



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية وآدابها
قسم الدراسات العليا العربية

آراء أبي علي الفارسي النحوية وتطبيقها على كتاب الحجة للقراء السبعة

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها تخصص
النحو والصرف

إعداد الطالبة

كريمة بنت أحمد بن طاهر البشير

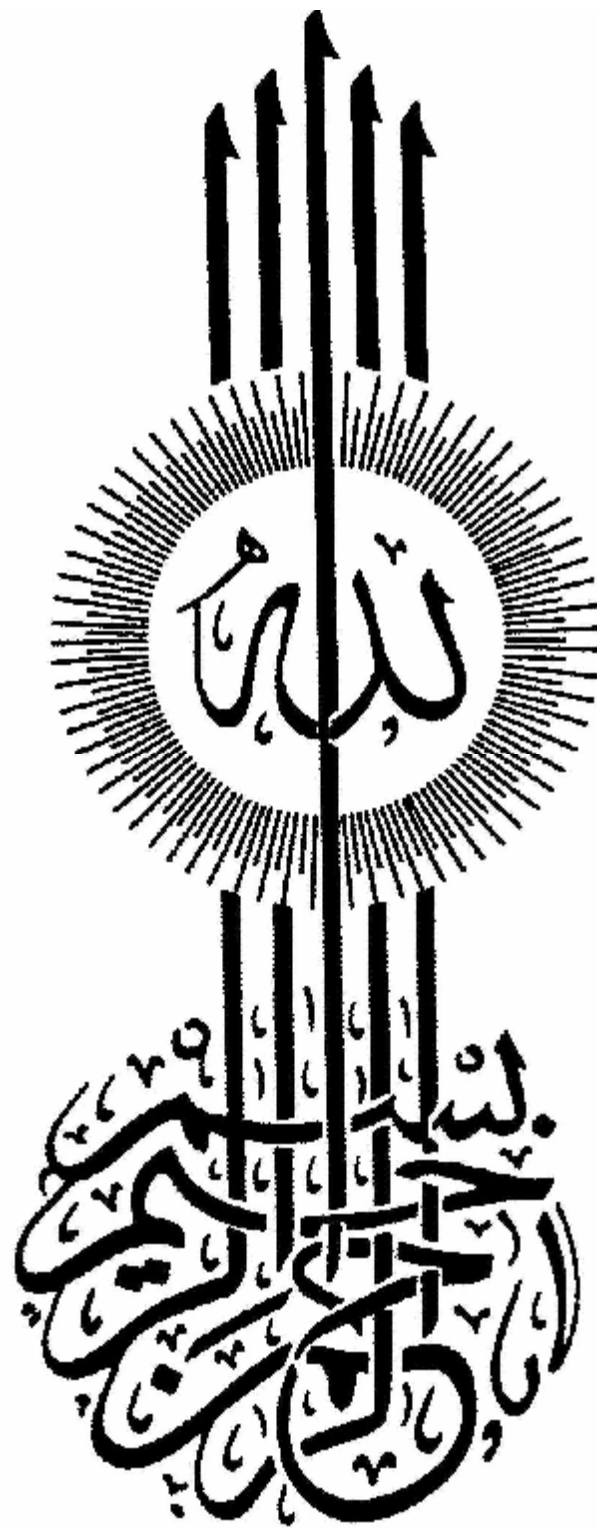
الرقم الجامعي (٤٢٩٨٠٢٥٠)

إشراف الدكتور

عبد الله بن محمد مسلمي

الفصل الدراسي الثاني

١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م



ملخص الرسالة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا محمد أشرف الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

(آراء أبي علي الفارسيّ النحوية وتطبيقها على كتاب الحجّة للقراء السبعة) دراسة تعمل على تصيّد مواضع الالتقاء في آراء أبي علي الفارسيّ النحوية بين كتابه (الحجّة للقراء السبعة) وكتبه الأخرى ، سواء كان هذا الالتقاء بالموافقة بين كتابين أو أكثر أو بالمخالفة ، وذلك لمحاولة الكشف عن درجة تمسكه بمذهبه البصريّ عند توجيهه للقراءات المختلفة في (الحجّة) ، وتتكون الدراسة من مقدمة تحتوي على دوافع البحث وأهدافه ، وأهم الدراسات السابقة له ، ومنهجه ، ويعقبها تمهيد يتحدث عن حياة أبي علي وبروزه العلمي وآثاره ، ويتلوها فصلاّن : الأول : يحتوي على مجموعة من المسائل التي اتفق فيها رأي الفارسيّ بين (الحجّة) ومؤلفاته الأخرى ، والثاني : يحتوي على مجموعة من المسائل التي اختلف فيها رأي الفارسي بين (الحجّة) ومؤلفاته الأخرى ، وتتلوها الخاتمة ، وفيها أبرز ما انتهت إليه الدراسة ، وأخيراً الفهارس العامة .

وأبرز ما انتهت إليه الدراسة يتلخص فيما يأتي :

- أنّ النحويين لا يلتزمون بمذهبهم النحوي في جميع المواضع من كتبهم .
- أنّ الاختلاف في آرائهم عند تطبيقهم للنحو وارد على الرغم من كثرة مواضع الاتفاق في كتبهم .
- أنّ توسع النحويين في توجيههم للقراءات غالباً ما تحكمه حدود وضوابط معينة .

المشرف

عبد الله محمد مسملي

الطالبة

كريمة أحمد طاهر البشير

The summary of the monograph

Praise be to Allah , Lord of the worlds , and Prayer and peace on His best Creation, Mohammed who is the most honorable of The prophets and messengers , and on all his family and companions .

(The grammatical opinions of Abi Ali Al-Faresi and their application on Al-Hojja Book for seven Readers) (Ketab Al-HojjalelQura' Al-saba'). This study works on phishing the placements of convergence in the grammatical opinions of Abi Ali Al-Faresi, between his book (Al-Hojja of seven Readers) and his other books, whether this Convergence was by agreement . And to try to detect the degree of his adherence to his Al-Basry doctrine when he guided different readings in (Al- Hojja). This study consists of an introduction containing the search motives and goals and his previous studies, and his approach . And followed by a preface to the life of Abi Ali and his scientific prominence and its effects . and followed by two chapters : The First chapter contains asset of issues which the opinion of Abi Ali agrees in (Al-hojja) with his other books . The second chapter contains a set of issues in which there are the highlights of the outcome of the study and finally the indexes .

The highlights of the outcome of the study are outlined in the following :

- Grammarians do not adhere to their grammatical doctrine in all positions in their books.
- The difference in their opinions when they apply grammar is permissible inspite of their agreement in many positions in their books.
- The expansion of grammarians in directing readings is mostly governed by limits and certain controls .

الإهداء والشكر

إلى سندي وعضدي بعد الله - عزّ وجلّ - أبي.. لطالما توسّمت الخير فيّ وشدني
للسعي إليه .

أطال الله عمره ، وألبسه ثوب الصحة والعافية، ورزقني بره .

إلى وطني الآمن .. أُمي .. التي تأملت ، وسعت ، وسهرت ، ودعت .

أسأل الله العلي العظيم أن يشفيها ، ويرضى عنها ، ويطيل في عمرها .

إلى ضياء عمري .. أخواتي ، وإخوتي ، وأبناء أختي أدامهم الله لي ذخرًا .

وأخص بالشكر أستاذي الذي تفضل بالإشراف على هذه الدراسة الدكتور
عبد الله مسلمي ، كما أشكر أستاذي الدكتور رياض الخوام الذي كان له فضل
اختيار الموضوع ، وأشكر جامعة أم القرى التي كان لها الفضل بعد الله في إتاحة
فرصة الدراسة ممثلة في رئيس قسم الدراسات العليا العربية الدكتور محمد بن
علي الدغري ، وكل من مد لي يد العون من قريب أو بعيد جزاكم الله عني خير
الجزاء .

كريمة البشير

المقدمة

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمتي العقل والدين، وفضلنا بهما عن سائر المخلوقين، وأرسل إلينا رسوله - ﷺ - الصادق الأمين، المبعوث رحمة للعالمين؛ ليخرجنا من ظلمات الجهل إلى نور المرسلين، صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً، وعلى صحبه، وآل بيته الطاهرات والطاهرين.

وبعد،

فمنذ أن كنت طالبة في السنة التمهيديّة المؤهلة لنيل درجة الماجستير رغبت أن يكون مجال بحثي يتعلّق بخدمة كتاب الله الكريم، وقد شرعت في البحث عن موضوع يختصّ بذلك إلاّ أنّ الموضوعات التي اخترتها لم تكن موفقة من وجهة نظر مرشدي الفاضل الدكتور رياض الخوام، وما إن عرض علي هذا الموضوع حتى استشعرت شدة الصلة بينه وبين الرغبة التي طالما حرصت على تحقيقها، كما أنّ تعلقه بعلم الفارسي الذي يحتل مكانة مميزة بين علماء عصره أعطاني الدافع الأقوى؛ نظراً لما تمتع به هذا العلم من علو فكر، وطول باع في مجال التأليف والتصنيف، وبراعة في علم النحو، وفي ذلك قال عنه تلميذه أبو طالب العبيدي: «لم يكن بين أبي علي وبين سيبويه أحد أبصر بالنحو من أبي علي»^(١)، وقد لاحظت بعد الاستقراء المبدئي في مؤلفاته التي بلغ عدد ما وقع تحت يدي منها

(١) معجم الأدباء ٢ / ٤١٦.

اثني عشر مؤلفاً تنوعت بين نظر وتطبيق تميز الفارسي في عرض آرائه، وإمامه بمختلف عناصر اللغة، وعدم اكتفائه بذلك بل تعديه إلى خدمة كتاب الله الكريم، وقد برز ذلك جلياً في كتاب (الحجّة للقراء السبعة)، ومن ثم أدركت أنّ دراسة نحو الفارسيّ بصورة موازنة بين النظر والتطبيق أمر في غاية الأهمية، خاصة أنّ الناظر في مؤلفاته النظرية يلاحظ أنّه يسير في عرض مسأله على منهج معين تابعاً في ذلك مذهبه البصري الذي عرف بدقته، واعتماده على القياس، وعدم التشدد في الأخذ بالمسموع سواء كان ذلك في المسائل العسكرية، أو الشيرازيات، أو البغداديات، أو البصريّات، أو العضديات أو غيرها من المؤلفات، وفي المقابل يجده قادراً على توجيه القراءات بصورة تشير في النفس العديد من التساؤلات، كيف استطاع هذا الرجل العظيم براءة الاحتجاج للقراءات المختلفة احتجاجاً مبنياً على أصول وقواعد ثابتة؟ وما مدى تمسك الفارسي بمذهبه البصريّ في توجيهه للقراءات؟ وهل خالف مسأله النظرية عند التوجيه أم عمل على ردّ القراءة التي تخالف مذهبه؟ وما موقفه من هذه القراءة المخالفة؟ كل هذه التساؤلات وغيرها جعلتني على اقتناع تام بأنّ موضوع البحث على قدر كبير من الأهمية لاسيما أنّه يتناول علم علم من أعلام النحو العربي، يعدّ من أكثرهم إماماً بكتاب سيبويه دراسةً وشرحاً وتعليقاً، تتلمذ على يد مجموعة من علماء العربية أبرزهم: أبو بكر بن السّراج، وأبو إسحاق الزّجاج، ومحمد بن أحمد بن منصور والكثير غيرهم، وترك آثاراً واضحة على تراث اللغة العربية بمختلف مجالاتها، فكان له الفضل في ظهور عدد من تلاميذه النجباء،

وعلى رأسهم ابن جنّي (ت ٣٩٢ هـ) حيث يعدُّ أكثرهم صلة بشيخه وفائدة منه، فدراسة علمه بهذه الصورة تعد إضافة قيمة في مجال التخصص النحوي؛ لأنّه يمدنا بالطرق والأساليب التي يتبعها النحاة في دراستهم للمسائل النحوية، ويطلعنا على منهجهم في توظيف النحو لخدمة آيات الله الكريّات، كما يجعلنا قادرين على معرفة درجة تمسك النحوي بمذهبه، ودرجة تخليه عنه حين يواجه ما يخالفه من قراءة يحتج لها، خاصة أنّ معظم الدراسات التي تناولت علم الفارسيّ تقوم على دراسة آرائه عند النحويين المختلفين كابن مالك وغيره، وقد استوقفتني مواضع عدة حصلت فيها مخالفة في آرائه بين تطبيقه لأصول النحو في (الحجّة للقراء السبعة) ومؤلفاته الأخرى، وقد قصرت الموازنة على (الحجّة) دون بقية مؤلفاته التطبيقية؛ لما وجدت فيه من مخالفات ظاهرة في توجيه بعض القراءات على الرغم من وجود العديد من المواضع التي تطابق فيها رأيه مع بقية مؤلفاته، ومنذ أن شرعت في بداية البحث الجديدة، وبعد قبول اللجنة الموقرة الخطة المبدئية عملت على إعادة استقراء آراء أبي علي الفارسيّ، وقد لاحظت حينها أنّ مواضع الالتقاء في مسائل الفارسيّ النحوية بين (الحجّة) وبقية كتبه غير محصورة على كتاب دون آخر سواء كان هذا الالتقاء بالموافقة أو المخالفة بين الرأيين، وقد نبهني مشرفي الفاضل الأستاذ الدكتور عبد الله مسملي على أمر ذي أهمية عمِل على تغيير بعض جوانب تلك الخطة، وهو ضرورة التأكد من أنّ جميع مؤلفات الفارسي التي تُصيّدت منها مسائل الدراسة كتب نظرية، وينبغي على ذلك تصنيف تلك الكتب بين نظرية وتطبيقية؛ لمعرفة نوع الالتقاء الكائن بين

مؤلفاته، وبعد التوصل إلى تنوع تلك الكتب بين نظرية وتطبيقية انتهينا إلى ضرورة جعل الموازنة بين آرائه عامةً شاملةً لجميع الكتب التي اعتمدت عليها الدراسة سواءً كانت تلك الكتب نظرية أو تحلل بعضها أسلوب تطبيقي ما دامت تلك الكتب في كفة، وكتاب (الحجّة للقراء السبعة) في كفة أخرى بما تميز به من تطبيق لأصول اللغة وقواعدها بطريقة تختلف عمّا عليه الحال في بقية كتبه، وبما أنّ غرض الدراسة عقد الموازنة بين آراء الفارسيّ في (الحجّة) ذلك الكتاب الذي التزم فيه شيخنا بأسلوب وطريقة مختلفة بدا فيها منصفًا لأغلب القراءات، وبين آرائه المتناثرة هنا وهناك في بقية مؤلفاته التي اختلفت جميعها شكلاً ومضموناً عنه؛ فاقضت طبيعة البحث أن يكون وفق الخطة الآتية :

- عنوان البحث : آراء أبي علي الفارسي النحوية وتطبيقها على كتاب الحجّة للقراء السبعة .
- المقدمة .
- التمهيد .
- الفصل الأول : الآراء النحوية التي اتفق فيها الفارسي بين الحجّة ومؤلفاته الأخرى .
- الفصل الثاني : الآراء النحوية التي اختلف فيها الفارسي بين الحجّة ومؤلفاته الأخرى .
- الخاتمة .
- الفهارس العامة .

الأسباب التي دعّني إلى اختيار الموضوع وأهميته :

إنّ ممّا دفعني إلى اختيار الموضوع أسباباً عدة أهمها :

- ١ - الرغبة في خدمة كتاب الله الكريم، وخدمة اللغة التي نزل بها .
- ٢ - تعلق الموضوع بعلم الفارسي الذي يحتل مكانة خاصة بين علماء عصره بما تميز به من كثرة المؤلفات في مختلف عناصر اللغة، ودقتها وبراعة تصنيفها .
- ٣ - أهمية الموازنة بين آراء الفارسيّ في الحجّة ومؤلفاته المختلفة تظهر منها جوانب من نحو أبي علي الفارسيّ .
- ٤ - الحرص على الإجابة عن التساؤلات التي أثّرت في النفس نتيجة الاستقراء المبدئي في مؤلفات الفارسيّ يؤكّد بأنّ دراسة هذا الموضوع سيكون لها الفضل في الإجابة على تلك التساؤلات التي تنتقل إلى إشكالية .
- ٥ - إنّ دراسة نحو الفارسيّ بهذه الصورة ستبين مدى سيطرة النزعة البصرية عليه، ودرجة المرونة التي تمكنه من التخلي عنها .
- ٦ - الفائدة العلمية العائدة عليّ من دراسة الموضوع حيث إنّها ستقودني إلى المنهج السليم الذي يمكن من الاحتجاج لآراء المختلفة، وإن خالفت تلك الآراء الجمهور .
- ٧ - تقديمه للجامعة والمجتمع نموذجاً جديداً في طريقة دراسة آراء النحاة حيث سيفتح آفاقاً أوسع في دراسة النحو بصورة مغايرة تماماً عما عرف من دراسة آرائهم عند غيرهم من النحاة، وبذلك يضيف في خزانة البحوث العلمية جانباً مختلفاً من الدراسات المتعلقة بالفارسيّ .

مشكلات البحث وفروضه العلمية :

يجيب البحث عن ثلاثة أسئلة وهي :

س / هل التزم النحاة عموماً بمذهبهم النحوي ؟

س / هل ما كتبه في كتبهم المختلفة هو نفسه الذي ذكروه حين طبقوا ؟

س / كيف يتوسع النحوي في توجيه النصوص اللغوية التي تتعارض مع

القاعدة النحوية ؟

وأفترض في نهاية البحث ما يلي :

١ - التوصل إلى قناعة تامة بضرورة التخلي عن المذهب الذي ينتمي إليه

النحوي في ظروف معينة، وفي حدود معينة.

٢ - بروز درجة المرونة التي يتمتع بها الفارسي في توجيهه، وعدم ظهور

التشدد الذي عرف عند أغلب البصريين.

٣ - التوصل إلى قاعدة عامة تضع حدوداً معينة يلتزم بها النحوي حين يحتاج

للقراءات.

الدراسات السابقة :

الدراسات التي تناولت علم الفارسي كثيرة جداً، تسير في اتجاه يختلف عن

مجال دراستنا على الرغم من كثرتها إلا أنّ بعضاً منها يتميز بملامسته إحدى

جوانب الموضوع، ومع ذلك فهو يختلف عنه، وقد قسمتها بناء على ذلك إلى

أربعة جوانب :

الجانب الأول: ويختص بالدراسات المتعلقة بحياة الفارسيّ، ومكانته وطريقته في العرض، ويشمل الآتي:

- دراسة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بعنوان (أبو علي الفارسيّ حياته وآثاره في القراءات والنحو) للمؤلف / عبد الفتاح إسماعيل شلبي، وتلتقي مع موضوع دراستنا في دراستها لحياة الفارسيّ بالإضافة إلى دراستها لآثاره في القراءات والنحو.
- مقال بعنوان (الهيكل الفكري وملامح العرض عند أبي علي الفارسيّ) للدكتور / فخر الدين قباوة، أصدرته مجلة بحوث جامعة حلب، ويحتوي على دراسة لطريقة الفارسيّ في عرض آرائه في اللغة.

الجانب الثاني: ويختص بالدراسات المتعلقة بمؤلفات الفارسيّ، ويشمل:

- رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بعنوان (الاحتجاج للقراء عند أبي علي الفارسيّ في كتابه الحجّة للقراء السبعة) للمؤلف / عبد الحميد ناصر صالح العمري، وهي تتناول كتاب الحجّة ككل تبحث في قراءاته، كما تتطرق إلى ما فيه من بلاغة القرآن .
- رسالة بعنوان (منهج أبي علي في كتابه الحجّة) للمؤلف / محمد عبد الله قاسم، وهي تتناول منهج الفارسيّ في الحجّة في النواحي التالية: النحو، والصرف، والعروض.
- كتاب (الأصول النحوية والصرفية في الحجّة لأبي علي الفارسيّ) للمؤلف / محمد عبد الله قاسم، وهو يبحث في دراسة الأصول التي ينطلق منها أبو علي الفارسيّ في توجيه القراءات .

- مقال بعنوان (الأصول النحوية والصرفية في الحجّة لأبي علي الفارسي).

للمؤلف / نبيل محمد أبو عمشه ، أصدرته مجلة دمشق للأدب والعلوم الإنسانية يدرس الأصول في النحو والصرف واللغة .

الجانب الثالث : ويختص بالدراسات المتعلقة بآراء الفارسي، ويشمل :

- (آراء الكوفيين النحوية في آثار الفارسي) للمؤلف / عبد العزيز المقحم، وتبحث هذه الدراسة في مؤلفات الفارسي، وبالتحديد عن آراء الكوفيين فيها.

- (آراء الفارسي عند ابن مالك في شرح التسهيل) للمؤلف / محمد بن ردة بن عطية الله العمري، وهي دراسة تختص بعرض آراء الفارسي عند ابن مالك في شرح التسهيل، وهي شاملة لأبواب النحو، وفيها توضيح لكيفية تعامل ابن مالك مع نصوص الفارسي.

الجانب الرابع : ويختص بالدراسات المتعلقة بالقضايا النحوية، ويشمل :

- (التعليل النحوي عند أبي علي الفارسي في كتبه النحوية) للمؤلف / عبد الله مبارك أبو دجين، وميزة هذه الدراسة أنّها تبحث في كتب الفارسي النحوية عن قضية التعليل النحوي فقط.

- (علة النحوية في مؤلفات أبي علي الفارسي) للمؤلف / أحمد عبد السلام، وهي كسابقتها تبحث في كتب الفارسي، وتقتصر على قضية معينة.

منهج البحث :

اعتمدت على المنهج الاستقرائي التحليلي، فاتبعت الإجراءات الآتية :

قمت في بداية الدراسة بجمع أبرز المواضيع التي التقى فيها رأي الفارسيّ بين (الحجّة) ومؤلفاته الأخرى، وقسمت مسائلها إلى فصلين، يحتوي الأول منها على المسائل التي انفق فيها رأيه بين (الحجّة) ومؤلفاته الأخرى مرتبة على حسب ورودها في كتاب (الحجّة)، ويحتوي الثاني على المسائل التي اختلف فيها رأي الفارسيّ بين (الحجّة) ومؤلفاته الأخرى معتمدة على الترتيب السابق نفسه، والتزمت في دراسة المسائل على منهج معين كما يأتي :

- وضع عنوان للمسألة.

- عرض المسألة، وذلك عن طريق المجيء بالنص الموافق أو المخالف من (الحجّة)، ثم النص الذي يقابله من أحد مؤلفاته الأخرى أو بعضها، مع توضيح موضع الموافقة أو المخالفة في رأيه.

- مناقشة المسألة، وذلك عن طريق عرض آراء النحويين فيها، وبيان وجهة سير الفارسيّ فيها، ومن سار خلفه من النحويين.

- محاولة الترجيح بين تلك الآراء، والتعليل عن ذلك.

وقد اقتصر ميدان الدراسة على كتاب (الحجّة للقراء السبعة)، فقد كان هو الأصل في استخلاص المسائل المتفقة والمختلفة، وفي المقابل كانت كتبه التالية : المسائل الشيرازيات، والمسائل البصريّات، والمسائل العسكرية، والمسائل البغداديات، والمسائل المنشورة، والمسائل العضديات، والمسائل الحلبيات، والإيضاح العضدي، والتعليقة على كتاب سيويّه، والإغفال، وكتاب الشعر هي الطرف الآخر الذي تم من خلاله عقد الموازنة .

التمهيد

ويشمل :

١ - نبذة مختصرة عن أبي علي الفارسي .

٢ - كتاب الحجة للقراء السبعة .

التمهيد

نبذة مختصرة عن أبي الفارسي

حرص العاملون على تتبع آثار أبي علي الفارسيّ تحقيقاً وضبطاً ودراسةً على بيان سيرته الذاتية ومسيرته العلمية التي بدأها منذ سن مبكرة، وتبعهم في ذلك ثلة من القائمين على دراسة آرائه النحوية والصرفية واللغوية والعروضية، إضافة إلى ما قام به الدكتور عبد الفتاح شلبي في كتابه (أبو علي الفارسي) الذي استوفى كثيراً من جزئيات حياته، فقد حملنا ببحثه إلى القرن الرابع الهجري، وأعطانا نموذجاً كاملاً عن أبرز علماء ذلك القرن، وأشهرهم درايةً بالنحو، وأكثرهم تصنيفاً، مما جعلني أعمل على إثارة الاختصار في عرض ذلك تحسباً من الوقوع في الإطالة والتكرار دون جديد يذكر.

حياة أبي علي الفارسي:

نشأ الفارسيّ في أواخر القرن الثالث الهجري، فقد عاصر الدولة العباسية في الوقت الذي كانت تعيش فيه أشد مراحل الضعف نتيجة الخلافات التي توالى عليها، وعلى الرغم من سوء الأحوال السياسية آنذاك فإنّ اللافت في الأمر أنّ تلك البيئة هي التي عاش فيها شيخنا الفارسي وترعرع، وقد ساعدت الحركة العلمية التي ظهرت في تلك الآونة على بروز العلماء في مختلف المجالات^(١)، في

(١) ينظر: أبو علي الفارسي ٣٥-٤٧.

ظل وجود الدعم والتشجيع من قبل الملوك والوزراء، فإنَّ روح التنافس التي زرعت بين العلماء لكفيلة بأن ينتج عنها بروز علماء أجلاء يبرعون في العلم ويبدعون فيه أمثال الفارسي، الذي قضى حياته في طلب العلم، وتنقل بين البلدان، فمن مدينة فسا التي ولد بها انتقل إلى بغداد، ومن ثم إلى بلاد الشام، كما أقام بطرابلس، ومن ثم ذهب إلى حلب، وبعد ذلك عاد إلى بغداد، كل ذلك حباً في العلم وطلباً له^(١)، وتشير الأخبار إلى أنَّ أبا علي لم يتزوج قط، وقد استنتج ذلك من عدم وجود الولد له^(٢)، كما كثر اتهامه بالاعتزال^(٣)، وقد كان يتسم بحسن مظهره، فيكتسي زي الشيوخ والوجهاء في عصره، وخصوصاً ما ندر منها مثل الفرجيات التي كانت تجتلب إلى عضد الدولة من البلاد البعيدة، ومن ذلك يتبين تمتع الفارسي بالحياة المترفة والثراء حتى روي عنه اتخاذ الغلمان وامتلاك الدواب^(٤)، ويظهر أنَّه في ذلك تأثر بمن اتصل بهم من الملوك والحكام، فقد ساعده ذلك الاتصال على العيش في حياة كريمة هائلة حتى إنَّه أوصى بأن يُنْفَق ثلث ماله للنحاة من بعده^(٥)، مما يؤكّد حبه للعلم وكرمه.

(١) ينظر: معجم الأدباء ٢/ ٤١٤، وتاريخ الإسلام ٨/ ٤٣٨.

(٢) ينظر: أبو علي الفارسي ٧٢.

(٣) ينظر: وفيات الأعيان ٢/ ٨٢، ومعجم الأدباء ٢/ ٤١٤، وتاريخ الإسلام ٨/ ٤٣٩، وشذرات الذهب ٣/ ٨٨.

(٤) ينظر: أبو علي الفارسي ٧٤-٧٥.

(٥) ينظر: آراء أبي علي الفارسي عند ابن مالك في شرح التسهيل ١٦.

بروزه العلمي:

تميز الفارسيُّ بدقّة فهمه للكتاب وتفرد به، وتفسير ما غمض فيه حتى ألف فيه كتابه (التعليقة على كتاب سيويه)^(١)، فقد كان يحرص على حضور المجالس التي كانت تعقد في زمانه بين العلماء حتى علت منزلته في شتى العلوم، كما تميز بغزارة مؤلفاته واحتوائها على مختلف علوم اللغة العربية، وعلى رأسها النحو بأسلوب وطريقة تميزه عن معاصريه بما أوتي من رقي فكر، واعتماد على التعليل والاستدلال والبرهان، والسرد والتحليل لأقوال الشيوخ والعلماء مظهرًا في ذلك كله شخصيته القريبة من المنطق الذي عرف لدى اليونانيين^(٢)، وبالإضافة إلى ذلك مدّ تلاميذه بما أوتي من علم وإعمال فكر، وثقافة في مختلف العلوم حتى برز منهم العديد متأثرين بأسلوب شيخهم^(٣)، فبدأ سيد عصره وإمام النحو في وقته حتى حظي بمنزلة رفيعة مكنته من الاتصال بعضد الدولة البويهية، وسيف الدولة الحمداني اللذين اشتهرا بحبهما للعلم، ولولا فطنة الفارسي وانكبابه على العلم ما حظي بالاتصال بهما^(٤).

(١) ينظر: أبو علي الفارسي ٩٢.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٦٣٥-٦٣٦.

(٣) ينظر: معجم الأدباء ٤١٤/٢، وبغية الوعاة ٤٩٦/١.

(٤) ينظر: وفيات الأعيان ٨٠/٢، والوفاء بالوفيات ٢٩٠/١١.

ثناء العلماء عليه:

استطاع الفارسي أن يصنع لنفسه مجداً يظل مشتهراً به مهما تعاقبت العصور، وذلك من خلال ما تميز به من عمق في الفكر، ودقة في مجال البحث العلمي، وبراعة في التأليف والتصنيف، وغزارة في العلم والثقافة، وخبرة واسعة في علم النحو وفروعه، كلّ ذلك مكنه من نيل المنزلة الرفيعة لدى الحكام، وعلى رأسهم عضد الدولة الذي أثنى عليه قائلاً: "أنا غلام أبي علي النحوي في النحو"^(١)، وقد فضله قوم من تلاميذه عن المبرد حتى قيل عنه: "هو فوق المبرد وأعلم منه"^(٢)، وبالإضافة إلى ما حظي به من شهادة المعاصرين له أمثال أبي الطيب العبدي، فقد قال: "ما كان بين سيويه وأبي علي أفضل منه"^(٣)، كما وصفه محمد بن الحسن الحاتمي بأنه فارس العربية، وحائز قصب السبق فيها منذ أربعين سنة^(٤).

شيوخه:

تتلمذ شيخنا الفارسي على يد عدد كبير من العلماء، ومن أبرزهم:

- أبو إسحاق الزجاج النحوي اللغوي المتوفى سنة ٣١١هـ، أخذ منه الفارسي الكثير، ومن أشهر كتبه (معاني القرآن) الذي عمل الفارسي على تتبع ما

(١) ينظر: معجم الأدباء ٢/ ٤١٤، وتاريخ الإسلام ٨/ ٤٣٩، وشذرات الذهب ٣/ ٨٨.

(٢) ينظر: تاريخ بغداد ٧/ ٢٧٥، ومعجم الأدباء ٢/ ٤١٤.

(٣) ينظر: نزهة الألباء ٢٣٢.

(٤) ينظر: معجم الأدباء ٥/ ٣١٥.

أغفله فيه شيخه في كتابه (الإغفال) ^(١).

- أبو الحسن علي بن سليمان المعروف بالأخفش الصغير المتوفى سنة ٣١٥هـ، أخذ عنه الفارسي رواية الأخبار ^(٢).

- أبو بكر محمد بن السري المعروف بابن السراج المتوفى سنة ٣١٦هـ، فقد سبق الفارسي في الاحتجاج للقراءات التي ذكرها ابن مجاهد ^(٣)، وأخذ عنه كتاب سيبويه ^(٤).

- أبو بكر محمد بن أحمد المعروف بابن الخياط المتوفى سنة ٣٢٠هـ، فقد قرأ عليه الفارسي، وكتب عنه شيئاً من علم العربية ^(٥).

- أبو بكر محمد بن دريد اللغوي المتوفى سنة ٣٢١هـ، والذي عرف بنبوغه في علم اللغة ورواية الأشعار عن العرب ^(٦).

- أبو بكر أحمد بن موسى المشهور بـ(ابن مجاهد)، والمتوفى سنة ٣٢٤هـ، فقد تأثر به الفارسي في كتابه (الحجّة للقراء السبعة)، وروى عنه القراءة عَرَضًا ^(٧).

(١) ينظر: المسائل المثورة ١١.

(٢) ينظر: أبو علي الفارسي ١١٩.

(٣) ينظر: نزهة الألباء ١٨٦.

(٤) ينظر: بغية الوعاة ١/٤٩٦.

(٥) ينظر: معجم الأدباء ٥/٩٦.

(٦) ينظر: أبو علي الفارسي ١٢٢.

(٧) ينظر: أبو علي الفارسي ١٢٣-١٢٤، وآراء أبي علي الفارسي عند ابن مالك في شرح التسهيل ٢٥.

أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل العسكري المشور بـ(مبرمان)، وأبرز ما عرف عنه عنايته بالكتاب وشرح شواهد، ومن ذلك ظهر تأثير الفارسي به^(١).

تلاميذه:

ذكرنا فيما سبق كيف انعكست ثقافة الفارسي وسعة علمه على تلاميذه حتى تميزوا وبرعوا وأبدعوا، ومن أشهرهم:

- أبو الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة ٣٩٢هـ، والذي لازم الفارسي فترةً طويلةً إلى أن توفي^(٢).

- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى سنة ٣٩٨هـ، فقد قرأ علم العربية على شيخه زمانه، ونور عين أوانه أبي علي الفارسي، وأبي سعيد السيرافي^(٣).

- علي بن عبيد الله السمسمي المتوفى سنة ٤١٥هـ، والذي تصدر ببغداد للرواية، وكان ممن يوثق بروايته، وأقرأ الأدب، وأجاد المعرفة بفنون العربية^(٤).

(١) ينظر: أبو علي الفارسي ١٢٤.

(٢) ينظر: نزهة الألباء ٢٤٥.

(٣) ينظر: معجم الأدباء ٢/٢٠٦.

(٤) ينظر: أبو علي الفارسي ١٣٥.

- علي بن عبيد الله الدقيقي المتوفى سنة ٤١٥ هـ الذي شرح إيضاح أبي علي^(١).

- أبو الحسن علي بن عيسى الربعي المتوفى سنة ٤٢٠ هـ^(٢).

- أبو الحسين محمد بن عبد الوارث المتوفى سنة ٤٢١ هـ، وهو ابن أخت الفارسي^(٣).

آثاره:

تميز الفارسي بكثرة مؤلفاته وغزارتها، ومن خلال ما سبق أدركنا أهمية تلك الكثرة في علو شأن شيخنا، وبروز مكانته من بين معاصريه، فحظيت مكتباتنا العربية بعدد من آثاره التي عملت على نشر العلم والثقافة بين كافة أفراد المجتمع من الدارسين، والمتعلمين الذين بلغوا من العلم مبلغه، والطلاب المبتدئين الذين يحرصون على أن يتعلموا على نصوص عَلم يعد بحد ذاته مدرسة في اللغة والنحو والصرف والقراءات وغيرها؛ ولذلك حرص المترجمون على نقل تلك الآثار، كما حرص العاملون على دراسة آرائه في مختلف المجالات على جمعها وإحصائها، وإن تفاوت هذا الجمع من مؤلف إلى مؤلف آخر على حسب ما

(١) ينظر: نزهة الألباء ١٠١، وبغية الوعاة ١٧٨/٢.

(٢) ينظر: نزهة الألباء ٢٤٩.

(٣) ينظر: نزهة الألباء ٢٥١.

توصل إليه كل منهم، كما تفاوتت في أصل وضعها، فبعضها عبارة عن مسائل مختلفة جمعت في كتب، وسمي كل منها نسبةً إلى مكان تأليفها، وبعضها الآخر اختص بالتفسير، ويظهر أن جانب اللغة والنحو قد طغى على معظم تلك الآثار، مما يؤكّد على حقيقة تخصصه فيه، وإمامته لذلك العلم، وإن لم يغفل عن التأليف في العلوم الأخرى، وفيما يلي عرض لتلك المؤلفات:

- الحجّة للقراء السبعة^(١).
- التعليقة على كتاب سيويوه^(٢).
- كتاب الشعر أو الإيضاح الشعري^(٣).
- الإيضاح والتكملة^(٤).
- الإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني في تفسير القرآن الكريم^(٥).
- التتبع لكلام أبي علي الجبائي في التفسير^(٦).

(١) ينظر: بغية الوعاة ١/٤٩٧، وشذرات الذهب ٣/٨٩.

(٢) ينظر: بغية الوعاة ١/٤٩٧.

(٣) ينظر: تاريخ الإسلام ٨/٤٣٩، وبغية الوعاة ١/٤٩٦.

(٤) ينظر: تاريخ الإسلام ٨/٤٣٩، وبغية الوعاة ١/٤٩٧، وشذرات الذهب ٣/٩٨.

(٥) ينظر: معجم الأدباء ٢/٤١٧.

(٦) ينظر: المرجع السابق.

- المسائل المصلحة من كتاب ابن السراج^(١).
- كلام أبي علي الذي جمعه ياقوت^(٢).
- تفسير قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾
[المائدة: ٦]^(٣).
- نقض الهاذور^(٤).
- أقسام الأخبار في المعاني^(٥).
- مختصر عوامل الإعراب^(٦).
- شرح أبيات الإيضاح^(٧).
- الترجمة^(٨).
- جواهر النحو^(٩).

(١) ينظر: المسائل العضديات ١٠.

(٢) ينظر: معجم الأدباء ٤١٧/٢.

(٣) ينظر: المرجع السابق ٤١٧/٢.

(٤) ينظر: أبو علي الفارسي ١٤٨.

(٥) ينظر: المسائل العضديات ٨.

(٦) الفهرست ٩٥.

(٧) ينظر: أبو علي الفارسي ١٤٧.

(٨) ينظر: معجم الأدباء ٤١٧/٢.

(٩) ينظر: الإيضاح العضدي ١٤، وقد نسب إلى الفارسي، وقيل إنه لأبي علي الطبرسي، والأعلام

- المقصور والممدود^(١).
- العوامل المئة^(٢).
- الأوليات في النحو^(٣).
- التذكرة^(٤).
- صدر في المعتلات^(٥).
- مقاصد ذوي الألباب في العمل بالاصطراب^(٦).
- كتاب القد^(٧).
- شرح الأسماء والصفات^(٨).
- أبيات الإعراب^(٩).

-
- (١) ينظر: معجم الأدباء ٢/٤١٧، وبغية الوعاة ١/٤٩٧، وشذرات الذهب ٣/٨٩.
 - (٢) ينظر: تاريخ الإسلام ٨/٤٣٩، وشذرات الذهب ٣/٨٩.
 - (٣) ينظر: تاريخ الأدب العربي ١/٥١٩.
 - (٤) ينظر: بغية الوعاة ١/٤٩٧، وشذرات الذهب ٣/٨٩، وتاريخ الإسلام ٨/٤٣٩.
 - (٥) ينظر: أعيان الشيعة ٥/١١.
 - (٦) ينظر: تاريخ الأدب العربي ١/٥٢٠.
 - (٧) ينظر: انباه الرواة ٢/٣٣٧.
 - (٨) ينظر: المرجع السابق ٢/٢٩٦.
 - (٩) ينظر: معجم الأدباء ٢/٤١٧.

- المسائل الحلبية^(١).
- المسائل العسكرية^(٢).
- المسائل البصرية^(٣).
- المسائل المشكلة والبغدادية^(٤).
- المسائل العضديات^(٥).
- المسائل الشيرازية^(٦).
- المسائل المنثورة^(٧).
- المسائل الدمشقية^(٨).
- المسائل المجلسيات^(٩).

(١) ينظر: معجم الأدباء ٢/٤١٧، وبغية الوعاة ١/٤٩٧.

(٢) ينظر: بغية الوعاة ١/٤٩٧.

(٣) ينظر: بغية الوعاة ١/٤٩٧، وشذرات الذهب ٣/٨٩.

(٤) ينظر: المرجعين السابقين.

(٥) ينظر: المسائل المنثورة ١٤.

(٦) ينظر: بغية الوعاة ١/٤٩٦، وشذرات الذهب ٣/٨٩، وتاريخ الإسلام ٨/٤٣٩.

(٧) ينظر: أبو علي الفارسي ١٤٨.

(٨) ينظر: معجم الأدباء ٢/٤١٧.

(٩) ينظر: شذرات الذهب ٣/٨٩، وتاريخ الإسلام ٨/٤٣٩.

- المسائل القصريّة^(١).
- المسائل الكرمانية^(٢).
- المسائل المذهبيات^(٣).
- الهيثيات^(٤).
- المسائل الميفارقينيات^(٥).
- الأصبهانيات^(٦).
- القمستانيات^(٧).
- القعبرية^(٨).
- أبيات المعاني^(٩).

(١) ينظر: بغية الوعاة ١/٤٩٧، وتاريخ الإسلام ٨/٤٣٩.

(٢) ينظر: معجم الأدباء ٢/٤١٨، والوافي بالوفيات ١١/٢٩٢.

(٣) ينظر: تاريخ الإسلام ٨/٤٣٩.

(٤) ينظر: مغني اللبيب ١/٣٤٣.

(٥) ينظر: فهرس ابن خير الإشبيلي ٣١٨.

(٦) ينظر: المسائل المنشورة ١٦.

(٧) ينظر: المصدر السابق.

(٨) ينظر: مفتاح السعادة ١/١٧٢.

(٩) ينظر: معجم الأدباء ٢/٤١٧.

- المسائل الأهوالية^(١).

وفاته:

قضى الفارسي حياته محباً للعلم عاملاً على ترسيخ أسس علم النحو بحثاً ودراسةً وتلقيناً، وملمّاً بمختلف العلوم الأخرى، ومتميزاً بأمانته العلمية وحذاقته وعلو فكره، وقد استمر على ذلك إلى أن قضى نحبه في العقد الرابع الهجري، وأغلب الأقوال تؤكّد على أنّ ذلك حدث سنة سبع وسبعين^(٢).

(١) ينظر: أعيان الشيعة ٥ / ١١ .

(٢) ينظر: معجم الأدباء ٢ / ٤١٤ .

كتاب (الحجّة للقراء السبعة)

يعد كتاب (الحجّة) بمثابة النقلة الكبرى في حياة أبي علي الفارسي العلمية، وعلى الرغم من أنّ فكرة الاحتجاج للقراءات لم تكن مستحدثة في عصره إلا أنّ الفارسي كان من أبرز الذين عملوا على الاحتجاج للقراءات بصورة بدت أكثر وضوحًا من غيره، ممّا جعل الفارسي صاحب أثر واضح يقتدى به في الاحتجاج للقراءات، فقد بدا فيه محتجًا للقراءات عند ابن مجاهد على أوجه مختلفة، حكّم فيها قواعد علمه الأساسية دون التعصب لقراءة على حساب الأخرى إلا إذا كانت بعيدة عن الوجه القياسي الذي يذهب إليه، بالإضافة إلى تميزه عن غيره بأسلوب يميل إلى الجدل والقدرة على الإقناع في كثير من المواضع، والاستدلال بالشعر، وبالقراءة على الأخرى، وحرصه على التفسير في المواضع التي تستدعي ذلك، كما تميز بالقدرة على الإمام بمختلف آراء السابقين، ممّا يدل على سعة حفظه وفطنته معتمداً على القياس الذي جعله أساساً في احتجاجه، ومن ذلك كان لكتابه (الحجّة) أثره في علو شأنه، ورفعة منزلته بين النحويين والقراء، وقد قدمه إلى من عرف أيضاً بمكانته العالية وسلطانه، وهو عضد الدولة^(١)، وذلك بعد أن بلغ من العلم مبلغه، وبعد أن ألف فيه الكثير من مؤلفاته، فظهر كتابه مليئاً بمختلف المعارف والعلوم التي تنم عن شخصية واعية متمكنة ملمة بشتى جوانب اللغة.

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١/ ٢١.

وفيما يخصّ منهج الفارسي وطريقة استدلاله نجده يعتمد منهجاً موحداً في جميع مواضع كتابه، يقوم فيه بذكر نص ابن مجاهد في كتابه (القراءات)، فيذكر فيه اختلاف القراء في الآية التي تعددت قراءاتها، وقد اعتمد في ذلك على ترتيب آيات القرآن الكريم، فيما وقع فيه الاختلاف منها، ومن ثمّ نجده يصدر احتجاجه بقوله: "قال أبو علي"، والملحوظ في احتجاجه الحرص على بيان وتفسير ما غمض من الألفاظ التي تحتاج تفسيراً لغوياً معضداً حديثه بأقوال العلماء السابقين، كما يستشهد بما ورد في القرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر، ومن ثمّ يلتفت إلى ما ورد في تلك القراءة من أوجه الإعراب، فيذكر آراء أشياخه النحويين وفي مقدمتهم سيويه، فنراه يعتمد اعتماداً ملحوظاً على آرائه في كثير من المواضع التي يوافقها فيها، وبعد سرده لجميع المعلومات الوافية القيمة التي تتعلق بموضوع القراءة التي يحتج لها، والتي تدل على سعة علمه، وتمكنه من اللغة، وحفظ القرآن، وأشعار العرب، وإمامه بآراء علماء اللغة والنحو وغيره يحتج للقراءة احتجاجاً يعتمد في المقام الأول على القياس وكثرة الاستعمال، وكثيراً ما نجده يستطرد في حديثه، فينتقل من الاحتجاج للقراءة إلى ذكر ما يتعلق بموضوع الاحتجاج، وسيظهر ذلك في بعض المواضع لاحقاً.

أما موقفه من القراءات المخالفة لمذهبه النحوي فنلاحظ أنّ إجراءاته قواعد العربية وأقيستها على القراءات المروية جعله يصفها في كثير من المواضع بالقبح أو الضعف، ومن ذلك قوله: "وهذا قبيح قليل في الاستعمال، ولو عدل عنها إلى

غيرها أولى"^(١)، ومن ذلك يتضح عدم اعتداده بالقراءات المخالفة للقياس وكلام أكثر العرب بقدر ما يعتد بآراء النحاة وفي مقدمتهم سيبويه، وعلى الرغم من ذلك نراه يحرص كلّ الحرص على إيجاد وجه تخرج عليه تلك القراءات وإن لم يكن ذلك الوجه الأوضح لديه، وعلى الرغم من موافقته في معظم المواضع لآراء مذهبه البصري الذي يعتمد في المقام الأول على القياس وكثرة الاستعمال نجده في بعض المواضع يتوسع في ذلك القياس، فيذكر وجهًا آخر يميز حمل القراءة عليه، مع إقراره بأنّ الخليل وسيبويه لم يذهبا إلى ذلك الوجه^(٢)، كما يظهر في مواضع أخرى مخالفاً تماماً مذهبه، فينتصر للقراءة التي توافق المذهب الكوفي، ومن ذلك ما ظهر في احتجاجه لقراءة حمزة والكسائي بإضافة (ثلاثائة) إلى (سنتين)^(٣)، وقد تميزت بعض نصوصه بالغموض والإبهام، حتى إن بعض النحويين الذين حرصوا على تفسير ما غمض في كتابه قد أشكل عليهم تفسيرها، ومن ذلك ما نُقل عنه ذهابه إلى أنّ (كِلَاهُمَا) توكيد في قراءة "إِمَّا يَبْلُغَانَّ"^(٤)، فلو تأملنا نصه في (الحجّة) الذي يقول فيه: "ووجه ذلك أنّه على الشيء الذي يُذكر

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٢/ ٢١٤.

(٢) ينظر: مسألة (فتح همزة (إنّ) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام:

١٠٩]. ٢٦٠.

(٣) ينظر: مسألة (إضافة (ثلاثائة) إلى الجمع). ٣٠٥.

(٤) ينظر: مسألة (إثبات علامة الضمير في قراءة "إِمَّا يَبْلُغَانَّ"). ٢٩٦.

على وجه التوكيد، ولو لم يُذكر لم يقع بترك ذكره إخلالاً^(١) نجد أنّه يريد التوكيد من جهة المعنى فقط^(٢).

وأخيراً فإنّ هذا الكتاب قد كثرت مسمياته، والجامع بينها لفظ (الحجّة)، حيث نلاحظ اختلاف العبارات الواردة للمتترجمين في كتبهم، فبعضهم يطلق عليه الحجّة في علل القراءات، وبعضهم الحجّة في القراءات السبع، وبعضهم الآخر اكتفى بلفظ (الحجّة) فقط، وغير ذلك من العبارات، وتتفق جميعها في شكل ومضمون الكتاب، فلا إشكال في ذلك الاختلاف؛ لذلك كان المعتمد عليه من بين تلك العبارات عبارة النسخة المحققة التي اعتمدت عليها الدراسة.

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣ / ٥٧.

(٢) ينظر: الدرّ المصون ٧ / ٣٣٧.

الفصل الأول

الآراء النحوية التي اتفق فيها الفارسي
بين الحجّة ومؤلّفاته الأخرى

وصف المعرفة بالنكرة في قراءة « غير » بالخفض وما يترتب عليه

عرض المسألة:

الاختلاف بين الصفة وموصوفها في التنكير والتعريف يعدُّ الأساس الذي بني عليه الخلاف بين النحويين في مسألة زيادة الألف واللام في الموصوف سواءً كان نكرةً أو معرفةً بغيرهما، ويتضح هذا الإشكال في تخريج الفارسيّ لقراءة نافع وعاصم وأبي عمرو وابن عامر وحمزة والكسائيّ^(١) بـخفّض (غَيْرِ) في قوله تعالى:

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٧]، فقد رأى أنّ الخفض في القراءة على ضربين: الأول: أن يكونَ (غَيْرِ) بدلاً من (الَّذِينَ)، وبديل النكرة من المعرفة في الجواز كبديل المعرفة من المعرفة، وذلك إذا اعتبرَ (غَيْرِ) نكرةً في القراءة^(٢)، والضرب الثاني: أن يكونَ (غَيْرِ) صفةً لـ(الَّذِينَ)، ومن هنا يظهر الإشكال؛ وذلك لأنَّ الوصف لا يصحُّ إلاّ بأحد أمرين: الأول: أن تقدّر حذف الألف واللام ليحسُن بذلك وصفه بما توصف به النكرة، مع أنّه أشار قبل ذلك إلى أنّ تعرّف (الذي) بالصلة لا بالألف واللام بدليل تعرّف سائر الموصولات التي تخلو منها، والثاني: أن تقدّر في الصفة الألف واللام، كما ذهب إلى ذلك الخليل وسيبويه؛ ليستساغ كونه صفةً لما فيه الألف واللام، كما أشار إلى

(١) واختلفَ في ابن كثير، فقيل إنّه قرأ بالخفض ينظر: السبعة في القراءات ١١١.

(٢) انظر: الحجّة للقراء السبعة ١/ ١١٠.

وجه آخر تكون فيه (غَيْرٌ) صفةً لـ (الَّذِينَ) على أنّها صفةٌ مخصوصةٌ بحكم ما أضيفت إليه، وقد نبّه على ذلك أبو بكر^(١)، ومن ثم نجده يميز وصف (الَّذِينَ) بـ (غَيْرٍ) بحجة أنّ (الَّذِينَ) لم يكن مقصوداً قصدهم، فأشبهه بذلك النكرة في أنّه لم يُردّ به شيء معين، وظاهر كلامه يدلُّ على أنّه لم يعتد بالألف واللام في (الَّذِينَ) ونحوه ممّا يتنزل منزلة الأسماء الشائعة، ويؤكد على ذلك قوله: "فكما أنّ هذه الأشياء التي فيها الألف واللام لمّا لم يُردّ به شيء معيّن جرت مجرى النكرات، كذلك (الَّذِينَ) إذا لم يُردّ به شيء معيّن جاز أنّ يوصف بما يوصف به ما كان غير معيّن"^(٢)، ويتضح بذلك أنّه يجعل ما في اللفظ من معنى الشيوع يطغى على أهمية وجود الألف واللام، وفي ذلك إشارة إلى أنّه يعدها زائدة في اللفظ، وفي المقابل نجده في (الإغفال) يحرص على توضيح كلّ ما يتعلق بالألف واللام في (الذي)، وغيرها من الألفاظ التي اقترنت بالألف واللام ووصفت بالنكرة^(٣)، وموضع الالتقاء في رأيه يكمن في أمرين: الأول: حرصه على إثبات تعريف الذي بالصلة لا بالألف واللام، وذلك يقودنا إلى الأمر الثاني: وهو عرضه للخلاف بين الخليل وسيبويه والأخفش فيما يتعلق باعتبار الألف واللام زائدة في الموصوف المنكّر؛ ليصحّ وصفه بالنكرة أو تقدير الألف واللام في النكرة ليصحّ كونها وصفًا للمعرفة، ومن ذلك قول سيبويه: مَا يَحْسُنُ بِالرَّجُلِ مِثْلَكَ أَنْ يَفْعَلَ ذَاكَ، وقوله:

(١) هو أبو بكر محمد بن السريّ المعروف بابن السّراج، ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١/ ١٠٦-١٠٧.

(٢) المصدر السابق ١/ ١١٢.

(٣) ينظر: الإغفال ١/ ٢٨٢-٢٨٦.

مَا يَحْسُنُ بِالرَّجُلِ خَيْرٌ مِنْكَ أَنْ يَفْعَلَ ذَاكَ^(١)، حيث ذكر الفارسي رأي الخليل وسيبويه اللذين ذهبا فيه إلى أَنَّ الجَرَّ في (مِثْل) على تقدير الألف واللام فيه على الرغم من أنه في موضع لا يدخله الألف واللام مثلما نصب (الجَمَاءُ الغَفِير) على نية إغناء الألف واللام كـ(طُرًّا وَقَاطِبَةً) وغيرها من المصادر، ومن ثم عرض رأي الأخفش الذي خالف فيه سيبويه والخليل حيث اعتبر الألف واللام في (الرَّجُل) زائدة، وقد مثّل لذلك بقولهم: (الجَمَاءُ الغَفِير) و (الخَمْسَةُ العَشْرَ درهْمًا) مؤكّدًا على أنّها زائدة في تلك المواضع فحسُنَ وصفها بالانكسرة، والأهم في هذا الموضوع هو ميل الفارسيّ إلى رأي الأخفش الذي يعتمد على زيادة الألف واللام في الموصوف المنكّر بدلًا من تقديرهما في الصفة بعد إشارته إلى صحة المذهبين، واحتج لذلك قائلاً: "إِلَّا أَنْ تَقْدِيرَ أَبِي الحَسَنِ وَمَذَهَبَهُ عِنْدِي أَقْوَى، وَذَلِكَ أَنَّكَ عَلَى مَذَهَبِهِ تُقَدِّرُ زِيَادَةَ حَرْفٍ مَلْفُوظٍ بِهِ، وَعَلَى المَذَهَبِ الآخَرَ تَنْوِي حَرْفًا غَيْرَ مَلْفُوظٍ، وَزِيَادَةَ الحُرُوفِ المَظْهَرَةَ أَكْثَرَ مِنَ النِّيَّةِ بِالحُرُوفِ المَضمُورَةِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ جَاءَ مِنْهُ شَيْءٌ نَحْوُ: مَا حَكَاهُ سَيْبُويَةُ فِي القِسْمِ، وَهَذَا مَذَهَبٌ أضعفُ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الجَرَّ يَدُلُّ عَلَى الجَارِ"^(٢)، فمن خلال النص يتضح الارتباط الوثيق بين ميله إلى رأي الأخفش في زيادة الألف واللام في (الرَّجُل) ونحوه، وميله في (الحجّة) إلى جواز وصف المعرفة بالانكسرة من حيث دلت تلك المعرفة على الشيوع، فقد فهم

(١) ينظر: الإغفال ١/ ٢٨٩.

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٩٠.

من ذلك عدم اعتداده بالألف واللام في (الذي)، فالمعنى الذي يحملُه الاسم الموصول يتغلب على اتصاله بالألف واللام، وقد حرص في كلا المؤلفين على بيان السبب في تعريف ذلك الاسم، فجميع ذلك يؤكّد على أنه يميل إلى رأي الأَخفش.

مناقشة المسألة:

لا بدّ من التطرق في بادئ الأمر إلى آراء النحويين في مجيء (غَيْرِ) صفةً لـ(الذين)؛ للوقوف على مدى صحة ذلك المجيء، علماً بأنّ ذلك يعتمد في المقام الأول على رأيهم في اشتراط التوافق بين الصفة وموصوفها في التعريف والتنكير، وبما أنّ جمهور البصريين يشترطون التوافق بينهما^(١) بدا من المفترض أن يسبب اعتبار (غَيْرِ) صفةً لـ(الذين) إشكالاً بينهم؛ لأنّهم يرون الصفة وموصوفها كالشيء الواحد فلا يختلفان، وذلك يخالف مذهب بعض الكوفيين الذين أجازوا ذلك في المدح والذمّ^(٢)، والأخفش الذي اشترط تخصيص النكرة بوصف لتكون وصفاً للمعرفة والعكس^(٣)، وقد استدل أصحاب هذا المذهب بقوله تعالى:

(١) ينظر: الكتاب ٢/١٣-١٤، والأصول في النحو ٢/٢٣، وشرح التسهيل ٣/١٦٨، وأثر الأخفش في جهود الكوفيين وتأثره بهم ٤١٣.

(٢) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٤٠٢، وارتشاف الضرب ٤/١٩٠٨، وأثر الأخفش في جهود الكوفيين وتأثره بهم ٤١٣.

(٣) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٤٠٢، وارتشاف الضرب ٤/١٩٠٨، والدر المصون ٤/٤٧٤، وأثر الأخفش في جهود الكوفيين وتأثره بهم ٤١٣.

﴿ فَإِنَّ عُرِّ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّ إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنْ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ ﴾ [المائدة: ١٠٧] على أَنَّ (الأُولِيَانَ) صفة لـ (أَخْرَانِ)، فقد احتج بها الأخفش على الجواز متخذًا من إضافة النكرة إلى قوله: "يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنْ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ" سببًا في الجواز على أَنَّ اختصاصها أكسبها شيئًا من التعريف، مع أَنَّ الآية تحمل عدة أوجه غير هذا الوجه^(١)، وقوله تعالى: ﴿ وَيَلُّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ ۖ ﴿١﴾ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ. ﴾ [الهمزة: ١ - ٢]، فقد خرجها المجيزون على أَنَّ (الَّذِي) صفة للنكرة (هُمَزَةٌ)^(٢)، ولعل توجيهات النحويين للقراءة السابقة جديرة بتوضيح الخلاف الذي نتج عن عدم التوافق بين الصفة وموصوفها خاصةً أَنَّ معظمهم حرص على إيجاد ما يجعل من وصف (الذين) بـ (غَيْرٍ) سائغًا، وذلك على النحو الآتي:

- أَنَّ (غير) لما وقع بين الضدين المعرفتين (الْمُنْعَمَ عَلَيْهِمْ) و (الضَّالِّينِ) انحصرت الغيرية بينهما كقولهم: "مَرَزْتُ بِالْحَرَكَةِ غَيْرِ السُّكُونِ" فتعرَّف، ومن ذلك جاز وصف (الذين) به^(٣)، وذلك مذهب ابن السَّرَّاج^(٤)، وتبعه

(١) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢ / ٣٣١، والدر المصون ٤ / ٤٧٣ - ٤٧٤، وأثر الأخفش في جهود الكوفيين وتأثره بهم ٤١٣.

(٢) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢ / ٣٣١، وارتشاف الضرب ٤ / ١٩٠٨، وأثر الأخفش في جهود الكوفيين وتأثره بهم ٤١٣.

(٣) ينظر: الدر المصون ١ / ٧١، وشرح جمل الزجاجي ٢ / ٧٣.

(٤) فهو يرى أَنَّ (غير) ونحوه لا يكون نكرة دائمًا، والذي يفصل في ذلك المعنى، ينظر: الأصول في النحو ١ / ١٥٣.

الزّمخشرّي^(١)، وقد رجحه السّمين الحلبي^(٢).

- أن (غير) لما أضيف قد تخصص بإضافته إلى ما فيه (أل)، فاكسب بذلك شيئاً من التعريف، فاستساغ وصف المعرفة به، وقد ذهب إلى ذلك المبرّد^(٣).

- أن (الذين) لما كان اسماً شائعاً غير مقصودٍ قصدهم جاز وصفه بالنكرة، وقد ذهب إلى ذلك الفارسي^(٤)، ومكي بن أبي طالب القيسيّ الذي أكد أن (غير) معرفة وإن أضيف إلى معرفة^(٥)، وابن عطية^(٦).

ويبدو أن هذا الأخير هو الذي أثار الخلاف فيما يخص إلقاء أو تقدير الألف واللام وإن لم يدل على ذلك ظاهر الكلام، وإذا نظرنا إلى حديث الفارسيّ في (الحجّة) سيتضح لنا ذلك، ففي بداية الأمر ذكر أن وصف (الذي) بالنكرة لا يتم إلاّ بأمرين: الأول: تقدير إلقاء الألف واللام من (الذي)؛ ليحسن وصفه بما توصف به النكرة وإن كان تعريفه بالصلة لا بهما، والثاني: أن تقدّر في (غير) الألف واللام كما يقدرهما الخليل وسيبويه ليصحّ كونه وصفاً لما فيه الألف

(١) ينظر: الكشاف ١/١٢٢-١٢٣.

(٢) ينظر: الدرّ المصون ١/٧١.

(٣) ينظر: المقتضب ٤/٦١٩.

(٤) ينظر: الحجّة القراء السبعة ١/١١٠.

(٥) ينظر: المشكل إعراب القرآن ١/٧٢.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ١/٧٦.

واللام^(١)، ومن ثم أشار إلى جواز وصفه بالانكرا لما صار مشابهاً لها من جهة أنّه لم يكن (الذين) مقصوداً قصدرهم، فكان في شيوعه كقولهم: (قَدْ أَمُرُّ بِالرَّجْلِ مِثْلِكَ فَيُكْرَمَنِي) عند سيبويه، وقد أكّد على أنّ ما لم يُرد به شيء معيّن ممّا فيه الألف واللام يجري مجرى النكرات وإن كان معرفةً كالـ(الَّذِينَ)، بالإضافة إلى تصريحه في (الإغفال) بميله إلى مذهب الأخفش في مثل ذلك، فيرى أنّ اللام زائدة في نحو ذلك، والملحوظ أنّه لم يتأثر برأي الخليل في تخريجه في (الحجّة) ولا في (الإغفال)، فعلى الرغم من أنّه يقرُّ بصحة المذهبين زيادة الألف واللام وتقديرهما إلا أنّه فضل الزيادة على التقدير بحجة أنّ زيادة الحروف المظهرة أكثر من النية بالحروف المضمرة^(٢)، ويظهر أنّ ذلك هو مذهبه فيما يخص زيادة الحروف بغض النظر عن ميله إلى رأي الأخفش في ذلك بدليل أنّه من أوائل من ذهب إلى أنّ تعريف (الذي) بالصلة لا بـ(الألفِ واللام)، فهو لا يعتدّ بهما في مثل هذه المواضع، ولا بدّ من الوقوف في هذا الموضوع على أمر مهم وهو أنّه استدل في (الحجّة) بقولهم: (قَدْ أَمُرُّ بِالرَّجْلِ مِثْلِكَ فَيُكْرَمَنِي) على وصف (الرَّجْلِ) بـ(مِثْلِكَ) لما لم يُقصد بالرَّجْلِ رجلاً بعينه، فأجاز ذلك مشيراً إلى أنّه مذهب سيبويه، كما ذكر في موضع سابق من كتابه أنّ تقدير الألف واللام في الصفة ليصحّ بذلك كونه وصفاً لما فيه الألف واللام هو مذهب الخليل

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١/ ١١١-١١٢.

(٢) ينظر: الإغفال ١/ ٢٩٠.

وسيبويه^(١)، إلا أنّ حديث سيبويه يشير إلى عكس ذلك، ففيه يقول: "وَمِنْ الصِّفَةِ قَوْلُكَ: مَا يَحْسُنُ بِالرَّجْلِ مِثْلُكَ مِنْكَ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ، وَمَا يَحْسُنُ بِالرَّجْلِ خَيْرٌ مِنْكَ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ. وَزَعَمَ الْخَلِيلُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إِنَّمَا جُرَّ هَذَا عَلَى نِيَّةِ الْأَلْفِ وَاللَّامِ، وَلَكِنَّهُ مَوْضِعٌ لَا تَدْخُلُهُ الْأَلْفُ وَاللَّامُ كَمَا كَانَ (الْجَمَاءُ الْغَفِيرِ) مَنْصُوبًا عَلَى نِيَّةِ إِقَاءِ الْأَلْفِ وَاللَّامِ نَحْوَ (طُرًّا) وَ (قَاطِبَةً) وَالْمَصَادِرِ الَّتِي تُشَبِّهُهَا"^(٢)، فإذا تأملنا بداية النص تبيّن أنّ سيبويه يميز وصف (الرَّجْلِ) بـ(مِثْلُ) و (خَيْرِ)، وقد بني تجويزه على معنى (الرَّجْلِ)، فلمّا لم يُقصد به رجلٌ بعينه أشبه النكرة، فجاز وصفه بالنكرة، ولم يعتدّ بوجود الألف واللام، ممّا يدل على أنّه يعتبرها في مثل هذا الموضع زائدة، وهذا يتطابق مع نقل الفارسيّ عنه في (الحجّة) وإن كان قد نسب إليه في موضع آخر تقدير اللام في الصفة كالخليل، ونجد بعدها أنّ سيبويه ذكر ما ذهب إليه الخليل من تقدير الألف واللام في (مِثْلُ) و (خَيْرِ مِنْكَ) وإن كان الموضع لا تدخله الألف واللام، وفي ذلك دلالة على أنّ تقديرهما في الصفة النكرة هو مذهب الخليل دون سيبويه، كما يدلُّ على أنّ زيادة الألف واللام في الصفة هو مذهب سيبويه والأخفش^(٣)، ويتبعهما الفارسيّ، وتقديرهما في الصفة النكرة هو مذهب الخليل فقط، وإذا حاولنا معرفة أيّ المذهبين أقرب

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١/ ١١٢، كما ذكر ذلك في الإغفال ١/ ٢٩٢-٢٩٣.

(٢) الكتاب ٢/ ١٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن ١/ ١٧-١٨.

إلى الواقع النحوي لاستشكل علينا ذلك؛ لأنّ الظاهر تقارب كفة كل منهما، وذلك يقودنا إلى اتجاهات أوسع في قضية التقدير بصفة عامة، واختلاف النحويين فيها، ولا يسعنا في هذا الموضوع سوى التركيز على رأيهم في زيادة الألف واللام في الموصوف أو تقديرهما في الصفة النكرة ليصحّ وصف المعرفة بها، والذي يظهر أنّ معظم النحويين الذين حرصوا على تخريج القراءة لم يميلوا إلى أيّ من المذهبين السابقين، فلا نجد من بينهم من يلقي الألف واللام في (الذين) ونحوه، ولا من يقدرها في (غَيْر) ونحوه، ممّا يدل على أنّ مسألة الزيادة والتقدير لم تكن ضمن الخيارات المتقدمة لديهم؛ لتجنب الوقوع في المخالفة بين الصفة وموصوفها، ويظهر ذلك من توجيه المبرّد للقراءة، فقد فضل قبولها من جهة أنّ (غَيْر) لما أضيف إلى المعرفة صحّ وصف المعرفة به^(١)، ولكن تبقى هذه وجهة نظره، وتبقى مسألة زيادتهما مذهباً بحدّ ذاته يمكن قبوله أو رفضه وإن لم يستحوذ على رأي الأغلبية، فالمشهور أنّه مذهب الأخفش، والذي يظهر لي أنّ تقدير زيادتهما يزيد من عدد الأوجه التي يمكن أن تخرج عليها القراءة، وذلك يؤكّد على تعدد وسائل التوسع في التخريج دون اللجوء إلى تقدير الألف واللام في الصفة بما أنّ الموضوع لا يستلزم ذلك، فالأولى التصرف فيما هو ظاهر بدلاً من اللجوء إلى التقدير، ويؤيّد ذلك أنّ زيادة الحروف كثيرة الورد في القرآن

(١) ينظر: المقتضب ٤/٦١٩.

الكريم، وفي كلام العرب، ومنها زيادة الباء في فاعل كفى في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦]^(١)، ويؤيد زيادة الألف واللام ابن هشام الذي ذكر مجيئها زائدين كـ(التي) في الأسماء الموصولة وإن كانت زيادتها لازمة^(٢)، وفي المقابل نجد هناك تأييداً من قبل ابن عصفور لمسألة نيّة الألف واللام، وذلك من خلال ردّه على حجة الفارسيّ في تعريف الموصولات بالصلة لا بالألف واللام، لما استدل ببقية الموصولات التي لم تدخل عليها الألف واللام على أنّ تعريفها بالصلة لا يهذين الحرفين، فقد أكّد ابن عصفور على أنّ تعريف جميع الموصولات بالألف واللام، وما لم تظهر فيه الألف واللام فهو على نيتها^(٣)، وهذا يعيدنا إلى ما ذكرناه سابقاً من رجحان كفة المذهبين وإنّ طغى مذهب الزيادة على مذهب التقدير بفارق بسيط والله أعلم.

الترجيح:

الراجع بالنسبة للتوافق بين الصفة وموصوفها هو مذهب جمهور البصريين الذين يوجبون اتفاقهما في التنكير والتعريف؛ وذلك يعود إلى طبيعة العلاقة بينهما، فلما كانت الصفة موضوعة للدلالة على موصوفها وتوضيحه لزم

(١) ينظر: الجمل في النحو ١١٥.

(٢) ينظر: مغني اللبيب ١/٦٢.

(٣) ينظر: شرح جمل الزجاجي ٢/١٣٥-١٣٦.

أن تكون هي وموصوفها كالشيء الواحد، وذلك يستوجب اتفاقها في التنكير والتعريف، وفيما يخص زيادة الألف واللام في الموصوف أو تقديرهما في الصفة ليستوي الوصف، فالراجح مذهب سيبويه والأخفش الذي رجحه الفارسي؛ لما فيه من عدم الحاجة إلى تقدير ما لا يجب تقديره ما دام غيره ممكناً، وغير مخالف للقياس النحوي، مع كثرة ورود الزيادة في كلام العرب بمختلف صورها.

الأصل في (لَيْسَ)

عرض المسألة:

يتميز الفارسيُّ بالقدرة على التمسك برأيه في بعض المواضع، فتراه يتبنى رأياً يخالف فيه أغلب النحويين؛ لما لديه من قناعة بأنّ رأيه في ذلك صائب مستنداً على أدلة قياسية تؤيد ما ذهب إليه، فينجلي في تلك المواضع أيُّ تأثر أو ميل لمذهب معين أو خلافه، ومن ذلك ما عرف عنه فيما يخص أصل (لَيْسَ)، حيث يراها حرفاً في الأصل عومل معاملة الفعل، ويستشف ذلك من خلال تخريجه لقراءة الجمهور ما عدا حمزة وحفصاً عن عاصم برفع (البرِّ)^(١) في قوله تعالى:

﴿ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فقد احتج لقراءة الرفع قائلًا:

"ومن حجة من رفع (البرِّ): أنه أن يكون "البرُّ" الفاعل أولى، لأنّ "لَيْسَ" تشبه الفعل وكونُ الفاعل بعد الفعلِ أولى من كون المفعول بعده"^(٢)، ومن ثم ذكر سبب كون الفاعل بعد الفعل أولى، والمهم في هذا الموضوع ما أشار إليه الفارسيُّ أنّ (لَيْسَ) تشبه الفعل، ففي ذلك دلالة على أنه لا يعتبرها فعلاً في الأصل، وأنّ ما مكّنها من العمل عمل الفعل هو ما بينها من الشّبه، ومع ذلك فهو يعملها

(١) قرأ حمزة وحده بنصب (البرِّ)، وقرأ الباقيون برفع (البرِّ)، وروى حفص عن عاصم بنصب (لَيْسَ) مثل حمزة وروى هبيرة عن حفص عن عاصم الوجهين بالرفع والنصب، ينظر: السّبعة في

القراءات ١٧٦.

(٢) الحجّة للقراء السّبعة ١/ ٤٠٩.

عمل الفعل بدليل احتجاجه لقراءة من رفع البرّ، بالإضافة إلى احتجاجه أيضًا لقراءة من نصب حيث إنّه أيّد رأي من ذهب إلى أنّ (أنّ وصلتها) في موضع الاسم، و(البرّ) على ذلك خبر (لَيْسَ) المنصوب^(١)، وفي ذلك دليل على أنّه يجريها مجرى الفعل وإنّ كان يراها في الأصل حرفاً، وفي المقابل نجدّه يتمسك برأيه ذلك في معظم مؤلفاته، ممّا يدلُّ على طغيان ذلك الرأي الذي ظهر ميله إليه حالة تخريجه للقراءة في (الحجّة) على رأيه الآخر الذي يذهب فيه إلى فعليتها^(٢)، ومن ذلك ما أشار إليه في (المسائل البصريّات) أنّ مجيء الأصوات التي سُمّيت بها الأفعال موصولة بالضمير نحو: هائي يُشكّل على الحكم بأنّ (لَيْسَ) فعل فيقول: "وهذا عندي شاذٌّ لا نظير له في كلامهم. ألا ترى أنّه لَيْسَ في كلامهم شيءٌ من هذه الأصوات التي سُمّيت بها الأفعال ظهر علامة الفاعل في لفظه، وقد جاء في هذا الحرف، ومجيئه يُشكّل على الحكم بأنّ "لَيْسَ" فعلٌ؛ لأنّ "لَيْسَ" إنّما حُكِمَ بكونها فعلاً بلحاق الإضمارات لها. و"ها" قد وُجِدَ هذا فيها وهي صوتٌ فعلاً"^(٣)، فنراه بذلك وإن لم يُصرِّح بحرفيّتها يُلَمَّح إلى ذلك متخذاً من لحاق الضمير بالصوت (هَاء) دليلاً على أنّ (لَيْسَ) وإن لحق بها الضمير فهي ليست بفعل إلى أنّ صرَّح بذلك في موضع آخر من كتابه حينما استدلّ بدليل آخر على أنّها ليست كالفعل، وهو عدم

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١/ ٤٠٩.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) المسائل البصريّات ١/ ٤٣٠.

جواز قول: "مَا أَحْسَنَ مَا لَيْسَ زَيْدٌ ذَاكِرٌكَ"، فقد قال: "الدليل على أَنَّ "لَيْسَ" لَيْسَ كالفعل أَنَّك تصل "مَا" بالأفعال الماضية والمضارعة، ولا يجوز أن تقول: "مَا أَحْسَنَ مَا لَيْسَ زَيْدٌ ذَاكِرٌكَ" حتى تقول: "مَا لَيْسَ يَذْكُرُكَ زَيْدٌ" فتجري لَيْسَ نفيًا مجرى "لَمْ" الحرف كما تقول ما لَمْ يَذْكُرْكَ"^(١).

هذا وبالإضافة إلى تفصيله لبيان ذلك في (المسائل الحليّات) حينما أطال الحديث مؤكّدًا على أنّها حرف في الأصل على الرغم من عملها عمل الفعل للشبّه اللفظي بينهما لعدة أسباب أهمها:

- أَنَّ (لَيْسَ) لا تَدُلُّ على الحدث.
- أنّها لا تَدُلُّ على أحد الأزمنة الثلاثة.
- أنّها تختصُّ بنفي الحال مثل (مَا).
- أَنَّ اتصالها بالضمير ليس بدلالة قاطعة على فعليتها؛ وذلك لاتصال الضمير بما هو اسم مثل (هَاءًا).
- أنّها لا توصل بـ(مَا) التي تكون مع الفعل بتقدير المصدر، فلا يصحُّ أَنْ تقول: (مَا أَحْسَنَ مَا لَيْسَ زَيْدٌ ذَاكِرًا) كما يصحُّ أَنْ تقول: (مَا أَحْسَنَ مَا كَانَ زَيْدٌ ذَاكِرًا).

(١) المسائل البصريّات ٢/ ٨٣٣.

- أنّها تحييء في الشُّعر متصلة بضمير المتكلّم من غير النون المتصلة بالضمير.

ومن ثم ذكر سبب إعمالها عمل الفعل وهو أنّ آخرها مفتوح مثل آخر الفعل الماضي، ولما يتصل به ضمير المتكلم أو المخاطب يُسكّن بالإضافة إلى أنّ السَّماع يقف إلى جانب ذلك^(١)، إلّا أنّّه في موضع آخر من الكتاب يعطي انطباعاً آخر عن موقفه تجاه (لَيْسَ) سيذكر لاحقاً، وبالنظر في (كتاب الشُّعر) يلاحظ استمراره في الدفاع عن موقفه السابق بالأسلوب نفسه الذي يميل فيه إلى محاولة الإقناع بحرفيتها معتمداً على بعض الأدلة التي سبق أن ذكرها^(٢)، كما يستمر في الدفاع عن الأصل في (لَيْسَ) في (المسائل المنثورة) بصورة مشابهة لما سبق، وبالاعتماد على أغلب الأدلة السابقة^(٣)، ممّا يثير في النفس تساؤلات عدة حول حقيقة هذه الكلمة، ما الذي يجعل الفارسي يتمسك بهذا الرأي، ويشتهر به على الرّغم من أنّ لديه قولاً آخر عُرفَ بذهابه فيه إلى فعليتها؟ هل الأسباب التي ذكرها تُعدُّ كافية لذلك الأصل؟ لعل ذلك يتضح بعد المناقشة.

مناقشة المسألة:

لا شك في وجود الخلاف بين النحويين في حقيقة (لَيْسَ) بما أنّ هناك من يشير منهم إلى أنّها في الأصل حرف في حين أنّنا نجدّها في معظم مؤلفات

(١) ينظر: المسائل الحلبيات ٢١٠-٢٢٦.

(٢) ينظر: كتاب الشعر ٩.

(٣) ينظر: المسائل المنثورة ٢٢٠-٢٢١.

النحويين مندرجةً تحت باب (كَانَ)، حيث إنهم يُعدُّونها إحدى أخوات (كَانَ)؛ ولذلك كان لا بُدَّ من تتبع آرائهم حول حقيقة أصلها للوقوف على مدى صحة ما ذهب إليه الفارسيُّ، ويظهر أن رأيهم بهذا الشأن ينقسم قسمين: الأول: وهو الذي يتمثّل في رأي جمهور النحويين حيث إنهم يذهبون إلى أن (لَيْسَ) فعل في الحقيقة، فألحقوها باب (كَانَ) حتى إنّنا لا نجد في حديث بعضهم الإشارة إلى وجود الخلاف في أصلها، ممّا يدلُّ على طغيان هذا الرأي على الآخر، فها هو سيبويه يذكرها ضمن أخوات (كَانَ)، فتعمل عملها من الرفع للمبتدأ والنصب للخبر^(١)، ونجده في موضع آخر من كتابه يؤكّد على فعليتها من خلال حديثه عن قول الشاعر:

أَلَيْسَ أَكْرَمَ خَلَقِ اللَّهِ قَدْ عَلِمُوا عِنْدَ الْحِفَازِ بَنُو عَمْرِو بْنِ حُنْجُودٍ^(٢)

حيث عدّ (لَيْسَ) في قول الشاعر بمنزلة (ضَرَبَ قَوْمَكَ بنو فلان) مؤكّداً فعليتها^(٣)، كما سار المبرّد على نهج سيبويه حين أشار في كتابه إلى حقيقة (لَيْسَ) مؤكّداً على فعليتها، وفي ذلك يقول: "فإن قال قائل: أمّا "كَانَ"، فقد عَلِمَ أنّها فعل بقولك: "كَانَ"، و"يكونُ"، و"هو كائنٌ"، وكذلك: "أصبحَ"،

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٧٦.

(٢) البيت من بحر البسيط، ولم أقف على قائله، والحنجود: هو وعاء كالسّفط الصغير، وقيل: هي دُويبة، ينظر: الكتاب ٢/ ٣٧، والمحكم والمحيط الأعظم ٤/ ٥٢، وقد روي فيه (حُنْجُور)، ولسان العرب ٢/ ٦٢٢ (حنجد).

(٣) ينظر: الكتاب ٢/ ٣٧.

و"أمسى"، و"لَيْسَ" لا يوجد فيها هذا التّصريف، فمن أين قلتم إنّها فعل؟ قيل له: ليس كلّ فعل متصرفاً. وإنّما علينا أن نوجدك أنّها فعلٌ بالدليل الذي لا يوجد مثله إلا في الأفعال، ثمّ نوجدك العلة التي منعتها من التّصريف. أمّا الدليل على أنّها فعلٌ، فوقوع الضمير الذي لا يكون إلا في الأفعال فيها: نحو: لستُ منطلقاً، و"لستَ"، و"لستُما"، و"لستُم"، و"لستُنَّ"، و"ليستُ أمةُ الله ذاهبةً"، وكقولك: "ضربوا"، و"ضرباً"، و"ضربتَ". فهذا وجه تصرفها^(١)، فيتضح من النص موقفه تجاه الأصل في (لَيْسَ)، وقد أيد ابن عطية رأي الجمهور في فعليتها، وذلك في حديثه عن ذهاب الفارسي إلى أنّها حرف مخالف رأي سيبويه^(٢).

وبالنظر في حديث الأنباري عن تقديم خبرها عليها نراه يشير إلى أنّها فعل وإن لم يُجزّ تقديم معمولها عليها بسبب عدم تصرفها، بالإضافة إلى تطرّقه إلى الفرق بينها وبين (مَا) مؤكّداً على فعليتها وحرفية (مَا)^(٣)، وقد أخذت مسألة الأصل في (لَيْسَ) نصيبها من الاهتمام عند تناول ابن مالك لها في صورة بدا فيها مواجهاً لرأي الفارسي ومشككاً في وجود اضطراب في كلامه، فبعد أن ذكر انفراد الفعل (لَيْسَ) ومفارقتة لأصله حتى انعدم وجود النظير له من الأفعال،

(١) ينظر: المقتضب ٤/ ٣٧٨-٣٧٩.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣.

(٣) ينظر: الإنصاف ١/ ١٣٢-١٣٣.

وثبت شبهه بالحرف يقول في مواجهته لرأي الفارسي: "واضطرب قول أبي علي في لَيْسَ، فرَجَّحَ في بعض تصانيفه حرفيَّتها مع ظهور عملها، والتزم في موضع آخر فعليتها وإبقاء عملها في نحو: لَيْسَ الطيب إِلَّا المسك، وذهب إلى أنَّها متحملة ضمير الشأن اسماً، وما بعد ذلك خبرها. وما ذهب إليه غير صحيح؛ لأنَّ الجملة المخبر بها ضمير الشأن في حكم مفرد هو المخبر عنه في المعنى، ولذلك استغنى عن عود ضمير منها إلى صاحب الخبر"^(١)، فيتضح من خلال النص موقف ابن مالك من رأي الفارسي بصورة عامة، فهو لم يناقش الأسباب التي تُرَجَّحُ فعليتها وتُضَعَّفُ حرفيتها كما ذهب إلى ذلك الفارسي بل حاول أن يجعل من وجود رأيين للفارسي فيها دليلاً على عدم صحة ما ذهب إليه، مع أنه من الممكن أن يكون للنحوي رأيان في مسألة معينة قد يعود ذلك فيها إلى اختلاف زمن التأليف على أن المتتبع لآراء الفارسي يدرك تماماً بأن ما وصل إلينا من مؤلفاته المطبوعة تكاد تخلو من وجود القول الثاني له في (لَيْسَ) وإن حرص معظم النحويين على نقل ذلك القول عنه ممَّا يخفف من وجود الاضطراب في كلامه على حدِّ قول ابن مالك، وإن كان ذلك القول عنه يتمثل في أن الفارسي قد احتمل ضمير الشأن أو القصة في قولهم: (ليس الطيبُ إِلَّا المسكُ)، فلا يظهر أنَّه بذلك يُقَرُّ بفعليتها في ذلك الموضع، وبالأخص أنه أشار إلى ذلك في (المسائل الحلبيات) أثناء ذكره لأهم الأسباب التي يجدها جديرةً لتبين أصلها

(١) شرح التسهيل ١/ ٣٦٣.

الحرفي^(١) وإن أضمر الشّان أو القصة فيها، فيمكن أن يكون مبرره لذلك هو أنّها عوملت معاملة الفعل؛ لما بينهما من الشّبه اللفظي، ويقويه أن معظم النحويين يعملها عمل (كَانَ) مع أن إضمار الشّان أو القصة فيها يعدُّ ضعيفاً بسبب عدم تصرفها، وتتوالى المواجهات لرأي الفارسيّ، فبالالتفات إلى رأي الرضيّ نجده يحرص كلّ الحرص على بيان نظائر (لَيْسَ) من الأفعال، وهو بذلك يردُّ على من أشار إلى عدم وجود نظير لها في الأفعال، حيث إنّه يرى أصلها (لَيْسَ) نظير (هَيْبَ) إلا أنّها خُفِّفَتْ بتسكين وسطها مثلما خُفِّفَ الفعل (عَلِمَ) فيقال فيه: عَلِمَ بتسكين الوسط، ومن ثم أشار إلى ذهاب الفارسيّ في أحد قوليّه إلى حرفيّتها مناقشاً أحد أسبابه التي ذهب فيه إلى أن (لَيْسَ) لو كانت فعلاً مخفّفاً مثل (صَيْدَ) في (صَيْدَ) ونحوه لُرُدَّت حركة العين حالة اتصاله بالضمير كـ(صَيْدَتِ)، أو لكُسِرَتْ الفاء كـ(هَيْبَتِ) في (هَابَ)، فردّد على الفارسيّ قائلاً: "والجواب أن ذلك لمفارقة أخواته في عدم التّصرّف"^(٢)، وهو بذلك يُضعّف حجة الفارسيّ، فكون الفعل لا يتصرّف تُصعّب مسألة التخفيف فيه، ومن ثم عمل الرضيّ على تأكيد فعلية (لَيْسَ) متخذاً من اتصال الضمائر بها دليلاً على ذلك خاصة أن الضمائر لا تتصل بغير صريح الفعل إلا في النادر كاتصالها بـ(هَاءِ)^(٣)، وذلك فيه إشارة إلى

(١) ينظر: المسائل الحليّات ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٤/١٩٧.

(٣) ينظر: المرجع السابق ٤/١٩٨.

ضعف أحد أسباب الفارسيّ التي يراها جديرةً ليؤكّد على حرفيّتها، وهو الذي ذهب فيه إلى أنّ اتصال الضمير بالصوت (هَاء) يدلُّ على أنّ (لَيْسَ) حرف، واعتبار ذلك نادرًا يبطل هذا السبب، وقد حرص ابن هشام على ذكر رأي من ذهب إلى أنّها حرف مؤكّدًا على فعليتها بسبب اتصال الضمير بها^(١).

والقسم الثاني: يتمثل في رأي من ذهب إلى أنّ (لَيْسَ) حرف في الأصل، وهناك نقول عديدة تشير إلى أنّ ابن السّراج في مقدمة من ذهب إلى ذلك مع أنّ ابن السراج في (الأصول) أثبت غير ذلك فبدأ فيه مؤكّدًا على فعليتها، حيث إنّه استدلَّ على ذلك باتصال الضمير بها نحو: (لَسْتُ) كقولنا (ضَرَبْتُ) على الرغم من عدم تصرفها^(٢)، ممّا يجعلنا أمام احتمالين: الأول: أنّ يكون قوله بحرفيتها سابقًا فلم يصل إلينا، وعدل عنه مؤخرًا، والثاني: أنّ يكون قد أشكل على من نقل فلم يكن لذلك القول أساس من الصحة، كما نُقل عن أبي بكر بن شقير ذهابه إلى حرفيتها^(٣)، والأمر موقوف في ذلك على النقل مع عدم وجود أسباب تذكر نُقلت عنه، وسواء وجدت الأسباب أم لم توجد تبقى تلك وجهة نظره لو ثبتت، وفيما نقله أبو حيان عن ابن درستويه ما يشير إلى أنّه ذهب إلى حرفيتها مستندًا في ذلك على منع ابن درستويه توسط خبر (لَيْسَ) بينها وبين اسمها،

(١) ينظر: مغني اللبيب ١/ ٣٢٣.

(٢) ينظر: الأصول في النحو ١/ ٨٢، وقد نقل عنه الذهاب إلى حرفية (لَيْسَ) أبو حيان في ارتشاف الضرب ٣/ ١١٤٦، وابن هشام في مغني اللبيب ١/ ٣٢٣.

(٣) ينظر: ارتشاف الضرب ٣/ ١١٤٦، ومغني اللبيب ١/ ٣٢٣، وشرح ابن عقيل ١/ ٢٦٢.

حيث يقول أبو حيان: "أراد الحكم عليها بأنّها حرف" (١)، مع أنّ منعه توسط خبرها بينها وبين اسمها ليس بالضرورة أن يكون دليلاً على أنّه يعتبرها حرفاً، ويبقى الفارسيّ أشهر من عُرف وثبت عنه الذهاب إلى حرفيتها سواءً اتضح ذلك من تخريجه لقراءة من رفع (البرّ) في (الحجّة) التي بدا مذهبه فيها ظاهراً أو كان ذلك في مؤلفاته الأربعة التي فصلّ فيها القول، وظهر فيها مدى طغيان هذا الرأي عليه حتى إنّ خالف فيه أصحابه، فظهرت فيه شخصيته المستقلة البعيدة كل البعد عن أيّ تأثير، وبالنظر إلى الأسباب التي اتخذها أدلّة على حرفية (لَيْسَ) لاحظنا كيف ضُعِفَ بعضها من خلال أجوبة النحويين عنها، فمثلاً لما اعتبر الرضي اتصال الضمير بـ(هاء) نادراً ولا يكاد يوجد في غيره قد ضُعِفَ بذلك دليل الفارسي الذي يتعلق باتصال الضمير، وإنّ حكمنا على حرفيّتها بمجرد عدم دلالتها على الحدث وعلى الأزمنة الثلاثة نكون قد بنينا حكمنا على المعنى فقط، ولم نلتفت إلى الشبه اللفظي بينها وبين الفعل، فلما أشار الفارسيّ في أحد المواضع إلى أنّ الشبه اللفظي هو سبب إعمالها عمل الفعل اتضح من حديثه أهمية ذلك الشبه وإنّ كانت له تلك الأهمية لم لا يؤخذ بعين الاعتبار في حقيقة أصلها؟ كما أنّ دلالتها على النفي كدلالة (مَا) لا تعني أنّها حرف، فحتى لو دلّت على النفي مثلها فهي لا تُشَبِّهُهَا في اللفظ، ويكفي أنّ (مَا) قد تحقّق لها العمل عمل (لَيْسَ) بسبب تلك الدلالة، أمّا عن عدم جواز اتصال (مَا) بها على حدّ ما تتصل بالأفعال فيمكن أن يُردّ على ذلك بأنّ عدم تصرّفها قد منعها من ذلك، وفيما يخصّ مجيئها

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط ٤/٢.

في الشُّعر متصلةً بالضمير من غير النون^(١) فلا يعتبر دليلاً إذا أخذنا بعين الاعتبار الضرورة الشعرية التي تميز مثل ذلك، وفي النهاية تبقى هذه وجهة نظر استند فيها الفارسي على أدلة يراها جديرةً لذهابه إلى ذلك القول، ويكفي دليلاً على فعليتها جريان العرب لها مجرى الأفعال الماضية متصلة بالضمائر^(٢)، ووجود النظير لها في الأفعال فهي على وزن (فعل) بكسر العين وإن خُفِّت^(٣).

الترجيح:

إنَّ (ليس) صيغة استعمالها بعض العرب استعمال الأفعال رافعة وناصبة واستعملها بعضهم حرفاً مهملاً لا يعمل إلا أنَّ الراجح في أصلها من خلال ما سبق هو رأي جمهور النحويين الذين يذهبون فيه إلى أنَّ (لَيْسَ) فعل في الأصل للأسباب الآتية:

- استعمال العرب لها متصلة بالضمير، وندرة اتصاله بغير الأفعال نحو: (هَاء).

- عدم وجود شواهد تثبت أنَّها حرف.

- وجود النظائر لها من الأفعال.

(١) ينظر: المسائل الحلييات ٢١٠-٢٢٦، وكتاب الشعر ٩، ومن مجيئها متصلة بالضمير من غير النون قول رؤبة بن العجاج: عَدَدْتُ قَوْمِي كَعَدَدِ الطَّيْسِ إِذْ ذَهَبَ الْقَوْمُ الْكِرَامُ لَيْسِي، والبيت من الرجز، ويروى (عَهَدْتُ قَوْمِي)، والطيس بمعنى: العدد الكثير، ينظر: المفصل في علم العربية ١٣٢، ولسان العرب ٨/ ١٧٤ (ليس) وقد رُوِيَ فِيهِ (قَدْ ذَهَبَ)، وهمع الهوامع ١/ ٢٢٣، وخزانة الأدب ٥/ ٣٢٤.

(٢) ينظر: الجنى الداني ٤٩٣، ومعاني النحو ١/ ٢٢٨.

(٣) ينظر: الجنى الداني ٤٩٣.

رفع الفعل المضارع بعد (حتّى)

عرض المسألة:

أظهر الفارسيّ في توجيهه لقراءة نافع^(١) برفع الفعل المضارع بعد (حتّى) في قوله تعالى: ﴿ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢١٤] الوجهين اللذين يحتمل أن يرفع على أحدهما الفعل المضارع بعد (حتّى) موجهاً الرفع في القراءة على أول ذينك الوجهين، وفي ذلك يقول: "وأما قراءة من قرأ: "حتّى يقول الرسول" بالرفع، فالفعلُ الواقعُ بعد حتّى إذا كان مضارعاً لا يكونُ إلاّ فعلَ حالٍ، ويجيء أيضاً على ضربين: أحدهما: أن يكون السببُ الذي أدّى الفعلَ الذي بعد حتّى قد مضى، والفعلُ المُسبّب لم يمض، مثال ذلك قولهم: "مرض حتّى لا يرجونه" و"شربت الإبل حتّى يجيء البعيرُ يجُرُّ بطنه". وتتجه على هذا الوجه الآية، كأن المعنى: وزلزلوا فيما مضى، حتّى أن الرسول يقول الآن: متى نصر الله، وحُكيتِ الحال التي كانوا عليها... والوجه الآخر من وجهي الرفع: أن يكون الفعلان جميعاً قد مضيا، نحو: سرت حتّى أدخلها، فالدخولُ متصلٌ بالسَّيرِ بلا فصلٍ بينهما، كما كان في الوجه الأول بينهما فصلٌ. والحال في هذا أيضاً محكيّة، كما كانت في الوجه الآخر^(٢)، فيتضح من

(١) قرأ الباقون بنصب الفعل بعد (حتّى)، وقد كان الكسائي يقرؤها (يقول) دهرًا ثم رجع إلى النصب،

ينظر: السبعة في القراءات ١٨١.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ١/٤٢٩.

خلال النص السابق حرّص الفارسيّ على توضيح الفرق بين الوجهين اللذين يمكن حمل الفعل المضارع بعد (حتّى) عليهما، وتنبهه على الأمر الجامع بينهما وهو حكاية الحال، فكلُّ منهما بمعنى الحال، كما يظهر أنّ حملهُ الرفع في القراءة على الوجه الأول يعتمد اعتمادًا كليًا على المعنى الذي تحمله القراءة، وهنا يظهر الأثر الكبير والأهمية للمعنى في ظلّ صلاحية كلّ من الوجهين للأخذ به، وفي المقابل اتفق رأيه السابق مع ما جاء به في (التعليقة) وإنّ اختلف أسلوبه أو طريقته في عرض رأيه، وذلك يعود إلى طبيعة مؤلّفه الذي اعتمد فيه على شرح كتاب سيبويه مع التعليق على كلامه مبدئيًا ميله في أغلب المواضع لرأي شيخه سيبويه، فقد ذكر الوجهين اللذين يأتي عليهما الفعل المضارع بعد (حتّى)، كما ذكر الفرق بين ذينك الوجهين والذي يتعلق باتصال السبب بالمسبب في الوجه الأول والعكس في الوجه الثاني، وفي ذلك يقول: "الفعل في وجهي الرفع في (حتّى) للحال وله ارتفع، إلّا أنّ السبب في الوجه الأول متصل بالمسبب وبينهما في الثاني مهملة"^(١)، وفي موضع آخر من كتابه يقول: "يجب أن يفهم من قوله: وإنّما اتصالة... إلى آخر الباب أنّ الفعل المرتفع بعد (حتّى) في وجهي الرفع جميعًا للحال لا يختلفان في ذلك، وإنّما الخلاف في الوجهين أنّ أحد الفعلين في أحد الوجهين متصل بالثاني، وفي الآخر غير متصل"^(٢)، فيتضح من خلال النص

(١) التعليقة على كتاب سيبويه ١٣٦/٢.

(٢) المصدر السابق ١٣٩/٢.

الفرق بين وجهي رفع الفعل بعد (حتّى)، والأهم من ذلك تأكيده على أنّ الرفع في كلا الوجهين لحكاية الحال^(١)، فيبدو من ذلك الاتفاق الواضح بين رأيه في (الحجّة) و(التعليقة على كتاب سيويه) ممّا يؤكّد حقيقة التوافق في رأيه في كثير من الموضوعات التي تعدّ من الأبواب الأساسية في النحو، والتي قلّمّا تجد من يختلف فيها من النحاة، وسيتضح ذلك أيضًا من خلال المناقشة.

مناقشة المسألة:

لم تكن مسألة رفع الفعل المضارع بعد (حتّى) موضع إشكال لدى النحويين، فمعظمهم اتفقوا على صحة الرفع، كما أنّ الغالب عليهم صرف رفع الفعل بعدها إلى وجهين أساسيين، ويتمثل الأول منهما في قولهم: (سِرْتُ حَتَّى أَدْخُلَهَا)، فكلٌّ من الدخول والسير قد مضيا وإنّما الحديث حكاية للحال، وقد أشار ابن هشام إلى أنّ هذه الحالة توجب رفع الفعل لما كانت الحالية بالنسبة لزمن التكلم^(٢)، و(حتّى) على هذا الوجه حرف ابتداء ويميزه الاتصال بين الفعلين فيكون الدخول متصلًا بالسير، ويتمثل الوجه الآخر في قولهم: (مَرِضْتُ حَتَّى لَا يَرَجُونَهُ)، وقولهم: (شَرِبْتُ الْإِبِلَ حَتَّى يَجِيءَ الْبَعِيرُ يَجُرُّ بَطْنَهُ) بمعنى أنّ المرض وشرب البعير قد حدثا وانقضيا ثم حدث في الحال عدم الرجاء لمن مرض، ومجيء البعير يجر بطنه بالنسبة لشرب الإبل، وعلى ذلك يكون الفعل بعد(حتّى)

(١) ينظر: التعليقة على كتاب سيويه ١٣٩/٢.

(٢) ينظر: مغني اللبيب ١٤٥/١.

مسبباً لما قبلها، وتعدُّ (حتّى) حرف ابتداءً أيضاً كالوجه الأول، كما أنّه أيضاً بمعنى حكاية الحال التي كانوا عليها.

ومن النحويين من خلط بين الوجهين وجعلها بمنزلة وجه واحد، فلم يعدت بتلك الفروق الدقيقة بين الوجهين، وقد يعود ذلك إلى قرب المعنى الذي يحمّله كلّ منهما بالنسبة للآخر، كما ظهر تباين بعضهم الملحوظ في نسبة الأمثلة إلى أحد الوجهين، وسيظهر ذلك لاحقاً، وبالتحديد لدى الذين حرصوا على تخريج قراءة نافع برفع الفعل المضارع بعد (حتّى)، وقبل النظر في توجيهاتهم لا بدّ من تحديد الضوابط التي وضعوها ليُجيزوا رفع الفعل المضارع بعد (حتّى)، وهي على النحو الآتي:

- أن يكون الفعل المضارع مسبباً عما قبله^(١).
- أن يكون الفعل حالاً أو مؤولاً به^(٢).
- أن يكون الفعل المضارع فضلة بمعنى أن ما قبل (حتّى) لا يطلبه^(٣).
- أن يكون الفعل الذي بعد (حتّى) واجباً^(٤).

(١) ينظر: الكتاب ٣/ ٢٥، والكافية في النحو ٢/ ٢٤٢، وشرح التسهيل ٣/ ٣٧٦، وشرح كافية ابن

الحاجب ٤/ ٥٨-٥٩، ومغني اللبيب ١/ ١٤٥.

(٢) ينظر: الكتاب ٣/ ٢٦، وشرح التسهيل ٣/ ٣٧٤، ومغني اللبيب ١/ ١٤٥.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٣/ ٣٧٤، ومغني اللبيب ١/ ١٤٥.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ٣/ ٣٧٦.

ولمّا كانت تلك الضوابط سابقة الذكر متعارفاً عليها من قبل النحويين بالاتفاق لم يوجد بينهم من يخالفها أو يجيد عنها بدليل أنّهم كثيراً ما يأخذونها بعين الاعتبار حالة تطبيقهم لذلك على الشواهد المختلفة، وعلى ذلك الأساس وُجّهت قراءة نافع بالرفع، فقد أجازها معظمهم بل هناك من اعتبرها الأكثر بياناً ووضوحاً^(١)، وتبقى هناك بعض التساؤلات المتعلقة بتلك القراءة، إلى أيّ الوجهين هي أقرب؟ وبما أنّ كلا الوجهين يعدّان قياسيين علام يعتمد التوجيه فيها؟ وهل تعدّ قراءة الرفع في الرتبة بعد قراءة النصب أو لا؟

لعل توجيهات النحويين لها كفيلة بأن تفتح وتوسع مدارك المستفهم عن تلك الأمور، والملحوظ أنّ معظم من حرص على توجيه تلك القراءة مال إلى الوجه الأول المتمثل في قولهم: سِرْتُ حَتَّى أَدْخُلَهَا، ومَن ذهب إلى ذلك الفراء، وقد اتضح ذلك من خلال قوله: "وإنّما رفع مجاهد لأنّ فَعَلَ يَحْسُنُ في مثله من الكلام؛ كقولك: زُلْزِلُوا حَتَّى قَالَ الرَّسُولُ. وقد كان الكسائي قرأ بالرفع دهرًا ثم رجع إلى النصب"^(٢)، فمن النص السابق ينجلي المعنى المقصود من توجيهه، حيث إنّه يرى المضيّ في كلا الفعلين على أنّ الزلزلة والقول قد مضيا، وإنّما الكلام على حكاية الحال، كما أنّ في استحسانه الفعل الماضي في مثل هذا النوع من الكلام دلالة على أنّه يستحسن قراءة الرفع، وفي إشارته إلى انتقال الكسائي من قراءة

(١) ذهب إلى ذلك النحاس، وسيذكر رأيه لاحقاً.

(٢) معاني القرآن ١/ ١٣٣.

الرفع إلى قراءة النصب دليل على تساوي القراءتين في الصحة والاعتداد على المعنى فهو المرجح للقراءة على الأخرى، ويؤيّدُهُ توجيه الفارسيّ في (الحجّة) الذي حرص فيه على ذكر الوجهين وإظهار الجامع بينهما، وهو معنى الحال الذي يؤدّيانه، وفي توجيهه حمل القراءة على الوجه الأول ممّا يدلُّ على أنّه اعتمد على المعنى الذي تحمله الآية^(١)، وفي توجيه النَّحَّاس لقراءة الرفع ميل إلى الوجه الأول على حساب الوجه الثاني، فاعتبر الفعلين قد مضيا، والقراءة على حكاية الحال، فقد قال: "فعلى هذه القراءة بالرفع وهي أبين وأصح معنى أي: زُلزِلُوا حتّى الرسول يقول أي: حتّى هذه حاله، لأنّ القول إنّما كان عن الزلزلة غير منقطع منها"^(٢)، فاعتبر هذا الوجه بالنسبة لقراءة الرفع أكثر بيانا للمعنى، ولا بدّ من التنبيه على أنّ المثال الذي مثلنا به للوجه الأول لا يعدُّ حكرا عليه؛ لكونه يحتمل الوجه الآخر، والذي يفصل بينهما المعنى فقط بدليل أنّ النَّحَّاس مثَّل للوجه الآخر بقولهم: (سرتُ حتّى أدخلها) على أنّ يكون السير قد مضى والدخول الآن^(٣)، كما أنّ القيسيّ يسير إلى هذا الوجه، فيعتبر كلا الفعلين فيه قد مضيا إلاّ أنّه مثَّل له بقولهم: مرض حتّى لا يرجونه^(٤)، وهذا يعيدنا إلى النقطة

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١/ ٤٢٩.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٠٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ١٢٦.

التي سبق الإشارة إليها، والتي تخصّ صلاحية تلك الأمثلة لكلا الوجهين، والفاصل بينهما هو المعنى فقط، وكذلك الزمخشريّ الذي مثّل له بقولهم: شربت الإبل حتى يجيء البعير يجر بطنه^(١)، وتبعهم في ذلك أبو حيان حيث رجّح مضي كلا الفعلين على حكاية الحال^(٢)، والدمياطيّ^(٣) وغيره.

وفي المقابل مال بعضهم الآخر إلى الوجه الثاني حيث اعتبر أصحابه الزلزلة سبباً في قول الرسول، ومّن ذهب إلى ذلك ابن عطية حين قال: "وعلى قراءة نافع كأنّه قد اقترن بها تسبيب فهي حرف ابتداء ترفع الفعل"^(٤)، فيتضح من حديثه أنّه يميل إلى كون الزلزلة سبباً في قول الرسول، وقد سار إلى ذلك أيضاً أبو البقاء العكبري^(٥)، إلّا أنّ السمين الحلبي قد ضعّف من هذا الوجه بحجّة أنّ قول الرسول والمؤمنين لا يعدُّ تعليلًا للمس والزلزال^(٦)، ولذلك كان لابدّ من التحقق من المعنى، فما دام كلا الوجهين جاريتين على القياس، وكلاهما صالحان لأنّ يحمل المعنى عليهما لا يمكن تضعيف أحدهما على حساب الآخر، وبالرجوع إلى كتب التفسير التي حرصت على تفسير معنى الآية يمكن القول بأنّه لا يجوز

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٤٢٢.

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط ٢/ ١٤٩.

(٣) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢٠٢.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٨٨.

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/ ١٧٢.

(٦) ينظر: الدر المصون ٢/ ٣٨٢.

أنَّ يَضَعَفَ رأي على حساب الآخر وإنَّ ثبت الميل إلى أحدهما؛ لأنَّ الظاهر أنَّ القراءة تشير إلى حكاية الحال الماضية، وهي بذلك تبعد عن وجه اتصال السبب بالمسبب بدليل أنَّ الآية التي قبلها تشير إلى أنَّ الموضوع يحكي حال أولئك القوم^(١) والله أعلم.

الترجيح:

الذي يظهر لي أنَّ الراجح الوجه الأول الذي يعدُّ الفعلان فيه قد مضياً والحديث حكاية للحال لسبيين:

- أنَّ ذلك الوجه تتوافر فيه جميع شروط رفع الفعل المضارع بعد (حتى).
- أنَّ دلالته على حكاية الحال أوضح وأبين من الوجه الآخر.

(١) ينظر: التفسير الكبير ٦/١٨، والجامع لأحكام القرآن ٣/٤١١-٤١٢.

مجيء (ذَا) موصولاً بمعنى (الذي)

عرض المسألة:

الملحوظ في أسلوب الفارسيّ حالة تخريجه لبعض القراءات الميل إلى الاستطراد في توجيهه، فيحرص في كثير من المواضع على ذكر أدق التفاصيل التي تتعلق بالموضوع الذي يخص توجيهه للقراءة، ممّا يدل على بعد نظره وسعة علمه التي تمكنه من التعمق في عرض آرائه ضمن حدود التوجيه، مع ذكر ما يتعلق بموضوع دراسته من خلاف بين النحويين، ومن ذلك ما ظهر من خلال توجيهه لقراءة أبي عمرو برفع (العفو)^(١) في قوله تعالى: ﴿ وَسَعَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فقد ذكر أنّ (ذَا) في ذلك الموضع يكون بعد (مَا) بمنزلة الذي على تقدير: مَا الَّذِي يُنْفِقُونَ؟ فيكون الجواب: الَّذِي يُنْفِقُونَ الْعَفْوُ، كما ذكر أنّ سبويه لا يميز كون (ذَا) بمنزلة (الَّذِي) إلّا في مثل ذلك الموضع بمعنى أنّ (ذَا) لا يجيء بمنزلة (الَّذِي) إلّا بعد (مَا)، وذلك يخالف ما يراه البغداديون من تجويزهم مجيئه بمنزلة (الَّذِي) في غير ذلك الموضع مستدلين على ذلك بقول يزيد بن مفرغ الحميري:

عَدَسٌ مَا لِعَبَادٍ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ نَجَوْتُ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقٌ^(٢)

(١) قرأ الباقون بنصب (العفو)، ينظر: التيسير في القراءات السبع ٨٠.

(٢) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوانه ١٧٠، وعَدَسٌ: اسم لزجر البغلة. ينظر: الحجّة للقراء

السبعة ١/٤٣٧، وكتاب الشعر ٣٨٨، والمفصل في علم العربية ١٥٠، ولسان العرب ٦/١٢١

(عدس)، والإنصاف ٢/٥٨٩، والمقاصد الشافية ١/٤٦١، وخزانة الأدب ٦/٤١.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَمْوَسَىٰ ﴾ [طه: ١٧]، على أنّ المعنى: مَا الَّتِي بِيَمِينِكَ؟^(١)، ويبدو من حديث الفارسيّ ميله إلى رأي سيبويه حيث يتضح ذلك من خلال قوله: " لا دلالة على ما ذهبوا إليه من حمل الحكم على ذا، بأنّه بمنزلة الذي، وذلك أنّ قوله: "بِيَمِينِكَ" يجوز أن يكون ظرفاً في موضع الحال فلا يكون صلةً، وكذلك: "تَحْمِلِينَ" في البيت يجوز أن يكون في موضع حال، والعامل في الحال في الموضعين ما في الاسمين المبهمين من معنى الفعل. وإذا أمكن أن يكون على غير ما قالوا لم يكن على قولهم دلالة"^(٢)، فالذي يظهر من خلال النص محاولة الفارسيّ إيجاد وجه تُخَرَّجُ عليه الآية والبيت؛ تجنباً من الوقوع فيما ذهب إليه البغداديون، وهو بذلك يؤكّد ميله إلى رأي سيبويه، كما يتضح ذلك أيضاً في حديثه في (كتاب الشعر) لما ذكر الوجهين اللذين يمكن أن يُحْمَلَ عليهما البيت السابق الذي أنشده البغداديون مستدلين به على رأيهم الذي ذهبوا إليه، والأول منهما: أن يكون "تَحْمِلِينَ" صفةً لموصوف محذوف، تقديره: وهذا رجلٌ تَحْمِلِينَ، فتحذف الهاء من الصفة كما تحذف من قولك: "الناسُ رجالان؛ رجلٌ أَكْرَمْتُ، ورجلٌ أَهَنْتُ"، والآخر: أن يكون صفةً لـ(طَلِيق)، فقُدِّمَتْ فصارت في موضع نصب على الحال^(٣)، وهذا الأخير يطابق الوجه الذي خرّج البيت عليه في

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١/ ٤٣٦-٤٣٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١/ ٤٣٧-٤٣٨.

(٣) ينظر: كتاب الشعر ٣٨٨-٣٩٠.

(الحجّة) إلاّ أنّه زاد عليه الوجه الآخر، ويظهر من خلال ذلك أنّه يستبعد كون (ذَا) بمنزلة الذي في ذلك الموضع، وكذلك الحال بالنسبة للآية من سورة طه، فقد أشار إلى وجهة نظر سيبويه، ويتضح ذلك من قوله: " فإذا احتمل غير ما تأوّلوه من الصّلة لم يكن على الحُكْم بأنّ "ذَا" والأسماء المبهمة توصل كما يوصل "الذي" دليلٌ، وكذلك ما استشهدوا به من قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَا تَلْكَ بِيَمِينِكَ يَمْوَسَى ﴾ ، وتأوّلوه على أنّ المعنى: وَمَا تَلْكَ بِيَمِينِكَ، لا دلالة فيه؛ لأنّه يمكن أن يكون: "بِيَمِينِكَ" في موضع الحال، والعامل في الحال في الموضعين جميعاً ما في الاسم المبهم من معنى الفعل "^(١)"، وهذا التوافق الكائن في حديثه في (الحجّة) مع ما جاء به في (كتاب الشّعْر) ما هو إلاّ دلالة على موافقته لرأي سيبويه ومن حذا حذوه، أمّا عن درجة القياس على ذلك فسيتضح من خلال المناقشة والنظر في آراء النحويين.

مناقشة المسألة:

اختلف النحويون في مجيء (ذَا) موصولاً بمعنى (الذي)، فانقسموا إلى فريقين :

الأول منها يشترط في مجيئه موصولاً أن يتقدّمه (مَا) أو (مَنْ) الاستفهاميتان، وهذا الأخير على الرغم من اختلاف معظم النحويين في اشتراط تقدّمه يؤيّد

(١) ينظر: كتاب الشّعْر ٣٨٩.

معظمهم^(١)، والفريق الآخر يميز مجيء (ذَا) وجميع أسماء الإشارة موصولةً بمعنى (الذي) ونحوه دون أيّ شرط مستدلين على ذلك بما جاء في الشُّعر، وسيظهر ذلك من خلال الآتي:

الفريق الأول: ويتمثل في رأي جمهور البصريين، ومن سار خلفهم فهم يشترطون في مجيء (ذَا) موصولةً بمعنى (الذي) أن يتقدمه (مَا) أو (مَنْ) الاستفهاميتان، وفي مقدمة من ذهب إلى ذلك سيويه حيث يقول: "وليس يكون كـ(الذي) إلّا مع (مَا) و(مَنْ) في الاستفهام، فيكون (ذَا) بمنزلة (الذي)، ويكون (مَا) حرف الاستفهام، وإجرائهم إياه مع (مَا) بمنزلة اسم واحد"^(٢)، فيتضح من خلال النص السابق أن اشتراط سيويه وجود (مَا) و(مَنْ) موقوف على كونها بمعنى الاستفهام، والذي يظهر لزوم هذا الشرط في كثير من الشواهد التي ورد فيها (ذَا) موصولةً بمعنى (الذي) حتى إنّنا لا نكاد نجده موصولةً دون تقدمها بمعنى الاستفهام إلّا فيما ندر، وفي توجيه الفارسيّ لقراءة من رفع (العَفُو) بدا ميله تجاه رأي سيويه واضحًا، وذلك لما حرص على تخريج الشواهد التي استشهد بها البغداديون ليؤكّدوا على جواز مجيء (ذَا) موصولةً، وذلك في حمله (تَحْمِلِينَ) على الحال، و(بِيَمِينِكَ) في موضع الحال أيضًا^(٣)، مع أن تعدّد

(١) ينظر: شرح التسهيل لناظر الجيش ٢ / ٦٧١ - ٦٧٥.

(٢) الكتاب ٢ / ٤١٦.

(٣) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١ / ٤٣٧.

الأوجه ليس بالضرورة أن يكون سبباً في تفضيل أحدهما على الآخر إلا إذا وُجدَ دليل يؤيّد ويقوّي ذلك، ولكن يبدو أن فكرة مجيء (ذا) موصولاً بمعنى (الذي) دون ذلك الشرط لا يُجَبِّدُها الفارسيّ مطلقاً سواءً احتملت شواهد البغداديين وجهاً آخر أم لم تحتمل، والدليل على ذلك أنه التزم برأيه السابق في (كتاب الشعر)، فتطابق موقفه من البغداديين مع ما ظهر عليه في (الحجّة)، والملاحظ أن كلا الوجهين اللذين ذكرهما في (كتاب الشعر) فيما يخص البيت الذي أنشده البغداديون يتساويان في درجة الأخذ بهما، مع قربهما من معنى البيت بصورة تفوق وجه حمل (هَذَا) موصولاً، وكذلك الأمر بالنسبة للآية التي قدروها على: (مَا الَّتِي بِيَمِينِكَ)^(١)، إلا أن الظاهر أن الموضع موضع حال ويؤيّد المعنى بشكل قوي، وقد وجد هذا المذهب تأييداً واضحاً من قبل النحويين ومنهم الأنباري الذي عمل على الردّ على أدلة الكوفيين التي استشهدوا بها على ورود أسماء الإشارة بصفة عامة موصولةً بمعنى (الذي)، ومنها تقديرهم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] على أنه: ثُمَّ أَنْتُمْ الَّذِينَ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ، فأنتم: مبتدأ، وهؤلاء: خبره، وتقتلون: صلة هؤلاء، وقد كان تخرجه للآية على النحو الآتي:

- أن يبقى (هؤلاء) على أصله اسم إشارة، ويكون في موضع نصب على

الاختصاص، والتقدير: "أعني هؤلاء".

(١) ينظر: كتاب الشعر ٣٨٨.

- أن يكون (هؤلاء) تأكيداً لأنتم، والخبر (تقتلون)، وما ذهبوا إليه لا يصح من جهة أن (تقتلون) لو كان صلة لما كان له موضع من الإعراب، وهو في موضع نصب عندهم؛ لأنه خبر التقريب، وخبر التقريب عندهم منصوب كقولهم: "هذا زيد القائم" بالنصب، فالأرجح أن يكون في موضع نصب على الحال.

- أن يكون (هؤلاء) منادى مفرداً على تقدير: (ثم أنتم يا هؤلاء تقتلون) و(تقتلون) هو الخبر، ثم حذف حرف النداء كما قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: ٢٩]، وحذف النداء كثير في كلامهم^(١).

وقد كثرت الشواهد التي ردّ عليها الأنباري؛ للخروج مما ذهب إليه من أجاز حمل أسماء الإشارة بمعنى (الذي)، والأبرز في هذا الموضع هو أسلوب الأنباري في الرد، فقد بدا قريباً من أسلوب الفارسي الذي سبقه في محاولة إيجاد أوجه أخرى يُحمَلُ عليها الشاهد الواحد الذي استشهد به من أجاز، وقد كان موقف الزمخشري من ذلك واضحاً حين قال: "لم يثبت ذا بمعنى الذي إلا في قولهم ماذا، وقد أثبت الكوفيون وأنشدوا:

عَدَسٌ مَا لِعَبَادٍ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ نَجَوْتُ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيْقُ

(١) ينظر: الإنصاف ٢/ ٥٩١.

أي والذي تَحْمِلِينَهُ طَلِيقٌ" (١)، وتبعه في ذلك ابن يعيش في قوله: "والصوابُ ما ذهبَ إليه أصحابنا وما تعلقوا به لا حجة فيه" (٢)، ويبدو من خلال ذلك وجود القناعة التامة لدى أغلب النحويين بضعف الأدلة التي استشدها بها من أجاز على تجويزهم، وقد حصر ابن مالك الشروط الواجب مراعاتها لجريان (ذَا) موصولاً بمعنى (الَّذِي)، وهي:

- أن يكون غير ملغى.

- أن لا يكون مشاراً به.

- أن يكون بعد استفهام بما أو من (٣).

ويظهر أن اشتراط كون (ذَا) غير مشار به له أهميته في بيان معنى (ذَا) إذا وقعت بعد (مَا) أو (مَنْ) في الاستفهام، فيتضح أنه من أهم الشروط التي تقف أمام البيت الذي استشده به كلُّ من الكوفيين والبغداديين، وقد استمر السير على رأي من أجاز مجيء (ذَا) بمعنى (الَّذِي)، ومن ذلك ما أشار إليه الرضي، فقد بيّن أن (ذَا) لا يجيء بمعنى (الَّذِي) إلا مع (مَا) و(مَنْ) الاستفهاميتين (٤)، وتبعه في ذلك أبو حيان أيضاً، فقد ذكر أن (ذَا) لا يكون بمعنى (الَّذِي) إلا مع (مَا)، كما

(١) المفصل في علم العربية ١٥٠.

(٢) شرح المفصل ٢٣/٤.

(٣) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ١/١٩١.

(٤) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٣/١٤٧.

ذكر أن أبا سعيد قد أجاز وقوعه موصولاً بعد (مَنْ)، ويظهر من خلال حديثه أنه مَنَّ
يميل إلى جواز وقوعه بمعنى (الَّذِي) مع (مَا) دون (مَنْ) ^(١)، على الرغم من وجود
الشواهد التي تدلُّ على جواز وقوعه مع (مَنْ) بمعنى (الَّذِي)، ومنها قول الأعشى:

وَعَرِيْبَةٌ تَأْتِي الْمَلُوكَ كَرِيْمَةً قَدْ قُلْتُهَا لِيُقَالَ مَنْ ذَا قَالَهَا ^(٢)
وقول أمية بن عائذ الهذلي:

أَلَا إِنَّ قَلْبِي لَدَى الظَّاعِنِينَ حَزِينٌ فَمَنْ ذَا يُعْزِي الْحَزِينَا ^(٣)
ولعلَّ الاختلاف في صحة وقوع (ذَا) مع (مَنْ) بمعنى (الَّذِي) يعود إلى طبيعة ذلك
اللفظ الذي كثيراً ما عرف اقترانه بـ(مَا) حتى كثرت الأحوال التي استعمل فيها
لفظ (مَاذَا) سواءً جعل اسماً واحداً يُستفهم به، أو عُدَّتْ (مَا) استفهاماً و (ذَا) اسم
إشارة، أو يكون اللفظ بأجمعه موصولاً كقول المثقب العبدى:

دَعِي مَاذَا عَلِمْتَ سَأَتَّقِيهِ وَلَكِنْ بِالْمُعَيَّبِ نَبِيْنِي ^(٤)

(١) ينظر: ارتشاف الضرب ٢/١٠٠٨.

(٢) البيت من بحر الكامل، وفي رواية (تأتي الملوك حكيمية)، ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ١/١٩٣، ولسان
العرب ٢/٥٤٠ (حكم)، وهمع الهوامع ١/٢٨٩، وخزانة الأدب ٤/٢٥٩.

(٣) البيت من بحر المتقارب، وهو في ديوانه ٦٣، ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ١/١٩٤، وشرح
التصريح ١/١٦٤، وخزانة الأدب ٢/٤٣٦، وقد روي فيه (مَعَ الظَّاعِنِينَ).

(٤) البيت من بحر الوافر، وفي رواية (حدّثني)، وهو في ديوانه على الرغم من نسبه إلى أكثر من قائل
٢١٣، ينظر: الكتاب ٢/٤١٨، والحجّة للقراء السبعة ١/٤٣٥، وشرح التسهيل ١/١٩٢، ولسان
العرب ٣/٤٧٨ (ذوا)، وخزانة الأدب ٦/١٤٢.

أو عُدَّتْ (مَا) استنفهاً و(ذَا) بمعنى (الَّذِي)، وكون هذا الأخير يندرج تحت هذه الحالات التي استعملتها العرب لا يمكن أن ينكره مُنْكَر، أو يَضْعَف من جوازه، إِلَّا أَنْ الْأَخْذَ بِهِ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى الصُّورَةِ الَّتِي اسْتَعْمَلَتْهَا الْعَرَبُ وَفَقًّا لِلشُّرُوطِ الَّتِي بُنِيَتْ، ويتضح حرص بعض النحويين على اتباع ذلك المذهب، فَإِنَّهُمْ وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحُوا بِذَلِكَ تَبَيَّنَ مُوَافَقَتُهُمْ لِهَذَا الرَّأْيِ، وَمِنْ ذَلِكَ مَا ظَهَرَ فِي شَرْحِ نَازِرِ الْجَيْشِ^(١)، وَالشَّاطِبِيِّ^(٢).

الفريق الثاني: ويتمثل في رأي الكوفيين^(٣)، والبغداديين فيما نقل عنهم^(٤)، والذي ذهبوا فيه إلى جواز مجيء (ذَا) وجميع أسماء الإشارة بمعنى (الَّذِي) دون أي شرط مستدلين على ذلك بما جاء في الشعر، ومنه قول ابن مُفَرَّغ:

عَدَسٌ مَا لِعَبَادٍ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ نَجَوْتُ وَهَذَا تَحْمِيلِينَ طَلِيْقُ^(٥)

على أَنَّ (هَذَا) أتى في البيت موصولاً بمعنى (الَّذِي)، وقد خرّجه البصريون على غير هذا الوجه، وقد ذكرناه سابقاً، كما استشهدوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمْؤُسِي﴾ [طه: ١٧]، على أَنَّ المعنى: مَا الَّتِي بِيَمِينِكَ، وبما أَنَّ كلاً من الشاهدين السابقين وغيرها من الشواهد تحتمل وجهاً آخر غير الذي ذهبوا إليه

(١) ينظر: شرح التسهيل لناظر الجيش ٢/ ٦٧١-٦٧٥.

(٢) ينظر: المقاصد الشافية ١/ ٤٦٠-٤٦٣.

(٣) نقله عنهم الأنباري في الإنصاف ٢/ ٥٨٩.

(٤) نقله عنهم الفارسي في الحجّة للقراء السبعة ١/ ٤٣٧، وكتاب الشعر ٣٨٨.

(٥) سبق تخريجه في عرض المسألة.

ثبت ضعف الاستشهاد، وكان من الأولى وجود ما يُقوّي مذهبهم، ويبدو أنّ أخذهم به قائم على مبدأ التّوسّع الذي عُرِفَ عنهم، ومن ذلك ما ظهر في حديث الفراء عندما وجه قراءة الرّفْع في (العَفْو)، حيث قال: "العربُ قد تذهبُ بهذا وذا إلى معنى الذي، فيقولون: ومنَ ذا يقولُ ذاك؟ في معنى مَنْ الذي يقولُ؟ وأنشدوا:

عَدَسٌ مَا لِعَبَادٍ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ

كأنّه قال: والذي تَحْمِلِينَ طَلِيقٌ"^(١)، فيظهر من خلال النص اقتناعه بما ينشده العرب بدليل أنّه لم يذكر أيّ وجود لشروط ذلك المجيء وإنّ مثل على ذلك بأمثلة وقع فيها (ذَا) بعد (مَنْ)، وتبقى تلك وجهة نظرهم التي يرون من خلالها عدم وجود أهمية لتلك الشروط التي وُضِعَتْ من قبل غيرهم.

الترجيح:

الذي يظهر لي من خلال ما سبق أنّ الراجح هو رأي البصريين ومن وافقهم في اشتراط مجيء (ذَا) بمعنى (الذي) كونه واقعاً بعد (مَا) أو (مَنْ) في الاستفهام، وغير مقصود به الإشارة لسببين:

- أنّ أكثر ما يقع (ذَا) موصولاً بمعنى (الذي) بعد (مَا) و(مَنْ) الاستفهاميتين.

- الأوجه المتعددة التي يمكن حمل شواهد المجيزين عليها ممّا يضعف الأخذ بها على ذلك.

(١) معاني القرآن ١/ ١٣٨-١٣٩.

كسر همزة (إن) بعد فعل الحسبان

عرض المسألة:

يظهر أنّ الفارسيّ يلتزم في بعض الأحيان بمنهج معين في عرض المسائل ومناقشتها، سواء كان ذلك عن طريق تخريجه لإحدى القراءات أو عن طريق عرض آرائه ومناقشتها في مؤلفاته المختلفة، حيث يتفق رأيه في (الحجّة) في مسألة ما مع رأيه فيها في أحد مؤلفاته، ويبدو أنّه بذلك يسير على حسب المنطق المفترض أنّ يسير عليه النحوي حينما يناقش مسألة معينة في بعض مؤلفاته أو أكثرها، ومما يدلُّ على ذلك ما أشار إليه عند تخريجه لقراءة ابن كثير وأبي عمرو بالياء في (يَحْسِبَنَّ)، وكسر همزة (إنما) ^(١) في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ لِيَزِدَّادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وفي ذلك يقول: "وكسرُ إنَّ في قول من قرأ: "يَحْسِبَنَّ" بالياء لا ينبغي، وقد قرئ فيما حكاه غير أحمد بن موسى. ووجه ذلك أنّ "إنَّ" يُتَلَقَّى بها القسم كما يُتَلَقَّى بلام الابتداء، ويدخل كلُّ واحد منهما على الابتداء والخبر فكسر إنَّ بعدَ يَحْسِبَنَّ، وعلّقَ عليها الحسبان كما يُعلّقُ باللام. فقال: ﴿ وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّمَا نُمِّلِي ﴾ [آل عمران: ١٧٨] كما قال: ﴿ وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ للآخرة خيرٌ لهم" ^(٢)، ويتضح من

(١) ينظر: السبعة في القراءات ٢١٩.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٥١ / ٢.

حديثه أنه على الرغم من أنه لا يجبّد الكسر على تلك الصورة إلا أنه وجد لها مخرجاً مشيراً إلى الشبه الواقع بين (إنّ) ولام الابتداء فيما يتعلق بتلقيهما القسم، وهو بذلك يلتزم بمنهجه، فيحاول قدر الإمكان إيجاد وجه يمكن حمل القراءة المخالفة لمذهبه عليه ما أمكن، ويظهر التوافق في رأيه من خلال تمسّكه بتضعيف وجه الكسر في همزة (إنّ) مع الفعل (يَحْسِبَنَّ) في (الإغفال)، حيث قال: "فأمّا قراءة مَنْ كَسَرَ (إنّ) في الآية فليست بالقويّة في العربيّة، كما أنّ "زَيْدٌ ضَرَبْتُ" ليست بالقويّة، وإنّما حُكْمُهُ أن يجوزَ في الضّرورات، وقد أجازَه سيّويه في الضّرورة على نيّة اللّام"^(١)، ولا بدّ من التنبيه على اللفظين اللذين استخدمهما ليعبر عن عدم جوازه كسر همزة (أنّ)، فالأول: (لا ينبغي)، والثاني: (ليست بالقوية)، وفي ذلك ما يشير إلى أنه لا يرفضها بقدر ما يستضعفها، أمّا عن أسباب ذلك فستتضح ملاحظتها من خلال المناقشة.

مناقشة المسألة:

عملت قراءة ابن كثير وأبي عمرو بالياء في الفعل (يَحْسِبَنَّ)، وكسر همزة (أنّ) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٨] على تسليط الضوء على أحد الجوانب المهمة التي عني كثير من النحويين بدراستها؛ لما لها من أثر واضح في تعليق أو عمل الفعل (حَسِبَ)

(١) الإغفال ١/١٩٧.

الواقع قبل أحد أدوات التأكيد، ولما كان من شروط وجوب كسر همزة (إنّ) وقوعها بعد فعل من أفعال القلوب مع التعليق عنها باللام^(١) لا يجوز أن تأتي (إنّ) بعد أحد أفعال الظن إذا لم يُعَلَّقْ الفعل بعدها باللام؛ ولذلك كان توجيه الفارسيّ لتلك القراءة يشير إلى أنّه حكّم القياس في ذلك، ولم يلتفت إلى محاولة الانتصار لتلك القراءة، واتضح ذلك في قوله: "وكسرُ إنّ في قول من قرأ: "يَحْسِبَنَّ" بالياء لا ينبغي"^(٢)، ومع ذلك حاول أن يجد مخرجاً لها من خلال ما جمعها بلام الابتداء؛ لكون القسم يُتَلَقَّى بهما، ودخول كلّ منهما على المبتدأ والخبر، فعَلَّقَ الحسابان عليها كما يُعَلَّقُ باللام، وقد فصل القول في ذلك عند تتبعه لما أغفله الزجاج في كتابه المسمى بـ(الإغفال)، فاتضح السبب الحقيقي وراء عدم ارتضائه كسر الهمزة في قراءة ابن كثير وأبي عمرو بالياء في الفعل (حَسِبَ)، وقد أشار إلى أنّها ليست قوية في العربية كقولك: زيدٌ ضربتُ^(٣)، ومن المعلوم أنّ الضعف في المثال السابق ناتج من إمكانية تسلُّط الفعل على زيد الواقع في الابتداء، ويقابله إمكانية تسلط الفعل (يَحْسِبَنَّ) على (إنّ)؛ لذلك كان لابدّ من وجود مانع يمنع من هذا التسلط كاللام التي فارقت (إنّ) في منعها من تسلط ما قبلها على ما بعدها، ممّا جعل كسر الهمزة في الآية على نية اللام كما ذهب سيويه إلى ذلك^(٤)، ويقابله

(١) ينظر: شرح ابن عقيل ١/٣٥١.

(٢) سبق الإشارة إليه في عرض المسألة، ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٢/٥١.

(٣) ينظر: الإغفال ١/١٩٦-١٩٧.

(٤) ينظر: الكتاب ٣/١٤٩.

جواز قولك: (زيدٌ ضربتُ) على نية الضمير في الفعل، والأهم في هذا الموضوع أنّه ذكر السبب الحقيقي في تعليق الفعل بعد (اللام) و(إنّ) مشيراً إلى أنّ التأكيد ليس هو السبب الأساسي وراء التعليق إذ لو كان كذلك لعلّق الفعل بعد (أنّ) المفتوحة؛ لدلالاتها على التأكيد بل إنّ السبب يكمن في أنّ كلّاً من (إنّ) و (اللام) لهما الصدارة في الكلام، فيدخلان على المبتدأ كالاستفهام وحرف النفي وغير ذلك.

ويُعدُّ إلى الآن رأي الفارسيّ مطابقاً لما جاء به في (الحجّة) مع الشرح والتفصيل في ذلك، ويظهر أنّه اعتمد اعتماداً كلياً على القياس الذي يمنع الإتيان بكسر الهمزة مع الفعل (يُحَسِّبَنَّ) بالياء، ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الإشكال يكمن في الفعل (بالياء) لا بالتاء؛ وذلك لأنّه على تلك القراءة إمّا أنّ يكون الفاعل ضميراً مستتراً أو يكون قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وإنّ كان الفاعل هذا الأخير كانت جملة (إنّما) مُعلّقةً للفعل قبلها على تقدير اللام، أمّا إذا كان الفاعل ضميراً مستتراً كان قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ المفعول الأول، وجملة (إنّما) في موضع المفعول الثاني^(١) بخلاف ما إذا كانت قراءة الفعل بالتاء، ولصعوبة عمل الفعل مع وجود (إنّ) التي لا تمنع الفعل من التسلط عليها مع عدم وجود اللام في خبرها حرص معظم النحويين على مراعاة شأن (إنّ) حالة مجيئها بعد أفعال الظن

(١) ينظر: الدرّ المصون ٣/ ٥٠٠.

دون أن يتصل خبرها باللام، وقد تفاوتوا في التوجيه، فبعضهم أجاز على ضعف أو بشرط، وبعضهم الآخر عدَّ ذلك شاذًا، وفي مقدمة من كان جوازه موقوفًا على الشرط يونس والخليل، وذلك فيما نقله سيبويه عنها من شرط لحاق لام الابتداء (إنَّ) المكسورة لتصرف الفعل عن العمل فيها، وتعلُّقه بشرط أن يكون الفعل المُعلَّق أحد أفعال العلم والظن^(١)، وقد يقول قائل: لماذا اشترط النحويون تقدير اللام مع (إنَّ)؛ ليجيزوا تعليق الفعل قبلها رغم أنها تشترك مع اللام في صدارة الكلام والدخول على المبتدأ والخبر؟

قيل: أخذ بعين الاعتبار المفارقة بين (إنَّ) و(اللام) فيما يخص جواز تسلُّط الفعل على (إنَّ) بخلاف (اللام) التي لا يصح تسلُّط الفعل عليها، وقد أشار إلى ذلك الفارسيُّ في (الإغفال)^(٢)، وذلك يقودنا إلى معرفة السبب الحقيقي وراء اضطرابهم تعليق الفعل بعد اللام، وحرصهم على اشتراط تقديرها مع (إنَّ) تحرُّزًا من تسلُّطها على فعل الظن، فهل يعود ذلك إلى ما يحملانه هذان الحرفان من معنى التوكيد فيتعارض ذلك مع معنى (حَسِبَ) وبابه على أنه ليس فعلاً دالًّا على الحقيقة؟ الظاهر أن ذلك بعيد؛ لأنه لو كان كذلك لعلَّقت تلك الأفعال بعد (أنَّ) أيضًا لاشتراكها معها في الدلالة على معنى التوكيد، ويبدو أن هناك سببًا آخر يكون جديرًا باختصاصها بالتعليق دون (أنَّ) المفتوحة قد نتوصل إليه لاحقًا.

(١) ينظر: الكتاب ٣/١٤٦-١٤٩.

(٢) ينظر: الإغفال ١/١٩٦-١٩٧.

وقد نُقِلَ عن المبرّد تجويزه كسر همزة (إِنَّ) بعد الفعل (يَحْسِبَنَّ) على قبّح بحجة أنّ فعل الحسبان ليس بفعل حقيقي فهو يبطل عمله مع (إِنَّ) كما يبطل مع (اللام)، وفيه يقول: "ويصحُّ الكسر مع الياء بقبح. (ولا يَحْسِبَنَّ الذين كفروا إنّما نملي لهم) بكسر إنَّ. وهو جائز على قبّحه، لأنَّ الحسبان ليس بفعل حقيقي فهو يبطل عمله مع أنّ كما يبطل مع اللام" (١)، فلما أتى تجويزه مقرونًا بقبح الكسر تبين ما للكسر من صعوبةٍ لديه وبُعْدٍ عن واقع اللغة، فهو وإنَّ أجاز ذلك لا يعتبره الوجه الأول بالنسبة إليه، ويظهر أنّ العلة تكمن في صعوبة جعل جملة (إِنَّ) تسدُّ مسدّ مفعولي (حَسِبَ) لأنّها لا تقدر بالمصدر، ولكن إذا دققنا النظر في المعنى نجد إمكانية جعلها واقعة موقع المفعولين على أساس أنّها عند تقدير لحاق اللام بها فإنَّ الفعل قد عمل في الموضع وإنَّ لم يعمل فيها لفظًا، فتكون أيضًا في موضع المفعولين، فبدلًا من اللجوء إلى جواز الكسر على ضعف أو قبّح لم لا تخرّج قراءة الكسر على أنّ الجملة في موضع نصب سدّ مسدّ المفعولين وإنَّ لم تظهر اللام؟ بدليل أنّ أغلب النحويين يجيزون ذلك، ولكن العلة تكمن

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٩١، وقد نقل الفارسي أيضًا عن المبرّد جواز الكسر في الإغفال ١/ ١٩٥، ولم أجد النصّ في المقتضب إلا أنّه ذكر في باب (إِنَّ) إذا دخلت اللام في خبرها ضرورة وجود اللام في حالة كسر همزة (إِنَّ) في مثل قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِّينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [المنافقون: ١]، وهو بذلك يؤكد على اشتراط نية اللام في حالة كسر همزة (إِنَّ) حالة وقوعها بعد تلك الأفعال، ينظر: المقتضب ٢/ ٦٠٧.

في عدم ظهور اللام، مع أنّ لذلك أيضًا وجهًا حيث إنّهُ ورد في كلام العرب تقدير اللام في الكلام، ومن ذلك قول الشاعر:

كذاك أدبْتُ حتى صار منْ خُلقي إني وجدتُ ملاكُ الشيمةِ الأدبِ^(١)

فقدّرت اللام في قوله: (ملاك)، ومن ذلك كان الأولى جواز تقديرها في القراءة بدلًا من تضعيف ذلك الوجه أو وصفه بالقبح، وبالإضافة إلى أنّه قد ورد إنابة الجملة مناب المفعول^(٢)، فلم لا تنوب جملة (إنّ) مناب المفعولين؟

وقد سُمع عن الأخفش جوازه الكسر في احتجاجه لأهل القدر لكونه منهم على أن يجعل ذلك على التقديم والتأخير، ويكون التقدير: ولا يحسبنّ الذين كفروا إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً إنّما نملي لهم خير لأنفسهم^(٣)، وذلك يؤكّد على صعوبة الكسر بالنسبة إليه، والملحوظ أنّ المعنى على شرطه يختلف قليلًا، فالأقرب أنّ المعنى الذي يحمله الحسبان يجعل من تقدم الإملاء على أنّه خير لهم أولى على أساس أنّ ذلك كان في اعتقادهم، ومن ثم تأتي الحقيقة التي تكمن وراء الإملاء وهي الزيادة في الإثم والله أعلم، ولعل ما جاء به النحّاس فيه دلالة على

(١) البيت من بحر البسيط، وهو في شرح ديوان الحماسة، وقد نسب إلى بعض الفزاريين ٢/ ٨٠٥ وقد روي فيه (الأدبًا)، ينظر: شرح كافية ابن الحاجب للرّضي ٤/ ١٥٦، والدر المصون ٣/ ٥٠١، وشرح ابن عقيل ٢/ ٤٩، وهمع الهوامع ٢/ ٢٢٩، وخزانة الأدب ٩/ ١٣٩.

(٢) ينظر: الدر المصون ٣/ ٥٠١.

(٣) ينظر: إعراب القرآن للنحّاس ١/ ٤٢١.

إمكانية الكسر دون أيّ شرط حين عدّ القراءة حسنة كقولك: حَسِبْتُ عَمْرًا أَبُوهُ خَارِجٌ^(١)، فأتى بالمفعول الأول اسمًا ظاهرًا والثاني جملة اسمية تشتمل على ضمير عائد إلى ما قبلها، وينطبق ذلك على القراءة إذا جعلنا جملة (إِنَّ) تسدُّ مسدَّ المفعولين، وفي اشتراط القيسيّ تقدير القسم وتعليق الفعل دلالة على أنه لا يؤيّد الكسر دون وجود اللام المعلقة^(٢)، وتقدير القسم في القراءة يبعدها عن قراءة فتح الهمزة؛ لأنّه ليس فيها ما يشير إلى إمكانية تقدير القسم، كما أنّ العكبري لجأ إلى تقدير القسم بعد أن عدّ القراءة شاذة على أن يكون القسم وجوابه سدّ مسدَّ المفعولين^(٣)، وبما أنّه من الممكن جعل جملة القسم وجوابه تسدُّ مسدَّ المفعولين لم لا تكون جملة (إِنَّ) هي التي تسدُّ مسدَّ المفعولين على تقدير لام الابتداء المعلقة؟ فبما أنّنا على كلا الحالتين نحتاج إلى التقدير فالأولى تقدير ما هو أقرب من جهة المعنى، وفي نقل ابن عطية لرأي الفارسيّ في تقدير اللام إشارة إلى أنه يؤيّد مذهبه^(٤)، كما اتجه أبو حيان^(٥) والسّمين الحلبيّ الوجهة نفسها في اشتراط تقديم اللام، وكون الجملة المعلق عنها واقعة في موضع المفعولين بيد أن أبا حيان أشار

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١.

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ١٧٩.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/ ٣١٣.

(٤) ينظر: المحرّر الوجيز ١/ ٥٤٥.

(٥) ينظر: تفسير البحر المحيط ٣/ ١٢٨.

إلى بُعد ذلك مع أنّه استدل على ورود تقدير اللام بالبيت الشعري السابق^(١)، ولم يشترط الديمياطيُّ تقدير اللام ليُعَلَّقَ الفعل بل جعل جملة (إنَّ) تسد مسد المفعولين مباشرة^(٢)، ولعل تقدير اللام أولى تحرزاً من الوقوع في ضعف عمل الفعل، ويبقى الأمر متعلقاً بإمكانية تأثير الحرف (اللام) وهو محذوف؛ لأننا كما نعلم هو المعلق للفعل لا (إنَّ)^(٣)، وبما أنّ الحرف يضعف عند حذفه فيصعب تأثيره فيما ظهر يتضح عدم ميل بعضهم إلى تقدير اللام، والذي يظهر أنّ الحاجة إلى تقديرها مع (إنَّ) لتعليق الفعل تفوق ضعف عملها مقدرة؛ وذلك لأنّ قراءة الكسر ثابتة ولا يمكن إنكارها، ويؤيد ذلك كثرة مجيء بعض الحروف ومنها اللام مقدرةً في كلام العرب والله أعلم.

الترجيح:

الراجح جواز كسر همزة (إنَّ) بعد الفعل (يَحْسِبَنَّ) بالياء على تقدير لام الابتداء، وهو رأي الأغلب؛ وذلك لأنّ تخريج الفارسيّ يسوغ فيه ذلك، والمعنى يؤيِّده، ويتفق مع قراءة فتح الهمزة.

(١) ينظر: الدر المصون ٣/ ٥٠٠.

(٢) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢٣٢.

(٣) ينظر: المقاصد الشافية ٢/ ٤٧٨.

تصرف الظرف (بَيْنَ)

عرض المسألة:

وضّح الفارسي ما للفظ (بَيْنَ) من الاستعمال في الكلام، فقد رأى أنّه يستعمل على ضربين: الأول منهما: أن يكون اسماً متصرفاً كالافتراق، والآخر: أن يكون ظرفاً ثم استعمل اسماً كما ورد في قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر وحزمة برفع (بَيْنَكُمْ) ^(١) في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤]، فقد ذهب إلى أن اللفظ المرفوع في القراءة هو الذي كان ظرفاً ثم استعمل اسماً، واستدل على الجواز بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، وقد أكّد على ذلك قائلاً: "ويدلّ على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفاً أنّه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرفٌ اتّسع فيه، أو يكون الذي هو مصدر، فلا يجوز أن يكون هذا القسم، لأنّ التقدير يصير: لقد تقطّع افتراقكم. وهذا مع بُعدِه عن القصد، خلافُ المراد، ألا ترى أن المراد: لَقَدْ تَقَطَّعَ وَصَلَكُمْ وما كنتم تتألفون عليه" ^(٢)، وفي المقابل نجد التزام الفارسيّ بالرأي نفسه في (الإغفال) كما يعتمد على الأسلوب نفسه في عرض الرأي، والحرص على إثبات كون اللفظ المرفوع في

(١) قرأ نافع والكسائي "لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ" نصباً، ينظر: السبعة في القراءات ٢٦٣.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ١٨٩/٢.

القراءة من الظروف التي استعملت اسماً، فرفع كما جرّ، وذلك بعد أن وضح ما لذلك اللفظ من ضربي الاستعمال مرجحاً كونه في القراءة بمعنى الظرف الذي استعمل اسماً لا مصدرًا من (بان بينًا)، ويوضح ذلك قوله: "فأمّا من رفع فقال: "تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ" فهو عندي أنّه جعل "بَيْنَ" المستعمل ظرفاً اسماً غيرِ ظرفٍ كقوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ ، والدليل على ذلك: أنّه لا يخلو من أمرين: إمّا أن تكون هي مصدرٌ "بان بينًا"، وإمّا أن تكون التي بمعنى الظرف. فلا يسوغ أن تكون التي هي مصدرٌ "بان" في المعنى؛ ألا ترى أن المراد تَقَطَّعَ الآن وَصَلْكُمْ، وليس يُراد: تَقَطَّعَ افتراقكم. هذا فاسدٌ في المعنى، فإذا كان كذلك ثَبَتَ أنّه الذي يُسْتَعْمَلُ ظرفاً فاستعمل اسماً ورُفِعَ كما جرّ" (١).

مناقشة المسألة:

الظاهر أن اللفظ (بَيْنَ) من الألفاظ التي تستعمل اسماً كما تستعمل ظرفاً، والأهم في هذا الموضع معرفة الحكم في تصرّف (بَيْنَ) الظرفية، فهل يجوز خروجه عن الظرفية ووقوعه موقع المرفوع أو غيره؟ وذلك للوقوف على توجيه الفارسيّ لقراءة الرفع، والتزامه بذلك في (الإغفال)، والتأكد من موقفه في كلا المؤلفين، هل سار فيه على مذهبه أم خالفه إلى غيره؟ وسيظهر ذلك من خلال النظر في آراء النحويين في ذلك، وعلى الرغم من ظهور الاختلاف الواضح بينهم

(١) الإغفال ١/٢٤٣-٢٤٤.

في مسألة نيابة الظرف غير المتصرف عن الفاعل أو غيره^(١) يظل الأمر في نيابة (بَيْنَ) محل نظر؛ وذلك لأنَّ هذا الظرف قد اختلفَ في تصرفه وإن لم يكن هذا الاختلاف ظاهراً، فبعض النحويين أدرجه ضمن الظروف المتوسطة التصرف، وبعضهم الآخر اعتبره من الظروف التي لا تتصرف، وبالنظر في آرائهم يظهر أنَّهم ينقسمون إلى فريقين:

الفريق الأول: يتمثل في رأي من يعدُّ (بَيْنَ) من الظروف التي تأتي متصرفة كما لا تأتي متصرفة، فيدرجها ضمن الظروف المتوسطة التصرف، وعلى الرغم من أنَّ هذا التقسيم لم يظهر لدى المتقدمين إلاَّ أنَّه يتضح من حديثهم جواز تصرف الظرف (بَيْنَ)، ومن ذلك ما حكاه سيبويه عن العرب قولهم: "هو أحمرُّ بَيْنَ الْعَيْنَيْنِ"^(٢)، ويظهر من ذلك أنَّه لا يمنع تصرفه، ويعدُّ الفارسيُّ من أبرز الذين فصلوا القول في ذلك، فبين الأصل في استعمال (بَيْنَ)، كما استدل على تصرفه بنيابته عن الفاعل في قراءة الرفع، وبوقوعه مجروراً في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ جِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، و﴿هَذَا فِرَاقٌ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨]، وذلك يؤكِّد على أنَّ الظرف (بَيْنَ) متصرف، فيرفع ويجرُّ كما ينصب، والاتفاق الحاصل بين حديثه في (الحجّة) حالة تخريجه لقراءة الرفع وإثباته ذلك

(١) وضح ذلك الاختلاف الدكتور محمد بن عمار بن مسعود درين في أثر الأخص في جهود الكوفيين

وتأثره بهم ٢٤٥-٢٤٧.

(٢) ينظر: الكتاب ١/١٩٥.

في (الإغفال) يؤكّد على أنّ موقفه في ذلك مبنيٌّ على ما ورد في استعمال (بَيْنَ)، فوروده متصرفاً في القرآن الكريم في أكثر من موضع يؤكّد على ذلك، ولا بدّ من التنبه في هذا الموضع إلى أنّ الفارسيّ لم يجعل (بَيْنَ) اسماً مرفوعاً من بَانَ يَبِينُ بَيْنًا بل اعتبره ظرفاً اتّسع فيه فاستعمل اسماً، وذلك بحجة أنّه لو اعتبره اسماً لكان تقديره: لَقَدْ تَقَطَّعَ افْتِرَاقُكُمْ، وذلك يخالف المعنى الذي يراه مقصوداً من القراءة، حيث ذهب فيه إلى أنّ معناه الوصل^(١)، ممّا يدلّ على أنّ نيابة (بَيْنَ) عن الفاعل أو غيره لها علاقة بتقديرهم للمعنى الذي يحمله اللفظ في ذلك الموضع، وممّا يؤكّد ذلك الوجه الثاني الذي خُرِّجَت عليه القراءة، فقد ذهب فيه أصحابه إلى أنّ (بَيْنَ) في القراءة اسم لا ظرف، ومعناه الوصل، ومعناه في القراءة: لَقَدْ تَقَطَّعَ وَصْلُكُمْ، وقد ذهب إلى ذلك الزّجاج^(٢)، وهنا تكمن المفارقة في الرأي، فالفارسيّ يعتبر (بَيْنَ) حالة كونه اسماً بمعنى الافتراق، وفي حالة كونه ظرفاً اتّسع فيه واستُعملَ اسماً بمعنى الوصل، بخلاف ما ذهب إليه أصحاب الوجه الثاني، وقد نُسِبَ ذلك أيضاً إلى أبي عمرو وابن جني والمهدويّ والزهرائي، وهو عندهم من الأضداد يقال على الافتراق والوصل، وهو في الآية بمعنى: لَقَدْ تَقَطَّعَ وَصْلُكُمْ، إلّا أنّ رأيهم قد قُوِّبَ بالطعن من قبل ابن عطية بحجة أنّه لم يسمع من العرب البَيْنَ بمعنى الوصل، وإنّما استنبط ذلك من الآية، والآية تحتل غير

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٢/ ١٨٩، والإغفال ٢/ ٢٤٢-٢٤٤.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٧٣.

ذلك^(١)، وسواء كان (بَيْنَ) على هذا الوجه بمعنى الوصل أو بمعنى الافتراق تظلُّ اسمًا لا ظرفًا، أمَّا عن الوجه الثالث الذي خرجت عليه القراءة فهو أنَّ الكلام محمول فيه على معنى: لَقَدْ تَفَرَّقَ جَمْعُكُمْ وَتَشَّتَّ، وقد علَّق عليه السمين الحلبي قائلاً: "وهذا لا يصلح أن يكون تفسير إعراب"^(٢)، وما هذا الوجه إلا تنمة للأوجه التي خُرِجَتْ عليها القراءة، وهو بعيد كلُّ البعد عن نيابة الظرف عن الفاعل فيها، وبالنظر في آراء النحويين يتضح أن ابن مالك من أهم الذين حرصوا على توضيح التصرف في (بَيْنَ) عندما أدرجه ضمن الظروف المتوسطة التصرف، فتارة يتصرف وأخرى لا يتصرف، وقد استشهد على تصرفه بعدد من الشواهد منها قراءة الرفع في قوله: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ﴾ [العنكبوت: ٢٥]، وقول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:

يُدِيرُونِي عَن سَالِمٍ وَأُدِيرُهُمْ وَجِلْدَةٌ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالْأَنْفِ سَالِمٌ^(٣)

حيث أضيف فيه الظرف (بَيْنَ) إلى (جِلْدَةٌ)، وفي ذلك دليل على تصرفه، كما

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٢، والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٥٢٢، والمحزر الوجيز

٢/ ٣٢٤، وتفسير البحر المحيط ٤/ ١٨٦، والدُّر المصون ٥/ ٥٤.

(٢) الدُّر المصون ٥/ ٥٦.

(٣) البيت من بحر الطويل، وفي رواية (بَيْنَ)، ينظر: لسان العرب ٣/ ٤٤٧ (دور)، وتاج العروس من

جواهر القاموس ١١/ ٣٣٨ (دور)، وشرح التسهيل ٢/ ١٥٨، والدُّر المصون ٥/ ٥٣.

استدل على تجرده من الظرفية بقول الشاعر:

ولم يترك النبل المخالف بينها أخوا لأخ يرعى ومأثورة الهند^(١)
 حيث وقع (بينها) في موضع رفع بإسناد المخالف إليه، إلا أنه بني لإضافته
 إلى مبني مع إبهامه^(٢)، وقد سار أبو حيان على نهج ابن مالك موضحاً ما لـ (بين)
 من التصرف، وذلك بذكره ضمن الظروف المتوسطة التصرف مستدلاً على ذلك
 بما ورد من آيات الذكر الحكيم، وبما ورد في كلام العرب، ومنه قولهم: "هو بعيد
 بين المنكين، نقي بين الحاجين"^(٣)، وكل ذلك يؤكد على صحة جواز التصرف في
 (بين) برفعه وجره ونصبه حالة وقوعه في المواقع الإعرابية المختلفة ما لم يضاف إلى مبني،
 ففي تلك الحالة يبني لا محالة كما جاء في البيت الشعري السابق.

الفريق الثاني: يتمثل في رأي من لا يميز رفع (بين) وإن نُصِّرف فيه، وإنما له
 حكم الموضع فقط، وقد ظهر ذلك في توجيه الفراء لقراءة الرفع، فقد قال: "قرأ
 حمزة ومجاهد "بينكم" يريد وصلكم. وفي قراءة عبد الله "لقد تقطع ما بينكم"
 وهو وجه الكلام إذا جعل الفعل لبيّن ترك نصباً؛ كما قالوا: أتاني دُونَكَ مِنْ
 الرَّجَالِ فترك نصباً وهو في موضع رفع؛ لأنه صفة.

(١) البيت من بحر الطويل، ولم أقف على قائله، ينظر: شرح التسهيل ١٥٩/٢، والتذييل والتكميل

٥٣/٨، والدر المصون ٥٣/٥.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ١٥٨/٢-١٥٩.

(٣) ينظر: ارتشاف الضرب ١٤٤٣/٣، والتذييل والتكميل ٥٣-٥٠/٨.

وإذا قالوا: هذا دون من الرجال رفعوه في موضع الرفع...^(١)، فيتضح من خلال النص أنه يفضل ترك الحركة على الظرف مفتوحة كما هي إذا تصرف ذلك الظرف؛ ليدل على أصله، وهو أيضاً لا ينكر وقوعه موقع المرفوع أو المنصوب أو المجرور، ويؤكد ذلك تخريجه لبيت امرئ القيس:

فَأَدْبَرْنَ كَالْجُرْعِ الْمَفْصَلِ بَيْنَهُ بِجِدِّ مُعَمِّ فِي الْعَشِيرَةِ مُخَوَّلِ^(٢)

فقد قال: "إنَّ" "بينه" في موضع رفع لأنه اسم ما لم يسم فاعله، وأُقرَّ على نصبه ليدل على أصله. ولا وجه لرفعه بأن يقال "المُفْصَلِ بَيْنَهُ" بضم النون؛ لأنَّ "بَيْنَ" ليست مفعولاً في حال تسمية الفاعل، إنَّما هي مثال محل، ولكنه سائغ إضمار "مَا"، فتكون اسم ما لم يسم فاعله، ويقدر: كالجزع المفصل ما بينه^(٣)، فتبين من خلال النص أنَّ السبب في المحافظة على الحركة هو الدلالة على أصل الظرف، وفي ذلك دليل على أنه يفضل قراءة النصب على قراءة الرفع بدليل أنه فضل عليها قراءة عبد الله التي قدرت فيها ما "لَقَدْ تَقَطَّعَ مَا بَيْنَكُمْ".

ومن خلال ما سبق اتضح أنَّ جميع النحويين يعدون الظرف (بَيْنَ) من الظروف التي تتصرف، وأنَّ (بَيْنَكُمْ) في القراءة في موضع رفع بالفعل الذي أسند

(١) معاني القرآن ١ / ٣٤٥-٣٤٦.

(٢) البيت من بحر الطويل، وهو في شرح ديوان امرئ القيس ٣٧، ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٩٤، والتذييل والتكميل ٨ / ٥٤.

(٣) التذييل والتكميل ٨ / ٥٤، نقل أبو حيان هذا النص عن القراء في كتابه، ولم أجده في معاني القرآن.

إليه، والاختلاف بينهم إنّما كان في ظهور حركة الرفع عليه، والظاهر أنّ جميعهم لا يمتنعون ذلك باستثناء الفراء الذي فضل بقاء الحركة على الظرف ليدلّ على أصله، والذي يظهر أنّ وروده في القرآن، وفي كلام العرب متصرفاً بظهور الحركات الإعرابية عليه يؤكّد أنّ أصله ظاهر وإن لم تبق حركته، وذلك يساعد على التفريق بينه وبين الظرف غير المتصرف، وإذا نظرنا إلى المعنى الذي تحمله الآية وجدناه يثبت ويؤكّد أنّه في ذلك الموضع ظرف تُصَرَّف فيه فاستعمل اسماً، حتى إنّ الأخفش أيّد كون قراءة النصب دالة على معنى الرفع، وإنّما نُصِبَ لكثرة استعماله ظرفاً منصوباً^(١)، وذلك يردُّ على كلّ من يرى أنّ الظرف (بَيْنَكُمْ) غير متصرف رغم وقوعه موقع الفاعل في الآية^(٢) والله أعلم.

الترجيح:

الذي يظهر لي أنّ الراجح رأي سيبويه والفراسي ومن تبعهم في جواز التصرف في الظرف (بَيْنَكُمْ) بنيابته عن الفاعل، وظهور الحركة الإعرابية على آخره، وذلك لسببين:

- أنّ الظرف قد ورد متصرفاً في القرآن الكريم، وفي كلام العرب.

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٢، وتفسير البحر المحيط ٤/ ١٨٦.

(٢) ذهب الدكتور محمد بن عمار بن مسعود درين في حديثه عن نيابة الظرف غير المتصرف عن الفاعل

إلى أنّ (بَيْنَكُمْ) في الآية غير متصرف ينظر: أثر الأخفش في جهود الكوفيين وتأثره بهم ٢٤.

- أن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] أسند فيه الظرف إلى الفعل فوق موقع الفاعل، وذلك يؤكّد على تصرفه، وقراءة الرفع خير ما يؤكّد على صحة ظهور الحركة الإعرابية عليه.

إلغاء عمل اسم الفاعل في حالة المضي

عرض المسألة:

سار الفارسيّ على مذهب أصحابه البصريين في منع إعمال اسم الفاعل إذا كان ماضيًا، وقد ظهر ذلك في توجيهه لقراءة عاصم وحمزة والكسائيّ بدون ألف في (جَعَلَ)^(١) قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، فاتضح ميله إلى ذلك الرأي من خلال قوله: "ومن قرأ: "وَجَعَلَ" فلأنَّ اسمَ الفاعل الذي قبله بمعنى المضيّ؛ فلمّا كان (فاعِل) بمنزلة (فَعَلَ) في المعنى عطف عليه فَعَلَ لموافقته إياه في المعنى، ويدلُّك على أنّه بمنزلة (فَعَلَ) أنّه نزل منزلته فيما عطف عليه، وهو قوله: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا﴾ [الأنعام: ٩٦] ألا ترى أنّه لما كان المعنى فَعَلَ، حَمَلَ المعطوفَ على ذلك، فنصب "الشمس والقمر" على فَعَلَ كما كان فاعِل كفَعَلَ. ويقوي ذلك قوهم: هذا مُعْطِي زيدٍ درهمًا أمسٍ. فالدرهمُ محمولٌ على أعطى، لأنَّ اسمَ الفاعل إذا كان لما مضى لم يعمل عمل الفعل؛ فإنّما جُعِلَ معطًى بمنزلة أعطى فكذلك جُعِلَ: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ [الأنعام: ٩٦] بمنزلة فَلَق، لأنَّ اسمَ الفاعل لما مضى؛ فعطف عليه فَعَلَ، لما كان بمنزلته^(٢)،

(١) قرأ عاصم وحمزة والكسائيّ (جَعَلَ) وابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر (جاعِل)، ينظر: السبعة

في القراءات ٢٦٣.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ١٩١ / ٢.

ويظهر من النص السابق أنّ الفارسيّ في بعض المواضع من كتابه ينتقل من تخريجه للقراءة على الوجه الذي يراه مناسباً فيستطرد في حديثه ويعضده بالأدلة، حيث نراه ينتقل في نصه إلى ما يتعلق بإعمال اسم الفاعل في حالة المضي، فقد نحى منحى أصحابه في منع الإعمال، ويتوافق رأيه في الإعمال مع ما جاء به في (الإيضاح العضدي)، فذكر فيه وجهة نظره في إعمال اسم الفاعل في الأزمنة الثلاثة قائلاً: "فالذي يعمل عمل الفعل ما كان للحال أو المستقبل دون ما مضى"^(١)، فاتضح من كلامه أنّ الإشكال يكمن في إعمال الماضي من اسم الفاعل، وهو بذلك يؤكّد مذهبه الذي سبق ذكره في التخريج، أمّا عن السبب في عدم إعمال الماضي منه ومدى كون ذلك موافقاً للأصل فسيتضح من خلال المناقشة.

مناقشة المسألة:

يبدو أنّ حالة المضي التي يتعرض لها اسم الفاعل تشكل مانعاً أمام إعماله عمل الفعل لذلك لا بدّ من معرفة السبب وراء منع الإعمال، والظاهر أنّ مسألة إلغاء إعماله ماضياً تتعلق بعمله في المفعول لا في الفاعل؛ وذلك لأنّه لا يحتاج في الرفع إلى شرط الزمان بخلاف النصب، وتكمن علة إلغاء العمل في زوال مشابهته للفعل؛ فيما أنّه يعمل عمل الفعل للمشابهة في اللفظ والمعنى رُوِيَ

(١) الإيضاح العضدي ١٧١.

زوال المشابهة في اللفظ في حالة المضي^(١)، ومن هنا رأى معظم البصريين منع إعماله إذا كان لما مضى إلا إذا تحققت فيه بعض الشروط التي يرونها تغني عن زوال تلك المشابهة بينه وبين الفعل، وهي كالتالي:

- أن يكون اسم الفاعل منوناً، وقد أشار إلى ذلك سيبويه^(٢).
- أن يكون اسم الفاعل للحال أو الاستقبال، وقد ذكرنا فيما سبق عدم زوال مشابهته للفعل إذا كان للحال أو الاستقبال بخلاف كونه ماضياً^(٣).
- أن يقترن اسم الفاعل الماضي بـ(أل)، وقد أشار إليه ابن مالك على الرغم من أن ذلك أثار إشكالاً بين النحويين سيذكر لاحقاً^(٤).
- أن يضاف إضافة معنوية^(٥).

والواضح أن منع الإعمال في حالة المضي رأى البصريين وإن عُرف أو اشتهر عند غيرهم، حيث إن جواز إعماله ماضياً ودون أي شرط عرف عن الكسائي، فاستوى لديه إعمال اسم الفاعل في جميع حالاته، وقد عدّ مذهبه في ذلك ضعيفاً^(٦)،

(١) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٣/ ٤٨٥.

(٢) ينظر: الكتاب ١/ ١٦٤.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٢/ ٤٠٠.

(٤) ينظر: المرجع السابق ٢/ ٤٠٤.

(٥) ينظر: الكافية في النحو ٢/ ٢٠٠، وشرح كافية ابن الحاجب ٣/ ٤٨٥-٤٨٧.

(٦) ينظر: شرح التسهيل ٢/ ٤٠٢.

وبالنظر إلى السبب في منع إعماله ماضياً تقرر الميل إلى إلغاء عمله ما دام الشبّه عاملاً على تغيير الحكم في أكثر من موضع، ولعل هذا الأمر جعل من طريقة الفارسي في تخريجه في (الحجّة) قائمةً على إبداء رأيه في إعمال اسم الفاعل ماضياً دون أن يضطر إلى ذكر العلة في ذلك، ممّا يشير إلى أنّ إلغاء عمله في حالة المضي يشكّل أصلاً متعارفاً عليه لدى النحويين، ولا يوجد أدنى احتمال لإمكانية جواز الإعمال، كما ينطبق ذلك على رأيه في (الإيضاح العضدي) الذي لا يختلف كثيراً عن (الحجّة) وإن اعتمد فيه على الإيجاز والبيان، فقد عمل على عرض الأصل في إعمال اسم الفاعل دون أن يذكر العلة في عدم إعماله ماضياً على الرغم من أنّه تطرق إلى السبب في إعماله عمل الفعل بصفة عامة^(١)، ولعل ذلك يعود إلى طبيعة المؤلّف الذي يناقش فيه الموضوعات النحوية المختلفة، حيث يقوم فيه على إبداء رأيه في كل مسألة مع إعطاء شرح مبسط عنها، وفي اشتراط سيوييه من قبل كون اسم الفاعل نكرةً منوناً ليعمل ماضياً فيما يليه دلالة على أنّه من أوائل المانعين عمله ماضياً دون شرط، وفيما يخصّ كونه نكرة فهو الغالب والأكثر وروداً في كلام العرب، وفي آيات الذكر الحكيم، ويبدو أنّ علة هذا الاشتراط تعود لمراعاة شبّهه بالفعل؛ لأنّه لو لم ينكّر يبعُد عن شبّهه بالفعل في اللفظ، وبالالتفات إلى الشرط الذي يتعلّق بالتنوين يظهر أنّه أقل أهمية من سابقه بدليل ورود اسم الفاعل عاملاً عمل فعله على الرغم من تجرده من التنوين وإقرار سيوييه بعدم

(١) ينظر: الإيضاح العضدي ١/ ١٧١.

تغيير المعنى على حذف التنوين، ويتضح ذلك من قوله: "هذا بابٌ صار الفاعلُ فيه بمنزلة (الذي فَعَلَ) في المعنى، وما يعمل فيه، وذلك قولك: هذا الضاربُ زيداً، فصار في معنى: هذا الذي ضَرَبَ زيداً، وعَمِلَ عمله؛ لأنَّ الألف واللام منعنا الإضافة وصارتا بمنزلة التنوين، وكذلك الضاربُ الرجلُ، وهو وجهُ الكلام"^(١)، وبناءً على ذينك الشرطين يتضح أنَّه لا يؤيّد عمل اسم الفاعل (جَاعِل) فيما يليه لعدم تحقق الشروط بل يجعله محمولاً على الفعل (جَعَلَ) ممّا يقوي من قراءة من قرأ بالفعل لا باسمه؛ ليتناسب مع معنى ما عطف عليه.

هذا وبالنظر فيما اشترطه ابن مالك من اقتران اسم الفاعل بـ(أَل) يلاحظ وجود نوع من التناسب في الشروط الموضوعية من قبلهم، فنجد أن وجود (أَل) يغني عن شرط كونه منوناً، وقد نبّه سيبويه على كون الألف واللام بمنزلة التنوين علماً بأن اقترانه بـ(أَل) لا يتعارض مع شرط كونه نكرةً لما قصد بها معنى الذي فعل؛ لذا اشترط ابن مالك اقترانه بـ(أَل) ليصبح معها بمعنى الفعل المضارع بسبب وقوعه في موضع يجب فيه أن يُتأوّل بالفعل، فيُغني تأوّله بالفعل عن الشبه اللفظي به^(٢)، وبما أن العلة في منع إعماله ماضياً تكمن في بُعد شبيهه بالفعل وجب الأخذ بكل ما يمكن أن يسدّ مسدّ هذه العلة من وجوب اتصاله بـ(أَل) أو تنكيره أو جعله بمعنى الحال للخروج من هذا وذاك، وإلاّ البحث عن

(١) الكتاب ١/ ١٨١-١٨٢.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٢/ ٤٠٠-٤٠٣.

مخرج آخر يسدُّ مسدَّ بُعْدِ الشَّبه، ولا بدَّ من الإشارة في هذا الموضوع إلى تضعيف ابن مالك القول بجواز إعمال اسم الفاعل ماضياً ودون أيِّ شرط، ويبدو أنّ ذلك التضعيف في محله؛ نظراً للضعف الذي يعتري اسم الفاعل نتيجة فقدانه أحد أنواع شبهه بفعله، وبالنظر إلى الخلاف الذي نتج عن إعمال اسم الفاعل حالة اتصاله بـ(أل) أي عمل في حالة المضي فقط أم في الحال والاستقبال نجد فيما ذهب إليه الرمانيّ ومن معه من اقتصار العمل على الماضي منه فقط^(١) بعيد بعض الشيء وإن كانت حجّتهم في ذلك قائمة على إطلاق سيبويه على اسم الفاعل المقترن بـ(أل) (الذي فعَل)، والسبب في ذلك أنّ ما كان للحال والاستقبال منه يعمل دون حاجته إلى الاتصال بـ(أل)، والملحوظ توالي الاختلاف فيما صحبته (أل) حيث ذهب الأخفش إلى أنّ النصب فيه على التشبيه بالمفعول به، وقد فصل بعضهم القول في ذلك فجعلوا النصب على التشبيه بالمفعول إن قصد بـ(أل) العهد، وإن قصد بها معنى (الذي) فالنصب باسم الفاعل^(٢)، والذي يظهر أنّ النصب باسم الفاعل لا على التشبيه بالمفعول؛ لأنّ اقترانه بـ(أل) عمَل على تقريبه من شبه الفعل، فكان من الأولى أن يقوم مقامه في العمل، وبالالتفات إلى شرط ابن الحاجب الذي أوجب الإضافة المعنوية لجواز إعمال اسم الفاعل في حالة المضي يلاحظ التدرج في قوة تلك الشروط؛ لأنّه سيضاف بطبيعة الحال إلى

(١) ينظر: شرح التسهيل ٢/٤٠٣.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٢/٤٠٤.

ما هو مفعول في المعنى وإن لم يتواجد ذلك المفعول سقط ذلك الوجوب نحو: "هَذَا ضَارِبٌ أَمْسَ" وهذا ما أشار إليه الرضي^(١)، والملحوظ أنّ التنوين قد حلّ محل الإضافة، وهذا يعيدنا إلى كون الشروط مكملة لبعضها، فإذا غاب أحدها ناب الآخر منابه، وفيما يخص الإضافة لا بدّ من الوقوف على تعليل الرضي عن وجوب الإضافة، حيث يرى أنّ ذلك عائد إلى عدم موازنته للفعل في حالة الماضي، فيشبهه في اللفظ دون المعنى لذلك يمنع إعماله، ونظرًا لتجويز الكسائيّ عمل اسم الفاعل مطلقًا أثير نوع من الخلاف في صحة ذلك، وقد عرض الرضي آراء كل من السيرافيّ والفرسيّ والأندلسيّ في ذلك، حيث إنّ السيرافيّ يرى في نحو: "زَيْدٌ مَعْطِيٌّ عَمْرُو أَمْسَ دَرَهْمًا" وقراءة قوله تعالى: "وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا"^(٢) أنّ اسم الفاعل قد نصب المفعول الثاني على الضرورة عندما تعذرت الإضافة إليه لما أضيف إلى المفعول الأول، وهو بذلك يميز إعمال اسم الفاعل الماضي عمله رغم عدم توافر الشروط اللازمة على الضرورة، ويبدو من خلال ما سبق عدم وجود ما يدعو إلى ضرورة نصب الاسم باسم الفاعل الظاهر، وخاصةً أنّ ما في اسم الفاعل من معنى الفعل لا يكفي لتلك الضرورة في موضع تخلو فيه مثل تلك الضرورات التي تبيح ما لا يجوز في الأصل، وقد ضعّف الرضيّ مذهب السيرافيّ بحجة عدم وجود تلك الضرورة في

(١) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٣/٤٨٦-٤٨٧.

(٢) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر، ينظر: السبعة في القراءات ٢٦٣.

مثل: (هَذَا ضَارِبٌ زَيْدٍ أَمْسٍ وَعَمْرًا) بسبب لزوم حمل التابع على متبوعه في الإعراب، وهذا يعيدنا إلى نقطة المواضع التي تخلو من وجود الضرورات لأسباب أخرى تُعدُّ أولى من الارتكان إلى الضرورات^(١).

وقد ذكر الرضيُّ رأي الفارسيّ الذي يذهب فيه إلى أنّ النصب في الأمثلة السابقة بفعل مدلول عليه باسم الفاعل، والذي يظهر أنّ ذلك أقرب تخريج يمكن أن تخرّج عليه القراءة، وأقرب تقدير لنصب الاسم في الجملة السابقة؛ تحرّزاً من الوقوع في إعماله ماضياً وإن رُدَّ الأندلسيّ ذلك بحجة عدم استقامة التقدير في مثل: "هذا ظانُّ زيدٍ أمس قائماً" بسبب لزوم حذف أحد مفعولي (ظانُّ)، ومن الممكن أن لا يرده لهذا السبب فيستثني من التقدير السابق باب (ظنّ)، وعلى الرغم من كل تلك الاختلافات السابقة تظل مسألة عدم إعماله ماضياً من الأمور التي اتفق أغلب النحويين على منعها، والملاحظ اكتفاء معظم الذين عملوا على تخريج القراءة بعرض آراء من سبقهم فيها دون ذكر رأيهم في الإعمال ومنهم السّمين الحلبيّ^(٢)، ولكن يبدو أنّه ومن تبعه يميلون إلى مذهب عدم الإعمال في حالة المضي، ويتضح ذلك أيضاً من خلال إشارة الدميّاطيّ إلى نصب (اللَّيْل) بفعل مقدر بـ (جَعَلَ)^(٣).

(١) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٣/ ٤٨٧.

(٢) ينظر: الدرّ المصون ٥/ ٦٠-٦١.

(٣) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢٧٠.

الترجيح:

الراجح ممّا سبق إلغاء عمل اسم الفاعل في حالة المضي إلا إذا تحققت فيه الشروط التي سبق ذكرها؛ نظرًا للضعف الذي يعتريه في حالة المضي بسبب فقدانه شيئاً من شبهه بالفعل.

الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المضاف

عرض المسألة:

ألّفنا حرص الفارسيّ في كثير من المواضع على الاحتجاج للقراءات وإنّ خالف بعضها القياس؛ نظراً لطبيعة كتابه الذي حرص فيه على الاحتجاج للقراءات المختلفة ما أمكن إلا أنّنا نجدّه يتعدّد عن ذلك تماماً عندما يواجه ما يخالف مذهبه من القراءات، ويبرز ذلك من خلال موقفه من قراءة ابن عامر^(١) قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، بضم الزاي في (زَيْنَ)، واللام في (قَتَلَ)، ونصب الدال في (أَوْلَادِهِمْ)، وبالجر في (شُرَكَاءَهُمْ)؛ وذلك لما نتج عن تلك القراءة من إسناد الفعل المبني لما لم يُسمَّ فاعله إلى المصدر (قَتَلَ)، وإعمال المصدر عمل الفعل فأضيف إلى فاعله (الشُّرَكَاءِ)، والمعنى على ذلك: (قَتَلَ شُرَكَائِهِمْ أَوْلَادَهُمْ)، ولا يخفى علينا ما يترتّب على ذلك من الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به (أَوْلَادَهُمْ)، ومن خلال تخريجه بدا موقفه من القراءة يأخذ منحى يختلف تماماً عن المعهود، وفيه يقول: "وهذا قبيحٌ قليلٌ في الاستعمال ولو عدل عنها إلى غيرها كان أولى، ألا ترى أنّه لم يفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف في الكلام وحال السّعة، مع اتساعهم في الظروف حتى أوقعوها مواقع لا يقع فيها غيرها

(١) وهي قراءة ابن عامر وحده، ينظر: السّبعة في القراءات ٢٧٠.

نحو: ﴿ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ [المائدة: ٢٢]... كان لا يجوز ذلك في المفعول به الذي لم يُتَّسَع فيه بالفصل به أجدراً. ووجه ذلك على ضعفه وقلة الاستعمال أنه قد جاء في الشعرِ الفصلُ على حدِّ ما قرأه، قال الطَّرِمَّاحُ:

يُطْفَنَ بِحَوْزِيِّ المَرَاتِعِ لم يُرَعِ بواديه من قَرَعِ القِسيِّ الكِنَائِنِ
وزعموا أنَّ أبا الحسن أنشد: زَجَّ القُلُوصَ أَبِي مَزَادَه^(١)، فيتضح من خلال النص السابق عدم ارتضاء الفارسيِّ مثل ذلك الفصل حتى وصفه بالقبح، وعلى الرغم من ذلك حاول أن يجد مخرجاً لتلك القراءة متَّخِذاً من ورود الفصل في البيتين السابقين مسوِّغاً لذلك، والأهم في هذا الموضع هو موقفه من الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المضاف، فالظاهر أنه لا يُجَبِّدُه بأيِّ شكل من الأشكال وخاصةً في النثر، وموقفه من ذلك يتطابق مع ما جاء به في (الإغفال)، وذلك في حديثه عن اتصال الفاعل بالفعل، فعلى الرغم من شدة اتصاليهما إلا أنه يرى اتصال المضاف بالمضاف إليه أشد من اتصال الفعل بالفاعل ممَّا يجعل الفصل بينهما أقبح من الفصل بين الفعل والفاعل، وقد علَّل لذلك قائلاً: "وذلك أنَّ اتصال الفاعل بالفعل ليس بأشدَّ من اتصال المضاف إليه بالمضاف، بل اتَّصَالُ المضاف إليه بالمضاف أشدُّ منه؛ ألا ترى أنَّ الفصل بينهما أقبح من الفصل بينهما، وأنَّهما بمنزلة اسم واحد مظهرًا كان المضاف إليه أو مضمراً،

(١) الحجّة للقراء السبعة ٢/ ٢١٤-٢١٥.

وليس الفعل كذلك^(١)، فيتضح من خلال ما سبق درجة الاتصال الذي يجمع المضاف بالمضاف إليه، وموقف الفارسي من الفصل بينهما مهما كان نوع الفاصل، وهو بذلك يؤكّد على موقفه السابق حالة تخريجه لقراءة ابن عامر.

مناقشة المسألة:

حظيت مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالاهتمام من قبل النحويين؛ نظرًا للبعد عن القياس الذي يظهر في الفصل بين هذين الاسمين، والملحوظ أنّ نوع الفاصل ذو أهمية في بيان درجة الخروج عن الأصل الذي يسببه الفصل، فمثلاً لو كان الفاصل بينهما الظرف أو الجار والمجرور نجده سائغاً وإن كان فيه خروج عن الأصل؛ لما عرف عنهما من جواز التوسع فيهما، وعلى الرغم من ذلك اختلف النحويون في جواز الفصل بهما إلا أنّ الأغلب يميز ذلك^(٢)؛ لما تميّز به من جواز التوسع.

أمّا الفصل بينهما بغير الظرف أو الجار و المجرور فهو موضع الإشكال، وقد كثر الخلاف فيه، وكان لقراءة ابن عامر أثرها في بيان ذلك للفصل فيها بين المصدر (قَتَلَ) والمضاف إليه (شُرَكَائِهِمْ) بمفعول المصدر (أَوْلَادَهُمْ)، فقوبلت

(١) الإغفال ١/١٥٢.

(٢) ينظر: الإنصاف ٢/٣٤٩.

بنوع من الهجوم عليها، وعلى قارئها لدرجة أنّ البعض أخذ يطعن فيها^(١)، ولعل ذلك يتضح من خلال الانقسام الواضح بين النحويين، فمنهم من أجاز ذلك معضداً تجويزه بعدد من الأدلة، ومنهم من لا يجيز معتمداً على القياس، ويتضح ذلك من خلال الآتي:

الفريق الأول: يتمثل فيما ذهب إليه جمهور البصريين ومن تبعهم الذين يمنعون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور سواءً كان الفصل في الشعر أم في الكلام المنثور؛ وذلك بحجة أنّ المضاف والمضاف إليه بمنزلة الشيء الواحد، فكما لا يُفصل بين الشيء الواحد لا يفصل بينهما، وفي مقدمة المانعين سيبويه، ويظهر ذلك من خلال حديثه عن قولهم: يا سارق الليلة أهل الدار، فقد قال فيه: "ولا يجوز: يا سارق الليلة أهل الدار، إلا في شعرٍ كراهية أن يفصلوا بين الجار والمجرور"^(٢)، فيتضح من خلال النصّ أنّه لا يؤيد الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف إلا في الشعر، ممّا يؤكّد على أنّه لا يجيز الفصل بينهما بغير الظرف أو الجار و المجرور، وقد استشهد بما جاء في الشعر من الفصل بينهما بالظرف أو الجار والمجرور^(٣)، ويتبعه في ذلك النحّاس الذي رفض الفصل بين المضاف والمضاف إليه سواء كان الفصل في الشعر أم في النثر معتبراً

(١) ينظر: إعراب القرآن ٢/ ٩٨، والكشاف ٢/ ٤٠١، وشرح كافية ابن الحاجب ٢/ ٢٩١.

(٢) الكتاب ١/ ١٧٦-١٧٧.

(٣) ينظر: المصدر السابق ١/ ١٧٨-١٨٠.

الفصل بينهما بغير الظرف لحنًا، ممَّا يدلُّ على وجود نوع من الرِّفْض للقراءة والتَّشْكِيك في صحتها، ومن هنا كانت بداية ظهور الهجوم عليها وإن بدا عند النَّحَّاس بصورة مغايرة عما سيأتي، وفي قوله: "فأمَّا ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز في كلام ولا شعر وإنَّا أجاز النحويون التَّفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشُّعر بالظَّرْف لأنَّه لا يَفْصِل، فأمَّا بالأسماء غير الظروف فلحن"^(١)، وفي ذلك دليل على أنَّ تجويزهم الفصل بينهما بالظَّرْف في الشُّعر مبنيٌّ على اقتناعهم بأنَّه ليس ممَّا يَفْصِل بين المتصلين؛ لما له من التَّوسُّع، وفي حديث القراء الذي فضَّل فيه جرَّ (أَوْلَادِهِمْ) على نصبه على أن يكون (الشُّرَكَاء) بدلًا أو صفةً من (الأَوْلَاد) نلتمس من ذلك عدم ميله إلى الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، ونلاحظ أنَّه لم يضعَّف القراءة أو يسعى إلى وصفها باللحن أو غيره بل اكتفى بقول: "فإن تَكُنْ مثبتةً عن القراء الأولين فينبغي أن يُقْرَأَ (زَيْنَ) وتكون الشُّرَكَاء هم الأولاد لأنَّهم منهم في النسب والميراث"^(٢)، فيتضح من قوله: "فإن تَكُنْ مثبتةً عن القراء الأولين" وجود نوع من عدم الاقتناع بصحة ورود تلك القراءة؛ نظرًا لما يترتب عليها من الفصل الذي استنكره أغلب النحويين، ويؤكِّد على ذلك عدم اعترافه بصحة البيت الشهير الذي ورد فيه الفصل حيث يقول: "وليس قول من قال إنَّها أرادوا مثل قول الشاعر:

(١) إعراب القرآن ٢ / ٩٨.

(٢) معاني القرآن ١ / ٣٥٧.

فَرَجَجْتَهُمَا مُتَمَكِّنًا زَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ

بشيء. وهذا ممّا يقوله نحويو أهل الحجاز، ولم نجد مثله في العربية^(١)، فلاحظ على الرغم من أنّه من أبرز أعلام المذهب الكوفي تمسك برأي المانعين، لدرجة أنّه لم يكثرث لذلك البيت بحجة أنّه من أقوال من لا يحتج بشعرهم مع أنّه ينتمي ويترأس لمدرسةٍ عُرِفَتْ بعنايتها بالأخذ بالمسموع ولو كان واحداً، وفي موقف الفارسيّ من القراءة ما يؤكّد على وجود نوع من عدم التّقبُّل لمثل هذا النوع من الفصل؛ وذلك لما أشار إلى قبحه مع أنّ قلة استعماله ليست بالضرورة تستدعي وصفه بالقبح، وتمسّكه برفض الفصل بينهما بغير الظرف والجار والمجرور في تحريمه للقراءة في (الحجّة) وفي إشارته إلى ذلك في (الإغفال) دليل على أنّ ذلك نابع من ميله إلى نزعة البصرية التي لا تميز الفصل بين المتّصلين بغير الظرف والجار والمجرور في الشعر حتى إنّ استدلاله على عدم الجواز بعدم جواز النحويين الفصل بينهما بالظرف في سعة الكلام على الرغم من الاتساع فيه بالفصل، وفيما نقله السّمين الحلبيّ عن أبي عبيد وجود نوع من عدم الرّضى عن هذه القراءة، ويظهر ذلك من قوله: "ولا أحب هذه القراءة لما فيها من الاستكراه، والقراءة عندنا هي الأوّلى لصحتها في العربية مع إجماع أهل الحرمين والمصريين بالعراق عليها"^(٢)، ففي ذلك تأكيد على الموقف المتّخذ من قبل

(١) معاني القرآن ١/ ٣٥٨.

(٢) ينظر: الدرّ المصون ٥/ ١٦٤.

النحويين ضدّ هذه القراءة، وذلك كله بسبب الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المضاف، وبالالتفات إلى رأي ابن جني في ذلك نجده يسير خلف المانع للفصل، وذلك لما أشار إلى أنّ الفصل بينهما بالظرف وحرف الجرّ قبيح ومن ضرورة الشعر^(١) ممّا يدل على أنّ الفصل بغيرهما غير جائز عنده، كما أنّ القيسيّ أوضح ما للقراءة من بُعد؛ وذلك لما وقع فيها من الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، كما أكّد على أنّ ذلك لا يجوز إلاّ في الشعر وأكثر ما يكون بالظرف^(٢)، ويستمر الهجوم على القراءة من قبل النحويين، فها هو الزمخشريّ يحاول قدر الإمكان أن يجد مبرراً لتلك القراءة لما فضل عليها التقدير الذي سبق أن قدره الفراء؛ للتخلص من الوقوع في الفصل الذي لا يُجَبُّه في شعر ولا نثر، وفي ذلك يقول: "وأما قراءة ابن عامر: "قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ" برفع القتل ونصب الأولاد، وجرّ الشُّركاءِ على إضافة القتل إلى الشُّركاءِ، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً؛ كما سمج وردّ:

زَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ

فكيف به في الكلام المنشور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته^(٣)، فوصفه للفصل في القراءة بالسماجة فيه نوع من الهجوم الصريح

(١) ينظر: الخصائص ٢/ ٤٠٤.

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٢.

(٣) الكشف ٢/ ٤٠١.

عليها وعلى قارئها، ونلاحظ أنّه لم يكتفِ بردها بل فاق وصفه ذلك، فبدا موقفه يحمل شيئاً من الحدة، والظاهر أنّ البيت الذي سبق أن استشهد به الفارسيّ مخرّجاً القراءة عليه، والذي استشهد به أغلب النحويين يُعدُّ سميحاً مردوداً من قبل الزمخشري، وهو بذلك يؤكّد على أنّ رفضه للفصل بصفة عامة لا يُجَبِّدُه لا في شعر ولا نثر لدرجة أنّه أخذ يبحث عن مسوِّغ لقراءة ابن عامر جاعلاً من وجود (شُرَكَائِهِمْ) في بعض المصاحف مكتوباً بالياء سبب حمل ابن عامر تلك القراءة، ويتبعه في ذلك ابن عطية الذي أشار إلى ضعف القراءة في استعمال العرب مؤكداً على أنّ النحويين لا يميزون ذلك إلا بالظروف وفي ضرورة الشعر، والملحوظ أنّه اتفق مع الفارسيّ في توجيه القراءة، فبعد أن أشار إلى ضعفها وجّهها توجيهاً وإن كان على ضعف مستشهداً على ذلك بقول الشاعر:

فَزَجَّجْتُهَا بِمَزَجِّجَةٍ زَجَّ الْقَلْوَصِ أَبِي مَزَادَهُ^(١)

فصل فيه الشاعر بين المضاف (زَجَّ) والمضاف إليه (أبي مَزَادَهُ) بمفعول المضاف (القلوص)، وقول الطرّمّاح:

(١) البيت من مجزوء الكامل، وهو من الأبيات التي يجهل قائلها، وقيل إنّ لبعض المؤنّثين ممن لا يحتجُّ بشعره، والزج: هو الطعن بسنان الرّمح، والقلوص: الناقة الفتية، ينظر: معاني القرآن للفراء ١ / ٣٥٨، وقد روي فيه (فَزَجَّجْتُهَا مُتَمَكِّنًا)، والحجّة للقراء السبعة ٢ / ٢١٥، والخصائص ٢ / ٤٠٦، والكشاف ٢ / ٤٠١، والمحرّر الوجيز ٢ / ٣٥٠ وروي فيه (فَزَجَّجْتُه)، وكذلك في تفسير البحر المحيط ٤ / ٢٣٢، والإنصاف ٢ / ٣٤٩، وخزانة الأدب ٤ / ٤١٥.

يُطْفَنَ بِحُوزِيِّ الْمَرَاتِعِ لَمْ تُرْعَ بِوَدَايِهِ مِنْ قَرَعِ الْقِسِيِّ الْكِنَائِنِ^(١)

ففصل فيه الشاعر بين المضاف (قَرَعِ) والمضاف إليه (الْكِنَائِنِ) بمفعول المضاف (القِسِيِّ)، وهنا تظهر شخصية النحوي الذي يحرص على توجيه كلّ القراءات مهما ورد فيها من مخالفة لمذهبه، فيظهر بذلك تمسكه به مع حرصه على إيجاد وجه تُخَرَّجُ عليه القراءة وإن كان على الشُّذُوذِ أو القلّة، ويظهر ذلك أيضًا من عرض الأنباري آراء كلا الفريقين في مسألة الخلاف في الفصل بينهما، وعدم وروده بغير اليمين في سعة الكلام^(٢)، فتتضح بذلك درجة تأثيره برأيهم لدرجة أنّه ضعّف القراءة بحجة رؤية ابن عامر في مصاحف أهل الشام (شُرَكَائِهِمْ) مكتوبًا بالياء ومصاحف أهل الحجاز والعراق (شُرَكَائِهِمْ) بالواو ممّا دعاه إلى قراءتها، ويتبع المانعين في ذلك العكبري الذي أشار إلى بُعد ذلك في الكلام وعدم وجوده إلّا في ضرورة الشعر^(٣)، والرّضي الذي أشار إلى قبح ذلك معتبرًا الفصل بغير الظرف في الشعر أقبح منه بالظرف^(٤)، وإذا كان ذلك موقفه منه في الشعر كيف به في النثر؟ وقد استوقفني قوله: "والفصل بغير الظرف في غير الشعر أقبح من

(١) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوانه ٢٦٩، والحوزي: هو المتوحد وهو الفحل منها، ينظر: الخصائص ٤٠٦/٢، والإنصاف ٣٥١/٢، وتاج العروس ١٢٤/١٥ (حوز)، وخزانة الأدب ٤١٨/٤.

(٢) ينظر: الإنصاف ٣٥٥/٢.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/٥٤١.

(٤) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢/٢٩١.

الكل، مفعولاً كان الفاصل، أو يميناً أو غيرهما، فقراءة ابن عامر ليست بذلك، ولا نسلم تواتر القراءات السبع، وإن ذهب إليه بعض الأصوليين^(١)، فنلاحظ من خلال النص موقفه من القراءة فصّرَحَ بأنّه ليس ممّن يسلم بتواتر القراءات، وهو بذلك يقطع الشك باليقين، فلم يجعل أيّ مجال لإمكانية تقبّل القراءة، ولو على وجهٍ ضعيف، وتستمر معارضة ابن عامر على القراءة بسبب ما فيها من الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وذلك لما اعتبرها ابن عصفور من أقسام الفصل غير المقيس^(٢)، وفي تمسكه بحجة من سبقه في محاولة إيجاد سبب لذهاب ابن عامر لتلك القراءة والتشكيك في رؤيته لـ(شركائهم) مرسوماً بالياء في أحد مصاحف أهل الشام بيان لمدى التأثير الواضح برأي من سبقه في رفض القراءة وردّها بشتى الأساليب والطرق.

الفريق الثاني: يتمثل في رأي الكوفيين ومن حذا حذوهم، فهم يميزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه سواءً كان الفصل بالظرف أو غيره، وسواءً كان الفصل في الشعر أم في النثر حتى نكاد لا نجد من بينهم من يرمي إلى ضعف أو شذوذ الفصل بينهما بغير الظرف أو من يحاول التّشكيك في القراءة أو في قارئها، ومن ذلك ما نُقلَ عن الكسائيّ ما حكاه عن العرب: "هذا غُلامٌ والله

(١) شرح كافية ابن الحاجب ٢/ ٢٩١ .

(٢) ينظر: شرح جمل الزّجاجي ٢/ ٦٠٥ .

زَيْدٍ"^(١) ممَّا يُوَكِّد على حقيقة ما ذهبوا إليه حيث إنَّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظروف وارد في النثر كما ورد في الشعر بغض النظر عن نوع الفاصل، وبالإضافة إلى ذلك ما حكاه أبو عبيدة عن بعض العرب من قولهم: "فتسمع صَوْتَ وَاللَّهِ رَبِّهَا"^(٢)، ولو وقفنا على ردِّ الأنباري على تلك الشواهد لما ذهب إلى أنَّ الفصل إنَّما تمَّ باليمين، واليمين تدخل على أخبارهم للتوكيد فتعدُّ بمثابة اللغو في الكلام^(٣) كان من الممكن الردُّ على ذلك بقولنا: حتى لو كان اليمين ممَّا يدخل للتوكيد فإنَّه لا يُعْتَبَر بمثابة الظرف والجار والمجرور، وما دام لا يندرج تحت ما عرف بالتوسُّع فيه، فإنَّه يعتبر فاصلاً، وبالمقارنة بينه وبين الفصل بمفعول المصدر الذي ورد في القراءة يبدو أنَّ الفاصل فيها ليس ببعيد عن المتصلين ما دام يمثل معمول المصدر المضاف.

هذا بالإضافة إلى ما عُرِفَ عن الأخفش من إنشاده البيت الشهير الذي يقول فيه الشاعر: زَجَّ الْقَلْوَصَ أَبِي مَزَادَةَ^(٤)، والملاحظ أنَّ الأخفش بجوازه لذلك يخالف مذهبه، فقد بدا فيه تأثره بمذهب الكوفيين الذين يميلون في معظم الأحيان إلى التوسع والأخذ بما سمع عن العرب وإنَّ قلَّ المسموع، ولا يخفى

(١) ينظر: الإنصاف ٢/ ٣٥٥.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: السابق ٢/ ٣٥٥.

(٤) سبق تخريجه.

علينا ما عرف عنه من التأثير الواضح بمذهبهم في زمن معين^(١)، وفيما نقله البغدادي عن ابن خلف الذي أشار إلى أنّ البيت مروى لبعض المدنيين المولّدين أو لبعض المؤنّثين الذين لا يُحْتَجّ بشعرهم^(٢) يبرز ما سبق إشارة الفراء إليه، فالظاهر أنّ هذا البيت قد كثر التشكيك في صحّة روايته ونسبته حتى إنّ السيرافي ذهب إلى أنّه ممّا لا يثبت أهل الرواية^(٣)، والزخشي الذي برأ سيبويه من إنشاده^(٤)، وكلّ ذلك بسبب موقفهم من الفصل الذي لا يُجَبِّدونه هم ولا سيبويه، ثمّ إنّ رفضهم للفصل وخذوهم حذو سيبويه ليس مبرراً لبطلان الشاهد الذي استشهد به الأخفش وإنّ ثبت عدم صحّة رواية البيت أو ثبت أنّه من أشعار المولّدين أو غيرهم الذين لا يُحْتَجّ بشعرهم، فلا يعني ذلك أنّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف باطل، وذلك لأنّ الحكم بجوازه لا يتوقّف على هذا البيت وحده، فيمكننا الاحتجاج بالقراءة نفسها دليلاً على الجواز ما دامت ثابتة بالتواتر وعن قارئ ثقة، وبالإضافة إلى الشواهد الشعريّة الأخرى التي ورد فيها الفصل بينهما بغير الظرف^(٥)، والأقوال التي وردت عن

(١) فقد ثبت تأثره بالكوفيين في مواضع عدة أظهرها الدكتور محمد في (أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم)، وذلك أحد مواضع التأثير بالرأي الكوفي، ولم يذكره الدكتور في كتابه.

(٢) ينظر: خزانة الأدب ٤ / ٤١٥.

(٣) ينظر: شرح كتاب سيبويه ١ / ٢٤١، وخزانة الأدب ٤ / ٤١٦.

(٤) ينظر: المفصل في علم العربية ١٠٢.

(٥) منها قول الطرّمّاح:

العرب، ويتبع الأخص في ذلك ابن مالك الذي يعتبر من أبرز الذين حرصوا على إثبات ما للفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف من الجواز، حيث إنّه أوجز الأسباب في ثلاثة أمور كالآتي:

الأول: كون الفاصل فضلة، فإنّه بذلك صالح لعدم الاعتداد، والثاني: كونه غير أجنبى لتعلقه بالمضاف، والثالث: كونه مقدر التأخير من أجل أنّ المضاف إليه مقدر التقدم بمقتضى الفاعلية المعنوية^(١)، ولم يكتفِ ابن مالك بالأسباب سابقة الذكر بل استشهد على الجواز بقراءة ابن عامر التي اعتبرها من أقوى الأدلة، كيف لا يكون ذلك وهي منسوبة إلى من هو موثوق بعربيته، ومن كبار التابعين الذين يُقْتَدَى بهم في الفصاحة حتى إنّ عثمان بن عفان - رضي الله عنه - كان أحد شيوخه الذين اعتمد عليهم في قراءة القرآن^(٢)، ويبدو أنّ حديث ابن مالك عن القراءة وقارئها يعدُّ بمثابة الأمر القاطع المسكت لكل من حاول أن يُضْعِفَ أو يُشَكِّكَ في القراءة، أو يُقَلِّلَ من صحة ثبوتها، أو من يتوّهم غلط ابن عامر في رؤية المضاف إليه (شَرَكَائِهِمْ) بالياء في بعض المصاحف، ويُقَوِّيه أيضًا الشواهد الأخرى التي استشهد بها، ومنها:

يُطْفَنَ بِحُوزِي الْمَرَاتِعِ لَمْ تُرْعَ بَوْدَايِهِ مِنْ قَرَعِ الْقِسِيِّ الْكَنَائِنِ

وقد سبق تحريجه، ينظر: الإنصاف ٢/ ٣٥٠-٣٥٢.

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ٣/ ١٤١.

(٢) شرح التسهيل ٣/ ١٤١.

- قول النبي - ﷺ - : "هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُو لِي صَاحِبِي" حيث يرى أنّ الفصل بمفعول المصدر الذي يخلو من الضمير أحقّ بالفصل من الجار والمجرور مع تحمّل المضاف للضمير^(١).

- قول الطرمّاح:

يُطْفَنَ بِحُوزِي الْمَرَاتِعِ لَمْ تُرْعَ بَوْدَايِهِ مِنْ قَرَعِ الْقِسِيِّ الْكِنَائِنِ^(٢)

- قول الأحوص:

لَئِنْ كَانَ النِّكَاحُ أَحْلَ شَيْءٍ فَإِنَّ نِكَاحَهَا مَطْرٌ حَرَامٌ^(٣)

على أنّ الشاعر فصل بين المضاف (نِكَاح) والمضاف إليه (حَرَام) بمفعول المضاف.

- قراءة بعض السلف - رضي الله عنه - : ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعَدَّهُ رُسُلِهِ ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، ففصل فيه بين المضاف (مُخْلَفًا) والمضاف إليه (رُسُلِهِ) بمفعول المضاف (وَعَدَّهُ)^(٤).

(١) قاله - ﷺ - في انتصاره لأبي بكر - رضي الله عنه - ونهى الناس عن معارضته، ينظر: منهاج السنة النبوية ١٥/٧، وشرح التسهيل ١٤١/٣.

(٢) سبق ذكره.

(٣) البيت من بحر الوافر وهو في ديوانه ٢٣٨ وقد روي فيه (لَئِنْ يَكُنْ)، ينظر: وشرح التسهيل ١٤٢/٣، وشرح الكافية الشافية ٩٨٦/٢، ومغني اللبيب ٧٧٥/٢ وقد روي فيه (فَإِنَّ يَكُنْ)، وخزانة الأدب ١٥١/٢.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ١٤٣/٣.

وغير ذلك من الشواهد التي استشهد بها، ويؤيّد في ذلك أبو حيان فبدا في تفسيره منتصرًا للقراءة المتواترة المنسوبة إلى العربيّ المحض، وقد جاء حديثه مؤكّدًا على ما أشار إليه ابن مالك سابقًا، وهو أنّ ابن عامر قد تلقّى القرآن عن عثمان بن عفّان - رضي الله عنه - قبل ظهور اللّحن في لسان العرب، وقد حرص في تخريجه للقراءة على الرّد على كلّ من ابن عطية والزخشيّ في تضعيفهما للقراءة، فرأى عدم الالتفات لما ذهب إليه^(١)، ويشاركه في ذلك السّمين الحلبيّ حيث نجده يعتمد نهج أبي حيان لما أشار إلى عدم الالتفات إلى ما أورد من الأقوال التي عملت على تضعيف القراءة والتّشكيك فيها، ففي ذلك يقول: "وهذه الأقوال التي ذكرتها لا ينبغي أن يُلْتَفَتَ إليها لأنّها طعنٌ في المتواتر، وإن كانت صادرة عن أئمّة أكابر، وأيضًا فقد انتصر لها من يقابلهم"^(٢)، ولا يخفى علينا التّأدّب الذي ظهر من خلال النص في طريقة ردّ السّمين على من ضعّف القراءة وردّها؛ لما لهم من المكانة العالية والدراية بدقائق هذا العلم، ولا يمكننا أن نُنكر أن لهم أسبابهم التي دفعتهم إلى ذلك، وإن كانت ردّة فعلهم طاغية على تلك الأسباب، وبها شيء من المبالغة في الرّد، وفي حديث الشاطبيّ الذي بدا فيه مفصّلًا القول في المسألة ما فيه بيان لتلك الأسباب وإن أكّد فيه ميله إلى الأخذ بقراءة ابن عامر؛ لأنّها رُوِيَت عن إمام ثقة لقي الصحابة وأخذ عنهم، وكان

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط ٤/ ٢٣١-٢٣٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ٥/ ١٦٦.

عثمان بن عفان - رضي الله عنه - من شيوخه الذين اعتمد عليهم، فلا يصحُّ من وجهة نظره الأخذ والسَّماع بقول من خطأ ابن عامر وقراءته لدرجة توهمهم أنّ سببها رؤيته (شركائهم) في مصاحف الشّاميين مكتوبة بالياء، فقدّر بذلك كون الشُّركاء هم المضلُّون لهم الداعون إلى قتل أولادهم ممّا دعاه إلى تلك القراءة^(١)، ويعدُّ الشاطبيّ من أبرز وأهم من تحدث في هذه القضية بواقعية، ودون ميل لأيّ رأي، فذكر شروط ابن مالك لجواز الفصل ونبه على أمور مهمة لم يلتفت إليها ابن مالك، وتتلخص في قوله: "وذلك أنّ المعتمد في القياس عند واضعيه الأولين إنّما هو اتباع صلب كلام العرب، وما هو الأكثر فيه فنظروا إلى ما كثر مثلاً كثرة مسترسلة الاستعمال فضبطوه ضبطاً ينقاس ويُتكلم بمثله لأنّه من صريح كلامهم. وما وجدوه من ذلك لم يكثر كثرة تُوازي تلك الكثرة، ولم يشع في الاستعمال، نظروا: هل له من معارضٍ في قياس كلامهم أم لا؟ فما لم يكن له معارض أجروا فيه القياس أيضاً، لأنّهم علموا أنّ العرب لو استعملت مثله لكان على هذا القياس"^(٢)، وإذا طبّقنا الكلام السابق على مسألتنا هذه لوجدنا أنّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول أو غيره لا يعدُّ من صلب كلام العرب؛ إذ الأصل عدم الفصل بينهما، كما أنّه ليس الأكثر في كلامهم؛ لذلك لا يمكننا اعتباره قياساً، وعلى ذلك كان لابدّ من البحث عما يُعصّد القياس إمّا من

(١) ينظر: المقاصد الشافية ٤/ ١٧٩.

(٢) المرجع السابق ٤/ ١٨٠.

جهة كثرة السماع أو من جهة عدم وجود المعارض، ويبدو أنّ ذلك لم يكثر في كلامهم كما كثر غيره ممّا خالف الأصل، ومن هنا يظهر الدافع وراء كلّ ذلك الهجوم على القراءة وقارئها، ومع ذلك لا يمكن أن يكون ذلك سبباً لرفض وجه الفصل فيها، وخصوصاً كونه ورد على أفصح الألسن وفي أفصح الكتب ألا وهو القرآن الكريم ما دام قارئه ثقة، وثبوت القراءة لا شكّ فيه على الرغم من عدم شيوع مثله في لسان العرب ليصبح القياس عليه سائغاً، وقد استمر الأخذ بالقياس في مسألة الفصل مع تعضيده بما سُمِعَ عن العرب في ذلك، ومنه ما جاء به السيوطيُّ لما استثنى من عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه مفعول المضاف وظرفه كقراءة ابن عامر، وقراءة: "مُخْلِفَ وَعَدَهُ رُسُلِهِ" [إبراهيم: ٤٧] وغيرها^(١)، فهو يعدُّ الفصل بمفعول المضاف قياساً كما ذهب إلى ذلك معظم من أجاز، ويتبعه في ذلك الدكتور جميل أحمد مظفر الذي حصر الأحوال التي يجوز أن يفصل فيها بين المضاف والمضاف إليه، وهي: أن يكون المضاف مصدرًا والمضاف إليه فاعله، والفاصل إمّا مفعوله أو ظرفه، ومنه قراءة ابن عامر، أو أن يكون المضاف وصفًا، والمضاف إليه مفعوله والفاصل إمّا مفعوله الثاني، وإمّا ظرفه، ومنه قراءة من قرأ بنصب (وَعَدِهِ) في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعَدِهِ رُسُلَهُ﴾ [إبراهيم: ٤٧]^(٢)، وتبقى تلك وجهة نظر كل منهما، أمّا نحن

(١) ينظر: همع الهوامع ٤ / ٢٩٤.

(٢) ينظر: النحو القرآني قواعد وشواهد ٤٥٣-٤٥٤.

فمن كلّ ما سبق لا بدّ أنّ نكون على يقين تامّ بأنّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه مهما كان الفاصل يعدّ خروجاً عن الأصل، والفصل بغير الظرف أكثر خروجاً من الفصل به، وكان واجبنا لما واجهنا هذا الخروج أنّ نحاول قدر الإمكان التمسك بالمذهب البصري الذي يعتمد على القياس مع كثرة السماع دون الطعن أو التّشكيك في صحة الورد، أو الميل إلى المذهب الكوفي دون التفات إلى قلة المسموع، ويبدو أنّ التقارب الحاصل في كفة الفريقين أثر على آراء أعلامهم، حتى إنّنا نجد الفراء يرفض فكرة الفصل فيوافق البصريين، وبالعكس تماماً بالنسبة لما ذهب إليه الأخفش، ونلاحظ أنّ ابن جني على الرغم من عدم تجويزه الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في سعة الكلام قد أثار لنا الطريق فيما يتعلق بمسألة الأخذ بما قلّ ساعه، وذلك في قوله: "باب فيما يراد عن العربيّ مخالفاً لما عليه الجمهور، إذا اتّفق شيء من ذلك نظر في حال ذلك العربيّ، وفيما جاء به؛ فإن كان الإنسان فصيحاً في جميع ما عدا ذلك القدر الذي انفرد به... قد يمكن أن يكون ذلك قد وقع إليه من لغة قديمة قد طال عهدا وعفا رسمها"^(١)، فما دام الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول قد ورد عن العربيّ المحض الثقة، وبالنظر إلى ما جاء به يظهر وجوب الأخذ به، ولا يجوز رده بأي وجه من الوجوه.

(١) ينظر: الخصائص ١/ ٣٨٥-٣٨٦.

الترجيح:

الذي يظهر لي من خلال ما سبق أنّ الراجح مذهب البصريين الذي لا يميز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المضاف، ومع ذلك لا يجوز رفض القراءة ما دامت ثابتة بالتواتر عن قارئ ثقة، كما لا يجوز التشكيك في صحة ثبوتها وإن لم يقس عليها، فمراعاة القياس وكثرة الاستعمال في الاتصال بينهما وعدم الفصل بغير الظرف والجار والمجرور في ضرورة الشّعْر توجب الأخذ بمذهب البصريين.

إعمال المصدر واسم الفاعل الموصوفين

عرض المسألة:

ظهر موقف الفارسيّ من إعمال المصدر الموصوف من خلال حديثه عن تعلق الجار والمجرور (في الحَيَاة الدُّنْيَا)؛ وذلك في توجيهه لقراءتي الرفع والنصب في (خَالِصَة)^(١) في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، فقد ذكر أنّ الجار والمجرور (في الحَيَاة الدُّنْيَا) يحتمل أن يكون متعلقاً بـ(أَخْرَجَ)، أو بـ(الطَّيِّبَاتِ)، أو بـ(الرِّزْقِ)، أو بـ(ءَامَنُوا)، وفيما يخص تعلقه بـ(زِينَةَ) يقول: "ولا يجوز أن يتعلّق بزينة لأنّه مصدر، أو جار مجراه، وقد وصفتها، فإذا وصفتها، لم يجز أن يتعلّق بها شيءٌ بعد الوصف، كما لا يتعلّق به بعد العطف عليه"^(٢)، فيتين من خلال النص أنّ الفارسيّ يستبعد تعلقه بـ(زِينَةَ) لكونه مصدرًا موصوفًا، وفي ذلك إشارة إلى أنّه لا يُجَبِّد عمل المصدر الموصوف مطلقًا؛ ولذلك استبعد تعلق الجار والمجرور به، وقد اتفق رأيه مع ما جاء به في (الإغفال) حيث ظهر رأيه في إعمال المصدر الموصوف من خلال حديثه عن العامل في (عِنْدَ اللَّهِ) من قوله تعالى: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤]،

(١) قرأ نافع وحده برفع (خَالِصَة)، وقرأ الباقون بالنصب، ينظر: السبعة في القراءات ٢٨٠.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٢/ ٢٣٥.

فقد احتمل أن يكون أحد شيئين، الأول: قوله تعالى: "سَيُصِيبُ"، والآخر: قوله تعالى: "صَغَارٌ"، وفيما يخص هذا الأخير تطرّق إلى مسألة تعلق الجار والمجرور (عند الله) بالمصدر (صَغَار)، فأشار إلى أن الجار والمجرور (عند الله) لا يجوز أن يكون معمولاً لـ (صَغَار) بل متعلقاً بمحذوف تقديره (ثابت)، وذلك في حالة تقدير (صَغَار) موصوفاً بالظرف؛ لأنّ المصادر لا تعمل عمل الفعل، وتقوم مقامه إذا وُصِفَتْ أو صُغِّرَتْ، ويقول في ذلك: "ومن ثم لم يجوز من أعمل "ضارباً" عمل الفعل أن يصغره، واستقبح سيبويه وصفه وإعماله عمل الفعل. وقد وجدت أنا في الشعر وصفه وإعماله، قال:

إِذَا فَاقِدُ خَطْبَاءَ فَرَخِينَ رَجَعَتْ ذَكَرْتُ سُلَيْمَى فِي الْخَلِيطِ الْمُبَايِنِ

والقياس ما رآه سيبويه، والمصدر هنا نكرة فيحسن إعماله عمل الفعل^(١)، فيتضح من خلال النص موقف الفارسيّ من عمل المصدر الموصوف أو المصغر، فعلى الرغم من أنه ذكر وروده في الشعر عاملاً مع وصفه إلاّ أنّه يميل إلى رأي سيبويه في عدم الجواز مبرراً استحسانه الإعمال في البيت الشعري بكون اسم الفاعل نكرة، ممّا يدلُّ على أنّ موقفه من إعماله يتفق مع موقفه منه في (الحجّة) وإنّ اختلف الموضوع أو الشاهد الذي تطرّق من خلال دراسته إلى مسألة إعمال المصدر الموصوف، أمّا عن حكم جواز ذلك من عدمه فسيتضح من خلال النظر في آراء النحويين ومناقشتها.

(١) الإغفال ٢/٢٠٦.

مناقشة المسألة:

كان لا بدّ من توضيح السبب وراء الجمع بين المصدر واسم الفاعل الموصوفين، ومحاولة بيان الحكم الذي يتعلّق بإعمالهما حالة كونهما موصوفين؛ وذلك لأنّ شيخنا الفارسيّ أشار في حديثه في (الحجّة) إلى منع إعمال المصدر أو ما جرى مجراه في حالة كونه موصوفاً، وذلك من خلال استبعاده تعلّق الجار والمجرور بـ(زينة) لكونه موصوفاً، ويتكرر الأمر كذلك في (الإغفال) عندما أشار إلى منع تعلّق الجار والمجرور بـ(صغار) حالة كونه موصوفاً، إلّا أنّ في استشهاده على ورود العمل حالة كون العامل موصوفاً بالشاهد الذي ورد فيه اسم الفاعل موصوفاً وعاملاً جعلنا ندرك الترابط الحاصل بينه وبين المصدر في ذلك، فعلى الرغم من كثرة الفروق بين المصدر واسم الفاعل إلّا أنّ الفارسيّ جمع بينهما في ذلك، فعبر عن المصدر باسم الفاعل في ضوء تعقيبه على رأي سيويه عندما أشار إلى أنّه وجد اسم الفاعل عاملاً عمله، وإنّ اختلافاً في الشروط التي تجيز الإعمال، ويبدو من خلال عرض المسألة التقاء هذين المشتقّين واتفاقهما في شرط كونهما غير موصوفين إذا أعملا، ولكن لم يخرج هذا الشرط عن الواقع المعهود عن النحويين، فهناك من أجاز إعمالهما وإنّ وصفا في ظل اشتراط أكثرهم كون كلّ منهما غير موصوف، ويتضح ذلك من خلال انقسامهم كما يأتي:

الفريق الأول: ويتمثل فيما ذهب إليه جمهور النحويين ومن حذا حذوهم حيث إنهم يشترطون في إعمال المصدر واسم الفاعل ألا يكونا موصوفين، ومن

ذلك ما عرف عن سيبويه^(١)، وقد ظهر تأييد الفارسيّ لهذا الرأي في (الحجّة)، كما ظهر في (الإغفال)، وذلك يؤكّد على ميله إليه واعتباره قياساً لا يمكن الحياد عنه، وإن وُجد إعماله موصوفاً في الشعر، وقد حرص على نقله معظم المتأخرين الذين يميلون إليه، ومَن نقله عنهم ابن عصفور، ففي بيانه حكم إعمال اسم الفاعل الموصوف يقول: "وإذا وصفت اسم الفاعل، فلا يخلو أن تصفه قبل العمل أو بعده. فإن كانت الصفة بعد العمل عملاً لأنّه لم يوصف إلا بعد ما أُعْمِل، مثال ذلك: "هَذَا ضَارِبٌ زَيْدًا عَاقِلٌ". فإن كانت الصفة قبل المعمول لم يَجْزُ له أن يعمل لما تقدم"^(٢)، وهو بذلك يوضح لنا السبب في وضع هذا الشرط، والظاهر أنّه يعود إلى كون الوصف فاصلاً بين العامل والمعمول على الرغم من أن ذلك الفاصل ليس بأجنبي عن المعمول، ولكن يمكن أن يكون ذلك بسبب كون الوصف يُبعد اسم الفاعل عن شبهه بالفعل ويقربه من الاسم، وقد وضّح ابن مالك ذلك، ففي حديثه عن إعمال اسم الفاعل أشار إلى أن اسم الفاعل إذا صُغِر أو نُعِت بَطَلَّ عمله، وقد ذكر البيت الذي احتج به من أجاز إعماله، والذي يقول فيه الشاعر:

إِذَا فَاقِدٌ خَطْبَاءُ فَرَّخِينَ رَجَعَتْ ذَكَرْتُ سُلَيْمَى فِي الْخَلِيطِ الْمُبَايِنِ^(٣)

(١) نقله عنه الفارسيّ في الإغفال ٢/٢٠٦، ولم أقف عليه في كتابه.

(٢) شرح جمل الزجاجي ١/٥٥٤.

(٣) البيت من بحر الطويل، وهو لبشر بن أبي خازم الأسدي في المقاصد النحوية ٣/٥٦٠، وليس في

وقد خرّجه ابن مالك على أنّ (فَرَّخَيْن) منصوب بـ(رَجَّعَتْ) على إسقاط حرف الجرّ، والأصل فيه: رَجَّعَتْ عَلَى فَرَّخَيْن، كما أجاز نصب (فَرَّخَيْن) بفعل محذوف تقديره: (فَقَدَّتْ)؛ بحجة أنّ ما لا يعمل يجوز أن يدلّ على ما يعمل^(١)، ويظهر من خلال تخريجه للبيت على الوجهين الآخرين، ومن خلال تخريجه أيضًا للشاهد الآخر الذي استشهد به من أجاز^(٢) حرصه على إبطال الاستشهاد بهما على الإعمال، على الرغم أنّه يمكن اعتبار هذا الشاهد وغيره ممّا شدّ عن الأصل، حيث إنّ الناظر في البيت السابق يمكنه أن يدرك إمكانية كون (فَاقِد) عاملاً في (فَرَّخَيْن) بعد وصفه بـ(خَطْبَاء)، وكذلك الحال بالنسبة لعمل المصدر، فقد أشار إلى أنّ من شروط إعماله ألا يكون منعوّاً قبل تمامه، وفي شرحه ذلك يقول: "ولا تبعيّة قبل تمام مطلوبه، فلا يقال: مُروركُ بزيدٍ حَسَن وهو بعمرٍ و قبيح، فيعلّق المجرور بهو؛ لكونه ضمير المرور، فإنّه مباين للصيغة التي هي أصل الفعل"^(٣)،

=

ديوانه، ينظر: الإغفال ٢/٢٠٦، وشرح التسهيل ٢/٤٠٢ وقد روي فيه (في الحَلِيظِ المَزَايِلِ)،
ولسان العرب ٧/١٣٨ (فقد)، وتاج العروس من جواهر القاموس ٨/٥٠١ (فقد).

(١) ينظر: شرح التسهيل ٢/٤٠٢.

(٢) يقول فيه ذو الرّمة:

وقائلةٌ تُحشى عليّ أظنُّه سيؤدي به ترّحاله ومذاهبه

والبيت من بحر الطويل، وهو في ديوانه ٢٨، ينظر: شرح التسهيل ٢/٤٠٢، ومغني اللبيب
٢/٤٩٧ وقد روي فيه (ترّحاله وجعائله).

(٣) شرح التسهيل ٢/٤٣٤.

فيتضح من خلال النصّ أنّ التبعية بصفة عامة تشمل الحكم السابق، فيما أنّ منع إعماله منعوتاً يعود إلى ضرورة الجمع بينه وبين معموله لكونه بمنزلة الصلة من الموصول^(١) اتضح ضرورة تعميم الحكم على جميع التوابع بدلاً من النعت وحده، وفي ذكر الشاطبيّ للسبب في منع إعمال المصدر واسم الفاعل قبل الوصف تأكيد على ما سبق الإشارة إليه من كون الوصف يبعدهما عن الفعل، ففي ذلك يقول: "ومن شرطه ألا يوصف قبل العمل، وهو الثالث، لأنّ الوصف يمحضه إلى جهة الاسم، كما كان ذلك في "اسم الفاعل". وأيضاً فإن معمول المصدر منه بمنزلة الصلة من الموصول، فلا يتقدم نعت المصدر على معموله، كما لا يتقدم نعت الموصول على صلته"^(٢)، والذي يظهر أنّ سبب القرب من الاسم يفوق كونه بمنزلة الصلة من الموصول لما ذكرناه سابقاً، وفي تعليقه على قول الشاعر:

إِذَا فَاقِدُ خَطْبَاءُ فَرَخِينِ رَجَعَتْ ذَكَرْتُ سُلَيْمَى فِي الْحَلِيظِ الْمُبَايِنِ^(٣)

ذكر إمكانية تأويله على حذف الجار على تقدير: (عَلَى فَرَخِينِ)، والجار والمجرور يتعلقان بـ(رَجَعَتْ)، أو ينصبان بفعل يفسره اسم الفاعل المذكور، وفي البيت الآخر الذي يقول فيه طُفَيْلُ الْغَنَوِيِّ:

(١) ذكره ابن مالك في شرح التسهيل ٤٣٦/٢.

(٢) المقاصد الشافية ٢٢٦/٤.

(٣) سبق تخريجه.

وَرَاكِضَةٍ مَا تَسْتَجِنُّ بِجُنَّةٍ بَعِيرٍ حَلَالٍ غَادَرْتَهُمْ مَجْعَفِلٍ^(١)

والتقدير عنده: (عَلَى بَعِيرٍ حَلَالٍ)، والجار والمجرور يتعلقان بـ(رَاكِضَةٍ) صفةً له^(٢)، ممّا يدل على أنّ رأيه موافق لرأي ابن مالك، فقد حرص مثله على بيان ما للشاهد الذي اسْتُشْهِدَ به على جواز الإعمال من الأوجه التي تُبْعِدُه عن وجه الإعمال، وعلى الرغم من ذلك بدا الشاطبي مُعَقَّبًا على نظم ابن مالك بيت الألفية الذي أشار فيه إلى منع عمل اسم الفاعل إذا كان مُصَغَّرًا، أو قبل وصف، أو كان نعتًا لمحدوف^(٣)، حيث يرى أنّ المفترض أنّ يشير الناظم إلى عدم كون الوصف قبل العمل^(٤)، وقد نبهنا بذلك على أمر ذي أهمية؛ لأنّ المقصود ألاّ يُوصَف اسم الفاعل إلاّ بعد عمله، وليس المقصود عدم وصفه مطلقًا، ومع أنّ بيته الذي نظمه لم يتضح فيه الشرط بالتحديد إلاّ أنّ أكثر الذين حرصوا على شرحه وضحوا ذلك، وقد سبق أنّ ذكرنا تفصيل ابن عصفور لذلك ممّا مثل بقولك: "هَذَا ضَارِبٌ زِيدًا عَاقِلٌ"، كما أنّ تعليل ابن مالك يشير إلى مقصوده، وذلك في ذكره كون اسم الفاعل ومعموله بمنزلة الصلة من الموصول، ففهم من ذلك أنّ

(١) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوانه ٩٢، وجعفله بمعنى: صرعه، وقيل: المجعفل: المصروع،

ينظر: لسان العرب ٢/١٤٦ (جعفل)، والمقاصد الشافية ٤/٢٧١.

(٢) ينظر: المقاصد الشافية ٤/٢٧١.

(٣) البيت الذي قال فيه: غيرُ مصغّرٍ ولا قبَلٍ ووصفٍ كذا إذا جانتَ محدوفٍ عُرِفَ.

(٤) ينظر: المرجع السابق ٤/٢٧٣.

المقصود الاتصال الحاصل بينهما، وليس بين الصفة وموصوفها فقط بل عام بجميع التوابع، وقد ذكر ذلك كلُّ من المرادي^(١)، والأشموني^(٢)، وغيره.

والفريق الآخر: يتمثل في رأي الكسائيّ ومن وافقه من الكوفيين حيث إنّه يرى جواز إعمال المصدر واسم الفاعل موصوفين، وقد نقل عنه هذا الرأي كثيرون^(٣)، ولعل رأيه في ذلك قائم على مبدأ التوسع في الأخذ بدليل قلة الأدلة التي يستشهد بها في ذلك، حيث يعدُّ قول الشاعر:

إِذَا فَاقِدُ خَطْبَاءُ فَرَّخِينَ رَجَّعْتُ ذَكَرْتُ سُلَيْمَى فِي الْحَلِيظِ الْمُبَايِنِ^(٤)

أشهر أدلة الجواز من وجهة نظره، مع أنّ النحويين أوجدوا أوجهًا أخرى يُتَأَوَّلُ عليها البيت، وفي ظل احتمال صحة تلك الأوجه مع عدم وجود ما يعضده بالأدلة الأخرى سواءً كانت قياسية أو سماعية يظل الأمر موقوفًا على السماع، والظاهر ألا يقاس عليه غيره، على الرغم من وجود شواهد أخرى منها البيت الذي أنشده الكسائيّ، والذي قال فيه ذو الرُّمة:

وَقَائِلَةٌ تَخْشَى عَلِيَّ أَظُنُّهُ سَيُودِي بِهِ تَرَّحَالُهُ وَمَذَاهِبُهُ^(٥)

(١) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك ٧/٢، و ١٤.

(٢) ينظر: شرح الأشموني ٢/٢٠٢-٢٠٣، و ٢١٦-٢١٧.

(٣) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ٢/٤٠٢، و شرح الكافية الشافية ٢/١٠٤٢، وتوضيح المقاصد

والمسالك ٢/١٤، و شرح الأشموني ٢/٢١٦.

(٤) سبق تخريجه .

(٥) سبق تخريجه .

على أنّ (تَحَشَى) صفة لـ (قَائِلَةٌ)، وقد وقعت قبل المفعول (أظنّه)، وقد خرّجه ابن مالك على أنّ (أظنّه) محكي بـ (قَالَتْ)، أو (تَقُولُ)، وبذلك يبطل الاحتجاج به^(١).

الترجيح:

الذي يظهر لي من خلال ما سبق أنّ الراجح هو مذهب الجمهور الذين يشترطون في إعمال المصدر واسم الفاعل ألا يكونا موصوفين قبل الإعمال لسببين:

- أنّ و صفهما قبل العمل يبعدهما عن شبه الفعل.
- أنّ الأدلة التي استشهد بها من أجاز تبدو غير كافية ما دامت تحمل أوجهاً أخرى في ظل عدم وجود ما يعضدها من الأدلة الأخرى.

(١) ينظر: شرح التسهيل ٢/٤٠٢.

الأصل في (رُبَّ)

عرض المسألة:

ظهر ميل الفارسيّ لرأي سيبويه في أصل (رُبَّ) من خلال تخريجه لقراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وهمزة والكسائيّ بتشديد (رُبَّ)، وقراءة عاصم ونافع بالتخفيف^(١)، في قوله تعالى: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢]، فقد ذكر في تخريجه لقراءة التشديد أنّ (رُبَّ) حرف جرّ عند سيبويه، و(مَا) تلحقها على وجهين، الأول: أن تكون نكرة بمعنى شيء، وقد استدللّ على كون (مَا) اسمًا إذا وقعت بعد (رُبَّ) بأبيات من الشعر، والثاني: أن تكون (مَا) كافة، كما في الآية مستدلًّا على ورودها كافة بما جاء في الشعر، وقد فصلّ القول في ذلك، واتضح من خلال حديثه ميله إلى رأي شيخه سيبويه في كون (رُبَّ) حرف جرّ بدليل أنّه بعد ذكره لرأي سيبويه لم يبدِ أي اعتراض عليه بل أخذ يبين الحالات التي يأتي عليها هذا الحرف، ووضع (مَا) حالة دخولها عليه، فقال: "ورُبَّ: حرف جرّ عند سيبويه، وتلحقها (مَا) على وجهين"^(٢)، وفي تخريجه لقراءة التخفيف يقول: "وأما قول من قال: "رُبَّمَا" بالتخفيف؛ فلائنه حرف مضاعف، والحروف المضاعفة قد تُحذف وإن لم يُحذف غير المضاعف"^(٣)،

(١) ينظر: السبعة في القراءات ٣٦٦.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٢٠/٣.

(٣) المصدر السابق ٢٤/٣.

فاتضح من التخرّيج أنّ رأيه في أصل (رُبَّ) تابع رأي سيبويه، وقد اتفق ذلك مع ما جاء به في (الإيضاح العضدي)، فقد أدرج (رُبَّ) ضمن حروف الجرّ مثل (مِنْ)، و(إِلَى) وغيرهما، فيقول: "ومنها رُبٌّ وهي في التقليل نَظِيرَةٌ كَمَ في التّكثير"^(١)، كما اتفق رأيه مع ما جاء به في (التعليقة على كتاب سيبويه)، فقد أكّد على عدم جواز قول: (رُبَّ رجلٍ لَكَ) بخلاف جواز قول: (كَمَ لَكَ)؛ وذلك لأنّ (كَمَ) اسم، و(رُبَّ) حرف جرّ، فيقول: "ولا يجوز أن تقول: رُبَّ رجلٍ لَكَ، وإنّما جاز في الخبر أن تقول: كَمَ لَكَ، وكَمَ مأخوذٌ بك، لأنّ كَمَ اسم، فكأنّك قلت ثلاثة أو متساوية أو نحوهما ممّا يضاف من العدد وأخبرت عنه غير مضاف إلى ما يفسره، ولا يجوز ذلك في (رُبَّ) لو قلت: رُبَّ رجلٍ لم يُجْز، لأنّ (رُبَّ) حرف جرّ وحروف الجرّ لا تعلق"^(٢)، وبذلك يثبت أنّ رأيه في أصلها تابع رأي سيبويه، ومن هنا كان لا بدّ من معرفة الأصل في هذه اللفظة، فهل (رُبَّ) حرف جرّ لا اختلاف فيه أم هناك احتمال لكونه اسمًا؟

مناقشة المسألة:

شكّلت حقيقة (رُبَّ) انقسامًا ظاهرًا بين النحويين، فانقسموا في أصل وضعها إلى فريقين، أحدهما: ذهب إلى أنّها حرف جارٍ للاسم بعده، مستدلًا على ذلك بأدلة قياسية، والآخر: ذهب إلى أنّها اسم معضدًا رأيه بأدلة قياسية وبما جاء

(١) الإيضاح العضدي ١/٢٦٤.

(٢) التعليقة على كتاب سيبويه ١/٣١٣.

في الشُّعر، ويعود هذا الخلاف إلى طبيعة اللفظة نفسها، فتجدها تلتقي مع الحرف في أمور معينة، كما تجدها تلتقي مع الاسم كذلك، أمّا عن شدة قربها من هذا أو ذاك فسيبتين من خلال النظر في آراء النحويين وأدلتهم كما يأتي:

الفريق الأول:

ويتمثل في رأي جمهور البصريين ومن حذا حذوهم حيث إنهم يعدُّون (رُبَّ) حرف جرٍّ^(١)، ويظهر من خلال حديثهم عنها أنّهم اختلفوا في معناها كما اختلفوا في أصل وضعها، فيرى بعض منهم أنّها للتقليل، والآخر يراها للتكثير، ومنهم من جمع بين المعنيين، فتارة تأتي للتقليل وتارة أخرى للتكثير^(٢)، والمهم في هذا الموضوع بيان أصل وضعها لا معناها على الرغم من ارتباط كلّ منهما بالآخر، وقد استدللّ البصريون على حرفيّة (رُبَّ) بدليلين قياسيّن، أحدهما: أنّها لا يحسن فيها علامات الأسماء وعلامات الأفعال، وثانيهما: أنّها أتت لمعنى في غيرها لا في نفسها مثل (كم) وهو التقليل^(٣).

وفي مقدمة من ذهب إلى حرفيّة سيويّه، فنجدّه في كتابه لا يجيز قول: (رُبَّ رَجُلٌ لَكَ) كما أجاز قول: (كَمْ مَأْخُودٌ بِكَ)؛ وذلك بسبب الفرق بين اللفظين،

(١) ينظر: الإنصاف ٢/٦٨٦، وشرح التسهيل لابن مالك ٣/٤٣، وشرح كافية ابن الحاجب ٤/٢٩٥، واجنى الداني ٤٣٨، والدر المصون ٧/١٣٧، وأثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم

(٢) ينظر: ارتشاف الضرب ٤/١٧٣٧.

(٣) ينظر: الإنصاف ٢/٦٨٦، وشرح التسهيل ٢/٤٣-٤٤.

وفيه يقول: "وَلَا يَجُوزُ فِي (رُبِّ) ذَلِكَ؛ لِأَنَّ (كَمْ) اسْمٌ وَ(رُبِّ) غَيْرُ اسْمٍ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ: رَبُّ رَجُلٍ لَكَ"^(١)، فيظهر من خلال النص عدم تجويز سيبويه رفع (رَجُلٍ) بـ(رُبِّ) بسبب حرفيّتها بخلاف (كَمْ)، وقد ثبت سابقاً اتباع الفارسي لهذا الرأي سواء كان ذلك من خلال ما ظهر في نقله لرأي سيبويه حالة تخرجه للقراءتين السابقتين في (الحجّة)، أو من خلال إدراجه (رُبِّ) ضمن حروف الجرّ في (الإيضاح العضدي)، ويعود تصرّجه فيه بتلك الصورة إلى طبيعة المؤلّف الذي تناول فيه أغلب موضوعات النحو بطريقة تبدو مبسطة ويسيرة للمتعلّم تخالف كثيراً طريقتيه وأسلوبه في المؤلفات الأخرى، أو من خلال تعليقه على سيبويه في (التعليقة)، والجامع في مؤلّفاته الثلاثة ظهور ميله إلى رأي شيخه في حرفيّتها^(٢)، وقد كان ابن السّراج من الذين حرصوا على بيان حرفية (رُبِّ) لما قال: "(رُبِّ) حرف جرّ، وكان حقه أن يكون بعد الفعل موصلاً له إلى المجرور كأخواته إذا قلت: مررتُ برجلٍ، وذهبتُ إلى غلام لك، ولكنّه لما كان معناه التقليل، وكان لا يعمل إلّا في نكرة فصار مقابلاً لـ(كَمْ) إذا كانت خبراً فجعل له صدر الكلام، كما جعل لـ(كَمْ)"^(٣)، فيتضح من خلال النص أنّه يؤكّد على كون

(١) الكتاب ٢/ ١٧٠.

(٢) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٢٠-٢٢، والإيضاح العضدي ١/ ٢٦٤، والتعليقة على كتاب

سيبويه ١/ ٣١٣.

(٣) الأصول في النحو ١/ ٤١٦.

(رُبَّ) حرفاً من حروف الجرّ يوصل به الفعل كبقية حروف بابه، كما يبدو أنّه يميل إلى معنى التّقليل فيها، وهو الذي كُثِرَ الخلاف فيه، ولم يخفَ عليه ذكر شبهها بـ(كَمْ) في كونها لا تعمل إلّا في نكرة، فأخذت حكمها في صدارة الكلام، وكأنّه بذلك يعلّل لكونها تشبه الاسم في ذلك، وكان لا بدّ لنا في هذا الموضع أن نتساءل، من الذي أخذ الحكم من الآخر هل أحقية صدارة الكلام في الأصل لـ(كَمْ) أم لـ(رُبَّ)؟ بمعنى: من الذي أشبه الآخر حتى استحق هذا الحكم؟ فيما أنّ (رُبَّ) لها صدر الكلام، و(كَمْ) كذلك يمكن لمن يتخذُ شبهها دليلاً على اسميتها أن يقول: أنّ (كَمْ) أشبهت (رُبَّ) في صدارتها للكلام، فاستحقت بذلك أن تكون حرفاً كما كانت (رُبَّ)، ولكن حديث ابن السراج في النص السابق يؤكّد أنّ (رُبَّ) أخذت حكم الصدارة من (كَمْ) لا العكس.

وقد سار على النهج نفسه في كونها حرفاً العكبري، وإنّ بدا في تخريجه للآية يميل إلى معنى التّكثير والتّحقيق فيها^(١)، ويتبعه ابن يعيش، ففي شرحه للمفصل أشار إلى حرفيتها مستدلاً بذلك على وجوب تقدمها الفعل العامل على الرغم من أنّ حقها التأخير؛ لأنّ حروف الجرّ حقها أن تأتي بعد الفعل، لأنّ الغرض منها إيصال الفعل إلى المجرور به^(٢)، وابن هشام الذي حرص على ردّ البيت الذي استشهد به أصحاب الفريق الآخر على اسميتها، والذي يقول فيه ثابت قطنة:

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٧٧٦.

(٢) ينظر: شرح المفصل ٨/ ٢٨.

إِنْ يَتَّقُواكَ فَإِنْ قَتَلَكَ لَمْ يَكُنْ عَارًا عَلَيْكَ، وَرُبَّ قَتْلِ عَارٍ^(١)

على أنّ (رُبَّ) مبتدأ، و (عَارٌ) خبره، وقد خرّجه هو على أنّها حرف جرّ و(عَارٌ) خبر لمبتدأ محذوف، والجملة صفة للمجرور أو خبر للمجرور؛ إذ المجرور في موضع مبتدأ، وفيما يخص معناها، فإراها لا تركز إلى معنى التكرير ولا إلى معنى التقليل بل هي بينهما، فتأتي على التكرير كثيراً وتأتي على التقليل قليلاً^(٢)، ولا يخفى علينا موقف ابن مالك من ذلك حيث إنّه يُعَدُّ من أهمّ الذين حرصوا على بيان أصل هذه اللفظة، فقد أكّد على أنّ حرفيتها أصح من اسميتها بناءً على خلوها من علامات الأسماء اللفظية والمعنوية، وبالإضافة إلى ذلك دلالتها كسائر الحروف على معنى غير مفهوم جنسه بلفظها بخلاف أسماء الاستفهام والشّرط، وقد تطرّق إلى ما سبق الإشارة إليه أنّ (كَمْ) على ذلك تكون حرفاً، واسميتها ثابتة بالعلامات اللفظية، وهي الإضافة إليها، ودخول حرف الجرّ عليها، والابتداء بها، وإيقاع الفعل عليها، وعود الضمير إليها، وهو بذلك يُضَعِفُ احتجاج كلّ من استدلّ على اسمية (رُبَّ) بشبهها بـ(كَمْ)، كما عمّل على تخريج الشاهد السابق الذي استدل به من أجاز كما خرّجه ابن هشام،

(١) البيت من بحر الكامل، وهو في ديوان الشاعر ١٧ وقد روي فيه (وبعض قتل)، ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب ١/٣٦٤، وشرح كافية ابن الحاجب ٤/٢٩٨، ومغني اللبيب ١/١٥٤، وجمع الهوامع ٤/١٧٣، وخزانة الأدب ٩/٥٧٦.

(٢) ينظر: مغني اللبيب ١/١٥٤.

ويكون التقدير: (رُبَّ قَتْلٍ هُوَ عَارٌ)، وإن خالف بعض البصريين في ذهابه إلى أنّها بمعنى التكثير^(١)، ويتبعه الأنباري الذي أخذ يرد على كل ما استدلّ به من ذهب إلى اسميتها بما يأتي:

- أن (رُبَّ) للتقليل فقط، وليست للعدد؛ لذلك لا يمكن حملها على (كَمْ)، فـ(كَمْ) حُكِمَ على اسميتها لأنّه يَحْسُنُ فيها علامات الأسماء نحو حروف الجرّ، نحو: (بِكَمْ رجلٍ مررت)، وجواز الإخبار عنه نحو: (كَمْ رَجُلٍ مَرَرْتُ)، وهو ما انعدم في (رُبَّ).

- أن مخالفتها حروف الجر في عدم تصدُّرها للكلام عائد إلى معناها وهو التقليل، والتقليل يقارب النفي، فأشبهت بذلك حروف النفي، وحروف النفي لها صدر الكلام.

- أنّها لا تعمل إلا في نكرة؛ لأنّ النكرة تدلُّ على الكثرة و(رُبَّ) تدلُّ على التقليل، فوجب ألا تدخل إلا على النكرة؛ ليصح معنى التقليل فيها.

- أن كونها لا تعمل إلا في نكرة موصوفة يعود إلى أنّهم جعلوا ذلك عوضاً عن حذف الفعل الذي تتعلق به، وقد يظهر ذلك الفعل في ضرورة الشعر.

- أن عدم جوازهم إظهار الفعل الذي تتعلق به يعود إلى غرض الإيجاز والاختصار ما دامت دلالة الحالة عليه ظاهرة.

(١) ينظر: شرح التسهيل ٣/٤٣-٤٤.

- أن دخول الحذف فيها ليس بمستغرب بالنسبة لبقية الحروف حيث إن الحذف قد ورد في بعضها مثل (أَنَّ) المشددة و (سَوْفَ) (١).

الفريق الثاني:

ويتمثل في رأي الكوفيين (٢)، والأخفش في أحد قوليهِ (٣)، وابن الطراوة (٤)، حيث ذهبوا إلى أن (رُبَّ) اسم معضدين ذهابهم بها ورد في الشعر من قول ثابت قطنة:

إِنْ يَقْتُلُوكَ فَإِنَّ قَتْلَكَ لَمْ يَكُنْ عَارًا عَلَيْكَ، وَرُبَّ قَتْلِ عَارٍ (٥)

على أن (رُبَّ) في محل رفع مبتدأ، و(عَارٌ) خبرها، وقول العرب: "رُبَّ رَجُلٍ ظُرِيفٌ" (٦)، وعدد من الأدلة القياسية التي عمل الأنباري على الردِّ عليها وتتلخص فيما يأتي:

(١) ينظر: الإنصاف ٢/٦٨٦-٦٨٧.

(٢) ينظر: الإنصاف ٢/٦٨٦، وشرح التسهيل ٣/٤٣، وشرح كافية ابن الحاجب ٤/٢٩٥، والجنى الداني ٤٣٩، والدر المصون ٧/١٣٧، وأثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم ٣٤٤.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٣/٤٣، والجنى الداني ٤٣٩.

(٤) ينظر: تفسير البحر المحيط ٥/٤٣١، وارتشاف الضرب ٤/١٣٧٧، والجنى الداني ٤٣٩، والدر المصون ٧/١٣٧.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: الأصول في النحو ١/٤١٨.

- أنَّ (رُبَّ) محمولة على (كَمْ)، فهي للعدد والتّكثير و(رُبَّ) للعدد والتقليل؛ لذلك هي اسم كما أنَّ (كَمْ) اسم.

- أنّها تخالف حروف الجرّ في كونها لا تقع إلّا في صدر الكلام.

- أنّها تخالف حروف الجرّ في كونها لا تعمل إلّا في نكرة، وحروف الجرّ تعمل في النكرة والمعرفة.

- أنّها تخالف حروف الجرّ في كونها لا تعمل إلّا في نكرة موصوفة، وحروف الجرّ تعمل في الموصوفة وغيرها.

- أنّه لا يجوز إظهار الفعل الذي تتعلّق به وهو ما خالفت فيه الحروف.

- أنّها يدخلها الحذف بالتخفيف، ومنه قراءة التخفيف في قوله تعالى:

﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحجر: ٢] (١).

والظاهر أنّه على الرغم من وجود تلك الأدلة يَضَعُ الاستدلال ببعض منها، فمثلاً يمكن أن يسقط منها الدليل الأول؛ لأنَّ (رُبَّ) لا تفيد العدد مطلقاً، والثاني لأنّها ليست الوحيدة من الحروف التي لها صدارة الكلام بل حروف النفي كذلك، وفيما يخص الحذف فيبطل ما دام وارداً في حروف غير (رُبَّ)، كما أنّ البيت الشعري الذي استشهد به الأخفش أمكن تخريجه على غير وجهه، مع

(١) ينظر: الإنصاف ٢/٦٨٦-٦٨٧.

عدم وجود ما يُعَصِّدُهُ من الأبيات الأخرى، أمّا فيما يخص بقية الأدلة التي استدلوّوا بها فلا يمكن أن تعتبر وحدها كافية على الجواز، ولعل انفرادها عن بقية حروف الجر عائد إلى الشّبه بينها وبين الاسم فيما ذُكِرَ سابقاً، ولكن كان لا بد أن يؤخذ بعين الاعتبار رجحان شبهها بالحروف على الاسم والله أعلم.

الترجيح:

الذي يظهر لي من خلال ما سبق أن الراجح مذهب البصريين ومن تبعهم للأسباب الآتية:

- انعدام وجود الشواهد عن العرب التي تظهر أنّ (رُبَّ) اسم لا حرف سوى البيت الذي استشهد به الأخفش، وقد خُرِّجَ على غير ذلك الوجه.
- أنّ قولهم: (رُبَّ رَجُلٍ ظَرِيفٍ) يدلُّ على أنّ (رُبَّ) حرف لا اسم بدليل جرّ ما بعدها، و(ظَرِيفٌ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو.
- ضعف الأدلة القياسية التي استدلّ بها من ذهب إلى اسميتها في ظل وجود الردود عليها، وخير دليل على ذلك ردُّ الأنباري.

حذف نون الوقاية في (لَدُنِّي)

عرض المسألة:

يغلب على الفارسيّ الحرص في توجيه القراءات على الموازنة والبعد عن التعارض بين التخریجات المتعلقة بالآية الواحدة، ومن ذلك ما ظهر في تخریجه لقراءة أبي عمرو وحمزة وحفص عن عاصم بتشديد النون في (لَدُنِّي) قوله تعالى: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ [الكهف: ٧٦]، فقد أشار إلى أنّ النون زيدت كما تزداد مع علامة الضمير المجرور والمنصوب نحو: مَنِّي وَعَنِّي وَقَطْنِي، فأدغمت الأولى مع الثانية فصار "لَدُنِّي" وقد وضح أنّ ذلك هو القياس، والذي عليه الاستعمال، وفي تخریجه لقراءة نافع بضم الدال وتخفيف النون (لَدُنِّي)^(١) اعتمد على التخریج السابق نفسه إلاّ أنّه أضاف إليه ما طرأ من حذف للاسم، وقد مال إلى أنّ النون المحذوفة هي نون الوقاية التي تلحق علامة الضمير، ويتضح ذلك من قوله: "من قال: (مِنْ لَدُنِّي)، زاد النون التي تزداد مع علامة الضمير المجرور والمنصوب في نحو: مَنِّي وَعَنِّي، وَقَطْنِي، وَضَرَبَنِي فأدغم الأولى الساكنة في التي تزداد مع الضمير، فصار (لَدُنِّي) وهذا هو القياس، والذي عليه الاستعمال. وقرأ نافع (مِنْ لَدُنِّي) بضم الدال مع تخفيف النون. وجه ذلك: أنّه على ما قُدّم ذكره

(١) روى أبو عبيد عن الكسائي عن أبي بكر عن عاصم في كتاب القراءات (لَدُنِّي) بضم اللّام وتسكين الدال، وفي كتاب المعاني عن الكسائي عن أبي بكر بن عاصم (لَدُنِّي)، ينظر: السبعة في القراءات

إلّا في حذفه النون التي تلحق علامة الضمير، وإنّما حذفها كما حذف من قَدْنِي
وقَدِي، قال:

قَدْنِي مِنْ نَصْرِ الْحُبِّيِّينِ قَدِي" (١)

فيظهر من خلال النص أنّ الفارسيّ يميّز حذف النون اللاحقة بعلامة الضمير، ويحتج لمن حذفها في مثل ذلك الموضع بالبيت الشعري السابق، فيقوي بذلك مذهبه في الجواز، وقد اتفق رأيه في ذلك مع ما جاء به في (المسائل الشيرازيات) في حديثه عن عدم جواز حذف النون في نحو قولهم: "مِنْ لَدُنَّا"، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]؛ وذلك لأنّ النون فيها ليست زائدة كالتي في قوله تعالى: ﴿مِنْ لَدُنِّي﴾ [الكهف: ٧٦]، وفي ذلك يقول: "فأمّا قولهم: مِنْ لَدُنَّا، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] فلا تحذف النون الثانية منه، كما حُذِفَتْ في قول من قال: "مِنْ لَدُنِّي"؛ لأنّ النون الثانية من علامة الضمير، وليست بزيادة كالتي في قوله ﴿مِنْ لَدُنِّي عُدْرًا﴾" (٢)، فنلاحظ من خلال النص اتفاق رأيه في جواز حذف النون في (لَدُنِّي) دون غيرها؛ وذلك يعود إلى النون المتصلة بالاسم، ومن طريقة عرضه لذلك يتضح أنّ حذف النون لا يعدُّ مصدر إشكال من وجهة نظره بدليل وروده في الشعر، فهل يجوز حذف نون الوقاية من هذا الاسم؟

(١) الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٩٦.

(٢) المسائل الشيرازيات ١/ ٧٣-٧٤.

مناقشة المسألة:

كان لقراءة التخفيف في (لَدْنِي) أثرها في تسليط الضوء على أحد الأمور المهمة التي تتعلق بهذا الاسم، فإضافته إلى الضمير وما يلزم تلك الإضافة من الحرف الذي يعمل على وقاية الاسم من الكسر الذي قد يعتريه نتيجة الإضافة قد أخذ النصيب الأوفر من الاهتمام من قبل النحويين، ولو أردنا تجنب الخوض في الإشكال الذي ينتج عن ذلك لذهبنا بتوجيه القراءة إلى أن الأصل في الاسم (لَدُ) وهي إحدى اللغات في (لَدُنْ) أضيفت إليها نون الوقاية، وهو أحد الوجهين اللذين خُرِّجَتَ عليهما القراءة^(١)، إلا أننا لا يمكننا غصّ النظر عن الوجه الآخر، فماذا لو لم يكن المقصود (لَدُ) الذي تعتبر إحدى لغات (لَدُنْ) وكان القصد غير ذلك؟

من هنا كان لا بدّ من دراسة الوجه الآخر لمعرفة إذا كان هناك أيّ تأثير للفارسيّ في توجيهه وعرضه ذلك الرأي لأحد المذاهب من عدمه، ولا بدّ من الإشارة إلى أن الراجح كون النون المحذوفة في هذا الوجه هي النون اللاحقة بالضمير، فلا يوجد أدنى شك في إمكانية اعتبار المحذوفة هي النون الأصلية من الكلمة بدليل أن معظم من حرص على توجيه تلك القراءة لم يكن لديه إشكال في توضيح ذلك، فلم يملّ أيّ منهم إلى اعتبار المحذوفة هي الأصلية^(٢)

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨٥٧.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٠٣، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٧، والمحرّر الوجيز

٣/ ٥٣٣، وتفسير البحر المحيط ٦/ ١٤٢.

إذ لا يصح في الأصل أن يُحذف الحرف الأصلي ويبقى الزائد، ولذلك كان لا بدَّ من معرفة درجة أهمية وجود نون الوقاية في مثل تلك المواضع، ويبدو أن هناك انقسامًا واضحًا بين النحويين فيما يتعلق بحذفها من عدمه، ويتضح ذلك من خلال ما يأتي:

الرأي الأول: يتمثل في رأي سيويه الذي خالف فيه معظم النحويين، فلا يميز حذف نون الوقاية في مثل ذلك الموضع، وقد ظهر ذلك من خلال حديثه عن أهمية وجودها قائلًا: "وكانتِ (النون) أولى؛ لأنَّ مِنْ كَلَامِهِمْ أَنْ تَكُونَ (النون) و(الياء) علامة المتكلم، فجاءوا (بالنون)؛ لأنَّها إذا كانت مع (الياء) لم تُخْرَجْ هذه العلامة مِنْ علامات الإضمار، وَكَرَهُوا أَنْ يَجِيئُوا بِحَرْفٍ غَيْرِ النُّونِ، فيخرجوا مِنْ علامات الإضمار. وَإِنَّمَا حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ لَا يُحْرَكُوا (الطاء) و(النونات) كراهية أَنْ تُشَبَّهَ الْأَسْمَاءُ نَحْوَيْدٍ وَهَنْ"^(١)، وذلك في حديثه عن نون الوقاية مع (قَطْنِي)، و(قَدْنِي)، و(مَنْي)، و(عَنْي)، و(لَدْنِي)، فقد أبدى من خلال النص السابق حرصه على إثبات أهمية وجود تلك النون مع الضمير لما لها من الأثر الواضح في المحافظة على الضمير ذاكراً السبب الذي جعل العرب يحافظون على سكون الحرف الأخير؛ وذلك لكرهيتهم تشبيه تلك الكلمات بالأسماء

(١) ينظر: الكتاب ٢/ ٣٧٠-٣٧١.

كـ(يَدُّ) وَ(هَنْ)، والفرق بينهم أنَّ هذين الاسمين قد حُرِّكَ آخِرُهُمَا، وهما يلزمانِ الكسر حالة اتصاهما بالضمير^(١)، فحتَّى لا يُشْبِهَ هذا ذاك مال إلى أهمية وجود تلك النون، ويدلُّ على أنَّه لا يجوز حذفها في الكلام أنَّه يعتبر حذفها من (قَطْنِي) و(قَدْنِي) من الضرورات الشعرية، فَشُبِّهَتْ بِ(حَسْبِي) و(هَنْي) مستشهداً على ذلك بالبيت الذي ورد فيه (قَدُّ) مجرداً من النون مع إضافته إلى ياء المتكلم، كما عدَّ أيضاً حذفهم لها من (لَيْتِي) ضرورة، فأشْبِهَتْ بالحذف (الصَّارِي) ونحوه^(٢)، وبذلك ينجلي موقفه تجاه حذف النون على الرغم من استشهاده على حذفها ببيت من الشعر، فالظاهر أنَّ ورودها في الشعر لم يكن كافياً للقياس عليه حسب رأيه، فلا يمكن أن يُعَمَّم الحذف على النثر أيضاً.

الرأي الثاني: وهو يمثل رأي أغلب النحويين الذين لا يرون وجود ما يمنع من حذف نون الوقاية عند الإضافة إلى الضمير سواءً اتضح ذلك من خلال تخريجهم لقراءة التخفيف أو من خلال حرص بعضهم الآخر على مناقشة ما يطراً على هذا الاسم أو غيره من حذفٍ للنون المجتلبة لوقايتها من الكسر حالة اتصال الضمير به، ومن ذلك ما اتضح من تخريج الزَّجَّاج الذي لم يبدُ فيه مؤيداً لحذف النون المجتلبة للوقاية من الكسر، فقد استدل على جواز الحذف في (لَدْنِي)

(١) ينظر: شرح كتاب سيبويه ١/ ٧٢-٧٣.

(٢) ينظر: الكتاب ٢/ ٣٧١-٣٧٢.

بحذفهم لها من: (قَدْنِي) التي بمعنى (حَسْبِي)، وحجته في ذلك أنّ الاسم غير متمكن بخلاف حذفها من (عَنِّي) و(مِنِّي)؛ وذلك لأنّهما حرفان قد جاءا بمعنى، بالإضافة إلى أنّ الاسم (لَدُنْ) أثقل منهما، وقد استشهد بالبيت السابق الذي ورد فيه (قد) مجرداً من النون مع إضافته إلى الضمير^(١)، واتضح من ذلك أنّ حذف النون في (لَدُنِّي) أقوى من حذفها في (عَنِّي) و(مِنِّي)؛ وذلك لأنّهما حرفان و(لَدُنِّي) اسم غير متمكن، كما أنّ جواز الحذف فيها أولى من جهة أنّها أثقل من الحرفين السابقين، وما زال البيت الشعري الذي حذفت فيه النون من (قَدْنِي)^(٢) هو الشاهد الأبرز الذي يُتَّخَذُ دليلاً على الحذف سواءً كان حجةً لمن أجاز أو كان حجةً لمن لم يُجِزْ، ويعتبر الحذف فيه من الضرورات، وبالنظر إلى تخريج النَّحَّاس للقراءة نلاحظ أنّه لم ينكر أهمية وجود نون الوقاية حتى يسلم الحرف الأخير من الكسر عند إضافته إلى ياء المتكلم، ومع ذلك احتج لمن قرأ بحذفها وإن فضل

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٠٣-٣٠٤.

(٢) وهو قول الشاعر:

قَدْنِي مِنْ نَصْرِ الْحَبِيبِينَ قَدِي لَيْسَ الْإِمَامُ بِالشَّحِيحِ الْمُلْحِدِ

والبيت من بحر الرجز، واختلف في قائله فنسب إلى حميد بن مالك الأزقطي في لسان العرب ٧/٢٦١ (قدد)، وتاج العروس من جواهر القاموس ٢/٣٣٣ (خبب)، كما نسب إلى حميد ثور، والمقصود بالخبين: ابن الزبير وأخوه مصعب، ينظر: الكتاب ٢/٧١، والحجّة للقراء السبعة ٣/٩٦، والمسائل الشيرازيات ١/٧٣، وشرح التسهيل لابن مالك ١/١٣٤، وشرح التسهيل لناظر الجيش ١/٤٩١، والمقاصد الشافية ١/٣٣٨.

عليها القراءة المشهورة بالتشديد حيث يراها الأولى في العربية والأقيس في الأصل، وفي حجة تجويزه يقول: "والحجة في جوازه ما حكي عن محمد بن يزيد أنّ النون حذفت كما قرأ أهل المدينة "فيم تبشرون" بكسر النون. وأحسن من هذا القول ما ذهب إليه أبو إسحاق قال: "لذن" اسم و"عن" حرف والحذف في الأسماء جائز كما قال:

قَدْنِي مِنْ نَصْرِ الْحُبَيْبِينَ قَدِي

فجاء باللغتين جميعاً. قال: وأيضاً فإنّ لذن أثقل من عن ومن^(١)، فيظهر من حديثه مدى تأثره برأي الزجاج على الرغم من أنه يفضل قراءة تشديد النون على قراءة التخفيف، فيبدو أنّ السببين اللذين ذهب إليهما الزجاج جديران بأن يجعلوا من حذف النون جائزاً من وجهة نظر النحّاس، وبالالتفات إلى ما حكاه عن محمد بن يزيد من حذف النون مثلما حذفها أهل المدينة في (تبشرون) نلاحظ أنّ ثبوت الحذف في قراءة أهل المدينة من أقوى الأدلة على جوازه، ومع ذلك لم يكتف به النحّاس بل فضّل عليه قول أبي إسحاق السابق، ممّا يدل على أنّ موافقة النحّاس لذلك لم تأت إلا بعد محاولة اقتناع بذلك والله أعلم، ونلاحظ أنّ الفارسي في تحريجه للقراءة لم يخالف النحّاس والزجاج ومن هذا حذوهم، فقد شهدنا كيف كان رأيه مطابقاً تماماً لما سبق، فبعد أن كان التشديد في (لذني) هو

(١) إعراب القرآن ٢/ ٤٦٧.

القياس والذي عليه الاستعمال انتقل مباشرةً إلى إثبات جواز الحذف مستدلاً على ذلك بما جاء في الشعر، ومن ثم نجد في (المسائل الشيرازيات) يعتمد الرأي نفسه، والملحوظ أنّه لم يلتفت أو يتأثر برأي سيبويه بل سار خلف من أجاز دون أن يتطرق إلى الضرورة التي قد تجيز ذلك كما ذهب سيبويه^(١).

هذا ولم يجد ابن عطية أيّ إشكال في حذف نون الوقاية في (لَدُنِّي)، فيعتبر ذلك من قبيل التخفيف، فكان اتصال الياء بها كما تتصل بـ(غَلَامِي) و(فَرَسِي)^(٢)، ويظهر من حديثه أنّ خلو بعض الأسماء المضافة إلى الضمير من نون الوقاية وارد، ولا يوجد فيه أيّ إشكال ذاكراً الاسميين السابقين؛ ليستدل بهما على ذلك، ويستمر اتخاذ حذف النون من (قَدْنِي) دليلاً على جواز حذفها في (لَدُنِّي)، فهذا هو العكبريّ يحرص في توجيهه للقراءة على ذكر ذلك مع حرصه على ذكر الوجه الآخر الذي يُخْرِجُنَا من هذا الإشكال، والذي تعتبر فيه (لُدُّ) إحدى لغات (لَدُنُّ) أضيفت إلى ضمير المتكلم^(٣)، ولا يخفى علينا موقف ابن مالك من حذف النون، فعلى الرغم من أنّه يُقَرُّ بقلة حذفها من (لَدُنِّي) بالمقارنة مع كثرة لحاقها به فإنّه لا يرى ما يمنع من الحذف، وقد اعترض على ما ذهب إليه سيبويه من قصره حذف النون على ضرورة الشعر، وأكّد على أنّ الجواز لا يقتصر على

(١) سبق ذكره في عرض المسألة.

(٢) ينظر: المحرّر الوجيز ٣/ ٥٣٣.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨٥٧.

ذلك بل يتعداه إلى الكلام الفصيح مستدلاً على الجواز بقراءة التخفيف في قوله تعالى: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ [الكهف: ٧٦]، وقد نبه ابن مالك على أمر مهم يتعلق بالوجه الآخر الذي تحتمله القراءة، وقد سبق ذكره فيما سبق مشيراً إلى عدم جواز كون النون في (لَدُنِّي) المخففة نون وقاية ملحقة بـ(لَدُ)؛ وذلك لأنّ الاسم متحرك الآخر، وتحركه يبطل وجود نون الوقاية المجتلبة لتحافظ على سكون الاسم وتقيه من الكسر^(١)، وهو بذلك قد بين أهمية الوجه الأول الذي ذهب إليه معظم النحويين، فيما أنّ اعتبار النون في (لَدُنِّي) المخففة نون الوقاية يتعارض مع معناها الذي اجتلبت له كان من الأولى والأسلم الأخذ بجواز حذف نون الوقاية من الاسم ما دام ذلك وارد في كلام العرب وإن قل، وقد سار على هذا النهج أبو حيان فنراه في تخرجه للقراءة يعتبر عدم لحاق نون الوقاية بـ(لَدُنِّي) المخففة قياساً بحجة أنّ الأسماء إذا أضيفت إلى ياء المتكلم لم تلحقها نون الوقاية نحو: (غُلَامِي) و(فَرَسِي)^(٢)، مع أنّ اعتبار حذفها قياساً يتعارض مع ضرورة وجودها في الأسماء التي تضاف إلى الضمير؛ للعمل على الحفاظ على سكونها ووقايتها من الكسر، إلّا أنّ ما يسوّغ حذفها ما ينتج عنه من التخفيف، والمعهود عن العرب حرصهم على التخفيف في الكلام بدليل ورود ذلك في كلامهم في أكثر من موضع، وفيما أشار إليه السّمين الحلبيّ من اعتبار قراءة

(١) ينظر: شرح التسهيل ١/١٣٢-١٣٣.

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط ٦/١٤٢.

التخفيف في (لَدُنِّي) حجة على سيبويه الذي يعتبر عدم لحاقها ضرورة دليل على أنّه يسير خلف من أجاز، ولا يجد ما يمنع ذلك، وقد حرص في حديثه على مناقشة ما يترتب على الأخذ بالوجه الآخر من تعارض بين معنى النون وعملها الذي اجتلبت له في ظل تحرك آخر الاسم الذي يعتبر أحد لغات (لَدُنْ) بالإضافة إلى منع سيبويه قول: (لَدُنِّي) بالتخفيف، والأهم في ذلك هو استشهاده بقول الشاعر:

أَيُّهَا السَّائِلُ عَنْهُمْ وَعَنِّي لَسْتُ مِنْ قَيْسٍ وَلَا قَيْسٌ مِنِّي^(١)
ليستدلّ على حذف النون مع حرصه على إيجاد وجه آخر يمكن حمل القراءة عليه، وهو الدّهَاب إلى أنّ نون الوقاية دخلت على (لَدُ) بسكون النون إحدى اللّغات في (لَدُنْ)^(٢)، وهو بذلك يوسع من دائرة الاحتمالات المتعلقة بالقراءة من غير وجود ما يُضَعِّفُ ذلك سواءً كان ذلك من جهة القياس أو السّماع، وفي حديث الشاطبيّ عما ذهب إليه ابن مالك من اعتباره حذف النون من (لَدُنِّي) قليل يتّضح أنّه لا يجد ما يمنع من ذلك الحذف سواءً كان ذلك على حدّ ما ذهب إليه الزّجاج من معاملته (لَدُنِّي) معاملة (عَضِدِي)، أو كان ذلك على حدّ من

(١) البيت من بحر الرمل، والأقوال تشير إلى أنّه مجهول القائل حتى قيل إنّ من صنع بعض النحويين، ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ١/ ١٣٤، والدّر المصون ٧/ ٥١٣، وشرح التسهيل لناظر الجيش

٤٩٢/١، وخزانة الأدب ٥/ ٣٨٠.

(٢) ينظر: الدّر المصون ٧/ ٥٣١.

حذفها في مثل قوله تعالى: ﴿فِيمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر: ٥٤]^(١)، وله في ذلك حديث مفصّل ناقش فيه رأي سيبويه، وابن مالك في ذلك، ولكنّه في نهاية حديثه بهذا الشأن يؤكّد على أنّ حذف النون في (لَدُنِّي) و(قَطْنِي) لا يقتصر على ما سُمِعَ عن العرب بل يُقاسُ عليه في الكلام كأن تقول: (انتظر الخير من لدني وقطني ما أعطيتني)^(٢)، وبذلك تتضح حقيقة الرأي الذي يراه الشاطبيّ حيث يجد الحذف في هذه الأسماء ممّا يجري مجرى المقيس عليه، والذي يظهر من خلال ما سبق هو الميل إلى رأي الأكثرية ما دام حذف نون الوقاية واردًا في كلام العرب، وأهمية وجودها في الأفعال تفوق الأسماء^(٣)؛ وذلك لأنّ حذفها في الأسماء أكثر نحو: (فَرَسِي) و(حَسْبِي) ونحوه بخلاف الأفعال التي تلزمها النون، ويبدو أنّ الإشكال الذي نتج عن حذفها وإن ظهر عند بعض النحويين لم يثر عند بعضهم الآخر، فرى هناك عددًا ممن تطرّق إلى هذا الاسم وعمل على توضيح الحالات التي يجيء عليها في الكلام أو الشعر لم يتناول الأمر الذي يتعلق بحذف النون منه حالة إضافته إلى الضمير، ومنهم ابن يعيش^(٤) وناظر الجيش^(٥)، والأشموني^(٦)،

(١) ينظر: المقاصد الشافية ١/٣٣٧.

(٢) ينظر: المرجع السابق ١/٣٤٦.

(٣) ينظر: المرجع السابق ١/٣٣٩.

(٤) ينظر: شرح المفصل ١/١٢٧-١٢٨.

(٥) ينظر: شرح التسهيل ١/٤٨٩-٤٩١.

(٦) ينظر: شرح الأشموني ١/١٠٥.

والسيوطي^(١) وغيره.

الترجيح:

الراجح من خلال ما سبق هو السّيْرُ خلف خطى الأغلبية الذين لا يرون

في حذف نون الوقاية من (لُدْنِي) ما يمنع ذلك لسببين:

- أنّ ذلك وإن خرج عن الأصل فإنّه لا يخالف القياس.

- أنّ الحذف وارد في كلام العرب من الشعر والنثر.

(١) ينظر: همع الهوامع ٣/٢١٦-٢١٧.

إعمال ثاني الفعلين المتنازعين

عرض المسألة:

يظهر من تخريج الفارسي للعديد من القراءات التوافق التام في رأيه، وطريقة عرضه لذلك الرأي مع ما يجيء به في مؤلفاته الأخرى، والغالب أن ذلك عائد إلى طبيعة الموضوع الذي يناقشه، وخير دليل على ذلك ما جاء به في تخريجه لقراءة عاصم في رواية أبي بكر وحمزة^(١) قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِيْ أَفْرَغْ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦] قصيرًا (أَتُونِي)، فبعد أن فرغ من توضيح المعنى المقصود من قوله: (أَتُونِي) شرع في بيان الفعل الذي عمل في المعمول (قَطْرًا)، وفي ذلك يقول: "واللفظ على إيصال الفعل إلى المفعول الثاني بالحرف، كما كان قوله: ﴿ءَاتُونِيْ زُبْرَ الْحَدِيدِ﴾ كذلك، إلا أنه أعمل الثاني، ولو أعمل الأول لكان: (أَتُونِيْ أَفْرَغُهُ عَلَيْهِ قَطْرًا) إلا أن تقدير الفعل أن يصل إلى المفعول الثاني بلا حرف كما كان كذلك في قوله: ﴿ءَاتُونِيْ زُبْرَ الْحَدِيدِ﴾، وجميع ما مر بنا في التنزيل من هذا النحو إنما هو على إعمال الثاني كما يختاره سيبويه^(٢)، فيتضح من خلال النص أن رأي الفارسي في إعمال أحد الفعلين المتنازعين يميل إلى مذهب سيبويه وأتباعه دون أن يذكر أدنى احتمال إلى إمكانية إعمال أول الفعلين، وقد اتخذ من الآية السابقة دليلًا على

(١) ينظر: السبعة في القراءات ٤٠١.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٣/١٠٧.

ذلك بالإضافة إلى الآيتين الأخيرتين اللتين استشهد بهما^(١)، وقد اتفق رأيه مع ما جاء به في (المسائل البصريّات)، ومن ذلك تأييده لرأي الجرميّ الذي سار فيه على مذهب البصريين في إعمال ثاني المتنازعين، وفيه يقول: "وقوله: ﴿هَآؤُمُ أَقْرَءُوا كِنْيَةَ﴾ يشهد عليه. ألا ترى أنّه قد أعمل الثاني ولم يعمل الأول، وليس هنا حرف عطف، وحكى أيضًا أنّ الخليل والبصريين يختارون إعمال الثاني، وأنّ (الكوفيون)^(٢) يختارون إعمال الأول. والآية تشهد عليهم كما تشهد على الجرميّ. ألا ترى أنّه قد أعمل فيها الثاني وليس فيها حرف عطف"^(٣)، وهو بذلك يؤكّد على سيره على المذهب البصريّ الذي يعمل ثاني المتنازعين، وما هو في (الإيضاح العضدي) يؤكّد على ذلك مستدلًا على رأيه بقوله تعالى: ﴿ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿هَآؤُمُ أَقْرَءُوا كِنْيَةَ﴾ [الحاقة: ١٩]، وبالإضافة إلى بعض الشواهد الشعرية المنقولة عن العرب التي تؤكد صحة مذهبه^(٤)، ويبدو أن هذا الاتفاق الواضح في كلامه يعود لأسباب معينة لعلنا نتوصل إليها من خلال المناقشة.

(١) قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلِمَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]، وقوله تعالى: ﴿هَآؤُمُ أَقْرَءُوا كِنْيَةَ﴾ [الحاقة: ١٩].

(٢) قوله تعالى: ﴿هَآؤُمُ أَقْرَءُوا كِنْيَةَ﴾ [الحاقة: ١٩].

(٣) في المصدر مكتوبة هكذا (كف) وهو اختصار لـ(الكوفيين).

(٤) المسائل البصريّات ٢/٩٢٠.

(٤) ينظر: الإيضاح العضدي ١/١٠٨-١٠٩.

مناقشة المسألة:

أخذت مسألة التنازع نصيبها من الاهتمام من قبل النحويين سواء الأوائل منهم أو المتأخرين؛ نظرًا لما يترتب عليها من إعمال أحد العاملين في المعمول الظاهر، وبقاء الآخر دون عمل؛ لذلك كان لكل من أصحاب المذهبين رأيهما الخاص فيما يتعلق بالفعل الذي يستحق أولوية الإعمال في الاسم الظاهر على الرغم من أنّهم لا يمتنعون إعمال أيّ منهما^(١)، وقد كانت للآية من سورة الكهف بقراءتها المختلفتين^(٢) أثرها الواضح في تصوير حقيقة الخلاف بين النحويين في مسألة تنازع الفعلين مع صلاحية كلّ منهما للعمل، فقد مال البصريون إلى إعمال ثاني الفعلين المتنازعين، مستندين على عدد من الأدلة القياسية والسماعية الواردة عن العرب، وبالنظر إلى القياسية يبدو أنّها أقرب إلى المنطق الذي يفرضه واقع اللغة، وهي كما يأتي:

- قرب الفعل الثاني من الاسم الظاهر^(٣)، ومن المعلوم أنّ العرب تراعي قرب الجوار، وخير دليل على ذلك قولهم: (هذا جُحْرٌ ضَبٌّ خَرِبٌ) حيث إنّهم جعلوا (خَرِبًا) يتبع (ضَبًّا) في الإعراب على الرغم من أنّه صفةٌ للجُحْرِ لا للضَبِّ.

(١) ينظر: شرح ابن عقيل ٢ / ١٦٠.

(٢) قول تعالى: ﴿أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦]، وهي قراءة العامة، وقراءة عاصم (اتوني).

(٣) ينظر: الإنصاف ١ / ٧٧.

- لزوم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي عنه على إعمال الفعل الأول^(١)، مع عدم وجود الضرورة الملحة إلى ذلك؛ لإمكانية عدم الوقوع فيه.

- ما يترتب على إعمال العامل الأول من عطف الجملة على الأخرى قبل تمام الأولى في حالة كون المتنازعين معطوفاً أحدهما على الآخر نحو: (ضربتُ وأكرمتُ زيداً)، ولا يخفى علينا صعوبة العطف على تلك الصورة^(٢).

وقد كثرت النقول التي استشهد بها البصريون ليستدلوا بها على قوة مذهبهم، وعلى رأسها قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿هَآؤُمْ أَقْرَأُ وَكُنَيْيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٩]^(٣)، فرغم الاختلاف في نوع المتنازعين إلا أنّ كلاً منهما يطلبان (كِتَابِيَّةً) للعمل فيه، ويكمن الشاهد في عدم ظهور الضمير في الفعل (اقْرَأُوا) ممّا جعلهم يعملونه في المعمول الظاهر، وورود إعمال الثاني من المتنازعين يقوّي من صحة هذا المذهب إلا أنّ ذلك لا يعني استحواذه على الأولوية، وغير ذلك من الآيات الأخرى، ولعل ما اخترناه

(١) ينظر: الباب في علل البناء والإعراب ١ / ١٥٥.

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل ٢ / ١٦٠ في هامش المحقق، ومن المعلوم اختلاف صور المتنازعين إمّا بأن يكون أحدهما جواباً عن الآخر كما يظهر في الآية ٩٦ من سورة الكهف، وإمّا أن يعطف أحدهما على الآخر كما في المثال السابق، وإمّا أن يكون أولهما عاملاً في ثانيهما كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا

ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ [الجن: ٧].

(٣) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ٢ / ٩٤.

منها أشد وضوحًا في ثبوت إعمال ثاني المتنازعين، أمّا عن الأبيات الشعرية التي استشهدوا بها فهي كثيرة وأكثرها تداولًا على ألسنة النحويين ما يأتي:

قول الفرزدق:

وَلَكِنَّ نَصْفًا لَوْ سَبَبْتُ وَسَبَّيْ
بُنُو عَبْدِ شَمْسٍ مِنْ مَنَافٍ وَهَاشِمٍ^(١)

فاستشهدوا به على إعمال الثاني، وتكمن العلة في عدم إضمار الفاعل فيه فلم يقل: لَوْ سَبَبْتُ وَسَبَّوْنِي بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ؛ وذلك لأنَّ الأول يطلبه مفعولًا والثاني يطلبه فاعلاً، فلما رفع (بني) دلَّ ذلك على أنَّ المقصود إعمال الثاني، وقول طفيل الغنوي:

وَكُمْتَا مُدْمَاءً كَأَنَّ مُتَوَمَّهَا
جَرَى فَوْقَهَا وَاسْتَشَعَرَتْ لَوْنَ مُذْهَبٍ^(٢)

فجعلوا قوله: (لون مُذْهَبٍ) منصوبًا بالفعل (استشعرت)، ويكمن وجه الاستشهاد في نصب الاسم؛ لكون الأول يطلبه فاعلاً، ولا شك أنَّ ذلك يزيد من فرص الانتصار لهذا المذهب، وكذلك قول الفرزدق:

إِنِّي ضَمِنْتُ لِمَنْ أَتَانِي مَا جَنَى
وَأَبَى فَكَانَ وَكُنْتُ غَيْرَ غَدُورٍ^(٣)

(١) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوانه ٥٥٢ / ٢، وقد روي فيه "وَلَكِنَّ عَدْلًا"، ينظر: الكتاب

٧٧ / ١، والمقتضب ٣٦٧ / ٤، ولسان العرب ٥٧٩ / ٨ (نصف)، والإنصاف ٧٤ / ١.

(٢) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوانه ٣٢، ينظر: لسان العرب ٧٢٦ / ٩ (كمت)، والكتاب

٧٧ / ١، والإنصاف ٧٤ / ١، وحاشية الصبان ١٠٤ / ٢.

(٣) البيت من بحر الكامل، وقد نسب إلى الفرزدق، ولكنني لم أجده في ديوانه، ينظر: لسان العرب

٤٣٣ / ٩ (قعد)، والكتاب ٧٦ / ١، والإنصاف ٨٠ / ١.

حيث استدلوا به على أنّ الاسم المنصوب (غَيْرَ غَدُورٍ) وقع خبراً للعامل المتأخر (كُنْتُ)، وأضمر خبر الأول لدلالة ما بعده عليه، مع أنّ ذلك ليس أمراً محتمّاً؛ لإمكانية كون الاسم منصوباً على أنّه خبراً لـ (كان) وقد أضمر اسمه فيه؛ لأنّ كلّاً من الفعلين يحتاجان إلى الخبر، والاسم بعدهما صالح لذلك، وقول رجل من باهلة:

وَلَقَدْ أَرَى تَغْنَى بِهِ سَيْفَانَةً تُصْبِي الحَلِيمَ وَمِثْلَهَا أَضْبَاهُ^(١)

فرفع الاسم (سَيْفَانَةً) دَلَّ على أنّ العامل فيه الفعل الثاني؛ لأنّه هو الذي يطلب المرفوع فاعلاً له بخلاف الأول الذي يحتاج إلى مفعول به، وغير ذلك من الشواهد^(٢).

ولقوة تلك الأدلة سار كثير من النحويين على خطى المتقدمين كالجزمي^(٣)، وسيبويه^(٤)، والفارسي^(٥)، والنحّاس^(٦)، وغيره في الميل إلى إعمال العامل الثاني،

(١) البيت من بحر الكامل، وقد نُسب للوعة الجزمي، ينظر: الكتاب ١/١٢٣، والمقتضب ٤/٣٦٨،

وشرح أبيات سيبويه ١/٢٥٧، والإنصاف ١/٧٥.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٢/٩٧، والإنصاف، ١/٧٦.

(٣) ينظر: المسائل البصريّات ٢/٩٢٠.

(٤) ينظر: الكتاب ١/٧٤-٧٦.

(٥) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣/١٠٧، والمسائل البصريّات ٢/٩٢٠، والإيضاح العضدي

١/١٠٨-١٠٩.

(٦) ينظر: إعراب القرآن ٢/٤٧٤.

ومنهم الزمخشري^(١)، والأنباري^(٢)، وابن مالك^(٣)، وأبو حيان^(٤) وغيرهم، والملحوظ أنّ كثيراً من النحويين عنوا أشد العناية بالحديث عن تنازع العاملين على عامل واحد، وأغلبهم اتخذ موقفاً محايداً، فحرصوا على ذكر رأي كل من الفريقين دون أن يميل أحدهم إلى رأي على حساب الرأي الآخر^(٥)، ويبدو أنّ ذلك يعود إلى تقاسم كلا الفريقين فرص أولوية إعمال أيّ العاملين، فهاهم أصحاب المذهب الكوفي يفضلون إعمال العامل الأول مستندين على عدد من الأدلة القياسية والسماعية، ومن القياس ما يلي:

- أنّ العامل الأول يسبق الثاني في الذكر، وكونه يأتي في البداية نظراً لقوة الابتداء.

- الوقوع في الإضمار قبل الذكر^(٦).

ومن أشهر ما أنشدوه من الأبيات الشعرية ليستدلوا بها على صحة مذهبهم ما يأتي:

(١) ينظر: الكشاف ٣/٦١٦.

(٢) ينظر: الإنصاف ١/٨٠.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٢/٩٤.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٦/١٥٥.

(٥) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب للرضي ١/١٧٩-١٨٠، وشرح التصريح ١/٤٨٣، وشرح

الأشموني ١/٤٥٥، وحاشية الصبان ٢/١٠١، وحاشية الخصري ١/٢٥٤-٢٥٦.

(٦) ينظر: الإنصاف ١/٧٣.

قول امرئ القيس:

فَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ^(١)
 فمن وجهة نظرهم أن كلاً من (كَفَانِي) و (أَطْلُبُ) يتنازعان على الاسم
 (قَلِيلِ)، وقد استحق الفعل الأول العمل في الاسم الظاهر، وقد شغل الفعل
 الثاني بضمير الاسم الظاهر، وقد عمل هذا البيت على إحداث نوع من
 الإشكال، فقد رُدَّ من قبل البصريين بحجة أنه لا يمثل دليلاً على أولوية إعمال
 العامل الأول لأسباب مختلفة جميعها يعود إلى المعنى، ويظهر أن براعة الشاعر في
 نظم البيت جعله يحتمل أكثر من معنى، ممَّا جعل النحويين يختلفون في تقدير
 المعنى الأقرب إلى المقصود، فمثلاً نجد الأنباري يشير إلى بُعد الاستشهاد بهذا
 البيت على إعمال العامل الأول بحجة أن ذلك لم يحدث إلا لاضطرار الشاعر إلى
 إعماله؛ لأنه لا يقصد أن سعيه ليس لأدنى معيشة ثم يخبر مباشرة أنه يطلب
 القليل من المال بل إنَّ سعيه لأجل المجد^(٢)، وقد استدلَّ على ذلك المعنى من
 البيت الذي يليه حيث يقول:

وَلَكِنَّمَا أَسْعَى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ وَقَدْ يُدْرِكُ الْمَجْدَ الْمُؤَثَّلَ أَمْثَالِي^(٣)

(١) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوانه ١٢٩، ينظر: الكتاب ١/ ٧٩، والمقتضب ٤/ ٣٦٩،

والإنصاف ١/ ٧١، وشرح كافية ابن الحاجب ١/ ١٨٦.

(٢) ينظر: الكتاب ١/ ٧٩، والإنصاف ١/ ٧٨.

(٣) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوانه ١٢٩، ينظر: الإنصاف، ١/ ٧٨.

فذلك كلام جميل حيث إنّه قد توصل إلى أقرب ما يمكن أن يؤخذ المعنى عليه من خلال البيت الذي يليه، فرأى أن الذي يرمى إليه الشاعر أنه لو كان سعيه لتحصيل أقل ما يعاش به، لكان قد اكتفى لحصول ذلك له، ولم يكن يطلب المجد، فحذف مفعول الفعل (أطلب) كما يُحذف المفعول في كثير من المواضع، وبذلك يتتفي الاستشهاد بهذا البيت؛ لأنّ كلاً من الفعلين يختلفان في المعمول الذي يطلبانه، فالأول يطلب (قليل)، والثاني يطلب محذوفاً تقديره (المجد)^(١)، ومع ذلك لا يعدُّ هذا الانتفاء سبباً لضعف وجه أعمال العامل الأول في المعمول الظاهر؛ لكثرة الشواهد الأخرى التي تثبت أعماله، ولا بدّ من الإشارة في هذا الموضوع إلى ضرورة الإضمار في العامل المهمل إذا كان ما يطلبه عمدة في الأصل^(٢).

ومن شواهدهم أيضاً قول المرّاض الأسدي:

فَرَدَّ عَلَى الْفُؤَادِ هَوَى عَمِيدًا وَسُوئِلَ لَوِيْبِينَ لَنَا السُّؤَالَ
وَقَدْ نَعْنَى بِهَا وَنَرَى عُصُورًا بِهَا يَقْتَدِنَا الْخُرْدَ الْخِدَالَ^(٣)

(١) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ١/١٨٦-١٨٧.

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل ٢/١٦١.

(٣) البيتين من بحر الوافر، وقيل إنّه لأبي ربيعة، ينظر: الكتاب ١/١٢٤-١٢٥، والمقتضب ٤/٨٦،

والإنصاف ١/٧٢-٧٣.

حيث إنّ كلاً من الفعلين (نَرَى) و(يُقْتَدُنَا) يتنازعان على العمل في الاسم المتأخر، وقد أعمل الشاعر الفعل الأول (نَرَى) في ذلك المعمول بدليل نصبه له؛ ويكمن وجه الاستشهاد في اشتغال الفعل (يُقْتَادُ) بضمير الاسم الأول، وكذلك قول عمر بن أبي ربيعة:

إِذَا هِيَ لَمْ تَسْتَكْ بِعُودِ أَرَاكِ تَنْخَلُ فَاسْتَاكَتْ بِهِ عُوْدُ إِسْحَلِ^(١)

فوصلُ الفعل (اسْتَاكَ) بالضمير يؤكّد على أنّ الذي استحق الإعمال في الظاهر هو الفعل الأول (تَنْخَلُ)، وقول الآخر:

وَلَمَّا أَنْ تَحَمَّلَ أَلْ لَيْلِي سَمِعْتُ بَيْنَهُمْ نَعَبَ الْغُرَابَا^(٢)

فقد كان وجه استشهادهم به من جهة أنّ الفعلين (سَمِعْتُ) و(نَعَبَ) يتنازعان على المعمول الظاهر (الْغُرَابَا)، فأعمل الفعل الأول (سَمِعْتُ) في المعمول الظاهر بدليل أنّه نصب ذلك الاسم، فالفعل الأول يحتاج إلى ما ينصبه بخلاف الثاني الذي يحتاج إلى ما يرفعه، وغير ذلك من الشواهد التي استشهادوا بها.

وقد كان في مقدمة من استحسّن إعمال العامل الأول المبرّد^(٣)، والزّجاج^(٤)،

(١) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوانه ٢٣٤، ينظر: الكتاب ١/ ١٢٤، وشرح أبيات سيبويه

١/ ١٨٨، والمفصل في علم العربية ٢٠، والرّد على النحاة ٨٩.

(٢) البيت من بحر الوافر، ولم أقف على قائله، ومعنى البين: البعد والفراق، ينظر: الإنصاف ١/ ٧٣.

(٣) ينظر: المتقضب ٤/ ٣٦٧.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣١١.

وانفرد الفراء بإعماله كلا العاملين في المعمول الظاهر نفسه نحو: (قَامَ وَقَعَدَ زيدٌ)^(١)، والظاهر أن هذه الحالة تعدُّ أكثر بُعْدًا من سابقتيها؛ لأنه وإن صحَّ ذلك في المثال السابق لإمكانية حدوث القيام والعود في الوقت نفسه بالنسبة لـ(زيد)، فإنَّ ذلك لا يعني أنه الوجه الأرجح، فليس هناك شواهد شعرية أو نثرية ثبت فيها إعمال كلا العاملين في المعمول الظاهر، كما أنَّ ذلك يخالف الواقع النحوي، وبما أنَّ شواهد كلا الفريقين قد تساوت في القوة، فأنت منصفة لكلِّ منهما كان من الصعب تقديم رأي أحدهما عن الآخر إلا إذا وُجدَ ما يستحق الوقوف عنده؛ لترجح كفة فريق على حساب الآخر؛ لذلك كان لا بدَّ من البحث عن ثغرة يمكن من خلالها الميل إلى أحد الوجهين، ومن ذلك:

- أنَّ الشواهد البصرية لم تقتصر على الشُّعر فقط بل تعدته إلى النثر سواءً كانت من آيات الذكر الحكيم^(٢)، أو من الحديث الشريف^(٣).

- إذا قارنا بين قرب الجوار والابتداء نلاحظ أنَّ الفرق بينهما شاسع من جهة أنَّ الابتداء يختص بالاسم لا بالفعل، وفي جملة التنازع أكثر ما يكون التنازع بين الفعلين أو بين الاسم والفعل، والأهم أنَّ كلا المتنازعين يتوجهان إلى معمول

(١) نقل عنه ذلك ابن مالك في شرح التسهيل ٩٤ / ٢، والأزهري في شرح التصريح ٤٨٥ / ١، حيث إنَّه يعمل العاملان المتنازعان إذا كانا معطوفين بالواو، واستويا في طلب المرفوع الظاهر.

(٢) ينظر: الإنصاف ٧٤ / ١، وشرح التسهيل ٩٤ / ٢.

(٣) ينظر: الإنصاف ٧٤ / ١.

متأخر، وتقدّم أحد العاملين لا يعني أنّه استحقّ الابتداء وإلّا لُعومِل معاملة ما يبدأ به، وقرب الجوار هو الأكثر في موضوع التنازع؛ لأنّ الأمر يتعلق بعاملين متقدمين أحدهما قريب والآخر بعيد، والأولى إعمال ما هو أقرب بالنسبة للمعمول.

- تنصب الأولوية لصالح المذهب البصري إذا قارنا بين الوقوع في الإضمار قبل الذكر الذي يترتب على إعمال الثاني وبين الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي الذي يترتب على إعمال العامل الأول؛ لأنّ الإضمار قبل الذكر قد ورد في كلام العرب وإنّ خرج عن الأصل^(١) بخلاف الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي، ناهيك عمّا يتعلق بالعطف قبل اكتمال جملة المعطوف في حالة كون المتنازعين معطوفاً أحدهما على الآخر.

إذن لا عجب في تمسّك الفارسيّ في أكثر من موضع سواءً في (الحجّة) أو مؤلفاته الأخرى بالمذهب البصري حيث يتضح أنّ تخريجه لم يكن مبنياً على تخريج وجه من الوجوه التي وردت عليها القراءة كما هو الحال في بعض المواضع بل يعتمد أشد الاعتماد على مذهبه الأساسي الذي يميل فيه إلى القياس مع كثرة السماع، وقد جاءت آية الكهف دليلاً على مذهبه، والتزامه بالرأي وبالأسلوب نفسه في (المسائل البصريّات) و(الإيضاح العضدي) يثبت أنّ ذلك هو الرأي الوحيد له في هذا الأمر.

(١) ينظر: الإنصاف ١ / ٨٠.

الترجيح:

الظاهر أنّ إعمال أيّ العاملين سواء، فأصحاب المذهب البصري والكوفي متساوون في صحة الرأي؛ نظرًا لما يأتي:

- أنّ الأولى تقديم السماع على القياس عند تعارضهما^(١)، ولما تساوى كلا الفريقين في كثرة السماع بغض النظر عن القياس يفضل الأخذ برأي كلّ منهما على السواء على اعتباره الأساس في الحكم.

- الذي يفصل في هذه القضية المعنى، وقد رأينا كيف كان للمعنى أثره الواضح في تغيير الحكم في البيت الذي استشهد به الكوفيون^(٢)؛ لذلك لا بدّ من أخذه بعين الاعتبار، وما دام المعنى لا يتغير بإعمال أيّ العاملين يجوز الأخذ بأيهما شئت.

(١) ينظر: الخصائص ١/١١٧.

(٢) قول امرئ القيس:

فَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لِأَذْنِي مَعِيشَةً كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ

وقد سبق ذكره في المناقشة.

حذف المؤكّد وبقاء التّوكيد

عرض المسألة:

يظهر الفارسيّ في أكثر المواضع التي يغلب عليها دراسة ما يتعلق بأبواب النحو الأساسية موافقاً للرأي الذي يجيء به في مؤلفاته الأخرى، ومن ذلك ما اتضح من خلال موقفه فيما يخص تقدير المبتدأ محذوفاً بعد اللام في قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائيّ بتشديد (إنّ)، وبالرفع في (هَدَيْن) ^(١) قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرُونَ﴾ {طه: ٦٣}، فقد أشار الفارسيّ في (الحجّة) إلى أنّه في حمل (إنّ) على معنى (نعم) يبقى الكلام: هَذَانِ لَسَاحِرُونَ، فتدخل لام الابتداء على خبر المبتدأ، وهذا ما لم يؤيّدّه النحويون حيث إنهم لم يجيزوه إلا في ضرورة الشعر، ومن ثم ذكر عدم إمكانية تقدير المبتدأ محذوفاً لسببين: الأول: أنّ النحويين لم يضيفوا ذلك إلى ما حملوه على الضرورة مع إمكانية ذلك، والثاني: أنّ التأكيد باللام لا يليق به الحذف، وفيه يقول: "والآخر أنّ التأكيد باللام لا يليق به الحذف، ألا ترى أنّ الأوجه في الرتبة أنّ يتمّ الكلام ولا يُحذف، ثم يؤكّد فأما

(١) قرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائيّ (إنّ) بتشديد النون، و(هَدَانِ) بألف خفيف النون، وقرأ ابن كثير (إنّ هَدَانِ) بتشديد نون (هَدَانِ) وتخفيف نون (إنّ)، واختلف عن عاصم فروى أبو بكر (إنّ هَدَانِ)، وروى حفص عن عاصم (إنّ هَدَانِ) ساكنة النون، وهي قراءة ابن كثير، وقرأ أبو عمرو وحده (إنّ هَدَيْنِ) بتشديد نون (إنّ) والياء في (هَدَيْنِ)، ينظر: السبعة في القراءات ٤١٩.

أن يُحذف ثم يؤكّد، فليس باللائق في التقدير^(١)، فيتضح من النص السابق مدى حرصه على بيان ما يترتب على حذف المبتدأ من بقاء التوكيد وحذف ما يدل عليه، وقد فصل القول في ذلك حالة تتبعه ما أغفله الزجاج في (الإغفال) مؤكّداً على عدم جواز حذف المبتدأ وبقاء اللام، فقد ردّ تخريج الزجاج لقراءة: ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ {طه: ٦٣} الذي ذهب فيه إلى أنّ المعنى: نَعَمْ هَذَانِ لَهُمَا سَاحِرَانِ حيث يقول: "اعلم أنّ ما ذكره من أنّ التقدير في قول من رَفَعَ: " هَذَانِ لَهُمَا سَاحِرَانِ"، تأويلٌ غيرُ مرتضى عندي لما أذكرُهُ لك؛ وذلك أنّ هذه اللّام للتأكيد بالدلالة التي دللنا بها في هذا الكتاب وغيره، وإذا كانت للتأكيد قَبْحٌ أَنْ يُذَكَّرَ التَّأَكِيدُ، وَيُحذفَ نَفْسُ الْمُؤَكَّدِ، أو شيءٌ من المؤكّد، ألا ترى أنّ إتمام المؤكّد وإظهاره، وترك إضماره وحذفه، أولى من أن يُحذفَ المؤكّد... ويُدلّك على أنّ هذا الذي قاله من تقدير المبتدأ وحذفه بعد اللّام ليس بالوجه أنّ أبا عثمان وغيره من النحويين قد أنشدوا:

أُمُّ الْحَلِيسِ لِعَجُوزٍ شَهْرَبَهْ

وحملوا هذا على الصّرورة، وعلى أنّه أدخل اللّام على خير المبتدأ، وكان حقّها أن تدخل على المبتدأ دون غيره^(٢)، فقد وضح في النص السابق عدم تجويزه

(١) الحجّة للقراء السبعة ٣/ ١٤٢.

(٢) الإغفال ٢/ ٤١٠.

حذف المبتدأ؛ لأنّ التأكيد باللام لا يناسبه الحذف، وقد حرص على تفصيل القول في ذلك مستدلاً بحمل أبي عثمان وغيره من النحويين ما أنشدوه من البيت السابق على حذف المبتدأ بعد اللام، فعلى الرغم من أنّ حذف المبتدأ كثير في كلامهم إلاّ أنّه في مثل هذا الموضع يعدّ قبيحاً لما ذكر^(١)، وهو بذلك يؤكّد على موقفه من حذف المبتدأ وتأكيد به باللام حيث إنّ ذلك مبنيٌّ على رأيه في حذف المؤكّد وبقاء توكيده، أمّا عن مدى صحة ذلك فسيوضح من خلال المناقشة.

مناقشة المسألة:

ينصب الإشكال في التخريج السابق على أمرين أساسيين الأول: يتعلق بمجيء (إنّ) بمعنى (نعم)، وهو على الرغم من الاختلاف فيه إلاّ أنّه قد ثبت وروده في كلام العرب، وقد أجازته معظم النحويين بناءً على ذلك^(٢)، والثاني: وهو موضوع دراستنا لهذه المسألة يتعلق بتقدير المبتدأ محذوفاً بعد لام الابتداء التي تحمل معنى التوكيد، وهذا التخريج يمثل رأي الرّجّاج، وهو وإنّ خالفه فيه الفارسيّ قد حظي بتأييد من قبل، ويتضح ذلك خلال موقف الخليل وسيبويه والمبرد، وبما أنّ منع حذف المبتدأ في مثل ذلك الموضع يعتمد اعتماداً كلياً على حذف المؤكّد وبقاء توكيده كان لا بد من تتبع آراء النحويين في ذلك للوقوف

(١) ينظر: الإغفال ٢/٤٠٨-٤١١.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٦٣، وإعراب القرآن ٣/٤٤، والقراءات وعلل النحويين فيها

٣٨٨/١، والمحرّر الوجيز ٤/٥٠-٥١.

على مدى قوة التخرّيج الذي ذهب إليه الزّجاج، وبالتالي التوصل إلى ما يجعل من تمسك الفارسيّ برأيه في كلا المؤلفين أجدر، ومن خلال النظر في آرائهم يبدو أنّ موقفهم في ذلك متفاوت، فنجد من حرص على السير على مذهب معين يخالفه في ذلك، فمثلاً نلاحظ تجويز الخليل وسيبويه حذف المؤكّد وبقاء توكيده في مثل: مررتُ بزَيْدٍ، وأتاني أخوه أنْفُسُهُمَا، حيث إنّ الخليل قدّره في حالة الرفع على: هَمَّا صَاحِبَي أَنْفُسُهُمَا، والنصب على: أَعْنِيَهُمَا^(١) على الرغم من أنّ المتوقع عدم تجويزهم لذلك بناءً على تمسكهم بالقياس في غالب الأمر، واشتهار مذهبهم بالتشدد في تأصيل القواعد.

هذا وبالالتفات إلى استحسان المبرّد لتخرّيج الزّجاج^(٢) يظهر وجود تأييد ملحوظ لذلك وسير على خطى الخليل وسيبويه في الجواز، وذلك كلّه يقوّي من موقف الزّجاج، فيما أنّ الخليل وسيبويه قد أجازا حذف المؤكّد وبقاء الاسم

(١) ينظر: الكتاب ٢/ ٦٠.

(٢) نقل الزجاج ذلك الاستحسان عن المبرّد، وفيه يقول: "الذي عندي في ذلك - والله أعلم - وكنْتُ عرضتُهُ على عالمنا محمّد بن يزيد، وعلى إسماعيل بن إسحاق فقِبَلَهُ، وَذَكَرَا أَنَّهُ أَجُودُ مَا سَمِعَاهُ فِي هَذَا؛ وَهُوَ أَنَّ (إِنَّ) وَقَعَتْ مَوْجِعَ "نَعَمْ" وَأَنَّ اللَّامَ وَقَعَتْ مَوْجِعَهَا، وَأَنَّ الْمَعْنَى: نَعَمْ هَذَا لَهَا سَاحِرَانِ"، ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٦٣، وإسماعيل بن إسحاق هو: أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حمّاد بن زيد بن درهم الجهضمي الأزدي، وهو فقيه على مذهب مالك بن أنس، فشرح مذهبه ولخصه واحتج له، وصنّف العديد من المؤلفات، وتوفي سنة ٢٨٢، ينظر: تاريخ بغداد ٦/ ٢٨٤.

المؤكّد من الأولى أن يكون حذفه مع بقاء لام الابتداء التي تحمل معنى التوكيد فقط جائزاً بدليل موافقة المبرّد وإسماعيل بن إسحاق له، إلا أن موقف الفارسيّ من ذلك التخريج بدا عكس ذلك، وهو بذلك يخالف مذهب أصحابه مع أن الناظر في تعليقه الذي يتعلق بصعوبة حذف المؤكّد وبقاء التوكيد يجده أكثر قرباً من الأصل، كما أن عدم تأثره بآراء شيوخه في التخريج وحرصه على عدم جواز الحذف يشير إلى أن موقفه في ذلك قياسيٌّ، ووجهة نظره في ذلك قائمة على رأيه بشكل خاص غير متأثر برأي معين، فقد ذكر ذلك حالة تخريجه للقراءة في (الحجّة)، كما أثبتته أيضاً في (الإغفال) بتوسّع ووضوح أكثر، وقد نقل الشاطبيّ تجويز ابن خروف أيضاً لذلك، ويظهر أن مبدأه في الجواز قائمٌ على التوسع لا غير لعدم وجود أدلة أو أسباب واضحة للجواز سوى أنه عدّ الحذف للعلم بما حُذِف، والتأكيد لرفع المجاز في الحديث عنه^(١).

وفي المقابل نجد تأييداً واضحاً لموقف الفارسيّ من قبل العديد من النحويين، ومن ذلك ما نقله ابن جني عن أبي الحسن من قبل فقد كان له موقف واضح تجاه حذف المؤكّد، وذلك حينما منع حذف الهاء من الصلة في نحو: الذي ضَرَبْتُ نَفْسَهُ زيدٌ، على أن يكون (نَفْسَهُ) توكيداً للهاء المحذوفة في (ضَرَبْتُ)^(٢)، ويدل ذلك على أنه ممّن لا يجبّد بقاء التوكيد مع حذف المؤكّد، وقد سار ابن جني على

(١) ينظر: المقاصد الشافية ٣/ ١٥٧-١٥٨.

(٢) ينظر: الخصائص ٢/ ٣٧٨، وقد نقله عنه ابن مالك في شرح التسهيل ٣/ ١٦١.

نهج أبي الحسن والفارسيّ في ذلك حيث عدّ ذلك غير لائق، وفيه يقول: "ما طريقه التوكيد غير لائق به الحذف لأنّه ضدّ الغرض ونقضه، ولأجل ذلك لم يُجز أبو الحسن توكيد الهاء المحذوفة من الصلّة، نحو: الذي ضربت نفسه زيداً على أن يكون نفسه توكيداً للهاء المحذوفة من ضربت"^(١)، فيتضح من خلال النص التنافر الحاصل بين معنى التوكيد الذي يهدف إلى زيادة التوضيح ومعنى الحذف الذي يحمل معنى الاختصار، وهو بذلك يعزّز من مذهب المانعين وإنّ أجازته أشياخه، وقد أيّد ابن مالك رأي الفارسيّ، وذلك من خلال قيامه بتضعيف تقدير الخليل الذي سبق ذكره حيث عدّ ذلك بمثابة الاستغناء بعلامة على معنى في شيء غير مذكور مثل الاستغناء بحرف التعريف عن المعرّف، وبعلامة التأنيث عن المؤنث، ويظهر ذلك من قوله: "وهذا ضعيف بين الضعف، لأنّ المؤكّد مذكور كتقوية، ويبين كونه مراداً به الحقيقة لا المجاز، فالاستغناء عنه بالمؤكّد بمنزلة الاستغناء بحرف التعريف عن المعرّف، وبعلامة التأنيث عن المؤنث، مع ما في تقديره من كثرة الحذف، ومخالفة المعتاد"^(٢)، وبذلك يحصل ما أشرنا إليه سابقاً من مخالفة المتأخرين عن سيبويه والخليل لمذهبهما، ولا يخفى علينا البعد عن القياس الذي يسببه حذف المبتدأ بعد اللام من جهة أخرى، وقد وضّح ذلك ابن الحاجب في ذهابه إلى فساد تقدير المبتدأ بعد لام

(١) الخصائص ٢/ ٣٧٨، وقد ذكر ذلك أيضاً في سرّ صناعة الإعراب ١/ ٣٨٠-٣٨١.

(٢) شرح التسهيل ٣/ ١٦٠.

الابتداء للأسباب الآتية:

- أن اللام مع الابتداء مثل (قَدْ) مع الفعل، وإنَّ مع الاسم.

- ضعف التقدير في نحو: "سوف يقوم زيد"؛ لأنه سيكون: لَزِيدٌ سَوْفَ

يُقُومُ زَيْدٌ.

- أنه يلزم إضمار ما لا يحتاج إليه الكلام^(١).

وهو بذلك قد أثبت لنا صعوبة التقدير السابق بحيث لا تقف عند حذف المؤكِّد وبقاء التوكيد فقط بل تعدته إلى التلازم الحاصل بين اللام والمبتدأ مشبَّهاً ذلك بتلازم (قَدْ) والفعل، و(إنَّ) والاسم، بالإضافة إلى الإضمار بلا حاجة، فمثلاً عندما نقول: (إنَّ هَذَا لَهْمَا سَاحِرَانِ) لا يوجد معنى آخر قد أُضيف إلى التوكيد واللام قد أظهرته، وفي حديث الشاطبي عن ذلك أيضاً ما يؤكِّد أنَّ موقف الأَخفش والفرسي وابن جني ومن تبعهم فيه أكثر قرباً من القياس بالإضافة إلى أنَّ السماع يقوِّيه، فقد عدَّ دخول اللام على المبتدأ المحذوف في قول رؤبة:

أُمُّ الْحَلَيْسِ لَعَجُوزٌ شَهْرَبَةٌ تَرْضَى مِنَ اللَّحْمِ بَعْظَمَ الرَّقَبَةِ^(٢)

(١) ينظر: أمالي ابن الحاجب ١/٢٧٨.

(٢) البيت من بحر الرجز، وهو في ديوانه ١٧٠، وقد قيل إنَّه لعنترة بن عروس، ومعنى شَهْرَبَةٌ: عجوز كبيرة، ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٦٢، وإعراب القرآن ٣/١٨٣، وسر صناعة الإعراب ١/٣٨١، ومشكل إعراب القرآن ٢/٤٦٦، وشرح جمل الزجاجي ١/٤٣٠، والدرُّ المصون ٨/٦٦، والمقاصد الشافية ٣/١٥٧.

شاذًّا، والشاذ لا يُقاسُ عليه، وقد أُكِّدَ أنَّ السماع في حذف المؤكِّد معدوم، وأكبر دليل على عدم الجواز^(١)، وقد تطرَّق في حديثه إلى أمر مهم قد يثير في النفس تساؤلًا عن جواز سيويه لذلك، حيث إنَّه يُسَوِّغُ لجوازه بأنَّ كلام سيويه ليس فيه ما يدلُّ على أنَّه قياس في الأصل^(٢)، مع أنَّ الناظر في كلام سيويه سيتبين له أنَّه ولو لم يصرح بأنَّ ذلك قياسًا، فقد ثبت تأييده له، وفي ثبوت ذلك دليل على أنَّه يتَّخذه مذهبًا، كما أشار الشاطبيُّ إلى أنَّ ابن الباذش وضح معنى التوكيد، وأكَّد على أنَّه نقيض الحذف، فلا يصح توكيد المحذوف لتنافي الغرضين، وله في ذلك كلام مبين يؤكِّد على رأي أصحاب المذهب الذي لا يميز^(٣)، ولأهمية هذا الحذف حرص كثير من النحويين المتقدمين والمتأخرين على ذكره وإن لم يملِّ بعضهم إلى أحد الرأيين، ومنهم أبو جعفر النَّحَّاس^(٤)، والأزهري^(٥)، والزمخشري^(٦)، والعكبري^(٧) وغيره، وختامًا اتضح ما يترتب على حذف المؤكِّد وبقاء التوكيد بالإضافة إلى افتقار مذهب من أجاز ذلك إلى السماع مع بعده عن

(١) ينظر: المقاصد الشافية ٣ / ٢٣٧.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٣ / ٢٣٦.

(٣) ينظر: المرجع السابق ٣ / ٢٣٥.

(٤) ينظر: إعراب القرآن ٣ / ٤٤.

(٥) ينظر: القراءات وعلل النحويين فيها ١ / ٣٨٨.

(٦) ينظر: الكشف ٤ / ٩٢.

(٧) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ / ٨٩٥.

القياس، وخاصةً أنّ البيت الوحيد الذي يمكن أن يُستشهد به يُعدُّ شاذًّا والله أعلم.

الترجيح:

الذي يترجح لي من خلال ما سبق مذهب الأخفش، والفارسيّ، وابن جني، ومن تبعهم فيه، فلا يجوز حذف المؤكّد مع بقاء ما يدلُّ عليه للأسباب الآتية:

- أنّ ذلك خلاف الأصل.

- التنافر الحاصل بين معنى التوكيد والحذف.

- عدم ورود ذلك عن العرب سوى البيت السابق الذي عدّ شاذًّا.

- أنّ تقدير المبتدأ بعد اللام في القراءة ليس فيه إضافة معنوية.

حذف الياء من الأسماء المضافة إليها في غير النداء في قراءة « يَا ابْنَ أُمَّ »

عرض المسألة:

يظهر التوافق في رأي الفارسيّ من خلال تمسكه بموقفه في تخريجه قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وحفص عن عاصم^(١) بفتح الميم قوله تعالى: ﴿ يَا بَنُوَّامٍ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾ [طه: ٩٤]، وحديثه عن إضافة المنادى إلى ياء المتكلم في (المسائل الشيرازيات)، فقد ذكر في تخريجه احتمال القراءة وجهين أحدهما: أن يكون المراد: (يا ابن أُمَّ) فحُذِفَت الألف مثل حذفها من (غَلَامِي) في النداء عند قول: يَا غُلَامَ، وفيه يقول: "أحدهما: أن يكون أراد: يَا ابْنَ أُمَّ، فحذف الألف كما يَحْذِفُ مِنْ غَلَامِي فِي النِّدَاءِ إِذَا قَالَ: يَا غُلَامَ، وَحَذَفَ الْيَاءَ مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحْذِفُ فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ إِذَا قَالَ: يَا غُلَامَ غَلَامِي، كَمَا تَحْذِفُ مِنَ الْمُضَافِ إِذَا قَالَ: يَا غُلَامَ، لِأَنَّ هَذَا الْاسْمَ قَدْ كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ، فَتَغَيَّرَ عَنْ أَحْوَالِ النِّظَائِرِ، وَالْفَتْحَةُ فِي ابْنِ عَلِيٍّ هَذَا نَصْبُهُ، كَمَا أَنَّهَا فِي قَوْلِكَ يَا غُلَامَ أُمِّي كَذَلِكَ"^(٢)، فالملحوظ من خلال النص أنه لا يمنع حذف الألف المنقلبة عن ياء في غير النداء بل يتخذها أحد الوجهين اللذين يجوز حمل القراءة عليهما، ويتفق ذلك مع حديثه

(١) قرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمة والكسائي وابن عامر بكسر الميم، ينظر: السبعة في القراءات

في (المسائل الشيرازيات) لما ذكر وجه حذف الألف المنقلبة عن ياء معدداً ذلك إحدى اللغات التي لم يذكرها سيبويه، ويقول في ذلك: "وفي إضافة المنادى إلى ياء المتكلم لغة رابعة، لم أعلم سيبويه ذكرها، وهي حذف الألف المبدلة من الياء، وإبقاء الفتحة دالة عليها، كما تدل الكسرة على الياء"^(١)، ومن ثم أخذ يستدل على جواز حذفها في غير النداء بجواز حذفها في النداء بما أنشده أبو زيد لرجل من عبد شمس جاهلي يقول فيه:

أَطَوَّفُ مَا أَطَوَّفُ ثُمَّ آوِي إِلَى أُمَّا وَيُرُونِي النَّقِيعُ^(٢)

ومن ثم أكد على إمكانية حمل قراءة: "يا بْنَ أُمَّ" على ذلك الوجه، فيقول: "فإذا كان هذا جائزاً في غير النداء فهو في النداء أجوز لما ذكرناه من أنه موضع حذف وتغيير، وإذا جاز ذلك أمكن أن يكون قوله: ﴿يَبْنَومٌ لَا تَأْخُذُ بِلِحْتِي﴾ على هذا المذهب"^(٣)، أمّا عن مدى فصاحة تلك اللغة وجواز الأخذ بها مذهباً فسيوضح ذلك من خلال عرض آراء النحويين فيها.

(١) المسائل الشيرازيات ١/١٦٩.

(٢) البيت من بحر الوافر، وقائله نفيح بن جرموز وقيل نقيع، والنقيع: هو المحض من اللبن، ينظر: النوادر في اللغة ١٨٠، ومعاني القرآن للفرّاء ٢/١٧٦، والمسائل الشيرازيات ١/١٦٩، ولسان العرب ٨/٦٧٩ (نقع) وقد روي فيه (إلى أُمّي)، وتوضيح المقاصد والمسالك ٢/١٠٨٥، وهمع الهوامع ٤/٢٩٩.

(٣) المسائل الشيرازيات ١/١٦٩.

مناقشة المسألة:

لا شكّ في فصاحة اللغة التي ورد فيها لفظ (أمّ) بفتح الميم بعد (ابن) المنادى بدليل ورودها في القرآن الكريم على قراءة الجمهور، ولكن يبقى الاختلاف وارداً بين النحويين، ويُنصَّبُ جميعه في أصل هذه الكلمة، فهل هي اسم مركّب كتركيب (أحد عشر) و(خمسة عشر) ونحوهما أم الأصل فيها (أمي) أضيفت إلى (ابن) المنادى، وقد قُلبت ياؤه ألفاً فأصبح (أمّاً)، ومن ثمّ حذفت ألفه للتخفيف، وعوّض عنها بالفتحة لتدلّ على المحذوف؟ ولذلك عمل النحويون على إبداء آرائهم في أصل هذه الكلمة، وحكم حذف الألف المنقلبة عن الياء فيها منقسمين في ذلك إلى فريقين:

الفريق الأول: يتمثل في رأي جمهور البصريين حيث ذهب معظمهم إلى أنّ (ابن أمّ) مبنيان على الفتح؛ لأنّهما مركبان مثل: (أحد عشر) و(خمسة عشر) ونحوهما، أمّا عن حذف الألف المنقلبة عن الياء والتعويض عنها بالفتحة فيرجعونه إلى كثرة ذلك في كلام العرب؛ نظراً لأنّ (أمّ) غير منادى، وجواز الحذف إنّما اقتصر على المنادى لأنّه محلّ تغيير، وفي مقدمة من ذهب إلى ذلك سيبويه، فبعد أن أكّد في كتابه وجوب ثبوت الياء فيما أُضيف إلى ياء المتكلم وهو مضاف إلى المنادى يقول: "وقالوا: يا ابن أمّ، ويا ابن عمّ، فجعلوا ذلك بمنزلة اسم واحد؛ لأنّ هذا أكثر في كلامهم من: (يا ابن أبي)، و(غلام غلامي)"^(١)،

(١) الكتاب ٢/ ٢١٤.

فلاحظ في حكايته هذه اللغة عن العرب رأيه الذي يظهر من خلال النص في أصل هذه اللغة، حيث إنّ المنادى وما أضيف إليه يعتبر بالنسبة إليه بمنزلة الاسم الواحد، ومع ذلك لا يبدو مستنكرًا لحذف الياء مطلقًا؛ لأنّه لمّا تطرّق إلى اللغة التي ورد فيها لفظ (أُمّ) مكسورًا يقول: "وإن شئت قلت: حذفوا (الياء) لكثرة هذا في كلامهم"^(١)، ومع ذلك يظل تركيب اللفظين بمنزلة اسم واحد هو الوجه في مذهبه، وقد تبعه في ذلك المبرّد حيث يقول: "وأما قولهم: "يا ابنَ أُمّ"، و"يا ابن عم"، فإنّهم جعلوهما اسمًا واحدًا بمنزلة "خمسة عشر" وإنّما فعلوا ذلك لكثرة الاستعمال"^(٢)، وهو بذلك يؤكّد على ما أشار إليه سيبويه سابقًا، ونلاحظ في حديث كلّ منهما أنّهما يعيدان ذلك إلى كثرة الاستعمال، وفي توجيه الرّجّاح لقراءة فتح الميم وكسرها أيضًا في (أُمّ) ذهب إلى أنّ (ابنَ) و(أُمّ) جعلًا بمنزلة اسم واحد فبنيًا على الفتح على أنّهما في موضع جرّ^(٣)، وبذلك يستمر الأخذ بهذا الوجه واعتباره أصلًا في توجيه القراءة حتى إنّ الفارسيّ لم يتوان عن ذكره بل اعتبره أحد الوجهين اللّذين تحتملها القراءة على الرغم من أنّه قدّم عليه الوجه الآخر^(٤)، ممّا يدلّ على أنّه لا يُنكره وإنّ قدّم عليه غيره، وقد كان لموقف القيسيّ

(١) الكتاب ٢/ ٢١٤.

(٢) المقتضب ٤/ ٤٩٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٧٣.

(٤) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣/ ١٥٣.

من الوجه الآخر أثره في بيان صعوبة ذلك بالنسبة إلى من لا يُفَضِّلُه، وذلك لما أشار إلى بُعْدِه قائلاً: "من فتح الميم جعل الاسمين اسماً واحداً كخمسة عشر والفتحة في "ابن" بناء وليست بإعراب كالتاء من خمسة عشر وكالفتحة في رويدك إذا أردت الأمر بمعنى أورد. وقيل الأصل ابن أمّ ثم حذفت الألف وذلك بعيد لأن الألف عوض من ياء وحذف الياء إنّما يكون في النداء وليس أمّ بمنادى"^(١)، فنلاحظ من خلال النص السبب الرئيسي وراء استبعاده وجه الحذف مع أنّ الاسم الذي حذفت منه الألف المنقلبة عن ياء وإن لم يكن منادى فهو مضاف إلى ما هو منادى، ولا يوجد من يُنكر التلازم الكائن بين المضاف والمضاف إليه حتّى كاد يُعَدُّ جزءاً منه، ويستمرّ السير خلف المؤكّدين على أنّ الحذف إنّما يكون في المنادى بحجة أنّه محل التغيير بخلاف غيره، ومن ذلك ما أشار إليه ابن عصفور، ففي حديثه عن (يا ابن أمّ) و(يا ابن عمّ) أكّد أنّ حذف الياء منها إنّما كان لكثرة ذلك في كلام العرب، فصار الاسمان بذلك بمنزلة الشيء الواحد مثل: (بعلبك)، وفي ردّه للوجه الآخر يقول: "هذا وجه يا ابن أمّ لا ما يقول الأخفش من حذف الألف، لأنّنا لا نُجيزُه ولا مستند له إلا قوله: بلهف، وقد تأولناه"^(٢)، وهو بذلك يؤكّد على موقفه من الحذف في غير النداء، ومع ذلك لا يُنكر اللغة الفصيحة التي استثنى فيها (أمّ) و (عمّ) على تركيبها مع

(١) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٠٣.

(٢) شرح جمل الزجاجي ٢/ ١٠٤.

(يا ابنَ) بمنزلة الشيء الواحد.

الفريق الثاني: ويتمثل في رأي جمهور الكوفيين ومن وافقهم حيث يرون أنّ (أُمَّ) و(عَمَّ) المضافين إلى (ابنَ) المنادى بالياء قد حُذِفَتْ منها الألف المنقلبة عن ياء المتكلم التي أُضِيفَتْ إليهما وَعَوِّضَ عنها بالفتحة لتدل عليها، وفي مقدمة من ذهب إلى ذلك الفراء، حيث يقول: "وذلك أنّه كثر في الكلام فحذفت العرب منه الياء. ولا يكادون يحذفون الياء إلّا من الاسم المنادى يضيفه المنادى إلى نفسه، إلّا قولهم: يا بَنَ عَمَّ ويا بَنَ أُمَّ. وذلك أنّه يكثر استعمالهما في كلامهم. فإذا جاء ما لا يستعمل أثبتوا الياء فقالوا: يا بن أبي، ويا بن أخي، ويا بن خالتي، فأثبتوا الياء. ولذلك قالوا: يا بن أُمَّ، ويا بن عَمَّ فنصبوا كما تنصب المفرد في بعض الحالات"^(١)، فيظهر من خلال النص تأكيده على أنّ كثرة الاستعمال في (يا بَنَ أُمَّ) و(يا بَنَ عَمَّ) جعلت هذين الاسمين مستثنيين من الأسماء المضافة إلى ياء المتكلم في غير النداء، ولذلك جاز حذف الياء منهما، وتبعه في ذلك المازني^(٢)، والأخفش فيما نُقِلَ عنه، ويبدو أنّ له في ذلك رأيين، ففي توجيهه للقراءة في (معاني القرآن) مال إلى رأي مذهبه البصري، فبدأ مؤيداً لجعل الاسمين اسماً واحداً مثل قول العرب: (ابنَ عَمَّ أَقْبِلْ) مشيراً إلى أنّ ذلك لا يقاس عليه^(٣)،

(١) معاني القرآن ١/ ٣٩٤.

(٢) ينظر: ارتشاف الضرب ٤/ ١٨٥٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن ٢/ ٣١٠.

أمّا عن الرأي الآخر الذي نُقِلَ عنه فيبدو أنّه من الآراء التي تأثر فيها بالكوفيين في الفترة التي خالطهم فيها، حيث يُحَكى أنّه أيّد ما ذهبوا إليه من أنّ الفتحة في (يا ابنَ أمّ) هي الدالة على الألف المحذوفة المنقلبة عن الياء للتخفيف و(أمّ) في هذا الموضع معرب^(١)، ويؤيّدهم في ذلك أبو عبيد^(٢)، والجزمي لما قام بتخريج بيت أبي النجم الذي قال فيه:

يا ابنةَ عمّا لا تلومي واهجعي^(٣)

على أنّ المراد (يا ابنَ أمّ) فقلبت الياء ألفاً ومن ثمّ حذفت للتخفيف^(٤)، وبذلك يتّضح ميله إلى مذهب الكوفيين، ويستمر الأخذ بمذهبهم، فها هو الفارسيّ في توجيهه للقراءة يقدّم وجه الحذف على وجه التركيب معوّلاً الجواز على كثرة الاستعمال، ومع ذلك لا يُنكر وجه أصحاب مذهبه بل يراه جائزاً^(٥)، وفيما جاء به في (المسائل الشيرازيات) تأكيد لميله إلى هذا الوجه، فقد بدا فيه منتصراً لتجويز الأخفش ذلك، فمن وجهة نظره أنّ جواز الأخفش الحذف في

(١) ينظر: شرح التصريح ٢/٢٣٧، وأثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم ٣٧٧.

(٢) ينظر: إعراب القرآن ٢/١٥٢.

(٣) البيت من بحر الرجز، وعجزه: لا يخرق اللوم حجاب مسمعي، وهو في ديوانه ٢٥٩، ينظر:

الكتاب ٢/٢١٤، والمقتضب ٤/٤٩٩، والدر المصون ٥/٤٦٨، والمقاصد الشافية ٥/٣٤١، وهمع

الهوامع ٤/٣٠٢.

(٤) ينظر: المقاصد الشافية ٥/٣٤١.

(٥) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣/١٥٣.

غير النداء يجعل من الحذف في النداء سائغاً^(١)، ويتضح ممّا سبق أنّ جواز حذف الألف المنقلبة عن الياء في (يا ابنَ أمِّ) إنّما هو الوجه الذي يُفضُّله ويميل إليه أكثر من الآخر بدليل أنّه قدّمه في تحريجه للقراءة في (الحجّة) على الآخر، كما حرص على ذكره في (المسائل الشيرازيات) بصورة بدا فيها أكثر ميلاً إليه، ودون أن يشير إلى وجه الجمع بينهما بمنزلة الاسم الواحد، ويتبعه في ذلك ابن عطية لما أشار في تحريجه إلى كلا الوجهين مُقدِّماً وجه الحذف للتخفيف على الوجه الآخر^(٢)، والملاحظ في معظم توجيهاتهم أنّهم لا يستبعدون وجه جعلها بمنزلة الاسم الواحد على الرغم من أنّهم يقدّمون عليه وجه الحذف بخلاف أصحاب الرأي الآخر الذين حرص معظمهم على جعل الاسمين اسماً واحداً دون أيّ احتمال لوجود الحذف في الياء الذي لا يُجَبِّده غالبيتهم، ويتضح ذلك أيضاً من توجيه العكبري للقراءة، فقد ذكر احتمالها كلا الوجهين بلا استثناء مع تقديمه وجه الحذف^(٣)، وعلى الرغم من أنّه لم يبد ميله إلى أحدهما إلاّ أنّه لم ينكره بخلاف غيره الذي استبعد ذلك، وفيما حكاه أبو حيان عن الأستاذ أبي علي بيان للصعوبة الناتجة عن الحذف في غير المنادى، وذلك لما اشترط أمن اللبس بالنسبة للمنادى المقبل عليه^(٤)، ومع ذلك يُعدُّ ضمن من يؤيّد الحذف وإن كان تأييده موقوفاً

(١) ينظر: المسائل الشيرازيات ١/١٦٨-١٦٩.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٤/٦٠.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/٥٩٥.

(٤) ينظر: التوطئة ٢٥١، وارتشاف الضرب ٤/١٨٥٢.

على الشَّرْط، وفيما جاء به ابن مالك في كتابه ما يوضح سيره خلف المجيزين حيث استثنى في حديثه (أُمّ) و (عَمّ) من الأسماء المضافة إلى المنادى التي أضيفت إليها ياء المتكلم حيث أشار إلى الأصل في (يا ابنَ أُمّ) وما حصل فيه من تغيير بالقلب والحذف مؤكّداً على أنّ كثرة الاستعمال هي سبب حذف الألف المنقلبة عن الياء^(١)، ويتبعه في ذلك ابن الحاجب الذي أجاز التخفيف في (أُمّ) و (عَمّ) المضاف إليهما المنادى حالة إضافتهما إلى ياء المتكلم سواءً كان التخفيف بالقلب أو الحذف، وكلاهما قد حدثا في قراءة الفتح، وقد أكّد على أنّ كثرة الاستعمال هي الدافع وراء الجواز في ذلك الاسمين^(٢)، ويبدو من حديث السّمين الحلبيّ التأييد الواضح لهذا الوجه عندما عدّ قلب الياء ألفاً والتعويض عنها بعد الحذف بالفتحة هي إحدى اللغات الفصيحة في ذلك الاسم^(٣)، وقد مال إلى ذلك الدكتور محمد عمار حيث كانت له أسبابه الواضحة للميل، وعلى رأسها الفتحة التي تعدّ من أهم الأدلة على الألف المحذوفة المنقلبة عن الياء، بالإضافة إلى أنّ ذلك الوجه فيه التزام بوجه إعرابي واحد لـ (ابنَ أُمّ) في كل الحالات بخلاف الوجه الآخر الذي يحتمل أكثر من وجه، ولقراءة من قرأ بفتح التاء في قوله تعالى: ﴿يَتَابَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ ﴿ [مریم: ٤٤]^(٤) أثرها في بيان

(١) ينظر: شرح التسهيل ٣/٢٦٢.

(٢) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ١/٣٥٨-٣٥٩.

(٣) ينظر: الدر المصون ٥/٤٦٨.

(٤) ينظر: إملاء ما من به الرحمن ٢/٤٨.

وجود الحذف للألف المنقلبة عن الياء، وقد وضح ذلك المازني لما أشار إلى أن الأصل فيها: (يَا أَبْتَا)^(١)، وآخر ما يؤكّد على جواز ذلك من وجهة نظر الدكتور أن (أُمَّ) وإن لم تكن منادى لا يعتبر توجيههم السابق مستكرهاً لكثرة استعمال (يَا بَنَ أُمَّ)^(٢)، والذي يظهر لي من خلال النظر في آراء كلا المذهبين أنّهما يتفقان على أن كثرة استعمال لفظي (أُمَّ) و(عَمَّ) بتلك الصورة مجردين من الإضافة مع وجود الفتح تسوّغ الحذف ممّا يقلّل من حدة الاختلاف بين الوجهين، أمّا عن مسألة جعلها اسماً واحداً فهي وإن لم تكن بعيدة فليس هناك في اللفظ ما يدلُّ عليها سوى الفتح الذي ذهب أصحاب هذا الوجه إلى أنّه للبناء مع أنّه يحتمل غير البناء بل إن احتمال كون الفتح عوض عن الحرف المحذوف أكثر قرباً؛ وذلك لأنّ اللفظ عُرِف واشتُهر بإضافته إلى الياء كما عُرِف واشتُهر بحذفها، فكيف لنا أن نميل إلى ما لم يشتُهر في كلام العرب على حساب ما يبدو سائغاً وماضياً في كلامهم ما دام ذلك لا يتعارض مع القياس.

الترجيح:

الذي يظهر لي من خلال ما سبق أن الراجح هو رأي الكوفيين الذين يميزون حذف الألف المنقلبة عن الياء والاجتزاء عنها بالفتحة؛ وذلك لأنّ قراءة الفتح

(١) ينظر: أمالي ابن الشجري ٢/٢٩٦.

(٢) ينظر: أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم ٣٧٨.

والكسر معاً تدلان على الحرف المحذوف سواء قلبت الياء ألفاً أو لم تقلب، وتلك الدلالة تفوق الوجه الآخر؛ لأنّ كثرة استعمال ذلك الاسم مضاف إلى ياء المتكلم، فظهور العلامة التي تدل على حذف الحرف المنقلب عنها أقرب من اعتبار الفتح علامة لبناء الاسم المركب.

دخول (إن) على (أن) في الكلام

عرض المسألة:

أبدى الفارسيُّ رأيه في مسألة دخول (إنَّ) على (أَنَّ) في الكلام من خلال تخريجه لقراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وحمزة والكسائيِّ وحفص عن عاصم بفتح همزة (إِنَّكَ)^(١) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾^(١١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ ﴿طه: ١١٨ - ١١٩﴾، فقد حمل الفتح في (أَنَّكَ) على (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ)، ومن خلال هذا التخريج تعرّض لمسألة عدم جواز الجمع بينهما ذاكراً السبب في ذلك إلا إذا فُصل بينهما بفاصل، وفي ذلك يقول: "فإن قلت: إنَّ (إنَّ) لا يجوز أن تحمل عليها (أَنَّ)، ألا ترى أَنَّكَ لا تقول: إنَّ أَنَّكَ منطلقٌ، فهلاً لم يُجْز في ذلك العطف أيضاً، قيل له: إنَّما لم يجز: إنَّ أَنْ لكراهة اجتماع حرفين متقاربي المعاني، فإذا فُصل بينهما لم يُكره ذلك"^(٢)، وبموقفه الذي يتضح من النص السابق تظهر الصعوبة الناتجة عن اجتماع (إنَّ) و(أَنَّ) في الكلام، والسبب الذي يكمن وراء ذلك، وقد التزم بهذا الرأي في (التعليقة على كتاب سيبويه) من خلال حديثه عن عدم جواز الابتداء بـ(أَنَّ) في نحو: (في الدار إنَّكَ منطلقٌ)، حيث إنَّ سيبويه يعتبر جملة (إنَّكَ منطلقٌ) مرتفعةً بالظرف لا بالابتداء؛

(١) قرأ نافع وعاصم بكسر الهمزة (إِنَّكَ)، ينظر: السبعة في القراءات ٤٢٤.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٣/ ١٥٥.

لكيلا يضطر إلى أن يدخل (أنّ) عليها تحرّزا من اجتماعها معًا بسبب اتفاق معنهما، فقد قال: "والدليل على أنّ (إنّ) إنّما كُره دخولها على (أنّ) لما ذكرنا من أجل أنّ معنيهما واحد، فلا يجوز أن يجتمعا، كما لا يجتمع المعنيان معًا، نحو الاستفهام والتأنيث، إنّك إذا فصلت بين (إنّ) و(أنّ) فلم تلِ إحداهما الأخرى لفظًا جاز أن تعمل فيها، كقول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ (١١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى﴾. فمن فتح (أَنَّكَ لَا تَظْمَأُ) أعمل فيها (أنّ) المبتدأة" (١)، وفي ذلك دليل على اتفاق رأيه في (التعليقة على كتاب سيويه) مع ما جاء به في (الحجّة) حالة تخريجه لقراءة فتح الهمزة في (إنّك).

مناقشة المسألة:

يعود أساس الخلاف في هذه المسألة إلى الاختلاف بين النحويين في جواز دخول (إنّ) وأخواتها على (أنّ) ومعموليهما، ويبدو أنّ آراءهم في ذلك تعتمد على مذهبهم فيما يخصّ جواز الابتداء بـ(أنّ) من عدمه، وبذلك يكون منع اجتماعهما في الكلام فرعًا عن الأصل الذي يتعلق بدخول كلّ حروف الباب على (أنّ) ومعموليهما، ولم يشكّل ذلك الدخول أيّ اختلاف في رأيهم ما دام الفاصل بينهما موجودًا إلا أنّ دخول (إنّ) أو إحدى أخواتها دون فاصل على (أنّ) هو مصدر

(١) التعليقة على كتاب سيويه ١/٢٥٢-٢٥٣.

الخلاف، فانقسموا إلى فريقين:

الأول: لا يميز أصحابه الدخول دون فاصل، وقد تمثّل ذلك في رأي سيبويه^(١)، والمبرد^(٢)، والجرميّ الذي قصر الجواز على (لَيْتَ) فقط^(٣).

الثاني: ألحق أصحابه (لَعَلَّ) بـ(لَيْتَ) في جواز الدخول دون فاصل، وهو رأي الأخفش^(٤) الذي وافقه فيه الفارسيّ^(٥)، كما ألحق الأخفش بهما (لَكِنَّ) و(كَأَنَّ)^(٦)، وقد خالف أبو حيان الأخفش في ذلك^(٧).

أمّا فيما يتعلق بدخول (إِنَّ) على (أَنَّ) خاصةً والذي يعدُّ موضع الاهتمام في دراستنا للمسألة فيبدو أنّ النحويين في ذلك أيضًا انقسموا إلى فريقين: الأول: يتمثّل فيما ذهب إليه أصحاب المذهب البصريّ الذين لا يميزون دخول (إِنَّ) على (أَنَّ) دون فاصل على الرغم من تعدّد الأسباب أو اختلافها، وهي كما يأتي:

(١) ينظر: الكتاب ٣/ ١٢٤.

(٢) ينظر: المقتضب ٢/ ٦٠٥-٦٠٦.

(٣) ينظر: المسائل الحلبيات ٢٥١-٢٥٢.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ١/ ٤٢١، وارتشاف الضرب ٣/ ١٢٨٦، والجني الداني ٤٠٨، وجمع الهوامع ١٥٨/٢.

(٥) ينظر: المسائل الحلبيات ٢٥٢.

(٦) ينظر: جمع الهوامع ٢/ ١٥٨، وخزانة الأدب ١٠/ ٢٤٤.

(٧) ينظر: ارتشاف الضرب ٣/ ٤٠٨.

- أنَّ الحرفين يشتركان في معنى التوكيد، ولا يجوز اجتماعهما لذلك كما لا يجوز اجتماع (إنَّ) ولام الابتداء^(١).

- أنَّ الحروف الناسخة تدخل على المبتدأ والخبر، وبعدهم إجازتهم الابتداء بـ(أنَّ) لا يميزون أن تدخل بقية الحروف على ما ليس بمبتدأ دون الفصل بينها^(٢).

- أنَّ حق (أنَّ) ومعمولها ألا يُكْتَفَى بها إلا حيث يكتفى بمصدر صريح، والمصدر الصريح لا يُكْتَفَى به بعد (لَيْتَ)، فكان الأولى ألا يكتفى بـ(أنَّ) بعد (لَيْتَ) إلا أن السماع عن العرب قد سوَّغ ذلك في (ليت)^(٣).

- التعارض الحاصل بين معنى التوكيد الذي تحمله (إنَّ) والتَّرجي والإشفاق الخاص بـ(لَعَلَّ)، وعلى دخولها يقع التوكيد بعد ما هو مشكوك فيه، ولا يحسن ذلك^(٤).

وقد كان في مقدمة من عُرفَ بمنعه اجتماع (إنَّ) و(أنَّ) في الكلام سيويه

(١) ينظر: المقتضب ٢/٦٠٥، والمقتصد ١/٤٧٣، وشرح المفصل ٦/٧١.

(٢) ينظر: الكتاب ٣/١٢٤، وجمع الهوامع ٢/١٥٨.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ١/٤٢١.

(٤) ينظر: شرح المفصل ٦/٨٦.

سواءً كان هذا الاجتماع بدخول أولاهما على الأخرى أو العكس، ومبدؤه في ذلك قائم على عدم جواز الابتداء بـ(أَنَّ) نحو: **أَنَّكَ مِنْطَلِقٌ بَلْغَنِي**؛ لئلا تشبه بذلك الأسماء التي تعمل فيها (إِنَّ)، كما لا تُشَبَّه بـ(أَنَّ) المخففة التي تعدُّ مع فعلها بمنزلة المصدر، وكلا الحرفين يعملان في المصدر^(١)، ومن ذلك يلاحظ أن عدم جواز اجتماع الحرفين يتعلق تعلقاً واضحاً بعدم جواز الابتداء بـ(أَنَّ)، وقد سار المبرّد على خطى سيبويه في المنع متخذاً من السبب الأول مانعاً، حيث إنَّ المعنى الذي يجمع الحرفين قد وقف عائقاً أمام مجيئها في موضع واحد إلا أن يفصل بينهما بفواصل نحو: **إِنَّ فِي الدَّارِ لَزَيْدًا^(٢)**، فلمَّا فصل الخبر بينهما استحسنت ذلك، كما استشهد بقراءة الفتح في قوله تعالى: **﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى﴾** [طه: ١١٩]، ولا يخفى علينا أن الفارسيَّ اتخذ من المعنى الذي يجمع بين الحرفين سبباً في منع الجمع بينهما دون أيِّ فاصل، كما نلاحظ أن تعليقه في (الحجّة) عن ذلك لا يختلف تماماً عن أسلوبه في (التعليقة) حالة توضيحه للسبب الذي يمنع اجتماع الحرفين من وجهة نظره، علماً بأنَّ تطرقه لذلك في (الحجّة) لم يكن مبنياً على الضرورة التي تتعلق بالتخريج حيث كان ذلك من باب الاستطراد بعد تخريجه للقراءة، وفي ذلك إشارة إلى أن رأيه في كلا المؤلفين مبنيٌّ على التآثر الواضح والميل لمذهبه البصريّ، وقد أشار السيرافيُّ إلى معنى التوكيد الذي يجمع الحرفين

(١) ينظر: الكتاب ٣ / ١٢٤ .

(٢) ينظر: المقتضب ٢ / ٦٠٥ .

مما جعل الجمع بينهما مكروهاً من قبل النحويين كما كُره اجتماع اللام و(إنَّ) مشيراً إلى ضرورة الفصل بين الحرفين ليستحسن ذلك الدخول، فقد علل لذلك قائلاً: "لأنَّهما جميعاً للتأكيد ويجريان مجرى واحداً، فكرهوا الجمع بينهما كما كرهوا الجمع بين (اللام) و(إنَّ). فإن فصلت بينهما أو عطفت حسن، فالفصل قولك: **إِنَّ لَكَ أَنْكَ مُحِيًا وَتَكْرَمًا، وَالْعَطْفُ قَوْلُكَ: إِنَّ كَرَامَتَكَ عِنْدِي وَأَنْتَ تَعَانُ.** وعلى قراءة من قرأ: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ﴾ [طه: ١١٩] ومن كسر استأنف^(١)، والملاحظ من خلال ما سبق أنَّ المبرِّد والفرسي والسيرافي ركزوا على الجمع بين الحرفين الذي استكرهه النحويون في حين أنَّ الجرمي يركِّز على قضية عدم جواز الابتداء بـ(أنَّ) والتي نبه عليها سيويه من قبل مما يجعل من مسألة دخول بقية حروف الباب عليها من الأمور الرديئة في القياس من وجهة نظره^(٢)، كما تطرق كلٌّ من الجرجاني^(٣)، والزمخشري^(٤) إلى مسألة عدم جواز دخول (إنَّ) على (أنَّ) إلا إذا فصل بينهما بفواصل؛ لاتفاق معنى الحرفين، وتبعهما في ذلك ابن يعيش الذي وضع الأولوية في منع اجتماع (إنَّ) و(أنَّ) في الكلام بسبب اتحادهما في اللفظ والمعنى في حين أنَّ النحويين يمنعون اجتماع (إنَّ) واللام على الرغم من

(١) شرح كتاب سيويه ٣/ ٣٤١-٣٤٢.

(٢) ينظر: همع الهوامع ٢/ ١٥٨.

(٣) ينظر: المقتصد ١/ ٤٧٣.

(٤) ينظر: المفصل في علم العربية ٣٩٧، وشرح المفصل ٦/ ٧١.

اختلافهما في اللفظ^(١)، ولا بدّ من الوقوف في هذا الموضوع على السبب الرابع من تلك الأسباب والذي نبّه عليه ابن يعيش فيما يتعلق بالمعنيين المختلفين لكلّ من (أَنَّ) و(لَعَلَّ)، فمن المعلوم أنّ الحرف (أَنَّ) الذي بمعنى التوكيد لا يأتي إلا بعد العلم واليقين فكيف يجوز وقوعه بعد حرف فيه دلالة على ما هو مشكوك أو غير موثوق فيه؟^(٢) وهو بذلك قد عضّد من موقف غير المجيزين، ولا بدّ من التنبيه على الأثر القوي الذي يحظى به معنى كلّ حرف ليعزز من عدم جواز دخول تلك الأحرف على (أَنَّ).

هذا وبالنظر إلى ثاني الأسباب المذكورة سابقاً نلاحظ فيما يراه ابن مالك من عدم اكتفاء أيّ من الحروف الناسخة وعلى رأسها (إِنَّ) بالمصدر الصريح المأخوذ من (أَنَّ) وصلتها وجود ما يدعو إلى الوقوف عند هذا السبب وإن كان حديثه في هذا الموضوع عن (لَعَلَّ) بالتحديد، ومسألة إلحاقها بـ(ليت)؛ لأننا نجد في عدم اكتفاء الحرف الداخل على (أَنَّ) مانعاً قوياً أمام ذلك الدخول إذ سيبقى الحرف مفتقراً إلى رافعه، وهو الأمر الذي تعجز (أَنَّ) وصلتها عن القيام به بدليل أنّ استثناء (ليت) بجواز الدخول مبنيٌّ على السماع فقط، ومن هنا ضعّف ابن مالك تجويز الأخص إحقاق (لَعَلَّ) بـ(ليت) في الحكم، ويبدو أنّه في ذلك قد تأثر بمذهب الكوفيين في قياسهم على ما سمع عن العرب، وبالتالي جواز ذلك

(١) ينظر: شرح المفصل ٦ / ٧١.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٦ / ٨٦.

الإلحاق^(١)، مع أنّ الظاهر صعوبة ذلك الدخول سواءً كان في (لَيْتَ) أو في بقية حروف الباب، وقد تبع أبو حيان أصحاب هذا المذهب في عدم جواز الدخول ممّا يعطي انطباعاً عن رجحان كفة هذا الفريق في توالي المنع زمنياً بعد زمن مع قوة أسبابه.

وفي المقابل نجد لدى الكوفيين تقبلاً واضحاً لدخول (إِنَّ) على (أَنَّ) دون أيّ فاصل، وعلتهم في ذلك قائمة على ما يأتي:

- ورود دخول (لَيْتَ) على (أَنَّ) في كلام العرب، فقد قاسوا عليها ذلك،
ومنه قول الشاعر:

فَيَا لَيْتَ أَنَّ الظَّاعِنِينَ تَلَفَّضُوا فَيُعْلَمَ مَا بِي مِنْ جَوَى وَغَرَامٍ^(٢)

حيث إنّ الشاعر جعل (أَنَّ) وصلتها سدت مسدّ معمولي (لَيْتَ)، كما أنشد بعضهم قول الشاعر:

وَخَبَّرْتُ أَنَّ أَنَّمَا بَيْنَ بَيْتِهِ وَنَجْرَانَ أَحْوَى وَالْجَنَابُ رَطِيبٌ^(٣)

فقد أدخل الشاعر (أَنَّ) على (أَنَّمَا) دون أن يفصل بينهما بفاصل.

- أنّ (أَنَّ) في حقيقتها ليست ممّا يبدأ به، فهي تعتمد على ما قبلها نحو: لولا

(١) ينظر: شرح التسهيل ١/ ٤٢١.

(٢) البيت من بحر الطويل، ولم أقف على قائله، ينظر: شرح التسهيل ١/ ٤٢٠، والجنى الداني ٤٠٨.

(٣) البيت من بحر الطويل، ولم أقف على قائله، ينظر: معاني القرآن للقرّاء ٢/ ٤١، وارتشاف الضرب ٣/ ١٢٨٧ وقد روي فيه (وَخَبَّرْتُمَّا)، وهمع الهوامع ٢/ ١٥٩.

أنك جئتني، ولو حذف (لولا) لم يجز الابتداء بها، فلما كانت تعتمد على غيرها ليجوز الابتداء بها جاز إدخال بقية حروف الباب عليها^(١).

وقد كان في مقدمة من أجاز ذلك الكسائيّ والفراء مستدلين على ذلك بالبيت السابق الذي وردت فيه (أَنَّ) داخلة على (أَنَّها)^(٢)، كما أجاز هشام بن معاوية نحو: "إِنَّ أَنْ زِيدًا مَنْطَلِقُ حَقُّ"^(٣)، وفي إلحاق الأخص (لَعَلَّ) بـ(لَيْتَ) وَ(كَأَنَّ) وَ(لَكِنَّ) دليل على أنه يميز ذلك في (إِنَّ) أيضًا، وبالمقارنة بين أسباب كلا الفريقين يلاحظ أَنَّ الأسباب التي يراها البصريون جديرة بالمنع تعتمد على القياس، وليس ذلك بالمستغرب عنهم، إلا أَنَّ هناك نظرًا فيما يتعلق بالسبب الثالث الذي يتعلق بسمع الدخول في (لَيْتَ) ممَّا جعلهم يستثنونها بالجواز دون بقية أخواتها؛ لأنَّه إذا كان السماع هو الذي يجعل من دخولها على (إِنَّ) جائزًا كان الأولى أن يميزوا دخول (إِنَّ) على (أَنَّ) كـ(لَيْتَ)؛ لورود ذلك فيما سمع عن العرب، ومنه البيت الذي استشهد به الكوفيون سابقًا، وفيما يخص الأسباب التي تتعلق بالمعنى يظهر أنَّها تتفوق على السماع؛ لأنَّ المعنى يُعَدُّ من أهم الأسباب

(١) ينظر: المسائل الحلبيات ٢٥١-٢٥٢، وأثر الأخص في الكوفيين وتأثره بهم ١٧٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن ٤١/٢ و ٢٠٢، والجنى الداني ٤٠٩ نقلًا عن الفراء، وهمع الهوامع ١٥٩/٢ نقلًا عن الكسائيّ والفراء، وخزانة الأدب ١٠/٢٤٤ نقلًا عن الفراء، وأثر الأخص في الكوفيين وتأثره بهم ١٧٧ نقلًا عن الفراء.

(٣) ينظر: همع الهوامع ١٥٨/٢، خزانة الأدب ١٠/٢٤٤.

التي تغير الحكم في الواقع النحوي، وخصوصاً أننا لو جمعنا بين (إنَّ) و(أَنَّ) في الكلام دون الفصل بينهما لكننا قد كررنا المعنى دون وجود مسوغ لذلك التكرير، ولو حاولنا أن نعتبر ذلك من باب التوكيد لاستشكل علينا إدراجه تحت أحد نوعيه، وفي الإتيان بالتوكيد بعد أداة تحمل في الأصل معنى الإشفاق والترجي المشكوك وقوع خلل من جهة المعنى في حين أن ما ذهب إليه الأخفش من اعتماد (أَنَّ) على ما بعدها ليكون ذلك مسوغاً لدخول (إنَّ) أو أحد أخواتها عليها محل نظر، فيما أنه يقرُّ بأنَّها في حقيقتها ليست ممَّا يبتدأ به بدليل أنَّها تعتمد على ما قبلها في ذلك كـ(لولا) كان من الأولى أن يؤخذ هذا السبب بعين الاعتبار ليمنع دخول بقية الحروف عليها؛ لما لتلك الحروف من خاصية الدخول على جملة المبتدأ والخبر بخلاف (لولا) والله أعلم.

الترجيح:

الذي يظهر لي عدم جواز دخول (إنَّ) وأخواتها على (أَنَّ) دون فاصل على مذهب البصريين، مع الاقتصار في الجواز على ما سمع وروده عن العرب سواء كان الدخول بـ(كَيْتَ) أو بـ(أَنَّ) للأسباب الآتية:

- عدم جواز الابتداء بـ(أَنَّ)، وبالتالي عدم اكتفاء الحرف الداخل على (أَنَّ) وصلتها حالة تقديرها بالمصدر.

- أن المعنى يعدُّ من أهم الأسباب المانعة، فكراهة العرب اجتماع الحرفين اللذين يجملان المعنى نفسه يضعف ذلك الدخول.

- أنّ القراءة التي دخلت فيها (إنّ) على (أنّ) قد وقع الفصل فيها بين الحرفين، ولا توجد أيُّ آية أو قراءة معينة يرد فيها هذان الحرفان مجتمعين دون فاصل.

- قلة الشواهد التي ورد فيها الحرفان مجتمعين دون فاصل.

حذف المضاف (كُلُّ) وما يترتب عليه من إقامة المضاف إليه مقامه

عرض المسألة:

تنقسم قضايا النحو إلى قسمين، قسم يغلب عليه طابع الاختلاف، فتجد الاختلاف فيه ظاهرًا بين النحويين؛ لكثرة تقديراتهم وتوجيهاتهم فيه، واحتماله أكثر من وجه، والآخر تجدهم يتفقون فيه، فلا يختلفون في تلك المسائل بل تجد المتأخر فيهم يوافق المتقدم، وقلّمًا تجد في الآونة نفسها من يخالف الآخر، ولعل ذلك يعود إلى طبيعة المسألة التي يناقشونها، ومن هذا الأخير ما ظهر في توجيه الفارسيّ لقراءة الجمهور باستثناء أبي عمرو بإضافة (قَلْبٍ) إلى (مُتَكَبِّرٍ)^(١) في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]، فقد ذكر أنّ القراءة لا تخلو من أمرين: إمّا أن يُحْمَل الكلام على ظاهره، وإمّا أن يُقَدَّر فيه حذفٌ، ولا يصح حمله على ظاهره؛ لأنّ المعنى على ذلك سيكون: يَطْبَعُ على كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ، وليس المراد أن يَطْبَعَ اللهُ على كُلِّ قَلْبِهِ، فيعم الجميع بالطبع، وإنّما يَطْبَعُ على القلوبِ إِذَا كَانَتْ قَلْبًا قَلْبًا، فإذا كان الحمل على ظاهر الكلام غير مستقيم تبين وجود محذوف حتى يتم به الكلام، ويكون التقدير: (كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ على كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ) بمعنى: أن الله يَطْبَعُ على القلوبِ إِذَا كَانَتْ قَلْبًا قَلْبًا مِنْ كُلِّ قَلْبٍ وَيَخْتِمُ عَلَيْهِ، وقد استدللّ على هذا التقدير بظهور (كُلِّ) المحذوفة في

(١) قرأ أبو عمرو وحده بتنوين (قَلْبٍ)، ينظر: السبعة في القراءات ٥٧٠.

حرف ابن مسعود، وفي ذلك يقول: "وإظهار "كُلُّ" في حرفه يدلُّ على أنّه مرادٌ وحُسْنُ "كُلُّ" لتقدُّم ذكرها، كما جاء ذلك في قوله:

أَكُلُّ امْرِيٍّ تَحْسِينِ امْرَأً وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارًا
وفي قولهم: مَا كُلُّ سَوْدَاءَ تَمْرَةٍ، وَلَا بَيْضَاءَ شَحْمَةٍ. فحذف "كُلُّ" لتقدُّم ذكرها وكذلك في الآية^(١)، فيتضح من خلال ما سبق أنّ استقامة المعنى في مثل تلك المواضع تجعل من حذف المضاف لازماً، والملحوظ أنّ الفارسيّ في ذهابه إلى ذلك التقدير بيّن أنّ تقدم ذكر (كُلُّ) هو الذي جعل من تقديرها تقديرًا، واستدلَّ على ذلك بما ورد عن العرب سواءً كان ذلك في الشُّعر أم النثر، وكذلك الحال بالنسبة لموقفه من الحذف في (كتاب الشُّعر)، حيث نجده في حديثه عن قول جرير:

وَمَا يَسْتَوِي عَقْرُ الْكَزُومِ بِصَوْرٍ وَذِي التَّاجِ تَحْتَ الرَّأْيَةِ الْمَتَسَيِّفِ^(٢)
يقدر حذف المضاف (عَقْرُ) لتقدم ذكره، فيقول: "المعنى: لا يستوي عَقْرُ الْكَزُومِ، وَعَقْرُ ذِي التَّاجِ، ولا يكون على هذا الظاهر، ألا ترى أنّه ينفي المساواة عن العقيرين، إلاّ أنّه لما كان ذِكْرُ الْعَقْرِ قد جرى كان في حذفه إياه بمنزلة ذكره له، وهذا كما قال في قوله:

أَكُلُّ امْرِيٍّ تَحْسِينِ امْرَأً وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارًا

(١) الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٣٥٠-٣٥١.

(٢) البيت من بحر الطويل، وهو في النقاظ ٥٨٠، والكزوم: هي الهرمة من النوق التي لم يبقَ فيها

ناب، ينظر: كتاب الشعر ٥٢٥، ولسان العرب ٧/ ٦٥٥ (كزم).

لما كان ذِكْرُ "كُلِّ" قد تقدّم استغنى بذلك عن تكريره، وعلى ذلك تأوّل أبو الحسن قراءة من قرأ: "كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارًا"^(١)، فيظهر من خلال النص أنّ الفارسيّ فضّل تقدير المضاف محذوفاً ليتّم به المعنى، وأبى أن يُجَمَل على ظاهره لمخالفته المعنى الذي يقصده الشاعر، فالمساواة منفية بين العقرين، والذي جعل الحذف حسناً تقدّم ذكر العقر، وبذلك يتمّ التأكيد على موافقته لما ذكره في (الحجّة)، ومن هنا كان لا بدّ من معرفة مدى صحة جواز حذف المضاف ومعرفة إذا كان حذفه يعتمد على شروط لتلك الصحة، ولعل ذلك يتضح من خلال النظر في آراء النحويين ومناقشتها.

مناقشة المسألة:

لا شك في أنّ الحذف وارد في كلام العرب بشتى صوره سواءً كان ذلك في الشّعْر أم في النثر، وجوازه من الأمور التي لا اختلاف فيها مهما اختلف نوع المحذوف، وجواز حذف العمْد في كلامهم يجعل من حذف الفضلّة أولى وأحرى، ومن ذلك لم يكن هناك اختلاف في جواز حذف المضاف بل إنهم يميزون حذف أكثر من مضاف في الموضع الواحد^(٢)، إلا أنّهم يعولون على حذفه على أساس جعلوه مسوّغاً للحذف والقياس عليه، وهو أن يُؤمّن اللبس بالنسبة

(١) كتاب الشّعْر ٥٢٦.

(٢) ومن ذلك تقديرهم في قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦]، أي: فقبضت

قبضةً من تراب أثر حافر فرس الرسول، ينظر: الخصائص ٣٦٢/٢.

للمخاطب؛ وذلك بأن تُوجَد قرينة لفظيّة أو معنويّة تدلُّ على ما حُذِفَ مع إقامة المضاف إليه مقام المضاف في الإعراب وغيره، وقد تفاوت النحويون في الأخذ بشروط الجواز في حذفه، فمنهم من زاد عليها، ومنهم اكتفى بأمن اللبس فقط، ومنهم من لم يلتزم بإقامة المضاف إليه مقام المضاف في الإعراب، ومنهم من اختلف في إقامته مقامه في التأنيث والتذكير والتنكير وغيره، ويبدو أنّ مبدأهم في ذلك قائمٌ على ما استقرَّ عوّه من كلام العرب، كلُّ منهم على حسب وجهة نظره في الأخذ بتلك الشواهد، وقد ورد حذف المضاف في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، ولا يخفى علينا ما للحذف في تلك المواضع من أثره في بيان المعنى مهما اختلف الغرض منه، كما دَخِرَتْ كتب اللغة وغيرها بشواهد كثيرة حُذِفَ فيها المضاف ممّا يُفسَّر سبب تفاوت النحويين في الأخذ بالشروط، ومن أبرز النحويين الذين بيّنوا هذا الجانب سيبويه، فقد أشار إلى جواز ذلك في حديثه عن قولهم: "مَا كُلُّ سَوْدَاءَ تَمْرَةً، وَلَا بَيْضَاءَ شَحْمَةً" حيث يقول: "وإن شئت نصبت شحمةً. وبَيْضَاءَ في موضع جرٍّ، كأنك أظهرت (كُلُّ) فقلت: وَلَا كُلُّ بَيْضَاءَ، قال أبو دُوَادٍ:

أَكُلُّ امْرِيٍّ مَحْسَبِينَ امْرَأً وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارًا

فاستغنيت عن تشنية (كُلُّ) لذكرك إيَّاهُ في أول الكلام، ولقلة التباسه على المخاطب"^(١)، فيتضح من خلال النص أنه يعتمد في جواز الحذف على الذِّكْرِ

(١) الكتاب ١/ ٦٥-٦٦.

الذي تقدّم فمُحِيّ بذلك الالتباس الذي قد يقع فيه المخاطب، وقد ظهر أيضًا عدم اعتماد سيبويه على مسألة إقامة المضاف إليه مقام المضاف في الإعراب، وذلك من قوله: "وبَيِّضَاءَ فِي مَوْضِعٍ جَرًّا" مستدلًّا على الجواز بيت أبي دُوَادٍ الذي يُعَدُّ من أشهر الأبيات التي تعاقب النحويون على الاستشهاد به في مثل هذه المواضع، ويظهر ذلك من حديث الفارسيّ عندما حرص في (الحجّة) على بيان جواز حذف المضاف لتقدّم ذكره، واستدلّ على ذلك بيت أبي دُوَادٍ، ويتضح من خلال حديثه عن ذلك تأثره الواضح بمذهب سيبويه، ويبدو أنّ ذلك عائد إلى طبيعة الموضوع الذي يناقشه حيث إنّ حذف المضاف لدلالة ما قبله يؤيِّده غالبية النحويين من متقدمين ومتأخرين بل إنّ جوازه في بعض المواضع يُعَدُّ ضروريًّا، كما أشار إلى ذلك الفارسيّ عندما ذكر ضرورة تقدير (كُلِّ) في قراءة من أضاف (قَلْب) إلى (مُتَكَبِّر)؛ ليستقيم المعنى حيث إنّهُ رأى أنّ حمل الكلام على ظاهره بتلك القراءة يخالف المعنى المقصود من الآية، مع أنّ هناك بعض النحويين الذين حرصوا على تخريج القراءة قد حملوه على ظاهره ولم يقدرُوا فيه المضاف^(١)، وذلك عائد إلى تفسيرهم للآية، ووجهة نظرهم فيها، إلّا أنّنا يمكننا أن نخرج من كلام الفارسيّ بقاعدة عامة، ومفادها أنّ حذف المضاف رغم مخالفته الأصل يُعَدُّ قياسًا ما دام الدليل على المحذوف قائمًا، ويؤيِّد ذلك كثير من الآيات الكريبات

(١) ينظر: معاني القرآن للفرّاء ٣/٨-٩، والمحرّر الوجيز ٤/٥٥٩، والتبيان في إعراب القرآن

التي حُذِفَ المضاف فيها؛ لدلالة ما قبله عليه سواءً كانت تلك الدلالة باللفظ وبالمعنى أو بأحدهما، ولذلك لم يختلف الفارسيُّ كثيرًا في حديثه عن هذا الشأن في الموضوع الآخر، فها نحن نجد في (كتاب الشعر) يناقش ذلك بأسلوب مشابه لما كان عليه في (الحجّة) بل بالرأي نفسه، ممّا يُثبِتُ أنّ تأثره برأي سيبويه مبنيٌّ على قناعة تامة بذلك دون أيّ مجال للحياد عنه^(١)، ويتبعه ابن جني الذي أشار إلى أنّ حذف المضاف يُعدُّ ضربًا من الاتساع، وهو كثيرٌ واسعٌ في كلامهم، ويظهر من خلال حديثه أنّه يُقدِّمُ حذف المضاف على حسب موضعه، فلو كان خبرًا يقدِّمه عمّا إذا كان مبتدأً، وذلك في تقديره لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى﴾ [البقرة: ١٨٩]، أي: (بِرٌّ مَنْ اتَّقَى) أو (وَلَكِنَّ ذَا الْبِرِّ مَنْ اتَّقَى)، فقد فضّل التقدير الأول على الثاني بحجة أنّ الاتساع بالأعجاز أولى منه بالصدور، وقد استشهد على جواز الحذف بقوله تعالى: ﴿وَسَأَلَ الْقُرَيْةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهلها، كما استشهد على حذف المضاف مكرراً بقوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦]، على تقدير: مِّنْ تُرَابِ أَثَرِ حَافِرِ فَرَسِ الرَّسُولِ، ولا يخفى علينا ما نبّه عليه من أنّ أبا الحسن لا يرى القياس عليه، ومن خلال تخريجه للقراءتين السابقتين يظهر أنّه لم يقدر المضاف فيها إلاّ لدلالة ما قبله عليه، ففي الأولى دلٌّ على المحذوف الذكر السابق، وفي الثانية دلٌّ على المحذوف

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٣٥٠-٣٥١، وكتاب الشعر ٥٢٥-٥٢٦.

القرينة المعنوية، وهي التي تتعلق بعلم المخاطب على الرغم من أنّه لم يصرّح في ذلك الموضوع باشتراط ذلك^(١)، وقد بدا الزمخشريّ مؤيِّداً لما سبق في نقله لاستعمال العرب لذلك، فيحذفون المضاف ويقيمون المضاف إليه مقامه في الإعراب في حالة أمنهم اللبس مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَسَلِّ الْقَرِيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، كما أورد شاهداً حُذِفَ فيه المضاف مع وجود اللبس فيه^(٢)، وهو قول ذو الرُّمّة:

عَشِيَّةً فَرَّ الْحَارِثِيُّونَ بَعْدَمَا قَضَى نَجْبَهُ فِي مُلْتَقَى الْقَوْمِ هَوْبِرٍ^(٣)

أي: ابن هوبر^(٤)، ويبقى ذلك الأمر موقوفاً على ما جاء في الشعر، فلا يمكن القياس عليه؛ لمخالفته الأصل في عدم اللبس، ويتبعه في ذلك ابن يعيش الذي أشار إلى أنّ كثرة حذف المضاف في الكلام وحال الاختيار تعود إلى الثقة بعلم المخاطب؛ لأنّ الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة حالٍ أو لفظٍ آخر يُسْتَعْنَى به عن ذلك اللفظ لغرض الاختصار، وقد مثّل على

(١) ينظر: الخصائص ٢/٣٦٢.

(٢) ينظر: الكشاف ٥/٣٤٨.

(٣) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوانه ١١٢، وهوبر: اسم رجل، ينظر: المفصل في علم العربية ١٠٤، ولسان العرب ٩/١٦ (هبر)، وتاج العروس من جواهر القاموس ١٤/٣٨٩ (هبر)، وخزانة الأدب ٤/٣٧١.

(٤) ينظر: المفصل في علم العربية ١٠٤.

اللبس الحاصل إزاء حذف المضاف بقولك: "رَأَيْتُ هِنْدًا" على أنّ المقصود: غُلامٌ هِنْدٌ، فلا يميز ذلك لأنّ الرؤية يجوز أن تقع على هِنْدٍ كما تقع على الغُلامِ إلّا إذا كانت هناك ثقة بدلالة الحال على المحذوف كما حصل في بيت ذي الرُّمّة^(١)، والأهم من ذلك أنّه ذكر أنّ بقاء عمل المضاف بعد حذفه ضعيف في القياس وقليل في الاستعمال، وضعفه يعود لسببين، الأول: أنّ المضاف نائب عن حرف الجرّ، فحذفه يُعدُّ اجحافاً بحذف النائب والمنوب عنه، والثاني: أنّ المضاف عامل في المضاف إليه، ولا يَحْسُن حذف الجار وبقاء عمله^(٢)، وهو بذلك يخالف رأي سيبويه الذي أبقي عمل المضاف المحذوف في قولهم: "مَا كُلُّ سَوْدَاءَ تَمْرَةً وَلَا بَيْضَاءَ شَحْمَةً"، ويستمر الأمر على ذلك، فقد ناقش ابن مالك مسألة حذف المضاف، وأكّد على جوازه في حال علم المخاطب به مشيراً إلى إقامة المضاف مقام المضاف إليه في الإعراب على القياس بشرط منع استبداده العمل به وإلّا فالسَّماع أولى بذلك، كما يقوم مقامه في التذكير والتأنيث على الرغم من وجود اختلاف بين النحويين فيه^(٣)، ويظهر من خلال حديثه أنّ مسألة تحقُّق الاستبداد أو عدم تحقُّقه ترتبط ارتباطاً وثيقاً بشرط أمن اللبس، وذلك لأنّنا إذا قلنا: ضَرَبْتُ زَيْدًا على تقدير: ضَرَبْتُ غَلامَ زَيْدٍ، سنكون بذلك قد وقعنا في اللبس بالنسبة لعلم

(١) ينظر: شرح المفصّل ٢٣/١، و ٢٦/١.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٢٦/١.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ١٣٠/٣.

المخاطب ما دام الموضوع يحتمل غير المقدّر، ويصلح المضاف إليه لأن يكون معمولاً لما قبل المضاف المحذوف، وبذلك يظهر أن شرط الاستبداد يُعدُّ مكمّلاً لشرط أمن اللبس وموضّحاً له، ومن هنا يتضح عدم التفات من سبقه من النحويين لهذا الشرط، وبالإضافة إلى أن إقامة المضاف إليه مقام المضاف في الإعراب لا يُعدُّ شرطاً أساسياً للحذف بقدر ما هو مبنيٌّ على كثرة الاستعمال بدليل أن سيبويه لم يعتدّ به في قولهم: "مَا كُلُّ سَوْدَاءَ تَمْرَةٍ وَلَا بَيْضَاءَ شَحْمَةٍ"، فمسألة الاستبداد ضرورية لمن أقام المضاف إليه مقام المضاف المحذوف في الإعراب، مع أن هناك كثير من الشواهد التي ورد فيها المضاف إليه قائماً مقام المضاف مع صلاحيته للاستبداد بعمل العامل، فلم يمنع ابن مالك الحذف؛ لأن المعنى قد فهم بغير قرينة لفظية، ومنها قول عمر بن أبي ربيعة:

لَا تَلْمَنِي عَتِيقُ حَسْبِي الَّذِي بِي إِنَّ بِي يَا عَتِيقُ مَا قَدْ كَفَانِي^(١)

أي: ابنُ أبي عتيق، كما قال من عنى بشعر ابن أبي ربيعة^(٢)، وقد وضح الرّضي ما سبق الإشارة إليه من أن قيام المضاف إليه مقام المضاف في الإعراب هو الأشهر والأولى مستشهداً على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، وكونه الأولى والأشهر لا يُعدُّ قياساً لا بدّ من الاعتداد به مطلقاً بدليل

(١) البيت من بحر الخفيف، وهو في ديوانه ٢٨٥، ينظر: شرح التسهيل ٣/ ١٣١، وشرح التصريح

.٧٢٧/١

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٣/ ١٣٠-١٣٢.

عدول سبويه عنه، إلاّ أنّه جعل ذهاب سبويه إلى ذلك ناتج عن كون المضاف معطوفاً على مثله مضافاً إلى شيء، وكلّ ذلك تحرزاً من الوقوع في العطف على عاملين مختلفين الذي لا يؤيده، وقد أشار الرضي إلى إقامة المضاف إليه مقام المضاف في التثنية والتذكير والتنكير مستدلاً على ذلك بما جاء في الشّعر، وبعض الأمثلة التي تظهر ذلك كما ذكر إمكانية حذف أكثر من مضاف^(١)، والذي يظهر طغيان إقامته مقامه في الإعراب على التثنية والجمع والتذكير والتنكير، وقد حرص الأشموني على إظهار قصد ابن مالك في ذكره لشرط عدم إقامة المضاف إليه مقام المضاف في الإعراب وإبقاءه على الجر، وهو أن يكون ما حُذِفَ مماثلاً لما عُطِفَ عليه سواءً اتصل العاطف بالمعطوف أو انفصل عنه بـ(لا) كما في قول أبو دُواد:

وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارًا^(٢)

حيث ذكر أنّ الجرّ في مثل تلك الحالتين مقيس، وليس مشروطاً بتقدم نفي أو استفهام، كما ذهب إلى ذلك بعض النحويين إلاّ أنّ الجرّ بدون أحد تلك الشروط محفوظ ولا يقاس عليه، ومن ذلك الجرّ بدون عطف في قوله: (رَأَيْتُ التَّيْمِيَّ تَيْمَ

(١) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢/ ٢٨٤-٢٨٦.

(٢) و صدره: أَكَلَّ امرئٍ مُحْسِبِينَ امرأً، والبيت من بحر المتقارب، وهو في ديوانه ٣٥٣، ونسب في الكامل في اللغة والأدب إلى عدي بن زيد ٣/ ٧٥، وهو موجود في ديوانه ١٩٩، ينظر: الكتاب ٦٦، والحجّة للقراء السبعة ٣/ ٣٥١، وكتاب الشّعر ٥٢٦، وخزانة الأدب ٩/ ٥٩٢.

عَدِيٍّ) على تقدير: (أَحَدَ تَيْمٍ عَدِيٍّ)، وكذلك الجر مع العاطف المفصول بغير (لا) كقراءة ابن جهماز: "تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ" [الأنفال: ٦٧]، أي: عَرَضَ الْآخِرَةِ؛ لأنَّ على ذلك التقدير يكون المحذوف مقابلاً لما عَطَفَ عليه لا مماثلاً له^(١)، ويظهر من ذلك أنَّ ما اشترطه ابن مالك مبنيٌّ على كثرة الشواهد التي أقيم فيها المضاف مقام المضاف إليه في الإعراب، والتي كان معظمها إمَّا معطوفاً أو مفصولاً بـ(لا)، وممَّا يدلُّ على أنَّ حذف المضاف في بعض المواضع ألزم وأجدر من إثباته إشارة السَّمِين الحلبِيِّ إلى ضرورة تقديره في قراءة من أضاف، فقد قال: "قال الشيخ: "ولا ضرورة تدعو إلى اعتقاد الحذف". قلت: بل ثَمَّ ضرورة إلى ذلك وهو توافق القراءتين، فإنَّه يصيرُ الموصوفُ في القراءتين واحداً، وهو صاحب القلب، بخلاف عدم التقدير، فإنَّه يصير الموصوفُ في إحداهما القلب وفي الأخرى صاحبه"^(٢)، ومن هنا تبرز أهمية تقديره وأثرها في بيان المعنى وتوضيحه، وقد كان الشاطبيُّ ممَّن حرص على بيان أوجه الجواز في حذف المضاف شارحاً ومعقِّباً على حديث ابن مالك عن ذلك^(٣)، كما وضح السيوطيُّ ذلك ويبدو أنَّ كلَّ من عمل على توضيح الجواز بناه على رؤية ابن مالك له حيث تجدهم يحرصون على إبراز الشروط التي اشترطها، وأبرز ما أشار

(١) ينظر: شرح الأشموني ١٧٥/٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤٨١/٩.

(٣) ينظر: المقاصد الشافية ١٤٢/٤-١٦٥.

إليه السيوطي يندرج فيما يأتي:

- أن المضاف يُحذف إذا دلّ عليه دليل، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ﴾ [البقرة: ١٩]، أي: كأصحابٍ صيبٍ، وحذفه من غير دليل ضرورة، ومنه بيت ذي الرّمة.

- أن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في الإعراب يقاس إذا لم يستبد المضاف إليه بنسبة الحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَسَأَلَ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهلها، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي: حبه، وفي حالة استبداده به يقتصر على السّماع خلافاً لابن جني الذي أجاز القياس عليه.

- أنه يجوز حذف مضافين أو ثلاثة كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، أي: فإنّ تعظيمها من أفعال ذوي تقوى.

- أن الأفضح نيابة المضاف إليه مناب المضاف في الإعراب، وينوب عنه في التذكير والتأنيث والتنكير، كما يجوز بقاء جرّه بشرط أن يُعطَفَ على مماثل للمحذوف أو مقابل له، كما ذكر شرط ابن مالك اتصال العطف أو فصله بـ(لا) ولم يشترطه الأكثرون، أمّا شرط سبق النفي أو الاستفهام للجواز فهو خاص بقوم اشترطوا ذلك، وقد ذكر أنّ أبا حيان أجاز ذلك مع عدم توافر ذلك الشرطين، كما أشار إلى أنّ الجرّ بلا عطف ضرورة خلافاً لجواز الكوفيين ذلك^(١).

(١) ينظر: همع الهوامع ٤/ ٢٨٩-٢٩٣.

وقد اكتفى الغلابيني في عرضه لذلك بذكر شرط أمن اللبس والإبهام، وجواز حذف المضاف استغناءً عنه بما قبله كما في قولهم: "مَا كُلُّ سَوْدَاءَ تَمْرَةً وَلَا بَيْضَاءَ شَحْمَةً"^(١).

وفي المقابل نجد أنّ الأخفش هو أبرز من نُقِلَ عنه عدم جواز القياس على حذف المضاف حيث يقتصر فيه على ما سُمِعَ عن العرب من شعر ونثر^(٢)، ومن خلال ما سبق لا يوجد ما يمنع القياس على حذف المضاف ما دام العلم به حاضرًا، وكثرة الشواهد تؤكّد ذلك بل إنّ تقدير حذفه في بعض المواضع أولى وأجدر، ومن ذلك تقديره في قولهم: "مَا كُلُّ سَوْدَاءَ تَمْرَةً وَلَا بَيْضَاءَ شَحْمَةً"^(٣)؛ لأنّه لو لم يُقدَّر لحصل الوقوع فيما ياباه الخليل وسيبويه ومن تبعهم فيه، وهو العطف على عاملين مختلفين وإن كان يؤيّد الكوفيون والأخفش وجماعة من البصريين^(٤)، فإذا عطفنا (بَيْضَاءَ) على (سَوْدَاءَ) و(شَحْمَةً) على (تَمْرَةً) نكون قد وقعنا في عطف الشئيين على آخرين، والعامل فيهما شيئان مختلفان، والذي يظهر أنّ مذهب الخليل وسيبويه أقرب إلى الواقع النحوي، حيث إنّ العطف على

(١) ينظر: جامع الدروس العربية ٣/ ٢١٢-٢١٣.

(٢) ينظر: الخصائص ٢/ ٣٦٢، والمقاصد الشافية ٤/ ١٤٩.

(٣) ينظر: الكتاب ١/ ٦٥-٦٦، والخصائص ٢/ ٣٦٢، والمفصل في علم العربية ١٠٦، والمقاصد الشافية ٤/ ١٦٢.

(٤) ينظر: شرح المفصل ١/ ٢٧.

عاملين يَضْعُفُ من جهة اعتماده في المقام الأول على العاطف الذي يقوم مقام العامل في الإعراب، وإذا قارنًا حالة العطف هذه بتقدير المضاف محذوفًا لوجدنا أنّ تقديره محذوف أقرب وأولى، فالسَّماع يؤيِّده والقياس كذلك بخلاف وجه العطف على عاملين مختلفين.

الترجيح:

الذي يظهر من خلال ما سبق جواز حذف المضاف، والقياس عليه في حالة أمن اللبس بالنسبة لعلم المخاطب، ويقوّي ذلك كثرة الشواهد على ذلك من الشُّعر أو النثر، أمّا عن إقامة المضاف إليه مقام المضاف في الإعراب، فالأخذ به أولى مع اقتصار بقاءه على الجرّ على ما توافر من شرط اتصال العطف أو الفصل بـ(لا) بالاعتماد على الاستقراء من كلام العرب.

مجيء الحال من النكرة

عرض المسألة:

لا يعتبر من الغريب أن تكثر المسائل التي اتفق فيها رأي الفارسيّ في (الحجّة) حالة تخريجه للقراءات المختلفة مع رأيه فيها في بقية مؤلفاته الأخرى؛ لأنّ المتوقع أن يلتزم النحوي برأيه الذي يسير فيه على أيّ مذهب من المذاهب النحوية عندما يقوم بتوجيه القراءات المختلفة، وإن تعددت الأوجه التي يؤيدها في المسألة الواحدة في بعض الأحيان، ومن ذلك تخريجه لقراءة الجمهور^(١) بنصب (مثل) في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ نَطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣]، ومنها ما ذهب إليه الجرمي عندما جعل (مثل) حالاً من النكرة (حق)، والأهم أنّه أكّد بعد نقله لرأي الجرمي أنّ مجيء الحال من النكرة لا اختلاف في جوازه، وفي ذلك يقول: "وأما القول الثالث في قوله: ﴿مِثْلَ مَا أَنْتُمْ نَطِقُونَ﴾ فهو أن ينتصب على الحال من النكرة وهو قول أبي عمر الجرمي، وذو الحال الذكر المرفوع في قوله: ﴿لَحَقُّ﴾، لأنّه من المصادر التي وُصِفَ بها، ويجوز أن تكون الحال عن النكرة الذي هو "حق" في قوله: ﴿إِنَّهُ لَحَقُّ﴾، وإلى هذا ذهب أبو عمرو، ولم نعلم عنه أنّه جعله حالاً من الذكر الذي في حق، وهذا لا اختلاف

(١) قرأ الجميع بنصب (مثل) ما عدا أبو بكر وحمزة والكسائي، فقد قرءوا برفع (مثل)، ينظر: التيسير في

في جوازه، وقد حمّل أبو الحسن قوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (٤) أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا ﴿[الدخان: ٤ - ٥] على الحال، وذو الحال: قوله: ﴿كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ وهو نكرة^(١)، فيتضح من خلال النص أن الفارسيّ عمِل على نقل رأي الجرمي مع ظهور تأييده لذلك الرأي بدليل تعضيده الجواز بحمل أبي الحسن نصب (أمر) على الحال من النكرة في قوله: "كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ"، والملاحظ أيضًا أنه ذكر في الموضوع نفسه انتصاب الحال على أن يكون صاحبها الذكر المرفوع في قوله: "لِحَقٍّ" مؤكّدًا على أن ذلك لا اختلاف في جوازه، وبذلك يظهر استواء الوجهين لديه، فسواء كان الحال من الذكر المرفوع في "لِحَقٍّ" أو من النكرة "حَقٍّ" لا يوجد ما يمنع ذلك المجيء وإن لم يرد عن الجرمي جعل (مثل) حالًا من الذكر الذي في "حَقٍّ"، وقد توافق رأيه مع ما جاء به في (المسائل المنثورة) حين استشهد بالآية السابقة وغيرها ليستدل على جواز مجيء الحال من النكرة، ففي ذلك يقول: "والحالُ قد تكون من النكرة وهو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانِ عَرَبِيًّا يُنذِرُ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ و ﴿إِنَّهُ لِحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنْتُمْ نَاطِقُونَ﴾"^(٢)، ومما سبق يتضح التوافق التام في رأيه، فبدت مسألة مجيء

(١) الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٤٢٢.

(٢) المسائل المنثورة ٣٩، والآية الأولى التي استشهد بها في النص من سورة الأحقاف: ١٢، والثانية

الذاريات: ٢٣.

الحال من النكرة مستساغة لديه في كلا المؤلّفين بدليل وروده في القرآن الكريم،
أمّا عن درجة قرب ذلك من القياس فسيوضح من خلال المناقشة.

مناقشة المسألة:

لا يختلف اثنان على أنّ الأصل في صاحب الحال أن يكون معرفة، ولا يُنكر
إلاّ بمسوّغات اتفق النحويون عليها، وأشهرها ما يلي:

- أن يتقدم الحال على النكرة نحو: " فيها قائماً رجلٌ " (١).

- أن تخصّص النكرة بوصف أو بإضافة أو بغيرهما، ومثال تخصيصها

بالوصف قوله تعالى: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ (٤) أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿

[الدخان: ٤ - ٥].

- أن تكون النكرة عامة بأن تقع بعد نفي أو شبهه نحو: " ما جاء أحدٌ

راكباً (٢).

ويبدو من خلال النظر في هذه المسوّغات أنّ وضعها مبنيٌّ على الحالات التي

كثرت مجيء صاحب الحال منكرًا عليها في كلام العرب، والتي لوحظ فيها تحقُّق

الفائدة، فمتى ما اتضح المعنى وحصلت الفائدة من صاحب الحال جاز ذلك

(١) ينظر: الكتاب ٢/ ١٢٢.

(٢) ينظر: شرح شذور الذهب للجوريّ ٢/ ٤٥٨.

المجيء^(١)؛ لذلك لا نجد في حديث المتقدمين من النحويين من يفصل القول في تلك المسوغات، أو من يشير إليها حيث نرى معظمهم يعتمد على التمثيل لها وفق ما يعتبره موافقاً للحالة التي لا بد أن يكون عليها صاحب الحال، ووفق الوظيفة التي يؤدّيها في الجملة، وذلك جعل المتأخرين منهم يعتمدون على الميزة التي تميّز بها صاحب الحال لينوا عليها تلك المسوغات حتى زاد بعض النحويين عليها غيرها^(٢)، وقد أشار بعضهم إلى إمكانية مجيء الحال من النكرة بلا مسوغ ممّا يوسع من دائرة الجواز، وينفي أيّ إمكانية تضعيف أو رفض مجيء صاحب الحال نكرة، وبما أن تلك الشروط متفق عليها من قبل النحويين لا يمكن القول أن مجيء الحال من النكرة يشكل اختلافاً بينهم إلا إذا كان ذلك من خلال الأمثلة التي طرحت ليستدل بها من استدلال على الجواز أو عدمه، ولا بدّ من الوقوف على الأسباب التي جعلت صاحب الحال يستحق التعريف لمعرفة درجة الخروج الذي يسببه تنكيره، وإذا نظرنا إلى تلك الأسباب التي يراها النحويون جديرةً لتجعله يستحق التنكير وجدنا أنّها تقف على ما يتعلق بالشبه الواقع بينه وبين المبتدأ من حيث تأديته معنى المبتدأ نفسه، فكان التعريف له أولى وأقرب، وفي

(١) ينظر: الأصول في النحو ١/ ٢١٤، والذي يؤكّد ذلك أيضًا قول ابن مالك: "وكما جاز أن يبتدأ بنكرة بشرط حصول الفائدة وأمن اللبس، كذلك صاحب الحال نكرة بشرط وضوح المعنى وأمن اللبس، ولا يكون ذلك في الأكثر إلا بمسوّغ"، ينظر: شرح التسهيل ٢/ ٢٤٧.

(٢) ومنها: أن تكون الحال جملة مقترنة بالواو، أو تكون الحال جامدة، أو تكون النكرة مشتركة مع المعرفة في الحال، ينظر: المقاصد الشافية ٣/ ٤٤٩.

المقابل أشبه الحال الخبر من جهة كونه يؤدّي المعنى الذي يؤدّيه الخبر؛ لذلك يلزمه التنكير دائماً^(١)، وعلى الرغم من ذلك وجدت تلك المسوّغات لتكون مبرراً للتنكير، كما وجدت تلك المسوّغات الموضوعية لجواز الابتداء بالنكرة، والأهم في هذا الموضوع معرفة إذا كانت قراءة النصب يصحُّ حمل (مِثْل) فيها على الحال من النكرة أم لا، ويبدو أنّها ممن استحقت الجواز بدليل حُرْص معظم من خرجوا تلك القراءة على ذكر وجه النصب على الحال فيها من النكرة، وإن سكت بعضهم عن التعليق عمّا نقل، أو فضل بعضهم الآخر غيره، وقد أجاز سيبويه مجيء الحال من النكرة، ويظهر أنّه يعتبر تقدم الحال عليها أهم ما يسوّغ للجواز على الرغم من أنّه أجاز ذلك بلا مسوّغ في أحد المواضع من كتابه^(٢)، وتبعه في ذلك الجرميُّ حيث يظهر من تخريجه قراءة نصب (مِثْل) على الحال من (لِحَقِّ) أنّه أجاز المجيء دون وجود ما يسوّغ للنكرة ذلك^(٣)، وتبعه المبرّد فأجاز نحو: "هذا رجلٌ منطلقاً"^(٤)، وذلك كلّهُ يؤكّد على صحة الجواز، ويبدو أنّ ابن السّراج لم يجبّد المجيء بلا مسوّغ، حيث يقول: "وقبيح أن تكون الحال من نكرة، لأنّه كالخبر عن النكرة، والإخبار عن النكرات لا فائدة فيها إلّا بما قدمنا ذكره في هذا

(١) ينظر: شرح التسهيل ٢/٢٤٧، والمقاصد الشافية ٣/٤٤٤.

(٢) ينظر: الكتاب ٢/١٢٢.

(٣) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣/٤٢٢، ومشكل إعراب القرآن ٢/٦٨٧، والكشف عن وجوه

القراءات السبع ٢/٣٨٨، وتفسير البحر المحيط ٨/١٣٦.

(٤) ينظر: المقتضب ٤/٥٤٠.

الكتاب فمتى كان الكلام في فائدة فهو جائز في الحال كما جاز في الخبر، وإذا وصفت النكرة بشيء قربتها من المعرفة وحسن الكلام»^(١)، وتبقى حالة الجواز بلا مسوّغ في تفاوت بين النحويين فبعضهم يميل إليها، وبعضهم يرفضها، وقد شهدنا فيما سبق جواز الفارسيّ ذلك الوجه دون وجود ما يسوّغ للجواز في قراءة النصب، ممّا يدل على أنّه يتبع أصحاب مذهبه في الجواز، ولم يختلف رأيه في ذلك في كلا المؤلّفين، حيث نجدّه في تخرجه في (الحجّة) يتفق مع الجرّميّ، ويتفق رأيه مع ما جاء فيه في (المسائل المنثورة)، فيستدل على الجواز بما جاء من آيات الذكر الحكيم، وذلك يبيّن درجة تمسّكه بمذهبه في هذه المسألة^(٢)، والملحوظ أنّ البصريين في مقدمة من أجاز ذلك حتى إنّ النّحاس نسب الجواز إلى بعضهم^(٣)، وإذا تأملنا صاحب الحال في القراءة السابقة وهو (حقّ) لأدركنا أنّ المسوّغات الثلاثة المتعارف عليها لدى النحويين لم تتوافر فيه، فلم يتقدم الحال عليه، ولم يخص بوصف أو بإضافة، كما لم يتقدمه نفي أو شبهه، وبالالتفات إلى المسوّغات الأخرى كذلك لم تتوافر في قراءة النصب، ممّا يدل على أنّهم أجازوا مجيء الحال من النكرة بلا مسوّغ، وهو قليل كما أشار إليه بعض النحاة^(٤)، ومن

(١) الأصول في النحو ١/ ٢١٤.

(٢) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٤٢٢، والمسائل المنثورة ٣٩.

(٣) ينظر: إعراب القرآن ٤/ ٢٤١.

(٤) ينظر: المقاصد الشافية ٣/ ٤٤٨، والنحو القرآني قواعد وشواهد ٣٥١.

ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وممّا يدل على وجود ملامح من عدم التأييد لوجه نصب على الحال قول القيسي: "والوجه الثالث: أن تنصب "مثلاً" على الحال من النكرة وهي "حَقُّ" وهو قول الجرمي والأحسن أن يكون حالاً من المضمّر المرفوع في "لحق" وهو العامل في المضمّر^(١)، فلمّا استحسن أن يكون (مثل) حالاً من الضمير لا من الاسم الظاهر تبين أنّه يحاول تجنّب جعلها حالاً من الاسم النكرة، ومع ذلك لا يمكن أن يتخذ من استحسانه دليلاً على ضعف مجيء الحال من النكرة، وقد تتابع النحويون في نقل هذا الوجه، ومنهم العكبري^(٢)، وقد أشار ابن عطية في كتابه إلى وجود خلاف فيه رغم نقله جواز الجرّمِي له^(٣)، إلّا أنّنا لم نلاحظ ذلك الاختلاف الواضح بين النحويين فيه، والمعهود عنهم عندما يصطدمون بما يخالف رأيهم، وقد يكون مقصود ابن عطية أن ذلك خلاف الأصل، فحاول بعض النحاة اختيار غيره تجنّباً من الوقوع في مخالفة الأصل، وقد نقل أبو حيان الجواز عن الجرّمِي وسيبويه^(٤)، والملاحظ أنّ معظم من نقل عن السابقين الجواز لم يذكر رأيه في ذلك إلّا أنّ مجمل حديثهم يشير إلى أنّهم لا يمنعون ذلك إذ لم

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ٢/ ٢٨٨.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١١٨٠.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ١٧٦.

(٤) ينظر: تفسير البحر المحيط ٨/ ١٣٦.

يحاول أيُّ منهم الإشارة إلى عدم قبول ذلك الوجه.

اتضح مما سبق أنَّ مجيء الحال من النكرة لم يعمل على خلق إشكالٍ واضحٍ بين من حرص من النحويين على تحريج القراءة السابقة، وذلك يعكس الضوء تمامًا على تأصيل هذه القاعدة من قبل النحويين الذين حرص معظمهم على إيضاح ما لصاحب الحال من إمكانية التنكير سواءً تحققت الشروط الموضوعية من قبلهم والمبنية على كلام العرب أو لم تتحقق وإنَّ قلَّ الورد على هذا الأخير^(١)، وإنَّ تطرقنا إلى المعنى الذي تحمله القراءة على الوجه السابق للاحتنا فيه تأييداً لوجه الحال من النكرة إذ إنَّ سياق الآية فيه دلالة على بيان كيفية حال نطق أولئك القوم، وللطبري في تفسيره لمعنى الآية ما يشير إلى ذلك المعنى حيث يقول: "وإنَّما أريد به: إنَّه لحق كما حق أنَّ الآدمي ناطق. ألا ترى أنَّ قولك: أحق منطقتك، معناه أحق هو أم كذب، وأنَّ قولك أحق أنَّك تنطق معناه للاستثبات لا لغيره"^(٢)، فمجمل تفسيره يبين أنَّ المعنى على إثبات أنَّ ذلك الأمر حقُّ كحال نطق الآدمي والله أعلم.

(١) ينظر: شرح المفصل ٢/٦٢-٦٣.

(٢) تفسير الطبري ١١/٤٦٢.

الترجيح:

الراجح جواز مجيء الحال من النكرة وإن لم تتوافر فيه الشروط الواجب توافرها للجواز لما يأتي:

- أنّ المعنى لا يشكّل عائقاً بل يقوّي هذا الوجه كما لا يتعارض مع بقية الأوجه في القراءة.

- أنّه ورد مجيء الحال من النكرة في كلام العرب بلا مسوّغ.

- أنّ معظم النحويين لا يمنعون مجيء الحال من النكرة وإن قل مجيئها بلا مسوّغ، أو استقبح بعضهم ذلك المجيء.

الفصل الثاني

الآراء النحوية التي اختلف فيها الفارسي
بين الحجّة ومؤلّفاته الأخرى

إعمال (لَكِنَّ) إذا خُفِّتْ

عرض المسألة:

ناقش الفارسيُّ حال (لَكِنَّ) المخففة من خلال تخريجه لبعض القراءات التي وردت فيها مخففة ومنها قراءة ابن عامر وحمزة والكسائيّ بكسر النون ورفع ما بعدها في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ١٠٢]، و﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧]، و﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]^(١)، وقراءة نافع وابن عامر بتخفيف النون ورفع البر^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فقد ظهر الفارسيُّ في بداية تخريجه غير مؤيّد لإعمال (لَكِنَّ) إذا خففت، وذلك حين عدّ عدم إعمالها دليلاً على أنّ الأصل فيها وأخواتها أن لا تعمل، ففي ذلك يقول: "ولم نعلم أحداً حكى النصب في "لَكِنَّ" إذا خففت فيشبهه أنّ النصب لم يجيء في هذا الحرف مخففاً، ليكون ذلك دلالة على أنّ الأصل في هذه الحروف أن لا تعمل إذا خففت لزوال اللفظ الذي به شابه الفعل في التخفيف، وأنّ من خفف ذلك؛ فالوجه أن لا يُعْمَلَهُ"^(٣)، فمن خلال النص يظهر أنّه لا يبيز إعمال (إِنَّ) وأخواتها مطلقاً، وقد أكّد على ذلك في موضع آخر، فقال: "والأصل في هذه الحروف إذا خففت أن لا

(١) قرأ الباقون بفتح النون مشددة ونصب ما بعدها، ينظر: التيسير في القراءات السبعة ٧٥.

(٢) قرأ الباقون بفتح النون وتشديدها ونصب الراء، ينظر: المرجع السابق ٧٩.

(٣) الحجّة للقراء السبعة ١ / ٣٥١.

تعمل لزوال المعنى الذي به كان يعمل، ولذلك لم تُعمَل (لَكِنَّ) مخففة^(١)، فظاهر كلام الفارسي يدلُّ على أَنَّهُ مَنَّ لا يرى وجهًا في إعمالها مخففة، وعلى الرغم من ذلك نقل حكاية أبي عمر عن يونس أَنَّهُا بالتخفيف لا تُعدُّ من حروف العطف، ممَّا يدلُّ على أَنَّ يُونُسَ يميز إعمالها مخففة، والأهم في هذا الموضع هو موقف الفارسي من رأي يونس حين انتصر لرأيه ذاكراً أسباب قوة ذلك فيقول: "ويَقْوِي هذا القول أَنَّ من أخواتِ لَكِنَّ ممَّا حُذِفَ مِنْهُنَّ لم يخرج بالتخفيف عن ما كانت عليه قبل التخفيف. ألا ترى أَنَّ: (إِنَّ) و (أَنَّ) و (كَأَنَّ) كذلك؛ ومثلها (لعلَّ). فالقياس في (لَكِنَّ) أَن يكون في التخفيف على ما عليه أخواتها، ولا تخرج بالتخفيف عما كانت عليه، كما لم تخرج أخواتها عنه"^(٢)، فيتضح ممَّا سبق أَن وجه الفارسي الأول هو عدم إعمال (لَكِنَّ) إذا خففت مشيراً إلى أَن ذلك هو الأصل، إِلَّا أَنَّهُ لا يرفض وجه يونس بل يؤيِّده بدليل أَنَّهُ يذكر الأسباب التي تقوي ذلك، وممَّا يدلُّ على وجود بعض المفارقة في رأيه ما جاء به في (المسائل المنشورة)، حين قدّم وجه يونس في إعمالها مخففةً على الوجه الآخر، وذلك من خلال تعليقه على قول: (ما ضربت زيدا لكن عمراً)، حيث قال: "والوجه في ذلك ما قاله يونس، قال: لأنَّ (لَكِنَّ) إِنَّمَا تدخل إذا كانت مشددةً على الابتداء والخبر، فتخفيفها لا يخرجها عما كان لها في الأصل؛ لأنَّها لا تنفرد إِلَّا بمبتدأ وخبر، فلم يكن تخفيفها

(١) الحجّة للقراء السبعة ١/٣٥٣.

(٢) المصدر السابق ١/٣٥٥.

مما يوجب خروجها عما هي عليه"^(١)، وذلك يدل على أنّه يفضل في هذا الموضوع وجه إعمالها وإنْ خُفِّفَتْ، ويؤكد على ذلك قوله: "ووجه آخر وهو أنّ هذه الحروف إذا خُفِّفَتْ لا تنتقل عمّا كان لها في الأصل، ألا ترى أنّ (كأنّ) إذا خُفِّفَتْ لا تدخل إلّا على مبتدأ وخبر كما كانت مُثَقَّلَةً، فكذلك (لكنّ) بمنزلتها؛ لأنّها أُخْتِهَا"^(٢)، ولقائل أن يقول: إذا كان الفارسيّ في (الحجّة) لا يرفض وجه إعمالها مخففة بدليل ذكره لأسباب قوة الإعمال على أيّ أساس عدّ تفضيله في (المسائل المنثورة) لوجه الإعمال مفارقة بين الرأيين؟ قيل: تكمن المفارقة في تقديم وجه على الآخر، ففي (الحجّة) يقدم عدم الجواز على الجواز معتبراً بالأصالة في ذلك، فقدم الأصل على القياس في حين أنّه في (المسائل المنثورة) قدّم وجه يونس في الإعمال على الوجه الآخر.

مناقشة المسألة:

أثارت القراءات التي ورد فيها الحرف (لكنّ) مخففاً خلافاً بين النحويين، مع أنّ الخلاف في إعماله لم يكن متكافئاً من قبل الطرفين؛ لأنّ الكفة الأثقل لا تجيز إعماله إذا خُفِّفَ، وقد اعتمد أصحابها في ذلك على أسباب تختص بما امتاز به هذا الحرف عن غيره، والكفة الأخرى تجيز الإعمال مع التخفيف، ولا يوجد لدى أصحابها أسباب صريحة للجواز سوى السماع عن العرب الذي شكك فيه بعض

(١) المسائل المنثورة ٤٣.

(٢) المصدر السابق ٤٣-٤٤.

النحويين^(١)، والجدير بالذكر في هذا الموضوع هو أنّ هذا الحرف يثير خلافاً آخر بين النحويين بسبب عدم جواز إعماله مخففاً، وقد بُنيَ الخلاف على خروجه إلى باب العطف، أيعدُّ هذا الحرف عاطفاً أم زائداً أم معترضاً؟ وهل يشترط في كونه عاطفاً ألا يسبق بحرف عطف كالواو أم يعتد به ويُعدُّ عاطفاً وتُعدُّ الواو زائدة؟^(٢)

كلُّ الأسئلة السابقة ما هي إلا فروع ناتجة عن الإشكال الأبرز الذي نحن بصدد دراسته، هل يجوز إعمال (لَكِنَّ) إذا خففت، فتنصب الاسم وترفع الخبر كباقي أخواتها أم لا؟ يظهر ذلك من خلال انقسام النحويين إلى فريقين:

الفريق الأول: يتمثل في رأي جمهور النحويين الذين لا يميزون إعمال (لَكِنَّ) إذا خُفِّفَتْ، ومن ذلك ما أشار إليه سيبويه في حديثه عن لزوم اللام في خبر (إِنَّ)، فقد قال: "واعلم أنّهم يقولون: إِنَّ زَيْدًا لَذَاهِبٌ، وَإِنَّ عَمْرًا لَخَيْرٌ مِنْكَ. لَمَّا خَفَّفَهَا جعلها بمنزلة (لَكِنَّ) حين خَفَّفَهَا، وألزمها (اللام)؛ لئلا تلتبس بـ(إِنَّ) التي هي بمنزلة (مَا) التي تنفى بها"^(٣)، ومن ذلك يظهر أنّه لا يميز إعمالها، فيرفع الاسم

(١) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٤/٣٩٢، والجنى الداني ٥٨٦، وشرح شذور الذهب لابن هشام ٢٦٩، وشرح التصريح ١/٣٣٥.

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط ١/٤٩٥، وشرح كافية ابن الحاجب ٤/٣٩٢، والجنى الداني ٥٨٦، والدر المصون ٢/٢٩، ومغني اللبيب ١/٣٢١-٣٢٢.

(٣) الكتاب ٢/١٣٩.

بعدها على الابتداء كـ(إنّ) إذا خُفِّفَتْ، ويتبعه في ذلك الفرّاء حيث قال: "ومن خفف نونها وأسكنها لم يعملها في شيء لا اسم ولا فعل، وكان الذي يعمل في الاسم الذي بعدها ما معه ينصبه أو يرفعه، أو يخفضه"^(١)، فتبيّن من ذلك أنّه يكفُّ الحرف عن العمل حالة تخفيفه دون أن يذكر السبب في منع الإعمال بخلاف الفارسيّ الذي ذكر سبب المنع من جهة أنّ ذلك هو الأصل بسبب زوال اللفظ الذي به شابه الفعل^(٢)، والعجب في هذا الموضع من قول الفارسيّ إنّ الأصل فيها ألاّ تعمل، وفي موضع آخر يشير إلى أنّ القياس ألاّ تخرج بالتخفيف عمّا كانت عليه، ففي ذلك نوع من التعارض بين الأصل والقياس مع أنّ كلّاً منهما يؤدّي إلى المعنى نفسه، والأهمّ أنّه قدّم في (الحجّة) عدم جواز إعمالها مخففة على الرأى الآخر، وقد بدا في ذلك الموضع مفضّلاً وجه عدم الإعمال، إلاّ أنّ في حكايته نقل يونس لا ينكره بل يذكر الأسباب التي تقوّيه، وفي (المسائل المنثورة) بدا مفضّلاً وجه الإعمال على الآخر بدليل قوله: "والوجه في ذلك ما قاله يونس"، ولا يمكن أن تعدّ تقويته في (الحجّة) لوجه يونس في الإعمال من باب الانتصار للوجه الذي جاءت به القراءات المختلفة فقط بل هناك ما يشير إلى أنّه قد خالف مذهب الجمهور في تأييده لوجه الإعمال، ويدلُّ تخريج مكّي

(١) معاني القرآن ١/٤٦٤-٤٦٥.

(٢) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١/٣٥١.

القيسي^(١)، والعكبري^(٢) لقراءة من خفف (لكنّ) في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] على سيرهما على خطى السابقين في عدم جواز الإعمال حالة التخفيف، كما أنّ في كلام ابن يعيش ما يؤكّد على رأي سابقه حين قال: "ولا نعلمها أعملت مخففة كما أعملت أنّ وذلك أنّ شبهها بالأفعال بزيادة لفظها على لفظ الفعل، فلذلك لما خُفِّفَتْ وأُسْكِنَ آخرها بطل عملها إلا أنّ معنى الاستدراك باقٍ على حاله"^(٣)، وإذا حكّمنا الاختصاص في هذا الأمر وجدنا أنّ الأفضلية تنصب لعدم جواز الإعمال، فبزوال شبه (لكنّ) بالأفعال يزول اختصاصها بالأسماء، ويجوز دخولها على الأفعال، وكون الاختصاص شرطاً أساسياً لعمل الحرف دلّ ذلك على تفوّق وجه الإهمال على الإعمال، وفي قول ابن يعيش: "لا نعلمها أعملت مخففة" دليل على ضعف هذا الوجه، وقلته رغم حكايته لوجه إعمال يونس لها، وهو استثناء عن الأصل، ولم يضطر ابن مالك إلى تعضيد موقفه من إهمال عملها بذكر أسباب ذلك سوى الضعف الذي أصاب الحرف بعد التخفيف^(٤)، على الرغم من أنّ المعهود عنه الميل كثيراً إلى التوسع وقلة المنع، ويبدو أنّ الحال عند الرّضي لا يختلف كثيراً عن سابقه، فما زالت

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ١١٨.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/ ١٤٣.

(٣) ينظر: شرح المفصل ٨/ ٨٠.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ١/ ٤١٣-٤١٨.

الآراء زمنًا بعد زمن تميل إلى إهمال عمل الحرف (لَكِنَّ) بالتخفيف أو إلغائه كما قال، وفي قوله: "ولا أعرف به شاهدًا"^(١) دليل على أن إعماله مخففًا وإن كان قياسًا لم يرو عن العرب، وما دام العرب لم يتكلموا به يبقى ضعيفًا، وتبقى القراءات التي ورد فيها الحرف مخففًا تخرّج على تخريج آخر لا يعمل فيه مادام الاسم الذي بعده ورد مرفوعًا، وقد ساعد ذلك كثيرًا على عدم وجود دليل الإعمال، وقد استمر حال المنع عند أبي حيّان^(٢)، والمرادي^(٣)، والسّمين الحلبي^(٤)، وابن هشام^(٥)، والأزهري^(٦) وقد ذكر الأخير أسباب المنع التي تتعلق بزوال الاختصاص ومخالفة لفظ الفعل.

الفريق الثاني: يتمثل في رأي من أجاز إعمال (لَكِنَّ) إذا خُفّف، وقد نقل أكثر النحويين ذلك عن يونس والأخفش^(٧)، وفيه نظر؛ لأنّه بالنظر إلى ما افتقده

(١) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٤/٣٩٢.

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط ١/٤٩٥.

(٣) ينظر: الجنى الداني ٥٨٦.

(٤) ينظر: الدر المصون ٢/٢٩.

(٥) ينظر: مغني اللبيب ١/٣٢١-٣٢٢.

(٦) ينظر: شرح التصريح ١/٣٣٥.

(٧) ينظر: شرح المفصل ٢/٨٠، وشرح التسهيل ١/٤١٨، وشرح كافية ابن الحاجب ٤/٣٩٢، والجنى

الداني ٧٤٩، والدر المصون ٢/٢٩، وشرح شذور الذهب ٢٦٩، وتفسير البحر المحيط ١/٤٩٥،

وشرح التصريح ١/٣٣٥.

الحرف عندما حُفِّفَ تبيّن بُعْده عن شبه الفعل، وانعدام الاختصاص الذي كان له قبل التخفيف يخرجُه عن الأصل ممّا يؤدي إلى ضعف وجه الإعمال، كما أنّ عدم وجود شواهد عن العرب أَعْمَلَ فيها الحرف مخفّفاً يعضد الحكم بعدم الإعمال بغض النظر عما حكاه يونس عن العرب بسبب التشكيك الذي طاله^(١)، والملاحظ أنّ الحرف رغم التخفيف لم يتغير معناه، فقد ظل يفيد معنى الاستدراك، وقد تبين فيما سبق تأييد الفارسيّ رأي يونس في جواز الإعمال مستنداً في ذلك على أنّ معناه مخفّفاً كمعناه مشدداً، وأنّ بقية حروف بابه ممّا حذف منهن لم يخرج بالتخفيف عن ما كان عليه قبل التخفيف^(٢)، وذلك كلّهُ لا يمكن أن يتخذ دليلاً على الجواز ما لم يعضد بالسمع عن العرب.

الترجيح:

إذا كان المبدأ في الترجيح قائماً على الأخذ بما هو أصل قائم بذاته فالراجح مذهب الجمهور الذي يمنع إعمال الحرف (لَكِنَّ) إذا حُفِّفَ، وذلك للأسباب الآتية:

- أنّ شبه الحرف بالفعل يزول وبالتالي يزول الاختصاص، فيدخل على الاسم والفعل.

(١) ينظر: شرح شذور الذهب لابن هشام ٢٦٩، والجنى الداني ٥٨٦، وشرح التصريح ٣٣٥/١.

(٢) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣٥٥/١.

- أنّّه لا يوجد شواهد شعرية أو نثرية ورد فيها الحرف ناصباً للاسم الذي يليه.

- أنّ القراءات التي ورد فيها الحرف مخففاً رفع فيها الاسم الذي بعده ولم ينصب.

- أنّّه لم تثبت صحة حكاية يونس عن العرب.

مجيء (كُنْ) على لفظ الأمر وإن لم يكن في المعنى أمراً

عرض المسألة:

يحرص الفارسيُّ من خلال احتجاجه لبعض القراءات على إيجاد تخرجات لها قد تحمل أوجهًا تخالف مذهبه القياسي وإن كان ذلك بعد أن يوضح مذهبه فيها، ومما يدل على ذلك تخرجه لقراءة ابن عامر^(١) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَيْتَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] بنصب الفعل (يكون)، فقد بدت وجهة نظر الفارسيِّ تشير إلى أنّه لا يميز نصب الفعل على أنّه جواب للأمر؛ وذلك لأنّ الفعل (كُنْ) في الواقع ليس بأمر وإن كان على لفظه بل هو خبر، وقد استدلّ على ذلك بأنّ الجواب بالفاء يدلُّ على معنى الجزاء وإن كان كذلك لم يستفد من قراءة ابن عامر؛ وذلك لاتفاق الفعلين والفاعلين، والتقدير على ذلك: إن كان فيكون^(٢)، وقد علق على ذلك قائلاً: "وهذا كلام في قلة الفائدة على ما تراه، وإن كان الأمر على هذا لم يكن ما روي عنه من نصبه " فيكون " متجهًا"^(٣)، ومعنى الآية يؤكّد على قول الفارسيِّ، والدليل على ذلك أنّ سياق الآية الذي ورد فيه الفعل (كُنْ) يدلُّ على أنّ الغرض أو المقصود الإخبار بقدرة المولى -عزَّ وجلَّ- على الكينونة متى ما أراد ذلك لا على سبيل الأمر.

(١) وقرأ الباقون بالرفع، ينظر: حجة القراءات ١١١.

(٢) يتضح ذلك من خلال حديثه في الحجّة للقراء السبعة ١ / ٣٧١.

(٣) المصدر السابق.

هذا وتكمن محاولة إيجاد التخريجات التي سبقت الإشارة إليها في لجوء الفارسيّ إلى إيجاد سبب يجعل من نصب الفعل سائغاً، وذلك بحمل الفعل (كُنْ) على اللفظ لا على المعنى، ففي ذلك يقول: "وقد يمكن أن تقول في قول ابن عامر: إنَّ اللفظ لما كان على لفظ الأمر وإن لم يكن المعنى عليه حملته على صورة اللفظ، فقد حمل أبو الحسن نحو قوله: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [إبراهيم: ٣١]، ونحو ذلك من الآي، على أنه أُجْرِيَ مجرى جواب الأمر، وإن لم يكن جواباً في الحقيقة"^(١)، فذكره إمكانية حمل الفعل على اللفظ لا المعنى لا تتعلق بمجرد عرض وجه آخر قد تُحمَل القراءة عليه، حيث إنَّ الواضح محاولة الفارسيّ إيجاد مخرج تثبت به قراءة ابن عامر على أن يكون هذا المخرج لا يخالف مذهبه؛ وذلك لأنّه يؤيّد الحمل على صورة اللفظ في مواضع سابقة، ويقدمه على غيره^(٢)، وفي المقابل نلاحظ حديث الفارسيّ في (الإغفال) عن نصب الفعل (يكون) يدلُّ على أنه يلتزم بعدم جواز نصب الفعل على أنه جوابٌ للأمر، وقد فصّل القول في ذلك مستدلاً بشرط نصب الفعل الواقع بعد الفاء المتعلق بوقوعه بعد الطلب دون أن يشير إلى إمكانية حمل الفعل (كُنْ) على اللفظ، فقد ركّز على

(١) الحجّة للقراء السبعة ١ / ٣٧٢.

(٢) حيث إنّه يقول في تحريجه لقراءة النصب في قوله تعالى: ﴿فَأَصَدَقَ وَأَكْنَ﴾ [المنافقون: ١٠]: "وكان الحمل على اللفظ أولاً لظهوره في اللفظ وقربه ولأن ما لا يظهر إلى اللفظ لانتفاء ظهوره قد يكون في بعض المواضع بمنزلة ما لاحكم له"، ينظر: المصدر السابق ٤ / ٤٤.

المعنى الذي يدل عليه الفعل الذي قُصِدَ به الخبر لا الأمر مستدلاً على ذلك بكثرة ورود ألفاظ الأمر للخبر في كلام العرب^(١)، وفي ذلك يقول: "فإن قلت: فقد تقدّم "كُنْ"، وهذا لفظُ أمرٍ، فهلاًّ جاز انتصابُ قوله " فيكونُ " على أن يكونَ جواباً لقوله: " كُنْ "، كما ينتصبُ بعد سائر ما يكونُ أمراً نحو: اتّني فأعطيك؟ فالجوابُ: أنَّ قوله: "كُنْ" وإن كان على لفظ الأمر فليس بأمرٍ... وإذا كانت خبراً لم يَجْزِ انتصابُ الفعل بعدها على حدٍّ ما تنتصبُ الأفعالُ إذا دخلت عليها الفاءُ بعد هذه الأشياء التي ليست بموجبةٍ"^(٢)، وهنا تكمنُ المفارقة في رأي الفارسيّ، ففي تخريجه لقراءة ابن عامر في (الحجّة) ذكر إمكانية حمل الفعل على اللفظ؛ ليتصب الفعل بعد الفاء على أنه جواب له غير أنه في (الإغفال) اكتفى بعدم جواز نصب الفعل على أنه جواب للأمر؛ لأنَّ الفعل (كُنْ) ليس بأمر في الآية.

مناقشة المسألة:

عمِلت قراءة ابن عامر بنصب الفعل (يكون) بعد الفاء من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] على تسليط الضوء على حالة مهمة من الحالات التي يقع فيها الفعل المضارع بعد الفاء، وبما أن إعراب ذلك الفعل يتوقف على حالة ما سبقه استشكل الوقوف على سبب يسوّغُ نصب

(١) الإغفال ١/ ٣٨٥.

(٢) المصدر السابق ١/ ٣٨٣-٣٨٤.

الفعل؛ وذلك بالنظر إلى الفعل (كُنْ) الذي سبق ذكره، حيث أثار ذلك تساؤلات عدة، هل السياق الذي ورد فيه الفعل يدلُّ في حقيقته على الأمر أو على الخبر؟ وإذا كان السياق في حقيقته يدلُّ على الخبر لا على الأمر فعلى أيِّ وجهٍ يمكن أن يُحمَل نصبُ الفعل مع عدم توافر الشروط المتعلقة بما سبقه؟ وهل يوجد مسوِّغٌ صريح يمكن على أساسه جواز نصب الفعل بعد الفاء؟

كُلُّ هذا وذاك سيتضح بعد النظر في آراء النحويين وتوجيههم لقراءة النصب، والملاحظ أنَّ أغلبهم لجأ إلى حمل الفعل (كُنْ) على ظاهر اللفظ ليجعل نصب الفعل (يكون) بعد الفاء جائزاً، ممَّا يدل على عدم إمكانية حمل النصب على المعنى، وبناءً على صعوبة ذلك انقسم النحويون ثلاثة أقسام، فالقسم الأول اكتفى برفض وجه النصب مطلقاً، وممَّا يدل على ذلك ما جاء به الفراء حين وجَّه قراءة الرفع فقط، وفي كلامه ما يشير إلى أنه لا يؤيد قراءة النصب مطلقاً دون أن يذكر السبب، وذلك في قوله: "ولا يكونُ نصباً"^(١)، ويتضح من كلامه أنه لا يجد للنصب مخرجاً لا بالحمل على اللفظ ولا بغيره، ويبدو أن تمسُّكه بذلك قائم على مبدأ الأخذ بالشروط الواجب توافرها فيما يسبق الفعل المقترن بالفاء؛ ليُنصب على أنه جواب للأمر، وقد كان لأسلوب المبرِّد في تخريجه للقراءة ما يشير إلى أنه لا يختلف عن سابقه بل في نصِّه تعليلٌ لعدم جوازه نصب الفعل بعد الفاء، ففي

(١) معاني القرآن ١ / ٧٤.

قوله: "النصب ها هنا محال؛ لأنّه لم يجعل (فيكون) جواباً. هذا خلاف المعنى؛ لأنّه ليس ههنا شرط إنّما المعنى: فإنّه يقول له: كُنْ فيكون، و(كُنْ) حكاية"^(١)، وبذلك تظهر أهم أسباب بُعد وجه النصب حيث ركّز على المعنى أكثر من اللفظ، فيما أنّ المقصود بيان قدرة الله - عزّ وجلّ - على إحداث الأمور لا الأمر بالكينونة بدليل عدم وجود المأمور انتفى نصب الفعل على أنّه جواب للأمر، وزيادة على ذلك فإنّ الفعل الواقع بعد الفاء قد اختلّ شرط مهمّ من شروط نصبه على الجواب، وهو عدم تحقق معنى الشرط، ويبدو أنّ هذه الأسباب كانت كافية من قبل المبرّد لردّ هذا الوجه إلّا أنّ في قوله: "محال" ردّاً صريحاً لقراءة ابن عامر التي ثبتت بالتواتر بدليل أنّه لم يلجأ إلى تخريجها إلى وجه يُسوِّغ للجواز بأيّ شكلٍ من الأشكال، وتظهر موافقة الزجاج لذلك حيث إنّهُ لم يوجه قراءة النصب^(٢)، كما أنّ تعليل الفارسيّ في (الحجّة) بصعوبة نصب الفعل بعد الفاء تجعله يوافق المبرّد فيما أشار إليه بشأن معنى الشرط الذي وجب تحقّقه في الجواب، إلّا أنّه اختلف عن سبقة في حمله لوجه النصب على ظاهر اللفظ، وهو بذلك يخالف سابقه الذين اكتفوا بعدم الجواز، ولعلّ ذلك عائد إلى طريقة الفارسيّ التي سبق أن تحدثنا عنها، والتي تعتمد على الانتصار لمعظم القراءات ما أمكن محاولاً إيجاد مخرج يجعل تلك القراءة قراءة مقبولة في القياس جارية على

(١) المقتضب ٢/٣١٥.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ١/١٩٩.

ألسن العرب في حين نجده في (الإغفال) يتحلّل من ذلك تمامًا بسكوته واكتفائه بعدم الجواز دون أن يجد للقراءة مخرجًا^(١).

وإذا حاولنا تتبع آراء المعربين في القرون المتأخرة وجدناهم يسرون على نهج سابقهم في أخذ قراءة النصب على ظاهرها دون محاولة إيجاد وجه يجعل قراءة النصب قراءةً سائغةً، فهذا هو مكّي القيسيّ في تخرجه للقراءة يكتفي باعتبار الفعل منصوبًا على الجواب رغم إشارته إلى بعد ذلك من جهة المعنى، حيث يقول: "قوله: "كُنْ فيكون" من نصبه جعله جوابًا لكُنْ وفيه بعد في المعنى"^(٢)، فالغريب في الأمر أنّه مع إقراره ببعده ذلك من جهة المعنى لم يحاول حمل القراءة على وجه آخر يكون أقرب إلى المعنى، فعندما جعل الفعل (يكون) منصوبًا على الجواب مع علمه بأنّ المعنى الذي تحمله الآية بعيدٌ كلّ البعد عن معنى الأمر حتى تُحمّل القراءة عليه وجّه القراءة على وجه هو متأكد من بعده، وبالإضافة إلى ذلك لا شكّ في صعوبة حمل الجواب على الأمر مع عدم توافر الشروط في الفعل (كُنْ) إلّا إذا كان ذلك الحمل على ظاهر اللفظ، وذلك ما لم يتطرق إليه القيسيّ بتاتًا، وبالالتفات إلى حديث ابن عطية عن قراءة النصب نلاحظ في تعليقه عمّا نقله عن أحمد بن موسى إشارة إلى أنّه يميل إلى رأيه، وذلك عندما ذكر صعوبة نصب الفعل (يكون) بعد الفاء بسبب أنّ الفاء لا تعمل في الجواب إلّا إذا

(١) ينظر: الإغفال ١/ ٣٨٢.

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٠٩.

كان الفعل وجوابه يتحقق فيهما معنى الشرط نحو: أكرم زيدًا فيكرمك، بمعنى: إن تكرم زيدًا يكرمك^(١)، وسبق أن أشار إلى ذلك الفارسيّ ومن جاء بعده، إلا أن الملحوظ سكوت ابن عطية عمًا نقله عن ابن موسى حين عدّ القراءة لحناً، فكأنّ في سكوته شيئاً من الموافقة، مع العلم بأنّ النصب ورد في قراءة ثابتة عن قارئ ثقة، وقد فصلّ العكبريُّ القول في ذلك فأفاد بذكره للأسباب التي يراها جديرة ليستضعف نصب الفعل على أنّه جواب للفظ الأمر بقوله: "وهو ضعيف لوجهين: أحدهما- أنّ كُنْ ليس بأمر على الحقيقة؛ إذ ليس هناك مخاطب به... والوجه الثاني- أنّ جواب الأمر لا بد أن يخالف الأمر، إمّا في الفعل أو في الفاعل أو فيهما"^(٢)، أمّا عن الوجه الأول فهو واضح كل الوضوح، وذلك بالرجوع إلى كتب التفسير التي عُنيّت بتفسير آيات الذكر الحكيم، فقد وضّحت حقيقة الفعل (كُنْ) الذي يدلُّ قدرة المولى- عزَّ وجلَّ- على سرعة إحداث الأمور أيًا كان هذا المأمور، فلا وجود في سياق الآية لهذا المأمور في الحقيقة، وبما أنّ وجوده شرطٌ من شروط صحة النصب على الجواب كان نصب الفعل على المعنى السابق محالاً، إلّا أنّ نصبه على ظاهر اللفظ لا على المعنى يظهر أنّه جائز، وستذكر أسباب ذلك لاحقاً^(٣)، وفيما يخصّ الوجه الثاني الذي يتعلق بضرورة المخالفة إمّا في الفعل أو

(١) ينظر: المحرّر الوجيز ١/٢٠٢.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ١/١٠٩.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن ١/٤٣٣.

الفاعل فيبدو أنّها من الأسباب المهمة التي لا بدّ أن تؤخذ بعين الاعتبار، وقد سبق أن أشار إلى ذلك الفارسي في (الحجّة)^(١)، وهو يقودنا إلى مسألة عدم تحقّق الشرط وجزائه في الجواب، وإنّ تحقق الشرط على تقدير: إن تَكُنْ يَكُنْ، فلا يوجد فيه أيّ زيادة مستفادة من ذلك الشرط، وعلى الرغم من أهمية الوجهين السابقين إلّا أنّ تضعيف القراءة بناءً عليها رغم حمل الفعل على لفظ الأمر لا على معناه فيه نظر.

وبالالتفات إلى رأي السمين الحلبي نجد أنّه يتوافق مع ما ذكره العكبري من تضعيف لوجه النصب مؤكّداً على أهمية الوجهين السابقين اللذين ذكرهما، فعلى الرغم من نقله ورود الحمل على اللفظ عن العرب في الشعر والنثر إلّا أنّ ظاهر كلامه يشير إلى طغيان ذينك الوجهين على وجه الحمل على اللفظ الذي نقل وروده في كلام العرب بل حاول توجيه ما نقله عنهم على أوجه بعيدة كلّ البعد عن الحمل على اللفظ^(٢)، وهو بذلك يجعل قوة الوجهين تفوق ما نقل عنهم، ويظهر أنّه قد أخذ موقفاً من حاول التشكيك في قراءة النصب سواءً بالرفض أو التضعيف، وخير دليل على ذلك أنّه عدّ ذلك تجرؤاً على ابن عامر، بخلاف موقف ابن عطية الذي اكتفى بالسكوت بعد نقله لما حكي عن القراءة.

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١ / ٣٧١.

(٢) ينظر: الدرّ المصون ٢ / ٨٩-٩٠.

هذا وقد كان لأصحاب القسم الثاني وجهة نظر تختلف عن السابق، فلم يرفضوا وجه النصب تجنباً من التشكيك في صحة ثبوت القراءة بل حاولوا تخريجها ما أمكن على وجه لا يخالف القياس، وذلك بحمل الفعل (كُنْ) على لفظ الأمر لا على معناه، ولعلّ أشهر من ذهب إلى هذا الوجه الفارسي في (الحجّة)^(١)، فعلى الرغم من ذكره لصعوبة نصب الفعل؛ لعدم توافر الشروط اللازمة إلاّ أنّه لجأ إلى هذا الوجه، وهو بذلك يلغي الضّعف أو اللحن الذي يمكن أن يطلق على القراءة، وقد نقل الديمياطي عن النحويين حمل الفعل (كُنْ) على لفظ الأمر لنصب الفعل بعده على الجواب بأن المضمرة^(٢)، وقد أشار إلى ذلك الدكتور جميل أحمد ظفر، فذكر أنّ الفعل نُصِبَ على جواب اللفظ فشبهه بالأمر الحقيقي^(٣)، وقد استوقفني قوله: "ومن الغريب أنّ بعضهم خطأً قراءة ابن عامر هذه، وزعم أنّها لحن مع أنّها قراءة سبعية متواترة ثمّ إنّ ابن عامر رجل عربي لم يكن ليلحن، وقد وافقه الكسائيّ إمام الكوفة في النحو وأحد أئمة القراء السبعة على النصب في بعض المواضع التي وردت فيها من كتاب الله، فالقول بأنّها لحن من الخطأ الشنيع إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله عز وجل"^(٤)، وبغض النظر

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١ / ٣٧١.

(٢) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ١٩٠.

(٣) ينظر: النحو القرآني قواعد وشواهد ٣٢.

(٤) المرجع السابق.

عن صحة هذا الوجه، فقد نبّه الدكتور على إشكال قد وقع فيه بعض من وجّه القراءة سواءً حكم عليها بالوهم أو اللحن أو الضعف، فهو يعدُّ ذلك الحكم خاطئاً ما دامت القراءة ثابتةً بالتواتر عن السبعة، وعن قارئ ثقة، ويبدو أنّ الكسائي بقراءته بنصب الفعل في أكثر من موضع يجيزه على وجه الحمل على اللفظ، والظاهر أنّ هذا الوجه أسلم من السابق؛ لأنّ فيه تخریجاً للقراءة على وجه لا يخالف القياس، بالإضافة إلى كثرة وروده في كلام العرب شعراً ونثراً^(١)، فيما أنّ حمل الكلام على اللفظ وارد عنهم كما ورد حملة على المعنى طغى ذلك على ما سبق من الرفض التام لهذه القراءة.

ولعلّ أبعد توجيه للقراءة كان لأصحاب القسم الثالث الذين ذهبوا إلى أنّ الفعل منصوب بأنّ المضمرة بعد أداة الحصر (إنّما)، وقد تمثّل هذا الوجه فيما نقله ابن مالك على الرغم من عدم تأييده له، فقد علّق عليه قائلاً: "وهو نادر لا يكاد يعثر على مثله إلاّ في ضرورة الشعر، فأما قولهم: إنّما هي ضربة من الأسد فيحطم ظهره، فمن النصب بإضمار أنّ جوازاً، لعطف مصدر مؤول على مصدر صريح، والمعنى: هي ضربة فحطمة، لا من باب قراءة ابن عامر"^(٢)، ومن خلال النص يتضح بعد هذا الوجه، وانعدام الشواهد التي تعضده، ممّا يضعف من إمكانية حمل القراءة عليه، وقد واجه أبو حيان هذا الوجه بالرفض، وذلك في قوله: "ولا

(١) نقل بعضها الفارسي في الإغفال ١/ ٣٨٢-٣٨٣، وقد سبق الإشارة إلى ذلك.

(٢) شرح التسهيل ٣/ ٣٦٧.

يجوز نصب بعد إنّما إن كان المعنى على الحصر، وأجازه بعضهم، وحمل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ على قراءة من نصب "فيكون" (١)، فيتضح من النص عدم ذكر أبي حيان لأسباب عدم جوازه النصب بعد الحصر، وقد يكون ذلك عائدًا إلى أنّ هذا الوجه يقتصر على فئة معينة، فقد نقله ابن مالك وغيره عن الكوفيين.

وطالما أنّ الإشكال المتعلق بنصب الفعل المضارع بعد الفاء على الجواب نبع من قراءة ابن عامر تظل الآراء بشأنه موقوفة على من حاول تخريج هذه القراءة بأيّ شكل من الأشكال، وإذا أردنا التأكيد من موقف النحويين بصفة عامة من نصب الفعل بعد الفاء على الجواب فإننا نجد معظمهم لا يميز نصب الفعل المضارع على الجواب في مثل ذلك الموضع؛ لعدم تحقق شروط النصب إلا إذا حُمِلَ الكلام على ظاهر اللفظ، وذلك من خلال كثرة حديثهم عن شروط الفعل الدالّ على الأمر؛ لِيُنْصَبَ الفعل المضارع بعده على الجواب، ورفعهم للفعل المضارع بعد الفاء في بعض الأمثلة التي ورد فيها فعل الأمر مخالفًا لتلك الشروط، كأن يكون الأمر بغير صيغة الطلب، أو أنّ يجيء بلفظ اسم الفعل، ومن ذلك قولهم: "حَسْبُكَ الْحَدِيثُ فَيَنَامُ النَّاسُ" (٢)، وقد ذكر معظمهم تجويز

(١) ارتشاف الضرب ٤/١٦٨٧.

(٢) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ٣/٣٦٣، وشرح شذور الذهب لابن هشام ٢٨٧، والمقاصد الشافية ٦/٥٥، وجامع الدروس العربية ٢/١٧٩.

الكسائيّ النصب رغم عدم توفر الشرط المتعلق بالطلب، ممّا يدل على أنّ الكسائيّ يميز النصب مطلقاً، وسواءً أجاز الكسائيّ ذلك أو لم يجزه فإنّ مسألة النصب تبقى محل نظر تتوقف على طبيعة ما تقدم الفعل من طلب أو غيره.

الترجيح:

الراجح من خلال ما سبق هو حمل الفعل (كُنْ) على اللفظ لا على المعنى؛ ليصبح نصب الفعل (يكون) بأن بعد الفاء جائزاً على الجواب لما يأتي:
- أنّ القراءة ثابتة بالتواتر عن ابن عامر.

- أنّ نصب الفعل على المعنى فيه خروج عن الأصل؛ لعدم توافر الشروط المتعلقة بما سبقه، مع عدم القدرة على ردّ أو تضعيف القراءة؛ لثبوت صحتها.
- أنّ مجيء لفظ الأمر بمعنى الخبر كثير الورد في كلام العرب نحو: أكرم بزيد، وقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨]^(١).

- أنّ نصب الفعل بأن المضمرة بعد الفاء لما سبقه من أداة حصر وإن نُقِل عن بعض النحويين غير مدعوم بشواهد كافية سوى قولهم: "إنّما هي ضربةٌ من الأسد فتحطم ظهره" بالنصب^(٢)، وقد ثبت تخريجه على وجه آخر، وهو أقرب إلى القياس، كما أشار السّمين الحلبيّ إلى أن يكون ذلك من باب العطف على الاسم، وذلك أفضل من اللجوء إلى الإضمار والله أعلم.

(١) ينظر: الإغفال ١/ ٣٨٤.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٣/ ٣٦٧، والدر المصون ٢/ ٩٠-٩١.

الابتداء بـ (كُلّ)

عرض المسألة:

عرف لفظ (كُلّ) ضمن الألفاظ الموضوعية للتوكيد المعنوي، وقد يخرج في بعض الأحيان عمّا عُرِفَ عنه ويستعمل على غير ذلك، وبما أنّه لفظ منكر يصعب الابتداء به دون وجود مسوِّغ، ورغم وجود المسوِّغ في أحد المواضع استقبح الفارسيّ الابتداء به في (المسائل المنثورة)، ويظهر الفرق في موقفه تجاه الابتداء به من حديثه في (الحجّة) عندما احتج لقراءة أبي عمرو برفع (كُلّ)^(١) في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، فقال: "وحجة أبي عمرو في رفعه (كُلّه) وابتدائه به أنّه وإن كان في أكثر الأمر بمنزلة أجمعين لعمومها، فإنّه قد ابتدئ بها كما ابتدئ بسائر الأسماء في نحو قوله: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] فابتدأ به في الآية"^(٢)، فيتضح من نصه أنّه أراد أن يثبت ويؤكد صحة الابتداء به مستشهداً على ذلك بالآية السابقة، وبالإضافة إلى ذلك أنّه ذكر سبباً آخر يقوِّي الابتداء به على الرغم من دلالته على العموم، وهو أنّه يسبقه كلام بُنيَ عليه، فأشبهه بذلك اسم الفاعل الذي يبنى على ما قبله وإن خالفه في الإعراب، حيث إنّّه لا يعمل عمل الفعل إلّا إذا كان صفةً لموصوف، أو حالاً لذي حال، أو

(١) قرأ الجمهور بالنصب (كُلّه)، ينظر: السبعة في القراءات ٢١٧.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٤٥ / ٢.

خبراً مبتدأ، ولذلك يقول: "فكذلك حَسُنَ ابتداء كُلهُم في الآية لما كان قبله كلامٌ، فأشبهه بذلك اتِّباعُهُ ما كان جارياً عليه كما أشبه اسمَ الفاعل في إجرائه على ما ذكرنا ما يجري صفةً على موصوفٍ أو حالاً أو خبرَ مبتدأ"^(١)، وبذلك يتمُّ التأكيد على أنه يجيز الابتداء به معتمداً في ذلك على مجيئه مبتدأً في القرآن الكريم، والشَّبه بينه وبين اسم الفاعل في بنائه على ما قبله، وبالالتفات إلى حديثه في (المسائل المنثورة) تظهر المفارقة في رأيه، فقد بدا فيه غير مؤيّد لوجه الابتداء بـ(كُلّ)؛ لأنَّه بمنزلة أجمعين في دلالته على العموم، ويظهر ذلك في قوله: "وأما (كُلهُم) فإنَّما أُكِّد به لأنَّه بمنزلة (أجمعين)؛ لأنَّك إذا قلت: (كُلهُم)، فَقَدْ دَلَّلتَ على جَماعَتِهِمْ كما دَلَّلتَ (أجمعين)، وَلِذلك وُكِّدَ بها. وَيَقْبَحُ أن يُبتدأَ بها، كما يَقْبَحُ أن يُبتدأَ (أجمعين) بذلك، فلذلك قبح ذلك فيها. وممَّا جاء مبتدأً قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكُلُّهُمَّ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا﴾"^(٢)، فيظهر من خلال النص أنه يستقبح الابتداء بـ(كُلّ) إذا دلَّ على العموم وكان بمعنى التوكيد، وفي المقابل يستشهد على جواز الابتداء به ممَّا يستلزم النظر في آراء النحويين بشأن (كُلّ) لمعرفة حكم الابتداء به، وسيوضح ذلك من خلال المناقشة.

(١) الحجّة للقراء السبعة ٤٥ / ٢.

(٢) المسائل المنثورة ٤٩ - ٥٠.

مناقشة المسألة:

الظاهر أنّ مسألة الابتداء بـ(كُلّ) لم تحدث ذلك الإشكال الذي عرف عند النحويين حالة اصطدامهم بما يخالف رأيهم أو ينافيه، ولعلّ ذلك عائد إلى اتفاق أغلبهم على جواز الابتداء به، وإن كان الأمر كذلك هل هناك ما يدعو إلى استضعاف الابتداء به أو استقباحه كما أشار إلى ذلك الفارسيّ في (المسائل المنثورة)؟ يبدو أنّ هناك ما يجعل من الابتداء به ضعيفاً عند بعض النحويين وإن كانوا لا يمنعون، ومن ذلك ما ظهر فيما نقله سيويّه عن الخليل عندما ضعّف الابتداء به بسبب دلالته على العموم، وفي تعليل سيويّه عن ذلك يقول: "لأنّها إنّما توصفُ بها الأسماءُ ولا تُبنى على شيءٍ، وذلك أنّ موضعها من الكلام أن يُعمَّ ببعضها ويؤكّد ببعضها بعد ما يُذكر الاسمُ إلاّ أنّ (كُلّهم) قد يجوزُ فيها أن تُبنى على ما قبلها، وإن كان فيها بعضُ الضّعفِ لأنّه قد يُبتدأُ به فهو يُشبهُ الأسماءَ التي تُبنى على غيرها"^(١)، فيظهر من خلال النص ما اختص به (كُلّ) عن غيره من ألفاظ التوكيد، وذلك أنّه موضوع في الكلام ليعمّ به غيره من الأسماء بعد ذكره، ويؤكّد به، ولا يُبنى على شيءٍ، ولكن جاز بناء (كُلّ) على ما قبله على الرغم من وجود الضّعف في ذلك، لشبهه بالأسماء التي تُبنى على غيرها؛ لذلك قد يُبتدأُ به، فلا يوجد أدنى شك في جواز الابتداء به، ولكن يضعف ذلك بسبب بنائه على ما قبله، وبالالتفات إلى توجيه الأخص لقراءة الرّفع ما يوحى بذلك، حيث يقول:

(١) ينظر: الكتاب ٢/ ١١٦.

"وتقول: ﴿إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ على التوكيد أجود وبه نقراً^(١)، فيتضح من خلال النص أنه يرجح قراءة نصب (كُلُّ) على التوكيد على قراءة الرفع على الابتداء، وذلك يحتمل أمرين إمّا أنه لا يرجح الابتداء به في ذلك الموضع لدلالته على عموم الأمر، وإمّا أنه يفضّل تلك القراءة لأنّ التأكيد أظهر بلفظ (كُلُّ)، ومع ذلك لا يعني أنه لا يجيز الابتداء به، ولكن قد يحتمل ضعف ذلك بالمقارنة مع وجه التوكيد، وفيما أشار إليه الفارسيّ في (المسائل المثورة) ما يؤكّد تأثره بمذهب الخليل وسيبويه في ضعف الابتداء بـ(كُلُّ) لدلالته على العموم، وحمله معنى التوكيد مثل (أجمعين)، ويبدو في ذلك الموضع أنّ العلاقة بينهما طغت على بقية الفروق حتى إنّ الفارسيّ استقبح الابتداء به، مع أنّ تلك الدلالة لا تعني لزوم اتفاقهما في جميع الأحكام، والدليل على ذلك أنّ قوة تلك الدلالة قد تلاشت حالة توجيهه لقراءة الرفع في (الحجّة)، فقد طغى عليها الشّبه بينه وبين اسم الفاعل، حتى إنّ جعل الابتداء به مثل الابتداء بسائر الأسماء مستشهداً على ورود الابتداء به في بعض آيات الذكر الحكيم، وبالنظر في الشّبه بينه وبين اسم الفاعل في بنائهما على ما قبلهما يظهر أنّ الشّبه من الأمور التي تغيّر الحكم في الغالب، مع أنّ الشّبه بينهما ليس في الوضع بل في كونها عاملين لما تقدّمهما من كلام أسند إليهما، والملحوظ ممّا سبق طغيان ذلك الشّبه على شبه (كُلُّ) بـ(أجمعين) حتى جعل الفارسيّ الابتداء به في ذلك الموضع سائغاً رغم كونه بمنزلة

(١) معاني القرآن ١/٢١٩.

(أجمعين)، والذي يظهر لي أنّ دلالته على العموم أقوى من شبهه باسم الفاعل، وإذا تأملنا الاختلاف في رأي الفارسيّ بين تخريجه في (الحجّة) ورأيه في (المسائل المنثورة) وجدنا مساواة (كُلّ) بـ(أجمعين) طاغية لدرجة أنّه استقبح الابتداء به بسبب قبح الابتداء بـ(أجمعين)، فأين هو من شبهه باسم الفاعل في ذلك الموضع الذي اعتبره في (الحجّة) أقوى من شبهه بـ(أجمعين)، وبالإضافة إلى ذلك هل يمكن استقبح الابتداء به وفي الموضع نفسه ذكر مجيئه مبتدأً في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥]؟ وكأنّ هذا المجيء ممّا خرج عن الأصل، يبدو أنّ رأي الفارسيّ بشأن الابتداء بـ(كُلّ) يتعلّق بمعناه، فيرى في دلالته على العموم ما يمنع الابتداء به، ولعل مجيئه مبتدأً في القرآن الكريم يعدّ السبب الأول في جواز ذلك، وقد اتخذ من ذلك دليلاً قوياً في احتجاجه لقراءة أبي عمرو إلا أنّ المعنى الذي جمع بين (كُلّ) و(أجمعين) أثر على رأي الفارسيّ في (المسائل المنثورة)، مع أنّ قوة العلاقة الخاصة بالمعنى لا تعني لزوم اتفاقهما في جميع الأحكام.

هذا وبالنظر في توجيهات قراءة الرفع يتمّ التأكيد على أنّ مسألة الابتداء به لا خلاف فيها، ولا يوجد من يضعّف ذلك أو يستقبحه^(١)، ممّا يدلُّ على أنّ ضعف

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤١٣/١، ومشكل إعراب القرآن ١/١٧٧، والمحرر الوجيز ١/٥٢٨، والتبيان في إعراب القرآن ١/٣٠٣، والدرّ المصون ٣/٤٤٩، وإتحاف فضلاء البشر

الابتداء به في حالة دلالة على العموم وكونه حاملاً معنى التوكيد يقتصر على ما عرّف عن الخليل وسيبويه والفارسيّ.

الترجيح:

إذا كان معظم النحويين لا يرون ما يمنع الابتداء بـ(كُلّ) وإنّ دَلَّ على العموم، وكان بمعنى التوكيد بدليل إعراب النحويين له مبتدأً في أكثر من موضع دون تعليقهم على ضَعْفٍ أو قَلَّةِ الابتداء به فالراجح جواز الابتداء به مطلقاً وإنّ ضَعْفُ الابتداء بسبب دلالة على العموم، ووروده في القرآن الكريم مبتدأً من أقوى أسباب التمسك بهذا الرأي.

عطف الظاهر على الضمير المجرور

عرض المسألة:

لم يكن الفارسيُّ من مؤيدي عطف الظاهر على الضمير المجرور، وقد اتضح ذلك من خلال توجيهه لقراءة حمزة بجرّ (الأرحام)^(١) في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]، فقد قال: "وأما من جرّ الأرحام فإنّه عطفه على الضمير المجرور بالباء. وهذا ضعيف في القياس، وقليل في الاستعمال. وما كان كذلك فترك الأخذ به أحسن"^(٢)، وقد وضح السبب في ضعف ذلك في القياس وقلته في الاستعمال، ويدلُّ ذلك على أنّه لا يجوز مثل هذا النوع من العطف، كما ذكر ذلك في (المسائل البغداديات)، حيث قال: "اعلم أنّه لا يجوزُ عطف الظاهر المجرور على المضمّر المجرور، لأنّ المضمّر المجرور من الاسم بمنزلة التنوين والعطف نظيرُ التثنية، فكما لا يُعطفُ الاسمُ على التنوين ولا يثنى معه، كذلك لا يُعطفُ على ما كان بمنزلة"^(٣)، وتكمن المفارقة في رأيه بهذا الشأن في حديثه في (المسائل العضديات) عن قول الشاعر:

عَدْرَتِكَ يَا عَيْنِي الصَّحِيحَةَ بِالْبُكَاءِ فَمَالَكَ يَا عَوْرَاءُ وَالْهَمَلَانَ^(٤)

(١) قرأ الباقون بنصب (الأرحام)، ينظر: السبعة في القراءات ٢٢٦.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٦٢ / ٢.

(٣) المسائل البغداديات ٥٦١.

(٤) البيت من البحر الطويل وقيل إنّهُ لعبد الله ابن الدميثة ولم أجده في ديوانه، ينظر: المسائل العضديات

١٠١، وضرائر الشعر ١٣٤.

حيث ذكر ثلاثة أوجه يجوز جرّ (الهَمَلَانِ) عليها، ومنها أن يكون (الهَمَلَانِ) معطوفاً على الكاف المجرورة في (لِكِ)، فيقول: "ويجوز أن يكون عطف على الكاف في (لِكِ) كأنه قال: مَالِكِ والهَمَلَانِ، ومثله قراءة مَنْ قرأ: "...تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ...""^(١)، ومن ذلك يظهر أنه يميز الأخذ بوجه عطف الظاهر على الضمير المجرور، وذلك يخالف موقفه في (الحجّة) عندما استبعد ذلك تماماً؛ لضعفه في القياس وقلته في الاستعمال، وفضّل عدم الأخذ به، وها هو في الموضوع الآخر يأخذ به، أمّا عن مدى قرب ذلك من القياس ووروده في الاستعمال فسيظهر من خلال النظر في آراء النحويين ومناقشتها.

مناقشة المسألة:

اختلف النحويون في جواز عطف الاسم الظاهر على الاسم المجرور، فانقسموا في ذلك إلى ثلاثة فرق:

الفريق الأول: يتمثل في رأي جمهور البصريين الذين يمنعون عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ معتمدين في ذلك على أدلة قياسية تتخلص فيما يأتي:

- أن الجار مع المجرور يعدّان بمنزلة شيء واحد، فالضمير إذا كان مجروراً اتصل بالجار، ولم ينفصل عنه، ولهذا لا يكون إلا متصلاً بخلاف المرفوع

(١) المسائل العضديات ١٠١.

والمنصوب منه^(١).

- الشّبه الواقع بين الضمير المجرور والتنوين في الوضع نحو: يا غلام، ففي حالة النداء يحذف الضمير كما يحذف التنوين، وعلى هذا الأساس ينطبق عليه ما ينطبق على شبيهه من عدم العطف عليه^(٢).

- تساوي المعطوف والمعطوف عليه في الحكم ممّا يجيز حلول كلّ منهما مكان الآخر، والضمير المجرور لا يصلح أن يحل محل المعطوف عليه، فكما لا يجوز أن يقال: مررت بزيدوك لا يجوز: مررت بك وزيد^(٣).

وفي مقدمة من ذهب إلى ذلك سيبويه فيتضح من قوله: "ولا يجوز أن تعطف على الكاف المجرورة الاسم، لأنّك لا تعطف المظهر على المضمّر المجرور. ألا ترى أنّه يجوز لك أن تقول: هَذَا لَكَ نَفْسِكَ وَلَكُمْ أَجْمَعِينَ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ: هَذَا لَكَ وَأَخِيكَ"^(٤)، والملاحظ فيما مثل أنّه أجاز العطف على الكاف المجرورة بعد توكيدها بالنفس، وفي ذلك دليل على ضعف الضمير المجرور فلم يُعْطَفْ

(١) ينظر: الإنصاف ٢/٣٨٢، والكشاف ٦/٢، والمحرر الوجيز ٥/٢، وشرح كافية ابن الحاجب ٦٣/٢، وتفسير البيضاوي ١/١٩٩، والأشباه والنظائر ٤/١٥٧.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٦/٢، والمسائل البغداديات ٥٦١، والإنصاف ٢/٣٨٢، وشرح الكافية الشافية ٣/١٢٤٦-١٢٤٧، والأشباه والنظائر ٤/١٥٧، وجمع الهوامع ٥/٢٦٨-٢٦٩.

(٣) ينظر: شرح الكافية الشافية ٣/١٢٤٧، وجمع الهوامع ٥/٢٦٩.

(٤) الكتاب ١/٢٤٨.

عليه إلا بعد توكيده، وعلى الرغم من التوكيد لم يُعْطَفَ عليه اسمًا ظاهرًا بل ضميرًا أُعِيدَ معه الجار، وهذا تأكيد على منعه عطف الظاهر على الضمير المجرور مطلقًا، وتبعه في ذلك الفرّاء، ففي توجيهه لقراءة جرّ (الأَرْحَامِ) أشار إلى قبح ذلك العطف بحجة أنّ العرب لا تردّ مخفوضًا على مخفوضٍ كُنِيَ عنه، وقد قصر جواز ذلك على الشّعْر لضيقة^(١)، ويتضح في هذا الموضع موافقته لرأي البصريين ومن تبعهم في عدم جواز العطف دون إعادة الجار مستندًا في ذلك إلى ما عرف عن العرب، وكلام العرب من أقوى أدلة الاحتجاج كما أنّه بعيد عن القياس، وقد ظهر استبعاد الأخص لمثل هذا النوع من العطف، ففي تخريجه لقراءة الجرّ يقول: "وقال بعضهم (والأرحام) جرّ، والأول أحسن، لأنك لا تجري المظهر على المضمّر المجرور"^(٢)، فتفضليه قراءة النصب على قراءة الجرّ بُنيَ على أساس عدم جواز عطف الظاهر على المضمّر، وقد سار المبرّد على النهج نفسه، وقد ظهر ذلك في قوله: "وكذلك تقول: هذا ضاربك وزيدًا غدًا. لما لم يجر أن تعطف الظاهر على المضمّر المجرور حملته على الفعل؛ كقول الله -عزّ وجلّ-: ﴿إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ﴾ كأنّه قال: "ومنجون أهلك"، ولم تعطف على الكاف المجرورة"^(٣)، فلجوء المبرّد في الآية إلى تقدير فعل عامل في الاسم (أَهْلِكَ) تجنبًا من الوقوع في العطف على الكاف المجرورة دليل على سيره على نهج سابقيه في

(١) ينظر: معاني القرآن ١/ ٢٥٢-٢٥٣، وقد أجاز ذلك في موضع آخر من كتابه سيذكر لاحقًا.

(٢) معاني القرآن ١/ ٢٢٤، وقد نقل عنه جواز ذلك في موضع آخر سيذكر لاحقًا.

(٣) المقتضب ٤/ ٤٢٤-٤٢٥.

المنع، كما أنّ الزّجاج لم يجر ذلك وخطأه من جهتين قائلاً: "فأمّا الجرُّ فخطأ في العربية لا يجوز إلاّ في اضطرار شعر، وخطأ أيضاً في أمر الدين عظيم، لأنّ النبي - ﷺ - قال: لا تحلفوا بأبائكم. فكيف يكون تساءلون به وبالرحم على ذاك؟" (١)، وبذلك يظهر الزّجاج جانباً آخر من الجوانب التي تؤكّد عدم جواز عطف الظاهر على الضمير المجرور، فبالإضافة إلى القياس وقلة الاستعمال استند إلى المعنى الذي يمنع ذلك، فلا يجوز السؤال بالرحم، وفيما سبق ظهر تركيز الفارسيّ على بيان أسباب عدم جواز عطف الظاهر على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ في (الحجّة)، ممّا يدل على أنّه سار على نهج أصحابه في ذلك الموضوع حتى فضّل عدم الأخذ به، وذلك بسبب الشّبه بين الضمير والتنوين في كونها عوضاً ممّا كان متصلاً باسم، فكما لا يعطف الظاهر على التنوين لا يعطف على الضمير المجرور، كما أنّ العطف على الضمير المجرور قليل في الاستعمال فلا يجوز القياس عليه، وفي إشارته إلى ذلك في (المسائل البغداديات) ما يدلُّ على أنّ ذلك هو الوجه الأقرب لديه، إلاّ أنّ أخذه بوجه العطف في (المسائل العضديات) وإشارته إلى جواز عطف الاسم في البيت الشعري على الضمير المجرور يؤكّد على وجود المخالفة في رأيه، وقد يكون تجويزه العطف دون إعادة الجار في البيت الشعري عائداً إلى محاولة إظهار أكثر من وجه يمكن حمل جرّ الاسم عليه (٢)، وحينها خرج ابن جني القراءة على الجرّ بالباء المحذوفة لا على العطف على الضمير المجرور

(١) معاني القرآن وإعرابه ٦/٢.

(٢) ينظر: المسائل العضديات ١٠١.

اتضح عدم جوازه العطف عليه^(١)، ويعتبر تخريجه هو الأسلم؛ لما فيه من عدم التشكيك في القراءة التي ثبتت بالتواتر، وعدم تعارض التخريج مع القياس من جهة أن حذف الجارّ وارد عن العرب وإن كان غير مطرد، وخير دليل على ذلك قول العجاج جواباً لمن سأل كيف أصبحت؟ "خير والحمد لله"، أي: على خير^(٢)، وقد أبرز الزمخشريُّ شدة اتصال الجارّ بمجروره لدرجة أنّهما يعدان كالشيء الواحد^(٣)، ممّا يمنع مثل هذا النوع من العطف، وتبعه في ذلك ابن عطية^(٤)، وابن الحاجب^(٥)، والرّضيُّ^(٦)، وقد استوقفني قوله: "والظاهر أن حمزة جوّز ذلك بناءً على مذهب الكوفيين لأنّه كوفي، ولا نسلم تواتر القراءات السّبع"^(٧)، لأنّ مخالفة القراءة للقياس وكثرة الاستعمال لا تعني عدم ثبوت صحتها، كما أنّ ذلك لا يستدعي التشكيك في تواتر القراءات السّبع.

الفريق الثاني: يتمثل في رأي الكوفيين ومن تبعهم، فهم يجيزون عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ^(٨) نحو: مررتُ بكَ وزيدٍ،

(١) ينظر: الخصائص ١/ ٢٨٥.

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل ٣/ ٣٩.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٦.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٥.

(٥) ينظر: الكافية في النحو ٢/ ٦٣.

(٦) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢/ ٣٥٩.

(٧) شرح كافية ابن الحاجب ٢/ ٣٦٠.

(٨) ينظر: الإنصاف ٢/ ٣٧٨، وشرح التسهيل لابن مالك ٣/ ٢٣٠، وتفسير البحر المحيط ٣/ ١٦٧،

والدّر المصون ٢/ ٣٩٤، وهمع الهوامع ٥/ ٢٦٨، والأشباه والنظائر ٤/ ١٥٧.

وممن ذهب إلى ذلك يونس^(١)، كما ظهر تجويز الفرّاء لذلك حين أجاز أن تكون (مَا) في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ١٢٧] في موضع خفض بالعطف على الضمير المجرور قبله، والتقدير: يفتيكم الله فيهنّ وما يتلى عليكم غيرهنّ^(٢)، على الرغم من أنّه قد أشار إلى قبح العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ، وقصره على ضرورة الشّعْر في توجيهه لقراءة جرّ (الأرحام)، ممّا يدل على أنّ العطف بتلك الصورة شكّل اختلافًا في آراء النحويين، ويؤكد ذلك تأثر الأخفش برأي الكوفيين على الرغم من أنّه لم يجز ذلك في توجيهه لقراءة جرّ (الأرحام)، فقد نقل عنه كثير من النحويين الجواز^(٣)، كما نُقِلَ أيضًا عن الشلوّيين^(٤)، وقد عَضَّد أصحاب هذا الفريق رأيهم بشواهد شعرية ونثرية واردة عن العرب منها قول الشاعر:

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونََا وَتَشْتِمُنَا
فَاذْهَبْ قَمَا بِكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ^(٥)

(١) ينظر: شرح التسهيل ٢٣٠/٣، وشرح الكافية الشافية ١٢٤٦/٣، والدرّ المصون ٣٩٤/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن ١/٢٩٠.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٢٣٠/٣، والدرّ المصون ٣٩٤/٢، وهمع الهوامع ٥/٢٦٩، وأثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم ٤٤٤.

(٤) ينظر: الدرّ المصون ٢/٣٩٤.

(٥) البيت من البحر البسيط، وقيل إنّه من شواهد سيبويه مجهولة القائل، ينظر: الكتاب ٢/٣٨٣، وشرح أبيات سيبويه ٢/٢٠٧، والإنصاف ٢/٣٨٠، وشرح التسهيل ٣/٢٣٤، وشرح الكافية الشافية ٣/١٢٥٠، وهمع الهوامع ٥/٢٦٨، وخزانة الأدب ٥/١٢٣.

على جرّ (الأيام) بالعطف على (الكاف) المجرورة بحرف الباء دون إعادة الجارّ، وقول مسكين الدراميّ:

تُعَلَّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سَيُوفُنَا وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبِ غَوَظٌ نَفَانِفُ^(١)

على جرّ (الكَعْبِ) بالعطف على (الهاء) المجرورة بالإضافة دون إعادة الجارّ، وقول آخر:

إِذَا أَوْقَدُوا نَارًا لِحَرْبٍ عَدُوِّهِمْ فَقَدْ خَابَ مَنْ يَصَلِي بِهَا وَسَعِيرَهَا^(٢)

فقد عطف (سَعِيرَهَا) على الهاء المجرورة في (بِهَا) دون إعادة الجارّ، ومنها أيضًا قوله -عزّ و جلّ-: ﴿وَكُفِّرُوا بِهِءِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فقد عدّ المجيزون جرّ (الْمَسْجِدِ) بالعطف على الهاء في (بِهِ) لا بالعطف على (السَّبِيلِ)؛ بحجة عدم جواز العطف على المصدر قبل اكتمال معمولاته، ولأنّ ذلك يوقع في الفصل بين أجزاء صلة المصدر، فيكون الكفر فاصلاً بين (السَّبِيلِ) و(الْمَسْجِدِ)^(٣)، إضافة إلى ما أنشده قطرب عن العرب في قولهم: "مَا فِيهَا غَيْرُهُ"

(١) البيت من البحر الطويل، ينظر: ديوان الشاعر ٧٥ وقد روي فيه (وَالْكَعْبِ مِنَّا تَنَائِفُ)، وهو بلا نسبة في معاني القرآن للفرّاء ٢/٨٦، وشرح الكافية الشافية ٣/١٢٥١، وشرح المفصل ٣/٧٩، وتفسير البحر المحيط ٣/١٦٦، والدرّ المصون ٢/٣٩٥ وقد روي فيه (وَالْأَرْضِ غَوَظٌ نَفَانِفُ)، وشرح الأشموني ٢/٣٩٥.

(٢) البيت من البحر الكامل، ولم يعرف قائله، ينظر: الباب في علوم الكتاب ٤/١٢، وشرح الكافية الشافية ٣/١٢٥٣، وتفسير البحر المحيط ٢/١٥٧، والدرّ المصون ٢/٣٩٥.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٣/٢٣٣، والدرّ المصون ٢/٣٩٥، وشرح التصريح ٢/١٨٣.

وَفَرَسِيهِ"^(١) على جرّ (فَرَسِيهِ) بالعطف على (الهَاءِ) المجرورة بالإضافة دون إعادة الجارّ، وقد سار على نهج الكوفيين في ذلك كثير من النحويين منهم أبو حيان الذي شنَّ هجومًا على ابن عطية حين ردّ القراءة، واتهمه بسوء الظن بقارئها، فأكد أن ردّ قراءة ثابتة بالتواتر عن رسول الله - ﷺ - هو أمر لا يصدر إلا من معتزلي كالزنجشيري^(٢)، مع أن ابن عطية لم يكن ردّه للقراءة قائمًا على الطعن فيها أو في قارئها، فقد ذكر الأسباب التي يجدها تستحق المنع منها ما هو عائد إلى المعنى، ومنها ما هو عائد إلى القياس^(٣)، وكثرة الأدلة السماعية التي ورد فيها العطف على الضمير المجرور جعلت السّمين الحلبيّ يسير على نهج الكوفيين في الجواز بعد أن أكد ضعف حجج البصريين واعتمادها على القياس^(٤)، كما أن ابن مالك عمل على تضعيف حجج البصريين ذاكراً مواضع العطف على الضمير في القرآن الكريم، وفيما ورد عن العرب من شعر ونثر^(٥)، وقد تبعه ابن هشام الذي جعل قراءة جرّ (الأَرْحَامِ) ورواية قطرب عن العرب دليلاً على جواز العطف دون إعادة الجارّ^(٦)، وقد ذكر السيوطي قراءة جرّ (الأَرْحَامِ)، وقول العرب فيما

(١) ينظر: شرح التسهيل ٣/ ٢٣٣، وشرح الكافية الشافية ٣/ ١٢٥٠، وشرح التصريح ٢/ ١٨٣.

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط ٣/ ١٦٧.

(٣) ينظر: المحرّر الوجيز ٢/ ٦.

(٤) ينظر: الدرّ المصون ٢/ ٣٩٤.

(٥) ينظر: شرح الكافية الشافية ٣/ ١٢٤٧-١٢٤٩.

(٦) ينظر: شرح شذور الذهب ٤٢٠.

رواه قطرب عنهم، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَزَقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠]، والتقدير: لَكُمْ وَمَنْ لَسْتُمْ، وقول الشاعر:

فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبٍ^(١)

مشيراً بذلك إلى عدم وجوب إعادة الجارّ في العطف على الضمير المجرور، كما نقل هذا الرأي عن الكوفيين السيوطي^(٢)، وغيره.

الفريق الثالث: أجاز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ بشرط تأكيد الضمير نحو: مررتُ بِكَ أَنْتَ وَزَيْدٍ، وقد تمثل هذا الرأي فيما نُقِلَ عن الزيادي والجرمي^(٣).

هذا وتكمن صعوبة عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور فيما امتاز به هذا الضمير عن غيره من المرفوع والمنصوب من شدة اتصال الجارّ به ممّا جعل من جواز العطف عليه موضع جدل لدى النحويين، واستناد كلّ من البصريين والكوفيين إلى أدلة قوية توحى بتعادل كفة المذهبين، إلّا أنّ الناظر فيها يجد بعض الفروق، فإذا تأملنا حجج البصريين وجدناها قائمة على القياس، وما ذلك القياس إلّا نتيجة استقراءهم كلام العرب، فلمّا وجدوا أكثره قائماً على لزوم إعادة

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: همع الهوامع ٥/٢٦٨.

(٣) ينظر: الدرّ المصون ٢/٣٩٤ نقلاً عن الجرّمي فقط، وهمع الهوامع ٥/٢٦٩ نقلاً عن الاثنين.

الجارّ عند عطف الظاهر على الضمير اتخذوه أصلاً وقاسوا عليه، كما أنّ ما استندوا إليه من أدلة قياسية تقوّي مذهبهم؛ ولذلك عملوا على التصدي للشواهد التي استشهد بها الكوفيين، فمنهم من عدّ جرّ (الأرْحَام) فيها على العطف قبيح^(١)، ومنهم من قصره على الضرورة الشعريّة^(٢)، ومنهم من اعتبره غير سديد^(٣)، ومنهم أشار إلى ضعفه^(٤)، وقد ذهب معظمهم إلى أنّ الاسم مجرور على القسم على الرغم من أنّ القسم يغير معنى الآية خاصةً أنّ الحلف بغير الله تعالى لا يجوز^(٥)، ومنهم من أضمر مضافاً والتقدير: وربّ الأرحام، وقد رُدّ بحجة إغناء الجملة السابقة عنه^(٦)، وقد خرجت الشواهد الشعرية كذلك على القسم أو على إضمار الجارّ^(٧)، وفي المقابل نجد أدلة الكوفيين تعتمد على السماع، وذلك السماع لا يمثل كلام أكثر العرب، ومادام كذلك وجب أن لا يكون مخالفاً

(١) ينظر: ذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٥٢، ونقل ذلك عن البصريين العكبري في التبيان في إعراب القرآن ١/ ٣٢٧.

(٢) ينظر: شرح الأشموني ٢/ ٣٩٤.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٦.

(٤) ينظر: شرح المفصل للخوارزمي ٢/ ١٣٠، وتفسير البيضاوي ١/ ١٩٩.

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/ ٣٢٧، والدر المصون ٣/ ٥٥٥، وقد قال رسول الله - ﷺ -:

"من مات وهو يدعو من دون الله ندّاً دخل النار"، ينظر: صحيح البخاري ٤/ ١٦٣٦.

(٦) ينظر: الدر المصون ٣/ ٥٥٥.

(٧) ينظر: الإنصاف ٢/ ٣٨٦، وأثر الأخصف في جهود الكوفيين وتأثره بهم ٤٤٩.

للقياس ليصح الأخذ به واعتباره أصلاً، ويظهر أن المجيزين أنفسهم يدركون الخروج عن الأصل في العطف دون إعادة الجارّ بدليل أن منهم من أجاز ذلك على قلة في أحد المواضع^(١)، كما نُقلَ عنهم تضعيف ذلك رغم الجواز^(٢)، أمّا عن استشهادهم بما ورد في القرآن الكريم، وما ورد من شعر ونثر فلا يعني ضرورة الأخذ به والقياس عليه؛ وذلك لأنّه ليس من صلب كلام العرب، ولم يكثر كثرة مسترسلة الاستعمال ليُقاس عليه بخلاف غيره^(٣)، وممّا يستلزم الوقوف عند تضعيفهم له قول النَّحَّاس: "وأما الكوفيون فقالوا: وهو قبيح ولم يزيدوا على ذلك ولم يذكروا علة قبحه فيما علمته"^(٤)، فذلك يؤكّد على إقرارهم بعدم أصالة تلك اللغة، وذكر الفراء علة قبحه عند تخريجه لقراءة جرّ (الأرحام) مستنداً في ذلك على كلام العرب.

بعد ما سبق يبقى السؤال: ما العامل في الاسم المجرور عندما اشترط البصريون إعادة الجار هل هو الجارّ المعاد أم الجارّ للضمير؟ فلو كان الجواب مثلما احتمل الرّضّي من أن الاسم المعطوف مجرور بالعامل الأول والجارّ المعاد

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/٨٦.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/٣٢٧.

(٣) ينظر: المقاصد الشافية ٤/١٨٠-١٨١.

(٤) إعراب القرآن ١/٤٣١.

معاد لأمر لفظي فقط^(١) يضعف الاشتراط؛ لما فيه من عمل حرف الجرّ مع ضعفه في معمولين، أمّا إذا كان العامل في الاسم المجرور هو الجارّ الذي اشترطوا إعادته وهو ما فضله الرضي عن سابقه حينئذٍ يستقيم الشرط، فيتكافأ ركننا العطف، ولكن على ذلك سيكون الحلف بالله -عزّ وجلّ- وبالأرحام، وقد ذكرنا مسبقاً الحكم في ذلك.

وفيما نُقلَ عن الجرميّ والزيّادي من اشتراط توكيد الضمير المجرور دون لزوم الإعادة معاملةً للضمير المجرور معاملةً المرفوع، وعدم ورود أسباب لهذا الشرط تجعلنا نقف منه موقف الحياد، مع أنّ اشتراط إعادة الجارّ أولى من اشتراط التوكيد، والدليل أنّ في جواز سبويه قول: هَذَا لَكَ نَفْسَكَ وَلَكُمْ أَجْمَعِينَ^(٢) لم يعطف عليه إلّا بعد إعادة الجارّ على الرغم من تأكيده بالنفس.

الترجيح:

كثرت أسباب منع عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور دون إعادة الجار كما كثرت أسباب الجواز دون إعادة، وانعدمت أسباب الجواز بشرط التأكيد، والذي يظهر لي أنّ رأي البصريين ومن تبعهم هو الأرجح، وذلك

(١) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢/٣٥٨-٣٥٩، وقد حدث في كلام الرضي نوع من التعارض، فقد فضل في الأول عمل العامل الأول في المعطوف المجرور، وبعد ذلك فضل عمل الجار المعاد في المعطوف المجرور.

(٢) ينظر: الكتاب ١/٢٤٨.

للأسباب الآتية:

- أنّ الضمير المجرور أكثر ضعفاً من غيره، فيصعب العطف عليه إلا إذا أعيد الجارّ.

- أنّ الأفصح في كلام العرب والأكثر أن لا يعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور إلا إذا أعيد الجارّ معه.

- أنّ الضمير المجرور بمنزلة التنوين في الاسم، فلا يجوز العطف عليه كما لا يجوز العطف على التنوين.

- أنّ المعطوف والمعطوف عليه محلّ كلّ منهما مكان الآخر، فلمّا لم يجوز أن يقال: مررت بزيد و(ك) لا يجوز أن يقال: مررت بك وزيد.

فتح همزة (إن) في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

[الأنعام: ١٠٩]

عرض المسألة:

تعددت المواضع التي يجوز فيها فتح همزة (إن) كما هو واضح الموضع الذي يجب فيه فتح همزتها، والأهم في هذا الموضع أن فتح همزة (إن) في الآية لا اختلاف في جوازه بدليل وروده في الآية على قراءة الأكثر^(١)، وفيما يخص توجيه الفارسيّ لهذه القراءة يبدو أنه يخرجها على وجهين: الأول: أن تكون بمعنى (لعل)، وقد استشهد على ذلك بشواهد شعريّة وردت فيها (أن) بمعنى (لعل)، وهو بذلك يسير على رأي الخليل وسيبويه، فهي بمنزلة قول العرب: ائتِ السُّوقَ أَنَّكَ تَشْتَرِي لَنَا شَيْئًا. أي: لَعَلَّكَ، والوجه الآخر: أن تكون (أن) الواقعة بعد الأفعال التي تدلُّ على ثبات الشئ وتوكيده، وتعدُّ (لَا) في هذه الحالة زائدة، ويكون التقدير: وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ يُؤْمِنُونَ، وقد أشار الفارسيّ أن الوجه الأخير لم يذهب إليه الخليل وسيبويه^(٢)، وفي ذكره للوجه الآخر يقول: " والتأويل الآخر لم يذهب إليه الخليل وسيبويه، وهو أن يكون أنّها في قوله: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أن الشديدة التي تقع بعد الأفعال التي هي عبارات

(١) وهي قراءة نافع وعاصم في رواية حفص وهمزة والكسائي، وابن عامر على الأرجح، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالكسر، ينظر: السبعة في القراءات. ٢٦٥ .

(٢) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٢/ ١٩٩-٢٠٠.

عن ثبات الشيء وتقرُّره نحو: علمتُ، وتبيّنتُ، وتيقّنتُ، على أن تكون لا زائدة فيكونُ التقدير: وما يُشعِرُكُمْ أنّها إذا جاءت يُؤْمِنُونَ^(١)، والملاحظ من توجيه الفارسيّ للقراءة اعتماده على معنى الآية سواء كان الحرف فيها بمعنى (لعلّ) أو بمعنى (أنّ) الواقعة بعد الأفعال، ولم يُشِرْ إلى الوجه الآخر إلّا وقد وجد فيه احتمال صحة المعنى الذي يحمله ذلك الوجه، وتظهر المفارقة في رأيه فيما جاء به في (المسائل المنثورة)، وذلك في حديثه عن قراءة الفتح في همزة (إنّ)، فقد أشار إلى أنّه لا يراها سوى بمعنى (لعلّ) في ذلك الموضع، حيث يقول: "والفتح تقدر بها (لعلّها)؛ لأنّك إذا فتحتّها لا يجوزُ إلّا أن تُقدِّرها (لعلّها)؛ لأنّك لو لم تُقدِّرها هذا التّقدير كان (ما يُشعِرُكُمْ أنّ يكونَ كَوْنُهَا إذا جاءت لا يُؤْمِنُونَ) عذراً لهم، فلمّا استَحَالَ هذا المعنى صارتُ بمعنى (لعلّها)، وقد جاز في الشّعِرِ والكلامِ، قالوا: (ادخلُ السُّوقَ أنّك تَشْتَرِي)، تُرِيدُ: لعلّك تَشْتَرِي، فكذلك هاهنا"^(٢)، ومن خلال النص يتضح أنّه لا يرى (أنّ) في هذا الموضع إلّا بمعنى (لعلّ)، والسبب يعود إلى المعنى، فالأنسب من وجهة نظره أن تكون على ذلك المعنى؛ لأنّها لو قدّرتُ بالمصدر لا اختلف المعنى وأصبح سياق الآية على ذلك بمثابة العذر للكفار على عدم إيمانهم، ويتضح ممّا سبق سير الفارسيّ في (المسائل المنثورة) على خطى الخليل وسيبويه، وإصراره على عدم إمكانية حمل (أنّ) على غير الوجه الذي كثيراً ما حُمِلت عليه في كلام العرب في حين أنّه في (الحجّة)

(١) الحجّة للقراء السبعة ٢/ ٢٠٠.

(٢) المسائل المنثورة ١٨٥-١٨٦.

يحتمل كونها الواقعة بعد الأفعال الدالة على اليقين، ويتلاشى بذلك الموقف الذي اتخذته في (المسائل المنثورة)، وهنا تكمن المفارقة.

مناقشة المسألة:

أخذت قراءة الفتح في همزة (إِنَّ) أوجهًا عدة أشار إليها معظم النحويين، وقد تفاوتت تلك الأوجه في القوة، فمنها ما اشتهر عند العرب واستُسيغَ وروده في كلامهم، ومنها ما تباعد عن ذلك سواء كان التباعد عائداً إلى المعنى أو إلى القياس، وسيوضح ذلك من خلال عرض تلك الأوجه ومناقشتها، ولكن قبل ذلك لابدّ من محاولة الوقوف على معنى الآية الكريمة؛ نظرًا لاعتقاد معظم الأوجه التي خُرِجَتْ عليها القراءة على معنى الآية، ومن خلال أسباب النزول التي رواها المفسّرون، ورغم الاختلاف بين السبب والآخر إلا أنّ الجامع بينها يؤكّد أنّ الآية نزلت في القوم الذين كفروا بالله - عزّ وجلّ - وبما أنزل على رسوله - ﷺ - من الآيات البيّنات حتى إنهم أخذوا يطالبون بما يدفعهم إلى التّصديق بما جاء به الرسول الكريم، وفي ذلك دليل على تكذيبهم وتشكيكهم في صدق ما جاء به - ﷺ - والواضح أنّ طلبهم مبنيٌّ على محاولة التعجيز، وسياق الآية بصفة عامة يشير إلى أنّ قسمهم بالإيمان عند مجيء الآيات المقترحة يثير الشكّ في صحة ما أقسموا به؛ لأنّهم لو كانوا سيؤمنون حقًا أو كان في قلبهم مثقال ذرة من التّصديق لما احتاجوا إلى تلك الآيات ليحيدوا عن كفرهم^(١).

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٤٩٣-٤٩٧، وتفسير ابن كثير ٢/ ١٧٢.

كُلُّ هذا وذاك ما هو إلاّ تصور للمعنى الذي تحمله الآية وبناء عليه جاء قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، ولا بدّ من الإشارة إلى ضرورة معرفة من هو المخاطب في الآية؛ لأنّه بناء على ذلك تختلف أوجه القراءة، ويختلف المعنى^(١)، وذلك لوجود قراءة من قرأ بالتاء في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢)، والذي يهمننا في هذا المقام قراءة الجمهور بالياء؛ لأنّها موضع الدراسة لكونها القراءة التي وجّهها الفارسيّ في (الحجّة)، والتي كان توجيهه فيها يقابل حديثه في (المسائل المنثور) بنوع من المفارقة الواضحة بين الموضوعين، ويمكننا عليه عرض أوجه تلك القراءة، ومناقشتها كما يأتي:

الوجه الأول: ويُعدُّ أشهر الأوجه التي حُمِلَتْ عليها قراءة الفتح، وهو أن تُجْعَلَ فيه (أَنَّ) بمعنى (لَعَلَّ)، وذلك ما نقله سيبويه عن الخليل، فتكون بمنزلة قول العرب: ائْتِ السُّوقَ أَنَّكَ تَشْتَرِي لَنَا شَيْئًا. أي: لعلك^(٣)، والتقدير: وَمَا يُشْعِرُكُمْ لَعَلَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ، وفي اتجاه الخليل إلى ذلك تركيز على المعنى، والدليل على ذلك عدم جوازه كون (أَنَّ) في هذا الموضع على بابها؛ كي لا تُصْبِحَ القراءة على ذلك بمثابة العذر لمن أخبر أنّهم لا يؤمنون، بمعنى أنّ من أخبر بأنّهم

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط ٤/٢٠٣-٢٠٤.

(٢) وهي قراءة حمزة وحده (لَا تُؤْمِنُونَ)، ينظر: السبعة في القراءات ٢٦٥.

(٣) ينظر: الكتاب ٣/١٢٣.

لا يؤمنون ولو جاءت الآيات المقترحة تكون قراءة الفتح بجعل (أَنَّ) على بابها كأنّها مُؤَكَّدَةٌ على عدم إيمانهم، ودليلاً يستدلُّ به من نفى عنهم الإيمان، وبالمقارنة بين الاحتمالين يبدو كونها بمعنى (لَعَلَّ) أقرب، فيكون التَّرجي والإشفاق اللذان تحملهما (لَعَلَّ) بمثابة إمكانية عدم إيمانهم لو جاءت الآيات المقترحة دون الجزم بذلك تماماً بخلاف المعنى الذي تحمله (أَنَّ) عندما تكون على بابها، حيث تؤكِّد أَنَّ إيمانهم رغم نزول الآيات محالاً، وهذا ما لم يؤيِّده الخليل، وإذا حكَّمتنا القياس في مجيء (أَنَّ) بمعنى (لَعَلَّ) وجدناه ينتصر له، فمعظم النحويين من البصريين والكوفيين لا يمتنعون ذلك، ومن أهم الأسباب التي تقويها ما يلي:

- ما رواه الخليل عن العرب في كلامهم، ونقله عنه أكثر النحويين^(١).

- ما رواه الفراء عن العرب قولهم: "مَا أَذْرِي أَنَّكَ صَاحِبُهَا" يريدون: لَعَلَّكَ صَاحِبُهَا، ويقولون: مَا أَذْرِي لَوْ أَنَّكَ صَاحِبُهَا^(٢).

- الشواهد الشعرية التي أنشدها النحويون عن العرب^(٣).

(١) قولهم: ائْتِ السُّوقَ أَنَّكَ تَشْتَرِي لَنَا شَيْئًا، ينظر: الكتاب ٣/ ١٢٣، ومعاني القرآن للأخفش

٢/ ٢٨٥، والحجّة للقراء السبعة ٢/ ١٩٩، وتفسير البحر المحيط ٤/ ٢٠٤، والدُّرُّ المصنوع

٥/ ١٠٢، والجنى الداني ٤١٧، وأثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم ١٧٦.

(٢) ينظر: معاني القرآن للقراء ١/ ٣٥٠.

(٣) ينظر: معاني القرآن للأخفش ٢/ ٢٨٥، والحجّة للقراء السبعة ٢/ ٢٠٠، ومغني اللبيب

- ما رُوِيَ عن أبي بن كعبٍ قراءته: "وَمَا أَدْرَاكُمْ لَعَلَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ"^(١).

- كثرة مجيء (لَعَلَّ) بعد فعل الدراية والعلم^(٢).

ومع قوة تلك الأسباب سار معظم النحويين من البصريين والكوفيين على خطى الخليل وعلى رأسهم سيبويه^(٣)، وأبو عبيد^(٤)، والفراء^(٥)، والأخفش^(٦)، والزجاج^(٧) وغيره، وقد استوقفني ما نقله ابن عطية^(٨)، والسّمين الحلبي^(٩)، وابن هشام^(١٠) عن الفارسيّ من تضعيف لهذا الوجه بحجة أنّ ذلك لا يناسب قراءة الكسر، مع أنّ الناظر في نصّ الفارسيّ في (الحجّة) لا يجد فيه ما يدلُّ على

(١) ينظر: المحرّر الوجيز ٣٣٣/٢ نقلاً عن الكسائيّ، ومغني اللبيب ٢٧٩/١ نقلاً عن أبي عبيد.

(٢) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٢/٢٠٠، ومغني اللبيب ١/٢٧٩.

(٣) ينظر: الكتاب ٣/١٢٣.

(٤) ينظر: تفسير البحر المحيط ٤/٢٠٤، والدّر المصون ٥/١٠٣.

(٥) ينظر: معاني القرآن ١/٣٥٠.

(٦) ينظر: معاني القرآن ٢/٢٨٥.

(٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٨٣.

(٨) ينظر: المحرّر الوجيز ٢/٣٣٣-٣٣٤.

(٩) ينظر: الدّر المصون ٥/١٠٢.

(١٠) ينظر: مغني اللبيب ١/٢٧٩.

تضعيفه لحمل (أنّ) على معنى (لعلّ) بدليل تقويته لهذا الوجه قائلاً: "ويدل على صحة ذلك وجودته في المعنى: أنّه قد جاء في التنزيل لعلّ بعد العلم، وذلك قوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي﴾ [عبس: ٣]، ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧]، فكما جاء لعلّ بعد العلم كذلك يكون ﴿أَنهَآ إِذَا جَاءَتْ﴾ بمنزلة: لعلّها إذا جاءت^(١)، فعلى الرغم من ذكر الفارسيّ للوجه الآخر الذي يمكن أن تُحمَل عليه قراءة الفتح انتصر للوجه الذي ذهب إليه الخليل وأيّده فيه كثير من النحويين، كما أنّ إشارته في (المسائل المنثورة) إلى أنّ قراءة الفتح لا يمكن أن تُقدَّر إلاّ على ذلك^(٢) دليل آخر، وليس هناك في نصه ما يشير إلى غير ذلك، ولا يوجد في هذا الوجه ما يخالف الأصل إلاّ أنّ المفعول الثاني ليشعركم على هذا محذوف، ومع ذلك لا يُعدُّ شاذاً لكثرة حذفه.

الوجه الثاني: أنّ تُقدَّر لام التعليل، والتقدير: إنّما الآيات التي يقترحونها عند الله لأنّها إذا جاءت لا يؤمنون، و(مَا يُشْعِرُكُمْ) اعتراض بين العلة والمعلول^(٣)، وفي نقل أبي حيّان هذا الوجه عن الفارسيّ نظر؛ لأنّ التعليل يدلُّ أيضاً على أنّ الآيات لم تنزل؛ لأنّها إنّ نزلت لن يؤمنوا بها، وفي هذه الحالة تصبح بمثابة العذر لمن نفى عنهم الإيمان، وقد سبق أن تحرّز الخليل في كلامه من الوقوع في هذا

(١) الحجّة للقراء السبعة ٢/٢٠٠.

(٢) ينظر: المسائل المنثورة ١٨٥.

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط ٤/٢٠٤.

المعنى، وقد أيّده الفارسيّ في (المسائل المنثورة)^(١)، وبالإضافة إلى ذلك فيه اللجوء إلى التقدير مع إمكانية حمل الكلام على أصله.

الوجه الثالث: أنّ في الكلام حذف معطوف على ما تقدّم، والتقدير: وما يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ أَوْ يُؤْمِنُونَ، أَوْ مَا يُشْعِرُكُمْ بَانْتِفَاءِ الْإِيْمَانِ أَوْ وَقُوعِهِ^(٢)، ولعل هذا الوجه أقرب من الوجه الذي سبقه من جهة المعنى، فيظهر أنّ الله - عزّ وجلّ - يخبر بأنّ مجيء الآيات المقترحة يحتمل كلا الأمرين الإيْمَانِ أَوْ عَدَمِهِ، وفي هذه الحالة لا يكون ذلك عذراً لهم ولا لمن نفى عنهم الإيْمَانِ، إلّا أنّ فيه تكلف من جهة القياس باللجوء إلى تقدير محذوف يتم به الكلام مع إمكانية غيره.

الوجه الرابع: أنّ تكون (لَا) زائدة كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]، أي: أنّ تَسْجُدَ، وقوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥] أي: أَنَّهُمْ يَرْجِعُونَ. والتقدير: وما يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ يُؤْمِنُونَ، وقد ذهب إلى هذا الوجه الفراء^(٣)، ويتضح من اعتباره (لَا) زائدة لجوئه إلى ذلك بسبب المعنى الذي تحمله قراءة الفتح في همزة (إِنَّ) إذا

(١) ينظر: المسائل المنثورة ١٨٥، وتفسير البحر المحيط ٤/ ٢٠٤.

(٢) ينظر: الدرّ المصون ٥/ ١٠٥-١٠٦.

(٣) ينظر: معاني القرآن ١/ ٣٥٠.

حُمِلَ الحرف على بابه، وبالنظر إلى توجيهه يبدو قريباً من المعنى الذي تحمله الآية، ومن جهة القياس ليس فيه الحاجة إلى التقدير، فيُحْمَلُ الكلام على ظاهره مع وجود ما زاد على ذلك الظاهر، إلا أن في تضعيف الزّجاج ما يقف حائلاً أمام هذا الوجه بحجة أن (لَا) لا تعتبر زائدة مرة، وأخرى غير زائدة في السياق نفسه^(١)، وقد استشهد الفارسي على ورود زيادتها في الشعر بقول الشاعر:

أَبَا جُودِهِ لَا الْبُخْلَ وَاسْتَعْجَلَتْ بِهِ نَعَمٌ مِنْ فَتَى لَا يَمْنَعُ الْجُودَ قَاتِلَهُ^(٢)

فمن أنشد البيت بنصب البخل جعل (لَا) زائدة، ومن أنشده بكسر البخل على إضافة (لَا) إليه، بالإضافة إلى شواهد قرآنية أخرى استشهد بها على زيادتها، ويبدو أن ما استشهد به الفارسي قد قوّى كثيراً من هذا الوجه على الرغم من تضعيف الزّجاج؛ لأنّ السياق قد يحمل أكثر من معنى في آن واحد.

الوجه الخامس: أنّه لا حذف في الكلام، و(لَا) ليست زائدة، والتقدير: وما يُشْعِرُكُمْ انْتِفَاءً إِيَّانِهِمْ، وعلى هذا الوجه يكون الخطاب موجّهاً للمؤمنين الذين كانوا يطمعون في إيمان القوم الذين كفروا إذا جاءتهم الآيات المقترحة، بمعنى أن الله - عزّ وجلّ - يخبر المؤمنين بعلمه انتفاء إيمان القوم وإن نزلت الآيات المقترحة، وما يشعر أو يدري بذلك المؤمنين، والذي يميّز هذا الوجه عن بقية

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٨٣.

(٢) البيت من بحر الطويل، ولم يذكر قائله، ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٢/ ٢٠٠، واللباب في علل البناء والإعراب ١/ ٢٤٥، ولسان العرب ٨/ ٦٢٩ (نعم).

الأوجه عدم اللجوء فيه إلى التقدير أو إلى اعتبار زيادة حرف أو كلمة في السياق، ومن جهة المعنى يظهر أنّ ذلك أيضاً يعتبر بمثابة العذر لمن نفى عنهم الإيمان، ويمكن أن يكون عذراً لهم أيضاً، فمسألة عدم إيمانهم واضحة تماماً، إلا أنّ الأمر يتعلّق بدراية المؤمنين بذلك أو عدم درايتهم، وقد حذّر الفارسيّ من الوقوع في هذا المعنى^(١)، وقد ذهب إلى هذا الوجه الزمخشريّ^(٢)، وتبعه أبو حيّان الذي اعتبر الإضمار والزيادة ومجيء (أنّ) بمعنى (لعلّ) من باب الخروج عن الظاهر دون الحاجة إليه^(٣).

الوجه السادس: أن تكون (مَا) نفيّاً لا استفهاماً، وفاعل (يُشْعِرُكُمْ) الضمير العائد إلى الله - عزّ وجلّ - والتقدير: وَمَا يُشْعِرُكُمْ اللهُ أَنَّهُ إِذَا جَاءَتْ الآيَاتُ المقترحةُ لَا يُؤْمِنُونَ^(٤)، والمعنى الذي يحمله هذا الوجه قريب من معنى الوجه السابق، فكلاهما يوضّحان عدم شعور المؤمنين بانتفاء إيمان الكافرين، إلا أنّ الفرق بينهما يكمن في (مَا)، فهي في هذا الوجه تبين نفي الله - عزّ وجلّ - شعور المؤمنين بانتفاء إيمانهم، وفيما سبق كان الاستفهام بـ(مَا) هو الذي يوضّح عدم

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٢/١٩٩.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/٤٣.

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط ٤/٢٠٤.

(٤) ينظر: الدرّ المصون ٥/١٠٦.

شعور المؤمنين بانتفاء إيمان الكافرين، وقد أشار الفارسيُّ إلى بعد هذا الوجه^(١)، والظاهر أنّ ذلك عائد إلى المعنى؛ لأنّ المعنى لا يناسب قراءة الكسر، وهو بعيد عن بقية الأوجه السابقة، أمّا من جهة القياس فليس فيه سوى اللجوء إلى الإضمار دون الحاجة إليه.

الوجه السابع: أن تكون (أنّ) بمعنى (إنّ)، والذي يدلُّ عليه ما أشار إليه النَّحَّاسُ في قوله: "التمام على هذه القراءة أيضًا (وما يُشْعِرُكُمْ) ثم ابتداء فقال (أَنَّهُا)، وفيه معنى الإيجاب وهذا موجود في كلام العرب أن تأتي لَعَلَّ وَعَسَى بمعنى ما سيكون"^(٢)، فيتضح من النصّ أنّ النَّحَّاسَ يَعُدُّ (وما يُشْعِرُكُمْ) جملةً بحدِّ ذاتها، ثم بعد ذلك يتبدى بجملة (أنّ)، والمتبادر إلى الذهن مباشرةً سبب الابتداء بأنّ وهي مفتوحة على هذه القراءة، والظاهر من كلامه أنّه جعل (أنّ) بمعنى (إنّ) بدليل أنّه ذكر أنّ في الكلام معنى الإيجاب، بمعنى (وما يُشْعِرُكُمْ إِيْمَانَهُمْ)، ثم (إنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) أي: يُؤْمِنُونَ. إلّا أنّ في نصه ما يثير تساؤلًا آخر، ما علاقة مجيء (لَعَلَّ) و(عَسَى) في كلام العرب بمعنى ما سيكون بمجيء (أنّ) بمعنى (إنّ)؟ الجواب: يبدو أنّ المقصود من ذلك أنّ المعنى الذي يُتَوَصَّلُ إليه من خلال حلول (أنّ) محل (إنّ) هو الإيجاب، وكأنّ الجملة المبتدأ بها على هذه الطريقة تخبر عن الحال الذي سيكون في المستقبل، والمقصود به

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٢/ ١٩٨.

(٢) إعراب القرآن ٢/ ٩٠.

حال القوم الذين كفروا بالله - عزّ وجلّ - ونظير ذلك مجيء (لَعَلَّ) و(عَسَى) بمعنى ما سيكون، فيصبح التّرجي اللذان يحملهما بمنزلة الأمر الذي سيحدث في المستقبل.

ومن خلال النظر في كتب التفسير التي اعتنت بشرح وبيان المعاني التي تحملها آيات الذكر الحكيم يمكن الجزم بأنّ (مَا) في الموضع السابق دالة على الاستفهام لا النفي، وذلك الاستفهام فيه نوع من الإنكار، فينكر الله - عزّ وجلّ - دراية أو شعور أيّا كان المخاطب حقيقة الإيمان المتعلقة بأولئك القوم^(١)، وبكثرة الاحتمالات الواردة عن حال الكفار إذا أنزل المولى - عزّ وجلّ - الآيات المقترحة عليهم يصعب تحديد أقربها إلى الصواب؛ للوقوف على الوجه الذي يمكن أن تُحمَل عليه قراءة الفتح، ولكن بالاستعانة ببعض آيات الذكر الحكيم الذي تحدثت عن أولئك القوم الذين كذبوا بما أنزل الله - عزّ وجلّ - يظهر أنّ قسمهم مبنيّ على نوع من المماثلة ومحاولة التضليل؛ لأنّهم لو كان في قلبهم مثقال ذرة من التصديق لما احتاجوا إلى آيات أخرى يقترحونها حتى يؤمنوا بالله - عزّ وجلّ - ورسوله، ومن الأدلة التي تؤكد حقيقة نيتهم قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِن إِيحَادَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢]، فالمعهود عنهم إصرارهم على إنكارهم مهما تعددت

(١) ينظر: تفسير الألويسي ٥/٤٧٧، وتفسير البيضاوي ١/٣١٦، وتفسير القرطبي ٧/٦٤.

الآيات المنزلة عليهم، وإن تحرّز بعض النحويين^(١) من حمل (أنّ) على بابها؛ خوفاً من أن تصبح القراءة بمثابة العذر للكفار، أو لمن أخبر بأنهم لا يؤمنون إذا نزلت الآيات، فبقية الآيات الكريهات أتت مؤكّدة على إصرارهم على كفرهم على الرغم من كثرة الآيات المنزلة عليهم، وبالتالي لا يشترط أن تكون قراءة الفتح في (إنّ) بمثابة العذر لهم، ويمكن أن نتخذ من تلك القراءة إذا حُمِلَتْ (أنّ) على بابها دليلاً على حال أولئك القوم الذين تمادوا في إصرارهم على الكفر، وتأكيداً على أنّ أيمانهم التي عادةً ما يخلفون بها قائمة على التكذيب والإعراض عما جاءهم من الآيات البينات.

ورغم كثرة الأوجه التي يمكن أن تحمل عليها القراءة، وتعدّد المعاني التي تحملها تلك الأوجه اكتفى الفارسي في عرضه في (المسائل المنشورة)^(٢) بالوجه الذي أشار إليه الخليل وتبعه فيه سيبويه، والجدير بالذكر في هذا الموضع تحليل الفارسيّ عن ذلك؛ بأنّ قراءة الفتح لا يجوز أن تُحمَلَ فيها (أنّ) إلا على معنى (لعلّ) متخذاً من المعنى حائلاً دون غيره من الأوجه، والذي يتضح من ذلك تأثر الفارسيّ في ذلك العرض برأي الخليل بدليل أنّه بمجرد ذكره لرأي الخليل في ذلك علّق مؤيِّداً لرأيه ومؤكّداً أنّ ذلك هو الوجه الوحيد الذي يمكن أن تُحمَلَ عليه القراءة، ولا يوجد أدنى احتمال لحملها على وجه آخر، وفي المقابل نلاحظ

(١) ينسب هذا الرأي إلى الفارسيّ وقد سبق ذكره.

(٢) ينظر: المسائل المنشورة ١٨٥.

في تخريجه في (الحجّة) للقراءة نفسها نوعاً من التوسع وعدم التشدد في ذكره للوجه الآخر الذي يمكن حمل القراءة عليه، على الرغم من تنبيهه على أنّ ذلك الوجه لم يذهب إليه الخليل أو سيبويه، وفي ذلك دليل على أنّه في تخريجه للقراءة لم يتأثر بأيّ رأي من الآراء، ولعل ذلك عائد إلى التزام الفارسيّ في معظم الأحيان في عرضه النظري بآراء مذهبه، وتوسعه في تخريج القراءات في (الحجّة) بذكر أكثر من وجه للقراءة الواحدة.

الترجيح:

الراجح حمل الكلام على ظاهره ما أمكن ذلك، وما دام الحرف (أنّ) كثير الورد في نثر العرب وفي شعرهم على معنى (لعلّ) ليس هناك ما يحدش في صحة هذا الوجه، ولكن بالإضافة إلى ذلك يأتي في المرتبة الثانية حمل (أنّ) على بابها للأسباب الآتية:

- أنّ ذلك لا يخالف القياس.

- أنّه يخلو من التقدير أو التأويل.

- أنّ المعنى الذي يحمله هذا الوجه يمكن أن تحمله أكثر من آية ورد فيها

ذكر أولئك الكفار المكذبين الذين اعتادوا على تعليق إيمانهم بنزول الآيات

المقترحة.

الفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف

عرض المسألة:

بدا الفارسي غير مؤيد للفصل بين العاطف والمعطوف عليه بالظرف، وذلك من خلال توجيهه لقراءة ابن عامر وحمزة بنصب (يَعْقُوبَ)^(١) قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، فقد ذكر أنّ قراءة النصب تحتمل ثلاثة أضرب، الأول: أن يكون (يعقوب) في موضع جرّ، والتقدير: فبشرناها بإسحاق ويعقوب، والثاني: أن يكون محمولاً على موضع الجار والمجرور، والثالث: أن يحمل على فعل مضمر، والتقدير: فبشرناها بإسحاق، ووهبنا له يعقوب، وفي حديثه عن الضرب الثاني يقول: "فأمّا الحملُ على الموضع على حدّ: مررت بزيد وعمراً، فالفصل فيه أيضاً قبيح، كما قبح الحمل على الجرّ، وغير الجرّ في هذا في القياس مثل الجرّ في القبح، وذلك أنّ الفعل يصل بحرف العطف، وحرف العطف هو الذي يشرك في الفعل، وبه يصل الفعل إلى المفعول به، كما يصل بحرف الجرّ، ولو قال: مررت بزيد قائماً، فجعل الحال من المجرور، لم يجز التقديم عند سيبويه، لأنّ الجارّ هو الموصّل للفعل، فكما قبح التقديم عنده لضعف الجار والعامل، كذلك الحرف العاطف مثل الجار في أنّه يشرك في الفعل، كما يوصل الجار الفعل، وليس نفس الفعل العامل في

(١) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكسائي برفع (يعقوب)، ينظر: السبعة في القراءات ٣٣٨.

الموضعين جميعاً، وإذا كان كذلك قبح الفصل بالظرف في العطف على
الموضع^(١)، فيتضح من النص السابق أنّ حجة الفارسيّ في عدم جواز الفصل
تتعلق بالمكانة التي يحتلها العاطف، فهو بمثابة حرف الجرّ في تعدّيه للفعل، فكما
لم يميز الفصل بين الجار ومجروره في الضرب الأول الذي يكون فيه (يعقوب) في
موضع جر؛ وذلك لضعف الجار الذي ينوب مناب العامل، وهذا ما أثبتته في منع
سبويه تقديم الحال على الجار والمجرور، فكذلك الحرف العاطف لضعفه لا يميز
فصله عن معطوفه، والملحوظ أنّ موقفه من الفصل ظهر في أكثر من موضع، فهذا
هو في (المسائل العسكرية) يصف ذلك الفصل بالفحش مؤكّداً عدم جواز هذا
النوع من الفصل إلاّ في ضرورة الشعر^(٢)، كما أشار في (المسائل البصريّات) إلى
قبح ذلك مفضلاً عليه قراءة الرفع في (يعقوب)؛ ليكون من باب عطف جملة على
جملة^(٣)، وذلك كله يدلُّ على أنّه لا يميز الفصل بينهما بالظرف، كما يدلُّ على أنّه
ليس ممّا يجوز الفصل به على الرغم ممّا تميّز به من الاتساع، وقد استوقفني وصف
شيخنا الفارسيّ مثل هذا النوع من الفصل بالقبح والفحش مع أنّ الوقوع فيه
لا يستلزم استخدام مثل هذه الألفاظ في التعبير عن عدم الجواز، ونقطة
الاختلاف في رأيه تكمن فيما جاء به في (المسائل الحليّات) حين ذهب إلى أنّ

(١) الحجّة للقراء السبعة ٢/٤١٢.

(٢) ينظر: المسائل العسكرية ١٦٤-١٦٥.

(٣) ينظر: المسائل البصريّات ٢/٧٧٥.

الفصل بين المتصلين موقوف على حسب درجة الاتصال، فكلمها كانا شديدي الاتصال قَبْحَ الفصل بينهما، وقد ذكر أنّ الفصل بين الفعل والفاعل أشدُّ قَبْحًا من غيره؛ وذلك لشدة اتصاهما، ومع ذلك برّر للفصل بينهما بالظرف قائلاً: "فأمّا استجازتهم الفصل بين الفعل والفاعل بالظرف نحو "كان فيك زيدٌ راغباً" وامتناعهم من الفصل بالمفعول، فلأنّ الظرف قد اتسع في الفصل به ما لم يتسع بغيره"^(١)، واتضح ممّا سبق تأييد الفارسيّ الاتساع في الظروف لدرجة فصلها بين المتصلين دون غيرها، وذلك يخالف منعه في (الحجّة) حمل (يَعْقُوبَ) على موضع الجار والمجرور بسبب الفصل فيه بالظرف بين العاطف والمعطوف على الرغم من أنّ اتصال الفعل بفاعله أشد من اتصاهما.

مناقشة المسألة:

كان لقراءة نصب (يَعْقُوبَ) أثرها في بيان الخلاف بين النحويين في مسألة الفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف، فانقسموا في ذلك إلى فريقين: الفريق الأول: يتمثل في رأي معظم النحويين من بصريين وكوفيين الذين لا يميزون الفصل بين العاطف والمعطوف عليه بالظرف أو غيره، وعلى الرغم من أنّ سببويه لم يتطرق إلى قراءة النصب في (يَعْقُوبَ) إلا أنّ مذهبه في الفصل بين المتصلين يؤكّد على أنّه لا يميز الفصل بينهما بالظرف أو غيره، ومن ذلك ما ظهر

(١) المسائل الحلبيات ٢٥٨.

في موقفه من الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف^(١)، وموقفه من الفصل بين الجار والمجرور^(٢)، وعلى ضوء ذلك يمكن القول أن سيويه لا يميز الفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف إلا في ضرورة الشعر، وقد تبعه في ذلك الأخفش، حيث قدرَّ الفتح في (يَعْقُوبَ) على إعادة الخافض، والتقدير: ويعقوب من وراء إسحاق^(٣)، ففي تقديره ذهب إلى جرِّ الاسم بحرف محذوف، وقدمه على الظرف، وذلك يدلُّ على أنه لا يميز الفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف، كما ظهر من توجيه الفراء لقراءة النصب عدم تجويزه الفصل بينهما بالظرف، وذلك في ذهابه إلى أن الاسم منصوب بفعل مقدر^(٤) كقول جرير:

جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرِ لِقَوْمِهِمْ أَوْ مِثْلَ أُسْرَةٍ مَنظُورٍ بِنِ سَيَّارٍ^(٥)

وقد سار الزجاج على النهج نفسه، ففي ذلك يقول: "ومن زعم أن يعقوب في موضع جرٍّ فخطأ زعمه، ذلك لأنَّ الجارَّ لا يفصل بينه وبين المجرور، ولا بينه وبين الواو العاطفة"^(٦)، ويتضح من ذلك أنه لا يميز الفصل بين العاطف

(١) ينظر: الكتاب ٢ / ٢٨٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق ٢ / ١٢٤.

(٣) ينظر: معاني القرآن ٢ / ٣٥٥.

(٤) ينظر: معاني القرآن ٢ / ٢٢.

(٥) البيت من بحر البسيط، وهو في ديوانه ٢٤٢، ينظر: الكتاب ١ / ٩٤، ومعاني القرآن للفراء ٢ / ٢٢،

والمقتضب ٤ / ٤٢٦ وقد روي فيه (جِئْتُوا)، وشرح أبيات سيويه ١ / ٦٦.

(٦) معاني القرآن وإعرابه ٣ / ٦٢.

والمعطوف كما لا يميز الفصل بين الجار والمجرور في حالة كون (يَعْقُوبَ) في موضع جرٍّ، ويظهر من حديث الفارسيّ في (الحجّة) رفضه التام للفصل بين العاطف والمعطوف واصفاً ذلك بالقبح، كما تأكّد أنّ رأيه في ذلك مبنيٌّ على القناعة التامة بضرورة لزوم المتصلين، وعدم جواز الفصل بينهما مهما كان نوع الفاصل، حتى إنّ ما تميز به الظرف من الاتساع لم يكن كافياً لجواز الفصل بينهما، ويؤكّد ذلك التزامه بهذا الرأي في (المسائل العسكرية) و(المسائل البصريّات)^(١)، إلّا أنّ تجويزه الفصل بين الفعل والفاعل في قولك: كان فيك زيدٌ راغباً^(٢) ما يثير نوعاً من الاختلاف في رأيه، فعلى الرغم من أنّ الفعل والفاعل أشدُّ المتصلين إلّا أنّه أجاز الفصل بينهما بالظروف دون المفعول؛ لأنّ الظرف قد اتسع في الفصل به ما لم يتسع في غيره، والظاهر أنّه رغم تجويزه الفصل بالظرف في ذلك الموضع يفضل الحكم بعدم الجواز بدليل تمسكه به في أكثر مؤلفاته، وقد تبع المانعين ابن جني، وذلك في حديثه عن قول الأعشى:

يَوْمًا تَرَاهَا كَمِثْلِ أَرْدِيَةِ الْعَصْبِ بِ وَيَوْمًا أَدِيمَهَا نَعْلًا^(٣)

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٢/٤١٢، والمسائل العسكرية ١٦٤-١٦٥، والمسائل البصريّات ٥٧٧/٢.

(٢) ينظر: المسائل الحلبيّات ٢٨٥.

(٣) البيت من بحر المنسرح، وهو في ديوان الشاعر ٢٣٣، والأديم: وجه الأرض، ينظر: الخصائص ٢/٣٩٥، والمقتصد ١/٥٢١، والصحاح ٦/١٣٦ (أدم).

فمقصود الشاعر: تراها يوماً كمثل أردية العصب، وأديمها يوماً آخر نغلا، وعلى ذلك تمّ الفصل بالظرف بين حرف العطف والمعطوف به على المنصوب من قبله، وهو (ها) تراها، حيث رأى أنّ الفصل بينهما أسهل من الفصل في قراءة نصب (يَعْقُوبَ) حالة كونه في موضع جرّ، وذلك يدلُّ على أنّه لا يميز الفصل بين العاطف والمعطوف على المنصوب، إلّا أنّه يراه أسهل من الفصل بينهما على المجرور، ففيه يقول: "وهذا أسهل من قراءة من قرأ: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ إذا جعلت (يَعْقُوبَ) في موضع جرّ، وعليه تلقاه القوم من أنّه مجرور الموضع. وإنّما كانت الآية أصعب مأخذاً من قبل أنّ حرف العطف منها الذي هو الواو ناب عن الجارّ الذي هو الباء في قوله (بِإِسْحَاقَ)، وأقوى أحوال حرف العطف أن يكون في قوة العامل قبله، وأن يلي من العمل ما كان الأول يليه، والجارّ لا يجوز فصله من مجروره، وهو في الآية قد فصل بين الواو ويعقوب بقوله ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ﴾. والفصل بين الجار ومجروره لا يجوز، وهو أقرب منه بين المضاف والمضاف إليه" (١)، فيظهر من خلال النص أنّ عدم جواز الفصل بالظرف في القراءة ناتج عن ضعف العاطف فيها؛ لكونه نائباً عن حرف الجرّ، فمن ذلك أصبح الفصل بينه وبين معطوفه على المجرور أكثر صعوبة من غيره، وفيما جاء به مكي القيسي ما يؤكّد على ذلك، ففيه يقول: "وفيه غمز عند سيبويه

(١) الخصائص ٢/ ٣٩٥.

والأخفش للفرقة بين "يعقوب" وبين حرف العطف بالظرف فكأنّها فصلت بين الجار والمجرور بالظرف لأنّ حق حرف الجرّ أن يكون ملاصقاً لحرف العطف في اللفظ أو في المعنى. ومن وراء إسحاق يعقوب، فجئت بحرف الجر ملاصقاً لحرف العطف لم يجز. كما أنّك لو قلت: مررت بزيد وبفي الدار عمرو، لم يجز، ويقبح "وفي الدار عمرو" للفرقة بالظرف"^(١)، ومن ذلك يظهر أنّ عدم جواز الفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف نابع من عدم جواز الفصل بين الجار ومجروره بالظرف، فالحكم فيهما واحد، وضعف العاطف حالة كونه نائباً عن حرف الجر يجعل من الفصل بينه وبين معطوفه أشدّ صعوبة من غيره، كما أكّد الجرجاني عدم جواز الفصل بين حرف العطف والمعطوف بحجة أنّ الحرف قائم مقام الفعل لضرب من الاختصار وعدم التكرار، ففيه يقول: "فإنّ حرف العطف قائم مقام العامل ونائب عنه حتى كأنّك قلت: ضربت زيداً ضربت عمراً، وأنا أضرب زيداً أضرب عمراً، وهو يقصّر عن رتبة الفعل، لأنّه حرف وإنّما قام مقام الفعل لضرب من الاختصار وتجنب التكرير. وإذا كان كذلك وجب أن يكون ما يعمل فيه بجنبه نحو أن تقول: أضربُ زيداً اليومَ وعمراً غداً. ويقبح أن تقول: وغداً عمراً"^(٢)، فتبيّن من خلال النص أهمية العاطف التي تكمن في قيامه مقام العامل ونيايته منابه والتي أوجبت اتصاله بعاطفه، حتى إنّ جعل

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٥٣٥.

(٢) المقتصد ١/ ٥٢١.

الفصل بينهما لا يكاد إلا في ضرورة الشُّعر، ومن ذلك ما حدث من الفصل في بيت الأعمش الذي عدّ جوازه قبيحاً^(١)، وقد نقل هذا الرأي عن النحويين العكبري^(٢)، كما ذهب إلى ذلك ابن أبي الربيع السبتي^(٣)، والسّمين الحلبي^(٤).

الفريق الثاني: انقسم أصحابه إلى قسمين: الأول: أجاز الفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف دون شروط، وقد تمثل ذلك في رأي الزمخشري حين ذهب إلى نصب (يعقوب) على طريقة قول الأحوص الرّياحيّ:

مَشَائِمُ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً وَلَا نَاعِبٍ إِلَّا بَيْنَ غُرَابِهَا^(٥)

أي: (وَلَا بِنَاعِبٍ) على توهم وجود الباء في (مُصْلِحِينَ)، وعلى ذلك ينصب (يَعْقُوبَ) بالحمل على موضع (بِإِسْحَاقَ)^(٦) مع أنّ النصب على هذه الطريقة يوقع في الفصل بين العاطف والمعطوف بالعامل المتوهم.

والثاني: أجاز الفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف، ولكن بشروط كما يأتي:

(١) ينظر: المقتصد ١/ ٥٢١ .

(٢) التبيان في علوم القرآن ٢/ ٧٠٧ .

(٣) الكافي في الإفصاح ٣/ ١٠١٣ .

(٤) الدرّ المصون ٦/ ٣٥٦ .

(٥) البيت من بحر الطويل، ينظر: الكتاب ١/ ٣٥، والخصائص ٢/ ٣٥٤، واللباب في علل البناء والإعراب ١/ ٨٦٠، وشرح كافية ابن الحاجب ٢/ ٢٢٤، وخزانة الأدب ٤/ ١٥٨ .

(٦) ينظر: الكشاف ٣/ ٢١٦ .

- اشترط ابن عصفور كون حرف العطف على أزيد من حرف واحد نحو:
قام زيد ثم والله عمرو أو بل والله عمرو، فيجوز الفصل سواءً كان الفاصل
القسم أو الظرف أو الجار والمجرور^(١).

- استبعد ابن مالك أن يكون المعطوف فعلاً، وإذا كان مجروراً أو جب إعادة
الجار معه أو ينصب الاسم بفعل مضمّر^(٢).

- التقى الرّضيّ مع ابن مالك في الوقوف عند المعطوف المجرور، فاشترط
إعادة الجارّ معه، وقد أكّد جواز الفصل بين العاطف والمعطوف غير المجرور
سواءً كان الفاصل القسم، ولكن بشرط ألاّ يكون المعطوف جملة، كما أجاز
الفصل بالشرط أو الظن إذا لم يكن العاطف الفاء أو الواو أو أم^(٣).

- اشترط أبو حيان أن يكون حرف العطف على أكثر من حرف واحد لجواز
الفصل بينه وبين معطوفه، وإن كان على حرف واحد فلا يجوز ذلك لا بقسم ولا
ظرف ولا جار ومجرور إلاّ في الضرورة الشّعريّة^(٤).

- اشترط ابن هشام لجواز الفصل بين العاطف والمعطوف أن لا يكون
المعطوف عليه مجروراً، فقد قال: "وقيل هو مجرور عطفاً على (بِإِسْحَاقَ)

(١) ينظر: شرح جمل الزجاجي ١/٢٤٦-٢٤٧.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٣/٢٣٦.

(٣) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢/٣٦٨.

(٤) ينظر: ارتشاف الضرب ٤/٢٠٢٣.

أو منصوب عطفاً على محله، ويردُّ الأول أنّه لا يجوز الفصل بين العاطف والمعطوف على المجرور كمررت يزيد واليوم عمرو^(١)، وفي ذلك دليل على أنّه يميز الفصل إذا كان المعطوف عليه مرفوعاً أو منصوباً نحو: قام زيد ثم اليوم عمرو، وقراءة النصب في (يَعْقُوبَ) على المعنى حيث إنّ (بِإِسْحَاقَ) في محل نصب مفعول به.

- أكّد ناظر الجيش اشتراط النصب في المعطوف على المجرور، وإلّا يُعاد الجار معه معللاً لذلك؛ حيث إنّ الجارَّ ضعيف غير متصرف فلا يصح عمله في مجروره مع الفصل بينه وبين المعطوف^(٢).

- ذكر الأزهري أنّ حرف العطف الواو هو الحرف الوحيد الذي يجوز فصله عن معطوفه، وذلك في حديثه عن انفراد الواو من بين سائر حروف العطف باختصاصها بواحد وعشرين حكماً من بينها جواز الفصل^(٣).

- اشترط عباس حسن لجواز الفصل بين العاطف والمعطوف ألا يكون العاطف حرف الفاء، أما فيما عداه فيجوز الفصل سواءً كان الفاصل الظرف أو

(١) مغني اللبيب ٥٥١/٢.

(٢) ينظر: شرح التسهيل لناظر الجيش ٣٥٢٠/٧، وقد ذكر أنّ المنقول عن الفراء إجازته العطف على المجرور مع الفصل دون إعادة الجار مع أنّ الفراء في معاني القرآن أكّد عدم جواز الجرّ إلا بإظهار الباء. ينظر: معاني القرآن ٢٢/٢.

(٣) ينظر: شرح التصريح ١٥٨/٢.

الجار والمجرور أو القسم^(١).

والملاحظ ممّا سبق تباين شروط النحاة في جواز الفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف، والجدير بالذكر اعتماد تلك الآراء على أمور معينة:

أولها: نوع المعطوف، هل هو فعل أم اسم؟ وإذا كان اسماً أمجرور هو أم مرفوع أم منصوب؟

ثانيها: نوع العاطف، هل هو على حرف واحد كالفاء والواو أم هو على حرفين كأم وغيرها؟

ثالثها: نوع الفاصل، هل هو ظرف أو جار ومجرور أم ظن أم قسم أم غيره؟

رابعها: السياق الذي ورد فيه الفصل بين العاطف والمعطوف أهو شعري أم نثري؟

أمّا عن السياق فكلا الفريقين متفقان على جواز الفصل في سياق الشّعْر للضرورة، والدليل على ذلك ورود الشواهد الشّعْرية وعلى رأسها بيت الأَعشى: ويومًا أَدِيمَهَا نَعْلًا^(٢)، ويبقى الاختلاف قائمًا بينهم فيما لا ضرورة فيه وهو النثر، ممّا جعل معظم النحويين يذهبون إلى نصب (يَعْقُوبَ) بفعل مضمّر احترازًا من الوقوع في الفصل، ويعتبر ذلك التخرّيج الأسلم، ومع أنّ الظروف

(١) ينظر: النحو الوافي ٣/ ٦٥٧.

(٢) سبق تخرّجه.

عرفت بالتوسع فيها دون غيرها إلا أن الفريق غير المجيز قصر هذا التوسع على الضرورة الشعرية، مما يدل على غلبة اتصال العاطف بالمعطوف على الاتساع في الظروف.

هذا وتعتبر إجازة أصحاب الفريق الثاني الفصل بالقسم والشرط والظن إشارة إلى أنّهما أجروهما مجرى الظروف في الاتساع، ولكن تباين آراء النحاة في اشتراطهم كون العاطف على حرف أو اثنين يؤكّد أهمية نوع العاطف في مسألة الفصل، فهو يحتل مكانة العامل كما ذهب إلى ذلك معظم النحاة، والذي يظهر أنّ اشتراط كون العاطف على حرف واحد بسبب صعوبة انفصاله عن معطوفه بسبب صورته فلا ينفصل عنه، وهذا ما أشار إليه الرّضي^(١)، كما يظهر تساوي حروف العطف بنوعيتها في الحكم بدليل الاختلاف الواضح في اختيار العاطف، فمن النحاة من اقتصر على حرف واحد دون الآخر مع تساوي الحرفين في الصورة باستثناء (أم) العاطفة، فحجة الرّضي في استبعادها ممّا يجوز فصله عن معطوفه تثبت صعوبة فصلها عن معطوفها لما تميزت به من لحاق ما يلحق همزة الاستفهام التي قبلها^(٢)، أمّا فيما يخص نوع المعطوف فكونه جملة أو اسمًا سواء، فمثلاً لو قلنا: قام زيد وغداً يقوم عمرو لا يختلف الحكم عن قولنا: قام زيد واليوم عمرو، فكلاهما تم الفصل بينه وبين عاطفه بالظرف، والذي يؤثر في

(١) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢/٣٦٨.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

مسألة الفصل الاسم المعطوف حيث إنّ المجرور منه يَصْعُبُ فصله عن معطوفه بسبب ضعف العاطف الذي يقوم مقام الجارّ، فكما يصعب فصل الجار عن مجروره يصعب فصل العاطف عن معطوفه المجرور بخلاف المرفوع أو المنصوب.

الترجيح:

يظهر ممّا سبق أنّ الراجح هو رأي الفريق الأول الذي يذهب إلى عدم جواز الفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف إلّا في ضرورة الشّعْر لأسباب أهمّها:

- أنّ اتصال العاطف بالمعطوف أقوى من الاتساع في الظروف.
- أنّ في الفصل خروج عن الأصل مع إمكانية تجنب هذا الخروج.
- ضعف العاطف على الرغم من نيابته عن العامل في المعطوف.
- أنّه لا يوجد شواهد نثرية وقع فيها الفصل بين العاطف والمعطوف سوى قراءة ابن عامر وحمزة.

- أنّ الذهاب إلى خفض (يَعْقُوبَ) بخافض محذوف أولى من الفصل بين العاطف و المعطوف؛ بسبب إجماع النحاة على جواز حذف العامل وبقاء عمله، ومع ذلك فالقراءة لا تُردّ لثبوت ورودها.

إضمار القصة أو الحديث في (كَادَ) و (عَسَى)

عرض المسألة:

يعدُّ الفعلان (كَادَ) و (عَسَى) من أفعال المقاربة التي تتبع كان وأخواتها في العمل، فتدخل على الجملة الاسمية، وترفع المبتدأ اسماً لها، وتنصب الخبر لها على الرغم من وجود بعض الفروق بين كلٍّ منهما خاصةً فيما يتعلق بالخبر^(١)، وفي حديث الفارسيّ في (الحجّة) أثناء تخريجه لقراءة الجمهور ما عدا حمزة وحفص عن عاصم (تَزِيغُ) بالتاء^(٢) في قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة: ١١٧]، أجاز لفاعلها أن يكون أحد ثلاثة أشياء منها إضمار القصة أو الحديث؛ وذلك لملازمة الخبر لها مستثنياً من ذلك (عَسَى)؛ بحجة أنَّ فاعلها في معظم الأحيان يكون مفرداً، ففي ذلك يقول: "أحدهما: أن يُضْمَرَ فيه القصة أو الحديث، وتكون (تَزِيغُ) الخبر"^(٣)، وعن جواز ذلك في (عَسَى) يقول: "لا يجوز ذلك لأنَّ عَسَى يكون فاعله مفرداً في كثير من الأمر فلا يلزمه الخبر كقوله: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، فإذا كان فاعله المفرد في كثير من الأمر لم يحتمل الضمير

(١) الغالب في خبر (كاد) أن يكون مجرداً من (أن)، وفي خبر عسى أن يكون مقترناً بـ(أن)، ينظر: شرح المفصل ١٢١/٦.

(٢) قرأ حمزة وحفص عن عاصم بالياء (يزيغ)، ينظر: السبعة في القراءات ٣١٩.

(٣) الحجّة للقراء السبعة ٢/٣٤٤.

الذي احتمله كَادَ كما لا يحتمله سائر الأفعال التي تسند إلى فاعليها ممّا لا يدخل على المبتدأ^(١)، وقد ذكر الفارسيّ في موضع آخر أنّ ذلك قول سيويّه، ويفهم من كلامه أنّه يؤيّد به دليل أنّه استثنى من ذلك (عَسَى) ذاكراً السبب في ذلك، وما يشير إلى وجود نوع من المغايرة في الرأي ما جاء به في (المسائل العسكرية) في حديثه عمّا اطّرد في الاستعمال، وشدّد في القياس، ومن ذلك قولهم: (عَسَى الْغَوِيْرُ أَبْوْسًا) و(كَادَ زَيْدٌ قَائِمًا)، فقد ذهب إلى أنّ ذلك دليل على مشابهة هذه الأفعال لـ(كَانَ) وأخواتها، ممّا جعل سيويّه يميز كون فاعلها ضمير القِصّة دون أنّ يستثنى من ذلك (عَسَى) التي سبق أنّ استثنى في (الحجّة) سواء كان ذلك نقلًا عن سيويّه فقط أو موافقةً له على الرغم من أنّ ظاهر الكلام يدلُّ على موافقته له، فقد قال: "وهذا يدلُّ على مشابهة هذا الضرب من الأفعال الموضوعه للمقاربة لباب (كَانَ) وأخواتها. ومن ثمّ أجاز سيويّه كون فاعلها ضمير القِصّة والحديث المفسّر بالجمل، وعلى هذا حمل "مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيْقٍ مِنْهُمْ". فـ(تَزِيغُ) على هذا في موضع نصب^(٢).

مناقشة المسألة:

قد كان للآية السابقة من سورة التوبة بقراءتها أثرها في بيان إحدى الحالات التي يمكن أن يجيء عليها فاعل (كَادَ)، كما أنّ حديث الفارسيّ في تخريجه لقراءة

(١) الحجّة للقراء السبعة ٢ / ٣٤٤.

(٢) المسائل العسكرية ١٤٧.

(تَزْيِغُ) عمّا انفردت به (عَسَى) عن (كَادَ) من عدم جواز الإضمار فيها، وإشارته إلى ذلك في (المسائل العسكرية) قد ساهم في توضيح الفرق بين هذين الفعلين من جهة جواز إضمار الحديث أو القِصَّةَ فيهما، ويلزم في هذا الموضع أن نبيّن الفرق بين إضمار القِصَّةَ أو الحديث في القراءة التي وجهها الفارسيّ في تخريجه في (الحجّة)، وفي حديثه في (المسائل العسكرية)، وهي قراءة الجمهور ما عدا حمزة وحفص عن عاصم، وبين قراءتهما: "مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ"، فعلى قراءة حمزة وحفص يكون اسم (كَادَ) ضمير القِصَّةَ أو الحديث، وخبره جملة (يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ)^(١)، وقد قال أبو حيان في ذلك: "وقرأ حمزة وحفص يزيغ بالياء فتعيّن أن يكون في كَادَ ضمير الشأن وارتفاع قلوب بتزيغ لامتناع أن يكون قلوب اسم كاد وتزيغ في موضع الخبر لأنّ النية به التأخير ولا يجوز من بعد ما كاد قلوب يزيغ بالياء"^(٢)، فيظهر من خلال النص أن الذي دعاه إلى إضمار القِصَّةَ أو الحديث في (كَادَ) هو امتناع كون القلوب اسم كَادَ و(يَزِيغُ) في موضع الخبر؛ لأنّ الفعل في نية التأخير، أمّا على قراءة الجمهور فتحتمل أيضًا إضمار القِصَّةَ أو الحديث، و (قُلُوبُ) مرفوع بـ(تَزِيغُ)، وأنّ لتأنيث الجمع، والجملة في موضع خبر (كَادَ)^(٣)، وفي كلا القراءتين أوجد أبو حيان إشكالاً في

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٢/ ٣٤٤، والدّر المصون ٦/ ١٣٣.

(٢) تفسير البحر المحيط ٥/ ١١١.

(٣) ينظر: معاني القرآن للقراء ١/ ٤٥٤، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٣٣٨، والحجّة للقراء السبعة

٢/ ٣٤٥، وتفسير البحر المحيط ٥/ ١١٢، والدّر المصون ٦/ ١٣٣.

إضمار القِصّة أو الحديث في (كَادَ)، حيث ضَعَفَ ذلك من جهة أنّ خبر أفعال المقاربة لا يكون إلاّ فعلاً رافعاً ضمير اسمها، ولا يكون سبباً له، وفي كلا القراءتين المرفوع ليس ضميراً يعود على اسم كَادَ، كما أنّه ليس واقعاً سبباً له، وقد ذهب إلى أنّ (كَادَ) في ذلك الموضع زائدة، ومعناها مراد للتخلص من هذا الإشكال وغيره من الإشكالات التي نتجت عن بعض التخريجات^(١)، والأهم في هذا الموضع أنّه لا يجد في إضمار القِصّة أو الحديث في (كَادَ) ما يمنع ذلك وإنّ ضَعَفَ ذلك الإضمار في سياق القراءتين، ولا بدّ من الوقوف في هذا الموضع على موقف النحويين من جواز إضمار القِصّة أو الحديث في (كَادَ)، وبالنظر في آرائهم يظهر أنّ معظم البصريين والكوفيين ومن تبعهم يجيزون إضمار القِصّة أو الحديث في الفعل (كَادَ)، وفي مقدمة من أجاز ذلك سيبويه^(٢)، والفرّاء^(٣)، والأخفش^(٤)، كما ظهر من حديث الفارسيّ في (الحجّة) أنّه يؤيد إضمار القِصّة أو الحديث فيها، ويؤيّد ما أشار إليه في (المسائل العسكرية) عندما أكّد على أنّ مشابهة أفعال المقاربة لباب (كَانَ) جعل سيبويه يجيز كون فاعلها ضمير القِصّة والحديث المفسّر بالجمل، وإنّ لم يستثن من ذلك (عَسَى) كما استثنّاها في (الحجّة)، وحديثه عن جواز الإضمار في (الحجّة) يشير إلى أنّ إضمار القِصّة فيها لم

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط ٥/ ١١٢.

(٢) ينظر: الكتاب ١/ ١٥.

(٣) ينظر: معاني القرآن ١/ ٤٥٤.

(٤) ينظر: معاني القرآن ٢/ ٣٣٨.

يكن أصلاً، إلاّ أنّه لما تقرّر وجود سبب يجعل من ذلك الإضمار سائغاً أضمر؛ بحجة أنّ الخبر يلزم (كَادَ) كما يلزم بقية النواسخ الداخلة على المبتدأ^(١)، وفي حديث الرضيّ عن ذلك ما يدلُّ على أنّ (كَادَ) قد اسْتُثْنِيَتْ من بين أفعال المقاربة بجواز الإضمار فيها، وذلك في قوله: "ولا يضمّر في (عَسَى) ضمير الشّأن، لأنّه ليس من نواسخ الابتداء، كما كان (كَادَ) منها، وقوله تعالى: "مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ تَرِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ" في (كَادَ) ضمير الشّأن"^(٢) وفي موضع آخر يقول: "وليس بمشهور إضمار الشّأن من أفعال المقاربة إلاّ في (كَادَ) ومن الأفعال الناقصة إلاّ في (كَانَ) و(لَيْسَ)"^(٣)، فيظهر من خلال النصين السابقين ما تميزت به (كَادَ) عن بقية أفعال بابها حتى جاز إضمار القصة أو الشّأن فيها بخلاف غيرها من أفعال المقاربة، وقد سار أبو حيّان^(٤)، والسّمين الحلبيّ^(٥) على النهج نفسه، فلم يجدوا ما يمنع الإضمار فيها، وذلك كلّهُ يؤكّد على أنّ مسألة الإضمار فيها لم تشكّل ذلك الاختلاف الواضح بين النحويين، والذي يقف أمام ذلك الجواز شيئان: الأول: أنّ بقية أفعال المقاربة ومن ضمنها (عَسَى) تدخل على المبتدأ كما تدخل (كَادَ) عليه، والثاني: أنّ الفعل (عَسَى) وإنّ ورد تامّاً في كثير من المواضع قد لا يكتفي

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣٤٤، والمسائل العسكرية ١٤٦-١٤٧.

(٢) شرح كافية ابن الحاجب ٤/٢١٧-٢١٨.

(٣) المرجع السابق.

(٤) ينظر: تفسير البحر المحيط ٥/١١١.

(٥) ينظر: الدرّ المصون ٦/١٣٣.

بمرفوعه في بعض الأحيان، فيحتاج إلى الخبر، وقد يعامل معاملة (كَادَ) فيتجرد خبره من (أَنَّ) والعكس^(١)، كما أَنَّ حديث الفارسيّ في (المسائل العسكرية) محل نظر، فإذا كان شبه (كَادَ) و(عَسَى) وبأبهما ب(كَانَ) وأخواتها يسوِّغ لأخذهما بعض أحكام ما شَبَّهوا به، فكيف يفرِّق في (الحجّة) بين (كَادَ) و(عَسَى) ويعطي أحدهما حكمًا لا يعطيه للآخر؟ والملحوظ أَنَّ ميل الفارسيّ في (الحجّة) للإضمار في (كَادَ) دون (عَسَى) يوحي بأنّ ذلك هو الرأى الأقرب لوجهة نظره ومذهبه بدليل تقديمه لوجه الإضمار على الوجهين الآخرين اللذين يمكن أن تُحمَلَ عليهما القراءة، بالإضافة إلى أنّه في هذا الموضع غير مضطر إلى ذكر الوجه إن لم يكن متمسكًا به إذ يمكنه الاستغناء عنه بغيره، غير أنّ سكوته في (المسائل العسكرية) عن الإضمار في (عَسَى)، وحديثه عن شبه أفعال المقاربة بباب (كَانَ) وأخواتها يوحي بأنّ الاختلاف في آرائه ليس بسبب اضطراره لذلك حالة توجيهه للقراءات المختلفة، ويُجهلُ السبب الحقيقي وراء ذلك، ولكن قد يعود إلى اختلاف زمن التأليف وتطور الرأى، إمّا للتأثر بآراء النحويين المختلفة، وإمّا لمراجعة الدرس ومحاولة الرجوع إلى الصواب.

هذا ويبدو أنّ الأمر في (عَسَى) يختلف تمامًا عمّا سبق؛ وذلك على الرغم من تميّزها عن سائر أفعال بابها بجواز الإضمار فيها حالة تقدّم الاسم عليها على أنّ

(١) ينظر: أسرار العربية ١١٠، وشرح كافيّة ابن الحاجب ٤/٢١٨-٢١٩، ومعاني النحو

يعود الضمير على ذلك الاسم^(١)، إلا أنّ إضمار القصة أو الحديث فيها لا يُعدُّ قياساً، كما لم يُسمَع عن العرب إضمارهم الشّأن فيها، وإذا حاولنا معرفة الأسباب التي منعت إضمار القصة فيها وجدنا في حجة الفارسيّ التي تتضمن كثرة مجيء فاعلها مفرداً تحتاج إلى تعضيد، وقد ذكرنا في السابق وجهة النظر المتعلقة بذلك، وفي عدم تطرّق معظم النحاة إلى ذكر أسباب بعد إضمار القصة في (عَسَى) ما يثير تساؤلات عدة، وأهمها: ألم يكن الشّبه الواقع بينه وبين (كَادَ) الذي تحدث عنه كثير من النحويين سبباً يميز إضمار القصة فيه مثل (كَادَ) أم عدّت الفروق بين الفعلين أقوى من ذلك، فسيطرت على فكرة أخذه حكم ما شُبّه به؟ وبغض النظر عن الشّبه الواقع بين الفعلين يظهر أنّ الفعل (عَسَى) وإنّ تميّز بجواز اتصال الضمير به أو استتاره يصعب إضمار الحديث أو الشّأن فيه بسبب جموده، فكونه من الأفعال التي لا تتصرف يَضْعُفُ تحمُّله ضمير القصة أو الشّأن الذي يدلُّ على التعظيم بطبيعته، وبالإضافة إلى ذلك لا يوجد شاهد شعري أو نثري يدلُّ على ذلك، وحتى الشّبه الذي قد يكون سبباً في جواز الإضمار لا يقوى على ذلك بسبب الفروق بين الفعلين التي أشار إليها أكثر النحاة، فإذا نظرنا إلى شبه (عَسَى) بـ(كَادَ) نلاحظ أنّ ذلك يتعلق بتجريد خبر (عَسَى) من (أَنْ) فتعامل معاملة (كَادَ)^(٢)، ولا يتعلق بشبه الوضع أو غيره، وفيما يتعلق بالمعنى فإنّ في

(١) ينظر: اللمع في العربية ٢٠٥.

(٢) ينظر: شرح المفصل ٦/١٢١.

تقارب معنيهما ميزة وجدت في أحدهما ولم توجد في الآخر، والذي يدل على ذلك ما ذكره ابن الأنباري من أن (كَادَ) أبلغ في تقريب الشيء من الحال و(عَسَى) أذهب في الاستقبال^(١)، وقد استوقفني في هذا الموضع قول ابن يعيش في حديثه عن (عَسَى): "فَلَمَّا تَنَاهَتْ عَسَى فِي بَابِهَا وَكَانَ فِيهَا مَا لَيْسَ فِي كَادَ أُخْرِجَتْ عَنْ بَابِهَا وَبَابُ الْفِعْلِ إِلَى حَيْزِ الْحُرُوفِ وَجَمُودِهَا"^(٢)، ففي حديثه ما يدل على أن بُعِدَ (عَسَى) ليس عن (كَادَ) فقط بل عن بقية أفعال بابها مما يُضْعَفُ أخذها حكم غيرها وإن وجد فيها بعض الشبه، ومن أبرز النحويين الذين بينوا ضعف إضمار القصة أو الشأن فيها ابن مالك حين أشار إلى ندرة إضمار الشأن في جميع أفعال المقاربة^(٣)، وفي ذلك دليل على أن الأصل في أفعال هذا الباب عدم الإضمار وإن أجاز معظم النحويين الإضمار في (كَادَ)، وذلك يؤكِّد على حديث الرضي الذي ذكرناه مسبقاً حين أشار إلى أن إضمار الشأن في أفعال المقاربة ليس بمشهور إلا في (كَادَ)^(٤).

(١) ينظر: أسرار العربية ١١٠.

(٢) ينظر: شرح المفصل ٦/١٢١.

(٣) ينظر: شفاء العليل ١/٣٣٦.

(٤) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٤/٢١٧.

الترجيح:

الراجح فيما يخص إضمار القصة أو الحديث في (كَادَ) جواز الإضمار للأسباب الآتية:

- أن معظم النحويين يميزون إضمار القصة في الفعل، ولم يختلفوا في ذلك.
- أن (كَادَ) أقرب شبهًا بكَانَ وأخواتها من (عَسَى) بدليل تصرفها.
- أن معنى (كَادَ) الذي زاد على معنى (عَسَى) يجعل من إضمار القصة أو الحديث فيها أجود؛ وذلك بالنظر إلى معنى الآية التي وقع فيها الإضمار، فيظهر أن ضمير القصة أو الحديث المقصود به التعظيم قد تحقق بإضمار القصة في (كَادَ)، فلما كان أمر القوم الذين وصلوا إلى مرحلة اقتربوا فيها من زوغان القلوب شأن عظيم عدّ الإضمار في (كَادَ) تمهيدًا لشدة عظمة الموقف الذي حملته الآية.

والراجح في (عَسَى) عدم جواز الإضمار لما يأتي:

- أن (عَسَى) من الأفعال الجامدة، فيضعف إضمار القصة أو الشأن فيها.
- أنه لا يوجد شواهد شعريّة أو نثرية تدل على إضمار القصة فيه.
- البعد في الشبه بين (عَسَى) وكَانَ وأخواتها حتى كاد يشبه الحروف.

إثبات علامة الضمير في قراءة «إمّا يبلغان»

عرض المسألة:

لم يكن شيخنا الفارسي من مؤيدي قراءة حمزة والكسائي بإثبات الألف في الفعل (يَبْلُغَنَّ)^(١) في قوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وعلى الرغم من ذلك خرّج القراءة على أن الألف فيها بمثابة الواو في قولهم: (أَكَلُونِي الْبَرَاعِثُ)، فلو لم تُذكَرْ لم يخل المعنى، فذلك من باب التوكيد، ويظهر ذلك من قوله: "والذكر الذي عاد من قوله: ﴿أَحَدُهُمَا﴾ يغني عن إثبات علامة الضمير في (يَبْلُغَنَّ) فلا وجه لمن قال: إنَّ الوجه ثبات الألف لتقدّم ذكر الوالدين. ووجه ذلك أنّه على الشيء الذي يُذكَرْ على وجه التوكيد، ولو لم يُذكَرْ لم يقع بترك ذكره إخلال نحو قوله: ﴿أَمَوْتُ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ [النحل: ٢١] وقوله: ﴿غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ توكيد، لأنّ قوله: ﴿أَمَوْتُ﴾ قد دلّ عليه"^(٢)، فيتضح من النص السابق رأي الفارسي المتعلّق بألف الضمير، فمن وجهة نظره تُعدُّ من باب التأكيد فقط، ولا داعي لذكرها لما تلاها من لفظ (أَحَدُهُمَا) الذي ألغى أهمية وجودها، والأهم في هذا التخريج موقفه من جهة إثبات ألف الضمير في الفعل أو عدمه؛ لأنّ رأيه في (المسائل الشيرازيات) يشير إلى ضرورة إثبات

(١) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وعامر (يَبْلُغَنَّ)، ينظر: السبعة في القراءات ٣٧٩.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٣/٥٦-٥٧.

تلك الألف، وذلك حين عدّ (أَحَدُهُمَا) بدلاً من ألف الضمير، ففي هذه الحالة وجب إثبات علامة الضمير؛ لأنّها لو لم تثبت كان في ذلك حذف المبدل منه دون وجود دليل عليه، ممّا يجعل الاسم الواقع بعد الفعل مرتفعاً به دون وجود ما يشير إلى أنّه بدل من الضمير المحذوف، وقد اتضح ذلك من خلال حديثه عن (كِلا)، حيث قال: "ولكن تقدير الآية على قول من قال: (يَبْلُغَانَّ) أن يكون (كِلاهُمَا) معطوفاً على (أَحَدُهُمَا) الذي هو بدل، ليس على الضمير، فهو بمنزلة: سَالِمٌ حُرٌّ أَوْ خَالِدٌ، كأنّه قال: أَحَدُهُمَا حُرٌّ أَوْ كِلَاهُمَا، وذلك مستقيم، فكذلك يجعل التقدير: يَبْلُغُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا، كما كان في قراءة من لم يُثبت الألف التي هي علامة الضمير"^(١)، فبدت ملامح المفارقة بين الرأيين جليةً من خلال النص السابق، فإذا كان (أَحَدُهُمَا) المعطوف عليه (كِلاهُمَا) بدلاً من الألف في الفعل (يَبْلُغَانَّ) وجب إثباتها بعد أن كان في (الحجّة) عكس ذلك تماماً، حين عدّها الفارسي من باب التوكيد، ولا يلزم ذكرها.

مناقشة المسألة:

كان لقراءة إثبات الألف في الفعل (يَبْلُغَنَّ) أثرها في بيان تعدد الأوجه التي يمكن أن تُخرَجَ عليها القراءة الواحدة، فقد اختلف النحويون في توجيههم لها، ويظهر ذلك من خلال ما يأتي:

(١) ينظر: المسائل الشيرازيات ٢/٤٦٢.

الوجه الأول: أن تكون ألف الضمير هي الفاعل، و(أَحَدُهُمَا) بدل منه، و(كِلَاهُمَا) معطوف عليه، وإلى ذلك ذهب معظم النحويين، وفي مقدمتهم الزَّجَّاج^(١)، والفارسي^(٢)، والنَّحَّاس^(٣)، وتبعهم الزمخشري^(٤)، وابن عطية^(٥)، والعكبري^(٦)، وقد قوبل هذا الوجه بالرّد، وذلك في اعتراض أبي حيّان على ابن عطية بحجة أن (أَحَدُهُمَا) بدل بعض من كلّ، و(كِلَاهُمَا) المعطوف عليه لا يمثل بدل بعض من كلّ؛ لأنّه مرادف لألف التثنية في الفعل (يَبْلُغُ)، وبالإضافة إلى ذلك أنّه لا يصح أن يكون (كِلَاهُمَا) بدل كلّ من كلّ؛ لأنّ التثنية المستفاد من الضمير هي المستفاد من (كِلَاهُمَا)، وعلى ذلك لا يفيد البدل زيادة على المبدل منه في شيء^(٧) على الرغم من أن ابن عطية جعل نوع البدل مقسم كقول كثير عزة:

وَكُنْتُ كَذِي رِجْلَيْنِ رِجْلٍ صَاحِحَةٍ وَرِجْلٍ رَمَى فِيهَا الزَّمَانُ فَشَلَّتْ^(٨)

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٣٤.

(٢) ينظر: المسائل الشيرازيات ٢/ ٤٦٢.

(٣) ينظر: إعراب القرآن ٢/ ٤٢٠-٤٢١.

(٤) ينظر: الكشاف ٣/ ٥٠٧.

(٥) ينظر: المحرّر الوجيز ٣/ ٤٤٨.

(٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨١٧.

(٧) ينظر: تفسير البحر المحيط ٦/ ٢٤.

(٨) البيت من بحر الطويل، ينظر: الكتاب ١/ ٤٣٣، والمقتضب ٤/ ٥٢٥، والمحرّر الوجيز ٣/ ٤٤٨،

ومغني اللبيب ٢/ ٥٤٤، وشرح كافية ابن الحاجب ٢/ ٤١١، وخزانة الأدب ٥/ ٢١١.

على أنّ الشاعر أبدل (رَجُلًا صَحِيحَةً) من (رَجُلَيْنِ)، إِلَّا أَنَّ أَبَا حَيَّانَ تَصَدَّى لذلك بحجة عدم توافر شرطي البدل المُقسَّم في (أحدهما) أو (كلاهما)^(١)، والذي يظهر أنّه إذا عُدَّ (أَحَدُهُمَا) بدل بعض من كلّ، فلا مانع من عطفه على (كَلَاهُمَا) وإن كان مرادفًا لألف الضمير؛ وذلك لأنّ المعنى لم يتأثر بهذا العطف، وبالأخص أنّ البدل (أَحَدَ) قد أُضِيفَ إلى ضمير الاثنين أيضًا، ومع ذلك الأفضل تقدير فعل رافع لـ (كَلَاهُمَا) تحرزًا من الوقوع في مخالفة القياس، وأمّا عن عدم إفادة البدل زيادة على المبدل منه فردّ السّمين الحلبيّ على ذلك كافٍ، إفادة التأكيد كافية للإبدال منه^(٢)، وفي ذهاب ابن عطية إلى أنّ (أَحَدُهُمَا) بدل مُقسَّم ما ينقضه من اختلال شرطي هذا النوع من البدل كما ذكر أبو حيان.

الوجه الثاني: أن يبقى (أَحَدُهُمَا) على الإعراب السابق نفسه إِلَّا أَنَّ (كَلَاهُمَا) يرفع بفعل مضمّر تقديره: يَبْلُغُ كِلَاهُمَا، ويعدُّ هذا التخرّيج أسلم وأرجح قياسًا، وإلى ذلك ذهب أبو حيان^(٣)، فيكون من باب عطف الجملة على الجملة.

الوجه الثالث: أن يرتفع (أَحَدُهُمَا) بفعل محذوف تقديره: إنْ بَلَغَ أَحَدُهُمَا أو كَلَاهُمَا، وفائدته التوكيد، وقد أجاز ذلك العكبري^(٤)، ويبدو أنّ تقدير فعل رافع

(١) وهما: أن يكون العطف بالواو، وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه، و(ألف الاثنين) التي تُعَدُّ

مبدل منه يصدق على أحد قسميها وهو (كَلَاهُمَا)، ينظر: تفسير البحر المحيط ٦/ ٢٤-٢٥.

(٢) ينظر: الدرّ المصون ٧/ ٣٣٦.

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط ٦/ ٢٥.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨١٧.

لـ(كِلَاهُمَا) أولى من هذا التقدير؛ وذلك لأنّ على تقدير إنّ الشرطية سيحتاج فعل الشرط إلى جواب، وقوله: "فَلَا تَقُلْ هُمَا" جواب لـ(إِمَّا) التفصيلية، وسيبقى على هذه الحالة حرف الشرط وفعله دون جواب.

الوجه الرابع: أن تُعَدَّ الألف حرفاً دالاً على التثنية فقط، و(أَحَدُهُمَا) هو الفاعل على لغة (أَكْلُونِي الْبَرَاعِيثُ)، وإلى هذا الوجه يصدق تخريج الفارسيّ لقراءة (يَبْلُغَانَّ) في (الحجّة)، فلمّا عدّ الألف غير لازمة، ووجودها كالشيء الذي يذكر على وجه التوكيد دلّ ذلك على ذهابه إلى هذا الوجه، وهو أسلم من الوجه السابق، إلا أنّ ما جاء به السّمين الحلبيّ من ردّ له ما يُضَعِّفُه، وهو افتقاره إلى شرط الفعل الملحق به علامة التثنية، وهو أن يكون مسنداً إلى مثني أو إلى مفرق بالعطف بالواو، والفعل هنا لم يسند إلى مثني ولا إلى مفرقٍ بالعطف بالواو^(١)، والذي يتجلى في هذا الموضع جواز هذا الوجه وإنّ اختلّ الشرط السابق؛ وذلك لأنّ الفعل الملحق بعلامة التثنية وإنّ لم يسند إلى مثني فإنّه أُسِنِدَ إلى ما أُضيف إلى مثني، وهو (أَحَدُهُمَا)، وقد نقل السّمين عن بعض النحويين ضعف هذه اللغة في موضع آخر من كتابه^(٢)، ويظهر عكس ذلك بدليل أنّ النحويين من قبل لم يضعفوها بل وجهوا بعض أمثلتهم عليها، ووجه بعضهم الآيات القرآنية عليها^(٣).

(١) ينظر: الدر المصون ٧/ ٣٣٦-٣٣٧.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٣/ ٣٥٤.

(٣) ينظر: الكتاب ١/ ١٩-٢٠، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٢، والأصول في النحو ١/ ١٣٦.

الوجه الخامس: أنّ الضمير الملحق بالفعل مرتفع به، ولم يثنَّ إلاّ لما ذكر قبله لفظ (الوالدين)؛ وذلك للدلالة على عددتهما، و(أحدهما أو كلاهما) مرفوع على الاستئناف كأن المعنى: إمّا يبلغان عندك الكبير، ثم يستأنف فيقول: أحدهما أو كلاهما، وقد ذهب إلى ذلك الفراء^(١)، ويلزم على ذلك البحث عن خبر للمبتدأ ولو قدر له خبراً مثلاً فيكون تقديره: أحدهما أو كلاهما بلغه لاختلّ بذلك التركيب على الرغم من عدم اختلاف المعنى، حيث يكون المبتدأ وما عطف عليه وخبره فاصلاً بين إمّا التفصيلية وجوابها، وهو قوله: "فلا تقلّهما"، ويبدو أنّ اعتبار الألف علامة تثنية لا ضمير أقرب من هذا الوجه، ويرتفع الفعل بـ(أحدهما)، و(كلاهما) معطوف عليه^(٢)، ويعود الميل لهذا الوجه إلى وروده في كلام العرب على لغة (أكلوني البراغيث).

الوجه السادس: ويتمثل فيما نُقلَ عن الفارسيّ، وهو أنّ يكون (كلاهما) توكيداً، ويلزم عليه أن يجعل (أحدهما) بدل بعض من كلّ، ويضمّر بعده فعلاً رافعاً لضمير التثنية، ويقع (كلاهما) توكيداً لذلك الضمير، تقديره: أو يبلغان كلاهما^(٣)، ويبقى هذا الوجه موقوفاً على ما نُقل، فتوجيه الفارسيّ في (الحجّة)

(١) ينظر: معاني القرآن ٢/ ١٢٠ .

(٢) نقل هذا الوجه مكي القيسي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٢٩-٤٣٠، والعكبري في التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨١٧، والسمين الحلبي في الدر المصون ٧/ ٣٣٦.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨١٧، وتفسير البحر المحيط ٦/ ٢٥، والدر المصون ٧/ ٣٣٧.

ينافيه، كما أنّ حديثه عن ذلك في (المسائل الشّيرازيات) بعيد كلّ البعد عن هذا التوجيه، ويؤكّد على ذلك موقف الفارسيّ من حذف المؤكّد وبقاء التوكيد، حيث إنّه لا يبيّنه وإنّ أجازته أصحاب مذهبه^(١).

وبالنظر في موقف الفارسيّ من إثبات علامة الضمير تظهر مخالفته لتخريج الفراء الذي ذهب فيه إلى أنّ ذكر الألف بسبب تقدم ذكر الوالدين، فصار الفعل على عددهما^(٢)؛ لأنّ الفارسيّ يرى أنّ الذكر الذي عاد من قوله: "أَحَدُهُمَا" يغني عن إثبات تلك الألف، فجعلها من باب التوكيد، فهي بمنزلة (قَامَا أَخَوَاكَ)، واتضح من ذلك أنّه على الرغم من عدم ميله إلى وجه إثبات الألف إلاّ أنّه قد خرّجها على الوجه الذي يؤيّد مذهبه، وإنّ لم تكن تلك أفصح اللغات عنده، وفي المقابل اختلف موقفه عن السابق، فنجدّه في (المسائل الشّيرازيات) يُعدّ ألف الاثنيّن هي الفاعل، و(أَحَدُهُمَا) بدلٌ منه، و(كِلَاهُمَا) معطوف عليه، وتوجيهه في ذلك الموضوع يعتمد على شيئين أساسيين: الأول: يختص بإبدال المظهر (أَحَدِهِمَا) من المضمّر (ألف الاثنيّن)، وجواز هذا النوع أو عدمه يتوقف على نوع البدل، وبما أنّ (أَحَدُهُمَا) بدل بعض من كلّ، والضمير المبدل منه للغائب يجوز البدل؛ وذلك لأنّ آراء النحويين في جواز إبدال المظهر من المضمّر تباينت، فمنهم من يحصر الجواز في أنواع معينة من البدل، وهي بدل البعض، وبدل الاشتغال إذا كان ضميرًا

(١) ينظر: الإغفال ٢/ ٤١٠.

(٢) ينظر: معاني القرآن / ١٢٠.

حاضرًا^(١)، ومنهم من يشترط أن يكون الضمير المبدل منه للغائب فقط^(٢)، ومنهم من اشترط أن يكون الضمير لحاضر متكلم أو مخاطب في بدل البعض^(٣)، ومنهم من لم يشترط لا هذا ولا ذاك بل يجيز الإبدال مطلقاً^(٤)، والذي يظهر لي قوة جواز إبدال المظهر من المضمّر، وبالأخص حالة كون البدل بعض من كل، والضمير المبدل منه للغائب؛ وذلك لما يعضد هذا الجواز من شواهد منها قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنبياء: ٣]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١]، وإذا التفتنا إلى الأمر الآخر الذي اعتمد عليه الفارسي وجدناه أكثر إشكالاً من سابقه، ففيه عطف بدل الكل من كل (كَالَهُمَا) على بدل البعض (أَحَدِهِمَا)، فردُّ أبي حيان له يوحى بندرته، ولسائل أن يسأل في هذا الموضوع هل يجوز عطف الشيء على ما ليس بمثله؟ الجواب: لو كان ذلك لا يجوز لما جاز عطف الاسم على الفعل، والفعل على الاسم^(٥)، وغيرها من

(١) ينظر: شرح شذور الذهب لابن هشام ٤١٢-٤١٣، وجامع الدروس العربية ٣/٢٣٩.

(٢) ينظر: المفصل في علم العربية ١٢٢.

(٣) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢/٤٠٧، وقد أضاف الرّضيّ إليه بدل الاشتغال والغلط، وشرح التصريح ٢/١٩٨.

(٤) ينظر: الأصول في النحو ٢/٤٦، واللمع في العربية ١٤٤، وشرح التسهيل لابن مالك ٣/١٩١، وحاشية الخصري ٢/١١١.

(٥) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢/٣٧٤.

أنواع العطف، فكان الأولى جواز عطف البدل على البدل وإن اختلف نوع كلّ منهما، والواضح أنّ تخريج الفارسيّ في (المسائل الشّيرازيات) أشدّ قرباً للقياس، وإنّ واجه هذا التخريج بعض الردّ إلاّ أنّه يعتبر الأسلم؛ لخلوه من التعقيد الذي يسببه التقدير، فإبدال المظهر من المضمّر وارد عن العرب، فقد أجازته النحويون، كما أنّ عطف البدل على البدل وإن اختلف نوعيهما لا يشكّل عائقاً بدليل اختلاف المعطوف عن المعطوف عليه في أكثر الأحيان، ويدلّ ذلك على أنّ الفارسيّ سار في عرضه للمسألة في (المسائل الشّيرازيات) وفقاً لمنهجه الموافق في كثير من الأحيان للمذهب البصري، فيما اختلف ذلك عن تخريجه في (الحجّة) الذي ذهب فيه إلى غير وجهه، وعلى الرغم من جوازه إلاّ أنّه لا يعدّ الأوضح.

الترجيح:

يظهر أنّ الراجح تخريج الفارسيّ في (المسائل الشّيرازيات) الذي ذهب فيه إلى أنّ (أَحَدَهُمَا) بدل من الضمير المتصل بالفعل، و(كِلَاهُمَا) معطوف عليه، وذلك لما يأتي:

- أنّ إبدال المظهر من المضمّر جائز.
- أنّ معنى الآية لا يختلف على هذا التوجيه.
- أنّ هذا الوجه بعيد عن التقدير والتأويل الذي لا حاجة إليه.

إضافة (ثلاثمائة) إلى الجمع

عرض المسألة:

يأتي تمييز العدد (مائة) مفردًا مجرورًا، غير أنّ قراءة حمزة والكسائيّ بإضافة (المائة) إلى (سِنين) قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ﴾ [الكهف: ٢٥]^(١) جاءت مخالفة لما ذكره النحاة، ولذلك فقد أثارت هذه القراءة الخلاف بين النحويين، وقد بدا الفارسيّ في تخرجه للقراءة مؤيدًا تلك الإضافة بحجة مجيء (المائة) مضافًا في الشُّعر، وفي ذلك يقول: "مما يدلُّ على صحة قول من قال: ثلاثمائة سنين أنّ هذا الضرب من العدد الذي يضاف في اللغة المشهورة إلى الأحاد نحو: ثلاثمائة رجلٍ وأربع مائة ثوبٍ قد جاء مضافًا إلى الجميع في قول الشاعر:

مَا زَوَّدُونِي غَيْرَ سَحْقِ عِمَامَةٍ وخمسٍ مِيٍّ فِيهَا قَسِيٌّ وَزَائِفٌ"^(٢)

وتظهر المفارقة في رأيه بشأن تلك الإضافة فيما جاء به في عرضه النظري في (المسائل الشيرازيات)، فقد عدَّ إضافة (المائة) إلى الجمع في البيت السابق الذي استشهد به على الجواز من باب الضرورة الشعرية، فيقول: "إنّ هذه القراءة ليست في الحُسْنِ كقراءة من نَوَّنَ ولم يُضِفْ، وذلك أنّ الذي جاء به الاستعمال في إضافة "ثلاث" وما بعدها إنّما هو الإضافة إلى الواحد دون الجميع، نحو

(١) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر (ثلاث مائة سنين)، ينظر: السبعة في القراءات

. ٣٨٩-٣٩٠.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٣ / ٨١.

"ثلاثائة" و "أربعمائة"، وكذلك ما أضيفت إليه "المائة" التي أضيف إليها العدد القليل، نحو: ثلاثائة درهم، وخمسمائة درهم، وما جاء في الشعر من إضافة ذلك في أبيات إلى الجميع، كقوله:

مَا زَوَّدُونِي غَيْرَ سَحَقِ عِمَامَةٍ وَخَمْسِ مِيٍّ فِيهَا قَسِيٍّ وَزَائِفُ

لا يُسهّل إضافة ذلك في الكلام دون الشعر لاختصاص الشعر بجواز أشياء فيه لا تستجاز في أحوال السّعة وغير الشعر^(١)، ومن هنا يظهر الفرق في موقفه من الإضافة، ففي تخريجه للقراءة في (الحجّة) أخذ يؤكّد على صحة إضافة (المائة) إلى الجمع مستدلاً على ذلك بيت من الشعر، وفي حديثه عن ذلك في (المسائل الشّيرازيات) لا يبيّن الإضافة في الكلام، ويقتصرها على الشعر فقط للضرورة.

مناقشة المسألة:

اختلفت آراء النحويين بشأن إضافة (المائة) إلى الجمع، فانقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: يتمثل في رأي البصريين ومن وافقهم، حيث تمسّكوا بضرورة أفراد تمييز المائة المجرور معتمدين على ما يأتي:

- الشّبه الذي بينه وبين (عشرين)، و(أحد عشر)، فجعلوا ما يبيّن به العدد

(١) المسائل الشّيرازيات ١/ ٣٠٠-٣٠١.

واحدًا؛ لأنّه اسم عدد كما أنّ (عشرين) اسم عدد^(١).

- أنّ الذي جاء به الاستعمال في "ثلاث" وما بعدها إنّها هو الإضافة إلى الواحد دون الجميع^(٢).

- أنّ لفظ العدد كاف للدلالة على الجمع، ومرتبة الأحاد جمع قلة، وحكم جمع القلة عندهم حكم الأفراد في كثير من الأحيان^(٣).

وفي مقدمة من ذهب إلى ذلك سيويه، ويظهر ذلك في قوله: "وأما ثلاثمائة إلى تسعمائة" فكان ينبغي أن تكون في القياس مئتين أو مئات، ولكنهم شبّهوه بعشرين، وأحد عشر، حيث جعلوا ما يبيّن به العدد واحدًا؛ لأنّه اسمٌ لعدد كما أنّ عشرين اسمٌ لعدد. وليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى جميع حتى قال بعضهم في الشعر من ذلك ما لا يستعمل في الكلام، وقال علقمة بن عبدة:

بها جيفُ الحسرى فأما عظامُها فيبضُّ وأما جلدُها فصليبٌ^(٤)

فيظهر من خلال النص السبب الرئيسي وراء أفراد تمييز المائة، وهو الشبّه الواقع بينه وبين (عشرين) و (أحد عشر)، حيث إنّ اللفظ بحد ذاته هو المبيّن

(١) أشار إلى ذلك سيويه في الكتاب ١/ ١٠٩، والرضي في شرح كافية ابن الحاجب ٣/ ٣٧١.

(٢) ينظر: المسائل الشيرازيات ١/ ٣٠٠.

(٣) أشار إلى ذلك الرضي في شرح كافية ابن الحاجب ٣/ ٣٧١.

(٤) الكتاب ١/ ٢٠٩.

للجمع، فاستغني بذلك عن جمع تمييزه، والاعتماد في ذلك على ما سمع من كلام العرب، أمّا استعمال اللفظ الواحد في الدلالة على الجمع كما حدث ذلك في بيت علقمة عندما استعمل لفظ (جلدها) ليدلّ على الجمع، فليس بالغيرب عندهم ولكنه يجيء في الشّعْر لا في الكلام، وقد نحى المبرّد هذا المنحى، ويظهر ذلك من قوله: "فأمّا قولك: "مائة درهم"، و"مائة جارية"، و"ألف غلام"، وألف جارية" فلا يكون فيه إلّا هذا؛ لأنّه ليس بمنزلة "ثلاثة" وما بعدها إلى "عشرة" ولا "ثلاث" إلى "عشر"؛ لأنّ "الثلاث" و"الثلاثة" على مئين" وقع، أو على "ألف"، وغير ذلك. ففيهنّ أقلّ العدد ممّا وقعن عليه"^(١)، فيتضح من خلال النص إظهاره سبب إفراد تمييز المائة، وبالأخص في حالة إضافة (الثلاثة) و(الثلاث) ونحوه إليه، ففي ذلك دلالة على معنى أقلّ العدد ممّا أضفن إليه، وفيما يخص قراءة إضافة (ثلاثمائة) إلى الجمع يقول: "وهذا خطأ في الكلام غير جائز، وإنّما يجوز مثله في الشّعْر للضرورة، وجوازه في الشّعْر أنّا نحمله على المعنى؛ لأنّه في المعنى جماعة"^(٢)، وهو بذلك يؤكّد على موقف سيبويه السابق، فكلاهما يجيزان ذلك في ضرورة الشّعْر دون الكلام، حتى إنّ المبرّد يجعل المعنى هو مسوّغ الجواز في الشّعْر، ممّا يدلّ على صعوبته في الشّعْر كذلك، والملاحظ في كلام الفارسيّ في (المسائل الشيرازيات) موافقته لرأي سابقة معتمداً في ذلك على

(١) المقتضب ٢/٤٥٧.

(٢) المصدر السابق ٢/٤٥٨.

الذي جاء به الاستعمال، فإضافة (المائة) المضاف إليها العدد القليل إنّما هو إلى الواحد دون الجميع، أمّا عن إضافتها إلى الواحد في الشّعْر فإنّما ذلك لأنّه يختص بجواز أشياء فيه لا تستجاز في غيره^(١)، وفي هذا الموضوع برز تأثره بمذهبه البصري الذي يبني قواعده على القياس وكثرة الاستعمال، وفي المقابل نجد ذلك التآثر يتلاشى في (الحجّة) حينما احتج لقراءة الإضافة إلى الجمع مستدلّاً على ذلك بما جاء في الشّعْر من إضافة الأعداد التي تضاف في اللغة المشهورة إلى الآحاد قد جاءت مضافة إلى الجمع، كما أضيفت في قول مُزَرَّد بن ضرار:

مَا زَوَّدُونِي غَيْرَ سَحَقٍ عِمَامَةٍ وَخَمْسٍ مِيٍّ مِنْهَا قَسِيٍّ وَزَائِفٌ^(٢)

لَمَّا أُضِيفَ الْعَدَدُ (خَمْسَاءَةٌ) إِلَى الْجَمْعِ وَالْحَقُّ أَنْ يُضَافَ إِلَى الْمَفْرَدِ، وَلَعَلَّ مَوْقِفَهُ فِي ذَلِكَ مَبْنِي عَلَى مَحَاوَلَتِهِ الْإِنْتِصَارَ لِقِرَاءَةِ مَنْ أَضَافَ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ طَرِيقَةَ عَرْضِهِ فِي (الْمَسَائِلِ الشِّيرَازِيَّاتِ) تُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ يَبْدِي رَأْيَهُ فِي الْمَسْأَلَةِ دُونَ الْحَاجَةِ إِلَى التَّوَسُّعِ أَوْ الْإِنْتِصَارَ لِقِرَاءَةِ مَعِينَةٍ، فَطَرِيقَتُهُ فِي عَرْضِ مَسَائِلِهِ فِيهِ قَائِمَةٌ عَلَى تَوْضِيحِ رَأْيِهِ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ، مَعَ الْإِسْتِشْهَادِ بِالشَّوَاهِدِ الْقِرْآنِيَّةِ أَوْ الشُّعْرِيَّةِ دُونَ الْمِيلِ إِلَى الرَّأْيِ الَّذِي قَدْ يَخَالِفُ مَذْهَبَهُ، كَمَا حَدَثَ ذَلِكَ حِينَ ائْتَمَرَ بِرَأْيِهِ عَمَّا جَاءَ بِهِ فِي (الْحَجَّةِ) عِنْدَ تَخْرِيجِ الْقِرَاءَةِ، وَقَدْ تَبَعَ ابْنُ جَنِيٍّ سَابِقِيهِ فِي ضَرْوَرَةِ لَزُومِ

(١) ينظر: المسائل الشيرازيات ١/ ٣٠٠-٣٠١.

(٢) البيت من بحر الطويل، ينظر: إصلاح المنطق ٣٠٠، والحجّة للقراء السبعة ٣/ ٨١، والمسائل

الشيرازيات ١/ ٣٠٠، ولسان العرب ٤/ ٤٤٩ (زيف).

الإفراد في تمييز المائة^(١)، ويبدو أنّ شهرة تلك اللغة قد طغت على الأخرى حتى إنّ النحويين يتتبعون على تأصيل تلك القاعدة، فيعتبرونها الأصل في الكلام فلا يجوز الحياد عنه إلا في ضرورة الشعر، وبالالتفات إلى رأي العكبري في ذلك نجده يسير على خطى سابقه، حين أشار إلى ضعف الإضافة على ذلك في الاستعمال؛ لأنّ (المائة) تضاف إلى المفرد، ومع ذلك أخذ بيّن سبب مجيء القراءة على ذلك، فيقول: "ويقرأ بالإضافة، وهو ضعيف في الاستعمال؛ لأنّ مائة تضاف إلى المفرد، ولكنه حملة على الأصل؛ إذ الأصل إضافة العدد إلى الجمع، ويقوي ذلك أنّ علاقة الجمع هنا جبرٌ لما دخل السنة من الحذف؛ فكأنّهما تنمة الواحد"^(٢)، فنلاحظ من خلال النص أنّ العكبري على الرغم من تضعيفه لوجه الإضافة إلا أنّه قد وجد له مخرجا، وإذا قارنا بين تخريجه للقراءة، وتخرجه الفارسي لها في (الحجّة) لأدركنا الفرق بينهما، حيث إنّ العكبري أشار إلى الضعف الناتج عن الإضافة ومن ثمّ وجهها في حين أنّ الفارسي لم يشر في (الحجّة) على ذلك الضعف بل أخذ يدلل على صحة الجواز، ممّا يؤكّد على أنّ تجويزه لذلك في التخريج ليس مبنياً على محاولته الانتصار للقراءة فقط بل فيه نوع من الموافقة له في ذلك الموضوع بخلاف ما حدث في (المسائل الشيرازيات)، وذلك يؤكّد على وقوع المخالفة في رأيه، وإذا ثبت أنّ الأصل في الأعداد أن

(١) ينظر: ألمع في العربية ٢٢٩.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٢/٨٤٤.

تضاف إلى الجمع أمكن إضافة (المائة) إلى الجمع وإن قلّ استعمال العرب لذلك، وبالالتفات إلى رأي ابن الحاجب نجده يعتمد أسلوب السابقين نفسه في طرحه لحالة تمييز المائة^(١)، وتبعه الرضيّ الذي وضع السبب في ذلك قائلاً: "وأما إفراده، فلمّا جرّأهم عليه إفراد المميز المنصوب الذي قبله، مع أنّه أخفّ من الجمع، ولفظ العدد كاف في الدلالة على الجمع؛ ومرتبة الآحاد جمع قلة، وحكم جمع القلة عندهم حكم الإفراد في كثير من الأشياء... وأما هذه المرتبة فمشهور كثرتها لا كمرتبة الآحاد، فأغنت عن جمع تمييزها"^(٢)، وبما أنّ المقصود من إفراد المنصوب الذي قبله هو تمييز الأعداد من أحد عشر إلى تسعة وتسعين يتبادر إلى الذهن تساؤل، هل إفراد تمييز تلك الأعداد كاف لإفراد تمييز المائة؟ وهل دلالة العدد على الجمع كافية ليلزم إفراد تمييزه؟ يظهر أنّ دلالة العدد على الجمع كافية لجعل تمييزه مفرداً، فما الحاجة إلى إضافة الشيء إلى مثله إذا لم يكن ذلك لغرض معين كالتأكيد؟ أمّا إذا عُدَّت الشهرة التي حظي بها إفراد تمييز المائة عن جمعه السبب في التمسك بهذا الأصل وحدها فلا يعني ذلك أنّ الوجه الآخر غير جائز إلاّ إذا ثبت ذلك من جهة القياس، والدليل أنّه ذكر في موضع آخر احتمال جمع تمييز المائة رغم إقراره بوجه الإفراد فيه^(٣)، كما وضع الخضرىّ أحد الأسباب

(١) ينظر: الكافية في النحو ٢/١٥٣.

(٢) شرح كافية ابن الحاجب ٣/٣٧٦.

(٣) ينظر: المرجع السابق ٣/٣٧٦-٣٧٧.

الداعية إلى إفراده حين اعتبر الشّبه الواقع بين (المائة) و (العشرة) مؤدّيًا إلى اكتسابها شيئًا ممّا شابهته وهو الإفراد، فالمائة عشر عشرات، كما أنّ تلك عشرة آحاد^(١)، والظاهر أنّ الشّبه الواقع بين المائة والعشرة يكفي لاكتسابها شيئًا من الأحكام المتعلقة بالعشرة، وذلك قياسًا على بناء بعض الأسماء لشبهها بالحروف، وقد قصر السيوطيُّ جمع تمييز المائة على الضرورة^(٢)، وذلك كلّهُ يؤكّد على تمسك النحويين بالأصل فيه، فلم تعمل قراءة من أضاف على تغيير ذلك الأصل من قبلهم، كما لم تكن الأبيات الشعرية التي ورد فيها التمييز جمعًا كافية للقياس عليها.

الفريق الثاني: يتمثل في رأي الكوفيين ومن تبعهم، فهم يجيزون جمع تمييز (المائة)، ولا يجدون ما يمنع إضافته إلى الجمع في القراءة؛ وقد اعتمدوا في جوازهم على ما عرف عن العرب من وضع السنين موضع السنة لكونها يحملان المعنى نفسه، وممّا احتجوا به على ذلك قول عنتره:

فِيهَا اثْنَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلُوبَةً سُودًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ^(٣)

(١) ينظر: حاشية الخصري ٢/٢٠٩.

(٢) ينظر: همع الهوامع ١/٢٥٣.

(٣) البيت من بحر الكامل، وحلوبة: هي الناقة المحلوبة، والخافية: هي ريش الطائر عندما يضم جناحيه فتختفي، والأسحم: الأسود، والبيت في ديوان عنتر ٨٠، ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/١٣٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٤٥٣، والحجّة للقراء السبعة ٣/٨٢، وخزانة الأدب ٧/٣٩٠.

حيث جعل (سُودًا)، وهي جمع مفسرة للمفرد (حَلُوبَةٍ)؛ لأنّها في معنى الجمع، وفي مقدمة من ذهب إلى ذلك الكسائي، والدليل على تجويزه قراءته بالإضافة^(١)، والقراء، فقد قال: "ومن العرب من يضع السنين موضع السنة فهي حينئذٍ في موضع خفض لمن أضاف. ومن نون على هذا المعنى يريد الإضافة نصب السنين بالتفسير للعدد كقول عنتره:

فِيهَا اثْنَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلُوبَةً سُودًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ

فجعل (سُودًا) وهي جمع مفسرة كما يفسر الواحد^(٢)، فيظهر من النص أنّ تجويزه جمع تمييز (المائة) مبني على ما سمع من العرب الذين يضعون الجمع موضع المفرد، وفي قوله: "ومن العرب" يتضح أنّ ذلك الاستعمال يقتصر على فئة من العرب، وليس ذلك في كلام أكثرهم، ومع ذلك يجيزه حتى جعل قراءة التنوين على المعنى نفسه كالإضافة بنصب (سِنِينَ) على التمييز، والذي يؤكّد على أنّ المعتمد عليه في الجواز هو المعنى الذي يجمع بين السنة والسنين حديث النَّحَّاسِ عن ذلك، ففيه يقول: "والخفض ردٌّ على مئة لأنّها بمعنى مئتين، كما أنشد النحويون:

فِيهَا اثْنَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلُوبَةً سُودًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ

(١) ينظر: السبعة في القراءات ٣٨٩-٣٩٠، والحجّة للقراء السبعة ٣/ ٨١، ومشكل إعراب القرآن

٢/ ٤٤٠، والمحزر الوجيز ٣/ ٥١٠.

(٢) معاني القرآن ٢/ ١٣٨.

فنت حلوبةً بسودٍ لأنّها بمعنى الجمع^(١)، ولا يوجد شكٌ في جواز حلول الجمع محل المفرد، ولكن يبقى الأهم أن يكون ذلك على أكثر كلام العرب حتى يمكن القياس عليه، وفيما جاء به مكي القيسيّ دلالة على سيره على خطى السابقين معتمداً في ذلك المعنى الجامع بين السنة والسنين، وبالإضافة إلى ذلك أنّ الأصل في التمييز الجمع لا الأفراد، إلّا أنّ قلة الاستعمال رجحت كفة الأفراد؛ لما فيه من الخفة التي ينافيها الجمع^(٢)، وقد استدل الزمخشريّ على جواز ذلك بقوله: "وقرى: ثلاثمائة سنين بالإضافة على وضع الجمع موضع الواحد في التمييز؛ كقوله: ﴿بِالْأَخْضَرِينَ أَعْمَلًا﴾ [الكهف: ١٠٣]، وفي قراءة أبي: "ثلاثمائة سنة"^(٣)، فيرى أنّ المقصود بـ(أَعْمَالٍ) (عملاً)، إلّا أنّه قد وُضِعَ الجمعُ موضعَ المفرد، ويؤيّدُه قراءة أبيّ بالإضافة إلى المفرد، كما أنّ ابن عطية اتبع الأسلوب نفسه في العناية بالمعنى المشترك بين سنة وسنين^(٤)، ويظهر من توجيه أبي حيان لتلك القراءة أنّه يتخذ من وقوع الجمع موقع المفرد دليلاً على صحة القراءة على الرغم من إقراره بأنّ المشهور عن العرب تفسير (المائة) بالمفرد المجرور، فاتضح أنّه يؤيّدُها بدليل قوله: "وأنحى أبو حاتم هذه القراءة ولا يجوز له ذلك"^(٥)، ممّا يؤكّد على

(١) إعراب القرآن ٢/٤٥٣.

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢/٤٤٠.

(٣) الكشاف ٣/٥٧٩.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٥١٠.

(٥) تفسير البحر المحيط ٦/١١٢.

صحة اللغة التي جاءت بها القراءة فلا يجوز ردّها أو تضعيفها.

الترجيح:

الراجح رأي البصريين ومن وافقهم في التمسك بإفراد تمييز (المائة)، فلا يجوز إضافة (ثلاثائة) إلى الجمع إلّا في ضرورة الشّعْر؛ نظرًا لما اختص به عن النثر، وذلك للأسباب الآتية:

- أن ذلك هو القياس والذي عليه كثرة الاستعمال.
 - أن لفظ العدد نفسه دال على الجمع، فلا يضاف الشيء إلى نفسه دون غرض معين.
 - أن الشواهد التي استشهد بها من أجاز ذلك قليلة بالمقارنة مع كثرة استعمال تمييز (المائة).
- ومع ذلك لا يمكن ردّ القراءة أو تضعيفها؛ لثبوتها عن قرأ بها إلّا أنّه لا يمكن القياس عليها لعدم شهرة تلك اللغة.

بناء (مِثْل) مع (ذَا) بمنزلة الشيء الواحد

عرض المسألة:

الملحوظ في حديث الفارسيّ حالة تخريجه لبعض القراءات وجود بعض الفروق في آرائه، فتارةً نجده يتحدث عن أحد الأوجه بطريقة تشير إلى أنّه لا يجبّد ذلك الوجه، ومن ثم يتضح في حديثه عدم رفضه لذلك الوجه بل يحاول إثبات صحته، وتارةً أخرى نلاحظ موقفه عكس السابق تمامًا، ففي تخريجه لقراءة الجمهور^(١) بنصب (مثل) في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ نَنْطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣] وجهة نظر تتعلق بالضرب الثاني من الأضرب الثلاثة التي ذهب في بداية حديثه إلى أنّ القراءة تحتملها، وهو أن تجعل فيه (مَا) مع (مِثْل) بمنزلة شيء واحد، وقد نسبه إلى أبي عثمان فقال: "والقول الثاني أن تجعل (ما) مع مثل بمنزلة شيء واحد، وتبنيه على الفتح وإن كانت (ما) زائدة وهذا قول أبي عثمان، وأنشد أبو عثمان في ذلك قول الشاعر:

وَتَدَاعَى مَنْخِرَاهُ بِدَمٍ مِثْلَ مَا أَثْمَرَ حَمَّاضُ الْجَبَلِ"^(٢)

والذي يدلُّ على وجود بعض الفروق في حديثه طريقته في محاولة إيجاد وجه آخر غير الذي ذهب إليه أبو عثمان، فلا تُجَعَل فيه (مَا) مع (مِثْل) كالشيء الواحد

(١) قرأ الجميع بنصب (مثل) ما عدا أبو بكر وحمزة والكسائي، فقد قرءوا برفع (مثل)، ينظر: التيسير في القراءات السبع ٢٠٣.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٣/٤١٩.

بل تُصاف (مِثْل) إلى (مَا) مع (أَثْمَر)، والتقدير: مثل شيء أثمره حُمَاضُ الْجَبَل،
والجدير بالذكر في هذا الموضع حرص الفارسيّ على نفي حجة أبي عثمان، وذلك
في قوله: "ولا يكون لأبي عثمان حينئذٍ في البيت حَجَّةٌ على كون (مِثْل) مع (مَا)
بمنزلة شيءٍ واحدٍ، ويجوز أن لا تكون له فيه حَجَّةٌ من وجهٍ آخر، وهو أن يجعل
(مَا) والفعل بمنزلة المصدر، فيكون: مثل إثمارِ الحُمَاض، فيكون في ذلك كقوله:
﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [الأعراف: ٥١]"^(١)، فنلاحظ من خلال
النص السابق ثبوت محاولة الفارسيّ إلغاء فكرة بناء (مِثْل) مع (مَا) بمنزلة شيء
واحد التي ذهب إليها أبو عثمان بذكره للوجهين اللذين يمكن أن يحمل عليهما
البيت الشعري الذي اتخذهُ أبو عثمان دليلاً على قوله دون أن يذكر السبب في عدم
الميل إلى قول أبي عثمان، وتكمن نقطة التحول في استدراكه بعد ذلك وذكره لأكثر
من دليل على جواز بناء (مِثْل) مع (مَا) بمنزلة شيءٍ واحدٍ، ومن ذلك قوله:
"ولكن يدل على بناء (مِثْل) مع (مَا) وكونه مع (مَا) بمنزلة شيءٍ واحدٍ قول حميد
ثور:

أَلَا هَيِّئَا مِمَّا لَقِيتُ وَهَيِّئَا وَوَيْجَا لِمَنْ لَمْ يَدِرْ مَا هُنَّ وَوَيْجَمَا
وَأَسْمَاءُ مَا أَسْمَاءُ لَيْلَةَ أَدَجَّتْ إِلَيَّ وَأَصْحَابِي بَأَيِّ وَأَيِّنَمَا
وقوله: (وَيْجَمَا) في موضع نصب بأنّه مصدر، فلولا أنّه بُنيَ مع (مَا) لم يكن

(١) الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٤١٩-٤٢٠.

يُمْتَنَعُ النَّصْبُ الَّذِي يَجِبُ بِكَوْنِهِ مُصَدَّرًا، وَيَلْحَقُهُ التَّنْوِينُ فَلَمَّا لَمْ يُنْصَبْ عَلِمَتْ فِيهِ أَنَّ الرَّفْعَ إِنَّمَا حَصَلَ فِيهِ لِلْبِنَاءِ مَعَ (مَا) ^(١)، فزوال وجوب نصب المصدر (وَيْحَمًا) سببه كونُ (وَيْح) و (مَا) جُعِلَا بِمَنْزِلَةِ شَيْءٍ وَاحِدٍ، وَاسْتَشْهَادُ الْفَارِسِيِّ بِأَكْثَرِ مَنْ بَيْتِ شَعْرِيّ يَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى جَوَازِ بِنَائِهِمَا بِمَنْزِلَةِ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ يَقْرَأُ بِصِحَّةِ ثُبُوتِ الْبِنَاءِ وَإِنْ حَاوَلَ فِي السَّابِقِ إِجَادَ أَوْجِهٍ أُخْرَى فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ الَّذِي اسْتَشْهَدَ بِهِ أَبُو عَثْمَانَ عَلَى جَوَازِ الْبِنَاءِ، وَالْغَرِيبُ فِي الْأَمْرِ أَنَّهُ فِي (التَّعْلِيقَةِ عَلَى كِتَابِ سَيَبَوِيهِ) أَكَدَّ عَلَى بُعْدِ بِنَاءِ (مِثْلٍ) مَعَ (مَا)، وَجَعَلَهَا كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ مَتَّخِذًا مِنْ زِيَادَةِ (مَا) سَبَبًا رِئِيسًا لِلْمَنْعِ، فَفِي ذَلِكَ يَقُولُ: "فَأَمَّا بِنَاءُ (مِثْلٍ) مَعَ (مَا) فَإِنَّهُ بَعِيدٌ. لِأَنَّهُ إِذَا كَانَتْ (مَا) زَائِدَةً لَمْ يَسْغُ بِنَاؤُهَا مَعَ مَا قَبْلَهَا وَتَصْيِيرُهَا اسْمًا وَاحِدًا، أَلَا تَرَى فِي الشَّيْئَيْنِ اللَّذَيْنِ جَعَلَا اسْمًا وَاحِدًا مَا أَحَدَ الشَّيْئَيْنِ فِيهِ حَرْفَ زَائِدٍ" ^(٢)، وَهَذَا تَكْمُنُ الْمَفَارِقَةُ الْوَاضِحَةُ فِي رَأْيِهِ، فَبَعْدَ ذِكْرِهِ فِي السَّابِقِ لِلشَّوَاهِدِ الشَّعْرِيَّةِ الَّتِي تَثَبَّتْ جَوَازَ الْبِنَاءِ يَذْكَرُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ صَعُوبَةَ أَوْ بُعْدَ الْبِنَاءِ، وَطَرِيقَتَهُ فِي الْمُنَاقَشَةِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُؤَيِّدُهُ بَدَلِيلٌ أَنَّهُ قَامَ بِتَخْرِيجِ الْبَيْتِ الَّذِي اسْتَشْهَدَ بِهِ أَبُو عَثْمَانَ كَمَا خَرَجَهُ فِي (الْحِجَّةِ) عَلَى الْوَجْهَيْنِ الْآخَرَيْنِ الْبَعِيدَيْنِ كُلَّ الْبَعْدِ عَمَّا اسْتَدَلَّ بِهِ أَبُو عَثْمَانَ، فَبَدَأَ فِي (التَّعْلِيقَةِ) مُحَاوَلًا تَأْكِيدَ عَدَمِ جَوَازِ الْبِنَاءِ.

(١) الْحِجَّةُ لِلْقُرَّاءِ السَّبْعَةِ ٣/ ٤٢٠.

(٢) التَّعْلِيقَةُ عَلَى كِتَابِ سَيَبَوِيهِ ٢/ ٢٥٥-٢٥٦.

مناقشة المسألة:

تعددت الأوجه التي يمكن حمل قراءة النصب في (مِثْل) عليها، والمعنيُّ في هذا الموضع بناؤها مع (مَا) بمنزلة شيء واحد، ومن خلال النظر في آراء النحويين بشأنها يبدو أنَّ هذا الرأي يقتصر على ما جاء به أبو عثمان المازني، وكثُر نقل النحويين له^(١)، وإذا دققنا النظر فيما ذهب إليه لأدركنا أنَّ مسألة بنائهما بمنزلة شيء واحد فيها شيء من الاختصار، فتعدُّ (مِثْل) مبنية على الفتح، وقد اعتُبرت بمنزلة شيءٍ واحدٍ مع (مَا) التي عدها المازنيُّ حرفاً زائداً ليس له محل من الإعراب، أمَّا عن صحة بناء (مِثْل) مع (مَا) بمنزلة شيءٍ واحدٍ على اعتبار الأخيرة حرفاً زائداً فذلك موقوف على آراء أعلام النحو، ومدى تحقق ذلك في كلام العرب، ويبدو من خلال النظر في آراء النحويين قلماً نجد من يذهب إلى جعلها بمنزلة شيء واحد، حيث إنَّ أكثر الآراء تميل إلى أنَّ (مِثْل) أضيفت إلى (مَا)^(٢)، وبالالتفات إلى ما استشهد به المازنيُّ على صحة بنائهما بمنزلة شيء واحد لا بدَّ من التأكيد من عدم وجود وجه آخر يمكن حمل الشاهد عليه سوى بنائهما بمنزلة شيء واحد^(٣)، ومع ذكر الفارسيِّ لإمكانية إضافة (مثل) إلى (ما)

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٤١٩، والخصائص ٢/ ١٨٠-١٨١، وتفسير البحر المحيط

.١٣٦/٨

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٨٧، وتذكرة النحاة ٤٤٢-٤٤٣.

(٣) وهو قول الشاعر: وتَدَاعَى مَنْخِرَاهُ بِدَمٍ مِثْلَ مَا أَثْمَرَ حَمَاضُ الْجَبَلِ، والبيت من بحر الرمل، وقد

على تقدير: مثل شيءٍ أثمره حمّاض الجبل^(١) لا يمكن اعتبار البيت وحده كافياً لصحة ورود ذلك، بالإضافة إلى ذكر الفارسيّ لاحتمال جعل (مَا) بمنزلة المصدر على تقدير: مثل إثمار الحمّاض، وذلك لا يعني أنّنا نحاول تضعيف صحة بناء البيت بل المقصود أنّه لا يمكن أن يُعدّ السبب الرئيسيّ لجعلها بمنزلة شيءٍ واحد؛ لاحتماله أكثر من وجه آخر، ويبدو أنّ ذلك هو مقصود الفارسيّ من محاولة ذكره للوجهين الآخرين اللذين يمكن حمل البيت عليهما، وخير دليلٍ على ذلك استدراكه بعد ذكر الاحتمالين السابقين مستشهداً بأبيات أخرى يراها جديرةً لاستحقاق جواز بناء (مثل) مع (مَا) بمنزلة شيءٍ واحدٍ، فبالنظر في الأبيات التي استشهد بها على جواز بنائهما بمنزلة شيءٍ واحدٍ يتضح الفرق بينها وبين البيت السابق؛ لعدم احتمالها أكثر من وجه خاصةً فيما يتعلق بالتنوين الذي يلزم بعض الأسماء، ومن ذلك قول حميد بن ثور:

أَلَا هَيِّمَا مَمَّا لَقِيْتُ وَهَيِّمَا وَوَيْجًا لِمَنْ لَمْ يَدْرِ مَا هُنَّ وَوَيْجًا^(٢)

نُسب لابن برّي، والحمّاض: نبت جبلي، وهو من عشب الرّبيع، ينظر: الأصول في النحو ١/ ٢٧٥، وشرح المفصل ٨/ ١٣٥، ولسان العرب ٢/ ٥٩٦ (حمض)، وقد روي فيه (فتداعى).

(١) ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٤١٩.

(٢) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوان الشاعر ٧، ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٤٢٠، والخصائص ٢/ ١٨١، ولسان العرب ٩/ ٤٢٦ (ويج)، وتفسير البحر المحيط ٨/ ١٣٦ وقد روي فيه (وَوَيْجًا لِمَنْ لَمْ يَلْقَ مِنْهُنَّ وَوَيْجًا).

فزوال التنوين الذي يلزم المصادر وبناء (وَيْح) على الفتح يؤكّد على أنّ مسألة بناء الاسم والحرف بمنزلة كلمة واحدة قد درجت في كلامهم، ويعضد ذلك بقية الشواهد التي استشهد بها الفارسيّ في (الحجّة)، ومن المعلوم أنّ (مَا) كثر اتصالها بالحرف ك(إِنَّمَا)، والاسم ك(كَلِمًا)، والفعل ك(بُسِّسًا) و (نِعْمًا)، ولكن قلّمنا نجد من يركز على بنائها مع ما قبلها كالكلمة الواحدة، لعل ذلك عائد إلى وجود أوجه أخرى أقرب يمكن حمل الحرف عليها، كاعتبارها حرفاً مصدرياً ينوب مع ما بعده عن المصدر أو تكون اسماً نكرة بمعنى شيء^(١)، وعلى الرغم من ذلك نجد ما يوحي إلى أنّ مسألة بنائها مع ما قبلها كالشيء الواحد وإن لم تشكل ذلك الاختلاف الواضح بين النحويين قد ترد في كلامهم، ولا يعتبر ذلك شاذاً، ويتضح ذلك من خلال حديث الفراء عن (مَا) حالة اتصالها بـ(بُسِّسَ)، حيث يقول: "ولو جعلت "ما" على جهة الحشو كما تقول: عمّا قليل آتيك، جاز فيه التأنيث والجمع، فقلت: بُسِّسًا رَجُلَيْنِ أَنْتُمَا، وبُسِّسْتُ مَا جَارِيَةَ جَارِيَتِكَ..."^(٢)، فإذا جُعِلَتْ (مَا) زائدة حالة اتصالها بما قبلها سواء كان اسماً أو فعلاً أو حرفاً لا يُسْتَبَعَدُ مجيئها بمنزلة الكلمة الواحدة مع ما قبلها كما في قوله: عمّا قليل آتيك، فيمكن أن تعدّ (عَنْ) مع (مَا) كالكلمة الواحدة إلا إذا أخذنا

(١) يتضح ذلك من خلال تخريج الفارسيّ للبيت الذي استشهد به أبو عثمان المازني على بناء (مِثْل) مع

(ذًا) بمنزلة الشيء الواحد، ينظر: الحجّة للقراء السبعة ٤١٩/٣.

(٢) معاني القرآن ٥٨/١.

بالاعتبار أنّ البناء تمّ مع حرف زائد وهو (مَا)، وهذا ما جعل الفارسيّ في (التعليقة) يستبعد بناءها مع (مَثَل) كالكلمة الواحدة، ويبدو أنّه بذهابه إلى ذلك يضعنا في دائرة من المقارنة بين استشهاده في (الحجّة) على جواز بنائها مع ما قبلها كالكلمة الواحدة على الرغم من أنّها في تلك المواضع أيضًا زائدة وبين إشارته إلى بُعد ذلك البناء بسبب زيادة (مَا)، ولا يعني ذلك أنّنا نحاول إثبات المخالفة في كلامه لأنّنا نعي تمامًا أنّه في (الحجّة) يعلّق على وجهة نظر أبي عثمان في البناء، ولكنّ أسلوب الفارسيّ الذي التزم به في معظم تخريجه للقراءات المختلفة جعلنا نعتاد على أمر معين فيما يتعلق بالانتصار للأوجه التي توافق مذهبه، وما يتعلق بردّ أو تضعيف الأوجه التي تخالفه، حيث نجده في (الحجّة) لا يكتفي بذكر الوجه الذي ذهب إليه أبو عثمان بل أكّد على جوازه بأبيات شعرية واردة عن العرب، ولم يتعرض لمسألة (مَا) وزيادتها التي قد تكون عائقًا أمام البناء، كما أنّه لم يستبعد أو يُضعّف ذلك ممّا يدلّ على أنّه لا يجد ما يستحق اعتبار مسألة بنائهما بعيدة أو نادرة لورودها في كلام العرب، أمّا إذا دققنا النظر فيما جاء به في (التعليقة) لأدركنا وجود بعض المفارقة في رأيه، وإنّ حاولنا إيجاد مخرج له لأنّ الذي يوافق على وجه في موضع ويستدلّ على جوازه لا يأتي في موضع آخر ويستبعد ذلك الوجه إلّا إذا كان هناك مغزى وراء الاستبعاد، وهذا ما نحاول تفسيره، وأقرب ما تمّ الوصول إليه هو اختلاف زمن التأليف وطبيعة كلّ مؤلّف، فمثلاً نلاحظ أسلوب الفارسيّ في (التعليقة) يعتمد على شرح نصوص سيبويه والتعليق عليها، وغالبًا ما يميل فيها إلى رأي سيبويه، وربّما كان متأثرًا

بذلك في نصه السابق^(١)، ومن ثم نجده في (الحجّة) على الرغم من انتصاره لبعض الأوجه في القراءات المختلفة إلا أنّه عندما يصطدم بوجه لا يجبّده سرعان ما يضعّفه أو ينعته بالقبيح والله أعلم.

الترجيح:

الراجح جواز وجه أبي عثمان الذي يميز بناء (مِثْل) مع (مَا) بمنزلة شيء واحد، والذي أكّد على جوازه الفارسيّ في (الحجّة) لسببين:

- الشواهد الشعرية التي أنشدها الفارسيّ عن العرب.

- أنّ معنى الآية لم يتغير على اعتبارهما بمنزلة الكلمة الواحدة.

(١) ينظر: التعليقة على كتاب سيبويه ٢/ ٢٥٥-٢٥٦.

إعراب الفعل المعطوف على جواب المقترن بالنفاء

عرض المسألة:

أيّد الفارسيُّ حمل الفعل "أَكُونُ" على اللفظ، وذلك في توجيهه لقراءة أبي عمرو^(١) قوله تعالى: ﴿رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَكَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠] بنصب الفعل (أَكُنُّ)، فقد قال: "وأما قول أبي عمرو: "وَأَكُونُ" فإنه حمّله على اللفظ دون الموضع، وكان الحمل على اللفظ أولاً لظهوره في اللفظ وقربه ولأنّ ما لا يظهر إلى اللفظ لانتفاء ظهوره قد يكون في بعض المواضع بمنزلة ما لا حكم له"^(٢)، ومن ذلك يظهر أنّه يفضل قراءة النصب على قراءة الجزم بحجة أنّ الحمل على اللفظ أولى لظهوره، وبالنظر في حديثه عن ذلك في (المسائل العضديات) تظهر ملامح تفضيله قراءة جزم الفعل (أَكُنُّ) على نصبه، حيث يقول: "القراءة في (أَكُنُّ) على ضربين: الجزم والنصب فمن جزم حمّله على موضع (فَأَصَّدَّقَ) وذلك أنّ موضع (فَأَصَّدَّقَ) جزم بأنّه جواب الأمر،... كذلك فالنصب في (وَأَكُونُ) ظاهرٌ في الإعراب والجزم حَسَنٌ، وعليه قراءة الأكثر، والجمهور لأنّهم زعموا أنّها في المصحف مكتوبة بغير الواو، فلذلك أثر من أثر القراءة بالجزم"^(٣)، فمن خلال النص يظهر استحسانه جزم الفعل على الموضع

(١) قرأ الجمهور (أَكُنُّ) جزمًا، ينظر: التيسير في القراءات ٢١١.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٤/٤٤.

(٣) المسائل العضديات ١١٩-١٢٠.

على الرغم من أنّه في (الحجّة) يفيد بأنّ ما لا يظهر إلى اللفظ أولى لانتفاء ظهوره يكون في بعض المواضع بمنزلة ما لا حكم له، وبذلك تتضح المفارقة في رأيه، أمّا عن أيّ الوجهين أقرب فستتضح ذلك من خلال النظر في آراء النحويين ومناقشتها.

مناقشة المسألة:

احتمل الفعل المعطوف على الفعل (فأصدّق) الواقع في جواب الطلب ثلاثة مواضع إعرابية، وذلك بناءً على القراءات التي وردت فيه على النحو الآتي:

الموضع الأول: أن يكون الفعل (أكون)^(١) مرفوعاً على الاستئناف، والتقدير: وأنا أكون، وذلك فيما روي عن قراءة عبيد بن عمير، ويعدُّ أبعد الأوجه.

الموضع الثاني: أن يكون الفعل (أكون) منصوباً بالعطف على الفعل (أصدّق) المنصوب بأن المضمرة بعد الفاء، وعليها قراءة أبي عمرو، ولم يختلف النحويين في جوازه، وهو الذي فضله الفارسي في (الحجّة)^(٢).

الموضع الثالث: أن يكون الفعل مجزوماً على قراءة الجمهور (أكن)، وقد

(١) قرأ عبيد بن عمير (وأكون)، ينظر: الكشاف ٦/ ٢٢٩، والدّر المصون ١٠/ ٣٤٦.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ١٧٨، والحجّة للقراء السبعة ٤/ ٤٤، ومشكل إعراب

القرآن ٧٣٧/، والكشاف ٦/ ٢٢٩، والمحرر الوجيز ٥/ ٣١٦، وتفسير البحر المحيط ٨/ ٢٧١،

ومغني اللبيب ٢/ ٥٤٩.

شهدت هذه الحالة انقسامًا واضحًا بين النحويين، فمنهم من ذهب إلى أنّ الفعل مجزوم بالعطف على التوهم، ولسائل أن يسأل على توهم الشرط على تقدير: إنْ تُؤَخِّرْنِي أَصَدِّقْ أم على توهم سقوط الفاء فقط والتقدير: لولا أَخَّرْتَنِي إلى أجلٍ قريبٍ أَصَدِّقْ؟ لأنّه على ذلك سيكون العامل في الجزم معنوي فقط، وهو وقوع الفعل (فَأَصَدِّقْ) موقع جواب الطلب المجزوم مطلقًا، وفيه نظر سيذكر لاحقًا، ومن النحويين من ذهب إلى أنّ الفعل (أَكُنْ) مجزوم بالعطف على موضع الفاء؛ لأنّ موضعها مجزوم، وينبغي معرفة على أيّ أساس عدّ موضع الفاء مجزومًا، هل جُزِمَ بحرف الشرط وفعله؟ بالتأكيد لا يمكن ذلك؛ لأنّ (لولا) من أدوات الشرط غير الجازمة، لذلك من المفترض اعتبار موضع الفاء مجزومًا لأنّه واقع في جواب الطلب؛ لما ورد عن بعض النحاة من جوازهم جزم الفعل المضارع الواقع في جواب الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والعرض، والتحضيض وغيره، والملاحظ ممّا سبق الشّبه الواضح في الحكم بين العطف على توهم سقوط الفاء والعطف على موضع الفاء، ففي كلا الوجهين يُعدّ العامل في الجزم معنوي فقط، وهو وقوعه موقع جواب الطلب، أمّا عن أيّ الآراء أقرب فسيوضح ذلك من خلال معرفة آراء النحويين، وقد انقسموا في ذلك إلى فريقين:

الفريق الأول: يتمثل في رأي من ذهب إلى أنّ الفعل (أَكُنْ) معطوف على توهم الشرط، والتقدير: إنْ تُؤَخِّرْنِي أَصَدِّقْ وَأَكُنْ، وإلى ذلك ذهب الخليل ووافقه سيبويه، وقد اتضح ذلك من خلال جواب الخليل حين سُئِلَ عن قراءة

الجزم، فشبه ذلك بقول زهير:

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكُ مَا مَضَى وَلَا سَابِقِ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا^(١)

فقد جرّ الشاعر (سابق) بالعطف على توهم وجود الباء في (مُدْرِكِ)، حيث قال: "لَمَّا كَانَ الْفِعْلُ الَّذِي قَبْلَهُ قَدْ يَكُونُ جَزْمًا وَلَا فَاءَ فِيهِ، تَكَلَّمُوا بِالثَّانِي، وَكَأَنَّهُمْ قَدْ جَزَمُوا قَبْلَهُ، فَعَلَى ذَلِكَ تَوَهَّمُوا هَذَا"^(٢)، فاحتماله جزم (فَأَصَدَّقَ) موقوف على توهم الشرط الجازم للجواب، وقد سار ابن هشام على نهج الخليل وسيبويه في العطف بحجة أنّ معنى لَوْلَا أَخْرَتْنِي فَأَصَدَّقَ وَإِنْ أَخْرَتْنِي فَأَصَدَّقَ واحد، على الرغم وجود الفرق بينهما من ناحية اللفظ، ففي الأولى العامل في الجزم معنوي فقط بخلاف الثانية التي يُعَدُّ الجزم فيها أقوى على اعتبار (إِنْ) حرف شرط جازم بخلاف (لَوْلَا)، وقد استوقفني ردّه لرأي السيرافيّ والفارسيّ حين قال: "وقال السيرافيّ والفارسيّ هو عطف على محل فَأَصَدَّقَ كقول الجميع في قراءة الأخوين "مَنْ يُضِلِّ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ" بالجزم ويردّه أنّهما يُسَلِّمَانِ أَنَّ الْجَزْمَ فِي نَحْوِ "إِتَيْنِي أَكْرَمَكَ" بِإِضْهَارِ الشَّرْطِ، فَلَيْسَتْ الْفَاءُ هُنَا وَمَا

(١) البيت من بحر الطويل، وهو في ديوان الشاعر ١٤٠، وقد روي فيه بنصب (سابق)، وقيل إنّه لصرمة الأنصاري، ينظر: الكتاب ٢٩/٣، والأصول في النحو ٢٥٢/١، والخصائص ٤٢٤/٢، ومغني اللبيب ٥٤٩/٢، ولسان العرب ٧٠٦/٨ (نمش)، وهمع الهوامع ٢٧٨/٥، وخزانة الأدب ١٠٢/٩.

(٢) الكتاب ١٠٠/٣.

بعدها في موضع جزم، لأنّ ما بعد الفاء منصوب بأنّ مضمرة، وأنّ والفعل في تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم ممّا تقدم^(١)، أمّا قراءة (يَذَرُهُمْ) بالجزم فلا اختلاف في جزم الفعل فيها بالعطف على المحل، كما أنّ الجزم في نحو: "أَتَيْتَنِي أَكْرَمَكَ" ممكن لوقوع الفعل جواباً للطلب، وقد يتمسك النحوي بمذهبه في بعض المواضع ويتوسع في مواضع أخرى، وبها أنّ عدم الإضمار كاف للجزم فالأولى الأخذ به بدلاً من الشرط، وقد تطابق رأي ابن مالك مع آراء سابقيه، حيث نظّر العطف في (أَكُنْ) بقول زهير:

وَلَا سَابِقِ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَانِبًا^(٢)

إلا أنّ ابن مالك ذهب إلى عطف الفعل (أَكُنْ) على توهم سقوط الفاء، وقد ذكرنا مسبقاً الفرق بينه وبين العطف على توهم الشرط رغم التشابه بينهما في المعنى؛ وذلك لأنّ توهم سقوط الفاء وحدها دون توهم الشرط يضعف من قوة العطف، فعليه العامل في الجزم معنوي بحكم أنّ (لَوْ لَا) غير عاملة، وقد ذهب الرّضيّ إلى عطف الفعل (أَكُنْ) على توهم الشرط مستشهداً ببيت زهير، وقول الشاعر:

دَعْنِي فَأَذْهَبَ جَانِبًا يَوْمًا وَأَكْفِكَ جَانِبًا^(٣)

(١) مغني اللبيب ٢/٥٤٩-٥٥٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البيت من مجزوء الكامل، وقد نُسبَ إلى عمرو بن معد يكرب، ولم يوجد في ديوانه، ينظر: المفصل في

علم العربية ٢٥٥، وشرح كافية ابن الحاجب ٤/١٢٦، وخزانة الأدب ٩/١٠٠.

على جزم الفعل (أَكْفِكَ) بالعطف على (فَأَذْهَبَ) المنصوب بعد الفاء السببية على توهم الشرط.

الفريق الثاني: يتمثل في رأي من جزم الفعل (أَكُنْ) بالعطف على موضع الفاء، وفي مقدمة من ذهب إلى ذلك الفراء، حيث قال: "يقال: كيف جزم (وَأَكُنْ)، وهي مردودة على فعل منصوب؟ فالجواب في ذلك أن الفاء لو لم تكن في فَأَصْدَقَ كانت مجزومة، فلما رددت (وَأَكُنْ)، ردت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء"^(١)، فالمقصود في ذلك موضع جواب الطلب المجزوم عند معظم النحاة^(٢)، وكون الفاء مجتلبة لربط الفعل بالجواب مع كونها مانعة من جزم الفعل الذي بعدها عدَّ معظم النحاة جزم الفعل المعطوف على الفعل المقترن بها على موضع هذه الفاء في حالة عدم وجودها، وممن ذهب إلى ذلك المبرِّد، ففي قول عُقَيْبَةَ الأَسْدِيِّ:

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشْرٌ فَأَسْجِحُ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا^(٣)

جعل (الْحَدِيدَا) معطوفاً على محل (بِالْجِبَالِ) على اعتبار سقوط الباء، لأنَّه على ذلك سيكون (الْجِبَالُ) منصوباً على أنَّه خبر (لَيْسَ)، ولم يذهب في ذلك مذهب

(١) معاني القرآن ٣/ ١٦٠.

(٢) ينظر: شرح المفصل ٦/ ٤٨.

(٣) البيت من بحر الوافر، ينظر: الجمل في النحو ١٠١، والكتاب ١/ ٦٧، المقتضب ٢/ ٦٠٢، وسر

صناعة الإعراب ١٣١.

معظم النحاة الذين توهموا جرَّ (الحديدًا) بالباء المحذوفة، وقد أكد أنَّ قراءة الجزم في (أَكُنْ) تُعدُّ من هذا القبيل^(١)، وعلى هذا الرأي سار السيرافي^(٢)، والفراسي^(٣)، ومكي^(٤)، والجرجاني^(٥)، والزمخشري^(٦)، وابن عطية^(٧)، وابن الخبَّاز^(٨)، وابن يعيش^(٩).

ومن خلال ما سبق يظهر أنَّ مسألة جزم الفعل (أَكُنْ) تعتمد اعتمادًا كليًا على مبدأ الأخذ بالتوهم أو الموضع، فتجد من يؤمن بالعطف على التوهم يذهب إلى جزم الفعل بالعطف عليه مهما كان المتوهم، ومن لا يؤمن به يذهب إلى جزم الفعل بالعطف على الموضع، والجدير بالذكر في هذا الموضع الفرق الدقيق بين النوعين، وقد وضح أبو حيان ذلك قائلاً: "والفرق الدقيق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم أنَّ العامل في العطف على الموضع موجود دون

(١) ينظر: المقتضب ٢/٦٠٢-٦٠٣.

(٢) ينظر: مغني اللبيب ٢/٥٤٩.

(٣) ينظر: المسائل العضديات ١٢٠.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢/٧٣٧.

(٥) ينظر: المقتصد ٢/١٠٩٩.

(٦) ينظر: الكشف ٦/١٢٩.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز ٥/٣١٥.

(٨) ينظر: توجيه اللمع ٣٨٠-٣٨١.

(٩) ينظر: شرح المفصل ٦/٥٦.

مؤثره والعامل في العطف على التوهم مفقود وأثره موجود^(١)، فالذي يفصل في الحكم هو العامل، فالجواب مجزوم لا محالة سواء كان الجازم شرطاً مقدرًا، أو متوهمًا، أو واقعًا موقع الجواب، ولو سلكنا طريق الذين جزموا الفعل بالعطف على التوهم ما هي الأدلة التي يمكن نستدل بها على قوة هذا المسلك؟ خاصة أن من عطفوا على التوهم اعتمدوا على عدد من الشواهد كبيت زهير:

وَلَا سَابِقَ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا^(٢)

وقول الآخر: يَوْمًا وَأَكْفِكَ جَانِبًا^(٣)، مع إمكانية تخريج هذين الشاهدين على وجه آخر لا ينافي القياس، وبالرجوع إلى القياس نلاحظ أن قوة العمل تكمن في ظهور العامل، فمتى ما كان العامل ظاهرًا كان عمله أقوى، وإذا كان العامل في العطف على التوهم مفقود فما الحاجة إلى الأخذ بالمفقود وإن وجد أثره الذي يقبل غيره؟ وإن ذهبنا إلى عطف الفعل على موضع الفاء هناك أمور لابد أن تُؤخذ بعين الاعتبار، أهمها أننا إذا ذهبنا بأن موضع الفاء مجزوم علينا تحديد نوع الجازم، فمن النحاة من عدّه مجزومًا لوقوعه موقع جواب الطلب، فمثلاً في تعليل مكي لعطفه على الموضع يقول: "من حذف الواو عطفه على موضع الفاء لأن موضعها جزم على جواب التمني"^(٤)، فهل جواب التمني أو الطلب أو فيما معناه

(١) تفسير البحر المحيط ٨ / ٢٧١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢ / ٧٣٧.

مجزوم دائماً حتى نجزم بأنّ موقع الفاء مجزوم لا محالة؟ الذي يظهر أنّه مجزوم، ويؤكد ذلك ابن الخبّاز حين علق قائلاً: "ومن جزمه عطفه على موضع الفاء وما بعدها من حيث إنّها جواب التحضيض"^(١)، وكأنّ موضع الجواب لا يكون إلا مجزوماً، ولكن ما يجعلنا نلتفت عن هذا المسلك إمكانية كون موضع الجواب مرفوعاً، وقد نبّه على ذلك الدكتور جميل أحمد ظفر حين قال: "ليس الجزم في جواب الطلب واجباً، فقد قال سيبويه وغيره إنّّه يجوز فيه الرّفع والرّفْع على ثلاثة أوجه: الحالية أو الاستئناف أو الصفة"^(٢)، ومن خلال النص السابق يضعف القول بجزم الفعل (أَكُنْ) بالعطف على موضع الفاء الواقعة في جواب الطلب؛ لاحتمال موضع الجواب غير الجزم، ولا بدّ من الوقوف على الوجه الذي قدّرت فيه (إِنْ) سواء قيل: إِنْ أَخَرْتَنِي^(٣)، أو إِنْ تُؤَخِّرْنِي^(٤)؛ لأنّ العامل في جزم فعل جواب الشّرْط هو حرف الشرط وفعله معاً^(٥)، وعلى ذلك ثبت استحقاق موضع الفاء الجزم، ولا يوجد أدنى شك في كونه مرفوعاً أو منصوباً، وعلى الرغم من أنّ عدم التقدير أولى من التقدير يُرَجِّح في بعض المواضع الأخذ به تحرّراً من الوقوع

(١) توجيه اللمع ٣٨٠.

(٢) النحو القرآني قواعد وشواهد ٧٥.

(٣) ينظر: الكشف ٢٢٩/٦.

(٤) ينظر: المحرّر الوجيز ٣١٥/٥.

(٥) ذهب إلى ذلك ذهب الخليل وسيبويه، وتبعهم فيه عدد من النحويين، ينظر: الكتاب ١/١٨٩، والمقتضب ٤٨/٢، واللمع في العربية ١٩٥، وأسلوب الشرط بين النحويين والأصوليين

في الإشكال الذي يسببه غيره، فالأمر في هذه القضية يعود إلى الأولوية، وعلى أساسها كان الأخذ بنصب الفعل على ظاهره بالعطف على ما بعد الفاء أسلم، ولكن ورود قراءة الجزم عضدت من أهمية تقدير الشرط لعطف الفعل على موضع الفاء المجزوم بالعامل المقدر، وإذا تأملنا حديث الفارسي في (الحجّة) وجدناه يفضل قراءة أبي عمرو؛ لما فيها من أخذ الكلام على ظاهر اللفظ، ولا حاجة فيه إلى التقدير على الرغم من أنّه وجّه قراءة الجزم بالعطف على موضع الفاء، فنجده في ذلك يوجّهها على الوجه الذي يؤيده وإن خالف فيه أصحاب مذهبه، إلا أنّ استحسانه في (المسائل العضديات) وجه الحمل على الموضع أتى مبنياً على ميله إلى قراءة الأكثر رغم تفضيله وجه الحمل على اللفظ في الموضع السابق.

الترجيح:

لا توجد أدلة أو شواهد كفيّلة بترجيح كفة مذهب على مذهب، ولكن لو اعتمدنا على القياس وحده يمكننا الاهتداء إلى أنّ حمل الفعل على اللفظ بالعطف على الفعل المنصوب بأنّ المضمر بعد الفاء السببية أولى؛ لما فيه من عدم الحاجة إلى التقدير، ولأنّه مقدم على الحمل على الموضع، وورود قراءة جزم الفعل تؤكّد إمكانية جزم الفعل المعطوف على جواب الطلب المقترن بالفاء، والأرجح أنّه مجزوم بالعطف على موضع الفاء كما ذهب إلى ذلك الفارسي وغيره، فحمل الفعل بالعطف على الموضع أقرب من حمله على التوهم، وجعل العامل في الجزم بالعطف على الموضع بتقدير المجازاة أسلم من كونه واقعاً في جواب الطلب لإمكانية رفع الفعل الواقع في جواب الطلب كما ذكرنا سابقاً.

نصب (عالي) على الظرفية

عرض المسألة:

لقد عمل تخريج الفارسيّ لقراءة الجمهور ما عدا نافع وحمزة بنصب (عالي) ^(١) في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ﴾ [الإنسان: ٢١] على إظهار وجه آخر يمكن نصب الاسم عليه وإن ضُعِفَ ذلك الوجه، فقد قال: "من قال: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ فنصب، احتمال النصب أمرين: أحدهما: أن يكون حالاً، وقد يجوز أن يكون ظرفاً" ^(٢)، ولا يوجد شكٌّ في صحة إعراب الاسم على الحال، ولكن يكمن الإشكال في اعتباره ظرفاً إلا أن في ذكر الفارسيّ لاحتمال كونه ظرفاً يفتح آفاقاً أوسع لهذا الوجه، والدليل ذكره للمعنى الذي كان سبباً في أخذ الاسم حكم النصب على الظرفية على الرغم من أنه فضّل الوجه الآخر الذي انتصب فيه الاسم على الحال، ويتضح ذلك من قوله: "وقد أُجِيزَ أن يكون ظرفاً، كأنه لما كان عال بمعنى فوق أُجْرِيَ مجراه في هذا، والوجه الآخر أبين في كونه صفة جُعِلَ ظرفاً، وإن كان صفة، كما في قوله: ﴿وَالرَّكْبُ اسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٢] كذلك، وكما قالوا: هو ناحية من الدار" ^(٣)، فلمّا كان المعنى أحد الأسباب المؤدية إلى تغيير الحكم يظهر أنه لا مانع في نصب الاسم على الظرفية وإن كان وجه

(١) قرأ نافع وحمزة بإسكان الياء وكسر الهاء، ينظر: التيسير في القراءات السبع ٢١٨.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٨٤ / ٤.

(٣) المصدر السابق ٨٤ / ٤ - ٨٥.

النصب على الحال أقيس، وكون الفارسي في (الحجّة) يذكر وجه نصب الاسم على الظرفية دليل على أنّه لا يُنكره رغم تفضيله الوجه الآخر عليه، إلا أنّنا نجد في (المسائل الشيرازيات) يشير إلى أنّ نصب (عالي) على الظرفية موقوف على السماع؛ لأنّ العرب قد تجري الشيء على ما يشابهه، ولا يُسمّى ذلك قياساً إذا لم يُسمع عنهم، ففي ذلك يقول: "وقد قيل في قوله ﴿عَلَيْهِمْ﴾ في قول من نصب: إنّهُ ظرف. والحال أظهر من هذا الوجه؛ ألا ترى أنّ (عالياً) لم نعلمه استعمل ظرفاً، كما استعمل (أعلى) و (أسفل) ظرفين في نحو قوله ﴿وَالرَّكْبُ اسْفَلَ مِنْكُمْ﴾، وزيدٌ أعلى الحائط. وإنّ قال من ذهب إلى أنّ انتصابه على الظرف: إنّ (عالياً) في المعنى مثل (فوق)، و (فوق) ظرفٌ باتفاق، وقد يجرون الشيء مجرى النّظر، فهذا وجه من القياس لو ثبت به سمع"^(١)، فالظاهر من النص السابق أنّ الفارسي لا يؤيد نصب الاسم على الظرفية بدليل أنّه جعل السماع عن العرب شرطاً أساسياً لصحة اعتبار الاسم منصوباً عليها، ومن خلال عرضه لذلك يتضح أنّه لم يشترط السماع لصحة النّصب على الظرفية إلا في حالة تخريجه للوجه الذي ذكّر بشأن هذا الاسم، وأنّ تطرّقه إلى الحديث عنه كان بسبب وجود من يؤيد هذا الوجه، ولكن ما يشير إلى وجود المخالفة في رأيه موقفه السابق في (المسائل الشيرازيات) مقابل تخريجه في (الحجّة) لقراءة النصب، فلو لم يكن لديه

(١) المسائل الشيرازيات ١/ ١٢٤.

أيُّ تأييد لوجه النصب على الظرفية لما ذكر احتمال ذلك واكتفى بالإشارة إلى وجه النصب على الظرفية الذي ذكّر فيه مع التعليق عليه كما حدث ذلك في (المسائل الشيرازيات)، ومن هنا ظهرت المفارقة في رأيه، ممّا يستلزم معرفة القياس في استعمال هذا اللفظ، وسيوضح ذلك من خلال النظر في آراء النحويين.

مناقشة المسألة:

أخذ نصب (عالي) على الظرفية نصيبه من الاهتمام من قبل النحويين، فاختلّفوا في صحة نصبه على هذا الوجه، وانقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: يتمثل في رأي من لم يُجْزِ نصب (عالي) على الظرفية، ويحتمل ذهابهم إلى ذلك أحد أمرين: الأول: أنّهم يعدونه اسم فاعل من (علا)، واسم الفاعل لا يجوز نصبه على الظرفية، والثاني: أنّهم لا يجيزون نصب الاسم (عالي) الذي بمعنى (فوق) على الظرفية سواء بُني الحكم على عدم سماع ذلك عن العرب أو عدم موافقته للقياس، وسيوضح ذلك من خلال النظر في آرائهم، ومن ذلك ما ظهر في توجيه الزجاج لقراءة النصب، فقد قال: "ومن نصب فقال: (عاليهم) بفتح الياء، فقال بعض النحويين: إنّه ينصبه على الظرف، كما تقول: فَوْقَهُمْ ثِيَاب، وهذا لا نعرفه في الظُّروف، ولو كان ظرفاً لم يَجْزِ إسكان الياء"^(١)،

(١) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٢٦٢.

ويتضح من خلال النصّ أنّ الرّجّاج لا يميّز نصب (عالي) على الظرفيّة حتى وإنّ عدّ اسم بمعنى فوق، والسبب وراء ذهابه إلى ذلك أنّه لا يعرف هذا اللفظ مستعملًا في الظروف، بالإضافة إلى أنّ ذلك الوجه لا يتوافق مع قراءة (عاليهم) بتسكين الياء، ويظهر أنّ الفارسيّ يميل إلى هذا الرأي وإنّ بدا في (الحجّة) يشير إلى جواز ذلك، وقد اتضح ذلك فيما جاء به في (المسائل الشّيرازيات)، فقد تبين في حديثه أنّه يُعدّ (عالي) في القراءتين اسم فاعل، واسم الفاعل لا يُنصب على الظرف، وفي قوله: "ألا ترى أنّ (عاليًا) لم نعلمه استعمل ظرفًا، كما استعمل (أعلى) و (أسفل) ظرفين"^(١)، فظهرت حجة الفارسيّ في عدم ميله إلى وجه النصب على الظرفية؛ وذلك لأنّ اللفظ لم يُعرّف استعماله كالظروف نحو: (أعلى) و (أسفل)، ومن ثمّ قال: "وإنّ قال من ذهب إلى أنّ انتصابه على الظرف: إنّ (عاليًا) في المعنى مثل (فوق)، و(فوق) ظرفٌ باتفاق، وقد يجرون الشّيء مجرى النّظير، فهذا وجه من القياس لو ثبت به سمع"^(٢)، وهذا يؤكّد على أنّه يُعدّ (عاليًا) اسم فاعل لا اسمًا بمعنى (فوق)، والدليل على ذلك أنّه يجعل إجراءه مجرى الظرف (فوق) موقوفًا على السّماع من العرب، وقد يسأل سائل، هل كان الفارسيّ في (الحجّة) يتقبّل وجه نصب (عالي) على الظرفية حين ذكر احتمال نصبه على ذلك لما كان بمعنى فوق فأجري مجراه في ذلك؟ الجواب: إنّ لا يُنكر هذا

(١) المسائل الشّيرازيات ١ / ١٢٤.

(٢) المصدر السابق.

الوجه بل يتقبّله بدليل ذكره له وإن فضّل وجه النصب على الحال عليه؛ لأنّه لو لم يكن يُقرُّ بإمكانية نصب اسم الفاعل على الظرفية لاكتفى بالوجه الآخر، أو أظهر عدم تقبّله لذلك الوجه كما أظهر ذلك في (المسائل الشيرازيات)، وكما يظهر ذلك في حالة مواجهته للأوجه التي تخالف مذهبه في توجيهه للقراءات المختلفة، وقد يقول قائل: إنّ ذلك من قبيل التوسع في التخريج بذكر أكثر من وجه يمكن أن تُحمّل عليه القراءة، ولكن لو كان الأمر كذلك لوجد في كلامه ما يدلّ على رفضه لهذا الوجه أو تضعيفه له، كما تبعه في ذلك العكبري لما أشار إلى ضعف نصبه على الظرفية، حيث يقول: "والقول الثاني هو ظرف؛ لأنّ عاليهم جلودٌ، وفي هذا القول ضعف" (١)، فعلى الرغم من ذكره للمعنى الذي يحمله هذا الاسم عند استعماله ظرف في ذلك الموضع إلاّ أنّه يؤكّد على ضعفه، وقد سار على النهج نفسه أبو حيّان، فبعد نقله لرأي ابن عطية في ذلك يقول: "وعال وعالية اسم فاعل، فيحتاج في إثبات كونها ظرفين إلى أن يكون منقولاً من كلام العرب عاليك أو عاليتك" (٢)، وبذلك تتضح موافقته لرأي من سبقه، حيث إنّ جميعهم يوقفون نصب (عالي) على الظرفية على ما نُقل عن العرب، وما دام الأمر موقوفاً على النقل ولم يثبت ذلك عنهم لا يؤيّدونه.

الفريق الثاني: يتمثل في رأي من أجاز نصب (عالي) على الظرفية؛ لكونه

(١) التبيان في إعراب القرآن ٢ / ١٢٦٠.

(٢) تفسير البحر المحيط ٨ / ٣٩١.

بمعنى (فوق)، ومن ذلك ما ظهر في توجيه الفراء لقراءة النصب، فقد قال: "جعلوها كالصفة فوقهم. والعرب تقول: قَوْمُكَ دَاخِلَ الدَّارِ، فينصبون دَاخِلَ الدَّارِ؛ لَأَنَّهُ مَحَلٌّ، فَعَالِيَهُمْ مِنْ ذَلِكَ"^(١)، فيظهر من خلال النص استناد الفراء في نصب الاسم على ما سُمِعَ عن العرب، فنصبوا (دَاخِلَ) على الظرف لكونه محلّ الدخول، و (عَالِيَهُمْ) كذلك، فلَمَّا قُصِدَ به المكان نُصِبَ على الظرف، ويؤيّد ذلك ما نقله الفارسيّ عنهم حين قال: "وكما قالوا: هو ناحية من الدار"^(٢)، وذلك كُله على حسب نوع ذلك الاسم، فيبدو أنّ نصبهم له على الظرفية مبنيٌّ على معنى فوق الذي يحمله وإن وافق زنة اسم الفاعل، فعليه يجوز النصب على الظرف كما جاز في (دَاخِلِ) و (نَاحِيَةِ)، وقد تبع الفراء في ذلك كلٌّ من مكّي القيسي^(٣)، وابن عطية^(٤)، والسّمين الحلبي^(٥)، وجميعهم يعتمدون في الجواز على معنى (فوق) الذي يحمله ذلك الاسم، وإذا تأملنا الاسمين وجدنا بعض الفروق بينهما، وبالتحديد في سياق الآية، فإنّ في وصف المولى - عزّ وجلّ - نعيم أهل الجنة تصويرًا لِمَا يناله أهلها من شرف التّنعّم بخيراتها حتى إنّ لباسهم فيها لا يكون كلباسهم في الدنيا، فصوّر لنا مشهداً عظيماً لذلك اللباس الذي ينتظرهم، فجعل

(١) معاني القرآن ٣/٢١٨-٢١٩.

(٢) الحجّة للقراء السبعة ٤/٨٥.

(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢/٧٨٦.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٥/٤١٣-٤١٤.

(٥) ينظر: الدرّ المصون ١٠/٦١٦.

الثياب السُّندسيَّة كالشَّيء المرتفع الذي يعلو على جلودهم فيكسوها بأزين الثياب، وفي لفظ العلو دلالة أبلغ في وصف ذلك اللباس؛ لأنَّه يُعدُّ أعلى من مرتبة الفوقية والله أعلم، ولو استُخدمَ لفظ فوق في نفس الموضع لما أدَّى معنى العلو نفسه الذي يحمل رفعةً وشرفاً أكثر، وهذا المعنى الذي حمّله اللفظ في ذلك الموضع يؤكِّد على جواز نصبه على الظرفية، فهو يبين مكانة اللباس وموضعه، والله أعلم.

الترجيح:

الراجح جواز نصب (عَالِي) على الظرفية؛ لكونه يحمل معنى مكان وضع اللباس، وعدم مخالفة ذلك للقياس؛ لأنَّ المقصود به الاسم بمعنى (فوق)، وليس اسم الفاعل من (عَلَا)، ويؤيِّد ذلك استعمال العرب مثل تلك الأسماء ظرفاً، نحو قولهم: "قَوْمُكَ دَاخِلَ الدَّارِ".

الخاتمة

الحمد لله الذي علم الإنسان ما لم يعلم على أن منّ علينا من واسع فضله،
وأعان على إتمام هذه الدراسة، والصلاة والسلام على خير خلقه نبينا وسيدنا
ومعلمنا محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

فإنّ دراسة آراء أبي علي الفارسيّ النحويّة عن طريق الموازنة بينها في كتابه
(الحجّة للقراء السبعة) ومؤلفاته الأخرى المختلفة قد كان لها أثرها في اكتساب
القدرة على التعامل مع نصوص علماء القرون المتقدمة، وخصوصاً أمثال أبي علي
الفارسيّ الذين يتميزون بسعة العلم، وعمق الفكر، والغموض في بعض
النصوص، ممّا جعل دراسة تلك النصوص تتطلب إنعام النظر، وإطالة الفكر،
وذلك من أبرز الصعوبات التي تواجه الباحث المبتدئ في بداية دراسته، وعلى
الرغم من تلك الصعوبات فإنّ تجاوزها قد حقق معظم الأهداف التي كانت تتطلع إليها
الدراسة، وقد كانت كفيلة بالإجابة عن التساؤلات التي تمّ طرحها في خطة البحث،
فبعد دراسة النماذج السابقة يمكن الإجابة عنها بما يأتي:

أولاً: يمكن القول إنّ بعض النحويين لا يلتزمون بمذهبهم النحويّ في جميع
المواضع من كتبهم، فتجدهم في بعض المواضع يخالفون مذهبهم، ويتخذون ما
يخالفه أصلاً يقيسون عليه، ويحتجون بما يعضده من القياس أو السماع، وذلك
يؤكّد على أنّ مذهب النحويّ ليس بالضرورة أن يكون مقيّداً لصاحبه في كلّ
الموضوعات التي يناقشها، ومن ذلك ما ظهر لدى الفارسيّ من مخالفة رأي

مذهبه البصريّ في مسألة (الأصل في لَيْسَ)، وقد كان من المواضع التي اتفق فيها رأيه بين (الحجّة) و (المسائل البصريّات) و (المسائل الحليّات) و (كتاب الشعر)، وفي بعض المواضع تجده يؤيّد الوجه الذي لم يذهب إليه أصحاب مذهبه، ويظهر ذلك في مسألة (حذف الياء من الأسماء المضافة إليها في غير النداء في قراءة "يا ابنَ أمّ")، ومن ذلك أيضًا موقف الفارسيّ في مسألة (إضافة "ثلاثمائة" إلى الجمع)، وذلك حين احتجّ لقراءة من أضاف (مائة) إلى الجمع بما جاء مضافًا في الشعر على الرغم من أنّه في ذلك الموضع كان مخالفًا لرأيه في (المسائل الشيرازيات).

ثانيًا: إنّ ما كتبه النحويون في كتبهم المختلفة يظهر معظمه موافقًا لما ذكروه حين طبقوا على الرغم من وجود بعض المخالفة بين ما ذكروه في تلك الكتب عمّا ذكروه عند التطبيق النحوي، وقد ظهر ذلك من خلال الموازنة بين آراء الفارسيّ في (الحجّة) حالة توجيهه للقراءات المختلفة وبين آرائه في مؤلفاته الأخرى، فقد ظهر الاختلاف في أكثر من موضع على الرغم من أنّ مواضع الاتفاق في آرائه تفوق عدد مواضع الاختلاف، كما أنّ طبيعة الموضوعات التي اختلف فيها رأيه في (الحجّة) عمّا جاء به في مؤلفاته الأخرى تعود إلى احتمال الشاهد أو القراءة أكثر من وجه، فتجده يوجّه الشاهد أو القراءة في (الحجّة) على وجه معين، ومن ثمّ تجده في أحد كتبه أو بعض منها يوجّه على وجه مختلف عن السابق، ومن ذلك ما حدث في توجيهه لقراءة "إمّا يبلغان" في مسألة (إثبات علامة الضمير في قراءة "إمّا يبلغان")، وموقفه في مسألة (بناء (مثل) مع (ذا) بمنزلة شيء واحد)، فتجده

في (الحجّة) يستدل على جواز البناء بمنزلة شيء واحد، وفي (التعليقة على كتاب سيبويه) يشير إلى بعد البناء بسبب زيادة (ما)، وغيرها من المواضع.

ثالثاً: يظهر توسع النحويّ في توجيه النصوص اللغوية التي تتعارض مع القاعدة النحوية ضمن حدود معينة، حيث تظهر سيطرة القاعدة النحوية على النص اللغوي متى ما وافقها قبل ذلك النص، ومتى ما جاء مخالفاً للقاعدة أُشير إلى مخالفتها لها، ومع ذلك يُوجّه ذلك النص إلى أقرب وجه يحتمله، ولو كان ضعيفاً مع الإشارة إلى ضعفه أو قلة استعماله، ومن ذلك موقف الفارسيّ في مسألة (الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المضاف)، وموقفه من قراءة ابن عامر في مسألة (مجيء (كُنْ) على لفظ الأمر وإن لم يكن المعنى أمراً)، حينما حمل الفعل في توجيهه للقراءة في (الحجّة) على ظاهر اللفظ لا المعنى؛ ليجوز نصب الفعل (فَيَكُونُ)، ممّا يؤكّد على أنّه يحرص عند توجيه القراءات في (الحجّة) على إيجاد أوجه للقراءات التي تخالف القاعدة، ويبدو أنّ ذلك هو السبب الأبرز في ظهور الاختلاف الواضح في كثير من آرائه، فتجده في (الإغفال) يلتزم بعدم جواز نصب الفعل على أنّه جواب الأمر دون أن يشير إلى إمكانية حمل الفعل (كُنْ) على ظاهر اللفظ، ويظهر أنّ ذلك الاختلاف يعود إلى المرونة التي يتمتع بها في توجيه القراءات، والبعد عن التشدد في أغلب المواضع، أمّا عن المواضع التي اتفق فيها رأيه بين (الحجّة) ومؤلفاته الأخرى، فتكمن في تلك التي سار في معظمها على مذهبه البصريّ، فلم يخالف أصحابه في تلك المواضع باستثناء مسألة (الأصل في (ليس) حين نحى فيها منحى آخر مخالفاً فيه مذهبه على الرغم

من أنّ له قولاً آخر يشير إلى موافقته لمذهبه، ومع ذلك يمكن القول أنّ أبا عليّ الفارسيّ رغم موافقته لمذهبه في كثير من آرائه إلا أنّ تلك الموافقة لا تعود إلى تأثره بذلك المذهب بقدر ما تعود إلى قناعته التامة ورؤيته الواضحة لتلك الآراء بغض النظر عمّا إذا كانت موافقة أو مخالفة لمذهبه.

ويظهر من خلال ما سبق أنّ الفارسيّ عند تطبيقه للنحو يتوسع في كثير من المواضيع بذكر أكثر من وجه تحمل عليه القراءة، وبتأييد بعض القراءات التي تخالف مذهبه، وعندما يعرض القواعد النحوية في مؤلفاته الأخرى يكون أكثر تمسكاً بمذهبه، فيذكر القاعدة ويستدل عليها بمختلف النصوص الشعرية والنثرية، وبذلك يتم التوصل إلى قاعدة عامة مفادها أنّ الذي يؤخذ من العالم تقريره لا تطبيقه، كما أنّه لا بدّ من الإشارة في هذا الموضوع إلى أنّ القراءة سنة متبعة، فلا يجوز ردّها بحجة ضعفها في اللغة والنحو.

وأخيراً الله أسأل التوفيق والسداد، وقبول العمل، والنفع به في الدنيا

والآخرة.

الفهارس العامة

- فهرس القرآن الكريم .
- فهرس القراءات .
- فهرس الشواهد الشعرية .
- فهرس المصادر والمراجع .
- فهرس الموضوعات .

فهرس القرآن الكريم

الصفحة	الآية
٣٤	﴿ صِرَطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ الفاتحة: ٧
٢٠٦	﴿ أَوْ كَصَيْبٍ ﴾ البقرة: ١٩
٦٨	﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ البقرة: ٨٥
٢٠٦	﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ البقرة: ٩٣
٢١٩	﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا ﴾ البقرة: ١٠٢
٢٣٠، ٢٢٨	﴿ وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ البقرة: ١١٧
٤٥	﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ البقرة: ١٧٧
٢١٩	﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ ﴾ البقرة: ١٧٧
٢٠٠	﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ البقرة: ١٨٩
٥٦	﴿ وَرَزَّلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ ﴾ البقرة: ٢١٤
٢٨٧	﴿ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ﴾ البقرة: ٢١٦
٢٥٣	﴿ وَكُفِّرْ بِهِ ۖ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامِ ﴾ البقرة: ٢١٧
٦٤	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ البقرة: ٢١٩
٢١٥	﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ البقرة: ٢٥٩
٢٤٠	﴿ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ﴾ آل عمران: ١٥٤
٧٥، ٧٤	﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ لِيَزِدُوا إِثْمًا ۗ وَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ آل عمران: ١٧٨
٢٤٦	﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ ﴾ النساء: ١
٤٣	﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ النساء: ٦

الصفحة	الآية
٢٥٢	﴿ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ النساء: ١٢٧
١٥٢	﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ النساء: ١٧٦
١٠٢	﴿ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ المائدة: ٢٢
٣٠٣	﴿ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ المائدة: ٧١
٣٨	﴿ فَإِنَّ عَثْرَةَ عَلَيْهِمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَادِ ﴾ المائدة: ١٠٧
٩١، ٨٧، ٨٣	﴿ لَقَدْ نَقَطَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ الأنعام: ٩٤
٩٢	﴿ فَالِقُ الْأَصْبَاحِ ﴾ الأنعام: ٩٦
٩٢	﴿ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا ﴾ الأنعام: ٩٦
٩٢	﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا ﴾ الأنعام: ٩٦
٢٦٣، ٢٦٠	﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الأنعام: ١٠٩
١٢٠	﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ الأنعام: ١٢٤
١٠١	﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُؤُهُمْ ﴾ الأنعام: ١٣٧
٢٦٧	﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ الأعراف: ١٢
١٢٠	﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ الأعراف: ٣٢
٣١٧	﴿ وَمَا كَانُوا بِتَابِعِينَا يُجْحَدُونَ ﴾ الأعراف: ٥١
٢١٩	﴿ وَلَئِكَ اللَّهُ فَتَاهُمْ ﴾ الأنفال: ١٧
٢١٩	﴿ وَلَئِكَ اللَّهُ رَمَى ﴾ الأنفال: ١٧

الصفحة	الآية
٣٣٤	﴿وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ الأنفال: ٤٢
٢٨٧	﴿مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ التوبة: ١١٧
٢٧٤	﴿فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ هود: ٧١
٦٩	﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا﴾ يوسف: ٢٩
٢٠٦، ٢٠٠	﴿وَسَأَلَ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢
٢٢٩	﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ إبراهيم: ٣١
١٨٧، ١١٤	﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلِّفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ إبراهيم: ٤٧
١٣٧، ١٢٩	﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ الحجر: ٢
٢٥٥	﴿وَجَعَلْنَا لِكُلِّ فِتْنَةٍ مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقِينَ﴾ الحجر: ٢٠
١٤٩	﴿فِيمَ تَبْشُرُونَ﴾ الحجر: ٥٤
٢٩٦	﴿أَمْوتَ عَيْرَ أَحْيَاءٍ﴾ النحل: ٢١
٢٩٦	﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ الإسراء: ٢٣
٣٠٥	﴿وَلِيشُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ﴾ الكهف: ٢٥
١٤٠	﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ الكهف: ٦٥
١٤٠، ١٣٩	﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ الكهف: ٧٦
٨٥	﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الكهف: ٧٨
١٥١	﴿ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ الكهف: ٩٦
١٥٢، ١٥١	﴿ءَاتُونِي أَفْرَغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ الكهف: ٩٦
١٥٤	
٣١٤	﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الكهف: ١٠٣

الصفحة	الآية
٢٣٩	﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ مريم: ٣٨
١٨١	﴿ يَتَابَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ ﴿٤٤﴾ مريم: ٤٤
٢٤١، ٢٤٠، ٢٤٤	﴿ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾ مريم: ٩٥
٦٥	﴿ وَمَا تِلْكَ يَمِينِكَ يَمْوَسَى ﴾ طه: ١٧
١٦٥، ١٦٤	﴿ قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ ﴿٦٣﴾ طه: ٦٣
١٧٣	﴿ يَبْنُوهُمْ لَا تَأْخُذْ بِرَأْسِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾ طه: ٩٤
٢٠٠	﴿ فَفَقَبَضْتُ فَبَضَّةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ ﴿٩٦﴾ طه: ٩٦
١٨٨، ١٨٤	﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِى ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴾ طه: ١١٨ - ١١٩
٣٠٣	﴿ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ الأنبياء: ٣
٢٦٧	﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْبَةٍ أَهْلِكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ الأنبياء: ٩٥
٢٠٦	﴿ فَإِنَّهَا مِّنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ الحج: ٣٢
٨٧	﴿ إِنَّمَا أَخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ ﴾ العنكبوت: ٢٥
٢٧١	﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِّنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ﴿٤٢﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ فاطر: ٤٢
١٩٥	﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ غافر: ٣٥
٨٥	﴿ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ فصلت: ٥
٢٦٦	﴿ وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾ الشورى: ١٧
٢١١، ٢١٠	﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ الدخان: ٤ - ٥

الصفحة	الآية
٣١٦، ٢٠٩	﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلِ مَا أَنْتُمْ نَاطِقُونَ ﴾ الذاريات: ٢٣
٧٩	﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ المنافقون: ١
٣٢٤	﴿ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ المنافقون: ١٠
١٥٤، ١٥٢	﴿ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَةَ ﴾ الحاقة: ١٩
١٥٤	﴿ وَأَنْتُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَّنَ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ﴾ الجن: ٧
٣٣٤	﴿ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ ﴾ الإنسان: ٢١
٢٦٦	﴿ وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَنِّي ﴾ عبس: ٣
٣٨	﴿ وَيَلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةً ① ﴾ الَّذِي جَمَعَ مَا لَا وَعَدَّدَهُ، ﴿ الهمزة: ١ - ٢

فهرس القراءات القرآنية

الصفحة	القراءة
٣٤	"عَنْ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ" {الفاتحة: ٧}
٢١٩	"وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا" {البقرة: ١٠٢}
٢٢٨	"وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" {البقرة: ١١٧}
٤٥	"لَيْسَ الرَّبُّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ" {البقرة: ١٧٧}
٢٢٤، ٢١٩	"وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ" {البقرة: ١٧٧}
٥٦	"وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ" {البقرة: ٢١٤}
٦٤	"وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ" {البقرة: ٢١٩}
٢٤٠	"قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ" {آل عمران: ١٥٤}
٧٤	"وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ خَيْرًا لَأَنْفُسِهِمْ" {آل عمران: ١٧٨}
٢٤٦	"وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ" {النساء: ١}
٨٣	"لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ" {الأنعام: ٩٤}
٩٢	"وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا" {الأنعام: ٩٦}
٢٦٠	"وَمَا يَشْعُرْكُمْ أَتَمَّا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ" {الأنعام: ١٠٩}
١٠١	"وَكَذَلِكَ زِينٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ" {الأنعام: ١٧٣}
١٢٠	"قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا خَالِصَةٌ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" {الأعراف: ٣٢}
١٢٠	"قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا خَالِصَةٌ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" {الأعراف: ٣٢}
٢١٩	"وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ" {الأنفال: ١٧}
٢١٩	"وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى" {الأنفال: ١٧}

الصفحة	القراءة
٢٠٥	"تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ" {الأنفال: ٦٧}
٢٨٧	"مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ" {التوبة: ١١٧}
٢٨٩	"مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ" {التوبة: ١١٧}
٢٧٤	"فَبَشِّرْ نَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ" {هود: ٧١}
١١٧، ١١٤	"فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعَدَّهُ رُسُلِهِ" {إبراهيم: ٤٧}
١٢٩	"رَبِّا يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ" {الحجر: ٢}
٢٩٦	"إِنَّمَا يَبْلُغَانَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا" {الإسراء: ٢٣}
٣٠٥	"وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ" {الكهف: ٢٥}
١٣٩	"قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا" {الكهف: ٧٦}
١٥١	"اتَّبُونِي أَفْرَغْ عَلَيْهِ قَطْرًا" {الكهف: ٩٦}
١٨١	"يَا أَبَتَ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ" {مريم: ٤٤}
١٦٤	"إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ" {طه: ٦٣}
١٧٣	"يَا بَنُوؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي" {طه: ٩٤}
١٨٤	"وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى" {طه: ١١٩}
٤٥	"كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ" {غافر: ٣٥}
٣١٦، ٢٠٩	"إِنَّهُ لِحَقِّ مِثْلِ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ" {الذاريات: ٢٣}
٣٢٤	"فَأَصْدَقَ وَأَكُونُ مِنَ الصَّالِحِينَ" {المنافقون: ١٠}
٣٣٤	"عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ" {الإنسان: ٢١}

فهرس الشواهد الشعرية

الصفحة	البحر	الشاعر	القافية
١٦٠	الوافر	مجهول	العُرَابَا
١٧٠	الرجز	رؤبة بن العجاج	الرَّقَبَه
٣٣١، ٣٢٨	مجزوء الكامل	عمرو بن معد يكرب	جَانِبًا
٢٨١	الطويل	الأحوص الرّياحيّ	عُرَابَهَا
١٢٧، ١٢٤	الطويل	ذو الرّمة	ومذَاهِبُهُ
٣٠٧	الطويل	علقمة بن عبدة	فَصَلِيْبُ
٨٠	البيسط	بعض الفزاريين	الأدْبُ
١٩١	الطويل	مجهول	رَطِيْبُ
١٥٥	الطويل	طفيل الغنوي	مُذْهَبِ
٢٥٥، ٢٥٢	البيسط	مجهول	عَجَبِ
٢٩٨	الطويل	كثير عزة	فَشَلَّتِ
٣٢٩	الوافر	عُقَيْبَةُ الأَسْدِي	الحَدِيدَا
١٠٨	مجزوء الكامل	مجهول	أَبِي مَزَادَه
٨٨	الكامل	مجهول	الهِنْدِ
١٤٤	الرجز	اخْتَلَفَ فِيه	المُلْحِدِ
٤٩	البيسط	مجهول	حُنْجُودِ
٢٠٤	المتقارب	أبو دُوَاد	نَارَا
٢٥٣	الكامل	مجهول	وَسَعِيْرَهَا
١٣٦، ١٣٤	الكامل	ثابت قطنه	عَارُ

الصفحة	البحر	الشاعر	القافية
٢٠١	الطويل	ذو الرّمة	هَوْبِرُ
١٥٥	الكامل	الفرزدق	عَدُورِ
٢٧٧	البسيط	جرير	سَيَّارِ
١٧٤	الوافر	نفيح بن جرموز	النَّقِيْعُ
١٧٩	الرجز	أبو النجم	مسمعي
٢٥٣	الطويل	مسكين الدّراميّ	نَفَانِفُ
٣٠٩	الطويل	مُزَرَّد بن ضرار	وزائفُ
١٩٦	الطويل	جرير	المُتَسَيِّفِ
٧٢، ٦٤	الطويل	يزيد بن مُفَرَّغ الحِمَيْرِيّ	طَلِيْقُ
٣١٦	الرملي	ابن بريّ	الجَبَلُ
٢٦٨	الطويل	مجهول	قَاتِلَه
١٥٩	الوافر	المَرَّارُ الأَسَدِيّ	السُّوَالَا
١٥٩	الوافر	المَرَّارُ الأَسَدِيّ	الخِدَالَا
٢٧٨	المنسرح	الأعشى	نَعْلَا
٧١	الكامل	الأعشى	قَالَهَا
٨٩	الطويل	امرؤ القيس	مُخَوِّلِ
١٥٨	الطويل	امرؤ القيس	المَالِ
١٥٨	الطويل	امرؤ القيس	أَمْثَالِي
١٦٠	الطويل	عمر بن أبي ربيعة	إِسْحِلِ
١٢٦	الطويل	طُفَيْل الغَنَوِيّ	مُجْعَفَلِ

الصفحة	البحر	الشاعر	القافية
٣٢٠، ٣١٧	الطويل	حميد بن ثور	وَيْحَمًا
٣١٧	الطويل	حميد بن ثور	وَأَيْنَمَا
٨٧	الطويل	عبد الله بن عمر رضي الله عنهما	سَلَمٌ
١١٤	الوافر	الأحوص	حَرَامٌ
٣١٢	الكامل	عنتره	الْأَسْحَمِ
١٥٥	الطويل	الفرزدق	وَهَاشِمِ
١٩١	الطويل	مجهول	وَعَرَامِ
٧١	المتقارب	أميّة بن عائذ الهذلي	الْحَزِينَا
١١٤، ١٠٩	الطويل	الطَّرِمَّاح	الْكِنَائِنِ
١٢٧، ١٢٥، ١٢٣	الطويل	بشر بن أبي خازم الأسدي	المُبَايِنِ
٢٤٦	الطويل	عبد الله ابن الدمينه	وَالهَمَلَانِ
١٤٨	الرمل	مجهول	مِنِي
٧١	الوافر	المتقرب العبدي	نَبِيْنِي
٢٠٣	الخفيف	عمر بن أبي ربيعة	كَفَانِي
١٥٦	الكامل	رجل من باهلة	أَصْبَاهُ
٣٣١، ٣٢٨	الطويل	زهير	جَائِيَا

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير العربية وآثاره في القراءات والنحو: تأليف الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الطبعة الثالثة، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: تأليف العلامة الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي الشهير بالبناء، وضع حواشيه الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم: تأليف الدكتور محمد بن عمار بن مسعود درين، سلسلة الرسائل الجامعية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- آراء أبي علي الفارسي عند ابن مالك في شرح التسهيل: تأليف محمد بن ردة بن عطية الله العمري، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب: تأليف أبي حيان الأندلسي، تحقيق وشرح ودراسة الدكتور رجب عثمان محمد، مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- أسرار العربية: تأليف الشيخ الإمام كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن محمد بن سعيد الأنباري النحوي، تحقيق وتعليق بركات يوسف هبُود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- أسلوب الشرط بين النحويين والأصوليين: تأليف ناصر بن محمد بن ناصر كريري، الإدارة العامة للثقافة والنشر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- الأشباه والنظائر في النحو: تأليف جلال الدين السيوطي، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.
- إصلاح المنطق لابن السكيت: تأليف أبي يوسف يعقوب بن إسحاق، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٤٩م.
- الأصول في النحو: تأليف أبي بكر محمد بن سهل بن السَّرَّاج النحوي البغدادي، تحقيق الدكتور عبد الحسن الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- إعراب القرآن: تأليف أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- الأعلام: تأليف خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م.
- أعيان الشيعة: تأليف السيد محسن الأمين، تحقيق وتخرّيج حسن الأمين، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- الإغفال: تأليف العلامة أبي علي الحسن بن أحمد الفارسي، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثقافي، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- أمالي ابن الحاجب: تأليف أبي عمرو عثمان بن الحاجب، دراسة وتحقيق فخر صالح سليمان قدارة، دار الجيل، بيروت، دار عمّار، عمّان، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- أمالي ابن الشجري: تأليف هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي، تحقيق ودراسة الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- إملاء ما من به الرحمن من وجوه القراءات في جميع القرآن: تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- انباه الرواة على أنباه النحاة: تأليف الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
- الإيضاح العضدي: تأليف أبي الحسن بن أحمد الفارسي، تحقيق حسن شاذلي فرهود، الطبعة الثانية، دار العلوم، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: تأليف الحافظ جلال الدين عبد الرحمن عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

- تاج العروس من جواهر القاموس: تأليف السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق إبراهيم الترزي، وعبد العليم الطحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
- تاريخ الأدب العربي: تأليف كارل بروكلمان، أشرف على الترجمة العربية الأستاذ الدكتور محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: تأليف مؤرخ الإسلام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حققه وضبط نصه وعلق عليه الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي.
- تاريخ بغداد: تأليف أحمد بن علي بن أبي بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التبيان في إعراب القرآن: تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت.
- التبيان في تفسير القرآن: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي.

- تذكرة النحاة: تأليف أبي حيان محمد بن يوسف الغرناطيّ الأندلسي، تحقيق الدكتور عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: تأليف أبي حيان الأندلسي، حققه الأستاذ حسن هندراوي، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- التعليقة على كتاب سيبويه: تأليف أبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، تحقيق وتعليق الدكتور عوض بن حمد القوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠.
- تفسير البحر المحيط: تأليف محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، إعداد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- تفسير البيضاوي: تأليف القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، دار البيان العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٢م.
- تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن: تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

- تفسير القرآن العظيم: تأليف الإمام أبي الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: تأليف الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، إعداد إبراهيم شمس الدين، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩م.
- توجيه اللمع: تأليف العلامة أحمد بن الحسين بن الخباز، دراسة وتحقيق فايز زكي محمد دياب، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: تأليف بدر الدين الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- التوطئة: تأليف أبي علي الشلوبين، دراسة وتحقيق الدكتور يوسف أحمد المطوع، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- التيسير في القراءات السبع: تأليف الإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني، تحقيق أوتو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

- جامع الدروس العربية: تأليف الشيخ مصطفى الغلاييني، راجعه ونقحه الدكتور عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثلاثون، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- الجامع لأحكام القرآن: تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي، شارك في تحقيق الجزء الثالث محمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- الجمل في النحو: تأليف الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، تأليف الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة: والأستاذ محمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ضبط وتشكيل وتصحيح يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ومعه شرح الشواهد للعيني، دار إحياء الكتب العربية.

- حجة القراءات: تأليف الإمام الجليل أبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- الحجّة للقراء السبعة: تأليف أبي علي الحسن بن أحمد الفارسي، وضع حواشيه وعلق عليه كامل مصطفى الهداوي، مكتبة عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.
- خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب: تأليف عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- الخصائص: تأليف أبي الفتح عثمان بن جني، حققه محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: تأليف أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤.
- ديوان أبي النجم العجلي الفضل بن قدامة، جمعه وشرحه وحققه الدكتور محمد أديب عبد الواحد حمدان، مجمع اللغة العربية، دمشق، ٢٠٠٦م.
- ديوان الأعشى الكبير: تأليف ميمون بن قيس، شرح وتعليق الدكتور المهندس محمد حسين، مكتبة الآداب، الجمايز.

- ديوان الطّرمّاح، عني بتحقيقه الدكتورة عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ديوان المثقب العبدى، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
- ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ديوان جرير، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ديوان حميد بن ثور الهلالي وفيه بائنة أبي دؤاد الإيادي، تحقيق عبد العزيز اليميني، الدار القومية، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.
- ديوان ذي الرّمة، قدم له وشرحه أحمد حسن بج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- ديوان شعر مسكين الدرامي، تحقيق كارين صادر، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي، تحقيق حسان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- ديوان عدّي بن زيد العبادي، حققه وجمعه محمد جبار المعبيد، شركة دار الجمهورية، بغداد، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.

- ديوان عمر بن أبي ربيعة، وقف على طبعه وتصحيحه بشير يموت، المطبعة الوطنية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٥٣هـ-١٩٣٤م.
- ديوان عنتر: تأليف عنتر بن شداد بن معاوية بن قراد العبسي، الطبعة الرابعة، ١٨٩٣م.
- ديوان يزيد بن مفرغ الحميري، جمعه وحققه الدكتور عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- الرّد على النحاة: تأليف ابن مضاء أبي العباس أحمد بن عبد الرحمن اللخمي القرطبي، دراسة وتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنّا، دار الاعتصام، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- السبعة في القراءات: تأليف أبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٤٠٠هـ.
- سر صناعة الإعراب: تأليف أبي الفتح عثمان بن جني، دراسة وتحقيق الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: تأليف المؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- شرح ابن عقيل: تأليف عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، المحقق محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر، الطبعة العشر، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- شرح أبيات سيبويه: تأليف أبي محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي، حققه وقدم له الدكتور محمد علي سلطاني، دار العصماء، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حسن محمد، إشراف الدكتور إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: تأليف محب الدين محمد بن يوسف بن أحمد المعروف بناظر الجيش، دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور علي محمد فاخر، والأستاذ الدكتور جابر محمد البراجعة، والأستاذ الدكتور إبراهيم جمعة العجمي، الأستاذ الدكتور جابر السيد مبارك، والأستاذ الدكتور علي السنوسي محمد، والأستاذ الدكتور محمد راغب نزال، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- شرح التسهيل: تأليف جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الأندلسي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٣٠٠٩م.

- شرح التصريح على التوضيح: تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة الهمام خالد بن عبد الله الأزهري، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- شرح القصائد السبع الطوال: تأليف أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، الطبعة الخامسة.
- شرح الكافية الشافية: تأليف جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبالي، حققه الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، .
- شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير: تأليف صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان بن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٠م.
- شرح المفصل: تأليف الشيخ العالم العلامة جامع الفوائد موفق الدين يعيش ابن علي بن يعيش النحوي، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- شرح جمل الزجاجي: تأليف أبي الحسن علي بن مؤمن بن محمد بت علي بن عصفور الإشبيلي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه فواز الشعار، إشراف الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام: تأليف أبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، علق عليه وكتب حواشيه غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٢م.
- شرح ديوان الفرزدق، ضبط معانيه وشرحه وأكملها إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
- شرح ديوان رئيس الشعراء أبي الحرث الشهير بامرئ القيس بن حجر الكندي للوزير أبي بكر عاصم بن أيوب، المطبعة الحبرية، مصر، الطبعة الأولى.
- شرح شذور الذهب: تأليف ابن هشام الأنصاري، ومعه كتاب منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب: تأليف محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٢م.
- شرح شذور الذهب: تأليف شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد الجوجري القاهري الشافعي، المحقق نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، رسالة ماجستير للمحقق، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٤م.
- شرح كافية ابن الحاجب: تأليف رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

- شرح كتاب سيبويه: تأليف أبي سعيد السيرافي، تحقيق أحمد حسن مهديّ، علي سيّد علي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- شعر الأحوص الأنصاري، جمعه وحققه عادل سليمان جمال، قدم له شوقي ضيف، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- شعر ثابت قطنة العتكي، جمع وتحقيق ماجد أحمد السامرائي، سلسلة كتب التراث.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: تأليف إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق محمد زكريا يوسف، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.
- صحيح البخاري الجامع الصحيح المختصر: تأليف محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ضرائر الشعر: تأليف علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي أبو الحسن المعروف بابن العصفور، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلوم وأنواع المعارف الشيخ الفقيه المقرئ المحدث المتقن أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي، وقف على نسخها وطبعها ومقابلتها على أصل

- محفوظ في خزانة الأسكوريال الشيخ فرنشكة قدارة زيدين، وتلميذه خليان ربارة طرغوه، قوش، سرقسطة، ١٨٩٣ م.
- الفهرست: تأليف أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالنديم، ضبطه وشرحه وعلق عليه وقدم له الدكتور يوسف علي طويل، وضع فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ-١٩٩٦ م.
- القراءات وعلل النحويين فيها: تأليف أبي منصور الأزهري، دراسة وتحقيق نوال بنت إبراهيم الحلوة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ-١٩٩١ م.
- الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح: تأليف ابن أبي الربيع السبتي الأندلسي، تحقيق ودراسة الدكتور فيصل الحفيان، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢ هـ-٢٠٠١ م.
- الكافية في النحو: تأليف الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي المالكي، شرحه الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ-١٩٩٥ م.
- الكامل في اللغة والأدب: تأليف محمد بن يزيد المبرد أبو العباس، المحقق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م.

- كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكّلة الإعراب: تأليف أبي علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، تحقيق وشرح الدكتور محمود الطناحي، مطبعة المدني، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- كتاب النقائض نقائض جرير والفرزدق، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٨م.
- كتاب سيبويه: تأليف أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت.
- الكشاف: تأليف العلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان: الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: تأليف أبي محمد مكّي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- اللباب في علل البناء والإعراب: تأليف أبي البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق غازي مختار طليحات، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- اللباب في علوم الكتاب: تأليف أبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

- لسان العرب: تأليف الإمام العلامة ابن منظور، طبعة مراجعة ومصححة بمعرفة نخبة من السادة الأساتذة المتخصصين، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- اللمع في العربية: تأليف ابن جنّي، تحقيق حامد المؤمن، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- مجموع أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان رؤبة بن العجاج وعلى أبيات مفردات منسوبة إليه، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، الكويت.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: تأليف القاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، إعداد الدكتور جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- المحكم والمحيط الأعظم: تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة المرسي، تحقيق عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
- المسائل البصرية: تأليف أبي علي الفارسي، تحقيق ودراسة الدكتور محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

- المسائل الحلبيات: تأليف أبي علي الفارسي، تقديم وتحقيق الدكتور حسن هندراوي، دار القلم، دمشق، دار المنارة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- المسائل الشيرازيات: تأليف أبي علي الفارسي، حققه الأستاذ الدكتور حسن بن محمود هندراوي، كنوز إشبيلية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٤م.
- المسائل العسكرية: تأليف أبي علي الفارسي، تحقيق ودراسة محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، مطبعة المدني، مصر، ١٤٠٣هـ-١٩٨٢م.
- المسائل العضديات: تأليف أبي علي الحسن بن أحمد الفارسي، تحقيق الدكتور علي جابر المنصوري، عالم الكتب، بيروت.
- المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات: تأليف أبي علي الفارسي النحوي، دراسة وتحقيق صلاح الدين السكناوي، مطبعة المدني، بغداد.
- المسائل المنشورة: تأليف أبي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، تحقيق وتعليق الدكتور شريف النجار، دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٤م.
- المساعد على تسهيل الفوائد: تأليف بهاء الدين بن عقيل على كتاب التسهيل لابن مالك، تحقيق وتعليق الدكتور محمد كامل بركات، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

- مشكل إعراب القرآن: تأليف أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
- معاني القرآن وإعرابه: تأليف الزجاج أبي إسحاق إبراهيم بن السّري، شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- معاني القرآن: تأليف أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبي، مراجعة الأستاذ علي النجدي ناصف، دار الكتب القومية، القاهرة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- معاني القرآن: تأليف الأخفش سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- معاني النحو: تأليف الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: تأليف أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب: تأليف ابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محيي الدين عبد المجيد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، مراجعة وتحقيق كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة.
- المفصل في علم العربية: تأليف الأستاذ الإمام فخر الدين خوارزم أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ويليه كتاب المفضل في شرح أبيات المفصل: تأليف السيد محمد بدر الدين أبي فراس النعساني الحلبي، دار الجيل.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: تأليف الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم البناء، والدكتور عبد المجيد قطامش، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- المقتصد في شرح الإيضاح: تأليف عبد القاهر الجرجاني، تحقيق كاظم المرجان.
- المقتضب: تأليف أبي العباس محمد بن يزيد المبرد، إعداد حسن حمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩.
- منهاج السنة النبوية: تأليف شيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى.
- النحو القرآني قواعد وشواهد: تأليف الدكتور جميل أحمد ظفر، الطبعة الثانية، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- النحو الوافي: تأليف عباس حسن، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.

- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: تأليف أبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري، قام بتحقيقه الدكتور إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- النوادر في اللغة: تأليف أبي زيد الأنصاري، تحقيق ودراسة الدكتور محمد عبد القادر أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: تأليف الإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق وشرح الدكتور عبد العال سالم مكرم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- الوافي بالوفيات: تأليف صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق واعتناء أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: تأليف أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، حققه الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٦	١- المقدمة
١٦	٢- التمهيد
٣٣	٣- الفصل الأول الآراء النحوية التي اتفق فيها الفارسي بين الحجّة ومؤلفاته الأخرى
٣٤	• وصف المعرفة بالنكرة في قراءة (عَيْرٍ) بالخفض
٤٥	• الأصل (ليس)
٥٦	• رفع الفعل المضارع بعد (حتى)
٦٤	• مجيء (ذا) موصولاً بمعنى (الذي)
٧٤	• كسر همزة (إنّ) بعد فعل الحسبان
٨٣	• تصرف الظرف (بين)
٩٢	• إلغاء عمل اسم الفاعل في حالة المضي
١٠١	• الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المضاف
١٢٠	• إعمال المصدر واسم الفاعل الموصوفين
١٢٩	• الأصل في (رُبَّ)
١٣٩	• حذف نون الوقاية في (لُدُنِي)
١٥١	• إعمال ثاني المتنازعين
١٦٤	• حذف المؤكّد وبقاء التوكيد

الصفحة	الموضوع
١٧٣	• حذف الياء من الأسماء المضافة إليها في غير النداء في قراءة "يَا ابْنَ أُمَّ"
١٨٤	• دخول (إِنَّ) على (أَنَّ) في الكلام
١٩٥	• حذف المضاف (كُلِّ) وما يترتب عليه من إقامة المضاف إليه مقامه
٢٠٩	• مجيء الحال من النكرة
	٤- الفصل الثاني
٢١٨	الآراء النحوية التي اختلف فيها الفارسي بين الحجّة ومؤلفاته الأخرى
٢١٩	• إعمال (لَكِنَّ) إذا خففت
٢٢٨	• مجيء (كَنْ) على لفظ الأمر وإن لم يكن المعنى أمرًا
٢٤٠	• الابتداء بـ(كُلِّ)
٢٤٦	• عطف الظاهر على الضمير المجرور
٢٦٠	• فتح همزة (إِنَّ) في قوله تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ {الأنعام: ١٠٩}
٢٧٤	• الفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف
٢٨٧	• إضمار القصة أو الحديث في (كَادَ) أو (عَسَى)
٢٩٦	• إثبات علامة الضمير في قراءة "إِمَّا يَبْلُغَنَّ"
٣٠٥	• إضافة (ثَلَاثِمِائَةٍ) إلى الجمع

الصفحة	الموضوع
٣١٦	• بناء (مِثْل) مع (ذَا) بمنزلة الشيء الواحد
٣٢٤	• إعراب الفعل المعطوف على جواب الطلب المقترن بالفاء
٣٣٤	• نصب (عَالِي) على الظرفية
٣٤١	٥- الخاتمة
٣٤٥	٦- الفهارس العامة
٣٤٦	• فهرس القرآن الكريم
٣٥١	• فهرس القراءات
٣٥٣	• فهرس الشواهد الشعرية
٣٥٦	• فهرس المصادر والمراجع
٣٧٧	• فهرس الموضوعات