جامعة مؤتة

كلية الدراسات العليا

التوجيه النَّحوي للقراءات القرآنيّة الشَّاذَّة في كتاب المحتسب لابن جنِّي (دراسة وصفية تحليلية)

إعداد الطالبة

حسناء عليان العنزي

إشراف الدكتور

عمر أبو نواس

رسالـــة مقدمـــة إلـى كليـــة الدراســـات العليـــا

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

فـي اللغـة العربيـة قسـم اللغـة العربيـة وآدابهـــا

جامعة مؤتة، 2015م

الآراء الواردة في الرسالة الجامعية

لا تُعبر بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة مؤتة
كلية الدراسات العليا

MUTAH UNIVERSITY
College of Graduate Studies

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالبة حسناء عليان العنزي الموسومة بـ:

التوجيه النحوي للقراءات القرآنية الشاذة في كتاب المحتسب (دراسة وصفية تحليلية)

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في **اللغة العربية**.

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
د. عمر محمد ابونواس		٢٠١٥/٨/٦	مشرفاً ورئيسا
د. فايز عيسى المحاسنة		٢٠١٥/٨/٦	عضواً
د. عادل سلمان البقاعين		٢٠١٥/٨/٦	عضواً
د. هيثم حامد الثوابية		٢٠١٥/٨/٦	عضواً

/عميد الدراسات العليا

علي الضمور

جامعة مؤتة
كلية الدراسات العليا

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail:
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo

مؤته – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :٦١٧١٠
تلفون :٠٣/٢٣٧٢٣٨٠-٩٩
فرعي 5328-5330
فاكس 375694 ٠٣/٢
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهداء

أهدي هذا العمل بكل ود واحترام إلى الذين مدّوا لي يد العون للوصول إلى هذه المرتبة العلمية المرموقة...

وأول من يستحق الإهداء هما والداي اللذان لهما الفضل في تشجيعي والوقوف إلى جانبي.

كما أهدي هذا العمل العلمي إلى زوجي ورفيق دربي في مسيرتي العلمية، فكلما أشكل علي شيء التجأت إليه، فهو لي خير معين بعد الله تعالى...

كما أهدي هذا العمل العلمي إلى أبنائي، وإخواني، وأخواتي، فلهم مني عظيم المودة.

حسناء عليان العنزي

الشكر والتقدير

أقدِّم شكري لله عزَّ وجلَّ الواحد الأحد على منَّته وفضله عليَّ بأن أكرمني وأوصلني إلى هذه المرتبة العلميّة.

ثمَّ أسجل شكري وتقديري لأستاذي الجليل، مشرفي على هذه الرسالة الدكتور عمر أبو نواس، وأساتذة جامعة مؤتة كافة على ما قدَّموه لي من عون وعلم.

وأخصّ منهم بالشكر أعضاء هيئة المناقشة الأفاضل، فلهم الشكر الجزيل على ما بذلوه من جهد في قراءة هذه الرسالة وتنقيحها.

حسناء عليان العنزي

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
الإهداء	أ
الشكر والتقدير	ب
فهرس المحتويات	ج
الملخص باللغة العربية	هـ
الملخص باللغة الإنجليزية	و
المقدمة	1
التمهيد	4
الفصل الأول: التَّوجيهات النَّحوية في باب العلامات الإعرابيّة الأصلية	**11**
1.1 الانتقال من حالة الضم إلى حالة إعرابية أخرى	12
2.2 الانتقال من حالة الفتح إلى حالة إعرابية أخرى	20
3.2 الانتقال من حالة الكسر إلى حالة إعرابية أخرى	35
4.2 الانتقال من حالة التسكين إلى حالة إعرابية أخرى	39
الفصل الثاني: التَّوجيهات النَّحوية في باب علامات الإعراب الفرعية	**45**
1.2 الأسماء الستة	46
2.2 الأفعال الخمسة	50
3.2 المثنى	53
4.2 جمع المذكر السالم	57
الفصل الثالث: التَّوجيهات النَّحوية في باب الاختلاف التَّركيبي	**68**
1.3 الانتقال من البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول	68
2.3 الانتقال من البناء للمجهول إلى البناء للمعلوم	76
3.3 تحوّل الصِّيغة	79
4.3 مكملات العملية الإسناديّة	89
1.4.3 الاختلاف التَّركيبي في المفاعيل	89
2.4.3 ظرف الزمان	92

المحتوى	الصفحة
5.3 الاختلاف التَّركيبي في المشبه بالمفعول في اللفظ	94
6.3 المنادى	95
7.3 الاختلاف التَّركيبي ضمن الأساليب النَّحوية المختلفة	98
8.3 الاختلاف ضمن التَّراكيب الإضافية ومعاني الأدوات	105
9.3 الاختلاف التَّركيبي في التَّوابع	114
الخاتمة	123
المراجع	125

الملخص

التوجيه النَّحوي للقراءات القرآنيّة الشَّاذَّة في كتاب المحتسب لابن جنِّي
(دراسة وصفية تحليلية)

حسناء عليان العنزي

مؤتة 2015م

تتناول هذه الدِّراسة الحديث عن التَّوجيهات النَّحوية للقراءات القرآنيّة الشَّاذَّة في واحد من أبرز المصنَّفات القديمة في علم القراءَات، ألا وهو كتاب المحتسب لابن جنِّي في توجيه شواذ القراءَات، وقد اقتضت صيغة الدِّراسة أن تكون على النحو الآتي:

التمهيد: ويتناول الحديث عن مفهوم التَّوجيه النَّحوي للقراءة القرآنيّة الكريمة، ومفهوم القراءَة، والقراءَة الشَّاذَّة، كما يتناول التَّعريف بكتاب ابن جنِّي "المحتسب"، والتَّعريف بابن جنِّي مؤلِّفه من حيث: اسمه، ونسبه، وعلمه، وحياته، وأساتذته، وتلاميذه، ووفاته.

أمَّا الفصل الأول، فيتناول الحديث عن التَّوجيهات النَّحوية في باب العلامات الإعرابيّة الأصلية، من حيث التَّحولات التي تطرأ على العلامة الإعرابيّة، فتنتقل فيها العلامة من الضمِّ إلى حالة أخرى، أو من الفتح أو من الكسر، أو من التسكين، إذْ تنتقل العلامة الإعرابيّة فيه من حال إلى حال أخرى.

أمَّا الفصل الثاني، فيتناول الحديث عن التَّوجيهات النَّحوية للقراءات الشَّاذَّة في باب العلامات الإعرابيّة الفرعية، فتحدّث عن تلك التَّحولات التي تطرأ على القراءَة القرآنيّة، فتمس علامتها الإعرابيّة الفرعية في الأسماء الستة، أو المثنى، أو جمع المذكر السالم، أو الأفعال الخمسة.

أمَّا الفصل الثالث، إذْ تناولت فيه الحديث عن التَّوجيهات النَّحوية للقراءات القرآنيّة في الاختلاف التَّركيبي، سواء أكان ذلك الاختلاف التَّركيبي في بنية الكلمة، كالانتقال من البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول، أم الانتقال من البناء للمجهول إلى البناء للمعلوم، أم كان التحوُّل التَّركيبي يمس جانب الصِّيغة التَّركيبية، كالانتقال من الاسم إلى الفعل، أو التحوُّل في زمن الفعل، كما تناول هذا الفصل الحديث عن الاختلاف التَّركيبي المرتبط بالمفعولين، والمشبَّه بالمفعول في اللفظ، ومكمِّلات العملية الإسناديّة، ثمَّ تناول الحديث عن الاختلاف التَّركيبي ضمن الأساليب النَّحوية المختلفة، كالاستفهام والنَّهي، والتَّعجب، والاختلاف التَّركيبي ضمن الأدوات وحروف المعاني والإضافة، والاختلاف التَّركيبي ضمن التَّوابع.

وقد توصَّلت الدِّراسة إلى مجموعة من النتائج خُتِمت بها هذه الدِّراسة.

Abstract

The syntactic instruction for the odd Quran recitation in the book of Al-Mohtasib for Ibn Jenni
An analytical descriptive study

Hasnaa' Olayyan Al-Anizi

Mu'tah University, 2015

This study addresses the syntactic instruction for the odd Quran recitation in one of the most prominent old Compilations in the science of recitation, which is the book of Al-Mohtasib for Ibn Jenni in directing the odds in recitation, according to the following :

The preface: which addresses the concept of the syntactic instruction for the Quran recitation as well as recitation and odd recitation, in addition to a definition of the book of Al-Mohtasib as well as a biography of Ibn Jenni, including: his name, his lineage, his knowledge, his life, his teachers, his students, and ultimately his death.

The first chapter addresses the syntactic instruction in terms of original parsing signs regarding the change in the diacritics and so the parsing sign change from one case to another for example from nominative case, accusative case Genitive case and jussive case to any other cases.

The second chapter addresses the syntactic instruction for the odd Quran recitation terms of subordinate parsing signs. This chapter discussed the changes that takes place in the Quran recitation and so affect the subordinate parsing signs in the sex nouns, dual, masculine plural nouns and the five verbs.

The third chapter is the foundation of the study, in which addressed the syntactic instruction for the Quran recitation within the structural difference, whether it was in the structure of the word, such as changing from the active into the passive or changing from the passive into the active, or whether this structural change deals with the side of structural formula such as shifting from the verb to the noun, or the change was within the tense of the verb. This chapter also addressed the structural variation in the two objects, the semi-object in pronunciation, the supplements of the attribution. Then, the chapter addressed the structural variation in the different syntactic methods, such as inquiring, negation, exclamation as well as the structural variation within tools, the letters of meanings, addition, and the structural variation within the dependants.

The study concluded a number of results within the conclusion of the study.

المقدّمة:

الحمدُ لله العزيز الغفَّار، مكوِّر الليل على النَّهار، والصَّلاة والسَّلام على سيِّد الأبرار، وقائد الأطهار، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد حظي القرآن الكريم باهتمامٍ كبيرٍ من قبل النَّحويين والدَّارسين قديماً وحديثاً، ممَّا يجعلنا نقول بأنَّ هذا النَّص اللغويّ هو أكثر نصوص اللغة اهتماماً قديماً وحديثاً، فقد وُضعت له المؤلَّفات، وأسست له العلوم، ومن بين تلك العلوم التي نشأت في إطار الدِّراسة القرآنيّة علم القراءَات، فإن علم القراءَات هذا لا يقل أهميّة عن دراسة القرآن الكريم ذاته، فالقراءَات المتواترة الصحيحة تحمل المستوى نفسه من الوثوق الذي يحمله القرآن الكريم ذاته.

ومن هنا اجتهد العلماء من نحاة ولغويين وأصحاب قراءات في بيان هذا العلم القرآني، وربطه بعدد من العلوم، خاصة علم اللغة، فقد أوجدوا شرطاً لتلك القراءَات التي لم تصل روايتها إلى حد التواتر تمثل بموافقة وجه من وجوه العربية ولو احتمالاً، هذا الشرط يمثل الجانب اللغوي الذي سار عليه علماء القراءَات، ومن ثم فتح الباب أمام النُّحاة واللغويين من أجل إظهار ملكاتهم اللغوية.

فالقراءَة الشَّاذَّة كي تُقبل عند أصحاب القراءَات لا بدّ لها من موافقة العربية ولو بوجه من الوجوه حتى لو كان ذاك الوجه ضعيفاً، لذا فقد حاول النُّحاة توجيه تلك القراءَات الشَّاذَّة توجيهاً نحوياً، وذلك من أجل بيان ارتباط تلك القراءَة بالقاعدة اللغوية العربية.

ومن بين هؤلاء النُّحاة الذين وضعوا مؤلَّفات في القراءَات الشَّاذَّة وتوجيهاتها ابن جنِّي، الذي وضع كتاب: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءَات والإيضاح عنها، وهذا الكتاب هو موضوع البحث في هذه الدِّراسة، إذ ستحاول هذه الدِّراسة الكشف عن التَّوجيهات النَّحوية للقراءات الشَّاذَّة ضمن هذا الكتاب.

كما تحاول الوصول إلى الأسس العامة التي انتهجها النُّحاة في توجيه القراءَات القرآنيّة ضمن إطار القراءَات الشَّاذَّة، وتعمل على البحث عن ملامح التأويل النَّحوي لدى النُّحاة، وبيان أهم الأصول التي يعتمدون عليها في توجيهاتهم النَّحوية للقراءات القرآنيّة.

وتهدف هذه الدِّراسة إلى بيان أهمِّ الأسس التي يعتمد عليها النُّحاة عموماً وابن جنِّي خصوصاً في توجيه القراءَات القرآنيّة توجيهاً نحوياً، كما تهدف هذه الدِّراسة إلى توضيح الأصول النَّحوية التي سار عليها النُّحاة في إيجاد الوجه النَّحوي الصحيح السليم للقراءة القرآنيّة، سواء أكان ذلك الأصل سماعياً، أم قياسياً، أم تأويلياً، أم غير ذلك، متخذة من المنهج الوصفي التحليلي منهجاً تسير عليه الدِّراسة.

ولا يمكن الزَّعم أنّ هذه الدِّراسة هي الأولى التي تناولت القراءَات الشَّاذَّة في كتاب المحتسب لابن جنِّي، بل إنَّها سُبقت بمجموعة من الدِّراسات التي تتَّصل بهذا الموضوع، وإنّ الأمانة العلميّة توجب علينا الإشارة إلى دراسة بعنوان: "التوجيه النَّحوي للقراءَات القرآنيّة الشَّاذَّة في كتاب المحتسب لابن جنِّي"، وهي رسالة دكتوراه كتبت في جامعة الكوفة بالعراق، من الباحث: غانم كامل الحسناوي، عام: 2009، وعلى الرغم من أنّ الرسالتين متشابهتان تقريباً في العنوان إلا أنّ المضمون مختلف تماماً، فدراسة الحسناوي تناولت الظَّواهر الكليّة المختلفة للتَّوجيه ، فتحدّث عن التَّوجيه الصَّوتي من حيث: الأصل المفترض، والفواصل النطقية، والوقف، والسكت والنتغيم، والتوجيه الصرفي من حيث البنى الداخلية للألفاظ ، ودرس ما أسماه بالظواهر الطارئة على التَّركيب، فجعل فيها: الحذف من حيث: الحذف بدلالة المقام وبدلالة المقال، وبعلم المخاطب، والحمل على المعنى.

في حين أن دراستي كانت وصفية تحليلية، فاعتمدت فيها على التَّحليل أكثر مما اعتمد، وركّزت فيها على البناء النَّحوي للكلمة وللجملة انطلاقاً من الحركة الإعرابيّة والترابط الإسنادي للجملة ومكملاتها؛ فاعتمدت على تلك الأمور التي تعدُّ أساس العملية النَّحوية التحليلية، ومن يطّلع على الدراستين يجد بوناً شاسعاً بينهما.

ومن ناحية ثانية فإن دراسة الحسناوي بالرغم من أنها تناولت موضوعات نحوية تمثل ظواهر بعينها، إلا أنها لم تأتِ بالمستوى المطلوب من الكم والكيف، وهذا ما سيميز دراستي عنها.

ومن هنا، فقد قسمت دراستي إلى الفصول الآتية:

التمهيد: وتناولت فيه الحديث عن مفهومي: القراءَة الصحيحة والقراءَة الشَّاذَّة،ومن ثم التَّعريف بكتاب المحتسب، والتَّعريف بابن جنِّي مؤلف الكتاب.

الفصل الأول: التَّوجيهات النَّحوية في باب العلامات الإعرابيّة الأصلية.

الفصل الثاني: التَّوجيهات النَّحوية في باب العلامات الإعرابيّة الفرعية.

الفصل الثالث: التَّوجيهات النَّحوية في باب الاختلاف التَّركيبي.

وأتبعت هذا كلّه بخاتمة اشتملت على نتائج الدِّراسة، وثبت بمصادرها ومراجعها.

وإنِّي إذ أتممت هذه الدِّراسة، فإنِّي أرجو الله العلي القدير أن يكتب فيها الخير والنَّفع والبركة، والحمد لله رب العالمين.

التَّمهيد:

تأخذ القراءَة القرآنيّة اهتماماً كبيراً عند النَّحويين قديماً وحديثاً، وعند الدَّارسين المحدثين خصوصاً، لِمَا لهذا النَّمط الاستعمالي السماعي من أهميّة في بيان صيغ الأداء القرآني لدى العرب، فإنّ لغات العرب قد تداخلت واندمجت مع القرآن الكريم، ممَّا يدفع الباحثين للجوء إلى هذه القراءَات القرآنيّة من أجل الوصول إلى فكرة لغوية سليمة خاصة بما يتعلق بالجوانب النَّحوية، لما لهذا الأداء التَّركيبي من أهميّة في صياغة المعاني والدلالات.

فالقراءَة القرآنيّة نموذج استعمالي سماعي عن العرب له حجيَّته عند النَّحويين خاصة واللغويين عامة، إذْ تستمد هذه القراءَات القرآنيّة قوتها وحجيتها من النص القرآني المقدّس؛ وذلك لأنَّ النص القرآني يحمل الحجة القويمة التي لا يمكن ردّها أو التهاون معها، فهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبذا فإنّ القراءَة القرآنيّة تستمد قوتها وحجيتها من هذا النص العظيم.

مفهوما القراءَة الصحيحة والقراءَة الشَّاذَّة:

لا تحمل القراءَة القرآنيّة المستوى ذاته من الصحة في كل الأحوال، فهناك قراءات صحيحة متواترة لا مجال لتضعيفها، فهي تقف من الصحة موقف القرآن الكريم ذاته، وهناك القراءَات القرآنيّة الشَّاذَّة التي اختلَّت بعض شروطها فلم يمكن مع هذا الاختلال عدّها في المرتبة ذاتها مع القراءَة الصحيحة، بل كانت أقلّ منها مرتبة، وإن كان بعضها – أي القراءَات الشَّاذَّة – يستشهد بها في ميدان البحث اللغوي، ولكنَّها لا ترقى إلى مستوى القراءَة الصحيحة التي لا مجال لردها[1].

ولا بدّ من ضوابط رصينة يلجأ إليها العلماء واللغويون في حكمهم على القراءَة القرآنيّة بالصحة أو الشذوذ، فليس الأمر اعتباطياً هكذا، بل لا بدَّ من وجود تلك الضوابط، وأهمها على الإطلاق ضابط السند، فقد اهتمَّ علماء القراءَات القرآنيّة بالأسانيد، وجعلوا لها مكانها الأوسع في الحكم على القراءَة القرآنيّة، فلا ترقى قراءة

---

1. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (د.ت). المعجزة الكبرى "القرآن"، دار الفكر العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص40.

الأحاد العدول الثقات إلى مستوى قراءة التواتر التي يرويها جمع عن جمع، فالقراءَة الأولى وإن كانت صحيحة فهي لا ترقى إلى مستوى القراءَة المتواترة، هذا بالنسبة لقراءة الأحاد العدول الثقات، أمَّا القراءَة الشَّاذَّة فإنها لا ترقى إلى مستوى قراءة الآحاد، بسب اختلال شرط من شروطها التي تجعل منها قراءة قرآنية صحيحة، فالعناية بالأسانيد بلغت حدّاً كبيراً واسعاً بالنسبة لعلماء القراءَات القرآنيّة، أعانتهم في الحكم السليم على القراءَة القرآنيّة بالصحة أو الشذوذ[1].

ثمَّة شروط وضعها العلماء في الحكم على القراءَة القرآنيّة، أول هذه الشروط أن تكون منقولة بالتواتر، وهي القراءَات السبعية، وهذه جميعها يمكن التعبد بها، وتلاوة القرآن الكريم بها ضمن الصلاة وخارجها، كما لا يرقى إليها الشك أو الظن، لأنها في مرتبة القرآن الكريم من حيث الصحة والقبول، فكما أن القرآن الكريم نُقِل إلينا جمعاً عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، فإن هذه القراءَات المتواترة نُقِلت جمعاً عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، لذا فهي صحيحة دون شك.

أمَّا الشرط الثاني فهو أن تكون القراءَة القرآنيّة موافقة لمصحف الإمام، أو أي من مصاحف الأمصار العثمانية، فإنَّ هذا الرسم العثماني هو الرسم المعتبر في الحكم على القراءَة القرآنيّة، وإذا خالفت تلك القراءَة هذا الشرط فإنَّها تعدّ شاذة كما أن مخالفة شرط التواتر ينقلها إلى مرتبة أخرى تكون صحيحة معها إذا وافقت القراءَة السبعية، أما إذا لم توافقها فقد تكون شاذّة.

أما الشرط الثالث: فهو موافقة اللغة العربية بوجه من الوجوه حتى ولو كان ذلك الوجه ضعيفاً، فاللغة العربية هي الفيصل والحكم على القراءَات القرآنيّة، والقرآن الكريم جاء بهذه اللغة، لذا لا يمكن النظر إلى صحة القراءَة دون الأخذ بعين الاعتبار موافقتها لوجه من وجوه اللغة العربية[2].

ومن هنا فيمكننا القول بأن القراءَة الشَّاذَّة هي ما خالفت واحداً من هذه الشروط التي يمكن معها عدّها قراءة صحيحة، أي أنها نُقلت بطريق الآحاد، وكان بعض هؤلاء

---

1. إسماعيل، محمد بكر (1999م). دراسات في علوم القرآن، دار المنار، الطبعة الثانية، ص: 93.

2. أبو زهرة. المعجزة الكبرى، ص: 40.

الآحاد مجروحاً، أو أنَّها خالفت رسم المصحف العثماني، فإن اشتملت القراءَة القرآنيّة على خلل في هذين الشرطين فلا يمكن مع هذا الخلل عدّها قراءة صحيحة، بل تعدّ قراءة شاذّة[1].

فالقراءَة الشَّاذَّة على ذلك هي التي نقلت عن علماء القراءَة الأوائل من الصحابة والتابعين لكنها مخالفة لخط المصاحف العثمانية، فقد كان المسلمون يقرءون القرآن قبل نسخ المصاحف في خلافة عثمان، رضي الله عنه، على وجوه من النطق، وكان بعض تلك الوجوه يخالف خط المصحف، ثم ترك الناس، كل قراءة خارجة عن الخط بعد نسخ المصاحف وإرسالها إلى الأمصار الإسلامية، وقرءوا بالوجوه التي يحتملها الخط من القراءَات التي قرأ بها الصحابة، رضي الله عنهم[2].

فمفهوم القراءَة القرآنيّة الشَّاذَّة يتعلق بجانب الشروط التي وضعها علماء القراءَات للحكم على القراءَة القرآنيّة الكريمة، فإن اختلّ واحد من هذه الشروط فلا شكّ أن القراءَة القرآنيّة تخرج من دائرة الصحة إلى دائرة الشذوذ، فإذا اختلّ شرط التواتر وصحة السند فإنها لا تعدّ صحيحة، كما أنها إذا خالفت رسم المصحف العثماني لا تعدّ صحيحة كذلك، ومن ناحية ثالثة فلا يتصوّر أن تكون القراءَة مخالفة لوجه من وجوه العربية، إذ إنها جاءت بلغة العرب ولا تخالف وجوهها بل قد يكون وجهها ذاك ضعيفاً، إلا أنه ليس مرفوضاً في لغة العرب[3].

وانطلاقاً من هذا كلّه فإن الدِّراسة التي يعمد إليها هذا البحث تنطلق من فكرة موافقة الرسم العثماني، مع صحة السند، ولكن يتوجب علينا أن ننظر في وجه تلك القراءَة من حيث موافقتها لوجوه العربية، فهذه الدِّراسة تسعى لإيراد القراءَات الشَّاذَّة وتحليلها، وبيان وجهها من العربية كما وردت في كتاب المحتسب لابن جنِّي، فإن هذا

---

1. الجرمي، إبراهيم محمد (2001م). معجم علوم القرآن، دار القلم، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ص: 220.
2. آل موسى، أبو عبد الله غانم بن قدوري بن حمد (2003م). محاضرات في علوم القرآن، دار عمار، عمان – الأردن، الطبعة الأولى، ص: 143.
3. الحلبي، نور الدين محمد بن عتر (1993م). علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق – سورياً، الطبعة الأولى، ص: 153.

الكتاب – أي المحتسب – من أكثر الكتب إيراداً للقراءات الشَّاذَّة، وهو أفضل الكتب التي وُضِعت في هذا الباب.

التَّعريف بابن جنِّي:

لا بد لنا قبل أن نشرع بالحديث عن تلك القراءَات القرآنيّة الشَّاذَّة التي تناولها ابن جنِّي في كتابه المحتسب أن نعرج بالحديث عن ابن جنِّي نفسه، من حيث اسمه ونسبه وعلمه وحياته ومؤلفاته، وذلك كما يلي.

اسمه ونسبه ومولده:

هو أبو الفتح عثمان بن جنِّي[1]، وليس له من النسب إلا أن أباه يسمى جنِّياً وهو عبدٌ مملوكٌ لرجل من الأزد[2].

أما عن مولد أبي الفتح بن جنِّي فقد وُلد بالموصل قبل عام ثلاثين وثلاث مئة من الهجرة[3].

شيوخه وعلمه:

إن أهم شيخ تتلمذ عليه أبو الفتح ابن جنِّي هو العالم الجليل أبو علي الفارسي، إذ قرأ عليه كتاب سيبويه، كما قرأ عليه بعض الكتب النَّحوية الأخرى[4].

وتميز ابن جنِّي في معرفة العلوم الصرفية عن سواها من علوم اللغة، إذ كانت المسألة التي تناقش معه فيها أبو علي الفارسي لما قدم الموصل مسألة صرفية متمثلة

---

1. التنوخي، أبو المحاسن المفضل بن محمد (1992م). تاريخ العلماء النَّحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، الطبعة الثانية، ص: 24.
2. انظر: الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (1985م). نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، الطبعة الأولى، ص: 245.
3. انظر: الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله شهاب الدين (1993م). معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج: 4، ص: 1585.
4. التنوخي. تاريخ العلماء النَّحويين، ص: 24.

في قلب الواو ألفاً في نحو: قام، ومن هنا تميّز ابن جنِّي في معرفته في العلوم الصرفية، إذ لم يصنف أحد مصنفاً في الصرف كما صنف ابن جنِّي[1].

وبالرغم من براعة ابن جنِّي في العلوم الصرفية إلا أنه لم يترك سواها من العلوم الأخرى، إذ كان له علم بالنحو، واللغة، والإعراب، والشعر، والبلاغة، والغريب، والقراءَات القرآنيّة، إلى غير ذلك من أصناف العلم والأدب، على ما سنبينه في مصنفاته التي صنفها[2].

تلاميذه:

لما فارق ابن جنِّي الموصل طلباً للعلم في بغداد عند أبي علي الفارسي بعد أن لقيه في مسجد الموصل ذات يوم، ورآه يتحدث في مسألة صرفية، لما كان ذاك صار ابن جنِّي عالماً فذّاً بعد شيخه أبي علي الفارسي، وتلقى عنه العلم مجموعة من العلماء من بينهم أبو القاسم الثمانيني، وأبو أحمد عبد السلام البصري، وأبو الحسن علي السمسي[3].

مؤلفاته:

لابن جنِّي مجموعة من المؤلَّفات الثمينة في المكتبة العربية منها سر صناعة الإعراب، وشرح المنصف للمازني، والخصائص، واللمع، والتصريف الملوكي[4]، كما وضع ابن جنِّي كتاباً شرح فيه القوافي، وآخر في العروض، ووضع كتاباً تحدث فيه عن المذكر والمؤنث[5]، ومن مؤلفاته في النحو كذلك كتاب التلقين، وكتاب التعاقب، وكتاب المقصور والممدود، وكتاب التمام في الشعر، وكتاب إعراب الحماسة، وكتاب الصبر في شرح شعر المتنبي، وكتاب المسائل الخاطريات، وكتاب التذكرة الأصبهانية،

---

1. الحموي. معجم الأدباء، ج: 4، ص: 1585.
2. انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (د.ت). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنُّحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – صيدا – لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 132.
3. الأنباري. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص: 245 – 246.
4. التنوخي. تاريخ العلماء النَّحويين، ص: 24 – 25.
5. الأنباري. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص: 244.

كتاب المقتضب في المعتل العين[1]، وكتاب في محاسن العربية، وكتاب شرح الفصيح[2].

وفاته:

توفي ابن جنِّي – رحمه الله تعالى– سنة اثنتين وتسعين وثلاث مئة من الهجرة[3].

كتاب المحتسب لابن جنِّي:

إنَّ النَّاظر إلى عنوان الكتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءَات والإيضاح عنها، فإنه لا يخفى عليه أنه كتاب في القراءَات القرآنيّة من جهة، وفي القراءَات الشَّاذَّة من جهة أخرى، فقد اختصّ هذا الكتاب في الحديث عن شواذ القراءَات دون القراءَات الصحيحة، وهو واحد من أبرع الكتب التي تناولت هذا الموضوع، فكتاب المحتسب أهم كتاب في شواذ القراءَات كما عبر عن ذلك الزركشي[4].

وبيّن ابن جنِّي في مقدمة كتابه "المحتسب" أن كتابه هذا مهتم بالحديث عن شواذ القراءَات، وهو القسم الثاني من قسمي القراءَات الصحيحة والشَّاذَّة، وذلك إذ يقول: "وضربًا تعدى ذلك، فسماه أهل زماننا شاذًّا؛ أي: خارجًا عن قراءة القراء السبعة المقدم ذكرها، إلا أنه مع خروجه عنها نازع بالثقة إلى قرائه، محفوف بالروايات من أمامه وورائه، ولعله –أو كثيرًا منه– مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه. نعم، وربما كان فيه ما تلطف صنعته، وتعنُف بغيره فصاحته، وتمطوه قوى أسبابه، وترسو به قَدَمُ إعرابه"[5].

---

1. انظر للاستزادة: القفطي، أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف (1982م). إنباه الرواة على أنباه النُّحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 335 – 338.
2. انظر: السيوطي. بغية الوعاة، ج: 2، ص: 132.
3. التنوخي. تاريخ العلماء النَّحويين، ص: 25.
4. الزركشي. البرهان في علوم القرآن، ج: 1، ص: 341.
5. ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان (1999م). المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءَات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 32.

فيوضِّح كلام ابن جنِّي أن كتابه هذا في شواذ القراءَات وليس في صحيحها، كما يبين أن هذه القراءَات وإن وُصفت بأنها شاذة فلا يعني أنها خاطئة، وإنما هي ذات وجه في العربية، إلا أنها لم ترقَ إلى حدّ القراءَات الصحيحة المتواترة التي شاعت في الأمصار، كشأن القراءَات السبع وقراءات الآحاد التي صحّت بصحة سندها.

ويبيِّن ابن جنِّي في مقدمته لهذا الكتاب أن أبا علي الفارسي كاد أن يهمّ في وضع كتاب يتناول شواذ القراءَات القرآنيّة، إلا أن عوارض الدهر لم تعطِه أمداً، فما كان من ابن جنِّي إلا أن قرر أن يجمع هذه القراءَات في كتاب يسميه المحتسب، يقول ابن جنِّي في ذلك: " وأنا بإذن الله بادئ بكتاب أذكر فيه أحوال ما شذَّ عن السبعة، وقائل معناه مما يمن به الله –عز اسمه– وإياه نستعين وهو كافِيَّ ونعم الوكيل"[1].

وبناءً على هذا، فإنَّ هذه الدِّراسة تنظر إلى كتاب "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءَات والإيضاح عنها"، على أنَّه المادة الأساسية في الدِّراسة، وعلى أنَّه موضع استمداد القراءَات القرآنيّة التي من شأنها أن تكون موضع الدرس في هذه الصفحات.

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 34.

الفصل الأول
التَّوجيهات النَّحوية في باب العلامات الإعرابيّة الأصلية

إنَّ أمر التفريق بين النَّحو والصَّرف، أو النَّحو وسائر علوم اللغة الأخرى ليس مهماً كثيراً؛ لما لهذه العلوم من ارتباط ببعضها بعضاً، خاصة وأنَّ كتب النُّحاة الأوائل أمثال سيبويه، والمبرد، وابن السراج، لم يفرِّقوا بين النَّحو وسائر علوم اللغة الأخرى، بل كانت تُدرس جميعها ضمن إطار علمي لغوي واحد[1].

وفكرة التوجيه النَّحوي للقراءة القرآنيّة موجودة منذ القدم عند النَّحويين، فنجد مثلاً ابن الحاجب يتحدَّث عن توجيه القراءَات القرآنيّة توجيهاً نحوياً بما يوافق المعاني، ويبيِّن اختلاف تلك المعاني باختلاف القراءَات القرآنيّة، وهذا كلّه نابع من طبيعة الإحساس بقيمة هذه القراءَة دلالياً، فإنَّ الاختلاف النَّحوي في علامات الإعراب يقود إلى اختلاف دلالي دون شك[2].

والإعراب ليس أمراً طارئاً على الكلمة دون فائدة تُذكر، بل هو طارئ فعلاً، غير أنَّه مرتبط بمعنى طارئ أيضاً، فالإعراب دال على المعنى، والعلامة الإعرابيّة دالة على معنى، فالضمة تدلُّ على الفاعلية، والفتحة تدلُّ على المفعولية، والكسرة تدلُّ على الإضافة، وهذه المعاني يمكن للمتلقِّي أن يعيها تماماً حين يعي قيمة العلامة الإعرابيّة التي تظهر في أواخر الكلمات[3]، لذا فإنَّ اختلاف القراءَة في علامتها

---

1. الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج (1998م). أصول علم العربية في المدينة، مجلة الجامعة الإسلامية، السنة: 28، العددان: 105، 106، المدينة المنورة – السعودية، ص: 277.
2. انظر: ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس (1989م). أمالي ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: الدكتور: فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، عمان – الأردن، ودار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 46.
3. انظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (1995م). اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق . سوريا، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 54.

الإعرابيّة لا شكَّ أنَّه سيقود إلى اختلاف دلالي ناشئ عن طبيعة ارتباط هذه العلامات الإعرابيّة بالمعاني المختلفة والمتعددة.

ويسلّط هذا الفصل الضُّوء على تلك التَّوجيهات النَّحوية التي تدخل باب العلامات الإعرابيّة الأصلية، إذْ كما نعلم أن العلامات الإعرابيّة تنقسم إلى قسمين: الأول: علامات أصلية، وعلامات فرعية، فهذا الفصل سيركز الحديث على العلامات الأصلية، والفصل الثاني سيتناول العلامات الفرعية، والعلامات الإعرابيّة الأصلية أربعة، لكل واحدة منها ارتباط بحالة نحوية مخصَّصة، فالضَّمة علامة الرفع، والفتحة علامة النَّصب، والكسرة علامة الجر، والسكون وهي علامة الخلو من الحركة علامة الجزم، ويختص الرفع والنَّصب بالأسماء والأفعال، في حين أنَّ الجر خاص بالأسماء فحسب، والجزم خاص بالأفعال فحسب[1].

1.1 الانتقال من حالة الضم إلى حالة إعرابية أخرى:

يقول ابن جنِّي: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2].

"قراءة أهل البادية: "الْحَمْدُ لُله" مضمومة الدال واللام، ورواها لي بعض أصحابنا قراءة لإبراهيم بن أبي عبلة: "الحمدِ لِله" مكسورتان، ورواها أيضًا لي قراءة لزيد بن علي –رضي الله عنهما– والحسن البصري رحمه الله. وكلاهما شاذ في القياس والاستعمال؛ إلا أن من وراء ذلك ما أذكره لك؛ وهو أنَّ هذا اللفظ كثر في كلامهم، وشاع استعماله، وهم لِمَا كثر من استعمالهم أشد تغييرًا، كما جاء عنهم لذلك: لم يَكُ، ولا أَدْرِ، ولم أُبَلْ، وأَيْشٍ تقول، وجا يجي، وسا يسو، بحذف همزتيهما. فلما اطرد هذا ونحوه لكثرة استعماله أَتبعوا أحد الصوتين الآخر، وشبهوهما بالجزء الواحد وإنْ كانا جملة من مبتدأ وخبر؛ فصارت "الْحَمْدُ لُله" كعُنُق وطُنُب، و"الْحَمْدِ للهِ" كإِبِل وإِطِل"[3].

ما يهُمّنا من القراءتين السابقتين قراءة من قرأ: "الحمدِ لِله"، بكسر الدال، والدال هاهنا حرف إعراب، أي أن الكسرة ليست حقه، وإنما حقه الضمة فهو مبتدأ، أما

---

1. حسن، عباس (د.ت). النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة – مصر، الطبعة الخامسة عشرة، ج: 1، ص: 103.
2. سورة الفاتحة، آية: 2.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 37.

القراءَة الثانية: الحمدُ لُله، فهي وإن كانت شاذة إلا أنها ليست داخلة ضمن حديثنا في هذا المطلب.

والدال كُسِرت في القراءَة القرآنيّة الكريمة بسبب مجاورتها للام، فتأثرت ضمة الدال بكسرة اللام، فقُلبت الضمة كسرة مجاورة لما بعدها من كسرة اللام[1].

وهذا الإتباع معروف في لغة العرب، وذلك أن من العرب من قال: نِعِم، فأتبع العين حركة النون، فصارتا مكسورتين، والأصل أن تكون العين ساكنة، إلا أنها أتبعت حركة النون، فهذا الإتباع مسموع عن العرب[2].

وما هذا الإتباع إلا للفرار من الثقل الحاصل بطبيعة الاختلاف بين الضمة والكسرة، فإن نطق الضمة، ثم العودة إلى نطق الكسرة يسبب ثقلاً في النطق، لذا فإن العربية نزعت إلى التخفيف من خلال قلب الضمة كسرة لتناسب الكسرة التي تليها، وهو التأويل ذاته بالنسبة للقراءة الأخرى: الحمدُ لُله"، فالعلة تخفيف النطق بهذا التَّركيب[3].

ولا يضير أن تتبع حركة الإعراب حركة البناء في مثل هذا التَّركيب، إذ يظهر أن حركة الإعراب وهي الضمة قد أتبعت حركة البناء وهي الكسرة، وهذا واقع في لغة العرب، إذ قال الشاعر:

وَقَالَ اضْرِبِ السَّاقَيْنِ إمِّكَ هَابِلُ .....

---

1. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (1415هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 15، ص: 388.
2. الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (2003م). الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 102.
3. انظر: ابن يعيش، يعيش بن علي أبو البقاء (2001م). شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج: 4، ص: 391.

فأتبع حركة الميم حركة الهمزة، أي أنَّه كسر الميم بسبب كسرة الهمزة التي قبلها[1].

إنَّ ابن جنِّي حين تحدّث عن القراءَة القرآنيّة الكريمة قام بتوجيهها من جهتين: الأولى: أن هذا التَّركيب "الحمدِ لِله" تركيب شائع ذائع بين العرب، لذا فإنه يطرأ عليه من التغيير والتبديل ما لا يطرأ على سواه، فكان أن جاء وفق هاتين القراءتين، الثانية: أن هذا الذي حصل مع حركة الإعراب في "الحمد" إنما هو مسموع عن العرب، فهو إتباع للضمة الكسرة، والإتباع معروف في لغة العرب، وعليه من الشواهد الكثير الكثير، ومن هنا وُجِّهت القراءَة القرآنيّة عند ابن جنِّي.

وممَّا يظهر في هذه القراءَة الكريمة، أنَّها لم تؤثِّر في المعنى والدلالة، فإنَّ قراءة كسر الدال لم تؤدِّ معنى آخر في الجملة، بل بقيت الجملة على معناها المختص بإسناد الحمد إلى الله رب العالمين، وإضافته إليه، فأياً كانت الحركة الإعرابيّة فليس من شك في المعنى، ولا سبيل لتحوّله عن هذا النسق بتحوّل الحركات في لفظها، كما أن التحوّل الذي طرأ على القراءَة الكريمة تحوّل صوتي بحت، وإن مسّ جانباً نحوياً من الكلام، إلا أن الناحية الصوتية هي المقصودة في القراءَة القرآنيّة الكريمة، وهذا التحول الصوتي لم يؤثر في طبيعة المعنى.

ومن مواضع الانتقال قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ هَؤُلاء مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [2].

ويقول ابن جنِّي في قراءة تنسب إلى أُبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود: "ومن ذلك قراءة أُبي وابن مسعود: "وباطِلًا ما كانوا يَعْمَلُون". قال أبو الفتح: (باطلًا) منصوب بـ (يعملون)، (ما) زائدة للتوكيد؛ فكأنه قال: وباطلًا كانوا يعملون. ومن بعد ففي هذه القراءَة دلالة على جواز تقديم خبر كان عليها؛ كقولك: قائمًا كان زيد، وواقفًا

---

1. انظر: الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (1975م). شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ج: 4، ص: 179.
2. سورة الأعراف، آية: 139.

كان جعفر. ووجه الدلالة من ذلك أنه إنما يجوز وقوع المعمول بحيث يجوز وقوع العامل، و"باطلًا" منصوب بـ"يعملون"، والموضع إذن لـ"يعملون" لوقوع معموله متقدمًا عليه؛ فكأنه قال: ويعملون باطلًا كانوا"[1].

يظهر لنا من نص ابن جنِّي السابق أن القراءَة المخصوصة بالدرس ماثلة في كلمة "باطلٌ" فهي في الأصل مضمومة، إلا أنها جاءت في هذه القراءَة منصوبة، فانتقلت الكلمة من حالة الرفع إلى حالة النصب.

ويترتَّب على هذا الانتقال بعض الأحكام النَّحوية التي نوّه ابن جنِّي إليها، وأبرز هذه الأحكام أن خبر "كان" يجوز تقديمه عليها، لأن "باطلاً" في الآية الكريمة معمول لـ "يعملون" فلما تقدمت وهي معمول العامل كان أولى أن يجوز تقدم العامل نفسه، لأن رتبة العامل قبل رتبة المعمول، لذا يجوز استناداً على القراءَة تقديم خبر "كان" عليها[2].

وهذا الحكم النَّحوي الذي ارتبط بهذه القراءَة الكريمة لا يقل أهميّة عن توجيه هذه القراءَة، واختلاف المعنى وفقاً لاختلاف الإعراب، فالضمة علم الفاعلية، والفتحة علم المفعولية، فمن هنا فإن قراءة الرفع تكون على معنى: باطل: مبتدا، وما كانوا يعملون خبره، أما قراءة النصب فإن "ما" تكون زائدة، ويكون التقدير: كانوا يعملون باطلاً، وهذا يؤثر في طبيعة المعنى المقصود بين القراءتين[3].

فمعنى قوله: باطل ما كانوا يعملون" ابتداء وخبر، أي أن عملهم باطل كله، فإن عدّ ""باطل" مبتدأ هو الذي يدل على بطلان كافة أعمالهم، أما قراءة: باطلاً: فإنَّ

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 320 – 321.
2. ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 4، ص: 345.
3. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (1421هـ). إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 163.

التقدير: كانوا يعملون باطلاً، أي أن من بعض أعمالهم ما كان باطلاً، وليس المشمول كافة أعمالهم، وهذا تغير في دلالة الآية بتغير القراءَة الكريمة[1].

اعتمد ابن جنِّي في توجيهه لهذه القراءَة الكريمة على طبيعة التَّركيب النَّحوي الذي يمنحه القدرة على توجيه هذه القراءَة بالنصب، فإن الفعل "يعملون" فعل متعدٍّ، لذا فإنه يأخذ مفعوله، أما إذا حُذف المفعول فلا ضير، لأن المفعول فضلة، والفضلة قد تُحذف، ولكن مع وجود الاسم المنصوب "باطلاً" صار لا بد من تقدير ناصب لهذا المفعول، ولا شك أن الطريق الوحيد لذلك اعتباره مفعولاً به لـ "يعملون" وهو توجيه تركيبي بحت، اعتمد عليه ابن جنِّي في الوصول إلى تركيب سليم في الآية القرآنيّة الكريمة.

وهذا التَّوجيه للقراءة القرآنيّة الكريمة كان له أثره في تحديد طبيعة المعنى في الآية الكريمة، فدلالة الجملة الاسمية "باطلٌ ما كانوا يعملون" تتمثل في اعتبار عملهم كله باطل، أما قوله: باطلاً ما كانوا يعملون" فهذا يدل على عمل مخصص معين دون سائر أعمالهم الأخرى، وإن كان جميع عملهم باطلاً.

كما لم يفوّتْ ابن جنِّي الفرصة في بيان حجية هذه القراءَة الكريمة في جواز تقديم خبر "كان" عليها وعلى اسمها، وذلك قياساً على هذه القراءَة، إذ إن معمول "يعملون" تقدم عليه، و"يعملون" خبر "كانوا" فإذا جاز تقديم معمول الخبر فمن باب أولى جواز تقديم الخبر نفسه.

وفي موضع آخر يقول سبحانه وتعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [2].

يتحدّث ابن جنِّي عن تحول قراءة "سورةٌ" من الرفع إلى النَّصب، فيقول: "قراءة أم الدرداء وعيسى الثقفي وعيسى الهمداني، ورويت عن عمر بن عبد العزيز: "سُورَةً"، بالنصب. قال أبو الفتح: هي منصوبة بفعل مضمر، ولك في ذلك طريقان:

---

1. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (1964م). الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة . مصر، الطبعة الثانية، ج: 9، ص: 15.
2. سورة النور، آية: 1.

أحدهما أن يكون ذلك المضمر من لفظ هذا المظهر، ويكون المظهر تفسيرا له، وتقديره: أنزلنا سورة، فلما أضمره فسره بقوله: {أَنْزَلْنَاهَا} ، كما قال[1]:

أَصْبَحْتُ لَا أَحْمِلُ السِّلَاحَ وَلَا أَمْلِكُ رَأْسَ الْبَعِيْرِ إِنْ نَفَـــــرَا

وَالذِّئْبَ أَخْشَاهُ إِنْ مَرَرْتُ بِـــهِ وَحْدِي وَأَخْشَى الرِّيَاحَ وَالْمَطَرَا

أي: وأخشى الذئب، فلما أضمره فسره بقوله: "أخشاه". والآخر أن يكون الفعل الناصب لـ"سُورَةً" من غير لفظ الفعل بعدها، لكنه على معنى التحضيض، أي: اقرءوا سورة، أو تأملوا وتدبروا سورةً أنزلناها، كما قال تعالى: "فَقَالَ لَهُم رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا"[2]، أي: احفظوا ناقة الله. ويؤنس بإضمار ذلك ظهوره في قوله تعالى: "أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا"[3]. فإذا كان تقديره هذا فقوله: {أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا} إلى آخر ذلك منصوب الموضع لكونه صفة لـ"سورة". وإذا جعلت "أنزلناها" تفسيرا للفعل الناصب المضمر فلا موضع له من الإعراب أصلا، كما أنه لا موضع من الإعراب لقوله: أنزلنا سورة؛ لأنه لم يقع موقع المفرد، وهذا واضح"[4].

تمثل قراءة "سورةً" بالنصب انتقال من حالة الرفع إلى حالة النصب، والنصب لا بد له من عامل لفظي، إذ إن الرفع يصلح فيه العامل المعنوي، أما النصب فلا بد له من عامل لفظي مقدر أو ملفوظ[5]، وهذا ما دفع ابن جنِّي إلى هذا التوجيه، حتى يتبين عامل النصب في قراءة "سورةً".

وهذه الحالة التَّركيبية التي يظهر فيها الاسم أول ابتدائه الكلام منصوباً ليست بالغريبة على التَّركيب العربيّ، فقد وردت شواهد كثيرة على هذا النمط التَّركيبي، ومن

---

1. البيت للربيع بن ضبع الفزاري، انظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (د.ت). جمهرة الأمثال، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص: 237، والبصري، أبو الحسن علي بن أبي الفرج بن الحسن (د.ت). الحماسة البصرية، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 367.
2. سورة الشمس، آية: 13.
3. سورة محمد، آية: 24.
4. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 99 – 100.
5. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1993م). المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ص: 323.

بين تلك الشواهد ما ذكره ابن جنِّي نفسه في كلامه السابق، فإن مجيء الاسم منصوباً في أول الكلام لا بد له من تقدير ناصب، إما أن يكون ذلك الناصب ما يتلوه من فعل أو ما ينوب منابه، أو أن يكون الناصب مقدراً كما قدّره ابن جنِّي في كلامه السابق[1].

وهذه الحالة التَّركيبية تسمى الاشتغال، وذلك أن الفعل الثاني المذكور بعد الاسم المنصوب اشتغل بالضمير عن العمل في الاسم المنصوب في بداية الكلام، فلا يجوز اعتبار الفعل الثاني هو الناصب للاسم الأول، لاشتغاله بضميره، بل لا بد من تقدير فعل ناصب للاسم، سواء أكان ذلك الفعل من جنس الفعل المذكور بعد الاسم المنصوب أم لم يكن، والأولى في هذه الحالة الرفع، لاستغناء الرفع عن التقدير[2].

ذكر ابن جنِّي في حديثه عن قراءة "سورةً" بالنصب وجهاً نحوياً سليماً في الوصول إلى توجيه هذه المسألة، وذلك الوجه يتمثل بتقدير فعل ناصب محذوف قبل "سورةً"؛ لأن النصب لا بد له من عامل يُحدثه، ولا بد أن يكون هذا العامل لفظياً لا معنوياً، فمن هنا قدر ابن جنِّي العامل على وجهين: الأول: أن يكون من جنس الفعل الذي يلي الاسم، والتقدير: أنزلنا سورةً أنزلناها، والثاني: أن يكون الفعل ليس من جنس الفعل الذي يلي الاسم، والتقدير: أقرؤوا أو تدبروا سورةً أنزلناها، والوجهان لهما أساسهما في اللغة، وعليهما من الشواهد ما يؤيد صحتهما.

وربما يكون التقدير: أنزلنا سورة أنزلناها؛ وذلك لأنَّ هذه المسألة من مسائل الاشتغال، وأكثر النُّحاة على تقدير فعل موافق للفعل الذي يلي الاسم المنصوب، ومن ناحية أخرى فإن ما يجعل هذه الآية الكريمة بقراءة النصب أقرب إلى هيئة الاشتغال اتصال الفعل "أنزلناها" بالضمير العائد على "سورةً" مما يجعل من الأولى تقدير الفعل المناسب للفعل اللاحق للاسم المنصوب.

---

1. انظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (1988م). الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة . مصر، الطبعة الثالثة، ج: 1، ص: 90.
2. ابن الصائغ، أبو عبد الله محمد بن حسن بن سباع (2004م). اللمحة في شرح الملحة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة . السعودية، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 306.

ومن مواضع ذلك القراءة في قوله الله سبحانه وتعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [1].

يتحدث ابن جنِّي عن قراءة "حور عين" فيقول: " ومن ذلك قراءة أبي بن كعب وابن مسعود: "وَحُورًا عِينً". قال أبو الفتح: هذا على فعل مضمر، أي: ويؤتون، أو يزوجون حوراً عيناً، كما قال: ﴿ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [2]، وهو كثير في القرآن والشعر"[3].

انتقلت القراءَة القرآنيّة في الآية السابقة من حالة الرفع إلى حالة النصب، وهذه الحالة – حالة النصب – تستوجب وجود عامل يُحدث النصب في الكلام؛ لأن الاسم المنصوب لا بد له من ناصب، وهذا ما فعله ابن جنِّي في توجيه القراءَة الكريمة، إذ قدّر فعلاً ناصباً للاسم.

إنَّ الأصل في هذه القراءَة أن تكون بالرفع، غير أنها وردت بالنصب كما رأينا، وهذا لا بد له من تأويل يقدر فيه فعل ناصب لـ "حوراً عيناً"، وهو الفعل الذي أشار إليه ابن جنِّي في توجيهه لهذه القراءَة الكريمة، فالمعنى يأتون حوراً عيناً[4].

وترِد في هذه الآية الكريمة ثلاث قراءات، الأولى، بالرفع، وهي القراءَة المشهورة، وهي الأولى من بين القراءَات الثلاث، والثانية: حوراً عيناً، بالنصب، وهي مدار حديثنا، وهي على تقدير "يعطون" أو ما شاكل ذلك من المعنى، والثالثة: حورٍ عينٍ، بالجر، وهي على معنى: ويطاف عليهم بحورٍ عينٍ، والمقصود هاهنا الأخذ لا الطواف[5].

---

1. سورة الواقعة، آية: 22.
2. سورة الدخان، آية: 54.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 309.
4. انظر: الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (2002م). الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 9، ص: 205.
5. الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (1422هـ). زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 4، ص: 221.

ونجد ابن جنِّي لم يكتفِ بتوجيه القراءَة القرآنيّة الكريمة فحسب، بل إنه جاء بشاهد قرآني يعضد به المعنى الذي ذهب إليه من تقدير الفعل "زوجناهم" ليكون ناصباً للاسم المنتقل من حالة الرفع، وهو قوله تعالى: وزوجناهم بحور عين، وإن كان الاسم "حور" مجروراً في الآية التي استشهد بها ابن جنِّي على صحة ما ذهب إليه من التأويل، إلا أن المعنى نصب، فالتقدير: وزوجناهم حوراً عيناً، فالباء زائدة في هذه الآية الكريمة[1].

وبالرغم من أن علماء القراءَات والتفسير قد قاموا بتوجيه هذه القراءَة القرآنيّة الكريمة، إلا أنهم أشاروا إلى أن قراءة الرفع أجود من قراءة النصب، على الرغم من شيوع هذا التَّركيب النَّحوي في الكلام العربي شعراً ونثراً.

2.2 الانتقال من حالة النصب إلى حالة إعرابية أخرى:

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾[2].

يقول ابن جنِّي متحدثاً عن قوله: "مثلاً ما بعوضة": " ومن ذلك قراءة رؤبة: "مَثَلا مَا بَعُوضَةٌ" بالرفع. قال ابن مجاهد: حكاه أبو حاتم عن أبي عبيدة عن رؤبة. وقال أبو الفتح: وجه ذلك: أن "ما" هاهنا اسم بمنزلة الذي؛ أي: لا يستحيي أن يضرب الذي هو بعوضة مثلًا، فحذف العائد على الموصول وهو مبتدأ. وحكى صاحب الكتاب عن الخليل: ما أنا بالذي قائل لك شيئًا؛ أي: الذي هو قائل لك شيئًا"[3].

---

1. انظر: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (1995م). الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة، ص: 334.
2. سورة البقرة، آية: 26.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 64.

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة "بعوضةً" بالرفع بدلاً من النصب، وهي قراءة رؤبة كما ذكر، وقراءة النصب هي الأشهر بين القراء، والرفع على اعتبار الابتداء والخبر، وهي لغة اشتهرت عن تميم[1].

وإذا كانت قراءة الرفع على الابتداء فإن قراءة النصب توجه على وجهين: الأول: عدّ "ما" زائدة، وبعوضة بدلاً من "مثلاً"، والثاني: عدّ "ما" نكرة موصوفة، وبعوضة بدلاً من "ما"، وعلى هذين الوجهين تكون "بعوضةً" في موضع نصب لا في موضع رفع[2].

ويجيز النَّحويون حذف المبتدأ في صدر الصلة، فتقول مثلاً: ما أنا بالذي قائل لك سوءاً، فالتقدير في هذه الحالة التَّركيبية: ما أنا بالذي هو قائل لك سوءاً، إذ حُذف صدر الصلة وهو المبتدأ[3].

وهذا التقدير الذي جاء به ابن جنِّي ومن تابعه من العلماء والنَّحويين لا يصح إلا على مذهب الكوفيين، أما البصريون فإنهم لا يرون جواز حذف صدر الصلة مع غير "أي" خاصة إذا طالت الصلة، لذا فإن هذا التوجيه لا يصح على مذهبهم، وإن اتفقوا معهم على أن "بعوضةٌ" بالرفع خبر، إلا أنهم عدوا الجملة الاسمية: هو بعوضة، من قبيل التفسير لما قبلها من كلام[4].

إنَّ تغيُّر العلامة الإعرابيّة في القراءَة القرآنيّة حتَّم على ابن جنِّي وسواه من العلماء والنَّحويين إيجاد توجيه نحوي صحيح لما وقع في هذه القراءَة من اختلاف بين النصب والرفع، فإن قراءة النصب تأخذ معنى، وقراءة الرفع تأخذ معنى آخر، لذا

---

1. النحاس. إعراب القرآن، ج: 1، ص: 40.
2. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (د.ت). التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة. مصر، ج: 1، ص: 43.
3. الأشموني، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى (1998م). شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 154، والصبان. حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج: 1، ص: 246.
4. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (1420هـ). البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت. لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 198.

توجّب على ابن جنّي توجيه هذه القراءَة بما يوافق وجوه العربية المقبولة، فكان منه أن عدّها من قبيل حذف المبتدأ، والتقدير فيها: الذي هو بعوضة.

وفي حين كانت قراءة الرفع على معنى الابتداء والخبر، فإنَّ قراءة النَّصب على معنى البدل في أرجح الآراء النَّحوية التي ذُكِرت، فهي بدل من "مثلاً" فتأخذ موضعه الدلالي، أو بدلاً من "ما" فتأخذ موضعها الدلالي[1]، فيكون المعنى بناء على ذلك مرتبطاً بالبدل نفسه، فالمثل هو البعوضة فما فوقها، في حين أن تقدير الابتداء يدل على معنى الابتداء في هذه القراءَة الكريمة.

وممّا يحمل على هذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[2].

اشتملت الآية القرآنيّة الكريمة على قراءة قرآنية اختلفت فيها علامة النصب إلى علامة رفع، ويظهر ذلك في كلام ابن جنّي عن قراءة "ويَهْلَكُ الحرث والنسل"، إذ يقول: "ومن ذلك ما رواه هارون عن الحسن وابن أبي إسحاق وابن محيصن: "وَيَهْلَكُ" بفتح الياء واللام ورفع الكاف "الحرثُ والنسلُ" رفع فيهما. قال ابن مجاهد: وهو غلط. قال أبو الفتح: لعمري إن ذلك تَرْك لما عليه اللغة، ولكن قد جاء له نظير؛ أعني قولنا: هلَك يهلَك، فعَل يفعَل، وهو ما حكاه صاحب الكتاب من قولنا: أَبى يأبَى، وحكى غيره: قنَط يقنَط، وسلَا يسلَى، وجبا الماء يجبَاه، وركَن يركَن، وقلا يقلَى، وغسا الليل يغسَى. وكان أبو بكر يذهب في هذا إلى أنها لغات تداخلت؛ وذلك أنه قد يقال: قنَط وقنِط، وركَن وركِن، وسلَا وسلِي، فتداخلت مضارعاتها، وأيضًا فإن في آخرها ألفًا، وهي ألف سلا وقلا وغسا وأبي؛ فضارعت الهمزة نحو: قرأ وهدأ"[3].

تضمَّن كلام ابن جنّي السابق حديثاً عن قراءة قرآنية كريمة قُرِيءَ فيها "يُهلِك" بفتح الياء واللام، كما قرئت فيها "الحرث والنسل" بالرفع دون النَّصب، وهذا التحول في الحركة الإعرابيّة من النصب إلى الرفع ناشئ عن التحول في بناء الفعل "يهلك" كما

---

1. العكبري. التبيان في إعراب القرآن، ج: 1، ص: 43.
2. سورة البقرة، آية: 205.
3. ابن جنّي. المحتسب، ج: 1، ص: 121.

أشرنا، وهو ما ركّز عليه ابن جنّي في حديثه السابق عند توجيه القراءَة القرآنيّة الكريمة، إذ بيّن أن هذا الفعل "هلك: يَهلِك" لا يكون في العربية، ولكنه قد يصح من تداخل اللغات، لذا فإن الأولى الابتعاد عنه[1].

وظاهرة تداخل اللغات ظاهرة قديمة جداً قدم الدرس الصرفي في العربية، إذ إن تداخل اللغات هذا يعني أن تكون لغة من لغات العرب تقرأ "هلَك: يهلِك، بفتح اللام في الماضي، وكسرها في المضارع، ولغة أخرى تقرأ هذا الفعل بالكسر والفتح، فتداخلت هذه اللغات، فقرئ هذا الفعل بفتح عينه في المضارع نتيجة لتداخل هذه اللغات[2].

ومهما يكن من أمر الحديث عن هذا الفعل، فإن ما يهمنا حقاً في هذه القراءَة الكريمة ذلك التحول الإعرابي الذي دخل كلمتي "الحرث والنسل" فإنهما تحولتا من النصب إلى الرفع، وكي نبين ذلك علينا أن نعي أن الفعل "يُهلِك" الذي قرأ به الجمهور فعل متعدٍّ، وكان الفاعل فيه ضميراً مستتراً عائداً إلى الاسم الموصول "من" الوارد في صدر الآية الكريمة، أما قراءة الفعل "يَهلَك" بفتح الياء واللام فهو فعل لازم، ولا بد له من فاعل، فكانت "الحرثُ والنسلُ" فاعل لهذا الفعل، ومن هنا تحوّلت العلامة الإعرابيّة من الفتح إلى الضم[3].

ومن هذا أيضاً قوله جلّ وعلا: ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[4].

يقول ابن جنّي في قراءة "فأفوزَ" بالرفع بدلاً من النصب: " ومن ذلك قراءة الحسن ويزيد النحو: "يا لَيتَني كنْتُ معهم فأفوزُ فوزًا عظيمًا" بالرفع، قال روح: لم يجعل لليت جوابًا. قال أبو الفتح: محصول ذلك أن يتمنى الفوز، فكأنه قال: يا ليتني أفوز فوزًا عظيمًا، ولو جعله جوابًا لنصبه؛ أي: إن أكن معهم أفز، هذا إذا أصبحت

---

1. انظر مثلاً: الألوسي. روح المعاني، ج: 13، ص: 192.
2. انظر: ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد الأندلسي (1996م). الممتع الكبير في التصريف، مكتبة لبنان، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص: 290.
3. انظر: ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 280.
4. سورة النساء، آية: 73.

بالشرط، إلا أن الفاء إن دخلت جوابًا للتمني نُصب الفعل بعدها بإضمار أن، وعُطف أفوز على كنت معهم لأنهما جميعًا متمنيان، إلا أنه عطف جملة على جملة لا الفعل على انفراده على الفعل؛ إذ كان الأول ماضيًا والثاني مستقبلًا"[1].

إنَّ الفاء إذا اتصلت بجواب التمنِّي كان الفعل بعدها منصوباً، فتقول مثلاً: ليتني اراك فأفرحَ بك، وذلك على اعتبار المصدر، فيكون التقدير: ليتني أراك فيكون مني فرح، لذا قدّروا "أن" قبل هذا الفعل المنصوب[2].

وقراءة الرفع ليست شاذة إلى الحد الذي لا يمكن معها توجيهها بما يوافق أصول العربية، إذ يبين لنا الزمخشري أنها على أحد الوجهين: الأول: على اعتبار أن "افوزُ" معطوفاً على "كنت" فيكون الكينونة والقسمة داخلة في التمني نفسه، والثاني: على اعتبار الاستئناف، والتقدير في ذلك: فأنا أفوزُ، أما وجه النصب فلا وجه له إلا جواب التمني[3].

وعلى الرغم من وجود هذا التأويل النَّحوي المقبول عند النَّحويين والمفسرين، إلا أن أبا حيان الأندلسي أشار إلى أن هذه القراءَة شاذة، والأولى قراءة الجمهور بالنصب على جواب التمني[4].

وحُمِل على ذلك قوله تعالى في موضع آخر: ﴿ وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[5].

يبيِّن ابن جنِّي قراءة قرآنية كريمة ظهرت فيها "قتلُ" مرفوعة بدلاً من علامة النصب، وذلك إذ يقول: " ومن ذلك قراءة أبي عبد الرحمن السلمي: "وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ". قال أبو الفتح: يحتمل رفع شركاء تأويلين: أحدهما: وهو الوجه؛ أن يكون مرفوعًا بفعل مضمر دل عليه قوله: "زُين"؛ كأنه لما

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 192.
2. ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 4، ص: 240.
3. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت . لبنان، الطبعة الثالثة، ج: 1، ص: 533.
4. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 3، ص: 705.
5. سورة الأنعام، آية: 137.

قال: زُين لكثير من المشركين قتلُ أولادهم، قيل: مَن زينه لهم؟ فقيل: زينه لهم شركاؤهم، فارتفع الشركاء بفعل مضمر دل عليه "زُين"، فهو إذن كقولك: أُكل اللحمُ زيدٌ، ورُكِب الفرسُ جعفرٌ، وترفع زيدًا وجعفرًا بفعل مضمر دل عليه هذا الظاهر، وإياك وأن تقول: أنه ارتفع بهذا الظاهر؛ لأنه هو الفاعل في المعنى لأمرين: أحدهما: أن الفعل لا يرفع إلا الواحد فاعلًا أو مفعولًا أقيم مقام الفاعل، وقد رفع هذا الفعل ما أقيم مقام فاعله وهو "قَتْلُ أَوْلادِهِمْ"، فلا سبيل له إلى رفع اسم آخر على أنه هو الفاعل في المعنى؛ لأنك إذ انصرفت بالفعل نحو إسنادك إياه إلى المفعول لم يجز أن تتراجع عنه فتسنده إلى الفاعل؛ إذ كان لكل واحد منهما فعل يخصه دون صاحبه، كقولك: ضَرَب وضُرِب، وقَتَل وقُتِلَ، وهذا واضح. والآخر: أن الفاعل عندنا ليس المراد به أن يكون فاعلًا في المعنى دون ترتيب اللفظ، وأن يكون اسمًا ذكرته بعد فعل وأسندته ونسبته إلى الفاعل؛ كقام زيد وقعد عمرو. ولو كان الفاعل الصناعي هو الفاعل المعنوي للزمك أن تقول: مررت برجلٌ يقرأ، فترفعه لأنه قد كان يفعل شيئًا وهو القراءَة، وأن تقول: رأيت رجلٌ يحدث، فترفعه بحديثه، وأن تقولم في رفع زيد من قولك: زيد قام: إنه مرفوع بفعله؛ لأنه الفاعل في المعنى؛ لكن طريق الرفع في "شركاؤهم" هو ما أَريتك من إضمار الفعل له لترفعه به"[1].

كما يظهر لنا من خلال كلام ابن جنِّي السابق فإنه يركز في حديثه على ارتفاع "شركاؤهم" لا على ارتفاع "قتلُ"؛ وذلك لأن توجيهه لارتفاع "شركاؤهم" سبيل لبيان الوجه في ارتفاع "قتلُ" التي هي مدار بحثنا في هذا الموضع.

إنَّ ارتفاع "قتلُ" في القراءَة الكريمة لا توجيه له سوى على نائب الفاعل، لأن الفعل في القراءَة السابقة "زُيِّن" مبني للمجهول، لذا فإنه يحتاج إلى نائب فاعل، فأقيم ""قتلُ" الذي هو مفعول به للفعل "زَيَّن" المبني للمعلوم مقام الفاعل، فصار نائباً للفاعل، ومن هنا لا يمكن عدّ "شركاؤهم" نائباً للفاعل، فأسهب ابن جنِّي في الحديث عنها وعن سبب ارتفاعها دون قراءة "قتلُ" بالرفع لأن وجهها ظاهر البيان[2].

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 229 – 230.
2. انظر: النحاس. إعراب القرآن، ج: 2، ص: 33.

إنَّ "شركاؤهم" في القراءَة الكريمة السابقة ترتفع بإضمار فعل تقديره: زينه شركاؤهم، ولا يصح أن ترتفع بـ "زُيّن" المبني للمجهول؛ لأنه استوفى نائبه، فلا سبيل إلى وجود فاعلين في الجملة، ومن هنا لم يكن تأويل "شركاؤهم" إلا على إضمار الفعل، وهو الأولى، وذلك ناشئ عن قراءة "قتلُ" بالرفع فكانت هي نائب الفاعل، في حين أن قراءتها بالنصب، وارتفاع "شركاؤهم" تجعل من "شركاؤهم" فاعلاً للفعل "زَيّن" المبني للمعلوم[1].

وإضمار الفعل في العربية لا سبيل إلى رده، فإن كثيراً من الشواهد اللغوية عند النُّحاة تقول بجواز إضمار الفعل، ومن هنا تحدّث ابن جنِّي عن إضمار الفعل الرافع لـ "شركاؤهم" في الآية القرآنيّة الكريمة، لأنه لا سبيل إلى توجيه الرفع فيه إلا بإضمار الفعل، والتقدير: زينه شركاؤهم، إذ ارتفاعه لا بد له من رافع[2].

ومن خلال ما سبق يمكننا أن نرى أن ابن جنِّي لم يسلط حديثه على ارتفاع "قتلُ" في قراءة من قرأها بالرفع كما رأينا، وذلك عائد إلى طبيعة هذه القراءَة القرآنيّة وارتباطها بقراءة "شركاؤهم" بالرفع، إذ إن توجيه الرفع في "شركاؤهم" أولى من توجيه الرفع في "قتلُ"؛ لأن الأخيرة ظاهرة الوجه على أنها نائب فاعل للفعل "زُيِّن" المبني للمجهول، ولا يصلح أن يقام نائبان للفاعل في جملة واحدة، فكان لا بد من توجيه الرفع في "شركاؤهم" وهو ما سلّط عليه ابن جنِّي حديثه ليصل إلى توجيه قراءة الرفع في "قتلُ".

وبناءً على ما سبق، فإنَّ قراءة "قتلُ" بالرفع تحوّلت الكلمة من قراءة النصب إلى الرفع، وتحوّل معها المعنى ليصير دالاً على نائب الفاعل بدلاً من المفعول به، فارتبطت هذه القراءَة الكريمة بناحية دلالية تتعلق بالمرفوع على أنه نائب للفاعل.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3].

---

1. انظر: القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 7، ص: 91 – 92.
2. انظر: سيبويه. الكتاب، ج: 1، ص: 289 – 290.
3. سورة الأنفال، آية: 67.

يبيِّن ابن جنِّي قراءة انتقلت من النصب إلى الكسر في قوله: والله يريد الآخرةِ، فيقول: "ومن ذلك قراءة ابن جماز: "واللهُ يُريد الآخرةِ" يحملها على عَرَضَ الآخرة. قال أبو الفتح: وجه جواز ذلك على عزته وقلة نظيره أنه لما قال: "تريدون عَرَض الدنيا"، فجرى ذكر العَرَض فصار كأنه أعاده ثانيًا فقال: عَرَض الآخرة ولا يُنكَر نحو ذلك. ألا ترى إلى بيت الكتاب[1]:

أَكُلَّ امْرِئٍ تَحْسَبِيْنَ امْرَأً وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارا

وأن تقديره: وكل نار؟ فناب ذكره "كُلًّا" في أول الكلام عن إعادتها في الآخر، حتى كأنه قال: وكُلَّ نار؛ هربًا من العطف على عاملين، وهما: كل وتحسبين"[2].

انتقلت القراءَة في القراءَة القرآنيّة السابقة من حالة النصب إلى حالة الجر، فما كان من ابن جنِّي إلا أن بحث لها عن توجيه في العربية، واستشهد لما ذهب إليه ببيت من الشعر ورد عند سيبويه في كتابه.

إنَّ هذه الحالة التَّركيبية سائغة عند العرب، وهي مسموعة عنهم، وإن كانت قليلة، غير أنها مسموعة، هكذا بيّن سيبويه في كتابه، إذ إن الجر الذي يقع على "نارٍ" إنما هو على تقدير: كل، فاستغنى بذكر الأول عن ذكر الثاني[3].

فإن ذكر المضاف الأول يغني عن المضاف الثاني، كأن الشاعر يقول: وكل نارٍ توقد[4]، وكذلك الحال في الآية الكريمة، فالتقدير "عرض الآخرةِ"، كما سبق ذكرها في الآية الكريمة مع الدنيا.

---

1. البيت لأبي داؤود الإيادي، انظر البيت في: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (1997م). الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة . مصر، الطبعة الثالثة، ج: 1، ص: 229، و البغدادي، عبد القادر بن عمر (1997م). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة . مصر، الطبعة الرابعة، ج: 10، ص: 481.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 281.
3. سيبويه. الكتاب، ج: 1، ص: 66.
4. انظر: ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل (د.ت). الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت . لبنان، ج: 2، ص: 70.

إنَّ هذه القراءَة الكريمة من قبيل حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه مجروراً على حاله، والاكتفاء بما سبق ذكره لعلم المخاطب بالمعنى دون إعادة للمضاف، كقولك: ما مثل عبدِ الله يقول ذاك، ولا أخيه، أي: ولا مثل أخيه، غير أنَّ ما سبق من كلام يجعل المخاطب في غنى عن إعادة المضاف مع الثاني، فاستُغني بالأول عن الثاني[1].

وقد اعتمد ابن جنِّي في توجيه القراءَة القرآنيّة السابقة على شيئين هما:

الأول: التقدير المعنوي والدلالي الذي يدلّ عليه ظاهر الآية الكريمة ومعناها، فإنَّ المعنى يؤيد أن يكون المقصود: والله يريد عرض الآخرة، لذا جر ابن جماز "الآخرة"، على معنى ما سبق من الآية الكريمة.

الثاني: كما اعتمد ابن جنِّي في توجيه القراءَة الكريمة على ما استقرّ لديه من عناصر التَّركيب النَّحوي التي تُجيز له أن يأتي المضاف إليه مجروراً بعد حذف المضاف، وهو قليل في العربية، إلا أن النُّحاة سمعوا عن العرب بعض النصوص اللغوية التي تشهد بأنهم حذفوا المضاف وأبقوا على المضاف إليه مجروراً على حاله، ومن ذاك البيت الشعري الذي استشهد به ابن جنِّي نقلاً عن سيبويه في كتابه.

ويحمل على ذلك قوله جلّ وعلا: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللّهِ فَعَلَى اللّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُواْ إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونِ ﴾[2].

يقول ابن جنِّي في قراءة "شركاءكم": "ومن ذلك قراءة أبي عبد الرحمن والحسن وابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي وسلام ويعقوب، ورُويت عن أبي عمرو: "فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ" مكسورة الميم ورفع "شركاؤكم". وقرأ: "فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ" غير مهموزة والميم مفتوحة "وشُرَكاءَكم" نصبًا الأعرج وأبو رجاء وعاصم الجحدري والزهري، ورُوي عن الأعمش. وفي قراءة أبي: "وادْعُوا شُرَكاءَكم ثم اجمَعوا أَمْرَكم". قال أبو الفتح: أما "فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ" بالرفع، فرفعه على العطف على الضمير في "أَجْمِعوا"،

1. ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 2، ص: 196.
2. سورة يونس، آية: 71.

وساغ عطفه عليه من غير توكيد للضمير في "أَجْمِعوا" من أجل طول الكلام بقوله: "أَمْرَكُم". وعلى نحو من هذا يجوز أن تقول: قم إلى أخيك وأبو محمد، واذهب مع عبد الله وأبو بكر، فتعطف على الضمير من غير توكيد وإن كان مرفوعًا ومتصلًا؛ لما ذكرنا من طول الكلام بالجار والمجرور"[1].

ما يهمُّنا من القراءَات سابقة الذكر، قراءة "شركاؤكم" بالرفع، إذ إنَّ الأصل أن تأتي بالنصب، غير أنَّها ارتفعت بما ذكره ابن جنِّي في كلامه السابق، أما سائر القراءَات الأخرى فليست ضمن دراستنا في هذا الفصل.

إنَّ التَّوجيه الذي وجهه ابن جنِّي في نصِّه السابق للقراءة الكريمة مقبول لدى النَّحويين لعلة الفصل بين الضمير والاسم المرفوع بالمفعول به، ويشير النُّحاة إلى أنه ثمة وجه ثانٍ لهذه القراءَة الكريمة، وذلك بتقدير الفعل: وليجمع شركاؤكم، فيكون "شركاؤكم" فاعلاً، غير أن التوجيه الأول أولى وأقوى[2].

وممَّا يعضد هذه القراءَة باعتبار الرفع فيها أن الشركاء فاعل في المعنى، فإن هذا المعنى أن الشركاء يجمعون أمرهم كما أن المخاطبين يجمعون أمرهم كذلك، فهذا المعنى أضاف مزيداً من القبول للقراءة القرآنيّة الكريمة[3].

والأصل في مثل هذه الحالة التَّركيبية التي يُعطف فيها الاسم الظاهر على الضمير المتصل أن يعاد الضمير توكيداً كي يستصاغ العطف عليه، فيقال مثلا: أجمعوا أمركم أنتم وشركاؤكم، غير أن هذه القاعدة لم يُنظر إليها بسبب الفاصل الذي فصل بين الفعل "أجمعوا" والاسم المرفوع بعده، وهو المفعول به، فحينما فصل بينهما

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 314.
2. العلائي، أبو سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي (1990م). الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان – الأردن، الطبعة الأولى، ص: 203.
3. الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (1993م). الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون، دمشق . سوريا، وبيروت . لبنان، الطبعة الثانية، ج: 4، ص: 289.

هذا الفاصل جاز العطف بالرفع على الضمير من غير توكيد الضمير المتصل بضمير منفصل من جنسه[1].

ومن القراءَات التي انتقلت فيها الفتحة إلى السكون ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ"[2].

يقول ابن جنِّي في قراءة "ألم ترَ": "ومن ذلك قراءة السلمي: "أَلَمْ تَرْ أَنَّ اللَّهَ" ساكنة الراء. قال أبو الفتح: فيها ضعف؛ لأنه إذا حذف الألف للجزم فقد وجب إبقاؤه للحركة قبلها دليلًا عليها، وكالعوض منها لا سيما وهي خفيفة، إلا أنه شبه الفتحة بالكسرة المحذوفة في نحو هذا استخفافًا. أنشد أبو زيد[3]:

قَالَتْ سُلَيْمَى اشْتَرْ لَنَا دَقِيْقًا"[4].

يطرأ هذا الحذف على الأفعال التي يكثر استعمالها في كلامهم، فلما كثر الاستعمال ظن العرب أنهم سيجرون الكلام على الحذف، فتوهم المتكلم أن علامة الجزم لم تظهر بعد؛ لذا يحذف الحركة الإعرابيّة التي تظهر في آخر الفعل، كما جرى في القراءَة القرآنيّة والبيت الشعري[5].

إنَّ مثل هذه الأحوال النَّحوية تدخل على الأفعال بسبب أمرين: الأول: كثرة جريان هذا اللفظ على ألسنة العرب، فتقع عليه بعض التحولات الصوتية التي تمثل انتقالاً من حالة الحركة إلى حالة السكون، وذلك تبعاً لكثرة الاستعمال، والآخر: أنَّ

---

1. ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس (1999م). علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض . السعودية، الطبعة الأولى، ص: 320.
2. سورة إبراهيم، آية: 19.
3. البيت للعذافر الكندي، انظر: ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد الأندلسي (1980م). ضرائر الشعر، تحقيق: السيد إبراهيم بن محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ص: 97، وابن يعيش. شرح المفصل، ج: 5، ص: 290.
4. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 360 – 361.
5. الاستراباذي. شرح شافية ابن الحاجب، ج: 2، ص: 298.

علماء اللغة أجازوا للضرورة الشعرية أن يقع مثل هذا الحذف للحركة، خاصة إذا كانت تلك الحركة حركة بناء[1].

ويبيِّن الواحدي أن هذا التغير الذي طرأ على حركة البناء في الفعل "تَرَ" في القراءَة القرآنيّة الكريمة إنما هو مرتبط بلغة من لغات العرب، فأكثر العرب يقولون: أرِني، بكسر الراء، غير أن بعضهم – أي العرب – يقول: أرْني، بتسكين الراء، وعليه جاءت هذه القراءَة الكريمة، فهي في علاقتها بالمعنى ذات علاقة واحدة، وهي مرتبطة بلغة من لغات العرب[2].

افتتح ابن جنِّي تعليقه على هذه القراءَة القرآنيّة الكريمة بوصفها بالضعف، وذلك لأنها لا وجه لها في ظاهر العربية، إذ إن الأولى في حالة جزم الفعل المضارع معتل الآخر أن يُحذف حرف المضارعة، وتبقى الحركة دالة على الحرف المحذوف، غير أن هذه القراءَة الكريمة اشتملت على حذفين، الأول يتمثل بحذف الألف، والثاني يتمثل بحذف الفتحة، فكأن الجزم وقع عليها مرتين، وهذا ما أدخل شيئاً من الضعف عليها كما ذكر ذلك ابن جنِّي في حديثه عن القراءَة الكريمة.

ولم يوجِّه ابن جنِّي هذه القراءَة الكريمة توجيهاً نحوياً سليماً وفق ما تمليه عليه العربية، بل اكتفى بتشبيه هذه الحالة التَّركيبية في القراءَة الكريمة ببيت الشعر الذي ساقه نظيراً لهذه القراءَة، فكما أن الشاعر أسقط الكسرة اضطراراً وتوهماً أن علامة الجزم لم تقع بعد على الفعل، فإن القارئ أسقط الفتحة قياساً على هذا البيت الشعري المسموع عن العرب.

وهذا التناظر بين البيت الشعري والقراءَة القرآنيّة الكريمة سبيل للتوجيه النَّحوي عند ابن جنِّي، وقد دفعه إلى هذا التوجيه إحساسه بعلو مرتبة القرآن عن وصفه

---

1. الثمانيني، أبو القاسم عمر بن ثابت (1999م). شرح التصريف، تحقيق: الدكتور: إبراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض – السعودية، الطبعة الأولى، ص: 473.
2. انظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (1994م). الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صيرا، وأحمد عبد الغني الجمل، وعبد الرحمن عويس، قدمه وقرضه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 325.

بالاضطرار كما وُصفت الأشعار التي استعملت هذه اللغة، أو وصفه بالتوهم، فالقرآن الكريم أعلى وأجل من هذا كله، وما كان من ابن جنِّي إلَّا أن جعل هذا البيت الشعري نظيراً للقراءة الكريمة، علاوة على أنَّ هذا النظام التَّركيبي في الجزم لغة من لغات العرب.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لاَ جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾[1].

يقول ابن جنِّي في هذه الآية الكريمة: " ومن ذلك قراءة معاذ: "وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذُبُ" بضم الكاف والذال والباء. قال أبو الفتح: هو وصف الألسنة، جمع كاذب أو كذوب. ومفعول "تَصِفُ" قوله تعالى: "أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى"، وهو على قراءة الجماعة {الْكَذِبَ} مفعول "تصف"، "وأَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى" بدل من "الْكَذِبَ"؛ لأنه في المعنى كذب"[2].

ويظهر لنا من كلام ابن جنِّي السابق أن القراءَة قد انتقلت من حالة النصب إلى حالة الرفع، وهذا الانتقال لا بد له من توجيه يوافق معنى الآية الكريمة.

إنَّ كلمة "الكُذُبُ" بضم الكاف والذال والباء وصف للألسنة، فتقول: لسان كاذب، ولسان كذوب، وألسنة كُذُبُ، لذا استحقت هذه الكلمة الرفع دون النصب، وهو ما وجّه به ابن جنِّي القراءَة الكريمة[3].

وهذه القراءَة الكريمة لم تخرج عن وجوه العربية، فهي إما أن تعد جمعاً لكذوب، وهو جمع مقيس في هذه الحالة، أو جمعاً لكاذب، وهو غير مقيس في حالته هذه[4].

ولا يتعارض معنى الآية الكريمة مع هذا التأويل النَّحوي، فإن الفعل "تصف" يأخذ مفعوله في حال عدّ "الكُذُبُ" وصفاً للألسنة، وهو قوله: أن لهم...، فليس هناك

---

1. سورة النحل، آية: 62.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 11.
3. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (1422هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 403.
4. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 6، ص: 551.

اختلال في التَّركيب، أما قراءة النصب فإنَّ الفعل "تصف" يأخذ المفعول به "الكذبَ" وفق صيغته الأصلية، هذا يعني أن النظام التَّركيبي، والمعنى لا يتعارضان في هذه الحالة[1].

اعتمد ابن جنِّي في توجيه القراءَة الكريمة على المعنى والدلالة اعتماداً كبيراً، فهو لم ينظر إلى التَّركيب فحسب، بل ربط نواحي هذا التَّركيب بنواحي الدلالة اللذين لا ينفصلان عن بعضهما، فكما أن الدلالة مهمة، فالتَّركيب كذلك، لذا فإن الجانب الدلالي حظي بقدر وافٍ من الاهتمام في توجيه هذه القراءَة الكريمة، إذ إن التحول إلى حركة الضم لم يكن وحده هو التحول الذي طرأ على الكلمة، بل ثمة تحول آخر يتمثل ببنية الكلمة نفسها، فقد تحولت سائر حركاتها إلى الضمة لتدل على صيغة الجمع لـ "كذوب أو كاذب"، ومن هنا انطلق ابن جنِّي وسائر العلماء في توجيه هذه القراءَة الكريمة.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَانِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾[2].

يتحدث ابن جنِّي عن قراءة الفعل "فيطمع" في الآية الكريمة فيقول: " ومن ذلك قراءة الأعرج وأبان بن عثمان "فَيَطْمَعِ الَّذِي" بكسر العين. قال أبو الفتح: هو معطوف على قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ ، أي: فلا يطمعِ الذي في قلبه مرض، فكلاهما منهي عنه، إلا أن النصب أقوى معنى، وأشد إصابة للعذر؛ وذلك أنه إذا نصب كان معناه أن طمعه إنما هو مسبَّبٌ عن خضوعهن بالقول. فالأصل في ذلك منهي عنه،

---

1. انظر: النعماني، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل (1998م). اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 12، ص: 94.
2. سورة الأحزاب، آية: 32.

والمنهي مسبَّبٌ عن فعلهن، وإذا عطفه كان نهيا لهن وله، وليس فيه دليل على أن الطمع راجعٌ في الأصل إليهن، وواقع من أجلهن. وعليه بيت امرئ القيس[1]:

فَقُلْتُ لَهُ صَوِّبْ وَلَا تُجْهِدَنَّه فَيَذْرِكَ من أُخْرَى القطاة فتزلَقِ

فهذا نهي بعد نهي، كالقراءَة الشَّاذَّة"[2].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على توجيه للقراءتين الكريمتين اللتين وردتا في الآية الكريمة، إذ كانت إحداهما نصباً، وهي قراءة الجمهور، والثانية جزماً وهي قراءة الأعرج وأبان بن عثمان، إذ تمثل قراءة الجزم انتقال من حالة النصب إلى حالة الجزم، وهذا يترتب عليه انتقال من عامل نصب إلى عامل جزم.

لا بد من تقدير عامل للجزم في الفعل "يطمع" المتحرك بالكسر منعاً لالتقاء الساكنين، وعامل الجزم هذا يفترض أن يكون ظاهراً في الكلام، ومن هنا يذهب أهل التفسير والقراءَات إلى اعتبار عامل الجزم في قوله: فلا يخضعن بالقول، هو ذاته عامل الجزم في الفعل "فيطمع" أي أن الفاء عاطفة لهذا الفعل على ذاك، فيأخذ حكمه بالجزم[3].

تعرّض ابن جنِّي للحديث عن توجيه القراءتين الكريمتين السابقتين، غير أنه بعد أن تناول الحديث عنهما بيّن أن قراءة النصب أولى عنده وأوجه، وهي قائمة على فاء السببية، فإن فاء السببية تدخل الفعل المضارع وتنصبه بـ "أن" مضمرة بعدها، ويكون ما قبلها سبب في ما بعدها، وهو ما جرى في هذه القراءَة الكريمة واعتمد عليه ابن جنِّي في توجيه هذه القراءَة[4].

وبناءً على ما سبق، يمكننا أن نلحظ بوضوح بأن ابن جنِّي يرجح قراءة النصب على قراءة الجزم في الآية السابقة، وذلك أن قراءة النصب تؤيد المعنى والدلالة، إذ إن جملة "فلا يخضعن بالقول" تعد سبباً في جملة "فيطمع الذي في قلبه مرض"، ومن هنا

---

1. امرؤ القيس بن حجر الكندي (2004م). ديوانه، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ص: 131.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 181.
3. انظر: الألوسي. روح المعاني، ج: 11، ص: 187.
4. ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 4، ص: 241.

كان الأولى أن ينتصب الفعل المضارع بـ "أن" مضمرة بعد فاء السببية، وليس الأولى جزمه عطفاً على الفعل "يخضعن" الذي دخلته "لا" الناهية التي تجزم الفعل المضارع بعدها.

هذا يعني أن الفعل "يطمع" قد انتقل من حالة إعرابية متمثلة بالنصب وعامله "أن" مضمرة بعد فاء السببية إلى حالة أخرى متمثلة بالجزم وعامله "لا" الناهية التي دخلت على الفعل "يخضعن" وعملت فيه الجزم، ثم عُطِف الفعل "يطمع" عليه فكان من حقه الجزم، إذ بالرغم أن ابن جنِّي وجّه هذه القراءَة وتلك، إلا أنه رجّح قراءة النصب على قراءة الجزم.

3.1 الانتقال من حالة الكسر إلى حالة إعرابية أخرى:

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (1).

يقول ابن جنِّي في انتقال كسرة "للملائكةِ" إلى الضم: "ومن ذلك قراءة أبي جعفر يزيد: "لِلْمَلائِكَةُ اسْجُدُوا". قال أبو الفتح: هذا ضعيف عندنا جدًّا؛ وذلك أن "الملائكة" في موضع جر، فالتاء إذن مكسورة، ويجب أن تسقط ضمة الهمزة من "اسجدوا" لسقوط الهمزة أصلًا إذا كانت وصلًا، وهذا إنما يجوز ونحوه إذا كان ما قبل الهمزة حرف ساكن صحيح، نحو قوله عز وجل: "وَقَالَتُ اخْرُج"، فضُم لالتقاء الساكنين لتخرج من ضمة إلى ضمة، كما كنت تخرج منها إليها في قولك: اخرج. فأما ما قبل همزته هذه متحرك –ولا سيما حركة إعراب– فلا وجه لأن تحذف حركته ويحرك بالضم، ألا تراك لا تقول: قل للرجلُ ادخُل، ولا: قل للمراةُ ادخُلي؛ لأن حركة الإعراب لا تُستهلك لحركة الإتباع إلا على لغة ضعيفة، وهي قراءة بعض البادية: "الْحَمْدِ لِلَّه" بكسر الدال، ونحو منه ما حكاه لي أبو علي: أن أبا عبيدة حكاه من قول بعضهم: دعه في حِرُمِّه، فحذف كسرة راء "حر"، وألقى عليها ضمة همزة أمه، وهذا عندنا على شذوذه أعذر من قوله: "لِلْمَلائِكَةُ اسْجُدُوا"؛ وذلك أنه خفف همزة تثبت في الوصل وهو

1. سورة البقرة، آية: 34.

قولك: في هنِ أمه، فإذا كانت تثبت في الوصل جاز تخفيفها فيه؛ بل لا يكون التخفيف بإلقاء الهمزة ونقل الحركة إلا في الوصل، وليس فيه إلا شيء واحد؛ وهو حذفه حركة الإعراب لحركة غير ملازمة؛ وإنما هي للهمزة"[1].

يظهر لنا من كلام ابن جنِّي السابق أنه يرى في هذه القراءَة الضعف الكبير، وذلك لانتقال حركة الإعراب إلى حركة عارضة بسبب همزة الوصل، وهو كما قال ضعيف جداً، إلا عن بعض أهل البادية، فالقراءَة السابقة التي يتحدّث عنها ابن جنِّي ما هي إلا انتقال من الكسرة إلى الضمة.

ويرى بعض النُّحاة أن ما جرى في هذه القراءَة الكريمة ليس إتباعاً لحركة الهمزة، وإنما هو نقل لحركتها إلى التاء قبلها، فنُقِلت ضمة الهمزة إلى التاء قبلها، وهي قراءة اعتدّ بها الكوفيون للاستدلال على جواز نقل حركة اللاحق إلى السابق[2]، ومن ناحية أخرى فقد ردّ عليهم البصريون بأن هذه القراءَة ضعيفة في القياس، وأئمة الأمصار على خلافها[3].

وهذه القراءَة الكريمة أولى بالاعتبار أن تكون موجهة وفق الإتباع وليس وفقاً للنقل، إذ إن النقل يكون بنقل حركة لاحقة إلى حرف ساكن سابق، وليس إلى حرف متحرك بحركة إعرابية، وهو ما عليه جمهور النُّحاة خاصة البصريين منهم[4].

وثمة نظير من القراءَات القرآنيّة أشار إليه ابن جنِّي، كما أشار إليه من لحق به من النَّحويين، وهي قراءة "الحمدِ لِله" بكسر الدال إتباعاً لحركة اللام التي تليها، فهذه

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 71.
2. الأنباري. الإنصاف في مسائل الخلاف، ج: 2، ص: 610.
3. الأنباري. الإنصاف في مسائل الخلاف، ج: 2، ص: 612.
4. ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (1990م). شرح تسهيل المقاصد وتكميل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 53.

القراءَة شبيهة بتلك، وهي لغة مسموعة عن بعض العرب مع العلم بأنها لغة ضعيفة وقلما يُعتدّ بها[1].

إن ابن جنِّي حين أراد توجيه هذه القراءَة الكريمة افتتح كلامه ببيان أن هذه القراءَة جاءت وفق نظام تركيبي شاذ عن الأصل الذي عليه اللغة، فإن حركة الإعراب لا تسقط وفق ما جرى في هذه القراءَة وتستبدل بحركة أخرى ليست حقها الإعرابي، إذ إن هذه الحالة التَّركيبية تمثل لغة نُقلت عن بعض العرب على ضعف فيها.

غير أن هذا الكلام من ابن جنِّي لم يمنعه من توجيه هذه القراءَة، وذلك بوصفها قراءة شبيهة لها وهي قراءة "الحمدِ لله" بكسر الدال إتباعاً لحركة اللام، وهذه القراءَة الأخيرة وإن اختلفت في بعض تفصيلاتها عن قراءة "للملائكةُ"، فهي شبيهة بالنظام التَّركيبي لها، فقد ذهبت حركة الإعراب على اعتبار تأثرها بالحركة التي تليها، فتبعت الأولى الثانية، وهي لغة سُمعت عن العرب.

ومن ذلك توجيهه للآية القرآنيّة: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[2].

يقول ابن جنِّي في اختلاف قراءة "والأنصار" من الجر إلى الضم: " ومن ذلك قراءة عمر بن الخطاب والحسن وقتادة وسلام وسعيد بن أسعد ويعقوب بن طلحة وعيسى الكوفي: "مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارُ". قال أبو الفتح: الأنصار معطوف على قوله: "وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارُ"[3].

انتقلت القراءَة الكريمة في الآية السابقة من حالة الجر بالكسرة، إلى حالة الرفع بالضمة، وهو انتقال يترتب عليه اختلاف الدلالة المرتبطة بالآية الكريمة، فعلامة الإعراب دالة على المعنى.

---

1. انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (د.ت). همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة . مصر، ج: 1، ص: 78.
2. سورة التوبة، آية: 100.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 300.

لا بدّ لهذه الحالة الإعرابيّة أن توجّه وفق ما يقتضيه سياق الآية الكريمة من جهة، ووفق ما تقتضيه قواعد اللغة من جهة أخرى، فإن الظاهر في هذه القراءَة أن يكون "الأنصار" معطوفة على المهاجرين فتأخذ حركة الكسر على اعتبار أنها معطوفة على مجرور، غير أن القراءَة الكريمة لم تأتِ وفق هذا النظام التَّركيبي الظاهري، بل جاءت كلمة "الأنصارُ" مرفوعة، ولا بد من توجيه الرفع فيها، فكان توجيهه أن عدّت هذه الكلمة معطوفة على "السابقون"، أي أنها غدت معطوفة على مرفوع، فاستحقت الرفع[1].

تدلُّ القراءتان الكريمتان على معنى السبق والأولية للمهاجرين والأنصار في هذا الدين الحنيف، فإن الله سبحانه وتعالى قد اختصّهم بهذه الميزة عن سائر المسلمين، فهم سابقون إلى الإسلام، مهاجرين وأنصار، ولا اختلاف في عموم المعنى بين القراءتين، غير أن القراءَة بالرفع تختلف شيئاً يسيراً عن القراءَة بالجر[2].

إنَّ التوجيه النَّحوي الذي جاء به ابن جنِّي في هذه القراءَة القرآنيّة الكريمة لم يكن مفصلاً بالقدر الذي تظهر معه الدلالات المختصة بكل قراءة من القراءتين، بل اكتفى ابن جنِّي بإيراد الوجه النَّحوي المقبول عنده وعند سائر من قام بتوجيه هذه القراءَة، وهو عدّ "الأنصارُ" بالرفع معطوفة على "السابقون" فكان حقها الرفع انطلاقاً من أنها عُطِفت على مرفوع.

ولم تخلُ قراءة الرفع من اختلاف دلالي بينها وبين قراءة الجر، فإن قراءة الجر تدلّ على أن الأنصار داخلين في السبق والأولية شأنهم في ذلك شأن المهاجرين، غير أن قراءة الرفع تدلّ على أن من الأنصار من هو سابق وأولي، ومنهم من هو سابق غير أنه ليس أولي كما بيّن أبو حيان الأندلسي في تفسيره[3].

---

1. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 75.
2. انظر: ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله (2003م). أحكام القرآن، خرج أحاديثه، وعلق عليه، وصححه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ج: 2، ص: 571.
3. انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج: 5، ص: 95-96.

4.1 الانتقال من حالة التسكين إلى حالة إعرابية أخرى:

وكما تقدم في الحديث السابق أول هذا الفصل، أنَّ حالة التسكين تختص بالأفعال دون الأسماء، كما أن حالة الجر تختص بالأسماء دون الأفعال، وهذه الحالة –التسكين – يصطلح النُّحاة المحدثون على عدّها حالة الخلو من الحركة والتجرد منها، فليس التسكين علامة إعرابية، وإنما هو حالة خلو الحركة الإعرابيّة عن الفعل، وهو معنى ظهر عند النُّحاة المحدثين[1].

وممّا يمكن الاستشهاد به على هذه الحالة قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[2].

يقول ابن جنِّي في قراءة الفعل "يدركُه" بالرفع دون السكون: "ومن ذلك قراءة طلحة بن سليمان: "ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ"5 برفع الكاف، وقراءة الحسن والجراح: "ثُمَّ يُدْرِكَهُ الْمَوْتُ" بنصب الكاف. قال أبو الفتح: ظاهر هذا الأمر أن "يدركُه" رفع على أنه خبر ابتداء محذوف؛ أي: ثم هو يدركه الموت، فعطف الجملة التي من المبتدأ والخبر على الفعل المجزوم بفاعله، فهما إذن جملة، فكأنه عطف جملة على جملة. وجاء العطف هاهنا أيضًا لما بين الشرط والابتداء من المشابهات، فمنها أن حرف الشرط يجزم الفعل، ثم يعتور الفعل المجزوم مع الحرف الجازم على جزم الجواب، كما أن الابتداء يرفع الاسم المبتدأ، ثم يعتور الابتداء والمبتدأ جميعًا على رفع الخبر"[3].

الفعل "يدركُه"، فإن قراءة الجمهور التي عليها المصحف بالسكون، غير أن ابن جنِّي قد أورد هذه القراءَة التي انتقلت فيها من السكون إلى الضم.

وهذه الحالة التي تظهر لنا في القراءَة القرآنيّة الكريمة ما هي إلا على تقدير المبتدأ والخبر، فإن الفعل المضارع إذا عُطف على مجزوم فلا بدّ من جزمه، غير أن

---

1. انظر: بشر. دراسات في علم اللغة، ص: 176.
2. سورة النساء، آية: 100.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 195 – 196.

هذا الشاهد السماعي عن العرب لم يأتِ مجزوماً، وإنما جاء مرفوعاً، فلا بد من توجيه الرفع فيه، فوجهه أنه معطوف من قبيل جملة على جملة، والمبتدأ محذوف، والتقدير فيه: ثم هو يدركُه الموت، فكان العطف بجملة على جملة، وليس بفعل على آخر[1].

ولم يتطرّق ابن جنِّي للحديث عن القراءَة الثانية بنصب الفعل "يدركه" دون علامة السكون، وهو مذهب للكوفيين في الفعل المعطوف على الشرط، إذ يجيزون فيه النصب بإضمار "أنْ"، وهو مذهب للكوفيين لم يقل به البصريون، ومن خلال هذا المذهب يمكن توجيه القراءَة القرآنيّة السابقة التي لم يوجّهها ابن جنِّي في نصه السابق[2].

وعموماً فإن قراءة النصب، وقراءة الرفع لم يُثبِت لها البصريون حكماً خاصاً كما فعل الكوفيون مع قراءة النصب، إذ إنها نادرة جداً، والأولى العطف على الشرط بالجزم، ولما كانت إلى هذا الحدّ من الندرة والقلة فإن البصريين لم يخصصوا لها حكماً خاصاً بها، بل عدّوها من الشواذ[3].

اعتمد ابن جنِّي في توجيهه للقراءة القرآنيّة السابقة على النظام التَّركيبي في العربية، فإن النظام التَّركيبي في الجملة العربية يضع حالة الرفع ضمن علامة الفاعلية، والابتداء شبيه بالفاعلية، لذا فإن أول ما يتبادر إلى ذهن من يريد توجيه هذه القراءَة الكريمة جعلها من قبيل المبتدأ والخبر، وهذا ما اعتمد عليه ابن جنِّي تماماً، فقد وجّه القراءَة القرآنيّة على أنها خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: ثم هو يدركُه الموت، وهي حالة انتقلت فيها الحركة من السكون إلى الرفع.

---

1. انظر: الفراهيدي. الجمل في النحو، ص: 214، وسيبويه. الكتاب، ج: 3، ص: 51.
2. ابن مالك. شرح تسهيل الفوائد، ج: 4، ص: 45، و المرادي، أبو محمد حسن بن قاسم (2008م). توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة . مصر، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 1286.
3. الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر (2000م). شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 409.

وممّا يُحمل على ذلك قوله سبحانه وتعالى في موضع آخر: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1].

يقول أبو الفتح ابن جنِّي: "ومن ذلك قراءة العلاء بن سيابة: "يَرْتَعِ" بالياء وكسر العين، و"يَلْعَبُ" رفعًا، وقرأ: "يُرْتِعْ وَيَلْعَبْ" أبو رجاء. قال أبو الفتح: أما "يَرْتَعِ" فجزم؛ لأنه جواب "أرسله"، و"يلعب" مرفوع لأنه جعله استئنافًا؛ أي: هو ممَّن يلعب، كقولك: زرني أُحسنُ إليك؛ أي: أنا ممَّن يحسن إليك، إلا أنَّ الرفع في "أُحسن" هنا يُضعف الضمان، ألا ترى أن معناه: أنا كذلك، وليس فيه قوة معنى الإحسان إليه مع الجزم"[2].

يظهر لنا الانتقال في القراءَة القرآنيّة الكريمة في الفعل "يلعب" لأن الفعل "يرتع" بقي على حالة من السكون، إلا أنه قد حُرّك بالكسر وهي علامة عارضة على السكون، أما الرفع فلا بد من تأويله كما فعل ابن جنِّي في نصه السابق.

ولا يختلف توجيه هذه القراءَة القرآنيّة الكريمة عن سابقتها، فكلاهما انتقال من السكون أو حالة انعدام الحركة إلى حالة الرفع، والرفع لا بد له من تقدير مبتدأ وخبر، أو استئناف كي يصل الفعل المضارع إلى الرفع دون الجزم، وهو التأويل الذي لا بد منه في هذه القراءَة، إذ التقدير: هو يلعبُ، فحُذف المبتدأ، وبقي الخبر فعلاً مضارعاً مرفوعاً، وهو ما اشار إليه ابن جنِّي في حديثه السابق[3].

ويكون العطف يكون بالحالة الإعرابيّة كذلك، فكما أن الفعل المعطوف عليه مجزوم، فلا بد أن يكون الفعل المعطوف مجزوماً أيضاً، غير أنه جاء مرفوعاً، وهو على قطع هذا الفعل عن العطف، فجاء مرفوعاً، فكأن القارئ استأنف وقطع الفعل عن عامله السابق له، فظهر دون عامل لفظي، وإنما ظهر فيه العامل المعنوي وهو معنى الابتداء، فانتقل الفعل من حالة الجزم إلى حالة الرفع[4].

---

1. سورة يوسف، آية: 12.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 333.
3. انظر: أبو حيان. البحر المحيط، ج: 6، ص: 245.
4. انظر: ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 224.

ويعتمد هذا التوجيه النَّحوي للقراءة القرآنيّة عند ابن جنِّي على النظام التَّركيبي في اللغة العربية، إذ يستطيع النَّحوي به تأويل الشاهد اللغوي وتوجيهه، فإن علامة الرفع دالة على الفاعلية، والمبتدأ والخبر داخلان ضمن هذا المعنى، فكان لا بدّ من توجيه هذه القراءَة الكريمة توجيهاً ينقل الفعل المضارع إلى هيئة الرفع التي يأتي بها ضمن التكوين التَّركيبي للخبر في الجملة الاسمية.

وينطبق على هذا التحول توجيه ابن جنِّي للآية الكريمة: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾[1].

يتحدّث ابن جنِّي عن قراءة الفعل "يسرف" الواردة في الآية الكريمة فيقول: " ومن ذلك قراءة أبي مسلم صاحب الدولة: "فَلا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ". قال أبو الفتح: رفع هذا على لفظ الخبر بمعنى الأمر، كقولهم: يرحمُ الله زيدًا، فهذا لفظ الخبر، ومعناه الدعاء. أي: ليرحَمْهُ اللهُ، ومثله قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [2]، أي: ليتربصْنَ. وإن شئت كان معناه دون الأمر، أي ينبغي ألا يسرفَ، وينبغي أن يتربصْنَ"[3].

فالفعل "يسرف" في الآية الكريمة انتقل من حالة السكون إلى حالة الرفع، وهذا الانتقال لا بد له من توجيه.

وهذه القراءَة الكريمة التي انتقل فيها الفعل المضارع من حالة التسكين إلى حالة الرفع ترتبط بمعنى، إذْ إنَّ الفعل جاء هنا بمعنى الأمر أو الدعاء، وإن كان لفظه لفظ الخبر، فالمعنى الدعاء لولي المقتول المظلوم بألا يُسرف في القتل، وهذا المعنى – معنى الدعاء – ضمن تركيب الخبر أشد بلاغة من مجيء الدعاء ضمن تركيبه المعهود[4].

---

1. سورة الإسراء، آية: 33.
2. سورة البقرة، آية: 228.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 20 – 21.
4. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 646.

وكما مرَّ فإنَّ الأوْلى أنْ يأتي هذا الفعل مجزوماً، على اعتبار عطفه على الفعل المجزوم قبله، غير أنَّه جاء مرفوعاً، ولا بدَّ للرفع من تأويل، فكان تأويله عدّه من قبيل الخبر، والرَّفع لمعنى الدُّعاء فيه[1].

وهذه القراءَة القرآنيّة الكريمة جاءت وفق نظام يمزج بين الخبر والإنشاء، فهي في لفظها خبرية، وفي معناها إنشائية، إذْ إنَّ الدعاء من أنماط الإنشاء في العربية، وهيئة الفعل "يسرف" التي جاء بها في القراءَة الكريمة دالة على الخبر، فهذا الفعل خبر لفظاً، ولكنه حين دلّ على معنى الدعاء صار إنشاءً في معناه[2].

انطلق ابن جنِّي في توجيه القراءَة القرآنيّة الكريمة في الآية السابقة من أساس معنوي دلالي، ولم يعتمد كثيراً على الجانب التَّركيبي، وإن كان له – أي التَّركيب – حضور في كثير من أحوال التوجيه النَّحوي للقراءات القرآنيّة عند ابن جنِّي سابقاً، فقد اهتمّ في هذه القراءَة بالناحية الدلالية، فإن الجملة تدل على الدعاء، لذا ناسب هذا المعنى مجيء الجملة على سبيل الخبر، فأخذت الجملة التَّركيبية نظامها التَّركيبي من الخبر، ودلالتها من الإنشاء، وهو تمازج بين حالتين شبيهتين بالتضاد في لغتنا العربية.

وجاء معنى الأمر المرتبط بالخبر في الآية الكريمة وقراءتها من طبيعة التَّركيب ضمن الآية الكريمة، فإن تركيب الآية يدلّ على الدعاء، والدعاء لا بد له من الأمر، غير أن القراءَة لم تدلَّ على ذلك، فكان لا بد من عدّ الفعل مرفوعاً على معنى الإنشاء وهو الدعاء، وإن كان شكله شكل الخبر.

ويحمل على ذلك قوله عز وجل: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [3].

حدَّثنا أبو العبَّاس العروضي قال: سمعت أبا جعفر المنصور يقرأ: "أَلَمْ نَشْرَحَ لَكَ صَدْرَك". قال ابن مجاهد: وهذا غير جائز أصلاً، وإنما ذكرته لتعرفه. قال أبو

---

1. انظر: الألوسي. روح المعاني، ج: 8، ص: 68.
2. انظر: الصبان. حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج: 3، ص: 173.
3. سورة الشرح، آية: 1.

الفتح ظاهر الأمر ومألوف الاستعمال ما ذكره ابن مجاهد، غير أنه قد جاء مثل هذا سواء في الشعر. قرأت على أبي علي في نوادر أبي زيد[1]:

من أي يومي من الموت أفر أيوم لم يقدرَ أم يوم قدر

قيل: أراد: لم يقدرن، بالنون الخفيفة، وحذفها. وهذا عندنا غير جائز، وذلك أن هذه النون للتوكيد، والتوكيد أشبه شيء به الإسهاب والإطناب، لا الإيجاز والاختصار. لكن فيه قول ذو صنعة"[2].

انتقلت القراءَة الكريمة في الآية السابقة من حالة التسكين إلى حالة النصب، وهي قراءة لم يقل بها ابن جنِّي، وضعّفها تضعيفاً شديداً.

إن هذه القراءَة جاءت وفق لغة من لغات العرب يحذفون نون التوكيد الخفيفة ويبقون على الفتحة التي يكون الفعل مبنياً عليها، فيقولون مثلاً في: لم أقدرَنْ"، لم أقدرَ، بحذف هذه النون، غير أن هذا التوجيه ضعيف، وردّه أكثر أهل العلم[3].

غير أنَّ هذه القراءَة وإن كانت شاذة فلا بدّ من تأويلها تأويلاً يوافق مذهب العربية ولو احتمالاً كما بيّنا سابقاً في سمات القراءَة القرآنيّة، وهذا التوجيه لا بد أن يكون من خلال ربط القراءَة الكريمة بنظام اللغة التَّركيبي، فكما أنه سُمع عن العرب بعض الشواهد التي حُذفت فيها نون التوكيد الخفيفة استخفافاً، وبقيت الفتحة ظاهرة على آخر الفعل، فهذا ما يمكن توجيه القراءَة الكريمة به[4].

وهذا التوجيه وإن كان مسموعاً عن بعض العرب أنهم حذفوا نون التوكيد الخفيفة إذا اتصلت بالفعل، وبقيت علامة البناء ماثلة في الفعل المضارع، إلا أن هناك شرطاً لم يتطرّق إليه من وجّه القراءَة الكريمة وفق هذا التوجيه، وهو أن نون التوكيد

---

1. الرجز بغير نسبة في: ابن عصفور. ضرائر الشعر، ص: 112، والبغدادي. خزانة الأدب، ج: 11، ص: 451.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 366.
3. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 5، ص: 496.
4. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (1988م). معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 249.

الخفيفة تُحذف في حال كونها وقعت قبل ساكن، أما إذا كان بعدها متحرك فلا تُحذف بل تبقى لأداء وظيفتها الدلالية التي جاءت من أجلها[1].

1. ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 5، ص: 171.

الفصل الثاني
التَّوجيهات النَّحوية في باب علامات الإعراب الفرعية

كما مرَّ بنا في الفصل السَّابق، الحديث عن تلك التَّوجيهات النَّحوية التي أوردها ابن جنِّي في كتابه "المحتسب" التي تدخل ضمن علامات الإعراب الأصلية؛ ضمّة، وفتحة، وكسرة، وسكون، فإنَّ هذا الفصل سيتناول بالحديث تلك القراءَات القرآنيّة وتوجيهاتها ضمن علامات الإعراب الفرعية.

وعلامات الإعراب الفرعية هي تلك الحركات أو الحروف التي تنوب في موضعها عن علامات الإعراب الأصلية التي يقوم عليها الإعراب، ففي الأسماء الستة تنوب الواو عن الضمة في حالة الرفع، وتنوب الألف عن الفتحة في حال النصب، وتنوب الياء عن الكسرة في حال الجر، وهكذا الأمر ذاته مع جمع المذكر السالم، والمثنى، والأفعال الخمسة، وسائر أنماط الإعراب بالحركات الفرعية دون الحركات الأصلية[1].

ويتَّضح لنا من خلال هذا الكلام أن حالات الإعراب في اللغة العربية تشتمل على وضعين: الأول: حالة الإعراب الأصلية، وتكون بالضمة للرفع، والفتحة للنصب، والكسرة للمجرور، الثاني: حالة الإعراب بالعلامات الفرعية، وتكون بالألف والواو وثبوت النون للرفع، وبالألف والياء وحذف النون للنصب، وبالياء وحذف النون للجر، هذا علاوة على علامات إعرابية فرعية تأخذ نمط الحركات، كالكسرة في جمع المؤنث السالم المنصوب، والفتحة في جر الاسم الممنوع من الصرف، وحذف حرف العلة في المضارع المجزوم، فهذه جميعها علامات إعراب فرعية تنوب عن علامات الإعراب الأصلية التي أشرنا إليها أعلاه[2].

وضمن هذا الفصل من الدِّراسة وسنتحدث عن هذه العلامات الإعرابيّة الفرعية والقراءَات القرآنيّة المرتبطة بها، وكيفية توجيه ابن جنِّي لهذه القراءَات القرآنيّة ضمن

---

1. انظر: حسن. النحو الوافي، ج: 1، ص: 104.
2. الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد (2010م). فتح رب البرية في شرح الآجرومية، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة – السعودية، الطبعة الأولى، ص: 162 – 163.

هذه العلامات الإعرابيّة الفرعية، في كتاب الله تعالى؛ لأنها ليست كعلامات الإعراب الأصلية تظهر الفتحة أو الضمة أو الكسرة دون تغير في بنية الكلمة، أما العلامات الفرعية فإنها قد تؤدي إلى تغيّر في بنية الكلمة، فتصير الكلمة مغايرة للرسم القرآني، وهو شرط مهم في قبول القراءَة وصحتها، لذا فهي قليلة جداً.

1.2 الأسماء الستة:

ومصطلح الأسماء الستة يشير إلى مجموعة من الأسماء في العربية انفردت بصيغتها المميزة عن سائر الأسماء العربية الأخرى، فكان لانفرادها ذاك أثر في طبيعتها الإعرابيّة، وهذا الانفراد تمثل بأنَّها ملازمة للإضافة، والإضافة معنى ينضاف إلى الكلمة من خلال علاقتها بسواها من الألفاظ، فلما لازمت الإضافة وهي فرع على الإفراد أخذت علامات إعرابية فرعية، كما أن التثنية والجمع فرعان على الاسم المفرد، فأخذا إعراباً بالحروف، فكما أنَّ التثنية والجمع وهما فرعان على المفرد لهما إعراب خاص بالحروف، فإن هذه الأسماء الستة لها إعراب خاصّ بالحروف انطلاقاً من مشابهتها للمثنى والجمع في فرعيتها عن الأصل[1].

والأسماء الستة هي: أبوك، وأخوك، وحموك، وفوك، وهنوك، وذو مال، فإن هذه الأسماء تُرفع بالواو، وتنصب بالألف، وتجر بالياء، وهي بذلك تخالف سائر الأسماء المعربة في العربية، فتكون علامات الإعراب فرعية على العلامات الأصلية[2].

والمواضع التي اختلفت فيها القراءَة ضمن الأسماء الستة في كتاب الله تعالى قليلة جداً، حتى إنها لتبلغ من القلة بمكان أنها تكاد لا تُذكر، إذ لم نعثر إلا على موضعين فحسب، وهو ما جاء في كلام ابن جنِّي عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ

1. انظر: ابن الوراق. علل النحو، ص: 150 – 151.
2. المرادي. توضيح المقاصد والمسالك، ج: 1، ص: 315.

شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾[1].

يقول ابن جنِّي في قراءة "وإله آبائك": " ومن ذلك قراءة ابن عباس والحسن ويحيى بن يعمر وعاصم الجحدري وأبي رجاء بخلاف: "وإلَه أَبِيكَ" بالتوحيد. قال أبو الفتح: قول ابن مجاهد بالتوحيد لا وجه له؛ وذلك أن أكثر القراءَة: {وَإِلَهَ آبَائِكَ} جمعًا كما ترى، فإذا كان أبيك واحدًا كان مخالفًا لقراءة الجماعة؛ فتحتاج حينئذ إلى أن يكون أبيك هنا واحدًا في معنى الجماعة، فإذا أمكن أن يكون جمعًا كان كقراءة الجماعة، ولم يحتج فيه إلى التأول لوقوع الواحد موقع الجماعة، وطريق ذلك أن يكون "أبيك" جمع أب على الصحة، على قولك للجماعة: هؤلاء أبون أحرار؛ أي: آباء أحرار، وقد اتسع ذلك عنهم. ومن أبيات الكتاب[2]:

فلما تبيَّن أصواتنا بكين وفدَّيْنَنَا بالأبينا"[3].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن مجيء "أبي" جمعاً وإن كان بصيغة المفرد، واستدل لهذا الوجه ببيت من أبيات العرب جاءت فيه هذه الصِّيغة الكلامية على معنى الجمع.

إنَّ العرب استعملت في بعض كلامها واحداً من الأسماء الستة "أبو" على نظام مغاير لما عليه نظام العربية في الجمع والإفراد، وذلك أنها جعلت هذه الصِّيغة في بعض الحالات تدل على الجمع، وهذه الحالات يمكن معرفتها من خلال سياق الكلام، وهو ما اعتمد عليه ابن جنِّي في توجيهه للقراءة القرآنيّة الكريمة السابقة[4].

وبالرغم من جواز مجيء "أبو" جمعاً بصيغة الإفراد إلَّا أنَّ النُّحاة يشيرون إلى أنَّ هذا الجمع ليس بصيغة المفرد فحسب، بل هو بصيغة جمع المذكر السالم، إذ

---

1. سورة البقرة، آية: 133.
2. البيت بغير نسبة في: ابن الشجري. أمالي ابن الشجري، ج: 2، ص: 236، وسيبويه. الكتاب، ج: 3، ص: 406.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 112.
4. انظر: ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 2، ص: 213.

يجمع أب على أبون، وأخ على أخون، وليس كما ورد في القراءَة القرآنيّة الكريمة، وما جاء في البيت الشعري الذي استشهد به ابن جنِّي إنما حذفت منه نون الجمع لإضافته إلى الضمير؛ أي أن الأصل فيه: الأبيننا، ولكن حين أضيف هذا الاسم إلى "نا" المتكلمين حُذفت منه النون طلباً للتخفيف وفقاً لما تقتضيه الإضافة اللفظية[1].

وعلى هذا التوجيه يمكن القول بأن معنى الآية الكريمة استناداً إلى القراءَة الكريمة يختلف من وجه إلى آخر، فإن معناها وفقاً لما جاءت عليه قراءة "وإله أبيك" باعتبار أنَّ "أبي" هاهنا دالة على المفرد أن القصد الإفراد لأن إسماعيل عم إبراهيم وليس أباه، لذا قرئ بالإفراد، أما باعتبار أن "أبي" هاهنا دالة على الجمع فهذه القراءَة بالمعنى نفسه الذي جاءت به قراءة الجماعة، أي أنَّ القصد الآباء، وإنما سُمي إسماعيل أباً لأن العم في مقام الأب[2].

وبناءً على هذا كله، يتَّضح لنا أن ابن جنِّي قد اعتمد على المسموع من كلام العرب في الوصول إلى توجيه سليم لهذه القراءَة القرآنيّة الكريمة، باعتبار أن ما جاء فيها مسموع عن العرب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن ابن جنِّي يوافق بين القراءتين، ويبين مواضع الاتفاق بينهما، إذْ من خلال هذه المواضع التي تتفق فيهما القراءتان يمكن القول بأنَّ معناهما واحد، وهو ما بيّنه ابن جنِّي في توجيهه للقراءة الكريمة.

وفي موضع آخر يرد في حديث ابن جنِّي عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللّهُ عَمَّا سَلَف وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾[3].

يتحدث ابن جنِّي في تفسيره للآية السابقة عن قوله سبحانه وتعالى: "ذوا عدل منكم"، فهذه "ذو" في حال تثنيتها، وذلك إذْ يقول: "ومن ذلك قراءة محمد بن علي

---

1. ابن مالك. شرح التسهيل، ج: 1، ص: 97.
2. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 1، ص: 281.
3- سورة المائدة، آية: 95.

وجعفر بن محمد: "يَحْكُمُ بِهِ ذُو عَدْلٍ مِنْكُمْ". قال أبو الفتح: لم يوحِّد ذو؛ لأن الواحد يكفي في الحكم؛ لكنه أراد معنى مَنْ؛ أي: يحكم به مَنْ يعدل، ومن تكون للاثنين كما تكون للواحد"[1].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على توجيه لقراءة من قرأ "ذو عدل منكم" دون أن يدخل علامة التثنية عليها، فعلامة التثنية هي الدالة على الإعراب، أما هذه فإن لها وجهاً آخر غير وجه تلك القراءَة.

والمعنى أن يحكم بهذا الحكم رجلان عدلان، لذا وُصِفا بأنهما "ذوا" على اعتبار معنى التثنية فيهما، فإن "ذوا" تأتي لمعنى التثنية لا لمعنى الإفراد[2].

وبوجود هذه القراءَة القرآنيّة الكريمة بقوله: "ذو عدل" هل يمكن أن يكون من يحكم واحداً في هذه الحالة؟ أم ما زال شرط الاثنين قائماً كما بينت الآية القرآنيّة الكريمة؟ وهذا أمر بيّنه الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي، فإن القارئ لم يرد تبديل الحكم بأن يكون الحكم في هذه الحالة واحداً بسبب قراءته "ذو" بدلاً من "ذوا" وإنما أراد أن يبين جنس الحكم لا عدده، وإن العدد باقٍ على حاله كما بينت الآية الكريمة، فالتقدير: يحكم به من اتصف بالعدالة[3].

إنَّ ما جرى في هذه القراءَة لا يعدو أن يكون نقلاً للفظ من حالة التثنية إلى حالة الإفراد، ولكن بوجود علامة دالة على معنى التثنية الموجود في القراءَة الأولى، وذلك للمحافظة على المعنى العام للآية الكريمة، والمحافظة على سياقها ودلالاتها والحكم المترتب عليها، وليس القصد من هذا التحول في القراءَة الكريمة مجرد التحول

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 219.

2. الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 679.

3- الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (د.ت). حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 282.

إلى الإفراد، بل إن المعنى ما زال دالاً على الإفراد، فإن "مَن" التي جاءت بمعنى "ذو" في القراءَة الكريمة تصلح أن تكون للمفرد والمثنى والجمع[1].

ومن قام بتوجيه هذه القراءَة القرآنيّة الكريمة وجّهها على مجيئها وفق "ذو" الطائية التي تأتي بمعنى "الذي" أو "من" كما أشاروا، وهي تصلح للإفراد والتثنية والجمع، فهي كناية عن العدد وليست عدداً بذاتها، فيصلح أن تقول: جاء ذو أحبه، وجاء ذو أحبهما، وجاء ذو أحبهم، فهذا ما حصل في القراءَة الكريمة من مجيئها للدلالة على الاثنين دون الواحد[2].

2.2 الأفعال الخمسة:

وهذه الأفعال المضارعة يطلق عليها اسم الأمثال الخمسة، على اعتبار أنَّها تمثِّل نمطاً وزنياً تقوم عليه سائر الأفعال المماثلة معها في الهيئة التَّركيبية والبنائية، وهي تختلف عما سواها من الأفعال المضارعة الأخرى في طبيعة إعرابها، فإنها تُرفع بثبوت النون، وتنصب وتجزم بحذف النون، وقد جُعِلت النون حرف الإعراب فيها، وعلامة لها لأن الجزم يكون بالحذف، فإذا حُذف حرف الإعراب – وهو الحرف الأخير من الفعل – أدى ذلك إلى حذف ضمير الفاعل، فكان لا بد من حذف يدخل هذا الفعل ليصل إلى علامة الجزم المخصَّصة له[3].

ولا يتوقَّف مفهوم الأفعال الخمسة عند الناحية الدالة على الفعلية فحسب، بل نجد هذه الأفعال تتضمن مزيداً من المعاني المرتبطة بالتَّراكيب والبنية، فمن حيث البنية فإن هذه الأفعال بما اتصل بها من ضمائر دالة على معنى الفاعلية، ودالة على

---

1. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (1409هـ). معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة – السعودية، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 376.
2. انظر: ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد (د.ت). أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت– لبنان، ج: 1، ص: 159 – 161.
3. الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (1999م). أسرار العربية، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص: 231.

التثنية والجمع، علاوة على الدلالة على معنى الخطاب في ياء المخاطبة، ومن ناحية ثانية فإن النمط التَّركيبي لهذه الأفعال يقود إلى تركيب جملة فعلية قائمة بذاتها، مستقرة بكافة أركانها، فالواو والألف والياء التي تتصل بهذه الأفعال تدل على الفاعل، وهي لازمة الاتصال ولا يمكن حذفها من نمطية هذه الأفعال التَّركيبية[1].

وممّا يمكن حمله على هذه المسألة توجيهه لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ [2].

يتحدّث ابن جنِّي عن قراءة الفعل "فيموتوا" في الآية الكريمة فيقول: "ومن ذلك قراءة الحسن: "لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُون"، وكذلك الثقفي. قال أبو الفتح: "يموتون" عطف على "يُقْضَى"، أي: لا يُقْضَى عليهم، ولا يموتون. والمفعول محذوف، أي: لا يُقْضَى عليهم الموت. وحسن حذفه هنا لأنه لو قيل: لا يُقْضَى عليهم الموت فيموتون، كان تكريرا يغني من جميعه بعضه، ولا توكيد أيضا فيه فيحتمل لفظه... وقراءة العامة في هذا أوضح وأشرح؛ وذلك أن فيه نفي سبب الموت، وهو القضاء عليهم. وإذا حذف السبب فالمسبب أشد انتفاء، ومن هذا قولهم: لم يقم زيد أمس؛ فنفي الماضي بلفظ المستقبل؛ وذلك أن المستقبل أسبق رتبة في النفس من الماضي، فإذا نفي الأصل كان الفرع أشد انتفاء، ونظائره كثيرة، فتأمله"[3].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق توجيهاً نحوياً لقراءة الحسن البصري وعيسى الثقفي اللذين قرآ: "فيموتون"، بإثبات النون على أنها رفع، والواقع يقول بأنها نصب بحذف النون إذ بذلك قرأ عامة قراء الأمصار، وقد حُذفت النون من هذا الفعل في قراءة العامة لأنها واقعة في جواب النَّفي، إذ نفى سبحانه وتعالى عنهم الموت، فكان جواب النفي بالنصب بالفاء، هذا ما عليه قراء الأمصار[4].

---

1. عبد التواب، رمضان (1995م). بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، الطبعة الثالثة، ص: 38.
2. سورة فاطر، آية: 36.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 202.
4. النحاس. إعراب القرآن، ج: 3، ص: 254.

يبيّن النُّحاة أن النفي له جواب متصل بالفاء، وهي فاء السببية، ويكون ما قبلها سبب في ما بعدها، لذا سُمِّيت بفاء السببية، وهذا الجواب لا بد من نصبه، ونصبه يكون بـ "أن" مضمرة بعد الفاء[1].

وما دامت القاعدة النَّحوية التي قال بها النُّحاة تقول بأن الأصل في مثل هذا التَّركيب أن يأتي الفعل المضارع منصوباً بحذف النون، فهذا يعني أن هذه القراءَة الكريمة لم توافق الوجه الأشيع والأكثر في كلام العرب، بل جاءت مغايرة لهذا الوجه، وكان لا بد من توجيه هذه القراءَة توجيهاً آخر يناسب ما عليه قواعد العربية، فإن علامة الرفع ما تزال ظاهرة في الفعل، يعني ذلك أنه لا بد من أن يكون التوجيه النَّحوي منطلقاً من فكرة ربط هذا الشكل البنائي للفعل مع الحالة الإعرابيّة، وليس لهذه الحالة الإعرابيّة توجيهاً سوى كونها مرفوعة، لذا كان التوجيه عطفاً على قوله: "يقضى" فهذه مرفوعة، والعطف على الرفع رفع، فكان ذلك هو السبيل لتوجيه هذه القراءَة الكريمة بما يتفق وطبيعة القاعدة النَّحوية[2].

ويكون تقدير الآية الكريمة وفقاً لهذا التوجيه: لا يقضى عليهم ولا يموتون، ويكون المفعول به للفعل "يُقضى" محذوفاً، تقديره: الموت، أي: لا يقضى عليهم الموت فيموتون، وحُذف المفعول به انطلاقاً من أن ذلك سبيل للوصول إلى تركيب لغوي بياني أكثر قوة وتأثيراً في السامع، إذ لو وُجد هذا المفعول لما كان الكلام على استقامة واحدة[3].

يبيّن ابن جنِّي في حديثه عن قراءة الحسن البصري وعيسى الثقفي أن هذه الحالة الإعرابيّة لا تتفق مع طبيعة التَّركيب الموجودة فيه، إذ إن التَّركيب الذي وُجِدت فيه هذا الفعل المرفوع تركيب يوجب النصب في الفعل لا الرفع، غير أن الفعل جاء مرفوعاً على غير طبيعته الأساسية اللغوية، وانطلاقاً من هنا فإن هذا الفعل قد وُجِّه توجيهاً يتوافق مع سياق الآية الكريمة ومعناها.

---

1. ابن السراج. الأصول في النحو، ج: 2، ص: 17، وابن مالك. شرح التسهيل، ج: 4، ص: 32.
2. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 8، ص: 114.
3. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 14، ص: 352.

ورغم التَّوجيه النَّحوي المقبول من ابن جنِّي إلَّا أنَّه أشار إلى أن هذه القراءَة ليست مستحسنة رغم وجهها النَّحوي السليم، وأن قراءة العامة هي الأولى، لأنها جاءت موافقة للقاعدة النَّحوية الأساسية في هذا التَّركيب، ومن ناحية ثانية فإنها قراءة العامة، فهي أولى بالاتباع.

وتُعَد القراءَات القرآنيّة التي تناولت الأفعال الخمسة قليلة ضمن هذا الإطار، وربما يعود السبب في ذلك إلى أن طبيعة شرط موافقة رسم المصحف هي التي تُحتّم على القراء ألا يقرؤوا بغير ما عليه العامة، فلا شكَّ أنَّ اختلاف القراءَة في الأفعال الخمسة في ما يتعلق بالحالة الإعرابيّة، وعلامة الإعراب لا يتجاوز كونه مرتبطاً بحذف النون أو ثبوتها، وعند حذفها في حال الثبوت، أو إثباتها في حال الحذف يختلف رسم القراءَة عن رسم المصحف، مما يؤدي إلى اختلال في شرط القراءَة الصحيحة، فيبتعد القراء عن هذه القراءَات الشَّاذَّة لما فيها من تغاير في بنية الفعل الأساسية.

3.2 المثنى:

والمثنى ما لحق آخره ألف أو ياء، مفتوح ما قبلها، ونون مكسورة[1]، ويدل المثنى على معنى الاثنين أو الاثنتين، وتلك الزيادة التي لحقت آخر هذا الاسم صالحة للتجريد عنه، وممَّا يدلُّ على المثنى أن فرده صالح للعطف على مثله، نحو: الزيدان، والرجلان، فهما: زيد وزيد، ورجل، ورجل، فلما صلح أن يُعطف المفرد على المفرد دلّ على أنه مثنى[2].

ويعرب المثنى إعراباً خارجاً على أساس الإعراب بالعلامات الأصلية، إذْ إنَّه يُعرب بعلامات فرعية، تتمثل بأن المثنى يُرفع بالألف، وينصب ويجر بالياء، وهاتان

1. الجرجاني، علي بن محمد بن علي (1983م). كتاب التَّعريفات، ضبطه وصححه: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ص: 201.
2. المرادي. توضيح المقاصد والمسالك، ج: 1، ص: 323.

العلامتان للرفع والنصب والجر هما علامتان فرعيتان ليستا كالعلامات الأصلية، ومن هنا تظهر خصوصية المثنى البنائية[1].

وفيما يلي سنورد بعضاً من النماذج القرآنيّة التي ارتبطت بإعراب المثنى في القراءَات القرآنيّة الشَّاذَّة عند ابن جنِّي في كتابه "المحتسب"، إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾[2].

يقول ابن جنِّي في هذه الآية الكريمة: "ومن ذلك قراءة الحسن: "وَلا تُعْدِ عَيْنَيْكَ". قال أبو الفتح: هذا منقول من: عدت عيناك أي جاوزتا. من قولهم: جاء القوم عدا زيدا، أي: جاوز بعضهم زيداً، ثم نقل إلى أعديت عيني عن كذا، أي: صرفتها عنه. قال[3]:

حَتَّى لَحِقْنا بِهم تعدي فوارسنا كأننا رعن كف يرفع الآلا

أي: تعدي فوارسنا خيلهم عن كذا، فحذف المفعول بعد المفعول. وتعديها من عدا الفرس، كقولنا: جرى، وعلى أن أصلهما واحد، لأن الفرس إذا عدا فقد جاوز مكانا إلى غيره"[4].

---

1. ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن الهمداني المصري (1980م). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، ودار مصر للطباعة، سعيد جودت السحار وشركاؤه، القاهرة . مصر، الطبعة العشرون، ج: 1، ص: 55 – 56.
2. سورة الكهف، آية: 28.
3. نسب البيت للنابغة الذبياني، و للبيد بن ربيعة، غير أن الباحث لم يجده لا في ديوان النابغة ولا في ديوان لبيد، انظر البيت في: القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم (1926م). أمالي القالي، تحقيق: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، القاهرة . مصر، الطبعة الثانية، ج: 2، ص: 228، و البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد،(د.ت). سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، تحقيق وشرح: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ج: 1، ص: 850.
4. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 27 – 28.

ورد في كلام ابن جنِّي السابق حديث عن قراءة للحسن البصري رحمه الله تعالى، وهذه القراءَة التي تحدّث عنها ابن جنِّي هي قراءة: "تُعدِ عينيك" بنصب "عينيك" وقراءة الجمهور برفعها بالألف[1].

ومعنى الآية الكريمة بقراءة الرفع أن العينين هي الفاعل، والفعل "تعد" مسندة إليهما، فالتعدي حاصل من العينين، وقد أخطأ من ظن أن الفعل "تعدُ" متعدٍّ إلى العينين، فرأى أن من الصواب أن تُقرأ: تعدِ عينيك، على اعتبار أن "عينيك" مفعول به للفعل المسند إلى ضمير المخاطب المستتر[2].

والحالة البنائية في هذا الفعل "تعدِ" مرتبطة بالجانب الصرفي أيضاً؛ لأن الجانب الصرفي سبيل للوصول إلى الحالة التَّركيبية الظاهرة في "عينيك" وذلك أن قوله: تُعدِ" جعل الفعل ينتقل من مجرد إلى مزيد بالهمزة، وهذه الهمزة هي همزة التعدية التي ينتقل الفعل بها من المجرد إلى المزيد، ويأخذ مفعولاً به آخر سوى الفاعل، فكان حق "عينيك" النصب كما هو بيّن ظاهر في القراءَة الكريمة[3].

وارتبطت هذه القراءَة بالنصب بجوانب المعنى كما كان لها ارتباطها بجوانب التَّركيب، فإن معنى قوله: تعد عيناك، تتجاوز عيناك، أما معنى قوله: تعد عينيك، أي: تجاوز أنت يا محمد عينيك عنهم، فإن الاختلاف بين الفاعلية والمفعولية هو السبيل إلى تغير المعنى وتحوّله في القراءَة الكريمة[4].

وعموماً فإنَّ السبب الذي أدَّى إلى وصف هذه القراءَة بالشذوذ مخالفتها لرسم المصاحف العثمانية، فإن رسم الألف مختلف عن رسم الياء، فلما اختلف الرسمان دلّ ذلك على تحوّل كبير في القراءَة القرآنيّة الكريمة، الأمر الذي يجعلها تدخل ضمن دائرة الشواذ في القراءَات، ويزاد إلى ذلك اعتبارها بأنها بعيدة في التأويل النَّحوي، والتوجيه اللغوي.

---

1. انظر قراءة الحسن في: النحاس. إعراب القرآن، ج: 2، ص: 293.
2. الزركشي. البرهان في علوم القرآن، ج: 3، ص: 340.
3. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 512.
4. انظر: الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (1420هـ). مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان، الطبعة الثالثة، ج: 21، ص: 455.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [1].

يقول ابن جنِّي عن قراءة لسعيد الخدري بأن لها تأويلين: "ومن ذلك قراءة أبي سعيد الخدري: "وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَانِ". أحدهما: أن يكون اسم "كان" ضمير الغلام، أي: فَكَانَ هُوَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَانِ، والجملة بعده خبر كان. والآخر: أن يكون اسم "كان" مضمراً فيها، وهو ضمير الشأن والحديث، أي: فكان الحديث أو الشأن أَبَوَاهُ مُؤْمِنَانِ، والجملة بعده خبر لـ "كان" على ما مضى، إلا أنَّه في هذا الوجه الثاني لا ضمير عائدا على اسم "كان"؛ لأن ضمير الأمر والشأن لا يحتاج من الجملة التي هي بعده خبر عنه إلى ضمير عائد عليه منها، من حيث كان هو الجملة في المعنى. وقد مضى ذلك آنفا"[2].

بيّن ابن جنِّي في حديثه السابق عن القراءَة القرآنيّة الكريمة أن هذا الوجه ليس الأوجه في قراءة هذه الآية الكريمة، وإنما يُوجّه على ما تقتضيه قواعد اللغة العربية، إذ إن قراءة أبي سعيد الخدري: "فكان أبواه مؤمنان" لا توافق قراءة عامة القرأة، لذا يجب توجيهها بما يوافق قواعد العربية ومبادئها[3].

ولا شك أن أكثر المفسرين يوجهون هذه القراءَة القرآنيّة ضمن الآية الكريمة على ضمير الشأن، فالتقدير كما بيّن ابن جنِّي: فكان هو أبواه مؤمنان، فضمير الشأن هو اسم "كان" والجملة الاسمية: أبواه مؤمنان، في موضع نصب "كان"، وهذا التوجيه مقبول إلى حد ما في العربية[4].

---

1. سورة الكهف، آية: 80.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 33.
3. انظر قراءة أبي سعيد في: الألوسي. روح المعاني، ج: 8، ص: 333.
4. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 741.

وتوجيه هذه القراءَة القرآنيّة الكريمة على معنى الشأن ضميراً أو اسماً قال به أكثر المفسرين، ومن بينهم ابن عطية[1]، وأبو حيان الأندلسي[2]، والسمين الحلبي[3]، والنعماني[4].

فجميع هؤلاء العلماء أشاروا إلى أن توجيه هذه القراءَة الكريمة على ضمير الشأن، أو معنى الشأن في "كان" وأن الجملة الاسمية التي تليها في موضع نصب خبر "كان".

من خلال ذلك يتبين لنا أن ابن جنِّي قد وجّه قراءة أبي سعيد الخدري على معنى الشأن أو ضمير الشأن فيها، إذ يُقدر ضمير الشأن بقوله: فكان هو أبواه مؤمنان، وما دفعه إلى هذا التأويل والتوجيه أن هذه القراءَة خالفت رسم المصحف، فكان لا بد من ردّها إلى أساسها من حيث إنها توافق العربية بوجه من الوجوه ولو كان ذلك الوجه ضعيفاً، وهذا الوجه هو تقدير ضمير الشأن مستتراً في جملة "كان".

والقراءَات القرآنيّة الواردة في الحديث عن المثنى واختلاف القراءَة نحوياً ضمن هذا النمط الدلالي التَّركيبي العربي قليلة جداً، والسبب هو هو، إذ إن قراءة المثنى قراءة مغايرة لما عليه الحال في الرفع والنصب والجر يؤدي إلى اختلاف الرسم القرآني، مما يجعل القراءَة تفقد شرطاً من شروط القراءَة الصحيحة، لذا قلّت هذه القراءَات التي لا يظهر فيها اختلاف نحوي في قراءة المثنى بين الرَّفع والنَّصب والجر، إذ بعد توجيهها توجيها نحوياً سليماً قد لا يكون موقف تلك القراءَة قوياً في اعتبار أهل اللغة واعتبار أهل التفسير وعلوم القرآن، وتبقى قراءة العامة هي الأعم والأشيع والأولى.

4.2 جمع المذكر السالم:

وهذا النمط من أنماط الجموع في العربية يتميز عن سواه من الأنماط الأخرى، إذ هو لا يعرب إعراب الأسماء المفردة، وبعبارة أدق لا يعرب بالحركات الأصلية،

---

1. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 536.
2. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 7، ص: 214.
3. السمين الحلبي. الدر المصون، ج: 7، ص: 538.
4. النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 12، ص: 546.

وإنما له حركات فرعية يُعرب بها، فالواو علامة الرفع، والياء علامة النصب والجر، وهو جمع لمذكر عاقل أو لصفته خالياً من علامة التأنيث أو التَّركيب[1].

وترد مجموعة من المسائل النَّحوية التي ترتبط بإعراب جمع المذكر السالم ضمن القراءَات القرآنيّة الشَّاذَّة التي وجّهها ابن جنِّي في كتابه، ومن ذلك ما جاء في حديثه عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[2].

إذْ يقول ابن جنِّي: "ومن ذلك قراءة الأعمش: "وَمَا هُمْ بِضَارِّي بِهِ مِنْ أَحَدٍ". قال أبو الفتح: هذا من أبعد الشاذ؛ أعني: حذف النون هاهنا، وأمثل ما يقال فيه: أن يكون أراد: وما هم بضارِّي أحدٍ، ثم فصَل بين المضاف والمضاف إليه بحرف الجر"[3].

بيّن ابن جنِّي في نصه السابق التوجيه النَّحوي الذي يراه في قراءة الأعمش: وما هم بضاري به من أحد، إذ حذف نون جمع المذكر السالم دون وجود إضافة لفظية تبيح هذا الحذف[4].

تحدّث النُّحاة عن حذف نون جمع المذكر السالم في حال الإضافة اللفظية، وهي التي تفيد فائدة لفظية في الكلام، فإنَّ نون الجمع تحذف تخفيفاً في النطق، نحو: المقيمي الصلاةِ، فإن قولنا: المقيمين الصلاةِ فيه شيء من الثقل، وهذه القراءَة تُخرّج على هذه القاعدة رغم ابتعادها عنها ابتعاداً شديداً[5].

---

1. انظر: السراج، محمد علي (2003م). اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ص: 68.
2. سورة البقرة، آية: 102.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 103.
4. انظر القراءَة في: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (1974م). الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة . مصر، ج: 3، ص: 213.
5. ابن مالك. شرح التسهيل، ج: 1، ص: 73.

ورغم هذا الوصف بالشذوذ الشديد في هذه القراءَة القرآنيّة الكريمة إلا أن النُّحاة أجازوا بقاء علاقة التضايف بين المضاف والمضاف إليه حتى لو فصل بينهما فاصل، كأن يفصل بينهما الظرف كقولهم: هل أنتم تاركو لي صاحبي، فإن الأصل أن يقال: هل أنتم تاركون لي صاحبي، غير أن الفاصل الذي فصل بين المضاف والمضاف إليه لم يمنع من علاقة التضايف تلك، وبقيت نون جمع المذكر السالم محذوفة وفقاً لما تحتمه الإضافة اللفظية من تخفيف هذه النون من الكلام[1].

غير أن هذه القاعدة النَّحوية ليست على عمومها، بل وضع النُّحاة مجموعة من الضوابط التي تبيح للمتكلم أن يفصل بين المضاف والمضاف إليه خاصة في سعة الكلام، وذلك أن يكون المضاف مصدراً والمضاف إليه فاعله، أو أن يكون المضاف صفة والمضاف إليه مفعوله، أو أن يكون الفاصل قسماً، ففي هذه الأحوال الثلاث يمكن الفصل بين المضاف والمضاف إليه في سعة الكلام، أما أن يكون الأمر عشوائياً هكذا دون تقنين لهذه المسألة، أو ضوابط تمنحها مزيداً من الدقة لكانت اللغة عشوائية هي أيضاً[2].

وثمَّة مجموعة من النُّحاة الذين قالوا بهذا القول وتابعوا ابن مالك في ما ذهب إليه من جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه وفقاً للشروط السابقة، ومن بينهم المرادي[3]، وابن هشام[4]، وابن عقيل[5]، والأشموني[6]، والأزهري[7].

تبين لنا من خلال كلام ابن جنِّي السابق أنه وإن توصل إلى توجيه هذه القراءَة القرآنيّة توجيهاً متوافقاً مع طبيعة النظام التَّركيبي للغة العربية، إلا أنه ما يزال يرى مزيداً من الشذوذ في القراءَة، فإنها لم تأتِ وفقاً لمبادئ النحو العربي السليمة، فإن

---

1. انظر: الصبان. حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج: 2، ص: 418.
2. ابن الصائغ. اللمحة في شرح الملحة، ج: 1، ص: 277.
3. المرادي. توضيح المقاصد والمسالك، ج: 1، ص: 226.
4. ابن هشام. أوضح المسالك، ج: 3، ص: 155.
5. ابن عقيل. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج: 3، ص: 83.
6. الأشموني. شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ج: 2، ص: 182.
7. الأزهري. شرح التصريح على التوضيح، ج: 1، ص: 734.

الفصل بين المضاف والمضاف إليه أمر لا يُلجأ له إلا في ضرورة، علاوة على أن هذا الوجه ضعيف في العربية، ومما يزيد في ضعفه أن الفاصل بين المضاف والمضاف إليه شيئان، "به" وحرف الجر "من" فهذا يزيد من وصف هذه القراءَة بالشذوذ.

ومن هنا يتضح لنا أن قراءة الأعمش التي قرأ بها "بضاري به من أحد" توجّه على الفصل بين المضاف والمضاف إليه بشبه الجملة من الجار والمجرور، وهذا يجعل القراءَة موافقة لوجه من وجوه العربية رغم أن هذا الوجه ضعيف، وما تزال دون شك مخالفة لرسم المصحف، وهو شرط لا بد من توافره في القراءَة القرآنيّة كي يحكم عليها بالصحة.

ومن بين المواضع التي جاءت فيها القراءَة القرآنيّة الكريمة متعلقة بجمع المذكر السالم وإعرابه ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [1].

إذْ يقول ابن جنِّي: "ومن ذلك قراءة الحسن: "أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ". قال أبو الفتح: هذا عندنا مرفوع بفعل مضمر يدل عليه قوله سبحانه: "لَعْنَةُ اللَّهِ" أي: وتعلنهم الملائكة والناس أجمعون؛ لأنه إذا قال: عليهم لعنة الله، فكأنه قال: يلعنهم الله"[2].

تضمن كلام ابن جنِّي السابق حديثاً عن قراءة الحسن البصري "أجمعون" بالرفع، وهي قراءة مخالفة لرسم المصحف وإن كانت جائزة في العربية[3].

ويبين مكي بن أبي طالب أن قوله: والناس أجمعون، إنما هي عطف على اسم الله تعالى في قوله: لعنة الله؛ لأنَّ اسم الله في هذا التَّركيب في موضع رفع، فكأنه

---

1. سورة البقرة، آية: 161.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 116 – 117.
3. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (د.ت). معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة . مصر، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 96.

يقول: لعنهم اللهُ، فلما كان موضعه رفعاً كان العطف عليه بالرفع، وهو وجه جائز في العربية وإن كان قليلاً نادراً[1].

فالمصدر "لعنة" المضاف إلى لفظ الجلالة هو بمعنى: أولئك عليهم أن يلعنهم اللهُ والملائكةُ والناسُ أجمعون، لذا رفع الحسن البصري "أجمعون" من الآية الكريمة وفقاً لما رآه من تعاطف هذا الاسم على موضع الرفع في لفظ الجلالة[2].

ويرى الألوسي أنَّ الأمر ليس عطفاً على لفظ الجلالة الذي هو في موضع رفع أصلاً، وإنما هو بتقدير فعل رافع لقوله: أجمعون، والتقدير: تلعنهم الملائكة والناس أجمعون، فهذا الفعل هو الرافع لـ أجمعون" في ظن الألوسي، ويظهر أنه المقصود من كلام ابن جنِّي السابق[3].

وأجاز ابن مالك وغيره من النُّحاة العطف على موضع الكلمة، فإن موضع لفظ الجلالة "الله" في الآية السابقة رفع لو كان هذا المصدر فعلاً، وهو التقدير: أن يلعنهم اللهُ، فيجوز العطف على موضع الرفع في لفظ الجلالة "الله"، وهذا العطف جائز في العربية[4]، وبذلك قال السيوطي أيضاً[5].

تضمَّن كلام ابن جنِّي السابق حديثاً عن قراءة الحسن البصري "أجمعون" بالرفع والظاهر من سياق الآية الكريمة وتركيبها أن حقها النصب بالياء بدلاً من الرفع بالواو، فما كان من ابن جنِّي إلا أن قام بتأويل هذه القراءَة الكريمة وتوجيهها حسب ما تقتضيه أوجه اللغة العربية المحتملة في إعراب هذا النمط التَّركيبي.

فكان التوجيه على أن الرافع لهذه الكلمة فعل مضمر، تقديره: تلعنهم الملائكة والناس أجمعون، وهذا تقدير قال به بعض العلماء كالألوسي مثلاً، ومن العلماء من

---

1. مكي بن أبي طالب، أبو محمد حموش بن محمد الأندلسي (1405هـ). مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت . لبنان، الطبعة الثانية، ج: 1، ص: 115.
2. العكبري. التبيان في إعراب القرآن، ج: 1، ص: 132.
3. الألوسي. روح المعاني، ج: 1، ص: 427.
4. ابن مالك. شرح التسهيل، ج: 3، ص: 120.
5. السيوطي. همع الهوامع، ج: 3، ص: 242.

قال بأن التقدير: أن يلعنهم الله والملائكة والناس أجمعون، فالعطف هاهنا على لفظ الجلالة "الله" الفاعل، وذلك أن المصدر الذي أضيف إليه في حكم الفعل، فكان موضع لفظ الجلالة رفعاً، ومن هنا جاز العطف عليه بالرفع.

بقيت شاذة بسبب اختلال شرط موافقة رسم المصحف، فإن هذه القراءَة تخالف رسم المصحف العثماني، إذ إنها بالواو، ورسم المصحف بالياء، لذا فإنها بقيت شاذة.

ومن بين تلك المواضع أيضاً ما جاء في حديث ابن جنِّي عن قوله سبحانه: ﴿لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[1].

يقول ابن جنِّي في قراءة "والمقيمين" في الآية الكريمة: "ومن ذلك قراءة مالك بن دينار وعيسى الثقفي وعاصم الجحدري: "والمقيمون" بواو. قال أبو الفتح: ارتفاع هذا على الظاهر الذي لا نظر فيه؛ وإنَّما الكلام في "المقيمين" بالياء، واختلاف الناس فيه معروف، فلا وجه للتشاغل بإعادته؛ لكن رفعه في هذه القراءَة يمنع من توهمه مع الياء مجرورًا؛ أي: يؤمنون بما أَنزل إليك وبالمقيمين الصلاة، وهذا واضح"[2].

اشتمل كلام ابن جنِّي حديثاً عن قراءة قرآنية كريمة جاءت مخالفة لما عليه جمهور القراء، وهي قراءة "والمقيمين" بالواو بدلاً من الياء، وبيّن ابن جنِّي توجيهه لهذه القراءَة الكريمة.

تناول سيبويه الحديث عن هذه الآية القرآنيّة الكريمة، وبيّن أن قراءة جمهور القراء فصيحة عربية سليمة، غير أنَّه ذكر في نهاية حديثه أن الأسماء هذه كلها لو كانت رفعاً لكان ذلك جيداً، يعني أنه يرى في قراءة الرفع وجهاً حسناً في العربية لا خلاف فيه[3].

ووجود الياء في قوله: "والمقيمين" في الآية الكريمة كان موضع خلاف بين النُّحاة، وكان لهم توجيهات متعددة في ذلك، ما أشار إليه ابن جنِّي في كلامه السابق

---

1. سورة النساء، آية: 162.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 203 – 204.
3. سيبويه. الكتاب، ج: 2، ص: 63.

من اعتبار أن موضع الخلاف القراءَة بالنصب وليست القراءَة بالرفع، إذ إن قراءة الرفع جاءت على أصلها بالعطف على المرفوع، أما قراءة النصب فلا بد من تقدير النصب فيها أو الجر، وهذا ما بيّنه الأنباري في حديثه عن هذه الآية الكريمة، إذ إن "والمقيمين" قد تكون معطوفة على الكاف في قوله: إليك، أي: وإلى المقيمين الصلاة، وقد تكون معطوفة على موضع الكاف في "قبلك"، أي: ومن قبل المقيمين، وهذان الوجهان يحتملان الجر في "المقيمين"، في حين أنه ثمة وجه ثالث ذكره ابن جنِّي سابقاً في كلامه وهو محتمل للجر أيضاً، وهو أن يكون العطف على موضع "ما" والتقدير: يؤمنون بما أنزل إليك وبالمقيمين الصلاة، فهذه التَّوجيهات الثلاثة ذكرها النُّحاة في سبيل توجيه الجر في الآية الكريمة التي ابتعدت فيها الكلمة عن موضعها المرفوع إلى موضع مجرور[1].

أمَّا من حيث قراءة "والمقيمون" بالرفع في الآية الكريمة فكما أشار ابن جنِّي سابقاً فإنها لا تحتاج إلى توجيه لأنها ظاهرة الوجه في العربية، فليس الخلاف والاختلاف في هذه القراءَة، إنما الاختلاف في قراءة الياء، وذلك لما كان عليه الحال من حيث إنها قراءة مخالفة لما عليه التَّركيب، فقراءة الرفع واضحة العطف على قوله: "والمؤمنون" فالعطف على المرفوع مرفوع كذلك، وهو توجيه واضح للقراءة ضمن الآية الكريمة[2].

وبناءً على ما سبق، يتَّضح لنا أَّن ابن جنِّي قد تناول في حديثه السابق كلاماً عن قراءة مالك ابن دينار والجحدري "والمقيمون" بالواو دون الياء، وبيّن أن هذه القراءَة واضحة الوجه في العربية، إذ هي من قبيل عطف المرفوع على المرفوع، ولا خلاف في ذلك، كما بيّن أن موضع الخلاف عند النُّحاة إنما هو في قراءة العامة "والمقيمين" بالياء دون الواو.

---

1. الأنباري. الإنصاف في مسائل الخلاف، ج: 2، ص: 379.
2. انظر: الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 11، ص: 265.

ومن المواضع أيضاً ما جاء في حديث ابن جنِّي عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

يقول ابن جنِّي: "ومن ذلك قراءة الجماعة: "التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ"، وفي قراءة أُبي وعبد الله بن مسعود، ويُروى أيضًا عن الأعمش: "التائبين العابدين". قال أبو الفتح: أما رفع {التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ} فعلى قطع واستئناف؛ أي: هم التائبون العابدون. وأما "التائبين العابدين" فيحتمل أن يكون جرًّا وأن يكون نصبًا: أمَّا الجرّ فعلى أن يكون وصفًا للمؤمنين في قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ" " التائبين العابدين"، وأما النصب فعلى إضمار فعل لمعنى المدح؛ كأنه قال: أعني أو أمدح "التائبين العابدين"، كما أنك مع الرفع أضمرت الرافع لمعنى المدح"[2].

تضمَّن حديث ابن جنِّي السَّابق قراءة قرآنية اختلفت عن قراءة الجماعة في جمع المذكر السالم وعلامة إعرابه، إذ قرأ الجماعة بالواو، وقرأ عبد الله وغيره بالياء[3]، لذا كان لا بد من توجيه هذه القراءَة الكريمة لتناسب معنى الآيات وسياقها.

فإن هذه القراءَة كي تصل إلى الوجه السليم في اللغة لا بد من تقدير ناصب أو جار لها، وهما الوجهان اللذان ذُكِرا عند العلماء، فعلى تقدير الجر: جُعل "التائبين العابدين" نعتاً للمؤمنين المجرورة في قوله: إنَّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم...، فالنعت جر هنا، أما على تقدير النصب، فإنَّ النَّصب لا يكون إلا بوجود عامل يعمل النصب في الاسم، ومن هنا فإنَّ العامل فعل مقدر يُقصد منه إنشاء المدح لهؤلاء المؤمنين، والتقدير: أعني التائبين العابدين، أو أمدح التائبين العابدين[4].

---

1. سورة التوبة، آية: 112.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 304 – 305.
3. انظر القراءَة في: النحاس. إعراب القرآن، ج: 2، ص: 136، والثعلبي. الكشف والبيان، ج: 5، ص: 98.
4. الفراء. معاني القرآن، ج: 1، ص: 453.

ولا يؤثر أي التقديرين في معنى الآية الكريمة، أو دلالتها، وذلك أن الله سبحانه وتعالى يمدح المؤمنين الذين يتوبون عن الوقوع في المزلات، ويرجعون في توبتهم إلى الله سبحانه وتعالى، ويداومون على عبادته، فمعنى المدح هذا يتحصل بالرفع أو النصب، أو حتى الجر، لأن المعنى متوافق مع السياق العام لهذه الآية الكريمة، فالقراءَة لم تغيّر شيئاً في معنى الآية، ومن ناحية ثانية فإنها تُطابق سياق الكلام ضمنها[1].

على الرُّغم من أنَّها تخالف رسم المصحف العثماني إلا أنها لم تبلغ من الشذوذ حداً بعيداً، إذ إن المعنيين متوافقان ضمن هذه القراءَة، وضمن القراءَة التي قرأ بها الجمهور، فإن قراءة الرفع جاءت لمعنى المدح لهؤلاء المؤمنين، وهي على الاستئناف، أي: هم التائبون العابدون...، وهذا التوجيه النَّحوي للقراءة توجيه قريب من اللغة، لا يبتعد كثيراً عن سياق الآية الكريمة[2]، وتابع الشوكاني هؤلاء المفسرين في ما ذهبوا إليه[3].

بيّن ابن جنِّي في حديثه السابق عن قراءة عبد الله بن مسعود ومن تابعه أن القراءَة لم تأتِ بدءاً وفق ما قرأ بها جمهور القرأة، وإنَّما جاءت شاذة عن قراءة الجماعة، وهذا الشذوذ ناجم عن اختلال واحد من شروط القراءَة الصحيحة، وهو شرط موافقة رسم المصحف العثماني ولو احتمالاً، فإن هذا الشرط لم يتوافر ضمن القراءَة الكريمة، إذ إن رسم الواو يختلف عن رسم الياء، ومن هنا لم يتمّ هذا الشرط بالنسبة لهذه القراءَة الكريمة، الأمر الذي أبعدها عن دائرة الصحة إلى دائرة الشذوذ.

غير أن ما حصل من اختلال في شرط صحة القراءَة لم يقضِ إلى ردها ورفضها رفضاً قطعياً، بل بقيت القراءَة على سياقها من القبول، إذ لا يمكن ردّها ما دامت محتفظة بشرطين آخرين، ومن ذلك موافقة العربية بوجه من الوجوه، حتى لو كان ذلك الوجه ضعيفاً.

---

1. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 88.
2. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 8، ص: 271.
3. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (1414هـ). فتح القدير، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق . سوريا، وبيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 464.

وفي آية أخرى يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ﴾ [1].

يتحدث ابن جنِّي عن قوله: "الشياطين" فيقول: " ومن ذلك قراءة أيضا: "وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطُونُ". قال أبو الفتح: هذا مما يعرض مثله الفصيح، لتداخل الجمعين عليه، وتشابههما عنده، ونحو منه قولهم: مَسِيل، فيمن أخذه من السيل، وعليه المعنى. ثم قالوا فيه: مُسْلان وأَمْسِلَة. ومَعِينٌ، وأقوى المعنى فيه أن يكون من العيون، ثم قالوا: سالت مُعْنَانُهُ"[2].

"الشياطين"، وهي قراءة شاذة كما نرى أجرى فيها القارئ هذا الجمع التكسيري على جمع المذكر السالم فرفعه بالواو دون الضمة توهماً منه أن هذه الكلمة مجموعة جمع مذكر سالماً[3].

وهذه القراءَة الكريمة إنما بُنيت على التوهم، ومن هنا فإن هذا يجعلها ضعيفة في اعتبار أهل العلم، خاصة في ميدان القراءَات القرآنيّة، علاوة على ذلك أن النُّحاة لا يعتدون بها، فهي شاذة متوهمة من خلال توهّم جمع المذكر السالم في كلمة "الشياطين" وما هي إلا جمع تكسير، تُرفع بالضمة، وتنصب بالفتحة، وتجر بالكسرة، وليست على ما قرأ الحسن البصري[4].

وسبب هذه القراءَة الكريمة عند الحسن البصري أنه اعتمد على سليقته اللغوية في النظر في هذه القراءَة الكريمة، فإنه لا يقيم قياساً منطقياً كما هو الشأن عند النُّحاة المتمرسين الذين يعرفون مواضع جمع التكسير ومواضع جمع المذكر السالم، فقد قادت الحسن البصري سليقته إلى أن يقرأ بهذه القراءَة ظناً منه أن هذا الجمع يجري مجرى جمع التصحيح، فيرفع بالواو، فرفعه بالواو وفقاً لما عليه جمع المذكر السالم[5].

---

1. سورة الشعراء، آية: 210.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 133.
3. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (د.ت). تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص: 43.
4. ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان (1954م). المنصف، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، دار إحياء التراث القديم، الطبعة الأولى، ص: 311.
5. الاستراباذي. شرح شافية ابن الحاجب، ج: 4، ص: 430.

ويبيِّن السيوطي أن ما قرأ به الحسن البصري لا يعد شاذاّ بعيداً في اللغة إلى الحد الذي يوصف معه بالتوهم، بل إن هذا الجمع سُمِع عن العرب، إذ لما أشبه "الشياطين" جمع المذكر السالم من حيث إنَّه اشتمل على ياء ونون في آخره أجراه بعضهم مجرى جمع المذكر السالم، وعدّ الياء هذه علامة إعراب وليست من بنية الكلمة، فكان قولهم: جاء الشياطون، ورأيت الشياطين، وحرصت من الشياطين، فأجرى هذا كله مجرى جمع المذكر السالم، وهو وإن كان جائزاً في العربية، إلا أنه ضعيف جداً، وبعيد في قياس أهل اللغة[1].

وبناءً على ما سبق، فإنَّ قراءة الحسن البصري التي أشار إليها ابن جنِّي في كلامه السابق تعد قراءة شاذة عن قياس اللغة، وهي وإن كان لها وجهها من العربية إلا أن ذاك الوجه بعيد جداً، بل إنه يُحمل على التوهم، ومن قبيل التحرز فإننا لا نقول بالتوهم في كتاب الله سبحانه وتعالى.

وبيّن ابن جنِّي أنَّ هذه القراءَة جاءت على توهم أن "الشياطين" جمع مذكر سالم كما هو الحال في "الزيدون، والمسلمون"، فما كان من الحسن البصري إلا أن أزال الياء التي هي من بنية الكلمة أصلاً ليجعل الواو مكانها على اعتبار أنها علامة الإعراب الصحيحة في هذا الموضع.

1. السيوطي. همع الهوامع، ج: 1، ص: 176.

الفصل الثالث

التَّوجيهات النَّحوية في باب الاختلاف التَّركيبي

سيناقش هذا الفصل تلك التحوُّلات التَّركيبية التي تطرأ على بنية الكلام، فتنقله مثلاً من المعلوم إلى المجهول، والعكس، أو تنقله من الصِّيغة الاسمية إلى الصِّيغة الفعلية، أو تنقل الفعل من الماضي إلى المضارع، وهكذا فإن جميع هذه الأحوال أُطلِق عليها في هذه الدِّراسة مفهوم "الاختلاف التَّركيبي"، نظراً لما يطرأ على تركيب الجملة أو الكلام من اختلاف.

1.3 الانتقال من البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول:

تمثل صيغة البناء للمجهول من الصيغ المتميزة التي تميزت بها اللغة العربية عن سائر أخواتها الساميات في حقلها الضيق، وذلك أن صيغة البناء للمجهول صيغة دالة على مجموعة من التحولات التَّركيبية والبنائية التي تبيّن حذف الفاعل من نظام الجملة التَّركيبي، وإقامة المفعول به مقامه، واستحقاق المفعول به علامة الفاعلية وفقاً لما جرى من تحولات مورفيمية ضمن بناء الفعل[1].

وفيما يلي سنورد حديثاً عن المواضع التي ذكرها ابن جنِّي في كتابه "المحتسب" وانتقل فيها الفعل من البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول، ومن ذلك ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[2].

إذْ يقول ابن جنِّي: "ومن ذلك قراءة أبي طالوت عبد السلام بن شداد، والجارود ابن أبي سبرة: "وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ" بضم الياء وفتح الدال. قال أبو الفتح: هذا على قولك: خدعتُ زيدًا نفسَه؛ ومعناه عن نفسه، فإن شئت قلت على هذا: حُذف حرف

1. عبد التواب. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص: 189.
2. سورة البقرة، آية: 9.

الجر، فوصل الفعل؛ كقوله عز اسمه: "وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً[1]"، أي: من قومه"[2].

تضمن كلام ابن جنِّي السابق عن القراءَة القرآنيّة التي انتقل فيها الفعل "يخدعون" من حالة البناء للمعلوم إلى حالة البناء للمجهول، وهو على ما بيّن ابن جنِّي انتقال إلى البناء للمجهول، على ألا يُقام: أنفسهم" مقام الفاعل، بل بقيت منتصبة على تقدير حرف جر محذوف، تقديره: عن أنفسهم[3].

وقياس هذه القراءَة الكريمة عند ابن جنِّي على قوله سبحانه وتعالى: "واختار موسى قومه سبعين رجلاً"، غير أن قياس ابن جنِّي هذا فيه شيء من الضعف، إذ إن الفعل "اختار" يتعدى إلى مفعولين، والقاعدة النَّحوية تقول إنه يجوز أن يتعدى الفعل إلى اثنين أو إبقائه على واحد كما في الآية الكريمة، وكقولنا: كسوتُ زيداً ثياباً، فلك أن تقول: كسوت زيداً، وكسوت زيداً ثياباً[4]، أما الفعل في هذه القراءَة فليس متعدياً إلى مفعولين بل إلى مفعول واحد.

وابن جنِّي في كلامه السابق أصاب في شيئٍ ما وأخطأ في شيئٍ ما، فقد أصاب بتقدير حرف الجر، أي أن التقدير: يُخدعون إلا عن أنفسهم، وأخطأ في جعله نظيراً لقوله: واختار موسى قومه سبعين رجلاً، فإن قياس هذا الفعل ليس كقياس ذلك الفعل، وإنما التشابه بينهما يظهر في تقدير حرف الجر، أي: واختار موسى من قومه، ويخدعون عن أنفسهم، ففي هذه الحالة يمكننا أن نقول بأن "أنفسهم" في القراءَة الكريمة نُصبت على نزع الخافض لا على المفعولية[5].

---

1. سورة الأعراف، آية: 155.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 51.
3. انظر: الألوسي. روح المعاني، ج: 1، ص: 149.
4. انظر: سيبويه. الكتاب، ج: 1، ص: 37.
5. انظر: الزمخشري. المفصل في صنعة الإعراب، ص: 387.

هذا يعني أن الفعل إذا كان متعدياً بحرف الجر وحُذف حرف الجر من الاسم المجرور بعده فإنه يتعدى إليه منصوباً، فيصير مشبهاً بالمفعول به، وإن قال بعض النُّحاة بأنه يُعرب مفعولاً به، والأولى أن يقال مشبهاً بالمفعول به[1].

وممَّا يمكن عدّه من هذا الباب توجيه ابن جنِّي لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

وذلك إذْ يقول: "ومن ذلك قراءة يزيد البربري: "وَعُلِّمَ آدَمُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا". قال أبو الفتح: ينبغي أن يُعلم ما أذكره هنا؛ وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل؛ كضرب زيد عمرًا، فإذا عناهم ذكر المفعول قدَّموه على الفاعل، فقالوا: ضرب عمرًا زيد، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبِه، فقالوا: عمرًا ضرب زيد، فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه رَبُّ الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضلة، فقالوا: عمرو ضربه زيد، فجاءوا به مجيئًا ينافي كونه فضلة، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضرب زيد، فحذفوا ضميره ونَوَوه ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة، وتحاميًا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنه مخصوص به، وألغَوْا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمرًا، فقالوا: ضُرب عمرو، فاطُّرح ذكر الفاعل ألبتة. نعم، وأسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل ألبتة، وهو قولهم: أُولعت بالشيء، ولا يقولون: أولعني له كذا، وقالوا: ثُلِجَ فؤاد الرجل، ولم يقولوا: ثَلَجَهُ كذا، وامتُقع لونه، ولم يقولوا: امتقعه كذا، ولهذا نظائر، فرفضُ الفاعل هنا ألبتة واعتماد المفعول به ألبتة دليل على ما قلناه، فاعرفه"[3].

---

1. السيوطي. همع الهوامع، ج: 2، ص: 347 – 348.
2. سورة البقرة، آية: 31.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 64 – 65.

تضمن كلام ابن جنّي السابق حديثاً عن القراءَة القرآنيّة التي جعلت من الفعل "علَّم" مبنياً للمجهول، وأُقيم "آدم" نائباً للفاعل بدلاً من كونه مفعولاً به، وهي قراءة الحسن البصري[1].

ونجد أن ابن جنّي لم يهتم كثيراً في بيان المعنى المنوط بهذه القراءَة الكريمة في توجيهه إياها توجيهاً نحوياً، وإنما اهتم بالجانب المتعلق باهتمام المتكلم بالفضلة إذا كانت في الكلام، ولم يتطرق إلى بعض النواحي التَّركيبية التي يوجّه من خلالها القراءَة الكريمة.

وحين نريد توجيه القراءَة القرآنيّة في هذه الآية الكريمة فإن علينا قبل كل شيء أن ننطلق في حديثنا من طبيعة الحال التَّركيبية التي وقعت في هذه القراءَة، وذلك أن الجملة جاءت وفقاً للبناء للمجهول وليس للمعلوم، فكان التحول فيها من المعلوم إلى المجهول، وهذا التحول لا بد أن يقود إلى فائدة، حيث إن الفاعل لا يُحذف من الجملة اعتباطاً، بل لا بد من فائدة، فإن كان الفاعل معلوماً للمتلقي، وكان ذا مرتبة عظيمة فإنه يُحذف من الجملة تعظيماً له[2]، وهذا ما جرى في هذه القراءَة، فإن الفاعل ضمير عائد على لفظ الجلالة، وتعظيماً لهذا اللفظ فإن الفاعل حُذف في القراءَة الكريمة، وأقيم المفعول به مقامه.

والفعل "علّم" في الآية القرآنيّة الكريمة فعل متعدٍّ إلى مفعولين أصلاً بالتضعيف، فإن التضعيف في وسطه دلّ على التعدية إلى مفعولين بدلاً من مفعول واحد، فإن المفعول الأول: آدم، والثاني: الأسماء، فصار "آدم" في المعنى العميق للكلام كأنه هو الفاعل، فقد تعلّم هو الأسماء من لدن الله عز وجل، فكان ذلك سبيلاً إلى إقامته أولاً في تركيب الجملة، وهو دال على مزيد من الاهتمام بهذا الاسم[3].

---

1. البناء، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني (2006م). اتحاف فضلاء البشر في القراءَات الأربعة عشر، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ص: 174.
2. انظر: العكبري. اللباب في علل البناء والإعراب، ج: 1، ص: 157.
3. الصبان. حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج: 2، ص: 56.

ومن المواضع كذلك التي انتقلت فيها القراءَة من حالة البناء للمعلوم إلى حالة البناء للمجهول ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللّهِ فَتَوَكَّلُواْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1].

إذ يقول ابن جنِّي في قراءة الفعل "يخافون": "ومن ذلك قراءة سعيد بن جبير ومجاهد: "قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يُخَافُونَ" بضم الياء. قال أبو الفتح: يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون من المؤمنين الذين يُرْهَبون ويُتَّقَوْن لما لهم في نفوس الناس من العفة والورع والستر؛ وذلك أنه مَن كان في النفوس كذلك رُهب واحتُشم وأُطيع وأُعظم؛ لأن من أطاع الله سبحانه أُكرم وأُطيع، ومن عصاه امتُهن وأُضيع. والآخر: أن يكون معناه من الذين إذا وُعِظُوا رَهِبُوا وخَافُوا، فإذا أتاهم الرسول بالحق أطاعوا وخضعوا؛ أي: ليسوا ممن يركب جهله ولا يُصغي إلى ما يُحد له، فيكون كقوله: "أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى[2]"، وكقوله تعالى: "إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ"[3]، ونحو ذلك من الآي الدالة على رهبة المؤمنين وطاعتهم، فهذا إذن من أُخِيفَ والأول من خِيف"[4].

تضمَّن كلام ابن جنِّي السابق حديثاً عن قراءة قرآنية كريمة تعزى لسعيد بن جبير وهي قراءة الفعل "يُخافون" بضم الياء، على البناء للمجهول، وهذا أحد التوجيهين اللذين وجّه بهما ابن جنِّي هذه القراءَة الكريمة، فإن البناء للمجهول يقتضي أن يكون المعنى مرتبطاً بجانب أن هذين الرجلين من الجبارين الذين أنعم الله عليهم بالإيمان، فكان الناس يخافونهم[5].

---

1. سورة المائدة، آية: 23.
2. سورة الحجرات، آية: 3.
3. سورة يس، آية: 11.
4. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 208 – 209.
5. النحاس. معاني القرآن، ج: 2، ص: 289.

ولم يُقصد من الخوف في هذه القراءَة الكريمة خوف الجبابرة كما ذُكر آنفاً، بل إن القصد من هذا الخوف الهيبة والطاعة التي أوجدهما الله سبحانه وتعالى في هذين الرجلين اللذين أنعم عليهما[1].

وتتحدث هذه الآية الكريمة عن ذينك الرجلين اللذين أنعم الله عليهما، فإن قوله: أنعم الله عليهما" صفة لهما، أو هي اعتراض لو جُعلت إنشائية، فإن كانت خبرية في موضع الصفة[2]، فهذا يدل على معنى الإنعام عليهما بأنهما كانا ذا منزلة رفيعة مما جعل لهما تلك الهيبة التي يمكن من خلالها أن يخافهما الناس، فيكون المعنى على هذا ناشئ من طبيعة التَّركيب.

إنَّ ابن جنِّي حين أراد توجيه هذه الآية الكريمة نظر إلى جانبين في تأويلها: الأول: اعتبار أن الفعل "يُخافون" مبني للمجهول، لذا كان التأويل وفقاً لمعنى أنهما موضع الخوف من الناس، والثاني: على اعتبار أن الفعل "يُخافون" ليس مبنياً للمجهول وإنما للمعلوم من الفعل "أخاف" فإن مضارع أخاف هو : يُخيف.

وكل من هذين الوجهين له حجته ، فإن القول بأنه مبني للمجهول فإنه ناشئ من طبيعة السياق، فتعقيب الآية الكريمة بوصفهما أنهما "أنعم الله عليهما" يدل على أنهما موضع خوف وهيبة من الناس، ممَّا يدلُّ على بناء الفعل للمجهول.

ومن ناحية ثانية، فإنَّ قراءة الجمهور: "يخافون"، بفتح الياء على اعتبار أنهم هم من يخافون تعضد أن يكون المعنى على "أخاف" إذ تأتي القراءتان في هذا الوجه وفقاً لمعنى واحد.

ومن المواضع كذلك ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[3].

---

1. الألوسي. روح المعاني، ج: 3، ص: 278.
2. ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد (1985م). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق . سوريا، الطبعة السادسة، ص: 562.
3. سورة يوسف، آية: 41.

إذْ يتحدث ابن جنِّي عن بناء الفعل "يسقي" في الآية الكريمة للمجهول، فيقول: "ومن ذلك قراءة عكرمة والجحدري: "فَيُسْقَى ربُّهُ خَمْرًا". قال أبو الفتح: هذا في الخير يضاهي في الشر قوله: "فيُصْلَبُ"؛ لأن تلك نعمة، وهي نَقِمة"[1].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق حديثاً عن قراءة عكرمة ببناء الفعل "يسقي" للمجهول، وهو في قراءة الجمهور مبني للمعلوم، وذلك على اعتبار حذف الفاعل، وإقامة المفعول به مقامه، إذ ناسب فيه بين "يُسقى، ويُصلب"[2].

وهذه القراءَة الكريمة تبيّن أن الفعل "يُسقى" قد بُني للمجهول لا للمعلوم، على اعتبار أن الساقي معروف وهو أحد المستفتيين، فإنه هو من يسقي ربه خمراً، لذا بُني الفعل للمجهول، ومما يزيد في قوة هذه القراءَة ما ورد أنه قرئ: "يُسقي" بضم الياء والبناء للمعلوم، وهو من الفعل "أسقى" إذ هي لغة ثانية في السقيا[3].

والبناء للمجهول في هذه القراءَة دلّ على أن الساقي معروف،و هو السائل، لذا بُني الفعل للمجهول للعلم بالفاعل، وعلاوة على ذلك فإن مما يساعد على تقوية هذه القراءَة أن الفعل متعدٍّ إلى مفعولين، الأول منهما "ربه" هو الفاعل في المعنى، فإن من يشرب الخمر رب الغلام، لذا فإنه الفاعل في المعنى، فكان تقوية لمجيئه نائباً للفاعل[4].

اعتمد ابن جنِّي في توجيه القراءَة القرآنيّة السابقة على الجانب التَّركيبي المتعلّق بالصِّيغة، إذ إنه بنى توجيهه لقراءة الفعل "يُسقى" على أساس من التناسق مع الفعل: "يُصلب" فكلاهما ضمن هذه القراءَة مبني للمجهول، فناسب الأول منهما الثاني.

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 344.
2. الألوسي. روح المعاني، ج: 6، ص: 436.
3. السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (د.ت). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق . سوريا، ج: 6، ص: 499.
4. انظر: النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 11، ص: 107.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [1].

يقول ابن جنِّي في قراءة الفعل يمشون، الوارد في الآية الكريمة: " ومن ذلك قراءة علي عليه السلام وعبد الرحمن بن عبد الله: "وَيُمْشَّونَ فِي الْأَسْوَاق"، بضم الياء، وفتح الشين مشددة. قال أبو الفتح: "يُمشَّون" كقولك: يدعون إلى المشي، ويحملهم حامل إلى المشي، وجاء على فُعَّل لتكثير فعلهم، إذ هم "عليهم السلام" جماعة، ولو كانت "يُمشُّون" بضم الشين لكانت أوفق لقوله تعالى: {لَيَأْكُلُونَ الطَّعَام}، إلَّا أنَّ معناه يكثرون المشي"[2].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة قرآنية كريمة تمثّلت في قراءة الفعل "يمشّون" مبنياً للمجهول، بضم الياء، وتشديد الشين مع فتحها.

اختلاف دلالي يختص بمعنى الآية الكريمة، إذْ لا شك أن البناء للمعلوم لا يتساوى مع البناء للمجهول في الكلام، بل لا بدَّ من اختلاف في الدلالة بين البناء للمعلوم والبناء للمجهول، فالقراءَة القرآنيّة الكريمة جاءت بالبناء للمجهول، وهي بذلك تدلُّ على أن المشي يقع من هؤلاء الأنبياء بدافع يدفعهم، أو حامل يحملهم على ذلك المشي، في حين أن قراءة العامة تدل على أن هؤلاء الأنبياء يمشون بدافع من أنفسهم، وبرغبة منهم في ذلك المشي[3].

وقد نتج هذا الاختلاف الدِّلالي بين القراءتين الكريمتين عن الاختلاف البنائي للكلمة، إذْ انتقلت الكلمة من حالتها التَّركيبية الدالة على الفاعلية، للدلالة على المفعولية ونائب الفاعل، ومن جهة أخرى فإن التضعيف الذي دخل الشين في الآية الكريمة منحها مزيداً من المعنى، ألا وهو معنى المبالغة والتكثير، وذلك أن التضعيف

---

1. سورة الفرقان، آية: 20.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 120.
3. انظر: ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 4، ص: 205.

إذا دخل الفعل أو بعض صيغ الأسماء المشتقة دل على المبالغة والتكثير[1]، وهو ما أشار إليه ابن جنِّي في حديثه السابق.

2.3 الانتقال من البناء للمجهول إلى البناء للمعلوم:

السابق، إذ كان الحديث في المبحث السابق عن الانتقال من حالة البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول، أما في هذا المبحث فإن الانتقال من البناء للمجهول إلى البناء للمعلوم، وأول هذه المسائل ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ال إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[2].

إذْ تحدث ابن جنِّي عن قراءة الفعل "بُهِتَ" على البناء للمعلوم فقال: "ومن ذلك قراءة ابن السَّمَيفَع: "فبَهَتَ الذي كَفَرَ" بفتح الباء والهاء والتاء، وكذلك قرأ أيضًا نُعيم بن ميسرة، وقرأنة أبو حيوة شريح بن يزيد: "فبَهُتَ" بفتح الباء وضم الهاء، والقراءَة العامة: "فَبُهِتَ". قال أبو الفتح: زاد أبو الحسن الأخفش قراءة أخرى لا يحضرني الآن ذكر قارئها، لم يسندها أبو الحسن: "فبَهِتَ" بوزن عَلِمَ، فتلك أربع قراءات. فأما "بُهِتَ" قراءة الجماعة، فلا نظر فيها. وأما "بَهِتَ" فبمنزلة خَرِق وفرِق وبرِق. وأما "بَهُتَ" فأقوى معنى من بَهِتَ؛ وذلك أن فعُل تأتي للمبالغة كقولهم: قَضُو الرجل إذا جاد قضاؤه، وفقُه إذا قوي في فقهه، وشعُر إذا جاد شعره. وروينا عن أبي بكر محمد بن الحسن عن أحمد بن يحيى: أن العرب تقول: ضرُبت اليد: إذا جاد ضربها، وكذلك بَهُت: إذا تناهى في الْخَرَق والبَرَق والحيرة والدَّهَش. وأما "بَهَتَ" فقد يمكن أن يكون من معنى ما قبله، إلا أنه جاء على فَعَل كذَهَل ونَكَل وعجز وكَلَّ ولَغَب، فيكون على هذا غير متعدٍّ كهذه الأفعال. وقد يمكن أن يكون متعديًا ويكون مفعوله محذوفًا؛ أي: فبَهَتَ الذي كفر إبراهيم عليه السلام. فإن قيل: فكيف يجوز على هذا أن يجتمع معنى القراءتين؟ ألا ترى أن بُهِتَ قد عُرف منه أنه كان مبهوتًا لا باهتًا، وأنت على هذا القول تجعله

---

1. انظر: ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 4، ص: 68.
2. سورة البقرة، آية: 258.

الباهت لا المبهوت. قيل: قد يمكن أن يكون معنى قوله: بَهت أي رام أن يبهَت إبراهيم عليه السلام، إلا أنه لم يستوِ له ذلك، وكانت الغلبة فيه لإبراهيم عليه السلام"[1].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق حديثاً عن القراءَة القرآنيّة الكريمة بجعل "بهت" مبنياً للمعلوم لا مبنياً للمجهول، وهي قراءة تحول فيها الفعل من صيغة إلى أخرى.

والقراءَة بالبناء للمعلوم كما تبيّن لنا من خلال كلام ابن جنِّي السابق تحتمل أن يكون الفعل "بَهُت، أو بَهِتَ، أو بَهَتَ" بالحركات الثلاث في عين الفعل، وأشار ابن عطية إلى أن الضم والكسر لغتان، غير أن بعضهم يرى أن الضم للمبالغة، وقد تكون الفتح هي أيضاً لغة فيها[2].

ولم يتنبه ابن جنِّي في توجيهه لقراءة "فَبَهَتَ" بالفتح جميعاً إلى أن الفاعل قد يكون ضميراً مستتراً عائداً على إبراهيم، وليس كما وجّهها بأن الفاعل "الذي" والمفعول به محذوف تقديره: إبراهيم عليه السلام، والقصد من هذا الفعل أنه رام بهتان إبراهيم، بل إن الأولى القول إن التقدير: فبهت إبراهيم الذي كفر، فالضمير عائد على إبراهيم[3].

والقراءَة بضم العين تدل أن الفعل من "فعُل: يفعُل"، وهو فعل لازم لا يتعدى[4]، فيكون المعنى على ذلك أن البهتان وقع عليه باختيار نفسه.

وبناء على ما سبق، فإنَّ ابن جنِّي قد ذكر ثلاث قراءات للفعل "بهت" في الآية الكريمة عدا قراءة الجمهور، أمَّا سائر القراءَات الأخرى فهي بالبناء للمعلوم، ونرى أنَّ ابن جنِّي قد رجّح قراءة "بهُت" بضم عين الفعل لما يلي:

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 134 – 135.
2. انظر: ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 346 – 347، والجوزي. زاد المسير، ج: 1، ص: 233.
3. انظر: الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 2، ص: 241.
4. الجرجاني، أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمن (1987م). المفتاح في الصرف، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص: 38.

أولاً: لأن قراءة الكسر تعد لغة أخرى في قراءة الضم، إذ يقال: بهُت، وبهِت، وكلاهما جائز في اللغة[1].

ثانياً: أن قراءة الفتح تستلزم تقدير محذوف، أما قراءة الضم فلا تستلزم هذا التقدير، فكان القول بقراءة الضم أولى لأنها لا تستلزم تقديراً مضمراً.

ثالثاً: كما أشار ابن جنّي فإن قراءة الضم تدلّ على معنى المبالغة في الفعل، وهو ما لا يدل عليه قراءة الكسر ولا قراءة الفتح، فمن هنا الأولى القول بقراءة الضم؛ لأنها تؤيد المعنى.

رابعاً: بيّن ابن عطية أن قراءة الفتح قد تكون لغة ثالثة في لغة الضم[2]، ومن هنا يظهر أن هذه الأفعال جميعاً تصب في ناحية الضم، وهو الأولى في ظننا.

ومن المواضع التي انتقل فيها الفعل من البناء للمجهول إلى البناء للمعلوم ما جاء في حديث ابن جنّي عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾[3].

يقول ابن جنّي في قراءة الفعل "زين": "ومن ذلك قراءة مجاهد: "زَيَّنَ لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ" بفتح الزاي والياء. قال أبو الفتح: فاعل هذا الفعل إبليس، ودل عليه ما يتردد في القرآن من ذكره، فهذا نحو قول الله تعالى: "يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ"[4]، وما جرى هذا المجرى"[5].

تضمَّن كلام ابن جنّي السابق حديثاً عن قراءة الفعل "زُيِّن" بالبناء للمعلوم، على اعتبار أن الفاعل مستتر، وبيّن ابن جنّي أنَّ الفاعل ضمير عائد على إبليس عليه

---

1. الجوزي. زاد المسير، ج: 1، ص: 233.
2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 347.
3. سورة آل عمران، آية: 14.
4. سورة النساء، آية: 120.
5. ابن جنّي. المحتسب، ج: 1، ص: 155.

لعنة الله لكثرة وروده في القرآن الكريم بهذا المعنى، وأن قراءة الجمهور بالبناء للمجهول، والمعنى أن "حبُّ الشهوات" نائب للفاعل فيها[1].

والظاهر من كلام المفسرين أن الضمير العائد على الفاعل في قراءة البناء للمعلوم ليس على "إبليس، وإنما هو على الله سبحانه وتعالى، ومعنى التزيين هاهنا خلق الجبلة على التعلق بالحياة الدنيا، ويؤيده قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[2]، فهذا هو المقصود بالزينة، وقراءة البناء للمعلوم تؤيد معنى قراءة البناء للمجهول، ففي كلا القراءتين الفاعل هو الله عز وجل[3].

3.3 تحوّل الصِّيغة:

والمقصود بهذا التحول في الصِّيغة انتقال الكلمة بصيغتها البنائية من حال إلى أخرى، أو من جنس الكلام إلى جنس آخر، فتنتقل الكلمة مثلاً من الفعل إلى الاسم، أو من الاسم إلى الفعل، أو من الفعل الماضي إلى المضارع، أو من المضارع إلى الماضي، وهكذا وفقاً للقراءة القرآنيّة الكريمة.

ومن الاختلاف التَّركيبي أن تأتي القراءَة الكريمة مزيدة بكلمة عن قراءة الجمهور، على نحو ما يظهر لنا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[4].

إذْ بيّن ابن جنِّي أن ابن عباس قد قرأ: في بعض الأمر"، بزيادة "بعض" على التَّركيب، يقول ابن جنِّي: "ومن ذلك قراءة ابن عباس فيما رواه عنه عمرو: "وشاوِرْهُمْ في بَعْض الأمر". قال أبو الفتح: في هذه القراءَة دلالة على أنك إذا قلت: شربت ماءك –وإنما شربت بعضه– كنت صادقًا، وكذلك إذا قلت: أكلت طعامك، وإنما أكلت

1. النحاس. إعراب القرآن، ج: 1، ص: 147.
2. سورة الكهف، آية: 7.
3. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 3، ص: 50.
4. سورة آل عمران، آية: 159.

بعضه. ووجه الدلالة منه قراءة الباقين: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} والمعنى واحد في القراءتين، ونحن أيضًا نعلم أن الله سبحانه لم يأمر النبي –صلى الله عليه وسلم– بقوله: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" أي: في جميعه؛ كشرب الماء، وتناول الغذاء؛ وإنما المراد به العاني من أمر الشريعة وما أُرسل عليه السلام له"[1].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على توضيح لقراءة قرآنية نُقلت عن ابن عباس – رضي الله عنه – وهي قراءة: وشاورهم في بعض الأمر، على اعتبار إطلاق الكل في الآية الكريمة وإرادة البعض، فإنه لا يمكن للنبي الكريم ﷺ أن يشاور أصحابه في كل الأمر، وإنما يشاورهم في بعض أمورهم، وهو المقصود بالآية الكريمة، ويعضد هذا المعنى هذه القراءَة[2].

يتحدث سيبويه عن مثل هذه الكلمات التي ربما كانت تدل على الكذب في كلام بعض العرب، كأن يقال: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، فإن هذه التَّراكيب في ظاهرها مستقيمة الكذب، أما إذا قُصِد من الكلام بعض الشيء، كأن يقال شربت ماء البحر، على معنى شربت بعضه، كان الكلام مستقيماً، وهو ما نراه في الآية الكريمة السابقة[3].

إن هذه القراءَة الكريمة وإن كانت مخالفة لرسم المصحف إلا أن لها دوراً كبيراً في بيان معنى الآية الكريمة، فلو بقيت الآية على حالها لكان ثمة ضيق في تطبيقها، على اعتبار أنه لا يمكن للنبي الكريم ﷺ أنْ يشاور أصحابه في كافة الأمور التي تعرض له، ومن ناحية أخرى فإن هذه القراءَة الكريمة تمثل تفسيراً لما أُجمِل في القراءَة التي قرأ بها جمهور القراء[4].

وهذه القراءَة الكريمة وافقت ما كان عليه أمر النبي ﷺ فإنه كان يشاور أصحابه في أمور القتال، والحروب، وأمور الدنيا، في حين أنه لا يشاورهم في الأحكام الشرعية،

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 175 – 176.
2. السنيكي، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا (2001م). إعراب القرآن العظيم، تحقيق: موسى علي موسى مسعود، الطبعة الأولى، ص: 213.
3. سيبويه. الكتاب، ج: 1، ص: 26.
4. انظر: الجوزي. زاد المسير، ج: 1، ص: 341.

لذا فإن قراءة ابن عباس: "وشاورهم في بعض الأمر"، جاءت لتفسير قراءة العامة، ولتوافق ما عليه أمر النبي الكريم مع أصحابه[1].

كانت القراءَة الكريمة في الآية السابقة مخالفة لواحد من أهم الشروط التي يجب توافرها في القراءَة كي يحكم عليها بالصحة، ألا وهو شرط موافقة رسم المصحف العثماني، فإن قوله: وشاورهم في بعض الأمر، لا يشابه أبداً قوله: وشاورهم في الأمر، فثمة كلمة زائدة على التَّركيب، وهو ما أدى إلى نقل القراءَة الكريمة من الصحة إلى الشذوذ.

ومن ذلك ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[2].

إذ يقول ابن جنِّي: " من ذلك قرأ ابن مسعود وسعد بن أبي وقاص وعلي بن الحسين وأبو جعفر محمد بن علي وزيد بن علي وجعفر بن محمد وطلحة بن مصرف: "يَسأَلونك الأَنْفَالَ". قال أبو الفتح: هذه القراءَة بالنصب مؤدية عن السبب للقراءة الأخرى التي هي: {عَنِ الْأَنْفَالِ}، وذلك أنهم إنما سألوه عنها تعرضًا لطلبها، واستعلامًا لحالها: هل يسوغ طلبها؟

وهذه القراءَة بالنصب إصراح بالتماس الأنفال، وبيانٌ عن الغرض في السؤال عنها، فإن قلت: فهل يحسن أن تحملها على حذف حرف الجر حتى كأنه قال: يسألونك عن الأنفال، فلما حذف عن نصب المفعول، كقوله[3]:

أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ فَافْعَلْ مَا أُمِرْتَ بِهِ

---

1. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (1416هـ). التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 169.
2. سورة الأنفال، آية: 1.
3. البيت لإياس بن عامر في: المبرد. الكامل في اللغة والأدب، ج: 1، ص: 31، وبلا نسبة في: ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة (1991م). أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة . مصر، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 133.

قيل: هذا شاذ، إنما يحمله الشعر، فأما "القرآن" فيُختار له أفصح اللغات، وإن كان قد جاء: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً﴾ [1]، و ﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [2]"، فإن الأظهر ما قدمناه"[3].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق حديثاً عن قراءة من قرأ "يسألونك الأنفال" وثمة اختلاف تركيبي في هذه القراءَة، فقد وردت بغير "عن" إذ جمهور القراء على قراءتها بـ "يسألونك عن الأنفال"[4].

وثمة اختلاف دلالي تابع للاختلاف التَّركيبي ضمن هذه القراءَة الكريمة، وذلك أن قوله سبحانه وتعالى: يسألونك عن الأنفال، إنما هو سؤال استخباري يستعلمون به عن أمر الأنفال، وما ستؤول إليه، أما قراءة: يسألونك الأنفال، إنما تدل على معنى الطلب، أي: إنهم يطلبون منك الأنفال، أي إعطاؤهم إياها[5].

وإن ما يُستغرب في كلام ابن جنِّي السابق أنه لم يعدَّ هذه القراءَة من قبيل البيت الشعري، إذ لا فرق بينهما، بل إن مما يدل على أن "الأنفال" في قراءة النصب إنما انتصبت بسبب زوال حرف الجر، وبقاء "الأنفال" معرضة لعمل الفعل، فانتصبت لما عمل فيها الفعل، وهو من كلام العرب معروف، وقد أشار إلى هذا سيبويه في كتابه[6].

---

1. سورة الأعراف، آية: 155.
2. سورة التوبة، آية: 5.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 272.
4. النحاس. معاني القرآن، ج: 3، ص: 128.
5. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (1992م). بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ج: 5، ص: 109.
6. سيبويه. الكتاب، ج: 1، ص: 38.

والصواب أن يقال بأن القراءَة الأولى بحرف الجر تعضد القراءَة الثانية، فإن معنى يسألونك عن الأنفال، أي: يسألونك إياها، فلما حُذف حرف الجر بقيت "الأنفال" معرضة لعمل الفعل، فانتصبت بسبب سقوط الجار[1].

وابن جنِّي في حديثه السابق لم يكن متحمِّساً للقول بأنَّ سبب انتصاب "الأنفال" في القراءَة الكريمة سقوط حرف الجر الظاهر في القراءَة التي عليها الجمهور، والسبب في ذلك أنه يرى أن القرآن الكريم تُقدر له أقوى اللغات وأفضلها، بالرغم من أنه بيّن أن مثل هذا النمط من حذف حروف الجر موجود في كتاب الله تعالى، وضرب لذلك مثالين، فكيف يقول به ثم يرفضه.

ومن القراءَات التي اشتملت على تحول تركيبي في كتاب المحتسب لابن جنِّي ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ﴾ [2].

إذ يقول ابن جنِّي في قراءة للشعبي: " ومن ذلك قراءة الناس: "مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ"، وقرأ الشعبي: "مَا لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ" على معنى: الذي به. قال أبو الفتح: "ما" هاهنا موصولة، وصلتها حرف الجر بما جره، وكأنه قال: ما لِلطَّهور، كقولك: كسوته الثوب الذي لدفع البرد، ودفعت إليه المال الذي للجهاد، واشتريت الغلام الذي للقتال. ألا ترى أن تقديره: ويُنَزِّل عليكم من السماء الماء الذي لأن يطهركم به؛ أي: الماء الذي لطهارتكم أو لتطهيركم به. وهذه اللام في قراءة الجماعة: {مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ} هي لام المفعول له، كقوله: زرتك لتكرمني، وهي متعلقة بزرتك، ولا ضمير فيها لتعلقها بالظاهر "[3].

---

1. الخازن، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد (1415هـ). لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 290.
2. سورة الأنفال، آية: 11.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 274.

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على ذكر لقراءة كريمة وردت عن الشعبي، هذه القراءَة تضمنت اختلافاً تركيبياً من حيث إنه قرأ: ما ليطهركم به، وقراءة العامة: ماء ليطهركم به، فكان لا بدَّ من توجيه هذه القراءَة وفقاً لما تقتضيه وجوه العربية[1].

وتوجيه هذه القراءَة الكريمة لا بد أن يتوافق مع أسس العربية من حيث ارتباطها بقواعدها، فلما جاءت "ما" بدلاً من "ماء" كان لا بدَّ من توجيهها وفقاً لأنواع "ما" التي يعرفها النُّحاة، فهي أقرب ما تكون إلى الموصولة، والتقدير: الذي ليطهركم به، غير أنَّه ثمة شيء ناقص لا بدَّ من تعلق اللام به، وهو فعل محذوف، والتقدير: الذي ثبت ليطهركم به، فوفقاً لهذا التقدير يظهر لنا هذا الوجه موافقاً لأصول قواعد العربية وأسسها[2].

ورغم أنَّ هذا الوجه ذكره ابن جنِّي والزمخشري وغيرهما، إلا أنَّ هناك وجهاً آخر أشار إليه السمين الحلبي في تفسيره، وهو أنَّ التقدير: الذي هو ليطهركم به، فتكون اللام وما في حيّزها في موضع الخبر، والواقع أنَّ هذين التخريجين ليسا مقنعين عند السمين الحلبي، فقد رأى أنَّ الصواب أن تبقى "ما" على معناها، أي أنَّها بمعنى "ماء" غير أن العرب حذفت همزتها تخفيفاً، فقد رُوي عنهم أنهم قالوا: شربت ماً، بحذف الهمزة، وهو الأولى[3]، وبهذا قال النعماني[4].

ومن بين المواضع أيضاً التي اختلف فيها التَّركيب ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [5].

يقول ابن جنِّي عن هذه الآية الكريمة: "ومن ذلك قراءة ابن مسعود: "إنِّي أَرانِي أَعْصِرُ عِنَبًا". قال أبو الفتح: هذه القراءَة هي مراد قراءة الجماعة: {إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ

---

1. الألوسي. روح المعاني، ج: 5، ص: 165.
2. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 203.
3. السمين الحلبي. الدر المصون، ج: 5، ص: 576.
4. النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 9، ص: 468.
5. سورة يوسف، آية: 36.

خَمْرًا}؛ وذلك أنَّ المعصور حينئذ هو العنب، فسمَّاه خمرًا لما يصير إليه من بعدُ حكايةً لحاله المستأنفة"[1].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة ابن مسعود "إني اراني أعصر عنباً"، وهي قراءة شاذة عما قرأ به الجمهور، إذ ظاهر لنا اختلاف شرط موافقة رسم المصحف العثماني، وهي قراءة قامت على أساس اعتبار ما هو كائن، أي أن الخمر كان عنباً، ثم صار خمراً[2].

إنَّ أصل الخمر عنب، لذا فإنَّ ابن مسعود قد قرأ هذه القراءَة وفقاً للأصل الحقيقي الذي يكون عليه الخمر، وهو العنب، وثمة أناس من العرب يسمون الخمر عنباً لأنه أصله[3].

ومن الناحية الدِّلالية فإن الأصل أنْ يقال: أعصر عنباً، إذ هو الذي يقع عليه العصر كي يصير خمراً، فإن الخمر لا يُعصر، غير أنه من الجائز أن يقال في الخمر: أعصر خمراً، لأن العصر لها ولأجلها، فمن هنا صحّ أن يقال: أعصر خمراً[4].

يجوز في لغة العرب أن يقال في الخمر عنب، أو في العنب خمرٌ، فهما جنسان من بعضهما، إذ يُروى عن بعض الأعراب أنه لقيه الأصمعي وكان مع الأعرابي عنب، فقال له ما معك؟ فقال الأعرابي: خمر، فهذا يدل على أن الخمر تسمى بالعنب والعنب يسمى بالخمر[5].

اعتمد ابن جنِّي في توجيهه للقراءة القرآنيّة السابقة على المعنى الذي تعتمده العرب في الخمر، وهو العنب، فإن تسمية الخمر بالعنب، والعنب بالخمر أمر ليس غريباً في الذائقة العربية، وذلك لاعتبار ما سيكون، فإنَّ العنب سيكون خمراً، والخمر كان عنباً، فمن قبيل المجاز سمّت العرب العنب خمراً والخمر عنباً.

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 343.
2. انظر: الألوسي. روح المعاني، ج: 6، ص: 429.
3. انظر: الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 5، ص: 222.
4. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 244.
5. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 9، ص: 190.

وهذا التوجيه وإن كان معتمداً على الدلالة والمعنى وما سُمع من كلام العرب بالدرجة الأولى، غير أنَّه لا ينفي صفة الشذوذ عن هذه القراءَة الكريمة، إذ هي تؤيد معنى القراءَة التي قرأ بها الجمهور، غير أنها شاذة من قبيل اختلاف البنية التَّركيبية للكلام، وهو اختلال شرط موافقة رسم المصحف الشريف.

ومن بين تلك المواضع ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾[1].

يقول ابن جنِّي في حديثه عن الآية القرآنيّة الكريمة السابقة: " ومن ذلك قراءة النبي ﷺ وعلي وابن عباس وأُبَي –رضي الله عنهم– وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد بخلاف والحسن بخلاف وعبد الرحمن بن أبي بكرة وابن أبي إسحاق والضحاك والحكم بن عتيبة، ورُويت عن الأعمش: "وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ"، وقرأ: "ومِنْ عِنْدِهِ" بكسر الميم والدال والهاء "عُلِمَ الكتابُ" بضم العين وفتح الميم علي وابن السميفع والحسن. وقراءة الجماعة: {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ". قال أبو الفتح: مَن قرأ: "وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ" فتقديره ومعناه: من فضله ولطفه علم الكتاب، ومَن قرأ: "وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الْكِتَابُ" فمعناه معنى الأول، إلا أن تقدير إعرابه مخالف له؛ لأن من قال: "وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ" فـ "من" متعلقة بمحذوف، "وعلمُ الكتاب" مرفوع بالابتداء، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾. ومن قال: "وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الْكِتَابُ" فـ"من" متعلقة بنفس "عُلم"، كقولك: من الدار أُخرج زيد؛ أي: أخرج زيد من الدار، ثم قَدَّمتَ حرف الجر. وقراءة الجماعة: {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ} فالعلم مرفوع بنفس الظرف؛ لأنه إذا جرى الظرف صلة رفع الظاهر لإيغاله في قوة شبهه بالفعل، كقولك: مررت بالذي في الدار أخوه"[2].

فمن خلال كلام ابن جنِّي السابق يمكننا أن نتبين أن اختلاف واحد من هذه العناصر التَّركيبية في الآية الكريمة قاد إلى اختلاف في الإعراب من جهة، الذي بدوره قاد إلى اختلاف في المعنى والدِّلالة من جهة ثانية، فإنَّ العنصر التَّركيبي "مَنْ" الدال على الاسم الموصول يختلف اختلافاً كبيراً عن العنصر التَّركيبي "مِنْ" المتمثل بحرف

---

1. سورة الرعد، آية: 43.

2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 358.

الجر، فهذا له معناه، وهذا له معناه، وإن اختلاف أحدهما يقود إلى اختلاف التَّركيب كله[1].

عناصرها التَّركيبية فثمة اختلاف دلالي مرتبط بين هذه القراءَة وتلك، فإن قراءة الجمهور: مَن عندَه علمُ الكتاب، تدلُّ على أناس من البشر أعطاهم الله علم الكتاب، وهم بنو إسرائيل من اليهود والنَّصارى، فإنهم يعلمون الكتاب من الله سبحانه وتعالى، أما القراءتين الأخريين بكسر الميم: ومِنْ عندِه علم الكتاب، فإنها تشير إلى الله سبحانه وتعالى وحده ولا شيء غيره، إذ إنه سبحانه وتعالى هو وحده الذي منه علم الكتاب، فهذا اختلاف دلالي بين القراءتين الكريمتين نتج عن الاختلاف التَّركيبي في أساس الكلام[2].

وبيان ذلك أنَّ قراءة "ومِنْ عنِده علمُ الكتاب"، أي: ومن عند الله علم الكتاب، فإن "علم" مبتدأ مؤخر، و"من عنده" خبر مقدم، في حين أن قراءة من قرأ: عُلِمَ الكتابُ" تكون شبه الجملة في موضع التعلق بـ "عُلِمَ"، وليست في موضع الخبر، فهذا اختلاف في الإعراب أيضاً[3].

وبناءً على ما سبق كله، يظهر لنا أن الاختلاف التَّركيبي في القراءَة القرآنيّة الكريمة قاد إلى اختلاف دلالي وإعرابي ضمن الآية الكريمة، فإن تحول العنصر التَّركيبي "مَن" من الحالة الاسمية إلى الحالة الحرفية قاد إلى تحول تركيبي دلالي في الآية الكريمة؛ لأن ما يتعلق بالاسم لا يتعلق بالحرف، وكذلك الحال فإن ما يتعلق بالحرف لا يتعلق بالاسم، فمن هنا اختلف المعنى والتَّركيب في الآية الكريمة.

ومن المواضع التي اختلف فيها تركيب الجملة في كتاب المحتسب ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء﴾ [4].

---

1. انظر: الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 5، ص: 302.
2. انظر: ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 320.
3. انظر: الخازن. لباب التأويل، ج: 3، ص: 26.
4. سورة إبراهيم، آية: 24.

يقول ابن جنِّي في قراءة أنس بن مالك: "ومن ذلك قراءة أنس بن مالك: "كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ثابتٍ أَصْلُهَا". قال أبو الفتح: قراءة الجماعة: {أَصْلُهَا ثَابِتٌ} أقوى معنى؛ وذلك أنك إذا قلت: "ثابت أصلها" فقد أجريت ثابتًا صفة على شجرة، وليس الثبات لها؛ إنما هو للأصل. ولعمري إن الصفة إذا كانت في المعنى لِما هو من سبب الموصوف جرت عليه؛ إلا أنها إذا كانت له كانت أخص لفظا به. وإذا كان الثبات في الحقيقة إنما هو للأصل فالمعتمد بالثبات هو الأصل، فبِقَدْر ذلك ما حسن تقديمه عناية به ومسارعة إلى ذكره، ولأجل ذلك قالوا: زيد ضربته، فقدموا المفعول؛ لأنَّ الغرض هنا ليس بذكر الفاعل؛ وإنما هو ذكر المفعول، فقدَّموه عناية بذكره، ثم لم يُقْنِع ذلك حتى أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه في اللفظ رَبَّ الجملة، فرفعوه بالابتداء، وصارت الجملة التي إنَّما كان ذيلًا لها وفضلة ملحقة بها في قولهم: ضربت زيدًا، ثانية له، وواردة في اللفظ بعده، ومسندة إليه، ومخبَرًا بها عنه"[1].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة أنس بن مالك اختلف فيها التَّركيب عما هو عليه في قراءة الجمهور، وذلك أنه قرأ: ثابت أصلها، بدلاً من: أصلها ثابت.

اعتمد ابن جنِّي في توجيهه لهذه القراءَة الكريمة على بيان أن قراءة العامة أوجه في المعنى واللفظ، وذلك أنه كان مهتماً بقضية تقديم ما له الأهميّة في الكلام، فإن الأهميّة في الكلام تقتضي في بعض الأحيان أن يتقدم المفعول به على سائر أركان الجملة بالرغم أنه متأخر، ولكن الاهتمام به يؤدي إلى تقديمه على سائر أركان هذه الجملة، ومن ناحية ثانية فإن هذه القراءَة الكريمة لا تقدم ما له الأهميّة، إذ إن الأهميّة تقتضي أن يقدم الأصل، لأنه هو مناط المعنى، وهو المهم والمعتنى به عند المتلقي[2]، ومن هنا ضعف ابن جنِّي قراءة أنس بن مالك.

وتكمن قوة قراءة الجماعة في أنها ابلغ في النفس؛ لأنَّ قراءة أنس: ثابت أصلها، كان التركيز فيها على الشجرة لا على الأصل، والواقع يقول بأنَّ المطلوب

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 362.
2. انظر: ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان (د.ت). الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر، الطبعة الرابعة، ج: 2، ص: 384.

بالتركيز هو الأصل لا الشجرة، فإنَّ الثبات للأصل لا للشجرة، ومن هنا ضعفت قراءة أنس بن مالك، وقويت قراءة الجماعة[1].

ويبين السيوطي حجة أخرى لم يذكرها ابن جنِّي، وهي أن قراءة: أصلها ثابت، أقوى وأولى، وذلك لأنك إذا قلت: أصلها ثابت، كانت الجملة اسمية، وهي أرسخ في المعنى وأقوى، في حين أنَّ قولك: ثابت اصلها، فإنَّ "أصلها" صارت فاعلاً للصفة المشبهة "ثابت" وهذا يدل على أنها صارت كالجملة الفعلية، والإخبار بالجملة الاسمية أقوى وأبين من الإخبار بالجملة الفعلية[2].

4.3 مكمِّلات العملية الإسناديّة:

يتكوَّن التَّركيب النَّحوي من مجموعة من العناصر التَّركيبية، يتميز بعضها بأنها عمدة، وبعضها الآخر بأنها فضلة في الكلام، ولكن هذه الفضلة لا بد منها لتكميل المعنى المرتبط بالجملة، فإن مستوى التَّركيب هو ذلك المستوى الذي يمكن أن نحلل عنده تراكيب الكلام إلى مسند ومسند إليه، ومكملات للعملية الإسناديّة[3]، فسائر العناصر التَّركيبية التي تدخل في بناء الجملة تمنحها مزيداً من المعنى والدلالة، وليس الأمر مرتبطاً بالمسند والمسند إليه فحسب.

وفيما يلي من مسائل سيرتكز الحديث فيها عن مكمِّلات العملية الإسناديّة ضمن القراءَات القرآنيّة الواردة في كتاب المحتسب.

1.4.3 الاختلاف التَّركيبي في المفاعيل:

ومن القراءَات التي وردت في المفعولين ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [4].

---

1. السمين الحلبي. الدر المصون، ج: 7، ص: 100.
2. السيوطي. معترك الأقران، ج: 3، ص: 314.
3. انظر: عبد التواب. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص: 195.
4. سورة النساء، آية: 164.

يقول ابن جنِّي: "ومن ذلك قراءة إبراهيم: "وَكَلَّمَ اللَّهَ مُوسَى" اسم الله نصب. قال أبو الفتح: يشهد لهذه قوله –جل وعز– حكاية عن موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [1]، وغير من الآي التي فيه كلامه لله تعالى"[2].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن تحول تركيبي متعلق بعناصر مكملات العملية الإسناديّة، فقد تحول في هذه القراءَة موضع لفظ الجلالة من الإعراب من الفاعل إلى المنصوب، وإقامة المفعول به مقام الفاعل.

ومعنى القراءَة الكريمة أن موسى – عليه السلام – هو من كلم الله سبحانه وتعالى، فكان اسم الله منصوباً على المفعول به، و"موسى" فاعلاً مرفوعاً بعلامة مقدرة[3].

والكلام في هذه الآية الكريمة ليس على سبيل المجاز، وإنما هو على سبيل الحقيقة، إذ لو كان على سبيل المجاز لما أكد الله سبحانه وتعالى الفعل بالمصدر، فقال: وكلم الله موسى تكليماً[4].

والقراءَة الكريمة ليست بحاجة إلى كثير من التوضيح والتفسير والتحليل، فإنها ظاهرة الدلالة على إقامة اسم الجلالة مقام المفعول به، وإقامة "موسى" مقام الفاعل، على اعتبار أن موسى هو من كلّم الله[5].

اعتمد ابن جنِّي في توجيهه للآية القرآنيّة الكريمة على النظام التَّركيبي للجملة العربية، وهو المكون من عناصره الأساسية الإسناديّة، ومكملات تلك العناصر، وهي المفاعيل، فلا شك أن نصب اسم الجلالة يعني أنه مفعول به، وأن "موسى" فاعلاً.

---

1. سورة الأعراف، آية: 143.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 204.
3. الزركشي. البرهان في علوم القرآن، ج: 2، ص: 393.
4. انظر: السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (1992م). نتائج الفكر في النَّحو، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ص: 275.
5. انظر: السمين الحلبي. الدر المصون، ج: 4، ص: 161.

ومن النماذج القرآنيّة كذلك ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾[1].

يقول ابن جنِّي: "ومن ذلك قراءة الحسن: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادًا فِي الْأَرْضِ" بنصب الفساد. قال أبو الفتح: ينبغي أن يكون ذلك على فعل محذوف يدل عليه أول الكلام؛ وذلك أن قتل النفس بغير النفس من أعظم الفساد، فكأنه قال: قال أو أتى فسادًا، أو ركب فسادًا، أو أحدث فسادًا. وحذفُ الفعل الناصب لدلالة الكلام عليه وإبقاء علمه ناطقًا به ودليلًا عليه مع ما يدل من غيره عليه –أكثرُ من أن يؤتى بشيء منه مع وضوح الحال به"[2].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن القراءَة القرآنيّة التي نقلت الاسم المجرور من حالة الجر إلى حالة النصب، وكان لا بدَّ من توجيه هذه القراءَة، ولا شيء أقرب في توجيهها من عدّها مفعولاً به لفعل محذوف، والتقدير: أو عمل فساداً، أو ارتكب فساداً، إلى غير ذلك من التقديرات النَّحوية التي يظهر فيها الفعل ناصباً لهذا الاسم[3].

ومعنى القراءَة الكريمة: من قتل نفساً أو أحدث فساداً، وهذا المعنى "من قتل نفساً" دليل واضح على تقدير الفعل المحذوف الذي يدلُّ عليه سياق الكلام في القراءَة الكريمة، إذْ إنَّ قتل النَّفس من أعظم الفساد، في حين أن قراءة العامة بالجرِّ على العطف على نفس" والتقدير: بغير نفس أو فسادٍ، أي أنَّ قتل النَّفس كان فساداً في الأرض[4].

ومن خلال ما سبق يظهر لنا أنَّ ابن جنِّي كان موفقاً في توجيه القراءَة الكريمة، وذلك أنَّ النَّصب لا بدَّ له من عامل يوقع عليه النصب، وهذا العامل في الأعم الأرجح

---

1. سورة المائدة، آية: 32.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 210.
3. انظر: النحاس. إعراب القرآن، ج: 1، ص: 266.
4. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 6، ص: 146.

يكون فعلاً، وهو ما قدّره ابن جنّي، وعقّب على توجيهه هذا للقراءة الكريمة بأن تقدير العوامل المحذوفة من الكثرة بمكان لا يمكن معه إيراد أمثلة، فهو كثير بالقدر الذي لا ضرورة في إيراد نظير لهذا الحذف.

وهذا التَّوجيه – أعني تقدير فعل ناصب – يرد في غير موضع من كتاب المحتسب لابن جنّي، ومن بين تلك المواضع ما جاء في حديثه عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[1].

إذ يقول ابن جنّي في توجيه النصب في هذه الآية الكريمة: "ومن ذلك قراءة الحسن والجحدري وسلام ويعقوب: "وَلُؤْلُؤا"، بالنصب. قال أبو الفتح: هو محمول على فِعْل يدل عليه قوله: {يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ}، أي ويؤتون لؤلؤا، ويلبسون لؤلؤا"[2].

2.4.3 ظرف الزمان:

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾[3].

يقول ابن جنّي في هذه الآية الكريمة: "ومن ذلك قراءة زهير الفُرْقُبي: "يَوْمُ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ" بالرفع. قال أبو الفتح: ينبغي أن يكون ارتفاع اليوم بالابتداء، والجملة التي هي قوله تعالى: " لاَ يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا " خبر عنه، والعائد من الجملة محذوف لطول الكلام والعلم به، وإذا كانوا قد قالوا: السمن مَنَوان بدرهم، فحذفوا وهم يريدون "منه" مع قصر الكلام؛ كان حذف العائد هنا لطول

---

1. سورة الحج، آية: 23.
2. ابن جنّي. المحتسب، ج: 2، ص: 78.
3. سورة الأنعام، آية: 158.

الكلام أسوغ، وتقديره: لا ينفع فيه نفسًا إيمانها، ومثله قولهم: البُرُّ الكُرُّ بستين؛ أي: الكُرُّ منه"[1].

يشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة قرآنية قرئ فيها "يومُ" بالرفع وقراءة الجمهور بالنصب، فخرّجه ابن جنِّي على أنه مبتدأ، والخبر: لا ينفع نفساً إيمانها".

واعتمد ابن جنِّي في هذا التوجيه للقراءة القرآنيّة على ما كان من عائد على المبتدأ من الخبر، إذْ لا بدَّ للمبتدأ من عائد يعود عليه من الخبر، أما في هذه الجملة فلا عائد يعود على المبتدأ في ظاهر الكلام، والعائد بيّنه ابن جنِّي أنه محذوف يدل عليه سياق الكلام، إذ لما طال الكلام حُذف، وهذا في كلام العرب معروف، إذ قد يُحذف العائد على المبتدأ من الخبر للعلم به، ويحذف في طول الكلام وقصره، كقولهم: السمن منوان بدرهم، والبر الكر بستين، أي منه[2].

والمعنى في هذه القراءَة الكريمة وفي القراءَة الأخرى متشابه، فإن "يوم" في الآية الكريمة يفيد الظرفية في حال النصب، كما أنَّه يدل على المعنى ذاته في حال الرفع، وإن كانت القراءَة المشهورة بالنصب على ظرف الزمان[3].

وبيّن أبو حيان أن العائد في الخبر محذوف، وتقديره: لا ينفع فيه، وهو كثير في كلام العرب، واستدل بكلام ابن جنِّي السابق[4].

وبناءً على ما تقدم، فإنَّ ابن جنِّي قد أصاب في توجيه القراءَة القرآنيّة ضمن الآية الكريمة، فإن توجيهها على المبتدأ مقبول، وقال به أكثر من تناول هذه القراءَة، والخبر: لا ينفع نفساً...، والعائد من الخبر إلى المبتدأ محذوف تقديره: فيه، وهذا التقدير يجعل القراءَة ذات وجه في العربية، بالرغم من أن هذا الوجه ضعيف في التأويل.

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 236.
2. انظر: ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 1، ص: 233.
3. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 367.
4. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 4، ص: 700.

5.3 الاختلاف التَّركيبي في المشبه بالمفعول في اللفظ:

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ[1].

ويقول ابن جنِّي في هذه الآية الكريمة: "ومن ذلك قراءة أبي عياض "لِتَرْكَبُوهَا زِينَةً"؛ بلا واو. قال أبو الفتح: لك في نصب "زِينَةً" وجهان: إن شئت كان معلقا بما قبله، أي: خلقها زينة لتركبوها، وإن شئت كان على قولك: لتركبوها زينة، فزينة هنا حال من "ها" في "لتركبوها"، ومعناه: كقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾ [2].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن حذف الواو في القراءَة الكريمة، وبيّن أنها تأتي على وجهين: الأول: نصباً بفعل محذوف يفسره السياق والفعل السابق، والثاني: حال من الضمير، وأضاف أبو جعفر النحاس مفعولاً لأجله، والتقدير: لأجل زينة[3].

إنَّ حذف الواو في القراءَة القرآنيّة الكريمة أخرج الكلمة "زينة" من دائرة العطف إلى دائرة أخرى لا يظهر فيها عمل العامل ظهوراً واضحاً، وكان حق هذه الكلمة النصب، ومن ناحية ثانية فلا بد من ناصب يعمل النصب فيها، فمن قائل بأن الناصب محذوف تقديره: وجعلها زينة، فكانت مفعولاً به، ومن قائل بأن الناصب فيها الفعل المتقدم، وهي حال من الضمير "ها" في الآية الكريمة، وكلا الوجهين جائز، وما دفع النُّحاة والمفسرين للقول بهذه الأقوال عدم وجود الواو في القراءَة الكريمة، مما دفعهم إلى توجيه النصب فيها[4].

ومن تناول هذه الآية الكريمة لم يزد على ما قيل شيئاً، ومن هؤلاء ابن عطية[5]، وأبو حيان الأندلسي[6]، والسمين الحلبي[7]، والنعماني[8].

---

1. سورة النحل، آية: 8.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 8.
3. النحاس. إعراب القرآن، ج: 2، ص: 248.
4. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 595.
5. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 380.
6. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 6، ص: 509.
7. السمين الحلبي. الدر المصون، ج: 7، ص: 195.
8. النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 12، ص: 17.

ومن خلال ما سبق يمكننا أن نتبين أن ابن جنِّي يعي تماماً أنَّ ذهاب حرف العطف يوجب على الموجّه للقراءة الكريمة أن يجد عاملاً للنصب في القراءَة، إذ إنَّ كلمة "زينةً" منصوبة، فوجَّه ابن جنِّي هذه الآية إما على المفعول به، أو على الحال.

6.3 المنادى:

يقول الله سبحانه وتعالى في محكم التنزيل: ﴿وَجَاءتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَـذَا غُلاَمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[1].

يقول ابن جنِّي في قراءة "يا بشرى": "ومن ذلك قراءة أبي الطفيل والجحدري وابن أبي إسحاق ورُويت عن الحسن: "يَا بُشْرَيَّ". قال أبو الفتح: هذه لغة فاشية فيهم، ما رويناه عن قطرب من قول الشاعر[2]:

يُطَوِّفُ بي عِكَبٌّ في مَعَدٍّ ويَطْعَنُ بالصُّمُلَّةِ في قَفَيَّا
فإن لم تَثْأَرَا لي من عِكَبٍّ فلا أَرْوَيْتُمَا أبدا صَدَيَّـــا

ونظائره كثيرة جدًّا. وقال لي أبو علي: إن قلب هذه الألف لوقوع الياء بعدها ياء؛ كأنه عوض مما كان يجب فيها من كسرها لياء الإضافة بعدها؛ ككسرة ميم غُلَامِي وياء صاحبي ونحو ذلك، ومَن قلب هذه الألف لوقوع هذه الياء بعدها ياء لم يفعل ذلك في ألف التثنية، نحو: غلاماي وصاحباي؛ كراهة التباس المرفوع بالمنصوب والمجرور"[3].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على قراءة قرآنية كريمة ظهر فيها المنادى بهيئة مخالفة لما عليه النظام البنائي في الكلام، وذلك أنَّ الأصحَّ أن يقال "يا بشراي" غير أنَّ بعض العرب سُمع عنهم أنهم قالوا في مثل هذا التَّركيب: بشريَّ، فقلبوا الألف ياءً،

---

1. سورة يوسف، آية: 19.
2. انظر البيتين بغير نسبة في: النهرواني، أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى (2005م). الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص: 683، وابن جنِّي. الخصائص، ج: 1، ص: 178.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 336.

ثم أدخلوا الياء في الياء فصارت ياءً مشددة، واستشهد ابن جنِّي ببيتين من الشعر وردتا عن العرب ظهر فيها هذا النظام التَّركيبي من قلب الألف ياءً على هذا النحو، وهما كلمتا: قفيَّ، والأصل فيها: قفاي، وكلمة: صديَّ، والأصل فيها: صدايَ[1].

وما جرى في هذه القراءَة القرآنيّة الكريمة من تحول طارئ يتمثل في أن أصل القراءَة الكريمة بالنداء "يا بشراي" وهو المعنى ذاته المقصود بقوله: يا بشرى، أو يا بشريَّ، غير أن الاختلاف لا يعدو أن يكون اختلافاً في اللفظ والصوت، أما من حيث المعنى فالمعنى واحد، وهو كقول القائل: يا نفسي اصبري، ويا نفسُ اصبري، وهو يعني نفسه في الوجهين، فلو اختلف اللفظ لا يختلف المعنى[2].

إنَّ ما طرأ على المنادى في هذه القراءَة الكريمة لا يتجاوز كونه تحوّلاً صوتياً إعلالياً في طبيعة الكلمة البنائية الصرفية، إذ إن الأصل في الكلمة كما أشرنا من قبل: يا بشراي، غير أن الألف قلبت ياءً، ثم أدغمت في الياء التي تليها، فصارت ياءً مشددة، وقلب الألف ياءً هاهنا بمثابة ظهور الكسرة التي تلزم قبل ياء المتكلم، نحو: غلامِي، وكتابِي، فإن ياء الكلمة تُسبق بكسرة، إلا أن الألف لا تحمل حركة، فما كان من بعض العرب إلا أنَّ قلبوا تلك الألف ياءً وأدخلوها في الياء التي تليها عوضاً عن الكسرة التي لا بدَّ من ظهورها فيها، وقد تنقلب هذه الظاهرة، فيقول بعض العرب: علايَ، في عليَّ، ولدايَ، في: ولديَّ[3].

ومن بين تلك القراءَات الشَّاذَّة التي تناولها ابن جنِّي في حديثه عن المنادى ما جاء في ذكر الترخيم، والترخيم في النداء كما نعلم هو حذف يقع على أواخر الأسماء المناداة تخفيفاً[4].

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾ [5].

---

1. ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 2، ص: 208.
2. انظر: الفراء. معاني القرآن، ج: 2، ص: 39.
3. انظر: السيوطي. همع الهوامع، ج: 2، ص: 530.
4. الجرجاني. التَّعريفات، ص: 56.
5. سورة الزخرف، آية: 77.

يبيّن ابن جنِّي في الآية السابقة قراءة قرآنية، فيقول: "ومن ذلك قراءة علي بن أبي طالب وابن مسعود "رضي الله عنهما" ويحيى والأعمش: "يَا مَالِ". قال أبو الفتح: هذا المذهب المألوف في الترخيم إلا أن فيه في هذا الموضع سرا جديدا، وذلك أنَّهم – لعظم ما هم عليه– ضعفت قواهم، وذلت أنفسهم، وصغر كلامهم؛ فكان هذا مواضع الاختصار ضرورة عليه، ووقوفا دون تجاوزه إلى ما يستعمله المالك لقوله، القادر على التصرف في منطقه"[1].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة قرآنية كريمة تضمنت منادى مرخماً، وهو الحال الذي يكثر في كلام العرب ترخيم "مالك، وعامر" فجاءت القراءَة الكريمة على ما كثُر من كلام العرب[2].

تمثل هذه القراءَة الكريمة نموذجاً لحال من أحوال الحذف في العربية، وهو نموذج الترخيم في المنادى، إذ يُحذف آخر الاسم المنادى إذا أريد ترخيمه، فيقال في: مالك، مال، وفي عامر: عام، وفي عمرو: عم، وهكذا، والقصد منه التودد والتحبب، وهو كثير في كلام العرب، ومنه هذه القراءَة الكريمة[3].

وما دام الترخيم في اللغة يأتي من أجل التودد والتحبب فكيف يكون هذا الترخيم من أهل النار؟.

في حديثهم عن هذه القراءَة الكريمة، فإن أهل النار لمَّا وصلوا من الهمّ والكمد والغمّ والتعب إلى حد بعيد جداً لم يستطيعوا أن يكملوا اسم "مالك" على ما هو عليه، فحذفوا آخره، وهي لمحة لطيفة أشار إليها ابن جنِّي من قبل[4].

وما دامت هذه القراءَة الكريمة قد اتخذت سمة الحذف من آخرها فليس من توجيه لها سوى الترخيم؛ لأنَّ الترخيم هو الذي يذهب بنهايات الأسماء في حال النداء، وهو ما عليه القراءَة الكريمة[5].

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 257.
2. النحاس. إعراب القرآن، ج: 4، ص: 80،
3. انظر: ابن الصائغ. اللمحة في شرح الملحة، ج: 2، ص: 637.
4. انظر: الأزهري. شرح التصريح على التوضيح، ج: 2، ص: 257.
5. السيوطي. همع الهوامع، ج: 2، ص: 88.

7.3 الاختلاف التَّركيبي ضمن الأساليب النَّحوية المختلفة:

قلَّما نجد اختلافاً تركيبياً يمس الأساليب النَّحوية في القراءَات القرآنيّة ضمن كتاب المحتسب لابن جنِّي، خاصة منها تلك الأساليب النَّحوية المختصة بالإغراء والتحذير والاشتغال، والاختصاص وغيرها من الأنماط الأسلوبية المختلفة، ولكننا نجد بعض تلك التحولات الأسلوبية ضمن عناصر الاستفهام والاستثناء والتَّعجب، وهو ما سنتناوله بالحديث في الصفحات المقبلة.

ويعني الأسلوب في اللغة الطريق الواضح المستقيم المستوي، ومن هذه اللفظة أُخِذ قولنا: أخذ في أساليب من القول، أي ضروب منه[1]، ويطلق الأسلوب أيضاً على الفن والطريقة، وجمعه أساليب، وقيل: إن كل شيء امتد من غير اتساع فهو أسلوب[2]، ويقال للشجر سَلْب لأنه إذا أخذ ورقه وسعفه امتد وطال[3].

أمَّا معنى الأسلوب في الاصطلاح فليس من السهولة تحديد مفهوم هذا المصطلح، وذلك لما تعرض له من وجهات نظر مختلفة بدءاً بالأسلوبيين، ثمَّ الأدباء، ثم النُّحاة، فلكل فريق من هذه الأفرقة موقفه من مفهوم الأسلوب، ولكن ثمة مجموعة من المحددات التي يمكن أن تشير ولو بشيء من التلميح إلى مفهوم الأسلوب، وذلك أنها طريقة الكاتب في إخراج رسالته الكلامية، أو هو الكاتب نفسه من خلال علاقته بالنص وإلقائه إلى المتلقي، أو هو ذلك التوافق بين مجموعة الاختيارات التَّركيبية التي

---

1. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (1996م). المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 309.
2. الحميري، نشوان بن سعيد (1999م). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت . لبنان، ودار الفكر، دمشق . سوريا، الطبعة الأولى، ج: 5، ص: 3158.
3. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (د.ت). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت . لبنان، ص: 82 . 83.

يخرجها المبدع من خلال جدول الخيارات المتاحة له، فجميع هذه العناصر التوضيحية تدخل في بيان مفهوم الأسلوب في المعنى الاصطلاحي[1].

وفيما يلي سنعرض مجموعة من القراءَات القرآنيّة الكريمة التي خضعت لتحول تركيبي ضمن عناصر أسلوبية مختلفة، وذلك كما يلي:

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾[2].

يقول ابن جنِّي في قراءة الفعل "ظُلِمَ" في الآية الكريمة: " ومن ذلك قراءة ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم وزيد بن أسلم وعبد الأعلى بن عبد الله بن مسلم بن يسار وعطاء بن السائب وابن يسار: "إِلَّا مَنْ ظَلَمَ" بفتح الظاء واللام. قال أبو الفتح: ظَلَم وظُلِم جميعًا على الاستثناء المنقطع؛ أي: لكن من ظلم فإن الله لا يخفى عليه أمره، ودل على ذلك قوله: "وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا"[3].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة قرآنية كريمة تحول فيها الفعل "ظُلِم" من صيغة البناء للمجهول إلى صيغة البناء للمعلوم، ولكن ضمن نمط أسلوبي ألا وهو الاستثناء، فكان لذلك أثَّر في توجيه القراءَة الكريمة، إذ لم يعتمد ابن جنِّي في توجيهه للقراءة الكريمة على حديث عن الفعل المتحول من صيغة البناء للمجهول إلى صيغة البناء للمعلوم، وإنَّما اعتمد على الحديث عن أسلوب الاستثناء المتضمِّن لهذا الفعل المتحول.

ونقلت هذه القراءَة التَّركيب إلى معنى جديد يختلف عن معنى قراءة الجمهور، ألا وهو أنَّ قراءة الجمهور يختص فيها الاستثناء بمن وقع عليه الظلم، فإنَّه يجهر، أمَّا

---

1. إسماعيل، عز الدين (د.ت). الأدب وفنونه دراسة ونقد، دار الفكر العربي، بيروت . لبنان، ص: 21.
2. سورة النساء، آية: 148.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 203.

هذه القراءَة فإن الاستثناء واقع على من وقع منه الظلم، فإنه يجهر، وكان الله سميعاً عليماً، وقراءة العامة دالة على المعنى أكثر من القراءَة الشَّاذَّة[1].

وممَّا يرجِّح قراءة البناء للمجهول في الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى قد اختتم الآية بقوله: وكان الله سميعاً عليماً، فهذه الخاتمة تناسب أن يكون الفعل مبنياً للمجهول في الآية الكريمة، أي أن الله سبحانه وتعالى سميع عليم لمن وقع عليه الظلم، فجهر بالسوء من القول، وهو دعاؤه لله عز وجل بأن ينصره على هذا الظالم، وأن يعيد له حقه منه[2].

ووفقاً لما رأيناه من كلام ابن جنِّي السابق فإنَّ كلتا القراءتين تدلُّ على ما تدلُّ عليه الأخرى من حيث الجانب التَّركيبي، فإنهما داخلتان ضمن أسلوب الاستثناء المنقطع، الذي يُقدره النُّحاة بقولهم: لكن من ظلم، سواء أكان الفعل مبنياً للمجهول أم مبنياً للمعلوم، فإن وجه الاستثناء واحد، وهو الاستثناء المنقطع[3].

وبناءً على ما سبق كله، يمكننا أن نرى أن ابن جنِّي تناول بالحديث القراءتين الكريمتين، وبيّن أن توجيه أحداهما هو نفسه توجيه القراءَة الأخرى، ولا فرق بين هذه وتلك من حيث وجه القراءَة، إذ هما وردا في الاستثناء المنقطع، أي أن التَّركيب يكون على معنى: لكن من ظلم.

ومن ناحية ثانية فإن هذا التحول التَّركيبي في بنية أسلوب الاستثناء في القراءَة الكريمة قاد إلى تحول دلالي معنوي تمثل في أنه نقل المعنى من الحديث عن المظلوم إلى الحديث عن الظالم، وفرق بين هذا وذاك من حيث المعنى، وما هذا الانتقال الدلالي إلا بسبب تحوُّل صيغة الفعل التي دخلت في أسلوب الاستثناء.

---

1. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد (1420هـ). معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 717.
2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 129 – 130.
3. انظر: الفراهيدي. الجمل في النحو، ص: 317.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [1].

فيقول: "ومن ذلك قراءة زيد بن أسلم وأبي بن جعفر القارئ: "أَلَا مَنْ ظَلَم"، بفتح الهمزة، خفيفة اللام. قال أبو الفتح: "مَنْ" ههنا مرفوعة بالابتداء، وخبره "ظلم" كقول: من يَقُم أضربْ زيداً، فيقم خبر عن "من" حيث كان شرطاً. وكأنَّ من عَدَلَ إلى هذا جفا عليه انقطاع الاستثناء في القراءَة الفاشية. و"من" هناك منصوبة على الاستثناء، وهو منقطع بمعنى لكن، فقوله تعالى: ﴿إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ معناه: لكن من ظلم كان كذا. ولعمري إن الاستثناء المنقطع فاش في القرآن وغيره، إلا أنَّه – مع ذلك– مُحوِج إلى التأول وإعمال القياس والتمحّل"[2].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن أسلوب الاستثناء في الآية الكريمة، وبناء على قراءة قرآنية كريمة تحول هذا الأسلوب من استثناء إلى إخبار عادي.

وكما نعلم فإنَّ أسلوب الاستثناء في العربية قائم على أساس من التَّركيب المكون بدءاً من أداة الاستثناء، وهي في هذه الآية الكريمة "إلا" هذا يعني أن أي تحول في هذا العنصر التَّركيبي لأسلوب الاستثناء سيقود قطعاً إلى تحول تركيبي ضمن هذا الأسلوب النَّحوي، فينتقل الكلام من أسلوب الإنشاء إلى معنى خبري ليس قائماً على أسس إنشائية معتمدة على أسلوب الاستثناء، فإن تحول "إلّا" بكسر الألف وتشديد اللام إلى "أَلَا" بفتح الألف وتخفيف اللام يقود إلى اختلال في هذا الأسلوب وخروجه عن معنى الاستثناء الذي وُضِع من أجله[3].

والمعنى على قراءة الفتح والتخفيف إخبار محض، أي: من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء...، فهذا إخبار محض، أما قراءة العامة فإنها قائمة على الاستثناء من جهة، ومرتبطة بالآية التي قبلها من جهة أخرى، إذ يقول سبحانه في الآية السابقة: ﴿وَأَلْقِ

---

1. سورة النمل، آية: 11.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 136.
3. الجوزي. زاد المسير، ج: 3، ص: 354.

عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ [1]، أي إلا من ظلم منهم، فهذا استثناء من الكلام السابق، وهو ليس إخباراً عاماً كما هو في قراءة الفتح والتخفيف[2].

وقراءة الفتح والتخفيف تحول فيها عنصر الاستثناء من "إلا" بوصفه حرفاً دالاً على الاستثناء إلى "ألا" بوصفه حرفاً استفتاحياً ليس مختصاً بالعمل في شيء، ولا يظهر له عمل في غيره، فهو مجرد حرف استفتاح[3].

وفي آية أخرى يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾[4].

يقول ابن جنِّي متحدثاً عن حذف همزة الاستفهام في الآية الكريمة: " ومن ذلك قراءة الحسن وأبي الأسود والجحدري وسلام والضحاك وابن عامر؛ بخلاف: "أَعْجَمِي"، بهمزة واحدة مقصورة، والعين ساكنة... قال أبو الفتح: أما "أَعْجَمِي"، بقصر الهمزة، وسكون العين فعلى أنه خبر لا استفهام، أي: لقالوا: لولا فصلت آياته، ثم أخبر فقال: الكلام الذي جاء به أعجمي، أي: قرآن، وكلام أعجمي. ولم يخرج مخرج الاستفهام على معنى التَّعجب والإنكار على قراءة الكافة، وهذا كقولك للآمر بالمعروف، التارك لاستعماله: أراك تأمر بشيء ولا تفعله. وعلى قراءة الكافة: أتأمر بالبر وتتركه؟"[5].

وحين جاءت القراءَة الكريمة متجردة عن همزة الاستفهام انتقل الكلام من الإنشاء إلى الخبر، فصار المعنى أن هؤلاء الكفار لما جاءهم القرآن تعنتوا وتكبروا

---

1. سورة النمل، آية: 10.
2. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 8، ص: 214.
3. المرادي، أبو محمد حسن بن قاسم (1993م). الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، ص: 390.
4. سورة فصلت، آية: 44.
5. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 247 – 248.

عليه، فرأوا أن يقولوا فيه أنه كلام أعجمي، وهذا تعنت وغرور منهم، وتكبر عن اتباع الحق، وهذا المعنى ناشئ من طبيعة الإخبار الذي دلت عليه الجملة بعيداً عن معنى الإنشاء الذي يدل عليه أسلوب الاستفهام في قراءة العامة[1].

وبناءً على القراءَة الشَّاذَّة، فإنَّ الله سبحانه وتعالى يخبر عن هؤلاء الكفار أنَّهم مهما جاءهم من أمر القرآن الكريم فلا بد لهم من اعتراض عليه، ولا بد لهم من اتخاذ الذرائع سبيلاً لبيان قصر هذا القرآن الكريم، فهو وإن كان قرآناً عربياً لا عوج فيه، فإنَّهم يدعون أنه قرآن أعجمي، وهذا على سبيل الإخبار منه سبحانه وتعالى[2].

إنَّ هذا التحول الدلالي المعنوي الذي طرأ على الآية القرآنيّة الكريمة إنما هو ناشئ عن تحوُّل تركيبي بنائي معتمد على أسلوب الاستفهام، فكما أشرنا من قبل فإن همزة الاستفهام هي الركن الأساسي في تكوين جملة الاستفهام القائمة على الإنشاء لا على الخبر، فإذا طرأ على هذا العنصر شيئ من التحول فإنه لا يعود عاملاً في موضعه كما هو الحال في ذكره، وهو ما جرى في هذه القراءَة القرآنيّة الكريمة، إذ إن همزة الاستفهام تتطلب معرفة حقيقة الشيء، وهذا ما لم يكن في القراءَة بغير همزة[3].

وبناءً على ما سبق، يمكننا القول بأن القراءَة القرآنيّة الكريمة السابقة اشتملت على تحول تركيبي في بناء الأسلوب اللغوي النَّحوي المرتبط بمعنى الاستفهام، إذ إن هذا الأسلوب النَّحوي يركن على عنصر تركيبي بنائي ألا وهو أداة الاستفهام، وهي الهمزة في الآية الكريمة، فحينما يُحذف هذا العنصر التَّركيبي لسبب ما فإن الجملة لا تعود دالة على معنى الاستفهام المرتبط بالإنشاء أصلاً، ويعود المعنى دالاً على الخبر لا على الإنشاء.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [4].

يقول ابن جنِّي في هذه الآية الكريمة: "روى عن سعيد بن جبير: "يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا أَغَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ"، ممدودة، على التَّعجب. قال أبو الفتح: هذا كقول الله

1. الزمخشري. الكشاف، ج: 4، ص: 202.
2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 5، ص: 20.
3. انظر: ابن هشام. مغني اللبيب، ص: 17.
4. سورة الانفطار، آية: 6.

"سبحانه": "فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ" أي: على أفعال أهل النار، ففيه حذف مضافين شيئا على شيء كما قدمنا في قوله: "فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" ، وغير ذلك. وقيل في قوله: {فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّار} : أي: ما الذي دعاهم إلى الصبر على موجبات النار؟ فكذلك يجوز أن يكون قوله أيضا: "مَا أَغَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ"، أي: ما الذي دعاك إلى الاغترار به؟ غر الرجل، فهو غار، أي: غفل"[1].

تضمن كلام ابن جنِّي السابق حديثاً عن قراءة قرآنية تحول فيها التَّركيب من حالة أسلوبية إلى حالة أسلوبية أخرى، وترتب على هذا التحول تغيراً في المعنى والدلالة، وذلك اعتماداً على القراءَة القرآنيّة الكريمة.

إنَّ قراءة العامة تدل على الاستفهام، وهو أسلوب نحوي، أي: يا أيها الإنسان ما الذي جعلك غافلاً عن ربك الكريم؟ وهو معنى متعلق بالأسلوب الاستفهامي، في حين أنَّ قراءة "ما أغرك" تدل على معنى التَّعجب، أي: ما أغفلك بربك الكريم! أي هو تعجب منه سبحانه وتعالى لما عليه الإنسان من الغفلة والضياع عن طريق الحق والهداية[2].

يشير أبو حيان الأندلسي إلى أنَّ هذه القراءَة الكريمة "ما أغرك" محتملة لمعنى الاستفهام ومعنى التَّعجب، فعلى هذا فلا فرق في المعنى بين قراءة الجمهور والقراءَة الشَّاذَّة، فإن دلالة الاستفهام في قراءة الجمهور هي ذاتها دلالة الاستفهام في القراءَة الشَّاذَّة[3].

إنَّ ما دفع العلماء إلى القول بتحول الجملة في الآية الكريمة من الاستفهام إلى التَّعجب ذلك التحول التَّركيبي المختص ببناء جملة التَّعجب، فإن جملة التَّعجب تكون على مثال: ما أفعل، أو: أفعل بـ، فلما كانت القراءَة الكريمة: ما أغرك، أشار هذا إلى تحول بنائي تركيبي يدل على الهيئة التي يأتي بها أسلوب التَّعجب في اللغة، فمن هنا قال العلماء بتحوُّل الجملة من الاستفهام إلى التَّعجب[4].

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 353 – 354.
2. انظر: الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 31، ص: 75.
3. انظر: أبو حيان. البحر المحيط، ج: 10، ص: 421.
4. انظر: المرادي. توضيح المقاصد والمسالك، ج: 2، ص: 885.

إنَّ تحوُّل الأسلوب النَّحوي من نمط إلى نمط آخر خاضع لطبيعة التَّركيب البنائي لهذا الأسلوب ولذاك، فإن بعض العناصر التَّركيبية تقود إلى الحكم بأن الجملة التي بين يدينا جملة استفهامية، وبعضها الآخر تقود إلى الحكم بأنها تعجبية، والمعنى يتراوح بين هذه وتلك كما بيّنا.

8.3 الاختلاف ضمن التَّراكيب الإضافية ومعاني الأدوات:

كما مرّ بنا سابقاً فثمة عناصر تركيبية متعددة ضمن التَّراكيب النَّحوية في اللغة العربية، ومن بين تلك التَّراكيب التي يدل جزء لفظها على جزء معناها التَّركيب الإضافي، إذ يتكون هذا التَّركيب النَّحوي من عنصرين هما: المضاف، والمضاف إليه، وكل منهما يؤثر في المعنى المراد من هذا التَّركيب، الأمر الذي يجعل من هذا التَّركيب دالاً على معنى مشترك بين عنصريه، وبناء عليه فإن جزء لفظه يدل على جزء معناه[1].

درج النُّحاة على النَّظر إلى المضاف والمضاف إليه على أنَّهما اسماً واحداً، ومن هنا انطلقوا في كثير من آرائهم النَّحوية، إذ هم لا يجيزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنهما بمثابة اسم واحد، كما أنهم إذا رخّموا المنادى المضاف وقعت علامة الترخيم على المضاف إليه لا على المضاف، رغم أن المضاف هو المنادى في التَّركيب الندائي، إلا أنهم أجروا علامة الترخيم على المضاف إليه بحجة أنهما – المضاف والمضاف إليه – كالاسم الواحد، فوقعت علامة الترخيم على المضاف إليه لا على المضاف[2].

ويطرأ على التَّركيب الإضافي في اللغة عدد من التحولات والتغييرات التي يعدُّ بعضها صحيحاً مقبولاً في العربية، كالحذف أو إقحام عنصر خارجي بين المضاف والمضاف إليه، وبعضها غير مقبول في العربية كالفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير علة ظاهرة، أو التَّعاطف بين المتضايفات قبل مجيء المضاف إليه، كنحو: طلاب وأساتذة الجامعةِ، والصَّواب أن يقال: طلاب الجامعةِ وأساتذتها، فهذا التحول

---

1. انظر: الجرجاني. التَّعريفات، ص: 210.
2. انظر: الأنباري. الإنصاف في مسائل الخلاف، ج: 2، ص: 352.

ضمن التَّركيب الإضافي ليس مستصاغاً، والأولى به ألا يقع في الكلام الفصيح، وإن كان أجازه بعض العلماء في ضرورة الشعر[1].

وفيما يلي سنستشهد بمجموعة من المواضع القرآنيّة التي وردت عند ابن جنِّي في كتابه المحتسب اشتملت على تحوّل ضمن التَّركيب الإضافي في القراءَة القرآنيّة الكريمة، وأول هذه المواضع ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[2].

يقول ابن جنِّي في قراءة "وقودها" في الآية الكريمة: "ومن ذلك قراءة الحسن بخلاف ومجاهد وطلحة بن مصرِّف وعيسى الهمداني: "وُقُودُهَا النَّاسُ". قال أبو الفتح: هذا عندنا على حذف المضاف؛ أي: ذو وُقودِها، أو أصحاب وقودها الناس؛ وذلك أن الوُقود بالضم هو المصدر، والمصدر ليس بالناس؛ لكن قد جاء عنهم الوَقود بالفتح في المصدر؛ لقولهم: وَقَدَت النارُ وَقودًا، ومثله: أُولِعْتُ به وَلُوعًا، وهو حسن القبول منك، كله شاذ، والباب هو الضم"[3].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن القراءَة القرآنيّة الكريمة التي قرئ بها: وُقُودُها، بالضم بدلاً من النصب، وهي على تقدير حذف المضاف وبقاء المضاف إليه آخذاً إعرابه.

جاءت قراءة الجمهور بالفتح أي: وَقودها، وهو بمعنى الحطب في اللغة، غير أنَّ القراءَة الشَّاذَّة جاءت بالضم، وهي لغة ضعيفة سُمِعت عن العرب في الحطب، والأولى أن يقال في الكلام حذف مضاف، والتَّقدير: ذو وقودها النَّاس، على هذا التَّقدير يستقيم المعنى في الآية الكريمة[4].

---

1. انظر: بشر. دراسات في علم اللغة، ص: 295.
2. سورة البقرة، آية: 24.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 63.
4. العكبري. التبيان في إعراب القرآن، ج: 1، ص: 41.

يقول الهروي في فتح فاء الوقود وضمها: "فالوقود بفتح الواو: اسم لما توقد به النار من حطب وغيره. ومنه قوله تعالى... فإذا ضممت الواو كان مصدراً، تقول: وقدت النار تقد وقودا: أي اشتعلت"[1].

وابن جنِّي حين أراد أن يوجّه القراءَة الكريمة في الآية السابقة اعتمد على أساس نحوي قال به جميع النُّحاة، ألا وهو حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في الإعراب، وهو ما جرى في القراءَة السابقة، فإن المضاف "ذو" لما حُذف أقيم المضاف إليه "وقودها" مقامه في الحالة الإعرابيّة، وهو وجه مقبول في العربية، وقال به أكثر النُّحاة كما أشرنا من قبل[2].

وبناءً على ما سبق، يمكننا أن نرى أن ابن جنِّي قد اعتمد على أساس أصولي في توجيه القراءَة القرآنيّة الكريمة السابقة، وهو متعلق بالحذف، أي: حذف المضاف وإلزام المضاف إليه حالته الإعرابيّة، وهو أساس يعتمد على التأويل في النحو، وما ألجأ ابن جنِّي إليه إلا معنى الآية الكريمة، إذ إن "وَقود" بالفتح تعني الحطب، في حين أن "الوُقود" بالضم تعني المصدر من وقدت النار وُقوداً.

ومن ناحية ثانية فقد اشتملت القراءَة الكريمة على تحول تركيبي ضمن عناصر التَّركيب الإضافي من المضاف والمضاف إليه، فإن حذف المضاف يستوجب تحولاً إعرابياً في علامة المضاف إليه الإعرابيّة، كما يستوجب تحولاً دلالياً معتمداً على تقدير المضاف المحذوف في التَّركيب الإضافي.

وفي موضع آخر يتحدَّث فيه ابن جنِّي عن علامة الجر للاسم المجرور بحرف الجر، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [3].

---

1. الهروي، أبو سهل محمد بن علي بن محمد (1420هـ). إسفار الفصيح، تحقيق: أحمد بن سعيد ابن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة . السعودية، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 611.
2. انظر: السهيلي. نتائج الفكر في النحو، ص: 240.
3. سورة البقرة، آية: 34.

يقول ابن جنِّي في هذه الآية الكريمة: " ومن ذلك قراءة أبي جعفر يزيد: "لِلْمَلائِكَةُ اسْجُدُوا". قال أبو الفتح: هذا ضعيف عندنا جدًّا؛ وذلك أن "الملائكة" في موضع جر، فالتاء إذن مكسورة، ويجب أن تسقط ضمة الهمزة من "اسجدوا" لسقوط الهمزة أصلًا إذا كانت وصلًا، وهذا إنما يجوز ونحوه إذا كان ما قبل الهمزة حرف ساكن صحيح، نحو قوله عز وجل: "وَقَالَتُ اخْرُج"، وادخلُ ادخلُ، فضُم لالتقاء الساكنين لتخرج من ضمة إلى ضمة، كما كنت تخرج منها إليها في قولك: اخرج. فأما ما قبل همزته هذه متحرك –ولا سيما حركة إعراب– فلا وجه لأن تحذف حركته ويحرك بالضم، ألا تراك لا تقول: قل للرجلُ ادخُل، ولا: قل للمراةُ ادخُلي؛ لأن حركة الإعراب لا تُستهلك لحركة الإتباع إلا على لغة ضعيفة، وهي قراءة بعض البادية: "الْحَمْدِ لِلَّه" بكسر الدال، ونحو منه ما حكاه لي أبو علي: أنَّ أبا عبيدة حكاه من قول بعضهم: دعه في حِرُمِّه، فحذف كسرة راء "حر"، وألقى عليها ضمة همزة أمه، وهذا عندنا على شذوذه أعذر من قوله: "لِلْمَلائِكَةُ اسْجُدُوا"؛ وذلك أنه خفف همزة تثبت في الوصل وهو قولك: في هنِ أمه، فإذا كانت تثبت في الوصل جاز تخفيفها فيه؛ بل لا يكون التخفيف بإلقاء الهمزة ونقل الحركة إلا في الوصل، وليس فيه إلا شيء واحد؛ وهو حذفه حركة الإعراب لحركة غير ملازمة؛ وإنما هي للهمزة"[1].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة قرآنية كريمة تناولت عمل حرف الجر في الآية السابقة، ألا وهو "اللام" إذ إن القاعدة تقول بأن حرف الجر يعمل الكسر في الأسماء، غير أن القراءَة الشَّاذَّة السابقة اشتملت على تحول بأن ضاعت علامة الإعراب، وانتقلت من الكسرة إلى الضمة.

وعموماً فإنَّ قراءة أبي جعفر وإن كان لها وجه في العربية إلا أن جمهور القراء على خلافها من جهة، ومن جهة ثانية فإن هذه القراءَة توجّه على النقل كما مرّ في رأي الكوفيين السابق، أو على الإتباع كما بيَّن ابن مالك، حيث أوضح أنَّ الإتباع في لغة العرب قد يأتي الأول فيه تابعاً للثاني، ومثّل لذلك بهذه القراءَة الكريمة، وهي لغة ضعيفة أيضاً[2].

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 71.
2. انظر: ابن مالك. شرح التسهيل، ج: 1، ص: 53 – 54.

وهذه العلامة الإعرابيّة التي تحولت في القراءَة الكريمة إنما طرأ عليها شيء من التغيير والتبديل في بنية التَّركيب المتعلق بالجار والمجرور، فإن علامة الإعراب تتحول عن موضعها كما بيّن النُّحاة إذا اقترنت الكلمة المعربة بكلمة أخرى ذات حركة مؤثرة فيما قبلها، كالإتباع، والنقل، والاقتران، وهو ما جرى في القراءَة الكريمة السابقة[1].

وبناءً على ما سبق، يمكننا القول بأنَّ قراءة أبي جعفر قراءة ضعيفة شاذة ردّها كثير من النُّحاة والقراء والعلماء، غير أنَّ ابن جنِّي وجّه هذه القراءَة الكريمة توجيهاً نحوياً مقبولاً وفق ما استقر لديه من قواعد العربية، وذلك أنه جعل من هذه القراءَة نموذجاً لتحول العلامة الإعرابيّة عن موضعها إلى علامة إعرابية أخرى وفقاً لبعض العلاقات التصويتية بين عناصر الكلام المختلفة، كنحو ما رأينا من علاقة الإتباع أو النقل التي أثرت في الكلمة السابقة بتأثير الكلمة اللاحقة، ورغم أن ابن جنِّي قد أوّل هذه القراءَة تأويلاً موافقاً لما استقرت عليه قواعد العربية إلا أنَّه وصف هذه القراءَة بالضعف والشذوذ البعيد.

وما طرأ في القراءَة الكريمة السابقة ما هو إلا تحول في عناصر التَّركيب بين الجار والمجورو بوصف "اللام" واحداً من حروف المعاني التي يرتبط بها تركيب ما، وهذا التحول لم يقُد إلى تغير في المعنى أو الدلالة، بل كان جُل أثره متعلقاً بالجوانب الصوتية فحسب.

ومن ذلك ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [2].

يقول ابن جنِّي في الآية الكريمة السابقة: "ومن ذلك ما حكاه ابن مجاهد عن ابن عباس: أنه قال: لا تقرأ "فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ"؛ فإنَّ الله ليس له مثل؛ ولكن اقرأ: "بما آمنتم به". قال: وروى عنه أيضًا أنه كان يقرأ: "بالذي آمنتم به". قال: وقال عباس في مصحف أنس وأبي صالح وابن مسعود: "فإن آمنوا بما آمنتم به". قال أبو الفتح:

---

1. انظر: السيوطي. همع الهوامع، ج: 1، ص: 78.
2. سورة البقرة، آية: 137.

هذا الذي ذهب إليه ابن عباس حسن؛ لكن ليس لأن القراءَة المشهورة مردودة. وصحة ذلك أنَّه إنما يراد: فإن آمنوا بما آمنتم به، كما أراده ابن عباس وغيره، غير أن العرب قد تأتي بمثل في نحو هذا توكيدًا وتسديدًا، يقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح: مثلي لا يفعل هذا؛ أي: أنا لا أفعله، ومثلك إذا سئل أعطى؛ أي: أنت كذاك"[1].

وهذا التوجيه الذي جاء به ابن جنِّي في كلامه السابق لا يعني أنه يقول بزيادة "مثل" في الآية الكريمة، وإنَّما أراد أن يبين أن وجودها ليس زائداً، وكذلك الحال عند ابن عباس – رضي الله عنه – وبيان عدم زيادتها ما ذكره ابن جنِّي من أن العرب إذا أرادت التوكيد في الكلام قالوا: مثلك لا يفعل هذا، أي: أنت لا تفعل هذا، فجاؤوا بـ "مثل" زيادة في توكيد الكلام[2].

ويبيِّن الجوزي ثلاثة مذاهب في توجيه المعنى في قراءة الجمهور، الأول: أنَّ "مثل" في الآية الكريمة بتقدير "مثل إيمانكم" والباء زائدة، والثاني: أنها بمعنى الكتاب، والتقدير: فإن آمنوا بكتابكم كما آمنتم بكتابهم، والثالث: أنها صلة بمعنى "ما" أي: فإن آمنوا بما آمنتم به، وهو ما ذهب إليه ابن عباس في كلام ابن جنِّي السابق[3].

إنّ توجيه ابن جنِّي للقراءة القرآنيّة الكريمة متوازياً مع ما تقتضيه قراءة ابن عباس، وذلك أنَّ المعنى بينهما متشابه.

وممَّا تجدر الإشارة إليه أيضاً أن هذه القراءَة الكريمة اشتملت على تحول تركيبي ضمن عناصر الجار والمجرور، وهو ما تشتمل عليه تراكيب حروف المعاني والأدوات، إذْ إنَّ لكل أداة من الأدوات وحروف المعاني عناصر تركيبية مخصصة لا تشترك فيها مع سواها إلا ببعض الجزئيات وليس في كافة الأنماط الكلامية.

وفي آية أخرى يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 113.
2. انظر: ابن هشام. مغني اللبيب، ص: 238.
3. الجوزي. زاد المسير في علم التفسير، ج: 1، ص: 116.

مُنزَلِينَ ۞ بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[1].

يقول ابن جنِّي في قراءة: بثلاثة آلاف، وخمسة آلاف: "ومن ذلك ما رواه مبارك عن الحسن أنه كان يقرأ: "بِثَلاثَهْ آلافٍ" و"بِخَمْسَهْ آلافٍ"، وَقْفٌ ولا يُجري واحدًا منهما. قال أبو الفتح: وجهه في العربية ضعيف؛ وذلك أنَّ ثلاثة وخمسة مضافان إلى ما بعدهما، والإضافة تقتضي وصل المضاف بالمضاف إليه؛ لأنَّ الثاني تمام الأول، وهو معه في أكثر الأحوال كالجزء الواحد، وإذا وصلت هذه العلامة للتأنيث فهي تاء لا محالة؛ وذلك أن أصلها التاء، وإنَّما يبدل منها في الوقف الهاء، وإذا كان كذلك –وهو كذلك– فلا وجه للهاء؛ لأنَّها من أمارات الوقف، والموضع على ما ذكرنا متقاضٍ للوصل، غير أنه قد جاء عنهم نحو هذا، حكى الفراء أنهم يقولون: أكلت لحمَا شاة، يريدون: لحم شاة، فيمطلون الفتحة فينشئون عنها ألفًا، كما يقولون في الوقف: قالا، يريدون: قال، ثم يمطلون الفتحة فتنشأ عنها الألف، وهذا المطل لا يكون مع الإسراع والاستحثاث؛ إنما يكون مع الروية والتثبت"[2].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة قرآنية كريمة شاذة أُجري فيها التَّركيب الإضافي مجرى الاسم الواحد، فلم تظهر علامة الإعراب على المضاف، وهو ضعيف في العربية كما بيّن ابن جنِّي.

وصف ابن جنِّي في كلامه السابق توجيه القراءَة الكريمة بأنه ضعيف، أي أنه وإن كان لها وجه في العربية إلا أن هذا الوجه يعد ضعيفاً إذا نظرنا إليه من حيث علاقته بالتَّراكيب المختلفة، وهذا التوجيه يتمثل في إجراء الوصل مجرى الوقف في الكلام، إذ سُمع عن العرب أنهم أبدلوا من التاء هاءً في حال الوصل وذلك إجراء للوصل مجرى الوقف، فقالوا: ثلاثه أربعه، وهكذا، وهو ما وقع في القراءَة الكريمة

---

1. سورة آل عمران، آية: 124 – 125.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 165.

السابقة، فإن من قرأ بها أجرى الوصل مجرى الوقف، فأبقى التاء منقلبة إلى الهاء، والأولى بقاؤها هاءً[1].

والتاء في آخر "ثلاثة" تاء دالة على أن المعدود وهو "آلاف" مذكر، ولا بد من مخالفة العدد للمعدود في التذكير والتأنيث ما دام العدد دون العشرة، ومن هنا فلا بد من ثبوت هذه التاء، وأخذها العلامة الإعرابيّة الخاصة بها، فلا يصح حذف علامتها الإعرابيّة كما جاء في القراءَة الكريمة السابقة[2].

قد يكون الدافع من قلب التاء هاء في قراءة الحسن أنَّه أجرى المضاف والمضاف إليه مجرى الاسم الواحد، فأوقع علامة الجر على "آلاف" باعتبار أنها مع ما قبلها كالاسم الواحد، فاستحقت علامة إعرابية واحدة، وهذا تقدير ضعيف، إذ إن المضاف والمضاف إليه وإن كانا كالاسم الواحد، إلا أنه لا بد من وقوع علامة الإعراب على المضاف، وإن انتفاء تلك العلامة لا يكون إلا في حال الوقف، والقراءَة ليست على الوقف، لذا فإنَّ وجه قراءة الحسن ضعيف جداً في العربية ما دام الكلام متصلاً، وهو ما أشار إليه ابن عطية[3]، وأبو حيان الأندلسي[4].

وبناءً على ما سبق، يمكننا أن نلحظ بجلاء ما كان من تحول القراءَة الكريمة من حالة الإعراب إلى فقدان العلامة الإعرابيّة بسبب إجراء الوصل مجرى الوقف في قراءة الحسن، وهو ما أشار إليه ابن جنِّي وضعّفه، فهذا الوجه وإن كان وارداً في العربية إلا أنه ليس بقوي، وإن الأولى مجيء العلامة الإعرابيّة ظاهرة مع المضاف، وإن إجراء المضاف والمضاف إليه مجرى الاسم الواحد لا يعني انتفاء العلامة الإعرابيّة عن المضاف، بل لا بدَّ من بقائها لتمام المعنى والتَّركيب.

---

1. انظر: الزمخشري. المفصل في صنعة الإعراب، ص: 480.
2. انظر: ابن مالك. شرح الكافية الشافية، ج: 3، ص: 1668.
3. انظر: ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 503.
4. انظر: أبو حيان. البحر المحيط، ج: 3، ص: 333.

ومن القراءَات القرآنيّة التي اعتمدت على تحول تركيبي في بعض عناصر الأدوات ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[1].

يقول ابن جنِّي في قراءة قرآنية كريمة تحولت فيها همزة الاستفهام في قوله "أأنذرتهم" عن موضعها: " من ذلك قراءة "أَنْذَرْتَهُم" بهمزة واحدة من غير مدٍّ. قال أبو الفتح: هذا ممَّا لَا بُدَّ فيه أن يكون تقديره: "أَأَنْذَرْتَهُم"، ثم حذف همزة الاستفهام تخفيفًا؛ لكراهة الهمزتين، ولأن قوله: "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ" لَا بُدَّ أن يكون التسوية فيه بين شيئين أو أكثر من ذلك، ولمجيء "أم" من بعد ذلك أيضًا"[2].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة قرآنية كريمة تحولت فيها همزة الاستفهام عن موضعها إلى حال أخرى تمثلت بالحذف، إذ حُذفت همزة الاستفهام من تركيبها في الآية الكريمة.

وهذا الحذف لهمزة الاستفهام مسموع عن العرب، وقد وردت مجموعة من الشواهد على ذلك من بينها قول الشاعر[3]:

فأصبحت فيهم آمنا لا كمعشر أتوني فقالوا: من ربيعة أم مضر؟

والشَّاهد في هذا البيت قوله: من ربيعة أم مضر، إذ الأصل أن يقال: أمن ربيعة أم من مضر؟ فحذف الشاعر هاهنا همزة الاستفهام استخفافاً[4].

وتحذف همزة الاستفهام استخفافاً من الكلام إذا كان سياق الكلام يدل عليها، كنحو ما رأينا في الآية الكريمة، فإن قوله: سواء، يدل على مجيء الكلام على همزة التسوية، كما أن أداة "أم" تدل على أنه ثمة همزة استفهام في بداية الجملة، ومن هنا حُذفت همزة الاستفهام لدلالة سياق الآية الكريمة عليه[5].

---

1. سورة البقرة، آية: 6.
2. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 50.
3. البيت لعمران بن حطان في: ابن الشجري. أمالي ابن الشجري، ج: 1، ص: 268.
4. انظر: ابن مالك. شرح الكافية الشافية، ج: 3، ص: 1215.
5. انظر: المرادي. الجنى الداني، ص: 35.

وهذا الحذف الذي طال همزة الاستفهام في القراءَة السابقة، إنما هو لهدف لغوي نحوي، يتمثَّل بطلب الخفَّة، مع وجود أمن اللبس، ولا يكون أمن اللبس في الكلام إلا بوجود "أم" المتصلة فيه، وهو ما تحقق في الآية الكريمة، إذ إن وجود "أم" المتصلة في الآية الكريمة دل على التسوية بين الأمرين، فلم يكن هناك لبس في حذف همزة التسوية تلك، لما في الآية الكريمة من دلالة عليها من خلال السياق العام لها، وهو في الشِّعر كثير[1].

ويظهر لنا ممَّا سبق، أن ابن جنِّي تناول القراءَة الكريمة التي حُذفت فيها همزة التسوية من الآية الكريمة بالتأويل والتوجيه، إذ بيّن أن هذا الوجه مقبول في العربية، إذ قد تُحذف همزة الاستفهام في أحوال معينة في سياق الكلام إذا أمن اللبس، وهو ما أشار إليه النُّحاة من بعده كما رأينا، فكانت هذه القراءَة الشَّاذَّة ذات وجه في العربية.

9.3 الاختلاف التَّركيبي في التَّوابع:

تشكِّل التَّوابع في اللغة العربية عنصراً تركيبياً يدل جزء لفظه على جزء معناه كما ذكر ذلك العلماء المتقدمون، فإن جزء الصفة يدل على الموصوف من حيث معناه، وكذلك الحال مع البدل والتوكيد، والعطف، فإن جزء هذا التَّركيب يدل على جزء معناه، ولا يتم المعنى إلا بتمام عناصر هذا التَّركيب مضمومة إلى بعضها بعضاً[2].

ولما تناول القدماء موضوع التَّركيب والعناصر التي يمكن أن ندرجها ضمن هذا العنوان اللغوي لم يتطرقوا للحديث عن بعض التَّركيبات اللغوية، ومن بينها التَّركيب الوصفي، فإن التَّركيب يقوم على أساس من التَّمازج والتَّماسك مع بعضه بعضاً ليشكل في مجموعه عناصر المادة اللغوية الدالة على المعاني، شأنه في ذلك شأن التَّركيب الكيميائي، إذ إن مجموعة العناصر الكيميائية التي تدخل في تركيب ما تؤدي وظيفتها التَّركيبية بعد تمازجها، فكذلك الحال مع التَّراكيب اللغوية، فإن مجموعة العناصر التَّركيبية ضمن إطار مركب لغوي ما تؤدي علاقاتها الدلالية والمعنوية ضمن تناسقها وتمازجها مع معاً، فالتَّركيب الوصفي أو العطفي، أو البدلي أو التوكيدي تقوم على

---

1. انظر: ابن عقيل. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج: 3، ص: 230.
2. الجرجاني. التَّعريفات، ص: 210.

أساس من التمازج الدلالي بين العناصر التَّركيبية تلك، لتؤدي وظيفتها الدلالية المنوطة بها[1].

ولعلَّ من المواضع التي تمثّل فيها الاختلاف التَّركيبي في باب التَّوابع قوله تعالى: ﴿اهدِنَـا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾ [2].

يقول ابن جنِّي في هذه الآية الكريمة: "ومن ذلك قراءة الحسن رضي الله عنه: "اهدنا صراطًا مستقيمًا". قال أبو الفتح: ينبغي أن يكون أراد –والله أعلم– التذلل لله سبحانه، وإظهار الطاعة له؛ أي: قد رضينا منك يا ربنا بما يقال له: صراط مستقيم، ولسنا نريد المبالغة في قول من قرأ: "الصراط المستقيم" أي: الصراط الذي شاعت استقامته، وتُعولمت في ذلك حاله وطريقته، فإن قليل هذا منك لنا زاك عندنا وكثير من نعمتك علينا، ونحن له مطيعون، وإلى ما تأمر به وتنهى فيه صائرون، وزاد في حسن التنكير هنا ما دخله من المعنى؛ وذلك أن تقديره: أَدِمْ هدايتك لنا؛ فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم؛ فجرى حينئذ مجرى قولك: لئن لقيتَ رسول الله ﷺ لتَلْقَينَّ منه رجلًا متناهيًا في الخير، ورسولًا جامعًا لسبل الفضل؛ فقد آلت به الحال إلى معنى التجريد"[3].

اشتمل النص السابق لابن جنِّي على حديث عن تحول تركيبي داخل ضمن عناصر التَّركيب الوصفي، إذْ إنَّ قراءة العامة: الصراط المستقيم، بالتَّعريف للصفة والموصوف، غير أنَّ هذه القراءَة الشَّاذَّة تحوَّل فيها التَّركيب الوصفي من حالة التَّعريف إلى حالة التنكير.

إنَّ تنكير الصراط ضمن التَّركيب الوصفي في هذه القراءَة الكريمة قاد إلى معنى آخر مختلف عن ذاك المعنى الذي قُصد به التَّعريف في قراءة العامة؛ لأن التنكير يقود إلى عموم المعنى، فكان ذلك سبيلاً إلى اختلاف الدلالة بين القراءتين[4].

---

1. انظر: حسان، تمام (2006م). اللغة العربية معناها ومبناها، دار عالم الكتب، القاهرة – مصر، الطبعة الخامسة، ص: 232.
2. سورة الفاتحة، آية: 6.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 41.
4. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 74.

وهذا العموم في معنى الصراط الذي جاء بالتنكير في الآية الكريمة يقود إلى الرضا العام من الإنسان بأي صراط يهديه إليه الله سبحانه وتعالى ليكون سبيلاً لنجاته في الدنيا والآخرة، وهو المعنى الذي أشار إليه ابن جنِّي في كلامه عن توجيه هذه القراءَة الكريمة[1].

وفي آية أخرى يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [2].

يقول ابن جنِّي في قراءة هذه الآية الكريمة: "ومن ذلك قراءة عكرمة: "وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورِ عِين". قال أبو حاتم: وفي قراءة عبد الله بن مسعود: "وَزَوَّجْنَاهُمْ بِعيس عِين". قال أبو الفتح: هذه الإضافة تفيد ما تفيده الصفة؛ لأن حور العين حور عين في المعنى، إلا أن لفظ الصفة أوفى من لفظ الإضافة؛ إذ كان المضاف والمضاف إليه جاريين مجرى المفرد. والصفة تأتي من الاختصاص المستفاد منها مأتى الزيادة المسهب بها، وهي مع ذلك أشد إصراحا بالمعنى من المضاف"[3].

إنَّ قراءة الصفة والموصوف هي ذاتها قراءة المضاف والمضاف إليه، إذ هما وإن اختلفتا في طريقة التَّركيب إلا أن المعنى متشابه بينهما، فقراءة المضاف والمضاف إليه إنما هي من إضافة الصفة إلى الموصوف، والمعنى بينهما متقارب، فقولنا: حورُ عينٍ، هو نفسه قولنا: حورٌ عينٌ[4].

وهذا الاختلاف التَّركيبي والتحول البنائي لعنصري المركب – الصفة والموصوف– لا يقود إلى اختلاف دلالي كبير كما تبيّن من كلام العلماء، إلا أن قراءة الصفة أوثق في الاختصاص من قراءة المضاف والمضاف إليه، لأن الإضافة تكون على اعتبار أن المضاف والمضاف إليه شيء واحد، في حين أن الصفة ليست مع

---

1. انظر: أبو حيان. البحر المحيط، ج: 1، ص: 45، و الخلوتي، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستنبولي (د.ت). روح البيان، دار الفكر، بيروت . لبنان، ج: 5، ص: 331.
2. سورة الدخان، آية: 54.
3. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 2، ص: 261.
4. انظر: السمين الحلبي. الدر المصون، ج: 10، ص: 70.

موصوفها كالشيء الواحد، ممَّا دلَّ على أنَّ الصِّفة أكثر اختصاصاً في المعنى من المضاف والمضاف إليه[1].

وهذا التوجيه الذي جاء به ابن جنِّي لقراءة عكرمة _ رضي الله عنه – معروف عند النُّحاة، إذ أجاز ابن مالك ومن تابعه إضافة الصفة إلى الموصوف من قبيل الإضافة الشبيهة بالمحضة، إذ من أنماطها إضافة الصفة إلى الموصوف، أو الموصوف إلى الصفة[2].

وبناءً على ما سبق، يمكننا أن نلحظ أنَّ القراءَة القرآنيّة الكريمة التي تناولها ابن جنِّي بالحديث في الموضع السابق اشتملت على تحول تركيبي بين عنصرين تركيبيين من عناصر التَّراكيب العربية، وهما الصفة والموصوف، إذ إن العلاقة التَّركيبية بينهما تقتضي أن تأتي الصفة بعد الموصوف، ثم إنها تأخذ إعرابه وأحكامه، في حين أن التحول التَّركيبي في القراءَة السابقة أدى إلى انتقال التَّركيب من كونه تركيباً وصفياً إلى تركيب إضافي انتقلت فيه الصفة إلى المضاف إليه، غير أن هذا التحول لم يقُد إلى تحول دلالي كبير في الآية الكريمة.

غير أنَّ ابن جنِّي بيّن أنَّ قراءة العامة أوْلى من قراءة عكرمة؛ لأنَّها دالة على معنى الاختصاص في الوصف أكثر من دلالة الإضافة على ذلك.

وفي آية أخرى يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُواْ عَهْداً نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[3].

يقول ابن جنِّي في حديثه عن الآية القرآنيّة الكريمة: "ومن ذلك ما رواه ابن مجاهد عن رَوْح عن أبي السمال أنه قرأ: "أَوْ كُلَّمَا عَهِدُوا" ساكنة الواو. قال أبو الفتح: لا يجوز أن يكون سكون الواو في "أو" هذه على أنه في الأصل حرف عطف كقراءة الكافة: "أوَكلما" من قِبَل أن واو العطف لم تُسكن في موضع علمناه، وإنما يسكن بعدها مما يُخلَط معها فيكونان كالحرف الواحد، نحو قول الله تعالى: "وَهْوَ اللَّه"، وقوله

---

1. النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 18، ص: 125.
2. الأشموني. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج: 2، ص: 127.
3. سورة البقرة، آية: 100.

سبحانه: "وَهْوَ وَلِيُّهُم" بسكون الهاء، فأما واو العطف فلا تسكن من موضعين: أحدهما: أنها في أول الكلمة، والساكن لا يبتدأ به. والآخر: أنها هنا وإن اعتمدت على همزة الاستفهام قبلها فإنها مفتوحة، والمفتوح لا يسكن استخفافًا إنما ذلك في المضموم والمكسور نحو: كرْم زيد وعلْم الله، وقد مضى ذكر ذلك، فإذا كان كذلك كانت "أو" هذه حرفًا واحدًا، إلا أن معناها معنى بل للترك والتحول بمنزلة أم المنقطعة، نحو قول العرب: إنها لأبل أم شاء؛ فكأنه قال: بل أهي شاء؟ فكذلك معنى "أو" هاهنا، حتى كأنَّه قال: "وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ بل كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ"، يؤكد ذلك قوله تعالى من بعده: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُون} ، فكأنه قال: "بل كلما عاهدوا عهدًا.... بل أكثرهم لا يؤمنون"[1].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن قراءة قرآنية كريمة دخلها تحول في بنية واحد من حروف العطف، والعطف تركيب يتكون من اسم معطوف، وآخر معطوف عليه، والواسطة بينهما حرف العطف، وهو في قراءة العامة واو العطف، في حين أنه في القراءَة الشَّاذَّة "أو" التي هي بمعنى "بل" كما أوضح ابن جنِّي في كلامه السابق.

ويبيِّن النُّحاة أن همزة الاستفهام اختصت عن سواها من أدوات الاستفهام بتقدمها على حروف العطف وهي: الفاء، والواو، وثم، غير أنها لا تتقدم على سائر حروف العطف الأخرى، لذا فإنَّها في قراءة العامة جاءت متقدِّمة على واو العطف، إذ كانت الواو متحركة، ممَّا دلَّ على أنَّها حرف عطف ولا شيء غير ذلك[2].

وهذه القراءَة الشَّاذَّة التي قرئ بها لا يمكن أن تبقى الواو فيها حرف عطف، إذْ إنَّها لم تعد متحركة كما هو الحال في قراءة الجماعة، إذ إن واو العطف لا تسكن؛ لوقوعها في أول الكلام، ولا يصح الابتداء بالساكن، ولأنها متحرِّكة بالفتحة، ولا تُحذف الفتحة استخفافاً في العربية، وإنَّما يقع مثل هذا الحذف مع الضمة والكسرة، لذا لا بدَّ من تأويل القراءَة على ذلك بأنَّها "أو" وليست همزة الاستفهام يليها واو العطف، فاختلف

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 99.
2. انظر: ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 5، ص: 100.

التَّركيب كله في هذه الحالة، وصارت "أو" هاهنا للإضراب بمعنى "بل"، والتقدير: بل كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم...، كما تبيّن لنا سابقاً من خلال كلام ابن جنِّي[1].

وبالرغم من قبول هذا القول من ابن جنِّي في توجيه القراءَة الكريمة في الآية السابقة إلا أننا نجد بعض أهل التفسير يشيرون إلى ضعف هذا الوجه، إذ لم يقل به البصريون، وإنما قال به الكوفيون فحسب؛ أي أن نحاة الكوفة هم من قال بجواز مجيء "أو" بمعنى "بل"، وكان من بعض شواهدهم هذه القراءَة الكريمة ضمن الآية السابقة[2].

وفي آية أخرى يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لِّلَّهِ ما فِي السَّمَاواتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

ابن مسعود: "يحاسِبْكم به الله يغفرْ لمن يشاء ويعذبْ من يشاء" جزمٌ بغير فاء. قال أبو الفتح: جزم هذا على البدل من "يحاسبكم" على وجه التفصيل لجملة الحساب، ولا محالة أن التفصيل أوضح من المفصَّل، فجرى مجرى بدل البعض أو الاشتمال، والبعض كضربت زيدًا رأسه، والاشتمال كأُحب زيدًا عقله. وهذا البدل ونحوه واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان"[4].

إن قراءة الجمهور بالفاء، غير أن عاصماً وابن عامر ويعقوب قرؤوا بالرفع، في حين أن باقي القراء قرؤوا بالجزم عطفاً على الفعل "يحاسبْكم" المجزوم، في حين أن القراءَة التي بين أيدينا جاءت بغير فاء، مما دفع العلماء إلى توجيهها على أنها قراءة بالبدل، وهو بدل البعض من الكل، أو بدل الاشتمال على ما بيّن ابن جنِّي في كلامه السابق[5].

---

1. الأشموني. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج: 2، ص: 379.
2. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 1، ص: 519.
3. سورة البقرة، آية: 284.
4. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 149 – 150.
5. انظر: البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 1، ص: 165.

ومجيء البدل من الفعل مسموع في العربية، وقد وردت بعض الشواهد الشعرية عليه، ومن ذلك قول الشاعر[1]:

مَتَى تَأْتِنَا تُلْمِمْ بِنَا فِي دِيَارِنَا تَجِدْ حَطَبًا جَزْلاً وَنَاراً تَأَجَّجَا

فالشاهد في هذا البيت قوله: "تجدْ" إذ جزم الفعل على جواب الشرط بغير فاء، وهو ما كان في القراءَة القرآنيّة السابقة.

ومن ناحية ثانية فليس أمر البدل مقصوراً على الأسماء في نحونا العربي، بل يأتي البدل كذلك من الأفعال كمجيئه من الأسماء، والشاهد السابق دليل عليه، إذ أبدل "تلمم" في البيت من الفعل "تأتِنا" فأخذ الفعل "تلمم" حكم الفعل "تأتِنا" من حيث جزمه، وهو شاهد مسموع عن العرب استدل به النُّحاة على جواز مجيء البدل من الأفعال كمجيئه من الأسماء[2].

وفي آية أخرى يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللّهِ فَعَلَى اللّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُواْ إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونِ﴾[3].

يقول ابن جنِّي في هذه الآية الكريمة: "ومن ذلك قراءة أبي عبد الرحمن والحسن وابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي وسلام ويعقوب، ورُويت عن أبي عمرو: "فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ" مكسورة الميم ورفع "شركاؤكم"... قال أبو الفتح: أما "فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ" بالرفع، فرفعه على العطف على الضمير في "أَجْمِعوا"، وساغ عطفه عليه من غير توكيد للضمير في "أَجْمِعوا" من أجل طول الكلام بقوله: "أَمْرَكُم". وعلى نحو من هذا يجوز أن تقول: قم إلى أخيك وأبو محمد، واذهب مع عبد الله وأبو بكر،

---

1. انظر البيت بغير نسبة في: البغدادي. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ج: 5، ص: 204، و الراغب الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (1420هـ). محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، مكتبة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 754.
2. انظر: ابن يعيش. شرح المفصل، ج: 4، ص: 282.
3. سورة يونس، آية: 71.

فتعطف على الضمير من غير توكيد وإن كان مرفوعًا ومتصلًا؛ لما ذكرنا من طول الكلام بالجار والمجرور. وإذا جاز قول الله تعالى: "مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا"، وأن نكتفي بطول الكلام بـ"لا" وإن كانت بعد حرف العطف؛ كان الاكتفاء من التوكيد بما هو أطول من "لا"، وهو أيضًا قبل الواو، كما أن التوكيد لو ظهر لكان قبلها أحرى"[1].

اشتمل كلام ابن جنِّي السابق على حديث عن العطف في قوله: وشركاؤكم" بالرفع في القراءَة الكريمة، وهذا العطف بالرفع كان على الواو في قوله: أجمعوا، إذ إن موضع الواو الرفع، فعطف عليها، ولكن دون توكيد.

والعطف بالرفع على الضمير المرفوع قبيح عند النُّحاة عموماً، وإن كان أكثرهم يجيز هذا النمط من العطف من غير توكيد، إذ الأولى أن يقال في مثل القراءَة السابقة: أجمعوا أنتم أمركم وشركاؤكم، لأن العطف على الضمير المرفوع في الفعل يمثل عطفاً على بعض الفعل؛ لأن الفعل والفاعل في اللغة يعدان كالشيء الواحد، ومن هنا كان عطف الاسم الظاهر على الضمير المرفوع من غير تقدير توكيد محذوف غير جائز إلا بذلك التقدير، لأن العطف في هذه الحالة يكون بعطف هذا الاسم على شيء من الفعل كذلك[2].

وفي القراءَة الكريمة توجيهان: الأول: وهو ما ذكره ابن جنِّي من عطف "شركاؤكم" على الضمير المرفوع في "أجمعوا" من غير توكيد، وقد حسُن هذا العطف من غير توكيد لطول الكلام بين المتعاطفين، فقد فصل بينهما المفعول به: أمركم، ولما طال الكلام بينهما جاز العطف من غير توكيد، أما الثاني: فهو أن "شركاؤكم" مرفوع بفعل مقدر يمكن تقديره من الفعل "فأجمعوا" والتقدير: فأجمعوا أمركم وليجمعه شركاؤكم، غير أن التقدير الأول أولى وأرجح لأنه قائم على أساس من التَّركيب وليس معتمداً على تقدير محذوف من الكلام[3].

ويضعف النحاس هذه القراءَة الكريمة كثيراً من وجهين: الأول: أنَّ الرسم القرآني للمصحف لم يأتِ بالواو، فكانت هذه القراءَة شاذة بمخالفتها لرسم المصاحف العثمانية،

---

1. ابن جنِّي. المحتسب، ج: 1، ص: 314.
2. ابن الوراق. علل النحو، ص: 242.
3. انظر: العلائي. الفصول المفيدة في الواو المزيدة، ص: 203.

وهو شرط من شروط صحة القراءَة، والثاني: أنَّ هذه القراءَة تعني أن يجمع المشركون أمرهم، ويجمع شركاؤهم كذلك أمرهم، والمعروف أن شركاء المشركين هي الأصنام، والأصنام لا تصنع شيئاً، ولا يمكنها أن تجمع شيئاً فمن هنا ضعفت هذه القراءَة الكريمة[1].

وبناءً على ما سبق، يمكننا أن نرى بوضوح أن ابن جنِّي قد وجه القراءَة القرآنيّة الكريمة السابقة وفقاً لما استقر لديه من أصول القواعد العربية التي أثبتها النُّحاة من قبله، فكان لتوجيهه ذاك أصل في العربية، غير أن هذا الوجه ضعيف جداً بآراء أكثر النُّحاة، إذْ لا يصلح أن يُعطف على الضمير المرفوع من غير توكيد يفصل بين المتعاطفين، وما أجازه النُّحاة في ذلك لا يعدو أن يكون شواهد قليلة جداً من لغة العرب.

وفي نهاية هذا المبحث، يمكننا القول بأنَّ القراءَات القرآنيّة في كتاب المحتسب لابن جنِّي اشتملت على عددمن القراءات تحوَّلت فيها القراءَة تركيبياً معتمداً على تراكيب التَّوابع، وهي: التَّركيب الوصفي، والتَّركيب العطفي، والتَّركيب البدلي، والتَّركيب التوكيدي، فإن هذه التَّراكيب تحولت في معناها ودلالاتها من خلال تحول القراءَة القرآنيّة الكريمة.

ومن ناحية ثانية، فإنَّ هذه التَّراكيب المتحوِّلة في القراءَات القرآنيّة لم تكن كثيرة جداً، بل كانت متوزعة في عدد من المواضع في كتاب المحتسب، إذْ أشرنا إليه في المبحث السابق إلى أهم تلك المواضع.

1. النحاس. إعراب القرآن، ج: 2، ص: 153.

الخاتمة:

يمكن أن نجمل أبرز النتائج التي توصّلت إليها الدِّراسة بالآتي:

أولاً: اعتمد ابن جنِّي على النواحي التَّركيبية في الحالات الإعرابيّة التي انتقل فيها الاسم من حالة الرفع إلى حالة إعرابية أخرى، بالرغم من أن انتقاله إلى حالة الكسر كان قليلاً جداً، في حين أن النصب كان كثيراً في المواضع التي ذكرها، واعتمد ابن جنِّي في توجيه تلك القراءَات على الجانب التَّركيبي اعتماداً واضحاً، لأن النصب لا بد له من عامل، لذا فلا وجود للعامل إلا من خلال عناصر التَّركيب النَّحوي.

ثانياً: استطاع ابن جنِّي أن يوجه القراءَات القرآنيّة الكريمة التي انتقلت فيها القراءَة من حالة الفتح إلى حالة إعرابية أخرى، فكان اعتماده في توجيهه لتلك القراءَات ينطلق من طبيعة القاعدة النَّحوية التي ربما اعتمد فيها على الضرورة والشذوذ، نحو ما رأينا في قراءة: وشركاؤهم، أو اعتمد فيها على نواحي التَّركيب، نحو ما رأينا في قراءة: بعوضةٌ، أو الاعتماد على ما ورد عن العرب مسموعاً في بعض الأحوال المتعلقة بالحذف، نحو قراءة: ألم ترَ، أو اعتمد ابن جنِّي على الجانب الدلالي للوصول إلى معنى متوافق مع القراءَة الكريمة، نحو ما رأينا في قراءة: الكُذُبُ، بضم الباء.

ثالثاً: اعتمد ابن جنِّي في توجيهه النَّحوي للقراءات القرآنيّة الشَّاذَّة في كتاب المحتسب على عدد من الآليات هي:

أ. اللجوء إلى التَّركيب، وهي أكثر تلك الآليات استعمالاً عنده.

ب. اللجوء إلى المعنى.

ج . وصف القراءَة بأنها لغة من لغات العرب.

رابعاً: ردّ ابن جنِّي بعض القراءَات القرآنيّة، غير أنه وجّهها، ولم يقف عند حدّ ردها فحسب، وذلك نحو قراءة: ألم نشرحَ.

خامساً: قلما يستشهد ابن جنِّي بشواهد من لغة العرب على ما يذهب إليه من توجيه للقراءة القرآنيّة الكريمة، بل يكتفي بالتوجيه النَّحوي فحسب.

سادساً: لم تكن القراءَات القرآنيّة كثيرة في باب الإعراب بالعلامات الفرعية، والسبب في ظنها عائد إلى أن الإعراب في باب العلامات الفرعية أكثره بالحروف، وإن كان بعضها بالحركات، وهذه الحروف تخالف في رسمها رسم المصحف، ومن هنا فإنها لم تكن كثيرة بالقدر الذي تصير فيه ظاهرة، وإنما هي مجرد مواضع قليلة كما رأينا.

سابعاً: كان أكثر تلك القراءَات التي جاءت وفقاً لعلامات الإعراب الفرعية متعلقة بجمع المذكر السالم، لما لهذا الجمع من تحولات وتبدلات ضمن الكلام، لذا كانت أكثر القراءَات مرتبطة به.

ثامناً: حرص ابن جنِّي في حديثه عن هذه القراءَات القرآنيّة على أن يوجهها توجيهاً نحوياً سليماً يوافق سياق الآيات ومعنى الآية الكريمة، إذ نجده كثيراً ما يربط معنى القراءَة الكريمة وتركيبها بمعنى ما قبلها من الآيات وتركيبها أيضاً.

تاسعاً: لم يكن ابن جنِّي موفقاً في بعض التَّوجيهات النَّحوية، إذ أورد وجهاً بعيداً أو ضعيفاً، في حين أن النُّحاة والعلماء اشاروا إلى وجه أقرب وأقوم من وجه ابن جنِّي، نحو ما رأينا في توجيهه لقراءة "يسألونك الأنفال" فإنه لم يقل بأن "الأنفال" انتصبت بحذف الجار، وإنَّما قال بأنها جاءت معاضدة للقراءة الأخرى، والأولى القول بأنها انتصبت بحذف الجار على ما بينت الدِّراسة، وكما رأينا في حديثه عن قراءة "ما ليطهركم به" فقد بيّن ابن جنِّي أن "ما" هاهنا بمعنى الذي، والأولى أن يقال إنها "ماء" نفسها، ولكن حُذفت الهمزة تخفيفاً.

عاشراً: قلّما اعتمد ابن جنِّي على النظائر في توجيه القراءَة الكريمة، بل اعتمد على التنظير اللغوي كثيراً، وابتعد عن النظائر، واكتفى في كثير من الأحيان بإيراد الأمثلة المصنوعة منه هو وليست المسموعة عن العرب.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر (2000م). **شرح التصريح على التوضيح**، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى.

الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (1975م). **شرح شافية ابن الحاجب**، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان.

إسماعيل، عز الدين (د.ت). **الأدب وفنونه دراسة ونقد**، دار الفكر العربي، بيروت . لبنان.

إسماعيل، محمد بكر (1999م). **دراسات في علوم القرآن**، دار المنار، الطبعة الثانية.

آل موسى، أبو عبد الله غانم بن قدوري بن حمد (2003م). **محاضرات في علوم القرآن**، دار عمار، عمان – الأردن، الطبعة الأولى.

الأشموني، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى (1998م). **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (1415هـ). **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى.

امرؤ القيس بن حجر الكندي (2004م). **ديوانه**، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (2003م). **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين: البصريين والكوفيين**، المكتبة العصرية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (1999م). **أسرار العربية**، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (1985م). **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، الطبعة الأولى.

بشر، كمال (د.ت). **دراسات في علم اللغة**، دار غريب للطباعة والنشر، عمان – الأردن، الطبعة الأولى.

البصري، أبو الحسن علي بن أبي الفرج بن الحسن (د.ت). **الحماسة البصرية**، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

البغدادي، عبد القادر بن عمر (1997م). **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة . مصر، الطبعة الرابعة.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد (1420هـ). **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى.

البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد (د.ت). **سمط اللآلي في شرح أمالي القالي**، تحقيق وشرح: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان.

البناء، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني (2006م). **اتحاف فضلاء البشر في القراءَات الأربعة عشر**، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة.

التنوخي، أبو المحاسن المفضل بن محمد (1992م). **تاريخ العلماء النَّحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم**، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، الطبعة الثانية.

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (2002م). **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

الثمانيني، أبو القاسم عمر بن ثابت (1999م). **شرح التصريف**، تحقيق: الدكتور: إبراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض – السعودية، الطبعة الأولى.

الجرجاني، أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمن (1987م). **المفتاح في الصرف**، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي (1983م). **كتاب التَّعريفات**، ضبطه وصححه: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

الجرمي، إبراهيم محمد (2001م). **معجم علوم القرآن**، دار القلم، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى.

ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (1416هـ). **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان (1999م). **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءَات والإيضاح عنها**، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة الأولى.

ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان (1954م). **المنصف، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني**، دار إحياء التراث القديم، الطبعة الأولى.

ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان (د.ت). **الخصائص**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر، الطبعة الرابعة.

الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (1422هـ). **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس (1989م). **أمالي ابن الحاجب**، دراسة وتحقيق: الدكتور: فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، عمان – الأردن، ودار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد (2010م). **فتح رب البرية في شرح الآجرومية**، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة – السعودية، الطبعة الأولى.

حسان، تمام (2006م). **اللغة العربية معناها ومبناها**، دار عالم الكتب، القاهرة – مصر، الطبعة الخامسة.

حسن، عباس (د.ت). **النحو الوافي**، دار المعارف، القاهرة – مصر، الطبعة الخامسة عشرة.

الحلبي، نور الدين محمد بن عتر (1993م). **علوم القرآن الكريم**، مطبعة الصباح، دمشق – سورياً، الطبعة الأولى.

الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله شهاب الدين (1993م). **معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الحميري، نشوان بن سعيد (1999م). **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت . لبنان، ودار الفكر، دمشق . سوريا، الطبعة الأولى.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (1420هـ). **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

الخازن، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد (1415هـ). **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (د.ت). **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**، دار صادر، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

الخلوتي، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستنبولي (د.ت). **روح البيان**، دار الفكر، بيروت– لبنان.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (1420هـ). **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، الطبعة الثالثة.

الراغب الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (1420هـ). **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، مكتبة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر (1957م). **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، مصورة عن طبعة دار إحياء الكتب العربية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1407هـ). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، الطبعة الثالثة.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1993م). **المفصل في صنعة الإعراب**، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى.

أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (د.ت). **المعجزة الكبرى "القرآن"**، دار الفكر العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل (د.ت). **الأصول في النحو**، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان.

السراج، محمد علي (2003م). **اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل**، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى.

السعران، محمود (1997م). **علم اللغة مقدمة للقارئ العربي**، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، الطبعة الثانية.

السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (د.ت). **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق– سوريا.

السنيكي، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا (2001م). **إعراب القرآن العظيم**، تحقيق: موسى علي موسى مسعود، الطبعة الأولى.

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (1992م). **نتائج الفكر في النحو**، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (1988م). **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة . مصر، الطبعة الثالثة.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (1996م). **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (1988م). **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (1974م). **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (د.ت). **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنُّحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – صيدا – لبنان، الطبعة الأولى.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (د.ت). **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة– مصر.

ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة (1991م). **أمالي ابن الشجري**، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة– مصر، الطبعة الأولى.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (1414هـ). **فتح القدير**، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق– سوريا، وبيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

ابن الصائغ، أبو عبد الله محمد بن حسن بن سباع (2004م). **اللمحة في شرح الملحة**، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة– السعودية، الطبعة الأولى.

الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج (1998م). **أصول علم العربية في المدينة**، مجلة الجامعة الإسلامية، السنة: 28، العددان: 105، 106، المدينة المنورة – السعودية.

الصالح، صبحي (2000م). **مباحث في علوم القرآن**، دار العلم للملايين، بيروت . لبنان، الطبعة الرابعة والعشرون.

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (1997م). **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

عبد التواب، رمضان (1997م). **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، الطبعة الثالثة.

عبد التواب، رمضان (1995م). **بحوث ومقالات في اللغة**، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، الطبعة الثالثة.

ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله (2003م). **أحكام القرآن**، خرج أحاديثه، وعلق عليه، وصححه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (د.ت). **جمهرة الأمثال**، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد الأندلسي (1996م). **الممتع الكبير في التصريف**، مكتبة لبنان، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد الأندلسي (1980م). **ضرائر الشعر**، تحقيق: السيد إبراهيم بن محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر، الطبعة الأولى.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (1422هـ). **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن الهمداني المصري (1980م). **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث،

ودار مصر للطباعة، سعيد جودت السحار وشركاؤه، القاهرة- مصر، الطبعة العشرون.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (1995م). **اللباب في علل البناء والإعراب**، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق- سوريا، الطبعة الأولى.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (د.ت). **التبيان في إعراب القرآن**، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة- مصر.

العلائي، أبو سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي (1990م). **الفصول المفيدة في الواو المزيدة**، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان – الأردن، الطبعة الأولى.

الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (1993م). **الحجة للقراء السبعة**، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون، دمشق- سوريا، وبيروت- لبنان، الطبعة الثانية.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (د.ت). **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة- مصر، الطبعة الأولى.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (1995م). **الجمل في النحو**، تحقيق: فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (1992م). **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى.

القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم (1926م). **أمالي القالي**، تحقيق: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، القاهرة- مصر، الطبعة الثانية.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (د.ت). **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (1964م). **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة– مصر، الطبعة الثانية.

القفطي، أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف (1982م). **إنباه الرواة على أنباه النُّحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (د.ت). **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان.

ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (1990م). **شرح تسهيل المقاصد وتكميل الفوائد**، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (1997م). **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة– مصر، الطبعة الثالثة.

المرادي، أبو محمد حسن بن قاسم (2008م). **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة . مصر، الطبعة الأولى.

المرادي، أبو محمد حسن بن قاسم (1993م). **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

مكي بن أبي طالب، أبو محمد حموش بن محمد الأندلسي (1405هـ). **مشكل إعراب القرآن**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، الطبعة الثانية.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (1421هـ). **إعراب القرآن**، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (1409هـ). **معاني القرآن**، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة – السعودية، الطبعة الأولى.

النعماني، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل (1998م). **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

النهرواني، أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى (2005م). **الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي**، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الهروي، أبو سهل محمد بن علي بن محمد (1420هـ). **إسفار الفصيح**، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة– السعودية، الطبعة الأولى.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد (1985م). **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق– سوريا، الطبعة السادسة.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد (د.ت). **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت– لبنان.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (1994م). **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صيرا، وأحمد عبد الغني الجمل، وعبد الرحمن عويس، قدمه وقرضه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى.

ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس (1999م). **علل النحو**، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض– السعودية، الطبعة الأولى.

ابن يعيش، يعيش بن علي أبو البقاء (2001م). **شرح المفصل للزمخشري**، قدم له: الدكتور: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

المعلومات الشخصية

الاسم: حسناء عليان العنزي

الكلية: الآداب

التخصص: الدراسات اللغويّة

السنة الدراسية: 2015/2014م

العنوان: حائل – المملكة العربية السعودية