح القدير ج 592/4، والدر المضمون ج 22/6، واللباب ج 540/15.

(2) الحجة للقراء السبعة ج 98-99.

(3) ينظر: الدر المصون ج 22/6.

(4) الكشف ج 136/4، وينظر: التبيان ج 216/2، وإملاء ما من به الرحمن ج 216/2، والبحر المحيط ج 218/9، والدر المصون ج 22/6، واللباب ج 540/15 ودراسات الأسلوب القرآن الكريم ج 493/1. (القسم الأول)

ويظهر أن الوجه في الخلاف الذي نقله الطبري أن يحمل الخلاف على ما يُناسب قراءة الجمهور وهو الرفع في (أعبدُ)، ويكون حينها (أفغيرُ) منصوبا به على أنه العامل النحوي و(تأمروني) اعتراض، وهو الظاهر عند السمين الحلبي،⁽¹⁾ واختاره الزجاج⁽²⁾، والظاهر بن عاشور⁽³⁾. وأما قراءة عبد الله بن مسعود فلها وجه في العربية بما احتج به الكوفيون، ونقله ابن الأنباري من شواهد، وهي أدلة تقوي المذهب الكوفي كما يؤكد الدكتور شعبان صلاح حيث يرى أن: "الروايات تعضد الكوفيين فيما ذهبوا إليه فهناك إلى جانب القراءات السابقة قراءات أخرى تحققت فيها الظاهرة نفسها منها قراءة الأعرج: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ البقرة/30 بنصب (يسفك)، وقراءة الأعشى ﴿لَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ المدثر/6 بنصب (تستكثر)..."⁽⁴⁾ كما يذهب الدكتور محمود موسى شعبان إلى القول بضرورة الأخذ بمذهب الكوفيين على أساس وضوح الدلالة إذ: "الحق أننا لا نتردد في قبول ما ذهب إليه الكوفيون مادامت التراكيب التي تحذف فيها (أن) واضحة الدلالة خالية من الغموض."⁽⁵⁾ وهذا يعد توسعا في قبول مختلف الظواهر النحوية.

الموضع السادس :

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ، أَحْيَاءَ وَ أَمْوَاتًا﴾ المرسلات 25-26.

يبدو أن الخلاف في تركيب الآية متعلق بعامل النصب في لفظي (أحياء و أمواتا) حيث صرح به الطبري قائلا : "واختلف أهل العربية في الذي نصب (أحياء وأمواتا)."⁽⁶⁾ والرأي المنقول عن بعض البصريين يجعل النصب في اللفظين محمولا على الحالية دون بيان للعامل كما يظهر من ظاهر القول. يقول الطبري: "فقال بعض نحوي البصرة، نصب على الحال."⁽⁷⁾ وهذا التوجيه الذي ذكره الطبري عن بعض نحوي البصرة وهو الأخفش لا يختلف في عبارته عما جاء على لسان الأخفش في قوله: "(أحياء وأمواتا) على الحال."⁽⁸⁾ وما يكشف توجه الخلاف النحوي إلى عامل النصب هو ما أشار إليه الطبري وما وضحته كتب إعراب القرآن وتفسيره، حيث توسعت في توضيح العامل النحوي للنصب دون أن تغفل الوقوف عند تعدد

(1) الدر المصون ج6/22، وينظر. الباب ج15/540.

(2) معاني القرآن وإعرابه ج4/361، وينظر. التفسير الكبير للرازي ج27/13.

(3) التحرير والتنوير ج24/56.

(4) موقف النحاة من القراءات القرآنية ص335.

(5) مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ص 83.

(6) جامع البيان ج29/254.

(7) المصدر نفسه ج29/254.

(8) معاني القرآن للأخفش ج2/724.

وظيفة النصب في اللفظ. ولعل ما أثبتته ابن الجوزي معين على توضيح الرأي البصري في تفسير العامل، حيث استند إلى التأويل الدلالي في تحديده، وهو لفظ (نَجَلَ) .يقول : "وقال الأخفش : انتصب على الحال والمعنى : ألم نجعل الأرض أحياءً بالنبات والعمارة وأمواتاً بالخراب و اليبس، هذا قول مجاهد وأبي عبيدة." (1)

فالأخفش بالتأويل المنسوب إليه يجعل عامل النصب على الحالية هو اللفظ (نَجَلَ) ، وصاحب الحال ههنا هي الأرض، وخالفه في ذلك الشوكاني، حيث وقف على الدلالة النحوية للفظ (كَفَاتًا)، إذ يحتمل أن تدل على الاسم، كما يمكن أن تدل على معنى المصدر مثلما تكشفه لنا اللغة (2). يقول الشوكاني: "وقال الأخفش : كفاتا جمع كافته، والأرض يراد بها الجمع فنعتت بالجمع..." (3) ويشير كلام الشوكاني إلى أن (كفاتا) يمكن أن تتصرف للدلالة على معنى اسم الفاعل (كافته)، ولكنها جاءت هنا بلفظ الجمع لتتناسب دلالة لفظ الأرض، وهذا المعنى يمكن أن يوضح لنا علاقة هذا التقدير بما يأتي بعده من أجزاء التركيب. فالأظهر في الوجهين المذكورين ما ذكره الشوكاني، حيث نقلته كتب إعراب القرآن وتفسيره، على أن لا تكون (كفاتا) اسماً، كما لا تكون بمعنى (وعاء)، بمعنى أنها إما أن تكون مصدراً وصف به ، أو جمع (كافته). يقول السمين الحلبي: "...ولكن إنما يتمشى نصبها بـ(كفات) على قول أبي البقاء (4)، فإنه فإنه لم يجوز فيه إلا أن يكون جمعا لاسم فاعل أو مصدراً، وكلاهما من الأسماء العاملة." (5) وبهذا التقييد يكون ما ذهب إليه بعض المفسرين والمعرّبين مردوداً سواءً أ جعل (كفاتا) اسماً لما كتبت على حدّ توجيه الزمخشري بقوله: "وهو اسم ما يكفت، كقولهم : الضمام والجماع لما يضم ويجمع: يقال هذا الباب جماع الأبواب، وبه انتصب (أحياءً و أمواتاً)، كأنه قيل كافته أحياء وأمواتا." (6) أو يكون (كفاتا) بمعنى: الوعاء على حد قول أبي عبيدة فإنه في الحالين لا يكون عاملاً عاملاً للنصب "وقد نص النحاة على أن أسماء الأمكنة والأزمنة والآلات وإن كانت مشتقة

(1) زاد المسير ج449/8.

(2) ذكر الزمخشري أن الكفات: من كت الشيء إذا ضمه و جمعه وهو اسم ما يكفت، كقولهم الضمام و الجماع لما يضم ويجمع، ينظر. الكشاف ج666/4، و التفسير الكبير للرازي ج273/30. ونقل عن أبي عبيدة القول بدلالة (كفاتا) على الوعاء، ينظر اللباب ج76/20، والدر المصون ج456/6 ومجاز القرآن ص283. وفي لسان العرب مادة (كفت) ج416/5 قال: "والكفات: الموضع الذي يضم فيه الشيء ويقبض ... وفي التنزيل العزيز: (ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياءاً أمواتاً) . قال ابن سيده : هذا قول أهل اللغة. قال : وعندي أن الكفات هنا مصدر من كتبت إذا ضمّ و قبض، وأن أحياءً وأمواتاً منتصب به أي ذات كفاتٍ للأحياء و الأموات...."

(3) فتح القدير ج444-445، وينظر. الجامع لأحكام القرآن ج160/19.

(4) ذكر أبو البقاء العكبري أن (أحياء) تكون مفعولاً لـ (كفاتاً) ، وبهذا يكون قد أعملها على نية أنها من الأسماء العاملة، واختار في النصب أن تكون مفعولاً لا حالاً كما يظهر من نصه. ينظر. البيان ج278/2 وإملاء ما من به الرحمن ج278/2.

(5) الدر المصون ج456/6. و ينظر. اللباب ج76/20.

(6) الكشاف ج666/4 وينظر. التفسير الكبير للرازي ج273/30.

جارية على الأفعال لا تعمل نحو مرمي و منجل وفي اسم المصدر خلاف مشهور.⁽¹⁾ كما نقل الألويسي وجه الأعمال على نحو ما قرره السمين الحلبي عن أهل العربية فقال: "وقيل هو مصدر كالقتال نعت به للمبالغة فلا تحتاج إلى تقدير فعل، وقيل: جمع كافت كصيام وصائم فلا يحتاج إلى تقدير أيضاً."⁽²⁾ و يفهم من كلام الألويسي أن بعض المعربين وفراراً من القول بإعمال (كفاتا) على ما فيها من معنى الاسمية، أو الدلالة على معنى الوعاء فإنه يتأول فعلاً عاملاً تدل عليه⁽³⁾، كما أشار ابن عطية إلى إعمال (كفاتا) على أنها بمعنى المصدر دون تحديد للوظيفة النحوية الحالية، أو المفعولية، حيث قال: "فالأرض تكفت، الأحياء على ظهرها و تكفت الأموات في بطنها، و (أحياء) على هذا التأويل معمول لقوله (كفات) لأنه مصدر،"⁽⁴⁾ دل عليه لفظ (كفاتا) يكون هو العامل في (أحياء و أمواتاً)، وهو ما ذكرته كتب إعراب القرآن وتفسيره على نحو قول الزمخشري: "...أو بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت والمعنى: تكفتكم أحياء على ظهرها وأمواتاً في بطنها."⁽⁵⁾ ويجوز: "أن يكون المعنى: تكفت أحياء وأمواتاً فينتصبا فينتصبا على الحال من الضمير، لأنه قد علم أنها كفات للإنس."⁽⁶⁾ والاختيار الأولى أن يكون التقدير: (كفاتاً) تكفتهم أو نكفتهم، أو تكفت للإنس فيكون النصب من مفعول به حذف مع فعله⁽⁷⁾. فالعامل النحوي على نحو ما ذكره معربو القرآن الكريم ومفسروه، إما أن يكون لفظ (كفاتا) نفسه على أن يكون بمعنى المصدر، أو هو جمع (كافت)، وفي هذه الحالة يعمل في لفظ (أحياء) بلا حرج، وإما أن يقدر فعل من لفظ (كفاتا) فيكون هو العامل على نحو ما ذكره المعربون والمفسرون.

والوجه الثاني من وجهي الخلاف النحوي الذي نقله الطبري عن بعض نحوي الكوفيين فيذهب إلى تفسير العامل باللفظ نفسه (كفاتا) على أن تكون الوظيفة النحوية غير الحالية التي قال بها الأخفش. يقول الطبري: "وقال بعض نحوي الكوفة بل نصب ذلك بوقوع (الكفات) عليه، كأنك قلت: ألم نجعل الأرض كفات أحياء وأموات. وإذا نونت نصبت، كما يقرأ

(1) ينظر. حاشية محي الدين ج4/459، والدر المصون ج4/666، و الباب ج20/76.

(2) روح المعاني ج15/193.

(3) سيأتي توضيح هذا الوجه من التأويل النحوي لاحقاً.

(4) المحرر الوجيز ج5/419. وينظر. معاني القرآن وإعرابه ج5/267، حيث اكتفى الزجاج بأن جعل (أحياء) معمولاً لـ (كفاتاً) دون تحديد الوظيفة النحوية للنصب.

(5) الكشف ج4/666. وينظر التفسير الكبير للرازي ج30/273، والبحر المحيط ج10/376، والدر المصون ج6/457، واللباب ج20/76، والتحرير والتنوير ج29/432.

(6) الكشف ج4/666. وينظر أيضاً إعراب القرآن للنحاس ج5/118، والبيان ج2/487، والتفسير الكبير للرازي ج30/273، والبحر المحيط ج10/376، والدر المصون ج6/457، واللباب ج20/76.

(7) روح المعاني ج15/193.

من يقرأ: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ البلد/14-15⁽¹⁾ . وهذا القول في الحقيقة هو توجيه الفراء في معاني القرآن، حيث نص عليه بقوله: "وَنَصَبُ الأحياء والأَمْواتِ بوقوع الكفات عليه، كأنك قلت : ألم نجعل الأرض كفات أحياء وأَمْواتٍ، فإذا نَوَّنت نصبت، كما يقرأ من قرأ: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ البلد/14-15، وكما يقرأ: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلَ مَا قَتَلَ﴾ المائدة/95، ومثله: ﴿فِدْيَةٌ طَعَامَ مِسْكِينٍ﴾.⁽²⁾ فالفراء يجعل عامل النصب في (أحياء) لفظ (كفاتاً) وهي بمعنى المصدر، فأصل الكلام عنده: ألم نجعل الأرض كفات أحياء وأَمْواتٍ ، ولما نَوَّن (كفاتاً) أُعْمِلَ فيما بعده في لفظي (أحياء) و (أَمْواتاً). ودليل الفراء في هذه المسألة ما جاء به القرآن الكريم من إعمال المصدر مَنْوَّناً، كمثّل قوله تعالى: ﴿إِطْعَامٌ يَتِيمًا﴾ و﴿وَجَزَاءٌ مِّثْلُ﴾، و﴿فِدْيَةٌ طَعَامَ﴾. وبهذا يكون الإعمال مقيساً على هذه الشواهد النقلية من كتاب الله تعالى، فكأن الفراء يريد أن يقرر إعمال المصدر المنون بعد أن جعل (كفاتاً) مصدراً. وبهذا يتضح أن وجه النصب في (أحياء) إنما هو بعامله (كفاتاً)، فلا فرق على هذا التفسير بين الوجه البصري والوجه الكوفي في بعض التأويل، وإنما يختلفان في تحديد الوظيفة النحوية للفظ (أحياء) (أهي حال أم هي مفعول به؟ وتأويل الفراء النحوي أكدّه ابن الجوزي، حيث نقل التأويل الذي ذكره وبعض الشواهد النقلية المتعلقة بالقراءات القرآنية.⁽³⁾ كما نقله القرطبي مسنداً إلى الفراء أيضاً.⁽⁴⁾ وجعله النحاس وجهاً جائزاً في التأويل النحوي لعامل النصب.⁽⁵⁾ وأجاز بعض المفسرين والمعرّبين أن يكون عامل النصب الفعل (نجعل) على أن يكون (كفاتاً) حالاً ومفعولاً لـ (الأرض). قال محي الدين شيخ زادة: "ويحتمل أن يكون (أحياءاً وأَمْواتاً) منصوبين بـ (نجعل) إما على أنهما مفعولان له و(كفاتاً) حال من الأرض بمعنى (كافئة)، وإما على أنهما حالان من الأرض (كفاتاً) مفعوله، وعلى التقديرين يكون المراد بحياة الأرض كونها منبئة وبموتها كونها مواتاً لا تنبت".⁽⁶⁾ فتقدير عامل النصب الفعل (نجعل) يؤدي إلى تقدير الوظيفة النحوية في لفظ (أحياءاً وأَمْواتاً) إيماناً تكوناً مفعولاً به، أو تكوناً حالاً وربما اكتفي فيها بوظيفة واحدة: "قال العكبري: "وأما (أحياء) ففيه وجهان والثاني هو المفعول الثاني لـ (جعلنا)، أي جعلنا بعض الأرض أحياء بالنبات، و(كفاتاً) على هذا الحال".⁽⁷⁾ وذكر ابن

(1) جامع البيان ج29/255.

(2) معاني القرآن للفراء ج3/224.

(3) زاد المسير ج8/449.

(4) الجامع لأحكام القرآن ج19/160.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج5/118، وينظر. التبيان ج2/287.

(6) حاشية محي الدين ج8/459.

(7) البيان ج2/278، وإملاء ما من به الرحمن ج2/278، وينظر. الدر المصون ج6/457، واللباب ج20/76.

الأنباري تأويلاً نحوياً ثالثاً في الوظيفة النحوية للنصب في (أحياء) وهي النصب على البدلية من الأرض، قال: "والثالث : أن يكون بدلاً من (الأرض) على معنى أن تكون الأرض أحياء نبت، وأمواتاً لا تثبت.⁽¹⁾ ويكون تقدير المعنى: "ألم نجعل الأرض ذات نبات وغير ذات نبات".⁽²⁾

ومما تقدم من وصف لوجهي الخلاف النحوي البصري الكوفي يمكن القول أن العامل النحوي في لفظ (أحياء وأمواتاً)، إما أن يكون لفظ (كفاتاً) بالتأويل النحوي والدلالي الذي ذكره المعربون المفسرون، أو يكون الفعل (نجعل) كما يظهر من تتبع آراء المفسرين والمعربين أن ثمة تعدداً للوظيفة النحوية للنصب في (أحياء وأمواتاً)، فهي إما الحالية أو المفعولية أو تكون البدلية وهو تفسير ابن الأنباري. وفي هذا التعدد يبدو الخلاف النحوي بين الوجه البصري والوجه الكوفي، وأما ما يتعلق بالعامل النحوي عند الفريقين فإن لفظ (كفاتاً) عامل مشترك بين الأخفش والفراء، فلا خلاف إذاً في العامل النحوي، وإنما الخلاف النحوي يكمن في تعدد الوظيفة النحوية للنصب بين الحالية والمفعولية.

(1) البيان ج487/2.

(2) المصدر نفسه ج487/2.

)7(

الفصل الخامس

الخلافة النحوي في توجيه

الوظيفة النحوية لحركة الإعراب

والدلالة النحوية لبعض الأدوات

المبحث الأول:

الاختلاف في توجيه الوظيفة

النحوية لحركة الإعراب

المبحث الثاني:

الاختلاف في توجيه الدلالة النحوية

لبعض الأدوات

تمهيد:

يتناول هذا الفصل الوقوف عند جانب آخر يتعلق بحركة الإعراب من جهة كونها في حالات معينة غير قادرة بمفردها على تحديد الوظيفة النحوية، أو المعاني النحوية لبعض الكلمات، أو الأدوات تدل على وجوه دلالية نحوية متعددة. ولهذا فقد تشترك أكثر من وظيفة نحوية أو معنى نحوي في علامة إعرابية واحدة. فالنصب مثلاً علامة إعراب تجمع بين المفعولية، والحالية، والتمييز، والاستثناء... وغيرها من الوظائف الأخرى، والرفع كذلك علامة إعرابية يشترك فيه أكثر من معنى نحوي كالفاعلية، والابتداء، والخبرية وغيرها، ومن ثمة صار "الاتكال الوحيد على حركة الإعراب يمكن أن يؤدي إلى صعوبة تنشأ عن أن الحركة الواحدة تدل على أكثر من باب واحد، ومن هنا تصبح دلالتها بمفردها على الباب موضع لبس"⁽¹⁾. ويؤكد هذا الحكم د. محمد حماسة بقوله: "ومن هنا لا يمكن القول بأن العلامة وحدها هي التي تحدد المعنى النحوي المعين."⁽²⁾ ناهيك عن أن "المعربات التي تظهر عليها الحركات أقل بكثير جداً من مجموع ما يمكن وروده في السياق من الكلمات."⁽³⁾

وهذا التعدد الوظيفي نتيجة غموض الدلالة يكون نتيجة تعدد احتمالات العلاقات النحوية في التركيب الواحد، فالأداة (ما) كما يرى تمام حسان "تصلح على إطلاقها للشرط، والاستفهام، والموصول، والمصدرية، وأن تكون كافة أو زائدة... إلخ"⁽⁴⁾ ويبقى المغزى من وراء كل ذلك، "أن ما يتسم به المعنى الوظيفي للمبنى الواحد، والاحتمال يجعل الناظر في النص يسعى دائماً وراء القرائن اللفظية، والمعنوية، والحالية."⁽⁵⁾ وبهذا فبقدر ما يشيع هذا الاشتراك في الوظيفة النحوية سعة في التقدير ومرونة في دلالات النص، فإنه يؤدي بالضرورة إلى تفويت فرصة الفهم والإدراك للمعنى، ومن هنا وجب الاستعانة بوسائل أخرى و قرائن أخرى لتحديد المعنى النحوي و تخصيصه. وسنسعى من خلال هذا الفصل الوقوف عند قضايا الخلاف النحوي التي ترتبت عن تعدد الوظيفة النحوية لحركة الإعراب أو الناتجة عن تعدد الدلالة النحوية لبعض الأدوات مثلما ثبت عند الطبري في تفسيره.

(1) اللغة العربية معناها ومبناها. د. تمام حسان. عالم الكتب. القاهرة. ط3. 1418هـ/1998. ص231.

(2) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص296 .

(3) اللغة العربية معناها ومبناها ص231.

(4) المرجع نفسه ص180.

(5) المرجع نفسه ص180.

المبحث الأول:

الأخلاق في توجيه

الوظيفة النحوية لحركة الإعراب

يعالج هذا المبحث الخلاف النحوي بين بعض النحويين البصريين والكوفيين في توجيه تعدد الوظيفة النحوية لحركة الإعراب لبعض الألفاظ الواردة في تراكيب الآيات القرآنية. ويراد بالوظيفة النحوية تلك الوجوه المختلفة التي يمكن أن تكون عليها حركة إعراب اللفظ في النصب، أو الرفع، أو الجر... وقد رصد البحث لهذا النوع من الخلاف مواضع خمسة؛ أربعة منها حول حركة النصب، وواحدة حول الدلالة النحوية للفعل (يكون) وهي:

الموضع الأول :

قوله تعالى ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ الفاتحة/6-7.

الموضع الثاني:

قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا . ﴾ البقرة/282.

الموضع الثالث:

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا . ﴾ النساء/69.

الموضع الرابع :

قوله تعالى: ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا . ﴾ النساء/114.

الموضع الخامس:

قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ النُّفُوزِ ذَلِكَ خَيْرٌ . ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ . ﴾ الأعراف/26 .

الموضع الأول :

قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة/6-7.

ذكر الطبري موضع الخلاف النحوي البصري الكوفي في تركيب الآية الكريمة، وهذا في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، حيث عرض أولاً وجهة نظر بعض البصريين المفسرة للنصب⁽¹⁾ في (غير) على وجه الاستثناء من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾. وتعبه باعتراض كوفي على التأويل النحوي الذي يمنع العطف بالنفي إلا على نفي مثله، مبدئياً وجهة نظره حول قراءة النصب التي وإن كانت جائزة عند ه بوجه⁽²⁾، فهي شاذة عن قراءة الجمهور. يقول الطبري: "وقد يجوز نصب (غير) في "غير المغضوب عليهم" وإن كنت للقراءة كارها لشذوذها عن قراءة القراء، وإن ما شدد من القراءات عما جاءت به الأمة نقلاً ظاهراً مستقيماً فرأى للحق مخالف، وعن سبيل الله وسبيل رسول الله ﷺ وسبيل المسلمين متجانف وإن كان له لو كانت القراءة جائزة به في الصواب مخرج".⁽³⁾ إذاً، فوجه الصواب عند الطبري هو الجر في لفظ (غير) لا النصب.

وهذا الوجه النحوي أعني الجر في اللفظ له وجهان من التفسير عند الطبري: "فالقراء مجمعة على قراءة (غير) بجر (راء) منها، والخفض يأتيها من وجهين".⁽⁴⁾ فأما الوجه الأول: "أن يكون (غير) صفة لـ (الذين)، ونعتاً لهم فتخفضها إذ كان (الذين) خفضاً، وهي لهم نعت وصفة".⁽⁵⁾ وعلة جواز هذا الوجه مع عدم وجود مطابقة لفظية في التعريف والتذكير بين النعت ومنعوتة على رأي الطبري: "لأن (الذين) بصلتها ليست بالمعرفة المؤقتة⁽⁶⁾ كالأسماء التي

(1) القراءة بالنصب في (غير): رويت عن ابن كثير إلى جانب الجر، ينظر. الكشاف ج 27/1، والسبعة في

القراءات. لابن مجاهد. تحقيق: شوقي ضيف. دار المعارف. مصر ط 2. ص 111-112، ومجمع البيان ج 28/1.

(2) ارتأينا عرض وجهة نظر الطبري في توجيه قراءة الجر في (غير) توجيهاً نحوياً، لبيان مختلف الوظائف النحوية التي يتجه إليها الجر في اللفظ لأنها قراءة الجمهور، ولما في هذا البيان من فائدة تعين على توضيح الخلاف النحوي في قراءة النصب بين النحويين البصريين والكوفيين.

(3) جامع البيان ج 107/1.

(4) نسبت قراءة الجر في (غير) لنافع، وعاصم، وأبي عمرو، وابن عامر، وحمزة، والكسائي، وابن كثير بخلاف عنه. ينظر. الحجة في علل القراءات السبعة ج 212/1، والسبعة ص 111.

(5) جامع البيان ج 107/1.

(6) (المؤقت) و(غير المؤقت) من المصطلحات التي استعملها الفراء ليدل (بالمؤقت) على العلم و(غير المؤقت) على النكرة. ويميز د. المختار أحمد ديره بين العلم والمعرفة فيقول: "قلت هنا: إنه يقصد بالمؤقت العلم ولم أقل المعرفة، لأن بعض المعارف عدها غير مؤقتة بمعنى أنها أقل درجة من العلم، على رغم أنها تشترك في التعريف، كالأسماء الموصوفة، والأسماء المشتقة إذا دخلت عليها (ال) الموصولة، إلا أنه يعد الضمير من ضمن المؤقت، أي المعرفة" ينظر. دراسة في النحو الكوفي ص 261.

هي أمارات بين الناس مثل : زيد وعمرو وما أشبه ذلك، فما كان (الذين) كذلك صفتها، وكانت غير مضافة إلى مجهول من الأسماء نظير (الذين) في أنه معرفة غير مؤقتة كما (الذين) معرفة غير مؤقتة، جاز من أجل ذلك أن يكون: (غير المغضوب عليهم) نعتاً لـ (الذين أنعمت عليهم)، كما يقال: لا أجلس إلا إلى العالم غير الجاهل، يراد لا أجلس إلا إلى من يعلم لا إلى من يجهل، ولو كان (الذين أنعمت عليهم) معرفة مؤقتة كان غير جائز أن يكون (غير المغضوب عليهم) لها نعتاً، وذلك أنه خطأ في كلام العرب إذا وصفت معرفة مؤقتة بنكرة أن تلزم نعتها النكرة إعراب المعرفة المنعوت بها إلا على نية تكرير ما أعرب المنعت بها، خطأ في كلامهم أن يقال: مررت بعبد الله غير العالم، فتخفّض (غير) إلا على نية تكرير (الباء) التي أعربت عبد الله، فكأن معنى ذلك لو قيل كذلك : مررت بعبد الله، مررت بغير عالم . فهذا أحد وجهي الخفض في (غير المغضوب عليهم)⁽¹⁾. ويقوم تفسير وجه الجر في لفظ (غير) على أنه صفة للفظ (الذين)، غير أن هناك اعتراضاً نحويًا يمكن أن يلحق طبيعة الصفة والموصوف على رأي الطبري ؛ فالصفة وهي (غير) تلازم أبداً التكرير ولا تتعرف أبداً سواء أضيفت إلى معرفة كما هو حالها في تركيب الآية لأنها لا تدل على شيء معين ، أو لعدم جواز دخول الألف واللام عليها. ومن جهة أخرى فإن الموصوف وهو (الذين) جاء معرفة، فمن غير المقبول وصف المعرفة بالنكرة.

ومع أن الاعتراض قائم فإن الطبري اجتهد في تسويغ هذا الوجه على اعتبار أن (الذين) بصلتها تختلف في تعريفها عن الأعلام وهي معرفة، مثل زيد وعمرو. فهناك درجات في العلمية، فهي دون هذه الأعلام لعدم مصاحبتها للعلمية، بل هي كالنكرات المجهولات مثل: (الرجل والبعير). وبناء عليه، فلما كانت (الذين) كذلك كانت صفتها كذلك. ولتوضيح جواز الاتباع أكثر وتحقق المطابقة اللفظية يورد الطبري له أمثلة. يقال: لا أجلس إلا إلى العالم غير الجاهل، يراد: لا أجلس إلا إلى من يعلم لا إلى من يجهل، ومن هنا لو كان (الذين أنعمت عليهم) معرفة مؤقتة كان غير جائز أن يكون (غير المغضوب عليهم) نعتاً لها إلا على نية إعادة تكرير ما أعرب المنعوت بها، كنحو قولك: مررت بعبد الله غير العالم، فتكون (غير) مجرورة بنية إعادة حرف الجر التي أعربت (عبد الله)، ويصير حينها المعنى: مررت بعبد الله، مررت بغير العالم. وبهذا التوضيح لوجه الاتباع في (غير) النكرة للموصوف (الذين) المعرفة يكون الطبري قد تبنى رأياً كوفياً كان الفراء قد ذكره في توجيه تركيب الآية الكريمة، وهذا يعني أن الوجه الذي علل به الجر في اللفظ هو وجه كوفي، يقول الفراء: "... بخفض (غير) لأنها نعت بـ (الذين) لا

(1) جامع البيان ج1/106-107.

للهاء والميم في(عليهم).⁽¹⁾ ثم يعلل مذهبه : " لأنها قد أضيفت إلى اسم فيه ألف ولام، وليس بمصمود له، ولا الأول بمصمود له وهي في الكلام بمنزلة: لا أمر إلا بالصادق غير الكاذب، كأنك تريد لمن يصدق ولا يكذب...⁽²⁾ ومعنى كلام الفراء هنا أن إضافة (غير) إلى معرف بـ(ال) لم يكسبها تعريفا تاما، كما أن (الذين) لم يقصد به قوما بأعيانهم لأن (الذين) مع مجيئه معرفة بتعريفه بالصلة، فهو قريب من النكرة لأنه عام. كما نلمس في كلام الفراء وجها آخر من التعليل لقبول النعت بـ(غير)، وهو قوله:(وهي في الكلام بمنزلة: لا أمر إلا بالصادق غير الكاذب، كأنك تريد لمن يصدق ولا يكذب). ويفهم منه أن لفظ (غير) إنما يكون نكرة إذا لم يقع بين ضدين، فأما إذا وقع بين ضدين فقد انحصرت الغيرية فيتعرف(غير)حينها بالإضافة،وقد عبر الفراء عن هذا المعنى تمثيلا بقوله: لا أمرا لا بالصادق غير الكاذب، كأنك تريد لمن يصدق ولا يكذب. واكتساب(غير)التعريف بالإضافة إلى المعرفة أجازة المبرد⁽³⁾،وسيبيويه⁽⁴⁾،واستشهد له سيبيويه بقول الشاعر⁽⁵⁾ :

وَإِذَا أَقْرَضْتَ قَرْضًا فَأَجِزْهُ إِنَّمَا يَجْزِي الْفَتَى غَيْرُ الْجَمَلِ

فلفظ " (غير) صفة لـ (الفتى) المعروف بـ(أل) الجنسية التي لا تخص واحداً بعينه،وبهذا يكون الاسم مقاربا للنكرة مثل (غير)الموغلة في التنكير،فإضافتها إلى معرفة بعدها يقربها إلى المعرفة."⁽⁶⁾كما ذهب ابن السراج إلى"أن المغاير إذا كان واحداً تعرف بإضافته إليه؛ فلو قال أحد: رأيت غيرك،فذلك أن كل شيء يراه سوى المخاطب فهوغيره،ومثله رأيت مثلك... فإذا كان شيء معرفة له ضد واحد وأريد إثباته ونفي ضده ثم وصف بـ(غير)،وأضيفت (غير)إلى ضده فهو معرفة مثل:عليك بالحركة غيرالسكون، فالحركة غيرالسكون، ومثل:مررت برجل صادق غير كاذب، فغير كاذب هوالصادق،وهذا مثل الذين أنعم عليهم،فلا عقيب لهم إلا المغضوب عليهم،لأن من أنعم عليه الله سبحانه لابد أن يكون غير مغضوب عليه،ف(غير)بهذه الصفة تكون معرفة."⁽¹⁾وحمل(غير)على الصفة وهي نكرة للموصوف الاسم الموصول(الذين) ذكره

(1) ينظر. معاني القرآن الفراء ج7/1.

(2) المصدر نفسه ج7/1، وينظر هذا التوضيح أيضا في: معاني القرآن وإعرابه ج53/1، ومجمع البيان ج62/1.

(3) ينظر. المقتضب ج423/4.

(4) الكتاب ج333/2 .

(5) الشاهد من الرمل للشاعر ليبيد بن ربيعة. ينظر ديوانه ص91. خزانة الأدب ج296/9-297، وج190/11-191. والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج31/6. وهو من شواهد الكتاب ج333/2، والمقتضب ج410/4، والأزهية ص182 و196، وأساس البلاغة ص59. مادة(جزي)، ولسان العرب ج234/5 مادة(قرض)، وج544/5. مادة(ليس)، وأوضح المسالك ج263/3.

(6) ينظر. التحول في التركيب ص170.

(1) التحول في التركيب ص170، وينظر هذا المعنى في الأصول في النحو ج77/2، والحجة في علل القراءات السبع (أبو علي الفارسي) ج213/1، وارتشاف الضرب ج1803/4.

كثير من المفسرين والنحويين ناقلين أو مثبتين⁽²⁾، فأبو حيان لا يراه وجهاً⁽³⁾، في حين اختاره الطاهر بن عاشور مسوياً في المقصود بين الوظيفتين النحويتين؛ الصفة أو البديل⁽⁴⁾.

والوجه الآخر الذي حمل عليه الطبري تفسير الجر في لفظ (غير) هي وظيفة البدلية حيث يقول: "والوجه الآخر من وجهي الخفض أن يكون (الذين) بمعنى المعرفة المؤقتة، وإذا وجه إلى ذلك، كانت (غير) مخفوضة بنية تكرار الصراط الذي خفض (الذين) عليها، فكأنك قلت: صراط الذين أنعمت عليهم صراط غير المغضوب عليهم."⁽⁵⁾ وهذا الاختيار الثاني في توجيه (غير)، كان الفراء قد أورده على أنه وجه جائز في تفسير الجر، يقول: "وقد يجوز أن تجعل (الذين) قبلها في موضع توقيت وتخفيض (غير) على التكرار: (صراط غير المغضوب عليهم)."⁽⁶⁾ ويبدو أن الطبري كان قد استفاد في توضيح الوجه الثاني من وجهي الجر في لفظ (غير) بما ثبت عند الفراء في معانيه مع بعض التصرف في كلامه. ووجه الخفض على البدلية نقله المفسرون والمعربون على أنه إحدى الوظائف النحوية التي ينصرف إليها توجيه لفظ (غير) إليها، إما من لفظ (الذين)، أو من الضمير المتصل في (عليهم)⁽⁷⁾. وهذا الإبدال هو من باب إبدال النكرة من المعرفة، وهو وجه مردود من قبل أبي حيان حيث ضعفه معللاً أن أصل الوضع في (غير) الوصف، والبديل بالوصف ضعيف سواء أكان المبدل منه (الذين) أو الضمير في (عليهم)⁽⁸⁾. كما ضعف وجه البدلية أيضاً أبو السعود على أساس أن المبدل منه وهو اسم الموصول (الذين) يراد به طائفة غير معينة، وهذا من شأنه أن يُخلَّ ببدلية ما أضيف إليه مما قبله، يقول موضحاً: "... وأنت خبير بأن جعل الموصول عبارة عما ذكر من طائفة غير معينة مُخلٌّ ببدليته ما أضيف إليه مما قبله، فإن مدارها كون صراط المؤمنين علماً في الاستقامة مشهوداً له بالاستواء على الوجه الذي تحققته فيما سلف، ومن البين أن ذلك من حيث إضافته أو انتسابه إلى كلهم لا إلى بعض مبهم منهم."⁽¹⁾ ثم يقرر أن "لا سبيل إلى جعل (غير المغضوب

(2) ينظر معاني القرآن وإعرابه ج 53/1، إعراب القرآن للنحاس ج 175/1، والكشاف ج 26/1، والمحرر الوجيز ج 96/1، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج 235/1، والبيان ج 40/1، ومجمع البيان ج 61/1-62، والتبيان ج 8/1، والجامع لأحكام القرآن ج 151/1، وفتح القدير ج 28/1، وتفسير أبي السعود ج 18/1، وشرح اللمع في النحو ص 85، والدر المصون ج 83/1، وروح المعاني ج 97/1.

(3) ينظر. البحر المحيط ج 50/2.

(4) ينظر. التحرير والتنوير ج 195/1.

(5) ينظر. جامع البيان ج 107/1.

(6) ينظر. معاني القرآن للفراء ج 7/1.

(7) ينظر. المقتضب ج 423/4، ومعاني القرآن وإعرابه ج 53/1، وإعراب القرآن للنحاس ج 175/1، والكشاف ج 26/1، والمحرر الوجيز ج 76/1، والبيان ج 40/1، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج 235/1، والجامع لأحكام القرآن ج 150/1، والدر المصون ج 83/1، وفتح القدير ج 28/1، واللباب ج 220/1، وينظر أيضاً: العلامة الإعرابية بين القديم والحديث ص 203.

(8) البحر المحيط ج 50/2، وينظر. روح المعاني ج 97/1.

(1) ينظر. تفسير أبي السعود ج 18-19.

عليهم) بدلاً من الموصول لما عرفت من أن شأن البذل أن يفيد متبوعة مزيد تأكيد وتقرير وفضل إيضاح وتفسير، ولأريب في أن قصارى أمر ما نحن فيه أن يكتسب مما أضيف إليه نوع تعرف مصحح لوقوعه صفة للموصوف. ⁽²⁾ وقد حاول الطاهر بن عاشور أن يخفف من الضعف الذي صرح به أبو حيان جاعلاً " الوصف والبديلية سواء في المقصود" ⁽³⁾، مفسراً في ذات الوقت وجهة نظر الزمخشري بتقديم البذل على الوصف، على أن ذلك كان قصداً منه " لاختصار الكلام عليها ليفضي إلى الكلام على الوصفية فيورد عليها كيفية صحة توصيف المعرفة لكلمة (غير) التي لا تتعرف" ⁽⁴⁾، وما تقرر عند أبي حيان نقلاً عن سيبويه ⁽⁵⁾ الشأن فيه مثلما يراه الطاهر بن عاشور، أن البذل يجب أن يكون " هو عين المبدل منه أي اسم ذات له، يريد أن معنى التوصيف في (غير) أغلب من معنى ذات أخرى ليست السابقة. " ⁽⁶⁾ وهذا في نظر الطاهر بن عاشور أيضاً هو "وقوف عند حدود العبارات الاصطلاحية حتى احتاج صاحب الكشف إلى تأويل (غير المغضوب) بالذين سلموا من الغضب" ⁽⁷⁾، ولهذا فهو لا يظن أن الزمخشري فيما ذهب إليه " أراد تأويل (غير)، بل أراد بيان المعنى. " ⁽⁸⁾ ولعل اللافت للنظر في مسألة البذل والمبدل منه أن نحاة العربية يجيزون إبدال النكرة من المعرفة، كما يجيزون إبدال المعرفة من النكرة في الكلام على حد سواء. ⁽⁹⁾ فإن جعل " (غير) معرفة ف (بذل) المعرفة من المعرفة سائغ مستقيم ... وإن جعله نكرة ف (بذل) النكرة من المعرفة في الجواز كذلك، كقوله تعالى ﴿كَأَلَّا لَنَلْنِ لَمْ يَنْتَه لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ، نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ العلق/15-16. ⁽¹⁰⁾

ويتعين القول بعد الذي تقدم أن نحاة العربية ومفسري كتاب الله تعالى وإن اختلفوا في أولوية الوظيفة النحوية لـ (الجر) في لفظ (غير) فإنهم لفتوا النظر إلى " أن الجر علامة واحدة في هذه الكلمة، ومع ذلك تتعد المعاني المرتبطة به. " ⁽¹⁾ ويبقى اختيار الطبري هو الوجه في تأويل جر اللفظ (غير) مقدماً تأويله على الصفة وإن كان الوجهان كلاهما عنده صواب، يقول: "والصواب من القول في تأويله وقراءته عندنا القول الأول وهو قراءة (غير المغضوب عليهم) بخفض الراء من (غير) بتأويل أنها صفة لـ (الذين أنعمت عليهم) ونعت لهم لما قدمنا

(2) المصدر نفسه ج18-19.

(3) ينظر. التحرير والتنوير ج195/1.

(4) المصدر نفسه ج195/1.

(5) ينظر. الكتاب ج24/4.

(6) ينظر. التحرير والتنوير ج195/1.

(7) المصدر نفسه ج195/1، وينظر عبارة الزمخشري في: الكشف ج26/1.

(8) التحرير والتنوير ج195/1.

(9) التحول في التركيب ص171. و ينظر هذا الجواز في شرح المفصل ج75/3، وتوجيه اللمع ص276، وشرح

الكافية في النحو ج430/1، وأوضح المسالك ج75/3، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم (القسم الثالث) ج57/4.

(10) ينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج217/1.

(1) العلامة الإعرابية بين القديم والحديث ص303.

من البيان إن شئت، وإن شئت فبتأويل تكرار (صراط) كل ذلك صواب حسن.⁽²⁾ ويترجح القول بالنعته مع جواز البدلية " أنه متى اجتمع البدل والوصف تقدم الوصف، فالأولى أن تكون صفة لـ(صراط الذين)."⁽³⁾ ومن ثمة متى جعلت " (غير) صفة فلا بد من القول بتعريف (غير) أو إبهام الموصوف وجريانه مجرى النكرة.⁽⁴⁾ ولهذا يقول عبد الله بن صالح الفوزان موجه دخول (غير) في الآية الكريمة " إن الأصل في استعمالها (غير) أنها تقع صفة لنكرة... كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ (فاطر/37)، أوصفه لشبه النكرة وهو المعرفة المراد منها الجنس كقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة/7. فكلية (غير) مجرورة وهي صفة للاسم الموصول قبلها ، المراد به جنس لا قوم بأعينهم ."⁽⁵⁾ ويرى ابن هشام أن حسن الوصف في (غير المغضوب عليهم) " إنما كان لاجتماع أمرين الجنسية والوقوع بين الضدين."⁽⁶⁾ فالجراذاً في لفظ (غير) يحمل على الصفة كما يحمل على البدلية، غير أن حمله على الصفة أولى .

وهذا الذي ذكره الطبري من وجهي الإعراب في اللفظ لم ينقل لنا حوله خلافاً بين نحاة العربية، وإنما نقل لنا خلافاً آخر دار بين نحوي البصرة والكوفة حول توجيه قراءة النصب في (غير)، بعد أن أشار إلى شذوذها⁽⁷⁾، ومن ثمة فإن حقيقة الخلاف النحوي في (غير) أهى بمعنى الاستثناء، أم هي دالة على مجرد النفي؟ يقول الطبري موضحاً وجهة نظر بعض نحويي البصرة: " وقد كان بعض نحويي البصريين يزعم أن قراءة من نصب (غير) في (غير المغضوب عليهم) على وجه الاستثناء، (غير المغضوب عليهم) من معاني صفة (الذين أنعمت عليهم)، كأنه كان يرى أن معنى الذين قرأوا ذلك نصبا (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم إلا الضالين عليهم الذين لم تنعم عليهم في أديانهم، ولم تهديهم للحق فلا تجعلنا منهم، كما قال نابغة⁽¹⁾ بني ذبيان :

(2) جامع البيان ج1/109.

(3) الباب ج1/223.

(4) المصدر نفسه ج1/223.

(5) دليل السالك إلى ألفية ابن مالك. عبد الله بن صالح الفوزان دار المسلم للنشر والتوزيع. ط1. 1988. ج1/443.

(6) مغني اللبيب ج1/267.

(7) جامع البيان ج1/107.

(1) الشاهدان من البسيط، للنابغة الذبياني. ينظر ديوانه. اعتنى به وشرحه: حمدو طماس. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ط2. 1426هـ/2005م. ص32، وخزانة الأدب ج4/122، وج36/11، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج2/371. وهما من شواهد الكتاب ج2/321، والأصول في النحو ج1/292، وشرح المفصل

وَقَفْتُ فِيهَا أُصِيلًا لَا أَسْأَلُهَا أَعَيْتَ جَوَابًا وَمَا بِالرُّبْعِ مِنْ أَحَدٍ
إِلَّا أَوَارِيَّ لَايًّا مَا أُبَيِّنُهَا وَالنَّأْيُ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَدِّ (2)

و (الأواري) معلوم أنها ليست من عداد (أحد) في شيء، فكذلك عنده استثنى (غير المغضوب عليهم) من (الذين أنعمت عليهم) ، وإن لم يكونوا من معانيهم في الدين في شيء. (3) وهذا التوجيه النحوي الذي نسبه الطبري لبعض نحويي البصرة قال به الأخفش في معانيه على أنه لغة لأهل الحجاز ، مستندا فيه إلى قراءة من قرأ بنصب (غير) في الآية الكريمة يقول : " وقد قرأ قوم (غير المغضوب عليهم) فجعلوه على الاستثناء الخارج من أول الكلام، ولذلك تفسير سنذكره إن شاء الله، وذلك أنه إذا استثنى شيئا ليس من أول الكلام في لغة أهل الحجاز فإنه ينصب، ويقول (ما فيها أحدٌ إلا حماراً)، وغيرهم يقول : هذا بمنزلة ما هو من الأول فيرفع.... وإن شئت جعلت (غير) نصبا على الحال... (4) ويبدو أن الطبري اكتفى بعرض الرأي البصري بتوجيه النفي في (غير) على أنها على وجه الاستثناء، والمعنى في ذلك : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم إلا الضالين عليهم الذين لم تنعم عليهم في أديانهم، ولم تهديهم للحق فلا تجعلنا منهم، واستند في تعليل معنى قراءة النصب ببيتين من الشعر للنابغة الذبياني حين استثنى (الأواري) من (الربع)، مقابلا بينهما وبين ما ورد في الآية الكريمة : "و (الأواري) معلوم أنها ليست من عداد أحد في شيء فكذلك عنده استثنى (غير المغضوب عليهم) من (الذين أنعمت عليهم)، وإن لم يكونوا من معانيهم في الدين في شيء. (1) غير أن الأخفش كان قد أشار إلى نوع الاستثناء، واختلاف أهل العربية في تأويله، جاعلا من تركيب الآية الكريمة (غير المغضوب عليهم) من نوع الاستثناء المنقطع، حيث قال : " وقد قرأ قوم (غير المغضوب عليهم) جعلوه على الاستثناء الخارج من أول الكلام (2)، ثم شرع في شرح هذه المسألة على أنها موضع خلاف عند أهل العربية فيما يتعلق بالمستثنى منه بين ناصب له على أنه منقطع ورافع له على أنه متصل، أي من جنس المستثنى منه، يقول : " وذلك أنه إذا استثنى شيئا ليس من أول الكلام في لغة أهل الحجاز، فإنه ينصب، ويقول : (ما فيها أحدٌ إلا

ج2/80، والإنصاف ج1/232، ورصف المباني ص324، ولسان العرب ج1/80. مادة (أصل)، وارتشاف الضرب ج3/1500، وجمع الهوامع ج3/255.

(2) الأواري : جمع أري، وهو مرتبط الدابة و ميسها، الأي : الجهد والمشقة، والنأي : حفرة حول الخباء تعمل جوانبها بالتراب فتحجز الماء عن دخول الخباء، المظلومة : يعني أرضا مروا بها في برية فتحوضوا حوضا سقوا فيه إبلهم ، وليس بموضع تحويض تبعدها عن مواطئ السابلة، فلذلك سماها مظلومة، الجد : الأرض الصلبة.

(3) جامع البيان ج1/108.

(4) معاني القرآن للأخفش ج1/166، وينظر. البحر المحيط ج2/50.

(1) ينظر. جامع البيان ج1/108.

(2) معاني القرآن للأخفش ج1/166، كما جوز المبرد وقوعه أيضا على الاستثناء ، ينظر. المقتضب ج4/423.

حماراً)، وغيرهم يقول: (هذا بمنزلة ما هو من الأول) فيرفع، فذا يجر (غير المغضوب) في لغته.⁽³⁾ فحمل التركيب على الاستثناء المنقطع عند أهل العربية يجعل المستثنى منه منصوباً، وعليه تحمل الآية الكريمة. وأما حمل التركيب على الاستثناء المتصل، فإن اللفظ (غير) فيه إما أن يكون مرفوعاً أو مجروراً. ولأخفش في توجيه الشاهد اختياراً آخر، إذ ذهب إلى جواز حمل النصب في (غير) على الحال لأنه نكرة والأول معرفة، أي أن (غير) باعتبار طبيعتها، فهي نكرة دائماً ولو أضيفت إلى ما هو معرفة، واسم الموصول (الذين) على أنه معرفة بالصلة، يقول: "وإن شئت جعلت (غير) نصبا على الحال لأنها (غير)، والأول (الذين) معرفة"⁽⁴⁾.

ووجه الخلاف الآخر الذي اعترض به الطبري على المذهب البصري قال به نحويو الكوفة، حيث أنكروا حمل التركيب على الاستثناء، لأن فيه عطف نفي على استثناء، وإنما الجائز عندهم عطف نفي على نفي، يقول الطبري: "وأما نحويو الكوفيين فأنكروا هذا التأويل واستخطأوه، وزعموا أن ذلك لو كان كما قال الزاعم من أهل البصرة لكان خطأ أن يقال (ولا الضالين) لأن (لا) نفي وجحد، ولا يعطف بجحد إلا على جحد."⁽⁵⁾ والاعتراض الكوفي مبني على أساس من استقراء كلام العرب، ولهذا "قالوا: لم نجد في شيء من كلام العرب استثناء يعطف عليه بجحد، وإنما وجدناهم يعطفون على الاستثناء بالاستثناء، وبالجحد على الجحد، فيقولون في الاستثناء: قام القوم إلا أخاك وإلا أباك، وفي الجحد: ما قام أخوك ولا أبوك، وما قام القوم إلا أباك ولا أخاك، فلم نجده في كلام العرب."⁽⁶⁾ وبناء عليه، يتقرر عندهم كما يرى الطبري أنه: "لما كان ذلك معدوماً في كلام العرب، وكان القرآن بأفصح لسان العرب نزوله، علمنا إذ كان قوله (ولا الضالين) معطوفاً على قوله: (غير المغضوب عليهم) أن (غير) بمعنى الجحد لا بمعنى الاستثناء."⁽¹⁾

فالرأي الكوفي يخطيء مذهب البصريين في القول بوجود استثناء حالة النصب في (غير)، ويجعل التركيب مجرد نفي ثم العطف عليه بنفي آخر بعده، أي أن (غير المغضوب عليهم) تركيب نفي، عطف عليه بالنفي بعده (ولا الضالين)، فوجود العطف بالنفي يدل على أن (غير) نفي، وليس مستثنى من (الذين)، وهذا واضح من قولهم (..علمنا إذ كان قوله (ولا الضالين) معطوف على قوله: (غير المغضوب عليهم) أن (غير) بمعنى الجحد لا بمعنى

(3) ينظر. معاني القرآن الأخفش ج1/166.

(4) المصدر نفسه ج1/166.

(5) ينظر. جامع البيان ج1/108.

(6) المصدر نفسه ج1/108-109.

(1) جامع البيان ج1/108.

الاستثناء. والمتتبع لكتب إعراب القرآن وتفسيره يقف عند هذا الوجه من التأويل النحوي في (غير) ، حيث فسرت قراءة النصب على أنها استثناء منقطع إما من (الذين) ، أو من (الهاء والميم) في عليهم ، على معنى : إلا المغضوب عليهم. وثبت هذا التوجيه عند الزجاج ، والنحاس ، وابن عطية ، وابن الأنباري ، والعكبري ، والقرطبي ، وأبو حيان ، وابن عادل الدمشقي والألوسي⁽²⁾. وذكر الفراء أنه جَوَزَ كونه منصوبا على الاستثناء ، وفيه تمريض للوجه ، لأنه حمل النصب على الحال. يقول : " والنصب جائز في (غير) تجعله قطعا من عليهم... وجوز أن يكون منصوبا بالاستثناء من (الذين) أو من الضمير في (عليهم). "⁽³⁾ وإذا كان الفراء قد تبع الأخفش في قبول توجيه (غير) على النصب فإنه اختلف معه في الوظيفة النحوية للفظ ، حيث عدَّ (غير) بمعنى (سوى) ، ومن ثمة فلا يجوز أن تعطف عليها بـ(لا) ، لأنها نفي وجحد ، ولا يعطف الجحد إلا على مثله⁽⁴⁾. وحين تأول البصريون زيادة (لا) في و(لا الضالين) لتسويغ القول بالاستثناء وقع اعتراض كوفي ، لأنه لم يسمع زيادتها بعد (واو) العطف⁽⁵⁾ ، وحكى بعضهم عن الأخفش أن الاستثناء في معنى النفي ، فيجوز العطف عليه بـ(لا) حملا على المعنى ، وهذا التأويل يرد اعتراض الكوفيين لأنه حينها عطف نفي على نفي⁽⁶⁾.

ومن جهة أخرى حمل النصب في (غير) على الحالية ، والتقدير : أنعمت عليهم مرضيا عنهم ، وهذا عند كل من الأخفش والفراء⁽¹⁾. وثبت هذا الوجه جنبا إلى جنب مع القول بالاستثناء⁽²⁾ ، غير أنه ضعف لمجيء الحال من المضاف إليه (الذين) وهو موضع غير مستساغ عند أهل العربية ، كما جوز وقوعه حالا ، والعامل فيه معنى الإضافة⁽³⁾.

ويتعين القول بعد الذي تقدم من اختلاف المعربين والمفسرين في تفسير النصب في لفظ (غير) ، أن هناك تنوعا في الدلالة النحوية يمكن أن ينصرف إليها لفظ (غير) مع توحيد علامة

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ج 53/1 ، وإعراب القرآن للنحاس ج 176/1 ، والمحرر الوجيز ج 76/1 ، والبيان ج 41/1 ، وإعراب القراءات الشواذ ج 103/1 ، والتبيان ج 8/1 ، والجامع لأحكام القرآن ج 151/1 ، والبحر المحيط ج 50/2-51 ، واللباب ج 222/1 ، وروح المعاني ج 98/1.

(3) معاني القرآن للفراء ج 7/1 ، وفي هامش الكتاب وفي الصفحة نفسها ، أورد بالقطع أنه منصوب حالا من الهاء في (عليهم) ، كأنه قيل : أنعمت عليهم لا مغضوبا عليهم.

(4) ينظر: روح المعاني ج 98/1.

(5) المصدر نفسه ج 98/1 ، وينظر أيضا: إعراب القرآن للنحاس ج 176/1 ، والبحر المحيط ج 51/2 ، واللباب ج 222/1.

(6) روح المعاني ج 98/1.

(1) ينظر معاني القرآن للأخفش ج 166/1 ، ومعاني القرآن للفراء ج 7/1.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ج 53/1 ، وإعراب القرآن للنحاس ج 176/1 ، والكشاف ج 27/1 ، والمحرر الوجيز ج 76/1 ، والبيان ج 4/1 ، والتبيان ج 8/1 ، وإعراب القراءات الشواذ ج 103/1 ، والجامع لأحكام القرآن ج 151/1 ، والبحر المحيط ج 50/1 ، واللباب ج 222/1 ، وروح المعاني ج 97/1.

(3) التبيان ج 8/1 ، وينظر: المقتضب ج 423/4 ، والبحر المحيط ج 50/2 ، واللباب ج 222/1 ، وروح المعاني ج 98/1 ، والعلامة الإعرابية بين القديم والحديث ص 303.

الإعراب، وهي النصب في كل وجه، كما كان للجر أيضا تنوع دلالي آخر ذكره الطبري وحمل عليه اللفظ، غير أن الفصل في التباين الموجود بين هذه الدلالات النحوية المختلفة وأقوالها فإن الأصوب والأوجه هو حمل (غير) على ما هو أفصح وأليق بكتاب الله ، وتبقى الوجوه والدلالات الأخرى واردة ومقبولة في كلام أهل العربية. ومن ثمة يحسن الاحتكام إلى أصح القراءات القرآنية، فتكون قراءة الجمهور بجر لفظ (غير) أوجه الوجهين. ويقوى هذا الاختيار كون القراءة الأخرى بنصب لفظ (غير) شذوها الطبري⁽⁴⁾، وصرف عنها النظر، وهي قراءة نسبت إلى ابن كثير إلى جانب قراءة الجر، "ألا ترى أن ابن كثير قد اختلف عنه، وإذا كان كذلك فأولى القولين به مالم يخرج به عن إجماع قراء الأمصار"⁽⁵⁾، ويبقى اختيار الطبري بالجر في لفظ (غير) وتقديمه الصفة على البدلية في اللفظ أولى الوجوه جميعا لما تقدم من توصيف وتعليل.

الموضع الثاني:

قوله تعالى: ﴿... ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ البقرة/282.

الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة، لا يتعلق بحركة إعراب، إنما يرتبط بتحديد الدلالة النحوية للفعل (تكون)، بين التمام، أو دلالتها على النقصان، وما يمكن أن يترتب عليه من أثر نحوي فيما يتعلق بالوظائف النحوية فيما بعدها. وقبل أن يعرض الطبري لهذا الخلاف النحوي نقل اختلاف القراء في قراءة قوله تعالى: (إلا أن تكون تجارة حاضرة تدبرونها)، حيث "قرأته عامة قراء الحجاز والعراق وعامة القراء (إلا أن تكون تجارة حاضرة بالرفع، وانفرد بعض

(4) جامع البيان ج1/107.

(5) ينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج1/213.

قراء الكوفيين فقرأه بالنصب.⁽¹⁾ فالرفع في (تجارة) قراءة الجمهور، والاختلاف بين نحاة العربية إنما هو حاصل في توجيه دلالة (تكون)، إما على أنها ناسخة، فتطلب حينها اسماً لها وخبراً تتم به الفائدة، وإما أن تكون بمعنى: حدث ووقع، وحينها تكتفي بمرفوعها الفاعل بعدها لفظ (تجارة) .

والمأمل لما أورده الطبري تركيزه على عرض اختلاف القراء، بين قارئ بالرفع، وقارئ بالنصب، في حين لم يولّ اهتماماً تفصيلياً للخلاف النحوي بين علماء العربية، واكتفى برد التوجيه البصري الذي يرى حمل (يكون) بالدلالة على الحدث والوقوع، ونلمس ضمناً وجود وجهة النظر الأخرى المخالفة، كما نلمس وجودها من الاعتراض على الرأي البصري. يقول الطبري معترضاً على التأويل البصري وموجهاً في الوقت نفسه المرفوع بعد (يكون): "وقد زعم بعض نحويي البصرة أن قوله (إلا أن تكون تجارة حاضرة) مرفوعة فيه التجارة الحاضرة، لأن (يكون) بمعنى: التمام، ولا حاجة بها إلى الخبر، بمعنى: إلا أن توجد أو تقع أو تحدث، فألزم نفسه ما لم يكن لها لازماً."⁽²⁾ ويفسر الطبري وجه دلالة (يكون) عند البصري كونه فعل ذلك لما، "لم يكن يجد لـ (كان) منصوباً، ووجد التجارة الحاضرة مرفوعة"⁽¹⁾، وبهذا يكون على رأي الطبري قد "أغفل جواز قوله: (تديرونها بينكم) أن يكون خبراً لـ (كان)، فيستغنى بذلك عن إلزام نفسه ما ألزم."⁽²⁾ وما ذكره الطبري من وجه بصري قال به الأخفش في معانيه، حيث أورد تفسيرين في توجيه دلالة (يكون)؛ الأول منهما: حمل فيه (يكون) على (يقع)، على أن يكون لفظ (تجارة) مرفوعاً، والثاني فسر فيه (يكون) على أنه فعل ناسخ فيطلب اسماً وخبراً فيكون لفظ (تجارة) منصوباً على أنه خبر (يكون)، واسمها مضمّر قدره بـ (تلك)، يقول الأخفش: "وقال: (إلا أن تكون تجارة حاضرة) أي: تقع تجارة حاضرة، وقد يكون فيها النصب على ضمير الاسم (إلا أن تكون تلك تجارة) ."⁽³⁾

(1) جامع البيان ج3/163، قراءة النصب نسبت لعاصم وحده، وقراءة الرفع لغيره من القراء. ينظر معاني القرآن وإعرابه ج1/365-366، والحجة في علل القراءات السبع ج2/228، والتيسير ص71، والسبعة ص193، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. القيسي (مكي بن أبي طالب) تحقيق: د. محيي الدين رمضان. مؤسسة الرسالة بيروت ط5. 1413هـ/1997م. ج1/321، والمحرر الوجيز ج1/383، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج1/354، والتفسير الكبير للرازي ج7/127، النشر في القراءات العشر ج2/237، وإتحاف فضلاء البشر ص213، ومعجم القراءات ج1/420.

(2) جامع البيان ج3/164.

(1) جامع البيان ج3/164.

(2) المصدر نفسه ج3/164.

(3) معاني القرآن الأخفش ج1/390، وقد نسب القول بدلالة (يكون) على (يقع) في الآية الكريمة للأخفش في كل من إعراب القرآن للنحاس ج1/346، والجامع لأحكام القرآن ج3/401، وفتح القدير ج1/380.

وفي مقابل الوجه البصري أورد الطبري وجهاً نحوياً آخر مخالفاً للوجه البصري، وعدّه وجهاً تبناه لا يمكن إغفاله، مقلداً ممّا ذهب إليه الوجه البصري، لأنّه في نظره تفسير فيه من الإلزام والتكلف دون نظر عميق في تركيب الآية الكريمة، ويظهر هذا التقليل في قول الطبري: "ألزم نفسه ما لم يكن لها لازماً، لأنّه إنّما ألزم نفسه ذلك إذا لم يكن يجد له (كان) منصوباً، ووجد (التجارة) الحاضرة مرفوعة، وأغفل جواز قوله (تديرونها) أن يكون خبراً له (كان) فيستغنى بذلك عن إلزام نفسه ما ألزم." (4) والطبري إذ يعتقد ذلك إلزاماً في التأويل النحوي البصري فإنّه لا يرى ذلك خطأ في العربية وإنّما الأصح في نظره أن يكون الوجه في قوله (تديرونها). يقول: "والذي قال من حكينا قوله من البصريين غير خطأ في العربية غير أن الذي قلنا بكلام العرب أشبه وفي المعنى أصح، وهو أن يكون قوله (تديرونها) وجهان... (5) ليقرر بعد ذلك مبرزاً وجهة نظره المخالفة، فيرى أن (تديرونها) تكون إما " في موضع نصب على أنه حل محل خبر (كان)، والتجارة الحاضرة اسمها، والآخر: أنه في موضع رفع على إتباع التجارة الحاضرة، لأن خبر النكرة يتبعها، فيكون تأويله: إلا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم." (6)

ووجهة نظر الطبري هذه في الحقيقة هي مذهب الفراء كما صرح بذلك الرازي، حيث قال: "قال الفراء: إن شئت جعلت (كان) هاهنا ناقصة على أن الاسم (تجارة حاضرة)، والخبر (تديرونها)، والتقدير: إلا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم." (1) وتبع الرازي في ذلك السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي. (2) ولعل مسوغ مجيء اسم (يكون) نكرة وصفه بلفظ (حاضرة). وكان الفراء نفسه في توجيه تركيب الآية الكريمة قد أشار إلى هذا التأويل النحوي وذكر وجهي النصب والرفع في لفظ (تجارة) يقول: " (إلا أن تكون تجارة حاضرة) ترفع وتنصب، وإن شئت جعلت (تديرونها) في موضع نصب، فيكون له (كان) مرفوع ومنصوب، وإن شئت جعلت (تديرونها) في موضع رفع، وذلك أنّه جائز في النكرات أن تكون أفعالها تابعة لأسمائها... (3) وبهذا يكون الطبري قد تبنى الرأي الكوفي دون أن يذكره، ودون أن ينسب القول لأي نحوي كوفي .

(4) جامع البيان ج 164/3.

(5) المصدر نفسه ج 164/3.

(6) المصدر نفسه ج 164/3.

(1) التفسير الكبير للرازي ج 127/7.

(2) الدر المصون ج 683/1، واللباب ج 502/4.

(3) معاني القرآن للفراء ج 175/1، ويريد بالفعل هنا الصفة، ينظر الهامش من معاني القرآن للفراء ج 175/1.

إن المتأمل فيما أورده الطبري من خلاف نحوي يدرك أنه خلاف بين الأخفش البصري، والفراء الكوفي، وما ذكر من وجهي الخلاف في تفسير الوظيفة النحوية لـ (يكون)، وما يترتب عليه من إعراب، نقله كثير من المعربين والمفسرين؛ من ذلك ما ذهب إليه ابن خالويه، والزجاج، والنحاس، والزمخشري، وابن عطية، والرازي، والعكبري، والقرطبي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي⁽⁴⁾، كما وجه دلالة (يكون) على معنى (يقع) و (يحدث) دون إشارة لوجه الخلاف الكوفي كل من المبرد، وأبي علي الفارسي، والقيسي، وابن عبد الله الفارسي، والطبرسي، وابن الجوزي، والدمياطي، والطاهر بن عاشور.⁽⁵⁾ ويجمع هؤلاء على أن (يكون) في الآية الكريمة تتجه إلى الدلالة على معنى (تقع) أو (يحدث)، وهي تشبه دلالة (كان) في الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ...﴾ البقرة/280. وهذا الإجماع يقوي وجه الدلالة النحوية فلم يثبت فيما نقل عنهم إضعاف الوجه، بل عدَّ الوجه الذي يحسن تأويل اللفظ إليه، ويتعزز أيضا هذا بتعليل السمين الحلبي إعراب (تديرونها) ،حيث قال: "... وعلى هذا فتكون (تديرونها) في محل رفع صفة لـ (تجارة) أيضا، وجاء هنا على الفصيح، حيث قدّم الوصف الصريح على المؤول".⁽⁶⁾ ونقل هذا التوضيح ابن عادل الدمشقي نقلاً كاملاً كالمقرّ به⁽¹⁾. ولم يقلل من شأن دلالة (يكون) على (يقع) سوى الطبري مفضلاً الوجه الآخر، وهي حمل (يكون) على أنها فعل ناقص، فتقتضي اسماً وخبراً لها، وهذا الوجه الذي اختاره الطبري جعله الأولى، ولم يدفع الوجه البصري كلية، بل أشاد به على أنه وجه في كلام أهل العربية، وهذا الإقرار من الطبري من شأنه أن يؤكد وجه القول بدلالة (يكون) على (تقع) لاسيما وأن معنى الآية لا يحدث له خروج عن وجه تأويله.

الموضع الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ النساء/69.

(4) ينظر. الحجة في القراءات السبع ص 47، ومعاني القرآن وإعرابه ج 365/1، وإعراب القرآن للنحاس ج 346/1، والكشاف ج 322/1، المحرر الوجيز ج 384/1، والتفسير الكبير للرازي ج 127/7، والبيان ج 120/1، والجامع لأحكام القرآن ج 401/3، والبحر المحيط ج 740-739/2، والدر المصون ج 683/1، واللباب ج 502/4.

(5) ينظر. المقتضب ج 95/4، والحجة في علل قراءات السبع ج 230/2، والكشاف ج 321/1، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج 354/1، ومجمع البيان ج 374/3، وزاد المسير ج 239/1، وإتحاف فضلاء البشر ص 213، والتحرير والتنوير ج 116/3.

(6) ينظر. الدر المصون ج 683/1.

(1) ينظر. اللباب ج 502/4.

الخلاف النحوي الواقع في تركيب الآية الكريمة يتعلق بالوظيفة النحوية للنصب في لفظ (رفيقاً)، حيث نقل الطبري اختلاف أهل العربية في توجيه ذلك، فكان بعض نحويي البصرة يرى أنه منصوب على الحال، ويقول: هو كقول الرجل: كَرَّمَ زَيْدٌ رَجُلًا، ويعدل به عن معنى: نَعَمْ الرجلُ، ويقول: إن (نعم) لا تقع إلا على اسم فيه ألف ولام أو على نكرة.⁽²⁾ فالوظيفة النحوية للنصب في (رفيقاً) هي الحالية. وعلة ذلك، أن هذا التركيب يقابل قولهم: كَرَّمَ زَيْدٌ رَجُلًا. فهو لهذا المعنى محمول على المدح بصيغة (فعل)، ولكنه ليس كالمدح المعروف في (نعم) التي تطلب اسماً لها (فاعل) معرف بـ(أل) أو يكون نكرة.

وهذا الوجه من التأويل النحوي البصري قال به الأخفش في معانيه يقول: "فليس هذا على (نعم الرجل) لأن (نعم) لا يقع إلا على اسم فيه الألف واللام أو نكرة، ولكن هذا على مثل قولك (كَرَّمَ زَيْدٌ رَجُلًا) تنصبه على الحال."⁽³⁾ فما ذكره الطبري عن بعض البصريين له وجه من القول عند أهل العربية؛ فالأصل في كل فعل تحتوي عليه الجملة المفيدة أن يؤدي معنى واحداً مناسباً يكتفي به، ولا ينظم إليه معنى آخر، وهذا ما ينطبق تماماً على أكثر الأفعال الثلاثية، فالفعل مثل (فرح)، أو (فهم) يؤدي كل واحد منهما معناه المعين له، وهو (الفرح) أو (الفهم) بتأدية مجردة من أي إشعار بمدح، أو ذم، أو تعجب، غير أنه من الممكن كما يرى عباس حسن⁽⁴⁾ أن يدخل شيء من التغيير على كل فعل من هذه الأفعال لتصير على وزن معين، فتقوم بتأدية معناها الأصلي مع زيادة في الدلالة تتضمن المدح أو الذم به بهذا المعنى اللغوي الخاص. كما يمكن أن تتضمن في الوقت ذاته الإشعار بالتعجب في الحالتين، فتكون الزيادة الطارئة على هذا المعنى اللغوي الأصلي للفعل بعد تغيير صيغته متضمنة الأمرين معاً. ومن هنا لزم القول عند قيام الفعل بتأدية معناه الخاص مع تلك الزيادة في الدلالة أن يكون قد تحقق في صوغه أمران: الأول أن يستوفي الشروط التي يجب ثبوتها في الفعل الذي يصلح أن تصاغ منه مباشرة صيغتا التعجب،⁽¹⁾ وهي أن يكون ثلاثياً، والثاني: أن يكون هذا الفعل على وزن (فَعْلَ) - بضم العين - سواء أكان مصوغاً على هذا الوزن من أول الأمر تماشياً، ونقلًا عن العرب مثل: شَرُفَ وَكَرَّمَ وَحَسُنَ.. أو لم يكن مثل، فَهَمَ، وَجَهَلَ، وَبَرَعَ، حيث يتحول إلى فَهْمَ وَجَهْلَ وَبَرَعَ.⁽²⁾ وحين تستقيم للفعل صياغته على وزن (فَعْلَ) تتحصل فيه أمور ثلاثة لها ارتباط

(2) ينظر. جامع البيان ج 203/5.

(3) ينظر. معاني القرآن للأخفش ج 449/1.

(4) ينظر. النحو الوافي ج 384/3.

(1) المراد بهذه الشروط ما أجمع عليه النحاة: بأن يكون الفعل ثلاثياً، وتاماً، وماضياً، ومثبتاً، ومتصرفاً، وقابلاً للتفاضل، ومبنيًا للعلوم وليس الوزن منه على وزن أفعل الذي مؤنثه فعلاء، ينظر النحو الوافي ج 349/3 وما بعدها.

(2) ينظر. النحو الوافي ج 385/3، وأوضح المسالك ج 207/3.

بالدلالة اللغوية والنحوية وهي: تأديته لمعناه اللغوي الأصلي مع دلالاته على المدح الخاص به، أو دلالاته على الذم الخاص،⁽³⁾ ثم الإشعار بالتعجب فيها.

وبهذا التوضيح يمكن أن نفهم مقالة الأخفش في التأويل النحوي للنصب في لفظ (رفيقاً)، فهي معمول للفعل (حَسَنَ) على وزن (فَعَلَ)، فقله : ولكن هذا على مثل قولك: (كُرْمَ زَيْدٍ رجلاً) توحى بهذه الدلالة التي تقدم توضيحها، فالفعل (كُرْمَ) مصوغ على (فَعَلَ) للدلالة على معنى الكرم الذي يتضمنه، وكذا دلالاته على المدح بهذا البناء الجديد مع إشعار بالتعجب، ومثله الفعل (حَسَنَ) الوارد في تركيب الآية، فهو عامل لمعموله (رفيقاً). وانتصابه هاهنا على رأي الأخفش لأنه حال، ودلالة (حَسَنَ) على المدح ليست كدلالة (نَعَمْ) ، إذ أن (نعم) لا يليها إلا اسم محلى بـ(أل) أو نكرة⁽⁴⁾. ووجه النصب بالدلالة على الوظيفة الحالية نسبة النحاس إلى الأخفش.⁽⁵⁾ وجعله القرطبي، والشوكاني أحد وجهي تأويل النصب في اللفظ. ⁽⁶⁾ كما عزاه عبد اللطيف الزبيدي إلى البصريين⁽¹⁾. ونقله دون نسبة ابن عطية، وابن الأنباري، والطبرسي، والرازي، والعكبري، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي.⁽²⁾

والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي في توجيه الوظيفة النحوية للنصب في لفظ (رفيقاً) ما نسبته الطبري لبعض نحوي الكوفة، حيث وجّه إلى الدلالة على التمييز، يقول الطبري: "وكان بعض نحوي الكوفة يرى أنه منصوب على التفسير"⁽³⁾، وينكر أن يكون حالاً، ويستشهد على ذلك بأن العرب تقول: كرم زيد من رجل، وحسن أولئك من رفقاء، وأن دخول (من) دلالة على أن الرفيق مفسره، قال: وقد حكى عن العرب: نعمتم رجالاً، فدل على أن ذلك نظير قوله: وحسنتم رفقاء.⁽⁴⁾ فالتفسير الكوفي يجعل النصب في (رفيقاً) مؤدياً لوظيفة النحوية وهي

(3) يرى د. عباس حسن أن دلالة (نعم) و(بئس) مختلفة عن دلالة الفعل الثلاثي على وزن (فَعَلَ)، بحيث تدل فيهما على العموم، والتحول، وليس على صفة أو شيء معين، أو تتجه إلى أمر دون آخر، كما أنهما لا تتضمنان معنى التعجب، بل تتجهان بغير تعجب إلى أمور الممدوح أو المذموم، فالممدوح العام يشمل الفضائل كلها مبالغة كالعلم أو الكرم أو الشجاعة.. والذم العام يشمل العيوب كلها مبالغة كالكذب أو الجهل أو السفه... وإنما يستفاد العموم مع (نعم) و (بئس) عند الإطلاق وعدم التقييد، فإن وُجد تقييد زال التعميم، نحو نعم الغنى محسناً. ينظر النحو الوافي ج3/368-369.

(4) ذكر نحاة العربية أن فاعل (نعم) أو (بئس) لا بد أن تتوفر فيه شروط معينة منها: أن يكون معرفاً بـ(أل)، أو مضافاً إلى معرف بـ(أل)، أو ضميراً مستتراً وجوباً، أو كلمة (ما) أو (من)، أو الاسم الموصول (لذي)، أو نكرة مضافة إلى نكرة. ينظر المرجع نفسه ج3/369 وما بعدها، وأوضح المسالك ج200/3 وما بعدها.

(5) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج469/1.

(6) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج272/5، وفتح القدير ج69/1.

(1) إئتلاف النصره ص 98، المسألة العاشرة بعد المائة.

(2) ينظر. المحرر الوجيز ج76/2، والبيان ج258/1، ومجمع البيان ج151/5، والتفسير الكبير للرازي ج180/10، والبيان ج186/1، وإملاء ما من به الرحمان ج186/1، والبحر المحيط ج701/3، والدر المصون ج388/2، واللباب ج480/6، وروح المعاني ج75/3.

(3) التفسير مصطلح كوفي يطلقه الفراء على التمييز، والمفعول لأجله، وعلى بدل المطابقة عند البصريين، وهنا أراد به التمييز. ينظر دراسة في النحو الكوفي ص 226.

(4) جامع البيان ج203/5.

التمييز وليست الحالية، فلا يمكن حسب هذا التوجيه النحوي، أن يكون منصوبا على التمييز، وفي الوقت نفسه منصوبا على الحالية، ويستشهد الوجه الكوفي لصحة مذهبه بإمكان دخول (من) في لفظ التمييز في نحو قولهم :كرم زيد رجلا تأويلها عنده :كرم زيد من رجل، والحال نفسه يصدق على الآية الكريمة، فيكون تأويلها: وحسن أولئك من رفقاء. وهذا التوضيح النحوي يتفق مع قول ابن هشام وهو يميز بين الحال والتمييز حين نص على أن: "الأحسن عند قصد التمييز إدخال (من) عليه."⁽⁵⁾

ويبدو أن هذا الوجه النحوي في تفسير وظيفة النصب جائز لدى طائفة كبيرة من معربي القرآن الكريم ومفسريه، حيث ذكره عبد اللطيف الزبيدي، والنحاس جاعلين منه رأيا كوفيا، ومن ثمة، فلم يعد يقتصر على (بعض) الكوفيين مثلما ذكر الطبري. يقول الزبيدي: "وقال الكوفيون: هو نصب على التفسير والتمييز."⁽⁶⁾ وقال النحاس: "وقال الكوفيون: هو نصب على التفسير، لأن العرب تقول: حسن أولئك رفقاء..."⁽⁷⁾ كما نقل وجه النصب على التمييز دون نسبته الزجاج، وابن عطية، وابن الأنباري، والرازي، والعكبري، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والألوسي، والطاهر ابن عاشور⁽¹⁾. وجعله القرطبي والشوكاني، وجها قال به الأخفش⁽²⁾، كما نسبته ابن الجوزي إلى الزجاج⁽³⁾.

ويتعين القول بعد عرض الوجهين النحويين البصري والكوفي، أن ثمة وظيفتين نحويتين للنصب في لفظ (رفيقا)؛ الأولى قال بها الأخفش البصري، وهي دلالة النصب على الحالية. والثانية وهي دلالاته على التمييز وقد نسبت لبعض الكوفيين، أو قال بها الكوفيون عموما. وترجيح أي من الوظيفتين مبني على المقصود من الوصف في تركيب الآية، فإما أن يكون المراد أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين⁽⁴⁾، فيكون الوجه هو النصب على التمييز، وهذا اختيار الطبري⁽⁵⁾ وهو يحتكم للتعليل الكوفي الذي أثبتته، وقد أشار إلى هذا الوجه الزجاج، وابن عطية، وعبد اللطيف الزبيدي، والطاهر بن عاشور⁽⁶⁾، أو يكون المراد كونهم رفقاء

(5) مغنى اللبيب ج2/131، وينظر. إعراب القرآن للنحاس ج469/1.

(6) انتلاف النصره ص 97 المسألة العاشرة بعد المائة.

(7) إعراب القرآن للنحاس ج469/1.

(1) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج73/2، والمحذر الوجيز ج76/2، والبيان ج258/1، والتفسير الكبير للرازي ج180/10 والتبيان ج186/1، والبحر المحيط ج701/3، الدر المصون ج388/2، واللباب ج480/6، وروح المعاني ج75/3، والتحرير والتنوير ج116/5.

(2) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج272/5، وفتح القدير ج613/1.

(3) زاد المسير ج128/2.

(4) ينظر. روح المعاني ج78/3.

(5) جامع البيان ج204/5.

(6) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج73/2، والمحذر الوجيز ج76/2، وانتلاف النصره ص97، والتحرير والتنوير ج116/5.

لهم،⁽⁷⁾ فيكون الوجه هو النصب على الحال، ولتردد تركيب الآية بين هاتين الداليتين جعل كثيراً من المفسرين يكتفون بعرض الوجهين دون اختيار، وإن كان بعضهم يقدم النصب على الحالية⁽⁸⁾، وبعضهم الآخر يميل إلى النصب على التمييز⁽⁹⁾.

الموضع الرابع :

قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء/114.

الخلاف النحوي الوارد في تركيب الآية الكريمة يتعلق بالوظيفة النحوية لـ (مَنْ) في قوله تعالى (إِلَّا مَنْ أَمَرَ). وظاهر ما نقله الطبري أن الاختلاف في توجيه هذه الوظيفة النحوية مرتبط بدلالة لفظ (نجواهم)، فهل هي محمولة على معنى: (التناجي)، أم أنها محمولة على معنى: (القوم الذين يتناجون) ؟

ولهذا اختلف أهل العربية في معنى قوله: (لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة)، فقال بعض نحوي البصرة معنى ذلك: لا خير في كثير من نجواهم إلا في نجوى من أمر بصدقة كأنه عطف (مَنْ) على الهاء والميم التي في نجواهم.⁽¹⁾ فالوجه البصري يتأول (من) في محل جر بالعطف على الهاء والميم التي في (نجواهم)، و (النجوى) وهنا بمعنى: السر فهي

(7) ينظر. روح معاني القرآن ج3/75.

(8) قدم توجيه النصب على وظيفة الحالية، في: راب القرآن للنحاس ج469/1، ومجمع البيان ج151/5، والجامع لأحكام القرآن ج272/5، والبحر المحيط ج701/3، والدر المصون ج388/2، واللباب ج480/6.

(9) قدم توجيه النصب على وظيفة التمييز في: البيان ج258/1، والتفسير الكبير للرازي ج180/10، والتبيان ج186/1، وفتح القدير ج613/1، وروح المعاني ج75/3.

(1) جامع البيان ج340/5.

بمعنى المصدر.⁽²⁾ والتقدير على الرأي البصري: لا خير في كثير من نجواهم إلى في نجوى من أمر بصدقة، وهذا ما أوضحه الطبري. ونقل الرازي هذا التوجيه النحوي بالخفض في (من) ناسباً إياه إلى أبي عبيدة على أنه من باب حذف المضاف وإحلال (من) محل النجوى يقول: "وأبو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف، فقال: التقدير إلا في نجوى من أمر بصدقة ثم حذف المضاف. وعلى هذا التقدير يكون (من) في محل النجوى لأنه أقيم مقامه."⁽³⁾ وهذا الوجه من التأويل ذكره دون تعيين النحاس، وابن عطية، وابن الجوزي، والعكبري، والقرطبي، والبيضاوي، والطبرسي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي والألووسي، والطاهرين عاشور.⁽⁴⁾ وبدلالة (النجوى) على المصدر معنى: (التتاجي) فإن الاستثناء يكون منقطعاً، غير أنه لما قدر حذف المضاف حمل على الاستثناء المتصل، يقول السمين الحلبي: "وجعل بعضهم الاستثناء متصلاً وإن أريد بالنجوى المصدر."⁽⁵⁾ وعلى تقدير جعل الاستثناء متصلاً فيما أورده المفسرون، "يجوز في (من) وجهان: أحدهما: الخفض بدل من (نجواهم) كما تقول: ما مررت بأحد إلا زيد، والثاني: النصب على الاستثناء. فكما تقول: ما جاءني أحد إلا زيدا."⁽¹⁾

وبالنظر إلى ما ذكره الطبري عن بعض البصريين بتوجيه دلالة (من) على الخفض بالعطف على الضمير (هم) التي في (نجواهم)، وبما أورده كتب إعراب القرآن وتفسيره، فإننا نؤكد أن هذا الوجه لم تشر إليه هذه كتب المصادر، كما أن أبا عبيدة الذي نسب إليه الرازي القول بهذا الوجه، لم يتطرق هو الآخر في مجاز القرآن إلى الدلالة النحوية لـ (من) في الآية الكريمة. وبهذا يكون ما نقله الطبري وجهاً انفرد به، ثم تعقبه بعد ذلك بالتخطئة فقال: "... وذلك خطأ عند أهل العربية، لأن (إلا) لا تعطف على الهاء والميم في مثل هذا الموضع من أجل أنه لم ينله الجحد."⁽²⁾

والوجه الثاني من وجهي الخلاف النحوي في تحديد الوظيفة النحوية لـ (من)، هو ما نقله الطبري عن بعض النحويين الكوفيين، "وقال بعض نحوي الكوفة: قد يكون (من) في موضع خفض ونصب. وأما الخفض فعلى قولك: لا خير في كثير من نجواهم إلا فيمن أمر بصدقة، فيكون (النجوى) على هذا التأويل هم الرجال المنافقون، كما قال جل ثناؤه: ﴿مَا يَكُونُ

(2) ينظر الدر المصون ج 425/2.

(3) التفسير الكبير للرازي ج 41/10، وينظر البحر المحيط ج 65/4.

(4) ينظر إعراب القرآن للنحاس ج 488/1، والمحزر الوجيز ج 112/2، وزاد السير ج 199/2، والتبيان ج 194/1 والجامع لأحكام القرآن ج 383/5، وتفسير البيضاوي ص 126، ومجمع البيان ج 228/5، والدر المصون ج 425/2، واللباب ج 16-15/7، وروح المعاني ج 139/3 والتحرير والتنوير ج 199/5.

(5) ينظر البحر المحيط ج 65/4، والدر المصون ج 425/2.

(1) ينظر التبيان ج 194/1، والتفسير الكبير للرازي ج 41/10، واللباب ج 16/7.

(2) جامع البيان ج 340/5.

مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ⁽¹⁾ المجادلة/07، وكما قال: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَى﴾⁽²⁾ الإسراء/47. وأما النصب فعلى أن تجعل النجوى (فعلا) فيكون نصبا لأنه حينئذ يكون استثناء منقطعا لأنه من خلاف، فيكون ذلك نظير قول الشاعر⁽³⁾ :

وما بالرَّيْعِ مِنْ أَحَدٍ
إِلَّا أَوَارِيَّ لَأَيًّا مَا أُبَيِّنُهَا

وقد يحتمل (من) على هذا التأويل أن يكون رفعا كما قال الشاعر⁽⁴⁾:

وَبَلَدَةٌ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ إِلَّا الْيَعْفِيرُ وَالْإِلَّ الْعَيْسُ⁽⁵⁾

وهذا الوجه من التأويل النحوي قال به من الكوفيين الفراء في معانيه⁽¹⁾. ويبدو أن الوجه الكوفي يتجه إلى ضبط حركة الإعراب في (من) بين الخفض، والنصب، والرفع بما يؤدي إلى تعدد الوظيفة النحوية لها في مثل هذا الاستعمال : فالخفض في (من) على أن يدل (نجواهم) على معنى (الرجال المنافقون)، ويستدل الفراء لقلبه هذا بما ثبت من دلالة لهذا اللفظ في آيتين أخريين ؛ الأولى من سورة المجادلة، والثانية من سورة الإسراء. وأما النصب فعلى أن تكون دلالة (نجواهم) على الفعل⁽²⁾ أي المصدر، وحينها يكون الاستثناء منقطعا، لأن (من) خلاف (النجوى)، وهذا نظير قول الشاعر في لفظ (أواري) المستشهد بها على وجه النصب، وجائز من وجه آخر أن تكون (من) محمولة بالرفع على الاستثناء المنقطع نظير قول الشاعر في لفظ (إلا اليعافير)، وما عطف عليه والتي هي خلاف (أنيس).

وهذا التأويل النحوي الكوفي نقلته كتب التفسير وإعراب القرآن في توجيه دلالة الآية الكريمة، وتحديد الوظيفة النحوية لـ(من)، غير أنها لم تشر إلى الجهة النحوية القائلة بها. وسواء أكان معنى (النجوى) دالا على المصدر أم دالا على (الرجال المنافقين) فهما وجهان جائزان في التوجيه، وهو ما أكده ابن عطية حين قال: "وتحتل اللفظة في هذه الآية أن تكون الجماعة وأن تكون المصدر نفسه."⁽³⁾ وإذا كان الفراء لم يحدد وجه الخفض في (من) مكتفيا بالتأويل الدلالي

(3) تقدم الشاهد في ص 290 من البحث .

(4) تقدم الشاهد في ص 156 من البحث.

(5) جامع البيان ج 340/5

(1) ينظر. معاني القرآن للفراء ج 287/1.

(2) ذكر الطبري مصطلح (فعل) في النص الذي نقله عن الفراء، وهو ما أثبتته الفراء في معاني القرآن، وهذا المصطلح عنده ينصرف للدلالة على جملة أمور منها المصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة... وقد يكون هذا الإطلاق لما بين الفعل وهذه الأشياء من اشتراك في الدلالة على الحدث. ينظر. دراسة في النحو الكوفي ص 257 .

(3) ينظر. المحرر الوجيز ج 112/2.

بقوله: "والخفض: إلا فيمن أمر بصدقه"⁽⁴⁾، فإن الرازي حمله على التبعية للفظ (كثير)، أوللفظ (النجوى)، إذ "يجوز أن يكون (من) في محل الخفض من وجهين؛ أحدهما: أن تجعله تبعاً لـ(كثير) على معنى: لاخير في كثير من نجواهم إلا فيمن أمر بصدقة كقولك: لاخير في القوم إلا نفر منهم. والثاني: أن تجعله تبعاً للنجوى كما تقول: لا خير في جماعة من القوم إلا زيد، إن شئت أتبعته زيدا الجماعة، وإن شئت أتبعته القوم."⁽⁵⁾ والإتباع ههنا مراد به البذل كما ذكر النحاس، والعكبري، والقرطبي⁽⁶⁾. وخص ابن الأنباري⁽⁷⁾ الإتباع من الضمير (هم) في (نجواهم) على أنه بدل بعض من كل، بينما جعل الزمخشري والطبرسي⁽¹⁾ إبداله من لفظ (كثير)، وأضاف أبوحيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي⁽²⁾ جواز مجيئ التابع (من) صفة لـ(كثير) أو الضمير (هم). وبهذا التأويل النحوي يكون معنى (النجوى) دالا على الرجال المتناجين ويكون الاستثناء متصلاً، كما يصح في (من) أن تكون في محل جر على أنها بدل.

وأما وجهي النصب والرفع في (من) عند الفراء فعلى اعتبار دلالة (نجواهم) على المصدر، وحينئذ يكون الاستثناء منقطعاً لأنه خلاف (النجوى). يقول الرازي: "فإن جعلنا معنى (النجوى) ههنا (المصدر)، فيجوز أن يكون في موضع النصب، لأنه استثناء الشيء من خلاف جنسه فيكون نصباً، كقوله: (إلا أدى)، ويجوز أن يكون رفعاً في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله: إلا اليعافير وإلا العيس⁽³⁾

ويحتج الفراء لهذين الوجهين النحويين النصب، والرفع بما ثبت عند أهل العربية من شواهد. وبناء عليه، فإنه يمكن الاستئناس بقول النابغة الذبياني في نصب (أواري)، ويقول جرّان العود النمري في رفع (اليعافير). ويظهر من كلام الفراء، و الرازي أن الاستثناء المنقطع له حكمان؛ النصب وهو ما عليه جمهور العرب وأهل الحجاز، وجواز الإبدال وهو ما عليه بنو تميم⁽⁴⁾، و كان الفراء قد قدم وجه النصب بما يشير إلى ما عليه إجماع أهل العربية، ثم أجاز الرفع بقوله: (وقد يكون في موضع رفع). كما أشار الرازي أيضاً إلى أولوية النصب على الاستثناء في توجيهه (من) مع جواز الرفع على لغة من يرفع المستثنى. ويفهم من هذه الوجوه

(4) ينظر. معاني القرآن للفراء ج 1/287.

(5) ينظر. التفسير الكبير للرازي ج 10/41-42.

(6) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج 1/488، والبيان ج 1/194، وإملاء ما من به الرحمان ج 1/194، والجامع لأحكام القرآن ج 5/382-383.

(7) البيان ج 1/267.

(1) ينظر. الكشف ج 1/553، ومجمع البيان ج 5/228.

(2) ينظر. البحر المحيط ج 4/65، والدر المصون ج 2/425، واللباب ج 7/16.

(3) التفسير الكبير للرازي ج 10/41.

(4) دليل السالك إلى ألفية ابن مالك ج 1/434. وينظر أيضاً. الكتاب ج 2/319 وما بعدها، والأصول في النحو ج 1/290 (الهامش)، وشرح المفصل ج 2/80، وشرح التسهيل ج 2/208، وتوضيح المقاصد ج 2/670.

النحوية المتعددة التي ذكرها الفراء أن هناك توسعا في الوظيفة النحوية لـ(من) يتماشى مع عرف الاستعمال عند أهل العربية، وبما أثبتته الشواهد المختلفة، وكما يؤكد عزام عمر الشجراوي، إذ يرى أنه "لا ضير أن يأتي المستثنى المنقطع في التركيب الاستثنائي المنفي تابعاً أي بدلاً من المستثنى منه على لغة تميم وغيرهم من العرب، أو مستثنى منصوباً على لغة الحجازيين الأكثر شهرة وانتشاراً."⁽⁵⁾ ولعل هذا الترخص في توجيه الوظيفة النحوية هو الذي حمل مفسري كتاب الله تعالى ومعربي القرآن الكريم في توجيهه (من) في الآية الكريمة إلى القول بجواز النصب أو الإتيان أو الإبقاء على أصل الاستثناء، نجد ذلك واضحاً عند ابن عادل الدمشقي في قوله: "فقله (إلا من أمر): إما منصوب على الاستثناء المنقطع، إن جعلته منقطعا في لغة الحجاز أو على أصل الاستثناء إن جعلته متصلاً، وإما مجرور على البدل من (كثير)، أو من (نجواهم) أو صفة لأحدهما."⁽¹⁾ وربما اكتفى بعضهم بالمشهور من كلام العرب بأن يكون منصوباً على الاستثناء المنقطع، أو على أصل الاستثناء، يقول ابن الأنباري: "إن جعلت (النجوى) بمعنى المناجاة كان (من أمر) في موضع نصب على الاستثناء المنقطع."⁽²⁾ وقد يميل البعض إلى توضيح طبيعة الاستثناء دون تحديد الوظيفة النحوية لـ(من)، وفي هذا توسيع لوظيفتها النحوية ووجه إعرابها، وهو ما نلمسه في قول ابن عطية: "وإن قدرنا اللفظ المصدر نفسه كأنه قال: لا خير في كثير من تتاجيهم، فالاستثناء منقطع بحكم اللفظ."⁽³⁾ وكان الطبري قد اختار في (من) الخفض على أنها بدل من لفظ (نجوى) التي بمعنى الرجال المتتاجين يقول: "وأولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك أن تجعل (من) في موضع خفض بالرد على النحوي وتكون النحوي بمعنى جمع المتتاجين."⁽⁴⁾ وهذا الاختيار أساسه أظهر المعاني عنده، فيكون تأويل الكلام (لا خير في كثير من المتتاجين يا محمد من الناس، إلا فيمن أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس، فإن أولئك فيهم الخير).⁽⁵⁾

ومما تقدم يمكن القول أن الخلاف النحوي يتعلق أولاً بتحديد ما إذا كان الاستثناء متصلاً أو منقطعاً، وهذا بدوره متوقف على التأويل الدلالي للآية بوجه عام، وبدلالة لفظ (النجوى) على وجه الخصوص؛ فهي دالة على المصدر أم دالة على الأشخاص المتتاجين، ثم يأتي بعد ذلك الاختلاف في تحديد الوظيفة النحوية لـ(من)، كما يظهر من جهة أخرى أن الوجه البصري الذي

(5) في اختلاف النحويين رحمة للمتأدبين ص 51.

(1) الباب ج 16/7.

(2) البيان ج 267/1 وينظر أيضاً معاني القرآن وإعرابه ج 106/2. وإعراب القرآن للنحاس ج 488/1. والكشاف

ج 553/1، وتفسير البيضاوي ص 126، والتبيان ج 194/1.

(3) المحرر الوجيز ج 112/2، وينظر. البحر المحيط ج 65/4.

(4) ينظر. جامع البيان ج 341/5.

(5) المصدر نفسه ج 341/5.

نقله الطبري وهو العطف لم تشر إليه كتب التفسير ولا كتب إعراب القرآن التي استفاد منها البحث، فهو وجه نقله الطبري. ولعل ما ذكره الفراء يبقى مع تعدد وجوهه النحوية، الوجه في الترجيح. وكان السمين الحلبي قد انتهى في مناقشته الوظيفة النحوية لـ (من) إلى أن الأمر يتسع لستة أوجه، وهي النصب على الانقطاع في لغة الحجاز أو أصل الاستثناء، والجر على البديل من (كثير) أو (نجواهم)، أو على الصفة لأحدهما⁽⁶⁾، وهذه الوظائف النحوية التي ذكرها كلها كان الفراء قد أشار إليها في الكشف عن الوظيفة النحوية لـ (من).

الموضع الخامس:

قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأعراف/26.

ذكر الطبري موضع الخلاف النحوي في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾، إذ نقل اختلاف القراء في قراءة لفظ (لباس) بين قارئ بالرفع وآخر بالنصب. يقول: "واختلف القراء في قراءة ذلك؛ فقرأته عامة قراء المكيين والكوفيين والبصريين (ولباسُ التقوى ذلك خير) برفع (ولباسُ). وقرأ ذلك عامة قراء المدينة: (ولباسُ التقوى) بنصب اللباس، وهي قراءة بعض قراء الكوفيين."⁽¹⁾

فأساس الخلاف النحوي مبني على اختلاف القراء في قراءة اللفظ، ومن هنا تأول النحاة وجهي القراءة واختلفوا في ذلك. وكان الطبري قد نقل هذا الخلاف النحوي البصري الكوفي في توجيه اللفظ (ولباس) مبرراً وجهة نظر كل فريق فيما يؤول إليه الرفع من وظائف نحوية ومن تعدد أوجه المعنى وإن كان قد اختار النصب في توجيه اللفظ وتأويل المعنى كما سيتضح، وهو اختيار بعض النحويين الكوفيين.

(6) ينظر. الدر المصون ج2/425.

(1) جامع البيان ج8/174. وقراءة النصب في اللفظ (لباس) نسبت لـ نافع، وابن عامر، والكسائي. وقراءة الرفع للباقيين. ينظر السبعة ص280، والكشف ج460/1، والتيسير ص90، والموضح في وجوه القراءات وعليها ج525/2، التفسير الكبير للرازي ج55/14، والدر المصون ج253/3، النشر في القراءات العشر ج268/2، واللباب ج69/9. وفي الجامع لأحكام القرآن ج185/7، وفتح القدير ج251/2. نראה النصب لأهل المدينة، والكسائي، والباقيون بالرفع. وفي إتحاف فضلاء البشر ص281 النصب لنافع، وابن عامر، والكسائي، وكذا أبو جعفر. ووافقهم الحسن والشنوديزي، والرفع للباقيين. وفي إعراب القرآن للنحاس ج120/2. النصب قراءة أهل المدينة والكسائي، والرفع لابن كثير، وعاصم، والأعمش، وحزمة. وفي البحر المحيط ج31/5 قرأ الصحاح والكسائي بالنصب، وباقي السبعة بالرفع. وفي المحرر الوجيز ج389/2، وزاد المسير ج182/3 قراءة النصب لابن عامر، ونافع، والكسائي، وقراءة الرفع لابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم، وحزمة.

يقول الطبري في تأكيد وجه الخلاف النحوي البصري الكوفي: "وأما الرفع، فإن أهل العربية مختلفون في المعنى الذي ارتفع به اللباس."⁽²⁾ فكأن الخلاف النحوي هو خلاف في الدلالة التي يؤول إليها التركيب حين الرفع في لفظ (لباس)، فحركة الإعراب واحدة غير أن المعنى مختلف فيه. يقول الطبري موضحاً وجهة نظر البصريين: "فكان بعض نحويي البصرة يقول: هو مرفوع على الابتداء وخبره في قوله: ذلك خير."⁽³⁾ فحمل لفظ (ولباس) بالرفع على الابتداء، يعني قطعة من الأول والاستئناف به مما قبله، "كأنه قال: أنزلنا عليكم لباساً وریشاً، ثم قال: ولباس التقوى خير من اللباس والرياش وما يتجمل به."⁽¹⁾ وكان الطاهر بن عاشور قد حمل وجه الرفع على العطف، بحيث عطف (ولباس التقوى) على جملة (قد أنزلنا عليكم لباساً)، وعليه يجوز أن يكون المراد بـ (لباس) معناه: تقوى الله مثلما دلت عليه تماماً قراءة النصب⁽²⁾.

و لم يلق التأويل النحوي البصري استحساناً عند أهل العربية لعله، وهي غياب الرابط في الجملة الذي يعود على لفظ (لباس)، ومن هنا نجده ينقل اعتراضاً عليه دونما تحديد أو إشارة إلى الجهة المعارضة، فيقول: "وقد استخطأه بعض أهل العربية في ذلك، وقال: هذا غلط لأنه لم يعد على (اللباس) في الجملة عائد، فيكون (اللباس) إذا رُفِعَ على الابتداء، وجُعِلَ (ذلك خير) خبراً."⁽³⁾ ويبدو من جهة أخرى أن ما نسبته الطبري من تأويل نحوي لبعض البصريين هو في الواقع رأي الأخفش في تفسيره الآية الكريمة، وتقديمه لوجه الرفع على النصب إعراباً في لفظ (لباس) وقد نص عليه بقوله: "... (ولباس التقوى ذلك خير)، فرفع قوله: (ولباس التقوى) على الابتداء، وجعل خبره في قوله (ذلك خير)، وقد نصب بعضهم (ولباس التقوى)."⁽⁴⁾ فالوجه في اللفظ الرفع، و (ذلك خير) مبتدأ وخبر هو خبر المبتدأ (ولباس). ولم يغفل الأخفش الإشارة إلى وجود وجه إعرابي آخر هو النصب في اللفظ دون تحديد القائل به.

وأما الوجه الآخر من وجهي تفسير الرفع في لفظ (ولباس)، فقد نقله الطبري عن الفراء ناسباً إياه لبعض الكوفيين. وهذا التفسير يجعل من اللفظ (ولباس) مبتدأ، وخبره (خير)، على أن

(2) جامع البيان ج 8/174.

(3) المصدر نفسه ج 8/174.

(1) الموضح في وجوه القراءات وعللها ج 2/525، وينظر الكشف ج 1/461، ويرى أبو بكر بن الأنباري أن الوقف على لفظ (ريشاً) حسن، وكاف لمن رفع (لباس) في حين لا يحسن الوقف على (ريشاً) في قراءة لفظ (لباس) بالنصب، لأن اللباس منسوق على قوله تعالى: "قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سواكم" "ولباس التقوى"، ينظر إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل. ابن الأنباري (أبو بكر). تحقيق: محي الدين عبد الرحمن رمضان. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق. 1391هـ/1971م. ج 2/252. وينظر أيضاً التحول في التركيب ص 125.

(2) ينظر. التحرير والتنوير ج 8/75.

(3) جامع البيان ج 8/174.

(4) ينظر. معاني القرآن للأخفش ج 2/516.

يكون (ذلك) صفة للمبتدأ. يقول الطبري: "وقال بعض نحوي الكوفة: (ولباس) يرفع بقوله: (ولباس التقوى خير)، ويجعل (ذلك) من نعته."⁽⁵⁾ ثم يحدد موقفه من هذا التوجيه النحوي الكوفي بقوله: "قال أبو جعفر: وهذا القول عندي أولى بالصواب في رافع (اللباس) لأنه لا وجه للرفع إلا أن يكون مرفوعاً بـ(خير)، وإذا رفع بـ(خير) لم يكن في (ذلك) وجه إلا أن يجعل: (اللباس) نعتاً، لا أنه عائد على (اللباس)، من ذكره في قوله (ذلك خير)، فيكون (خير) مرفوعاً بـ(ذلك)، و(ذلك به)."⁽¹⁾ فالوجه مثلما يراه الطبري، أن يكون (لباس) مبتدأ، و(ذلك) نعت له وخبر المبتدأ (خير). وهذا التفسير للرفع هو ما ذكره الفراء بوضوح في معانيه: "وقوله: (وريشا ولباس التقوى)، (ولباس التقوى) يرفع بقوله: (ولباس التقوى خير)، ويجعل (ذلك) من نعته."⁽²⁾ ويستند الفراء لتقوية الوجه النحوي إلى قراءة أبي، وعبد الله، فيقول: "وهي في قراءة أبيّ وعبد الله جميعاً، ولباس التقوى خير"⁽³⁾، وهذا بإسقاط (ذلك)، ومن هنا لم تعد ركناً أساسياً في تركيب الجملة.

وهذا الاختيار الذي أعلن عنه الفراء هو اختيار بين وجهي التفسير في الرفع، إما بحمل (ذلك) على أنها مبتدأ ثان للخبر (خير)، أو أنها صفة لـ(لباس)، فكأن الأوجه عنده أن تكون (صفة) لأن مذهب الفراء يقوم على جعل لفظ (ولباس) منصوباً، ونصبه ههنا على التبعية يقول: "وفي قراءتنا (ذلك خير) فنصب (اللباس) أحب إلي، لأنه تابع (الريش)، (ذلك خير)، فرفع (خير) بذلك."⁽⁴⁾ وبناءً على هذا الاختيار يكون المعنى: "أنزلنا لباساً موارياً وزينة، وأنزلنا أيضاً لباس التقوى."⁽⁵⁾

ومذهب الفراء في توجيه اللفظ (ولباس) هو نفسه اختيار الطبري، حيث يقول: "وهذه القراءة أولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب، أعني نصب قوله: (ولباس التقوى) لصحة

(5) جامع البيان ج 174/8.

(1) هذا كلام الطبري في جامع البيان، تحقيق: محمد محمد شاكر، ومراجعة: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة. ط 2، ج 269/12، وهو نفسه الوارد في الطبعة المحققة من طرف د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية. بدار هجر. ج 129/1، ملاحظ أن النسخة التي اعتمدتها بضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار. بدار الفكر. بيروت. فيها كلام محذوف لا يعين على الوقوف على المقصود. وهذا نصها: "وقال بعض نحوي الكوفة: (ولباس) يرفع بقوله: (لباس التقوى خير)، ويجعل ذلك من نعته بـ(خير) لم يكن في ذلك وجه إلا أن يجعل اللباس نعتاً، لأنه عائد على اللباس من ذكره في قوله (ذلك خير)، فيكون (خير) مرفوعاً بذلك، وذلك به..."

(2) معاني القرآن للفراء ج 375/1.

(3) المصدر نفسه ج 375/1، وقد رد القرطبي هذه القراءة بعد أن نسبها إلى الأعمش لأنها خلاف المصحف، ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج 185/7.

(4) معاني القرآن للفراء ج 375/1.

(5) الدر المصون ج 253/3.

معناه في التأويل على ما بينت.⁽⁶⁾ فاختيار وجه النصب عند الطبري مبني على صحة المعنى والتأويل الذي يتجه إليه تركيب الآية، فالله تعالى "إنما ابتداء الخبر عن إنزاله اللباس الذي يوازي سؤلتنا، والريش توبيخاً للمشركين الذين كانوا يتجردون في حال طوافهم بالبيت، ويأمرهم بأخذ ثيابهم، ويعلمهم أن كل ذلك خير من كل ما هم عليه مقيمون من كفرهم بالله وتعريضهم، لا أنه أعلمهم أن بعض ما أنزل إليهم خير من بعض."⁽⁷⁾

ويتأكد لدينا بعد أن وقفنا عند المذهب النحوي للفراء أن الخلاف النحوي البصري الكوفي ليس في اختيار أحد الوجهين؛ الرفع أو النصب، بقدر ما هو اختلاف في تحديد الوظيفة النحوية للرفع، وما يترتب عليها من توجيه دلالي.

وكانت كتب إعراب القرآن وتفسيره قد نظرت إلى طبيعة العلاقة القائمة بين أجزاء التركيب، كما أشارت إلى عدة أوجه قدمت في توجيه الرفع في لفظ (لباس). ومما ثبت فيها توجيه إعراب (ذلك خير) على أنه جملة اسمية طرفاها مبتدأ ثان وخبر، ومن مجموع جزأي التركيب يكون خبر المبتدأ (ولباس). وهذا الوجه كما تقدم، هو تفسير الأخفش ذكره الزمخشري، وابن عطية، وابن الأنباري، والعكبري، والشوكاني، وأبو السعود، والألوسي،⁽¹⁾ وعده أبو حيان ظاهر القول⁽²⁾، وعند السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي هو أوجه الأعراب في التأويل النحوي للآية الكريمة.⁽³⁾

واعترض عليه بحجة عدم وجود رابط في الجملة الاسمية يعود على لفظ (لباس)⁽⁴⁾، لكنه أجيب بأن اسم الإشارة (ذلك) هو أحد الروابط المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة خبراً بالمبتدأ.⁽⁵⁾ ولهذا نجد الزمخشري يفسر دلالة التركيب على نحو: "كأنه قيل: ولباس التقوى هو خير، لأن أسماء الإشارة تقرب من الضمائر فيما يرجع إلى عود الذكر."⁽⁶⁾ وبكلام الزمخشري

(6) جامع البيان ج 174/8.

(7) المصدر نفسه ج 174/8.

(1) ينظر. الكشف ج 93/2، والمحزر الوجيز ج 389/2، والبيان ج 358/1، والتبيان ج 271/1، وفتح القدير ج 251/2، وتفسير أبي السعود ج 222/3، وروح المعاني ج 344/4.

(2) البحر المحيط ج 31/5.

(3) الدر المصون ج 253/3، واللباب ج 69/9.

(4) ينظر. شرح اللمع في النحو ص 31، وتوجيه اللمع ص 109-110.

(5) ينظر. البحر المحيط ج 31/5، والدر المصون ج 253/3، واللباب ج 69/9. والروابط المتفق عليها ذكرها ابن هشام وهي: الضمير. اسم الإشارة. إعادة المبتدأ. والعموم ومثل للعموم بقوله: نعم الرجل زيد. حيث جعل (ال) في لفظ الرجل دالة على العموم. ينظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري. تحقيق حنا الفاخوري. دار الجيل. بيروت. ط 1. 1409 هـ/ 1989 م. ج 160/1-161، وتطور الآراء النحوية عند ابن هشام الأنصاري. د. حسن موسى الشاكر. دار البشير. عمان. الأردن. ط 1. 1415 هـ/ 1994 م. ص 40.

(6) الكشف ج 93/2. وينظر. معاني القرآن وإعرابه ج 329/2، وروح المعاني ج 344/4.

ينتقي الإشكال الحاصل في غياب الرابط ما دامت هناك استقامة في المعنى يؤديها اقتراب أسماء الإشارة من الضمائر.

وكان الزجاج قد اعتمد على التقدير في الكشف عن الوظيفة النحوية للرفع في لفظ (7) (ولباس)، فجعل المحذوف هو المبتدأ بالضمير (هو)، ويترتب على هذا التقدير وجود جملتين؛ الأولى (ولباس) مع ما قدر من محذوف، والثانية (ذلك خير)، فكأن المعنى بهذه الجملة (وهو لباس التقوى) تفسير للباس المتقدم (1). وأجاز العكبري (2) أن يكون المحذوف الخبر، وعليه قدر الكلام : ولباس التقوى ساتر لعوراتكم، وردّه أبو حيان (3) على أنه ليس بشيء، كما عده السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي (4) وجها لا حاجة إليه .

وهناك وجه آخر من التأويل النحوي للتركيب عدّ فيه (ذلك) إما صفة، وهو ما ذهب إليه القراء ، ووافقه عليه الطبري، أو أنه بدل، أو عطف بيان، أو صفة من لفظ (لباس). وهو معنى قول الزجاج، وأبي علي الفارسي، وابن الأنباري، فيما ذكره السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي (5). ونقل هذا الوجه من التأويل النحوي القيسي، وأبو عبد الله الفارسي، وابن الأنباري، والطبرسي، والرازي، والعكبري، وأبو حيان، والألوسي (6). ولقي وجه الصفة هو الآخر اعتراضا بحجة "أن الأسماء المبهمة أعرف من المعروف باللام، ومما أضيف إليه، والنعت لابد أن يساوي المنعوت في رتبة التعريف أو يكون أقل منه، ولا يجوز أن يكون أعرف منه." (7) وعليه يكون الأولى والأوجه هو حمل لفظ (ذلك) على البدل، أو العطف. وهذا الاعتراض على وجه الصفة نسبه أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي (8) للحوفي يقول أبو حيان : "وقال الحوفي : وأنا أرى أن لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى، لأن الأسماء المبهمة أعرف مما فيه الألف واللام وما أضيف إلى الألف واللام، وسبيل النعت أن يكون مساويا للمنعوت أو أقل منه تعريفا، فإن كان قد تقدم قول أحد به فهو سهو." (9) غير أن اعتراض الحوفي لقي ردّا من قبل أبي

(7) معاني القرآن وإعرابه ج2/328-329. وينظر أيضا. والكشاف ج2/93 والمحرر الوجيز ج2/389، والموضح في وجود القراءات وعللها ج2/552، وزاد المسير ج3/182، والتبيان ج1/271، والجامع لأحكام القرآن ج7/185، والبحر المحيط ج5/31، والدر المصون ج3/253، واللباب ج9/69.

(1) ينظر. الدر المصون ج3/253، واللباب ج9/69.

(2) التبيان ج1/271، وينظر. المحرر الوجيز ج2/389، والدر المصون ج3/254، واللباب ج9/69، وإتحاف فضلاء البشر ص281-282، والتأويل النحوي في القرآن الكريم ج2/1408.

(3) ينظر. البحر المحيط ج5/31.

(4) ينظر. الدر المصون ج3/254، واللباب ج9/69.

(5) الدر المصون ج3/254، واللباب ج9/69، وينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج3/8، والبيان ج1/358.

(6) ينظر. الكشف ج1/460، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج2/525، والبيان ج1/358، ومجمع البيان ج8/35. والتفسير الكبير للرازي ج14/55، والتبيان ج1/271، والبحر المحيط ج5/31، وروح المعاني ج4/344.

(7) روح المعاني ج4/344.

(8) ينظر. البحر المحيط ج5/31، والدر المصون ج3/253، واللباب ج9/69.

علي الفارسي، والطبرسي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والألوسي.⁽¹⁰⁾ يقول الألوسي موضحاً: "وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه، فإن تعريف الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجة عن الوضع. قيل: إنه أنقص من ذي اللام، وقيل إنهما في مرتبة واحدة."⁽¹⁾ وجعل ابن عطية⁽²⁾ وجه الرفع على الصفة أو البذل أو عطف البيان أنبل الأقوال مستنداً في ذلك لما أورده أبو علي الفارسي محتجاً به على اعتراض الحوفي. ويحمل وصف المبتدأ (ولباس التقوى) باسم الإشارة (ذلك) عند الزمخشري⁽³⁾ على معنى: ولباس التقوى المشار إليه خير. وفي هذا المعنى باسم الإشارة "تعظيم للباس التقوى، أو أن تكون إشارة إلى اللباس الموري للسوء، لأن مواراة السوء من التقوى تفضيلاً له على لباس الزينة."⁽⁴⁾ وقريب مما أشار إليه الزمخشري من دلالة ما ذهب إليه القيسي، حيث يرى أن المعنى: "و (لباس التقوى) خير لصاحبه عند الله مما خلق له من لباس الثياب والريش والرياش، مما يتجمل به."⁽⁵⁾. وبهذا التأويل الدلالي يضعف مذهب الحوفي في جعل اسم الإشارة فصلاً⁽⁶⁾ لا موضع له من الإعراب فيما نقله أبو حيان ورده عليه⁽⁷⁾. ويظهر مما عُرِض من تعدد أوجه التأويل النحوي للرفع في (لباس التقوى ذلك خير) مع وجود تقارب في الدلالة أن الوجه النحوي الذي ينسجم أكثر مع ما ذهب إليه المفسرون من معنى هو حمل التركيب النحوي، برفع (ذلك) على أنه مبتدأ ثان وخبره (خير)، وهما في محل رفع خبر المبتدأ (ولباس)، وهذا مذهب أبي حيان الأندلسي⁽⁸⁾، حسنه القرطبي⁽⁹⁾، إذ لا حاجة لتقدير محذوف، ويكون الرابط في الجملة الاسمية (ذلك خير) اسم إشارة محمولاً على معنى الضمير كأن الكلام (هو خير).

(9) البحر المحيط ج3/51.

(10) ينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج8/3، ومجمع البيان ج35/8، والدر المصون ج254/3، واللباب ج69/9، وروح المعاني ج344/4.

(1) روح المعاني ج344/4. اختلف الكوفيون والبصريون في مسألة أي المعارف أعرف. ب الكوفيون إلى القول بأن الاسم المبهم (اسم الإشارة) أعرف من اسم العلم، وذ سريون إلى القول بأن اسم العلم أعرف من الاسم المبهم، واختلفوا أيضاً في مراتب المعارف. ينظر تفصيل هذه المسألة: الإنصاف ج228/2 (المسألة 101).

(2) المحرر الوجيز ج389/2، وينظر. البحر المحيط ج31/5، والدر المصون ج344/4، واللباب ج69/9.

(3) الكشف ج93/2. وينظر أيضاً: التبيان ج271/1، وتفسير أبي السعود ج222/3.

(4) الكشف ج93/2. وينظر. التحرير والتنوير ج75/8.

(5) الكشف ج461/1، وينظر أيضاً: مجمع البيان ج35/8، والجامع لأحكام القرآن ج185/7.

(6) يسمي الكوفيون ضمير الفصل عماداً، وله موضع من الإعراب، بينما يسميه البصريون فصلاً، ولا موضع له من الإعراب عندهم، ينظر تفصيل القول فيه. الإنصاف ج227/2 (المسألة 100).

(7) البحر المحيط ج31/5. وينظر. روح المعاني ج344/4، يقول السمين الحلبي: "وفي قراءة عبد الله وأبي: (ولباس التقوى خير) بإسقاط (ذلك) في مقوية للقول بالفصل والبذل وعطف البيان" ينظر. الدر المصون ج254/3، واللباب ج70/9.

(8) البحر المحيط ج31/5، وذكر كثير من المفسرين أنه أحد الوجوه الجائزة، وأنه الوجه أول في التأويل النحوي. ينظر. فتح القدير ج251/2، وتفسير أبي السعود ج222/3 والدر المصون ج253/3، واللباب ج69/9، وروح المعاني ج344/4، والتأويل النحوي في القرآن ج1408/2.

(9) الجامع لأحكام القرآن ج185/7.

والوجه الآخر الذي يمكن صرف التأويل النحوي إليه هو جعل اسم الإشارة (ذلك) إما صفة، أو بدلاً، أو عطف بيان، وهو وجه ذهب إليه أيضا مفسرون كثيرون مثلما تقدم، وهذا لما في التأويل النحوي من دلالة وتعظيم لباس التقوى فلا تخلو الإشارة إلى هذا المعنى كما يراه الزمخشري⁽¹⁾، ويؤكد الطاهر بن عاشور⁽²⁾ ولعل الطبري كان موقفاً أيما توفيق حين لم يغفل هذا التأويل النحوي في الرفع وجعل لفظ (ذلك) صفة، موجهة الدلالة إلى: "ولباس التقوى ذلك الذي علمتموه خير لكم يا بني آدم من لباس الثياب الذي يوارى سوءاتكم ومن الرياش التي أنزلناها إليكم فالبسوه."⁽³⁾ وهي دلالة قريبة مما يؤول إليه النصب المختار عند الطبري في لفظ (ولباس) مع جعل (ذلك) مبتدأ و (خير) خبر له، إذ يتأول معنى الآية على نحو: "يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم وريشاً، ولباس التقوى هذا الذي أنزلنا عليكم من اللباس الذي يوارى سوءاتكم، والريش ولباس التقوى خير لكم من التعري والتجرد من الثياب في طوافكم بالبيت."⁽⁴⁾

ولعل هذا التقارب الدلالي هو الذي جعل الفراء الكوفي وهو يختار النصب في (لباس)، يحمل الرفع في (لباس) على المبتدأ، ويجعل (ذلك) صفة له، و (خير) خبر المبتدأ، ويكاد يكون التفسير نفسه الذي ذهب إليه الأخفش البصري وهو ينقل وجه النصب، وذلك بتوجيه الرفع في (لباس) على أنه مبتدأ، و (ذلك خير) جملة اسمية خبر المبتدأ. فالخلاف النحوي بين الفريقين الكوفي والبصري يبحث في الكشف عن حقيقة الدلالة النحوية لـ (ذلك)، أتحمل على الابتداء كما ذهب إليه الأخفش أم تحمل على الصفة كما يرى الفراء؟ والجواب كما تقدم جواز الوجهين عند النحويين والمفسرين .

(1) ينظر. الكشف ج2/93.

(2) ينظر. التحرير والتنوير ج75/8.

(3) ينظر. جامع البيان ج174/8.

(4) ينظر. المصدر نفسه ج174/8.

المبحث الثاني :

الاختلاف في توجيه الدلالة

النحوية لبعض الأدوات

يتناول هذا المبحث قضايا الخلاف النحوي التي تدور حول توجيه الدلالة النحوية لبعض الأدوات، بحيث يمكن أن يحدث تنوع دلالي للأداة يبنى عليه اختلاف أهل العربية في توجيهه. ومن الأدوات التي اختلف نحويو البصرة والكوفة في توجيه دلالتها النحوية حسب ما ذكره الطبري نذكر: (إلى)، و (أم)، و (اللام)، و (الكاف)، و (ما). وقد رصد البحث لها تسعة مواضع على النحو الآتي:

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ البقرة/14.

الموضع الثاني:

قوله تعالى : ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ البقرة/108.

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ المائدة/12

الموضع الرابع :

قوله تعالى : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأنعام/40 .

الموضع الخامس :

قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنْ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ. يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ الأنفال/5-6

الموضع السادس:

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ يونس/88.

الموضع السابع :

قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ. لِنُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ يس/5-6.

الموضع الثامن:

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فُضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾ الزخرف/33.

الموضع التاسع:

قوله تعالى: ﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ. إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ . فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴾ قريش/1-2-3.

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ البقرة/14.

الخلاف النحوي في تركيب الآية مرتبط بالدلالة النحوية للأداة (إلى) في قوله تعالى: (وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ). وقد استهل الطبري توضيح وجه الخلاف بتساؤل حول علة تعدية الفعل (خلا) بالحرف (إلى) مع أن الشائع في الكلام بين الناس تعديته بحرف (الباء)، فهو أكثر استعمالا وشيوعا، غير أن القرآن الكريم وهو أفصح البيان، عدل عنه في الاستعمال إلى غيره. فقال: (وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ). يقول الطبري: "فإن قال قائل: رأيت قوله: (وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ)، فكيف قيل (خلوا بشياطينهم)، فقد علمت أن الجاري بين الناس في كلامهم: (خلوت بفلان) أكثر وأفشى من (خلوت إلى فلان)، ومن قولك: أن القرآن أفصح البيان." (1) ثم يذكر لنا ما ثبت من اختلاف أهل العربية في الإجابة عن سؤاله، وتعليل دخول (إلى) بدل (الباء) في تعدية الفعل (خلا)، فيقول موضحا رأي بعض نحويي البصرة: "فكان بعض نحويي البصرة يقول: يقال خلوت إلى فلان إذا أريد به: خلوت إليه في حاجة خاصة لا يحتمل إذا قيل كذلك إلا الخلاء إليه في قضاء الحاجة. فأما إذا قيل: خلوت به، احتمل معنيين؛ أحدهما: الخلاء به في الحاجة، والآخر: في السخرية به. فعلى هذا القول: (وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ) لاشك أفصح منه لو قيل: (وَإِذَا خَلَوْا بِشَيَاطِينِهِمْ) لما في قول القائل: (وَإِذَا خَلَوْا بِشَيَاطِينِهِمْ) من التباس المعنى على سامعيه الذي هو منتف عن قوله (وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ) فهذا أحد الأقوال. والقول الآخر أن يتوجه معنى قوله (وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ) أي إذا دخلوا مع شياطينهم، إذ كانت حروف الصفات يعاقب بعضها بعضا، كما قال الله مخبرا عيسى بن مريم أنه قال للحواريين: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ الصف/14، يريد مع الله، وكما توضع (على) في موضع (من)، و(في)، و(عن)، و(الباء). كما قال الشاعر:

إِذَا رَضِيتُ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللَّهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا (2)

(1) جامع البيان ج1/174.

(2) الشاهد من الرمل. للشاعر القحيف العقيلي بمدح حكيم بن المسيب القشيري. ينظر خزانة الأدب ج10/132. والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج279/8 وهو من شواهد: دب الكاتب ص294، والمقتضب ج2/320، والأزمية ص277، وشرح المفصل ج1/120، والإنصاف ج2/167، ورصف المباني ص372، ولسان العرب ج3/82. مادة (رضي)، والجنى الداني ص477، وارتشاف الضرب ج4/1734، ومعنى اللبيب ج1/238، والشاهد النحوي

بمعنى: عني. (1)

فالرأي المنسوب لبعض نحويي البصرة هو قول الأخفش في معانيه⁽²⁾. ويتضح من كلامه أنه يعلل وصل (خلا) بـ(على) دون (الباء) بتعليين؛ فأما الأول منهما فأساسه قوة وضوح الدلالة، وأما الثاني فمبني على القول بجواز التناوب بين الحروف. (3) فثمة فرق عند الأخفش بين قولنا: خلوت إلى فلان، وخلوت بفلان. فالاستعمال الأول ليس له إلا تأويل دلالي واحد يؤديه الحرف (إلى)، ومعناه: خلوت إليه في حاجة خاصة لا يحتمل إذا قيل كذلك إلا الخلاء إليه في قضاء الحاجة، وهذا يعني وضوح الدلالة وبعدها عن أي التباس بمعان أخرى. وأما الاستعمال الثاني وهو الشائع بين الناس فله وجهان من التأويل الدلالي، الأول: هو الخلاء به في الحاجة، والثاني: في السخرية به، وهذا يعني إمكان وقوع التباس على السامع فلا يدري أي المعنيين أريد. وبهذا التوضيح ينكشف سر عدول القرآن الكريم عن الاستعمال الثاني (وإذا خلوا بشياطينهم) إلى الاستعمال الأول (وإذا خلوا إلى شياطينهم).

وأما التعليل الآخر كما يراه الأخفش، فهو جواز دلالة (إلى) في الآية على معنى (مع)، وهو من باب نيابة الحروف عن بعضها بعض. ويلتمس الأخفش لهذا التعليل دليلا نقليا في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ آل عمران/52، والصف/14، بمعنى: من أنصاري مع الله، وكما جاء أيضا من وجوه استعمال لحروف أخرى متعاقبة مثل وضع (على) في موضع (من)، و(في) و(عن) و(الباء). (4) ويدعم الأخفش رأيه أيضا بقول الشاعر: (إذا رضيت عليّ)، وهو يريد: (إذا رضيت عني). وما أثبتته الأخفش من تعليل ذكره أبو حيان⁽⁵⁾، كما نقله السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي⁽⁶⁾. ونسب أبو حيان القول بدلالة (إلى) على (مع) إلى

فيه، تعدية الفعل (رضي) بـ(على) ومعناه (عني). والمسوغ في ذلك أنه "لما كان (رضيت) ضد (سخطت) عُدِّي (رضيت) بـ(على) حملا للشيء على نقيضه كما يحمل على نظيره". الخصائص ص 512.

(1) جامع البيان ج 1/174.

(2) معاني القرآن للأخفش ج 1/205-206، وما نقله الطبري فيه بعض تغيير في النص وإسقاط لشواهد نقلية من القرآن الكريم، كان الأخفش قد استند إليها في القول بتناوب الحروف.

(3) وقد ذكرت د. ذهبية بورويس أن اتساع ظاهرة التناوب قد دفعت بلغويين إلى إفراء مباحث وأبواب مستقلة لهذه الظاهرة، من ذلك ما ذكره ابن قتيبة في باب "دخول بعض حروف الصفات مكان بعض" ينظر. تأويل مشكل القرآن ص 565، وكذلك الزجاجي في آخر كتابه حروف المعاني ص 74-87. الهروي فيما سماه "دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض" ينظر. الأزهية ص 267، وابن الشجري في أماليه، وسماه: "دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض" ج 2/608. وينظر قولها هذا في، حروف المعاني بين البصريين والكوفيين ص 204.

(4) ذكر الأخفش أدلة نقلية من القرآن الكريم لصحة مذهبه في تناوب حروف ومنها قوله تعالى: "وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ" الأنبياء/77، بدلالة (من) على (على)، وقوله تعالى: "مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بَيِّنَارٌ" آل عمران/75، بدلالة (الباء) على (على)، وقوله تعالى: "فِي جُذُوعِ النَّخْلِ" طه/71، بدلالة (في) على (على).

(5) ينظر. البحر المحيط ج 1/113.

(6) الدر المصون ج 1/123، اللباب ج 1/360. وينظر أيضا. حاشية محي الدين ج 12/293.

قوم منهم النضر بن شميل⁽¹⁾ (ت203هـ) ونص عليه بقوله: "وزعم قوم منهم النضر بن شميل: أن (إلى) هنا بمعنى (مع)، أي وإذا خلوا مع شياطينهم."⁽²⁾ ونقل استدلال القوم على هذا التوجيه بقوله: "كما زعموا ذلك في قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ النساء/2، و﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ آل عمران/52، والصف/14، أي مع أموالكم ومع الله، ومنه قول النابغة:

فَلَا تَتْرُكُنِّي بِالْوَعِيدِ كَأَنِّي إِلَى النَّاسِ مَطْلِي بِهِ الْقَارُ أَجْرِبُ⁽³⁾ (4)

وأورد أبو حيان من جهة أخرى ذهاب الكوفيين، وكثير من البصريين إلى أن (إلى) تأتي بمعنى المصاحبة، وقاله كثير من المفسرين في توجيه قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ آل عمران/52، والصف/14. وقال الفراء: وهو وجه حسن⁽⁵⁾. ونسب ابن عطية، والقرطبي هذا القول إلى قوم دون تعيين.⁽⁶⁾ كما نقله أيضا السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي⁽⁷⁾. وقيد المالقي تحقق وقوع هذه الدلالة بدخول ما بعد (مع) فيما قبلها، كقولك: اجتمع مالك إلى مال زيد أي مع⁽⁸⁾، وهو ما أكده أبو حيان الأندلسي بعد عرضه للوجه، حيث قال: "وإنما يجعل (إلى) بمعنى (مع) إذا ضمنت شيئا إلى شيء، كقول العرب: الدُّودُ إلى الدُّودِ إِبِلٌ⁽¹⁾. فإن لم يكن

(1) النضر بن شميل: هو أبو الحسن النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي، أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب وروايته الحديث وفقه اللغة. ولد سنة 122هـ وتوفي سنة 203هـ من كتبه: الصفات، وكتاب السلام، والمعاني، وغريب الحديث، ينظر ترجمته في بغية الوعاة ج2/316، ووفيات الأعيان ج5/397، ومعجم الأدباء ج6/2758، والأعلام ج33/8.

(2) البحر المحيط ج1/113. وينظر. روح المعاني ج1/159.

(3) الشاهد من الطويل. ينظر. ديوان الشاعر ص19، وخزانة الأدب ج9/465، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج1/198، وهو من شواهد: أدب الكاتب ص294 وحروف المعاني للزجاجي ص79، والأزهرية ص273، ورسف المباني ص83، ولسان العرب ج1/100. مادة (إلى)، والجنى الداني ص387، والبحر المحيط ج1/113، ومغنى اللبيب ج1/135، ويستشهد به على جواز مجيء (على) بمعنى (في)، وتناول بعضهم البيت على تعلق (إلى) محذوف أي مطلي بالقار مضاف إلى الناس، فحذف وقلب الكلام. وقال ابن عصفور هو على تضمين (مطلي) معنى: مُبْعَضٌ، قال: ولو صح مجيء (إلى) بمعنى (في) لجاز (زيد إلى الكوفة)، ينظر قوله، في الجنى الداني ص388، ومغنى اللبيب ج1/136، وقال البغدادي "والوجه أن تكون على أصلها للانتهاء لأن قوله: مطلي به القار: معناه مكره مبغض، وهو يتعدى بـ(إلى). ينظر خزانة الأدب ج9/465.

(1) البحر المحيط ج1/113.

(2) ذكر هذا القول في ارتشاف الضرب ج4/1730. وينظر. معاني القرآن للفراء ج1/218، والجنى الداني ص386.

(6) ينظر. المحرر الوجيز ج1/96، والجامع لأحكام القرآن ج1/207.

(7) الدر المصون ج1/123، واللباب ج1/360، وينظر أيضا. ومعاني القرآن وإعرابه ج1/38، وحروف المعاني للزجاجي ص65، والأزهرية ص272، وحاشية محي الدين ج1/294، والبرهان في علوم القرآن ج4/233، والتحرير والتنوير ج2/291.

(8) رصف المباني ص83.

(1) قال ابن الأعرابي: "الدود لا يوحد وقد يجمع أذوادا. وهو اسم مؤنث يقع على قليل الإبل، وهو ما بين الثلاث إلى العشر إلى العشرين إلى الثلاثين، ولا يجاوز ذلك. وهذا المثل يضرب في اجتماع القليل إلى القليل حتى يؤدي إلى

جمع فلا يقال في (مع فلان مال كثير): (إلى فلان مال كثير).⁽²⁾ ووقع (إلى) بمعنى (مع) حكاه ابن عصفور عن الكوفيين، وحكاه أيضا ابن هشام عنهم وعن كثير من البصريين.⁽³⁾ وثبت هذا التوجيه فإن دائرة القول بهذه الدلالة تتسع لتشمل البصريين والكوفيين على حد سواء .

ويظهر مما نقله المعربون والمفسرون أن هذا الوجه لم يلق قبولا عند ابن عطية ، والقرطبي، حيث وصفاه بالضعف.⁽⁴⁾ كما تعقبه السمين الحلبي ، وابن عادل الدمشقي مضيقين دائرة القول به عند النحاة، قاصرين جوازه عند الكوفيين دون غيرهم من البصريين، فإنهم لا يجيزون التجوز في الحروف لضعفها⁽⁵⁾، وبهذا التعقب يضعف الحكم بالقول به عند البصريين جميعا خلافا لما نقله المرادي، وابن هشام. وكان أبو حيان قد رد هذا الوجه ورد معه وجه الاستدلال عليه بالآية من سورة آل عمران والبيت الشعري للنابعة، وذلك بإسقاط حبيتهما⁽⁶⁾.

ونقلت كتب إعراب القرآن وتفسيره دلالة نحوية أخرى تحمّل فيها (إلى) على معنى (الباء) مثلما أشار إليه الأخفش في مدخل توجيهه للآية: (يقال خلوت إلى فلان إذا أريد به)، وأكد أبو حيان نسبة هذا الوجه إليه⁽⁷⁾، في حين جعله ابن عطية، والقرطبي قول قوم⁽⁸⁾، واكتفى السمين الحلبي ، وابن عادل الدمشقي ، والألوسي بالقول على أنه وجه قيل في توجيه التركيب⁽⁹⁾.

وقد لقي هذا الوجه أيضا رداً وتضعيفا من الخليل وسيبويه⁽¹⁰⁾ بحجة ضعف الحرف. ونقل العكبري في توجيه قراءة (بشياطينهم) ب(الباء) قولاً كشف فيه عن وجود اختلاف دلالي في استعمال الحرفين في قولهم: (خلوت به)، و (خلوت إليه) بما يضعف القول بالتناوب، فقال: "وقيل بينهما فرق ؛ وذلك أن خلوت به : قصدت أن يخلوا لي، فهو بمعنى أخليته، كقولك : ذهب به وأذهبت، وخلوت إليه : عدلت إليه وإن لم يكن منفرداً".⁽¹⁾

كثير. ينظر: مجمع الأمثال. الميداني (أبو الفضل أحمد بن علي) قدم له وعلق عليه: نعيم حسين زرزور. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1408هـ/1988. ج353/1.

- (2) ارتشاف الضرب ج4/1731.
- (3) ينظر. مغنى اللبيب ج1/135، وحروف المعاني للزجاجي ص65 (الهامش)، والجنى الداني ص386.
- (4) ينظر. المحرر الوجيز ج1/96، والجامع لأحكام القرآن ج1/207.
- (5) ينظر. الدر المصون ج1/123، واللباب ج1/360.
- (6) البحر المحيط ج1/113 وينظر. روح المعاني ج1/159.
- (7) ارتشاف الضرب ج4/1732، وينظر أيضا معاني القرآن للأخفش ج1/205.
- (8) ينظر. المحرر الوجيز ج1/96، والجامع لأحكام القرآن ج1/207.
- (9) الدر المصون ج1/123 واللباب ج1/360، وروح المعاني ج1/159، وينظر. إعراب القراءات الشواذ ج1/122.
- (10) ينظر. المحرر الوجيز ج1/96، والجامع لأحكام القرآن ج1/207، والبحر المحيط ج1/113، الدر المصون ج1/123، واللباب ج1/360، وروح المعاني ج1/159.
- (1) ينظر. إعراب القراءات الشواذ ج1/122-123.

والوجه الآخر من وجهي الخلاف في تعليل تعدي الفعل (خلا) بـ(إلى) بدل (الباء)، هو ما نقله الطبري عن بعض النحويين الكوفيين، ويذهب إلى تضمين الفعل (خلا) الفعل (صرف) فيكون تقدير الكلام : وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم، وعليه فإنه لا يصلح في موضع (إلى) غيرها، ومن ثمة فلا حاجة للقول بنيابتها عن حرف آخر. يقول الطبري موضحاً : "وأما بعض نحوي أهل الكوفة، فإنه كان يتأول ذلك بمعنى : (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا..)، وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم . فيزعم أن الجالب (إلى) المعنى الذي دلَّ عليه الكلام من انصراف المنافقين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالين بهم، لا قوله (خلوا). وعلى هذا التأويل لا يصلح في موضع (إلى) غيرها لتغير الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها."⁽²⁾

ومذهب بعض الكوفيين هذا قال به الشوكاني: "وإنما عدي بـ (إلى) وهو يتعدى بـ(الباء) ...لتضمنه معنى ذهبوا وانصرفوا."⁽³⁾ وهو قول ابن عطية والقرطبي.⁽⁴⁾ وذكره أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي⁽⁵⁾، وأجازه الزمخشري على تضمين الفعل (خلا) الفعل (مضى).⁽⁶⁾ كما ذكره الطاهر بن عاشور بتضمين الفعل (خلا) معنى (آب) أو (خلص)، وأجاز أيضاً تعديته بنفسه بتضمينه (تجاوزه) و (باعد)⁽⁷⁾. وجعل الطبري وجه الصواب ما ذكره بعض الكوفيين، حيث خلص بعد عرضه له بقوله: "وهذا القول عندي أولى بالصواب، لأن لكل حرف من حروف المعاني وجها هو به أولى من غيره، فلا يصح تحويل ذلك عنه إلى غيره بحجة يجب التسليم بها، و(إلى) في كل موضع دخلت من الكلام حكم، وغير جائز سلبها معانيها في أماكنها."⁽⁸⁾

وبناء على هذا التوجيه فإن بعض المعربين والمفسرين، وتجنباً للقول بنيابة الحروف عن بعضها بعض يختار القول بالتضمين حفاظاً على دلالة الحروف على أصلها، ويبدو من اختيار الطبري أن الأمر يتعلق بالحروف جميعها، وبالحرف (إلى) خاصة في تركيب الآية الكريمة . وهذا الذي لجأ إليه بعض المعربين والمفسرين، هو ما أكده المرادي وهو يوجه دلالة

(2) جامع البيان ج1/174.

(3) ينظر. فتح القدير ج1/53.

(4) ينظر. المحرر الوجيز ج1/96، والجامع لأحكام القرآن ج1/206.

(5) ينظر. البحر المحيط ج1/113، والدر المصون ج1/123، واللباب ج1/360.

(6) الكشف ج1/73. وينظر التفسير الكبير للرازي ج2/76.

(7) ينظر. التحرير والتنوير ج2/291.

(8) جامع البيان ج1/174-175.

(إلى) في تركيب الآية (من أنصاري إلى الله) بقوله : " وتأول بعضهم ما ورد من ذلك على تضمين العامل، وإبقاء (إلى) على أصلها. "(1)

الموضع الثاني: (2)

قوله تعالى : ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (3) البقرة / 108.

نقل الطبري الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة في قوله تعالى : (أَمْ تُرِيدُونَ) حيث اختلف أهل العربية في توجيه الدلالة النحوية للفظ (أَمْ). ولبعض البصريين وجهان من التأويل؛ الوجه الأول: هي بمعنى الاستفهام. والثاني هي بمعنى استفهام مستقل منقطع من الكلام يقول الطبري في توضيح التأويل البصري وما استند إليه من شواهد: " فقال بعض البصريين هي بمعنى الاستفهام، وتأويل الكلام : أتريدون أن تسألوا رسولكم ؟ وقال آخرون منهم : هي بمعنى استفهام مستقل منقطع من الكلام، كأنك تميل بها إلى أوله كقول العرب: إنها الإبل يا قوم أَمْ شاء، ولقد كان كذا ولكذا أَمْ حدس نفسي، قال وليس قوله: أَمْ تريدون على الشك، ولكنه قاله ليقبح له صنيعهم، واستشهد لقوله ذلك ببيت الأخطل :

كَذَبْتُكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَأْسٍ طِطٍ غَلَسَ الظَّالَمُ مِنَ الرِّبَابِ خَيْالًا (4) " (5)

فالرأي الصادر عن بعض البصريين يوجه الدلالة النحوية لـ (أَمْ) على الاستفهام ، فهي بمعنى همزة الاستفهام، ولهذا تأول صدر الآية بقوله : (أتريدون أن تسألوا رسولكم.) والقول بدلالة (أَمْ) على الاستفهام بوجه عام أشارت إليه كتب معاني الحروف لأنه أحد الوجوه التي ينصرف إليها

(1) الجنى الداني ص 386.

(2) الخلاف النحوي في هذه الآية تكرر في آية أخرى . سورة الزخرف / 52 في قوله تعالى : (أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ) و اكتفيت بمعالجته في هذا الموضع لا غير تجنباً للتكرار.

(3) نقل ابن عادل الدمشقي في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها ، أحدها : أن الله تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع ، فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم ، فمنعهم الله تعالى وبين أنهم ليس لهم أن يشتغلوا بهذه الأسئلة الفاسدة كسؤالات قوم موسى عليه السلام ، وثانيها : لما تقدم من الأوامر والنواهي. قال لهم : إن لم تقبلوا بما أمرتكم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سأل موسى عليه السلام ما ليس له أن يسأله عن أي مسلم . وثالثها : لما أمر ونهى قال : أتفعلون ما أمرتم أم تفعلون، كما فعل من قبلكم من قوم موسى ؟ ينظر. الباب ج/ 386/2 .

(4) البيت من قصيدة يهجو فيها الأخطل جريرا، وواسط : قرية غربي الفرات يتكرر ذكرها في شعر الأخطل ، وهي غير واسط التي بين البصرة والكوفة، والغلس : ظلمة آخر الليل . والمعنى: ثرى كذبتك عينيك أَمْ لَ رَأَيْتَ فِي وَاسِطٍ عند اشتداد الظلام خيالاً للرباب ، فتكون (أَمْ) في نظر بعضهم بمعنى الاستفهام.

والشاهد من الكامل ، ينظر. خزانة الأدب ج/ 6 و 9/6 و 12 و 195 ، وج 11/122 و 131 والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج/ 6 و 79. وهو من شواهد: الكتاب ج/ 3 و 174، والمقتضب ج/ 3 و 295 ، والأزهية ص 129، والصاحبي في فقه اللغة ص 129 ، والتفسير الكبير للرازي ج/ 3 و 254 ، ومجمع البيان ج/ 1 و 413، ولسان العرب ج/ 5 و 385 مادة (كذب)، وج 5/51 (غلس)، و مغني اللبيب ج/ 1 و 84، وشرح شواهد المغنى ج/ 1 و 143، وأمالى ابن الشجري ج/ 3 و 109.

(5) جامع البيان ج/ 1 و 619

التأويل الدلالي لهذه الأداة يقول الهروي : " تكون (أم) بمعنى ألف الاستفهام ، كقولك : أم تريد أن تخرج ، معناه : أتريد أن تخرج ."⁽¹⁾ ودليله في ذلك مجموعة من الآيات القرآنية منها ، قوله تعالى : ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ... ﴾ البقرة / 108 . ويخلص الهروي إلى القول بأن " معنى (أم) في كل ذلك ألف استفهام ، لأنه لم يتقدمها استفهام ، ونحوها كثير في القرآن ."⁽²⁾ ويرى المرادي أن ثمة من يجعل دلالة (أم) بمعنى الهمزة وحدها ، مستدلا عليه بما جاء في قوله تعالى : ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ الرعد / 17⁽³⁾ . و أكد الزجاج هذه الدلالة ⁽⁴⁾ ، كما نقلها ابن هشام ناسبا القول بها لأبي عبيدة في توجيهه الشاهد الشعري ، وعليه يكون تقدير الكلام في قول الأخطل : (أم رأيت واسط) هو : هل رأيت ⁽⁵⁾ . وما ذكره ابن هشام لم يثبت عند أبي عبيدة في هذا الموضع في توجيهه (أم) في الشاهد ، وإنما ثبت عنده القول بدلالاتها على (بل) وهو يوجه الشاهد الشعري ، حيث قال : " ويقولون : قال الأخطل :

كَذَّبْتَكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطٍ غَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الرَّبَابِ خِيَالًا ⁽⁶⁾

أي : بل رأيت ."⁽⁷⁾ ومتى ثبت انصراف (أم) للدلالة على وجوه نحوية أخرى فإنه يمكن القول بالتعدد الدلالي فيه . ويبدو من تتبع كتب إعراب القرآن وتفسيره أن دلالة (أم) على الاستفهام المقطوع لم تلق استحسانا وقبولا لدى بعض المفسرين ، كأبي حيان الأندلسي ، وابن عادل الدمشقي ، والسمين الحلبي ، لذا نجد هم يردونها ويضعفون القول بها .⁽⁸⁾

وأما الوجه الثاني من وجهي تأويل دلالة (أم) النحوية عند بعض البصريين ، فهو ما نسبته الطبري لـ (آخرين) منهم . ويقوم هذا الوجه على القول بدلالاتها على استفهام مستقل منقطع من الكلام ، ونظيره من الكلام قول العرب : (إنها لإبلٌ يا قوم أم شاء) ، وقول الأخطل أيضا في الشاهد الشعري (أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطٍ) ، فتكون (أم) هذه المنقطعة ، وضابطها أن تكون بعد كلام تام ، لأنها بمعنى (بل) و (الألف) .⁽¹⁾ يقول محي الدين شيخ زادة : " وأما المنقطعة فلا ثبات أحد الأمرين

(1) الأزهية ص 130 .

(2) المصدر نفسه ص 131 .

(3) الجنى الدانى ص 206 . ولا توجد في سورة الرعد هذه الآية ، وإنما هي في سورة الشورى / 9 في قوله تعالى : (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ...) .

(4) حروف المعاني للزجاج ص 49 . وينظر . الصاحبى في فقه اللغة ص 129

(5) dk/v. مغنى اللبيب ج 84/1 .

(6) تقدم الشاهد في ص 321 .

(7) مجاز القرآن ص 218 .

(8) ينظر . البحر المحيط ج 555/1 ، واللباب ج 387/2 ، والدر المصون ج 340/1 .

(1) التفسير الكبير للرازي ج 254/3 .

عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين، لأنه إضراب عن الكلام الأول وشروع في استفهام مستأنف، فهي متضمنة معنى (بل) الإضرابية، والهمزة الاستفهامية والإنكارية.⁽²⁾

والظاهر أن هذا الوجه النحوي من الدلالات التي قال بها المعربون والمفسرون. يقول الزجاج في توجيه الآية وتقدير المعنى: "ومعنى (أم) ههنا وفي كل مكان لا تقع فيه عطف على ألف الاستفهام إلا أنها لا تكون مبتدأ، أنها تؤذن بمعنى (بل)، ومعنى ألف الاستفهام، المعنى: بل أتريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل." ⁽³⁾ كما ذكر هذه الدلالة ابن عطية مضعفا في الوقت نفسه قول القيسي الذي حمل فيه (أم) على معنى الإضراب، موجهها دلالتها على معنى (بل) أي الإضراب عندما يعترض المتكلم شك فيما يورده. ودلالة (أم) على استفهام مستقل منقطع من الكلام يقوى بمذهب سيبويه القائل: "(بل) هي لترك كلام وأخذ في غيره." ⁽⁴⁾ كما حمل الشوكاني دلالتها على المنقطعة جاعلا إياها بمعنى (بل)، والتقدير: أي بل تريدون. وأكد الوجه كل من العكبري وأبي حيان. ⁽⁵⁾ يقول العكبري: "(أم) هنا منقطعة إذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها، وموقع (أم) أيهما، والهمزة من قوله: (ألم تعلم) ⁽⁶⁾ ليست من (أم) في شيء، والمعنى: بل أتريدون، فخرج من كلام إلى كلام." ⁽⁷⁾ وجعل السمين الحلبي ظاهر القول أنها المنقطعة بعد أن أجاز وقوعها متصلة معادلة لقوله (ألم تعلم). ⁽⁸⁾ وكان الطبري قد نقل شواهد مسموعة عن أهل العربية تؤيد مذهب الفريق البصري مستشهدا بقول العرب: إِنَّهَا لِأَبْلُ يَا قَوْمُ أَمْ شَاءَ ⁽⁹⁾، ويقول الأخطل في الشاهد المتقدم.

ويبدو من معاينة التأويل الدلالي لقول العرب أن معربي القرآن الكريم ومفسريه تأولوه تأويلين بمعنى: إنها لأبل بل شاء، وبمعنى: إنها لأبل بل أهي شاء. فأما التأويل الأول فالدليل عليه قول الرازي: "... والمنقطعة لا تكون إلا بعد كلام تام، لأنها بمعنى: (بل والألف)

(2) حاشية محي الدين ج 2/228. ويرى عباس حسن أنها "هي التي تقع في الغالب بين جملتين مستقلتين في معناهما لكل منهما معنى خاص يخالف معنى الأخرى، ولا يتوقف أداء أحدهما وتمامه على الآخر. فليس بين المعنيين ما يجعل أحدهما جزء من الثاني، وهذا هو السبب في تسمية (أم) بالمنقطعة أو بالمنفصلة، وهي أن يكون معناها في غير النادر- الإضراب دائما فتكون في هذا بمعنى: (بل)، وقد تفيد معه معنى آخر أحيانا." ينظر. النحو الوافي ج 3/597.

(3) معاني القرآن وإعرابه ج 1/192. وينظر. إعراب القرآن للنحاس ج 1/255.

(4) المحرر الوجيز ج 1/195.

(5) ينظر. التبيان ج 1/57، والبحر المحيط ج 1/555.

(6) هذا من قوله تعالى في الآية 106 من سورة البقرة وهي: (مَا نُنَسِّخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

(7) التبيان ج 1/57. وتُقل قول العكبري في الدر المصون ج 1/339، واللباب ج 2/387.

(8) ينظر. الدر المصون ج 1/338.

(9) هذا القول أورده سيبويه في كتابه للاستدلال به على وقوع (أم) بعد الخبر. ينظر الكتاب ج 3/174.

كقول العرب : (إنها لإبل أم شاء)، كأنه قال: بل هي شاء.⁽¹⁾ وأما الثاني، فدليل الطبري : "... قول العرب (إنها لأبل أم شاء)، كأنه قال : بل أهي شاء"⁽²⁾.

ولعل الاختلاف في توضيح دلالة (أم) في قول العرب وفي غيره من الشواهد هو الذي جعل الاختلاف قائما بين أهل العربية في توضيح دلالة (أم) في تركيب الآية، بين متأول لها بقولهم: بل تريدون⁽³⁾ بإسقاط الهمزة، وبقولهم: بل أتريدون⁽⁴⁾ بإثباتها. ويرى ابن عقيل أن مذهب البصريين يميل إلى التقدير في (أم) بـ (بل) والهمزة مطلقا، في حين يجعلها الكسائي بمنزلة (بل)⁽⁵⁾، ويختار مذهب المصنف ابن مالك، وهو أن دخولها على الاستفهام يبعد تقديره⁽⁶⁾. ونسبه ابن الشجري إلى إجماع أهل البصرة بما يؤكد قول ابن عقيل، أنهم يقدر (أم) المنقطعة بـ (بل) والهمزة. يقول: "والبصريون مجمعون على أنها لا تكون بمعنى (بل) إلا بتقدير همزة الاستفهام معها"⁽⁷⁾. وتعقب عبد الخالق عضيمة هذا الإجماع المطلق بالرد قائلا: "وفي نقل الإجماع نظر، ففي كتاب سيبويه ... ما يفيد بأن (أم) المنقطعة تقدر بـ (بل) وحدها إذا دخلت على استفهام."⁽⁸⁾ ويظهر من كلام المالقي أن من الكلام ما يتقدر بـ (بل) والهمزة معا، وعليه يحمل قول العرب: (إنها لإبل أم شاء) والمعنى: بل أهي شاء، ومنه ما يتقدر بـ (بل) خاصة⁽⁹⁾. وبهذا يمكن أن نفهم حرص ابن الأنباري وهو يختار في التقدير (بل) والهمزة في توجيه قول العرب، معلقا عليه " كأنه رأى أشخاصا فغلب على ظنه أنها إبل فأخبر بحسب ما غلب على ظنه ثم أدركه الشك، فرجع إلى السؤال والاستنبات، فكأنه قال : (بل أهي شاء)

ولا يجوز أن تقدر (بل) وحدها.⁽¹⁾ ودليله في هذا ما جاء أيضا في الآية الكريمة: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ الطور/39. يقول: "والذي يدل على ذلك قوله تعالى : (أم له البنات

-
- (1) التفسير الكبير للرازي ج3/254. وينظر. اللباب ج2/386.
 - (2) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج1/255، وأسرار العربية ص160، ووصف المباني ص95، وجمع البيان ج1/413، والجنى الداني ص206. و معنى اللبيب ج1/84. وأوضح المسالك ج3/274.
 - (3) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج2/69، وفتح القدير ج1/108.
 - (4) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج1/192، والتبيان ج1/57، والبحر المحيط ج1/555.
 - (5) ينظر. المساعد على تسهيل الفوائد ج2/456، وارتشاف الضرب ج4/2007-2008، وهمع الهوامع ج5/242.
 - (6) ينظر. المساعد على تسهيل الفوائد ج2/456، وهمع الهوامع ج5/242 وما بعدها، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج1/386. (القسم الأول)
 - (7) أمالي ابن الشجري ج3/107. وينظر. خزانة الأدب ج11/140.
 - (8) ينظر. دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج1/400. (القسم الأول)
 - (9) وصف المباني ص95.
 - (1) أسرار العربية ص160.

ولكم البنون)، ولو كان بمعنى (بل) وحدها لكان التقدير: (بل له البنات ولكم البنون، وهذا كفر محض فدل على أنها بمنزلة (بل والهمزة)⁽²⁾ .

والوجه الآخر من الخلاف النحوي في توجيه الدلالة النحوية لـ(أم) ما نقله الطبري عن بعض النحويين الكوفيين ، يقول : " وقال بعض نحوي الكوفيين : إن شئت جعلت قوله : (أم تريدون) استفهاما على كلام قد سبقه، كما قال جل ثناؤه : ﴿الْم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ...﴾ السجدة/ 1-3، فجاءت (أم) وليس قبلها استفهام ، فكان ذلك عنده دليلا على أنه استفهام مبتدأ على كلام سبقه. وقال قائل هذه المقالة : (أم) في المعنى تكون ردا على الاستفهام على جهتين : أن تعرف⁽³⁾ معنى (أي)، والأخرى أن يستفهم بها ويكون على جهة النسق ، والذي ينوئ به الابتداء إلا أنه ابتداء متصل بكلام، فلو ابتدأت كلاما ليس قبله كلام، ثم استفهمت لم يكن إلا بـ(الألف) أو بـ(هل)، وإن شئت قلت : في قوله : (أم تريدون) قبله استفهام فردّ عليه، وهو في قوله: ﴿...أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة/ 106⁽⁴⁾ . وبعض نحوي الكوفيين هنا هو الفراء⁽⁵⁾ . ويوضح د. إبراهيم رفيده مقاله الفراء بقوله إن: " (أم) تكون استفهاما ينوئ به الابتداء إلا أنه ابتداء متصل بكلام ، أي لا تكون استفهاما مستأنفا دون كلام يسبقها، وتكون استفهاما على جهة النسق ، وهي (أم) المعادلة للهمزة، فهاتان جهتان لـ (أم) في الاستفهام وليس من بينهما (أم) المنقطعة التي بمعنى (الهمزة ويل)، كما قررها سيبويه، وليست استفهاما مستأنفا كما في القول الأول الذي نسبه إلى بعض البصريين، وإن كان ليس بعيدا منه.⁽⁶⁾ ويعلق د. المختار ديرة على قول الفراء مميزا بين نوعين من الاستعمال في (أم) ؛ النسق و الاستفهام ،بقوله : " فمتى أدت (أم) معنى، أي كانت نسقا، ومتى أدت معنى الاستفهام لا تكون للنسق."⁽⁷⁾ ونقل الزركشي من جهته احتمال أن تكون (أم) في الآية الكريمة مردودة على استفهام قبلها وهو قوله (ألم يعلم)⁽¹⁾ . فهناك دالتان لـ(أم) ؛دلالة تجعل منها استفهاما ينوئ به الابتداء له صلة بكلام تقدمه غير منفصل عنه مثل له الفراء بقوله تعالى : ﴿الْم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَمْ يَقُولُونَ

(2) المصدر نفسه ص 160.

(3) كذا في الأصل . والصواب كما في معاني القرآن ج 71/1، إحداهما أن تفرق معنى (أي).

(4) جامع البيان ج 618/1 وما بعدها.

(5) معاني القرآن للفراء ج 71/1-72. وينظر. زاد المسير ج 130/1.

(6) النحو وكتب التفسير ج 601/1.

(7) دراسة في النحو الكوفي ص 251.

(1) البرهان في علوم القرآن ج 183/4.

افتراه...﴿السجدة 1/3﴾، حيث وردت (أم) في تركيب الآية دون أن يتقدمها استفهام، فهي في موضع استفهام مبتدأ له صلة بكلام قبله عبر عنه الفراء بقوله: " فجاءت (أم) وليس قبلها استفهام، فهذا دليل على أنها استفهام مبتدأ على كلام قد سبقه"⁽²⁾، ويلاحظ هنا أن الفراء يُبقي على دلالة (أم) على الاستفهام على نحو ما قال به بعض البصريين -فيما نقله الطبري- مع الفارق بينهما، وهو اتصال الكلام بعضه ببعض عند الفراء وهذا ما لم يقل به الرأي البصري، بل جعله كلاما مستأنفا لا صلة له بسابقه. والدلالة النحوية الأخرى لـ(أم) عند الفراء ما أثبتته في توجيه الآية (أم تريدون) ،حيث جعلها تحتل الدلالة الأولى على نحو ما هو في آية السجدة، كما تحتل ردها على استفهام قبلها، وهذا ما عناه الطبري بقوله: " وقال قائل هذه المقالة (أم) في المعنى تكون ردا على الاستفهام على جهتين إحداهما : أن تفرق معنى (أي)، والأخرى أن يستفهم بها، ويكون على جهة النسق، والذي ينوئ به الابتداء إلا أنه ابتداء متصل بكلام . فلو ابتدأت على ما ليس قبله كلام ثم استفهمت لم يكن إلا بـ(الألف) أوبـ(هل)، قال : وإن شئت قلت : في قوله : (أم تريدون) قبله استفهام فردّ عليه وهو في قوله : (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)⁽³⁾." ⁽⁴⁾ويقابل هذا الكلام عند الفراء قوله : "وأما قوله : (أم تريدون أن تسألوا رسولكم)، فإن شئت جعلته على مثل هذا، وإن شئت قلت : قبله استفهام فردّ عليه وهو قول الله : (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)."⁽⁵⁾

فالتأويل النحوي الثاني لـ (أم) عند الفراء في الآية الكريمة ؛ إما أن تكون فيه الهمزة استفهامية ينوئ بها الابتداء إلا أنه ابتداء متصل بكلام قبله ولم يتقدمه استفهام، أو تكون (أم) مردودة على استفهام قبلها، وهو الوارد في قوله تعالى:﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، أي أن (أم) هنا المتصلة المعادلة لهمزة الاستفهام.

و حاول الفراء بهذا التوضيح في الوجهين أن يردّ على كل معترض لوجه تفسيره بإثبات وجود دلالة (أم) على الاستفهام على وجه الإطلاق، وهو ما نلمسه عند ابن الجوزي، حيث أثبت دلالتها على الاستفهام رادا في الوقت ذاته على اعتراض محتمل، يقول: "والثاني: بمعنى الاستفهام ، فإن اعتراض معترض فقال : إنما يكون الاستفهام إذا كانت مردودة على استفهام قبلها فأين الاستفهام الذي تقدمها؟ فعنه جوابان، أحدهما : أنه قد تقدمها استفهام وهو قوله:﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾

(2) معاني القرآن للفراء ج1/71. وينظر. جامع البيان ج1/618.

(3) الآية هي قوله تعالى : (مَا نُنَسِّخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ ...) البقرة/106.

(4) ينظر. جامع البيان ج1/619-620

(5) ينظر . معاني القرآن للفراء ج1/71-72.

تَعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ذكره الفراء، وكذلك قال ابن الأنباري: هي مردودة على الألف في: (ألم تعلم)... فأما الجواب الثاني عن (أم) فهو أنها للاستفهام وليست مردودة على شيء. قال الفراء: إذا توسط الاستفهام الكلام ابتداءً بـ (الألف) وبـ (أم)، وإذا لم يسبقه كلام لم يكن إلا بـ (الألف) أو بـ (هل)، وقال ابن الأنباري: (أم) جارية مجرى (هل) غير أن الفرق بينهما أن (هل): استفهام مبتدأ لا يتوسط ولا يتأخر و (أم): استفهام متوسط، لا يكون إلا بعد كلام. ⁽¹⁾ ولقي توجيه الفراء قبولاً عند السمين الحلبي، والألوسي، ⁽²⁾ كما ذكره ابن عطية وجعله قول فرقة. ⁽³⁾ وكان السهيلي قد نص على أن جميع ماورد في القرآن الكريم بـ (أم) إنما هو على أصلها، وهي المتصلة. يقول: "وأحسب جميع ما وقع منها في القرآن إنما هو على أصلها الأول من المعادلة، وإن لم يكن قبلها ألف استفهام ... لأن القرآن كله مبني على تقريب الجاحدين وتبكييت المعاندين، وهذا كله كلام واحد كأنه معطوف بعضه على بعض. فإذا وجدت (أم) وليس قبلها استفهام في اللفظ فهو متضمن في المعنى معلوم بقوة الكلام، كأنه يقول: أتقولون كذا أم تقولون كذا... ⁽⁴⁾ وهذا الرأي استحسسه ابن القيم ⁽⁵⁾، غير أن عبد الخالق عزيمة نقل اعتراض أبي حيان عليه ⁽⁶⁾ في توجيه (أم تريدون)، فبعد أن أشار إلى أن (أم) هي المنقطعة بمعنى (بل) و (الهمزة)، ضعف وجه القول بأنها معادلة للاستفهام الأول ⁽⁷⁾.

وإذا ما عدنا إلى ما نقله الطبري عن الفراء نجده يثبت لـ (أم) دلالتها على (بل) متى سبقها استفهام لا يصلح فيه (أي)، ويستشهد لقليله هذا بقولهم: هل لك قبلنا حق، أم أنت رجل معروف بالظلم، وكذا بقول الشاعر:

فَوَ اللَّهُ مَا أَدْرِي أَسَلَمَى تَغَوَّ َلَتْ
أَمْ الْقَوْمُ أَمْ كُلُّ إِلِيٍّ حَبِيبٌ ⁽¹⁾

يعني: بل كل علي حبيب ⁽²⁾. وهذا القول الصادر عن الفراء يكشف بوضوح أنه لا يستبعد دلالة (أم) على الإضراب بمعنى (بل) ⁽³⁾. وهو وإن كان لم يوجه إليه الآية الكريمة (أم تريدون) إلا أنه لا يرى حرجاً في جواز هذه الدلالة متى سبقت (أم) باستفهام لا يصلح فيه (أي)،

(1) ينظر. زاد المسير ج 1/130، واللباب ج 2/386.

(2) ينظر. الدر المصون ج 1/340، وروح المعاني ج 1/354.

(3) ينظر. المحرر الوجيز ج 1/195.

(4) نتائج الفكر في النحو ص 205. وينظر. دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 1/387. (القسم الأول).

(5) بدائع الفوائد ج 1/205-209.

(6) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 1/387. (القسم الأول).

(7) ينظر. البحر المحيط ج 1/555.

(1) الشاهد من الطويل. بلا نسبة. ينظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 1/306 وهو من شواهد الأزهية ص

129، ولسان العرب ج 1/112. مادة (أمم).

(2) ينظر. جامع البيان ج 1/620، ومعاني القرآن للفراء ج 1/72.

(3) ارتشاف الضرب ج 4/2008.

ودليله في ذلك ما ثبت من قولٍ ،و شعر مسموع عن أهل العربية ،حيث تأول قول الشاعر : أم كل إلي حبيب، بمعنى: بل كل عليّ حبيب. نخلص إلى القول بأن الفراء لا يمانع من أن تكون (أم) دالة على (بل) المفيدة للإضراب في كلام العرب، إلى جانب دلالتها على همزة استفهام ينوئ به الابتداء المتصل بكلام تقدمه ،ودلالاتها أيضا على العطف، وهي (أم) المعادلة للهمزة. وهذا الوجه الثالث من الدلالة النحوية لـ (أم) أثبتته ابن الجوزي للفراء ،والزجاج على حد سواء.(4) كما أكد نسبته إلى الفراء ابن هشام في المغني.(5)

وبعد أن عرض الطبري وجهي الخلاف النحوي في الآية الكريمة ،رجح قول الفراء على أن (أم) استفهام مبتدأ مستنداً في هذا الترجيح على الآثار. يقول: " قال أبو جعفر : والصواب من القول في ذلك عندي على ما جاءت به الآثار التي ذكرناها عن أهل التأويل أنه استفهام مبتدأ بمعنى : أتريدون أيها القوم أن تسألوا رسولكم ؟ وإنما جاز أن يستفهم القوم بـ(أم) ، وإن كانت (أم) أحد شروطها أن تكون نسقا في الاستفهام لتقدم ما تقدمها من الكلام، لأنها تكون استفهاما مبتدأ إذا تقدمها سابق من الكلام ، ولم يسمع من العرب استفهام بها ولم يتقدمها كلام." (6) وقريب مما ذكره الطبري ما انتهى إليه الزركشي حين اختار مذهب أبي البقاء ،حيث نص على أن " التحقيق ما قاله أبو البقاء أنها ههنا المنقطعة، إذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها وموقع (أم) (أيهما)، والهمزة في قوله:(ألم تعلم)، ليست من (أم) في شيء،والنقد: بل أتريدون أن تسألوا فخرج بـ(أم) من كلام إلى آخر." (7) ف(أم) على التفسيرين منقطعة وإن اختلف التقديران، فهي عند الطبري على تقدير : بل تريدون وهو ما ذهب إليه الفراء، وعند أبي البقاء على تقدير : بل أتريدون.

الموضع الثالث :

قوله تعالى :﴿...وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ المائدة /12

(4) ينظر. زاد المسير ج1/130.

(5) مغنى اللبيب ج1/83 . وينظر. دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج1/400-401. (القسم الأول).

(6) جامع البيان ج1/620.

(7) البرهان في علوم القرآن ج4/183 . وينظر. التبيان ج1/57.

يتجه الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة إلى تحديد الدلالة النحوية لثنائي (اللام) في قوله تعالى: ﴿لَنْ أَقْمَتُمْ الصَّلَاةَ﴾، وقوله: ﴿لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ﴾، إذ ذكر الطبري اختلاف أهل العربية في تحديده. فنقل عن بعض نحويي البصرة قولهم: " (اللام) الأولى على معنى القسم، يعني (اللام) التي في قوله: (لَنْ أَقْمَتُمْ الصَّلَاةَ) . قال: والثانية معنى قسم آخر. "(1) فالرأي البصري يجعل من (اللام) في التركيبين دالة على معنى القسم. وهذا الوجه النحوي قال به الأخفش، حيث ثبت في معاني القرآن قوله: "... (اللام) الأولى على معنى القسم، والثانية على قسم آخ. "(2) وتبع الأخفش في ذلك أبو جعفر النحاس. قال: "(لَنْ أَقْمَتُمْ الصَّلَاةَ) (لام توكيد ومعناها القسم، وكذا (لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ)، وكذا (وَلَا دَخَلْنَاكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ). "(3) وظاهر كلام الأخفش أن منبئ عن وجود قَسَمَيْنِ. وهذان القسمان لاجواب لهما إذ لا توجد إشارة إلى ذلك، مع أن قوله: (لَنْ أَقْمَتُمْ الصَّلَاةَ) غير تام أو مستغن عن قوله (لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سيئاتكم) (4).

والوجه الآخر من الخلاف النحوي ما ذكره بعض نحويي الكوفة، يقول الطبري: " وقال بعض نحويي الكوفة : بل (اللام) الأولى وقعت موقع اليمين، فاكتفى بها عن اليمين، يعني (باللام) الأولى : (لَنْ أَقْمَتُمْ الصَّلَاةَ) . قال : و (اللام) الثانية يعني : (لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سيئاتكم) جواب لها، يعني (اللام) التي في قوله (لَنْ أَقْمَتُمْ الصَّلَاةَ) . "(5) ويحتج الوجه الكوفي لمقالته هذه بأن قوله : (لَنْ أَقْمَتُمْ الصَّلَاةَ) غير تام ولا مستغن عن قوله : (لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سيئاتكم) . وإذا كان ذلك كذلك، فغير جائز أن يكون قوله (لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سيئاتكم) قسما مبتدأ، بل الواجب أن يكون جواب اليمين إذ كانت غير مستغنية عنه. (6) فالتفسير الكوفي لدلالة اللامين مرتبط بعلاقة أجزاء الكلام بعضه ببعض من جهة، ثم بتوظيف (اللام) في هذا الموضع من جهة أخرى، حيث يجعل (اللام) الأولى واقعة موقع القسم، وليست لام قسم وهو خلاف ما ذهب إليه الأخفش . وأما (اللام) الثانية فهي على حد قول بعض الكوفيين لام جواب هذا القسم، وليست قسما آخر على نحو ما ذهب إليه الأخفش.

-
- (1) جامع البيان ج6/191.
 - (2) ينظر. معاني القرآن للأخفش ج2/467.
 - (3) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج2/11.
 - (4) ينظر. جامع البيان ج6/191.
 - (5) المصدر نفسه ج6/191.
 - (6) المصدر نفسه ج6/191.

ويبدو من ظاهر النص، وبالاستناد إلى كتب النحو والتفسير أن (اللام) الأولى هي لام القسم، اصطلاح عليها نحاة العربية ومفسرو كتاب الله تعالى بـ (اللام) الموطئة⁽¹⁾ أو المؤذنة⁽²⁾ وسميت بالموطئة لأنها توطئ للجواب وتمهد له، والجواب المراد هنا هو جواب القسم⁽³⁾، فهي توطئ لجواب القسم وليست موطئة للقسم، ففيه تجوز في الاستعمال⁽⁴⁾، ووقعها كذلك لأنها تدخل على أداة شرط فيجتمع فيها الشرط والقسم. ويسميتها ابن هشام (اللام) الداخلة على أداة شرط⁽⁵⁾ للإيذان بأن الجواب بعدها مبني على قسم قبلها لا على الشرط. ويرى المالقي⁽⁶⁾ أنها تكون موطئة لجواب القسم وتوكيداً نيابة عنه في ذلك. ويسميتها الزركشي المؤذنة⁽⁷⁾: أي الداخلة على أداة الشرط بعد تقدم القسم لفظاً، أو تقديراً لتؤذن أن الجواب له لا للشرط، أو للإيذان بأن ما بعدها مبني على قسم قبلها. كما سماها أبو الحسن المزني لام القسم⁽⁸⁾، والقسم معها محذوف.⁽⁹⁾ وبهذه الدلالة يكون قد ذهب مذهب الأخفش. ويتعين القول بعد الذي تقدم حول الدلالة النحوية لـ (اللام) في (لئن أقمت) هي لام وقعت موقع اليمين، وهذا الإحساس بهذه الدلالة هو ما يفهم من قول القرطبي: "هي لام توكيد ومعناها القسم."⁽¹⁰⁾ وقد حاول ابن عطية أن يميز بينها وبين (لام) القسم بقوله: "والدليل على أن هذه (اللام) إنما هي مؤذنة، أنه قد يستغنى عنها أحياناً، ويتم الكلام دونها، ولو كانت (لام) قسم لن يتم ذلك"⁽¹¹⁾.

وأما (اللام) الثانية الواقعة في قوله تعالى (لأكفرن عنكم) فهي من منظور الأخفش - كما تقدم - لام قسم ابتداء، وهذا مرفوض ومردود من قبل الوجه الكوفي، وإنما هي لام واقعة في جواب القسم، أو هي لام الجواب.⁽¹⁾ وقد بنى الوجه الكوفي تعليقه لهذه الوظيفة النحوية لـ (اللام) على

-
- (1) ينظر: الكشف ج 1/603، وحاشية محي الدين ج 3/493، ووصف المباني ص 242، والجنى الداني ص 136-137، والبحر المحيط ج 4/203، ومغنى اللبيب ج 1/389، وفتح القدير ج 1/26، والدر المصون ج 2/500، واللباب ج 7/249، وروح المعاني ج 3/260، والتحرير والتنوير ج 6/141.
 - (2) مغنى اللبيب ج 1/389. وينظر: المحرر الوجيز ج 2/168، والبحر المحيط ج 4/203.
 - (3) ينظر: مغنى اللبيب ج 1/389.
 - (4) ينظر: الجنى الداني ص 137، والبرهان في علوم القرآن ج 4/338.
 - (5) مغنى اللبيب ج 1/389.
 - (6) وصف المباني ص 242.
 - (7) البرهان في علوم القرآن ج 4/338.
 - (8) الحروف: المزني (أبو الحسن). تحقيق: د. محمد حسين محمود، ود. محمد حسن عواد. دار الفرقان للنشر والتوزيع. عمان. ط 1. 1403 هـ / 1983 م ص 73.
 - (9) ينظر: فتح القدير ج 1/26، والدر المصون ج 2/500، واللباب ج 7/249، وحاشية محي الدين ج 3/493، وروح المعاني ج 3/260. ويرى المرادي أن اللام لا تلزم إن كان القسم مذكوراً، مثل قولك: والله لئن أكرمتني لأكرمك. وإن كان محذوفاً لزم غالباً، كقوله تعالى: (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم) الحشر 12. ويمكن أن نحذف والقسم محذوف مثل قوله تعالى: (وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمس الذين كفروا منهم عذاب أليم) المائدة 73.
 - (10) الجامع لأحكام القرآن ج 6/113.
 - (11) المحرر الوجيز ج 2/168.
 - (1) ينظر: المحرر الوجيز ج 2/168.

أساس أن قوله تعالى: (لئن أقمت الصلاة) غير تام المعنى، ولا هو مستغن عن قوله تعالى: (لأكفرن عنكم). وعليه، فالرأي البصري غير مصيب في اختياره القول بأنها لام قسم ثانية. وقد أكد صحة المذهب الكوفي مفسر القرآن الكريم ونحاة العربية، لأن جملة القسم نحويًا لا بد لها من جواب، فهي متعلقة به، وهي (اللام) واقعة في جواب القسم بحيث تقوم بوظيفة الربط بين الجملتين، فلا يمكن الاستغناء عنها. ولهذا قال ابن الخباز (ت639هـ)، وسألت شيخنا رحمه الله لم افتقر القسم إلى الجواب ؟ فقال : لأن القسم مؤكّد ومؤكّد، والمؤكّد من غير مؤكّد لا يكون.⁽²⁾ وبهذا هنا نجد أن التوجيه النحوي لهذه (اللام) في كتب التفسير متفق على حملها على هذا المعنى النحوي وهو جواب القسم. يقول السمين الحلبي : " وقوله : (لأكفرن) هذه (اللام) هي جواب القسم لسبقه، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه.⁽³⁾ فهذه (اللام) هي إحدى الروابط التي اتفق عليها نحاة العربية في ربط جملة القسم بجملة الجواب،⁽⁴⁾ وهي (لام) لازمة لأن جملتي القسم وجوابه مختلفتان، يقول ابن الخباز : " ولما كانت جملة القسم وجملة الجواب متباينتين جيء بحرف يربط إحداهما بالأخرى، والحروف أربعة : (إنّ) و(اللام) و(ما) و(لا)، لأن المحلوف عليه لا يخلو من أن يكون موجبا أو منفيا، فإن كان موجبا تلقى (باللام)، وإن كان منفيا تلقى بـ(ما) ، ولهذه الحروف مواضع لا تتجاوزها.⁽⁵⁾ وبعد أن تبين أن (اللام) في قوله تعالى (لأكفرن) هي (لام) جواب القسم، وليست (لام) قسم ثانية، يبقى الإشكال الحاصل حول حقيقة هذا الجواب، فهل هو جواب للقسم أم جواب للشرط على اعتبار أن صدر الجملة يتضمن قسما وأداة شرط، ثم هل هذا الجواب المذكور هو الجواب الحقيقي بالمعنى المطلوب أم أنه ساد مسد الجواب ؟

يبدو من تتبع توجيه تركيب الآية في كتب إعراب القرآن وتفسيره أن ثمة توجيهين نحويين فيما يتعلق بحقيقة هذا الجواب؛ التوجيه الأول ذكره العكبري ، حيث جعل الجواب (لأكفرن) جواباً للشرط⁽¹⁾، وأما التوجيه الثاني فيجعل الجواب جواباً للقسم، بينما جواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم⁽²⁾. فإيلاء القسم بالجواب دون الشرط يأتي استجابة للقاعدة النحوية التي تعطي الأولوية للسابق منهما متى اجتمعا ، فقد تقرر عند الألوسي: " أنه إذا اجتمع

(2) ينظر توجيه اللع ص480، وشرح اللع في النحو ص 229.

(3) الدر المصون ج2/500، وينظر الباب ج7/249.

(4) الروابط المتفق عليها هي : (اللام، وأن، وما، ولا) ينظر. أسرار العربية ص 149، وتوجيه اللع ص 480. وشرح اللع في النحو ص 229، والمفصل ص453.

(5) توجيه اللع ص480 و ينظر. أسرار العربية ص 149

(1) ينظر. التبيان ج1/211، وإملاء ما من به الرحمن ج1/211.

(2) ينظر. البحر المحيط ج4/203، وفتح القدير ج1/26، والدر المصون ج2/500، واللباب ج7/249، وروح المعاني ج3/261.

شرط وقسم أجيب السابق منهما." (3) ومن هنا نجد الألوسي يعترض على توجيه أبي البقاء حين جعل : " (لأكفرن عنكم سيئاتكم) دالا على جواب الشرط المحذوف وسادا مسده معنى، وليس هو الجواب له، خلافا لأبي البقاء، بل هو جواب للقسم." (4) وهذا هو معنى قول الزمخشري، أن قوله: " (لأكفرن) ساد مسد جوابي القسم والشرط، لا كما فهمه بعضهم وردّ عليه ذلك." (5) وأجاز السمين الحلبي (6) أن يكون (لأكفرن) جوابا لقوله تعالى قبل ذلك : ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل ولما تضمنه الميثاق من معنى القسم، وعليه تكون جملة (بعثنا)، و (قال الله) فيها وجهان؛ أحدهما أنهما في محل نصب على الحال، والثاني أن تكونا جملتي اعتراض، غير أنه جعل ظاهر القول في مسألة جواب القسم في (لئن أقمت) هي قوله تعالى (لأكفرن)، وهو ما أجمع عليه المفسرون، وتكون جملة هذا القسم المشروط (لئن أقمت الصلاة) وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم .

الموضع الرابع :

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ ﴾ (1) الأنعام/40 .

(3) روح المعاني ج3/261، وينظر. حاشية محي الدين ج3/493.

(4) ينظر. روح المعاني ج3/261.

(5) ينظر. الدر المصون ج2/500، واللباب ج7/249، والكشاف ج1/603. والقائل هو أبو حنيفة، حيث نص عليه بقوله: "وقال الزمخشري: وهذا الجواب يعني (لأكفرن) ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا... وليس كما ذكر، لا يسد (لأكفرن) مسدهما بل هو جواب القسم فقط، وجواب الشرط محذوف، كما ذكرنا." ينظر. البحر المحيط ج4/203.

(6) الدر المصون ج2/500، وينظر. اللباب ج7/249، وروح المعاني ج3/261.

(1) ذكر الزركشي أن (أرأيتكم) وقعت في سورة الأنعام في موضعين، وغيرها، وليس لها في العربية نظير. البرهان في علوم القرآن ج4/151. فأما في سورة الأنعام في الآية المذكورة قبل، والأخرى قوله تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَعَثَ أَوْ جَهَرَ..) الأنعام 47، وفي سورة يونس بلفظ (أرأيتكم) وفي قوله تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ...) الإسراء 62. وروي عن نافع إبدال الهمزة ألفا محضة، وهي قراءة ورش من طريق الأزرق (أرأيتكم) ويطول مدّها لسكونها وسكون ما بعدها... ينظر. عراب القرآن للنحاس ج2/66، والتيسير ص84،

الخلاف النحوي الوارد في تركيب الآية يتعلق بـ(الكاف) في قوله (أرأيتمكم)⁽²⁾، حيث جمع المسند بين علامتي خطاب وهما : (التاء) و(الكاف). و(التاء) تعد اسماً بالإجماع فهي ضمير ، وأما (الكاف) فقد وقع حولها خلاف مذهبي بصري كوفي . يقول الطبري موضحاً الخلاف النحوي والتوجيه البصري : " اختلف أهل العربية في معنى قوله (أرأيتمكم) . فقال بعض نحويي البصرة (الكاف) التي بعد (التاء) من قوله : (أرأيتمكم) إنما جاءت للمخاطبة، وتركت (التاء) مفتوحة كما كانت للواحد . قال: وهي مثل كاف (رويدك زيداً) إذا قلت : أرود زيداً. هذه كاف ليس لها موضع مسمى بحرف لا رفع ولا نصب، وإنما هي في المخاطبة مثل كاف ذاك، ومثل قول العرب: أَبْصِرْكَ زيداً يدخلون الكاف للمخاطبة. وقال آخرون منهم : معنى (أرأيتمكم إن أتاكم) (أرأيتم، قال: وهذه (الكاف) تدخل للمخاطبة مع التوكيد، و(التاء) وحدها هي الاسم كما دخلت (الكاف) التي تفرق بين الواحد والاثنين والجمع في المخاطبة، كقولهم: هذا، وذاك، وتلك وأولئك، فتدخل (الكاف) للمخاطبة، وليست باسم، و(التاء) هو الاسم للواحد والجميع تركت على حال واحدة، ومثل ذلك قولهم : ليسكَ ثَمَّ إلا زيدٌ، يراد ليس ولأسيك زيدٌ فيراد: ولاسيماً زيد وبلاك : فيراد بلى في معنى نعم . لَبِئْسَكَ رجلاً وَلَنِعَمَكَ رجلاً. وقالوا : أنظرك زيداً ما أصنعُ به وأبْصِرْكَ ما أصنعُ به بمعنى : أَبْصِرْهُ وحكى بعضهم : أَبْصِرْكُمْ ما أصنعُ به . يراد : أَبْصِرُوا . وأنظِرْكُمْ زيداً أي انظروا وحكي عن بعض بني كلاب : أتعلمك كان أحدٌ أشعر من ذي الرمة ؟ فأدخل الكاف."⁽¹⁾

فالوجه البصري إذا يرى بأن (الكاف) التي جاءت بعد (التاء) إنما هي كاف لا غير، و(التاء) تلازم الفتح أبداً كما لو كانت مع الواحد. وهذه (الكاف) شبيهة بالتي تدخل في (رويدك زيداً) وأنت تريد : (أرود زيداً)، وهذا يعني إمكان إسقاطها ، ومن ثمة فإن الوجه

والمحرر الوجيز ج2/291، وزاد المسير ج3/37، والتفسير الكبير للرازي ج12/234، والجامع لأحكام القرآن ج6/422، والبحر المحيط ج4/508، والدر المصون ج3/55، واللباب ج8/134، وإتحاف فضلاء البشر ص 263، ومعجم القراءات ج2/424-425. وقرأ الكسائي بغير همز ولا ألف. ينظر الحجة في علل القراءات السبع ج2/474، والكشف ج1/431، ومجمع البيان ج7/59، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج1/467، وزاد المسير ج3/37، والتفسير الكبير للرازي ج12/234، وارتشاف الضرب ج4/2120، وإتحاف فضلاء البشر ص 263، والتحرير والتنوير ج7/223.

(2) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحزمة (أرأيتمكم) بتحقيق الهمزة في الحالين . ينظر الحجة لابن خالويه ص 73، والسبعة ص 257، والحجة في علل القراءات السبع ج2/474، إعراب القرآن للنحاس ج2/66، والكشف ج1/431، ومجمع البيان ج7/59، والمحرر الوجيز ج2/290، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج1/467، وزاد المسير ج3/36، والتفسير الكبير للرازي ج12/234، والتبيان ج1/241، والجامع لأحكام القرآن ج6/423، والبحر المحيط ج4/507، وإتحاف فضلاء البشر ص 263، ومعجم القراءات ج2/424. وقرأ نافع وورش وقالون وأبو جعفر بالتسهيل ينظر. الحجة لابن خالويه ص 73، والحجة في علل القراءات السبع ج2/474، والكشف ج1/431، ومجمع البيان ج7/59، والمحرر الوجيز ج2/290، والموضح في وجوه لقراءات وعللها ج1/467-468، وزاد المسير ج3/37، والتفسير الكبير للرازي ج12/234-235، والجامع لأحكام القرآن ج6/422، الدر المصون ج3/55، واللباب ج/8133، ومعجم القراءات ج2/424، والتحرير والتنوير ج7/223.

(1) جامع البيان ج1/225-226.

البصري يرى أنه لا موضع لها من الإعراب؛ فلا هي في محل رفع، ولا هي في محل نصب. وهذا الكلام الذي أورده الطبري ذكره الأخفش في معاني القرآن⁽²⁾، بما يدل على أنه كلامه، ويقوي الطبري وجهة نظر الأخفش بما نسبته أيضاً لآخرين من نحويي البصرة.

وخلاصة القول في رأي الوجه البصري أن (الكاف) جيء بها للمخاطبة مع التوكيد، ودخولها في (أرأيتم) إنما هو للتفريق بين الواحد والاثنتين والجمع، وكما قال الزجاج: "إنما الكاف زيادة في بيان الخطاب وهي المعتمد عليها في الخطاب، اعلم أنك تقول إذا كانت (الكاف) زائدة للخطاب، للواحد الذكر: أرأيته زيدا ما حاله بفتح (التاء) و(الكاف)، وتقول للمؤنث: أرأيته زيدا ما حاله يا امرأة وتفتح على أصل خطاب الذكر، وتكسر (الكاف) لأنها قد صارت آخر ما في الكلمة والمبينة عن الخطاب، وتقول للثنتين أرأيتم زيدا ما حاله، أرأيتم زيدا ما حاله للجماعة..."⁽³⁾ فهي لا تتجاوز مجيئها مفرقة لنوع المخاطب، وهي تشبه ذاك، وتلك، وأولئك التي للمخاطب، وليست اسماً بأي حال من الأحوال، ويمكن أن تدخل والقصد إسقاطها كقولهم: ليسك ثم إلا زيد، يراد: ليس، وكذلك الحال في ولاسيك زيد، فالمراد: ولاسيما زيد، وبلاك ويراد بها (بلى) في معنى (نعم)، وأمثلتها كثيرة عند أهل العربية. والظاهر أن الكلام الذي نقله الطبري عن نحويين آخرين هو وجهة نظر جميع البصريين.

يقول القرطبي: "ومذهب البصريين أن (الكاف) والميم للخطاب لاحظ لهما في الإعراب."⁽¹⁾ ويحتج البصريون لمذهبهم هذا كما يصفه العكبري بأنها لو "كانت اسماً لكانت إما مجرورة وهو باطل، إذ لا جار هنا، أو مرفوعة وهو باطل لأمرين: أحدهما أن (الكاف) ليست من ضمائر

(2) معاني القرآن للأخفش ج2/489.

(3) معاني القرآن وإعرابه ج2/246.

(1) الجامع لأحكام القرآن ج6/423. وينظر. أسرار التكرار في القرآن المسمى: البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان. الكرمانى (محمود بن حمزة) دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا ومراجعة: أحمد عبد التواب عوض. دار الفضيلة. (دم). (دت) ص 69، إعراب القرآن للنحاس ج2/66، والمحذر الوجيز ج2/291، والتبيان ج1/241، والتفسير الكبير للرازي ج2/233، وتفسير البيضاوي ص 102، وحاشية محي الدين ج4/42، والجنى الداني ص 93، والبحر المحيط ج4/508، والبرهان في علوم القرآن ج4/151، والدر المصون ج3/57، واللباب ج8/137، وروح المعاني ج4/140. وفي الكتاب ج1/245 قوله: "ومما يدل على أنه ليس باسم قول العرب: أرأيته فلانا ما حاله. ف(التاء) علامة المضمرة المخاطبة المرفوعة. ولو لم تلحق (الكاف) كنت مستغنيا كاستغنائك حين كان المخاطب مقبلاً عليك عن قولك: يا زيد. ولحاق (الكاف) كقولك: يا زيد لمن لو لم تقل له: يا زيد استغنييت. فإنما جاءت (الكاف) في رأيك والنداء في هذا الموضع لتوكيداً. وما يجيء في الكلام لتوكيداً لو طرح كان مستغنى عنه كثير."

المرفوع، والثاني أنه لا رافع لها إذ ليست فاعلاً، لأن (التاء) فاعل ولا يكون لفعل واحد فاعلاً، وإما أن تكون منصوبة، وذلك باطل لثلاثة أوجه : أحدها أن هذا الفعل يتعدى إلى مفعولين، كقولك : رأيت زيدا ما فعل فلو جعلت (الكاف) مفعولاً لكان ثالثاً، والثاني أنه لو كان مفعولاً لكان هو العامل في المعنى، وليس المعنى على ذلك، إذ ليس الغرض رأيت نفسك بل رأيت غيرك، ولذلك قلت رأيتك زيدا، ف(زيد) غير المخاطب، ولا هو بدل منه. والثالث : أنه لو كان منصوباً على أنه مفعول لظهرت علامة التثنية والجمع والتأنيث في (التاء)، فكنت تقول : رأيتكما كما و رأيتموكم رأيتكن. ⁽²⁾ كما احتج الرازي على بطلان مذهب القائلين باسمية (الكاف) وكونها لها محل من الإعراب بقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ... ﴾ الإسراء/ 62، ويقولهم رأيتك زيدا ما شأنه، فقال : "ولو جعلت الكاف محلاً لكنت كأنك تقول : رأيت نفسك زيدا ما شأنه، وذلك كلام فاسد، فثبت أن (الكاف) لا محل له من الإعراب بل هو حرف لأجل الخطاب." ⁽³⁾ وقال الزجاج : "والذي يذهب إليه النحويون الموثوق بعملهم أن (الكاف) لا موضع لها ، وإنما المعنى رأيت زيدا ما حاله." ⁽⁴⁾ فاحتجاج على صحة الوجه البصري، إما أن يكون متعلقاً بطبيعة ضمير الخطاب (الكاف) عند الإسناد بمعنية تاء الخطاب ، وإما أن يتعلق بما يؤول إليه المعنى من فساد عند التأويل الدلالي.

ووجه الخلاف النحوي الآخر الذي نقله الطبري عن بعض نحوي الكوفة، يثبت لـ(الكاف) دلالة نحوية ومحلاً من الإعراب ، لأنه عنده اسم وليس حرفاً مثلما قال به البصريون والأخفش . يقول الطبري موضحاً الرأي الكوفي : " وقال بعض نحوي الكوفة: (أرأيتك عمراً) أكثر الكلام فيه ترك الهمزة قال: و(الكاف) من (أرأيتك) في موضع نصب، كأن الأصل: رأيت نفسك على غير هذه الحال ؟ قال: فهذا يثنى ، ويجمع، ويؤنث، فيقال: رأيتكما كما رأيتموكم، رأيتكن، أو وقع فعله على نفسه، وسأله عنها ثم كثر به الكلام حتى تركوا (التاء) موحدة للتذكير، والتأنيث، والتثنية ، والجمع، فقالوا : رأيتكم زيدا ما صنع، رأيتكن زيدا ما صنع، فوحدوا (التاء) وثنوا (الكاف) وجمعوها فجعلوها بدلاً من (التاء)، كما قال: (... فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَةَ) الحاقة 19/، وهاء يا رجل، وهاء ما، ثم قالوا: هاكم اكتفى بـ(الكاف) والميم) مما كان يثنى ويجمع، فكأن (الكاف) في موضع رفع إذ كانت بدلاً من (التاء)، وربما وُحِّدَت للتثنية، والجمع، والتذكير

(2) التبيان ج 241/1-242. وينظر. الدر المصون ج 57/3، واللباب ج 136/8-137، وروح المعاني ج 140/4. ولأبي على الفارسي وابن يعيش تعليل آخر. ينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج 476-475/2، وشرح المفصل ج 92/3

(3) ينظر. التفسير الكبير للرازي ج 233/2.

(4) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج 246/2.

والتأنيث، وهي كقول القائل عليك زيدا، (الكاف) في موضع خفض، والتأويل رفع، فأما ما يُجلبُ فأكثر ما يقع على الأسماء، ثم تأتي بالاستفهام، فيقال: رأيته زيدا هل قام لأنها صارت بمعنى: أخبرني عن زيد، ثم بين عما يستخبر، فهذا أكثر الكلام ولم يأت الاستفهام تنثيها⁽¹⁾، لم يقل: رأيته هل قمت، لأنهم أرادوا أن يبينوا عمن يسأل ثم تُبين الحالة التي يسأل عنها، وربما جاء بالخبر⁽²⁾ ولم يأت الاسم، فقالوا: رأيته⁽³⁾ زيدا هل يأتينا، وأريته أيضا، وأريته زيدا إن أتيت هل يأتينا؟ إذا كانت بمعنى أخبرني، فيقال باللغات الثلاث⁽⁴⁾.

وصاحب هذا الوجه من التأويل النحوي هو الفراء في معاني القرآن⁽⁵⁾. ووضح مما أورده الطبري عنه أنه يريد تأكيد مذهبه النحوي، ومذهب الكوفيين في مسألة (الكاف) المجتمعة مع (التاء) في نحو (أريتهكم)، فهي اسم ولها محل من الإعراب؛ فهي في موضع نصب، وتأويلها رفع لأن الفعل يتحول عن (التاء) إليها، وهي بمنزلة (الكاف) في (عليك) كقول القائل: عليك زيدا، فتجد (الكاف) في اللفظ خفضا، وفي المعنى رفعا لأنها مأمورة، فكذا هذه (الكاف) موضعها نصب، وتأويلها رفع. كما ميز الطبري بقوله: (أريتهك عمرا أكثر الكلام فيه ترك الهمزة) بين لغتين ومعنيين في (أريته)؛ الأولى كما يوضحها ابن عادل الدمشقي: "أن يسأل الرجل: أريته زيدا، أي أعلمت فهذه مهموزة، والثانية أن تقول: أريته بمعنى (أخبرني) فها هنا تترك الهمزة إن شئت، وهو أكثر كلام العرب تومي إلى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين⁽¹⁾".

ويتضمن كلام الفراء شيئا من الاحتجاج على صحة مذهبه ذكره الرازي بقوله: "لو كانت (الكاف) توكيدا لوقعت التنثية والجمع على (التاء)، كما يقعان عليها عدم الكاف، فلما فتحت (التاء) في خطاب الجمع، ووقعت علامة الجمع على (الكاف)، دل ذلك على أن (الكاف) غير مذكورة للتوكيد، ألا ترى أن (الكاف) لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة أريته، فثبت بهذا انصراف الفعل إلى (الكاف) وأنها واجبة لازمة مفتقر إليها⁽²⁾". وفي كلام الرازي ما يشعر بأنه

(1) في جامع البيان تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ج9/240 قوله: ولم يأت والاستفهام يليها.

(2) وفي المصدر نفسه تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ج9/240 قوله: بالجزء.

(3) وفي المصدر نفسه تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ج9/240 قوله: أريته إن أتيت.

(4) جامع البيان ج7/225-226.

(5) ينظر. معاني القرآن للفراء ج1/333-334. وقد نقل الطبري هذا الوجه دون الالتزام بعبارة الفراء، ونسب القول إليه أيضا، أبو حيان في البحر المحيط ج4/508.

(1) ينظر. اللباب ج8/135، وفي معاني القرآن ج1/333-334 الكلام في هذا المعنى أوضح مما أورده الطبري.

(2) التفسير الكبير للرازي ج2/233. وينظر. الدر المصون ج3/58، واللباب ج8/138. وقد نسب القول إلى ابن الأنباري.

رد على المذهب البصري القائم على تفسير دخول الكاف للتوكيد، وأنه يمكن إسقاطها كما نص عليه سيوييه⁽³⁾.

وذكرت كتب تفسير القرآن وحروف المعاني من وجه آخر فيما يتعلق بموضع (الكاف) أن الكسائي⁽⁴⁾ جعلها في محل نصب مفعول به أول لـ (أرأيت) و (التاء) هي الفاعل، وهو بهذا التوجيه يكون قد اختلف مع الفراء الذي اتخذ من (التاء) حرف خطاب مثلها مثل (التاء) في (أنت)، والكاف في موضع نصب وتأويلها رفع.

ومثلما لقي التأويل النحوي الكوفي اعتراضا بصريا، فإنه وجد لدى معري القرآن ومفسريه رفضا وردا ؛ ذلك أن ما أورده الرازي من وجوب ولزوم (الكاف) في الفعل، وبأن سقوطها يؤدي إلى عدم صلاحية أن يقال للجماعة أرأيت، كان السمين الحلبي قد نص على إبطاله بقوله: "وهذا الذي قاله أبو بكر⁽⁵⁾ باطل بالكاف اللاحقة لاسم الإشارة، فإنها يقع عليها ميسم الجمع، ومع ذلك فهي حرف."⁽⁶⁾ كما خطأ الزجاج مذهب الكوفيين واختار الوجه البصري تأويلاً، فقال بعد أن ذكر تفسير الفراء: "وهذا لم يقله من تقدم من النحويين، وهو خطأ لأن قولك: أرأيتك زيدا ما شأنه! تصوير (أرأيت) قد تعدت إلى (الكاف) وإلى زيد، فيصير لـ (أرأيت) اسمان⁽⁷⁾ فيصير المعنى: أرأيت نفسك زيدا، ما حاله وهذا محال"⁽⁸⁾، ثم يختار المذهب البصري والذي يذهب إليه النحويون الموثوق بعلمهم أن (الكاف) لا موضع لها، وإنما المعنى: أرأيت زيدا ما حاله وإنما (الكاف) زيادة في بيان الخطاب، وهي المعتمد عليها في الخطاب.⁽¹⁾ كما ضعف المرادي قول الفراء من وجهين "أحدهما: أن (التاء) محكوم بفاعليتها مع غير هذا الفعل بإجماع، و (الكاف) بخلاف ذلك، والثاني: أن (التاء) لا يستغنى عنها بخلاف (الكاف) فإنه يجوز أن لا تذكر، وما لا يستغنى عنه أولى بالفاعلية."⁽²⁾ ثم وصف تفسير الكسائي بأنه وجه بعيد⁽³⁾. وتقدم القول أيضا أن أبا البقاء العكبري أبطل مذهب الكوفيين بعد أن قدم حجج الفريق البصري وخلص في الأخير إلى القول "وفيما ذكرنا إبطال لمذهبه."⁽⁴⁾ وكان الزمخشري في توجيه اجتماع الضميرين (التاء) و (الكاف) في (أرأيتكم) قد اختار أن يكون "الضمير الثاني

(3) الكتاب ج 245/1. وينظر. إعراب القرآن للنحاس ج 66/2.

(4) ينظر. البحر المحيط ج 508/4 ، والجنى الداني ص 93 ، وروح المعاني ج 141/4.

(5) يعني ابن الأنباري.

(6) الدر المصون ج 58/3، وينظر الباب ج 138/8.

(7) أي يصير لها فاعلان هما التاء والكاف.

(8) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج 246/2.

(1) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج 246/2.

(2) ينظر. الجنى الداني ص 93.

(3) ينظر. المصدر نفسه ص 93.

(4) البيان ج 241/1-242. وينظر. الدر المصون ج 57/3، واللباب ج 137/8-138.

لامحل له من الإعراب، لأنك تقول : رأيته زيدا ما شأنه، فلو جعلت للكاف محلاً لكنت كأنك تقول : رأيته نفسك زيدا ما شأنه، وهو خلف من القول.⁽⁵⁾ وجعل الألوحي الوجه المختار عند كثير من المحققين ما ذهب إليه البصريون⁽⁶⁾، وإن كان الطبري بعد عرضه للخلاف النحوي لم يختار أياً من الوجهين، فاكتمى بالوصف لا غير. ويتعين القول بعد الذي تقدم أن الأظهر في الوجهين البصري والكوفي أن تكون (الكاف) حرفاً يفيد التوكيد، وأن (التاء) هي فاعل كما نص عليه سيبويه، والأخفش واختاره كثير من المحققين على رأي الألوحي.

الموضع الخامس :

قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ الأنفال/5

يرتبط الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة بالدلالة النحوية (للكاف) أصلاً، ويمكن أن يمتد إلى الموقع الإعرابي لها. وكان الطبري قد ذكر بعض الوجوه النحوية التي تفسر دلالتها مثلما ذهب إليه بعض النحويين من كوفيين وبصريين . يقول في توضيح وجهة نظر بعض الكوفيين: "فقال بعض نحوي الكوفيين: ذلك أمر من الله للرسول p أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه عما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون. وقال آخرون منهم : معنى ذلك : يسألونك عن الأنفال مجادلة كما جادلوك يوم بدر، فقالوا : أخرجتنا للعير ولم تعلمنا قتالاً فنستعد له."⁽¹⁾ فواضح من الرأي الكوفي أن مسألة الخلاف مرتبطة بمتعلق (الكاف) التي عبر عنها الطاهر بن عاشور بقوله: تشبيه حال بحال.⁽²⁾ وهذا الرأي الكوفي ذو وجهين في تفسير المتعلق به؛ الوجه الأول وهو قول أبي زكرياء الفراء في معاني القرآن، ونقلته كتب إعراب القرآن وتفسيره يتأول دلالة بقوله : "على كره منهم ، فامض لأمر الله في الغنائم كما مضيت على مخرجك وهم كارهون."⁽³⁾ ونقل هذا الوجه من التأويل الدلالي دون نسبة ، كل من الزجاج، وابن الأنباري، والعكبري، والطبرسي، والرازي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي.⁽⁴⁾ وتأول معربو القرآن الكريم ومفسروه الدلالة النحوية لـ (الكاف) بناء على هذا

(5) ينظر. الكشاف ج2/21.

(6) ينظر. روح المعاني ج4/141.

(1) جامع البيان ج9/217.

(2) التحرير والتنوير ج9/263.

(3) معاني القرآن للفراء ج1/403، وينظر. عراب القرآن للنحاس ج2/176، والمحرم الوجيز ج2/501، وزاد المسير ج3/321، وفتح القدير ج5/366، والجامع لأحكام القرآن ج7/367، والبحر المحيط ج5/273،

(4) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج2/400، والبيان ج1/383، وإملاء ما من به الرحمن ج2/3، ومجمع البيان ج9/105، والتفسير الكبير للرازي ج15/129، والدر المصون ج3/394، واللباب ج9/450-451.

التأويل الدلالي : بأنها في موضع نصب صفة لمصدر محذوف تقديره : الأنفال ثابتة لله ثبوتاً كما أخرجك أي ثبوتاً بالحق كما أخرجك، أي ثبوتاً بالحق كإخراجك من بيتك بالحق.⁽⁵⁾ ونقل أبو جعفر النحاس مثل هذا التأويل عن الزجاج معلقاً عليه بقوله : "وقول أبي إسحاق هذا هو معنى قول الفراء ، لأن الفراء قال : امْضِ لأمرِك في الغنائم ونَقْلُ من شئت، وإن كرهوا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق."⁽⁶⁾ كما نقل ابن عطية قول الفراء، ثم تعقبه بتصويب العبارة موضحاً التأويل الدلالي للآية ووجه تعلق (الكاف) بما قبلها، فقال : "قال الفراء: التقدير امض لأمرِك في الغنائم ونقل من شئت، وإن كرهوا كما أخرج ربك ، هذا نص قوله في هداية المكي رحمه الله والعبارة بقوله : امض لأمرِك ونقل من شئت غير محررة، وتحرير هذا المعنى عندي ، أن يقال إن هذه (الكاف) شبهت هذه القصة التي هي إخراجك من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال، كأنهم سألوا عن النفل وتشاجروا فأخرج الله ذلك عنهم، فكانت فيه الخيرة ، كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي ﷺ فأخرجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة. فتشاجروهم في النفل بمثابة كراهيتهم هنا للخروج، وحكم الله في النفل بأنه لله وللرسول دونهم ، هو بمثابة إخراجك من بيته من بيته، ثم كانت الخيرة في القصتين فيما صنع الله."⁽⁷⁾ وبناء على هذا التفسير للآية الكريمة عند ابن عطية : "يمكن أن يكون قوله تعالى (يجادلونك) كلاماً مستأنفاً يراد به الكفار، أي يجادلونك في شريعة الإسلام من بعد ما تبين الحق فيها كأنما يساقون إلى الموت في الدعاء إلى الإيمان."⁽¹⁾ وكان القرطبي، والشوكاني قد عزوا هذا الوجه إلى الزجاج ، كما أثبتاه قولاً للفراء أيضاً.⁽²⁾ وتأول بعض المعربين والمفسرين موضع (الكاف) بهذا التفسير على أنه في محل رفع خبر مبتدأ محذوف تقديره : هذه الحال كحال : إخراجك⁽³⁾، "يعني أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهية خروجك للحرب."⁽⁴⁾ وعلى التفسير الثاني يتخذ الخلاف النحوي شكلاً آخر، بحيث يلتحق بتعدد أوجه الإعراب، ذلك أن الطبري كما يظهر من نصه الذي نقله عن بعض الكوفيين، كان قد ركز على معنى الآية ، وليس على الدلالة النحوية لـ(الكاف)، وإنما برز الوجه النحوي والاختلاف في توجيه موضع (الكاف) من الإعراب عند معربي القرآن الكريم ومفسريه .

(5) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج2/400، والكشاف ج2/191، والبيان ج1/383، والتهذيب ج2/3، والدر المصون ج3/394، واللباب ج9/450.
(6) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج2/176.
(7) المحرر الوجيز ج2/501-502، وينظر. البحر المحيط ج5/273-274.
(1) المحرر الوجيز ج2/502.
(2) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج7/367، وفتح القدير ج5/366-367.
(3) ينظر. الكشاف ج2/190-191، وفتح القدير ج2/367، وروح المعاني ج5/158، والتحرير والتنوير ج9/263، والتأويل النحوي في القرآن الكريم ج1/180.
(4) وكذلك ما ثبت عن الفراء في توجيه الآية فظاهره هو التركيز على الجانب الدلالي لتركيبها.

والوجه الآخر من وجهي التأويل النحوي عند بعض الكوفيين فيما أسنده الطبري إليهم بقوله (وقال آخرون منهم) يتأول دلالة التركيب بقوله : يسألونك عن الأنفال مجادلة كما جادلوك يوم بدر، فقالوا : أخرجتنا للغير ولم تعلمنا قتالاً فنستعد له . وهو تأويل دلالي يجعل متعلق (الكاف) بما بعدها،⁽⁵⁾ أي أن قوله تعالى: (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق...) مرتبط دلالياً بقوله تعالى: (يجادلونك في الحق بعد ما تبين لك). وعزا الرازي هذا الوجه إلى الكسائي، فقال : "قال الكسائي: (الكاف) متعلق بما بعدها، وهو قوله (يجادلونك في الحق)، والتقدير: (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه."⁽⁶⁾ وتأوله ابن عادل الدمشقي وعزاه أيضاً إلى الكسائي بقوله : "إنه متعلق بما بعده تقديره : يجادلونك مجادلة : كما أخرجك ربك، قال الكسائي : (الكاف) تتعلق بما بعدها وهو قوله : (يجادلونك في الحق) ، والتقدير: (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه."⁽⁷⁾ وتأوله ابن الجوزي في زاد المسير بمعنى: "مجادلتهم إياك في الغنائم كإخراج الله إياك إلى بدر وهم كارهون، وجعله قولاً للكسائي⁽¹⁾ . كما ثبت القول به عند الفراء بعد توجيهه لتركيب الآية.⁽²⁾ ويبقى وجه النصب في (الكاف) بأنها في موضع صفة لمصدر محذوف من التأويلات النحوية التي ذهب إليها معربو القرآن الكريم ومفسروه⁽³⁾ . وسواء أكان تعلق (الكاف) دلالياً بما تدل عليه الأنفال، أو بما بعدها، فإن الوظيفة النحوية التي تنصرف إليها على التقديرين اللذين ذكرهما الفراء، أو الكسائي هي النصب على أنها صفة لمصدر محذوف، وهذا هو خلاصة الوجه الكوفي مع جواز وجود تقديرات أخرى دلالية ذكرتها كتب التفسير وإعراب القرآن.

وأما الوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي ، فقد نقله الطبري عن بعض البصريين وهو أيضاً ذو وجهين ؛ الأول منهما يقول فيه الطبري : "وقال بعض نحوي البصرة : يجوز أن يكون هذا (الكاف) في (كما أخرجك) على قوله (أولئك هم المؤمنون حقا)، (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق)."⁽⁴⁾ وهو تأويل دلالي آخر يوضح تعلق (الكاف) بمعنى آخر قبله، ويكون التقدير على رأي ابن الأنباري حينئذ: أولئك هم المؤمنون حقا كما أخرج ربك.⁽⁵⁾ ونص على

(5) ينظر. التفسير الكبير للرازي ج15/130، والدر المصون ج3/394، واللباب ج9/451.

(6) التفسير الكبير للرازي ج15/130.

(7) اللباب ج9/451. وينظر. الدر المصون ج3/394.

(1) زاد المسير ج3/322.

(2) معاني القرآن للفراء ج1/403.

(3) ينظر. البيان ج1/383 ، والدر المصون ج3/394، واللباب ج9/451، وروح المعاني ج5/159.

(4) جامع البيان ج9/217.

(5) البيان ج1/383، وينظر الدر المصون ج3/394، واللباب ج9/451.

هذا الوجه النحوي الأخفش في معانيه بقوله: "فهذه (الكاف) يجوز أن تكون على قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) كما أخرجك ربك من بيتك بالحق." (6) ونقله عنه النحاس، وابن عطية، والشوكاني، وأبو حيان. (7) كما ذكره دون نسبة كل من الرازي، والعكبري، والسمين الحلبي وابن عادل الدمشقي (8). وجعله ابن الجوزي قولاً لبعض ناقلي التفسير. (9) وبناء على هذا التأويل الدلالي توجه الوظيفة النحوية لـ (الكاف) على أنها في محل نصب صفة لـ (حقاً)، وهو ما صرح به ابن عطية، وابن الأنباري، والعكبري، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي (10). وبهذا التأويل النحوي فهي لا تتجاوز ما ذهب إليه الفريق الكوفي؛ الفراء والكسائي على اختلاف في تقدير المعنى، فالفراء جعل تعلق (الكاف) بما تدل عليه الأنفال، وأما الكسائي فجعل تعلقها بما بعدها، وهو قوله تعالى: (يجادلونك) في حين هي عند الأخفش متعلقة بقوله تعالى: (أولئك هم المؤمنون حقا) .

و ذكر الأخفش إلى جانب التأويل الدلالي الذي ذهب إليه تأويلاً آخر لم يشر إليه الطبري فيما نقله عنه وهو تعلق (الكاف) بقوله تعالى: (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم)، ونسبه إلى بعض أهل العلم. يقول الأخفش: " .. وقال بعض أهل العلم (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم)." (1) وهذا التأويل الدلالي ذكره المفسرون والمعربون على أنه من الوجوه الدلالية التي يؤول إليه المعنى (2) وحينها تلازم (الكاف) وظيفتها النحوية وهي النصب على أنها صفة لمصدر محذوف، ويكون تقدير المعنى كما نص عليه السمين الحلبي: "وأصلحوا ذات بينكم إصلاحاً كما أخرجك..." (3) وجعل ابن عطية معناه: "وأصلحوا ذات بينكم ذلك خير لكم كما أخرجك." (4) وحينها تكون (الكاف) في محل رفع نعتاً لخبر مبتدأ محذوف (5). ويتعين على هذا التقدير والتأويل النحوي توجيه الخلاف النحوي إلى الاختلاف في توجيه موقع الكلمة من الإعراب، أي توضيح حركة الإعراب. غير أن الأنسب كما يظهر مما

(6) معاني القرآن للأخفش ج2/541.

(7) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج2/176، والمحزر الوجيز ج2/502، وفتح القدير ج2/367، والبحر المحيط ج5/274.

(8) ينظر. التفسير الكبير للرازي ج15/130، والتبيان ج2/3، والدر المصون ج3/394، واللباب ج9/451.

(9) زاد المسير ج3/322.

(10) المحزر الوجيز ج2/502، والبيان ج1/383، والتبيان ج2/3، والبحر المحيط ج5/274، والدر المصون ج3/394، واللباب ج9/451، وينظر. التأويل النحوي في القرآن الكريم ج1/181.

(1) معاني القرآن للأخفش ج2/541.

(2) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج2/176، وزاد المسير ج3/322، والجامع لأحكام القرآن ج7/367-368، والبحر المحيط ج5/274، والدر المصون ج3/394، واللباب ج9/451، وروح المعاني ج5/159.

(3) الدر المصون ج3/394، وينظر اللباب ج9/451.

(4) المحزر الوجيز ج2/502، وينظر أيضاً. زاد المسير ج3/322، والبحر المحيط ج5/274.

(5) ينظر. المحزر الوجيز ج2/502، والبحر المحيط ج5/274.

نقله الطبري من تأويل دلالي، وما يمكن أن ينصرف إليه تقدير المعنى على اختلاف متعلقات (الكاف) أن تكون في محل نصب صفة لمصدر محذوف يناسب المعنى.

والوجه الآخر من وجهي الخلاف البصري الذي أورده الطبري في توجيه تركيب الآية الكريمة يذهب إلى تأويل دلالة (الكاف) النحوية على أنها بمعنى القسم، يقول الطبري: "وقال آخرون منهم: هي بمعنى القسم. قال: ومعنى الكلام: والذي أخرجك ربك." (6) وصاحب هذا القول هو أبو عبيدة معمر بن المثنى، حيث ذهب في مجاز القرآن إلى اعتبار "مجازها مجاز القسم، كقولك والذي أخرجك ربك لأن (ما) في موضع (الذي)، وفي آية أخرى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ الشمس/5، أي والذي بناها." (7). وهذا الوجه من التأويل النحوي ذكره كثير من معربي القرآن ومفسريه مؤكدين نسبة القول به لأبي عبيدة (1)، كما نقله العكبري ناسبا إياه لقوم (2).

وواضح من قول أبي عبيدة أنه يجعل الوظيفة النحوية لـ (الكاف) هي القسم، والمقسم به هي (ما) التي بمعنى (الذي)، ويحتج أبو عبيدة لقوله هذا بنصوص من القرآن الكريم منها، قوله تعالى: (والسما وما بناها)، على أن تقدير المعنى: والذي بناها، فهو يريد أن يؤكد أن (الكاف) حرف ميفيد القسم، وأنه دخل على ما يصلح أن يكون مقسما به.

غير أن توجيه أبي عبيدة النحوي لم يجد قبولا لدى المفسرين والمعربين، لأن فيه تحميل (للكاف) لتأدية وظيفة لم توضع لها أصلاً عند أهل العربية. ولهذا ردَّ ووصف بالوجه البعيد، كما ضعف من جهة أخرى لأن جواب القسم المفترض، وهو (يجادلونك) لا يصلح أن يكون في جوابا لخلوه من ضوابط نحوية نص عليها الفريق البصري كما الفريق الكوفي، يقول العكبري: "وقد ذهب قوم إلى أن (الكاف) بمعنى (الواو) التي للقسم وهو بعيد." (3) ويقول السمين الحلبي بعد أن وضح رأي أبي عبيدة: "وهذا قول أبي عبيدة، وقد ردَّ الناس عليه قاطبة، وقالوا: (كان ضعيفا في النحو)، ومتى ثبت كون (الكاف) حرف قسم بمعنى (الواو)؟ وأيضا فإن (يجادلونك) لا يصلح كونه جوابا لأنه على مذهب البصريين متى كان مضارعا مثبتا وجب فيه

(6) جامع البيان ج9/218.

(7) ينظر. مجاز القرآن ص 96.

(1) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج2/176، والمحزر الوجيز ج2/502، وزاد المسير ج3/322، وفتح القدير ج5/367، والجامع لأحكام القرآن ج7/367-368، والبحر المحيط ج5/272-273، والدر المصون ج3/394-395، واللباب ج9/451، وروح المعاني ج5/159، والتأويل النحوي في القرآن الكريم ج1/181.

(2) التبيان ج2/3.

(3) المصدر نفسه ج2/3.

شيئان: اللام، وإحدى النونين نحو: ﴿لَيْسَ جَنَّ وَلَيْكُونَا﴾ يوسف/32، وعند الكوفيين إمّا اللام ، وإمّا إحدى النونين و(يجادلونك) عارٍ عنها.⁽⁴⁾

وذكرت كتب التفسير وإعراب القرآن إلى جانب هذه الأوجه النحوية في تفسير الوظيفة النحوية لـ(الكاف) وجوها أخرى أحصى السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي عددها فبلغت عشرين وجهاً، منها الأوجه التي أوردها الطبري في الخلاف النحوي، وأحصاها أبو حيان فجعلها خمسة عشر قولاً. وسأخص بالذكر هنا بعض الأوجه دون غيرها نظراً لكثرتها، ومنها:

أ- أن تكون (الكاف) بمعنى (إذا) و(ما) زائدة⁽¹⁾، وقد ردّ ذلك لعدم ثبوته في كلام العرب قال السمين الحلبي: "وهذا فاسد جداً إذ لم يثبت في موضع أن (الكاف) تكون بمعنى (إذا)، وأيضاً فإن (ما) لا تزداد إلا في مواضع ليس هذا منها."⁽²⁾

ب- أن تكون (الكاف) بمعنى (الذي)، والتقدير: امض على الذي أخرجك ربك من بيتك.⁽³⁾ وضَعَفَ هذا الوجه، "لأنه لم يثبت أن (الكاف) تكون بمعنى (على)، ولأنه يحتاج الموصول إلى عائد، وهو لا يجوز أن يحذف في مثل هذا التركيب"⁽⁴⁾.

ج- أن يكون (الكاف) اسماً بمعنى (مثل) في موضع رفع على الابتداء على أن الخبر محذوف أي: كما أخرجك ربك فأتقوه.⁽⁵⁾ وفيه حذف مبتدأ وخبر، ولو صرح بذلك كما يرى السمين الحلبي لم يلتئم التشبيه ولم يحسن.⁽⁶⁾

د- أن تكون (الكاف) في محل رفع خبر مبتدأ محذوف⁽⁷⁾، والمعنى أنه شبه كراهية أصحاب رسول الله ﷺ بخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ عيره بكراهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول ﷺ أو التنفيل منها⁽⁸⁾. وهذا القول أخذه

(4) الدر المصون ج3/394-395.

(1) ينظر. البحر المحيط ج5/275، والدر المصون ج3/394، واللباب ج9/451، وروح المعاني ج5/159.

(2) الدر المصون ج5/394. وينظر. البحر المحيط ج5/273، و واللباب ج9/451، والتأويل النحوي في القرآن الكريم ج1/181.

(3) ينظر. البحر المحيط ج5/273، والدر المصون ج3/395، واللباب ج9/452، وروح المعاني ج5/159، والتأويل النحوي في القرآن الكريم ج1/181.

(4) ينظر. البحر المحيط ج5/273، والدر المصون ج3/395، واللباب ج9/452، والتأويل النحوي في القرآن الكريم ج1/181.

(5) ينظر. المحرر الوجيز ج2/502، والبحر المحيط ج2/274، والدر المصون ج3/395، واللباب ج9/452، وروح المعاني ج5/159، والتأويل النحوي في القرآن الكريم ج1/181، وروح المعاني ج5/159.

(6) ينظر. البحر المحيط ج5/274، والدر المصون ج3/395، واللباب ج9/452.

(7) ينظر. فتح القدير ج5/367، والبحر المحيط ج5/274، والدر المصون ج3/395، واللباب ج9/452، والتحرير والتأويل ج9/263، والتأويل النحوي في القرآن الكريم ج1/180.

(8) ينظر. البحر المحيط ج5/274، والدر المصون ج3/395، واللباب ج9/452.

الزمخشري وحسنه فقال: "يرتفع محل (الكاف) على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هذا الحال كحال إخراجك، يعني أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب." (9) وهذا الذي حسنه الزمخشري هو ما فسر به ابن عطية قول الفراء حين قال: هذه (الكاف) شبهت هذه القصة التي هي إخراجها من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال (10).

هـ) أن تكون (الكاف) للتعليل، ويكون التقدير كأنه قيل: " (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) أي بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته، وقد كرهوا خروجك تهيباً للقتال وخوفاً من الموت إذ كان أمر النبي ﷺ لخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج، وجادلوك في الحق بعد وضوحه، نصرك الله وأمدك بملائكته." (1) ويدل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله: ﴿إِذ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ الأنفال/9 الآية (2). وهذا الوجه من التفسير هو قول أبي حيان، وقد انتهى إليه في توجيهه من حوار جرى بينه وبين رجل متوهم، حيث يرى أنه خطر له في المنام أن هنا محذوفاً، وهو (نصرك)، و (الكاف) فيها معنى التعليل، أي لأجل أن خرجت لإعزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة، ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد: ﴿إِذ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ (3) الأنفال/9. وكان أبو حيان قد استحسن هذا الوجه وزعم أنه لم يسبق إليه. (4) وقال: "ويظهر أن (الكاف) في هذا التخريج المنامي ليست لمحض التشبيه، بل فيها معنى التعليل، وقد يظن النحويون على أنها قد تحدث فيها معنى التعليل، وخرجوا عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ البقرة/198." (5) ووقع (الكاف) للتعليل أثبتته قوم ونفاه الأكثرون، وقد قيد قوم ذلك بأن تكون (الكاف) مكفوفة بـ(ما)، أو مقرونة بـ(ما) المصدرية (6)، كحكاية سيبويه: كما أنه لا يعلم فتجاوز الله عنه، والتقدير: لأنه لا يعلم فتجاوز الله عنه (7). غير أن ابن هشام لم يتقيد بهذا الضابط وأجاز كونها للتعليل في غير ما ذكر (8).

(9) الكشف ج2/190-191. وينظر. والبحر المحيط ج5/274، والدر المصون ج3/395، واللباب ج9/452.

(10) المحرر الوجيز ج2/502. وينظر. البحر المحيط ج5/274، والدر المصون ج3/395، واللباب ج9/452.

(1) البحر المحيط ج5/275-276. وينظر. الدر المصون ج3/396، واللباب ج9/453.

(2) ينظر. البحر المحيط ج5/276. والدر المصون ج3/396، واللباب ج9/453، وروح المعاني ج5/159.

(3) البحر المحيط ج5/275. وينظر. روح المعاني ج5/159.

(4) ينظر. البحر المحيط ج5/275.

(5) المصدر نفسه ج5/276.

(6) ينظر. مغنى اللبيب ج1/299.

(7) ينظر. الجنى الداني ص 84، ومغنى اللبيب ج1/299.

(8) مغنى اللبيب ج1/299-300، وينظر. التأويل النحوي في القرآن الكريم ج1/181.

ونخلص إلى القول بعد ذكر بعض ما أثبتته نحاة العربية ومفسرو القرآن الكريم من أوجه في التأويل النحوي (للكاف)، في قوله تعالى: (كما أخرجك ربك) ، أنها أوجه تتفاوت قوة وضعفاً، وكان السمين الحلبي قد أصدر حكماً بضعف أغلبها على كثرتها⁽⁹⁾. وبالعودة إلى الوجه الذي اختاره الطبري فإننا نجده يقصره على التأويل الدلالي الأثري الصادر عن مجاهد بن جبر، يقول: "قال أبو جعفر: وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال في ذلك، يقول مجاهد: وقال معناه: كما أخرجك ربك بالحق على كره من فريق المؤمنين، كذلك يجادلونك في الحق بعد ما تبين، لأن كلا الأمرين قد كان؛ أعني خروج بعض من خرج من المدينة كارهاً، وجدالهم في لقاء العدو وعند دنو القوم بعضهم من بعض. فتشبيه بعض ذلك ببعض مع قرب أحدهما من الآخر أولى من تشبيهه بما بعد عنه."⁽¹⁾ وهذا التأويل الدلالي لمجاهد بن جبر هو نفسه التأويل الدلالي الذي ذهب إليه الكسائي، وعليه تكون (الكاف) متعلقة بما بعدها أي أن قوله تعالى: (كما أخرجك ربك..) متعلق بقوله (يجادلونك في الحق). يقول ابن عطية: "والقول الثاني: قال مجاهد والكسائي وغيرهما: المعنى في هذه الآية: كما أخرجك ربك من بيتك على كراهية من فريق منهم، كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة، ويودون غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم أنك إنما تفعل ما أمرت به لا ما يريدون هم."⁽²⁾ وعليه يكون الصواب عند الطبري ما ذهب إليه الكسائي، وهو الوجه الثاني من وجهي التأويل عند بعض نحويي الكوفة، وتكون (الكاف) هنا واقعة في محل نصب صفة وهذا ما وضحه ابن عطية مقدراً بقوله: "والنقد على هذا التأويل: يجادلونك في الحق مجادلة ككراحتهم إخراج ربك إياك من بيتك، فالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكراهية، وكذلك وقع التشبيه في المعنى."⁽³⁾ واختار د. أحمد الحموز بعد عرضه لبعض التأويلات النحوية رأي الزمخشري والفراء وكذا رأي أبي حيان، يقول: "ويظهر لي من هذه الأقوال المذكورة وغير المذكورة أن قول أبي القاسم الزمخشري، والفراء أقلها تكلفاً، والقول نفسه مع أبي حيان على ما فيه من إضمار جملة فعلية."⁽⁴⁾ وبهذا الاختيار يُبعدُ الرأي البصري الصادر عن بعض نحويي البصرة؛ الأخفش وأبي عبيدة معمر بن المثنى.

الموضع السادس:

-
- (9) ينظر. الدر المصون ج3/396.
 (1) جامع البيان ج218/9.
 (2) ينظر. المحرر الوجيز ج2/502.
 (3) المصدر نفسه ج2/502، وينظر البحر المحيط ج5/273.
 (4) ينظر. التأويل النحوي في القرآن الكريم ج1/182.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ يونس/88.

تناول الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة الدلالة النحوية لحرف (اللام) في قوله تعالى لـ(ليضلوا) ،حيث نقل الطبري اختلاف أهل العربية في توجيهها ، مقدما رأي بعض البصريين ، يقول: " وقد اختلف أهل العلم بالعربية في معنى هذه (اللام) التي في قوله (ليضلوا).فقال بعض نحوي البصرة معنى ذلك :ربنا فضلوا عن سبيلك،كما قال: ﴿فَالنَّقْطَةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا...﴾القصص/8.أي فكان لهم،وهم لم يلتقطوه ليكون عَدُوًّا وَحَزَنًا وإنما التقطوه فكأن لهم . قال : فهذه (اللام) تجيء في هذا المعنى.⁽¹⁾فأرى بعض نحوي البصرة يجعل دلالة (اللام) بمعنى (الفاء) ،ويقابل بين تركيبين؛تركيب الآية(ربنا ليضلوا)، وآخر هو ما انتهى إليه من معنى بقوله:(ربنا فضلوا) ويحتج لقوله هذا بقوله تعالى:﴿فَالنَّقْطَةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾، متأولا دلالة (ليكون) على معنى فكان لهم.وهذا الوجه من التفسير الدلالي،والتقدير لـ(الفاء) قال به الأخفش إذ ثبت في معاينة قوله : "وقال : (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أي : فضلوا،كما قال : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا.)،أي فكان، وهم لم يلتقطوه ليكون لهم عدوا وحزنا وإنما التقطوه فكان. فهذه (اللام) تجيء في هذا المعنى."⁽²⁾ ودلالة (اللام) على(الفاء) بوجه عام ذكرها المرادي⁽³⁾، ونسبها لقوم حملوا عليها دلالة (اللام) الواردة في الآيتين اللتين ذكرهما الأخفش⁽⁴⁾.

ويقابل هذا التوجيه البصري توجيه آخر قال به بعض نحوي الكوفة، يقول الطبري: "وقال بعض نحوي الكوفة : هذه (اللام) لام (كي)، معنى الكلام : ربنا أعطيتهم ما أعطيتهم كي يضلوا ثم دعا عليهم، وقال آخر : هذه اللامات في قوله : (ليضلوا)، و (ليكون لهم عدوا) وما أشبهها بتأويل الخفض: آتيتهم ما آتيتهم لضلالتهم، والتقطوه لكونه لأنه آلت الحالة إلى ذلك ، والعرب تجعل (لام) (كي) في معنى (لام) الخفض،ولام الخفض في معنى (لام) (كي)

(1) جامع البيان ج11/181.

(2) معاني القرآن للأخفش ج2/573.

(3) الجنى الداني ص 123.

(4) المصدر نفسه ص 123. وينظر. الحروف لأبي الحسن المزني ص 77.

لتقارب المعنى. قال الله تعالى: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتُعَرِّضُوا عَنْهُمْ...﴾
 ﴿التوبة/95، أي لإعراضهم، ولم يحلفوا لإعراضهم. وقال الشاعر :

سَمَوْتَ وَلَمْ تَكُنْ أَهْلًا لَتَسْمُو وَلَكِنَّ الْمَضِيعَ قَدْ يُصَابُ⁽⁵⁾

قال : وإنما يقال: وما كنت أهلاً للفعل، ولا يقال لتفعل إلا قليلاً. قال: وهذا منه.⁽⁶⁾

فالوجه الكوفي له تفسيران لحرف (اللام) في الآية الكريمة؛ تفسير يجعل دلالتها بمعنى (كي) فيكون معنى الآية : ربنا أعطيتهم ما أعطيتهم كي يضلوا، وتفسير آخر يجعل دلالتها بمعنى (لام) الجر لتقارب المعنى، ويحتج له بقوله تعالى: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتُعَرِّضُوا عَنْهُمْ﴾، ويقول الشاعر: (ولم تكن أهلاً لتسمو). والقائل بدلالة (اللام) على (كي) هو الفراء، حيث نص عليها في معانيه قائلاً: "وهذه لام كي".⁽¹⁾ وتسميتها بـ (لام كي) راجع لتضمنها معنى (كي) عند البصريين والكوفيين على حد سواء.⁽²⁾ ووظيفتها أن تتصل بالفعل المستقبل فينصب ما بعدها عند البصريين بإضمار (أن)، وعند الكوفيين (اللام) نفسها ناصبة للفعل⁽³⁾. ويسمى النحاة أيضاً (لام) التعليل.⁽⁴⁾ ذكر دلالتها هذه في تفسير الآية دون نسبه كل من الزمخشري، وابن عطية والقرطبي، والشوكاني، ، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي.⁽⁵⁾ فيكون معنى الآية حينئذ: آتيتهم الأموال إملاء لهم واستدراجاً فكان الإيتاء كي يضلوا⁽⁶⁾، أو أعطيتهم لكي يضلوا⁽⁷⁾.

والوجه الآخر من وجهي التفسير عند بعض الكوفيين عزاه الطبري بقوله : (وقال آخر).
 ويقوم على تفسير وجود هذه (اللام) الواردة في قوله تعالى (ليضلوا)، وكذا (ليكون لهم عدوا)

(5) الشاهد من الوافر بلا نسبة ينظر. المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج1/159، وهو من شواهد الجنى الداني ص119، ولسان العرب ج5/538 مادة (لوم)

(6) جامع البيان ج11/181-182.

(1) معاني القرآن للفراء ج1/477، وينظر البرهان في علوم القرآن ج4/342.

(2) اللامات. الهروي (أبو الحسن بن محمد) تحقيق وتعليق: يحيى علوان البلداوي. مكتبة الفلاح، الكويت. ط1 1400هـ/1980م ص125.

(3) هناك خلاف مذهبي في الناصب للفعل المضارع بعد (لام كي) ، ينظر تفصيل هذا الخلاف في الإنصاف ج2/123 وما بعدها (مسألة رقم 79).

(4) الجنى الداني ص115، وينظر. رصف المباني ص223.

(5) ينظر. الكشف ج2/352، والمحزر الوجيز ج3/139، والجامع لأحكام القرآن ج8/374، وفتح القدير ج2/597، والبحر المحيط ج6/99، والدر السمين ج4/64، واللباب ج10/396.

(6) ينظر. المحزر الوجيز ج3/139، والبحر المحيط ج6/99، والدر المصون ج4/64، واللباب ج10/396.

(7) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج8/374، وفتح القدير ج2/597.

وما يشبهها من الآيات على أنها (اللام) الجارة⁽⁸⁾، فيكون تقدير الكلام عنده في الآية الأولى (آيتهم ما آتيتهم لضلالتهم)، وفي الثانية (والنقطوه لكونه) لأنه قد آلت الحالة إلى ذلك.

ويبدو من معاينة الوظيفة النحوية أن هذه (اللام) هي نفسها لام (كي)، وهي التي تدخل على الفعل المنصوب بـ (أن) مضمرة، وتؤول مع الفعل في محل جر باللام عند البصريين، كما يؤكد المرادي، حيث يقول: "لام (كي) نحو جئتكم لتكرمني، فهذه (اللام) جارة، والفعل منصوب بـ (أن) المضمرة، و (أن) مع الفعل في تأويل مصدر مجرور بـ (اللام)، هذا مذهب البصريين، وهذه (اللام) أيضا لام التعليل."⁽¹⁾ وهذا الذي أثبتته المرادي لـ (اللام) مع ما بعدها يتفق مع التأويل النحوي الذي قدره الطبري في قوله (لضلالتهم)، و (لكونه). ويعزز الطبري من قوله من القول بوقوع التناوب بين لام (كي) و (اللام) الجارة، فكلا منهما يمكن أن تؤدي معنى الأخرى. وتنقل كتب التفسير وإعراب القرآن دلالات أخرى لـ (اللام) في توجيه الآية الكريمة؛ ومنها دلالتها على الصيرورة والعاقبة⁽²⁾، وهي تسمية كوفية⁽³⁾، كما تسمى أيضا بـ (لام) العاقبة و (لام) المال⁽⁴⁾. ودلالة (اللام) على ما تقدم من معنى نسبها القرطبي والشوكاني إلى الخليل وسيبويه⁽⁵⁾. وجعلها ابن عطية، وأبو حيان وجها محتملا في توجيه (اللام) في تركيب الآية⁽⁶⁾. وعزا الألوسي القول بها إلى الأخفش⁽⁷⁾ وأكد الزمخشري مضيها إليه قطرب بن المستير (ت206هـ)⁽⁸⁾. وقد تقدم قول الأخفش في كتابه (معاني القرآن) على أنها بمعنى الفاء⁽⁹⁾. وخرج المالقي دلالتها في الآية على معنى العاقبة⁽¹⁰⁾، وجعلها مشابهة لـ (لام) (كي) و (لام) الجحود فيما تقوم به من وظيفة نحوية إذ: "أنها داخلة على الأفعال المضارعة وتتصب بعدها بإضمار (أن)، و (أن) وما بعدها في موضع مصدر مخفوض، إذ هي حرف جار مثلها للعلة في الظاهرة، وتفارقتها في المعنى

(8) ذكر المرادي من أصناف (اللام) الجارة نحواً من ثلاثين قسماً منها: الاختصاص - الاستحقاق - الملك - التملك - التعليل - النسب - التبیین - القسم - الصيرورة - التعديّة - التبليغ - بمعنى إلى - بمعنى على - بمعنى عند - بمعنى بعد - بمعنى مع - بمعنى من - التبعض - لام المستغاث له - لام المستغاث من أجله - لام المدح - لام الذم - لام (كي) - لام الجحود - اللام الزائدة. ينظر الجني الداني ص 96 وما بعدها.

(1) الجني الداني ص 105.

(2) ينظر: الدر المصون ج4/64، واللباب ج10/397، والمحرر الوجيز ج3/139، والبحر المحيط ج6/99، والجامع لأحكام القرآن ج8/374، اللامات للهروي ص 135، والجني الداني ص 121، ومغنى اللبيب ج1/357، ومجمع البيان ج11/87.

(3) ينظر. اللامات للهروي ص 135.

(4) ينظر. مغنى اللبيب ج1/356، والجني الداني ص 121.

(5) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج8/374، وفتح القدير ج2/596-597.

(6) ينظر. المحرر الوجيز ج3/139، والبحر المحيط ج6/99.

(7) ينظر. روح المعاني ج6/161.

(8) البرهان في علوم القرآن ج4/348.

(9) معاني القرآن للأخفش ج2/573.

(10) رصف المباني ص 225. وينظر. البرهان في علوم القرآن ج4/348.

خاصة.⁽¹¹⁾ وحين تحمل (اللام) على معنى الصيرورة والعاقبة، يكون تقدير معنى الآية : " أنه لما كان عاقبة أمرهم الضلال صار كأنه سبحانه أعطاهم ما أعطاهم من النعم ليضلوا، فتكون (اللام) على هذا متعلقة بآتيت.⁽¹²⁾ كما وجهت (اللام) للدلالة على الدعاء عليهم ،يقول ابن هشام : " ويحتمل أنها (لام) الدعاء، فيكون الفعل مجزوما لا منصوبا.⁽¹³⁾ ويستدل على صحة هذا الوجه بما جاء في الآية بعدها في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾⁽¹⁾ يونس/88 وعزا ابن عطية القول بدلالاتها على الدعاء إلى الحسن البصري⁽²⁾، وكان الزمخشري قد ابتدأ توجيه الآية بالإشارة إلى هذه الدلالة ، " كأنه قال : ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال، وليكونوا ضلالاً، وليطبع الله على قلوبهم فلا يؤمنوا...⁽³⁾ ولم يرتض أبو حيان هذا التوجيه وما قاله الزمخشري، حيث نص على بعده مستندا إلى قراءة الكوفيين، وغيرهم⁽⁴⁾، إذ قرؤوا بضم (الياء) في (ليضلوا). قال: " ويبعد أن يَكُونَ دعاءُ قراءةٍ من قرأ (ليضلوا) بضم (الياء) ، إذ يبعد أن يدعو بأن يكونوا مضلين غيرهم.⁽⁵⁾ وأكد السمين الحلبي بعده أيضا بقوله : "...فقد استبعد هذا التأويل، فقراءة الكوفيين : (لِيُضِلُّوا) بضم (الياء) ، فإنه يبعد أن يدعى عليهم بأن يضلوا غيرهم.⁽⁶⁾ ووصف الشوكاني ما قاله الزمخشري وقرره بشأن دلالة (اللام) على الدعاء بأنه لا طائل تحته⁽⁷⁾.

وثمة وجهان آخران ذُكرا في توجيه دلالة (اللام) ، وجه يقدر حذف (لا) بعدها، كأن معنى الكلام: أعطيتكم ذلك لئلا يضلوا، واحتج له بقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا...﴾

(11) رصف المباني ص 225-226.

(12) ينظر. فتح القدير ج2/597، والجامع لأحكام القرآن ج8/374.

(13) معنى اللبيب ج1/357. وينظر هذا التوجيه في: مجمع البيان ج8/87، وفتح القدير ج2/597، والدر المصون ج4/64، واللباب ج10/397، وروح المعاني ج6/161.

(1) ينظر. ، والجامع لأحكام القرآن ج8/374، وفتح القدير ج2/597، و معنى اللبيب ج1/357.

(2) المحرر الوجيز ج3/139. وينظر. البحر المحيط ج6/99، والدر المصون ج4/64-65، واللباب ج10/397.

(3) الكشف ج2/352.

(4) القراءة بضم (الياء) في (ليضلوا) هي قراءة الكوفيين وقتادة والأعمش، وعيسى، والحسن، والأعرج، بخلاف عنهما . قرأ الحرميان والعربيان، ومجاهد، أبو رجاء والأعرج، وشيبة، وأبو جعفر وأهل مكة بفتحها. وقرأ الشعبي بكسرها. ينظر. البحر المحيط ج6/99. وعند السمين الحلبي القراءة بضم (الياء) للكوفيين . وقرأ الباقر بفتحها.

ينظر. فتح القدير ج2/597، والجامع لأحكام القرآن ج8/374، والدر المصون ج4/65، واللباب ج10/397. وعند ابن عطية القراءة بضم (الياء) نسبت لعاصم، وحزمة، والكسائي، والأعمش، وقتادة ، وعيسى، والحسن. والأعرج بخلاف عنه. ويكون المعنى حينئذ (ليضلوا غيرهم). وأما القراءة بفتح (الياء) فنسبت لابن كثير، ونافع، وأبي عمرو. وابن عامر ، والحسن، والأعرج، وشيبة وأبي جعفر، ومجاهد، وأبي رجاء، وأهل مكة. والمعنى: (ليضلوا في أنفسهم). ينظر. المحرر الوجيز ج3/139.

(5) البحر المحيط ج6/99.

(6) الدر المصون ج4/65، وينظر اللباب ج10/397.

(7) فتح القدير ج2/597.

(8) النساء/176. ونُسِبَ القول به إلى قوم. (9) وقد رده أبو جعفر النحاس واصفا متأولة بالمؤء حين استدل بالآية الكريمة " فظاهر هذا الجواب حسن إلا أن العرب لا تحذف (لا) إلا مع (أن) ، فمؤءه صاحب هذا التأويل بالاستدلال بقوله: (يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا)⁽¹⁾، والبصريون لا يجيزون هذا وإنما يتأولون الحذف بتقدير: الكراهة أن يضلوا⁽²⁾، وبهذا يبطل هذا الوجه على الرأي البصري. والثاني ما نقله القرطبي وجعله بمعنى (لأجل)، ويكون المعنى: أي أعطيتهم لأجل إعراضهم عنك فلم يخافوا أن تعرض عنهم. (3)

ويبدو أن وجه الصواب في الدلالة النحوية عند الطبري " أنها لام (كي) ومعنى الكلام: ربنا أعطيتهم ما أعطيتهم من زينة الحياة الدنيا والأموال لتفتنهم فيه، ويضلوا عن سبيلك عبادك عقوبة منك. " (4) ويقوي الطبري توجيهه بما جاء في كتاب الله من دلالة موافقة لتفسيره، فيقول: " وهذا كما قال جل ثناؤه: ﴿ وَأَنْ لَّوِ اسْتَاقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا لَنَفْتَنَهُمْ فِيهِ... ﴾ الجن/16-17، وقوله: ﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ يونس/88، هذا دعاء من موسى دعا الله على فرعون وملائه أن يغير أموالهم عن هيئتها ويبدلها إلى غير الحال التي هي بها. " (5) واختار الشوكاني وجه دلالتها على العقوبة والصيرورة . قال: " والقول الأول هو الأولى. " (6) ووافقه القرطبي ذلك أن: " أهم ما قيل فيها هو قول الخليل وسيبويه ، أنها (لام) العقوبة والصيرورة. " (7) وجعلها ابن عطية تدور حول احتمالين، الأول، " أن تكون لام (كي) على بابها على معنى آتيتهم الأموال إملاء لهم واستدرجا فكان الإيتاء كي يضلوا. " (8) وبهذا يكون توجيهه موافقا لما انتهى إليه الطبري. والثاني، " يحتمل أن تكون (لام) (الصيرورة والعاقبة)، كما قال: ﴿ فَالْنَقْطَةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا... ﴾ القصص/8 والمعنى: آتيتهم ذلك فصار أمرهم إلى كذا. " (9) وبهذا التوجيه يكون ابن عطية قد جمع بين اختيار الطبري، واختيار الشوكاني، والقرطبي. وذهب أبو حيان مذهب ابن عطية، غير أنه

(8) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج3/474، وفتح القدير ج2/597، والبحر المحيط ج6/99.

(9) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج3/474، وفتح القدير ج2/597، ونسبه أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل

الدمشقي إلى الجبائي. ينظر. البحر المحيط ج6/99، والدر المصون ج4/65، واللباب ج10/397.

(1) إعراب القرآن للنحاس ج3/54. وينظر. فتح القدير ج2/597، والجامع لأحكام القرآن ج3/474.

(2) ينظر. الدر المصون ج4/65، واللباب ج10/397.

(3) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج3/474.

(4) ينظر. جامع البيان ج11/182.

(5) ينظر. المصدر نفسه ج11/182.

(6) ينظر. فتح القدير ج2/597.

(7) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج3/474.

(8) ينظر. المحرر الوجيز ج3/139.

(9) ينظر. المصدر نفسه ج3/139.

جعل " الظاهر، أنها لام (كي) على معنى: آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج، فكان الإتيان كي يضلوا، ويحتمل أن تكون لام الصيرورة والعاقبة كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرَزًا...﴾⁽¹⁰⁾.

الموضع السابع :

قوله تعالى : ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ يس/6.

الخلاف النحوي الواقع في تركيب هذه الآية الكريمة يتعلق بـ (ما) ودلالاتها النحوية في قوله تعالى : (ما أنذر آبائهم) . وقد ترتب على اختلاف النحويين في توجيه طبيعتها ووظيفتها اختلافاً بينا في الكشف عن المراد من الآية الكريمة، وهو ما صدر به الطبري وصف الخلاف النحوي البصري الكوفي، يقول : " واختلف أهل العربية في معنى (ما) التي في قوله: ﴿مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾، إذ وُجِّه معنى الكلام إلى أن آبائهم قد كانوا أنذروا ولم يُرد بها الجحد.⁽¹⁾ وينقل عن بعض نحويي البصرة قولهم : " معنى ذلك إذا أريد به غير الجحد لتنذر الذي أنذر آبائهم (فهم غافلون) . وقال : فدخول (الفاء) في هذا المعنى لا يجوز والله أعلم. قال: وهو على الجحد أحسن، فيكون معنى الكلام : إنك لمن المرسلين إلى قوم لم ينذر آبائهم لأنهم كانوا في الفترة.⁽²⁾ وهذا الكلام المنسوب لبعض نحويي البصرة هو رأي الأخفش كما ثبت في معاني القرآن⁽³⁾، حيث وجه دلالة (ما) على النفي، وهو على هذا المعنى أحسن، ويكون معنى الكلام عنده : إنك لمن المرسلين إلى قوم لم ينذر آبائهم لأنهم كانوا في الفترة. وبناء على هذا التوجيه والتقدير للنفي في (ما) فإنه (ما) تحمل على الحرفية، ولا موضع لها من الإعراب⁽⁴⁾. كما أن احتمال أن تكون (ما) دالة عند الأخفش على الموصولية بمعنى (الذي) جائز، ويكون تقدير المعنى: لتنذرهم الذي أنذر آبائهم، غير أن دخول الفاء بهذا المعنى كأنه لا يجوز. وكان ابن الجوزي قد نسب القول بدلالاتها على النفي لقتادة (ت117هـ) والزجاج.⁽⁵⁾

(10) ينظر. البحر المحيط ج6/99.

(1) جامع البيان ج22/161.

(2) المصدر نفسه ج22/161.

(3) معاني القرآن للأخفش ج2/666.

(4) إعراب القرآن للنحاس ج3/383.

(5) زاد المسير ج7/5.

إن القول بدلالة (ما) على النفي ذهب إليه كثير من معربي القرآن ومفسريه⁽⁶⁾، كونه يتفق مع التأويل الدلالي للآية الكريمة، ويتعزز أيضا بنصوص أخرى من القرآن الكريم، يقول الزجاج : "...وجاء (لتنذر قوما لم ينذر آبائهم)، فيكون (ما) جحداً-وهذا- والله أعلم- الاختيار، لأن قوله (فهم غافلون) دليل على معنى لم ينذر آبائهم. وإذا كان قد أُنذر آبائهم فهم غافلون فيه بعد، ولكنه قد جاء في التفسير، ودليل النفي قوله : ﴿وَمَا أَتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ...﴾ سبأ/44 ولو كان آبائهم منذرين لكانوا منذرين دارسين لكتب.⁽¹⁾ ويرى ابن هشام أن الأرجح في (لتنذر قوما ما أُنذر آبائهم) أنها النافية بدليل (وما أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ).⁽²⁾

والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي قال به بعض نحوي الكوفة يجعل الوظيفة النحوية لـ (ما) في تركيب الآية وهي النصب، وهذا يعني أنها ليست حرفاً ؛ يقول الطبري : "وقال بعض نحوي الكوفة : إذا لم يرد بـ(ما) الجحد، فإن معنى الكلام: لتنذرهم بما أُنذر آبائهم فتلقى الباء، فتكون (ما) في موضع نصب."⁽³⁾ فانثناء الجحد في (ما) يخلصها للدلالة على الاسمية، ولهذا صحَّ أن يكون لها موقع من الإعراب وهو النصب . وهذا الحكم يتفق مع التأويل الدلالي الذي ذهب إليه بعض نحوي الكوفة حينما تأول المعنى بقوله : لتنذرهم بما أُنذر آبائهم، على نية إسقاط حرف الباء، واعتبار (ما) في محل نصب. وهذا الذي أورده الطبري عن بعض الكوفيين هو قول الفراء في معاني القرآن: "ويقال : لتنذرهم بما أُنذر باؤهم ثم تلقى (الباء)، فتكون (ما) في موضع نصب، كما قال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ فصلت/13."⁽⁴⁾

والنصب في (ما) له أوجه ثلاثة من الدلالة النحوية ؛ إما أن تكون موصولة، أو مصدرية، أو نكرة موصوفة، يقول محي الدين شيخ زادة : " وجُوزَ أن يكون (ما) موصولة بمعنى :الذي، أو تكون نكرة موصوفة ،فتكون (ما) مع صلتها أو وصفتها منصوبة المحل على

(6) ينظر مثلاً معاني القرآن وإعرابه ج4/278، وإعراب القرآن للنحاس ج3/383، والمحرر الوجيز ج4/446، والبيان ج2/291، والتبيان ج2/201، والتفسير الكبير للرازي ج2/42. والدر المصون ج5/475، واللباب ج16/169-170.

(1) معاني القرآن وإعرابه ج4/278، كما أثبت وجه النفي الفراء في معاني القرآن، حيث قال : " وقوله : (لينذر قوما ما أُنذر آبائهم) يقال: لينذر قوما لم ينذر آبائهم أي لم تنذرهم ولا آتاهم رسول قبلك." ينظر معاني القرآن للفراء ج2/272.

(2) مغني اللبيب ج1/510-511، وقال الطبرسي : "الأجود أن تكون (ما) نافية، وتكون الجملة في موضع نصب لأنها صفة قوم." ينظر مجمع البيان ج2/7.

(3) جامع البيان ج2/161.

(4) معاني القرآن للفراء ج2/272.

أنها المفعول الثاني لـ(تتذر)، ويكون العائد محذوفاً، والتقدير : لتتذر قوماً العذاب الذي أنذر به آباؤهم، أو عذاباً أنذر به آباؤهم، وأن تكون مصدرية أي لتتذر قوماً إنذاراً آباؤهم أي إنذاراً مثل إنذار آباؤهم.⁽⁵⁾ وبهذا التأويل النحوي يكون المعنى في الآية الكريمة ثبوت الإنذار لآبائهم الأولين، وهو مختلف تماماً عما لو كانت (ما) دالة على الجحد على رأي الأخفش، والزجاج، وأبي جعفر النحاس كما تقدم. وكان العكبري قد قصر دلالتها على وجهي الموصولية، أو النكرة الموصوفة⁽¹⁾. كما نقل الزمخشري، وابن عطية، والرازي دلالتها على معنى الموصولية، والمصدرية،⁽²⁾ وذكر أبو حيان وجه الموصولية، وعزا القول بالمصدرية إلى ابن عطية⁽³⁾، واكتفى ابن الأنباري بتخريج (ما) على المصدرية والتقدير : لتتذر قوماً إنذاراً مثل إنذارنا آباءهم ممن كانوا في زمان إبراهيم وإسماعيل، واستند على مأثور من القول لعكرمة (ت104هـ).⁽⁴⁾ كما نسب النحاس القول بمصدريتها إلى عكرمة.⁽⁵⁾ وعلى هذا النحو من توضيح الدلالة النحوية فإن (ما) تلازم مع صفتها أو صلتها أو مصدريتها علامة إعرابها وهي النصب.

وذكرت كتب التفسير وإعراب القرآن إلى جانب هذه الدلالات النحوية مجيء (ما) في تركيب الآية زائدة، وعليه يكون التقدير : لتتذر قوماً أنذر آباؤهم. ونسب السمين الحلبي القول بزيادتها لأبي البقاء العكبري⁽⁶⁾، وكان الألوسي قد ذكر هذا الوجه وردّه واصفاً إياه بأنه ليس بشيء.⁽⁷⁾

ولعل الأوجه فيما ذكر من تعدد لدلالة (ما) النحوية أن تكون (نافية) وهو اختيار الزجاج، والنحاس، وابن الأنباري، وابن هشام.⁽⁸⁾ وتبقى دلالتها على الإثبات بأن تكون موصولة، أو مصدرية، أو نكرة موصوفة أوجهاً أخرى جائزة في توجيه (ما) في تركيب الآية الكريمة، ويكون المعنى عند النفي: ما أنذر آباؤهم الأولون.⁽⁹⁾ وإن قلنا : (ما) للإثبات فالمعنى : ليُذَرُوا بما أنذر آباؤهم الأولون.⁽¹⁰⁾

(5) حاشية محي الدين ج54/7. وينظر. الدر المصون ج475/5، واللباب ج16/169-170 روح المعاني ج386/11.

(1) التبيان ج201/2.

(2) ينظر. الكشف ج4/4، والمحزر الوجيز ج446/4، والتفسير الكبير للرازي ج42/26،

(3) البحر المحيط ج49/9.

(4) البيان ج291/2.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج383/3.

(6) الدر المصون ج475/5. وينظر. التبيان ج201/2، وإملاء ما من به الرحمان ج201/2.

(7) روح المعاني ج386/11.

(8) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج278/4، وإعراب القرآن للنحاس ج383/3، والبيان ج291/2، ومغني اللبيب

ج510/1-511.

(9) ينظر. المحزر الوجيز ج446/4، واللباب ج170/16.

(10) ينظر. اللباب ج170/16.

ولعل هذا الاتساع في الدلالة النحوية لـ(ما) الممكنة في الآية الكريمة هو ما دفع الطبري لعرض وجهي الخلاف النحوي دون وجه اختار لأحدها.

الموضع الثامن:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ الزخرف/33.

يتعلق الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة بالدلالة النحوية لحرف(اللام) في قوله تعالى: (لبيوتهم). ولعل تقدم (اللام) قبلها في لفظ(لمن) يكون سببا لوقوع هذا الخلاف، فهل (اللام) الثانية محمولة على نفس الدلالة النحوية الأولى، أم أنها تؤدي معنى آخر. ولهذا كان الطبري قد استهل ذكر هذا الخلاف النحوي مشيرا إلى تكرارها في تركيب الآية بقوله: " اختلف أهل العربية في تكرير (اللام) التي في قوله: (لمن يكفر)، والتي في قوله: (لبيوتهم)".⁽¹⁾ ثم بين توجيه بعض البصريين الذي يحمل دخولها هنا لأداء وظيفة البدلية. يقول الطبري: "فكان بعض نحوي البصرة يزعم أنها أدخلت في (البيوت) على البدل"⁽²⁾ في حين يذهب بعض نحوي الكوفة إلى وجهين من التفسير؛ تفسير يتفق فيه مع الوجه البصري، وآخر يجعل دلالة اللامين مختلفة، أي أن (اللام) الثانية بمعنى (على). يقول الطبري موضحا الرأي الكوفي: "وكان بعض نحوي الكوفة يقول: إن شئت جعلتها في (لبيوتهم) مكررة كما في ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ...﴾ البقرة/217، وإن شئت جعلت اللامين مختلفتين، كأن الثانية في معنى: (على)، كأنه قال: جعلنا لهم على بيوتهم سقفا. قال: ونقول العرب للرجل في وجهه: جعلت لك لقومك الأعطية، أي جعلته من أجلك لهم."⁽³⁾ فالوجه الكوفي يؤكد صحة مجيء (اللام) في تركيب الآية على البدل، ويتوسع في دلالتها فيجعلها بمعنى (على)، ويعزز رأيه هذا بآية قرآنية سبقت للدلالة على بدل الاشتمال في لفظ (قتال) والمبدل منه (الشهر الحرام)، وهذا يناسب الوجه الأول من التفسير، ويقول العرب أيضا: جعلت لك لقومك الأعطية، حيث تكررت (اللام) في (لك) و (لقومك)، وحملت دلالتها على معنى من أجلك لهم. وصاحب هذا الوجه النحوي في توضيح دلالة (اللام) هو الفراء في معانيه، حيث قال:

(1) جامع البيان ج78/25.

(2) المصدر نفسه ج78/25، ولم أقف على القائل بهذا الوجه من البصريين.

(3) المصدر نفسه ج78/25.

إن شئت جعلت (اللام) مكررة في (لبيوتهم)، كما قال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ...﴾ البقرة/217، وإن شئت جعلت اللامين مختلفتين، كأن الثانية في معنى (على) كأنه قال : لجعلنا لهم على بيوتهم سقفا، وتقول للرجل في وجهه : جعلت لك لقومك الأعطية أي جعلته من أجلك لهم.⁽¹⁾ وقد نقل كثير من معربي القرآن الكريم ومفسريه وجه الدلالة على البديل بشكل يؤكد⁽²⁾، ولم أفق عندهم على قولٍ بدلالة هذه (اللام) على معنى (على) مثلما ذهب إليه الفراء.⁽³⁾ ومع هذا فليس يمتنع وقوع (اللام) بمعنى (على) في كلام العرب وفي القرآن الكريم كما أثبتته المرادي، وابن هشام، والهروي⁽⁴⁾، وجعلوا منها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ...﴾ الإسراء/109، وقوله تعالى أيضا: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ الصافات/103. واشترط المالقي القول بهذا الوجه مقصورا على السماع⁽⁵⁾، لأن الحروف لا توضع مكان بعضها بعض. ووقوع (اللام) محمولة على البديل يوجه معناها إلى: " لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمن." ⁽⁶⁾ ونص الزمخشري على أن البديل فيها هو بدل اشتغال⁽⁷⁾، واشترط ابن الأنباري فيه : إعادة العامل⁽⁸⁾. وكان أبو حيان قد وجه دلالة اللامين على الاختصاص،⁽⁹⁾ بينما ميز ابن عطية قبله فيهما بين دالتين؛ الأولى : للملك في (لمن) ، والثانية: للاختصاص في (لبيوتهم).⁽¹⁰⁾ ورد أبو حيان تفسيره في (اللام) الثانية، مؤكدا على وجه البديلية ، مشترطا اتحاد الحرف في المعنى لا مختلفه⁽¹¹⁾، وأجاز الزمخشري أن يكونا (اللام الأولى والثانية) بمنزلة اللامين في قولك : وهبت له ثوبا لقميصه⁽¹²⁾ واستغرب أبو حيان قوله هذا فقال: " ولا أدري ما أراد بقوله." ⁽¹³⁾ وأجاب السمين الحلبي موضحا بأنه أراد بذلك أن اللامين

-
- (1) معاني القرآن للفراء ج2/31، وينظر. زاد المسير ج7/313، فقد نقل القول عن الفراء كما جاء في معاني القرآن.
(2) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج4/107، واكتشاف ج4/642، والبيان ج2/353، والتبيان ج2/227، وزاد المسير ج7/313، والتفسير الكبير للرازي ج27/212، وحاشية محي الدين ج7/465، والدر المصون ج6/96، واللباب ج17/256، وروح المعاني ج13/79، والتحرير والتنوير ج25/205.
(3) واستثنى منهم ما ذهب إليه الطبرسي في مجمع البيان ج25/83، حيث نقل القول بهذه الدلالة دون أن ينسبه فقال: " وقيل أن (اللام) الثانية بمعنى (على) فكانه قال: لجعلنا لمن يكفر بالرحمن على بيوتهم." وينظر أيضا اللامات للهروي ص43.
(4) ينظر الجنى الداني ص100، ومغنى اللبيب ج1/354، واللامات للهروي ص42-43.
(5) رصف المباني ص221.
(6) ينظر. مجمع البيان ج25/83.
(7) الكشف ج4/642. وينظر هذا الوجه النحوي أيضا في: البيان ج2/353، والتفسير الكبير للرازي ج27/212، واللباب ج17/256، وروح المعاني ج13/79، والتحرير والتنوير ج25/205.
(8) البيان ج2/353. وينظر أيضا. التبيان ج2/227، وإعراب القرآن للنحاس ج4/107.
(9) البحر المحيط ج9/371. وينظر. الدر المصون ج6/96، واللباب ج17/256، وروح المعاني ج13/79.
(10) المحرر الوجيز ج5/54. وينظر. روح المعاني ج13/79، والدر المصون ج6/96، واللباب ج17/256.
(11) البحر المحيط ج9/371. وينظر. الدر المصون ج6/96، واللباب ج17/256.
(12) الكشف ج4/642. وينظر. الدر المصون ج6/96-97، واللباب ج17/256.
(13) البحر المحيط ج9/371. وينظر. الدر المصون ج6/97، واللباب ج17/256.

للعلة، أي كانت الهبة لأجلك لأجل قميصك، ف(لقميصك) بدل اشتغال بإعادة العامل بعينه، وقد نقل أن قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ...﴾ الأنعام/84 والأنبياء/72، والعنكبوت/27 أنها للعلة⁽¹⁾. ويبدو أن القول بدلالة (اللام) في تركيب الآية (للبوتهم) على البدلية وجه مقبول لدى الفريقين البصري والكوفي، وهذا ما نلمسه من قول الفراء: وإن شئت جعلتها في (للبوتهم) مكررة. وذهب الطاهر بن عاشور مذهباً بصرياً حين شرح وجه تكرارها فقال: "وإنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو: من ذا أسعيد أم علي؟ فقرنوا البدل بأداة استفهام، ولم يقولوا من ذا سعيد أم علي؟" ⁽²⁾

الموضع التاسع:

قوله تعالى: ﴿لِإِيلَافٍ قُرَيْشٍ . إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ . فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ قريش/1-2-3.

ذكر الطبري في تفسير هذه الآيات خلافاً نحويّاً بصريّاً كوفياً يتعلق بالدلالة النحوية لـ(اللام)، ووجه دخولها في قوله تعالى: (لإيلاف). واستهل ذكر هذا الخلاف بما ذهب إليه بعض نحويي البصرة الذي يرى أن: "الجالب لها قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ الفيل/5، فهي في قول هذا القائل صلة لقوله (جعلهم). فالواجب على هذا القول أن يكون معنى الكلام: ففعلنا بأصحاب الفيل هذا الفعل نعمة منا على أهل هذا البيت في رحلة الشتاء والصيف، فتكون (اللام) في قوله (لإيلاف) بمعنى (إلى)، كأنه قيل نعمة لنعمة وإلى نعمة، لأن (إلى) موضع (اللام)، و(اللام) موضع (إلى)، وقد قال معنى هذا القول بعض أهل التأويل...⁽³⁾ وهذا الوجه النحوي البصري قال به الأخفش في معاني القرآن، غير أنني لم أقف في هذا الكتاب على التفصيل الذي ذكره الطبري، حيث اكتفى الأخفش وهو يوجه الآية بقوله: "(لإيلاف قريش) أي فعل ذلك لإلف قريش لتألف..."⁽⁴⁾ ويبقى ما أثبتته الطبري للأخفش يمكن أن يعزز بمصادر أخرى نسبت القول بما ذكره الطبري إليه.

ويذهب الطبري في توضيح الوجه البصري، وتعلق (اللام) بأنها: موصولة بما قبلها من معنى في سورة الفيل في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ الفيل/5، ويكون

(1) الدر المصون ج6/96. وينظر. اللباب ج17/256.

(2) ينظر. التحرير والتنوير ج25/205.

(3) ينظر. جامع البيان ج30/343.

(4) معاني القرآن للأخفش ج2/743. وينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج4/582.

المعنى على رأي الزجاج: "فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش، أي أهلك الله أصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد ألفوا من رحلة الشتاء والصيف".⁽¹⁾ ويقابل هذا المعنى عند الطبري قوله: (ففعّلنا بأصحاب الفيل هذا الفعل نعمة منا على أهل هذا البيت في رحلة الشتاء والصيف). وبناء على هذا التأويل الدلالي تكون (اللام) بمعنى (إلى)، كأنه قيل: نعمة لنعمة وإلى نعمة، لأن (إلى) تصلح مكان (اللام) و (اللام) صالحة مكان (إلى).

و هذا الوجه النحوي البصري يمكن عزوه أيضا إلى أبي عبيدة معمر بن المثنى، حيث ذكر هذا المعنى بقوله: "ومجاز (لإيلاف قريش) على ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الفيل/1 لإيلاف قريش".⁽²⁾ وكان مفسروالقرآن الكريم ومعربوه قد نقلوا هذا التفسير الدلالي على أنه أحد الوجوه البارزة في توضيح تعلق (اللام) بما قبلها. فنقله الرازي وجعل القول به للزجاج وأبي عبيدة⁽³⁾، وعده ابن الجوزي قولاً للفراء والجمهور⁽⁴⁾. كما جعله النحاس والطبرسي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، مذهبا للأخفش⁽⁵⁾، و نسبه ابن عطية للأخفش وغيره⁽⁶⁾، وأكد هذه النسبة الألوسي.⁽⁷⁾ وهو عند الشوكاني قولاً للفراء.⁽⁸⁾ وذكره ابن خالويه، والزجاج، والعكبري، والقرطبي، ومحي الدين شيخ زادة، وابن هشام، والزركشي⁽⁹⁾ دون نسبه، وعده أبو بكر بن الأنباري قول قوم.⁽¹⁰⁾ وبهذا تكون هذه الآراء قد اختلفت في عزو هذا الوجه، وكان الطبري نص على أنه قول بعض البصريين، وتقدم القول أن الأخفش في معانيه لم يفصح عن هذا التوجه. وما يمكن تأكيده حول نسبة القول أن ما ذهب إليه ابن الجوزي بعزوه للفراء، كان ثبت فعلا في معاني القرآن، وإن كان الفراء جعله قولاً لـ (بعضهم)، حيث صح عنه: "... قال بعضهم كانت موصلة (بألم تر كيف فعل ربك)، وذلك أنه ذكر أهل مكة عظيم النعمة عليهم فيما صنع بالحبشة، ثم قال: (لإيلاف قريش) أيضا، كأنه قال: ذلك إلى نعمته

(1) معاني القرآن وإعرابه ج3/365.

(2) مجاز القرآن ص296. وينظر أقوال أبي عبيدة في تفسير الطبري وموقفه منها ص442. حيث عزا ما ذكره الطبري إليه.

(3) التفسير الكبير للرازي ج3/103. وما نسبه الرازي للزجاج لم يثبت أنه قول له في معاني القرآن وإعرابه، حيث ذكر الزجاج في توجيه الآية ما قاله النحويون وهي ثلاثة أوجه منها هذا الوجه وهو و صلها بما قبلها. ينظر. ج3/365.

(4) زاد المسير ج9/238.

(5) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج5/293، ومجمع البيان ج30/242 والدر المصون ج6/571، واللباب ج20/503.

(6) المحرر الوجيز ج5/525-526.

(7) روح المعاني ج15/472. وينظر. البحر المحيط ج10/547.

(8) فتح القدير ج5/628.

(9) ينظر. الحجة لابن خالويه ص249، ومعاني القرآن وإعرابه ج3/365، والتبيان ج2/37، والجامع لأحكام

القرآن ج20/201، وحاشية محي الدين ج8/693، ومغني اللبيب ج1/350، والبرهان في علوم القرآن ج4/340.

(10) إيضاح الوقف والابتداء ج2/985.

عليهم في رحلة الشتاء والصيف، فتقول : نعمة إلى نعمة، ونعمة لنعمة سواء في المعنى.⁽¹⁾ و الطبري فيما نقله عن بعض الكوفيين ذكر هذا الوجه من التوضيح إلى جانب وجه آخر دون أن يفصل فيه إذ اكتفى بقوله : " وكان بعض نحوي الكوفة يقول : قد قيل هذا القول."⁽²⁾ وكلام الطبري يشعر بأن القائل من بعض نحوي الكوفة يكون قد نقل القول على أنه وجه في التفسير لا غير. وكان الألوسي أيضا قد نص على أن هذا الوجه هو قول الكسائي والفراء⁽³⁾، وبهذا الإسناد يتعزز كون التوجيه كلاما للفراء. ويترتب على القول بتعلق (لإيلاف قریش) بما بعدها ارتباط هذه السورة في دلالتها بالسورة التي قبلها وهي سورة الفيل، وفي هذا المعنى اختلف المفسرون وأهل العربية في إثبات الانفصال والاتصال⁽⁴⁾. ونسب السمين الحلبي إلى الزمخشري القول بأن علاقة هذه السورة بما قبلها هي " بمنزلة التضمين في الشعر، وهو أن يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصلح إلا به."⁽⁵⁾

والظاهر من قول الطبري أن الدلالة النحوية لـ(اللام) على هذا النحو من التوجيه الدلالي تكون بمعنى (إلى)، حيث نص عليها بقوله : " فالواجب على هذا القول أن يكون معنى الكلام: ففعلنا بأصحاب الفيل هذا الفعل نعمة منا على أهل هذا البيت في رحلة الشتاء والصيف، فتكون (اللام) في قوله (لإيلاف) بمعنى (إلى)، كأنه قيل نعمة لنعمة وإلى نعمة ، لأن (إلى) موضع (اللام) ، و(اللام) موضع (إلى)⁽⁶⁾. وأكد هذا الوجه أبو بكر الأنباري⁽⁷⁾، وعده الرازي احتمالا ثالثا في تأويل وجه الآية على اعتبار اتصالها بما قبلها⁽¹⁾. ونقل القرطبي هذه الدلالة

(1) معاني القرآن للفراء ج2/292.

(2) جامع البيان ج30/343.

(3) روح المعاني ج15/472.

(4) أكتفي ههنا بما أورده الرازي حيث نقل قولين ، " (الأول) : أن للناس في تعليق هذه (اللام) بالسورة المتقدمة قولين : (أحدهما) أن جعلوا السورتين سورة واحدة، واحتجوا عليه بوجوه : (أحدها) أن السورتين لأبد وأن تكون كل واحدة منها مستقلة بنفسها، ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة ، (وثانيها) أن أبي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة ، (وثالثها) ما روي أن عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الأولى (والثنتين)، وفي الثانية (أم تر وإلاف قریش) معا من غير فصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم. (لقول الثاني) : وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل. وأما تعلق أول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه لأن القرآن كله كالسورة الواحدة، وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضا، ويبين بعضها معنى بعض، ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مطلقة، ثم أنها متعلقة بآيات التوبة، وبآيات العفو عند من يقول له ...، وأما قوله: أن أبي لم يفصل بينهما فهو معارض بإطباق الكل على الفصل بينهما. وأما قراءة عمر فإنها لا تدل على أنهما سورة واحدة، لأن الإمام قد يقرأ سورتين. " التفسير الكبير للرازي ج32/104. وينظر. تأويل مشكل القرآن ص 413، وزاد المسير ج9/239، وحاشية شيخ محي الدين ج8/694-695، والبحر المحيط ج10/547، واللباب ج20/503.

(5) الدر المصون ج6/571. وينظر. الكشف ج4/795، والبحر المحيط ج10/547.

(6) جامع البيان ج30/343.

(7) إيضاح الوقف والابتداء ج2/985.

(1) التفسير الكبير للرازي ج32/103.

(2) الجامع لأحكام القرآن ج20/201.

النحوية لـ(اللام) دون تقدير دلالي⁽²⁾. واكتفى الزجاج، وابن عطية، والشوكاني ، ومحي الدين شيخ زادة بإيراد التأويل الدلالي دونما كلام على الدلالة النحوية لـ(اللام)⁽³⁾. وذكر ابن خالويه⁽⁴⁾ التأويل الدلالي بتقدير: فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش، مشيراً إلى أن (اللام) تكون على هذا لام الخفض متصلة بـ(ألم تر). كما نقل الرازي احتمالين آخرين في التأويل الدلالي لـ(اللام)؛ الأول منهما نسبه للزجاج وأبي عبيدة والتقدير: (فجعلهم كعصف مأكول) لإلف قريش، أي أهلك الله أصحاب الفيل لتبقى قريش، وما قد ألفوا من رحلة الشتاء والصيف⁽⁵⁾. والاحتمال الثاني تقديره: "ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل لإيلاف قريش، كأنه تعالى قال: كل ما فعلناه بهم فقد فعلناه لإيلاف قريش فإنه تعالى جعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيراً أبابيل حتى صاروا كعصف مأكول، فكل ذلك إنما كان لأجل إيلاف قريش."⁽⁶⁾

والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي الذي نقله الطبري جعله قول بعض نحوي الكوفة وتأول دلالة اللام بتأويلين: الأول منهما وهو الذي تقدم ذكره منسوباً لبعض نحوي البصرة، والثاني أن تكون (اللام) للتعجب. يقول الطبري: "وكان بعض نحوي الكوفة يقول: (قد قيل هذا القول)، ويقال: إن الله تبارك وتعالى عجب نبيه p فقال: اعجب يا محمد لنعم الله على قريش في إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، ثم قال: فلا يتشاغلون بذلك عن الإيمان واتباعك، يستدل بقوله ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ قريش/3..."⁽⁷⁾ وصاحب هذا الوجه من التأويل هو الفراء، وقد سبق القول بأنه جعل (إيلاف) من صلة (ألم تر كيف فعل ربك) على التأويل الأول، وذكرنا بأن الفراء يمكن أن يكون قد نقل هذا الوجه فعُدَّ كمن قال به. وأما التأويل الثاني فيذهب فيه الفراء كما تقدم إلى القول بدلالة (اللام) للتعجب، وقد صرح بهذا حين قدر المعنى: "اعجب يا محمد لنعم الله على قريش في إيلافهم رحلة الشتاء والصيف"⁽⁴⁾، فكأن الله تعالى قد عجب نبيه p. ويظهر من التأويل الدلالي أن (اللام) متعلقة بمضمر ذكرته كتب إعراب القرآن وتفسيره.⁽¹⁾ فتكون حينئذ غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها.⁽²⁾ ولم يتفق معربو

(3) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج5/365، والمحرم الوجيز ج5/525، وفتح القدير ج5/628، وحاشية محي الدين ج8/693.

(4) إعراب ثلاثين سورة ص 212

(5) التفسير الكبير للرازي ج32/103.

(6) المصدر نفسه ج32/103.

(7) جامع البيان ج30/343.

(8) معاني القرآن للفراء ج3/292.

(1) ينظر. الحجة لابن خالويه ص 248، وإعراب ثلاثين سورة ص 213، ومجالس ثعلب ج5/224، وإيضاح لوقف والابتداء ج2/985، وإعراب القرآن للنحاس ج5/293، والبيان ج2/537، وزاد المسير ج9/239، والتبيان ج2/295، والتفسير الكبير للرازي ج32/105، والجامع لأحكام القرآن ج20/201، وفتح القدير ج5/629، والبحر المحيط ج10/547، والدر المصون ج6/571، واللباب ج20/503، وروح المعاني ج15/472.

القرآن ومفسروه على تأكيد نسبة القول به إلى الفراء، حيث وقع بينهم اختلاف ؛ فذكر الشوكاني، والقرطبي، ومحي الدين شيخ زادة أن القول للكسائي، والأخفش.⁽³⁾ وجعله الألوسي قولاً للكسائي والفراء، ومروي عن الأخفش أيضاً⁽⁴⁾. ونسبه أبو حيان للأخفش قولاً ورواية عنه⁽⁵⁾. ونقل هذا الوجه دون نسبة ابن خالويه، وأبو بكر بن الأنباري، والعكبري، والسمين الحلي⁽⁶⁾. وذكر النحاس أنه مذهب الفراء في الحذف⁽⁷⁾، وجعله ابن عطية قولاً لبعض المفسرين⁽⁸⁾، وعزاه الزجاج إلى قوم⁽⁹⁾ وهو عند ابن الجوزي قول الكسائي⁽¹⁰⁾. ونقله الرازي عن الزجاج جاعلاً إياه اختيار الكسائي، والأخفش، والفراء⁽¹¹⁾ ويغلب تقدير المحذوف بلفظ (أعجبوا)⁽¹²⁾ أو أعجب يا محمد⁽¹³⁾. وخالف ذلك الأخفش، حيث جعل تعلق (اللام) بفاعلنا ما فعلنا من إهلاك أصحاب الفيل لإيلاف قريش⁽¹⁴⁾. وينبني على القول بدلالة (اللام) على التعجب أنها تجري على ما ألفه أهل العربية من الاستعمال فيها، "فالعرب إذا جاءت بهذه (اللام) اكتفت بها دليلاً على التعجب من غير إظهار فعل التعجب." ⁽¹⁵⁾ ونظير تركيب الآية (لإيلاف قريش) ،قولك: (لزيد ما صنعنا به ولزيد وكرامتنا إياه)⁽¹⁶⁾.

ونقلت كتب إعراب القرآن وتفسيره إلى جانب وجهي الخلاف النحوي وجها ثالثاً لم يشر إليه الطبري وهو تعلق (اللام) بما بعدها في قوله تعالى: (فليعبدوا رب هذا البيت)⁽¹⁾ وهو قول

-
- (2) التفسير الكبير للرازي ج3/105.
(3) ينظر. فتح القدير ج5/629، والجامع لأحكام القرآن ج20/201، وحاشية محي الدين ج8/694.
(4) روح المعاني ج15/472.
(5) البحر المحيط ج10/547.
(6) ينظر الحجة لابن خالويه ص 248، وإيضاح الوقف والابتداء ج2/985-986، والبيان ج2/537، والتبيان ج2/295، والدر المصون ج6/571.
(7) إعراب القرآن للنحاس ج5/293. وينظر. مجالس ثعلب ج5/224.
(8) المحرر الوجيز ج5/526.
(9) معاني القرآن وإعرابه ج5/365.
(10) زاد المسير ج9/239.
(11) التفسير الكبير للرازي ج9/239.
(12) ينظر. الحجة لابن خالويه ص 248، ومجالس ثعلب ج5/224، ومعاني القرآن وإعرابه ج5/365، إعراب القرآن للنحاس ج5/293، والمحرر الوجيز ج5/526 والبيان ج2/537، وزاد المسير ج9/239، والتبيان ج2/295، والتفسير الكبير للرازي ج3/105، وحاشية محي الدين ج8/694، والجامع لأحكام القرآن ج20/201، وفتح القدير ج5/629، ومعنى اللبيب ج1/350، والبرهان في علوم القرآن ج4/340، وروح المعاني ج15/472، والتحرير والتنوير ج30/555.
(13) ينظر. إيضاح الوقف والابتداء ج2/985.
(14) ينظر. البحر المحيط ج10/547، وروح المعاني ج15/472، والدر المصون ج6/571، واللباب ج20/503.
(15) حاشية محي الدين ج8/694. وينظر التحرير والتنوير ج30/555.
(16) ينظر. حاشية محي الدين ج8/694، والتفسير الكبير للرازي ج3/105.
(1) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج5/365، المحرر الوجيز ج5/525، والبيان ج2/537، وزاد المسير ج9/239، والتبيان ج2/295، ومجمع البيان ج30/243، والتفسير الكبير للرازي ج3/105، والجامع لأحكام القرآن ج20/201، والبحر المحيط ج10/548، والدر المصون ج6/571، واللباب ج20/503.

الخليل⁽²⁾، وجعله ابن خالويه قول الخليل والبصريين.⁽³⁾ وعند الرازي هو قول الخليل وسيبويه⁽⁴⁾ ونسبه ثعلب إلى الفراء: "وقال هي من صلتته: فليعبدوا رب هذا البيت"⁽⁵⁾. و به قال الزمخشري⁽⁶⁾. وقال الزجاج: "وقال النحويون الذين ترتضى عربيتهم: هذه (اللام) معناها متصل بما بعدها فليعبدوا."⁽⁷⁾ ويكون تقدير المعنى عند الشوكاني: "إن لم يعبدوه لسائر نعمته، فليعبدوه لهذه النعمة الجليلة."⁽⁸⁾ وقدره أبو جعفر النحاس بقوله: "لأن يؤلف الله قريشا إيلافا."⁽⁹⁾ وعند ابن عطية تقديره: "لأن فعل الله بقريش هذا ومكنهم من الفهم هذه النعمة (فليعبدوا رب هذا البيت)."⁽¹⁰⁾ وقال الطبرسي: "وقال الخليل وسيبويه: فليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش، أي ليجعلوا عبادتهم شكراً لهذه النعمة واعترافاً بها."⁽¹¹⁾ ودخول الفاء في (فليعبدوا) لما في الكلام من معنى الشرط، أي فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لإيلافهم فإنها أظهر نعمة عليهم.⁽¹²⁾ وتكون دلالة (اللام) النحوية على ما ذكره ابن هشام مفيدة للتعليل.⁽¹³⁾ وهذا المعنى النحوي لـ (اللام) ثبت عند الزركشي في البرهان، والعكبري في التبيان⁽¹⁴⁾، وعند ابن الأنباري متأولاً له بمعنى: (لأجل)⁽¹⁵⁾. كما تأولها ابن الجوزي بقوله: " فليعبدوا رب هذا البيت لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف لأنهم كانوا في الرحلتين آمنين"⁽¹⁶⁾.

ويتعين القول بعد الذي تقدم من وصف وتحليل للخلاف النحوي حول الدلالة النحوية لـ (اللام) ووجه تعلقها، أنها أوجه ثلاثة: وجه يجعل تعلقها بـ (ألم تر كيف فعل ربك)، وهو وجه نسبه الطبري لبعض البصريين، وذكره الفراء في توجيهه للآية الكريمة. ووجه ثان يجعل تعلقها بفعل مضمر قدره الفراء، والكسائي من سياق التركيب بمعنى: (أعجبوا) أو (أعجب يا محمد)، وقدره

(2) ينظر. الكتاب ج 126/3، وإعراب القرآن للنحاس ج 293/5، والمحزر الوجيز ج 525/5، والجامع لأحكام القرآن ج 201/20، وفتح القدير ج 629/5، والبحر المحيط ج 548/10

(3) إعراب ثلاثين سورة ص 212.

(4) التفسير الكبير للرازي ج 105/32، وينظر. الكتاب ج 127/3، والحجة في علل القراءات السبع ج 582/4.. مجمع البيان ج 243/30.

(5) مجالس ثعلب ج 224/5.

(6) الكشف ج 795/4

(7) معاني القرآن وإعرابه ج 365/5.

(8) فتح القدير ج 629/5.

(9) إعراب القرآن للنحاس ج 293/5.

(10) المحزر الوجيز ج 525/5. وينظر. والتبيان ج 295/2، والبحر المحيط ج 548/10.

(11) مجمع البيان ج 243/30. وينظر. الحجة في علل القراءات السبع ج 582/4.

(12) ينظر. التفسير الكبير للرازي ج 105/30، وفتح القدير ج 629/5، والدر المصون ج 571/6.

(13) مغني اللبيب ج 350/1.

(14) البرهان في علوم القرآن ج 340/4. وقد ذكر الزركشي أن من معاني (اللام) إفادتها التعليل وهي التي يصلح موضعها (من أجل). وينظر. التبيان ج 295/2.

(15) البيان ج 537/2.

(16) زاد المسير ج 239/9.

الأخفش بقوله: (فعلنا ما فعلنا)، وتكون دلالة اللام النحوية بمعنى التعجب. وهذان الوجهان ذكرهما الطبري، والوجه الثالث ذكرته كتب إعراب القرآن وتفسيره يجعل تعلق (اللام) بما تقدم جملة (فليعبدوا)، وهذا الوجه بصري، قال به الخليل وسيبويه، وتكون فيه (اللام) دالة على معنى التعليل.

وكان الطبري قد اختار القول بتعلق (اللام) بمضمر، وهو الوجه الكوفي الذي أثبتته الفراء في معاني القرآن، ونقلته كتب إعراب القرآن وتفسيره. يقول الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: أن هذه (اللام) بمعنى العجب، وأن معنى الكلام: أعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع، وآمنهم من خوف." (1) واحتج الطبري لهذا الوجه بكلام العرب حيث "أن العرب إذا جاءت بهذه (اللام) فأدخلوها في الكلام للتعجب اكتفوا بها دليلاً على التعجب من إظهار الفعل الذي يجليها" (2) ويؤكد الطبري قوله هذا بقول الشاعر (3):

أَغْرَكَ أَنْ قَالُوا لِقُرَّةَ شَاعِرًا فَيَا لَأَبَاهُ مِنْ عَرِيفٍ وَشَاعِرٍ

حيث اكتفى الشاعر بـ(اللام) دليلاً على التعجب بدلاً من إظهار الفعل، والتقدير في هذا الكلام (أغرك أن قالوا) هو: أعجبوا لقُرَّةَ شاعر، فكذلك (لإيلاف) (4).

وبهذا الاختيار يكون الطبري قد ضعف الوجه المنسوب لبعض البصريين مستنداً في ذلك إلى دليل أثري يسقط فكرة تعلق (اللام) في (لإيلاف قريش) بالسورة التي قبلها. فكل سورة منفصلة على الأخرى، ويعزز قوله بإجماع المسلمين على أنهما سورتان تامتان، كل منها منفصلة عن الأخرى، فيقول: "وأما القول الذي قاله من حكينا قوله: إنها من صلة قوله: (جعلهم كعصف مأكول)، فإن ذلك لو كان كذلك لوجب أن يكون (لإيلاف) بعض (ألم تر)، وأن لا تكون سورة منفصلة من (ألم تر). وفي إجماع جميع المسلمين على أنهما سورتان تامتان كل واحدة منهما منفصلة عن الأخرى ما يبين عن فساد القول الذي قاله من قال ذلك، ولو كان قوله: (لإيلاف قريش) من صلة قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ الفيل/5. لم تكن (ألم تر) تامة حتى توصل بقوله: (لإيلاف قريش)، لأن الكلام لا يتم إلا بانقضاء الخبر الذي ذكره وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل." (1) ويؤكد ابن هشام الأنصاري وبدر الدين الزركشي

(1) جامع البيان ج344-343/30.

(2) المصدر نفسه ج344/30.

(3) الشاهد من الطويل ولم أهتم إليه.

(4) جامع البيان ج344/30.

(1) جامع البيان ج344/30.

ضعف الوجه الأول، لأن قوله تعالى (فجعلهم كعصف مأكول) إنما كان لكفرهم وجرأتهم على البيت.⁽²⁾ كما خطأه أبو جعفر النحاس معللاً بالتعليل نفسه الذي ذكره الطبري.⁽³⁾ ونقل اختيار الطبري ابن كثير كالمقر به، حيث نص عليه بقوله: "وقال ابن جرير الصواب أن (اللام) لام التعجب، كأنه يقول: أعجبوا لإيلاف قريش ونعمتي عليهم في ذلك، قال: وذلك لإجماع المسلمين على أنهما سورتان منفصلتان مستقلتان."⁽⁴⁾ في حين جعل النحاس أصح الأوجه قول الخليل بن أحمد بمعنى تعلق (اللام) بقوله تعالى: (فليعبدوا)⁽⁵⁾، وأكد الزجاج ما اختاره النحاس حين زكى الوجه الثالث بنسبته إلى النحويين الذين ترتضى عربيتهم.⁽⁶⁾ وخلص ابن خالويه بعد عرضه الأوجه الثلاثة إلى القول بأنها كلُّ حسن محتمل⁽⁷⁾. ولعل أولى الأقوال بعد ضعف الوجه الأول أن تحمل دلالة (اللام) على الوجهين الآخرين، بأن تكون متعلقة بفعل مضمر على معنى التعجب وهو قول الفراء، أو تكون متعلقة بقوله تعالى: (فليعبدوا) ويكون معناها التعليل، مثلما تأوله كثير من المفسرين، وخرج عليه ابن هشام و الزركشي وجه التركيب.

(2) ينظر. مغنى اللبيب ج350/1، والبرهان في علوم القرآن ج340/4.
(3) إعراب القرآن للنحاس ج293/5، وينظر أيضا البحر المحيط ج547/10.
(4) ينظر. تفسر ابن كثير ج466/4.
(5) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج293/5.
(6) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج365/5.
(7) ينظر. الحجة لابن خالويه ص249.

الفصل السادس

الخلافة النحوي في توجيه تعليل الأحكام النحوية

المبحث الأول :

الاختلاف في توجيه تعليل النص

المبحث الثاني :

الاختلاف في توجيه تعليل أحكام أخرى

تمهيد :

يعد التعليل من الأسس المنهجية التي يقوم عليها النحو العربي. ولذا كان علماء علماء العربية ونحويوها قد اعتمدوه وسيلة في تفسير وتبيين كل ما عَنَّ لهم من ظواهر نحوية ولغوية. ولعل أيسر مفهوم له هو " تفسير الظاهرة اللغوية، والنفوذ إلى ما وراءها وشرح الأسباب التي جعلتها على ما هي عليه، وكثيرا ما يتجاوز الحقائق اللغوية ويصل إلى المحاكمة الذهنية." ⁽¹⁾ وكان علماء العربية في مراحل مبكرة من العمل النحوي واللغوي قد اعتمدوا على تعليل الظواهر، والبحث عن الأسباب التي تكمن وراءها، فاتخذ عندهم التعليل صورا مختلفة يجمع بينها معنى السببية . فلا يوجد حكم نحوي، ولا قاعدة نحوية قال بها نحاة العربية إلا ولها تعليل نحوي عندهم. و دأب نحاة العربية على التماس التعليل لجميع الظواهر اللغوية متأثرين في ذلك بما ساد البيئة العربية، وأحاط بالثقافة الإسلامية من دراسات منطقية وفلسفية. ويبدو أن هذا التعليل عندهم بدأ بسيطا منثورا في كتب القدامى " فقد بدأ تعليل الحكم النحوي منذ عصر الخليل وسيبويه ومن قبلهما، ولكن كلامهم كان خافتا يظهر ويختفي، لم يكونوا يعللون أحكامهم، بل كانوا ينثرون العلل في ثنايا كتبهم" ⁽²⁾. وتروي كتب الطبقات أن بن أبي إسحاق الحضرمي كان له فضل اهتمام بالتعليل؛ " فهو أول من بعَّج النحو ومدَّ القياس والعلل" ⁽³⁾ وأما الخليل " فقد بلغ الغاية في تحقيق القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله" ⁽⁴⁾ وذكر الزجاجي حكاية الخليل في تعليقاته النحوية فقال : " وذكر بعض شيوخنا أن الخليل بن أحمد رحمه الله سئل عن العلل التي يعتل به في النحو فقل له : أعن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال : " إن العرب نطقن على سجيته وطباعها وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما علته منه . فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمس، وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارا محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنه حكمة بانيها بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال : إنما فعل هذا هكذا لعله كذا وكذا، وليسبب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعله التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك، فإن سنح لغيري علة لما علته من

(1) أسلوب التعليل في اللغة العربية. أحمد خضير عباس. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1428هـ/2007م. ص20.

(2) العلل في النحو. تحقيق : مها مازن المبارك. (المقدمة).

(3) ينظر. طبقات فحول الشعراء ج1/14، ونزهة الألبا ص 47.

(4) نزهة الألبا ص45.

النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليات بها.⁽¹⁾ فالخليل يبين أن العرب تنطق على سجيته وطباعها، ثم يأتي النحويون ويحاولون تعليل ما يرد من لغة العرب. وثبت عند سيبويه في كتابه إيراداً لتعليلات النحاة قبله، ويبين أن لكل شيء تعليلاً، ووجهاً في كلام العرب. يقول: "وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً."⁽²⁾ ومن يعود إلى الكتاب يجد ذكراً كثيراً لعلل النحاة قبله بما يدل على اهتمام أهل البصرة وعنايتهم بالتعليل، وبما يدل أيضاً على أن "التعليل بصري النشأة"⁽³⁾، ثم أخذ طريقه إلى نحاة الكوفة شيئاً فشيئاً، فالأوائل منهم مثل الكسائي وغيره لم يكونوا ليكثر من التعليل⁽⁴⁾، وإنما ظهر التعليل بصورة أوضح عند نحاة الكوفة بعد الكسائي، فقد كان الفراء يلتمس العلل بما ورد من كلام العرب، وكانت تعليقاته جميعها تفسيرات وتوجيهات لما سمع وروى⁽⁵⁾. يقول شوقي ضيف: "وكان أكثر علم الكوفيين عند الكسائي وثلث بدون علل، حتى جاء ابن كيسان وخالفوه فاستعاروا من البصريين لغتهم وطريقتهم في الاحتجاج وغمسوا فيها النحو الكوفي."⁽⁶⁾ واهتمام الكوفيين بالتعليل لم يبلغ درجة اهتمام البصريين به. وأكثر عللهم يمكن عدها من باب العلل التعليمية البعيدة عن أساليب الفلسفة والمنطق، لأنها تنتزع من روح اللغة أو الكلام العربي المسموع الذي بنو عليه قواعدهم وأصولهم.⁽⁷⁾ ومما لاشك فيه أن العلل قد تختلف باختلاف واصفها وتفسيره للموضوع، ونتيجة لهذا الاختلاف تتعدد الأحكام، وتتشعب الآراء.⁽⁸⁾ وقد نقل الطبري بعضاً من تعليقات النحويين وغلب نعت العلة بلفظ (الوجه) في مقابل (السبب) و (العلة)، ويمكن أن نقف عند هذا في موضعه من خلال دراستنا لصنفين من التعليل: صنف اصطلح عليه بوجه النصب وله قضايا نحوية، وصنف آخر تعليقات أخرى جمعت أشتاتاً من ظواهر نحوية.

(1) الإيضاح في علل النحو. الزجاج (أبو القاسم عبد الرحمن). تحقيق: مازن المبارك. دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان. ط 6. 1416هـ/1996م. ص 65-66.

(2) الكتاب ج 32/1.

(3) أسس الترجيح في كتب الخلاف النحوي. رسالة دكتوراه، إعداد الباحثة فاطمة محمد طاهر حامد. شراف الأستاذ الدكتور، عبد الله نجدي عبد العزيز عبد الله. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. 1429-1430 هـ. ص 201.

(4) المرجع نفسه ص 201.

(5) دراسة في النحو الكوفي ص 298.

(6) المدارس النحوية ص 252.

(7) الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر. د. عبد الفتاح الحموز. دار عمان. الأردن. ط 1. 1418هـ/1997م. ص 137.

(8) علل النحو. ابن الوراق (أبو الحسن محمد بن عبد الله). تحقيق ودراسة: د. محمد جاسم محمد الدرويش. مكتبة الرشد. الرياض. المملكة العربية السعودية. ط 1. 1420هـ/1999م. ص 6.

المبحث الأول :

الاختلاف في توجيه تعليل النصب

يتضمن هذا المبحث مجموعة من قضايا الخلاف النحوي بين بعض نحوي البصرة وبعض نحوي الكوفة فيما يتعلق بتعليل وجود حركة إعراب النصب في بعض تراكيب آيات القرآن الكريم. وقد رصد البحث لها عشرة مواضع وهي:

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا... ﴾ الأعراف/155

الموضع الثاني :

قوله تعالى : ﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ، إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾ طه/2-3.

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ العنكبوت/8.

الموضع الرابع :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ، وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴾ الصافات/6-7.

الموضع الخامس :

قوله تعالى : ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَآظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ غافر/18.

الموضع السادس :

قوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ، بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ فصلت/3-4.

الموضع السابع :

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴾ فصلت/10.

الموضع الثامن :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ

أَمْرٍ حَكِيمٍ، أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿الدخان/3-4-5.

الموضع التاسع :

قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ الصف/3-4.

الموضع العاشر :

قوله تعالى : ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ، بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ القيامة/4.

الموضع الأول :

قوله تعالى : ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ الأعراف/155.

ذكر الطبري اختلاف أهل العربية في تعليل وجه النصب في لفظ (فوقه) من قوله تعالى: ﴿قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾. ونقل عن بعض نحويي البصرة تعليلهم ذلك بإسقاط حرف الجر، وإيصال الفعل إلى مفعوله دون واسطة، يقول: "واختلف أهل العربية في وجه نصب قوله: ﴿قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾، فقال بعض نحويي البصرة: معناه: واختار موسى من قومه سبعين رجلا فلما نزع (من) أعمل الفعل، كما قال الفرزدق:

وَمَا الَّذِي اخْتِيرَ الرِّجَالَ سَمَاحَةً وَجُودًا إِذَا هَبَّ الرِّيحَ الرِّعَازُ⁽¹⁾
و كما قال الآخر:

أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ فَأَفْعَلَ مَا أُمِرْتُ بِهِ فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَ ذَا نَشَبٍ⁽²⁾
و قال الراعي:

اخْتَرْتُكَ النَّاسَ إِذْ غَنَّتْ خَلَاتِقُهُمْ وَ اعْتَلَّ مَنْ كَانَ يُرْجَى عِنْدَهُ السُّؤْلُ⁽³⁾"(4).

و يدعم الوجه البصري تعليله بشواهد من الشعر العربي تحقق فيها إعمال الفعل (اختير)، و (أمرتك)، و (اخترتك) بعد سقوط حرف الجر، فأعمل اختير في لفظ (الرجال) وهو المفعول الثاني والأول نائب فاعل. وأعمل (أمر) في لفظي الضمير (الكاف) و (الخير). وأعمل (اختار) في لفظي الضمير (الكاف) و (الناس). وهذا الاستشهاد فيه دليل على سماع الإعمال عن أهل العربية، وفيه دليل على تعدي الفعل (اختار) إلى مفعولين، ودليل أيضا على أن الفعلين (أمر)، و (اختار) من الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين. و يسمى هذا الإعمال بالحذف والإيصال، وهو حذف حرف الجر وإيصال الفعل إلى مفعوله دون واسطة فينصبه.⁽¹⁾ والقاتل بهذا الوجه النحوي من البصريين هو الأخفش بقوله "أي اختار من قومه، فلما نزع (من) عمل

(1) الشاهد من الطويل. ينظر خزانة الأدب ج9/113. والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج4/292. و هو من شواهد الكتاب ج39/1، ومعاني القرآن للأخفش ج2/534، ومعاني القرآن وإعرابه ج2/380، و المقتضب ج330/4، والمفصل ص373، وشرح المفصل ج51/8، و زاد المسير ج268/3، والتفسير الكبير للرازي ج18/15، والجامع لأحكام القرآن ج294/7، ولسان العرب ج2/336. مادة (خير) وشرح شواهد المغني ج12/1، و الدر المصون ج351/3، واللباب ج331/9، و روح المعاني ج69/5.

(2) الشاهد من البسيط، و قد اختلف في قائله بين نسبته إلى أعشى طرود، أو عمرو بن معد يكرب، أو العباس بن مرداس أو زرعة بن السائب أو خفاف بن ندبه. نظر خزانة الأدب ج339/1 و 343، و ج124/9، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج424/1. و هو من شواهد الكتاب ج37/1، و معاني القرآن للأخفش ج535/2، والمقتضب ج331/4، و المفصل ص374، و شرح المفصل ج50/8، و التفسير الكبير للرازي ج19/15، ومعنى اللبيب ج511/1، و الدر المصون ج351/3، و اللباب ج331/9.

(3) الشاهد من البسيط للراعي النميري. ينظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج6/305. و هو من شواهد لجامع لأحكام القرآن ج294/7، و البحر المحيط ج186/5، و فتح القدير ج320/2، و لسان العرب ج371/3 مادة (سول)، و الدر المصون ج351/3، و اللباب ج331/9.

(4) جامع البيان ج90/9.

(1) دليل السالك إلى ألفية بن مالك ج373/1. و ينظر. فتح القدير ج320/2.

الفعل⁽²⁾ ثم استدل عليه بأبيات من الشعر لتأكيد صحة الوجه. كما ذكره أبو عبيدة حيث نص عليه بقوله : " مجازه اختار موسى من قومه، و لكن بعض العرب يجتازون فيحذفون (من) ...⁽³⁾ " .

و يبدو أن التعليل بالحذف شأن النحويين البصريين جميعا ، حيث أورده المبرد في توجيه الآية " ألا ترى أن قولك: (مررت بزید) لو حذفت الباء قلت: مررت زیداً، إلا أنه فعل لا يصل إلا بحرف الإضافة، وعلى هذا قول الله عز و جل: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ الأعراف/155، إنما هو- و الله أعلم- من قومه ، فلما حُذِفَ حرف الإضافة وُصِلَ الفعل فعمل⁽⁴⁾، و كان سيبويه قد مثل بالآية في حديثه عند تعدي الفعل إلى مفعولين وذكر النصب في الفعل بعد إسقاط حرف الجر⁽⁵⁾.

و هذا الوجه من التعليل النحوي نقلته كتب إعراب القرآن وتفسيره على أنه الوجه في تفسير النصب في لفظ (قومه). قال الزجاج: "و معنى اختار قومه : اختار من قومه و حذفت (من) ووصل الفعل، فنصب. يقال: اخترت من الرجال زیداً واخترت الرجال زیداً." ⁽⁶⁾ وعدّ إعمال النصب في اللفظ بعد إسقاط حرف جر من باب الاتساع عند محي الدين شيخ زاده " يقال : اخترت زیداً من الرجال ثم يتسع ويحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه"⁽⁷⁾. و قصر أبو حيان نصبه على السماع، وهو يخص أفعالاً معينة، ومنها الفعل (اختار) . يقول :و(اختار)من الأفعال التي تعدت إلى اثنين أحدهما بنفسه، والآخر بوساطة حرف الجر، وهي مقصور على السماع وهي: (اختار)و(استغفر)و (أمر)و(كنى)و(دعا)و(زوج)و(صدق)، ثم يحذف حرف الجر و يتعدى إليه الفعل فيقول : اخترت زیداً من الرجال و اخترت زیداً الرجال⁽¹⁾. وكان سيبويه قد ذكر بعض هذه الأفعال المسموعة عن أهل العربية والتي الأصل فيها أن توصل بحرف الجر، ثم عقب عليها بقوله: "وإنما حصل هذا أنها أفعال توصل بحروف الإضافة فنقول: اخترت فلانا

(2) معاني القرآن للأخفش ج2/534.

(3) مجاز القرآن ص92.

(4) المقتضب ج4/330.

(5) الكتاب ج1/37 و ما بعدها.

(6) معاني القرآن و إعرابه ج2/380. وينظر. المفصل ص405، والكشاف ج2/158، وشرح المفصل ج7/63، والبيان ج1/376، والتفسير الكبير للرازي ج15/18، والجامع لأحكام القرآن ج7/294، وفتح القدير ج2/320، و البحر المحيط ج5/186، والدر المصون ج3/351، واللباب ج9/331، و روح المعاني ج5/69، والتحرير و التنوير ج9/123، و دراسات لأسلوب القرآن ج2/302 (القسم الثالث).

(7) حاشية محي الدين ج4/304. وينظر أيضاً. شرح المفصل ج7/63، والتفسير الكبير للرازي ج15/18، والدر المصون ج3/351، و اللباب ج9/331.

(1) البحر المحيط ج5/186 و ينظر. الدر المصون ج3/351، و اللباب ج9/331-332.

من الرجال، و سميته بفلان، كما تقول: (عرفته بهذه العلاقة)، و(أوضحته لها) ،و(استغفر الله من ذلك) فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل.⁽²⁾

و الوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي في تعليل النصب في لفظ (قومه) نقله الطبري عن بعض نحوي الكوفة يعلل وقوعه بعد حذف (من) صحة إحلال الإضافة محلها. يقول الطبري: "و قال بعض نحوي الكوفة: إنما استجيز وقوع الفعل عليهم إذا طرحت (من)، لأنه مأخوذ من قولك :هؤلاء خير القوم، وخير من القوم، فإذا جازت الإضافة مكان (من) ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلاً، واخترت منكم رجلاً، و قد قال الشاعر :
فَقُلْتُ لَهُ اخْتَرَهَا قَلُوصًا سَمِينَةً⁽³⁾

قال الراجز : تَحْتَ التِّي اخْتَارَ لَهُ اللَّهُ الشَّجَرَ⁽⁴⁾

بمعنى اختارها له الله من الشجر.⁽⁵⁾ ولتوضيح الأمر نقول إن النصب في (قومه) إنما جاز لما كان بإمكان تعويض (من) المحذوفة بالمضاف في نحو قوله :هؤلاء خير القوم التي عوضت خير من القوم، فلما حذفت (من) حلت محلها (خير). واشترط القائل أن يقع هذا دون أن يختل المعنى و يستشهد على قوله هذا بما ثبت عند أهل العربية من شواهد نقلية شعرية تعدى فيها الفعل (اختار) فنصب مفعولين وهو في الشاهد الشعري الأول الضمير (الهاء) ولفظ (قلوصاً). وفي الشاهد الشعري الثاني الضمير أيضاً (الهاء) ولفظ (الشجر). ويظهر من هذا الكلام الذي نقله الطبري واحتج له، أن المسألة مرتبطة أكثر بالفعل

(اختار) والقائل بهذا الوجه في تعليل النصب هو الفراء في معانيه، و نقل الطبري قوله كما هو مثبت عنده.⁽¹⁾ ومما يؤكد ارتباط هذه المسألة بالفعل (اختار) ودلالته، أن الفراء لم يضع هذا الضابط في توجيه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ المطففين/3، حيث قال في توجيهه (كال) (الهاء) في موضع نصب، تقول: قد كلتك طعاماً كثيراً، وكلتني مثله تريد: كلت لي

(2) الكتاب ج 38/1.

(3) الشاهد من الطويل للراعي النمري

و عجز البيت: وَنَابَ عَلَيْنَا مَثَلُ نَابِكَ فِي الْحَيَا .

وهو من شواهد الدر المصون ج 251/3، واللباب ج 331/9، وروح المعاني ج 69/5، والقلوص: الفتية من الإبل والنايب: المُسَبِّة، والحيا: الشحم.

والبيت من قصيدة يصف فيها نزول قوم على الشاعر يلا في سنة مجدية، وكانت إبلة بعيدة عنه فنحر ناقة من رواحلهم، وجاءت إبلة في الغدوة فأعطى رب الناقة ناقة مثلها، وزاده أخرى.

(4) الشاهد من الرجز رؤية بن العجاج في مدح عمر بن عبيد الله بن معمر. ينظر. ديوان العجاج (عبد الله بن روبة) رواية عبد الملك بن قريش وشرحه. تحقيق: عبد الحفيظ السطلي. مكتبة أطلس. دمشق. (د.ت). المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 14/10. وهو من شواهد مجاز القرآن ص 92.

وصدر البيت: بالقتل أقواماً وأقواماً أسر.....

(5) جامع البيان ج 90/9-91.

(1) معاني القرآن للفراء ج 395/1.

وَكَلْتُ لَكَ، وَسُمِعْتُ أَعْرَابِيَّةً تَقُولُ: إِذَا صَدَرَ النَّاسُ أَتَيْنَا التَّاجِرَ فَيَكِيلُنَا الْمَدَّ وَالْمَدِينِ إِلَى الْمَوْسَمِ الْمَقْبَلِ فَهَذَا شَاهِدٌ، وَهُوَ مِنْ كَلَامِ أَهْلِ الْحِجَازِ وَمِنْ جَاوِرِهِمْ مِنْ قَيْسٍ.⁽²⁾ وبهذا التوجيه من الفراء يتضح أن الضابط الذي وضعه في الفعل (اختار) هو ضابط يختص به ولا يتعداه، لأن الاختيار (افتعال) من لفظ الخير كاصطفى من الصفوة. يقال: اختار الشيء إذا أخذ خيره وخياره.⁽³⁾ فقوله: فإذا جازت الإضافة مكان (من) ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلاً واخترت منكم رجلاً، فإنه يصدق عنده على الفعل (اختار) ولا يتعداه إلى غيره من الأفعال، ولعل احتجاج الفراء بالشاهدين الشعريين وهما يتضمنان الفعل (اختار) فيه تأكيد على هذا الوجه من التفسير. فالمسألة التي أثارها الفراء في تعليل النصب في (قومه) لم يتطرق إليها المفسرون ولا المعربون⁽⁴⁾، وإنما أثارت مسألة الأفعال التي يمكن أن تتعدى بحرف الجر تارة وبغير حرف الجر تارة أخرى، وحاول بعض المعربين و المفسرين حصرها في أفعال معينة كما فعل أبو حيان⁽⁵⁾ وسيبويه⁽⁶⁾ من قبل، وتبقى كلها مرتبطة بالسماع عن أهل العربية، وكيفية استعمالها والبيئات اللهجية التي يمكن أن تصدر عنها مثلما ذكر ذلك الفراء حين استشهد بقول الأعرابية في توجيه الفعل (كال)، ثم خلص إلى القول بأن هذا من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم من قيس، يعني إسقاط حرف الجر ونصب الفعل .

و يتعين القول بعد ذكر وجهي الخلاف النحوي أن الوجه البصري، وهو رأي جمهور النحاة يرى أن علة النصب في لفظ (قومه) إنما هي حذف حرف الجر الذي مكن الفعل من العمل، وهذا يسري على أفعال أحصاها نحاة العربية، لأن الأصل كما يرى سيبويه في هذه اللغة أن توصل بحرف الإضافة وليس كل الفعل يفعل به هذا⁽⁷⁾.

والوجه الثاني وهو قول الفراء يخص الفعل (اختار)، وتكون علة النصب فيه صحة تعويض حرف الجر المحذوف بمضاف لأنه مأخوذ من قوله: هؤلاء خير القوم كما قيل خير من القوم، وفيما عدا هذا، يبدو أن الفراء كما ثبت في توجيهه لفظ (كال)، لا يرى وجهاً آخر في تعليل النصب إلا إسقاط حرف الجر وإعمال الأفعال بلا واسطة. وهذا الاستعمال اللغوي هو استعمال لهجي يشير إلى مرحلة من التطور في تاريخ اللغة العربية، وهو ما ذهب إليه أحد

(2) المصدر نفسه ج3/245-246.

(3) حاشية محيي الدين ج4/304.

(4) أقصد ما رجعت إليه في توجيه الشاهد.

(5) البحر المحيط ج5/186، و ينظر. الدر المصون ج3/351، واللباب ج9/331-332، ودراسات لأسلوب القرآن

الكريم ج2/302. (القسم الثالث) .

(6) الكتاب ج1/37-38.

(7) المصدر نفسه ج1/39.

الدارسين المحدثين بقوله: "إننا نجد العربية تتجه في تطورها إلى حذف الجار وإيصال الفعل اللازم أي تعديه إلى مفعوله مباشرة.⁽¹⁾ ولعل في هذا الاستعمال ميل إلى الإيجاز والتخلص من حرف الجر مع بعض الأفعال المتعدية بحرف الجر.⁽²⁾

الموضع الثاني :

قوله تعالى: ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى، إِلَّا تَذَكُّرًا لِّمَن يَخْشَى﴾ طه/2-3.

الخلاف النحوي في تركيب الآية مرتبط بتفسير وتعليل وجه النصب في لفظ (تذكرة) الوارد في سياق استثناء. وقد نقل الطبري الوجه البصري الذي ذهب إلى تفسير وجه النصب لوقوع (تذكرة) بدلاً من لفظ (لتشقى). يقول موضحا الرأي البصري: "و قد اختلف أهل العربية في وجه نصب (تذكرة)، فقال بعض نحويي البصرة يقول: قال: إلا تذكرة بدلاً من قوله (لتشقى)، فجعله ما أنزلنا عليك القرآن إلا تذكرة.⁽³⁾

وهذا التعليل النحوي للنصب في لفظ (تذكرة) هو قول الأخفش في معانيه، حيث يقول: "وقال (إلا تذكرة لمن يخشى) بدلاً من قوله (لتشقى)، فجعله (ما أنزلنا القرآن عليك إلا تذكرة)."⁽⁴⁾ ويستند الأخفش إلى المعنى في توجيه النصب وتعليله، حيث فسر تركيب الآية بمعنى: "ما أنزلنا القرآن عليك إلا تذكرة"، فكأن لفظ (تذكرة) ، وهي بدل من جنس المبدل منه هي عينها (لتشقى). فالعلة إذا، هي علة إتباع أو علة تعلق.⁽⁵⁾

و ذكرت كتب التفسير وإعراب القرآن هذا التوجيه النحوي، فجعله ابن الجوزي قولاً للأخفش⁽¹⁾ ، كما نسب القول به إلى الزجاج.⁽²⁾ وعده ابن عطية وجهاً سليماً، إذ "يصح أن ينصب على البديل من موضع (لتشقى)."⁽³⁾ ونقل هذا التوجيه السمين الحلبي و جعله قولاً

(1) في اختلاف النحويين رحمة للمتأدبين ص108، و ينظر في تاريخ العربية. د. نهاد موسى. عمان. الأردن. 1976م ص220.

(2) في اختلاف النحويين رحمة للمتأدبين. ص108. و ينظر . لغات القبائل في كتب إعراب القرآن ومعانيه: د. إسماعيل القيام. الجامعة الأردنية. 2004. ص76.

(3) جامع البيان ج16/152.

(4) معاني القرآن للأخفش ج2/628.

(5) "إن ما يعنيه تعلق كلمة بأخرى أخذها لحركتها الإعرابية كما هو الحال في التوابع المتمثلة بالعطف، و التوكيد، و البديل، والنعت إذ أن لكل واحدة متعلقة بحركة المتبوع، سواء أكان المؤكد، أو المعطوف عليه، أو المبدل منه، أو المنعوت فلهذا من الممكن القول: إن علة أخذ التابع لحركة المتبوع هي علة التعلق." ينظر. دليل القاعدة النحوية عند سيبويه. د. محمد فضل تلحي الدلابيج. دار الكتاب الثقافي. الأردن- أريد. 1426هـ/2005م. ص34.

(1) زاد المسير ج5/270.

(2) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج11/169، و البحر المحيط ج7/311، و فتح القدير ج3/441، و الدر المصون ج5/5، و الباب ج13/169، و لم أفد عليه في كتاب معاني القرآن و إعرابه عند توجيه الآية .

(3) المحرر الوجيز ج4/34.

للزجاج، و تبعه في ذلك ابن عادل الدمشقي.⁽⁴⁾ ويبدو أن أبا جعفر النحاس لم يجده الوجه الأصوب في تعليل حكم النصب، فقد نقله ونسبه إلى الزجاج، ثم عقب عليه بقوله: "و هذا وجه بعيد، والقريب أنه منصوب على المصدر أو مفعول لأجله."⁽⁵⁾ كما رده أبو علي الفارسي منكراً له، ومعللاً ذلك بأن التذكرة ليست بشقاء.⁽⁶⁾ وارتضى هذا التعقيب السمين الحلبي.⁽⁷⁾ وأوضح الزمخشري فساده بالتعليل نفسه فقال: "فإن قلت: هل يجوز أن تكون (تذكرة) بدلاً من محل (لتشقى)، قلت: لا، لاختلاف الجنسين، ولكنها نصبٌ على الاستثناء المنقطع الذي فيه (إلا) بمعنى لكن."⁽⁸⁾ ووصف الألوسي هذا التوجيه بعد أن ذكره بأنه ليس بالقول الوجيه، معزراً رده بإنكار أبي علي الفارسي له.⁽⁹⁾

كما ردّ هذا التوجيه النحوي وتعليله محي الدين شيخ زاده، وله فيه توضيح حسن حيث قال شارحاً ما نص عليه البيضاوي فقال: "و (لا يجوز أن يكون بدلاً من محل لتشقى لاختلاف الجنسين)، أي جنسي التذكرة والشقاوة، فإنهما مختلفان غاية الاختلاف، فإن إحداها ليست هي عين الأخرى ولا بعضها، ولا مشتملة عليها، فلا يتصور جعل التذكرة بدل كل، ولا بعض، ولا اشتغال من الشقاوة ضرورة أن ما يقوم مقام الشيء يجب أن يكون بينهما مجانسة بوجه ما في مناسبة ما، ولو كانت بدلاً منها لكانت بدل الغلط، وهو لا يصدر عن قصد وروية، فلا يوجد في كلام بليغ فضلاً عن أن يوجد في كلامه تعالى."⁽¹⁰⁾ ومع وجود هذا الاعتراض، فإن الحوفي جوز كونها بدلاً لا من (لتشقى) وإنما من لفظ (القرآن) فيكون (القرآن) هو التذكرة.⁽¹¹⁾

والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي الذي نقله الطبري عن بعض نحوي الكوفة، فيذهب إلى تعليل النصب بوقوع (فهو تذكرة) معمولاً لعاملها (أنزلناه)، و يتأول بعضهم المعنى: ما أنزلنا عليك القرآن إلا تذكرة لمن يخشى لا لتشقى. يقول الطبري في توضيح الوجه: "وكان بعض نحوي الكوفة يقول: نصبت على قوله: ما أنزلناه إلا تذكرة وكان بعضهم ينكر قول القائل: نصبت بدلاً من قوله (لتشقى)، ويقول: ذلك غير جائز لأن (لتشقى) في الجحد و(إلا تذكرة) في التحقيق ولكنه تكرير. وكان بعضهم يقول: معنى الكلام: ما أنزلنا عليك القرآن إلا تذكرة

(4) الدر المصون ج5/5. وينظر. اللباب ج169/13.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج32/3. وينظر. الجامع لأحكام القرآن ج169/11.

(6) ينظر رأيه في: الجامع لأحكام القرآن ج169/11، والبحر المحيط ج311/7، وفتح القدير ج441/3، وروح المعاني ج467/8.

(7) الدر المصون ج5/5.

(8) الكشف ج49/3. وينظر. البحر المحيط ج310/7، والدر المصون ج5/5، واللباب ج169/13.

(9) روح المعاني ج467/8.

(10) حاشية محي الدين ج596-595/5.

(11) ينظر. البحر المحيط ج311/7، والدر المصون ج5/5، واللباب ج170/13، وروح المعاني ج467/8.

لمن يخشى لا لتشقى".⁽¹⁾ والقائل بهذا الوجه من الكوفيين هو الفراء، وقد اكتفى في معانيه بالقول: "و قوله : إلا تذكرة نصبها على قوله : وما أنزلناه إلا تذكرة".⁽²⁾ والوجه الكوفي فيما نقله الطبري كان قد أنكر التأويل الذي ذهب إليه بعض البصريين بجعل علة النصب في (تذكرة) البدلية لعله، وهي الاختلاف بين جنسي (لتشقى) و (تذكرة)، فالأولى وردت في النفي، في حين جاءت الثانية في التحقيق، وهذا هو المعنى الذي وضحه الزمخشري، ومحي الدين زاده، وقال فيه الفارسي منكرًا أن التذكرة ليست بشقاء.

ويتوجه التأويل النحوي في نصب (تذكرة) بأن تكون مفعولا لأجله، قاله أبو جعفر النحاس⁽³⁾ و جعله الشوكاني رأيي أبي علي الفارسي قال: "و أنكر أبو علي الفارسي من جهة أن التذكرة ليست بشقاء. قال: وإنما هو منصوب على المصدرية: أي أنزلناه لتذكر به تذكرة، أو على المفعول من أجله : أي ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى به، ما أنزلناه إلا للتذكرة"⁽⁴⁾، وعده الألوسي وجهًا قال به الزمخشري وعلل له⁽⁵⁾، وثبت فعلا أن الزمخشري⁽⁶⁾ أجاز النصب على المفعول لأجله موضحا العلة في ذلك، فالعامل في (تذكرة) هو فعل الإنزال وهو نفس العامل في (لتشقى)، فكلاهما علة للفعل، ووجب مجيء (لتشقى) مع اللام، لأنه ليس لفاعل الفعل المعلن ففاته شريطة الانتصاب على المفعولية⁽⁷⁾، بينما قطع (اللام) عن (تذكرة) و نصب لاستجماع اللفظ الشروط اللازمة في المفعول لأجله.⁽¹⁾ ولم يرتض العكبري تأويل النصب في (تذكرة) على جهة المفعول لأجله للفعل "(أنزلناه) المذكورة، لأنها قد تعدت إلى مفعول له وهو (لتشقى) فلا يتعدى إلى آخر من جنسه ولا يصح أن يعمل فيها (لتشقى) لفساد المعنى".⁽²⁾ غير أن اعتراضه هذا لقي ردًا من السمين الحلبي فعد هذا " المنع ليس بشيء، لأنه يجوز أن

(1) جامع البيان ج16/152.

(2) معاني القرآن للفراء ج2/174.

(3) إعراب القرآن للنحاس ج3/32، وقد جعل النصب أحد وجهين إما على المصدر أو لأنه مفعول لأجله، وهذا بعد أن رد وجه النصب على البذل من (تشقى)

(4) ينظر. فتح القدير ج3/441.

(5) ينظر. روح المعاني ج8/467.

(6) ينظر. الكشف ج3/49.

(7) لأن من شروط المفعول لأجله: اتحاده بالمعلل به فاعلاً، وذلك بأن يكون فاعل الفعل و فاعل المصدر واحداً، وهنا فاعل (أنزلنا) هو الله تعالى، وفاعل (لتشقى) هو الرسول p، فقد شرط انتصابه على المفعول لأجله، وهو اتحاده بالمعلل به فاعلاً، فوجب جره ب(اللام). ينظر توجيه اللمع ص197، وأوضح المسالك ج2/147 وما بعدها.

(1) شروط المفعول من أجله خمسة أمور: الأول، أن يكون مصدرًا، الثاني، كونه قلبياً، الثالث، كونه علة، الرابع: اتحاده بالمعلل به وقتاً، الخامس اتحاده بالمعلل به فاعلاً، فهذه الشروط متحققة في (تذكرة) فنصب على المفعول من أجله. ينظر. أوضح المسالك ج146-147، والنحو الوافي ج2/237 وما بعدها، وتوجيه اللمع ص196.

(2) ينظر. التبيان ج2/118، وإملاء ما من به الرحمن ج2/118. وقد نقل اعتراضه هذا أبو حيان في البحر المحيط ج7/311، و السمين الحلبي في الدرا لمصون ج5/5، وابن عادل الدمشقي، في اللباب ج13/169.

يعلل الفعل بعلتين فأكثر، وإنما هذا بناء منه على أنه (لا يقتضي) العامل من هذه الفضلات إلا شيئاً واحداً بالبديلية أو العطف.⁽³⁾ كما رده الألوسي موضحاً أن تعدد العلة وجه جائز وليس مرتبطاً بوجود عطف أو إبدال، وكأنه بهذا الكلام يرد على محاولة السمين الحلبي توجيه كلام أبي البقاء يقول الألوسي: "يجوز تعدد العلة بدون عطف، وإبدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا لظهور أن الثاني مفعول صريح والأول جار ومجرور، وكذا إذا اتحدت وكانت إحدى العلتين علة للفعل، والأخرى علة له بعد تعليله، نحو أكرمته لكون غريباً لرجاء الثواب، أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى، نحولاً يعذب الله التائب لمغفرته له لإسلامه"⁽⁴⁾. ثم يقدر في الأخير "فما قيل عليه من أنه لا يجوز تعدد العلة بدون إتباع غير مُسَلَّم."⁽⁵⁾

إن التسليم بما علل به الألوسي يجعلنا في غير حاجة إلى تأويلات أخرى لتعليل النصب في (تذكرة) كما يجعلنا في غنى عن إيجاد عامل آخر وهو (لتشقى) لتعليل وجه النصب مثلما قال به الزمخشري وهو يتأول المعنى، فقال: "و يحتتمل أن يكون المعنى: إنا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ و مقاوله العتاة من أعداء الإسلام و مقاتلتهم، وغير ذلك من أنواع المشاق، وتكاليف النبوة. وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق إلا ليكون تذكرة، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون تذكرة حالاً ومفعولاً له."⁽⁶⁾

و هذا التأويل أيضاً رفضه أبو البقاء لأنه يؤدي في نظره إلى فساد المعنى، غير أن السمين الحلبي نقل هذا الوجه، ونقل معه تأويله الدلالي ثم قال: "فإن قلت: من أين أخذت أنه لما جعله حالاً ومفعولاً له أن العامل فيه (لتشقى). وما المانع أن يريد بالعامل فيه فعلاً الإنزال؟ فالجواب أن هذا الوجه قد تقدم له في قوله، وكل واحد من (لتشقى) و (تذكرة) علة للفعل، وأيضاً فإن تفسيره للمعنى المذكور منصب على تسليط (لتشقى) على (تذكرة) إلا أن أبا البقاء لما لم يظهر له هذا المعنى الذي ظهر للزمخشري منع من عمل (لتشقى) في (تذكرة) ... و جوابه ما تقدم."⁽¹⁾ فكأن السمين الحلبي بهذا التوجيه لا يجد حرجاً في أن يكون العامل في المفعول لأجله هو لفظ (لتشقى) بالتأويل الدلالي الذي تقدم به الزمخشري.

وبهذا التوضيح يمكن القول أن الوجه البصري المَعْلَل للنصب على الإتيان مردود، وذلك لعدة ضعف إبدال (تذكرة) من (لتشقى) لاختلافهما. وأما الوجه الكوفي الذي أورده الطبري وتوسع

(3) الدر المصون ج5/5. و ينظر. الباب ج13/169.

(4) ينظر. روح المعاني ج8/467.

(5) المصدر نفسه ج8/467.

(6) ينظر. الكشف ج3/49.

(1) الدر المصون ج5/5-6. و ينظر الباب ج13/170-171.

في توضيحه المفسرون والمعربون، فهو وجه مقبول نحويًا للتعليل الذي تقدم به الألوسي، والسمين الحلبي، وهو جواز أن يكون للعامل الواحد وهو الفعل (أنزلنا) معمولين وهما (لتشقى) و (تذكرة)، فالعامل في الأول هو عامل في الثاني، ولم أجد هنا رأياً للطبري يفصل بين وجهي الخلاف، إذ اكتفى بإيراده لا غير.

الموضع الثالث :

قوله تعالى : ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَسَنًا﴾ العنكبوت/8.

ذكر الطبري في توجيه تركيب الآية اختلاف أهل العربية في تعليل النصب في لفظ (حَسَنًا) فقال بعض نحويي البصرة: نصب ذلك على نية تكرير (وصينا)، وكأن معنى الكلام عنده: ووصينا الإنسان بوالديه، ووصيناها حسنا، وقال: قد يقول الرجل وصيته خيراً: أي بخير. ⁽²⁾ فالوجه البصري يجعل النصب في لفظ (حسنا) على إرادة إعادة العامل (وصينا). فكأنه قال: ووصينا الإنسان بوالديه، ووصيناها حسنا. وبناء عليه، فإنه يكون مفعولاً به لعامله المكرر (وصينا)، غير أن الوجه البصري يرى أن النصب حصل فيه، والأصل فيه أن يكون مجروراً وهو ما يستفاد من قوله: وصيته خيراً أي بخير، فكأن الأصل في الفعل (وصى) أن يتعدى بحرف الجر، غير أنه سقط هنا فأعمل الفعل النصب في (حسنا) من غير واسطة. والقائل بهذا الوجه هو الأخفش في توجيه الآية، يقول: قال: (ووصينا الإنسان بوالديه حسنا) على ووصيناها حسنا وقد يقول الرجل (وصيته خيراً)، أي بخير. ⁽³⁾ وهذا التأويل النحوي للنصب وما يستفاد منه من تعليل بالتمثيل كان القرطبي قد أدركه، غير أنه جعله تأويل البصريين جميعاً، يقول: و (حسنا) نصب عند البصريين على التكرير أي ووصيناها حسنا، وقيل هو القطع تقديره: ووصيناها بالحسن كما تقول: وصيته بالخير أي بالخير. ⁽¹⁾ فكلام القرطبي يشير إلى العامل النحوي في لفظ (حسنا)، ثم يكشف عن الأصل في التركيب، فكأنه (ووصيناها بالحسن) وهو أشبه بقولك: وصيته خيراً والأصل فيها وصيته بالخير. وقريب مما ذهب إليه القرطبي ما ذكره ابن عطية دون أن يوضح العامل، حيث عدّ النصب في اللفظ على المفعول به. وعلل سقوطه من لفظ (بالحسن) لأن (بوالديه) جرح حرف الجر، فحسن مجيء (حسنا) دون حرف الجر. يقول ابن عطية وهو يستشهد على ما ذهب إليه بالشعر: "وقوله: (حسنا) يحتمل أن ينتصب على المفعول، وفي ذلك تجوز ويسهله كونه عاماً لمعانٍ، كما تقول: وصيتك خيراً وأوصيتك شراً، عبر بذلك عن جملة ما قلت له، و يحسن ذلك

(2) جامع البيان ج 141/20.

(3) معاني القرآن للأخفش ج 655/2.

(1) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج 141/20.

دون حرف جر كون حرف الجر في قوله: (بوالديه)، لأن المعنى: (ووصينا الإنسان) بالحسن في فعله مع والديه، و نظير هذا قول الشاعر:

عَجِبْتُ مِنْ دَهْمَاءَ إِذْ تَشْكُونَا وَ مِنْ أَبِي دَهْمَاءَ إِذْ يُوصِينَا
خَيْرًا بِهَا فَكَأَنَّنَا جَافُونَا⁽²⁾»⁽³⁾

ونقل أبو حيان توجيه ابن عطية وتعليقه، ثم أضاف إليه ما يؤكد نسبة القول بالنصب على التكرير للبصريين فقال: "وفي التحرير"⁽⁴⁾: (حسنا) نصب عند البصريين على التكرير، أي وصيناه حسنا."⁽⁵⁾ كما نقل وجه آخر من القول دون تعيين فقال: "وقيل: على القطع تقديره: ووصينا بالحسن كما تقول: وصيته خيراً أي بالخير، ويعني بالقطع عن حرف الجر، فانتصب."⁽⁶⁾ و يظهر مما ذكره أبو حيان أن وجه النصب فيه، إما على إعادة لفظ (وصينا) على نحو ما قاله الأخفش، وأكدده صاحب التحرير، أو على نزع الخافض، وكلا الوجهين تضمنهما توجيه ابن عطية. كما ذكر العكبري⁽⁷⁾ عامل النصب وهو لفظ (وصينا) دون تعليل، ولا تعيين. ونقل الشوكاني⁽¹⁾ وجه النصب على نزع الخافض على أنه أحد الوجوه في توضيح النصب في لفظ (حسنا).

ويظهر مما تقدم أن النصب في (حسنا) لابد من توجيهها بالنظر إلى الفعل (وصّى)⁽²⁾ الذي الأصل فيه أن يتعدى بحرف الجر غير أنه يمكن أن يحذف توسعاً، وهذا على نحو ما مرّ بنا في توجيه قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾⁽³⁾ الأعراف/155، حيث تعدى الفعل (اختار) بدون وساطة حرف الجر، والأصل في التركيب (واختار من قومه)، وقد تقدم القول أيضاً أن هذا الأمر بابيه السماع عن أهل العربية. وقد وجدنا بأن السمين الحلبي حاول أن يجد تعليلاً لفظياً يفسر العدول عن الجر إلى النصب، أو على حد قول عبد العباس عبد الجاسم

(2) الشاهدان من الرجز و لم أهدت إلى قائلهما. و هما من شواهد البحر المحيط ج8/34، والدر المصون ج4/295، و الباب 317/15، والشاهد في الرجز، تعدى الفعل يوصينا بالباء في قوله: (يوصينا خيراً بها) وهو الأصل في تعدية هذا الفعل أو أشباهه.

(3) المحرر الوجيز ج8/308.

(4) لعله يقصد (التحرير والتحرير) لأقوال أئمة التفسير في معاني كلام السميع البصير، للشيخ العلامة جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان المعروف بابن النقيب المقدسي (ت698هـ)، وهو كبير في نيف وخمسين مجلداً. ينظر كشف الظنون ج1/358.

(5) البحر المحيط ج8/342-343. وينظر. الباب ج15/317-318.

(6) ينظر. البحر المحيط ج8/342، و ابن عادل الدمشقي في الباب ج15/318.

(7) التبيان ج2/181.

(1) فتح القدير ج2/141. وينظر روح المعاني ج10/343.

(2) ينظر لسان العرب ج1/451-452. مادة (وصى).

التحول من الجر إلى النصب،⁽³⁾ فقال بأنه لما ارتبط لفظ (الوالدين) بحرف الجر سوغ هذا مجيء (حسنا) منصوبا، والأصل فيه "وصيناها بحسنٍ في أمر والديه ثم جرَّ الوالدان بالباء فانتصب".⁽⁴⁾ ويقابله عند ابن عطية "ووصينا الإنسان) بالحسن في فعله مع والديه".⁽⁵⁾ و قال أيضا : "و يحسن ذلك دون حرف جر كون حرف الجر في قوله: (بوالديه)".⁽⁶⁾

و الوجه الثاني من وجهي الخلاف النحوي وهو رأي بعض نحوي الكوفة، فيذهب إلى تعليل النصب بتقدير (أن يفعل)، غير أن أهل العربية تسقطها من الكلام، ويبقى أثرها وهي مفهومه. يقول الطبري في توضيح الوجه الكوفي: "وقال بعض نحوي الكوفة معنى ذلك: ووصينا الإنسان أن يفعل حسنا ولكن العرب تسقط من الكلام بعضه إذا كان فيما بقي الدلالة على ما سقط، وتعمل ما بقي فيما كان يعمل فيه المحذوف. فنصب قوله (حسنا)، وإن كان المعنى ما وصفت وصينا، لأنه قد ناب عن الساقط، وأنشد في ذلك :

عَجِبْتُ مِنْ دَهْمَاءَ إِذْ تَشْكُونَا وَمِنْ أَبِي دَهْمَاءَ إِذْ يُوَصِّينَا
خَيْرًا بِهَا كَأَنَّا جَافُونَا⁽⁷⁾

وقال: معنى قوله: يوصينا خيرا: أن نفعل بها خيرا، فاكتفى بـ (يوصينا) منه وقال: ذلك نحو قوله: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا﴾ ص/33، أي يمسح مسحاً⁽¹⁾ فالنصب إذاً في (حسنا) مفسر بتقدير العامل (أن يفعل) قبله، غير أنه حذف. والشأن كذلك عند أهل العربية، وبقي ما يدل عليه وهو (وصينا)، ودليل الرأي الكوفي هو الأبيات نفسها التي استشهد بها ابن عطية في توجيه النصب حيث قدر المحذوف في الشاهد: يوصينا خيراً بقوله: يوصينا أن نفعل خيراً، كما استند أيضاً إلى حذف عامل النصب في الآية الكريمة (فطفق مسحاً)، أي (طفق يمسح مسحاً) وفيه دليل على وجود الحذف، ودلالة المذكور (مسحاً) على المحذوف (يمسح). وهذا التأويل النحوي لوجه النصب نسبه الشوكاني للكوفيين، وجعل تقديره: ووصينا الإنسان أن يفعل خيراً.⁽²⁾ كما جعله القرطبي، وأبو حيان قولاً لأهل الكوفة أيضاً⁽³⁾، وعده السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي قولاً

(4) ينظر . تحول في التركيب لعبد العباس عبد الجاسم ص169 و ما بعدها حيث رصد المؤلف التحول في حركة الإعراب في القراءات السبعية، فذكر التحول من الرفع إلى النصب، و من النصب إلى الرفع، ومن الجر إلى النصب و تحولات أخرى متباينة.

(5) ينظر الباب ج318/15.

(6) المحرر الوجيز ج308/8.

(7) المصدر نفسه ج308/8.

(8) تقدمت هذه الأجزاء في الصفحة التي قبلها.

(1) جامع البيان ج141-142/20.

(2) فتح القدير ج240/4.

(3) الجامع لأحكام القرآن ج329/13، و البحر المحيط ج343/8. و ينظر روح المعاني ج343/10.

لبعض الكوفيين.⁽⁴⁾ ولم يقف الفراء في معانيه عند هذه الآية ولم يوجهها، وإنما وجدت له توجيهها آخري قوله تعالى: ﴿...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الإسراء/23 يوافق ما نقله الطبري عن بعض الكوفيين بما يؤكد مذهبه، ومذهب الكوفيين جميعاً في توجيه أمثال هذه الآيات. يقول الفراء في تعليل النصب في لفظ (إحسانا): "وقوله (وبالوالدين إحسانا) معناه: وأوصى بالوالدين إحسانا والعرب تقول: أوصيك به خيراً، وأمرك به خيراً. وكان معناه: أمرك أن تفعل به ثم تحذف (أن) فتوصل الخير بالوصية وبالأمر قال الشاعر:

عَجِبْتُ مِنْ دَهْمَاءَ إِذْ تَشْكُونَا وَ مِنْ أَبِي دَهْمَاءَ إِذْ يُوصِينَا
خَيْرًا بِهَا كَأَنَّا جَافُونَا⁽⁵⁾

فكلام الفراء في تفسير وجه النصب في (إحسانا) هو نفسه التوجيه الذي ذكره الطبري في تفسير وجه النصب في (حسنا)، والشواهد الشعرية هي نفسها، ولعل الاختلاف الوحيد بين النصين أو القولين أن الفراء قدر تقديرين؛ الأول: بالفعل (وَصَّى)، ثم جعله بمعنى (أمر) وهو قول العرب: أوصيك به خير، وأمرك به خيراً، والثاني: بـ(أن تفعل)، ويكون المعنى عنده: أمرك أن تفعل به، ثم تحذف (أن) مع صلتها، فيتم إيصال الوصية، يعني الفعل (وَصَّى) أو الأمر، يعني الفعل (أمر) بما بعده على نحو قول الشاعر فينتصب.

و بناء عليه، فإن التعليل الذي ذكره الفراء في نصب (إحسانا) يمكن أن يسري على لفظ (حسنا). ونقل الوجه الكوفي بتأويله الدلالي الزجاج، وابن الجوزي، والرازي. قال الزجاج: "فمن قال: (حسنا) فهو مثل وصينا إلا أن يفعل بوالديه ما يحسن، ومن قرأ (إحسانا) فمعناه: ووصينا الإنسان أن يحسن إلى والديه إحسانا..."⁽¹⁾ وقد لقي التعليل الكوفي اعتراضاً بصرياً، ذلك أن حذف (أن) وصلتها وبقاء معمولها غير مقبول. ونقل هذا الاعتراض، وأبو حيان، وابن عادل الدمشقي، والألويسي.⁽²⁾ وقيد سيبويه في "الكتاب" جواز حذف (أن) دون صلتها في الشعر عند الضرورة، يقول وهو يعقب على توجيه شاهد شعري: "...فحملوه على (أن)، لأن الشعراء قد يستعملون (أن) ههنا مضطرين كثيراً."⁽³⁾ وبهذا التوضيح البصري يضعف الوجه الكوفي في تعليل النصب بتقدير المحذوف (أن يفعل). وكانت كتب تفسير القرآن وإعرابه قد أوردت أوجه أخرى في

(4) ينظر. الباب ج318/15.

(5) معاني القرآن للفراء ج2/120.

(1) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج4/161، وزاد المسير ج6/258، والتفسير الكبير للرازي ج36/25، وفتح القدير ج4/241.

(2) ينظر. البحر المحيط ج8/343، و الباب ج318/15، و روح المعاني ج10/343.

(3) ينظر. الكتاب ج1/307.

تعليل النصب، منها ما نسب للبصريين. يقول الشوكاني : "انتصاب (حسناً) على أنه نعت مصدر محذوف : أي إيصاء حسناً على المبالغة أو على حذف المضاف، أي ذا حسن، هذا مذهب البصريين." (4) ونقله الزمخشري ، وأبو حيان، و السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي، والألويسي دون تعيين القائل. (5) كما وجه النصب على إضمار فعل أي : يحسن حسناً، فيكون على هذا مصدراً مؤكداً. (6) وردّه ابن عادل الدمشقي، لعلّة عدم جواز حذف العامل المؤكّد (7). وقيل فيه أيضاً بأنه منصوب على أنه مفعول به على التضمين ،أي الزمناه حسناً، ذكره العكبري، والقرطبي، والشوكاني، وابن عادل الدمشقي. (8) وقيل انتصابه لأنه صفة لموصوف محذوف، قال القرطبي: "أي وصيناه أمراً ذا حسن، فأقيمت الصفة مقام الموصوف، وحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه." (9) وذكر الزمخشري جواز التقدير في النصب بـ"وصيناه بإيتاء والديه حسناً أو نائلاً والديه حسناً، أي فعلاً ذا حسن وما هو في ذاته حسن لفرط حسنه كقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة/83. (10) وهذا التقدير مردود عند أبي حيان، إذ فيه إعمال المصدر محذوفاً وإبقاء معموله وهو غير جائز عند البصريين. (1) و للزمخشري وجه آخر نقله عنه أبو حيان يوجه النصب على أنه "من باب قولك: زيداً، بإضمار (أضرب) إذ رأيتَه متهيئاً للضرب، فتنصبه بإضمار: أولهما ،أوإفعل بهما، لأن التوصية بهما دالة عليه، وما بعده مطابق له. كأنه قال : أولهما معروفاً." (2)

ويظهر مما تقدم أن ثمة أوجهاً متعددة في تعليل النصب في لفظ (حسناً) مرتبطة بما تؤول إليه الآية من دلالة. وبعض هذه الأوجه مردود نحويًا ،ومنها التعليل الذي نسبته الطبري لبعض الكوفيين القائم على تقدير : (أن) مع صلتها. وأما الوجه البصري فلا اعتراض عليه وهو وجه مقبول نحويًا سواء أكان ذلك بتعليل إعادة العامل، أو كان بتعليل حذف حرف الجر في الفعل (وصّى) الذي سوغ النصب في اللفظ، كما يظهر من وجه آخر صحة المعنى في التوجيه الدلالي لتكوين الآية الكريمة .

الموضع الرابع :

-
- (4) فتح القدير ج4/240.
(5) ينظر. الكشف ج3/428، والبحر المحيط ج8/342، واللباب ج15/317، وروح المعاني ج10/343.
(6) ينظر. المحرر الوجيز ج4/308، والبحر المحيط ج8/343، وفتح القدير ج4/241.
(7) اللباب ج15/318.
(8) ينظر. التبيان ج2/181، والجامع لأحكام القرآن ج13/329، و فتح القدير ج4/241، واللباب ج15/318.
(9) الجامع لأحكام القرآن ج13/329، و ينظر. فتح القدير ج4/241.
(10) ينظر. الكشف ج3/428.
(1) البحر المحيط ج8/343. و ينظر اللباب ج15/318، وروح المعاني ج10/343.
(2) الكشف ج3/428. و ينظر البحر المحيط ج8/343، واللباب ج15/318.

قوله تعالى : ﴿إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ، وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ الصافات/6-7.

ذكر الطبري في توجيه الآيتين اختلاف أهل العربية في تعليل النصب في لفظ (وحفظاً)⁽³⁾ في الآية من سورة الصافات، وأخرى في سورة فصلت في قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ فصلت/12، وفي توجيه الآية من سورة الصافات نقل الطبري الوجه البصري الذي يفسر النصب في (حفظاً) على البدل من اللفظ بالفعل، أي نيابة المصدر عن فعله، ويكون تقدير الكلام عنده كأنه قال: وحفظناها حفظاً. يقول: "وقد اختلف أهل العربية في وجه نصب قوله: (و حفظاً)، فقال بعض نحويي البصرة: قال: وحفظاً لأنه بدل من اللفظ بالفعل، كأنه قال: وحفظناها حفظاً."⁽⁴⁾ والوجه البصري هو كلام الأخفش، نقله الطبري بلفظه ومعناه. يقول الأخفش: "وقال: (وحفظاً) لأنه بدل من اللفظ بالفعل كأنه قال: (وحفظناها حفظاً)."⁽¹⁾ كما أثبت الوجه أبو عبيدة في المجاز بقوله: "(وحفظاً من كل شيطان) لم تعمل (الباء) فيها التي هي في (بزينة الكواكب) فمجازها: وحفظناها..."⁽²⁾

فهناك تعليل واحد للنصب عند الأخفش، وأبي عبيدة وهو النصب على المصدر. فقد ناب عن فعله وتقديره: و (حفظناها)، عبر عنه الأخفش بقوله: (بدل من اللفظ بالفعل). ونقل هذا الوجه الرازي متخذاً من كلام المبرد زيادة توضيح و بيان النصب في اللفظ، حيث قال: "فقوله: (و حفظاً) أي وحفظناها. قال المبرد: إذا ذكرت فعلاً ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لأنه قد دل على فعله، مثل قولك: أفعل وكرامة لأنه لما قال أفعل علم أن الأسماء لا تعطف على الأفعال، فكان المعنى أفعل ذلك وأكرمك كرامة."⁽³⁾ وما أورده الرازي فيه توضيح إشكال يتعلق بوجود عطف المصدر (وحفظاً) على فعل تقدمه، وبهذا كشف لنا المبرد أن مثل هذه التراكيب وجهها هو تقدير العامل الذي عمل النصب، وهو الفعل. فالظاهر وجود اختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه، غير أن الصناعة النحوية توضح وجود فعل محذوف مقدر مثل له المبرد بقوله: أفعل و كرامة، ولما كانت الأسماء لا تعطف على الأفعال كان المعنى: أفعل ذلك

(3) جامع البيان ج40/23.

(4) المصدر نفسه ج40/23.

(1) معاني القرآن للأخفش ج2/668.

(2) مجاز القرآن ص236.

(3) التفسير الكبير للرازي ج120/26. و ينظر أيضاً. المقتضب ج380/4، وحاشية محي الدين ج113/7، واللباب ج277/16، والتحرير والتنوير ج90/23.

وأكرمك كرامةً. وشبيه بهذا ما وردَ في وجه النصب في لفظ (وحفظاً) إذ أن التقدير في الآية: ﴿إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَكِبِ﴾ و حفظناها حفظاً فيكون العطف على (زينها) بحيث تحدث المماثلة بعطف الفعل على الفعل، فيتضح الإشكال الحاصل في ظاهر الكلام.

وكان معربو القرآن ومفسروه قد نقلوا وجه النصب في اللفظ على أنه مصدر دون تعيين، يقول الألوسي: "(وحفظاً) نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على (زيناً) أي وحفظناها حفظاً." ⁽⁴⁾ ويقول أبوجعفر النحاس (وحفظاً) نصب على المصدر، والفعل محذوف، وهو معطوف على (زيناً). ⁽⁵⁾ وبهذا تكون علة النصب على رأي الأخفش والمبرد وقوع اللفظ مفعولاً مطلقاً لمحذوف الفعل (وحفظناها)، فتكون جملة ثانية معطوفة على ما قبلها وهي قوله تعالى: (وزينا السماء).

و الوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي نقله الطبري عن بعض نحوي الكوفة يعلل النصب في لفظ (و حفظاً) على وقوعها صلة من الفعل (وزيناها)، ودخلت الواو لتكرير اللفظ (و زينها): فكأن الكلام عند التقدير: وزيناها حفظاً، ويكون وجه النصب بناء على هذا التأويل النحوي كون اللفظ مفعولاً لأجله. وهذا ما يوضحه الطبري بقوله: "و قال بعض نحوي الكوفة: إنما هو من صلة التزيين، إنا زينا السماء الدنيا حفظاً لها، فأدخل الواو على التكرير، أي و زينها حفظاً لها و جعله من التزيين." ⁽¹⁾ و بهذا التعليل المنسوب لبعض الكوفيين ⁽²⁾ يثبت وقوع الخلاف النحوي في توجيه علة النصب، وهنا يكتفي الوجه الكوفي بتقدير الفعل (زينها) عاملاً للنصب في المفعول لأجله. وهذا الوجه نقلته كتب إعراب القرآن و تفسيره مفسرة وقوع المفعول لأجله بزيادة (الواو) وإعمال (و زيناً)، وهو ما ذهب إليه ابن عطية، وأبو حيان، وابن عادل الدمشقي، والألوسي. ⁽³⁾ أو يكون التفسير على تأخير العامل بتقدير: لِحِفْظِهَا زينها، وهو وجه أجازه الزمخشري ⁽⁴⁾، ونقله أبو حيان، وابن عادل الدمشقي، والألوسي. ⁽⁵⁾ أو يكون النصب على أنه مفعول لأجله بالحمل على المعنى المتقدم، أي إنا خلقنا السماء الدنيا زينةً و حفظاً وهو قول

(4) ينظر. روح المعاني ج67/12.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج 411/3. وينظر. معاني القرآن وإعرابه ج298/4، والكشاف ج34/4، والمحزر الوجيز ج466/4، و مجمع البيان ج47/23، وزاد المسير ج46/7، وحاشية محي الدين ج113/7، والبحر المحيط ج91/9، وفتح القدير ج183/4، ومغنى اللبيب ج154/2، والدر المصون ج495/5، واللباب ج277/16.

(1) جامع البيان ج40/23.

(2) لم أقف عليه عند الفراء لأنه لم يوجه النصب في لفظ (وحفظاً) في هذه السورة، وكذلك في سورة فصلت الآية/12.

(3) ينظر. المحزر الوجيز ج466/4، البحر المحيط ج91/9، واللباب ج277/16، و روح المعاني ج67/12.

(4) الكشاف ج34/4.

(5) ينظر. البحر المحيط ج91/9 واللباب ج277/16، و روح المعاني ج67/12.

الزمخشري⁽⁶⁾، ونقله محي الدين شيخ زاده، والشوكاني، وابن هشام، والزرکشي، وابن عادل الدمشقي⁽⁷⁾. ويقول السمين الحلبي في توضيح النص وأوجهه المتعددة : "... وإما على المفعول من أجله على زيادة الواو، والعامل فيه (زينا) ، أو على أن يكون العامل مقدراً أي لحفظها زيناها، أو على الحمل على المعنى المتقدم : إنا خلقنا السماء الدنيا زينة و حفظاً.⁽⁸⁾"

وبهذا التعليل الصادر عن بعض الكوفيين يتأكد من تعليل وجه النصب وجود وظيفتين نحويتين في اللفظ؛ المصدرية، وهي ما انتهى إليها الأخفش وأبو عبيدة، و المفعول لأجله، وهي التي ذكرها بعض النحويين الكوفيين.

الموضع الخامس :

قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَرْزَاقِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَازِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٌ يُطَاعُ﴾ غافر/18.

اختلف أهل العربية في تعليل النصب في لفظ (كاظمين) من الآية الكريمة. وقد نقل الطبري عن بعض نحويي البصرة توجيهها نحويًا يذهب فيه إلى القول بوقوع (كاظمين) حالاً من (القلوب)، كأنه أراد (القلوب لدى الحناجر في هذه الحال). يقول الطبري: "فقال بعض نحويي البصرة : انتصابه على الحال كأنه أراد إذ القلوب لدى الحناجر في هذه الحال"⁽¹⁾.

و هذا التعليل لوجه النصب في اللفظ هو قول الأخفش⁽²⁾، ويبدو أن فيه إشكالا يتعلق بصاحب الحال والعامل فيها، حيث وردت الحال جمع مذكر سالم (كاظمين) مع أن (القلوب) ليست لما يعقل. فكيف إذا جاز ارتباطها بها؟ يجيب السمين الحلبي : "قوله (كاظمين) نصب على الحال و اختلفوا في صاحبها والعامل فيها. فقال الحوفي : (القلوب) مبتدأ و (لدى الحناجر) خبره و (كاظمين) حال من الضمير المستكن فيه. قلت : ولا بد من جواب عن جمع (القلوب) (جمع من يعقل وهو أن يكون لما أسند إليهم ما يسند للعقلاء جمعت جمعه كقوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي﴾

(6) ينظر. الكشاف ج4/34.

(7) ينظر. حاشيته محي الدين ج7/113، و فتح القدير ج4/183، و مغني اللبيب ج2/154، والبرهان في علوم القرآن ج4/112-113، واللباب ج16/277.

(8) ينظر. الدر المصون ج5/495.

(1) جامع البيان ج24/60.

(2) معاني القرآن للأخفش ج2/677. قال: "فانتصاب (كاظمين) على الحال كأنه أراد (القلوب لدى الحناجر في هذه الحال)". و تُسبب إليه أيضا في اللباب ج17/29.

سَاجِدِينَ ﴿يُوسُفَ/4، ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشعراء/4. الثاني: أنها حال من (القلوب) وفيه السؤال و الجواب المتقدمان. ⁽³⁾ فما ذكره السمين الحلبي له وجهان من التأويل النحوي لهذا الإشكال، الأول منهما، يرد (كاظمين) إلى ضمير (القلوب) المستتر في الخبر، أعني (لدى الحناجر) ⁽⁴⁾، والثاني مجيء (كاظمين) حالاً من المبتدأ (القلوب) نفسها ⁽⁵⁾، وهذا على رأي من يجيز مجيء الحال من المبتدأ ⁽⁶⁾، وهو تعليل الأخفش كما تقدم. وعلى الوجهين وقع جمع الحال جمع من يعقل. و يظهر أن مسوغ ذلك ذكره السمين الحلبي وغيره ⁽⁷⁾، حيث بين أنه لما أسند إليهم ما يسند للعقلاء جمعت جمعه، واستشهد على ذلك بدليلين من كتاب الله تعالى: ﴿رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف/4، والسجود هنا للكواكب والشمس، والقمر وهي لا تعقل، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشعراء/4، حيث عادت (خاضعين) على الأعناق وهي مما لا يعقل. ويقول أبو حيان الأندلسي في توضيح هذا الوجه من التعليل: "ويجوز أن تكون حالاً عن القلوب، وأن القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر، وإنما جمع الكاظم جمع السلامة لأنه وصفها بالكظم الذي هو من أفعال العقلاء كما قال: ﴿رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف/4 وقال: فظلت أعناقهم لها خاضعين، ويعضده قراءة من قرأ: كاظمون." ⁽¹⁾

إذاً، فعلة النصب في (كاظمين) أمران، أحدهما يتعلق بالمعنى، وثانيهما يستند إلى أدلة نقلية من القرآن الكريم تجيز وصف ما لا يعقل بأوصاف العقلاء.

و الوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي المعلن للنصب في (كاظمين) نقله الطبري عن بعض النحويين الكوفيين يعلل وقوعه من جهة لفظ (القلوب)، ويراد به أصحاب القلوب لا (القلوب)، يقول الطبري: "و كان بعض نحوي الكوفة يقول: الألف واللام بدل من الإضافة، كأنه قال: إذ قلوبهم لدى حناجرهم في حال كظمهم. وقال آخر منهم: هو نصب على القطع من المعنى الذي يرجع من ذكرهم في القلوب والحناجر، والمعنى: إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين. قال: فإن شئت جعلت قطعه من (الهاء) التي في قوله (وأندرهم). قال: والأول أجود

(3) الدر المصون ج35/6. وينظر. الباب ج29/17.

(4) ينظر. التبيان ج218/2، والدر المصون ج35/6، والباب ج29/17، وروح المعاني ج312/12.

(5) ينظر. الكشف ج153/4، والتفسير الكبير للرازي ج51/27، والبحر المحيط ج246/9، وفتح القدير ج607/4، والدر المصون ج35/6، والباب ج29/17، وروح المعاني ج312-313.

(6) ينظر. روح المعاني ج312/12.

(7) الدر المصون ج35/6. وينظر. الكشف ج153/4، والتفسير الكبير للرازي ج51/27، وفتح القدير ج607/4، والباب ج29/17 وروح المعاني ج312-313.

(1) ينظر. البحر المحيط ج246/9.

في العربية. وقد تقدم بيان ذلك.⁽²⁾ وهذا القول الذي أورده الطبري هو قول الفراء في معاني القرآن نص عليه نفسه بقوله: "وقوله (كاظمين) نصبت على القطع من المعنى الذي يرجع من ذكرهم في القلوب والحناجر. والمعنى: إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين وإن شئت جعلت قطعه من (الهاء) في قوله: (وأنذرهم) والأول أجود في العربية ولو كانت (كاظمون) مرفوعة على قولك: إذ القلوب لدى الحناجر إذ هم كاظمون، أو على الاستئناف كان صواباً.⁽³⁾ ويبدو أن الفارق الوحيد بين القولين هو الإضافة التي ذكرها الطبري بقوله: "الألف واللام بدل من الإضافة، كأنه قال: إذ قلوبهم لدى حناجرهم في حال كظمهم"، ثم الاستغناء عن وجه الرفع في (كاظمون) التي ذكرها الفراء وسقطت من قول الطبري، حيث ختم بها الفراء قوله: و لو كانت (كاظمون) مرفوعة على قولك : إذ القلوب لدى الحناجر إذ هم كاظمون، أو على الاستئناف كان صواباً.

و توضيح القول في تعليل النصب عند الفراء أن (كاظمين) حال منصوبة من "أصحاب القلوب على المعنى، فإن ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها، فهو من باب ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا﴾ الحجر/47، فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحناجر كاظمين عليها.⁽¹⁾ وقال أبو جعفر النحاس : "نصبت (كاظمين) على الحال وهو محمول على المعنى.⁽²⁾ وقال الزجاج : "نصب (كاظمين) على الحال، والحال محمولة على المعنى، لأن القلوب لا يقال لها كاظمة، وإنما الكاظمون أصحاب القلوب، والمعنى: إذ قلوب الناس لدى الحناجر في حال كظمهم.⁽³⁾ ويرى الطاهر بن عاشور أن الأولى في النصب "أن يكون حالاً من القلوب على المجاز العقلي بإسناد الكاظم إلى القلوب، وإنما الكاظم أصحاب القلوب كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ البقرة/79، وإنما الكاتبون هم بأيديهم.⁽⁴⁾ ونسب السمين الحلبي القول بهذا الوجه من التعليل إلى الزمخشري فقال: "قال الزمخشري : هو حال من أصحاب القلوب على المعنى، إذ المعنى: إذ قلوبهم لدى الحناجر كاظمين عليه.⁽⁵⁾ ثم تعقبه بالقول: قلت: فكأنه في قوة أن جعل (أل) عوضاً من الضمير في حناجرهم.⁽⁶⁾ وفي هذا التعقيب

(2) ينظر. جامع البيان ج 60/24.

(3) ينظر. معاني القرآن للفراء ج 6/3.

(1) ينظر. روح المعاني ج 312/12.

(2) إعراب القرآن للنحاس ج 29/4.

(3) معاني القرآن و إعرابه ج 369/4. و ينظر أيضاً. التبيان ج 218/2، و مجمع البيان ج 189/24، و زاد المسير ج 213/7، و التفسير الكبير للرازي ج 51/27، و فتح القدير ج 607/4، و البحر المحيط ج 246/9.

(4) ينظر. التحرير و التنوير ج 114/24.

(5) الدر المصون ج 35/6. وينظر. الكشف ج 153/4، و البحر المحيط ج 246/9، و اللباب ج 29/17.

(6) الدر المصون ج 35/6. وينظر. اللباب ج 29/17.

إشارة منه إلى القول الذي أورده الطبري عن بعض نحوي الكوفة، إذ يجعل (أل) في الحناجر مبدلة بضمير الإضافة حين قدر المعنى إذ قلوبهم لدى حناجرهم في حال كظمهم.

و من المؤكد أن مسألة الحمل على المعنى من الأساليب التي أشاد بها علماء العربية في تأويل النصوص وتوجيهها. وقد عقد له ابن جني فصلاً فقال فيه: "أعلم أن هذا الشرح⁽⁷⁾ غور في العربية بعيد ومذهب نازح فسيح، فقد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثوراً ومنظوماً كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصوّر معنى الواحد في الجماعة و الجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً و غير ذلك..."⁽⁸⁾ وهو فيما يبدو من أهم أساليب تأويل النصوص المخالفة لقواعد التطابق.⁽⁹⁾ وبناء عليه، فإن التعليل بحمل التوجيه النحوي على المعنى فيه سعة، وهو أسلوب أدركه علماء العربية قديماً، وأخذوا به حديثاً في تأويل النصوص. وأجاز الفراء إلى جانب التعليل الذي ذكره في نصب لفظ (كاظمين) أن يكون نصبه ليس من (القلوب) وإنما من ضمير (الهاء) في قوله (وأنذرهم). وهو وجه أكده النحاس جاعلاً التقدير: وأنذرهم كاظمين على أنه خبر القلوب، لأن المعنى عند الفراء إذ هم كاظمين⁽¹⁾ "وتكون حالاً مقدرة لأنهم وقت الإنذار غير كاظمين".⁽²⁾ وجعل ابن عطية (كاظمين) حالاً مما أبدل منه (إذ القلوب)، أو مما يضاف القلوب إليه، لأن المراد إذ قلوب الناس لدى حناجرهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ القمر/08 تشخص فيه أبصارهم⁽³⁾. وقد تعقبه السمين الحلبي بالتوضيح: "قلت: ظاهر قوله أنه حال مما أبدل منه قوله: (إذ القلوب) مُشْكَلٌ، لأنه أبدل من قوله (يوم الآزفة)، وهذا لا يصح البتة، وإنما يريد بذلك الوجه الثاني وهو أن يكون بدلاً من (هم) في (أنذرهم) بدل اشتغال وحينئذ يصح."⁽⁴⁾ و يظهر مما تقدم أن الوجه في تعليل الفراء أن تكون (كاظمين) حالاً من أصحاب القلوب بالحمل على المعنى وهو اختيار الزجاج، والنحاس، والزمخشري، وابن الجوزي، والرازي، والعكبري.⁽⁵⁾ ولهذا قال عنه الفراء بعد عرضه لوجهي التعليل، والأول أجود في

(7) أي النوع.

(8) ينظر. الخصائص ص 578.

(9) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص 328، و دليل القاعدة النحوية عند سيبويه ص 45-46.

(1) إعراب القرآن للنحاس ج 4/29. وينظر. التبيان ج 2/218، والدر المصون ج 6/35، واللباب ج 17/29، و التحرير و التنوير ج 24/114.

(2) ينظر. الدر المصون ج 6/35، و اللباب ج 17/29، و التحرير و التنوير ج 24/114.

(3) المحرر الوجيز ج 4/552. و الآية التي استشهد بها ابن عطية من سورة القمر جزء منها في سورة إبراهيم الآية 42 وهي قوله تعالى: ﴿تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِينَ رُءُوسِهِمْ...﴾ ولا توجد آية بما أثبتته في المتن.

(4) الدر المصون ج 6/35، واللباب ج 17/30.

(5) ينظر. معاني القرآن و إعرابه ج 4/369، وإعراب القرآن للنحاس ج 4/29، والكشاف ج 4/153، وزاد المسير ج 7/213، والتفسير الكبير للرازي ج 27/51، والتبيان ج 2/218.

العربية، وهو يريد بذلك الحال من أصحاب القلوب، ونقله الطبري دون تعليق، ودون أن يبدي اختياره فيما عرض من وجهي الخلاف النحوي مكتفياً بالقول: (و قد تقدم بيان وجه ذلك).

الموضع السادس :

قوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ فَصَّلْتُ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ، بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ فصلت/3-4.

نقل الطبري اختلاف أهل العربية في توضيح وجه النصب في لفظ (قرآنا)، بحيث علله بعض نحويي البصرة بتعليلين، أحدهما :النصب على أنه مفعول به ثان للفعل (فصّلت) بعد المفعول الأول (نائب الفاعل) آياته، فكأنه تعدى إلى مفعولين. والوجه الثاني للنصب على أسلوب المدح والاختصاص يعني بإضمار الفعل (أمدح)، و يدل على المحذوف ما تقدم من معنى، يقول الطبري : "و قد اختلف أهل العربية في وجه نصب القرآن، فقال بعض نحويي البصرة : قوله (كتاب فصّلت) الكتاب خبر المبتدأ أخبر أن التنزيل كتاب، ثم قال : (فصلت آياته قرآنا عربيا) شغل الفعل بالآيات حتى صارت بمنزلة الفاعل فنصب القرآن. وقال : (بشيراً و نذيراً) على أنه صفة. وإن شئت جعلت نصبه على المدح، كأنه حين ذكره أقبل في مدحه فقال : ذكرنا قرآنا عربيا بشيراً ونذيراً، و ذكرناه قرآنا عربيا. وكان فيما مضى من ذكره دليل على ما أضمر. " (1) وهذا القول هو كلام الأخفش في معاني القرآن بلفظة ومعناه (2). فالتعليل الأول عبر عنه بقوله : (شغل الفعل بالآيات) حتى صارت بمنزلة الفاعل فنصب القرآن، والأصل في (آياته) أن تكون مفعولا به، غير أنه لما بني (فصّلت) للمجهول، تحولت من فضلة إلى نائب فاعل شغل الفعل فصار بمنزلة الفاعل واحتاج لتمام المعنى إلى ما بعده و هو كلمة (قرآنا)، ولهذا نصبت. والوجه الآخر من التعليل الجائز في النصب على أسلوب المدح، و ذلك بتقدير عامل وهو فعل له صلة بهذا المعنى، بأن يكون (أمدح) أو (أعني) وما أشبههما، فكأنه حين ذكر القرآن أقبل في مدحه : فقال : ذكرنا قرآنا عربيا بشيراً و نذيراً، و ذكرناه قرآنا عربيا.

وعلل وجه النصب دون تعيين القائل به، ابن الأنباري، والشوكاني، والسمين الحلبي (3)، وأكد نسبته إلى الأخفش أبو حيان، وابن عادل الدمشقي، والألويسي (4). وأما الوجه الثاني من

(1) جامع البيان ج99/24.

(2) معاني القرآن للأخفش ج680/2.

(3) ينظر. البيان ج336/2 ، وفتح القدير ج633/4 ، والدر المصون ج55/6.

(4) ينظر. البحر المحيط ج284/9، واللباب ج97/17 (الهامش)، وروح المعاني ج348/12 .

التعليل، فذكره دون تعيين أيضا الزمخشري، وابن الأنباري، والرازي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، والألوسي، والطاهر بن عاشور⁽⁵⁾. ونسبه الشوكاني، وابن عادل الدمشقي إلى الأخفش⁽⁶⁾. كما عدّه ابن عطية قول فرقة ثم ضعفه⁽⁷⁾. وقدر الرازي المعنى بناء على هذا التوجيه بقوله: أريد بهذا الكتاب المفصل قرآنا من صفته كيت وكيت⁽⁸⁾.

و الوجه الآخر من وجهي تعليل النصب في لفظ (قرآنا) نقله الطبري عن بعض نحوي الكوفة و له تفسيران الأول: بتقدير عامل محذوف يدل عليه المذكور، وهو: (فصلت). الثاني: نصبه على القطع بعد تمام الكلام. يقول الطبري موضحا الرأي الكوفي: "نصب قرآنا على الفعل: أي فصلت آياته كذلك. قال: وقد يكون النصب فيه على القطع لأن الكلام تام عند قوله (آياته) قال: ولو كان رفعا على أنه نعت (الكتاب) كان صوابا، كما قال في موضع آخر: ﴿كَتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾ ص/29. قال: وكذلك قوله: (بشيرا ونذيرا) فيه ما في (قرآنا عربيا)."⁽¹⁾ وهذا القول المنقول عن بعض الكوفيين ثبت القول به عند الفراء، ونقله الطبري عنه لفظا ومعنى.⁽²⁾ ويبدو من تعليل الفراء أن تركيب الآية مرة يكون فيها الكلام متصلاً ببعضه ببعض فتكون علة النصب تقدير عامل محذوف يدل عليه المذكور، وهو الفعل (فصلت)، وقد عبر عنه بقوله: (أي فصلت آياته كذلك)، ومرة أخرى يكون فيه الكلام منقطعا عن سابقه بعد أن تم المعنى، فيستغنى فيه عن نعت الكتاب ووصفه، فيحمل ما بعده على القطع،⁽³⁾ بمعنى قطعه عن النعت، وهنا يقدر أيضا فعل محذوف. وتقديره على إرادة القطع. فعلة النصب هي قطع الكلام عن سابقه بعد تمام المعنى.⁽⁴⁾ ويجيز الفراء أن يكون لفظ (قرآنا) صفة للكتاب لو كان

(5) ينظر. الكشف ج4/179، والبيان ج2/336، و تفسير الكبير للرازي ج27/95، والبحر المحيط ج9/284، و

الر المصون ج6/55، وروح المعاني ج12/348، والتحرير و التنوير ج24/231.

(6) ينظر. فتح القدير ج4/632، واللباب ج17/97.

(7) ينظر. المحرر الوجيز ج5/4.

(8) ينظر. التفسير الكبير للرازي ج27/95.

(1) جامع البيان ج24/99.

(2) معاني القرآن للفراء ج3/11-12.

(3) "يجوز لسبب بلاغي أن يتخلى النعت عن مهمته ليعرب شيئا آخر تشتد الحاجة إليه، و يخالف نوع إعراب المنعوت فلا بد عند القطع من اختلاف نوع حركة النعت المنقطع عن نوع حركة المنعوت السابق منعنا للبس بين الغرض القديم والجديد، و استرشادا بالضبط والإعراب الجديدين على القطع." ينظر النحو الوافي ج3/487 (الهامش).

(4) "ومما تجب ملاحظته أن جملة النعت المقطوع... جملة مستقلة مستأنفة وقد تسبقها الواو أحيانا و هذه الواو زائدة للاعتراض قبل النعت المقطوع سواء أكان مقطوعا إلى الرفع أم إلى النصب، و يرى بعض النحاة أن هذه الجملة المشتبهة على النعت المقطوع ليست مستقلة ولا مستأنفة وإنما هي (حال) إذا وقعت بعد معرفة محضة، و (نعت) إذا وقعت بعد نكرة محضة وتصلح للأمريين إذا وقعت بعد نكرة مختصة، فشأنها كغيرها من الجمل التي تعرب (حالا) بعد المعارف المحضة و (نعتا) بعد النكرات المحضة، و تصلح للأمريين بعد النكرة المختصة. الرأي الأول أقوم و أحسن" ينظر المرجع نفسه ج3/491-492.

وعلة كون جملة النعت المقطوع جملة مستقلة عند عباس حسن: "أن هذه الجملة الجديدة إنشائية المدح أو الذم أو غيرهما... والجملة الإنشائية لا تكون نعتا إلا مع التأويل، ولا تكون حالا". ينظر. المرجع نفسه ج3/492 (الهامش).

رفعاً⁽⁵⁾، وهذا يعني جواز اتصال الكلام بالنعته، ويتخذ لكلامه هذا دليلاً نقلياً، وهو قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾ ص/29. فلفظ (مبارك) هي صفة الكتاب، كما يمكن أن يكون الرفع من وجه آخر في لفظي (بشيراً ونذيراً) على جهة النعت مثلما هو الحال في (قرآناً عربياً). وبهذا التوضيح يكون الفراء قد اتفق مع الأخفش في وجه من التعليل وهو النصب على القطع، واختلف معه في الوجه الآخر بأن حمل الأخفش النصب على المفعولية من الفعل نفسه (فصلت)، بينما أضممه الفراء من معنى الفعل (فصلت).

وكانت كتب إعراب القرآن وتفسيره نقلت الوجه الكوفي وأكد النحاس نسبته إلى الكسائي والفراء، حيث قال: "قال الكسائي والفراء: يكون منصوباً بالفعل أي (فصلت) كذلك، قال: و يجوز أن يكون منصوباً على القطع."⁽¹⁾ كما علل وجه النصب بتقدير فعل مضمّر دون تعيين القائل كل من الشوكاني، و أبي حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي.⁽²⁾ وجعل الطاهر بن عاشور النصب على إرادة القطع بالمدح والاختصاص الوجه في اللفظ، وإلا لكان الرفع فيه على أنه خبر ثالث أوصفة للخبر الثاني⁽³⁾، يقول موضحاً: "فقوله (قرآناً) مقصود بالذكر للإشارة إلى هذه الخصوصية التي اختص بها من بين سائر الكتب الدينية ولولا ذلك يقال: كتاب فصلت آياته عربيٌّ كما قال في سورة الشعراء: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء/195."⁽⁴⁾

وثمة وجهان آخران من التوضيح لوجه النصب أشارت إليهما كتب إعراب القرآن وتفسيره، فأما الوجه الأول فيعلل النصب بوقوع (قرآناً) حالاً بنفسه، و (عربياً) صفته أحوال موطئة، والحال في الحقيقة (عربياً)، وصاحب الحال إما (كتاب) لوصفه بـ (فصلت) وإما آياته⁽⁵⁾، ويكون التقدير: أي فصلت آياته في حال جمعه.⁽⁶⁾ والوجه الثاني أن يكون منصوباً لأنه مصدر لفعل محذوف تقديره: يقرأه قرآناً⁽⁷⁾.

(5) و ينظر. هذا الوجه أيضاً في إعراب القرآن للنحاس ج4/47. و قد جعله قولاً للكسائي و الفراء.

(1) إعراب القرآن للنحاس ج4/47.

(2) ينظر. فتح القدير ج4/633، والبحر المحيط ج9/284، والدر المصون ج6/55، واللباب ج17/97.

(3) التحرير و التنوير ج24/231.

(4) المصدر نفسه ج24/231.

(5) ينظر. معاني القرآن و إعرابه ج4/379، وإعراب القرآن للنحاس ج4/47، والكشاف ج4/179، والمحزر الوجيز ج5/3-4، والبيان ج2/336، وزاد المسير ج7/241، والتفسير الكبير للرازي ج27/95، والتبيان ج2/220، وفتح القدير ج4/632، وحاشية محي الدين ج7/359، والبحر المحيط ج9/284، والدر المصون ج6/55، و اللباب ج17/97، وروح المعاني ج12/347.

(6) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج4/47، والكشاف ج4/179، وزاد المسير ج7/241، وفتح القدير ج4/633.

(7) ينظر. المحرر الوجيز ج5/3-4، و فتح القدير ج4/632، والبحر المحيط ج9/284، والدر المصون ج6/55.

ويبدو من تعدد أوجه التعليل في نصب لفظ (قرآنا) أن هذا الاختلاف مرتبط بالتأويل الدلالي أكثر من ارتباطه بالصناعة النحوية. ولعل وجه النصب على الحال من الأوجه المقدمة في التعليل حيث أجمع معربو القرآن الكريم و مفسروه على القول به، وتبقى الوجوه الأخرى وجوها مستساغة دلاليا و نحويا.

الموضع السابع :

قوله تعالى : ﴿... وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءَ لِلنَّاسِ لِيُنْزِلَ فِيهِمْ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ فصلت/10.

الخلاف النحوي في تركيب الآية الكريمة ذو وجهين، وجه يتعلق بعلة النصب في لفظ (سواء)، وهي قراءة عامة قراء الأمصار، ووجه آخر يتعلق بتعدد الوظيفة النحوية في اللفظ، حيث قرئ بالنصب والجروالرفع، وكان لعلماء العربية ونحوييها قول في كل وجه من هذه الأوجه، غير أننا سنقصر الوصف والتحليل على الخلاف النحوي في وجه النصب بعد أن تم إدراج الآية ضمن الاختلاف الحاصل بسبب التعليل. وكان الطبري قبل أن يعرض للخلاف النحوي في وجه نصب (سواء) ذكر القراءات المختلفة في اللفظ، ثم اختار قراءة الجمهور، وهي قراءة النصب لسببين اثنين؛ الأول يتعلق بإجماع الحجة من القراء عليه، والثاني لصحة المعنى. يقول: " واختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء الأمصار غير أبي جعفر والحسن البصري : (سواء) بالنصب وقرأه أبو جعفر القارئ (سواء) بالرفع، وقرأ الحسن (سواء) بالجر. والصواب من القراءة في ذلك ما عليه قراء الأمصار، وذلك قراءة النصب لإجماع الحجة من القراء عليه، ولصحة معناه، وذلك أن معنى الكلام : قدّر فيها أقواتها سواء لسانليها على ما بهم إليه الحاجة وعلى ما يصلحهم. و قد ذكر عن ابن مسعود أنه كان يقرأ ذلك : (وقسم فيها أقواتها)⁽¹⁾. وبعد أن نقل الطبري اختلاف القراء في توجيه اللفظ بين النصب والرفع والجر، وتقدير وجه النصب ذكر اختلاف أهل العربية في علة النصب في اللفظ، فقال: "

(1) جامع البيان ج6/24. وينظر. الاختلاف في قراءة اللفظ في: المحرر الوجيز ج6/5، ومجمع البيان ج6/24، وفتح القدير ج634/4، والبحر المحيط ج288/9، والدر المصون ج57/6، واللباب ج107/17، وروح المعاني ج354/12. حيث نسبت قراءة النصب للجمهور وقراءة الرفع لأبي جعفر بن القعقاع. وقراءة الجر لزيد بن علي والحسن، وابن أبي إسحاق، وعمر بن عبيد، وعيسى ويعقوب. وفي إعراب القرآن للنحاس ج50/4، وقراءة الجر مروية عن الحسن وقراءة الرفع عن أبي جعفر. وفي زاد المسير ج245/7 قراءة الرفع لأبي جعفر. الجر ليعقوب وعبد الوارث، والنصب للباقيين.

فقال بعض نحويي البصرة : من نصبه جعله مصدراً، كأنه قال : استواء. قال: وقد قرئ بالجر وجعل اسماً للمستويات أي في أربعة أيام تامة.⁽²⁾ فالوجه البصري وهو قول الأخفش⁽³⁾ وأبي عبيدة⁽⁴⁾ يرى أن الوجه في النصب وقوع اللفظ مصدراً بمعنى (استواء)، ولهذا قال عنه الأخفش: "وأما من نصب (سواء للسائلين) فجعله مصدراً كأنه قال: استواء." ⁽¹⁾ فكأن سواء في تقدير: استواء، ويكون الكلام : استوت استواءً. فعلة النصب أن المعنى النحوي لـ (سواء) هي (استواء) بمعنى : هي اسم مشتق، وعليه يكون انتصابها بفعل مقدر، ولهذا قال ابن أبي مريم فوضع السواء موضع الاستواء.⁽²⁾ وهذا الوجه من التعليل النحوي للنصب نقله من غير نسبة كثير من المعربين والمفسرين⁽³⁾، وجعله أبو جعفر النحاس قولاً لسيبويه⁽⁴⁾، وعزاه السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي لمكي بن أبي طالب، و العكبري⁽⁵⁾. وقد ثبت القول به عند سيبويه في توجيه الآية، حيث نص عليه بقوله : " وزعم يونس أن قوماً يقولون : هذه عشرون أضعافها، وهذه عشرون أضعاف أي مضاعفة. والنصب أكثر. ومثل ذلك : هذا درهم سواء، كأنه قال : هذا درهم استواء، فهذا تمثيل وإن لم يتكلم به. قال عز وجل : ﴿ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٌ لِلسَّائِلِينَ ﴾ فصلت/10⁽⁶⁾.

وبهذا التوجيه من قبل سيبويه تتسع دائرة القول بالوجه عند البصريين، فلم يعد الأمر مقصوراً على الأخفش وأبي عبيدة، بل يشمل أيضاً يونس بن حبيب، وسيبويه. ويوجه النصب ههنا على أن (سواء) مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة لـ (أيام)، أي في أربعة أيام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان⁽⁷⁾، ويذكر الطبري إلى جانب قراءة النصب قراءة الجر في اللفظ، فتكون اسماً، أي أن (سواء) في موضع (مستويات)، أي في أربعة أيام تامة، وعليه تكون (سواء) من نعت (الأيام)، أو من نعت (الأربعة). يقول الطبري : " وقد قرئ بالجر وجعل اسماً للمستويات،

(2) جامع البيان ج 24/107.

(3) معاني القرآن للأخفش ج 2/681.

(4) مجاز القرآن ص 248. ونص عليه بقوله: " سواء للسائلين: مجاز نصبها مجاز المصدر. " وينظر أقوال أبي عبيدة في تفسير الطبري وموقفه منها ص 375 وما بعدها.

(1) معاني القرآن للأخفش ج 2/681.

(2) الموضح في وجوه القراءات وعللها ج 3/1131-1132.

(3) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج 4/381، وا لكشاف ج 4/183، والبيان ج 2/337، وزاد المسير ج 7/245، والتبيان ج 2/225، ومجمع البيان ج 24/6، وفتح القدير ج 4/634، وحاشية محي الدين ج 7/366، وإتحاف فضلاء البشر ص 488، وروح المعاني ج 12/354.

(4) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج 3/45.

(5) ينظر. الدر المصون ج 6/57، واللباب ج 17/106.

(6) ينظر. الكتاب ج 2/119.

(7) ينظر. حاشية محي الدين ج 7/366.

أي في أربعة أيام تامة." (8) وهذا الكلام هو تنمة قول الأخفش في توجيه اللفظ. (9) وفي تعليل الطبري لقراءة الجر بحمل اللفظ على أنه اسم مصدر بمعنى اسم فاعل، (10) ما يكشف الاختلاف بين الوجهين؛ النصب والجر. وهذا التعليل للجر نقله كثير من

المفسرين والمعرّبين دون نسبة (1)، وذكره سيبويه في توجيه اللفظ، حيث أسند القول به إلى الخليل فقال: "وقد قرأ ناس: "فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ". قال الخليل: جعله بمنزلة مستويات، وتقول: هذا درهم سواء، كأنك قلت هذا درهم تام" (2).

والوجه الثاني من وجهي الخلاف النحوي وهو قول بعض نحويي الكوفة يوجه الجر على نحو ما ذهب إليه البصريون في حين يجعل علة النصب في اللفظ اتصاله بـ (الأقوات) على أنها حال منها، وأما الرفع فعلى أن في الكلام استئنافا فهي خبر لمبتدأ محذوف. يقول الطبري: "وقال بعض نحويي الكوفة: من خفض سواء جعلها من نعت الأيام، وإن شئت من نعت الأربعة، ومن نصبها جعلها متصلة بالأقوات. قال: وقد ترفع كأنه ابتداء، كأنه قال: ذلك (سواء للسائلين) يقول لمن أراد علمه." (3) ووضح من هذا الكلام الذي هو قول الفراء في معانيه (4) أن الخلاف النحوي بيّن حول وجه النصب في (سواء). فالرأي الكوفي يفسره على أساس ارتباط اللفظ بـ (الأقوات)، وهذا يعني أن النصب فيها لأنها حال منها، أي من المضاف إليه (الهاء) في (أقواته)، أو من (الهاء) في لفظ (فيها) العائد على الأرض، أو من الأرض (5). وهذا الوجه من التعليل نقله المعربون والمفسرون (6) وكان الألوسي قد قلل من مجيء الحال من المضاف إليه في (أقواتها) (7). وجعل السمين الحلبي هذا الوجه من التوضيح والتعليل بحاجة إلى نظريّة المقام يقتضي توصيف الأيام بأنها مستوية لا تزيد ولا تنقص لا وصف الأرض بذلك (8). واختار

(8) جامع البيان ج 107/24.

(9) معاني القرآن للأخفش ج 681/2. وينظر أقوال أبي عبيدة في تفسير الطبري وموقفه منها ص 377.

(10) ينظر. الموضح في وجوه القراءات وعللها ج 1131/3-1132.

(1) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج 381/4، والكشاف ج 183/4، والمحزر الوجيز ج 6/5، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج 1131/3، والبيان ج 337/2، والتبيان ج 221/2، وفتح القدير ج 634/4، والبحر المحيط ج 288/9، وحاشية محي الدين ج 366/7، وحاشية الشهاب ج 46/5، والدر المصون ج 57/6، واللباب ج 106/17، وإتحاف فضلاء البشر ص 488، وروح المعاني ج 354/12، والتحرير والتنوير ج 245/24.

(2) الكتاب ج 119/2. وينظر. إعراب القرآن للنحاس ج 50/4.

(3) جامع البيان ج 107/24.

(4) معاني القرآن للفراء ج 12/3. وينظر أقوال أبي عبيدة في تفسير القرآن وموقفه منها ص 376-377.

(5) ينظر. التبيان ج 221/2، وحاشية محي الدين ج 366/7، والدر المصون ج 57/6، واللباب ج 106/17.

(6) ينظر. الكشاف ج 183/4، المحزر الوجيز ج 6/5، والتبيان ج 221/2، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج 1131/3-1132، وفتح القدير ج 634/4، والبحر المحيط ج 288/9، والدر المصون ج 57/6، واللباب ج 106/17، وإتحاف فضلاء البشر ص 488، والتحرير والتنوير ج 245/24.

(7) روح المعاني ج 354/12 وينظر. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ج 198/2.

(8) الدر المصون ج 57/6. وينظر. حاشية محي الدين ج 366/7، واللباب ج 106/17.

الطبري من وجهي الخلاف النحوي مذهب الفراء في تعليل النصب، حيث جعله صواب القول عنده. قال : " أن يكون نصبه إذا نصب حالاً من (الأقوات) إذ كانت (سواء) قد شبّهت بالأسماء النكرة، فقل: مررت بقوم سواء، فصارت تتبع النكرات، وإذا تبعَت النكرات انقطعت من المعارف فنصب. فقل: مررت بإخوتك سواء، وقد يجوز أن يكون إذا لم يدخلها تنثية ولا جمع أن تُشَبَّه بالمصادر. وأما إذا رفعت فإنما ترفع ابتداء بضمير ذلك ونحوه، وإذا جُرَتْ فعلى الإتيان للأيام، أو للأربعة.⁽¹⁾ وبهذا يكون الطبري قد قدّم النصب لأنه قراءة مجمع عليها من قبل القراء، ومعناها صحيح، ثم تدرج بعد ذلك فجعل للرفع مكاناً ثم للجبر بعد ذلك، ثم اختار في تعليل وجه النصب أن يكون اتصال أو ارتباط اللفظ بما يعود عليه من ضمير في لفظ (أقواتها)، أو لفظ (فيها)، أو في لفظ (الأرض).

وخلاصة ما تقدم فإن الوجه البصري يعلل النصب في لفظ (سواء) على أنها بمعنى (استواء)، فهي مصدر لفعل محذوف، بينما يرى الوجه الكوفي وهو الفراء أن علة النصب فيها وقوعها حالاً من الضمير في (أقواتها) أو في (فيها) أو من (الأرض) .

الموضع الثامن :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ، أَمْراً مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ الدخان/3-4-5.

يتعلق الخلاف النحوي في تركيب هذه الآيات بلفظ (أَمْراً) من الآية الخامسة، حيث اختلف أهل العربية في تعليل النصب فيها، كما نص عليه الطبري، فنسب لـ " بعض نحويي الكوفة النصب على إنا: أنزلناه أَمْراً ورحمة على الحال.⁽²⁾ والوجه الآخر، نص عليه بقوله : " وقال بعض نحويي البصرة: نصب على معنى يفرق كل أمر فرقا وأَمْراً. قال : وكذلك قوله : (رحمة من ربك)..."⁽³⁾ فوجه الخلاف النحوي الأول قال به بعض البصريين وهو الأخفش، حيث يقوله : " قال : (فيها كل أمر حكيم) (أَمْراً)، وقال : (رحمة من ربك) وانتصابه على (إنا أنزلناه أَمْراً ورحمة) في الحال.⁽⁴⁾ ويعلل الأخفش النصب في لفظ (أَمْراً ورحمة) على أنه حال من

(1) جامع البيان ج24/107.

(2) المصدر نفسه ج25/125. يظهر أن الصواب من القول أن هذا رأي بعض نحويي البصرة. وعزوه إلى بعض نحويي الكوفة خطأ. وقد صوّبه محقق جامع البيان عبد المحسن التركي. وينظر. جامع البيان، تحقيقه ج21/11. وهذا القول ثبت عند الأخفش في معاني القرآن ج2/291.

(3) جامع البيان ج25/125. والصواب أيضا أن هذا رأي بعض نحويي الكوفة وعزوه إلى بعض نحويي البصرة خطأ. وقد صوّبه أيضا محقق جامع البيان عبد المحسن التركي. ينظر. جامع البيان تحقيقه، ج21/11. وهذا القول ثبت عند الفراء في معاني القرآن ج3/39.

(4) معاني القرآن للأخفش ج2/291.

العامل فيه (أنزلناه)، و ذو الحال ههنا إما أن يكون الضمير الفاعل (نا) أو الضمير المتصل، المفعول به (الهاء). وكانت كتب إعراب القرآن وتفسيره قد ذكرت هذا الوجه من تعليل النصب في اللفظ، وأكدت نسبة القول به إلى الأخفش. يقول الزجاج في توجيهه للفظي (أمرًا ورحمة) : " منصوبان. قال الأخفش عن الحال، المعنى: إنا أنزلناه أمرين أمرًا، وراحمين رحمة. ⁽¹⁾ وقال ابن الجوزي : " قال الأخفش : (أمرًا) و (رحمة) منصوبان على الحال المعنى: إنا أنزلناه أمرين أمرًا وراحمين رحمة. ⁽²⁾ وفي توضيح عامل النصب وصاحب الحال يقول الزمخشري : " أو يكون حالا من الضميرين في (أنزلناه) : إما من ضمير الفاعل : أي أنزلناه أمرين أمرًا، أو من ضمير المفعول أي أنزلناه في حال كونه أمرًا من عندنا بما يجب أن يفعل. ⁽³⁾ وذكر أبو علي الفارسي عن الأخفش أنه حمل قوله : (أمرًا) على الحال من لفظ (كل) ⁽⁴⁾. ونقل هذا الوجه دون تعيين العكبري، وأبو حيان، والسمين الحلبي، والألوسي ⁽⁵⁾. كما وجه نصب الحال في (أمرًا) من ذي الحال في لفظ (أمرًا)، ذكره أحمد إسماعيل البيلي في كتابه "المكشاف" ونسبه للأخفش على أن الحال هنا من لفظ نكرة. قال: " ومن النحاة الذين أجازوا مجيء الحال من النكرة الأخفش، لعله الأخفش الأوسط واستشهد بقوله: ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ، أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾ ⁽⁶⁾ الدخان/4-5. وموضع الشاهد أن (أمرًا) المنصوب حال من (أمر) المجرور هو أحد الوجوه. ⁽⁶⁾ ومجيء الحال من النكرة عند نحاة العربية أمر مستقبح، " وإنما قبح الحال من النكرة إذا قلت : جاء رجل ضاحكا فأجريت ضاحكا نعتا للرجل، ثم لو قلت: جاءني رجل ضاحكا فنصبت ضاحكا على الحال، كان معنى الحال ومعنى الصفة واحداً، لأنك إذا قلت: جاءني رجل ضاحكاً، فليس يجب أن يكون في حال الخبر ضاحكاً، وكذلك إذا نصبت على الحال. فلما استوى معناها كان النعت أولى من الحال لاتفاق اللفظ. ⁽⁷⁾ وهذا الوجه النحوي نقله دون تعيين العكبري، وأبو حيان، والألوسي، والطاهر بن عاشور. ⁽⁸⁾ كما استساغ أبو حيان مجيئه من النكرة هنا، لأنها موصوفة بلفظ (حكيم) ⁽⁹⁾. وقوى هذا الوجه الألوسي لأن " عموم النكرة المضاف إليها (كل)

(1) معاني القرآن وإعرابه ج4/424.

(2) زاد المسير ج338/7 وينظر. إعراب القرآن للنحاس ج4/126، ومجمع البيان ج25/106، وفتح القدير ج4/712.

(3) المكشاف ج4/264. وينظر. التفسير الكبير للرازي ج27/241، وحاشية محي الدين ج7/499، والبحر المحيط ج9/398، والدر المصون ج6/111، واللباب ج17/311، وروح المعاني ج13/113.

(4) ينظر قوله: في التفسير الكبير للرازي ج27/241، واللباب ج17/311.

(5) ينظر. التبيان ج2/229، والبحر المحيط ج9/398، الدر المصون ج6/112، وروح المعاني ج13/113.

(6) المكشاف عما بين القراءات العشر من خلاف . د. أحمد محمد إسماعيل البيلي. الدار السودانية للكتب. الخرطوم. السودان. ط1. 1419هـ/1998م. ص 253.

(7) العلل في النحو الوراق (أبو الحسن محمد بن عبد الله) تحقيق: مها مازن المبارك. دار الفكر المعاصر بيروت. لبنان. ودار الفكر. دمشق. سوريا. ط2. 1426هـ/2005م. ص 227.

(8) ينظر. التبيان ج2/229، والبحر المحيط ج9/398، وروح المعاني ج13/113، والتحرير والتنوير ج27/280.

(9) البحر المحيط ج9/398. وينظر. الدر المصون ج6/112، واللباب ج17/311.

مسوّغ للحالية من غير احتياج الوصف.⁽¹⁰⁾ واعترض عليه السمين الحلبي بعد أن أجاز له لعله وهي مجيء الحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة⁽¹⁾ ولم يرتض الألوّسي هذا الاعتراض، حيث ردّه واصفا إياه بأنه صادر عن نظر ضعيف، قال: "وقول السمين إن في القول بالحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضعيف، لأنه كالجزء في جواز الاستغناء عنه بأن يقال: يفرق أمر حكيم على إرادة عموم النكرة في الإثبات كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أَحْضَرْتُ﴾ التكويد/14⁽²⁾. فوجه القبول عند الألوّسي مبني على جواز الاستغناء عن المضاف فيؤول تركيب الآية على نحو: فيها يفرق أمر حكيم، ويكون الغرض من التذكير في اللفظ عموم النكرة وهذا على شاكلة لفظ (نفس) في الآية الكريمة.

والرأي الآخر الذي نقله الطبري عن بعض نحويي الكوفة، وهو قول الفراء يعلل النصب في لفظ (أمرًا) وقوعه مصدرا من معنى: يفرق أي فرقا. أي يفرق كل أمر فرقا، وهو وجه أجاز له الزجاج حيث قال: "ويجوز أن يكون منصوبا بـ (يفرق) بمنزلة يفرق فرقا، لأن أمرًا بمعنى فرقا، لأن المعنى يؤتمر فيها أمرًا."⁽³⁾ ونقله الشوكاني مؤكدا نسبته للزجاج والفراء، ومتأولا معناه بقوله: "قال الزجاج والفراء: انتصاب (أمرًا) بـ (يفرق) : أي يفرق فرقا، لأن أمرًا بمعنى فرقا. والمعنى إنا نأمر ببيان ذلك ونسخه من اللوح المحفوظ، فهو على هذا منتصب على المصدرية مثل قولك : يضرب ضربا."⁽⁴⁾ وتأول الألوّسي معناه بقوله: " وإما أن يكون نصبا على المصدرية ليفرق لأن كتب الله تعالى للشيء إجابته، وكذلك أمره عز وجل به، كأنه قيل: يؤمر بكل شيء مطلوب على وجه الحكمة أمرًا، فالأمر وضع موضع الفرقان المستعمل بمعنى الأمر."⁽⁵⁾ كما نقله دون تعيين بالتأويل النحوي نفسه العكبري، ومحي الدين شيخ زادة، والطبرسي، وأبو حيان، والسمين الحلبي⁽⁶⁾. وجعله النحاس قولاً للزجاج⁽⁷⁾. وخصه ابن عادل الدمشقي بظاهر قول الفراء⁽⁸⁾. كما أورد ابن عطية الوجه دون

(10) روح المعاني ج13/113.

(1) الدر المصون ج6/112. ونقل اعتراضه أبو حيان في البحر المحيط ج9/398. والألوّسي في روح المعاني ج13/113.

(2) ينظر. روح المعاني ج13/113.

(3) معاني القرآن وإعرابه ج4/424. وينظر. الكشف ج4/264، وزاد المسير ج7/338.

(4) فتح القدير ج4/712.

(5) روح المعاني ج13/113.

(6) ينظر. التبيان ج2/229، وحاشية محي الدين ج7/499، ومجمع البيان ج25/107، والبحر المحيط ج9/398، والدر المصون ج6/112.

(7) إعراب القرآن للنحاس ج4/126.

(8) اللباب ج17/311 (الهامش).

تحديد العامل مكتفياً بالقول بأنه نصب على المصدر⁽¹⁾. ووجهُ النصب أيضاً على أنه مصدر الفعل (أنزل)، أي إنا أنزلناه إنزالاً. ونسب السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي القول به إلى الأخفش،⁽²⁾ بينما عدّه النحاس قولاً للمبرد⁽³⁾. وثمة أوجه أخرى في تعليل النصب في لفظ (أمراً)، منها ما ذكره الزمخشري، وهو النصب على الاختصاص، قال: "(أمراً من عندنا) نصب على الاختصاص. جعل كل أمر جزلاً فخماً بأنه وصفه بالحكيم، ثم زاده جزالة وكسبه فخامة بأن قال: أعني بهذا الأمر أمراً حاصلاً من عندنا كائناً من لدنا، وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا."⁽⁴⁾ ويبدو أن هذا الوجه من الأوجه المقبولة في تعليل وجه النصب، إذ نقله كثير من المعربين والمفسرين بالتأويل الدلالي الذي ذكره الزمخشري.⁽⁵⁾

ويظهر من تتبع كتب إعراب القرآن وتفسيره كثرة وتعدد أوجه التعليل في النصب بحيث أوصلها السمين الحلبي إلى ثلاث عشرة وجهاً، مرتبطة بالتأويل الدلالي لتركيب الآية الكريمة ووضع اللفظ فيها، ومدار النصب فيها "يرجع إلى أربعة أشياء المفعول به، والمفعول له والمصدرية، والحالية وإنما التكثر فيها بحسب المحال."⁽⁶⁾ وهذه الوجوه التي ذكرت تبدو متفاوتة في تعليل النصب في لفظ (أمراً) من حيث الصناعة النحوية، وكذا التأويل الدلالي. وتبقى جميعها وجوهاً مستساغة في التعليل، بما في ذلك تعليل الأخفش بالنصب على الحالية على اختلاف في تحديد العامل وصاحب الحال، وتعليل الفراء بالنصب على المصدر من معنى (يفرق)، أي فرقا ولعل في هذه الثرة المعللة للنصب انصراف الطبري في تقديم أحد الوجهين المنسوبين لبعض النحويين البصريين، أو بعض النحويين الكوفيين.

الموضع التاسع :

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ الصف/3-4.

الخلاف النحوي في تركيب الآية يدور حول تفسير علة النصب في لفظ (مقتاً)، حيث نقل الطبري اختلاف أهل العربية في معنى (كبر مقتاً)، وفي وجه نصبها" فقال بعض نحويي

(1) المحرر الوجيز ج5/69.

(2) الدر المصون ج6/112، واللباب ج17/311.

(3) إعراب القرآن للنحاس ج4/126. وينظر. فتح القدير ج4/712.

(4) الكشف ج4/264.

(5) ينظر. التفسير الكبير للرازي ج27/241، وحاشية محي الدين ج7/498، وفتح القدير ج4/712، والبحر المحيط ج9/398، والدر المصون ج6/112، واللباب ج17/311، وروح المعاني ج13/113،

(6) الدر المصون ج6/112. وينظر. اللباب ج17/311.

البصرة قال : (كبر مقتا عند الله) أي كبر مقتكم مقتا، ثم قال : (أن تقولوا ما لا تفعلون) أذى قولكم. ⁽¹⁾ فالرأي البصري المنسوب لبعض نحويي البصرة، وهو الأخفش في معانيه ⁽²⁾ يذهب إلى تعليل النصب على معنى: (كبر مقتكم مقتا)، وذلك بإسناد (كبر) إلى فاعل من معنى التمييز في لفظ (مقتا) وهو (مقتكم) ⁽³⁾، فيكون هذا التمييز محولا من الفاعلية. وقدره معربو القرآن ومفسروه بـ (كبر مقت أن تقولوا)، أي مقت قولكم مقتا، وأجازوا أن يكون الإسناد في الفعل (كبر) على معنى: كبر أن تقولوا مقتا، فيكون المصدر المؤول (أن تقولوا) هو الفاعل، و(مقتا) تمييز. وأجيز أيضا، أن يكون الفاعل مضمرا عائداً على المصدر المفهوم من قوله: (لم تقولون)، أي كبر هو، أي (القول مقتا)، ويكون (أن تقولوا) على هذا إما بدلا من ذلك الضمير، أو خبر مبتدأ محذوف، أي (هو أن تقولوا) ⁽⁴⁾. وذكر أبو حيان أن "الظاهر انتصاب (مقتا) على التمييز، وفاعل (كبر) (أن تقولوا)، وهو من التمييز المنقول من الفاعل والتقدير: كبر مقت قولكم ما لا تفعلون." ⁽⁵⁾ ويشرح ابن عطية وجه التحول في اللفظ إلى النصب على التمييز بقوله: "و(مقتا) نصب على التمييز، والتقدير: (كبر) فعلكم (مقتا)، والمراد كبر مقت فعلكم، فحذف المضاف إليه ونصب المضاف على التمييز... (وأن تقولوا) يحتمل أن يكون بدلا من المقدر ويحتمل أن يكون فاعلا بـ (كبر)." ⁽⁶⁾

والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي الصادر عن بعض النحويين الكوفيين، يذهب إلى تعليل وجه النصب في (كبر مقتا) بإلحاق التركيب بباب (نعم) و(بئس)، أي على أسلوب المدح والذم من هذين الفعلين. يقول الطبري: "وقال بعض نحويي الكوفة: قال: (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) كان المسلمون يقولون: لو نعلم أي الأعمال أحب إلى الله لأتيناها ولو ذهبنا فيه أنفسنا وأموالنا، فلما كان يوم أحد نزلوا عن النبي ﷺ حتى شج وكسرت ربايعيته، فقال: (لم تقولون ما لا تفعلون)، ثم قال: كبر مقتا عند الله، كبر ذلك مقتا: أي فد (أن) في موضع رفع لأن كبر كقوله: بئس رجلا أخوك، فقوله: (كبر مقتا عند الله) وعند الذين آمنوا أضمر في كبر اسم (يكون) مرفوعا." ⁽⁷⁾ وهذا التعليل الكوفي هو قول الفراء مع زيادة في التوضيح بمقارنة

(1) جامع البيان ج 96/28.

(2) معاني القرآن للأخفش ج 708/2.

(3) ينظر. البيان ج 435/2.

(4) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج 163/5، وزاد المسير ج 251/8، ومجمع البيان ج 58/28، والتفسير الكبير لمرآزي ج 312/29، والجامع لأحكام القرآن ج 81/18، والدر المصون ج 310/6، واللباب ج 47/19، وروح المعاني ج 278/14، والتحرير والتنوير ج 175/28.

(5) ينظر. البحر المحيط ج 164/10.

(6) ينظر. المحرر الوجيز ج 301/5.

(7) ينظر. جامع البيان ج 96/28.

هذا التركيب في هذه الآية مع تركيب آخر من سورة الكهف فيه خيار النصب والرفع بعد الفعل (كَبُرَ)، يقول الفراء: "ف(أن) في موضع رفع، لأن (كبر) بمنزلة قولك: بئس رجلاً أخوك، وقوله: كبر مقتاً عند الله: أضمر في (كبر) اسماً يكون مرفوعاً. وأما قوله: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾⁽¹⁾ الكهف/5، فإن الحسن قرأها رفعا، لأنه لم يضم شيئا وجعل الفعل للكلمة، ومن نصب أضمر في (كبرت) اسماً ينوي به الرفع."⁽²⁾ فالتعليل الكوفي يوجه النصب على التمييز في (مقتاً) بحمل تركيب الآية على أسلوب الذم في نحو قولك: بئس رجلاً أخوك. فيكون (رجلاً) تمييزاً، وفاعل (بئس) مضمّر بعدها، و(أخوك) المخصوص بالذم. وعليه يكون (مقتاً) منصوباً على التمييز، وعلة ذلك أن (كَبُرَ) بمنزلة بئس، فالعلة إذاً هي المشابهة، ويكون (أن تقولوا) كما نص عليه الفراء في موضع رفع، لأنه المخصوص بالذم. ويلفت الفراء نظرنا إلى أن ثمة سعة في توجيه حركة إعراب لفظ الاسم بعد (كبر)، فقراءة الرفع في (كلمة) تجعل الفعل مشغولاً بها على أنها فاعل له، ومن قرأها بالنصب، وهي قراءة الجمهور، جعلها على شاكلة أسلوب المدح والذم، فيكون بإضمار اسم مرفوع بعدها. وقد نقل معربو القرآن ومفسروه هذا الوجه من التعليل على أنه أحد الوجوه المفسرة للنصب في لفظ (مقتاً)، فنسب القرطبي القول به للكسائي فنص عليه بقوله: "الكسائي (أن)⁽³⁾ في موضع رفع لأن (كبر) فعل بمنزلة بئس رجلاً أخوك."⁽⁴⁾ وأجاز هذا الوجه أبو حيان⁽⁵⁾ مذكراً بالخلاف النحوي في المرفوع في قولهم: بئس رجلاً زيداً⁽⁶⁾. كما نقله السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي مؤكدين على أن الأحكام التي تلحق الفعل الموضوع للمدح أو الذم من (فعل) هي نفسها التي جرت على (نعم) و(بئس)، يقول السمين الحلبي: "وهذه قاعدة مطردة: كل فعل يجوز التعجب منه، يجوز أن يبنى على (فعل) -بضم العين- ويجري مجرى (نعم وبئس) في جميع الأحكام."⁽⁷⁾ وثمة وجه ثالث لم يذكره الطبري في توجيه الخلاف النحوي نسب القول به إلى ابن عصفور نقله السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي يعلل النصب في (مقتاً) بإلحاق (فعل) بالتعجب القياسي. قال السمين الحلبي: "وقد عدّه ابن عصفور في (التعجب) المبوب له في النحو، فقال: صيغة (ما أفعله)، و(أفعل به)، ولَفَعْل نحو لرمو

(1) معاني القرآن للفراء ج3/153

(2) المصدر نفسه ج3/153

(3) أراد قوله: (أن تقولوا).

(4) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج81/18.

(5) ينظر. البحر المحيط ج10/164

(6) يعني الخلاف النحوي في المخصوص بالذم. هل رفعه بالابتداء وخبره الجملة مقدمة عليه أو خبره محذوف أو خبر مبتدأ محذوف. ينظر. الدر المصون ج6/309، واللباب ج19/47.

(7) ينظر. الدر المصون ج6/309، واللباب ج19/47، وروح المعاني ج14/278.

الرجل⁽¹⁾، وإليه نحا الزمخشري فقال موضحاً: "هذا من أفصح كلام وأبلغه في معناه، قصد في (كَبُر) التعجب من غير لفظه... ثم قال: وأسند إلى: (أن تقولوا) ونصب: (مقتاً) على تفسيره دلالة على أن قولهم: (ما لا تفعلون) مقت خالص لا شوب فيه."⁽²⁾ ونقل الطبري وجهاً آخر من التفسير وهو النصب على الحال⁽³⁾. والصواب من القول في ذلك فيما ذهب إليه الطبري أن يكون (مقتاً) منصوباً على التفسير، كقول القائل: كبر قولاً هذا القول.⁽⁴⁾

الموضع العاشر :

قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ، بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ القيامة/4.

ذكر الطبري اختلاف أهل العربية في تعليل نصب لفظ (قادرين)، حيث استهله بذكر وجهها من التعليل نسب القول به (لبعضهم)، فيحتمل أن يكون البعض هذا لنحويين بصريين، كما يحتمل أن يكون لنحويين كوفيين. ويقوم هذا الوجه على تفسير النصب في اللفظ، "لأنه واقع موقع (نفع). فلما ردّ إلى (فاعل) نصب، وقالوا: معنى الكلام: أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلْ نَقْدِرُ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ، ثم صرف (نقدر) إلى (قادرين)."⁽⁵⁾ فتفسير وقوع النصب في لفظ (قادرين) تحوله من (نقدر) الفعل إلى (قادرين) اسم فاعل، وعليه فإن التقدير عنده: بلى نقدر، فلما وضع موضع الفعل نصب. وهذا القول حكاه أيضاً النحاس⁽⁶⁾، واستشهد عليه بقول الفرزدق :

عَلَى حَلْفَةٍ لَا أَشْتُمُ الدَّهْرَ مُسْلِمًا وَلَا خَارِجًا مِنْ فِي زُورٍ كَلَامٍ⁽⁷⁾

بمعنى: ولا يخرج، فلما حوّل (يخرج) إلى (خارج) نصبه. ونسبه الألويسي ونسبه إلى القيسي.⁽⁸⁾

(1) الدر المصون ج6/309، واللباب ج48/19.

(2) ينظر. الكشف ج4/511. وذكر قوله هذا في البحر المحيط ج10/164، والدر المصون ج6/309، واللباب ج48/19.

(3) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج18/81.

(4) ينظر. جامع البيان ج28/96.

(5) المصدر نفسه ج29/190.

(6) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج5/79.

(7) الشاهد من الطويل. ينظر. خزنة الأدب ج1/223، وج4/463، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج7/302. وهو من شواهد الكتاب ج1/364، والمقتضب ج3/269، وج4/313، وشرح المفصل ج2/59، وج6/50، ولسان العرب ج2/235. مادة (خرج)، ومغني اللبيب ج2/47.

(8) روح المعاني ج15/152.

وهذا الوجه في نظر النحاس، خطأ للاختلاف الحاصل بين اللفظين، إذ لكل لفظ إعرابه : تقول: جاءني زيد يضحك، وجاءني زيد ضاحكا، ومررت برجل يضحك، وبرجل ضاحك.⁽¹⁾ كما رده القيسي وجعله وجهاً بعيداً من الصواب، إذ يلزم عليه نصب (قائم) في قولك: مررت برجل قائم لأنه في موضع يقو⁽²⁾. وحاول المبرد تخريج الشاهد الشعري المتقدم بحمل اسم الفاعل على المصدر مثلما يحمل المصدر على اسم الفاعل. يقول موضحاً: " فإذا قلت :عجبت من ضارب عمراً فقد جنّت بالفاعل وإنما بقي المفعول، والفاعل يحمل على المصدر كما حمل المصدر عليه، تقول :قم قائماً، فالمعنى: قم قياماً... وهذا قول عامة النحويين.⁽³⁾ فكأن قادين اسم فاعل بدلالة المصدر. وبناء على ما تقدم، فإن القول بدلالة (فاعل) على (يفعل) ليس بشيء، فلكل من الفعل واسم الفاعل إعرابه مثلما ذهب إليه أبو جعفر النحاس.

وبعد أن ذكر الطبري هذا الوجه من التعليل الذي هو قول بعض أهل العربية، شرع في توضيح الخلاف النحوي المنسوب لبعض النحويين البصريين وبعض النحويين الكوفيين، يقول موضحاً الوجه الكوفي: "وكان بعض نحوي الكوفة يقول :نصب على الخروج من (نجم)، كأنه قيل في الكلام :أيحسب أن لن نقوى عليه؟ بلى قادين على أقوى منك. يريد: بلى نقوى مقتدرين على أكثر من ذا.⁽⁴⁾ فالوجه الكوفي يعلل النصب في اللفظ بتقدير عامل محذوف هو الفعل (نقدر ونقوى)، وجعله النحاس، والقرطبي قولاً للفراء.⁽⁵⁾ وثبت فعلاً القول به عنده في معاني القرآن.⁽⁶⁾ وتقدير العامل (نقدر أو نقوى) عبر عنه القرطبي بقوله :نصب على الخروج من (نجم)،⁽⁷⁾ وعلق عليه أبو جعفر النحاس بعد أن أورد تقدير سيبويه فقال : (أي بلى نجمها قادين) -قائلاً: "وقول الفراء مستخرج من هذا"⁽⁸⁾، أي أن الدلالة على القدرة والقوة المقدرة بالفعل قائمة في لفظ (نجمها) الذي قدره سيبويه.

ونقل الطبري إلى جانب التعليل اعتراضاً كوفياً على قول بعض أهل العربية المتقدم، حيث خُطئ لعله أن الفعل لا ينصب بتحويله من (يفعل) إلى (فاعل)، وهذا التعليل هو نفسه الذي قال به النحاس، وبالشاهد الشعري نفسه. يقول الطبري ناقلاً الاعتراض الكوفي: "وقال :قول

(1) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج79/5.

(2) ذكر رده هذا الأوسي في روح المعاني ج152/15.

(3) المقتضب ج3/269 وج4/313. وينظر الكتاب ج1/346، ومغني اللبيب ج2/48. قال ابن هشام: "والذي عليه المحققون أن (خارجاً) مفعول مطلق. والأصل لا يخرج خروجاً، ثم حذف الفعل وأتاب المصدر عن الوصف."

(4) جامع البيان ج29/190.

(5) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج79/5، والجامع لأحكام القرآن ج19/92.

(6) ينظر. معاني القرآن للفراء ج3/208.

(7) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج19/92.

(8) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج79/5.

الناس (بل نقدر)، فلما صرفت إلى (قادرين) نصبت خطأ، لأن الفعل لا ينصب بتحويله من (يفعل) إلى (فاعل)، ألا ترى أنك تقول: أتقوم إلينا، فإن حوّلتها إلى فاعل قلت: أقائم، وكان خطأ أن تقول: قائما، قال: وقد كانوا يحتجون بقول الفرزدق..... فقالوا: إنما أراد: لا أشتّم ولا أخرج، فلما صرفها إلى (خارج) نصبها، وإنما نصب لأنه أراد: عاهدت ربي لا شاتماً أحداً، ولا خارجاً من في زور كلام، وقوله: لا أشتّم في موضع نصب.⁽¹⁾ ووجه الاعتراض الكوفي على التفسير الذي قدمه بعض أهل العربية قال به الفراء، ونقله عنه أبو جعفر النحاس راداً به قول بعض أهل العربية المتقدم .

وأما الوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي المعلن للنصب في لفظ (قادرين)، فنقول الطبري عن بعض نحوي البصرة، ويذهب إلى تعليل النصب بعامل محذوف يدل عليه لفظ (نجم عظامه)، والتقدير: بل نجمها قادرين على الحال، يقول الطبري: "وكان بعض نحوي البصرة يقول: نصب على (نجم)، أي بل نجمها قادرين على أن نسوي بنانه."⁽²⁾ وهذا التعليل البصري ذكره الزمخشري، وابن عطية، والطبرسي، وابن الجوزي، والرازي، ومحي الدين شيخ زادة، وأبوحيان، وابن كثير، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والألوسي، والطاهر بن عاشور.⁽³⁾ ونسب النحاس، والقرطبي القول به إلى سيبويه.⁽⁴⁾

ويظهر مما نقلته كتب إعراب القرآن وتفسيره أن الوجه البصري كان قد لقي قبولا واستحسانا، ولهذا وصفه الرازي بالرأي المشهور،⁽⁵⁾ وجعله الطبري أشبه بالصحة على مذهب أهل العربية.⁽⁶⁾

وثمة أوجه أخرى من التعليل لم يذكرها الطبري نقلها المعربون والمفسرون منها؛ تعليل النصب بتقدير ناسخ محذوف مع اسمه، فتكون (قادرين) خبراً له والمعنى: كنا قادرين على أن نسوي بنانه في الابتداء فوجب أن نبقي قادرين على تلك التسوية في الانتهاء.⁽¹⁾ واعترض على

(1) معاني القرآن للفراء ج3/208.

(2) ينظر. جامع البيان ج29/190.

(3) ينظر. الكشف ج4/647، والمحرر الوجيز ج5/402، ومجمع البيان ج29/122، وزاد المسير ج8/417، والتفسير الكبير للرازي ج30/217، وحاشية محي الدين ج8/412، والبحر المحيط ج10/345، وتفسير ابن كثير ج14/193، والدر المصون ج6/426، واللباب ج19/544، وروح المعاني ج15/152، والتحرير والتنوير ج29/340.

(4) إعراب القرآن للنحاس ج5/79، والجامع لأحكام القرآن ج19/92. وينظر. الكتاب ج3/346.

(5) ينظر. التفسير الكبير للرازي ج30/217.

(6) جامع البيان ج29/190.

(1) ينظر. تفسير الكبير للرازي ج30/217، والجامع لأحكام القرآن ج19/92، والبحر المحيط ج10/345، والدر المصون ج6/426، واللباب ج19/546، وروح المعاني ج15/152.

هذا الوجه السمين الحلبي لعلّة عدم الوضوح.⁽²⁾ ومنها أيضا، نصب (قادرين) على أنها مفعول به ثان للفعل (نحسب) على التكرير، بتقدير: بلى فليحسبنا قادرين⁽³⁾، ونسب ابن عقيل القول به إلى الفراء.⁽⁴⁾

ويمكن القول بعد الذي تقدم أن الخلاف النحوي الذي نقله الطبري عن بعض النحويين البصريين والكوفيين يدور حول تعليلين اثنين؛ الأول منهما قال به بعض نحوي الكوفة ، و يذهب إلى تعليل النصب بتقدير عامل محذوف في لفظ (قادر) وهو : (نقوى ونقدر) ، أي بالخروج من لفظ (نجمع) التي تقدمت في الآية، وهذا الوجه من التعليل قال به الفراء. وثاني وجهي التعليل، وهو قول بعض نحوي البصرة يذهب إلى تعليل النصب بتقدير العامل (نجمع) المستفاد ذكره من الآية الكريمة، وهذا القول ثبت عند سيبويه في توجيه الآية الكريمة. وتبقى الأوجه الأخرى وجوها أخرى نحوية محتملة في تعليل النصب في لفظ (قادرين).

(2) الدر المصون ج4/26.

(3) ينظر. زاد المسير ج4/8، والجامع لأحكام القرآن ج9/19، واللباب ج546/19، والتحرير والتنوير ج340/29.

(4) المساعد على تسهيل الفوائد ج37/2.

المبحث الثاني :

الاختلاف في توجيه تعليل أحكام أخرى

يتناول هذا المبحث الخلاف النحوي في توجيه تعليل بعض الأحكام النحوية مما نقله الطبري عن بعض نحويي البصرة، وبعض نحويي الكوفة. ويتعلق الأمر هنا بتعليل ترك الإجراء في (مثنى وثلاث ورباع)، وحذف (أن) قبل الفعل المضارع، وحذف (مفعول رأيت)، ودخول (أو)

في تركيب: (وَأَنَا أَوْ إِيَّاكُمْ) ،و(الفاء) في تركيب (وما بكم ... فمن الله) ،وتعليل الرفع في تركيب (ما فعلوه إلا قليل منهم). وقد رصد البحث لها مواضع ستة وهي:

الموضع الأول :

قوله تعالى: ﴿...جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مِّثْنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر/1.

الموضع الثاني :

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الروم/24.

الموضع الثالث :

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلَكًا كَبِيرًا﴾ الإنسان/20 .

الموضع الرابع :

قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ النحل/53.

الموضع الخامس:

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ سبأ/24 .

الموضع السادس: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ...﴾ النساء/66.

لموضع الأول :

قوله تعالى: ﴿...جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مِّثْنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر/1⁽¹⁾

اختلف أهل العربية في علة ترك صرف الألفاظ (مثنى و ثلاث و رباع) ⁽²⁾ في تركيب الآية الكريمة. ونقل الطبري هذا الاختلاف، بحيث جعل الأول منه قولاً لبعض نحويي البصرة يقول: "فقال بعض نحويي البصرة: ترك إجراؤهن لأنهن مصروفات عن وجوههن، وذلك أن (مثنى) مصروف عن (اثنتين)، و (ثلاث) عن (ثلاثة)، و (رباع) عن أربعة، فصرف نظير (عمر) و (زفر) إذ صرف هذا عن (عامر) إلى (عمر)، وهذا عن (زافر) إلى (زفر). وأنشد بعضهم في ذلك:

وَلَقَدْ قَتَلْتَكُمْ ثَنَاءً وَ مَوْحِداً
و تَرَكَتُمْ مَرَّةً مِثْلَ أَمْسٍ الْمُدْبِرِ ⁽³⁾

وقال آخر منهم: لم يصرف ذلك لأنه يوهم به الثلاثة و الأربعة. قال: و هذا لا يستعمل إلا في حال العدد. ⁽⁴⁾ فعلة ترك الصرف عند بعض نحويي البصرة له وجهان من التعليل؛ تعليل يرى منع الصرف فيها لأنها معدولة من جهة اللفظ عن ألفاظ أخرى، فلفظ (مثنى) عدل به عن (اثنتين)، و (ثلاث) عدل به عن (ثلاثة)، و (رباع) عدل به عن أربعة. وهذا العدل في اللفظ له نظير في أسماء أخرى غير ألفاظ العدد نحو (عمر) المعدول بها عن (عامر)، و (زفر) المعدول بها عن (زافر). ويحتج الرأي البصري لصحة مذهبه هذا بقول الشاعر الذي عدل ب (ثناء) عن (اثنتين)، و (موحدا) عن (واحد)، ويفهم من التوجيه البصري أن العدل هو "صرفك لفظاً أولى بالمسمى إلى آخر" ⁽⁵⁾، وأهو كما يرى الرازي: "عبارة عن أنك تذكر كلمة و تريد بها كلمة أخرى. كما تقول: عمر وزفر وتريد به عامراً أو زافراً. فكذلك الحال هنا تريد بقولك: مثنى: اثنتين، اثنتين فكان معدولاً." ⁽¹⁾ وهذا الوجه من التعليل البصري ثبت القول به عند أبي عبيدة إذ نص عليه في مجاز القرآن فقال: "(مثنى وثلاث ورباع) مجاز: اثنتين، وثلاثة، و أربعة، فزعم النحويون أنه مما صرف عن وجهه لم ينوّن فيه." ⁽²⁾ ويرى أبو عبيدة أن سبيل هذا الكلام قول

(1) وردت هذه الألفاظ (مثنى وثلاث ورباع) في سورة النساء، الآية/3 في قوله تعالى: (... فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ...) ولم يشر الطبري إلى وجود خلاف نحوي في تعليل عدم إجرائها، واكتفى بتوجيهها جاعلاً وجه العدل والتعريف علة ترك الإجراء. ينظر قوله في جامع البيان ج 371/4-372.

(2) اختلف نحاة العربية في هذه الألفاظ المعدولة "هل يجوز فيها القياس أم يقتصر فيها على السماع؟ قولان: قول البصريين: عدم القياس، وقول الكوفيين وأبي إسحاق: جوازه و المسموع من ذلك أحد عشر لفظاً: أحاد و مَوْحِد، و ثَنَاء و مِثْنَى، و ثَلَاث و رباع و مربع، ولم يسمع خماس و مخمس، و شَار و مَعْشَر. ينظر. جامع البيان ج 373/6 وما ينصرف و ما لا ينصرف. الزجاج (أبو إسحاق). تحقيق: هدى محمود و راعة. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. 1391هـ/1971م. ص. 44. والدر المصون ج 4/4، واللباب ج 161/6، و همع الهوامع ج 83/1 و 84.

(3) الشاهد من الكامل للشاعر صخر بن عمرو بن الشريد. ينظر. المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 445/3، وخزانة الأدب ج 448/5، و هو من شواهد همع الهوامع ج 83/1، و لسان العرب ج 107/1. مادة (أمس)

و ج 352/2. مادة (دبر)

(4) ينظر. جامع البيان ج 123/22.

(5) ينظر. همع الهوامع ج 1/81.

(1) ينظر. التفسير الكبير للرازي ج 9/179.

(2) ينظر. مجاز القرآن. ص 229.

الشاعر الذي تقدم صخر بن عمرو في لفظي (ثناء) و (موحدا).⁽³⁾ وفي موضع آخر من كتاب المجاز يقول: "قال النحويون: لا ينون (مثنى) لأنه مصروف عن حده، والحد أن يقولوا: اثنين، وكذلك (ثلاث) و (رباع) لا تنوين فيهما لأنه (ثلاث) و (أربع) في قول النحويين." ⁽⁴⁾ والعدل ههنا في اللفظ كما هو ظاهر قول الطبري وأبي عبيدة دون تكرار اللفظ المعدول، وهو بهذا يختلف عما أورده الرازي.

والتعليل الثاني الذي نقله الطبري عن بعض نحوي البصريين، ونسبه إلى (آخر منهم)، يعلل عدم إجراء اللفظ، لأنه توهم في هذه الألفاظ (الثلاثة) و (الأربعة)، أي أن (ثلاث) هي (الثلاثة)، و (رباع) هي (الأربعة)، وهذا الوجه لا يكون إلا في العدد، وهذا الرأي البصري الآخر، هو قول الأخفش في معاني القرآن، حيث يرى أنه: "لم يصرفه، لأنه توهم به (الثلاثة) و (الأربعة)، وهذا لا يستعمل إلا في حال العدد. وقال في موضع آخر، قال: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ مِثْنٍ﴾ وفَرَادَى ﴿سَبَأٌ ٤٦﴾، ونقول: (أدخلوا أحادَ أحاد)، كما تقول (ثلاث ثلاث) ...⁽⁵⁾

وكان الزجاج قد اعترض على التفسير الذي قدمه الأخفش، حيث نقل قوله ثم أعاد توجيهه بما يتناسب مع تعليله، فقال: "و قال غيرهم هو معرفة، و هذا محال ،لأنه صفة للنكرة .قال الله عز وجل: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مِّثْنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ فهذا محال أن يكون أولي أجنحة (الثلاثة) و (الأربعة)، وإنما معناه أولي أجنحة ثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة.⁽⁶⁾ ويذكر السمين الحلبي أن للأخفش رأياً آخر في تعليل عدم الإجراء، نقله عن بعضهم، وهو "أنه تكرار العدل، وذلك أنه عدل عن لفظ اثنين اثنين وعن معناه، لأنه قد لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة، تقول: جاءني اثنان وثلاثة، ولا تقول: (جاءني مثنى وثلاث) حتى يتقدم قبله جمع، لأن هذا الباب جعل بياناً لترتيب الفعل، فإذا قلت: (جاء القوم مثنى) أفاد أن مجيئهم وقع من اثنين اثنين بخلاف غير المعدولة، فإنها تفيد الإخبار عن مقدار المعدود دون غيره، فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى، فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام علتين لإيجابها حكمين مختلفين."⁽¹⁾ و يفهم من كلام السمين الحلبي أن تكرار العدل، على اعتبار أنها أخرجت عن أوزانها الأصلية إلى أوزان أخرى، ثم أن التكرير الكائن في أصولها ترك وعدل عنه إلى التوحيد، فكما أنها معدولة عن نفس صيغ أصولها، فهي أيضاً معدولة عن

(3) المصدر نفسه ص229.

(4) المصدر نفسه ص55.

(5) ينظر. معاني القرآن للأخفش ج2/ 664.

(6) ينظر. معاني القرآن و إعرابه ج2/ 9.

(1) ينظر. الباب ج162/6.

تكرر تلك الصيغ فتكرر العدل فيها.⁽²⁾ وما نسبته السمين الحلبي من وجه آخر في تعليل عدم الإجراء كان الأخفش قد أشار إليه في القول المتقدم عند توجيهه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ وَفَرَادَىٰ﴾ سبأ/46 بما يؤكد ما نسبته السمين الحلبي إليه. ويرى ابن الأنباري من جهة أخرى أن تفسير علة عدم الصرف، وبيان وجه العدل حاصل من جهتي اللفظ والمعنى، "فأما العدل من جهة اللفظ فظاهر، فإن (مثنى) عدل عن لفظ (اثنين)، و(ثلاث) عدل عن لفظ (ثلاثة)، وأما العدل من جهة المعنى، فلأنه يقتضي التكرار، ف(مثنى) عن (اثنين اثنين)، و(ثلاث) عن (ثلاثة ثلاثة)".⁽³⁾

ومما تقدم يمكن أن نميز ثلاثة أوجه من التعليل لدى الفريق البصري، وجه يعلل منع الصرف على أن الألفاظ معدولة عن صيغ أخرى وهو ما ذكره أبو عبيدة، وأخر قال به الأخفش في معانيه يعلل فيه عدم الصرف لأن (مثنى و ثلاث ورباع) متوهم فيها (الألف واللام) بمعنى الاثنين، والثلاثة والأربعة، ووجه ثالث للأخفش أيضا نقله عن غيره، يعلل فيه عدم الصرف لأن هذه الألفاظ معدولة من جهتي اللفظ والمعنى. وثمة تعليل آخر لم يذكره الطبري قال به سيبويه ذكره ابن عادل الدمشقي يرى فيه منع الصرف لعلتين، وقوع هذه الألفاظ معدولة، ثم وقوعها صفة⁽⁴⁾ وهو تعليل يضاف إلى الأوجه الأخرى للفريق البصري، وهذا التعليل نقله دون تعيين النحاس، وابن الأنباري، والرازي،⁽⁵⁾ وهو عند السيوطي مذهب سيبويه والجمهور⁽⁶⁾ وجعله ابن عطية قولاً لأبي علي الفارسي،⁽⁷⁾ كما عدّه الشوكاني الأصل في التعليل⁽⁸⁾، وهو عند أبي حيان، والألويسي الوجه المشهور في تعليل عدم الصرف⁽⁹⁾، وبه علل الزجاج في كتابه: "ما ينصرف وما لا ينصرف"، حيث قال: "إنما ترك صرفه لأنه عدل به عن ثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، فاجتمع فيه أنه معدول عن هذا المعنى، وأنه صفة لا يستعمل معدولاً إلا صفة".⁽¹⁾ ويوضح الاستربادي مجيئ الصفة مؤثرة في هذه الألفاظ فمنعت صرفها قائلاً: "فإن قيل الوصف في هذا المكرر عارض كعروضه في أربع نحو: نسوة أربع، فكيف أثر فيه ولم يؤثر في أربع قلت: هذا التركيب

(2) حاشية محي الدين ج 3/ 254.

(3) البيان ج 2/ 285 و ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج 3/ 359، والمحرم الوجيز ج 2/ 7، والكافية لابن الحاجب شرح الاستربادي ج 1/ 41.

(4) الباب ج 6/ 161، و ينظر. الكافية لابن الحاجب شرح الاستربادي ج 1/ 41.

(5) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج 3/ 359، والبيان ج 2/ 285، والتفسير الكبير للرازي ج 9/ 179.

(6) ينظر. مع الهوامع ج 1/ 86.

(7) ينظر. المحرم الوجيز ج 2/ 7.

(8) ينظر. فتح القدير ج 1/ 528.

(9) ينظر. البحر المحيط ج 9/ 10، و روح المعاني ج 11/ 337.

(1) ينظر. ما ينصرف و ما لا ينصرف ص 44.

المعدول لم يوضع إلا وصفاً، و لم يستعمل إلا مع اعتبار معنى الوصف فيه، ووضع المعدول غير وضع المعدول عنه.⁽²⁾

والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي نقله الطبري عن بعض نحوي الكوفة يقول: "وقال بعض نحوي الكوفة: هن مصروفات عن المعارف لأن (الألف واللام) لا تدخلها، والإضافة لا تدخلها قال: ولو دخلتها الإضافة و (الألف واللام) لكانت نكرة، وهي ترجمة عن النكرة. قال: وكذلك ما كان في القرآن مثل: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفَةٍ﴾ سبأ/46، وكذلك وحاد وأحاد، وما أشبهه من مصروف العدد.⁽³⁾ وهذا التعليل المنسوب لبعض الكوفيين جعله ابن عادل الدمشقي قولاً للفراء،⁽⁴⁾ ونقله الاستربادي على أنه رأي الكوفيين، وابن كيسان⁽⁵⁾ وتوضيح القول في هذا الرأي أن تفسير منع الصرف يعود لعلتين، العدل والتعريف بنية (الألف واللام)، ومن ثمة امتنعت الإضافة لتقدير هذه (الألف واللام)، كما امتنع ظهورها لأنها في نية الإضافة، ومتى جرت هذه الألفاظ على النكرة كانت أسماء لا وصفاً وحملت على البذل، وفي هذا القول المنسوب للفراء إشارة منه على جواز صرف هذا المعدول، وهو ما لم يرتضه الاستربادي، حيث نقل رأي الفراء في هذا التعليل معترضاً، يقول: "والفراء يجيز صرف هذا المعدول إذا لم يجر على الموصوف وليس بوجه، إذ الموضوع على الوصفية كـ (أحمر) يؤثر فيه الوصف وإن لم يتبع الموصوف."⁽⁶⁾

و يبدو من تتبع كتب التفسير وإعراب القرآن أن تعليل منع الصرف في هذه الألفاظ (مثنى، ورباع) لعلتي العدل والتعريف لم يكن رأي الفراء ولا الكوفيين فقط، فقد اختاره الطبري وهو يوجه الآية/ 03 من سورة النساء⁽⁷⁾، بل قال به ابن عطية أيضاً، حيث ذكر في تفسيره أن هذه "ألفاظ معدولة من اثنين وثلاثة وأربعة عدلت في حال التنكير فتعرفت بالعدل، فهي لا تتصرف للعدل والتعريف."⁽¹⁾ وبهذا يكون ابن عطية قد نحا في تعليل عدم إجراء هذه الألفاظ نحواً كوفياً. ونقل قول ابن عطية هذا أبو حيان، وجعله قول بعض الكوفيين⁽²⁾ كما نقله الألويسي وتعقبه بالقول بأنه قول غريب ذكر في البحر لبعض الكوفيين.⁽³⁾

(2) ينظر. الكافية لابن الحاجب شرح الاستربادي ج 41/1 و ينظر. حاشية محي الدين ج 254/3.

(3) جامع البيان ج 22/ 123، و ينظر. رأي الفراء أيضاً في توجيه الآية/ 3 من النساء. معاني القرآن ج 254/1.

(4) الباب ج 161/6_162، وقال به السيوطي في : همع الهوامع ج 86/1.

(5) الكافية لابن الحاجب شرح الاستربادي ج 41/1 .

(6) المصدر نفسه ج 41/1.

(7) جامع البيان ج 4/ 286.

(1) ينظر. المحرر الوجيز ج 4/ 428.

(2) ينظر. البحر المحيط ج 9 / 11.

(3) ينظر. روح المعاني ج 337/11.

و ثمة إلى جانب هذه الأوجه من التعليل وجه آخر ذكره ابن عادل الدمشقي ونسبه إلى الزجاج وهو تعليل يفسر منع الصرف بعلتين؛ لأن هذه الألفاظ معدولة عن عدد مكرر، ومعدولة عن التأنيث⁽⁴⁾ وهذا التعليل نقله ابن عطية أيضا دون تعيين،⁽⁵⁾ وأكد الطبرسي نسبته إلى الزجاج ناقلا معه في الوقت نفسه تخطئة أبي علي الفارسي له وهو يوجه هذه الألفاظ من سورة النساء⁽⁶⁾، ووجه اعتراض الفارسي لسببين؛ الأول منهما أنه لو جاز القول بهذا التعليل وهو عدلها عن مؤنث لما جرت على النساء في الآية وواحد هن مؤنثة، والثاني لو كان الأمر كذلك لجاز لآخر في توجيه الآية من سورة فاطر أن يقول: أن (مثنى) بابه معدول عن مذكر لأنه أجري صفة على لفظ أجنحة و واحدها مذكر.⁽⁷⁾

ويتعين القول بعد الذي تقدم من تعليل ترك إجراء (مثنى، وثلاث، ورباع) أن ثمة أوجهاً متعددة في توجيه التعليل، وأن القاسم المشترك بين هذه الأوجه جميعاً هو القول بـ (علة العدل)، أي بصرف الصيغة عن وزنها الأصلي إلى أوزان أخرى، وهذا يعد علة أولى في منع الصرف، ثم العلة الثانية وهي الوصفية وباجتماعها يشكلان تعليلاً واضحاً لدى جمهور النحويين. وعليه تكون علة العدل والوصفية أظهر الوجوه جميعاً وأشهرها مثلما ذهب إليه المعربون والمفسرون.

الموضع الثاني :

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الروم/24.

(4) الباب ج 162/6. و ينظر قول الزجاج في: معاني القرآن وإعرابه ج 9/2.

(5) ينظر: المحرر الوجيز ج 7/2.

(6) ينظر: مجمع البيان ج 4/ 14.

(7) المصدر نفسه ج 14/4.

ذكر الطبري في تفسير الآية اختلاف أهل العربية في تعليل حذف (أن) من قوله تعالى :
(يريكم البرق خوفاً وطمعاً). فنقل عن بعض نحويي البصرة قولهم: "لم يذكر ههنا (أن) لأن هذا
يدل على المعنى، وقال الشاعر: (1)

أَلَا أَيُّهَا الرَّاجِرِيُّ أَحْضَرُ (2) الْوَعَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلَدِي

وقال (3):

لَوْ قُلْتَ مَا فِي قَوْمِهَا لَمْ تَيْتَمْ (4) يَفْضُلُهَا فِي حَسَبٍ وَمِيسَمٍ (5)

وقال: يريد ما في قومها أحد. (6) فعلة الحذف عند البصريين، دلالة المعنى على المحذوف، أي
أن حذف (أن) قبل الفعل (يريكم) يدل عليه المعنى الوارد في سياق التركيب (7) فلما حذف الحرف
المصدري بطل عمله فارتفع الفعل. ويحتج الوجه البصري على صحة مذهبه في
الحذف، بشاهدين شعريين؛ الأول منهما: شاهده فيه (أحضر)، وقد ارتفع بعد إضمار (أن) ودليل
إضمارها ما عطف به عليها في قول الشاعر: (وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ). ودليله في الثاني: حذف
الموصوف وهو مراد في القول في قول الشاعر (ما في قومها)، والتقدير: (ما في قومها أحد).
وهذا الوجه من التعليل للحذف قال به الأخفش في معاني القرآن، إذ نص عليه بقوله: "فلم
يذكر فيها (أن) لأن هذا يدل على المعنى... (1) مستشهدا عليه بالبيت الشعري الأول. وبناء
على هذا يكون التقدير في الآية حينئذ أن (أن) المضمرة مع ما في حيزها مبتدأ، وما قبلها (ومن
آياته) خبره، وهذا وفق نظائره من الآيات القرآنية، ووفق تركيب البيت الشعري (أحضر الوعى)

(1) الشاهد من الطويل لطرفة بن العبد. وقد تقدم ص 271.

(2) روي الشاهد الشعري بالرفع وبالنصب. فعلى رواية النصب بإضمار (أَنْ) ضرورة وهو مذهب الكوفيين.
وينظر. المقتضب ج 2/84-85، ومغني اللبيب ج 2/380.

(3) الشاهد من الرجز لحكيم بن معية الرُبَعي. وينظر. المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 12/156، وخزانة
الأدب ج 5/62 وهو من شواهد الكتاب ج 2/345 (بلا نسبة) ومعاني القرآن للفراء ج 1/271، والخصائص ص
550 (بلا نسبة)، وفي شرح المفصل ج 3/59 لأبي الأسود الحماني.

(4) تيتيم: أصلها تأثم على لغة بني أسد، يكسرون حرف المضارعة إلا الياء للكرهية، ثم تحولت الألف بعد تخفيف
همزتها إلى ياء لمناسبة كسرة حروف المضارعة. ينظر. خزانة الأدب ج 5/64.

(5) أراد بالميسم: الشرف الذاتي، فإن الميسم الحسن والجمال من الوسم وهو الحسن. ينظر. خزانة الأدب ج 5/64
والشاهد: حذف الموصوف، والتقدير: لو قلت ما في قومها أحد يفضلها لم تكذب فتأثم.

(6) جامع البيان ج 21/36.

(7) وردت هذه الآية في سياق تركيبى لمجموعة من الآيات على نسقها، وكان المبتدأ فيها إما بالمصدر الصريح، أو
المصدر المؤول، واختلفت عنها بذكر الفعل دون (أن) بدء من قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا
لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاجْتَعَلَ
السَّمَكُ وَاللَّوْنُكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ، وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَاجْتَعَلَ لَكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ، وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ، وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تُقَوْمَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ) الروم
20-21-22-23-24

(1) معاني القرآن للأخفش ج 2/656.

بعد حذف (أن) وهي مراده. وهذا الوجه النحوي المعلل للحذف نقلته كتب تفسير القرآن وإعرابه دون تعيين، وجعله بعضهم ظاهر الوجه، يقول السمين الحلبي: "قوله: (يريكم البرق) فيه أوجه، أحدها وهو الظاهر الموافق لإخوانه أن تكون جملة من (مبتدأ وخبر) إلا أنه حذف الحرف المصدري، ولما حذف بطل عمله. والأصل: ومن آياته أن يريكم...⁽²⁾ واكتفى كثير من المعربين والمفسرين⁽³⁾ بإيراده على أساس أنه وجه في تفسير وتعليل ما أشكل في التركيب. ولم يرتض ابن هشام القول بالحذف لـ(أن) في هذا الموضع في الآية الكريمة، لأنه حذف غير منقاس⁽⁴⁾، ونقل الطبري اعتراضا على هذا الوجه من التعليل ذلك أن الحذف لا بد له مما يدل عليه، وله مواضعه، فإذا جاز في الشاهد الشعري (أحضر الوغى) لثبوت ما يدل عليه في البيت، فإنه في الآية غير جائز لعدم قيام ما يدل عليه، يقول الطبري موضحا: "وقال بعض من أنكر قول البصري: إنما ينبغي أن تحذف (أن) من الموضع الذي يدل على حذفها، فأما في كل موضع فلا، فأما مع (أحضر الوغى) فلما كان زجرتك أن تقوم، وزجرتك لأن تقوم يدل على الاستقبال جاز حذف (أن) لأن الموضع معروف لا يقع في كل كلام. فأما قوله: ومن آياته أنك قائم وأنك تقوم، وأن تقوم، فهذا الموضع لا يحذف لأنه لا يدل على شيء واحد."⁽⁵⁾ كما وجه تركيب الآية توجيهها آخر أنزل فيه الفعل المضارع (يريكم) منزلة المصدر، وهذا نظير ما سمع عند أهل العربية في قولهم: "تَسْمَعُ بِالْمُعَيَّدي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ."⁽⁶⁾ أي (سما عك به). وعليه يكون التقدير في الآية الكريمة بعد إنزال الفعل منزلة المصدر: ومن آياته إراءتكم البرق. وهذا التوجيه النحوي أجازه الطاهر بن عاشور ونسب القول به إلى أئمة النحو فقال: "قال أئمة النحو: يجوز هنا جعل الفعل المضارع بمعنى المصدر من غير وجود (أن) ولا تقديرها، أي من غير نصب الفعل المضارع بتقدير (أن) محذوفة."⁽¹⁾ وبهذا الوجه قال أبو حيان، وجعله قولاً للخليل⁽²⁾ كما ذهب إليه

(2) الدر المصون ج5/375. وينظر. اللباب ج15/398.

(3) ينظر. الكشاف ج3/459، والمحزر الوجيز ج4/393، وزاد المسير ج6/296، والتفسير الكبير للرازي ج25/116، والتبيان ج2/185، والجامع لأحكام القرآن ج14/18، وحاشية محي الدين ج6/538، وفتح القدير ج4/274-275، والبحر المحيط ج8/383، والتأويل النحوي في القرآن ج1/735،

(4) مغني اللبيب ج2/380. وينظر. البحر المحيط ج8/383.

(5) جامع البيان ج21/36.

(6) هذا المثل يضرب للرجل الذي له صيت في الناس، فإذا رأيته أذريته. ينظر. مجمع الأمثال ج1/178، وحاشية محي الدين ج6/539.

(1) التحرير والتنوير ج21/78.

(2) ينظر. البحر المحيط ج8/383.

الزمخشري⁽³⁾ وتبقى (مِنْ) في الآية الكريمة (ومن آياته) ملازمة للتبعيض سواء أكان الوجه بإضمار (أَنْ) قبل الفعل، أم أنزل الفعل (يريكُم) منزلة المصدر من غير ما يسبكه.⁽⁴⁾

والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي في تعليل حذف (أَنْ) في تركيب الآية نقله الطبري عن بعض نحوي الكوفة، ويذهب إلى تعليل الحذف بأن يجعل (يريكُم) نعنا لمبتدأ موصوف محذوف، وتقدير الكلام: ومن آياته آية يريكُم البرق فيها، أو على أن ثمة تقديم وتأخير في التركيب فيكون التقدير: ويريكُم من آياته البرق. وعلى هذا الأساس فلا إضمار لـ (أَنْ) ولا لغيرها، يقول الطبري ناقلاً الوجه الكوفي: "وقال بعض نحوي الكوفيين: إذا أظهرت (أَنْ) فهي في موضع رفع كما قال: (ومن آياته خلق السموات والأرض) (منامكم)، فإذا حذفت جعلت (من) مؤدية عن اسم متروك يكون الفعل صلة كقول الشاعر:

وَمَا الدَّهْرُ إِلَّا تَارَتَانِ فَمِنْهُمَا أَمُوتُ وَأُخْرَى أَبْتَغِي الْعَيْشَ أَكْدَحُ⁽⁵⁾

كأنه أراد: فمنهما ساعة أموتها، وساعة، وكذلك: ومن آياته يريكُم آية البرق وآية كذا، وإن شئت أردت: ويريكُم من آياته البرق. فلا تضمر (أَنْ) ولا غيره⁽⁶⁾ وصاحب هذا الوجه النحوي هو الفراء في معانيه⁽⁷⁾ ويبدو واضحاً من كلامه أن النصب في الفعل ممكن متى ظهرت (أَنْ) قبل الفعل (يريكُم). فيكون المصدر المؤول منها ومن فعلها في محل رفع مبتدأ على شاكلة ما هو موجود في آيات آخر قبلها واستند إليها الفراء لتقوية ما يذهب إليه من تعليل كنحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَّوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الروم/22، وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ الروم/23. كما استشهد الفراء بشاهد شعري فيه دليل على حذف الاسم لدلالة الصفة عليه، والتقدير في الشاهد: فمنها تارة أموت فيها. ومذهب الفراء في تفسير حذف (أَنْ) عدّه الزجاج الوجه الأجود في العطف، لأنه قال قبله (ومن آياته خلق) فنسق باسم على اسم.⁽¹⁾ ودليل الزجاج على صحة هذا الوجه الشاهد الشعري الذي استند إليه الفراء، حيث تأول معناه: فمنها تارة أموتها، أي أموت فيها، فكذلك معنى الآية: ومن آياته آية يريكُم بها البرق

(3) الكشف ج4/349، وينظر. التأويل النحوي في القرآن ج1/735.

(4) ينظر. البحر المحيط ج8/383.

(5) الشاهد من الطويل. لتميم بن أبي مقبل. ينظر. المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج2/91. خزانة الأدب ج5/55 وج10/175 وهو من شواهد الكتاب ج2/346، والمقتضب ج2/138، ومعاني القرآن وإعرابه ج4/182، والمحزر الوجيز ج4/334، وزاد المسير ج6/396، والجامع لأحكام القرآن ج14/18، وحاشية محي الدين ج6/539، والبحر المحيط ج8/383، والدر المصون ج5/375، واللباب ج15/398.

(6) جامع البيان ج21/36-37.

(7) معاني القرآن للفراء ج2/323.

(1) معاني القرآن وإعرابه ج4/182.

خوفا وطمعا⁽²⁾. ونقلت كتب تفسير القرآن وإعرابه وجه التعليل الذي أثبتته الفراء دون تعيين.⁽³⁾ وينبني على وجه التعليل هذا أن يكون كل من الموصوف والعائد محذوفين.⁽⁴⁾ ومسوغ حذف الموصوف (آية دلالة (من) عليها⁽⁵⁾). ولعل هذا ما كان الفراء قصده بقوله: "فإذا حذفت جعلت (من) مؤدية عن اسم متروك، يكون صلته."⁽⁶⁾ وأجيز أيضا أن يكون تقدير الكلام في هذا الموضع: ومن آياته (شيء) أو (سحاب)، فيكون فاعل (يريكم) ضمير (شيء) المحذوف، وهذا يختلف عن التقدير الأول الذي يكون فيه الفاعل هو ضمير الخالق عز وجل⁽⁷⁾ ونظراً لأن تركيب الآية فيه سعة في التأويل فقد جعله الفراء من باب التقديم والتأخير، وحينها لا يحتاج الوجه إلى تقدير أو إضمار (أن) قبل الفعل، ويكون تركيب الآية حينئذ: يريكم من آياته البرق،⁽⁸⁾ ويكون تركيب الآية من باب عطف جملة فعلية على جملة اسمية. ويمكن القول بعد توضيح رأي الفراء في توجيه الحذف في تركيب الآية أنه يذهب فيها ثلاثة مذاهب، مذهب يرى فيه إمكان النصب في الفعل، ولكن بشرط إظهار (أن) وهذا الوجه ليس هو مسألة الخلاف، والمذهب الثاني: تأكيد الحذف في (أن) وحينها يعلل حذفها بوجود (من) التي أدت وظيفة اسم محذوف له صلة بالفعل (يريكم)، وهذا الوجه هو الخلاف النحوي عند الطبري، والمذهب الثالث: إلغاء الحذف، وذلك بإعادة ترتيب التركيب. وأما لوجه البصري الذي قال به الأخفش، فإن (أن) عنده مضمرة قبل الفعل المضارع وهي مراده في التركيب يمكن تأويلهما معا بمبتدأ خبره الجار والمجرور (آياته).

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ...﴾ الإنسان/20.

اختلف أهل العربية في السبب الذي من أجله لم يذكر المفعول الأول للفعل (رأيت) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ﴾، حيث نقل الطبري وجهي الخلاف النحوي البصري الكوفي. فذهب بعض نحويي البصرة إلى القول: "إنما فعل ذلك لأنه يريد رؤية لا تتعدى، كما تقول: (ظننت في الدار)، أخبر بمكان ظنه فأخبر بمكان رؤيته."⁽¹⁾ فالحذف على الرأي البصري معلل

(2) المصدر نفسه ج4/182.

(3) ينظر. والمحذر الوجيز ج4/334، والتبيان ج2/185، والجامع لأحكام القرآن ج14/18، وحاشية محي الدين ج6/539، وفتح القدير ج4/275، والدر المصون ج5/375، واللباب ج15/398-399. والتأويل النحوي في القرآن ج1/735.

(4) ينظر. التبيان ج2/185، وفتح القدير ج4/275، وحاشية محي الدين ج6/539، والدر المصون ج5/375، واللباب ج15/398، والتأويل النحوي في القرآن ج1/735.

(5) ينظر. المحذر الوجيز ج4/334، والبحر المحيط ج8/383.

(6) معاني القرآن للفراء ج2/323.

(7) التبيان ج2/185، والدر المصون ج5/375، واللباب ج15/399، والتأويل النحوي في القرآن ج1/735.

(8) ينظر. فتح القدير ج4/275، والدر المصون ج5/375، واللباب ج15/398.

(1) جامع البيان ج29 / 238.

بتنزيل الفعل (رأيت) منزلة الفعل اللازم، إذ الأصل فيما دل منه على الظن أن يتعدى إلى مفعولين غير أنه في تركيب الآية حملت دلالته على رؤية لا تتعدى، وشبيه بما جاء في الآية الكريمة قولهم: ظننت في الدار، أخبر بمكان ظنه، وكذلك هنا أخبر بمكان رؤيته: فكأن المعنى في الآية الكريمة: وإذا وجدت الرؤية ثم. وعليه يكون الفعل دالاً على حصول الرؤية فقط، لا تعلقها بمرئي. (علة) عدم ذكر مفعول (رأيت) هي تنزيله منزلة اللازم. وهذا الوجه من التعليل ذكره الأخفش في توجيهه الآية⁽²⁾. كما نقلته كتب التفسير وإعراب القرآن، حيث نص عليه محي الدين شيخ زاده بقوله: "قال: (وإذا رأيت ثم) ، أي في الجنة، فإن (ثم) منصوب على الظرفية، و(رأيت) من رؤية البصر فتعدى إلى مفعول واحد إلا أنه في الآية لم يقصد تعلقه بالمفعول، فليس له مفعول ظاهر ولا مقدر ليشيع في جميع ما وقعت الرؤية عليه." ⁽³⁾ وعليه فإن تقدير المعنى: "كأنه قيل إذا وجدت الرؤية منك ثم ، أي في الجنة، لا يحصل لك بتلك الرؤية إلا إدراك نعيم كثير لا توصف عظمتة، وملك كبير لا يعرف كنهه." ⁽⁴⁾ ونسب النحاس القول بهذا الوجه من التعليل إلى أكثر البصريين⁽⁵⁾، فيكون الفعل (رأيت) منزل منزلة الفعل اللازم فليس له مفعول ملفوظ، ولا مقدر ولا منوي. والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي عند الطبري، وهو قول بعض نحوي الكوفة فيذهب إلى تعليل حذف المفعول به بقوله: "إنما فعل ذلك لأن معناه: و إذا رأيت ما ثم رأيت نعيماً. قال: وصلح إضمار (ما)، كما قيل: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام/94، يريد: ما بينكم، قال:

ويقال: إذا رأيت ثم، يريد: إذا نظرت ثم، أي إذا رميت ببصرك هناك رأيت نعيماً." ⁽¹⁾ فالرأي الكوفي وهو قول الفراء⁽²⁾ له تعليلان للحذف؛ تعليل قال به الأخفش والبصريون، ويقوم على تنزيل الفعل (رأيت) منزلة الفعل اللازم، وهو ما نص عليه الفراء بقوله: (و يقال: إذا رأيت ثم يريد: إذا نظرت ثم، أي إذا رميت ببصرك هناك رأيت نعيماً، وأكد أبو جعفر النحاس نسبة القول بهذا التعليل إلى

(2) معاني القرآن للأخفش ج2/724.

(3) حاشية محي الدين ج8/ 443. وينظر. البيان ج473/2، والتفسير الكبير للرازي ج251/30، وفتح القدير ج436/5، والجامع لأحكام القرآن ج142/19، والدر المصون ج446/6، وروح المعاني ج178/15، والتحرير والتنوير ج398/29، والتأويل النحوي في القرآن ج1/498.

(4) ينظر. الكشف ج660/4، وزاد المسير ج439/8، وحاشية محي الدين ج443/8، وفتح القدير ج436/5.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج5/103. وينظر. التأويل النحوي في القرآن ج1/498.

(1) جامع البيان ج29/238.

(2) معاني القرآن للفراء ج3/218.

الفراء⁽³⁾، ويبدو أن لا خلاف نحوي على هذا الوجه. وتعليل ثان، قال به الفراء، وأكد المعربون والمفسرون نسبة القول به إليه، ونص عليه النحاس بقوله: "و قول آخر للفراء، قال: التقدير: وإذا رأيت (ما) ثم، وحذف (ما)"⁽⁴⁾، كما نقل هذا التعليل ابن الأنباري، وأبو حيان، دون تعيين⁽⁵⁾ وعلى هذا النحو من التعليل، فإن (ما) تحذف وتبقى صلتها (ثم)، وهذا الوضع في تركيب الآية يشبه قوله تعالى: (لقد تقطع بينكم)، فالتقدير: ما بينكم، بحذف (ما) أيضا. وقد لقي هذا التعليل اعتراضا من قبل الزجاج من جانب الصناعة النحوية، فقال: "و قيل المعنى: وإذا رأيت ما ثم رأيت نعيما، وهذا غلط، لأن (ما) موصولة بقوله (ثم) على هذا التفسير، ولا يجوز إسقاط الموصول، وترك الصلة."⁽⁶⁾ وعليه، فإن (رأيت) يتعدى في المعنى إلى (ثم)، والمعنى: إذا رأيت ببصرك ثم، ويعني بـ (ثم) الجنة⁽⁷⁾. كما خطأه الزمخشري مقتفيا في ذلك بالزجاج⁽⁸⁾. ونسب ابن الأنباري، والنحاس تخطئة للنحويين للبصريين أنفسهم⁽⁹⁾، حيث لم يقع عليه إجماع عند جميع النحويين، وإنما أجازوه الكوفيون محتجين له بشواهد نقلية من الشعر والقرآن الكريم. ومما استدلوا عليه بالشعر قول حسان بن ثابت:

فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ ويمدحه وينصره سواء⁽¹⁾

أراد: ومن يمدحه، فحذف الموصول وأبقى صلته.⁽²⁾ وكان الألويسي قد ناقش مسألة الاختلاف في حذف الموصول وبقاء صلته، وقيد القول بجواز الحذف إذا كان المراد أن الموصول مقدر، وإلا

(3) إعراب القرآن للنحاس ج 5 / 103، و ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج 19/ 142.

(4) إعراب القرآن للنحاس ج 5/ 103، و ينظر. المحرر الوجيز ج 5/ 413، والتفسير الكبير للرازي ج 30/ 251، و الجامع لأحكام القرآن ج 19/ 142، وفتح القدير ج 5/ 436، و الدر المصون ج 6/ 446-447، و روح المعاني ج 15/ 178، و التأويل النحوي في القرآن ج 1/ 498.

(5) البيان ج 2/ 473، والبحر المحيط ج 10/ 365، ينظر. حاشية محي الدين ج 8/ 443.

(6) معاني القرآن و إعرابه ج 5/ 261. و ينظر. التفسير الكبير للرازي ج 30/ 251، ومجمع البيان ج 29/ 148، و الجامع لأحكام القرآن ج 19/ 142، وفتح القدير ج 5/ 436، والبحر المحيط ج 10/ 365، و روح المعاني ج 15/ 178، التأويل النحوي في القرآن ج 1/ 498.

(7) ينظر. معاني القرآن و إعرابه ج 5/ 261، و المحرر الوجيز ج 5/ 413، ومجمع البيان ج 29/ 148، والجامع لأحكام القرآن ج 19/ 142، وفتح القدير ج 5/ 436، والدر المصون ج 6/ 447.

(8) ينظر. الكشف ج 4/ 660.

(9) ينظر. البيان ج 2/ 473، و إعراب القرآن للنحاس ج 5/ 103. و ينظر. التأويل النحوي في القرآن ج 1/ 498. و النحو و كتب التفسير ج 1/ 338-339.

(1) الشاهد من الوافر. ينظر. ديوان حسان بن ثابت. دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. لبنان. 1398هـ/ 1978م. ص 9، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 1/ 56، و هو من شواهد المقتضب ج 2/ 137، والبحر المحيط ج 10/ 366، ومغنى اللبيب ج 2/ 355، و همع الهوامع ج 1/ 88، وروح المعاني ج 15/ 178.

(2) ينظر. البحر المحيط ج 10/ 366، وروح المعاني ج 15/ 178-179.

(3) ينظر. روح المعاني ج 15/ 178-179.

فإن كلام الزمخشري صحيح لأن الظرف والمرئي كلاهما مراد به الجنة.⁽³⁾ وأجاز الطبرسي أن يكون مفعول (رأيت) محذوفاً، ويكون (ثم) ظرفاً، والتقدير: إذا رأيت ما ذكرناه ثم.⁽⁴⁾

ويظهر مما تقدم أن حمل الفعل (رأيت) على اللزوم، أي تنزيله منزلته في تركيب الآية الكريمة يعد أقل تكلفاً من الحذف الذي ذهب إليه الفراء والكوفيون، فهو خلاف الأصل.⁽⁵⁾

الموضع الرابع :

قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ...﴾ النحل/53 .

ذكر الطبري في تفسير الآية الكريمة اختلاف أهل العربية في وجه دخول (فاء) في قوله: (فمن الله)، حيث عزا إلى بعض النحويين البصريين تعليل دخولها بحمل (ما) على دلالة (من) ولهذا صح دخولها في الخبر، يقول الطبري: "واختلف أهل العربية في وجه دخول الفاء في قوله: (فمن الله). فقال بعض النحويين البصريين: دخلت (فاء) لأن (ما) بمنزلة (من) وجعل الخبر بـ (فاء)."⁽⁶⁾ وما أورده الطبري لبعض البصريين هو كلام الأخفش في معانيه،⁽⁷⁾ حيث يعلل دخولها بتنزيل (ما) التي بمعنى (الذي) منزلة (من) الشرطية، وفي هذا إشارة منه إلى تضمنها معنا الشرط وما يطلبه من ربط بـ (فاء) إذا كان الجواب مما لا يظهر فيه الجزم، إذ سبيله في الشرط أن يكون بالفعل المستحيل، غير أنه يمكن أن يقع بغيره، فيطلب حينها الربط بـ (فاء). ومراد الأخفش وتعليقه، كانابن عطية قد كشف عنه وهو يوجه تركيباً لآية الكريمة، حيث قال: "(ما) بمعنى (الذي)، و (فاء) في قوله (فمن الله) دخلت بسبب الإبهام الذي في (ما) التي بمعنى الذي فأشبهه الكلام بالشرط."⁽¹⁾ فمتى تضمن المبتدأ معنى الشرط دخلت (فاء) في الخبر، فهي (فاء) شبيهة بـ (فاء) جواب الشرط، لأنها دخلت لتفيد التنصيص على أن الخبر مستحق بالصلة المذكورة، ولو حذفت لاحتملت كون الخبر مستحقاً بغيرها.⁽²⁾ وعليه فهي زائدة في التركيب كما يراه المرادي⁽³⁾، فإن قلت: فكيف تجعلها زائدة وهي تفيد هذا المعنى؟ قلت: إنما جعلتها زائدة، لأن الخبر مستغنى عن رابط يربطه بالمبتدأ، ولكن المبتدأ لما شابه اسم الشرط

(4) ينظر. مجمع البيان ج 29/148.

(5) ينظر. التأويل النحوي في القرآن ج 1/499.

(6) ينظر. جامع البيان ج 14/143.

(7) ينظر. معاني القرآن للأخفش ج 2/606.

(1) ينظر. المحرر الوجيز ج 3/400.

(2) ينظر. الجني الداني ص 70.

(3) المصدر نفسه ص 70.

دخلت (الفاء) في خبره تشبيها له بالجواب، وإفادتها هذا المعنى لا تمنع تسميتها زائدة.⁽⁴⁾ فالأصل في الخبر أن يرتبط بالمبتدأ ارتباط المحكوم به بالمحكوم عليه، وهو غير محتاج إلى حرف الرابط بينهما وهو بهذا يشبه علاقة الفعل بفاعله، فكان الأصل أن لا تدخل (الفاء) على شيء من خبر المبتدأ⁽⁵⁾، لكنه لما لحظ في بعض الأخبار معنى ما يدخل (الفاء) فيه دخلت، وهو الشرط والجزاء.⁽⁶⁾ والمراد بالمعنى الملاحظ: "أن يقصد أن الخبر مستحق بالصلة أو الصفة، وأن يقصد به العموم."⁽⁷⁾ وقد جعل مفسروا القرآن الكريم ومعربوه تركيب الآية مندرجا ضمن ما تضمن معنى الشرط كما ذهب إليه الألوسي، حيث قال: "و(ما) موصولة مبتدأ متضمنة معنى الشرط و(من الله) خبرها و(الفاء) زائدة في الخبر لذلك التضمن."⁽⁸⁾ ونقله القرطبي⁽⁹⁾، وأجازه الشوكاني.⁽¹⁰⁾ ما عده محي الدين شيخ زادة وجها محتملا في توجيه الآية.⁽¹¹⁾ وعند ابن هشام "الأرجح في الآية أنها موصولة، وأن (الفاء) داخلة على الخبر لشرطية، و(الفاء) داخلة على الجواب."⁽¹²⁾

والوجه الآخر من الخلاف نقله الطبري عن بعض نحويي الكوفة يعلل دخولها، لوقوعها في هذا الموضع شرطية، ولها فعل مضمر مقدر، يقول الطبري موضحا الوجه: "وقال بعض الكوفيين: (ما) في معنى جزاء، ولها فعل مضمر، كأنك قلت: ما يكن بكم من نعمة فمن الله، لأن الجزاء لا بد له من فعل مجزوم إن ظهر فهو جزم، إن لم يظهر فهو مضمر كما قال الشاعر

إِنِ الْعَقْلُ فِي أَمْوَالِنَا لَا نَضِيقُ بِهِ ذِرَاعًا وَ إِنِ صَبْرًا فَتَعْرِفُ لِلصَّبْرِ.⁽¹⁾

(4) همع الهوامع ج 56/2. وينظر . ارتشاف الضرب ج 1140/3، والمساعد على تسهيل الفوائد ج 243/1.

(5) ينظر. همع الهوامع ج 56/2.

(6) المصدر نفسه ج 56/2.

(7) ينظر. تفصيل هذه الحالات التي تدخل فيها الفاء جوازا . المقرب ج 86/1، والكافية لابن الحاجب شرح الاستربادي ج 101/1 وما بعدها، و همع الهوامع ج 56/2 وما بعدها، والمساعد على تسهيل الفوائد ج 244/1 وما بعدها، وارتشاف الضرب ج 1140/3 وما بعدها، وشرح التسهيل ج 328/1 وما بعدها . كما ينظر تفصيلاً موسعا في النحو الوافي ج 535/1 وما بعدها (المسألة 41: مواضع اقتران الخبر بالفاء).

(8) ينظر. والمحزر الوجيز ج 400/3، والمفصل ص 56، والتبيان ج 82/2، وشرح التسهيل ج 329/1، و البحر المحيط ج 545/6، و همع الهوامع ج 57/2، والدر المصون ج 335/4، وروح المعاني ج 404/7.

(9) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج 114/10.

(10) ينظر. فتح القدير ج 209/3.

(11) ينظر. حاشية محي الدين ج 284/5.

(12) ينظر. مغني اللبيب ج 493/1.

(1) الشاهد من الطويل. للشاعر هدية بن الخشم . ينظر . فزانة الأدب ج 337/9. والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 446/3 ورواية البيت فيهما : إن تك في أموالنا لا نضيق بها ذِرَاعًا وَ إِنِ صَبْرٌ فَتَصْبِرُ لِلصَّبْرِ وهو من شواهد الكتاب ج 259/1، ومغني اللبيب ج 493/1، وشرح شواهد المغني ج 276/1-279. و ج 715/2. وأمالى ابن الشجري ج 236/2.

وقال: أراد: إن يكن العقل فأضمره. قال: وإن جعلت (ما بكم) في معنى (الذي) جاز جعلت صلته (بكم) و (ما) في موضع رفع بقوله: (فمن الله)، وأدخل (الفاء) كما قال: ﴿إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾ الجمعة/8. وكل اسم وصل مثل (من) و (ما) و (الذي)، فقد يجوز دخول (الفاء) في خبره، لأنه مضارع للجزاء، والجزاء يجاب بـ (الفاء). ولا يجوز أخوك فهو قائم، لأنه اسم غير موصول، وكذلك تقول: مالك لي، فإن قلت: مالك، جازأن تقول: مالك فهو لي، وإن أقيت الفاء فصواب.⁽²⁾ وما نقله الطبري عن بعض الكوفيين هو كلام الفراء.⁽³⁾ ويفهم منه أن وجه دخول (الفاء) له تعليلان، تعليل هو الوجه عنده، تكون فيه (ما) شرطية، فتطلب ما يطلبه الشرط من ربط للجواب بـ (الفاء) إذا أوجب الشرط بما لا يصلح أن يكون جوابا. ويستند الفراء لتقوية الوجه إلى قول الشاعر في حذف فعل الشرط بعد أداة الشرط (إن) في قوله: (إِنَّ الْعَقْلَ فِي أُمُورِنَا) بتقدير: إن يكن العقل، مثله الآية فالأصل: وما يكن، ثم حذف الفعل. والتعليل الثاني، هو ما أثبتته الأخفش، وذلك بتضمنين (ما) التي بمعنى الذي معنى الشرط، وهذا وجه عنده جائز أيضا، فكل اسم وصل مثل (ما) و (الذي) فقد يجوز دخول (الفاء) في خبره لأنه مضارع للجزاء، والجزاء يجاب بالفاء.⁽⁴⁾ واستبعد الفراء ههنا تراكيب يكون الاسم فيها غير موصول، كنحو: أخوك فهو قائم، وهو بهذا يختلف مع ما أطلقه الأخفش الذي "أجاز دخول (الفاء) على خبر المبتدأ الذي لا يشبه الشرط نحو: زيد فمنطلق."⁽⁵⁾ ومذهب الفراء في تعليل دخول (الفاء) بحمل (ما) على معنى الشرطية أكد نسبته إليه والنحاس، القرطبي، ومحي الدين شيخ زادة، وأبو حيان، والسمين الحلبي، والألوسي.⁽¹⁾ كما نقله الزجاج، والعكبري، والرازي، والقرطبي، والطبرسي، والشوكاني.⁽²⁾ وقُدِّرَ الفعل المحذوف بعد (ما) بـ (يكن)⁽³⁾، وهو تقدير الفراء⁽⁴⁾، وعنه نقل. كما قُدِّرَ المحذوف بالفعل (حل)⁽⁵⁾، أي: ما حل بكم من نعمة. وهذا التقدير للفعل المحذوف بعد (ما) ضعفه أبو حيان ورده، إذ لا يحذف فعل الشرط إلا بعد (إن) خاصة وذلك في موضعين؛ باب الاشتغال

(2) جامع البيان ج14/143.

(3) معاني القرآن للفراء ج2/104-105.

(4) المصدر نفسه ج2/105.

(5) ينظر رأيه وقد ضعف في شرح التسهيل ج330/1، واعترض عليه في: والكافية لابن الحاجب شرح الاستربادي ج1/102، والجني الداني ص71، وارتشاف الضرب ج3/1143، والمساعد على تسهيل الفوائد ج1/246، وهمع الهوامع ج2/59.

(1) ينظر. إعراب القرآن للنحاس ج2/398، وجامع الأحكام القرآن ج10/114، وحاشية محي الدين ج5/284، والبحر المحيط ج6/545، والدر المصون ج4/335، وروح المعاني ج7/404.

(2) معاني القرآن وإعرابه ج3/204، والتبيان ج2/82، والتفسير الكبير للرازي ج20/520، ومجمع البيان ج14/84، وجامع الأحكام القرآن ج10/114، وفتح القدير ج3/209.

(3) ينظر. جامع الأحكام القرآن ج10/114.

(4) معاني القرآن للفراء ج2/105. وينظر. جامع البيان ج14/143.

(5) ينظر. معاني القرآن وإعرابه ج3/204. وزاد المسير ج4/456، ومجمع البيان ج14/84.

نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ...﴾ التوبة/6، وأن تكون (إن) الشرطية متلوة بـ(لا) النافية، وقد دلَّ على الشرط ما قبله كقول الأحوص :

فَطَلَّقَهَا فَلَسْتُ لَهَا بِكُفٍّ وَإِلَّا يَعْلُ مَفْرَقَكَ الْحُسَامُ⁽⁶⁾

أي وإلا تطلقها وحذف لدلالة قوله : (فطلقها)⁽⁷⁾.

ويمكن القول بعد الذي تقدم من عرض للخلاف النحوي في تعليل دخول (الفاء) في تركيب الآية من قوله تعالى: (فمن الله) أن الخلاف النحوي هو خلاف بين الأخفش والفراء، وإذا كان الأخفش يقوى عنده وجه القول بدلالة (ما) على الموصولية مع تضمنها معنى الشرط، وهي علة دخول (الفاء)، فتكون هذه (الفاء) فاء رابطة للخبر بالمبتدأ، فإن الفراء يجعل دخولها كونها شرطية واقعة في جواب شرط، فهي رابطة للجواب بالشرط، كما لا يرى الفراء مانعا من جواز أن تكون هذه (الفاء) رابطة للخبر بالمبتدأ متى تضمن الاسم الموصول معنى الشرط غير أن وجه التعليل المقدم كون (ما) شرطية.

الموضع الخامس:

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ سبأ/24 .

اختلف أهل العربية في وجه دخول (أو) في تركيب الآية من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى﴾. ونقل الطبري هذا الاختلاف، فاستهله بما قاله بعض نحويي البصرة بقوله: " فقال بعض نحويي البصرة ليس ذلك لأنه شك ولكن هذا في كلام العرب على أنه المهتدي. قال: وقد يقول الرجل لعبده: أأحدنا ضارب صاحبه، ولا يكون فيه إشكال على السامع أن المولى هو

(6) الشاهد من الوافر ينظر. فزانة الأدب ج2/151، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج7/130. وهو من شواهد البحر المحيط ج6/546، وحاشية محي الدين ج5/284، و مغني اللبيب ج2/389، وشرح شذور الذهب ص368، وشرح شواهد المغني ج2/936، والدر المصون ج4/335، وروح المعاني ج7/404.
(7) البحر المحيط ج6/545-546، وينظر. حاشية محي الدين ج5/284، وروح المعاني ج7/404.

الضارب. وقال آخر منهم معنى ذلك: إنا لعلی هدی، وإنکم إیاکم فی ضلال مبین، لأن العرب تضع (أو) في موضع (واو) الموالاة، قال جرير:

أَتَعْلَبَةُ الْفَوَارِسِ أَوْ رِيحًا عَدَلْتُ بِهِمْ طُهْيَةً وَالْخَشَابَا⁽¹⁾

قال: يعني ثعلبة ورياحاً. قال: وقد تكلم بهذا من لا شك في دينه، وقد علموا أنهم على هدى وأولئك في ضلال، فيقال: هذا وإن كان كلاماً واحداً على جهة الاستهزاء، فقال لهم، وقال:

فَإِنْ يَكُ حُبُّهُمْ رُشْدًا أُصِيبَهُ وَلَسْتُ مُخْطِئًا إِنْ كَانَ غَيًّا⁽²⁾ «(3)

فقول بعض البصريين (آخر منهم) له وجهان من التفسير؛ الوجه الأول: وهو ما ثبت عن الأخفش،⁽⁴⁾ وفيه توجيه (أو) في الآية لمعنى غير الشك، وإنما وضعت لتفيد دلالة أخرى شرحها الأخفش تمثيلاً: (وقد يقول الرجل لعبده أحداً ضارب صاحبه، فلا يكون فيه إشكال على السامع أن المولى هو الضارب)، فقوله: إشكال على السامع محمولة على معنى الإيهام على السامع، وهو ما اهتمت إليه د. ذهبية بورويس وهي تتناول الدلالة الأوسع لـ (أو) وهي الشك، جاعلة من معنى الإيهام معنى فرعياً يستفاد من السياق والقرائن اللفظية، تقول: "فإن دلالة الإيهام يمكن عدّها معنى فرعياً من الشك، ويتحدد ذلك من القرائن اللفظية والسياقية، الكلامية."⁽¹⁾ ثم تلتفت إلى ما يمكن أن تدل عليه (أو) في الآية الكريمة، لتقرر "وقد يكون هذا ما قصده أبو الحسن الأخفش في أثناء تفسيره للآية السابقة قائلاً: فليس هذا لأنه شك... أن المولى هو الضارب."⁽²⁾ وهذا المعنى المشار إليه، كان قد أدركه المتأخرون⁽³⁾ من علماء العربية عند تتبعهم دلالات حروف المعاني، واستخلصوه من دلالة الشك المعنى الأوسع لها. ويدلنا على هذا محاولة المرادي التفريق بين المعنيين، حيث يقول: "والفرق بينهما (الشك والإيهام)، الشك من جهة المتكلم، والإيهام على السامع."⁽⁴⁾ ويذهب ابن الخباز إلى جعل الإيهام وجهاً من وجهي الشك،

(1) الشاهد من الوافر. ينظر ديوان جرير بن عطية تحقيق: نعمان أمين طه. دار المعارف. مصر. ط3 (د.ت) ص814، وخزانة الأدب ج69/11، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج97/1. وهو من شواهد والكتاب ج102/1، وج3/183، والأزهية ص114، والرد على النحاة ص98، ولسان العرب ج256/2. مادة (خشب). ويروى: أَتَعْلَبَةُ الْفَوَارِسِ أَوْ رِيحًا عَدَلْتُ بِهِمْ طُهْيَةً وَالرَّبَّابَا

(2) الشاهد من البسيط، ولم أهتم إلى قائله.

(3) ينظر. جامع البيان ج102/22.

(4) ينظر. معاني القرآن للأخفش ج123/2.

(1) حروف المعاني بين البصريين والكوفيين ص170-171.

(2) المرجع نفسه ص170-171.

(3) ينظر. شرح التسهيل ج363/3، ووصف المباني ص132، والجنى الداني ص228، ومغني اللبيب ج111/1، والإتقان ج204/1.

(4) ينظر. الجنى الداني ص228.

(5) ينظر توجيه اللمع ص286.

فيقول: "أما الشك فعلى وجهين: أحدهما: أن تقول: قام زيد أو عمرو، وأنت جاهل بالقائل فيصير السامع مثلك، والثاني، أن تقول: قام زيد أو عمرو وأنت عالم بالقائل لكنك تقصد الإبهام."⁽⁵⁾ كما أدرك هذا الاختلاف بين الاستعماليين لـ (أو) بعض علماء التفسير، حيث نصّ عليه الشوكاني وهو يوجه الآية وكان قد استفاده من قول المبرد "قال: و (أو) عند البصريين على بابها. وليست للشك لكنها على ما تستعمله العرب في مثل هذا إذا لم يرد المخبر أن يبين وهو عالم بالمعنى."⁽⁶⁾ وعبر عنه أبو حيان بقوله: "والرد بالتورية والتعريض أبلغ من الرد بالتصريح"⁽⁷⁾، واستند في التوضيح إلى قول العرب: "أخزى الله الكاذب مني ومنك، يقول ذاك من يتيقن أن صاحبه هو الكاذب."⁽⁸⁾ وعليه يكون المعنى في تركيب الآية "أن أحد الفريقين منا ومنكم لعلّ أحد الأمرين من الهدى والضلال، أخرج الكلام مخرج الشك والاحتمال"⁽⁹⁾، ومعلوم أن من عبد الله وحده هو على الهدى، وأن من عبد غيره من جماد أو غيره في ضلال. وكان ابن عطية قد أشار إلى ما يقرب من هذا المعنى الذي ذكره أبو حيان بقوله: "وقوله تعالى: (وإنا أو إياكم) تلطف في الدعوة والمجاورة، والمعنى كما تقول لمن خالفك في مسألة: أحدنا هو المخطئ، أي تثبت وتنبه."⁽¹⁾ ثم عقب على هذا القول موضحاً: "والمفهوم من كلامك أن مخالفتك هو المخطئ، وكذلك هذا معناه"⁽²⁾.

والوجه الثاني من وجهي تعليل دخول (أو) في تركيب الآية عند بعض البصريين، أسنده الطبري إلى (آخر منهم) أي من بعض نحويي البصرة، وهو قول أبي عبيدة في مجاز القرآن⁽³⁾، حمل فيه دلالة (أو) في الآية على معنى (الواو)، يعني (واو) النسق، متأولاً معنى الآية إنا لعلّ هدى وإياكم في ضلال مبين، واستشهد أبو عبيدة على صحة مذهبه هذا ببيتين من الشعر. ويبدو أن مسألة القول بدلالة (أو) على (الواو)، وعلى (بل) أيضاً من المسائل الخلافية التي نقلها ابن الأنباري في الإنصاف، ونقل معها حجج الفريقين الكوفي والبصري.⁽⁴⁾ وبهذا يمكن

(6) فتح القدير ج 4/406-407، وينظر. الجامع لأحكام القرآن ج 14/199، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 1/649. (القسم الأول).

(7) البحر المحيط ج 8/547. وقال العكبري في توجيه الآية: "لأن المعنى: إنا على هدى من غير شك، وأنتم على ضلال من غير شك، ولكن خلطه في اللفظ على عادتهم في نظائره كقوله: أخزى الله الكاذب مني ومنك." ينظر. إملاء ما من به الرحمن ج 2/197.

(8) ينظر. البحر المحيط ج 8/547.

(9) المصدر نفسه ج 8/547.

(1) المحرر الوجيز ج 4/419.

(2) المصدر نفسه ج 4/419.

(3) ينظر. مجاز القرآن ص 227، وأكد نسبته إليه ابن عطية في المحرر الوجيز ج 4/419، وكذلك السمين الحلبي في

در المصون ج 5/445، وابن عادل الدمشقي في اللباب ج 16/60.

(4) الإنصاف ج 2/46 وما بعدها (المسألة: 67). وينظر. مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين في ضوء النظر البلاغي ص 195 وما بعدها.

القول أن أبا عبيدة يحشرمع الفريق الكوفي في القول بدلالة (أو) على (الواو). وممن نسب إليه القول بهذه الدلالة أيضا أبو زكريا الفراء، ذلك ما نقله الطبري بقوله: "وقال بعض نحوي الكوفة معنى (أو) ومعنى (الواو) في هذا الموضع في المعنى، غير أن القرينة على غير ذلك، لا تكون (أو) بمنزلة (الواو)، ولكنها تكون في الأمر المفوض، كما تقول: إن شئت فخذ درهما أو اثنين، فله أن يأخذ اثنين أو واحدا وليس له أن يأخذ ثلاثة. قال: وهو في قول من لا يبصر العربية، ويجعل (أو) بمنزلة (الواو)، ويجوز له أن يأخذ ثلاثة لأنه في قولهم: بمنزلة قولك: خذ درهما أو اثنين. قال: والمعنى في: (وإنّا أوإياكم) إنا لضالون أو مهتدون، وإنكم أيضا لضالون، وهو يعلم أن رسوله المهتدي، وأن غيره الضال. قال: وأنت تقول في الكلام الرجل يكذبك: والله إن أحدا لكاذب وأنت تعنيه، وكذّبتك تكذيبا غير مكشوف، وهو في القرآن وكلام العرب كثير أن يوجّه الكلام إلى أحسن مذاهبه إذا عرف..⁽⁵⁾ كما أكد نسبه إلى الفراء بمعني أبي عبيدة كل من ابن الجوزي، والقرطبي، والشوكاني.⁽⁶⁾ وإذا كان أبو عبيدة قد نص صراحة على أن (أو) بمعنى (الواو) في توجيه الآية بمعنى: إنا لعلى هدى وإياكم إنكم في ضلال مبين مستندا إلى أهل العربية فيما تفعله، مقويا مذهبه هذا ببيت جرير، فإن الفراء يثبت دلالتها على (الواو) كما ثبت عند المفسرين، في قوله: "قال المفسرون معناه: وإنا لعلى هدى وأنتم في ضلال مبين، معنى (أو) معنى (الواو) عندهم، وكذلك هو في المعنى.⁽¹⁾ وأكد هذا الوجه ابن الجوزي حينما نقل قول الفراء قائلا: "وقال الفراء: معنى (أو) عند المفسرين معنى (الواو) وكذلك هو في المعنى.⁽²⁾ فالمفسرون كما يرى الفراء، يثبتون هذه الدلالة في توجيه الآية، وكذلك هي في المعنى، وهذا يعني تبنيه للقول بدلالتها على (الواو). غير أن هذه الدلالة في نظره لا تكون دوماً، ولهذا يضع لها شرطاً⁽³⁾ (كونها في الأمر المفوض)، كما تقول: إن شئت فخذ درهما أو درهمين، فله أن يأخذ واحداً أو اثنين، وليس له أن يأخذ ثلاثة، وفي قول من لا يبصر العربية، ويجعل (أو) بمنزلة الواو يجوز له أن يأخذ ثلاثة"⁽⁴⁾

ويتضح من قول الفراء أن (أو) لا تعني دائماً (الواو)، ولكن لها وجوه في العربية تأتي عليها، ولهذا نجده بعد أن أثبت القول بدلالتها على (الواو) قيد الوجه عند أهل العربية، فقال: (غير

(5) جامع البيان ج 102/22-103-104، وينظر. معاني القرآن للفراء ج 362/2.

(6) ينظر. زاد المسير ج 454/6، والجامع لأحكام القرآن ج 299/14، وفتح القدير ج 407/4، وجعل عبد الخالق عضيمة القول بها للفراء والأخفش. ينظر. دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 649/1. (القسم الأول)

(1) معاني القرآن للفراء ج 362/2، ويبدو أن الطبري أسقط جزءاً من هذه العبارة عندما نقل قول الفراء بشكل لا يوضح من تبني القول بدلالة (أو) على الواو.

(2) زاد المسير ج 454/6.

(3) دراسة في النحو الكوفي ص 358.

(4) ينظر. معاني القرآن للفراء ج 362/2.

أن أهل العربية على غير ذلك، لا تكون (أو) بمنزلة (الواو)، ولكنها تكون في الأمر المفوض). وبناء عليه يكون التأويل الدلالي للآية: "وإنا لضالون أو مهتدون، وإنكم أيضا لضالون أو مهتدون." (5) وهذا التأويل الدلالي ينسجم تماما مع مذاهب أهل العربية، "كما تقول للرجل تكذبه: والله إنا أحننا لكاذب وأنت تعنيه، فكذبته تكذيبا غير مكشوف، ويقول الرجل: والله لقد قدم فلان، فيقول له من يعلم كذبه: قل إن شاء الله فيكذب به بأحسن من تصريح التكذيب..." (6) ويبدو أن ما ذهب إليه الفراء من توسع في دلالة (أو) وخروجها عن معنى (الواو) بما ضربه من أمثلة من أساليب أهل العربية، هو عينه الذي أشار إليه الأخفش في عبارته السابقة: (وقد يقول الرجل لعبده أحننا ضارب صاحبه، فلا يكون فيه إشكال على السامع أن المولى هو الضارب)، بمعنى أن دلالة (أو) تكون على معنى الإبهام كما يفهم من قوله: "تقول في الكلام للرجل: إن أحننا لكاذب فكذبته تكذيبا غير مكشوف" (7). وهذا المعنى هو نفسه ما ذكره أبو حيان في قوله: "والرد بالتورية والتعريض أبلغ من الرد بالتصريح." (8) ويمكن أن يكون هذا المعنى قد دفع بابن قتيبة إلى نسبة القول بهذه الدلالة إلى الفراء بعد أن تأول الآية القرآنية وهذا في قوله: "... والمعنى: وإنا لضالون أو مهتدون وإنكم أيضا لضالون أو مهتدون، وهو عز وجل يعلم أن رسوله المهتدي، وأن مخالفه الضال، وهذا كما تقول للرجل يكذبك ويخالفك: إن أحننا لكاذب وأنت تعنيه، فكذبته من وجه ه أحسن من التصريح كذلك قال الفراء" (1).

ويتعين القول بعد الذي تقدم أن الخلاف النحوي الذي أورده الطبري في تفسيره واقع بين تعليل دخول (أو) للدلالة على معنى (الواو) وتعليل دخولها للدلالة على الإبهام الذي هو أحد فرعي دلالة الشك. ومن المفيد ههنا القول بأن ابن الأنباري حين عرض لوجهي الخلاف الكوفي البصري في مسألة مجيء (أو) بمعنى (الواو)، أو (بل) كان قد أثبت حجج الكوفيين والبصريين على حد سواء، ثم أبطل حجج الكوفيين وشواهدهم بشكل يجعل المذهب البصري - غير أبي عبيدة - أصح وأقوى في نفي دلالة (أو) على (الواو) عند أهل العربية لأن الأصل في (أو) أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام بخلاف (الواو) و (بل)، لأن (الواو) معناها الجمع بين الشيئين و (بل) معناها الإضراب، وكلاهما مخالف لمعنى (أو)، والأصل في كل حرف أن لا يدل إلا على ما وُضع له، ولا يدل على معنى حرف آخر... (2)

(5) ينظر. معاني القرآن للفراء ج 362/2، وزاد المسير ج 454/6، وفتح القدير ج 407/4.

(6) ينظر. زاد المسير ج 454/6.

(7) ينظر. معاني القرآن للفراء ج 362/2.

(8) ينظر. البحر المحيط ج 547/8.

(1) ينظر. تأويل مشكل القرآن ص 269.

(2) ينظر. الإنصاف ج 47/2.

ونخلص في الأخير إلى ما انتهى إليه الطبري بعد أن عرض وجهي الخلاف النحوي في تحليل دخول (أو) في تركيب الآية ، حيث جعل الصواب من القول " أن ذلك أمر من الله نبيه بتكذيب من أمره بخطابه بهذا القول بأحسن التكذيب، كما يقول الرجل لصاحبه له يخاطبه، وهو يريد تكذيبه في خبر له : أحدا كاذب، وقائل ذلك يعني صاحبه لا نفسه فلهذا المعنى صير الكلام ب (أو)".⁽³⁾ فاختيار الطبري لوجه دخول (أو) هو اختيار قائم على القول بأحسن التكذيب، وهذا إنما يتأتى بتكذيب المخاطب تكديبا غير مكشوف، وهو أحسن من تصريح التكذيب، والذي يحقق هذا وضع (أو) موضع الإبهام" فإن قيل الباري جلت قدرته لا يريد الإلباس، وإنما يريد البيان. قيل: قد تكون المصلحة تارة في الإلباس وتارة في البيان كقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الإسراء/85 ولم يبين بهذا الكلام.⁽⁴⁾ فكذا الحال هنا.

الموضع السادس:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ...﴾ النساء/66.

يتعلق الخلاف النحوي في تركيب الآية بعلّة الرفع في لفظ (قليل)⁽¹⁾ من قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾. فكان بعض نحويي البصرة يزعم أنه رفع (قليل)، لأنه جعل بدلا من الأسماء المضمرّة في قوله: (ما فعلوه) لأن الفعل لهم.⁽²⁾ فعلة الرفع عند البصري هي إبدال الظاهر (قليل) من المضمّر (الواو) في فعلوه. وهذا قول الأخفش في معاني القرآن⁽³⁾. ونقلته

(3) ينظر. جامع البيان ج22/102.

(4) ينظر. شرح اللمع ص 122-123.

(1) القراءة بالنصب (قليل) هي قراءة عبد الله بن عامر، وعيسى بن عمر، والقراءة بالرفع في اللفظ، وهي قراءة الباقيين. ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج1/613. وفي إتحاف فضلاء البشر ص234 قراءة النصب لابن عامر وحده. وقراءة الرفع للباقيين. وهي كذلك في الحجة في علل القراءات السبع ج2/371، والنشر في القراءات العشر ج2/250. والتيسير ص80، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج1/420، ومجمع البيان ج5/148، والحجة لابن خالويه ص62، وزاد المسير ج2/125، والتفسير الكبير للرازي ج10/172. وفي الدر المصون ج2/386 قراءة النصب لابن عامر وجماعة. وهي كذلك في الباب ج6/473، والسبعة لابن مجاهد ص235، وحجة القراءات لأبي زرعة ص206-207.

(2) جامع البيان ج5/200.

(3) معاني القرآن للأخفش ج1/449.

أيضاً كتب إعراب القرآن وتفسيره، فجعله أبو حيان مذهب البصريين.⁽¹⁾ كما نقله الزجاج، والزمخشري، وابن عطية، وابن الأنباري.⁽²⁾ والظاهر فيما نُقل من أقوال أن وجه الرفع مقدم على النصب، ولهذا مال إليه كثير من المعربين والمفسرين، يقول الرماني: "وإذا كان ما قبلها منفياً وتم الكلام، جازلك فيما بعد (إلا) البذل والنصب، والبذل أجوز"⁽³⁾ وكما كان أجوداً من جهة التركيب والنحو، فإنه وجه القراءة أيضاً، لأن من شرط المستثنى إذا أتى بعد موجب نصب، وإذا أتى بعد منفي رفع.⁽⁴⁾ ويعلل ابن الوراق⁽⁵⁾ (ت 381هـ) اختيار وجه البذل وجودته بعلتين اثنتين؛ أولاً حصول المطابقة في المعنى بين البذل والمبدل منه، وهذا يوجب ثبات الحكم، وثانيهما، جريان البذل على الأصل، وهذا أقوى من تشبيهه بالمفعول به حالة حمله على الاستثناء، وهذا نص قوله: "فإن قال قائل: فلم صار البذل في النفي أجود من النصب على الاستثناء؟ ففي ذلك جوابان: أحدهما أن البذل مطابق للفظ ما قبله ومعناه ومعنى الاستثناء سواء، فلما كان المعنى واحداً كانت مطابقة اللفظ أولى من اختلاف يوجب تغيير حكم. فلذلك كان البذل أجود. والوجه الثاني، أن البذل يجري في تعلق العامل به كمجراه في سائر الكلام، ويعمل فيه من غير تشبيه بغيره والمنصوب على الاستثناء يشبه بالمفعول به، فكان ما يجري على الأصل أقوى من المشبه." ⁽⁶⁾ ولأبي علي الفارسي رأي في تعليل اختياره، إذ يرى أن القياس، والاستعمال كل منهما يؤيده ويؤكد، فالوجه في قولهم: (ما أتاني أحد إلا زيد) الرفع، وهو الأكثر الأشيع في الاستعمال والأقيس، فقوته من جهة القياس، أن المعنى: (ما أتاني أحد إلا زيد)، و(ما أتاني إلا زيد واحد)، فكما اتفقوا على (ما أتاني إلا زيد) على الرفع وكان (ما أتاني أحد إلا زيد) بمنزلته وبمعناه، اختاروا الرفع مع ذكر أحد... ومما يقوي ذلك أنهم في الكلام وأكثر الاستعمال يقولون: ما جاءني إلا امرأة فيذكرون حملاً على المعنى، ولا يؤنثون ذلك فيما زعم أبو الحسن إلا في الشعر...⁽⁷⁾ والوجه الآخر من وجهي الخلاف النحوي في تعليل الرفع في لفظ (قليل) هو

(1) البحر المحيط ج3/696، وينظر. انتلاف النصرة ص71.

(2) ينظر. والمقتضب ج4/394، ومعاني القرآن وإعرابه ج2/72، والكشاف ج1/519، والمحزر الوجيز ج2/75، والبيان ج1/258.

(3) معاني الحروف ص127، وينظر. إعراب القرآن للنحاس ج1/468، المفصل ص103، وشرح المفصل ج2/82، والموضح في وجوه القراءات وعللها ج1/420-421، والبيان ج1/258، والتفسير الكبير للرازي ج10/172، والكافية لابن الحاجب شرح الاستربادي ج1/233، والجامع لأحكام القرآن ج5/270، وفتح القدير ج1/613، ومغني اللبيب ج2/265، والدر المصون ج2/386، واللباب ج6/473، وإتحاف فضلاء البشر ص243.

(4) الحجة لابن خالويه ص62.

(5) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله المعروف بابن الوراق ختن ابن سعيد السيرافي إمام العربية. من تصانيفه كتاب (علل الوراق في النحو)، و(شرح مختصر الجرمي سماه الهداية) توفي سنة 381هـ. ينظر. ترجمته في الفهرست لابن النديم ص95، ونزهة الألبا ص247، والبلغة ص164، والأعلام ج8/113.

(6) العلل في النحو ص246. وينظر. إعراب القرآن للنحاس ج1/468، وأسرار العربية ص118، والجامع لأحكام القرآن ج5/270.

(7) الحجة في علل القراءات السبع ج2/371-372.

قول بعض نحوي الكوفة، ويذهب إلى تعليله بنية التكرير⁽¹⁾. يقول الطبري موضحا الوجه: "وقال بعض نحوي الكوفة: إنما رفع على نية التكرير، كأن معناه: ما فعلوه ما فعله إلا قليل منهم، كما قال عمرو بن معد يكرب:

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقَةٌ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرَقْدَانِ⁽²⁾"(3).

فالوجه الكوفي⁽⁴⁾ الذي نقله الطبري لا يختلف عما ذهب إليه الأخفش، فكلاهما يختار وجه الرفع على البدلية، إلا أن الفارق بينهما أن العلة عند الكوفي الرفع في اللفظ على نية التكرير، فقد ميّز الفراء بين نوعين من المستثنى، مستثنى "لا يجوز فيه إلا الاتباع على البدلية إذا كان مطابقا لـ (المستثنى منه) في الإفراد، والمستثنى منه نكرة، كقولهم: (ما ذهب أحد إلا أبوك)، ولا يقولون: إلا أباك، وذلك أن الأب كأنه خلف من أحد لأن ذا واحد، وذا واحد، فأتروا الإتياع."⁽⁵⁾ ونوع آخر من المستثنى يجوز فيه "النصب والرفع إذا كان النفي الذي قبل (إلا) مع أسماء معرفة، وما قبل (إلا) جمع وما بعد (إلا) واحد منه أو بعضه."⁽⁶⁾ ولعل في القول الثاني تفسير ما نقله الطبري عن بعض الكوفيين حين علل الرفع على نية التكرير متأولا التركيب بقوله: كأن معناه: ما فعلوه ما فعله إلا قليل منهم، وهذا التفسير يتفق مع وجهي القراءة في لفظ (قليل)، حيث قرئت بالرفع وهي قراءة الجمهور كما قرئت بالنصب. ويبقى الرفع على البدلية عند الفراء وعند غيره هو الوجه، لأن الرفع هو الوجه في الجحد الذي ينفي الفعل عنهم، ويثبت لما بعد (إلا). أما النصب فكأنه نفى الفعل وجعل ما بعد (إلا) كالمنقطع عن أول الكلام، كقولك: ما قام القوم، اللهم إلا رجلاً أو رجلين.⁽⁷⁾ وهذا الوجه من التعليل الكوفي نقله القرطبي ناسبا إياه إلى أهل الكوفة⁽⁸⁾، كمل نقله أبو عبيدة دون تعيين مكتفيا بالقول "أن منهم من زعم أن ما فعلوه في موضع ما فعله إلا قليل منهم."⁽⁹⁾

- (1) التكرير من المصطلحات الكوفية التي تقابل البذل عند البصريين. ينظر. دراسة في النحو الكوفي ص 223.
- (2) الشاهد من الوافر وينسب لعمرو بن معد يكرب، كما نسب لحضرمي بن عامر. ينظر. خزنة الأدب ج 321/9-322، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ج 159/8. وهو من شواهد والكتاب ج 334/2، ومجاز القرآن ص 60، والمقتضب ج 409/4، والأزهيّة ص 173، والإنصاف ج 231/1، ومغني اللبيب ج 131/1، ورصف المباني ص 92، والجنى الداني ص 519.
- (3) جامع البيان ج 200/5-201.
- (4) لم يقف الفراء عند هذه الآية في موضعها، وإنما ذكرها وهو يوجه الآية 65 من سورة النمل. فقال: "وفي إحدى القراءتين: "مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا" بالنصب وفي قراءتنا بالرفع وكل صواب. هذا إذا كان الجحد الذي قبل (إلا) مع أسماء معروفة. فإذا كان مع نكرة لم يقولوا إلا الاتباع لما قبل (إلا)". ينظر. معاني القرآن للفراء ج 298/2.
- (5) التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية ص 244. وينظر رأيه هذا في: معاني القرآن للفراء ج 299/2.
- (6) التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية ص 244. وينظر رأيه هذا في: معاني القرآن للفراء ج 298/2-299.
- (7) ينظر. التوجيه اللغوي للقراءات ص 244.
- (8) ينظر. الجامع لأحكام القرآن ج 270/5.
- (9) ينظر. مجاز القرآن ص 60.

وذكرت كتب إعراب القرآن و تفسيره وجهاً آخر من التعليل للرفع في (قليل)، وذلك بعطف اللفظ على الضمير في (فعلوه)، على أن تكون (إلا) بمعنى واو العطف، يقول السمين الحلبي "إنه معطوف على ذلك الضمير المرفوع، و(إلا) حرف عطف. وهذا رأي الكوفيين" (1) على معنى ما فعلوه وفعله قليل منهم. ويبدو أن دلالة (إلا) على (الواو) من المسائل الخلافية التي أثارها ابن الأنباري، ونقلتها كتب النحو. (2)

وخلاصة الأمر أن الكوفيين ذهبوا إلى أن (إلا) تكون بمعنى (الواو) كقوله تعالى: ﴿لَنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ البقرة/150 أي: (ولا الذين ظلموا) أي: ولا يكون لهم حجة. وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى (الواو) لأنها للاستثناء والاستثناء يقتضي إخراج الثاني من حكم الأول، و(الواو) للجمع، والجمع يقتضي إدخال الثاني في حكم الأول، فامتنع أن يكون أحدهما بمعنى الآخر. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ استثناء منقطع، والمعنى: (لكن الذين ظلموا) فر(إلا) بمعنى (لكن) كما تقدم، والاستثناء المنقطع كثير في القرآن الكريم و كلام العرب. (3) وكان ابن الأنباري قد عرض حجج الفريقين الكوفي والبصري، وناقش حجج الكوفيين وأبطلها. (4)

ولم يرتض أحمد مختارديره أن ينسب للكوفيين القول بهذا الوجه، حيث أبطله بعد أن ذكر بما قاله ابن الأنباري، وبما نسبته ابن هشام للفراء الكوفي ليخلص إلى تبرئه الفراء وجميع الكوفيين مما نسبته ابن الأنباري إليهم، حيث يقول: "ولا أجد كوفياً يقول بأن (إلا) بمعنى (الواو) إلا أحمد بن فارس في (الصاحي)، حيث قال: وتكون (إلا) بمعنى (واو) العطف... وربما كان أحمد بن فارس مطلعاً على رأي أبي عبيدة في هذه المسألة، ومن ثم بعد قوله لما نسب إلى الكوفيين. (5) وعلى فرض كون ابن فارس هو صاحب الرأي، أفصلح كلامه مذهباً لنحاة الكوفة جميعاً وهو لغوي متأخر قليل الاشتغال بالنحو. (6) وأكد هذا بقوله أيضاً: "ونخلص من هذا إلى أن الكوفيين لم يقولوا بأن (إلا) بمعنى (الواو)، ولم يقل به الفراء من خلال تتبعنا لمعانيه، ولم يبق إلا القول بأن ابن الأنباري كان يسوق حججاً بصرية على لسان

(1) الدر المصون ج2/386. وينظر. الباب ج6/473، وإتحاف فضلاء البشر ص234، ومعجم القراءات ج2/102.

(2) ينظر. الإنصاف ج1/230 وما بعدها (المسألة 35)، وانتلاف النصره ص174 (مسألة 52)، ومغني اللبيب

ج1/131، والجني الداني ص518-519، ومسائل الخلاف ص242

(3) انتلاف النصره ص174-175. وذكر ابن هشام أن القول بدلالة (إلا) على (الواو) هو قول الأخفش والفراء و أبي عبيدة. مغني اللبيب ج1/131، وينظر. الجني الداني ص518.

(4) ينظر. الإنصاف ج1/232 وما بعدها.

(5) دراسة في النحو الكوفي ص348. وينظر الصاحبي في فقه اللغة ص139.

(6) المرجع نفسه ص348. وينظر. الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف. ص254.

الكوفيين...⁽¹⁾ ومما تقدم يتعين القول أن ثمة وجهين من التعليل في رفع (قليل)، وجه قال به الأخفش، وهو رأي سيبويه⁽²⁾، والمبرد⁽³⁾، وجمهور النحويين⁽⁹⁾. ويُعلّل الرفع على البديل من الضمير في (فعلوه)، وهو الوجه والاختيار. والوجه الثاني وهو قول بعض الكوفيين يعلل الرفع على نية التكرير، أي على إرادة البديل بعد التقدير في التركيب بقولهم: ما فعلوه ما فعله إلا قليل منهم. وهذا الوجه الثاني هو أولى الأقوال بالصواب عند الطبري، حيث عبّر عنه بقوله: رفع (قليل) بالمعنى الذي دلّ عليه قوله: (ما فعلوه إلا قليل منهم)، يقول: "وأولى الأقوال في ذلك، بالصواب أن يقال: رفع (القليل) بالمعنى الذي دلّ عليه قوله: (ما فعلوه إلا قليل منهم)، وذلك أن معنى الكلام: ولو أنا كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم أو أخرجوا من دياركم ما فعله إلا قليل منهم. فقيل: (ما فعلوه) على الخبر عن الذين مضى ذكرهم في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ النساء/60 ثم استثنى القليل، فرفعَ بالمعنى الذي ذكرنا: إذ كان الفعل منفياً عنه.⁽⁴⁾ وباختيار الطبري يكون قد وافق الرأي الكوفي بما يكشف تبنيه في ترجيحاته، واختياراته الآراء الكوفية في غالب مواقفه.

(1) ينظر. دراسة في النحو الكوفي ص348.

(2) ينظر. الكتاب ج310/2.

(3) ينظر. المقتضب ج394/4.

(4) جامع البيان ج2001/5.

الفهارس العامة :

 فهرسة الآيات القرآنية

 فهرسة الشواهد الشعرية

 فهرسة المصادر والمراجع

 فهرسة الموضوعات

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ .﴾	7-6	284-283 289
سورة البقرة		
﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾	14	330-314
﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	23	17-16
﴿...أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ...﴾	30	274
﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرَ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾	58	217-214
﴿...فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسُهَا وَبَصَلِهَا ...﴾	61	90-89-88-87
﴿...وَيَلِ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾	79	389
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾	83	283-272
﴿...وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ...﴾	85	249
﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾	87	119-118
﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾	88	137
﴿...مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ...﴾	91	191-107-106
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾	93	122-121
﴿...عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمَانَ...﴾	102	225
﴿أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾	105	65
﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	106	326-325-323

322-321-314	108	﴿أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾
431	150	﴿... لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا...﴾
75-71	195	﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾
228	196	﴿... فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ...﴾
355-239-238	217	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ...﴾
133-128-127	246	﴿... وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجَنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا...﴾
-87-86-85 99-93-92	271	﴿... وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾
16	278	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
296	280	﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ...﴾
294-283	282	﴿... وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكَ مُفَصَّلٌ فِي الْكِتَابِ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ...﴾
سورة آل عمران		
317	52	﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾
17	139	﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
173	154	﴿... قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ...﴾
135	159	﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ...﴾
-180-93-92	195	﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَنِي بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...﴾
سورة النساء		

256	25	﴿... وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ...﴾
76	45	﴿... كَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾
433	60	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾
408	66	﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ...﴾
297-283	69	﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾
253-252	88	﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرَكْسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا...﴾
301-283	114	﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾
64	155	﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ...﴾
155	157	﴿... مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ...﴾
149	162	﴿لَكِنَّ الرَّاكِثِينَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾
21	163	﴿... وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ...﴾
260-256-252	170	﴿... قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ...﴾
259	171	﴿...انْتَهُوا خَيْرًا...﴾
350-264-263	176	﴿...يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا...﴾
سورة المائدة		
97-94	04	﴿قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ...﴾
20-19	06	﴿... إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى

		الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ... ﴿١٠٠﴾
329-314	12	﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بِعَدٍّ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾
16	57	﴿... وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
277-267-266	95	﴿...فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ...﴾
222-218-212	-106 107	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمَنِ الْأَثْمِينَ ، فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَثْمَةٍ اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمَنِ الظَّالِمِينَ﴾
189-176-175	114	﴿...تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا...﴾
سورة الأنعام		
333-314	40	﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
333	47	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً ...﴾
357	84	﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ﴾
418-221	94	﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾
200-196	117	﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾
191	126	﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾
93	141	﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾

262-252	-155 156	﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ...﴾
سورة الأعراف		
137	3	﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾
137	10	﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾
129-127	12	﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾
306-283	26	﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ النَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾
-112-104 112-110-114	154	﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾
381-371-369	155	﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾
سورة الأنفال		
338-315	06-05	﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ، يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾
345	09	﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ...﴾
123	34	﴿...وَمَا لَهُمْ إِلَّا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾
سورة التوبة		
423	06	﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ...﴾
225	19	﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
423	06	﴿...يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ...﴾
347	95	﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتَعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ...﴾
يونس		

180	25	﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ...﴾
230	26	﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى...﴾
228-212	27	﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ...﴾
108	35	﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾
-346-315 351-350	88	﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾
هود		
156	43	﴿قَالَ سَآوِيَ إِلَى جِبَلٍ يَْعَصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمَغْرِقِينَ﴾
108	55	﴿... فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾
249-247	72	﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾
162	78	﴿... قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾
يوسف		
388-387	04	﴿...رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ...﴾
111-110-107	05	﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾
343	32	﴿...لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّاعِرِينَ﴾
114-112	43	﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾
107	48	﴿يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾
111-110	76	﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾
-219-218 225-220	82	﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ...﴾
124	96	﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ

		أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾
الرد		
231-212- 239-238-237	35	﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا...﴾
إبراهيم		
237-213	18	﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ...﴾
390	42	﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ، مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ...﴾
الحجر		
72	19	﴿أَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِي﴾
129-128	32	﴿مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾
389	47	﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا﴾
النحل		
72	15	﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾
420-408	53	﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾
265-252	74	﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾
244	101	﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً﴾
244-242-213	-105 106	﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ، مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
الإسراء		
382	23	﴿...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾
335-333	62	﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ...﴾
356	109	﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ...﴾
الكهف		

402	5	﴿... كَبُرَتْ كَلِمَةً...﴾
217	22	﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ...﴾
17	23	﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَإِذْكَرْتَ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ..﴾
طه		
375-369	3-2	﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ، إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَنْ يَخْشَى﴾
148	63	﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا سَاحِرَانِ...﴾
الأنبياء		
153	20	﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ ..﴾
154	73	﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾
168	92	﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾
118	97-96	﴿حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْتَ بِآجُوجٍ وَمَآجُوجٍ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، وَقَتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾
الحج		
78-75	25	﴿... وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾
المؤمنون		
68	20	﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْأَكْلِينَ﴾
21	37	﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾
168-169	52	﴿وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾
النور		
92-88-87	43	﴿يُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾
الشعراء		
388-387	04	﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾
72	45	﴿فَالْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ﴾
393	195	﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾

264	-200 201	﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ، لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ..﴾
النمل		
248-247	09	﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾
234	30	﴿وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
112	72	﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾
القصص		
351-347	8	﴿فَالنَّعْطَةُ آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾
العنكبوت		
379-369	8	﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا...﴾
الروم		
416	22	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
416-410	24	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾
414	-21-20 -23-22 24	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ، وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ ، وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُسْمِعُونَ ، وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ، وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾
414-408	24	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾
230	27	﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾
السجدة		

326-325	3-1	﴿الْم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ...﴾
240	07	﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...﴾
الأحزاب		
271	06	﴿... وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ...﴾
204-201	53	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَاطِرِينَ إِنَاهُ...﴾
سبا		
424-408	24	﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِبَائَكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
353	44	﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾
412	46	﴿... أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى خِثْلٍ بَهِيمٍ﴾
فاطر		
409-408	01	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مِثْلَى ثُلَاثٍ وَرُبَاعٍ يَزِيدُ...﴾
144	28	﴿... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ...﴾
289	37	﴿... رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ...﴾
يس		
315	6-5	﴿تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَنْذَرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾
352	06	﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَنْذَرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾
الصفات		
384-369	7-6	﴿إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ، وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾
356	103	﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾
ص		

392	29	﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ ... ﴾
382	33	﴿ ... فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾
الزمر		
234	56	﴿ ... عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ... ﴾
239-238	60	﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُسْوَدَّةٌ ... ﴾
273-269-252	64	﴿ قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ تَأْمُرُوْنِي أَعْبُدَ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴾
95	65	﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ ... ﴾
174	67	﴿ ... وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ ... ﴾
117	71	﴿ ... حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابَهَا ... ﴾
117	73	﴿ ... حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابَهَا ... ﴾
101-97	75	﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ ... ﴾
غافر		
387-369	18	﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَرْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ ... ﴾
177-173	48	﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴾
فصلت		
390-369	4-3	﴿ كِتَابٌ فَصَّلْتُ آيَاتِهِ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ... ﴾
395-394-369	10	﴿ ... وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ ﴾
384	12	﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾
353	13	﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾
الشورى		

322	9	﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالَ لَهُ هُوَ الْوَلِيُّ ... ﴾
235-234	11	﴿ ... كَمِثْلَهُ شَيْءٌ ... ﴾
180-177-178	26	﴿ وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾
230-229	40	﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ... ﴾
227	52	﴿ ... وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾
الزخرف		
355-315-239	33	﴿ ... لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرْ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا ... ﴾
الدخان		
398-397-370	5-4-3	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ، أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾
186-182	42-41	﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾
الأحقاف		
76-67	33	﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ... ﴾
محمد		
240-238	15	﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ ... ﴾
الفتح		
17-16	27	﴿ ... بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ .. ﴾
الحجرات		
263	02	﴿ ... أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾
ق		
69	7	﴿ وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِي ﴾
20	13-12	﴿ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ ، وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ ﴾
الذاريات		
139	17	﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾

الطور		
325	39	﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ﴾
النجم		
18	32	﴿... تَزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ...﴾
الحديد		
127	08	﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ...﴾
الصف		
370	4-3	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبِرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾
208-204	-11-10 13-12	﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ...﴾
الجمعة		
422	08	﴿إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾
الحاقة		
336	19	﴿فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيهِ﴾
157	21	﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾
المعارج		
193-187	16-15	﴿كَأَلَا إِنَّهَا لَظَى ، نَزَّاعَةً لِلشَّوَى﴾
254	25	﴿مَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ﴾
الجن		
351-124	17-16	﴿وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا...﴾
المدثر		
275-273	06	﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾
القيامة		

403-370	5-4	﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ، بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾
الإنسان		
230	12	﴿وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾
418-408	20	﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾
المرسلات		
-266-252 275-267	26-25	﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ، أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾
111	39	﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾
التكوير		
14	14	﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا أَحْضَرْتَ﴾
المطففين		
374-180-197	03	﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾
الطارق		
158-157	06	﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾
143	9-8	﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ، يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾
البلد		
277-267-266	-15-14 16	﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ، أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾
الشمس		
342	05	﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾
العلق		
288-170-169	16-15	﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنَ بِالنَّاصِيَةِ، نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾
الفيل		
358	01	﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾
364-357	05	﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾
قريش		
357-315	3-2-1	﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ، إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ، فَلْيَعْبُدُوا

		رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿﴾
360	03	﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾
الإخلاص		
247-213	2-1	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾

فهرس الشواهد الشعرية

الصفحات	القائل	الشاهد الشعري
بحر البسيط		

290،302	النابعة الذبياني	وَقَفْتُ فِيهَا أُصِيلًا لَا أَسْأَلُهَا إِلَّا أَوَارِي لَأَيًّا مَا أَبِينَهَا أَعَيْتُ جَوَابًا وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدٍ وَالنَّأْيُ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلْدُ
57	المتنبي	أَقَرَّ جُلْدِي بِهَا عَلَيَّ فَلَا أَقْدِرُ حَتَّى الْمَمَاتِ أَجْجِدُهَا
57	المتنبي	جَوَعَانُ يَأْكُلُ مِنْ زَادِي وَيَمْلِكُنِي لِكِي يُقَالَ عَظِيمُ الْقَدْرِ مَقْصُودُ
27	الخليل بن أحمد السجزي	سَأَجْعَلُ لِي التُّعْمَانَ فِي الْفَقْهِ قُدُورَةً وَ سُفْيَانَ فِي نَقْلِ الْأَحَادِيثِ سَيِّدًا وَأَجْعَلُ فِي النَّحْوِ الْكَسَائِيَّ عُمْدَتِي وَمَنْ بَعْدَهُ الْفَرَاءَ مَا عَشْتُ سَرْمَدًا وَإِنْ عُدْتُ لِلْحَجِّ الْمُبَارَكِ مَرَّةً جَعَلْتُ لِنَفْسِي كُوفَةَ الْخَيْرِ مَشْهَدًا
371	أعشى طرود، ولغيره	أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ فَافْعَلْ مَا أَمَرْتُ بِهِ فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَ ذَا نَشَبٍ
131،133	الفرزدق	لَوْ لَمْ تَكُنْ غَطَفَانُ لَا ذُنُوبَ لَهَا إِذِنْ لَلَامَ ذُورًا أَحْسَابَهَا عُمَرَا
156	الحطيئة	دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُعَيْتِهَا وَأَقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي
239	عدي العبادي	ذَرِينِي إِنْ أَمَرَكِ لَنْ يُطَاعَا وَمَا أُلْفَيْتِنِي حِلْمِي مُضَافَا
197	حاتم الطائي	فَحَالَفْتُ طِيَّءَ مَنْ دُونَنَا حَلِيفَا وَاللَّهِ أَعْلَمُ مَا كُنَّا لَهُمْ خَذَلَا
03	يزيد بن الحكم	إِذَا أَجْمَعُوا عَلَى أَلْفٍ وَ يَاءٍ وَإِوِ هَاجَ بَيْنَهُمْ جِدَالٌ
424	لم أهتد إلى قائله	فَإِنْ يَكُ حُبُّهُمْ رُشْدًا أُصِيبُهُ وَلَسْتُ مُخْطِئًا إِنْ كَانَ غِيَا
بحر الرجز		
23	المبرد	أُقْسِمُ بِالْمُبْتَسِمِ الْعَذَبِ أَخَذَ النَّحْوَ عَنِ الرَّبِّ وَمُسْتَكِي الصَّبِّ إِلَى الصَّبِّ مَا زَادَهُ إِلَّا عَمَى الْقَلْبِ
373	رؤية بن العجاج	بِالْقَتْلِ أَقْوَامًا وَأَقْوَامًا أَسْرَ تَحْتَ التِّي اخْتَارَ لَهُ اللَّهُ الشَّجَرَ

		أَمَّا الْكَسَائِيُّ فَذَاكَ أَمْرٌ فِي الْأَنْفِ حَارٍ غَيْرِ مَرْدَادٍ وَهُوَ لِمَنْ يَأْتِيهِ جَهْلًا بِهِ مِثْلُ سَرَابِ الْبَيْدِ لِلصَّادِي
23	اليزيدي	يَا طَالِبَ النَّحْوِ أَلَا فَبِكِهِ بَعْدَ أَبِي عَمْرٍو وَحَمَّادِ وَابْنِ أَبِي إِسْحَاقَ فِي عِلْمِهِ وَالزَّيْنِ فِي الْمَشْهَدِ وَالنَّادِي عَيْسَى وَأَشْبَاهَ لَعَيْسَى، وَهَلْ يَأْتِي لَهُمْ دَهْرٌ بِأَنْدَادِ هَيْهَاتَ إِلَّا قَائِلًا عَنْهُمْ أَرْسُوا لَهُ الْأَصْلَ بِأَوْتَادِ فَهُوَ لِمَنْهَاجِهِمْ سَالِكٌ وَ لِفَضْلِهِمْ لَيْسَ بِجَحَّادِ
258	عمر بن أبي ربيعة	فَوَاعِدِيهِ سَرَحَتِي مَالِكٍ أَوْ الرُّبَا بَيْنَهُمَا أَسْهَلَا
40	اليزيدي	كُنَّا نَقِيسُ النَّحْوَ فِيمَا مَضَى عَلَى لِسَانِ الْعَرَبِ الْأَوَّلِ فَجَاءَنَا قَوْمٌ يَقِيسُونَهُ عَلَى لُغَى أَشْيَاحِ قَطْرِيْلٍ فَكُلُّهُمْ يَعْمَلُ فِي نَقْضِ مَا بِهِ يُصَابُ الْحَقُّ لَا يَأْتِلِ إِنَّ الْكِسَائِيَّ وَأَشْيَاعَهُ يَرْقُونَ بِالنَّحْوِ إِلَى أَسْفَلِ
بحر الطويل		
113	غير منسوب	فَقُلْتُ لَهَا الْحَاجَاتُ يَطْرَحْنَ بِالْفَتَى وَ هَمَّ تَعْنَانِي
318	النابعة الذبياني	فَلَا تَتْرُكْنِي بِالْوَعِيدِ كَأَنَّنِي إِلَى النَّاسِ مَطْلِي بِهِ الْقَارُ أَجْرُبُ
57	المنتبي	أَيَا أَسَدًا فِي جِسْمِهِ رُوحُ ضَيْغَمٍ وَلَحْمُ أَسَدٍ أَرْوَاحُهُنَّ كِلَابُ
328	غير منسوب	فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي أَسْلَمَى تَغَوَّلْتُ أَمْ الْقَوْمُ أَمْ كُلُّ إِلَيَّ حَبِيبُ
180	كعب بن سعد الغنوي	وَدَاعٍ دَعَا يَا مَنْ يُجِيبُ إِلَى النَّدَا فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَاكَ مُجِيبُ

19	أبو ذؤيب الهذلي	مَتَى لُجَجٍ خُضِرَ لَهُنَّ نَنِيحُ شَرِينَ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَرَقَّعَتْ
416	تميم بن أبي مقبل	وَمَا الدَّهْرُ إِلَّا تَارَتَانِ فَمِنْهُمَا أَمُوتُ وَأُخْرَى أَبْتَغِي الْعَيْشَ أَكْدَحُ
271، 273 414،	طرفة بن العبد	أَلَا أَيُّهَا الرَّاجِرِي أَحْضِرْ الْوَعَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّدَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي
422	هدية بن الخشرم	إِنَّ الْعَقْلُ فِي أُمُورِنَا لَا نَضِيقُ بِهِ ذِرَاعًا وَإِنْ صَبَرًا فَنَعْرِفُ لِلصَّبْرِ
234	لبيد بن ربيعة	إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيَّ كَمَا وَمَنْ يَبْكُ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدْ اعْتَذَرَ
363	لم أهتد إلى قائله	أَغْرَكَ أَنْ قَالُوا لِقُرَّةَ شَاعِرًا فَيَا لِأَبَاهُ مِنْ عَرِيفٍ وَشَاعِرٍ
371	الفرزدق	وَمِمَّا الَّذِي اخْتِيرَ الرِّجَالُ سَمَاحَةً وَجُودًا إِذَا هَبَّ الرِّيحُ الرِّعَازُ
268	القطامي	أَكْفَرًا بَعْدَ رَدِّ الْمَوْتِ عَنِّي وَبَعْدَ عَطَانِكَ الْمَائَةِ الرِّتَاعَا
119	امرؤ القيس	فَلَمَّا أَجْزَنَّا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنُ حِقْفٍ ذِي قِفَافٍ عَفَنَقَلِ
271	عامر بن الطفيل	فَلَمْ أَرِ مِثْلَهَا خَبَاسَةً وَاجِدٍ وَنَهْنَهَتْ نَفْسِي بَعْدَمَا كِدْتُ أَفْعَلُهُ
68	لم أهتد إلى قائله	كَثِيرًا بِمَا يَتْرُكُنَ فِي كُلِّ حُفْرَةٍ زَفِيرَ الْقَوَافِي نَحْبُهَا وَ سُعَالُهَا
127	الفرزدق	يَقُولُ إِذَا أَقْلَوْلَى عَلَيْهَا وَ أَفْرَدَتْ أَلَا هَلْ أَخُو عَيْشٍ لَدِيدٍ بِدَائِمِ
403	الفرزدق	عَلَى حَلْفَةٍ لَا أَشْتُمُ الدَّهْرَ مُسْلِمًا وَ لَا خَارِجًا مِنْ فِي زُورٍ كَلَامِ

76	الأحول اليشكري	بِوَادِ يَمَانٍ يُنْبِتُ الشَّتَّ صَدْرُهُ وَأَسْفَلُهُ بِالْمَرْخِ وَ الشَّبَّهَانِ
176	عبدة بن الحارث المطلبي	فَمَا بَرِحَتْ أَقْدَامُنَا فِي مَكَانِنَا ثَلَاثَتَا حَتَّى أَزِيرُوا الْمَنَائِيَا
بحر الكامل		
57	المتنبي	لَا خَلْقَ أَسْمَحُ مِنْكَ إِلَّا عَارِفٌ بِكَ رَأَى نَفْسَكَ لَمْ يَقُلْ لَكَ: هَاتِيهَا
73	أعشى بني ثعلبة	ضَمِنْتَ بَرِزْقِ عِيَالِنَا أَرْمَاحُنَا بَيْنَ الْمَرَاجِلِ وَ الصَّرِيحِ الْأَجْرَدِ
409	صخر بن عمرو بن الشريد	وَ لَقَدْ قَتَلْتُمْ ثَنَاءً وَ مَوْحَدًا وَ تَرَكْتُ مَرَّةً مِثْلَ أَمْسِ الْمُدِيرِ
151	خرنق بنت هفان	لَا يَبْعَدَنَّ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ السَّارِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ سُمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ وَالطَّيْبُونَ مَعَاقِدِ الْأُزْرِ
197	الخنساء	الْقَوْمُ أَعْلَمُ أَنَّ جِفْنَتَهُ تَغْدُو غَدَاةَ الرِّيحِ أَوْ تَسْرِي
21	أبو عيال الهذلي	حَتَّى إِذَا رَجَبٌ تَوَلَّى وَانْقَضَى وَ جُمَادِيَانِ وَ جَاءَ شَهْرٌ مُقْبِلٌ
321، 322	الأخطل	كَذَبْتُكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطِ خَيَالَا غَلَسَ الظَّوْلَامُ مِنَ الرِّيَابِ
72	لبيد بن ربيعة	حَتَّى إِذَا أَلْقَتْ يَدًا فِي كَافِرٍ وَ أَجَنَّ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظِلَامُهَا
بحر المتقارب		
201	أعشى بني قيس	فَقُلْتُ لَهُ هَذِهِ هَاتِيهَا إِلَيْنَا بِأَدْمَاءٍ مُقْتَادِيهَا

235	امرو القيس	وَقَتْلِي كِرَامَ كَمِثْلِ الْجُدُوعِ غَشَاهُمْ سَبَلٌ مِنْهُمْ رَ َ
152	أمية بن أبي عائذ	وَيَأْوِي إِلَى نِسْوَةٍ عَطَلٍ وَشُعْنًا مَرَا ضِيعَ مِثْلَ السَّعَالِي
بحر المنسرح		
137	المهلهل بن ربيعة	لَوْ بِأَبَانَيْنِ جَاءَ يَخْطُبُهَا خُضِبَ مَا أَنْفُ خَاطِبٍ بِدَمٍ
بحر الوافر		
420	حسان بن ثابت	فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءٌ ُ
424	جرير	أَتَعْلَبَةُ الْفَوَارِسِ أَوْ رِيحًا عَدَلْتُ بِهِمْ طُهْيَةً وَالْخِشَابَا
347	غير منسوب	سَمَوْتُ وَلَمْ تَكُنْ أَهْلًا لِتَسْمُو وَلَكِنَّ الْمُضْيِعَ قَدْ يُصَابُ
57	المنتبي	بِئْسَ اللَّيَالِي سَهَرْتُ مِنْ طَرَبٍ شَوْقًا إِلَى مَنْ يَبِيتُ يَرْقُدُهَا
124	غير منسوب	أَمَّا وَ اللَّهِ أَنْ لَوْ كُنْتُ حُرًّا وَمَا بِالْحُرِّ أَنْتَ وَ لَا الْعَتِيقُ
430	عمرو بن معد يكرب	وَكُلُّ أَخٍ مَفَارِقَةُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرْقَدَانِ
81	القحيف العقيلي	فَمَا رَجَعْتُ بِخَائِيَةِ رِكَابٍ حَكِيمُ بْنُ الْمُسَيَّبِ مُنْتَهَاهَا
423	الأحوص	فَطَلَّقَهَا فَلَسْتُ لَهَا بِكُفٍّ وَالَا يَغُلُ مَ فَرَّقَكَ الْحُسَامُ

176	حميد بن بجدلة الكلبي	أَنَا سَيْفُ الْعَشِيرَةِ فَأَعْرِفُونِي حَمِيدًا قَدْ تَذَرَيْتُ السَّنَامَا

فهرس المصادر و المراجع

* القرآن الكريم.

1. ائتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة. عبد اللطيف الشرجي الزبيدي. تحقيق د. طارق الجنابي. عالم الكتب. بيروت. ط1. 1987م.

2. ابن الطراوة وأثره في النحو. د. محمد إبراهيم البنا. تونس. ط. 1. 1980م.
3. أبو القاسم السهيلي ومذهبه في النحو. د. محمد إبراهيم البنا. دار البيان العربي للطباعة و النشر والتوزيع. جدة. ط. 1. 1405هـ/1985م.
4. تحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. الدمياطي (شهاب الدين أحمد) الشهير بالبناء وضع حواشيه: الشيخ أنس مهرة. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط. 1. 1419هـ/1998
5. الإتقان في علوم القرآن. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، وبأسفله الصحائف: إعجاز القرآن. تأليف الباقلاني (القاضي أبو بكر). (د.م). (د.ت).
6. أحكام القرآن. ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله). راجع أصوله و خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط. 3. لبنان. 1424هـ/2003م.
7. إحياء علوم الدين. الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد). تحقيق و توثيق و مراجعة: أحمد عناية، وأحمد زهوة. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط. 1. 1425هـ/2005م.
8. أخبار النحويين البصريين. السيرافي (أبو سعيد الحسن بن عبد الله). تحقيق و شرح: د. محمد عبد المنعم خفاجي. دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع. بيروت. ط. 1. 1424هـ/2004م.
9. أدب الكتاب. ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم). حققه و ضبط غريبه و شرح أبياته: محمد محي الدين عبد الحميد. دار الطلائع للنشر والتصدير و التوزيع. القاهرة. (د.ت).
10. ارتشاف الضرب من لسان العرب. أبو حيان (أثير الدين محمد بن يوسف). تحقيق: د. رجب عثمان محمد ومراجعة، د. رمضان عبد التواب. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط. 1. 1418هـ/1998م.
11. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. أبو السعود (محمد بن محمد الغمادي). دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. ط. 2. 1411هـ/1990م.
12. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. الجويني (أبو المعالي). تحقيق: د. محمد يوسف موسى. مكتبة الخانجي. القاهرة. مصر. 1369هـ/1950م.
13. الأزهية في علم الحروف. الهروي (علي بن محمد). تحقيق: عبد المعين الملوحي. مطبوعات مجمع اللغة العربية. دمشق. ط. 2. 1413هـ/1993م.
14. أساس البلاغة. الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمد). تحقيق: عبد الرحيم محمد. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان. (د.ت).

15. أسباب اختلاف النحاة من خلال كتاب الإنصاف لابن الأنباري. نوري حسن حامد المسلاتي. دار الفضيل للنشر و التوزيع .بنغازي.ليبيا.(د.ت).
16. أسرار التكرار في القرآن المسمى: البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان.الكرمانى(محمود بن حمزة) دراسة وتحقيق:عبد القادر أحمد عطا ومراجعة:أحمد عبد التواب عوض.دار الفضيلة.(د.م).(د.ت)
17. أسرار العربية.الأنباري(عبد الرحمان بن محمد عبد الله) . دراسة وتحقيق: محمد حسين شمس الدين. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1418هـ/1997م.
18. الأسس المنهجية للنحو العربي. دراسة في كتب إعراب القرآن. د.حسام أحمد قاسم. دار الآفاق العربية. القاهرة. ط1. 1428هـ/2007م.
19. أسلوب التعليل في اللغة العربية.أحمد خضير عباس. دار الكتب العلمية.بيروت.لبنان.ط1. 1428هـ/2007م.
20. إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين. عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني .تحقيق :عبد المجيد دياب. شركة الطباعة العربية السعودية .الرياض.ط1. 1406هـ/1986م.
21. الأشباه والنظائر في النحو. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن).تحقيق: أحمد مختار الشريف.دمشق. مطبوعات مجمع اللغة العربية.1405هـ/1987م.ج1 تحقيق عبد الإله نبهان(د.ت)،وج3 تحقيق إبراهيم محمد عبد الله . 1407هـ/1986م،وج4 تحقيق أحمد مختار الشريف.
22. الأصمعي اللغوي . صورة عراقية في القرن الثاني الهجري د.عبد الحميد الشلقاني. دار المعارف .القاهرة .(د.ت)
23. أصول النحو العربي.د.محمود أحمد نحلة .دار المعرفة الجامعية .القاهرة .2001م.
24. أصول النحو العربي في ضوء مذهب ابن مضاء القرطبي. د. عبد الكريم بكري. دار الكتاب الحديث . القاهرة . ط 1. 1999 م .
25. أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري.د.محمد سالم صالح .دار السلام للطباعة والنشر و التوزيع والترجمة. القاهرة. جمهورية مصر العربية.ط1. 2006م.
26. الأصول في النحو.ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل). تحقيق: عبد الحسين الفتلي .مؤسسة الرسالة .بيروت . ط3. 1417هـ/1996م.
27. الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق .دراسة قرآنية لغوية وبيانية د.عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي.دار المعارف .القاهرة .ط3.(د.ت)

28. إعراب القراءات الشواذ . أبو البقاء العكبري (عبد الله بن الحسين) . تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز . عالم الكتب . بيروت . لبنان . ط1 . 1417هـ/1996م
29. إعراب القرآن المنسوب للزجاج (أبواسحاق إبراهيم) تحقيق: إبراهيم الأبياري . مكتبة المدرسة . دار الكتاب اللبناني . بيروت . ط2 . 1402هـ/1982م .
30. إعراب القرآن . النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد) . تحقيق: زهير غازي زاهد . مكتبة النهضة العربية . عالم الكتب . بيروت . ط3 . 1409هـ/1988م .
31. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم . ابن خالويه (أبو عبد الله الحسين بن أحمد) تحقيق: محمد إبراهيم سليم . دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع . عين مليلة . الجزائر . (د.ت) .
32. الأعلام . الزر كلي (خير الدين) . دار العلم للملايين . بيروت . ط15 . 2002م .
33. الإعراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو . ابن الأنباري (أبو البركات كمال الدين) . قدم لهما وعني بتحقيقهما: سعيد الأفغاني . مطبعة الجامعة السورية . 1377هـ/1957م .
34. الاقتراح في علم أصول النحو . السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن) تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط1 . 1418هـ/1998م .
35. أقوال أبي عبيدة في تفسير الطبري و موقفه منها . د. بدر بن ناصر بن بدر . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . الرياض . طبعة 1428هـ .
36. أمالي ابن الحاجب . (أبو عمرو عثمان) دراسة وتحقيق: د. فخر الدين صالح سليمان قدارة . دار الجيل . بيروت ، ودار عمار . عمان . 1409هـ/1989م .
37. أمالي ابن الشجري . (هبة الله بن علي) تحقيق ودراسة: محمود محمد الطناحي . مكتبة الخانجي . القاهرة . ط1 . 1413هـ/1992م .
38. إملاء ما من به الرحمان من وجوه الإعراب و القراءات في جميع القرآن . أبو البقاء العكبري (عبد الله بن الحسين) . تصحيح و تحقيق: إبراهيم عطوة عوض . دار الحديث . القاهرة . (د.ت) .
39. إنباه الرواة عن أنباه النحاة . القفطي (جمال الدين أبو الحسن) . تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الفكر العربي . القاهرة . و مؤسسة الكتب الثقافية . بيروت . ط1 . 1406هـ/1986م .
40. الأنساب . السمعاني (أبو سعيد عبد الكريم بن محمد) . تقديم و تعليق: عبد الله عمر البارودي . دار الجنان . بيروت . ط1 . 1408هـ/1988م .

41. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين. ابن الأنباري. (أبو البركات كمال الدين). ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف . محمد محيي الدين عبد الحميد . دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير . مصر. (د.ت)
42. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. ابن هشام الأنصاري (أبو محمد عبد الله جمال الدين) .تحقيق :حنا الفاخوري . دار الجيل .بيروت . ط1. 1409هـ/1989م.
43. إيضاح الوقف والابتداء في كلام الله . ابن الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم) تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان .مطبوعات مجمع اللغة العربية .دمشق. 1390هـ/1971م.
44. إيضاح شواهد الإيضاح . القيسي (أبو الحسن بن عبد الله). تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني. دار الغرب الإسلامي .بيروت. لبنان. ط1. 1408هـ/1978م.
45. الإيضاح في علل النحو. الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن) تحقيق: مازن المبارك. دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت .لبنان. ط6. 1416هـ/1996م.
46. البحث اللغوي عند العرب . د. أحمد مختار عمر. عالم الكتب. القاهرة . ط6. 1988م.
47. البحر المحيط. أبو حيان الأندلسي (أثير الدين محمد بن يوسف). مراجعة: صدقي محمد جميل .دار الفكر. بيروت. لبنان. 1426هـ/2005م.
48. بدائع الفوائد. لابن القيم الجوزية .جمع و توثيق وتحقيق: يسري السيد محمد .دار ابن الجوزي. المملكة العربية السعودية . ط1. 1414هـ/1913م.
49. البرهان في علوم القرآن. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم .مكتبة دار التراث .القاهرة. ط3. (د.ت).
50. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة .السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم .دار الفكر .مصر . ط 2 . 1399هـ/1979م.
51. البلغة في تاريخ أئمة اللغة .الفيروز أبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب). اعتنى به وراجعته: بركات يوسف هبود. المكتبة العصرية للطباعة و النشر. صيدا. بيروت. ط1. 1422هـ/2001م.
52. البيان في روائع القرآن .دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني . د. تمام حسان. عالم الكتب. القاهرة. ط2. 1420هـ/2000م.
53. البيان في غريب إعراب القرآن. ابن الأنباري (أبو البركات كمال الدين). تحقيق: د. طه عبد الحميد طه. مراجعة: مصطفى السقا. الهيئة المصرية العامة للكتاب .مصر. 1400هـ/1980م.

54. البيان والتبيين . الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر).تحقيق و شرح: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي للطباعة و النشر و التوزيع. القاهرة.ط7. 1418هـ/1998م.
55. التأويل النحوي في القرآن الكريم . عبد الفتاح أحمد الحموز.الرياض.المملكة العربية السعودية . مكتبة الرشد . ط1. 1421هـ/1984م.
56. تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم) . شرحه و نشره: السيد أحمد صقر . المكتبة العلمية. القاهرة.ط3. 1401هـ/1981م.
57. التبيان في إعراب القرآن .أبو البقاء العكبري (عبد الله بن الحسين).المكتبة الوقفية مصر. طبعة1980م
58. التبيان في شرح ديوان المتنبي. أبو البقاء العكبري (عبد الله بن الحسين). الشرفية.ط1. 1308هـ .
59. التبيين عن مذاهب النحويين البصريين و الكوفيين .تحقيق:عبد الرحمن العثيمين . دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط 1. 1986م
60. التحول في التركيب و علاقته بالإعراب في القراءات السبع . عبد العباس عبد الجاسم أحمد .المجمع الثقافي .أبو ظبي .2001م.
61. تذكرة النحاة . أبو حيان الأندلسي(محمد بن يوسف) .تحقيق:د. عفيف عبد الرحمان.مؤسسة الرسالة .بيروت.ط1. 1406هـ/1986م.
62. تطور الآراء النحوية عند ابن هشام الأنصاري. د.حسن موسى الشاعر. دار البشير للنشر والتوزيع عمان. الأردن. ط1. 1415هـ/1994م
63. تطور النحو العربي في مدرستي الكوفة و البصرة . د.طلال علامة. دار الفكر اللبناني. بيروت. لبنان.ط1. 1993.
64. تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة.د.عبد العزيز عبد الله الحميدي. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. جامعة أم القرى.مكة المكرمة المملكة العربية السعودية.(د.ت)
65. تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل و أسرار التأويل. البيضاوي(ناصر الدين أبو الخير).دار الفكر.1402هـ/1982م.
66. تفسير التحرير والتنوير . محمد الطاهر بن عاشور .الدار التونسية للنشر . تونس 1984م .

67. تفسير القرآن العظيم .ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل) .تحقيق: مصطفى السيد محمد، ومحمد فضل العجاوي و محمد السيد رشاد، وعلي أحمد عبد الباقي، و حسن عباس قطب. مكتبة أولاد الشيخ للتراث. مؤسسة قرطبة. القاهرة .ط1. 1421هـ/2000م.
68. تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأفاويل في وجوه التأويل . الزمخشري(أبو القاسم جار الله محمود). رتبه و ضبطه و صححه: محمد عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية .بيروت . لبنان. ط1. 1415هـ/1995م.
69. تفسير فخر الدين الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب.الرازي(فخر الدين محمد).دار الفكر .لبنان. بيروت. ط1. 1401هـ/1981م.
70. تقريب المعاني في شرح حرز الأمان في القراءات السبع.تأليف:سيد لاشين أبو الفرج، وخالد محمد الحافظ .مكتبة دار الأمان .المملكة العربية لسعودية .ط1. 1413هـ.
71. التهذيب الوسيط في النحو .ابن يعيش الصنعاني(سابق الدين محمد بن علي بن أحمد). دراسة وتحقيق: د.فخر صالح سليمان قدارة . بيروت.دار الجيل. ط1. 1411هـ/1991م.
72. التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية عند الفراء في معاني القرآن.د. طه صالح أمين آغا.دار المعرفة..بيروت. لبنان. ط1. 1428هـ/2007م.
73. التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن .حيدر التميمي.دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1429هـ/2008م.
74. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك .المرادي.(بدر الدين بن علي) شرح و تحقيق:أ.د.د.عبد الرحمن علي سليمان. دار الفكر العربي.القاهرة.ط1. 1422هـ/2001م.
75. التيسير في القراءات السبع . الداني(أبو عمرو عثمان بن سعيد). عني بتصحيحه: أتو يرتزل. دار الكتب العلمية . بيروت. لبنان. ط1. 1416هـ/1996م.
76. ثمرة الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين . د. محمد حسنين صبرة .دار غريب للطباعة والنشر و التوزيع .القاهرة . 2001م.
77. جامع البيان عن تأويل آي القرآن . الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير) تحقيق: محمود محمود شاكر،ومراجعة وتخريج أحاديثه أحمد محمد شاكر.مكتبة ابن قتيبة.القاهرة.ط2 (د.ت.). (إلى غاية سورة إبراهيم)
78. جامع البيان عن تأويل آي القرآن . الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير) تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية. دار هجر. د.عبد السند حسن يمامة. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.(د.ت.).

79. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير) . قدم له: الشيخ خليل الميسي. ضبط و توثيق وتخرىج: صدقي جميل العطار .دار الفكر .بيروت .ط.1. 1421هـ/2001م.
80. الجامع لأحكام القرآن. القرطبي(أبو عبد الله محمد بن أحمد). . دار الكاتب العربي .لبنان .(د.ت).
81. الجملة العربية والمعنى.د.فاضل السامرائي.دار الفكر.ط.1. 1428هـ/2007م.
82. جمهرة أشعار العرب . أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي .دار صادر .بيروت. (د.ت).
83. الجنى الداني في حروف المعاني . المرادي(الحسن بن قاسم) .تحقيق: فخر الدين قباوة وأ. محمد نديم فاضل. دار الكتب العلمية .بيروت.لبنان. ط.1. 1413هـ/1992م.
84. حاشية الشهاب المسماة : " عناية القاضي و كفاية الراضي " . شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي على تفسير البيضاوي .ضبط و خرج آياته و أحاديثه: الشيخ عبد الرزاق المهدي .دار الكتب العلمية. بيروت . ط.1. 1417هـ/1997م.
85. حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي. محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي. ضبط و تصحيح: محمد عبد القادر شاهين. دار الكتب العلمية. بيروت.ط.1. 1419هـ/1999م.
86. الحجة في القراءات السبع . ابن خالويه.تحقيق وشرح:د.عبد العال سالم مكرم.دار الشروق.بيروت.ط.2. 1397هـ/1977م.
87. الحجة في علل القراءات السبع الفارسي(أبو علي الحسن) تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود ،والشيخ علي محمد معوض. وشارك في تحقيقه:أحمد عيسى حسن المعصراوي.دار الكتب العلمية.بيروت.لبنان.ط.1. 1428هـ/2007م.
88. الحجة للقراء السبعة.الفارسي(أبو علي الحسن).حققه:بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي.راجعاه عبد العزيزرباح ،وأحمد يوسف الدقاق.دار المأمون للتراث.دمشق.ط.1. 1404هـ/1984م.
89. حروف المعاني .الزجاجي (أبو القاسم).تحقيق: علي توفيق الحمد .مؤسسة الرسالة.دار الأمل. الأردن . ط.1. 1404هـ/1984م.
90. الحروف.المزني (أبو الحسين).حققه و علق عليه و قدم له:د.محمود حسين محمود، و محمد حسن عواد. دار الفرقان للنشر و التوزيع. الأردن. ط.1. 1403هـ/1983م.

91. خزنة الأدب و لب لباب لسان العرب .البغدادي(عبد القادر بن عمر) .تحقيق و شرح: عبد السلام محمد هارون .مكتبة الخانجي .القاهرة.ط4. 1418هـ/1997م.
92. الخصائص.ابن جني(أبو الفتح عثمان) تحقيق: محمد علي النجار. عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان .ط1. 1427هـ/2006م
93. الخلاف النحوي بين البصريين و الكوفيين وكتاب الإنصاف . محمد خير الحلواني. دار الأسمعي. دار القلم العربي. حلب. سوريا. 1974م.
94. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبي (شهاب الدين أبو العباس إبراهيم). تحقيق و تعليق: علي محمود عوض، د. جاد مخلوف جاد، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، د. زكرياء عبد المجيد النوتي. دار الكتب العلمية. بيروت . لبنان. ط1. 1414هـ/1994م.
95. الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث . محمد حسين آل ياسين . منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان. ط1. 1400هـ/1980م.
96. دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء . د. أحمد مختار ديره . دار قتيبة للطباعة و النشر و التوزيع . دمشق . سوريا . ط2. 1424هـ/2003م.
97. دليل القاعدة النحوية عند سيبويه. د. محمد فضل تلجي الدلابيج. دار الكتاب الثقافي. الأردن - أريد. 1426هـ/2005م.
98. ديوان الحطيئة .اعتنى به وشرحه: حمدو طماس. دار المعرفة للطباعة والنشر و التوزيع . بيروت. لبنان. ط2. 1426هـ/2005م.
99. ديوان العجاج (عبد الله بن ربيعة) رواية عبد الملك بن قريب شرح وتحقيق: عبد الحفيظ السطلي. مكتبة أطلس. دمشق. (د.ت).
100. ديوان الفرزدق. دار بيروت للطباعة والنشر. 1404هـ/1984م
101. ديوان الهذليين . مطبعة دار الكتب المصرية . القاهرة . ط2. 1995م.
102. ديوان جرّان العود النمري .رواية أبي سعيد السكري. دار الكتب المصرية. القاهرة. ط1. 1350هـ/1931م.
103. ديوان جرير بن عطية. تحقيق: نعمان أمين طه .دار المعارف .مصر. ط3. (د.ت)
104. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري. دار بيروت. للطباعة والنشر. 1398هـ/1978م.
105. ديوان عمر بن أبي ربيعة: وقف على طبعه و تصحيحه: بشير يموت. المكتبة الأهلية. بيروت. ط1. 1353هـ/1934م.

106. الرد على النحاة. ابن مضاء القرطبي (أبو العباس أحمد) دراسة وتحقيق: محمد إبراهيم البنا. دار الاعتصام. القاهرة. ط1. 1399هـ/1979م.
107. رصف المباني في شرح حروف المعاني . المالقي (أحمد بن عبد النور). تحقيق: أحمد محمد الخراط . مطبعة زيد بن ثابت. دمشق. 1395هـ/1975م.
108. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني . الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين محمد) . ضبط و تصحيح: علي عبد الباري عطية . دار الكتب العلمية بيروت. لبنان . ط 1. 1415هـ/1994م.
109. رواية اللغة . عبد الحميد الشلقاني . دار المعارف. مصر. طبعة 1971م.
110. زاد المسير في علم التفسير . الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن). المكتب الإسلامي . بيروت/ دمشق. ط3. 1404هـ/1984م.
111. زيادة الحروف بين التأييد والمنع و أسرارها البلاغية في القرآن . د. هيفاء عثمان عباس فدا. مكتبة القاهرة للكتاب. مصر. ط1. 1421هـ/2000م.
112. سير أعلام النبلاء . الذهبي (شمس الدين). أشرف على تحقيق الكتاب و تخريج أحاديثه: شعيب أرنؤوط. و محمد نعيم العرقسوسي . مؤسسة الرسالة . بيروت. ط3. (د.ت.)
113. شذرات الذهب في أخبار من ذهب . ابن العماد (شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي) أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط . وحققه و علق عليه: محمد الأرنؤوط. دار ابن كثير . دمشق/بيروت. ط1. 1406هـ/1986م.
114. شرح الألفية لابن الناظم . تحقيق: د. عبد الحميد السيد . بيروت. لبنان. (د.ت.).
115. شرح التسهيل لابن مالك . الجياني (جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي). تحقيق: د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون. هجر للطباعة والنشر و التوزيع و الإعلان . ط1. 1410هـ/1990م.
116. شرح العقيدة الطحاوية . لابن أبي العز الحنفي . تحقيق: أحمد شاکر. مطبعة العاصمة. (د.ت.).
117. شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة . الملا علي القاري . شركة مكتبة و مطبعة البابي الحلبي مصر. ط2. 1375هـ/1955م.
118. شرح اللمع في النحو. الواسطي الضرير (أبو نصر القاسم بن محمد). د. رجب عثمان محمد و د. رمضان عبد التواب . مكتبة الخانجي. القاهرة . ط1. 1420هـ/2000م.
119. شرح المفصل . ابن يعيش (موفق الدين). إدارة الطباعة المنيرية. مصر. (د.ت.).

120. شرح المكودي على الألفية في علمي الصرف و النحو . المكودي (جمال الدين أبو زيد عبد الرحمان علي بن صالح) ضبط وخرج آياته و شواهد: إبراهيم شمس الدين . دار الكتب العلمية . بيروت . ط1. 1417هـ/1996م.
121. شرح جمل الزجاجة . لابن عصفور الإشبيلي (أبو الحسن علي بن مؤمن). تحقيق: صاحب أبو جناح. (د.ت). (د.م).
122. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. ابن هشام الأنصاري. (أبو محمد عبد الله جمال الدين) تحقيق: حنا الفاخوري . دار الجليل . بيروت . ط1. 1408هـ/1988م.
123. شرح شواهد المغني . السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان). منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت . لبنان . (د.ت)
124. شرح قواعد الإعراب . لابن هشام . تأليف: محمد بن مصطفى القوجي شيخ زاده . دراسة و تحقيق: إسماعيل مروة . دار الفكر المعاصر . بيروت لبنان . دار الفكر . دمشق . سوريا . 1418هـ/1997م.
125. شرح كتاب سيبويه السيرافي (أبو سعيد الحسن بن عبد الله). المطبعة الكبرى الأميرية ، بولاق . مصر . ط1. 1316هـ
126. شرح كتاب سيبويه المسمى تنقيح الأبواب في شرح غوامض الكتاب . ابن خروف (أبو الحسن علي بن محمد). دراسة و تحقيق: خليفة محمد خليفة بديري . منشورات كلية الدعوة الإسلامية و لجنة الحفاظ على التراث الإسلامي . طرابلس . الجماهيرية . ط1. 1425هـ/1995م.
127. الشعر والشعراء . ابن قتيبة الدينوري . تحقيق و شرح: أحمد محمد شاكر . دار المعارف مصر . ط2. (د.ت)
128. الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها و سنن العرب في كلامها . ابن فارس (أبو الحسن أحمد). حققه و ضبط نصوصه و قدم له: د . عمر فاروق الطباع . مكتبة المعارف بيروت . لبنان . ط1. 1414هـ/1993م.
129. صحيح مسلم المسمى . المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ النيسابوري . (الحافظ أبو مسلم بن الحجاج القشيري). دار طيبة للنشر و التوزيع . الرياض . ط1. 1427 هـ / 2006 م.
130. ضحى الإسلام . أحمد أمين . دار الكتاب العربي . بيروت . لبنان . ط10. (د.ت).

131. الطبقات الكبير. الزهري (محمد بن سعد). تحقيق: د. محمد علي عمر. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط1. 1421هـ/2001م.
132. طبقات النحويين واللغويين. الزبيدي (أبو بكر محمد). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم . دار المعارف. مصر. ط2. (د.ت)
133. طبقات فحول الشعراء. الجمحي (محمد بن سلام). قرأه و شرحه: أبو فهر محمود محمد شاکر . مطبعة المدني . المؤسسة السعودية . مصر. (د.ت).
134. ظاهرة الإعراب في العربية. عبد الوكيل عبد الكريم الرعيز. دار إقرأ للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الإعلامية. طرابلس. الجماهيرية العربية الليبية. ط1. 1399هـ/1990م.
135. ضرائر الشعر. ابن عصفور (أبو الحسن علي بن مؤمن). تحقيق: السيد إبراهيم محمد. دار الأندلس للطباعة والنشر. ط1. 1980م .
136. ظاهرة التقارض في الدرس النحوي د. عبد الله أحمد جاد الكريم. مكتبة الآداب . القاهرة . ط1. 1323هـ/2002م
137. العربية . دراسات في اللغة و اللهجات و الأساليب . يوهان فك. مع تعليقات المستشرق الألماني شبيتالر. ترجمه و قدم له و علق عليه ووضع فهارسه: د رمضان عبد التواب . مكتبة الخانجي. مصر. ط2. 1400هـ/1980م.
138. العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم و الحديث . د. محمد حماسة عبد اللطيف. دار غريب . القاهرة. 2001م.
139. علل النحو . ابن الوراق (أبو الحسن محمد بن عبد الله). تحقيق ودراسة: د. محمد جاسم محمد الدرويش. مكتبة الرشد. الرياض. المملكة العربية السعودية. ط1 . 1420هـ/1999م.
140. العلل في النحو . الوراق (أبو الحسن محمد بن عبد الله). دار الفكر المعاصر. بيروت . لبنان. دار الفكر. دمشق. سوريا. ط2. 1426هـ/2005م.
141. فتح القدير. الشوكاني (محمد علي بن محمد). ضبطه وصححه. أحمد عبد السلام. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1994م
142. فصول في فقه اللغة .د. رمضان عبد التواب. مكتبة دار التراث . القاهرة . ط1. 1973م.
143. الفهرست . النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق) المعروف بالوراق. تحقيق : رضا تجدد. (د.م). (د.ت).

144. في اختلاف النحويين رحمة للمتأدبين . د. عزام عمر الشجرأوي. دار البشير. عمان. الأردن. ط1. 1426هـ/2005م.
145. في أصول النحو . سعيد الأفغاني. المكتب الإسلامي. بيروت. 1407هـ/1987م.
146. في اللهجات العربية . د. إبراهيم أنيس. المطبعة الفنية الحديثة. القاهرة. 1965م.
147. في تاريخ العربية . د. نهاد الموسى. عمان . الأردن. 1976م.
148. القاعدة اللغوية و القراءات المخالفة . د. مجدي محمد حسين . الحضري للطباعة و النشر. مصر. (د.ت).
149. القوانين الفقهية . ابن جزي (أبو القاسم الغرناطي). دار العربية للكتاب. ليبيا/تونس. 1982م.
150. القياس في النحو العربي من الخليل إلى ابن جني . د. صابر أبو السعود . مكتبة الطليعة بأسسوط . مصر. 1978م.
151. الكافية في النحو لابن الحاجب . شرح الاسترياذي (رضي الدين محمد بن الحسن). دار الكتب العلمية . بيروت. لبنان. 1415هـ/1995م.
152. الكامل في اللغة والأدب . المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد). دار الفكر. (د.ت)
153. الكتاب . سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر). تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. عالم الكتب . بيروت. ط3. 1403هـ/1983م.
154. كتاب السبعة في القراءات. لابن مجاهد. تحقيق :شوقي ضيف. دار المعارف. مصر. ط2. (د.ت)
155. كتاب العين. الفراهيدي (الخليل بن أحمد). ترتيب و تحقيق :د. عبد الحميد هندأوي. منشورات علي محمد بيضون . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان. ط1. 1424هـ/2003م
156. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . حاجي خليفة المعروف بمصطفى بن عبد الله. عنى بتصحيحه وطبعه :محمد شرف الدين ورفعت بيلك الكليسي . دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. (د.ت)
157. الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر. د. عبد الفتاح الحموز. دار عمان. الأردن. ط1. 1418هـ/1997م.
158. اللامات. الهروي (أبو الحسن علي بن محمد) تحقيق وتعليق: يحي علوان البلداوي. مكتبة الفلاح. الكويت. ط1. 1400هـ/1980م

159. اللباب في علوم الكتاب. ابن عادل الدمشقي (أبو حفص عمر بن علي) تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض .شارك في تحقيقه برسالة جامعية : د.محمد سعد رمضان حسن.و د.محمد المتولي الدسوقي حرب .دار الكتب العلمية. بيروت ط.1. 1419هـ/1998م.
160. لسان العرب . ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين). دار صادر. بيروت. ط.1. 1997م.
161. لغات القبائل في كتب إعراب القرآن و معانيه . د.إسماعيل القيام. الجامعة الأردنية. 2004م.
162. اللغة والنحو بين القديم والحديث . د .عباس حسن. دار المعارف .القاهرة . 1971م.
163. اللغة العربية معناها و مبناها . د.تمام حسان. عالم الكتب. القاهرة. ط.3. 1418هـ/1998م.
164. ما ينصرف و ما لا ينصرف. الزجاج (أبو إسحاق). تحقيق : هدى محمور و راعة .المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. 1391هـ/1971م .
165. مجاز القرآن . ابن المثنى (أبو عبيدة معمر). تحقيق و تعليق: أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط.1. 1427هـ/2006م.
166. مجالس ثعلب . ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى). تحقيق: محمد عبد السلام هارون. دار المعارف. مصر. (د.ت)
167. مجمع الأمثال .الميداني (أبو الفضل أحمد بن علي) قدم له وعلق عليه: نعيم حسين زرزور. دار الكتب العلمية. بيروت .لبنان. ط.1. 1408هـ/1988.
168. مجمع البيان في تفسير القرآن . الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن). منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت . لبنان. (د.ت).
169. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات و الإيضاح عنها. ابن جني (أبو الفتح عثمان). تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط.1. 1419هـ/1998م.
170. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز . ابن عطية الأندلسي (أبو محمد عبد الحق). تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. منشورات محمد علي بيضون . دار الكتب العلمية . بيروت. لبنان . ط.1. 1422هـ/2001م.
171. المدارس النحوية . د.شوقي ضيف. دار المعارف .القاهرة . ط.9. (د.ت).

172. مدرسة الكوفة و منهجها في دراسة اللغة و النحو . د. مهدي المخزومي . دار الرائد العربي . بيروت . لبنان . ط3 . 1406هـ/1986م .
173. مراتب النحويين . أبو الطيب اللغوي (عبد الواحد بن علي). تقديم وتعليق: محمد زينهم محمد غرب . دار الآفاق العربية . القاهرة . 1423هـ/2003م .
174. المزهر في علوم اللغة و أنواعها . السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن) . شرحه و ضبطه: محمد أحمد جاد المولى بك، و محمد أبو الفضل إبراهيم، و علي محمد البجاوي . مكتبة دار التراث . القاهرة . ط3 . (د.ت)
175. مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين في ضوء النظر البلاغي . د.محمود موسى حمدان . مكتبة وهبة . القاهرة . ط1 . 1422هـ/2001م .
176. مسائل خلافة في النحو . أبو البقاء العكبري (عبد الله بن الحسين) . حققه و جمع إليه: د. عبد الفتاح سليم . مكتبة الآداب . القاهرة . 1425هـ/2004م .
177. المساعد على تسهيل الفوائد . ابن عقيل (بهاء الدين) على كتاب التسهيل لابن مالك . تحقيق وتعليق د. محمد كامل بركات دار الفكر . دمشق . ج1 . 1400هـ/1980م . وج2 ط1 . 1402هـ/1980م .
178. المستدرك على الصحيحين . النيسابوري (أبو عبد الله الحاكم). وبذيله تتبع أوهام الحاكم التي سكت عليها الذهبي . لأبي عبد الرحمان مقبل بن هادي الوادعي . دار الحرمين للطباعة و النشر و التوزيع . القاهرة . ط1 . 1417هـ/1997م .
179. مستقبل اللغة العربية المشتركة . د. إبراهيم أنيس . القاهرة . 1959م .
180. معاني الحروف . الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى). تحقيق : د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي . دار الشروق . جدة . المملكة العربية السعودية . ط1 . 1404هـ/1984م .
181. معاني القرآن . الأخفش (سعيد بن مسعدة) . دراسة و تحقيق: عبد الأمير محمد أمين الورد . عالم الكتب . بيروت . ط1 . 1405هـ/1985م .
182. معاني القرآن . الفراء (أبو زكرياء). عالم الكتب . بيروت . لبنان . ط2 . 1980م .
183. معاني القرآن وإعرابه . الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السري) شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي . عالم الكتب . بيروت . ط1 . 1408هـ/1988م .
184. معاني القرآن . النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد). تحقيق: محمد علي الصابوني . منشورات معهد البحوث العلمية و إحياء التراث الإسلامي . مركز إحياء التراث الإسلامي . مكة المكرمة . المملكة العربية السعودية . ط1 . 140هـ/1988م .

185. معاني النحو. أ.د/فاضل صالح السامرائي. شركة العاتك لصناعة الكتاب. القاهرة. (د.ت)
186. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). ياقوت الحموي (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله). تحقيق: إحسان عباس . دار الغرب الإسلامي .بيروت. لبنان. ط.1. 1993م.
187. معجم البلدان. ياقوت الحموي(شهاب الدين أبو عبد الله). دار صادر. بيروت 1397هـ/1977م.
188. معجم القراءات . د. عبد اللطيف الخطيب. دار سعد الدين للطباعة و النشر و التوزيع. دمشق. ط.1. 1422هـ/2002م.
189. المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية .د. إميل بديع يعقوب . دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط.1. 1417هـ/1996م.
190. معجم مفردات ألفاظ القرآن . أبو القاسم الراغب الأصفهاني(الحسين بن محمد). تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. دار الفكر. بيروت. لبنان. ط.1. 1427هـ/2006م.
191. المعنى والإعراب ونظرية العامل . عبد العزيز أبو عبد الله . منشورات دار الكتاب للنشر و التوزيع و الإعلان و المطابع . طرابلس . الجماهيرية . ط.1. 1391هـ/1982م.
192. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب . ابن هشام الأنصاري(جمال الدين عبد الله بن يوسف). تحقيق: حنا الفاخوري . دار الجبل. بيروت . ط.1. 1411هـ/1991م.
193. مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم . أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده . دار الكتب العلمية. بيروت . لبنان. ط.1. 1405هـ/1985م.
194. مفتاح العلوم . السكاكي (أبو يعقوب يوسف). ضبطه و كتب هوامشه و علق عليه : نعيم زرزور . دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط.2. 1407هـ/1987م.
195. المفصل في تاريخ النحو العربي . د. محمد خير الحلواني . مؤسسة الرسالة . بيروت . ط.1. الجزء الأول. 1399هـ/1979م.
196. المفصل في صنعة الإعراب. الزمخشري(أبو القاسم جار الله محمود). قدم له ووضع حواشيه وفهارسه: د. إميل بديع يعقوب. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. ط.1. 1420هـ/1999م.
197. المقتضب . المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد). تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة. عالم الكتب . القاهرة. (د.ت)

198. المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من أحكام شرعية . ابن رشد (أبو الوليد محمد) . تحقيق محمد حجي . دار الغرب الإسلامي . بيروت . لبنان . ط1 . 1408هـ/1988م .
199. مقدمة ابن خلدون . دار القلم . بيروت . لبنان . ط7 . 1409هـ/1989م .
200. المقرب . ابن عصفور الإشبيلي . (أبو الحسن علي بن مؤمن) . تحقيق أحمد عبد الستار الجوّاري و عبد الله الجبوري . ط1 . 1391هـ/1971م . (د.م)
201. المكشاف عما بين القراءات العشر من خلاف . د.أحمد محمد إسماعيل البيلي . الدار السودانية للكتب . الخرطوم . السودان . ط1 . 1419هـ/1998م .
202. الملل و النحل . الشهرستاني (أبو الفتح محمد) . تحقيق محمد سيد كيلاني . دار المعرفة . بيروت . لبنان . ط2 . 1395هـ/1975م .
203. الموافقات في أصول الشريعة . الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى) . عني به: أ.محمد عبد الله دراز . دار المعرفة . بيروت . ط2 . 1395 هـ / 1975 م .
204. الموضح في وجوه القراءات و عللها . الفارسي (أبو عبد الله نصر بن علي) المعروف بابن أبي مريم . تحقيق: عمر حمدان الكسبي . مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق و النشر العلمي . مصر . ط3 . 1426هـ/2005م .
205. الموفي في النحو الكوفي . الكنغراوي (السيد صدر الدين) . شرحه بتعليقات توضح غوامضه ومقاصده: محمد بهجت البيطار . مطبوعات المجمع العلمي العربي . دمشق . (د.ت) .
206. موقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري . د.شعبان صلاح . دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة . 2005م .
207. الميسر في القراءات الأربع عشر . وبذيله: أصول الميسر في القراءات الأربع عشرة، وتراجم القراء الأربع عشر . تأليف :محمد فهد خاروف و مراجعة محمد كريم راجح . دار الكلم الطيب . دمشق/ بيروت . ط1 . 1420هـ/2000م .
208. نتائج الفكر في النحو . السهيلي (أبو القاسم عبد الرحمان) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض . دار الكتب العلمية . بيروت . ط1 . 1412هـ/1992م .
209. النحو الوافي . د.عباس حسن . دار المعارف . مصر . ط5 . 1975م .
210. النحو و كتب التفسير . د.إبراهيم عبد الله رفيدة . الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان . ليبيا . ط3 . 1399هـ/1990م .
211. نحو وعي لغوي . د.مازن المبارك . دار البشائر . دمشق . ط4 . 1424هـ/2003م .

212. نزهة الألباء في طبقات الأدباء. الأنباري (أبو البركات كمال الدين عبد الرحمان) تحقيق: د. إبراهيم السامرائي. مكتبة المنار. الأردن. ط3. 1405هـ/1985م.
213. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة. الشيخ محمد الطنطاوي. دار المعارف. القاهرة. مصر. ط3. (د.ت.).
214. النشر في القراءات العشر. ابن الجزري (أبو الخير محمد بن محمد) تصحيح و مراجعة: علي محمد الضباع. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. (د.ت.).
215. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. البقاعي (برهان الدين أبو الحسن إبراهيم). دار الكتاب الإسلامي. القاهرة. (د.ت.).
216. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان). شرح و تحقيق: عبد العال سالم مكرم. عالم الكتب. القاهرة. 1421هـ/2001م.
217. وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان. ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين). تحقيق: إحسان عباس. دار صادر. بيروت. 1414هـ/1994م.

الرسائل والدوريات

- 1- أسس الترجيح في كتب الخلاف النحوي. رسالة دكتوراه. إعداد الباحثة فاطمة محمد طاهر حامد. إشراف الأستاذ الدكتور عبد الله نجدي عبد العزيز. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. 1429هـ-1430هـ.
- 2- حروف المعاني بين البصريين و الكوفيين دراسة دلالية. رسالة دكتوراه: ذهبية بورويس. إشراف: أ.د. عبد الله بوخلخال. جامعة الأمير عبد القادر. قسم اللغة العربية. قسنطينة. الجزائر. 2004/2005م.
- 3- مصادر الخلاف النحوي حتى القرن الرابع الهجري. نايف حسين شفير. رسالة دكتوراه. إشراف منى إلياس. جامعة دمشق. 2001م.
- 4- نظرة في النحو. طه الراوي. مجلة المجمع العلمي العربي. دمشق. مج 14: ج 9 ، 10

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحات
المقدمة	أ- د
الفصل الأول:	
دوافع نشأة الخلاف النحوي ومصادره في التراث النحوي	1-57
تمهيد	2-7
المبحث الأول: دوافع نشأة الخلاف النحوي	8-43
المبحث الثاني: مصادر الخلاف في التراث النحوي	44-60
الفصل الثاني:	
الخلاف النحوي في توجيه بعض الأدوات بين الأصالة والزيادة	61-141
تمهيد	62-82
المبحث الأول: الاختلاف في توجيه (الباء) و (من) و (اللام) و (الواو)	
بين الأصالة والزيادة	83-132
المبحث الثاني: الاختلاف في توجيه (أن) و (ما) بين الأصالة والزيادة	123-141
الفصل الثالث:	
الخلاف النحوي في توجيه حركة الإعراب	142-206
تمهيد	143-144

المبحث الأول : الاختلاف في توجيه حركة الإعراب

بين النصب والرفع.....193-146

المبحث الثاني: الاختلاف النحوي في توجيه حركة الإعراب

بين الجر والرفع أو الجر والنصب.....208-194

الفصل الرابع: الخلاف النحوي في توجيه العامل

تمهيد.....210-208

المبحث الأول: الاختلاف في توجيه عامل الرفع.....250-211

المبحث الثاني: الاختلاف في توجيه عامل النصب.....279-251

الفصل الخامس:

الخلاف النحوي في توجيه الوظيفة النحوية لحركة الإعراب والدلالة النحوية لبعض

الأدوات.....364-280

تمهيد.....281

المبحث الأول:الاختلاف في توجيه الوظيفة النحوية لحركة الإعراب.....312-282

المبحث الثاني:الاختلاف في توجيه الدلالة النحوية لبعض الأدوات.....364-313

الفصل السادس:

الخلاف النحوي في توجيه تعليل الأحكام النحوية.....433-365

تمهيد.....367-366

المبحث الأول:الاختلاف في توجيه تعليل النصب.....406-368

المبحث الثاني:الاختلاف في توجيه تعليل أحكام أخرى.....433-407

الخاتمة.....440-434

الفهارس العامة.....483-441

فهرس الآيات القرآنية.....456-442

فهرس الشواهد الشعرية.....463-457

فهرس المصادر والمراجع.....481-464

فهرس الموضوعات.....483-482

الخاتمة

الخاتمة :

تناول البحث الموسوم بـ " قضايا الخلاف النحوي بين النحويين البصريين والكوفيين في تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن " لابن جرير الطبري أبرز مواضيع وقضايا الخلاف النحوي التي نقلها الطبري في تفسيره ،وانتهى إلى تأكيد نتائج عامة، وأخرى خاصة متعلقة بكل فصل يمكن إيجازها في النقاط الآتية:

1- تأكيد العلاقة الوثيقة بين علم النحو والإعراب من جهة وعلم التفسير من جهة أخرى، فهناك العديد من الآيات القرآنية التي كان للنحو فيها فضل التوجيه، وفضل الوقوف على الأغراض والمعاني، فكان لضبط النص وضبط قراءته نحويا أثره الواضح في تحديد الدلالات وتفسير الآيات.

2- إن ما وقع من اختلاف بين نحاة العربية أوبعضهم، ولاسيما بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة في توجيه التراكيب النحوية من آيات كتاب الله تعالى يعود إلى المعايير والضوابط التي سنّها واعتمدها كل طرف في النظر إلى نصوص القرآن الكريم ولغته، حيث انْخَدَت سندا ومرجعا في معالجة الظواهر النحوية، وإخضاع نحو القرآن الكريم ولغته إليها، ولو كان ذلك بالتأويل والتقدير وبالوسائل التي تمكن من الاستجابة للقاعدة النحوية الجاهزة.

3- إن من ثمار الاختلاف بين نحاة العربية ومفسري كتاب الله تعالى عند تحليل التراكيب النحوية ،هي خصوبة المعاني والدلالات التي فسرت بها الآيات القرآنية بما يعمق ويؤكد فكرة المزوجة بين الإعراب والمعنى.

4- للمفسرين دور كبير في نقل الخلاف النحوي وتوضيحه وبيانه. فقد كان لكتب التفسير عامة وكتب التفسير اللغوي، وإعراب القرآن، وكتب التفسير بالمأثور كتفسير جامع البيان لابن جرير الطبري فضل التعرض لمسائل الخلاف وقضاياها، ونقل آراء النحويين من بصريين وكوفيين وغيرهم، كما كان لها فضل التوجيه والترجيح بين الحين والحين وهذا يعد عملا نحويا ولغويا خالصا، وإسهاما محمودا من المفسرين خاصة.

5- للقراءة القرآنية أثرها الواضح في وقوع الخلاف النحوي بين نحاة العربية ومفسري كتاب الله تعالى، فقد اعتمدها الطبري في أحيان كثيرة منطلقا لعرض الخلاف النحوي البصري الكوفي، كما كان لها فضل توجيه الآراء النحوية كالذي حصل مع الطبري في كثير من اختياراته وترجيحاته.

6- التأكيد على وجود خلاف نحوي بصري كوفي في تفسير " جامع البيان " لابن جرير الطبري، وأن الطبري كان قد حصره في "بعض النحويين البصريين"، و"بعض النحويين الكوفيين". و غلب النقل في هذا الخلاف عن الأخفش سعيد بن مسعدة في " معاني القرآن"، ثم عن أبي عبيدة معمر بن المثنى بدرجة أقل في " مجاز القرآن"، وهذا في الجانب البصري، أما في الجانب الكوفي، فقد غلب النقل فيه عن أبي زكريا الفراء في "معاني القرآن"، وعن الكسائي فيما نسب إليه من آراء. وقد تم تحقيق نسبة الأقوال إليهم ما أمكن بالعودة إلى المصادر التي أخذ عنها الطبري، وبذكر النصوص التي نقلها. وما يلاحظ على الطبري في هذه المسألة أنه كان يسند أقوال الخلاف النحوي دائما بلفظ " بعض نحويي البصرة"، أو " بعض نحويي الكوفة"، و" بعض النحويين البصريين "، و" بعض النحويين الكوفيين" دون أن يذكر القائل بها من أعلام ونحاة الفريقين البصري والكوفي. ومما يؤسف له أن الطبري في مواضع أخرى عديدة من تفسيره كان يسند الأقوال بلفظ " بعضهم"، أو " بعض أهل العربية"، ولفظ "آخرون"، أو "آخر منهم" أو " بعض من أنكر"، أو يكتفي بإسناد الوجه النحوي إلى فريق دون آخر. وكان البحث قد ركز على ما ثبت فعلا منسوباً دون الاستغناء كلية عن مثل هذه النصوص لما تشكله من قيمة علمية ولغوية نحوية في الكشف عن قضايا الخلاف النحوي. وفعلا استفاد البحث منها خاصة في الفصل المتعلق بالأصالة والزيادة في بعض الأدوات.

7- ميل الطبري الشديد إلى تبني آراء بعض النحويين الكوفيين، يعني الفراء، حيث كانت ترجيحاته تميل إلى الآراء المنقولة عنه، وقلما نحا نحواً بصرياً. كما كان يحتكم في اختياراته كثيراً إلى القراءة القرآنية كونها أثراً ونقلًا، وإلى الأفصح من اللغات والوجوه النحوية.

8- يُصَدَّرُ الطبري الخلاف النحوي في مواضع عديدة بالتطرق للقراءة القرآنية ووجوه الاختلاف فيها، ثم يعرض بعدها للخلاف النحوي، وهذا يكشف دور القراءة القرآنية في دفع علماء العربية إلى الاجتهاد في توجيه نصوص القرآن وتراكيبه. كما يلجأ في مواضع أخرى إلى عرض وجهة نظره في المسألة النحوية، ثم يتطرق بعد ذلك إلى ذكر الخلاف البصري الكوفي وتوجيهه.

9- ثمة مواضيع وقضايا نحوية خلافية لم يرجح فيها الطبري أيًا من الوجهين النحويين، بحيث يكتفي بعرض مادة الخلاف ووصفها أثناء التأويل الدلالي للآيات القرآنية، ويمكن تفسير هذا بصحة الوجوه النحوية، ومناسبتها للتأويل الدلالي الذي تنبأه وقال به

10- يمكن أن تتعدد آراء الفريق البصري أو الكوفي في المسألة النحوية الواحدة فينقلها الطبري كما هي، ويغلب الإسناد فيها بلفظ (آخر منهم) أو (آخر)، أو (آخرون).

وثمة إلى جانب هذه النتائج العامة نتائج جزئية خاصة بكل فصل نوجزها على النحو الآتي :

في الفصل الأول من البحث الذي دار حول دوافع نشأة الخلاف النحوي ومصادره تأكد لدينا اختلاف الدارسين في تحديد هذه الدوافع مع تنوعها وتعددتها ؛من تعصب للمذهب الديني، أو البيئة اللغوية أو العامل الثقافي والعلمي ...، كما تأكد القول بوجود خلاف نحوي بصري كوفي بدأ منذ التأسيس للنحو، ومنذ المناظرة المعروفة بالمسألة "الزنبورية"، والتي جمعت بين سيبويه والكسائي. وقد نقلت لنا كتب التراجم، والطبقات، والأخبار، والنحو واللغة هذا الخلاف، ونقلت معه أبرز مصادره ومصنفاته. وما انتهى إلينا منه شيء قليل، ككتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين" لأبي البركات بن الأنباري، ومسائل خلافية في النحو لأبي البقاء العكبري، "وائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة" للزبيدي الشرجي، كما تأكد أيضا أن هذا الخلاف يستمد شواهد وحججه من الشعر العربي، ومن القرآن الكريم و كلام أهل العربية.

وفي الفصل الثاني الذي دار حول الخلاف النحوي في القول بأصالة بعض الأدوات وزيادتها خلص البحث إلى توضيح وجهتي نظر مختلفتين، وجهة يمثلها في الغالب البصري الأخفش سعيد بن مسعدة، وأبو عبيدة معمر بن المثنى، ترى القول بزيادة هذه الأدوات ولا حرج في ذلك ولو كان الأمر متعلقا بالقرآن الكريم، إذ أنه نزل بلغة العرب، ولغة القرآن الكريم تستجيب للأحكام النحوية والضوابط نفسها التي وضعها والتزمها أهل العربية في تفسير الظواهر النحوية واللغوية للعربية بوجه عام. والوجهة الثانية يمثلها الفراء من الكوفيين، وبشكل أقل الكسائي تتبنى توجيه هذه الأدوات إلى معنى من المعاني النحوية ودلالاتها المعروفة عند أهل العربية، وإذا ما ثبت عندها القول بزيادة هذه الأدوات فهي زيادة لفظية لا دلالية، كما أنها موجودة على نطاق ضيق لها ضوابطها على نحو ما حصل في توجيه (من) من قوله تعالى ﴿...فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا...﴾ البقرة/61.

وفي الفصل الثالث الذي دار حول الخلاف النحوي في توجيه تعدد أوجه الإعراب تبين فيه:

- تأكيد وجود خلاف نحوي بصري كوفي في مدونة الطبري يدور حول تنوع حركة الإعراب بين الرفع والنصب، أو النصب والجر .

- اشتراك بعض البصريين وبعض الكوفيين أحيانا في القول بوجه واحد من وجهي حركة الإعراب في توجيه النصوص بما يضعف وجه الخلاف بينهم .

- مرونة علامة الإعراب وقدرتها على التحول من النصب إلى الجر، كنحو ما حصل في توجيه لفظ (المقيمين) من قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ النساء/162. حيث اختلف في توجيه علامة الإعراب بين الرفع والنصب، وتحول النصب عند التوجيه إلى الجر في قول بعض المفسرين والمعرّبين .

- الاعتماد على التأويل الدلالي في التوجيه النحوي لحركة الإعراب، كما حصل في توجيه (من) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ الأنعام/117. إذ القول بإضافة (من) إلى أفعل التفضيل يؤدي إلى فساد المعنى واستحالته على الله تعالى كما ذهب إليه ابن الأنباري، بما يؤكد فكرة الدافع الديني في توجيه الخلاف النحوي، ولهذا يلجأ المعربون والمفسرون إلى وسائل تقويم التركيب وتوجيهه من ذلك؛ التقدير والتأويل، والتقديم والتأخير لإقامة المعنى، وتوجيه اللفظ توجيهها يتناسب مع الصناعة النحوية المناسبة.

- إخضاع توجيه حركة الإعراب لطبيعة التركيب النحوي، لاسيما ما جاء من ألفاظ تكون فيه هذه الحركة مقدرة، كنحو توجيه (من) في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ...﴾ هود/43. فالتوجيه النحوي والوقوف عند الوظيفة النحوية لـ (من) مرتبط بتحديد طبيعة الاستثناء أهو متصل أم منفصل، ومرتب بتوضيح الدلالة النحوية للفظ (عاصم)، أهي بمعنى (فاعل) أم بمعنى (مفعول)، أو يكون بالاحتكام إلى السياق أيضا، بما يعزز الاهتمام به عند المفسرين وأهل العربية، كنحو توجيه حركة إعراب (أخرى) من الآية: ﴿...يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ

الْعَظِيمُ، وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴿الصف/12﴾، أو بالحمل على المعنى، كما في توجيهه (استجاب) التي هي بمعنى (أجاب) في نحو قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الشورى/26.

وفي الفصل الرابع الذي دار فيه الخلاف حول توجيه العامل النحوي خلصت الدراسة إلى ما يأتي :

- تنوع الخلاف في مسألة القول بالعامل النحوي ومحاولة تفسيره حالتي الرفع ، والنصب . وقد تعددت أوجه التقدير أيضا حالة حذفه ، وتنوعت عبارات التقدير الدالة عليه عند النحويين والمفسرين، كما خضع التوجيه النحوي للتأويل الدلالي .

- ارتباط التأويل النحوي للعامل النحوي عند الطبري بالمأثور من الكلام ، وبأسباب النزول . وكانت المصطلحات الموظفة للدلالة على معنى (العامل) هي التصريح باللفظ (عامل) كثيرا، ودونه في الاستعمال عبارة (في الذي نصب أو رفع...) وما شابهها .

وفي الفصل الخامس الذي دار فيه الخلاف النحوي حول توجيه تعدد الوظيفة النحوية لحركة الإعراب ، أو الدلالة النحوية لبعض الكلمات، انتهى البحث إلى ما يأتي :

- وجود تنوع دلالي لبعض الألفاظ، بحيث تتصرف للدلالة على عدة معاني نحوية ، أو وظائف نحوية بما يكسب النص القرآني سعة وتنوعا دلاليا .

- حمل نصوص كتاب الله تعالى على الأفصح والأصح من كلام العرب ولو ثبت وجود وجوه أخرى في اللفظ ، كنحو ما حصل في لفظ (غير) في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة/6-7، التي قرئت بالجر وهي قراءة الجمهور، كما قرئت بالنصب أيضا، غير أن الأفصح هي قراءة الجر فيكون الوجه الآخر وجها نحويا مقبولا في الكلام عند أهل العربية .

- ارتباط تحديد الدلالات النحوية للألفاظ ، أو الوظيفة النحوية لحركة الإعراب بتحديد طبيعة التراكيب من جهة، ودلالة الألفاظ من جهة ثانية، كنحو ما حصل في توجيهه (من) من قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ النساء/114، حيث ارتبط تحديد وظيفتها ببيان دلالة (النجوى) في تركيب الآية أهي اسم (دالة على أشخاص)، أم مصدرية ؟

- يمكن أن يتساوى وجهان نحويان في لفظ واحد أو وظيفتين نحويتين، كما حصل في توجيهه (تكون حاضرة) من قوله تعالى: ﴿... إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ...﴾ البقرة/282. إذ حملت فيه (تكون) على الفعل الناسخ كما حملت دلالتها على الوقوع والحدوث .

وفي الفصل السادس الذي دار حول الخلاف النحوي في توجيهه تعليل الأحكام النحوية خلص إلى ما يأتي :

- تنوع القول بالعلة النحوية، وربط تفسيرها وتوضيحها بالجانب الدلالي، وتركيب الآية. كما كشف البحث غلبة استعمال لفظ (وجه) في مقابل لفظ (علة) و(سبب) .

- ومن العلل التي ترددت في البحث نذكر ما يأتي : علة الحذف، علة الإلتباع، علة تعدد وظيفة العامل، علة النية على التكرار، علة تقدير محذوف، وعلة الحمل على المعنى، وعلة المدح أو القطف، وعلة حمل اللفظ على معنى نحوي آخر، وحمل تركيب على تركيب آخر، وعلة العدل (صرف اللفظ عن وجهه)، وعلة الإضمار، وعلة العدل والتعريف، وعلة دلالة المعنى على المحذوف...

وخلاصة الأمر، فإن ما نقله الطبري من خلاف نحوي في تفسيره، وما انتهى إليه البحث يؤكد أن الخلاف الموصوف هو خلاف نحوي غالبه كان بين البصري، الأخفش سعيد بن مسعدة، والكوفي، أبي زكريا الفراء .