المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة أم القرى
الكلية الجامعية بالقنفذة
قسم اللغة العربية

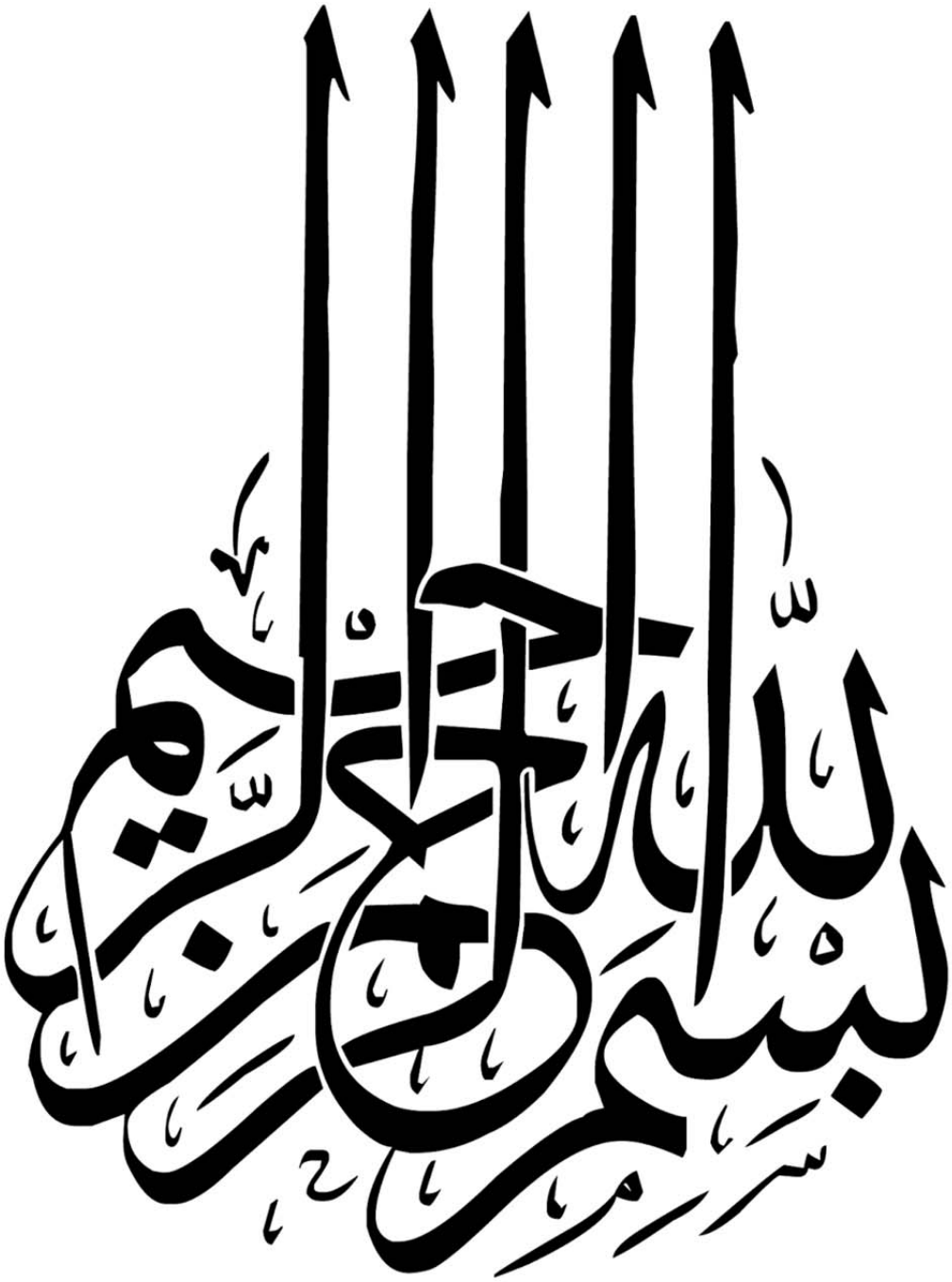
"أثر الخلاف النحوي والصرفي في تعدد الأوجه الإعرابية والصرفية في تفسير القرآن الكريم لابن أبي الربيع الإشبيلي المتوفى سنة ٦٨٨هـ، من فاتحة الكتاب إلى الآية (١٢٨) من سورة البقرة"

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية

إعداد الطالب
عبدالله بن يحيى بن سالم الفيفي
٤٣٨٨٠٦٤٦

إشراف الدكتور
إبراهيم حسين علي صنبع

العام الدراسي
١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فقد تناولت هذه الرسالة البحث في "أثر الخلاف النحوي والصرفي في تعدد الأوجه الإعرابية والصرفية في تفسير القرآن الكريم لابن أبي الربيع الإشبيلي المتوفى سنة ٦٨٨هـ، من فاتحة الكتاب إلى الآية (١٢٨) من سورة البقرة"، حيث رصد الباحث مسائل الخلاف النحوية والصرفية في هذا التفسير، وتابعها في كتب النحو والتفسير ومعاني القرآن وإعرابه، فضلاً عمّا جدّ من دراسات حديثة.

وقد اقتضت خطة هذا البحث أنْ يقع في أربعة فصول تسبق بمقدمة وتمهيد، تحدثت في المقدمة عن موضوع البحث وأهميته والدافع لاختياره ومنهجي فيه، وأمّا التمهيد فتحدثت فيه عن ابن أبي الربيع ومنهجه النحوي والصرفي من خلال كتبه.

وأمّا فصول البحث فقد كانت كما يلي:

الفصل الأول: الخلاف النحوي، وفيه ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: تعريف الخلاف النحوي وأسبابه.

المبحث الثاني: صور الخلاف النحوي.

المبحث الثالث: ثمرته على النحو.

الفصل الثاني: الخلاف النحوي والصرفي في كتب معاني القرآن وإعرابه.

الفصل الثالث: المسائل النحوية، وفيه أربعة مباحث، وهي:

المبحث الأول: المسائل الخلافية في التراكيب، وفيه إحدى عشرة مسألة.

المبحث الثاني: المسائل الخلافية في العوامل، وفيه أربع مسائل.

المبحث الثالث: المسائل الخلافية في الأعاريب، وفيه ثماني مسائل.

المبحث الرابع: المسائل الخلافية في حروف المعاني، وفيه خمس مسائل.

الفصل الرابع: المسائل الصرفية، وفيه ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: المسائل الخلافية في باب الاشتقاق، وفيه ثلاث مسائل.

المبحث الثاني: المسائل الخلافية في باب الإعلال والإبدال، وفيه ثلاث مسائل.

المبحث الثالث: مسائل خلافية في أبواب متفرقة، وفيه ست مسائل.

وقد ذيلت هذا البحث بخاتمة ذكرت فيها أبرز النتائج، وبعدد من الفهارس، أولها فهرس الآيات الكريمة، ثم أتبعته بفهرس الأحاديث الشريفة، تلاهما فهرس الأشعار والأراجيز، ثم فهرس المصادر والمراجع، وأخيراً فهرس الموضوعات.

الباحث

عبدالله بن يحيى بن سالم الفيفي

Abstract

Praise be to Allah alone and prayers and peace be to the one who no prophets come after him:

This thesis addressed the impact of the grammatical and morphological dispute on the multiplicity of syntactic and morphological aspects in the interpretation of the Holy Qur'an by Ibn Abi al-Rabi 'al-Ishbili, who died in 688 AH. From the opening of the Holy Book (Al-Fatiha) to the verse (128) of Surat al-Baqarah, "where the researcher detected the grammatical and morphological issues of disagreement in this interpretation, and followed them in the books of grammar, interpretation, the meanings of the Qur'an and its syntax, as well as the recent linguistic studies.

The research agenda necessitated dividing the research into four chapters preceded by an introduction and a preamble. In the introduction, I spoke about the topic of the research, its importance and the motivation for choosing it and its methodology. As for the preamble, I talked about Ibn Abi al-Rabi' and his grammatical and morphological approach in his books.

Regarding the chapters; they were as follows:

Chapter One: the grammatical dispute. It includes three sections:

1. Definition of the grammatical dispute and its causes.
2. Types of grammatical disagreement.
3. Its implications for grammar.

Chapter Two: The grammatical and morphological dispute in the books of the meanings of the Qur'an and its syntax.

Chapter Three: The grammatical issues, which contains four sections as follows:

1. Controversial issues in compositions. It has eleven issues.
2. Controversial issues in the factors. It has four issues.
3. Controversial issues in morphology. It has eight issues.
4. Controversial issues in the meaning particles. It has five issues.

Chapter Four: Morphological issues. It includes three sections:

1. Controversial issues in the chapter of derivation. It has three issues.
2. Controversial issues in the chapter of vocalization and substitution. It has three issues.
3. Controversial issues in separate chapters. It has six issues.

I appended this research with a conclusion in which I mentioned the key findings, and a number of indexes; the first one is the index of the Holy verses, followed by the index of noble hadiths, then the index of poems and rajaz poetry, and the index of sources and references, then finally the index of subjects.

Researcher
Abdullah Yahya Salem Al-Fifi

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأشكره شكراً على وافر فضله ونعمائه، وأستغفره ربي وأتوب إليه عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته، ثم الصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم رسله وأنبيائه، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، وعلى الغر الميامين أصحابه، وبعد:

فيعدّ ابن أبي الربيع المتوفى ٦٨٨هـ، من أبرز علماء القرن السابع الهجري، فهو يتميز بشخصية نحوية بارزة، ويتمتع بمكانة علمية متميزة، ويعدّ تفسيره – الذي هو موضوع هذه الرسالة– ثمرة جهده، وخلاصة فكره، فهو آخر مؤلفاته، وقد وافته المنية قبل إتمامه، قال تلميذه التجيبي: "ما تسنى لشيخنا العلامة أبي الحسين القرشي المذكور رحمه الله تعالى من تفسير الكتاب العزيز وإعرابه، وذلك من فاتحته إلى قوله في سورة المائدة: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾[1]، وعاقته عن إتمامه منيته، رحمه الله ورضي عنه، وقدس روحه، وبرد ضريحه، وهو آخر ما ألف"[2]، وقد برزت شخصيته في تفسيره من خلال تحليلاته، وتعليلاته، ونظراته الفاحصة الناقدة لآراء النحاة، ومناقشته المسائل النحوية بطريقة بارعة، وبخاصة المسائل الخلافية، ولا غرابة في ذلك فقد فهم واستوعب أهم آثار العلماء الذين سبقوه، من سيبويه إلى زمنه، وبخاصة كتاب سيبويه الذي كان على علم ودراية به، ولكأنه يحفظه عن ظهر قلب.

وبما أنّ تفسير ابن أبي الربيع من أهم كتب إعراب وتفسير القرآن الكريم في المكتبة العربية، ولما تميز به من عرض للمسائل الخلافية بطريقة فريدة استفاد فيها ممن سبقه من العلماء كالزجاجي والفارسي وابن جني والأنباري وغيرهم ممن اهتموا بالتعليل والترتيب في بسط الحجج والأدلة بطريقة علمية منطقية، فإنّني آثرت أنْ أدرس الخلاف النحوي والصرفي في هذا التفسير الذي اهتم فيه صاحبه بهذه المسائل اهتماماً كبيراً، وعني بها عناية خاصة.

وقد كان لابن أبي الربيع طريقتان في تناول المسائل الخلافية وعرضها، فتارة نجده يهتم بذكر الآراء في المسألة منسوبة إلى أصحابها، وتارة يذكر الآراء والأقوال دون نسبتها إلى أصحابها، ويكتفي بالإشارة إليهم بقوله: "ومنهم من ذهب، أو ورأيت بعض المتأخرين يقول".

---

[1] سورة المائدة، آية: ١٠٩.

[2] برنامج التجيبي ٥٠.

وقد حصرت المسائل الخلافية في تفسيره، واتبعت فيها المنهج التالي:

أولاً: أضع عنواناً لكل مسألة.

ثانياً: أورد نص ابن أبي الربيع كما ورد في تفسيره، ثم أبيّن موضع الخلاف فيه.

ثالثاً: أفصّل القول في المسألة الخلافية، فأورد أقوال النحاة وآراءهم من كتبهم النحوية، بدءاً بالكتاب وانتهاءً بما قاله العلماء في عصرنا الحديث، وأحاول استقصاء كل ما قيل في المسألة قديماً وحديثاً، وقد حرصت أنْ أكون في هذا العرض ملتزماً بالتسلسل الزمني للنحاة الأسبق فالأسبق.

رابعاً: حرصت على نسبة الآراء إلى أصحابها في المسائل التي ذكرها ابن أبي الربيع دون نسبة معتمداً على كتبهم، والتنبيه في بعض المسائل على السهو الذي قد وقع في نسبة رأي إلى غير قائله.

خامساً: بعد تفصيل القول في آراء العلماء وأدلتهم أناقش هذه الآراء، وأبيّن وجه القوة والضعف فيها معتمداً في ذلك على ما قاله النحاة أنفسهم في مناقشتهم لآراء بعضهم.

سادساً: أحاول في نهاية كل مسألة إبداء الرأي بطريقة علمية استجابة لما عودنا عليه أساتذتنا الأجلاء حتى تظهر شخصية الباحث في كل مسألة، فإنْ أصبت فيما أبديه من رأي فذلك بفضل الله أولاً، ثم بفضل إرشاد وتوجيه أساتذتي، وإنْ أخفقت فإنّني أجزم أنّ ما سيوجهني إليه أساتذتي سيكون له في النفس أجمل موقع، وفي مسيرتي العلمية أحسن تأثير، فأنا طالب أتطلع إلى توجيهاتهم، وأطمع في إرشاداتهم؛ لتكون زاداً لي في بناء مسيرتي وأهدافي العلمية.

وقد اقتضت خطة هذا البحث أنْ يقع في أربعة فصول تسبق بمقدمة وتمهيد، تحدثت في المقدمة عن موضوع البحث وأهميته والدافع لاختياره ومنهجي فيه.

وأمّا التمهيد فتحدثت فيه عن ابن أبي الربيع ومنهجه النحوي والصرفي من خلال كتبه.

وأمّا فصول البحث، ومنهجي في كل فصل فقد كانت كما يلي:

الفصل الأول: وقد خصصته للحديث عن الخلاف النحوي، واشتمل على ثلاثة مباحث، فأمّا المبحث الأول فقد تحدثت فيه عن تعريف الخلاف بإيجاز، ثم تطرقت للحديث عن بداية الخلاف النحوي وتطوره والمراحل التي مر بها منذ نشأة النحو عند البصريين إلى زمن نضجه واكتماله عند البصريين والكوفيين، ثم بيّنت الأسباب التي دعت إلى هذا الخلاف بين الفريقين، وذكرت أنّ الدرس

النحوي كان مختلفاً في البيئتين، فقد كان لكل بيئة اهتماماتها ومشاربها العلمية التي أثرت على دراستهم النحوية، فكان هدف البصريين هو تأسيس علم يقوم على قواعد راسخة لا تلين، ولذلك كان منهجهم متأثراً بالمُحدِّثين في التحري والدقة في جمع اللغة والأخذ عن العرب، وكذلك كان منهجهم متأثراً بعلم الفقه، فقد استمدوا منه بعض المصطلحات، واستعملوها في الحكم على اللغة، ولذلك جاء كتاب سيبويه يصور لنا فكراً لغوياً جديداً، وهو الوصول إلى الحقائق اللغوية من خلال النص القرآني وكلام العرب وشعرهم، بينما للبيئة الكوفية المهتمة بعلوم القرآن وتفسيره أثر على دراستهم النحوية، فقد كان هدفهم هو العناية بالنص القرآني ودراسة مشكلاته النحوية، ويظهر ذلك جلياً من خلال كتبهم التي خصصوها لمعاني القرآن، وجاءت مصطلحاتهم النحوية مستمدة من المفسرين الأوائل، ولذلك وصف النحو الكوفي بأنّه نحو القراء.

وأمّا المبحث الثاني فتحدثت فيه بإيجاز عن صور الخلاف النحوي، ومنها خلاف أساسه اختلاف لهجات القبائل، وكذلك خلاف أساسه اختلاف البيئة العلمية ومنهج كل فريق في الدراسة النحوية كالخلاف بين البصريين والكوفيين، وأيضاً من هذه الصور الخلاف بين أعلام المذهب الواحد كالخلاف بين الخليل وسيبويه، أو بين الكسائي والفراء.

وأمّا المبحث الثالث فقد كان للحديث عن ثمرة الخلاف على النحو، وبيّنت أنّ لهذا الخلاف ثماراً إيجابية على النحو، ولعل أهمها هو استيعاب كثير من القراءات القرآنية وبخاصة السبعية التي رفضها بعض النحاة؛ لأنّها لا تيسر وفق قواعدهم النحوية، فقد جاء فريق من النحاة أنصفوا هذه القراءات وبينوا أنّ القراءة سنة متبعة لا تخضع للقواعد النحوية، وكذلك من ثمار هذا الخلاف أنّه حفظ كثيراً من اللهجات والأساليب العربية الفصيحة من الضياع والنسيان، وساعد ذلك على التيسير على أبناء العربية في الاستعمال اللغوي، وأيضاً أسهم الخلاف النحوي في انتشار هذا العلم وكثرة مؤلفاته، وكذلك ظهور كثير من العلماء قديماً وحديثاً كانت لهم وجهات نظر ثاقبة أفادت الدرس النحوي، وأسهمت في تطوره ورقيه إلى يومنا هذا.

الفصل الثاني: وقد خصصته للحديث عن الخلاف النحوي والصرفي في كتب معاني القرآن وإعرابه، وبيّنت فيه أنّ هذه الكتب يمكن تقسيمها إلى قسمين الأول الكتب المؤلفة قبل نضج النحو واكتماله وانتهاء الاجتهاد فيه، نحو كتابي المعاني للأخفش وللفراء، فلم يكن الهدف من هذين الكتابين الحديث عن الخلاف النحوي وذكر آراء النحاة وأقوالهم في كل المسائل والقضايا الخلافية، وإنّما كان ذلك قليلاً جداً، فالهدف هو توجيه الآيات القرآنية توجيهاً نحوياً بحسب اجتهادهما

ومذهبهما النحوي، بينما كتب المعاني المؤلفة بعد نضج النحو واكتماله بدءاً من القرن الرابع الهجري وما بعده، قد بلغ اهتمام أصحابها بالخلاف النحوي اهتماماً كبيراً، وعني به عناية خاصة، فقد كانوا يعرضون آراء النحاة وأقوالهم في كل مسألة خلافية، ثم ينتقي منها كل عالم ما يراه مناسباً حسب اجتهاده وفكره النحوي، ولا أبالغ إذا قلت بأنّ هذا هو النهج الذي سارت عليه معظم كتب معاني القرآن وإعرابه إلى عصرنا الحديث.

الفصل الثالث: المسائل النحوية، وفيه أربعة مباحث، فأمّا المبحث الأول فخصصته للحديث عن المسائل الخلافية في التراكيب، ويتناول هذا المبحث المسائل التي تتعلق بالاختلاف في توجيه المفردات في التركيب، وفيه إحدى عشرة مسألة، وهي:

١- إضافة "غير" في قوله: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[١]، بين التعريف والتنكير.

٢- المعطوف عليه قوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾[٢].

٣- العائد عليه ضمير الجمع في قوله: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾[٣].

٤- محل "أنّ" و"أنْ" بعد حذف حرف الجر.

٥- المبدل منه ﴿ أَن يُوصَلَ ﴾، في قوله: ﴿وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ﴾[٤].

٦- العائد عليه ضمير الجمع "هنّ" في قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ ﴾[٥].

٧- تعدد خبر كان.

٨- "ما" في قوله: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾[٦]، بين كونها حجازية أو تميمية.

٩- العائد عليه الضمير "هو"، وتعدد وجوه الإعراب لـ "أنْ يعمر" بناء على ذلك في قوله: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمۡ لَوۡ يُعَمَّرُ أَلۡفَ سَنَةٖ وَمَا هُوَ بِمُزَحۡزِحِهِۦ مِنَ ٱلۡعَذَابِ أَن يُعَمَّرَۗ ﴾[٧].

---

[١] سورة الفاتحة، آية: ٧.

[٢] سورة البقرة، آية: ١١.

[٣] سورة البقرة، آية: ١٧.

[٤] سورة البقرة، آية: ٢٧.

[٥] سورة البقرة، آية: ٢٩.

[٦] سورة البقرة، آية: ٧٤.

[٧] سورة البقرة، آية: ٩٦.

١٠- إسقاط النون من كلمة "بضارين" في قوله: ﴿ بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ ﴾[١].

١١- المعطوف عليه ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾، في قوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ﴾[٢].

وهنا أستأذن أساتذتي الفضلاء في أنْ أعرض مسألة من هذه المسائل؛ لأبيّن منهجي في تناول ودراسة مسائل هذا الباب.

- **العائد عليه ضمير الجمع "هنّ" في قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾**[٣].

أبدأ المسألة أولاً بنص ابن أبي الربيع، وقد قال عند توجيهه لهذه الآية: "رأيت بعض المتأخرين يذهب في سبع سماوات إلى أنّه بمنزلة: رُبَّه رجلاً. أضمر على شريطة التفسير، وهذا قول لا يُعوّل عليه؛ لأنّ الضمير الذي على شريطة التفسير يحفظ ولا يقاس عليه، ولا يقال منه إلا ما قالت العرب؛ لأنّه خارج عن القياس"[٤].

ذكر ابن أبي الربيع هنا رأياً مرفوضاً في توجيه الضمير دون نسبته إلى صاحبه، فالضمير عنده ليس من باب الإضمار على شريطة التفسير، وإنّما هو على أصله يعود على السماء.

وبعد ذكر نص ابن أبي الربيع وبيان موضع الخلاف فيه، بدأت في تفصيل الأقوال في هذه المسألة، وقمت بتتبعها في كتب معاني القرآن وإعرابه مبيناً صاحب كل رأي ومن وافقه، ووجدت أنّ هذا الرأي الذي ذكره ابن أبي الربيع هو للزمخشري، ثم ناقشت هذا الرأي، وبيّنت وجه الضعف فيه، وارتضيت رأي ابن أبي الربيع مبيناً وجه قوته.

وأمّا المبحث الثاني فقد تحدثت فيه عن المسائل الخلافية في العوامل، واشتمل هذا المبحث على مسائل خلافية في موضوع من أكثر الموضوعات خلافاً وتعدداً في الآراء والأقوال عند النحاة، وهذا المبحث فيه أربع مسائل، وهي:

١- العامل الذي يتعلق به الجارّ والمجرور في قوله: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[٥].

---

[١] سورة البقرة، آية: ١٠٢.

[٢] سورة البقرة، آية: ١٢٦.

[٣] سورة البقرة، آية: ٢٩.

[٤] تفسير القرآن الكريم ١/٣٧٣-٣٧٤.

[٥] سورة الفاتحة، آية: ١.

٢- العامل الذي تتعلق به "إذا" الشرطية.

٣- عامل النصب في كلمة "سبحانك".

٤- عامل النصب في الفعل المضارع بعد فاء السببية.

وأود هنا أنْ أذكر مسألة أتخذ منها نموذجاً لبيان منهجي في معالجة مسائل هذا الباب.

- **عامل النصب في الفعل المضارع بعد فاء السببية.**

بدأت المسألة بنص ابن أبي الربيع، وقد تحدث عنها عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[١]، قال: "و(تكونا) منصوب بإضمار (أنْ)، وأنْ مع الفعل في تأويل المصدر، وهو معطوف على المصدر المتوهم من الفعل المتقدم، والفاء هنا عاطفة، و(أنْ) لا تظهر، ومن جعل الفاء هي- الناصبة، هذا يريد؛ لأنّها قامت مقام الناصب، فصارت كأنّها الناصبة، وإنْ لم يرد هذا فهو قول فاسد"[٢].

بعد ذكر هذا النص تتبعت المسألة في المظان النحوية مفصلاً الأقوال فيها، وبينّت الخلاف الذي حصل بين البصريين والكوفيين في هذه المسألة، فالبصريون يرون أنّ العامل فيه "أنْ" مضمرة وجوباً، وهو ما ارتضاه ابن أبي الربيع، بينما يرى الكوفيون أنّ العامل هو الخلاف، ورأى أبو عمر الجرمي أنّ الفاء هي الناصبة.

وبعد مناقشة الآراء الضعيفة وبيان وجه الضعف فيها، ارتضيت مذهب الكوفيين مؤيداً ذلك بالحجج والأدلة، ثم أوردت بعض ما قاله المحدثون عن هذه المسألة ومنهم الدكتور فاضل السامرائي والذي مال إلى رأي الكوفيين؛ لأنّه هو الأقرب إلى المعنى.

وأمّا المبحث الثالث فقد خصصته للحديث عن المسائل الخلافية في الأعاريب، ويهتم هذا المبحث بإعراب بعض المفرادت، والخلاف فيها، وفيه ثماني مسائل، وهي:

١- تعدد الوجوه الإعرابية لقراءة "غير" بالنصب في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[٣].

٢- تعدد الوجوه الإعرابية لقوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيهِم ءَأَنذَرتَهُم أَم لَم تُنذِرهُم ﴾[٤].

---

[١] سورة البقرة، آية:٣٥.

[٢] تفسير القرآن الكريم ٣٩٧/٢.

[٣] سورة الفاتحة، آية: ٧.

[٤] سورة البقرة، آية: ٦.

٣- إعراب "رزقاً" في قوله: ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾[١] مفعول لأجله.

٤- تعدد الوجوه الإعرابية في نصب "بعوضة" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴾[٢].

٥- تعدد الوجوه الإعرابية لـ "لكم" في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[٣].

٦- تعدد الوجوه الإعرابية لـ "أعلم" في قوله تعالى: ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٤].

٧- تعدد الوجوه الإعرابية لـ "ما" في قوله تعالى: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾[٥].

٨- تعدد الوجوه الإعرابية لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾[٦].

ولعلي هنا أورد مسألة من أكثر المسائل التي دار حولها الجدل والخلاف في توجيهها الإعرابي؛ لأتخذ منها نموذجاً لبيان طريقة معالجة هذه المسائل:

- **تعدد الوجوه الإعرابية لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾**[٧].

بدأت المسألة بنص ابن أبي الربيع، والذي قال فيه: "(هؤلاء) خبر أنتم، كما تقول: أمرتك الخير، أو تقول الحق وتترك الباطل، ثم أنت هذا تقول الباطل وتترك الحق، وكذلك تقول: كنت رجلاً صالحاً، وأنت الآن هذا، فيكون (تقتلون) جملة جاءت بياناً. وجاء الناس وأعربوه أعاريب كلها خارجة عن طريقة البصريين"[٨].

نجد أنّ ابن أبي الربيع هنا ذكر الرأي الذي ارتضاه في هذه المسألة، رافضاً الأقوال الأخرى دون أنْ يذكرها، فتطلبت هذه المسألة تتبع الأقوال والآراء في كتب معاني القرآن وإعرابه قديماً وحديثاً؛ لتفصيلها ومناقشتها، فبيّنت أنّ الخلاف في إعراب هذه الآية يعود إلى توجيهين رئيسين:

أحدهما: أنّ "أنتم" مبتدأ خبره "هؤلاء"، وعليه تحتمل جملة "تقتلون" ثلاثة أوجه، أنْ تكون حالاً لازمة، أو استئنافية بيانية، أو جملة صلة لـ "هؤلاء"؛ لأنّها بمعنى اسم الموصول.

---

[١] سورة البقرة، آية: ٢٢.

[٢] سورة البقرة، آية: ٢٦.

[٣] سورة البقرة، آية: ٢٩.

[٤] سورة البقرة، آية: ٣٠.

[٥] سورة البقرة، آية: ٣٢.

[٦] سورة البقرة، آية: ٨٥.

[٧] سورة البقرة، آية: ٨٥.

[٨] تفسير القرآن الكريم ٥١٢/٢.

الثاني: أنّ "أنتم" مبتدأ خبره جملة "تقتلون"، وعليه يحتمل اسم الإشارة "هؤلاء" ثلاثة أوجه، أنْ يكون توكيداً لـ "أنتم"، أو منادى حذف منه حرف النداء، أو منصوباً على الاختصاص، أي: أعني هؤلاء.

ثم فصلت هذه الأقوال، وناقشت الآراء الضعيفة، وبيّنت سبب ضعفها، ثم استكملت هذه المسألة عارضاً ما قاله الدكتور خليل عمايره، حيث رأى أنّ "أنتم" فاعل لـ "تقتلون" مقدم للعناية والاهتمام، و"هؤلاء" توكيد، ومع قوة هذا الرأي من حيث المعنى فإنّ الباحث لم يوافقه في ذلك؛ لأنّه يؤدي إلى تداخل الأبواب النحوية واضطرابها، وارتضى الرأي الذي يخدم المعنى والصناعة النحوية في الوقت نفسه وهو أنّ "أنتم" مبتدأ، و"هولاء" توكيد، وجملة "تقتلون" هي الخبر.

وأمّا المبحث الرابع فقد خصصته للحديث عن المسائل الخلافية في حروف المعاني، وفيه خمس مسائل، وهي:

١- الكاف في "ذلك" بين الاسمية والحرفية.

٢- "لمّا" الحينية بين الاسمية والحرفية.

٣- "الباء" و"الهمزة" اللتان للتعدية بين الاتفاق والاختلاف في المعنى.

٤- مجيء "مِنْ" لبيان الجنس.

٥- زيادة "مِنْ" في الإيجاب.

وأستأذن أساتذتي في عرض مسألة من هذه المسائل كان لابن أبي الربيع فيها رأي مخالف لجمهور النحاة.

- **مجيء "مِنْ" لبيان الجنس.**

بداية ذكرت نص ابن أبي الربيع، حيث قال: "لم يذكر سيبويه ولا أبو علي في (مِنْ) أَنَّها توجد لِلتبيين، وإنّما هي موجودة لابتداء الغاية أو للتبعيض، ومَنْ قال: إنّها تكون للبيان اسْتَدَلّ بقوله سبحانه: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾[١] وهذا التبعيض فيه بينّ؛ لأنَّ الوثن لا يجتنب فيه إلّا العبادة والتعظيم، وهذا هو الرّجس، وأمّا أَنْ يؤخذ الوثن إذا كان ذهباً أو فضةً فيعمل به ما يجوز أنْ يعمل فلا يجتنب، وهذا ليس برجس، وعلى الجملة (مِنْ) للبيان لم تثبت"[٢].

---

[١] سورة الحج، آية: ٣٠.

[٢] تفسير القرآن الكريم ١/٣٢٠.

ثم بدأت بتتبع هذه المسألة في الكتب النحوية، وما ذكره النحاة حول معاني "مِنْ" بدءاً من كتاب سيبويه، وبيّنت أنّ هذا المعنى من المعاني التي أثبتها النحاة القدماء لـ "مِنْ"، مستدلين على ذلك بهذه الآية وغيرها من الأدلة، ولم يرفض ذلك أحد من القدماء، وإنّما ظهر هذا الخلاف عند النحاة المتأخرين، ورفض هذا المعنى بعض المغاربة كابن عصفور واتبعه ابن أبي الربيع في ذلك، أمّا الباحث فقد ارتضى رأي الجمهور مثبتاً ذلك بالحجج والأدلة.

الفصل الرابع: المسائل الصرفية، وفيه ثلاثة مباحث، فأمّا المبحث الأول فقد خصصته للحديث عن المسائل الخلافية في باب الاشتقاق، وفيه ثلاث مسائل، وهي:

١- اشتقاق كلمة "اسم".

٢- اشتقاق كلمة "إبليس"، وعلة منعها من الصرف.

٣- اشتقاق كلمة "ذُرِّية".

وأريد أنْ أورد بإيجاز مسألة من هذه المسألة مبيناً فيها المنهج الذي سرت عليه في معالجة مسائل هذا الباب.

- **اشتقاق كلمة "اسم".**

هذه المسألة من أشهر المسائل الخلافية التي انتشرت في كتب النحاة، وقد بدأتها بنص ابن أبي الربيع، والذي قال: "(اسم) اخْتلَفَ البَصْرِيّون والكُوفيّونَ، فذَهَبَ البُصْريُّونَ إلى أنَّهُ مِنْ سَما يَسْمو، ... وَذَهَبَ الكُوفِيّونَ إلى أنَّهُ مِن (الْوَسْم)، وَهُو العَلامة"[1].

وبعد ذلك قمت بتتبع هذا الخلاف في مصادر النحاة الأوائل بدءاً من كتاب سيبويه، فوجدت أنّه لا أصل له، ثم وضحت منشأه، والوهم الذي وقع فيه بعض النحاة، والذي كان سبباً في انتشاره، ثم ذكرت رأياً آخر في هذه المسألة وهو لابن حزم الظاهري والذي رأى أنّ هذه الكلمة جامدة غير مشتقة، وهي اسم مرتجل، وبيّنت ضعف هذ الرأي.

ثم عرضت ما قاله بعض العلماء المحدثين في هذه المسألة، الذين ربطوا بين هذه الكلمة في اللغة العربية واللغات الأخرى، ووجدوا أنّها ذات أصل ثنائي، وليست الهمزة عوضاً عن حرف محذوف وإنّما هي للوصل، ولم يرتض الباحث هذا الرأي؛ لأنّ العربية لها أحكامها وخصائصها التي تميزها عن اللغات الأخرى.

---

[1] تفسير القرآن الكريم ١/١٦٧-١٦٨.

وأمّا المبحث الثاني فقد تحدثت فيه عن المسائل الخلافية في باب الإعلال والإبدال، وفيه ثلاث مسائل، وهي:

١- تخفيف الهمزة في كلمة "مستهزئون".

٢- علة حذف إحدى الياءين من "يستحي".

٣- قلب الواو ياء في الاسم الذي على وزن "فُعلى".

ولعلي هنا أورد مسألة من مسائل هذا الباب والتي تميز فيها ابن أبي الربيع برأي انفرد به.

- **قلب الواو ياء في الاسم الذي على وزن "فُعلى".**

قال ابن أبي الربيع: "والذي يظهر أنّها لا تقلب في الاسم، ولا في الصفة التي لم تجر مجرى الاسم، وتقلب في الصفة التي جرت مجرى الاسم، فإنْ قلتَ: سيبويه- رحمه الله- قال: تُقْلَبُ في الاسم، قلتُ: لمّا مثل بالصفة الجارية مجرى الاسم قال ذلك، على أنّه أطلق الاسم وهو يريد الصفة الجارية مجرى الاسم"[١].

بدأت دارسة هذه المسألة وعرض آراء النحاة وأقوالهم بدءاً من المضان النحوية القديمة، وبيّنت أنّ سبب الخلاف في هذه المسألة هو ما مثل به سيبويه على هذه القاعدة، حيث صرح بقلب الواو ياء في الاسم ومثّل على ذلك بصفات جارية مجرى الأسماء وهي "الدُّنيَا والعُلْيَا والقُصْيَا"، باعتبار أنّ هذه الكلمات أسماء، وهذا هو رأي القدماء، بينما رأى بعض النحاة المتأخرين كابن مالك وغيره أنّ هذه الكلمات في الأصل صفات، ولذلك فالواو تقلب في الصفات وتثبت في الأسماء، أمّا ابن أبي الربيع فقد انفرد برأي في هذه المسألة حيث خص القلب بالصفات الجارية مجرى الأسماء فقط دون الأسماء والصفات المحضة.

وأمّا المبحث الثالث فقد ذكرت فيه مسائل صرفية خلافية في أبواب متفرقة، وفيه ست مسائل، وهي:

١- وزن كلمة "رَبّ".

٢- ورود "حِجار" بدون تاء في كلام العرب.

٣- مجيء "رِزْق" بكسر الراء مصدر.

٤- مفرد كلمة "نصارى".

---

[١] تفسير القرآن الكريم ٢/٥١٥-٥١٦.

٥- وزن كلمة "مريم".

٦-المحذوف من "إبراهيم وإسماعيل" عند التصغير.

وقد اعتمدت في بناء فصول هذه الرسالة على عدد كبير من المصادر والمراجع، فقد كنت أتتبع آراء العلماء في مظانها، وأستقصي المسائل من أمهات الكتب النحوية كالكتاب لسيبويه، والمقتضب للمبرد، والأصول لابن السراج، والإيضاح العضدي للفارسي، وشرح ابن يعيش، والرضي، وشرح التسهيل لابن مالك، والبسيط لابن أبي الربيع، والارتشاف لأبي حيان، وغيرها من الكتب النحوية المهمة والتي لا يتسع المقام لذكرها.

وكذلك كانت كتب معاني القرآن وإعرابه من المصادر التي اعتمدت عليها في هذا البحث كمعانيي الأخفش والفراء، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، وإعراب القرآن للنحاس، والكشاف للزمخشري، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، والبحر المحيط لأبي حيان، وغيرها من الكتب الهامة.

وأيضاً حرصت أنْ أعرض ما قاله أبرز الباحثين المعاصرين في كتبهم ومقالاتهم، فقد كانت لهم آراء وجهود في بعض المسائل، قبلت بعضها، ورددت ما لا يتفق مع طبيعة اللغة وطرق البحث، ومن أبرز هؤلاء العلماء الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور رمضان عبدالتواب، والدكتور خليل عمايره، وغيرهم.

وقد ذيلت هذا البحث بخاتمة ذكرت فيها أبرز النتائج، وبعدد من الفهارس، أولها فهرس الآيات الكريمة، ثم أتبعته بفهرس الأحاديث الشريفة، تلاهما فهرس الأشعار والأراجيز، ثم فهرس المصادر والمراجع، وأخيراً فهرس الموضوعات.

وبعد فالشكر لله أولاً وآخراً الذي أعانني ووفقني لإنجاز هذا العمل المتواضع، وجزيل شكري وامتناني إلى أستاذي الفاضل الدكتور: **إبراهيم حسين صنبع**، الذي أشرف على هذا البحث، وقابله برحابة صدره، وحسن تعامله، وعظيم صبره، ففتح لي قلبه ومكتبته، وأفاض عليّ بعلمه، ولم يأل جهداً في توجيهي وإرشادي في سبيل إخراج هذا البحث، فأسأل الله العلي القدير أنْ يبارك له في عمره وعلمه وعمله، وأنْ يجعل كل ما قدمه في ميزان حسناته، وأنْ يجزيه خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

والشكر موصول إلى أساتذتي الفضلاء أعضاء لجنة المناقشة؛ لتفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، وتحملهم عناء قراءتها، رغم مشاغلهم وأعبائهم الكثيرة، فلهم مني كل الشكر والعرفان، وجزاهم الله عني خير الجزاء، ونفع الله بعلمهم، ومتعهم بالصحة والعافية.

وكذلك الشكر موصول لكل من مدّ لي يد العون والمساعدة، وأسهم في إنجاح هذه الدراسة، فجزاهم الله خير الجزاء، وأمّا والديّ فمهما قلت فيهما فلن أوفيهما حقهما، فبفضل الله أولاً ثم بفضل دعائهما ودعمهما لي ووقوفهما بجانبي أنجزت هذا العمل، فلا يسعني إلا أنْ أذكر قول الله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴾[1]، فلهما ولجميع أفراد أسرتي الشكر والتقدير، وأسال الله أنْ يحفظهم، وأنْ يمتعهم بموفور الصحة والعافية، وأنْ يجزيهم خير الجزاء.

وختاماً أرجو أنْ أكون قد وفقت في هذا العمل، وأنْ أكون قد أسهمت ولو بالقليل في رد شيء من الجميل لابن أبي الربيع، ولمكتبة التراث النحوي العربي، فإنْ وفقت في ذلك فهو فضل وكرم من الله عز وجل، وإنْ كان هناك تقصير أو خطأ فجلّ من لا يخطئ، وأسال الله أنْ ينفعني بهذا العمل، وأنْ يكون خالصاً لوجهه الكريم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الباحث

عبدالله بن يحيى بن سالم الفيفي

---

[1] سورة الإسراء، آية: ٢٤.

التمهيد

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: لمحـــة موجـــزة عـن ابـن أبـي الربيع.

المبحث الثاني: منهجه النحوي والصرفي من خلال كتبه.

١- تفسير القرآن الكريم.
٢- البسيط في شرح جمل الزجاجي.
٣- الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح.
٤- الملخص في ضبط قوانين العربية.

التمهيد

المبحث الأول: لمحة موجزة عن ابن أبي الربيع.

لقد حظي ابن أبي الربيع بدراسات كثيرة، ومن أبرزها وأكثرها استقصاءً الدراسة التي قام بها د. فيصل الحفيان في مقدمته لتحقيق "الكافي"[١]، حيث قدم عنه دراسةً وافيةً، وأفرد لذلك كتاباً كاملاً تحدث عنه بإسهاب وتفصيل، وكذلك دراسة د. عياد الثبيتي في مقدمة تحقيقه "البسيط"[٢]، ولذلك سأكتفي هنا بلمحة موجزة عنه كمدخل لهذه الدراسة، وستكون في النقاط التالية:

أولاً: نسبه ونشأته ووفاته:

هو أبو الحسين عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن أبي الربيع القرشي الأموي العثماني، ويرجع نسبه إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه.

ولد في إشبيلية سنة تسع وتسعين وخمسمائة للهجرة، ونشأ وتعلم فيها، وتصدّر للإقراء حتى سقطت إشبيلية في يد النصارى سنة ست وأربعين وستمائة للهجرة، فرحل إلى سبته، ولقي من ولاتها كل عناية، فتفرغ للتعليم والتأليف إلى أنْ توفاه الله في السادس عشر من شهر صفر سنة ثمان وثمانين وستمائة للهجرة[٣].

ثانياً: شيوخه وتلاميذه.

تلقى العلم في إشبيلية على يد جماعة من كبار العلماء في عصره، جاء ذكرهم في برنامجه، وعدتهم اثنا عشر شيخاً[٤]، من أشهرهم أبو الحسن علي بن جابر المعروف بالدّباج[٥]، وأبو علي الشلوبين[٦]، وأبو القاسم القرطبي[٧].

---

[١] ينظر الكافي، السِّفْر الأول كاملاً.

[٢] ينظر البسيط ٢١/١-٧٦، وينظر أيضاً دراسة د. علي سلطان الحكمي في تحقيقه لكتابه الملخص ١٣/١-٥٢، ودراسة د. صالحة آل غنيم في تحقيقها لكتابه تفسير القرآن الكريم ١٥/١-٢٢.

[٣] ينظر ترجمته إلى جانب المصادر السابقة، برنامج التجيبي ١٦-١٧، وتاريخ الإسلام ٣٣٥/٥١، وبغية الوعاة ١٢٥/٢، ودرة الحجال ٧٠/٣-٧٢.

[٤] ينظر برنامج ابن أبي الربيع، جمعه ابن الشاط الأنصاري، ت: د. عبدالعزيز الأهواني، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد١، عدد ٢، ١٩٥٥م، ٢٥٦-٢٦٢.

[٥] هو أبو الحسن علي بن جابر بن علي بن محمد بن يحيى الإشبيلي، ت: ٦٤٦هـ . ينظر المصدر نفسه ٢٥٧.

[٦] هو أبو علي عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأزدي الإشبيلي، ت: ٦٤٥هـ. ينظر المصدر نفسه ٢٥٨.

[٧] هو أبو القاسم أحمد بن يزيد بن عبد الرحمن القرطبي، ت: ٦٢٥هـ. ينظر المصدر نفسه ٢٥٩.

ثم تصدر[١] ابن أبي الربيع لتدريس النحو وهو ما يزال غلاماً يافعاً بأمر من شيخه أبي علي الشلوبين الذي كان يبعث إليه بصغار الطلبة حتى اشتد ساعده، ولمّا مات الشلوبين خلفه ابن أبي الربيع في التدريس بالجامع الأعظم بإشبيلية، حتى خرج منها عند سقوطها في أيدي النصارى نازحاً إلى سبته، وتفرّغ فيها للتدريس والتأليف، وقد أحصى د. عياد الثبيتي[٢] ثمانية وثلاثين تلميذاً لابن أبي الربيع، من أشهرهم ابن رشيد[٣]، وابن الشاط[٤] الذي جمع برنامج شيخه، والتجيبي[٥].

ثالثاً: ثقافته ومكانته العلمية.

كانت ثقافة ابن أبي الربيع متنوعة متينة على نمط ثقافة عصره التي تغلب عليها المشاركة في مختلف العلوم النقلية والعقلية، فقد ذكر في برنامجه أنّه درس أربعين كتاباً تشمل علوماً مختلفة هي القرآن، والحديث، والفقه، والأصول، والفرائض، بالإضافة إلى علوم اللغة، والنحو، والأدب التي برز فيها، وصار إماماً من أئمتها[٦].

وقد أخذت كتب النحو واللغة والأدب نصيب الأسد من قراءاته على شيوخه[٧]، ومن أبرزها "الكتاب لسيبويه"، و"الجمل للزجاجي"، و"الإيضاح للفارسي"، و"المفصل للزمخشري"، و"إصلاح المنطق لابن السكيت"، و"الفصيح لثعلب"، وغيرها. وحظيت القراءات بعناية ابن أبي الربيع فقرأ على شيوخه بالأربعة عشر رواية المشهورة عن الأئمة السبعة، وقرأ بعض كتب القراءات منها التيسير لأبي عمرو الداني[٨].

ولم يكن ابن أبي الربيع العالم الوحيد في سبته، ولكنّه كان أبرز أولئك العلماء، وليس أدلّ على تلك المكانة العالية من إجماع العلماء الذين ترجموا له على الثناء عليه[٩]، قال تلميذه التجيبي:

---

[١] ينظر بغية الوعاة ١٢٥/٢.

[٢] ينظر البسيط ٥١/١-٦٧.

[٣] هو محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي، ت: ٧٢١هـ. ينظر بغية الوعاة ١٩٩/١-٢٠٠.

[٤] هو قاسم بن عبدالله بن محمد الأنصاري المعروف بابن الشاط، ت: ٧٢٣هـ. ينظر درة الحجال ٢٧٠/٣-٢٧١. وينظر أيضاً مقدمة محقق برنامج شيوخ ابن أبي الربيع ٣٩-٤١.

[٥] هو القاسم بن يوسف التجيبي، ت: ٧٣٠هـ. ينظر الدرر الكامنة ٢٤٠/٣. وأيضاً مقدمة محقق برنامجه ز-ط.

[٦] ينظر برنامج ابن أبي الربيع ٢٦٣-٢٧١.

[٧] ينظر البسيط ٤٠/١.

[٨] برنامج ابن أبي الربيع ٢٦٣.

[٩] ينظر البسيط ٤٦/١.

"شيخ الأستاذين، وإمام المقرئين، وخاتمة المعربين العلامة الأوحد الحافظ النحوي اللغوي الفرضي الحسابي المتفنن"[١].

وقال تلميذه ابن الشاط: "الشيخ الأستاذ الجليل الفقيه المقرئ، الإمام العالم العلم الأوحد، الفاضل الأورع الأتقى الأزكى الأكمل، قدوة النحاة وأسوة الفراض، ... أعلم من لقيناه، وأعظم من روينا عنه العلم ولقناه وأجلّ من نظم بين يديه اجتماعنا، وعظم بما لديه انتفاعنا"[٢].

وقال السيوطي: "إمام أهل النحو في زمانه ... ولم يكن في طلبة الشلوبين أنجب منه"[٣].

وكتبه التي ألفها كانت في النحو – وهي البسيط وهو شرح لكتاب الجمل للزجاجي، والكافي شرح لكتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي، والملخص في ضبط قوانين العربية–، ما عدا تفسير القرآن الكريم لا يعد كتاباً نحوياً، وعلى ذلك يتضح غزارة علمه، وسعة اطلاعه، وعمق معرفته في جميع العلوم بشكل عام، وفي علم النحو بشكل خاص.

---

[١] برنامج التجيبي ١٦.

[٢] برنامج ابن أبي الربيع ٢٥٥.

[٣] بغية الوعاة ١٢٥/٢.

المبحث الثاني: منهجه النحوي والصرفي من خلال كتبه.

سأتحدث هنا بإيجاز عن منهجه النحوي والصرفي من خلال كتبه التي وقفت عليها، وسأقف باختصار عند ثلاثة محاور:

أولاً: منهج ابن أبي الربيع في كتبه وطريقته في التأليف:

على الرغم من أنّ أكثر المصادر اتفقت على وصف ابن أبي الربيع بأنّه بصير بالفقه، وعالم بأصوله، وبالفرائض، والحساب، إلا أنّ نشاطه في التأليف انحصر في علم النحو والصرف، وعلم التفسير، فالنحو؛ لأنّه ميدان تخصصه، والعلم الذي أحاط به، وتصدر لتدريسه؛ فلذلك اهتم به، وكانت أغلب مؤلفاته فيه، وأمّا علم التفسير فقد ألّف فيه كتاباً واحداً، وعلى الرغم من كونه مهتماً فيه بتفسير القرآن الكريم إلا أنَّ الإعراب هي السمة الغالبة فيه، وسوف نعرض في هذه الصفحات منهجه في كتبه:

١- تفسير القرآن الكريم.

لم يضع ابن أبي الربيع لتفسيره مقدمة يبيّن فيها منهجه، كغيره من مفسري القرآن ومعربيه، إلا أنّ القارئ لا يلبث أنْ يتبين منهجه، فنجده يتناول النص القرآني بعلومه المختلفة، من لغة ونحو وقراءة وبلاغة وفقه وعقيدة، كل حسب ما يقتضيه المقام، إلا أنّ الطابع الذي يغلب على هذا الكتاب هو اللغة والنحو والقراءة.

فأمّا الجانب اللغوي فقد كان يوليه اهتماماً كبيراً حيث كان يتتبع ألفاظ النص القرآني، ويوجهها توجيها صرفياً ودلالياً كلّما دعت الحاجة لذلك، ومن النماذج على ذلك توجيهه الصرفي لكلمة "اتقوا" عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ ﴾[1]، قال: "والتاء تبدل من الواو التي هي فاء الكلمة إذا كانت الفاء واواً أو ياءً في هذا البناء، ففصيح كلام العرب إبدال الواو أو الياء تاء، ولا تترك الياء والواو تتلاعب بها الحركات، ألا ترى أنّك لو لم تبدل الواو والياء هنا تاء لقلت في الماضي: ايْتَعد، وفي المضارع: يَاتَعد، وفي اسم الفاعل: مُوتَعِد، وكذلك كنت تقول في الياء ايْتَسر، وياتَسر، ومُوتَسِر، وهي لغية للعرب، أرادو أنْ لايغيروا الفاء، ولم يبالوا بتلاعب

[1] سورة البقرة، آية: ٢٤.

الحركات بالفاء، لبقائها على أصلها، ولم تجيء هذه اللغية في القرآن، ولا في فصيح كلام العرب"[١].

ومن النماذج على اهتمامه بالتوجيه الدلالي لبعض الألفاظ ما قاله عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾[٢]، قال: "تركيب الظاء واللام واللام: دال على الستر، ومن هذا المظلة"[٣].

وكذلك أولى الجانب النحوي عناية فائقة فهو من أهم الجوانب التي عالجها في تفسيره، فقد كان يهتم بإعراب الآيات وتوجيهها توجيهاً نحوياً، وذكر آراء النحاة وخلافهم في كثير من المسائل الخلافية، والنماذج على ذلك كثيرة، ومنها ذكره للخلاف بين النحاة في موضع "أنّ" و"أنْ" بعد حذف حرف الجر عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾[٤]، قال: "واختلف النحويون في (أن) إذا سقط حرف الجر أتكون في موضع نصب أم يكون في موضع جر؛ فذهب سيبويه إلى أنّها تكون في موضع جر، وأنّ حرف الجر وإنْ حذف بقي عمله، كما بقي عمل (رُبَّ) بعد حذفها، وحمَلهُ على هذا الحكم، تقول العرب: لأنّك فاضلٌ أتيت، وتقول: إنّك فاضل أتيت، ولا تقول أنّك فاضل عرفتُ؛ لأنّ (أن) المفتوحة لابد أنْ تعتمد على ما قبلها، فاعتماد (أنْ) هنا على حرف الجر، وإنْ حذف، دليل على أنّه في حكم الموجود، وإذا كان كذلك فعمله باقٍ. ومنهم من ذهب إلى أنّ حرف الجر إذا حذف صار الموضع موضع نصب"[٥].

وأمّا القراءات فقد عني بها عناية كبيرة، وحرص على استعراض القراءات المتواترة والشاذة، والتنبيه على القراءات السبعية وغير السبعية منها، ومن النماذج على ذلك بيانه أنّ قراءة "غير" بالنصب في قوله تعالى: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[٦]، شاذة، قال: "أجمع القراء للسبع على خفض (الراء)، ولم يقرأ بالفتح[٧] إلا في الشاذ"[٨].

---

[١] تفسير القرآن الكريم ١/٣٣٢-٣٣٣.

[٢] سورة البقرة، آية: ٥٧.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٢/٤٣٧.

[٤] سورة البقرة، آية: ٢٥.

[٥] تفسير القرآن الكريم ١/٣٤٣-٣٤٤. ينظر تفصيل هذه المسألة ودراستها ص ١٠٨ وما بعدها.

[٦] سورة الفاتحة، آية: ٧.

[٧] وهي قراءة ابن كثير ينظر السبعة في القراءات ١١١-١١٢.

[٨] تفسير القرآن الكريم ١/١٩٠. ولمزيد من التفصيل عن منهج ابن أبي الربيع في تفسيره ينظر مقدمة المحققة ص٥٥ وما بعدها.

وتجدر الإشارة إلى أنّ ابن أبي الربيع وافته المنية قبل إكماله، قال تلميذه التجيبي: ".. ما تسنى لشيخنا العلامة أبي الحسين القرشي المذكور رحمه الله تعالى من تفسير الكتاب العزيز وإعرابه، وذلك من فاتحته إلى قوله في سورة المائدة: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾[١]، وعاقته عن إتمامه منيته، رحمه الله ورضي عنه، وقدّس روحه، وبرّد ضريحه، وهو آخر ما ألف"[٢].

٢- البسيط في شرح جمل الزجاجي.

قال في المقدمة: "فإنّ كتاب أبي القاسم الزجاجي النحوي السني قد أجمع مقرئو هذه الصنعة على تقدمه، وأخذ النشأة الصغار بحفظه وتفهمه، لِمَا رأوا من بركته، وخبروا من معرفته، فرأيت رأيهم، وأخذت في ذلك أخذهم، ووضعت تواليف عدة، منها مختصرة ومنها ممتدة، فرأيت أنْ أضع كتاباً مبسوطاً، يضم ما فيها ويجمع معانيها ويستوفيها، ولم أمرَّ بلفظ مطلق إلا قيدته، ولا ناقص إلا كملته، ولا مغلق إلا شرحته، ولا اعتراض إلا أزلته، ولا شاهد إلا أوضحته، ولا بيت إلا نسبته، على حسب علمي، ومنتهى فهمي، وسميته "البسيط"، وتجافيت فيه عن الإفراط والتفريط"[٣].

واضحٌ من هذا النص غرض ابن أبي الربيع من تأليف هذا الكتاب، فلإجماع أهل النحو على فضل ومكانة كتاب الجمل للزجاجي من بين الكتب المتقدمة، ألّف كتابه "البسيط"، وهدفه شرح وتوضيح وتبسيط هذا الكتاب.

وأمّا منهجه فقد التزم في ترتيبه للبسيط بترتيب الجمل فلم يقدّم ولم يؤخّر ولم ينقص من أبوابه، وكان يأخذ الباب من أبواب الجمل، ويورد نصه ويقسمه إلى فقرات أو فصول ثم يأخذ في إيضاحها وشرحها، وقد يفتح الباب بمقدمة يشرح فيها العنوان أو يحده أو يوطئ للكلام عن مسائله، وكان يفرد أحياناً مسائل يستكمل فيها بعض الجوانب التي لم يجد لها مجالاً مناسباً أثناء إيضاحه كلام الزجاجي، وكان يتميز بطول النفس في الشرح والتحليل، وذكر اختلاف العلماء واستشهاداتهم ومناقشة تلك الاستشهادات، مما ساعده على بسط القضايا التي يناقشها ويتوسع في الاستشهاد والتنظير والتعليل والمناقشة[٤].

---

[١] سورة المائدة، آية: ١٠٩.

[٢] برنامج التجيبي ٥٠.

[٣] البسيط ١/١٥٦-١٥٧.

[٤] ينظر المصدر نفسه ١/٩٣-١٠٧.

ويجب التنبيه على أنّ هذا الكتاب في أربعة أسفار، ولم يبق منه إلا السفر الأول، وهو المطبوع بتحقق د. عياد الثبيتي، والذي ينتهي بنهاية باب الصفة المشبهة[١].

٣- الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح.

قال في المقدمة: "فإنّي رأيت كتاب "الإيضاح" من أجل ما أُلّف في طرق الإبانة والإفصاح، بعد كتاب إمام الصنعة سيبويه، وأولى ما اعتنى به الطالب، وعوّل عليه؛ لاختصاره، وبراعته تصنيفه ونظمه، وقربه للحفظ، وتيسر ضبطه وفهمه، وكثرة فوائده، وتثقيف مسائله، مع صغر حجمه؛ لأنّ مؤلفه مال فيه إلى الرمز والتنكيت، وتجافى عن الإطالة والتشتيت، فَعَلا لذلك قدره، وانتشر عند أئمة الصنعة ذكره، فمالت الخواطر إليه، واتُّخذ سُلماً للتوصل لفهم نكت سيبويه، فكثرت لذلك الاعتراضات عليه؛ لأنّ النُّظَّار من بين مقصر ومدرك، فأخذت مستعيناً بالله في إبداء خفيّه، وإيضاح مشكله، وتقييد مطلقه، وتفصيل مجمله، وحلّ عقده، وفتح قفله، والانفصال عمّا اعترض عليه به، وبيان ما وقع الإشكال للمعترض بسببه، وذكرت مسائل من الكتاب، لتكون رياضة لضبط الأبواب،... وسميته بـ "كتاب الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح"[٢].

يتضح لنا أيضاً من مقدمته هدفه من هذا الكتاب، فقد ألّفه لشرح كتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي، الذي مال فيه إلى الاختصار والإيجاز، وأيضاً كان من أهداف تأليفه لهذا الكتاب أنّه أراد الرد على كثرة الاعتراضات التي كانت على كتاب الإيضاح، والتوضيح للمعترض الإشكال الذي بسببه وقع منه هذا الاعتراض.

وأمّا منهجه فقد اقتفى ابن أبي الربيع أثر أبي على الفارسي في ترتيب أبوابه، وكان ينتقي ما ورد فيه من عبارات تحتاج إلى إيضاح وتفسير ويشرحها ويفسرها، ويجعلها تحت عنوان "فصل"، فإذا أراد أنْ يشرح نقطة لم يعرض لها أبو علي، فإنّه يقعّد لها مسألة، فعلى ذلك الكافي عبارة عن فصول ومسائل لا عناوين لها، الفصول هي فصول "الإيضاح"، والمسائل كلام ابن أبي الربيع نفسه، واعتمد على أسلوب الحوار والجدال، ومناقشة الردود والاعتراضات التي وجّهت إلى أبي

---

[١] ينظر البسيط ٩٠/١.

[٢] الكافي، السفر الثاني ٨/١-٩.

علي، واحتشاده للرد عليها، وتظهر شخصية ابن أبي الربيع في الكتاب، مفسراً، وموجهاً، ومرجحاً، ومضعّفاً، وناقداً، ومفاضلاً، في المسائل التي يعرض لها[١].

٤- الملخص في ضبط قوانين العربية.

لم يضع ابن أبي الربيع مقدمة لهذا الكتاب كما فعل في كتابيه السابقين، بل شرع في الكلام عن الباب الأول، وطريقته في عرض المسائل أنْ يورد الباب ثم يفرع عنه الفصول والمسائل التي تندرج تحتها قضايا مختلفة، وتارة يُشقّقُ من الباب أو الفصل الواحد فصولاً ومسائل متعددة حتى يستقصي حديثه عن الفكرة التي يشرحها.

وقد اشتمل هذا الجزء من الكتاب على تسعة وستين باباً تقريباً، وعلى أكثر من مائة وأربعين فصلاً، وعلى اثنتين وأربعين مسألة، وقد ظهرت دقة ابن أبي الربيع في التبويب والتقسيم، واتضحت مهارته في الاستنباط للمسائل التي يشققها من الأبواب والفصول[٢].

ومما سبق يتضح أنّ البسيط والكافي هما إعادة إخراج كتب الأوائل للتلاميذ، ولطلاب العلم بعد توضيح مشكلها، وتقيد مطلقها، وتفصيل مجملها، وحلّ عقدها، وهذا يدل على أنّه قرأها على أكابر شيوخه قراءة فهم وتدبر، وفهم خفاياها وأسرارها فهماً صحيحاً ساعده على ذلك، وأمّا كتاب الملخص فقد ألفه للطلاب المبتدئين، وقد كان من المقررات الدراسية في بلاد الأندلس في القرن التاسع[٣].

ثانياً: اتجاهه النحوي:

لقد وجد الباحث من خلال ما وقف عليه من كتب ابن أبي الربيع أنّه يميل إلى المذهب البصري في كثير من آرائه، وليس أدل على ذلك من قوله في تفسيره تعليقاً على إعراب آية قرآنية: "وجاء الناس في هذا وأعربوه أعاريب كلها خارجة عن طريق البصريين"[٤]، ولو تتبعنا كتبه لرأينا ذلك واضحاً جلياً، وأذكر هنا بعض النماذج التي تدل على بصريته:

---

[١] ينظر الكافي، السفر الأول ١٥٧-١٧٣.

[٢] ينظر الملخص ٥٩/١-٦١.

[٣] ينظر برنامج محمد المجاري الأندلسي ١٢٥-١٢٦.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٥١٢/٢.

- ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في صيغة الأمر[١]، حيث إنّ الكوفيين يذهبون إلى أنّها محذوفة من الفعل المضارع، والأصل في اضرب: لِنضرب، فحُذفت اللام وحرف المضارعة، وبقيت الضاد ساكنة، فاجتلبت ألف الوصل، فقيل: اضرب. وأمّا البصريون فيذهبون إلى أنّها صيغة خاصة للأمر، وليست مختصرة من الفعل المضارع، ولكنها جارية عليه كأنّها مختصرة منه.

وبعد ما عرض ابن أبي الربيع المذهبين رجّح المذهب البصري وعلّل لذلك قائلاً: "والصحيح ما ذهب إليه البصريون؛ لأنّ حرف المضارعة لم يجيء قط محذوفاً، وحذف الجازم لم يأتِ إلا في الشعر"[٢].

- ومن المسائل الخلافية التي ذكرها ورجّح فيها المذهب البصري مسألة عامل الرفع في الفعل المضارع[٣]، فقال إنّ البصريين يذهبون إلى أنّ الأفعال المضارعة رفعت لأنّها وقعت موقع الأسماء، وأمّا الكوفيون فقالوا إنّها رفعت لتعريها عن النواصب والجوازم.

وبعد عرضه للمذهبين رجّح المذهب البصري وعلّل لذلك بقوله: "والصحيح – والله أعلم – ما ذهب إليه البصريون؛ لأنّ التعري قد ثبت من عوامل الأسماء، أو شرطاً في العمل ... فلا يعمل في الأفعال، ألا ترى أنّ نواصب الأسماء خلاف نواصب الأفعال، وكذلك روافع الأسماء الظاهرة لا تعمل في الأفعال، فينبغي أنْ تكون عوامل الأفعال المعنوية خلاف عوامل الأسماء المعنوية"[٤].

وهو أيضاً ما توصل إليه محققو كتبه وصرحوا بأنّه بصري المذهب، قال د. عياد الثبيتي: "ابن أبي الربيع بصريّ الاتجاه إلى أبعد الحدود"[٥]، وقال د. فيصل الحفيان: "ابن أبي الربيع بصريُّ المذهب. ليس في ذلك شك. أصوله هي أصول البصريين، وقواعد الصنعة وضوابطها عنده هي قواعدهم وضوابطهم، وآراؤه في كثير من المسائل الفرعية هي آراؤهم"[٦].

---

[١] ينظر هذه المسألة في الإنصاف ٥٢٤/٢-٥٤٩، م٧٢، والتبيين ١٧٦-١٨٠، م١٥، وشرح المفصل ٢٩٤/٤.

[٢] البسيط ٢٢٤/١.

[٣] ينظر الإنصاف ٥٥٠/٢-٥٥٥، م٧٤، واللباب في علل البناء والإعراب ٢٥/٢-٢٦، وشرح المفصل ٢١٩/٤-٢٢٠.

[٤] الكافي، السفر الثاني ٢٣٢/١.

[٥] البسيط ١٢٣/١.

[٦] الكافي، السفر الأول ٣٠٣.

حقاً أنّ ابن أبي الربيع كان منحازاً للبصريين في كثيرٍ من آرائه، لكنّه إذا وجد أنّ رأي الكوفيين أقوى في مسألة ما فإنّه يرجّحه، ومن المسائل التي رجّح فيها مذهب الكوفيين[١]، أنّ "بلى" مركبة من "بل" والألف[٢]، يقول عند توجيهه لقول الله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾[٣]، قال: "هذا يرجع – والله أعلم– إلى قولهم: لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة، فقيل لهم: بلى، أي: تمسكم النار خالدين مخلدين فيها؛ لأنّ خطاياكم قد أحاطت بكم ... والألف في بلى بدل من الجملة المحذوفة، كأنّها موجودة، ... وكذلك المعنى هنا: بل تمسكم النار خالدين فيها"[٤].

ويبدو أنّ ما دفعه إلى ترجيح مذهب الكوفيين هنا هو دلالتها على ذلك؛ لأنّ للدلالة عنده أهمية كبيرة في توجيهاته النحوية والصرفية، فكان يرجّح الرأي الذي يخدم المعنى، ولعلي أذكر بعضاً من مسائل هذه الدراسة التي تدل على ذلك:

- رفض أنْ تكون اللام في قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[٥] مفعولاً لأجله؛ لأنّ المعنى لا يرتضي ذلك[٦]، قال: "وليست اللام هنا مفعولاً من أجله، وإنّما هذا بمنزلة: جئت لك، فجاء يتعدى باللام، وليس المعنى جئت لأجلك، فإنّك لو قلت: جئت لأجلك لم يعلم من الذي جيء له، فكذلك خلق لكم، يتعدى خلق باللام، وليس المعنى خلق لأجلكم، بل: الخلق لكم، فكأنّه في معنى أعطاكم ما في الأرض، أو أعد لكم ما في الأرض"[٧].
- ومن المسائل الصرفية التي رجّح فيها رأياً لقربه من المعنى، هي تصغير "إبراهيم"، حيث رجّح أنْ يكون تصغيرها "بُرَيْهِيم" لدلالته على المكبر، بخلاف "أُبَيْره"[٨]، قال: "فَلَوْ صَغّرتَهُ على غير الترخيم لقلت: بُرَيْهيم، وسُمَيعيل، وحذفت الهمزة، وقال المبُرِّدُ[٩]: أبَيْرِه وأسَيْمِع،

---

[١] ينظر تفسير القرآن الكريم ١٠٤/١.

[٢] ينظر معاني الفراء ٥٣/١، والبصريون يذهبون إلى أنّها بسيطة، ينظر الكتاب٢٣٤/٤، وينظر هذه المسألة في التبيان ٨٢/١، وشرح الكافية ٤٢٨/٤، ومغني اللبيب ١٣١/١.

[٣] سورة البقرة، آية: ٨١.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٥٠١/٢.

[٥] سورة البقرة، آية: ٢٩.

[٦] ينظر دراسة هذه المسألة ص ٢٠٨ وما بعدها.

[٧] تفسير القرآن الكريم ٣٧٢/١.

[٨] ينظر هذه المسألة في الأصول ٦١/٣، وشرح كتاب سيبويه، للسيرافي ١٩٠/٤، وينظر دراسة هذه الدراسة ص ٣٢٩.

[٩] ينظر رأي المبرد في المصدرين السابقين.

والأول أدلُّ على المكُبّرِ، فكان أقربهما؛ لأنّه يمكن أنْ يكونَ أُبَيْرِه وأسيْمع تصغير أبْره وأسمع، وبالقول الأَوّلِ قال سيبويه[١]، وعليه أكثرُ النّحويين؛ لِمَا ذكرتُهُ مِن الدّلالَةِ على المكَبَّرِ"[٢].

واضح مما سبق أنّ ابن أبي الربيع لم يكن يتّبع رأياً إلا بدليله، ولا قضية إلا بشواهدها، ولا مسألة إلا بحججها، فقد كانت له مقدرة فائقة على الشرح والتحليل والترجيح، وكذلك كان حريصاً على التعليل للآراء التي يرجحها، ومن ذلك تعليله لكون إضافة "غير" في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[٣] لم تفدها التعريف، قال: "(غيْرُ) هُنا إذا لم تُضفْ إضافَة تعريفٍ تَجرِي على النّكراتِ وعلى المعارِف بالألف واللامِ إذا كان ذلِكَ على طريق الجنس؛ لأنَّ الجنسَ عامٌ، ولا يتعَيّن ما يقعُ عَليهِ فجرى لذلك مجرى النكرة في هذا ... فتعريف الجنسِ لَيْسَ بالقَوِيّ؛ لأنّهُ لَيْسَ بمقصودٍ قصْدَهُ"[٤].

وابن أبي الربيع من أئمة النحاة في المغرب، ولذلك فقد كانت له بعض الاجتهادات النحوية، والآراء التي تفرد بها[٥]، ومنها:

١- من التوجيهات الإعرابية التي انفرد بها في تفسيره إعراب "أربعين" تمييزاً، في قوله تعالى: ﴿وَٱعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ﴾[٦]، قال: "أحسن ما عندي في ذلك أنْ يكون أربعين: تمييزاً"[٧].

٢- انفرد ابن أبي الربيع برأي خالف فيه النحاة وهو اختصاص قلب الواو ياء في ما كان على وزن "فُعْلى" بالصفات الجارية مجرى الأسماء فقط نحو: "العليا، والدنيا"، دون الأسماء المحضة ولا الصفات المحضة، قال: "والذي يظهر أنّها لا تقلب في الاسم، ولا في الصفة التي لم تجر مجرى الاسم، وتقلب في الصفة التي جرت مجرى الاسم"[٨].

---

[١] ينظر الكتاب ٤٤٦/٣.

[٢] تفسير القرآن الكريم ٦٠١/٢-٦٠٢.

[٣] سورة الفاتحة، آية: ٧.

[٤] تفسير القرآن الكريم ١٩٠/١-١٩٢. وينظر تفصيل هذه المسألة ص٨٧ وما بعدها.

[٥] ينظر الملخص ٧٧/١-٧٨.

[٦] سورة البقرة، آية:٥١.

[٧] تفسير القرآن الكريم ٤٢٩/٢. قالت المحقق: "تفردّ المصنف – فيما اطلعت عليه من كتب إعراب القرآن – بهذا الرأي".

[٨] المصدر نفسه ٥١٥/٢-٥١٦، وينظر دراسة هذه المسألة ص ٢٩٤ وما بعدها.

٣- أصل (لات) ليس: قال: "ويظهر لي أنّ (لات) أصلها ليس، فأبدل من السين التاء كما فعل ذلك في (ست) ثم قلبت الياء ألفاً؛ لأنّه كان الأصل في ليس لاس"[١].

٤- إعراب (عدداً) بدل، قال في باب التمييز: "وأمّا قوله تعالى: ﴿ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾[٢]، فـ (عدداً) بدل"[٣].

ثالثاً: الأصول النحوية في كتبه:

للنحو أصول بُني عليها، وأسس يقوم عليها، ومقاييس اُستُنبط بواسطتها، وأصول النحو هي أدلته التي تفرعت منها فروعه وأصوله[٤]، وسأحاول أنْ أتلمّس الأصول النحوية عند ابن أبي الربيع في كتبه، وقد سبقني إلى ذلك محققو كتبه وتحدثوا عنها بتوسع، ولكنّي سأتطرق إليها بإيجاز، وسيكون حديثي في هذه الأصول عن السماع والقياس.

١- السماع ومصادره:

السماع أو النقل[٥]هو الأصل الأول الذي دُوّنت بموجبه اللغة، وأصل عظيم أقام عليه النحويون كلامهم، وقد اعتد به ابن أبي الربيع في كتبه، وكان يجله اجلالاً عظيماً، وله مكانة خاصة عنده، تجد ذلك في حرصه الشديد على الاستناد عليه في تقرير أحكامه، وتتضح مكانة المادة المسموعة عنده من قوله: "كلام العرب مقدم على كل كلام، وأنّه من نبا طبعه عن إدراكه وعلمه، ولم ينشرح صدره لضبطه وفهمه، فهو معدود من جملة مقلدي الأنام"[٦].

ومما يؤكّد اعتداده بالسماع أنّه كان يبني عليه أحكامه وآراءه، فنجده يرفض توجيه أحد النحاة للضمير في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾[٧] على أنّه ضمير مبهم؛ لأنّ الإضمار على شريطة التفسير بابه السماع، ولا يقال منه إلا ما قالت العرب"[٨].

---

[١] الملخص ٢٧٣/١.

[٢] سورة الجن، آية: ٢٨.

[٣] الملخص ٣٩٦/١. قال المحقق: "لم أقف على هذا الإعراب لغير المؤلف في مطالعاتي، والذي ورد في إعراب (عدداً): النصب على التمييز، أو على المصدرية، ... ويجوز نصبه على الحال".

[٤] ينظر الإغراب في جدل الإعراب ٨٠.

[٥] الأنباري استخدم هذا المصطلح بدلًا من السماع، ينظر المصدر نفسه ٨١.

[٦] الكافي، السفر الثاني ٦/١.

[٧] سورة البقرة، آية: ٢٩.

[٨] تفسير القرآن الكريم ٣٧٤/١. ينظر تفصيل هذه المسألة ص ١٢١ وما بعدها.

ورفض أنّ يكون وزن "مَرْيَم" "فَعْيَلاً"؛ لأنّ هذا الوزن لم يسمع عن العرب، قال: "ولا يُدعى أنّه (فَعْيَل)، وأنّ الميم أصلية؛ لأنّ الأكثر على الميم إذ كانت أولاً أنْ تكون زائدة، ولأنّ (فَعْيَلاً) بفتح الفاء معدوم من كلام العرب"[١].

إذا فالسّماع عنده هو الأساس الذي يعتمد عليه في تقرير أحكامه، وقد اعتمد على مصادر السماع المعروفة عند أصولي النحاة، وهي:

الأول: القرآن الكريم.

القرآن الكريم عند النحويين أوثق مصادر السماع وأعلاها، يستندون إليه في تقرير قواعدهم، وبيان أحكامهم، ليس بينهم خلاف في ذلك، وابن أبي الربيع سائر على نهجهم، بل إنّه مما يُحمد له إكثاره من الاستشهاد بالقرآن الكريم، فقلَّ أنْ تجد موضعاً لا يستشهد فيه بآية كريمة أو آيات، ولم يقتصر استشهاده بالقرآن الكريم على المسائل النحوية والصرفية، بل كان يحشد الآيات في سياق الاستشهاد اللغوي وتوضيح معاني الألفاظ. **وكان أيضاً يجل القراءات، سبعية كانت أو عشرية أو شاذة، فالقراءة سنة متبعة،** فلا تحمله الصنعة على الطعن في قراءة ثبت نسبتها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، ويحاول أنْ يجد لِمَا أوهم من القراءات خروجاً عن الصنعة وجهاً يحملها عليه، ولكن في الاحتجاج لتقرير حكم ما لم يكن يحتج إلا بالقراءة السبعية، وأمّا القراءة الشاذة فلا يحتج بها في النحو والإعراب، ولكنه كان يحاول توجيهها وحملها على وجه من وجوه العربية إنْ أمكن، دون أنْ يصفها بالقبح أو الرداءة أو الضعف[٢].

ومما يدل على إجلاله للقراءات، وعدم الطعن فيها، توجيهه لقراءة حمزة في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ﴾[٣]، بخفض الأرحام[٤]، بقوله: "وللبصريين أنْ يقولوا: إنّ الوقف على (به)، والأرحام قسم، والتقدير: وحق الأرحام"[٥].

وقد كثر استشهاده بالآيات القرآنية في كتبه، ففي تفسيره استشهد بمائتين وإحدى وستين آية، وقد تعددت طرقه في الاستشهاد، ومن ذلك استشهاده بالقرآن على تفسير مادة لغوية، نحو قوله:

---

[١] تفسير القرآن الكريم ٥٢٢/٢. ينظر تفصيل هذه المسألة ص ٣٢٤ وما بعدها.

[٢] ينظر البسيط ١٢٥/١.

[٣] سورة النساء، آية: ١.

[٤] ينظر ينظر السبعة في القراءات ٢٢٦، والحجة للقراء السبعة ١٢١/٣.

[٥] البسيط ٣٤٦/١.

"والجيم والنون إنّما وضعت هذه المادة للستر، ويقال: جنّه الليل وأجنّه: إذا ستره، ولهذا سميت الجِنّ؛ لأنّها تَرى من حيث لا تُرى، فهم مستورون عن عيون الآدميين، وكذلك الملائكة، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾[١]"[٢]، وكذلك قد يستشهد بآية للدلالة على اشتقاق اللفظ القرآني، ومن ذلك قوله عند تفسيره لقول الله تعالى: "﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[٣]: "الفعل الماضي: بصُر، بضم الصاد، وفي (طه): ﴿ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ ﴾[٤]، وهذا بمنزلة: كرم فهو كريم"[٥]، وقد يستشهد بآية لتقرير قاعدة نحوية ومن ذلك قوله: "وأنذر يتعدى إلى مفعولين، فتقول: أنذرتك هذا، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ ﴾[٦]، فهو من باب كسا وأعطى"[٧].

وأمّا البسيط فقد استشهد فيه بثلاثمائة وخمسة شواهد[٨]، ومن ذلك استشهاده على مجيء حرف الجر زائداً، قال: "ويكون حرف الجر زائداً، وذلك قولهم: قرأت السورة، وقرأت بالسورة، الأصل قرأت السورة ثم زيد حرف الجر، والباء تزاد في المفعول قال الله سبحانه: ﴿ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[٩]، وقال تعالى في موضع آخر: ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴾[١٠]"[١١].

وأمّا الكافي فقد استشهد فيه بمائتين وثمان وثمانين آية ما خلا المكرر[١٢]، ومن ذلك استشهاده على أنّ "كي" تأتي ناصبة للفعل المضارع بمنزلة أي[١٣]، بقوله تعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾[١٤].

---

[١] سورة الصافات، آية: ١٥٨.
[٢] تفسير القرآن الكريم ٣٤٤/١.
[٣] سورة البقرة، آية: ٩٦.
[٤] سورة طه، آية: ٩٦.
[٥] تفسير القرآن الكريم ٥٤٢/٢.
[٦] سورة مريم، آية: ٣٩.
[٧] تفسير القرآن الكريم ٢٣١/١. ولمزيد من التفصيل ينظر مقدمة المحققة ١٢٥/١ وما بعدها.
[٨] ينظر الأصول النحوية عند ابن أبي الربيع في كتابه البسيط في شرح جمل الزجاجي "رسالة ماجستير"، يونس خليف القرالة، جامعة مؤته، الأردن، ٢٠٠٤، ص٣٢.
[٩] سورة العلق، آية: ١٤.
[١٠] سورة النور، آية: ٢٥.
[١١] البسيط ٤٦٣/١.
[١٢] الكافي، السفر الأول ١٩٩.
[١٣] ينظر المصدر نفسه، السفر الثاني ٢٣٩/١.
[١٤] سورة الحديد، آية: ٢٣.

وأمّا الملخص فقد استشهد فيه بأكثر من مائتين وعشرين آية [١]، ومن ذلك استشهاده على مجيء "إلا" موضع "غير" بقوله تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾[٢]، قال: "المعنى لو كان فيها آلهة غير الله"[٣].

الثاني: الحديث الشريف.

استشهد ابن أبي الربيع بالحديث الشريف، ولكنّه كان مقلاً جداً في ذلك، فقد استشهد في تفسيره بعشرين حديثاً، ومنها استشهاده بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنّه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه"[٤]، على أنّ "وَجَد" من أخوات ظن تنصب مفعولين[٥].

وأمّا البسيط فقد استشهد فيه بأحد عشر حديثاً واحد منها تكرر مرتين، ومن ذلك استشهاده بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "وهي كانت امرأة تُهراقُ الدماءَ"[٦]، على رأي من أجاز النصب على التشبيه بالمفعول به في الفعل، قال: "إنّ الأصل: كانت امرأة تُهراقُ دماؤها، فنقل الضمير إلى الفعل كما نقل في اسم الفاعل واسم المفعول. صار الضمير مرفوعاً بالفعل فصار قد أخذ مرفوعه، وطلب بعد ذلك محلاً، فأشبه الفعل المتعدي فقالوا: تهراق الدماءَ"[٧].

وأمّا الكافي فقد استشهد فيه بثمانية عشر حديثاً وأثراً[٨]، ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لولا قومُك حديثٌ عهدهم بكفر لأقمت البيت على قواعد إبراهيم"[٩]، حيث وجهه على وجوب حذف الخبر قائلاً: "ف "حديثٌ عهدهم بكفر" جملة مستقلة بنفسها، "وعهدهم" مبتدأ، "وحديث" خبره، وهي مقدمة من تأخير، والتقدير: لولا قومك لأقمت البيت على قواعد إبراهيم، ثم قال: عهدهم بالكفر حديث، كأنّ ذلك الكلام جواب لمن يستفهم، ويقول: ما بال هؤلاء القوم يمتنع من ذلك لأجلهم؟

---

[١] الملخص ٧٣/١.

[٢] سورة الأنبياء، آية: ٢٢.

[٣] الملخص ٤٠٢/١.

[٤] صحيح البخاري ١٣٧٤، رقم ٥٣٩١.

[٥] تفسير القرآن الكريم ٥٣٩/٢.

[٦] الموطأ ٨٤/٢.

[٧] البسيط ١٠٨٣/٢.

[٨] الكافي، السفر الأول ٥٠٥.

[٩] أخرجه البخاري في صحيحه ونصه: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة لولا قومُك حديثٌ عهدهم – قال ابن الزبير: بكفر – لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس وباب يخرجون" ينظر صحيح البخاري ٤٤-٤٥، رقم ١٢٦.

فقيل له: عهدهم بالكفر حديث"[١]، بينما استدل به بعض العلماء[٢] على أنّ خبر المبتدأ بعد لولا لا يلزم حذفه.

وأمّا الملخص فقد استشهد فيه بأكثر من أحد عشر حديثاً[٣]، ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضربْ بعضكم رقاب بعض"[٤]، وقد ذكر أنّ الكوفيين استدلوا به على جزم المضارع "يضرب" بشرطٍ محذوف تقديره : إنْ ترجعوا[٥]، ورفض هذا المذهب وقال في توجيه هذا الحديث: "ويمكن أنْ يكون هذا من قبيل الإدغام، والأصل: "يضربُ" برفع الباء"[٦].

الثالث: الشعر.

الشعر ديوان العرب، فقد تبوأ منزلة عالية في التقعيد النحوي، وقد كان له عند النحويين مكانة خاصة، ولكنّ هذه المكانة كانت محكومة بالزمان والمكان، فحدد النحاة منتصف المائة الثانية نهاية الاحتجاج بكلام العرب الفصحاء من أهل الأمصار، ونهاية المائة الرابعة لأهل البوادي، وقد حددوا قبائل محددة للاستشهاد لم يأخذوا من غيرها[٧].

وقد أكثر ابن أبي الربيع من الاستشهاد بالشعر، واعتد به، حيث جاء في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم من حيث نسبة الاستشهاد، ففي تفسيره استشهد باثني عشر ومئة شاهد[٨]، ومن ذلك استشهاده على مجيء الباء بمعنى الهمزة في التعدية بقول امرئ القيس[٩]:

كُمَيْتٍ يَزَلُّ اللَّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ ... كَمَا زَلَّتِ الصَّفْواءُ بِالمَتَنزّلِ

---

[١] الكافي، السفر الثاني ٢٩٨/١.

[٢] اختلف النحاة في خبر المبتدأ الواقع بعد لولا، فمنهم من أجاز ذكره مستدلاً بهذا الحديث، وهو مذهب الرماني، وابن الشجري، والشلوبين وابن مالك، بينما ذهب أكثر النحويين إلى أنّه يلزم حذفه. ينظر أمالي ابن الشجري ٥١٠/٢، وشواهد التوضيح ١٢٠-١٢١، وتوضيح المقاصد ٤٨٦/١-٤٨٧، ومغني اللبيب ٣٠١/١-٣٠٢.

[٣] الملخص ٧٤/١.

[٤] صحيح البخاري ٤٢، رقم ١٢١.

[٥] أجاز الكسائي وقيل الكوفيون الجزم في جواب الخبر المنفي نحو: لا تدن من الأسد يأكلْك، وأجازوا ذلك لأنّهم لا يشترطون تقدير إنْ قبل لا، بل يقدرون: إنْ تدن من الأسد يأكلْك، واستدلوا بهذا الحديث، وقدروا "إنْ ترجعوا"، أمّا البصريون فلا يجيزون ذلك، لأنّهم لا يحذفون "لا"، وعليه يكون هناك تناقض في المعنى عند قول: إنْ لا تدن من الأسد يأكلْك، فهو ضد المعنى. ينظر الكتاب ٩٧/٣، والمقتضب ٨١/٢، وشرح التسهيل ٤٣/٤، وشرح التصريح ٢٤٢/٢-٢٤٣.

[٦] الملخص ١٥٧/١.

[٧] ينظر الاحتجاج بالشعر في اللغة ٧٥ وما بعدها.

[٨] ينظر تفسير القرآن الكريم ١٣٠/١.

[٩] الصفواء: الصخرة الملساء، والمتنزل: النازل عليها. ينظر ديوانه ٢٠.

وأمّا البسيط فقد استشهد فيه بقرابة ثلاثمائة شاهد، ومن هذه الأشعار التي استشهد بها قول الفرزدق[١]:

مَا أَنْتَ بِالحَكَمِ التُرْضَى حُكُوْمَتَهُ وَلَا الأَصِيْلُ وَلَا ذُو الرَّأْيِ وَالجَدَلِ

على مجيء "الألف واللام" بمعنى الذي، قال: "أنْ تكونا بمنزلة (الذي)، وهذه لا أذكرها جاءت إلا في الشعر، وهي فيه قليلة"[٢].

وأمّا الكافي فقد بلغت عدد شواهده مائتين وواحداً وخمسين شاهداً[٣]، ومن هذه الشواهد قول العباس بن مرداس[٤]:

يَا خَاتَمَ النُّبآءِ إنَّكَ مُرْسَلٌ ... بِالحَقِّ كُلُّ هُدَى السَّبِيلِ هُدَاكا

حيث استدل به على أنّ أصل "النبي" "نبيء" بالهمز، ثم سهلت الهمزة بقلبها ياءً، ويؤكد ذلك أنّها جمعت على "فعلاء"، قال: "وقالوا: نبآء، كما قالوا: كريم وكرماء؛ لأنّه صحيح اللام"[٥].

وأمّا الملخص فقد بلغت عدد شواهده أكثر من مائتين وثلاثين شاهداً، كلها من عصر الاحتجاج[٦]، ومن ذلك قول الشاعر[٧]:

مَنْ يَكِدْنِي بِسَيِّءٍ كُنْتُ مِنْهُ كَالشَّجِيِّ بَيْنَ حَلْقِهِ وَالوَرِيْدِ

حيث استشهد به على مجيء جواب الشرط ماضياً وفعله مضارعاً، وذلك في الشعر فقط، قال: "وهذه الكلم إذا دخلت على الفعل المضارع فإنّها تجزمه ولا بد لها من جواب ظاهراً، ويكون مجزوماً، أو بالفاء، أو بإذا، ولا يكون بالماضي إلا في الشعر"[٨].

---

[١] الشاهد للفرزدق وليس في ديوانه المطبوع، ينظر تهذيب اللغة ١١٩/١٣، والإنصاف ٥٢١/٢، وضرائر الشعر٢٨٨، وشرح التسهيل ٢٠١/١، وتخليص الشواهد ١٥٤، والمقاصد النحوية ١٧٤/١.

[٢] البسيط ١٧٨/١.

[٣] الكافي، السفر الأول ٥٠٥-٥٠٦.

[٤] الشاهد للعباس بن مرداس السلمي، والشاهد في ديوانه ١٢٢.

[٥] الكافي، السفر الثاني ٢٩/١.

[٦] الملخص ٧٥/١.

[٧] الشاهد لأبي زبيد الطائي، وهو في ديوانه ٥٢. والشجي: ما ينشب في الحلق من عظم أو غيره.

[٨] الملخص ١٥١/١.

وقد عُني ابن أبي الربيع بالتنبيه على الخلاف في روايات بعض الشواهد، وتوجيه ما يذكره من هذه الروايات، كما عُني بغريب شواهده يفسره ويشرحه، وأيضاً كان يتناول غالباً شواهده بالتوضيح وبيان موضع الشاهد وبيان الحكم النحوي.

٢- القياس:

لقد سمع النحويون الأوائل من العرب، وشافهوهم، ونقلوا عنهم، وحفظوا منهم، ورصدوا أساليب العرب في كلامهم، وعلى هذا المسموع أجرى النحويون نشاطهم العقلي، فاستنبطوا أحكامهم، ووضعوا قواعدهم، فنشأت الصنعة النحوية، ولا شك أنّ القياس يعد أهم مظاهر النشاط العقلي لدى النحويين، وأقوى المسالك التي لجؤوا إليها في النظر في مسائل صنعتهم وقضاياها.

ولقد عُني ابن أبي الربيع بالقياس عناية كبيرة، واعتمد عليه في تقرير الأحكام في المسائل التي يعرضها، شأنّه في ذلك شأن أئمة النحو كالخليل وسيبويه وغيرهم، ونسوق هنا بعض الأمثلة من قياساته لتكون شاهداً على طريقته في استخدام القياس:

- **التنبيه على القياس، وما خرج عنه.**

نبه ابن أبي الربيع على أنّ القياس في "نستعين" الإعلال، وما جاء مصححاً فيما جرى مجراه فإنّه يحفظ ولا يقاس عليه، قال: "ونستعين اعتل؛ لأنّ ماضيه قد اعتل، وماضيه اعتل بالحمل على الثلاثي، وأصله: نَسْتَعْوِن، ثم أعل بنقل حركة العين إلى الفاء، وانقلبت الواو ياء للكسرة التي قبلها، وهذا الاعتلال مطرد قياسي في هذا النوع وما جرى مجراه، فإنْ جاء مصححاً فعلى غير قياس نحو: استنوق الجمل، واستتيست الشاة، فهذا يحفظ ولا يقاس عليه"[١].

- **اختيار التوجيه النحوي الذي يوافق القياس.**

اختار ابن أبي الربيع أنْ تعرب "بغياً" في قوله تعالى: ﴿ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[٢]، مفعولاً لأجله على القياس، قال: "(بغياً) مصدر في موضع الحال، أي: باغين لأجل أنْ ينزل الله من فضله، أو يكون مفعولاً من أجله؛ لأنّ المصدر الموضوع موضع الحال يحفظ ولا يقاس عليه، والمفعول من أجله قياس، فهو أحسن"[٣].

---

[١] تفسير القرآن الكريم ١/١٨٥.

[٢] سورة البقرة، آية: ٩٠.

[٣] تفسير القرآن الكريم ١/٥٢٨.

- **رفض الحكم إذا كان القياس غير صحيح.**

ذكر ابن أبي الربيع الرأي المنسوب إلى الكوفيين في عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ[١] قياساً على عطف الاسم الظاهر على الظاهر، فأجروا: مررت بك وزيدٍ، مجرى: مررت بزيدٍ وعمروٍ، ورفض هذا القياس؛ لأنّه لا يستقيم، وليس حكمهما واحداً، قال: "وأمّا ما ذكروه من القياس فليس مثله، فإنّك إذا قلت: مررت بزيدٍ وعمروٍ، فالواو لا تقتضي الترتيب، والمقدم كأنّه المؤخر، والمؤخر كأنّه مقدم، فكأنّك قلت: مررت بعمروٍ وزيدٍ، وأنت لو قلت هذا لكان صحيحاً، وإذا قلت مررت بك وبزيدٍ، فكأنّك قلت: مررت بزيدٍ وبك، فكما لا يكون الثاني هنا إلا بحرف عطف، كذلك لا يكون الثاني هناك إلا بحرف عطف، ولمّا امتنع هذا في الواو امتنع في باقي حروف العطف، لأنّ الواو هي أمكن في العطف. وأمر آخر أنّك إذا قلت: مررت بزيدٍ وعمرو، فلم يتنزل الظاهر هنا مع الحرف منزلة الشيء الواحد، لأنّه ظاهر يأتي مرفوعاً ومنصوباً، وإذا كان كذلك كان منفصلاً عن عامله، وإذا قلت: مررت بك فقد تنزل الباء هنا مع الكاف منزلة الشيء الواحد لأنّه على حرف واحدٍ، وأنّه ضمير متصل لا يأتي إلا متصلاً بعامله"[٢].

ومن ذلك أيضاً رفض رأي الزمخشري[٣] القائل بجواز النصب والخفض في كل مقسم به حذف حرف الجر منه، قياساً على لفظ الجلالة؛ لأنّه قياس غير صحيح، وهذا الحكم خاص بلفظ الجلالة، قال: "وذهب الزمخشري إلى القياس على هذا، فادعى أنّ كل مقسم به إذا حُذف منه الحرف الجارّ، جاز لك الوجهان: الخفض والنصب. وهذا القياس ليس بصحيح؛ لأنّ هذا الاسم خص بأشياء، على حسب ما ذكرته، ولا توجد تلك الأشياء في غير هذا الاسم المعظم، فكيف يصح القياس؟"[٤].

- **تأكيد الحكم بالقياس.**

قرر بأنّ القياس في كل محذوف أنْ يكون قبله ما يفسره، وما خرج عن ذلك فهو مخالف للقياس، وذكر ذلك عند حديثه عن الاشتغال في قولنا: "زيد ضربته"، قال: "وهذا يجوز فيه الرفع

---

[١] ذكر الأنباري خلافاً بين البصريين والكوفيين في العطف على الضمير المجرور، فنسب إلى الكوفيون جواز ذلك، وأمّا البصريون فمنعوه إلا بإعادة الجارّ، ينظر هذه المسألة في الإنصاف ٤٦٣/٢-٤٧٤، م٦٥، والصحيح أنّ هذه المسألة ليس فيها خلاف، والكوفيين يمنعون ذلك أيضاً ينظر معاني الفراء ٢٥٢/١-٢٥٣. ينظر الخلاف النحوي للحلواني ٢٥٧وما بعدها.

[٢] البسيط ٣٤٧/١.

[٣] ينظر الكشاف ٣٢.

[٤] الكافي، السفر الثاني ٤٧/١-٤٨.

والنصب، فالرفع على الابتداء، والنصب على إضمار فعل، تقديره: ضربت زيداً، فلمّا حذف الفعل، فُسِّر بـ "ضربته". وهذا مما يخرج عن القياس؛ لأنّه حذف على شريطة التفسير، وقياس كل محذوف أنْ يكون قبله ما يفسره"[١].

وأيضاً أيّد مذهب البصريين في إعمال الثاني في باب التنازع[٢]، معتمداً على القياس، قال: "وأمّا القياس فإذا كانوا يقولون: هذا جحر ضبٍ خربٍ، بخفض خرب لقرب جواره من الضّب، وإنْ كان الخراب في المعنى للجحر، فأحرى أنْ يحملوا على الأقرب مع صحة المعنى"[٣].

- **منع القياس على الشاذ، والقليل.**

منع إعمال "إنْ" النافية عمل ليس حملاً على "ما" الحجازية، قال: "وأكثر النحويين[٤] لا يعملون "إنْ" ويتركونها على القياس، لأنّ القياس في "ما" كان أنْ لا تعمل لأنّها ليس لها اختصاص بالجملة الاسمية، ولا يقاس على الشاذ"[٥].

وكذلك أيضاً منع القياس على حذف حرف الجر من الفعل المتعدي به؛ لأنّه شاذ، قال: "والفعل إذا تعدى إلى المفعول بحرف الجر، فإسقاط حرف الجر شاذٌ لا يقاس عليه، ولا يُتَعدّى، فيجب لهذا أنْ يكون ظرف المكان كذلك، لكنّ العرب اتسعت في بعض الأمكنة فأسقطت منه حرف الجر، فسبيلنا أنْ نقف حيث وقفوا"[٦].

فعلى هذا النحو كان ابن أبي الربيع يعتمد على القياس، في تقرير الأحكام فكان يقيس على الشائع المطرد على ألسنة العرب، ويمنع القياس على الشاذ والقليل النادر، ويرد الآراء التي خالفت القياس، أو كان القياس فيها غير صحيح.

---

[١] الكافي، السفر الثاني ٣٢٣/١.

[٢] اختلف البصريون والكوفيون في أولى العاملين بالعمل في باب التنازع، فقال البصريون الثاني أولى لقربه، وقال الكوفيون الأول أولى لتقدمه، ينظر هذه المسألة في الإنصاف ٨٣/١-٩٦، م١٣، والتبيين ٢٥٢-٢٥٨، م٣٤، وشرح المفصل ٢٠٦/١، وارتشاف الضرب ٢١٤٢/٤.

[٣] الملخص ٢٨٤/١.

[٤] اختلف النحاة في إعمال "إنْ" وإهمالها، فمذهب سيبويه والفراء وأكثر النحويين أنّها مهملة لا عمل لها، وذهب الكسائي والمبرد وابن السراج إلى أنّها تعمل عمل ليس. ينظر هذه المسألة في الكتاب ١٥٢/٣-١٥٣، والمقتضب ٣٥٩/٢، والأصول ٢٣٥/١-٢٣٦، والأزهية ٤٥، وشرح المفصل ٣٩/٥.

[٥] الملخص ٢٧٥/١.

[٦] البسيط ٤٩٤/١.

الفصل الأول: الخلاف النحوي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الخلاف النحوي وأسبابه.

المبحث الثاني: صور الخـــــــــلاف النحوي.

المبحث الثالث: ثمرتـــه علـــــى النحـــــــو.

المبحث الأول: تعريف الخلاف النحوي وأسبابه.

الخلاف النحوي من الموضوعات التي شغلت النحاة منذ زمن بعيد، وألفوا فيه مصنفات كثيرة، وصل إلينا القليل منها وضاع الكثير، ولا شك أنّ هذه المؤلفات كانت استجابةً طبيعية للخلاف الحاصل بين النحاة في تلك الفترة؛ لإبراز المذاهب النحوية، أو لإظهار الآراء الفردية التي تميز بها النحاة عن بعضهم بعض.

وقد تبع المحدثون القدماء في هذا الشأن فكثرت الدراسات والبحوث والمقالات في موضوع الخلاف النحوي كثرة مفرطة، وقد ذكر الدكتور عبدالله بن عبدالرحمن المهوس خمسة وثلاثين كتاباً من الكتب المؤلفة قديماً وحديثاً في موضوع الخلاف النحوي، وسبعاً وستين رسالة علمية[١]، ولا شك أنّه قد أُلّف بعد ذلك عدد كبير من الكتب والرسائل العلمية، ولست هنا للحديث عن هذه الكتب والدراسات، ولا لأعيد دراسة هذا الموضوع للخروج بنتائج جديدة، ولكنَّ ما أُريد قوله أنّ النحاة اهتموا بهذا الموضوع اهتماماً كبيراً، وكتبوا عنه مراراً وتكراراً، ولذلك سأوجز حديثي عن هذا الموضوع مستفيداً مما قاله السابقون في المحاور الآتية:

أولاً: تعريف مصطلح الخلاف.

الخلاف، لغةً:

حصر ابن فارس مادة (خلف) في ثلاثة أصول، وجعل الخلاف بين العلماء من النوع الأول يقول: "الْخَاءُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ: أَحَدُهَا أَنْ يَجِيءَ شَيْءٌ بَعْدَ شَيْءٍ يَقُومُ مَقَامَهُ، وَالثَّانِي خِلَافُ قُدَّامٍ، وَالثَّالِثُ التَّغَيُّرُ... وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي كَذَا، وَالنَّاسُ خِلْفَةٌ أَيْ مُخْتَلِفُونَ، فَمِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُنَحِّي قَوْلَ صَاحِبِهِ، وَيُقِيمُ نَفْسَهُ مُقَامَ الَّذِي نَحَّاهُ."[٢].

وجاء في لسان العرب لابن منظور في مادة (خلف) "والخلاف: المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافاً ... وتَخالَفَ الأَمْران واخْتَلَفا: لَمْ يَتَّفِقا. وكلُّ مَا لَمْ يَتَسَاوَ، فَقَدْ تَخَالَفَ واخْتَلَفَ"[٣].

---

[١] ينظر الخلاف النحوي، د.عبدالله عبدالرحمن المهوس، مجلة الدرعية، السنة العاشرة، العددان السابع والثامن والثلاثون، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م، ص ٤٥٢ وما بعدها.

[٢] مقاييس اللغة ٢/٢١٠ و٢١٣.

[٣] لسان العرب ٤/١٨٧-١٨٨.

اصطلاحاً:

قال الراغب الاصفهاني: "والاختلافُ والمخالفة: أنْ يأخذ كلّ واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله"[١].

وقال الشريف الجرجاني: "الخلاف: منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أو لإبطال باطل"[٢].

ويتضح مما سبق أنّ الخلاف هو أنْ يختلف الناس في أمر ما، ويكون للواحد منهم رأي مختلف عن الآخر، يؤيده بما لديه من حجج وبراهين؛ ليقيم رأيه ويُنحّي قول صاحبه، وعلى ذلك يكون الخلاف النحوي هو الاختلاف بين النحاة في مسألة ما، من حيث توجيه تراكيبها وفق معطيات عناصرها، وهذه المعطيات إذا جاءت على أصلها لا يسأل عنها، أمّا إنْ خرجت عن أصلها سواء أكان الخروج لتقديم أو لتأخير أو لإعراب، رُدّ ذلك إلى تدخل عناصر أخرى كالتقدير والتأويل والحذف وتعدد وجوه الاعراب، فيحكم كل فريق لما يراه للخروج برأي يناصره.

ثانياً: الخلاف النحوي بدايته وتطوره.

لم يزل العرب يتكلمون على سجيتهم وسليقتهم لغة عربية فصيحة خالية من اللحن في الجاهلية وصدر الإسلام، حتى سطع نور الإسلام على سائر الأديان، وكثُرت الفتوحات، واتسعت رقعة الدولة الإسلامية، ودخل الناس في دين الله أفواجاً عرباً وعجماً، واجتمعت فيه الألسن المتفرقة، واللغات المختلفة، مما جعل اللحن يتسرب إلى العربية[٣]، حتى وصل إلى القرآن الكريم، وقد جاء في بعض الروايات أنّ أعرابياً في خلافة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال: من يقرئني شيئاً من القرآن؟ فأقرأه رجل سورة براءة، فقرأ "رسولِه" بالجر في قوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ ﴾[٤]، فقال الأعرابي أو قد برئ الله من رسوله؟ إنْ يكن الله بريئاً من رسوله فأنا أبرأ منه، وسُمع أيضاً أعرابي يقرأ "الخاطئين" في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَأۡكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡخَٰطِـُٔونَ ٣٧ ﴾[٥][٦].

---

[١] مفردات ألفاظ القرآن ٢٩٤.

[٢] معجم التعريفات ٨٩.

[٣] ينظر طبقات النحويين واللغويين ١١.

[٤] سورة التوبة، آية: ٣.

[٥] سورة الحاقة، آية: ٣٧.

[٦] ينظر نزهة الألباء ١٩.

ولذلك هب العلماء إلى صد هذا السيل الجارف الذي كاد أنْ يكتسح اللغة العربية، فوضع أبو الأسود الدؤلي نقط الإعراب لحفظ القرآن الكريم من التحريف والخطأ، فكان ذلك بدء الغرس في علم النحو، وكشفاً هائلاً في بناء صرح النحو العربي؛ لأنّ هذه العلامات أصحبت فيما بعد أثراً للعوامل التي بُني عليها النحو العربي[١]، ثم بدأ ينمو ويترعرع على أيدي تلاميذه، إلى أنْ جاء عبدالله بن أبي إسحاق الذي يعد أول نحويّ حقيقي[٢]؛ لأنّه أول من بدأ القياس والتعليل، قال عنه الزبيدي: "وهو أول من بَعج النحو، ومدَّ القياس، وشرح العلل"[٣]، ثم تتابع النحاة بعده كلٌ يسقي هذا العلم بما يمليه عليه عقله وذكاؤه، حتى جاء هذا العلم على أكمل وجه في كتاب سيبويه، فأصبح علماً قائماً بنفسه وفق صناعة متقنة على يد الخليل بن أحمد الذي أرسى دعائم هذا النحو بالنظرية النحوية بكل أبعادها من سماع وقياس وتأويل وتعليل، واستطاع بعد ذلك سيبويه أنْ يصوغ هذه النظرية في كتابه "الكتاب"، فيوظف كل ما جاء عند أستاذه ليجمعه في هذا الكتاب، الذي نجد في صفحاته أصول النحو من سماع وقياس، وما خرج به من اجتهادات، وتعليل وتفسير لكثير من كلام الخليل، كذلك نجد في هذا الكتاب حشداً لآراء النحاة السابقين لسيبويه، فقد حفل الكتاب بذكرهم ولعل من أبرزهم يونس والأخفش الكبير.

وإذا تتبعنا تاريخ النحو نجد أنّ الخلاف بين النحاة مر بعدة مراحل، وهي كالآتي:

المرحلة الأولى: الخلاف في زمن نشأة النحو في البصرة.

لقد بدأ الخلاف بين النحاة الأوائل في مرحلة مبكرة من تاريخ الدرس النحوي، فهذا ابن أبي إسحاق كان أشد تجريداً للقياس مما جعله يتعقب الفرزدق ويُخطئه في قوله[٤]:

وَعَضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ المَالِ إِلَّا مُسْحَتاً أَوْ مُجَلَّفُ.

فقال له ابن أبي إسحاق: علي أي شيء ترفع "مجلفاً"؟، وكان يرى أنّها معطوفة على منصوب فيجب نصبها، وخالفه أبو عمرو بن العلاء فأجاز ذلك على تقدير فعل، أي: أنّه لم يبق سواه[٥].

---

[١] ينظر الأصول، تمام حسان ٣٢.

[٢] ينظر المدراس النحوية، شوقي ضيف ١٨.

[٣] طبقات النحويين واللغويين ٣١.

[٤] الشاهد في ديوانه ٣٨٦. إلا أنّ آخر عجزه في ديوانه "مُجَرَّفُ" بدلاً من "مُجَلَّفُ". والمسحت: المال المتلف، والذي دخله الغش والحرام. والمجرف: الذي بقي منه بقية.

[٥] ينظر نزهة الألباء ٢٧-٢٨.

وكذلك من أمثلة الخلاف بين النحاة في هذه الفترة المناقشة التي كانت بين عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلا في قولهم: "ليس الطيب إلا المسك"، فقد كان عيسى لا يجيز في كلمة "المسك" إلا النصب، إلا أنّ أبا عمرو بيّن له أنّ فيها وجهين، النصب على أنّها خبر ليس، وهي لغة أهل الحجاز، والرفع على أنّها خبر المبتدأ "الطيب"، وأهملت "ليس" حملاً لها على "ما"، وهي لغة بني تميم، واعترف عيسى لأبي عمر بالفضل والتوفيق، وأخرج عيسى خاتمه من يده ثم قال: لك الخاتم، بهذا والله فقت الناس[١].

ومن ذلك أيضاً ما وقع بين عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء حول تأويل نصب "الطير"، "وكان عيسى وأبو عمرو يقرآن: ﴿ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ﴾[٢] بالنصب، ويختلفان في التأويل؛ كان عيسى يقول: هو على النداء، كما تقول: يا زيد والحارثَ؛ لَمَّا لم يمكنْه "ويا الحارث". وقال أبو عمرو: لو كان على النداء لكان رفعاً، ولكنها على إضمار: "وسخَّرنا الطير"؛ لقوله على إثر هذا: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ ﴾[٣]"[٤].

واضح أنّ الخلاف في هذه الفترة كان بين مصوّب ومخطِّئ، فالمسائل النحوية ليست جميعها محل اتفاق، ووجه الصواب ليس متفقاً عليه[٥].

المرحلة الثانية: الخلاف في زمن نضج النحو في البصرة.

وإذا انتقلنا إلى مرحلة نضج النحو واكتماله، وهي مرحلة الخليل ومعاصريه، وتلميذهم سيبويه، فنجد أيضاً أنّ هناك خلافاً بينهم في بعض الآراء، ومن النماذج على ذلك، الخلاف بين الخليل ويونس في لفظة "لبّيك"، فرأى الخليل أنّها مثنى، بينما ذهب يونس إلى أنّها اسم مفرد، وهي مضافة مثل "عليك"، وقال سيبويه مؤيداً رأي الخليل ومعللاً لذلك: "ولستَ تحتاج في هذا الباب إلى أنْ تُفْرِدَ، لأنَّك إذا أَظهرت الاسمَ تَبَيَّن أنّه ليس بمنزلة عَلَيْكَ وإِلَيْكَ؛ لأنّك لا تقول: لَبَّى زيدٍ وسَعْدَى زيدٍ"[٦].

---

[١] ينظر مجالس العلماء ٣و٥.

[٢] سورة سبأ، آية: ١٠.

[٣] سورة سبأ، آية: ١٢.

[٤] طبقات النحويين واللغويين ٤١.

[٥] ينظر مراحل تطور الدرس النحوي ٨١.

[٦] الكتاب ٣٥١/١.

ومن ذلك أيضاً الخلاف بين الخليل ويونس وسيبويه في علة رفع "أيُّهم" في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴾[١]، وفي قولهم: "اضرب أيُّهم أفضل"، فالقياس هنا النصب؛ لأنّ أيًّا إذا كانت في غير الجزاء والاستفهام فهي اسم موصول بمنزلة الذي[٢]، أمّا مجيئها مرفوعة على هذا النحو فرأيُ الخليل أنّ ذلك على الحكاية كأنّه قال: اضرب الذي يقال له: "أيُّهم أفضل"، بينما رأى يونس أنّها مثل قولهم: أشهد إنّك لرسولُ الله، فالفعل هنا معلق عن العمل، ولذلك لم تنصب، بينما خالفهم سيبويه وذهب إلى أنّها مبنية على الضم، وعلل لرأيه، ثم رد رأيي الخليل ويونس معللاً لذلك أيضاً، فقال: "وأرى قولهم: اضربْ أيُّهم أفضلُ على أنَّهم جعلوا هذه الضمة بمنزلة الفتحة في خمسةَ عشرَ، وبمنزلة الفتحة في الآنَ حين قالوا من الآنَ إلى غدٍ، ففعلوا ذلك بأيُّهم حين جاء مجيئاً لم تجئ أخواته عليه إلا قليلاً، واستُعمل استعمالاً لم تُستعمله أخواته إلا ضعيفاً. وذلك أنّه لا يكاد عربي يقول: الذي أفضل فاضربْ، واضربْ مَن أفضلُ، حتى يدخلَ هو. ولا يقول: هاتِ ما أحسنُ حتى يقول ما هو أحسن. فلمّا كانت أخواته مفارِقة له لا تستعمل كما يُستعمل خالفوا بإعرابها إذا استعملوه على غير ما استُعملت عليه أخواته إلا قليلاً ... وتفسير الخليل رحمه الله ذلك الأول بعيد، إنّما يجوز في شعر أو في اضطرار. ولو ساغ هذا في الأسماء لجاز أنْ تقول: اضربِ الفاسقُ الخبيثُ، تريد الذي يقال له: الفاسقُ الخبيثُ. وأمّا قول يونس فلا يشبه أشهد إنّك لمنطلقٌ"[٣].

ومن النماذج أيضاً الخلاف بين سيبويه وأستاذه الخليل في الميم في كلمة "اللهم"، فرأي الخليل أنّها بدل من الياء في قولنا: "ياالله"، بينما خالفه سيبويه ورأى أنّها من أصل الكلمة، ونقل سيبويه الرأيين وعلل لما ذهب إليه، قال: "قال الخليل رحمه الله: اللهم نداءٌ والميمُ ها هنا بدلٌ من يا، فهي ها هنا فيما زعم الخليل رحمه الله آخرَ الكلمة بمنزلة يا في أولها، إلا أنّ الميم ها هنا في الكلمة كما أنّ نون المسلمين في الكلمة بُنيت عليها. فالميم في هذا الاسم حرفان أولُهما مجزومٌ، والهاء مرتفعةٌ لأنّه وقع عليها الإعراب"[٤].

---

[١] سورة مريم، آية: ٦٩.

[٢] ينظر الكتاب ٣٩٨/٢.

[٣] المصدر نفسه ٤٠٠/٢-٤٠١.

[٤] المصدر نفسه ١٩٦/٢.

واضح أنّ الخلاف في هذه المرحلة تطور واختلف عن المرحلة السابقة، ويبدو لنا ذلك واضحاً جلياً من هذه النماذج، والذي يميزه هنا هو تعليل أصحاب هذه المرحلة لكل رأي، فرأينا سيبويه عندما يخالف أساتذته فإنّه يبين ذلك بالحجة، ويقويه بالأمثلة، ويعلل له، والخلاف أيضاً في هذه المرحلة كان يتسم بالهدوء والنزاهة والسعي لإيضاح الحقيقة.

وعليه فإنّ الخلاف في هذه المرحلة والتي قبلها لم يكن إلا من أجل الإفادة والتوجيه، واجتناب الخطأ، فلم تكن رياح التنافس قد هبت، قال الدكتور مهدي المخزومي: إنّ التنافس بين النحاة لا وجود له في عهد الخليل[١]، وهذا ما أكده سعيد الأفغاني أيضاً عند حديثه عن الخلاف النحوي في كتاب سيبويه: "ولم يكن في هذا الخلاف ولا في غيره مما حدث بين البصريين أنفسهم يومئذ، أكثر من المذاكرة وحكاية الأقوال المخالفة والرد عليها أحياناً فأنت كثيراً ما تجد سيبويه يورد لشيخيه يونس والخليل أقوالاً يخالفها فيقول: (.. وزعم الخليل)،(.. وزعم يونس)."[٢] وعلل لذلك بقوله: "ولم تدخل الدنيا بين المشهورين من رجال هذه الطبقة، فالخليل والرؤاسي مثلاً كلاهما صالح عفيف، ومتى خلت المناقشات العلمية مما يؤرثها من حوافز المادة أو الجادة بقيت هادئة صافية"[٣].

المرحلة الثالثة: الخلاف بين البصريين والكوفيين.

كان للبصرة فضل السبق في هذا العلم، حتى نضح واكتمل على يد سيبويه، قبل أنْ تشاركها الكوفة في ذلك[٤]، فلمّا أرادت الكوفة مشاركة البصرة في هذا العلم، ذهب الكسائي إلى الخليل وتتلمذ على يديه، وأعجب بعلمه، ثم سأله من أين أخذه؟ فقال: من بوادي نجد وتهامة، ثم سار إليها، فأخذ عن العرب وشافههم وسمع منهم، ثم عاد إلى الكوفة لينشر علمه[٥]، ويطبق النظرية النحوية بكل أبعادها، ويوجه أساليب العربية على ضوئها، مبدئاً الرأي في كثير من المسائل والقضايا النحوية، ولذلك كان نقطة تحول في تاريخ النحو العربي، حيث استطاع أنْ يكوّن لنفسه منهجاً خاصاً خالف فيه البصريين في المنهج والتطبيق، فتكون لذلك المنهج الكوفي الذي يستمد

---

[١] مدرسة الكوفة ٦٦.

[٢] في أصول النحو ١٧٦.

[٣] المصدر والموضع نفسه.

[٤] ينظر مدرسة الكوفة ٣٦.

[٥] ينظر نزهة الألباء ٥٩.

مادته النحوية من النحو البصري القائم على نظرية الخليل النحوية، وهو المؤسس الحقيقي لمنهج الكوفيين وتولاه من بعده الفراء[١].

إذا فهذه المرحلة تبدأ من عهد سيبويه والكسائي؛ لأنّ التنافس والخلاف بين نحاة البصرة والكوفة إنّما ظهر في عهدهم[٢]، ولعلّ أقرب شاهد على ذلك مناظرة سيبويه والكسائي المشهورة في المسألة الزنبورية[٣]، ومع تقدم البصرة والكوفة في ميدان هذا العلم يزداد حدة الخلاف والتنافس بين الفريقين إلى زمن المبرد البصري، وثعلب الكوفي، اللذين انتهى الاجتهاد في النحو بين الفريقين على يديهما[٤]، وقد كانت بينهما مناظرات عدة يتضح منها شدة الخلاف بينهما[٥].

ومع نهاية القرن الثالث الهجري توافد الفريقان إلى بغداد، وهدأت حدة الخلاف والتعصب بينهم، وظهر جيل جديد من العلماء، لم يتحيزوا لفريق دون آخر؛ لأنّ "بيئتهم أرحب من البصرة والكوفة وأوسع، وكانت أبعد عن حمى التعصب، وحماسة الجدل، وعزة التمسك بالرأي، وكانت بغداد ملتقى علماء البصرتين، فكان فيها بسط للعلم واختيار للآراء، وأخذ من كل طرف بقول، على تفاوت في مدى هذا الأخذ ونفاذه"[٦].

والغريب أنّ الخلاف في هذه المرحلة، والعصيبة والتنافس الشديد بين نحاة البلدين لم تظهر من خلال كتب هؤلاء النحاة في عصرهم، وإنّما وجدنا ذلك على ألسنة من بعدهم من أصحاب كتب الطبقات ومجالس العلماء ممن انحازوا إلى أحد الفريقين[٧].

فهذا أبو الطيب اللغوي وهو ممن تعصب للبصريين يتجنى على الكسائي ويقول: "لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقرآن ولا كلام العرب، ولولا أنّ الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا من ذكره لم يكن شيئاً، وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل، إلا حكايات عن الأعراب مطروحة، لأنّه كان يلقنهم ما يريد"[٨].

---

[١] ينظر مدرسة الكوفة ٣٦و٧٩.

[٢] ينظر المصدر نفسه ٦٦-٦٧.

[٣] ينظر مجالس العلماء ٩-١٠.

[٤] ينظر نشأة النحو ٣٠.

[٥] ينظر مجالس العلماء للزجاجي ٨٤، و٨٦، و٩١، و٩٤، و٩٨، و٢٦٥.

[٦] الزجاجي حياته وآثاره ٧٥.

[٧] ينظر الخلاف بين النحويين ٤٨٨.

[٨] مراتب النحويين ٨٩.

ويقول عن منهج الفراء: "وكان الفراء يخالف الكسائي في كثير من مذاهبه، فأمّا على مذاهب سيبويه فإنّه يتعمد خلافه، حتى في ألقاب الإعراب وتسمية الحروف"[١].

والمشكل أنّ مثل هذه الروايات انبى عليها الكثير من الأحكام الخاطئة، وخاصة عن آراء الكوفيين ومنهجهم، فنجد الأنباري في كتابه الإنصاف يذكر عدداً من المسائل وينسبها إلى الكوفيين، وهي لم ترد في مصادرهم، ومن ذلك أنّ اشتقاق "اسم" عندهم من الوسم[٢]، بل إنّه ينسب إليهم آراء مخالفة لما جاء عنهم، ومن ذلك أنّه نسب إليهم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور[٣]، وما ورد في معاني الفراء مخالف لذلك[٤]، إذا فكتاب الأنباري ليس صورة صادقة عن الخلاف بين النحاة الأوائل؛ لأنّه لم يأخذ آراء الفريقين من كتبهم، وإنّما نسب إليهم الأقوال بناء على ما وصله من كتب ومؤلفات العلماء الذين جاؤوا بعدهم، وأيضاً الأنباري متأثر بثقافة عصره في التأليف، ولذلك فهو يعرض المسائل بمنهج لم يكن عند الأولين، ويخلق الجو الملائم لهذه الخلافات، ويعرضها بشكل فني وفلسفي واضح[٥]، ويؤكد ذلك الدكتور مهدي المخزومي بقوله: "وكان أبو البركات يعرض في كتابه احتجاجات مفتعلة زعم أنّها احتجاجات الكوفيين، وقد يرجع القهقرى فيلقيها على لسان الكسائي والفراء وتلاميذهما وأصحابهما، ويبحث الدارس فيما وصل إليه من كتب المتقدمين منهم فلا يجد فيها ما زعمه أبو البركات، ويظل الدراس يسأل عن مصدر هذه الاحتجاجات ولا يتلقى جواباً لأنّها من صنع المتأخرين"[٦].

وأيضاً بُني على هذه الروايات القول بأنّ الكوفيين يعتمدون على أيّ شاهد مخالف للأصول ويقيسون عليه، روى السيوطي عن الأندلسي أنّ الكوفيين "لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوبوا عليه بخلاف البصريين"[٧]، والحق خلاف ذلك فقد كان الفراء يرفض بعضاً من الشواهد وأساليب العرب ولهجاتها إذا كانت شاذة أو مخالفة للقواعد النحوية[٨].

---

[١] مراتب النحويين ١٠٦.

[٢] ينظر الأنصاف ٧/١، م١. وقد قدم الدكتور محمد خير الحلواني دراسة كاملة لكتاب الإنصاف ومسائله، وذكر عدداً من المسائل التي ليست خلافية، ينظر الخلاف النحوي ٢١٦-٢٧٨. وقدمت دارسة تفصيلية لهذه المسألة ينظر ٢٦٤ وما بعدها.

[٣] ينظر الإنصاف ٤٢٧/٢، م٦٠.

[٤] ينظر معاني القرآن ٣٥٨/١، و٨١/٢-٨٢.

[٥] المستشرقون والتراث النحوي العربي ٢٩٢-٢٩٣.

[٦] الدرس النحوي في بغداد ١٩٦-١٩٧.

[٧] الاقتراح في أصول النحو ١٥٧.

[٨] سيأتي ذكر عدد من المسائل والقضايا التي رفضها الفراء في موضعها، ينظر ٥١ و٥٧.

ولم تؤثر هذه الروايات على القدماء فقط، بل جاء بعض المحدثين واعتمدوا عليها في حديثهم عن آراء الكوفيين ومنهجهم، ولذلك أطلقوا كثيراً من الأحكام الخاطئة عنهم[١]، ومنهم الدكتور شوقي ضيف الذي يقرر أنّ الكوفيين كانوا متعمدين مخالفة البصريين بقوله: "كان الكوفيون يحاولون النفوذ إلى آراء جديدة في العوامل والمعمولات، كما كانوا يحاولون النفوذ إلى بعض المصطلحات التي يخالفون بها ما اصطلح عليه البصريون"[٢].

ويقول الدكتور عبدالرحمن السيد عن منهج الكوفيين: "فالكوفيون قبلوا كل ما جاء عن العرب، واعتدوا به وجعلوه أصلاً من أصولهم التي يرجعون إليها، ويقيسون عليها، لم يعنهم أنْ يقفوا عند ما روي لهم من نصوص، يستوثقون منه، ويتبينون صحته، ويكثر سماعهم لأمثاله حتى يصبح جديراً بالأخذ، موضعاً للاعتبار. لم يفعلوا ذلك، وإنّما تلقفوا الشواهد النادرة، وقبلوا الروايات الشاذة، واعتدوا كل ما صدر عن عربي موثوق به أو غير موثوق، مشهود له بسلامة اللسان، أو مجهول يجوز أنْ يعتريه اللحن"[٣].

وقال الدكتور رمضان عبدالتواب: "أمّا الكوفيون، فإنّهم يوثقون كل العرب على السواء، ويعدون كل ما جاء عنهم حجة، فيعتدون بأقوالهم، ويؤسسون عليها نحوهم وقواعدهم"[٤].

والحق أنّ هذه الروايات وكتب الخلاف لا يمكن أنْ تكون مصدراً يعتمد عليه في دراسة الخلاف النحوي، وإطلاق الأحكام على مذهب الكوفيين؛ لكونها تصور الخلاف بشكل مبالغ فيه، وإنّما يجب أنْ تدرس هذه القضية من خلال المصادر النحوية للنحاة الأوائل[٥]، وهو ما قدمه الدكتور عبدالمنعم جدامي في دارسته لهذه القضية، حيث قارن بين منهج البصريين والكوفيين من خلال كتب النحاة الأوائل، وهي الكتاب لسيبويه، الذي يمثل المنهج البصري، وكتاب معاني القرآن للفراء الذي يمثل المنهج الكوفي، ووجد أنّ هذه المبالغة في تصوير الخلاف، أدت إلى إطلاق الكثير من الأحكام الخاطئة على مذهب الكوفيين[٦]، وأرجع سبب الخلاف بين المنهجين إلى

---

[١] ينظر المستشرقون والتراث النحوي العربي ٣٤٧ – ٣٤٨ و٣٥١. وسأتطرق في الصفحات القادمة عند الحديث عن أسباب الخلاف النحوي لنماذج تؤكد هذه الأحكام الخاطئة المطلقة على منهج الكوفيين.

[٢] المدارس النحوية ١٧١.

[٣] مدرسة البصرة النحوية ١٤٥-١٤٦.

[٤] فصول في فقه العربية ١٠٧.

[٥] ينظر المستشرقون والتراث النحوي العربي ٣٤٦ – ٣٤٨ و٣٥١.

[٦] ينظر المصدر نفسه ٣٠٦، و٣٣٢، و٣٥١.

اختلاف اهتمامات الفريقين، واتجاهاتهم ومشاربهم العلمية، فجاء كل كتاب مصوراً للبيئة العلمية لكل فريق[١]، والباحث يميل إلى ما توصل إليه؛ لأنّ دراسته جاءت بناء على أدلة ملموسة وليست على روايات منقولة.

وستتضح لنا صورة هذا الخلاف وحقيقته، والأسباب التي وسعت شقة الخلاف بين البصريين والكوفيين، من خلال الاعتماد على مصادر النحاة الأوائل، وهذا ما سأعرضه في الفقرة التالية.

ثالثاً: أسباب الخلاف النحوي.

تجدر الإشارة إلى أنّنا عندما ننظر في التراث النحوي نجد أنّ النحو شيء واحد سواء أدرسه البصريون أم الكوفيون، وأنّ النحويين لم ينطلقوا من أفكار متضادة، ولم يكن خلافهم في الأصول، فجميع النحاة يدرسون النحو في ضوء نظرية العامل، ويعتمدون على أصول واحدة، وهي السماع والقياس، واستصحاب الحال، وعلى ذلك يتضح أنّ خلاف النحاة يرجع إلى خلافهم في تطبيق هذه الأصول، وفي مسائل فرعية تتصل بالتعليل والتأويل والتقدير، وهذا الخلاف أدى إلى ظهور مذهبين ومنهجين مختلفين[٢].

وقد ذكر العلماء والباحثون بعضاً من الأسباب التي ساعدت على الخلاف منها الموقع الجغرافي، والتكوين السكاني، والعامل السياسي[٣]، إلا أنّ ما نحن بصدده هنا هو الكشف عن الأسباب التي لها ارتباط مباشر بالخلاف بين النحاة، ومن أهمها:

١- اختلاف لهجات القبائل.

لقد جاب علماء اللغة في القرن الثاني بوادي الجزيرة العربية، وبذلوا جهوداً كبيرة في جمع المادة اللغوية من القبائل العربية، حتى يقيموا عليها القواعد النحوية، ولكنّ كثيراً من هذا المسموع لم يكن يسير على نمط واحد في النطق، بسبب تباعد جغرافية هذه القبائل عن بعضها، ولعل أقرب شاهد على ذلك أنّ "ليس" مهملة عند التميميين، فيرفعون "المسك" في قولهم: "ليس الطيب إلا المسكُ"، بينما هي عاملة عند الحجازيين فينصبون "المسك"، وغيرها من النماذج الكثيرة التي يتضح من خلالها اختلاف لهجات القبائل، وأيضاً قد نزل القرآن على سبعة أحرف كما جاء في السنة مما

---

[١] ينظر المستشرقون والتراث النحوي العربي ٣٥٠.

[٢] ينظر الأصول، تمام حسان ٤٢.

[٣] ينظر نشأة النحو ٧٥-٧٦. والخلاف بين النحويين ٧٠-٧٦.

رواه البخاري أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه"[١]، ولعل تعدد اللهجات التي نزل بها القرآن الكريم يعد مثالاً على تعدد القبائل واللهجات واختلافها.

وقد جمع العلماء اللغة من قبائل كثيرة لا حصر لها في نجد والحجاز وتهامة، ثم جاء النحاة وأقاموا قواعدهم على هذا المسموع، وأرادوا أنْ تكون لهذه القواعد صفة الاطراد، فقاسوا على الكثير الشائع من كلام العرب، وطرحوا ما عداه، ووصفوه بالشذوذ والخطأ دون الالتفات إلى أنّ هذا الشاذ أو الخطأ هو كلام العرب الفصحاء الذين يحتج بلغتهم.

ولمّا كان النحاة يدرسون اللغة العربية ويقعدون لها على ضوء نظرية العامل، فإنّهم قد حصروا اللغة في إطارها، دون أنْ يلتفتوا إلى أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية، تختلف طرق الأداء فيها من قبيلة لأخرى، ونتيجة لذلك توسعت دائرة الخلاف بين النحويين، إذ ربما يرى البعض أنّ ما منعه النحاة أو وصفوه بالشذوذ أو بالخطأ جائز الورود في العربية، معتمداً في ذلك على ما سمعه من لهجات القبائل الفصيحة، أو مستنداً إلى قراءة سبعية متواترة[٢].

وهناك نماذج كثيرة سبب اختلاف النحاة فيها يعود لاختلاف لهجات القبائل، ولعلي أذكر بعضاً منها للإيضاح، فمن ذلك الخلاف في همز "نبي" و"معايش" في القرآن، فالبصريون لا يجيزون الهمز، ويرون أنّ ذلك لغة رديئة، فهذا سيبويه يصف الهمز في كلمة "نبي" بأنّها لغة رديئة، وهي لغة قوم من أهل الحجاز، قال: "وقد بلغنا أنَّ قوماً من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبيء وبريئةٌ، وذلك قليلٌ رديء"[٣]، وقد كان يقرأ نافع ذلك بالهمز، وهي قراءة سبعية متواترة[٤].

والأخفش يصف قراءة الهمز في "معايش"[٥] بالرداءة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾[٦]، يقول: "فالياء غير مهموزة، وقد همز بعض القراء وهو رديء؛ لأنّها ليست

---

[١] صحيح البخاري ١٢٧٦، رقم٤٩٩٢.

[٢] ينظر الخلاف في المقتصد "رسالة ماجستير"، د. علي محمد الشهري، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٢٠هـ، ٨-٩.

[٣] الكتاب ٣/٥٥٥.

[٤] ينظر السبعة في القراءات ١٥٦- ١٥٧.

[٥] وهي قراءة نافع ينظر المصدر نفسه ٢٧٨.

[٦] سورة الأعراف، آية: ١٠.

بزائدة"[١]. وأمّا المازني فقد اعترض على هذه القراءة وقارئها، قال: "فأمّا قراءة من قرأ من أهل المدينة: "معائش" بالهمز فهي خطأ، فلا يلتفت إليها وإنّما أُخذت عن نافع بن أبي نعيم، ولم يكن يدري ما العربية"[٢].

وأمّا الفراء فقد خالف البصريين، وقَبِل قراءة الهمز في "معايش"؛ لأنّها لغة وردت عن العرب، ووجهها توجيهاً سائغاً في العربية، حيث أنّها أشبهت "فَعِيلة" الزائدة في الوزن وعدة الحروف، فهُمِزت، قال: "وربما همزت العرب هَذَا وشبهه، يتوهمونَ أنها فَعِيْلَة لشبهها بوزنها فِي اللفظ وعدّة الحروف، ... وقد همزت العرب المصائب وواحدتها مصيبة شُبهت بفعيلة لكثرتها فِي الكلام"[٣].

ومن ذلك أيضاً وصف سيبويه النصب في "سواء" بالحمل على ما قبلها بأنّها لغة رديئة، وذلك في مثل قوله الله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ﴾[٤]، والنصب قراءة سبعية، وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص[٥]، قال: "واعلم أنّ ما كان في النكرة رفعاً غير صفة فإنّه رفعٌ في المعرفة. من ذلك قوله جل وعز: "أَمْ حَسِبَ الذين اجْتَرَحُوا السّيّئاتِ أنْ نَجْعَلَهُم كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءٌ مَحياهُم ومَماتُهُم"[٦]. وتقول: مررت بعبد الله خيرٌ منه أبوه. فكذلك هذا وما أشبهه. ومن أجرى هذا على الأول فإنّه ينبغي له أنْ ينصبه في المعرفة فيقول: مررتُ بعبد الله خيراً منه أبوه. وهي لغةٌ رديئة"[٧].

وأمّا الفراء فقد خالف سيبويه وأجاز الرفع والنصب على السواء، دون أنْ يضعِّف النصب، قال: "تنصب سواء، وترفعه، ... تنصب سواء لأنّك تجعله فعلاً لِمَا عاد عَلَى النَّاس من ذكرهم، وما عاد عَلَى القوم وجميع الأسماء بذكرهم، وَقَدْ تقدم فعله، فاجعل الفعل معرباً بالاسم الأول. تَقُولُ: مررت بقومٍ سواءً صغارهم وكبارهم، ورأيت قوماً سواءً صغارهم وكبارهم"[٨].

---

[١] معاني القرآن ٣٢٠/١.

[٢] المنصف ٣٠٧/١.

[٣] معاني القرآن ٣٧٣/١-٣٧٤.

[٤] سورة الجاثية، آية: ٢١.

[٥] ينظر السبعة في القراءات ٥٩٥.

[٦] قراءة الرفع هي لابْن كثير وَنَافِع وَأَبُي عَمْرو وَابْن عَامر، ينظر المصدر والموضع نفسه.

[٧] الكتاب ٣٣/٢-٣٤.

[٨] معاني القرآن ٤٧/٣.

وقد رفض النحاة قراءة ابن عامر لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ ﴾[١]، بالفصل بين المتضايفين، حيث قرأها: "زُيِّنَ لِكَثِيْرٍ مِنَ المُشْرِكِيْنَ قَتْلُ أَوْلادَهُم شُرَكَائِهِم"، وهي قراءة سبعية متواترة[٢]، ولكنّ النحويين لم يقبلوا هذه القراءة، بل ردوها وضعفوها، ووصفوها باللحن، بدعوى أنّه لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه، بغير الظرف والجار والمجرور في ضرورة الشعر، ورغبتهم في اطراد هذه القاعدة جعلهم يرفضون هذه القراءة ويصفوها بالضعف والخطأ، وقد اتفق البصريون والكوفيون على رفض هذه القراءة[٣]، يقول الفراء: "وليس قول من قَالَ: إنَّما أرادوا مثل قول الشاعر[٤]:

فَزَجَجْتُهَا مُتَمَكِناً ... زَجَّ الْقَلُوصَ أَبِي مَزَادَه

بشيء، وهذا مما كَانَ يقوله نَحْوِيُّو أهلِ الحجاز، ولم نَجد مثله فِي العربية"[٥]. ويقول في موضع آخر بعده: "وليس قول من قَالَ ... "زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلادَهُمْ شُرَكائِهِمْ" بشيء"[٦].

ويقول عنها السيرافي: "وهذا خطأ عند النحويين"[٧]، وقال الفارسي: "وهذا قبيح قليل في الاستعمال، ولو عُدِل عنها إلى غيرها كان أولى"[٨]. فالبصريون والكوفيون ينكرون هذه القراءة، بينما يُجيزها نحويو الحجاز – كما قال الفراء –، نظراً لورود ذلك في لغة العرب.

---

[١] سورة الأنعام، آية: ١٣٧.

[٢] ينظر السبعة في القراءات ٢٧٠.

[٣] ذكر الأنباري خلافاً بين البصريين والكوفيين في هذه المسألة، فالبصريون لا يجيزون الفصل إلا بالظرف والجار والمجرور في ضرورة الشعر، ينظر الكتاب ١/١٧٦-١٨١، و٢/٢٨٠. ونسب إلى الكوفيين أنّهم يجيزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور، مستدلين بهذه القراءة وغيرها من الشواهد، ينظر الإنصاف ٢/٤٢٧، م٦٠. وهذا لا يتفق مع ما ورد عن الفراء. وأكد د. محمد خير الحلواني أنّ البصريين والكوفيين متفقون في هذه المسألة، ينظر الخلاف النحوي ٢٤٤ وما بعدها.

[٤] هذا البيت من الشواهد التي لا يعرف قائلها. وزجه: أي طعنه بالزج، وهي الحديدة التي في أسفل الرمح، والقلوص: الناقة الشابة. وورد هذا الشاهد في معاني الفراء ١/٣٥٨، ومجالس ثعلب ١٢٥، وتفسير الطبري ٩/٥٧٦، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/١٦٩، والحجة للقراء السبعة ٣/٤١٣، والخصائص ٢/٤٠٦، والإنصاف ٢/٤٢٧، وتخليص الشواهد ٨٢، والمقاصد النحوية ٣/١٣٧٢، وخزانة الأدب ٤/٤١٥.

[٥] معاني القران ١/٣٥٨.

[٦] المصدر نفسه ٢/٨١.

[٧] شرح كتاب سيبويه ١/٢٤٢.

[٨] الحجة للقراء السبعة ٣/٤١١.

مما سبق يتضح لنا كيف كان لاختلاف لهجات القبائل أثر كبير على الخلاف النحوي، فما عدّه البصريون لغة ضعيفة ورديئة، قبله الكوفيون وأجازوه؛ لأنّه صح مجيئه عن العرب، وعليه فسبب هذا الخلاف هو الاختلاف في نظرهم لهذه اللهجات، فالكوفيون متوسعون في قبول لهجات العرب، بينما البصريون يقبلون أفصحها والشائع منها، ولم يكن الكوفيون يقبلون كل الشواهد ويقيسون عليها كما شاع عنهم، فقد يرفضون بعض القراءات السبعية[١]، فالفراء يرفض قراءة ابن عامر؛ لعدم وجود مثل ذلك عند العرب، وكان من الأولى على النحاة أنْ يحملوها على وجه من وجوه العربية، بدلاً من رفضها؛ لأنّ القراءة سنة متبعة.

٢- اختلاف هدف البيئتين في الدراسة النحوية ومهجهما.

نشأ هذا العلم في بدايته في البصرة، وذلك بعد تسرب اللحن إلى القرآن وضعف اللغة، ولذلك اندفع العلماء للتصدي لهذا السيل الجارف، وكان هدفهم حفظ اللغة وسلامة القرآن، ولذلك كان منهجهم متأثراً بالمُحَدِّثين، الذين كانوا يتحرون أشد التحري في جمع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فوضعوا شروطاً للسند ليضمنوا صحة ما يروى، وصدق ما ينقل، فكذلك فعل النحاة، حينما رأوا تفشي اللحن بين العرب، كانوا أكثر دقة وصرامة في الأخذ عنهم، وأشد حيطة، فلم يأخذوا كل ما سمعوا عنهم، ولم يعتمدوا كل ما روي، واتجهوا إلى أفصح العرب لساناً، وأقواها بياناً، وأبعدها عن مظان الريبة ودواعي الفساد، ليكون موردهم العذب الذي ينهلون منه، فكان هدفهم البحث عن صحيح اللغة وفصيحها، وتقويم الألسنة وتخليصها من الضعف، وأرادوا أنْ يضعوا أسس علم قوية تعتمد في شواهدها على المتواتر أو قريب منه، حتى ترسخ قواعد هذا العلم فلا تتزلزل وحتى يقوى أساسها فلا يلين[٢].

ويؤكد كثير من الباحثين بأنّ منهج البصريين متأثر أيضاً بالفقه، ويظهر ذلك واضحاً في المصطلحات التي استعملها سيبويه، حيث حوّل جملة من المصطلحات الفقهية إلى النحو، وذلك نحو "معتل"، "صحيح"، "حسن"، "قبيح"، "مستقيم"، "محال"، "جائز"، "شرط"، "عوض"، وغيرها من المصطلحات التي استمدها سيبويه من علم الفقه، فقد كان فكر سيبويه محاولة ضبط السلوك اللغوي الإنساني مثل ما كانت محاولات الفقهاء ضبط السلوك الإنساني بأوجه أخرى[٣]، ولا غرابة

---

[١] ينظر معاني القرآن ٧٥/٢، وأيضاً المستشرقون والتراث النحوي العربي ٣٢٧-٣٢٨.

[٢] ينظر مدرسة البصرة النحوية ١٤٦-١٤٧.

[٣] ينظر المستشرقون والتراث النحوي العربي ٣٠٣-٣٠٤، و٣٣٩.

في ذلك إذا ما علمنا أنّ سيبويه قد صحب في أول أيامه الفقهاء وأهل الحديث، ثم انصرف إلى علوم الأدب، وغلب عليه النحو[١].

وأمّا الكوفة فلم تشارك البصرة في هذا العلم إلا بعد نضجه واكتماله، فقد كانت منشغلة بعلوم القرآن، كالقراءات والتفاسير، فقد كانت تضم ثلاثة من القراء السبعة وهم الكسائي، وحمزة بن حبيب الزيات، وعاصم بن أبي النجود[٢]، وكان لذلك تأثير كبير على دراستهم النحوية، فقد كان هدفهم هو العناية بالنص القرآني وتفسير مشكلاته النحوية، ويظهر ذلك واضحاً جلياً من كتبهم التي خصوها بدراسة نص القرآن، واهتمّوا فيها بالقراء والقراءات القرآنية، فألف الكسائي كتابه الذي أسماه "معاني القرآن"[٣]، ومثله كتاب "معاني القرآن" للفراء، ويؤكد ذلك أيضاً أنّنا نجد الفراء يذكر أربعة وستين عالماً من القراء، وذكرهم ألفاً وخمسمائة وثلاثاً وتسعين مرة، بينما لا يذكر سيبويه القراء إلا في تسعة عشر موضعاً لثمانية من القراء[٤].

وكذلك كان للتفاسير تأثير كبير على المصطلحات الكوفية، فكثير من المصطلحات الموجودة عند المفسرين الأوائل نجدها مستعملة عند الفراء، فإذا نظرنا إلى تفسير مجاهد[٥] وجدناه يستعمل مصطلح "نعت"[٦]، وكذلك تفسير مقاتل بن سليمان[٧] يستعمل مصطلح "صلة"، و"إضمار"، و"مستقبل، و"استأنف" [٨]، وغيرها، ونجد الفراء في كتابه يستعمل المصطلحات نفسها[٩]، وعليه فإنّ

---

[١] ينظر سيبويه إمام النحاة ٨٤.

[٢] ينظر مدرسة الكوفة ١٨.

[٣] هذا الكتاب لم يصل إلينا، إلا أنّ د. عيسى شحاته عيسى قد جمعه وأعاد بناءه، ونشرته دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، ١٩٩٨م.

[٤] ينظر المستشرقون والتراث النحوي العربي ٣٠٥، و٣٠٧.

[٥] هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي القرشي المخزومي، أحد أئمة التابعين والمفسرين، وأعلم أهل زمانه بالتفسير، أخذ عن ابن عباس، اختلف في سنة وفاته ما بين "١٠٠ – ١٠٤ هـ". ينظر الطبقات الكبير ٢٧/٨، والبداية والنهاية ٦/١٣-٧.

[٦] ينظر تفسير مجاهد ١٩٥.

[٧] هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير البلخي، كان له معرفة بتفسير القرآن، وأمّا أصحاب الحديث فكانوا يتقون حديثه وينكرونه، ت: ١٥٠هـ. ينظر الطبقات الكبير ٣٧٧/٩، وتاريخ بغداد ٢٠٧/١٥ وما بعدها.

[٨] ينظر تفسير مقاتل، مصطلح "صلة" ٣٠٠/٢، و٣٥٢، و"إضمار" ٤٢٢/١، و"مستقبل" ٥٢٠/١، و"استأنف" ٥٠/٤.

[٩] استعمل الفراء مصطلح نعت ٧/١، ومصطلح صلة ٨/١، ومصطلح إضمار ٢٤/١، ومصطلح مستقبل ٢٤/١، ومصطلح استئناف ١١/١.

هذه المصطلحات عند النحاة الكوفيين كان مصدرها القراء والمفسرين الأوائل، وليس صحيحاً الزعم بأنّ الكوفيين كانوا يتعمدون مخالفة البصريين في المصطلحات[١].

مما سبق تبيّن لنا أنّ الدرس النحوي مختلف في البيئتين، فكل بيئة لها اهتماماتها ومشاربها العلمية التي أثرت وانعكست على دراستهم النحوية، فجاء كتاب سيبويه يصور لنا فكراً لغوياً جديداً، وهو الوصول إلى الحقائق اللغوية من خلال النص القرآني وكلام العرب وشعرهم[٢]، بينما جاء كتاب الفراء يصور البيئة الكوفية المهتمة بالقرآن وقراءاته وتوجيهاتها النحوية، وليس بعيداً عن الحقيقة وصف البعض له بنحو القراء[٣]، وبناء على ذلك فلا عجب من وجود الخلاف بين نحاة البلدين، فلكل منهما منهج مختلف عن الآخر في الدراسة النحوية.

٣- اختلاف منهج البصريين والكوفيين في تطبيق الأصول النحوية.

ذكرنا آنفاً أنّ هدف ومنهج البلدين مختلف في الدراسة النحوية، وعليه فمن الطبيعي أنّ يختلف تطبيقهم للأصول النحوية، فلكل فريق رؤية مختلفة عن الآخر في المادة العلمية التي بنوا عليها قواعدهم، وسننظر لهذا الاختلاف من خلال أهم أصلين وهما السماع والقياس.

أ- السماع.

كان هدف البصريين هو تأسيس قواعد راسخة لهذا العلم، ولذلك أخذوا مادتهم العلمية من القبائل الفصيحة البعيدة عن مظان الضعف واللحن، وكانوا أكثر تشدداً في السماع، وفي فصاحة العربي الذي يأخذون عنه المادة اللغوية؛ لأنّهم أرادوا أنْ تتميز قواعدهم بالاطراد، ولذلك رأينا تعبيرات سيبويه في كتابه تؤكد صرامته في التأكد من فصاحة العربي، وصحة المادة المسموعة.

يقول سيبويه: "وسمعنا من العرب من يقول ممن يوثق به"[٤]، "وسمعنا العربَ الفصحاءَ"[٥]، "وسمعتُ من أَثِقُ به من العرب"[٦]، و"سُمِعَتْ من العرب وممّن يوثق به"[٧]، "وسألنا العرب

---

[١] ينظر المستشرقون والتراث النحوي العربي ٢٩٩-٣٠١، و٣٠٦.

[٢] ينظر المصدر نفسه ٣٣٩.

[٣] جعلت خديجة أحمد مفتي بحثها بعنوان: نحو القراء الكوفيين. وهي "رسالة ماجستير"، جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ.

[٤] الكتاب ٥٣/١.

[٥] المصدر نفسه ٢١٩/١.

[٦] المصدر نفسه ٢٣٠/١.

[٧] المصدر نفسه ٢٥٥/١.

فوجدانهم يوافقونه"[١]، "وزعم يونس أنّه سمع الفرزدق"[٢]، "وحدثنا الخليل أنّه سمع من العرب من يوثق بعربيته ينشد هذا البيت"[٣] و"وزعم أبو الخَطّاب أنَّه سمع بعضَ العرب الموثوقِ بهم"[٤]، "وهذا قول جميع من نثق بعلمه وروايته عن العرب"[٥] ويتكرر ذلك كثيراً في كتاب سيبويه.

واضح تشدد وصرامة سيبويه في المادة اللغوية التي سمعها عن العرب وبنى عليها قواعده، فهي مأخوذة عن العرب الموثوق بفصاحتهم، ويكون إمّا بسماعه هو عنهم، أو من خلال سماعه من الثقات الذين أخذوا عن العرب، وهم أساتذته.

وانعكس هذا التشدد على رفضهم لبعض لهجات العرب وأساليبها، وأيضاً رفضهم لبعض القراءات القرآنية[٦]، ولعلي أكتفي بنموذج واحد على ذلك، وهو موقف سيبويه من قراءة "يكون" بالنصب في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[٧]، فقد رفض سيبويه أنْ تقرأ "يكون" بالنصب، وقال: "لا يكون في هذا الباب إلا الرفع"[٨]، "وقد يجوز النصب في الواجب في اضطرار الشعر"[٩]، فسيبويه يرفض النصب؛ لأنّ ذلك مخالف لقواعدهم التي وضعوها، بالرغم أنّها قراءة سبعية[١٠]، والقراءة سنة متبعة.

أمّا الكوفيون فقد كان هدفهم مختلفاً عن البصريين، وكان اهتمامهم منصباً لدراسة المشكلات النحوية في القرآن وقراءاته، وتوجيهها النحوي، فكانوا يحترمون القراءات ويجلونها، وانعكس ذلك على توسعهم في السماع عن العرب، والنظر في مذاهبهم المختلفة في الأداء، وقبول كثير من أساليب العرب ولغاتها؛ ليؤيدوا ويحتجوا لهذه القراءات، ويتضح لنا هذا التوسع من تعبيرات الفراء،

---

[١] الكتاب ٢٩٠/٣.

[٢] المصدر نفسه ٧٢/٢.

[٣] المصدر نفسه ١١٠/٢.

[٤] المصدر نفسه ٣٠٤/١.

[٥] المصدر نفسه ٣٠٣/٣.

[٦] قدمنا بعض النماذج على ذلك ينظر الصفحات السابقة ٤٩-٥١، وينظر تفصيل أكثر عن موقف البصريين من القراء في كتاب د. عبدالرحمن السيد: مدرسة البصرة النحوية ٢٣٠ وما بعدها.

[٧] سورة النحل، آية: ٤٠.

[٨] الكتاب ٣٨/٣.

[٩] المصدر نفسه ٣٩/٣.

[١٠] قرأ بالنصب الكسائي وابن عامر، ينظر السبعة في القراءات ٣٧٣.

فنجده يقول: "ومنه قول العرب"[١]، "والعرب تقول"[٢]، "وقد قال الشاعر"[٣]، "وأنشد بعضهم"[٤]، "وسمعت بعض العرب"[٥]، "وأنشدني بعض بني عامر"[٦]، "وبني أسد"[٧]، "وبني باهلة"[٨]، وغيرها.

والملاحظ من هذه التعبيرات عدم حرص الفراء على الأخذ من العرب الموثوق بهم كسيبويه، بل على العكس تدلّ على سعة الرواية عنده، حيث يتعدد ذكر القبائل العربية ولغاتها أكثر من سيبويه[٩]، ولا عجب في ذلك إذا ما علمنا أنّ الكوفيين كانوا أهل رواية وشعر[١٠]، وهو الواضح من خلال كتابه.

وقد قدمنا بعض النماذج التي تدل على توسع الكوفيين في السماع، وقبلوهم لبعض لهجات العرب وأساليبها التي رفضها البصريون[١١]، وليس أدلّ على هذا التوسع من احتجاجه بالنادر، فقد احتج بشاهد شعري نادر لا يعرف قائله على جواز دخول اللام في خبر "لكنّ"[١٢]، وهو قول الشاعر[١٣]:

وَلَكِنَّنِي مِنْ حُبِّهَا لَكَمِيْدُ

وكذلك قبولهم لكثير من القراءات التي رفضها البصريون، ولعلنا نكتفي بالنظر إلى موقف الفراء من القراءة السابقة التي رفضها سيبويه، فنجد أنّ الفراء أجاز نصب "يكون" في قوله تعالى

---

[١] معاني القرآن ٣/١.
[٢] المصدر نفسه ٨/١.
[٣] المصدر نفسه ٣٩٥/١.
[٤] المصدر نفسه ٢٩٧/١.
[٥] المصدر نفسه ٥١/١.
[٦] المصدر نفسه ١٧٠/١، ٢٤٠/٢.
[٧] المصدر نفسه ١٧/٢، ٤٢٢.
[٨] المصدر نفسه ٢٢/٢.
[٩] ينظر المستشرقون والتراث النحوي العربي ٣٢٥.
[١٠] ينظر مدرسة الكوفة ٣٨.
[١١] ينظر ٥٠ – ٥١.
[١٢] معاني القرآن ٤٦٥/١-٤٦٦.
[١٣] هذا الشطر من الشواهد التي لا يعرف قائلها، وله رواية أخرى "لعميد"، وقد أنشده معظم العلماء دون أنْ يكون له تتمة ولا سوابق أو لواحق، إلا بعضاً منهم كابن الناظم وابن عقيل أنشده بيتاً كاملاً، وصدره "يلومونني في حبي ليلي عواذلي". وهذا الشاهد ورد في معاني الفراء ٤٦٥/١، واللامات ١٥٨، وسر صناعة الإعراب ٣٨٠/١، والمفصل ٢٩٩، والإنصاف ٢٠٩/١، والتبيين ٣٥٤، وضرائر الشعر ٥٩، وشرح ابن الناظم ١٢٣، وتخليص الشواهد ٣٥٧/١، وشرح ابن عقيل ٣٦٣/١، والمقاصد النحوية ٧٣٤/٢، وخزانة الأدب ٣٦١/١٠.

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[١]، قال عند توجيهه لها: "وأَمَّا قوله (فَيَكُون) فهي منصوبة بالردّ عَلَى (نقول) ... وقد رَفعها أكثرُ القراء"[٢].

ولا يعني توسعهم في السماع أنّهم قبلوا كل ما جاء عن العرب، وبنوا عليه قواعدهم كما شاع عنهم، فالفراء يرفض قول الشاعر[٣]:

فَزَجَجْتُهَا مُتَمَكِنًا ... زَجَّ الْقَلُوصَ أَبِي مَزَادَه

لأنّه لم يجد مثله في العربية، وهو باطل والصواب: "زَجّ القلوصِ أبو مزاده"[٤].

ونجده أيضاً يصف بعض التراكيب بالشذوذ والقبح، على الرغم من أنّها لغة واردة عن العرب، ومن ذلك وصفه للغة كنانة في عدم إثبات الألف في "كلا" مع النصب والجر بالقبح، قال: "وقد اجتمعت العرب عَلَى إثبات الألف فِي كِلا الرجلين فِي الرفع والنصب والخفض وهما اثنان، إلا بنى كنانة فإنّهم يقولون: رأيت كلى الرجلين ومررت بكلَي الرجلين. وهي قبيحة قليلة"[٥].

وكذلك كان يرفض بعض القراءات، ومن ذلك رفضه لقراءة حمزة لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ﴾[٦] بخفض الأرحام[٧]، ووصفها بالقبح، قال: " ... أنّه خفض الأرحام، قال: هُوَ كقولهم: بالله، والرحمِ وفيه قبح؛ لأنّ العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض وقد كنى عَنْهُ، ... وإنّما يجوز هذا فِي الشعر لضيقه"[٨]، وأيضاً رفض قراءة ابن عامر لقوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾[٩] بالفصل بين المتضايفين[١٠].

---

[١] سورة النحل، آية: ٤٠.

[٢] معاني القرآن ١٠٠/٢.

[٣] سبق تخريجه ٥١.

[٤] معاني القران ٣٥٨/١، و٨٢/٢.

[٥] المصدر نفسه ١٨٤/٢.

[٦] سورة النساء، آية: ١.

[٧] ينظر السبعة في القراءات ٢٢٦. جاء في الإنصاف أنّ البصريين والكوفيين اختلفوا في هذه المسألة، فالبصريون لا يجيزون ذلك ينظر الكتاب ٣٨١/٢. ونسب الأنباري إلى الكوفيون أنّهم يجيزون العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ مستدلين بهذه القراءة وغيرها، ينظر الإنصاف ٤٦٣/٢، م٦٥. بينما في الحقيقة أنّه لا خلاف في هذه المسألة، فالبصريون والكوفيون يرفضونها، وأكد ذلك د. محمد خير الحلواني ينظر الخلاف النحوي ٢٥٧.

[٨] معاني القرآن ٢٥٢/١-٢٥٣.

[٩] سورة الأنعام، آية: ١٣٧.

[١٠] تحدثنا عن قراءة ابن عامر سابقاً ينظر ٥١.

وعليه فإنّ الكوفيين قد توسعوا في السماع عن العرب، فكان الفراء يستخدم معرفته الواسعة بلغات العرب وأساليبها فيما يعرض له من مادة مسموعة فكان يقبل كثيراً مما جاء عن العرب ووجد له وجهاً مقبولاً في العربية، وأيضاً قد يرفض بعض المسموع إذا شذّ، أو قلّ، أو لم يجد له مثيلاً في العربية، وكذلك كان يحاول جاهداً استيعاب القراءات القرآنية راغباً دائماً في قبولها، إلا إذا ابتعدت كثيراً فإنّه لا يتورع عن رفضها ولو كانت سنة متبعة[١].

ب-القياس.

اختلف نحاة البصرة والكوفة في تطبيق القياس، فبينما البصريون لا يقيسون إلا على الشائع الكثير الناتج عن استقراء الظاهرة، ومن خلال هذا الشيوع يتوصلون إلى قواعد كلية ضابطة[٢]، أمّا الكوفيون فلديهم اتساع في القياس، فإنّهم لا يحرصون على الكثرة كالبصريين[٣]، وعلى ذلك تقرر أنّ البصريين أرادو من سلوكهم هذا الوصول بقواعدهم النحوية إلى مرتبة العلم المضبوط، وكان سلوك الكوفيين مرجعه إلى خوفهم من إهدار النصوص الفصيحة، وهذا يتناسب مع الطابع النقلي الغالب على أفكارهم[٤].

إذا فالكوفيون متوسعون في القياس، حتى أنّه شاع عنهم أنّهم يقيسون على النادر والشاذ، ويقبلون كل ما جاء عن العرب، ويؤسسون عليه قواعدهم، يروي السيوطي عن الأندلسي في شرح المفصل قوله: "الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوبوا عليه بخلاف البصريين"[٥]، وقال الدكتور رمضان عبدالتواب: "أمّا الكوفيون، فإنّهم يوثقون كل العرب على السواء، ويعدون كل ما جاء عنهم حجة، فيعتدون بأقوالهم، ويؤسسون عليها نحوهم وقواعدهم"[٦].

ولنرى مدى صدق هذه المقولات عن قياس الكوفيين لا بد أنّ ننظر في كتاب معاني القرآن للفراء، لننظر لطريقته في تطبيق القياس.

---

[١] ينظر القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي ١٣٢.
[٢] ينظر مراحل تطور الدرس النحوي ٢٣٣.
[٣] ينظر الأصول، د.تمام حسان ٣٩.
[٤] ينظر المصدر نفسه ٣٩.
[٥] الاقتراح في أصول النحو ١٥٧
[٦] فصول في فقه العربية ١٠٧.

صحيح أنّه أقام قاعدة على شاهد نادر، فقد أجاز دخول اللام على خبر "لكنّ" قياساً على دخولها على خبر إنّ؛ لأنّ أصل لكنّ هو إنّ، قال: "وإنّما نصبت العرب بِهَا إِذَا شُدّدت نونها لأنّ أصلها: إنّ عبد الله قائم، فزيدت عَلَى (إنّ) لام وكاف فصارتا جميعاً حرفاً واحداً، ألا ترى أنّ الشاعر قَالَ[١]:

وَلَكِنَّنِي مِنْ حُبِّهَا لَكَمِيْدُ

فلم تدخل اللام إلا لأنّ معناها إنّ"[٢].

إلا أنّ ذلك لا يعني جواز تعميم هذا الحكم على منهج الكوفيين كما نُقل عنهم، والقول بأنّهم يقبلون كل ما جاء عن العرب، ويبنون عليه قواعدهم، ويقيسون عليه، فالصحيح خلاف ذلك، فالفراء قد يرفض بعض ما جاء عن العرب، ولا يجيز القياس عليه، ومن ذلك رفضه القياس على تركيب لغوي وهو: "أيش عندك"، يقول: "ألا ترى أنهُمْ قَالُوا: أيش عندك؟ ولا يجوز القياس على هذه فِي شيء من الكلام"[٣].

وكذلك يرفض القياس على لغة من يكسر الميم في اسم الفاعل والمفعول من غير الثلاثي، قال: "وما كَانَ من ميم زائدة أدخلتها عَلَى فعل رباعي قد زِيد على ثلاثيّه شيء من الزيادات فالميم منه فِي الفاعل والمفعول بِهِ والمصدر مضمومة. من ذَلِكَ قولك رجل مُستضْرَبٌ ومُسْتضرِبٌ، ومُستطعِم ومُستطعَم ... وكل الزيادات عَلَى هَذَا لا ينكسر، ولا يُختلف فِيهِ فِي لغات ولا غيرها؛ إلا أنّ من العرب- وهم قليل- من يقول في المُتكبِّر: مِتكبَّر كأنّهم بنوه على يتكبَّر. وهو من لغة الأنصار. وليس مِمَّا يُبنى عَلَيْهِ. قَالَ الفراء: وحُدِّثْتُ أنّ بعض العرب يكسر الميم فِي هَذَا النوع إذا أدغم فيقول: هم المِطَّوَّعة والمِسَّمع للمُسْتَمع، وهم من الأنصار، وهي من المرفوض"[٤].

واضح أنّ الاختلاف في تطبيق القياس أدى إلى الخلاف بين البصريين والكوفيين، فالبصريون كانوا متشددين في القياس، فلا يقيسون إلا على الشائع المطرد؛ لأنّ هدفهم تأسس علم يقوم على أسس قوية منضبطة، بينما الكوفيون يصح أنْ نقول عنهم أنّهم توسعوا في القياس، محاولة منهم لاستيعاب لغات العرب المتعددة، إلا أنّ توسعهم في القياس لا يعني أنّهم قبلوا كل ما جاء عن

---

[١] سبق تخريجه ٥٦.
[٢] معاني القرآن ٤٦٥/١-٤٦٦.
[٣] المصدر نفسه ٢٨١/١.
[٤] المصدر نفسه ١٥٣/٢.

العرب، وقاسوا عليه كما شاع عنهم، فذلك غير صحيح، فهذه الأحكام فيها كثير من الأخطاء، وذلك بسبب أنّ بعض الباحثين أطلقوها اعتماداً على ما تردد في كتب الخلاف التي بالغت في كثير من أحكامها عن الكوفيين، ولم يرجعوا إلى كتب الكوفيين أنفسهم[١].

٤- الاختلاف في تطبيق نظرية العامل.

ابتكر الخليل نظرية العامل؛ ليفسر الحركات الإعرابية على أواخر الكلمات في ضوئها، وفي إطارها درس النحاة اللغة، ووضعوا الأبواب النحوية بناء على الحركة الناتجة عن العامل، وجعلوا لكل من المرفوعات والمنصوبات والمجرورات باباً مستقلاً.

ولقد استطاعت هذه النظرية أنْ تواكب اللغة العربية في شتى العصور التي مرّت عليها، فهي النظرية الوحيدة التي استطاعت أنْ تصف لنا الظواهر اللغوية، وبقيت ثابتة راسخة إلى عصرنا الحاضر على الرغم من كل الانتقادات التي وجهت إليها، وكان من أشهرها ما جاء عند ابن مضاء القرطبي في كتابه المشهور "الرد على النحاة"[٢].

وقد سار النحاة على ضوء هذه النظرية، وحاولوا تفسير وتبرير كل حركة تظهر على الأسماء أو الأفعال، وإيجاد العامل لهذه الحركة؛ لأنّه في ضوء هذه النظرية لا وجود لمعمول دون عامل، ولذلك ظهر كثير من الإسراف في تفسير الحركات الإعرابية آخر الكلمات في بعض الأبواب النحوية، وعليه اتسعت الخلافات النحوية بين العلماء في تفسير بعض الحركات التي يكون عاملها ضعيفاً أو لا يمكن تقديره، أو عدم اختصاصه[٣]، وهناك كثير من النماذج أذكر بعضها للتوضيح:

أ- عامل النصب في الفعل المضارع بعد فاء السببية.

اختلف البصريون والكوفيون في عامل النصب في الفعل المضارع بعد فاء السببية، وذلك نحو: "ما أزورك فتحدثَني"، فالفعل المضارع بعد الفاء منصوب، وهذه الفاء غير مختصة، فلا يصح أنْ تعمل، ولذلك حاول النحاة أنْ يجدوا تفسيراً لهذا النصب بناء على نظرية العامل، فرأى

---

[١] ينظر المستشرقون والتراث النحوي ٣٣٢. وينظر أيضاً أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن، محمد رباع، مجلة دراسات/ العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الاردنية/ عمادة البحث العلمي، مج٣١، ع٢، ٢٠٠٤م، ٤١٠-٤١٥.

[٢] كان لهذا الكتاب أثر كبير على الدراسات الحديثة، فقد حاول كثير من الباحثين المعاصرين توجيه النقد لهذه النظرية التي رأوا أنّها أرهقت النحو، محاولة منهم في التيسير على النحو وتخليصه من نظرية العامل والمعمول. ولمزيد من التفصيل عنها ينظر الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير، للأستاذ الدكتور حسن منديل عكيلي، الذي جمع فيه هذه المحاولات.

[٣] ينظر الخلاف في المقتصد ٣.

البصريون أنّ العامل هو "أنْ" مضمرة وجوباً قال سيبويه: "اعلم أنّ ما انتصب في باب الفاء ينتصب على إضمار أنْ"[١].

بينما ذهب الكوفيون إلى أنّ الفعل المضارع هنا لما خالف الأول انتصب، ولذلك فهو منصوب على الخلاف، قال الفراء عند توجيهه لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٢]: "إنْ شئت جعلت فَتَكُونا جواباً نصباً ومعنى الجواب والنصب لا تفعل هذا فيُفعلَ بك مجازاةً، فلمّا عُطف حرفُ على غير ما يشاكله وكان في أوله حادثٌ لا يصلح في الثاني نُصِبَ"[٣].

ب-**العامل في المفعول معه.**

اختلف النحاة في العامل في المفعول معه، ولابد له من عامل، ولا يمكن أنْ تكون الواو هي العاملة؛ لأنّها غير مختصة، وليس هناك عامل يمكن نسبة العمل إليه، ولذلك حاول النحاة إيجاد تفسير وتبرير للنصب في المفعول معه في ضوء نظريتهم، ولذلك ظهر الخلاف في هذا الباب بين النحاة، فذهب البصريون إلى أنّ العامل هو الفعل الذي قبله بواسطة الواو، قال سيبويه: "باب ما يَظْهَرُ فيه الفعلُ ويَنتصب فيه الاسمُ؛ لأنَّه مفعولٌ معه ومفعولٌ به، كما انَتصب نَفْسَه في قولك: امرأً ونفسَه. وذلك قولك: ما صَنَعْتَ وأَباك، ولو تُركت النَّاقةُ وفَصِيلَها لَرَضعَها، إنَّما أردتَ: ما صنعتَ مع أَبيك، ولو تُركت الناقةُ مع فصيلِها. فالفصيلُ مفعولٌ معه، والأَبُ كذلك، والواوُ لم تغيَّر المعنى، ولكنَّها تُعْملُ في الاسم ما قبلها"[٤].

وأمّا الكوفيون فذهبوا إلى أنّه لمّا خالف الاسم الثاني الأول انتصب، ولذلك فهو منصوب على الصرف، يقول الفراء: "إنْ شئت جعلت هذه الأحرُفَ المعطوفة بالواو نصباً على ما يقولُ النحويّون من الصَّرْف فإنْ قلت: وما الصّرف؟

قلت: أنْ تأتي بالواو معطوفةً على كلامٍ في أوّله حادثة لا تستقيم إعادتُها على ما عُطِف عليها، فإذا كان كذلك فهو الصَّرْفُ ... ومثله من الأسماء التي نصبتها العربُ وهي معطوفة على

---

[١] الكتاب ٢٨/٣.

[٢] سورة البقرة، آية: ٣٥.

[٣] معاني القرآن ٢٦/١-٢٧.

[٤] الكتاب ٢٩٧/١.

مرفوع قولهم: لو تُركت والأسدَ لأكلَك، ولو خُلّيت ورأيَك لَضَلَلْتَ: لمَّا لم يحسن فِي الثاني أنْ تقول: لو تُركت وتُرك رأيُك لضللت تهيّبوا أنْ يعطِفوا حرفاً لا يستَقيمُ فِيهِ ما حَدَثَ فِي الَّذِي قبله"[١].

ت-العامل في الاسم المرفوع بعد لولا.

اختلف نحاة البصرة والكوفة في العامل في الاسم المرفوع بعد لولا، فذهب البصريون إلى أنّ الاسم بعد لولا مرفوع بالابتداء، ولا يمكن أنْ يكون مرفوعاً بـ "لولا"؛ لأنّها غير مختصة، قال سيبويه: "هذا باب من الابتداء يُضمَر فيه ما يُبنى على الابتداء وذلك قولك: لولا عبد الله لكان كذا وكذا. أمّا لكان كذا وكذا فحديثٌ معلّقٌ بحديث لولا. وأمّا عبد الله فإنّه من حديث لولا، وارتفع بالابتداء"[٢].

أمّا الكوفيون فذهبوا إلى أنّ لولا هي التي ترفع الاسم بعدها، قال الفراء في توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ ﴾[٣]: "رفعهم بـ (لولا)"[٤]، ويقول في موضع آخر: "ولولا ولوما لغتان فِي الخبر والاستفهام فأمّا الخبر فقوله ﴿ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴾[٥] ... وهما ترفعانِ ما بعدهما"[٦].

يتضح أنّ من أهم أسباب الخلاف بين النحاة الاختلاف في تطبيق نظرية العامل وتفسير الحركات الإعرابية، في الأبواب التي لا تطرد مع قواعدهم، فلا يجدون لهذه الحركة عاملاً، أو يكون ضعيفاً، أو غير مختص، فيحاول النحاة تفسير وتبرير الحركة، وإيجاد عامل لها، حتى أنّهم اضطروا إلى اختراع عامل معنوي لا وجود له في التركيب؛ ليجدوا تفسيراً للحركة الإعرابية في ضوء نظريتهم، وعلى ذلك ظهر الخلاف بين النحاة في هذه المسائل، فكلٌ يجتهد بما يراه مناسباً، ويعلل له، ويخرج المسائل تخريجاً يناسب هذه النظرية.

---

[١] معاني القرآن ١/٣٣-٣٤.
[٢] الكتاب ٢/١٢٩.
[٣] سورة الفتح، آية: ٢٥.
[٤] معاني القرآن ١/٤٠٤.
[٥] سورة سبأ، آية: ٣١.
[٦] معاني القرآن ٢/٨٤-٨٥.

المبحث الثاني: صور الخلاف النحوي.

تبيّن لنا مما سبق نشأة الخلاف النحوي وتطوره، والأسباب التي دعت إليه، ولا زال الخلاف النحوي متشعب الطرق متعدد المسالك؛ لأنّه لا يسير على نمط واحد، ولذلك يجدر بنا في هذا المبحث الحديث عن صوره وأنماطه؛ لإبراز هذه القضية بشكل أبين، وقد ذكر الباحثون صوراً وأنماطاً للخلاف النحوي[١] ونوجز منها الآتي:

أولاً: خلاف أساسه اختلاف لهجات القبائل.

قد يقع الخلاف النحوي في توجيه مسألة ما، بسبب اختلاف اللهجات، فقد يكون هناك استعمال لغوي لقبيلة مخالف لقبيلة أخرى، وهناك نماذج كثيرة على هذه الصورة ومنها:

١- الخلاف في إعمال "ما" النافية، قال سيبويه: "أمّا بنو تميم فيجرونها مجرى أمّا وهل، أي لا يعملونها في شيء، ... وأمّا أهلُ الحجاز فيشبهونها بلَيْسَ إذ كان معناها كمعناها"[٢].

٢- الخلاف في اسم الفعل "هلمّ" فإنّه عند بني تميم تتصل به علامات التثنية والجمع والتذكير والتأنيث فهي عندهم فعل لا اسم فعل، وعند الحجازيين "هلمّ" تلزم حالة واحدة فلا تتصل بالضمائر فهي كغيرها من أسماء الأفعال[٣].

٣- الخلاف في حركة فاء الفعل المبني للمفعول من الأجوف، وفيها ثلاث لهجات:

- كسر فاء الفعل، فتقلب عينه ياء، وهو استعمال قريش وكنانة، نحو: "قِيل-بِيع".
- إشمام الفاء الضم، وهو استعمال قيس، وأسد، وعُقيل، وفي هذه الحالة تكون حركة الفاء بين الضم والكسر.
- ضم الفاء، فتقلب العين واواً، وهو استعمال هُذيل، وبعض تميم، نحو: "قُول – بُوع"[٤].

ومما سبق نلحظ اختلاف لهجات القبائل، وذلك أمر طبيعي، لاتساع اللغة، وكثرة القبائل، وتباعدها عن بعضها البعض، فهذه اللغة لا يحيط بها إلا نبي، قال الشافعي: "ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبي"[٥]، وهذا الاختلاف في

---

[١] ينظر الخلاف بين النحويين ٢٧-٣٥.

[٢] الكتاب ٥٧/١.

[٣] ينظر شرح الأشموني ٤٩٠/٢-٤٩١.

[٤] ينظر اللهجات في الكتاب لسيبويه ١٦٦و١٦٩-١٧٠.

[٥] الرسالة ٤٢.

اللهجات أدى إلى خلاف بين النحاة، فلربما سمع أحدهم بلغة لم يسمعها عالمٌ آخر، فيجيز التي سمعها ويرد الأخرى، أو تكون إحدى اللهجات قليلة فيردها النحاة ويضعفها؛ لأنّها مخالفة لقواعدهم، ويجيزها فريق آخر؛ لأنّها لغة فصيحة وردت عن العرب.

ثانياً: خلاف عام بين النحاة لا يرتبط بمذهب معين.

وهذا النوع قد يلتقي فيه بعض النحاة من المذهبين على رأي واحد، وقد يختلف فيه بعض النحاة من المذهب الواحد، ومبعثه هو اجتهاد خاص من النحاة، بحيث يصل كل واحد منهم إلى رأي معين يخالف صاحبه، وهذا الخلاف غالباً يأخذ صورة توجيه إعرابي، أو يكون اختلافاً حول ضبط كلمة، أو معنى، أو ترتيب لأجزاء الجملة، أو حول مصطلح نحوي[١]، ومن ذلك:

١- ذهب جمهور النحويين إلى أنّ الكلام يُطلق على الجملة المفيدة فائدة تامة، وذهب بعضهم إلى أنّ الكلام يطلق على المفيد وغير المفيد[٢].

٢- الخلاف بين النحويين في تعريف الاسم، وقد ذكر العكبري عدداً منها: "قالَ بعضُهم: الاسم ما استحقّ الإعراب في أول وضعه. وقالَ آخرون: ما استحقَّ التنوين في أصلِ وضعه. وقالَ آخرون: حدّ الاسم ما سَما بِمُسَمَّاهُ، فأوضحه وكشف معناه. وقالَ آخرون: الاسمُ كلُّ لفظٍ دلّ على معنى مُفرد في نَفسِهِ. وقالَ آخرون: هو كلُّ لفظٍ دلّ على معنى في نَفْسِهِ ولم يدل على زمان ذلك المعنى. وقالَ ابنُ السّراج: هو كلّ لفظٍ دلَّ على معنى في نفسِه غير مقترنٍ بزمانٍ مُحصّل، وزادَ بعضهُم في هذا الحدِّ دلالةَ الوضعِ"[٣].

٣- ومن النماذج أيضاً الخلاف في الجمع بين تمييز فاعل نعم وفاعلها نحو: نعم الرجل رجلاً زيد، فقد منعه سيبويه[٤] والسيرافي[٥] مطلقاً، وتأولا ما سُمع، وقيل: إنْ أفاد معنى زائداً جاز، وإلا فلا[٦]، بينما أجازه المبرد[٧]، وابن السراج[٨].

---

[١] ينظر الخلاف بين النحويين ٣١.

[٢] ينظر التبيين ١١٣-١١٤.

[٣] التبيين ١٢١-١٢٢. وينظر تعريف ابن السراج للاسم الأصول ٣٧/١.

[٤] ينظر الكتاب ١٧٧/٢-١٧٨.

[٥] ينظر شرح كتاب سيبويه ٣٧٤/١.

[٦] ينظر شرح الاشموني ٣٧٦/٢.

[٧] ينظر المقتضب ١٤٨/٢.

[٨] ينظر الأصول في النحو ١١٧/١.

ثالثاً: الخلاف بين أعلام المذهب الواحد.

قد يقع الخلاف بين نحاة المذهب الواحد، كالخلاف بين نحاة البصرة أو نحاة الكوفة، مثل:

١- الخلاف بين الخليل وسيبويه في محل "أنّ وأنْ" إذا سقط حرف الجر، فمذهب الخليل أنّ حرف الجر إذا حذف كان الموضع نصباً، وأمّا سيبويه فذهب إلى أنّ حرف الجر يحذف ويبقى عمله، فالموضع جر[١].

٢- الخلاف بين سيبويه والمازني في تصغير كلمة "إبراهيم"، فسيبويه يذهب إلى أنّ تصغيرها "بُرَيْهِيم" بحذف الهمزة[٢]، بينما ذهب المازني إلى أنّ تصغيرها "أُبَيْرِيه"[٣].

٣- الخلاف بين الكسائي والفراء في تقديم معمول فعل الشرط على أداة الشرط، وفي ذلك يقول ثعلب: "زيداً إنْ تضرب أضرب. إنْ نصبته بالثاني لم يختلفا فيه، وإنْ كان الأول أجاز الكسائي وأبَى الفراء: لأنّ الشروط لا يتقدمها صِلاتها"[٤].

رابعاً: خلاف أساسه اختلاف البيئة العلمية ومنهج كل فريق في الدراسة النحوية.

وهذا النمط يمثل الخلاف الحاصل بين نحاة البصرة والكوفة، فقد كان لكل فريق بيئته ومشاربه العلمية المختلفة عن الآخر، والتي أثرت على دراستهم النحوية، مما أدى إلى ظهور الخلاف بينهم، فالبصريون هدفهم تأسيس علم يسير وفق قواعد منضبطة؛ حفظاً للقرآن من اللحن، واللغة من الضعف والفساد الذي ظهر في بيئتهم، ولذلك كان منهجهم متأثراً بالمحدثين في أخذ اللغة عن الفصحاء من العرب، ومتأثراً بالفقهاء في المصطلحات والحكم على اللغة، بينما الكوفيون هدفهم دراسة القرآن واستيعاب قراءاته المتعددة اعتماداً على ما ورد في كلام العرب وشعرهم، ولذلك كان لبيئتهم المهتمة بالقرآن وتفسيره وقراءاته وبرواية الشعر تأثير كبير على منهجهم ودراستهم النحوية.

وهناك نماذج كثيرة على هذا النمط من الخلاف، وقد ورد كثير منها[٥]، ولذلك سأكتفي بنموذج واحد هنا زيادة في البيان والإيضاح، وهو الخلاف بين البصريين والكوفيين في العطف على اسم إنّ بالرفع قبل مجيء الخبر، فالبصريون يمنعون ذلك؛ لأنّه مخالف للقياس، فالقياس النصب،

---

[١] ينظر الكتاب ٣/١٢٧-١٢٨.

[٢] ينظر المصدر نفسه ٣/٤٤٦.

[٣] ينظر التعليقة ٣/٢٩٧.

[٤] مجالس ثعلب ٤١٩.

[٥] ينظر الصفحات السابقة، الخلاف بين البصريين والكوفيين وأسبابه ٤٨-٦٢.

ولذلك تأولوا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾[١] وخرجوها تخريجاً يتناسب وقاعدتهم، قال سيبويه: "وأمّا قوله عز وجل: "والصابئون"، فعلى التقديم والتأخير، كأنّه ابتدأ على قوله "والصابئون" بعدما مضى الخبر"[٢]، أي أنّ قوله: "والصابئون" موضعه بعد الخبر، ولكنّه تقدم، والتقدير: إنّ الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك.

وخطّأ ما ورد من كلام العرب على هذا النحو، قال: "واعلم أنّ ناساً من العرب يغلطون فيقولون: إنّهم أجمعون ذاهبون، وإنّك وزيدٌ ذاهبان"[٣].

أمّا الكوفيون فمعلوم أنّهم يُجلون السماع ويحترمونه، ولذلك وقفوا موقفاً مختلفاً في هذه المسألة، واستدلوا بهذا الآية وغيرها على جواز العطف على اسم إنّ بالرفع قبل مجيء الخبر، وحملوا الآية على وجهها الصريح دون تأويل أو تقدير، ولم يخطئوا العرب، إلا أنّ الكسائي والفراء اختلفا فيما يجوز فيه العطف بالرفع، فالفراء أخذ بظاهر النصوص المسموعة، وأجاز ذلك فقط فيما كان مبنياً ولم يظهر إعرابه، بينما الكسائي قاس عليه المعرب أيضاً وأجاز: "إنّ زيداً وعمروٌ ذاهبان"، يقول الفراء عند توجيهه للآية السابقة: "فإنّ رفع (الصَّابِئِينَ) عَلَى أَنَّهُ عطف عَلَى (الذين)، و(الذين) حرف عَلَى جهة واحدة فِي رفعه ونصبه وخفضه، فلمّا كَانَ إعرابه واحداً وَكَانَ نصب (إنّ) نصباً ضعيفاً- وضعفه أَنَّهُ يقع عَلَى الاسم ولا يقع عَلَى خبره- جاز رفع الصابئين. ولا أستحبُّ أنْ أقول: إنّ عبدَ الله وزيدٌ قائمانِ لتبين الإعراب فِي عبدِ الله. وقد كَانَ الْكِسَائي يُجيزه لضعف إنّ، وقد أنشدونا هَذَا البيت رفعاً ونصباً[٤]:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالمَدِيْنَةِ رَحْلُهُ ... فَإِنّي وقيَّاراً بِهَا لَغَرِيْبُ"[٥].

---

[١] سورة المائدة، آية: ٦٩.

[٢] الكتاب ١٥٥/٢.

[٣] المصدر نفسه ١٥٥/٢.

[٤] هذا الشاهد لضابي بن الحارث بن أرطأة التميمي البُرجمي. وقيار، هو اسم فرسه. وهذا الشاهد ورد في الكتاب ٧٥/١، ومعاني الفراء ٣١١/١، ومجاز القرآن ١٧٢/١، ومعاني الأخفش ٨٨/١، والأصمعيات ١٨٤، وطبقات فحول الشعراء ١٧٢/١، والنوادر في اللغة ١٨٢، والشعر والشعراء ٣٥٠/١-٣٥١، والكامل ٤١٦/١. والأصول ٢٥٧/١، وسر صناعة الإعراب ٣٧٢/١، والإنصاف ٩٤/١، والمقاصد النحوية ٧٨٠/٢، والخزانة ٣١٣/١٠.

[٥] معاني القرآن ٣١٠/١-٣١١.

المبحث الثالث: ثمرته على النحو.

لاشك أنّ للخلاف النحوي آثاراً وثماراً إيجابية أفادت الدرس النحوي كثيراً، ولعلي في هذا المبحث أتحدث عن أهمها بإيجاز:

أولاً: استيعاب كثير من القراءات القرآنية.

إنّ من أهم الآثار الإيجابية للخلاف النحوي هو استيعاب الكثير من القراءات القرآنية وخاصة السبعية التي ردها بعض النحاة؛ لأنّها لا تسير وفق ما وضعوه من قواعد، فوصفوها بالقبح أو بالضعف أو بالشذوذ، وقد أوضحنا سابقاً أنّ الكوفيين أشدّ احتراماً للقراءات القرآنية، ولذلك كانوا أكثر استيعاباً لكثير من القراءات التي رفضها نحاة البصرة؛ وقد مر بنا بعض النماذج على ذلك فلا حاجة تدعو إلى التكرار[١].

ومن الجدير بالذكر هنا أنّ الخلاف النحوي أنصف كثيراً من القراءات السبعية التي طعن فيها النحاة الأوائل، ومن ذلك قراءة حمزة لقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ ﴾[٢] بخفض الأرحام، وقراءة ابن عامر لقوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ ﴾[٣] بالفصل بين المتضايفين، فقد اتفق البصريون والكوفيون على إنكار هاتين القراءتين[٤]، وقد تصدى لهم بعض النحاة المتأخرين، ووقفوا موقفاً إيجابياً من هذه القراءات ومنهم ابن مالك[٥]، وأبو حيان[٦]، فأنصفوها، وقبلوها ورفضوا الطعن فيها؛ لأنّ القراءة سنة متبعة، وهذه القراءات متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قرأ بها سلف الأمة واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذي تلقوا القرآن عنه صلى الله عليه وسلم.

يقول أبو حيان عن قراءة حمزة: "وَمَنِ ادَّعَى اللَّحْنَ فِيهَا أَوِ الْغَلَطَ عَلَى حَمْزَةَ فَقَدْ كَذَبَ، وَقَدْ وَرَدَ مِنْ ذَلِكَ فِي أَشْعَارِ الْعَرَبِ كَثِيرٌ يَخْرُجُ عَنْ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ ضَرُورَةً"[٧].

---

[١] ينظر ٥٠ و٥٧.

[٢] سورة النساء، آية: ١.

[٣] سورة الأنعام، آية: ١٣٧.

[٤] سبق الحديث عن هاتين القراءتين ينظر ٥١ و٥٧.

[٥] ينظر شرح التسهيل ٢٧٧/٣ و٣٧٥-٣٧٧.

[٦] ينظر البحر المحيط ١٥٦/٢-١٥٧، و١٦٥/٣-١٦٧، و٢٣١/٤-٢٣٣، والتذييل ٩٧/١١.

[٧] البحر المحيط ١٥٦/٢.

وقال عن قراءة ابن عامر: "وَبَعْضُ النَّحْوِيِّينَ أَجَازَهَا وَهُوَ الصَّحِيحُ لِوُجُودِهَا فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ الْمَنْسُوبَةِ إِلَى الْعَرَبِيِّ الصَّرِيحِ الْمَحْضِ ابْنِ عَامِرٍ الْآخِذِ الْقُرْآنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ قَبْلَ أَنْ يَظْهَرَ اللَّحْنُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ، وَلِوُجُودِهَا أَيْضاً فِي لِسَانِ الْعَرَبِ ... وَأَعْجَبُ لِعَجَمِيٍّ ضَعِيفٍ فِي النَّحْوِ يَرُدُّ عَلَى عَرَبِيٍّ صَرِيحٍ مَحْضَ قِرَاءَةٍ مُتَوَاتِرَةٍ مَوْجُودٍ نَظِيرُهَا فِي لِسَانِ الْعَرَبِ فِي غَيْرِ مَا بَيْتٍ"[١].

ثانياً: حفظ كثير من اللهجات والأساليب العربية.

لم يراعِ النحاة أنّ اللهجات ظاهرة اجتماعية لا تسير على نمط واحدٍ، وإنّما تختلف طرق الأداء فيها من قبيلة إلى أخرى، فوضعوا قواعدهم على الكثير الشائع من كلام العرب، وطرحوا ما عداه، ووصفوه بالشذوذ، أو بالخطأ، ولكنّ بعضاً من النحاة لم يسلموا بذلك، ورأوا أنّ ما وُصف بالضعف وبالشذوذ، قد يكون فصيحاً في الاستعمال، معتمدين في ذلك على قراءة متواترة أو على لهجة فصيحة، ولا شك أنّ هذا الخلاف المنهجي في الأخذ عن العرب أسهم في حفظ كثير من لهجات العرب وأساليبها الفصيحة من النسيان والضياع، وبناء على ذلك كثرت الأساليب الفصيحة في العربية وتعددت، وأسهم ذلك في التيسير على أبناء العربية وأعطاهم الكثير من الحرية في الاستعمال اللغوي.

وقد تطرقنا في ما مضى لبعض اللهجات والأساليب العربية التي وصفها البصريون بالرداءة والضعف، بينما قبلها الكوفيون، ومن ذلك همز "نبي ومعايش" عند البصريين رديء، بينما ذلك فصيح عند الكوفيين؛ لأنّه ورد عن العرب، وأيّدَته أيضاً قراءة سبعية[٢].

وتجدر الإشارة في هذا الموضع أنّ ابن جني وقف موقفاً إيجابياً من لهجات العرب وأساليبها، حينما عقد باباً في اختلاف اللغات وكلها حجة، وقال: "وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغةٍ من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإنْ كان غير ما جاء به خيراً منه"[٣].

ثالثاً: اسهامه في انتشار هذا العلم وكثرة مؤلفاته.

إنّ من أهم ثمار هذا الخلاف هو تخريج جيل من العلماء الأفذاذ، ساهموا في نشر هذا العلم في الأمصار الإسلامية، وشمروا عن سواعد الجد خدمة لهذا العلم، فألفوا في ذلك كتباً كثيرة، أكملوا

---

[١] البحر المحيط ٤/٢٣١-٢٣٢.

[٢] ينظر تفصيل ذلك ٤٩-٥٠.

[٣] الخصائص ٢/١٢.

فيها ما فات السابقين، وشرحوا مجمل كلامهم، واختصروا ما ينبغي اختصاره، وبسطوا ما يستحق البسط، وهذبوا التعريفات، وأكملوا وضع المصطلحات، فساهم ذلك في امتلاء المكتبة النحوية العربية بكثير من المؤلفات التي تعالج القضايا النحوية، قال الأستاذ عبدالحميد حسن عن أثر هذا الخلاف: "أمّا أثره: فهو هذه الضخامة التي انتهى إليها علم النحو، وهذا التشعب الكثير فيما ازدحم به من آراء، حتى أصبح هذا العلم من أكثر العلوم العربية تشعباً واتساعاً، وجد كثير من علماء النحو في بعض العصور العربية في أنْ يكون لكل منهم مؤلف ينهج فيه نهجاً يرسمه لنفسه، وظهر في المطول من هذه المؤلفات ذلك الميل إلى استيفاء الآراء المختلفة، وتدوينها مقرونة بأسبابها وعللها ووجوه تخريجها"[١]، ولا شك أنّ هذه الكثرة في المؤلفات عادت على الدارسين والباحثين في عصرنا الحديث بالنفع والفائدة.

وكان من ضمن هذه المؤلفات كتب خصها مؤلفوها بالخلاف النحوي، وهي كثيرة إلا أنّ معظمها لم يصل إلينا[٢]، ومن أهم ما وصلنا منها الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري، والتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين للعكبري، وائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة للزبيدي، وقد عني كثير من الكتب النحوية بالمسائل الخلافية، إلا أنّها كتب تهتم بدراسة النحو وقضاياه بشكل عام، وتكون المسائل الخلافية من ضمنها.

ومع كثرة هذه المؤلفات فإنّها لا تخلوا من كثير من الآراء ووجهات النظر التي يبديها أصحابها في المسائل النحوية، وقد أسهم كثير من العلماء المتأخرين في رقي الدرس النحوي وتطوره، بما أبدوه من مناقشة وحوار للنحاة القدماء، وبما أضافوه من اجتهادات خاصة تفردوا بها، ومن أبرزهم على سبيل المثال ابن يعيش، والرضي، وابن مالك، وابن أبي الربيع، وأبو حيان، وابن هشام، فقد كانت لهم جهود كبيرة أفادت الدرس النحوي، وأسهمت في تطوره[٣].

رابعاً: إفادته في تطور الدرس النحوي الحديث.

لقد ظهرت عند العلماء المتقدمين آراء ثاقبة في الحركات الإعرابية والعامل فيها، خالفوا فيها جمهور النحويين، ومن أهمهم قطرب الذي رأى أنّ الحركات الإعرابية ليست بتأثير عامل، وإنّما

---

[١] القواعد النحوية مادتها وطريقتها ٢٢١.

[٢] ينظر من تاريخ النحو ٩١-٩٢، والخلاف بين النحويين ٩٧ وما بعدها.

[٣] ينظر الخلاف في المقتصد ١٧-١٨.

جيء بها للتخلص من التقاء الساكنين عند اتصال الكلام[١]، وكذلك ابن جني الذي رأى أنّ عمل النصب والرفع والجر والجزم إنّما هو للمتكلم نفسه، لا لشيء غيره[٢]، ولا ننسى ابن مضاء القرطبي الذي ثار على النحاة وألف كتابه المشهور "الرد على النحاة" ودعا فيه إلى إسقاط عدد من القضايا التي رأى أنّها أفسدت النحو، وأهمها نظرية العامل[٣]، وقد أفادت هذه الآراء الدرس النحوي الحديث[٤].

فقد تركت هذه النظرات والآراء آثاراً إيجابية في تطور الدرس النحوي الحديث عند علمائنا المعاصرين، واستفادوا منها، وبنوا كثيراً من آرائهم عليها، وأهمها ما جاء عند الدكتور إبراهيم أنيس الذي تأثر برأي قطرب في الحركات الإعرابية، ودورها في الكلام التخلص من التقاء الساكنين[٥].

وكذلك الدكتور إبراهيم مصطفى الذي تأثر برأي الزمخشري[٦] في أنّ الحركات دالة على معانٍ، إلا أنّه خالفه في معانيها، فالرفع علم على الإسناد، والجر علم على الإضافة، وأما الفتحة فليست علامة إعراب وليست دالة على معنى، وإنّما هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب، ولا أثر عنده للعامل في اختلاف هذه الحركات وإنّما العامل هو المتكلم كما قال ابن جني[٧].

وأيضاً الدكتور تمام حسان الذي استفاد من هذه الآراء في رفضه لنظرية العامل، ورأى أنّ الحركة الإعرابية ليست إلا واحدة من قرائن كثيرة يتوقف عليها فهم الإعراب الصحيح، وقد استفاد من فكرة التعليق[٨] عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني وبنى عليها نظريته وهي تظافر القرائن لإيضاح المعنى الواحد[٩].

---

[١] ينظر رأيه في الإيضاح في علل النحو ٧٠، والتبيين ١٥٦.

[٢] ينظر الخصائص ١/١١٠.

[٣] ينظر الرد على النحاة ٦٩.

[٤] ينظر الخلاف بين النحويين ٦٣٩-٦٤١، والخلاف في المقتصد ١٦.

[٥] ينظر من أسرار اللغة ٢٣٩.

[٦] رأى أنّ هذه الحركات كل منها علم على معنى، فالرفع علم الفاعلية، والنصب علم المفعولية، والجر علم الإضافة ينظر المفصل ٤٣-٤٤.

[٧] ينظر إحياء النحو ٤٢.

[٨] أي قول عبدالقاهر الجرجاني: "أنْ لا نَظْمَ في الكَلِم ولا ترتيبَ، حتى يُعلَّقَ بعضُها ببعضٍ، وَيْبني بعضُها على بَعض" دلائل الإعجاز ٥٥، فالتعليق عند عبدالقاهر هو ما أسماه بالنظم. ينظر نظرية النظم وتفصيلها ٨٠ وما بعدها.

[٩] ينظر اللغة العربية معناها ومبناها ١٧٨ وما بعدها.

ومنهم أيضاً الدكتور خليل عمايرة حيث استفاد من نظرية الشيخ عبدالقاهر الجرجاني في بناء نظريته التوليدية التحويلية، ورأى أنّ الحركات الإعرابية يتم تفسيرها من خلال الاعتماد على المنهج الوصفي للوصول إلى المعنى الدقيق للجملة، وبيان دور الحركة في المعنى والمبنى[١].

مما سبق يتضح أنّ العلماء المعاصرين استفادوا كثيراً من اختلاف آراء النحاة القدماء في تفسير الحركات الإعرابية، حيث كان لذلك أثر إيجابي على الدرس النحوي الحديث، فقد أسهم بشكل ملحوظ في تقدمه وتطوره ورقيه إلى يومنا هذا.

[١] ينظر العامل النحوي ٢٨ وما بعدها، وأيضاً في نحو اللغة وتراكيبها ٧١ وما بعدها.

الفصل الثاني

الخلاف النحوي والصرفي في كتب معاني القرآن وإعرابه

الخلاف النحوي والصرفي في كتب معاني القرآن وإعرابه.

لقد هيّأ الله – عزّ وجلّ – للقرآن الكريم، عقولَ العلماء، وأفكارَ الباحثين إلى الخوضِ في ميدانه الرحب؛ للكشف عن أسراره، وإظهار خفاياه، ولهذا أقبل عليه العلماء يدرسونه، ويبحثون في سوره الكريمة، فمنهم من أقبل عليه مفسراً يبيّن معاني ألفاظه، ومرمى آياته، ومنهم من أقبل عليه يبحث جانباً واحداً من جوانبه الكثيرة كإعرابه، أو تفسير مشكلة، أو تكرار آياته، أو أسباب نزوله، أو ناسخه ومنسوخه، ولعلّ من أهم هذه الميادين ميدان إعرابه، وتدبّر معانيه، فالإعراب من أهم الوسائل الموضحة للمعنى[١]، والمؤدية إلى فهم الكتاب العزيز، وقد تنبه العلماء القدماء إلى قيمة الإعراب، وأهميته لفهم كتاب الله[٢]، وفيه يقول أبو البقاء العبكريّ: "أمّا بعد فإنَّ أولى ما عُنِي باغِي العلم بمراعاته، وأحقَّ ما صرف العناية إلى مُعاناته، ما كان من العلوم أصلاً لغيره منها، وحاكماً عليها ولها فيما ينشأ من الاختلاف عنها، وذلك هو القرآن المجيد، ... فأول مبدوء به من ذلك تلقُّف ألفاظه عن حفّاظه، ثم تلقّى معانيه ممن يُعانيه؛ وأقومُ طريقٍ يُسلك في الوقوف على معناه، ويُتوصَّل به إلى تبيين أغراضه ومَغزَاه، معرفة إعرابه واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، والنظر في وجوه القراءات المنقولة عن الأئمة الأثبات"[٣].

وبما أنّ "نشأة النحو العربي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقرآن، ولولا هذا القرآن لما نشأ هذا العلم"[٤]، فقد عُني النحاة بإعراب القرآن الكريم وبيان معناه عناية كبيرة، وهذا ما تدّل عليه آراؤهم وتوجيهاتهم المبوبة في كتب التراجم وكتب النّحو، وقد قدمنا بعضاً من آرائهم وخلافهم في توجيه الآيات القرآنية في الفصل السابق.

ولأنّ حديثنا عن الخلاف النحوي في كتب معاني القرآن وإعرابه، نجد أنّه من المفيد أنْ نذكر أنّ كتاب سيبويه يعد أقدم كتاب وصل إلينا يحمل تحليلاً نحوياً للآيات، ويهتم بالخلاف في توجيه كثير من الآيات القرآنية ووجوه إعرابها، أو القراءات فيها[٥].

---

[١] كذلك السياق من أهم وسائل إيضاح المعنى، ينظر البيان في روائع القرآن، للدكتور تمام حسان، ٢١١ وما بعدها.

[٢] ينظر الخلاف النحوي في كتب إعراب القرآن الكريم حتى نهاية القرن الثامن للهجرة "رسالة دكتوراه"، للدكتور عماد مجيد علي العبيدي، الجامعة المستنصرية، العراق، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، ص٧.

[٣] التبيان ١/١.

[٤] القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ٤٥.

[٥] ينظر نماذج على ذلك الكتاب ١/٣٨١-٣٨٢، و٢/٣٩٦-٣٩٧، و٣/٤٤، وينظر النحو وكتب التفسير ١/١٠١ وما بعدها.

وقد سار النحاة بعد سيبويه على نهجه في العناية بالقرآن الكريم وإعرابه، وبتوجيه القراءات القرآنية، وبيان أوجه الاختلاف في إعرابها، بناء على اختلاف مذاهبهم ومناهجهم النحوية، فبدأ النحاة بتأليف كتب ومصنفات خصوها بدارسة النص القرآني، والحديث عن لغته، وتفسيره، وإعرابه، وتحليل معانيه، وتوضيح مشكله، وكان يتخلل هذه الكتب كثير من المسائل الخلافية.

وسأذكر أهم الكتب المؤلفة في معاني القرآن وإعرابه، لنتعرف على منهجهم في عرض المسائل الخلافية، ويمكن أنْ نقسم هذه المؤلفات إلى قسمين بحسب زمن تأليفها.

أولاً: الكتب المؤلفة في معاني القرآن وإعرابه في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث.

١- معاني القرآن لأبي الحسن الأخفش (ت٢١٥هـ).

أبو الحسن الأخفش يعد من أكثر النحاة آراءً، فيقلّ ألا تجد له رأياً في أي مسألة نحوية أو صرفية، ولذلك تعددت آراؤه وانتشرت في كثير من كتب النحو، وفي معانيه كثير من آرائه التي كان يوردها عند توجيهه الإعرابي للآيات، ولم يكتف بالإعراب فقط، فكان يهتم أيضا بشرح الآيات وشرح مفرداتها، ويأتي بتصاريف الكلمة ومشتقاتها في بعض الأحيان، وقد يورد لغاتها، وكان يعتني بالقراءات القرآنية وتوجيهها توجيهاً مناسبا لآرائه[١].

وقد قدمت معاني الأخفش على معاني الفراء، وإنْ تأخر عنه في الوفاة، إلا أنّ ما يهمنا هنا هو زمن التأليف، فقد سبق الأخفشُ الفراءَ في تأليف كتابه، ويدل على ذلك قول السيوطي عند ترجمته للأخفش: "سألني (الكسائي) أَن أؤلف لَهُ كتاباً فِي مَعَاني الْقُرْآن، فألفت كتاباً فِي الْمعَانِي، فَجعله أَمَامه، وَعمل عَلَيْهِ كتاباً فِي الْمعَانِي، وَعمل الْفراء كتاباً فِي ذَلِك عَلَيْهِمَا"[٢]، فيتضح من هذا النص أنّ زمن تأليفه في الربع الأخير من القرن الثاني تقريباً إذا ما علمنا أنّ الكسائي تعلم النحو على كبر[٣]، وكانت وفاته ١٨٩هـ[٤].

---

[١] فصل القول عن الأخفش ومنهجه في كتابه محققه د. عبدالأمير محمد أمين الورد ١١/١ وما بعدها. وتجدر الإشارة إلى أنّي اعتمدت على تحقيق د. عبدالأمير في هذا الموضع فقط، بينما بقية المواضع اعتمدت على تحقيق د. هدى قراعة.

[٢] بغية الوعاة ٥٩٠/١.

[٣] ينظر نزهة الألباء ٥٩.

[٤] ينظر طبقات النحويين واللغويين ١٣٠.

وأمّا ما نحن بصدده هنا هو منهجه في مسائل الخلاف، فتجدر الإشارة إلى أنّه مع عنايته الكبيرة بذكر تعدد الوجوه المحتملة عند توجيهه للآيات سواء في اللغات[١]، أو في القراءات[٢]، أو في توجيه نحوي[٣]، أو صرفي[٤]، إلا أنّنا نلحظ أنّه في بعض المسائل الخلافية التي كان له فيها رأي مخالف لأستاذه سيبويه، أنّه كان يهتم بذكر الوجه الذي يرتضيه، دون الإشارة إلى أنّ ما ذهب إليه مخالف لأستاذه، وإنْ ذكر رأيه فإنّه لا ينسبه إليه، ويؤكد ذلك ما قالته محققة كتابه: "وعلى الرغم من أنّ سيبويه أهم شيوخ الأخفش، ومن قبل كان زميلاً له، إلا أنّنا لا نجد له ذكراً في كتاب "معاني القرآن"؛ فلم نر نقلاً عنه، ولا رأياً نسبه إليه"[٥].

ومن النماذج على مخالفته لسيبويه أنّه أجاز رفع الاسم بعد "إنْ" الشرطية بالابتداء، بينما منعه سيبويه قال: "لا ينتصب شيء بعد إنْ ولا يرتفع إلا بفعل"[٦]، وعلى الرغم من أنّ الأخفش بين أنّ هذا هو القياس، إلا أنّه خالفه وأجاز الرفع بالابتداء، دون أنْ يشير إلى أنّ النحاة منعوا ذلك، قال: "وقال: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ ﴾[٧]، فابتدأ بعد "إنْ"، وأنْ يكون رَفَعَ "أحداً" على فعل مضمر أقيس الوجهين؛ لأنّ حروف المجازاة لا يبتدأ بعدها، إلا أنّهم قد قالوا ذلك في "إنْ"؛ لتمكنها وحسنها إذا وليتها الأسماء وليس بعدها فعل مجزوم في اللفظ"[٨].

ومن النماذج أيضاً مخالفته لسيبويه في زيادة "من" في الواجب[٩]، وإنْ أشار إلى رأيه إلا أنّه لم يهتم به، أو ينسبه إليه، وإنّما ذكره في سياق كلامه وكأنّه رأي مطروح لم يقل به أحد، قال: " ... كذلك: ﴿ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ ﴾[١٠]؛ "شيئاً"، ولم يذكر "الشيء"، وإنْ شئت جعلته على قولك: "ما رأيت مِنْ أَحَدٍ"، تريد: "ما رأيتُ أحَداً"، و"هلْ جاءك مِنْ رَجُلٍ"، تريد "هل جاءك رَجُلٌ". فإنْ

---

[١] ينظر معاني القرآن ٧/١، ٩، ١١-١٢، ١٥-١٦، ١٨، ٢٨، ... وغيرها.
[٢] ينظر المصدر نفسه ٩/١، ١٣، ١٧، ٢٥، ٢٩، ٤٠، ٤٢، ٤٤-٤٦، ... وغيرها.
[٣] ينظر المصدر نفسه ٩/١، ١٣، ١٦-١٨، ٢٥، ٥٤، ٥٩-٦٠، ... وغيرها.
[٤] ينظر المصدر نفسه ٢٠/١، ٢٦-٢٧، ٤٠-٤٤، ٥٠-٥١، ... وغيرها.
[٥] المصدر نفسه ١١/١.
[٦] الكتاب ٢٦٣/١.
[٧] سورة التوبة، آية: ٦.
[٨] معاني القرآن ٣٥٤/١.
[٩] ينظر رأي سيبويه الكتاب ٣٨/١. وينظر دراسة هذه المسألة ص٢٥٤ وما بعدها.
[١٠] سورة البقرة، آية: ٦١.

قلتَ: "إنّما يكون هذا في النفي والاستفهام"، فقد جاء في غير ذلك؛ قال ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾[١] فهذا ليس باستفهام ولا نفي"[٢].

ومن ذلك أيضاً أنه ذهب إلى أنّ الهمزة إذا كانت مضمومة وما قبلها مكسور فإنّ تخفيفها يكون بقلبها ياء خالصة، وهذا مخالف لمذهب سيبويه حيث إنّه يخففها بين بين[٣]، ولم يذكر الأخفش رأي سيبويه واكتفى برأيه فقط، وذكر هذه المسألة في سياق حديثه عن حكم الهمزتين إذا اجتمعتا، قال: "... وإنْ كانت الآخرة مَفْتوحة نحو: "هؤلاءِ أَخواتك"، أو مضمومة نحو: "هؤلاءِ أُمَّهاتُك"، لم تُجعل بين بين، وجُعلت "ياءً" خالصةً؛ لانكسار ما قبلها؛ لأنّك إنّما تجعل المفتوح بين "الألف" الساكنة وبين "الهمزة"، والمضموم بين "الواو" الساكنة وبين "الهمزة" إذا أردت بين بين، وهذا لا يثبت بعد المكسور. وإنْ كان الأول مهموزاً أو غير مهموز فهو سواءٌ إذا أردت تخفيف الآخرة"[٤].

ونموذج آخر على مخالفة الأخفش لسيبويه، حيث أجاز أنْ يُجمع الاسم الرباعي الذي رابعه حرف مد جمع تكسير على "مفاعل" بحذف حرف المد و على "مفاعيل"، بينما لم يذكر سيبويه في جمعه إلا "مفاعيل"[٥]، ولم يشر الأخفش إلى ذلك، قال في توجيهه لقول الله تعالى: ﴿ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾[٦]: "ومثله قول العرب (مَفاتِح) و(مَفَاتِيح) و(مَعَاطِ) في (المِعطاءِ) و(أَثَافٍ) من (الأُثفِيَّةِ) وواحد (المعَارِج) (المِعْراج) ولو شئت قلت في جمعه "المعارِيج"[٧].

٢- معاني القرآن لأبي زكريا الفراء (ت٢٠٧هـ).

أبو زكريا الفراء هو أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي، ويعّد معاني القرآن أكبر مؤلفاته، وأجمعها لآرائه، وهو المرجع الأوفى لنحو الكوفيين ومذهبهم، وقد قدّم فيه دراسة لغوية للقرآن الكريم تناول فيها ما يشكل منه لغة وإعراباً، واحتجاجاً لقراءاته، ودراسة عامة لأسلوبه ومعانيه إلا أنّ المباحث النحوية من أوسع المباحث فيه، وهو من أقدم كتب التفاسير التي وصلت إلينا، وأيضاً من

---

[١] سورة البقرة، آية: ٢٧١.
[٢] معاني القرآن ١٠٥/١.
[٣] ينظر الكتاب ٥٤٢/٣. وينظر دراسة هذه المسألة ص ٢٨٥ وما بعدها.
[٤] معاني القرآن ٤٨/١.
[٥] ينظر الكتاب ٦١٢/٣-٦١٣.
[٦] سورة الزخرف، آية: ٣٣.
[٧] معاني القرآن ٥١٣/٢.

الكتب الرائدة في هذا الميدان، وهو المرجع الباقي للمذهب الكوفي، ولذلك يعد ذا قيمة عالية ومكانية رفيعة[١].

وقد جاء في مقدمة كتاب الفراء زمن تأليفه: "هذا كتاب فيه معانى القرآن، أملاه علينا أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء– يرحمه الله– عن حفظه من غير نسخة، في مجالسه أوّل النهار من أيام الثّلاثاوات والجُمَع في شهر رمضان، وما بعده من سنة اثنتين، وفي شهور سنة ثلاث، وشهور من سنة أربع ومائتين"[٢].

وأمّا منهج الفراء في مسائل الخلاف، فإنّ مما يلفت الانتباه فيه هو إغفاله رأي البصريين في كثير من المسائل التي يخالفهم فيها، وخاصة إذا ما علمنا أنّه مطلع على كتاب سيبويه[٣]، وأنّه اعتمد في تأليف كتابه على معاني الأخفش – كما اتضح لنا آنفاً[٤]–، بينما نجده يذكر رأي أستاذه الكسائي في المسائل التي يخالفه فيها، ولعلي أذكر بإيجاز بعضاً منها مكتفياً بالإشارة إلى مواضعها في كتابه؛ تجنباً للإطالة؛ لأنّه قد مر بعض منها سابقاً فلا حاجة لتكرار نصوصه.

- أجاز الفراء تقديم الفاعل ونائبه على الفعل[٥]، بينما ذلك مرفوض عند البصريين[٦]، ولم يشر الفراء لمذهب البصريين.
- ومن آرائه في العوامل أنّ الفعل المضارع المنصوب بعد فاء السببية منصوب على الخلاف، والعامل في المفعول معه هو الصرف، وكذلك "لولا" هي العاملة في الاسم المرفوع بعدها، وكل هذه الآراء خالف فيها البصريين، ولم يذكر رأيهم[٧].
- أجاز الفراء العطف على اسم إنّ بالرفع قبل مجيء الخبر إذا لم يظهر الإعراب في اسم "إنّ"، وذكر أنّ الكسائي أجاز ذلك حتى فيما ظهر إعرابه، بينما منعه البصريون مطلقاً، ولم يشر الفراء إلى رأيهم[٨].

---

[١] ينظر النحو وكتب التفسير ١/١٧٩–١٨٠. وللاستزادة ينظر أبو زكريا الفراء ومذهبه في اللغة والنحو ٢٦٧ وما بعدها.

[٢] معاني القرآن ١/١.

[٣] ينظر بغية الوعاة ٢/٣٣٣.

[٤] ينظر ص ٧٤.

[٥] ينظر معاني القرآن ٢/٤٢٤–٤٢٥، ٢/٣٣٢.

[٦] ينظر الكتاب ١/٣١، والأصول ١/٧٢.

[٧] ينظر تفصيل هذه المسائل ونصوص الفريقين الفصل الأول ٦٠–٦٢.

[٨] ينظر رأي الفراء والكسائي في معاني القرآن ١/٣١٠–٣١١، ورأي البصريين الكتاب ٢/١٥٥، ومعاني الأخفش ١/٢٨٥.

- ذهب الفراء إلى أنّ ضمير الشأن لابد أنّ يكون معمولا لأحد النواسخ "كان وأخواتها" أو "ظن وأخواتها" أو "إنّ وأخوتها"، وذكر أنّ أستاذه الكسائي لم يشترط في ضمير الشأن أنْ يكون معمولاً لإحدى النواسخ ولذلك أعرب "هو" في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾[١] على أنّه ضمير الشأن، ورفض ذلك الفراء[٢].
- ذهب الفراء إلى أنّ المحذوف من مصدر الفعل الثلاثي المزيد بحرف إذا كانت عينه حرف علة نحو: "أقام – إقامة"، هي عين الكلمة التي سقطت لالتقاء الساكنين وهما الواو وألف المصدر في "إقَوْام"، والهاء في آخر الكلمة عوض عن المحذوف[٣]، أمّا سيبويه والخليل فيذهبان إلى أنّ المحذوف ألف المصدر؛ لأنّها زائدة وهي أولى بالحذف[٤]، ولم يذكر الفراء رأيهما في هذه المسألة.

مما سبق يظهر أنّ التأليف في معاني القرآن وإعرابه في هذه الفترة التي لازال النحو لم يصل إلى نضجه واكتماله ولازال الاجتهاد فيه قائماً[٥]، كان له طابع خاص يتميز به، وهو أنّه لم يكن هدف الأخفش والفراء من التأليف ذكر آراء النحاة وخلافهم في كل القضايا والمسائل الخلافية والرد على من خالفهم، وإنّما كانا يوردان الآيات ويوجهانها بما يريانه مناسباً حسب اجتهادهما، حتى لو خالفا في ذلك أساتذتهما، وعلى ذلك كان الهدف تأليف كتابين يفسران فيهما القرآن الكريم، ويعربانه، ويوجهان القراءات القرآنية توجيهاً نحوياً، كلٌّ منهما بحسب مذهبه ومنهجه في تطبيق الأصول النحوية، وبحسب اجتهاده في توجيه بعض الآيات التي لا تتناسب مع القواعد العامة المتفق عليها بين المذهبين، فكان لكلِّ واحدٍ منهما تفكيره النحويّ الخاص به، وهذا يعني أنّهما كانا من أعلم النحاة في عصرهما، وكان لهما بعدٌ ودراية كافية تؤهلهما للنظر في إعراب القرآن الكريم وتدبّر معانيه، والاجتهاد في توجيه آياته توجيهاً مناسباً حتى لو خالفا النحاة السابقين، معتمدين في ذلك على سعة علمهما، وصفاء ذهنهما، وحدة ذكائهما، حيث إنّ النحو في تلك الفترة لازال لم ينتهِ الاجتهاد فيه، ولذلك كانت لهما اجتهادات وآراء كثيرة في كثير من المسائل النحوية والصرفية.

---

[١] سورة الإخلاص، آية:١.

[٢] معاني القرآن ٣٦١/١، و٢٩٩/٣.

[٣] معاني القرآن٢٥٤/٢.

[٤] ينظر شرح كتاب سيبويه، للسيرافي ٤٥٨/٤.

[٥] انتهى الاجتهاد النحوي على يد المبرد البصري وثعلب الكوفي، ينظر نشأة النحو ٣٠.

ثانياً: الكتب المؤلفة في معاني القرآن وإعرابه بدءاً من القرن الرابع وما بعده.

في نهاية القرن الثالث انتهى الاجتهاد النحوي على يد المبرد البصري وثعلب الكوفي، وتوافد الفريقان إلى بغداد، وظهر المذهب البغدادي الذي يتميز بالانتقاء والانتخاب من آراء الفريقين بكل حياد دون تحيز لأي فريق، وانعكس ذلك على الكتب المؤلفة في معاني القرآن وإعرابه في هذه الفترة، فقد كانوا يهتمون اهتماماً كبيراً بالمسائل الخلافية، سواء الخلاف بين البصريين والكوفيين، أو بين نحاة الفريق الواحد، ويعرضون آراءهم ومذاهبهم، ثم ينتقي منها كل عالم ما يراه مناسباً حسب اجتهاده وتفكيره النحوي، ولا أبالغ إذا قلت بأنّ هذا هو النهج الذي سارت عليه معظم كتب معاني القرآن وإعرابه إلى العصر الحديث.

وكتب إعراب القرآن ومعانيه كثيرة جداً، وليس الهدف حصرها جميعاً، وإنّما سأكتفي بأبرزها، وسأذكرها إجمالاً أولاً، ثم أستعرض بعض النماذج على المسائل الخلافية، لنتعرف على منهجية هذه الكتب في عرض الخلاف، ومنها:

١- معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت٣١١هـ).

يعد كتاب الزجاج بداية نقلة نوعية في التأليف؛ لأنّه جاء بعد ظهور آراء الفريقين واكتمالها، ولذلك كان يُعنى بالمسائل الخلافية وعرض آراء الفريقين ومذاهبهم، وكذلك كان يقصد بالإعراب المعنى الواسع الذي يشمل تفسير كل ما يحتاج إليه النص من بيان لغوي، ونحوي، بل إنّه يتجاوز ذلك إلى الغوص في مسائل الخلاف النحوية، وتقرير أدلتها، وذكر القواعد النحوية، ويذكر أيضاً القراءات والاحتجاج لها وبيان الموقف منها تأييداً ونقداً، والزجاج يكثر من المباحث النحوية التي تشمل تقرير الأصول والقواعد والإعراب والخلاف والشواهد وغير ذلك[١].

٢- إعراب القرآن للنحاس (ت٣٣٨هـ).

هذا الكتاب من أوسع الكتب في عرض الخلافات النحوية، فقد جمع فيه جلّ ما قاله سابقوه من أئمة النحو جمعاً يفوق الحصر، فكتابه يعتبر موسوعة نحوية في الإعراب والمذاهب والمصطلحات، والأقوال، والتوجيهات النحوية، واللهجات، والقراءات[٢].

---

[١] ينظر النحو وكتب التفسير ١/ ٣٠١ وما بعدها، وللاستزادة من أخبار الزجاج ومنهجه ينظر مقدمة محقق كتابه ٥-٣٧.

[٢] ينظر المصدر نفسه ٤٧٠/١ وما بعدها، ولمزيد عن النحاس ومنهجه ينظر مقدمة محقق كتابه ٩-١٦٤.

٣- مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ).

يتضح من عنوانه أنّه اهتم بإعراب نوع معين من الآيات القرآنية، وهي مشكل الآيات في نظره، وقد كان يورد الغث والسمين من الأقوال في إعراب هذه الآيات، وقد يستحسن بعضها ويرد على بعضها الآخر، ولم تظهر شخصيته في كثير من المسائل، فقد قام بدور الرواية فيها لا غير، وكذلك كان يهتم بذكر المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين، ويهتم بالقراءات كثيراً، ويذكرها مفصلة مع بيان وجوهها، ويُؤخذ عليه الاضطرابات في النقول عن العلماء، فكثيراً ما ينسب الأقوال إلى غير قائلها، وكذلك لا يشير إلى من نقل عنهم في كثير من نقوله[١].

٤- الجواهر لجامع العلوم الباقولي (ت٥٤٣هـ) المطبوع بعنوان إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج.

وقع خلاف في نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه، فذهب محققه "الأستاذ إبراهيم الابيارى" إلى أنّه لمكي بن أبي طالب[٢]، ولكنّ "الشيخ أحمد راتب النفّاخ" لم يقتنع بذلك، وتصدى له بمقالتين[٣] أثبت في الأولى بالشواهد والأدلة وبما لا يدع مجالاً للشك نسبته إلى جامع العلوم أبي الحسن الباقولي، وفي الثانية بأنّ اسمه "الجواهر"، وقد أكد ذلك كل من محقق كتاب "مشكل إعراب القرآن لمكي" الدكتور حاتم الضامن[٤]، ومحقق كتاب "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات للباقولي" الدكتور محمد الدالي[٥].

وقد سلك الباقولي في كتابه منهجاً مختلفاً عن سابقيه، فلم يتبع توجيه الآيات مرتبة وفق السور، وإنّما قسمه إلى تسعين باباً عالج فيها الأبواب النحوية في ضوء الآيات القرآنية، وكان يهتم بالمسائل الخلافية وعرض أقوال العلماء ومذاهبهم، والترجيح بينها بما يتناسب مع فكره النحوي[٦].

---

[١] قدم محقق كتابه بمقدمة موجزة تحدث فيها عن المؤلف ومنهجه في كتابه ينظر المقدمة١٠-٣٩.

[٢] ينظر إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١٠٩٨/٣.

[٣] المقالة الأولى بعنوان "كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: تحقيق نسبه واسمه وتعريف بمؤلفاته واستكمال لتحقيق بعض أبوابه ١" ونشرت في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد٤٣، العدد٣و٤، عام ١٩٧٣م، ٨٤٠-٨٦٣.
المقالة الثانية بعنوان " كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٢" ونشرت أيضا في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد٤٩، العدد ١و٢، عام ١٩٧٤م، ٩٣-١١٢.

[٤] ينظر مشكل إعراب القرآن٢٦/١-٢٨.

[٥] ينظر كشف المشكلات ٤٠-٤١. وينظر مقالته بعنوان "كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج هو كتاب الجواهر لجامع العلوم الأصبهاني"، وقد نشرت في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد٦٦، العدد١، عام ١٩٩١م، ٧٧-١٠٦.

[٦] تحدث عن منهجه في الكتاب محققه ينظر إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١٠٩٢/٣ وما بعدها.

٥- البيان في غريب إعراب القرآن (ت٥٧٧هـ).

يمثل هذا الكتاب امتداداً لسلسلة كتب إعراب القرآن، وقد اهتم فيه اهتماماً كبيراً بالخلاف النحوي، فكان لا يعرب إلا الآيات التي تعددت الآراء فيها، واختلف النحاة فيها، وقد غلب عليه العناية بالناحية النحوية الخالصة، إلا أنّه استعان أحياناً بالتفسير ليوضح المعنى ويثبت صحة الإعراب، وقد اعتنى بالقراءات وكان يذكرها مفصلة ويوجه كل قراءة[١].

٦- التبيان في إعراب القرآن للعكبري (ت٦١٦هـ).

يعد هذا الكتاب من أهم كتب الإعراب وتوجيه القراءات وأوسعها؛ لأنّه يهتم بتوجيه وإعراب معظم الآيات القرآنية، وقد ترك هذا الكتاب أثراً واضحاً في الكتب المؤلفة بعده نقلاً عنه، أو اعتراضاً عليه، أو تضعيفاً لتوجيهاته النحوية، ويحتوي الكتاب على كثير من مسائل الخلاف النحوية والصرفية، وكذلك اعتنى فيه بالقراءات القرآنية السبعية والشاذة وتوجيهاتها النحوية[٢].

٧- الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمذاني (ت٦٤٣هـ).

هذا الكتاب موسوعة لا في الإعراب فحسب بل في المعاني، واللغات، والقراءات، فقد عُني بإعراب المفردات وتعريفها نحوياً ولغوياً، والاهتمام بمظاهرها الدلالية، واستعمالاتها اللغوية، وهو من أوسع كتب الإعراب التي تحدثت عن القراءات القرآنية احتجاجاً وتوجيهاً من الجانب النحوي واللغوي، ويغلب عليه العناية الفائقة بالناحية النحوية والصرفية، وقد استعان بالتفسير أحياناً ليوضح المعنى ويثبت صحة الإعراب، وكذلك عُني بذكر أقوال العلماء وآرائهم فيما يعرض له من مسائل خلافية، وحرص على أن يكون ملماً بما قيل حول كل قضية أو مسألة يعرضها، ثم يتخذ أسلوب المناقشة والحوار وإبداء الرأي مع الترجيح والتعليل والتعليق[٣].

---

[١] ينظر مقدمة محقق كتابه للاطلاع على مزيد من التفصيل عن المؤلف وكتابه ١/٥-٢٨.

[٢] قدم محققه بقدمة موجزة جداً ينظر د-ح، ولمزيد من التفصيل عن هذا الكتاب والخلاف فيه ينظر رسالة د. إبراهيم حسين صنبع بعنوان "أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في كتاب التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء الحسين بن عبدالله العكبري المتوفى سنة ٦١٦هـ"، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

[٣] للاستزادة ينظر مقدمة المحقق ١/٢١-٢٨، ولتفصيل أكثر ينظر بحث بعنوان "منهج المنتجب الهمذاني في كتابه الفريد في إعراب القرآن المجيد ت٦٤٣هـ"، أ.م.د عماد مجيد علي، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد ٢٠، العدد ١٠، عام٢٠١٣م، ١٢٧ وما بعدها.

٨- تفسير القرآن الكريم لابن أبي الربيع الإشبيلي (ت٦٨٨هـ).

يعد هذا الكتاب من أهم الكتب التي اهتمت بإعراب القرآن وتوجيه آياته، وكذلك عُني بالقراءات وتوجيهها، وكذلك باللغات، والمعاني، وأمّا المسائل الخلافية فقد أولاها عناية خاصة، فكان يهتم بذكر آراء النحاة ومذاهبهم في معظم المسائل الخلافية، وكان أيضاً يناقشهم ويحاورهم ليصل إلى رأي يرتضيه[١]، ومما يدل على عنايته الكبيرة بالخلاف أنّني وجدت فيه عدداً كبيراً من المسائل الخلافية، علماً أنّ المؤلف وافته المنية قبل إتمامه، وأيضاً لم يصلنا مما فسره إلا الجزء الأول من سورة البقرة، وقد جمعت المسائل النحوية والصرفية الخلافية، وقمت بدارستها ومناقشتها، وسيأتي تفصيلها في الصفحات القادمة.

٩- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ).

يعد تفسير أبي حيان موسوعة علمية في علوم القرآن المختلفة، ولقد قام على أساس من اللغة والنحو، ولذلك جاء تفسيره محكماً في بناءه، حيث أنّه لابد للمفسر أنْ يتقن علم اللغة؛ لأنّه به يمكن شرح مدلولات الألفاظ، وعلم النحو؛ لأنّ المعنى يختلف باختلاف الإعراب، وعلم الصرف إذ بواسطته تعرف الأبنية والصيغ، وقد برع أبو حيان في جميع علوم العربية وفي القراءات وغيرها من العلوم، فجاء تفسيره مليئاً بالمباحث اللغوية والنحوية والصرفية والبلاغية والقراءات، ولذلك احتل تفسيره مكانة عالية في التأليف بين كتب التفسير وبين كتب علوم القرآن والعربية، ولقد اعتنى بذكر القراءات المستعملة والشاذة وتبيين ما تحمله من المعاني وتوجيهها، وكذلك اعتنى بالمسائل النحوية وغوامض الإعراب فكان يذكر القضية النحوية ويعرض معها مواطن الخلاف ويذكر أقوال العلماء، وينظر فيها بعين البصير المتأمل، فيرجح ما رآه موافقاً للحق الذي ابتغاه، فلم يكن مقلداً في اختياراته بل كان يختار ما هو مناسب للآية دون النظر إلى قائله[٢].

١٠- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (ت٧٥٦هـ).

السمين الحلبي من تلاميذ أبي حيان، وهو متأثر بكتاب البحر المحيط تأثيراً كبيراً، وناقلاً لكثير من آراء شيخه، ناقداً ومعترضاً عليه أحياناً، وقد اهتم بذكر الخلاف وآراء النحاة في كل مسألة نحوية، حتى أنّه قال: "ولم آل جهداً في استيفاء الكلام عن مسائل هذا الكتاب، فإنّي تعرضت

---

[١] قدمت محققة كتابه دراسة كافية وافية عن منهج ابن أبي الربيع في تفسيره ينظر ٢٥-١٥٧.

[٢] لمزيد من التفصيل ينظر مقدمة محققي كتابه ٢٧-٨٠.

للقراءات المشهورة والشاذة وما ذكر الناس في توجيهها ولم أترك وجهاً غريباً من الإعراب وإن كان واهياً. ومقصودي بذلك التنبيه على ضعفه حتى لا يغتر به من اطلع عليه"[١]، إذا فهو يصرح بجمعه ومحاولة استيفاءه لجميع الآراء والأقوال في كل مسألة، وعليه فهو يعد مرجعاً لكثير من آراء النحاة وأقوالهم، فلا تجد مسألة خلافية إلا وقد ذكر فيها جميع الأقوال[٢].

هذه من أهم الكتب التي اهتمت بمعاني القرآن وإعرابه، وهناك كثير منها، وليس الهدف حصرها جميعاً، وإنّما المراد معرفة الخلاف النحوي والصرفي في هذه الكتب، والحق أنّنا إذا نظرنا إلى هذه الكتب وغيرها سواء التي اهتمت بإعراب القرآن كاملاً أو تفسيره، أو اهتمت بلون خاص كمشكله أو غريبه أو قراءاته، فإنّنا نجدهم يعتنون عناية كبيرة بالمسائل الخلافية، ويتناقلون آراء النحاة القدماء وأقوالهم ومذاهبهم، وليس أدلّ على ذلك من تناقلهم مسائل يظن المطلع على هذه الكتب والمعتمد عليها أنّها أمر مسلم به، وعندما يرجع الباحث إلى كتب النحاة الذين نُسب إليهم الخلاف لا يجد من ذلك شيئاً، والأدهى من ذلك أنّك تجد مسألة تناقلها النحاة على أنّ فيها خلافاً بين البصريين والكوفيين، وترجع إلى مصادرهم وتجد أنّهم متفقون في هذه المسألة وليس بينهم خلاف.

ومن النماذج على المسائل التي ذكروها وليس فيها خلاف بين النحاة، ولا نجد لها ذكراً عند النحاة القدماء، اشتقاق كلمة "اسم" والخلاف فيها، فنُسب إلى البصريين أنّها مشتقة "السمو" بينما نُسب إلى الكوفيين أنّها مشتقة من "الوسم"، وقد ذكرها الزجاج[٣]، والنحاس دون نسبة[٤]، وأول من نسب إليهم ذلك مكي[٥]، ثم انتشر هذا الخلاف ونُسب إلى الفريقين من أصحاب هذه الكتب[٦].

وأيضاً من المسائل التي تناقلتها كتب المتأخرين العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ، فقد نسبوا إلى الكوفيين الجواز بينما نُسب إلى البصريين المنع[٧]، على الرغم من أنّهم

---

[١] الدر المصون ١/٥.

[٢] لمزيد من التفصيل عن السمين الحلبي ومنهجه ينظر مقدمة المحقق ١٣-١٠٦.

[٣] ينظر معاني القرآن وإعرابه ١/٤٠.

[٤] لم ترد هذه المسألة في إعراب القرآن، وإنّما ذكرها في كتابه معاني القرآن ١/٥١.

[٥] ينظر مشكل إعراب القرآن ١/٦٦. وأكد ذلك أيضاً الدكتور محمد خير الحلواني ينظر الخلاف النحوي ٢٢٤.

[٦] ينظر البيان ١/٣٢، والتبيان ١/٣، والكتاب الفريد ١/٥٧، وتفسير ابن أبي الربيع ١/١٦٧، والبحر المحيط ١/٤٤، والدر المصون ١/١٩. وينظر دارسة هذه المسألة ص ٢٦٤ وما بعدها.

[٧] ورد هذا الخلاف بنسبته إلى البصريين والكوفيين في إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٣/٨٢٥، والبيان ١/٢٤٠، والتبيان ١/٣٢٧. والبحر المحيط ٢/١٥٦، والدر المصون ٢/٣٩٤.

متفقون على منع ذلك[١]، وجاء ذلك عند توجيههم لقراءة حمزة بخفض الأرحام في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ﴾[٢].

ولعلي أستدل بذكرهم ونقلهم لمثل هذه المسائل التي لا خلاف فيها على حرصهم الشديد على ذكر مسائل الخلاف وعنايتهم بها، فإنْ ذكروا مسائل لا خلاف فيها فمن باب أولى أنْ يذكروا مسائل خلافية صحيحة، وأيضاً بما أنّ هذه الدراسة خاصة ببحث المسائل الخلافية، فلا حاجة تدعو إلى ذكر مزيد من النماذج؛ لأنّ القارئ سيجد أنّ الباحث يُشير في كل مسألة يعرضها إلى ورودها في هذه الكتب وغيرها، وهذا يؤكد عنايتهم بنقل آراء النحاة ومذاهبهم في كل مسألة خلافية.

وقد تواصلت كتب إعراب القرآن ومعانيه بعد ذلك، ولكنّها كانت أقرب إلى تكرار جهود السابقين، ونقل توجيهاتهم واعتراضاتهم، وكذلك نقل المسائل الخلافية التي عرضوها، وذلك نحو **فتح القدير للشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، وروح المعاني للألوسي (ت١٢٧٠هـ)، وغيرها.**

ومن أهم المؤلفات في عصرنا الحديث **الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه لمحمود صافي (ت١٣٧٦هـ)، وإعراب القرآن الكريم وبيانه لمحي الدين درويش (ت١٤٠٤هـ)**، وما يميز هذين الكتابين هو الإعراب المختصر لمفردات القرآن الكريم، وعدم العناية بالخلافات النحوية إلا قليلاً.

وأمّا الكتب الحديثة التي اهتمت بالخلاف النحوي وعرض أقوال النحاة وآرائهم فمنها **التحرير والتنوير لابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)**، ولعل أوسع وأشمل دراسة اعتنى فيها صاحبها بذكر أقوال النحاة ومذاهبهم وتوجيهاتهم للآيات القرآنية، هي دراسة **د. محمد عبدالخالق عضيمة (ت١٤٠٤هـ)، في كتابه دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، وعلى الرغم من أنّ دراسته لم تكن وفق ترتيب سور القرآن، وإنّما كانت وفق أبواب نحوية مختلفة درس الآيات القرآنية في ضوئها إلا أنّه قلمّا نجد مسألة خلافية لم يتعرض لها.

---

[١] ينظر معاني الفراء ٢٥٢/١-٢٥٣. ولمزيد من التفصيل ينظر ما قاله الدكتور محمد خير الحلواني في الخلاف النحوي ٢٥٧ وما بعدها.

[٢] سورة النساء، آية: ١.

الفصل الثالث

المسائل النحوية، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: المســـــــائل الخلافية في التراكيب.

المبحث الثاني: المســـــــائل الخلافيــة في العوامل.

المبحث الثالث: المســـــــائل الخلافية في الأعاريب.

المبحث الرابع: المسائل الخلافية في حروف المعاني.

المبحث الأول: المسائل الخلافية في التراكيب.

ويشتمل على المسائل التالية:

م	عنوان المسألة
١	إضافة "غير" في قوله: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، بين التعريف والتنكير، الفاتحة: ٧.
٢	المعطوف عليه قوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم لَا تُفسِدُواْ فِي ٱلأَرضِ ﴾، البقرة: ١١.
٣	العائد عليه ضمير الجمع في قوله: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِم ﴾، البقرة: ١٧.
٤	محل "أنّ" و "أنْ" بعد حذف حرف الجر، وذكرها عند قوله: ﴿ أَنَّ لَهُم جَنَّٰتٖ تَجرِي مِن تَحتِهَا ٱلأَنهَٰرُ ﴾، البقرة: ٢٥.
٥	المبدل منه ﴿ أَن يُوصَلَ ﴾، في قوله: ﴿وَيَقطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ﴾، البقرة:٢٧.
٦	العائد عليه ضمير الجمع "هنّ" في قوله: ﴿ ثُمَّ ٱستَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبعَ سَمَٰوَاتٖ﴾، البقرة: ٢٩.
٧	تعدد خبر كان، وذكرها عند قوله: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾، البقرة: ٦٥.
٨	"ما" في قوله: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعمَلُونَ ﴾، بين كونها حجازية أو تميمية، البقرة:٧٤.
٩	العائد عليه الضمير "هو"، وتعدد وجوه الإعراب لـ "أنْ يعمر" بناء على ذلك في قوله: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُم لَوۡ يُعَمَّرُ أَلۡفَ سَنَةٖ وَمَا هُوَ بِمُزَحزِحِهِۦ مِنَ ٱلعَذَابِ أَن يُعَمَّرَۗ﴾، البقرة: ٩٦.
١٠	إسقاط النون من كلمة "بضارين" في قوله: ﴿ بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ﴾، البقرة: ١٠٢.
١١	المعطوف عليه ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾، في قوله: ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجعَل هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرزُق أَهلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنهُم بِٱللَّهِ وَٱليَومِ ٱلأٓخِرِۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ﴾، البقرة، ١٢٦.

المسألة الأولى: إضافة "غير" في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[١]، بين التعريف والتنكير[٢].

قال ابن أبي الربيع: "وهو نعت للذين ... فإنْ قلتَ: كَيْفَ تكونُ (غير) نعتاً للمعرفة وهي نكرة، لأنّ إضافتَها لَيْسَتْ للتّعريف؟ قلتُ: (غيْرُ) هُنا إذا لم تُضفْ إضافَة تعريفٍ تَجرِي على النّكراتِ وعلى المعارِف بالألف واللامِ إذا كان ذلِكَ على طريق الجنس؛ لأنَّ الجنسَ عامٌ، ولا يتعَيّن ما يقعُ عَليهِ فجرى لذلك مجرى النكرة في هذا.

وذهب الزّجاجُ إلى أنّ غير المغْضُوب: هم المنْعَمُ عَلَيْهِم، فقد صار على هذا بهذه الملاحظة (غير) معرفة، أَلا ترى أنَّك إذا قلتَ: رأيت الصّالح غيرَ الطَّالح قد تَعَرَّفَ لأنَّه ماعدا الصّالحين، فَلأَجْلِ هذا وَقَعتْ (غَيرُ) صفةً للمعرف بالألف واللام على طريقة الجنس؛ لِأَنَّ الثّاني ضِدَّ الأوّل فوقع بذلك التّعريفُ ... وكان الأستاذ أبو علي يَردُّ هذا القولَ، ويقولُ: قَدْ جاء في كِتاب الله عَزَّ وجَلّ: ﴿ نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ ﴾[٣] وبلا شَك أنَّ الثّاني ضدّ الأوّلَ، وَقد جرى على النّكِرة فكيف يقول: إنَّ هذا يُوجَدُ للتّعريف؟.

والصّحيحُ ما ذكرتُهُ أوّلاً أنّ تعريف الجنسِ لَيْسَ بالقَوِيّ؛ لأنّهُ لَيْسَ بمقصودٍ قصْدَهُ. وَقَد يُعاقِبُ النّكرة فيما وُضِعَ على معنى واحدٍ، ألا ترى أنَّك تَقُولُ: ما يَصْلُحُ برجلٍ مِثْلِكَ أَنْ يفعلَ هذا، فيكون على معنى مَا يصلُحُ بالرّجلِ الّذي هو مِثلُكُ أنْ يَفْعَلَ هذا، ومعناهما واحد"[٤].

أعرب ابن أبي الربيع "غير" في هذه الآية نعتاً لـ "الذين"، ومع كون "غير" مضافة إلى معرفة، والمنعوت معرفة، لم يحمل إضافتها على التعريف، بل حملها على التنكير؛ لأنّ الأصل في "غير" التنكير، بدلالة مجيئها نعتاً للنكرة وهي مضافة إلى معرفة في نحو قولنا: مررت برجلٍ غيرِك، فلم تفدها الإضافة تخصيصاً أو تعييناً، بل بقيت على إبهامها وعمومها، وعلى ذلك حمل ابن أبي

---

[١] سورة الفاتحة، آية: ٧.

[٢] ينظر هذه المسألة في شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٣٢٠/٢، وإعراب ثلاثين سورة ٣٢، والحجة للقراء السبعة ١٤٢/١-١٤٤، والإغفال ٢٩٣/١-٢٩٦، والتفسير البسيط ٥٤٤/١-٥٤٧، وتفسير المهدوي١٣٤/١، والمحرر الوجيز ٧٦/١-٧٧، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١٦٥/١-١٦٦، والتبيان ١٠/١، وشرح الجمل، ابن عصفور ١٦٩/٢، وشرح الكافية ٢١٠/٢-٢١١، وتفسير القرطبي٢٣٢/١، وارتشاف الضرب١٨٠٣/٤، والبحر المحيط ١٤٨/١-١٤٩، والدر المصون ٧١/١، واللباب في علوم الكتاب ٢٢٠/١، ومغني اللبيب١٨٠/١، وهمع الهوامع ٢٧٠/٤-٢٧١، والتحرير والتنوير ١/ ١٩٥.

[٣] سورة فاطر، آية: ٣٧.

[٤] تفسير القرآن الكريم ١٩٠/١-١٩٢.

الربيع النعت في هذه الآية، فجعل "غير" نكرة، والمنعوت وإنْ كان معرفة إلا أنّ دلالته على الجنس العام جعله يجري مجرى النكرة، وهذا ما رجحه ابن أبي الربيع، وضعّف كون إضافة "غير" أفادت التعريف بوقوعها بين ضدين.

وقبل بيان هذه المسألة أود أنْ أشير إلى أنّ النحاة قد نظروا إلى "غير" نظرتين:

الأولى: مجيئها معرفة، وقد أجاز ذلك يونس والخليل إذا تعين المراد منها، قال سيبويه بعد حديثه عن الصفات التي تأتي نعتاً للنكرة وهي مضافة إلى المعرفة ومنها "غير" و"مثل": "وزعم يونس والخليل أنّ هذه الصفاتِ المضافةَ إلى المعرفة، التي صارت صفةً للنكرة، قد يجوز فيهن كلّهن أنْ يكنّ معرفةً، وذلك معروفٌ في كلام العرب ... وزعم يونس أنّه يقول: مررتُ بزيدٍ مثلك، إذا أرادوا مررت بزيد المعروف بشبهك، فتجعل مثلك معرفة"[١].

الثانية: أنْ تكون نكرة وهو ما رآه سيبويه قال: "غير أيضاً ليس باسم متمكّن. ألا ترى أنَّها لا تكون إلاَّ نكرة، ولا تجمع، ولا تدخلها الألف واللام"[٢].

ومسألتنا تدور حول الخلاف في حمل الإضافة في قوله تعالى: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ على التعريف أم على التنكير، وإليك التفصيل في هذه المسألة:

أولاً: أنّ "غير" و"الذين" معرفان لفظاً، جاريان مجرى النكرة معنىً.

يرى أصحاب هذا الرأي أنّ إضافة "غير" في هذه الآية لم تفدها تعريفاً ولا تعييناً في المعنى، وإنّما هي باقية على تنكيرها وعمومها، وصح مجيئها نعتاً لـ "الذين"؛ لأنّه غير معين، وتعريفه ليس بالقوي، فهو يدل على الجنس العام، ولذلك جرى مجرى النكرة، فجاء النعت والمنعوت معرّفين لفظاً، جاريين مجرى النكرة في المعنى.

أعرب سيبويه "غير" في هذه الآية نعتاً، وعنده "غير" لا تكون إلا نكرة، وعليه فلا شك أنّه أجاز النعت هنا لدلالة النعت والمنعوت على العموم، قال: "باب ما يكون فيه إلا وما بعده وصفاً بمنزلة مثلٍ وغيرٍ وذلك قولك: لو كان مَعَنا رجلٌ إلا زيدٌ لغُلِبنا. والدليل على أنّه وصف أنّك لو قلت: لو كان معنا إلا زيدٌ لهلكْنا وأنت تريد الاستثناء لكنت قد أحلتَ ... ومثل ذلك قوله تعالى:

---

[١] الكتاب ٤٢٨/١.

[٢] المصدر نفسه ٤٧٩/٣.

﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾[١]، وقوله عز وجل ذكره: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾"[٢].

وقال الفراء: "وقوله تعالى: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ بخفض "غَيْرِ" لأنّها نعت للذين، لا للهاء والميم من "عَلَيْهِمْ". وإنّما جاز أنْ تكون "غَيْرِ" نعتاً لمعرفة؛ لأنّها قد أُضيفت إلى اسم فيه ألف ولام، وليس بمصمودٍ له، ولا الأول أيضاً بمصمود له[٣]، ... ولا يجوز أنْ تقول: مررت بعبد الله غيرِ الظريف إلا على التكرير؛ لأنّ عبد الله موقّت، و "غَيْرِ" في مذهب نكرةٍ غير موقتة، ولا تكون نعتاً إلا لمعرفة غير موقتة"[٤].

ومثله قال الأخفش: "وقوله: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ هؤلاء صفة ﴿ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾؛ ... و"غيرُ" و "مثلُ" إنّما تكونان صفة للنكرة، ولكنَّهما قد أُحتيج إليهما في هذا الموضع فأُجريتا صفة لما فيه "الألف واللام"، ... وإنّما يكونُ هذا وصفاً للمعرفة التي تجوز في معنى النكرة. ألا ترى أنّك إذا قلت: "إنّي لأَمرُّ بالرجلِ مِثلك" إنّما تريد "برجلٍ مثلِك". لأنّك لا تَجِدُّ له رجلاً بعينه ولا يجوز إذا حددت له ذلك، إلا أنْ تجعله بدلاً ولا يكون على الصفة، ألا ترى أنّه لا يجوز "مررت بزيدٍ مثلِك" إلا على البدل"[٥].

وممن سار على هذا النهج وحمل الإضافة في هذه الآية على التنكير في المعنى الطبري[٦]، والزجاج[٧]، ومكي[٨]، والأنباري[٩]، والهمذاني[١٠]، وغيرهم[١١].

وهو ما رجحه ابن أبي الربيع أيضاً كما اتضح لنا من نصه السابق موافقاً مذهب سيبويه.

---

[١] سورة النساء، آية: ٩٥.

[٢] الكتاب ٢/٣٣١-٣٣٣.

[٣] قال المحقق: "أي لم يقصد به قصد قوم بأعيانهم، لأنّ "الذين" مع كونه معرفة فتعريفه بالصلة؛ فهو قريب من النكرة لأنّه عام، و"غير المغضوب" أيضًا لم يقصد به معين". معاني القرآن ١/٧.

[٤] معاني القرآن ١/٧.

[٥] معاني القرآن ١/١٦-١٧.

[٦] ينظر تفسير الطبري ١/١٨٠-١٨١.

[٧] ينظر معاني القرآن وإعرابه ١/٥٣.

[٨] ينظر مشكل إعراب القرآن ١/٧٢.

[٩] ينظر البيان ١/٤٠.

[١٠] ينظر الكتاب الفريد ١/٩٠.

[١١] ومنهم ابن عصفور ينظر شرح الجمل ٢/١٦٩، وأبو حيان ينظر البحر المحيط ١/١٤٨، وابن هشام ينظر مغني اللبيب ١/١٨٠، والأشموني ينظر شرحه للألفية ١/٢٣٣.

ثانياً: أنّ "غير" و"الذين" معرفان لفظاً ومعنىً في هذه الآية.

رأى أصحاب هذا الرأي أنّه يمكن حمل هذه الإضافة على التعريف والتعيين في المعنى، فجعلوا "غير" هنا معرفة، وقد تعرّفت؛ لأنّها وقعت بين ضدين، فغير المغضوب عليهم هم ضد المُنْعم عليهم، وبذلك تعيّنت "غير" هنا وتبيّن مرادها، فلذلك كانت إضافتها للتعريف، وجاءت نعتاً لمعرفة.

وقد نسب ابن أبي الربيع هذا المذهب إلى الزجاج، وليس ذلك صحيحاً، فالزجاج موافق لسيبويه – كما سبق الإشارة إلى ذلك آنفاً –، وإنّما هو مذهب ابن السراج كما نقله عنه أبو علي الفارسي، قال: "قال أبو بكر: والذي عندي أنّ (غَيْرِ) في هذا الموضع مع ما أضيفت إليه معرفة، ... إذا كان شيءٌ معرفة له ضد واحد وأردت إثباته ونفي ضده، وعلم ذلك السامع فوصفته بغير، وأضفت غيراً إلى ضده فهو معرفة، وذلك نحو قولك: عليك بالحركة غيرِ السكون، فغير السكون معرفة، وهي الحركة، فكأنّك كرّرت الحركة تأكيداً، فكذلك قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾. فالذين أنعم عليهم لا عقيب لهم إلا المغضوب عليهم، فكل من أنعم عليه بالإيمان فهو غير مغضوب عليه، وكل من لم يغضب عليه فقد أنعم عليه، فغير المغضوب عليهم هم الذين أنعم عليهم، فهو مساو له في معرفته. هذا الذي يسبق إلى أفئدة الناس وعليه كلامهم. فمتى كانت (غير) بهذه الصفة وقصد بها هذا القصد، فهي معرفة"[١].

ووافقه في ذلك السيرافي، فقال: "وأقول أنا: إنّ لـ "غير" وجهاً يتعرف فيه، وذلك أنّها قد تستعمل في معنى المخالف كقولهم: الطالح غير الصالح، والجواد غير البخيل. أي: المخالف له، ... وقد يجوز عندي ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ ﴾ معرفة، يذهب مذهب المخالف ﴿ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ لأنهم المؤمنون، والمغضوب عليهم: الكافرون"[٢].

وتجدر الإشارة هنا أنّ ابن أبي الربيع نسب للفارسي المذهب الأول، ووجدت مذهبه غير ذلك، فقد صرح الفارسي بموافقته لابن السراج، وقال: "فإنْ قال قائل: فما وجه صفة "الذي" بـ "غير" في الآية، إذا كان "الذي" معرفة، و"غير" مما توصف به النكرة؟

---

[١] الحجة للقراء السبعة ١/١٤٣-١٤٤.

[٢] شرح كتاب سيبويه ٢/٣٢٠.

فالقول فيه عندنا: ما كان يقوله فيه أبو بكر محمد بن السري، وهو أنّه كان يقول في "غير": إنّما كانت نكرة توصف بها النكرات –وإنْ كانت مضافة إلى المعارف– لإبهامها وبعدها عن الاختصاص.

قال: فمتى ارتفعت عنها هذه العلة فصارت مختصة، جاز أنْ تكون وصفاً للمعارف.

قال: وقد اختص في هذا الموضع، فلذلك جاز أنْ يكون صفة لـ "الذين" وذلك أنّه ليس إلا صنفان: المنعم عليهم، والمغضوب عليهم، فإذا وصف بـ"غير" "الذين"، جاز لهذا الاختصاص، وصارت "غير" معرفة"[١].

وقد اقتفى أثر ابن السراج كل من الجرجاني[٢]، والزمخشري[٣]، وابن يعيش[٤]، وغيرهم[٥].

وبعد عرض الخلاف في هذه المسألة يرى الباحث أنّ هذين القولين جائزان، فكل فريق له وجهة نظر مقبولة، وتفسير معنوي لا يمكن رده، فالاختلاف هنا بُنِي على فهم كل فريق للمعنى المراد في هذه الآية، فالفريق الأول رأى أنّ إضافة "غير" إلى "المغضوب" أضاف لها بعض التخصيص، وضعّف ما فيها من إبهام إلا أنّه لم يزُل تماماً، فحُملت على معناها الأصلي وهو التنكير مع دلالة المنعوت أيضاً – وهو "الذين"– على هذا الإبهام والشيوع، فليس مقصوداً به قوماً بعينهم، فهو يجري مجرى النكرة، وعليه فهما معرفان في اللفظ جاريان مجرى النكرة في المعنى.

وأمّا الفريق الثاني فرأى أنّ إضافة "غير" إلى "المغضوب"، أزال عنها الإبهام تماماً، واتضح المراد؛ لأنّهم ضد الأول، فالمُنعم عليهم، هم ضد المغضوب عليهم، وعليه فـ "غير" و"الذين" معرفان لفظاً ومعنىً.

وعلى ذلك فالتفسير المعنوي للفريقين تفسير مقبول، إلا أنّ الباحث يرى أنّ الوجه الأول هو الأقوى، موافقاً في ذلك ابن أبي الربيع، والذي دفعه إلى الأخذ بذلك الآتي:

---

[١] الإغفال ٢٩٥/١–٢٩٦.

[٢] ينظر المقتصد في شرح الإيضاح ٨٧٤/٢.

[٣] ينظر الكشاف ٢٩–٣٠، والمفصل ١٠١.

[٤] ينظر شرح المفصل ١٣٧/٢–١٣٩.

[٥] منهم ابن الحاجب ينظر الإيضاح في شرح المفصل ٣٧٠/١، وابن مالك ينظر شرح الكافية الشافية ٩١٦/٢، –١٤٩، والزركشي ينظر البرهان في علوم القرآن ٢٩٣/٤.

١- أنّ الأصل في "غير" دلالتها على العموم والشيوع، وأنّها لا تكون نعتاً إلا للنكرة أو ما جرى مجراه، و"الذين" في هذه الآية جارية مجرى النكرة؛ لأنّ المعرف الجنسي قريب من النكرة، وليس تعريفه قوياً[١]، قال ابن يعيش: "فالألف واللام أبهمُ المعارف وأقربُها من النكرات، ولذلك قد نُعِتَتْ بالنكرة كقولك: "إنّي لأمرُّ بالرجل غيرِك، فيَنْفَعُني، وبالرجل مِثْلِك، فيُعْطِيني"؛ لأنّك لا تقصد رجلاً بعينه. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[٢]، جعل "غَيْراً" نعتاً لـ "الَّذِينَ"، وهي في مذهب الألف واللام التي لم يُقصَد بها شيء بعينه"[٣]، وعليه فكون الإضافة في هذه الآية على التنكير في المعنى أولى؛ حملاً لـ "غير" على أصلها.

٢- أنّ "المُنعم عليهم" لا شك ضد "المغضوب عليهم"، ولكنّ هذا المعنى لا يكفي لنحمل الإضافة في هذه الآية على التعريف؛ لأنّ المُنعم عليهم طبقات فمنهم الصالح ومنهم المسيء، والمؤمن عندما يدعو ربه بهدايته، فإنّه لا شك يرجو هديته إلى صراط المنعم عليهم من النبيين والصالحين، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ ﴾[٤]، إلا أنّ الآية في سورة الفاتحة جاءت عامة لفوائد، قال السهيلي: "وأما إضافته إلى اللفظ المجمل، ولم يقل: "صراط النبيين والصالحين"، فلفائدتين: إحداهما: نفي التقليد عن القلب، واستشعار العمل بأنّ من هُدي إلى هذا الصراط فقد أنعم عليه، ولو ذكرهم بأعيانهم لم يكن فيه هذا المعنى، والفائدة الأخرى أنّ الآية عامة في طبقات المسلمين مسيئهم وصالحهم. والمسيء لا يطلب درجة العالي حتى ينال التي هي أقرب إليه، ولفظ ﴿ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ يشمل الجميع، وجميع المأمورين بهذا الدعاء يطلب صراط الذين أنعم الله عليهم، وهم أصناف، كما أنّ السائلين لدرجاتهم أصناف"[٥]، وعليه فإنّ حمل الإضافة في هذه الآية على التنكير أولى لدلالة الآية على العموم.

---

[١] ينظر مغني اللبيب ١/١٨٠.

[٢] سورة الفاتحة: آية: ٦-٧.

[٣] شرح المفصل ٣/٣٥٠.

[٤] سورة النساء، آية: ٦٩.

[٥] نتائج الفكر ٣٠٤.

٣- ويؤيد حمل الآية على التنكير في المعنى، وأنّ "غيراً" لا ينعت بها إلا النكرة أو ما جرى مجراه، وأنّ وقوعها بين ضدين لا يزيدها وضوحاً وتعريفاً، قوله تعالى: ﴿ نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ ﴾[١] فجاءت "غير" هنا نعتاً للنكرة، والثاني ضد الأول، وهذا هو ما ضعف به ابن أبي الربيع مذهب ابن السراج[٢].

٤- قال أبو حيان: "المعتبر في كون المعرفة معرفةً الدلالة المانعة من الشياع، سواء أحصل ذلك من جهة واحدة أم من جهتين، والمعتبر في ترجيح التعريف قوة منع الشياع وزيادة الوضوح"[٣]، هذا النص يفيد أنّ الكلمة قد تكون معرّفة في اللفظ، نكرة في المعنى تدل على العموم، والعبرة في كونها معرفة أو نكرة، وهو اعتبار معنوي لا لفظي، فكلّما زادت وضوحاً وبياناً اعتماداً على المعنى وسياق الكلام حُمِلت على التعريف، وكلّما دخلت في حيز الإبهام والشيوع حُمِلت على التنكير، وفي هذا دلالة على صحة حمل المعنى في هذه الآية على التنكير لكون النعت والمنعوت يقتضيان ذلك، والدلالة تقتضي ذلك أيضاً فليس المراد بـ "الذين" قوماً بعينهم.

---

[١] سورة فاطر، آية: ٣٧.

[٢] ينظر تفسير القرآن الكريم ١٩٢/١.

[٣] التذييل والتكميل ١٢٢/٢.

المسألة الثانية: المعطوف عليه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع قوله تعالى :﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ "معطوف على (يقول) ويكون صلة لمن، وكأنّه: ومن الناس من إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض، قالوا. ويمكن أنْ يكون معطوفاً على ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾[٣] على المبتدأ والخبر، وتكون الجملة الفعلية معطوفة على الاسمية. والقول الأول أوجه؛ لتكون الفعلية معطوفة على الفعلية.

ورأيت بعض المتأخرين قال: يجوز أنْ يكون ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ معطوفاً على (يكذبون)، و(كانوا يكذبون) مع (ما) في تأويل المصدر والتقدير، والله أعلم: ولهم عذاب أليم بتكذيبهم. و(ما) المصدرية لا توصل بالشرط، وإنّما توصل بالجملة الفعلية، لا تقول أعجبني ما إنْ قلت شيئا قلت مثله. و(إذا) فيها معنى السببية، ألا ترى أنّها تطلب بصدر الكلام، فلا يجوز أنْ تقول على هذا: أعجبني ما إذا قلت شيئا قلت مثله، فإذا صح أنّ هذا لا يقال بطل أنْ يكون معطوفاً على (يكذبون)"[٤].

أورد ابن أبي الربيع في النص السابق وجهين جائزين، يُعطف عليهما قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾، الأول أنْ يكون معطوفاً على "يقول"، والثاني أنْ يكون معطوفاً على "ومن الناس"، ورجح الوجه الأول، ثم نقل وجهاً آخر عن أحد المتأخرين دون نسبته إلى صاحبه ورفضه معللاً لذلك، وما ذكره هنا يحتاج إلى إيضاح وتفصيل، وإليك ذلك:

قبل الخوض في تفاصيل هذه المسألة أرى أنّه من المهم أنْ نبدأ بذكر هذه الآيات، ونتتبع فيها المعنى؛ لنرى أي الوجوه يرتضيها العطف، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۝١٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ۝١٣ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ

---

[١] سورة البقرة، آية: ١١.

[٢] ينظر هذه المسألة في الكشاف ٤٧، والكتاب الفريد ١٥٧/١، تفسير البيضاوي ٤٦/١، وفتوح الغيب ١٨٤/٢، البحر المحيط ١٩٥/١، والدر المصون ١٣٨/١-١٣٩، واللباب في علوم الكتاب ٣٥٠/١-٣٥١، تفسير النيسابوري ١٦٦/١، نواهد الأبكار ٣٩١/١. تفسير أبي السعود ٤٣/١، حاشية الشهاب الخفاجي ٣٢٧/١، روح المعاني ١٥٤/١.

[٣] سورة البقرة، آية: ٨.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٢٥٥/١-٢٥٦.

﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٥ ﴾[١]، جاءت هذه الآيات لبيان حال وأوصاف المنافقين الذين يؤمنون بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم حيث "نعى عليهم فيها خبثهم ومكرهم، وفضحهم وسفههم، واستجهلهم واستهزأ بهم، وتهكم بفعلهم، وسجل بطغيانهم، وعمههم ودعاهم صماً بكماً عمياً، وضرب لهم الأمثال الشنيعة"[٢]، فبين الصفة الأولى وهي أنّهم يُظهرون الإيمان ويبطون الكفر محاولين خداع الله والذين آمنوا، ولكنّهم بفعلهم هذا لا يخدعون إلا أنفسهم، وتوعدهم بعذاب أليم بسبب كذبهم ومكرهم، فهذه الآيات الثلاث مترابطة بينت الصفة الأولى للمنافقين والعذاب الذي أعده الله لهم، ثم انتقل في الآيتين التي تليهن إلى بيان صفة أخرى وهي أنّ هؤلاء المنافقين مفسدون في الأرض، ثم انتقل بعد ذلك إلى بيان بقية صفات المنافقين.

وبعد وضوح المعنى في هذه الآيات، إليك تفصيل الوجوه في هذه المسألة:

أولاً: يبدو أنّ الزمخشري هو أول من تحدث عن العطف في هذه الآية؛ لأنّي لم أجد من ذكر ذلك قبله، وقد رجّح أنْ يكون قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ﴾ معطوف على "يكذبون"، قال: "﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ﴾ معطوف على يكذبون. ويجوز أنْ يعطف على ﴿ يَقُولُ ءَامَنَّا ﴾، لأنّك لو قلت: ومن الناس من إذا قيل لهم لا تفسدوا، كان صحيحاً، والأوّل أوجه"[٣].

وقد أخذ الهمذاني برأيه وقدمه على العطف على "يقول"، قال: "فإنْ قلت: على أي شيء عُطف ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ﴾ قلت: على (يُكَذِّبُونَ)، وقد جُوِّزَ أنْ يعطف على ﴿ يَقُولُ ءَامَنَّا ﴾، لأنّك لو قلت: ومن الناس من إذا قيل لهم لا تفسدوا، لكان صحيحاً"[٤].

ونسب أبو حيان هذا القول إلى العكبري، ولم أجده في كتابه، يقول: "وَأَجَازَ الزَّمَخْشَرِيُّ، وَأَبُو الْبَقَاءِ أَنْ تَكُونَ مَعْطُوفَةً عَلَى يَكْذِبُونَ"[٥].

وقد علل صاحب الكشف للزمخشري بقوله: "لأنّه أقرب؛ ولأنّ تخلل البيان والاستئناف وإنْ لم يكن أجنبياً بين أجزاء الصلة أو الصّفة ... لا يخلو من استهجان"[٦].

---

[١] سورة البقرة، آية: ٨-١٥.

[٢] الكشاف ٤٤.

[٣] المصدر نفسه ٤٧.

[٤] الكتاب الفريد ١/١٥٧.

[٥] البحر المحيط ١/١٩٥.

[٦] حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف ٢٦٠-٢٦١.

وما ذهب إليه الزمخشري ومن وافقه ضعيف من جهتين:

١- فأمّا من جهة المعنى فواضحٌ من خلال تتبع المعنى في الآيات السابقة أنّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾، بداية صفة أخرى للمنافقين، بينما قوله تعالى: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾، هو بيان العذاب الذي توعد الله به هؤلاء المنافقين لِمَا كان منهم من إظهار الإيمان وإبطان الكفر، وهي مع الآيتين التي قبلها جزء واحد بدأها ببيان الصفة ثم ذكر العذاب الذي توعدهم به، ولذلك فجملة (يكذبون) مرتبطة بما قبلها منفصلة عما بعدها فليست صفة، لذلك لا يمكن عطف جملة ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ عليها؛ لأنّها بداية صفة جديدة، والمعنى لا يرتضي ذلك.

٢- وأمّا من الجانب النحوي، فهو أيضاً لا يستقيم؛ لأنّ "يكذبون" من صلة "ما" في قوله: ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾، وعطف قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾، على "يكذبون"، يدخلها في حكم الصلة، و"ما" هنا تحتمل وجهين، الأول: كونها مصدرية، والآخر: كونها موصولة، وعلى كلا الوجهين لا يصح العطف، فإذا كانت مصدرية، فالعطف غير صحيح؛ لأنّ "ما" المصدرية لا تكون صلتها شرطاً، قال ابن أبي الربيع: "(كانوا يكذبون) مع (ما) في تأويل المصدر والتقدير، والله أعلم: ولهم عذاب أليم بتكذيبهم. و(ما) المصدرية لا توصل بالشرط، وإنّما توصل بالجملة الفعلية، لا تقول أعجبني ما إنْ قلت شيئا قلت مثله، و(إذا) فيها معنى السببية، ألا ترى أنّها تطلب بصدر الكلام، فلا يجوز أنْ تقول على هذا: أعجبني ما إذا قلت شيئا قلت مثله. فإذا صح أنّ هذا لا يقال بطل أنْ يكون معطوفاً على (يكذبون)"[١].

وإذا كانت "ما" موصولة، فالعطف غير صحيح أيضاً، لعدم وجود ضمير في الصلة يعود عليها، وعليه فالكلام غير منتظم يقول أبو حيان: "وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بالذي كَانُوا، إِذا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ، وَهَذَا كَلَامٌ غَيْرُ مُنْتَظِمٍ لِعَدَمِ الْعَائِدِ"[٢].

ثانياً: أمّا ابن أبي الربيع فذهب إلى أنّ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾، معطوف على قوله: ﴿يَقُولُ ءَامَنَّا ﴾، فهي صلة لـ "من" والتقدير: ومن الناس من إذا قيل لهم لا تفسدوا[٣].

---

[١] تفسير القرآن الكريم ٢٥٦/١.

[٢] البحر المحيط، ١٩٥/١.

[٣] ينظر تفسير القرآن الكريم ٢٥٥/١.

واضحٌ أنّ ما ذهب إليه ابن أبي الربيع يقبله المعنى، فقوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾، هي صفة ثانية من الصفات التي وصف الله بها المنافقين، وهي عطف على الصفة الأولى وهي قوله تعالى: ﴿يَقُولُ ءَامَنَّا ﴾، وهو ظاهر النص؛ "لأن في العطف على ﴿ يَقُولُ ءَامَنَّا ﴾ تصييراً للآيات على سنن تعديد قبائحهم، فيفيد صفة أخرى لهم على الاستقلال، ولأنّ قوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ﴾ معطوفان على قوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ ﴾ فلو عطف على (يكذبون) كانا أيضاً معطوفين عليه، فيدخلان في حيز تسبب العذاب، فتنتفي فائدة اختصاص الكذب بالذكر بالكلية"[١].

وأجاز هذا الوجه البيضاوي[٢]، والسمين الحلبي[٣]، وابن عادل الحنبلي[٤].

ثالثاً: أمّا أبو حيان فقد كان له رأي آخر في هذه المسألة فذهب إلى أنّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ جملة مستأنفة وهي بداية كلام جديد، وليست معطوفة على صلة "من"، قال: "وَالَّذِي نَخْتَارُهُ الِاحْتِمَال الْأَوَّل، وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْجُمْلَةُ مُسْتَأْنَفَةً كَمَا قَرَّرْنَاهُ، إِذْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ وَالْجُمْلَتَانِ بَعْدَهَا هِيَ مِنْ تَفَاصِيلِ الْكَذِبِ وَنَتَائِجِ التَّكْذِيبِ. أَلَا تَرَى قَوْلَهُمْ: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ وَقَوْلَهُمْ: ﴿ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾، وَقَوْلَهُمْ عِنْدَ لِقَاءِ الْمُؤْمِنِينَ: ﴿ ءَامَنَّا ﴾ كَذِبٌ مَحْضٌ، فَنَاسَبَ جَعَلَ ذَلِكَ جُمَلاً مُسْتَقِلَّةً ذُكِرَتْ لِإِظْهَارِ كَذِبِهِمْ وَنِفَاقِهِمْ وَنِسْبَةِ السَّفَهِ لِلْمُؤْمِنِينَ وَاسْتِهْزَائِهِمْ، فَكَثُرَ بِهَذِهِ الْجُمَلِ وَاسْتِقْلَالِهَا ذَمُّهُمْ وَالرَّدُّ عَلَيْهِمْ، وَهَذَا أَوْلَى مِنْ جَعْلِهَا سِيقَتْ صِلَةَ جُزْءِ كَلَامٍ لِأَنَّهَا إِذْ ذَاكَ لَا تَكُونُ مَقْصُودَةً لِذَاتِهَا، إِنَّمَا جِيءَ بِهَا مُعَرِّفَةً لِلْمَوْصُولِ إِنْ كَانَ اسْماً، وَمُتَمِّمَةً لِمَعْنَاهُ إِنْ كَانَ حَرْفاً"[٥].

وأيده في ذلك الإمام القزويني[٦]، وقال: "ولو قيل أنّه معطوف على قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ لبيان حالهم في ادعاء الإيمان وكذبهم فيه أولاً، ثم لبيان حالهم في انهماكهم في باطلهم

---

[١] ينظر نواهد الأبكار ٣٩١/١.

[٢] ينظر تفسير البيضاوي ٤٦/١.

[٣] ينظر الدر المصون ١٣٨/١.

[٤] ينظر اللباب في علوم الكتاب ٣٥٠/١.

[٥] البحر المحيط ١٩٥/١.

[٦] هو سراج الدين عمر بن عبدالرحمن بن عمر القزويني ت٧٤٥، صاحب كتاب حاشية الكشف على الكشاف، ينظر ترجمته شذرات الذهب ٢٤٩/٨، وكشف الظنون ١٤٨٠/٢، ومعجم المؤلفين ٢٨٩/٧. وليس الخطيب القزويني صاحب الإيضاح.

ورؤية القبح حسناً والفساد صلاحاً ثانياً، ويجعل المعتمد بالعطف مجموع الأحوال وإن لزم منه عطف الفعلية على الاسمية كان أرجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح"[١].

وبيّن الشهاب الخفاجي أنّ قول القزويني قريب من قول أبي حيان، فقد جعل العطف من باب عطف الجمل استئنافاً؛ لأنّ الكلام مستقل عما قبله، وقال: "وإنّما يكون مستقلاً على ما اختاره المدقق في الكشف" (ثم أورد نص القزويني وعلق قائلًا): "وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر"[٢].

وقد أجاز ابن أبي الربيع هذا الوجه أيضاً إلا أنّه رجح العطف على الجملة الفعلية "يقول"؛ لتناسب الجمل، فعطف الجملة الفعلية على الفعلية أولى من عطفها على الاسمية[٣].

والذي يراه الباحث أنّ هذين القولين – أعني قول ابن أبي الربيع وأبي حيان – هما اللذان يرتضيهما المعنى، فكلاهما قويٌ، ولذلك لا يمكن رد أحدٍ منهما وقبول الآخر، إلا أنّ هناك فرقاً دقيقاً بينهما جعل الباحث يميل إلى رأي أبي حيان؛ لأنّه تعمق في المعنى الدقيق لهذه الآيات، مستنبطاً من ذلك أنّ جملة ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ كلام مستأنف، وليس جزءاً من كلام سابق، فهذه الآيات مستقلة في دلالتها، فهي لبيان حال هؤلاء المنافقين وإظهار كذبهم ونفاقهم واستهزائهم، بينما الآيات التي قبلها جاءت لبيان القسم الثالث من الناس، حيث افتتح الآيات بذكر المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله، ثم ثنى بذكر الكفار الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً، ثم ثلث بذكر المنافقين الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم[٤]، فلمّا بيّن هذا القسم من الناس، بدأ مستأنفاً في بيان حالهم وكذبهم، بينما ابن أبي الربيع أخذ بالمعنى الظاهر في الآيات، وجعل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ عطف على "يقول"، وجاءت هذه الآيات التي تحدثت عن المنافقين كلاماً واحداً، على نمط تعديد أوصاف هؤلاء المنافقين وقبائحهم.

---

[١] حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف ٢٦١.

[٢] حاشية الشهاب الخفاجي ٣٢٧/١.

[٣] ينظر تفسير القرآن الكريم ٢٥٦/١.

[٤] ينظر الكشاف ٤٣.

المسألة الثالثة: العائد عليه ضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[١]،[٢].

يقول ابن أبي الربيع: "وقال تعالى: (بنورهم)، وأعاد ضمير الجمع ولم يتقدم إلا المفرد؛ فمن الناس من قال: النون محذوفة، والأصل: (الذين) كما قال[٣]:

وَإِنَّ الّذِي حَانَتْ بِفَلْجٍ دِمَاؤُهُمْ

... وهذا يبعد، لقوله: (استوقد) ولو كان كذا لقال: استوقدوا، وحذف هذه النون لم يأت إلا في الشعر، فيمكن أنْ يكون تقديره: كمثل الجمع الذي، وجاء (ذهب الله بنورهم)؛ لأنّ الجمع كثير، ويمكن أنْ يكون الذي استوقد وإنْ كان واقعاً على واحد، قد وقع على الجميع؛ لأنّه لم يرد مستوقداً واحداً وإنّما هو عام، فعاد الضمير جمعاً لذلك"[٤].

جاء الضمير في قوله تعالى: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ جمعاً ولم يتقدمه إلا المفرد، ولذلك أجاز ابن أبي الربيع في العائد عليه هذا الضمير وجهين، فإمّا أنْ يكون على تقدير محذوف، أي: كمثل الجمع الذي، أو أنّه عبر بالمفرد لفظاً ومعنىً ولكنّه أعاد الضمير على الجميع؛ لأنّ ذهاب النور واقعٌ عليهم، ورفض أنْ يكون أصل "الذي" "الذين"، وحُذفت النون كما ذهب إلى ذلك بعضهم؛ لأنّ ذلك لا يكون إلا في الشعر، وهذا الخلاف يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

لقد طال وتشعب حديث النحاة والمفسرين عن هذه المسألة، واختلفت آراؤهم في توجيه عود ضمير الجمع في هذه الآية، وتداخلت هذه الآراء فيما بينها تداخلاً واسعاً، ولذلك سوف نحاول دراستها وفق ما نقف عليه من أقوال العلماء وآرائهم في هذه المسألة، وهي كالتالي:

أولاً: أنّ "الذي" اسم مبهم يقع للمفرد والجمع.

ذهب أصحاب هذا القول إلى أنّ "الذي" لفظ مشترك مثل "مَن" فهو يقع للجمع كما يقع للمفرد، وعلى هذا القول يكون الضمير في قوله تعالى: (بنورهم) عائدٌ على "الذي"، ولا يلزمهم القول بأنّ

---

[١] تمامها ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾، سورة البقرة، آية ١٧.

[٢] ينظر هذه المسألة في تفسير الطبري ٣٣٢/١-٣٣٦، ومعاني القرآن، النحاس ١٠١/١-١٠٢، والتفسير البسيط ١٩٠/٢-١٩٥، والكشاف ٥١، وزاد المسير ٤٥، والمحرر الوجيز ٩٩/١-١٠٠، وتفسير الرازي ٨٢/٢، التبيان ٣٢/١-٣٣، وتفسير القرطبي ٣٢٠/١-٣٢١، البحر المحيط ٢١٠/١، والدر المصون ١٥٦/١-١٥٧، وتفسير ابن كثير ١٨٧/١، واللباب في علوم الكتاب ٣٧٢/١-٣٧٣، وروح المعاني١٦٦/١.

[٣] وعجزه: هُمُ القَوْمُ كُلّ القَومِ يَا أُمّ خَالِدِ. وهذا الشاهد للأشهب بن رميلة. ينظر شعراء أمويون ٢٣١. قال ياقوت الحموي: فلج: واد بين البصرة وحمى ضرية. وقيل: طريق تأخذ من طريق البصرة إلى اليمامة. ينظر معجم البلدان ٢٧٢/٤.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٢٨٨/١-٢٨٩.

النون محذوفة من "الذي"؛ لأنّها بصيغتها الكاملة دلت على الجمع كما تدل على المفرد، وصاحب هذا القول هو الأخفش فقد ذكر في معانيه عند تفسير هذه الآية: "جعل (الذي) جميعاً فقال (وتَرَكَهم) لأنّ "الذي" في معنى الجميع، كما يكون الإنسان في معنى الناس"[١].

وأكدّ أبو حيان نسبة هذا القول إلى الأخفش قال: "قال الأخفش: يكون "الذي" للجمع والواحد بلفظ واحد كـ "مَنْ". قيل: ومنه ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾[٢]، و﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، فعلى مذهب الأخفش لا يكون "الذي" المراد منه الجمع محذوفاً منه النون، بل هو من المشترك بين الواحد والجمع"[٣].

ووافق أبو بكر الأنباري الأخفش في هذا التوجيه، وذكر أنّ "الذي" في هذه الآية واحد على معنى الجمع، وعلل لجواز ذلك؛ أنّه اسم مبهم يحتمل عدة وجوه مثل "من" و"ما"، ومثل ذلك قولهم: "أوصي بمالي للذي غزا وحج" ومعناه: للغازين والحاجين، وجاء الفعل "استوقد" للواحد؛ لأنّ "الذي" وإنْ أريد به الجمع فهو موضوع للواحد[٤].

ثم جاء الفارسي وأكد صحة مجيء "الذي" مشتركاً يقع على المفرد والجمع كـ "مَن"، دون الخوض في الحديث عن هذه الآية قال: "وقد تأملت هذه الأسماء المبهمة الموصولة أعني: (الذي)، و(مَنْ)، و(ما)، فوجدت جميع ذلك يقع على الكثرة والجماعة، وإنْ كان لفظها واحداً فتفرد تارة للضمير العائد من الصلة إليه للفظ وما أشبه العائد مما تُعْرف به الكثرة من الإفراد كما تُعرف من الصلة، وتجمع تارة"[٥].

وممن تابعهم من النحاة الجرجاني[٦]، والأنباري[٧]، والعكبري[٨]، وابن يعيش[٩]، وابن مالك[١٠].

---

[١] معاني القرآن ٥٤/١.
[٢] سورة الزمر، آية: ٣٣.
[٣] التذييل والتكميل ٣٠/٣.
[٤] ينظر التفسير البسيط ١٩٤/٢.
[٥] المسائل المشكلة ٢٤٩.
[٦] ينظر المقتصد في شرح الإيضاح ٣١٩/١.
[٧] البيان ٥٩/١.
[٨] وهذا الرأي هو أحد قوليه في هذه المسألة ينظر التبيان ٣٢/١.
[٩] شرح المفصل ٣٩٦/٢.
[١٠] شرح الكافية الشافية ٢٦٠/١.

وكذلك يبدو أنّ أحد رأيي ابن أبي الربيع قريب من هذا الوجه، قال: "ويمكن أنْ يكون الذي استوقد وإنْ كان واقعاً على واحد، قد وقع على الجميع؛ لأنّه لم يرد مستوقداً واحداً وإنّما هو عام، فعاد الضمير جمعاً لذلك"[١].

وما ذهب إليه هؤلاء النحاة لا يثبت، للأسباب التالية:

١- أنّ "الذي" صيغة تدل على المفرد، وتُثّنِيَ وجُمِع، بخلاف "مَن"، فهي تلزم صورة واحدة أبداً، ويتضح معناها من صلتها[٢].

٢- أنّه لو كان "الذي" مثل "مَن" لجاز أنْ يكون للمثنى كما جاز على قولهم أنْ يكون للمفرد والجمع، فيعود عليه الضمير مثنى، فتقول: "جاءني الذي ضربا زيداً، وهذا غير مسموع[٣].

٣- أنّ هناك فرقاً دلالياً في توحيد الضمير في قوله: "حوله"، وجمعه في قوله: "بنورهم"، فضمير المفرد عائد على المستوقد الذي ضُرب به المثل في الآية، وضمير الجمع عائد على المنافقين، الذين شبه حالهم بحال هذا المستوقد، وفي قولنا أنّ ضمير الجمع عائد على "الذي" يُفقد قوله تعالى: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ القيمة الدلالية التي جاءت لها في هذا الموضع؛ لأنّ "المستوقد لم يفعل ما يستحق به إذهاب النور، بخلاف المنافق"[٤]، فالمراد – والله أعلم – ذهاب نور المنافقين بسبب نفاقهم وكذبهم، ولا يخفى أثر القوة في التعبير بهذه الآية، والذي يوجب أنْ يكون الضمير فيها عائداً على المنافقين، لتناسب التعبير مع المقام الذي ذكرت فيه، فهذه الآيات في سياق الحديث عن المنافقين وتعديد قبائحهم، ولذلك وجب أنّ يكون التعبير قوياً لمناسبته لهذا المقام.

ثانياً: أنّ "الذي" كان أصله "الذين".

ذهب أصحاب هذا القول إلى أنّ "الذي" في هذه الآية بمعنى "الذين"، إلا أنّ النون حذفت للتخفيف، وعلى ذلك فالضمير في (بنورهم) عائد على "الذين".

---

[١] تفسير القرآن الكريم ١/٢٨٨-٢٨٩.

[٢] ينظر البحر المحيط ١/٢١٠.

[٣] ينظر التذييل والتكميل٣/٣٠-٣١.

[٤] نقل السيوطي هذا النص من حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف، ينظر نواهد الأبكار ١/٤٢٢.

ويبدو أنّ أول القائلين بهذا الرأي هو ابن قتيبة فقد جاء في تأويل مشكل القرآن قوله: "الذِي ههنا بمعنى الذين استوقدوا ناراً، وربما جاءت مؤدّية عن جميع، قال الشاعر[١]:

وَإِنَّ الّذِي حَانَتْ بِفَلْجٍ دِمَاؤُهُمْ ... هُمُ القَوْمُ كُلّ القَومِ يَا أُمّ خَالِدِ"[٢].

وممن اقتفى أثر ابن قتيبة في هذا الرأي الهروي[٣]، والثعلبي[٤]، والزمخشري[٥]، وأجازه العكبري في أحد قوليه[٦].

يقول الزمخشري في تأييد هذ الرأي: "فإنْ قلتَ: كيف مثلت الجماعة بالواحد؟ قلتُ: وضع الذي موضع الذين، كقوله: ﴿ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ ﴾[٧]، والذي سوّغ وضع الذي موضع الذين، ... أنّ الذي لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة بجملة، وتكاثر وقوعه في كلامهم، ولكونه مستطالاً بصلته حقيق بالتخفيف"[٨].

وقد اختار هذا القول من المتأخرين الشوكاني، وقال: "والَّذِي موضوع موضع الذين أَيْ: كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْقَدُوا"[٩].

وما ذهب إليه أصحاب هذا القول لا يستقيم، للأسباب التالية:

١- أنّه لو كان بمعنى الذين لما جاء الضمير مفرداً في الصلة، قال أبو حيان: "وَأَمَّا مَنْ زَعَمَ أَنَّ الَّذِي هُنَا هُوَ الَّذِينَ وَحُذِفَتِ النُّونُ لِطُولِ الصِّلَةِ، فَهُوَ خَطَأٌ لإفراد الضمير في الصلة، وَلَا يَجُوزُ الْإِفْرَادُ لِلضَّمِيرِ لِأَنَّ الْمَحْذُوفَ كَالْمَلْفُوظِ بِهِ"[١٠].

٢- قال ابن أبي الربيع: "وحذف هذه النون لم يأت إلا في الشعر"[١١]، ولذلك لا يمكن حمل هذه الآية على ذلك.

---

[١] سبق تخريجه ٩٩.
[٢] تأويل مشكل القرآن ٣٦١.
[٣] ينظر الأزهية ٢٩٩-٣٠٠.
[٤] ينظر الكشف والبيان ١٣٢/٣.
[٥] ينظر الكشاف ٥١.
[٦] ينظر التبيان ١/ ٣٢-٣٣.
[٧] سورة التوبة، آية: ٦٩.
[٨] الكشاف ٥١.
[٩] فتح القدير ٣٣.
[١٠] البحر المحيط ٢١٠/١.
[١١] تفسير القرآن الكريم ٢٨٩/١.

٣- يترتب على هذا القول عود ضمير الجمع على "الذي"، والمعنى لا يرتضيه[١].

ثالثاً: أنّ "الذي" مفرد وُصِف به مقدر مفرد في اللفظ مجموع في المعنى.

ذهب أصحاب هذا القول إلى أنّ "الذي" مفرد في اللفظ والمعنى، ولا يمكن عود الضمير عليه، ولذلك قدروا هنا موصوفاً يعود عليه الضمير، والتقدير: "كمثل الجمع الذي"، فكلمة الجمع مفردة في اللفظ ودلالتها على الجمع، و"الذي" نعت لها، وعلى هذا التأويل صح عندهم عود الضمير على هذا الموصوف. وهذا القول قريب من القول الأول، إلا أنّ أصحاب هذا الرأي لم يجيزوا أنْ تقع "الذي" للجمع كما تقع للمفرد، فهي عندهم صيغة ثابتة للمفرد، ولذلك قدروا قبلها كلمة مفردة بمعنى الجمع كـ "الفريق" أو "الجمع"، فحملوا الضمير المفرد على اللفظ، وحملوا ضمير الجمع على المعنى.

ويبدو أنّ صاحب هذا القول هو الرضي، فقد قال بعد ذكره قول الشاعر[٢]:

وَإِنَّ الّذِي حَانَتْ بِفَلْجٍ دِمَاؤُهُمْ ... هُمُ القَوْمُ كُلّ القَومِ يَا أُمّ خَالِدِ

"يجوز في هذا، أنْ يكون مفرداً وُصف به مقدرٌ مفرد اللفظ مجموع المعني: أي وإنّ الجمع الذي، أو وإنّ الجيش الذي، كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، فحُمل على اللفظ، أي الجمع الذي استوقد، ثم قال: "بنورهم" فحمل على المعنى"[٣].

وأجاز هذا الرأي ابن أبي الربيع[٤]، ورجّحه أبو حيان على بقية الآراء، وقال: "وَالَّذِي نَخْتَارُهُ أَنَّهُ مُفْرَدٌ لَفْظاً وَإِنْ كَانَ فِي الْمَعْنَى نَعْتاً لِمَا تَحْتَهُ أَفْرَادٌ، فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ كَمَثَلِ الْجَمْعِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً"[٥].

وممن أخذ برأيهم ووافقهم السمين الحلبي[٦]، وابن عادل الحنبلي[٧]، والدماميني[٨].

---

[١] ينظر الرد على الوجه الأول في هذه المسألة ص١٠١.
[٢] سبق تخريجه ٩٩.
[٣] شرح الكافية ٢٠/٣.
[٤] ينظر تفسير القرآن الكريم ٢٨٩/١.
[٥] البحر المحيط ٢١٠/١.
[٦] ينظر الدر المصون ١٥٦/١.
[٧] ينظر اللباب في علوم الكتاب ٣٧٢/١.
[٨] ينظر تعليق الفرائد ١٨٩/٢.

وما ذهب إليه أصحاب هذا القول أيضاً لا يستقيم، فيمكن رده من جهتين:

١- قدّر أصحاب هذا القول موصوفاً يُحمل عليه الضمير، ومعلوم أنّ عدم التقدير أولى من التقدير[١].

٢- أيضاً يُرد بما رُد به الوجهان السابقان بأنّه يترتب على هذا القول عود ضمير الجمع على "الذي"، وهذا لا يرتضيه المعنى[٢].

ونلحظ من التوجيهات السابقة أنّ النحاة حاولوا إعادة ضمير الجمع في قوله: "بنورهم" إلى "الذي" بكل التأويلات السابقة التي تنأى عن المعنى الظاهر لهذه الآية، ولعل السبب في ذلك هو أنْ تكون جملة ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ جواباً لـ "لمّا"؛ لأنّها حرف وجوب لوجوب تقتضي جملتين الأولى فعل شرط والثانية جواب الشرط، وقوله: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ هي جوابها في الظاهر، ولكنّه أشكل عليهم وجود ضمير الجمع في الجواب، وفعل الشرط مفرد، ولو قالوا إنّ هذا الضمير عائد على المنافقين وهو المعنى الظاهر لما أمكن جعل هذه الجملة جواباً لـ "لمّا"؛ لأنّها مخالفة لفعل الشرط، لأجل ذلك حاول النحاة بلطف الصنعة تخريج هذا الإشكال، مما أدى إلى ظهور هذا الخلاف بينهم، يقول النيسابوري: "والمراد بالذي استوقد إما جمع كقوله ﴿ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ ﴾[٣]، وحذف النون لاستطالته بصلته، أو قصد جنس المستوقدين، أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد ناراً، ولولا عود الضمير إلى الذي مجموعاً في قوله "بنورهم وتركهم" لم يحتج إلى التكلفات المذكورة، على أنّه يمكن أنْ يشبه قصة جماعة بقصة شخص واحد نحو، ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ ﴾[٤]"[٥]، وهو المعنى المراد أي: تشبيه فعل المنافقين بفعل هذا الشخص.

رابعاً: ذهب بعضهم إلى أنّ "الذي" مفرد في اللفظ والمعنى.

ذهب أصحاب هذا القول إلى أنّ "الذي" مفرد في اللفظ والمعنى، وعاد ضمير الجمع في قوله "بنورهم" على المنافقين والمراد بذلك تشبيه فعل المنافقين بفعل هذا الشخص الذي استوقد ناراً، فهو

---

[١] ينظر شرح الكافية ٣٠٣/١.

[٢] ينظر الرد على الوجه الأول في هذه المسألة ص١٠١.

[٣] سورة التوبة، آية: ٦٩.

[٤] سورة الجمعة، آية ٥.

[٥] تفسير النيسابوري ١٧٣/١.

تشبيه لقصة جماعة بقصة رجل واحد، وقد كان تفسيرهم بناءً على المعنى المراد، وليس تفسيراً يغلب عليه الجانب النحوي كما ذهب إليه بعض النحاة في الأقوال السابقة.

وهذا هو مذهب الفراء، قال: "فإنّما ضرب المثل- والله أعلم- للفعل لا لأعيان الرجال، وإنّما هو مَثَل للنفاق، فقال: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً، ولم يقل: الذين استوقدوا ... وإنّما قال الله عز وجل: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ لأنّ المعنى ذهب إلى المنافقين فجمع لذلك"[١].

وأخذ بهذا القول الطبري وزاده تفسيراً وإيضاحاً، فبدأ حديثه ببيان كيفية مجيء الخبر عن الواحد مثلا لجماعة، وقال: "فأمّا تمثيلُ الجماعة من المنافقين بالمستوقِدِ الواحد، فإنّما جاز لأنّ المرادَ من الخبر عن مَثَل المنافقين، ... وتأويل ذلك: مَثَلُ استضاءة المنافقين بما أظهروه من الإقرار بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به، قولاً وهُم به مكذبون اعتقاداً، كمثَل استضاءة المُوقِد ناراً. ثم أُسقط ذكر الاستضاءةِ، وأُضيف المثَلُ إليهم، ... في قوله: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾، لَمّا كان معلوماً عند سامعيه بما ظهرَ من الكلام، أنّ المثلَ إنما ضُرِب لاستضاءة القوم بالإقرار دون أعيان أجسامهم، حَسُن حذفُ ذكر الاستضاءة، وإضافة المثل إلى أهله. والمقصود بالمثل ما ذكرنا. فلِمَا وَصَفنا، جاز وحَسُنَ قوله: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾، وتشبيه مثل الجماعة في اللفظ بالواحد، إذ كان المراد بالمثل الواحد في المعنى"[٢].

ثم انتقل إلى ذكر تأويلات المفسرين لهذه الآية والتي تؤكد عود الضمير على المنافقين ومنها، قال: "هذا مثل ضربه الله للمنافقين أنّهم كانوا يعتزُّون بالإسلام، فيناكحُهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء، فلما ماتوا سلبهم الله ذلك العزَّ، كما سلب صاحب النار ضَوءَه. (وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ)"[٣].

ثمّ بيّن جواب "لمّا" في هذه الآية، فقال: "فإنْ قال لنا قائل: إنّك ذكرتَ أنّ معنى قول الله تعالى ذكره: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ﴾: خَمدتْ وانطفأتْ، وليس ذلك بموجود في القرآن. فما دلالتك على أنّ ذلك معناه؟

---

[١] معاني القرآن ١٥/١.

[٢] تفسير الطبري ٣٣٣/١-٣٣٤.

[٣] المصدر نفسه ٣٣٧/١.

قيل: قد قلنا إنّ من شأن العرب الإيجاز والاختصار، إذا كان فيما نطقت به الدلالة الكافية على ما حذفتْ وتركتْ، ... فكذلك قوله ﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ﴾ لمَّا كان فيه وفيما بعدَه من قوله: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ دلالةٌ على المتروك كافيةٌ من ذكره اختصرَ الكلامَ طلبَ الإيجاز، وكذلك حذفُ ما حذفَ واختصارُ ما اختصرَ من الخبر عن مَثل المنافقين بَعدَه، نظير ما اختصرَ من الخبر عن مَثَل المستوقد النارَ؛ لأنّ معنى الكلام: فكذلك المنافقون ذَهبَ الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون – بعد الضياء الذي كانوا فيه في الدنيا، بما كانوا يظهرون بألسنتهم من الإقرار بالإسلام، وهم لغيره مستبطنون – كما ذهب ضَوء نارِ هذا المستوقد، بانطفاء ناره وخمودها، فبقي في ظلمة لا يُبصر. و"الهاء والميم" في قوله ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾، عائدة على "الهاء والميم" في قوله (مَثَلهم)"[١].

وقد تبعه المفسرون في هذا الرأي وممن أخذ به الواحدي[٢]، والرازي[٣].

وأخذ بهذا الرأي أيضاً من المتأخرين ابن عاشور، وما ذكره في تأويل هذه الآية بديع جداً، قال: "وَجَمْعُ الضَّمِيرِ فِي قَوْلِهِ: (بِنُورِهِمْ) مَعَ كَوْنِهِ بِلَصْقِ الضَّمِيرِ الْمُفْرَدِ فِي قَوْلِهِ: (مَا حَوْلَهُ) مُرَاعَاةً لِلْحَالِ الْمُشَبَّهة، وَهِيَ حَالُ الْمُنَافِقِينَ لَا لِلْحَالِ الْمُشَبَّهِ بِهَا، وَهِيَ حَالُ الْمُسْتَوْقِدِ الْوَاحِدِ عَلَى وَجْهٍ بَدِيعٍ فِي الرُّجُوعِ إِلَى الْغَرَضِ الْأَصْلِيِّ وَهُوَ انْطِمَاسُ نُورِ الْإِيمَانِ مِنْهُمْ، فَهُوَ عَائِدٌ إِلَى الْمُنَافِقِينَ لَا إِلَى (الَّذِي)، قَرِيباً مِنْ رَدِّ الْعَجُزِ عَلَى الصَّدْرِ فَأَشْبَهَ تَجْرِيدَ الِاسْتِعَارَةِ الْمُفْرَدَةِ وَهُوَ مِنَ التَّفْنِينِ ... وَحُسْنُهُ أَنَّ التَّمْثِيلَ جَمَعَ بَيْنَ ذِكْرِ الْمُشَبَّهِ وَذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فَالْمُتَكَلِّمُ بِالْخِيَارِ فِي مُرَاعَاةِ كِلَيْهِمَا لِأَنَّ الْوَصْفَ لَهُمَا فَيَكُونُ ذَلِكَ الْبَعْضُ نَوْعاً وَاحِداً فِي الْمُشبه والمشبه بِهِ، فَمَا ثَبَتَ لِلْمُشَبَّهِ بِهِ يُلَاحَظُ كَالثَّابِتِ لِلْمُشَبَّهِ. وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ جُمْلَةُ "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" جَوَابَ (لَمَّا) فَيَكُونُ جَمْعُ ضَمَائِرِ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ إِخْرَاجاً لِلْكَلَامِ عَلَى خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ إِذْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يَقُولَ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِ وَتَرَكَهُ، وَلِذَلِكَ اخْتِيرَ هُنَا لَفْظُ النُّورِ عِوَضاً عَنِ النَّارِ الْمُبْتَدَأِ بِهِ، لِلتَّنْبِيهِ عَلَى الِانْتِقَالِ مِنَ التَّمْثِيلِ إِلَى الْحَقِيقَةِ لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ أَذْهَبَ نُورَ الْإِيمَانِ مِنْ قُلُوبِ الْمُنَافِقِينَ، فَهَذَا إِيجَازٌ بَدِيعٌ كَأَنَّهُ

---

[١] تفسير الطبري ١/٣٤٤-٣٤٥.

[٢] ينظر التفسير البسيط ٢/١٨٩-١٩١

[٣] ينظر تفسير الرازي ٢/٨٢.

قِيلَ فَلَمَّا أَضَاءَتْ ذَهَبَ اللَّهُ بِنَارِهِ فَكَذَلِكَ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَهُوَ أُسْلُوبٌ لَا عَهْدَ لِلْعَرَبِ بِمِثْلِهِ فَهُوَ مِنْ أَسَالِيبِ الْإِعْجَازِ "[١].

والحق أنّ هذا القول أظهر القيمة الدلالية لهذه الآية، وعليه فالباحث يرجح هذا الرأي مخالفاً لما ذهب إليه ابن أبي الربيع في هذه المسألة، والذي دفعه إلى ذلك الآتي:

١- أنّ توجيهات النحاة لهذه الآية توجيهات نحوية لفظية، حاولوا فيها رد ضمير الجمع إلى "الذي" بلطف الصنعة النحوية، وهذا التوجيه لاشك أنّه يفقد الآية جمالها وسرها وإعجازها، بخلاف أصحاب هذا الرأي الذين راعوا المعنى المراد في هذه الآية.

٢- أنّه لا يخفى أثر التكلف في التوجيهات النحوية السابقة مما جعل النحاة أنفسهم يختلفون في تفسير هذه المخالفة في التعبير، وفي اختلافهم هذا ضعف لما ذهبوا إليه، ولو أخذوا بهذا الرأي في توجيه هذه الآية، - وحذفوا جواب "لمّا" طلباً للإيجاز والاختصار لدلالة الظاهر عليه، أو تكون جملة "ذهب الله بنورهم" هي الجواب، وإنْ خالفت مقتضى الظاهر، إلا أنّها دلّت على الجواب فحملت على المعنى لا على اللفظ - كما وجهها ابن عاشور - لخرجوا من كل هذه التأويلات التي لا طائل منها.

٣- أنّ التعبير القرآني يتميز بالتلون والتنوع في الأساليب وطرق التعبير، وذلك من الإعجاز الذي يتميز به القرآن عن كلام العرب، ولذلك لا يجب أنْ نفقده هذا الجمال من خلال التوجيهات النحوية التي تهتم باللفظ دون المعنى، وإنّما يجب دراسته دراسة بلاغية للكشف عن سر هذا العدول والخروج عن مقتضى الظاهر، ولعل هذا التوجيه البلاغي الرائع الذي ذكره ابن عاشور لهذه الآية خير شاهدٍ على أنّ هذا التوجيه أبرز القية الدلالية للنص القرآني، بخلاف التوجيه النحوي الذي أفقده دلالته.

---

[١] التحرير والتنوير ١/٣٠٨-٣٠٩.

المسألة الرابعة : محل "أنّ" و"أنْ" بعد حذف حرف الجر[١]، وذكرها عند قوله: ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "واختلف النحويون في (أن) إذا سقط حرف الجر أتكون في موضع نصب أم يكون في موضع جر؛ فذهب سيبويه إلى أنّها تكون في موضع جر، وأنّ حرف الجر وإنْ حذف بقي عمله، كما بقي عمل (رُبَّ) بعد حذفها، وحمَلهُ على هذا الحكم، تقول العرب: لأنّك فاضلٌ أتيت، وتقول: إنّك فاضل أتيت، ولا تقول أنّك فاضل عرفتُ؛ لأنّ (أن) المفتوحة لابد أنْ تعتمد على ما قبلها، فاعتماد (أنْ) هنا على حرف الجر، وإنْ حذف، دليل على أنّه في حكم الموجود، وإذا كان كذلك فعمله باقٍ. ومنهم من ذهب إلى أنّ حرف الجر إذا حذف صار الموضع موضع نصب. ويكون بمنزلة:

أَمَرْتُكَ الخَيْرَ ... [٣]

وكلاهما له وجه، وما ذكره سيبويه عندي أقوى"[٤].

ورد في نص ابن أبي الربيع خلاف بين النحاة في موضع "أنّ" و"أنْ" إذا سقط حرف الجر بين النصب والجر، ويبدو من قوله "وكلاهما له وجه" أنّ القولين جائزان، ولكنّه رأى أنّ حجج القائلين بالجر أقوى، ولذلك رجّحه على النصب، وهذا الخلاف يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

---

[١] ينظر هذه المسألة في الكتاب ١٢٦/٣-١٢٩، والمقتضب ٣٤٦/٢-٣٤٧، وتفسير الطبري ٢٤٦/٢، ومعاني القرآن وإعرابه ١٠١/١و٢٩٨-٢٩٩، و٤٥٠/٢، وإعراب القرآن، النحاس ٢٠١/١، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي ٣٤٦/٣-٣٤٧، والحجة في القراءات السبع ٢٧٥، والحجة للقراء السبعة ٣٨/٣-٣٩ و٥٢، والإغفال ٨٢/٢-٨٧، ومشكل إعراب القرآن ٩٩/١، والتفسير البسيط ١٨٩/٤-١٩٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٨، و٣٠٧، والبيان ٤٦٧/٢، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١٠٦/١، والروض الأنف ٢٣٠/٣-٢٣٢، وتفسير الرازي ١١٤/٦، والتبيان ٤١/١، والكتاب الفريد ١٩٦/١، والإيضاح في شرح المفصل ١٦٠/٢، وشرح التسهيل ١٥٠/٢، وشرح الكافية ١٣٧/٤، والبحر المحيط ٢٥٤/١، وارتشاف الضرب ٢٠٩٠/٤، ومغني اللبيب ٦٠٣/٢-٦٠٤.

[٢] سورة البقرة، آية: ٢٥.

[٣] والبيت بتمامه : أَمَرْتُكَ الخَيْرَ فَافْعَلْ مَا أُمِرْتَ بِهِ فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَذَا نَشَبِ

والبيت من قصيدة اختلف في قائلها، فقيل: هي لعمرو بن معدي كرب، وقيل: هي لخفاف بن ندبة، وقيل: هي للعباس بن مرداس، وقيل: لأعشى طرود وهو إياس بن عامر.

وقد جاء في ديوان عمرو بن معدي كرب بهذه الصيغة، ينظر ديوانه ٦٣. وأمّا غيره فجاء في دواوينهم "أمرتك الرشد". ينظر ديوان خفاف بن ندبة ١٢٦، وديوان العباس بن مرداس ٤٦، وديوان الأعشى والأعشين الآخرين ٢٨٤.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٣٤٣/١-٣٤٤.

أولاً: موضع "أنّ" و"أنْ" بعد حذف حرف الجر موضع نصب.

ذهب الخليل إلى أنّ محل "أنّ" و"أنْ" بعد حذف حرف الجر هو النصب، وقد نقل ذلك عنه سيبويه، قال: "وسألتُ الخليل عن قوله جل ذكره: "وَأَنّ هَذِه أمّتُكُم أمةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُم فَاتَّقُون"[١]، فقال: إنَّما هو على حذف اللام، كأنّه قال: ولأنّ هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربُّكم فاتقون... فإنْ حذفت اللام من أنْ فهو نصبٌ، ... هذا قول الخليل"[٢].

صرح سيبويه بنسبة هذا القول إلى الخليل إلا أنّ مما يلفت الانتباه أنّه وقع اضطراب بين النحاة في نسبة الآراء في هذه المسألة إلى أصحابها، فقد نُسِب إلى الخليل الجر، وإلى سيبويه النصب، ويبدو أنّهم أخذوا ذلك عن الفارسي فقد نسب الأقوال إلى غير أصحابها سهواً، فنسب الجر إلى الخليل والنصب إلى سيبويه، قال: "وإذا حذفت الجارّ من "أنْ" كان موضع "أن" على الخلاف، يكون في قول الخليل جرًّا، وفي قول سيبويه نصباً"[٣]، على أنّه في الإغفال نقل نص سيبويه ونسب الأقوال إلى أصحابها[٤]، وقد تبعه في هذا السهو عدد كبير من النحاة والمفسرين[٥]، بينما تنبه لذلك غيرهم وصحح نسبة هذه الأقوال إلى أصحابها[٦].

وأخذ الفراء بمذهب الخليل، وقال في توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[٧] "فنصب (أنّ) من جهتين. أَمَّا إحداهما: وَذَلِكَ بأنّ للكافرينَ عذابَ النار، فألقيت الباء فنصبت. والنصب الآخر أنْ تضمر فعلاً"[٨]، ويقول في موضع آخر يؤكد فيه بأنّ الموضع نصب إذا حذف الجارّ، وذلك في توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ ﴾[٩]: "(أَنْ تَبْتَغُوا) يكون

---

[١] وقرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو، ينظر السبعة في القراءات ٤٤٦. وهي في قراءة حفص بكسر الهمزة قال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾ سورة المؤمنون، آية:٥٢.

[٢] الكتاب ١٢٦/٣-١٢٧.

[٣] الحجة للقراء السبعة ٥٢/٣.

[٤] الإغفال ٨٥/٢-٨٦.

[٥] منهم ابن جني ينظر المحتسب ٢٠٦/٢، ومكي ينظر مشكل إعراب القرآن ٧٦٤/٢، والباقولي ينظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج ١٠٦/١، والرازي ينظر تفسيره ١١٤/٦، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ١٩٦/١، وابن الحاجب ينظر الإيضاح في شرح المفصل ١٦٠/٢، وابن مالك ينظر شرح التسهيل ١٥٠/٢، والرضي ينظر شرحه للكافية ١٣٧/٤، وأبو حيان في البحر المحيط ٢٥٤/١، والأشموني ينظر شرحه للألفية الأشموني ١٩٧/١- ١٩٨.

[٦] ومنهم أبو حيان في ارتشاف الضرب ٢٠٩٠/٤، وفي التذييل والتكميل ١٦/٧-١٧، وابن هشام في مغني اللبيب ٦٠٣/٢.

[٧] سورة الأنفال، آية: ١٤.

[٨] معاني القرآن ٤٠٥/١.

[٩] سورة النساء، آية: ٢٤.

موضعها رفعاً، يكون تفسيراً لـ (ما)، وإن شئت كانت خفضاً، يريد: أحل الله لكم ما وراء ذلكم لأن تبتغوا. وإذا فقدت الخافض كانت نصباً"[١].

وكذلك الأخفش، قال في توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾[٢] "إنّما هو: "مِنْ أنْ يُذْكَرُ فيها اسمه"، ولكنّ حروف الجرّ تحذف مع "أَنْ" كثيراً، ويعمل ما قبلها فيها؛ حتى تكون في موضع نصب"[٣].

وتبعهم أيضاً المبرد، وذكر قوله تعالى: "وَأنّ هَذِه أمّتُكُم أمةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُم فَاتَّقُون"، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ ﴾[٤]، ثم علّق قائلاً: "وَزعم قوم من النَّحْوِيين أَنّ مَوضِع (أَنّ) خفض فِي هَاتين الْآيَتَيْنِ وَمَا أشبههما، وَأَن اللَّام مضمرة وَلَيْسَ هَذَا بِشَيْء"[٥].

يظهر مما سبق أنّ معظم أئمة النحاة أخذوا بمذهب الخليل مرجحين النصب على الجر؛ لأنّ ذلك هو الأصل فعمل حرف الجر مضمراً ضعيف[٦]، ولذلك كان هذا المذهب هو الذي سار عليه معظم النحاة والمفسرين ورجحوه، فمنهم من اقتفى أثر الخليل وصرح بترجيحه على الجر كالطبري[٧]، وابن الحاجب[٨]، وابن مالك[٩]، والرضي[١٠]، والأشموني[١١]، وأمّا بعضهم فقد اكتفى بذكر النصب فقط، وهذا يدل على اختياره له وترجيحه على الجر ومنهم الواحدي[١٢]، ومكي[١٣]، والزمخشري[١٤]، والأنباري[١٥].

---

[١] معاني القرآن ٢٦١/١.
[٢] سورة البقرة، آية: ١١٤.
[٣] معاني القرآن ١٥١/١.
[٤] سورة الجن، آية: ١٨.
[٥] المقتضب ٣٤٦/٢.
[٦] ينظر شرح الكافية ١٣٧/٤.
[٧] ينظر تفسير الطبري ٢٤٦/٢.
[٨] ينظر الإيضاح في شرح المفصل ١٦٠/٢.
[٩] ينظر شرح التسهيل ١٥٠/٢.
[١٠] ينظر شرح الكافية ١٣٧/٤.
[١١] شرح الأشموني ١٩٨/١.
[١٢] ينظر التفسير البسيط ٢٦٠/٢.
[١٣] ينظر مشكل إعراب القرآن ٨٣/١.
[١٤] ينظر الكشاف ٤٠٥.
[١٥] ينظر البيان ٦٥/١.

ثانياً: موضع "أنّ" و"أنْ" بعد حذف حرف الجر موضع جر.

يظهر أنّ سيبويه مال إلى هذا القول، دون رد للمذهب الأول، قال بعد ذكره قول الخليل: "ولو قال إنسان: إنّ "أنَّ" في موضع جرٍ في هذه الأشياء، ولكنه حرفٌ كثر استعماله في كلامهم، فجاز فيه حذف الجار كما حذفوا "رُبَّ" في قولهم[١]:

وبلدٍ تَحْسَبُه مَكْسُوحاً

لكان قولاً قوياً. وله نظائر نحو قوله: لاهِ أبوك. والأول قول الخليل. ويقوي ذلك قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾[٢]؛ لأنّهم لا يقدِّمون أنّ ويبتدئونها ويعملون فيها ما بعدها"[٣].

وأيّد هذا المذهب الكسائي، ونسبه الفراء إليه، قال في توجيهه لقول الله تعالى: ﴿بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[٤]: "وكان الكسائي يقول فِي (أنْ) : هِيَ فِي موضع خفض"[٥].

ووافقهما السيرافي ورجّح هذا الرأي معللاً لذلك، قال: "والأقوى عندي: أنّ موضعه جر؛ لأنّ حروف الجر تحذف من "أنْ" و "أنّ" مخففة ومشددة. لأنّهما وما بعدهما بمنزلة اسم واحد وقد طال فحسن الحذف"[٦].

وقد اقتفى أثرهم من النحاة المتأخرين السهيلي[٧]، وابن أبي الربيع[٨].

وقد استدل أصحاب هذا القول في ترجيح ما ذهبوا إليه بعدد من الحجج والأدلة:

١- استدل سيبويه على ذلك بوجود نظائر له، فقد يحذف حرف الجر ويبقى عمله نحو قولهم: "لاهِ أبوك"، فحذفوا لام الجر، وأصله للهِ أبوك، وقول الشاعر في حذف "ربّ" وبقاء عملها:

وبلدٍ تَحْسَبُه مَكْسُوحاً.

---

[١] قائله هو الفضل بن قدامة أبو النجم العلجي، ونصه في الديوان: وَمَهْمَهٍ تَحْسَبُهُ مَكْسُوحاً.
والمهمة: هي المفازة البعيدة، أو البلد القفر، ومكسوحاً: مكنوساً. أراد أنّه بلدٌ خالٍ مقفر. ينظر ديوان أبي النجم العلجي١٢٣.

[٢] سورة الجن، آية: ١٨.

[٣] الكتاب ١٢٨/٣-١٢٩.

[٤] سورة البقرة، آية:٩٠.

[٥] معاني القرآن ٥٨/١.

[٦] شرح كتاب سيبويه ٣٤٦/٣.

[٧] الروض الأنف ٢٣٠/٣-٢٣١.

[٨] تفسير القرآن الكريم ٣٤٣/١-٣٤٤.

٢- واستدل سيبويه أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ ﴾، لأنّهم لا يقدّمون أنّ ويبتدئونها ويعملون فيها ما بعدها[١]، وهي في الآية بمعنى لأنّ ومجيئها مقدمة دليل على أنّها معتمدة على حرف الجر، وهو في حكم الموجود وعمله باقٍ.

٣- واستدل السهيلي على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[٢]، وَقَوله تَعَالَى: ﴿ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ﴾[٣]، فأجدر وأحق اسمان، والاسم لا يعمل، ولا ناصب لـ "أنّ" و"أنْ" هنا، ولذلك كان الموضع موضع جر[٤].

٤- ومن الشواهد التي ذكرها النحاة تؤيد هذا المذهب قول الشاعر[٥]:

وَمَا زُرْتُ سَلْمَى أنْ تَكُونَ حَبِيْبَةً ... إلِيَّ وَلَا دَيْنٍ بِهَا أَنَا طَالِبُهْ

والشاهد فيه جر "دَيْنٍ" على أنّه عُطف على موضع "أنّ"؛ لأنّ موضعها جرٌ وإنْ حُذف الجارّ.

وما ذهب إليه أصحاب هذا القول ضعيف، ويحتاج إلى مناقشة من عدة وجوه:

الأول: قولهم بأنّ موضع "أنّ" و"أنْ" جرٌ بعد حذف حرف الجر قولٌ ضعيف؛ لأنّه يُثبت لحرف الجر العمل محذوفاً، وهذا القول لا يستقيم؛ لأنّه خلاف الأصل، يقول الأنباري: "الأصل في حروف الجر أنْ لا تعمل مع الحذف"[٦].

الثاني: قياسهم الحذف مع "أنّ" و"أنْ" على حذف "رُبّ" وبقاء عملها قياس غير صحيح؛ لأنّه إنّما بقي العمل مع حذف "ربّ" لوجود عوض عنها، وعمل حرف الجر محذوفاً مع وجود العوض جائزٌ، يقول الأنباري: "وأمّا إضمار "رُبّ" بعد الواو والفاء وبل – وهي حروف جر – فإنّما جاز ذلك لأنّ هذه الأحرف صارت عوضاً عنها دالة عليها، فجاز حذفها، وما حذف وفي اللفظ على حذفه دلالة أو حُذِف إلى عوض وبدل، فهو في حكم الثابت"[٧]، بينما مع "أنّ" و"أنْ" لا يوجد عوض عن حرف الجر، ولذلك بطل هذا القياس.

---

[١] ينظر الكتاب ٣/١٢٨-١٢٩.

[٢] سورة التوبة، آية: ٩٧.

[٣] سورة التوبة، آية: ١٠٨.

[٤] ينظر الروض الأنف ٣/٢٣٠-٢٣١.

[٥] وقائله هو الفرزدق، ينظر ديوانه ص٧٨.

[٦] الإنصاف ١/٣٩٦، م٥٧.

[٧] المصدر نفسه ١/٣٩٨، م٥٧.

الثالث: قوّى سيبويه هذا المذهب حملاً على قولهم: "لاهِ أبوك"، فحُذف الجارّ على مذهب سيبويه وبقي عمله[١]، وهذا القياس لا يستقيم ويمكن رده بما جاء عنده، حيث قال: "وزعم الخليل أنّ قولهم: لاهِ أبوك ولقيتُه أمس، إنّما هو على: لله أبوك، ولقيته بالأمسِ، ولكنّهم حذفوا الجار والألف واللام تخفيفاً على اللسان، وليس كل جار يضمَر؛ لأنّ المجرور داخلٌ في الجار، فصارا عندهم بمنزلة حرفٍ واحد، فمن ثم قبُح"[٢]، بيّن سيبويه هنا أنّ حذف الجارّ كان من باب التخفيف، وهو خلاف الأصل؛ لأنّ الأصل عدم إضماره، وهو قبيح، ويقول في موضع آخر أنّ حذف الجار ليس طريقة في الكلام: "لاهِ أبوك، تريد: لله أبوك، حذفوا الألف واللامين. وليس هذا طريقةَ الكلام، ولا سبيله؛ لأنّه ليس من كلامهم أن يُضمروا الجار"[٣]. واضحٌ من هذين النصين أنّ سيبويه لم يرتضِ حذف الجار وعمله محذوفاً، وقولهم: "لاهِ أبوك" خلاف الأصل عنده، ولذلك كان من الخطأ القياس عليه.

وأيضًا هذا الحذف شاذ، يقول السيرافي: "ومن الحذف الشاذ- أيضا- قولهم: لاه أبوك، يريد: لله أبوك"[٤]، وقال أبو حيان: "إضمار حرف الجر ليس بقياس، فلا يُصار إليه. وأمَّا "لاهِ أبوك" فشاذ"[٥]، ومعلوم أنّ الشاذ لا يقاس عليه، ولذلك بطل هنا ما استدلوا به، وذلك يُبطل ما ذهبوا إليه.

الرابع: أمّا استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ ﴾، على أنّها لا تتقدم مفتوحة ويعمل فيها ما بعدها، ولذلك هي على تقدير اللام بمعنى: "ولأنّ المساجد لله" وحُذفت، والموضع جر، فلا حجة لهم فيه، فعند تتبع كتب معربي القرآن، وجدنا أنّها فتحت؛ لأنّها عطف على "أنّه استمع" من قوله تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ ﴾[٦]، فهي مما أوحي به إلى النبي – صلى الله عليه وسلم- وهذا التوجيه هو الذي يخدم المعنى، ويؤدي إلى ترابط وتماسك الجمل والمعاني، ولذلك قال

---

[١] أصل "لاه" "لله"، وحذفت منها لام، واختلف النحاة في اللام المحذوفة، فمذهب سيبويه أنّ لام الجر هي المحذوفة، ومذهب المبرد والفارسي أنّ اللام التي هي من أصل الكلمة وتقابل الفاء في الوزن هي المحذوفة وأمّا لام الجر لم تحذف لأنّها جاءت لمعنى، ينظر هذه المسألة في الكتاب ١٦٢/٢-١٦٣، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي ٤٤٤/٢، و٢٣٩/٤، والتعليقة ٢٧٦/١، والتذييل والتكميل ٣٢٤/١١.

[٢] الكتاب ١٦٢/٢-١٦٣.

[٣] الكتاب ١١٥/٢.

[٤] شرح كتاب سيبويه ٤٤٤/٢.

[٥] التذييل والتكميل ٢٥/١٠.

[٦] سورة الجن، آية: ١.

فيه المبرد: "وهذا وجه حسنٌ جميل"[١]، ويبدو أنّ ابن عاشور من أفضل من نظر إلى هذه الآية وبيّن معناها، يقول: "اتَّفَقَ الْقُرَّاءُ الْعَشَرَةُ عَلَى فَتْحِ الْهَمْزَةِ فِي ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ ﴾ فَهِيَ مَعْطُوفَةٌ عَلَى مَرْفُوعِ ﴿أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ ﴾، وَمَضْمُونُهَا مِمَّا أُوحِيَ بِهِ إِلَى النَّبِيءِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُمِرَ بِأَنْ يَقُولَهُ. وَالْمَعْنَى: قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ، فَالْمَصْدَرُ الْمُنْسَبِكُ مَعَ (أَنَّ) وَاسْمِهَا وَخَبَرِهَا نَائِبُ فَاعل أُوحِيَ. وَالتَّقْدِيرُ: أُوحِيَ إِلَيَّ اخْتِصَاصُ الْمَسَاجِدِ بِاللَّهِ، أَيْ بِعِبَادَتِهِ لِأَنَّ بِنَاءَهَا إِنَّمَا كَانَ لِيُعْبَدَ اللَّهُ فِيهَا، وَهِيَ مَعَالِمُ التَّوْحِيدِ"[٢].

الخامس: وأمّا استدلال السهيلي بقوله تعالى: ﴿ وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[٣]، وَقوله تَعَالَى: ﴿ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ﴾[٤]، على أنّ "أجدر وأحق" اسمان، ولا يعملان، ولذلك فالموضع جر؛ لأنّه لا ناصب لـ "أنْ"[٥]، فهو ضعيف؛ لأنّهما اسمان من أسماء التفضيل، ومعلومٌ أنّ اسم التفضيل يعمل عمل الفعل، ولذلك تكون "أنْ" متعلقة بهما، وهي في موضع نصب بعد حذف الجارّ والتقدير: "وأجدر بأنْ لا يعلموا" و"أحق بأنْ تقوم"، فلمّا حذف الجارّ كانا في موضع نصب، وقد وجهها على النصب بعض النحاة، قال الفراء: "﴿ وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ ﴾ موضع (أنْ) نصب"[٦]، ومثله قال الزجاج: "(أن) في موضع نَصْبٍ، لأنّ الباءَ محذوفة من أنْ"، وقال في توجيه الآية الأخرى: "(وَأنْ) في موضع نصبٍ، المعنى: لمسجد أسس على التقوى أحقُّ بأنْ تقوم فيه"[٧]، وقال النحاس: "(أَنْ تَقُومَ فِيهِ) في موضع نصب أي: بأنْ تقوم فيه"[٨].

السادس: وأمّا قول الفرزدق[٩]:

وَمَا زُرْتُ سَلْمَى أَنْ تَكُونَ حَبِيْبَةً ... إِليَّ وَلَا دَيْنٍ بِهَا أَنَا طَالِبُهْ

---

[١] المقتضب ٣٤٦/٢.
[٢] التحرير والتنوير ٢٤٠/٢٩.
[٣] سورة التوبة، آية: ٩٧.
[٤] سورة التوبة، آية: ١٠٨.
[٥] ينظر الروض الأنف ٢٣٠/٣-٢٣١.
[٦] معاني القرآن، الفراء ٤٤٩/١.
[٧] معاني القرآن وإعرابه ٤٦٥/٢، و٤٦٩.
[٨] إعراب القرآن ٢٣٥/٢.
[٩] سبق تخريجه ١١٢.

فالعطف فيه على التوهم كما قال سيبويه[١]، لا على أنّ الموضع جر، وقد وضح ابن السيرافي ما عناه سيبويه بقوله: "الشاهد فيه أنّه جرّ (دَيْن) على أنّه تَوَّهم أنّ اللام مذكورة في قوله: (أنْ تكونَ حبيبة) ومعناه: لأن تكونَ حبيبة، فلمّا كان المعنى معني اللام، عطف على الكلام الأول كأن اللام مذكورة"[٢]، وعلى ذلك فلا حجة لهم فيه.

ثالثاً: ذهب الزجاج إلى جواز الوجهين، وقال في توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ ﴾: "و"أنّ" ههنا يصلح أنْ يكون في موضع نصب ويصلح أنْ يكونَ في مَوْضِع جَرٍّ. والمعنى لأنّ المساجد لِلَّهِ. فلا تدعوا مع الله أَحَداً، فلمّا حذفت اللام صار الموضع موضع نَصْبٍ، ويجوز أنْ يكون جَرًّا وإنْ لم تظهر اللام"[٣].

ويؤكد السيرافي أنّ هذا هو مذهب الزجاج بقوله: "والزجاج يُجوّز الأمرين جميعاً في (أنّ): النصب والجر"[٤].

وكذلك الفارسي لم يرجح أحد القولين على الآخر عند تعرضه لهذه المسألة في أكثر من موضع، ولعله أجازهما معاً، قال في الحجة: "منْ فتح "أنّ" المعنى: فنادته بأنّ الله، فلمّا حذف الجارّ منها وصل الفعل إليها فنصبها، فأنّ في موضع نصبٍ، وعلى قياس قول الخليل في موضع جرّ"، ويقول في موضع آخر: "وإذا حذفت الجارّ من "أنْ" كان موضع "أنْ" على الخلاف، يكون في قول الخليل جرًّا، وفي قول سيبويه نصباً"[٥].

وورد في الإغفال نصٌ مفاده أنّه إذا حذف الجارّ فالموضع نصب، إلا مع "أنْ" فيجوز أنْ يكون الموضع جرًّا، وإجازته للجر يفيد جواز الأمرين عنده؛ لأنّ النصب هو الأصل ولا يحتاج إلى إجازة، قال: "إنْ حذفت اللام مع غير (أنْ)، انتصب فتعدى الفعل إليه، ولم يجز فيه غيره، وإنْ حذفتها مع (أنْ) جاز أنْ يكون المصدر الذي هو (أنْ والفعل) في موضع جر"[٦].

---

[١] ينظر الكتاب ٢٩/٣.

[٢] شرح أبيات سيبويه ١١١/٢.

[٣] معاني القرآن وإعرابه ٢٣٦/٥.

[٤] شرح كتاب سيبويه ٣٤٦/٣.

[٥] الحجة للقراء السبعة ٣٨/٣-٣٩، و٥٢. سبق الإشارة إلى هذا السهو في نسبة الآراء إلى أصحابها ينظر ص١٠٩.

[٦] الإغفال ٨٤/٢.

وقد سار على نهج الزجاج في إجازة النصب والجر بعض النحاة والمفسرين، ولعل سبب ذلك أنّه لمّا جاز حذف حرف الجر مع "أنّ" و"أنْ" باطراد، فتقول: جئتك أنْ تضرب زيداً، وجئتك لأنْ تضرب زيداً، والمعنى فيهما واحدٌ، أجازوا الجر مع حذف الجارّ؛ لأنّه مقدرٌ في المعنى وإنْ حذف في اللفظ، فهو في حكم الموجود، وعمله باقٍ، وعلى ذلك يكون في كلا الأمرين وجاهة عندهم، ولا يمكن رد أحدهما، وممن أخذ بجواز الأمرين النحاس[١]، وابن عطية[٢]، والباقولي[٣]، والرازي[٤]، والعكبري[٥]، وغيرهم[٦].

والذي يميل إليه الباحث بعد عرض الآراء السابقة هو مذهب الخليل مخالفا ابن أبي الربيع فيما ذهب إليه، وذلك للأسباب التالية:

١- أنّ حروف الجر لا تعمل محذوفة إلا بعوض، وحذفها مع "أنّ وأنْ" حذف بلا عوض، ولذلك لا يصح أنْ تكون في موضع جر، يقول الأنباري :"الأصل في حروف الجر أنْ لا تعمل مع الحذف، وإنّما تعمل مع الحذف في بعض المواضع إذا كان لها عوض"[٧].

٢- حكم النحاة على ما جاء مجروراً والجارّ فيه محذوفٌ بالشذوذ، نحو قولهم: "لاهِ أبوك"، وقولهم: "اللهِ لأفعلنّ"[٨]، وعليه فلا يصح الحكم على موضع " أنّ" و"أنْ" بالجر حملاً على هذه الشواهد؛ لأنّها شاذة، ومعلوم أنّ الشاذ لا يقاس عليه.

٣- قال ابن مالك: "أنّ بقاء الجر بعد حذف عامله قليل والنصب كثير، والحمل على الكثير أولى من الحمل على القليل"[٩].

---

[١] ينظر إعراب القرآن ٢٠١/١.

[٢] ينظر المحرر الوجيز ١٠٨/١.

[٣] ينظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج ١٠٦/١.

[٤] تفسير الرازي ١١٤/٦.

[٥] ينظر التبيان ٤١/١.

[٦] كالهمذاني ينظر الكتاب الفريد ١٩٦/١، والقرطبي ينظر تفسيره ٣٥٩/١، وأبي حيان ينظر البحر المحيط ٢٥٤/١، وارتشاف الضرب ٢٠٩٠/٤، والتذييل والتكميل ١٤/٧-١٧، والسمين الحلبي ينظر الدر المصون ٢١١/١-٢١٢، وابن هشام ينظر مغني اللبيب ٦٠٣/٢-٦٠٤، والشاطبي ينظر المقاصد الشافية ١٤٨/٣-١٥٠.

[٧] الإنصاف ٣٩٦/١، م٥٧.

[٨] ينظر التذييل والتكميل ٢٥/١٠، و شرح الكافية ١٣٧/٤.

[٩] شرح التسهيل ١٥٠/٢.

المسألة الخامسة: المبدل منه ﴿ أَن يُوصَلَ ﴾، في قوله تعالى: ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "(أنْ يوصل) بدل من الهاء والتقدير: ما أمر الله بأنْ يوصل ... ورأيت بعض المتأخرين يذهب في (أنْ يوصل) إلى أنّه بدل من (ما)، وفي هذا عندي بُعْد؛ ألا ترى أنّ البدل يحل محل المبدل منه، فإذا قلت: عرفت أخاك خبره، فهو بمعنى عرفت خبر أخيك، ولا تقدر هنا أنْ تقول: ويقطعون أنْ يوصل ما أمر الله. البين ما ذكرته أنْ يكون بدلاً من الهاء"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع هنا وجهين في المبدل منه قوله: (أنْ يوصل)، الأول: أنّ يكون بدلاً من الهاء، وهو الرأي الذي قَبِلَه، والثاني: أنْ يكون بدلاً من "ما"، ورفض هذا الرأي، دون أنْ ينسبه إلى قائله، وإليك بيان وتفصيل هذا الخلاف:

بعد تتبع هذه المسألة في كتب معربي القرآن الكريم ومفسريه وجد الباحث أنّ هناك من اختار البدل من الهاء، ومنهم من أجاز الوجهين، وهناك من أجاز وجوهاً أخرى، وتفصيلها كالآتي:

أولاً: من رجّح وجهاً واحداً وهو أنْ يكون قوله "أن يوصل" بدلاً من الهاء.

ويبدو أنّ هذا الرأي هو القاسم المشترك بين جميع الآراء، فمِن مرجح له، ومن مجيز معه وجهاً أو وجوهاً أخرى، وهذا الرأي هو الذي أخذ به المتقدمون.

قال الأخفش: "(أَنْ يُوصل) بدل من الهاء في (به)"[٤].

ومثله الطبري إلا أنّه زاده إيضاحاً، وقال:"(وأنْ) التي مع (يوصل) في محل خفض، بمعنى رَدِّها على موضع الهاء التي في (به). فكان معنى الكلام: ويقطعون الذي أمرَ الله بأنْ يُوصَل"[٥].

---

[١] سورة البقرة، آية: ٢٧.

[٢] ينظر هذه المسألة في مشكل إعراب القرآن ٨٤/١، والمحرر الوجيز ١١٣/١، والبيان ٦٧/١، والتبيان ٤٤/١، والكتاب الفريد ٢٠٩/١، وتفسير القرطبي ٣٧١/١، وتفسير البيضاوي ٦٥/١، والبحر المحيط ٢٧٣/١-٢٧٤، والدر المصون ٢٣٦/١، واللباب في علوم الكتاب ٤٧٩/١، وتفسير أبي السعود ٧٦/١، وحاشية الشهاب الخفاجي ١٠٨/٢، وفتح القدير ٤١، وروح المعاني ٢١٣/١-٢١٤، والجدول في إعراب القرآن ٨٨/١، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثالث ٩٠/٤، وإعراب القرآن وبيانه ٧٠/١.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٦٧/١.

[٤] معاني القرآن ٦٠/١.

[٥] تفسير الطبري ٤٤٠/١.

وكذلك قال الزجاج: "(أنْ يُوصل) خفض على البدل من الهاء، والمعنى ما أمر الله بأنْ يُوصَلِ"[١].

واضحٌ أنّهم اتفقوا على كون "أنْ يوصل" بدلاً من الهاء في "به"، ولم يجيزوا أو يذكروا في هذه المسألة إلا هذا القول، ولعل سبب ذلك، أنّ هذا التوجيه النحوي هو الذي يقبله المعنى، وهو حملٌ على الظاهر دون تكلف، ولذلك لم يكونوا في حاجة إلى إجازة وجوه أخرى تهتم بالجانب النحوي دون المعنى، مع وجود هذا الوجه الذي يهتم بهما معاً.

وأول من وجدته – فيما اطلعت عليه – ذكر وجوهاً أخرى في هذه المسألة هو مكي[٢]، مع أنّه رجحّ هذا الوجه، إلا أنّه ذكر عدة وجوه من باب تعداد الأقوال في هذه المسألة، وتبعه معربو القرآن ومفسروه في ذكر الآراء والأقوال في توجيه هذه الآية.

وقد رجّح هذه الوجه معظم المعربين والمفسرين ومنهم الواحدي[٣]، وابن عطية[٤]، والباقولي[٥]، والقرطبي[٦]، وابن أبي الربيع[٧]، وغيرهم[٨].

ثانياً: منهم من أجاز وجهين في المبدل منه قوله: "أنْ يوصل" دون ترجيح بينهما.

أجاز هؤلاء أنْ يكون قوله: "أن يوصل" بدلاً من الهاء في "به" موافقين في ذلك أصحاب القول الأول، وأجازوا أيضاً أنْ يكون بدلاً من "ما"، فالوجهان عندهم جائزان، وممن أجاز ذلك المهدوي قال: "يحتمل أنْ يكون موضع "أنْ" نصباً ... على البدل من "ما"، أو يكون جرّاً على البدل من الهاء في "به""[٩].

---

[١] معاني القرآن وإعرابه ١٠٦/١.

[٢] ينظر مشكل إعراب القرآن ٨٤/١.

[٣] ينظر التفسير البسيط ٢٨٧/٢.

[٤] ينظر المحرر الوجيز ١١٣/١.

[٥] ينظر إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٥٧٧/٢.

[٦] ينظر تفسير القرطبي ٣٧١/١.

[٧] ينظر تفسير القرآن الكريم ٣٦٧/١.

[٨] كالبيضاوي ينظر تفسيره ٦٥/١، وأبي حيان ينظر البحر المحيط ٢٧٣/١-٢٧٤، والنيسابوري ينظر تفسيره ٢٠٧/١، وأبي السعود ينظر تفسيره ٧٦/١، والشهاب الخفاجي ينظر حاشيته ١٠٨/٢، والألوسي ينظر روح المعاني ٢١٣/١-٢١٤، وابن عاشور ينظر التحرير والتنوير ١٢٨/١٣.

[٩] تفسير المهدوي ١٩٤/١-١٩٥.

وكذلك الأنباري، قال: "(أنْ يوصل) في موضعه وجهان: أحدهما: أن يكون في موضع نصب على البدل من (ما). والثاني: أنْ يكون في موضع جر على البدل من الهاء في (به)"[١].

ومثلهما قال العكبري: "(أَنْ يُوصَلَ) فِي مَوْضِعِ جَرٍّ بَدَلاً مِنَ الْهَاءِ؛ أَيْ بوصِلُهُ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَدَلاً مِنْ (مَا) بَدَلَ الِاشْتِمَالِ؛ تَقْدِيرُهُ: وَيَقْطَعُونَ وَصْلَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ"[٢].

وممن أجاز هذين الوجهين أيضاً الهمذاني[٣]، والسمين الحلبي[٤]، وابن عادل الحنبلي[٥].

وهذا الوجه ضعيف؛ لأنّ البدل يحل محل المبدل منه، ويؤدي المعنى نفسه، وذلك نحو قولنا: هذا محمد أخوك، وهذا أخوك محمد، فكلا الجملتين تؤدي نفس المعنى، بينما في هذه الآية لو وضعنا البدل محل المبدل منه، فسيكون التقدير على هذا الرأي: "ويقطعون أنْ يوصل ما أمر الله"، وهذا ضعيف جداً في التركيب، وليس في قوة المعنى الذي دلت عليه الآية[٦]، بينما يجب حمل كلام الله على أقوى الوجوه وأفصحها.

ثالثاً: من أجازَ وجهاً ثالثاً غير البدل في هذه المسألة.

أجاز بعض معربي القرآن وجهاً ثالثاً في هذه المسألة، ولكنهم اختلفوا فيه على قولين:

أ- فأمّا المهدوي فقد أجاز أنْ يكون قوله: "أنْ يوصل" في محل نصب على أنّه مفعول لأجله، قال: "يحتمل أن يكون موضع "أنْ" نصباً على معنى: لئلا يوصل أو كراهية أن يوصل"[٧]، ووافقه في ذلك السمين الحلبي[٨]، وابن عادل الحنبلي[٩].

وهذا الوجه ضعيف؛ لأنّ فيه تكلفاً ويحتاج إلى تقدير، بينما يمكن حمل هذه الآية على الظاهر دون تكلف أو تأويل وهو الأولى[١٠].

---

[١] البيان ٦٧/١.
[٢] التبيان ٤٤/١.
[٣] ينظر الكتاب الفريد ٢٠٩/١.
[٤] ينظر الدر المصون ٢٣٦/١.
[٥] اللباب في علوم الكتاب ٤٧٩/١.
[٦] ينظر تفسير القرآن الكريم ٣٦٧/١.
[٧] تفسير المهدوي ١٩٤/١-١٩٥.
[٨] ينظر الدر المصون ٢٣٦/١.
[٩] اللباب في علوم الكتاب ٤٧٩/١.
[١٠] ينظر البحر المحيط ٤٢٣/١.

ب-وأمّا العكبري فقد أجاز أنْ يكون قوله: "أنْ يوصل" في محل رفع خبر، قال: وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ؛ أَيْ هُوَ أَنْ يُوصَلَ"[١]، ووافقه الهمذاني في هذه الرأي[٢].

وهذا الوجه أيضاً ضعيف لسببين:

الأول: أنّ هذا التوجيه لا يخدم المعنى؛ لأنّ هذه الجملة أي: "هو أنْ يوصل" ستصبح مستقلة عمّا قبلها، وذلك يؤدي إلى تفكك المعنى، وعدم ترابطه.

الثاني: أنّ فيه تكلفاً ويحتاج إلى تقدير، ويحمل الآية على خلاف المعنى الظاهر، قال الشهاب الخفاجي: "ترك احتمال الرفع بتقدير: هو أنْ يوصل، لتكلفه لفظاً ومعنى"[٣]، ومعلوم أنّ عدم التقدير أولى من التقدير[٤]، وكذلك متى أمكن حمل النص على ظاهره كان أولى[٥].

قال أبو حيان: "وَهَذِهِ الْأَعَارِيبُ كُلُّهَا ضَعِيفَةٌ، وَلَوْلَا شُهْرَةُ قَائِلِهَا لَضَرَبْتُ عَنْ ذِكْرِهَا صَفْحاً"[٦].

والباحث يوافق ابن أبي الربيع في هذه المسألة، ويرجح أنّ قوله: "أنْ يوصل" بدل من الهاء، والذي دعاه إلى القول بذلك الآتي:

١- أنّ هذا الوجه أجمع عليه جميع المفسرين والمعربين حتى من أجازوا وجوهاً أخرى.

٢- أنّ هذا الوجه أجود الوجوه وأحسنها "لفظاً؛ لقربه، ومعنىً؛ لأنّ قطع ما أمر الله بوصله أبلغ من قطع وصل ما أمر الله به"[٧]، ولذلك يجب حمل كلام الله عز وجل على أجود الوجوه وأبلغها، قال أبو حيان: "وَالْأَوَّلُ الَّذِي اخْتَرْنَاهُ هُوَ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ عَلَيْهِ كَلَامُ اللَّهِ، وَسِوَاهُ مِنَ الْأَعَارِيبِ بَعِيدٌ عَنْ فَصِيحِ الْكَلَامِ بَلْهَ أَفْصَحِ الْكَلَامِ وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ"[٨].

٣- أنّ البدل على هذا التوجيه يصح أنْ يحل محل المبدل منه مؤدياً المعنى نفسه، فالتقدير: ويقطعون ما أمر الله بأنْ يوصل، وهذا يؤدي الدلالة نفسها دون ضعف في المعنى أو في التركيب.

---

[١] التبيان ٤٤/١.
[٢] ينظر الكتاب الفريد ٢٠٩/١.
[٣] حاشية الشهاب الخفاجي ١٠٨/٢.
[٤] ينظر شرح الكافية ٣٠٣/١.
[٥] ينظر البحر المحيط ٤٢٣/١.
[٦] البحر المحيط ٢٧٤/١.
[٧] حاشية الشهاب الخفاجي ١٠٨/٢.
[٨] البحر المحيط ٢٧٤/١.

المسألة السادسة: العائد عليه ضمير الجمع "هنّ" في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "رأيت بعض المتأخرين يذهب في سبع سماوات إلى أنّه بمنزلة: ربَّه رجلاً. أضمر على شريطة التفسير، وهذا قول لا يُعوّل عليه؛ لأنّ الضمير الذي على شريطة التفسير يحفظ ولا يقاس عليه، ولا يقال منه إلا ما قالت العرب؛ لأنّه خارج عن القياس، الأصل في الضمير الغائب أنْ يأتي بعد الظاهر لفظاً أو مرتبةً، وأمّا اتيانه قبل الظاهر المفسر له لفظاً ومرتبةً فلم يقع إلا في أربعة أبواب[٣]، وبيانها في كتب العربية وليس هذا منها"[٤].

رفض ابن أبي الربيع أنّ يعود ضمير الجمع "هنّ" على سبع سماوات؛ لأنّه متأخر لفظاً ورتبةً، وعود الضمير على متأخر يحفظ ولا يقاس عليه، وعليه فالضمير في "هنّ" عنده يعود إلى السماء، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل:

أولاً: ضمير الجمع في قوله: ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ يعود على متقدم لفظاً ورتبة وهو على الأصل، ويعود إلى السماء وإنْ كان لفظها واحداً إلا أنّها بمعنى الجمع ومفردها سماوة، أو أنّها مفرد لفظاً ومعنىً وهي اسم جنس دالة على الجمع، وهذا هو القول المختار عند معظم المفسرين والمعربين.

قال الفراء: "فأمّا قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ فإنّ السماء في معنى جمع، فقال: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ للمعنى المعروف أنّهنّ سبعُ سَمَوَاتٍ. وكذلك الأرض يقع عليها- وهى واحدة- الجمعُ. ويقع عليهما التوحيدُ وهما مجموعتان، قال الله عز وجل: ﴿ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[٥]، ثم قال: ﴿ وَمَا بَيۡنَهُمَا ﴾ ولم يقل بينهن، فهذا دليل على ما قلت لك"[٦].

---

[١] سورة البقرة، آية: ٢٩.

[٢] ينظر هذه المسألة في الكشاف٧٠، وتفسير الرازي ١٧٠/٢، والكتاب الفريد ٢١٢/١، وتفسير البيضاوي٦٦/١، وتفسير النسفي ٧٧/١، وفتوح الغيب ٤٢١/٢، والبحر المحيط ٢٨١/١، والدر المصون ٢٤٣/١-٢٤٤، ومغني اللبيب ٥٦٥/٢، واللباب في علوم الكتاب ٢٨٩/١، وتفسير النيسابوري ٢١٢/١، ونواهد الأبكار ١٧٩/٢، وتفسير أبي السعود ٧٨/١، وحاشية الشهاب الخفاجي ١١٦/٢-١١٧، وفتح القدير ٤٣، ورح المعاني ٢١٩/١.

[٣] هي: الأول: ضمير الشأن، الثاني: الضمير من باب نعم وبئس، الثالث: الضمير في رُبّه رجلاً، والرابع: في باب الإعمال إذا أعمل الثاني والأول يطلب عمدة نحو: ضربني وضربت زيداً، ينظر الكتاب ١٧٦/٢-١٧٨، والأصول ٤١٩/١، والإغفال ٣٣٢/٢-٣٣٤، وشرح المفصل ٢٠٦/١-٢٠٧، والبسيط ٣٠٣/١، وارتشاف الضرب ٩٤٥/٢-٩٤٦.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٣٧٣/١-٣٧٤.

[٥] سورة الصافات، آية: ٥.

[٦] معاني القرآن ٢٥/١.

وقال الأخفش: "أمّا قوله ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ وهو إنّما ذكر "سماءً" واحدةً، فهذا لأنّ ذكر "السماء" قد دل عليهن كلّهنَّ. وقد زعم بعض المفسرين أنّ "السماءَ" جميعٌ مثل "اللبن". فما كان لفظه لفظ الواحد ومعناه معنى الجماعة جاز أنْ يجمع فقال: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾"[١].

وقال الطبري: "وقال جل ذكره: ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾، فأخرج مكنِيَّهن مخرج مكنيّ الجميع، وقد قال قبلُ: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ فأخرجها على تقدير الواحد، وإنّما أخرج مكنيَّهن مخرج مكنيّ الجمع؛ لأنّ السماء جمعٌ واحدها سماوة، فتقدير واحدتها وجميعها إذا تقدير بقرة وبقر ونخلة ونخل، وما أشبه ذلك ... وكان بعض أهل العربية يزعم أنّ السماء واحدة، غير أنّها تدلّ على السموات، فقيل: ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾، يراد بذلك التي ذُكِرت وما دلت عليه من سائر السموات التي لم تُذْكر معها"[٢].

وليس محل النقاش هنا في لفظة "السماء" هل هي مفرد بمعنى الجمع أو جمع لفظاً ومعنىً؟، وإنّما ما يهمنا هنا هو عود الضمير في قوله تعالى: ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾، وخلافهم هذا في تأويل معنى لفظة "السماء" دليل على أنّ الضمير عائد عليها، وهو الذي يهمنا في هذه المسألة، فهؤلاء متفقون على أنّ الضمير على أصله عائد على متقدم لفظاً ورتبة.

وهذا الرأي أخذ به معظم المفسرين والمعربين ومنهم الزجاج[٣]، ومكي[٤]، وابن عطية[٥]، والأنباري[٦]، والجوزي[٧]، وغيرهم[٨].

ثانياً: ضمير الجمع في قوله: ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ يعود على متأخر لفظاً ورتبة، فهو من باب الإضمار على شريطة التفسير، وفسره قوله: ﴿ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ ﴾.

---

[١] معاني القرآن ١/٦١-٦٢.

[٢] تفسير الطبري ١/٤٥٨-٤٥٩.

[٣] ينظر معاني القرآن وإعرابه ١/١٠٧-١٠٨.

[٤] ينظر مشكل إعراب القرآن ١/٨٥.

[٥] ينظر المحرر الوجيز ١/١١٥.

[٦] ينظر البيان ١/٦٨.

[٧] ينظر زاد المسير ٥٢.

[٨] كالعكبري ينظر التبان ١/٤٥، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ١/٢١٢، والقرطبي ينظر تفسيره ١/٣٩٠، وأبي حيان ينظر البحر المحيط ١/٢٨١، والسمين الحلبي ينظر الدر المصون ١/٢٤٣، وابن عاشور ينظر التحرير والتنوير ١/٣٨٥.

وهذا هو رأي الزمخشري وقد اختاره ورجّحه على القول الأول، قال: "والضمير في ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ ضمير مبهم، وسَبْعَ سَماواتٍ تفسيره، كقولهم: ربَّه رجلاً. وقيل الضمير راجع إلى السماء، والسماء في معنى الجنس. وقيل جمع سماءة، والوجه العربي هو الأوّل"[١].

وقد وافقه الرازي في ترجيح هذا الرأي، وقال معللاً لذلك: "الضَّمِيرُ فِي ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ ضمير مبهم، و﴿ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ تَفْسِيرٌ لَهُ كَقَوْلِهِ: ربَّهُ رَجُلاً، وَفَائِدَتُهُ أَنَّ الْمُبْهَمَ إِذَا تَبَيَّنَ كَانَ أَفْخَمَ وَأَعْظَمَ مِنْ أَنْ يُبَيَّنَ أَوَّلاً؛ لِأَنَّهُ إِذَا أُبْهِمَ تَشَوَّفَتِ النُّفُوسُ إِلى الاطِّلَاعِ عَلَيْهِ وَفِي الْبَيَانِ بَعْدَ ذَلِكَ شِفَاءٌ لَهَا بَعْدَ التَّشَوُّفِ"[٢]، وتبعهما أيضاً النيسابوري[٣].

بينما أجازه بعض المفسرين ومنهم البيضاوي[٤]، والنسفي[٥]، والطيبي[٦]، وأبو السعود[٧].

وما ذهب إليه الزمخشري ومن تبعه لا يثبت عند النظر والمناقشة للأسباب التالية:

١- أنّ الضمير المبهم على شريطة التفسير خلاف الأصل، ولذلك فإنّه يحفظ ولا يقاس عليه، ولا يقال منه إلا ما قالته العرب، ولهذا السبب رد ابن أبي الربيع مذهب الزمخشري[٨].

٢- أنّ الضمير المبهم على شريطة التفسير لا يتضح معناه إلا بما يُفسره، وعند حذف هذا المفسر لا يتضح المعنى، بخلاف هذه الآية، فيمكن للقارئ أنْ يقف عند قوله: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ والمعنى واضح، أي سوى وأتم خلق السماء أو السماوات التي استوى إليهن.

٣- رد أبو حيان مذهب الزمخشري؛ لأنّه يؤدي إلى خلاف المعنى المراد، قال: "هَذَا يُضَعَّفُ بِكَوْنِ هَذَا التَّقْدِيرِ يَجْعَلُهُ غَيْرَ مُرْتَبِطٍ بِمَا قَبْلَهُ ارْتِبَاطاً كُلِّيّاً، إِذْ يَكُونُ الْكَلَامُ قَدْ تَضَمَّنَ أَنَّهُ تَعَالَى اسْتَوَى عَلَى السَّمَاءِ، وَأَنَّهُ سوى سبع سموات عَقِيبَ اسْتِوَائِهِ إِلَى السَّمَاءِ، فَيَكُونُ قَدْ

---

[١] الكشاف ٧٠.

[٢] تفسير الرازي ١٧٠/٢.

[٣] تفسير النيسابوري ٢١٢/١.

[٤] ينظر تفسير البيضاوي ٦٦/١.

[٥] ينظر تفسير النسفي ٧٧/١.

[٦] ينظر فتوح الغيب ٤٢١/٢.

[٧] ينظر تفسير أبي السعود ٧٨/١.

[٨] ينظر تفسير القرآن الكريم ٣٧٣/١-٣٧٤.

أَخْبَرَ بِإِخْبَارَيْنِ: أَحَدُهُمَا اسْتِوَاؤُهُ إِلَى السَّمَاءِ والآخر: تسويته سبع سموات. وَظَاهِرُ الْكَلَامِ أَنَّ الَّذِي اسْتَوَى إِلَيْهِ هُوَ بِعَيْنِهِ المستوى سبع سموات"[١].

وبعد عرض هذين الرأيين في هذه المسألة يرجح الباحث الرأي الأول وهو أنّ الضمير على أصله فهو عائد على متقدم لفظاً ورتبة، موافقاً في ذلك ابن أبي الربيع ومعظم المفسرين والمعربين، والذي دعاه إلى الأخذ بذلك الآتي:

١- حملاً للنص على ظاهره؛ لأنّه متى أمكن حمل الكلام على الظاهر كان أولى[٢].

٢- أنّ ذلك يؤدي إلى ترابط المعنى وتماسكه، فيكون الكلام خبراً واحداً، والضمير عائد على ما قبله، وما بعده بدل منه، فيكون قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ﴾ خبراً واحداً وجملة واحدة، بخلاف ما ذهب إليه الزمخشري فكون الضمير هنا من باب المبهم على شريطة التفسير يؤدي إلى فصل ما بعد الضمير عمّا قبله، وهو خلاف الظاهر، ولذلك كان مذهبه ضعيفاً.

---

[١] البحر المحيط ٢٨١/١.

[٢] ينظر المصدر نفسه ٤٢٣/١.

المسألة السابعة: تعدد خبر كان[١]، وذكرها عن قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "و(خاسئين) يكون نعتاً لقردة، أو يكون بدلاً من قردة، ... وذهب بعضهم إلى أنّه خبر ثانٍ عن (كونوا)، وأجراه مجرى المبتدأ؛ لأنّ المبتدأ يخبر عنه بخبرين وثلاثة، بخلاف الفعل فإنّ الفعل إذا طلب معنى لا يعطى منه إلا لفظ واحد.

واختلف في كان الناقصة، هل يكون لها خبران؟

فمنهم من قال لا يكون لها خبران إلا بحكم التشبيه، لأنّ كان مشبهة بالفعل المتعدي إلى واحدٍ، فكان مشبهة بضرب، واسمها مشبه بالفاعل، وخبرها مشبه بالمفعول، فكما لا يكون لضرب إلا مفعول واحد، ولا يكون لها مفعولان إلا أنْ يكون الثاني تابعاً للأول معطوفاً أو غير معطوف، فكذلك (كان) لا يكون لها خبران إلا بالتبعية. وهذا عندي أوجه؛ ليجري مجرى الفعل المشبه به.

ومنهم من نظر إلى الأصل فقال: هي داخلة على المبتدأ والخبر، فكما يكون للمبتدأ أخبار، يكون لها أخبار. والأظهر – والله أعلم – أنّ حكم الابتداء قد زال لما وقع التشبيه بالفاعل والمفعول وتشبيه كان بالفعل المتعدي إلى واحد على حسب ما ذكرته"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع هنا خلافاً بين النحاة في تعدد خبر كان، فمنهم من يمنعه؛ لأنّ "كان" دخلت ونسخت معنى الابتداء، وهي مشبهة بالفعل المتعدي إلى واحد، وعليه لا يصح أنْ يتعدد خبرها إلا من باب التبعية، ومنهم من يجيزه حملاً على الأصل وهو المبتدأ والخبر، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

أولاً: أنّ "كان" دخلت على الجملة الاسمية وأزالت معنى الابتداء، وهي مشبهة بالفعل المتعدي إلى مفعول واحد، وعليه فلا يصح أنْ تتعدد أخبارها إلا من باب التبعية.

لم يذكر سيبويه رأياً صريحاً في هذه المسألة، إلا أنّ ما ذكره عن "كان" يُشْعِر بأنّ خبرها لا يتعدد، قال: "هذا باب الفعل الذي يَتعدّى اسمَ الفاعل إلى اسم المفعول واسمُ الفاعل والمفعولِ فيه

---

[١] ينظر هذه المسألة في الحلل في إصلاح الخلل ١٦٩، وشرح التسهيل ٣٣٧/١-٣٣٨، والبسيط ٦٨٩/٢-٦٩٠، والملخص ٢١٤/١، والبحر المحيط ٤٥٢/٦، وارتشاف الضرب ١١٥٠/٣، والتذييل والتكميل ١٣١/٤-١٣٢، وشرح الجمل لابن الفخار ٣٢٠/١-٣٢١، والدر المصون ٤٧٥/٨، وتمهيد القواعد ١٠٨٢/٣-١٠٨٣، والمساعد ٢٥١/١، وتعليق الفرائد ١٦٩/٣، وهمع الهوامع ٧٥/٢.

[٢] سورة البقرة، آية:٦٥.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٤٦٥/٢-٤٦٧.

لشيء واحدٍ فمن ثَمَّ ذُكِرَ على حِدَته ولم يُذْكَرْ مع الأول، ولا يجوز فيه الاقتصارُ على الفاعل كما لم يجز في ظَننتُ الاقتصارُ على المفعول الأوَّل، لأنّ حالك في الاحتياج إلى الآخر ههنا كحالك في الاحتياج إليه ثَمَّةَ. وسنبيَّن لك إن شاء الله.

وذلك قولك: كان ويكون، وصار، وما دام، وليسَ وما كان نحوهنَّ من الِفعل مما لا يَستغني عن الخبر. تقول: كان عبدُالله أخاك، فإنَّما أردْتَ أن تُخْبِرَ عن الأُخوة، وأدخلتَ كانَ لتَجعلَ ذلك فيما مضى، وذكرت الأول كما ذكرت المفعول الأول في ظننت. وإن شئتَ قلتَ: كان أخاك عبدُالله، فقدّمتَ وأخّرتَ كما فعلتَ ذلك في ضَربَ لأنّه فِعْلٌ مثلُه وحالُ التقديم والتأخير فيه كحالِه في ضرَبَ، إلا أنّ اسمَ الفاعل والمفعول فيه لشيءٍ واحد"[١].

شبه سيبويه في هذا النص "كان" بالفعل المتعدي إلى واحد، فكأنّ اسمها وخبرها، كالفاعل والمفعول للفعل "ضرب"، وقد يفهم من هذا النص أنّه يمنع تعدد خبر كان، ومن الجدير بالذكر أنّي لم أجد في شروحه من يعلق على نصه هذا بمنعه تعدد خبر كان أو جوازه، إلا أنّ بعض النحاة المتأخرين كابن أبي الربيع وأبي حيان[٢] فهم من هذا النص أنّه يمنع تعدد خبر كان، وصرح بأنّ هذا هو ظاهر كلام سيبويه، قال ابن أبي الربيع: "... ومنهم من لم يجز ذلك، ولم يجعل لها إلا خبراً واحداً، ويظهر هذا من كلام سيبويه"[٣].

ولم يختلف ما قاله المبرد[٤] وابن السراج[٥]، عمّا قاله سيبويه.

وقد اشتهر هذا الرأي عند المتأخرين بنسبته إلى ابن درستويه، ويبدو أنّ أول من تحدث عن هذا الخلاف هو ابن السيد البطليوسي، حيث نسب المنع إلى ابن درستويه وجماعة غيره، ثم ذكر حُجّتهم في ذلك، فقال عن تعدد الخبر: "لا يجيزه ابن درستويه وجماعة غيره، ولكنّهم يجعلون أحدهما خبراً معتمداً، والآخر حالاً متممة للخبر، وحجّتهم أنّ "كان" مشبهة بالفعل المتعدي إلى مفعول واحدٍ، فإنْ جعلت لها خبرين كنت قد عديتها إلى مفعولين"[٦].

---

[١] الكتاب ٤٥/١.

[٢] ينظر ارتشاف الضرب ١١٥٠/٢، والتذييل والتكميل ١٣١/٤-١٣٢.

[٣] الملخص ٢١٤/١.

[٤] ينظر المقتضب ٨٦/٤.

[٥] ينظر الأصول ٨٢/١.

[٦] الحلل في إصلاح الخلل ١٦٩.

ويبدو أنّ نص سيبويه السابق أثر على بعض المتأخرين وجعلهم يمنعون تعدد الخبر، ومنهم ابن أبي الربيع[١]، وكذلك أبو حيان إلا أنّ مما يلفت الانتباه أنّ موقفه اختلف في هذه المسألة فنجده في "ارتشاف الضرب" موافق لابن درستويه، قال: "وقيل يجوز تعدده، وهو مبني على جواز تعدد خبر المبتدأ، والمنع أقوى؛ لأنّها شُبهت بضرب"[٢]، وفي التذييل والتكميل أيّد تعدد خبر "كان"، موافقاً القائلين بذلك[٣].

وأخذ بهذا المذهب أيضاً السيوطي ومنع تعدد خبر "كان"[٤].

وما ذهب إليه ابن درستويه وابن أبي الربيع ومن وافقهما يحتاج إلى مناقشة وفق الآتي:

١- أنّ حجّتهم في منع تعدد خبر "كان" هو القياس على الفعل "ضرب" المتعدي إلى مفعولٍ واحدٍ، بينما ورد في المسموع ما لا يمكن أنْ يعرب إلا خبراً ثانياً لـ "كان"، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[٥]، ومثلها في القرآن كثير، ومعلوم أنّ السماع مقدم على القياس، وعليه يكون المنع هنا استدلالاً بالقياس باطلاً.

٢- أنّ خبر "كان" له نفس الأحكام التي كانت لخبر المبتدأ، ودخول كان وإنْ أحدث بعض التغيير في المعنى والإعراب، إلا أنّ أحكامه قبل دخول "كان" هي نفسها بعد دخولها، يقول الرضي: "وقوله: (وأمره على نحو خبر المبتدأ)، أي فيما يجوز له من كونه معرفة ونكرة، ومفرداً وجملة، ومتقدماً على المسند إليه ومتأخراً عنه، وما يجب من تقدمه على الاسم إذا كان ظرفاً والاسم نكرة، نحو: كان في الدار رجل، واشتماله على الضمير إذا كان جملة أو مشتقاً أو ظرفاً، وغير ذلك من الأحكام المذكورة في باب المبتدأ"[٦]، وهذا يدل على أنّ دخول "كان" على الجملة الاسمية هو لمجرد نقل الزمن إلى الماضي، بينما الجملة لا زالت اسمية، وأحكام الخبر كما هي لم تتغير فكيف نجيز له هذه الأحكام ونمنع عنه حكم التعدد قياساً على فعل تام وإخراجاً للجملة الاسمية عن أصلها إلى الجملة الفعلية؟!.

---

[١] ينظر البسيط ٦٩٠/٢، وتفسير القرآن الكريم ٤٦٥/٢-٤٦٧، والملخص ٢١٤/١.

[٢] ارتشاف الضرب ١١٥٠/٣.

[٣] ينظر التذييل والتكميل ١٣١/٤.

[٤] ينظر همع الهوامع ٧٥/٢.

[٥] سورة النساء، آية: ١٧.

[٦] شرح الكافية ١٤٢/٢.

٣- أنّ منع تعدد خبر "كان" هو تعسف وتحكم لا حاجة تدعو إليه، ولا فائدة مرجوة منه، قال ابن مالك عن هذا المذهب: "وهذا منع لا يلتفت إليه، ولا يُعَرَّج عليه"[١].

٤- أنّ نص سيبويه وإنْ كان مشكلاً في هذه المسألة إلا أنّه من الأولى عدم حمله على المنع؛ - كما فعل ابن أبي الربيع وأبو حيان- لأنّه لم يصرح بذلك، ولم ينقل أحدٌ عنه هذا المذهب - فيما اطلعت عليه - وإنّما اشتهر بين النحاة بأنّه مذهب ابن درستويه، وعليه فحمل مذهب سيبويه على الجواز أولى، بناءً على الأصل، وهو جواز تعدد خبر المبتدأ[٢].

ثانياً: أنّ "كان" دخلت على المبتدأ والخبر، وعليه فهذا الأصل باق فيجوز أنْ يتعدد خبرها كما يتعدد خبر المبتدأ.

وهذا هو مذهب الجمهور في هذه المسألة، وصرح بجوازه الفارسي كما نقل ذلك عنه ابن هشام، فقال: "وَأوجب الْفَارِسِي فِي ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ كَون خَاسِئِينَ خَبراً ثَانِياً؛ لِأَنّ جمع الْمُذكر السَّالِم لَا يكون صفة لما لَا يعقل"[٣].

وتبعه تلميذه ابن جني وصرح بذلك أيضاً فقال في توجيه لقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾: "ينبغي أنْ يكون (خاسئين) خبراً آخر لـ (كونوا)، والأول (قردة)، فهو كقولك: هذا حلو حامض، وإنْ جعلته وصفاً لـ (قردة) صغّر معناه، ألا ترى أنّ القرد لذلّه وصغَاره خاسئ أبداً، فيكون إذاً صفة غير مفيدة، وإذا جعلت (خاسئين) خبراً ثانياً حسن وأفاد"[٤].

وقد أخذ معربو القرآن الكريم ومفسروه بهذا المذهب ولذلك أجازوا في إعراب "خاسئين" أنْ تكون خبراً ثانياً، ومنهم مكي[٥]، والواحدي[٦]، والمهدوي[٧]، وغيرهم[٨].

---

[١] شرح التسهيل ٣٣٨/١.

[٢] ينظر الكتاب ٨٣/٢، والمقتضب ٣٠٨/٤.

[٣] مغني اللبيب ٦٨٧/٢.

[٤] الخصائص ١٥٨/٢-١٥٩.

[٥] ينظر مشكل إعراب القرآن ٩٧/١.

[٦] ينظر التفسير البسيط ١٤٠/٧.

[٧] ينظر تفسير المهدوي ٢٦٢/١.

[٨] كابن عطية ينظر المحرر الوجيز ١٦٠/١، والأنباري ينظر البيان ٩٠/١، والرازي ينظر تفسيره ١١٨/٣، والعكبري ينظر التبيان ٧٣/١، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ٢٨٢/١، والقرطبي ينظر تفسيره ١٧٤/٢، والسمين الحلبي ينظر الدر المصون ٤١٤/١، والشوكاني ينظر فتح القدير ٦٥، والألوسي ينظر روح المعاني ٢٨٤/١.

ومن النحاة ابن مالك[١]، وابن هشام[٢]، وابن عقيل[٣]، والدماميني[٤].

وبعد عرض الآراء في هذه المسألة يوافق الباحث الجمهور في جواز تعدد خبر "كان"، مخالفاً في ذلك ابن درستويه وابن أبي الربيع ومن وافقهما، والذي دعاه إلى الأخذ بذلك:

١- أنّ جواز تعدد خبر "كان" دل عليه السماع والقياس:

فأمّا السماع: فقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تدل على تعدد خبر كان، ومنها قوله تعالى: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾، وقوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[٥]، وقوله: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾[٦]، وغيرها كثير، وقد ذكر د. عبدالخالق عضمية عدداً منها ثم قال: "آيات تعدد خبر كان كثيرة جداً في القرآن ولو ذكرتها لطال الحديث"[٧].

وأمّا القياس: فهو على خبر المبتدأ، فكما تتعد أخبار المبتدأ فكذلك تتعد أخبار كان[٨]؛ لأنّ الجملة اسمية حتى بعد دخول "كان" عليها.

٢- أنّ الخبر تعدد مع المبتدأ والعامل فيه عاملٌ ضعيف، فمن الأولى أنْ يتعدد الخبر مع وجود العامل القوي قال ابن مالك: "فكما جاز للعامل الأضعف أنْ يعمل في خبرين فصاعداً، كذلك يجوز للعامل الأقوى، بل هو بذلك أولى"[٩].

٣- أنّ جواز تعدد خبر "كان" فيه توسع في تخريج بعض الشواهد والآيات على ذلك، بخلاف المنع، فإنّ فيه تضييقاً على النحو والنحاة، وقد يَؤُول فيه النحوي إلى التقدير والتأويل لتخريج شاهد أو آية قرآنية، وعدم المصير إلى ذلك أولى.

---

[١] ينظر شرح التسهيل ٣٣٧/١-٣٣٨.

[٢] ينظر الجامع الصغير في النحو ٥٣.

[٣] ينظر المساعد ٢٥١/١.

[٤] ينظر تعليق الفرائد ١٦٩/٣.

[٥] سورة النساء، آية: ١٧.

[٦] سورة المائدة، آية: ٨.

[٧] دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثالث ٣٨٦/١-٣٨٧.

[٨] ينظر الحلل في إصلاح الخلل ١٦٩.

[٩] شرح التسهيل ٣٣٧/١.

المسألة الثامنة: "ما" في قوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾[١]، بين كونها حجازية أو تميمية[٢].

قال ابن أبي الربيع: "بغافل: خبر (ما) والباء زائدة، وعُلِّقت هنا (ما) ولم يظهر لها عمل، وإنْ كانت حرفاً؛ لأنّها مشبهة بليس، و(ليس) فعل فجرت مجرى الفعل، والباء لتوكيد النفي، ولا ينبغي أنْ يحمل هذا على لغة بني تميم، فيكون (بغافل) خبراً عن المبتدأ؛ لأنّه قد صح أنّ القرآن نزل في هذا بلغة أهل الحجاز، ولم يصح أنّه نزل في هذا بلغة بني تميم، قال الله تعالى: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾[٣]، و﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ ﴾[٤]، ولم يقرأ في السبع إلا بالنصب، على لغة أهل الحجاز، فلا يُدّعى غير ما ثبت عند الاحتمال"[٥].

ذهب بعض معربي القرآن إلى أنْ "ما" في هذه الآية يمكن أنْ تكون نافية لا عمل لها على مذهب بني تميم، ورفض ذلك ابن أبي الربيع، وعاملها معاملة ليس، وحملها على لغة الحجازيين؛ لأنّها اللغة التي نزل بها القرآن، وهذا الخلاف يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيانه:

من الجدير بالذكر قبل الخوض في هذه المسألة أنّ نُبَيّن أنّ للعرب في "ما" استعمالين، فأمّا الحجازيون فإنّهم يعملونها عمل ليس، فينصبون بها الخبر نحو قولهم: ما عبدالله قائماً، وأمّا التميميون فإنّها عندهم مهملة لا عمل لها، فيقولون: ما عبدالله قائمٌ، قال سيبويه: "هذا باب ما أُجْرَى مَجْرى لَيْسَ في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز، ثم يَصيرُ إلى أصله وذلك الحرفُ "ما". تقول: ما عبدُالله أخاك، وما زيدٌ منطلقاً. وأمّا بنو تميم فيجرونها مجرى "أما" و "هل"، أي لا يعملونها في شيء وهو القياس، لأنّه ليس بفعل وليس "ما" كـ "ليس"، ولا يكون فيها إضمار، وأمّا أهلُ الحجاز فيشبهونها بلَيْسَ إذ كان معناها كمعناها"[٦].

---

[١] سورة البقرة، آية: ٧٤.

[٢] ينظر هذه المسألة في معاني القرآن وإعرابه ١٠٧/٣-١٠٨، والحجة للقراء السبعة ٢٧٧/٦، والكتاب الفريد ٢٩٨/١، وتفسير القرطبي ٢١٠/٢، والبحر المحيط ١٨٣/١ و٤٣٣، والدر المصون ١٢٢/١-١٢٣، واللباب في علوم الكتاب ٣٣١/١، ومغني اللبيب ٦٨٢/٢-٦٨٣.

[٣] سورة يوسف، آية: ٣١.

[٤] سورة المجادلة، آية: ٢.

[٥] تفسير القرآن الكريم ٤٨٨/١-٤٨٩.

[٦] الكتاب ٥٧/١.

والكلام حول هذه القضية يطول، والخلاف في أحكامها كثير بين النحاة[١]، ولسنا في هذا المقام للحديث عنها، أو الخوض في تفاصيلها، وإنّما نحن بصدد الحديث عن أنّ "ما" لم ترد في القرآن الكريم إلا عاملة عمل "ليس"، على لغة الحجازيين وذلك في موضعين هما قوله تعالى: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾، وقوله: ﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ﴾، بينما وردت في مواضع كثيرة محتملة للأمرين، وذلك نحو الآية التي تدور حولها هذه المسألة وهي قوله: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾، واختلف فيها معربو القرآن فهناك من أجاز حملها على لغة بني تميم، وهناك من أبى ذلك؛ لعدم مجيئها صريحة على لغتهم، وعليه يكون عندنا قولان في هذه المسألة، وإليك تفصيلها:

أولاً: من رفض أنْ تحمل "ما" في هذه الآية وغيرها على لغة بني تميم.

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنّ ما جاء في القرآن الكريم والإعراب فيه مقدر غير ظاهر فلا يحمل إلّا على لغة أهل الحجاز؛ لأنّه لم تأت "ما" صريحة إلا بلغتهم، وعليه فيجب حمل ما خفي إعرابه على ذلك، ولا يصح حمله على لغة بني تميم؛ لئلا يُدعى في القرآن ما لم يثبت فيه.

وقد رفض ذلك الزجاج عندما تحدث عن قوله تعالى: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾، وأكدّ أنّ لغة أهل الحجاز هي الأقوى ويجب حمل كلام الله عز وجل على ذلك، قال: "وسيبويه، والخليل وجميع النحويين القدماء يزعمون أَنّ "بشراً" منصوب خبرَ "مَا"، ويجعلونه بمنزلة ليس، وَ "مَا" مَعناها معنى ليس في النفي، وهذه لغة أهل الحجاز، وهي اللغَةُ القُدْمَى الجيّدَةُ. وزعم بعضهم أنّ الرفْعَ في قولك: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ أقْوى الوجهين، وهذا غلط، لأنّ كتاب الله ولغة رسول الله أقْوى الأشياء وأقوى اللغات. ولغة بني تميم: ما هذا بشر. ولا تجوز القراءة بها إلَّا بروايةٍ صَحيحةٍ، والدليل على ذلك إجماعهم على: ﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ﴾ وما قرأ أحَدٌ (ما هُنَّ أُمَّهَاتُهمْ)"[٢].

وكذلك النحاس حمل "ما" في هذه الآية على لغة الحجاز، ولم يذكر لغة بني تميم، فيبدو أنّه لم يُجِز حملها على ذلك، قال: "﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ ﴾ في موضع نصب على لغة أهل الحجاز والباء توكيد"[٣].

---

[١] لمزيد من التفاصيل عن "ما" وأحكامها والخلاف فيها ينظر دراسة بعنوان "النحو والصرف بين التميميين والحجازيين"، الشريف عبدالله علي الحسيني البركاتي، المملكة العربية السعودية، جامعة الملك عبدالعزيز، ١٣٦٩هـ، ٢٦-٥٥.

[٢] معاني القرآن وإعرابه ١٠٧/٣-١٠٨.

[٣] إعراب القرآن ٢٣٩/١.

وكذلك الفارسي رجّح حمل "ما" في القرآن على لغة أهل الحجاز، قال: "ووجه النصب: أنّه لغة أهل الحجاز، والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى، وعليها جاء قوله: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾"[١].

وممن وافقهم مكي[٢]، والزمخشري[٣]، وابن عطية[٤]، والسمين الحلبي[٥]، وابن هشام[٦]. وهو أيضاً الرأي الذي اختاره ابن أبي الربيع، ورفض حمل "ما" على لغة بني تميم في القرآن الكريم[٧].

وأمّا أبو حيان فله رأيان، الأول: موافقته لهذا الرأي، قال: "وَالْبَاءُ فِي "بِمُؤْمِنِينَ" زَائِدَةٌ وَالْمَوْضِعُ نَصْبٌ لِأَنَّ مَا حِجَازِيَّةٌ، وَأَكْثَرُ لِسَانِ الْحِجَازِ جَرُّ الْخَبَرِ بِالْبَاءِ، وَجَاءَ الْقُرْآنُ عَلَى الْأَكْثَرِ، وَجَاءَ النَّصْبُ فِي الْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ و﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ ... وَإِنَّمَا ادَّعَيْنَا أَنَّ قَوْلَهُ: "بِمُؤْمِنِينَ" فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ لِأَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلُغَةِ الْحِجَازِ"[٨]، والآخر أجاز الحمل على اللغتين[٩].

ثانياً: من أجاز حمل "ما" في هذه الآية وغيرها على لغة بني تميم.

أجاز أصحاب هذا الرأي حمل الآيات التي جاءت في القرآن الكريم والإعراب فيها مقدر غير ظاهر على اللغتين أي: لغة أهل الحجاز ولغة بني تميم؛ لأنّه كما جاز ذلك في لسان العرب، يجوز أنْ يحمل ما جاء في القرآن على ذلك.

وقد أجاز ذلك الهمذاني، فقال: "﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ ﴾، بغافل: في موضع نصب على لغة أهل الحجاز، لكونه خبر (ما) والباء لتأكيد النفي، وفي موضع رفع على لغة بني تميم، لكونه خبر المبتدأ"[١٠].

ومثله القرطبي، قال: " قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ "بِغافِلٍ" فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ عَلَى لُغَةِ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَعَلَى لُغَةِ تَمِيمٍ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ. والباء تَوْكِيدٌ"[١١].

---

[١] الحجة للقراء السبعة ٢٧٧/٦.
[٢] ينظر مشكل إعراب القرآن ٧٧/١.
[٣] ينظر الكشاف ٥١٤.
[٤] ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٦٧.
[٥] ينظر الدر المصون ١٢٢/١-١٢٣.
[٦] ينظر مغني اللبيب ٦٨٢/٢-٦٨٣.
[٧] ينظر تفسير القرآن الكريم ٤٨٨/٢-٤٨٩.
[٨] البحر المحيط ١٨٣/١.
[٩] ينظر المصدر نفسه ٤٣٣/٢.
[١٠] الكتاب الفريد ٢٩٨/١.
[١١] تفسير القرطبي ٢١٠/٢.

وأجاز ذلك أيضاً أبو حيان في أحد قوليه، قال: ""بغافل" فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ، عَلَى أَنْ تَكُونَ مَا حِجَازِيَّةً. وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ، عَلَى أَنْ تَكُونَ مَا تَمِيمِيَّةً"[١].

والحق أنّ ما ذهب إليه ابن أبي الربيع وأصحاب القول الأول في عدم حمل "ما" في القرآن الكريم على لغة بني تميم هو الأولى، وهو الذي يرجحه الباحث هنا، للأسباب التالية:

١- قال سيبويه: "﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ في لغة أهل الحجاز، وبنو تميم يَرْفعونها إلا من دَرى كيف هي في المُصحَفِ"[٢]، واضح من هذا النص أنّ التميميين أنفسهم من كان منهم يعلم بنصبها في القرآن فإنّه ينصبها، فإذا كان أصحاب اللغة لا يحملون ما جاء في القرآن على لغتهم، فمن باب أولى ألّا يُجيز ذلك غيرهم.

٢- صرح كثير من النحاة أنّ لغة الحجاز هي اللغة التي نزل بها القرآن[٣]؛ لأنّها هي الأقوى والأفصح[٤]، وعليه يجب حمل ما جاء في القرآن وهو محتمل للوجهين على أقوى اللغات وأفصحها.

٣- أنّ القراءة سنة متبعة، ولذلك "لا يحل أنْ يقرأ القرآن على حسب اختلاف اللغات ما لم تنقل تواتراً"[٥]، وبما أنّه لم يثبت مجيء "ما" في القرآن على لغة بني تميم، فلا يصح أنْ يُحمل شيء من القرآن عليها؛ لئلا يُدّعى في القرآن ما لم يثبت فيه[٦].

---

[١] البحر المحيط ٤٣٣/١.

[٢] الكتاب ٥٩/١.

[٣] ينظر شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٣٢٤/١، وشرح المفصل ٢٦٨/١، وشرح التسهيل ٣٦٩/١.

[٤] ينظر معاني القرآن وإعرابه ١٠٧/٣-١٠٨، وشرح المفصل ٢٦٨/١.

[٥] الإيضاح في شرح المفصل ٣٩٧/١.

[٦] ينظر تفسير القرآن الكريم ٤٨٩/٢.

المسألة التاسعة: العائد عليه الضمير "هو"، وتعدد وجوه الإعراب لـ "أنْ يعمر" بناء على ذلك في قوله تعالى: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "(هو) هنا ضمير الأمر والشأن. و(أنْ يعمّر) مبتدأ. و(بمزحزحه) خبر، وزيدت الباء توكيداً للمعنى، لأنّه في معنى: ما التعمير بمزحزحه من العذاب، وإنّما جيء بالضمير تحقيقاً للخبر، فزيدت الباء على هذه الملاحظة؛ لأنّه في معنى: ما بمزحزحه أنْ يعمر. وتكون (ما) تميمية.

ويمكن أنْ يكون (هو) عائداً على من ذكر، وهو (أحد) ويكون (أنْ يعمر) فاعلاً بمزحزحه. و(من العذاب) متعلق بمزحزحه، والمعنى: وما هؤلاء بمبعدهم من العذاب تعميرهم، وتكون (ما) حجازية.

وقد يعود الضمير على المصدر الذي دل عليه (أنْ يعمر)، ويكون (أنْ يعمر) بدلاً من (هو)، وليس القول بالبين؛ لأنّ المعنى: وما تعميره بمزحزحه من العذاب أنْ يعمر، وأي فائدة لقوله: ﴿ أَن يُعَمَّرَ ﴾ إذا جعلت (هو) عائداً على التعمير. والقولان الأولان هما الأحسن في هذا الموضع"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع ثلاثة أوجه في العائد عليه الضمير "هو" في هذه الآية، قَبِل اثنين منها ورفض أحدها، وبيّن اختلاف إعراب المصدر المؤول "أنْ يعمّر" في كل وجه منها بناء على اختلاف العائد عليه الضمير، وهناك وجوه أخرى محتملة لم يذكرها، وإليك تفصيل هذه المسألة:

أولاً: أنْ يكون "هو" ضمير الأمر والشأن، فيكون في محل رفع اسماً لـ "ما"، والمعنى "وما الشأن بمزحزحه من العذاب أنْ يعمر"، واختلف في مفسره على وجهين:

أحدهما: أنْ يُفسر بمفرد، وهو "بمزحزحه" فيكون خبره، "وأنْ يعمر" مرفوع بالخبر، وجاز أنْ يكون مفسراً لهذا الضمير؛ لأنّه في مقام الجملة في المعنى؛ فقد انتظم الخبر إسناداً معنوياً مع

---

[١] سورة البقرة، آية: ٩٦.

[٢] ينظر هذه المسألة في معاني القرآن، الفراء ٥١/١، وتفسير الطبري ٢٨٠/٢، ومعاني القرآن وإعرابه ١٧٨/١-١٧٩، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي ٣٥٠/١، والتفسير البسيط ١٧٠/٣، ومشكل إعراب القرآن ١٠٥/١، والنكت في القرآن ١٤٦-١٤٧، وتفسير المهدوي ٢٩٨/١، والبيان ١١١/١، والكشاف ٨٨، والمحرر الوجيز ١٨٢/١، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٥٥٥/٢، وتفسير الرازي ٢٠٩/٣، والتبيان ٩٦/١، والكتاب الفريد ٣٣٨/١-٣٣٩، تفسير القرطبي ٢٥٩/٢-٢٦٠، والبحر المحيط ٤٨٢/١-٤٨٣، والدر المصون ١٤/٢-١٥، وحاشية الشهاب الخفاجي ٢١٠/٢، وروح المعاني ٣٣٠/١.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٥٤١/٢-٥٤٢.

مرفوعه[١]، وهو رأي الكسائي جاء في التفسير البسيط: "يجوز أنْ يكون هو كناية عن الشأن والأمر في قول الكسائي، والمعنى عنده: وما الشأن بمزحزحه من العذاب أن يعمَّر"[٢].

ونقل أبو حيان وغيره[٣] هذا الوجه عن الفارسي، – ولم أجده فيما بين يدي من كتبه – وفصّل القول فيه، قال: "وَأَجَازَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ فِي الْحَلَبِيَّاتِ أَنْ يَكُونَ هُوَ ضَمِيرَ الشَّأْنِ، وَهَذَا مَيْلٌ مِنْهُ إِلَى مَذْهَبِ الْكُوفِيِّينَ، وَهُوَ أَنَّ مُفَسِّرَ ضَمِيرِ الشَّأْنِ، وَهُوَ الْمُسَمَّى عِنْدَهُمْ بِالْمَجْهُولِ، يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ جُمْلَةٍ إِذَا انْتَظَمَ إِسْنَاداً مَعْنَوِيّاً نَحْوَ: ظَنَنْتُهُ قَائِماً زيد، وَمَا هُوَ بِقَائِمٍ زَيْدٌ، فَهُوَ مُبْتَدَأٌ ضَمِيرٌ مَجْهُولٌ عِنْدَهُمْ، وَبِقَائِمٍ فِي مَوْضِعِ الْخَبَرِ، وَزَيْدٌ فَاعِلٌ بِقَائِمٍ"[٤].

الثاني: أنْ يُفسر بجملة، وهي: ﴿ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ﴾، فيكون "أنْ يعمر" مبتدأ مؤخراً، و"بمزحزحه" خبراً مقدماً، وأجازه ابن أبي الربيع، قال: "(هو) هنا ضمير الأمر والشأن. و(أنْ يعمّر) مبتدأ. و(بمزحزحه) خبر"[٥].

ومما يجب التنبيه عليه أنّ هذا الوجه لا يجوز عند البصريين سواءً أكان مفسره مفرداً أم جملة، فرفضوا مذهب الكوفيين؛ لأنّ ضمير الشأن لا يُفسّر بالمفرد، وكذلك رُفض رأي ابن أبي الربيع؛ لأنّ هذا الضمير لا يفسر إلا بجملة سالمة من حروف الجر، قال أبو حيان: "وَلَا يَجُوزُ فِي مَذْهَبِ الْبَصْرِيِّينَ أَنْ يُفَسَّرَ إِلَّا بِجُمْلَةٍ مُصَرَّحٍ بِجُزْأَيْهَا سَالِمَةٍ مِنْ حَرْفِ جَرٍّ"[٦].

وفي الحقيقة أنّ هذا الخلاف خلاف نحوي شكلي، يجب ألّا نوليه اهتماماً كبيراً، ولذلك لن نخوض في الحديث عنه، وإنّما ما يجب مناقشته هنا هو علاقة هذا التوجيه بالمعنى، فنقول: هل هذا التوجيه يرتضيه المعنى أم لا؟.

فالجواب: لا، فكون هذا الضمير للأمر والشأن، والمعنى "وما الشأنّ بمزحزحه من العذاب أنْ يعمر"، غير مقبول؛ للأسباب التالية:

---

[١] ذهب الكوفيون إلى أنّ ضمير الشأن يمكن أنْ يفسر بمفرد، بينما لا يجيز البصريون إلا أنْ يفسر بجملة سالمة من حرف جر، ينظر شرح كتاب سيبويه ٣٤٩/١، والبحر المحيط ٤٨٣/١.

[٢] التفسير البسيط ١٧٠/٣.

[٣] ينظر المحرر الوجيز ١٨٢/١، والكتاب الفريد ٣٣٩/١، والدر المصون ١٤/٢، وروح المعاني ٣٣٠/١.

[٤] البحر المحيط ٤٨٣/١.

[٥] تفسير القرآن الكريم ٥٤١/٢.

[٦] البحر المحيط ٤٨٣/١.

١- أنّ فيه حملاً للنص على غير الظاهر، وبعداً عن المعنى المراد، ومتى أمكن حمل النص على الظاهر فهو أولى[١].

٢- معلومٌ أنّ ضمير الشأن هو من باب الإضمار على شريطة التفسير، أي: أنّه لا يفسره ما قبله، أمّا الضمير في هذه الآية فيمكن أنْ يُفسر بما قبله، وهو قوله تعالى: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾، ويكون المعنى: "وما التعمير بمزحزحه من العذاب"، فيكون كناية عن التعمير، أو عن "أحدهم" والمعنى: "وما أحدهم بمزحزحه من العذاب التعمير".

ثانياً: أنْ يكون "هو" عماداً[٢]، والمصدر المؤول "أنْ يعمّر" مرفوع باسم الفاعل "بمزحزحه"، والمعنى: ليس بمزحزحه من العذاب التعمير.

وهو رأي الفراء وذكر ذلك في سياق حديثه عن قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾[٣]، قال: "وإنْ شئت جعلت "هُوَ" عماداً ورفعت الإخراج "بمحرم" كما قال الله جل وعز: ﴿ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ﴾ فالمعنى- والله أعلم- ليس بمزحزحه من العذاب التعمير"[٤].

ثم علّل لما ذهب إليه قائلاً: "فإنْ قلتَ: إنّ العرب إنّما تجعل العماد فِي الظَّنّ لأنّه ناصب، وفي "كان" و "ليس" لأنّهما يرفعان، وفي "إنّ" وأخواتها لأنّهن ينصِبْن، ولا ينبغي للواو وهي لا تنصب ولا ترفع ولا تخفض أنْ يكون لها عمادٌ، قلتُ: لم يوضع العماد على أنْ يكون لنصب أو لرفع أو لخفض، إنّما وضع فِي كل موضع يُبْتَدأ فِيهِ بالاسم قبل الفعل، فإذا رَأَيْت الواو فِي موضع تطلب الاسم دون الفعل صلح فِي ذلك العمادُ كقولك: أتيت زيداً وأبوه قائم، فقبيحٌ أنْ تقول: أتيت زيداً وقائم أَبُوهُ، وأتيت زَيْداً ويقوم أَبُوهُ لأنّ الواو تطلب الأب، فلما بدأت بالفعل وإنّما تطلب الْوَاوُ الاسم أدخلوا لها "هو" لأنّه اسم ... وكذلك "ما" و "أمّا"، تقول: ما هُوَ بذاهب أحدٌ، وأمّا هُوَ فذاهبٌ زَيْدُ، لقبح أمّا ذاهب فزيد"[٥].

وقد تبعه الطبري في ترجيح هذا الوجه، وقال: "وقوله: "هو" عمادٌ، لطلب "ما" الاسم أكثر من طلبها الفعل، ... و"أنْ" التي في: "أنْ يعمر" رفع بـ "مزحزحه"، ... قال أبو جعفر: وأقرب هذه

---

[١] ينظر البحر المحيط ٤٢٣/١.

[٢] العماد مصطلح كوفي يقابله عند البصريين ضمير الفصل، ينظر معجم المصطلحات النحوية والصرفية ١٦١و١٧٣.

[٣] سورة البقرة، آية: ٨٥.

[٤] معاني القرآن ٥١/١-٥٢.

[٥] المصدر والموضع نفسه.

الأقوال عندنا إلى الصواب ما قلنا، وهو أنْ يكون "هو" عماداً، نظير قولك: "ما هو قائماً عمرو""[١].

والحق أنّنا إذا نظرنا إلى توجيه الفراء المعنوي لهذا الضمير وجدنا أنّه توجيه قوي؛ لأنّه نظر إلى المعنى الدقيق والمراد من هذه الآية، فبيّن أنّ هذا الضمير غرضه عمادٌ يستقيم به الكلام؛ لأنّ "ما" تطلب الاسم، فلمّا وليها اسم الفاعل "بمزحزحه" وهو شبيه بالفعل، احتاج إلى هذا الضمير، ليعتمد عليه في الكلام، وقال أنّ المعنى: "ليس بمزحزحه من العذاب أنْ يعمر"، فلمّا قدّر "ليس" بدلاً من "ما" حذف هذا الضمير، والكلام مستقيم؛ لأنّ المعنى المراد في هذه الآية، "ما التعمير بمزحزحه من العذاب"، إلا أنّه لمّا قُدّم الخبر على المبتدأ جيء بالضمير، وعليه فليس لهذا الضمير أي تأثير على المعنى في هذا التركيب، فيكون التوجيه النحوي بناء على تفسيره، وبناء على كون هذا الضمير ضمير عمادٍ، أنْ يكون "هو" لا محل له من الإعراب جيء به ليستقيم الكلام، و"بمزحزحه" خبراً مقدماً، والمصدر المؤول "أنْ يعمر" مبتدأ مؤخر.

أمّا إذا نظرنا إلى توجيهه النحوي وجدناه مناقضاً لتفسيره المعنوي، فقد جعل لهذا الضمير أثراً في التركيب، وله محلٌ من الإعراب، فهو في موضع رفع اسم لـ "ما"، وخبره "بمزحزحه"، و"أنْ يعمّر" مرفوع بـ "بمزحزحه"، وهذا التوجيه يتفق مع رأي أستاذه الكسائي، وإنْ اختلفا في تسمية الضمير، فالكسائي أسماه ضمير الشأن، والفراء أسماه عماداً.

والحق أنّه بهذا التوجيه النحوي عكّر صفو هذا الرأي، وكان من الأولى أنْ يكون هذا الضمير عماداً لا محل له من الإعراب، وقوله: ﴿ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ﴾ خبراً مقدماً ومبتدأ مؤخراً، ليتفق التوجيهان المعنوي والنحوي، ويبدو أنّ ما منعه من هذا التوجيه أنّه لا يجوز في مذهب الكوفيين تقديم الخبر على المبتدأ إذا كان يحتمل ضميراً يعود عليه[٢] فلذلك لم يجعل "أنْ يعمر" مبتدأ مؤخراً بل جعله مرفوعاً "بمزحزحه" وهو الخبر، وعليه لابد أنْ يكون الضمير "هو" المبتدأ.

وتجدر الإشارة أنّ مذهب الفراء قد رُدّ بأنّ العماد يكون متوسطاً بين المبتدأ والخبر ولا يتقدم، قال الهمذاني: "وقيل: إنّ "هُوَ" عماد، وليس بشيء؛ لأنّ العماد يكون متوسطاً لا أولاً"[٣]، والحق أنّ

---

[١] تفسير الطبري ٢/٢٨٠.

[٢] هذا مذهب الكوفيين بينما أجاز البصريون ذلك، ينظر هذا الخلاف في ينظر هذه المسألة في الإنصاف ١/٦٥-٧٠، م٩، وشرح المفصل ١/٢٣٥، وارتشاف الضرب ٣/١١٠٨، والبحر المحيط ١/٤٦٠.

[٣] الكتاب الفريد ١/٣٣٩.

هذا الرد غير متجه على مذهب الفراء؛ لأنّ مراده بالعماد هنا أنْه يستقيم به الكلام، لطلب "ما" له، وليس للفصل بين المبتدأ والخبر، فيكون متوسطاً بينهما، قال أبو حيان: "وتقديمُه الفصلَ جارٍ على مذهبهم؛ لأنّهم لم يجيئوا بالعماد؛ لأنْ يدخل بين المبتدأ والخبر، وإنّما وضع عنده في كل موضع يُبْتَدَأ فيه للاسم قبل الفعل"[١].

ثالثاً: أنْ يكون الضمير كناية عمّا جرى ذكره من طول العمر في قوله تعالى: ﴿ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾، فالفعل دل على المصدر الذي يعود عليه الضمير، ويكون "هو" في موضع رفع اسماً لـ "ما"، و"بمزحزحه" في موضع نصب خبراً لـ "ما"، والمصدر المؤول "أنْ يعمر" تكرير لذكر التعمير، فيكون في موضع رفع بدلاً من الضمير "هو"، والمعنى: وما تعميره بمزحزحه من العذاب أنْ يعمر، فكرر التعمير وجاء بالمصدر المؤول "أنْ يعمر" بعد أنْ كنى عنه بالضمير، بياناً وتوكيداً لـ "هو".

وهذا الوجه أجازه الزجاج، قال: "ويصلح أنْ تكون "هو" كناية عما جرى ذكره من طول العمر، فيكون: وما تعميره بمزحزحه من العذاب، ثم جعل "أنْ يعمر" مُبيناً عن "هو" كأنَّه قال: ذلك الذي ليس بمزحزحه "أنْ يعمر""[٢].

وممن أجاز هذا الرأي مكي[٣]، والمهدوي[٤]، والواحدي[٥]، وغيرهم[٦].

وقد ضعّف ابن الحاجب هذا الرأي للفصل بين البدل والمبدل منه، قال: "ويجوز أنْ يقدر (أن يعمر) بدل اشتمال من الضمير، و(بمزحزحه) الخبر، ويضعف هذا الوجه من جهة الفصل بين البدل والمبدل منه"[٧].

وكذلك رفضه ابن أبي الربيع قائلاً: "وليس القول بالبين؛ لأنّ المعنى: وما تعميره بمزحزحه من العذاب أنْ يعمر، وأي فائدة لقوله: "أنْ يعمّر" إذا جعلت (هو) عائداً على التعمير"[٨].

---

[١] ارتشاف الضرب ٩٥٣/٣.

[٢] معاني القرآن وإعرابه ١٧٨/١.

[٣] ينظر مشكل إعراب القرآن ١٠٥/١.

[٤] ينظر تفسير المهدوي ٢٩٨/١.

[٥] ينظر التفسير البسيط ١٧٠/٣

[٦] كالمجاشعي النكت في القرآن١٤٧، والزمخشري الكشاف٨٨، والباقولي إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج٥٥٥/٢، والرازي تفسيره٢٠٩/٣، والعكبري التبيان ٩٦/١، والهمذاني الكتاب الفريد ٣٣٨/١، والسمين الحلبي الدر المصون ١٤/٢.

[٧] أمالي ابن الحاجب ٢٣٧/١.

[٨] تفسير القرآن الكريم ٥٤٢/٢.

والحق أنّ تضعيف ابن الحاجب وابن أبي الربيع لهذا الوجه غير قوي، وقد نقل الألوسي ما ذكره المحققون في الإجابة على ذلك قائلاً: "اعترض بأنّ فيه ضعفاً للفصل بين البدل والمبدل منه، وللإبدال من غير حاجة إليه، وأجاب بعض المحققين أنّه لمّا كان لفظ- التعمير- غير مذكور، بل ضميره حسن الإبدال ولو كان التعمير مذكوراً بلفظه لكان الثاني تأكيداً- لا بدلاً- ولكونه في الحقيقة تكريراً يفيد فائدته من تقرير المحكوم عليه اعتناء بشأن الحكم بناء على شدة حرصه على التعمير- ووداده إياه- جاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر"[١].

رابعاً: أنْ يكون الضمير كناية عن "أحدهم" الذي جرى ذكره في الآية، ويكون في موضع رفع اسماً لـ "ما"، و"بمزحزحه" في موضع نصب خبراً لـ "ما"، والمصدر المؤول "أنْ يعمر" فاعل لاسم الفاعل، والمعنى: وما أحدهم بمزحزحه من العذاب تعميره.

وهذا الوجه أجازه الزجاج، قال: "هذا كناية عن "أحدهم" الذي جرى ذكره، كأنّه قال: وما أحدهم بمزحزحه من العذاب تعميره"[٢].

وأيضاً وجد قبولاً كبيراً عند معربي القرآن الكريم ومفسريه، ولا غرابة في ذلك فهو يحمل النص على ظاهره دون تكلف أو بعد عن المعنى المراد، وقد أجازه كل من أجاز الوجه السابق، بينما رجّحه الأنباري[٣]، وأبو حيان[٤]، والشوكاني[٥].

وأيضاً هذا هو الرأي الآخر لابن أبي الربيع في هذه المسألة[٦].

خامساً: أنْ يكون الضمير "هو" ضميراً مبهماً، مفسره المصدر المؤول "أنْ يعمر"، ويكون الضمير في موضع رفع اسماً لـ "ما"، و"بمزحزحه" في موضع نصب خبراً لـ "ما"، والمصدر المؤول "أنْ يعمر" فاعل لاسم الفاعل، وهذا الوجه يتفق مع رأي الكسائي السابق في كون هذا الضمير مبهماً إلا أنّ الضمير على هذا الرأي من باب: ربَّه رجلاً، وليس ضمير الشأن كما ذهب إليه الكسائي.

---

[١] روح المعاني ٣٣٠/١.
[٢] معاني القرآن وإعرابه ١٧٨/١.
[٣] ينظر البيان ١١١/١.
[٤] ينظر البحر المحيط ٤٨٣/١.
[٥] ينظر فتح القدير ٧٧.
[٦] ينظر تفسير القرآن الكريم ٥٤١/٢-٥٤٢.

وهذا الرأي هو للزمخشري، قال: "ويجوز أنْ يكون "هو" مبهماً، و "أنْ يعمر" موضحه"[١].

قال الطيبي في شرحه لنص الزمخشري: "لم يجعله ضمير الشأن بل على نحو: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾[٢]"[٣].

وممن أجاز هذا الوجه الرازي[٤]، وابن عاشور[٥].

وهذا الوجه يُرد عليه بما رُد به رأي الكسائي، وهو أنّ هذا الضمير ليس مبهماً مفسراً بما بعده، بل يمكن أنْ يكون كناية عن "التعمير" أو " أحدهم"، السابق ذكرهما، ولذلك لا يجب إخراجه عن بابه إلى باب الإضمار على شريطة التفسير؛ لأنّه يحفظ ولا يقاس عليه[٦].

وفي ختام هذه المسألة يميل الباحث إلى الأخذ بمذهب الفراء حيث إنّ هذا الضمير عماد للكلام يستقيم به، جيء به لطلب "ما" له، والمعنى ليس بمزحزحه من العذاب التعمير، فالباحث يتفق مع الفراء في هذا المعنى ولكنّه يخالفه في التوجيه النحوي، فبناءً على هذا المعنى، فهذا الضمير ليس له تأثير في التركيب فلا محل له من الإعراب، وأصل المعنى: "وما التعمير بمزحزحه من العذاب"، إلا أنّه قدم الخبر، وأخر المبتدأ وجاء على صيغة المصدر المؤول، فلمّا ولي "ما" ما يشبه الفعل وهي تطلب الاسم جيء بالضمير "هو" عماداً لها، بينما المعنى والإعراب باقيان على أصلهما لم يختلفا، مع أنّه لو حُمل الضمير في هذه الآية على أنّه كناية عن "التعمير" أو "أحدهم"، كما ذهب إليه الزجاج ومن وافقه فهو أيضاً مقبول.

---

[١] الكشاف ٨٨.

[٢] سورة البقرة، آية: ٢٩.

[٣] فتوح الغيب ٥٩١/٢. تقدم الحديث عن رأي الزمخشري في الضمير في قوله: ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ ﴾ ينظر ١٢٠.

[٤] ينظر تفسير الرازي ٢٠٩/٣.

[٥] ينظر التحرير والتنوير ٦١٨/١-٦١٩.

[٦] ينظر تفسير القرآن الكريم، ابن أبي الربيع ٣٧٤/١.

المسألة العاشرة: إسقاط النون من كلمة "بضارين" في قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "إسقاط النون هنا ضعيف جداً؛ لأنّ هذه النون لا تسقط للإطلاق، ولا تسقط تخفيفاً إلا مع الألف واللام نحو:

الحَافِظُو عَوْرَةَ ...[٣]

لأنّه في معنى الذين حفظوا، والنون تسقط من الذين، طلباً للتخفيف، فسقطت مما هو مثله في المعنى، فإن قلتَ: سقطت النون هنا بالإضافة إلى أحد و(مِنْ) مقحمة، قلتُ: حروف الجر لم يثبت فيها إقحام في المضاف والمضاف إليه، إلا اللام في النداء والنفي بـ (لا) خاصة، ومع هذا فالفصل بالمجرور بين المضاف والمضاف إليه في غير الشعر قليل، فلعل هذه القراءة الشاذة على تقدير الألف واللام؛ لأنّ معنى: وما هم بضارين، في معنى وما هم بالضارين، ولو كان هذا لجاز سقوط النون على طريقة:

الحَافِظُو عَوْرَةَ العَشِيْرَةِ ...

وهذا أقرب ما عندي في هذه الآية، وفيه بعد"[٤].

ذكر ابن أبي الربيع هنا توجيهاً نحوياً لقراءة الأعمش[٥] وهي: "وَمَا هُمْ بِضَارِّي بِهِ مِنْ أَحَدٍ"[٦]، فسقوط النون هنا على تقدير الألف واللام في كلمة "بضارين"، ورفض أنْ يكون حذف هذه النون بالإضافة إلى "أحد"؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى الفصل بين المتضايفين، وإقحام حرف جر بينهما، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

---

[١] سورة البقرة، آية: ١٠٢.

[٢] ينظر هذه المسألة في المحرر الوجيز ١٨٨/١، والكتاب الفريد ٣٥١/١، وفتوح الغيب ٢٣/٣-٢٤، والبحر المحيط ٥٠١/١، والتذييل والتكميل ٢٨٦/١-٢٨٧، والدر المصون ٤٢/٢-٤٣، واللباب في علوم الكتاب ٣٥٠/٢، وتمهيد القواعد ٣٤٥/١، وتعليق الفرائد ٢٢٣/١-٢٢٤، حاشية الشهاب الخفاجي ٢١٦/٢، وروح المعاني ٣٤٣/١.

[٣] وتمامه: الحَافِظُو عَوْرَةَ العَشِيرةِ لَا ... يَأْتِيْهِمُ مِن وَرَائِنَا وَكَف. الوكف: العيب.

وهو من شواهد سيبويه ونسبه لرجل من الأنصاري. ينظر الكتاب ١٨٦/١، واختلف في قائل هذا البيت فقيل لعمرو بن امرئ القيس، ينظر جمهرة أشعار العرب ٥٣١، وقيل لقيس بن الخطيم، وهي في ديوانه ٢٣٨.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٥٥٨/٢-٥٥٩.

[٥] وهو أبو محمد سليمان بن مهران الأعمش، صاحب قرآن وفرائض وعلم بالحديث، وكان يقرئ الناس، توفي ١٤٨هـ. ينظر الطبقات الكبير ٤٦١/٨-٤٦٣.

[٦] ينظر المحتسب ١٠٣/١، وإعراب القراءات الشواذ ١٩٤/١.

أولاً: أنّ النون حذفت للإضافة.

وهذا التخريج هو لابن جني، قال في المحتسب في تبيين القراءات الشواذ: "ومن ذلك قراءة الأعمش: "وَمَا هُمْ بِضَارِّي بِهِ مِنْ أَحَدٍ". قال أبو الفتح: هذا من أبعد الشاذ؛ أعني: حذف النون هاهنا، وأمثل ما يقال فيه: أنْ يكون أراد: وما هم بضارِّي أحدٍ، ثم فصَل بين المضاف والمضاف إليه بحرف الجر.

وفيه شيء آخر وهو أنّ هناك أيضاً "مِنْ" في مِنْ أحد، غير أنّه أجرى الجارّ مجرى جزء من المجرور؛ فكأنّه قال: وما هم بضاري به أحد"[١].

بيّن ابن جني هنا أنّ حذف النون في هذا الموضع شاذٌ، وحاول تخريجها على أنّه أراد حذفها بإضافتها إلى أحدٍ، وفصل بين المتضايفين بالجار والمجرور، وجعل الجار وهو "مِنْ" جزءاً من المجرور وهو "أحد".

ووافقه على هذا التخريج الزمخشري وقال: "وقرأ الأعمش: وما هم بضارّي، بطرح النون والإضافة إلى أحد والفصل بينهما بالظرف. فإن قلتَ: كيف يضاف إلى "أحد" وهو مجرور بمِنْ؟ قلتُ: جعل الجار جزءاً من المجرور"[٢].

وممن وافقهما العكبري[٣]، والبيضاوي[٤]، والطيبي[٥] وأبو السعود[٦].

واضحٌ أثر الشذوذ المبالغ فيه في تخريج هذه القراءة، ولذلك كان هذا التخريج غير مقبول، ورده النحاة، ولعلي أفيد مما قالوه لرد هذا الرأي:

١- رد ابن أبي الربيع هذا التخريج لما فيه من البعد والشذوذ المبالغ فيه، لأنّ فيه فصلاً بين المتضايفين بحرف الجر، والفصل بينهما ضرورة شعرية، وأيضاً لم يثبت إقحامٌ حروف الجر بين المضاف والمضاف إليه، إلا اللام في النداء والنفي بـ (لا) خاصة[٧].

---

[١] المحتسب ١٠٣/١.
[٢] تفسير الكشاف ٩٠.
[٣] ينظر إعراب القراءات الشواذ ١٩٤/١.
[٤] ينظر تفسير البيضاوي ٩٨/١.
[٥] ينظر فتوح الغيب ٢٣/٣-٢٤.
[٦] تفسير أبي السعود ١٣٩/١.
[٧] ينظر تفسير القرآن الكريم ٥٥٨/٢-٥٥٩.

٢- ورده أبو حيان قائلاً: "وَهَذَا التَّخْرِيجُ لَيْسَ بِجَيِّدٍ، لِأَنَّ الْفَصْلَ بَيْنَ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ بِالظَّرْفِ، وَالْجَارِّ وَالْمَجْرُورِ مِنْ ضَرَائِرَ الشِّعْرِ، وَأَقْبَحُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ لَا يَكُونَ ثَمَّ مُضَافٌ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ مَشْغُولٌ بِعَامِلِ جَرٍّ، فَهُوَ الْمُؤَثِّرُ فِيهِ لَا الْإِضَافَةُ. وَأَمَّا جَعْلُ حَرْفِ الجر جزءاً مِنَ الْمَجْرُورِ، فَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّهُ مُؤَثِّرٌ فِيهِ. وَجُزْءُ الشَّيْءِ لَا يُؤَثِّرُ فِي الشَّيْءِ"[١].

٣- ومما رُد به هذا التخريج ما ذكره الشهاب الخفاجي، قال: "ولا يصح أنْ تكون "مِنْ" مقحمة لتأكيد معنى الإضافة، كاللام في "لا أباً له"؛ لأنّ هذه إضافة لفظية ليست بمعنى "مِنْ"، وأيضاً "مِنْ" هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدّرة في الإضافة"[٢].

واضحٌ من خلال هذه الردود أنّ هذا التخريج ضعيف؛ لأنّه تخريجٌ للشاذ على ما هو أشذُ منه، ولذلك لم يرتضِ النحاة هذا التخريج.

ثانياً: أنّ النون حُذفت للتخفيف.

وهذا التخريج ذكره ابن عطية دون أنْ يبين وجه التخفيف، وقال: "وقرأ الأعمش "بضاري به من أحد" فقيل: حذفت النون تخفيفاً"[٣].

وقد أخذ بهذا الرأي أيضاً ابن مالك، وإنْ اختلف معهم في تسمية سبب الحذف، إلا أنّه موافق لهم في المضمون، وقال أنّ الحذف من باب الضرورة[٤]، نحو قول الشاعر[٥]:

وَلَسْنَا إِذَا تَأْبَوْنَ سِلْمًا بِمُذْعِنِي ... لَكُمْ غَيْرَ أَنَّا إِنْ نُسَالَم نُسَالِمْ

فقوله: "مذعني" اسم فاعل، وحُذفت من النون، وإنْ لم يكن في صلة الألف واللام.

ثم جاء ابن أبي الربيع وبيّن وجه التخفيف في حذف هذه النون وقال أنّ المعنى على تقدير الألف واللام، ويجوز حذفها تخفيفاً مع الألف واللام، قال: "ولا تسقط تخفيفاً إلا مع الألف واللام نحو:

الحَافِظُو عَوْرَةَ ...[٦]

---

[١] البحر المحيط ٥٠١/١، والتذييل والتكميل ٢٨٦/١-٢٨٧.

[٢] حاشية الشهاب الخفاجي ٢١٦/٢.

[٣] المحرر الوجيز ١٨٨/١.

[٤] ينظر شرح التسهيل ٧٢/١-٧٣.

[٥] لم أهتدِ لقائله، وهو من شواهد ابن مالك، ينظر المصدر السابق، والموضع نفسه.

[٦] سبق تخريجه ١٤١.

لأنّه في معنى الذين حفظوا، والنون تسقط من الذين، طلباً للتخفيف، فسقطت مما هو مثله في المعنى، ... فلعلّ هذه القراءة الشاذة على تقدير الألف واللام؛ لأنّ معنى: وما هم بضارين، في معنى وما هم بالضارين، ولو كان هذا لجاز سقوط النون"[١].

وارتضاه أبو حيان، قال: "فالأحسن تخريجه على حذف النون منه تخفيفاً وإنْ لم يكن اسم الفاعل في صلة الألف واللام، ولحذفها نظيرٌ في نظم العرب ونثرها"[٢]، ومِنَ ذلك قولهم: "قطا قطا بَيْضُك ثِنْتَا وَبَيْضِي مِائَتَا"[٣]، يُرِيدُونَ: اثِنْتَانِ وَمِائَتَانِ"[٤].

وممن اختار هذا التخريج السمين الحلبي[٥]، وابن عادل الحنبلي[٦]، والشهاب الخفاجي[٧].

ويبدو أنّ هذا تخريجٌ قويٌ، ولذلك رجّحه الباحث موافقاً ابن أبي الربيع، للأسباب التالية:

١- أنّ هذا التخريج مقبولٌ من حيث المعنى، لأنّ قوله: ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ﴾، في معنى "وماهم بالضارين" كما قدرها ابن أبي الربيع[٨].

٢- ومقبولٌ من حيث الصناعة النحوية؛ لأنّ اسم الفاعل الذي في صلته الألف واللام يجوز حذف النون منه تخفيفاً[٩]، فكذلك ما كان بمعناه.

٣- أنّ هذا التخريج أقوى من الأول؛ لأنّه حملٌ وتخريجٌ لهذا الحذف الشاذ على ما هو جائز في كلام العرب، بخلاف القول الأول الذي خرجه على ما هو أشدُّ شذوذاً.

٤- أنّ من الأولى حمل هذا الحذف على التخفيف؛ لمجيء نظائر له في كلام العرب نحو: "قطا قطا بَيْضُك ثِنْتَا وَبَيْضِي مِائَتَا"، وقول الشاعر[١٠]:

وَلَسْنَا إِذَا تَأْبَوْنَ سِلْمًا بِمُذْعِنِي ... لَكُمْ غَيْرَ أَنَّا إِنْ نُسَالَمْ نُسَالِمْ

---

[١] تفسير القرآن الكريم ٢/٥٥٨-٥٥٩.
[٢] التذييل والتكميل ١/٢٨٧.
[٣] وهو من كلام العرب مما عُزي إلي الحجلة تخاطب القطا. ينظر ثمار القلوب ٥١٧.
[٤] البحر المحيط ١/٥٠١.
[٥] ينظر الدر المصون ١/٤١.
[٦] ينظر اللباب في علوم الكتاب ٢/٣٥٠.
[٧] ينظر حاشية الشهاب الخفاجي ٢/٢١٦.
[٨] ينظر تفسير القرآن الكريم ٢/٥٥٨-٥٥٩.
[٩] ينظر الكتاب ١/١٨٦.
[١٠] سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

المسألة الحادية عشرة: المعطوف عليه قوله ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾، في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "المعنى: وأرزق مَن كفر، أو يكون من باب الاشتغال، ورأَيتُ بعضَ المتأخّرينَ يذهبُ إلى أنّ (وَمَنْ كَفَرَ) معطوفٌ على (ومَنْ آمن)، وحقُّ المعْطُوفِ أنْ يكونَ مُشَركاً في العامِلِ، والتّشريك هُنا مُمْتَنِعٌ؛ لأنَّ الأوَّل دعاءٌ، والثاني إخبار"[٣].

رفض ابن أبي الربيع أنّ يكون قوله: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ معطوفاً على قوله: ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ لاختلاف الأول عن الثاني في المعنى، فالأول دعاء، والثاني إخبار، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل:

أولاً: أنّ المعطوف عليه قوله: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾، محذوف دل عليه السياق، والتقدير: "سأرزق من آمن وأرزق من كفر أيضاً"، فالله –عزّ وجلّ– استجاب لدعاء إبراهيم –عليه السلام–، وأنّه سيرزق من آمن، فعطف على ذلك أنّه أيضاً سيرزق مَنْ كفر، ولا يصح أنْ يكون معطوفاً على ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾، لاختلاف الجملتين في المعنى، فالأولى دعاءٌ وهو كلام إبراهيم عليه السلام، والثانية إخبار وهو كلام الله عز وجل، وقد تكون الواو استئنافية وما بعدها غير مرتبط بما قبلها في الإعراب.

ولم يتحدث معظم معربي ومفسري القرآن عن العطف في هذه الآية، وإنّما كانوا يقولون أنّ الكلام هو إخبار من الله عز وجل، فقد انتقل الكلام من الدعاء إلى الإخبار، وعليه فلا يصح عطف الخبر على الدعاء.

قال الفراء: "وقوله: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ من قول الله تبارك وتعالى ﴿ فَأُمَتِّعُهُۥ ﴾ على الخبر"[٤].

وقال الأخفش: "﴿ فَأُمَتِّعُهُۥ ﴾ وَبِها نَقرأ، رفعٌ على الخبر، وجواب المجازاة الفاء"[٥].

وقال الزجاج: " أكثر القراءة على ﴿ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ ﴾ على الإخبار"[٦].

---

[١] سورة البقرة، آية: ١٢٦.

[٢] ينظر هذه المسألة في الكشاف٩٦، وفتوح الغيب ٣/٨٣-٨٤، والبحر المحيط، ١/٥٥٦، والدر المصون ٢/١١١، واللباب في علوم الكتاب ٢/٤٧٥، وتفسير النيسابوري ١/٣٩٥، وحاشية الشهاب الخفاجي ٢/٢٣٧، وروح المعاني ١/٣٨٠.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٢/٦٠٤.

[٤] معاني القرآن ١/٧٨.

[٥] معاني القرآن ١/١٥٦.

[٦] معاني القرآن وإعرابه ١/٢٠٧.

وعلى هذا سار معظم المفسرين والمعربين، ولم يذكروا العطف هنا، وإنّما كانوا يذكرون أنّ المعنى مختلف عن الأول بالتصريح بأنّ الكلام إخبار من الله عز وجل، أو بتقدير الفعل المضارع "أرزق من كفر"، ومنهم النحاس[١]، ومكي[٢]، والواحدي[٣]، وغيرهم[٤].

وأمّا أبو حيان فقد تحدث عن هذه المسألة، ووافق ابن أبي الربيع في أنّ العطف على ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ غير صحيح، قال: "وَأَمَّا عَطْفُ ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ عَلَى ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ فَلَا يَصِحُّ، لِأَنَّهُ يَتَنَافَى فِي تَرْكِيبِ الْكَلَامِ، لِأَنَّهُ يُصَيِّرُ الْمَعْنَى: قَالَ إِبْرَاهِيمُ: وَارْزُقْ مَنْ كَفَرَ، لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ مَعْطُوفاً عَلَيْهِ حَتَّى يُشْرِكَهُ فِي الْعَامِلِ، وَ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ الْعَامِلُ فِيهِ فِعْلُ الْأَمْرِ، وَهُوَ الْعَامِلُ فِي ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾. وَإِذَا قَدَّرْتَهُ أَمْراً، تَنَافَى مَعَ قَوْلِهِ: ﴿ فَأُمَتِّعُهُۥ ﴾، لِأَنَّ ظَاهِرَ هَذَا إِخْبَارٌ مِنَ اللَّهِ بِنِسْبَة التَّمَتُّعَ وَإِلْجَائَهُمْ إِلَيْهِ تَعَالَى"[٥].

وأخذ بهذا الرأي أيضاً السمين الحلبي[٦]، وابن عادل الحنبلي[٧]، والشهاب الخفاجي[٨].

ثانياً: أنْ يكون قوله: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ معطوفاً على ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾، ويكون من باب عطف التلقين، أي: أنّ الله قال لإبراهيم بعد "ما" خصّ الرزق بالمؤمنين، قل: ومن كفر، أي: أُرْزُقْ من كفر، ادعُ لهم فأنا أستجيب، وأرزقهم.

وهذا هو رأي الزمخشري، قال: "﴿ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم ﴾ بدل من أهله، يعني: وارزق المؤمنين من أهله خاصة. ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ عطف على ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ كما عطف ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِى ﴾[٩] على الكاف في ﴿ جَاعِلُكَ ﴾... والمعنى: وأرزق من كفر فأمتعه"[١٠].

---

[١] ينظر إعراب القرآن ٢٦٠/١.

[٢] ينظر مشكل إعراب القرآن ١١٠/١.

[٣] ينظر التفسير البسيط ٣١٣/٣.

[٤] كالمهدوي ينظر تفسيره ٣٥٦/١، وابن عطية ينظر المحرر الوجيز ٢٠٩/١، والعكبري ينظر التبيان ١١٤/١، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ٣٨٠/١، والشوكاني ينظر فتح القدير ٩٣.

[٥] البحر المحيط ٥٥٦/١.

[٦] ينظر الدر المصون ١١١/٢.

[٧] ينظر اللباب في علوم الكتاب ٤٧٥/٢.

[٨] حاشية الشهاب الخفاجي ٢٣٧/٢.

[٩] سورة البقرة، آية: ١٢٤. وتمامها: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ﴾

[١٠] الكشاف ٩٦.

ووضّح الطيبي مراد الزمخشري بهذا العطف، قال: "قوله: (كما عطف ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِي ﴾ على الكاف) يعني هو مثله في الاعتبار، وقد سُمّي بعطف التلقين ... قوله: (والمعنى: وأرْزُقُ من كفر فَأُمَتِّعُهُ)، أي: قل: ارزُقْ من كفر، أي: ادع، فأنا أستجيب، وأرزُقُ من كفر"[١].

ولعلي أذكر ما قاله شيخ زاده زيادة في توضيح رأي الزمخشري: "قوله: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ مقولاً لله تعالى ويكون عطفه على ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ من قبيل عطف التلقين، فإنّ كل موضع يكون أحد المعطوفين فيه مقول واحد والآخر مقول لآخر فالعطف الذي فيه يكون عطف تلقين. كأنّه تعالى لقن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أنْ يعم سؤال الرزق ويسأله في حق المؤمن والكافر جميعاً"[٢].

وقد وافق الزمخشري في هذا الرأي السهيلي[٣]، والبيضاوي[٤]، والنيسابوري[٥]، وغيرهم[٦].

وما ذهب إليه الزمخشري في حمل هذه المسألة على العطف التلقيني[٧] رأي مقبول، وأمّا رفض ابن أبي الربيع وأبي حيان لهذا الرأي؛ لأنّه يتنافى في التركيب فالأول دعاء والثاني إخبار، فلا يستقيم لأنْ يكون رداً لمذهب الزمخشري، ويبدو أنّه لم يتبيّن لهما مراده؛ لأنّه لم يصرح بذلك في كتابه، وإنّما جاء بيانه في شروح الكشاف، فواضحٌ أنّ ما أراده الزمخشري مخالف لما رد به ابن أبي الربيع وأبو حيان رأيه، فالعطف عنده من باب التلقين، والمعنى قل: "ارْزُق من كفر"، فأصبح كلا الفعلين أمراً، فصح العطف، قال الألوسي: "وبما ذكرنا اندفع ما في البحر من أنّ هذا العطف لا يصح لأنّه يقتضي التشريك في العامل فيصير قال إبراهيم: "وَارْزُقْ" فينافيه ما بعد، ولك أنْ تجعل العطف على محذوف أي- "ارزق من آمن ومن كفر"- بلفظ الخبر ومن لا يقول بالعطف التلقيني يوجب ذلك"[٨].

---

[١] فتوح الغيب ٣/٨٣-٨٤.

[٢] حاشية شيخ زاده ٢/٢٩٢.

[٣] ينظر الروض الأنف ٣/١٧٠.

[٤] ينظر تفسير البيضاوي ١/١٠٥.

[٥] ينظر تفسير النيسابوري ١/٣٩٥.

[٦] كالإيجي ينظر تفسيره ١/٩٤، والشيخ خالد الأزهري ينظر شرح التصريح ٢/١٣٨، وشيخ زاده ينظر حاشيته ٢/٢٩٢، والألوسي ينظر روح المعاني ١/٣٨٠.

[٧] قدم الدكتور يحي كمال حلمي السيد عيسى دراسة عن هذه الظاهرة، وعنوانها ظاهرة التلقين في العربية (طرقها وشواهدها في القرآن الكريم والحديث الشريف – إحصاء ودراسة)، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، العدد ٣٤، وتحدث فيها عن هذه الآية ٢٢٠ وما بعدها.

[٨] روح المعاني ١/٣٨٠.

وعلى أنّ ما ذهب إليه الزمخشري مقبول، إلا أنّ الباحث يميل إلى رأي ابن أبي الربيع فيكون الكلام إخباراً من الله عز وجل، دون أنْ يحمل على التلقين، فتكون الواو عاطفة، والمعطوف عليه محذوف لدلالة السياق عليه، تقديره: قال: أرزق من آمن، وأرزق من كفر، أو تكون الواو للاستئناف والتقدير قال: وأرزقُ من كفر، فحمل الكلام على رأي ابن أبي الربيع أولى؛ لأنّه حمل للنص على ظاهره، دون تأويل أو تكلف، ومتى أمكن حمل الكلام على الظاهر كان أولى[١]، بخلاف رأي الزمخشري الذي يحتاج إلى تكلف وتأويل، وطول نظر وتمعن لإدراك ذلك، وحمل للكلام على خلاف الظاهر، ولذلك كان البعد عنه أولى.

[١] ينظر البحر المحيط ٤٢٣/١.

المبحث الثاني: المسائل الخلافية في العوامل.

وفيه المسائل التالية:

م	عنوان المسألة
١	العامل الذي يتعلق به الجارّ والمجرور في قوله تعالى: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، الفاتحة: ١.
٢	العامل الذي تتعلق به "إذا" الشرطية، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ ﴾، البقرة: ١١.
٣	عامل النصب في كلمة "سبحانك"، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ ﴾، البقرة: ٣٢.
٤	عامل النصب في الفعل المضارع بعد فاء السببية، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، البقرة: ٣٥.

المسألة الأولى: العامل الذي يتعلق به الجارّ والمجرور في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "ذهب البصريون إلى أنّ التقدير: ابتدائي بسم الله، فهو عندهم خبر مبتدأ محذوف. وذهب الكوفيُّون إلى أنّه في تقدير: أبدأ باسم الله. والفعل الذي لا يَصلُ إلا بحرف الجر يَضْعفُ حَذْفُهُ، وقَدْ جاء ولكنَّه قليلٌ، وأمَّا جَعْلُ المجرورِ خبرَ مبتدأٍ محذوفٍ فكثير.

وقد جاء بعضُ المتأخّرِينَ وذَهَبَ إلى أنَّهُ يجوزُ أنْ يكون المجرور مُتعلّقاً بفعلٍ تدلّ عليه الحال، تقديره: أقرأ بهذا، وأكتب بهذا، على معنى: مُسْتعيناً به، وقد يحذف الفعل لدلالة الحال عليه.

وهذا لا يصحّ؛ لأنّ الحالَ لا تدُلُّ على الفِعْلِ حتّى يَصلَ بنفسه، لا تقولُ: بزيد، تريدُ مرّ بزيدٍ، وإنْ كان معك من الحال ما يدلّ على ذلك، وتقولُ لِمَنْ أشالَ سَوْطاً، أو أشَهَرَ سَيْفاً: زَيْداً، على معنى: اضْرِبْ زيداً، فالحالُ لا تَدُلُّ على الفِعلِ حتّى يكون الفعلُ يَصِلُ بنفسِهِ، وكذلِكَ في باب الاشْتِغالِ لابُدَّ للفعل أنْ يصِلَ بنفسِهِ، لأنَّ حذْفَ الفعلِ الواصِلِ بحرف الجرّ قليلٌ، لأنَّهُ لَيْسَ بقُوّةِ ما يَصِلُ بنفْسِهِ، ولا يَتصرَّفونَ في الضّعيفِ تَصَرُّفهم في القويِّ من الإضْمارِ، إلا أنّهم يقَولُون: بمَنْ تَمرّ؟ وبمَنْ مَررْتَ؟ فَيقولُ المسؤولُ: (بزيدٍ)، وهو على تقدير: مررْتُ بزيدٍ؛ لأنَّ هَذا – وإنْ كانْ محذوفاً– كأنَّهُ ظاهر؛ لأنّهُ نطق به في السُّؤالِ، وَلَيْسَ هذا بمنزلة ما اسْتعمل في الأحوال، ولا بِمْنزلَةِ ما حُذِفَ ليُفسّرَ ... ومعَ هذا كُلِّهِ لا يُنكَرُ حذفُ الفعلِ الواصلِ بحرف الجر، لكَنّه قليلٌ، ولا يُحملُ عَليه ما قُدِّر على غيرِهِ"[٣].

ورد في نص ابن أبي الربيع خلافٌ حول العامل الذي يتعلق به الجار والمجرور "بسم"، فنسب إلى البصريين أنّه خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: ابتدائي بسم الله، وإلى الكوفيون أنّه متعلق بفعل محذوف والتقدير: أبدأ بسم الله، ثم ذكر رأياً آخر وهو أنّه متعلق بفعل دلت عليه الحال، ورفضه،

---

[١] سورة الفاتحة، آية: ١.

[٢] ينظر هذه المسألة في إعراب القرآن، النحاس ١٦٦/١، وإعراب ثلاثين سورة ٩، ومشكل إعراب القرآن ٦٦/١، وتفسير المهدوي ١٢٩/١، والنكت في القرآن الكريم ١٠٣-١٠٤، والمحرر الوجيز ٦١/١، والبيان ٣١/١-٣٢، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١٢/١، وتفسير الرازي ١٠٨/١-١٠٩، والتبيان ٣/١، والكتاب الفريد ٥٥/١، وتفسير القرطبي ١٥٣/١-١٥٤، والكافي، السفر الثاني ١١/١-١٥، والبحر المحيط ١٢٦/١-١٢٧، والدر المصون ٢٢/١-٢٣، مغني اللبيب ٤٣٦/٢، واللباب في علوم الكتاب ١٣٠/١-١٣١، والبرهان في علوم القرآن ٢٠٠/٣، ونواهد الأبكار ٨٠/١-٩٠، وروح المعاني ٥١/١-٥٣، التحرير والتنوير ١٤٦/١-١٤٧.

[٣] تفسير القرآن الكريم ١٦٥/١-١٦٦.

ورجح مذهب البصريين، معللاً لذلك بأنّه حملٌ على الأكثر، فحذف المبتدأ كثير، بينما حذف الفعل الذي لا يصل إلا بحرف الجر قليل، وما ذكره يحتاج إلى تفصيل:

أولاً: أنّ الجارّ والمجرور متعلق بخبر محذوف وجوباً.

يرى أصحاب هذا الرأي أنّ الجارّ والمجرور هنا ظرف مستقر، وهو خبر مبتدأ محذوف[١]، وهو متعلق بعامل محذوف وجوباً والتقدير: "ابتدائي استقرّ أو مستقر باسم الله"[٢]، وهو مذهب أبي عبيدة قال: "ومن مجاز المضمر فيه استغناء عن إظهاره قال: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ﴾ ففيه ضمير مجازه: هذا بسم الله. أو بسم الله أول كل شيء ونحو ذلك"[٣].

وقد اشتهر هذا الوجه عند معربي القرآن الكريم ومفسريه بنسبته إلى البصريين، ويبدو أنّهم نقلوا ذلك عن النحاس فهو أول من نسب إليهم هذا الرأي، قال: "وموضع الباء ... عند البصريين رفع بمعنى ابتدائي بسم الله"[٤].

وكذلك قال ابن خالويه: "قال البصريون: موضع الباء رفع بالابتداء أو بخبر الابتداء، فكأن التقدير "أول كلامي باسم الله، أو باسم الله أول كلامي""[٥].

وقد سار العلماء على ذلك واقتفوا أثر النحاس في نسبة هذا الرأي إلى البصريين[٦].

---

[١] اختلف النحاة في الظرف الواقع خبراً فمذهب الجمهور أنّه يطلق عليه خبراً من باب المجاز، وإنّما هو نائب عن الخبر، ينظر الأصول ٦٣/١، والمقتصد في شرح الإيضاح ٢٧٨/١، وشرح المفصل ٢٣١/١-٢٣٢، وشرح التسهيل ٣١٨/١، والتذييل والتكميل ٥٤/٤، وهمع الهوامع ٢٢/٢، ونسب السيوطي إلى الفارسي أنّ الظرف هو الخبر حقيقة، وأنّ العامل صار نسياً منسياً، ينظر الهمع ٢٢/٢، والظاهر من كلام الفارسي أنّ الخبر جملة، وهو الظرف والفعل الذي تعلق به، ينظر الإيضاح العضدي ٤٣/١ و٤٧، وعلى ذلك حمل الجرجاني نص الفارسي ينظر المقتصد ٢٧٨/١، وابن أبي الربيع ينظر الكافي، السفر الثاني ٤٠٧/١-٤٠٨، ويبدو أنّه مذهب ابن كيسان لأنّه صرح بأنّ الظرف خبر، قال في الموفقي ١٠٩: "الزيدان خلفك والعمران قدامك، الاسم مرتفع بالابتداء والظرف خبره".

[٢] اختلف النحاة في العامل في الظرف الواقع خبراً فبعضهم يرى أنّ العامل فيه فعل تقديره "استقر"؛ لأنّ أصل العمل للفعل وهو مذهب سيبويه ينظر الكتاب ٨٧/٢، بينما ذهب بعضهم إلى أنّ العامل فيه اسم تقدير "مسقر"؛ لأنّ الأصل في الخبر أنْ يكون مفرداً، وإليه ذهب ابن السراج ينظر الأصول ٦٣/١، وينظر تفصيل هذا الخلاف في الإنصاف ٢٤٥/١-٢٥٠، م٢٩، وشرح المفصل ٢٣١/١-٢٣٢.

[٣] مجاز القرآن ١١/١-١٢.

[٤] إعراب القرآن ١٦٦/١.

[٥] إعراب ثلاثين سورة ٩.

[٦] ينظر مشكل إعراب القرآن٦٦/١، وتفسير المهدوي ١٢٩/١، والمحرر الوجيز ٦١/١، وينظر هامش ٢ الصفحة السابقة.

وقد مال ابن أبي الربيع إلى هذا الوجه وعلّ لذلك بأنّ خبر المبتدأ يكثر حذفه، بينما الفعل الذي يصل بحرف الجر يقل حذفه، وعليه فلا يحمل على القليل إذا قُدِر على الأكثر[١].

وهذا الوجه يحتاج إلى مناقشة من وجهين:

فأمّا الأول فهو حقيقة نسبة هذا الرأي إلى البصريين، فكما أشرت آنفاً أنّ أول من نسب إليهم هذا الرأي هو النحاس، والغريب أنّي لم أجد هذا الخلاف مذكوراً عند سابقيه من المفسرين والمعربين الذين كانوا يولون الخلاف عناية كبيرة كالطبري، والزجاج، بل على العكس تماماً فقد وجدت نصاً للزجاج مخالفاً لما ذكره النحاس، حيث صرح فيه بأنّ الحذاق من البصريين والكوفيين يقدرون فعلاً، قال عند حديثه عن الخلاف في الفعل المقدر هل يكون فعلاً واحداً أم أفعالاً مختلفة؟: "... أنْ تضمر (أبدأ) في كل معنى؛ لأنّه تجري المعاني كُلُها عليه، فتقول عند كل مأكل ومشرب وملبس ومركب: أبدأ بسم الله. وهذا قول الحُذّاق من النحويين البصريين والكوفيين"[٢]، وذكر ذلك في رسالة خصصها لدراسة البسملة دراسة دقيقة، قال: "إنّي تدبرت قول الله جلَّ اسمه: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ فوجدت فيه ثمانين سؤالاً: منها في قوله: ﴿بِسۡمِ ﴾ أربعون سؤالاً"[٣]. فقد خصص للجارّ والمجرور أربعين سؤالاً، ولم يتعرض في أحدها لهذا الوجه، فهل يُعقل أنْ يكون هذا الرأي للبصريين ويُغفله الزجاج في هذه الدراسة؟!، والحق أنّ ذلك يبطل نسبة هذا الرأي إلى البصريين وخاصة إذا ما علمنا أنّ الزجاج متقدم على النحاس.

وأمّا الثاني فيتعلق بهذا الرأي بين القبول والرفض، فالذي يبدو أنّ هذا الوجه ضعيف؛ لما فيه من المبالغة في التقدير والإضمار، ولا يخفى أثر ذلك، فالمبتدأ والخبر محذوفان وبقي معمول الخبر، وعلى ذلك يكون فيه زيادة في الإضمار، يقول الألوسي: "وذهب البعض إلى تقدير ابتدائي مثلاً وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر"[٤]، ومعلوم أنّ الأصل عدم التقدير والإضمار[٥]، فكيف إذا كان هناك مبالغة وزيادة فيه؟!.

---

[١] ينظر تفسير القرآن الكريم ١٦٥/١، والكافي، السفر الثاني ١١/١-١٢.

[٢] الإبانة والتفهيم ١٧.

[٣] المصدر نفسه ١٣.

[٤] روح المعاني ٥٢/١.

[٥] ينظر شرح الكافية ٣٠٣/١.

ثانياً: أنّ الجارّ والمجرور متعلق بفعل عام، والتقدير: "أبدأ باسم الله".

يرى أصحاب هذا الرأي أنّ الجارّ والمجرور ظرف لغو، وهو متعلق بفعل عام وهو "أبدأ" والتقدير، "أبدأ باسم الله"؛ لأنّ كل المعاني تجري عليه، وهو مذهب النحاة القدماء والحذاق من البصريين والكوفيين[١]، بينما نسب النحاس هذا الرأي إلى الفراء[٢]، واشتهر في كتب معاني القرآن وإعرابه بنسبته إلى الكوفيين[٣].

وإذا تتبعنا كتب معاني القرآن وجدنا أنّ أول المصرحين بذلك هو ابن قتيبة قال: "(بسم الله) اختصار كأنّه قال: أبدأ باسم الله. أو بدأت باسم الله"[٤].

وكذلك ثعلب، قال: "قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ قال: أي أبدأ بهذا، وقل هذا"[٥].

وأجاز الزجاج هذا الرأي أيضاً، قال: "... فإنْ قال: أتضمر في كل معنى فعلاً واحداً، أو أفعالاً مختلفة؟

ففي ذلك جوابان: ... والجواب الآخر: أنْ تضمر (أبدأ) في كل معنى، لأنّه تجري المعاني كُلّها عليه، فتقول عند كل مأكل ومشرب وملبس ومركب: أبدأ بسم الله"[٦].

وممن اقتفى أثرهم آخذاً بهذا الرأي ابن فارس[٧]، والواحدي[٨]، وكذلك الرازي أخذ بهذا الرأي إلا أنّه قدره متأخراً[٩].

ثالثاً: أنّ الجار والمجرور متعلق بفعل خاص دل عليه الحال.

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنّ الجار والمجرور هنا أيضاً ظرف لغو إلا أنّه متعلق بفعل دلت عليه الحال، فإذا أراد القراءة قدّر: "أقرأ باسم الله"، وإذا أراد القيام قدّر "أقوم باسم الله"، وإذا أراد

---

[١] ينظر الإبانة والتفهيم ١٧.

[٢] ينظر إعراب القرآن ١٦٦/١، ونسب إليه ذلك أيضاً ابن خالويه ينظر إعراب ثلاثين سورة ٩.

[٣] ينظر مشكل إعراب القرآن ٦٦/١، وتفسير المهدوي ١٢٩/١، والمحرر الوجيز ٦١/١، وينظر أيضاً المصادر في هامش رقم ٢ بداية هذه المسألة ص١٥٠.

[٤] تفسير غريب القرآن ٣٨.

[٥] مجالس ثعلب ٨٦/٢.

[٦] الإبانة والتفهيم ١٦-١٧.

[٧] ينظر الصاحبي ٦٩.

[٨] ينظر التفسير البسيط ٤٣٨/١.

[٩] ينظر تفسير الرازي ١٠٨/١-١٠٩.

القعود قدّر: "أقعد باسم الله"، وهو مذهب الطبري قال: " ... أَنَّ الْبَاءَ مِنْ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ مَقْتَضِيَةٌ فِعْلاً يَكُونُ لَهَا جَالِباً، وَلَا فِعْلَ مَعَهَا ظَاهِرٌ، فَأَغْنَتْ سَامِعَ الْقَائِلِ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ مَعْرِفَتَهُ بِمُرَادِ قَائِلِهِ مِنْ إِظْهَارِ قَائِلِ ذَلِكَ مُرَادَهُ قَوْلاً، إِذْ كَانَ كُلُّ نَاطِقٍ بِهِ عِنْدَ افْتِتَاحِهِ أَمْراً قَدْ أَحْضَرَ مَنْطِقِهِ بِهِ – إِمَّا مَعَهُ وَإِمَّا قَبْلَهُ بِلَا فَصْلٍ – مَا قَدْ أَغْنَى سَامِعَهُ مِنْ دَلَالَةٍ شَاهِدَةٍ عَلَى الَّذِي مِنْ أَجَلِهِ اَفْتَتَحَ قِيلَهُ بِهِ، فَصَارَ اسْتِغْنَاءُ سَامِعِ ذَلِكَ مِنْهُ عَنْ إِظْهَارِ مَا حَذَفَ مِنْهُ، نَظِيرَ اسْتِغْنَائِهِ إِذَا سَمِعَ قَائِلاً قِيلَ لَهُ: مَا أَكَلْتَ الْيَوْمَ؟ فَقَالَ: طَعَاماً. عَنْ أَنْ يُكَرِّرَ الْمَسْؤُولُ مَعَ قَوْلِهِ: طَعَاماً أَكَلْتُ. لِمَا قَدْ ظَهَرَ لَدَيْهِ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مَعْنَاهُ بِتَقَدُّمِ مَسْأَلَةِ السَّائِلِ إِيَّاهُ عَمَّا أَكَلَ. فَمَعْقُولٌ إِذَا أَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ إِذَا قَالَ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ثُمَّ افْتَتَحَ تَالِياً سُورَةً، أَنَّ إِتْبَاعَهُ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ تِلَاوَةَ السُّورَةِ، مُنْبِئٌ عَنْ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ وَمَفْهُومٌ بِهِ أَنَّهُ مَرِيدٌ بِذَلِكَ: أَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: بِاسْمِ اللَّهِ. عِنْدَ نُهُوضِهِ لِلْقِيَامِ أَوْ عِنْدَ قُعُودِهِ وَسَائِرِ أَفْعَالِهِ، يُنْبِئُ عَنْ مَعْنَى مُرَادِهِ بِقَوْلِهِ: بِاسْمِ اللَّهِ. وَأَنَّهُ أَرَادَ بِقِيلِهِ: بِاسْمِ اللَّهِ: أَقُومُ بِسْمِ اللَّهِ، وَأَقْعُدُ بِسْمِ اللَّهِ؛ وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْأَفْعَالِ"[١].

وأجازه الزجاج، قال: " ... فإنْ قال: أتضمر في كل معنى فعلاً واحداً، أو أفعالاً مختلفة؟

ففي ذلك جوابان: أحدهما: أنْ تضمر لكل معنى فعلا يشاكله، فإذا أردت القيام أضمرت: أقوم بسم الله، وإنْ أردت القعود أضمرت: أقعد بسم الله، وكذلك الركوب وغيره"[٢].

ورجّح هذا الرأي الزمخشري إلا أنّه خالفهم في موضعه حيث قدره متأخراً معللاً لذلك، قال: "فإنْ قلتَ: بم تعلقت الباء؟ قلتُ: بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ، وأتلو؛ لأنّ الذي يتلو التسمية مقروء، كما أنّ المسافر إذا حلّ أو ارتحل فقال: بسم الله والبركات، كان المعنى: بسم الله أحل، وبسم الله أرتحل ... فإنْ قلتَ: لم قدّرت المحذوف متأخراً ؟ قلتُ: لأنّ الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به؛ لأنّهم كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم فيقولون: باسم اللات، باسم العزى، فوجب أنْ يقصد الموحِّد معنى اختصاص اسم الله عزّ وجلّ بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾[٣]، حيث صرح بتقديم الاسم إرادة للاختصاص. والدليل عليه قوله: ﴿بِسْمِ

---

[١] تفسير الطبري ١/١١٢.

[٢] الإبانة والتفهيم ١٦-١٧.

[٣] سورة الفاتحة، آية:٥.

ٱللَّهِ مَجۡرِىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ ﴾[١]. فإن قلتَ: فقد قال: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾[٢]، فقدّم الفعل. قلتُ: هناك تقديم الفعل أوقع لأنّها أوّل سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم"[٣].

وقد لقي رأي الزمخشري رواجاً وقبولاً كبيراً عند المفسرين، فأخذوا به وأيدوه، ومنهم البيضاوي[٤]، والنسفي[٥]، وابن جزي[٦]، وغيرهم[٧].

واختار بعضهم هذا الرأي وقدروا فعلاً متقدماً دلّ عليه الحال كما ذهب إليه الطبري، ومنهم الألوسي[٨]، وابن عاشور[٩].

وأمّا غيرهم من معربي القرآن فقد كانوا يذكروا الآراء في هذه المسألة دون ترجيح أو ميل إلى أحدها، ومنهم النحاس[١٠]، والأنباري[١١]، والعكبري[١٢]، وأبو حيان[١٣].

والذي يختاره الباحث هو أنّ العامل الذي يتعلق به الجار والمجرور في هذه المسألة هو الفعل، مخالفاً لابن أبي الربيع في هذه المسألة، والذي دفعه إلى الأخذ بذلك هو الآتي:

١- أنّه عندما لزم تقدير عامل كان من الأولى تقدير الفعل؛ لأنّه هو الأصل في العمل[١٤].

٢- أنّ الحال والمقام يقتضي أنْ يكون العامل المقدر هنا فعلاً؛ لأنّ حال المتلفظ بهذه الكلمة ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ﴾ تنبئ أنّه سيبتدأ بفعل ما، ولمطابقة الكلام لمقتضى الحال كان من الأولى تقدير فعل يتعلق به الجار والمجرور في هذا الموضع، يقول الزجاج: "الجالب للباءِ معنى

---

[١] سورة هود، آية: ٤١.

[٢] سورة العلق، آية: ١.

[٣] تفسير الكشاف ٢٥.

[٤] ينظر تفسير البيضاوي ٢٥/١.

[٥] ينظر تفسير النسفي ٢٦/١-٢٧.

[٦] ينظر تفسير ابن جزي ٤٣/١.

[٧] كالسمين الحلبي ينظر الدر المصون ٢٢/١-٢٣، وابن عادل الحنبلي ينظر اللباب في علوم الكتاب ١٣١/١، والزركشي ينظر البرهان ٢٠٠/٣، وابن عرفة ينظر تفسيره ٧٣/١-٧٤، والنيسابوري ينظر تفسيره ٦١/١-٦٢، والشوكاني ينظر فتح القدير ١٥.

[٨] ينظر روح المعاني ٥٢/١.

[٩] ينظر التحرير والتنوير ١٤٦/١-١٤٧.

[١٠] ينظر إعراب القرآن ١٦٦/١.

[١١] ينظر البيان ٣١/١-٣٢.

[١٢] ينظر التبيان ٣/١.

[١٣] ينظر البحر المحيط ١٢٦/١-١٢٧.

[١٤] ينظر الإنصاف ٢٤٦/١، م٢٩.

الابتِدَاء، كَأَنَّك قُلْتَ: بَدَأتُ بِاسْم اللَّه الرحمن الرحيم، إلا أَنَّهُ لم يُحْتَج لذكر "بَدأت" لأنّ الحال تنبئ أنّك مبتدئ"[١].

٣- أنّ تقدير الفعل أيضاً يتطابق مع مقتضى حال المتكلم من جانب آخر، وهو أنّه يحتاج إلى تجديد التلفظ بهذا القول عند ابتدائه في كل عمل، وعليه وجب تقدير الفعل؛ لأنّ الفعل يدل على التجدد والاستمرار.

٤- أنّ حذف هذا العامل له مزية خاصة قال السهيلي: "أنّه إذا حذف الفعل صلح الابتداء في كل عمل أو شغل؛ فليس فعل أولى بها من فعل؛ فكان الحذف أعم من الذكر وأبلغ، مع الاستغناء عنه بالمشاهدة"[٢]. وكذلك قال ابن عاشور: "وَقَدْ أُسْعِفَ هَذَا الْحَذْفُ بِفَائِدَةٍ وَهِيَ صَلُوحِيَّةُ الْبَسْمَلَةِ لِيَبْتَدِئَ بِهَا كُلُّ شَارِعٍ فِي فِعْلٍ فَلَا يَلْجَأُ إِلَى مُخَالَفَةِ لَفْظِ الْقُرْآنِ عِنْدَ اقْتِبَاسِهِ، وَالْحَذْفُ مِنْ قَبِيلِ الْإِيجَازِ لِأَنَّهُ حَذْفُ مَا قَدْ يُصَرَّحُ بِهِ فِي الْكَلَامِ"[٣].

وعلى ذلك فإنّ تحديد هذا العامل بفعل معين تجري عليه جميع المعاني يفقد هذا الحذف ميزته، فليس فعل هو أولى به من فعل آخر، وعليه فإنّ من الأولى تعليق هذا اللفظ بفعل يدل عليه الحال كما ذهب إليه الطبري، وهو ما يميل إليه الباحث في هذه المسألة.

٥- وأمّا تقدير العامل متأخراً للعناية والاهتمام بتقديم اسم الله – عزّ وجلّ – كما ذهب إليه الزمخشري وغيره، فلا حاجة تدعو لذلك؛ لأنّه بحذف هذا العامل قد تحققت هذه المزية، وقُدِّم اسم الله، قال السهيلي من فوائد حذف العامل هنا: "أنّه موطن ينبغي أنْ لا يُقَّدم فيه سوى ذكر الله تعالى، فلو ذكر الفعل – لا سيما وهو لا يستغني عن فاعله – كان ذلك مناقضاً للمقصود، فكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى"[٤].

وقال ابن عاشور: "وَإِذْ قَدْ كَانَ الْمُتَعَلِّقُ مَحْذُوفاً تَعَيَّنَ أَنْ يُقَدَّرَ فِي مَوْضِعِهِ مُتَقَدِّماً عَلَى الْمُتَعَلِّقِ بِهِ كَمَا هُوَ أَصْلُ الْكَلَامِ؛ إِذْ لَا قَصْدَ هُنَا لِإِفَادَةِ الْبَسْمَلَةِ الْحَصْرَ، وَدَعْوَى صَاحِبِ الْكَشَّافِ تَقْدِيرَهُ مُؤَخَّراً تَعَمُّقٌ غَيْرُ مَقْبُولٍ، لَا سِيَّمَا عِنْدَ حَالَةِ الْحَذْفِ، فَالْأَنْسَبُ أَنْ يُقَدَّرَ عَلَى حَسَبِ الْأَصْلِ"[٥].

---

[١] معاني القرآن وإعرابه ٣٩/١.
[٢] نتائج الفكر ٥٥.
[٣] التحرير والتنوير ١٤٧/١.
[٤] نتائج الفكر ٥٥.
[٥] التحرير والتنوير ١٤٧/١.

المسألة الثانية: العامل الذي تتعلق به "إذا" الشرطية، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "(إذا) اختلف الناس في الفعل الذي تتعلق به على ثلاثة مذاهب؛ فمنهم من قال: يتعلق بفعل الشرط؛ لأنّ فيها معنى السبب، فإذا قلت: إذا جئتني جئتك، فإذا تتعلق بجئتني، وهي بمنزلة أنْ لو قلت: متى جئتني جئتك. فكما هي (متى) متعلقة بجئت التي هي شرط، كذلك إذا، ومنهم من قال: هي متعلقة بالجواب، والجملة التي بعدها في موضع خفض بإذا، إلا أنّها لا يقع بعدها إلا جملة فعلية؛ لأجل ما فيها من السبب، ولا يقع بعدها المبتدأ أو الخبر إلا في ضرورة الشعر ... وعلى هذا أكثر النحويين؛ لأنّ (إذا) في الأصل ظرف، والظرف يطلب ما يضاف إليه، والسببية تطلب صدر الكلام، فيلزم لهذا أنْ يكون جوابها مؤخراً، فإنْ جاء: أكرمُك إذا جئتني فجوابها محذوف، تقديره: أكرمك إذا جئتني يكون ذلك، ولا تتعلق بأكرمك، كما أنّك إذا قلت: أكرمك إنْ أكرمتني، فجواب إنْ محذوف، تقديره: أكرمك إنْ أكرمتني يكن ذلك، فالفعل الأول دل على الجواب لا هو الجواب. وتقول العرب: إنْ زيد قام فأكرمه، فزيد فاعل بفعل مضمر دل عليه قام الظاهر، ... وقد نص أبو علي في الإيضاح على هذا وهو الصواب ... ومنهم من قال: إنّ (إذا) تضاف إلى الجملة الفعلية وإلى الجملة الاسمية، وتتعلق بما قبلها وبما بعدها؛ لأنّها ظرف، والظرف يتعلق بما قبله وبما بعده، فجعل ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾[٣] (الشمس): مبتدأ، و(كُورت) خبر، وفي هذا بعد؛ إذا لو كان كما قيل لجاز: إذا زيد قائمٌ أكرمك، وهذا لا يقع إلا في ضرورة الشعر، وهو قليل في الضرورة، والذي ذهب إليه أبو على أصح الأقوال الثلاثة"[٤].

ذكر ابن أبي الربيع هنا خلافاً طويلاً حول العامل الذي تتعلق به "إذا"، فذكر فيها ثلاثة أقوال، فمنهم من يعلقها بفعل الشرط، ومنهم من يعلقها بالجواب، ورجّح هذا القول، ومنهم من قال أنّها

---

[١] سورة البقرة، آية:١١.

[٢] ينظر هذه المسألة في المسائل المشكلة ٢١٤-٢١٨، ومشكل إعراب القرآن ٧٨/١، والتفسير البسيط ٣١٧/١٨-٣١٩، والبيان ٥٦/١، والتبيان ٢٧/١، والكتاب الفريد ١٥٥/١، والإيضاح في شرح المفصل ٥١٢/١، وشرح الكافية ١٨٩/٣، والكافي، السفر الثاني ٣١٠/١-٣١٤، وارتشاف الضرب ١٤١١/٣، والتذييل والتكميل ٣١٥/٧-٣١٦، والجنى الداني ٣٦٩، والدر المصون ١٥٤/٩، ومغني اللبيب ١١٢/١-١١٦، وتمهيد القواعد ١٩٥٠/٤-١٩٥٣، والمساعد ٥٠٧/١، وهمع الهوامع ١٨١/٣، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول ١٧١/١-١٧٢.

[٣] سورة التكوير، آية: ١.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٢٥٦/١-٢٥٨.

تتعلق بما قبلها وبما بعدها، ورفض هذا الوجه؛ لأنّه لا يقع إلا في ضرورة الشعر، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

من الجدير بالذكر هنا قبل الخوض في هذه المسألة أنّ نبيّن منشأ هذا الخلاف؛ لنستطيع دراسة هذه الأقوال دراسة وافية، بناء على رؤية أصحاب كل قولٍ لحقيقة "إذا".

إنّ لفظة "إذا" من الألفاظ المشكلة، والتي ترد لمعاني متعددة، فقد ترد على أسلوب واحد وهي مختلفة في معناها، وقد اختلف النحاة في معالجتها، واختلفوا في العامل الذي تتعلق به، بناء على اختلافهم في النظر إلى حقيقتها، فكل ينظر لها من زاوية مختلفة، فقد يأتي التعبير بها سائراً على طريقة الجملة الشرطية، فتأتي مرتبة كترتيب جملة الشرط، "ولزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الجملة الأولى لزوم الشرط للجزاء"[١]، ومع ذلك تختلف في دلالتها، فقد تتضمن معنى الشرط، و"إنْ" الشرطية، فتكون للأمر المتوقع حصوله نحو: إذا جئتني فأنت مكرم، فهنا تحتمل الشرطية، ويصح أنْ يحل محلها "إنْ"، فتقول إنْ جئتني فأنت مكرم، وتأتي في مواضع أخرى متضمنة معنى الشرط دون أنْ يصح تضمنها معنى "إنْ"، فهي للأمر الواقع لا محالة، نحو قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ... فَسَبِّحۡ ﴾[٢]، وقد تأتي أيضاً في مواضع غير متضمنة لمعنى الشرط، فهي ظرفية على أصلها، نحو: أجيئك إذا غربت الشمس، والمعنى: أجيئك وقت غروب الشمس، وعلى ذلك بنى النحاة خلافهم، فالجمهور حاولوا أنْ يجمعوا بين المعنيين، وهما "الشرطية والظرفية"، وخرجوا بأنّ "إذا" خافضة لشرطها منصوبة بجوابها ملازمة للإضافة إلى الجملة الفعلية، وحملها فريق آخر على المعنى الذي انتقلت إليه في التعبير وهو الشرط، قياساً على "متى" وغيرها من الظروف التي جاءت تتطلب الابتداء والجواب، وعليه فأصحاب هذا القول لا يعدون "إذا" لازمة للإضافة، فالعامل فيها فعلها كغيرها من أسماء الشرط، وحملها فريق آخر على الأصل، فهي لازمة للإضافة ويجوز إضافتها للجملة الفعلية والاسمية، والعامل الذي تتعلق به يجوز أنْ يتقدم أو يتأخر عليها، وأمّا الرضي فقد وُفّق في التفصيل والتفرقة بين هذه المعاني، وعلى ذلك يكون عندنا في هذه المسألة أربعة أقوال، إليك بيانها:

---

[١] شرح الكافية ١٨٨/٣.

[٢] سورة النصر، آية: ١و٣.

أولاً: ذهب الجمهور إلى أنّ "إذا" ظرف لِمَا يستقبل من الزمان لازمة للإضافة إلى الجملة الفعلية، وهي متضمنة معنى الشرط، وعلى ذلك فهي خافضة لشرطها منصوبة بجوابها، وذلك لأنّهم رأوا أنّ "إذا" يغلب عليها معنى الشرط، وهي في الأصل ملازمة للإضافة، ولذلك حاولوا أنْ يجمعوا بين هذين الحكمين، فأبقوها على أصلها بلزوم إضافتها، وخصصوا الإضافة إلى الجملة الفعلية؛ لأجل دلالتها على الشرط، فالشرط خاص بالأفعال، وجعلوا الجواب هو العامل فيها؛ لامتناع عمل فعل الشرط فيها؛ لكونه مضافاً إليها، ولأنّها متضمنة معنى الشرط، والشرط طالبٌ للفعل لم يجيزوا أنْ يرتفع الاسم بعدها بالابتداء، وجعلوا العامل فيه فعلاً مضمراً[١]، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾[٢].

وجاء حديث سيبويه عنها من حيث إنّها ظرف بمعنى حين، وإنّها لازمة للإضافة إلى الجملة الفعلية، وعليه فلا شك أنّ العامل فيها هو الجواب، قال: "إذا توصل بالفعل، فالفعل في إذا بمنزلته في حين كأنّك قلت: الحين الذي تأتيني فيه آتيك فيه"[٣]، وقال في موضع آخر عن ملازمة "إذا" الإضافة إلى الأفعال : "إذا هذه لا تضاف إلّا إلى الأفعال"[٤].

وبيّن المبرد ما فيها من معنى الشرط حيث تتطلب الابتداء والجواب، قال: "فَأَما إِذا فتحتاج إِلَى الِابْتِدَاء وَالْجَوَاب تَقول إِذا جَاءَنِي زيد أكرمته وَإِذا يَجِيء زيد أَعْطيته"[٥]، ويقول في موضع آخر: "(إِذا) لَا يَقع بعْدهَا إِلَّا الْفِعْل، نَحْو: آتِيك إِذا جَاءَ زيد، ... فَأَما امْتنَاع الِابْتِدَاء وَالْخَبَر من (إِذا) فَلِأَن (إِذا) في معنى الْجَزَاء، وَالْجَزَاء لَا يكون إِلَّا بِالْفِعْلِ. أَلا ترَاهَا تحْتَاج إِلَى الْجَواب؛ كَمَا تحْتَاج حُرُوف الْجَزَاء تَقول: إِذا جَاءَ زيد فأعطه، وَإِذا جئتني أكرمتك"[٦].

وهو مذهب ابن السراج[٧]، والسيرافي[٨]، وأخذ بهذا الرأي أيضاً الفارسي وفصّل القول عنها، وعن العامل فيها، وجاء ذلك عند توجيهه لقول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ

---

[١] ينظر المقتضب ٢/٧٤-٧٦، والإيضاح العضدي٣٠.
[٢] سورة الانشقاق، آية: ١.
[٣] الكتاب ٣/٦٠.
[٤] المصدر نفسه ٣/١١٩.
[٥] المقتضب ٢/٥٤.
[٦] المصدر نفسه ٣/١٧٧.
[٧] ينظر الأصول ٢/١٤٤و١٦٠.
[٨] ينظر شرح كتاب سيبويه ١/٤٢٩ و٣/٣٣١.

﴿ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾[١]، فرفض أنْ يكون العامل فيها قوله: "مزقتم"، إلا أنْ نجعل إذا هنا جازمة، ولا ينبغي حمل ما جاء في القرآن على الجزم؛ لأنّ ذلك ضرورة شعرية، قال: "أمّا قوله (مزقتم) فإنْ جُعل موضع (إذا) نصباً به لزم أنْ يُحكم على موضعه بالجزم؛ لأنّ (إذا) هذه لا يجوز أنْ تنتصب به حتى تقدر جزم الفعل الذي هو الشرط بها، والجزم بها لا يسوغ أنْ يحمل عليه الكتاب، لأنّه إنّما يُجزم بها في ضرورة الشعر، وإنْ حُمِل موضع (إذا) على أنّه نصب والفعل غير مقدر في موضعه الجزم لم يجز، لأنّه إذا لم يُجازَ بها أُضيفت إلى الفعل والمضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا فيما قبله، وموضع الفعل الواقع بعد (إذا) خفض؛ فكما لا يعمل المضاف إليه فيما قبله كذلك لا يجوز أنْ يكون موضع (إذا) نصباً بـ(مزقتم)"[٢]، ثم دلل على أنّ موضع الفعل بعد "إذا" جر بالإضافة بقوله: "ومما يدل على أنّ موضع الفعل بعد (إذا) خفض بالإضافة ارتفاع الفعل المضارع بعدها نحو: إذا يجيءُ زيدٌ أكرمه، والفعل المضارع ليس يرتفع حتى يقع موقع اسم مرفوع، أو مجرور، أو منصوب، وهذا علةُ ارتفاعه بعد (إذا) لوقوعه موقع اسم مجرور"[٣]، ثم بيّن العامل الذي تتعلق به "إذا" في هذه الآية، وقال: "وذلك الناصب فعل مضمر يدلُّ عليه قوله: ﴿ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ كأنّه في التقدير، ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق وبعثتم، أو نشرتم، أو ما أشبه ذلك، من الأفعال التي يكون قول: ﴿ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ دالاً عليه ومفسراً له. وإنْ قدر هذا الفعل قبل (إذا) كان سائغاً فيكون ينبئكم يقول لكم: تبعثون إذا مزقتم كل ممزق، ويكون جواب (إذا) على هذا التقدير مضمراً، كأنّه تبعثون إذا مزقتم كل ممزق بعثتم فيستغنى عن إظهار هذا الجواب"[٤].

بيّن الفارسي في هذا النص مذهب هذا الفريق، فـ"إذا" ظرفية ملازمة للإضافة إلى الجملة الفعلية، وهي في محل جر بإضافتها إلى "إذا"، وهي متضمنة معنى الشرط، ولذلك تتطلب جواباً، وهذا الجواب هو العامل فيها، ولعل مما يلفت الانتباه في نص الفارسي أنّه جعل جملة "يجيء زيد" في قولنا: "إذا يجيء زيد أكرمه"، في محل جر بالإضافة إلى "إذا"، وهذا دليل على ما ذكرته بداية هذه المسألة أنّ أصحاب هذا القول لم يفرقوا بين ما تضمن معنى "إنْ" الشرطية، وبين ما لم

---

[١] سورة سبأ، آية: ٧.

[٢] المسائل المشكلة ٢١٣-٢١٤.

[٣] المصدر نفسه ٢١٤-٢١٥.

[٤] المصدر نفسه ٢١٦-٢١٧.

يتضمن ذلك وكان أمراً واقعاً لا محالة، فقد جمعوا بينهما في الحكم، والدليل على ذلك أنّ هذا المثال الذي جعل فيه جملة "يجيء زيد" في محل جر بالإضافة محتمل الوقوع، فيمكن أنْ يحل محل "إذا" "إنْ" فتقول: "إنْ يجيء زيد أكرمه"، بينما الآية التي تحدث عنها، واقعة لامحالة، ولذلك لا يصح أنْ يحل محلها "إنْ"، وعليه فهذا الفريق – كما ذكرت – جمع بين الأسلوبين وخرج بحكم واحد أخذه منهما.

وهذا هو مذهب الجمهور، وقد أخذ به ابن جني[١]، وابن بابشاذ[٢]، والجرجاني[٣]، والزمخشري[٤]، وغيرهم[٥]. وكذلك وافقهم ابن مالك في كون العامل في "إذا" جوابها، إلا أنّه خالفهم في تخصيص إضافتها إلى الجملة الفعلية، فقد أجاز أنْ تضاف أيضاً إلى الجملة الاسمية[٦].

وأيضاً هذا الرأي هو الذي رجحه ابن أبي الربيع موافقاً في ذلك جمهور النحاة[٧].

وما ذهب إليه أصحاب هذا المذهب يحتاج إلى مناقشة من وجهين:

الأول: أنّ أصحاب هذا الرأي جعلوا هذا الحكم عاماً في "إذا" دون النظر في حقيقتها ودلالتها، فجعلوا العامل فيها هو الجواب سواء أكانت متضمنة معنى "إنْ" الشرطية أم لم تتضمن ذلك، ولعل هذا يكون مأخذاً على هذا المذهب؛ لأنّه لابد من مراعاة دلالة "إذا" في السياق الذي وردت فيه، والحكم عليها بناء على ذلك.

الثاني: أنّ أصحاب هذا المذهب منعوا مجيء الاسم بعدها مرفوعاً بالابتداء؛ ولذلك قدروا العامل فيه مضمراً يفسره الظاهر، والذي دعاهم إلى ذلك هو تضمنها معنى الشرط كـ "إنْ"

---

[١] ينظر التنبيه على شرح مشكلات الحماسة ٨٠-٨١ و٢٦٦.

[٢] ينظر شرح المقدمة المحسبة ١٨٣/١.

[٣] ينظر المقتصد في شرح الإيضاح ١١١٩/٢.

[٤] ينظر المفصل ١٥٩.

[٥] كالباقولي ينظر إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٨٨٢/٣، والأنباري ينظر البيان ٥٦/١، والعكبري ينظر التبيان ٢٧/١، وابن يعيش ينظر شرح المفصل ١٨١/٢ و١٢١/٣-١٢٢، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ١٥٥/١، والشاطبي ينظر المقاصد الشافية ٩٠/٤، والأشموني ينظر شرحه للألفية ٣١٦/٢.

[٦] ينظر شرح التسهيل ٢١٠/٢-٢١٤.

[٧] ينظر الكافي، السفر الثاني /٣٠٩-٣١١، وتفسير القرآن الكريم ٢٥٧/١-٢٥٨.

الشرطية، والشرط لا يتصل إلا بالأفعال[١]، فلذلك حكموا عليها بلزوم الإضافة إلى الجملة الفعلية، وهذا القول لا يستقيم، للأسباب التالية:

١- ورد في القرآن الكريم وفي كلام العرب عدد من الشواهد وقد ويلي "إذا" فيها الاسم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾[٢]، وقول الفرزدق[٣]:

إِذَا بَاهِلِيٌّ تَحْتَه حَنْظَلِيَّةٌ لَهُ وَلَدٌ مِنْهَا فَذَاكَ المَذْرَعُ

وعليه فإنّ هذا التكلف يخرج هذا المسموع عن ظاهره، فيحتاج إلى تقدير عامل، ومعلوم أنّه من الأولى حمل الكلام على ظاهره، دون تأويل أو تقدير، قال أبو حيان: "وَمَتَى أَمْكَنَ حَمْلُ الشَّيْءِ عَلَى ظَاهِرِهِ كَانَ أَوْلَى"[٤]، وقال الرضي: "الأصل عدم التقدير بلا ضرورة ملجئة إليه"[٥].

٢- أنّ هناك فرقاً بين "إذا" و "إن" من حيث طلبهما للفعل، قال ابن مالك: "أنّ طلب إذا للفعل ليس كطلب إنْ، بل طلبها له كطلب ما هو بالفعل أولى مما لا عمل له فيه كهمزة الاستفهام، فكما لا يلزم فاعلية الاسم بعد الهمزة لا يلزم بعد إذا"[٦].

وكذلك هناك فرق بينهما من حيث الدلالة، فإذا تكون للأمر الواقع لا محالة، بينما "إنْ" تكون للأمر المتوقع حصوله[٧]، وعليه يكون حمل "إذا" في لزومها للفعل على "إنْ" تكلفاً أجبرت عليه الصنعة النحوية، دون النظر إلى الفرق بينهما في المعنى والدلالة.

٣- أجاز سيبويه مجيء الاسم بعد إذا مرفوعاً بالابتداء مع أنّه قد منع ذلك في موضع آخر[٨]، قال: "والرفع بعدهما جائز، لأنّك قد تبتدئ الأسماء بعدهما فتقول: اجلسْ حيث عبد الله جالسٌ، واجلس إذا عبد الله جلس"[٩].

---

[١] ينظر شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٣/٣٣١.

[٢] سورة الانشقاق، آية: ١.

[٣] المذرع: من كانت أمه أفضل من أبيه، والشاهد في ديوانه ٣٥٩.

[٤] البحر المحيط ١/٤٢٣.

[٥] ينظر شرح الكافية ١/٣٠٣.

[٦] شرح التسهيل ٢/٢١٣.

[٧] ينظر المقتضب ٢/٥٤-٥٥.

[٨] الكتاب ٣/١١٩.

[٩] المصدر نفسه ١/١٠٧.

٤- لم يجد ابن جني مخرجاً للضمير "هو" في قول الشاعر[١]:

إِذَا هُوَ لَمْ يَخْفِنِي فِي ابْنِ عَمِّي ... وَإِنْ لَمْ أَلْقَه الرَّجُلُ الظَّلُومُ

إلا الرفع على الابتداء، على الرغم من منعه لذلك، قال: "ومن ذلك أنْ تستدل بقول ضيغم الأسدي ... على جواز ارتفاع الاسم بعد إذا الزمانية بالابتداء، ألا ترى أنّ "هو" من قوله "إذا هو لم يخفني" ضمير الشأن والحديث، وأنّه مرفوع لا محالة. فلا يخلو رفعه من أنْ يكون بالابتداء كما قلنا، أو بفعل مضمر. فيفسد أنْ يكون مرفوعاً بفعل مضمر، لأنّ ذلك المضمر لا دليل عليه، ولا تفسير له، وما كانت هذه سبيله لم يجز إضماره"[٢].

٥- رفض الدكتور أحمد مكي الأنصاري هذا التكلف الذي ذهب إليه أصحاب هذا القول، ومنعهم إضافة "إذا" إلى الجمل الاسمية، وقال معلقاً على ذلك عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾[٣]: "وأكبر الظن أنّنا لسنا بحاجة إلى التعقيب على هذا التقدير المتكلف المرذول ... ذلك الذي يخرج الآية الكريمة عن سماحتها وسلاستها ... ويشوه الأسلوب القرآني الرفيع. ورب قائل يقول: ما الذي دعاهم إلى هذه التكلف والتعسف؟ والجواب أنّهم عبيد صنعة ... لا يستطيعون عنها فكاكاً مهما كثر الوارد من الشواهد، وتضافرت الآيات البينات على هذا النسق من التعبير ... وماذا عليهم لو أجازوا إضافتها إلى الجملة الاسمية كما أجازوا إضافتها إلى الفعلية؟ لا ضير على النحو ولا على النحاة لو فعلوا ذلك ... بل فيه نفع كبير وخير كثير للغة من جهة ... وللدارسين من جهة أخرى ... ذلك أنّ القواعد النحوية تكون قد اشتملت على كل الوارد من الشواهد دون اللجوء إلى تقطيع أوصال الجملة ... وتفتيتها تفتيتاً مقيتاً"[٤].

ثانياً: ذهب بعضهم إلى أنّ "إذا" أداة شرط، والعامل فيها هو فعل الشرط، وليس الجواب، فقد رأى أصحاب هذا المذهب أنّ "إذا" تأتي في بعض الأساليب متصدرة، وتطلب الابتداء والجواب،

---

[١] وهو لضيغم الأسدي، ونسبه إليه ابن جني، وهو أول من ذكر هذا الشاهد، ولم أعثر على ترجمة له. ينظر الخصائص ١٠٤/١، وشرح التسهيل ٢١٣/٢، والتذييل والتكميل ٣١٧/٧، وتمهيد القواعد ١٩٣٨/٤، والمقاصد الشافية ٩٥/٤.

[٢] الخصائص ١٠٤/١-١٠٥. وقد طال حديثه عن مناقشة هذه المسألة وقال في نهايتها: " فإذا ثبت أنّ هذه الجملة إنّما هي تفسير لنفس الاسم المضمر بقي ذلك الفعل المضمر لا دليل عليه، وإذا لم يقم عليه دليل بطل إضماره؛ لما في ذلك من تكليف علم الغيب".

[٣] سورة الانشقاق، آية: ١.

[٤] سيبويه والقراءات ١١٦-١١٧.

وقد يكون جوابها كجواب "إنْ" الشرطية، فتأتي "إذا" الفجائية جواباً لها، أو يكون مقترناً بالفاء، أو منفياً، ولذلك حملوها على أخواتها من أسماء الشرط "متى" ونحوها، فقالوا إنّ العامل فيها هو فعل الشرط، وليس الجواب، وهي على ذلك خرجت عن أصلها وهو الظرفية، فليست الجملة بعدها في محل جر بالإضافة إليها.

وقد ذكر الأنباري والعكبري أنْ هناك من يجيز أنْ يكون "قيل" وهو فعل الشرط عاملاً في "إذا" في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا ﴾[١]، دون أنْ ينسبا هذا القول إلى صاحبه[٢].

ويبدو أنّ أول من اعتمد هذا الرأي وصرح به هو ابن الحاجب؛ لأني لم أجد من مال إليه قبله – فيما اطلعت عليه–، حيث قال: "والحق أنّ (إذا) و (متى) سواءٌ في كون الشرط عاملاً، وتقدير الإضافة في (إذا) لا معنى له ما ذكروه من كونها لوقت معين مسلمٌ، لكنّه حاصلٌ بذكر الفعل بعدها كما يحصل في قولك: زماناً طلعت فيه الشمس، فإنّه يحصل بالتعيين، ولا يلزم الإضافة، وإذا لم يلزم الإضافة، لم يلزم فساد عمل الشرط، والذي يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾[٣]، معلومٌ أنّ الجواب معنى قوله: ﴿ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ فلو كان هو العامل وإذا مضافة إلى الموت لفسد المعنى إذ يصير إذا المراد بها وقتاً واقعاً فيه الاخراج، فيصير وقت الموت والاخراج واحداً؛ لأنّه ظرف عندهم للإخراج وقد نسب إلى الموت على أنّه ظرف فلا يستقيم أنْ يكون ظرفاً للموت والاخراج جميعاً، وكذلك المثال في قولك: إذا أكرمتني اليومَ أكرمتك غداً، وهو ظاهر في أنّ العمل للفعل الذي هو الشرط لا الجواب"[٤].

وقد اقتفى أثره أبو حيان قائلاً: "وذهب بعض النحويين إلي أنّها ليست مضافة إلى الجملة بعدها، بل هي معمولة للفعل بعدها، وليست معمولة بفعل الجواب كما ذهب إليه الجمهور، وهذا المذهب هو الذي نختاره حملاً لها على أخواتها من أسماء الشرط؛ ألا تري أنّك إذا قلت متى تقمْ أقمْ كان متى منصوباً بالفعل الذي يليه، يدلك على ذلك قولك: أيَّاً تضربْ أضربْ ... واختلاف

---

[١] سورة البقرة، آية:١١.

[٢] البيان ٥٦/١، التبيان ٢٧/١.

[٣] سورة مريم، آية: ٦٦.

[٤] الايضاح في شرح المفصل ٥١٣/١.

الظرفين في بعض الصور؛ نحو: إذا جئتَنِي غداً أَجيئُك بعدَ غَدٍ، ولا يمكن إذ ذاك أنْ يكون الجواب عاملاً فيها وعاملاً في بعد لاستحالة وقوع الفعل الواحد في زمانين"[١].

وأخذ به ابن هشام وبين أنّه على هذا المذهب لا يكون فعل الشرط في محل جر بالإضافة، ولا يُلزمهم كون المضاف إليه لا يعمل في المضاف؛ لِأَنّ "إذا" غير مُضَافَة[٢].

وهذا الوجه يحتاج إلى مناقشة وفق الآتي:

١- أنّ ما استدل به ابن الحاجب على كون الجملة بعد "إذا" غير مضافة مطلقاً، وتعين الوقت يحصل بذكر الفعل بعدها، كما في قولهم: "زماناً طلعت فيه الشمس"، قول غير مقبول، ورده الرضي بقوله: "وفيه نظر؛ لأنّه إنّما حصل التخصيص به لكونِه صفة لها، لا لمجرد الذكر بعده، ولو كان مجرد ذكر الفعل بعد كلمة "إذا" يكفي لتخصيصها، لتخصص "متى" في: متى قام زيد، وهو غير متخصص اتفاقاً منهم"[٣]، وعليه فـ "إذا" إذا كانت ظرفية على أصلها فهي لازمة للإضافة.

٢- يؤخذ على هذا القول أنّهم جعلوا هذا الحكم – أي: أنّ العامل هو فعل الشرط – عاماً في كل ما تضمن معنى الشرط، دون النظر إلى حقيقة "إذا" هل ضُمّنت معنى "إنْ"، وأصبحت للأمر المتوقع حصوله، أم لا زال التعبير بها باقٍ على أصلها؟، فهي للأمر الحاصل لا محالة، وعلى ذلك يكون مذهبهم ضعيفاً؛ لأنّ "إذا" غالباً تأتي متضمنة معنى الشرط، ولكنّها باقية على أصلها في كونها للأمر الحاصل لا محالة، وعليه لا يصح إخراجها عن أصلها، وإدخالها في حكم "إنْ" الشرطية.

٣- أمّا ما ذكره ابن الحاجب وأبو حيان بأنّ الجواب لو كان هو العامل لمَا صح أنْ يعمل في زمانين مختلفين، نحو: "إذا أكرمتني اليومَ أكرمتك غداً"، فهنا دلالة "إذا" مختلفة فقد وقعت للأمر المتوقع حصوله، ولذلك صح أنْ يحل محلها "إنْ" الشرطية، ونقول: إنْ أكرمتني اليوم أكرمتك غداً، وعلى ذلك فقولهم أنّ العامل هنا هو فعل الشرط صحيح؛ لأنّها ضُمّنت معنى "إنّ" الشرطية، وأخذت حكمها[٤].

---

[١] التذييل والتكميل ٧/٣١٥-٣١٦.

[٢] ينظر مغني اللبيب ١/١١٢.

[٣] شرح الكافية ٣/١٩٠.

[٤] ينظر المصدر نفسه ٣/١٩١.

ثالثاً: ذهب بعضهم إلى أنّ "إذا" ظرف لمَا يُستقبل من الزمان، ويضاف إلى الجملة الفعلية والاسمية، ويكون العامل فيها متقدماً أو متأخراً، وحمل أصحاب هذا الرأي "إذا" على أصلها، فالأصل فيها أنْ تكون ظرفية، وقد جاء بعدها الفعل نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا ﴾[١]، وجاء أيضاً بعدها الاسم، مثل قوله تعالى: ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾[٢]، وعلى ذلك أجازوا إضافتها إلى الجمل الاسمية والفعلية، والظرف يعمل فيه المتقدم والمتأخر، فكذلك "إذا" يجوز أنْ يتقدم عليها العامل أو يتأخر، وذلك نحو: إذا طلعت الشمس جئتك، فالعامل في "إذا" هو الفعل المتأخر "جئتك"، ويصح أنْ يتقدم وتقول: أجيئك إذا طلعت الشمس، وحملوا "إذا" المتضمنة معنى الشرط على ذلك؛ لأنّه الأصل.

وهذا الرأي منسوب إلى الأخفش[٣]، وقد تحدث عن "إنْ" الشرطية وأجاز رفع الاسم بعدها قال: "وقال: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ ﴾[٤]، فابتدأ بعد "إنْ"، وأنْ يكون رَفَعَ "أحداً" على فعل مضمر أقيس الوجهين؛ لأنّ حروف المجازاة لا يبتدأ بعدها، إلا أنّهم قد قالوا ذلك في "إنْ"؛ لتمكنها وحسنها إذا وليتها الأسماء وليس بعدها فعل مجزوم في اللفظ"[٥]، فلعلهم نسبوا إليه هذا الرأي بناء على هذا النص؛ لأنّ "إذا" محمولة على "إنْ".

ونسبه ابن يعيش إلى الكوفيين، وقال: "وأجاز الكوفيون وقوعَ المبتدأ والخبر بعدها؛ لأنّها ليست شرطاً في الحقيقة"[٦].

وذكر ابن أبي الربيع العامل الذي تتعلق به "إذا" على هذا المذهب قائلاً: "ومنهم من قال: إنّ (إذا) تضاف إلى الجملة الفعلية وإلى الجملة الاسمية، وتتعلق بما قبلها وبما بعدها؛ لأنّها ظرف، والظرف يتعلق بما قبله وبما بعده"[٧].

وكذلك نقل الشاطبي عن شيخه ابن الفخار هذا الرأي منسوباً إلى الأخفش، محققاً القول في العامل الذي تتعلق به "إذا"، قال: "قال شيخنا الأستاذُ أبو عبدالله بن الفخار– رحمةُ الله عليه–:

---

[١] سورة البقرة، آية:١١.

[٢] سورة الانشقاق، آية: ١.

[٣] ينظر الخصائص ١٠٥/١، وشرح التسهيل ٢١٣/٢، والجنى الداني ٣٦٨.

[٤] سورة التوبة، آية: ٦.

[٥] معاني القرآن ٣٥٤/١.

[٦] شرح المفصل ١٢٢/٣.

[٧] تفسير القرآن الكريم ٢٥٧/١–٢٥٨.

وخلافُ القوم مع الأخفش مبنيٌّ على تغليب ما ضُمّنته إذا من معنى الشرط، أو تغليب ما وضِعت له من الزمان، فمن غَلَّب عليها أصلَ وضعها أطلق القول في العامل فيها وفي الجملة الواقعة بعدها، أعني أنّ العامل فيها لا يلزم التأخير، ولكن يكون معها كما يكون مع ظرف الزمان غير المضمَّن معنى الشرط، وأنّ الجملة التي بعدها يجوز أنْ تكون فعلية واسمية. وإذا كان بعدها مبتدأ لم يلزم أنْ يكون خبره فعلاً. هذا معنى الإطلاق المنسوب للأخفش. ومن غلّب عليها الوجه العارض فيها وهو ما ضُمِّنته من معنى الشرط منع الإطلاق، وقيّد العامل فيها بالتأخير عنها، وقيّدَ الجملة الواقعة بعدها بأنْ تكون مصدّرة بفعلٍ لفظاً أو تقديراً"[١].

وهذا الوجه متجه من حيث إنّ "إذا" إذا جاءت على الأصل غير متضمنة معنى الشرط، فيجوز أنْ يتقدم عليها العامل أو يتأخر، وكذلك يجوز أنْ تضاف إلى الجملة الاسمية والفعلية.

إلا أنّه يؤخذ عليه إطلاق هذا الحكم على "إذا" إذا كانت متضمنة معنى الشرط، فقد انتقل التعبير بها إلى صيغة أخرى لها أحكام يجب مراعاتها، فلا يصح أنْ يتقدم عليها العامل فيها، مراعاة لكونِها في صيغة شرطٍ وجزاء، وعليه يكون إطلاق هذا الحكم ضعيفاً، ويؤدي إلى اضطراب وتداخل المعاني، وعدم ضبط للقواعد النحوية، ولذلك لا يصح المصير إليه.

رابعاً: أمّا الرضي فقد وُفِّق في هذه المسألة وذهب إلى التفصيل في العامل الذي تتعلق به "إذا" بناء على المعنى الذي ترد فيه، فرأى أنّ "إذا" قد ترد على صيغة جملة الشرط، وتختلف دلالتها باختلاف السياقات التي ترد فيها، فعلى ذلك يجب التفصيل في العامل الذي تتعلق به بناء على ما تضمنته من معنى.

وحديثه عن هذه القضية طويل، ولعلي أقتبس أبرز ما يهمنا في هذه المسألة، مستنتجاً من كلامه الصور والحالات التي ترد عليها "إذا"، وقد بدأ حديثه عن أنّ الأصل في "إذا" أنْ تكون للأمر المقطوع به، ولكن يجوز في بعض المواضع أنْ تتضمن معنى "إنْ" وتكون للأمر المتوقع، قال: "لمّا كان "إذا" موضوعاً للأمر المقطوع بوجوده، في اعتقاد المتكلم في المستقبل، لم يكن للمفروض وجوده، لتنافي القطع والفرض في الظاهر، فلم يكن فيه معنى "إنْ" الشرطية، لأنّ الشرط، كما بيّنا، هو المفروض وجوده؛ لكنّه لمّا كان ينكشف لنا الحال كثيراً في الأمور التي نتوقعها قاطعين بوقوعها، على خلاف ما نتوقعه، جوّزوا تضمين "إذا" معنى "إنْ"، كما في "متى"

---

[١] المقاصد الشافية ٤/٩٢-٩٣.

وسائر الأسماء الجوازم، فيقول القائل: إذا جئتني فأنت مكرم، شاكاً في مجيء المخاطب غير مرجح وجوده على عدمه"[١].

فيظهر لنا من هذا النص الصورة الأولى التي تأتي عليها "إذا"، وهي أنْ تتضمن معنى "إنْ" الشرطية، وتكون للأمر الذي يتوقع حصوله، وبين أنّ هذه الحالة وهي تضمين "إذا" معنى "إنْ" حالة عارضة لم تثبت فيها، قال: "وأمّا "إذا" فلما كان حدثه الواقع فيها مقطوعاً به في أصل الوضع لم يرسخ فيه معنى "إنْ" الدالة على الفرض، بل صار عارضاً على شرف الزوال، فلهذا لم يجزم إلا في الشعر، مع إرادة معنى الشرط"[٢].

ثم بيّن العامل في هذه الصورة: "وأمّا العامل في "إذا"، فالأكثرون على أنّه جزاؤه، وقال بعضهم: هو الشرط، كما في (متى) ونحوه، والأولى أنْ نفصل، ونقول: إذا تضمن (إذا) معنى الشرط فحكمه حكم أخواته من (متى) ونحوه"[٣].

إذا فالعامل عنده في هذه الصورة هو فعل الشرط؛ حملاً لـ "إذا" على "إنْ" الشرطية؛ لأنّها تضمنت معناها، فأخذت حكمها.

ثم انتقل إلى بيان الصورة الثانية، وقال: "ولمّا كثر دخول معنى الشرط في "إذا"، وخروجه عن أصله من الوقت المعين، جاز استعماله، – وإنْ لم يكن فيه معنى "إنْ" الشرطية، وذلك في الأمور القطيعة، – استعمال "إذا" المتضمن معنى "إنْ" الشرطية، وذلك بمجيء جملتين بعده على طراز الشرط والجزاء، وإنْ لم يكونا شرطاً وجزاءً، كقوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾[٤]، إلى قوله: ﴿ فَسَبِّحْ ﴾[٥]... وإنّما رُتّب "إذا" والموصول، في الآيات المذكورة والجملتان بعده، ترتيب كلمة الشرط وجملتي الشرط والجزاء، وإنْ لم يكن فيهما معنى الشرط، ليدل هذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الجملة الأولى لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل

---

[١] شرح الكافية ١٨٦/٣.
[٢] شرح الكافية ١٨٧/٣.
[٣] شرح الكافية ١٨٩/٣.
[٤] سورة النصر، آية: ١.
[٥] سورة النصر، آية: ٣.

في "إذا" جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في: فسبح، وإنْ في قولك: إذا جئتني فإنّك مكرم"[١].

بين الرضي في هذا النص الصورة الثانية التي ترد عليها "إذا" وهي التي تسير على نمط الجملة الشرطية، فتتصدر "إذا" ويأتي بعدها جملتي الشرط والجزاء، فمجيئها على هذه الصورة ليس دليلاً على أنّ "إذا" هنا شرطية، وإنّما هي للأمر المقطوع به، وأمّا علة هذا الترتيب، هو الدلالة على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الجملة الأولى لزوم الشرط للجزاء، والعامل فيها في هذه الحالة هو الجزاء، أي الجواب.

والحق أنّ ما ذهب إليه الرضي في هذه المسألة هو الذي يبدو أقرب للصواب؛ لأنّه حفظ لـ "إذا" في كل تركيب مضمونها ودلالتها وأحكامها، وعليه فإنّ الباحث يميل إلى هذا التفصيل في العامل الذي تتعلق به "إذا" المتضمنة معنى الشرط، ويضيف صورة أخرى لـ "إذا" وهي التي جاءت ظرفية خالية من معنى الشرط، وعليه تكون أحكام العامل في "إذا" ثلاثة، وهي:

الأول: أنْ تتضمن معنى "إنْ" الشرطية، نحو: إذا جئتني فإنّك مكرم، فيكون معنى "إذا" في هذا المثال كـ معنى "إنْ" للأمر المتوقع حصوله، وعلى ذلك يكون العامل فيها فعل الشرط؛ لتضمنه معنى "إنْ" الشرطية، والعامل إذا تضمن معنى عامل آخر حُمل عليه، فكذلك "إذا" هنا، العامل فيها فعل الشرط.

الثاني: أنْ تتضمن معنى الشرط، مع بقائها على أصلها من حيث الدلالة، فهي للأمر الواقع لا محالة، وهو الشائع فيها، ولكنّ التعبير جاء بهذه الصيغة ليدل على ارتباط مضمون الجملة الأولى لمضمون الجملة الثانية، ارتباط الشرط للجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ... فَسَبِّحۡ ﴾[٢]، ومجيئها على هذه الصورة أثبت لها أحكاماً وهي:

١- لزمت "إذا" في هذه الصيغة الصدارة، كما لزمته أدوات الشرط.

٢- وجب ألّا يتقدم عليها العامل؛ لأنّ أدوات الشرط لا يتقدم عليها العامل فيها؛ فكذلك يجب فيما وُضع موضعه، وعليه يكون العامل فيها الجواب، أو ما دل عليه، ويقدر مؤخراً.

---

[١] شرح الكافية /١٨٧-١٨٨.

[٢] سورة النصر، آية: ١و٣.

٣- مجيء "إذا" الفجائية جواباً لها كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ﴾[١]، أو اقترانه بالفاء كقوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ... فَسَبِّحْ﴾[٢]، أو كونه منفياً ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[٣]، يدل على أنّها لمّا وقعت موقع جمل الشرط أخذت بعض أحكامه.

٤- كل هذه الأحكام اكتسبتها "إذا" من الموضع الذي وُضعت فيه، وهذه الأحكام لا تخرجها عن دلالتها، وهي كونها للأمر الواقع لا محالة، ولذلك يجب أنْ نراعي فيها ذلك، ونقول بأنّها ظرف خافضة لشرطها منصوبة بجوابها.

الثالثة: أمّا إذا لم تتضمن معنى الشرط، وجاءت ظرفاً خالصاً، فعلى ذلك نحملها على أصلها ويصح أنْ يتقدم عليها العامل أو يتأخر، نحو قولنا: أجيئك إذا غربت الشمس، والمعنى: أجيئك وقت غروب الشمس، فالعامل في "إذا" هو الفعل الذي تقدم عليها، ويمكن أنْ نؤخره ونقول: إذا غربت الشمس جئتك، وهو مذهب الفارسي فيما نقله عنه ابن الدهان قال: "قال الفارسي: إذا كانت (إذ) حيناً عمل فيها ما قبلها وما بعدها، كقولك: القتال إذا جاء زيدٌ، وإذا كانت بمعنى الشرط لم يعمل فيها إلا ما بعدها"[٤].

وعند إنعام النظر في هذه الأساليب الثلاثة، نجد أنّ هذا التفصيل هو الأولى؛ لكي تختص كل منها بأحكامها الخاصة، ولا نلزم صورة منها بأحكام الأخرى، فتتداخل المعاني وتضطرب الأحكام، وتختلف الآراء، كما حصل بين النحاة في هذه المسألة، ويكون الضابط للعامل في "إذا" هو معناها ودلالتها في السياق الذي ترد فيه.

---

[١] سورة يونس، آية: ٢١.

[٢] سورة النصر، آية: ١،٣.

[٣] سورة الجاثية، آية: ٢٥.

[٤] والغرة في شرح اللمع ٣٠٠، وينظر المسائل المشكلة ٢١٤-٢١٧.

المسألة الثالثة: عامل النصب في كلمة "سبحانك" وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "﴿ سُبۡحَٰنَكَ ﴾ منصوب بفعل لا يظهر ناب المصدر منابه. وقال بعض الكوفيين: منادى، ولا أعلم وجهاً لهذا النداء"[٣].

ذهب ابن أبي الربيع إلى أنّ عامل النصب في قوله: ﴿ سُبۡحَٰنَكَ ﴾، هو فعل لا يظهر ناب منابه المصدر، ثم نسب إلى بعض الكوفيين أنّ عامل النصب فيه هو النداء، ولكنّه لم يأخذ بهذا المذهب، وهذا الخلاف يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

أولاً: ذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحويين إلى أنّ "سبحانَ" نُصب على المصدر بفعل مضمر متروك إظهاره، فالمصدر هنا بدلٌ من اللفظ بالفعل. قال الخليل: "سُبْحانَ اللهِ: ... نَصبُه في موضع فِعْلٍ على معنى: تَسبيحاً لله، تُريدُ: سَبَّحْتُ تَسبيحاً للهِ"[٤].

وقال سيبويه: "هذا بابٌ أيضاً من المصادر يَنتصب بإضمار الفعل المتروك إظهارُه ولكنَّها مصادرُ وُضعَتْ موضعاً واحداً لا تَتصرَّفُ في الكلام تصرُّفَ ما ذكرنا من المصادر. وتصرُّفُها أنّها تَقَعُ في موضع الجرّ والرفع وتدخلُها الألفُ واللام. وذلك قولك: سُبْحانَ اللهِ، ... كأَنّه حيث قال: سُبْحانَ اللهِ قال: تسبيحاً، ... فَنصَبَ هذا على أُسَبِّحُ الله تسبيحاً، ... وخُزِلَ الفعلُ ههنا لأنَّه بدلٌ من اللفظ بقوله: أُسبِّحك"[٥].

وقال الفراء: "وقوله: ﴿ وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ ﴾[٦]، نَصْبٌ لأنّها مصدر، وفيها معنى من التعوّذ والتنزيه لله عَزَّ وَجَلَّ"[٧].

---

[١] سورة البقرة، آية:٣٢.

[٢] ينظر هذه المسألة في إعراب القرآن، النحاس ٢١٠/١ و٤١٣/٢، ومشكل إعراب القرآن ٤٢٧/١، والتفسير البسيط ٢٤٦/١٣، والمحرر الوجيز ١٢١/١، وإعراب القرآن، الأصبهاني ١٩٧-١٩٨، والكتاب الفريد ٢٢٢/١-٢٢٣، و١٥٦/٤-١٥٧، وتفسير القرطبي ٤٢٨/١، والبحر المحيط ٢٩٧/١، والدر المصون ٢٦٦/١، واللباب في علوم الكتاب ٥٢١/١، وفتح القدير ٤٥، وروح المعاني ٢٢٨/١.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٨٣/١.

[٤] العين ١٥١/٣.

[٥] الكتاب ٣٢٢/١.

[٦] سورة النحل، آية: ٥٧.

[٧] معاني القرآن ١٠٥/٢.

وقال الأخفش: "نصب "سبحانَكَ" لأنّه أراد "نُسَبِّحُكَ"، جعله بدلاً من اللفظ بالفعل، كأنّه قال: "نُسَبِّحُكَ بسُبْحانِكَ" ولكن "سُبْحان" مصدر لا ينصرفُ"[١].

وقال المبرد في باب ما جرى مجرى المصادر وليس بمتصرف من فعل: "فَمن ذَلِك: سُبْحَانَ الله، ... فَأَمّا قَوْلهم: سُبْحَانَ الله فتأويله: بَرَاءَة الله من السوء، وَهُوَ في مَوضِع الْمصدر، وَلَيْسَ مِنْهُ فعل فَإِنَّمَا حَده الْإِضَافَة إِلَى الله – عز وَجل – وَهُوَ معرفَة وَتَقْدِيره – إِذا مثلته فعلاً: تسبيحاً لله"[٢].

وقال ثعلب: "وهو تنزيه وضع موضع المصدر، في الأصل سبحت تسبيحاً وسبحاناً"[٣].

واضحٌ من هذه النصوص، أنّ "سبحانَ" مصدر فعل متروكٍ إظهاره، كأنّه قال: أُسبح تسبيحاً لله، ولكنْ أُستعمل "سبحانَ" بدلاً من اللفظ بالفعل، والعامل فيه ذلك الفعل المحذوف الذي حل محله المصدر، فهو الناصب له.

وهذا المذهب هو المختار عند جمهور النحويين، وممن أخذ به الزجاج[٤]، وابن السراج[٥]، والزجاجي[٦]، والسيرافي[٧]، وغيرهم[٨].

وأيضاً هو المذهب الذي اختاره ابن أبي الربيع في هذه المسألة موافقاً مذهب الجمهور[٩].

والحق أنّ ما ذهب إليه الجمهور في هذه المسألة هو حسنٌ من حيث الصنعة النحوية، والضبط للقواعد، إلا أنّه يؤخذ عليهم إهمالهم للجانب المعنوي، فقد نظروا إلى هذه الكلمة نظرة مفردة، وبنوا العامل فيها على ذلك، دون النظر إلى الدلالة التي تؤديها هذه الكلمة في سياق الكلام الذي ترد فيه؛ فعند إنعام النظر في هذه الكلمة نجد أنّها ترد غير متصرفة، وتلتزم النصب قال

---

[١] معاني القرآن ٦٤/١.

[٢] المقتضب ٢١٧/٣.

[٣] مجالس ثعلب ٢١٦/٥.

[٤] ينظر معاني القرآن وإعرابه ٢٢٥/٣.

[٥] ينظر الأصول ٢٥٢/٢.

[٦] ينظر الجمل ٣٠٥.

[٧] ينظر شرح كتاب سيبويه ٢١٤/٢.

[٨] كالزمخشري ينظر المفصل ٥٧–٥٩، والأنباري ينظر البيان ٧٢/١، والعكبري ينظر التبيان ٤٩/١، وابن يعيش ينظر شرح المفصل ٢٩٤/١، وابن الحاجب ينظر الإيضاح في شرح المفصل ٢٣٥/١–٢٣٦، وابن عصفور ينظر شرح الجمل ٥٧٦/٢، وابن مالك ينظر شرح التسهيل ١٨٥/٢، والرضي ينظر شرح الكافية ٣٠٥/١–٣٠٦، وأبي حيان ينظر التذييل والتكميل ١٦٩/٧–١٧٠.

[٩] ينظر تفسير القرآن الكريم ٣٨٣/١.

سيبويه: "سبحان" "وُضعَتْ موضعاً واحداً لا تَتصرَّفُ في الكلام تصرُّفَ ما ذكرنا من المصادر. وتصرُّفُها أنّها تَقَعُ في موضع الجرّ والرفع"[١]، فلزومها للنصب دليل على أنّ طريقها في التعبير واحدٌ فلا ترد إلا في سياق تنزيه وتعظيم لله، وتعجب من قدرته – عزّ وجلّ –، وعليه نقول أنّه كان من الأولى مراعاة السياق الذي ترد فيه، وعدم الحكم عليها حكماً لفظياً خارجاً عن ذلك؛ حفظاً للقيمة الدلالية التي تؤديها في الكلام.

ثانياً: ذهب الكسائي[٢] إلى أنّ "سبحانَ" نصب على أنّه منادى مضاف، والتقدير: "يا سبحان الله"، قال: "ويكون منصوباً على أنّه نداء مضاف"[٣].

ووافقه أبو عبيد القاسم بن سلام، قال النحاس: "وحكى أبو عبيد في نصبه وجهين سوى هذا، إنّه يكون نصباً على النداء أي يا سبحان الله"[٤].

يبدو أنّ القائلين بهذا الرأي بنوه على تفسير ابن عباس – رضي الله عنه – لهذه اللفظة في المواضع التي نزه الله فيها نفسه، نحو قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾[٥]، وقوله: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[٦]، وقوله: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[٧]، فتفسيرها بأنّ الله نزه نفسه، قال الواحدي: "ويجوز أنْ يكون هذا التنزيه راجعاً إلى الله تعالى، وبذلك فسَّر ابن عباس فقال: نزّه نفسه، وعلى هذا يجوز أنْ ينتصب ﴿ سُبْحَانَ ﴾ على النداء بمعنى: يا سبحان الذي أسرى بعبده"[٨].

وفي الحقيقة أنّ هذا المذهب لا يخلو من ضعف، وذلك لسببين:

---

[١] الكتاب ٣٢٢/١.

[٢] وهذا المذهب نسبه إليه معربو القرآن ومفسروه، انظر المصادر السابقة في الهامش رقم ٢، ص١٧٠.

[٣] معاني القرآن ٦٦.

[٤] إعراب القرآن ٤١٣/٢.

[٥] سورة البقرة، آية: ١١٦.

[٦] سورة الأنعام، آية: ١٠٠.

[٧] سورة الإسراء، آية: ١.

[٨] التفسير البسيط ٢٤٦/١٣.

١- أنّ فيه بعداً عن المعنى المراد؛ لأنّ "ياء" النداء بمعنى "أدعو"، فعند قولنا: يا الله، المعنى: أدعو الله، وقولنا: يا محمد، أي: أدعو محمداً، بينما لا يصح في قولنا: يا سبحان الله، أدعو سبحان الله، وهذا بعيد عن المعنى المراد من هذه الكلمة.

٢- أنّه لم يرد دخول حرف النداء على "سبحان"، قال أبو حيان: "ويبطله أنّه لا يحفظ دخول حرف النداء عليه، ولو كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه، ونقل لنا"[١].

ثالثاً: ذهب ابن الطراوة وتلميذه السهيلي إلى أنّ "سبحانَ" نصبت؛ لأنّها هي المقصودة بالذكر في السياق الذي ترد فيه، دون الحاجة إلى تقدير عامل لفظي.

وقد فصّل القول فيه السهيلي في سياق حديثه عن أضرب الحدث، وذكر أنّها ثلاثة، وهي:

١- ضرب يحتاج إلى الإخبار عن فاعله، وإلى اختلاف أحوال الحدث، فذلك تختلف فيه صيغة الفعل بناء على اختلاف الزمن.

٢- وضرب يحتاج إلى الإخبار عن فاعله على الإطلاق من غير تقييد بوقت ولا حال، فيلتزم صيغة الفعل الماضي، وذلك نحو ما جاء بعد همزة التسوية، مثل قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾[٢]، أراد التسوية بين الإنذار وعدمه من غير تقييد بوقت ولا حال، فالتزم صيغة الماضي.

٣- وضرب لا يحتاج إلى الإخبار عن فاعله، ولا إلى اختلاف أحوال الحدث[٣]، وهو ما يهمنا في هذه المسألة.

قال السهيلي: "وضرب لا يحتاج إلى الإخبار عن فاعله ولا إلى اختلاف أحوال الحدث، بل يحتاج إلى ذكره خاصة على الإطلاق مضافاً إلى ما بعده، نحو: سبحان الله، فإنّ سبحانَ اسم ينبئ عن العظمة والتنزيه، فوقع القصد إلى ذكره مجرداً عن التقييدات بالزمان أو بالأحوال. ولذلك وجب نصبه كما يجب نصب كل مقصود إليه بالذكر. نحو "إياك" ونحو "ويلَ زيد وويحَه"، وهما أيضاً مصدران لم يشتق منهما فعل، حيث لم يحتج إلى الإخبار عن فاعلهما، ولا احتيج إلى تخصيصهما بزمن، فحكمهما حكم "سبحان الله" ونصبهما كنصبه، لأنّه مقصود إليه"[٤].

---

[١] البحر المحيط ٢٩٧/١.

[٢] سورة البقرة، آية: ٦.

[٣] ينظر نتائج الفكر ٦٩-٧١.

[٤] المصدر نفسه ٧٠-٧١.

وقال الدكتور محمد إبراهيم البنا معلقاً على ما ذكره السهيلي: "وهو عامل معنوي مختص بالنصب، اعتمده شيخه ابن الطراوة، ولم يُسبق إلى القول به ... وقد نبع اعتداده بهذا العامل من أنّ بعض المعمولات من الأسماء والأحداث قد يقصد إلى ذكرها خاصة، من غير حاجة إلى الإخبار عنها أو تسليط عامل لفظي عليها"[١].

ومواصلة لعرض الخلاف عن العامل في "سبحانَ" لعلّه من المفيد أنْ نذكر ما جاء عند الباحثين المعاصرين؛ لنعرف موقفهم من هذا الخلاف.

فأمّا الدكتور محمد إبراهيم البناء فقد وافق ابن الطراوة فيما ذهب إليه، وقال معللاً لمذهبه: "ولكنّه يستحق وقفة نظر وتقدير، ذلك أنّ ما يقوله النحاة من أنّ العامل في مثل هذه الأسماء مقدر، قول لا يقوم على أساس قوي، إذ لم يعهد ظهوره في شيء من الكلام، ومما يُقوّي القول بهذا العامل أنّه وثيق الصلة بالنظرة البلاغية التي تقول: إنّ ما قُدِّم فلغرض نحو: الاهتمام أو التخصيص، وليس بين الاهتمام وبين القصد إليه فرق، بل يكادُ يكون كل منهما عين الآخر"[٢].

وقد ناقش الدكتور مهدي المخزومي قضية المنصوبات على إضمار الفعل، ولم يرتضِ أنّ عامل النصب فيها فعل مقدر، فقال: "ويضمر الفعل، أو يترك إظهاره في أبواب من المنصوبات الشائعة التي لا يمكن حملها على إسناد، ولا على إضافة، وقد عولجت هذه المنصوبات في (الكتاب) معالجة لغوية حسنة، وكان سيبويه قد اتخذ من أقوال الخليل المبثوثة في هذه الأبواب أساساً لتفسير النصب، فلم تنصب هذه الموضوعات، لأنّها معمولات لأفعال (محذوفة)، أو منصوبات بأفعال (محذوفة)، كما تراءى للمتأخرين الذين لم يتبينوا وجهة نظر الخليل، بل لأنّها وقعت في سياق فعلي، غير محمولة على إسناد، ولا على إضافة.

... والموضوعات التي تنصب بوقوعها في سياق فعلي، أو على إضمار الفعل المتروك إظهاره، كما قال سيبويه عند مفتتح كل باب منها كثيرة: ... المصادر غير المتصرفة، مما يلزم النصب، ويمتنع عن (أل)، نحو قولهم: سبحان الله، ومعاذ الله"[٣].

---

[١] أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي ٣٢٠.

[٢] المصدر نفسه ٣٢١.

[٣] في النحو العربي٢١٠-٢١٢.

ثم قال: "هذا النوع من التخريج المتكلف من عمل النحاة الذين لا يصدقون أنْ يكون في اللغة منصوب، غير منسوب إلى فعل ينصبه"[١].

ثم بين العامل في المصادر كـ "سبحانَ" وغيرها: "تنصب لأنّها وقعت في سياق فعلي، عبرت عنه قرائن القول ومناسباته، ولم يسبق للفعل ذكر، ولم يظهر للفعل في أثناء الكلام لفظ، كنصب المصادر"[٢].

وقد استدل على ما ذهب إليه بمذهب الخليل في معالجته لهذه القضية، قال: "بمثل هذا كان الخليل يعالج هذه الظاهرة، أعني ظاهرة إضمار الفعل، أو ترك إظهاره، وكان ينبغي للنحاة الذي أخذوا عنه، أو عن تلاميذه أنْ يدركوا هذا، وأنْ يتجنبوا كل ما من شأنِه أنْ يفسد الكلام، ويحيله إلى ضرب من الحشو والتطويل، من تقديرات لا نفع فيها، ولا موجب لها، إلا ما ألزموا به أنفسهم من إيمان بفكرة (العمل) في اللغة، وتمسك بالقول بالعامل.

لقد عرض الخليل لمثل قولهم، أتميمياً مرة، وقيسياً أخرى؟ فلم ينسب نصب (تميمياً) أو (قيسياً) إلى فعل ناصب بعينه محذوف، ولم يرد إلى تقدير ذلك الفعل، ولكنّه صرف ظرف القول، بما فيه من مناسبات وقرائن"[٣].

ثم أورد نصب سيبويه في هذا المثال: (أتميمياً مرة، وقيسياً أخرى؟)، قال سيبويه: "وإنَّما هذا أنَّك رأيتَ رجلاً في حال تلوُّنٍ وتنقُّلٍ، فقلت: أتميماً مرّةً وقيسياً أُخْرَى، كأنّك قلت: أتحوَّلُ تميمياً مرة وقيسياً أخرى. فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له، وهو عندك في تلك الحال في تلوُّنٍ وتنقُّلٍ، وليس يَسأله مسترشِداً عن أمرٍ هو جاهلٌ به ليفهمه إيّاه ويُخبِرَه عنه، ولكنه وبَّخه بذلك"[٤].

ثم علق الدكتور مهدي المخزومي قائلاً: "فالخليل في هذا لم يخرج الكلام عن ظرفه الذي هو فيه، ولم يبعد في تقدير محذوف بعينه، ولم يلزم الدارسين بفعل يكون الناصب لتميمي وقيسي، وكل ما قال هو: "كأنّك قلت: أتحوَّلُ تميمياً مرة وقيسياً أخرى"، وليس ما قاله هنا إلا توضيحاً للمقام، وتصويراً لما يشير إليه من دلالة. فإنّما نصب (تميمياً) و(قيسياً) لأنّك تريد حمله على

---

[١] في النحو العربي ٢١٤-٢١٥.
[٢] المصدر نفسه ٢١٦.
[٣] المصدر نفسه ٢٠٨-٢٠٩.
[٤] الكتاب ٣٤٣/١.

شيء، ولأنّ السياق الذي يكتنف الكلام إنّما هو سياق فعلي، وكان هذا السياق مغنياً عن اللفظ بالفعل، فإذا ما أريد إعرابه قيل: تمييزاً وقيساً، نصباً حالين على التوبيخ"[١].

وما ذهب إليه الدكتور مهدي المخزومي في مضمونه لا يكاد يختلف عن مذهب ابن الطراوة، فكلاهما نظر إلى الجانب المعنوي نظرة دقيقة، وحاول الخروج عن القيد اللفظي الذي وضعه النحاة وهو أنّ عامل النصب في "سبحانَ" فعل متروك إظهاره، فوجّها النصب هنا توجيهاً معنوياً، معتمدَيْن على السياق والحال الذي ترد فيه، والحق أنّ توجيههما هو التوجيه الصحيح في هذه المسألة؛ لأنّه يحفظ لهذه الكلمة دلالتها في الكلام، وفي السياق الذي ترد فيه، وهو الرأي الذي يميل إليه الباحث في هذه المسألة مخالفاً لابن أبي الربيع، ولتقوية هذا الرأي لعله من المناسب أنْ نستعرض آية جاءت فيها هذه الكلمة لنرى كيف أنّ هذه الكلمة هي المقصودة بالذكر في السياق الذي وردت فيها، فلا تحتاج إلى تقدير عامل لفظي، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣١ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾[٢]، قال أبو حيان في تفسير هذه الآيات: "وَلَمَّا سَأَلَ تَعَالَى الْمَلَائِكَةَ، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ عِلْمٌ بِالْجَوَابِ، وَكَانُوا قَدْ سَبَقَ مِنْهُمْ قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾[٣] الْآيَةَ، أَرَادُوا أَنْ يُجِيبُوا بِعَدَمِ الْعِلْمِ إِلَّا مَا عَلَّمَهُمْ، فَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيِ الْجَوَابِ تَنْزِيهَ اللَّهِ اعْتِذَاراً وَأَدَباً مِنْهُمْ فِي الْجَوَابِ، وَإِشْعَاراً بِأَنَّ مَا صَدَرَ مِنْهُمْ قَبْلُ يَمْحُوهُ هَذَا التَّنْزِيهُ لِلَّهِ تَعَالَى، فَقَالُوا: سُبْحَانَكَ، ثُمَّ أَجَابُوا بِنَفْيِ الْعِلْمِ بِلَفْظِ (لَا) الَّتِي بُنِيَتْ مَعَهَا النَّكِرَةُ، فَاسْتَغْرَقَ كُلُّ فَرْدٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْعُلُومِ، ثُمَّ اسْتَثْنَوْا مِنْ ذَلِكَ مَا عَلَّمَهُمْ هُوَ تَعَالَى، فَقَالُوا: إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، وَهَذَا غَايَةٌ فِي تَرْكِ الدَّعْوَى وَالِاسْتِسْلَامِ التَّامِّ لِلْمُعَلِّمِ الْأَوَّلِ اللَّهِ تَعَالَى"[٤].

واضحٌ أنّها وردت في هذه الآيات في سياق تنزيه وتعظيم لله عز وجل، والحكم عليها حكماً لفظياً خارجاً عن السياق يفقدها قيمتها الدلالية، ولذلك كان من اللازم مراعاة السياق الذي وردت فيه، وخاصة أنّها لا ترد إلا في مثل هذا السياق، والقول بأنّها نصبت؛ لأنّها وردت في سياق فعلي، فهي المقصودة بالذكر في هذا الموضع، ولا حاجة تدعو إلى تقدير عامل لفظي ونسبة العمل له.

---

[١] في النحو العربي ٢٠٩.

[٢] سورة البقرة، آية: ٣١-٣٢.

[٣] سورة البقرة، آية: ٣٠.

[٤] البحر المحيط ٢٩٧/١.

المسألة الرابعة: عامل النصب في الفعل المضارع بعد فاء السببية، ووردت عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "و(تكونا) منصوب بإضمار (أنْ)، وأنْ مع الفعل في تأويل المصدر، وهو معطوف على المصدر المتوهم من الفعل المتقدم، والفاء هنا عاطفة، و(أنْ) لا تظهر.

ومن جعل الفاء هي- الناصبة، هذا يريد؛ لأنّها قامت مقام الناصب، فصارت كأنّها الناصبة، وإنْ لم يرد هذا فهو قول فاسد"[٣].

مذهب ابن أبي الربيع أنّ ناصب الفعل المضارع بعد فاء السببية هي "أنْ" مضمرة وجوباً، ورفض أنْ تكون هي الناصبة بنفسها، وفي هذه المسألة خلاف بين النحاة، إليك بيانه:

أولاً: ذهب سيبويه والبصريون وجمهور النحويين إلى أنّ الناصب للفعل المضارع بعد فاء السببية هي "أنْ" مضمرة وجوباً، قال سيبويه: "اعلم أنّ ما انتصب في باب الفاء ينتصب على إضمار أنْ"[٤]، وقال في موضع آخر: "واعلم أنّ الفاء لا تضمر فيها أنْ في الواجب"[٥].

وقال المبرد: "وَاعلم أَنّ هَا هُنَا حروفاً تنتصب بعْدهَا الْأَفْعَال وَلَيْسَت الناصبة، وَإِنَّمَا (أَنْ) بعْدهَا مضمرة فالفعل منتصب بـ (أَنْ) وَهَذِه الْحُرُوف عوض مِنْهَا ودالة عَلَيْهَا. فَمن هَذِه الْحُرُوف الْفَاء، وَالْوَاو، وأو، وَحَتَّى، وَاللَّام الْمَكْسُورَة"[٦]. ويقول في موضع آخر: "إِنْ خَالف الأول الثَّانِي لم يجز أَنْ يحمل عَلَيْهِ فَحمل الأول على مَعْنَاهُ فانتصب الثَّانِي بإضمار "أنْ" وَذَلِكَ قَوْلك مَا تَأْتِينِي فتكرمني"[٧].

---

[١] سورة البقرة، آية:٣٥.

[٢] ينظر هذه المسألة في تفسير الطبري ٥٥٧/١-٥٥٨، وإعراب القرآن، النحاس ٢١٤/١، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي، ٢٢٨/٣-٢٣١، والتعليقة ١٥٧/٢-١٥٩، وسر صناعة الإعراب ٢٧٠/١-٢٧٥، والتفسير البسيط ٣٨٣/٢-٣٨٤، والحلل في إصلاح الخلل ٢٥٤-٢٥٧، والمحرر الوجيز ١٢٨/١، والإنصاف ٥٥٧/٢-٥٥٩، م٧٦، واللباب في علل البناء والإعراب ٣٧/٢-٣٨، وشرح المفصل ٢٣٠/٤-٢٣٣، والإيضاح في شرح المفصل ١٤/٢-١٥، وشرح الجمل، ابن عصفور ٢٤٧/٢-٢٤٨، وشرح التسهيل ٢٧/٤-٢٨، وشرح الكافية ٥٣/٤-٥٤، وارتشاف الضرب ١٦٦٨/٤، والجنى الداني ٧٤، والدر المصون ٢٨٦/١، ومغني اللبيب ١٨٣/١، والمساعد ٨٤/٣، والمقاصد الشافية ٤٨/٦-٤٩، وهمع الهوامع ١١٧/٤، و١٣٠.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٩٧/٢.

[٤] الكتاب ٢٨/٣.

[٥] المصدر نفسه ٣٨/٣.

[٦] المقتضب ٦/٢-٧.

[٧] المصدر نفسه ١٣/٢.

وقال ابن السراج: "اعلم: أنّ الفاء عاطفة في الفعل كما يعطف في الاسم، ... فمتى جئت بالفاء وخالف ما بعدها ما قبلها، لم يجز أنْ تحمل عليه، فحينئذٍ تحمل الأول على معناه، وينصب الثاني بإضمار "أنْ" وذلك قولك: ما تأتني فتكرمني، وما أزورك فتحدثني، لَم ترد: ما أزورك وما تحدثني، ولو أردت ذلك لرفعت، ولكنك لمّا خالفت في المعنى فصار: ما أزوركَ فكيف تحدثني، وما أزوركَ إلّا لم تحدثني، حمل الثاني على مصدر الفعل الأول، وأضمر "أنْ" كي يعطف اسماً على اسمٍ، فصار المعنى: ما يكون زيارةٌ مني فحديثٌ منكَ"[١].

يتضح من أقوال النحاة السابقة أنّ الفعل المضارع المعطوف على ما قبله بالفاء، وكان ما بعد الفاء مخالفاً لما قبلها، فإنّ الناصب لهذا الفعل هو "أنْ" مضمرة وجوباً، وهذه الفاء العاطفة عوض عنها، ولا يكون ذلك إلا في غير الواجب،في ستة أبواب وهي: النفي، والأمر، والنهي، والاستفهام، والعرض، والتمني. ويجمع ذلك كله أنّه غير واجب[٢].

وقد اقتفى جمهور النحاة أثر سيبويه في هذه المسألة ومنهم الزجاجي[٣]، والسيرافي[٤]، والفارسي[٥]، وابن جني[٦]، وغيرهم[٧]، وأيضاً هو المذهب الذي اختاره ابن أبي الربيع موافقاً الجمهور في ذلك[٨].

وقد احتج أصحاب هذا الرأي بقولهم: "إنّما قلنا إنّه منصوب بتقدير "أنْ" وذلك لأنّ الأصل في الفاء أنْ تكون حرفَ عطفٍ، والأصل في حروف العطف أنْ لا تعمل؛ لأنّها تدخل تارة على الأسماء وتارة على الأفعال، ... فوجب أنْ لا تعمل، فلما قصدوا أنْ يكون الثاني في غير حكم الأول وحُوِّل المعنى حُوِّل إلى الاسم، فاستحال أنْ يضم الفعل إلى الاسم، فوجب تقدير "أنْ"؛ لأنّها

---

[١] الأصول ١٥٣/٢-١٥٤.

[٢] ينظر الإيضاح العضدي ٣١٢.

[٣] ينظر الجمل ١٨٥.

[٤] ينظر شرح كتاب سيبويه ٢٢٨/٣-٢٣١.

[٥] ينظر التعليقة ١٥٧/٢-١٥٩.

[٦] ينظر سر صناعة الإعراب ٢٧٢/١.

[٧] كالجرجاني ينظر المقتصد ١٠٦٢/٢، والزمخشري ينظر المفصل ٢٤٧، والأنباري ينظر الإنصاف ٥٥٧/٢-٥٥٩، م٧٦، والعكبري ينظر اللباب ٣٧/٢-٣٨، وابن يعيش ينظر شرح المفصل ٢٣٠/٤، وابن الحاجب ينظر الإيضاح في شرح المفصل ١٥/٢، وابن عصفور ينظر شرح الجمل ٢٤٤/٢-٢٤٨، وابن مالك ينظر شرح التسهيل ٢٢/٤، وأبي حيان ينظر ارتشاف الضرب ١٦٦٨/٤، وابن هشام ينظر مغني اللبيب ١٨٣/١.

[٨] ينظر البسيط ٢٣٢/١، والملخص ١٣٢/١، وتفسير القرآن الكريم ٣٩٧/٢.

مع الفعل بمنزلة الاسم، وهي الأصل في عوامل النصب في الفعل ... وجاز أنْ تعمل "أنْ" الخفيفة مع الحذف دون "أنّ" الشديدة، وإنْ كانت الشديدة أقوى من الخفيفة؛ لأنّ الشديدة من عوامل الأسماء، والخفيفة من عوامل الأفعال، وعوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال؛ لأنّ الفاء ها هنا صارت دالة عليها، فصارت في حكم ما لم يحذف، وكذلك الواو وأو ولام كي ولام الجحود وحتى، صارت دالة عليها، فجاز إعمالها مع الحذف، بخلاف "أنّ" الشديدة فإنّه ليس في اللفظ ما يدل على حذفها، فبان الفرق بينهما"[١].

وأمّا الرضي فقد وافقهم في أنّ عامل النصب بعد الفاء هي "أنْ" مضمرة، ولكنّه تنبه إلى أنّه لا يمكن إغفال معنى هذه الفاء، ولذلك خالفهم في التقدير، وما قاله في هذه المسألة مفاده، أنّهم صرفوا ما بعد فاء السببية من الرفع إلى النصب؛ لأنّهم قصدوا التنصيص على كونها سببية، وللتنبيه على أنّ ما بعد الفاء ليس معطوفاً على ما قبلها؛ لأنّ المضارع المنصوب بأنْ في تأويل المفرد، وما قبله جملة، "فكان فيه شيئان: دفع جانب كون الفاء للعطف، وتقوية كونها للجزاء، فيكون إذن ما بعد الفاء مبتدأ محذوف الخبر وجوباً ... وإنّما اخترنا هذا على قولهم: إنّ ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المتقدم تقديراً، فتقدير زرني فأكرمك: ليكن منك زيارة فإكرام مني؛ لأنّ فاء السببية إنْ عطفت، وهو قليل فهي إنّما تعطف الجملة على الجملة"[٢].

ولا ننكر ما تميز به هذا القول من حسن صناعة، ووضعه قاعدة مطردة يسير عليها جميع ما كان منصوباً على هذه الحالة مع اختلاف المعاني التي ترد عليها من نفي ونهي واستفهام وتمنٍّ وغيرها، وكذلك يحسب للرضي في هذه المسألة مراعاة المعنى الذي أفادته الفاء في هذا التعبير، بخلاف الجمهور الذين غلّبوا الصنعة النحوية على المعنى، ومع الجدة التي تميز بها هذا الرأي إلا أنّ الباحث لا يميل إلى الأخذ به، للأسباب التالية:

١- أنّ هذا الرأي يبدو مفيداً وصالحاً للمبتدئين في تعلم النحو، لكي يسيروا في الإعراب وفق ضابط نحوي مطرد، بينما من الأولى على مَنْ يدرك معنى ودلالة هذا التركيب، ألّا يتبع هذا الرأي؛ لِمَا فيه من إهمال للجانب المعنوي، ويدل على ذلك، ما قاله الشاطبي عن قولهم: "ما تأتيني فتحدثني": "فالكلام في تقدير: ما يكون منك إتيان فحديث، ولا ينطق به

---

[١] الإنصاف ٢/٥٥٨-٥٥٩، م٧٦.

[٢] شرح الكافية ٤/٦٧.

لأنّه لا يعطي من المعنى ما يعطيه الكلام الأول"[١]، فإذا كان المعنى المحمول عليه يخالف المعنى المراد تماماً، فكيف يحمل عليه، ويقدر هذا التقدير؟!.

٢- أنّ في هذا القول مبالغة في التقدير والإضمار، فلا يكفي إضمار "أنْ" ناصبة للفعل الذي بعد الفاء، فلا بد أنْ يكون ما قبل الفاء في تقدير المصدر، ليصح هنا عطف الاسم على الاسم، وفي ذلك تكلف ومبالغة في الإضمار، وهو خلاف الأصل[٢].

٣- أنّ مذهب الجمهور يؤخذ عليه أيضاً إغفال المعنى التي تؤديه الفاء في هذا التركيب، فهي – وإنْ كان العطف لازماً فيها – تدل على السببية وربط الكلام الأول بالثاني ربط الجزاء بالشرط، وهذا المعنى أغفله الجمهور، فجعلوا الفاء لمجرد العطف، خالية من معنى السببية، وقد تنبه لذلك الرضي، وخالفهم في التقدير، ولذلك جعلها من باب عطف الجمل؛ لأنّ فاء السببية إذا عطفت لا تعطف المفردات، وإنّما تعطف الجمل، ومع اهتمامه بالمعنى الذي توديه الفاء في سياقها إلا أنّه بالغ في التقدير أيضاً فقدرّ "أنْ" مضمرة، وجعلها مع فعلها في محل رفع مبتدأ وخبرها محذوفٌ وجوباً.

ثانياً: ذهب بعض الكوفيون إلى أنّ الفعل المضارع بعد فاء السببية منصوب على الخلاف.

قال الفراء عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٣]، "إنْ شئت جعلت (فَتَكُونا) جواباً نصباً ... ومعنى الجوابُ والنصبُ لا تفعل هذا فيُفعلَ بك مجازاةً، فلمّا عُطف حرفُ على غير ما يشاكله وكان في أوله حادثٌ لا يصلح في الثاني نُصِبَ"[٤].

وقال الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أنّ الفعل المضارع الواقع بعد الفاء في جواب الستة الأشياء – التي هي الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض– ينتصب بالخلاف"[٥].

واحتج الكوفيون فيما ذهبوا إليه بقولهم: "إنّما قلنا ذلك لأنّ الجواب مخالف لمَا قبله؛ لأنّ ما قبله أمر أو نهي أو استفهام أو نفي أو تمنٍّ أو عرض، ألا ترى أنّك إذا قلت: "ايتنا فنكرمَك" لم يكن الجواب أمراً، فإذا قلت "لا تنقطع عنا فَنَجْفُوَكَ" لم يكن الجواب نهياً، وإذا قلت "ما تأتينا

---

[١] المقاصد الشافية ٤٨/٦.

[٢] ينظر شرح الكافية ٣٠٣/١.

[٣] سورة البقرة، آية:٣٥.

[٤] معاني القرآن ٢٦/١-٢٧.

[٥] الإنصاف ٥٥٧/٢، م٧٦.

فتحدثَنَا" لم يكن الجواب نفياً، وإذا قلت: "أين بيتك فأزورَك" لم يكن الجواب استفهاماً، وإذا قلت: "ليت لي بعيراً فأحجَّ عليه" لم يكن الجواب تمنياً، وإذا قلت: "ألا تنزل فتصيبَ خيراً" لم يكن الجواب عرضاً، فلمّا لم يكن الجواب شيئاً من هذه الأشياء كان مخالفاً لِمَا قبله وإذا كان مخالفاً لما قبله وجب أنْ يكون منصوباً على الخلاف على ما بينا"[١].

ثالثاً: ذهب أبو عمر الجرمي وبعض الكوفيين إلى أنّ الفعل المضارع بعد فاء السببية ينتصب بالفاء نفسها. قال الأنباري: "وذهب أبو عمر الجرمي إلى أنّه ينتصب بالفاء نفسها؛ لأنّها خرجت عن باب العطف، وإليه ذهب بعض الكوفيين"[٢].

ويبدو أنّ الزجاج وافق الجرمي في هذا المذهب، وذلك هو ظاهر نصه عند توجيهه لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، قال: "وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ نصب، لأنّ جواب النهي بالفاءِ نصب، ونصبه عند سيبويه والخليل بإضمار أنْ"[٣].

وما ذهب إليه الجرمي لا يثبت عند النظر والمناقشة للأسباب التالية:

١- أنّ الفاء لو كانت هي العاملة لصح أنْ تدخل عليها حروف العطف، وعدم جواز دخول حروف العطف على هذه الفاء دلّ على فساد ذلك، فلا يصح أنْ تقول: "ما تأتينا وفتحدثنا"، قال سيبويه: "ولو كانت الفاء والواو وأو ينصبن لأدخلت عليهن الفاء والواو للعطف"[٤].

٢- أنّ الفاء حرف غير مختص، ويجب في الحروف لكي تعمل أنْ تختص باسم أو بفعل، قال الرضي: "وشرط العامل الاختصاص بأحد القبيلين"[٥]، وعليه فما ذهب إليه أصحاب هذا القول باطل؛ لعدم اختصاص الفاء.

بقي أنْ نلقي إطلالة سريعة على ما جاء عند الباحثين المعاصرين؛ لنعرف رأيهم في هذا الخلاف.

---

[١] الإنصاف ٥٥٨/٢.

[٢] المصدر نفسه ٥٥٧/٢.

[٣] معاني القرآن وإعرابه ١١٤/١.

[٤] الكتاب ٤١/٣.

[٥] شرح الكافية ٥٣/٤.

يبدو أنّ بعضاً من الباحثين المعاصرين لم يرتضوا مذهب البصريين في هذه المسألة لما فيه من التكلف في الصنعة النحوية، ومنهم الأستاذ الدكتور عبدالمتعال الصعيدي حيث قال: "وقد ذهب الكوفيون إلى أنّ هذه النواصب العشرة تنصب المضارع بنفسها، وهو مذهب لا التواء فيه ولا تعقيد، ولا يحمل هذه النواصب ما لا تحتمله من المعاني، ولا يوقعنا بهذا في تكلفات تشوه جمال النحو، وتجعل منه غذاء قبيحاً لنفوسنا وعقولنا، لأنّ العقل الذي يتربى بين هذه التكلفات لا يكون هو العقل الصالح الذي نقصده من التعليم"[١].

وكذلك الأستاذ الدكتور محمد عيد استغرب من هذا التكلف في التقدير، وقال: "والذي دعا إلى هذا التقدير الغريب أمر ذهني هو "الرغبة في اطّراد القواعد" ... ذلك منطقهم!! وهو منطق متكلف، ومن السهل نقضه، إذ أنّ استعمال هذه الحروف مع الأفعال المنصوبة يختلف عن استعمالها حروف جر أو عطف مع غيرها، فلماذا يفرض استعمال على استعمال!! ولماذا لا تكون مع الأفعال المنصوبة حروف نصب مثل الحرف "أنْ" تماما!!"[٢].

ويظهر أنّهما قد وافقا مذهب الجرمي، وهو مذهب ضعيف، وإنْ كان جيداً من حيث بعده عن التكلف والإضمار، إلا أنّه لابد أنْ يكون هناك ضابط لعمل هذه الحروف، وهو الاختصاص، والقول بخلاف ذلك يؤدي إلى الاضطراب والتداخل في هذه الحروف وعملها.

وأمّا الدكتور فاضل السامرائي فقد وافق الكوفيين، قال: "وقد ذهب قسم من النحاة إلى أنّ العامل هي هذه الأحرف، وذهب آخرون إلى أنّ العامل هو الخلاف أي مخالفة الفعل الثاني للأول، وذلك أنّه لا يصح عطفه عليه من حيث إنّه لم يكن له شريكاً في المعنى فانتصب لذلك، وهذا القول أقرب إلى المعنى من القولين الأولين كما هو ظاهر"[٣].

والذي يميل إليه الباحث في هذه المسألة هو رأي الكوفيين، وهو أنّ النصب على الخلاف، والذي دعاه إلى مخالفة رأي ابن أبي الربيع والجمهور الآتي:

١- بعداً عن التكلف والتقدير والإضمار الذي يعقد النحو ويفقده جماله؛ لأنّ ذلك هو الأصل[٤].

---

[١] النحو الجديد ١٦٥.

[٢] النحو المصفى ٢٨٤-٢٨٥.

[٣] معاني النحو ٣/٣٢٠.

[٤] ينظر شرح الكافية ١/٣٠٣.

٢- حملاً للنص على الظاهر، ومتى أمكن حمل النص على ظاهره كان أولى[١].

٣- أنّ النصب على الخلاف يحفظ لهذا التركيب قيمته الدلالية، فالمتكلم عندما استخدم هذا التعبير وأراد مخالفة ما بعد الفاء لما قبلها في المعنى، خالف الإعراب فنصب ما بعد الفاء، وجاء بالفاء لربط ما قبلها بما بعدها، وللدلالة على أنّ ما قبلها سبب في حصول ما بعدها[٢].

٤- رد البصريون على مذهب الكوفيين، أنّه لو صح أنْ يكون الخلاف هو الذي عمل النصب، لنصب في قولنا: "ما حضر زيدٌ لكن عمرٌ"[٣]؛ لأنّ الثاني مخالف للأول، ويمكن أنْ يقال هنا أنّ الخلاف عامل معنوي، وهو أضعف من العامل اللفظي، ولا نصير إليه إلا إذا كان العامل اللفظي يحتاج إلى تقدير وإضمار يُخرج النص عن ظاهره، فلذلك قلنا بأنّ ما بعد فاء السببية منصوب على الخلاف، حملاً للنص على الظاهر، دون تكلف وإضمار. بينما في قولنا: "ما حضر زيدٌ لكن عمرٌ" هنا العامل اللفظي تسلط على المعطوف والمعطوف عليه وعمل فيهما، فلم نحتج إلى العامل المعنوي، وهناك أمر آخر وهو أنّ العطف هنا وإنْ كان مخالفاً لما قبله إلا أنّه لم يخرج عن باب العطف، بينما الفاء التي ينتصب بعدها الفعل المضارع، فيها دلالة على السببية، وليست لمجرد العطف.

---

[١] ينظر البحر المحيط ٤٢٣/١.

[٢] ينظر المقاصد الشافية ٤٦/٦.

[٣] ينظر شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٢٢٩/٣.

المبحث الثالث: المسائل الخلافية في الأعاريب

وفيه المسائل التالية:

م	عنوان المسألة
١	تعدد الوجوه الإعرابية لقراءة "غير" بالنصب في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾، الفاتحة: ٧.
٢	تعدد الوجوه الإعرابية لقوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾، البقرة: ٦.
٣	إعراب "رزقاً" في قوله: ﴿ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ ﴾ مفعول لأجله، البقرة: ٢٢.
٤	تعدد الوجوه الإعرابية في نصب "بعوضة" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ ﴾، البقرة: ٢٦.
٥	تعدد الوجوه الإعرابية لـ "لكم" في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ﴾، البقرة: ٢٩.
٦	تعدد الوجوه الإعرابية لـ "أعلم" في قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾، البقرة: ٣٠.
٧	تعدد الوجوه الإعرابية لـ "ما" في قوله تعالى: ﴿ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ ﴾، البقرة: ٣٢.
٨	تعدد الوجوه الإعرابية لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ ﴾، البقرة: ٨٥.

المسألة الأولى: تعدد الوجوه الإعرابية لقراءة "غير" بالنصب[١] في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "أمَّا النّصبُ – وهي قراءة شاذة لم تثبت في السّبعِ – الظاهر عندي فيها أنَّها استثناء منقطع. و(لا) في (ولا الضّالِين) زائدة كزيادة (لا) في قولهم: ليس زيد ولا عمرو.

وذهب بعض المتأَخِّرين إلى الحال، وفيه عندي بُعْد؛ لأنّ المعنى: أَنعمَت عَلَيْهِم في هذهِ الْحَالِ، وهَذا مَعْلُومٌ أَنَّ المنعَمَ عَلَيْهِم لا يكُونُ إلاَ في هذه الحالِ، إلا أَنْ يَقُولَ: هِيَ حَالٌ مُؤَكِّدَةٌ.

وَمَنْ ذهَبَ إلى أنّه مَنصُوبٌ بإِضمَارِ فِعْلٍ تَقْدِيرُهُ: أَعْني غَيْرَ المغضوبِ، هذا بَعْدُ بيّن لا يَحْتاجُ إلى بَيانٍ. مَعْلُومٌ أَنَّ المنعَمَ عَلَيْهِم لَيْسُوا مَنْ غَضِبَ الله عَلَيْهِم، وَلَيْسوا مَنْ ضَلَّ، فَكْيفَ يُقالُ: أعني هذا، وَالأَمْرُ بَيّنٌ أَنَّ هذا يُعني؟ فهذا بعيدٌ وَخارِجٌ عَنْ طَرِيقِ كَلامِ الْعَرَبِ، وَأَبْيَنُ ما عندي فيه أَنْ يكونَ استثناءً منقطعاً"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع في توجيه قراءة النصب هنا ثلاثة أوجه، ورجّح أنْ يكون النصب على الاستثناء المنقطع، وضعّف أنْ تكون منصوبة على الحال، أو على تقدير أعني، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل وإليك بيان ذلك:

أولاً: أنْ تكون "غير" منصوبة على أنّها نعت للذين أنعم الله عليهم في المعنى، ولكنّ النعت قُطِعَ عن المنعوت واختلفا في الإعراب، فالذين في موضع جر، "وغير" منصوبة، فنُصبت بفعل تقديره "أعني"، وهذا الوجه نسبه ابن مجاهد إلى الخليل، قال: "قال الخليل: هي جائزة على وجه الصفة للذين أنعم الله عليهم، ويعني بالصفة القطع"[٤].

---

[١] ينظر هذه المسألة في معاني القرآن، الأخفش ١/١٧-١٨، والمقتضب ٤/٤٢٣، وتفسير الطبري ١/١٨٢-١٨٥، ومعاني القرآن وإعرابه ١/٥٣، والسبعة في القراءات ١١٢، وإعراب القرآن، النحاس ١/١٧٦، والحجة للقراء السبعة ١/١٤٢-١٤٣و١٥٤-١٦٥، والتفسير البسيط ١/٥٤٥ و٥٥٠-٥٥٦، ومشكل إعراب القرآن ١/٧٢، وتفسير المهدوي ١/١٣٣، والبيان ١/٤٠-٤١، والمحرر الوجيز ١/٧٧، والتبيان ١/١٠، والكتاب الفريد ١/٩٠-٩١، وتفسير القرطبي ١/٢٣٢، والبحر المحيط ١/١٤٩-١٥٠، والدر المصون ١/٧٢-٧٤، ونواهد الأبكار ١/٢٣٩، وحاشية الشهاب الخفاجي ١/١٤١-١٤٢، وروح المعاني ١/٩٧-٩٨.

[٢] سورة الفاتحة، آية: ٧.

[٣] تفسير القرآن الكريم ١/١٩٣-١٩٤.

[٤] السبعة في القراءات ١١٢.

وقد اختار الفراء والطبري هذا الرأي دون غيره موافقَيْنِ مذهب الخليل، قال الفراء: "والنصب جائز في (غَيْرِ)، تجعله قطعاً من (عَلَيْهِمْ)"[١].

وقال الطبري: "وتأويل وجه صوابه إذا نصبتَ أنْ يوجَّه إلى أنْ يكون صفةً للهاء والميم اللتين في "عليهم" العائدة على "الذين". لأنّها وإنْ كانت مخفوضة بِـ "على"، فهي في محل نصب بقوله: "أنعمت". فكأنّ تأويل الكلام – إذا نصبت "غير" التي مع "المغضوب عليهم" –: صراطَ الذين هَدَيتهم إنعاماً منك عليهم، غيرَ مغَضوبٍ عليهم، أي لا مغضوباً عليهم ولا ضالين. فيكون النصبُ في ذلك حينئذٍ، كالنصب في "غير" في قولك: مررت بعبد الله غيرَ الكريم ولا الرشيدِ، فتقطع "غيرَ الكريم" من "عبد الله"، إذْ كان "عبدُ الله" معرفة مؤقتة، و"غير الكريم" نكرة مجهولة"[٢].

واقتفى أثرهم من المتأخرين الألوسي مرجحاً هذا الرأي"[٣].

ثانياً: أنْ تكون "غير" منصوبة على الاستثناء المنقطع عن الأول، والتقدير: "صراط الذين أنعمت عليهم إلا المغضوب عليهم"، وأجاز الأخفش هذا الوجه قائلاً: "وقد قرأ قوم {غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم} جعلوه على الاستثناء الخارج من أول الكلام ... وذلك أنّه اذا استثنى شيئاً ليس من أول الكلام في لغة أهل الحجاز؛ فإنّه ينصب يقول: "ما فيها أحدٌ إلا حماراً""[٤].

وكذلك أجازه المبرد، وقال: "فَأَمّا قَول الله عز وَجل ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ ... يكون نصباً على اسْتِثناء لَيْسَ من الأول، وَهُوَ جَاءَنِي الصالحون إِلَّا الطالحين"[٥].

والزجاج، قال: "ويجوز نصب (غير) على ضربين: على الحال وعلى الاستثناءِ"[٦].

وأمّا ابن أبي الربيع فقد رجّح هذا الرأي قائلاً: "أمَّا النّصبُ – وهي قراءة شاذة لم تثبت في السّبعِ – الظاهر عندي فيها أنَّها استثناء منقطع"[٧].

---

[١] معاني القرآن ١/٧.
[٢] تفسير الطبري ١/١٨٢-١٨٣.
[٣] روح المعاني /٩٨.
[٤] معاني القرآن ١/١٧-١٨.
[٥] المقتضب ٤/٤٢٣.
[٦] معاني القرآن وإعرابه ١/٥٣.
[٧] تفسير القرآن الكريم ١/١٩٢.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الكوفيين أنكروا هذا الوجه، وتبعهم الطبري وابن مجاهد في ذلك[١]، وقد بين الطبري وجه فساد هذا الرأي قائلاً: "وأمّا نحِويُّو الكوفيين فأنكروا هذا التأويل واستخطئوه، وزعموا أنّ ذلك لو كان كما قاله الزاعم من أهل البصرة، لكان خطأً أنْ يقال: ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾؛ لأنّ "لا" نفي وجحد، ولا يُعطف بجحد إلا على جحد. وقالوا: لم نجد في شيء من كلام العرب استثناءً يُعطف عليه بجحد، ... قالوا: فلمّا كان ذلك معدوماً في كلام العرب، وكان القرآن بأفصح لسان العرب نزولُه، علمنا – إذ كان قولُه: ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ معطوفاً على قوله: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ – أنّ "غير" بمعنى الجحد لا بمعنى الاستثناء، وأنّ تأويل من وجَّهها إلى الاستثناء خطأ"[٢].

ثم بيّن أنّ "لا" في قوله: ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ لا يمكن أنْ تكون بمعنى الحذف مبتدأ بها، و"غير" قبلها بمعنى الاستثناء، ولا يمكن ذلك إلا إذا كانت "غير" بمعنى النفي؛ لأنّه "غير موجودٍ في كلام العرب ابتداءُ الكلام من غير جحد تقدَّمه بـ "لا" التي معناها الحذف، ولا جائز العطفُ بها على "سوى"، ولا على حرف الاستثناء ... فإذا ثبت خطأُ أنّ "لا" تكون بمعنى الإلغاء مُبتدأ، وفسدَ أنْ يكون عطفاً على "غير" التي مع ﴿ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾، لو كانت بمعنى "إلا" التي هي استثناء ... وكانت "لا" موجودة عطفاً بالواو التي هي عاطفة لها على ما قَبلها – صحَّ وثبَتَ ألّا وجهَ لـ "غير"، التي مع ﴿ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾، يجوز توجيهها إليه على صحَّة، إلا بمعنى الجحد والنفي، وألّا وَجه لقوله: ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾، إلا العطف على ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾"[٣].

وقد رد الفارسي على الكوفيين، وبيّن حجّة من أجاز النصب على الاستثناء، قال: "من جعل (غَيْرِ) استثناء لم يمتنع على قوله دخول لا بعد الحرف العاطف، كما لم يمتنع في قولهم: أنت غير القاعد ولا القائم. وذلك أنّ الاستثناء يشبه النفي، ألا ترى أنّ قولك: جاءني القوم إلا زيداً بمنزلة قولك: جاءني القوم لا زيد. فيجوز أنْ تدخل "لا" حملاً على المعنى، ويجوز أنْ تجعلها زيادة في هذا الوجه، كما تجعلها زيادة في قوله: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ﴾[٤]، وإذا جاز دخول "لا" مع الاستثناء من هذين الوجهين، فلا وجه لقول من أنكره"[٥].

---

[١] ينظر معاني القرآن، الفراء ٨/١، وتفسير الطبري ١٨٣/١-١٨٤، والسبعة في القراءات ١١٢.

[٢] تفسير الطبري ١٨٤/١.

[٣] المصدر نفسه ١٩٣/١.

[٤] سورة فاطر، آية: ٢٢.

[٥] الحجة للقراء السبعة ١٦٣/١.

وفي الحقيقة أنّه وإنْ صح ما ذكره الفارسي هنا في إبطال ما رد به الكوفيون هذا الوجه، فإنّه لا يزال ضعيفاً، للأسباب التالية:

١- أنّ فيه تكلفاً في تأويل هذا الاستثناء، وحملاً للآية على خلاف الظاهر، حيث يجب على هذا التوجيه أنْ يكون الكلام على جزأين، والتقدير: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم، إلا المغضوب عليهم والضالين فلا تجعلنا منهم، بينما ظاهر الآية أنّ الكلام جزء واحد فقوله تعالى: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ جزء لا يتجزأ من قوله: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ فالمعنى: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم، الذين صفتهم أو حالهم أنّهم غير مغضوبٍ عليهم، وعليه يجب حمل النص على الظاهر؛ ومتى أمكن حمل الكلام على الظاهر كان أولى[١].

٢- قال ابن يعيش: "أصلُ "غير" أنْ يكون وصفاً، والاستثناءُ فيه عارضٌ مُعارٌ مِن "إلّا". ويوضِح ذلك، ويُؤكّده أنّ كل موضع يكون فيه "غيرٌ" استثناءً، يجوز أنْ يكون صفةً فيه، وليس كل موضع يكون فيه صفةً يجوز أنْ يكون استثناءً"[٢]، وبما أنّه أمكنْ حمل "غير" وهي منصوبة على أصلها فهو أولى.

ثالثاً: أنْ تكون "غير" منصوبة على الحال من الضمير في "عليهم"، والتقدير: صراط الذين أنعمت عليهم لا مغضوباً عليهم. وأجاز هذا الوجه معظم الذين أجازوا فيها النصب على الاستثناء، ومنهم الأخفش، قال: "وإنْ شئت جعلت "غيرَ" نصباً على الحال لأنّها نكرة والأول معرفة"[٣].

والمبرد، قال: "فَأَما قَول الله عز وَجل ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ فَإِنّ غيراً تكون ... حَالاً فتنصب؛ لِأَنّ غيراً وَأَخَوَاتهَا يكن نكرات وَهن مضافات لَا معارف"[٤]، وكذلك الزجاج[٥].

وأمّا الزمخشري فقد اختار هذا الوجه وذكره دون غيره، ولعل في ذلك دليلاً على أنّه هو الراجح عنده، قال: "وقرئ بالنصب على الحال ... وذو الحال الضمير في عليهم، والعامل أنعمت"[٦].

---

[١] ينظر البحر المحيط ٤٢٣/١.
[٢] شرح المفصل ٧٠/٢.
[٣] ينظر معاني القرآن ١٨/١.
[٤] المقتضب ٤٢٣/٤.
[٥] ينظر معاني القرآن وإعرابه ٥٣/١.
[٦] الكشاف ٣٠.

ومال أبو حيان إلى هذا الوجه[١]، بينما أجاز غيره من النحاة ومعربي القرآن هذه الوجوه الثلاثة دون ترجيح ومنهم ابن السراج[٢]، ومكي[٣]، والمهدوي[٤]، وغيرهم[٥].

وبعد عرض الآراء في هذه المسألة يميل الباحث إلى الأخذ برأي الخليل وهو النصب على النعت المنقطع، مخالفاً لابن أبي الربيع؛ لأنّ التعبير القرآني يتميز بالإبداع والتلون والتنوع في الأساليب وهذا يدل على عظمته وإعجازه، وعليه يجب مراعاة ذلك في الترجيح بين الآراء، وحمل الآية على أسلوب يتناسب مع ذلك؛ لأنّ استعمال هذا الأسلوب وقطع النعت عن المنعوت أبلغ قال السهيلي: "وفائدةُ القطع من الأول أنّهم أرادوا تجديد مدح أو ذم غير المذكور في أول الكلام، لأنّ تجدد لفظ غير الأول دليل على تجدد معنى، وكلما كثرت المعاني وتجدد المدحُ كان أبلغ"[٦].

وكذلك القطع هنا يلفت السامع إلى التابع المقطوع ويثير انتباهه، جاء في حاشية يس على شرح التصريح: "فإنْ قلتَ ما وجه دلالة مثل هذا النصب، أو الرفع على ما يقصد به من مدح أو ذم أو ترحم؟ قلتُ: إنّ في الافتنان لمخالفة الإعراب غير المألوف زيادة تنبيه وإيقاظ للسامع وتحريك من رغبته في الاستماع سيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدأ، فإنّه أدل دليل على الاهتمام"[٧].

وقال الدكتور فاضل السامرائي عن هذا الأسلوب: "وهو يفيد المبالغة، ذلك أنّ القطع يعني أنّ الموصوف مشتهر بالصفة معلوم بها حقيقة أو ادعاءً، فيكون القطع أبلغ في المدح والذم لأنّك تدعي أنّه معلوم بالصفة مشتهر بها"[٨].

ولذا كان حمل النصب في هذه الآية على القطع أولى؛ لما في ذلك من التلون الأسلوبي الذي يتناسب مع التعبير القرآني البديع، إضافة إلى كونه أبلغ في التعبير، وفيه شد لانتباه السامع، بخلاف النصب على الحال، فليس فيه ما في هذا الأسلوب من جمال وتفنن وإبداع.

---

[١] ينظر البحر المحيط ١٤٩/١.

[٢] ينظر الحجة للقراء السبعة ١٤٢/١-١٤٣.

[٣] ينظر مشكل إعراب القرآن ٧٢/١.

[٤] ينظر تفسير المهدوي ١٣٣/١.

[٥] كالأنباري ينظر البيان ٤٠/١-٤١، والعكبري ينظر التبيان ١٠/١، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ٩٠/١-٩١، والقرطبي ينظر تفسيره ٢٣٢/١، والسمين الحلبي ينظر الدر المصون ٧٢/١-٧٤.

[٦] نتائج الفكر ٢٣٧.

[٧] شرح التصريح ١١٧/٢.

[٨] الجملة العربية والمعنى ٢١٢.

المسألة الثانية: تعدد الوجوه الإعرابية لقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "سواء ... هنا مبتدأ، و(عَلَيهم) من صلته، و(أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) في موضع خبره، ويكون بمنزلة إنّ خيراً منك زيدٌ، وإنّ مثلَك عمرو. وكان الأصل أنْ يكون (خَيْرُ) هُوَ الخبرُ، و(عمروٌ) المبتدأ؛ لأنّ (عمراً) المخبرُ عنهُ في المعنى، لكنهم لمَّا أرادوا تقديم (خير) للاعتناء به، وخبر (إنّ) لا يتقدم قلبوا فجعلوا (خيراً مِنْكَ) مبتدأ و(عمرو) الخبر، وكذلك الآية، الإنذار وعدم الإنذار هو المخبر عنه بالاستواء، فلما أرادوا أنْ يضعوا موضع الإنذار وعدم الإنذار ذلك – (أَأَنْذَرتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُم) – قلبُوا، وجعلُوا المخبر عنه خبراً، لأنَّ الجملة لا تقعُ موقع المبتدأ وتقع موقع الخبر، ... ومن قال: إنّ (أنذرتهم) في موضع المبتدأ، وسَوَاءٌ خبر، فقد قال ما لا نظير له. وكذلك من قال: إنَّ (أنذرتَهُم) فاعل بسَواء، وسواء: خبر (إنّ)، فقد أخطأ؛ لأنَّ الجملة لا تقع موقع الفاعل، فلَيْسَ في هذا إلا ما ذكرته مِنْ جعل الخبر مُبتدأ، وجعل المخبر عنه خبراً على جَهةِ الاتساع، ... ولمَّا لم يكن الخبرُ يحتاجُ إلى ضمير يعود إليه من المبتدأ، لم يكن في هذه الجملة ضميرٌ يعودُ إلى سواء؛ لأنَّ الإنذار وعدم الإنذار هو المبتدأ في الأصل، و(سَواءٌ عَلَيهم) هو الخبر في الأصل، فلا يحتاجُ سَواء إلى ضمير يعود إليه من خبره، كما لا يحتاج الخبر إلى ضمير يعود إليه من المبتدأ، وهذا بَيّن"[٣].

أجاز ابن أبي الربيع في إعراب هذه الآية وجهاً واحداً، وهو مجيء الخبر في موضع المبتدأ على جهة الاتساع، فجعل سواء مبتدأ والجملة بعدها خبراً، ورفض الوجوه الأخرى، وقد اختلفت آراء النحاة في إعراب هذا التركيب على عدة أوجه، وإليك بيانها وتفصيلها:

أولاً: أنْ تكون (سواء) مبتدأ، وجملة (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) خبراً.

ونسب النحاس هذا الرأي للمبرد، قال: "قال محمد بن يزيد (سَواءٌ عَلَيْهِمْ) رفع بالابتداء (أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) الخبر"[٤].

---

[١] سورة البقرة، آية: ٦.

[٢] ينظر هذه المسألة في إعراب القرآن، النحاس ١/١٨٤، والحجة للقراء السبعة ١/٢٦٨-٢٧٠، ومشكل إعراب القرآن ١/٧٦، والكشاف ٤١، والمحرر الوجيز ١/٨٧، والبيان ١/٤٩-٥٠، ونتائج الفكر ٤٢٨-٤٣٠، والتبيان ١/٢١، الكتاب الفريد ١/١٣٧-١٣٨، والإيضاح في شرح المفصل ١/١٩٠-١٩١، وتفسير القرطبي ١/٢٨٢، والبسيط ١/٥٣٦-٥٣٧، والبحر المحيط ١/١٧٣-١٧٤، التذييل والتكميل ٣/٢٥١-٢٥٢، والدر المصون ١/ ١٠٥، ومغني اللبيب١/١٦٢.

[٣] تفسير القرآن الكريم ١/٢٢٦-٢٢٨.

[٤] إعراب القرآن ١/١٨٤.

وقد أخذ برأي المبرد عدد من النحاة منهم الزجاج، قال: "وترفع سواء بالابتداء، وتقوم (أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) مَقَامَ الخبر"[١].

والسيرافي، قال: "(وسواء) مبتدأ والجملة بعده خبره"[٢].

وكذلك الفارسي، قال: "فسواء في الآية مرتفع بالابتداء، وما بعده مما دخل عليه حرف الاستفهام في موضع الخبر"[٣].

نلاحظ أنّ معظم النحاة المتقدمين متفقون على هذا التوجيه الإعرابي لهذه الآية، ولم يذكروا غيره، ويبدو أنّ ذلك يدل على عدم إجازتهم وجهاً آخر في إعراب هذه الآية، وعند التأمل في هذا الرأي نجد أنّ الإعراب مخالف للمعنى، فالاستواء في المعنى هو خبر الإنذار وعدمه، وليس العكس كما ذهب إليه هؤلاء النحاة، ولذلك علل الفارسي لأصحاب هذا الرأي، وبيّن حجّتهم في هذا التوجيه الإعرابي قائلاً: "فالقول في هذا أنّ (سواء) يرتفع حيث ذكرنا بالابتداء، وإنْ كان في قوله: سواء عليهم الإنذار وتركه يرتفع بأنّه خبر مقدم. وذلك أنّه لا يخلو في قولك: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾، من أنْ يرتفع بأنّه مبتدأ أو خبر مبتدأ. فإنْ رفعته بأنّه خبر لم يجز، لأنّه ليس في الكلام مخبر عنه؛ فإذا لم يكن مخبر عنه بطل أنْ يكون خبراً، لأنّ الخبر إنّما يكون عن مخبر عنه. فإذا فسد ذلك ثبت أنّه مبتدأ. وأيضاً فإنّه لا يجوز أنْ يكون خبراً، لأنّه قبل الاستفهام، وما قبل الاستفهام لا يكون داخلاً في حيّز الاستفهام، فلا يجوز إذن أنْ يكون الخبر عمّا في الاستفهام متقدّماً على الاستفهام. فإنْ قلت: كيف جاز أنْ تكون الجملة التي ذكرتها من الاستفهام خبراً عن المبتدأ وليست هي هو ولا له ذكر فيها؟

فالقول في ذلك: أنّه كما جاز أنْ يحمل المبتدأ على المعنى فيجعل خبره ما لا يكون إيّاه في المعنى، ولا له فيه ذكر، كذلك جاز في الخبر لأنّ كلّ واحد منها يحتاج أنْ يكون صاحبه في المعنى، فما جاز في أحدهما من خلاف ذلك جاز في الآخر، وذلك قولهم: "تسمع بالمعيدي خير من أنْ تراه"[٤]. ألا ترى أنّ خيراً خبر عن تسمع، وكما أخبر عنه كذلك عطف عليه في قولهم:

---

[١] معاني القرآن وإعرابه ٧٧/١.

[٢] شرح كتاب سيبويه ٤٣٥/٣.

[٣] الحجة للقراء السبعة ٢٦٨/١.

[٤] هذا المثل يقال لمن سماعه خير من رؤيته، قال الخليل: "والمُعَيْديْ: رجل من كنانة صغير الجثة عظيم الهيبة قال له النّعمان: أنْ تسمع بالمعَيْديْ خير من أن تراه. فذهب مثلاً". ينظر العين ٦٢/٢.

تسمع بالمعيدي لا أنْ تراه، والفعل لا يعطف عليه الاسم كما لا يخبر عنه؛ إلّا أنّ المعنى لمّا كان على الاسم استجيز فيه الإخبار عنه والعطف عليه"[١].

وممن سار على نهجهم من النحاة المتأخرين السهيلي[٢]، وابن أبي الربيع[٣].

واضحٌ مما سبق تمسك أصحاب هذا الرأي بالصناعة النحوية تمسكاً شديداً، غلب على الجانب المعنوي، فجعلوا ما هو خبر في المعنى مبتدأ، لئلا يضعوا الجملة في موضع المبتدأ، ولكون ما قبل الاستفهام لا يدخل في حيز ما بعده، وما ذهب إليه أصحاب هذا القول يحتاج إلى مناقشة من وجهين:

الأول: فأمّا تمسكهم بالصناعة النحوية وإهمالهم الجانب المعنوي ففيه تكلف وحمل للكلام على غير الظاهر، مع تصريحهم بأنّ توجيههم النحوي مخالف للمعنى، ولكن لعدم صحة وقوع الجملة موقع المبتدأ، وعدم عمل ما بعد الاستفهام فيما قبله، جعلهم يهملون المعنى، ويسيرون خلف صناعتهم النحوية، ويوجهون هذه الآية توجيهاً نحوياً باعتبار اللفظ، وقد أجاب النحاة على دعواهم هذه بأنّ الجملة في تأويل المصدر، ومعلومٌ أنّ ما كان في تأويل المصدر فإنّه يقع موقع المبتدأ كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ ﴾[٤]، فقوله: (أنْ تصوموا) في موضع المبتدأ والتقدير: "صيامكم خير لكم"، فكذلك "أأنذرتهم" وقعت موقع المبتدأ؛ لأنّها مؤولة بالمصدر يقول ابن الحاجب: "وأما قوله: ﴿ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾، فهو فعل مقدر بالمصدر"[٥]، ويقول ابن هشام: "وَفِي نَحْو "أأنذرتهم" فِي تَأْوِيل الْمصدر وَإِن لم يكن مَعَهَا حرف سابك"[٦]، وأمّا الاستفهام وإنْ جرى الكلام على صورته فإنّ معناه منسلخ منه، كما جرى الكلام على صورة النداء في قولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة، ولا يُقصد النداء، يقول سيبويه: "هذا باب ما جرى على حرف النداء وصفاً

---

[١] الحجة للقراء السبعة، الفارسي ٢٦٨/١-٢٧٠.

[٢] ينظر نتائج الفكر ٤٢٩-٤٣٠، وافقهم السهيلي في هذا الرأي إلا أنّه خالفهم في بيان علة خلو جملة الخبر من العائد، فقد حمل هذا التركيب على معنى تركيب آخر وهو "لا أبالي أقمت أم قعت"، فكأنّ سواء مبتدأ في اللفظ فعل في المعنى مثل "لا أبالي"، و"عليهم" مجرور في اللفظ فاعل في المعنى، والجملة الاستفهامية خبر في اللفظ في موضع المفعول في المعنى، ولذلك لم يلزم أنْ يكون فيها ضمير عائد على المبتدأ. ينظر تعليق الدكتور محمد البناء على رأي السهيلي في هذه المسألة في السهيلي ومذهبه النحوي ٣٣٤-٣٣٥.

[٣] ينظر البسيط ٥٣٦/١، وتفسير القرآن الكريم ٢٢٦/١-٢٢٧.

[٤] سورة البقرة، آية: ١٨٤.

[٥] الإيضاح في شرح المفصل ١٩١/١.

[٦] مغني اللبيب ٤٩١/٢.

له وليس بمنادى يُنبِّهه غيرُه، ولكنه اختُصّ كما أنّ المنادى مختصٌ من بين أُمّته، لأمرك ونهيك أو خبرك. فالاختصاص أجرى هذا على حرف النداء، كما أنّ التسوية أجرت ما ليس باستخبارٍ ولا استفهامٍ على حرف الاستفهام"[١]، وبما أنّ الجملة مؤولة بالمصدر والاستفهام قد انسلخ عن معناه فقد بطل ما احتجوا به على مذهبهم، وإذا بطلت حجّتهم فمذهبهم أيضاً باطل.

الثاني: قاس ابن أبي الربيع هذه الآية على ما ورد عن العرب من جعل الخبر في موضع المبتدأ في قولهم: إنّ خيراً منك زيد، ويظهر أنّه قياس ضعيف؛ لاختلاف الحكم في البابين، فهذا المثال من باب تقديم خبر إنّ على اسمها ومعلومٌ أنّ ذلك لا يجوز[٢]، فلمّا أرادوا تقديم الخبر عناية واهتماماً به، ولا سبيل لهم في تقديم خبر إنّ على اسمها جعلوا الخبر مبتدأ ونصبوه على جهة الاتساع، بينما الآية في باب المبتدأ والخبر ومعلوم أنّه يجوز عند البصريين والجمهور تقديم الخبر على المبتدأ[٣]، وعليه فهذا قياس ضعيف.

ثانياً: أن تكون (سواءٌ) خبر إنّ، وجملة (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) قائمة مقام الفاعل.

"سواء" على هذا الرأي في معنى اسم الفاعل، والجملة في موضع رفع على الفاعلية، وقد اعتمد بكونه خبر "إنّ"، والمعنى: إنّ الذين كفروا مستو عليهم الإنذار وعدمه[٤]، وهو رأي ابن كيسان، قال النحاس: "قال ابن كيسان: يجوز أنْ يكون سواء خبر إنّ وما بعده يقوم مقام الفاعل"[٥].

وهذا الوجه الإعرابي أجازه بعض معربي القرآن، ويبدو أنّه لم يكن وجهاً راجحاً عندهم، ولذلك لم أجد من رجّحه على غيره – فيما اطلعت عليه –، وإنّما كانوا يجيزونه مع غيره من الوجوه، وممن أجازه النحاس[٦]، ومكي[٧]، والأنباري[٨]، وغيرهم[٩].

---

[١] الكتاب ٢/٢٣١-٢٣٢.

[٢] ينظر الكتاب ٢/١٣١.

[٣] وهي مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين، فالبصريون يجيزون ذلك والكوفيون يمنعونه، ولكنّ المذهب الراجح فيها هو الجواز، وهو مذهب سيبويه والبصريين والجمهور. ينظر الكتاب ٢/١٢٧، والانصاف ١/٦٥، م٩، والتذييل والتكميل ٣/٣٥٢.

[٤] ينظر البيان ١/٥٠.

[٥] إعراب القرآن ١/١٨٤.

[٦] ينظر المصدر والموضع نفسه.

[٧] ينظر مشكل إعراب القرآن ١/٧٦.

[٨] ينظر البيان ١/٤٩-٥٠.

[٩] كالزمخشري ينظر الكشاف ٤٠، والعكبري ينظر التبيان ١/٢١، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ١/١٣٧، وأبي حيان ينظر البحر المحيط ١/١٧٣، والسمين الحلبي ينظر الدر المصون ١/١٠٥.

وهذا الرأي على ما فيه من الجدة وتتبعه للمعنى إلا إنّه لا يستقيم؛ لأنّ "سواء" ليست بوصف في الأصل، ولذلك من الأولى عدم حملها على ذلك، قال ابن الحاجب: "سواء ليس بصفة في أصل وضعه فإجراؤه على باب الاسمية أولى من إجرائه على باب الوصفية"[١]، ويقول الرازي: "سواء اسم وتنزيله بمنزلة الفعل يكون تركاً للظاهر من غير ضرورة وإنّه لا يجوز"[٢]، وعليه فحملها على أصلها أولى من إخراجها عن بابها.

ثالثاً: أنْ تكون "سواء" خبراً مقدماً، وجملة "أأنذرتهم أم لم تنذرهم" في موضع المبتدأ.

لعلّ الباحث بعد تتبعه لكتب النحو قد بدا له أنّ أول القائلين بهذا الرأي هو عبدالقاهر الجرجاني، الذي نظر إلى هذا التركيب نظرة فاحصة، ورأى أنّ ما ذهب إليه النحاة قبله في توجيههم لهذه الآية لا يقبله المعنى، فهو تفسير نحويٌ لفظيٌ، وليس تفسيراً معنوياً، والإعراب فرع المعنى، ويجب أنْ يكون المعنى هو الأساس الذي ينبي عليه الإعراب، ولذلك خالفهم وشق لنفسه طريقاً آخر في توجيه هذه الآية، فرأى أنّ "سواء" نكرة، والجملة الفعلية بمنزلة المصدر "الإنذار و عدمه" وهو معرفة، وإذا اجتمع النكرة والمعرفة فالمبتدأ هو المعرفة، لأجل ذلك جعل "سواء" خبراً مقدماً، والجملة المنزلة منزلة المصدر في موضع المبتدأ، وجاء حديثه عن ذلك في سياق شرحه للمثال الذي ذكره أبو علي الفارسي وهو: سواءٌ عليَّ أقمت أم قعدت[٣]، يقول الجرجاني: "هذا ليس على ظاهره، وأنّه محمول على المعنى وهو قولك سواءٌ عليَّ القيام والقعود.

وبعد فإنّ قولنا: سواءٌ عليَّ القيام والقعود لا يخلو من أمرين: أحدهما أنْ يكون سواءٌ مبتدأ، والقيام والقعود خبراً. والثاني أنْ يكون القيام والقعود مبتدأين، وسواءٌ خبراً.

فلا يجوز الأول، لأنّ سواء نكرة والقيام والقعود فيهما الألف واللام. وإذا اجتمع المعرفة والنكرة لم يكن الخبر إلا النكرة، ألا ترى أنّك إذا قلت: زيدٌ منطلق، والرجلُ ذاهبٌ، لم يكن الخبر إلا ذاهبٌ ومنطلقٌ، لأنّ زيداً والرجل معرفتان. وإذا كان كذلك علمت أنّ سواءً خبرٌ مقدمٌ ... وأيضاً فإنّ الحس يشهد بأنّ سواءً خبرٌ، لأنّ معنى الخبر متصور منه وهو الاستواء، ومعنى المخبر عنه متصور في القيام والقعود"[٤].

---

[١] الإيضاح في شرح المفصل ١/١٩٠.

[٢] تفسير الرازي٢/٤٥.

[٣] ينظر الإيضاح العضدي ١/٥٠.

[٤] المقتصد في شرح الإيضاح ١/٢٩٤-٢٩٥.

يتجلى لنا مما سبق أنّ هذا التوجيه الإعرابي هو الذي يتماشى مع المعنى، وتقديم الخبر على المبتدأ جائز[١]، فكان هذا التوجيه ملتزماً بالصنعة النحوية والمعنى في آن واحد، ولذلك وجد هذا الرأي قبولاً عند النحاة المتأخرين وعند معربي القرآن ومفسريه.

فأمّا من أخذ به من النحاة ابن يعيش[٢]، وابن الحاجب[٣]، وابن مالك[٤]، وابن هشام[٥]، وغيرهم[٦].

قال ابن الحاجب: "ومثل بقوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ في تقديم الخبر وقال المعنى سواء عليهم الإنذار وعدمه، وإنّما ينهض مثالاً لما ذكره إذا جعل سواء خبر مبتدأ مقدم، ... وهو الصحيح ... وأما قوله: ﴿ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ فهو فعل مقدر بالمصدر، وأصله كما مثل: وإنّما عدل به عن أصله تقوية لمعناه في غرض التسوية فإنّ همزة التسوية وأم نصٌ في استواء ما وقع بعدهما فلما قصد إلى تقدير معنى الاستواء استعمل ذلك اللفظ مجرداً عن معنى الاستفهام منقولاً للاستواء خصةً"[٧].

وقال ابن مالك: "ومن الإخبار باعتبار المعنى والمُخْبَر عنه في اللفظ غير اسم قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ أي سواء عليهم الإنذارُ وعدمه"[٨]، وقال في موضع آخر: "﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ من الجمل الاستفهامية المقصود بها التسوية، فإنّ الخبر فيها لازم التقديم، وذلك أنّ المعنى: سواء عليهم الإنذار وعدمه، فلو قدم ﴿ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ ﴾ لتوهم السامع أنّ المتكلم مستفهم حقيقة، وذلك مأمون بتقديم الخبر، فكان ملتزما"[٩].

---

[١] ينظر الكتاب ١٢٧/٢، والإنصاف ٦٥/١، م٩، والتذييل والتكميل ٣٥٢/٣.

[٢] ينظر شرح المفصل ٢٣٦/١.

[٣] ينظر الايضاح في شرح المفصل ١٩٠/١-١٩١.

[٤] ينظر شرح التسهيل ٢٦٧/١ و ٣٠١.

[٥] ينظر مغني اللبيب ١٦٢/١ و٤٩١/٢.

[٦] كناظر الجيش ينظر تمهيد القواعد ٨٥٠/٢ و٩٤٥، والشاطبي ينظر المقاصد الشافية ٩٠/٢، والشيخ خالد الأزهري ينظر شرح التصريح ١٥٥/١.

[٧] الإيضاح في شرح المفصل ١٩٠/١-١٩١.

[٨] شرح التسهيل ٢٦٧/١.

[٩] المصدر نفسه ٣٠١/١.

وأمّا معربو القرآن ومفسروه فمنهم من رجّح هذا الرأي كالرازي[١]، ومنهم من أجازه كالزمخشري[٢]، والعكبري[٣]، والهمذاني[٤]، وغيرهم[٥].

ويميل الباحث إلى مخالفة ابن أبي الربيع في هذه المسألة وترجيح رأي الجرجاني، والذي حمله على الأخذ به الآتي:

١- الإعراب فرع المعنى، ولذلك يجب أنّ يكون التفسير الإعرابي مطابقاً للمعنى، لا تفسيراً لفظياً دون مراعاة المعنى، وهو ما ذهب إليه الجرجاني في توجيهه لهذه الآية، لأجل ذلك رجحه الباحث على بقية الآراء.

٢- يجب أنْ يحمل الكلام على الظاهر دون تأويل أو تقدير كما قال أبو حيان[٦]، وهو ما اتبعه الجرجاني في توجيهه الإعرابي، ولذلك كان قوله هو الأقوى.

٣- أنّ "سواء" هي الخبر وهي الجزء المتم الفائدة في الجملة، فالإخبار عن الإنذار وعدمه بأنّهما سواء، وهنا تقديم الخبر واجب كما قال ابن مالك لئلا يتوهم السامع بأنّ الاستفهام وقع على حقيقته[٧]، ولعل في تقديمه أيضاً لمحة بلاغية، فتقديم الخبر هنا للعناية والاهتمام به يقول سيبويه: "إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهم ببيانه أَعْنَى"[٨]، فهذا الأسلوب يكون فيه اهتمام شديدٌ بأمر المخاطب، ولا تأتي المساواة بين الأمرين إلا بعد جهد ومحاولة كبيرة في تحقيق الأول منهما، ولمّا تعذر تحققه، جاء بهذا التركيب مقدماً الخبر وهو المساواة ليقطع الشك بالقين ويخبر باستواء الإنذار وعدمه، فلو تأخر الخبر قد يتوهم السامع في بداية الأمر عدم استواء الأمرين، وأنّه قد يكون هناك أمل في أنّ الإنذار قد ينفع، ولكن بتقديم الاستواء وهو الخبر قطعٌ لهذا الأمل والرجاء الذي قد يتوهم.

---

[١] ينظر تفسير الرازي ٢/٤٥.

[٢] ينظر الكشاف ٤١.

[٣] ينظر التبيان ١/٢١.

[٤] ينظر الكتاب الفريد ١/١٣٧.

[٥] كالبيضاوي ينظر تفسيره ١/٤١، وأبي حيان ينظر البحر المحيط ١/١٧٣، والسمين الحلبي ينظر الدر المصون ١/١٠٥.

[٦] ينظر البحر المحيط ١/٤٢٣.

[٧] ينظر شرح التسهيل ١/٣٠١.

[٨] الكتاب ١/٣٤.

المسألة الثالثة: إعراب "رزقاً" في قوله: ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾[١] مفعول لأجله[٢].

قال ابن أبي الربيع: "رأيتُ بعضَ المتأخرين قال: إنْ كانت (مِنْ) مِن قوله سبحانه ﴿ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ للتّبعيضِ فيكونُ (رِزْق) مفعولاً من أجله. ولا أدْرِي ما حَمَلُه على هذا؟ وإلا فقد يقولُ: أكَلْتُ مِن الرَّغيف ثلثه، وأخرجت من النّاسِ زيداً، وَ(زَيدٌ) مفعولٌ به، ولا يُتَصَوَّرُ أنْ يكونَ مُفْعُولاً من أجْلِهِ. وجَعَلُ الرّزَق هنا مفعولاً مِن أجله إنَّما يكونُ فعلاً لِفاعِلِ الفعل المُعلَّل، ومع الفعل المُعَلَّل في زمانٍ واحدٍ، نحو: جئتك ابتغاء الخير، فأنا الجائي، وأنا المبتغي والزّمانُ واحد، فالرّزق على هذا هو من الله تعالى، والإخراج منه سبحانه إلا أنّ الزّمان مختلف"[٣].

رفض ابن أبي الربيع أنْ تعرب كلمة "رزقاً" في هذه الآية مفعولاً لأجله؛ لأنّه لابد من اتحاد زمن الرزق مع زمن الإخراج، والزمانان مختلفان هنا، بينما نقل جواز ذلك عن بعض المتأخرين، وعليه فهناك خلاف في هذا التوجيه إليك بيانه:

أولاً: يبدو أنّ الزمخشري هو أول من أجاز أنْ تعرب "رزقاً" في هذه الآية مفعولاً له، وربط هذا التوجيه بمعنى "مِنْ"، فإذا حملت "مِنْ" على أنّها تبعيضية، فإنّها تكون في موضع المفعول به لـ"أخرج"، والمعنى أخرج به بعضَ الثمرات رزقاً لكم، و"رزقاً" مفعول له؛ لأنّها بينت سبب إخراج هذه الثمرات، وأمّا إذا حملت "مِنْ" على أنّها بيانية، فهي مُبَيّنَة للزرق، و"رزقاً" مفعول به، والمعنى أخرج به الرزق مِن الثمرات، قال: "و(مِنْ) في ﴿ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ للتبعيض بشهادة قوله: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ ﴾[٤]، وقوله: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ ﴾[٥]، ولأنّ المُنَكَّرين أعنى: ماءً، ورزقاً يكتنفانه. وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فكأنّه قيل: وأنزلنا من السماء بعض الماء، فأخرجنا به بعض الثمرات، ليكون بعض رزقكم، وهذا هو المطابق لصحة المعنى، لأنّه لم ينزل من السماء الماء كله، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات، ولا جعل الرزق كله في الثمرات، ويجوز أنْ تكون للبيان كقولك: أنفقت من الدراهم ألفاً.

---

[١] سورة البقرة، آية: ٢٢.

[٢] ينظر هذه المسألة في الكشاف ٥٨، وتفسير الرازي ١٢٢/٢، والكتاب الفريد ١٨٧/١، وفتوح الغيب ٣٠٥/٢، والبحر المحيط ٢٣٩/١، والدر المصون ١٩٣/١، واللباب في علوم الكتاب ٤٢٠/١-٤٢١، ونواهد الأبكار ٨٥/٢-٨٧، وتفسير أبي السعود ٦١/١، وحاشية الشهاب الخفاجي ١٩/٢-٢٠، وروح المعاني ١٩١/١.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٢١/١.

[٤] سورة الأعراف، آية: ٥٧.

[٥] سورة فاطر، آية: ٢٧.

فإن قلتَ: فيم انتصب (رِزْقاً)؟ قلتُ: إنْ كانت (مِنْ) للتبعيض كان انتصابه بأنّه مفعول له، وإن كانت مُبَيّنَةً كان مفعولاً لأخرج"[١].

وقد تبعه في هذا الرأي بعض مفسري القرآن الكريم ومعربيه ومنهم الرازي[٢]، والهمذاني[٣]، وغيرهما[٤].

والحق أنّ هذا التوجيه مقبول؛ إلا أنّه يؤخذ عليهم ربطه بمعنى "مِنْ"، فلا تكون "رزقاً" عندهم مفعولاً لأجله إلا إذا كانت "مِنْ" تبعيضية، وأمّا إذا كانت "من" بيانية فتعرب مفعولاً به، وهذا الربط غير صحيح؛ لسببين:

١- أنّ المعنى الظاهر في هذه الآية أنْ تكون "مِنْ" تبعيضية، وعليه فلا يصح إخراجها عن ذلك، قال أبو حيان: "﴿ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ مِنْ لِلتَّبْعِيضِ ... وَإِنْ كَانَتْ لِلتَّبْعِيضِ كَانَ بَعْضُ الثِّمَارِ رِزْقاً لَنَا وَبَعْضُهَا لَا يَكُونُ رِزْقاً لَنَا، وَهُوَ الْوَاقِعُ. وَنَاسَبَ فِي الْآيَةِ تَنْكِيرُ (الْمَاءِ) وَكَوْنُ مِنْ دَالَّة عَلَى التَّبْعِيضِ وَتَنْكِيرُ الرِّزْقِ، إِذِ الْمَعْنَى: (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ بَعْضَ الْمَاءِ فَأَخْرَجَ بِهِ بَعْضَ الثَّمَرَاتِ بَعْضَ رِزْقٍ لَكُمْ"، إِذْ لَيْسَ جَمِيعُ رِزْقِهِمْ هُوَ بَعْضُ الثَّمَرَاتِ، إِنَّمَا ذَلِكَ بَعْضُ رِزْقِهِمْ"[٥].

٢- أنّ كون "مِنْ" بيانية في هذا الموضع لا يستقيم؛ لأنّها قبل المبهم الذي تُبيّنه، والصحيح أنْ تأتي بعده، قال أبو حيان: " ... أَنْ تَكُونَ مِنْ لِبَيَانِ الْجِنْسِ قَالَهُ ابْنُ عَطِيَّةَ وَالزَّمَخْشَرِيُّ، وَكَأَنَّهُ قَالَ: فَأَخْرَجَ بِهِ رِزْقاً لَكُمْ هُوَ الثَّمَرَاتُ. وَهَذَا لَيْسَ بِجَيِّدٍ، لِأَنَّ مِنْ الَّتِي لِبَيَانِ الْجِنْسِ إِنَّمَا تَأْتِي بَعْد الْمُبْهَمِ الَّذِي تُبَيِّنُهُ"[٦].

إذا فربط هذا التوجيه بمعنى "مِنْ" غير صحيح، وهو ما ذهب إليه أبو حيان، حيث وافق الزمخشري في جواز إعراب "رزقاً" في هذه الآية مفعولاً له، دون أنْ يكون لـ "مِنْ" علاقة في هذا التوجيه، فهي تبعيضية على كل الوجوه، قال: "﴿ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ مِنْ لِلتَّبْعِيضِ ... وَإِنْ كَانَتْ لِلتَّبْعِيضِ كَانَ بَعْضُ الثِّمَارِ رِزْقاً لَنَا وَبَعْضُهَا لَا يَكُونُ رِزْقاً لَنَا، وَهُوَ الْوَاقِعُ. وَنَاسَبَ فِي الْآيَةِ تَنْكِيرُ

---

[١] الكشاف ٥٨.

[٢] نظر تفسير الرازي ١٢٢/٢.

[٣] ينظر الكتاب الفريد ١٨٧/١.

[٤] كالنسفي ينظر تفسيره ٦٣/١، والطيبي ينظر فتوح الغيب ٣٠٥/٢، والنيسابوري ينظر تفسيره ١٨٧/١.

[٥] البحر المحيط ٢٣٨/١-٢٣٩.

[٦] البحر المحيط، ٤١٦/٥.

(الْمَاءِ) وَكَوْنُ مِنْ دَالَّة عَلَى التَّبْعِيضِ وَتَنْكِيرُ الرِّزْقِ، إِذِ الْمَعْنَى: (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ بَعْضَ الْمَاءِ فَأَخْرَجَ بِهِ بَعْضَ الثَّمَرَاتِ بَعْضَ رِزْقٍ لَكُمْ"، إِذْ لَيْسَ جَمِيعُ رِزْقِهِمْ هُوَ بَعْضُ الثَّمَرَاتِ، إِنَّمَا ذَلِكَ بَعْضُ رِزْقِهِمْ، وَمِنَ الثَّمَرَاتِ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولِ بِهِ بِأَخْرَجَ، وَيَكُونُ عَلَى هَذَا رِزْقاً مَنْصُوباً عَلَى الْحَالِ إِنْ أُرِيدَ بِهِ الْمَرْزُوقُ كَالطَّحْنِ وَالرَّعْيِ، أَوْ مَفْعُولاً مِنْ أَجْلِهِ إِنْ أُرِيدَ بِهِ الْمَصْدَرُ، وَشُرُوطُ الْمَفْعُولِ لَهُ فِيهِ مَوْجُودَة، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقاً بِأَخْرَجَ، وَيَكُونُ رِزْقاً مَفْعُولاً بِأَخْرَجَ"[١].

وممن وافق أبا حيان في هذا الرأي السمين الحلبي[٢] وابن عادل الحنبلي[٣].

ثانياً: رفض ابن أبي الربيع أنْ تعرب "رزقاً" هنا مفعولاً له، وعلل لذلك بأنّ زمن الرزق مختلفٌ عن زمن الإخراج، وشرط المفعول له اتحاد الزمانين، ورفض أيضاً أنْ يربط إعراب "رزقاً" بمعنى "من"؛ لأنّه يمكن أنْ نقول: أخرجت من الناس زيداً، فـ "من" هنا تبعيضية، ولا يتصور أنْ يكون زيد مفعولاً لأجله[٤].

والحق أنّ رفض ابن أبي الربيع لكون "رزقاً" مفعولاً له، رفض غير مقبول؛ لأنّ المعنى يرتضي ذلك، فتكون "مِنْ" في موضع المفعول به لـ "أخرج"، وتكون "زرقاً" تعليلاً للإخراج، والمعنى: أخرج به بعض الثمرات رزقاً لكم، وأيضاً شروط المفعول له متحققة في "رزقاً" كما قال أبو حيان[٥]، فمنذ خروج الثمرات من الأرض هي رزق للناس فالزمانان واحد، وعليه فهو توجيه مقبول، لا يمكن رفضه.

وبعد عرض الرأيين في هذه المسألة فإنّ الباحث يخالف ابن أبي الربيع، ويميل إلى ما ذهب إليه معظم المعربين والمفسرين الذين أجازوا إعراب "رزقاً" في هذه الآية مفعولاً له؛ لأنّه توجيه مقبول نحوياً ومعنوياً، بينما يتفق مع ابن أبي الربيع وأبي حيان في عدم ربط توجيه "رزقاً" في هذه الآية، بمعنى "مِنْ"؛ لأنّ معناها الظاهر أنّها تبعيضية، فلا ينبغي إخراجها عن ذلك.

---

[١] البحر المحيط ٢٣٨/١-٢٣٩.

[٢] ينظر الدر المصون ١٩٣/١.

[٣] اللباب في علوم الكتاب ٤٢٠/١-٤٢١.

[٤] ينظر تفسير القرآن الكريم ٣٢١/١.

[٥] ينظر البحر المحيط ٢٣٩/١.

المسألة الرابعة: تعدد الوجوه الإعرابية في نصب "بعوضة" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "(مثلاً) هو المفعول الثاني، و(بعوضة) هو المفعول الأول، كما تقول: ضربت الذهب سواراً، وضربت الفضة خلخالاً، ثم تقدم. ويكون من باب (ظننت) يتعدى إلى مفعولين، ولا يجوز الاقتصار على أحدهما دون الآخر... و(ما) من قوله تعالى: ﴿ مَثَلٗا مَّا ﴾ زائدة للتوكيد، ... وهي في الآية تعظيم للمثل؛ لأنّ ضرب ذلك المثل يكشف المعنى ويوضحه فأكده بما ... وأما ما ذهب إليه الفراء، وهو أنَّ المعنى: ما بين بَعُوضَة فما فوقها، فخارِجٌ عن طريق كلام العرب؛ لأنَّ الظّرفَ لا يُحذَفُ ويُقامُ مَقامهُ مخفوضُهُ، لا تقول: جلستُ زَيداً، تريد جَلَسْتُ عند زيدٍ، هذا ليس من كلامِ العرب، واستدلاله بقول العرب: له عشرون ما ناقةً فجملاً، استدلال ضعيفٌ، فإنّ (ما) هنا زائدة، والأصل (له عشرون ناقةً فجملاً)، والفاءُ جاءتْ لِترتْيب الإخبار، وإلّا فكيْفَ تأتي الفاء مع (بينَ)، لا تقول جَلَسْتُ بَيْنَ زيد فعمروٌ، ولا يقولُ أحدٌ جَلَسْتُ القومَ، يريد: جَلستُ بين القوم، فإذا بَطَلَ هذا كلّهُ بطَلَ قوله، ولا يَصِحُّ الاستدلال على القواعد إلّا بغير مُحتَمَل، ومتى احتملَ بطل الاستِدْلال"[٣].

ذهب ابن أبي الربيع إلى أنّ "بعوضة" نُصبت لأنّها مفعول به لـ" يضرب"، و"يضرب" هنا بمعنى "جعل" فهي تنصب مفعولين، الأول "بعوضة"، والثاني "مثلاً"، و"ما" زائدة للتوكيد في هذا التركيب، ثم أورد مذهب الفراء الذي قال بأنّها نُصبت لأنّها قامت مقام الظرف المحذوف، ورده؛ لأنّه خارج عن كلام العرب، وهناك وجوه أخرى في نصب "بعوضة" لم يتطرق لها المؤلف، ولذلك تحتاج هذه المسألة إلى تفصيل وإليك بيان ذلك:

اختلف النحاة في توجيه النصب في "بعوضة"، وذلك بسبب اختلافهم في توجيههم لـ "ما" ولذلك، سأذكر الوجوه بناء على نوع "ما" في هذه الآية:

---

[١] سورة البقرة، آية: ٢٦.

[٢] ينظر هذه المسألة في معاني القرآن، الفراء ٢١/١-٢٢، وتفسير الطبري ٤٢٨/١-٤٣٠، ومعاني القرآن وإعرابه ١٠٣/١-١٠٤، وإعراب القرآن، النحاس ١/ ٢٠٣، ومشكل إعراب القرآن ٨٣/١، والتفسير البسيط ٢٧١/٢-٢٧٤، وتفسير المهدوي ١٩٣/١، والمحرر الوجيز ١١٠/١-١١١، والبيان ٦٥/١-٦٦، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ١٠٧/١، وزاد المسير ٥١، والتبيان ٤٣/١، والكتاب الفريد ٢٠٢/١-٢٠٣، وتفسير القرطبي ٣٦٤/١-٣٦٥، والبحر المحيط ٢٦٦/١-٢٦٧، والدر المصون ٢٢٣/١-٢٢٥، مغني اللبيب ٣٤٤/١، واللباب في علوم الكتاب ٤٦٢/١-٤٦٤.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٥٦/١-٣٦٠.

أولاً: أنْ تكون "ما" زائدة للتوكيد، لا محل لها من الإعراب، والمعنى: "أنْ يضرب مثلاً بعوضة"، وعليه يكون في نصب "بعوضة" وجهان:

الأول: أنّ يكون الفعل "يضرب" على أصله ينصب مفعولاً واحداً، وعليه تكون "بعوضة" نصبت على البدل من "مثلاً"، والظاهر أنّه مذهب البصريين، ولم يتحدثوا إلا عن زيادة "ما"، دون بيان وجه النصب في "بعوضة".

قال أبو عبيدة: "معناها: أنْ يضرب مثلاً بعوضة، (ما) توكيد للكلام من حروف الزوائد"[١].

وقال الأخفش: "وقال: ﴿ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴾ لأنّ "ما" زائدة في الكلام، وإنّما هو: "إنَّ الله لا يستَحي أن يضرِبَ بعوضَةً مَثَلاً"[٢].

وكذلك اختار الزجاج هذا الوجه، ورجّحه، ونسبه إلى البصريين، قال: "فأمّا إعراب (بَعُوضة) فالنصبُ من جِهَتين في قَوْلنَا، وذكر بعض النحويين جهةً ثالثة، فأمّا أَجْوَدُ هذِه الجِهَاتِ فأنْ تَكونَ ما زائدة مؤَكدة، كأنّه قال: إنَّ الله لا يستحيي أنْ يضرب بَعُوضةً مَثلاً، وَمَثلاً بَعوضَةً، ... فَمَا ... لا إعرابَ لها، والخافض والناصِب يتخطاهَا إلى مَا بَعْدَهَا، فمعْنَاهَا التوكِيدُ... والاختيار عند جمع البَصْريينَ أنْ يكون ما لغوا"[٣].

وأمّا النحاس فقد بين وجه النصب قائلاً: "(ما بَعُوضَةً) في نصبها ثلاثة أوجه: تكون (ما) زائدة و (بعوضة) بدلاً من مثل"[٤].

وممن أخذ بهذا الرأي عند قولهم بأنّ "ما" زائدة للتوكيد مكي[٥]، والأنباري[٦]، والعكبري[٧]، وابن عاشور[٨].

الثاني: أنْ يُضمن الفعل "يضرب" معنى الفعل "جعل" فينصب مفعولين، وعليه نُصبت "بعوضةً" على أنّها مفعول به ثانٍ.

---

[١] مجاز القرآن ١/٣٤-٣٥.
[٢] معاني القرآن ١/٥٩.
[٣] معاني القرآن وإعرابه ١/١٠٣-١٠٤.
[٤] إعراب القرآن ١/٢٠٣.
[٥] ينظر مشكل إعراب القرآن ١/٨٣.
[٦] ينظر البيان ١/٦٥.
[٧] ينظر التبيان ١/٤٣.
[٨] بنظر التحرير والتنوير ١/٣٦٢.

وأول من صرح بهذا الرأي الواحدي ونسبه إلى البصريين قال: "فإذا جعلت (ما) زائدة نصبت بعوضة على أنّها المفعول الثاني (ليضرب)، لأنّ (يضرب) هاهنا معناه: يجعل. هذا هو الاختيار عند البصريين"[١].

والحق أنّنا إذا نظرنا إلى نصوص النحاة القدماء فإنّهم لم ينصوا على ذلك، وإنّما كان حديثهم عن زيادة "ما"، وعليه فكلامهم محتمل لهذا الوجه وأيضاً للوجه السابق، إلا أنّه من الأولى حمل الشيء على أصله حتى يتبين خلافه، ولم يتبين أنّ النحاة القدماء ضمنوا الفعل "يضرب" معنى "جعل"، ولذا وجب حمله على الأصل، وعلى أية حال فهذا الاختلاف في التوجيه لا يؤثر على المعنى وعلى كلا الوجهين التقدير: "أنْ يضرب مثلاً بعوضةً".

وممن اختار هذا الرأي من المتأخرين ورجّحه الأصبهاني[٢]، وابن أبي الربيع[٣].

ثانياً: أنّ تكون "ما" اسمية، ولها محل من الإعراب، وعليه يكون في نصب "بعوضة" أربعة أوجه:

الأول: أنّ "بعوضة" نُصبت؛ لأنّها قامت مقام الظرف المحذوف، والتقدير: "ما بين بعوضة فما فوقها. وهذا هو المذهب الذي رجّحه الفراء، وقال: "وأمّا الوجه الثالث– وهو أحبها إلي– فأنْ تجعل المعنى على: إنّ الله لا يستحيى أنْ يضرب مثلاً ما بين بعوضة إلى ما فوقها. والعربُ إذا أَلْقَتْ "بَيْنَ" من كلام تصلُح "إِلَى" في آخره نصبوا الحرفين المخفوضين اللذين خفض أحدهما بـ "بين" والآخر بـ "إلى" . فيقولون: مُطرْنا ما زُبالَةَ فالثّعْلبية[٤]، وله عشرون ما ناقةً فجملا"[٥].

وممن أجاز هذا الوجه الطبري[٦]، وأبو بكر الأنباري[٧].

وما ذهب إليه الفراء ومن وافقه لا يستقيم للأسباب التالية:

---

[١] التفسير البسيط ٢/٢٧٢.

[٢] ينظر إعراب القرآن ١٩.

[٣] تفسير القرآن الكريم ١/٣٥٦-٣٥٧.

[٤] زُبالة: بضم أوله منزل معروف بطريق مكة من الكوفة، وهي قرية عامرة بها أسواق بين واقصة والثعلبية. ينظر معجم البلدان ٣/١٢٩، والثعلبية: من منازل طريق مكة من الكوفة، وفيها ماء لبني أسد، وسميت بثعلبة بن دودان بن أسد؛ لأنّه أول من حفرها ونزل بها. ينظر معجم البلدان ٢/٧٨. والمعنى في قولهم: مطرنا ما بين زبالة فالثعلبية، أنّ المطر انتظم الأماكن ما بين هاتين القريتين، ينظر سر صناعة الإعراب ١/٢٥١.

[٥] معاني القرآن ١/٢٢.

[٦] ينظر تفسير الطبري ١/٤٢٩-٤٣٠.

[٧] ينظر الأضداد ٢٥١.

١- أنّ هذا الوجه فيه مبالغة وتكلفٌ في التقدير، وعدم التقدير أولى[١].

٢- أنّ فيه حملاً للنص على خلاف الظاهر، ومتى أمكن حمل الكلام على الظاهر كان أولى[٢].

٣- نقل الواحدي رد المبرد لمذهب الفراء، قال: "إنّما يُحكى هذا الكلام عن أعرابي وحده، وإنْ صح فوجهه غير ما ذكر، وهو أنْ يكون (ما) صلة، فيكون الكلام: (مطرنا زبالة فالثعلبية) كما تقول: أتيت الكوفة فالبصرة. ولو كان معناه (ما بين)، لم يكن المطر بزبالة ولا الثعلبية، لأنّ ما بينهما غيرهما، وإضمار (بين) فبعيد جداً"[٣].

٤- رد ابن أبي الربيع مذهب الفراء؛ لأنّه خارج عن كلام العرب، وأنّ ما استدل به يتطرق إليه الاحتمال، وعليه فمذهبه باطل، قال: "وأمّا ما ذهب إليه الفراء، وهو أنَّ المعنى: ما بين بَعُوضَة فما فوقها، فخارِجٌ عن طريق كلام العرب؛ لأنَّ الظّرفَ لا يُحذَفُ ويُقامُ مَقامهُ مخفوضُهُ، لا تقول: جلستُ زَيداً، تريد جَلَسْتُ عند زيدٍ، هذا ليس من كلامِ العرب، واستدلاله بقول العرب: له عشرون ما ناقةً فجملاً، استدلال ضعيفٌ، فإنّ (ما) هنا زائدة، والأصل (له عشرون ناقةً فجملاً)، والفاءُ جاءتْ لِترتْيب الإخبار، وإلّا فكيْفَ تأتي الفاء مع (بينَ)، لا تقول جَلَسْتُ بَيْنَ زيد فعمروٌ، ولا يقولُ أحدٌ: جَلَسْتُ القومَ، يريد: جَلستُ بين القوم، فإذا بَطَلَ هذا كلّهُ بطَلَ قوله، ولا يَصِحُّ الاستدلال على القواعد إلّا بغير مُحتَمَل، ومتى احتملَ بطل الاستِدْلال"[٤].

الثاني: أنّ "بعوضة" نُصبت؛ لأنّها أخذت إعراب "ما"، و"ما" موصولة في موضع نصب صفة لـ "مثلاً"، والأصل "الذي هو بعوضةٌ" بالرفع، ولكنّ "بعوضة" نُصِبت لأنّها صلة لـ "ما" فأخذت حكمها.

وأجاز هذا الوجه الفراء[٥]، وكذلك الطبري وفصّل القول فيه، قال: "وأما "ما" التي مع "مثل"، فإنّها بمعنى "الذي"؛ لأنّ معنى الكلام: إنّ الله لا يستحيي أنْ يضرب الذي هو بعوضة في الصغر والقِلة فما فوقها مثلاً ... وأتاها النصب من وجهين: أحدُهما، أنّ "ما" لمّا كانت في محل نصْب

---

[١] ينظر شرح الكافية ٣٠٣/١.

[٢] ينظر البحر المحيط ٤٢٣/١.

[٣] التفسير البسيط ٢٧٤/٢.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٣٥٩/١-٣٦٠.

[٥] معاني القرآن ٢١/١.

بقوله "يضرب"، وكانت البعوضة لها صلة، عُرِبت بتعريبها فأُلْزِمت إعرابها، كما قال حسان بن ثابت[١]:

وَكَفَى بِنَا فَضْلاً عَلَى مَنْ غَيْرِنَا ... حُبُّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا

فعُرِّب "غير" بإعراب "من"، والعرب تفعل ذلك خاصة في "من" و "ما"، تعرب صِلاتهما بإعرابهما، لأنّهما يكونان معرفة أحياناً، ونكرة أحياناً"[٢].

وهذا التوجيه الإعرابي لا يثبت عند النظر والمناقشة للأسباب التالية:

١- أنّه لا يخفى أثر التكلف في تخريج النصب على هذا الوجه، وقد أمكن توجيهه على وجوه أخرى سائغة دون تكلف، ولذلك فالمصير إليها أولى.

٢- أنّ ما استدلوا به خرجه النحاة على وجوه أخرى سائغة، وهو كون "مَنْ" في هذا الشاهد نكرة موصوفة، قال سيبويه: "وقال الخليل رحمه الله: إنْ شئت جعلتَ مَن بمنزلة إنسان وجعلت ما بمنزلة شيء نكرتين، ... وزعم أنّ هذا البيت عنده مثل ذلك وهو قول الأنصاري:

وَكَفَى بِنَا فَضْلاً عَلَى مَنْ غَيْرِنَا ... حُبُّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا"[٣].

وعليه فقد جاز أنْ يحمل البيت على وجه سائغ في العربية، وإذا جاز ذلك فقد سقط الاحتجاج به[٤].

الثالث: أنّ "بعوضة" نُصبت؛ لأنّها نعت لـ "ما"، و"ما" نكرة موصوفة، وهي بدل من "مثلاً"، وصح أنْ توصف "ما" بالجنس المنكر لإبهامها.

وذكر هذا الوجه الزجاج، قال: "ويجوز أنْ يكونَ "مَا" نكرة فيكون المعنى: "إنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحِي أنْ يَضْرَب شَيئاً مَثَلاً" وكأنّ بعوضة في موضع وصف شيء، كأنّه قال: إن الله لا يستحيي أنْ يضرب مثلاً شيئاً من الأشياءِ، بعوضة فما فوقها"[٥].

---

[١] اختلف في قائل هذا البيت، فنسبه الفراء وغيره إلى حسان بن ثابت وليس في ديوانه، وقيل لكعب بن مالك وهو في ديوانه ٢٨٩، وقيل: هو لعبدالله بن رواحه الأنصاري، وقيل: لبشير بن عبدالرحمن بن كعب بن مالك. ينظر خزانة الأدب ١٢٢/٦.

[٢] تفسير الطبري ٤٢٨/١-٤٢٩.

[٣] الكتاب ١٠٥/٢.

[٤] ينظر الإنصاف ٦٠/١، مسألة ٨.

[٥] معاني القرآن وإعرابه ١٠٤/١.

وممن اختار هذا الرأي عند قولهم باسمية "ما" مكي[١]، والأنباري[٢].

الرابع: أنّ بعوضة نصبت؛ لأنّها بدل من "ما"، و"ما" نكرة إبهامية مُنبّهة[٣]، وهي نعت لـ "مثلاً".

وذكر هذا الوجه الزمخشري، قال: "و(ما) هذه إبهامية، وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهاماً وزادته شياعاً وعموماً، كقولك: أعطني كتابا ما، تريد أي كتاب كان"[٤].

أمّا أبو حيان فقد ذكر الآراء في هذه المسألة ثم اختار هذا الوجه ورجّحه على بقية الوجوه، قال: "وَالَّذِي نَخْتَارُهُ مِنْ هَذِهِ الْأَعَارِيبِ أَنَّ ضَرَبَ يَتَعَدَّى إِلَى اثْنَيْنِ[٥] هُوَ الصَّحِيحُ، وَذَلِكَ الواحد هُوَ مَثَلاً لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ ضُرِبَ مَثَلٌ ﴾[٦]، وَلِأَنَّهُ الْمُقَدَّمُ فِي التَّرْكِيبِ، وَصَالِحٌ لِأَنْ يَنْتَصِبَ بِيَضْرِبَ، وَمَا: صِفَةٌ تَزِيدُ النَّكِرَةَ شَيَاعاً، لِأَنَّ زِيَادَتَهَا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ لَا تَنْقَاسُ، وَبَعُوضَةً: بَدَلٌ"[٧].

ووافقه السمين الحلبي[٨]، وابن عادل الحنبلي[٩] في ترجيح هذا الوجه الإعرابي.

وبعد عرض الوجوه في هذه المسألة يميل الباحث إلى موافقة ابن أبي الربيع في كون "ما" في هذا الموضع زائدة للتوكيد، ويخالفه في إعرابها، فيختار أنّ الفعل "يضرب" على أصله ينصب مفعولاً واحداً وتكون "بعوضة" منصوبة على البدل من "مثلاً"، والذي حمله على الأخذ بذلك الآتي:

---

[١] ينظر مشكل إعراب القرآن ٨٣/١.

[٢] ينظر البيان ٦٥/١-٦٦.

[٣] هناك خلاف بين النحاة في "ما" إذا كانت منبهة، فهناك من يرى أنّها اسم وتكون نعتاً لما قبلها، وهناك من قال أنّها زائدة لا محل لها من الإعراب؛ لأنّه ليس في كلامهم نكرة موصوف بها وهي جامدة، كـ "ما" إلا وهي متبوعة بمكمل، وهي عند من جعلها اسماً تامة، وتكون نعتاً لما قبلها. ينظر هذه المسألة في شرح التسهيل ٢١٦/١، ورصف المباني ٣٨٣، والجنى الداني ٣٣٤-٣٣٥، والتذييل والتكميل ١٢١/٣-١٢٤.

[٤] الكشاف ٦٥-٦٦.

[٥] هكذا وردت في الكتاب، ولعله سهو من المحقق أو من الكاتب، فأبو حيان هنا يريد أنّ الفعل يتعدى إلى مفعول واحد، والدليل على ذلك، أنّه قال بعدها وذلك الواحد هو "مثلاً" وأعرب "بعوضة" بدلاً، فلو كان يريد أنّه يتعدى إلى اثنين لأعرب "بعوضة" مفعول ثانٍ، وأيضاً صرح قبلها بقوله: "وَالْأَصَحُّ أَنَّ ضَرَبَ لَا يَكُونُ مِنْ بَابِ ظَنَّ وَأَخَوَاتِهَا، فَيَتَعَدَّى إِلَى اثْنَيْنِ" البحر المحيط ٢٢٦/١.

[٦] سورة الحج، آية:٧٣.

[٧] البحر المحيط ٢٦٧/١.

[٨] ينظر الدر المصون ٢٢٥/١.

[٩] ينظر اللباب في علوم الكتاب ٤٦٤/١.

١- حملاً للفعل "يضرب" على أصله فهو فعل متعدٍ إلى مفعولٍ واحد، كما قال أبو حيان: "وَالْأَصَحُّ أَنَّ ضَرَبَ لَا يَكُونُ مِنْ بَابِ ظَنَّ وَأَخَوَاتِهَا فَيَتَعَدَّى إِلَى اثْنَيْنِ"[١].

٢- أنّ كون "ما" زائدة للتوكيد يقوّي الكلام، قال الشهاب الخفاجي عن فائدة الحرف الزائد: هو الذي "لم يوضع لمعنى يراد به وإنّما وضع ليقوّي الكلام ويفيده وثاقة"[٢]، وقال ابن عاشور: "وَالْأَظْهَرُ أَنَّهَا مَزِيدَةٌ لِتَكُونَ دَلَالتها عَلَى التَّأْكِيدِ أشَدّ"[٣]، وكذلك تدل على تعظيم المثل، قال ابن أبي الربيع: "وهي في الآية تعظيم للمثل؛ لأنّ ضرب ذلك المثل يكشف المعنى ويوضحه فأكده بما"[٤].

٣- أنّ القول بأنّ "ما" زائدة للتوكيد، يجعلها حرفاً لا محل له من الإعراب، فتؤدي الدلالة المطلوبة منها في السياق وهو التأكيد، ولا تؤثر على التوجيه الإعرابي، كما قال الزجاج: "فَمَا ... لا إعرابَ لها، والخافض والناصِب يتخطاهَا إلى مَا بَعْدَهَا، فمعْنَاهَا التوكِيدُ"[٥]، وذلك يسهل التوجيه الإعرابي لـ "بعوضة" فتكون بدلاً من "مثلاً"، دون أنْ نقحم أنفسنا في الوجوه المتعددة، والمعاني المحتملة لتوجيه "ما" إذا جعلناها اسماً.

---

[١] البحر المحيط ٢٦٦/١.

[٢] حاشية الشهاب الخفاجي ٨٨/٢.

[٣] التحرير والتنوير ٣٦٢/١.

[٤] تفسير القرآن الكريم /٣٥٧.

[٥] معاني القرآن وإعرابه ١٠٤/١.

المسألة الخامسة: تعدد الوجوه الإعرابية لـ "لكم" في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "وليست اللام هنا مفعولاً من أجله، وإنّما هذا بمنزلة: جئت لك، فجاء يتعدى باللام، وليس المعنى جئت لأجلك، فإنّك لو قلت: جئت لأجلك لم يعلم من الذي جيء له، فكذلك خلق لكم، يتعدى خلق باللام، وليس المعنى خلق لأجلكم، بل: الخلق لكم، فكأنّه في معنى أعطاكم ما في الأرض، أو أعد لكم ما في الأرض، ورأيت بعض المتأخرين ذهب إلى أنّ (لكم) هنا مفعول من أجله، وليس بصحيح لما ذكرته"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع خلافاً هنا يدور حول معنى اللام، فذهب إلى أنّها بمعنى التمليك فتكون "لكم" في موضع المفعول الثاني لـ "خلق"، فقد تعدى إليه بواسطة حرف الجر "اللام"، و"خلق" كأنّها بمعنى: "أعطاكم ما في الأرض"، ورفض أنْ تكون اللام بمعنى التعليل وتعرب مفعولاً لأجله، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل وإليك بيان ذلك:

أولاً: أنْ تكون "اللام" بمعنى التمليك، وعلى ذلك تكون في موضع مفعول به ثانٍ لـ "خلق"، ويكون التقدير: "خلق ما في الأرض لكم"، فـ "خلق" هنا تنصب مفعولين؛ والجارّ والمجرور سد مسد المفعول الثاني، وقُدم في الآية للعناية والاهتمام والتخصيص، وللدلالة على أنّ الله خلق جميع ما في الأرض للناس، فجميع ما فيها من النِّعم لهم.

وقد فسر الطبري هذه الآية، ولم يتحدث عن موضع اللام إلا أنّ ما قاله يدل على أنّه يريد هذا المعنى، قال: "أخبرهم جل ذكره أنّه خلق لهم ما في الأرض جميعاً، لأنّ الأرض وجميعَ ما فيها لبني آدم منافعُ"[٤]. وقال في موضع آخر: "هو الذي أنعم عليكم، فخلق لكم ما في الأرض جميعاً وسخَّره لكم تفضُّلا منه بذلك عليكم، ليكون لكم بلاغاً في دنياكم ومتاعاً إلى موافاة آجالكم، ودليلا لكم على وَحدانية ربكم"[٥].

---

[١] سورة البقرة، آية: ٢٩.

[٢] ينظر هذه المسألة في المحرر الوجيز ١١٤/١-١١٥، وتفسير القرطبي ٣٧٦/١، والبحر المحيط ٢٧٩/١، والدر المصون ٢٤١/١-٢٤٢، واللباب في علوم الكتاب ٤٨٧/١، وزهرة التفاسير ١٨٧/١.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٧٢/١.

[٤] تفسير الطبري ٤٥٣/١.

[٥] المصدر نفسه ٤٦٥/١.

ومثله قال الزجاج في تفسيره لهذه الآية: "موضع ما مفعول به وتأويله أنّ جميع ما في الأرض منعَمُ به عليكم، فهو لكم"[١].

وهذا المعنى هو الذي أخذ به ابن أبي الربيع، فاللام عنده للتمليك، فجميع ما في الأرض للخلق، وعليه فهي في موضع المفعول الثاني، وسدت مسده.

ثانياً: أنْ تكون "اللام" بمعنى التعليل، وعلى ذلك تكون في موضع المفعول لأجله، ويكون التقدير: "خلق ما في الأرض لأجلكم"، فـ "خلق" هنا نصبت مفعولاً واحد وهو اسم الموصول "ما".

وهذا المعنى نسبه القرطبي إلى ابن كيسان قال: "وَقَالَ ابْنُ كَيْسَانَ:" خَلَقَ لَكُمْ" أَيْ: مِنْ أَجْلِكُمْ"[٢].

وقد أخذ به معظم المفسرين والمعربين في هذه الآية، قال الواحدي: "وقوله تعالى: ﴿ لَكُم ﴾ أي: لأجلكم، فما في الأرض مخلوق لهم"[٣].

وقال الزمخشري: " ﴿ لَكُم ﴾ لأجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم ودينكم"[٤].

وممن وافقهم على هذا المعنى الثعلبي[٥]، والجوزي[٦]، والهمذاني[٧]، والبيضاوي[٨]، وغيرهم[٩].

أمّا أبو حيان فقد ذكر معاني اللام، ورجح أنْ تكون للتعليل، فهي مفعول لأجله، قال: "ولكم: متعلق بخلق، وَاللَّامُ فِيهِ، قِيلَ: لِلسَّبَبِ، أَيْ لِأَجْلِكُمْ وَلِانْتِفَاعِكُمْ، وَقَدَّرَ بَعْضُهُمْ لِاعْتِبَارِكُمْ. وَقِيلَ: لِلتَّمْلِيكِ وَالْإِبَاحَةِ، فَيَكُون التَّمْلِيكُ خَاصًّا، وَهُوَ تَمْلِيكُ مَا يَنْتَفِعُ الْخَلْقُ بِهِ وَتَدْعُو الضَّرُورَةُ إِلَيْهِ. وَقِيلَ:

---

[١] معاني القرآن وإعرابه ١٠٧/١.
[٢] تفسير القرطبي ٣٧٦/١.
[٣] التفسير البسيط ٢٩٥/٢.
[٤] الكشاف ٦٩.
[٥] تفسير الثعلبي ١٩٣/٣.
[٦] زاد المسير ٥٢.
[٧] الكتاب الفريد ٢١١/١.
[٨] تفسير البيضاوي ٦٦/١.
[٩] كالنسفي ينظر تفسيره ٧٦/١، وأبي حيان ينظر البحر المحيط ٢٧٩/١، والنيسابوري ينظر تفسيره ٢١٠/١، وأبي السعود ينظر تفسيره ٧٨/١، والألوسي ينظر روح المعاني ٢١٧/١، وابن عاشور ينظر التحرير والتنوير ٣٧٩/١.

لِلِاخْتِصَاصِ، وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ التَّمْلِيكِ، وَالْأَحْسَنُ حَمْلُهَا عَلَى السَّبَبِ فَيَكُونُ مَفْعُولاً مِنْ أَجْلِهِ لِأَنَّهُ بِمَا فِي الْأَرْضِ يَحْصُلُ الِانْتِفَاعُ الدِّينِيُّ وَالدُّنْيَوِيُّ"[١].

وبعد عرض الآراء في هذه المسألة يميل الباحث إلى مخالفة ابن أبي الربيع، والقول بأنّ حمل اللام في هذه الآية على معنى التعليل قول مقبول، فدلالتها على ذلك واضحة في هذه الآية، ويؤكد ذلك كثرة القائلين بهذا الرأي، ويؤيد الباحث ما ذهب إليه بقول ابن عاشور الذي تحدث عن هذه الآية، وأبدع في بيان المعنى المراد، قال: "وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْكَلَامِ فِيمَا أَرَاهُ مُوَافِقاً لِلْبَلَاغَةِ التَّذْكِيرُ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ خَالِقُ الْأَرْضِ وَمَا عَلَيْهَا وَمَا فِي دَاخِلِهَا وَأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ خَلَقَهُ بِقَدْرِ انْتِفَاعِنَا بِهَا وَبِمَا فِيهَا فِي مُخْتَلَفِ الْأَزْمَانِ وَالْأَحْوَالِ فَأَوْجَزَ الْكَلَامَ إِيجَازاً بَدِيعاً بِإِقْحَامِ قَوْلِهِ: لَكُمْ فَأَغْنَى عَنْ جُمْلَةٍ كَامِلَةٍ فَالْكَلَامُ مَسُوقٌ مَسَاقَ إِظْهَارِ عَظِيمِ الْقُدْرَةِ وَإِظْهَارِ عَظِيمِ الْمِنَّةِ عَلَى الْبَشَرِ وَإِظْهَارِ عَظِيمِ مَنْزِلَةِ الْإِنْسَانِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى"[٢].

---

[١] البحر المحيط ٢٧٩/١.

[٢] التحرير والتنوير ٣٧٩/١.

المسألة السادسة: تعدد الوجوه الإعرابية لـ "أعلم" في قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "و(أعلم) هنا فعل مضارع يراد به الحال المستمرة. و(ما) مفعول بـ (أعلم)، والتقدير: ما لا تعلمونه أبداً ... وجاء بعض المتأخرين وذهب إلى أنّ (أعلم) هنا (أفعل) التي للتفضيل، وهو شيء بعيد، فتصوره متعذر"[٣].

ذهب ابن ابي الربيع إلى أنّ "أعلم" في هذه الآية فعل مضارع، وذكر أنّ بعض المتأخرين قالوا بأنّ (أعلم) هنا اسم تفضيل؛ لأنّه على وزن أفعل، ورفض ذلك، لأنّ المعنى لا يرتضيه، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل وإليك بيان ذلك:

أولاً: أنْ يكون "أعلم" فعلاً مضارعاً، ويكون موضع "ما" نصباً على المفعول به. والمعنى: أعلم ما لا تعلمونه أبداً. وهذا الوجه ذكره معظم المفسرين والمعربين في هذه الآية، ورجّحه بعضهم.

قال النحاس: "(أعلم) فعل مستقبل ... و (ما) في موضع نصب بأعلم إذا جعلته فعلاً"[٤].

وقال مكي: "يحسن أَنْ يكون أعلم فعلاً للمخبر عَن نَفسه لِأَنّ قبله إِخْبَاراً عَن النَّفس وَهُوَ أَنِّي"[٥].

وأجاز هذا الوجه المهدوي[٦]، والعكبري[٧]، والهمذاني[٨]، والقرطبي[٩]، ورجّحه ابن عطية[١٠]، وأبو حيان[١١]، والسمين الحلبي[١٢]، وغيرهم[١٣].

---

[١] سورة البقرة، آية: ٣٠.

[٢] ينظر هذه المسألة في إعراب القرآن، النحاس ٢٠٨/١، ومشكل إعراب القرآن ٨٥/١، والمحرر الوجيز ١١٨/١-١١٩، والتبيان ٤٧/١-٤٨، والكتاب الفريد ٢١٩/١، وتفسير القرطبي ٤١٥/١، والبحر المحيط ٢٩٢/١-٢٩٣، والدر المصون ٢٦٠/١-٢٦١، واللباب في علوم الكتاب ٥١٠/١-٥١١، وحاشية الشهاب الخفاجي ١٢٣/٢، ورح المعاني ٢٢٥/١.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٧٩/١.

[٤] إعراب القرآن ٢٠٨/١.

[٥] مشكل إعراب القرآن ٨٥/١.

[٦] ينظر تفسير المهدوي ١٩٧/١-١٩٨.

[٧] ينظر التبيان ٤٧/١-٤٨.

[٨] ينظر الكتاب الفريد ٢١٩/١.

[٩] ينظر تفسير القرطبي ٤١٥/١.

[١٠] ينظر المحرر الوجيز ١١٨/١-١١٩.

[١١] ينظر البحر المحيط ٢٩٢/١-٢٩٣.

[١٢] ينظر الدر المصون ٢٦٠/١.

[١٣] كابن عادل في اللباب في علوم الكتاب ٥١٠/١، والشهاب الخفاجي في حاشيته ١٢٣/٢، والألوسي روح المعاني ٢٢٥/١.

ثانياً: أنْ يكون "أعلم" اسماً بمعنى "عالم"، وعليه يكون موضع "ما" نصباً إذا قُدّر في "عالم" التنوين، وجراً إذ لم يقدر. والمعنى: عالم ما لا تعلمونه. وهذا الوجه أجازه بعض المفسرين والمعربين.

قال النحاس: "ويجوز أنْ يكون اسماً بمعنى فاعل ... وإنْ جعلته اسماً جاز أنْ يكون "ما" في موضع خفض بالإضافة وفي موضع نصب"(١).

وقال مكي: "وَيجوز أَنْ يكون اسْماً بِمَعْنى فَاعل فَيقدر فِيهِ التَّنْوِين وَلَكِن لَا يتَصَرَّف فتنصب مَا بِهِ"(٢).

وأجازه أيضاً المهدوي(٣)، والعكبري(٤)، والهمذاني(٥)، والقرطبي(٦).

ثالثاً: أنْ يكون "أعلم" اسماً بمعنى "أفعل" للتفضيل، ويكون موضع "ما" نصباً بفعل دل عليه الاسم، والمعنى: أعلم منكم.

وهذا الرأي هو للعكبري، قال: "وَيَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ بِأَعْلَمَ: أَعْلَمَ مِنْكُمْ، فَيَكُونُ "مَا" فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ بِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ دَلَّ عَلَيْهِ الِاسْمُ"(٧).

وما ذهب إليه العكبري هنا لا يستقيم للأسباب التالية:

١- أنّه خلاف المعنى المراد، وغير سائغ، وتصوره متعذر.

٢- أنّ أفعل التفضيل تأتي للمقارنة بين شيئين، وغير مقبول على الله -عزّ وجلّ- أنّ يقارن بين علمه وعلم الملائكة، وأنْ يكون المعنى: أعلم منكم.

٣- رد أبو حيان هذا الوجه بقوله: "وَهَذَا الْقَوْلُ فِيهِ خُرُوجٌ عَنِ الظَّاهِرِ وَادِّعَاءُ حَذْفَيْنِ: أَحَدُهُمَا: حَذْفُ الْمُفَضَّلِ عَلَيْهِ وَهُوَ مِنْكُمْ. وَالثَّانِي: الْفِعْلُ النَّاصِبُ لِلْمَوْصُولِ"(٨).

---

(١) إعراب القرآن ٢٠٨/١.

(٢) مشكل إعراب القرآن ٨٥/١.

(٣) ينظر تفسير المهدوي ١٩٧/١-١٩٨.

(٤) ينظر التبيان ٤٧/١-٤٨.

(٥) ينظر الكتاب الفريد ٢١٩/١.

(٦) ينظر تفسير القرطبي ٤١٥/١.

(٧) التبيان ٤٧/١-٤٨.

(٨) البحر المحيط ٢٩٣/١.

وبعد عرض الآراء في هذه المسألة يوافق الباحث ابن أبي الربيع ويرى أنّ القول بأنّ "أعلم" فعل مضارع هو الرأي الراجح في هذه المسألة، والذي دعاه إلى ذلك الآتي:

١- حملًا للنص على الظاهر؛ لأنّه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره كان أولى[١].

٢- أنّ هذا المعنى هو الذي يرتضيه سياق الكلام، فالله – عز وجل- يخبر عن نفسه فذكر ضمير المتكلم وهو الياء في "إنّي"، ثم قال "أعلم"، قال مكي: "يحسن أَنْ يكون أعلم فعلاً للمخبر عَن نَفسه لِأَنّ قبله إِخْبَاراً عَن النَّفس وَهُوَ أَنِّي"[٢]، وعليه يجب أنْ يحمل على أنّه مضارع لتكون الهمزة دالة على تخصيص هذا الفعل بالمتكلم، إضافة إلى الفاعل المستتر فيه والذي دلّ أيضاً على المتكلم وهو "أنا"، تناسباً مع السياق ومع المعنى المراد، بخلاف لو جُعل "أعلم" اسماً بمعنى "عالم" فلا يوجد فيه ما يدل على تخصيصه بالمتكلم.

---

[١] ينظر البحر المحيط ٤٢٣/١.

[٢] مشكل إعراب القرآن ٨٥/١.

المسألة السابعة: تعدد الوجوه الإعرابية لـ "ما" في قوله تعالى: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "(ما) بدل من قوله سبحانه: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ ﴾ لأنّه في معنى: ما من علم لنا، فـ (لا) نابت مناب النفي و(من) زائدة، ولذلك عملت في المبتدأ، كما عملت (من) في المبتدأ، و(لنا) هو الخبر، ويمكن أنْ تكون (ما) منصوبة على الاستثناء، أي: لا معلوم لنا إلا الذي علمتناه. و(علمتنا): صلة لـ (ما)، والضمير محذوف تقديره: إلا ما علمتناه، أي ما عرفتناه، فالعلم هنا بمعنى المعرفة يتعدى إلى واحد، وهذا هو البين. ومن ذهب إلى أنّ (ما) في موضع نصب بالعلم مردود؛ لأنّ (علم) مبني، و(لا) إنّما تبنى مع المفردات لا تبنى مع المضافات، ولا ما أشبه المضافات، وهو ما عمل فيما بعده. ولا يصح أنْ يكون مفعولاً لـ (علمتنا)؛ لأنّ علمتنا صلة لـ (ما) ولا تعمل الصلة في الموصول؛ لأنّهما كاسم واحد"[٣].

أجاز ابن أبي الربيع في إعراب "ما" هنا وجهين، وهما أنّها بدل من ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ ﴾، أو منصوبة على الاستثناء، ثم منع وجهين آخرين، وهما أنْ تكون "ما" منصوبة بـ "علم"؛ لأنّه مبني، أو أنْ تكون منصوبة بـ "علمتنا"؛ لأنّه صلة لها، والصلة لا تعمل في الموصول، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل وإليك بيان ذلك:

أولاً: أنْ تكون "ما" في موضع رفع على البدل من موضع ﴿ لَا عِلْمَ ﴾، لأنّ الموضع ابتداء.

وهذا الوجه أجازه النحاس، قال: "﴿ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ "ما" في موضع رفع كما تقول "لا إلاه إلّا الله""[٤].

واختاره ابن عطية وجعلها بدلاً من الخبر، قال: "يحتمل أنْ يكون موضع "ما" رفعاً على أنّه بدل من خبر التبرئة، كما تقول لا إله إلا الله"[٥].

---

[١] سورة البقرة، آية: ٣٢.

[٢] إعراب القرآن، النحاس ٢١١/١، والمحرر الوجيز ١٢١/١، والتبيان ٤٩/١، الكتاب الفريد ٢٢٣/١، والبحر المحيط ٢٩٧/١، والدر المصون ٢٦٦/١-٢٦٧، واللباب في علوم الكتاب ٥٢١/١، وروح المعاني ٢٢٨/١.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٨٤/١-٣٨٥.

[٤] إعراب القرآن ٢١١/١.

[٥] المحرر الوجيز ١٢١/١.

وكذلك العكبري قال: "﴿إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾: مَا مَصْدَرِيَّةٌ؛ أَيْ إِلَّا عِلْماً عَلَّمْتَنَاهُ، وَمَوْضِعُهُ رَفْعٌ عَلَى الْبَدَلِ مِنْ مَوْضِعِ لَا عِلْمَ كَقَوْلِكَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"[١].

وهذا الوجه مال إليه الهمذاني[٢]، بينما أجازه ابن أبي الربيع[٣]، والسمين الحلبي[٤]، وغيرهما[٥].

وأمّا أبو حيان فقد رجّح هذا الوجه، وقال: "وَمَا مَوْصُولَةٌ يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ، وَالْأَوْلَى أَنْ تَكُونَ فِي مَوْضِعِ رفع عَلَى الْبَدَلِ"[٦].

ثانياً: أنْ تكون "ما" منصوبة على الاستثناء، والمعنى: لا معلوم لنا إلا ما علمتناه.

وهذا الوجه أجازه النحاس، قال: "﴿إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ ... يجوز النصب إذا تمّ الكلام على أصل الاستثناء"[٧].

وكذلك أجازه ابن أبي الربيع، قال: "ويمكن أنْ تكون (ما) منصوبة على الاستثناء، أي: لا معلوم لنا إلا الذي علمتناه"[٨].

وممن وافقهم أيضاً في إجازة هذا الوجه أبو حيان[٩]، والسمين الحلبي[١٠]، وغيرهما[١١].

ثالثاً: أنْ تكون "ما" في موضع نصب باسم "لا" النافية للجنس، وهو "علم".

وهذا الوجه لم أجد أحداً أجازه – فيما اطلعت عليه –، وإنّما كان بعض معربي القرآن يذكر هذا الوجه على سبيل المنع؛ لأنّ المصدر "علم" مبني مع "لا"، وعليه فلا يعمل فيما بعده.

---

[١] التبيان ٤٩/١.

[٢] ينظر الكتاب الفريد ٢٢٣/١.

[٣] ينظر تفسير القرآن الكريم ٣٨٤/١.

[٤] ينظر الدر المصون ٢٦٦/١.

[٥] كابن عادل الحنبلي ينظر اللباب ٥٢١/١، والألوسي ينظر روح المعاني ٢٢٨/١.

[٦] البحر المحيط ٢٩٧/١.

[٧] إعراب القرآن ٢١١/١.

[٨] تفسير القرآن الكريم ٣٨٤/١-٣٨٥.

[٩] هذا الوجه جائز عند أبي حيان، إلا أنّه رجّح الوجه الأول، ينظر البحر المحيط ٢٩٧/١.

[١٠] ينظر الدر المصون ٢٦٦/١.

[١١] كابن عادل الحنبلي ينظر اللباب ٥٢١/١، والألوسي ينظر روح المعاني ٢٢٨/١.

قال العكبري: "وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَا فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ بِالْعِلْمِ؛ لِأَنَّ اسْمَ لَا إِذَا عَمِلَ فِيمَا بَعْدَهُ لَا يُبْنَى"[١].

وقال الهمذاني: "فإنْ قلتَ: ما منعك أن تجعل (عِلْمَ) مِن (لَا عِلْمَ) مصدراً على أصله، وتجعل (مَا) موصولاً منصوباً به، إذ المصدر يعمل عمل فعله؟ قلتُ: منعني البناء، لأن اسم (لَا) إذا بني معها لا يعمل فيما بعده"[٢].

وقال ابن أبي الربيع: "ومن ذهب إلى أنّ (ما) في موضع نصب بالعلم مردود؛ لأنّ (علم) مبني"[٣].

رابعاً: أنْ تكون "ما" في موضع نصب بـ "علمتنا"، ونسب ابن عطية هذا المذهب إلى الزهراوي[٤] قال: "قال الزهراوي: موضع (ما) من قوله ﴿مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ نصب بـ ﴿عَلَّمْتَنَآ﴾"[٥].

وهذا الوجه غير مقبول وقد رده النحاة؛ لأنّ جملة الصلة لا يمكن أنْ تعمل في الموصول، قال ابن أبي الربيع: "ولا يصح أنْ يكون مفعولاً لـ (علمتنا)؛ لأنّ علمتنا صلة لـ (ما) ولا تعمل الصلة في الموصول؛ لأنّهما كاسم واحد"[٦]،

وكذلك قال أبو حيان: "وَهَذَا غَيْرُ مَعْقُولٍ. أَلَا تَرَى أَنَّ مَا مَوْصُولَةٌ، وَأَنَّ الصِّلَةَ: عَلَّمْتَنَا، وَأَنَّ الصِّلَةَ لَا تَعْمَلُ فِي الموصول"[٧].

وبعد عرض هذه الآراء يرى الباحث أنّه من الأولى أنْ يكون موضع "ما" رفعاً على البدل من موضع "لا علم"؛ لأن ما جاء في القرآن الكريم على هذه الصورة كان ما بعد إلا مرفوعاً، قال الزجاج: "وإنْ قلت في الكلام لا إله إلا اللهَ جاز، أمّا القرآن فلا يقرأ فيه إلا بما قد قرأت القراءُ بِه،

---

[١] التبيان ٤٩/١.

[٢] الكتاب الفريد ٢٢٣/١-٢٢٤.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٨٥/١.

[٤] هو أبو حفص عمر بن عبيد الله بن يوسف بن حامد الذهلي القرطبي الزهراوي، الإمام العالم الحافظ المجود محدث الأندلس، ت: ٤٥٤هـ. ينظر سير أعلام النبلاء ٢١٩/١٨-٢٢٠.

[٥] المحرر الوجيز ١٢١/١.

[٦] تفسير القرآن الكريم ٣٨٥/١.

[٧] البحر المحيط ٢٩٧/١.

وثَبَتتْ به الرواية الصحيحة، ولو قيل في الكلام لا رجلَ عندك إلا زيداً جاز، ولا إله إلا اللَّهَ جاز، ولكنّ الأجودَ ما في القرآن، وهو أجودُ أيضاً في الكلام"[١].

وكذلك قال النحاس: "ويجوز في غير القرآن لا إله إلّا إيّاه نصب على الاستثناء"[٢].

ويؤكد ذلك أيضاً الدكتور حسن موسى الشاعر بقوله: "تتبعت الآيات القرآنية التي وردت فيها "لا إله إلا الله" أو ما كان وفق هذا الأسلوب، فوجدتها كلها جاءت برفع الاسم الواقع بعد "إلا" ولم تأتِ قراءة واحدة، ولو شاذة بالنصب"[٣]. ثم ذكر عدد من الشواهد القرآنية وردت على نمط هذه الآية، وكان ما بعد إلا مرفوعاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[٤]، وقوله: ﴿ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٥]، وقوله: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾[٦]، وقوله: ﴿ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ ﴾[٧]، وقوله: ﴿ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾[٨]، وقد جاء قوله تعالى: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ على هذه الصورة ولذلك من الأولى أنّ تكون "ما" في موضع رفع، حملاً لها على نظائرها في القرآن الكريم.

---

[١] معاني القرآن وإعرابه ٣٣٦/١.
[٢] إعراب القرآن ٣٣٠/١.
[٣] إعراب لا إله إلا الله ١١.
[٤] سورة الصافات، آية: ٣٥.
[٥] سورة البقرة، آية: ١٦٣.
[٦] سورة النحل، آية: ٢.
[٧] سورة الأنبياء، آية: ٨٧.
[٨] سورة الأنعام، آية: ١٧.

المسألة الثامنة: تعدد الوجوه الإعرابية لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾[١]،[٢].

قال ابن أبي الربيع: "(هؤلاء) خبر أنتم، كما تقول: أمرتك الخير، أو تقول الحق وتترك الباطل، ثم أنت هذا تقول الباطل وتترك الحق، وكذلك تقول: كنت رجلاً صالحاً، وأنت الآن هذا، فيكون (تقتلون) جملة جاءت بياناً. وجاء الناس وأعربوه أعاريب كلها خارجة عن طريقة البصريين"[٣].

اختار ابن أبي الربيع في إعراب هذه الآية أنْ تكون "أنتم" مبتدأ، و"هؤلاء" خبراً، و"تقتلون" جملة جاءت بياناً لما قبلها، ولم يذكر الأعاريب والوجوه الأخرى، إلا أنّه رفضها جملة وتفصيلاً وقال أنّها خارجة عن طريقة البصريين، وعلى ذلك يجب ذكر هذه الوجوه، وإليك بيان ذلك:

كثر الخلاف حول هذه الآية من المعربين، ويعود هذا الخلاف إلى توجيهين:

أحدهما: أنّ "أنتم" مبتدأ خبره "هؤلاء"، وعليه تحتمل جملة "تقتلون" ثلاثة أوجه، أنْ تكون حالاً لازمة، أو استئنافية بيانية، أو جملة صلة لـ "هؤلاء"؛ لأنّها بمعنى اسم الموصول.

الثاني: أنّ "أنتم" مبتدأ خبره جملة "تقتلون"، وعليه يحتمل اسم الإشارة "هؤلاء" ثلاثة أوجه، أنْ يكون توكيداً لـ "أنتم"، أو منادى حذف منه حرف النداء، أو منصوباً على الاختصاص، أي: أعني هؤلاء.

وقبل البدء بتفصيل هذه الأقوال لابد أنْ نستعرض الآية لنربط هذه الآراء بالمعنى، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ ﴾[٤]، هذه الآيات تتحدث عن اليهود حيث أخذ الله عليهم العهود والمواثيق بألّا يسفكوا دماءهم وألّا يخرجوا أنفسهم من

---

[١] سورة البقرة، آية: ٨٥.

[٢] ينظر هذه المسألة في تفسير الطبري ٢/٢٠٥-٢٠٦، ومعاني القرآن وإعرابه ١/١٦٧، وإعراب القرآن، النحاس ١/٢٤٢-٢٤٣، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي ٣/١١١-١١٢، ومشكل إعراب القرآن ١/١٠٢، وتفسير المهدوي ١/٢٩٠، والتفسير البسيط ٣/١١٧، والنكت في القرآن ١٤٦، والمحرر الوجيز ١/١٧٤، والبيان ١/١٠٣-١٠٤، وتفسير الرازي ٣/١٨٤، والتبيان ١/٨٦، والكتاب الفريد ١/٣١٤-٣١٥، وتفسير القرطبي ٢/٢٣٨، والبحر المحيط ١/٤٥٨-٤٥٩، والدر المصون ١/٤٧٤-٤٧٨، واللباب في علوم الكتاب ٢/٢٤٦-٢٤٩، وحاشية الشهاب الخفاجي ٢/١٩٦-١٩٧، وفتح القدير ٧٣، وروح المعاني ١/٣١١-٣١٢، والتحرير والتنوير ١/٥٨٧.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٢/٥١٢.

[٤] سورة البقرة، آية: ٨٤-٨٥.

ديارهم، وأقروا بذلك، ثم أخلفوا عهدهم، قال الطبري: "أنّ الله عز ذكره أخذ ميثاق الذين كانوا على عهد موسى عليه السلام من بني إسرائيل على سبيل ما قد بيّنَه لنا في كتابه، فَأَلْزَم جميع من بعدهم من ذُرِّيَتِهم من حكم التوراة مثل الذي ألزم منه من كان على عهد موسى منهم، ثم أَنَّبَ الذين خاطَبَهُم بهذه الآيات على نقضهم ونقض سَلَفهم ذلك الميثاق، وتبديلهم ما وَكَّدوا على أنفسهم له بالوفاء من العهود"[1].

بعد وضوح معنى هذه الآيات، ننتقل إلى ذكر التوجيهات الإعرابية لقوله تعالى ﴿ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾، وقد ذكرت آنفاً أنّ هناك إعرابين رئيسين لهذه الآية، يتفرع منها ستة أوجه، وذكرتها إجمالاً وإليك تفصيلها:

أولاً: فأمّا من قالوا بأنّ خبر المبتدأ هو "هؤلاء" فالمعنى عندهم، أنّه بعد أخذ العهود والمواثيق عليكم بعد ذلك أنتم هؤلاء الناقضون لهذه العهود والمواثيق، فالجملة عندهم تمت بوجود المبتدأ والخبر "أنتم هؤلاء"، ولكنّهم لاحظوا فيها بعض الإبهام، وأنّها مفتقرة للجملة التي بعدها وهي "تقتلون" لتوضيحها وتفسيرها، ولذلك اختلفوا في توجيهها الإعرابي، وكيفية ربطها بالجملة الاسمية قبلها، على ثلاثة أقوال:

١- أنّ تكون جملة "تقتلون" حالاً لازمة مكملة للمعنى، والتقدير: "قاتلين أنفسكم".

جعل أصحاب هذا الرأي جملة "تقتلون" جزءاً من التركيب نفسه، فقوله تعالى: ﴿ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ تركيب واحد يتكون من المبتدأ والخبر وجملة الحال، وهذه الجملة الحالية لازمة مكملة وموضحة للمعنى.

وهذا هو مذهب سيبويه والبصريين، ولم يتحدث سيبويه عن هذه الآية، إلا أنّه تحدث عن مثال مشابه لها، قال: "فأمّا المبني على الأسماء المبهمة فقولك: هذا عبد الله منطلقاً، ... فهذا اسمٌ مبتدأ يُبنى عليه ما بعده وهو عبد الله. ولم يكن ليكون هذا كلاماً حتى يُبنَى عليه أو يُبنَى على ما قبله. فالمبتدأ مُسندٌ والمبنيُّ عليه مسند إليه، فقد عَمِل هذا فيما بعده كما يعمل الجارُّ والفعل فيما بعده. والمعنى أنّك تريد أنْ تنبّهه له منطلقاً، لا تريد أنْ تعرّفه عبد الله؛ لأنّك ظننت أنّه يجهله، فكأنّك

---

[1] تفسير الطبري ٢/٢٠٤.

قلت: انظر إليه منطلقاً، فمنطلقٌ حالٌ قد صار فيها عبد الله وحالَ بين منطلق وهذا، كما حال بين راكب والفعل حين قلت: جاء عبد الله راكباً"[١].

وقد شرح السيرافي هذا النص قائلاً: "وأمّا النصب في: هذا عبد الله منطلقاً، وما ذكره معه فعلى الحال، والعامل فيه أحد شيئين: إمّا التنبيه وإمّا الإشارة.

فأمّا التنبيه فهو بـ (هاء)، وأمّا الإشارة فهي بـ (ذا)، فإذا أعملت التنبيه فالتقدير: انظر إليه منطلقاً، وأمّا إذا أعلمت الإشارة فالتقدير: أشير إليه منطلقاً، والمقصد أنّك أردت أنْ تنبه المخاطب لـ(عبد الله) في حال انطلاقه، ولا بد من ذكر منطلقاً، لأنَّ الفائدة به تنعقد، ولم ترد أنْ تعرّفه إياه وأنت تقدر أنّه يجهله، كما تقول: هذا عبد الله، إذا أردت هذا المعنى"[٢].

وقال في موضع آخر: " ... هذا أنْت تقول كذا وكذا، هو مثل قوله عز وجل: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾؛ لأنّ قولهم: هذا أنت كقولك: أنت هذا، أحدهما مبتدأ والآخر خبره، أيهما شئت جعلته المبتدأ، وجعلت الآخر الخبر، وقولهم: يفعل كذا وكذا، في موضع الحال عند البصريين؛ كأنّك قلت: (هذا زيد فاعلاً كذا)، العامل فيه معنى التنبيه، ... وأما قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ ففيه ثلاثة أقوال: أحدها: مذهب أصحابنا وهو: أنّ "أنتم هؤلاء" مبتدأ أو خبر، و"تقتلون أنفسكم" في موضع الحال، تقديره: (قاتلين أنفسكم) ... "[٣].

وكذلك بيّن أنّ هذه الحال لازمة، لا يكتمل المعنى إلا بها، قال: "فإنْ قال قائل: إذا زعمتم أنّ قوله: ﴿ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ في موضع الحال، والحال فضلة في الكلام، فهل يجوز أنْ تقول: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾؟

قيل له: إذا كان المقصد الإخبار عمّا أوجب حكم اللفظ فيه أنْ يكون حالاً وجب أنْ يجري لفظه على الحال، وتصير الحال لازمة على ما أوجبه المعنى، كما أنّ الصفة في بعض المواضع لازمة، كقولك: (مررت بمن صالح)، و (يا أيها الرجل)، فـ(صالح والرجل) صفتان لازمتان لا يجوز إسقاطهما من الكلام، وإنْ كان أهل الصفة أنْ تكون مستغنى عنها"[٤].

---

[١] الكتاب ٢/٧٨.

[٢] شرح كتاب سيبويه ٢/٤٠٦.

[٣] المصدر نفسه ٣/١١٠-١١١.

[٤] المصدر نفسه ٣/١١٢.

وممن أجاز هذا الوجه الأنباري[١]، والهمذاني[٢]، ورجّحه أبو حيان[٣]، والسمين الحلبي[٤]، وابن عادل الحنبلي[٥]، وابن عاشور[٦].

٢- أنْ تكون جملة "تقتلون" جملة استئنافية بيانية.

جعل أصحاب هذا الرأي جملة "تقتلون" جملة مستأنفة مستقلة عن الأولى إعراباً، وفي المعنى هي بيانٌ لها، وهو رأي الزمخشري، قال: "وقوله: ﴿ تَقْتُلُونَ ﴾ بيانٌ لقوله: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾"[٧].

واختاره ابن أبي الربيع قال: "(هؤلاء) خبر أنتم، ... (تقتلون) جملة جاءت بياناً"[٨].

وممن أجاز هذا الوجه البيضاوي[٩]، والنيسابوري[١٠]، واختاره الطيبي[١١].

وفي الحقيقة أنّ ما ذهب إليه الزمخشري وابن أبي الربيع ومن وافقهم لا يبعد كثيراً عن القول الأول من حيث المعنى، إلا أنّهم خالفوه فجعلوا جملة "تقتلون" جملة مستقلة بذاتها، ولعل في ذلك مأخذاً عليهم؛ لأنّ كونها جملة مستأنفة مستقلة لا يجعلها ترتبط بما قبلها ارتباطاً وثيقاً، فكل من الجملتين مستقل بذاتيه إعرابياً، وذلك يدل على أنّه يمكن الاستغناء عنها بينما المعنى لا يرتضي ذلك، فلا يمكن الفصل بينهما معنوياً، ولأجل ذلك جعلها الفريق الأول حالاً لازمة، مع كون الأصل في الحال أنْ يكون فضلة يمكن الاستغناء عنه، بينما في هذا التركيب الأمر مختلف فلا بد منها لتمام المعنى، وعليه فهذا مأخذ على الزمخشري وابن أبي الربيع يُضَعّفُ من توجيههم لهذه الآية.

٣- أنْ تكون جملة "تقتلون" جملة صلة، وعليه تكون "هؤلاء" في معنى اسم الموصول.

أمّا أصحاب هذا الرأي فقد جعلوا جملة "تقتلون" بياناً وتفسيراً للجملة الاسمية، ولكن ذلك بطريقة مختلفة، على طريقة الصلة والموصول، فاسم الموصول مفتقر إلى جملة توضحه وتفسره،

---

[١] ينظر البيان ١٠٣/١.
[٢] ينظر الكتاب الفريد ٣١٥/١.
[٣] ينظر البحر المحيط ٤٥٨/١.
[٤] ينظر الدر المصون ٤٧٤/١.
[٥] ينظر اللباب في علوم الكتاب ٢٤٦/٢.
[٦] ينظر التحرير والتنوير ٥٨٧/١.
[٧] الكشاف ٨٥.
[٨] تفسير القرآن الكريم ٥١٢/٢.
[٩] ينظر تفسير البيضاوي ٩٢/١.
[١٠] ينظر تفسير النيسابوري ٣٢٧/١.
[١١] ينظر فتوح الغيب ٥٦٠/٢.

وعلى ذلك حُمل "هؤلاء" في هذه الآية، والمعنى: "أنتم الذين تقتلون أنفسكم"، فجاءت جملة "تقتلون" صلة للموصول، وعلى هذا التوجيه يُعدّ هذا التركيب تركيباً واحداً من جملة واحدة.

ونقل السيرافي هذا الرأي عن ثعلب، قال: "وقال أحمد بن يحيى ثعلب: "(هؤلاء) في معنى (الذين)، وتقتلون في صلتها، كأنّه قال: (ثم أنتم الذين تقتلون أنفسكم)"[١].

واختاره الزجاج دون أنْ يجيز وجهاً آخر، وقال: "ومعنى ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾، (هَؤُلَاءِ) في معنى الذين، و(تَقْتُلُونَ) صلة لـ(هُؤلاء) كقولك: (ثم أنتم الذين تقتلون أنفسكم)"[٢].

وأجازه المجاشعي[٣]، والأصبهاني[٤]، والرازي[٥]، واختاره النسفي[٦].

والحق أنّه يحسب لأصحاب هذا الرأي قوة الترابط في هذا التركيب بناء على توجيههم له؛ لأنّ اسم الموصول يلزمه صلة توضح معناه، وعليه أصبح ارتباط جملة "تقتلون" بما قبلها ارتباطاً وثيقاً، وعلى ذلك فهذا الرأي قوي من هذا الجانب، وعلى الرغم من ذلك فإنّ هذا الوجه مرفوض نحوياً ومعنوياً، فأمّا من الجانب النحوي فالبصريون يرون أنّه لا يمكن أنْ يأتي اسم الموصول بمعنى اسم الإشارة؛ لأنّ الأصل في اسم الإشارة أنْ يكون دالاً على الإشارة، والأسماء الموصولة لا تدل على ذلك، وعليه فلا يصح حملها عليها؛ لأنّ حمل الشيء على أصله أولى من إخراجه عن بابه، بينما أجاز ذلك الكوفيون والزجاج وغيرهم[٧]، وأمّا من الجانب المعنوي فإنّ "الذين" لم تؤدِ نفس المعنى الذي كانت عليه "هؤلاء" في هذه الآية؛ لأنّ الدلالة التي في اسم الإشارة وهي التنبيه والإشارة للمخاطبين الحاضرين، افتقدها المعنى عند تفسيرها بـ "الذين"، قال ابن عاشور: "وَالْخِطَابُ لِلْيَهُودِ الْحَاضِرِينَ فِي وَقْتِ نُزُولِ الْقُرْآنِ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ هؤُلاءِ لِأَنَّ الْإِشَارَةَ لَا تَكُونُ إِلَى غَائِبٍ وَذَلِكَ نَحْوَ قَوْلِهِمْ: هَا أَنَا ذَا وَهَا أَنْتُمْ أُولَاءِ، فَلَيْسَتْ زِيَادَةُ اسْمِ الْإِشَارَةِ إِلَّا لِتَعْيِينِ مَفَادِ الضَّمِيرِ وَهَذَا اسْتِعْمَالٌ

---

[١] شرح كتاب سيبويه ١١١/٣.

[٢] معاني القرآن وإعرابه ١٦٧/١.

[٣] ينظر النكت في القرآن ١٤٦.

[٤] إعراب القرآن٤٥.

[٥] تفسير الرازي ١٨٤/٣.

[٦] ينظر تفسير النسفي ١٠٦/١.

[٧] ينظر الخلاف في هذا المسألة في الكتاب ٤١٦/٢، ومعاني القرآن، الفراء ١٣٨/١ و١٧٧/٢، وإعراب القرآن، النحاس ٢٤٣/١، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي، ١١١/٣ و١٨٥، والنكت في القرآن ١٤٦، والإنصاف ٧١٧/٢-٧٢٢، م١٠٣، واللباب في علل البناء والإعراب ١٢٠/٢-١٢١، وشرح المفصل ٤٣٠/٢-٤٣١.

عَرَبِيٌّ يَخْتَصُّ غَالِباً بِمَقَامِ التَّعَجُّبِ مِنْ حَالِ الْمُخَاطَبِ"[١]، إذًا فـ "هؤلاء" في هذا التركيب لها دلالة خاصة حيث إنّها تفيد أنّ الخطاب لليهود الحاضرين وقت نزول القرآن، وعليه فحملها على معنى "الذين" يفقدها هذه الدلالة، ويكون فيه إخلال بالمعنى الظاهر، ولذلك فإنّ مذهب ثعلب والزجاج ومن وافقهما في توجيهه هذه الآية ضعيف غير مقبول.

واضحٌ مما سبق أنّنا إذا قلنا بأنّ "هؤلاء" هو خبر "أنتم" فأقرب هذه الأقوال الثلاثة هو كون جملة "تقتلون" في موضع نصب على الحال كما ذهب إليه سيبويه والبصريون ومن وافقهم. وعلى كل حال فهذا الوجه بكل تفاصيله وأقواله لا يرتضيه الباحث؛ لأنّه يميل إلى الاهتمام بالمبنى دون المعني، فجعلوا "هؤلاء" هي خبر المبتدأ لفظاً وليس فيه أيّ دلالة على ذلك، قال أبو حيان: "وَإِنَّمَا أُخْبِرَ عَنِ الضَّمِيرِ بِاسْمِ الْإِشَارَةِ فِي اللَّفْظِ، وَكَأَنَّهُ قَالَ: أَنْتَ الْحَاضِرُ، وَأَنَا الْحَاضِرُ، وَهُوَ الْحَاضِرُ. وَالْمَقْصُودُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى الْإِخْبَارُ بِالْحَالِ"[٢]، وعليه فلا يصح أنْ يكون "هؤلاء" هو الخبر؛ لأنّ الخبر هو الجزء المتم الفائدة، و"هؤلاء" لم تتم معها الفائدة، ولم يكتمل معها المعنى، وعليه فهذا التوجيه الإعرابي لا يخدم المعنى، وهو ضعيف.

ثانياً: فأمّا من قالوا بأنّ خبر المبتدأ هو جملة "تقتلون" فالمعنى عندهم، أنّه بعد أخذ العهود والمواثيق عليكم بعد ذلك أنتم – هؤلاء – تقتلون أنفسكم، "وَإِنَّمَا ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ، لِأَنَّهُ صَعْبٌ عِنْدَهُ أَنْ يَنْعَقِدَ مِنْ ضَمِيرِ الْمُخَاطَبِ وَاسْمِ الْإِشَارَةِ جُمْلَةٌ مِنْ مُبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ"[٣]، فـ "هؤلاء" لم تُتِّم الجملة، ولم يكتمل معها المعنى، وإنّما تم المعنى بجملة "تقتلون"، وعليه لا بد من تخريج لاسم الإشارة المعترض بين المبتدأ والخبر، وعلى ذلك اختلفوا في تخريجه على ثلاثة أقوال:

١ – أنْ تكون "هؤلاء" توكيداً للضمير المنفصل.

يرى أصحاب هذا الرأي أنّ "هؤلاء" توكيد للضمير المنفصل، وهو إمّا توكيد لفظي عند من أجاز ذلك، قال أبو حيان: "وأجاز بعض النحاة تأكيد المضمر المنفصل بالمبهم، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾"[٤]، وإمّا توكيد لغوي فيكون بدلاً من "أنتم" أو عطف بيان[٥].

---

[١] التحرير والتنوير ٥٨٧/١.

[٢] البحر المحيط ٤٥٨/١.

[٣] المصدر والموضع نفسه ٤٥٨/١.

[٤] ارتشاف الضرب ١٩٥٩/٤.

[٥] ينظر حاشية الشهاب الخفاجي ١٩٦/٢.

وهو رأي الأخفش، قال: "وقال: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾ وفي موضع آخر: ﴿ هَٰأَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾[١] كبعض ما ذكرنا وهو كثير في كلام العرب، وردّد التنبيه توكيداً"[٢].

وقال الطبري موضحاً رأي الأخفش: "وقد زعم بعض البصريين أنّ قوله: (هؤلاء) في قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾، تنبيه وتوكيد لـ (أنتم)"[٣].

وأجاز هذا الوجه المجاشعي[٤]، والأنباري[٥]، وغيرهما[٦].

٢- أنْ تكون "هؤلاء" منادى حُذف منه حرف النداء.

يرى أصحاب هذ الرأي أنّ التقدير والمعنى: أنتم يا هؤلاء تقتلون أنفسكم، فاسم الإشارة في محل نصب على النداء، وهذا التوجيه هو لابن قتيبة، وذكر ذلك عند قوله تعالى: ﴿ هَٰأَنتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾[٧]، قال: "أي: ها أنتم يا هؤلاء تحبونهم"[٨].

وممن أجاز ذلك أيضاً الطبري، قال: "ويتجه قوله جلّ ثناؤه: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾ وجهين؛ أحدهما، أنْ يكون أريد به: ثم أنتم يا هؤلاء، فترك "يا" استغناء بدلالة الكلام عليه، ... فيكون معنى الكلام حينئذ: ثم أنتم يا معشر يهود بني إسرائيل، - بعد إقراركم بالميثاق الذي أخذته عليكم ألّا تسفكوا دماءكم، ولا تخرجوا أنفسكم من دياركم، وبعد شهادتكم على أنفسكم بأنّ ذلك حق لي عليكم لازم لكم الوفاء لي به - تقتلون أنفسكم"[٩].

وأجاز هذا الوجه المجاشعي[١٠]، والواحدي[١١]، وغيرهما[١٢].

---

[١] سورة آل عمران، آية: ٦٦.

[٢] معاني القرآن ١٤٠/١.

[٣] تفسير الطبري ٢٠٦/٢.

[٤] ينظر النكت في القرآن ١٤٦.

[٥] ينظر الإنصاف ٧١٩/٢. لم يذكر هذا الرأي في البيان.

[٦] كالأصبهاني ينظر إعراب القرآن ٤٥، والرازي ينظر تفسيره ١٨٤/٣، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ٣١٤/١.

[٧] سورة آل عمران، آية: ١١٩.

[٨] تفسير غريب القرآن ١٠٩.

[٩] تفسير الطبري ٢٠٥/٢.

[١٠] ينظر النكت في القرآن ١٤٦.

[١١] التفسير البسط ١١٧/٣.

[١٢] كالأصبهاني ينظر إعراب القرآن ٤٥، والرازي ينظر تفسير الرازي ١٨٤/٣، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ٣١٤/١.

وعند النظر إلى هذا التوجيه نجد أنّه ضعيف لسببين:

١- أنّه في حاجة إلى إضمار "يا" النداء، ومعلوم أنّ عدم الإضمار والتقدير أولى، قال ابن أبي الربيع: "والكلام بلا تقدير أولى من كلام بمحذوف وتقدير"[١].

٢- أنّ حذف حرف النداء من أسماء الإشارة ضعيف؛ لأنّها مبهمة، فإذا حُذف حرف النداء لم تتضح دلالته، بل يكون المعنى الواضح فيها هو الإشارة، ولذلك منع سيبويه حذف حرف النداء من هذه الأسماء، قال: "ولا يحسن أنْ تقول: هذا، ولا رجلُ، وأنت تريد: يا هذا، ويا رجلُ ولا يجوز ذلك في المبهم"[٢]، وقال الرضي معللاً لمنع حذف حرف النداء من اسم الإشارة: "وإنّما لم يجز الحذف عند البصريين مع اسم الإشارة وإنْ كان متعرفاً قبل النداء، لما ذكرنا قبل من أنّه موضوع في الأصل لما يشار إليه للمخاطب، وبين كون الاسم مشاراً إليه وكونه منادى؛ أي مخاطباً تنافر ظاهر، فلمّا أخرج في النداء على ذلك الأصل وجُعل مخاطباً، احتيج إلى علامة ظاهرة تدل على تغييره وجعله مخاطباً وهي حرف النداء"[٣].

٣- أنْ تكون "هؤلاء" منصوبة على الاختصاص.

يرى أصحاب هذا الرأي أنّ "هؤلاء" في محل نصب على الاختصاص والتقدير: أنتم أعني هؤلاء تقتلون أنفسكم. وهو مذهب ابن كيسان[٤]، وأجازه النحاس دون أنْ ينسبه إليه، قال: "يجوز أنْ يكون التقدير – والله أعلم– : أعني هؤلاء، و(تقتلون) خبر (أنتم)"[٥].

ووافقه في ذلك مكي، وقال: "قَوْله ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾ "أَنْتُم" مُبْتَدأ وَخَبره "تقتلون أَنفسكُم" وَ"هَؤُلَاء" فِي مَوضِع نصب بإضمار أَعنِي"[٦].

وممن أجاز هذا الوجه الأنباري[٧]، والرازي[٨]، والعكبري[٩]، والهمذاني[١٠].

---

[١] البسيط ٦٩٧/٢.

[٢] الكتاب ٢٣٠/٢.

[٣] شرح الكافية ٤٢٦/١.

[٤] ينظر مشكل إعراب القرآن ١٠٣/١، والبحر المحيط ٤٥٨/١، والدر المصون ٤٧٧/١.

[٥] إعراب القرآن ٢٤٣/١.

[٦] مشكل إعراب القرآن ١٠٢/١.

[٧] ينظر البيان ١٠٣/١.

[٨] تفسير الرازي ١٨٤/٣.

[٩] التبيان ٨٦/١.

[١٠] الكتاب الفريد ٣١٤/١.

وما ذهب إليه ابن كيسان ومن وافقه لا يستقيم لسببين:

١- أنّه في حاجة إلى تقدير وإضمار، وعدم التقدير أولى[١].

٢- أنّ الاختصاص لا يكون في المبهم كأسماء الإشارة، وإنّما يكون في الأسماء المعروفة، قال سيبويه: "واعلم أنّه لا يجوز لك أنْ تُبهم في هذا الباب فتقول: إنّي هذا أفعلُ كذا وكذا، ولكنْ تقول: إنّي زيداً أفعلُ. ولا يجوز أنْ تذكر إلا اسماً معروفاً؛ لأنّ الأسماء إنّما تذكرها توكيداً وتوضيحاً هنا للمضمَر وتذكيراً، وإذا أبهمتَ فقد جئت بما هو أشكلُ من المضمَر. ولو جاز هذا لجازت النكرةُ فقلتَ إنّا قوماً، فليس هذا من مواضع النكرة والمبهَم، ولكنْ هذا موضعُ بيان كما كانت الندبةُ موضعَ بيان، فقَبُح إذ ذكروا الأمر توكيداً لِمَا يعظمون أمرَه أنْ يذكروا مبهماً"[٢].

ولمّا كان هذا الرأي مرفوضاً عند النحاة حاول الدكتور محمد إبراهيم البنا التعليل لما ذهب إليه ابن كيسان بقوله: "ولا شك أنّ ابن كيسان – وهو يعرب الآية – كان عالماً بقول سيبويه ... ولعله أدرك أنّ اسم الإشارة "هؤلاء" مع ضمير المخاطب "أنتم" يحقق الغرض الذي نبه عليه صاحب الكتاب، وذلك أنّ الإشارة تفيد ما يفيد الضمير، ولقد كان بعض النحويين القدامى يقولون: إنّ الضمير إشارة إلى من يعود إليه، فـ "هؤلاء" حينئذ تفيد التوكيد لأنتم، وتعطي مزيداً من التوضيح"[٣].

واستكمالاً لهذه المسألة لعلنا نلقي اطلالة سريعة على ما جاء عند الباحثين المعاصرين، لنعرف موقفهم وتوجيههم لهذه الآية.

وممن تحدث عن هذه الآية وأعربها الدكتور خليل عمايره، وقد وجهها توجيهاً مخالفاً لتوجيه النحاة السابقين، فقال: "الحديث هنا كله منصبٌ على "أنتم" المخاطبين من اليهود الذين أقروا ميثاقاً غليظاً، وعرفوا حكماً في التوراة واضحاً صريحاً ... ولكنكم "أنتم" أيها المخاطبون قد خالفتموه ... فنقول: أليس "أنتم" هي بورة الموضوع في هذه الآية؟! بلى وربي.

فجاء بها الله في مطلع الكلام متقدمة على فعلها اتساقاً مع عادة العرب في الكلام، والعرب إنْ أرادت العناية بشيء قدمته، فهي فاعل مقدم للعناية والتوكيد، ثم احتاج الأمر إلى مزيد من العناية

---

[١] ينظر البسيط ٦٩٧/٢.

[٢] الكتاب ٢٣٦/٢.

[٣] ابن كيسان ومذهبه النحوي ١٣٥-١٣٦.

والاهتمام فوضع بعده هؤلاء التي تفيد في هذا السياق توكيداً بالغاً لارتباطها بمن تشير إليه الإشارة التي لا تقبل زحزحة عمن قصد بها ... أمّا الضمير في (تقتلون) فهو أصلاً تكرار للضمير "أنتم" لتوكيد قبل تقديمه"[١].

والحق أنّ هذا التوجيه الذي اختاره الدكتور خليل عمايره توجيه قويٌ من حيث المعنى، إلّا أنّ تقديم الفاعل لا يجوز من حيث الصناعة النحوية ويؤدي إلى تداخل الأبواب النحوية واضطرابها، يقول الدكتور فاضل السامرائي: "هناك اشكالات في إعراب المتقدم فاعلاً، منها أنّك إذا أعربت (محمداً) فاعلاً في (محمد سافر) فإنّك قد تدخل على الجملة (إنّ) فتنصب محمداً فتقول: (إنّ محمداً سافر) فماذا تعرب محمداً؟ أتعربه فاعلاً منصوباً أم تعربه اسم إنّ؟ وإذا أعربته اسم إنّ فأين فاعل سافر؟ إنّك ستضطر إلى تقدير ضمير يعود على محمد فتقع فيما فررت منه"[٢].

وهو مخالف لمذهب البصريين والنحاة المتأخرين الذين لا يجيزون تقديم الفاعل على فعله[٣]، قال ابن أبي الربيع: "قولك: زيدٌ قام :إنّ زيداً فاعل مقدم، والأصل: قام زيدٌ ... هذا عند جمهور النحويين خطأ"[٤].

وأخيراً وبعد عرض هذه الآراء والأقوال المتعددة في هذه المسألة حاول الباحث أنْ ينظر إلى أقرب الوجوه التي تخدم المعنى والصناعة النحوية في الوقت نفسه، فوجد أنّ ما ذهب إليه الأخفش هو أقوى الوجوه، فجملة "تقتلون" هي خبر المبتدأ "أنتم"، وعليه تكون "هؤلاء" توكيداً للضمير قبلها، ولذلك اختاره الباحث ورجّحه على الأقوال الأخرى، مخالفاً لما ذهب إليه ابن أبي الربيع، والذي دعاه إلى القول بذلك هو الآتي:

١- أنّ هذا التوجيه هو الذي يوافق المعنى وفي الوقت نفسه يحقق القيمة الدلالية لاسم الإشارة في هذه الآية، فـ "أنتم" ضمير للمخاطبين مبتدأ، و"هؤلاء" في هذه الآية جاءت لتأكيد هذا الضمير، وبيان أنّ المشار إليهم هم المعنيون بالذم الذي في الآية، فجاء اسم الإشارة معترضاً بين المبتدأ والخبر من باب التوكيد لئلا يتوهم أنّ الخطاب ليس مقصوداً به هؤلاء

---

[١] المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ٩٤.

[٢] تحقيقات نحوية ٩٩، وقد ناقش هذه القضية وفصل القول فيها، ورد مذهب القائلين بجواز تقديم الفاعل ينظر ٩٥-١٠٥.

[٣] ينظر المقتضب ١٢٨/٤، وأسرار العربية ٧٩-٨٣، وشرح المفصل ٢٠٢/١-٢٠٣، والبسيط ٢٧٢/١-٢٧٣، وهمع الهوامع ٢٥٤/٢-٢٥٥،

[٤] البسيط ٢٧٣/١.

المخاطبين وقت نزول القرآن؛ لأنّ اسم الإشارة لا يستخدم للغائب، قال ابن عاشور: "وَالْخِطَابُ لِلْيَهُودِ الْحَاضِرِينَ فِي وَقْتِ نُزُولِ الْقُرْآنِ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ هؤُلاءِ لِأَنَّ الْإِشَارَةَ لَا تَكُونُ إِلَى غَائِبٍ وَذَلِكَ نَحْوَ قَوْلِهِمْ: هَا أَنَا ذَا وَهَا أَنْتُمْ أُولَاءِ، فَلَيْسَتْ زِيَادَةُ اسْمِ الْإِشَارَةِ إِلَّا لِتَعْيِينِ مَفَادِ الضَّمِيرِ وَهَذَا اسْتِعْمَالٌ عَرَبِيٌّ يَخْتَصُّ غَالِباً بِمَقَامِ التَّعَجُّبِ مِنْ حَالِ الْمُخَاطَبِ"[1]، وعليه فـ "هؤلاء" جاءت لدلالة خاصة في هذا التركيب، ولا يعطيها هذه القيمة الدلالية إلا كونها توكيداً لما قبلها، ثم جاءت جملة "تقتلون أنفسكم" لتتم المعنى فهي خبر المبتدأ.

٢- أنّ هذا التوجيه الإعرابي هو الأقرب أيضاً من حيث الصناعة النحوية، فيمكن أنْ يكون التوكيد من باب التوكيد اللفظي عند من أجاز توكيد الضمير باسم الإشارة، أو من باب التوكيد اللغوي فتكون "هؤلاء" بدلاً أو عطف بيان، بينما التوجيهات الأخرى التي توافق هذا المعنى ضعيفة من الناحية النحوية، كما ذهب إليه ابن قتيبة الذي أضمر حرف للنداء، وابن كيسان الذي أضمر فعلاً تقديره "أعني"، والدكتور خليل عمايره الذي خالف مذهب الجمهور.

---

[1] التحرير والتنوير ٥٨٧/١.

المبحث الرابع: المسائل الخلافية في حروف المعاني.

وفيه المسائل التالية:

م	عنوانها
١	الكاف في "ذلك" بين الاسمية والحرفية، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾، البقرة: ٢.
٢	"لمّا" الحينية بين الاسمية والحرفية، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾، البقرة: ١٧.
٣	"الباء" و"الهمزة" اللتان للتعدية بين الاتفاق والاختلاف في المعنى،وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾، البقرة: ١٧.
٤	مجيء "مِنْ" لبيان الجنس، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ ﴾، البقرة: ٢٢.
٥	زيادة "مِنْ" في الإيجاب، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ ﴾، البقرة: ٦١.

المسألة الأولى: الكاف في "ذلك" بين الاسمية والحرفية[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ﴾[٢].

يقول ابن أبي الربيع: "(ذلك الكتاب) ذا: إشارة، وهو الاسم المبتدأ، واللام زائدة، والكاف حرف خطاب، وليست هنا باسم إذ لو كانت اسماً لكانت في موضع خفض أو نصب، ولا خافض لها ولا ناصب، فهي حرف خطاب"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع خلافاً حول توجيه الكاف في "ذلك" بين الاسمية والحرفية، ولم يرتض مذهب الاسمية فيها، ولعل ما قاله ابن أبي الربيع يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

أولاً: ذهب سيبويه والنحاة إلى أنّ الكاف في اسم الإشارة حرف خطاب لاحظ لها في الإعراب يقول سيبويه: "وقد تكون الكاف غير اسم ولكنّها تجيء للمخاطبة، وذلك نحو كاف ذاك"[٤].

وقال المبرد: "ومن ذلك الكاف التي تلحق آخر الكلام لا موضع لها نحو كاف ذاك"[٥].

وكذلك قال الزجاج: "والاسم من ذلك "ذا" والكاف زيدت للمخاطبة ولاحظ لها في الإعراب"[٦].

وابن السراج: "واللام في "ذلكَ" زائدة والأصل "ذَا" والكاف للخطاب فقط، ومحالٌ أنْ تكون هنا اسماً"[٧].

وقد سار النحاة على مذهب سيبويه، وأيدوه، ومنهم الزّجاجي[٨]، والفارسي[٩]، وابن جني[١٠]،

---

[١] ينظر هذه المسألة في الكتاب ٢٤٥/١ و٢١٨/٤، ومعاني القرآن وإعرابه ٦٨/١، والأصول ١٢٧/٢، واللامات ١٣١، والتعليقة ٢٤٤/٤، وسر صناعة الإعراب ٣٠٩/١-٣١٠، ومشكل إعراب القرآن ٧٣/١-٧٤، والبيان ٤٤/١، والتبيان ٢٠/١، وشرح الكافية ٤٦١/٢، وشرح المفصل ٦٠/٥، ورصف المباني ٢٨٢-٢٨٣، والتذييل والتكميل ٢٠٠/٣، والجنى الداني ٩١-٩٢، ومغني اللبيب ٢٠٥/١، وهمع الهوامع ٢٦٤/١.

[٢] سورة البقرة، آية:٢.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٢٠٤/١.

[٤] الكتاب ٢١٨/٤.

[٥] المقتضب ١٧٨/١.

[٦] معاني القرآن وإعرابه ٦٨/١.

[٧] الأصول ١٢٧/٢.

[٨] ينظر اللامات ١٣١.

[٩] ينظر التعليقة ٣٩/١ و٢٤٤/٤.

[١٠] ينظر الخصائص ٢/ ١٨٥، وسر صناعة الإعراب ٣٠٩/١.

والزّمخشري[١]، وغيرهم[٢]، وهو الرأي الذي رجّحه ابن أبي الربيع في هذه المسألة[٣].

واضحٌ مما سبق أنّ الكاف المتصلة باسم الإشارة حرف خطاب مجردة من الاسمية، وهو ما أجمع عليه النحاة، ولا خلاف بينهم في ذلك، قال العكبري: "وَالْكَاف حرف للخطاب بِلَا خلاف"[٤].

وقال أبو حيان: "ولا خلاف في حرفيتها مع اسم الإشارة، ولا تُتَوهم فيه الاسمية وإضافة اسم الإشارة إليها لأنّ اسم الإشارة لا يضاف"[٥].

وقد استدل سيبويه والنحاة على حرفية هذه الكاف بالآتي:

١- استدل سيبويه على حرفيتها بأنّ من زعم أنّها اسم "لم يكن له بدٌّ من أنْ يزعُمَ أنّها مجرورة أو منصوبة، فإنْ كانت منصوبةً انبغى له أنْ يقول: ذاك نفسَك زيدٌ، إذا أراد الكاف، وينبغي له أنْ يقول: إنْ كانت مجرورة ذاك نفسِك زيدٌ"[٦] وهذا لا يقوله أحد[٧]، ولذلك انتفى كونها اسماً.

٢- إنّ القول بالاسمية يُوجب لها موضعاً من الإعراب رفعاً أو نصباً أوجراً، فالرفع محالٌ؛ لأنّها ليست من ضمائر الرفع، والنصب أيضاً محال؛ لأنّها لا ناصب لها في قولنا "ذلك زيدٌ"، والجر أيضاً محالٌ، لأنّه إمّا أنْ يكون بحرف الجر أو بالإضافة، فأمّا الحرف فلا وجود له هنا، وأمّا الإضافة فإنّ اسم الإشارة ممتنع الإضافة؛ لأنّه من المعارف، ويؤيد عدم إضافتها أنّك تقول في التثنية: "ذانِك"، ولو كانت مضافةً، لحُذفت النون لإضافة الكاف[٨]، فلمّا انتفى أنْ يكون لها موضع انتفى كونها اسماً وحكم عليها بالحرفية.

---

[١] ينظر المفصل ١٣٦.

[٢] كالأنباري ينظر البيان ٤٤/١، وابن خروف ينظر شرحه للجمل ١٠٦٥/٢، والعكبري ينظر التبيان ٢٠/١، وابن يعيش ينظر شرح المفصل ٣٦٣/٢ و٦٠/٥، وابن عصفور ينظر شرحه للجمل ٤٨٥/٢، وابن مالك ينظر شرح التسهيل ٢٤٤/١-٢٤٥، والرضي ينظر شرحه للكافية ٤٦١/٢ و٤٧٧، والمالقي ينظر رصف المباني ٢٨٢، وأبي حيان ينظر ارتشاف الضرب ٩٧٨/٢، والمرادي ينظر الجنى الداني ٩١-٩٢، وابن هشام ينظر مغني اللبيب ٢٠٥/١، وابن عقيل ينظر المساعد ١٨٨/١.

[٣] ينظر البسيط ٣٠٦/١، وتفسير القرآن الكريم ٢٠٤/١.

[٤] اللباب ٤٨٧/١.

[٥] التذييل والتكميل ٢٠٠/٣.

[٦] الكتاب ٢٤٥/١.

[٧] ينظر اللامات ١٣١.

[٨] ينظر شرح المفصل ٦٠/٥.

٣- واستدل الرضي على حرفية الكاف بأنّها تجردت من معنى الاسمية، وأصبحت فائدتها في غيرها، وبهذا دخلت في معنى الحرفية، فالحرف ما أفاد معنى في غيره، وكذلك الكاف في اسم الإشارة، فليس لها معنى في نفسها، وإنّما أفادت الخطاب في اسم الإشارة[١].

ثانياً: استكمالاً لهذه المسألة لعلّ من المناسب أنْ نشير إلى ما جاء عند الباحثين المعاصرين؛ لنعرف رأيهم وما أضافوه من جِدَّة عنها:

فالدكتور عبدالرحمن أيوب على ما يبدو أنّه قد انفرد برأي خالف فيه النحاة، فذهب إلى اسمية الكاف في اسم الإشارة وأنّها في موضع جر بالإضافة، وقد تعجب من عدم عدّ النحاة هذه الكاف ضميراً مع انطباق حد الضمير عليها، قال: "لم يعتبر النحاة هذه الكاف ضميراً مع انطباق تعريف الضمير عليها لأنّ ذلك يستلزم أنْ تكون الكاف مضافاً إليه وأنْ يكون اسم الإشارة مضافاً، ولمّا كان اسم الإشارة مبنياً فإنّه لا يصح أنْ يضاف عند النحاة ... ونحن نعجب من عدم التطبيق تعريف نوع من الأنواع على أحد أفراده لمجرد تصحيح قاعدة ما"[٢].

وما ذهب إليه الدكتور عبدالرحمن أيوب لا يثبت عند النظر والمناقشة، وقد رد عليه الدكتور فاضل السامرائي، وقال: "ذكر أنّ السبب الذي دعا النحاة إلى القول بحرفيتها هو أنّ القول باسميتها يؤدي إلى عدّ اسم الإشارة مضافاً ولمّا كان اسم الإشارة مبنياً فإنّه لا يصح أنْ يضاف عندهم. ولم يشر إلى مرجعه لتعليله هذا.

وأقول أولاً: إنّ النحاة يقولون بإضافة قسم من الأسماء المبنية وذلك نحو (كم) الخبرية ولدن ولدى وإذ وإذا وحيث وهذه كلها أسماء مبنية.

... وأقول ثانياً: إنّ التعليل الذي نسبه إلى النحاة لعدّ كاف الخطاب اللاحقة لأسماء الإشارة حرفاً لا اسماً ليس هو ما ذكره النحاة[٣] وكان بودنا لو ذكر حجج النحاة ولكنّه لم يفعل ... وحجج عد هذه الكاف حرفاً لا ضميراً هي:

١- أنّ عدّها اسماً يفضي إلى القول بإضافة أسماء الإشارة، وأسماء الإشارة معارف لا تفارقها حالة التعريف فهي لا تضاف بحال من الأحوال.

---

[١] ينظر شرح الكافية ٤٦١/٢.

[٢] دراسات نقدية في النحو العربي ٩٣.

[٣] ينظر الكتاب ٢٤٥/١، وسر صناعة الإعراب ٣٠٩/١-٣١٠، وشرح المفصل ٦٠/٥، وشرح الكافية ٤٦١/٢.

٢- أنّه لو كانت مضافة لحذفت النون من ذانك وتانك لأنّ نون المثنى تحذف في الإضافة ولابد. قال تعالى: ﴿ فَذَٰنِكَ بُرۡهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ ﴾[١] فأثبتت النون.

٣- أنّه لو كانت مضافة لصح توكيد الضمير المضاف إليه فكان لك أنْ تقول: ذاك نفسِك زيد وتلك نفسِك شجرة وذانك نفسِك رجلان وأولئك نفسِك رجال. وهو غير سائغ ولا مقبول.

٤- أنّه لو كانت الكاف اسماً لم يمتنع وقوع الظاهر موقعها كما في كاف ضربتك فتقول مثلا: (ذا خالدٍ محمدٌ واقف) كما تقول (ذاك محمدٌ واقف)، وتقول (أولاء خالدٍ الرجال واقفون) كما تقول (أولئك الرجال واقفون)، وتقول (أولاء خالدٍ البنات واقفات) كما تقول (أولئك البنات واقفات) وهذا لا يكون.

فدل ذلك على أنّ هذه الكاف حرف خطاب وليست بضمير، وهذا ما لا خلاف فيه بين النحاة. وكان بودنا أنْ يناقش هذه الحجج وينقضها لإثبات اسمية الكاف"[٢].

والذي يراه الباحث بعد عرض القولين أنّ ما ذهب إليه سيبويه ومن تبعه هو الرأي الصحيح، ولذلك أخذ به موافقاً لابن أبي الربيع، والذي دفعه إلى الأخذ بذلك ما يلي:

١- أنّ هذا هو مذهب النحاة بلا خلاف[٣]، ومخالفة ما أجمع عليه النحاة باطل؛ لأنّ القول إذا أدى إلى خلاف الإجماع وجب أنْ يكون فاسداً[٤].

٢- أنّ القول باسمية الكاف مخالف للقواعد النحوية المطردة، فلا عامل لها عند القول بأنّ لها موضع رفع أو نصب أو جر بالحرف، والإضافة ممتنعة في أسماء الإشارة؛ لأنّها معارف، وتثبت نون التثنية في "ذانك"، وعلى ذلك محال أنْ تكون في أحد هذه المواضع، فوجب كونها حرفاً للخطاب[٥].

٣- أنّ ما ذهب إليه د.عبدالرحمن أيوب، تحكم بلا دليل ولا حجة تثبته، والقول بلا دليل مردود لا اعتبار له، ولو لم يُرَدّ عليه إلا بكونه مدعياً ما لا دليل عليه لكان ذلك كافياً[٦].

---

[١] سورة القصص، آية: ٣٢.

[٢] تحقيقات نحوية ٣٨-٤٠.

[٣] ينظر اللباب في علل البناء والإعراب ٤٨٧/١، والتذييل والتكميل ٣٠٠/٣، وهمع الهوامع ٢٦٤/١.

[٤] ينظر الإنصاف ٥٥٣/٢.

[٥] ينظر شرح المفصل ٦٠/٥.

[٦] ينظر شرح التسهيل ١٧٧/١.

المسألة الثانية: "لمّا" الحينية بين الاسمية والحرفية[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾[٢].

يقول ابن أبي الربيع: "وأمّا (لمّا) فمن النحويين من ذهب إلى أنّها بمعنى حين، وأنّها ظرف غير متصرف. ويكون (أضاءت) في موضع خفض بها، وتتعلق بذهب الله بنورهم، وهذا القول بعيد؛ لأنّ عدم التصرف يوجد في الظروف، إلا أنّ ظروف المكان كلها المتصرفة منها وغير المتصرفة تدخل عليها (من)، إلا سَوى وسِوى وسواء فيمن جعلهن ظروفاً لا تدخل عليهنّ (مِنْ) إلا في الشعر، و(لمّا) لم تدخل عليها (مِنْ)، فيظهر من هذا، والله أعلم، أنّها عند العرب ليست بظرف. ومن النحويين من ذهب إلى أنّها حرف وجوب لوجوب، وهي ضد (لو)، وأنّ التركيب نقلها إلى ذلك، فإنّ التركيب يحدث معه مالم يكن قبله، وهذا القول عندي أقرب"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع في هذا النص خلافاً في نوع "لمّا" بين أقسام الكلمة، فمنهم من ذهب إلى أنّها اسم وهي ظرف غير متصرف، واستبعد هذا الرأي، ومنهم من ذهب إلى أنّها حرف وجوب لوجوب، ومال إليه، وما قاله هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

أولاً: ذهب سيبويه إلى أنّ "لمّا" حرف وجوب لوجوب وهو مهمل لا عمل له، يقول: "... وذلك أنّ من الحُروفِ حُروفاً لا يُذْكَرُ بعدها إلا الفعلُ ولا يكون الذى يَليها غيره، مظهراً أو مضمراً. فممّا لا يليه الفعلُ إلا مظهراً: قَدْ، وسَوْفَ، ولَمَّا، ونحوُهنَّ"[٤]، وقال في موضع آخر: "وأما (لمَّا): فهي للأمر الذي قد وقع لوقوع غيره، وإنّما تجيء بمنزلة لو لِمَا ذكرنا، فإنّما هما لابتداءٍ وجوابٍ"[٥].

صرح سيبويه في النص الأول بحرفية "لمّا"، وفي النص الثاني بيّن معناها وأنّها لأمرٍ وقع لوقوع غيره، أي: حرف يوجب الثاني لوجوب الأول، فهي تقتضي جملتين وجدت الثانية عند وجود الأولى نحو "لمّا جاءني زيدٌ أكرمته"، فإكرام زيد تطلب مجيئه.

---

[١] ينظر هذه المسألة في البسيط ٢٣٨/١، وشرح الكافية ٢٣٠/٣، وشرح التسهيل ١٠٢/٤، ورصف المباني ٣٥٣-٣٥٥، وارتشاف الضرب ١٨٩٦/٤-١٨٩٧، والجنى الداني ٥٩٤-٥٩٦، والدر المصون ١٥٩/١-١٦٠، والمساعد ١٩٧/٣-١٩٩، ومغني اللبيب ٣٠٩/١-٣١٠، وتمهيد القواعد ٤٤٥٠/٩- ٤٤٥١، وهمع الهوامع ٢١٩/٣-٢٢٠.

[٢] سورة البقرة، آية: ١٧.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٢٩٢/١-٢٩٣.

[٤] الكتاب ٩٨/١.

[٥] المصدر نفسه ٢٣٤/٤.

وممن اقتفى أثره، وأخذ برأيه السيرافي[١]، والسهيلي[٢]، وابن خروف[٣]، وابن عصفور[٤]، وابن مالك[٥]، وابن أبي الربيع[٦]، وغيرهم[٧].

وقد أخذت حجج أصحاب هذا القول اتجاهين، أحدهما يعتمد على الصناعة النحوية، والآخر يعتمد على المعنى، فأمّا الحجج المعتمدة على الصناعة النحوية فهي:

١- استدل سيبويه على حرفيتها بقياسها على "لو"، و"لو" محكوم بحرفيتها[٨] فكذلك "لمّا"، يقول: "وأمّا (لمّا): فهي للأمر الذي قد وقع لوقوع غيره، وإنّما تجيء بمنزلة لو لِمَا ذكرنا، فإنّما هما لابتداءٍ وجوابٍ"[٩]، فهما تقتضيان جملتين الثانية جواب للأولى، والفرق بينهما أنّ "لمّا" تدل على وجوب لوجوب، و"لو" ضدها فهي تدل على امتناع لامتناع[١٠].

٢- أنّها مبنية، والبناء من خصائص الحروف، يقول المالقي: "وكلُّ مبني لازم للبناء فالحكم عليه بالحرفية إلا إنْ دلّت دلائل مقوية له في حيز الأسماء، فـ(لمّا) وإنْ كانت بمعنى (حين) لا يخرجها هذا المعنى إلى الاسمية فإنّ من الحروف ما يتقدر بالأسماء وهو لازم للحرفية، ومنها ما يتقدر بالفعلية وهو لازم للحرفية"[١١].

٣- مجيء جوابها مصدراً بـ"ما" النافية، أو "إذا" الفجائية، نحو قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ ﴾[١٢]، وقوله: ﴿ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾[١٣]، وما بعد "ما" النافية، و"إذا" الفجائية لا يعمل فيما قبله[١٤].

---

[١] ينظر شرح كتاب سيبويه ٤٠٤/١.

[٢] ينظر نتائج الفكر ١٢٦.

[٣] لم أجده فيما اطلعت عليه من كتبه وإنما نسب إليه الرضي هذا الرأي ينظر شرح الكافية ٢٣٠/٣.

[٤] لم أجده فيما اطلعت عليه من كتبه وإنّما نسب إليه أبو حيان هذا الرأي ينظر البحر المحيط ١٣٣/٦.

[٥] ينظر شرح الكافية الشافية ١٦٤٣/٣-١٦٤٤.

[٦] ينظر البسيط ٢٣٨/١، والملخص ١٥٠/١، وتفسير القرآن الكريم ٢٩٢/١-٢٩٣.

[٧] كالمالقي ينظر رصف المباني ٣٥٤، وأبي حيان ينظر ارتشاف الضرب ١٨٩٧/٤-١٨٩٨، والبحر المحيط ٢٠٨/١، والمرادي ينظر الجنى الداني ٥٩٤، وابن عقيل ينظر المساعد ١٩٨/٣-١٩٩.

[٨] ينظر رصف المباني ٣٥٨-٣٦٠.

[٩] الكتاب ٢٣٤/٤.

[١٠] ينظر شرح كتاب سيبويه، السيرافي ١١١/٥.

[١١] رصف المباني ٣٥٤.

[١٢] سورة سبأ، آية: ١٤.

[١٣] سورة الأنبياء، آية: ١٢.

[١٤] ينظر البحر المحيط ٢٥٥/٧، وحاشية الصبان ١٠/٤.

٤- زيادة "أنْ" بعدها، نحو قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ﴾[١]، والقول بأنّها ظرف مضاف لـ "مَا" بعدها يلزم الفصل بين المتضايفين[٢]، والفصل بينهما بغير الظرف وحرف الجر في ضرورة الشعر ممنوع عند النحاة[٣].

٥- استدل ابن أبي الربيع على حرفيتها بعدم دخول "مِن" عليها، يقول: "أنّ ظروف المكان كلها المتصرفة منها وغير المتصرفة تدخل عليها (مِن)، إلا سَوى وسِوى وسواء فيمن جعلهن ظروفاً[٤] لا تدخل عليهن (مِن) إلا في الشعر، و(لمّا) لم تدخل عليها مِن، فيظهر من هذا، والله أعلم، أنّها عند العرب ليست بظرف"[٥].

وأمّا الحجج المعتمدة على المعنى فهي:

١- أنّه يصح قول: لمّا أكرمتني أمس أكرمتك اليوم، فإنْ كانت ظرفاً فالعامل فيها جوابها، وهذا لا يصح؛ لأنّ الفعل إذا نصب الظرف لابد أنْ يكون واقعاً فيه أو في بعضه، قال المالقي: "ومما يضعف مذهب أبي علي الفارسي، أنّها لو كانت اسماً بمعنى (حين) لكان الفعل الواقع جواباً لها غير جزاء، وكان عاملاً فيها، ولزم من ذلك أنْ يكون الفعل واقعاً فيها، وأنت تقول: لمّا قمتَ أمس أحسنتُ إليك اليومَ، فدلّ على أنّها ليست بمعنى (حين)"[٦].

٢- أنّ فيها معنى العلّية والظرف ليس فيه دلالة على ذلك، يقول أبو حيان: "وَقَوْلُهُ ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾[٧]، إِشْعَارٌ بِعِلَّةِ الْإِهْلَاكِ وَهِيَ الظُّلْمُ، وَبِهَذَا اسْتَدَلَّ الْأُسْتَاذُ أَبُو الْحَسَنِ بْنُ عُصْفُورٍ عَلَى حَرْفِيَّةِ لَمَّا، وَأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَعْنَى حِين، لِأَنَّ الظَّرْفَ لَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى الْعِلِّيَّةِ"[٨].

ثانياً: ذهب ابن السّراج إلى أنّ "لمّا" اسم وهي ظرف، قال: "ويقول أيضاً للأمر الذي قد وقع لوقوع غيره وتقول: لمّا جئتَ جئتُ، فيصيرُ ظرفاً"[٩]، فهي على مذهبه اسم منصوب على الظرفية،

---

[١] سورة يوسف، آية: ٩٦.

[٢] ينظر حاشية الصبان ١٠/٤.

[٣] ينظر الكتاب ١٧٧/١ و٢٨٠/٢، ومعاني القرآن، الفراء ٣٥٨/١ و ٨١/٢.

[٤] "سوى" عند البصريين ظرف ولا تكون اسماً إلا في الشعر ينظر الكتاب ٤٠٧/١، والكوفيون يذهبون إلى أنّ (سوى) تكون ظرفًا وغير ظرف. ينظر الإنصاف ٢٩٤/١-٢٩٨، م٣٩، والتبيين ٤١٩-٤٢٢، م٧١، وشرح التسهيل ٣١٤/٢-٣١٦.

[٥] تفسير القرآن الكريم ٢٩٢/١-٢٩٣.

[٦] رصف المباني ٣٥٤.

[٧] سورة الكهف، آية:٥٩.

[٨] البحر المحيط ١٣٣/٦.

[٩] الأصول ١٥٧/٢.

تحتاج إلى جملتين تكون مضافة وجوباً إلى الأولى منهما؛ لأنّها من الأسماء الواجبة الإضافة إلى الجمل، وعامل النصب فيها هو الفعل أو ما يشبهه في الجملة الثانية[١].

وممن سار على نهجه أبو علي الفارسي[٢]، وابن جني[٣]، والجرجاني[٤]، وغيرهم[٥].

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بما يأتي:

١- بيّن ابن جني أنّ "لمّا" ظرف عامل فيها جوابها، وإنْ كان وقوعه في زمن مختلف عن وقوع الفعل، ولكن لتجاور الزمانين، وكون الثاني مسبباً عن الأول، وتالياً له، صح العمل، قال: "أنّ (لمّا) من قولك: لمّا أطاعني أحسنت إليه، إنّما هي منصوبة بالإحسان، وظرف له، كقولك: أحسنت إليه وقت طاعته، وأنت لم تحسن إليه لأوّل وقت الطاعة، وإنّما كان الإحسان في ثاني ذلك أو ما يليه، ومن شرط الفعل إذا نصب ظرفاً أنْ يكون واقعاً فيه أو في بعضه، كقولك: صمت يوماً، وسرت فرسخاً، وزرتك يومَ الجمعة، وجلست عندَك. فكل واحد من هذه الأفعال واقع في الظرف الذي نصبه، لا محالة، ونحن نعلم أنّه لم يُحسن إليه إلا بعد أنْ أطاعه؛ لكن لمّا كان الثاني مسبباً عن الأول وتالياً له، فاقتربت الحالان، وتجاور الزمانان، صار الإحسان كأنّه إنّما هو والطاعة في زمان واحد، فعمل الإحسان في الزمان الذي يجاور وقته، كما يعمل في الزمان الواقع فيه هو نفسه"[٦].

٢- استدل الجرجاني على اسميتها أنّها اتحدت مع "حين" من حيث المعنى، وأنّ بقاءها على صيغة الحرفية لا يمنع كونها اسماً، قياساً على "عن وعلى"، حيث إنّ حرف الجر "مِنْ" يسبقهما فيكونان اسمين، وهما على صيغتهما الحرفية، يقول: "لمّا ها هنا قد جُعلت اسماً، ألا ترى أنّك تضع موضعه الاسم ويكون بمعناه وهو قولك: حين جئتَ جئتُ، ولو كان بقاء صيغة الحرفية يمنع من القضاء بالاسمية لوجب أنْ يقال: أنّ على وعن في قولهم: من عليه ومن عن يميني لا يكونان اسمين لأجل أنّ صورة الحرفية باقية، وذلك لا يقوله أحد

---

[١] ينظر النحو الوافي ٢/٢٩٦.

[٢] ينظر الإيضاح العضدي ١/٣١٩.

[٣] ينظر الخصائص ٢/٢٥٣و٣/٢٢٢.

[٤] ينظر المقتصد في شرح الإيضاح ٢/١٠٩٢.

[٥] ومنهم الزمخشري ينظر المفصل ١٦١ والكشاف ٢٠٤، والأنباري ينظر البيان ١/١٠٧، والعكبري ينظر التبان ١/٣٣، واللباب ٢/٤٨، وابن يعيش ينظر شرح المفصل ٣/١٣٦، والرضي ينظر شرح الكافية ٣/٢٣٠.

[٦] الخصائص ٣/٢٢٢.

لأنّ الفرق بين الأسماء المتمكنة والحروف من جهة المعنى دون اللفظ فكل لفظ وقع موقعاً يقتضي الاسم حكم عليه بالاسمية، فلمّا قالوا: من عليه فأدخلوا حرف الجر كما يدخل في قولك: من فوقه، وكان بمعناه وجب أنْ يعتقد كونه اسماً، وكذلك قولك: لمّا جئتَ جئتُ ويجب أنْ يُقضى بأنّها اسم لوجود معناه فيها نحو حين جئتَ جئتُ"[١].

٣- واستدل ابن يعيش على اسميتها بالتركيب، يقول: "وهو مركب من "لم" النافية و"ما"، فحصل فيها بالتركيب معنىً لم يكن لها، وهو الظرفية. وخرجتْ بذلك إلى حيّز الأسماء، فاستحالت بالتركيب من الحرفية إلى الاسمية"[٢].

٤- ومما يعضد هذا الرأي ويقويه أنّها وردت في الشعر بمعنى "حين" مجردة من معنى الشرط، يقول ابن مالك: "ويقوّي قول أبي عليّ أنّها قد جاءت لمجرد الوقت في قول الراجز[٣]:

إِنّي لَأَرْجُو مُحْرِزاً أَنْ يَنْفَعَا إِيَّايَ لَمَّا صِرْتُ شَيْخاً قُلَعَا"[٤].

وما ذهب إليه هؤلاء النحاة يمكن مناقشته وفق الآتي:

أولاً: فأمّا ابن جني فقد حاول تأويل المعنى فيما كان خارجاً عن قاعدة العامل في الظرف؛ ليتفق معها، فقال في تأويل قولنا: "لمّا أطاعني أحسنت إليه": "ونحن نعلم أنّه لم يُحسن إليه إلا بعد أنْ أطاعه؛ لكن لمّا كان الثاني مسبباً عن الأول وتالياً له، فاقتربت الحالان، وتجاور الزمانان، صار الإحسان كأنّه إنّما هو والطاعة في زمان واحد"[٥]، فلمّا وجد أنّ الزمانين مختلفان، والظرف يجب أنْ يكون العامل فيه واقعاً فيه أو في بعضه، حاول بلطف الصنعة النحوية تأويل المعنى ليتفق مع هذه القاعدة، ومعلوم أنْ حمل الكلام على ظاهره دون تأويل أولى، ولو حملت "لمّا" على الحرفية ما احتجنا إلى هذا التأويل.

ثانياً: وأمّا ما استدل به الجرجاني على اسمية "لمّا"، فهو لا يثبت عند النظر والمناقشة لسببين:

١- أنّ مجيء الاسم "حين" في موضعها في قولنا: "حين جئتَ جئتُ"، قول صحيح، ولكن ذلك لا يعد دليلاً على كونها اسماً، يقول المالقي: "فـ(لمّا) وإنْ كانت بمعنى (حين) لا يخرجها

---

[١] المقتصد في شرح الإيضاح ١٠٩٢/٢.

[٢] شرح المفصل ١٣٦/٣.

[٣] رجز أنشده ابن سيده في المحكم عن ابن الأعرابي، وتقلع في مشيته، أي مشى كأنه ينحدر. ينظر المحكم والمحيط الأعظم ٢١٨/١، وهو من شواهد شرح التسهيل ١٠٢/٤، وتمهيد القواعد ٤٤٥١/٩، والمساعد ١٩٨/٣.

[٤] شرح الكافية الشافية ١٦٤٤/٣.

[٥] الخصائص ٢٢٢/٣.

هذا المعنى إلى الاسمية فإنّ من الحروف ما يتقدر بالأسماء وهو لازم للحرفيّة، ومنها ما يتقدر بالفعلية وهو لازم للحرفيّة"[١].

٢- قياسه "لمّا" على "عن وعلى" قياس ضعيف؛ لأنّ "عن وعلى" هنا دلت دلائل قوية على كونهما اسمين، فقد سبقتا بحرف الجر "مِنْ"، وحروف الجر لا تعمل إلا في الأسماء، وعليه وجب حملهما على الظرفية، يقول سيبويه: "وأما (عن) فاسمٌ إذا قلت: من عن يمينك، لأنّ مِنْ لا تعمل إلا في الأسماء"[٢]، وقال في حدثيه عن "على": "وهو اسمٌ لا يكون إلا ظرفاً. ويدلّك على أنّه اسم قول بعض العرب: نهض من عليه"[٣]، أمّا "لمّا" فلا تدخل عليها "مِنْ"[٤]، وهذا يقوي كونها حرفاً لا اسماً، وأيضاً الأصل في "عن وعلى" كونهما حرفي جر، وخروجهما إلى حيز الأسماء إنّما هو للضرورة[٥]، ولذلك لا يصح القياس عليهما.

ثالثاً: وأمّا ما استدل به ابن يعيش على اسمية "لمّا"، فهو استدلال في غير موضعه ولا حجة له فيه؛ لأنّه لو كان التركيب هو الذي نقل "لمّا" إلى الاسمية وجب القول بأنّ "لمّا" الجازمة أيضاً اسم، وهذا لم يثبت، فالخلاف بين النحاة في "لمّا" الحينية، بينما "لمّا" الجازمة حرف بلا خلاف[٦].

رابعاً: وأمّا ما ذكره ابن مالك بأنّها وردت وهي بمعنى الوقت مجردة من معنى الشرط، فهو من الروايات القليلة النادرة التي لا يمكن أنْ تعمم حكماً نحوياً مطرداً، والكثير أنْ يكون فيها معنى الشرط، وتقتضي جملتين وجدت الثانية عند وجود الأولى، فهي حرف وجوب لوجوب، وقد ذكرت في القرآن الكريم في مائة وثلاثة وخمسين موضعاً[٧]، وأيضا هذا البيت لا يعرف قائله ولذلك لا يجوز الاحتجاج به[٨].

---

[١] رصف المباني ٣٥٤.

[٢] الكتاب ٢٢٨/٤.

[٣] المصدر نفسه ٢٣١/٤.

[٤] تفسير القرآن الكريم، ابن أبي الربيع ٢٩٢/١-٢٩٣.

[٥] ينظر أمالي ابن الحاجب ٣١١، والملخص ٥٢٣/١، وارتشاف الضرب ٢٤٥٤/٥.

[٦] ينظر رصف المباني٣٥١-٣٥٣، والجنى الداني ٥٩٢- ٥٩٤، ومغني اللبيب ٣٠٧/١و٣٠٩-٣١٠.

[٧] بحث بعنوان استعمال "لما" في القرآن الكريم، د. عبدالملك عبدالوهاب الحسامي، مجلة الدراسات الاجتماعية، صنعاء، العدد الثالث، ١٩٩٧م، ص١٥٤.

[٨] ينظر الإنصاف ٥٨٣/٢، م ٨٠.

والذي يبدو للباحث بعد عرض آراء وحجج الفريقين أنّ ما ذهب إليه سيبويه ومن تبعه هو الرأي الأقوى في هذه المسألة، وهو الذي يميل إليه موافقاً لابن أبي الربيع، والذي دعاه إلى الأخذ بذلك ما يلي:

١- أنّ القول بحرفيتها لا يخالف قاعدة مطردة، بخلاف القول باسميتها، فقد يكون جوابها مصدراً بـ "ما" النافية، أو إذا الفجائية، نحو قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ ﴾[١]، وقوله: ﴿ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴾ [٢]، وما بعد "ما" النافية، و"إذا" الفجائية لا يعمل فيما قبله[٣]، وكذلك إجماعهم على زيادة "أنْ" بعدها[٤] نحو قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ﴾[٥]، والقول باسميتها يؤدي إلى الفصل بين المتضايفين، والفصل بينهما بغير الظرف والجارّ والمجرور في ضرورة الشعر ممنوع عند النحاة[٦]، وعليه فالمصير إلى ما لم يخالف قاعدة مطردة أولى.

٢- أنّ من شرط الفعل إذا نصب الظرف أنْ يكون واقعاً فيه أو في بعضه[٧]، وقولهم: لمّا أسلم دخل الجنة، ليس الفعل واقعاً في الظرف، وهذا ما رد به ابن خروف مذهب الاسمية[٨]، ولذلك حاول ابن جني تأويل ذلك ليتحقق عمل الفعل في الظرف، وقال أنّه لمّا كان الثاني مسبباً عن الأول، تجاور الزمانان، وصارا كأنّهما في زمن واحد ولذلك عمل الفعل في "لمّا"، ومعلومٌ أنّ عدم التأويل أولى يقول أبو حيان: "لَا نَصِيرُ إِلَى التَّأْوِيلِ مَعَ إِمْكَانِ حَمْلِ الشَّيْءِ عَلَى ظَاهِرِهِ"[٩]، ولذلك فكونها حرفاً أولى.

٣- أنّ القول بأنّها ظرف بمعنى "حين" يضيق من استعمالها، فقد ترد وليس فيها دلالة على "الحينية" كما في قول الله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ ﴾[١٠]، فهذه الآية فيها

---

[١] سورة سبأ، آية: ١٤.
[٢] سورة الأنبياء، آية: ١٢.
[٣] ينظر حاشية الصبان ١٠/٤.
[٤] ينظر المصدر والموضع نفسه
[٥] سورة يوسف، آية ٩٦.
[٦] ينظر الكتاب ١٧٧/١ و٢٨٠/٢، ومعاني القرآن، الفراء ٣٥٨/١ و ٨١/٢.
[٧] ينظر الخصائص ٢٢٢/٣.
[٨] ينظر شرح الكافية ٢٣٠/٣.
[٩] البحر المحيط ٤٧٦/١.
[١٠] سورة الكهف، آية:٥٩.

معنى السببية، فالإهلاك بسبب الظلم، وليس حين ظلمهم، والظروف ليس فيها معنى السببية[١]، ولذلك فالقول بأنّها حرف للأمر الذي وقع لوقوع غيره كما قال سيبويه أولى، والسياق هو الذي يحدد معناها، من حيث السببية كما في الآية السابقة، أو الحينية الرابطة لجملتين نحو قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[٢]، أو المجردة بمعنى "الحين" كما في قول الراجز[٣]:

إِنّي لَأَرْجُو مُحْرِزاً أَنْ يَنْفَعَا إِيَّايَ لَمَّا صِرْتُ شَيْخاً قُلَعَا

٤- أنّه لا يحكم على الكلمة بالاسمية إلا إذا دلت دلائل قوية تدخلها في حيز الأسماء[٤]، ومجيء "لمّا" بمعنى "حين" لا يكفي للحكم عليها بالاسمية، فإنّ من الحروف ما يكون بمعنى الأسماء وهو لازم للحرفية، نحو "مِن" فقد تجيء بمعنى "بعض" نحو: "أخذت من الدراهم" أي: بعض الدراهم. وبمعنى "بدل" نحو قوله تعالى: ﴿ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ﴾[٥] أي بدل الآخرة. فهنا جاءت بمعنى الاسم ولم يدخلها ذلك في حيز الأسماء، بل هي في الموضعين حرف جر، ومنها ما يتقدر بالفعلية وهو لازم للحرفية، نحو حرف النداء "يا" فإنّه بمعنى الفعل "أدعو" في نحو قولنا: "يا زيد" فالتقدير: أدعو زيداً، ومجيئها بمعنى الفعل لم يدخلها في حيز الأفعال، بل هي لازمة للحرفية.

٥- أنّها مبنية والبناء في الأصل للحروف لا للأسماء، وعلى ذلك فالاسمية فيها متكلفة والحرفية غير متكلفة[٦]، ولذلك وجب المصير إلى ما لا تكلف فيه وهو الحرفية.

٦- أنّها لا تقبل شيئا من علامات الأسماء[٧]، كما قبلتا ذلك "عن و على" في قولهم: "من عليه" و "من عن يميني"، فحكم عليهما بالاسمية؛ لأنّهما قبلتا علامة من علامة الأسماء، وهي دخول حرف الجر عليهما، وليست "لمّا" كذلك.

---

[١] ينظر الجنى الداني ٥٩٥.
[٢] سورة البقرة، آية: ١٧.
[٣] سبق تخريجه ٢٣٨.
[٤] ينظر رصف المباني ٣٥٤.
[٥] سورة التوبة، آية: ٣٨.
[٦] ينظر رصف المباني ٣٥٤.
[٧] ينظر الجنى الداني ٥٩٤-٥٩٥.

المسألة الثالثة: الباء والهمزة اللتان للتعدية بين الاتفاق والاختلاف في المعنى[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[٢].

يقول ابن أبي الربيع: "الباء بمعنى الهمزة، والمعنى أذهب الله نورهم، ... ولا أعلم بين النحويين خلافا في أنّ (الباء) على معنى الهمزة إلا المبرد، قال: بين الهمزة والباء هنا فرق؛ وذلك أنّك إذا قلت أذهبت زيداً: المعنى جعلته يذهب، وإن كنت غير ذاهب معه، وإذا قلت: ذهبت بزيد، فلا تقوله حتى تذهب معه، وتبعه على ذلك الزمخشري، واعتل محمد بن يزيد لما سيق – حجة عليه – أنّه على القلب، وهذا اعتلال بعيد؛ لأنّ القلب قليل، وهذا كثير قد جاء في القرآن في مواضع عدة"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع عند توجيهه لهذه الآية خلافاً بين النحاة في معنى الباء التي للتعدية، من حيث موافقتها للهمزة في المعنى واختلافها عنها، موافقاً القائلين بأنّها بمعنى الهمزة، وما قاله هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

أولاً: مذهب سيبويه وجمهور النحويين أنّ باء التعدية هي المعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً، فتقول في ذهب زيدٌ: ذهبْتُ بزيدٍ، ولا يشترط مصاحبة الفاعل للمفعول ومشاركته له، كما تقول ذلك في: أذهبتُ زيداً، فكلاهما بمنزلة واحدة، ولا تجب المصاحبة في واحد منهما، بل هي على الجواز في الموضعين، يقول سيبويه: "دَفعتُ الناسَ بعضَهم ببعضٍ، على قولك: دَفَعَ الناسُ بعضهم بعضاً. ودخولُ الباء ههنا بمنزلة قولك: ألزمتُ، كأنّك قلت في التمثيل: أَدْفَعْتُ، كما أنّكَ تقول: ذهبتَ به من عندنا وأَذهبتَه من عندنا، وأخرجتَه معك وخرجتَ به معك"[٤].

ووافقه الفراء، وقال: "وقوله: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ﴾[٥] المعنى – والله أعلم– : ولو شاء الله لأذهب سمعهم"[٦].

---

[١] ينظر هذه المسألة في شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٢٤٣/١، والمقتصد في شرح الإيضاح ٥٩٢/١–٥٩٤، ودرة الغواص ١١٤–١١٦، والغرة في شرح اللمع ١٩٣–١٩٤، والفلك الدائر على المثل السائر ٢٣٤/٤، وشرح الجمل، ابن عصفور ٥١١/١–٥١٢، وشرح الكافية ١٣٩/٤–١٤٠، والبسيط ٤١٧/١ و٨٥٦/٢–٨٥٧، ورصف المباني ١٤٠ و٢٢١، والبحر المحيط ٢١٤/١، والجنى الداني ٣٧–٣٨، والدر المصون ١٦٢/١، ومغني اللبيب ١١٩/١–١٢٠، والمقاصد الشافية ٦٣٠/٣–٦٣٢، وهمع الهوامع ١٥/٥–١٦.

[٢] سورة البقرة، آية: ١٧.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٢٨٧/١–٢٨٨.

[٤] الكتاب ١٥٣/١.

[٥] سورة البقرة، آية: ٢٠.

[٦] معاني القرآن ١٩/١.

وقال النحاس: " ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وأذهب نورهم بمعنى واحد"[١].

وزاد السيرافي في إيضاح هذا الرأي وقال: "اعلم أنّ الباء قد تقوم في نقل الفعل مقام الألف، وتشديد عين الفعل، تقول: "قام زيد" فإذا نقلته قلت: "أقمت زيداً" فنقلته بالألف وتقول: "قمت بزيد" على معنى أقمت زيداً، فقامت الباء مقام الألف"[٢].

وقال ابن جني: "ألا ترى إلى قول الله (سبحانه): ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ليس معناه (تعالى) أنّه ذهب وذهب بنورهم معه؟ هذا مدفوع عن الله تعالى، وإنّما معناه: أَذْهَبَ نُورَهُمْ، فذَهَبَ بِهِ كأَذْهَبَهُ، أي أزاله وأنفده"[٣].

وأخذ برأي سيبويه جمهور النحاة ومنهم الصيمري[٤]، والجرجاني[٥]، وابن الدهان[٦]، والعكبري[٧]، وغيرهم[٨]، وأخذ بذلك أيضاً ابن أبي الربيع مقتفياً أثرهم[٩].

إذا فمذهب الجمهور هو الاتفاق بين الباء والهمزة اللتان للتعدية في المعنى، فلا يُشترط مصاحبة الفاعل للمفعول وإنّما هو على الجواز في الموضعين، ولا شك أنّهم مدركون الفرق بينهما في الأصل، وأنّ معنى الإلصاق لا ينفك عن الباء، فهو أصل معانيها[١٠]، ولكنّ نظرتهم كانت تجاه استعمالها عند العرب، فوجدوا أنّ الباء ترد كثيراً في أساليبهم ولا تحتمل المصاحبة، فحكموا عليها بناء على ذلك، دون مراعاة الأصل، قال السهيلي: "وَكَذَلِكَ تَسَامَحَ النّحْوِيّونَ أَيْضاً فِي الْبَاءِ وَالْهَمْزَةِ، وَجَعَلُوهُمَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ فِي حُكْمِ التّعْدِيَةِ"[١١]، ومن الشواهد التي استندوا إليها لتأكيد ما ذهبوا إليه:

---

[١] إعراب القرآن ١٩٣/١.

[٢] شرح كتاب سيبويه ١٤/٢.

[٣] المحتسب ٢١٤/٢.

[٤] ينظر التبصرة والتذكرة ١٢٦/١.

[٥] ينظر المقتصد في شرح الإيضاح ٥٩٢/١-٥٩٣.

[٦] ينظر الغرة في شرح اللمع١٩٣-١٩٤.

[٧] ينظر التبيان١/٣٣.

[٨] كابن يعيش ينظر شرح المفصل ٤/ ٣٠٠، والرضي ينظر شرح الكافية ١٣٩/٤-١٤٠، والمالقي ينظر رصف المباني ١٤٠و ٢٢١، وأبي حيان ينظر ارتشاف الضرب ٢٠٩٤/٤، والتذييل والتكميل ١٩١/١١، والبحر المحيط ٢١٤/١، وابن مالك ينظر شرح التسهيل ١٤٩/٣، والمرادي ينظر الجنى الداني ٣٧-٣٨، وابن هشام ينظر مغني اللبيب ١١٩/١.

[٩] ينظر البسيط ٤١٧/١ و٨٥٦/٢-٨٥٧، وتفسير القرآن الكريم ٢٨٧/١-٢٨٨.

[١٠] ينظر الجنى الداني ٣٦.

[١١] الروض الأنف ٤١٣/٣.

١- استدلوا على ذلك بعدد من الشواهد القرآنية[١] منها: قول الله تعالى: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[٢]، والمعنى: أذهب الله نورهم وأزاله دون أنْ يكون ذاهباً معه، فهذا مدفوع عن الله تعالى، ومثله قوله ﴿ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ﴾[٣]، والمعنى: أذهب الله سمعهم وأبصارهم، وقوله تعالى: ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴾[٤]، والمعنى أنّ البرق يكاد يزيل نور البصر أي: يُذهب الأبصار، إذ ليس البرق والأبصار بأشخاصٍ فيتصور فيهما المصاحبة.

٢- واستدلوا أيضاً بعدد من الشواهد الشعرية[٥] منها:

قول امرؤ القيس[٦]:

كُمَيْتٍ يَزَلُّ اللَّبِدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ ... كَمَا زَلَّتِ الصَّفْواءُ بِالمَتَنزّلِ

و"زلّت به" بمعنى "أزلّته"، والمعنى أنّ الصفواء أزلّت بالمتنزل، والصفواء غير زالّة.

وقول النابغة[٧]:

كَأَنَّ رَحْلِي وَقَد زَالَ النَّهَارُ بِنَا ... يَومَ الجَلِيْلِ عَلَى مُسْتَأْنِسٍ وَحَدِ

و"زال به " بمعنى "أزال"، فقد أزال النهار الشمس وهم ما زالوا في مكانهم.

٣- وأفرد ابن قتيبة لهذا باباً أسماه "باب فعلتُ وأفعلتُ، باتفاق المعنى واختلافهما في التعدي" ذكر فيه عدداً من الشواهد على اتفاقهما في المعنى، منها: "تكلم فلان فما سقط بحرف"، بمعنى ما أسقط حرفاً[٨].

٤- ومما استدلوا به أيضاً أنّه "لكون الباء بمعنى الهمزة لا يتصور الجمع بينهما، فلا تقول: "أذهب بزيدٍ"، ولا "أقمت بعمرو"، لأنّك لو فعلت ذلك كان أحد الحرفين لا معنى له، ألا ترى أنّك إذا قدرت النقل لأحدهما كان الآخر غير ناقل"[٩].

---

[١] ينظر شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٢٤٣/١، والمقتصد في شرح الإيضاح ٥٩٣/١، والبسيط ٤١٧/١-٤١٨.

[٢] سورة البقرة، آية: ١٧.

[٣] سورة البقرة، آية: ٢٠.

[٤] سورة النور، آية: ٤٣.

[٥] ينظر المراجع السابقة في هامش رقم "١"، وأيضاً الدر المصون ١٦٢/١-١٦٣، والمقاصد الشافية ٦٣٠/٣-٦٣١.

[٦] الصفواء: الصخرة الملساء، والمتنزل: النازل عليها. ينظر ديوانه ٢٠.

[٧] ينظر ديوانه ١٧.

[٨] ينظر أدب الكاتب ٤٤٤.

[٩] شرح الجمل، ابن عصفور ٥١٢/١.

ثانياً: ذهب المبرد إلى أنّ هناك فرقاً بين الهمزة والباء في التعدية، واشترط مصاحبة الفاعل للمفعول عند التعدية بالباء، فكانت نظرته تجاه أصل المعنى، فهي تفيد الإلصاق والاختلاط[١]، وهو الأصل فيها[٢]، ولأجل ذلك ربط بين هذا المعنى وبين معنى التعدية، واشترط مصاحبة الفاعل للمفعول في قولنا: "ذهبت بزيدٍ"، وهذه المصاحبة أتت من معنى الباء، بخلاف التعدية بالهمزة في قولنا: أذهبت زيداً، فليس في الهمزة دلالة على المصاحبة، ولم أجد رأيه هذا فيما بين يدي من كتبه، وإنّما نسبه النحاة إليه[٣]، قال السيرافي: "وكان أبو العباس يفرق بين "ذهبت به" و"أذهبته" فيقول: "ذهبت به" إذا ذهب وأنت معه، "وأذهبته" إذا نحيته وأزلته، ويجوز أنْ تكون معه، ويجوز ألا تكون معه"[٤].

وقد أخذ الزمخشري بمذهب المبرد، وقال: "والفرق بين أذهبه وذهب به، أنّ معنى أذهبه: أزاله وجعله ذاهباً. ويقال: ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه"[٥].

وكذلك السهيلي أيّده رافضاً تسامح النحويين في المساواة بين معنى الهمزة والألف في التعدية، قال: "وَكَذَلِكَ تَسَامَحَ النّحْوِيّونَ أَيْضاً فِي الْبَاءِ وَالْهَمْزَةِ، وَجَعَلُوهُمَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ فِي حُكْمِ التّعْدِيَةِ، وَلَوْ كَانَ مَا قَالُوهُ أَصْلاً لَجَازَ فِي: أَمْرَضْته أَنْ تَقُولَ: مَرِضْت بِهِ، وَفِي أَسْقَمْته: أَنْ تَقُولَ: سَقِمْت بِهِ، وَفِي أَعْمَيْته أَنْ تَقُولَ: عَمِيت بِهِ قِيَاساً عَلَى: أَذْهَبْته وَأَذْهَبْت بِهِ، وَيَأْبَى اللهُ ذَلِكَ وَالْعَالِمُونَ؛ فَإِنّمَا الْبَاءُ تُعْطِي مَعَ التّعْدِيَةِ طَرَفاً مِنْ الْمُشَارَكَةِ فِي الْفِعْلِ، وَلَا تُعْطِيهِ الْهَمْزَةَ، فَإِذَا قُلْت: أَقْعَدْته، فَمَعْنَاهُ: جَعَلْته يَقْعُدُ، وَلَكِنّك شَارَكْته فِي الْقُعُودِ، فَجَذَبْته بِيَدِك إلَى الْأَرْضِ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ، فَلَا بُدّ مِنْ طَرَفٍ مِنْ الْمُشَارَكَةِ إذَا قَعَدْت بِهِ، وَدَخَلْت بِهِ، وَذَهَبْت بِهِ بِخِلَافِ أَدْخَلْته وَأَذْهَبْته"[٦].

وما ذهب إليه المبرد ومن وافقه دقيق من حيث المعنى، فلا شك أنّ هناك فرقاً بين الهمزة والباء، فالباء للمصاحبة والهمزة للإزالة، ولكنّ تطبيق أصل المعنى على كل ما ورد في استعمال العرب فيه بعض التكلف والتعسف في تأويل بعض الشواهد التي لا يمكن تخريجها على

---

[١] ينظر الكتاب ٢١٧/٤، والمقتضب ١٤٢/٤.

[٢] ينظر الجنى الداني ٣٦.

[٣] ينظر شرح الجمل، ابن عصفور ٥١١/١، وشرح الكافية ١٤٠/٤، والبسيط ٤١٧/١، ومغني اللبيب ١١٩/١.

[٤] شرح كتاب سيبويه ١٤/٢-١٥.

[٥] تفسير الكشاف ٥٢.

[٦] الروض الأنف ٤١٣/٣.

المصاحبة، ولذلك فإنّ الباحث لا يؤيد هذا المذهب وإنّما يميل إلى الأخذ بما ذهب إليه جمهور النحاة، موافقاً لابن أبي الربيع في هذه المسألة، والذي دفعه إلى الأخذ بذلك الآتي:

١- ورد التعبير بالفعل متعدياً بالباء مع عدم مصاحبة الفاعل للمفعول كثيراً في كلام العرب وأشعارهم، وقد جاء التنزيل موافقاً لأسلوب العرب، فالقرآن نزل بلسان العرب وأساليبهم قال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[١]، وعلم النحو كما قال ابن جني: "هو انتحاء سمة كلام العرب"[٢]، وبما أنّ هذا الأسلوب ورد كثيراً عن العرب فيجب الأخذ به، والقول بأنّ الباء قد تأتي مرادفة للهمزة ولا تفيد المصاحبة.

٢- أنّ حمل الشواهد على الظاهر أولى من التأويل والتكلف في تخريجها قال أبو حيان: "وَمَتَى أَمْكَنَ حَمْلُ الشَّيْءِ عَلَى ظَاهِرِهِ كَانَ أَوْلَى"[٣]، فحمل قوله تعالى: ﴿ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ﴾[٤]، على موافقة الباء للهمزة أولى؛ لأنّ المعنى: أذهب الله سمعهم وأبصارهم، وهو المعنى الظاهر، وكذلك حمل قول امرئ القيس[٥]:

كُمَيْتٍ يَزَلُّ اللَّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ ... كَمَا زَلَّتِ الصَّفْواءُ بِالمَتَنزّلِ

على موافقة الباء للهمزة، فـ "زلّت به" بمعنى "أزلّته"، والمعنى أنّ الصفواء أزلّت بالمتنزل، والصفواء غير زالّة، وهذا هو المعنى الظاهر، والحمل عليه والبعد عن التأويل أولى، وكذلك في بقية الشواهد.

٣- أنّ النحاة قالوا بالمساواة بين الهمزة والباء في المعنى، وهم مدركون تماماً الفرق بينهما في أصل الوضع، ولكن لكثرة استعمال العرب في أساليبهم الباء مرادفة للهمزة ولا تفيد المصاحبة تسامح النحاة في جعلها مرادفة لها، والمساواة بينهما، وتناسوا الأصل، فحكموا عليها بناء على الاستعمال اللغوي، وقد تنبه لذلك ابن عاشور فأبدع في تعليل، ووصف هذا الأسلوب، وقال: "وذَهَبَ الْمُعَدَّى بِالْبَاءِ أَبْلَغُ مِنْ أَذْهَبَ الْمُعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، وَهَاتِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي التَّعْدِيَةِ بِالْبَاءِ نَشَأَتْ مِنْ أَصْلِ الْوَضْعِ؛ لِأَنَّ أَصْلَ ذَهَبَ بِهِ أَنْ يَدُلَّ عَلَى أَنَّهُمَا ذَهَبَا

---

[١] سورة الشعراء، آية: ١٩٥.

[٢] الخصائص ٣٤/١.

[٣] البحر المحيط ٤٢٣/١.

[٤] سورة البقرة، آية: ٢٠.

[٥] سبق تخريجه ٢٤٤.

مُتَلَازِمَيْنِ فَهُوَ أَشَدُّ فِي تَحْقِيقِ ذَهَابِ الْمُصَاحِبِ كَقَوْلِهِ: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ ﴾[١]، وَأَذْهَبَهُ جَعَلَهُ ذَاهِباً بِأَمْرِهِ أَوْ إِرْسَالِهِ، فَلَمَّا كَانَ الَّذِي يُرِيدُ إِذْهَابَ شَخْصٍ إِذْهَاباً لَا شَكَّ فِيهِ يَتَوَلَّى حِرَاسَةَ ذَلِكَ بِنَفْسِهِ حَتَّى يُوقِنَ بِحُصُولِ امْتِثَالِ أَمْرِهِ صَارَ ذَهَبَ بِهِ مُفِيداً مَعْنَى أَذْهَبَهُ، ثُمَّ تُنُوسِيَ ذَلِكَ بِكَثْرَةِ الِاسْتِعْمَالِ فَقَالُوا ذَهَبَ بِهِ وَنَحْوَهُ وَلَوْ لَمْ يُصَاحِبْهُ فِي ذَهَابِهِ كَقَوْلِهِ: ﴿ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ ﴾[٢]، وَقَوْلِهِ: ﴿ وَجَآءَ بِكُمْ مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾[٣]، ثُمَّ جُعْلِتِ الْهَمْزَةُ لِمُجَرَّدِ التَّعْدِيَةِ فِي الِاسْتِعْمَالِ فَيَقُولُونَ: ذَهَبَ الْقِمَارُ بِمَالِ فُلَانٍ وَلَا يُرِيدُونَ أَنَّهُ ذَهَبَ مَعَهُ"[٤].

٤- لا يوجد مانع يمنع قبول رأي الجمهور؛ لأنّه "ربما يخرج الشيء عن أصله، ولا يراعى ذلك الأصل"[٥]، لأجل ذلك نقول بأنّ الباء قد تخرج عن معناها الأصلي وتوافق الهمزة في المعنى دون لزوم مصاحبة الفاعل للمفعول، ولا نحاول ردها إلى معناها الأصلي بالتأويل المتكلف فيه.

---

[١] سورة يوسف، آية: ١٥.

[٢] سورة البقرة، آية: ٢٥٨.

[٣] سورة يوسف، آية: ١٠٠.

[٤] التحرير والتنوير ٣١٠/١.

[٥] شرح الكافية ٧١/٢.

المسألة الرابعة: مجيء "مِنْ" لبيان الجنس[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "لم يذكر سيبويه ولا أبو علي في (مِنْ) أَنَّها توجد لِلتبيين، وإنّما هي موجودة لابتداء الغاية أو للتبعيض، ومَنْ قال: إنّها تكون للبيان اسْتَدَلّ بقوله سبحانه: ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾[٣] وهذا التبعيض فيه بينّ؛ لأنَّ الوثن لا يجتنب فيه إلا العبادة والتعظيم، وهذا هو الرّجس، وأمّا أَنْ يؤخذ الوثن إذا كان ذهباً أو فضةً فيعمل به ما يجوز أنْ يعمل فلا يجتنب، وهذا ليس برجس، وعلى الجملة (مِنْ) للبيان لم تثبت"[٤].

ذكر ابن أبي الربيع في هذا النص خلافاً حول مجيء "مِنْ" للبيان، ورفض ذلك، مؤولاً الآية التي استدل بها القائلون بمجيئها للبيان إلى معنى التبعيض، وما ذكره يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

أولاً: أنّ "مِنْ" لا تأتي لبيان الجنس.

لم يذكر سيبويه أنّ مِنْ معاني "مِنْ" بيان الجنس، ولم ينكره أيضاً، فذكر لها ثلاثة معانٍ وهي: "وأمّا (مِنْ) فتكون لابتداء الغاية في الأماكن ... وتكون أيضاً للتبعيض ... وقد تدخل في موضعٍ لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً ولكنها توكيد بمنزلة ما"[٥].

ومثله قال المبرد[٦]، وابن السراج[٧]، والفارسي[٨]، وابن جني[٩].

وبناء على عدم ذكر سيبويه وغيره من النحاة القدماء لهذا المعنى من ضمن معاني "مِنْ" أنكره بعض المغاربة ويبدو أنّ أول من أنكر هذا المعنى هو ابن عصفور، قال: "والذي زعم أنّ "مِنْ"

---

[١] ينظر هذه المسألة في شرح الجمل، ابن عصفور ٥٠٩/١-٥١٠، والبسيط ٨٤٦/٢، والبحر المحيط ٢٥٧/١، والتذييل والتكميل ١٢٤/١١-١٢٥، ارتشاف الضرب ١٧١٩/٤، والجنى الداني ٣١٠، ومغني اللبيب ٣٥٠/١، والمساعد ٢٤٧/٢، وتمهيد القواعد ٢٨٨٩/٦، والمقاصد الشافية ٥٨٥/٣-٥٨٦، والبرهان في علوم القرآن ٤١٨/٤، وهمع الهوامع ٢١٣/٤-٢١٤.

[٢] سورة البقرة، آية: ٢٢.

[٣] سورة الحج، آية: ٣٠.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٣٢٠/١.

[٥] الكتاب ٢٢٤/٤-٢٢٥.

[٦] ينظر المقتضب ١٣٦/٤.

[٧] الأصول ٢١٢/٢.

[٨] الإيضاح العضدي ٢٥١/١.

[٩] اللمع في العربية ٥٩-٦٠.

لتبيين الجنس استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾، ألا ترى أنّ الأوثان كلها رجس. وإنّما أتيت بـ "مِنْ" ليبين ما بعدها الجنس الذي قبلها، فكأنّك قلت: اجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان، أي: اجتنبوا الرجس الوثني ... (ثم ذكر بعض الأدلة الأخرى على هذا المعنى، وقال) ولا حجة لهم في شيء من ذلك. فأمّا قوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾، فهو يتخرّج على أنْ يكون المراد بالرجس عبادة الوثن، فكأنّه قال: اجتنبوا من الأوثان الرجس الذي هو العبادة، لأنّ المحرم من الأوثان هو عبادتها ... فإذا أمكن أنْ يُخرّج جميع ما أوردوه على ما ثبت واستقر في "مِنْ" كان أولى من أنْ يُثْبَتَ لها معنى لم يستقر فيها وهو التبيين"[١].

وهذا الرأي هو الذي أخذ به ابن أبي الربيع، قال في البسيط: "ومن الناس من ذهب إلى أنّ (منْ) توجد لبيان الجنس ... وهذا القول لا يثبت"[٢].

وأمّا أبو حيان فقد كان له أكثر من رأي في هذه المسألة، فتارة ينكر هذا المعنى ويقول: "وَتَقَدَّمَ لَنَا أَنَّ مِنْ الَّتِي لِبَيَانِ الْجِنْسِ لَا بُدَّ أَنْ تَتَقَدَّمَ الْمُبَيَّنَ. ثُمَّ يَأْتِيَ بِمِنَ الْبَيَانِيَّةِ وَهَذَا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ أَثْبَتَ أَنَّهَا تَكُونُ لِبَيَانِ الْجِنْسِ. وَالصَّحِيحُ أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى لَيْسَ بِثَابِتٍ لِمِنْ"[٣].

وتارة يُخَرّج آية عن هذا المعنى دون أنْ يجيز غيره، قال عند بيانه لمعنى "مِنْ" في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٤]، قال: "وَمِنْ لِبَيَانِ الْجِنْسِ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ لِلتَّبْعِيضِ لِاقْتِضَاءِ ذَلِكَ، أَنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اتَّبَعُوا إِبْلِيسَ"[٥].

وتارة ينقل الرأيين دون أنْ يميل إلى أحدهما، قال: "كونها لبيان الجنس مشهور في كتب المعربين، ويخرجون عليه مواضع من القرآن، وقال به جماعة من القدماء والمتأخرين ... وقد أنكر ذلك أكثر أصحابنا، وزعموا أنها لم ترد لهذا المعنى، ولا قام دليل على ذلك من لسان العرب"[٦].

وما ذهب إليه ابن عصفور وابن أبي الربيع يحتاج إلى مناقشة من عدة وجوه:

---

[١] شرح الجمل ٥٠٩/١-٥١٠.
[٢] البسيط ٨٤٦/٢.
[٣] البحر المحيط ٤٧٤/٦.
[٤] سورة سبأ، آية: ٢٠.
[٥] البحر المحيط ٢٦٣/٧.
[٦] التذييل والتكميل ١٢٤/١١.

الأول: استدل ابن أبي الربيع على عدم ثبوت هذا المعنى بأنّه لم يرد عند سيبويه والفارسي[١]، وهذا استدلال فاسد؛ للأسباب التالية:

١- أنّ سيبويه لم يذكر هذا المعنى، وفي ذات الوقت لم ينكره، وعليه فعدم ذكره ليس دليلاً على أنّ "مِنْ" لا ترد للتبيين، فالظاهر أنّ سيبويه ذكر ثلاثة معانٍ لـ "من" فقط؛ لأنّها هي المعاني التي ترد عليها "مِنْ" كثيراً.

٢- أنّ سيبويه وإنْ لم يذكر هذا المعنى نظرياً، فقد أخذ به تطبيقياً، فقال: "هذا باب علم ما الكلمُ من العربية"[٢]، فقد بيّن المبرد[٣]، والنحاس[٤]، والسيرافي[٥]، والهروي[٦]، والجرجاني[٧]، بأنّ "مِنْ" هنا للبيان، فالكلم يكون عربياً وعجمياً، فلمّا قال "من العربية" بين مراده من الكلم.

٣- أمّا الفارسي فصحيحٌ أنّه لم يذكر هذا المعنى في كتابه الإيضاح، وهذا ليس دليلاً على أنّه لا يجيزه، فقد ذكر أنّها ترد للتبيين عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ ﴾[٨]، قال: "المعنى: وينزل من السماء جبالاً فيها من برد، فموضع (من) الأولى نصب على أنّه ظرفٌ، والثانية نصب على أنّه في موضع المفعول به، و(فيها) صفة للجبال، و(من) الثالثة للتبيين كأنّه يُبَيّن من أي شيء هذا المُكثّر كما تقول: عنده جبل من المال فيكثر ما عنده منه، ثم تُبيّن المُكثّر بقولك: من المال"[٩]، فهنا الفارسي يصرح بمجيء "مِنْ" للتبيين.

٤- واضحٌ مما سبق أنّ عدم ذكر سيبويه لهذا المعنى، ليس من باب إنكاره، وإنّما من باب ذكر المعاني المشهورة لـ "مِنْ" والتي ترد كثيراً في الكلام، وأمّا الفارسي فقد أجازه، وعليه فقد بطل ما استدل به ابن أبي الربيع هنا، وإذا بطل دليله فقد بطل أيضاً مذهبه.

---

[١] ينظر تفسير القرآن الكريم ٣٢٠/١.
[٢] ينظر الكتاب ١٢/١.
[٣] نقل ابن السراج ذلك عن المبرد ينظر الأصول ٤٠٩/١-٤١٠.
[٤] ينظر إعراب القرآن ٤٠/٢.
[٥] ينظر شرح كتاب سيبويه ١٢/١.
[٦] ينظر الأزهية ٢٢٦.
[٧] ينظر المقتصد في شرح الإيضاح ٨٢٣/٢.
[٨] سورة النور، آية: ٤٣.
[٩] المسائل المشكلة ٢٤١.

الثاني: بعد الاطلاع على ما وقفت عليه من كتب النحو لم أجد أحداً قبل ابن عصفور وابن أبي الربيع يشير إلى أنّ سيبويه أنكر هذا المعنى، وأيضاً لم أجد أحداً قبلهما ذكر خلافاً بين النحاة في إجازة هذا المعنى من عدمه، إلا ما قاله المبرد أنّ "مِنْ" أصلها ابتداء الغاية والمعاني الأخرى ترجع إليه[١]، وإنْ كان قريباً من هذا المسألة إلا أنّه ليس خلافاً صريحاً في جواز مجيئها لبيان الجنس أو عدمه، ولعل هذا يكون دليلاً على أنّ عدم ذكر سيبويه لهذا المعنى، لا يعد إنكاراً له، وإنّما أنكره المغاربة كما قال المرادي: "ومجيئها لبيان الجنس مشهور، في كتب المعربين، وقال به قوم من المتقدمين والمتأخرين، وأنكره أكثر المغاربة"[٢]، فمنكرو هذا المعنى هم المغاربة وليس النحاة القدماء كسيبويه وغيره.

الثالث: أنّ إنكار ابن أبي الربيع وغيره لهذا المعنى جعلهم يؤولون كل ما جاء عليه إلى معنى التبعيض، فخرجوا قوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾ على أنّ المعنى: اجتنبوا من الأوثان الرجس الذي هو العبادة، فقدموا "من الأوثان" وأخروا "الرجس"، ليكون معنى "مِنْ" التبعيض، ومع صحة هذا المعنى إلا أنّه خلاف المعنى الظاهر، وما المانع لو حمل النص على ظاهره؟!، وحملت "مِنْ" على البيان، وهذا المعنى أجازه الجمهور، فهو لا شك أولى "مِنْ" تأويل الآية وتخريجها على خلاف الظاهر، وكل ذلك من أجل أنّ "مِنْ" لا تأتي للبيان، إنّه تكلف وتعسف بلا ضرورة ملجئة، أو حاجة تدعو إليه، وعليه فعدم المصير إليه أولى.

ثانياً: أنّ "مِنْ" تأتي لبيان الجنس.

نقل ابن السراج نصاً عن المبرد يفيد مجيء "مِنْ" للبيان، وإنْ اختلف المصطلح، إلا أنّه هو المراد، قال: "قال أبو العباس: ... ويكون لإضافة الأنواع إلى الأسماء كقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾[٣] وكقول الله عز وجل: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾[٤] أي: من هؤلاء الذين آمنوا واجتنبوا الرجس من الأوثان. فقولك: رجس جامع للأوثان وغيرها. فإذا قلتَ: من الأوثان فإنّما معناه الذي ابتداؤه من

---

[١] ينظر المقتضب ١/١٨٢.

[٢] الجنى الداني ٣١٠.

[٣] سورة المائدة، آية: ٩٠.

[٤] سورة الفتح، آية: ٢٩.

هذا الصنف، قال: وكذلك قول سيبويه: هذا باب علم ما الكلم من العربية[١]؛ لأنّ الكلم يكون عربياً وعجمياً، فأضاف النوع وهو الكلم إلى اسمه الذي يُبَيّنُ به ما هو وهو العربية"[٢].

ولعلي أذكر هنا أيضاً ما قاله السيرافي في شرح قول سيبويه: "هذا باب علمُ ما الكلمُ من العربية" لتوضيح أنّ ما أراده المبرد هنا هو بيان الجنس، قال: "أنّه ذكر "الكلم" التي هي شاملة على جميع موضع الكلام، وأراد بعضها، لأنّه رائز سائغ ذكر اللفظ العام وإرادة البعض، ثم بَيّنَ البعض المراد، خشية اللبس، فكأنّه لمّا قال: "ما الكلم" وهو مريد لبعضها خشي ألا يفهم المعنى الذي هو مراده، فقال: "من العربية"، تَبْييناً لِمَا أراد، وتلخيصاً لِمَا قصّ!، لئلا يبقى للسائل مسألة ولا للطاعن متعلّقا، ومثله قوله عز وجل: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾ لمّا كان الرجس يقع على الأوثان وغيرها بَيّن الذي أراد بالنهي من ضروب الرجس"[٣].

وقال الزجاج عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾[٤]: "وجائز أنْ يكون دخول "مِنْ" لِتُبين هذا الجنس من سائر الأجناس، ويكون المعنى: ربِّ قد آتيتني الملك وعلمتني تأويل الأحاديث، ... ومثله قوله: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾، ولم يؤمَرُوا باجتناب بعض الأوثان، ولكن المعنى: واجْتَنِبوا الرجْسَ الذي هو الأوْثَانُ"[٥].

وعلى هذا النهج سار جمهور النحاة والمفسرين، ولم ينكروا هذا المعنى، بل أجازوه، وممن أخذ بهذا الرأي النحاس[٦]، والرماني[٧]، والصيمري[٨]، والهروي[٩]، وغيرهم[١٠].

---

[١] ينظر الكتاب ١٢/١.

[٢] الأصول ٤٠٩/١-٤١٠.

[٣] شرح كتاب سيبويه ١٢/١.

[٤] سورة يوسف، آية: ١٠١.

[٥] معاني القرآن وإعرابه ١٢٩/٣.

[٦] ينظر إعراب القرآن ٤٠/٢ و٩٦/٣.

[٧] ينظر معاني الحروف ٩٧.

[٨] ينظر التبصرة والتذكرة ٢٨٥/١.

[٩] ينظر الأزهية ٢٢٥.

[١٠] كابن بابشاذ ينظر شرح المقدمة المحسبة، ابن بابشاذ ٢٣٦/١، والواحدي ينظر التفسير البسيط ٢٤٠/٢، والجرجاني ينظر المقتصد في شرح الايضاح ٨٢٣/٢، والزمخشري ينظر المفصل ٢٨٨، والأنباري ينظر أسرار العربية ٢٥٩، والسهيلي ينظر نتائج الفكر ٢٧٨، والعكبري ينظر اللباب ٣٥٤/١، وابن يعيش ينظر شرح المفصل ٤٦٠/٤، وابن الحاجب ينظر الإيضاح في شرح المفصل ١٤٢/٢، وابن مالك ينظر شرح التسهيل ١٣٤/٣، والرضي ينظر شرح الكافية ٢٦٦/٤، والمالقي ينظر رصف المباني ٣٨٨، والمرادي ينظر الجنى الداني ٣٠٩، وابن هشام ينظر مغني اللبيب ٣٤٩/١-٣٥٠.

وبعد عرض الرأيين في هذه المسألة يميل الباحث إلى مخالفة ابن أبي الربيع، وموافقة مذهب الجمهور في جواز مجيء "مِنْ" لبيان الجنس، والذي دفعه إلى ذلك الآتي:

١- أنّ منكري هذا المعنى كانت حجتهم عدم ذكر سيبويه وغيره من النحاة القدماء له، وقد ثبت أنّ ذلك ليس على سبيل الإنكار، وإنّما كان هدفهم ذكر المعاني المشهورة، بل إنّ سيبويه أخذ به عند التطبيق فقال: "هذا باب علم ما الكلم من العربية"[١]، فـ"مِنْ" هنا تبيين للكلم، وعليه فإذا بطلت حجتهم فلا شك أنّ ما ذهبوا إليه باطل أيضاً.

٢- مجيء كثير من النصوص القرآنية على هذا المعنى، ومنها قوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾، فكونها هنا لبيان الجنس هو الظاهر دون تأويل، ومتى أمكن حمل الكلام على الظاهر كان أولى[٢].

٣- صرح أبو حيان عند قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، بأنّ "من" هنا للبيان، ولا يمكن أنْ تكون للتبعيض؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى فساد المعنى[٤]، فتصريحه بمجيئها لهذا المعنى، وهو من المنكرين، دليلٌ على بطلان مذهبهم.

٤- أنّ من الأولى عدم إنكار هذا المعنى؛ لأنّ تعدد المعاني للكلمة الواحدة سمة من سمات العربية، وعليه فمجيء "مِنْ" للبيان يساعد على تنوع وتلون الأساليب العربية.

---

[١] الكتاب ١/١٢.

[٢] ينظر البحر المحيط ١/٤٢٣.

[٣] سورة سبأ، آية: ٢٠.

[٤] ينظر البحر المحيط ٧/٢٦٣.

المسألة الخامسة: زيادة "مِنْ" في الإيجاب[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ ﴾[٢].

يقول ابن أبي الربيع: "وذهب الأخفش إلى أنّ (مِنْ) في قوله سبحانه: ﴿ مِمَّا ﴾ زائدة؛ لأنّه يرى أنّها تزاد بعد الواجب، وهذا لم يثبت، وكل ما جاء به متأول؛ فلا تزاد إلا بعد غير الواجب"[٣].

ورد في نص ابن أبي الربيع خلاف حول زيادة "مِنْ" في الإيجاب، ولم يوافق ابن أبي الربيع هذا الرأي بل رده، وهذا الخلاف يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيانه:

أولاً: فأمّا سيبويه والبصريون وجمهور النحويين فذهبوا إلى منع زيادتها في الإيجاب، وربطوا هذه الزيادة بشروط؛ لأنّ الأصل أنّ يأتي الحرف لمعنى يُضيفه في الكلام، فإنْ ثبت خلاف ذلك، وكان وجود الحرف وعدمه سواء عده أصحاب هذا القول زائداً للتوكيد، فكذلك "مِنْ" يقول سيبويه: "وقد تدخل في موضعٍ لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً ولكنّها توكيد بمنزلة ما، إلا أنّها تجر لأنّها حرف إضافة، وذلك قولك: ما أتاني من رجلٍ، وما رأيت من أحدٍ. ولو أُخرجت مِنْ كان الكلام حسناً"[٤]، ويقول في موضع آخر: "وكما تقول: نُبِّئتُ زيداً يقول ذاك، أي عن زيد. وليست عن وعلى ههنا بمنزلة الباء في قوله: ﴿ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾[٥]، وليس بزيد؛ لأنَّ عن وعلى لا يفعَلُ بها ذاك، ولا بمِنْ في الواجب"[٦].

إذا يتضح من كلامه هنا أنّ "مِنْ" تأتي زائدة للتوكيد، ويكون دخولها كخروجها في الكلام، وإنّما يكون ذلك في غير الواجب نحو : "ما رأيت من أحدٍ".

---

[١] ينظر هذه المسألة في إعراب القرآن للنحاس ٢٣١/١، والمسائل المشكلة ٢٤٢-٢٤٣، والأزهية ٢٢٧-٢٣٠، والمفصل ٢٨٨-٢٨٩، والمحرر الوجيز ١٥٣/١، وأسرار العربية ٢٥٩-٢٦٠، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٤١٦/٢، اللباب في علل البناء والإعراب ٣٥٥/١-٣٥٦، وشرح المفصل ٤٦٠/٤-٤٦١، وشرح الجمل، ابن عصفور ٥٠١/١-٥٠٤، وشرح التسهيل١٣٧/٣-١٣٩، وشرح الكافية ٢٦٨/٤، والبسيط ٨٤١/٢-٨٤٢، ورصف المباني ٣٩١، وارتشاف الضرب ١٧٢٣/٤، والتذييل والتكميل ١٣٦/١١-١٥٠، والجنى الداني ٣١٧-٣١٩، ومغني اللبيب ٣٥٥/١-٣٥٦، والمقاصد الشافية ٥٩٧/٣-٦٠٧، وهمع الهوامع ٢١٥/٤-٢١٧.

[٢] سورة البقرة، آية: ٦١.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٤٥١/٢.

[٤] الكتاب ٢٢٥/٤.

[٥] سورة الرعد، آية، ٤٣.

[٦] الكتاب ٣٨/١.

ووافقه المبرد، وقال: "وَأمّا الزَّائِدَة الَّتِي دُخُولهَا فِي الْكَلَام كسقوطها فقولك: مَا جَاءَنِي من أحد وَمَا كلمت من أحد"[١]، وفي موضع آخر قال: "وَذَلِكَ قَوْلك: ما جاءني من أحدٍ إِلَّا زيد على الْبَدَل؛ لِأَن (مِنْ) زَائِدَة. وَإِنَّمَا تزاد فِي النَّفْي، وَلَا تقع فِي الْإِيجَاب زَائِدَة"[٢].

وابن السراج، قال: "وتكون زائدة قد دخلت على ما هو مستغن من الكلام إلا أنّها تجرّ لأنّها حرف إضافة نحو قولهم: ما جاءني من أحد، وما كلمت من أحد"[٣]، وفي موضع آخر قال: "وقد جاءت حروفٌ خافضةٌ، وذكروا أنّها زوائد إلا أنّها تدخل لمعانٍ فمن ذلك: "ليس زيدٌ بقائمٍ" أصل الكلام: "ليسَ زيدٌ قائماً" ودخلت الباء لتؤكد النفي وخُص النفي بها دون الإيجاب ومن ذلك: "مَا مِنْ رجلٍ في الدارِ" دخلت "مِنْ" لتبين أنّ الجنس كله منفي وأنّه لم يُرد القائلُ أنْ ينفي رجلاً واحداً"[٤].

وقال الفارسي: "و(مِنْ) لا تُزاد في الواجب، وقد تُزاد في غير الواجب نحو الاستفهام، والنفي كقولك: هل من رجلٍ في الدار، وما من رَجل فيها"[٥].

وبهذا الرأي أخذ جمهور النحاة ومنهم الأنباري[٦]، والعكبري[٧]، وابن يعيش[٨]، وابن أبي الربيع[٩]، وغيرهم[١٠].

وقد رأى هؤلاء النحاة أنّه يشترط لزيادتها الشروط التالية:

١- أنْ يكون الاسم الذي تدخل عليه نكرة.

٢- أنْ يكون الكلام غير موجب. أي: أنْ يُسبق بنفي أو نهي أو استفهام.

٣- أنْ يكون مجرورها فاعلاً أو مفعولاً به أو مبتدأ.

---

[١] المقتضب ١٣٧/٤.

[٢] المصدر نفسه ٤٢٠/٤.

[٣] الأصول ٤١٠/١.

[٤] المصدر نفسه ٢٥٩/٢.

[٥] التعليقة ٦٧/١.

[٦] ينظر أسرار العربية ٢٥٩-٢٦٠، والبيان ٨٦/١.

[٧] ينظر اللباب ٣٥٥-٣٥٦.

[٨] ينظر شرح المفصل ٤٦٠/٤-٤٦١.

[٩] ينظر البسيط ٨٤١/٢-٨٤٢، وتفسير القرآن الكريم ٤٥١/٢، والملخص ٥١٢/١.

[١٠] كابن الحاجب ينظر الإيضاح في شرح المفصل ١٤٣/٢-١٤٤، وابن عصفور ينظر شرح الجمل ٥٠١/١-٥٠٤، والمالقي ينظر رصف المباني ٣٩١، وأبي حيان ينظر التذييل والتكميل ١٣٦/١١-١٥٠، وابن هشام ينظر مغني اللبيب ٣٥٣/١-٣٥٤، والشاطبي ينظر المقاصد الشافية ٥٩٨/٣-٥٩٩.

وقد ذكر ابن عصفور حجة التزامهم بهذه الشروط، فقال: "أمّا التزام التنكير فلأنّ المفرد الواقع بعد "مِنْ" الزائدة في معنى "جميع"، لأنّك إذا قلت: "ما قام من رجلٍ"، فقد نفيت القيام عن جنس الرجال، والمفرد لا يكون في معنى "جميع" إلا إذا كان نكرة، نحو قول العرب: "عندي عشرون رجلاً"، فـ "رجلاً" واقع موقع "رجال"، لأنّه نكرة ولو كان معرفة لم يجز ذلك... وأمّا التزام كون الكلام غير موجب، فلأنّك إذا قلت: "ما جاء من رجل"، فقد نفيت أنْ يجيئك رجل واحد، وقد نفيت أيضاً أكثر من واحد، ولو قلت على هذا: "جاء من رجل" لزمك أنْ يكون قولك: "من رجل" على حده بعد النفي، فتكون كأنّك قلت في حين واحدٍ: "جاءني رجل وحده" و "لم يجئني رجل وحده بل أكثر من رجل واحد"، وذلك متناقض لأنّه يلزمك اجتماع الضدين في الواجب، وهو مجيء الرجل وحده مع غيره، ولا يلزم ذلك في غير الواجب إذ قد يجوز اجتماع الأضداد فيما ليس بواجب، ألا ترى أنّك تقول: "ما زيدٌ أبيض ولا أسود"، ولو قلت: "زيدٌ أبيض وأسود"، لم يتصور ذلك"[١].

ثانياً: زيادة "مِنْ" في الإيجاب، وهو مذهب الأخفش، حيث خالف البصريين ولم يشترط في زيادتها شيئاً، بل أجاز زيادتها في الواجب وغيره، وفي المعارف والنكرات، وقال في توجيهه لقول الله تعالى: ﴿ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ ﴾[٢]: "وإنْ شئت جعلته على قولك: "ما رأيت مِنْ أَحَدٍ" تريد: "ما رأيتُ أحَداً" و "هلْ جاءك مِنْ رَجُلٍ" تريد: "هل جاءك رَجُلٌ". فإنْ قلت: "إنّما يكون هذا في النفي والاستفهام". فقد جاء في غير ذلك، قال: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ ﴾[٣] فهذا ليس باستفهام ولا نفي"[٤].

وكذلك أجاز الكسائي وهشام من الكوفيين زيادتها في الإيجاب وبلا شروط[٥]، لورود ذلك كثيراً في السماع نظماً ونثراً.

وأمّا الفارسي فقد وافق سيبويه عند التنظير[٦]، ولكنّه عند التطبيق كان له رأيٌ آخر فقد وافق الأخفش، ورجّح قوله على مذهب سيبويه، وذلك عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ

---

[١] شرح الجمل ٥٠٢/١-٥٠٣.

[٢] سورة البقرة، آية: ٦١.

[٣] سورة البقرة، آية: ٢٧١.

[٤] معاني القرآن ١٠٥/١.

[٥] ينظر الزاهر في معاني كلمات الناس ١٠٩/١، والأزهية ٢٢٨، والجنى الداني ٣١٨.

[٦] ينظر التعليقة ٦٧/١.

فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ ﴾[١]، قال: "المعنى: وينزل من السماء جبالاً فيها من برد. فموضع (مِنْ) الأولى نصب على أنّه ظرف، والثانية نصب على أنّه في موضع المفعول به... وقد جعلنا (مِنْ) في بعض هذه التأويلات زائدة في الإيجاب وذلك مذهب أبي الحسن الأخفش والكسائي"[٢]، ثم قال مرجحاً مذهب الأخفش بعد ذكره لعدد من الشواهد التي حكاها الأخفش عن العرب: "وإذا ثبتت رواية ثقة مما لا يدفعه قياس لزم قبوله واستعماله، ولم يجب دفعه"[٣]، وكذلك فعل تلميذه ابن جني[٤].

وأيضاً مال ابن مالك إلى مذهب الأخفش، وأيده معللاً ذلك بوروده في النظم والنثر، وقال: "وأجاز أبو الحسن الأخفش وقوعها في الإيجاب وجرها المعرفة، وبقوله أقول لثبوت السماع بذلك نظماً ونثراً"[٥].

واستدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بعدد من الشواهد القرآنية[٦]، منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[٧]، أي: جاءك نبأ المرسلين، فمن زائدة دخولها كخروجها وكذلك قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ ﴾[٨]، والتقدير: يغضوا أبصارهم، وقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾[٩]، والمراد: يغفر لكم ذنوبكم وقوله: ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾[١٠]، أي: ولهم فيها كل الثمرات.

واستدل الكسائي[١١]على ذلك بقول الرسول – عليه الصلاة والسلام – : "إنّ من أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة الذين يصورون هذه الصور"[١٢]. والتقدير: إنّ أشد الناس، و "مِنْ" زائدة.

---

[١] سورة النور، آية: ٤٣.

[٢] المسائل المشكلة ٢٤١-٢٤٢.

[٣] المصدر نفسه ٢٤٣.

[٤] وافق مذهب سيبويه عند التنظير ينظر اللمع في العربية ٦٠، ولكنّه عند التطبيق خرّج بعض الشواهد على مذهب الأخفش ينظر الخصائص ١٠٦/٣، والمحتسب ١٦٤/١.

[٥] شرح التسهيل ١٣٨/٣.

[٦] ينظر الزاهر في معاني كلمات الناس ١٠٩/١-١١٠، والأزهية ٢٢٨-٢٢٩، وأسرار العربية ٢٦٠، والتذييل والتكميل ١٤٤/١١، والجنى الداني ٣١٨.

[٧] سورة الأنعام، آية: ٣٤.

[٨] سورة النور، آية: ٣٠.

[٩] سورة الأحقاف، آية: ٣١.

[١٠] سورة محمد، آية: ١٥.

[١١] ينظر شرح التسهيل ١٣٩/٣، والتذييل والتكميل ١٤٣/١١، ومغني اللبيب ٣٥٦/١.

[١٢] صحيح البخاري ١٥٢٧، رقم ٦١٠٩.

ومما ورد في الشعر دليل على ما ذهبوا إليه قول عمر بن أبي ربيعة[١]:

وَيَنْمي لَهَا حُبُّها عِنْدَنَا فَمَا قَالَ مِنْ كَاشِحٍ لَمْ يَضِرْ

والتقدير: فما قال كاشحٌ.

وقول جرير[٢]:

لَمَّا بَلَغْتُ إِمَامَ العَدْلِ قُلْتُ لَهُمْ قَدْ كَانَ مِنْ طُولِ إِدْلَاجِي وَتَهَجِيرِي

والتقدير: وقد كان طولُ إدلاجي.

وما ذهب إليه الأخفش ومن وافقه يحتاج إلى مناقشة من وجهين:

الأول: فأمّا قولهم بجواز زيادتها في الإيجاب، فهو لا يثبت عند النظر والمناقشة؛ لسببين:

١- أنّ الأصل في الحروف أنْ تأتي لمعنى تُفيده في الكلام، والزيادة خلاف الأصل، يقول العكبري: "والْأَصْل فِي الْحُرُوف أنَّها وُضعت للمعاني اختصاراً من التَّصْرِيح بِالِاسْمِ أَو الْفِعْل الدالّ على ذَلِك الْمَعْنى، كالهمزة، فإنَّها تدلُّ على اسْتِفْهَام، فَإِذا قلت: أزيدٌ عنْدك؟ أغنت الْهمزَة عَن (أستفهم)، وَأخذت من المَال، أَي: بعضه، وَمَا قصد بِهِ الِاخْتِصَار لَا يَنْبَغِي أَن يَجِيء زَائِداً لأنَّ ذَلِك عكس الْغَرَض. وإنَّما جَازَ فِي مَوَاضِع لِمَعْنى من تَأْكِيد وَنَحْوه ولا يصحُّ ذَلِك الْمَعْنى هُنَا. أَلا ترى أنَّك لَو قلت: ضربت من رجل، لم تكن مُفِيداً بـ (من) شَيْئاً بِخِلَاف قَوْلك: مَا ضربت من رجل"[٣].

٢- أنّه لا يحكم بالزيادة إلا إذ دل عليها دليل، ويقول الشاطبي: "إنّ الأصل الثابت في الحروف ألا تُدّعى فيها الزيادة إلا إذا تُيُقِنَت، وقام الدليل عليها، وأمّا مع باديَ الرأي فذلك غيرُ مُخلّص"[٤]، لأجل ذلك وجب ربط زيادة "مِنْ" بشروط متى ما تحققت هذه الشروط حُكم بالزيادة.

---

[١] كاشح: مضمر العداوة. ينظر ديوانه ١٨٧.

[٢] ينظر ديوانه ١٤٧/١.

[٣] اللباب ٣٥٥/١.

[٤] المقاصد الشافية ٦٠٢/٣.

الثاني: وأمّا ما استدلوا به فلا حجة لهم فيه؛ لأنّها مُحتَمِلَة لغير ما ذهبوا إليه، "وإذا دخل الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال"[١]، وقد حمل النحاة ما استدلوا به على الآتي:

١- فأمّا الشواهد القرآنية، فالمعنى لا يحتمل كون "مِنْ" زائدة، فـ "مِنْ" في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[٢]، للتبعيض، والفاعل مضمر، والتقدير: ولقد جاءك هذا النبأ من نبأ المرسلين؛ لأنّ الْمَعْنَى لَيْسَ عَلَى الْعُمُومِ بَلْ إِنَّمَا جَاءَ بَعْضُ نبأهم لا أنباؤهم[٣]، لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ ﴾[٥]، أيضاً للتبعيض، يقول ابن عطية في توجيه هذه الآية: "وقوله (مِنْ أَبْصارِهِمْ) أظهر ما في (مِنْ) أنْ تكون للتبعيض وذلك أنّ أول نظرة لا يملكها الإنسان، وإنّما يغض فيما بعد ذلك فقد وقع التبعيض، ويؤيد هذا التأويل ما روي من قوله عليه السلام لعلي بن أبي طالب: "يَا عَلِيُّ لَا تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ؛ فَإِنَّمَا لَكَ الْأُولَى، وَلَيْسَتْ لَكَ الْآخِرَةُ"[٦]"[٧].

وأمّا قوله: ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾[٨]، فمِن أحسن مَنْ خرّج هذه الآية ابن أبي الربيع حيث قال في توجيهها: "بأنّ (يغفر) في الآية ضُمِّن معنى يُخلِّص، لأنّه إذا غفر الذنب فقد خلّص صاحبه منه، لأنّ ذنوبه محيطة به كإحاطة السِّباع العادية. قال تعالى: ﴿ وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾[٩] فمن غُفِر له فقد خُلِص منها"[١٠].

وأمّا قوله تعالى: ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾[١١]، فليست "مِنْ" زائدة لاستغراق الجنس؛ لأنّ القول بذلك فيه دلالة على وصف ما عند الله بالتَّنَاهِي، وهذا محال، وقد أبدع الزركشي في

---

[١] التذييل والتكميل ١٦٦/١.
[٢] سورة الأنعام، آية: ٣٤.
[٣] ينظر البحر المحيط ١١٨/٤.
[٤] سورة غافر، آية: ٧٨.
[٥] سورة النور، آية: ٣٠.
[٦] مسند الإمام أحمد ١٢٩/٣٨، رقم ٢٣٠٢١.
[٧] المحرر الوجيز ١٧٧/٤.
[٨] سورة الأحقاف، آية: ٣١.
[٩] سورة البقرة، آية ٨١.
[١٠] البسيط ٨٤٢/٢-٨٤٣.
[١١] سورة محمد، آية: ١٥.

بيان معنى هذه الآية بقوله: "إِنَّ اللهَ وَعَدَ أَهْلَ الْجَنَّةِ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ فِيهَا كُلُّ نَوْعٍ مِنْ أَجْنَاسِ الثِّمَارِ مِقْدَارُ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ وَزِيَادَةٌ، وَلَمْ يَجْعَلْ جَمِيعَ الَّذِي خَلَقَهُ اللَّهُ مِنَ الثِّمَارِ عِنْدَهُمْ، بَلْ عِنْدَ كُلٍّ مِنْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَا يَكْفِيهِ، وَزِيَادَةٌ عَلَى كِفَايَتِهِ، وَلَيْسَ الْمَعْنَى عَلَى أَنَّ جَمِيعَ الْجِنْسِ عِنْدَهُمْ حَتَّى لَمْ تَبْقَ مَعَهُ بَقِيَّةٌ؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ وَصْفُ مَا عِنْدَ اللَّهِ بِالتَّنَاهِي"[١].

٢- وأمّا الحديث الذي استدل به الكسائي فلا حجة له فيه؛ لأنّ المعنى لا يقبل أنْ تكون "مِنْ" زائدة، فلا يمكن أنْ يكون المصورون هم أشد الناس عذاباً يوم القيامة، يقول أبو حيان في بيان معنى هذا الحديث: "وأما (إنّ من أشدِّ النَّاس عذاباً) ففي إنّ ضمير الشأن محذوف ... وأيضاً لا يمكن زيادتها مِنْ حيث الشرع لأنّ ثَمَّ مَنْ هو أشدُّ عذاباً من المصورين، كقتلة الأنبياء ونحوهم، ولا يمكن أنْ يكون المصورون هم أشد الناس عذاباً"[٢].

٣- وأمّا الشواهد الشعرية، فلا حجة لهم فيها من وجهين:

الأول: إنْ سلمنا بزيادتها في هذه الشواهد فهو من باب الضرورة الشعرية، وقد أجاز الجمهور زيادة "مِنْ" بلا شروط في الضرورة الشعرية[٣]، وكما هو معلوم أنّ "ما جاء لضرورة شعر، أو إقامة وزن أو قافية فلا حجة فيه"[٤].

الثاني: أنّه يمكن حمل الشواهد التي استدلوا بها على غير ما ذهبوا إليه ولذلك يبطل الاستدلال بها؛ لأنّه "إذا جاز أنْ يُحمل البيت على وجه سائغ في العربية فقد سقط الاحتجاج به"[٥].

وقد خرّج أبو حيان هذه الشواهد على أنْ تكون "مِنْ" للتبعيض، ويكون الفاعل مضمراً اسم فاعل يفسره الفعل؛ لأنّ مجيء اسم الفاعل فاعلاً يدل عليه الفعل شائع في كلام العرب، وعلى ذلك يكون التقدير في قول عمر بن أبي ربيعة[٦] "فما قال هو، أي: قائلٌ من كاشح"، وفي قول جرير[٧]: "وقد كان هو، أي: كائنٌ من طول"[٨].

---

[١] البرهان ٤/٤٢٥.
[٢] التذييل والتكميل ١١/١٤٦.
[٣] ينظر المصدر نفسه ١١/١٤٧.
[٤] الإنصاف ٢/٦٢٨، م ٨٧.
[٥] المصدر نفسه ١/٦٠، م ٨.
[٦] سبق ذكره ٢٥٨.
[٧] سبق ذكره ٢٥٨.
[٨] ينظر التذييل والتكميل ١١/١٤٥-١٤٦.

والذي يراه الباحث أنّ ما ذهب إليه سيبويه وجمهور النحاة هو الصحيح، وعليه فهو موافق لابن أبي الربيع في هذه المسالة، والذي دعاه إلى القول بذلك الآتي:

١- أنّ الأصل في الحروف أنْ تأتي لمعنى[١]، بينما الزيادة خلاف الأصل، وما جاء مخالفاً للأصل لابد أنْ يُقنن ويُوضع له شروط؛ لئلا يتداخل مع الأصل، ويصبح هناك اضطراب وخلط بين الأصلي والزائد، وقد وضع الجمهور شروطاً للزيادة وعلى ذلك يكون قولهم هو الراجح في هذه المسألة.

٢- بما أنّ الزيادة في الحروف خلاف الأصل، فلابد من دليل قاطع على ذلك[٢]، وما استدلوا به كان يحتمل وجوهاً أخرى، وكما هو معلوم بأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال[٣]، ولذلك فلا حجة لهم فيما استدلوا به، وهذا ما جعل مذهبهم ضعيفا وغير مقبول.

٣- أنّ بعضاً مما استدل به الأخفش ومن وافقه على زيادة "مِنْ"، لا تُحتمل فيه الزيادة، فقد تبيّن بعد الرجوع لأقوال المفسرين أنّ القول بالزيادة لا يقبله المعنى كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[٤]، فالقول بأنّ "مِنْ" زائدة لتأكيد استغراق الجنس، قد يؤدي إلى وصف ما عند الله بالتناهي كما قال الزركشي[٥]، وذلك غير لائق بالله عزّ وجل.

وكذلك الحديث الذي استدل به الكسائي على زيادة "مِنْ"[٦]، فإنّ المعنى لا يرتضيه، فلا يمكن أنْ يكون المصورون أشد الناس عذاباً يوم القيامة، فهناك الكفار والمشركون والمنافقون وقتلة الأنبياء وغيرهم وهم لا محالة أشد عذاباً[٧].

---

[١] ينظر اللباب في علل البناء والإعراب ٣٥٥/١.

[٢] ينظر المقاصد الشافية ٦٠٢/٣.

[٣] ينظر التذييل والتكميل ١٦٦/١.

[٤] سورة محمد، آية: ١٥.

[٥] ينظر البرهان ٤٢٥/٤.

[٦] سبق ذكره ٢٥٧.

[٧] ينظر التذييل والتكميل ١٤٦/١١.

الفصل الرابع

المسائل الصرفية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المســـــــائل الخـــلافية في باب الاشتقاق.

المبحث الثاني: المسائل الخلافيـة في باب الإعلال والإبدال.

المبحث الثالث: مســـــــائل خـــــــلافية في أبواب متفرقة.

المبحث الأول: المسائل الخلافية في باب الاشتقاق.

وفيه المسائل التالية:

م	عنوان المسألة
١	اشتقاق كلمة "اسم"، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، الفاتحة: ١.
٢	اشتقاق كلمة "إبليس" وعلة منعها من الصرف، ووردت عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ ﴾، البقرة: ٣٤.
٣	اشتقاق كلمة "ذُرِّية"، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، البقرة: ١٢٤.

المسألة الأولى: اشتقاق كلمة "اسم"[١]، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "(اسم) اخْتَلَفَ البَصْرِيّون والكُوفيّونَ، فذَهَبَ البُصْريُّونَ إلى أنَّهُ مِنْ سَما يَسْمو، وأنّ اللامَ فيه مَحْذوفَةٌ، وَهُوَ بمَنْزلَةِ ابن واست، واسْتَدَلُّوا على ذلِكَ بالجمع والتّصْغير، قالُوا في الجمع (أسْماءُ) وفي التّصْغير (سُمَيٌّ)، وقَالُوا: سَمَّيْتُ فَرَدوا اللامَ فيها فَدَلَّ ذلِكَ على أنَّ اللّامَ هي المحذوفةُ.

وَذَهَبَ الكُوفِيّونَ إلى أنَّهُ مِن (الْوَسْم)، وَهُو العَلامة، وأنَّ فيه تقديماً وتأخيراً، وأمَّا (أسماء) و(سُمِيٌّ) فهُوَ مَقْلُوبٌ، وأصْلهُ (وَسْمٌ) ثمَّ أُخّرَتِ الْفَاءُ وَجُعَلِتْ مَكانَ اللامِ، فقالوا: (أسماءٌ)، وقَالُوا: (سُمَيّ).

وَقَوْلُ الكوفِيين أَقْرَبُ مِن جِهَة الاشْتِقاقِ، وَهُو مع ذلك ضَعِيفٌ من جهَةِ الْقَلْبِ. وَقَوْلُ البَصْريّينَ أقْرَب؛ لأنَّهُ لَيْسَ عِنْدَهم فيه قَلْبٌ، والاسْمُ يُظْهرُ مسماه وَيُصيّره بحيث يُرى فالاشتِقاق فيه قَريب، وَإنْ كانَ اشْتِقاقُ الكوفيين أقْرَبَ، إلّا أنَّ هذا أقْرب مِن ادعاءِ القَلْبِ"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع خلافاً بين البصريين والكوفيين حول اشتقاق كلمة "اسم"، ورأى أنّ مذهب الكوفيين قريب من حيث المعنى، إلا أنّ فيه ادعاءً للقلب، ولذلك ضعّف مذهبهم، ورجّح مذهب البصريين، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل وإليك بيان ذلك:

أولاً: ذهب البصريون إلى أنّ "اسماً" مشتق من "السمو" وهو العلو والرفعة.

قال الخليل: "والاسم: أصلُ تأسيسِهِ: السُمُوّ، وألفُ الاسمِ زائدةٌ ونقصانُه الواوُ، فإذا صَغَّرتَ قُلْتَ: سُمَيّ. وسمّيت، وأَسْميت، وتَسَمَّيْت بكذا"[٤].

---

[١] ينظر هذه المسألة في معاني القرآن وإعرابه ٤٠/١-٤١، واشتقاق أسماء الله ٢٥٥-٢٥٦، ومعاني القرآن، النحاس ٥١/١، والصاحبي ٥٢-٥٣، ومشكل إعراب القرآن ٦٦/١، والتفسير البسيط ٤٣٩/١-٤٤١، والنكت في القرآن ١٠٥، والمحرر الوجيز ٦٢/١، وأمالي ابن الشجري ٢٨٠/٢-٢٨٢، والإنصاف ٦/١-١٦، م١، وتفسير الرازي ١١٥/١، والتبيان ٣/١، والتبيين ١٣٢/١-١٣٨، والكتاب الفريد ٥٧/١-٥٨، وشرح المفصل ٨٣/١، وتفسير القرطبي ١٥٦/١، وشرح الشافية ٢٥٨/٢-٢٥٩، والكافي، السفر الثاني ١٦/١-٢٠، والتذييل والتكميل ٤٤/١، والدر المصون ١٩/١، وهمع الهوامع ٢٥٤/٦.

[٢] سورة الفاتحة، آية: ١.

[٣] تفسير القرآن الكريم ١٦٧/١-١٦٨.

[٤] العين ٣١٨/٧.

وقال سيبويه: "هذا باب ما ذهبت لامه وكان أوله ألفاً موصولة، فمن ذلك اسمٌ وابنٌ، تقول: سُميٌّ وبنيٌّ، حذفت الألف حين حُرّكت الفاء فاستغنيت عنها، وإنّما تحتاج إليها في حال السكون. ويدلّك على أنَّه إنّما ذهب من اسمٍ وابنٍ اللام وأنَّها الواو أو الياء قولهم: أسماءٌ وأبناءٌ"[١].

وعلى هذا النهج سار جمهور النحاة ومنهم الأخفش[٢]، والمبرد[٣]، والزجاج[٤]، وابن السراج[٥]، والزجاجي[٦]، وغيرهم[٧].

ومال ابن أبي الربيع في تفسيره إلى هذا الرأي ورجحه قائلاً: "وَقَوْلُ البَصْريّينَ أَقْرَب، لأَنَّهُ لَيْسَ عِنْدَهم فيه قَلْبٌ، والاسْمُ يُظْهرُ مسماه وَيُصيّره بحيث يُرى فالاشتِقاق فيه قَريب، وَإِنْ كانَ اشْتِقاقُ الكوفيين أَقْرَبَ، إلا أنَّ هذا أَقْرب مِن ادعاءِ القَلْبِ"[٨].

واحتج أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه "بأنْ قالوا: إنّما قلنا إنّه مشتق من السُّمُوِّ لأنّ السُّمُوَّ في اللغة هو العلو، يقال: سما يَسْمُو سُمُوًّا، إذا علا، ومنه سُمّيت السماء سماء لعلوّها، والاسم يَعْلُو على المسمّى، ويدل على ما تحته من المعنى، ... فلمّا سَمَا الاسم على مُسمّاه وعَلَا على ما تحته من معناه دلَّ على أنّه مشتقٌّ من السُّمُوِّ، لا من الوَسْمِ ... والأصل فيه سِمْوٌ على وزن فِعْلٍ – بكسر الفاء وسكون العين– فحذفت اللام التي هي الواو وجعلت الهمزة عوضاً عنها، ووزنه إِفْعٌ؛ لحذف اللام منه"[٩].

واستدلوا على ذلك بالجمع والتصغير، فقالوا في التصغير: "سُميّ"، وفي الجمع: "أسماء"، حيث حذُفت همزة الوصل عندما حُرّكت الفاء، وعادت اللام المحذوفة، فدلّ ذلك على أنّه من السمو[١٠].

---

[١] الكتاب ٣/٤٥٤–٤٥٥.

[٢] ينظر معاني القرآن ١/٣.

[٣] المقتضب ١/٢٢٠ و٢/٢٦٨.

[٤] معاني القرآن وإعرابه ١/٣٩–٤٠.

[٥] الأصول ٣/٥٦.

[٦] اشتقاق أسماء الله ٢٥٥–٢٥٦.

[٧] كالنحاس ينظر معاني القرآن ١/٥١، والسيرافي ينظر شرحه لكتاب سيبويه ٥/١٨، وابن جني ينظر المنصف ١/٦٠، والجرجاني ينظر المقتصد في شرح الإيضاح ١/١٩٥، والزمخشري ينظر الكشاف ٢٦، والأنباري ينظر الإنصاف ١/٦–١٦، م١، والعكبري ينظر اللباب ١/٤٦، وابن يعيش ينظر شرح المفصل ٥/٣٠٥، وابن عصفور ينظر الممتع في التصريف ٢/٦٢٣، والرضي ينظر شرح الشافية ٢/٢٥٨–٢٥٩، وأبي حيان التذييل والتكميل ١/٤٤.

[٨] تفسير القرآن الكريم ١/١٦٨.

[٩] الإنصاف ١/٦–٨، م١.

[١٠] ينظر المصدر نفسه ١/١٣–١٤، م١.

ثانياً: نُسِب إلى الكوفيين أنّ "اسماً" مشتق من الوسم وهو العلامة.

وأول من ذكر هذا القول هو الزجاج دون أنْ ينسبه إلى الكوفيين، قال: "ومنْ قال: إنَّ اسْماً مأخوذ من "وَسَمْتُ" فهو غلط"[١].

وأمّا مكي فقد نقل هذا القول ونسبه إلى الكوفيين وهو أول مَن نسب إليهم ذلك[٢]، قال: "وَهُوَ عِنْد الْكُوفِيّين مُشْتَقّ من السمة إِذْ صَاحبه يعرف بِهِ وَأَصله "وَسَمَ" ثمَّ أعل بِحَذْف الْفَاء وحركت الْعين على غير قِيَاس"[٣].

وتبعه الأنباري وغيره من النحاة في نسبة هذا القول إلى الكوفيين، قال الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أنّ الاسم مشتق من الوَسْم – وهو العلامة" –"[٤].

وذكر الأنباري حجّة هذا الرأي: "أمّا الكوفيون فاحتجوا بأنْ قالوا: إنّما قلنا إنّه مشتق من الوَسْم لأن الوَسْم في اللغة هو العلامة، والاسم وَسْمٌ على المسمى، فصار كالوسم عليه؟ فلهذا قلنا: إنّه مشتق من الوَسْمِ، ولذلك قال أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب: الاسم سمةٌ تُوضَع على الشيء يعرف بها[٥]. والأصل في اسم وَسْم، إلا أنّه حُذفت منه الفاء التي هي الواو في وَسْم، وزيدت الهمزة في أوله عِوَضاً عن المحذوف، ووزنه إِعْلٌ؛ لحذف الفاء منه"[٦].

ولاشك أنّ هذا الرأي قريب من حيث المعنى، فالاسم وسم وعلامة للشيء يعرف بها، كما قال سيبويه: "وسمّيته بفلان، كما تقول: عرّفتُه بهذه العلامة وأوضحتهُ بها"[٧]، وقال ثعلب: "الاسم رسم وسمة تُوضَع على الشيء يعرف به"[٨]، ولذلك صرح بعض النحاة بصحته من حيث المعنى قال ابن الشجري: "وهذا القول صحيح في المعنى"[٩].

---

[١] معاني القرآن وإعرابه ٤٠/١.
[٢] أكد ذلك أيضاً الدكتور محمد خير الحلواني ينظر الخلاف النحوي ٢٢٤.
[٣] مشكل إعراب القرآن ٦٦/١.
[٤] الإنصاف ٦/١، م١.
[٥] ينظر تهذيب اللغة ١١٧/١٣.
[٦] الإنصاف ٦/١، م١.
[٧] الكتاب ٣٨/١.
[٨] تهذيب اللغة ١١٧/١٣.
[٩] أمالي ابن الشجري ٢٨٢/٢.

بل إنّ ابن أبي الربيع في الكافي قَبِل هذا الرأي وجعله مساوياً لرأي البصريين، فقال: "وهذا الذي ذهب إليه الكوفيون أبْيَنُ من جهة الاشتقاق؛ لأنّ الألفاظ الدالة على المعاني علامات للمعاني، وأخذه من السمو فيه مجاز وترك الحقيقة، ففيه بعدٌ لذلك، فكلام الكوفيين من هذه الجهة أرجح. وكلام البصريين أرجح من جهة اللفظ؛ لأنّهم لا يدعون في اللفظ قلباً وتغييراً، وكلاهما مذهب"[١].

وهذا القول يحتاج إلى مناقشة من وجهين:

الأول: يتعلق بظهور هذا الرأي ونسبته إلى الكوفيين، حيث ظهر أولاً عند الزجاج[٢] ثم ذكره الزجاجي والنحاس[٣] وغيرهم من نحاة القرن الرابع دون نسبة إلى الكوفيين، بل على العكس فقد ورد عن الزجاجي نص يثبت فيه أنّ الكوفيين لم يخالفوا البصريين في هذه المسألة، قال: "أجمع علماء البصريين، ولا أعلم عن الكوفيين خلافاً محصلاً مستنداً إلى من يوثق به، أنّ اشتقاق "اسم" من سموت أسمو، أي: علوت، كأنّه جُعل تنويهاً بالدلالة على المسمى لما كان تحته فأصله "سمو"،... وقد حُكيَ أنّ بعضهم يذهب إلى أنّ أصله من "وسمت" كأنّه جُعل سمة للمسمى"[٤].

واضحٌ مما سبق أنّ الكوفيين لم يخالفوا البصريين في اشتقاق "اسم"، وإنّما هذا القول محكيٌ عن البعض، دون أن ينسبه إلى أحدٍ بعينه، ثم تتابع النحاة في ذكر هذه المسألة إلى منتصف القرن الخامس وتحديداً عند مكي بن أبي طالب، الذي نسب هذا الرأي إلى الكوفيين، فقال: "وَهُوَ عِنْد الْكُوفِيّين مُشْتَقّ من السمة إِذْ صَاحبه يعرف بِهِ وَأَصله "وَسَمَ" ثمَّ أعل بِحَذْف الْفَاء وحركت الْعين على غير قِيَاس"[٥]، ويبدو أنّ الذي جعله يقع في هذا الوهم قول ثعلب في حد الاسم: "الاسم رسم وسمةٌ تُوضَع على الشيء يعرف به"[٦]، وبما أنّ ثعلباً من نحاة الكوفة فلم يتوانَ في نسبة هذا الرأي إليهم، دون تثبت أو تحقق من ذلك، والأدهى من ذلك أنّ هذه النسبة تناقلها النحاة بعده واشتهر هذا الرأي عن الكوفيين وانتشر انتشاراً كبيراً وكأنّه حقيقة ثابتة، وهو لا أساس له من الصحة.

---

[١] الكافي، السفر الثاني، ١٩/١-٢٠.

[٢] ينظر معاني القرآن وإعرابه ٤٠/١.

[٣] ينظر اشتقاق أسماء الله ٢٥٥، ومعاني القرآن ٥١/١.

[٤] اشتقاق أسماء الله ٢٥٥.

[٥] مشكل إعراب القرآن ٦٦/١. ينظر الخلاف النحوي ٢٢٤.

[٦] تهذيب اللغة ١١٧/١٣.

ولعلي أؤكد ما ذكرته بما قاله الدكتور محمد خير الحلواني الذي نقاش هذه القضية مناقشة وافية، وأثبت ألّا خلاف بين البصريين والكوفيين في ذلك، وأنّ نسبة هذا الرأي إليهم إنّما هو وهم وقع من مكي ومن تبعه من النحاة، وقد بدأ مناقشة هذه القضية بالحديث عن الكوفيين القدماء الكسائي والفراء وثعلب، وأنّه لم يثبت عنهم هذا الرأي، ولم يظهر عندهم أبداً، وإنّما ظهر في بداية القرن الرابع، وأول من ذكره الزجاج دون أنْ ينسبه إلى الكوفيين، ثم قال: "ويرجح عندنا أنّ الزجاج تكلم عن المسألة طويلاً، وقلّب القول فيها وشققه، وجعلها لوناً من ألوان الرياضة الذهنية، عُرفت أمثالها في النحو وفي الفقه، ثم جاء من بعده فتناقلوا المسألة وظلوا يذكرون الوجه الثاني وهم لا يعرفون من ذهب إليه، ولذلك لم ينسبوه إلى أحد"[١].

ثم ذكر قول ابن فارس وهو: "قال قوم: الأسماء سِماتٌ دالَّة عَلَى المُسَميَّات، ليُعرَف بِهَا خطاب المخاطب. وهذا الكلام محتمِل وجهين: أحدهما أنْ يكون الاسم سِمَة كالعلامة والسِّيماء. والآخر أنْ يقال: إنّه مشتق من "السِّمَة". فإنْ أراد القائل أنّها سِمات عَلَى الوجه الأول فصحيحٌ"[٢]، وإنْ كان أراد الوجه الثاني أي: أنّه مشتق من السمة فهو غير صحيح[٣].

وقال الدكتور الحلواني معلقاً عليه: "وقد تعلق النحاة المتأخرون باستنتاج ابن فارس الظني، ورأوا أنّ ثعلباً أحد شيوخ الكوفة يحد الاسم بقوله: "الاسم رسم وسمة توضع على الشيء يعرف بها"[٤] فخُيل إليهم أنّ النسبة المبهمة التي وردت عند ابن فارس لم تكن إلا تجاوزاً وإهمالاً منه ومن اضرابه لها، وذهب بهم الظن أنّ أحمد بن يحيى ثعلباً هو صاحب المذهب، وليتهم كانوا دقيقين في أحكامهم، فبدلاً من أنْ يسوقوا المسألة مساق الظن والترجيح جعلوها جزماً ينفي كل شك، ولهذا تعلق من بعدهم بما قالوا، وينسحب الوهم قروناً طويلة، حتى وافى المحدثين المشتغلين بعلم النحو... ويبدو أنّ أول من نسب الوجه الثاني إلى نحاة الكوفة نحوي مغربي يقال له: مكي القيرواني[٥] ... وجاء ابن الشجري بعده فاعتمد ما قاله[٦]، ... ولما جاء أبو البركات الأنباري جعل كلام أستاذه ابن الشجري وكلام مكي القيرواني متعمده الأول في صياغة المسألة الأولى من كتابه،

---

[١] الخلاف النحوي ٢٢٢.
[٢] الصاحبي ٥٢.
[٣] ينظر المصدر نفسه ٥٢-٥٣.
[٤] تهذيب اللغة ١١٧/١٣.
[٥] ينظر مشكل إعراب القرآن ٦٦/١.
[٦] أمالي ابن الشجري ٢٨٠/٢-٢٨٢.

... وقد بدت في كلامه اللمحة التي ذكرها ابن فارس ونقلها مكي، وهي الوهم الذي لحقهما من حد ثعلب للاسم بأنّه سمة على الشيء ... وفاتهم أنّ ثعلباً لا يذهب إلى أكثر من تفسير المعنى الظاهر لكلمة "اسم" وهو لا يدل على أنّ اشتقاقه من الوسم، ولسيبويه كلام يشبه كلام ثعلب، ... قال سيبويه: "وسمّيته بفلان، كما تقول: عرّفتُه بهذه العلامة وأوضحتهُ بها"[١]"[٢].

إذا فالظاهر أنّ ما توصّل إليه الدكتور الحلواني بعد دراسته لهذا الرأي هو الصحيح حيث لا أساس لهذا الرأي، وإنّما ذكره الزجاج من باب الرياضة الذهنية، ولئلا يتوهم أحد أنّ "اسماً" مشتق من "وسم"؛ لأنّه قد ورد عن النحاة أنّ الاسم وسم وعلامة للشيء يعرف بها، فلئلا يتداخل حد الاسم مع اشتقاقه ذكر ذلك، وقال: "ومنْ قال: إنَّ اسْماً مأخوذ من "وَسَمْتُ" فهو غلط"[٣]، أي: من توهم أو شك أنّ "اسماً" مشتق من "الوسم" فهو غلط، وعليه فهو قولٌ افتراضيٌ قاله لئلا يقع أحد في هذا الوهم، ويدل على ذلك ويؤكده أنّه لم يحكه عن أحد وإنّما كان ذكره له من باب رفضه لذلك.

الثاني: يتعلق بصحة هذا القول، حيث قيل إنّ أصل "اسم" "وَسْم"، إلا أنّه حذفت منه الفاء وهي الواو، وزيدت همزة الوصل عوضاً عن الواو، ووزن اسم "إعل"، وهذا القول لا يثبت عند النظر والمناقشة، وقد رده النحاة، ولعلي أوجز رد الأنباري لهذا الرأي، وقد رده من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنّ الهمزة في أوله عوض عن المحذوف، ولا تكون عوضاً إلا عن اللام، كما قالوا في "ابن"، وأصلها "بنو"، فحذفوا الواو من آخر الاسم وعوض عنها بالألف في أوله، وما حذف أوله نحو: عدة، وأصلها "وعد"، عوض عنه بالهاء في آخره، فكذلك "اسم" الهمزة في أوله عوض عن الواو المحذوفة من آخره، والأصل "سمو"؛ لأنّ حمل النظير على النظير أولى من حمله على ما ليس له نظير.

الوجه الثاني: أنّنا نقول "أسميته" ولو كان مشتقًّا من الوسم لوجب أنْ يقال "وسمته"، ولمّا لم يقل إلا "أسميت" دل على أنّه من السمو.

الوجه الثالث: أنّنا نقول في تصغيره "سُمَيّ" ولو كان مشتقًّا من الوَسْم لكان يجب أنْ نقول "وُسَيْم"؛ لأنّ التصغير يردُّ الأشياء إلى أصولها، فلمّا لم يجز أنْ نقول إلا سُمَي دلَّ على أنّه مشتق من السُّمُوّ، لا من الوَسْمِ.

---

[١] الكتاب ٣٨/١.

[٢] الخلاف النحوي ٢٢٣-٢٢٥.

[٣] معاني القرآن وإعرابه ٤٠/١.

والوجه الرابع: أنّنا نقول في الجمع "أَسْمَاء" ولو كان مشتقًّا من الوَسْمِ لوجب أنْ نقول: أوسام، وأواسيم؛ فلمّا لم يجز ذلك دلّ على أنّه مشتقّ من السُّمُوِّ، لا من الوَسْمِ[١].

وبما أنّ هذا الوجه لا يستقيم من حيث التصريف، حاول النحاة أنْ يجدوا سبيلاً لهذا الرأي فحملوه على القلب، فقالوا بأنّ الأصل "وَسْم"، ويكون فيه تقديم وتأخير، فيكون جمعه "أسماء" وتصغيره "سُميّ" مقلوبٌ، حيث وضعت الفاء موضع اللام، كما قال ابن أبي الربيع: "وَذَهَبَ الكُوفِيّونَ إلى أَنَّهُ مِن (الْوَسْم)، وَهُو العَلامة، وأنَّ فيه تقديماً وتأخيراً، وأمَّا (أسماء) و(سُمِيٌّ) فهُوَ مَقْلُوبٌ، وأصْلهُ (وَسْمٌ) ثمَّ أُخّرَتِ الْفَاءُ وَجُعَلِتْ مَكانَ اللامِ، فقالوا: (أسماءٌ)، وقَالُوا: (سُمَيّ)"[٢].

وإنْ كان هذا التخريج متسق مع تصاريفه، إلا أنّه ضعيف؛ لأنّ فيه ادعاءً للقلب بلا دليل، ولذلك رده النحاة، قال ابن يعيش: "فإنْ ادُّعي القلبُ، فليس ذلك بالسهل، فلا يصار إليه وعنه مندوحةٌ"[٣].

وقال ابن أبي الربيع: "وَقَوْلُ الكوفِيينّ أَقْرَبُ مِن جِهَة الاشْتِقاقِ، وَهُو مع ذلك ضَعِيفٌ من جهَةِ الْقَلْبِ"[٤].

ثالثاً: أنّ "اسماً" جامد غير مشتق.

أمّا ابن حزم الظاهري[٥]، فقد كان له رأيٌ مخالفٌ للنحاة، حيث رأى أنّ لفظة "اسم" هي لفظة جامدة غير مشقة، وهي اسم مرتجل نحو: حجر، وجبل، وغيرها من الأسماء.

قال: "وَأمّا قَوْلهم أَن الاسم مشتق من السمو وَقَول بعض من خالفهم أَنه مُشْتَقّ من الوسم فَقَوْلَانِ فاسدان كِلَاهُمَا بَاطِل افتعله أهل النَّحْو لم يَصح قطّ عَن الْعَرَب شَيْئا مِنْهُمَا وَمَا اشتق لفظ الِاسْم قطّ من شَيْء بل هُوَ اسْم مَوْضُوع مثل حجر وجبل وخشبة وَسَائِر الْأَسْمَاء لَا اشتقاق لَهَا وَأول مَا تبطل بِهِ دَعوَاهُم هَذِه الْفَاسِدَة أَنْ يُقَال لَهُم قَالَ الله عز وَجل: ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ

---

[١] ينظر الإنصاف ١/٨-١٥، م١.

[٢] تفسير القرآن الكريم ١/١٦٧.

[٣] شرح المفصل ١/٨٣.

[٤] تفسير القرآن الكريم ١/١٦٨.

[٥] هو أبو محمد علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، الإمام الأوحد البحر ذو الفنون والمعارف، ت: ٤٥٦، ينظر سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٤ وما بعدها.

صَٰدِقِينَ ﴾[١] فصح أَنّ من لَا برهَان لَهُ على صِحَة دَعْوَاهُ فَلَيْسَ صَادِقاً فِي قَوْله فهاتوا برهانكم على أَنّ الاسم مُشْتَقّ من السمو أَو من الاسم[٢] وَإِلَّا فَهِيَ كذبة كذبتموها على الْعَرَب وافتريتموها عَلَيْهِم أَو على الله تَعَالَى الْوَاضِع للغات كلهَا، وَقَول عَلَيْهِ تَعَالَى أَو على الْعَرَب بِغَيْر علم وَإِلَّا فَمن أَيْن لَكِم أَنّ الْعَرَب اجْتَمعُوا فَقَالُوا نشتق لَفْظَة اسْم من السمو أَو من الوسم وَالْكذب لَا يستحله مُسلم وَلَا يستسهله فَاضل وَلَا سَبِيل لَهُم إِلَى برهَان أصلاً بذلك وَأَيْضاً فَلَو كَانَ الاسم مشتقا من السمو كَمَا تَزْعُمُونَ فتسمية الْعذرَة وَالْكَلب والجيفة والقذر والشرك وَالْخِنْزِير والخساسة رفْعَة لَهَا وسمو لهَذِهِ المسميات وتباً لكل قَول أدّى إِلَى هَذَا الهوس الْبَارِد ... وَأَيْضاً فَإِن الله تعالي يَقُول: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[٣] إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾[٤] قَالَ أَبُو مُحَمَّد: فَلَا يَخْلُو أَنْ يكون الله عز وَجل علم آدم الْأَسْمَاء كلهَا كَمَا قَالَ عز وَجل إِمَّا بِالْعَرَبِيَّةِ وَإِمَّا بلغَة أُخْرَى أَو بِكُل لُغَة فَإِنْ كَانَ عز وَجل علمه الْأَسْمَاء بِالْعَرَبِيَّةِ فَإِنّ لَفْظَة اسْم من جملَة مَا علمه لقَوْله تعالي الْأَسْمَاء كلهَا ولأمر تَعَالَى آدم بِأَنْ يَقُول لْلمَلَائكَة أنبئوني بأسماء هَؤُلَاءِ فَلَا يجوز أَنْ يخص من هَذَا الْعُمُوم شَيْء أصلا بل هُوَ لفظ موقف عَلَيْهِ كَسَائِر الْأَسْمَاء وَلَا فرق وَهُوَ من جملَة مَا علمه الله تَعَالَى آدم عَلَيْهِ السَّلَام إِلَّا أَنْ يدعوا أَنّ الله تَعَالَى اشتقه فالقوم كثيراً مَا يستسهلون الْكَذِب على الله تَعَالَى والإخبار عَنهُ بِمَا لَا علم لَهُم بِهِ فصح يَقِينا أَنّ لَفْظَة الاسم لَا اشتقاق لَهَا وَإِنَّمَا هِيَ اسْم مُبْتَدأ كَسَائِر الْأَسْمَاء والأنواع والأجناس"[٥].

واضحٌ تطاول ابن حزم على النحاة في هذه المسألة بجرأة عجيبة، مبطلاً كون لفظة "اسم" مشتقة، وزعم أنّها اسم مرتجل جامد غير مشتق، كـ حجر، وجبل، وغيرها من الأسماء، وهذه اللفظة هي من جملة ما علمه الله – جلّ وعلا– لآدم – عليه السلام –، والحق أنّ ما ذهب إليه في هذه المسألة لا يستقيم؛ للأسباب التالية:

١– أنّ تصاريف هذه الكلمة تدل على أنّها مشتقة وليست جامدة كما ادعى ابن حزم، فقولنا: أسماء، وسُميّ، وسَمّيْتُ، وأسميت، بخلاف الأسماء الجامدة فلا يمكن أنْ تتصرف.

---

[١] سورة البقرة، آية: ١١١.

[٢] هكذا في المصدر والظاهر أنّ المراد "الوسم"، ولعله خطأ في الطباعة.

[٣] سورة البقرة، آية: ٣١.

[٤] سورة البقرة، آية: ٣٣.

[٥] الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/٢٠.

٢- أنّ قوله بأنّ كلمة "اسم" جامدة، وهي من جملة الأسماء التي علمها الله – جلّ وعلا- لآدم – عليه السلام-، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[١]، قول بعيد عن الصواب؛ وقد استدل بهذه الآية بناءً على مذهبه الظاهري الذي يتبع ظاهر النص دون الخوض في تفاصيله، فكلمة "اسم" هي اسمٌ ولذلك جعلها من ضمن هذه الأسماء، بينما لا يمكن أنْ تكون هذه الآية دليلاً على ما ذهب إليه عند النحاة؛ لأنّ النحاة ينظرون إلى الأسماء من جانب آخر، وهو التصرف وعدمه، فالأسماء التي تقبل التصريف فهي مشتقة، والأسماء التي لا تقبل ذلك هي جامدة، وكلمة "اسم" تتصرف ولذلك هي مشتقة.

ومتابعة لهذه المسألة لابد أنْ نعرض ما جاء عند العلماء المحدثين لنعرف رأيهم وما أضافوه في هذه القضية.

توصل الدكتور رمضان عبدالتواب إلى أنّ كلمة "اسم" ذات أصل ثنائي، عندما قارن هذه الكلمة في اللغة العربية باللغات الأخرى كالسريانية والحبشية والآشورية، وقال: "وهي من الكلمات الثنائية ... فليست الهمزة في "اسم" في العربية إلا همزة وصل لا تعويضاً عن الفاء في رأي الكوفيين، ولا عن اللام في رأي البصريين"[٢].

وكذلك قال الدكتور فهمي حجازي: "وقد أوضح البحث ثنائية كلمات أخرى كانت موضع خلاف بين النحاة العرب. وقد اختلفوا قديماً في كلمة اسم أهي مشتقة من السمة أم من السمو، وأثبت البحث المقارن أنّ الأصل ثنائي هو الشين والميم في اللغة السامية الأم بدليل الصيغ السامية المختلفة. وبمراعاة أنّ الشين السامية الأم قد تغيرت إلى سين عربية يتضح أنّ الصيغة ذات أصل ثنائي، أمّا ألف الوصل التي أدخلت على الصيغة العربية فكانت لجعل الكلمة مشابهة للألفاظ الثلاثية ولإحداث نوع من التوازن مع أكثر الكلمات العربية"[٣].

يتضح مما سبق أنّ علماء اللغة المحدثين لم يرتضوا ما ذهب إليه القدماء في أصل كلمة "اسم"، وأنّه لا يمكن أنْ يتبين أصلها دون ربطها باللغات السامية الأخرى، ولذلك أخذوا في مقارنة هذه الكلمة في اللغة العربية باللغات الأخرى كالسريانية والحبشية وغيرها، ووجدوا أنّ هذه الكلمة ذات أصل ثنائي، وهما السين والميم، وليس أصلها سمواً أو وسماً كما ذهب إليه القدماء.

---

[١] سورة البقرة، آية: ٣١.

[٢] قواعد الساميات ١١٦-١١٧.

[٣] أسس علم اللغة العربية ٢١٢.

ولا شك أنّ هذا جهدٌ يحسب لهؤلاء العلماء إلا أنّ الباحث لا يميل إلى ما ذهبوا إليه؛ للأسباب التالية:

١- أنّ اللغة العربية لها أحكامها وخصائصها التي تميزها عن اللغات الأخرى، ولذلك يجب أنْ تدرس بمعزل عن اللغات السامية الأخرى.

٢- أنّ تصاريف هذه الكلمة تدل على أنّها ذات أصل ثلاثي، فقولنا في التصغير: سمَيّ، ومعلوم أنّ التصغير يرد الكلمة إلى أصلها، فأصلها "سُمَيو"، إلا أنّ الواو قلبت ياءً وأدغمت في ياء التصغير فأصبحت "سُمَي"، وكذلك في الجمع: أسماء، وأصلها: أسماو، فلمّا تطرفت بعد ألف زائدة قلبت همزة، فمجيء الواو في تصاريف الكلمة يدل على أنّه أصل فيها.

وبعد عرض الخلاف في هذه المسألة عند القدماء والمحدثين يميل الباحث إلى أنّ "اسماً" مشتق من "السمو"، موافقاً لابن أبي الربيع وجمهور النحاة، والذي دعاه إلى الأخذ بذلك الآتي:

١- أنّ القياس فيما حذفت لامه أنْ يعُوّض عنه بهمزة الوصل في أوله، نحو "ابن من بنو"، فكذلك "اسم" يجب أنْ تكون من مشتقة من "سمو"، وهمزة الوصل عوض عن الواو؛ لأنّ حمل الشيء على ما له نظير أولى من حمله على ما ليس له نظير[١].

٢- أنّ جميع تصاريف الكلمة تدل على أنّها مشتقة من "السمو"، نحو: أسماء، وسُميّ، وأسميت، فلمّا حذفت همزة الوصل رجعت اللام المحذوفة، وأمّا ادعاء القلب في تصارفها، وأنّ الفاء جعلت مكان اللام، فقول باطل لا دليل عليه[٢].

٣- أنّ المذهب المنسوب إلى الكوفيين إنّما هو رأي ذكره الزجاج افتراضاً ثم تناقله النحاة بعده على أنّه رأي مقطوع به، وهو لا أصل له، ونسبته إليهم وهم، ولذلك فلا يمكن الأخذ به.

٤- أنّه يجب أنْ تنفرد اللغة العربية بخصائصها، وأصولها، ولذلك يجب أنْ ترجع كلمة "اسم" إلى أصل عربي، ولا ينبغي ربطها ومقارنتها باللغات السامية الأخرى.

---

[١] ينظر الإنصاف ١/٩-١١، م١.

[٢] شرح المفصل ١/٨٣.

المسألة الثانية: اشتقاق كلمة "إبليس" وعلة منعها من الصرف[١]، ووردت عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "وإبليس مأخوذ من الإبلاس، قال الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾[٣]، والإبلاس: البعد عن الخير، ... وإبليس: لا ينصرف للعجمة والتعريف، وهذه الأعجمية إذا نقلت نظر في الأكثر إلى أي اسم هو أقرب في العربية، فجرت على ذلك، والهمزة إذا وقعت أولاً حكم عليها بالزيادة، فصار (إبليس) لذلك، وإنْ كان منقولاً من الأعجمية، كأنّه مشتق من الإبلاس، وهو البعد عن الخير. لابد من هذا فإنّ الاعجمي لا يشتق اسماً من كلام العرب؛ فإنّه لا يعرفه. ومن لا يعرف هذا اعترض على النحويين بإسحاق من أسحقه الله، وأيوب من آب يؤوب، فقالوا: كيف يكون هذا والعجمي لا يعرف سحق ولا آب؟ فكيف يسمون بهما؟ فالجواب عن هذا ما ذكرته أولاً؛ لأنّها وإنْ كانت منقولة من العجم، هي معرضة للتصغير وللجمع، فيجب لذلك أنْ تنظر أقرب النظائر إليها فيجري مجراه في الجمع والتصغير، فلو قيل لك صغر إبليس تصغير ترخيم، لقلت: بُلَيْس ... ونُقل عن ابن عباس أنّه من أبلسه الله: إذا أبعده، وغيره من السلف – رضوان الله عليهم وعليه – يُعَوِّل عليه، وما قال ابن عطية ليس له وجه؛ لأنّ الشيء إذا شذ لا يمنعه ذلك من الصرف"[٤].

ذكر ابن أبي الربيع خلافاً بين النحاة في اشتقاق كلمة "إبليس" مرتبطاً به علة منعها من الصرف، فذهب إلى أنّه اسم أعجمي عُرِّب فأصبح كأنّه مشتق من الإبلاس، ولأنّه في الأصل أعجمي منع من الصرف للعجمة والتعريف، ورفض ما نقله ابن عطية عن ابن عباس – رضي الله عنه – بأنّه عربي مشتق من أبلس، وعليه فلا علة لمنعه من الصرف، وإنّما كان منعه من الصرف شذوذاً، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

---

[١] ينظر هذه المسألة في تفسير غريب القرآن ٢٣، وإعراب القرآن، النحاس ٢١٢/١-٢١٣، والحجة للقراء السبعة ٣٧٦/٥، والمنصف ١٢٧/١-١٢٨، ومشكل إعراب القرآن ٨٧/١، والتفسير البسيط ٣٦٧/٢-٣٧١، وتفسير المهدوي ١٧٥/١، والنكت في القرآن ١٣٧-١٣٨، والمُعرّب ٢٣، والمحرر الوجيز ١٢٥/١ و٣٦١/٣، والبيان ٧٤/١، والتبيان ٥١/١، والكتاب الفريد ٢٢٨/١، وتفسير القرطبي ٤٤٠/١، والبحر المحيط ٣٠١/١، والدر المصون ٢٧٥/١-٢٧٦، ونواهد الأبكار ١٩١/٢، وروح المعاني ٢٣١/١، والتحرير والتنوير ٤٢٤/١.

[٢] سورة البقرة، آية: ٣٤.

[٣] سورة الروم، آية: ١٢.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٣٩٠/١-٣٩١.

أولاً: ذهب فريق من المفسرين واللغويين والنحاة إلى أنّ "إبليس" اسم عربي مشتق من "أبلس"، ومنع من الصرف؛ لأنّه لا نظير له من أسماء العرب، فأشبه الأسماء الأعجمية فمنع مثلها.

ونقل ابن قتيبة هذا الرأي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: " ... وقال غيره: هو "إفْعِيل" من أبْلَسَ الرجل إذا يَئِسَ. قال الله جل ثناؤه: ﴿ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾[١] أي: يائسون. كذلك قال ابن عباس في رواية أبي صالح عنه[٢]؛ قال: ولمّا لعنه الله وغضب عليه أبْلَس من رحمته أي: يئس منها فسماه الله عز وجل إبليس. وكان اسمه عزَازِيل. قال: ولم يصرف لأنّه لا سَمِيَّ له فاستثقل"[٣].

وجاء في معجم العين ما يدل على أنّ إبليس مشتق من أبلس، قال: " ... وأَصْلَتَ السَّيْفَ أي جَرَّدَه. وسيفٌ إصليتٌ أي مُصْلَتٌ ماضٍ في الضَّريبة. ورُبَّما اشتُقّ نعتُ "إفعيل" من "أفعَلَ" مثل إبليس من أَبْلَسَه اللهُ"[٤]، وقال في موضع آخر: "بلس: المُبْلِسُ: الكئيبُ الحزين المُتَنَدِّم. وسُمِّي إبليسَ لأنَّه أُبلِسَ من الخَيْر أي أُوِيسَ، وقيل: لُعِن. والمُبلِسُ: البائِسُ"[٥].

وأخذ بهذا الرأي الطبري، وبيّن علة منعه من الصرف، وهي أنّه لا نظير له من أسماء العرب، قال: "إبليس "إفعِيل"، من الإبلاس، وهو الإياس من الخير والندمُ والحزن ... عن ابن عباس، قال: إبليس، أبلسه الله من الخير كله، وجعله شيطاناً رجيماً عقوبة لمعصيته ... فإنْ قال قائل: فإنْ كان إبليس، كما قلت "إفعيل" من الإبلاس، فهلا صُرف وأجري؟

قيل: تُرك إجراؤه استثقالاً إذ كان اسماً لا نظيرَ له من أسماء العرب، فشبهته العرب ... بأسماء العجم التي لا تُجرى"[٦].

وممن أخذ بهذا الرأي أبو حاتم الرازي[٧]، وابن فارس[٨].

---

[١] سورة الأنعام، آية: ٤٤.

[٢] اسمه باذام. ويقال باذان. مولى أم هانئ بنت أبي طالب. وهو صاحب التفسير الذي رواه عن ابن عباس رضي الله عنه. ينظر الطبقات الكبير ٤١٣/٨.

[٣] تفسير غريب القرآن ٢٣.

[٤] العين ١٠٥/٧.

[٥] المصدر نفسه ٢٦٢/٧.

[٦] تفسير الطبري ٥٤٣/١-٥٤٤.

[٧] ينظر الزينة ٣٧٥/٢-٣٧٦.

[٨] ينظر مقاييس اللغة ٢٩٩/١-٣٠٠.

وفي الحقيقة أنّ هذا القول قويّ من جانب المعنى والاشتقاق؛ لأنّ مادة "بلس" أصل عربي ورد في معاجم اللغة، ودلالته متوافقة مع دلالة كلمة "إبليس"، قال الخليل: "بلس: المُبْلِسُ: الكئيبُ الحزين المُتَنَدِّم. وسُمِّي إبليسَ لأنَّه أُبلِسَ من الخَيْر أي أُوِيسَ، وقيل: لُعِن. والمُبلِسُ: البائِسُ"[١]. وقال ابن فارس:"(بَلَسَ) الْبَاءُ وَاللَّامُ وَالسِّينُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَمَا بَعْدَهُ فَلَا مُعَوَّلَ عَلَيْهِ. فَالْأَصْلُ الْيَأْسُ، يُقَالُ أَبْلَسَ إِذَا يَئِسَ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾[٢]، قَالُوا: وَمِنْ ذَلِكَ اشْتُقَّ اسْمُ إِبْلِيسَ، كَأَنَّهُ يَئِسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ"[٣].

وكذلك وردت لها مشتقات أخرى، نحو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾، وقوله: ﴿ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾[٤]، وجاءت في الشعر أيضاً، ومن ذلك قول الشاعر[٥]:

يا صَاحِ هَلْ تَعْرِفُ رَسْماً مُكْرَساً؟ قَالَ: نَعَمْ أَعْرِفُه، وَأَبْلَسَا

ولا شك أنّ هذا يشجع على القول إنّ الكلمة من اشتقاق عربي، إلا أنّ ما يعكر صفو هذا الرأي ورود كلمة "إبليس" ممنوعة من الصرف شأن الأعلام الأعجمية، ولذا حاولوا التعليل لذلك بأنّ هذا الاسم لا نظير له في كلام العرب، لكنّ هذا التعليل ضعيف ركيك لا يقوى لمنع هذه الكلمة من الصرف[٦]؛ لأنّ له نظائر نحو "إجفيل"[٧]، و"إصليت"[٨] وغيرها، ولأنّ منعها من الصرف على هذا الرأي شاذ غير جار على قياس[٩]، ولذلك كان ضعيفاً من هذا الجانب.

وبما أنّ هذا التعليل ضعيف وشاذ عن القياس حاول أحد الباحثين المحدثين ممن مالوا إلى هذا الرأي أنْ يجد تعليلاً يسير وفق الضوابط والقواعد النحوية، معتمداً على قول الخليل: "ورُبَّما اشتُقّ نعتُ "إفعيل" من "أفعَلَ" مثل إبليس من أَبْلَسَه اللهُ"[١٠]، حيث رأى أنّه يشجع على أنّ معظم الألفاظ التي وردت على وزن "إفعيل" في المعجم إنّما هي صفات مشتقة من مواد لغوية عربية

---

[١] العين ٢٦٢/٧.

[٢] سورة الأنعام، آية: ٤٤.

[٣] مقاييس اللغة ٢٩٩/١-٣٠٠.

[٤] سورة الروم، آية: ١٢.

[٥] الشاهد للعجاج، وهو في ديوانه ١٥٦. والمكرس الذي قد تلبد من آثار الأبوال والأبعار.

[٦] ينظر البحر المحيط ٣٠١/١، والتحرير والتنوير ٤٢٤/١.

[٧] إجفيل: أي جبان. ينظر العين ١٣٠/٦.

[٨] سيفٌ إصليتٌ أي مُصْلَتٌ ماضٍ في الضَّريبة. ينظر العين ١٠٥/٧.

[٩] ينظر المحرر الوجيز ١٢٥/١.

[١٠] العين ١٠٥/٧.

صحيحة، نحو "إجفيل" من جفل، و"إصليت" من صلت، وكان يمكن أنْ تكون "إبليس" صفة لمن يتصف بصفات هذا الشيطان، فتقول مثلا: هذا رجلٌ إبليسٌ، كما نقول: هذا سيف إصليتٌ، وهذا رجل إجفيلٌ، واللغة تتسع في الاستعمال كما تجرؤ على الاشتقاق، وعلى هذا يمكن القول بأنّ هذه الصيغ المشتقة تجعل من هذه الصيغة صيغة عربية، ذلك أنّ إبليس يمكن أنْ تكون صفة تحولت إلى الاسمية ثم إلى العلمية فمنعت من الصرف، فكما أنّ بعض الأعلام الممنوعة من الصرف معدولة عن أصلها المشتق، مثل عمر عن عامر، ومضر عن ماضر، وكذا بعض الأعلام المشتقة مثل: يزيد ويعيش وأحمد، فلم لا تكون "إبليس" صفة تحولت إلى العلمية فمنعت من الصرف، طرداً للقاعدة وتماشياً مع طبيعة اللسان العربي[١].

والحق أنّ ما توصل إليه هذا الباحث في هذه القضية يتميز بالجدة، إلا أنّ الباحث لا يميل إلى موافقته؛ لأنّ باب العدل في الممنوع من الصرف موقوف على السماع، ولا يكون إلا في أوزان وصيغ مسموعة عن العرب[٢]، قال ابن يعيش: "والمعدولُ بابُه السماعُ. ألا ترى أنّهم لم يقولوا في "مالِكٍ": "مُلَكُ"، ولا في "حارِثٍ": "حُرَثُ"، كما قالوا: "عُمَرُ"، و"زُفَرُ""[٣].

وقال الدكتور عباس حسن: "وعندي أنّ كل ما قيل في العدل وتعريفه وتقسيمه، وفائدته، مصنوع متكلف. ولا مرد لشيء فيه إلا السماع. وخير يقال عند الإعراب في سبب المنع إنّه العلمية وصيغة فُعال أو مَفْعل، أو فُعَل، أو غيرها من الصيغ المسموعة نصّاً عن العرب"[٤].

وكلمة "إبليس" ليست على أي صيغة من صيغ هذا الباب، وعليه فإنّ حملها على ذلك لا يستقيم؛ لأنّ هذا الباب يحفظ ولا يقاس عليه.

ثانياً: ذهب معظم اللغويين والنحاة إلى أنّ إبليس اسم أعجمي غير مشتق، عُرّب ونُقل إلى العربية، ومنع من الصرف للعجمة والتعريف، قال أبو عبيدة: "ولم يصرف إبليس لأنّه أعجمي"[٥].

---

[١] ينظر "إبليس والشيطان دراسة في الاشتقاق والدلالة مع معجم ما ورد على صيغة إفعيل وصيغة فيعال"، للدكتور عودة أبو عودة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد٢٠، العدد ١، ٢٠٠٦، ص٢٧٠-٢٧٣.

[٢] لمزيد من التفصيل عن هذه الصيغ ينظر الممنوع من الصرف، د. عبدالعزيز سفر ٢٠١ وما بعدها، والممنوع من الصرف، إميل يعقوب ١٦٦ وما بعدها.

[٣] شرح المفصل ١٧٦/١.

[٤] النحو الوافي ٢٢٢/٤.

[٥] مجاز القرآن ٣٨/١.

وقال الزجاج: "وإبليس لم يُصْرف؛ لأنّه اسم أعجمي اجتمع فيه العجمة والمعرفة فمنع من الصرفِ"[١].

ومثله قال الفارسي: "... لمّا انضمّت العجمة إلى التعريف، لم ينصرف، وكذلك إبليس، ليس من أبلس، وإنّما هذه الأشياء اتفاق ألفاظ بين اللغتين"[٢].

وكذلك قال ابن جني: "فأمّا قول من يقول: إنّ "إبليس" من قول الله تعالى: ﴿ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[٣]، ... فخطأ منه. لو كان "إبليس" من هذا لكان عربياً؛ لأنه مشتق، ولوجب صرفه؛ لأنّك لو سميت رجلا بـ "إِجْفِيل، وإخريط[٤]" لصرفته؛ لأنّه لا مانع له من الصرف ... وإنّما هذه ألفاظ أعجمية وافقت ألفاظ العرب"[٥].

وأخذ بهذا المذهب معظم اللغويين والنحاة ومنهم أبو بكر الأنباري[٦]، والزمخشري[٧]، والجواليقي[٨]، والأنباري[٩]، وغيرهم[١٠]. وهو أيضاً ما أخذ به ابن أبي الربيع في هذه المسألة[١١].

والسبب الذي دعا أصحاب هذا الرأي إلى القول بأنّ "إبليس" اسم أعجمي، هو مجيئه في القرآن الكريم ممنوعاً من الصرف نحو قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[١٢]، مع علمهم أنّ هناك أصلاً عربياً متوافقاً في الدلالة مع كلمة "إبليس"، وهي مادة "بلس"، إلا أنّ ذلك يعدّ من اتفاق الألفاظ بين اللغتين.

ومتابعة لهذا الرأي لعلي أذكر ما جاء عند المحدثين الذين كان حديثهم عن هذه الكلمة مستمداً من رأي القدماء، ولم يكتفِ بعضهم بما قاله النحاة بأنّ "إبليس" كلمة أعجمية، بل تابعوهم في ذلك،

---

[١] معاني القرآن وإعرابه ١١٤/١.
[٢] الحجة للقراء السبعة ٣٧٦/٥.
[٣] سورة الروم، آية: ١٢.
[٤] الخروط الَّذِي يتهوَّرُ فِي الْأُمُور، ويركَبُ رَأْسَهُ فِي كلّ مَا يُرِيد بِالْجَهْلِ وَقلة الْمعرفَة بالأمور، ينظر تهذيب اللغة ٢٢٨/٧.
[٥] المنصف ١٢٧/١-١٢٨.
[٦] ينظر الأضداد ٣٣٦-٣٣٧.
[٧] ينظر الكشاف ٦٤٠.
[٨] ينظر المعرب ٢٣.
[٩] ينظر البيان ٧٤/١.
[١٠] كالعكبري ينظر اللباب ٥١٧/١، وابن يعيش ينظر شرح المفصل ١٨٦/١، وأبي حيان ينظر البحر المحيط ٣٠١/١.
[١١] ينظر تفسير القرآن الكريم /٣٩٠-٣٩١.
[١٢] سورة البقرة، آية: ٣٤.

وراحوا يبحثون عن أصلها في اللغات الأخرى فوجدوا أنّها من أصول يونانية، ونقل ذلك عباس العقاد قائلاً: "ويرى بعض الغربيين أنّ الكلمة في أصلها يونانية من كلمة ديابلوس Diabolos التي تفيد معنى الاعتراض والدخول بين شيئين كما تفيد معنى الوقيعة وأصلها في اليونانية من ديا Dia بمعنى أثناء وبالين Ballein بمعنى يقذف أو يلقي، ومعنى الكلمتين معاً قريب من معنى الاعتراض والدخول بين الشيئين أو قريب من ثم إلى معنى الوقيعة"[١].

وجاء في المعجم الكبير: "إبليس معرّب. (في اليونانية: ... ديابولوس: نمّام؛ عدوّ، الشيطان): علم على من وسوس لآدم وزوجه، والقول بأنّه مشتق من أبلس غير صحيح"[٢].

وبعد عرض الرأيين في هذه المسألة يرى الباحث أنّ هذين الرأيين قويان من جانب وضعيفان من جانب آخر، فأمّا من ذهب إلى أنّها عربية فيقويه المعنى المتوافق مع المادة اللغوية "بلس" ومشتقاتها، ويضعفه كونها ممنوعة من الصرف شأن الأعلام الأعجمية، وأمّا من ذهب إلى أنّها أعجمية فعلى العكس يقويه كونها ممنوعة من الصرف، ويضعفه وورد مادة "بلس" ومشتقاتها في المعاجم العربية، والحق أنّه عند النظر إلى هذين الرأيين وما فيهما من أوجه قوة وضعف، فإنّنا نجد أنّ الرأي الأقرب إلى الصواب كونها أعجمية، ومنعت من الصرف للعلمية والعجمة، وهو الرأي الذي يميل إليه الباحث في هذه المسألة موافقاً لابن أبي الربيع، والذي دعاه إلى الأخذ بذلك الآتي:

١- ورودها ممنوعة من الصرف كغيرها من الأعلام الأعجمية وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[٣]، ولعل هذا يرجح كفة كونها أعجمية، ولو كانت من أصل عربي فلا وجه لمنعها من الصرف إلا أنّها شاذة عن القياس، ولاشك أنّ حملها على القياس أولى.

٢- لا يوجد دليل قطعي يؤكد انقطاع الصلة بين كلمة "إبليس" واللغات الأخرى، ولذلك يمكن أنْ تكون هذه الكلمة قد عرفت في اللغات السامية الأخرى، واتخذت شكل العَلَم في بعضها، بينما اتسعت في اللغة العربية حتى عُرف لها بعض الاشتقاقات مثل "يبلس" و"مبلسون" وغيرها[٤]، وأصبحت أصلاً من الأصول العربية في المعاجم اللغوية.

---

[١] إبليس ٣٠.

[٢] المعجم الكبير ٥٤/١.

[٣] سورة البقرة، آية: ٣٤.

[٤] ينظر إبليس والشيطان دراسة في الاشتقاق والدلالة مع معجم ما ورد على صيغة إفعيل وصيغة فيعال ٢٧٢.

المسألة الثالثة: اشتقاق كلمة "ذرية"[١]، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "والذّرية يمكنُ أنْ تكُونَ من: ذرَّ، كما تقول[٣]:

... كُلَّما ذَرَّ شارق.

أَيّ طَلَعَ، وهذا أبين، فتكون الذُّرية مُشْتقّة من هذا، فتكون الياءان لِلنّسب، ويكون كأحمريّ، وكُرْسيّ، وصحارِيّ، اللَّفظُ لَفظَ النّسبِ، وليس المعنى على النّسب.

ويمكن أنْ تكونَ مِن ذرا يذرو، تَقولُ: ذرَتِ الرّيح الحَبَّ، إذا أزالت عنْها التّبْنَ، فيكون وزنه على هذا فُعَّيْلة، وفُعَّيل موجود في كلام العرب لكِنَّهُ قليلٌ، فيكون بمنزلةِ دُرَّيٍّ ومُرَّيقٌ، فتكون الياءُ الأخيرةُ مُنْقَلِبةً عن الواوِ.

ويمكن أنْ يكون مِن ذَرَأَ يَذْرَأُ إذا خَلَقَ، ويكون الأصْلُ ذُرَّيئَة بهمزةٍ، ثم أبْدِلَتْ الهمزة ياءً للتسهيل، كما قالوا: في النّبيء، والنّسيّء، فجاء ذُرَّيْيَة فأدغمت الياء في الياء، وهذا الأخير عندي أبعدُ الثلاثة؛ لأنّهُ قُطع فيه بالهمزة، ولو كان من الهمزة لنطق به، ففي هذا زيادة على (فُعَّيل)"[٤].

أورد ابن أبي الربيع ثلاثة أقوال في اشتقاق "ذُرِّيّه" رجّح الأوَّل منها، واستبعد الأخير، وجعل الثاني في درجة القلة لكونه موجوداً في كلام العرب، وما قاله هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

أولاً: أنّ "ذُرِّيّة" مشتقة من "ذَرّ"، وتكون الياءان للنسب، فهي منسوبة إلى الذرّ، ووزنها "فُعْلِيّة"، والمعنى على ذلك أنّ الله – عزّ وجلّ– أخرج الخلق من صلب آدم كالذّرّ.

---

[١] ينظر هذه المسألة في مجالس ثعلب ١٧٧/١، ومعاني القرآن وإعرابه ٣٩٩/١–٤٠٠، والزاهر في معاني كلمات الناس ١٢٢/٢، وتهذيب اللغة ٤٠٥/١٤ و٤/١٥، والحجة للقراء السبعة ١٠٦/٤–١٠٧، والمحتسب ١٥٦/١–١٦٠، ومشكل إعراب القرآن ١٥٨/١، وتفسير المهدوي ٤٨/٢–٥٠، والمحكم ٤٥/١٠ و٩٣، والتفسير البسيط ٢٩٣/٣–٢٩٥، والمحرر الوجيز ٤٢٣/١، والبيان ١٧٥/١–١٧٦، والتبيان ٢١٨/١، واللباب في علل البناء والإعراب ٣٢٤/٢–٣٢٦، والكتاب الفريد ٥٨١/١–٥٨٢، ولسان العرب ٢٩/٥ و٣٣–٣٤، والبحر المحيط ٥٤٢/١–٥٤٣، والدر المصون ١٠١/٢–١٠٣، وتاج العروس ٩١/٣٨، وروح المعاني ٣٧٥/١.

[٢] سورة البقرة، آية: ١٢٤.

[٣] جزء من بيت لعمرو بن معدي كرب الزبيدي، وهو في ديوانه ٧٢. والبيت بتمامه:

لَحَ اللهَ جَرْمًا كُلّمَا ذَرَّ شَارِقٌ وُجُوهَ كِلَابٍ هَارَشَتْ فَازْبَأَرَّتِ

لحاه الله: أهلكه. هارشت: من المهارشة والمقاتلة. ازبأرت: انتفشت وتجمعت للوثب.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٥٩٧/٢–٥٩٨.

وهو مذهب الخليل قال: "والذُّرِّيَّةُ فُعْلِيّة من "ذررت" لأنّ اللَّهَ ذَرَّهم في الأرض فنَثَرَهُم فيها"[١].

واختاره الزجاج ونسبه إلى النحويين قال: "و"ذُرِّيَّة" قال النحويون: هي فُعْلِيَّة من الذرّ، لأنّ الله أخرج الخلق من صلب آدم كالذرّ، ... (ثم ذكر الآراء الأخرى وقال عن هذا الرأي) والقول الأول أقيس وأجود عند النحويين"[٢].

وبه قال النحاس: "وذُرّيّة مشتقة من الذرّ لكثرتها"[٣].

وأمّا ابن أبي الربيع فقد مال إلى هذا الرأي، ورجحه متّبعاً الخليل والنحاة القدماء في ذلك[٤].

ثانياً: أنّ "ذُرّيّة" مشتقة من "ذرأ"، والأصل "ذُرِّيْئَة"، وخففت الهمزة بقلبها ياءً، وأدغمت في الياء فأصبحت "ذُرّيّة"، ووزنها "فُعَّيْلَة"، والمعنى ذرأ الله الخلق، أي: خلقهم.

نسب الأزهري هذا الرأي إلى يونس وأبي عبيدة، قال: "وذَهب جمَاعَة مِن أهل العَربيّة إِلَى أنّ (ذُرّية) أَصْلها الهَمز. رَوى ذَلِك أَبُو عُبَيد عَن أَصْحابه، مِنْهُم: أَبُو عُبَيْدة ويونُس وَغَيرهمَا"[٥].

واختاره ابن قتيبة، قال: "الذُّرِّيَّة مَأْخُوذَة من ذَرأ الله الْخلق أَي خلقهمْ كَأَنَّهَا خلق الله من الرجل وإِنّما ترك همزها اسْتِخْفَافاً كَمَا ترك همز الْبَرِيَّة وَهِي من برأَ الله الْخلق"[٦].

وأخذ به ثعلب، قال: "وذُرّيّة وذِرّية جميعاً من ذرأ الله الخلق يذرؤُهم ذرءاً، وكان ينبغي أنْ يكون مهموزاً"[٧].

وكذلك الطبري، قال: "وَالذُّرِّيَّةُ الفُعْلِيّة، مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ: ذَرَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ، بِمَعْنَى: خَلَقَهُمْ فَهُوَ يَذْرَؤُهُمْ، ثُمَّ تَرَكَ الْهَمْزَةَ، فَقِيلَ: ذَرَا اللَّهُ، ثُمَّ أَخْرَجَ "الْفُعليّة" منه بِغَيْرِ هَمْزٍ"[٨].

والجوهري، قال: "ذرأ الله الخلق يذرؤُهُمْ ذرْءًا: خَلَقَهُمْ. ومنه: الذُّرِّيَّةُ، وهي نسل الثقلين، إلا أنّ العرب تركت همزها"[٩].

---

[١] العين ١٧٥/٨.
[٢] معاني القرآن وإعرابه ٣٩٩/١-٤٠٠.
[٣] إعراب القرآن ٣٦٩/١.
[٤] ينظر تفسير القرآن الكريم ٥٩٧/٢-٥٩٨.
[٥] تهذيب اللغة ٤/١٥.
[٦] غريب الحديث ٢٣٠/١.
[٧] مجالس ثعلب ١٧٧/١.
[٨] تفسير الطبري ٥٦٥/٩.
[٩] الصحاح ٥١/١.

ثالثاً: أنْ "ذُرّية" مشتقة من "ذرا، يذرو، ذَرَوَ"، والأصل "ذُرِّيوة" وأبدلت الواو ياءً، وأدغمت في الياء، ووزنها فُعِّيْلة، وهي من ذرت الريح الحب، ومن قوله تعالى: ﴿ تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ ﴾[١].

وهذا الوجه ذكره النحاة على وجه الجواز دون أنْ يميل إلى ترجيحه أحد، وذكره أبو بكر الأنباري مع إجازته للوجهين السابقين، قال: "الذرية: الأولاد وأولاد الأولاد. والذرية فيها أوجه: أحدهن: أنْ تكون مأخوذة من: ذرأ الله الخلق، ... والوجه الثاني: أنْ تكون منسوبة إلى الذَّرّ. والوجه الثالث: أنْ تكون مأخوذة من ذروت"[٢].

وأجازه الفارسي أيضاً بعدما أجاز الوجهين السابقين، قال الفارسي: "ويجوز أنْ تكون فُعّيلة من قوله: ﴿ تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ ﴾[٣]، أبدلت من الواو الياء لوقوع ياء قبلها"[٤].

وكذلك أجاز هذا الوجه مع الوجوه السابقة ابن جني[٥]، والراغب الاصفهاني[٦]، والأنباري[٧]، والعكبري[٨]، وأبو حيان[٩]، والسمين الحلبي[١٠].

يظهر مما سبق أنّ هذه الوجوه الثلاثة في اشتقاق كلمة "ذُرّية"، مقبولة من حيث المعنى، ويدل على ذلك أنّ معظم هؤلاء النحاة عند ذكرهم الأقوال في هذه المسألة لم يرجحوا رأياً على الآخر، إلا أنّ الباحث يمكن أنّ يرجّح الرأي الأول وهو أنّ "ذُرّيّة" مشتقة من "الذرّ"، موافقاً ابن أبي الربيع في هذه المسألة، وذلك؛ لقربه من المعنى المراد، فمعنى كلمة "ذُرّية" النسل من الأولاد وأولاد الأولاد، وهؤلاء النسل الذين أخرجهم الله من صلب آدم – عليه السلام – لكثرتهم كأنّهم كالذّر، وعليه فالعلاقة بين المشتق والمشتق منه من وجهين، أحدهما: علاقة معنوية، فـ"الذرية" مأخوذ من "الذرّ"، ويدل على ذلك وجه الشبه الذي بينهما وهو لكثرة النسل كأنّهم كالذر، فالله خلق الناس، ونثرهم في الأرض كما خلق الذرّ ونثرهم في الأرض أيضاً.

---

[١] سورة الكهف، آية:٤٥.
[٢] الزاهر ١٢٢/٢.
[٣] سورة الكهف، آية:٤٥.
[٤] الحجة ١٠٦/٤-١٠٧.
[٥] ينظر المحتسب ١٥٦/١-١٦٠.
[٦] ينظر مفردات ألفاظ القرآن ٣٢٧.
[٧] ينظر البيان ١٧٥/١-١٧٦.
[٨] ينظر التبيان ٢١٨/١، واللباب ٣٢٤/٢-٣٢٦.
[٩] ينظر البحر المحيط ٥٤٢/١-٥٤٣.
[١٠] ينظر الدر المصون ١٠١/٢-١٠٣.

والثاني: علاقة لفظية، وهي التشابه في الأصول، ووجود الأصول وهي "ذ، ر، ر" في الذّرية، وهذا يدل على أنّه مشتقة منها.

بينما الاشتقاقات الأخرى وهي "ذرأ" و"ذرا يذرو"، فالعلاقة بين المشتق والمشتق منه هي علاقة لفظية من حيث وجود الأصول فيهما، مع ما حدث فيهما من الإعلال والإبدال، أمّا من حيث العلاقة المعنوية فهي علاقة مختلفة، فليست علاقة تشابه وقرب في المعنى، فكلمة "ذرأ" بمعنى خلق، و"ذرية" هم النسل، فليس هناك وجه شبه بين "خلق" و"ذرية"، وإنّما العلاقة هي علاقة مخلوق بخالق، وعليه فهذا الاشتقاق بعيد، والاشتقاق الآخر بعيد أيضاً، فـ "ذرا" "يذرو"، من "ذرا الريح الحب"، بمعنى طار وتفرق، فهو أيضاً يبعد عن معنى الذرية، وهم النسل.

إذا نخلص أنّ العلاقة بين "الذّر" و"الذّرية" علاقة ثنائية لفظية ومعنوية، وعليه فهو الرأي الراجح في اشتقاق هذه الكلمة.

المبحث الثاني: المسائل الخلافية في باب الإعلال والإبدال.

وفيه المسائل التالية:

م	عنوان المسألة
١	تخفيف الهمزة في كلمة "مستهزئون" الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾، سورة البقرة: ١٤.
٢	علة حذف إحدى الياءين من "يستحي"، الواردة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴾، البقرة: ٢٦.
٣	قلب الواو ياء في الاسم الذي على وزن "فُعلى"، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾، البقرة: ٨٥.

المسألة الأولى: تخفيف الهمزة في كلمة "مستهزئون"[١] الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "ونُقل عن الأخفش أنّه يبدل الهمزة ياء عند التسهيل، فيقول: يستهزيون، وهذا ليس من كلام العرب، لا تقل القاصيون ... وأمّا سيبويه فجعلها بين الهمزة والواو، ومنهم من يجعلها بين الهمزة والياء، وهذه منقولة عن العرب، وعلى ما ذهب إليه سيبويه أكثر القراء، وأكثر النحويين، قال سيبويه: وهو قول العرب والخليل"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع في هذا النص رأي الأخفش وهو أنّه يُبدل الهمزة ياء خالصة في كلمة "يستهزئون" عند تسهيلها، ولم يأخذ به وقال إنّه ليس من كلام العرب، ثم ذكر أنّ سيبويه يجعلها بين الهمزة والواو، ووافقه، وبيّن أنّ مذهبه هو مذهب أكثر القراء والنحويين، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل وإليك بيان ذلك:

أولاً: ذهب سيبويه إلى أنّ الهمزة إذا كانت مضمومة وقبلها كسرة فإنّك تجعلها بين بين، أي: بين الهمزة والواو، وذكر أنّ هذا الرأي هو قول العرب وقول الخليل، قال: "كل همزة تُقرَّب من الحرف الذي حركتها منه، فإنّما جعلت هذه الحروف بين بين ولم تُجعل ألفاتٍ ولا ياءاتٍ ولا واواتٍ؛ لأنَّ أصلها الهمز، فكرهوا أنْ يخففوا على غير ذلك فتحوَّل عن بابها، فجعلوها بين بين ليعلموا أنَّ أصلها عندهم الهمز ... وإذا كانت الهمزة مضمومة وقبلها ضمة أو كسرة فإنَّك تصيّرها بين بين؛ وذلك قولك: هذا درهمُ أُختك، ومن عندِ أُمك، وهو قول العرب وقول الخليل"[٤].

واقتفى أثره المبرد قائلاً في باب الهمز: "فإِن كَانَت مَضْمُومَة وَقبلهَا فتح أَو كسر فَهِيَ على مَا وَصفنَا يُنْحَى بهَا نَحْوَ الْوَاو"[٥].

---

[١] ينظر هذه المسألة في المقتضب ٢٩٤/١، ومعاني القرآن وإعرابه ٨٩/١-٩٠، وإعراب القرآن، النحاس ١٩١/١، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي ٢٧٥/٤، والحجة للقراء السبعة ٣٥٣/١-٣٦٥، والمفصل ٣٦٤، والمحرر الوجيز ٩٦/١، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٣٥٥/١، واللباب في علل البناء والإعراب ٤٤٧/٢، وشرح الشافية ٤٥/٣-٤٦، وشرح الكافية الشافية ٢١٠٨/٤-٢١٠٩، والبحر المحيط ٢٠٢/١، وارتشاف الضرب ٢٧١/١، والدر المصون ١٤٧/١-١٤٨، وتمهيد القواعد ٥٠٤٦/١٠-٥٠٤٨، والمساعد ١١٤/٤، وهمع الهوامع ٢٦٤/٦.

[٢] سورة البقرة، آية:١٤.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٢٧٢/٢-٢٧٣.

[٤] الكتاب ٥٤٢/٣.

[٥] المقتضب ٢٩٣/١.

وتحدث الزجاج عن هذه الآية، وبيّن أنّ الهمزة إذا خففت فتجعل بين الهمزة والواو موافقاً سيبويه، قال: "و(مستهزئون) القراءَة الجَيدَةُ فيه بتحقيق الهمزة، فإذا خَففْتَ الهمزةَ جعلْتَ الهمزةَ بين الواو والهمزة فقلت (مستهزؤون) فهذا الاختيار بعد التحقيق"[١].

وكذلك قال ابن السراج: "وإن كانت مضمومة وقبلها كسرة جعلت بينَ بينَ، وذلك: من عندِ أُختكَ، وقال سيبويه: وهو قول العرب والخليل"[٢].

وأخذ بهذا الرأي جمهور النحاة ومنهم السيرافي[٣]، والصيمري[٤]، والزمخشري[٥]، وغيرهم[٦]، ويظهر من قول ابن أبي الربيع "وعلى ما ذهب إليه سيبويه أكثر القراء، وأكثر النحويين، قال سيبويه: وهو قول العرب والخليل"[٧]، أنّه مال إلى هذا الرأي، موافقاً جمهور النحاة.

وبما أنّ الهمزة في مذهب سيبويه تخفف بين الهمزة والواو، والواو لا تأتي بعد كسرة[٨]، احتج أبو عمر الجرمي له بقوله: "هي وإنْ لم يكن مثلها في الكلام فأنا أقدر أن ألفظ بها"[٩].

وذكر النحاس حجة أخرى: "فإن خفّفت الهمزة فسيبويه يجعلها بين الهمزة والواو وحجّته أنّ حركتها أولى بها"[١٠].

ثانياً: ذهب الأخفش إلى أنّ الهمزة إذا كانت مضمومة وما قبلها كسرة فإنّها تخفف بقلبها ياء خالصة، وذكر ذلك في سياق حديثه عن حكم الهمزتين إذا اجتمعتا، قال: "وإذا اجتمعت همزتان من كلمتين شتَّى، والأولى مكسورة، والآخرة مكسورة، فأردت أنْ تخفف الآخرة جعلتها بين "الياء" الساكنة وبين "الهمزة" ... وإنْ كانت الآخرة مَفْتوحة نحو: "هؤلاءِ أَخواتك"، أو مضمومة نحو: "هؤلاءِ أُمَّهاتُك"، لم تجعل بين بين، وجعلت "ياء" خالصةً؛ لانكسار ما قبلها؛ لأنّك إنّما تجعل المفتوح بين

---

[١] معاني القرآن وإعرابه ٨٩/١.
[٢] الأصول ٤٠٢/٢.
[٣] ينظر شرح كتاب سيبويه ٢٧٥/٤.
[٤] ينظر التبصرة والتذكرة ٧٣٥/٢.
[٥] ينظر المفصل ٣٦٤.
[٦] كابن يعيش ينظر المفصل ٢٧٤/٥، وابن الحاجب ينظر الإيضاح في شرح المفصل ٣٣٩/٢-٣٤٠، وابن مالك ينظر شرح الكافية الشافية ٢١٠٨/٤، والرضي ينظر شرح الشافية ٤٥/٣-٤٦، وأبي حيان ينظر ارتشاف الضرب ٢٧١/١.
[٧] تفسير القرآن الكريم ٢٧٣/٢.
[٨] ينظر الحجة للقراء السبعة ٣٥٦/١.
[٩] ينظر المصدر والموضع نفسه.
[١٠] إعراب القرآن ١٩١/١.

"الألف" الساكنة وبين "الهمزة"، والمضموم بين "الواو" الساكنة وبين "الهمزة" إذا أردت بين بين، وهذا لا يثبت بعد المكسور. وإنْ كان الأول مهموزاً أو غير مهموز فهو سواءٌ إذا أردت تخفيف الآخرة، ومن ذلك قولهم "مِيرَةٌ و مَيرٌ" في قول من خفف"[١].

ونقل عنه المبرد رأيه في إبدال الهمزة ياء في كلمة "يستهزئون"، قال: "وَكَانَ الأَخفش يَقُول: إِذا انضمّت الْهمزَة وَقبلهَا كسرة قلبتها يَاء؛ لأَنَّه لَيْسَ فِي الْكَلَام وَاو قبلهَا كسرة، فَكَانَ يَقُول فِي يَستهزئون – إِذا خفَّفت الْهمزَة – يَستهزيون"[٢].

وأخذ المؤدب برأي الأخفش في هذه المسألة، وقال: "وإنْ كانت مكسوراً ما قبلها صارت كالياء، وذلك مثل: (وإذا قُرِيَ القرآن)[٣] مفتوحة غير مهموزة. وبين القوم مِيَرٌ، يريد: مِئَرٌ، من العداوة. وإذا كانت مضمومة وما قبلها مكسور مثل: يُقرِيُك السلام بغير همز"[٤].

وعرض الفارسي هذه القضية وأطال الحديث عنها، وناقشها مناقشة وافية، ومال إلى رأي الأخفش معللاً لما ذهب إليه، قال: "فإنْ كانت مضمومة وقبلها كسرة فخففتها مثل يستهزئون، ومن عند أختك، فلا يخلو إذا خففتها من أنْ تنحو بها نحو الحرف الذي منه حركتها.

فإن قلت: أقربها منه فأقول: يستهزوون؛ لم يستقم لأنّك تقربها من واو ساكنة والواو الساكنة لا تكون قبلها كسرة، فلا يجوز إذا أنْ تقربها من الواو الساكنة فتجعلها بين بين، كما لم يجز ذلك في جُون ومِير، ولزمك قلبها ياء على حسب الحركة التي قبلها كما قلبتها ياء أو واواً في جُون، ومِير، بحسب الحركة التي قبلها، إذ لم يجز أنْ تكون بين بين لتقريبك إياها بالتخفيف من الواو الساكنة، والواو الساكنة لا تكون قبلها كسرة.

وإذا لم تكن قلبتها إلى الياء فقلت: يستهزئون حيث لم تكن بعد الكسرة واو ساكنة كما قلبتها بعد الكسرة أو الضمة إذا كانت مفتوحة إلى الياء أو إلى الواو حيث لم يجز أنْ يكون بعد الكسرة والضمة ألف فقد بان أنّ جعلها بين بين غير مستقيم للكسرة التي قبلها مع كونها مضمومة"[٥].

وما ذهب إليه الأخفش ومن وافقه في هذه المسألة لا يستقيم؛ للأسباب التالية:

---

[١] معاني القرآن ١/٤٧-٤٨.

[٢] المقتضب ١/٢٩٤.

[٣] سورة الأعراف، آية: ٢٠٤. ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾.

[٤] دقائق التصريف ٥٠٦.

[٥] الحجة للقراء السبعة ١/٣٥٩-٣٦٠.

١- قال المبرد: "وَكَانَ الأَخفش يَقُول إِذا انضمّت الْهمزَة وَقبلهَا كسرة قلبتها يَاء لأَنَّه لَيْسَ فِي الْكَلَام وَاو قبلهَا كسرة فَكَانَ يَقُول فِي يَستهزئون - إِذا خفَّفت الْهمزَة - يَستهزيون وَلَيْسَ على هَذَا القَوْل أَحد من النحويّين"[١]، يظهر من نص المبرد أنّ الأخفش انفرد بهذا الرأي وخالف ما أجمع عليه نحاة عصره، ومعلوم أنّ القول إذا خالف الإجماع وجب أنْ يكون فاسداً[٢].

٢- أنّ ما ذهب إليه الأخفش مخالف للسماع، فالمسموع عن العرب أنّ الهمزة إذا كانت مضمومة وما قبلها مكسور أو مضموم تخفف بجعلها بين بين، قال سيبويه: "إذا كانت الهمزة مضمومة وقبلها ضمة أو كسرة فإنَّك تصيّرها بين بين؛ وذلك قولك: هذا درهمُ أُختك، ومن عندِ أُمك، وهو قول العرب وقول الخليل"[٣].

٣- أنّ ما ذهب إليه الأخفش مخالف للقياس؛ لأنّه قاسها على قلب الهمزة في "جُوَن" و"مِيَر"، وإنّما قلبت هنا؛ لأنّ الهمزة مفتوحة، ويستحيل مجيء الألف بعد ضم أو كسر، ولذلك استحال تخفيفها بين الهمز والألف، فقلبت الهمزة إلى ما يجانس الحركة التي قبلها[٤]، وهذا خلاف الأصل ولا يقاس عليه، فالقياس هنا أنْ تخفف بين بين، قال ناظر الجيش: "والقياس جعلها بين بين كسائر أخواتها وهو مذهب سيبويه، ولولا ما ورد به السماع في جون، ومير من الإبدال لما أبدلت، بل كانت في ذلك تحمل على نظائرها مما هو متحرّك ما قبله في جعلها بين بين"[٥].

ثالثاً: ظهر عند المتأخرين رأي آخر في هذه المسألة، وهو تقريب الهمزة من حركة الحرف الذي قبلها، فيكون تخفيفها في كلمة "يستهزئون" بين الهمزة والياء، ونسبه أبو حيان إلى أبي الحسن شريح[٦]، قال: "... وخلافاً لأبي الحسن شريح في تسهيل نحو: "سُئِل" بينها وبين الحرف الذي منه

---

[١] المقتضب ٢٩٤/١.

[٢] ينظر الإنصاف ٥٥٣/٢، م٧٤.

[٣] الكتاب ٥٤٢/٣.

[٤] ينظر الإيضاح في شرح المفصل ٣٣٩/٢.

[٥] تمهيد القواعد ٥٠٤٦/١٠-٥٠٤٧.

[٦] هو شُرَيْح بن مُحَمَّد بن شُرَيْح بن أَحْمد بن شُرَيْح الرعيني أَبُو الْحسن القَاضِي الْمُقْرِئ، شيخ المقرئين المتصدرين فِي زَمَنه، القائمين بعلوم الْقُرْآن، والاستقلال بالنحو والعربية. ت:٥٣٩. ينظر بغية الوعاة ٣/٢.

حركة ما قبلها، وهو الواو، وفي نحو: "يستهزيون" بينها وبين الحرف الذي منه حركة ما قبلها، وهو الياء"[١].

وقد أولع بهذا الرأي جماعة من القراء، وآثروه على مذهب سيبويه والأخفش؛ لأنّهم رأوا بأنّ ذلك يخلصهم من النقد الذي وُجِّه إلى مذهب سيبويه، وهو كون الكسرة لا يقع بعدها الواو ولا ما يشبهها، فكون الهمزة بينها وبين الياء يتناسب مع حركة ما قبلها، وكذلك يخلصهم من النقد الذي وُجِّه إلى مذهب الأخفش وهو أنّ جعل الهمزة ياء خالصة إذا كانت متحركة وما قبلها متحرك مخالف القياس، وعليه فكونها بين بين متوافق مع القياس[٢].

ومع كون هذا الوجه سائغاً من حيث النطق، إلا أنّه لا يستقيم؛ لأنّه مخالف لكلام العرب وخارج عن قياسه، قال أبو حيان: "وهذا الذي ذهب إليه فاسد بخروجه عن قياس كلام العرب، ألا ترى أنّ الهمزة لم تجعل قط في موضع بينها وبين الحرف الذي منه حركة ما قبلها"[٣].

والذي يرجحه الباحث في نهاية هذه المسألة هو مذهب سيبويه، موافقاً ابن أبي الربيع، والذي دعاه إلى الأخذ بذلك الآتي:

١- أنّ هذا هو القول المسموع عن العرب عند تسهيل الهمزة كما قال سيبويه[٤]، ولذلك وجب المصير إليه.

٢- أنّ الغرض من جعل الهمزة عند التخفيف بينها وبين حركتها، هو عدم تحويلها عن أصلها، وخروجها عن بابها، وليعلموا أنّها في الأصل همزة، وهذا الغرض لا يتوافق مع قلبها ياء، قال سيبويه: "كل همزة تُقرَّب من الحرف الذي حركتها منه، فإنّما جعلت هذه الحروف بين بين ولم تُجعل ألفاتٍ ولا ياءاتٍ ولا واواتٍ؛ لأنَّ أصلها الهمز، فكرهوا أنْ يخففوا على غير ذلك فتحوَّل عن بابها، فجعلوها بين بين ليعلموا أنَّ أصلها عندهم الهمز"[٥].

---

[١] ارتشاف الضرب ٢٧١/١.

[٢] ينظر مخطوط التذييل والتكميل ٨٣٦-٨٣٧، وتمهيد القواعد ناظر الجيش ٥٠٤٧/١٠.

[٣] ينظر مخطوط التذييل والتكميل ٨٣٧.

[٤] ينظر الكتاب ٥٤٢/٣.

[٥] ينظر المصدر والموضع نفسه.

المسألة الثانية: علة حذف إحدى الياءين من "يستحي"[١]، الواردة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "حكى سيبويه: استحيت فأنا استحي، وذهب فيه سيبويه إلى أنّ الياءين استثقلتا مع الكسرة فحذفت المكسورة، وجعلت حركتها على الحاء للاستثقال مع كثرة الاستعمال.

وذهب الخليل إلى أنّ "لا يستحي" جاء على إعلال العين، وترك اللام كما جاء: استقمْتُ لإعلال قام، واعتلال العين واللام يتطلب بالاعتلال لم يثبت من كلام العرب، متى اجتمعت العين مع اللام في طلب الاعتلال، أعلّوا اللام وتركوا العين، نحو الهوى والحيي، ولا تقول حايٌ ولا هايٌ، فيُعلون العين ويتركون اللام ... وهذا وإنْ كان شاذاً، أحسن من أنْ يدعى ما لا يثبت له نظير على وجه"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع في هذا النص خلافاً بين الخليل وسيبويه في بيان علة حذف الياء من "يستحي"، فذكر أنّ سيبويه ذهب إلى أنّ علة الحذف هي استثقال الياءين مع كثرة الاستعمال، فحذفت الأولى ونقلت حركتها للحاء قبلها، بينما ذهب الخليل إلى أنّ علة الحذف هي التقاء الساكنين، إلا أنّه رفض مذهب الخليل، وقال إنّ ذلك لم يثبت عن العرب، ورجّح مذهب سيبويه مع كونه شاذاً إلا أنّه أحسن من أنْ يدعى ما لا نظير له في كلام العرب، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

أولاً: ذهب الخليل إلى أنّ الياء حذفت لالتقاء الساكنين؛ لأنّ أصل "استحَيْتُ" قبل دخول الزوائد معتل العين "حَايَ"، مثل "باع"، فدخلت الزوائد فقلت "استحَايَ" ثم اتصلت به تاء المتكلم فسكنت الياء، فاجتمع ساكنان الألف والياء فسقطت الألف، فلمّا حذفت هذه الياء في الماضي لم يردوها في المستقبل ولذلك قالوا "يستحِي"؛ لأنّهم لو ردوها لرفعوا ما لا يرتفع[٤]، قال سيبويه ناقلاً قول الخليل: "وجاء اسْتَحيْتُ على حَايَ مثل بَاعَ، وفاعله حاءٍ مثل بائعٍ مهموز، وإنْ لم يستعمل،

---

[١] ينظر هذه المسألة في الكتاب ٣٩٩/٤، والأصول ٢٥٠/٣، وإعراب القرآن، النحاس ٢٠٣/١، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي ٣١٨/٥-٣١٩، والمسائل المشكلة ٢٢٧-٢٣٠، والمنصف ٢٠٤/٢-٢٠٦، والصحاح ٢٣٢٤/٦، والمقتصد في شرح التكملة ١٥٨٥/٢-١٥٩٠، واللباب في علل البناء والإعراب، ٤١٦/٢-٤١٧، وشرح المفصل ٥٠٧/٥-٥٠٨، والممتع ٥٨٤/٢-٥٨٦، وشرح الشافية ١١٩/٣.

[٢] سورة البقرة، آية: ٢٦.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٥٥/١.

[٤] ينظر شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٣١٨/٥-٣١٩.

كما أنّه يقال يَذَرُ ويَدَعُ، ولا يستعمل فَعَل. وهذا النحو كثير. والمستعمل حايٍ غير مهموز، مثل عاورٍ إذا أردت فاعلاً، ولا تُعَلُّ لأنّها تصح في فَعِل نحو عَوِرَ. وكذلك اسْتَحيْتُ أسكنوا الياءَ الأولى منها كما سكنت في بعْتُ، وسكنت الثانية لأنّها لام الفعل، فحُذِفت الأولى لئلا يلتقي ساكنان. وإنّما فعلوا هذا حيث كثر في كلامهم"[١].

وقد ضعّف المازني هذا الرأي؛ لأنّ التقاء الساكنين علة خاصة بالماضي، بينما قالوا "استحيا" وحذفوا الياء دون أنْ يلتقى ساكنان، قال: "ويُقوّي أنّه ليس لالتقاء الساكنين: قولهم في الاثنين: "استحيا"، لأنّ اللام لا ضمة فيها"[٢].

قال السيرافي في إيضاح هذه الرد: "يعني أنّ عين الفعل وإنْ كانت معتلة لا تسقط من فعل الاثنين الغائبين كقولنا: استباعا لتحرك لام الفعل، فلو استحيت على استبعت لوجب أنْ يقال: استحايا كما يقال: استباعا، فلمّا قالوا: استحيا، علمنا أنّهم حذفوا تخفيفا من غير علة توجب حذفها"[٣].

ثانياً: ذهب سيبويه إلى أنّ الياء حذفت؛ لأنّه لمّا كثرت في كلامهم استثقلوا الياءين فحذفوا الياء الأولى ونقلوا حركتها للحاء قبلها، قال: "وقال غيره: لمّا كثرت في كلامهم وكانتا ياءين حذفوها وألقوا حركتها على الحاء، كما ألزموا يرى الحذف، وكما قالوا: لم يكُ ولا أدر"[٤].

وتجدر الإشارة إلى أنّ سيبويه لم ينسب هذا الرأي لنفسه وإنّما قال: "وقال غيره" أي: غير الخليل، وإنّما يعني بذلك نفسه، كما قال النحاس: "والقول الآخر هو قول سيبويه سمعت أبا إسحاق يقول: إذا قال سيبويه بعد قول الخليل: وقال غيره فإنّما يعني نفسه ولا يسمّي نفسه بعد الخليل إجلالا منه له"[٥].

وكذلك قال الأخفش: "إنّما حذفوا لكثرة استعمالهم هذه الكلمة، كما قالوا "لَمْ يَكُ و لَمْ يَكُنْ" و "لا أَدْرِ ولا أَدْرِي""[٦].

---

[١] الكتاب ٣٩٩/٤.
[٢] المنصف ٢٠٤/٢.
[٣] شرح كتاب سيبويه ٣١٩/٥-٣٢٠.
[٤] الكتاب ٣٩٩/٤.
[٥] إعراب القرآن ٢٠٣/١.
[٦] معاني القرآن ٥٩/١.

وأخذ بهذا الرأي المازني كما نقل ذلك ابن السراج ورجّحه، قال: "قالَ المازني: لم تحذف لالتقاءِ الساكنينِ، ولو كانت حذفتْ لالتقاءِ الساكنينِ لردَّها إذَا قالَ: "هُوَ يفعلُ" فَيقولُ: هُوَ يستحي. فاعلم. والذي عندي في ذلكَ: أَنَّها حذفتْ استثقالاً لمَّا دخلتْ عليها الزوائدُ السينُ والتاءُ وقولُ المازني في هَذا عندي أَقربُ"[١].

واقتفى جمهور النحاة أثر سيبويه في هذا المذهب ورجحوه على مذهب الخليل ومنهم الزجاج[٢]، والنحاس[٣]، والفارسي[٤]، وغيرهم[٥].

وهو أيضاً ما رجّحه ابن أبي الربيع في هذه المسألة حيث قال بأنّه وإنْ كان حذف الياء هنا شاذاً، فلا يجب حمله على ما لم يثبت عن العرب، وعليه فيجب أنْ يكون حذف الياء هنا من باب الحذف استثقالاً؛ لأنّه كثر جريان هذه الكلمة على ألسنتهم فحذفوا الياء للتخفيف، وهو أيضاً الرأي الذي يميل إليه الباحث موافقاً في ذلك ابن أبي الربيع، والذي دعاه إلى الأخذ بذلك الآتي:

١- أنّ هذه العلة وهي الحذف من باب التخفيف لاستثقال الياءين، يتناسب مع وضع هذه الكلمة وطولها، وفي الوقت ذاته يتناسب مع ميل العرب للتخفيف في النطق، وبعدهم عن الثقل، قال ابن جني: "أنّ هذا الفعل قد طال بالزيادة في أوله، فكره التضعيف في آخره، لا سيّما والمضعّف من الحروف المعتلة"[٦]، لذلك حذفت الياء من باب التخفيف.

٢- أنّ الحذف في جميع تصاريف هذا الفعل "استحى ويستحي ومستحي"، والعلة التي تتناسب مع ذلك هو كون الحذف من باب التخفيف لكي يلزم ذلك في جميع التصاريف، قال أبو حيان: "إذا قلنا حذف تخفيفاً لزم في كل موضع لأنّ الأمر في اللفظ على وجه واحد حيث يصرّف"[٧]، بينما القول بأنّ الحذف لالتقاء الساكنين لا يتناسب مع كل التصاريف.

---

[١] الأصول ٣/٢٥٠.

[٢] ينظر معاني القرآن وإعرابه ٤/٢٣٥.

[٣] ينظر إعراب القرآن ١/٢٠٣.

[٤] ينظر المسائل المشكلة ٢٢٧-٢٣٠.

[٥] كابن جني ينظر المنصف ٢/٢٠٥-٢٠٦، وابن عصفور ينظر الممتع ٢/٥٨٤-٥٨٦، والرضي ينظر شرح الشافية ٣/١١٩، وأبي حيان ينظر مخطوط التذييل والتكميل ٨٦٥.

[٦] ينظر المنصف ٢/٢٠٦.

[٧] مخطوط التذييل والتكميل ٨٦٥.

٣- أنّ ما ثبت عن العرب فيما كان معتل العين واللام أنّ تصح عينه وتُعَلّ لامه؛ لئلا يكون في الكلام إعلالان، يقول سيبويه: "باب ما جاء على أنّ فعلت منه مثل بعت وإن كان لم يستعمل في الكلام لأنّهم لو فعلوا ذلك صاروا بعد الاعتلال إلى الاعتلال والالتباس"[١].

قال السيرافي في شرح هذا النص: "بيّنا فيما تقدم أنّ حرفي علة إذا اجتمعا في آخر الفعل لم يجز إعلالهما جميعاً، وإنّما يعل أحدها والأولى بالإعلال منهما الأخير وهو لام الفعل دون عينه، كقولك: حيى، وشوى، وأحيى، وأغوى، وفي المستقبل يحيا، ويشوى، ويحيى، ويغوى، جعلنا الحرف الأولى بمنزلة حرف صحيح وأقررناه على لفظه في الماضي والمستقبل ووفيناه ما يستحقه من الحركات في مواضعها ولحق الثاني القلب والتغيير والسكون والحذف ... ولو صححنا لام الفعل وأعللنا عينه لخرج عن منهاج كلامهم ودخله اللبس"[٢].

وعليه فإنّ حمل حذف الياء في "يستحي" على التقاء الساكنين وأنّ أصله "حَايَ"، أعلت عينه ولامه يطلب الإعلال، خارج عن كلام العرب[٣]، ولذلك ووجب حمله على التخفيف.

٤- أنّ حذف المثلين من أجل التخفيف له نظائر، قال المازني: "ولكنّ هذا الحذف لكثرة الاستعمال كما قالوا في أشياء كثيرة بالحذف مثل: "أَحسْتُ، وظَلْتُ، ومَسْتُ""[٤]، ولذلك يجب حمل الحذف هنا على ذلك؛ لأنّ حمل الشيء على ما له نظير أولى من حمله على ما ليس له نظير[٥].

---

[١] الكتاب ٣٩٨/٤.

[٢] شرح كتاب سيبويه ٣١٦/٥.

[٣] ينظر تفسير القرآن الكريم ٣٥٥/١.

[٤] المنصف ٢٠٤/٢.

[٥] ينظر الإنصاف ١٠/١، م١.

المسألة الثالثة: قلب الواو ياء في الاسم الذي على وزن "فُعلى"[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "والياء في (الدُّنيا) منقلبةُ عن واوٍ، لتُفرّق بين الصفة الجارية مجرى الاسم، والصفة التي لم تجر مجرى الاسم؛ لأنَّ الصفة التي لم تجر مجرى الاسم لا تقلبُ فيها الواو ياءً، والصفة التي جرت مجرى الاسم قلبت فيها الواو أبداً، كذلك نص عليه أبو علي في الإيضاح.

واختلف في (فُعْلَى) إذا كانت اسماً هل تقلب واوها ياءً أو لا تقلب؟ فعلى ما ذكره أبو علي ينبغي ألا تُقلب، ويُقَوِّي قول أبي علي قولهم: حُزوى[٣]، وهو اسم مكان، ولم يقل فيه حُزيا. ومنهم من قال: حُزوى شاذ، والقياسُ أنْ تُقلب في الاسم، وكذلك قلبت في الصفة الجارية مجرى الاسم. والذي يظهر أنّها لا تقلب في الاسم، ولا في الصفة التي لم تجر مجرى الاسم، وتقلب في الصفة التي جرت مجرى الاسم، فإنْ قلتَ: سيبويه- رحمه الله- قال: تُقْلَبُ في الاسم، قلتُ: لمّا مثل بالصفة الجارية مجرى الاسم قال ذلك، على أنّه أطلق الاسم وهو يريد الصفة الجارية مجرى الاسم"[٤].

ذكر ابن أبي الربيع هنا خلافاً بين النحاة في قلب الواو ياء في الاسم الذي على وزن "فُعْلَى"، ورجّح عدم قلبها، وقال إنّما تقلب فقط في الصفة التي جرت مجرى الأسماء، مستدلاً على ذلك بما مثل به سيبويه في هذه المسألة، وأنّه لم يُرد قلبها في الاسم، وإنّما أراد الصفات الجارية مجرى الأسماء، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل، إليك بيانه:

فإذا ما بدأنا بما جاء عند سيبويه فقد قال: "وأمّا فُعْلَى من بنات الواو فإذا كانت اسماً فإنّ الياء مبدلة مكان الواو، كما أُبدلت الواو مكان الياء في فَعْلَى، فأدخلوها عليها في فُعْلَى كما دخلت عليها الواو في فَعْلَى لتتكافئا. وذلك قولك: الدُّنيَا، والعُليَا، والقُصيَا. وقد قالوا القُصْوَى فأجروها على

---

[١] أول من ذكر هذا الخلاف ابن مالك في إيجاز التعريف في علم التصريف ١٣٥، وينظر أيضاً البحر المحيط ٤٩١/٤، وارتشاف الضرب ٢٩١/١-٢٩٣، ومخطوط التذييل والتكميل ٨٥٠، وتوضيح المقاصد والمسالك ١٥٩٥/٣، والدر المصون ٦١٠/٥-٦١٢، واللباب في علوم الكتاب ٥٢٧/٩-٥٢٨، وتمهيد القواعد ٥١٢٦/١٠-٥١٢٩، والمساعد ١٥٧/٤-١٥٨، والمقاصد الشافية ١٨٩/٩-٢٠٢، وشرح الأشموني ٨٥٢/٣-٨٥٣، وشرح التصريح ٣٨٠/٢، وحاشية الشهاب الخفاجي ٢٧٧/٤، وروح المعاني الألوسي ٢٠٤/٥.

[٢] سورة البقرة: ٨٥.

[٣] وهو اسم موضع بنجد في ديار تميم. ينظر معجم البلدان ٢٥٥/٢.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٥١٥/٢-٥١٦.

الأصل لأنّها قد تكون صفة بالألف واللام. فإذا قلت فُعْلَى من ذا الباب جاء على الأصل إذا كان صفةً وهو أجدر أنْ يجيء على الأصل، إذ قالوا القُصوَى فأجروه على الأصل وهو اسم، كما أخرجت فَعلَى من بنات الياء صفةً على الأصل"[١].

يبدو أنّ هذا النص أشكل على النحاة حيث صرح سيبويه هنا بقلب الواو ياءً في الاسم، ولكنّه عندما مثّل على ذلك مثّل بمفردات هي في الأصل صفات، ثم استعملت أسماءً، وهي الدُّنيَا، والعُليَا، والقُصيَا، وهذا أدى إلى الخلاف بين النحاة، وهو خلاف شكليٌ في تصنيف هذه الكلمات بين الاسمية والوصفية ترتب عليه اختلاف في نص القاعدة، فمنهم من رأى أنّ هذه الكلمات دخلت في حيّز الأسماء، وعلى ذلك وافق سيبويه في وضع القاعدة فالواو تقلب ياءً في الأسماء وتبقى كما هي في الصفات، وجعلوا "حُزوَى" وهو اسم علم لموضع شاذاً عن القياس، ومنهم من حمل هذه الكلمات على أنّها صفات وبناء على ذلك خالفوا سيبويه في وضع القاعدة، فقالوا تقلب في الصفات، وتبقى كما هي في الأسماء، وهؤلاء جعلوا "حُزوَى" صحيحاً لم يخالف القاعدة، ومنهم من خص القلب في هذه الصفات الجارية مجرى الأسماء، ومنع القلب في الأسماء والصفات المحضة، وعليه يكون عندنا ثلاثة آراء في هذه المسألة، وإليك بيانها:

أولاً: ذهب سيبويه والنحاة القدماء إلى أنّ "الدُّنيَا، والعُليَا، والقُصيَا" خَرجت من حيز الصفات، وأصبحت أسماءً، وعليه فإنّ واو "فُعلَى" تقلب ياءً في الأسماء وتُقرّر في الصفات، ويكون قولهم "القُصوَى، وحُزوَى" شاذاً عن القياس.

وهذا هو ما صرح به سيبويه في هذه المسألة – كما اتضح لنا من نصه السابق – حيث بيّن أنّ الواو تقلب في الأسماء، ومثل بقوله: "الدُّنيَا، والعُليَا، والقُصيَا"، فهي عنده أسماءٌ[٢].

ولم يختلف ما قاله المازني والمبرد وابن السراج والسيرافي[٣] عمّا جاء عند سيبويه، ومثلوا بما مثّل به أيضاً، ولعلي أكتفي بنص المازني، قال: "وأمّا "فُعلَى" فإذا كانت اسماً أبدلت الياء مكان الواو، وذلك: العُليَا والدُّنيَا والقُصيَا، وقالوا: "القُصوَى"، فجاءوا بها على الأصل"[٤].

---

[١] الكتاب ٣٨٩/٤.

[٢] ينظر شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٣٠٥/٥.

[٣] ينظر المقتضب ٣٠٧/١، والأصول ٢٥٧/٣–٢٥٨، وشرح كتاب سيبويه ٣٠٥/٥.

[٤] المنصف ١٦١/٢.

أمّا ابن جني فقد تنبه إلى أنّ هذه المفردات التي مُثِّل بها على هذه القاعدة، هي في الأصل صفاتٌ، إلا أنّها قد خرجت عن ذلك وأصبحت أسماءً، فقال معلقاً على نص المازني السابق، ومقرراً لهذا الرأي: "إنّما ذكر العُليَا والدُّنيَا والقُصيَا في موضع الأسماء؛ لأنّها وإنْ كان أصلها الصفة، فإنّها الآن قد أخرجت إلى مذاهب الأسماء بتركهم إجراءها وصفاً في أكثر الأمر، واستعمالهم إياها استعمال الأسماء"[١].

واضح مما سبق أنّ هؤلاء النحاة حملوا هذه الصفات على أنّها أسماءٌ، وعمموا هذا الحكم على سائر الأسماء، فأي اسم خرج عن هذه القاعدة فهو شاذ، ولذلك جعل الزمخشري "حُزوَى" و"القصوى" شاذين عن القياس، فقال مقتفياً أثرهم: "و"فُعلَى" تقلب واوها ياءً في الاسم دون الصفة. فالاسم نحو الدُّنيَا والعُليَا والقُصيَا، وقد شذ القُصوَى وحُزوَى"[٢].

وقد أخذ بهذا الرأي جمعٌ من النحاة منهم الثمانيني[٣]، وابن الأثير[٤]، وابن يعيش[٥]، وغيرهم[٦].

ثانياً: ذهب النحاة المتأخرون إلى أنّ "الدُّنيَا، والعُليَا، والقُصيَا" صفات، وقلبت فيها الواو ياءً، وعليه فإنّ واو "فُعلَى" تقلب ياءً في الصفات وتُقرّر في الأسماء، ويكون قولهم "القُصوَى" شاذاً عن القياس، و"حُزوَى" ثبتت واوها على القياس.

نظر أصحاب هذا الرأي إلى هذه الأمثلة التي قلبت فيها الواو ياءً، فوجدوا أنّها صفات، وإنْ جرت مجرى الأسماء فذلك لا يخرجها عن أصلها، وبناء على ذلك خالفوا مذهب سيبويه في نص القاعدة، وجعلوا القلب في الصفات دون الأسماء.

---

[١] المنصف ١٦١/٢.

[٢] ينظر المفصل ٤١٤.

[٣] ينظر شرح التصريف ٥٣٤.

[٤] ينظر البديع في علم العربية ٥٩٥/٢-٥٩٦. ومع أنّه خص القلب في الصفات الجارية مجرى الأسماء، إلا أنّي لم أضعه مع أصحاب القول الثالث؛ لأنّه ذكر أنّ "حُزوَى" وهو اسم علم شاذ، فهذا يدل على أنّه موافق لسيبويه في جريان هذا الحكم على الأسماء المحضة.

[٥] ينظر شرح المفصل ٥٠٠/٥.

[٦] كابن الحاجب ينظر الإيضاح في شرح المفصل ٤٦٦/٢، وابن عصفور ينظر الممتع ٥٤٤/٢-٥٤٥، والرضي ينظر شرح الشافية ١٧٨/٣، وابن إياز ينظر شرح التعريف بضروري التصريف١٩٦-١٩٨.

ولعلي أذكر أولاً نصاً لابن السكيت اعتمد عليه أصحاب هذا الرأي في تقرير أنّ هذه الكلمات صفات، قال في باب الأسماء المقصورة على مثال "فُعلَى" مما يكتب بالياء: " ... ومنه ما كان من النعوت العُلَى والتُّقَى ... وأمّا الدُّنيَا والعُليَا فإنّه يأتي بضم أوله وبالياء؛ لأنّهم يستثقلون الواو مع ضمة أوله فليس فيه اختلاف إلا أنّ أهل الحجاز قالوا القصوى فأظهروا الواو"[١].

حمل ابن السكيت "الدُّنيَا والعُليَا" على أصلها، فهي صفات وقلبت فيها الواو ياءً، ولم يُنكِر على النحاة أصحاب الرأي الأول الذين أجروا هذه الصفات مجرى الأسماء، وأيضاً لم يوافقهم أو يخالفهم في ذلك، وإنّما كان دوره كعالم لغوي هو جمع ما جاء على وزن "فُعلَى" من الصفات، ومنها: "الدُّنيَا والعُليَا"، وبيّن ما حدث فيهما من إعلال، وهي فعلاً في الأصل صفاتٌ، ولم يُنْكر ذلك أصحاب الرأي الأول.

وكذلك العكبري تحدث عن هذه المسألة وحمل هذه المفردات على أصلها، وبنى عليها رأيه، دون أنْ يتطرق لرأي القدماء، قال: "فإنْ كَانَت الكلمةُ على فُعْلَى بضمِّ الأوّل، واللامُ واوٌ، أقررتَها فِي الِاسْم مثل حُزْوَى، وأبدلتَها فِي الصِّفةِ نَحْو: "الدُّنيا والعُلْيَا" للفَرْق أَيْضاً"[٢].

أمّا ابن مالك فهو أول من أثار الجدل والخلاف في هذه القضية، ولم يرتضِ رأي القدماء الذين كانوا ينصون على قلب الواو ياءً في الاسم، ويمثلون بالصفات، ولذلك خالفهم في نص القاعدة، فجعل قلب الواو ياء في الصفات، وإقرارها في الأسماء، مستدلاً على أنّ هذه الكلمات ليست أسماءً بنص ابن السكيت السابق، قال: "تبدل الياء من الواو الكائنة لام فُعْلَى صفة محضة كالعُلْيَا، أو جارية مجرى الأسماء كالدُّنْيَا، والأصل فيهما: العُلْوَى والدُّنْوَى، لأنَّهما من العلو ... فإنْ كان "فُعْلَى" اسماً محضاً كـ "حُزوَى" لم يُغيّر، ... وهذا الذي ذكرته وإنْ كان خلاف المشهور عند التصريفيين، فهو مُؤيَّد بالدليل، وهو موافق لقول أئمة اللغة. فمن قولهم ما حكاه الأزهري عن ابن السكيت وعن الفراء[٣] أنّهما قالا: ما كان من النعوت مثل الدُّنْيَا والعُلْيَا فإنُّه بالياء، لأنّهم يستثقلون الواو مع ضمة

---

[١] المقصور والممدود ٦٦-٦٧.

[٢] اللباب ٢/٤٢٣-٤٢٤.

[٣] نقل الأزهري هذا الرأي عن ابن السكيت فقط، وليس صحيحاً ما قاله ابن مالك في نسبة هذا القول إلى الفراء، وإنّما حكى الأزهري عن الفراء تفسير قوله تعالى: ﴿ إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ ﴾ سورة الأنفال، آية: ٤٢، قال الأزهري: "قال الفراء: الدنيا مما يلي المدنية، والقصوى مما يلي مكة"، هذا ما حكاه عن الفراء، ثم حكى عن ابن السكيت النص الذي نقله ابن مالك، ينظر تهذيب اللغة ٩/٢١٩.

أوله وليس فيه اختلاف، إلا أنّ أهل الحجاز قالو: "القُصْوى" فأظهروا الواو، و هو نادر. وبنو تميم يقولون: القُصْيا.

هذا قول ابن السكيت، وقول الفراء، والوقع[١] على وفقه. قال الله تعالى: ﴿ إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا﴾[٢] وقال تعالى: ﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ﴾[٣]، صفتان محضتان، والنحويون يقولون: هذا الإعلال مخصوص بالاسم ثُمَّ لا يمثلون إلا بصفة"[٤].

وتبع أبو حيان ابن مالك في هذا الرأي، وقال: "وتبدل الياء من الواو لاماً لفُعلَى صفة محضة كـ "القُصيَا"، أو جارية مجرى الأسماء كـ "الدُّنيَا والعُليَا"، وشذَّ "الحُلوَى" تأنيث الأحلى، وهو من الواو بإجماع، و"القُصوى" في لغة الحجاز؛ فإنْ كان اسماً صح كـ "حُزوَى""[٥].

وأخذ بذلك أيضاً معظم النحاة المتأخرين ومنهم المرادي[٦]، والسمين الحلبي[٧]، وابن هشام[٨]، وغيرهم[٩].

وما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي يحتاج إلى مناقشة وفق الآتي:

١- أنّ هناك اضطراباً بين أصحاب هذا المذهب في تحديد ماهية هذه المفردات، فالعكبري جعل "الدُّنيَا والعُليَا" صفات، وابن مالك جعل: "العُليَا" صفة محضة، و"الدُّنيَا" صفة جارية مجرى الأسماء، وأبو حيان جعل "القُصيَا" صفة محضة، و"الدُّنيَا، والعُليَا" صفتين جاريتين مجرى الأسماء، وإذا نظرنا إلى هذه الكلمات نجد أنّها من باب واحد وحكمها واحد، فجميعها من باب "فُعلَى أفعل"، فهي من أفعل التفضيل، وهي مؤنثة، ومذكرها الأدنى، والأعلى، والأقصى، وليست إحداهن صفة محضة كـ "حُبلَى"، أو "أُنثَى"، لا أفعل لها، وعليه فهذا الاختلاف والاضطراب في تحديد باب هذه الكلمات يؤدي إلى ضعف مذهبهم،

---

[١] هكذا وردت في الكتاب المطبوع.
[٢] سورة الأنفال، آية: ٤٢.
[٣] سورة التوبة، آية: ٤٠.
[٤] إيجاز التعريف في علم التصريف ١٣٥.
[٥] ارتشاف الضرب ٢٩١/١-٢٩٢.
[٦] ينظر توضيح المقاصد والمسالك ١٥٩٤/٣.
[٧] ينظر الدر المصون ٤٩٠/١.
[٨] ينظر أوضح المسالك ٣٨٨/٤.
[٩] كناظر الجيش ينظر تمهيد القواعد ٥١٢٩/١٠، وابن عقيل ينظر المساعد ١٥٧/٤-١٥٨، والأشموني ينظر شرحه للألفية ٨٥٢/٣، والشيخ خالد الأزهري ينظر شرح التصريح ٣٨٠/٢.

ولو جعلوها كلها صفات بناء على أصلها كما فعل العكبري دون تفرقة بينها، لكان قولاً متجهاً.

٢- يبدو أنّ ما دعاهم إلى جعل بعض هذه الكلمات صفات محضة، وهي في الحقيقة ليست كذلك، هو تطبيق ما نص عليه مذهبهم، وهو أنّ الواو تقلب ياءً في الصفات المحضة والصفات الجارية مجرى الأسماء، فكان لابد أنْ يمثلوا على الصفات المحضة، ولذلك فرقوا بين هذه الصفات فجعلوا بعضها محضة والأخرى غير محضة، وإذا نظرنا إلى نص سيبويه في هذه المسألة نجد أنّه قال لا تقلب الواو ياء في الصفة، ولم يمثل على ذلك[١]؛ لأنّه لم يسمع عن العرب صفة محضة من بنات الواو على "فُعلَى"، قال السيرافي: "إنّما ذكر أنّ فُعلى من بنات الواو إذا كانت صفة على أصلها، وإنْ كان لا يحفظ في كلامهم شيء من ذلك على فُعلى، لأنّ القياس أنْ يحمل على أصله حتى يتبين أنّه خارج عن أصله شاذ عن بابه"[٢]، وقال الشاطبي معلقاً على نص سيبويه والسيرافي: "وأنت تراه قد صرّح بعدم السماع فيه على بحثه وبحث أمثاله ممن في طبقته أو قبله أو بعده إلى الآن، فلم يُحَك من ذلك شيء يعرف في المنقول"[٣]، واضحٌ مما سبق أنّه لم يسمع عن العرب صفة محضة على "فُعلَى"، وأنّ ما جعلوه صفة محضة ليس كذلك، وعليه فهذا تأكيد للاضطراب في مذهبهم وضعفه.

٣- ثبت مما سبق أنّ ما جعلوه صفة محضة ليس كذلك؛ لأنّ لم يرد عن العرب صفة محضة على "فُعلَى" من بنات الواو، وعليه فقياسهم الصفات المحضة في القلب على الصفات الجارية مجرى الأسماء قياس فاسد؛ لأنّ القياس أنْ يحمل الشيء على أصله حتى يتبين أنّه خارج عن أصله شاذ عن بابه [٤]، وهؤلاء حملوا الصفات المحضة على خلاف الأصل مع عدم ورود ما يؤيد أو يخالف ذلك عن العرب.

٤- أنّ النحاة متفقون على قلب الواو ياءً في الصفات الجارية مجرى الأسماء، والمراد بالجارية مجرى الأسماء أي أنّها في حكم الأسماء؛ "لأنّ الاعتبار بالأحكام، ألا ترى أنّ من الكلم ما الظاهر فيه الدخول تحت الحروف، ومع ذلك حُكم لها بأنّها أسماء أو أفعال لمَّا جرت

---

[١] ينظر الكتاب ٣٨٩/٤.

[٢] شرح كتاب سيبويه ٣٠٥/٥.

[٣] المقاصد الشافية ١٩٥/٩.

[٤] شرح كتاب سيبويه ٣٠٥/٥.

عليها أحكام الأسماء أو الأفعال، كأسماء الشرط وأسماء الاستفهام، وليس، ونِعم وبِئس، ونحو ذلك، فكذلك مسألتُنا، فأفعل التفضيل حين كان لازماً لمِنِ لفظاً أو تقديراً كان جارياً على الموصوف، فأطلق عليه لفظ الصفة، فلمّا خرج عن ذلك فاستعمل بالألف خرج عن لزوم الجريان على الموصوف إلى ولاية العوامل، فلا جرم أنّهم أطلقوا عليه لفظ الاسم"[١]، إذا فقد خرجت "الدُّنيَا والعُليَا والقُصيَا" من باب الصفات وقربت من باب الأسماء بل هي عند سيبويه من الأسماء[٢]، وعليه بما أنّها قربت من الأسماء فكان من الأولى حمل الأسماء عليها في هذه القلب، وليس الصفات؛ لأنّها وإنْ كانت في الأصل صفات، إلا أنّها قد خرجت عن هذا الأصل، وبعدت عنه، وحَمْل أصحاب هذا المذهب الصفات عليها يؤدي إلى اضطراب في هذا الباب؛ لأنّ القلب أصبح في الصفات، وفيما قرب من الأسماء وهي الصفات الجارية مجرى الأسماء، فكأنّ القلب أصبح في البابين أي: الأسماء والصفات، وضاع الغرض الأساس من هذا القلب، وهو التفرقة بين الأسماء والصفات، كما قال سيبويه في بداية هذا الباب: "هذا باب ما تقلب فيه الياء واواً ليُفصَل بين الاسم والصفة"[٣]، وعليه فإن ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي في قلب الواو ياءً في الصفات فاسد من كل الوجوه.

ثالثاً: ذهب بعضهم إلى أنّ القلب خاص بالصفات الجارية مجرى الأسماء فقط، فلا تقلب في الأسماء المحضة ولا في الصفات المحضة.

وأصحاب هذا الرأي جمعوا بين الرأيين السابقين، فرأوا أنّ "الدُّنيَا والعُليَا والقُصيَا"، صفات في الأصل، واستعملت استعمال الأسماء، فخصوا القلب في هذا النوع فقط، وهي الصفات الجارية مجرى الأسماء، فخالفوا سيبويه ومن تبعه في عدم حمل الأسماء المحضة على هذا الحكم فجعلوا "حُزوَى" على القياس، وليس شاذاً، وخالفوا ابن مالك ومن تبعه في عدم قلب الصفات المحضة.

وبدأت جذور هذا الرأي عند الفارسي، مع أنّه لم يصرح بمخالفته لسيبويه في قلب الأسماء المحضة، ولكنّي وضعته هنا؛ لأنّ قوله يشعر بذلك، فقد خص القلب في الصفات الجارية مجرى

---

[١] المقاصد الشافية ٩/١٩١-١٩٢.

[٢] ينظر الكتاب ٤/٤٨٩، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي ٥/٣٠٥.

[٣] ينظر الكتاب ٤/٤٨٩.

الأسماء، فقال: "وإذا كانت اللام واواً في فُعْلَى فإنّها تبدل في الصفات الجارية مجرى الأسماء وذلك: الدُّنيَا والعُليَا والقُصيَا"[١].

وكذلك الجرجاني شرح هذا النص دون أي تعليق عليه من حيث موافقته لمذهب سيبويه أو مخالفته له، ولكنّه وافق الفارسي في تخصيص القلب في الصفات الجارية مجرى الأسماء، فقال: "اعلم أنّ فُعْلَى من الصفات الجارية مجرى الأسماء تقلب لامها إذا كان واواً إلى الياء من غير علة نحو: العُليَا من عَلَوت، والدُّنيَا من دَنوتُ، والقُيصَا من قَصَوت"[٢].

ويبدو أنّ ابن أبي الربيع هو أول من اعتمد هذا الرأي ورجّحه مخالفاً لما صرح به سيبويه، ومؤولاً لنصه بما يتوافق مع ذلك، قال: "والذي يظهر أنّها لا تقلب في الاسم، ولا في الصفة التي لم تجر مجرى الاسم، وتقلب في الصفة التي جرت مجرى الاسم، فإنْ قلتَ: سيبويه- رحمه الله- قال: تُقْلَبُ في الاسم، قلتُ: لمّا مثل بالصفة الجارية مجرى الاسم، قال ذلك، على أنّه أطلق الاسم وهو يريد الصفة الجارية مجرى الاسم"[٣].

واضح من هذا النص أنّ ابن أبي الربيع خص القلب بالصفات الجارية مجرى الأسماء فقط، أي أنّه فرق بين هذه الصفات التي جرت مجرى الأسماء وبين الأسماء المحضة، فجعل لكل منهما حكماً مختلفاً، فالقلب خاص بالصفات التي جرت مجرى الأسماء مستدلاً بتمثيل سيبويه على ذلك، ولم يمثل بأسماء محضة، ولذلك منع القلب في الأسماء، وقوّى رأيه بعدم قلب "حُزوَى" وهي اسم علم، فهي عنده جارية على القياس وليست شاذة.

والحق أنّ ما ذهب إليه ابن أبي الربيع قول مقبول؛ لأنّه بنى هذا الحكم على ما سُمِع عن العرب، فلم يذكر النحاة من الأسماء المحضة التي جاءت على "فُعلَى" ولامها واو إلا "حُزوَى"، وجاء على الأصل، ولم تقلب واوه ياءً، وقاس هذا الحكم على جميع الأسماء، وخص القلب بالصفات الجارية مجرى الأسماء، وأمّا ما قاله بأنّ هذا هو مراد سيبويه فأطلق لفظ الاسم وأراد الصفات الجارية مجرى الأسماء فهو غير مقبول؛ للأسباب التالية:

---

[١] التكملة ٢٦٩.

[٢] المقتصد في شرح التكملة ١٥٥١/٢.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٥١٥/٢-٥١٦.

١- أنّ سيبويه صرح بذلك وظاهر كلامه أنّ القلب في الأسماء مطلقاً، سواءً المحضة أو غير المحضة، وما قاله ابن أبي الربيع تأويل للنص على خلاف الظاهر، ومعلومٌ أنّ حمل النص على الظاهر أولى من التأويل.

٢- أنّ سيبويه لم يفرّق بين الأسماء المحضة والصفات الجارية مجرى الأسماء، فهي كلها عنده أسماء وحكمها واحد[١].

٣- أنّ معظم النحويين بعد سيبويه حملوا كلامه على الظاهر، واتبعوا رأيه، وجعلوا التصحيح في "حُزوَى" شاذاً عن هذا الباب، ولم أجد أحداً – فيما اطلعت عليه – فسر كلامه مثل ما فسره ابن أبي الربيع، فلا يعقل أنْ يكون هذا مراده ولا يتنبّه لذلك النحاة، إلا ابن أبي الربيع في نهاية القرن السابع.

ولعل الباحث بعد عرضه للآراء السابقة يميل في هذه المسألة إلى قول سيبويه، مخالفاً لما ذهب إليه ابن أبي الربيع، والذي دعاه إلى مخالفته وموافقة سيبويه الآتي:

١- أنّ هذا هو رأي النحاة الأوائل الذين شافهوا العرب وأخذوا عنهم لغتهم، وعرفوا مقاصدهم في الإعلال والإبدال، حيث أنّ الغرض من هذا القلب هو كما قال سيبويه هو التفرقة بين الأسماء والصفات[٢]؛ فإذا منعنا القلب في الأسماء المحضة، اشتبهت بالصفات، وزال هذا الغرض، وعليه فمراعاة ذلك أولى.

٢- أنّ ما ذهب إليه ابن أبي الربيع فيه تكلف في القسمة، حيث فرق بين الأسماء، وبين الصفات الجارية مجرى الأسماء، بينما مذهب سيبويه لا تكلف فيه، حيث جعلها في حكم واحد، وعدّ هذه الصفات أسماءً؛ لأنّها خرجت عن باب الصفات واستعملت استعمال الأسماء[٣]، والقول بلا تكلف أولى.

٣- أنّ "حُزوَى" وإنْ شذّ عن هذا الباب فهو علم، والأعلام قد يحتمل فيها ما لا يحتمل في غيرها[٤].

---

[١] ينظر شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٣٠٥/٥.

[٢] ينظر الكتاب ٣٨٩/٤.

[٣] ينظر المنصف ١٦١/٢.

[٤] ينظر سر صناعة الإعراب ١٥٤/١ و٧٣٦/٢.

المبحث الثالث: مسائل خلافية في أبواب متفرقة.

وفيه المسائل التالية:

م	عنوان المسألة
١	وزن كلمة "رَبّ"، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، الفاتحة: ٢.
٢	ورود "حِجار" بدون تاء في كلام العرب، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾، البقرة: ٢٤.
٣	مجيء "رِزْق" بكسر الراء مصدر، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ﴾، البقرة: ٢٥.
٤	مفرد كلمة "نصارى"، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾، البقرة: ٦٢.
٥	وزن كلمة "مريم"، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾، البقرة: ٨٧.
٦	المحذوف من "إبراهيم وإسماعيل" عند التصغير، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، البقرة: ١٢٥.

المسألة الأولى: وزن كلمة "رَبّ"[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "رَبّ: وَزْنُهُ (فَعِلٌ) بكسرِ العَين، والأصلُ: رَبِبَ، ثُمَّ أدغم، وليْسَ (فَعْلاً) بسكونِ العَينَ؛ لأنهم قالوا في الجمع: أرْبابٌ، وليسَ الأصلُ (فعَلاً) بفتح العين، إذ لو كان كذلك لم يُدغَمْ، ألا ترى (الطَّلَلَ) والشَّرَرَ لم يُدغما، وليس الأصلُ (فعُلا) بضم العين؛ لأنّ هذا يَقلُّ في الصِّفات، و(فعِلٌ) بكسر العين يكثُرُ فيها. قالوا: حَذِر، وبَطِر، وأشِر وعَسِر، وهو كثير ولا ينبغي أنْ يُحمل على الأقل ما قدرت على الأكثر.

وقول من قال: إنّه وصْفٌ بالمصدر فيه بُعْدٌ، إذ لو كان كذلك لم يُثَنّ ولم يُجْمع، ومَنْ ثنّى وجمع مثل هذا في المصادر ثنّاه وجمعه على القياس، والقياسُ في (فَعْل) (أفْعُل) نحو كَفٍّ وأكُفّ، فكونه قد جمع على (أرْباب) يدل على بُعدِ هذا القول"[٣].

ذهب ابن أبي الربيع في هذا النص إلى أنّ وزن كلمة "رَبّ" "فَعِل"، بكسر العين، فأصلها "رَبِب" ثم أدغم المثلان، واستدل على ذلك بجمعها على "أرباب"، وبأنّ هذا الوزن يكثر في الصفات، ورفض قول من حمل كلمة "رَبّ" على المصدر على أنّها "فعْل" بسكون العين، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيانه:

قبل الخوض في تفصيل هذه المسألة لا بد أنْ نبدأ بالحديث عن إدغام المثلين في الاسم الثلاثي؛ لأنّ ذلك هو لُبُّ هذه المسألة، وقد تحدث عن ذلك سيبويه قائلاً: "فأمّا ما جاء على ثلاثة أحرف لا زيادة فيه فإنْ كان يكون فَعِلاً فهو بمنزلته وهو فَعْلٌ، وذلك قولك في فَعِلٍ: صَبٌّ، زعم الخليل أنّها فَعِلٌ لأنّك تقول صَبِبْتُ صبابةً، كما تقول: قَنِعْت قناعةً ... وكذلك فَعُلٌ أُجْرِي هذا مجرى الثلاثة من باب قُلْت على الفعل، حيث قالوا في فَعُل وفَعِل: قال وخاف"[٤].

بيّن سيبويه في هذا النص أوزان الأسماء الثلاثية المجردة وكان فيها مثلان وأدغما، وهي ما كان على وزن "فَعِل" بكسر العين، و"فَعُل" بضمها، فإنّهما بعد الإدغام يصبحان بمنزلة "فَعْل" ساكن

---

[١] ينظر هذه المسألة في البسيط ٥٥٠/١-٥٥١، والكافي، السفر الثاني ٥٦/١-٥٧، وحاشية الشهاب الخفاجي ٨٩/١، وهناك مصادر أخرى ذكرت خلافاً قريباً من هذه المسألة وهي البحر المحيط ١٣٢/١، والدر المصون ٤٤/١-٤٥، واللباب في علوم الكتاب ١٧٩/١، ونواهد الأبكار ١٧٦/١-١٧٧، وروح المعاني ٨٠/١.

[٢] سورة الفاتحة: آية: ٢.

[٣] تفسير القرآن الكريم ١٧٤/١.

[٤] الكتاب ٤١٩/٤-٤٢٠.

العين، ثم بيّن أنّ ما كان من المضاعف على هذين الوزنين قليلٌ في كلام العرب، قال: "ألا ترى أنّك لا تكاد تجد فَعُلاً في التضعيف ولا فَعِلاً؛ لأنّها ليست تكثر كثرة فَعَلٍ في باب قلتُ، ولأنّ الكسرة أثقل من الفتحة، فكرهوها في المعتل. ألا تراهم يقولون فخْذٌ ساكنةً وعضْدٌ، ولا يقولون جَمْلٌ. فهم لها في التضعيف أكره"(١).

ولعل عبارة المبرد في هذه المسألة أوضح، قال: "... فإن كَانَ من هَذَا شيءٌ من الأَسماءِ فَكَانَ على مِثَال الفِعْل فحكمُه حكمُ الفِعْل إلا مَا استثنيته لَك تَقول فِي (فَعِلٍ) رجل طَبّ وَرجل بَرّ؛ لأَنَّه من بَرِرْت، وطبِبْت، فإِنَّما تَقْدِيره فرِقت فأَنا فرِق. فاعتلال هَذَا كاعتلال قَوْلك: هَذَا رجل خافٌ، ومالٌ إِذا أَردت فَعِل، وَكَذَلِكَ لَو بنيت مِنْهُ شَيْئا على (فَعُل). فأَمّا الَّذِي استثنيته فإِنَّه مَا كَانَ من هَذَا على (فَعَلٍ) فإِنّه صَحِيح وَذَلِكَ نَحْو قَوْلك جَلَل وشَرَر وضَرَرَ وكلّ مَا كَانَ مثله وإِنَّما صحّحوا هَذِه الأَسماءَ لخفَّة الفتحة"(٢).

وكذلك جاء عند ابن السراج(٣)، وابن جني(٤)، وأمّا ابن عصفور فيبدو أنّه أفضل مَن فصّل القول في هذه المسألة، قال: " ... إنْ اجتمعا في اسم فلا يخلو من أنْ يكون على ثلاثة أحرف أو على أزيد. فإن كان على ثلاثة أحرف فلا يخلو من أنْ يكون الأوَّل ساكناً أو متحرّكاً. فإنْ كان ساكناً فالإدغام ليس إلَّا، نحو: "رَدّ" و"وُدّ" وأمثالهما ... وإنْ كان متحرّكاً فلا يخلو من أنْ يكون على وزن من أوزان الفعل، أو لا يكون. فإنْ لم يكن على وزن من أوزانها فلا يُدغَم نحو: "سُرُر" و"دُرَر"؛ لأنَّ الأسماء بابها ألَّا تُعتلَّ، لخفَّتها بكثرة دورها في الكلام، وأخفُّها ما كان على ثلاثة أحرف لأنَّه أقلُّ أصول الكلمة عدداً ... فإنْ كان على وزن من أوزان الأفعال، فلا يخلو من أنْ يكون على "فَعَلٍ" أو "فَعُلٍ" أو "فَعِلٍ". فإنْ كان على وزن "فَعَلٍ" لم تُدغِم لخفّة البناءِ نحو: "طَلَلٍ" و"شَرَرٍ". فإنْ كان على وزن "فَعِلٍ" أو "فَعُلٍ" أدغمتَ لشَبَه الفعل في البناء مع ثقل البناء. فتقول في "فَعُلٍ" و"فَعِلٍ" من "رَدَدْت": رَدٌّ. والدليل على أنَّ "فَعِلًا" يُدغَم، قولُهم: "طَبٌّ" و"صَبٌّ". والأصل "طَبِبٌ" و"صَبِبٌ"؛ لأنَّ الفعل منهما على وزن "فَعِلَ". تقول: "صَبِبتُ" و"طَبِبتُ""(٥).

---

(١) الكتاب ٤/٤١٩-٤٢٠.

(٢) المقتضب ١/٣٣٥-٣٣٦.

(٣) ينظر الأصول ٣/٤٠٥-٤٠٦.

(٤) ينظر المنصف ٢/٣٠٠-٣٠٢

(٥) الممتع ٢/٦٤٣-٦٤٥.

وبعد هذا التوضيح نذكر أنّ ابن أبي الربيع ذكر خلافاً في وزن كلمة "رَبّ"، فقال أنّ وزنها "فعِل" بكسر العين، فأصلها "رَبِب"، ورفض أنْ يكون وزنها "فعْلاً" بسكون العين، وعليه يكون عندنا قولان في هذه المسألة:

أولاً: أنّ وزن كلمة "رَبّ" "فَعْل"، بسكون العين، وفعلها "رَبَبَ".

وهذا هو مذهب الجمهور؛ لأنّ الأصل فيما كان مضعف العين واللام أنْ تكون العين ساكنة؛ لأنّ ذلك هو الأكثر في المضعف، أما كون العين مكسورة أو مضمومة فقليل في كلام العرب كما اتضح لنا آنفاً، ولذلك لم يصرح بوزنها إلا قليل من النحاة؛ لأنّ ما جاء على الأصل لا يحتاج إلى إيضاح.

فإذا بدأنا بما ورد في العين نجد أنّه لم يذكر وزن كلمة "رَبّ"، إلا أنّه ذكر فعلها وجاء مفتوح العين، وهذا يؤكد أنّ "رَبًّا" على وزن "فَعْل"، وليست على وزن "فَعِل"، قال: "رَبّ ... مَن ملك شيئاً فهو رَبُّه، لا يُقال بغير الإضافة إلا للَّهِ عزّ وجل ... ورَبَبْتُ قَرابةَ فُلانٍ رَبّاً، أي: زدت فيها لئَلا يَعْفوا أَثَرُها. ورَبَبْتُ الصّبيّ والمهر"[١].

وذكر أبو بكر الأنباري في فعله "رَبَّ يَرُبُّ"، وهذا يدل على أنّها من باب "فَعَل يَفعُل"، كـ "نَصَر ينصُر"، قال: "وقال القرشي[٢] يوم حنين: (لأنْ يَرُبُّنِي رجل من قريش أَحبُّ إليّ من أنْ يرُبُّني رجل من هوازن) فمعناه: لَأنْ يملكني. ويُقال رَبَّنِي فلانٌ يَرُبُّنِي رباً إذا ملكني، ويقال في جمع الرب: أربابٌ وربوبٌ وأَرُبٌ"[٣].

وكذلك قال الزجاجي: "الربُّ: المصلح للشيء، يقال: "رَبَبْت الشيء أرُبُّه رَبًّا وربابة": إذا أصلحته وقمت عليه، وربّ الشيء، مالكه، فالله عز وجل مالك العباد ومصلحهم"[٤].

أمّا الفارابي فقد صرح بوزنها، وجعلها من باب "فَعْل"، قال في كتاب المضاعف: "باب فَعْل بفتح الفاء وتسكين العين ... والرَّبُ معرفاً: اسم لله تبارك وتعالى، وربُّ كلّ شيء: مالكه"[٥].

---

[١] العين ٢٥٦/٨-٢٥٧.

[٢] والقرشي هو صفوان بن أمية صحابي جليل توفي: ٤١هـ، ينظر تهذيب اللغة ١٧٦/١٥-١٧٧، وينظر ترجمته في الطبقات الكبير ١٠٩/٦-١١٣، وسير أعلام النبلاء ٥٦٢/٢-٥٦٧.

[٣] الزاهر ٨٨/٢.

[٤] اشتقاق أسماء الله الحسنى ٣٢.

[٥] معجم ديوان الأدب ١/٣.

وقال ابن خالويه أنّ "رَبًّا" مشترك بين الاسم والمصدر، وهذا يدل على أنّ وزنها "فَعْل"، قال: "وشُدِّدَت الباء لأَنّهما باءانِ من رَبَبْتُ. وربّ اسمٌ مشتركٌ، يقال: رَبُّ الضيعة ورَبُّ الدار، ولا يقال الربّ بالألف واللام إلا لله تعالى. ورَبّ أيضاً مصدرٌ من قولك: رَبَبْتُ الشيءَ فأنا أَرُبُّه ربًّا"[١].

وهذا المذهب هو ما سار عليه اللغويون في هذه المسألة، ومنهم الجوهري[٢]، وابن فارس[٣]، وابن سيدة[٤]، والأصفهاني[٥].

وبما أنّ وزن "فَعْل" من أوزان المصدر، حمل بعض معربي القرآن الكريم "رَبًّا" في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٦] على أنّها وصف بالمصدر، وقولهم هذا يؤكد أنّ وزنها "فعْل" بسكون العين، وليس "فَعِلاً" بكسرها.

وهذا الرأي أجازه الزمخشري في إعراب هذه الآية، قال: "ويجوز أنْ يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة كما وُصف بالعدل"[٧].

ووافقه في هذا التوجيه العكبري[٨]، والهمذاني[٩]، وأبو حيان[١٠].

ثانياً: أنّ وزن كلمة "رَبّ" "فَعِل"، بكسر العين، فأصلها "رَبِبَ".

يبدو أنّ هذا الرأي للزمخشري، ولم يصرح بذلك في تفسيره، ولكنه نُقل عنه، قال في الكشاف: "الرَبُّ: المالك ... تقول: ربَّه يربُّه فهو رَبّ، كما تقول: نمّ عليه ينمّ فهو نمّ"[١١].

فتشبيهه "رَبًّا" بـ "نمّ"، يوهم بذلك؛ لأنّه جاء في المخصص لابن سيدة نص مفاده أنّ "نَمًّا" على وزن "فَعِل"، قال: "نَمٌّ فَعِلٌ على وَزْن طَبٍّ وبَرٍّ"[١٢].

---

[١] إعراب ثلاثين سورة ٢١.
[٢] ينظر الصحاح ١٣٠/١.
[٣] ينظر مقاييس اللغة ٣٨١/٢-٣٨٢.
[٤] ينظر المحكم ٢٣٣/١٠-٢٣٤.
[٥] ينظر مفردات ألفاظ القرآن ٣٣٦.
[٦] سورة الفاتحة، آية: ٢.
[٧] الكشاف ٢٧.
[٨] التبيان ٥/١.
[٩] ينظر الكتاب الفريد ٧٣/١.
[١٠] البحر المحيط ١٣٢/١.
[١١] الكشاف ٢٧.
[١٢] المخصص ٢٩٥/١.

ويؤكد أنّ هذا الرأي للزمخشري ما نقله الشهاب الخفاجي عن ابن الصائغ، قال: "قال ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف: ومن خطه نقلت لم يتعرّضوا لوزنه، وينبغي أنْ يكون فعِلا بكسر العين، فأدغم لا فعْلاً لأنّه جُمع على أرباب، وأفعال لا يقاس فيه فتدبر"[١].

فهذا النص يؤكد أنّ هذا الرأي للزمخشري، وهو اجتهاد منه حيث وجد أنّ السابقين لم يتعرضوا لوزن هذه الكلمة، فبنى هذا الرأي بناء على الجمع المسموع في هذه الكلمة وهو "أرباب"، و"أفعال" جمع لـ "فعِل" بالكسر، وبعد أنّ قال هذا الرأي أجاز أنْ يكون وصفاً بالمصدر، أي أنْ يكون على وزن "فَعْل"، كما تقدم.

والظاهر أنّ ابن أبي الربيع لمّا اطلع على رأيي الزمخشري ارتضى الأول، ورفض الثاني، فقال: "رَبّ: وَزْنُهُ (فَعِلٌ) بكسرِ العَين، والأصلُ: رَبِبَ، ثُمَّ أدغم، وليْسَ (فَعْلاً) بسكونِ العَينَ؛ لأنهم قالوا في الجمع: أرْبابٌ، ... وقول من قال: إنّه وصْفٌ بالمصدر فيه بُعْدٌ، إذ لو كان كذلك لم يُثَنّ ولم يُجْمع، ومَنْ ثنّى وجمع مثل هذا في المصادر ثنّاه وجمعه على القياس، والقياسُ في (فَعْل) (أفْعُل) نحو كَفّ وأكُفّ، فكونه قد جمع على (أرْباب) يدل على بُعدِ هذا القول"[٢].

إذا واضحٌ أنّ ابن أبي الربيع ارتضى مذهب الزمخشري الأول، واعترض على رأيه الثاني الذي أجازه مدللاً على ذلك بالجمع "أرباب"، فهو جمع ما كان على "فعِل" بالكسر، وكذلك بأنّ الصفات تكثر على هذا الوزن كـ "حذِر، وبطِر" وغيرها.

وصرح بذلك أيضاً ابن جزي في تفسيره موافقاً الزمخشري، قال: "الرّبْ وزنه فعِل بكسر العين ثم أدغم"[٣].

وما ذهب إليه الزمخشري وابن أبي الربيع ومن وافقهما يحتاج إلى مناقشة وفق الآتي:

١- أنّ الأصل فيما كان مضعف العين واللام وكان مدغماً أنْ يكون على "فَعْل" بسكون العين؛ لأنّ ما جاء على "فَعِل" و"فعُل" من المضعف قليل، يقول سيبويه: "ألا ترى أنّك لا تكاد تجد فَعُلاً في التضعيف ولا فَعِلاً؛ لأنّها ليست تكثر كثرة فَعَلٍ في باب قلتُ"[٤].

---

[١] حاشية الشهاب ٨٩/١.

[٢] تفسير القرآن الكريم ١٧٤/١، وينظر رأيه أيضاً في البسيط ٥٥٠/١-٥٥١، والكافي ٥٦/١-٥٧.

[٣] تفسير ابن جزي ٤٥/١.

[٤] الكتاب ٤٢٠/٤.

وأيضاً قال الرضي: "... لو أُدغم فَعَلٌ مع خفته لا لتبس بفَعْلٍ – ساكن العين –، فيكثر الالتباس، بخلاف فَعِلٍ وفَعُل – بكسر العين وضمها – فإنّهما قليلان في المضاعف، فلم يكترث بالالتباس القليل"[١]، وبما أنّ هذين الوزنين قليلان في المضاعف، فإنّه يمكن رد ما ذهب إليه ابن أبي الربيع بمثل ما قاله في رفض حملها على "فعُل" قال: "ولا ينبغي أنْ يُحمل على الأقل ما قدرت على الأكثر"[٢]، فكذلك لا ينبغي حمل "رَبّ" على "فَعِل" بالكسر؛ لأنّه قليل في المضاعف، ويجب حمله على الكثير وهو "فَعْل" بالسكون.

٢- أنّ هذا اجتهاد من الزمخشري وتبعه في ذلك ابن أبي الربيع، وهذا الاجتهاد مخالف لمذهب الجمهور، ويؤكد أنّه اجتهاد منه قوله: "أنّهم لم يتعرضوا لوزنه"[٣]، وليس ذلك صحيحاً، فقد وجدت أنّ الفارابي تعرض لوزنها وصرح بذلك[٤]، ولعل الزمخشري لم يطلع على معجمه عندما قال ذلك، بينما اطلع على المعاجم الأخرى، والحق معه في ذلك فلم تتعرض المعاجم الأخرى لوزنها كما قال؛ لأنّها جاءت على الأصل، فما جاء على الأصل فلا يحتاج إلى بيان، فالباب فيما كان مضعف العين واللام وكان مدغماً أنْ يكون على "فعْل" فهذا هو الأصل، ولا يخرج عن ذلك حتى يدل عليه الاشتقاق، كما دلّ "صبِبْت" على أنّ "صبًّا" على وزن "فَعِل"، وعليه فإذا كان الاجتهاد مخالفاً لمذهب الجمهور وخارجاً عن الأصل، فلا يصح المصير إليه.

٣- بيّن سيبويه أنّ وزن "طبٍّ" و"صَبٍّ" "فعِل" بكسر العين بناء على كسر عينهما في الفعل الماضي، قال: "فأمّا ما جاء على ثلاثة أحرف لا زيادة فيه فإنْ كان يكون فَعِلاً فهو بمنزلته وهو فَعْلٌ، وذلك قولك في فَعِلٍ: صَبٌّ، زعم الخليل أنّها فَعِلٌ لأنّك تقول صَبِبْتُ صبابةً، كما تقول: قَنِعْت قناعةً وقنعٌ ومثله رجلٌ طبٌّ وطبِيبٌ"[٥]، بينما جاء في معجم العين وغيره "رَبَبْت" بفتح العين في الماضي، قال الخليل: "ورَبَبْتُ قَرابةَ فُلانٍ رَبًّا ... ورَبَبْتُ الصّبيّ والمهر"[٦]، وقال الزجاجي: "الربُّ: المصلح للشيء، يقال: "رَبَبْت الشيء أرُبُّه رَبًّا

---

[١] شرح الشافية ٢٤٢/٣.

[٢] تفسير القرآن الكريم ١٧٤/١.

[٣] نقل ذلك عنه ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف ينظر حاشية الشهاب ٨٩/١.

[٤] ينظر معجم ديوان الأدب ١/٣.

[٥] الكتاب ٤١٩/٤-٤٢٠.

[٦] العين ٢٥٦/٨-٢٥٧.

وربابة"[١]، ففتح عينها في الفعل الماضي يدل على أنّ "رَبًّا" على وزن "فَعْل"، وهي من باب "فَعَل يَفْعُل فَعْلاً" رَبَّ يَرُبُّ رَبًّا، وليست على وزن "فَعِل".

٤- أنّهما استدلا على ما ذهبا إليه بالجمع وهو "أرباب"، وليس ذلك دليلاً قوياً يمكن الاعتماد عليه؛ لأنّ "جموع التكسير أكثرها محتاج إلى السماع"[٢]، ولذلك قد يخرج "فَعْل" عن بابه[٣] ويجمع على "أَفْعَال"، قال سيبويه: "واعلم أنّه قد يجئ في فَعْلٍ أفعالٌ مكان أَفْعُلٍ"[٤]، وكذلك يؤكد المبرد اختلاف جمع التكسير ويعلل لذلك قائلاً: "وَإِنَّمَا اخْتلف الْجمع لِأَنَّهَا أَسمَاء فَيَقَع الِاخْتِلَاف فِي جمعهَا كالاختلاف فِي أفرادها إلا أَنا ذكرنَا الْبَاب لندل على مَا يلْزم طَرِيقَة وَاحِدَة وَالسَّبَب فِي اخْتِلَاف مَا فَارقهَا"[٥].

بينما النحاة المتأخرون يجعلون القياس فيما كان على "فَعْل" ومضعف العين "أفعال"، حملوا المضعف على المعتل، يقول ابن مالك: "ثم نبّهت على أنّ المضاعف من (فَعْل) كالذي فاؤه واو في أنّ (أفعالاً) في جمعه أكثر من (أَفْعُل) كـ (عمّ) و(أعمام) و(جدّ) و(أجداد) و(ربّ) و(أرباب)..."[٦]، فهنا جعل ابن مالك الأكثر في المضعف أنْ يجمع على "أفعال"، وكذلك قال أبو حيان[٧]، وعليه يتضح أنّ استدلالهم بالجمع "أرباب" في قولهم بأنّ وزن "رَبّ" فَعِل دليل ضعيف، وهذا يؤكد ضعف مذهبهم، وخروجه عن الصواب.

وفي ختام هذه المسألة ووضوح ضعف ما ذهب إليه ابن أبي الربيع، فإنّ الباحث يخالفه في ذلك، ويوافق مذهب الجمهور ويرجّحه؛ لأنّه اتضح قوة رأيهم، وكونه هو الأصل والأكثر في المضعف، وعليه فالمصير إليه وحمل وزن "رَبّ" عليه هو الأولى.

---

[١] اشتقاق أسماء الله الحسنى ٣٢.

[٢] ينظر شرح الشافية ٨٩/٢.

[٣] الأصل فيما كان على وزن "فَعْل" أن يجمع على "أَفْعُل" ينظر الكتاب ٥٦٧/٣.

[٤] ينظر المصدر نفسه ٥٦٨/٣.

[٥] المقتضب ٢٠٠/٢.

[٦] شرح الكافية الشافية ١٨١٩/٤.

[٧] ارتشاف الضرب ٤٠٩/١.

المسألة الثانية: ورود "حِجار" بدون تاء في كلام العرب[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "والحجارة: جاءت بالتاء على تأنيث الكلمة، والأكثرُ والأقيس في (فَعَلٍ) أنْ يُجمع على (فِعال) بغير تاءٍ، قال سيبويه: وقد جاءت حجار قليلاً، وجاء في الشعر ضرورة، وأنشد[٣]:

كَأَنَّهَا مِنْ حِجَارِ الغَيْلِ يَلْبَسُها ... مَضَارِبُ المَاءِ لَوْنُ الطُّحْلُبِ اللَّزِبِ

ورأيتُ بعض المتأخرين يقول: إنَّ حجاراً بغير تاءٍ لم يأت إلا في الشّعر للضّرورة، وقال سيبويه ما ذكرته أنّها جاءت في القليل من الكلام، وهو بلا شكٍ أعرف؛ لأنّه باشر العرب وعَلِم مِن كلامها ما لم يَعلَمه غيره"[٤].

أنكر ابن أبي الربيع في هذا النص على من قال بأنّه لم يرد في كلام العرب "حِجار" على القياس، وإنّما ورد ذلك في الشعر ضرورة، وبيّن أنّ هذا مخالف لما نصّ عليه سيبويه، حيث قال بأنّها وردت في كلام العرب، ولكنّ ذلك قليل، وما ذكره يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيان ذلك:

أولاً: أنّ "حِجاراً" على القياس ورد في كلام العرب ولكنّه قليل.

وهو ما ذهب إليه سيبويه قال: "ومَا كان على ثلاثة أحرف وكان (فَعَلاً) فإنّك إذا كسرته لأدنى العدد بنيته على (أفْعَال). وذلك قولك: جملٌ وأجمالٌ، وجبلٌ وأجبالٌ، وأسدٌ وآسادٌ. فإذا جاوزوا به أدنى العدد فإنه يجيء على (فِعالٍ وفُعولٍ)، فأمّا الفِعال فنحو جِمالٍ وجِبال، وأمّا الفعول فنحو أُسُودٍ وذُكورٍ، والفعال في هذا أكثر ... وقد يُلحقون الفِعال الهاء، كما ألحقوا الفِعال التي في الفَعْل. وذلك قولهم في جملٍ: جِمالةٌ، وحجرٍ: حِجارةٌ، وذكرٍ: ذِكارةٌ، وذلك قليل. والقياس على ما ذكرنا ... وقالوا: الحِجار فجاءوا به على الأكثر والأقيس، وهو في الكلام قليل.

---

[١] لم أجد أحداً – فيما اطلعت عليه – ذكر هذا الخلاف بنصه كما ذكره ابن أبي الربيع، ولكن هناك بعض المصادر تحدثت عن "حجار" و"حجارة" وأنّهما مستعملان عند العرب، ينظر الكتاب ٥٧١/٣-٥٧٢، وتفسير الطبري ١١٥/٤، والصحاح ٦٢٣/٢، والمحكم ٦٥/٣، والمقتصد في شرح التكملة ٨٢٠/١، وشرح المفصل ٢٣٩/٣، وتفسير القرطبي ١٣٨/٢، وشرح الشافية ٩٦/٢، وارتشاف الضرب ٥١٥/٢، واللباب في علوم الكتاب ١٠٧/٢.

[٢] سورة البقرة، آية: ٢٤.

[٣] البيت من شواهد سيبويه التي لم يعرف قائلها، ينظر الكتاب ٥٧٢/٣، وأيضاً الحجة للقراء السبعة ٣٦٦/٦، والمحكم ٦٥/٣، وشرح المفصل ٢٣٩/٣، ولسان العرب ٥٥/٣، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ٤٠٨/١.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٣٣٦/١-٣٣٧.

قال الشاعر[١]:

كأنَّها مِنْ حِجارِ الغَيْلِ أَلْبَسَها ... مَضارِبُ الماءِ لَوْنَ الطُّحلب اللّزِبِ"[٢].

ذكر سيبويه في هذا النص أنّ القياس في جمع "فَعَل" جمع كثرة "فِعِال"، وهو الكثير في كلام العرب، وقد يلحقون هذا الوزن التاء في آخره، فيقولون: حجارة، وجمالة، إلا أنّ لحاق التاء لهذا الجمع قليل، ثم بيّن أنّ وضع "حجارة" مختلف، فالأكثر فيها أنْ تخالف القياس، وتلحقها التاء، إلا أنّه مع ذلك فقد جاء "حِجار" على القياس ولكنّه قليل في كلام العرب.

ومثله قال الطبري: "فأمّا ما كان منها على مثال "فِعال"، فقليلٌ في كلامهم دخول الهاء فيه، وقد حُكى عنهم العِظامُ والعِظامة ... وَقَدْ قِيلَ: الْحِجَارَةُ وَالْحِجَارُ، وَالْمِهَارَةُ وَالْمِهَار"[٣].

وقال ابن دريد "وَالْحجر: مَعْرُوف وَيجمع فِي أدنى الْعدَد أحجاراً وحجارة وَهُوَ قَلِيل مثل ذكر وذكارة وَحجر وحجارة. وسَمِعت الْعَرَب حجراً وحِجاراً"[٤].

وكذلك تطرق بعض اللغويين والنحاة للجمع "حِجار"، وذكروا أنّه مستعمل عند العرب سواء تصريحاً أو تلميحاً، ومنهم السيرافي[٥]، والفارسي[٦]، والجوهري[٧]، وغيرهم[٨].

ثانياً: أنّ "حِجاراً" غير مستعمل ولم يرد إلا في الشعر ضرورة.

وهو الرأي الآخر الذي نقله ابن أبي الربيع عن أحد المتأخرين دون أنْ ينسبه إلى أحد بعينه قال: "ورأيتُ بعض المتأخرين يقول: إنَّ حجاراً بغير تاءٍ لم يأت إلا في الشّعر للضّرورة"[٩]، ومع كثرة البحث عن قائل هذا الرأي لم أجد من صرّح به – فيما اطلعت عليه من مصادر–، ولكنني وجدت بعض النصوص التي قد توهم بذلك، ومنها ما نقله أبو بكر الأنباري عن الفراء، قال: "فإنْ

---

[١] سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

[٢] الكتاب ٣/٥٧١–٥٧٢.

[٣] تفسير الطبري ٤/١١٥.

[٤] جمهرة اللغة ١/٤٣٧.

[٥] ينظر شرح كتاب سيبويه ٤/٣٠٦، و٣٦١.

[٦] ينظر الحجة للقراء السبعة ٦/٣٦٦.

[٧] ينظر الصحاح ٢/٦٢٣.

[٨] كابن سيدة ينظر المحكم ٣/٦٥، والجرجاني ينظر الإيضاح في شرح التكملة ١/٨٢٠، وابن يعيش ينظر شرح المفصل ٣/٢٣٩، وابن منظور ينظر لسان العرب ٣/٥٥، وأبي حيان ينظر البحر المحيط ١/٣٧٩، وناظر الجيش ينظر تمهيد القواعد ٩/٤٦١٥، والشاطبي ينظر المقاصد الشافية ٧/١١٩.

[٩] تفسير القرآن الكريم ١/٣٣٦–٣٣٧.

قال قائل: لم صارت الهاء تثبت في عدد المذكر من الثلاثة إلى العشرة، ولا يدخل في عدد المؤنث من الثلاث إلى العشر. قيل له في هذا ثلاثة أقوالٍ: قال الفراء ومن قال بقوله: تثبتُ في عدد المذكر من الثلاثة إلى العشرة ولم تثبت في عدد المؤنث من الثلاث إلى العشر؛ لأنّ العدد مبني على الجمع فلمّا كانوا يثبتون الهاء في جمع المذكر، فيقولون: صبي وصبيةٌ، وغلام وغلمة، ورغيف وأرغفةٌ، وقرد وقردةٌ وحجر وحجارةٌ – أثبتوها في عدده؛ لأن العدد مبنيٌّ على الجمع"[١].

شُبه ثبات الهاء في "حجارة" بالهاء في العدد في قولنا: "عندي ثلاثة رجال"، وتشبيهه هذا يوهم بأنّ هذه الهاء واجبة في "حجارة"، وعليه فـ "حجار" بدون الهاء غير وارد في كلام العرب، وقد يكون ذلك من الضرائر الشعرية.

ويبدو أنّ هذا سهو من أبي بكر الأنباري في التمثيل، فالجمع "حجارة" ليس كبقية الجموع الأخرى "صبية، وأرغفة، وقردة"، فهذه الجموع جاءت على القياس والهاء فيها لازمة، بخلاف "حجارة"، فالقياس فيها "حجار"، وهذه الهاء غير لازمة، وعليه فلا يصح أنْ يستدل بها على لزوم الهاء في هذا الموضع.

وكذلك نقل الأزهري نصاً آخر عن الفراء، حيث قال: "قَالَ الْفراء: والعربُ تُدخِلُ الْهَاء فِي كل جمع على فِعال، يَقُولُونَ: الْجِمالة والحبالة، والذكارة وَالْحِجَارَة"[٢].

وهذا النص يحتمل أنْ يكون المراد جواز دخول الهاء في كل جمع على "فِعال" وهو الأقرب، وقد يوهم بأنّ مراد الفراء أنّ الهاء لازمة في كل جمع على "فِعال"، وإذا كانت لازمة فيكون "الحجارة" هو الجمع الوارد في كلام العرب لـ "حجر"، ولا يصح الجمع بدون الهاء، ويبدو أنّ هذا هو ما فهمه أحد الباحثين من هذا النص حيث قال: "وزيادة الهاء في الجمع الذي على فِعال واجبة"[٣]، ثم ذكر نص الأزهري السابق، وما استنتجه هذا الباحث من هذا النص بعيد عن المراد.

وإذا عدنا إلى ما ذكره الفراء حول هذه المسألة نجد أنّه مخالف لما نُقل عنه، فقد جاء حديثه عن ذلك عند قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفۡرٞ ﴾[٤]، قال: "الْجِمَالَ أَكْثَرُ مِنَ الْجِمَالَةِ فِي كَلامِ الْعَرَبِ.

---

[١] المذكر والمؤنث ٢/٢١٧-٢١٨.

[٢] تهذيب اللغة ٨/٣٦٠.

[٣] دور هاء التأنيث في الجمع "قراءة في لسان العرب"، حمدي الجبالي، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، م١٨، عدد٢، ٢٠٠٤م، ص٣٥٤.

[٤] سورة المرسلات، آية: ٣٣.

وَهِيَ تَجَوُّزٌ، كَمَا يُقَالُ: حَجَرٌ وَحِجَارَةٌ، وَذَكَرٌ وَذِكَارَةٌ إِلا أَنَّ الأَوَّلَ أَكْثَر"[١]، فالفراء في هذا النص موافق لما ذكره سيبويه، فقد بيّن أنّه يجوز دخول الهاء على "فِعال"، إلا أنّ دخولها ليس كثيراً في كلام العرب، وما نقله الأزهري وإنْ كان قريباً من هذا النص، إلا أنّ الفراء لم يلزم دخول الهاء على كل ما جاء على وزن "فِعال"، وإنّما قال أنّ ذلك جائز في كلام العرب.

وقد جاء عن الرضي في شرح الكافية نص يوهم بأنّه صاحب هذا الرأي، فقد تحدث عن التاء الداخلة على الجمع في بناء "فِعال"، وقال: "وقد تلزم في هذا البناء كما في حجارة وذكارة"[٢].

وهذا النص هو الذي أشارت إليه المحققة عند ذكر ابن أبي الربيع هذا الرأي[٣]، والحق أنّ قول الرضي أنّ الهاء لازمة في كلمة "حِجارة" يدل على ذلك، فكأنّ كلمة "حجر" لمّا كثر جمعها على "حجارة"، لزمتها هذه الهاء، وقد يوهم قوله هذا بأنّها لم ترد بدون الهاء، وما قاله الرضي في شرح الشافية مخالف لما ذكره هنا، فقد بيّن أنّ هذه التاء قد تزاد، ويعني ذلك أنّها غير لازمة، قال في جمع الكثرة لما كان على وزن "فَعَل": "وتقول في كثرته فِعال وفُعُول في غير الأجوف، والْفِعَال أَكثر، وقد تزاد التاء كالحِجَارة والذِّكَارة والذُّكُورة لتأْكيد الجمعية"[٤].

وأيًّا كان صحاب هذا الرأي فإنّه لا يستقيم؛ لأنّ سيبويه وغيره من القدماء صرحوا بمجيء "حجار" بدون تاء في كلام العرب، قال سيبويه: "وقالوا: الحِجار فجاءوا به على الأكثر والأقيس، وهو في الكلام قليل"[٥]، ولا شك أنّ سيبويه أعلم بذلك؛ لأنّه شافه العرب وسمع منهم، قال ابن أبي الربيع في رفضه لهذا الرأي: "وقال سيبويه ما ذكرته أنّها جاءت في القليل من الكلام، وهو بلا شكٍ أعرف؛ لأنّه باشر العرب وعَلِم مِن كلامها ما لم يَعلَمه غيره"[٦]، وبناء على ذلك فإنّ الباحث يرجّح ما ذهب إليه ابن أبي الربيع في هذه المسألة، ويوافقه في ذلك.

---

[١] معاني القرآن ٢٢٥/٣.

[٢] شرح الكافية ٣٢٨/٣.

[٣] ينظر تفسير القرآن الكريم ٣٣٧/١، هامش رقم ٢، وتجدر الإشارة إلى أنّ الرضي قد صرح في نهاية شرح الكافية ٤٩٧/٤ بأنه أتمه سنة ٦٨٦هـ، بينما ابن أبي الربيع كانت وفاته سنة ٦٨٨هـ، أي بعد سنتين من إتمام الرضي كتابه، وأيضا ابن أبي الربيع كانت حياته في المغرب بين إشبيلية وسبته، كما سبق الحديث عن ذلك ينظر ص ١٧، بينما الرضي كانت حياته بين العراق والمدينة المنورة ينظر مقدمة المحقق ٦/١، وعليه فإنّه يبدو أنّ هذه الإحالة غير دقيقة، ولعل ابن أبي الربيع لم يقصد الرضي بقوله: "ورأيت بعض المتأخرين يقول: إنّ حجارا لم يرد بغير تاء إلا في الشعر للضرورة".

[٤] شرح الشافية ٩٦/٢.

[٥] الكتاب ٥٧٢/٣.

[٦] تفسير القرآن الكريم ٣٣٧/١.

المسألة الثالثة: مجيء رِزْق بكسر الراء مصدر[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "(رِزقاً) مفعول برزقوا، وهو بمعنى: المرزوق، ويأتي رزق مصدراً، ويكون على هذا بمنزلة (الحلب) يقع على المصدر ويقع على اللبن، وجاء بعض المتأخرين وأنكر أنْ يكون (الرِّزق) مصدراً، وقال: (المصدر يقال فيه): رَزْق بفتح الراء وجعله بمنزلة الطَّحن والطِّحن، والذَّبح والذِّبح، والرَّعي الرِّعي، وإنكاره مردود عليه؛ لأنّه قد جاء ذكرته ذَكراً وذِكراً، وأخذته أَخذاً وإِخذاً، وظَنًّا وظِنًّا، و(فِعْل) بكسر الفاء يأتي في المصادر، وقد نُقل أنّ الرِّزق بكسر الراء وفتحها مصدر"[٣].

أجاز ابن أبي الربيع في هذا النص مجيء "رِزق" بالكسر مصدراً، وأنكر على بعض المتأخرين الذين رفضوا جواز ذلك، وقالوا إنّ المصدر هو "رَزْق" بفتح الراء، وأمّا بكسرها فإنّه اسم للمرزوق، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل، إليك بيانه:

قبل البدء في هذه المسألة يجب التنبيه على أنّ مفسري القرآن ومعربيه صنعوا من هذه المسألة خلافاً كبيراً تطور جيلاً بعد جيل حتى أصبح هذا الخلاف بين البصريين والكوفيين، فجعلوا مذهب البصريين عدم جواز مجيء "رِزق" بالكسر مصدراً، والكوفيون يجيزون ذلك، وبنوا هذه المسألة على قولي الأخفش والفراء في توجيههم لقول الله تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾[٤]، فقد جعل الأخفش "شيئاً" بدلاً من "رزق"[٥]، فـ "رِزق" عنده اسم للمرزوق وليست مصدراً، بينما قال الفراء: أنّ "شيئاً" منصوبة بـ "رزق"[٦]، ومع اختلاف قوليهما فلم ينكر أحد منهما قول الآخر، ثم جاء المفسرون ومعربو القرآن وتناقلوا هذين الرأيين

---

[١] ينظر هذه المسألة في إعراب القرآن، النحاس ٤٠٣/٢، والهداية إلى بلوغ النهاية ٤٠٤٦/٦-٤٠٤٧، والنكت في القرآن ٢٨٥، رسالة الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح ٥٣، والبيان ٨١/٢، ونتائج الفكر ٢٩٨-٢٩٩، والمحرر الوجيز ٤٠٩/٣، والبسيط ٩٩٢/٢، ولسان العرب ٢٠٣/٥، والبحر المحيط ٥٠٠/٥، والتذييل والتكميل ٨٦/١١، والدر المصون ٢٦٦/٧-٢٦٧، واللباب في علوم الكتاب ١٢١/١٢، وتمهيد القواعد ٢٨٤٧/٦، والمقاصد الشافية ٢٤٥/٤-٢٤٦، وروح المعاني ٤٣٠/٧.

[٢] سورة البقرة، آية: ٢٥.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٤٩/١-٣٥٠.

[٤] سورة النحل، آية: ٧٣.

[٥] ينظر معاني القرآن ٤١٨/٢.

[٦] ينظر معاني القرآن ١١٠/٢.

وتطورا إلى أنّ أصبحا مذهبي أهل البصرة والكوفة، ولعلي أذكر هنا بعض أقوالهم لتوضيح ذلك، فنبدأ بالطبري الذي نسب القول الأول إلى بعض البصريين والثاني إلى بعض الكوفيين، قال: "واختلف أهل العربية في الناصب قوله (شَيْئاً) فقال بعض البصريين: هو منصوب على البدل من الرزق، وهو في معنى: لا يملكون رزقاً قليلاً ولا كثيراً. وقال بعض الكوفيين: نصب (شَيْئاً) بوقوع الرزق عليه"[١].

وزاد القول في هذه المسألة عند النحاس، وعلّل لمنع عمل "رِزق"، قال: "في نصب شيء قولان: أحدهما أنْ يكون التقدير: لا يملكون أنْ يرزقوهم شيئاً وهو قول الكوفيين، ونصبه عند الأخفش وغيره من البصريين على البدل من رِزق. قال الأخفش: والمعنى: لا يملكون لهم رِزقاً قليلاً ولا كثيراً، وقال غيره: لا يجوز أنْ يكون منصوباً برِزق لأنّه اسم ليس بمصدر"[٢].

وقال مكي: "(شَيْئاً) نُصب برزق ... وقد منع بعض البصريين أنْ يعمل "رِزق" في "شيء" لأنّه اسم، وليس بمصدر، وقال ينتصب "شيء" على البدل من "رِزق ""[٣].

ثم أصبح القول الأول منسوباً إلى البصريين، والثاني إلى الكوفيين عند المجاشعي، قال: "يُسأل: بما نُصب (شيئاً)؟ وفيه جوابان: أحدهما: أنّه بدل من "رِزْقاً"، وهو قول البصريين. والثاني: أنّه مفعول به بـ: "رِزْقاً"، وهو قول الكوفيين وبعض البصريين"[٤].

واضحٌ من هذه النصوص أنّ هذه المسألة أصبحت مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين عند معربي القرآن ومفسريه، وعند تتبعها عند اللغويين والنحاة نجد الأمر مختلفاً، فمعظم أئمة البصرة يجيزون ذلك، وعلى كلٍ يكون عندنا في هذه المسألة رأيان، وإليك بيانهما:

أولاً: جواز مجيء "رِزق" بالكسر مصدر.

الأصل فيما كان من باب "فَعَل يَفْعُل" أنْ يكون مصدره على "فَعْل"[٥]، إلا أنّ بعض المصادر قد تخرج عن هذا الأصل فتأتي على أوزانٍ أخرى، ولذلك أجاز أصحاب هذا الرأي مجيء "رِزق"، بالكسر مصدراً.

---

[١] تفسير الطبري ٣٠٦/١٤.
[٢] إعراب القرآن ٤٠٣/٢.
[٣] الهداية ٤٠٤٦/٦-٤٠٤٧.
[٤] النكت في القرآن ٢٨٥.
[٥] ينظر المقتضب ١٢٢/٢.

وقد صرح بذلك الخليل، فقد جاء في العين أنّ "رِزقاً" بالكسر اسم أُخرج على المصدر: "رزق: رَزَق الله يَرزُق العباد رِزقاً اعتمدوا عليه، وهو الاسم أخرج على المصدر وقيل: رَزْقِ"(١).

وأمّا سيبويه فلم يتحدث عنه هذه الكلمة، ولكنّه قال أنّ بعض المصادر من باب "فَعَل يَفْعُل" قد جاءت على "فِعْل"، و"رِزْق" من هذا الباب، "رَزَق يَرْزُق رِزْقاً"، قال: "وقد جاء مصدر فَعَل يَفْعُل وفَعَل يَفْعِل على فَعَلٍ، ... وقد جاء على فِعْلٍ نحو: فَعَلَه فِعْلاً، ونظيره: قاله قِيلاً، ... وقالوا: ذَكَرْتُه ذِكْراً"(٢)، وقال في موضع آخر: "وقالوا: فَسَق فِسْقاً كما قالوا فَعَل فِعْلاً ... وقالوا: حَجّ حِجًّا كما قالوا: ذَكَر ذِكْراً"(٣).

وأجاز ذلك الفراء، وصرح به عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾(٤)، حيث جعل الرزق مصدراً ناصباً لـ "شيء" قال: "نصبت (شَيْئاً) بوقوع الرزق عَلَيْهِ"(٥).

وابن قتيبة أيضاً جعل "شيئاً" منصوباً بوقوع الرزق عليه كما قال الفراء(٦).

وأمّا المبرد(٧)، وابن السراج(٨) فلم يصرحا بذلك، ولكنّهما قالا مثل قول سيبويه، وهو جواز مجيء مصدر ما كان من باب "فَعَل يفعُل" على وزن "فِعْل".

وصرح بذلك أيضاً من اللغويين الأزهري قائلاً: "وَيُقَال: رَزَقَ الله الْخلق رِزقاً ورَزقاً، فالرِّزق اسمٌ والرَّزق مصدر، وَقد يوضعُ الاسمُ موضعَ الْمصدر"(٩).

والجوهري: "الرِّزْقُ: ما يُنْتَفَعُ به والجمع الأرزاق، ... وهو مصدر قولك: رَزَقَهُ الله"(١٠).

---

(١) العين ٨٩/٥.
(٢) الكتاب ٦/٤-٧.
(٣) المصدر نفسه ١٠/٤.
(٤) سورة النحل، آية: ٧٣.
(٥) معاني القرآن ١١٠/٢.
(٦) ينظر تفسير غريب القرآن ٢٤٧/١.
(٧) المقتضب ١٢٢/٢-١٢٣.
(٨) الأصول ٨٧/٣.
(٩) تهذيب اللغة ٤٣٠/٨.
(١٠) الصحاح ١٤٨١/٤.

تبيّن من هذه النصوص جواز مجيء "رِزق" بالكسر مصدراً، فقد صرح بذلك أصحاب المعاجم ومعربو القرآن، وأمّا النحاة فقد أجازوا فيما كان من باب "فَعَل يَفعُل" أنْ يأتي مصدره على "فِعْل" بكسر الفاء، و"رَزَق يرزُقُ" من هذا الباب، وعليه يجوز عندهم أنْ يكون "رِزق" بالكسر مصدراً، وبما أنّ هذا هو المذهب الأشهر عند القدماء فقد سار معظم العلماء على نهجهم، ومنهم الفارسي[١]، والواحدي[٢]، وابن بابشاذ[٣]، والجرجاني[٤]، وغيرهم[٥].

وهذا الرأي هو ما اختاره ابن أبي الربيع ورجّحه في هذه المسألة، قال في البسيط، "جاء: ظننت ظَنًّا وظِنًّا، فإذا كان المصدر هنا يأتي على فَعْل وفِعْل بفتح العين وكسرها، فكذلك يأتي الرّزق والرَّزق بفتح الراء وكسرها على معنى واحد، والكسر أجود وهو الذي ذكره الناس"[٦].

ثانياً: أنّ "رِزْقاً" بالكسر اسم، وليس مصدراً، والمصدر الرَّزق بالفتح.

وهو قول الأخفش، وذكره عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾[٧]، وروى أيضاً القول الأول ولكنّه يظهر من نصه أنّه مال إلى أنّ "رِزقاً" اسم وليس مصدراً؛ لأنّه قدمه، وروى القول الآخر عن البعض، وهذا يدل على أنّه ليس رأيه، ومع ذلك لم ينكره أو يُضعِّفه، قال: "جعل "الشَيْء" بدلا من "الرِّزْق"، وهو في معنى "لا يَمْلِكُونَ رِزْقاً قَلِيلاً ولا كَثِيراً". وقال بعضهم: "الرِّزْقُ فعل يقع بالشيء" يريد: لا يَمْلِكُون أَنْ يَرْزقُوا شَيْئاً"[٨].

ووافقه ابن دريد قائلاً: "الرِّزْق: مَعْرُوف، رِزْق الله تَعَالَى، والرَّزْق الْمصدر، بِفَتْح الرَّاء"[٩].

وكذلك ابن فارس، قال: "فَالرِّزْقُ: عَطَاءُ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ. وَيُقَالُ رَزَقَهُ اللَّهُ رَزْقاً، وَالِاسْمُ الرِّزْقُ"[١٠].

---

[١] ينظر التعليقة ٤/١، والإيضاح العضدي ١٥٥/١-١٥٦، والحجة ٤٣١/٢.

[٢] التفسير البسيط ٧٥/٢-٧٦.

[٣] ينظر شرح المقدمة المحسبة ٣٩٣/٢-٣٩٤.

[٤] ينظر المقتصد في شرح الإيضاح ٥٥٤/١.

[٥] كالزمخشري ينظر الكشاف ٥٧٩، والمفصل ٢١٦، وابن يعيش ينظر شرح المفصل ٤٨/٤-٤٩، والباقولي ينظر إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٤٦٢/٢، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ١٣٦/٤، وأبي حيان ينظر البحر المحيط ٥٠٠/٥.

[٦] البسيط ٩٩٢/٢.

[٧] سورة النحل، آية: ٧٣.

[٨] معاني القرآن ٤١٨/٢.

[٩] جمهرة اللغة ٧٠٧/٢.

[١٠] مقاييس اللغة ٣٨٨/٢.

واختاره أيضاً المجاشعي، ورفض القول الأول، قال في توجيهه للآية السابقة: "... أحدهما: أنّه بدل من "رِزْقاً"، وهو قول البصريين. والثاني: أنّه مفعول به بـ: "رِزْقاً"، وهو قول الكوفيين وبعض البصريين. وفيه بعد؛ لأنّ (الرِّزق) اسم، والأسماء لا تعمل، والمصدر (الرَّزق)"[١].

ورجّح هذا الرأي ابن الطراوة ورد على الفارسي الذي قال أنّ "شيئاً" منصوبة بـ "رزق"[٢]، قال: "... نصب (شيئاً) بقوله: (رزقاً)، وهذا خطأ لأنّ (الرِّزق) اسم بمنزلة الطِّحن والرِّعي، لا يجوز عمل شيء منه في غيره"[٣].

ونسب ابن أبي الربيع، وغيره[٤] هذا الرأي إلى ابن الطراوة، قال في البسيط: "ولا أعلم خلافاً بين النحويين أنّ الرِّزق ينطلق على هذين الوجهين إلا ابن الطراوة، فإنّه ذهب إلى أنّ الرِّزق بكسر الراء لا ينطلق إلا على المرزوق، والمصدر يقال فيه: "رَزْق" بفتح الراء"[٥].

والذي يظهر من النصوص السابقة أنّه للأخفش، وقد أخذ به بعض العلماء قبل ابن الطراوة، ثم جاء ابن الطراوة ورجح هذا القول، وخطَّأَ الفارسي ومن وافقه.

وقد اقتفى أثرهم الأصبهاني[٦]، والأنباري[٧]، والسهيلي[٨].

ولا شك أنّ ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي هو القياس، ولكنّ منعهم مجيء "رِزق" بالكسر مصدراً لا يستقيم؛ للأسباب التالية:

١- أنّ مصادر الثلاثي ليست على قياس مطرد ولذلك قد تخرج عن الأصل وتأتي على أوزان أخرى، قال سيبويه في هذا الباب: "وهذه الأشياء لا تضبط بقياس ولا بأمر أحكم من هذا. وهكذا مأخذ الخليل"[٩]، وكذلك قال المبرد عن المصادر: "اعْلَم أَنّ هَذَا الضَّرْب من

---

[١] النكت في القرآن ٢٨٥.
[٢] ينظر الإيضاح العضدي ١/١٥٥-١٥٦.
[٣] رسالة الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح ٥٣.
[٤] أبو حيان ينظر البحر المحيط ٥/٥٠٠، والسمين الحلبي، ينظر الدر المصون ٧/٢٦٧.
[٥] البسيط ٢/٩٩٢.
[٦] ينظر إعراب القرآن ١٩٣.
[٧] ينظر البيان ٢/٨١.
[٨] ينظر نتائج الفكر ٢٩٨-٢٩٩.
[٩] الكتاب ٤/١٥.

المصادر يَجِيء على أَمْثِلَة كَثِيرَة بزوائد وَغير زَوَائِد وَذَلِكَ أَنّ مجازها مجَاز الْأَسْمَاء والأسماء لَا تقع بِقِيَاس"[١].

٢- أنّه قد سُمع عن العرب استعمال "رِزق" بالكسر مصدراً، قال الخليل: "رزق: رَزَق الله يَرزُق العباد رِزقاً اعتمدوا عليه، وهو الاسم أخرج على المصدر وقيل: رَزْقِ"[٢]، وقال أبو حيان: "وَرُدَّ عَلَى ابن الطراوة بأنّ الرِّزق بِالْكَسْرِ يَكُونُ أَيْضاً مَصْدَراً، وَسُمِعَ ذَلِكَ فِيهِ"[٣].

٣- وبما أنّ أوزان الثلاثي غير مطردة، وأنّه قد سُمع "رِزق" بالكسر مصدراً، فلا شك أنّ ما ذهب إليه أصحاب هذا القول تعسف وتكلف في تطبيق الأصول النحوية، ومعلوم أنّ السماع مقدم على القياس، والقول بلا تكلف أولى.

٤- أنّ الرِّزق والرَّزق بمعنى واحد، وعليه فلا مانع من أنْ يكون الرِّزق بالكسر مصدراً، قال ابن أبي الربيع في رد هذا الرأي: "الرِّزق والرَّزق بفتح الراء وكسرها على معنى واحد، والكسر أجود وهو الذي ذكره الناس"[٤].

ويرى الباحث أنّ ما ذهب إليه ابن أبي الربيع هو الصحيح في هذه المسألة وهو قول الجمهور، ولذلك فالباحث يؤيد هذا الرأي ويوافقه؛ لأنّ فيه بعداً عن التكلف في تطبيق الصناعة النحوية، وأخذاً بالمسموع عن العرب.

---

[١] المقتضب ١٢٢/٢.

[٢] العين ٨٩/٥.

[٣] البحر المحيط ٥٠٠/٥.

[٤] البسيط ٩٩٢/٢.

المسألة الرابعة: مفرد كلمة "نصارى"[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "والنصارى جمع نصران، بمنزلة: ندمان وندامى، وكان القياس أنْ يجمع بالواو والنون، ولكنّه أجري مجرى سكران الذي لا تلحقه التاء، وهذا يجمع على (فعالى) وعلى (فعال)، قالوا: عطشان وعطاش، وغرثان وغراث. وقالوا: سكران وسكارى. و(فعال) في هذا أكثر، ولم يسمع نصران إلا بياء النسب، لكنّهم قالوا في المؤنثة: نصرانة، وأنشد سيبويه[٣]:

فَكِلْتَاهُمَا خَرَّتْ وَأَسْجَدَ رَأْسُهَا كَمَا سَجَدَتْ نَصْرَانَةُ لَمْ تَحَنَّف

فإنْ صح نصرانة، فقد صح نصران وإنْ لم ينطق به؛ لأنّ التاء تتنزل مع ما قبلها منزلة الاسمين المركبين. وقد قيل: إنّ نصارى جمع نصريّ، بمنزلة: مهريّ ومهارى. والقول الأول أحسن؛ لأنّ (نصري) لم يسمع، وقد سُمع نصرانة، وإذا قيل نصرانة فصح أنْ يقال نصران، وإلحاق ياء النسب في نصرانيّ، كلحقها في أحمريّ وبُتْيّ وذمِّيّ ليكون اللفظ لفظ نسب ولا معنى لياء النسب، كما تلحق التاء لتأنيث الكلمة ولا معنى للتأنيث"[٤].

ذكر ابن أبي الربيع في هذا النص رأيين في مفرد كلمة "نصارى"، فالأول أنّ مفردها نصران، والآخر نصري، وقال إنّ كليهما لم يسمعا، وقد رجّح أنّ المفرد نصران؛ لأنّه قد سمع نصرانة بتاء التأنيث، ونصراني بياء النسب، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيانه:

أولاً: أنّ نصارى جمع نصريّ.

أجاز الخليل أنْ يكون "نصارى" جمع "نصريّ"، ونقل ذلك عنه سيبويه، قال: "وأمَّا النَّصارى فإنّه جِماعُ نَصرىّ ونصرانَ، كما قالوا: ندمانٌ وندامى، وفي مهريّ مهارى، وإنَّما شبَّهوا هذا ببَخاتيَّ،

---

[١] ينظر هذه المسألة في الكتاب ٤١١/٣، ومعاني القرآن وإعرابه ١٤٦/١-١٤٧، والزاهر في معاني كلمات الناس ٢٢٥/٢، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي ٢٣/٤-٢٤ و١٦٠، وتهذيب اللغة ١٦٠/١٢-١٦١، والتفسير البسيط ٦١١/٢-٦١٣، والمحرر الوجيز ١٥٧/١، المحكم ٣٠٠/٨-٣٠١، وتفسير القرطبي ١٥٩/٢-١٦٠، ولسان العرب ١٦١/١٤-١٦٢، والبحر المحيط ٤٠١/١، والدر المصون ٤٠٦/١، واللباب في علوم الكتاب ١٣٣/٢-١٣٤، وحاشية الشهاب الخفاجي ١٧٢/٢، وتاج العروس ٢٢٩/١٤، وروح المعاني ٢٧٩/١.

[٢] سورة البقرة: ٦٢.

[٣] الشاهد لأبي الأخرز الحماني، وهو من شواهد سيبويه ينظر الكتاب ٤١١/٣، وورد في تفسير الطبري ٣٣/٢، ومعاني القرآن وإعرابه ١٤٧/١، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي ٢٤/٤، والتعليقة ٧٠/٣، والمعجم المفصل في شواهد العربية ٩٨/٥.

[٤] تفسير القرآن الكريم ٤٥٧/٢-٤٥٨.

ولكنَّهم حذفوا إحدى الياءين كما حذفوا من أُثفية، وأبدلوا مكانها ألفاً، كما قالوا صحارى، هذا قول الخليل"[١].

وأجازه أيضاً الزجاج، قال: "ويجوز أنْ يكون النصارى واحدهم نصْرىّ"[٢].

ثانياً: أنّ نصارى جمع نصران.

وهو مذهب سيبويه والجمهور، قال بعد ذكره مذهب الخليل: "وأمَّا الذي نوجِّهه عليه فأنَّه جاء على نصرانةٍ، لأنَّه قد تُكُلّم به في الكلام، فكأنَّك جمعت نصران، ... وقلت: نصارى، كما قلت: ندامى، فهذا أقيس، والأول مذهبٌ ... وأنْ يكون جمع نصران أقيس، إذ لم نسمعهم قالوا: نصرىٌّ. قال أبو الأخزر الحِمّانّي[٣]:

فَكِلْتَاهُمَا خَرَّتْ وَأَسْجَدَ رَأْسُهَا كَمَا سَجَدَتْ نَصْرَانَةُ لَمْ تَحَنَّف"[٤].

وإلى ذلك ذهب الأخفش، قال ابن السكيت: "قال أبو الحسن: وندامى: جمع ندمان كما أنّ النصارى جمع نصران، والسكارى جمع سكران"[٥].

وقال الطبري: "و(النصارى) جمع، واحدهم نصران، كما واحد السكارى سكران، وواحد النَّشاوى نشوان ... إلا أنّ المستفيض من كلام العرب في واحد "النصارى" "نصراني". وقد حُكى عنهم سماعاً: "نصرانُ" بطرح الياء، ومنه قول الشاعر[٦]:

تَرَاهُ إِذَا زَارَ العَشِيّ مُحَنِّفاً ... ويُضْحِي لَدَيهِ وَهُو نَصْرانُ شامِسُ"[٧].

وأخذ بهذا الرأي ابن السراج، قال: "ونصارى نكرة، وهو جمع نصران ونصرانةٍ، كندمان وندامى، ولكن لم يستعمل نصران إلا بياء النسب"[٨].

---

[١] الكتاب ٤١١/٣.

[٢] معاني القرآن وإعرابه ١٤٧/١.

[٣] هو أحد بني عبدالعزى بن كعب بن سعد بن زيد بن مناة بن تميم، ينظر ترجمته في المؤتلف والمختلف ٦٣، وسبق تخريج هذا الشاهد في الصفحة السابقة.

[٤] الكتاب ٤١١/٣.

[٥] كتاب الألفاظ ٢٧٣.

[٦] لم أهتدِ إلى قائله، وهو من الشواهد التي أنشدها الطبري في تفسير ٣٣/٢، وورد في الزاهر ٢٢٥/٢، وفي التفسير البسيط ٦١٢/٢، وفي المحرر الوجيز ١٥٧/١، وفي البحر المحيط ٤٠١/١.

[٧] تفسير الطبري ٣٢/٢-٣٣.

[٨] الأصول ١٠١/٢.

وممن وافق سيبويه واقتفى أثره أبو بكر الأنباري[١]، والسيرافي[٢]، والفارسي[٣]، وغيرهم[٤].

وهو ما رجّحه ابن أبي الربيع في هذه المسألة[٥]، والباحث يميل إلى موافقته؛ للأسباب التالية:

١- أنّه سُمع عن العرب "نصرانة"[٦]، ومنه قول الشاعر[٧]:

فَكِلْتَاهُمَا خَرَّتْ وَأَسْجَدَ رَأْسُهَا كَمَا سَجَدَتْ نَصْرَانَةُ لَمْ تَحَنَّف

وأكدّ الطبري أنّه قد سُمع أيضاً "نصران"[٨]، قال الشاعر[٩]:

تَرَاهُ إِذَا زَارَ العَشِيّ مُحَنِّفاً ... ويُضْحِي لَدَيهِ وَهُو نَصْرانُ شامِسُ

وبما أنّ "نصران" و"نصرانة" قد سُمعا في كلام العرب، فلا شك أنّ ذلك يقوي مذهب سيبويه، ويضعف مذهب الخليل؛ لأنّه لم يسمع في كلامهم "نصريّ" كما قال سيبويه[١٠].

٢- أنّ كون "نصارى" جمعاً لـ "نصران"، أقيس من كونه جمعاً لـ "نصريّ"، وذلك نحو: قولهم في جمع "سكران" "سكارى"، وفي "ندمان" "ندامى"، قال سيبويه: "وأمَّا الذي نوجِّهه عليه فأنَّه جاء على نصرانةٍ، لأنَّه قد تُكُلّم به في الكلام، فكأنَّك جمعت نصران، ... وقلت نصارى، كما قلت ندامى، فهذا أقيس"[١١].

٣- واضح مما سبق أنّ النحاة مجمعون على أنّ "نصارى" جمع "نصران"، حتى الخليل[١٢]، والزجاج[١٣]، اللذان أجازا وجهاً آخر فإنّهما متفقان مع بقية النحاة على أنّ "نصران" يجوز أنْ يكون مفرد "نصارى"، وعليه فالمصير إلى ما أجمع عليه النحاة أولى.

---

[١] ينظر الزاهر ٢/٢٢٥.

[٢] ينظر شرح كتاب سيبويه ٤/١٦٠.

[٣] ينظر التعليقة ٣/٧٠.

[٤] كالجوهري في الصحاح٢/٨٢٩، ومكي في الهداية ١/٢٩٤، والواحدي في التفسير البسيط ٢/٦١١، والزمخشري في الكشاف ٨٠، والعكبري في التبيان ١/١٠٥، والهمذاني في الكتاب الفريد ١/٢٧٩، وأبي حيان في البحر المحيط ١/٤٠١.

[٥] ينظر تفسير القرآن الكريم ٢/٤٥٧-٤٥٨.

[٦] ينظر الكتاب ٣/٤١١.

[٧] سبق تخريجه ٣٢١.

[٨] ينظر تفسير الطبري ٢/٣٢-٣٣.

[٩] سبق تخريجه ٣٢١.

[١٠] ينظر الكتاب ٣/٤١١.

[١١] المصدر والموضع نفسه.

[١٢] ينظر المصدر والموضع نفسه.

[١٣] ينظر معاني القرآن وإعرابه ١/١٤٦.

المسألة الخامسة: وزن كلمة "مريم"[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "ووزن مَرْيم: مَفْعَل، وشذّ في الصحيح، وكان قياسهُ: مراماً ولا يُدعى أنّه (فَعْيَل)، وأنّ الميم أصلية؛ لأنّ الأكثر على الميم إذ كانت أولاً أنْ تكون زائدة، ولأنّ (فَعْيَلاً) بفتح الفاء معدوم من كلام العرب، وإنّما يوجد (فِعْيَل) و(فُعْيَل)، قالوا: عِثْيَر للتراب، وقالوا: عُلْيَب اسم وادٍ. فتجنّبُ العرب (فَعْيَلاً) دليل على أنّه مرفوض من كلامهم، فكأنّه منقول من رام يريم، تقول العرب: ما يريم، أي ما يزال وما يبرح"[٣].

ذهب ابن أبي الربيع إلى أنّ وزن مريم "مفْعَل"، وأنّ الميم زائدة؛ لأنّها يكثر زيادتها أولاً، ورفض أنْ يكون وزنها "فَعْيَلاً"، وأنْ تكون الياء هي الزائدة؛ لأنّ هذا الوزن معدوم من كلام العرب، وما ذكره هنا يحتاج إلى تفصيل، وإليك بيانه:

أولاً: وزن كلمة مَرْيَم "مَفْعَل".

ذهب جمهور النحاة إلى أنّ وزن مريم "مَفْعَل"، ولا يمكن أنْ يكون وزنها "فَعْيَلاً" بزيادة الياء؛ لأنّ هذا الوزن لم يرد في كلام العرب، وكونه من "رام يريم" يدل على أنّ الميم زائدة، وكان القياس "مراماً"، بنقل حركة العين إلى الساكن قبلها وقلب الياء ألفاً، كـ "مقام" و "مقال"، إلا أنّه شذّ وجاء على الأصل.

ولم يذكر الخليل وزنها، ولكنّه قال أنّ "فَعْيَلاً" لا يوجد في كلام العرب، ويمكن أنْ نستنتج من ذلك أنّ وزن "مَرْيَم" "مَفْعَل"، قال: "وليس فَعْيَل من بناء كَلام العرب"[٤].

وكذلك سيبويه لم يصرح بوزن مَرْيم، إلا أنّه لم يذكر بناء "فَعْيَل" فيما لحقته الياء ثالثة، قال: "وتلحق (ثالثة) فيكون الحرف على (فَعِيل) في الاسم والصفة ... ويكون على (فِعْيَلٍ)، ... ولا نعلم

---

[١] ينظر هذه المسألة في الحجة للقراء السبعة ١٨٨/٤، والتكملة ٢٣٥، والكشاف ٨٥، والكتاب الفريد ٣٢٠/١، والإيضاح في شرح المفصل ٣٧٧/٢-٣٧٨، والبحر المحيط ٤٦٥/١، والدر المصون ٤٩٤/١-٤٩٥، واللباب في علوم الكتاب ٢٦٤/٢، والمقاصد الشافية ٣٧٧/٨، و٤٦٠، وحاشية الشهاب الخفاجي ١٩٩/٢، وتاج العروس ٣٠٢/٣٢، وروح المعاني ٣١٦/١.

[٢] سورة البقرة، آية: ٨٧.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٥٢٢/٢.

[٤] العين ٢٨٣/٢.

في الكلام فُعْيَل اسماً ولا صفة، ولا فُعِيل، ولا فِعَيْل، ولا شيئاً من هذا النحو لم نذكره ... ويكون على (فُعْيَلٍ) نحو عُلْيَبٍ، وهو اسم واد"[١].

بينما ذكر بناء "مَفْعَل" فيما لحقته الميم أولاً، قال: "أمّا الميم فتلحق أولاً فيكون الحرف على (مفعولٍ)، ... ويكون على (مَفْعَلٍ) في الأسماء والصفات"[٢].

واضحٌ من هذا النصين أنّ وزن "فَعْيَل" لم يرد في كلام العرب، بينما وزن "مَفْعَل" موجود في كلامهم، وعليه يكون وزن "مَرْيَم" عنده "مَفْعَلاً" والميم زائدة.

وأمّا المبرد فقد صرح بوزنها قائلاً: "إِنْ صُغت اسْماً لا تريد بِهِ مَكَاناً من الْفِعْل وَلَا زَمَانا للْفِعْل وَلَا مصدراً قلت فِي (مَفْعَل) من القَوْل: هَذَا مَقْوَل، وَمن البيع: مَبْيَع، كَمَا قَالُوا فِي الأَسماءِ: مَزْيَد وَقَالُوا إِنَّ الفُكاهة مَقْوَدةٌ إِلى الأَذى. وعَلى هَذَا قَالُوا: مَرْيَم"[٣].

ولم يصرح ابن السراج بوزنها مثل سيبويه، ولكنّه لم يذكر وزن "فَعْيَل" فيما لحقته الياء ثالثة، بينما ذكر وزن "مَفْعَل فيما لحقته الميم أولاً[٤]، وعليه فوزنها "مَفْعَل".

وقال النحاس: "يجوز أنْ يكون عربياً مبنياً على مَفْعَل جاء على الأصل من رام يريم"[٥].

وأمّا الفارسي فقد جاءت عبارته أفضل وأدق في وصف هذه المسألة، قال في التكملة: "فأمّا الياء في مَرْيَم ومَدْيَن فعينان صحتا شاذتين كما شذ التصحيح في مَزْيَد، ولو كانتا زائدتين والميم أصلاً لكسرت الصدر كما كسرت في عِثْيَر"[٦].

وقال في الحجة: "لا يجوز أنْ يكون فَعْيَلاً لأنّ ذلك بناء لم يجيء في كلامهم، وما كان من هذا النحو الياء زائدة فيه، كان مكسور الصدر، نحو: حِذْيَم، وعِثْيَر، وحِمْيَر، وطِرْيَم، وقالوا في مَرْيَم، ومَزْيَد، ومَدْيَن: إنّها مَفْعَل جاءت على الأصل وليس بفَعْيَل، لأنّ ذلك لو كان إياه، لكان مكسور الصدر"[٧].

---

[١] الكتاب ٤/٢٦٧-٢٦٨.
[٢] المصدر نفسه ٤/٢٧٢.
[٣] المقتضب ١/٢٤٦.
[٤] ينظر الأصول ٣/٢٠٤، و٢٠٧-٢٠٨.
[٥] إعراب القرآن ٤/١١٥.
[٦] التكملة ٢٣٥.
[٧] الحجة ٤/١٨٨.

بيّن الفارسي أنّ وزن "مَرْيَم" "مَفْعَل"، وليس "فَعْيَلاً"، ومع أنّه شاذ عن القياس، إلا أنّ ذلك أولى من الحمل على وزن لم يرد في كلام العرب، وعلى هذا النهج سار النحاة ومنهم ابن جني[١]، ومكي[٢]، والزمخشري[٣]، والجرجاني[٤]، وغيرهم[٥].

وهذا الرأي أيضاً هو ما رجّحه ابن أبي الربيع في هذه المسألة موافقاً رأي الجمهور[٦].

ثانياً: وزن كلمة مَرْيَم "فَعْيَل".

يبدو أنّ أصحاب هذا الرأي قالوا إنّ وزن "مَرْيَم" "فَعْيَل"؛ لأنّه لو كانت على وزن "مَفْعَل"، لأُعِلّت، وقالوا: "مراماً"، ولكنّها لمّا شذت وجاءت صحيحة دون إعلال دلّ على أنّها على وزن "فَعْيَل"، وحملها على هذا الوزن وإنْ كان نادراً، أولى من حملها على الشاذ.

ولم أجد – فيما اطلعت عليه – من ذهب إلى هذا القول ورجّحه من القدماء، أمّا من المتأخرين فقد جاء عن الرضي نص يشعر بقبوله لهذا الرأي، مع أنّه أثبت في موضع آخر أنّه وزنٌ مرفوض؛ لأنّه خارج عن أوازن العرب[٧]، قال: "وَأَمَا مَرْيَم وَمَدْيَن فإنْ جعلتهما فَعْيَلاً فلا شذوذ، إذ الياء للإلحاق، وإنْ جعلتهما مَفْعَلاً فشاذان"[٨].

وذكر الشاطبي أنّ هناك من ذهب إلى هذا الرأي دون نسبته إلى أحد، قال: " ... كما ذهب الناس في مريم ومدين إلى أصالة الميم"[٩].

ولقد لقي هذا الرأي قبولاً عند ابن عاشور من المحدثين، قال: "لَيْسَ هُوَ مُشْتَقًّا مَنْ رَامَ يَرِيمُ كَمَا قَدْ يُتَوَهَّمُ. وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ وَزْنُهَا فَعْيَل بِفَتْحِ الْفَاءِ، وَإِنْ كَانَ نَادِراً"[١٠].

---

[١] ينظر المنصف ٢٩٦/١، والخصائص ٣٣/٣.

[٢] ينظر مشكل إعراب القرآن ٦٥١/٢.

[٣] ينظر الكشاف ٨٥، والمفصل ٣٧٥.

[٤] ينظر المقتصد في شرح التكملة ١٢١٧/٢.

[٥] كابن يعيش ينظر شرح المفصل ٣٢٤/٥-٣٢٦، والهمذاني ينظر الكتاب الفريد ٣٢٠/١، وابن الحاجب ينظر الإيضاح في شرح المفصل ٣٧٧/٢-٣٧٨، والرضي ينظر شرح الشافية ٣٩١/٢، وأبي حيان ينظر البحر المحيط ٤٦٥/١، والشاطبي ينظر المقاصد الشافية ٣٧٥/٨.

[٦] ينظر تفسير القرآن الكريم ٥٢٢/٢.

[٧] ينظر شرح الشافية ٣٩١/٢.

[٨] ينظر المصدر نفسه ١٠٥/٣.

[٩] المقاصد الشافية ٣٧٧/٨.

[١٠] التحرير والتنوير ٥٩٤/١.

وهذا الرأي بعيد عن الصواب وقد رفضه النحاة؛ للأسباب التالية:

١- أنّ الترجيح في أصالة أحد الحروف وزيادة الآخر يكون بناء على عدم خروج الوزن عن الأوزان المعروفة في كلام العرب، قال الرضي: "يكون ترجيح أصالة أحدهما بخروج الزنة عن الأوزان المشهورة، بتقدير زيادته؛ فيحكم بزيادة ما لا يُخْرِج الزنة عن الأوزان المشهورة إذا قُدِّرَ زائِداً كميم مريم، فإنّك: لو حكمت بزيادتها بقي الزنة مَفْعَلاً، وليست بخارجة عن الأوزان، ولو قدرت الياء زائداً بقيت الزنة فَعْيَلاً، وهي خارجة عن الأوزان"[١]، وبما أنّ وزن "فَعْيَل" ليس من بناء كلام العرب[٢]، فلا يصح حمل وزن "مريم" عليه.

٢- أنّ زيادة الميم أولاً أكثر من زيادة الياء وسطاً، ولذلك حُمِل على الأكثر وهو الأولى[٣].

٣- أنّ الاشتقاق يرجح وزن "مَفْعَل"؛ لأنّه من باب مستعمل بخلاف كون الياء زائدة، قال ابن الحاجب عن الياء: "أنّها لو كانت زائدة لأدى إلى أنْ تكون من باب المهمل في كلامهم، لأنّ باب مريم مهمل، وإذا كانت أصلية كان من باب رام يريم وهو من المستعمل فحمله على المستعمل أولى"[٤].

ثالثاً: وزن كلمة مَرْيَم "فَعْلَل".

أمّا الأشموني فقد شق لنفسه طريقاً خالف فيه جميع النحاة، وذهب إلى أنّ وزن مَرْيَم "فَعْلَل"، قال: "... أو أصالة الجميع كما في مَرْيَم ومَدْيَن؛ فإنّ وزنهما فَعْلَل، لا فَعْيَل؛ لأنّه ليس في الكلام، ولا مَفْعَل وإلا وجب الإعلال"[٥].

واضحٌ أنّ الذي دعا الأشموني إلى مخالفة النحاة هو أنّ "مريم" لو كانت على وزن "مَفْعَل"، لأعلت، وعدم إعلالها يدل على أنّها ليست على هذا الوزن عنده، وكذلك لا يكون وزنها "فَعْيَلاً"؛ لأنّه بناء معدوم من كلام العرب، فلذلك تخلص من هذين الإشكالين وجعل جميع حروفها أصولاً، ووزنها "فَعْلَل"، كـ "جَعْفَر".

---

[١] شرح الشافية ٢/٣٩١-٣٩٢.

[٢] ينظر العين ٢/٢٨٣.

[٣] ينظر الإيضاح في شرح المفصل ٢/٣٧٨.

[٤] المصدر والموضع نفسه.

[٥] شرح الأشموني ٣/٨٠١.

والحق أنّ ما ذهب إليه الأشموني قد يكون مقبولاً، وخاصة بأنّ هذا الوزن من الأوزان الموجودة عند العرب، فهو من أوزان الرباعي المجرد[١]، إلا أنّ ما يشكل في هذا الرأي الآتي:

١- أنّه مخالف للإجماع، حيث إنّه يظهر من قول النحاة أنّ وزنها "مفعل" وليس "فعيلاً" أنّهم مجمعون على وجود حرف زائد في هذا الاسم، ولم يكن وزن "فَعْلَل" محتملاً عند النحاة، ولو على سبيل الرفض، وعليه يكون هذا الرأي مخالفاً للإجماع، وإذا أدى القول إلى خلاف الإجماع وجب أنْ يكون فاسداً[٢].

٢- أنّ قوله بأنّه لا يمكن أنْ يكون وزنها "مَفْعَلاً" وإلا وجب فيه الإعلال، ليس دليلاً يمكن قبوله لرفض هذا الوزن؛ لأنّ الاسماء الأعلام يكثر فيها الشذوذ عن القياس، يقول الرضي: " ... الشاذ كثير، ولا سيما في الأعلام، فإنّ مخالفة القياس فيها غير عزيزة"[٣].

مما سبق يمكن أنْ نقول إنّ الراجح في هذه المسألة هو مذهب جمهور النحاة، وهو الذي يميل إليه الباحث موافقاً لابن أبي الربيع، والذي دعاه إلى الأخذ بذلك الآتي:

١- أنّ هذا هو الرأي الذي أجمع عليه النحاة، ولم يصرح بمخالفته – فيما اطلعت عليه – إلا الأشموني من المتأخرين وابن عاشور من المحدثين[٤]، وبما أنّه هو المذهب المتفق عليه في هذه المسألة فلا تصح مخالفته.

٢- أنّه وإنْ كان شاذاً فالحمل عليه أولى من حمله على وزن معدوم من كلام العرب.

٣- أنّ كونه منقولاً من رام يريم كما قال النحاة يؤكد زيادة الميم في "مَرْيَم" وأنّ وزنها "مَفْعَل".

---

[١] ينظر الكتاب ٢٨٨/٤.

[٢] ينظر الإنصاف ٥٥٣/٢، م٧٤.

[٣] شرح الشافية ٣٨٧/٢.

[٤] قد قدمت رأي ابن عاشور على رأي الأشموني عند عرض الأقوال في هذه المسألة؛ لأنّ وزن "فَعْيَل" هو الوزن الآخر المحتمل في هذه المسألة وكان يذكره النحاة على سبيل الرفض، وأيضاً كانت له بوادر وإرهاصات عند بعض النحاة قبل ابن عاشور كما اتضح لنا سابقاً.

المسألة السادسة: المحذوف من "إبراهيم وإسماعيل" عند التصغير[١]، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[٢].

قال ابن أبي الربيع: "حُكي في تَصْغيرِ إبراهيم وإسماعيل: بُرَيْهٌ وسُمَيْعٌ، ذكر ذلك سيبويه، فالهمزُة زائدة، والميمُ زائِدة، وكذلك إسماعيلُ الهمزُة زائدة، واللامُ زائدة. وهذا تصغير الترخيم، وتصغير الترخيمِ هُوَ على حذف الزائد، فَلَوْ صَغّرتَهُ على غير الترخيم لقلت: بُرَيْهيم، وسُمَيعيل، وحذفت الهمزة، وقال المبُرِّدُ: أبَيْرِه وأسَيْمِع، والأول أدلُّ على المكُبّرِ، فكان أقربهما؛ لأنّه يمكن أنْ يكونَ أُبَيْرِه وأسيْمع تصغير أبْره وأسمع، وبالقول الاَوّلِ قال سيبويه، وعليه أكثرُ النّحويين؛ لما ذكرتُهُ مِن الدّلالَةِ على المكَبَّرِ"[٣].

ذكر ابن أبي الربيع في هذا النص خلافاً بين سيبويه والمبرد في المحذوف من "إبراهيم" و"إسماعيل" عند تصغيرهما، فسيبويه يرى أنّ الهمزة زائدة، ولذلك حذفها عند التصغير، وقال: "بُرَيْهيم"، و"سُمَيعيل"، وفي الترخيم: "بُرَيْه" و"سُمَيْع"، وأمّا المبرد فإنّه يرى أنّ الهمزة أصلية فلا تحذف، ولذلك حذف الميم من "إبراهيم"، واللام من "إسماعيل"، وقال في التصغير: "أُبَيْرِيه" و"أُسَيْمِيع"، وفي الترخيم: "أُبَيْرِه" و"أُسَيْمِع"، ورجّح ابن أبي الربيع رأي سيبويه؛ لأنّ فيه دلالة على المكبر، بخلاف قول المبرد الذي قد يفهم منه أنّ ذلك تصغير لـ "أبره" و"أسمع"، وما ذكره هنا يحتاج إلى بيان، وإليك ذلك:

أولاً: أنّ الهمزة زائدة في إبراهيم وإسماعيل فهي تحذف في التُصغير، ويقال: "بُرَيْهِيم" و"سُمَيْعِيل"، وفي الترخيم يقال: "بُرَيْه" و"سُمَيْع".

ذهب سيبويه إلى أنّ الهمزة زائدة في "إبراهيم" و"إسماعيل"، ولذلك تحذف عند التصغير، قال: "وإنْ حقَّرت إبراهيم وإسماعيل قلت: بُرَيْهِيم وسُمَيْعِيل، تحذف الألف، فإذ حذفتها صار ما بقي يجيء على مثال فعيعيلٍ"[٤].

---

[١] ينظر هذه المسألة في الأصول٣/٦١، والانتصار لسيبويه على المبرد٢٢٣-٢٢٤، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي ١٩٠/٤، والتعليقة٢٩٧/٣، والمسائل المنثورة ٣٠٤، والبديع في علم العربية ١٦٧/٢-١٦٨، وشرح ابن خروف للجمل ١٠٢٦/٢، والكتاب الفريد ٣٧٤/١، وشرح الشافية ٢٦٣/١ و٢٨٣، وارتشاف الضرب ٤٠٠/١، وتوضيح المقاصد ١٤٣٧/٣، وتمهيد القواعد ٤٨٧٣/١٠-٤٨٧٤، والمقاصد الشافية ٣٩٢/٧، وشرح التصريح ٣٢٣/٢، وهمع الهوامع ١٥٣/٦.

[٢] سورة البقرة: آية: ١٢٥.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٦٠١/٢-٦٠٢.

[٤] الكتاب ٤٤٦/٣.

وأمّا تصغير الترخيم فإنّه يخالف القياس ويجيء على "فُعَيل"، قال: "وبنات الأربعة في الترخيم بمنزلة بنات الثلاثة تحذف الزوائد حتى يصير الحرف على أربعة لا زائدة فيه، ويكون على مثال فعيعل، لأنّه ليس فيه زيادة وزعم أنّه سُمع في إبراهيم وإسماعيل: بُرَيْه وسُمَيعٌ"[١].

هناك قضيتان تحتاجان إلى إيضاح فيما ذهب إليه سيبويه:

أحدهما: حذف الهمزة أولاً، ومن الأصول النحوية عنده أنّ الزوائد لا تلحق ذوات الأربعة من أوائلها إلا في الأسماء الجارية مجرى الأفعال[٢]، قال: "باب ما لحقته الزوائد من بنات الأربعة غير الفعل. اعلم أنّه لا يلحقها شيءٌ من الزوائد أولاً إلا أسماء من أفعالهن، فإنّها بمنزلة أَفْعَلتُ تلحقها الميم أولاً"[٣]، ففي الظاهر أنّه عندما قال في تصغير "إبراهيم" و"إسماعيل" "بريهيم" و"سُميعيل" بحذف الهمزة أولاً، وهي من ذوات الأربعة أنّه مخالف لهذه القاعدة، ولكنّ الذي دعا سيبويه إلى حذف الهمزة أولاً، أنّ هذين الاسمين في الأصل أعجميان، فلم يحكم عليها بحكم الأسماء العربية، ويبدو أنّه استند في الحكم على الهمزة بالزيادة على ما سُمع عن العرب في ترخيمهما: "بُرَيْه" و"سُمَيع".

وقد فصّل ابن ولاد هذه المسألة، معللاً ما ذهب إليه سيبويه من حذف الهمزة أولاً، ومؤيداً له، قال: "وأمّا قوله: إنّ الهمزة لا تدخل على بنات الأربعة زائدة، فهذا حكم على الأسماء العربية، والأسماء العجمية لا تدخل في مثل هذا الحكم إذ كنا لا نعلم اشتقاقها في كلام العجم فنقضي بذلك على الزائد حتى إذا جرت في كلام العرب فإنّما حروفها كلها بمنزلة الأصلية إلا ما أشبه الزائد من كلام العرب، فتقول: هذا مشبه لزوائد كلام العرب ولعله أصلي في كلام العجم، فكان حذف الهمزة من إبراهيم وإسماعيل أولا لأنّها أشبه بالزوائد العربية، ولم يُراع كونها في أول اسم رباعي لأنّه ليس بعربي، فإنّما تجعل الحروف من الكلمة في مثل هذا ما أشبه زوائد كلام العرب.

وإنْ اعتلّ بأنّ الميم من زوائد كلامها فزيادة الهمزة أولاً أكثر من زيادة الميم آخراً، ذلك أنّها إنّما زيدت في زرقم وستهم وليس يوجد ذلك كثيراً، والهمزة تُزاد أولاً وآخراً، ومع هذا فإنّ الياء في إبراهيم وإسماعيل إذا حذفت الهمزة صارت رابعة فتثبت وتكون على مثال دُنَيْنِير، وإذا حذفنا الميم واللام احتجنا إلى حذف الياء لأنّها لا تكون حينئذ رابعة، وإذا حذفنا حرفين من موضع واحد كان تغيير

---

[١] الكتاب ٤٧٦/٣.

[٢] ينظر الأصول ٥١/٣.

[٣] الكتاب ٢٩٠/٤.

الكلمة بحذف حرفين من موضع واحد أشدّ منه، فحذف حرف واحد، وصارت الدلالة على المعنى أبعد ألا ترى أنّ إبراهيم[١] أدل على المعنى من أُبَيْره، فلو تساوت الزيادتان- أعني الهمزة والميم- في الكثرة لكان الحذف للهمزة أولى، لأنّه لا يتغير معها الاسم كتغيره مع حذف الميم، وكذلك حذف الألف أولى من حذف الياء لأنّها أم الزوائد"[٢].

ثانيهما: تصغير الترخيم على "بريه" و"سميع"، والقياس فيما كان من بنات الأربعة أنْ يكون ترخيمه على "فُعَيْعِل"، إلا أنّ السماع في تصغير هذين الاسمين جاء شاذاً ومخالفاً للقياس[٣]، فقد حكى سيبويه عن الخليل أنّه سُمع في تصغيرهما "بُرَيْه" و"سُمَيْع"، فجاءا على "فُعَيل" وكأنّهما من ذوات الثلاثة، وكان قياسهما عنده: "بريهم" و"سميعل"، ولكنّهم حذفوا حرفين أصليين، وهما الميم في "إبراهيم" واللام في "إسماعيل"، وعلل السيرافي لمجيء تصغير الترخيم مخالفاً للقياس بقوله: "وقولهم (بُرَيه) و (سُمَيع) أنّ العرب لمّا سمعت بـ (إبراهيم) و (إسماعيل) وليسا من كلامهم وكانت الميم واللام تزادان في كلام العرب ذهبوا بهما مذهب الزيادة وحذفوهما لطول الاسم وأنهما آخرتان، وحذفوا الهمزة لأنّهم إذا جعلوا الآخر زائداً، وكانت الياء أيضاً زائدة لزيادة نظيرها في كلامهم حُكم على الهمزة بالزيادة؛ لأنّها أول وبعدها ثلاثة أحرف أصول"[٤].

مما سبق يتضح أنّ سيبويه حكم على الهمزة بالزيادة، وحذفها عند التصغير؛ لأنّ هذين الاسمين أعجميان، فلا يحكم عليهما بأحكام الأسماء العربية، مستنداً على ما سُمع عن العرب في ترخيمهما بحذف الهمزة، فبنى على ذلك زيادة الهمزة، وأمّا قوله بأنّ ترخيمهما على "بُرَيه" و"سُمَيْع"، وهما شاذان عن القياس؛ فلأنّ ذلك هو المسموع فيهما عن العرب.

وكذلك أيده السيرافي قائلاً: "والذي قاله سيبويه هو الصواب. وقد كفينا الاحتجاج له بتصغير العرب لذلك بحذف الهمزة. روى أبو زيد وغيره عن العرب أنّها تصغر إبراهيم (بُرَيْهِيم)، وحكى سيبويه عن الخليل عنهم في باب التصغير الترخيم في (إبراهيم)، و(إسماعيل): (بُرَيْه) و(سُمَيْع)"[٥].

---

[١] هكذا في الكتاب المطبوع وسياق الكلام هنا يقتضي أنْ تكون الكلمة تصغيراً "بريه" أو "بريهيم".

[٢] الانتصار ٢٢٤.

[٣] ينظر شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٤/٢١٤.

[٤] ينظر المصدر نفسه والموضع نفسه.

[٥] المصدر نفسه ٤/١٩٠.

وممن أخذ برأي سيبويه الأعلم[١]، وابن عصفور[٢]، وابن مالك[٣]، وغيرهم[٤].

وكذلك اتبع ابن أبي الربيع مذهب سيبويه في هذه المسألة ورجحه، وعلله بقوله أنّ دلالته على المكبر أبين من دلالة قولهم: "أبيره" و"أسيمع"[٥].

ثانياً: أنّ الهمزة أصلية في إبراهيم وإسماعيل فلا تحذف في التصغير، ويقال: "أُبَيرِيه" و"أُسَيْمِيع"، وفي الترخيم يقال: "أُبَيْرِه" و"أُسَيْمِع".

أمّا المازني والمبرد فقد التزما بالقياس في هذه الباب، وخالفا السماع، فالهمزة لا تكون زائدة أولاً في الأسماء ذوات الأربعة، وعليه فهي أصلية والاسم من ذوات الخمسة، وما كان من ذوات الخمسة وكلها أصول فتصغيره يكون بحذف آخره[٦]، نحو "سُفَيْرِج" في "سفرجل"، فيكون تصغيرهما بحذف الآخر، فتقول: "أُبَيْرِيه" وأُسَيْمِيع"، وفي ترخيمهما: "أُبَيْرِه" و"أُسَيْمع" على "فُعَيْعِل"، قال الفارسي: "قال أبو العباس: قال أبو عثمان: الهمزة لا تزاد في الأربعة ولا في الخمسة، وأنا أقول: أُبَيْرِيه، لأنّ الألف رابعة"[٧].

"واحتج في ذلك بأنّ الهمزة لا تكون زائدة أولاً وبعدها أربعة أحرف أصول، وإذا لم تكن زائدة فهي أصلية والكلمة على خمسة أحرف أصول. فإذا احتجنا إلى حذف شيء منها في التصغير حذفنا من آخرها كما يفعل ذلك بـ (سفرجل) فيقال: "أُبَيْرِيه" بحذف الميم و "أُسَيْمِيع" بحذف اللام كما قيل (سفيريج) بحذف اللام"[٨].

وتبعهما ابن السراج وخطّأ سيبويه فيما ذهب إليه، قائلاً: "وإبراهيم بُرَيهيم وقَد غَلط في هذا سيبويه؛ لأنَّه حذَفَ الهمزة فجعلها زائدةً، ومِنْ أصولهِ أنَّ الزوائدَ لا تلحقُ ذواتِ الأربعةِ مِنْ أوائِلها إلا الأسماءَ الجاريةَ على أَفعالِها ويلزمهُ أنْ يصغر إبراهيم: أُبيريه"[٩]، وقال أيضاً في موضع آخر:

---

[١] ينظر النكت ٢٤/٣.

[٢] ينظر المقرب ٩٢/٢-٩٣.

[٣] ينظر شرح الكافية الشافية ١٩٢٧/٤.

[٤] كأبي حيان ينظر ارتشاف الضرب ٤٠٠/١، والمرادي ينظر توضيح المقاصد ١٤٣٧/٣، وابن عقيل ينظر المساعد ٥٣١/٣، والأشموني ينظر شرحه للألفية ٧١٩/٣، والشيخ خالد الأزهري ينظر شرح التصريح ٣٢٣/٢.

[٥] ينظر تفسير القرآن الكريم ٦٠١/٢-٦٠٢.

[٦] ينظر الكتاب ٤١٧/٣، و٤٤٨.

[٧] التعليقة ٢٩٧/٣.

[٨] شرح كتاب سيبويه ١٩٠/٤.

[٩] الأصول ٥١/٣.

"وحكى سيبويه أَحسبهُ عَنِ الخليلِ: أَنّهُ سمعَ في إبراهيمَ وإسماعيلَ: سُمِيعٌ وبُرَيه. قال أبو العباس: القياسُ أَبيره وأُسَيمعٌ؛ لأَنَّ الألفَ لا تدخلُ على بَناتِ الأربعةِ"[١].

ومثله قال الفارسي: "ولذلك غلط سيبويه في قوله في تحقير إبراهيم: بُرَيْهِيم، فقيل خالف قوله: إنّ الزيادة لا تلحق بنات الأربعة من أولها، لحكمه بأنّ الهمزة في إبراهيم زائدة لحذفه إيّاها في التصغير"[٢].

وقد سار الجوهري[٣]، وابن الأثير[٤]، على هذا النهج.

والحق أنّ ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي موافق للقياس[٥]؛ ولذلك فهو قول حسنٌ، إلا أنّ الباحث لا يميل إلى الأخذ به، وإنّما يذهب مذهب سيبويه، كما فعل ابن أبي الربيع، والذي دعاه إلى الأخذ بذلك الآتي:

١- أنّ المسموع عن العرب جاء بحذف الهمزة، فقالوا: "بُرَيهاً" و"سُميعاً"، ومعلوم أنّ السماع مقدم على القياس[٦]، ولذلك يكفي هذا السماع لأنْ يكون دليلاً على ترجيح مذهب سيبويه، قال السيرافي: "والذي قاله سيبويه هو الصواب. وقد كفينا الاحتجاج له بتصغير العرب لذلك بحذف الهمزة. روى أبو زيد وغيره عن العرب أنّها تصغر إبراهيم (بُرَيْهِيم)، وحكى سيبويه عن الخليل عنهم في باب التصغير الترخيم في (إبراهيم)، و(إسماعيل): (بُرَيْه) و(سُمَيْع)"[٧].

٢- أنّ الدلالة فيما ذهب إليه سيبويه أقوى وأدل على المكبر من مذهب المبرد، فقول: "بُرَيْهِيم" و"بريه"، يدل دلالة واضحة على أنّ المراد تصغير "إبراهيم"، بخلاف قول: "أُبَيْره" و"أُبَيْرِيه"، فليست الدلالة فيهما واضحة على أنّ المراد منهما تصغير "إبراهيم"، فقد يكون المراد تصغير "أبره" كما قال ابن أبي الربيع[٨]، وأيضاً فإنّ قول: "أبيره"

---

[١] الأصول ٣/٦١.
[٢] التعليقة ٤/٢٧٨-٢٧٩.
[٣] ينظر الصحاح ٥/١٨٧١-١٨٧٢.
[٤] ينظر البديع في علم العربية ٢/١٦٧-١٦٨.
[٥] ينظر شرح الشافية ١/٢٦٣.
[٦] ينظر الخصائص ١/١١٧.
[٧] شرح كتاب سيبويه ٤/١٩٠.
[٨] ينظر تفسير القرآن الكريم ٢/٦٠١-٦٠٢.

و"أسيمع" يقتضي حذف حرفين من موضع واحد، وعليه تصبح الدلالة على المكبر أبعد[١]، ولذا فإنّه من الأولى تصغيرهما على "بريه" وسميع".

٣- أنّ "إبراهيم" و"إسماعيل" اسمان أعجميان، ولا يجريان مجرى الأسماء العربية في الاشتقاق والتصريف، قال ابن ولاد: "وأمّا قوله: إنّ الهمزة لا تدخل على بنات الأربعة زائدة، فهذا حكم على الأسماء العربية، والأسماء العجمية لا تدخل في مثل هذا الحكم"[٢]، وقال ابن جني: "فأمّا الأسماء الاعجمية ففي حكم الحروف في امتناعها من التصريف والاشتقاق لأنّها ليست من اللغة العربية"[٣]، وبناءً على ذلك فإنّ النقد الذي وجهه المازني والمبرد وغيره إلى سيبويه؛ لأنّه خالف أصلاً من أصوله، وحكم على الهمزة في "إبراهيم" و"إسماعيل" بالزيادة لا يستقيم، فلم يذهب إلى ذلك سيبويه إلا لأنّه عالم بأنّ هذا الحكم لا ينطبق على الأسماء الأعجمية، مستنداً على المسموع عن العرب، وعليه يكون قوله هو الأقوى والأرجح في هذه المسألة.

---

[١] ينظر الانتصار ٢٢٤.

[٢] ينظر المصدر نفسه والموضع نفسه.

[٣] المنصف ١٢٧/١.

خاتمة البحث وأهم النتائج

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد، فإنّه بفضل الله وكرمه قد منّ على بإتمام هذا البحث، الذي عايشته متتبعاً الكتب الرئيسة في التراث العربي، وخاصة في المكتبة النحوية اللغوية، رغبة في إخراج هذا البحث على وجه يرتضيه من يقرأه، فأسأله جلّ وعلا أنْ يكون هذا العمل قد أسهم ولو بالقليل في رد شيء من الجميل لابن أبي الربيع، ولمكتبة التراث النحوي العربي، فإنْ وفقت في ذلك فهو فضل وكرم من الله عز وجل، وإنْ كان هناك تقصير أو كبوة، فهذا عجز الإنسان، وخاصة الطالب الباحث الذي يحتاج إلى التوجيه للبناء.

وقد وصل الباحث إلى نتائج يرى إثباتها في هذه الخاتمة، وهي كالتالي:

أولاً: أنّ الروايات وكتب الخلاف النحوي صورت لنا الخلاف بين النحاة القدماء بصورة يشوبها الكثير من العصبية، وبشكل مبالغ فيه، وبأنّ الكوفيين كانوا يتعمدون مخالفة البصريين، بينما الواقع مخالف لذلك، فقد كان الخلاف بينهم راجعاً لاختلاف اهتمامات الفريقين، واتجاهاتهم ومشاربهم العلمية، فقد كان هدف البصريين أنْ يضعوا أسس علم قوية راسخة يسير عليها النحاة، بينما كان هدف الكوفيين دراسة النص القرآني وتفسير مشكلاته النحوية، ولذا جاء كل منهج مصوراً للبيئة العلمية التي نشأ فيها، وعليه فإنّ هذه الكتب لا تعد مصدراً يعتمد عليه في دراسة هذه القضية، بل يجب الرجوع إلى مصادر النحاة الأوائل للوقوف على منهج كل فريق والأسس التي قام عليها.

ثانياً: أنّ كتب الخلاف النحوي نقلت لنا عدداً من المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين، وتناقلها النحاة على أنّها مسائل خلافية مقطوع بها، ومن ذلك مسألة الخلاف في اشتقاق كلمة "اسم"، فهي مشتقة من السمو عند البصريين، بينما نُسب إلى الكوفيين أنّها مشتقة من الوسم، وقد نقل ابن أبي الربيع هذه المسألة كغيره من النحاة [١]، وهي لا أساس لها من الصحة، وقد نبه على ذلك الدكتور محمد خير الحلواني[٢]، وكذلك وجد الباحث مسألة خلافية مشهورة في كتب معربي القرآن ومفسريه، وذكرها أيضاً ابن أبي الربيع وهي مسألة العامل الذي تتعلق به "بسم الله"[٣]، فالبصريون يرون أنّ التقدير: ابتدائي بسم الله، فهو عندهم خبر مبتدأ محذوف، والكوفيُّون يذهبون

---

[١] ينظر تفسير القرآن الكريم ١٦٧/١. ينظر دراسة هذه المسألة ص ٢٦٤ وما بعدها.

[٢] ينظر الخلاف النحوي ٢١٦ وما بعدها.

[٣] ينظر تفسير القرآن الكريم ١٦٥/١-١٦٦. ينظر دراسة هذه المسألة ص١٥٠ وما بعدها.

إلى أنّه في تقدير: أبدأ باسم الله، والحق أنّه لا خلاف بين البصريين والكوفيين في هذه المسألة ويؤكد ذلك قول الزجاج في العامل الذي تتعلق به "بسم الله": "أنْ تضمر (أبدأ) في كل معنى؛ لأنّه تجري المعاني كُلُها عليه، فتقول عند كل مأكل ومشرب وملبس ومركب: أبدأ بسم الله. وهذا قول الحُذّاق من النحويين البصريين والكوفيين"[١].

ولذلك فإنّه يجب الاطلاع على مصادر النحاة القدماء للوقوف على آراء كل فريق، ولدراسة جميع المسائل دراسة وافية، وهو ما حاول الباحث فعله في كل مسألة من مسائل هذا البحث؛ رغبة في إخراجه بصورة صحيحة.

ثالثاً: أنّ للخلاف النحوي ثمرة على النحو فقد استوعب كثيراً من القراءات القرآنية التي رفضها النحاة وخاصة السبعية، وكذلك حفظ كثيراً من اللهجات والأساليب العربية، وأيضاً أسهم في انتشار هذا العلم وكثرة التأليف فيه حتى امتلأت المكتبة العربية النحوية بكثير من الكتب والمؤلفات التي عادت على الدارسين والباحثين في عصرنا الحديث بالنفع والفائدة، حيث ظهر كثير من العلماء كانت لديهم آراء ثاقبة أسهمت في تطور الدرس النحوي الحديث.

رابعاً: أنّ كتب معاني القرآن وإعرابه المؤلفة بدءاً من القرن الرابع الهجري كانت تولي الخلاف النحوي عناية كبيرة، فقد كان يهتم مؤلفوها بذكر آراء النحاة ومذاهبهم في معظم المسائل الخلافية؛ لأنّ النحو في هذه المرحلة قد نضج واكتمل الاجتهاد فيه، بينما كتب معاني القرآن وإعرابه قبل هذه الفترة كمعاني القرآن للأخفش ومعاني القرآن للفراء، لم يكن الخلاف النحوي ذا عناية كبيرة عندهم، فقد كان اهتمامهم منصباً إلى توجيه الآيات القرآنية حسب اجتهادهما، ووفق مذهبهما ومنهجهما في تطبيق الأصول النحوية.

خامساً: يعد ابن أبي الربيع شخصية نحوية بارزة، فهو يتمتع بمكانة علمية متميزة، ظهرت من خلال تحليلاته، وتعليلاته، ونظراته الفاحصة الناقدة لآراء النحاة قبله، وقد تميز ابن أبي الربيع في تفسيره عن غيره من معربي القرآن بمزايا وسمات أبرزها الآتي:

١- أراء انفرد بها.

انفرد ابن أبي الربيع برأي مخالف لمن قبله من النحاة وذلك في مسألة قلب الواو ياء في ما كان على وزن "فُعْلَى"، فقد خص هذا القلب بالأسماء الجارية مجرى الصفات فقط دون الأسماء

---

[١] الإبانة والتفهيم ١٧.

والصفات المحضة، قال: "والذي يظهر أنّها لا تقلب في الاسم، ولا في الصفة التي لم تجر مجرى الاسم، وتقلب في الصفة التي جرت مجرى الاسم"[١].

وقوّى رأيه بأنّها لم تقلب في قولهم حُزوى، وهو اسم علم، وكذلك أوّل كلام سيبويه بما يوافق رأيه، قائلاً: "فإنْ قلتَ: سيبويه- رحمه الله- قال: تُقْلَبُ في الاسم، قلتُ: لمّا مثل بالصفة الجارية مجرى الاسم قال ذلك، على أنّه أطلق الاسم وهو يريد الصفة الجارية مجرى الاسم[٢].

٢- اعتراضات انفرد بها.

انفرد ابن أبي الربيع برفضه توجيهات نحوية لم يوافقه في ذلك أحد – فيما اطلعت عليه –، ومن ذلك رفضه إعراب "رزق" في قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾[٣] مفعولاً لأجله، قال: "رأيتُ بعضَ المتأخرين قال: إنْ كانت (مِنْ) مِن قوله سبحانه ﴿ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ للتّبعيضِ فيكونُ (رِزْق) مفعولاً من أجله. ولا أدْرِي ما حَمَلُه على هذا؟ وإلا فقد يقولُ: أكَلْتُ مِن الرَّغيف ثلثه، وأخرجت من النّاسِ زيداً، وَ(زَيدٌ) مفعولٌ به، ولا يُتَصَوَّرُ أنْ يكونَ مُفْعُولاً من أجْلِهِ. وجَعَلُ الرّزَق هنا مفعولاً مِن أجله إنَّما يكونُ فعلاً لِفاعِلِ الفعل المُعلَّل، ومع الفعل المُعَلَّل في زمانٍ واحدٍ، نحو: جئتك ابتغاء الخير، فأنا الجائي، وأنا المبتغي والزّمانُ واحد، فالرّزق على هذا هو من الله تعالى، والإخراج منه سبحانه إلا إنّ الزّمان مختلف"[٤].

وكذلك رفضه إعراب اللام في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[٥]، مفعولاً لأجله؛ لأنّ المعنى لا يرتضي ذلك، قال: "وليست اللام هنا مفعولاً من أجله، وإنّما هذا بمنزلة: جئت لك، فجاء يتعدى باللام، وليس المعنى جئت لأجلك، فإنّك لو قلت: جئت لأجلك لم يعلم من الذي جيء له، فكذلك خلق لكم، يتعدى خلق باللام، وليس المعنى خلق لأجلكم، بل: الخلق لكم، فكأنّه في معنى أعطاكم ما في الأرض، أو أعد لكم ما في الأرض"[٦].

---

[١] تفسير القرآن الكريم ٢/٥١٥-٥١٦. ينظر دراسة هذه المسألة ص ٢٨٠ وما بعدها.

[٢] المصدر نفسه ٢/٥١٥-٥١٦.

[٣] سورة البقرة، آية: ٢٢.

[٤] تفسير القرآن الكريم ١/٣٢١. ينظر دراسة هذه المسألة ص ١٩٨ وما بعدها.

[٥] سورة البقرة، آية: ٢٩.

[٦] تفسير القرآن الكريم ١/٣٧٢. ينظر دراسة هذه المسألة ص ٢٠٨ وما بعدها.

٣- عنايته بالمسائل الخلافية.

عُني ابن أبي الربيع بذكر الخلاف عناية فائقة حتى أنّه تحدث عن خلاف لم أجد أحداً ذكره لا قبله ولا بعده – فيما اطلعت عليه –، وذلك عندما تحدث عن جمع كلمة "حجر"، وذكر أنّ بعض المتأخرين يقول أنّ "حجاراً" لم يرد في كلام العرب وإنّما ورد في الشعر، قال: "ورأيتُ بعض المتأخرين يقول: إنَّ حجاراً بغير تاءٍ لم يأت إلا في الشّعر للضّرورة، وقال سيبويه ما ذكرته أنّها جاءت في القليل من الكلام، وهو بلا شكٍ أعرف؛ لأنّه باشر العرب وعَلِم مِن كلامها ما لم يَعلَمه غيره"[١].

وكذلك اهتم بالمسائل الخلافية النادرة، ومن ذلك وزن كلمة "رَبّ"، قال: ""رَبّ: وَزْنُهُ (فَعِلٌ) بكسرِ العَين، والأصلُ: رَبِبَ، ثُمَّ أدغم، وليْسَ (فَعْلاً) بسكونِ العَينَ؛ لأنهم قالوا في الجمع: أرْبابٌ، وليسَ الأصلُ (فعَلاً) بفتح العين، إذ لو كان كذلك لم يُدغَمْ، ألا ترى (الطَّلَلَ) والشَّرَرَ لم يُدغما، وليس الأصلُ (فعُلا) بضم العين؛ لأنّ هذا يَقلُّ في الصِّفات، و(فعِلٌ) بكسر العين يكثُرُ فيها. قالوا: حَذِر، وبَطِر، وأشِر وعَسِر، وهو كثير ولا ينبغي أنْ يُحمل على الأقل ما قدرت على الأكثر.

وقول من قال: إنّه وصْفٌ بالمصدر فيه بُعْدٌ، إذ لو كان كذلك لم يُثَنّ ولم يُجْمع، ومَنْ ثنّى وجمع مثل هذا في المصادر ثنّاه وجمعه على القياس، والقياسُ في (فَعْل) (أفْعُل) نحو كَفّ وأكُفّ، فكونه قد جمع على (أرْباب) يدل على بُعدِ هذا القول"[٢].

٤- عناية بالتعليل والاحتجاج.

لم يكن ابن أبي الربيع يتبع رأيا إلا بدليله، ولا قضية إلا بشواهدها، ولا مسألة إلا بحججها، ولذلك تميز بقوته في التعليل والاحتجاج سواء للآراء التي يميل إليها أو الآراء التي يرفضها، ومن ذلك تعليله لترجيح مذهب سيبويه في بقاء موضع أنّ وأنْ بعد حذف حرف الجر في موضع جر بقوله: "فذهب سيبويه إلى أنّها تكون في موضع جر، وأنّ حرف الجر وإنْ حذف بقي عمله، كما بقي عمل (رُبَّ) بعد حذفها، وحمَلهُ على هذا الحكم، تقول العرب: لأنّك فاضلٌ أتيت، وتقول: إنّك فاضل أتيت، ولا تقول أنّك فاضل عرفتُ؛ لأنّ (أن) المفتوحة لابد أنْ تعتمد على ما قبلها، فاعتماد

---

[١] تفسير القرآن الكريم ١/٣٣٦-٣٣٧. ينظر دراسة هذه المسألة ص ٣١١ وما بعدها.

[٢] المصدر نفسه ١/١٧٤. ينظر دراسة هذه المسألة ص ٣٠٤ وما بعدها.

(أنْ) هنا على حرف الجر، وإنْ حذف، دليل على أنّه في حكم الموجود، وإذا كان كذلك فعمله باقٍ"[١].

ورفض بعض الآراء معللاً لذلك ومبيناً سببه رفضه، ومن ذلك قوله في رفض مذهب الفراء في نصب "بعوضة" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ ﴾[٢]: "وأما ما ذهب إليه الفراء، وهو أنَّ المعنى: ما بين بَعُوضَة فما فوقها، فخارِجٌ عن طريق كلام العرب؛ لأنَّ الظّرفَ لا يُحذَفُ ويُقامُ مَقامهُ مخفوضُهُ، لا تقول: جلستُ زَيداً، تريد جَلَسْتُ عند زيدٍ، هذا ليس من كلامِ العرب، واستدلاله بقول العرب: له عشرون ما ناقةً فجملاً، استدلال ضعيفٌ، فإنّ (ما) هنا زائدة، والأصل (له عشرون ناقةً فجملاً)، والفاءُ جاءتْ لِترتْيب الإخبار، وإلا فكيْفَ تأتي الفاء مع (بينَ)، لا تقول جَلَسْتُ بَيْنَ زيد فعمروٌ، ولا يقولُ أحدٌ جَلَسْتُ القومَ، يريد: جَلستُ بين القوم، فإذا بَطَلَ هذا كلّهُ بطَلَ قوله، ولا يَصِحُّ الاستدلال على القواعد إلا بغير مُحتَمَل، ومتى احتملَ بطل الاستِدْلال"[٣].

٥- آراء خالف فيها جمهور النحاة.

تميز ابن أبي الربيع ببعض الاختيارات النحوية التي خالف فيها جمهور النحاة، ومن ذلك موافقته لابن درستويه في رفض تعدد خبر كان، معللا لذلك، قال: " واختلف في كان الناقصة، هل يكون لها خبران؟

فمنهم من قال لا يكون لها خبران إلا بحكم التشبيه، لأنّ كان مشبهة بالفعل المتعدي إلى واحدٍ، فكان مشبهة بضرب واسمها مشبه بالفاعل، وخبرها مشبه بالمفعول، فكما لا يكون لضرب إلا مفعول واحد، ولا يكون لها مفعولان إلا أنْ يكون الثاني تابعاً للأول معطوفاً أو غير معطوف، فكذلك (كان) لا يكون لها خبران إلا بالتبعية. وهذا عندي أوجه؛ ليجري مجرى الفعل المشبه به"[٤].

ومن ذلك أيضاً موافقته لابن عصفور في عدم مجيء "مِنْ" لبيان الجنس، ومعللاً لذلك بأنّ سيبويه لم يذكر هذا المعنى، قال: "لم يذكر سيبويه ولا أبو علي في (مِنْ) أَنَّها توجد لِلتبيين، وإنّما هي موجودة لابتداء الغاية أو للتبعيض، ومَنْ قال: إنّها تكون للبيان اسْتَدَلّ بقوله سبحانه: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ

---

[١] تفسير القرآن الكريم ٣٤٣/١-٣٤٤. ينظر دراسة هذه المسألة ص ١٠٨ وما بعدها.

[٢] سورة البقرة، آية: ٢٦.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٥٦/١-٣٦٠. ينظر دراسة هذه المسألة ص ٢٠١ وما بعدها.

[٤] المصدر نفسه ٤٦٥/٢-٤٦٧. ينظر دراسة هذه المسألة ص ١٢٥ وما بعدها.

﴿ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾[١] وهذا التبعيض فيه بينّ؛ لأنَّ الوثن لا يجتنب فيه إلا العبادة والتعظيم، وهذا هو الرّجس، وأمّا أَنْ يؤخذ الوثن إذا كان ذهباً أو فضةً فيعمل به ما يجوز أنْ يعمل فلا يجتنب، وهذا ليس برجس، وعلى الجملة (مِنْ) للبيان لم تثبت"[٢].

سادساً: وجد الباحث أنّ ابن أبي الربيع اعترض على كثير من آراء الزمخشري، ومما يلفت الانتباه في ذلك أنّه لم ينسب إليه أي رأي من الآراء التي نقلها عنه، وإنّما كان يكتفي بالقول: "رأيت بعض المتأخرين يذهب إلى ... "، والمسائل التي اعترض فيها على رأي الزمخشري هي:

١- اعترض ابن ابي الربيع على رأى الزمخشري في المعطوف عليه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[٣]، قال: "ورأيت بعض المتأخرين قال: يجوز أنْ يكون ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ معطوفاً على (يكذبون)، و(كانوا يكذبون) مع (ما) في تأويل المصدر والتقدير، والله أعلم: ولهم عذاب أليم بتكذيبهم. و(ما) المصدرية لا توصل بالشرط، وإنّما توصل بالجملة الفعلية، لا تقول أعجبني ما إنْ قلت شيئا قلت مثله. و(إذا) فيها معنى السببية، ألا ترى أنّها تطلب بصدر الكلام، فلا يجوز أنْ تقول على هذا: أعجبني ما إذا قلت شيئا قلت مثله، فإذا صح أنّ هذا لا يقال بطل أنْ يكون معطوفاً على (يكذبون)"[٤].

٢- اعترض أيضا على رأي الزمخشري في العائد عليه ضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾[٥]، قال: "رأيت بعض المتأخرين يذهب في سبع سماوات إلى أنّه بمنزلة: ربَّه رجلاً. أضمر على شريطة التفسير، وهذا قول لا يُعوّل عليه؛ لأنّ الضمير الذي على شريطة التفسير يحفظ ولا يقاس عليه، ولا يقال منه إلا ما قالت العرب؛ لأنّه خارج عن القياس"[٦].

٣- اعترض على رأيه في المعطوف عليه "ومن كفر" في قوله تعالى: ﴿ وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ﴾[٧]، قال ابن أبي الربيع: "المعنى:

---

[١] سورة الحج، آية: ٣٠.

[٢] تفسير القرآن الكريم ١/٣٢٠. ينظر دراسة هذه المسألة ص ٢٤٨ وما بعدها.

[٣] سورة البقرة، آية: ١١.

[٤] تفسير القرآن الكريم ١/٢٥٥-٢٥٦. ينظر تفصيل هذه المسألة ص ٩٤ وما بعدها.

[٥] سورة البقرة، آية: ٢٩.

[٦] تفسير القرآن الكريم ١/٣٧٣-٣٧٤. ينظر تفصيل هذه المسألة ص ١٢١ وما بعدها.

[٧] سورة البقرة، آية: ١٢٦.

وأرزق مَن كفر، أو يكون من باب الاشتغال، ورأَيتُ بعضَ المتأخّرينَ يذهبُ إلى أنّ (وَمَنْ كَفَرَ) معطوفٌ على (ومَنْ آمن)، وحقُّ المعْطُوفِ أنْ يكونَ مُشَركاً في العامِلِ، والتّشريك هُنا مُمْتَنِعٌ؛ لأنَّ الأوَّل دعاءٌ، والثاني إخبار"[١].

٤- اعترض على توجيهه لـ "رزق" في قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾[٢]، قال ابن أبي الربيع: "رأيتُ بعضَ المتأخرين قال: إنْ كانت (مِنْ) مِن قوله سبحانه ﴿ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ للتّبعيضِ فيكونُ (رِزْق) مفعولاً من أجله. ولا أدْرِي ما حَمَلُه على هذا؟"[٣].

٥- اعترض على رأيه في وزن "رَبّ"، قال: "وقول من قال: إنّه وصْفٌ بالمصدر فيه بُعْدٌ، إذ لو كان كذلك لم يُثَنّ ولم يُجْمع، ومَنْ ثنّى وجمع مثل هذا في المصادر ثنّاه وجمعه على القياس، والقياسُ في (فَعْل) (أفْعُل) نحو كَفّ وأكُفّ، فكونه قد جمع على (أرْباب) يدل على بُعدِ هذا القول"[٤].

---

[١] تفسير القرآن الكريم ٦٠٤/٢. ينظر تفصيل هذه المسألة ص ١٤٥ وما بعدها.

[٢] سورة البقرة، آية: ٢٢.

[٣] تفسير القرآن الكريم ٣٢١/١. ينظر تفصيل هذه المسألة ص ١٩٨ وما بعدها.

[٤] تفسير القرآن الكريم ١٧٤/١. ينظر تفصيل هذه المسألة ص ٣٠٤ وما بعدها.

الفهارس العامة

م	الموضوع	الصفحة
١	فهرس الآيات القرآنية	٣٤٣-٣٤٨
٢	فهرس الأحاديث الشريفة	٣٤٩
٣	فهرس الأشعار	٣٥٠-٣٥١
٤	فهرس الأراجيز	٣٥٢
٥	فهرس المصادر والمراجع	٣٥٣-٣٧٢
٦	فهرس الموضوعات	٣٧٣-٣٧٦

فهرس الآيات القرآنية

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
سورة الفاتحة			
١	٩، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ٢٦٣، ٢٦٤	٥	١٥٤
٢	٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٧	٧	٨، ١٠، ٢٢، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩
سورة البقرة			
٢	٢٢٩، ٢٣٠	٢٢	١١، ١٨٥، ١٩٨، ٢١٨، ٢٢٩، ٢٤٨، ٣٣٧، ٣٤١
٦	١٠، ١٧٤، ١٨٥، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٦	٢٤	٢١، ٣٠٣، ٣١١
٨	٩٤، ٩٥، ٩٧	٢٥	٢٢، ٨٦، ١٠٨، ٣٠٣، ٣١٥
٩	٩٤	٢٦	١١، ١٨٥، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٨٤، ٢٩٠، ٣٣٩
١٠	٩٤، ٩٦	٢٧	٨، ٨٦، ١١٧
١١	٨، ٨٦، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٤٩، ١٥٧، ١٦٤، ١٦٦، ٣٤٠	٢٩	٨، ٩، ١١، ٢٧، ٢٩، ٨٦، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٤٠، ١٨٥، ٢٠٨، ٣٣٧، ٣٤٠
١٢	٩٤	٣٠	١١، ١٧٧، ١٨٥، ٢١١
١٣	٩٤، ٩٧	٣١	١٧٧، ٢٧١، ٢٧٢
١٤	٩٤، ٩٥، ٩٧، ٢٨٤، ٢٨٥	٣٢	١١، ١٤٩، ١٧١، ١٧٧، ١٨٥، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦،
١٥	٩٥	٣٣	٢٧١
١٧	٨، ٨٦، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤،	٣٤	٢٦٣، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٧٩
٢٠	٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٦	٣٥	١٠، ٦١، ١٤٩، ١٧٨، ١٨١، ١٨٢

٥١	٢٨	١٠٢	٩، ٨٦، ١٤١، ١٤٤
٥٧	٢٢	١١١	٢٧٠، ٢٧١
٦١	٧٥، ٢٢٩، ٢٥٤، ٢٥٦	١١٤	١١٠
٦٢	٣٠٣، ٣٢١	١١٦	١٧٣
٦٥	٨٦، ١٢٥، ١٢٨	١٢٤	١٤٦، ١٤٧، ٢٦٣، ٢٨٠
٧٤	٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢	١٢٥	٣٠٣، ٣٢٩
٨١	٢٧، ٢٥٩	١٢٦	٩ ، ٨٦ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧، ٣٤٠
٨٤	٢١٨	١٦٣	٢١٧
٨٥	١١، ١٣٦، ١٨٥، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٨٤، ٢٩٤	١٨٤	١٩٣
٨٧	٣٠٣، ٣٢٤	٢٥٨	٢٤٧
٩٠	٣٥، ١١١	٢٧١	٧٦، ٢٥٦
٩٦	٨، ٣١، ٨٦، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨		
سورة آل عمران			
٦٦	٢٢٤	١١٩	٢٢٤
سورة النساء			
١	٣٠، ٥٧، ٦٧، ٨٤	٦٩	٩٢
١٧	١٢٧، ١٢٩	٩٥	٨٩
٢٤	١٠٩		
سورة المائدة			
٨	١٢٩	٩٠	٢٥١
٦٩	٦٦	١٠٩	٥، ٢٣
سورة الأنعام			
١٧	٢١٧	١٠٠	١٧٣
٣٤	٢٥٧، ٢٥٩	١٣٧	٥١، ٥٧، ٦٧
٤٤	٢٧٥، ٢٧٦		

سورة الأعراف			
٥٧	١٩٨	٢٠٤	٢٨٧
سورة الأنفال			
١٤	١٠٩	٤٢	٢٩٧، ٢٩٨
سورة التوبة			
٣	٤٠	٦٩	١٠٢
٦	٧٥، ١٦٦	٩٧	١١٢، ١١٤
٣٨	٢٤١	١٠٨	١١٢، ١١٤
٤٠	٢٩٨		
سورة يونس			
٢١	١٧٠		
سورة هود			
٤١	١٥٥		
سورة يوسف			
١٥	٢٤٧	١٠٠	٢٤٧
٣١	١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣	١٠١	٢٥٢
٩٦	٢٣٦، ٢٤٠		
سورة الرعد			
٤٣	٢٥٤		
سورة النحل			
٢	٢١٧	٥٧	١٧١
٤٠	٥٥، ٥٧	٧٣	٣١٥، ٣١٧، ٣١٨
سورة الإسراء			
١	١٧٣	٢٤	١٦
سورة الكهف			
٤٥	٢٨٢	٥٩	٢٣٦
سورة مريم			
٣٩	٣١	٦٩	٤٣
٦٦	١٦٤		

سورة طه			
٩٦	٣١		
سورة الأنبياء			
١٢	٢٣٥، ٢٤٠	٨٧	٢١٧
٢٢	٣٢		
سورة الحج			
٣٠	١٢، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٣٤٠	٧٣	٢٠٦
سورة المؤمنون			
٥٢	١٠٩		
سورة النور			
٢٥	٣١	٤٣	٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٥٧
٣٠	٢٥٧، ٢٥٩		
سورة الشعراء			
١٩٥	٢٤٦		
سورة القصص			
٣٢	٢٣٣		
سورة الروم			
١٢	٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٨		
سورة سبأ			
٧	١٥٩-١٦٠	١٤	٢٣٥، ٢٤٠
١٠	٤٢	٢٠	٢٤٩، ٢٥٣
١٢	٤٢	٣١	٦٢
سورة فاطر			
٢٢	١٨٨	٣٧	٨٧، ٩٣
٢٧	١٩٨		
سورة الصافات			
٥	١٢١	١٥٨	٣١
٣٥	٢١٧		

سورة الزمر			
٣٣	١٠٠		
سورة غافر			
٧٨	٢٥٩		
سورة الزخرف			
٣٣	٧٦		
سورة الجاثية			
٢١	٥٠	٢٥	١٧٠
سورة الأحقاف			
٣١	٢٥٧، ٢٥٩		
سورة محمد			
١٥	٢٥٩، ٢٦١		
سورة الفتح			
٢٥	٦٢	٢٩	٢٥١
سورة الحديد			
٢٣	٣١		
سورة المجادلة			
٢	١٣٠، ١٣١، ١٣٢		
سورة الجمعة			
٥	١٠٤		
الحاقة			
٣٧	٤٠		
سورة الجن			
١	١١٣، ١١٤	٢٨	٢٩
١٨	١١٠،١١١،١١٢،١١٣،١١٤،١١٥		
سورة المرسلات			
٣٣	٣١٣		
سورة التكوير			
١	١٥٧		

سورة الانشقاق			
١	١٥٩، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦		
سورة العلق			
١	١٥٥	١٤	٣١
سورة النصر			
١	١٥٨، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠	٣	١٥٨، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠
سورة الإخلاص			
١	٧٨		

فهرس الأحاديث الشريفة

الرقم	الحديث	الصفحة
١	"إنّ من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يصورون هذه الصور"	٢٥٧
٢	"إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه"	٤٩
٣	"إنّه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه"	٣٢
٤	"لا ترجعوا بعدي كفارًا يضربْ بعضكم رقاب بعض"	٣٣
٥	"لولا قومُك حديثٌ عهدهم بكفر لأقمت البيت على قواعد إبراهيم"	٣٢
٦	"وهي كانت امرأة تُهراقُ الدماءَ"	٣٢
٧	"يا علي لا تتبع النظرة النظرة؛ فإنّما لك الأولى، وليست لك الآخرة"	٢٥٩

فهرس الأشعار

الرقم	أول البيت	القافية	الصفحة
	ب		
١	فمن يك	لغريب	٦٦
٢	أمرتك الخير	نشب	١٠٨
٣	وما زرت	طالبه	١١٢، ١١٤
٤	كأنها	اللزب	٣١١، ٣١٢
	ت		
١	لح الله	فازبأرت	٢٨٠
	د		
١	من يكدني	الوريد	٣٤
٢	.....	لكميد	٥٦، ٥٩
٣	وإنّ الذي	أم خالد	٩٩، ١٠٢، ١٠٣
٤	كأن رحلي	وحد	٢٤٤
	ر		
١	وينمي	لم يضر	٢٥٨
٢	لما بلغت	تهجيري	٢٥٨
	س		
١	يا صاح	وأبلسا	٢٧٦
٢	تراه	شامس	٣٢٢، ٣٢٢
	ع		
١	إذا باهليٌّ	المذرع	١٦٢
	ف		
١	وعضّ	مجلف	٤١
٢	الحافظو	وكف	١٤١، ١٤٣
٣	فكلتاهما	لم تحنف	٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣
	ك		
١	يا خاتم	هداكا	٣٤
	ل		

١	كميت	بالمتنزل	٣٣، ٢٤٤، ٢٤٦
٢	ما أنت	الجدل	٣٤
	م		
١	ولسنا	نسالم	١٤٣
٢	إذا هو لم	الظلوم	١٦٣
	ن		
١	وكفى بنا	إيانا	٢٠٥
	هـ		
١	فزججتها	مزاده	٥١، ٥٧

فهرس الأراجيز

م	القافية	الصفحة
	ح	
١	مكسوحا	١١١
	ع	
١	ينفعا	٢٣٨، ٢٤١
٢	قلعا	٢٣٨، ٢٤١

فهرس المصادر والمراجع

١- **الإبانة والتفهيم عن معاني بسم الله الرحمن الرحيم**، لأبي إسحاق الزجاج، وهي رسالة من ضمن كتاب بعنوان: أربع رسائل في النحو، ت: د. عبدالفتاح سليم، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢- **إبليس**، لعباس محمود العقاد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ٢٠٠٥م.

٣- **إبليس والشيطان دراسة في الاشتقاق والدلالة مع معجم ما ورد على صيغة إفعيل وصيغة فيعال**، للدكتور عودة أبو عودة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد٢٠، العدد ١، ٢٠٠٦م.

٤- **أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في كتاب التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء الحسين بن عبدالله العكبري المتوفى سنة ٦١٦هـ "رسالة ماجستير"**، للدكتور إبراهيم حسين صنبع، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٥- **الاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالته**، للدكتور محمد حسن حسن جبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٦- **إحياء النحو**، إبراهيم مصطفى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر.

٧- **أدب الكاتب**، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، ت: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨١م.

٨- **ارتشاف الضرب**، لأبي حيان الأندلسي، ت: د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٩- **الأزهية في علم الحروف**، للهروي، ت: عبدالمعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٠- **استعمال "لمّا" في القرآن الكريم**، للدكتور عبدالملك عبدالوهاب الحسامي، مجلة الدراسات الاجتماعية، صنعاء، العدد الثالث، ١٩٩٧م.

١١- **أسرار العربية**، لأبي البركات الأنباري، ت: محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.

١٢- **أسس علم اللغة العربية**، للدكتور محمود فهمي حجازي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٣م.

١٣- **اشتقاق أسماء الله الحسنى**، لأبي القاسم الزجاجي، ت: د. عبدالمحسن المبارك، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٤- **الأصمعيات**، لأبي سعيد عبدالملك بن قريب الأصمعي، ت: أحمد محمد شاكر، وعبدالسلام هارون، بيروت-لبنان، ط٥.
١٥- **الأصول**، للدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
١٦- **الأصول في النحو**، لأبي بكر ابن السراج، ت: عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
١٧- **أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن**، محمد رباع، مجلة دراسات/ العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الاردنية/ عمادة البحث العلمي، مج٣١، ع٢، ٢٠٠٤م.
١٨- **الأصول النحوية عند ابن أبي الربيع في كتابه البسيط في شرح جمل الزجاجي "رسالة ماجستير"**، ليونس خليف القرالة، جامعة مؤته، الأردن، ٢٠٠٤.
١٩- **الأضداد**، لمحمد بن القاسم الأنباري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٢٠- **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم**، لأبي عبدالله الحسين ابن خالويه، دار ومكتبة هلال، بيروت، ١٩٨٥م.
٢١- **إعراب القراءات الشواذ**، لأبي البقاء العكبري، ت: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٢٢- **إعراب القرآن**، لأبي جعفر النحاس، ت: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٢٣- **إعراب القرآن**، لأبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، ت: د. فائزة بنت عمر المؤيد، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢٤- **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، لمحيي الدين درويش، اليمامة، ودار ابن كثير، دمشق-بيروت، ودار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص-سورية، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٢٥- **إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج**، للباقولي، ت: إبراهيم الابياري، دار الكتاب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٢م.
٢٦- **إعراب لا إله إلا الله**، لابن هشام الأنصاري، ت: د. حسن موسى الشاعر، مكتبة لسان العرب.
٢٧- **الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة**، لأبي البركات الأنباري، ت: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
٢٨- **الإغفال**، لأبي علي الفارسي، ت: د. عبدالله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثقافي، أبوظبي، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٢٩-**الاقتراح في أصول النحو**، لجلال الدين السيوطي، ضبطه وعلق عليه: عبدالحكيم عطية، دار البيروتي، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٠-**أمالي ابن الحاجب**، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب، ت: د. فخر صالح سليمان قدراه، دار الجيل، بيروت، دار عمّار، عمّان.

٣١-**أمالي ابن الشجري**، لعلي بن محمد بن حمزة العلوي، ت: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٣٢-**الانتصار لسيبويه على المبرد**، لأبي العباس أحمد بن محمد بن ولاد، ت: د. زهير عبدالمحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٣-**الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين**، لأبي البركات الأنباري، ت: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

٣٤-**أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، لناصر الدين البيضاوي، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣٥-**أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، لابن هشام الأنصاري، ت: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

٣٦-**إيجاز التعريف في علم التصريف**، للعلامة محمد بن مالك الطائي، ت: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٣٧-**الإيضاح العضدي**، لأبي علي الفارسي، ت: د. حسن شاذلي فرهود، ط١، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٣٨-**الإيضاح في شرح المفصل**، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب، ت: د. موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد.

٣٩-**الإيضاح في علل النحو**، لأبي القاسم الزجاجي، ت: د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط٣، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٤٠-**البداية والنهاية**، لابن كثير القرشي الدمشقي، ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٤١-**البديع في علم العربية**، لأبي السعادات مجد الدين ابن الأثير، ت: د. فتحي أحمد علي الدين، وصالح حسين العايد، جامعة أم القرى، مكة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٢-**برنامج ابن أبي الربيع**، جمعه ابن الشاط الأنصاري، ت: د. عبدالعزيز الأهواني، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد١، عدد ٢، ١٩٥٥م.

٤٣-**برنامج التجيبي**، ت: عبدالحفيظ منصور، الدار العربية للكتب، ليبيا – تونس، عام ١٩٨٠م.

٤٤- **برنامج المجاري**، لأبي عبدالله محمد المجاري، ت: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط١، ١٩٨٢م.

٤٥- **برنامج شيوخ ابن أبي الربيع**، جمعه ابن الشاط، ت: العربي الدائز بن علي الفرياطي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط-المغرب، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٤٦- **البرهان في علوم القرآن**، لبدر الدين الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.

٤٧- **البسيط في شرح جمل الزجاجي**، لابن أبي الربيع الإشبيلي، ت: د. عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٤٨- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، لجلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط١، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

٤٩- **البيان في روائع القرآن**، للدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٥٠- **البيان في غريب إعراب القرآن**، لأبي البركات الأنباري، ت: د. طه عبدالحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٥١- **تاج العروس من جواهر القاموس**، للسيد محمد مرتضى الزبيدي، ت: عبدالستار أحمد الفراج وآخرون، مطبعة حكومة الكويت، طبع أجزاؤه في عدة سنوات بدء من ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م إلى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٥٢- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: د. عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٥٣- **تاريخ مدينة السلام "تاريخ بغداد"**، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٥٤- **تأويل مشكل القرآن**، لابن قتيبة، ت: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، القاهرة، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

٥٥- **التبصرة والتذكرة**، لأبي محمد عبدالله بن علي الصيمري، ت: فتحي أحمد مصطفى علي الدين، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٥٦- **التبيان في إعراب القرآن**، لأبي البقاء العكبري، ت: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي شركاؤه، ١٣٩٩هـ-١٩٧٦م.

٥٧- **التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين**، لأبي البقاء العكبري، ت: د. عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٥٨- **التحرير والتنوير**، للطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٩٤م.
٥٩- **التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل "تفسير المهدوي"**، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي، ت: محمد زياد محمد طاهر شعبان وفرح نصري شيخ البزورية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
٦٠- **تحقيقات نحوية**، للدكتور فاضل صالح السامرائي، دار الفكر العربي، عمّان – الأردن، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٦١- **تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد**، لابن هشام الأنصاري، ت: د. عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٦٢- **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، لأبي حيان الأندلسي، ت: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، طبعت الأجزاء الخمسة الأولى في دار القلم، دمشق، في عدة سنوات بدءاً من ١٤١٧هـ-٢٠٠٢م، إلى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٠م، وطبعت الأجزاء من السادس إلى الرابع عشر في كنوز إشبيليا، المملكة العربية السعودية، في عدة سنوات بدءاً من ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، إلى ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م. ولم يطبع كاملاً إلى الآن.
٦٣- **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، لأبي حيان الأندلسي، نسخة مخطوطة من مكتبة نور عثمانية بتركيا برقم ٤٥٦٢.
٦٤- **التسهيل لعلوم التنزيل**، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي، ت: محمد سالم هشام، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٦٥- **تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد**، لمحمد بدر الدين الدماميني، ت: د. محمد بن عبدالرحمن المفدى، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٦٦- **التعليقة على كتاب سيبويه**، لأبي علي الفارسي، ت: د. عوض بن حمد القوزي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط١، ج١٤١٠،١هـ-١٩٩٠م، ج٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ج٣، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ج٤، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ج٥، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ج٦، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٦٧- **تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، لأبي السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
٦٨- **تفسير الإمام ابن عرفة**، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عرفة، ت: د. حسن المناعي "رسالة دكتوراه"، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، ط١، ١٩٨٦م.
٦٩- **تفسير الإمام مجاهد بن جبر**، ت: د. محمد عبدالسلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
٧٠- **تفسير البحر المحيط**، لأبي حيان الأندلسي، ت: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٧١- **التفسير البسيط**، لأبي الحسن الواحدي، ت: د. محمد بن صالح الفوزان وآخرون، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٠هـ.

٧٢- **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، للحسن النيسابوري، ت: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٧٣- **تفسير غريب القرآن**، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ت: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

٧٤- **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، للإمام فخر الدين محمد الرازي، دار الفكر، لبنان- بيروت، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٧٥- **تفسير القرآن العظيم**، لأبي الفداء إسماعيل ابن كثير الدمشقي، ت: سامي محمد السلامة، دار طيبة، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٧٦- **تفسير القرآن الكريم**، لابن أبي الربيع الإشبيلي، ت: د. صالحة بنت راشد بن غنيم آل غنيم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٠هـ.

٧٧- **تفسير الكشاف**، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٧٨- **تفسير مقاتل بن سليمان**، ت: د. عبدالله محمود شحاته، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٧٩- **تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، لأبي البركات النسفي، ت: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٨٠- **التكملة**، لأبي علي الفارسي، ت: د. حسن شاذلي فرهود، جامعة الرياض، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٨١- **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، لمحب الدين محمد بن يوسف ناظر الجيش، ت: أ.د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

٨٢- **التنبيه على شرح مشكلات الحماسة**، لأبي الفتح عثمان بن جني، ت: أ.د. حسن محمود هنداوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٨٣- **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الأزهري، ت: عبدالسلام هارون وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٨٤- **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، للحسن بن قاسم المرادي، ت: أ.د عبدالرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٨٥- **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، لأبي منصور الثعالبي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٨٦- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٨٧- **جامع البيان في تفسير القرآن**، لمحمد بن عبدالرحمن الإيجي، ت: د. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٨٨- **الجامع الصغير في النحو**، لابن هشام الأنصاري، ت: أحمد محمود الهرميل، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٨٩- **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته السنة وآي القرآن**، لأبي عبدالله القرطبي، ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٩٠- **الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه**، لمحمود صافي، دار الرشيد، دمشق – بيروت، ومؤسسة الإيمان، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٩١- **الجمل في النحو**، لأبي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، ت: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الأمل، الأردن، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٩٢- **الجملة العربية والمعنى**، للدكتور فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٩٣- **جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام**، لأبي زيد محمد القرشي، ت: علي محمد البجاوي، نهضة مصر.

٩٤- **جمهرة اللغة**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، ت: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٩٥- **الجنى الداني في حروف المعاني**، للحسن بن قاسم المرادي، ت: د. فخر الدين قباوه و أ. محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٩٦- **حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**، لشهاب الدين الخفاجي، دار صادر، بيروت.

٩٧- **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، لمحمد بن علي الصبان، ت: طه عبدالرؤوف سعد، المكتبة التوقيفية.

٩٨- **حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف**، للإمام عمر عبدالرحمن القزويني، ت: عمار يونس عبدالرحمن الطائي، رئاسة ديوان الوقف السني، كلية الإمام الأعظم، بغداد-العراق، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٩٩- **حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي**، ت: محمد عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٠٠-**الحجة في القراءات السبع**، للإمام ابن خالويه، ت: د. عبدالعال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط٣، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٠١-**الحجة للقراء السبعة**، لأبي علي الفارسي، ت: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ط١، طُبع ج١ و٢ / ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، وج٣ / ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، وج٤ / ١٤١١هـ-١٩٩١م، وج٥ و٦ / ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، وج٧ / ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٠٢-**الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل**، لابن السيد البطليوسي، ت: سعيد عبدالكريم سعودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

١٠٣-**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، لعبد القادر بن عمر البغدادي، ت: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٠٤-**الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني، ت: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.

١٠٥-**الخلاف بين النحويين**، للدكتور السيد رزق الطويل، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

١٠٦-**الخلاف في المقتصد "رسالة ماجستير"**، للدكتور علي محمد الشهري، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٢٠هـ.

١٠٧-**الخلاف النحوي**، للدكتور عبدالله عبدالرحمن المهوس، مجلة الدرعية، السنة العاشرة، العددان السابع والثامن والثلاثون، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٠٨-**الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف**، للدكتور محمد خير الحلواني، دار القلم العربي، حلب، ١٩٧١م.

١٠٩-**الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة**، للأستاذ الدكتور حسن منديل عكيلي، دار الضياء للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م.

١١٠-**الخلاف النحوي في كتب إعراب القرآن الكريم حتى نهاية القرن الثامن للهجرة "رسالة دكتوراه"**، للدكتور عماد مجيد علي العبيدي، الجامعة المستنصرية، العراق، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

١١١-**الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، للسمين الحلبي، ت: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٤٠٦هـ.

١١٢-**دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، لمحمد عبدالخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

١١٣-**دراسات نقدية في النحو العربي**، للدكتور عبدالرحمن أيوب، مؤسسة الصباح، الكويت، ١٩٥٧م.

١١٤-**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لابن حجر العسقلاني، ت: د. سالم الكرنكوي الالماني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٤٩هـ.

١١٥-**الدرس النحوي في بغداد**، للدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١١٦-**درة الحجال في أسماء الرجال**، لابن القاضي، ت: الدكتور محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث، القاهرة، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

١١٧-**درة الغواص**، للقاسم بن علي بن محمد الحريري، ت: عبدالحفيظ فرغلي علي القرني، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١١٨-**دقائق التصريف**، لأبي القاسم بن محمد بن سعيد المؤدب، ت: أ.د. حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١١٩-**دلائل الإعجاز**، للشيخ عبدالقاهر الجرجاني، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٢٠-**دور هاء التأنيث في الجمع "قراءة في لسان العرب"**، حمدي الجبالي، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، م١٨، عدد٢، ٢٠٠٤م.

١٢١-**ديوان امرئ القيس**، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٤.

١٢٢-**ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب**، ت: د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط٣.

١٢٣-**ديوان خفاف بن ندبة السلمي**، جمعه وحققه: د.نوري حمودى القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٧م.

١٢٤-**ديوان أبي زيد الطائي**، ت: د. نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٧م.

١٢٥-**ديوان العباس بن مرداس السلمي**، ت: د.يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٢٦-**ديوان العجاج**، ت: د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٢٧-**ديوان عمر بن أبي ربيعة**، ت: د. فايز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٢٨-**ديوان عمرو بن معدي كرب الزبيدي**، جمعه ونسقه: مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٢٩-**ديوان الفرزدق**، ت: أ. علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٣٠-**ديوان قيس بن الخطيم**، ت: د. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ١٩٦٧م.

١٣١-**ديوان كعب بن مالك الأنصاري**، ت: سامي مكي العاني، مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

١٣٢-**ديوان النابغة الذبياني**، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢.

١٣٣-**ديوان أبي النجم العلجي**، جمعه وشرحه وحققه: د. محمد أديب عبدالواحد حمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٣٤-**الرد على النحاة**، لابن مضاء القرطبي، ت: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٣٥-**الرسالة**، لمحمد بن ادريس الشافعي، ت: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

١٣٦-**رسالة الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح**، لابن الطراوة، ت: د.حاتم صالح الضامن، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٣٧-**رصف المباني في شرح حروف المعاني**، للإمام أحمد عبدالنور المالقي، ت: أ.د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٣٨-**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لشهاب الدين الألوسي، ت: علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٣٩-**الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، للإمام عبدالرحمن السهيلي، ت: عبدالرحمن الوكيل، دار الكتب الإسلامية، ط١، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

١٤٠-**زاد المسير في علم التفسير**، لأبي الفرج جمال الدين الجوزي، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ودار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط٣، وتعد الطبعة الأولى الجديدة بعد تصغير الكتاب، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٤١-**الزاهر في معاني كلمات الناس**، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، ت: د. حاتم صالح الضامن، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٢، ١٩٨٧م.

١٤٢-**الزجاجي حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه (الايضاح)**، للدكتور مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤.

١٤٣-**أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، للدكتور أحمد مكي الأنصاري، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، نشر الرسائل الجامعية، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٤٤-**زهرة التفاسير**، للإمام محمد المعروف بأبي زهرة، دار الفكر العربي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٤٥-**الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية**، لأبي حاتم الرازي، ت: حسين بن فيض الله الهمذاني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٤٦-**السبعة في القراءات**، لابن مجاهد البغدادي، ت: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م.

١٤٧-**سر صناعة الإعراب**، لأبي الفتح عثمان بن جني، ت: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٤٨-**سيبويه إمام النحاة**، لعلي النجدي ناصف، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٤٩-**سيبويه والقراءات دراسة تحليلية معيارية**، للدكتور أحمد مكي الأنصاري، دار المعارف، مصر، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

١٥٠-**سير أعلام النبلاء**، للإمام شمس الدين الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٥١-**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد شهاب الدين الحنبلي، ت: عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٥٢-**شرح أبيات سيبويه**، ليوسف بن أبي سعيد السيرافي، ت: محمد علي الريح هاشم، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

١٥٣-**شرح التسهيل**، لابن مالك الأندلسي، ت: د. عبدالرحمن السيد و د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٥٤-**شرح التصريح على التوضيح**، للشيخ خالد الأزهري، ت: لجنة من العلماء، دار الفكر.

١٥٥-**شرح التصريف**، لعمر بن ثابت الثمانيني، ت: د. إبراهيم البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٥٦-**شرح التعريف بضروري التصريف**، لابن إياز، ت: أ.د. هادي نهير، وأ.د. هلال ناجي المحامي، دار الفكر، عمان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٥٧-**شرح جمل الزجاجي**، لابن خروف الإشبيلي، ت: د. سلوى محمد عمر عرب، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ.

١٥٨-**شرح جمل الزجاجي**، لابن عصفور الإشبيلي، ت: فواز الشعار، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٥٩-**شرح شافية ابن الحاجب**، للرضي الاستراباذي، ت: محمد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

١٦٠-**شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، لبهاء الدين عبدالله بن عقيل الهمذاني، ت: محمد محيّ الدين عبدالحميد، دار مصر للطباعة، ونشر وتوزيع دار التراث، القاهرة، ط٢٠، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٦١-**شرح الكافية**، للرضي الاستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٦م.

١٦٢-**شرح الكافية الشافية**، لجمال الدين ابن مالك، ت: د. عبدالمنعم أحمد هريري، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

١٦٣-**شرح كتاب سيبويه**، لأبي سعيد السيرافي، ت: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٦٤-**شرح المفصل للزمخشري**، لموفق الدين ابن يعيش، ت: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

١٦٥-**شرح المقدمة المحسبة**، لطاهر بن أحمد بن بابشاذ، ت: خالد عبدالكريم، المطبعة العصرية، الكويت، ١٩٧٧م.

١٦٦-**شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك**، لأبي عبدالله بدر الدين ابن مالك، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٦٧-**الشعر والشعراء**، لابن قتيبة، ت: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨.

١٦٨-**شعراء أمويون**، للدكتور نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٦٩-**شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح**، لابن مالك الأندلسي، ت: د. طه محسن، مكتبة ابن تيمية، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٧٠-**الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، لأحمد بن فارس، ت: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٧١-**الصبح المنير في شعر أبي بصير الأعشى والأعشين الآخرين**، طبع في آذلفهلزهوسن عام١٩٢٧ باعتناء المستشرق رودلف جيير.

١٧٢-**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، لإسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٧٣-**صحيح البخاري**، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

١٧٤-**ضرائر الشعر**، لابن عصفور الإشبيلي، ت: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠م.

١٧٥-**طبقات فحول الشعراء**، لابن سلام الجمحي، ت: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

١٧٦-**الطبقات الكبير**، لمحمد بن سعد الزهري، ت: د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٧٧-**طبقات النحويين واللغويين**، لأبي بكر الزبيدي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢، ١٣٩٢هـ-١٩٨٣م.

١٧٨-**ظاهرة التلقين في العربية (طرقها وشواهدها في القرآن الكريم والحديث الشريف – إحصاء ودراسة)**، للدكتور يحيى كمال حلمي السيد عيسى، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، العدد ٣٤.

١٧٩-**العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه ودوره في التحليل اللغوي**، للدكتور خليل عمايره، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

١٨٠-**أبو عبدالله بن الفخار وجهوده في الدراسات النحوية مع تحقيق كتابه شرح الجمل "رسالة دكتوراه"**، للدكتور حماد بن محمد بن حامد الثمالي، جامعة أم القرى، ١٤٠٩-١٤١٠هـ.

١٨١-**العين**، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: د. مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

١٨٢-**الغرة في شرح اللمع**، لأبي محمد سعيد بن المبارك بن الدهان، ت: د. فريد بن عبدالعزيز الزامل، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١٨٣-**غريب الحديث**، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة، ت: د. عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

١٨٤-**فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، لمحمد بن علي الشوكاني، ت: يوسف الغواش، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط٤، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٨٥-**فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، لشرف الدين الطيبي، ت: د. عمر حسن القيام وآخرون، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م

١٨٦-**الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لابن حزم الشهرستاني، مكتبة السلام العالمية، ١٣٤٨هـ.

١٨٧-**فصول في فقه العربية**، للدكتور رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٦، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٨٨-**الفلك الدائر على المثل السائر**، لابن أبي الحديد، ت: دكتور أحمد الحوفي ودكتور بدوي طبانه، دار نهضة مصر، الفجالة-القاهرة.

١٨٩-**في أصول النحو**، لسعيد الأفغاني، المكتب الاسلامي، بيروت – دمشق، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

١٩٠-**في قواعد الساميات العبرية والسريانية والحبشية**، للدكتور رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٩١-**في النحو العربي نقد وتوجيه**، للدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٩٢-**في نحو اللغة وتراكيبها منهج وتطبيق**، للدكتور خليل عمايره، عالم المعرفة، جدة، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١٩٣-**أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي**، للدكتور محمد إبراهيم البنا، دار البيان العربي، جدة، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٩٤-**القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي**، للدكتور محمود أحمد الصغير، دار الفكر، دمشق-سورية، ودار الفكر المعاصر، بيروت -لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٩٥-**القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية**، للدكتور عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة علي جراح الصباح، الكويت، ط٢، ١٩٧٨م.

١٩٦-**القواعد النحوية مادتها وطريقتها**، للأستاذ عبدالحميد حسن، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط٢، ١٩٥٢م.

١٩٧-**الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح**، لابن أبي الربيع الإشبيلي، ت: د. فيصل الحفيان، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

١٩٨-**الكامل**، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، ت: د. محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٩٩-**الكتاب**، لسيبويه، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٢٠٠-**كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٢**، أحمد راتب النفاخ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد٤٩، العدد ١و٢، عام ١٩٧٤م.

٢٠١-**كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: تحقيق نسبه واسمه وتعريف بمؤلفاته واستكمال لتحقيق بعض أبوابه ١**، أحمد راتب النفاخ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد٤٣، العدد٣و٤، عام ١٩٧٣م.

٢٠٢-**كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج هو كتاب الجواهر لجامع العلوم الأصبهاني**، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد٦٦، العدد١، عام ١٩٩١م.

٢٠٣-**كتاب الألفاظ**، لابن السكيت يعقوب بن إسحاق، ت: د. فخر الدين قباوه، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

٢٠٤-**الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، للمنتجب الهمذاني، ت: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، السعودية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٠٥-**الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، لأبي إسحاق الثعلبي، ت: د. صلاح باعثمان وآخرون، دار التفسير، المملكة العربية السعودية، جدة، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٢٠٦-**كشف الظنون عن أسام الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، ت: محمد شرف الدين، ورفعت بيلكة الكليس، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٣٦٠هـ-١٩٤١م.

٢٠٧-**كشف المشكلات وإيضاح المعضلات**، لجامع العلوم أبي الحسن الباقولي، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٧م.

٢٠٨-**ابن كيسان ومذهبه النحوي**، للدكتور محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط١، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٢٠٩-**اللامات**، لأبي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، ت: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢١٠-**اللباب في علل البناء والإعراب**، لأبي البقاء العكبري، ت: غازي مختار طليمات، ود. عبدالإله النبهان، دار الفكر، دمشق – سورية، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢١١-**اللباب في علوم الكتاب**، لابن عادل الحنبلي، ت: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢١٢-**لسان العرب**، لابن منظور، تصحيح أمين محمد عبدالوهاب و محمد صادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢١٣-**اللغة العربية معناها ومبناها**، للدكتور تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، ١٩٩٤.

٢١٤-**اللمع في العربية**، لأبي الفتح عثمان بن جني، ت: د. سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي، عمّان، ١٩٨٨م.

٢١٥-**اللهجات في الكتاب لسيبويه**، للدكتورة صالحة راشد غنيم آل غنيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢١٦-**المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم**، للإمام أبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، ت: أ.د. ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢١٧-**مجاز القرآن**، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، ت: د. محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٧٤هـ-١٩٥٤م.

٢١٨-**مجالس ثعلب**، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، ت: عبدالسلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٤٨م.

٢١٩-**مجالس العلماء**، لأبي القاسم الزجاجي، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٢٠-**المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، لأبي الفتح عثمان بن جني، ت: علي النجدي ناصف وآخرون، دار سزكين للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٢١-**المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز**، لابن عطية الأندلسي، ت: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٢٢-**المحكم والمحيط الأعظم**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، ت: د. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٢٣-**المخصص**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تقديم: د.خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٢٤-**المدارس النحوية**، لشوقي ضيف، دار المعارف، ط٧.

٢٢٥-**مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها**، للدكتور عبدالرحمن السيد، توزيع دار المعارف بمصر، ط١، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٢٢٦-**مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**، للدكتور مهدي المخزومي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

٢٢٧-**المذكر والمؤنث**، لأبي بكر بن الأنباري، ت: محمد عبدالخالق عضيمة، وزارة الأوقاف/ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية/ لجنة إحياء التراث، مصر- القاهرة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٢٢٨-**مراتب النحويين**، لأبي الطيب اللغوي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.

٢٢٩-**مراحل تطور الدرس النحوي**، للدكتور عبدالله بن حمد الخثران، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٣٠-**المسائل المشكلة المعروف بالبغداديات**، لأبي علي الفارسي، ت: صلاح الدين عبدالله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد.

٢٣١-**المسائل المنثورة**، لأبي علي الفارسي، ت: د. شريف عبدالكريم النجار، دار عمّار للنشر والتوزيع، عمّان، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢٣٢-**المساعد على تسهيل الفوائد**، لبهاء الدين ابن عقيل، ت: د. محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢٣٣-**المستشرقون والتراث النحوي العربي**، للأستاذ الدكتور عبدالمنعم جدامي، دار كنوز المعرفة العلمية، ٢٠١٦م.

٢٣٤-**مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط١، يتكون من خمسين جزءاً وكانت طباعته على عدة سنوات بدءاً من ١٤١٢هـ-١٩٩٢م إلى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢٣٥-**مشكل إعراب القرآن**، لمكي بن أبي طالب، ت: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ -١٩٨٤م.

٢٣٦-**معاني الحروف**، للإمام أبي الحسن علي بن عيسى الرماني، ت: د. عبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق، جدة، ط٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٣٧-**معاني القرآن**، لأبي الحسن الأخفش الأوسط، ت: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

- وأيضاً بتحقيق: د. عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م. "اعتمدت على هذه النسخة مرة واحدة فقط ص٧٣".

٢٣٨-**معاني القرآن**، لأبي زكريا الفراء، ت: محمد علي النجار و أحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٣٩-**معاني القرآن وإعرابه**، لأبي إسحق إبراهيم الزجاج، ت: د.عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٤٠-**معاني القرآن الكريم**، لأبي جعفر النحاس، ت: الشيخ محمد علي الصابوني، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٤١-**معاني النحو**، للدكتور فاضل صالح السامرائي، شركة العاتك لصناعة الكتب، القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٢٤٢-**معجم البلدان**، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٢٤٣-**معجم التعريفات**، للشريف الجرجاني، ت: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة.

٢٤٤-**معجم ديوان الأدب**، لأبي إبراهيم الفارابي، ت: د أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٤٥-**المعجم الكبير**، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٤٦-**معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية**، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.

٢٤٧-**معجم المصطلحات النحوية والصرفية**، للدكتور محمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ودار الفرقان، عمّان- الأردن، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٤٨-**المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية**، للدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العليمة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٤٩-**المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم**، لأبي منصور الجواليقي، ت: أحمد محمود شاكر، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٩٥م.

٢٥٠-**المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب**، للدكتور خليل عمايره، ١٩٩١م.

٢٥١-**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، لابن هشام الأنصاري، ت: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢٥٢-**مفردات ألفاظ القرآن**، للراغب الأصفهانى، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط٤، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٥٣-**المفصل في علم العربية**، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت: د. فخر صالح قدارة، دار عمار، عمّان، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٥٤-**المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**، لأبي إسحاق الشاطبي، ت: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين وآخرون، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٥٥-**المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية**، للعيني، ت: أ.د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، مصر، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٥٦-**مقاييس اللغة**، لأبي الحسن أحمد بن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٥٧-**المقتصد في شرح الإيضاح**، لعبدالقاهر الجرجاني، ت: د. كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٢م.

٢٥٨-**المقتصد في شرح التكملة**، لعبدالقاهر الجرجاني، ت: أحمد عبدالله إبراهيم الدويش، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٥٩-**المقتضب**، لأبي العباس المبرد، ت: محمد عبدالخالق عضيمة، جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢٦٠-**المقرب**، لابن عصفور الإشبيلي، ت: أحمد عبدالستار الجواري و عبدالله الجبوري، ط١، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٢٦١-**المقصور والممدود**، لابن السكيت، ت: د.محمد محمد سعيد، مطبعة الأمانة، مصر، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٦٢-**الملخص في ضبط قوانين العربية**، لابن أبي الربيع الإشبيلي، ت: د. علي سلطان الحكمي، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٦٣-**الممتع في التصريف**، لابن عصفور الإشبيلي، ت: د. فخر الدين قباوه، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٦٤-**الممنوع من الصرف بين مذاهب النحاة والواقع اللغوي**، للدكتور إميل يعقوب، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٢٦٥-**الممنوع من الصرف في اللغة العربية**، للدكتور عبدالعزيز سفر، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٦٦-**من أسرار اللغة**، للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦م.

٢٦٧-**من تاريخ النحو**، لسعيد الأفغاني، دار الفكر.

٢٦٨-**المنصف شرح لكتاب التصريف**، لأبي الفتح عثمان بن جني، ت: إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، وزارة المعارف العمومية، دار إحياء التراث القديم، ط١، ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.

٢٦٩-**منهج السالك إلى ألفية ابن مالك**، للأشموني، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٥م.

٢٧٠-**منهج المنتجب الهمذاني في كتابه الفريد في إعراب القرآن المجيد ت٦٤٣هـ**"، أ.م.د عماد مجيد علي، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد ٢٠، العدد ١٠، عام٢٠١٣م.

٢٧١-**الموطأ**، الإمام مالك، ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبوظبي- الإمارات، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٧٢-**الموفقي في النحو**، لأبي الحسن محمد بن أحمد بن كيسان، ت: د. عبدالحسين الفتلى وهاشم طه شلاش، مجلة المورد، بغداد، المجلد الرابع، العدد الثاني، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٢٧٣-**نتائج الفكر في النحو**، لأبي القاسم السهيلي، ت: د. محمد إبراهيم البنا، دار الرياض للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٧٤-**النحو الجديد**، للدكتور عبدالمتعال الصعيدي، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٤٧م.

٢٧٥-**النحو والصرف بين التميميين والحجازيين "رسالة ماجستير"**، الشريف عبدالله علي الحسيني البركاتي، المملكة العربية السعودية، جامعة الملك عبدالعزيز، ١٣٦٩هـ.

٢٧٦-**النحو وكتب التفسير**، للدكتور إبراهيم عبدالله رفيدة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته-ليبيا، ط٣، ١٣٩٩هـ-١٩٩٠م.

٢٧٧-**النحو المصفى**، للدكتور محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٧٨-**النحو الوافي**، لعباس حسن، دار المعارف، مصر، ط٣.

٢٧٩-**نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، لأبي البركات الأنباري، ت: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن - الزرقاء، ط ٣، عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٨٠-**نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة**، للشيخ محمد الطنطاوي، دار المعارف - القاهرة، ط٥، ٢٠١٦م.

٢٨١-**النكت في تفسير كتاب سيبويه**، للأعلم الشنتمري، ت: رشيد بلحبيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٨٢-**النكت في القرآن**، لأبي الحسن المجاشعي، ت: د. عبدالله عبدالقادر الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٨٣-**النوادر في اللغة**، لأبي زيد الأنصاري، ت: د. محمد عبدالقادر أحمد، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٨٤-**نواهد الأبكار وشوارد الأفكار**، لجلال الدين السيوطي، ت: أحمد حاج محمد عثمان وآخرون، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٢٤- ١٤٢٥هـ.

٢٨٥-**الهداية إلى بلوغ النهاية**، لأبي محمد مكي بن أبي طالب، ت: زارة صالح وآخرون، وهي مجموعة رسائل جامعية قامت بمراجعتها وتدقيقها وتهيئتها للطباعة مجموعة بحوث الكتاب والسنة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٨٦-**همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، السيوطي، ت: د. عبدالعال سالم مكرم، الأجزاء الثلاثة الأولى طبعتها مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م. والأجزاء الأربعة الأخرى طبعتها دار البحوث العلمية، الكويت، الجزآن الرابع والخامس ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، والجزآن السادس والسابع ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة.	٥-١٦
التمهيد.	١٧-٣٧
المبحث الأول: لمحة موجزة عن ابن أبي الربيع.	١٨-٢٠
المبحث الثاني: منهجه النحوي والصرفي من خلال كتبه.	٢١-٣٧
الفصل الأول: الخلاف النحوي.	٣٨-٧١
المبحث الأول: تعريف الخلاف النحوي وأسبابه.	٣٨-٦٢
المبحث الثاني: صور الخلاف النحوي.	٦٣-٦٦
المبحث الثالث: ثمرته على النحو.	٦٧-٧١
الفصل الثاني: الخلاف النحوي والصرفي في كتب معاني القرآن وإعرابه.	٧٢-٨٤
الفصل الثالث: المسائل النحوية.	٨٥-٢٦١
المبحث الأول: المسائل الخلافية في التراكيب.	٨٦-١٤٨
- المسألة الأولى: إضافة "غير" في قوله: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، بين التعريف والتنكير، الفاتحة: ٧.	٨٧-٩٣
- المسألة الثانية: المعطوف عليه قوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم لَا تُفسِدُواْ فِي ٱلأَرضِ﴾، البقرة: ١١.	٩٤-٩٨
- المسألة الثالثة: العائد عليه ضمير الجمع في قوله: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِم﴾، البقرة: ١٧.	٩٩-١٠٧
- المسألة الرابعة: محل "أنّ" و "أنْ" بعد حذف حرف الجر، وذكرها عند قوله: ﴿ أَنَّ لَهُم جَنَّٰتٍ تَجرِي مِن تَحتِهَا ٱلأَنهَٰرُ ﴾، البقرة: ٢٥.	١٠٨-١١٦
- المسألة الخامسة: المبدل منه ﴿ أَن يُوصَلَ ﴾، في قوله: ﴿وَيَقطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ﴾، البقرة:٢٧.	١١٧-١٢٠
- المسألة السادسة: العائد عليه ضمير الجمع "هنّ" في قوله: ﴿ ثُمَّ ٱستَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾، البقرة: ٢٩.	١٢١-١٢٤
- المسألة السابعة: تعدد خبر كان، وذكرها عند قوله: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾، البقرة: ٦٥.	١٢٥-١٢٩
- المسألة الثامنة: "ما" في قوله: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعمَلُونَ ﴾، بين كونها حجازية أو تميمية، البقرة:٧٤.	١٣٠-١٣٣

– المسألة التاسعة: العائد عليه الضمير "هو"، وتعدد وجوه الإعراب لـ "أنْ يعمر" بناء على ذلك في قوله: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾، البقرة: ٩٦.	١٣٤–١٤٠
– المسألة العاشرة: إسقاط النون من كلمة "بضارين" في قوله: ﴿ بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ﴾، البقرة: ١٠٢.	١٤١–١٤٤
– المسألة الحادية عشرة: المعطوف عليه ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾، في قوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ﴾، البقرة، ١٢٦.	١٤٥–١٤٨
المبحث الثاني: المسائل الخلافية في العوامل.	١٤٩–١٨٤
– المسألة الأولى: العامل الذي يتعلق به الجارّ والمجرور في قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، الفاتحة: ١.	١٥٠–١٥٦
– المسألة الثانية: العامل الذي تتعلق به "إذا" الشرطية، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ ﴾، البقرة: ١١.	١٥٧–١٧٠
– المسألة الثالثة: عامل النصب في كلمة "سبحانك"، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾، البقرة: ٣٢.	١٧١–١٧٧
– المسألة الرابعة: عامل النصب في الفعل المضارع بعد فاء السببية، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، البقرة: ٣٥.	١٧٨–١٨٤
المبحث الثالث: المسائل الخلافية في الأعاريب.	١٤٩–٢٢٨
– المسألة الأولى: تعدد الوجوه الإعرابية لقراءة "غير" بالنصب في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾، الفاتحة: ٧.	١٨٦–١٩٠
– المسألة الثانية: تعدد الوجوه الإعرابية لقوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾، البقرة: ٦.	١٩١–١٩٧
– المسألة الثالثة: إعراب "رزقاً" في قوله: ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ مفعول لأجله، البقرة: ٢٢.	١٩٨–٢٠٠
– المسألة الرابعة: تعدد الوجوه الإعرابية في نصب "بعوضة" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴾، البقرة: ٢٦.	٢٠١–٢٠٧
– المسألة الخامسة: تعدد الوجوه الإعرابية لـ "لكم" في قوله تعالى: ﴿ هُوَ	٢٠٨–٢١٠

﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾، البقرة: ٢٩.	
– المسألة السادسة: تعدد الوجوه الإعرابية لـ "أعلم" في قوله تعالى: ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾، البقرة: ٣٠.	٢١١-٢١٣
– المسألة السابعة: تعدد الوجوه الإعرابية لـ "ما" في قوله تعالى: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾، البقرة: ٣٢.	٢١٤-٢١٧
– المسألة الثامنة: تعدد الوجوه الإعرابية لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾، البقرة: ٨٥.	٢١٨-٢٢٨
المبحث الرابع: المسائل الخلافية في حروف المعاني.	٢٢٩-٢٦١
– المسألة الأولى: الكاف في "ذلك" بين الاسمية والحرفية، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ ﴾، البقرة: ٢.	٢٣٠-٢٣٣
– المسألة الثانية: "لمّا" الحينية بين الاسمية والحرفية، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾، البقرة: ١٧.	٢٣٤-٢٤١
– المسألة الثالثة: "الباء" و"الهمزة" اللتان للتعدية بين الاتفاق والاختلاف في المعنى،وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾، البقرة: ١٧.	٢٤٢-٢٤٧
– المسألة الرابعة: مجيء "مِنْ" لبيان الجنس، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾، البقرة: ٢٢.	٢٤٨-٢٥٣
– المسألة الخامسة: زيادة "مِنْ" في الإيجاب، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾، البقرة: ٦١.	٢٥٤-٢٦١
الفصل الرابع: المسائل الصرفية.	٢٦٢-٣٣٤
المبحث الأول: المسائل الخلافية في باب الاشتقاق.	٢٦١-٢٨٣
– المسألة الأولى: اشتقاق كلمة "اسم"، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، الفاتحة:١.	٢٦٤-٢٧٣
– المسألة الثانية: اشتقاق كلمة "إبليس" وعلة منعها من الصرف، ووردت عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ ﴾، البقرة: ٣٤.	٢٧٤-٢٧٩
– المسألة الثالثة: اشتقاق كلمة "ذُرّية"، ووردت عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، البقرة: ١٢٤.	٢٨٠-٢٨٣
المبحث الثاني: المسائل الخلافية في باب الإعلال والإبدال.	٢٨٤-٣٠٢
– المسألة الأولى: تخفيف الهمزة في كلمة "مستهزئون" الواردة في قوله	٢٨٥-٢٨٩

تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾، سورة البقرة: ١٤.	
- المسألة الثانية: علة حذف إحدى الياءين من "يستحي"، الواردة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴾، البقرة: ٢٦.	٢٩٠-٢٩٣
- المسألة الثالثة: قلب الواو ياء في الاسم الذي على وزن "فُعلى"، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾، البقرة: ٨٥.	٢٩٤-٣٠٢
المبحث الثالث: مسائل خلافية في أبواب متفرقة.	٣٠٣-٣٣٤
- المسألة الأولى: وزن كلمة "رَبّ"، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، الفاتحة: ٢.	٣٠٤-٣١٠
- المسألة الثانية: ورود "حِجار" بدون تاء في كلام العرب، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾، البقرة: ٢٤.	٣١١-٣١٤
- المسألة الثالثة: مجيء "رِزْق" بكسر الراء مصدر، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ﴾، البقرة: ٢٥.	٣١٥-٣٢٠
- المسألة الرابعة: مفرد كلمة "نصارى"، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾، البقرة: ٦٢.	٣٢١-٣٢٣
- المسألة الخامسة: وزن كلمة "مريم"، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾، البقرة: ٨٧.	٣٢٤-٣٢٨
- المسألة السادسة: المحذوف من "إبراهيم وإسماعيل" عند التصغير، وذكرها عند قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، البقرة: ١٢٥.	٣٢٩-٣٣٤
الخاتمة.	٣٣٥-٣٤١