جامعـــة 7 أكتوبـــر

كلية الآداب – مصراتة / قسم اللغة العربية

﴿ الخلاف النحوي في كتاب إعراب القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس ت : 338 هـ ﴾

دراسة وصفية تحليلية

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الإجازة العالية ((الماجستير)) في اللغة العربية

مقدمة من :-

مخزوم علي الفرجاني

((ليسانس آداب))

نوقشت الرسالة يوم الخميس الموافق : 05 / 05 / 2005 ف من قبل اللجنة المشكلة من :

1 – أ.د. مصطفي الصادق العربي (جامعة الفاتح)	مشرفا ومقـــررا	.....
2- د. محمد عبد الســلام ابشيش (جامعة المـرقـب)	عضـــــوا	.....
3- د. عبد الحميد عثمان زرمـوح (جامعة 7 أكتوبر)	عضـــــوا	.....

د . عبد الحميد عثمان زرموح

أمين قسم اللغة العربية

د . مصطفي محمد أبو شعالة

أمين اللجنة الشعبية لكلية الآداب - مصراتة

د . عمر محمد محجوب

مدير إدارة الدراسات العليا والتدريب

بجامعة 7 أكتوبر

أ . د. محمد محمود بن احميده

أمين اللجنة الشعبية لجامعة 7 أكتوبر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ ....اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَ
إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

صدق الله العظيم

المائدة/ الآية 9

الإهداء

إلى أَبِي وَصَاحِبِي

معلماً رائـــداً

ومثـــلاً نبيـــلاً

للحـقِّ والخيـــرِ والجمالِ

شكر وتقدير

وبعد أن شاءت مشيئة الله لي أن أُقدم هذا البحث ، فلا يسعني إلاَّ أن أتقدم بجزيل شكري وخالص تقديري لمن طوقني بطوق الأستاذية مرتين، الأولى عندما كنت طالباً في جامعة السابع من أكتوبر بمصراتة، والثانية بأن كان مشرفاً على هذه الرسالة، وأشهدُ أني قد أثقلت عليه طيلة ثلاث سنوات فكان يلقاني بلا تكلف في رعاية الآباء وتواضع العلماء. ذلك الأستاذ الدكتور "**مصطفى الصادق العربي**" جزاه الله عن العلم الذي حمل أمانته خير الجزاء، كما أتقدم بالشكر والعرفان إلى أستاذي "**فرج علي جوان**" الذي فتح لي قلبه وبيته ومكتبته فنهلت منها، فكنت كالذي يغترف بمنقاره من البحر.

كما أتوجه بشكري وتقديري إلى أستاذي "**يوسف حسين بادي**" أمين قسم اللغة العربية بجامعة السابع من أكتوبر، الذي كانت له أيادي كريمة شملتني بالرعاية والعناية.

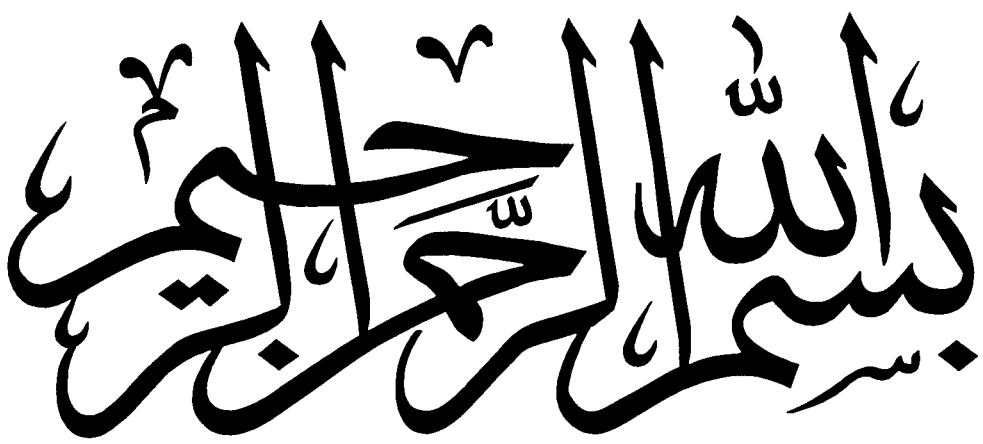
كما أقدم شكري وعظيم تقديري إلى الأستاذ "**محمد علي كندي**" أمين اللجنة الشبعية بالجامعة الأسمرية، والأستاذ الدكتور "**علي إبراهيم أشتيوي**" أمين قسم اللغة العربية، وجميع العاملين فيها.

كما أقدم شكري وتقديري إلى صديقي الأستاذ "**علي عبدالله أعجول**" لما قدمه لي من ملاحظات تجاه هذا البحث.

أشكر كل من أعانني ولو بكلمة طيبة وعلى رأسهم فضيلة الشيخ "**عمر محمد أحميمد**". لهم مني – جميعاً – الشكر والثناء .

مخروم علي الفرجاني

2005/3/11ف


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدِّمـــة

الحمد لله ربِّ العالمين، جلَّ عن المعارضةِ والمناظرة، والصلاةُ والســلامُ على سيِّد المرسلين وإمام المتقين، بُعِثَ بالحجج الدامغة القاهرة، وعلى آله وصحبه أجمعين. **وبعـــــد**

فقد عُرِفَ الخلاف النحوي بين رجال مدرسة البصرة، ورجــال مدرســة الكوفة مبكِّراً، منذُ طــور النشوء والنمــو؛ والذي يمثِّله الخليل الفرهـــــودي[1] (ت 170 هـ)، وأبو جعفر الرؤاسي[2] (ت187هـ)[3]، وما من شك في أن البحــث في موضوع الخلاف النحوي هو بحثٌ في أبهى مراحل النضج للنحــو العربــي، وبالتالي فإنني أرى أن البحث في مثل هذه الموضوعات هو ضرورة تدعو إليهــا حاجة المكتبة العربية إلى مثل هذه الدراسة، وإيماناً منِّي بجدوى دراسته أقــدمْت عليــه في غير تردد، على الرغم من صعوبة الخوض في مثل هذه الموضوعات؛ نظراً لقلَّة المصادر الكوفية، وبُعد الزمن، وكون البحث في التعليل والتأويل هــو بحثٌ في ما وراء اللغة من أسرار قد لا تنكشف إلا بالتعليل أو التأويل المناســب، وعلى الرغم من كل ذلك كان يحدوني الأمل في أن أُميطَ اللثام عن دراسة النَّحاس للخلاف النحوي من خلال كتابه "إعراب القرآن"، علَّه يكون عوضا عــن كتابــه الضائع "المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين"[4]. وذلك لأن النَّحاس يعدُّ ممــن

---

(1) هو أبو عبدالرحمن بن أحمد البصري الأزدي، سيد أهل الأدب، والغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله، وهو أول من استخرج علم العروض، وأملى كتابه العين على الليث بن المظفر. ينظر بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1998م، ج1 ص557.

(2) هو أبو جعفر محمد بن أبي ساره، كان رجلاً صالحاً ويحكى عنه أنه قال: أرسل إليَّ الخليل بن أحمد يطلب كتابي، فبعثته إليه، فقرأه ووضع كتابه. ينظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، 1998م، ص56.

(3) ينظر، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، الشيخ محمد الطنطاوي، دار المنار، 1991م، ص22.

(4) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، جلال الدين السيوطي. ج1، ص362.

خلط بين المذهبين البصري والكوفي؛ فهو قد أخذ عن أصحاب المبرِّد[1] (ت 285هـ) أمثال الزَّجاج[2] (ت311هـ) "الذي اخذ عنه النحو وأكثر" [3] - وسمع[4] من الطبري[5] سنة 304، وابن شُقَير[6] (ت 315هـ) الذي "كان على مذهب الكوفيين"[7]، وإن كان هناك من يقول[8]: إنه أخذ عن الأنباري الكوفي[9] (ت328هـ)، كما أخذ عمن جمع بين القولين وأهمهم ابن كَيْسان[10] (ت299هـ)، والأخفش الصغير[11] (ت 315 هـ)[12]، فقد اتسعت ثقافته لمصادر المذهبين سواءٌ أخذ عن شيوخهما مباشرة أم قرأ مصادرهما. كما أن لكتابه "إعراب القرآن" أهمية كبيرة بين كتب الإعراب، فهو أول كتاب يُفْرَدُ للإعراب،

---

(1) هو محمد بن يزيد بن عبدالأكبر الأزدي البصري، أخذ عن المازني وله مؤلفات أشهرها المقتضب. ينظر بغية الوعاة للسيوطي، ج1، ص269، 270.

(2) هو أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، من أصحاب المبرِّد، له مصنفات كثيرة؛ منها كتاب المعاني في القرآن، وكتاب الفرق بين المذكر والمؤنث. ينظر نزهة الألباء للأنباري، ص216.

(3) ينظر إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين ابوالحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الأولى ، 1986، جـ1 ص 136.

(4) ينظر المصدر السابق، ج 1، ص 136

(5) هو أبو جعفر احمد بن محمد الطبري النحوي، حدث عن صاحبي الكساء، وهما نصير وهاشم بن عبدالعزيز. ينظر بغية الوعاة للسيوطي، ج1، ص387.

(6) هو أبو بكر أحمد بن الحسن بن الفرج بن شقير النحوي، كان على مذهب الكوفيين. ينظر نزهة الألباء للأنباري، ص321، وإنباه الرواة للقفطي ، ج1، ص34، 35.

(7) نزهة الالباء في طبقات الادباء، ابو البركات الانباري، ص 221.

(8) ينظر إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، ج1، ص136.

(9) هو أبو بكر محمد بن القاسم بشار الأنباري النحوي، كان أحفظ من تقدم من الكوفيين، أخذ عن أبي العباس ثعلب. ألف كتباً كثيرة منها: الوقف والابتداء، شرح القصائد السبع الجاهليات. ينظر طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص154.

(10) أبو الحسن محمد بن أحمد كيسان النحوي، أخذ عن المبرِّد وثعلب، وكان يخلط بين المذهبين البصري والكوفي. ينظر أخبار النحويين البصريين، أبو سعيد السيرافي، تحقيق: محمد إبراهيم النبأ، دار الاعتصام، الطبعة الأولى، 1985م، ص113.

(11) هو علي بن سليمان بن الفضل النحوي أبو الحسن الأخفش الصغير، أخذ عن المبرِّد وثعلب، صنف كتباً كثيرة منها شرح سيبويه. ينظر بغية الوعاة للسيوطي، ج2، ص167، 168.

(12) ينظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري، ص208، 219.

ومن هنا كانت أهمية الكتاب وتخصصه في المادة النحوية، فهو كتابٌ جليل أغنى عما صُنِّف قبله في معناه[1]، عالج فيه صاحبه كثيراً من القضايا النحوية، ومن بين تلك القضايا "الخلاف النحوي"، ولا أبالغ إذا قلت إنَّ المتصفِّح لكتاب النَّحاس لا يكادُ يمرُّ على قضية من قضايا النحو إلا وجد أبا جعفر النَّحاس قد عرَّج على الخلاف الذي وقع فيها بين البصريين والكوفيين، وهذا يدلُ على أن الخلاف النحوي من الموضوعات المهمة في النحو العربي، فهو موضوعٌ واسعٌ، قلما يخلو بابٌ من أبواب النحو منه، سواءٌ كان بين المذهبين أو بين العلماء من المذهب الواحد، فكانت المناظرات تصيرُ حيث يصيرُ العلم، وحيث يصير العلماء لا لشيءٍ إلا للعلم، وإنْ كانت قد شيبت بالعصبية فكانت حرباً ضروساً غير أنها محمودة المغبَّة على كل حال، لما تسفر عنه من نتائج القرائح المكنونة، فما نعمت اللغة وغنيت إلا من هذا السِّجال العلمي[2].

فكيف يا ترى نشأ الخلاف النحوي، وكيف تطوَّر؟، وهل كان هناك خلاف في المصطلح فنتج عنه مصطلح بصري يقابله مصطلح كوفي؟ وهل هناك مصطلحات كوفية هي أحقُّ بالاستعمال من المصطلحات البصرية؟ وهل ارتضى النَّحاس مصطلح الكوفيين فعبر به؟ وهل مارس البصريون التعليل على النحو؟ وهل اختلف البصريون مع الكوفيين في التعليل النحوي؟ وإلى أي مدى قد اختلفا؟ وكيف أوَّلَ وقدَّر علماء البصرة القضايا النحوية؟ وكيف خالفهم الكوفيون في ذلك؟، وهل كانت تأويلات وتقديرات البصريين هي أحقُّ من تأويلات وتقديرات الكوفيين أو العكس؟ وكيف يتم التوفيق في بعض الأحيان بين كل التقديرات؟ وكيف عالج النَّحاس النحوي بعض القضايا؟ وما موقفه من التقدير والتأويل؟ وما موقفه من التعليل؟ وما مذهبه النحوي؟ كُل هذه التساؤلات وغيرها سيجيب عنها – بعون الله– هذا البحث.

وعندما باشرتُ البحث في هذا الموضوع واجهتني عِدَّة عقبات أهمها:

---

(1) ينظر إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، ج1، ص136

(2) يُنظر نشأة النحو، الشيخ محمد الطنطاوي، ص28.

- قلّة المصادر الكوفية، فمعظم كتب الأعلام الكوفيين لم تصل إلينـــا، فمـــثلاً كُتب الفرّاء[1] أكثر من اثني عشر كتاباً[2] لم يصلنا منها إلى يومنـــا هـــذا سوى عدد قليل قد لا يتجاوز الأربعة، التي أولها وأهمها –حسب تقديري– كتابه "معاني القرآن"، أما كتب الأولين أمثال أبي جعفر الرؤاسي ومعاذ بن مسلم الهرّاء فقد عفا عنها الزمن، ولم يُعْثَرْ على أي منهـــا، وأمـــا كتـــب الكسائي وثعلب فلا يوجد منها إلا عددٌ قليل لا يجاوز عدد كتـــب الفـــرّاء، وهذا ما جعل الخوض في أمر النحو الكوفي صعباً إذا مـــا قـــيس بنحـــو البصريين.
- العصبية المذهبية أضفت نوعاً من الغموض على آراء الكوفيين خاصـــةً، والإنصاف يقتضي أن تُذْكَرَ الآراء صحيحة معزوّة لأصحابها، ثم يصـــدر الحكم عليها بالرجوع إلى العربية الصحيحة، وهو ما حاولت أن أسيرَ عليه.
- صعوبة موضوع الخلاف النحوي من حيث هو، وخاصة أن الدراسة كانت من بين فصولها الخلاف في التعليل، والخلاف في التأويل والتقـــدير، ولا يخفى ما في هذين المبحثين من غموض وتداخل، فهما بحثان في ما وراء اللغة من أسرار قد لا تنكشف إلا بالتقدير والتعليل المناسبين، ومع كل ذلك فقد واصلتُ البحث في هذا الموضوع والذي أخذ مني زمنا ليس بالقصير، والتزمتُ بالمنهج الذي رسمته بتوجيه ومساعدة الأستاذ الدكتور مصـــطفى الصادق العربي المشرف على هذه الرسالة، فوضعتُ نصيحته نصب عينيَّ وهي "أرجو أن نجدَ لرأيك صدىً في هذا البحث"، كما ألزمت نفسي بعـــدم الانسياق وراء كل رأي إلا بعد التحري والتدقيق، ولم آخذ بحجةٍ واهيةٍ كي أبني عليها أحكاماً معينة إلا بعد مراجعة نصوصها في مراجعها القديمـــة، ولم أتناسى الدراسات الحديثة، بل استعنت بها واستفدتُ منها، وإن كانـــت

---

(1) هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء، من علماء مدرسة الكوفة، له مؤلفات عدة أشهرها معاني القرآن. ينظر نزهة الألباء للأنباري، ص90 ومابعدها.

(2) ينظر الفهرست، محمد بن إسحاق النديم، تحقيق الدكتور ناهد عباس عثمان، دار قطر بن الفجاءة، الطبعة الأولى، 1985م، ص133، 134.

معالجتها -في الغالب- تأخذ زوايا معينـــة ولا تنصـــبُّ كليـــةً علـــى ذات الموضوع. وقد حصرت الدراسة في كتـــاب "إعـــراب القـــرآن للنحـــاس" للأسباب التي تقدمت، ولأن الإمام النَّحاس يُعدُّ مـــن العلمـــاء المتقـــدمين، وبالتالي فآراؤه أقرب إلى الأحداث، وقد قسمت البحث إلى مدخل وأربعـــة فصول، تتخللها ثمانية مباحث، هذا تفصيلها:

مدخـــــــل- الخلاف النحوي نشأته وتطوره.

الفصل الأول- الخلاف في المصطلح النحوي

المبحث الأول- مذهب البصرة والمصطلح

المبحث الثاني- مذهب الكوفة والمصطلح

الفصل الثاني- الخلاف في علل الإعراب

المبحث الأول- البصريون وعلل الإعراب

المبحث الثاني- الكوفيون وعلل الإعراب

الفصل الثالث- الخلاف في التأويل والتقدير

المبحث الأول- التأويل والتقدير لدى البصريين

المبحث الثاني- التأويل والتقدير لدى الكوفيين

الفصل الرابع- موقف النَّحاس من الخـــلاف النحـــوي

المبحث الأول- موقف النَّحاس من البصريين

المبحث الثاني- موقف النَّحاس من الكوفيين

فوضَّحتُ في المدخل كيف نشأ الخلاف النحوي بين البصريين والكـــوفيين هادئاً على يد الخليل من البصريين والرؤاسي من الكوفيين، وكيف تطوَّر على يد الكسائي وسيبويه، ثم تحدثت في الفصل الأول عن الخلاف في المصطلح النحوي، فتناولت المصطلحات البصرية التي قابلها النَّحاس بالمصطلحات الكوفية حتى يتبين الخلاف في المصطلح، ووضحتُ طريقة استعمال سيبويه للمصـــطلح، ورجحـــت مصطلحاً على آخر معتمدا على القرآن الكريم وكتب اللغة، ثم تناولت في المبحث الثاني المصطلح الكوفي، وأثبتُ -من خلال كتاب النَّحاس- أنَّ هُنـــاك مصـــطلح كوفي في مقابل المصطلح البصري وأن علماء الكوفة -وأولهم الفرَّاء - رفضـــوا التسليم بمصطلحات البصريين، وأن هناك مصطلحات كوفية جديرة بأن تســـتعمل حتى وإن كان مصطلح البصريين قد سارت به الركبان. وتحـــدثت فـــي الفصـــل الثاني عن الخلاف في علل الإعراب، فتناولت في المبحث الأول علل البصريين،

وأثبتُ أنَّ البصريين قد مارسوا التعليل على النحو، ثم حللت عللهم فأثبتُ أن منها ما كان تعليلاً عقلياً، ومنها ما كان تعليلاً غير عقلي، وقد استعنت في هذا المبحث ببعض كتب المنطق ككتاب المنطق الصوري للدكتور علي سامي النشار، وكتاب المنطق الصوري والرياضي لعبد الرحمن بدوي ، واستعنت أيضا بكتاب الاقتراح للسيوطي، وكتاب لمع الأدلة في علم أصول النحو لأبي البركات الأنباري، وأطروحة الدكتور شعبان عوض محمد العبيدي الذي عنوانها التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، وغيرها من الكتب، ثم تناولت في المبحث الثاني علل الكوفيين ووضحت كيف كان مسلك التعليل للكوفة، ثم أُثبت أيضاً تأثر الكوفيين بالبصريين فمارسوا التعليل على النحو، إلا أن عللهم جاءت على خلاف علل البصريين، ثم وضحت كيف تأثر الفرَّاء بنظرية العامل، وكيف يمكن تطبيق فكرة الأنماط للحد من الغلو فيها. أما في الفصل الثالث فقد عالجت تقديرات البصريين التي وضعها النَّحاس في مقابل تقديرات الكوفيين، فتحدثتُ في المبحث الأول عن تأويل وتقدير البصريين، قابلاً لها في بعض الأحيان معتبراً أنها من البعد بمكان في أحيان أخرى. ثم تناولت في المبحث الثاني تأويلات وتقديرات الكوفيين محاولاً التوفيق بين كل التقديرات من باب التوسع في اللغة وإرادة المعاني. وفي الفصل الرابع تحدثتُ في المبحث الأول عن موقف النَّحاس من البصريين، وتحدثت في المبحث الثاني عن موقفه من الكوفيين. هذا ما حاولت دراسته في هذه الأطروحة، وقد بذلتُ ما في وسعي بذله، وفعلتُ ما يمكنني فعلهُ، وأغلب الظن أنَّ بحث مثل هذه القضايا هو أعظم ردِّ اعتبار لتراثنا الحضاري المشرق؛ وبحث مثل هذه القضايا هو أعظم فائدة من القول: إنَّ هذه القضايا قد بُحِثَتْ، فما الجديد الذي ستأتون به؟!.

وإنني أرى أنه من الوفاء أن أسجل شكري وتقديري وامتناني لأستاذي الدكتور "زهير غازي زاهد" محقق كتاب "إعراب القرآن للنحاس" الذي احتضنني احتضان العلماء، وقدَّم ما بوسعه تقديمه للعلم وطالبه. جزاه الله عنا خير الجزاء.

والشكرُ أولاً وأخيراً لله –سبحانه وتعالى– الذي قال في سورة البقرة (**وَاتَّقُواْ ٱللَّـهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** - 282).

مدخل: الخلاف النحوي نشأته وتطوره

إنَّ الناظر في تاريخ النحو العربي – متعقباً صور الخلاف النحوي- ليجد أنَّه قد مرَّ بتطورات متتابعة حتى وصل إلى صورته النهائية، التي تتمثل في الخلاف القائم على أُسس منهجية، ذلك الخلاف الذي تمثَّل بوضوح فيما كان بين البصريين والكوفيين من مسائل خلافية تقومُ على خلاف في الأصول والمناهج، وليست كسابقتها من خلافات لا تعدو أن تكونَ وجهات نظر أو مذاكرات للأقوال المخالفة والرّدِّ عليها.

ولتتبع النشأة والتطوُّر في الخلاف كان لزاماً عليَّ أنْ نعرضَ بإيجاز لتاريخ النحو العربي منذُ نشأته الأولى وحتى نشأة مدرسة الكوفة.

بدأ النحو العربي بصرياً على يد أبي الأسود الدؤلي، في حين انصرفت الكوفة عنه بما شغلها من رواية الأشعار والأخبار والنوادر[1].

ومن أفذاذ طبقته عنبسة بن معدان الفيل، ونصر بن عاصم الليثي، وعبدالرحمن بن هرمز، ويحيى بن يعمر الهمداني، وأكاد أجزم أن نحوهم كان بسيطاً لا يتجاوز ما يمكن أن نسميه ملحوظات ذهنية مبنية على السليقة اللغوية، فلم تنبت بينهم فكرة القياس ولم ينهض ما حدث في عهدهم من أخطاء إلى إحداث ثُغْرَة خلاف بينهم لقرب عهدهم بسلامة السليقة[2].

ثم جاء بعد أبي الأسود تلاميذه –الطبقة الثانية- من النحويين البصريين وهم عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر، وأبو عمرو بن العلاء، وعلى يد هؤلاء الأعلام بدأت تتضح الخطوط العريضة للنحو كعلم له منهج وأُصول، فإذا كان النحو كعلم هو: المقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب[3]، فإننا نقول ونحن مطمئنون: إن هذه الطبقة قد وضع أعلامها أصول هذا العلم، فقد ظهرت عندهم فكرتا القياس والسماع، فعبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي "هو أول

---

(1) ينظر نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، الشيخ محمد الطنطاوي، ص20.

(2) ينظر المرجع السابق، ص20

(3) ينظر لمع الأدلة في علم أصول النحو، أبو البركات الأنباري، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957م ،ص95

من بعج النحو ومدَّ القياس وشرح العلل وكان مائلاً إلى القياس في النحو"[1]. وهو أعلم أهل البصرة وأعقلهم، ففرع النحو وقاسه[2]، "وعيسى بن عمر الثقفي صاحب الكتابين في النحو: الجامع والإكمال، وقد نوَّه عن فضلهما الخليل بن أحمد بقوله"[3]:

ذَهَبَ النَّحْو جَمِيْعَاً كُلَّهُ غَيْرَ ما أَحْدَثَ عِيْسَى بنُ عُمَرْ
ذَاكَ إكْمَالٌ وَهَذَا جَامِعٌ فَهُمَا لِلنَّاسِ شَمسٌ وَقَمَـــــرْ

وإذا كانت فكرة القياس قد اتضحت عند الحضرمي وعيسى بن عمر، فإن السماع والاعتداد به واحترامه احتراماً يحول بينه وبين تخطئته كان من نصيب أبي عمرو بن العلاء، فقد كان "يسلم للعرب ولا يطعن عليها"[4].

وبهذا نجد أن هذه الطبقة قد أسست ظاهرتين من أهم ظواهر النحو العربي، بل هما الدعامتان اللتان قام عليهما بناء النحو العربي، ألا وهما ظاهرتا السماع والقياس.

والذي يعنينا من هذه الطبقة أنه قد برزت عند رجالها صورة من صور الخلاف النحوي، وهي الخلاف بين علمين ينتميان إلى اتجاه علمي واحد، ويتضح ذلك في اختلاف عيسى بن عمر، وأبي عمرو بن العلاء في تفسير نصب "الطيرَ" من قوله تعالى في سورة سبأ ﴿ **يَجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ** –10﴾، حيث كان عيسى ابن عمر يوجهها على النداء؛ أي العطف على محل المنادى، كما تقول: يا زيدُ والحارثَ... وقال أبو عمرو بن العلاء: لو كان على النداء لكان رفعاً، ولكنها على إضمار "وسخرنا الطيرَ"[5]. وهكذا نرى في هذه الطبقة أنهُ قد برزت أولى صِوَرِ الخلاف النحوي.

---

(1)طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ص31.

(2) ينظر مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، تقديم وتعليق الدكتور محمد زينهم محمد عزب، دار الآفاق العربية، طبعة 2003، ص22.

(3) نشأة النحو، محمد الطنطاوي، ص21.

(4) طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمد الزبيدي، ص35.

(5) ينظر المصدر السابق، ص41 بتصرف.

يعقب هذه الطبقة "الطبقة الثالثة" الذي يمثلها الخليل بن أحمد الفرهودي، ويونس بن حبيب، وفي هذه الطبقة تعمَّقت علمية النحو، حيث صار الاهتمام باللغة لذاتها بعد أن كان الاهتمام بها منوطاً بكونها أداة للعمل القرآني، ومن أهم مظاهر تعمق علمية النحو نضج أصول التفكير النحوي كالقياس؛ فقد خطا القياس على يد الخليل- رحمه الله- خطوات فساحاً، ونضج نضجاً لم يسبق إليه وقد تمثل هذا النضج في التأثر بمناهج الفقهاء والمتكلمين، الذي صبغ الفكر النحوي كله بصبغته، فلا عجب بعد ذلك أن نجد في ثنايا الدراسات النحوية أفكار الأصول والفروع، والأولى والأقوى والتأويل، وهي أفكار تولدت في النحو لتأثره بالفقه والمنطق، وقد دعم هذا النضج ما أوتيه الخليل من عقل متوقد، وبعد نظر جعل ابن جني يصف الخليل بأنه "سيد قومه، وكاشف قناع القياس في علمه"[1].

كما نضج التعليل الذي كان نتيجة طبيعية لنضج القياس؛ حيث صارت قواعد اللغة محكومة بالتعليل المنطقي، وصار كل عالم يتلمَّس ما يرتئيه من تعليلات، وقد نصَّ الخليل بن أحمد صراحة على ذلك، وإن ما يأتي به من علل غير ملزمٍ وإنما هي اجتهادات؛ فلم يتعصب لعلله – وهذا ما جعل النَّحاس كما سنرى يجمع بين التعليلات في المسألة الواحدة دون أن يخطي إحداها- ونهج مَنْ بعده النهجَ نفسهُ، فهذا ابن جني قد قال: "وكل مَنْ فُرِقَ له من علَّة صحيحة، وَطَرِيْقٍ نَهْجَةٍ[*] كان خليل نفسه، وأبا عمرو فكره"[2].

وهكذا تمثل هذه الطبقة مرحلة نضج النحو العربي التي تجلت في أسمى صورها في كتاب سيبويه تلميذ الخليل، والذي يعنينا في هذه الطبقة هو أنَّ أحد أهل الكوفة، ويدعى محمد بن حسن الرؤاسي، قدم إلى البصرة ولازم الخليل بن أحمد الفرهودي، حيث قرأ على عيسى بن عمر[3]، مما أنشأ بينهما نوعا من

---

(1) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 1913، ج1، ص361.

(*) أي بينه واضحة.

(2) المصدر السابق، ج1، ص190.

(3) ينظر مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، ص39، وينظر كذلك من تاريخ النحو، سعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق، ص41.

الصداقة سمحت للخليل أن يطلبَ من الرؤاسي كتابه، فقرأه وروى بعض أقواله لتلميذه سيبويه، الذي حكاه في كتابه[1]، "فكل ما في كتاب سيبويه: "وقال الكوفي كذا" فإنما عنى الرؤاسي هذا "[2].

وهنا يبرز أول خلاف نحوي ظهر منسوباً لإحدى المدرستين، إلاَّ أننا لا نستطيع أن نقولَ: إن مثل هذه الخلافات لها عمق الخلاف المنهجي القائم على أسس وقواعد، فكتاب سيبويه مليء بوجهات النظر المختلفة، فكثيراً ما يورد سيبويه أقوالاً لأستاذيه الخليل ويونس فيخالفهما فيها قائلاً: "زعم الخليل" "وزعم يونس"[3]. إلاَّ أن بعض الباحثين[4] يذهب إلى أن الرؤاسي الذي يمثل الطبقة الأولى من الكوفيين وصديقه الخليل الذي يمثل الطبقة الثالثة من البصريين على يديهما بدأ الخلاف بين المذهبين هادئاً، ثم اشتدَّ بين الكسائي في الكوفة وسيبويه في البصرة فيما بعد، وهو رأي يستند إلى ماذكرناه من قبل، وهو أن للرؤاسي كتاباً اطلع عليه الخليل، وانتفع به، وحكى بعض أقواله إلى تلميذه سيبويه...، إلاَّ أنَّ هذا الرأي يحتاج إلى نظر لسببين:

الأول- أن الدنيا لم تدخل بين الخليل والرؤاسي؛ فكلٌ منهما عُرِفَ بالصلاح والفقه[5]، ومتى ما خلت المناقشات من حوافز المادة أو الجاه بقيت هادئة جميلة صافية[6].

والثاني- أن الرؤاسي لم يكن إلا بصريا كما قيل، أو لنقل إنه تعلم في مدارس البصرة. كما أنه لم يكن بالنحوي الذي تحمله قدماه أمام الخليل[7].

---

(1) ينظر في أصول النحو، سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، الطبعة الثالثة، 1964، ص176.

(2) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، ج1، ص82، 83.

(3) ينظر الكتاب ، سيبويه ج 1 ص 291 ، 262 ، ج2 ص 65 ، 66 (طبعة عبد السلام هارون) .

(4) ينظر ضحى الإسلام، الدكتور أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة العاشرة، ج2، ص294.

(5) ينظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري ، ص56 .

(6) ينظر في أصول النحو، سعيد الأفغاني، ص176 .

(7) ينظر مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، الدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، ص66 .

ثم عاد الرؤاسي إلى الكوفة، وتلمذ على يديه الكسائي والفراء[1]، الذين سيكون لهم الفضل في إقامة مذهب نحوي ينسب إلى الكوفة فيما بعد. أما الكسائي فقد رفعه طموحه إلى أن يستقي النحو من مصدره الأول، فتوجه إلى البصرة وتلمذ للخليل، وسأله من أين أتى بهذا العلم؟ فقال الخليل: من بوادي نجد والحجاز وتهامه، فنزل الكسائي إلى البادية، وسمع عن العرب حتى أفرغ خمس عشرة قنينة حبر سوى ما حفظ[2]، وعند عودته إلى البصرة وجد الخليل قد مات، وتصدَّر مجلسه يونس بن حبيب، فجادله في مسائل كثيرة أقرَّ له يونس فيها، وصدره في موضعه[3]، وكان هذا إجازة له في أن يتصدر مجالس الدرس، ثم عاد إلى الكوفة ولم يمكث فيها طويلاً، ورأى نفسه أهلاً لأن يتوجه إلى بغداد حاضرة الخلافة ومنار العلماء، فتوجه إليها أستاذاً للقرَّآء والعربية، حيث تقرب إلى الخليفة هارون الرشيد، حتى جعله مؤدباً لولديه الأمين والمأمون[4].

أما الفرَّاء فقد كان حينئذ في الكوفة لم يغادرها، "فقال له الرؤاسي: قد خرج الكسائي وأنت أسن منه، فيقول الفرَّاء: فجئت بغداد فرأيت الكسائي فسألته عن مسائل الرؤاسي فأجابني بخلاف ما عندي، فغمزت قوماً من علماء الكوفيين كانوا معي، فقال مالك قد أنكرت! لعلك من أهل الكوفة؛ فقلت: نعم، فقال: الرؤاسي يقول كذا وكذا؛ وليس صواباً، وسمعت العرب تقول كذا وكذا، حتى أتى على مسائلي فلزمته"[5].

ومن خلال النص يتضح أن هناك خلافاً في المسائل بين الرؤاسي والكسائي، وأن احتجاج الكسائي كان مدعماً بما سمع عن العرب.

ومنذ أن لزم الفرَّاء الكسائي بدأ المنهج الكوفي في دراسة النحو تتضح سماته ويستقل عن المنهج البصري، فهما اللذان رسما صورة النحو الكوفي،

---

(1) ينظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري، ص56 .

(2) ينظر بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، ج2، ص163 .

(3) ينظر المصدر السابق، ج2، ص163.

(4) ينظر المصدر السابق، ج2، ص163 .

(5) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري، ص56، والفهرست لأبن النديم، ص89 .

ووضعا أسسه وأصوله، بما جعله ذا خواص مستقلة عن النحو البصري[1]، ولا نعلم أحداً من القدماء كان يشك في وجود مذهب كوفي مستقل، يضعه بإزاء المذهب البصري. فهذه كتب الطبقات التي ترجمت للنحويين- سواء أكانت مرتبة على أساس الطبقات كطبقات النحويين للزبيدي، ومراتب النحويين أبو الطيب اللغوي، والفهرست لابن النديم، أم على أساس تواريخ الوفيات، كنزهة الألباء في طبقات الأدباء لابي البركات الأنباري، وتهذيب التهذيب للعسقلاني، وشذرات الذهب لابن العماد، أم على أساس الحروف، كإنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، ووفيات الأعيان لابن خلكان، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، وبغية الوعاة للسيوطي وغيرها- تجمع على أن هناك مدرستين أو مذهبين، أحداهما بصري والآخر كوفي. فأما الطائفة الأولى فرأيها في ذلك واضح كل الوضوح؛ لأنها جمعت البصريين في موضع والكوفيين في موضع آخر.

وأما الطائفة الثانية والثالثة، فقد كانتا تشيران إلى أن هذا بصري، وذاك كوفي، أو هذا على طريقة البصريين، وذاك على طريقة الكوفيين، إلى غير ذلك من العبارات التي تميز فريقا من النحاة من فريق[2].

ومنذ أنْ نشأت مدرسة الكوفة التي كان مؤسسها الكسائي ومكملها الفرَّاء بدأ "**الخلاف النحوي**" ينحو منحى آخر غير ذلك الذي وجدناه من قبل، فهو خلافٌ منهجي بين مدرستين انعكس على كثير من مسائل النحو العربي، وقد تمثل هذا الخلاف أول ما تمثل في المناظرة الشهيرة بين سيبوية إمام مدرسة البصرة والكسائي مؤسس مدرسة الكوفة في مجلس البرامكة، في المسألة المعروفة بالمسألة الزنبورية، التي عمَّقت الخلاف بين المدرستين وفصلت بينهما بحاجز من العصبية قوي.

قال الفرَّاء: "قدم سيبويه على البرامكة فعزم يحيى على الجمع بينه وبين الكسائي، فجعل لذلك يوماً، فلما حضر تقدمت والأحمر فدخلنا، فإذا بمثال في صدر المجلس، فقعد عليه يحيى ومعه إلى جانب المثال جعفر والفضل ومن حضر

(1) ينظر مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، الدكتور مهدي المخزومي، ص74 .

(2) المرجع السابق، ص349.

بحضورهم، وحضر سيبويه فاقبل عليه الأحمر فسأله عن مسألة، فأجاب فيها سيبويه فقال له: أخطأت، فقال له سيبويه:هذا سوء أدب، قال الفرَّاء: فأقبلت عليه فقلت: إنَّ في هذا الرجل حِدَّة وعجلة ولكن ما تقول فيمن قال: هؤلاء أبون ومررت بأبين، كيف تقول على مثال ذلك من وأيتُ وأويتُ، فقدر فأخطأ، فقلت: أَعِدِ النظر، فقدر فأخطأ، فقلت: أَعِدِ النظر، فقدَّر فأخطأ ثلاث مرات يجيب ولا يصيب، فلما كَثُرَ ذلك قال: لست أكلمكما أو يحضر صاحبكما حتى أناظره، قال: فحضر الكسائي، فأقبل على سيبويه فقال: تسألني أو أسألك؟ قال: لا بل سلني أنت، فأقبل عليه الكسائي فقال: كيف تقول: "كنت أظن أن العقرب أشدُّ لسعة من الزنبور فإذا هو هي أو فإذا هو إياها"، فقال سيبويه: فإذا هو هي ولا يجوز النصب، فقال له الكسائي: لحنت، ثم سأله عن مسائل من هذا النحو: خرجت فإذا عبدالله القائمُ أو القائمَ، فقال سيبويه: في ذلك كله بالرفع دون النصب، وقال له الكسائي: ليس هذا كلام العرب، العربُ ترفع ذلك كله وتنصبهُ، فدفع سيبويه قولهُ، فقال يحيى بن خالد: قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلديكما فمن ذا يحكم بينكما؟ فقال له الكسائي: هذه العرب ببابك قد اجتمعت من كل أوب، ووفدت عليك من كل صقع وهم فصحاء الناس، وقد قنع بهم أهل المصرين، وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم، فيحضرون فيسألون، فقال يحيى وجعفر: قد أنصفت، فأمر بإحضارهم فدخلوا وفيهم أبو فقعس وأبو زياد وأبو الجراح وأبو ثروان، فَسُئِلُوا عن المسائل التي جرت بين الكسائي وسيبويه، فتابعوا الكسائي وقالوا بقوله، فأقبل يحيى على سيبويه فقال: قد تسمع أيُّها الرجلُ، فاستكان سيبويه وأقبل الكسائي على يحيى فقال: أصلح الله الوزير إنه وفد إليك من بلده مُؤَمِّلاً فإن رأيت ألاَّ ترده خائباً، فأمر له بعشرة آلاف درهم، فخرج وصيَّر وجهه إلى فارس وأقام هناك ولم يعد إلى البصرة"[1].

يبدو من خلال ما تعرضه الروايات في هذه المناظرة أنه قد أُعِدَّ لها إعداداً جيداً من قبل الكسائي وأصحابه، وأن العامل النفسي قد لعب دوراً خطيراً في إظهار أن الغلبة كانت بجانب الكسائي، فسيبويه قبل أن يحاور الكسائي ويناظره

(1) الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج3، ص85، 86.

تعرَّض لمجموعة من الأسئلة الاستفزازية خُطِّئ في إجابتها، كما هو واضح في الرواية، هذا **أولاً**.

ثانياًـ إن مسألة السماع كانت واضحة في ذهن الكسائي، كما هي واضحة في ذهن سيبويه غير أن من يسمع منه ويروى عنه كان مدار الخلاف بينهما، ولعله أساس التباين بين الرجلين، ففي المسألة المعروفة بالمسألة الزنبورية عند النحاة الأفصح في كلام العرب يأتي موافقاً لكلام سيبويه، ورأيه في هذه المسألة، وبه جاء القرآن الكريم في عدد من الآيات الكريمة، منها قوله تعالى في سورة طه **﴿قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى فَأَلْقَاهَا * فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى**–18، 19﴾، لكن الكسائي اعتمد على أعراب نزلوا بالحاضرة "بغداد".

وبهذا ليس لنا أن نوافق كثيراً من الباحثين الذين افترضوا أن الكسائي قد اتفق مسبقاً مع هؤلاء الأعراب ليقولوا بقوله بالمسألة. إن هذا الافتراض الذي تطفح به كتبنا اللغوية، هو رجم بالغيب لا يمكن الاعتماد عليه في بحث علمي.

فبهذه المسألة بدأت مناهج البصرة والكوفة النحوية تتضح شيئاً فشيئاً وأخذ كل فريق يتمسك بآراء مدرسته، ويورث تلك الآراء لتلاميذه، فانعكست ثمارها فيما كتبه كل من أشياع المدرستين عن الآخر.

أمَّا ما ذهب إليه الدكتور شوقي ضيف من أنَّ الأخفش الأوسط هو الذي فتح أبواب الخلاف[1]، فأرى أنه قول غير مستقيم، فكيف يكون ذلك والمناظرة بين سيبويه والكسائي قد حدثت قبل أن يلتقي الأخفش بالكسائي في بغداد بل ما كان ذهاب الأخفش إلى بغداد إلاَّ أنَّه أراد أن ينتصر لاستاذه سيبويه، "لما" قفل من بغداد بعد خذلانه في المناظرة الماضية استشخص تلميذه الأخفش في طريقه إلى الأهواز لما سبق أنَّه ولَّى وجهه عن البصرة خزيا، وشكا إليه بثه وحزنه مما هاضه، فتحرَّش الأخفش بالكسائي ووصل بغداد في الغلس"[2].

وبعد هذه المسألة استمرَّ الخلاف النحوي على أشدَّه بين البصريين والكوفيين حتى نهاية القرن الثالث الهجري، وتحديداً انتهى الخلاف النحوي بين

(1) ينظر المدارس النحوية، دار المعارف، الطبعة السابعة، ص95 .

(2) نشأة النحو، الشيخ محمد الطنطاوي، ص63 .

المذهبين بما كان بين أبي العباس المبرِّد البصري، الذي يمثل الطبقة السابعة البصرية، وبين أحمد بن يحيى ثعلب الذي يمثل الطبقة الخامسة الكوفية[1]، من خلافات كبيرة، تلك الفترة التي تُعدُّ في الوقت نفسه نهاية المذهب الكوفي.

وبعد تلك الفترة هدأت العصبية المذهبية وظهرت طائفة من العلماء تنتخب من المذهبين دون تعصب أو هوىً.

وقد ألفت الكتب التي تناولت الخلافات النحوية عبر مسيرة النحو العربي منها ما كان في عهد أئمة المدرستين وبعدهما بقليل، ومنها ما كان بعد عهد أئمة المدرستين بكثير.

فأما ما كان بعدهما بكثير فنحو كتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف" للأنباري (ت 577هـ) وكتاب "مسائل خلافية في النحو" أبو البقاء العكبري (ت 616هـ).

وأما في عهدهما فقد كانت المصنفات يشوبها التعصب وعدم الإنصاف، وذلك لتأثر الباحثين في تلك الفترة بهواهم المذهبي ومن هذه المصنفات:

كتاب "اختلاف النحويين" للإمام ثعلب (ت291هـ) إمام الكوفيين[2]، وأغلب الظن أنه أول من بحث في موضوع الخلاف النحوي[3].

وأما المصنفات التي كانت بعد عهد المدرستين بقليل فمنها:

كتاب "المسائل على مذاهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون" لابن كيسان (ت 299هـ)[4].

وكتاب "المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين " لأبي جعفر النحاس (ت 338 هـ) [5]. وقد سماه محمد محي الدين عبد الحميد باسم "المبهج" عند تعليقه على قول أبي البركات الأنباري مفتخراً بكتابه الإنصاف في مسائل الخلاف: "فهو أول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب وألف على هذا

---

(1) ينظر نشأة النحو، الشيخ محمد الطنطاوي، ص68 ، 73 .

(2) ينظر بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، ج1، ص397 .

(3) ينظر نشأة النحو، الشيخ محمد الطنطاوي، ص94 .

(4) قد كان بصرياً كوفياً "ينظر طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمد الزبيدي، ص153.

(5) طبقات النحويين واللغويين ، ابوبكر محمد الزبيدي ، ص 221

الأسلوب ،لأنه لم يضف عليه أحد من السلف ولا ألف عليه أحد من الخلف "[1].
فقال : "يذكر لنا التاريخ أن أبا جعفر النحاس المصري تلميذ الاخفش الصغير وأبي العباس المبرد والزجاج قد ألف كتاباً في اختلاف البصريين والكوفيين سماه "المبهج" ولعل المؤلف لم يطلع عليه ولم يسمع به"[2]

وكتاب "الرد على ثعلب في اختلاف النحويين" لابن درستويه[3] (ت 347هـ).

وهذه الكتب جميعاً لم تصل إلينا، وضاعت مع ما ضاع من تراث العرب، إلاَّ أن كتاب "إعراب القرآن لأبي جعفر النَّحاس" عرض فيه صاحبه العديد من المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين فكانت عنواناً لهذه الأطروحة التي من بين أهدافها، أن نحاول جمع بعض أشتات المسائل الضائعة في كتابه المقنع، راجين الله – العلي القدير– أن يسدِّد خطانا.

(1) مقدمة الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ابو البركات الانباري، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ج 1 ص 5

(2) المصدر السابق، ج1 ص5 ، الحاشية رقم 1.

(3) نشأة النحو، الشيخ محمد الطنطاوي، ص150.

الفصل الأول

الخـــلاف في المصطلــح النحـــوي

المبحث الأول

مذهب البصرة والمصطلح

المبحث الثاني

مذهب الكوفة والمصطلح

المبحث الأول - مذهب البصرة والمصطلح

قبل أن أتحدث عن مذهب البصريين وعن مصطلحاتهم، أودُّ الإشارة إلى أن كلمة مصطلح لم تأخذ معناها كغيرها من المصطلحات، إلا بعد أن عبرت زمناً طويلاً؛ بمعنى أنَّ معناها الذي حُدِّدَ لها في كتاب "إعراب القرآن للنحاس" – رحمه الله– لم يكن محدداً لها عند النحويين القدامى، ودليلنا على ذلك طريقة سيبويه في استعماله للمصطلح، حيث كان لا يقصد إلى وضع المصطلحات وضعاً فنياً، بل يدير عبارته حتى ينكشفَ المصطلح من ثنايا العبارة، معتمداً في ذلك على الوصف، كقوله عند الحديث عن المفعول لأجله –كما سيأتي– وكقوله عند الحديث عن "اسم الآلة": "هذا باب ما عالَجْتَ به"، فإذا ما واصلنا القراءة في هذا الباب أدركنا أن سيبويه لا يتحدث إلا عن اسم الآلة. قال: "وكل شيء يعالج به فهو مكسور الأول، كانتْ فيه هاء التأنيث أو لم تكنْ، وذلك [قولك]: محلب ومنجل ومكسحة ومسلته والمصفى والمخرز والمخيط ، وقد يجيءُ على "مِفْعال" نحو: مقراض ومفتاح ومصباح"[1]، ولم يبتعد ما وصفه سيبويه من مصطلح لهذا الباب عن المعنى اللغوي للآلة، فهي اختراع الإنسان ليعالج بها شيئاً من ضرورات الحياة، أمَّا عن التسمية التي نعرفها اليوم فهي من اصطلاح النحاة المتأخرين، وهذا ما حدث لكلمة "نحو" التي كانت تعني "العربية، والكلام، واللحن، والإعراب [2].

فالمصطلح "لفظ أُخِذَ من مادة "صَـلَحَ" نقيض "فَسَدَ" والاصطلاح يعني الاتفاق، وهو اتفاق جماعة على أمر مخصوص[3]" ، فمتى ما اتفق جماعة في ميدان من ميادين الحياة المختلفة نتج عنه "مصطلح"، في ذلك الميدان، والاصطلاح بين النحويين على ألفاظ معينة لتؤدِّي معاني هو ما يسمى عند النحاة بـ"المصطلح النحوي"، فالاسم والفعل والحرف والفاعل والمفعول، مصطلحات اصطلح

---

(1) الكتاب، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، جـ4، ص94، 95.

(2) ينظر دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفرّاء ، المختار أحمد ديره، دار قتيبة، الطبعة الأولى، 1991، ص207 ، 208.

(3) المصطلح النحوي، عوض القوزي، عمادة شئون المكتبات، الرياض، "الطبعة الأولى، 1981م، ص22.

النحويون على تسميتها لمعانٍ محددة، وقد كانت هناك مصطلحات تعبر عن شيء واحد؛ إذ الفرق بينها في اللفظ، فالعطف والنسق والإشراك مصطلحات لمعنى واحد[1]. والذي أراهُ أنَّ المصطلح النحوي خضع-كغيره- لسنة النشوء والتطور، فهو لم يعرّف تعريفاً دقيقاً إلا بعد أن تطور الدرس النحوي على يد سيبويه وتلامذته والفرَّاء وتلامذته.

والمصطلح الذي قُلنا إنهُ نتيجة إجماع جمهرة المشتغلين في علم من العلوم، قد يختلف أولئك المشتغلون فيه رغم أن المادة واحدة؛ وذلك يرجع لطبيعة المنهج التي امتازت به كلُّ فئةٍ، وللثقافة وللطبيعة الجغرافية لكل فرقة، ولهذا- من وجهة نظري- كان للكوفيين مصطلحاتهم التي اختلفت عن مصطلحات البصريين، مع أن الكسائي -وهو إمام الكوفيين- كان تلميذاً للخليل، وكان الفرَّاء تلميذا ليونس بن حبيب[2]، وبهذا كان المصطلح أحد ركائز الخصومة التي نشأت بين البلدين فما اصطلح البصريون على تسميته بنائب الفاعل، اصطلح الكوفيون على تسميته بما لم يسمَّ فاعله، وما أطلق عليه البصريون مصطلح "البدل"، أطلق عليه الكوفيون مصطلح "التكرير"[3]، وسنرى كيف سار مصطلح الكوفيين جنباً إلى جنب مع مصطلح البصريين في كتاب إعراب القرآن للنحاس، محاولين التعرّف في هذا المبحث على مصطلحات البصريين التي استخدمها النحاس إزاء مصطلحات الكوفيين حتى يتسنى لنا -من خلالها- الوقوف على مذهبهم في استخدام المصطلح، ثم يتم مقارنته بالمصطلحات الكوفية في المبحث الثاني، وأول ما يطالعنا من مصطلحات البصريين التي استخدمها النحاس، مصطلح "**الخفض**"، قال عند حديثه عن البسملة: "اسمٌ مخفوض بالباء الزائدة... ثم قال: والبصريون القدماء يقولون: الجر"[4]. والذي أفهمه من قول النحاس أن هناك مصطلحاً استخدمه

---

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية، 1988م، ج1،ص176.

(2) ينظر أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض، أبو سعيد السيرافي، تحقيق محمد إبراهيم النبأ، دار الاعتصام، الطبعة الأولى، 1985م، ص51.

(3) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، ج1،ص468،176.

(4) المصدر السابق، ج1،ص166.

البصريون المتأخرون هو مصطلح "**الخفض**"، وأنَّ هناك مصطلح آخر قبله استخدمه البصريون القدماء هو مصطلح "**الجر**"، وفي هذا إشارة من النحاس إلى أنَّ مصطلح الجر قد طرأ عليه بعض التطور عند النحويين، فأصبح يعرف بالخفض، الذي يبدو أنهُ ارتضاه فعّبر به عند إعرابه الآيات القرآنية. ذكر عند إعرابه لسورة الأنعام ﴿**وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا**–140﴾، يجوز "خالصةً" بالنصب عند الفرّاء على القطع، وعند البصريين على الحال مما في المخفوض الأول[1]، فاستخدم مصطلح الخفض الذي هو الجر عند القدماء. هذا وقد ذكرَ النَّحاس مصطلحاً آخر بنفس معنى "الخفض أو الجر"، قال: "والكسائي يسمي حروف الخفض "صفات" والفرَّاء يسميها "محال" والبصريون يسمونها "ظروفاً"[2] ، والذي أرجحه أنَّ تسمية حروف الخفض بالظروف، كانت لسيبويه عندما كان يضع الدعائم الأولى للمصطلح، قال سيبويه: "والجرُ إنما يكون في كل أسمٍ مضافٍ إليه واعلم أنَّ المضاف إليه ينجرُّ بثلاثة أشياء: بشيء ليس باسم ولا ظرف وبشيء يكون ظرفاً، وباسم لا يكون ظرفاً" ... إلى أن قال: "وأمَّا الحروف التي تكون ظرفاً فنحو خلف وأمام ... ومع، وعلى؛ لأنَّك تقول: من عليك ، كما تقول من فوقك... وعن أيضاً ظرف بمنزلة ذات اليمين والناحية"[3]، وفي هذا ما يشير إلى أنَّه عدَّ بعض حروف الجر ظروفاً.

ومصطلح الجر عند النحويين القدماء من بين المصطلحات التي لم تك معروفة عند عامة الناس، قال الأصمعي: سألت أعرابياً أتجرُّ فلسطين؟ قال: إنَّي إذاً لقوي[4]. فالعربي لا يفهم معنىً للجر سوى المعنى اللغوي الذي هو السحب بقوة، أمّا أرباب الصناعةِ وذوو الشأن في النحو، فيعرفون جيداً معنى المصطلح، والعلَّة الكامنة وراء تسميته بالجر. قال ابن الحاجب: وقال بعضهم وسميت حروف

---

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، ج2، ص99، 100، وأنظر كذلك ج1،ص248، 201 و ج4، ص32.

(2) المصدر السابق، ج1 ، ص169.

(3) الكتاب ج1، ص169 "طبعة عبدالسلام هارون" .

(4) ينظر عيون الأخبار ، أبو محمد عبدالله بن مسلم أبن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج2،ص173 .

الجر بهذا الاسم؛ لأنها تجرُّ معنى الفعل إلى الاسم[1]. غير أنَّ الأظهر "أنه قيل لها حروف الجر لأنها تعمل إعراب الجر"[2] وقال الرّماني النحوي: "وإنما عملت التاء في المقسم به؛ لأنها مختصة بالاسم، وعملت الجر؛ لأنها وصلت القسم إلى المقسم به، كما يُوْصِلُ حرف الجر الأفعال إلى الأسماء"[3]، كأنه قصد أنَّ حرف الجر "إلى" هو الذي وصّل معنى الذهاب لفارس في قولنا: "سيبويه ذهب إلى فارس" ، وقد يسميها الرماني بحروف الإضافة قال: "والباء على وجوه، من ذلك: أن تكون للإضافة، نحو قولك: مررتُ بزيدٍ أضفت المرور بالباء إلى زيد"[4]، وقول الرماني هو قول سيبويه. قال سيبويه: "والكسر في قولهم في باء الإضافة ولامها: بزيد ولزيدٍ"[5]، والذي أفهمه من هذه التسمية هو أنَّ حروف الجر تضيف العمل إلى الهيئة، فمثلاً قولنا: مررتُ بزيدٍ يعني إضافة المرور بالباء إلى زيد عن طريق حرف الجرّ.

(1) ينظر، الكافيه في النحو، الإمام جمال الدين أبي عمرو المعروف بابن الحاجب، شرحه رضي الدين محمد الاسترابادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص319.

(2) المصدر السابق، ج2، ص319.

(3) معاني الحروف، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي، تحقيق الدكتور عبدالفتاح إسماعيل شـــلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة ، القاهرة ، ص42.

(4) المصدر السابق، ص36.

(5) الكتاب، ج1،ص420 ، "طبعة عبدالسلام هارون".

ومن مصطلحات البصريين التي عبر بها النَّحاس، مصطلح "**العطف**". قال عند إعرابه لسورة "أم القرآن" ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ**- 7﴾: "والضّالين عطف على المغضوب عليهم، والكوفيون يقولون نسق، وسيبويه يقولُ إشراك"[1].

وبالوقوف أمام عبارة النَّحاس يتضح أنَّهُ لم ينسب مصطلح العطف للبصريين، كما أنَّه لم ينسبه للكوفيين، في حين نسب مصطلح الإشراك لسيبويه، ونسب مصطلح النسق للكوفيين. قال السيوطي: "النسقُ من عبارات الكوفيين واصطلاحاتهم، وهو المعطوف بالحروف كالواو والفاء وثم وغيرهنّ، ويسميه البصريون شركة"[2]، وبالنظر إلى العبارتين يتضح أنَّ هناك فرقاً بينهما، فالنحاس نسب الإشراك لسيبويه، والسيوطي نسب الإشراك للبصريين، مع اتفاقهما في نسبة مصطلح النسق للكوفيين، ولكن بعد الرجوع إلى كتاب سيبويه اتضح دقّة قول النَّحاس؛ وذلك لكثرة استخدام ودوران المصطلح على لسانه، قال: "هذا باب ما أشرك بين الاسمين في الحرف الجار فجريا عليه كما أشرك بينهما في النعت فجريا على المنعوت. وذلك قولك: مررتُ برجلٍ وحمارٍ قبلُ. فالواو أشركت بينهما في الباء فجريا عليه"[3]، وقال أيضاً: "وأعلم أنَّ بل، ولا بلْ ، ولكنْ، يُشركْن بين النعتين فيجريان على المنعوت، كما أشركت بينهما الواو والفاء، وثم وأو، ولا، وإما وما أشبه ذلك"[4]، وقد استخدم سيبويه مصطلح العطف بكثرة[5]، وهذا ما جعل النَّحاس يكتفي بقوله عطف على المغضوب عليهم دون النسبة للبصريين.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر للنَّحاس، ج1، ص176.

(2) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، وعبدالعال سالم مكرم، الكويت، ج2، ص128.

(3) الكتاب، ج1،ص437، "طبعة عبدالسلام هارون" .

(4) المصدر السابق، ج1، ص435.

(5) انظر على سبيل المثال المصدر السابق ، ج1، ص299 ومواقع أخرى من كتابه.

ومن مصطلحات البصريين "**الحال**"، قال النَّحاس في سورة البقرة، ﴿**الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**-1﴾: "وفي هدىً ستة أوجه تكون في موضع رفع خبراً عن ذلك... إلى أنَّ قال: ويكون نصباً على الحال من ذلك، والكوفيون يقولون: قطعٌ، ويكون حالاً من الكتاب ويكون حالاً من الهاء"[1]. إنَّ استعمال البصريين لمصطلح الحال أمرٌ لاشك فيه، وهذا ما أكدهُ النَّحاس في قوله: "والكوفيون يقولون قطعٌ"؛ أي أنَّ الحال من اصطلاح البصريين.

قال سيبويه: "هذا باب متصرّف رويْدَ ... ويكونُ رويْدَ أيضاً صفة، كقولك: سارو سيراً رويداً. ويقولون أيضاً: ساروا رويداً، فيحذفون السير ويجعلونهُ حالاً"[2]، قصد يجعلون رويداً حالاً بعدما كان صفة، وقد يسميه مفعولاً فيه[3]، أمَّا المبرِّد فقد وقف موقف الحارس الأمين من مصطلح أستاذه سيبويه عندما قال: "هذا باب من المفعول ولكنّا عزلناهُ مما قبلهُ، لأنهُ مفعولٌ فيه، وهو الذي يسميه النحويون الحال"[4]، وفي قول المبرد -من وجهة نظري- ما يدلُ على قبول البصريين بمصطلح سيبويه والسير وراءهُ.

---

(1) إعراب القرآن، ج1، ص180، وانظر كذلك ج1، ص204، و ج2، ص58.

(2) الكتاب، ج1، ص243، 244، "طبعة عبدالسلام هارون".

(3) ينظر المصدر السابق، ج1، ص390.

(4) المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرِّد، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمه، عالم الكتب، بيروت، ج4، ص166.

أكد النحاسُ-في غير موضع- أنَّ "**الفاصلة**" مصطلح بصري، وأنَّ "**العماد**" مصطلح كوفي(*)، ويتضح ذلك في إعرابه لسورة البقرة ﴿**أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**-4﴾، قال: "أولئك رفعٌ بالابتداء "هم" ابتداء ثانٍ "المفلحون" خبر الثاني، والثاني وخبره خبر الأول، ويجوز أنَّ يكونَ هم زيادة يسميها البصريون فاصلة ويسميها الكوفيون عماداً، والمفلحون خبر أولئك"(1)، وقال في السورة نفسها ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**-31﴾: "أنتَ في موضعِ نصب توكيداً للكاف. وإن شئت كانت رفعاً بالابتداء، والعليم خبرهُ، والجملة خبر إنَّ، وإن شئت كانت فاصلة لا موضع لها، والكوفيون يقولون عماد الألف واللام في موضع رفع"(2)، قال سيبويه: "واعلم أنَّ "هو" لا يحسنُ أنَّ تكون "فصلاً" حتى يكون ما بعدها معرفة أو ما أشبه المعرفة مما طالَ ولم تدخله الألف واللام، فضارع زيداً وعمراً نحو: خير منك، ومثلك، وشرُ منكَ، كما أنَّها لا تكون في الفصل إلا وقبلها معرفة أو ما ضارعها. كذلك لا يكون ما بعدها إلا معرفة أو ما ضارعها، لو قلت: كان زيدُ هو منطلقاً كان قبيحاً حتى تذكر الأسماء التي ذكرت لك من المعرفة أو ما ضارعها من النكرات مما لا يدخلها الألف واللام"(3)، وقال: "باب ما يكون فيه هو وأنت، وأنا، ونحنُ وأخواتهنّ فصلاً"(4)، وقال المبرِّد: "وتقول: كان زيدُ هو العاقلُ. تجعل هو ابتداء والعاقل خبرهُ. وإن شئت قُلتَ: كان زيدٌ هو العاقلَ يا فتى، فتجعل هو زائداً، فكأنك قُلتَ كان زيدٌ العاقلَ. وإنما يكون هو، وهما، وهم، وما أشبه ذلك زوائد بين المعرفتين،

(*) قال أبو البركات الأنباري في الإنصاف، المسألة مائة، ص706: ذهب الكوفيون إلى أنَّ ما يفصلُ به بين النعت والخبر يسمى عماداً، وله موضوعاً من الإعراب، وذهب البصريون إلى أنهُ يسمى فصلاً، ولا موضع له من الإعراب، وبالرغم من قرابة قول الأنباري من قول النَّحاس إلا أنَّ عبارة النَّحاس كانت أكثرَ دقة من عبارة الأنباري؛ إذ النَّحاس لم يرسل قوله إرسالاً كما فعل الأنباري بل قيده بـ "يجوز" التي دلت على أنَّ البصريين لم يوجبوا زيادة ضمير الفصل كما أدّعى الانباري، بل جوّزوا زيادته، وهذا ما قاله المبرِّد الذي هو الحارس الأمين – في وجهة نظري- على أقوال سيبويه.

(1) إعراب القرآن، ج1، ص148.

(2) المصدر السابق، ج1، ص211.

(3) الكتاب، ج2، ص392، "طبعة عبدالسلام هارون".

(4) المصدر السابق، ج2، ص389.

أو بين المعرفة وما قاربها من النكرات؛ نحو: خيرٌ منه، وما أشبهه مما لا تدخله الألف واللام، وإنما زيدت في هذا الموضع؛ لأنها معرفة، فلا يجوزُ أنْ تؤكد إلاَّ المعرفة. ولا تكون زائدة إلا بين اسمين لا يستغني أحدُهما عن الآخر، نحو: اسم كان وخبرها، أو مفعولي ظننت وعلمتُ، وما أشبه ذلك، والابتداء والخبر، وباب إنَّ"[1].

وبعد الرجوع إلى أقوال علماء البصرة اتضح أنَّ النَّحاس كان دقيقاً عندما قال: "ويجوز أنَّ يكونَ "هم" زيادة يسميها البصريون فاصلة"[2]، فالنَّحاس نقل وجهة نظر علماء البصرة وعلماء الكوفة، ثم جوَّز أنَّ يكون الضمير "هم" في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ ، زائداً كما قال المبرِّد: "ولا تكون زائدة إلا بين اسمين لا يستغني أحدهما عن الآخر، نحو اسم كان وخبرها، أو مفعولي ظننتُ وعلمتُ، وما أشبه ذلك، والابتداء والخبر وباب إنَّ. فمما جاء توكيدها في القرآن الكريم قولهُ [في سورة الزخرف] :﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ-76﴾، وقال [في سورة الأعراف]: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ-112﴾، وقرأ بعضهم: ﴿كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، جعل "هم" ابتداء والظالمون خبرهُ ولو قلت: كان زيدٌ أنت خيرُ منه، أو كان زيدُ أنت صاحبه لم يجز إلا الرفع؛ لأن أنتَ لو حذفته فسد الكلامُ، وفي المسائل الأُول يصلح الكلام بحذف هؤلاء الزوائد"[3]، غير أنَّ المبرِّد قد خانهُ التعبير عندما جوَّز أنَّ تكون ضمائر الفصل في الآيات السابقة زوائد؛ لأن ذلك أدَّى إلى ضياع اللَّمسة البيانية في الآيات القرآنية، في حين أنَّ الأمر أبسط وأوضح من أن نتعثر في تأويله، "فمن مألوف البيان العربي أنْ يأتي بمثل هذا الأسلوب، لا عن زيادة أو إقحام، وإنما للتقرير وتوكيد الاختصاص وتقوية الإيصال"[4]، كما قال هو "وإنما زيدت في هذا

(1) المقتضب، محمد بن يزيد للمبرِّد، ج4، ص103و104.

(2) إعراب القرآن، ج1، ص184

(3) المقتضب، ج4، ص104، 105.

(4) التفسير البياني للقرآن الكريم، الدكتورة عائشة عبدالرحمن بنت الشاطي، دار المعارف، الطبعة السابعة، ص62.

الموضع لأنها معرفة لا يجوز أنَّ تؤكد إلا المعرفة"[1]، علاوةً على ما لهذا الضمير من فوائد من بينها "الدّلالة على أنَّ الوارد بعده خبر لا صفة، وأن الخبر معرفة أو ما قارب المعرفة"[2]، والتوكيد وإيجاب أنَّ فائدة المسند ثابتةٌ للمسند إليه دون غيره؛ أي قصر المسند على المسند إليه دون غيره؛ ولذلك جعله علماء المعاني طريقاً من طرق القصر وأساليبه، قال الأستاذ أحمد مصطفى المراغي: "يؤتى بعد المسند إليه بضمير الفصل لأغراض منها: التخصيص، أي قصر المسند على المسند إليه إذا لم يكن في الكلام ما يفيد القصر سواه نحـــو [سورة التوبة] ﴿أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ-105﴾، وتأكيد التخصيص إذا كان في التركيب مخصوص آخر[3] نحـــو [سورة الذاريات]﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ-58﴾. ولا أقول في هذا المقام إلا ما قاله الأستاذ المرحوم إبراهيم رفيده: "أفيقال عن كلمة لها هذا الوضع المتميز في الأساليب وهذه الفوائد إنها زائدة؟! إنّه لقولٌ ساقط وادعاء عجيب"[4].

(1) المقتضب، أبو العباس المبرِّد، ج4، ص103، 104.

(2) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس ، ج2 ،ص185.

(3) علوم البلاغة ، الطبعة السادسة، ص138.

(4) مجلة كلية الدعوة الإسلامية، أبحاث منقودة، الدكتور إبراهيم عبدالله رفيدة ، العدد الثالث عشر، 1996م، ص445.

"الموقوع له"

مصطلح بصري استخدمه النَّحاس ونسبه إلى سيبويه. قال عند حديثه في سورة البقرة ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ-18﴾:"ويقالُ حِذار قال سيبويه: هو منصوبٌ لأنه موقوعٌ له؛ أي مفعول من أجله"[1]، وبعد الرجوعِ إلى كتاب سيبويه اتضح أنهُ لا يقصدُ إلى وضع هذا المصطلح وضعاً فنيًّاً بمعناهُ الذي نعرفهُ اليوم، بل كانَ يقلّبُ عبارتهُ حتى ينكشف المصطلح من ثناياها، وهذا ما أكدهُ النَّحاس عندما فسَّر قول سيبويه قائلاً: إنه كان يقصد المفعول لأجله، ولكي يتضح الأمر أكثر نورد ما قالهُ سيبويه: "هذا باب ما ينتصب من المصادر لأنه عذرٌ لوقوع الأمر. فأنتصب لأنه موقوعٌ له ولأنه تفسير لما قبله لما كان؟ وليس بصفة لما قبله ولا منه، فانتصب كما أنتصب الدرهم في قولك: عشرونَ درهماً... وفعلت ذاك أجل كذا وكذا فهذا كلهُ ينتصبُ لأنهُ مفعولٌ له كأنه قيل له: لِمَ فعلت كذا وكذا؟ فقال: لكذا وكذا ولكنه لمّا طرح اللام عمل فيه ما قبله"[2]، والواقعُ أنَّ جملة سيبويه "لأنهُ عذرٌ لوقوع الأمر" ليست مصطلحاً فنياً، ولم يعرف بها المفعول لأجله بعد سيبويه، ولكن اتضح ما عناه سيبويه للنحويين من بعده بعد تمثيله بالشواهد والأمثلة، قال: "وفعلت ذاك أجل كذا وكذا، فهذا كله ينتصب؛ لأنه مفعولٌ له كأنه قيل: لما فعلت كذا وكذا؟ فقال: لكذا وكذا"[3]، فعبارة فعلت كذا لأجل كذا وكذا هي التي مهّدت لظهور مصطلح المفعول لأجله كما عبَّر به النحاة المتأخرون، ومن بينهم النَّحاس.

(1) إعراب القرآن ج1، ص194.

(2) الكتاب، ج1، ص367-369 "طبعة عبدالسلام هارون"

(3) المصدر السابق.

ومن اصطلاحات البصريين "**البدل**" قال النَّحاس: عند إعرابه لسورة النساء ﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنُ ٱقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ أَوُ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ**-65﴾:"على البدل من الواو، وأهل الكوفة يقولون على التكرير ما فعلوه ما فعله إلا قليلٌ منهم"[1]، قصد أنَّ قليلاً بدل من واو الجماعة في فعلوه، وقال في سورة الكهف﴿**وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً**-86﴾:"الحسنى في موضع رفع على البدل عند البصريين، والترجمة عند الكوفيين"[2]، وبهذا القول لم يدع النَّحاس مجالاً للشك في أنَّ البدل من استخدامات البصريين، وهذا ما أكده الأشموني حين قال:"وأمَّا الكوفيون فقال الأخفش: يسمونه بالترجمة والتبيين، وقال ابن كيسان يسمونه بالتكرير"[3]، واصطلاح البدل عند سيبويه لم يستقر؛ إذ كان يسمي عطف البيان صفة وبدلاً[4]، والعلة في ذلك أنَّ عطف البيان يشبه البدل من وجه، ويشبه الوصف من وجه آخر[5]، أمَّا المصطلح نفسه عند تلميذه المبِّرد فقد كان أكثر وضوحاً ودقة. قال: "وإن شئت قلت: دخلوا الأول فالأول على البدل. كأنك قلت: دخل الأولُ فالأولُ. وكذا لو قلت: دخلوا رجلٌ فرجلٌ، فأبدلت النكرة من المعرفة"[6]، والذي أراهُ أنَّ مصطلح البدل يساير العقل والمنطق أكثر من مسايرته لروح اللغة؛ لأن الغرض من البدل الإيضاح ورفع الالتباس[7].

---

(1) إعراب القرآن، ج1، ص468.

(2) المصدر السابق، ج2،ص471..

(3) حاشية الصبان على شرح الأشموني، على ألفية أبن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني، محمد علي الصبان، دار الفكر ج3، ص123.

(4) ينظر الكتاب، ج1، ص432."طبعة عبدالسلام هارون".

(5) أسرار العربية، أبو البركات الانباري، تحقيق الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م، ص262.

(6) المقتضب، ج3، ص271.

(7) ينظر أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، ص264.

وقد قال النَّحاس عند إعرابه لسورة أم القرآن ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ-5﴾: "دعاء وطلب في موضع جزم عند الفرَّاء ووقف عند البصريين"[1]، وقال في سورة الأعراف ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَآءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ-2﴾: "أمرٌ وهو جزم عند الفرَّاء وبناء عند سيبويه"[2]. وضح النَّحاس أنَّ البصريين فرقوا بين علامة الإعراب وعلامة البناء، وأن ذلك لا نجدهُ عند الفرَّاء الذي يمثل رأيه وجهة نظر الكوفيين، هذا ما أفهمه من قول النَّحاس: في موضع جزم عند الفرَّاء، ووقفٌ عند البصريين، والوقف هو الجزم عند البصريين.

والمتصفح للكتاب يتضح له أنَّ سيبويه قد فرَّق بين علامة الإعراب وعلامة البناء فجعل "الرفع والنصب والجر والجزم" حالات للإعراب مختصة بأواخر الكلمات من أفعال غير متمكنة أو أسماء متمكنة، وجعل "الضم والفتح والكسر والوقف"، علامات للبناء، في الفعل المتمكن والاسم غير المتمكن[3].

والذي يبدو من عبارة النَّحاس أنَّ البصريين يستعملون مصطلح "الوقف والبناء" بمعنى واحد، ويتضح ذلك في قوله: "في موضع جزم عند الفرَّاء ووقف عند البصريين"، فالجزم علامة إعراب يقابلهُ السكون أو الوقف علامتا البناء، قال سيبويه في باب مجاري أواخر الكلم في العربية: "وهذه المجاري الثمانيةُ يجمعهن في اللفظ أربعة أضرب: فالنصب والفتح في اللفظ ضربٌ واحد، والجر والكسر فيه ضربٌ واحد وكذلك الرفع والضم والجزم والوقف"[4]، فهو قد قابل الجزم الذي هو علامة إعراب، بالوقف الذي قصد به السكون، وهو علامة بناء.

وإنْ فرّق البصريون بين علامة الإعراب وعلامة البناء، فإنَّ الخطوة التي قام بها الكوفيون، في عدم تفريقهم بين ألقاب الإعراب وألقاب البناء-كما وضح النَّحاس[5]- تعدُّ خطوة جديدة في تطور المصطلح النحوي علاوة على أنها- في

(1) إعراب القرآن، ج1 ،174.

(2) المصدر السابق، ج2 ،ص114.

(3) ينظر الكتاب، ج1، ص13 ومابعدها "طبعة عبدالسلام هارون".

(4) المصدر السابق، ج1، ص13.

(5) ينظر إعراب القرآن، ج2، ص114.

نظري- أسهل على المبتدئين، وأن تقسيم سيبويه أصح منهجاً لدى العلماء من أهل هذه الصناعة، الذين يهتمون بالعلل والعوامل ذلك أنَّ سيبويه أرسى نظرية العامل حين قسم الحركات على هذا النحو، وأشار إلى العامل صراحة، حين قال: "وإنّما ذكرت لك ثمانية مجارٍ لأُفرِّق بين ما يدخلهُ ضربٌ من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل، وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه، وبينما يبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك من العوامل التي لكل عامل منها ضربٌ من اللفظ في الحروف، وذلك الحرف حرف الإعراب"[1].

(1) الكتاب، ج1، ص13 "طبعة عبدالسلام هارون".

أطلق البصريون مصطلح "**الزيادة**" على بعض الحروف في القرآن الكريم، هذا ما قاله النَّحاس في سورة البقرة ﴿**قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدىً فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ**-37﴾: "ما زائدة والكوفيون يقولون "صلة" والبصريون يقولون فيها معنى التوكيد"[1]، وهذا ما قاله شارح المفصل عندما نسب الصلة والحشو للكوفيين، ونسب الزيادة والإلغاء إلى البصريين"[2]، وقال الأخفش الأوسط عند تعرضه لسورة النساء ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ ٱللَّهِ**-154﴾: "ما زائدة، كأنه قال: "فبنقضهم"[3]، أما صاحب البرهان في علوم القرآن فقد أبدى عدم ارتياحه لمصطلح البصريين عندما قال: وأعلم أنَّ الزيادة واللغو من عبارة البصريين، والصلة والحشو من عبارة الكوفيين، والأولى اجتناب مثل هذه العبارة "اللغو" في كتاب الله تعالى[4]، والذي أراه أنَّ بدر الدين الزركشي كان على صواب حين قال: والأولى اجتناب مثل هذه العبارة "اللغو" في كتاب الله تعالى؛ لأن كلا المصطلحين الزيادة واللغو يوحيان أنَّ الكلام لا فائدة فيه، فمن معاني "اللغو" الدلالة على الكلام الباطل في الأساس"لغا فلان: زاغ عن الصواب وصغا، وتكلم بالرفث واللغا"[5]، ولغا يلغو لغواً، أي قال باطلاً، واللاغيةُ: اللغو. قال تعالى [في سورة الغاشية] ﴿**لاَ تَسْمَعُ فِيهَا لاَغِيَةً**-11﴾، أي كلمة ذات لغو"[6]، ولهذا أنكر بعض النحويين وقوع هذه الأحرف زوائد لغير معنى؛ إذ يكونُ ذلك كالعبث والتنزيل منزه عن مثل ذلك[7]. ومن هنا كان ينبغي على النحويين تجنب مثل هذا المصطلح مع القرآن الكريم؛ لأن إطلاقهم لمصطلح "اللغو والزيادة" على

---

(1) إعراب القرآن، ج1، ص216.

(2) موفق الدين بن يعيش، طبعة عالم الكتب، بيروت ج8، ص128.

(3) معاني القرآن، تحقيق فائز فارس، الطبعة الثالثة، 1981م، ج1، ص248.

(4) ينظر بدرالدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لينان الطبعة الثالثة، ج3، ص72.

(5) أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2000م، مادة لغو، ص568.

(6) تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، القاهرة، 1956م، مادة لغا، ج6، ص2483.

(7) ينظر شرح المفصل، أبن يعيش، ج8، ص128.

بعض الآيات القرآنية، لم يراع فيه ما يتطلبه السياق القرآني بالقدر الذي روعي فيه المنطق والقواعد النحوية التي قرورها، وقد تابعهم معظم البصريين في ذلك، قال الرماني النحوي عند تعرضه لـــ "ما" : وأمَّا قوله تعالى [في سورة البقرة]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِۦٓ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً- 25﴾: "أنَّ "ما" لغو، والتقدير أنَّ الله لا يستحي أنَّ يضرب مثلاً بعوضةً"(1).

(1) معاني الحروف، ص90.

ومن مصطلحات البصريين التي أكدها النَّحاس الرفع بـــ "**الابتداء**"، قال في إعرابه لسورة البقرة ﴿**ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ**-1﴾: "ذلك رفع بالابتداء والكتاب خبرهُ، والكوفيون يقولون: رفعنا هذا بهذا وهذا بهذا"[1]، وبهذا وضح النَّحاس صورة الخلاف بين المدرستين في عامل الرفع للمبتدأ فأكد أنَّ البصريين قالوا: إنَّ عامل الرفع هو "الابتداء"، وإنَّ الكوفيين قالوا: "ترافعا"، وقال الانباري: "ذهب الكوفيون إلى أنَّ المبتدأ يرفع الخبر والخبر يرفع المبتدأ، فهما يترافعان، وذهب البصريون إلى أنَّ المبتدأ يرتفع بالابتداء"[2].

إنَّ في كلا القولين إشارة إلى خلاف وقع بين البصريين والكوفيين في عامل الرفع للمبتدأ، وأن ذلك الخلاف في العامل نتج عنه خلافٌ في "المصطلح"، حيث اصطلح البصريون على تسميته بـــ "الابتداء". قال الخليل- رحمه الله- عندما علل اطراد الرفع في النداء المفرد: "فلما اطرد الرفعُ في كل مفرد في النداء صار عندهم بمنزلة ما يرتفع بالابتداء أو بالفعل"[3]؛ أي صار عندهم بمنزلة المبتدأ الذي ارتفع بالابتداء، وهذا ما أكده النَّحاس عندما قال: "ذلك رفع بالابتداء والكتاب خبرهُ"[4].

(1) إعراب القرآن، ج1، ص178.

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، أبو البركات الأنباري، ج1، ص44.

(3) الكتاب، لسيبويه، ج2، ص183 "طبعة عبدالسلام هارون".

(4) إعراب القرآن، ج1، ص178.

ومن مصطلحات البصريين "**ما ينصرف وما لا ينصرف**"، ومن مصطلحات الكوفيين "**ما يجري وما لا يجرى**"، فالمصروف يقابله المجرى وغير ا لمصروف يقابله ما لا يجرى، ويتضح ذلك في قول النَّحاس عند إعرابه لسورة النمل ﴿**فَمَكُثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ**-22﴾ قال: "قراءة المدنيين والكوفيين. وقرأ المكيون والبصريون[1] "من سبأ بنبأ يقين" وزعم الفرَّاء أنَّ الرؤاسي سئل أبا عمرو بن العلاء – رحمه الله- عن سبأ فقال: ما أدري ما هو. وتأول الفرَّاء على أبي عمرو أنه منعه من الصرف؛ لأنه مجهول وأنه إذا لم يعرف الشيء لم ينصرف... قال أبو عبيد: وهي قراءتنا التي نختار، يعني "من سبأ بنبأ يقين"، قال أبو عبيد: لأن سبأ اسم مؤنث لامرأة أو قبيلة، وليس بخفيف فيجرى لخفته، والذي يجريه يذهب به إلى أنه اسم رجل"[2]، ثم قال والاختيار عند سيبويه الصرف[3]، فما ينصرف وما لا ينصرف مصطلح بصري ارتضاه النَّحاس، فعبر به في مواقع متفرقة من كتبه[4]، أما المبرِّد فقد لاقى مصطلح الكوفيين عنده استحساناً، فعقد باباً في كتابه باسم "ما يجرى وما لا يجرى"[5]، والخلاصة أنَّ اصطلاح البصريين قد اختلف عن اصطلاح الكوفيين، وأن المبرِّد قد تابع الكوفيين في اصطلاحهم [6].

---

(1) ينظر حجة القراءات ، أبو زرعة عبدالرحمن بن زنجله، تحقيق سعيد الأفغاني ، منشورات جامعة بنغازي، الطبعة الأولى، 1974، ص454، 455، 456. وينظر إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي الشافعي الشهير بالبناء، رواه وصححه وعلق عليه محمد علي الضباع، ملتزم الطبع والنشر، عبدالحميد أحمد حنفي بشارع المشهد الحسيني، ص335، 336.

(2) إعراب القرآن، ج3، ص203-205.

(3) ينظر المصدر السابق، ج3 ،ص206.

(4) ينظر إعراب القرآن، ج1، ص212، 213 ، التفاحة في النحو، أبو جعفر النَّحاس، تحقيق كوركيس عواد، مطبعة المعاني ببغداد، 1965م، ص24.

(5) ينظر المقتضب، ج3، ص309.

(6) ينظر المصطلح النحوي، عوض القوزي، ص166، 167.

ومن المصطلحات التي عبر بها البصريون "**النفي**"، قال أبو جعفر في سورة البقرة ﴿**وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ* بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓئَتُهُۥ فَأُوْلَٰئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ**–79، 80﴾: "بلى بمنزلة نعم إلاَّ أنها لا تقع إلاَّ بعد النفي وزعم الكوفيون أنها بل زيدت عليها الياء فـ "بل" يدل على رد الجحد، والياء تدل على الإيجاب لما بعدهُ"[1]، فاستعمل النَّحاس مصطلح "النفي" وهو مصطلح بصري، كما استعمل مصطلح "الجحد" وهو مصطلح كوفي كما سيأتي.

قال الزَّجـــاج في سورة البقرة ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ**–82﴾: "ورفعُ لا تعبدون بالتاء على ضربين: على أنْ يكون "لا" جواب القسم لأن أخذ الميثاق بمنزلة القسم، والدليل على ذلك قوله [في سورة آل عمران] ﴿**وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ**–187﴾، فجاء جواب القسم باللام فكذلك هو بالنفي بـــ "لا"[2]، وقال الأخفش الأوسط عند إعرابه لسورة النساء ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيداً**–78﴾ "وأدخل "من" على السيئة لأن "ما" نفي، ومن تحسن في النفي، مثل قولك: ما جاءني من أحد"[3]، ولكي نحكم على دقة المصطلح لابد من الرجوع إلى المعنى اللغوي للنفي، قال الجوهري: "نفاهُ: طردهُ. تقول: نفيتهُ فانتفى"[4]، "ونفيته من المكان نحيته عنه، ونُفِيَ فلان من البلد: أخرج وسُيّر"[5]؛ أي طُرِدَ وأُبْعِدَ، وبذلك يكون المعنى اللغوي للنفي "الطرد والإبعاد"، وبالرجوع إلى كتاب الله تعالى وجدنا أنَّ مصطلح "النفي" ورد مرة واحدة في سورة المائدة ﴿**إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلأَرْضِ فَسَاداً**

---

(1) إعراب القرآن، ج1 ،ص241.

(2) معاني القرآن وإعرابه، أبو اسحاق بن الزّجاج، تحقيق الدكتور عبدالجليل عبـــده شـــلبي، دار الحـــديث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1997م، ج1، ص162.

(3) معاني القرآن، ج1، ص242.

(4) تاج اللغة وصحاح العربية، مادة "نفى"، ج6، ص2513.

(5) أساس البلاغة، للزمخشري، مادة "نفى"، ص649.

أَنْ يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ-35﴾، وكان بمعنى الطرد والإبعاد، وبعد هذا العرض لأقوال اللغويين والوقوف عند الآية الكريمة، يتضح أنَّ مصطلح "النفي" لا يدل على ما نحن بصدده إلاَّ على سبيل الإبعاد والطرد، وهذا- في رأيي- أقرب للبعد الفلسفي من البعد اللغوي للمصطلح.

المبحث الثاني- مذهب الكوفة والمصطلح

تأخر علماء الكوفة قليلاً عن ملاحقة نظرائهم البصريين في درس النحو العربي، ولذا فنحاة الكوفة الأوائل، بالقطع هم تلامذة لنحاة البصرة، فالكسائي تلميذ للخليل، وهو السبب في توجيه نظر الكسائي للرَحلة إلى البادية ليتعلم اللغة، وبهذا يتضح ما للخليل من فضلٍ على علماء الكوفة، أما الفرَّاء فقد كان تلميذاً ليونس بن حبيب[1]، ولكن مع استمرار درس النحو العربي في الكوفة ظهر للكوفة طابع نحوي مميز، كان له أنْ يضع المصطلحات التي تخصه بالرغم من تقدم البصرة خطوات كبيرة لا يزاحمها شرف هذه المسئولية مزاحم، وليس من قبيل العلم أنْ نعتبر ما قام به نحاة الكوفة من وضع مصطلحات خاصة بهم إنما وضعوها من أجل مخالفة البصريين، ومن أجل التعصب الأعمى كما فعل الأستاذ عوض القوزي بالإمام الفرَّاء حين قال: "إنه كان يرمي إلى مخالفة المصطلحات البصرية عامة، شأنه في ذلك شأن غيره من علماء الكوفة الذين يقصدون إلى المخالفة قصداً، لتكون لهم في النحو مدرسة مستقلة بمصطلحاتها التي تغاير مصطلحات البصريين"[2]، والذي أراه غير ما زعمه الأستاذ عوض القوزي، بل أشيرُ إلى فضل هؤلاء العلماء وورعهم، وأنهم في كثير من المواقف يتجردون من العصبية الإقليمية منحازين إلى الحقيقة العلمية، ولا أدل على ذلك من موافقة الفرَّاء للبصريين في إهماله "إن" المكسورة الهمزة والمخففة إن دخلت على الجملة الاسمية في حين أجاز الكسائي- وهو أستاذ الفرَّاء- إعمالها عمل ليس، وعلى ذلك قراءة سعيد بن جبير[3] لقوله تعالى في سورة الأعراف ﴿**إِنِ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَاداً أَمْثَالُكُم**-194﴾، بنون مخففة مكسورة لالتقاء الساكنين ونصب

(1) ينظر أخبار النحويين البصريين ومراتبهم، وأخذ بعضهم عن بعض، أبو سعيد السيرافي، ص51.

(2) المصطلح النحوي، ص97، 98 .

(3) ينظر المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرون، القاهرة، 1994، ج1، ص270.

"عباداً" و"أمثالكم"[1]، وكذلك ميل المبِّرد إلى مصطلح الفرَّاء وهو "**ما يجرى وما لا يجرى**" الذي اصطلح البصريون على تسميته "**ما ينصرف وما لا ينصرف**"[2]، ويتضح ذلك من استخدام المبِّرد لهذا المصطلح في كتابه فعقد له باباً سماه: "باب ما يجري وما لا يجرى"[3]، وكذلك استخدام الفرَّاء لبعض مصطلحات البصريين يفنّد ما قاله الأستاذ وينفي التهمة عنه. قال في سورة البقرة ﴿**وَلاَ تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**- 41﴾: " إن شئت جعلت وتكتم في موضع جزم وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة بالواو نصباً على ما يقول النحويون بالصرف"[4]، والعطف من اصطلاحات البصريين وتعبيراتهم -كما وضحنا- علاوة على ما قدمنا يبدو أنَّ زعم الأستاذ القوزي أنساه أنَّ الإمام الفرَّاء هو الإمام الفعلي الثاني لمدرسة الكوفة النحوية، وأن ما قرَّره من التوجيهات والمصطلحات والآراء النحوية في النصوص التي تناولها إنما هو صدى لمنهج تلك المدرسة ومصطلحاتها، وآراء أئمتهم وهو منهم، وأن تلك الآراء وتلك المصطلحات التي قال بها الإمام الفرَّاء كانت من أقوى الدعائم للمذهب الكوفي، وصموده وتثبيت أصوله، ولذلك يعدُّ كتاب "معاني القرآن" للإمام الفرَّاء من أهم المصادر لمن أراد الرجوع إلى آراء الكوفيين ومصطلحاتهم، ولم يكن الكوفيون مبتدعين لهذه المصطلحات، بل كانوا مكملين لما وجدوه من آراء النحاة البصريين، فهم لم ينطلقوا إلاَّ من أرضيَّة خصبة، زُرعَتْ فيها المصطلحات النحوية حتى إذا ما نضجت واستوت استفاد منها نحاة الكوفة وأفادوا، وبهذا أصبح للمصطلح الكوفي صبغته الخاصة التي تختلف عن صبغة المصطلح البصري، وهذا ما عناه النَّحاس عندما وضع المصطلح الكوفي في مقابل المصطلح البصري. قال عند إعرابه لسورة أم القرآن ﴿**ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ**-1﴾: "رفع بالابتداء على قول البصريين،

---

(1) ينظر همع الهوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق الدكتور عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1987، ج2، ص116.

(2) ينظر ص34 من هذه الرسالة.

(3) ينظر المقتضب، ج3، ص309.

(4) معاني القرآن، أبو زكريا الفرَّاء، تحقيق أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النجـار، دار السـرور، ج1، ص33.

وقال الكسائي: الحمدُ رفع بالضمير الذي في الصفة والصفة اللام. جعل اللام بمنزلة الفعل. وقال الفرَّاء: الحمدُ رفع بالمحل وهو اللام. جعل اللام بمنزلة الاسم؛ لأنها لا تقوم بنفسها، والكسائي يسمي حروف الخفض **صفات**، والفرَّاء يسميها **محال**، والبصريون يسمونها **ظروفاً**"[1]، وقال الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أنَّ الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه، ويسمون الظرف المحل، ومنهم من يسميه الصفة، وذلك نحو قولك أمامك زيدٌ، وفي الدارِ عمرٌ، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش في أحد قوليه، وأبو العباس محمد بن يزيد المبرِّد من البصريين، وذهب البصريون إلى أنَّ الظرف لا يرفع الاسم إذا تقدم عليه وإنما يرتفع بالابتداء"[2]، وبالمقارنة بين قول النَّحاس وقول الأنباري يتضح الفارق في الدقة بين القولين، فالنَّحاس نسب مصطلح الصفة للكسائي، ونسب مصطلح المحل إلى الفرَّاء، ثم عقب بقوله: والبصريون يسمونها ظروفاً، في حين نسب الأنباري المحل إلى الكوفيين عامة، ونسب الصفة إلى بعضهم دون تحديد، ومن هنا كانت عبارة الأنباري دون تحديد، واتسم قول النَّحاس بالدقة والتحديد، ولا غرابة في ذلك-من وجهة نظري- لأن النَّحاس كان أقرب للأحداث من الأنباري بتسع وثلاثين ومائتي عاماً.

أمَّا صاحب إصلاح المنطق فقد كان يسمي حروف الخفض صفات، قال: "تقول: هو جاري بيتَ بيتَ، منصوب غير منون، والأصل بيتٌ لبيتٍ أو بيتٌ إلى بيتٍ، فألقيت الصفة وصيّرا جميعاً اسماً واحداً"[3]. أراد بالصفة حرف الجر، وقد تطرق الأزهري إلى الظرف والمحل والصفة، فنسب الظرف إلى الخليل، والمحل إلى الكسائي والصفة إلى الفرَّاء، ثم قال: والمعنى واحد[4].

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1 ،ص169.

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف، المسألة السادسة، ج1، ص51.

(3) ابن السكيت، تحقيق أحمد محمد شاكر، عبدالسلام هارون، دار المعارف، الطبعة الرابعة، ص299.

(4) ينظر تهذيب اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ومحمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف، 1964،ج14، ص373.

والذي يتضح أن الأزهري قد نسب المحل للكسائي، وقد نسب الصفة للفراء؛ وذلك لأن الصفة يطلقها الفرَّاء على حرف الجر، قال: "فلا تحذفن ألف اسم إذا أضفته إلى غير الله -تبارك وتعالى- ولا تحذفها مع غير الباء من الصفات"[1]، وقد استعمل المحل بمعنى الظرف وبمعنى حرف الجر، هذا ما يتضح من شرحه لقوله تعالى من سورة البقرة : (وَلاَ تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ -34)، فقال: "إن شئت جعلت فتكونا جواباً نصباً، وإن شئت عطفته على أول الكلام فكان جزماً... ومعنى الجزم كأنه تكرار النهي، كقول القائل: لا تذهب ولا تعرض لأحد. ومعنى الجواب والنصب لا تفعل هذا فيفعلَ بك مجازاةً.. وأما قوله [في سورة الأنعام] (وَلاَ تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ- 53) فإن جوابه قوله "فتكونا من الظالمين"، والفاء التي في قوله: "فتطردهم" جواب لقوله "ما عليك من حسابهم من شيء"، ففي قوله: "فتكونا من الظالمين" الجزم والنصب على ما فسرت لك، وليس في قوله: "فتطردهم" إلا النصب؛ لأن الفاء فيها مردودة على محلٍ وهو قوله: "ما عليك من حسابهم" و"عليك" لا تشاكل الفعل، فإذا كان ما قبل الفاء اسماً لا فعل فيه، أو محلاً مثل قوله: "عندك وعليك وخلفك" ،أو كان فعلاً ماضياً مثل: "قام وقعد" لم يكن في الجواب بالفاء إلاَّ النصب"[2]، وفي هذا ما يشير إلى أنه استعمل المحل بمعنى الظرف وبمعنى حرف الجر، وقد كان الفرَّاء مصيباً عندما أطلق مصطلح المحل على الظرف؛ لأن الظرف محل لما يقع فيه سواءٌ دل على المكان أم الزمان.

(1) معاني القرآن، أبو زكريا الفرَّاء، ج1، ص2.

(2) المصدر السابق، ج1 ،ص28 وينظر كذلك ج1، ص375.

ومن مصطلحات الكوفيين التي عبر بها النَّحاس مصطلح "**النسق**"، قال عند إعرابه لسورة أم القرآن ﴿**غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ ٱلضَّآلِّينَ**-7﴾: "والضالين عطف على المغضوب عليهم والكوفيون يقولون نسق"[1]، وفي نسبة مصطلح النسق إلى الكوفيين دلالة على كثرة دورانه في ألسنتهم، قال أبو بكر الأنباري عند تعرضه لبيت امرئ القيس:

قَدْ قَرَّتِ العينان مِنْ مَالِكٍ طُرّاً وَمِنْ عَمْرُو وَمِنْ كَاهِلِ

"ومن الأولى صلة قرّت، والثانية والثالثة منسوقتان عليهما"[2]، فعبّر أبو بكر الأنباري بمصطلح مدرسته، وكذلك فعل الفرَّاء إلاَّ أنه لم يهجر المصطلح البصري، فقال عند تعرضه لسورة البقرة ﴿**وَلاَ تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ**-34﴾: "إن شئت جعلت فتكونا جواباً نصباً، وإنْ شئت عطفته على أول الكلام فكان جزماً"[3]، فعبّر بالعطف وهو مصطلح بصري، وإن كان ذلك في أماكن قليلة لا تقارن بتعبيره بمصطلح النسق الذي ارتضاهُ النَّحاس فعبّر به في غير موضوع من كتابه[4]، ولكي يتسنى لنا الحكم على دقة المصطلح لابد من الرجوع إلى المعنى اللغوي للمصطلح، قال الجوهري: "والنسقُ ما جاء في الكلام على نظام واحد"[5]، في حين يعني العطف عنده الميل والشفقة، قال: "عطفت أي ملتُ وتعاطفوا عطف بعضهم على بعضٍ"[6]، وقال الزمخشري: "كلام متناسق وقد تناسقَ كلامُهُ، جاء على نسقٍ ونظام وقام القومُ نسقاً"[7]؛ أي واحدٌ بعد الآخر بنظام أما النسق عند صاحب مختار القاموس "فما جاء من الكلام على نظام واحد، ومن

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص176.

(2) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ص8. وأنظر كذلك، ص20، 29، وأماكن عدة من الكتاب.

(3) معاني القرآن للفرَّاء ،ج1، ص26.

(4) ينظر إعراب القرآن، ج1، ص281، ومواضع عدة من كتابه.

(5) تاج اللغة وصحاح العربية، مادة نسق، ج4، ص1558.

(6) المصدر السابق، مادة عطف، ج4، ص1404، 1405.

(7) أساس البلاغة، مادة نسق، ص630.

كل شيء ما كان على نظام واحد"[1]، وبهذا أرى أنَّ مصطلح "النسق" أحق بالاستعمال من مصطلح العطف؛ لما فيه من قرب لجوهر اللغة، ولما فيه من دلالة مباشرة على المعنى اللغوي للمصطلح حتى وإنْ كان مصطلح العطف قد جرى به الألف والعرف.

(1) الطاهر أحمد الزاوي، الدار العربية للكتاب، 1981، مادة نسق، ص602.

"**العمادُ**" مصطلح كوفي قال به أبو جعفر النَّحاس عند إعرابه لسورة البقرة ﴿**قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ**-31﴾: "أنت في موضع نصب توكيداً للكاف. وإن شئت كانت رفعاً بالابتداء والعليم خبرهُ. والجملة خبر إن، وإن شئتَ، كانت فاصلة لا موضع لها والكوفيون يقولون عماد الألف واللام أو للألف واللام في موضع رفع"[1].

أكد النَّحاس اختلافهم في المصطلح، كما أكد اختلافهم في الإعراب، ويتضح ذلك في قوله: وإن شئت، لا موضع لها-قصد على رأي البصريين- والكوفيون يقولون عماد الألف واللام في موضع رفع؛ وهذا يعني أنَّ الكوفيين رأوا أنَّ له موضعاً من الإعراب، ولا يرى البصريون ذلك، والدليل على نسبة هذا المصطلح للكوفيين أنا وجدناه ماثلاً في كتبهم، فالفرَّاء يُكْثِرُ من إطلاق مصطلح "العماد" على الضمير الفاصل بين المبتدأ والخبر، فقال في سورة الأنفـــال ﴿**وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ**-32﴾: "في الحق النصب والرفع؛ إن جعلت هو اسماً رفعت الحق بهو، وإن جعلتها عماداً بمنزلة الصلة نصبت الحق ... إلى أنْ قال: ولابد من الألف واللام إذا وجدت إليهما سبيل"[2]، والذي أفهمه من قول الفرَّاء أنه يُجوِّز النصب والرفع في الحق، النصب على أنه خبر لكان والضمير عماد الألف واللام؛ أي عماد للمعرفة كما قال النَّحاس، والرفع على أنَّ الضمير مبتدأ والحق خبرٌ عنه والجملة في محل نصب خبر لكان، وقال في سورة الكهف ﴿**وَلَوْلاَ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالاً وَوَلَداً**-38﴾: "أنا إذا نصبت أقلَّ عماد. وإذا رفعت أقلَّ فهي اسم والقراءة بهما جائزة"[3]، وبعد الوقوف عند قول الفرَّاء اتضح أنَّ هناك لبساً في عبارة الأنباري حين قال: "ذهب الكوفيون إلى أنَّ ما يفصل بين النعت والخبر يسمى عماداً، وله موضع من الأعراب"[4]، غير أني ما فهمته من عبارة الإمام الفرَّاء

---

(1) إعراب القرآن، ج1 ،ص211.

(2) معاني القرآن، ج1، ص409.

(3) المصدر السابق، ج2، ص145.

(4) الإنصاف في مسائل الخلاف، المسألة مائة، ج2، ص706.

جواز الأمرين أنَّ يكون له محل من الإعراب فيكون مرفوعاً، وأن لا يكون له محل من الإعراب فيكون عماداً للألف واللام؛ أي أنه لابد من وجود الألف واللام عند وجوده ولهذا قال في سورة الأنفال﴿**اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ** -32﴾: في الحق الرفع والنصب، إن جعلت "هو" اسماً رفعت "الحق" بهو، وهنا له محل من الإعراب، وقال: وإن جعلتها "عماداً" بمنزلة الصلة نصبت الحق[1]، فهنا يرى الإمام الفرَّاء ما رآه الخليل وسيبويه أنَّ "الحق" خبر لكان وأن الضمير عمادٌ بمنزلة الصلة التي هي بمعنى الزيادة عند البصريين، ولكن الفرَّاء تأدباً مع كتاب الله –تعالى– وورعاً لا يقولُ زيادة، علاوة على كونه يجعلها عماداً ليوضح احتياج السياق القرآني له؛ لأن العماد هو وصلٌ ورابطٌ بين المبتدأ والخبر وبين اسم إن وخبرها، وبين اسم كان وخبرها، ولذلك كان استعمال الكوفيين للعماد أقوى في الدلالة من استعمال الفصل عند البصريين؛ إذ العماد يدلُ على قوة الرابط والإحكام في بناء الجملة الاسمية[2].

(1) ينظر معاني القرآن للفرَّاء، ج1، ص409.

(2) ينظر دراسة في النحو الكوفي، من خلال معاني القرآن للفرَّاء، المختار أحمد ديره، ص242.

نسب النَّحاس مصطلحي "**الترجمة والتكرير**" للكوفيين وذلك عند إعرابه لسورة الكهف ﴿**وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ**-86﴾، قال: "فله جزاء الحسنى قراءة أهل المدينة وأبي عمرو وعاصم[1]، وفيها تقديران: أحدهما أنَّ يكون جزاء رفعاً بالابتداء أو بالاستقرار والحسنى في موضع خفض بالإضافة ويحذف التنوين للإضافة، والتقدير الآخر أنْ يحذفَ التنوين لالتقاء الساكنين ويكون الحسنى في موضع رفع على البدل عند البصريين والترجمة عند الكوفيين"[2]، وقال في سورة يوسف -عليه السلام- ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ**-3﴾: "هذا القرآن نصبٌ بأوحينا وأجاز الفرَّاء الخفض قال: على التكرير، وعند البصريين على البدل من ما"[3]، وبالرجوع إلى ما قاله الفرَّاء في الآية السابقة وجدناه يقول: ولو خفضت هذا والقرآن كان صواباً تجعل هذا مكروراً على "ما"؛ أي أنه جوَّز الخفض على التكرير الذي هو البدل عند البصريين، ثم قال: تقولُ مررت بما عندك متاعك تجعل المتاع مردوداً على "ما""[4]، وهذا يدل على أنه كان يسمي البدل مردوداً، وقال ثعلب عند شرحه لسورة المدّثر ﴿**فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ**-9﴾: "ويومٌ عسير ترجمة يومئذٍ"[5]، وقال أبو بكر الأنباري عند شرحه لبيت امرئ القيس:

كَدَأْبِكَ مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا وَجَارَاتِهَا أُمِّ الرَّبَابِ بِمَأْسَمِ

"وأم الرباب مترجمة عن الجارة"[6]، في حين قال عند تعرضه لقول طرفة بن العبد:

أَنَا الرَّجلُ الْجَعْدُ الَّذِيْ تَعْرِفُوْنَهُ خَشَاشٌ كَرَأْسِ الْحَيَّةِ المُتَوَقِّدِ

---

(1) ينظر إعراب القراءات السبع وعللها، أبو عبدالله الحسن بن أحمد بن خالويه، حققه وقدم له الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ، 1992، ج1، ص416.

(2) إعراب القرآن، ج2، ص471.

(3) المصدر السابق، ج2، ص310.

(4) معاني القرآن، ج2، ص32

(5) مجالس ثعلب، شرح وتحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ج1، ص20.

(6) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص29.

"أنا رفعٌ بالرجل(*)، والجعد نعته، وخشاشٌ يرتفع على التكرير، كأنه قال: أنا خشاشٌ"(1)، والذي أراه أنه هناك فرقٌ في معنى المصطلحين عندهم؛ فالترجمة هي بيانٌ وتوضيح لما قبلها، فالجارات كُثُرْ لأم الحويرث مما أضطرّ الشاعرُ بالإتيان بـــ "أم الرباب" مترجمة وموضحة ومبينة للجارة، أما التكرير فهو تكرير للفظة ذاتها، وهذا ما أكده النَّحاس عند إعرابه لسورة البقرة ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ**–215﴾ قال: "قال الكسائي: هو مخفوض على التكرير أي عن قتال فيه"(2)، والذي قصده على نية تكرار حرف الجر، وهذا ما أكده أبو بكر الأنباري أيضاً عندما قال: "وخشاشٌ يرتفع على التكرير، كأنه قال: أنا خشاشٌ" ، والذي تطمئن إليه نفسي أنَّ هذه المصطلحات وإنْ كانت كثيرة ودلالتها واحدة فقد روعي فيها المعنى لِيُعْطَى ما يناسبه من الألفاظ، وأن كل لفظة لها دلالة خاصة تقوم على تذوق اللغة، وما دام الغرض من البدل الإيضاح ورفع الالتباس(3)، فهو للترجمة والتبيين أقرب من أي مصطلح آخر.

(*) قصد أن المتبدأ يرتفع بالخبر وهو رأي الكوفيين يقابله الرفع بالابتداء عند البصريين.

(1) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص212.

(2) إعراب القرآن، أبو جعفر النحَّاس، ج1، ص307.

(3) ينظر أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، ص264.

نسب النَّحاس "**الصلة**" للكوفيين عند إعرابه لسورة البقرة ﴿**قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدىً فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ**-37﴾، قال: "ما زائدة والكوفيون يقولون صلة، والبصريون يقولون فيها معنى التوكيد"[1]، ومما يؤكد ذلك استخدام الكوفيين لهذا المصطلح، قال أبو بكر الأنباري في بيت امرئ القيس:

وقاهُمُ حَدُّهُم بِبَنِيْ أَبِيْهِم وَبِالأَشْقَيْنَ مَاْ كَانَ الْعُقَابُ

"ما صلة دخلت لتوكيد اللام"[2]، وقال في بيت آخر من نفس القصيدة:

كَدَأْبِكَ مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا وَجَارَاتِهَاْ أُمِّ الرَّبَابِ بِمَأْسَمِ

"الكاف صلة الكلام الذي قبلها. قال الله تعالى [في سورة آل عمران] ﴿**كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ**-11﴾، فالكاف صلة للكلام الذي قبلها، والمعنى كفرت اليهود ككفران آل فرعون"[3]، وقال الفرَّاء في سورة آل عمـــران ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ**-159﴾: "العربُ تجعلُ ما صلة في المعرفة والنكرة واحداً. قال تعالى [في سورة النساء] ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ**-154﴾، المعنى "فبنقضهم" إلى أنْ قال والله أعلم، ثم قال: وربما جعلوه اسماً وهو في مذهب الصلة؛ فيجوز فيما بعدها الرفع على أنه صلة، والخفض على إتباع الصلة لما قبلها[4]. والفرَّاء قصد بالصلة "الزيادة" عند البصريين ولكنه ليس تورعاً وتأدباً -مع القرآن- فحسب قال بالصلة، ولكنه قصد أنَّ لها فضل الوصل والتوكيد بين الألفاظ والجمل، وهذا ما أكده أبو بكر الأنباري حين قال في قوله تعالى ﴿**كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ**﴾: فالكافُ صلة الكلام التي قبلها، والمعنى كفرت اليهود ككفران آل فرعون"[5].

---

(1) إعراب القرآن، ج1، ص216.

(2) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص6.

(3) المصدر السابق، ص27، 28.

(4) ينظر معاني القرآن للفرَّاء، ج1، ص244، 245.

(5) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص27، ص28.

"**ما يجرى وما لا يجرى**" من اصطلاحات الكوفيين وتعبيراتهم. قال النَّحاس عند إعرابه لسورة النمل ﴿**فَمَكُثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ**-22﴾، فقد ذكر النَّحاس قراءة المكيين والبصريين[1]، ثم عقب على ذلك بقوله: "قال أبو عبيد: وهي قراءتنا التي نختار يعني "من سبأ بنبأ يقين" قال أبو عبيد: لأن سبأ اسم مؤنث لامرأة أو قبيلة وليس بخفيف فيجرى لخفته، والذي يجريه يذهب به إلى أنه اسم رجل"[2]، فعبّر أبو عبيدة بمصطلح الكوفيين الذي هو عند البصريين "المصروف وغير المصروف"، وقال الفرَّاء عند تعرضه لسورة سبأ ﴿**لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ**-15﴾: "ويجرون سبأ ولا يجرون. من لم يجر ذهب إلى البلدة ومن أجرى جعل سبأ رجلاً أو جبلاً ويهمز"[3]، وقال ثعلب في مجالسه : " واحد فُرادى فَرِدٌ، وفريد، وفردٌ، وفردان، وفرادى، وفراد لا يجرى"[4]، وقد استعمل الفرَّاء مصطلح البصريين في سورة البقرة ﴿**اهْبِطُواْ مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ**-60﴾، قال: "وأسماء البلدان لا تنصرف"[5]، أما أبو بكر الأنباري فقد استخدم مصطلح مدرسته في كتابه شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات دونما يستخدم مصطلح البصريين، فقال عن المقراة عند شرحه لقول امرئ القيس:

فَتُوْضِحَ فَالْمِقْرَاةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوْبٍ وَشَمْأَلِ

"موضعها خفض على النسق على الدخول فحومل، إلا أنَّ توضح نصبٌ، لأنه لا يجرى للتعريف والتاء الزائدة في أوّله، وما لا يجرى لايدخله تنوين ولا خفض"[6].

---

(1) انظر ص34 من هذه الرسالة .

(2) إعراب القرآن، ج3، ص205.

(3) معاني القرآن، ج2 ، ص358.

(4) ينظر ج1، ص128 .

(5) معاني القرآن، ج1، ص42.

(6) ص20.

ومن اصطلاحات الكوفيين "**الصَّرف**" هذا ما قاله أبو جعفر النَّحاس عند إعرابه لسورة البقرة ﴿**وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**-41﴾: "وتكتموا" عطف على تلبسوا وإنْ شئت كان جواباً للنهي في موضع نصب على إضمار أنْ عند البصريين، والتقدير: لا يكن منكم أنَّ تلبسوا وتكتموا، والكوفيون يقولون: هو منصوب على "الصرف" وشرحه أنه صُرِفَ عن الأداة التي عملت فيما قبله، ولم يستأنف فيرفع، فلم يبقَ إلاَّ النصب، فَشُبِّهَتِ الواو والفاء بـــ "كي" فنصبت بها واستشهد بقول أبي الأسود الدؤلي[1]:

لَاْتَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إِذَاْ فَعَلْتَ عَظِيْمُ

وبعد الرجوع إلى معاني القرآن للفرَّاء وجدناه قد قال في الآية السابقة: "إن جعلت وتكتموا في موضع جزم؛ تريد به: ولا تلبسوا الحق بالباطل ولا تكتموا الحق فتلقي "لا" لمجيئها في أول الكلام"[2]، أراد لدلالة الأولى عليها، ثم قال: "وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة بالواو نصباً على ما يقول النحويون من "الصرف"، فإن قلت: وما الصرف؟ قُلت: أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوَّلـــه حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها، فإذا كان كذلك فهو الصرف؛ كقول الشاعر:

لَاْتَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إِذَاْ فَعَلْتَ عَظِيْمُ

قال: ألا ترى أنه لا يجوز إعادة "لا" في "تأتي مثله" فلذلك سمي صرفاً؛ إذ كان معطوفاً ولم يستقم أنْ يعاد فيه الحادث الذي قبله"[3]، والذي أفهمه أنَّ هناك فرقاً بين قول الفرَّاء في الآية الكريمة وبين قوله في بيت أبي الأسود؛ إذ قوله في بيت أبي الأسود لا يحتمل إلا ما سماه "بالصرف"؛ أي بعد واو الصرف، وذلك لأنه لا يجوز الطلب مع "تأتي" فلم يبق إلا نصبه على الصرف الذي يسميه البصريون النصب بأن مضمرة بعد واو المعية، وأما قوله في الآية الكريمة وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة بالواو نصباً على ما يقول النحويون بالصرف،

---

(1) ينظر إعراب القرآن، ج1، ص219.

(2) ج1، ص33.

(3) معاني القرآن، أبو زكريا الفرَّاء، ص33، 34.

فيحتمل النصب بالصرف ويحتمل غير ذلك، وهذا ما قصده النَّحاس في قوله: "وإن شئت كان جواباً للنهي في موضع نصب على إضمار أن عند البصريين، والكوفيون يقولون هو منصوب على الصرف، وشرحه أنه صرف عن الأداء التي عملت فيما قبله، ولم يستأنف فيرفع فلم يبق إلا النصب"[1].

وبعد هذا العرض لأقوال العلماء يحق لنا أن نسأل أنفسنا سؤالاً، هل أراد الله- تبارك وتعالى: ولا تلبسوا الحق بالباطل ولاتكتموا الحق وانتم تعلمون؟

أم أراد : ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون؟

والذي اطمأنت إليه نفسي أنَّ كل هذه المعاني مرادة مطلوبة؛ لأن "العبارة قد يؤتى بها محتملة لأكثر من معنى، وقد يؤتى بها لتجمع أكثر من معنى، وتلك المعاني كُلُّها مرادة مطلوبة، فبدل أنْ يطيل في الكلام ليجمع معنيين أو أكثر يأتي بعبارة واحدة تجمعها كلها فيوجز في التعبير ويوسع في المعنى"[2]، وهذا من قبيل الإعجاز في السياق القرآني، فالعربي يعي أنَّ المتكلم متى ما أراد حصر الدلالة حصرها، ومتى ما أراد إطلاق المعنى وعدم حصره أطلقهُ، وإطلاق المعنى وعدم حصره أسلوبٌ من أساليب العرب، ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ-126﴾، فقال الزَّجاجُ: "المعنى وترغبون عن أن تنكحوهن"[3]، وكذلك قال الطبري[4]، وخالفهم العكبري حين قال: "هو حال؛ أي وأنتم ترغبون في أن تنكحوهن"[5]، والذي أراه أنَّ كلا القولين على صواب؛ لأن الله -تبارك وتعالى-

(1) إعراب القرآن، ج1، ص219.

(2) الجملة العربية والمعنى، الدكتور فاضل صالح السامرائي، ص163.

(3) إعراب القرآن ومعانيه، ج1، ص115.

(4) ينظر جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ج5، ص192.

(5) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1998م، ج1، ص315.

لم يرد تقييد المعنى وإلاَّ لقيده بـــ "في" أو بـــ "عن"، فكان إطلاق المعنى لمسة بيانية الهدف منها إرادة المعنيين على الرغم من اختلافهما.

"**الجحدُ**" مصطلح كوفي و "**النفي**" مصطلح بصري. هذا ما قاله النَّحاس عند إعرابه لسورة البقرة ﴿**وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ* بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَـٰتُهُ**- 79، 80﴾: "زعم الكوفيون أنَّ "بلى" هي بل زيدت عليها الياء فـ "بل" يدلُ على رد الجحد والياء تدل على الإيجاب لما بعده، قالوا: ولو قال قائل: ألم تأخذ ديناراً فقلت نعم لكان المعنى لا لم آخذ؛ لأنك حققت النفي وما بعدهُ وإذا قلت: بلى صار المعنى قد أخذتُ"[1]، وبعد الرجوع إلى ما تيسر لديّ من كتب الكوفيين وجدتهم يستعملون مصطلح "الجحد" حتى لكأني بهم لم يستعملوا مصطلح البصريين وهو "النفي"، قال الفرَّاءُ قولاً دقيقاً عند حديثه عن الآية السابقة: "وضعت "بلى" لكل إقرار في أوله جحد، ووضعت "نعم" للاستفهام الذي لا جحد فيه، و"بلى" بمنزلة "نعم"، إلاَّ أنها لا تكونُ إلاَّ لما في أوله جحد قال اللهُ -تبارك وتعال- [في سورة الأعراف] ﴿**فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً قَالُواْ نَعَمْ**-43﴾، فـ "بلى" لا تصلحُ في هذا الموضع. وأما الجحدُ فقولهُ [في سورة الملك] ﴿**أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ* قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ**-8، 9﴾، ولا تصلحُ هاهنا "نعم" أداةً؛ وذلك أنَّ الاستفهام يحتاج إلى جواب بـ "نعم" و "لا" ما لم يكن فيه جحد فإذا دخل الجحد في الاستفهام لم يستقم أن تقول فيه "نعم"، فتكون كأنك مقرٌّ بالجحد وبالفعل الذي بعدهُ"[2]، والحقيقة أنَّ المتتبع لقول الفرَّاء يتضح عنده صحَّة قول النَّحاس حين قال: "زعم الكوفيون أنَّ "بلى" هي بل زيدت عليها الياء فـ "بل" يدلُ على رد الجحد والياء تدل على الإيجاب لما بعده"[3]، إلاَّ أنَّ النَّحاس قد خانهُ التعبير حين قال: "زعم الكوفيون"؛ لأن قول الفرَّاء:- "ألا ترى أنكَ لو قلت لقائل قال لك: أمالك مالٌ؟ فلو قلت "نعم" كنت مقرٌ بالكلمة بطرح الاستفهام وحده كأنك قلت "نعم" ما لي مالٌ، فأرادوا أن يرجعوا عن الجحد ويقرُّوا بما بعده فاختاروا "بلى" لأن أصلها كان رجوعاً عن الجحد إذا قالوا: ما قال عبدالله بل زيد، فكانت "بل" كلمة عطف

(1) إعراب القرآن، ج1، ص241.

(2) معاني القرآن، ج1، ص52.

(3) إعراب القرآن، ج1، ص241.

ورجوع لا يصلح الوقوف عليها، فزادوا فيها ألف يصلح فيها الوقوف عليه، ويكون رجوعاً عن الجحد فقط، وإقراراً بالفعل الذي بعد الجحد فقالوا: "بلى" فدلّت على معنى الإقرار والإنعام، ودل لفظ "بل" على الرجوع عن الجحد فقط"[1]- كان في غاية الدقة. أما تلميذه ثعلب فقد استعمل المصطلح ذاته في أغلب كتابه المجالس[2]، وتابعهم أبو بكر الأنباري فقال عند تعرضه لبيت امرئ القيس:

فَقَالَتْ: يَمِيْنُ اللهِ مَا لَكَ حِيْلَةٌ وَمَا إِنْ أَرَى عَنْكَ الْغِوَايَةَ تَنْجَلِي

قال: "وما جحد لا موضع لها"[3]، ولكي يتسنى لنا الحكم على مدى دقة هذا المصطلح نورد بعض أقوال اللغويين، ونرجع إلى ورود المصطلح في كتاب الله تعالى. قال الجوهري: "الجحود: الإنكار مع العلم، يقال: جحده حقه وبحقه جحداً وجحوداً"[4]، وكذلك قال الزمخشري[5]، وبذلك يكون الجحد في اللغة هو الإنكار باللسان لما تستيقنه النفس، قال الله -عز وجل- في سورة الأنعام ﴿**قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ**-34﴾، وقال تعالى في سورة النحل:﴿**وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ**-71﴾، وقال تعالى في سورة النمل: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً**-14﴾، وبالوقوف عند الآيات القرآنية وبالنظر إلى أقوال اللغويين يتضح أنَّ مصطلح "الجحد" أكثر توفيقاً من مصطلح "النفي"؛ وذلك لأن مصطلح "الجحد" يقومُ على تذوق اللغة وحسّ بطبيعتها، ولأن أصحابه كان المثل الأعلى عندهم القرآن الكريم، وهم بذلك خالفوا بعض اللغويين الذين رأوا أنَّ شعر العرب هو المثل الأعلى والأنموذج الصحيح في العربية[6].

---

(1) معاني القرآن، للفرّاء، ج1، ص52، 53.

(2) ينظر ج1، ص132و ص 159، ومواضع عدة من الكتاب.

(3) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص53و ص340 ومواضع عدة من الكتاب.

(4) تاج اللغة وصحاح العربية، مادة جحد، ج2، ص450.

(5) ينظر أساس البلاغة، مادة جحد، ص83.

(6) ينظر المدارس النحوية، شوقي ضيف، ص170، 171.

ومن اصطلاحات الكوفيين "**التفسير**" يرادفه عند البصريين "**المفعول لأجله والتمييز**" هذا ما يبدو من قول النَّحاس في سورة البقرة ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً**-108﴾: "حسداً مصدر وقال الفرَّاء: هو كالمفسر"[1]. ذكر الفرَّاء: وقوله كفاراً هاهنا انقطع الكلام، ثم قال: حسداً كالمفسر لم ينصب على أنه نعت للكفار، إنما هو كقولك للرجل: هو يريدُ بك الشر حسدا وبغيا[2]، غير أنني أرى أنَّ مصطلح "التفسير" أو "المفسر" قد أشار إليه سيبويه قبل الفرَّاء، إلا أنَّ سيبويه لم يحدد المصطلح تحديداً فنياً كما فعل الفرَّاء، ويتضح ذلك في قوله: "هذا باب ما ينتصب من المصادر لأنه عذرٌ لوقوع الأمر. فانتصب لأنه موقوع له، ولأنه تفسير لما قبله لما كان؟ وليس بصفة لما قبله ولا منه"[3]، وبالمقارنة بين عبارة سيبويه وعبارة الفرَّاء اتضح أنَّ الفرَّاء لم يضف شيئاً إلاَّ اختصاره العبارة؛

قال سيبويه: فانتصب لأنه تفسير لما قبله لما كان؟

قال الفرَّاء: كالمفسر

قال سيبويه: وليس بصفة لما قبله ولا منه

قال الفرَّاء: لم ينتصب على أنه نعت

وأغلب الظن أنَّ هذا هو السبب في عدول النَّحاس عن عبارته المعهوده وهي "والبصريون يقولون كذا، والكوفيون يسمونه كذا"، بعبارة وقال الفرَّاء: هو كالمفسر.

أما استخدام مصطلح التفسير بمعنى التمييز فيتضح في قول النَّحاس عند إعرابه لسورة النساء ﴿**وَمَنْ يُطِعِ ٱللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقاً**-68﴾، قال: "قال الأخفش- يقصد الأوسط(*)- رفيقاً نصب على الحال وهو بمعنى رفقاء، وقال

(1) إعراب القرآن، ج1، ص256.

(2) ينظر معاني القرآن، ج1، ص73.

(3) الكتاب، ج1، ص367 "طبعة عبدالسلام هارون".

(*) أنظر ذلك في معاني القرآن، الأخفش الأوسط، ج1، ص242.

الكوفيون: هو نصب على التفسير؛ لأن العرب تقول: حَسُنَ أولئك من رفقاء وكَرُمَ زيد من رجل، ودخول "من" يدل على أنه مفسر ذلك الفعل"[1]، قال الفرَّاء عند شرحه لقوله تعالى من سورة البقرة ﴿وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ إِبْرَهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ-129﴾: "العربُ توقع سفه على نفسه وهي معرفة. وكذلك قوله تعالى [في سورة القصص]: ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا-58﴾، وهي من المعرفة كالنكرة؛ لأنه مفسر، والمفسر في أكثر الكلام نكرة؛ كقولك: ضقت به ذرعاً، فالفعل للذرع؛ لأنك تقول: ضاق ذرعي به، فلما جعلت الضيق مسنداً إليك فقلت: ضقت جاء الذرع مفسراً، لأن الضيق فيه؛ كما تقول: هو أوسعكم داراً. دخلت الدار لتدل على أنَّ السعة فيها لا في الرجل، وكذلك قولك: قد وَجِعْتَ بطنك، ووُثِقْتَ رأيك... إنما الفعل للأمر، فلما أسند الفعل إلى الرجل صلح النصب فيما عاد بذكره على التفسير؛ ولذلك لا يجوز تقديمه، فلا يقال: رأيه سفه زيدٌ، كما لا يجوز داراً أنت أوسعهم؛ لأنه وإنْ كان معرفة فإنه في تأويل نكرة، ويصيبه النصب في موضع نصب النكرة ولا يجاوزه[2]، والفرَّاء يجّوز هنا أنْ يأتي المفسر معرفة، ويتضح ذلك في قوله: "والعربُ توقع سفه على نفسه وكذلك قوله "بطرت معيشتها" وهي من المعرفة كالنكرة؛ لأنه مفسر، والمفسر في أكثر الكلام نكرة"[3]، فالذي قرره الفرَّاء هو أنَّ التفسير أو التمييز نكرة في الغالب، ولكنه لا ينكر أنْ يأتي معرفة، وهذا ما جعله يقول: "والمفسر في أكثر الكلام نكرة" وقد رأينا كيف قام بإعراب "نفسه ومعيشتها" في الآيتين وهما معرفتان، وهذه إحدى ميزات المذهب الكوفي عن المذهب البصري؛ إذ بنى البصريون على الأكثر وحكموا على القليل بالشذوذ، ولا يخرجون عليه الآيات القرآنية الفصيحة كما في تعريف التمييز[4].

(1) إعراب القرآن، ج1، ص249.

(2) ينظر معاني القرآن، ج1، ص79.

(3) المصدر السابق، ج1، ص79.

(4) ينظر النحو وكتب التفسير، الدكتور إبراهيم عبدالله رفيدة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والأعلان، الطبعة الأولى، 1982ف، ج1، ص191.

"القطع" مصطلح كوفي قال به أبو جعفر النَّحاس عند إعرابه لسورة البقرة ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ-1﴾: "وفي "هدىً" ستة أوجه: تكون في موضع رفع خبر عن ذلك، وعلى إضمار مبتدأ وعلى أن تكون خبراً بعد خبر، وعلى أن تكون رفعاً بالابتداء... إلى أنَّ قال: ويكون نصباً على الحال من ذلك، والكوفيون يقولون: قطعٌ"[1]، وقال في سورة النحل ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ*أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ -20، 21﴾: "قال الكسائي: ويجوز النصب على القطع والفعل"[2]، وقال عند إعرابه لسورة آل عمران ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً-45﴾: "وجيهاً منصوب على الحال، وقال الفرَّاء: هو منصوب على القطع"[3]، ثم سرد النَّحاس قول أستاذه الزّجاج فقال: "قال أبو إسحاق[*]: النصب على القطع كلمة محال؛ لأن المعنى أنه بُشر بعيسى في هذه الحال، ولم يبين معنى القطع فإن كان القطع معنى فلم يبينه ما هو؟ وإن كان لفظاً فلم يبين ما العامل؟ وإن كان يريدُ أنَّ الألف واللام قطعتا منه فهذا محال؛ لأن الحال لا تكونُ إلا نكرة والألف واللام بمعهود فكيف يقطع منه ما لم يكن فيه قطٌ"[4]، وبعد الرجوع إلى كتاب الفرَّاء وإلى كتاب أبو بكر الأنباري يتضح أنَّ تشكيك الزّجاج في عدم وضوح معنى "القطع" عند الكوفيين أمرٌ لا شك فيه، ونلمح ذلك في إعراب الفرَّاء لسورة الزمر ﴿وَالسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌ بِيَمِينِهِ-64﴾، قال: "ترفع السماوات بمطويات إذا رفعت المطويات، ومن قال: "مطوياتٍ" رفع السماوات بالباء التي في يمينه، كأنه قال: "والسماوات في يمينه"، وينصب المطويات على "الحال" أو على "القطع"، والحال أجود"[5]. وقال أبو بكر الأنباري في شرحه لبيت امرئ القيس:

جِئْنَا بِهَا شَهْبَاءَ مَلْوَمَةً مِثْلَ بِشَامِ الْقِلَةِ الْجَافِلِ

(1) إعراب القرآن، ج1، ص180.

(2) المصدر السابق، ج2، ص393.

(3) المصدر السابق، ج1، ص377.

(*)انظر قول الزّجاج هذا في كتابه معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص412.

(4) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص377.

(5) معاني القرآن، ج2، ص425.

"قال: "وشهباء منصوبة على الحال من الهاء، ومثل منصوبة على القطع من الهاء"[1].

وبعد سرد قول النَّحاس على لسان أستاذه الزّجاج والرجوع إلى ما قاله أئمة الكوفيين يتضح أنَّ هناك تذوقاً للغة في تسمية هذا المصطلح؛ إذ أنَّ لمصطلح القطع تسمية من جنس عمله، ولا أدل على ذلك من قول أبي حيان: "أنَّ الفرَّاء فرق فزعم أنَّ ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع، وما لا فمنصوب على الحال"[2]، وإن دل قول أبي حيان على شيء فإنما يدل على حس الفرَّاء المرهف بطبيعة اللغة، وهذا ما أكده أبو بكر الأنباري عند إعرابه لبيت امرئ القيس السابق؛ إذ جعل "شهباء" منصوبة على الحال من الهاء، ثم قال: "ومثل" منصوبة على القطع من الهاء، أي أنَّ هناك دليل سبق كلمة "مثل"، وهو شهباء، فكانت منصوبة على القطع، وبذلك فليس صحيحاً تفسير القطع بالحال في كل الأحوال، مع العلم أنهم قد يقصدون في بعض الأحيان قطع الكلمة عما قبلها في الإعراب أيَّاً كان ذلك الإعراب[3].

(1) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص9.

(2) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي ، طبعة جديدة منقحة ومصفحة ، دار الفكر للطباعة والنشر، بيـروت لبنان ، 1992م ، ج1، ص .

(3) ينظر النحو وكتب التفسير، الدكتور إبراهيم عبدالله رفيده، ج1، ص196.

الفصل الثاني

الخـــلاف في علل الإعـــــراب

المبحث الأول-

البصريون وعلل الإعراب

المبحث الثاني-

الكوفيون وعلل الإعراب

تقديم:

من طبيعة الإنسان أن يسأل عن السبب ويبحث عن العلل، ومن طبيعة العقل أنْ يتتبع الجزئيات ويجمع ما تشابه منها لِيُطْلِقَ عليها حكما عاماً، فيصل بالظاهرة إلى القاعدة العلمية، ولذلك ليس غريبا أنْ يَكون السؤال عن العلَّة قديماً، وأن يكون التعليل مرافقاً للحكم النحوي منذُ وجد[1]، فابن سلام الجمحي يَصِفُ عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي أنه "أول من بعج النحو ومدَّ القياس والعلل"[2]، ووجود مظاهر التعليل في النحو العربي زمن نشأته حقيقةٌ لا يمكن لنا أنْ نتجاهلها، فها هو الخليل بن أحمد الفرهودي له السبق في أنه أول من أشار إلى التعليل من علماء العربية القدامى عندما أجاب أحد رفقائه حين سأله ذات يومٍ عن مصدر تعليلاته، هل أخذها عن العرب أو اخترعها من نفسه؟، فأجاب الخليل: "إنَّ العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت واقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإنْ لم ينقل ذلك عنها، واعتللتُ أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه، فإنْ أكن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجلٍ حكيم دخل داراً محكمةَ البناء عجيبة النظام والأقسام وقد صحَّت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو البراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا. سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أنْ يكونَ فعله لغير تلك العلة، إلاَّ أنَّ ذلك مما ذكره هذا الرجل محتملٌ أن يكون علةً لذلك، فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأتِ بها"[3]، ومن هنا يتضح أن التعليل كان "يشكل أصلا أساسياً من أصول البحث النحوي عند الأوائل وبخاصة

---

(1) ينظر العلة النحوية، نشأتها وتطورها، الدكتور مازن المبارك، المكتبة الحديثة، الطبعة الأولـــى، 1965م، ص51.

(2) طبقات فحول الشعراء، قراءة وشرح محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة ، السفر الأول، ص14.

(3) الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزّجاجي، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس بيروت، الطبعة الثانية، 1973، ص65، 66.

الخليل وسيبويه. ومن بعدهما أخذ هذا المنهج يتطور شيئاً فشيئاً متصلا بالتعليل الأرسطي من ناحية وبالتعليل الكلامي والفقهي من ناحية أخرى، حتى صار التعليل غاية من غايات الدرس النحوي، وجعل النحاة يقصدون إلى التأليف في العلل النحوية"[1]، ويبدو أنَّ عدم تعصب الخليل لعلله جعل ابن جني يقول: "فكلُ من فرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجهِ كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره"[2]، كما أنه لا يخفى ما في إشارة الخليل إلى التعليل من دلالة على يقظة العقل التي حدثت في تلك البيئة نتيجة لعوامل تاريخية وجغرافية؛ إذ انتشر الإسلام وسط حضارات قديمة عريقة، خاصة الحضارة اليونانية التي أسَّست أفكارها على العقل والمنطق . يروى أنَّ هناك "مناظرة كبرى بين أبي سعيد السيرافي النحوي وبين متى بن يونس القنائي في المنطق اليوناني والنحو العربي سنة 320 ، وكانت في بغداد ، واحتشد لهذه المناظرة كثير من العلماء ورسول للإخشيديين بمصر ورسول للسامانيين . وكان أساس المناظرة أن متى يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين إلا بالمنطق حسبما رسمه أرسطو؛ وكان أبو سعيد يرى أن هذه الأمور تعرف بالعقل الفطري من غير حاجة إلى المنطق، وليس علم المنطق إلا أشكالا، فهب أن الأشكال صحيحة فبم تعرف جوهر الأشياء وحقيقتها ؟ أليس من طريق العقل ؟ ! وتحورت المناقشة بعد ذلك إلى مسائل فرعية لا نطيل بها، كدعوى انه لا حاجة بالمنطقي إلى النحو وبالنحوي حاجة إلى المنطق الخ"[3]، فكان لزاماً على المسلمين أنْ يشحذوا عقولهم ويجردوا تعليلاتهم، إمَّا ذوداً عن الإسلام كما في علم الكلام، أو تقعيداً للعلم كما حدث في علمي أصول الفقه والنَّحو، وهم في كلا الحالين يخوضون معركة حضارية، وقد قُدِّر لهم أنْ يُبْلوا بلاءً حسناً في تلك المعركة التاريخية بعد أنْ تمثلوا الحضارات المحيطة بهم مستخدمين "التعَّليل" أداة هامّةً من أدوات حضارتهم التي دعا إليها القرآن الكريم،

---

(1) النحو العربي والدرس الحديث، الدكتور عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، 1986م، ص83.

(2) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، ج1، ص190.

(3) ظهر الإسلام، الدكتور أحمد أمين ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة السابعة، 1999 ، ج 1 ص 230

فكثير من الآيات القرآنية جاءت لتحثّ العقل على التفكير والتدّبر والنظر. قال الله -تعالى- في ســـــورة البقرة ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ-219﴾، وقال في سورة النّساء: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا-81﴾، وقال في سورة الطارق ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ-5﴾، وقال في سورة ق: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ-6﴾، وكل ذلك يحث على التفكير والتدبر والنظر التي تُسلِم جميعاً إلى "التعليل". هذا بالإضافة إلى أنّ كثيراً من الآيات جاءت على صورة علاقة سببية بين علة ومعلول، قال الله- تعالى-في سورة البقرة: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ-249﴾، فدفعُ الله الناس ببعضهم ببعض هو العلة في عدم فســـاد الأرض، وقال في سورة آل عمران: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ -91﴾، فالإنفاق هو العلة لنوال البر. وقال في سورة النساء: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا-31﴾، فاجتناب الكبائر هو علة لتكفير السيئات. وقال في سورة الأنعام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ* فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔـٰفِلِينَ* فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ* فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـٰذَا رَبِّى هَـٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ* إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ-75-80﴾، فإبراهيم -عليه السلام- أقام الحجة على قومه ببطلان عبادة الكواكب لأنها تأفل وتزول والمعبود لا يأفل ولا يزول وهو الله- سبحانه وتعالى[1].

والحقيقة أنّ هذا الفصل الذي نقوم بدراسته من خلال كتاب "إعراب القرآن للنحاس" لا يخلو من صعوبة؛ فالتعليل اللغوي- في الواقع- هو بحث في ما وراء

(1) ينظر الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويـــل، أبـــو القاســـم جـــار الله محمـــود الزمخشري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي وأولاده بمصر، حقق الرواية محمـــد الصـــادق قمحاوي، الطبعة الأخيرة، 1972 ، ج2، ص22-25.

اللغة من أسرار تنكشف بالتعليل المناسب[1]، وبما أنَّ هذا الفصل يخص التعليل عند البصريين وعند الكوفيين فإنني أرى أنَّ من بين الأسباب[*] التي ساعدت على ظهور التعليل اللغوي عند نحاتنا الخلاف النحوي؛ لأن النحاة كانوا يتحاورون ويتجادلون ولا يخلو الحوار والجدل من التعليل[2].

وبما أنَّ أئمة الكوفيين قد تتلمذوا على يد أئمة البصريين فقد رأيت من الواجب دراسة مدى اقتراب وسائل التعليل الكوفية من الوسائل البصرية معتمداً في ذلك على تعليلات سيبويه وصحبه، وتعليلات الكسائي وصحبه، التي تعهد النَّحاس أنْ يودعها كتابه منذ البداية. فقال: "هذا كتابٌ أذكر فيه إنشاء الله إعراب القرآن، والقراءات التي تحتاج أنَّ يبيّن إعرابها والعلل فيها، ولا أخليه من اختلافات النحويين"[3]، وقد أوفى النَّحاسُ بما تعهد به فجاء كتابهُ مطرّزاً بالعللِ وباختلافات النحويين، غير أنَّ تلك الخلافات لم تكن في مجملها حول الحكم النحوي، بل كان في كثير منها يقعُ الخلافُ حول علَّة ذلك الحكم، وقد حاول ابن جني تحليل أسباب الاختلاف والتناقض في التعليل النحوي فانتهى إلى سببين وراء كل ما بين التعليلات من تضارب:

"**الأول**ـ الحكم الواحد تتجاذب كونه العلتان أو أكثر منهما.

والأخرـ الحكمان في الشيء الواحد المختلفان دعت إليهما علتان مختلفتان"[4].

وسنرى في هذا الفصل كيف سارت علل البصريين جنباً إلى جنب مع علل الكوفيين، محاولين الوقوف عند كل تعليل وتحليله من حيثُ كونه "**عقلياً**" أو "**غير عقلي**"؛ لأن وسائل المعرفة العقلية هي تلك التي من قبيل معرفة أنَّ الكل أكبر من

---

(1) ينظر التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، الدكتور شعبان عوض محمد العبيدي، منشورات جامعة قاريونس بنغازي، الطبعة الأولى، 1999ف، ص16.

(*) بالإضافة إلى امتزاج الثقافات واختلاطها بالبصرة ، واتجاه المسلمين إلى الترجمة. ينظر التعليل اللغـوي في كتاب سيبويه، الدكتور شعبان عوض محمد العبيدي، ص23، 24.

(2) ينظر المرجع السابق، ص23.

(3) إعراب القرآن، ج1، ص165.

(4) الخصائص، ج1، ص166.

الجزء، وأن النقطة أصغر جزء من المستقيم، وأنَّ وجه الشبه يبيح لي نقل الحكم إلى الشبيه[1]، وكل هذه المعارف يتوصل إليها بالعقل، ووسائل المعرفة غير العقلية هي تلك المعرفة التي نحصل عليها من تجاربنا واستقراءاتنا للظواهر المختلفة في الحياة العادية، أو في المعمل لكي نتوصل إلى علل تلك الظواهر أو العلاقات بينها. ووسائل المعرفة غير عقلية هي الحس والعقل معاً؛ فالحسُ يلاحظ الظواهر والعقل يربط بينها، وهذا بخلاف المعارف العقلية التي تعتمد على العقل فقط، مستعينين في تقسيمنا للعل على كتاب الاقتراح للسيوطي الذي قال فيه: "قال أبو عبدالله الحسين بن موسى الدينوري الجليس في كتابه "ثمار الصناعة": اعتلالات النحويين صنفان: علة تضطرد في كلام العرب وتنساق إلى قانون لغتهم وعلة تظهر حكمتهم وتكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم في موضوعاتهم. وهم للأولى أكثر استعمالاً، وأشد تداولاً، وهي واسعة الشعب إلاَّ أنَّ مدار المشهور منها على أربعة وعشرين نوعاً هي: علّة سماع وعلّة تشبيه وعلّة استغناء وعلّة استثقال وعلّة فرق و علّة توكيد وعلّة تعويض وعلّة نظير وعلّة نقيض وعلّة حمل على المعنى وعلّة مشاكلة وعلّة معادلة وعلّة قرب وعلّة مجاورة وعلّة وجوب وعلّة جواز وعلّة تغليب وعلّة اختصار وعلّة تخفيف وعلّة دلالة حال وعلّة أصل وعلّة تحليل وعلّة إشعار وعلّة تضاد وعلّة أولى"[2]، وكتاب لمع الأدلة وأسرار العربية للأنباري وغيرها من الكتب.

(1) ينظر لمع الأدلة في أصول النحو، أبو البركات الأنباري، ص104.

(2) الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد محمد قاسم، الطبعة الأولى، القـاهرة، 1976، ص115.

المبحث الأول- البصريون وعلل الإعراب

قلنا إنَّ الخلاف بين المدرستين لم يكن في مجمله حول الحكم النحوي؛ إنما كان في كثير من المسائل حول "علّة" ذلك الحكم وسنلقي الضوء في هذا المبحث حول علل البصريين، ثم نلقي الضوء في المبحث الثاني حول علل الكوفيين حتى ينكشفَ الفرق في علل الإعراب بين المدرستين.

قال أبو جعفر النَّحاس عند حديثة عن البسملة: "الألف في اسم ألف وصل لأنك تقول: سُمَيٌّ فلهذا حذفت من اللفظ، وفي حذفها من الخط أربعة أقوال: قال الفرَّاءُ: لكثرة الاستعمال، وحُكي لأن الباء لا تنفصلُ وقال الأخفشُ سعيد: حذفت لأنها ليست من اللفظ، والقول الرابع أنَّ الأصل سِمٌ وسُمٌ أنشدَ أبو زيد:

بَسْمِ الَّذِيْ فِيْ كُلِّ سُوْرَةٍ سُمُهُ

بالضم أيضاً، فيكون الأصل سِما أو سُما، ثم جئت بالباء فصار بِسم، ثم حذفت الكسرة فصار بسْم، فعلى هذا القول لم يكن فيه ألف قط"[1]، والذي نفهمه من قول النَّحاس أنَّ هناك اتفاقاً في الحكم النحوي، وهو حذف الألف من "باسم" وأن هناك اختلافاً بين النحويين في "العلّة" الموجبة لحذفه، فقال الأخفش سعيد بن مسعدة: حذفت لأنها ليست من اللفظ، وقال الفرَّاء: حذفت لكثرة الاستعمال، وقال الزّجاجُ: "وسقطت الألف من بسم الله في اللفظ وكان الأصلُ باسم الله لأنها ألف وصل دخلت ليتوصل بها إلى النطق بالساكن"[2].

وبالنظر إلى تعليل البصريين يتضح أنَّه تعليل "**عقلي**" ناشئ عن تصوَّر في ذهن اللغوي، فالأخفشُ هنا تصور أن هناك أصلاً للفظة ليس الألفُ من جنسها وإنما جيء به لعلة ما فزال بزوال تلك العلّة، وعلة "الأصل" هذه علةٌ بسيطة غير مركبة؛ لأنها قامت على أمر واحد، "ومتى ما قامت العلّة على أمر واحد كانت بسيطة، وإذا تعددت بحيثُ إذا أُسقِطَ أحد أطرافها فسد التعليل كانت مركبة"[3]. أما

---

(1) إعراب القرآن، ج1، ص166، 167.

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص39.

(3) أصول التفكير النحوي، دكتور علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، 1973، ص115.

القول الرابع والذي لم يعزُه النَّحاس إلى أحد والذي مفاده أنَّ الأصلُ سِمٌ وسُمٌ فيكون الأصل سِما أو سُما، ثم جئت بالباب فصار بِسِم، ثم حذفت الكسرة فصار بِسْم فهو قريب من قول الأخفش.

وقال في سورة أم القرآن ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ-1﴾: "رفع بالابتداء على قول البصريين، وقال الكسائي: الحمدُ رفع بالضمير الذي في الصفة والصفة اللام. جعل اللام بمنزلة الفعل. وقال الفرّاء: الحمدُ رفعٌ بالمحل وهو اللام. جعل اللام بمنزلة الاسم؛ لأنها لا تقوم بنفسها"[1]، وقال أيضاً في سورة البقرة: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ-6﴾: "رفع بالابتداء وعند الكوفيين بالصفة"[2]. أشار النّحاس إلى إجماع أهل البصرة وأهل الكوفة على رفع الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور، وأشار إلى اختلافهم في "العلّة" المسببة لرفعه، وهذا ما وصفه ابن جني "بالحكم الواحد تتجاذب كونه العلتان أو أكثر منهما"[3]، فذهب البصريون إلى أن الظرف والجار والمجرور لا يرفعا الاسم إذا تقدما عليه ، وإنما يرتفع بالابتداء. واحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إن الاسم بعده يرتفع بالابتداء لأنه قد تعرَّى من العوامل اللفظية، وهو معنى الابتداء، فلو قدر هاهنا عامل لم يكن إلاَّ الظرف، وهو لا يصلح؛ لأن الأصل في الظرف أن لا يعمل، وإنما يعمل لقيامه مقام الفعل، ولو كان هاهنا عاملاً لقيامه مقام الفعل لما جاز أن تدخل عليه العوامل فنقول: إنَّ أمامك زيداً وما أشبه ذلك؛ لأن عاملاً لا يدخلُ على عاملٍ؛ فلو كان الظرف رافعاً لزيدٍ لما جاز ذلك، ولما كان العامل يتعداه إلى الاسم ويبطل عملهُ[4] والذي أراه أنَّ تعليل البصريين هذا هو "تعليلٌ بالعامل" مفاده أن يرجع النحوي نطقاً من النطوق لعمل أحد العوامل سواء كان لفظياً أو معنوياً؛ أي يجعل العامل هو العلّة لهذا النطق، وهو أقرب إلى التعليل "**غير العقلي**"، لأنه يعتمد على فرض عقلي مفاده كيفية حدوث الكلام، ويعتمد على الاستقراء وهو وسيلة من وسائل المعرفة التجريبية، ولكنه لا يمكن التحقق منه بالرجوع إلى الواقع، وبذلك فهو أقرب إلى التصور الفلسفي منه إلى الواقع اللغوي. كما أننا نلحظ أنَّ قول النّحاس: إنَّ المبتدأ إذا كان خبره ظرفاً أو اسماً

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النّحاس، ج1، ص169.

(2) المصدر السابق، ج1، ص186.

(3) الخصائص، ج1، ص166.

(4) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، المسألة السادسة، ج1، ص52.

متعلق بحرف جر فتقديمه وتأخيره سواء(*)، قد صرَّح به الورّاق حين قال: "أعلم أنَّ المبتدأ إذا كان خبره ظرفاً أو اسماً متعلقاً بحرف جر فتقديمهُ وتأخيره سواء، كقولك: زيد عندك، وعندك زيد، فزيد مرتفع بالابتداء في الوجهين جميعاً، وكذلك المال لزيدٍ، ولزيد المال"[1].

(*) هذا إذا كان معرفة إما إذا كان نكرة فلايجوز تقديم المبتدأ إلا بالفائدة.

(1) العلل في النحو، أبو الحسن محمد الورّاق، تحقيق مهى مازن المبارك، دار الفكر العربي بيـــروت، ط1، 2000م، ص138.

وقد تطرَّق إلى قضية إعراب الفعل المضارع في سورة أم القرآن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ-4﴾ فقال: "فعل مستقبل وهو مرفوع عند الخليل وسيبويه لمضارعته الأسماء، وقال الكسائي: الفعل المستقبل مرفوعٌ بالزوائد التي في أوله، وقال الفرَّاء: هو مرفوع بسلامته من النواصب والجوازم"[1].

ذكر النَّحاس اختلاف البصريين والكوفيين في "العلّة" الموجبة لإعراب الفعل المضارع، فقال البصريون: قلنا إنه مرفوع لمشابهته الاسم من عِدَّة أوجه:

أحدهاـ أنه يكون شائعاً فتخصَّص بالحرف كقولك: زيدٌ يصلي، فيحتمل أنْ يكون في الصلاة ويحتمل أنْ يكون يشرع فيها. وإذا قلت: سيصلي اختص كما أنَّ رجلاً يحتمل غير واحد ثم يختص بواحد بالألف واللام.

والثانيـ أنَّ اللام تدخل عليه في خبر "إنَّ" كقوله تعالى [في سورة النمل] ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ-76﴾، ولا تدخل على الأمر والماضي، وحقها أن تدخل على الاسم؛ لأنها لام الابتداء زحلقت إلى الخبر، فلولا قوَّة الشبه لم تدخل على هذا الفعل.

والثالثـ أنه على زنة اسم الفاعل عدَّة وحركة وسكوناً، فـ "يضرب" مثل "ضارب" في ذلك، فلما أشبهه من هذه الأوجه الخاصة أُعْطِي حكماً من أحكامه لأن ذلك قضاه الشبه[2].

والذي أفهمه من تعليل البصريين أنهم استخدموا التعليل "بالقياس التمثيلي"، وهو تعليل "**عقلي**" المقصود منه أنْ يكون لدينا تركيبٌ معروف لنا حكمه النحوي وآخر غير معروف، وهناك تشابه بين التركيبين، فنتعلل باستخدام القياس التمثيلي في نقل التركيب الأول إلى التركيب الثاني بعلة جامعة بين الفرع والأصل[3]، وبهذا يمكن تحليل تعليل البصريين بالقياس التمثيلي كالآتي:

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص173.

(2) ينظر اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العقبري، تحقيق الدكتور عبدالاله نبهان، دار الفكر المعاصر بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1995، ج2، ص20، وانظر كذلك لمع الأدلة في علم أصول النحو، أبو البركات الأنباري، ص108.

(3) ينظر لمع الأدلة في علم أصول النحو، أبو البركات الأنباري، ص108.

- المقيس عليه: "رجل" يدل على العموم ويتخصص بزيادة الألف واللام.
- المقـــيس: "يصلي" يدل على العموم ويتخصص بزيادة السين.
- وجه الشبه: التشابه في المعنى بين "الرجل" وبين "سيصلي" لأن كل منهما يتخصص بعد الشياع وهو الجانب العقلي في القياس التمثيلي.
- الحكـــم: إعراب "يصلي" في المقيس كما جاءت "الرجل" معربة في المقيس عليه.

وتحليل القياس الثاني كالآتي:

- المقيس عليه: "إن زيداً لقائمٌ"
- المقـــيس: "إن زيداً ليقوم"
- وجه الشـــبه: التشابه في دخول لام الابتداء عليه كما تدخل على الاسم، وهو الجانب العقلي في القياس التمثيلي.
- الحكـــــم: إعراب "يقوم" في المقيس كما جاءت "قائم" معربة في المقيس عليه.

وتحليل القياس الثالث كما يلي:

- المقيس عليه: ضارب.
- المقيـــس: يضرب
- وجه الشـــبه: التشابه في الحركة والسكون بين "ضَارِبُ" وبين "يَضْرِبُ" وهو الجانب العقلي في القياس التمثيلي.
- الحكـــــم: إعراب "يضرب" في المقيس كما جاءت "ضارب" معربة في المقيس عليه.

ويبدو أنَّ أقدم صورة لهذا القياس هي تلك التي تركها لنا أرسطو حيث عرفه بأنه: "انتقال من جزئي إلى جزئي للحكم على أحدهما بحكم الآخر لشبه يلوح"[1].

(1) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دكتور علي سامي النشار، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الخامسة، 2000، ص376.

جزئي- جزئي آخر- شبه يلوح- حكم

وقد اعتبر أرسطو هذا القياس ضنيًّاً[1]، ونقطة الضعف في هذا القياس أن العقل لابدَّ أنْ يلجأ للافتراض لكي يوجد وجه شبه بين المقيس والمقيس عليه، هذا بالإضافة إلى أنَّ ما أراه أنا وجه شبه كافٍ لنقل الحكم من جزئي إلى آخر، قد لا يراه غيري كذلك مما يترتب عليه أن يكون لدينا من أوجه الشبه بقدر ما لدينا من العقول.

ومما يؤخذُ على البصريين في اعتلالهم ما قاله السيوطي: "إنه من شرط العلّة أنْ تكون هي الموجبة للحكم في المقيس عليه، ومن ثم خطّأ ابن مالك البصريين في قولهم: إنَّ علّة إعراب المضارع مشابهته للاسم في حركاته وسكناته، وإبهامه وتخصصه، فإن هذه الأمور ليست الموجبة لإعراب الاسم وإنما الموجب له قبوله لصفة واحدة ومعان مختلفة، ولا يميزها إلاَّ الإعراب، تقول: "ما أحسن زيدٌ فيحتمل: النفي ،والتعجب والاستفهام.

فإن أردت الأول رفعت زيداً، وإن أردت الثاني نصبته، وإن أردت الثالث جررته، فلابد أنْ تكون هذه العلّة هي الموجبة لإعراب المضارع، فإنك تقــول: "لا تأكل السمكَ وتشربُ اللبن" فيحتمل النهي عن كل منهما على انفراده، وعن الجمع بينهما، وعن الأول فقط والثاني مستأنف، ولا يبيِّن ذلك إلاَّ الإعراب، بأن تجزم الثاني أيضا إنْ أردت الأول، وتنصبه إنْ أردت الثاني وترفعه إنْ أردت الثالث[2].

غير أنَّ الأنباري قال عن هذا القياس: "اعلم أنَّ قياس الشبه أنْ يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه غير العلّة التي علق عليها الحكم في الأصل... إلى أنْ قال: وقياس الشبه قياس صحيح يجوز التمثيل به"[3].

---

(1) ينظر المنطق الصوري، دكتور علي سامي النشار، ص376.

(2) ينظر الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ص124، 125.

(3) لمع الأدلة في علم أصول النحو، أبو البركات الأنباري، ص107- 109.

قال النَّحاس في علة عدم إعراب الحروف المقطعة: "مذهب الخليل وسيبويه في "ألم" وما أشبهها أنها لم تعرب؛ لأنها بمنزلة حروف التهجي فهي محكية، ولو أعربت ذهب معنى الحكاية، وقال الفرَّاء: إنما لم تعرب؛ لأنك لم ترد أنْ تخبر عنها بشيء، وقال أحمد بن يحيى: لا يعجبني قول الخليل فيها؛ لأنك إذا قلت: زاي فليست هذه الزاي التي في زيد؛ لأنك قد زدت عليها"[1]، وبهذا وضَّح أنَّ كلا المدرستين تُجْمِعُ على أنَّ هذه الحروف مبنية، وأن الخلاف كان حول "علّة" عدم البناء لهذه الحروف، فقال سيبويه: لم تعرب هذه الحروف لأنها بمنزلة حروف التهجي فهي محكية، ولو أعربت ذهب معنى الحكاية، وقد عرَّج السيرافي على قول سيبويه فقال: "اعلم أنَّ حروف التهجي إذا أردت التهجي مبنيات؛ لأنهنَّ حكاية الحروف التي في الكلمة والحروف في الكلمة إذا قطّعتَ كل حرف منها مبني؛ لأن الإعراب إنما يقع على الاسم بكامله. فإذا قصدنا إلى كل حرف منها بنيناه"[2]، وقال الزّجاج معلقاً على قول سيبويه: "زعم سيبويه أنَّ المعجم حروف يحكى بها ما في الأسماء المؤلفة من الحروف فجرى مجرى ما يحكى به نحو "غاق" وغاق يا فتى، إنما حكى صوت الغراب"[3]، ثم قال: "وشرح هذه الحروف وتفسيرها أنها ليست تجري مجرى الأسماء المتمكنة والأفعال المضارعة التي يجب لها الإعراب، وإنما هي تقطيع الاسم المؤلف الذي لا يجب الإعراب فيه إلا مع كماله، فقولك "جعفر" لا يجب أنْ تعرب منه الجيم ولا العين ولا الفاء ولا الراء دون تكميل الاسم، فإنما هي حكايات وضعت على هذه الحروف، فإن أجريتها مجرى الأسماء وحدثت عنها قلت: هذه كاف حسنة، وهذا كاف حسن، وكذلك سائر حروف المعجم، فمن قال هذه كاف أنث لمعنى الكلمة ومن ذكّر فلمعنى الحرف، والإعراب وقع فيها لأنك تخرجها من باب الحكاية"[4]، وعلّة "الفرق" التي استخدمها البصريون هي علة "**عقلية**" مفادها "أنَّ القول بها يعود إلى معنى كامن

(1) إعراب القرآن، ج1، ص177.

(2) الكتاب، سيبويه، الهامش رقم 5، ص264، 265 "طبعة عبدالسلام هارون".

(3) معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص59، 60.

(4) المصدر السابق، ج1، ص60.

في نفس المتكلم جعله يلجأ إلى استعمال ما ليفرق بين شيئين"[1] كتفرقتهم في رفع الفاعل ونصب المفعول وفتح نون الجمع وكسر نون المثنى[2]، فرفعوا الفاعل ليفرقوا بينه وبين المفعول، كما أنهم بنوا هذه الحروف ليفرقوا بين ما هو محكي منها وبين ما هو ليس محكياً.

(1) التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، الدكتور عوض شعبان محمد العبيدي، ص301.

(2) ينظر الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ص116.

وقال في سورة البقرة ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ-2﴾: "قال البصريون: اللام في "ذلك" توكيد، وقال الكسائي والفرَّاء: جيء باللام في ذلك لئلا يتوهم أنَّ ذا مضاف إلى الكاف"(1)، وفي قول النَّحاس إشارة إلى اختلاف البصريين والكوفيين حول علّة مجيء اللام في "ذلك"، فقال البصريون جيء باللام لغرض التوكيد، وقال الكوفيون جيء بها لئلا يتوهم أنَّ "ذا" مضاف إلى الكاف.

قال الزّجاج: "واللام تزاد مع ذلك للتوكيد، أعنى توكيد الاسم لأنها إذا زيدت أسقطت معها "ها" تقول: ذلك الحقُّ وذاك الحقُّ، وهاذاك الحقُّ ويقبح هذا لك الحقُ لأن اللام قد أكدت معنى الإشارة"(2)، وقال العكبري "اعلم أنَّ زيادة اللام بعيدةٌ في القياس لبعدها من حروف المد، فأما اللام في "ذلك" فزائدة لبعد المشار إليه، وقيل هي بدل من "ها" التي للتنبيه"(3).

وبعد الوقوف أمام تعليل البصريين اتضح انه تعليل "**غير عقلي**"، وأن هذه العلّة يصح أنَّ نطلق عليها "علّة التوكيد" "وهي من العلل الدلالية التي يعتمد التعليل بها على ملاحظة المعنى في إطار السياقات المختلفة عند تقعيد القاعدة"(4)، "ونقصد بالعلل الدلالية تلك العلل التي تعطي قيمة دلالية لاستعمالٍ ما من الاستعمالات، أو تقدّم تبريراً للخروج عن استعمالٍ ما بإضفاء قيمة دلالية لهذا الخروج"(5)، غير أننا لا نسلم بزيادتها في هذا السياق؛ "لأنها تؤدي وظيفة في الجملة وتجعل المشار إليه يمثل مرتبة تختلف عن مرتبة المشار إليه بـــ "ذا" في المسافة ولعل تسميتها بلام البعد أو التكثير كافٍ للدلالة على ما تؤديه من معنى، وأنها لم تزد هدراً"(6).

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص178.

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص86.

(3) اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العقبري، ج2، ص279.

(4) التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، عوض شعبان محمد العبيدي، ص308.

(5) المصدر السابق، ص295.

(6) دور الحرف في أداء معنى الجملة، الصادق خليفة راشد، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1996ف، ص87، 88.

وأشار إلى علة ضمّ الواو في سورة البقرة ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ-15﴾ فقال: في صلة الذين وفي ضم الواو أربعة أقوال: قول سيبويه: إنها ضمّ فرقاً بينها وبين الواو الأصلية نحو قوله تعالى [في سورة الجن] ﴿وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ -16﴾، وقال الفرّاء: كان يجب أنْ يكون قبلها واو مضمومة؛ لأنها واو جمع فلما حذفت الواو التي قبلها واحتاجوا إلى حركتها حركوها بحركة التي حذفت. وقال ابن كيسان: الضمة في الواو أخف من غيرها، لأنها من جنسها.

وقال أبو إسحاق: هي واو جمع حُرِّكت بالضم كما فعل في نحن[1]. والذي قاله النَّحاس هو ما وكده ابن جني حين أرجع الاختلاف والتناقض في التعليل النحوي إلى سببين أحدهما "الحكم الواحد تتجاذب كونه العلتان أو اكثر"[2]. قال سيبويه: "هذا باب ما يضم من السواكن إذا حذفت بعد ألف الوصل، وذلك الحرف "الواو" التي هي علامة الإضمار إذا كان ما قبلها مفتوحاً، وذلك قوله عز وجل [في سورة البقرة] ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ-235 ﴾، فزعم الخليل أنهم جعلوا حركة الواو منها ليفصل بينها وبين الواو التي من نفس الحرف نحو واو لو وأو"[3]، وبهذا يتضح أنَّ البصريين لجاؤا إلى "علّة الفرق" والتي مفادها – كما قلنا- أنَّ القول بها يعود إلى معنى كامن في نفس المتكلم جعله يلجأ إلى استعمال ما ليفرق بين شيئين وهذا ما جعل الناطق العربي-حسب تعليل الخليل- يضمُّ الواو في قوله تعالى: "ولاتنسوا الفضل بينكم" مع أنَّ القاعدة توجب كسر السابق من الساكنين. أما أبو إسحاق الزَّجاج فقد لجأ إلى تعليل اختلف عن تعليل مدرسته حين قال: "نحن مبنية على الضم؛ لأن نحن يدل على الجماعة، وجماعة المضمرين يدلُ عليهم الميم والواو، نحو: فعلوا، وأنتم، فالواو من جنس الضمة، فلم يكن بدّ من حركة "نحن" فحركت بالضم لأن الضم من الواو، ألا ترى أنَّ واو الجماعة إذا

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص192.

(2) الخصائص، ج1، ص166.

(3) الكتاب، ج4، ص155 "طبعة عبدالسلام هارون".

حركت لالتقاء الساكنين ضمت، نحو "اشتروا الضلالة" ،وقد حركها بعضهم إلى الكسر فقال "اشتروِا الضلالة" لأن اجتماع الساكنين يوجب كسر الأولى إذا كانا من كلمتين، والقراءة المجمع عليها "اشتروا الضلالة" بالضم"[1]، ومعنى قول الزّجاج أنَّ نحن حركت بالضم؛ لأن نحن تدل على المتكلم ومعه غيره، وهذا يعني أنها تدل على الجماعة، والجماعة يدل عليهم الواو، وما دام الواو يدلُّ على الجماعة فلا مناص من تحريك "نحن" بالضم الذي هو من جنس الواو، وهذا يقودنا -حسب رأي الزّجاج- إلى أنَّ اختيار الضمة دون الكسرة مع واو الجماعة عند التقاء الساكنين لتدل على الجمع، وبهذا لا نجانب الصواب إذا حكمنا على "علّة" الزَّجاج أنها "علّة إشعار"، "وهي من العلل "**العقلية**"، "كقولهم في جمع موسى مُوْسَوْن بفتح ما قبل الواو إشعاراً بأن المحذوف ألف"[2] .

وأما ابن كيسان فقد لجأ إلى التعليل "بالاستخفاف" وهو تعليل يعتمد على التجربة لذلك هو تعليل "**غير عقلي**" وُجِدَ منذ نشأة النحو ومع ذلك رفضه ابن مضاء مستنداً على أساس واهٍ مفاده: أنَّ هذه العلّة لا تفيدنا شيئاً، فلو سُئِلَ سائل مثلاً لماذا لم ينصب الفاعل ويرفع المفعول؟، فلو أجابه النحوي بأن الفاعل قليل في كلامهم والمفعول كثير ليقل في الكلام ما يستثقلون ويكثرُ ما يستخفون، فإن هذا الجواب- في رأي ابن مضاء- "لا يزيدنا ذلك علماً بأن الفاعل مرفوع، ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهله، إذ قد صحَّ عندنا رفع الفاعل الذي هو مطلوبنا بالاستقراء المتواتر الذي يوقع العلم"[3].

(1) معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزّجاج، ج1، ص89.

(2) الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ص117.

(3) الرد على النحاة، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ص130، 131.

وقال عند إعرابه لسورة البقرة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ-20﴾: "حذف النون للجزم عند الكوفيين ولأنه لم يضارع عند البصريين"[1]، وقال في سورة الفجر ﴿فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي وَٱدْخُلِي جَنَّتِي-32﴾: "علامة الجزم في ادخلي عند الكوفيين حذف النون، والبصريون يقولون: ليس بمعرب لأنه غير مضارع، ولا عامل معه فيجزمه، وزعم الفرّاء أنّ العامل فيه اللام وهي محذوفة"[2]، وبهذا يؤكد النّحاس أنّ علّة حذف النون عند البصريين كون الفعل مبني، وعند الكوفيين لأن الفعل معرب مجزوم، واستدل البصريون على إعرابه بقولهم: "إن الأصل في الأفعال البناء والأصل في البناء أنْ يكون على الوقف، فبني على الوقف لأنه الأصل"[3]، وقال السيوطي عند حديثه عن فعل الأمر: "والبصريون على أنه أصل برأسه وما ذكر في أصله فممنوع"[4]، والذي أفهمه من قول البصريين أنهم عمدوا إلى التعليل "بمراعاة الأصل"، "وهذه العلّة تقوم على افتراض أصل يراعى عند تعاملنا مع النصوص والتراكيب الظاهرة"[5]، وهذا ما فعله البصريون حين قالوا: إنّ الفعل الأمر مبني لأن أصل الأفعال البناء، هذا ما يتضح من قول النّحاس: اثل مبني عند البصريين على أصل الأفعال[6].

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النّحاس، ج1، ص197.

(2) المصدر السابق، ج5، ص226.

(3) أسرار العربية، أبو بكر الأنباري، ص280.

(4) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق عبدالعالي سالم مكرم، ج1، ص27.

(5) التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، الدكتور شعبان عوض محمد العبيدي، ص265، 266.

(6) ينظر إعراب القرآن، ج3، ص13.

وذكر في سورة البقرة ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ-23﴾ قضية اختيار السكون دون غيره من الحركات مع تاء التأنيث فقال: "أعدت فعل ماض والتاء علامة التأنيث أسكنت عند البصريين لأنها حرف جاء لمعنى، وعند الكوفيين أنك لما ضممت تاء المتكلم وفتحت تاء المخاطب المذكر، وكسرت تاء المؤنث، وبقيت هذه التاء كانت ترك العلامة لها علامة"[1]، وقال في سورة القمر ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ-1﴾: "كسرت التاء لالتقاء الساكنين، ووجب أنْ تكون التاء ساكنة؛ لأنها حرف جاء لمعنى هذا قول البصريين. فأما قول الكوفيين فإنه لما كانت التاءات أربعاً، فضمت تاء المتكلم وفتحت تاء المخاطب المذكر، وكسرت تاء المخاطبة المؤنثة، فلم يبق حركة فسكنت تاء المؤنثة الغائبة"[2]. أكد النَّحاس أنَّ البصريين والكوفيين أجمعوا على سكون التاء، واختلفوا في علّة سكونها، فقال البصريون: "إن علّة سكون التاء لأنها حرف جاء لمعنى؛ إذ الغرض منها الدلالة على تأنيث الفاعل فقط، لا الدلالة على تأنيث الفعل، لأن الفعل لا يؤنث. ولا تجد تاء تأنيث متصلة بآخر الفعل، وإنما ذلك في الأسماء مثل قائمة"[3]، قال المبرِّد: "وعلى معنى الجماعة جاء قوله تعالى [في سورة الشعراء] ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ-150﴾، فقال: كذبت؛ لأنهم جماعة والتقدير كذبت جماعة قوم نوح أو جماعة نوح"[4]؛ أي أن علة تأنيث الفاعل هي "الحمل على المعنى" وبهذا يتضح أنَّ البصريين رأوا أنَّ التاء سُكنت لأنها جاءت لتدل على معنى في كلمة أخرى، فاختير لها السكون.

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص201.

(2) المصدر السابق، ج4، ص285.

(3) اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري، ص49، 50.

(4) المذكر والمؤنث، أبو العباس المبرِّد، تحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب، وصلاح الدين الهادي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1996م، ص79.

وأشار في سورة البقـــــرة ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَٰسِقُونَ -98﴾ إلى قضية نصب جمع المؤنث السالم بالكسرة نيابة عن الفتحة فقال: "آيات في موضع نصب وكسرت التاء عند البصريين ليستوي النصب والخفض في المؤنث لأنه جمع مسلم، كما استوى في المذكر، وقول الكوفيين؛ لأن التاء غير أصلية"[1]، وقال في السورة نفسها ﴿أَيَّاماً مَّعْدُودَٰتٍ-183﴾: "معدودات نعت لأيام إلاَّ أنَّ التاء كسرت عند البصريين؛ لأنه جمع مسلم، وعند الكوفيين لأنها غير أصلية"[2]، وبذلك يتضح أنَّ البصريين لا يرون علّة لكسر التاء إلاَّ ليستوي النصب والخفض في جمع المؤنث السالم كما استوى في جمع المذكر السالم. قال سيبويه: "ومن ثم جعلوا تاء الجمع في الجر والنصب مكسورة؛ لأنهم جعلوا التاء التي هي حرف الإعراب كالواو والياء، والتنوين بمنزلة النون، لأنها في التأنيث نظيرة الواو والياء في التذكير، فأجروها مجراها"[3]، وقال المبرِّد عند حديثه عن جمع المؤنث السالم: "ونصبه وجره: مسلماتٍ، يستوي الجر والنصب، كما استويا في مسلمين لأن هذا في المؤنث نظير ذلك في المذكر"[4]، وتابعهم العكبري حين قال: "وإنما حمل المنصوب على المجرور لأنه جمع تصحيح، فحمل النصب فيه على الجر كجمع المذكر، لأن المؤنث فرع على المذكر، والفروع تحمل على الأصول، فلو جعل النصب أصلاً لكان الفرع أوسع من أصله، وهذا استحسان من العرب، لأن النصب متعذر"[5]. وتعليل البصريين "بالشبه" هو تعليل "**عقلي**" مفاده تشبيه نصب وجر جمع المؤنث السالم بالكسرة بنصب وجر جمع المذكر السالم بالياء، وقد ساق العكبري لعلة الشبه علّة أخرى تبرِّر المشابهة بين الفرع والأصل وهي علّة "حمل الفرع على الأصل" وبما أنَّ المذكر أصل والمؤنث فرع عنه جاز حمل الفرع على الأصل لوجود الشبه بينهما.

---

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص251.

(2) المصدر السابق، ج1، ص285.

(3) الكتاب، ج1، ص18 "طبعة عبدالسلام هارون".

(4) المقتضب، ج1، ص6، 7.

(5) اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص117.

وذكر تعليل المدرستين لمنع إبراهيم وإسماعيل من الصرف فقال: "لم ينصرفا لأنهما أعجميان وما لا ينصرف في موضع الخفض منصوب؛ لأنه مشبه بالفعل والفعل لا يخفض هذا قول البصريين. وقال الفرّاء: كان يجب أنْ يخفض بلا تنوين إلاَّ أنهم كرهوا أنْ يشبه المضاف في لغة من قال: مررت بغلام يا هذا"[1]، وبهذا يتضح أنَّ الفتحة تنوب عن الكسرة في الممنوع من الصرف، "والعلة" في ذلك عند البصريين شَبْهِ الممنوع من الصرف بالفعل والفعل لا يخفض. قال المبرِّد: "هذا باب ما يحذف استخفافاً لأن اللبس فيه مأمون" وذلك أنَّ للأشياء أصولاً، ثم يحذف منها ما يخرجها عن أصولها.

فمن هذا المحذوف ما يبلغ بالشيء أصله، ومنه ما يحذف لأنَّ ما بقى دالٌ عليه وإن يَكُن ذلك أصله.

فأمَّا ما يبلغ به أصله فإنَّ كناية المجرور في الكلام ككناية المنصوب، وذلك لأنَّ الأصل الرّفع وهذا الذي لا يتمُّ الكلامُ إلاَّ به، كالابتداء والخبر، والفعل والفاعل.

وإنَّما المنصوب والمخفوض لِمَا خرجا إليه عن هذا المرفوع، فلذلك اشتركا في التثنية والجمع، نحو مسلِمَين ومُسْلِمِيْن، ومسلمات.

ولذلك كان ما لا ينصرف إذا كان مخفوضاً فتح، وحمل على ما هو نظير الخفض، نحو مررت بعثمانَ، وأحمَر يا فتى.

ولذلك قولك في الكناية: ضربتك، ومررتُ بك، وضربته، ومررتُ به، وضربتهم وعليهم واحدٌ. وتقول هذا غلامي، وهذا الضاربي فيستويان، فإذا قلت: ضربني، زدّت نوناً على المخفوض ليسلم الفعل، لأنَّ الفعل لا يدخله جرٌّ ولا كسر"[2]، وإلى هذا ذهب أبو بكر بن السّرَّاج فقال: "اعلم أنَّ معنى قولهم اسم منصرف أنَّه يرادُ بذلك إعرابه بالحركات الثلاث والتنوين، والذي لا ينصرف لا يدخله جر ولا تنوين لأنَّه مضارع عندهم للفعل، والفعلُ لا جرَّ فيه ولا تنوين

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، ج1، ص260.

(2) المقتضب، أبو العباس المبرِّد، ج1،ص248.

والجرُّ في الأسماء نظير الجزم في الفعل لأنَّ الجرَّ يخصُّ الأسماء والجزم يخصُّ الأفعال وإنَّما منع ما لا ينصرف الصَّرف لشبهه بالفعل كما أُعربَ من الأفعال ما أشبه الاسم"[1]، وبعد الوقوف أما أقوال البصريين يتضح لي أنَّهم استخدموا "التَّعليل بالقياس التّمثيلي أو التعَّليل بالشبه" لإثبات أنَّ الاسم الممنوع من الصرف في موضع الخفض منصوب، وهذا التعليل "**تعليل عقلي**" قد يسمونه "قياس النظير على النظير"[2]، فقولهم: "وما لا ينصرف في موضع الخفض منصوب؛ لأنه مشبّه بالفعل والفعل لا يخفض"[3] قياس تمثيلي قائم على وجه الشبه بين المقيس والمقيس عليه وتحليل هذا القياس كالآتي:-

- المقيس عليه: الفعل لايدخله الخفض
- المقـــيس: الممنوع من الصّرف في موضع الخفض منصوب.
- وجه الشبه: التشابه بين الممنوع من الصّرف وبين الفعل في أنَّ كلاً منهما لا يخفض وهو الجانب العقلي في القياس.
- الحكـــــم: كلٌّ ممنوع من الصّرف لا يخفض.

(1) الأُصول في النحو، أبو بكر بن ا لسّراج، تحقيق الدكتور عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرِّسالة بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1988، ج2 ص79.

(2) الاقتراح في علم أصول النحول، جلال الدين السيوطي، ص101-105.

(3) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص260.

وقال النَّحاس عند إعرابه لسورة البقرة ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**-183﴾: "لم تنصرف "أُخَرَ" عند سيبويه؛ لأنها معدولة عن الألف واللام نحو: الكُبَر والفُضَل.

قال الكسائي: هي معدولة أُخْر كما تقول: حمراء وحُمْر فلذلك لم تنصرف، وقيل منعت من الصرف لأنها على وزن جُمَع"[1]، وبقول النَّحاس هذا يتضح الفارق في التعليل بين البصريين والكوفيين، فقال سيبويه: هذا باب فُعَل، اعلم أنَّ كلَّ فُعَلٍ كان اسماً معروفا في الكلام أو صفة فهو مصروف. فالاسم نحو ثُقَبٍ وحُفَرٍ إذا أردت جماع الحُفْرة والثُّقْبة، وأمَّا الصفات فنحو قولك: هذا رجلٌ حُطَمٌ. وأما عُمَرُ وزُفَرُ، فإنما منعهم من صرفها وأشباههما أنهما ليسا كشيء مما ذكرنا وإنما هما محدودان عن البناء الذي هو أولى بهما، وهو بناؤهما في الأصل، فلمَّا خالفا بناءهما في الأصل تركوا صرفهما، وذلك نحو: عامرٍ وزافرٍ... إلى أنَّ قال: قلتُ: فما بال أُخر لا ينصرفُ في معرفة ولا نكرة ؟ فقالا: لأن أُخر خالفت أخواتها وأصلها، وإنما هي بمنزلة: الطُّوَلُ والوُسَطُ، والكُبَرُ، لا يكنَّ صفة إلاَّ وفيهنَّ ألف ولام، فتوصف بهنَّ المعرفة، ألا ترى أنك لا تقول: نسوةٌ صُفَرٌ، ولا هؤلاء قومٌ أصاغِرُ، فلمَّا خالفت الأصل وجاءت صفةً بغير الألف واللام تركوا صرفها، كما تركوا صرف لُكَع حين أرادوا يا أَلْكَعُ[2]، وبهذا يتبين أنَّ سيبويه علَّل لعدم صرف أُخر "**بتعليل عقلي**" هو "مخالفة الأصل" حين جاء صفة بدون الألف واللام، مع أنَّ سبيل فُعَل من هذا الباب أنَّ يأتي بالألف واللام نحو: الكُبَر والفُضَل. ولهذا- من وجهة نظري- يصح أنْ نطلق على مثل هذه العلّة "العلة التحويلية"، التي تقوم على افتراض أصل مقدَّر يراعى عند تعاملنا مع النصوص والتراكيب[3].

---

(1) إعراب القرآن، ج1 ،ص285.

(2) ينظر الكتاب، ج3، ص222- 225 ، "طبعة عبدالسلام هارون".

(3) ينظر التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، الدكتور شعبان عوض محمد العبيدي، ص162، 165.

وقال في سورة البقرة ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ-199﴾: "الأصلُ في "قنا" أوقنا حذفت الواو كما حذفت في يقي، وحذفت من يقي؛ لأنها بين ياء وكسرة مثل يَعِدُ. هذا قول البصريين، وقال الكوفيون: حذفت فرقاً بين اللازم والمتعدي، وقال محمد بن يزيد: هذا خطأ؛ لأن العرب تقول: وَرِمَ يَرِمُ فيحذفون الواو"[1]، وقال في إعرابه لسورة التحريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا-6﴾: "الفعل من هذا وقى يقي عند جميع النحويين والأصل عندهم وقى يوقي، ثم اختلفوا في العلّة لحذف الواو، فقال البصريون: حذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة، وهي ساكنة، ولم تحذف في يوجل؛ لأن بعدها فتحة والفتحة لا تستثقل، وقال الكوفيون: حذفت الواو للفعل المتعدي وأُثْبِتَتْ في اللازم فرقاً، فقالوا في المتعدي: وعد يعد، وفي اللازم: وجل يوجل"[2] وبعد سرد أقوال أبي جعفر النَّحاس يتبين لنا أنه وكد الآتي:-

- إجماع النحويين على أنَّ الفعل "قوا" من وقى يقي.
- وإجماعهم على أنَّ الأصل وقى يوقي.
- اختلافهم في العلّة المسببة لحذف الواو.

ثم بدأ النَّحاس كعادته في سرد علل البصريين، وعلل الكوفيين، فذكر أنَّ البصريين قد اعتلّوا بعلة مركبة، فحذفوا الواو لوقوعها بين الياء والكسرة، واحتجوا لحذف الواو متى ما وقعت بين الياء والكسرة بعلة "**غير عقلية**"، هي علّة "طلب الاستخفاف"، فقالوا: "وذلك لأن اجتماع الياء والواو والكسرة مستثقل في كلامهم، فلما اجتمعت هذه الثلاثة الأشياء المستكره التي توجب ثقلاً وجب أنْ يحذفوا واحداً منها طلباً للتخفيف، فحذفوا الواو ليخف أمر الاستثقال"[3]، وهذا يقودنا إلى القول: بأنه "إذا حكَّمنا بديهة العقل وترافعنا إلى الطبيعة والحسِّ، فقد وفَّينا الصنعة حقَّها"[4]. قال سيبويه: "فلما كان من كلامهم استثقال الواو مع الياء

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص297.

(2) المصدر السابق، ج4، ص462، 463

(3) الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، المسألة الحادية عشرة بعد المئة، ج2، ص783.

(4) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، ج1، ص53.

حتى قالوا: يا رجل ويَيْجَلُ، كانت الواو مع الضمة أثقل، فصرفوا هذا الباب إلى يَفْعِلُ فلما صرفوه إليه كرهوا الواو بين ياء وكسرة، إذ كرهوها مع ياء فحذفوها فهم كأنهم إنما يحذفونها من يفعل"[1]، والذي أفهمه أنَّ أسلافنا من أمثال الخليل وسيبويه فكروا- وهم يعللون للغة- في أصل بعض الكلمات مثل "يقي ويعد" وما كان على شاكلتهما، فوجدوا أنَّ الأصل يوقي ويوعد بدليل مجيء المصدر على "الوقاية والوعد"، ومجيء الفعل على "وقى ووعد"، فبحثوا عن سبب الإعلال الذي حدث فيهما، فوجدوا أنَّ الواو وقعت بين الياء والكسرة "يوقي يوعد"، فإذا نطقنا على هذه الصورة سينتقل اللسان من الياء إلى الواو الساكنة إلى القاف المكسورة، وفي هذا ما لا يخفى من الثقل فاعتلت الكلمة بالحذف، فنشأت الخفَّة. وهذه الخفَّة التي علل بها علماؤنا لم ينسبوها إلى العرب، وإنما افترضوا أنَّ العرب قد راعتها، وقد رأينا في الصفحات السابقة إجابة الخليل لمن سأله عن هذه العلل، أعن العرب رواها أم اخترعها من نفسه؟[2]، ولهذا ليس لنا أنْ نقول ما قاله الدكتور محمد عيد: "أمَّا الإحساس بالخفة والثقل فيمكن أنْ تُفْهَمَ قيمتُه ببيان من يحس هذا الإحساس، هل هو الناطق العربي أو الدارس العربي؟، وواضح أنه الأخير، فهو الذي يفترض في مثل: "ميعاد وميزان" أنَّ الأصل "مِوْعَاد ومِوْزَان"، وأن العلّة الثانية لقلب الواو فيهما ياء هي الإحساس بالخفة، فالأمر يرجع إلى الباحث، ويرجع إلى فرضه هو وإحساسه هو، أمَّا الناطق العربي فأغلب ظنِّي أنه لم ينطق موزان ولا موعاد على الإطلاق"[3]، والواقع أننا لم نقل إنَّ الناطق العربي قد نطق بـــ "يوقي أو يوعد أو موعاد أو موزان"، ولكننا نقول إنهم لو نطقوا على ما يقتضيه القياس لقالوا: موزان وموعاد ويوقي ويوعد، فعدلوا عن القياس طلباً للخفة.

---

(1) الكتاب، ج4، ص52، 53، "طبعة عبدالسلام هارون".

(2) ينظر، ص59 ، من هذه الرسالة.

(3) أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القـــاهرة، الطبعة الرابعة، 1989م، ص150.

وقال عند إعرابه لسورة آل عمران ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ-101﴾: "كيف في موضع نصب وفتحت الفاء عند الخليل وسيبويه لالتقاء الساكنين واختير لها الفتح لأن قبل الفاء ياءاً فثقل أنْ يجمعوا بين ياء وكسرة. وقال الكوفيون: إذا التقى ساكنان في حرف واحد فُتِحَ أحدهما، وإذا كانا في حرفين كسر"[1].

اتفق البصريون والكوفيون على أنَّ "كيف" في موضع نصب، واختلفوا في علّة اختيار الفتح دون غيره من علامات الإعراب، فقال الخليل وسيبويه: لأن قبل الفاء ياءاً فثقل أنْ يجمعوا بين ياء وكسرة، أي أنهم عدلوا عن الكسرة إلى الفتحة هرباً من الثقل وميلاً إلى الاستخفاف؛ لأن الإنسان يسلك في نطقه ايسر السبل وأقلها جهداً. وقد يعلل الخليل بعلة أخرى غير ما ذكر النَّحاس، قال سيبويه: "وزعم الخليل- رحمه الله- أنه سمع العرب يقولون، وهو قول رجل من أزد السراة:

أَلَمْ رُبَّ مَوْلُوْدٍ وَلَيْسَ لَهُ أَبٌ وَذِيْ وَلَدٍ لَمْ يَلْدَهُ أَبَوَانِ

جعلوا حركته كحركة أقرب المتحركات منه. فهذا كأين وكيف"[2]. أراد: لم يلده بسكون الدال، فلما التقى ساكنان اللام والدال حُرِّكَ الدال بحركة أقرب المتحركات إليها، وهي الياء لأن الساكن حاجز غير حصين[3]، فعلل الخليل "بالقرب والمجاورة"، "وهذا كضمهم لام لله في "الحمد لُلَّه" لمجاورتها الدال"[4] وكذلك حركت الفاء في كيف بحركة أقرب المتحركات إليها وهو الكاف؛ لأن الياء الساكنة حاجز غير حصين.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص397.

(2) الكتاب، ج2، ص265 ، 266، "طبعة عبدالسلام هارون".

(3) ينظر الكتاب، الهامش رقم 2، ج2، ص266، وينظر مسالك النحاة في وجوه ا لروايات عرض ودراسة لشروح أبيات الكتاب، الدكتور محمد خليفة الدناع، منشورات جامعة قاريونس بنغازي، الطبعة الأولى، 1996ف، ص246.

(4) الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ص116.

وذكر في سورة آل عمران ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ-142﴾ اختلافهم في علة نصب الفعل المضارع الواقع بعد واو المعية فقال: "ويعلم الصابرين جواب النفي وهو عند الخليل -رحمه الله- منصوب بإضمار أنْ. وقال الكوفيون: هو منصوب على "الصرف" فيقال لهم ليس يخلو الصرف من أنْ يكون شيئاً لغير علّة أو لعلة، فلعلة نصب ولا معنى لذكر الصرف"[1].

أشار النَّحاس إلى أنَّ البصريين والكوفيين مجمعون على الحكم النحوي وهو نصب الفعل المضارع الواقع بعد واو المعية، واختلفوا في "علّة" ذلك، فقال البصريون: منصوب بتقدير "أنْ"، وقال الكوفيون هو منصوب على الصرف[2].

ومنشأ هذا الخلاف -من وجهة نظري- هو نظرية العامل؛ إذ طالما أنه لابد لكل معمول من وجود عامل، فلا مناص من البحث عن عامل ينصب الفعل المضارع الواقع بعد واو المعية، ولهذا لجأ البصريون إلى "التعليل بالعامل" والمقصود بالتعليل بالعامل هو أنْ يُجْعَلَ العامل العلّة لهذا النطق، وهذا ما فعله الخليل حين قال: إنَّ الفعل المضارع بعد واو المعية منصوب بإضمار أنْ، على أنَّ الأمر يمكن تفسيره بسهولة لو أخذنا بفكرة "الأنماط" إذ من أنماط العربيـــة أنْ يقـــال مثلاً: لا تأكل السمك وتشرب اللبن "بإضمار أنْ".

أو يقـــــال: لا تأكل السمك وتشرب اللبن "بدون إضمار".

إلى أخر التراكيب التي يمكن أنْ تندرج تحت هذا النمط، وبهذا لا نكون في حاجة إلى التأويل أو نظرية العامل، التي رفضها الدكتور تمام حسان واعتبر التعليل الموجود في اللغة هو المسؤول عن وجودها، أمَّا السَّببُ في رفضه لها فهو: أنها لم تستطع أنْ تخلو من التناقض على النحو الذي نراه في اختلاف الكوفيين والبصريين[3].

---

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص409.

(2) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو بكر بن الأنباري ،المسألة ، ج2، ص555.

(3) ينظر اللغة بين المعيارية والوصفية، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، 1958م، ص51.

وقال عند إعرابه لسورة النساء ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً -3﴾: "مثنى وثلاث ورباع في موضع نصب على البدل من "ما" ولا ينصرف عند أكثر البصريين في معرفة ولا نكرة؛ لأن فيه علتين إحداهما أنه معدول. قال أبو اسحاق: والأخرى أنه معدول عن مؤنث، وقال غيره: العلّة أنه معدول يؤدي عن التكرير صحَّ أنها لا تكتب وهذا أولى قال الله [في سورة فاطر] ﴿أُولِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ-1﴾، فهذا معدول عن مذكر. وقال الفرّاء: لم ينصرف لأن فيه معنى الإضافة والألف واللام"[1].

قال سيبويه: "وسألته عن أحاد وثناء ومثنى وثلاث ورباع، فقال: هو بمنزلة أُخَر- يقصد لأن أُخَر خالفت أخواتها وأصلها- إنما حده واحداً واحداً واثنين اثنين فجاء محدوداً عن وجهه فترك صرفه. قلت: أفتصرفه في النكرة؟ قال: لا، لأنه نكرة يوصف بها نكرة، وقال لي: قال أبو عمرو: "أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع" صفة، كأنك قلت: أولي أجنحة اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة"[2]. والذي أفهمه من قول سيبويه أنَّ علّة المنع من الصرف هي "مخالفة الأصل" أو العدول عن الأصل في اللفظ والمعنى، قال السيرافي: "أحاد وثناء قد عدل لفظه ومعناه، لأنك إذا قلت: مررت بواحدٍ أو اثنين، فإنما تريد تلك العدة بعينها، وإذا قلت: جاءني قوم أحاد أو ثناء إنَّما تريد جاءوني واحداً واحداً أو اثنين اثنين وإن كانوا ألوفاً. والمانع من الصرف فيه على أربعة أقاويل: قيل الصفة والعدل، فاجتمعت علتان فمنعتاه الصرف، وقيل: إن علتي منع الصرف عدله في اللفظ والمعنى فصار كأن فيه عدلين، وهما علتان؛ فأمَّا عدل اللفظ فمن واحد إلى آحاد، وأمَّا عدل المعنى فتغيير العدة المحصورة بلفظ الاثنين إلى أكثر من ذلك مما لا يحصى"[3]. والمراد بالعدل: "أنْ يكون للاسم صيغة في الأصل فتعدله عنها إلى صيغة أخرى كقولك: عمر

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص434.

(2) الكتاب، ج3، ص225، "طبعة عبدالسلام هارون".

(3) هامش الكتاب، ج3، ص226، "طبعة عبدالسلام هارون".

وزفر، والأصل: عامر وزافر"[1]، وقد قيل لابن جني لماذا عدلوا فُعلا عن فاعل، في أحرف محفوظة وهي ثُعَل ، وزُحل، وغُدَر، وعُمر، وزُفر، وجُشم، وقُثَم، وما يقلُّ تعداده، ولم يعدلوا في نحو مالك، وحاتم ، وخالد ، وغير ذلك؟[2]فانتهى إلى القول: "وإذا حكَّمنا بديهة العقل، وترافعنا إلى الطبيعة والحسّ، فقد وفينا الصنعة حقها، وربأنا بها أرفع مشارفها"[3]. وهذا أقرب إلى التعليل "**غير العقلي**"؛ إذ علل البصريون لهذه الظاهرة اللغوية التي تحدث نتيجة لتدخل وعي الإنسان وتفكيره.

(1) ترشيح العلل في شرح الجمل، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، إعداد عادل محسن سالم العمري، الطبعة الأولى، 1998، ص44.

(2) ينظر الخصائص، ج1، ص52.

(3) المصدر السابق، ج1، ص53.

وقال في إعرابه لسورة النساء ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً-82﴾: "رفع بالابتداء عند سيبويه ولا يجوز أنَّ يظهر الخبر عنده.

والكوفيون يقولون رفع بلولا"[1]، وقال في سورة فصلت ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ-44﴾: "كلمة مرفوعة بالابتداء عند سيبويه والخبر محذوف ولا يظهر، وبعض الكوفيين يقول: لولا من الحروف الرافعة"[2]. اجمع البصريون والكوفيون على أنَّ الاسم الواقع بعد لولا مرفوع، واختلفوا في "العلّة" الموجبة لرفعه، فاعتل البصريون لرفع كلمة "فضل" وكلمة "كلمة" بالابتداء؛ وذلك لأن الحرف إنما يعمل إذا كان مختصاً ولولا لا تختص بالاسم دون الفعل، بل تدخل على الاسم وقد تدخل على الفعل[3]، وهذا تعليل يصح أنَّ نطلق عليه -حسب فهمنا- "التعليل بالعامل"، إلاَّ أنَّ تعليل البصريين بالعامل المعنوي وتركهم العامل اللفظي قد يكون هناك أكثر من سبب دفعهم إليه:

أحدهاـ أنَّ الحرف إنما يعمل إذا كان مختصاً ولولا لا تختص.

أما السبب **الثاني**ـ الذي دفعهم إلى رفض العامل اللفظي، فهو حكم آخر مستمد من نظرية العوامل والمعمولات، مفاده أنَّ المبتدأ مرفوع بعامل الابتداء، وهو عامل معنوي يفترضون معه تعرية المبتدأ من كل عامل لفظي[4]، وما دامت "لولا" عاملاً لفظياً، ومادامت قد سبقت المبتدأ فلابد أنْ نجد تعليلاً يبرر الحكم السابق.

---

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص475.

(2) المصدر السابق، ج4، ص66.

(3) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف أبو البركات الأنباري، المسألة العاشرة ، ج1 ،ص73.

(4) ينظر، ص 66 من هذه الرسالة .

وأشار في سورة المائدة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَسْئَلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ-103﴾ إلى اختلاف البصريين والكوفيين في العلة الموجبة لمنع صرف أشياء فقال: "أشياء لا تنصرف وللنحويين فيها أقوال: قال الخليل وسيبويه -رحمهما الله- والمازني: أصلها فعلاء أُشيئاء فاستثقلت همزتان بينهما ألف فقلبت الأولى فصارت لفعاء، وقال الكسائي وأبوعبيدة: لم تنصرف أشبهت حمراء لقول العرب: اشياوات مثل حمراوات. وقال الأخفش والفراء والزيادي: لم تنصرف لأنها أفعلاء أشيئاء على وزن أشيعاع كما يقال: هينٌ وأهونا"[1].

وكد النَّحاس عدم صرف "أشياء"، ثم وكد أنَّ أقوال النحويين حول علّة عدم صرفها اختلفت فقال الخليل وسيبويه والمازني: لم تنصرف "للثقل" الناتج عن اجتماع همزتين وليس بينهما حاجزٌ؛ لأن الألف حرف زائد خفي ساكن والحرف الساكن حاجز غير حصين فقدموا الهمزة التي هي اللام على الفاء[2]، هرباً من الثقل، "وعلة الثقل" من العلل الاستعمالية، التي هي من آكد العلل اللغوية؛ لأنها لا تقوم على الافتراض والتخيل وإنما تتجه إلى الاستعمال مباشرة فتعلله بما يناسبه مما أُلِفَ عند الناطقين باللغة[3]، والاستيحاش من الشيء "هو أمر يعود إلى إحساس النحوي وذوقه الخاص"[4] كتقديم الهمزة التي هي لام الكلمة على الشين التي هي فاء الكلمة هرباً من "الثقل" أو طلباً "للخفة" التي هي العلة المانعة من الصرف كما يقول البصريون.

---

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص42.

(2) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف. أبو البركات الأنباري، المسألة الثامنة عشر بعد المئة، ج2، ص814، 815.

(3) ينظر التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، الدكتور شعبان عوض محمد العبيدي، ص247.

(4) أصول النحو العربي، الدكتور محمد عيد، ص125.

وقال عند إعرابه لسورة الأنفال ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ-58﴾: "شرط ودخلت النون توكيداً وصلح ذلك في الخبر لما دخلت "ما" هذا قول البصريين. وقال الكوفيون: تدخل النون الثقيلة والخفيفة مع "إما" في المجازاة للفرق بين المجازاة والتخيير"[1].

أشار النَّحاس إلى علّة البصريين في دخول النون الثقيلة على فعل الشرط وهي "علّة توكيد"، ثم أشار إلى علَّة الكوفيين وهي "علّة الفرق"، وبقوله هذا نلحظ اتفاقهم في دخول النون واختلافهم في العلّة الموجبة لدخولها. قال سيبويه: "ومن مواضعها حروف الجزاء إذا وقعت بينها وبين الفعل "ما" للتوكيد؛ وذلك لأنهم شبهوا ما باللام التي في لتفعلنَّ، لما وقع التوكيد قبل الفعل ألزموا النون أخره كما ألزموا هذه اللام. وإن شئت لم تقحم النون كما أنك إن شئت لم تجيء بها. فإما اللام فهي لازمة في اليمين، فشبهوا "ما" هذه إذا جاءت توكيداً قبل الفعل بهذه اللام التي جاءت لإثبات النون. فمن ذلك قولك: إما تأتيني آتك، وتصديق ذلك قوله [في سورة الإسراء] ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِن رَّبِّكَ-28﴾، وقد تدخل النون بغير "ما" في الجزاء، وذلك قليل في الشعر ،شبهوه بالنهي حين كان مجزوماً غير واجب. قال النجاشي:[2]

نَبَتُّم نَبَاْتَ الْخَيْزَرَانِيِّ فَيْ الثَّرَى حَدَيْثَاً مَتَى مَا يَأْتِكَ الْخَيْرُ يَنْفَعَاْ

وقوله "ينفعا" بنون التوكيد، وهو جواب الشرط، وليس من مواضع النون لأنه خبر يجوز فيه الصدق والكذب، ولكنه أكد تشبيهاً بالنهي حين كان مجزوماً غير واجب[3]. وتعليل التوكيد الذي علل به البصريون هو "**تعليل غير عقلي**" يلاحظ من خلال السياق فيعطي قيمة دلالية لاستعمال ما من الاستعمالات[4].

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس ،ج2 ، ص191.

(2) الكتاب، ج3، ص514، 515، "طبعة عبدالسلام هارون".

(3) ينظر المصدر السابق ، الهامش رقم 5، ج3 ص515.

(4) ينظر التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، الدكتور شعبان عوض محمد العبيدي، ص295.

وقال في سورة يوسف ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ-4﴾: "ذهب الفرّاء أنهم لما ضموا أحد الاسمين إلى الآخر كرهوا أنْ يُعربوا الأول فيخرج عن باب العدد وكرهوا أنْ يعربوا الثاني فيشبه بعلبك فحركوهما حركة واحدة كما كانا قبل البناء.

وقال الكسائي: النصب مغيض النحو كلما صُرِفَ شيء عن جهته نصب.

وقال البصريون: النصب أخفّ الحركات فلما ضم أحد الاسمين إلى الآخر حركا بأخف الحركات"[1].

قال الورّاق: "وإنما يبنى على الفتح من بين سائر الحركات؛ لأن الفتح أخف الحركات، وَجَعْلُ الاسمين اسماً واحداً مستثقل فاختير لهما أخف الحركات"[2]، وبهذا يتضح أنَّ علّة اختيار النصب هو الهرب من الثقل الناتج عن جعل الاسمين اسماً واحداً، والهـروب من "الثقل" إلى "الخفة" أو اللجوء إلى "الخفة" هـرباً من "الثقل" هو تعليل "**غير عقلي**" لأن الذي يفاضل بين ثقلين مستخدماً يديه في المفاضلة، أو يقارن بين درجتي حرارة سائلين مستخدماً اللمس، إنما يستخدم أسلوباً بدائياً ذاتيا في القياس والمقارنة يقوم على الإحساس الذاتي، غير أنه في الحقيقة استخدم منهجاً تجريبيا علمياً قائما على التجربة والحس لا على العقل والاستنباط، وإن كانت الوسيلة التي استخدمها بدائية غير دقيقة، وبالتالي فإن المقارنة القائمة على "الإحساس" بين نطقين من النطوق من حيث الثقل والخفة، إنما تقوم على أساس منهج تجريبي لا منهج عقلي.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النّحاس، ج2، ص 312.

(2) العلل في النحو، أبو الحسن بن عبدالله الورّاق، ص324.

وقال عند إعرابه لسورة يوسف ﴿فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ-19﴾: "من ذوات الواو، إلا أنه رجع إلى الياء لما جاوز ثلاثة أحرف اتباعا للمستقبل هذا قول الخليل وسيبويه. وقال الكوفيون: لما ثقل رُدَّ إلى الياء؛ لأنها أخف من الواو"[1]، وبهذا يتضح اتفاق البصريين والكوفيين على أنَّ الأصل في "أدلى" أنَّ يكون بالواو، قال الزَّجاج: "يقال: أدلَيتَ الدلو إذا أرسلتها لتملأها ودلوتها إذا أخرجتها"[2]، ويتضح من قول النَّحاس أيضاً اختلافهم في علّة مجيء الفعل بالياء، فقال البصريون: العلّة في ذلك مجاوزة الفعل الثلاثة أحرف فلما جاوز الثلاثة أحرف رجع إلى الياء إتباعاً للمضارع الذي يُرَدُّ إلى الياء كلما زاد عن الثلاثة أحرف، "وعلة الإتباع" هي أقرب إلى التعليل "**غير العقلي**"؛ إذ عرفنا -من خلال التجربة- أنَّ الفعل المضارع يرد إلى الياء كلما زاد عن الثلاثة أحرف ،فلما جاوز هذا الفعل الثلاثة أحرف قلبت الواو ياء اتباعاً للمستقبل الذي تقلب فيه الواو ياءً. وقد قلنا إنه تعليل "**غير عقلي**" لأنه قد تم الربط بين الفعل الماضي والفعل المستقبل عن طريق العقل بواسطة التجربة.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2 ،ص319.

(2) معان القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزّجاج، ج3، ص97.

وقال في سورة "النـــور" ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ اللَّتِي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحاً-58﴾، جمع قاعد بحذف الهاء. وفيه ثلاثة أقوال:

مذهب البصريين أنه على النسب.

ومذهب الكوفيين أنه لما كان لا يقع إلاَّ للمؤنث لم يحتج فيه إلى الهاء.

والقول الثالث أنه جاء بغيرها تفريقاً بينه وبين القاعدة بمعنى الجالسة"[1]،

والذي أفهمه من قول النَّحاس أنَّ الكوفيين ذهبوا إلى أنَّ علّة مجيئه بغير تاء كونه مما يختصُّ به المؤنث، وذهب البصريون إلى أنَّ علّة ذلك أنهم قصدوا به النسب.

قال المبرَّد: "أما ما كان من المذكر نعتا لمؤنث فهو قولك: "امرأة طالق" و "بكرٌ ضامرٌ" و "امرأةٌ مُتئِمٌ" إذا جاءت بتوءمين. وكذلك "ظبية مُطْفِل" و"مُشْدِن" و"مُتِل" و"امرأة مُرْضع". وما لم نُسمه من هذا الباب فحكمه حكم ما سميناه.

وإنما جاء هذا بغير هاء؛ لأنه ليس على فِعْل، فمجازه النسب، فإنْ سميته بشيء صرفته؛ لأنه لا لفظ للتأنيث فيه، ولا معنى مخصوص، كقولك: "عقربٌ" و"عناق"؛ لأن تلك أسماء، فهي لِمَا سُمِّيت به. إلى أنْ قال: فإن كان شيء من هذا الذي وصفناه من نعت المؤنث على فِعْلٍ لم يكن إلاَّ بالهاء؛ لأنه مضارع لفعله، من ذلك قول الله- عزّ وجل- [في سورة الحج] ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ -2﴾، لأنه جاء على الفعل، لذكرك أرضعت. وعلى ذلك قال الأعشى[2].

يَاْجَارَتِيْ بَيْنِي فَإنَّكِ طَالِقَهْ كَذَاْكَ أُمُوْرُ النَّاْسِ غَادٍ وَطَارِقَهْ

وأما الزَّجاج فإنه يرى أنَّ "عاقراً" في قوله تعالى في سورة مريم ﴿وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً-4﴾، أتى صفة للمرأة دون تاء التأنيث على جهة النسب، قال ويقال في "عاقراً": قد عَقُرت المرأة وعَقَرت هي عاقر، وهذا دليل أنَّ "عاقراً" وقع على

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3 ،ص148.

(2) ينظر المذكر والمؤنث، أبو العباس المبرَّد، ص92، 93.

جهة النسب؛ لأن فَعُلت أسماء الفاعلين فيه على فعيله، نحو: ظَرُفت فهي ظريفة، وإنما عاقر له ذات عقر"[1].

والخلاصة أننا إذا أردنا تأنيث ما صيغته على وزن فاعل، نحو: فاهم فإننا نأتي بالتاء في آخره فنقول: فاهمة، ولكننا نجد ألفاظا جاءت على وزن فاعل للمؤنث دون تاء في آخر الصيغة، نحو قاعد، وعاقر وغيرها من الصيغ، فاعتل البصريون لذلك "بالفرض العقلي"، حين قالوا إن قولك: امرأة قاعدٌ وحائض وعاقر يعني: ذات قعود وذات حيضٍ وذات عقر، فهو على النسب.

(1) قضايا المذكر والمؤنث في مجـــاز القرآن، أبو عبيدة، عرض وتحليل الدكتور السيد أحمد علي محمد، مكتبة الزهراء، عبدالعزيز عابدين، القاهرة، 1990، ص74.

وقال عند إعرابه لسورة العنكبوت ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً-13﴾: "إلا خمسين" منصوب على الاستثناء من الموجب وهو عند سيبويه بمنزلة المفعول؛ لأنه مستثنى عنه كالمفعول. وقال الفرّاء بـــ "إنْ" لأنها عندهم "إنْ" دخلت عليها "لا" فالنصب عنده بـــ "إنْ" والرفع عنده بـــ "لا" إذا رفعت.

فأما أبو العَبّاس محمد بن يزيد فهو عنده مفعول محضٌ كأنك قلت عنده: استثنيتُ زيداً"[1].

قال سيبويه: "هذا باب لا يكون المستثنى فيه إلا نصباً "لأنه مُخْرَجٌ مما أدخلت فيه غيره، فعمل فيه ما قبله كما عمل العشرون في الدرهم حين قلت له عشرون درهماً. وهذا قول الخليل -رحمه الله- وذلك قولك أتاني القوم إلا أباك، ومررت بالقوم إلاَّ أباك، والقوم فيها إلاَّ أباك، وانتصب الأب إذ لم يكن داخلاً فيما دخل فيه ما قبله ولم يكن صفة، وكان العامل فيه ماقبله من الكلام؛ كما أنَّ الدرهم ليس بصفة للعشرين ولا محمول على ما حملت عليه وعمل فيها"[2]، أما الورّاق فقد نص صراحة بعدم عمل إلا، فقال: "فإن قال قائل: فهلا جعلتم "إلا" هي العاملة في الاستثناء دون التشبيه بالمفعول؟

فالجواب في ذلك أنَّ "إلاَّ" لو كانت عاملة ما جاز أنْ يقع بعدها مختلفاً، فلما وجدنا ما بعدها مختلفاً منصوباً ومخفوضاً ومرفوعاً ومعناها قائمٌ علمنا أنها ليست بعاملة، ويدل ذلك أيضاً أنا لو وضعنا في موضعها "غير" لانتصب "غير" كقولك: جاءني القوم غيرَ زيد، فلما انتصب "غير زيد" وناب عن "إلاَّ" علمنا أنَّ الناصب هو الفعل المتقدم ؛ إذ كان الشيء لا يعمل في نفسه فصح أنَّ المنصوب في الاستثناء إنما عمل فيه فعل متقدم لا "إلاَّ"[3]، وكما أنَّ عامل النصب في المفعول معه هو الفعل ؛ وذلك لأن الأصل في قولهم: "استوى الماء والخشبة": مع الخشبة إلاَّ أنهم أقاموا الواو مقام "مع" توسعاً في كلامهم فقوي الفعل بالواو، فتعدى إلى

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص205.

(2) الكتاب، ج2، ص330، 331، طبعة عبدالسلام هارون".

(3) العلل في النحو، أبو الحسن عبدالله الورّاق، ص246، 247.

الاسم فنصبه، كما قوي بالهمزة في قولك: أخرجتُ زيداً، فكذلك نصب الاسم في باب الاستثناء بالفعل المتقدم بتقوية "إلاَّ" نحو: قام القوم إلاَّ زيداً[1].

وبعد النظر في تعليل البصريين لنصب الاسم الواقع بعد أداة الاستثناء يتضح أنَّ تعليلهم هو "تعليل بالعامل"، وهو تعليل "**غير عقلي**" مردَّه -كما قلت- أنَّ يُرْجع النحوي نطقاً من النطوق لعمل أحد العوامل؛ أي يجعل العامل العلّة لهذا النطق، ولهذا عندما وجد البصريون المستثنى الواقع بعد إلاَّ في الاستثناء الموجب منصوب، قال سيبويه: إنَّ العامل فيه ما قبله من الكلام(*). "وذهب المبَّرد إلى أنَّ العامل فيه "إلاَّ" إلاَّ أنها نائبة عن استثنيتُ زيداً"[2]، ولا نرى تعليلاً يناسب تضارب الآراء إلا نظرية العامل.

(1) ينظر أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، ص170.

(*) قال الورّاق "كأنه يقصد منصوب على تمام الكلام، ينظر العلل في النحو، الهامش، رقم2، ص246.

(2) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص250.

وقال عند إعرابه لسورة الأحقاف ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ-32﴾: "وقال أبو إسحاق: الباء تدخل في النفي ولا تدخل في الإيجاب تقول: ظننتُ زيداً منطلقاً، ولا يجوز: ظننت زيداً بمنطلق. فإن جئت بالنفي قلت: ما ظننت زيداً بمنطلق، فكذا الآية والمعنى: أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادرٍ في رويتهم وفي علمهم، قال أبو جعفر: فإن قال قائل: لم صارت الباء في النفي ولا تكون في الإيجاب؟ فالجواب عند البصريين أنها دخلت توكيداً للنفي؛ لأنه قد يجوز ألاَّ يسمع المخاطب "ما" أو يتوهم الغلط فإذا جئت بالباء علم أنه نفي.

وأمَّا قول الكوفيين: فهو الباء في النفي حذاء اللام في الإيجاب"[1]، وبهذا يتبين اختلاف البصريين والكوفيين في "التعليل" لمجيء الباء في النفي وعدم مجيئها في الإيجاب. قال الأخفش عند إعرابه للسورة نفسها: "فهو بالباء كالباء في قوله"[2] [في سورة الرعد] ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا-44﴾، وقال العكبري: "والباء في "بقادرٍ" زائدة في خبر "إنَّ" وجاز ذلك لما اتصل بالنفي، ولولا ذلك لم يجز"[3].

فالبصريون لا يرون علّة لدخول الباء في النفي وعدم دخولها في الإيجاب سوى علّة "التوكيد"، التي يعتمد التعليل بها على ملاحظة المعنى من خلال السياق، وهذا ما حدث عندما لاحظ البصريون دخول الباء في النفي وعدم دخولها في الإيجاب؛ لأنه قد يجوز ألاَّ يسمع المخاطب "ما" أو يتوهم الغلط، فإذا جئت بالباء عُلِمَ أنه نفي، وبهذا أصبح دخول الباء توكيداً للنفي.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج4، ص174، 175.

(2) معاني القرآن ، الأخفش الأوسط، ج2، ص478

(3) التبيان في إعراب القرآن، ص360.

وأشار إلى قضية زيادة الألف بعد واو الجماعة في سورة محمد ﴿الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ-1﴾ فقال: "وصدوا بزيادة ألف بعد الواو وللنحويين في ذلك ثلاثة أقوال:-

فمذهب الخليل -رحمه الله- أنَّ هذه الألف زيدت في الخط فرقاً بين واو الإضمار والواو الأصلية نحو "لو" فاختيرت الألف لأنها عند أخر مخرج الواو. وقال الأخفش: لو كُتِبَ بغير ألف لَقُرِئ "كفر وصد" ففرّق بين هذه الواو وواو العطف، وقال أحمد بن يحيى: كُتِبَ بألف ليفرق بين المضمر المتصل والمنفصل فيكتب صدوهم عن المسجد الحرام بغير ألف ويكتب صدوا هم بألف، كما تقول: قاموا هم"[1].

قرَّر النَّحاس زيادة الألف في "صدوا" بعد الواو، ثم كعادته أشار إلى تعليلات النحويين في ذلك، فأشار إلى مذهب الخليل، الذي يرى أنَّ الألف زيدت في الخط فرقاً بين واو الإضمار والواو الأصلية؛ وهذا يعني أنَّ علّة زيادة الواو هي "علّة الفرق" بين الواو التي تأتي ضميراً، وبين الواو التي هي من بنية الكلمة، نحو "لو" وعلة الفرق هي علّة "عقلية" يعود القول بها إلى معنى كامن في عقل المتكلم جعله يلجأ إلى استعمال ما ليفرق بين شيئين، وهذا ما دعاهم إلى زيادة الواو ليفرقوا بين الواو الأصلية وواو الضمير كما قال البصريون. أما الأخفش فقد رأى أنَّ الألف جاءت لتفرق بين واو العطف وواو الضمير.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج4، ص177.

وقال في سورة التين ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ-7﴾: "إنَّ النحويين مجمعون على أنَّ "قبل وبعد" إذا كانا غايتين فأصلهما ألاَّ يعربا، وأجابوا في علّة ذلك بأجوبة من أصحها أنَّ سبيل تعريف الأسماء أنْ تكون بالألف واللام أو بالإضافة إلى المعرفة، فلما كانتا قد عرّفتا بغير تعريف الأسماء وجب بناؤهما، فإن قيل: لما وجبت لهما الحركة؟ فالجواب أنَّ سيبويه قال: وأما المتمكن الذي جعل في موضع بمنزلة غير المتمكن فقولهم: أبدأ بهذا أول ويا حكم أقبل، وشرح هذا أنَّ أول وقبل وبعد لما وجب ألاَّ يعربن في موضع وقد كنَّ يعربن في غيره كره أنْ يخلين من حركة فضممن. فإن قيل: فلم لا فتحن أو كسرن؟، في هذا السؤال خمسة أجوبة: منها أنَّ الظروف يدخلها النصب والخفض إذا لم تعتل فلا يدخلها الرفع فلما اعتلت ضمت؛ لأن الضمة من جنس الرفع الذي لا يدخلها في حال سلامتها، وقيل: لما أشبهت المنادى المفرد أعطيت حركته، وقيل: لما كانت غاية أعطيت غاية الحركات، فهذه ثلاثة أجوبة في الضم للبصريين لا نعلم لهم غيرها، والجوابان الآخران للكوفيين: قال الفرَّاء: لما تضمنت قبل وبعد معنيين ضمتا. قال أبو جعفر: وشرح هذا أنهما تضمنتا معناهما في أنفسهما ومعنى ما بعدهما فأعطيتا أثقل الحركات، وقال هشام: لم يجز أنْ يفتحا فيكونا كأنهما مضافتان إلى ما بعدهما ولا يكسران فيكونا كالمضاف إلى المخاطب فلم يبق إلاَّ الضم"[1].

ذكر النَّحاس علل البصريين لمن قد يدور في عقله لماذا أُختير الضم لـــ "بعد وقبل" دون الكسر والفتح، ثم ذكر علل الكوفيين في ذلك، وبهذا يتضح اتفاق البصريين والكوفيين على بناء "بعد وقبل" على الضم، واختلافهم في "العلّة" الموجبة لذلك. قال المبرِّد: "فإما الغايات فمصروفة عن وجهها، وذلك أنها مما تقديره الإضافة لأن الإضافة تعرّفها وتحقق أوقاتها، فإذا حذفت منها وتركت نياتها فيها كانت مخالفة للباب معرفة بغير إضافة. فصرفت عن وجهها وكان محلها من الكلام أنْ يكون نصباً أو خفضاً. فلما أزيلت عن مواضعها ألزمت الضم، وكان ذلك دليلاً على تحويلها وأن موضعها معرفة، وإن كانت نكرة أو مضافة لزمها

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج5، ص257، 258.

الإعراب وذلك قولك: جئت قبلك أو بعدك، ومن قبلك ومن بعدك، وجئت قبلاً وبعداً"[1]، وقد ذكر العكبري ثلاثة أوجه لتحريكها بالضم:

أحدهـــاـ أنَّ الضم أقوى من غيره، فاختير زيادة في التنبيه على تمكنها.

والثانيـ أنهما في حال الإضافة يحركان بالفتح والكسر دون الضم فضمتا في البناء لتكتمل لهما الحركات.

والثالثـ أنهما لما اقتضيا المضاف إليه وحذف عنهما عوضا منه أقوى الحركات"[2].

والذي نلحظه في هذه المسألة تباين وجهات النظر في التعليل، فهناك من تعلل بعلة الشبه حين قال: لما أشبهت المنادى المفرد أعطيت حركته، وهناك من أعتل بغير ذلك فقال: لما كانت غاية أعطيت غاية الحركات[3]، وهناك من أعتل بعلة "العوض" فقال: لما اقتضيا المضاف إليه وحذف عنهما عوضا منه أقوى الحركات[4].

---

(1) المقتضب، ج3، ص174، 175.

(2) اللباب في علل البناء والإعراب، ج2، ص83.

(3) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، ج5، ص257.

(4) ينظر اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري، ج2، ص83.

المبحث الثاني- الكوفيون وعلل الإعراب

رأينا في المبحث السابق كيف مارس البصريون "التعليل" على النحو، وكيف كانوا يتعللون للأحكام النحوية، ولا غرابة في ذلك، فالخليل كان له السبق في هذا الميدان وتلميذه سيبويه كان كتابُه "كتابَ عللٍ لا يُقدِّم القاعدة في قالب جاهز، وإنما يعرض للمسائل المختلفة موضحاً ومعللا، ناسباً هذه العلل إلى الجماعة التي تستعمل اللغة، وهم- هنا- العرب، ولا يدَّعي سيبويه أنه قد روى هذه العلل عنهم، وإنما ينسب هذه العلل لهم بطريق التأمّل والتفكّر، وهو في هذا ينهج نهج أستاذه الخليل الذي سُئِلَ عن العلل التي كان يعتلُّ بها في النحو: أعن العرب أخذها أم اخترعها من نفسه؟ فأجاب[1]"، "إنَّ العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علّة لما عللته منه"[2]، أمَّا عن مسلك التعليل عند الكوفيين فقد شجع على وجوده عوامل عدَّة من بينها: أنَّ الكوفة كانت إحدى ضواحي مدينة الحيرة، والحيرة إحدى المدن الخمس التي كانت تدرّس فيها الفلسفة اليونانية، وهي الرَّها ونصيبين وحران وجند يسابور بما في ذلك الحيرة[3]، هذا بالإضافة إلى قرب الكوفة من البصرة، وأنَّ أساتذة الدرس اللغوي بالكوفة مثل الرؤاسي والكسائي تتلمذوا على يد علماء البصرة الذين مارسوا التعليل فعلا على النحو كما رأينا، فإذا ما وضعنا في الاعتبار كل تلك العوامل أدركنا أنه ليس من الغريب أنْ يسير تعليل الكوفيين-في كتاب النَّحاس- جنباً إلى جنب مع تعليل البصريين، كما سوف نرى في هذا المبحث.

قال أبو جعفر النَّحاس عند إعرابه للبسملة: "حذفت الألف من بسم لأنها ألف وصل وفي حذفها من الخط أربعة أقوال: قال الفرَّاء: لكثرة الاستعمال وحُكِيَ لأنَّ

---

(1) التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، الدكتور شعبان عوض محمد العبيدي، ص15.

(2) الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزّجاجي، ص66.

(3) ينظر فجر الإسلام، الدكتور أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الخامسة عشر، 1975م، ص28، 130.

الباء لا تنفصل، وقال الأخفش سعيد: حذفت لأنَّها ليست من اللفظ[1]"، وبعد الرجوع إلى معاني القرآن وجدنا الفرَّاء قد قال: "اجتماع القرَّاء وكتَّاب المصاحف على حذف الألف من "بسم الله الرحمن الرحيم" وفي فواتح الكتب وإثباتهم الألف في قوله تعالى [في سورة الحاقة] ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ-52﴾، وإنما حذفوها من "بسم الله الرحمن الرحيم" لأنها وقعت في موضعٍ معروف لا يجهل القارئ معناه ولا يحتاج إلى قراءته، فاستخفَّ طرحُها، لأنَّ من شأن العرب الإيجاز وتقليل الكثير إذا عُرِف معناه. وأثبتت في قوله [تعالى]: "فسبح باسم ربِّك" لأنها لا تلزم هذا الاسم، ولا تكثر معه ككثرتها مع الله -تبارك وتعالى- ألا ترى أنك تقول "بسم الله" عند ابتداء كل فعل تأخذ فيه: من مأكلٍ أو مشربٍ أو ذبيحةٍ، فخفَّ عليهم الحذف لمعرفتهم به"[2]، فالفرَّاء لا يرى تعليلا لحذف الألف من "بسم" سوى "الاستخفاف" أو مرادفه -الذي ذكره النَّحاس- وهو "كثرة الاستعمال"، والتعليل بالاستخفاف تعليلٌ "**غير عقلي**" عُرِفَ في باكورة الدَّرس النحوي لما له من أهمية، قال عنها الدكتور عبده الراجحي: "أما كثرة الاستعمال فيكاد يكون المقياس الأغلب الذي يقوم عليه التعليل في كثير من الظواهر، وبخاصة في ظواهر التخفيف والحذف والاستغناء والترخيم وغيرها"[3]، أمَّا العكبري فقد استحسن قول الفرَّاء حين قال: "وحذفت الألف من الخط لكثرة الاستعمال"[4]، والذي تطمئن إليه نفسي هو قول الزّجاج بعد أنْ لاحظ أنه قد يُحْتَجُّ على مثل تعليل الأخفش أنَّ الألف سقطت لأنها ليست من اللفظ بعدم حذفها في قوله تعالى في سورة العلق: ﴿**إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**-1﴾، فقال: "وسقطت الألف في الكتابة من "بسم الله الرحمن الرحيم"، ولم تسقط في "اقرأ باسم ربك الذي خلق" لأنه اجتمع فيها مع أنها تسقط في الخط كثرة الاستعمال"[5].

---

(1) إعراب القرآن، ج1، ص167.

(2) ج1، ص2، 3.

(3) النحو العربي والدرس الحديث، ص82.

(4) التبيان في إعراب القرآن، ج1،ص12.

(5) معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص14.

وأشار في سورة البقــرة ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ -133﴾: إلى اختلافهم في تعليل رفع الاسم الواقع بعد الظرف أو الجار والمجرور، فقال: "ما في موضع رفع بالابتداء، وبالصفة على قول الكوفيين"[1]. وبهذا أشار النَّحاس إلى موقف الكوفيين من الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور أو قبلهما، فقال -على ألسنتهم- إنه مرفوعٌ بما تقدم عليه، "واحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك لأن الأصل في قولك: "أمامك زيدٌ، وفي الدار عمرو" حل أمامك زيدٌ، وحل في الدار عمرو، فحذف الفعل واكتفى بالظرف منه، وهو غير مطلوب، فارتفع الاسم به كما يرتفع بالفعل"[2] وأيد الكوفيين في مذهبهم هذا أبو الحسن الأخفش وأبو العباس محمد بن يزيد المبرِّد من البصريين[3]، ويعربُ الظرف خبراً رافعاً للمبتدأ، قال ثعلب عند تعرضه لسورة المائدة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ إِثْنَانِ-108﴾: "وقال الفرَّاء: إن شئت رفعت بحين"[4]، قصد أنَّ شهادةً مبتدأ مرفوع ورافعه "حين"، وبهذا يكون الظرف رافعاً للمبتدأ، وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم الأخفش والمبرد، والظرف لابدَّ له من عامل، وهذا العامل هو الفعل لأنه متعلق به وحين يتقدم الظرف على الاسم يكون عامل الظرف متقدِّماً أيضاً وهو الفعل، وحينئذٍ يقوم الظرف مقام الفعل فيرفع الاسم الواقع بعدهُ، وهذا تعليل يقول به الكوفيون والنصوص تؤيده؛ وذلك لان كلاً من المبتدأ والخبر يطلب صاحبه، فالخبر هو الرافع للمبتدأ والمبتدأ بلاشك محتاج للخبر[5]، وهذا تعليل وفق معطيات اللغة؛ لأن هناك رابطاً يربط بين المبتدأ والخبر لا يصح لنا أنْ نتجاهلهُ.

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النحاس ، ج1 ،ص266.

(2) الانصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، ج2، ص51، 52.

(3) ينظر المصدر السابق، ج1 ، ص51.

(4) مجالس ثعلب، ج2، ص389.

(5) ينظر دراسة في النحو الكوفي، المختار أحمد ديره، ص391.

أشار النَّحاس إلى إجماع الكوفيين والبصريين على أنَّ الفعل المستقبل مرفوع، كما أشار إلى اختلافهم في علّة رفعه، وذلك عند إعرابه لسورة أم القرآن ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**-5﴾، فقال: "فعل مستقبل وهو مرفوع عند الخليل وسيبويه لمضارعته الأسماء، وقال الكسائي: الفعل المستقبل مرفوعٌ بالزوائد التي في أوله، وقال الفرَّاء: هو مرفوع بسلامته من النواصب والجوازم"[1]، والذي يبدو من قول النَّحاس أنَّ هناك اختلافاً بين الكوفيين في علّة رفع الفعل المضارع، فذهب الكسائي شيخ الكوفيين إلى أنه مرفوع بالزوائد التي في أوّله، وذهب الفرَّاء إلى أنه مرفوع لتجرده من عوامل النصب وعوامل الجزم؛ وذلك لأن الفعل المضارع تدخل عليه النواصب والجوازم، فإن دخلت عليه عوامل النصب انتصب، نحو "أريدُ أنْ أقومَ"، وإن دخلت عوامل الجزم جُزِمَ نحو "لم يقمْ زيد"، أمَّا إذا لم تدخله النواصب والجوازم فيكون رفعاً، فعلمنا أنَّ بدخولها دخل النصب أو الجزم، وبسقوطها عنه دخله الرفع[2]، وتعليل الفرَّاء هذا يعتمد على التجربة والعقل معاً؛ ولهذا فإننا نصنفه ضمن التعليلات "**غير العقلية**" التي راعى فيها الكوفيون ما تفرضه علينا اللغة، وهذا -في نظري- ما جعله يلاقي استحسان الوراق حين قال: "أما الفرَّاء فقوله أقرب إلى الصواب"[3]، أمَّا الأنباري فقد قال: "وأمَّا قول الفرَّاء فلا ينفك من ضعف، وذلك لأنه يؤدي إلى أنْ يكون النصب والجزم قبل الرفع، لأنه قال: لسلامته من العوامل الناصبة والجازمة، والرفع قبل النصب والجزم، فلهذا كان هذا القول ضعيفاً"[4]، وأما قول الكسائي فظاهر الفساد؛ لأنه لو كان الزائد في أوله هو الموجب للرفع لوجب ألا يجوز نصب الفعل ولا جزمه مع وجوده؛ لأن عامل النصب والجزم لا يدخل على عامل الرفع"[5].

---

(1) إعراب القرآن، ج1، ص173.

(2) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، المسألة الرابعة والسبعون، ج2، ص551.

(3) العلل في النحو، أبو الحسن محمد بن عبدالله المعروف بالورّاق، ص71.

(4) أسرار العربية، ص49

(5) المصدر السابق، ص48، 49 .

وقال في سورة البقرة ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ-1﴾: "مذهب الخليل وسيبويه في "ألم" وما أشبها أنها لم تعرب؛ لأنها بمنزلة حروف التهجي فهي محكية ولو أُعْرِبَتْ ذهب معنى الحكاية، وقال الفرَّاء: إنما لم تعرب لأنك لم ترُدْ أنْ تخبـــر عنها بشيء"[1]. وقال في سورة نون﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ-1﴾: "في إسكانها قولان: فمذهب سيبويه: أنْ حروف المعجم إنما سكنت لأنها بعض حروف الأسماء فلم يجز إعرابها كما لا يعربُ وسط الاسم، وردَّ عليه هذا القول بعض الكوفيين فقال: إذا قلت زاي فقد زدت على الحرف ألفا وياءاً، وقال أصحُّ من هذا قول الفرَّاء، قال: لم تعرب حروف المعجم؛ لأنك إنما أردت تعليم الهجاء"[2]، وبقوله هذا أشار إلى أنَّ الحكم النحوي تتجاذب كونه العلتان أو أكثر، فاعتل الفرَّاء بقوله: "الهجاء موقوف في كل القرآن، وليس بجزم يسمى جزماً إنما هو كلام جزمه نية الوقوف على كل حرف منه، فافعل ذلك بجميع الهجاء فيما قلَّ أو كثر"[3]، وقال الزّجاج في باب حروف التهجي: "فإجماع النحويين أنَّ هذه الحروف مبينة على الوقف لا تعرب، ومعنى قولنا "مبنية على الوقف" أنك تقدرٌ أنْ تسكت على كل حرف منها، فالنطق: ألف، لام، ميم، ذلك: والدليل على أنك تقدّر السَّكت عليها جمعك بين ساكنين في قولك "لام" وفي قولك "ميم""[4]، ويبدو واضحاً قرب قول الزّجاج من قول الفرَّاء، الذي كان تعليله تعليلاً "**عقلياً**" ابتعد فيه عن التكلف وكان أقرب إلى روح اللغة وما تفرضه علينا من معطيات، وتعليل الكوفيين قد لاقى استحساناً عند العكبري الذي قال: "وهي مبنية لأنك لا تريد أنْ تخبر عنها بشيء"[5]، أما المبرِّد فقال: "وفواتح السور كذلك على الوقف؛ لأنها حروف تهجٍ، نحو "ألم" و "ألمر" و"حم". ولولا أنها على الوقف لم يجتمع ساكنان، فإذا جعلت شيئاً منها اسماً أُعْرِبَتْ"[6].

---

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص177.

(2) المصدر السابق، ج5، ص4.

(3) معاني القرآن، ج1، ص9.

(4) معان القرآن وإعرابه، ج1، ص59.

(5) التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص22.

(6) المقتضب، ج1، ص237، 238.

وأشار إلى تعليل البصريين وتعليل الكوفيين في قضية مجيء اللام في "ذلك"، فقال: "قال البصريون اللام في ذلك توكيد، وقال الكسائي والفرَّاء: جيء باللام في ذلك لئلا يتوهم أنَّ "ذا" مضاف إلى الكاف"[1].

قال الأنباري: "والكاف بعد أسماء الإشارة وهي: ذلك وتلك وأولئك، لمجرد الخطاب، ولا موضع لها من الأعراب، لأنه لو كان لها موضع من الإعراب لكان موضعها الجرُّ بالإضافة، وذلك محال؛ لأن أسماء الإشارة معارف، والمعارف لا تضاف، فصارت بمنزلة الكاف في "النجاك"، لأن ما فيه الألف واللام لا يضاف، وبمنزلة الكاف في "إياك"، لأنه مضمر والمضمرات كلها معارف، والمعارف لا تضاف"[2].

وبهذا يتضح سبب تعليل الكوفيين "بالتوهم" في هذه القضية؛ وذلك لكي لا يتوهم السامع أنَّ أسم الإشارة مضافاً إلى الكاف، وذلك محال؛ لأن أسماء الإشارة معارف والمعارف لا تضاف، والتعليل بالتوهم هو تعليل بسيط- غير مركب-، قد يلجأ إليه النحوي، "إذا افترض في الاستعمال المعلَّل له اقترانه باستعمال آخر لا وجود له في الظاهر"[3]، أو اقترانه باستعمال آخر لا يمكن وجوده في الواقع، وهذا ما جعل الكوفيين يعتلون بالتوهم في هذا الموضع، وبهذا فإننا نصنفه ضمن التعليلات "**العقلية**" التي تعتمد على العقل دون التجربة..

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص178.

(2) أسرار العربية، ص340.

(3) التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، شعبان عوض محمد العبيدي، ص291.

وقال عند إعرابه لسورة البقرة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ-15﴾: "في صلة الذين وفي ضم الواو أربعة أقوال: قول سيبويه: أنها ضم فرقا بينها وبين الواو الأصلية نحو [سورة الجن]: ﴿وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ -16﴾ وقال الفرَّاء: كان يجب أنْ يكون قبلها واو مضمومة؛ لأنها واو جمع فلما حذفت الواو التي قبلها واحتاجوا إلى حركتها حركوها بحركة التي حذفت"[1]. قال العكبري: "الأصل اشتريُوا ، فقلبت الياء ألفاً، ثم حذفت الألف لئلا يلتقي ساكنان الألف والواو. فإن قلت: فالواو هنا متحركة؟ قيل: حركتها عارضة، فلم يعتد بها، وفتحة الراء دليل على الألف المحذوفة"[2]، وقال الأخفش الأوسط عند تعرضه لسورة البقرة ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا-13﴾: "فأذهب الواو، لأنه كان حرفاً ساكناً لقى اللام وهي ساكنة، فذهب لسوكنه ولم تحتج إلى حركته، لأن فيما بقى دليلاً على الجمع. وكذلك كل واو كان ما قبلها مضموماً من هذا النحو، فإذا كان ما قبلها مفتوحاً، لم يكن بد من حركة الواو لأنك لو ألقيتها لم تستدل على المعنى، نحو [سورة البقرة] ﴿ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ-15﴾ وحركت الواو بالضم؛ لأنك لو قلت: "اشترى الضلالة" فألقيت الواو لم تعرف أنه جمع وإنما حركتها بالضم؛ لأن الحرف الذي ذهب من الكلمة مضموم، فصار يقوم مقامه"[3].

وتعليل الأخفش -حسب تقديري- قريب من تعليل الفرَّاء، فكلاهما علل بعلة بسيطة -غير مركبة- هي علّة "العوض" التي تقوم على افتراض أصل مقدر حذف وعوض عنه[4]، ولا نجانب الصواب إذا قلنا أنَّ المتكلم حرك الواو بالضم طلباً للبيان.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص192.

(2) التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص35، 36.

(3) معاني القرآن، ج1، ص45.

(4) ينظر النحو العربي والدرس الحديث، الدكتور عبدة الراجحي، ص143 ومابعدها.

وقال النَّحاس عند إعرابه لسورة مريم ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً-25﴾: "حذفت النون لأن الفعل غير معرب وللجزم عند الكوفيين، وكذا واشربي وقري"[1]، وقال في سورة الفجر ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَدِي وَادْخُلِي جَنَّتِي-32﴾: "علامة الجزم في ادخلي عند الكوفيين حذف النون، والبصريون يقولون: ليس بمعربٍ، لأنه غير مضارع، ولا عامل معه فيجزمه، وزعم الفرَّاء أنَّ العامل فيه اللام وهي محذوفة"[2].

قال أبو بكر الأنباري في قول امرئ القيس: [3]

فَقُلْتُ لَهَا سِيْرِي وَأَرْخِيْ زِمَامَهُ وَلَا تُبْعِدِيْنِي عَنْ جِنَاكِ الْمُعَلَّلِ

"وموضع سيري جزمٌ بتأويل لام ساقطة، كأنه قال لتسيري، وعلامة الجزم فيه سقوط النون؛ لأن الأصل سيرين، وكذا أرخي زمامه"[4]، وبهذا يتضح أنَّ التلميذ الأمين قد سار على نهج مدرسته التي تقول: إنَّ فعل الأمر معرب مجزوم، واللام الجازمة محذوفة[5]، وقد استحسن السيوطي قول الكوفيين فقال: "والأمر مقتطع من المضارع على الأصح"[6]، وقول الكوفيين هذا قد كان مدعوماً بمجموعة علل **أولها**ـ أنه معرب مجزوم، لأن الأصل في "قم" و"أذهب": لتقم ولتذهب قال تعالى [في سورة يونس] ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ-58﴾ وقد ورد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال في بعض مغازيه[7] "لتأخذوا مصافكم" فدل على أنَّ الأصل في "قُم" لتقم وفي "اذهب" لتذهب. إلاَّ أنه لما كَثُرَ في كلامهم وجرى على ألسنتهم استثقلوا مجيء اللام فيه مع كثرة الاستعمال، فحذفوها مع حرف المضارعة تخفيفاً، كما قالوا: ويلمّه، والأصل فيه: ويل أمه"[8].

---

(1) إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص13.

(2) المصدر السابق، ج5، ص226.

(3) ينظر ديوان امرئ القيس ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، الطبعة الخامسة، ص12.

(4) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص38.

(5) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص103.

(6) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق عبدالعالي سالم مكرم، ج1، ص26.

(7) أخرجه القرطبي ، الجامع لأحكام القران ، ج8 ، ص354.

(8) أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، ص280 ، 281.

وثانيهاـ "أنهم قالوا: أجمعنا على أنَّ فعل النهي معرب مجزوم، نحو: لا تقم، ولا تذهب، فكذلك فعل الأمر، نحو: قم، واذهب، لأن النهي ضد الأمر، وهم يحملون الشيء على ضده، كما يحملونه على نظيره"[1].

وثالثهاـ "أنهم قالوا: الدليل على أنه مجزوم أنك تقول في المعتل: أغزُ، وأرمِ، وأخشَ، فتحذف الواو والياء والألف كما تقول: لم يغزُ، ولم يرمِ، ولم يخشَ، فدل على أنه مجزوم بلام مقدرة، وقد يجوز إعمال حرف الجزم مع الحذف[2]، قال الشاعر(*): مُحَمَّدُ تَفْدِ نَفْسَكَ كَلُّ نَفْسٍ إذَا مَا خِفْتَ مِنْ أَمْرٍ تَبَالَا

وبعد هذا العرض لأدلَّة الكوفيين اتضح أنهم استخدموا أكثر من علّة للدفاع عن وجهة نظرهم، فكان التعليل الأول تعليلاً "بالفروض العقلية"، وهو تعليل "**عقلي**" مناطه هذا الافتراض العقلي بأن "قم" أصلها "لتقم" و"أذهب" أصلها "لتذهب"، وحذفوا اللام للاستخفاف، غير أنَّ هذا الافتراض العقلي لا يمكن معه الرجوع للواقع والتثبت من صدقه، وكان التعليل الثاني تعليلا "بالحمل على الضد" أي أنهم حملوا الأمر على النهي، وبما أنَّ فعل النهي مجزوم فكذلك فعل الأمر معرب مجزوم، وهذا مثلُ "قولهم في الأفعال التي يجوز إلغاؤها متى تقدمت وأُكِّدت بالمصدر أو بضميره لم تلغ لما بين التأكيد والإلغاء من التضاد"[3]، أما التعليل الثالث وإن كان "تعليلاً بالعامل" فهو أقرب إلى الرد على قول البصريين: ليس بمعربٍ لأنه غير مضارع ولا عامل معه فيجزمه"[4].

---

(1) أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، ص281.

(2) المصدر السابق، ص281.

(*) البيت غير منسوب في أسرار العربية للأنباري، ص281، وكذلك غير منسوب في الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري، ج2، ص530 وهو غير منسوب في الكتاب لسيبويه، ج3، ص8، "طبعة عبدالسلام هارون".

(3) الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ص117.

(4) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج5، ص226.

وقـــال في سورة البقرة ﴿فَاتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ-23﴾: "أعدت" فعل ماضٍ والتاء علامة التأنيث، أُسكنت عند البصريين لأنها حرف جاء لمعنى، وعند الكوفيين: أنك لما ضممت تاء المتكلم وفتحت تاء المخاطب المذكر وكسرت تاء المؤنث، وبقيت هذه التاء كان ترك العلاقة لها علامة"[1]، وقال عند إعرابه لسورة القمر ﴿إِقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ-1﴾: "كسرت التاء لالتقاء الساكنين، ووجب أنْ تكون التاء ساكنة؛ لأنها حرف جاء لمعنى. هذا قول البصريين.

فأما قول الكوفيين، فإنه لما كانت التاءات أربعاً، فضمت تاء المتكلم وفتحت تاء المخاطب المذكر وكسرت تاء المخاطبة المؤنثة فلم يبق حركة فسكنت تاء المؤنثة الغائبة"[2].

وتعليل الكوفيين هذا- حسب فهمي- تعليلاً بعيداً عن التكلف قريباً من معطيات اللغة؛ لأنَّ اللغة أمدتنا بأربع تاءات إحداهن مضمومة، والثانية مفتوحة، والثالثة مكسورة، وبقيت الرابعة فكان السكون علامة لها.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس ،ج1 ص201.

(2) المصدر السابق، ج4، ص285.

وذكر في سورة البقرة ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ-98﴾ الخلاف في التعليل بين المدرستين فقال: "آياتٍ" في موضع نصب وكسرت التاء عند البصريين ليستوي النصب والخفض في المؤنث؛ لأنه جمع مسلم كما استوى في المذكر، وقول الكوفيين؛ لأن التاء غير أصلية"[1]، فأشار النَّحاس إلى أنَّ الكوفيين لايرون علّة لكسر التاء سوى أنها غير أصلية. قال أبو بكر الأنباري في شرحه لقول طرفة بن العبد:

تُبَارِى عِتَاقاً نَاجِيَاتٍ وَأَتْبَعَتْ وَضِيْفاً وَضِيْفاً فَوْقَ مَوْرٍ مُعبَّدِ

"واختفضت التاء؛ لأنها غيرُ أصلية"[2].

وتعليل الكوفيين أقرب إلى التعليل "بالفرض العقلي"؛ أي أنهم افترضوا أنَّ التاء كسرت وهي في محل نصب لأنها غير أصلية إذ لو كانت أصلية لتعذر ذلك، ومع هذا يبقى تعليل الكوفيين فرضاً عقلياً قد يصيب وقد لا يصيب، وهم في هذا يصدق عليهم قول الخليل حين سُئِلَ عن العلل التي يعتلُّ بها في النحو فقال: "فإن أكن أصبت العلّة فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علّة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هكذا لعلّة كذا وكذا ولسبب كذا وكذا. سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أنْ يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أنْ يكون فعله لغير تلك العلّة، إلاَّ أنَّ مما ذكره هذا الرجل محتمل أنْ يكون علّة لذلك"[3].

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص251.

(2) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص154.

(3) الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزَّجاجي، ص66.

وقال في سورة البقرة ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ-124﴾، "في موضع خفض ولم ينصرفا؛ لأنهما أعجميان وما لا ينصرف في موضع الخفض منصوب؛ لأنه مشبه بالفعل والفعل لا يخفض هذا قول البصريين.

وقال الفرّاء: كان يجبُ أنْ يخفض بلاتنوين إلاّ أنهم كرهوا أنَّ يشبه المضاف في لغة من قال: مررتُ بغلامٍ ياهذا"[1]. قال الأنباري: "فإن قيل: فلم دخل جميع ما لا ينصرف الجر مع الألف واللام، أو الإضافة؟ قيل لثلاثة أوجه:

- **الوجه الأول**ـ أنه أُمِنَ فيه التنوين، لأن الألف واللام والإضافة لا تكون مع التنوين، فلما وُجِدَتْ أُمِنَ فيه التنوين، فدخله الجر في موضع الجر.
- **والوجه الثاني**ـ أنَّ الألف واللام والإضافة قامت مقام التنوين، ولو كان التنوين فيه لجاز فيه الجر، فكذلك ما قام مقامه.
- **والوجه الثالث**ـ أنه بالألف واللام والإضافة بعد عن شبه الفعل، فلما بعد عن شبه الفعل دخله الجر في موضع الجر؛ لأنه قد صار بمنزلة ما فيه علّة واحدة، فلهذا المعنى دخله الجر مع الألف واللام والإضافة"[2]، والذي يبدو من قول الفرّاء أن الممنوع من الصرف كان يجبُ أن يُجَرَّ بلا تنوين ، وإذا جُرَّ من غير تنوين أشبه المضاف، فلذلك حَلَّت الفتحة محل الكسرة، والفارق يبدو واضحاً بين تعليل الكوفيين والبصريين، فعلة الشبه التي اتخذها البصريون لنصب الممنوع من الصرف اتخذ الكوفيون نقيضها "عدم الشبه" علّة وراء كونه في موضع الخفض منصوب وبهذا كان تعليل الفرّاء أقرب إلى "طلب الوضوح والبيان".

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النّحاس، ج1، ص260.

(2) أسرار العربية، ص276، 277.

وقال في سورة البقـــــرة ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ-183﴾: "لم تنصرف أخر عند سيبويه لأنها معدولة عن الألف واللام لأن سبيل فُعل من هذا الباب أنَّ يأتي بالألف واللام نحو: الكُبر والفُضل.

قال الكسائي: هي معدولة أخْر كما تقول: حمراء وحُمْر فلذلك لم تنصرف، وقيل: منعت من الصرف لأنها على وزن جُمَع"[1].

رأى الكوفيون أنَّ علّة عدم صرف أُخر "العدل"، ولكنهم لا يوافقون البصريين في أنها معدولة عن الألف واللام، وإنما يقول الكسائي: إنها معدولة عن أُخْرَ كما تقول: حمراء وحُمر فلذلك لم تنصرف، وقول الكسائي هذا هو تعليلٌ "بالفرض العقلي"، والتعليل بالفرض العقلي يظل محل انتقاد لأن ما نراه أصلاً للكلمة قد لا يراه غيرنا أصلاً لتلك الكلمة، وهذا ما حدث لكلمة أُخر الذي رأى سيبويه أنها معدولة عن الألف واللام، في حين يرى الكسائي أنها معدولة عن أُخْر.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النّحاس، ج1، ص285.

وذكر النَّحاس اختلاف البصريين والكوفيين في علة حذف الواو من الفعل "يقي"، فقال: "حذفت الواو من يقي لأنه بين ياء وكسرة مثل يعد هذا قول البصريين، وقال الكوفيون: حذفت فرقاً بين اللازم والمتعدي، وقال محمد بن يزيد: هذا خطأ؛ لأن العرب تقول: ورم يرم فيحذفون الواو"[1]، وقال في سورة التحريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا-6﴾: "الفعل من هذا وقى يقي عند جميع النحويين، والأصل عندهم وقى يوقي، ثم اختلفوا في العلّة لحذف الواو... إلى أنْ قال: وقال الكوفيون: حذفت الواو للفعل المتعدي وأثبتت في اللازم فرقاً، فقالوا في المتعدي: وعد يعد، وفي اللازم وجل يوجل"[2]، وبقول النَّحاس هذا يتضح أنَّ البصريين والكوفيين أجمعوا على أنَّ الأصل وقى- يوقي، ثم اختلفوا في العلّة الموجبة لحذف الواو، غير أنَّ ما يؤخذ على النَّحاس- رحمه الله- تعميم العبارة حين قال: "وقال الكوفيون حذفت فرقا بين اللازم والمتعدي"، والواقع يشير إلى غير ذلك. قال أبو بكر الأنباري -الذي قال فيه الزبيدي: "إنه أحفظ من تقدم من الكوفيين"[3]، وقال فيه صاحب نزهة الألباء في طبقات الأدباء "كان أعلم الناس وأفضلهم في نحو الكوفيين"[4]- عند شرحه لقول زهير بن أبي سلمى[5]:

وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوْفَ مِنْ دُوْنِ عِرْضِهِ يَفِرْهُ وَمَنْ لَاْ يَتَّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمِ

"ويفرهُ جواب الجزاء علامة الجزم فيه سكون الراء، وكان الأصل فيه يوفرهُ، فحذفت الواو لوقوعها بين الكسرة والياء، كما حذفت من يزن ويلد. وقال الكسائي: حذفت الواو فرقاً بين الواقع وغير الواقع(*): فالواقع قولك يزن الأموال ويلد الأولاد. وغير الواقع وجل يوجل ووحلَ يوحَلُ"[6]. وفي هذا ما يشير إلى مخالفة الأنباري لشيخه الكسائي.

---

(1) إعراب القرآن، ج1، ص267.

(2) المصدر السابق، ج4، ص462، 463.

(3) طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر الزبيدي، ص154.

(4) أبو البركات الأنباري، ص231.

(5) ديوان زهير بن أبي سُلمى، دار صادر بيروت، ص78 .

(*) مصطلح كوفي المقصود به الفعل اللازم والمتعدي، فاللازم هو غير الواقع والمتعدي هو الواقع.

(6) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص287.

وقد احتج الكوفيون في علّة حذف الواو "بأن قالوا: إنما قلنا ذلك لأن الأفعال تنقسم إلى قسمين: إلى فعل لازم، وإلى فعل متعدٍ، وكلا القسمين يقعان فيما فاؤه واو، فلما تغايرا في اللزوم والتعدي واتفقا في وقوع فائهما واواً وجب أنْ يفرق بينهما في الحكم، فبقّوا الواو في مضارع اللازم نحو: "وَجِلَ يَوْجَلُ، ووَحِلَ يَوْحَلُ" وحذفوا الواو من المتعدي نحو: "وعد يعد، ووزن يزن" وكان المتعدي أولى بالحذف؛ لأن التعدي صار عوضاً من حذف الواو"[1]. ولهذا أحتج عليهم المبرِّد بقول العرب: ورم يرم والقياس –على قول الكوفيين– يورم.

وتعليل الكوفيين في هذه المسألة هو تعليل "بالفرق"، هذا ما يتضح من قولهم: إن الواو حذفت من "يقي" فرقاً بين اللازم والمتعدي[2]، وهي من العلل الدلالية التي يقصد بها "تلك العلل التي تعطي قيمة دلالية لاستعمال ما من الاستعمالات أو تقدم تبريراً للخروج عن استعمال ما بإضفاء قيمة دلالية لهذا الخروج"[3].

وهذه العلّة أقرب إلى التعليل "**غير العقلي**"؛ لأن الفرق في هذه العلّة ينسب إلى العرب بواسطة التجربة، "فهم الذين يفرقون بين شيئين بملاحظة المعنى"[4].

والذي أراه – وإن كان الكوفيون قد تعللوا من واقع اللغة – أن تعليل البصريين أقرب إلى النفس؛ لأن الإنسان يسلك في نطقه أيسر السبل وأقلها جهداً، علاوة على أنَّ الفرق بين الفعل اللازم والفعل المتعدي له طرق كثيرة ليس هنا محلُّ ذكرها.

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، المسألة الثانية عشر بعد المئة، ج2، ص782.

(2) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج4، ص462، 463.

(3) التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، شعبان عوض محمد العبيدي، ص222.

(4) المصدر السابق، ص231.

وقال النَّحاس في سورة آل عمران ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ-101﴾: "كيف في موضع نصب وفتحت الفاء عند الخليل وسيبويه لالتقاء الساكنين، واختير لها الفتح لأن قبل الفاء ياءً فثقل أن يجمعوا بين ياء وكسرة. قال الكوفيون: إذا التقى ساكنان في حرف واحد فتح أحدهما، وإذا كانا في حرفين كُسر[1].

وبهذا أشار النَّحاس إلى اختلاف البصريين والكوفيين حول علّة اختيار الفتح دون غيره من الحركات مع "كيف"، وقد رأينا اعتلال البصريين في نفس القضية "بالاستخفاف" في المبحث السابق، أما الكوفيون فقد اعتلوا للقضية بعلة "الفرق" وذلك حين قالوا: "إذا التقى ساكنان في حرف واحد فتح أحدهما، وإذا كانا في حرفين كسر"[2]؛ أي أنهم لجأوا إلى الفتح عندما التقى ساكنان في كلمة واحدة، ليكون ذلك فرقاً بين التقاء الساكنين في كلمتين، وقد قلنا – فيما سبق– إنَّ التعليل بالفرق تعليلاً دلالياً لأن التعليل به يعود إلى مراعاة المعنى في نهاية الأمر.

(1) إعراب القرآن ج1، ص397.

(2) المصدر السابق، ج1، ص397

وقال أيضا في سورة آل عمران ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ-142﴾: "ويعلم الصابرين جواب النفي، وهو عند الخليل- رحمه الله- منصوب بإضمار أنْ، وقال الكوفيون: هو منصوب على الصَّرف"[1]، قال الفرَّاء: "فإن قلت: وما الصَّرف؟ قلت: أنْ تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوّله حادثـــة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها، فإذا كان ذلك فهو الصَّرف"[2]، وحدَّد الفرَّاء معنى الصَّرف عندما وضح إعراب الآية السابقة، فعدَّ الفعل "ويعلم الصابرين" منصوباً وليس مجزوماً عطفا على "ولما يعلم"، قال: "والقرَّاء بعد تنصبه وهو الذي يسميه النحويون الصَّرف"[3]، ثم قال: "والصَّرف أنْ يجتمعَ الفعلان بالواو أو ثم أو الفاء أو أو، وفي أوله جحد أو استفهام، ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعاً أنْ يُكَرَّ في العطف، فذلك الصرف"[4]، فمتى ما اجتمع فعلان بينهما حرف عطف وكان في أول الجملة جحد أو استفهام ولا يستقيم عطف الفعل الثاني على الأول نصب الفعل الثاني على الصرف، وهذا "تعليل بالعامل"، أي أنه جعل العامل هو العلة لهذا النطق، إلا أنَّ العامل الذي يذكره الفرَّاء هو عامل معنوي، والذي جعله يعلل هذا التعليل هو "نظرية العامل" التي تقول بضرورة وجود عامل لكل معمول، وبهذا أصبح لابد من عامل ينصب الفعل المضارع الواقع بعد الواو فكان العامل هو "الصَّرف".

ومن أقدم تعليلات الكوفيين بنظرية العامل، ما نُسِبَ إلى أبي جعفر الرؤاسي من قوله: "فصحاء العرب ينصبون "بأن" وأخواتها الفعل، ودونهم قوم يرفعون بها، ودونهم قوم يجزمون بها"[5]، فهذا يدل على أنَّ الرؤاسي تأثر بنظرية العامل التي قال بها البصريون، كما أوضحنا في المبحث السابق، على أنَّ المسألة

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص409.

(2) معاني القرآن، ج1، ص33، 34.

(3) المصدر السابق، ج1، ص235.

(4) المصدر السابق، ج1 ،ص235.

(5) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، الدكتور مهدي المخزومي، ص108، 109.

قد تفسر – استناداً إلى قول الرؤاسي– بأنَّ الأفعال قد تأتي بعد "أنْ" على أنماط ثلاثة:

النمط الأول: أنْ + فعل مضارع منصوب.

النمط الثاني: أنْ + فعل مضارع مرفوع.

النمط الثالث: أنْ + فعل مضارع مجزوم.

وبهذه الأنماط التي مفادها "إرادة المعاني"، لان نكون في حاجة إلى الغلو في مفهوم العامل.

وقال عند إعراب لسورة النساء ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً-3﴾: "مثنى وثلاث ورباع في موضع نصب على البدل من "ما" ولا ينصرف عند أكثر البصريين في معرفة ولا نكرة؛ لأن فيه علتين إحداهما أنه معدول. قال أبو إسحاق: والأخرى إنه معدول عن مؤنث... إلى أنْ قال: وقال الفرَّاء: لم ينصرف لأن فيه معنى الإضافة والألف واللام"[1].

أشار النَّحاس إلى علل البصريين وعلل الكوفيين في منع صرف "مثنى وثلاث ورباع". قال الفرَّاء: "وأما قوله تعال: "مثنى وثلاث ورباع" فإنها لا تجرى. وذلك أنهنَّ مصروفات -أي معدولات- عن جهاتهن، ألا ترى أنهن للثلاث والثلاثة، وأنهنَّ لا يُضَفْنَ إلى ما يضاف إليه الثلاثة والثلاث. فكان لامتناعه من الإضافة كأن فيه الألف واللام، وامتنع من الألف واللام لأن فيه تأويل الإضافة كما كان بناء الثلاثة أنْ تضاف إلى جنسها، فيقال ثلاث نسوة، وثلاثة رجال"[2]، وتعليل الفرَّاء هذا أقرب إلى التعليل "بالفرض العقلي" إلا أنَّ فرضه العقلي مستمد من واقع اللغة؛ فكلنا نعلم أنَّ وجود الألف واللام في الكلمة يسقط الإضافة، وكذلك بوجود الإضافة تسقط الألف واللام، فصار لامتناعه من الإضافة كأن فيه الألف واللام، مع أنَّ أصل هذه الأعداد أنْ تضاف إلى جنسها، فلما عُدل عن أصله وهي الإضافة أصبح غير مجرى.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس ج1، ص434.

(2) معاني القرآن ج1 ،ص254.

وأشار في سورة النساء ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ-82﴾ إلى اختلافهم في علة رفع الاسم الواقع بعد لولا، فقال: "رفع بالابتداء عند سيبويه ولا يجوز أنْ يظهر الخبر عنده. والكوفيون يقولون رفع بلولا"[1].

وضح النَّحاس أنه لا خلاف بين الكوفيين والبصريين في أنَّ الاسم الواقع بعد "لولا" مرفوع، ولكن الخلاف حصل بينهما في علّة الرفع، فقال الكوفيون: إنَّ لولا ترفع الاسم بعدها لأنها نائبة عن الفعل الذي لو ظهر لرفع الاسم، ولما حذفوا الفعل تخفيفا زادوا "لا" على "لو"؛ إذ الأصل في "لولا زيد لأكرمتك"، "لو لم يمنعني زيد من إكرامك لأكرمتك"، فحذفوا الفعل تخفيفاً وزادو "لا" على "لو"، فصار بمنزلة حرف واحد، ولهم في هذا قياس على شاهد نحوي، ذكره النحاة في كتبهم وهو قول عباس بن مرداس السلمي:

أَبَا خُرَاشَةَ أَمَّا أَنْتَ ذَا نَفَرٍ فَإِنَّ قَوْمِي لَمْ تَأْكُلْهُمِ الْضَّبُعُ

والتقدير عندهم "أن كنت ذا نفر" فلما حذف الفعل زيدت ما بعد "أنْ"[2].

وإذا كنا قد رأينا كيف تعلل البصريون لهذه المسألة "بالتعليل بالعامل"[3]، وهو تعليلٌ "عقلي"، فإننا نرى أنَّ الكوفيين قد تعللوا بنفس التعليل إلاَّ أنهم تعللوا "بالعامل اللفظي" -وهو لولا- دون العامل المعنوي- وهو الابتداء- وذلك لأن "أنْ" إذا وقعت بعد "لولا" كانت مفتوحة، نحو "لولا أنَّ زيداً ذاهب لأكرمتك"، ولو كانت في موضع الابتداء لوجب أنْ تكون مكسورة، فلما وجب الفتح صحَّ ما ذهبنا إليه[4]، كما أنَّ "لولا" ليست من الحروف غير المختصة، ولهذا علق عبداللطيف الزبيدي بقوله: "والأصح مذهب الكوفيين، واختاره الزمخشري وابن الأنباري وجماعة، ولا نسلم للبصريين أنَّ الحرف إنما يعمل إذا كان مختصاً"[5].

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص475.

(2) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، المسألة العاشرة، ج1، ص71.

(3) انظر ص88، من هذه الرسالة.

(4) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، المسألة العاشرة، ج1، ص73.

(5) ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تحقيق طارق الجنابي، عالم الكتب، 1987م، ص165

وقد قال عند إعرابه لسورة المائدة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ-101﴾: "أشياء لا تنصرف وللنحويين فيها أقوال: قال الخليل وسيبويه -رحمهما الله- والمازني: أصلها فعلاء شيئاء فاستثقلت همزتان بينهما ألف فقلبت الأولى فصارت لفعاء، وقال الكسائي وأبو عبيد: لم تنصرف؛ أشبهت حمراء لقول العرب: أشياوات مثل: حمراوات، وقال الأخفش والفراء والزيادي: لم تنصرف؛ لأنها أفعلاء أُشيئاء على وزن أشيعاع كما يقال: هيْنٌ وأهوناء"[1].

ذكر النَّحاس أقوال النحويين في علّة عدم صرف "أشياء"، فقال الكسائي: لم تنصرف لأنها تشبه حمراء، لقول العرب: أشياوات مثل حمراوات، فأعتل الكسائي للمنع من الصرف "بعلة الشبه"، وهي علّة قياسية تقوم على المقارنة كعقد الشبه بين استعمالين من استعمالات العرب[2]، أو تشبيه صيغة بصيغة أخرى، وهذا ما فعله الكسائي عندما منع صرف "أشياء" لأنها تشبه حمراء لقول العرب: أشياوات مثل حمراوات، أمَّا الفرَّاء فقد اعتل للقضية بعد قوله: "أشياء في موضع خفض لا يجرى" بقوله: ولكن نرى أنَّ أشياء جمعت على أفعلاء كما جمع لين وألييناء، فحذف من وسط أشياء همزة كان ينبغي لها أنْ تكون أشيئاء؛ فحذفت الهمزة لكثرتها"[3]، فعلل لمنع صرفها بأنها جمعت على أفعلاء، فكان ينبغي لها أنْ تكون أُشيئاء فحذفت الهمزة لكثرتها طلباً للخفة.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2 ،ص42، 44.

(2) ينظر التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، شعبان عوض محمد العبيدي، ص215.

(3) معاني القرآن، ج1 ،ص321.

وقال عند إعرابه لسورة الأنفال﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ-58﴾: " شرط ودخلتِ النون توكيداً وصلُحَ ذلك في الخبر لَّما دخلت "ما" هذا قول البصريين. وقال الكوفيون: تدخل النون الثقيلة والخفيفة مع إمَّا في المجازاة للفرق بين المجازاة والتخيير "[1].

قال الفرَّاء: "ولا تكاد العرب تدخل النون الشديدة ولا الخفيفة في الجزاء حتى يصلوها بـــ "ما"، فإذا وصلوها آثروا التنوين. وذلك أنهم وجدوا لـــ "إما" وهي جزاء شبيهاً بـــ "إما من التخيير، فأحدثوا النون ليعلم بها تفرقة بينهما؛ ثم جعلوا أكثر جوابها بالفاء؛ كذلك جاء التنزيل"[2]، قال تعالى: "فإما تثقفنهم في الحرب فشرد"، وبذلك يكون تعليل الكوفيين هو تعليل "بالفرق".

وعلة الفرق علّة دلالية القول بها يعود إلى معنى كامل في نفس المتكلم جعله يلجأ إلى استعمال ما ليفرق بين شيئين[3]، وهذا أقرب إلى التعليل "**العقلي**" ولذلك كان سبب دخول النون- من وجهة نظر الكوفيين- في فعل الشرط "الفرق" بين المجازاة والتخيير.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص191.

(2) معاني القرآن، ج1، ص414.

(3) ينظر التعليل اللغوي في كتاب سيبويه، شعبان عوض محمد العبيدي، ص301.

وقال في سورة يوسف ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ-4﴾: "ذهب الفرّاء أنهم لما ضموا أحد الأسمين إلى الآخر كرهوا أنْ يعربوا الأول فيخرج عن باب العدد وكرهوا أنْ يعربوا الثاني فيشبه بعلبكّ، فحركوهما حركة واحدة كما كانا قبل البناء. وقال الكسائي: النصب مغيض النحو كلما صرف شيء عن جهته نصب. وقال البصريون: النصب أخف الحركات فلما ضم أحد الأسمين إلى الآخر حُرِّكا بأخف الحركات"[1]، وبقول النَّحاس هذا يتبين إجماع البصريين والكوفيين على نصب "أحد عشر"، واختلافهم في العلّة الموجبة لهذا الحكم.

قال الفرّاء: "وأما قوله "إني رأيت أحد عشر كوكبا" فإن العرب تجعل العدد ما بين أحد عشر إلى تسعة عشر منصوباً في خفضه ورفعه. وذلك أنهم جعلوا أسمين معروفين واحداً، فلم يضيفوا الأول إلى الثاني فيخرج من معنى العدد، ولم يرفعوا آخره فيكون بمنزلة بعلبكّ إذا رفعوا آخرها، واستجازوا أنْ يضيفوا "بعل" إلى "بكّ" لأن هذا لا يعرف فيه الانفصال من ذا- يقصدُ لم يعرف انفصال "بعل" من "بك" – والخمسةُ تنفرد من العشرة والعشرة من الخمسة، فجعلوها بإعراب واحد؛ لأن معناها في الأصل هذه عشرة وخمسة، فلما عُدلا عن جهتهما أعطيا إعرابا واحداً في الصرف، كما كان إعرابهما واحداً قبل أنْ يُصرَفا"[2].

فإذا كان البصريون قد عللوا بالهروب من الثقل طلباً للتخفيف فإن الكوفيين رأوا أنه لم يُجَرْ بالإضافة لكي لا يخرج عن معنى العدد، ولم يرفع بالضمة لكي لا يكون بمنزلة بعلبك التي لا يعرف فيها الانفصال، فجازت الإضافة فيها وهو ليس كذلك فلم تجز فيه الإضافة، فجعلوا إعرابها إعراباً واحداً بالفتح لأن معناهما في الأصل هذه عشرة وخمسة، فلما عدلا عن جهتيهما أعطيا إعراباً واحداً.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2 ،ص312.

(2) معاني القرآن، ج2 ،ص32، 33.

وقال أيضاً في سورة يوسف ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ-19﴾: "من ذوات الواو، إلا أنه رجع إلى الياء لما جاوز ثلاثة أحرف إتباعاً للمستقبل هذا قول الخليل وسيبويه. وقال الكوفيون: لما ثقل رد إلى الياء؛ لأنها أخف من الواو"[1].

اعتل البصريون[2] لمجيء الفعل بالياء مع أنه من ذوات الواو بعلة "الإتباع" التي هي أقرب إلى التعليل "**غير العقلي**"، وها نحن نرى أنَّ الكوفيين قد اعتلوا بعلة "طلب الخفة"، التي هي من العلل "**غير العقلية**" أيضاً.

قال النَّحاس: "وقال الكوفيون لما ثقل رد إلى الياء؛ لأنها أخف من الواو"[3]، والذي أفهمه أنه لا خلاف بين البصريين والكوفيين في أنَّ الياء أخف من الواو، قال سيبويه: "وليس في بناة الياء فَعُلت كما أنه ليس في باب رميت فَعُلت، وذلك لأن الياء أخف عليهم من الواو، وأكثر تحويلا من الواو لها، وكرهوا أنْ ينقلوا الخفيف إلى ما يستثقلون"[4]. فالهروب من الثقل – حسب قول الكوفيين- هو "العلّة" التي أدَّت إلى القلب وتعديل النطق الأصلي، والاطمئنان بالشيء أو النفور منه، هو أمر يعود إلى إحساس العربي وذوقه الخاص[5].

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص319.

(2) انظر، ص92 من هذه الرسالة.

(3) المصدر السابق، ج2، ص319.

(4) الكتاب، ج4، ص341، "طبعة عبدالسلام هارون".

(5) ينظر أصول النحو العربي، الدكتور محمد عيد، ص125.

وقال في سورة النور ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الَّتِي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَّضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ-58﴾: "جمع قاعد بحذف الهاء وفيه ثلاثة أقوال: مذهب البصريين أنه على جهة النسب. ومذهب الكوفيين أنه لما كان لا يقع إلا للمؤنث لم يحتج فيه إلى الهاء، والقول الثالث أنه جاء بغير هاء تفريقا بينه وبين القاعدة بمعنى الجالسة"[1]، وقال في سورة يس ﴿ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ-71﴾: "حكى النحويون الكوفيون أنَّ العرب تقول: امرأة صبور وشكور بغير هاء، ويقولون: شاة حلوبةٌ، وناقة ركوبةٌ؛ لأنهم أرادوا أنْ يفرقوا بين ما كان له الفعل وبين ما كان الفعل واقعاً عليه، فحذفوا الهاء مما كان فاعلاً، وأثبتوها في ما كان مفعولاً، فيجب على هذا أنْ يكون "ركوبتهم"[2].

قال الفرَّاء: "والقياس فيه مستمر، أنْ يُفَرَّقَ بين الفعل المذكر والمؤنث بالهاء، إلا أنَّ العرب قالت: "امرأة حائض" و"طاهر وطامث" و"طالق" و"شاة حامل" و"ناقة عائذ"، للتي عاذ بها ولدها، فلم يدخلوا فيهن الهاء، وإنما دعاهم إلى ذلك أنَّ هذا وصف لا حظ فيه للذكر، وإنما هو خاص للمؤنث فلم يحتاجوا إلى الهاء، لأنها إنما أدخلت في "قائمة" و"جالسة" لتفرق بين فعل الأنثى والذكر، فلما لم يكن للذكر في الحيض والطمث وما ذكرنا حظٌ لم يحتاج إلى فرق"[3].

وتعليل الكوفيين هذا أقرب -حسب فهمي- إلى التعليل "بالقياس البرهاني" الذي هو استنباط نتيجة من قضيتين حمليتين كلٌ منهما تتكون من موضوع ومحمول، والنتيجة تتكون أيضاً من موضوع ومحمول. والقضية الحملية "هي التي يحكم فيها بوجود علاقة بين موضوع ومحمول، والعلاقة الموجودة بينهما تعبر عن رابطة، فالقضية الحملية تتركب من ثلاثة أجزاء: محمول، وموضوع، ورابطة"[4]، وهي تشبه عندنا في العربية الجملة الأسمية التي تتكون من مبتدأ

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص148.

(2) ينظر المصدر السابق، ج3، ص406.

(3) المذكر والمؤنث، أبو زكريا الفرَّاء، حققه وقدم له الدكتور رمضان عبدالتواب، مكتبة دار التراث، شارع الجمهورية القاهرة، الطبعة الثانية، 1989، ص52.

(4) المنطق الصوري والرياضي، عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، الطبعة الخامسة، 1981، ص121.

وخبر، فالمبتدأ يشبه الموضوع والخبر يشبه المحمول، ويمكن أنْ نمثِّل لهذا القياس بالآتي:

كلُّ الطَّلبة مجتهدون مقدمـــة كبرى
على طـــــــــالبٌ مقدّمة صغرى

علي مجتهد نتيجة

وهناك شروط يجب مراعاتها للموضوع والمحمول والعلاقة بينهما وشروط لكل مقدمة على حدة حتى يصبح القياس صحيحاً، وحتى تصبح النتيجة لازمة لزوماً ضرورياً عن المقدمتين[1].

ولو حللنا تعليل الفرَّاء السابق لوجدناه يشتمل على القياس البرهاني الآتي:

كل علامات التأنيث للفرق بين المذكر والمؤنث "مقدمة كبرى"
بعـــض الألفـــــــاظ خاصـــة بالمؤنـــث "مقدمة صغرى"

إذن الألفاظ الخاصة بالمؤنث لا تحتاج إلى علامة تأنيث "نتيجة"

وصدق النتيجة في هذا التعليل مرهون بصدق المقدمتين؛ فمتى ما سلِّمت لزم عنها قول آخر[2].

---

(1) ينظر المنطق الصوري، علي سامي النشار، ص378 وما بعدها.

(2) ينظر المنطق الصوري والرياضي، عبدالرحمن بدوي، ص158.

وقال عند إعرابه لسورة العنكبوت ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً-114﴾: "إلاّ خمسين" منصوب على الاستثناء من الموجب عند سيبويه بمنزلة المفعول؛ لأنه مستثنى منه كالمفعول. وعند الفرّاء بـــ "إنَّ" لأنها عنده "إنْ" دخلت عليها "إلاَّ" فالنصب عنده بـــ "إن" والرفع عنده بـــ "لا" إذا رفعت"[1].

قال السيوطي: ينصب المستثنى من مذكور عند بعضهم بـــ "إنْ" مخففة رُكِّبت "إلا" منها ومن "لا" وعليه الفرّاء، قال: ولهذا رفع من رفع تغليباً لحكم لا ومن نَصَبَ غلَّب حكم إنْ[2]، وقال الأنباري: وذهب الفرّاء من الكوفيين إلى أنَّ "إلاَّ" مركبة من "إنَّ" و"لا" ثم خُفِّفت، إنَّ" وأُدغمت في "لا" فهي تنصبُ في الإيجاب اعتباراً بـــ "إنَّ" وترفع في النفي اعتباراً بـــ "لا"[3].

والذي نفهمه من تعليل الفرّاء أنه "تعليل بالعامل"؛ أي أنه افترض عاملاً لنصب المستثنى الواقع بعد إلاَّ، وفي هذا يتفق مع البصريين إلاَّ أنَّه خالفهم في ذلك العامل الذي سبَّب النَّصب، فسلك مسلك "الفرض العقلي" حين افترض أنَّ "إلاَّ" مركبة من "إنْ" دخلت عليها "إلاَّ"، فمن نصب نصب بـــ "إنَّ" ومن رفع رفع بـــ "لا".

ولا نشك في أنَّ الذي دفع الفرّاء إلى هذا الفرض العقلي هو اتِّساق نظرية العامل.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص250.

(2) ينظر همع العوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبدالعالي سالم مكرم، ج3 ص252، 253.

(3) أسرار العربية، ص186.

وقال عند إعرابه لسورة الأحقاف ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ-32﴾: "قال أبو إسحاق: "الباء تدخل في النفي ولا تدخل في الإيجاب تقول: ظننتُ زيداً منطلقاً، ولا يجوز: ظننتُ زيدا بمنطلق فإن جئْتَ بالنفي قُلْتَ: ما ظننتُ زيداً بمنطلق، فكذا الآية، والمعنى: أوليس الذي خلق السَّموات والأرض بقادرٍ في رويَّتهم وفي عملهم.

قال أبو جعفر: فإن قال قائل: لم صارت الباء في النفي ولا تكون في الإيجاب؟ فالجواب عند البصريين أنها دخلت توكيدا للنفي، لأنه قد يجوز ألاَّ يسمع المخاطب "ما" أو يتوهم الغلط فإذا جئتَ بالباء عُلِمَ أنَّه نفي.

وأما قول الكوفيين: الباء في النفي حذاء اللام في الإيجاب"[1].

قال الفرَّاء عند تعرضه للآية نفسها: "دخلت الباء للم، والعرب تدخلها مع الجحود إذا كانت رافعة لما قبلها، ويدخلونها إذا وقع عليها فعلٌ يحتاج إلى اسمين مثل قولك: ما أظنك بقائم، وما أظنُّ أنَّك بقائمٍ وما كنتَ بقائمٍ، فإذا خلَّفت الباء نصبت الذي كانت فيه بما يعمل فيه من الفعل، ولو ألقيت الباء من قادر في هذا الموضع رفعه لأنَّه خبر لأن"[2]، أما علي بن سليمان فقد شرحه شرحا بينا حين قال: "الباء تدخل في النفي فتقول "ما زيدٌ بقائمٍ، فإذا دخل الاستفهام على النفي لم يغيره عما كان عليه فتقول: أمَا زيدٌ بقائمٍ فكذا "بقادرٍ" لأنَّ قبله حرف نفي وهو لم"[3].

وبعد هذا السرد لأقوال الكوفيين تبين أنهم يشترطون لدخول الباء أنْ تسبق بجحود، ويعللون لدخولها في الجحود وعدم دخولها في الإيجاب بأنَّ دخولها في الجحود نظير دخول اللام في الإيجاب؛ أي أنَّ قولهم "ليس زيدٌ بقائم" نظير "إنَّ زيداً لقائم" فدخول الباء في الجحود نظير دخول اللاَّم في الإيجاب. وهذا عبارة عن تصور "**عقلي**" حدث في ذهن اللغوي حين رأى أنَّ اللام تدخل في الإيجاب والباء تدخل في الجحود ،فقال الباء في الجحود حذاء اللام في الإيجاب.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج4، ص174، 175.

(2) معاني القرآن، ج3، ص56.

(3) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج4، 174..

وقال في سـورة محمّد ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ-1﴾:
"بزيادة ألف بعد الواو وللنحويين في ذلك ثلاثة أقوال:

فمذهب الخليل -رحمه الله- أنَّ هذه الألف زيدت في الخط فرقاً بين واو الإضمار والواو الأصلية نحو "لو" فاختيرت الألف؛ لأنها عند آخر مخرج الواو، وقال الأخفش: لو كُتِبَ بغير ألف لقريء "كفر وصَّد" ففرِّق بين هذه الواو وواو العطف.

وقال أحمد بن يحيى: كتبت بالألف ليفرَّق بين المضمر المتصل والمنفصل فيُكْتبُ صدّوهم عن المسجد الحرام بغير ألف ويكتب صدُّواهم بألف. كما تقول قاموا هم"[1].

ذكر النَّحاس تعليل البصريين لزيادة الألف بعد الواو، ثمَّ ذكر تعليل الكوفيين على لسان أحمد بن يحيى ثعلب، الذي اتفق مع البصريين في أنَّ الواو جاءت للفرق، ولكنه لا يرى أنها جاءت للفرق بين الواو الأصلية وواو الضمير، بل يرى أنَّها جاءت للفرق بين الضمير المتصل والضَّمير المنفصل، فيأتي المتصل بواو بعدها ألف، ويأتي الضمير المنفصل بواو مجردة من الألف.

والحقيقة أنه وإن كنا نطمئن لقول الخليل إلاَّ أننا نوافق ثعلب في أنَّ الألف تأتي في بعض الأحيان للتفرقة بين الضمير المنفصل والمتَّصل، ونوافق الأخفش في أنها تأتي للفرق بين واو الضمير وواو العطف من باب التوسع في العلل.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج4، ص177.

وقال عند إعرابه لسورة التين ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ-7﴾: "إنَّ النحويين مُجْمعون على أنَّ قبلُ وبعدُ إذا كانا غايتين فأصلهما ألاَّ يُعْربا... إلى أنَّ قال: فإن قيل: فلم لا فتحن أو كسرن؟، في هذا السؤال خمسة أجوبة: منها أن الظروف يدخلها النصب والخفض إذا لم تعتل فلا يدخلها الرَّفع فلمّا اعتلت ضُمَّت لأن الضمة من جنس الرفع الذي لا يدخلها في حال سلامتها، وقيل: لمَّا أشبهت المنادى المفرد أُعطيت حركته، وقيل: لمَّا كانت غاية أُعطيت غاية الحركات، فهذه ثلاثة أجوبة في الضَّم للبصريين لا نعلم لهم غيرها، والجوابان الآخران للكوفيين: قال الفرَّاء: لما تضمنت قبل وبعد معنيين ضُمَّتا. قال أبو جعفر: وشرح هذا أنَّهما تضمنتا معناهما في أنفسهما ومعنى ما بعدهما فأعطيتا أثقل الحركات، وقال هشام: لم يجز أنْ يفتحا فيكونان كأنّهما مضافتان إلى ما بعدهما، ولا يكسران فيكونا كالمضاف إلى المخاطب، فلم يبق إلاَّ الضم"[1].

يظهر من قول النَّحاس اتفاق الكوفيين والبصريين في الحكم النحوي وهو بناء قبلُ وبعدُ على الضم واختلافهم في العلّة الموجبة لذلك، فقال الفرَّاء في سورة الروم ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ-3﴾: "القراءة بالرفع بغير تنوين؛ لأنهما في المعنى يرادُ بهما الإضافة إلى شيء لا محالة. فلمَّا أدّتا عن معنى ما أضيفتا إليه وسُموهما بالرَّفع وهما مخفوضتان، ليكون الرَّفع دليلاً على ما سقط ممَّا أضفتهما إليه"[2]، وتعليل الفرَّاء أقرب إلى "الفرض العقلي"؛ إذ افترض أنَّ قبلُ وبعدُ تضمَّنت معناهما ومعنى ما بعدهما فوسمت بالرَّفع دليلاً على ما سقط ممَّا أضفتهما إليه.

والذي نلحظه من خلال تعليل الكوفيين والبصريين لهذه المسألة وغيرها من المسائل أنَّ الحكيم الباني للدّار فعل ذلك للعلّة التي ذكروها، وجائز أنْ يكون فعله لغير تلك العلَّة، إلاَّ أنَّ ذلك ممَّا ذكروه محتملاً أنْ يكون علَّة لذلك.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج5، ص257، 258 ، 259.

(2) معاني القرآن، ج2، ص319.

الفصل الثالث

الخـــلاف في التأويـــل والتقدير

المبحث الأول ـ

التأويل والتقدير لدى البصريين

المبحث الثاني ـ

التأويل والتقدير لدى الكوفيين

تمهيـــد

امتزجت العلوم الإسلامية في أول أمرها امتزاجاً شديداً، وأصبحت هناك منطقة مشتركة بين كل علْمين اثنين، حتى أنَّ كثيراً من المصطلحات العلمية قد وجدت في أكثر من علمٍ، "**والتأويل والتقدير**" من بين تلك المصطلحات التي استخدمت في أكثر من علم، كاستخدامها في علم التفسير والكلام. ولم يكن النحو أقل احتياجاً لهذا المصطلح من غيره من العلوم، فكثيراً من أساليب اللغة وتراكيبها لا يفهم معناه ولا يستقيم إلاَّ بعد تأويله، وتقدير المحذوف، يقول النَّحاس عند إعرابه لســـــورة التوبة ﴿**لاَ يَسْتَأْذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ** -44﴾: "قال أبو إسحاق: التقدير في أن يجاهدوا، وقال غيره: هذا غلط، وإنَّما المعنى ضدُّ ذلك، ولكنَّ التقدير: "إنما يستأذنك الذَّين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر.." في التخلف لئلا يجاهدوا"[1].فالمعنى لا يفهم فهماً دقيقاً إلاَّ بالتَّأويل والتقدير.

قال تعالى في سورة الأعراف ﴿**وَكَمْ مِن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ**-3﴾، والذي نفهمه أنَّ الهلاك لا يسبق البأس وإنَّما يأتي بعده، وبهذا فلا مناص من التأويل والتقدير، فيكون تقدير الآية- والله أعلم- وكم من قريةٍ أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا[2]، وهذا يقودنا إلى القول بأنه ضرورة تحتِّمها طبيعة اللغة، لما امتازت به من بلاغةٍ جعلت كثيراً من أساليبها لا يظهر له معنى، ولايستقيم إلاَّ بالتَّاويل وإعمال الفكر. وقد عقد عبدالقاهر الجرجاني فصلاً في كتابه دلائل الإعجاز، يمتدح به الأُسلوب الذي يحتمل وجهاً من المعنى غير الوجه الذي هو عليه، على الأسلوب الذي لا يحتمل إلاَّ وجهاً واحداً، فقال: "...واعلم أنَّه إذا كان بيِّناً في الشيء أنَّه لا يحتمل إلاَّ الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل، وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقَّه، وأنَّه الصَّواب إلى فكر وروّية، فلا مزيَّة، وإنَّما تكون المزيَّة ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص218.

(2) ينظر التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ج8، ص20.

وجهاً آخر، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حسناً وقبولاً يَعْدَمُهُما إذا أنت تركته إلى الثاني"[1].

وقال في فصلٍ آخر موضحاً مزيّة الأسلوب الذي فيه حذف، ويحتاج إلى تقدير في الوصول إلى معناه: "... فإنّك ترى به ترك الذكر أفصحُ من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد في الإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن"[2]؛ وهذا النقل الذي أثبتناه عن عبدالقاهر، يدلُّنا دلالة واضحة على أنَّ التأويل لأساليب العربية ليس أمراً منكراً، وسوف يثبت هذا البحث من خلال السياقات القرآنية مزيَّة الأسلوب الذي يحتمل أكثر من معنى، وما "**للتأويل والتقدير**" من دورٍ في إطلاق المعنى وتوسعه.

ويبدو أنَّ اللغويين -كما يقرِّر الدكتور محمد عيد- قد استخدموه بدون تعريف أول الأمر، ثم عرَّفوه في العصر المتأخر فيما نقله السيوطي عن أبي حيان.

قال الدكتور محمد عيد: "أمَّا لدى النحاة فلم أعثر فيما بحثت فيه - قدر جهدي- من كتب النحو عند تعريفه، وإنْ كان يُمَارسُ في كتب النحو بطريقة عملية، ولكن وجدت فيما نقله السيوطي عن أبي حيان في شرح التسهيل عبارة مهمة هي نص فيما نحن فيه"[3]. أما النص الذي اعتبره الدكتور محمد عيد تعريفا للتأويل فهو كما جاء في الاقتراح "قال أبو حيان في شرح التسهيل: التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادَّة على شيءٍ، ثم جاء شيءٌ يخالف الجادة فَيُتأوَّل"[4]. ومعنى هذا أنَّ التأويل يعني تبيين النص بصورةٍ تجعله -آخر الأمر- متفقاً مع القواعد المتبعة، أو هو ترجيع النصوص التي لم تتوفَّر فيها شروط الصحة نحوياً، إلى

(1) دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلَّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، الناشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدّة، الطبعة الثانية، 1992م، ص286.

(2) المصدر السابق، ص146.

(3) أصول النحو العربي، ص157.

(4) الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ص75.

موقف تتسم فيه بالسلامة النحوية، وبهذا أصبح يُطلق على الأساليب المختلفة التي تهدف إلى إسباغ صفة الاتساق على العلاقة بين النصوص والقواعد[1].

ولكن ما هو نطاق التأويل؟ وهل كلُّ شيء يخالف الجادة يتأول؟.

قال السيوطي موضحاً مالا ينبغي تأويله: "أما إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلاَّ بها فلا تأويل. ومن ثم كان مردوداً تأويل أبي علي "ليس الطيِّبُ إلاَّ المسك" على أنَّ فيها ضمير الشأن، لأنَّ أبا عمرو نقل أنَّ ذلك لغة تميم"[2]. وهذا يقودنا إلى القول بأنَّ النحوي ملزم بالنظر إلى النطق المخالف لقاعدته، فإن وجد أنَّ ذلك النطق إحدى اللغات، امتنع عن تأويله لأنَّ الخلاف في هذه الحالة سيعود إلى ذلك السبب.

ومِّما لا يصحُّ تأويله أيضاً الشاذ، قال السيوطي نقلاً عن ابن السَّراج في الأصول: "وليس البيت الشاذ والكلام المخفوض بأدنى إسناد حجّة على الأصل المجتمع عليه في كلام ولا فقه، وإنما يرْكن إلى هذا ضَعَفَهُ أهل النحَّو ومن لا حجة معه. وتأويل هذا وما أشبهه كتأويل ضَعَفَةِ أصحاب الحديث وأتباع القصاص في الفقه"[3].

وبهذا يكونُ القدماء قد حّددوا شيئين هامين هما: متى نؤوِّل النِّص، ونطاق هذا التأويل؟ أمَّا عن التعريف فلم يخلِّفوا سوى الظروف التي تدعو إلى التأويل. ولكننا مع ذلك نستطيع عن طريق استقراء النَّصوص النحوية -الواردة في كتاب النَّحاس- للبصريين والكوفيين، أن نستبصرَ بعضَ الضوءِ من كيفية استخدامهم للتأويل، حتى يتضح لنا شيءٌ من خصائصه عندهم.

قال أبو جعفر عند إعرابه لسورة براءة ﴿**لاَ يَسْتَأْذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلْمُتَّقِينَ** -44﴾: "قال أبو إسحاق: التقدير في أن يجاهدوا، وقال غيره: هذا غلط وإنما المعنى ضدُّ ذلك، ولكن التقدير: "إنَّما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر..." في التخلف لئلا

(1) ينظر أصول التفكير النحوي، الدكتور علي أبو المكارم، ص262.

(2) الاقتراح في علم أصول النحو، ص75.

(3) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

يجاهدوا"[1]، والذي نلاحظه أنَّ النحويين قد أولوا النص في صورة تتفق وأفهامهم، غير أن التأويل -هنا- لم يحدث لغاية نحوية، بل بهدف شرح النص وتفسيره، وبهذا فمصطلح "**التأويل والتقدير**" الذي استخدمه البصريون والكوفيون هنا معناه "التفسير"، وسوف نسمي هذا النوع من التأويل "**بالتأويل اللغوي**".

وإذا انتقلنا إلى "تأويل" آخر من تأويلات البصريين والكوفيين أتضح أن فيه معنى آخر غير مجرد الشرح والتفسير، قال النَّحاس في سورة سبأ ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ** -10﴾: "ونصبُ الطير عند أبي عمرو بن العلاء بمعنى وسخَّرنا له الطير، وقال الكسائي: هو معطوف على فضلاً؛ أي آتيناه الطير، وعند سيبويه معطوف على الموضع؛ أي نادينا الجبال والطير[2]. "**فالتأويل والتقدير**" جاء هنا مصاحباً لتصور النطق تصوراً يخالف النطق الأصلي، حتى يصبح النص في صورة تبرِّر نصب كلمة "والطيرَ" التي يجب أن تكون مرفوعة. ولهذا فإنَّ التأويل -في هذا النص- له غاية نحوية "إذ لم يأت لغرض فهم النص، بل جاء بهدف إسباغ صفة الاتساق على العلاقة بين النص والقاعدة، وصار -كظاهرة نحوية- يعني صبَّ ظواهر اللغة المنافية للقواعد في قوالب تلك القواعد"[3]، ولذا سوف نسميه "**بالتأويل النحوي**" تمييزاً له عن التأويل الذي يأتي بهدف التفسير.

هذا وقد لا يصرح اللغوي بلفظ "التأويل" ويستخدم لفظاً آخر، هذا ما يتضح من أقوال البصريين والكوفيين التي وردت على لسان النَّحاس.

قـــــال عند إعرابه لسورة آل عمران ﴿**فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ**-25﴾: "قال الكسائي "ليوم لا ريب فيه" أي في يومٍ وقال البصريون: المعنى لحساب يومٍ"[4].

فقد أوَّل البصريون "ليوم لا ريب فيه" وجعلوها في معنى لحساب يومٍ.

---

(1) إعراب القرآن، ج2، ص218.

(2) ينظر المصدر السابق، ج3، ص334.

(3) أصول التفكير النحوي، الدكتور علي أبو المكارم، ص 262.

(4) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص364..

وقـــال في سورة الأنعام ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ-153، 154﴾: "قوله تعالى "وأن هذا صراطي مستقيما" ذهب الفرَّاء إلى أنَّها في موضع خفضٍ بمعنى "ذلكم وصالكم به" ووصاكم بأنَّ هذا صراطي مستقيماً[1].

وعلى أي حالٍ، فسواءٌ استخدم اللغوي "التأويل" من أجل التَّفسير، أو من أجل قاعدة نحّوية، وسواءٌ استخدم مصطلح "التأويل"، أو استخدم مصطلحاً آخر يُؤدِّي معناه، فإنَّ اللغوي يتصوَّر العبارة المؤوَّلة في صورةٍ لفظية أخرى غير العبارة الأصلية. وهو عندما يقول:

إنَّ العبارة "أ" في معنى العبارة "ب" ولا يستخدم مصطلح "التأويل"، فإنَّه يعني أنَّ العبارة "أ" يمكن أن تؤوَّل إلى العبارة "ب"؛ أي أنَّ أ بمعنى ب= أ في تأويل ب.

ومن خلال ما تقدم نلاحظ أنَّ التأويل خاص بالعبارات فقط وليس للكلمة المفردة نصيب فيه، وأنه يتكون من أركان أربعة هي:

1) **التصور النظري.**
2) **النطق الأصلي.**
3) **النطق المؤوَّل.**
4) **مصطلح يدلُّ على التأويل.**

وبما أننا على يقينٍ من أنَّ "**للتأويل والتقدير**" الأثر الكبير في البحث النحوي، وانطلاقا من إيماننا بأهميتهما رأينا -قبل البدء في تأويلات وتقديرات البصريين والكوفيين- أنَّه يتحتم علينا عرض مفهومهما وتحديد دلالتيهما.

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص107.

-معنى التقدير والتأويل

التأويل في اللغة: تفسير مآل الشيء وبيان العاقبة التي ينتهي إليها؛ قال صاحب القاموس: "أوَّل الكلامُ تأويلاً، وتأوَّله: دبَّره وقدَّره وفسَّره"[1]، وقال ابن منظور: "والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرِكَ ظاهر اللفظ"[2]، ومعنى هذا أنَّ التأويل يعني تبيين المعنى المراد من الكلام، والتأويل عادة يكون في الكلام المتشابه الذي يحتمل أكثر من معنى، أما الكلام الواضح الدلالة الذي يفهم مباشرة من اللفظ فلا تأويل فيه، وقد ورد ما يدلُّ على هذا في القرآن الكريم، قال تعالى في سورة آل عمـــران ﴿**هُوَ الَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا ٱلْأَلْبَٰبِ** -7﴾. فالآيات المحكمات هُنَّ الواضحات الدِّلالة، أمَّا المتشابهات فهي التي لا تفهم إلاَّ بالتأويل وإعمال الفكر.

أمَّا التقدير في اللغة: فتدبير الشيء وجعله مطابقا لما أُعدَّ له، قال الزمخشري: "وقدر الشيء بالشيء: قاسه به وجعله على مقداره"[3]، ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيراً**-2﴾ والمعنى أنَّه أحدث كل شيء فقدَّره وهيأه لما يصلح له[4]، وبهذا يتضح أنَّ التأويل يستلزم التقدير، ويعوِّل عليه في أكثر الأحوال لأن المعنى لا يتضح ولا يتجلى إلاَّ بتقدير المحذوف ورد الأسلوب إلى نظمه. قال أبو بكر الأنباري عند شرحه لقول امرئ القيس:

فَقُمْتُ بِهَا أَمْشِي تَجُرُّ وَرَاءَنَا عَلَى إِثْرِنَا أَذْيَالَ مِرْطٍ مُرَحَّلِ

---

(1) القـــاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، دار الجيل بيروت، مادة "آل" ج3، ص341.

(2) لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين بن منظور، دار صادر بيروت، مادة "أول"، ج11، ص33.

(3) أساس البلاغة مادَّة "قدر"، ص495.

(4) ينظر الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، ص54.

"وأمشي موضعه رفع بالألف، علامة الرفع فيه سكون الياء، وموضعه في التأويل نصب على الحال من التاء في قمتُ، والتقدير قُمْتُ بها ماشياً"[1].

والذي يتضح أنَّ الأنباري نسب إلى مصطلح التأويل تأويل الحالة الإعرابية، في حين دلَّلَ بالتقدير عن ذلك التَّأويل. ويرى الدكتور محمد عيد أنَّ التأويل والتقدير نصان في رؤية الجانب الخفي للأمر، فالتدبير والتأويل والتقدير في حاجة إلى النظر والفكر، وكُلها مما يحتاجه الجانب الخفي من الأمر لاظاهره ، وأمَّا التفسير فعام؛ لأن التفسير توضيح وإبانه سواء لما هو ظاهر أو ما هو خفي[2].

(1) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص54.

(2) ينظر أصول النحو العربي، ص155.

المبحث الأول- التأويل والتقدير لدى البصريين

قلْنا إنَّ التأويل والتقدير كليهما ضرورةٌ دعت إليها طبيعة العربيَّة؛ لكثرة الإيجاز والحذف، فهي لغة قومٍ يغلبُ عليهم الذّكاء ويكفيهم في الفهم الإشارة والرَّمز، وبناء على هذا فقد لجأ البصريون ولجأ الكوفيون إلى "التأويل والتقدير" في كثير من المسائل، هذا ما يقرره أبو جعفر النَّحاس في قوله: "موضع الباء وما بعدها عند الفَّراء نصبٌ بمعنى: ابتدأت بسم الله الرحمن الرَّحيم، أو أبدأُ بسْم الله الرحمن الرَّحيم. وعند البصريين رفع بمعنى ابتدائي بسْم الله"[1].

وبهذا أشار النَّحاس إلى الخلاف الواقع بين الكوفيين والبصريين في تأويل موضع الباء وما بعدها في البسملة، فقال البصريون: "بسم متعلقة بمحذوف، والمحذوف مبتدأ، والجار والمجرور خبره، والتقدير: ابتدائي بسم الله؛ أي كائن باسم الله؛ فالباء متعلقة بالكون والاستقرار"[2].

قال القرطبي: "وقيل: المعنى ابتدائي بسم الله؛ فـ "بسم الله" في موضع رفع خبر الابتداء، وقيل الخبر محذوف؛ أي ابتدائي مستقر أو ثابت بسم الله؛ فإذا أظهرته كان "بسم الله" في موضع نصب بثابتٍ أو مستقر، وكان بمنزلة قولك: زيد في الدار. وفي التنزيل [سورة النمل] ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي-41﴾ "فـ" عنده في موضع نصب؛ رُوي هذا عن نحاة أهل البصرة"[3].

وقال صاحب المحرِّر الوجيز: "والباء في بسم الله متعلقة عند نحاة البصرة باسم تقديره ابتداء مستقر أو ثابت بسم الله، وهو في موضع رفع"[4]، والباءُ إمَّا للاستعانة أو المصاحبة أو الإلصاق أو الاستعلاء أو زائدة أو قسمية، والأربعة الأخيرة ليست بشيء وإن استُؤْنِسَ لبعض ببعض الآيات، واختلف في الأرجح من

---

(1) إعراب القرآن، ج1، ص166.

(2) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء البكري، ج1، ص12.

(3) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ج1، ص99.

(4) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمَّد عبدالحقّ بن غالب عطيَّة الأندلسي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1993م، ج1، ص61.

الأولين، فالذي يشعر به كلام البيضاوي أرجحية الأول، وأيد بأنَّ جَعْلَهُ للاستعانة يُشعر بأنَّ له زيادة مدخلٍ في الفعل، حتى كأنه لا يتأتى ولا يوجد بدون اسم الله -تعالى- وما يدل عليه كلام الزمخشري أرجحية الثاني وأيد بأن باء المصاحبة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة، وأن الباء إذا حملت على المصاحبة كانتْ أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله -تعالى-، وعند الألوسي -ونحن نوافقه- أنَّ الاستعانة أولى بل تكاد أن تكون متعينة؛إذ فيها من الأدب والاستكانة وإظهار العبوديَّةِ ما ليس في دعوى المصاحبة، ولأنَّ فيها تلميحاً من أوَّل وهلة إلى إسقاط الحول والقوة ونفي استقلال العباد وتأثيرها وهو استفتاح لباب الرَّحمة، ولما لهذا المعنى من التناسب مع قوله تعالى[1][سورة الفاتحة] ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ-5﴾.

(1) ينظر روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1985م، ج1، ص47.

وقال في إعرابه لسورة البقرة ﴿وَءَامِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ-40﴾: "قال "كافرٍ" ولم يقلْ: "كافرين"، فيه قولان: زعم الأخفش والفرَّاء، أنَّه محمول على المعنى؛ لأنَّ المعنى أوَّل من كفر به، وحكى سيبويه: هو أظرف الفتيان وأجمله؛ لأنَّه قد كان يقول كأنَّه يقول: هو أظرف فتىً وأجمله.

والقول الآخر: أنَّ التقدير: ولا تكونوا أوَّل فريقٍ كافرٍ به"[1]. قال الزَّجاج: "ومعنى أوَّل كافرٍ" أوَّل الكافرين، قال بعضُ البصريين: في هذا قولين: قال الأخفش: معناه أوَّل من كفر به، وقال البصريون أيضاً: معناه ولا تكونوا أوَّل فريقٍ كافرٍ به أي بالنبي صلى الله عليه وسلم، وكلا القولين صوابٌ حسنٌ"[2].

وبهذا يتضح أنَّ أهداف التَّأويل في البحث النحوي عند النحاة تتحدَّد في هدفين أساسين:

الأولـ صحة القواعد

والثانيـ سلامة النصوص[3]

"والحمل على المعنى" من أهم أساليب تأويل النَّصوص المخالفة لقواعد التطابق. وهو بدوره يبدأ من الأحكام المأخوذة على القاعدة ومحاولة إسباغها على النص، ويعتمد في ذلك على بعض القواعد التي تنظم العلاقة بين النص والقاعدة لتنتج أثرها في مجال التطبيق، وقد تركت هذه القواعد آثاراً عميقة الغور في التراث النحوي"[4]، ولهذا وصف ابن جنِّي هذا الأسلوب بأنَّه "غورٌ من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثوراً ومنظوماً، كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصوُّر معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول ، أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً"[5].

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص218.

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص123.

(3) أصول التفكير النحوي، الدكتور علي أبو المكارم، ص262.

(4) المرجع السابق، ص286.

(5) الخصائص، ج2، ص411.

فمَّما أوله البصريون "بالحمل على المعنى" ما نحن بصدده، قال العكبري: "كافرٍ لفظُه واحدٌ، وهو في معنى الجمع؛ أي أوَّل الكفار؛ كما يقال هو أحسنُ رجلٍ. وقيل التقدير: أوَّل فريق كافرٍ"[1]

أما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فيرى أنَّ "جمع الضمير في تكونوا مع إفراد لفظ كافر يدل على أن المراد من الكافر فريقٌ ثبت له الكفر، لا فرد واحد، فإضافة أوَّل إلى كافر بيانية، تفيد معنى فريق هو أوَّل فرق الكافرين"[2].

وتأويل البصريين هذا "**تأويل نحويٌ**" يمكن لنا تحليله كما يلي:

- التصـــوُّر النظري: يجب مقابلة الضمائر الدالة على الجمع بلفظٍ دال على الجمـــع.
- النطـــــق الأصلي: "ولا تكونوا أوَّل كافرٍ به"
- النطـــــق المؤول: ولا تكونوا أوَّل فريقٍ كافرٍ به
- المصطلح المستخدم: كذا في معنى كذا.

وبهذا يتضح أنَّ الذي دفع البصريين إلى هذا التأويل هو مخالفة النص لقواعد التطابق.

(1) التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص57.

(2) التحرير والتنوير، ج1، ص460.

وقال عند إعرابه لسورة البقرة ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ-47﴾: "في الكلام حذف بين النحويين فيه اختلاف قال البصريون: التقدير يوماً لا تجزي فيه نفسٌ عن نفسٍ شيئاً، ثم حذف "فيه" قال الكسائي: هذا خطأ، لا يجوز "فيه" ولو جاز هذا لجاز: الَّذي تكلَّمت زيد، بمعنى تكلَّمتُ فيه، قال: ولكنَّ التقدير واتقوا يوما لا تجزيه نفس، ثم حذف الهاء، وقال الفَّراء: يجوز أن تحذف "فيه" وأنْ تحذف الهاء"[1].

قرَّر النَّحاس أنَّ في الكلام حذف، ثمَّ أشار إلى الخلاف الواقع بين البصريين والكوفيين في تقدير ذلك المحذوف، فقدَّر البصريون الآية بـــ"يوماً لا تجزي فيه نفسٌ"، وقدر الكسائي الآية بـــ "يوماً لا تجزيه نفس عن نفسٍ".

قال الزَّجاج: ومعنى الآية أي لاتجزي فيه، وقيل: لاتجزيه، وحَذْفُ "فيه" ههنا شائع؛ لأنَّ "في" مع الظرف محذوفة تقولُ: أتيتك اليوم، وأتيتك في اليوم، فإذا أضمرت قلتَ: أتيتك فيه، ويجوز أن تقول: أتيْتكه، قال رجل من بني عامرٍ:

وَيَوْماً شَهِدْنَاهُ سَلِيْمَاً وَعَامِرَاً قَلِيْلًا سِوَى الطَّعنِ النِّهالِ نَوَافلُه

أراد شهدنا فيه، وقال بعضُ النَّحويين: إنَّ المحذوف هنا الهاء؛ لأنَّ الظروف عنده لا يجوز حذفها –وهذا قول الكسائي . والبصريون وجماعة من الكوفيين يقولون: إنَّ المحذوف "فيه"، وفصَّل النحويون في الظروف، وفي الأسماء غير الظروف فقالوا: إنَّ الحذف مع الظروف جائز كما كان في ظاهره، فكذلك الحذف في مضمره، لو قُلْتَ: الذي سرت اليوم تريد الذي سرت فيه جائز؛ لأنَّك تقول سرت اليوم وسرت فيه، ولو قلت: الَّذي تكلَّمتُ فيه زيد ، لم يجزْ الذي تكلَّمت زيد؛ لأنَّك تقول تكلَّمتُ اليوم وتكلمت فيه، ولا يجوز في قولك تكلَّمت في زيد تكلَّمتُ زيداً"[2].

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص221.

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص128، 129.

وأوّل الأخفش الآية بقوله: "فنوّن اليوم لأنّه جعل "فيه" مضمراً، وجعله من صفة اليوم، كأنّه قال: يوماً لا تجزي نفسٌ عن نفسٍ فيه شيئاً، وإنمّا جاز إضمار "فيه" كما جاز إضافته إلى الفعل، تقول: هذا يَوْمُ يفعل زيْدُ، وليس من الأسماء شيء يضاف إلى الفعل غير أسماء الزّمان، فلذلك جاز إضمار فيه"[1].

أما الزمخشري فوجدناه يقولُ: "وهذه الجملة منصوبة المحل صفة لـــ "يوماً" يقصدُ جملة لا تجزي نفس عن نفسٍ شيئاً – فإن قلت: فأين العائد منها إلى الموصوف قُلْتَ: هو محذوف تقديره لا تجزي فيه. ومنهم من ينزل فيقول: اتسع فيه فأجرى مجرى المفعول به فحذف الجار، ثمَّ حذف الضمير كما حذف من قوله: أم مال أصابوا"[2]. وقول الزمخشري: ومنهم من ينزل فيقول: اتَّسع فيه فأُجريَ مجرى المفعول به فحذف الجار، ثمَّ حذف الضَّمير يقصدُ به أنَّ بعض النحاة يرى أنَّ الحذف لايتمُّ دفعةً واحدة، بل يتمُّ بالتَّدرّج، فَتُحْذفُ "في" الجاره، ثمَّ يحذف الضمير؛ أي لا تجزي فيه، فحذف حرف الجرِّ واتصل الضمير بتدرّج[3]، وهذا التقدير هو تقدير الأخفش، أمَّا سيبويه فيرى أنَّ الحذف يتمُّ دفعة واحدة[4]، ولايخفي ما في قول الأمام الأخفش من التكلُّف؛ لأنَّ الحذف سواء كان مرة واحدة، أو كان بالتّدرُّج فليس هناك دليلٌ يدلُّ عليه، كما أنَّه لا يدعو إليه أُسلوب التعبير ولا مقتضيات التَّركيب[5].

(1) معاني القرآن ، الأخفش الأوسط، ج1، ص88.

(2) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، ج1، ص279.

(3) ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص193.

(4) ينظر معنى اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الانصاري، ج2، ص249.

(5) ينظر الحذف في الأساليب العربية، للدكتور إبراهيم رفيده، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، الجماهيرية العظمى ، طرابلس، الطبعة الأولى ، 2002ف، ص300.

وأشار أيضاً إلى اختلافهم في تأويل وتقدير "بئسما" فقال في سورة البقرة ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾89: "قال سيبويه: كأنَّه قال: بئس الشيءُ اشتروا به أنفسهم، ثم قال: "أن" على التفسير كأنه قيل له: ما هو؟ كما يقول العرب: بئسما له. يريدون: بئس الشيءُ له، وقال الكسائي: ما واشتروا اسم واحدٌ في موضع رفع، وقال الأخفش: هو مثل قولك: بئس رجلاً زيدٌ. والتقدير عنده: بئس شيئاً اشتروا به أنفسهم، ومثلُه [سورة البقرة] ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ- 270﴾ ومثله"[1] [سورة النساء] ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ-58﴾.

وقد قال سيبويه: "وقال جلَّ ذكره: "بئسما اشتروا به أنفُسَهُمْ"، ثمَّ قال أنْ يكفروا على التَّفسير، كأنَّه قيل له ما هو؟ فقال: هو أن يكفروا. وتقولُ إنَّي مما أنْ أفعل ذاك، كأنَّه قال: إنَّي من الأمر أومن الشأن أن أفعل ذاك، فوقعت "ما" هذا الموقع، كما تقول العرب: بئسما له، يريدون بئس الشيء ماله. وتقول: ائتني بعدما تقول ذاك القول، كأنَّك قلت: أئتني بعدَ قولك ذاك القول"[2]. وقال الأخفش الأوسط: "فـ "ما" وحدها اسم،و "أنْ يكفروا" تفسير له، نحو نِعْمَ رجلاً زيْدٌ و"أن ينزِّل" بدل من "بما أنزل الله"[3].

أما الزَّجاج فقد قال: "بئس إذا وقعت على "ما" جُعِلَتْ معها بمنزلة اسم منكور، لأنهما لا يعملان في اسم علم، إنما يعملان في اسم منكور دال على جنس، أو اسم فيه ألف ولام يدل على جنس، وإنما كانتا كذلك لأن نعم مستوفية لجميع المدح، وبئس مستوفية لجميع الذم، فإذا قُلْت: نعم الرَّجل زيد فقد استحقَّ زيد المدح الَّذي يكونُ في سائر جنسه، وكذلك إذا قُلْت: بئس الرَّجل، دلَّلْتَ على أنَّه استوفى الذَّمَّ الَّذي يكونُ في سائر جنسه، فلم يجزْ إذا كان يستوفي مدح الأجناس أن يعمل في غير لفظ جنس، فإذا كان معها اسم جنس بغير ألف ولام فهو نصب أبدا، وإذا كانت فيه الألف واللام فهو رفع أبدا، وذلك كقولك نِعْمَ رجلاً زيدٌ، ونعم الرَّجلُ

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص247.

(2) الكتاب، ج3، ص155، 156 (طبعة هارون).

(3) معاني القرآن، ج1، ص139.

زيدٌ، فأمَّا نصبُ رجلٍ فعلى التَّمييز، وفي نعم اسم مضمر على شريطة التفسير وزيد مبينٌ مَنْ هذا الممدوح؛ لأنك إذا قلت نعم الرجل لم يعلم من تعني، فقولك زيدٌ تريد به هذا الممدوح هو زيدٌ. وقال سيبويه والخليل جميع ما قُلْنا في نعم وبئس، وقالا إنْ شئْتَ رفعت زيداً لأنَّه ابتداءٌ مؤخر كأنَّك قلت حين قلت: نعم رجلاً زيدٌ، نعم زيدٌ نعم الرَّجل، وكذلك كانتْ "ما" في نعم بغير صلةٍ لأنَّ الصِّلة توضح وتخصِّص، والقصد في نعم أن يليها اسم منكور أو جنس، فقوله "بئسما اشتروا به أنفسهم" بئس شيئاً اشتروا به أنفسهم"[1].

والذي أفهمه أنَّ النحويين بعد أنْ قرَّروا أنَّ نعم وبئس لا يعملان في اسم علم، وإنما يعملان في اسم نكرة دال على جنس، أو اسم جنس بغير ألف ولام يدل على الجنس، وأنهما متى ما كان معهما اسم جنس بغير ألف، ولام فهو نصب أبداً، وإذا كانت فيه الألف واللاَّم فهو رفع أبداً، رأوا أنَّه لابدَّ من التأويل والتقدير عندما تقع "ما" بعد نعم أو بئس ولهذا قال ابن مالك[2]:

و"ما" مميزٌ وقيل فاعـــــل في نحو "نعم ما يقولُ الفاضلُ"

فقدر سيبويه "ما" في قوله – تعالى "بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا" بـــ "بئس الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا. وما على هذا القول موصولة"[3]، واختلف تقديرُ الأخفش حين قال: "ما في موضع نصب على التمييز، كقولك: بئس رجلاً زيدٌ ،فالتقدير: بئس شيئاً أن يكفروا فـــ "اشتروا به أنفسهم" على هذا القول صِفةُ ما"[4]. وتحليل هذا التأويل على النحو الآتي:

- التصور النظـــري: نعم وبئس يعملان في اسم نكرة دال على جنس، أو اسم فيه ألف ولام دال على الجنس.
- النطق الأصـــــلي: "بئسما اشتروا به أنفسهم أنْ يكفروا".

---

(1) معاني القرآن وإعرابه، ج1 ،ص172.

(2) شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، طبعة جديدة ومنقحـــة، 1995م، ج2، ص155.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج2، ص28.

(4) المصدر السابق، ج2، ص28.

- النطـــق المـــــؤول: أ- بئس الشيءُ شيءٌ اشتروا به أنفسهم "حسب قول سيبويه".

ب- بئس شيئا اشتروا به أنفسهم.

- المصطلح المستخدم: قوله كذا كأنه قال كذا.

والذي نلحظه أنَّ البصريين استعانوا "**بالتأويل النحوي**" لضبط أحكام هذه اللغة؛ ولهذا ردُّوا تقدير الكسائي- كما سنرى في المبحث الثاني- لأنَّه قد خرج عن الأحكام المنطقية التي قرّروها مع أنَّ للغة منطقها الخاص[1].

(1) ينظر العلّة النحوية نشأتها وتطورها، مازن المبارك، ص77.

وقال في سورة البقرة ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً** –232﴾: "يقال: أين خبر الذَّين"؟ ففيه أقوالٌ: قال الأخفش سعيد: التَّقدير والذين يُتوفَّون منكم ويذرون أزواجاً يتربَّصْنَ بأنفسهنَّ بعدهم أو بعد موتهم، ثم حذف هذا كما يحذفُ شيءٌ كثير. وقال الكسائي في التقدير: يتربَّصُ أزواجهم كما قال –جلَّ وعز– [في سورة التوبة] ﴿**الَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً...لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا**–108، 109﴾؛ أي لا تقمْ في مسجدهم. وقال أبو العَّباس محمد بن يزيد: التقدير والذين يتُوَفَّون منكم ويذرون أزواجاً أزواجُهُم يتربَّصْنَ بأنفسهنَّ أربعة أشهرٍ وعشر ثمَّ حذف"[1].

أشار النَّحاس إلى الخلاف الذي وقع بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة في تأويل وتقدير الآية، بغية تبيين النص وجعله متفقا مع القواعد المتبعة؛ إذ أنَّ "الذين" اسم موصول مبتدأ، ويتوفون صلته والخبر هو جملة "يتربَّصنَ" وهذه الجملة ليس بها رابط؛ لأنَّ نون النسوة لا تعود على الذين، فكان لابدَّ من التأويل والتقدير. فقدَّر المبرد الآية بـــ .. أن يتربصن خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : أزواجهم يتربصن ، وهذه الجملة خبر عن الاول .[2]

أمَّا الأخفش الأوْسط فقد قال : "فخبرُ" الذين يُتَوفونَ": "يتربَّصْنَ بعد موتهم" ولم يذكر "بعد موتهم" كما يحذف بعض الكلام، تقول: ينبغي لهنَّ أن "يتربَّصْنَ" فلما حذف "ينبغي" وقع "يتربَّصْنَ "موقعها"[3]. فقدر الخبر أيضًا يتربصن ولكن حذف العائد من الكلام للدلالة عليه . والذي يبدو أنَّ الذي جعل الأخفش يقَدِّر ظرفاً هو أنَّ الظروف كثيراً ما تحذف ويفهم معناها.

أمَّا الزَّجاج فإنَّه يرى: "أنَّ ذكر "الذين" قد جرى ابتداءً، وذكر الأزواج قـــد جرى متصلاً بصلة الذين، فصار الضمير الذي في "يتربَّصنَ" يعود على الأزواج

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص317، 318.

(2) ينظر الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون ، شهاب الدين أبي العباس المعروف بالسمين الحلبي ، تحقيق محمد على معوضي وآخرون ، قدم له وقرضه الدكتور أحمد محمد صيرة ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، الطبعة الاولي 1994 م ، ج 1 ص 577

(3) معاني القرآن، ج1، ص176.

مضافاتٍ إلى الذين... كأنَّك قلت: يتربَّصْنَ أزواجهم، ومثل هذا من الكلام قولك: الذي يموتُ ويخلِّف ابنتين ترثان الثلثين، المعنى ترث ابنتاه الثلثين"[1]. وقد استحسن الألوسي هذا القول حين قال: "ولولا أنَّ الجمهور على منعه لكان من الحسنِ بمكانٍ"[2]، وأمَّا القرطبي فقد خانه التعبير حين قال: "وقيل التقدير: وأزواج الذين يُتَوفَّونَ منكم يتربَّصْنَ؛ فجاءت العبارة في غاية الإيجاز"[3]؛ لأنَّ هذا التقدير يترتَّبَ عليه أنَّه لا يبقى لـ "يذرون أزواجاً" فائدة جديدة تفيد السِّياق.

ويمكن تحليل تأويل البصريين ليصبحَ أكثر وضوحاً كالآتي:

- التصور النظري: لابدَّ أن يكون في جملة الخبر رابط يعود على المبتدأ.
- النُّطق الأصلي: "والَّذين يتُوَفون منكم ويذرون أزواجاً يتربَّصْنَ بأنفسهنَّ أربعة أشهر وعشراً"
- النُّطق المؤوَّل: أ- والذين يتوفَّون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن بعدهم "حسب قول الأخفش".

ب-والذين يتوفَّون منكم ويذرون أزواجاً أزواجهم يتربَّصْنَ بأنفسهنَّ أربعة أشهر وعشراً "حسب قول المبِّرد".

- المصطلح المستخدم: كذا تقديره كذا.

وبهذا يتضح أنَّ هذا التأويل هو "**تأويل نحويٌ**" جئ به لإسباغ صفة الاتساق على العلاقة بين النص والقاعدة.

---

(1) معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص315، 316.

(2) روح المعاني، ج2، ص149.

(3) الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص174.

وقال عند إعرابه لقوله تعالى من سورة "آل عمران" ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ -25﴾: "وقال الكسائي: "ليوم لا ريب فيه "أي في يومٍ. وقال البصريون: المعنى لحساب يومٍ واللاَّمُ في موضعها"[1].

أشار النَّحاس إلى تأويل الكوفيين، ثم أشار إلى تأويل البصريين .قال القرطبي: "وقال البصريون: المعنى لحساب يوم"[2].

أمَّا الزَّجاج فقد قال: "وقوله- عز وجل- " **لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ**" أي لحساب يوم "لاشك فيه"[3].

وذهب الزمخشري مذهب البصريين حين أوَّل الآية، فقال: "جامع الناس ليوم؛ أي تجمعهم لحساب يومٍ أو لجزاء يومٍ"[4].

والذي يتضح من خلال هذه التأويلات أن البصريين قد أولوا النص القرآني حسب أفهامهم، ولم يك سبب التأويل القاعدة النحوية، بل كان الهدف من وراء هذا التأويل شرح النص وتفسيره؛ لذلك فهو "**تأويل لغوي**" يهدف إلى شرح النص وتفسيره من خلال السياق.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص364.

(2) الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص50.

(3) معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص392.

(4) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1 ،ص414.

وقال عند إعرابه لسورة "النساء" ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا* بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا* وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا-156، 157، 158﴾: "وإن من أهل الكتاب إلاَّ ليؤمننَّ به قبل موته "لأن أهل الكتاب فيه على ضربين منهم مَنْ كذَّبهُ ومنهم من اتخذه إلهاً، فيضطر قبل موته إلى الإيمان به لأنَّه يتبّينُ أنَّه كان على باطل إذا عاين، وتقديره عند سيبويه: وإن من أهل الكتاب أحدٌ إلاَّ ليؤمننَّ به، وتقدير الكوفيين: وإن من أهل الكتاب إلاَّ مَنْ ليؤمننَّ به"[1].

قال سيبويه في باب ما يحذف فيه المستثنى استخفافاً: "وذلك قولك: "ليس غيرُ"، "وليس إلاَّ" كأنه قال: ليس إلاَّ ذاك، وليس غيرُ ذاك، ولكنَّهم حذفوا ذلك تخفيفاً واكتفاءً بعلم المخاطب ما يعني. وسمعنا بعضَ العرب الموثوق بهم يقولُ: ما منهم مات حتى رأيتهُ في حال كذا وكذا، وإنما يريدُ ما منهم واحدٌ مات، ومثل ذلك قولـــه تعالى [ســـورة النســـاء] ﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ-158﴾[2].

واستحسن القرطبي تقدير سيبويه فقال: "وتقدير الآية عند سيبويه، وإن من أهل الكتاب أحدٌ إلاَّ ليؤمنن به. وتقدير الكوفيين: وإن من أهل الكتاب إلاَّ مَنْ ليؤمنن به، وفيه قبحٌ؛ لأن فيه حذف الموصول، والصلة بعضُ الموصول فكأنه حذف بعض الاسم"[3].

أمَّا الزَّجاج فقد رأى المعنى: وما منهم من أحدٍ إلاَّ ليومننَّ به، وكذلك قوله [في سورة مريم] ﴿وإن مِّنكُمْ إلاَّ وَارِدُهَا- 70﴾ المعنى: ما منكم أحدٌ إلاَّ واردُها"[4].

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، 503، 504.

(2) الكتاب، ج2، ص344، 345 (طبعة هارون).

(3) الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص11.

(4) معاني القرآن الكريم وإعرابه، ج2، ص129.

وأشار العكبري إلى التقدير فقال: "إن بمعنى "ما"، والجار والمجرور في موضع رفع بأنه خبر المبتدأ، والمبتدأ محذوف، تقديره: وما من أهل الكتاب أحدٌ. وقيل المحذوف مَنْ"[1].

وقد بات واضحاً أنَّ الحذف صورة من صور التأويل تنبع من محاولة النُحاة تصحيح النصوص التي يجب قبولها والتي لا تفي -حسب نظر النحاة - في الوقت نفسه بما تفرضه القواعد من أحكام. والحذف يتمُّ بافتراض أبعاد في النص غير موجودةٍ فيه، ويصل النحاة من هذا الافتراض إلى موقف يتصورون أنَّه يوفِّق بين الشروط التي تفرضها القاعدة النحوية، وبين النصوص التي تتجافى عن تلك الشروط ولا تطبقها[2].

(1) التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص324.

(2) ينظر أصول التفكير النحوي، الدكتور علي أبو المكارم، ص281.

وأشار إلى اختلافهم في التقدير عند إعرابه لسورة النساء﴿لَكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُولَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا-161﴾ في نصبه أقوال: فسيبويه ينصبه على المدح؛ أي وأعني المقيمين. وقال الكسائي: "والمقيمين" معطوف على ما[1].

أشار النَّحاس إلى تأويل سيبويه للآية، وهو تأويل البصريين، وأشار إلى تأويل الكسائي للآية، وهو تأويل الكوفيين، ولكن لماذا التأويل في هذه الآية؟

قرَّر النَّحويون أنَّ الاسم المعطوف -في عطف النَّسق- يتبع المعطوف عليه، وبالتالي يأخذ حكمه الإعرابي. قال ابن مالك[2]:

تالٍ بحرفٍ متْبعٍ عَطْفُ النَّسق كاخْصُصْ بودٍ وثناءٍ مَنْ صدق

وبما أن عطف النَّسق هو: "التابع، المتوسط بينه وبين متبوعه أحدُ حروف العطف"[3]، كان يجب -حسب هذه القاعدة- أن تكون الآية "والمقيمون الصلاة"، فلمَّا وجد النحاة أنَّ هذا فيه تعارضٌ بين النِّص والقاعدة اضطرّوا إلى تأويل النص بصورة تجعله غير متعارض مع القاعدة.

قال سيبويه: "باب ما ينتصب في التعظيم والمدح وإن شئت جعلته صفة فجرى على الأوَّل، وإن شئتَ قطعته فابتدأته، ومثل ذلك قول الله -عز وجل- لكنَّ الراسخون في العلم ... والمقيمين الصَّلاة والمؤتون الزَّكاة"، فلو كان كلَّه رفعا كان جيداً فأما المؤتون فمحمول على الابتداء. ونظير هذا النصَّب من الشعر قول الخِرْنق بنت هفَّان[4]:

لا يَبْعـــــدنْ قومي الذَّين هُمُ سَمُّ العـــــداةِ وآفةُ الجَزْرِ
النَّازلِيْنَ بِكُـــلِّ مُعْتَـــــرَكٍ والطَّيِّبـــون معـــــاقد الأزْرِ

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص504، 505.

(2) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج2، ص206.

(3) شرح قطر الندى وبلُّ الصَّدى، لابن هشام الانصاري، تحقيق عِرفان مطرجي، مؤسسة الكتيب الثقافية، بيروت، 1998م، ص385.

(4) انظر الكتاب، ج2، ص62، ومابعدها، (طبقة عبدالسلام هارون).

"زعم الخليل أنَّ نصب هذا على أنك لم ترد أنْ تحدِّث الناس ولا من تخاطب بأمر جعلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت، فجعلته ثناءً وتعظيماً، ونصبُه على الفعل، كأنَّه قال: أَذْكُرُ أهل ذاك وأذكر المقيمين، ولكنه فِعْل "لايُستَعمل إظهارُهُ"[1]، والظاهر أنَّ هذا نمطٌ من أنماط اللغة يجري على قصد التَّفنن عند تكرُّر المتتابعات، ولذلك تكرَّر وقوعه في القرآن في معطوفات متتابعات، كما في قوله " والصابرين " في سورة البقرة ، " والمقيمين " في هذه السورة ، وفي قوله "الصَّابون" في سورة المائدة[2]. ولنا ملحظ بياني آخر يجعل من الأمر أكثر وضوحاً، وهو أنَّ في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الحق -جلَّ جلالُهُ- وانقطاعاً عن السَّوي، وتوجهاً إلى المولى كسا المقيمين الصلاة حلَّة النصب ليهون عليهم النصب، وفي قطعهم عن التبعية قَطْعٌ يشيرُ إلى الاتصال بأعلى الرتب[3]، وبهذا يتضح أنَّ عدول السِّياق القرآني عن المعهود، لم يكن إلاَّ ليدُلَّ على معنى كان يفهمه العربي بسليقته.

ولكي يتضح التأويل أكثر نحلِّله على النحو الآتي:

- التصـــــور النظـــري: المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه في الإعراب.
- النطـــق الأصـــــلي:"لكنَّ الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة".
- النطـــق المـــــــؤوَّل: لكن الراسخون .... وأعني المقيمين.
- المصطلح المســـتخدم: كذا يعني كذا.

والواقع أنَّ المرء ليدهش من أن يلجأ البصريون لهذا التأويل والتقَّدير، وقد استشهدوا بالعديد من الشواهد الشعرية والقرآنية، كانتْ كافيةً -حسب تقديري- لأنْ تقنُعنا أنَّ من أنماط الكلام العربي إذا طالت النَّعوت، وكانت لاسمٍ واحد جاز الإتيان بمدح مجَّدد غير متبع لأوَّل الكلام.

---

(1) الكتاب، سيبويه، ج2، ص65، 66 (طبعة عبدالسلام هارون).

(2) ينظر التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ج6، ص29.

(3) ينظر روح المعاني، الألوسي البغدادي، ج6، ص16.

وقال عند إعرابه لسورة النساء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ -169﴾: "على مذهب سيبويه وآتوا خيراً لكم، وعلى قول الفَّراء نعت لمصدر محذوف؛ أي إيماناً خيراً لكم.

وعلى قول أبي عبيدة: يكَنُ خيراً لكم"[1]

أشار النَّحاس إلى اختلاف أهل العربية في تقدير عامل النصب في "خيراً"، فقال سيبويه في باب ما يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتَّى صار بمنزلة المثل، بعد أن استشهد بقول ذي الرُّمَّة:

ديَارَ ميَّةَ إذميَّ مُساعفةٌ ولايرى مثلَها عُجْمٌ ولاعربُ

كأنَّه قال أذكر ديار مَّيةَ، ولكنَّه لايذكر أذكرُ لكثرته في كلامهم، واستعمالهم إيَّاه[2]، ثم قال ومما ينتصُب في هذا الباب على إضمار الفعل المتروك إظهاره "انتهوا خيراً لكم"، وحسبك خيراً لك، وإنما نصبتَ خيراً لك؛ لأنك حين قلت: "انتهِ" فانت تريد أن تخرجه من أمرٍ وتُدخله في آخر. وقال الخليل: كأنَّك تحمله على ذلك المعنى، كأنك قلت: انتهِ وادخُلْ فيما هو خيرٌ لك، فنصبته لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له: انتهِ، أنك تحمله على أمرٍ آخرَ فلذلك انتصب وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إيَّاه[3].

أمَّا الزَّجاج فقد ذكر اختلاف المدرستين في تقدير المحذوف دون استحسان أحد التَّقدير أو استهجان الآخر[4]، في حين رأى الأخفش الأوسط أنَّ المعنى "إعملوا خيراً لكم" وهذا إنما يكون في الأمر والنهي خاصة، ولا يكونُ في الخبر لأنَّ الأمر والنهي لا يضمر فيهما، وكأنَّك أخرجته من شيءٍ إلى شيءٍ"[5].

ويبدو واضحاً من تقدير البصريين أنهم يُعْربونَ "خيراً" مفعولاً به لفعل محذوف وجوباً، والذي دعاهم إلى ذلك "قاعدتهم التي وضعوها في باب العامل

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص508.

(2) ينظر الكتاب، ج1، ص280، (طبعة عبدالسلام هارون).

(3) ينظر المصدر السابق، ج1، ص282، 283.

(4) ينظر معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص134، 135.

(5) معاني القرآن، ج1، ص249.

وهي: أنَّ كلَّ منصوب لابدَّ له من ناصبٍ"[1]، وكل حركة تطرأُ على آخر الكلمة في الجملة العربية المفيدة لابدَّ أن يكون له سبب سمَّوهُ عاملاً[2]. فمادام أنَّ لكلَّ معمولٍ عاملاً، فلابد من وجود عامل لنصب "خيراً" فاستخدم البصريون "**التأويل النحوي**" لإثبات نصب هذه الكلمة كما يلي:

- التصور النظـــــري: لكلِّ معمولٍ عامل، وبهذا لابدَّ من وجود عامل لنصب "خيــراً".
- النطـــــق الأصــلي: "فآمنـــوا خيرا لكم".
- النطـــق المـــــؤوَّل: فآمنوا وآتوا خيراً لكم
- المصطلح المستخـــدم: كذا محمول على كذا

فقد أوَّل سيبويه النُّطق الأصلي وجعله في صورةٍ تبيح نصب "خيراً"؛ لأن الفعل لازم لا ينصب "خيراً" وهي -حسب فهمي- عمليّة لإثبات نظرية العامل.

(1) الرَّد على النحاة، لابن مضاء، ص26.

(2) ينظر نظرية العامل في ميزان النَّقد، مجلة الدعوة الإسلامية، الدكتور عبدالله الكيش، ص475..

وأشار إلى اختلافهم في التقدير عند إعرابه لسورة إبراهيم ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ أَعْمَـٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ-21﴾: "التقدير عند سيبويه والأخفش: وفيما نقصُّ عليكم وقال الكسائي: إنَّما مثلُ أعمال الذَّين كفروا كرمادٍ"[1].

اختلف النحويون في تأويل الآية، فقال سيبويه: "وأمَّا قوله -عز وجل- [في سورة النور] ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ-2﴾ وقوله تعالى [في سورة المائدة] ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا-40﴾ فإنَّ هذا لم يُبْن على الفعل، ولكنَّه جاء على مثل قوله تعالى [في سورة محمد] ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ-15﴾. ثم قال بَعْدُ ﴿فِيهَآ أَنْهَـٰرٌ مِّن مَّآءٍ-15﴾، فيها كذا أو كذا. فإنما وُضع المثلُ للحديث الذي بعده، فذكر أخباراً وأحاديث، فكأنَّه قال: ومن القصص مثلُ الجَّنة، أو مما يقصُّ عليكم مثل الجنة، فهو محمول على هذا الإضمار ونحوه. والله تعالى اعلم"[2].

وإذا ذهبْنا إلى الأخفش وجدناه يقول: "كأنه قال: ومِّما نُقَصُّ عليكم مَثَلُ الذَّين كفروا، ثمَّ أقبل يُفَسِّر"[3]. وقال الزمخشري بعد أنْ ذكر تقدير سيبويه للآية:- "والمثلُ مستعار للصفة التي فيها غرابة، وقوله: "أعمالهم، كرمادٍ"، جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول: كيف مثلهم فقيل: أعمالهم كرمادٍ"[4]. وبما أن المثل: الحالة العجيبة فالمعنى: حالة الذين كفروا العجيبة أنَّ أعمالهم كرماد، فالمعنى حال أعمالهم، بقرينة الجملة المخبر عنها؛ لأنَّه متى ما أطلق مثل كذا إلاَّ والمراد حالة خاصة من أحواله يفسرها الكلام، فهو من الإيجاز الملتزم في الكلام[5].

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص366.

(2) الكتاب، ج1، ص142، 143 (طبعة عبدالسلام هارون).

(3) معاني القرآن، الأخفش الأوسط، ج2، ص374.

(4) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص272.

(5) ينظر التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ج13، ص212.

والذي أفهمه من كلام سيبويه أنَّه يرى أنَّ هناك كلمات مرفوعة بدون رافع مما يتنافى مع نظرية العامل، فيتَّخذُ سيبويه "التَّأويل والتقدير" لرفع تلك الكلمات، ولهذا قال في قوله تعالى في سورة المائدة ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا**-40﴾: "كأنَّه قال: وفيما فَرَضَ اللهُ عليكم السَّارقُ والسَّارقةُ أو السَّارقُ فيما فَرَضَ عليكم، فإنَّما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ويحمل على نحو من هذا"[1].

ويمكن تحليل هذا التأويل وفق الآتي:-

- التصـــــور النظـــــري: لابدَّ من وجود عامل لرفع الاسم.
- النطـــــــق الأصـــــلي: "والسَّارق والسَّارقةُ فاقطعوا أيديهما"
- النطـــــــــــق المؤوَّل : أ- وفيما فَرَضَ اللهُ عليكم السَّارقُ والسَّارقةُ
  ب- السارقُ والسارقةُ فيما فرض عليكم
- المصطلح المستخـــــدم: قوله كذا كأنَّه قال كذا

والحقيقة -حسب فهمي- أنَّه لولا نظرية العامل لما أوَّل سيبويه النُّطق الأصلي ولقبله كما هو، ولكن سيبويه لم يُرِدْ أن يضحى بنظرية العامل في سبيل النُّطق الأصلي.

(1) الكتاب، ج1، ص143 (طبعة عبدالسلام هارون).

وقال عند إعرابه لسورة الأنعام ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّٰكُمْ بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ-153، 154﴾: "هذه قراءة أهل المدينة وأبي عَمرو وعاصم[1]، وتقديرها عند الخليل وسيبويه -رحمهما الله-: ولأنَّ هذا صراطي كما قال -عزَّوجل- [في سورة الجن] ﴿وأنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ-18﴾. والفرَّاء يذهب إلى أنَّها في موضع خفضٍ بمعنى "ذلكم وصَّاكم به" ووصَّاكم بأنَّ هذا صراطي مستقيما، والكسائي يذهبُ إلى أنَّها في موضع نصب على هذا المعنى إلاَّ أنَّه لمَّا حذف الباء نصبَ"[2].

وإذا ذهبنا إلى سيبويه وجدناه يقول: "هذا باب آخر من أبواب أنَّ، تقولُ: جئتك أنَّك تُريدُ المعروف، إنَّما تريد لأنَّك تريد المعروف، ولكنَّك حذفت اللاَّم ههنا كما تحذفها من المصدر إذا قُلْت:

وأغْفِرُ عوراءَ الكريم ادِّخارَه وَأُعْرِضُ عَنْ ذَنْبِ اللَّئيم تكرُّما[*]

أي لادِّخاره. وسألتُ الخليل عن قوله- جلَّ وعز- [في سورة المؤمنين] ﴿ وَأَنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ-53﴾، فقال: إنَّما هو على حذف اللاّم، كأنَّه قال: ولأنَّ هذه أمتكم أمّةً واحدةً وأنا ربُّكم فاتقون، قال: ونظيرها: "لإيلافِ قريش" لأنَّه إنَّما هو لذلك "فليعبدوا". فإن حذفت اللام من أن فهو نصب، كما أنك لو حذفت اللام من لإيلاف كان نصبا. هذا قول الخليل"[3].

وأشار إلى هذا العكبري حين قال: "وأنَّ هذا" يقرأُ بفتح الهمزة والتَّشديد وفيه ثلاثة أوجه أحدها تقديره: ولأنَّ هذا، واللام متعلقة بقوله: "فاتبعوه" أي لأجل استقامته اتبعوه"[4].

---

(1) ينظر حجة القراءات، أبو زرعة عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة، ص277.

(2) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص107.

(*) البيت لحاتم الطائي،

(3) الكتاب، ج3، ص126، 127 (طبعة عبدالسلام هارون).

(4) التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص427.

والخلاصة أنَّ هذا التقدير "**تقدير نحوي**" كان سببه قراءة النصب بعد واو العطف التي ترتب عليها أن تعطف على كلامٍ سابق، فاختلفتْ بذلك وجهات النظر لإثبات المعنى. "أما قراءة الأعمش وحمزة والكسائي بكسر همزة إنَّ"[1]، فهذا كلام مستأنف لا يحتاج إلى تأويل؛ لأنها على الابتداء، وانقطاعها عن الأول؛ لأنَّ الكلامَ قد انتهى بالخبر عن الوصيَّة التي أوصى اللهُ بها عباده دونه عندهم[2].

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص107، وينظر حجة القراءات، أبو زرعة عبدالرحمن محمد بن زنجلة، ص277 وما بعدها.

(2) ينظر جامع البيان في تفسير القرآن، ابن جرير الطبرى،دار المعرفة بيروت لبنان ،الطبعة الأولى، 1989م ، ج8، ص65.

وقال عند إعرابه لسورة براءة ﴿لاَ يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يُّجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ-44﴾: "في موضع نصب. قال أبوإسحاق: التقدير في أن يجاهدوا، وقال غيُره: هذا غلط وإنما المعنى ضد ذلك، ولكنَّ التقدير: "إنَّما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر" في التخلّف لئلا يجاهدوا"[1].

وبعد رجوعنا إلى كتاب الزَّجاج وجدناه يقول: "موضع "أنَّ" نصبٌ. والمعنى لايستأذنك هؤلاء في أنْ يجاهدوا، ولكن "في" حذفت فأفضى الفعل فَنَصَبَ "أنْ". قال سيبويه: ويجوز أن يكون موضعها جرًّا، لأنَّ حذفها هَهُنا إنَّما جاز مع ظهور "أنْ" فلو أظهرت المصدر لم تحذف في "لا يستأذك القوم الجهادَ" حتى تقول في الجهاد ويجوز لا يستأذنك القومُ أن يجاهدوا"[2]. وقال الزمخشري: "ومعنى "أنْ يجاهدوا" في أن يجاهدوا أو كراهة أنْ يجاهدوا"[3] وذهب أبو حيان إلى مثل هذا حين قال: "قال ابن عباس: لا يستأذنك أي بعد غزوة تبوك، وقال الجمهور: ليس كذلك لأنَّ ما قبل هذه الآية وما بعدها ورد في قصة تبوك، والظاهر أنَّ متعلِّق الاستئذان هو أن يجاهدوا، أي ليس من عادة المؤمنين أنْ يستأذنوك في أن يجاهدوا، وكان الخلَّص من المهاجرين والأنصار لا يستأذنون النبي -صلى الله عليه وسلم- أبداً، ويقولون: لنجاهدنَّ معه بأموالنا وأنفسنا. وقيل التقدير: لا يستأذنك المؤمنون في الخروج ولا القعود كراهة أن يجاهدوا، بل إذا أمرت بشيء ابتدروا إليه، وكان الاستئذان في ذلك الوقت علامة على النفاق"[4]. والذي يتضح -بعد هذا العرض لتقديرات العلماء- أنَّهم أوَّلوا النصّ وفق الصورة التي ارتبطت مع أفهامهم، غير أنَّ تأويلاتهم لم تحدث لغاية نحوية بل بهدف شرح النص وتفسيره، وبهذا فالتأويل هنا أقرب إلى "**التأويل اللغوي**" منه إلى "**التأويل النحوي**".

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص218.

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص450.

(3) الكشاف عند حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل، ج2، ص192.

(4) البحر المحيط، أبن حيان الأندلسي، طبعة جديدة منقحة ومصححة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان، 1992م، ج5، ص427.

وقال عند إعرابه لسورة براءة ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ-62﴾: "ابتداء وخبر، فيذهب سيبويه أنَّ التقدير والله أحقُّ أن يُرضوه ورسولُهُ أحقُّ أنْ يرضوه، ثمَّ حذف، وقال محمد بن يزيد ليس في الكلام حذف. والتقدير والله أحقُّ أن يُرْضوه على التقديم والتأخير، وقال الفَّراء: المعنى أحقُّ أن يُرْضوه والله افتتاح كلام كما تقول ما شاء الله وشئت"[1].

قرر النحويون أن للاسم المفرد ضمائر خاصة به كـ "أنا -هو" وأنَّ للمثنى ضمائر تدل على التثنية كـ "هما- وأنتما" وأن للجمع ضمائر تدلُّ على الجمع كـ "هم، أنتم"[2]، وبناء على هذه القاعدة كان لابدَّ من تأويل النصوص التي تتعارض مع القاعدة وصبها في قالب تلك القاعدة، وهذا ما حدث عندما رأى النحويون اصطدام قاعدتهم بهذا النص القرآني مع العلم أنهم قد توصلوا إلى القواعد عن طريق استقرائهم للنصوص. والذي لا شك فيه أن الذي دفع النحويين للتأويل والتقدير عدمُ التطابق بين ما قرَّروه من قواعد، ووقوفهم إزاء أبلغ العبارات كالعبارة السابقة التي جعلتهم يطلقون العنان للتقدير، والقول بالحذف والتقديم والتأخير، لكي يتمَّ في النهاية خضوع النَّص للقاعدة النحوية، وفي هذا ما فيه من تضييق لأساليب الخلق والإبداع.

فمن أجل ذلك لم يملك سيبويه إلاَّ أن يؤوِّل الآية بقوله "والله أحقُّ أن يرضوه ورسولُه أحقُّ أن يرضوه، ثمَّ حذف"[3]، وخالفه المبرِّد فقال: "ليس في الكلام حذفٌ، والتقدير: "والله أحقُّ أن يُرضوه" على التقديم والتأخير"[4].

وقال الزَّجاج: "ولم يقلْ يُرْضوهما، لأنَّ المعنى يدلُّ عليه، فحذف استخفافاً، والمعنى: واللهُ أحقُّ أن يرُضوه، ورسوله أحقَّ أن يرضوه"[5].

ويمكن تحليل تأويل البصريين هذا على النحو الآتي:-

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص224.

(2) ينظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1، ص95 وما بعدها.

(3) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص224.

(4) المصدر السابق، ج2، ص224.

(5) معاني القرآن الكريم وإعرابه، ج2، ص458.

- التصـــور النظـــــري: يجب أن يعبر بضمير التثنية في سياقات التثنية.
- النطـــــق الأصـــلي: "واللهُ ورسوله أحقُّ أن يرضوه".
- النطـــق المـــــــؤوّل: أ- والله أحقُّ أن يرضوه ورسوله أحقُّ أن يُرْضوه.

ب- واللهُ أحقُّ أن يرضوه ورسوله "على التقديم التأخير".

- المصطلح المستخدم: كذا في معنى كذا.

غير أن هذا الكلام يحتاج إلى نظر، إذا نظرنا إلى الخط العام للسورة، حيث ورد ذكر لفظ الجلالة مقترناً بالرّسول -صلى الله عليه وسلم- بواسطة واو العطف سبع عشرة مرة، وفي هذا دلالة على أنَّ رضا الله والرسول هو شيءٌ واحدٌ، فناسب توحيد الضمير في "يرضوه" مع أنَّ الظاهر بعد العطف بالواو التثنية؛ لأنَّ في هذا إشارة إلى أنَّ إرضاء الرّسول لا ينفكُّ عن إرضاء الله تعالى[1]، ولله درُّ الخليل حين قال: "وأرجو أن يغفر اللهُ لي التأويل"[2].

(1) ينظر روح المعاني الألوسي ج10، ص128، الكشاف الزمخشري، ج2، 199.

(2) مراتب النحويين، أبو الطبيب اللغوي، ص47.

وقال النَّحاس عند إعرابه لسورة يونس ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ-11﴾: "استعجالهم على قول الأخفش والفرَّاء بمعنى كاستعجالهم، ثمَّ حذفَ الكاف ونصب، قال الفرَّاء: كما تقول: ضربت زيداً ضَرْبَكَ؛ أي كضربك. فأما مذهب الخليل وسيبويه وهو الحقُّ، فإنَّ التقدير فيه ولو يعُجِّلُ اللهُ للنَّاسِ الشرَّ تعجيلاً مثْلَ استعجالهم بالخير، ثمَّ حذف تعجيلاً وأقام صفته مقامه، ثم حذف صفته وأقام المضاف إليه مقامه، مثل "وأسال القرية"، وحكى سيبويه: زيدٌ شُرْبَ الابل، ولو جاز ما قال الأخفش والفرَّاء لجاز: زيدٌ الأسد؛ أي كالأسد، فهذا بينٌ جدًّا"[1].

وضع النحويون ضوابط للمصدر من الفعل الثلاثي، وللمصدر من غير الثلاثي[2]، فكان من مصادر غير الثلاثي "فعَّل" الذي قد يكونُ صحيحاً أو معتلاً، فإن كان صحيحاً فمصدَرُهُ على "تفعيل"، نحو قوله تعالى في سورة النساء ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً-163﴾، وإن كان معتلاً فمصدره كذلك، لكن تحذف ياءُ التفعيل ويعوض عنها التاء، فيصبحُ مصدره على "تَفْعِلَه" نحو "زكَّى تزكية"[3].

والذي أفهمه من قول النحاة أنَّ مصدر "فعَّل" هو "تفعيل" فإن جاء المصدر على تفعيل كانت الجملة قطعيّة الدِّلالة، أمَّا إذا جاء المصدر على خلاف ذلك فإنَّ الجملة تكون ذات دلالة احتمالية[4]؛ أي أنها تحتمل أكثر من معنى، فيطلق النحويون العنان للتأويل والتقدير.

قال الزَّجاج: ونصْب "استعجالهم" على تقدير مثل محذوفة؛ أي على نعت مصدر محذوف. والمعنى: ولو يعجِّل اللهُ للنَّاس الشرَّ تعجيلاً مثل استعجالهم بالخير[5]، وأول الزمخشري الآية بقوله: "تعجيله لهم الخير"[6].

ويمكن تحليل تأويل البصريين على النحو الآتي:

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص247.

(2) ينظر في تفصيل ذلك شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج2، ص117 ومابعدها.

(3) ينظر المصدر السابق، ص119، 120.

(4) ينظر الجملة العربية والمعنى، الدكتور فاضل صالح السامرائي، ص12.

(5) ينظر معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص8.

(6) الكشاف، ج2، ص227.

- التصـــــور النظري: المصدر من الفعل "فعَّل" يأتي على "تفعيل".
- النُّطـــــق الأصـــلي: "ولو يعجِّل اللهُ للنَّاسِ الشرَّ استعجالهم بالخير".
- النطـــــــق المؤوَّل: ولو يعجِّل اللهُ للنَّاسِ الشرَّ تعجيلاً مثل استعجالهم بالخير.
- المصطلح المستخدم: كذا في تقدير كذا.

وبهذا يتضح أنَّ التَّصوُّر المسبق للنحويين هو السَّبب في التأويل والتقدير. غير أننا نلاحظ أنَّ هناك ملحظ بياني يوضَّح الفارق بين السِّياقين، وهو أنَّ النطق الأصلي للآية يشعر بسرعة إجابته سبحانه وتعالى، وإسعافه بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل له[1]، قال ابن المنير: إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارناً لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة، والنحاة يقولون في ذلك: أُجري المصدر على فعل مقدَّر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه، وإذا راجع الفطن قريحته وناجي فكرته علم أنه إنما قُرِنَ بغير فعله لفائدة، كما في قوله تعالى [في سورة نوح] ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً -17﴾ التنبيه على تحتم نفوذ القدرة في المقدور، وسرعة إمضاء حكمها حتىَّ كأن إنبات الله لهم نفس نباتهم: أي إذا وجد من الله الإنبات وجد لهم النبات حتماً[2].

واستئناساً بالسِّياق القرآني يحقُّ لنا أن نتساءل لماذا لا يكونُ إتيان المصدر على غير فعله نمطاً آخر في ذات اللغة، أو في مستوى آخر من مستوياتها؟

(1) ينظر الكشاف للزمخشري، ج2، ص227.

(2) ينظر المصدر السابق، ج2، ص227، وروح المعاني للألوسي،ج11، ص78.

وقال في سورة الحجر﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ-94﴾: "بما تؤمر" مصدر عند البصريين أي بأمرنا. قال الكسائي: التَّقدير بما تُؤْمر به"[1].

أشار النَّحاس إلى الخلاف الذي وقع في تقدير الآية، فقدَّر البصريون "ما" مصدريَّة، والتقدير عندهم "بأمرنا" في حين يرى الكسائي أنَّ "ما" هي اسم موصول، والتقدير عنده "بما تؤمر به"؛ أي بالذي تؤمر به ومن الطبيعي أنْ نتساءل عن سبب هذا الخلاف.

لاشك أنَّ من بين الأسباب التي تدعو إلى دلالة الاحتمال في الجملة "الاشتراك اللفظي" في معنى المفردة؛ إذ قد تكون للكلمة أكثر من معنى، وليس في العبارة ما ينصُّ على أحدها، فتكون بذلك دلالة الجملة احتمالية، ومن ذلك الاشتراك في الأدوات نحو "ما" التي نحن بصددها، فإنها تشتركُ في معاني النفي والاستفهام والمصدريَّة والموصولّية الاسميّة وغيرها. فإنْ كان في الكلام ما يُبَيِّن أحد هذه المعاني كانت الدلالة قطعية، وإلا كانتْ احتمالية[2].

فإذا نظرنا إلى الآية تبيَّن لنا أنَّ دلالة الجملة دلالةٌ احتمالية؛ وذلك لأن "ما" تحتملُ أن تكون مصدريَّة كما رأى البصريون، والتقدير: فاصدع بأمرنا، وتحتمل أن تكون اسماً موصولاً كما رأى الكوفيون، والتقدير: فاصدع بالّذي تؤمر به.

وبهذا يمكن تحليل تأويل البصريين على النحو الآتي:

- التصور النظـــري : قد تأتي "ما" مصدريّة، وقد تأتي اسماً موصولاً.
- النطق الأصـــــــلي: "فاصدعْ بما تؤمر واعرض عن الجاهلين"
- النطق المـــــــــؤوّل: فاصدع بأمرنا
- المصطلح المستخدم: كذا في معنى كذا

والخلاصة أنّه لولا أنَّ دلالة الجملة دلالة احتمالية بسبب حذف العائد، لما اختلف الفريقان في تأويل الآية.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص390.

(2) ينظر الجملة العربية والمعنى، الدّكتور فاضل صالح السامرائي، ص12، 13.

وقال في سورة هود ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ-46﴾ "إنِّي أعظُكَ بنهيي وزجري لئلاَّ تكونَ، والبصريون يقدِّرون كراهة أن يكون"[1]. وقال عند إعرابه لسورة النَّحل ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ-15﴾: "في موضع نصب، والتقدير عند البصريين كراهةَ أنْ تمْتَد بكم. وعند الكوفيين لئلاَّ تميدَ بكم"[2].

أشار النَّحاس إلى الخلاف الذي وقع في تفسير الآية، فقدَّر الزَّجاج الآية بقوله: "أن تميدَ" معناهُ كراهة أن تميد، ومعنى تميدَ لا تستقرُّ، يقال: ماد الرَّجلُ يميدُ ميْداً إذا دِيَر به، والمَيْدى: الَّذين يُدارُ بهم إذا ركبوا في البحر، وأنْ تميدَ في موضع نصب، مفعول لها"[3].

وإلى مثل ذلك ذهب العكبري، فقال: "أن تميدَ؛ أي مخافة أن تميدَ"[4]، وتابع صاحب الكشاف البصريين في تقديرهم للآية، فقال: "أن تميدَ بكم"[5].

والذي يبدو من خلال تقدير البصريين أنَّهم خرَّجوا الآية على حذف مضاف بين الفعل المعلل و"أن"[6]، والغايةُ من ذلك هي شرح النِّص وتبيينه؛ وبهذا فإنَّ هذا التَّأويل هو أقرب إلى "**التأويل اللغوي**"، الذي يرمي- كما أشرنا- لشرح النِّص وتبيينه.

---

(1) إعراب القرآن، ج2، ص286.

(2) المصدر السابق، ج2، ص393.

(3) معاني القرآنن وإعرابه، ج3، ص193.

(4) التبيان في إعراب القرآن.

(5) الكشَّاف عند حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل. الزمخشري، ج2، ص404.

(6) ينظر التحرير والتنوير، الشيخ محمَّد الطَّاهر بن عاشور، ج14، ص121.

وأشار إلى اختلافهم في تقدير نصب "شيئاً" في سورة النحل ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ-73﴾ فقال: "في نصب شيءٌ قولان: أحدهما أن يكون التقدير لا يملكون أن يرزقوهم شيئاً، وهو قول الكوفيين، ونصبه عند الأخفش وغيره من البصريين على البدل من رزق. قال الأخفش: والمعنى لا يملكون لهم رزْقاً قليلاً ولا كثيراً"(1).

وإذا ذهبنا إلى كتاب معاني القرآن للأخفش، تبين لنا دقة النَّحاس في حشد الآراء ونسبتها إلى أصحابها. قال الأخفش: "وجعل الشَّيء بدلاً من الرزق وهو في معنى: لا يملكون رزقاً قليلاً ولاكثيراً"(2).

وقال غيره: "وشيئاً" مبالغة في المنفى، أي لا يملكون جزءاً قليلاً من الرِّزق، وهو منصوب على البدلّية من "رزْقاً" .فهو في معنى المفعول به كأنَّه قيل: لا يملك لهم شيئاً من الرِّزق"(3).

والذي نفهمه من تأويلات النَّحويين أنَّ مجيء كلمة "شيئاً" منصوبة بدون ناصب –وهذا يتنافى مع نظرية العامل– هو السبب في لجوئهم للتأويل والتقدير، ولكي تتضح الصورة أكثر نحلل التأويل وفق الآتي:

- التصور النظـــري: لابد من وجود عامل ينصب الاسم المنصوب.
- النطق الأصـــــلي: "ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا".
- النطق المـــــؤوَّل: شيئاً بدل من رزقا والمعنى لا يملك لهم شيئاً من الرِّزق.
- المصطلح المستخدم: كذا في معنى كذا.

وبهذا يكون تأويل البصريين "**تأويلاً نحوياً**" على إرادة المرزوق، وذلك لأنَّ الرَّزق يكون بمعنى المصدر وبمعنى ما يرزق، وبهذا يكون شيئاً بدلاً منه بمعنى قليلاً(4).

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص403.

(2) معاني القرآن، الأخفش، ج2، ص384.

(3) التحرير والتنوير، الشيخ محمَّد الطاهر بن عاشور، ج14، ص221.

(4) ينظر الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، ج2، ص419.

وقال في سورة مريم ﴿كٓهيعٓصٓ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّا-1﴾ "في رفعه ثلاثة أقوال: قال الفرّاء: وهو مرفوع بكهيعص. قال أبو إسحاق: هذا محال لأنَّ "كهيعص" ليس هو ممَّا أنبأنا اللهُ -جلَّ وعز- به عن زكريا، وقد خبرَّ الله- جلَّ وعز- عنه وعمَّا بشَّره به، وليس "كهيعص" من قصَّتِهِ. قال الأخفش: التقدير فيما نقصُّ عليكم ذكرُ رحمةِ ربِّك، والقول الثالث أنَّ المعنى هذا الذي نتلوه عليكم ذكرُ رحمةِ ربِّك عبده"[1].

وإذا رجعنا إلى معاني القرآن للأخفش وجدناه يقول: "مما نقصُّ عليك ذكرُ رحمة ربِّك، فانتصب العبد بالرَّحمةِ، وقد يقولُ الرَّجلُ: هذا ذِكرُ ضَرْبِ زيْدٍ عَمْراً"[2].

وقال الزَّجاج: "ذكرُ مرتفع بالمضمر، المعنى هذا الذي نتلوه عليك ذكرُ رحمة ربِّك عبده"[3]. وجاء في التحرير والتنوير: "أنَّ "ذكْرُ" خبر مبتدأ محذوف، مثله شائع الحذف في أمثال هذا من العناوين. والتقدير: هذا ذكْرُ رحمة ربِّك عبده. وهو بمعنى: اذكر"[4].

ولكي تتضح الرؤية أكثرُ نحلِّل هذا التَّأويل كالآتي:

- التصور النظري: لابدَّ من وجود عامل لرفع الاسم
- النطق الأصلي: "كهيعص ذكْرُ رحمةِ ربِّك"
- النطق المؤول: ممَّا نقصُّ عليك ذكْرُ رحمة ربِّك
- المصطلح المستخدم: كذا في معنى كذا

ويبدو واضحاً من خلال هذا التأويل مدى تمسك البصريين بنظرية العامل في النَّحو.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص4.

(2) معاني القرآن، ج2، ص401.

(3) معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص318.

(4) الشيخ الطاهر بن عاشور، ج16، ص61.

وقال عند إعرابه لسورة "طه" ﴿فَتَنَازَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾-61، 62): هذه قراءة المدنيين والكوفيين[1]، وفيها ستَّةُ أقوال: منها أن تكون "إنَّ" بمعنى "نَعَمْ" كما حكى الكسائي عن عاصم، قال: العرب تأتي بإنَّ بمعنى نَعَمْ، وحكي سيبويه: أنَّ "إنَّ" تأتي بمعنى أجلْ. وإلى هذا القول كان محمّد بن يزيد وإسماعيل بن إسحاق يذهبان. قال أبو جعفر: ورأيتُ أبا إسحاق وأبا الحسن علي بن سليمان يذهبان إليه. وقال الشاعرُ في معنى نعم[*]:

قالوا غَدَرَتْ فقلت إنْ وربَّما نال العلى وشفى الغليلَ الغادرُ

فعلى هذا جاز أن يكونَ قول الله - عزَّ وجل- "إن هذا لساحران" بمعنى نعم. وقال أبو زيد والكسائي والأخفش والفرَّاء: هذه على لغة بني الحارث بن كعب. قال الفرَّاء: يقولون: رأيتُ الزَّيدان، ومررتُ بالزَّيدان[2].

وقد قال الزَّجاج: يعنون موسى وهارون. وهذا الحرف من كتاب الله -عزَّ وجل- مشكلٌ على أهل اللغة، وقد كثر اختلافُهم في تفسيره، والَّذي عندي -والله أعلم- وكنتُ عرضتهُ على عالمنا، محمد بن يزيد وعلى إسماعيل بن إسحاق بن حماد بن زيد القاضي فقبلاه وذكرا أنَّه أجود ما سمعاه في هذا، وهو "أنَّ" قد وقعت موقع "نعم" وأنَّ اللاَّم وقعت مَوْقِعَها ، وأنَّ المعنى: هذان لهما ساحران[3].

وذهب العكبري إلى أنَّ قراءة "أنَّ" بالتَّشديد، وهذان بالألف فيه أوجه:

أحدها- أنها بمعنى نعم، وما بعدها مبتدأ وخبر.

والثاني- أنَّ فيها ضمير الشأن محذوفة، وما بعدها مبتدأ وخبر أيضاً[4].

ولكي يزيد الأمرُ وضوحاً نحلِّل تأويل البصريين وفق الآتي:

- التصـــــور النظري: الاسم الواقع بعد إنَّ يأتي منصوباً.
- النطـــــق الأصلي: "إنَّ هذان لساحران"

---

(1) ينظر إعراب القراءات السبع وعللها، أبو عبدالله الحسين أحمد بن خالويه، ج2، ص36 وما بعدها.

(*) البيت غير منسوب في شرح المفصل، لابن يعيش، ج3، ص130.

(2) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، ج3، ص43، 45.

(3) ينظر إعراب القرآن ومعانيه، ج3، ص361 ومابعدها.

(4) ينظر التبيان في إعراب القرآن، ج2 ، ص141.

- النطق المـــــــؤول: نعم هذان لساحران
- المصطلح المستخدم: كذا وقع موقع كذا

والذي يتضح أنَّ البصريين قد أوَّلوا النُّطق الأصلي إلى نطق آخر، يُبَاحُ فيه نصب "هذان" بافتراض أنَّ المتكلِّم حين قال النطق الأصلي كان يقصدُ النُّطق المؤوَّل .

ونحن نتساءل هل نحن بحاجةٍ إلى "التَّأويل والتَّقدير" ما دام النُّطق الأصلي يمثِّل لغة من لغات العرب، أو نمطاً من أنماط الكلام؟.

وأشار إلى اختلافهم في تأويل نصب "الطيرَ" في سورة سبأ ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ**-10﴾ قال: "والطيرُ بالرَّفع قراءة الأعرج وأبي عبدالرحمن[1]، والرَّفع من جهتين: أحدهما على العطف على جبال، والأُخرى على العطف على المضمر الذي في أوِّبي، وحسن ذلك لأنَّ بعده "مَعَهُ"، والنَّصب عند أبي عمرو بن العلاء بمعنى وسخَّرْنا له الطيرَ، وقال الكسائي: هو معطوف على فضلاً؛ أي أتيناه الطّيرَ، وعند سيبويه معطوف على الموضع أي نادينا الجبال والطَّيرَ"[2].

قال سيبويه: "وقال الخليل: من قال: يازيدُ والنَّضْرَ فنصب، فإنما نصب لأنَّ هذا كان من المواضع التي يُرَدُّ فيها الشَّيُ إلى أصله. فأمَّا العربُ فأكثر ما رأيناهم يقولون: يازيدُ والنَّضْرُ"[3]. وقال الزَّجاج: "نصبت الطيرَ من ثلاث جهات: أن يكونَ عطفاً على قوله: "ولقد أتينا داود منَّا فضلاً والطيرَ"، أي وسخّرنا له الطيرَ. حكى ذلك أبو عبيدة عن أبي عَمرو بن العلاء، ويجوز أن يكونَ نصْباً على النِّداء، والمعنى: يا جبالُ أوَّبي مَعَهُ والطّيرَ، كأنَّه قال: دعونا الجبالَ والطّيرَ، فالطير معطوف على موضع الجبال في الأصل، وكلُّ منادى -عند البصريين كلَّهم- في موضع نصب. ويجوز أن يكون "والطيرَ" نصب على معنى "مع" كما تقول: قمت وزيداً، أي قمتُ مع زيدٍ، فالمعنى: أوِّبي معه ومع الطَّيرَ"[4].

ويبدوا واضحاً أنَّ الغاية من هذا "**التَّأويل النَّحوي**" هو تأويل النَّص تأويلاً يَبْعُدُ به عن التأثير في القاعدة أو التَّصور النظري. وطلباً للإيضاح نحلِّل هذا التأويل كالآتي:

---

(1) ينظر إتحاف فضلاء البشر، أحمد بن محمد الدمياطي الشافعي الشهير بالبناء، ص358.

(2) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، 333، 334.

(3) الكتاب، ج2، ص186، 187 (طبعة عبدالسلام هارون).

(4) معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص243.

- التصـــــور النظـــري: الاسم المعطوف المعَّرف على المنادى يجوز فيه الرَّفع والنصب.
- النطـــــق الأصـــــلي: "يا جبالُ أوِّبي معه والطيرَ"
- النطـــــق المـــــؤوَّل: أ- يا جبالُ أوِّبي معه وسخرّنا له الطَّيرَ .

ب- نادينا الجبالَ ونادينا الطيرَ

- المصطلح المستخـــدم: كذا في معنى كذا

والواقع أنَّه لولا وجود إعراب مسبق للمنادى المعرَّف المعطوف، لما أوْغل النحويون في "التأويل والتَّقدير".

وقال أيضا في سورة سبأ ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنِ اعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلِسُلَيْمَٰنَ الرِّيحَ-10، 11، 12﴾: "جعله الكسائي نسقاً على "وألنَّا له الحديد" وقال المعنى: وألنَّا لسليمان الرِّيحَ. وقال أبو إسحاق: التقدير وسخَّرنا لسليمان الرِّيَح"[1]. قال أبو إسحاق الزَّجاج: "النَّصب في الرِّيح هو الوجه، وقراءة أكثر القُّراء على معنى وسخَّرْنا لسليمانَ الرِّيحَ"[2].

وأما الشيخ الطاهر بن عاشور فقد قال: "والرِّيحُ عطف على الحديد في قوله "وألنا له الحديد"، بتقدير فعل يدلُّ عليه "وألنَّا". والتقدير: وسخرنا لسليمان الرِّيحَ، واللاَّم في قوله "لسليمان" لام التَّقوية؛ لأنَّ الاحتياج إلى لام التقوية عند حذف الفعل أشدُّ من الاحتياج إليها عند تأخُّر الفعل عن المفعول. والرِّيح مفعولٌ به ثانٍ[3]، ويبدو أنَّ مثل هذا الحذف لا يؤدِّي إلى التوسع في المعنى، وذلك لأن المحذوف متعين[4]، ومثله قوله تعالى من سورة النحل﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً-30﴾، والتقدير: قالوا أنزل خيرا.

ويمكن تحليل هذا التأويل وفق الآتي:

- التَّصـــوُّر النظـــري: لابَّد من وجود فعل ينصب الاسم.
- النُّطـــق الأصـــــلي: "ولسليمان الريح".
- النُّطـــق المـــــؤوَّل: وسخّرنا لسليمان الرِّيحَ.
- المصطلح المستخدم: كذا معناه كذا.

فتصوُّر وجود فعلٍ مضمرٍ أباح للزّجاج نصب الاسم الذي بعده على أنَّه مفعول به.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص335.

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص254.

(3) ينظر التحوير والتنوير، ج22، ص158.

(4) لمسات بيانية، الدكتور فاضل صالح السامرائي، قناة الشارقة الفضائية، 2004/2/9.

وقال عنـــد إعرابه لسورة الصَّافات ﴿فَلَمَّـــا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ* وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ -103، 104﴾: قال قتادة: أسلم أحدهما لله- جلَّ وعز- نفسه، وأسلم الآخر ابنه. وجواب لمَّا محذوف عند البصريين؛ أي فلمَّا اسْلَمَا سَعدا وأُجْزِلَ لهما الثواب. وقال الكوفيون: الجواب "ناديناه" والواو زائدة[1].

قال الزَّجاج: "فأما جواب "فلمَّا أَسْلَمَا وتلَّه للجبين" أي صَرَعَهُ، فقد أختلف النَّاسُ فيه، فقال قومٌ: جوابه وناديناه، والواو زائدة، وقال قوم: إنَّ الجواب محذوف بأنَّ في الكلام دليلاً عليه. المعنى فلمّا فعل ذلك سَعد وأتاهُ اللهُ نبوَّة ولَدِه وأجزل لَهُ الثَّواب في الآخرة"[2].

وقال ابن عطّية الأندلسي: "وقال البصريون: الجواب محذوف تقديره "فلَّما أسلم وتله" وهذا قول الخليل وسيبويه، وهو عندهم كقول امرئ القيس:

فلمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنُ حَقْفٍ ذِي رُكَامٍ عَقَنْقَلِ

التقدير: فلمَّا أجزنا ساحة الحي أجزنا وانتحى، وقال بعضُ البصريين: الجواب محذوف وتقديره "فلمَّا أسلما وتَلَّة للجبين" أجزنا أجرهما، أو نحو هذا ممَّا يقتضيه المعنى"[3].

وذهب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إلى أنَّ جواب لمَّا محذوف، فقال: "وجواب "فلمَّا أسلما" محذوف دلَّ عليه قوله "وناديناه" وإنَّما جيء به في صورة العطف إيثاراً لما في ذلك من معنى القصة على أن يكون جواباً، لأنَّ الدلالة على الجواب تحصل بعطف بعض القصة دون العكس، وحَذْفُ الجوابِ في مثل هذا كثير في القرآن وهو من أساليبه[4]، ومثله قوله تعالى [في سورة يوسف] ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ-15﴾، ويمكن تحليل هذا التأويل كالآتي:

---

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص433.

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص311.

(3) المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص481.

(4) التحرير والتنوير، للشيخ الطاهر بن عاشور، ج23، ص155.

- التصور النظري: لابُدّ من وجود جواب للمّا
- النطق الأصـــلي: "فلمّا أسلما وتلّة للجبين وناديناهُ أنْ يا إبراهيم"
- النُّطق المـــــؤوّل: أ- فلمّا أسلما أسلما وتلّة "وهو قول سيبويه"

ب- فلمّا أسلما سَعِدا وأتاه الله نبوّة ولده وأجزل له الثواب في الآخرة.

- المصطلح المستخدم: كذا في معنى كذا.

ويبدو واضحا أن الهدف من هذا التأويل هو سلامة التصوُّر النظري.

وقال عند إعرابه لسورة الصَّافات ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ-164﴾: "فيه تقديران، عند أهل العربيَّة: أحدهما: وما منَّا إلاَّ مَنْ له وحذفت مَنْ، وهذا مذهب الكوفيين، وفيهِ ما لاخفاء فيه من حذف الموصول، والقول الآخر أنَّ المعنى: وما منَّا ملك إلاَّ له مقامٌ معلومٌ، وهذا قول البصريين"(1).

قال الزَّجاج: "هذا قول الملائكة وههنا مضمر، المعنى مَامِنَّا مَلَكٌ إلاَّ له مقامٌ معلومٌ"(2) وإلى مثل ذلك ذهبَ الزَّمخشري حين قال: "ومامنَّا أحدٌ إلاَّ له مقامٌ معلومٌ فحذف الموصوف وأُقيمت الصِّفة مقامه"(3).

أمَّا العكبري فقد قال: "ومامِنَّا إلاَّ له"؛ أي أحد إلاَّ"(4).

وقد أسند الشيخُ محمد الطاهر بن عاشور سبب هذا التقدير إلى حذف المنفي بـــ "ما" فقال: والمنفي بـــ "ما" محذوف دلَّ عليه وصفه بقوله "منّا".

والتقدير: وما أحدٌ منَّا كما في قول سحيم بن وثيل:

أَنَا ابْنِ جَلاَ وَطَلَّاع الثَّنايا مَتَى أَضَعُ الْعَمَامَةَ تَعْرِفُوْنِي

التقدير: ابن رَجُلٍ جلاَ(5)"

ويمكن تحليل هذا التَّأويل كما يلي:

- التصور النظري: يجب وجود المنفي بـــ"ما"
- النطق الأصلي: "وما مِّنا إلاَّ له مقامٌ معلوم"
- النطق المؤول: وما منَّا أحدٌ إلاَّ له مقامٌ معلوم
- المصطلح المستخدم: كذا في معنى كذا

والذي يبدو أنَّ لجو البصريين "**للتأويل النحوي**" كان من أجل سلامة التصور النظري.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص446.

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص316.

(3) الكشاف عند حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل، ج3، ص356.

(4) التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص306.

(5) التحرير والتنوير، ج23، ص191، 192.

المبحث الثاني- التأويل والتقدير لدى الكوفيين

عرفنا في الفصل الأول[1] أن الكوفيين تأخروا عن ملاحقة نظرائهم البصريين في الدرس النحوي، ومع ذلك فالدكتور محمد عيد يعزو مسلك التأويل إلى الدرس اللغوي إلى شيخ الكوفيين أبي جعفر الرّؤاسي؛ إذ كان من رؤساء الشّيعة، وكانتْ للشّيعةِ الباطنية في القرن الثاني الهجري موقف ممّيز من تفسير القرآن، فقد كانوا يرون "أنّ لكلّ ظاهرٍ باطناً ولكلّ تنزيل تأويلاً"، وكانوا يستخدمون ذلك في خدمة مذهبهم في الإمامةِ والرّجْعةِ، وبما أنّه عرفه وتأثر به أربعة من أئمة النحو وهم: الخليل، وسيبويه، والكسائي، والفرّاء، فربما أنّ مذهبه في تفسير القرآن قد أثّر على مذهبه النحّوي[2].

ومهما يكن من الأمر فقد لجأ النحويون الأولون كوفيهم وبصريهم إلى التأويل والتقدير وقد اختلفوا عند تقديرهم لبعض الظواهر، هذا ما أثبته النّحاس عندما قال: "موضع الباء وما بعدها عند الفرّاء نصبٌ بمعنى: ابتدأتُ بسم الله الرحمن الرحيم أو أبدأ بسم الله الرحمن الرحيم. وعند البصريين رفع بمعنى ابتدائي بسم الله"[3].

قال العكبري: "وقال الكوفيون المحذوف فعل تقديره ابتدأتُ، أو أبدأ، فالجار والمجرور في موضع نصبٍ بالمحذوف"[4]. أما الطبري فقد قال: القول في تأويل بسْم الله الرحمن الرحيم: أقرأُ بسم الله الرحمن الرحيم، وكذلك قوله: بسم الله عند نهوضه للقيام أو عند قعوده وسائر أفعاله. يُنبيءُ عن معنى مراده بقوله بسم الله، وأنّه أراد بقوله بسْم الله أقوم بسْم الله، وأقعد بسْم الله، وكذلك سائر الأفعال[5].

---

(1) ينظر ص37 من هذا البحث.

(2) ينظر أصول النحو العربي، ص159، 160.

(3) إعراب القرآن، ج1، ص166.

(4) التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص12.

(5) ينظر جامع البيان في تفسير القرآن، ابن جرير الطبري، ج1، ص38، 39.

وتابعهم الزَّجاج فقال "الجالب للباء معنى الابتداء، كأنَّك قُلْتَ: بدأتُ بسْم الله الرحمن الرحيم"[1].

أما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فقد قال: "واعلم أنَّ متعلِّق المجرور في بسْم الله محذوف تقديره هنا أقرأُ، وسبب حذف متعلق المجرور أنَّ البسملة سنت عند ابتداء الأعمال الصالحة، فحذف متعلِّق المجرور فيها حذفاً ملتزماً إيجازاً اعتماداً على القرينة ... ودليل المتعلق ينبئ عنه العمل الذي شُرِعَ فيه فتعين أن يكون فعلا خاصاً من النوع الدال على معنى العمل المشروع فيه دون المتعلق العام مثل ابتدئُ؛ لأنَّ القرينة الدالة على المتعلق هي الفعل المشروع فيه المبدوء بالبسملة فتعين أن يكون المقدر اللفظ الدال على ذلك الفعل، ولا يجري في هذا الخلاف الواقع بين النحاة في كون متعلق الظروف أيقدر اسما نحو كائن أو مستقر أم فعلا نحو كان أو استقر؛ لأن ذلك الخلاف في الظروف الواقعة أخباراً أو أحوالاً بناء على تعارض مقتضى تقدير الاسم وهو كونه الأصل في الأخبار والحالية، ومقتضى تقدير الفعل وهو كونه الأصل في العمل لأن ما هنا ظرف لغو، والأصل فيه أن يعدى الأفعال ويتعلق بها، ولأن مقصد المبتدئ بالبسملة أن يكون جميع عمله ذلك مقارناً لبركة اسم الله -تعالى- فلذلك ناسب أن يقدر متعلق الجار لفظا دالا على الفعل المشروع فيه، وهو أنسب لتعميم التيمن لإجزاء الفعل، فالابتداء من هذه الجهة أقل عموما، فتقدير الفعل العام يخصص، وتقدير الفعل الخاص يعمم، وهذا التقدير من المقدرات التي دلَّت عليها القرائن كقول الداعي للمعرِّس "بالرَّفاء والبنين"، وقول المسافر عند حلوله وترحاله "باسم الله والبركات"... ولذلك كان تقدير الفعل هاهنا واضحاً"[2]، وللألوسي دليلُ آخر على أولويَّة تقدير الفعل دون الاسم فقال: "وذهب البعضُ إلى تقدير ابتدائي مثلاً وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذٍ فيكون المضمر ثلاث كلمات، ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجدّدي المناسب

(1) معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزَّجاج، ج1، ص39.

(2) التحرير والتنوير، الأمام محمّد الطأهر بن عاشور، ج1، ص146، 147.

للمقام"[1]؛ أي أنَّ تقدير الاسم يدلُّ على الثبوت، في حين تدلُّ الجملة الفعلية على الاستمرار التجددي الذي يناسب مقام البسملة. وبهذا كان تقدير الكوفيين أكثر مراعاة للسياق القرآني. وأقرب للواقع اللغوي من تقدير البصريين.

أمَّا عن فائدة هذا الحذف فقد أسعف بفائدةِ صلوحيَّة البسملة لِيَبْتَدِيءَ بها كلُّ شارع في فعل فلا يلجأُ إلى مخالفة لفظ القرآن عند اقتباسه، والحذف هنا من قبيل الإيجاز لأنَّه حذف ما قد يصرَّح به في الكلام، بخلاف متعلقات الظروف المستقرة نحو: عندك خير، فإنَّهم لا يظهرون المتعلَّق فلا يقولون خيرٌ كائنٌ عندك[2]، علاوة على ما فيه من فسحة التعبير وإطلاق المعنى[3].

(1) روح المعاني، ج1، ص49.

(2) ينظر التحرير والتنوير، الشيخ الطاهر بن عاشور، ج1، ص147.

(3) ينظر الحذف في الأساليب العربية، الدكتور إبراهيم عبدالله رفيده، ص89.

وقال في سورة البقرة ﴿وَءَامِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ -40﴾: "وقال "كافرٍ" ولم يقلْ كافرين، فيه قولان:

زعم الأخفش والفرّاء، أنّه محمول على المعنى؛ لأنَّ المعنى أوّل من كفر به، وحكى سيبويه: هو أظرفَ الفتيان وأجمله؛ لأنّه قد كان يقولُ: هو أظرف فتىً وأجمله والقول الآخر: أنَّ التقدير: ولا تكونوا أول فريقٍ كافرٍ به"[1].

قال الفرّاء عند تعرضه للآية نفسها: "فوحَّد الكافر وقبلَه جمعٌ، وذلك من كلام العرب فصيحٌ جيِّد في الاسم إذا كان مشتقاً من فعلٍ، مثل الفاعل والمفعول؛ يُرادُ به ولا تكونوا أوّل من يكفرُ فتحذف "مَنْ" ويقوم الفعل مقامها فيؤدّي الفعل عن مثل ما أدَّت "مَنْ" عنه من التّأنيث والجمع وهو في لفظ توحيد. ولا يجوز في مثله من الكلام أن تقولَ: أنتم أفضلُ رجلٍ، ولا أنتما خيرُ رجلٍ؛ لأنَّ الرجل يثنى ويجمع ويفرد فيعرف واحده من جمعه، والقائم قد يكون لشيء ولمَنْ فيؤدّي عنهما وهو موحَّد؛ ألا ترى أنك قد تقول: الجيشُ مُقبل والجند منهزم، فتوحد الفعل لتوحيده، فإذا صِرْتَ إلى الأسماء قُلْت: الجيشُ رجالُ والجندُ رجالُ"[2]. فالفرّاء يرى أنَّ التعبير بالمفرد وقبله جمع -إذا كان الاسم مشتقاً من فعل كاسم الفاعل واسم المفعول- من كلام العرب الفصيح الجيد، ثم يحمله على معنى: ولا تكونوا أول من يكفر به، فتحذف من ويقومُ الفعل مقامها فيودي الفعل عن مثل ما أدت "من" وبهذا يتضح أنَّ الفرّاء يحصرُ المسألة في المشتقات التي تؤخذ من الفعل. وتابعه ابن جرير الطبري حين قال: "فإنْ قال لنا قائل كيف قيل: ولا تكونوا أول كافرٍ به والخطاب فيه لجمع وكافر واحد، وهل نجيز إن كان ذلك جائزاً أن يقول قائلُ: ولا تكونوا أوّل رجل قام، قيل له: إنّما يجوز توحيد ما أضيف له أفعل وهو خبر مجمع إذا كان أسماً مشتقاً من فعل ويفعل؛ لأنّه يُؤدي عن المراد معه المحذوف من الكلام وهو "من" ويقومُ مقامه في الأداء عن معنى ما كان يؤدي عنه "مَنْ" مِن الجمع والتأنيث وهو في لفظ واحد، ألا ترى أنك تقول: ولا تكونوا أوّل من يكفر به فمن بمعنى جمع وهو غير متصرفٍ تصرّف الأسماء للتثنية والجمع

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النّحاس، ج1، ص218.

(2) معاني القرآن، ج1، ص32، 33.

والتأنيث، فإذا أُقيم الاسم المشتق من فعل ويفعل مقامه جرى وهو موَّحد مجراه في الأداء عمَّا كان يؤدِّي عنه "مَنْ" مِن معنى الجمع والتَّأنيث كقولك: الجيشُ ينهزمُ والجند يقبل، فوحَّد الفعل لتوحيد لفظ الجيش والجند، وغير جائز أن يقال الجيش رجل والجند غلام حتىَّ تقول الجند غلْمان والجيشُ رجال؛ لأنَّ الواحد من عدد الأسماء التي هي غيرُ مشتقةٍ من فعل ويفعل لا يؤدي عن معنى الجماعة منهم"[1]. وهذا يدل على أنَّ "الحمل على المعنى" باب واسع في العربية أخذ به النُّحاة والمفسرون في حل كثير من المشكلات اللفظية أو الإعرابية التي جاءت مخالفة للظاهر"[2].

وسواء أكان التأويل أوَّل من كفر به، أم أوَّل فريقٍ أو فوجٍ كافرٍ به، أم لايكن كلُّ واحدٍ منكم كافرٍ به[3]، فإنني أرى أنَّ الملحظ البياني يحتِّم أن تكون المعاني كلُّها مرادة؛ إذ لو ذُكر إحداها لما أمكن تقدير البقِّية، فأدى ذلك الحذف إلى إطلاق المعنى وعدم تقييده. وهذا الحذف الذي يؤدي إلى التوسع في المعنى نلحظه في سورة الضُّحى في قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَـَٔاوَىٰ-6﴾، فقد لاحظت الدكتورة عائشة عبدالرَّحمن بنت الشاطي أنَّ الإيواء كان غير مقيد[4]، ولكنَّها لم تلحظ أنَّ هذا الإطلاق أدَّى إلى التَّوسع في المعنى؛ إذ لو قال "فآواك" لما احتمل "آوى لك"؛ و"آوى بك"، فأدَّى الحذف إلى التَّوسع في المعنى ليشمل المعاني جميعًا[5]. ويمكن تحليل تأويل الكوفيين على النحو الآتي:

- التصور النظري: يجب مقابلة الضمائر التي تدلُّ على الجمع بلفظ يدل على الجمع.
- النطق الأصلي: "ولا تكونوا أوَّل كافر به"
- النُّطق المؤوَّل: ولاتكونوا أوَّل من كفر به.
- المصطلح المستخدم: كذا يُرادُ به كذا

---

(1) جامع البيان في تفسير القرآن، ابن جرير الطبري، ج1، ص199.

(2) قضايا المذكر والمؤنَّث في مجاز القرآن، أبو عبيدة، ص141.

(3) ينظر الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأوقايل في وجوه التأويل، الزمخشري، ص1، ص276.

(4) ينظر التفسير البياني للقرآن الكريم، ص43.

(5) لمسات بيانية، الدكتور فاضل صالح السامرائي، قناة الشارقة الفضائية، الاثنين 2004/1/9ف.

وأشار إلى اختلافهم في المحذوف عن إعرابه لسورة البقرة ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ-47﴾ فقال: في الكلام حذفٌ بين النحويين فيه اختلافٌ. قال البصريون: التقدير: يوماً لا تجري فيه نفس عن نفسٍ شيئاً، ثمَّ حذف "فيه". قال الكسائي: هذا خطأ لا يجوز حذف "فيه" ولو جاز هذا لجاز: الذي تكلَّمتُ زيد، بمعنى تكلَّمت فيه، قال: ولكنَّ التقدير واتقوا يوماً لا تجزيه نفسٌ، ثمَّ حَذَفَ الهاء، وقال الفرَّاء: يجوز أن تحذف "فيه" وأن تحذف الهاء. ورد الفرَّاء على الكسائي بأنْ قال: فإذا قُلْت: كلَّمتُ زيداً، وتكلَّمتُ في زيدٍ، فالمعنيان مختلفان، فلهذا لم يجزْ الحذف فينقلبُ المعنى والفائدة في الظروف واحدة[1].

وقد قال الفرَّاء أيضاً: إنه قد يعودُ على اليومِ والليلة ذِكْرُهما مرَّةً بالهاء وحدها ومرَّةً بالصفة[*] فيجوز ذلك؛ كقولك لا تجزي نفس عن نفس شيئاً وتضمر الصفة، ثمَّ تظهرها فتقول: لا تجزي فيه نفس عن نفس شيئا. وكان الكسائي لا يجيز إضمار الصفة في الصِّلات، وليس يدخل على الكسائي ما أدخل على نفسه؛ لأنَّ الصِّفة في هذا الموضع والهاء متّفق معناهما، ألا ترى أنَّك تقول: آتيك يومَ الخميس، وفي يوم الخميس، فترى المعنى واحداً، وإذا قُلْت: كلمتُك كان غير كلَّمتُ فيك، فلَّما اختلف المعنى لم يجزْ إضمار الهاء مكان "في" ولا إضمار "في" مكان الهاء"[2].

وقال الأخفش: "وقال قومٌ إنَّ مَن أضمر الهاء، أراد "لا تجزيه" وجعل هذه الهاء اسماً لليوم مفعولاً كما تقول: رأيتُ رَجُلاً يحبُّ زيْدٌ، تريد يحبُّهُ زيد"[3] وهذا ما أكَّده صاحب المحرِّر الوجيز عندما قال: "وقال غيرهم -يقصد غير البصريين-

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص222.

(*) مصطلح كوفي المراد به حرف الجرِّ عند البصريين، ينظر ص 39 من بحثنا هذا.

(2) معاني القرآن، ج1، ص31، 32.

(3) معاني القرآن، الأخفش الأوسط، ج1، ص88.

"حُذِف ضمير متصل بـــ"تجزي" تقديره لاتجزيه، على أنَّه يقبح حذف هذا الضمير في الخبر، وإنَّما يحسن في الصِّلة"[1].

أما الطبري فقد أجاز التقديرين عندما قال: "وتأويل قوله تعالى "وأتقوا يوماً لاتجزي نفس عن نفس شيئاً": "واتقوا يوما لاتجزي فيه نفس عن نفسٍ شيئاً"، وجائز أيضاً أن يكون تأويله: واتقوا يوماً لا تجزيه نفسٌ عن نفسٍ شيئا"[2].

وبعد هذا السرد لأقوال الكوفيين، ومن قبلهم أقوال البصريين، أرى أن كليهما قد أول الآية "**تأويلاً نحوياً**"، كما أنني أرى أنَّه لا بأس بالتقديرين كليهما، وأضيف أنَّ هناك ملحظاً بيانياً في حذف الضمير هنا؛ لأنَّه مادام المعنى تحذير من الله -سبحانه وتعالى- عباده الذين خاطبهم بهذه الآية، ونفي غناء أحدِهم عن الآخر بأن يحول بينه وبين عقاب الله -تعالى- أي نفي أن يجزي أحدهم عن الآخر جزاءً يمنع الله من نوالهم بسوء كان إطلاق المعنى وعدم تقييده أنسب مع هذه الآية ليشمل المعنيين، معنى: واتقوا يوماً لاتجزي فيه نفسٌ عن نفسٍ شيئاً، ومعنى: واتقوا يوماً لا تجزيه نفس عن نفس شيئاً؛ إذ لو ذكر أحدها لمتنع احتمال الآخر. وقد ناسب هذا تنكير النفس في الموضعين وهو في حيز النفي، فأفاد عموم النفوس دون تحديد[3].

---

(1) ابن عطيه الأندلسي، ج1، ص139.

(2) جامع البيان في تفسير القرآن، ج1، ص209.

(3) ينظر التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ج1، ص485.

وذكر اختلاف الكوفيين والبصريين في تقدير "بئسما اشتروا" في سورة البقـــرة ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ-89﴾ فقال: "قال سيبويه كأنَّه قال: بئس الشيءُ اشتروا به أنفسهم، ثمَّ قال: "أنْ" على التفسير ، كأنَّه قيل له: ما هو؟ كما يقول العرب: بئسما له. يريدون: بئسَ الشيءُ له، وقال الكسائي: "ما واشتروا" اسم واحد في موضع رفع، وقال الأخفش هو مثل قولك: بئس رجلاً زيد. والتقدير عنده: بئس شيئاً اشتروا به أنفسهُم، وقال الفرَّاء: يجوز أنْ تكون "ما" مع بئس بمنزلة كلَّما"[1].

وبعد الرجوع إلى معاني الفرَّاء وجدناه يقول: معناه -والله أعلم- باعوا به أنفسهم، وبئس لا يليها مرفوع مؤقت ولا منصوب مؤقَّت، ولها وجهان؛ فإذا وصلتها بنكرةٍ قد تكون معرفة بحدوث ألف ولام فيها نَصَبَتْ تلك النكرة كقولك: بئس رجلاً عمرو، وإذا أوليتها معرفة فلْتكن غير مؤقَّتةٍ، في سبيل النكرة، ألا ترى أنَّك ترفع فتقول: نعم الرَّجلُ عمرو، فإن أضفت النكرة إلى نكرة رفعت ونصبت كقولك: نعم غلامُ سفر زيدٌ، وغلامَ سفر زيدٌ، وإذا أوليت نعم وبئس من النكرات ما لايكونُ معرفةً مثل "مثْل" و "أي"، كان الكلام فاسداً؛ خطأٌ أن تقولَ: نعمَ مثلك زيدٌ، ونعم أي رجلٍ زيدٌ ؛ لأنَّ هذين لا يكونان مفسِّرين، ألا ترى أنَّك لا تقول لله درُّك من أي رجل، كما تقول: لله درُّك من رجل. ولا يصلحُ أن تولى نعم وبئس "الذي" ولا "ما" إلاَّ أن تنوي بهما الاكتفاء -أي الاستغناء عن المخصوص- دون أن يأتي بعد ذلك اسم مرفوع. من ذلك قولك: بئسما صنعت، فهذه مكتفية، ولا يجوز بئس ما صنيعك. وقد أجازه الكسائي وأنا لا أُجيزه. ثم قال: فإذا جعلت "نعم" "صلة لما" بمنزلة قولك "كلَّما" و "إنَّما" كانت بمنزلة "حبَّذا" فرفعت بها الأسماء؛ ومن ذلك قوله:[في سورة البقرة] ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ-270﴾ رفعت "هي" بـــ "نعَّما"[2]. وقال العكبري: قوله تعالى "بئس ما اشتروا" فيه أوجه:

أحدهـــا-أن تكون "ما" نكرة غير موصوفةٍ منصوبة على التمييز

والثاني-أنْ تكون "ما" نكرة موصوفة،واشتروا صفتها.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص246، 247.

(2) ينظر معاني القرآن، ج1، ص56، 57.

والوجه الثالث ـ أن تكون "ما" بمنزلة الذي وهو اسم بئس وأن يكفروا المخصوصة بالـــذَّم.

والوجه الرابع ـ أن تكون "ما" مصدريَّة؛ أي بئس شراؤهم؛ وفاعل بئس على هذا مُضْمرَ؛ لأنَّ المصدر هنا مخصوص ليس بجنس[1].

أما القرطبي فقد ردَّ قول الكسائي إستناداً إلى ما قررّه النحويون من أنَّ نعم وبئس لا يدخلان على اسم معين معرَّف، ويتضح هذا في قوله "وقال الفرَّاء: "بئسما" بجملته شيءٌ واحدٌ رُكِّب كحبذا. وفي هذا القول اعتراض؛ لأنَّه يبقى فعل بلا فاعل. وقال الكسائي: "ما" و "اشتروا" بمنزلة اسم واحد قائم بنفسه؛ وهذا مردود، فإن نعم وبئس لايدخلان على اسم معين معرَّف؛ والشراء قد تعرَّف بإضافته إلى الضمير"[2].

ويمكن تحليل تأويل الكسائي على النحو الآتي:

- التصور النظري: نعم وبئس يعملان في اسم نكرة دال على جنس، أو اسم فيه ألف ولام يدلُّ على الجنس أو اسم معرفة غير دال على الجنس.
- النطق الأصـــلي: "بئسما اشتروا به أنْفُسَهُمْ أن يكفروا بما أنزل الله"
- النطق المـــؤول: بئس اشتراؤهم أنْ يكفروا
- المصطلح المستخدم: كذا تقديره كذا

وبما أننا نذهب إلى القول بفكرة النُّطوق، واستناداً إلى تأويل الإمام الكسائي فإننا نرى أنَّ التصور النظري ليس مطّرداً في هذا الموضع؛ ليصبح حسب رأي الإمام الكسائي كالآتي: نعم وبئس يعملان في اسم نكرة دال على الجنس، أو اسم فيه ألف ولام يدلُّ على الجنس، أو اسم معرفة غير دال على الجنس، وبهذا يتبين الخلاف في التصور النظري الذي نتج عنه اختلاف في "**التأويل النحوي**".

---

(1) ينظر التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص83، 84.

(2) الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص28.

وقال عند إعرابه لسورة البقرة ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً-232﴾ يقال أين خبر "الذين" ففيه أقوال:
قال الأخفش سعيد: التقدير والذين يتوفَّون منكم ويذرونَ أزواجاً يتربَّصْنَ بأنفسهنَّ بعدهُمْ أو بعد موتهم.

وقـــال الكسائي في التقدير: يتربَّصُ أزواجهم كما قال -جلَّ وعز- [في سورة التوبة] " **الَّذِيـــنَ اتَّخَذُواْ مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً...لا تَقُمْ فِيـــهِ أَبَداً**-108، 109" أي لا تقم في مسجدهم. وقال الفرَّاء: إذا ذكرت أسماء ثم ذكرت أسماء مضافة إليها فيها معنى الخبر، وكان الاعتماد في الخبر على الثاني أُخبر عن الثاني وترك الأوَّل(1).

أشار النَّحاس إلى تقديرات الكوفيين فقدَّر الكسائي الآية بـــ "يتربَّصْنَ أزواجهم" وقال الفرَّاء: "يقال: كيف صار الخبر عن النِّساء ولاخبر للأزواج، وكان ينبغي أن يكون الخبر عن "الذين"؟ فذلك جائز إذا ذكرت أسماء، ثم ذُكِرَت أسماء مضافةٍ إليها فيها معنى الخبر، أن تترك الأوَّل ويكونُ الخبر عن المضاف إليه. فهذا من ذلك؛ لأنَّ المعنى - والله أعلم- إنَّما أريد به: ومن مات عنها زوجها تربَّصتْ، فتُرِكَ الأول بلا خبر، وقصد الثاني؛ لأن فيه الخبر والمعنى. قال: وأنشدني بعضهم:

بَنِي أَسَدٍ إنَّ اَبنَ قَيْسٍ وَقَتْلَهُ بِغَيْرِ دمٍّ دارُ المذلَّةِ حُلَّت

فألقى "ابن قيس" وأخبر عن قتله أنَّه ذُلٌّ. ومثله:

لعلِّي إنْ مَالَتْ بِيَ الرّيحُ مَيْلَةً عَلَى ابْنِ أَبِي ذبَّان أنْ يتندَّما(*)

فقال: لعلي ثم قال: أن يتندما؛ لأن المعنى: لعي ابن أبي ذبان أن يتندم إن مالت بي الريحُ"(2). أما الامام شهاب الدين أبي العباس المعروف بالسمين الحلبي فقد نسب قول الفراء له وللكسائي حين قال : " قوله تعالى " الذين يتوفون منكم " الاية : فيه أوجه :

---

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص317، 318.

(*) أبو ذبَّان كنية عبدالملك بن مروان ، كنى بذلك لبخر كان في فمه ، ويعني الشاعر بأنه هشام بن عبدالملك . انظر اللسان مادة ذ ن ب .

(2) معاني القرآن، ج1، ص150، 151.

الاول ـ أن الذين مبتدأ لا خبر له ، بل اخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بـــه ، لأن الحديث معهن في الاعتداد ، فجاء الخبر عن المقصود ، إذ المعنى : من مات عنها زوجها تربصت .واليه ذهب الكسائي والفراء"[1]لكننا نجدُ الزّجاجَ لا يجــوز هذا القول؛ لأنه "لايجوز أنْ يَبْدَأْ اسم ولا يحدث عنه لأن الكلامَ إنما وضع للفائدة، فما لا يفيد فليس بصحيح وهو أيضا من قولهم محال؛ لأن الاسم إنما يرفعه اسم إذا ابتدئ مثله أو ذُكِرَ عائدٌ عليه –يعني يرفع الاسم خبراً عن آخر إذا كان الاســمان لشيء واحدٍ– فهذا على قولهم باطلٌ؛ لأنه لم يأتِ اسم يرفعه ولا ذكر عائدعليه"[2].

والذي أفهمه من قول الفرَّاء أنه لم يترك المسألة دون قيد بل قيدها بقولــه: "إذا ذكرت أسماء، ثم ذُكرت أسماء مضافةٍ إليها فيها معنى الخبر أن تتــرك الأول ويكون الخبر عن المضاف إليه. فهذا من ذاك"[3].

وبهذا يتضح أن النحويين بصريَّهم وكوفيَّهم قد استخدموا "**التأويل النحوي**" هنا لجعل النص يتفق مع ما قرَّروه من قواعد، ولكي يتضح الأمر أكثــر نحلــل تأويل الكسائي كالآتي:

- التصور النظري: لابدَّ أنْ يكون في جملة الخبر رابط يعود على المبتدأ
- النطق الأصلي: "والَّذين يُتَوفَّون منكم ويذرون أزواجاً يتربّصَ بأنفسهنَّ أربعــة أشهر وعشراً".
- النطق المؤوَّل: والَّذين يُتَوفَّون منكم ويذرون أزواجاً يتربَّص أزواجُهم
- المصطلح المستخدم: كذا تقديره كذا

واستنادا لقول الإمام الفرَّاء، فإننا نرى أنَّ من أنماط الكــلام العربــي مــا لايحتاج إلى رابط، إذا ذُكرت أسماء ثمَّ ذُكرت أسماء مضافةٍ إليهــا فيهــا معنــى الخبر، أنْ تترك الأوَّل ويكون الخبر عن الثاني لأنَّ فيه الخبر والمعنى.

---

(1) الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون ج 1 ص576

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص314، 315.

(3) معاني القرآن، ج1، ص151.

وقال عند إعرابه لسورة آل عمران ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ-25﴾: "قال الكسائي: "ليوم لا ريب فيه" أي في يومٍ. وقال البصريون: المعنى لحساب يومٍ واللاَّم في موضعها"[1]. قال الفرَّاء: "وقوله: "فكيف إذا جمعناهم ليومٍ لا ريبَ فيه "قيلت باللاَّم. و"في" قد تصلحُ في موضعها؛ تقول في الكلام: جمعوا ليومِ الخميس. وكأنَّ اللاَّم لفعل مضمرٍ في الخميس؛ كأنَّهم جمعوا لِمَا يكونُ في يوم الخميس. وإذا قُلْتَ: جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلاً. وفي قوله: "جمعناهم ليومٍ لا ريب فيه" أي للحساب والجزاء"[2]. أما الطبري فنراه يقول: "فإن قال قائلُ: وكيف قيل: فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريبَ فيه، ولم يقلْ في يومٍ لا ريب فيه؟ قيل: لمخالفة معنى "اللام" في هذا الموضع معنى "في"؛ وذلك أنَّه لو كان مكان اللام في لكان معنى الكلام فكيف إذا جمعناهم في يوم القيامة، ماذا يكونُ لهم من العذاب والعقاب، وليس ذلك المعنى في دخول اللام، ولكن معناه مع اللام: فكيف إذا جمعناهم لما يحدث في يوم لاريب فيه ولما يكونُ في ذلك اليوم من فضل الله القضاء بين خلقه، ماذا لهم حينئذٍ من العقاب وأليم العذاب، جمع اللام في ليومٍ لا ريب فيه نيَّةُ فعلٍ، وخبر مطلوب قد تُرك ذكره أخيراً بدلالة دخول اللام في اليوم عليه منه وليس ذلك مع في، فلذلك اختيرت اللام فأُدخلت في ليومٍ دون في"[3]. والذي أفهمه من قول الفرَّاء أنه لا يوافق الكسائي في أنَّ تأويل قوله تعالى- "ليوم لا ريب فيه" أي في يومٍ، مع أنَّه قرَّر أنَّ "في" قد تصلح في موضع "اللام" ولكن ليس في هذا الموضع، في حين صرَّح الطبري بأن في لايصلحُ في هذا الموضع مدعماً قوله بما يطلبه السياق؛ وذلك بما أضفته اللام من لمسه بيانية للسياق، لم تكن لو قدَّرنا "في". وسواء قدَّر البصريون أنَّ المعنى "لحساب يومٍ" أو قدَّر الكوفيون أنَّ المعنى "في يوم"، أو "لما يحدثُ أو يكونُ في يومٍ لا ريب فيه"، فإننا نلحظ أن المعاني كلها مرادة؛ وذلك من باب التوسع في المعنى، وقد لاحظ ذلك الألوسي حين قال: "ليومٍ؛ أي في يومٍ أو لحساب يومٍ"[4].

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص364.

(2) معاني القرآن، ج1، ص202، 203.

(3) جامع البيان في تفسير القرآن، ج3، ص147.

(4) روح المعاني، ج3، ص112.

وقال عند إعرابه لسورة النساء ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً-158﴾: تقدير سيبويه: وإن من أهل الكتاب أحد إلاَّ ليؤمنَّ به. وتقديرُ الكوفيين: وإن من أهل الكتاب إلاَّ من ليؤمننَّ به[1].

ويبدوا واضحاً الخلاف في التأويل والتقدير بين البصريين والكوفيين. فأوَّل الفرَّاء الآية بقوله: "معنى الآية: وإن من أهل الكتاب إلاَّ من ليؤمننَّ به قبل موته"[2].

وقال الطبري في تأويل الآية: وما من أهل الكتاب إلاَّ من ليؤمننَّ بعيسى قبل موت عيسى، وحذف "من" بعد إلاَّ لدلالة الكلام عليه فاستغنى بدلالته عن إظهاره[3]. أمَّا القرطبي فقد رأى أن تأويل الكوفيين فيه قبحٌ؛ لأنَّ فيه حذف الموصول، والصلة بعضُ الموصول، فكأنَّه حذف بعضَ الاسم[4].

واستبعد العكبري أيضاً تأويل الكوفيين،فقال: "إنْ" بمعنى "ما" والجار والمجرور في موضع رفع بأنَّه خبر المبتدأ، والمبتدأ محذوف، تقديره: وما من أهل الكتاب أحدٌ. وقيل: المحذوف مَنْ، إلاَّ أنَّ تقدير مَنْ ههنا بعيد؛ لأنَّ الاستثناء بعد تمام الاسم، ومن الموصولة والموصوفة غير تامة"[5].

والذي نطمئنُّ له أنَّه سواءٌ أكان مقتضى هذا التَّأويل: "وما من أهل الكتاب أحدٌ إلاَّ ليؤمننَّ به "أم "وما من أهل الكتاب إلاَّ من ليؤمننَّ به"، فإنَّ الأمَر أبسط وأوضح من أن نتعثَّرَ في تأويله؛ لأنَّ من مألوف البيان العربي أن يتم حذف المراد إن عُرف من السياق، لا لشيءٍ إلاَّ لطلب الخفة كما يقول سيبويه[6]، ولنا أن نستأنس هنا بأسلوب القرآن الكريم في مثل قوله تعالى في سورة الصافات ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ-164﴾ وقوله تعالى في سورة مريم ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيّاً-71﴾.

---

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص503، 504.

(2) معاني القرآن، ج1، ص294.

(3) ينظر جامع البيان في تفسير القرآن، ج6، ص17.

(4) ينظر الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص11.

(5) التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص325.

(6) ينظر الكتاب، ج2، ص344، 345 (طبعة عبدالسلام هارون).

وذكر اختلاف الكوفيين مع البصريين في تقدير نصب "المقيمين" في سورة النساء ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا-161﴾ فقال: "في نصبه أقوال فسيبويه ينصبه على المدح؛ أي وأعني المقيمين. وقال الكسائي: "والمقيمين معطوف على "ما"[1].

أختلف تأويل الكسائي للآية عن تأويل البصريين. قال الطبري: "وأولى الأقوال عندي بالصواب أن يكون المقيمين في موضع خفضٍ نسقاً على ما التي في قوله بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك، وأنْ يوجَّه معنى المقيمين الصَّلاة إلى الملائكة، فيكون تأويل الكلام والمؤمنون فيهم يؤمنون بما أنزل إليك يا محمدُ من الكتاب وبما أُنزل من قبلك من كتبي وبالملائكة الذين يقيمون الصلاة"[2].

وقد استبعد النَّصب على المدح؛ لأن ذلك يأتي بعد تمام الخبر. قال: "فغير جائز نصب المقيمين عن المدح، وهو في وسط الكلام، ولمَّا يتمُّ خبر الابتداء"[3].

أما قول الفرَّاء فقد كان أقرب إلى قول سيبويه، هذا ما يبدو من شرحه لقوله تعالى في سورة البقرة ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ -176﴾، قال: "من في موضع رفع، وما بعدها صلة لها، ... حتَّى ينتهي إلى قوله: "والموفون بعدهم" فتردَّ "الموفون" على "مَنْ" و"الموفون" من صفة "من" كأنَّه: من آمن ومن فعل وأوفى. ونصبت "الصابرين"؛ لأنَّها من صفة "مَنْ" وإنما نصبت لأنَّها من صفة اسم واحد، فكأنه ذهب به إلى المدح؛ والعربُ تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذَّم، فيرفعون إذا كان الاسمُ رفعاً، وينصبون بعض المدح فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدحٍ مجددٍ غير متبعٍ لأوَّل الكلام"[4].

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص504، 505.

(2) جامع البيان في تفسير القرآن، ج6، ص19.

(3) المصدر السابق، ج6، ص19.

(4) معاني القرآن، ج1، ص105.

وقال "إنَّ نصبَ "المقيمين" على أنَّه نعت للراسخين، فطال نعتُه ونُصِبَ على ما فسَّرت لك"[1].

والذي أفهمه أن الفرَّاء يشترط للعدول عن السياق المعهود أنْ تكون الصفات لاسم واحد، وأن يطول النَّعتُ، عندها يصفون الممدوح بمدحٍ مجدّدٍ غير متبعٍ لأوَّل الكلام.

واستناداً لقول الإمام الفرَّاء، واستئناساً بالسِّياق القرآني يتضح أنَّه من أنماط اللغة إن طالتِ النعوت وكانتْ لإسمٍ واحدٍ، جاز الخروج عن السياق المعهود بمدح مجَّددٍ غير متبعٍ لأوَّل الكلام، وهذا -حسب فهمي- وسيلة لجعل الكلام أكثر خصوصية؛ لأنَّ كلَّ عدولٍ عن المألوف في اللغة يعكس عدولاً في مجالات أخُرى[2].

(1) معاني القرآن، ج1، ص106.

(2) ينظر علم الأسلوب مفاهيم وتطبيقات، الدكتور محمَّد الكوَّاز، منشورات جامعة السابع من أبريل، الطبعة الأولى، 1426م، ص103.

وقال عند إعرابه لسورة النساء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ-169﴾: "على مذهب سيبويه وآتوا خيراً لكم.

وعلى قول الفرَّاء، نعت لمصدر محذوف؛ أي إيماناً خيراً لكم. وعلى قول أبي عبيدة: يكن خيراً لكم"[1].

قرَّر النَّحاسُ اتفاق البصريين والكوفيين في نصب الاسم، وقرَّر اختلافهم في تقدير المحذوف؛ فجعله البصريون فِعلَ أمرٍ مدلول عليه من سياق الكلام، وقال الفرَّاء من الكوفيين: "خيراً" منصوب باتِّصاله بالأمر؛ لأنَّه من صفة الأمر؛ وقد يستدلُّ على ذلك، ألم تر الكناية عن الأمر تصلحُ قبل الخبر، فتقول للرَّجل: أتقِ الله هو خيرٌ لك؛ أي الاتقاء خيرٌ لك، فإذا سقطت "هو" اتَّصل بما قبله وهو معرفةٌ فنصب"[2].

وقال الكسائي: "انتصبَ لخروجه من الكلام، قال: وهذا تقوله العرب في الكلام التَّام نحو قولك: لتَقُوْمَنَّ خيراً لك، فإذا كان الكلامُ ناقصاً رفعوا فقالوا: إن تنتهِ خيرٌ لك"[3]، ونسب الألوسي والشيخ الطاهر بن عاشور النَّصب بكان المحذوفة مع خبرها للكسائي. فقالا: وذهب الكسائي إلى أنَّه خبر كان مضمرة، والتقدير: يكَن الإيمانُ خيراً لكم[4]. والذي أُرجحه أن النَّصب بكان المحذوفة لأبي عبيدة والتقدير عنده: يكن خيراً لكم[5]؛ لأنَّ الفرَّاء قد استبعد النَّصب بكان؛ لأنَّ ذلك يأتي بقياس يبطل هذا؛ ألا ترى أنَّك تقول: اتقِ الله تكن محسناً، ولا يجوز أن تقول: اتق الله محسناً وأنت تضمر "تكن"، ولا يصلحُ أن تقول: انصرنا أخانا "وأنت تريد تكن أخانا"[6].

والخلاصة أننا رغم اطمئناننا إلى حسِّ الفرَّاء اللغوي الذي يبدو واضحاً في قوله "خيراً منصوب باتصاله بالأمر، لأنَّه من صفة الأمر" إلاَّ أننا أكثر اطمئناناً

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص508.
(2) معاني القرآنن ج1، ص295، 296.
(3) معاني القرآن وإعرابه للزَّجاج، ج2، ص134.
(4) ينظر روح المعاني، ج6، ص23، والتحرير والتنوير، ج6، ص49.
(5) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص508.
(6) ينظر معاني القرآن، ج1، ص296.

إلى أنَّ كلَّ المعاني مراده مطلوبة، سواءٌ ما قدرَّة البصريون أو ما قدرَّه الكوفيون، وذلك من باب التوسع في المعنى، ولنا أن نستأنس بقوله تعالى في سورة الحجر ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ-198﴾، فـ "ما" تحتمل المصدريَّة وتحتمل أن تكون اسماً موصولاً؛ إذ لو قال: "فاصدع بما تؤمر" به لما احتملت الآية الكريمة المعنيين، ولكانت "ما" اسماً موصولاً لوجود العائد، وبهذا أدَّى الحذف إلى التوسع في المعنى ليشمل المعنيين بأمرنا وبالذي تؤمر به[1]، وهذا أمرٌ ظاهرٌ في اللغةِ غير مستكره؛ "إذ قد يؤتى بالعبارة محتملة لأكثر من معنى، وقد يؤتى بها لتجمع أكثر من معنى، وهذه المعاني كلُّها مرادةٌ، فبدل أن يطيل في الكلام ليجمع معنيين أو أكثر، يأتي بعبارة واحدة تجمعها كلَّها فيوجز في التعبير ويوسِّع في المعنى"[2].

(1) ينظر الجملة العربية والمعنى، الدكتور فاضل صالح السامرائي ، ص13 ومابعدها.

(2) المرجع السابق، ص163.

وقال في سورة إبراهيم ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ-21﴾: "التقدير عند سيبويه والأخفش وفيما يُقَصُّ عليكم وقال الكسائي: إنَّما مثلُ أعمال الَّذين كفروا كرمادٍ"[1]. أشار النَّحاس إلى الخلاف الذي وقع بين البصريين والكوفيين في تقدير رافع "مَثَلُ"، فقال الكسائي في تقدير الآية: إنَّما مثلُ أعمال الَّذين كفروا كرماد، وقال الطبري: "قال بعضُ نحويي الكوفيين: إنَّما المثل للأعمال ولكنَّ العرب تُقدِّم الأسماء لأنَّها أعرف ثمَّ تأتي بالخبر الذي تخبر عنه مع صاحبه، ومعنى الكلام مثل أعمال الذين كفروا بربِّهم كرمادٍ، كما قيل: "ويومُ القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودَّة، ومعنى الكلام ويوم القيامة ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودّة"[2]. والذي يتضح من قول الطبري أنَّ الكوفيين قد استخدموا "التقديم والتأخير" لتأويل النص "**تأويلاً نحوياً**"، وهذا الأسلوب -أعني التقديم والتأخير- "أهم الدَّعاوى التي يلجأ إليها النَّحويون لتأويل النصوص المخالفة لقواعد الترتيب، وهي دعاوٍ ترتكز على تصوُّر خاص للنصوص لا يتناول فيها خصائصها الموجودة بالفعل"[3] فالكسائي حين قدَّر الآية بـ "إنَّما مثلُ أعمال الذَّين كفروا كرمادٍ" قد وضعنا أمام عبارتين:

الأولى- إنَّما مثلُ أعمال الَّذين كفروا كرمادٍ"

والثانية- "مثلُ الَّذين كفروا بربهم أعمالهم كرمادٍ"

وبالنظر إلى العبارتين نجد أنَّ العبارة الأولى لا تحمل أي خاصيةٍ أُسلوبيَّة، فقد جاءت مرتَّبةً على وفق النظام الأساسي للجملة العربية، وأنَّ العبارة الثانية تحوي عدولاً عن النظام الأساسي، وهو تقديم الاسم الموصول، وتأخير "الأعمال" التي من حقها التقديم -كما يقول الطبري-؛لأنَّ العربَ تقدِّم الأسماء لأنَّها أعرف[4]، ولأنَّ في تأخيرها دلالة على أنَّها غير ذات جدْوى، وهذا مما يؤكد أن من أمثلة الاختيار الأسلوبي الذي تتحكم فيه مقتضيات التعبير الخاصَّة التقديم والتأخير[5].

---

(1) اعرابُ القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص366.

(2) جامع البيان في تفسير القرآنن ج13، ص131.

(3) أصول التفكير النحوي، الدكتور علي أبو المكارم، ص285.

(4) ينظر جامع البيان في تفسيرالقرآن، ابن جرير الطبري، ج2، ص366.

(5) ينظر علم الأسلوب مفاهيم وتطبيقات الدكتور محمد كريم الكوّار، ص58.

وقال عند إعرابه لسورة الأنعام ﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ-153، 154﴾: "هذه قراءة أهل المدينة وأبي عمرو وعاصم[1]، وتقديرها عند الخليل وسيبويه -رحمهما الله-: ولأنَّ هذا صراطي كما قال- جل وعز- [في سورة الجنّ] ﴿وَأَنَّ الْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ-18﴾.

والفَّراء يذهب إلى أنَّها في موضع خفضٍ بمعنى "ذلكم وصَّاكم به"، ووصَّاكم بأنَّ هذا صراطي مستقيماً"[2].

اختلف تأويل البصريين عن تأويل الكوفيين لهذه القراءة، فقال الفرَّاء: "تكسر إنَّ إذا نويتَ الاستئناف، وتفتحها من وقوع "أُتلُ" عليها. وإن شئتَ جعلتها خفضاً، تُريد "ذلكم وصَّاكم به" و "أنَّ هذا صراطي مستقيماً فاتَّبعوه"[3] وقال الطبري: إنَّ قراءة فتحُ الألف من أنَّ وتشديد النُّون ردَّاً على قوله أن لا تشركوا به شيئاً بمعنى: قل تعالوا أتلُ ما حرَّم ربُّكم عليكم أنْ لا تشركوا به شيئا وأنَّ هذا صراطي مستقيما، وإن بسكر الألف من إنَّ وتشديد النُّون منها على الابتداء، والصَّواب من القول في ذلك عندي أنهما قراءتان مستفيضتان في قرَّاء الأمصار وعوام المسلمين، فبأيِّ القراءتين قرأ القارئُ فهو مصيب[4]. وعن الفرَّاء والكسائي أنَّه معطوف على "ماحَّرم ربُّكم"، فهو في موضع نصب بفعل: "أتل" والتقدير: وأتلُ عليكم أنَّ هذا صراطي مستقيما"[5].

والذي نطمئنُّ إليه هو ما قاله الطبري: إنَّ القرائتين مرادتان، وما يترتَّب عليهما من تأويل؛ وذلك من باب التَّوسع في المعنى؛ إذ لو ذُكر أحدُ هذه التأويلات لما أمكن تقدير البقية.

---

(1) ينظر حجة القراءات، أبو زرعة، ص277.

(2) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص107.

(3) معاني القرآن، ج1، ص364.

(4) ينظر جامع البيان في تفسير القرآن، ج6، ص65.

(5) التحرير والتنوير،للشيخ محمد بن الطاهر بن عاشور، ج8، ص171.

وقال في سورة براءة ﴿لاَ يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ-44﴾: "في موضع نصب. قال أبو إسحاق في أن يجاهدوا، وقال غيرُهُ: هذا غلط وإنَّما المعنى ضدُّ ذلك، ولكنَّ التقدير: "إنما يســاذنك الَّذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر" في التخلف لئلا يجاهدوا"[1].

وقال الطبري: "وهذا إعلام من الله لنبيِّه -صلى الله عليه وسلم- سيْمَا المنافقين، أنَّ من علاماتهم التي يُعْرفون بها تخلّفهم عن الجهاد في سبيل الله باستئذانهم رسول الله -صلى الله عليه وسلَّم- في تركهم الخروج معه إذا استنفروا بالمعاذير الكاذبة، يقولُ - جلَّ ثناؤه- لنبيِّه محمد - صلى الله عليه وسلم-: يا محمد لا تأذننَّ في التخلّف عنك إذا خرجت لغزو عدوِّك لمن استأذنك في التخلف من غير عذر فإنَّه لا يستأذنك في ذلك إلاَّ منافق لا يؤمن بالله واليوم الآخر، فأمَّا الذي يصدّق بالله ويقرُّ بوحدانيته، وبالبعث، والدَّار الآخرة، والثواب، والعقاب، فإنه لا يستأذنك في ترك الغزو وجهاد أعداء الله بماله ونفسه"[2].

أمَّا الألوسي فقد فسَّر الآيةَ بالتأويل الآتي: "لايستأذنك الَّذين يؤمنون بالله واليومِ الآخر" تنبيه على أنَّه ينبغي أن يستدلَّ عليه السلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم؛ أي ليس من شأن المؤمنين وعاداتهم أن يستأذنوك في "أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم"، فإنَّ الخلَّص منهم يبادرون إليه من غير توقُّف على الإذن فضلاً عن أن يستأذنوك في التخلف عنه، وجوَّز أن يكون متعلِّق الاستئذان محذوفاً، "وأن يجاهدوا" بتقدير كراهة أن يجاهدوا، والمحذوف قيل: التخلف عليه، والمعنى لا يستأذنك المؤمنون في التخلّف كراهة الجهاد، والنّفي متوجَّة للاستئذان والكراهة معاً.

وقيل: الجهاد أي لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة أن يجاهدوا، وهو مبنيٌّ على أنَّ الاستئذان في الجهاد ربَّما يكون لكراهة، ولا يخفي أنَّ الاستئذان في الشيء لكراهته لا يقع بل لا يعقل، ولو سلم وقوعه، فالاستئذان لعلَّة الكراهة ممَّا لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعلَّة الرّغبة لو سلِّم. فالذي نُفِيَ عن المؤمنين

(1) اعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص218.

(2) جامع البيان في تفسير القرآن، ج10، ص100.

يجب أن يثبت للمنافقين، والظاهر أنَّهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم له بل إنَّما استأذنوا في التخلّف[1].

وإذا كان الزّجاج قد فسَّر الآية بقوله "المعنى لا يستأذنك هؤلاء في أنَّ يجاهدوا"[2]، فإن الطبري وتابعه الألوسي قد ارتئيا خلاف ذلك فقالا: التقدير في التخلّف لئلاَّ يجاهدوا، ورغم استئناسنا بما قالا فإننا نقبل كل التقديرات؛ لأنَّ الحذف أدَّى إلى إطلاق المعنى وتوسعه فاحتمل التقديرات جميعاً[3]؛ إذ لو قال مثلاً "في أن يجاهدوا" لتعذَّر احتمال السياق التقديرات الأخرى.

(1) ينظر روح المعاني، ج10، ص109، 110.

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص250.

(3) ينظر الجملة العربية والمعنى، الدكتور فاضل صالح السَّامرائي، ص163، وما بعدها.

وقال عند إعرابه لسورة براءة ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ-62﴾: "ابتداءٌ وخبر، فيذهبُ سيبويه أنَّ التقدير، واللهُ أحقُّ أن يُرْضوه ورسوله أحقُّ أنْ يرضوه، ثم حذف. وقال محمَّد بن يزيد: ليس في الكلامِ حذفُ والتقَّدير: واللهُ أحقُّ أن يُرضوه ورسوله على التقديم والتأخير.

وقال الفرَّاء: المعنى أحقُّ أن يُرْضوه واللهُ افتتاح كلام كما تقول: ماشاء اللهُ وشئْتَ"[1].

وإذا تصفَّحنا كتاب "معاني القرآن" وجدنا الفرَّاء يقول: "وحَّدَ "يرضوه" ولم يقُلْ: يُرْضوهما؛ لأنَّ المعنى -والله أعلم- بمنزلة قولك: ما شاء اللهُ وشئْتَ؛ إنَّما يقصدُ بالمشيئة قصدَ الثَّاني، وقوله: "ما شاء اللهُ" تعظيم لله مقدم قبل الأفاعيل، كما تقول لعبدك: قد أعتقك الله وأعتقتك. وإن شئْتَ أردت: يرضوهما فاكتفيت بواحدٍ"[2].

ويمكن تحليل تأويل الفرَّاء هذا كما يلي:

- التصور النظـــــري: يجب أن يعود الضمير على السابق بالتثنية إذا كان مثنى
- النطــق الأصـــــلي: "والله ورسوله أحقُّ أن يرضوه"
- النطــق المـــــؤوَّل: ورسوله أحقُّ أن يرضوه والله افتتاح الكلام
- المصطلح المستخدم: كذا في معنى كذا

والذي يتضح أنَّ الذي أحوج الفرَّاء إلى هذا التَّأويل هو تمسكه بالقاعدة التي حكم من خلالها على النِّص بالدّخول تحت لوائها سلفاً، وهي ضرورة أن يعود الضمير على سابق الذّكر بالتثنية إذا كان مثنى، فلمَّا لم يستقم له ما قرَّر لجأ إلى "**التأويل النحوي**".

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص224.
(2) ج1، ص445.

وقال عند إعرابه لسورة يونس ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ -11﴾: "استعجالهم على قول الأخفش والفرَّاء: كاستعجالهم، ثمَّ حذف الكاف ونصب، قال الفرَّاء: كما تقولُ: ضربتُ زيداً ضَرَبَك؛ أي كضربك، فأمَّا مذهب الخليل وسيبويه، وهو الحقُّ فإنَّ التقدير فيه: ولو يُعجِّل اللهُ للنَّاس الشرَّ تعجيلاً مثل استعجالهم بالخير، ثمَّ حذف تعجيلاً وأقام صفته مقامه، ثمَّ حذف صفته وأقام المضاف إليه مقامه، مثل: واسأل القرية"[1].

وإذا ذهبنا إلى الفرَّاء وجدناه يقول: "لو أُجيب الناس في دعاء أحدهم على ابنه وشبهه بقولهم: أماتك اللهُ، ولعنك اللهُ، وأخزاك الله لهلكوا. و"استعجالهم" منصوب بوقوع الفعل يُعجِّل؛ كما تقول: قد ضربتُ اليوم ضربتكَ، والمعنى: ضربتُ كضربتك، وليس المعنى ههنا كقولك: ضربتُ ضرباً؛ لأنَّ ضرباً لا تضمر الكاف فيه؛ لأنَّك لم تُشَبِّهه بشي، وإنَّما شبَّهْتَ ضَرْبكَ بضربِ غيرك فحسنت فيه الكاف"[2].

وإلى هذا ذهب الطَّبري حين قال: "ونصب قوله "استعجالهم" بوقوع يُعجِّل عليه كقول القائلُ: قمت اليومَ قيامك، بمعنى: قُمْتُ كقيامك، وليس بمصدر من يعِّجل؛ لأنَّه لو كان مصدراً لم يحسن دخول الكاف أعني كاف التشبيه فيه"[3]. وقال العكبري: "وقال بعضهم: هو منصوب على تقدير حذف حرف الجر؛ أي كاستعجالهم"[4]. وحتى يتضح الأمر أكثر نحلل تأويل الكوفيين على النحو التالي:-

- التصور النظري: مصدر الفعل "فعَّل" هو "تفعيل"
- النطق الأصلي: "ولو يعجِّل اللهُ للنَّاسِ الشرَّ استعجالهم الخير"
- النُّطق المـؤوَّل: ولو يعِّجل اللهُ للنَّاس الشَّرَّ كاستعجالهم الخير
- المصطلح المستخدم: كذا بمعنى كذا

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص247.

(2) معاني القرآن، ج1، ص458.

(3) جامع البيان في تفسير القرآن، ج11، ص65.

(4) التبيان في إعراب القرآن، ج1ان ص513.

والذي أرجّحه أنَّ الذي دفع الفرّاء "**للتأويل النحوي**" هو مجيءُ المصدر على غير صورته المعهودة، فأصبحت دلالة الجملة غير قطعيّة، ومادامت دلالة الجملة غيرُ قطعيَّة فلا مناص من التأويل والتَّقدير[1]، ولهذا قال الفرّاء: "وليس المعنى ههنا كقولك: ضربتُ ضَرباً؛ لأنَّ ضرباً لا تضمر الكاف فيه"[2].

(1) انظر في ذلك الجملة العربية والمعنى، الدكتور فاضل صالح السامرائي، ص12 ومابعدها.

(2) معاني القرآن، ج1، ص458.

وقال في سورة الحجر ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ-94﴾: "بما تُؤمر مصدر عند البصريين؛ أي بأمرنا. وقال الكسائي: التقدير بما تُؤْمر به"[1].

فإذا كان الكسائي قد أوّل الآية بأنَّ "ما" اسم موصول، والتّقدير عنده "بما تُؤْمر به" فإنَّ الطَّبري يرجّح أن تكون "ما" مصدريَّة، ويظهر ذلك في قوله: "وقال -تعالى ذكره-: "فاصدعْ بما تؤمر". ولم يقلْ بما تؤمر به، والأمر يقتضي الباء لأنَّ معنى الكلام فاصدع بأمرنا فقد أمرناك أن تدعو إلى ما بعثناك به من الدّين خلقي، وأذنَّا لك في إظهاره، ومعنى "ما" التي في قوله "بما تؤمر" معنى المصدر"[2].

أما الفرَّاء فقد فسر حذف العائد بقوله: "وقوله: فاصدع بما تؤمر ولم يقلْ: بما تُؤْمر به - والله أعلم- أراد: فاصدع بالأمر"[3].

والذي أراه أنَّ حذف العائد أدَّى إلى التَّوسع في المعنى؛ لأنَّ ذكر العائد يجعل من الجملة قطعية الدَّلالية. قال ابن مالك: "ويشترط في صلة الموصول الاسمي أن تشتمل على ضمير لائق بالموصول: إنْ كان مفرداً فمفرداً، وإن كان مذكراً فمذكَّراً، وإن كان غيرهما فغيرهما"[4]، وبهذا يتضح أنَّ ذكر العائد يجعل من "ما" اسماً موصولاً لا غير.

إذن ما هو السبب من وراء حذف العائد، وهل "ما" مصدرية أوموصولة؟

لقد كفانا الإجابة عن هذا السؤال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور عندما قال: "وقصْدُ شمول الأمر كلَّ ما أمر الرَّسول -عليه السلام- بتبليغه هو نكتة حذف متعلِّق "تؤمر" فلم يصرِّح بنحو بتبليغه أو بالأمر به أو بالدَّعوة إليه. وهو إيجاز بديع"[5]؛ أي أنَّ "ما" تحتمل المصدريّة، وتحتمل أن تكون اسماً موصولاً، وهذه المعاني كلُّها مرادة مطلوبة ، أي فاصدعْ بما تُؤْمر واصدع بأمرنا.

---

(1) اعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص390.

(2) جامع البيان في تفسير القرآن، ج14، ص47.

(3) معاني القرآن، ج2، ص93.

(4) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1، ص146.

(5) التحرير والتنوير، ج7، ص88.

وقال عند إعرابه لسورة النحل: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ-15﴾: "في موضع نصب. والتقدير عند البصريين كراهةَ أن تميد بكم، وعند الكوفيين لئلاَّ تميدَ بكم"[1].

أشار النَّحاس إلى تقدير الكوفيين للآية الكريمة، وإذا رجعنا إلى أبي بكر الأنباري وجدناهيقول عند شرحه لقول امرئ القيس:

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الهُمُوْمِ لِيَبْتَلِي

ويبتلي في موضعِ نصبٍ بلام كي، والتقدير: لكي يبتلي، قال الله عزَّ وجل [في سورة الصف] ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ-8﴾: "فيطفئوا نصبٌ بلام كي، والتقدير لكي يطفئوا"[2].

وتابع الطبري مدرسته حين قال: "أنْ تميدَ بكم يعني أن لا تميد بكم، وذلك كقوله -عز وجل- في سورة النساء ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟-175﴾ والمعنى أن لاتضلّوا؛ وذلك أنَّه - جلَّ ثناؤه- أرسى الأرض بالجبال لئلاَّ يميدَ خلقه"[3].

ويبدو واضحاً قرب تقدير الكوفيين من سياق الكلام؛ لما فيه من بعد عن التكلّف، ولهذا قال الشيخ الطاهر بن عاشور: "ونحاة الكوفة يخرِّجون أمثال ذلك على حذف حرف النَّفي بعد "أنَّ" والتقدير: لأن لا تميدَ بكم، وهو الظاهر"[4].

والحقيقة أنَّه رغم قرب تقدير الكوفيين من سياق الكلام، إلاَّ أننا نرى أنَّ كلَّ المعاني مرادةٌ مطلوبة.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص393.

(2) شرح القصائد السَّبع الطِّوال الجاهليات، ص74.

(3) جامع البيان في تفسير القرآن، ج14، ص62.

(4) التحرير والتنوير، ج7، ص121.

وقال عند إعرابه لسورة النحل ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرْضِ شَيْئاً-73﴾: "في نصبِ شيءٌ قولان: أحدهما أن يكون التَّقدير لا يملكون أن يرزقوهم شيئاً، وهو قول الكوفيين، ونصبه عند الأخفش وغيره من البصريين على البدل من رزق. قال الأخفش: والمعنى لا يملكون لهم رزْقاً قليلاً ولا كثيراً"[1].

قال الفرَّاء: "نصبت "شيئاً" بوقوع الرزق عليه، كما قال تبارك وتعالى [في سورة المرسلات] ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتاً*أَحْيَآءً وَأَمْوَاتاً 25، 26﴾؛ أي تكفت الأحياء والأموات. ومثله [سورة البلد] ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ* يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ- 14، 15﴾، ولو كان الرزق مع الشيء لجاز خفضه: لا يملكون لهم رزق شيء من السماوات"[2].

وقال الأخفش الأوسط: "وقال بعضهم: الرّزْق "فعل" يقع بالشيء، يريد: لايملكون أن يرزقوا شيئاً"[3].

أما ابن عطيه فقد قال: وذهب الكوفيون وأبو علي معهم إلى أنَّه منصوب بالمصدر في قوله "رزقا" ولا نقدِّره اسماً، والمصدر يعملُ مضافاً باتّفاق لأنَّه في تقدير الانفصال ولا يعمل إذا دخله الألف واللام؛ لأنه قد توغَّل في حال الأسماء، وبَعُد عن حال الفعلّيه، وتقدير الانفصال في الإضافة حسن عمله[4].

ويمكن تحليل تأويل الكوفيين على النحو الآتي:-

- التصـــــور النظري: لابُّد من وجود عامل ينصبُ الاسم المنصوب
- النطــق الأصــلي: "ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً"
- النطـــــق المؤوَّل: ويعبدون من دون الله ما لا يملكون أنْ يرزقوهم شيئاً.
- المصطلح المستخدم: كذا في تقدير كذا

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص403.

(2) معاني القرآن، ج2، ص110.

(3) معاني القرآن، ج2، ص384.

(4) ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص409.

والذي نطمئنُّ إليه هو قول الزمخشري: الرّزق يكون بمعنى المصدر وبمعنى ما يرزق، فإن أردت المصدر نصبت "شيئاً" كقوله: "وإطعامٌ يتيماً، على لايملك أن يرزق شيئاً، وإنْ أردت المرزوق كان شيئاً بدلاً منه بمعنى قليلاً، ويجوز أن يكون تأكيداً لِلا يملك؛ أي لا يملك شيئاً من الملك"[1].

(1) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ج2، ص419.

وأشار النحاس أيضاً إلى اختلاف المذهبين في التقدير عند إعرابه لسورة مريم ﴿كٓهيعٓصٓ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّا -2﴾: "في رفعه ثلاثة أقوال:

قال الفرّاء وهو مرفوع بكهيعص. قال أبو إسحاق: هذا محال؛ لأنَّ "كهيعص" ليس هو ممَّا أنبأنا اللهُ- جلَّ وعز- به عن زكريا، وقد خَّبر اللهُ -جلَّ وعز- عنه وعمَّا بشره به وليس "كهيعص" من قصَّته. قال الأخفش: التقدير فيما نقصُّ عليكم ذكرُ رحمةِ ربِّك، والقول الثَّالث: أنَّ المعنى هذا الَّذي نتلوه عليكم ذكرُ رحمةِ ربِّك عبده"[1].

قال الفرَّاء: "قوله: ذكْرُ رحمةِ ربِّك عبَده زكريا، الذِّكرُ مرفوع بكهيعص. وإن شِئْتَ أضمرت: هذا ذكرُ رحمةِ ربِّك. والمعنى ذكر ربِّك عبَده برحمته فهو تقديم وتأخير"[2] ويقول الطبري: "اختلف أهلُ العربيَّة في الرَّافع للذِّكر والنَّاصب للعبد، فقال بعضُ نحويّي البصرة في ذلك كأنَّه قال: مما نقصُّ عليك ذكْرُ رحمة ربِّك عبده، وانتصب العبد بالرحمة كما تقول: ذِكْرُ ضَرْبِ زيدٍ عمراً، وقال بعضُ نحويي الكوفة: رفعت الذّكر بكهيعص، وإن شئْتَ أضمرت هذا ذكر رحمةِ ربِّك"[3].

ولا يخفي -في نظري- ما في تأويل الفرَّاء من قربٍ من طبيعة اللغة، وسعة التعبير، في حين كان تقدير البصريين أقرب إلى أصول المنطق وقوانين العقل. ويمكن تحليل تأويل الكوفيين على النحَّو الآتي:-

- التَّصـــــور النظري: لابَّد من وجود عامل لرفع الأسم.
- النُّطـــــق الأصلي: "كهيعص ذكرُ رحمة ربِّك"
- النُّطق المـــــؤوَّل: "أ" الذكر مرفوع بكهيعص

"ب" هذا ذكرُ رحمـــــة ربِّك

وقد بات واضحاً أنَّ وجود نظرية العامل جعل نحاة الكوفة يأوِّلون النِّصَّ بأكثر من تأويل.

---

(1) إعراب القرآن، ج3، ص4.

(2) معاني القرآن، ج2، ص161.

(3) جامع البيان في تفسير القرآن، ج16، ص35.

وقال النحاس عند إعرابه لسورة طه ﴿فَتَنَازَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ * قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ -61، 62﴾: هذه قراءة المدنيين والكوفيين[1]، وفيها ستَّة أقوال: منه أن تكون "إنّ" بمعنى "نعم" كما حكى الكسائي عن عاصم، قال: العربُ تأتي بإنَّ بمعنى نَعَمْ، وحكى سيبويه: أنَّ "إنّ" تأتي بمعنى أجلْ. وإلى هذا القول كان محمد بن يزيد وإسماعيل بن إسحاق يذهبان. قال أبو جعفر: ورأيتُ أبا إسحاق وأبا الحسن علي بن سليمان يذهبان إليه. وقال الشَّاعر في معنى نعم:

قَالُوا غَدَرتْ فَقُلْتُ إن وَرَبَّما نَالَ العُلى وَشَفَى الغَلِيلَ الغادِرُ

فعلى هذا جاز أن يكون قول الله -عزَّ وجل- "إن هذان لساحران"بمعنى نعم.

وقال أبو زيد والكسائي والأخفش و الفرَّاء: هذه على لغة بني الحارث بن كعب. قال الفرَّاء: يقولون: رأيتُ الزّيدان، ومررتُ بالزّيدان[2].

وقد قال الفرَّاء: وقوله: "إنَّ هذان لساحران" قد اختلف فيه القرَّاء، فقال بعضُهم: هو لحنٌ ولكنَّا نمضي عليه لئلاَّ نخالف الكتاب، وقراءتنا بتشديد "إنَّ" وبالألف على وجهين: إحداهما على لغة بني الحارث بن كعب: يجعلون الاثنين في رفعهما ونصبهما وخفضهما بالألف. والوجه الآخر أن تقولَ: وجدتُ الألف من هذا دِعامة وليست بلام فعل، فلمَّا ثنيَّت زدتَ عليها نوناً، ثمَّ تركت الألف ثابتة على حالها لا تزولُ على كلٍّ حال؛ كما قالت العرب "الذي" ثمَّ زادوا نوناً تدلُّ على الجمع، فقالوا: "الذين" في رفعهم ونصبهم وخفضهم كما تركوا "هذان" في رفعه ونصبه وخفضه[3].

وقال الأخفش الأوسط: "خفيفةٌ في معنى ثقيلة، وهي لغة قومٍ يرفعون ويدخلون اللاَّم ليفرّقوا بينها وبين التي تكون في معنى "ما"، ونقرؤها ثقيلة، وهي لغة لبني الحارث بن كعب"[4].

---

(1) ينظر إتحاف فضلاء البشر، أحمد بن محمد الدمياطي الشافعي، ص304.

(2) ينظر إعراب القرآن، ج3، ص43، 44.

(3) ينظر معاني القرآن، ج2، ص184.

(4) معاني القرآن، ج2، ص408.

واستئناساً بقول الإمام الفرّاء والإمام الأخفش، فإنّنا نرى أننا لسنا بحاجةٍ إلى النطق المؤوّل، إذا اعتبرنا النّطق الأصلي ينضوي تحت نمط من أنماط الكلام، أو يمثل نمطاً بذاته.

وقال النَّحاس عند إعرابه لسورة سبأ ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ**-10﴾: "والطيرُ بالرَّفع قراءة الأعرج وأبي عبدالرَّحمن[1]، والرَّفع من جهتين إحداهما على العطف على جبال، والأخرى على الضمير الذي في أوِّبي، وحسن ذلك لأنَّ بعده "مَعَهُ"، والنَّصب عند أبي عمرو بن العلاء بمعنى وسخّرنا له الطيرَ، وقال الكسائي: هو معطوف على فضلاً؛ أي آتيناهُ الطيرَ، وعند سيبويه معطوف على الموضع؛ أي نادينا الجبال والطير"[2].

أشار النَّحاسُ إلى اختلاف النحويين في تأويل الآية، فذهب أبو عمرو بن العلاء إلى أنَّ "الطيرَ" منصوب على معنى: وسخّرنا له الطَّيرَ، وذهب الكسائي من الكوفيين إلى أنَّ "الطيرَ" معطوف على "فضلاً"؛ أي أتيناه الطّيرَ، أما الفرَّاء فقد قال: اجتمعت القُراء الذّين يُعْرفون على تشديد "أوِّبى" ومعناه "سبِّحى"، "والطّيرَ" منصوبة على جهتين:

إحداهماـ أن تنصبها بالفعل بقوله: ولقد آتينا داوُدَ منَّا فضلاً. وسخرنا له الطيرَ.

فيكون مثل قولك: أطعمته طعاماً وماءً، تريد: وسقيته ماء. فيحوز ذلك.

و**الوجه الآخر**ـ بالنِّداء، لأنَّك إذا قلت: ياعَمرو والصَّلْت أقبلا، نصبتَ الصَّلت لأنَّه إنَّما يُدْعى بيائيُّها ، فإذا فقدتها كان كالمعدول عن جهته فنصب[3].

ويمكن تحليل هذا التَّأويل كما يلي:

-التُّصوُّر النظري:الاسم المعطوف -المعَّرف- على المنادى يجوز فيه الرَّفع والنَّصب.

- النطـــق الأصلي: " وآتينا داوود منَّا فضلاً يا جبالُ أوِّبي معه والطيرَ"

- النطق المــؤوَّل: " أ " وآتينا داوود منَّا فضلاً وآتيناه الطير.

"ب" وآتينا داوود منَّا فضلاً يا جبالُ أوِّبي معه وسخّرنا له الطَّيرَ.

- المصطلح المستخدم: كذا تُريـــد به كذا

واحتراماً لنظرية العامل افترض النَّحاة، وجودَ فعلٍ مضمرٍ قبل الاسم يبيح نصب الاسم الذي بعده كمفعول به.

---

(1) ينظر إتحاف فضلاء البشر، أحمد بن محمد الدمياطي الشافعي، ص358.

(2) إعرأب القرآن، ج3، ص333، 334.

(3) ينظر معاني القرآن، ج2، ص355.

وقال أيضا في سورة سبأ ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ* أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِي ٱلسَّرْدِ وَاعْمَلُواْ صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ*وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ... –10، 11، 12﴾: "جعله الكسائي نسقاً على وألنَّا له الحديد وقال المعنى: وألنَّا لسليمانَ الرِّيح. وقال أبو إسحاق: التقدير وسّخرنا لسليمان الرِّيحَ"(1).

وقال الفرَّاء في تقدير الآية: "وقوله ولسليمان الرِّيحَ منصوبة على: وسخرنا لسليمان الرّيحَ"(2). وذهب إلى مثل ذلك ابن جرير الطبري فقال "اختلف القرَّاء في قراءة قوله: "ولسليمان الرّيحَ"، فقرأته عامّة قرَّاء الأمصار: ولسليمان الرّيحَ بنصب الرِّيح بمعنى ولقد آتينا داوود منا فضلاً وسخّرنا لسليمان الرّيحَ"(3).

والذي يتضح أنَّ الكسائي قد انفرد بتأويله عندما قال: "والمعنى: وألنَّا لسليمان الرِّيح"، إلاَّ أنَّ هذا يتلاشى إذا وضعنا في الاعتبار أنَّ "إلانة الرِّيح عبارة عن تسخيرها"(4).

ويمكن تحليل تأويل الكوفيين كالآتي:

- التصـــــور النظري: لابدَّ من وجود فعل ينصب الاسم
- النُّطـــــق الأصـــلي: "ولسليمانَ الرّيحَ"
- النُّطق المـــــــؤوَّل: وألنَّا لسليمان الرِّيحَ
- المصطلح المستخدم: كذا في معنى كذا

ويبدو واضحاً أنَّ الكسائي لم يكن يتصوَّر أنَّ هناك اسم منصوب بلا ناصب، فلجأ إلى "**التأويل النحوي**"، حتى يسلّم له التَّصور النظري.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص335.

(2) معاني القرآن، ج2، ص356.

(3) جامع البيان في تفسير القرآن، ج22، ص47.

(4) روح المعاني، للألوسي البغدادي، ج22، ص116.

وقال عند إعرابه لسورة الصَّافَّات ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ *وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ -103، 104﴾: قال قتادة: أسلم أحدهما لِلَّه -عزَّ وجل- نفسه، وأسلم الآخر ابنه. وجواب لمَّا محذوف عند البصريين، أي فلمَّا أسْلَمَا سَعِدا وأُجْزِلَ لهما الثَّواب وقال الكوفيون: الجواب "ناديناه" والواو زائدة[1].

وإذا ذهبنا إلى الفرَّاء وجدناه يقولُ: "ويقالُ أين جواب قوله: "فلمَّا أسْلَما"؟، وجوابها في قوله "وناديناهُ"، والعربُ تدخلُ الواو في جواب فلمَّا "وحتَّى إذا" وتلقيها. فمن ذلك قوله تعالى [في سورة الزّمر] ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِّحَتْ-68﴾، وفي موضع آخر "وفتحت" وكلٌّ صواب"[2]، وقال في موضع آخر [في سورة الأنبياء] ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقّ-96﴾ معناه -والله أعلم-: حتى إذا فتحت اقترب. ودخول الواو في الجواب في "حتى إذا" بمنزلة قوله [في سورة الزمر] ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِّحَتْ أَبْوَابُهَا- 70﴾ ومثله في الصافات "فلما أسلما وتله للجبين وناديناه" معناه ناديناه. وقال امرئ القيس:

فلمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الحَيِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِيْ قِفَافٍ عَقَنْقَل

يرادُ انتحى"[3]. ويمكن تحليل تأويل الكوفيين على النحو الآتي:

- التصور النـــظري: لابَّد من وجود جواب للمَّـــا
- النُّطــق الأصـــلي: "فلمَّا أسلما وتلَّه للجبين وناديناه أن يا إبراهيم"
- النُّطــق المــؤوَّل: فلمَّــا أسلما وتلَّه للجبين ناديناه أن يا إبراهيم
- المصطلح المستخدم: كذا في معنى كذا

ونحن نتساءل، إذا كان مجيء جواب لمَّا بدون واو عطف يمثِّل نمط الكلام في العربية، فلماذا لا يكون إتيانه بواو العطف يمثِّل نمطاً آخر في ذات اللغة، وهذا ما يبدو من كلام الفرَّاء حين قال "وكلٌّ صواب" يقصدُ مجيء الواو وعدمها إلاَّ أنَّ تقييده بقاعدة لغوية معينة جعله يؤوِّل النِّص القرآني "**تأويلاً نحوياً**"، ويحكم بزيادة الواو رغم الشواهد القرآنية والشعرية.

---

(1) ينظر إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص433.

(2) معاني القرآن، ج2 ،ص390.

(3) المصدر السابق، ج2، ص211.

وقال عند إعرابه لسورة الصَّافات ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ-164﴾: "فيه تقديران عند أهل العربيَّة: إحداهما: وما منَّا إلاَّ مَنْ له، وحذفتْ مَنْ وهذا مذهب الكوفيين، وفيه ما لإخفاء فيه من حذف الموصول. والقول الآخر أنَّ المعنى: وما منَّا ملك إلاَّ له مقامٌ معلومٌ، وهذا قول البصريين"[1].

وبهذا قد أشار النَّحاس إلى الخلاف الذي وقع بين الكوفيين والبصريين في تقدير المنفي بـــ "ما"، فقدَّر الكوفيون المحذوف اسماً موصولاً والتَّقدير عندهم: "وما منَّا إلاَّ مَنْ له مقامٌ معلوم، قال العكبري: وتقدير "وما منا إلاَّ له" أي أحدٌ إلاَّ له، وقيل: إلاَّ مَنْ له"[2]. وذهب البصريون إلى أنَّ التقدير: "وما منا أحدٌ أو ملك إلاَّ له مقامٌ معلوم.

ويمكن تحليل هذا التَّأويل كالآتي:

- التصور النظـــــري: ينبغي وجود المنفي بـــــ "ما"
- النطـــــق الأصـــلي: "وما منَّا إلاَّ له مقامٌ معلومٌ"
- النُّطق المـــــــؤوَّل: وما منَّا إلاَّ مَنْ له مقامٌ معلومٌ
- المصطلح المستخدم: كذا تقدير كذا

فتصوُّر ضرورة وجود المنفي بـــ "ما" أباح للنحويين تأويل النِّص وإخضاعه لتصوّرهم، غير أننا يمكن أن نقبل -طبقا لفكرة الأنماط- النُّطق الأصلي دون تأويل.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص446.

(2) التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص306.

الفصل الرابع

موقف النَّحاس من الخلاف النحوي

المبحث الأول

موقف النَّحاس من البصريين

المبحث الثاني

موقف النَّحاس من الكوفيين

طريقته في عرض المسائل الخلافية

لم يكن لأبي جعفر النَّحاس طريقة واحدة في عرض قضايا الخلاف؛ إذ نجده في بعضها يذكرُ قول البصريين، ثمَّ يذكر قول الكوفيين -دون إبداء الرأي- مما يدل على متابعته وجمعه بين المذهبين البصري والكوفي، ويتضح ذلك -مثلا- في إعرابه لسورة أمِّ القرآن ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ -1﴾ قال: "رفع بالابتداء على قول البصريين، وقال الكسائي: "الحمد" رفع بالضمير الَّذي في الصِّفة، والصِّفة اللاَّم. جعل اللام بمنزلة الفعل. وقال الفرَّاء: "الحمد" رفع بالمحل وهو اللام. جعل اللام بمنزلة الاسم؛ لأنها لا تقوم بنفسها، والكسائي يسمِّي حروف الخفض صفات، والفرَّاء يسمِّيها محال. والبصريون يسمُّونها ظروفاً"[1].

وقال عند إعرابه لسورة البقرة ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ-1﴾: "قال البصريون اللام في "ذلك" توكيد، وقال الكسائي والفرَّاء: جيء باللام في ذلك لئلاَّ يتوهَّم أنَّ ذا مضاف إلى الكاف"[2]. وفي عرض هذا الخلاف اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:-

- ذكر قول البصريين في القضية.
- ثمَّ ذكر قول الإمامين الكسائي والفرَّاء، الذَّي هو قول الكوفيين
- جمع بين القولين.

وكذا فعل في إعرابه لسورة الأنعام ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ-153، 154﴾: فقال: التَّقدير عند الخليل وسيبويه -رحمهما الله- ولأنَّ هذا صراطي، والفرَّاء يذهبُ إلى أنَّها في موضع خفضٍ بمعنى "ذلكم وصَّاكم به" ووصَّاكم بأنَّ هذا صراطي مستقيماً[3]. فذكر تقدير البصريين وتقدير الكوفيين للقضية.

وبهذا يتَّضح الخط "**الأول**" من خطوط النَّحاس -رحمه الله- في عرض الخلاف، وهو جمع أقوال البصريين وأقوال الكوفيين في القضيَّة دون أن يختار أو

---

(1) إعراب القرآن، ج1، ص169.

(2) المصدر السابق، ج1، ص178.

(3) ينظر المصدر السابق، ج2، ص107.

يفضّل أحدهما، أو هو بأسلوب آخر قبول أقوال البصريين وأقوال الكوفيين في القضيّة.

أمّا الخط "**الثاني**" فهو ذكر الخلاف مع استحسان أحد الأقوال، هذا ما نلحظهُ في إعرابه لسورة البقرة﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**-232﴾: قال "يقال أين خبر "الذين" ففيه أقوال: قال الأخفش سعيد: التّقدير والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجاً يتربّصْنَ بأنفسهنّ بعدهم أو بعد موتهم، ثمّ حذف هذا كما يحذفُ شيءٌ كثير، وقال الكسائي في التقدير: يتربّصُ أزواجهم كمال قال -جلّ وعز-[سورة التوبة] ﴿ **الَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً...لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً**-108، 109﴾: أي لا تقم في مسجدهم، وقال الفرّاء: إذا ذكرت أسماء ثمّ ذكرت أسماء مضافة إليها فيها معنى الخبر وكان الاعتماد في الخبر على الثاني أُخْبِرَ عن الثاني وتُرِكَ الأول. قال أبو إسحاق: هذا خطأ لا يجوز أنْ يبتدأ باسم ولا يحدث عنه، "**قال أبو جعفر**": ومن أحسن ما قيل فيها قول أبي العبّاس محمد بن يزيد، قال: التّقدير والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً أزواجهم يتربّصْنَ بأنفسهنّ أربعة أشهرٍ وعشرا، ثمّ حذف كما قال تميم بن مقبل"[1]:

وَمَا الدَّهْر إلاَّ تَارَتَان فَمِنْهُمَا أَمُوْتُ وَأُخْرَى أَبْتَغِى العَيْشَ أَكْدحُ

فقد استحْسن قول المبّرد دون سائر الأقوال

وقال عند إعرابه لسورة نون ﴿**نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ** -1﴾: "وفي إسكانها قولان: فمذهب سيبويه أنّ حروف المعجم إنّما سُكِّنت لأنّها بعضُ حروف الأسماء فلم يجزْ إعرابُها كما لا يعرف وسط الاسم، وردّ عليه هذا القول بعضُ الكوفيين فقال: إذا قلْت زاي فقد زدتَّ على الحرف ألفاً وياء، وقال أصحُّ من هذا قول الفرّاء. قال: لم تُعْرَبْ حروف المعجم لأنّك إنّما أردت تعليم الهجاء. "**قال أبو جعفر**": وهذا قولُ صحيح؛ لأنك إذا أردت تعليم الهجاء لم يجزْ أنْ تزيدَ

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النّحاس، ج1، ص317، 318.

الإعراب فيزول ذلك عن معنى الهجاء إلاَّ أنْ تنعت أو تعطفَ فَتُعْرِب"[1]. فقد اعتبر قول الفرَّاء قولاً صحيحاً دون ما قاله سيبويه.

وقد يرجِّح النَّحاس رأياً على رأي، ويتولَّى هو الرَّدُّ على الآراء الأخرى، كما حدث في إعرابه لسورة البقرة ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُواْ-89﴾: قال: "كأنَّه قال: بئس الشيءُ اشتروا به أنفسهم، ثمَّ قال: أن على التفسير، كأنَّه قيل له: ماهو؟ كما يقولُ العرب: بئسما له يريدون: بئس الشيءُ له، وقال الكسائي: ما واشتروا اسمٌ واحد في موضع رفع، وقال الأخفش: هو مثل قولك: بئس رجلاً زيدٌ. والتقدير عنده بئس شيئاً اشتروا به أنفسهم، وقال الفرَّاء: يجوز أن يكونَ "ما" مع بئس بمنزلة كلَّما. "**قال أبو جعفر**": أبينُ هذه الأقوال قول الأخفش ونظيره ما حكى عند العرب: بئسما تزويج ولا مهْرٌ ودققته دقَّاً نعمَّا. وقول سيبويه حسن يجعل "ما" وحدها اسماً لإبهامها، وسبيل بئس ونعم أن لا تدخلان على معرفة إلاَّ للجنس، فأمَّا قول الكسائي فمردود من هذه الجهة، وقول الفرَّاء: تكون "ما" مع بئس مثل كلَّما لا يجوز لأنَّه يبقى الفعل بلا فاعل، وإنَّما تكون ما كافَّة في الحروف نحو إنَّما وربَّما"[2]. وفي عرض هذا الخلاف اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:

- ذكر قول سيبويه في القضية.
- ثم ذكر قول الكسائي في إعراب "بئسما اشتروا".
- أشار إلى تقدير الأخفش في القضية، وذكر له نظيراً في أقوال العرب.
- أشار إلى أنَّ الفرَّاء جوَّز أنْ تكون ما مع بئس بمنزلة كلَّما.
- اعتبر قول الإمام الأخفش من أبين الأقوال.
- أشار إلى أنَّ قول سيبويه قولاً حسناً.
- ردَّ قول الإمام الكسائي وذكر السَّبب.
- ثم ردَّ قول الفرَّاء واعتبره غير جائز.

وبالجملة فقد كان صاحبنا يبسط القول في إعراب الآيات القرآنية، وسرعان ما ينتقل إلى خلافات النحويين فيطبِّقها على تلك المسألة، تاركاً الأمر دون ترجيح

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج5، ص3، 4.

(2) المصدر السابق، ج1، ص247.

مرَّةً، ومرجِّحاً هذا الرأي أو ذاك مرةً أُخرى، مبيناً رأيه في بعض الأحيان. وقد أشار هو نفسه إلى ذلك حين قال: "هذا كتابٌ أذكرُ فيه إنشاء اللهُ إعراب القرآن، والقراءات التي تحتاجُ أنْ يبيَّن إعرابها والعللُ فيها، ولا أخلِّيه من اختلاف النحويين وما أجازه بعضهم ومنعهُ بعضُهم، وزيادات في المعاني وشرح لها، ومن الجموع واللغات، وسوقُ كلُّ لغةٍ إلى أصحابها، ولعلَّه يمرُّ الشيُ غَيْرُ مشبعٍ فيتوهَّمُ متصفِّحه أنَّ ذلك لإغفالٍ، وإنَّما هو لأنَّ له موضعاً غير ذلك. ومذهبنا الإيجاز والمجيءُ بالنكتة في موضعها من غير إطالةٍ وقصدْنا في هذا الكتاب الإعراب وما شاكله بعون الله وحسن توفيقه"[1].

إذن قد وضع النَّحاس أيدينا على حدود منهجه، ومعالم طريقه. إنَّه لن يسيرَ على نهج سابقيه ومعاصريه من علماء جيله أمثال أُستاذه الزَّجاج، الذين خلطوا المعنى بالإعراب فتعمقوا في شتى المسائل، وأسهبوا في تحليل عناصرها، وإبراز المعاني مختلطة بالإعراب، أما هو فقد خالفهم بعدم الإطالة إلاَّ في موضعها ليكون كتابه مختصراً سهلاً سائغاً. هذا هو الإطار العام الذي حدَّده لنفسه، وهذا هو الاتجاه الذي سلكه في إعراب القرآن. إنَّه شرحٌ نحويّ خالص تقريباً ، يستقصي فيه ما غَمُضَ من مسائل النحو، ويحلل فيه جزئياته وفق مفهومه لها.

والحقُّ أقول لقد وعد فأوفى، فالباحث المدقِّق يستطيع بسهولة أن يعرفَ أن النَّحاس النحوي قد صبغ كتابه بالصبغة النحوية الخالصة، فاستوعب كثيراً من قضايا النحو والصرف المتصلة بمسائل النحو، فكان كتابه "إعراب القرآن" دراسة في النحو التطبيقي لا يعزوها إلاَّ التبويب والترتيب.

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص165.

المبحث الأول ـ موقف النَّحاس من البصريين

تأثر النَّحاسُ أول ما تأثر بسيبويه، وقد ذكرت المصادر أنَّه أخَذَ كتابه عن الزَّجاج ببغداد[1]، وعنه حمله تلميذه محمد بن يحي الرياحي الأندلسي إلى الأندلس[2]، إضافة إلى ذلك فقد أهتمَّ بكتابه "الكتاب" اهتماماً كبيراً، فألف كتابين يتصلان به هما:

كتاب "شرح كتاب سيبويه" وكتاب "شرح أبيات سيبويه" ولم يكتفِ بذلك بل ضمَّن كتبه كثيراً من أقواله، وقاس على آرائه، واستحسن ما استحسنه، وسنسوق بعض الأمثلة التي تؤيد الصلة الوثيقة بين النَّحاس وبين الكتاب.

ففي إعرابه لسورة البقرة ﴿**وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ**–144﴾ يقول: قال الأخفش والفرَّاء: أُجيبت "إنْ" بجواب "لو"؛ لأنَّ المعنى ولو أتيت الذين أوتوا الكتاب بكلِّ آيةٍ ما تبعوا قبلتك، وكذا تجاب "لو" بجواب "إن" تقول: لو أحْسنتَ أُحْسِنُ إليك. "**قال أبو جعفر**": هذا القولُ خطأ على مذهب سيبويه، وهو الحق؛ لأنَّ معنى "إنْ" خلاف معنى "لو" يعني أنَّ معنى إنْ يجب بها الشيء لوجوب غيره، ومعنى "لو" أنه يمتنع بها الشيء لامتناع غيره، فلا تدخل واحدة منهما على الأخرى[3]. وقال عند إعرابه للسورة نفسها ﴿**فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ**–60﴾: "قال الأخفش: "من" زائدة[*]. "**قال أبو جعفر**": هذا خطأ على قول سيبويه لأنَّ "منْ" لا تزاد عنده في الواجب وإنَّما دعا الأخفش إلى هذه أنَّه لم يجد مفعولاً ليُخْرِج فأراد أنْ يجعلَ ما مفعولاً. والأوْلى أنْ يكون المفعول محذوفاً دلَّ عليه سائر الكلام والتقدير: يخرجُ لنا ممَّا تنبت الأرضُ مأكولاً"[4]. ومما يدل على دقَّة اهتمامه بآراء سيبويه، قوله في إعرابه لسورة الفرقان ﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا**–63﴾: من العلماء من قال هذا

---

(1) ينظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري، ص253.

(2) ينظر طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمد الزبيدي، ص335.

(3) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص270.

(*) لا يشترط الأخفش الجحد والاستفهام في زيادة "من"

(4) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص231.

منسوخ، وإنَّما كان هذا قبل أن يؤمر المسلمون بحرب المشركين، وليس سلاماً من التسليم، إنَّما هو من التسلُّم، تقول العرب: سلاماً أي سلماً منك وهو منصوب على أحد أمرين يجوز أن يكون منصوب قالوا: ويجوز أن يكون مصدراً وهو قول سيبويه، وكلامه يدلُّ على أنَّ الآية عنده منسوخة.

"**قال أبو جعفر**": ولا نعلم لسيبويه كلاماً في معنى الناسخ والمنسوخ إلاَّ في هذه الآية"[1]. فلا غرابة إذا وجدنا الكتاب مصدراً مهمًّاً من مصادر "إعراب القرآن" يلازمه من بدايته حتى نهايته، يبسط رأياً به أو يفضّله، وينقض رأياً به أو يؤيده، ولكنه لم يكن متعصباً له تعصباً أعمى لأنه كان يتخذ لنفسه مذهباً؛ إذ يعْرِضُ مختلف الآراء ثم يختار منها ما هو أفضل وأقرب، ومما يدل على عدم تعصبه لكتاب سيبويه قوله عند إعراب سورة أم القرآن ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ** -1﴾: "لِلَّه خفض باللاَّم الزائدة. وزعم سيبويه أنَّ أصل الكلام الفتح يدلُّك على ذلك أنَّك إذا أضمرت قُلْتَ الحمدُ لَه فردتَّها إلى أصلها إلاَّ أنَّها كسرتْ مع الظاهر للفرق بين لامِ الجر ولام التوكيد"[2].

وحتى يتبين موقفه من الخلاف النحوي لابدَّ أن نتعرفَ على موقفه من المصطلح النحوي، وموقعه من التعليل، وموقفه من التأويل والتقدير.

أولاً- موقفه من المصطلح

عاش النَّحاس في الفترة التي نضحت فيها المذاهب النحوية، وامتازت بعضها عن بعض، ووضحت مصطلحات كلُّ مذهبٍ، بدليل أنَّ للنَّحاس كتاباً في الخلافات النحوية هو كتاب "المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين"[3]، وخير دليل على ذلك ما نقل من تلك المسائل في كتاب "إعرابْ القرآن".

فقد أشار النَّحاس إلى قضايا الخلاف في المصطلح، فوقف مواقف عدَّة من مصطلح البصريين؛ إذ نجده تارةً يستعمل المصطلح البصري ويستحسنه، وتارةً

---

(1) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو جعفر النَّحاس، تحقق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، عالم الفكر، ميدان سيدنا الحسين- القاهرة، الطبعة الأولى، 1986م، ص239.

(2) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ص1، ص170.

(3) طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمد الزبيدي، ص221.

أخرى يقبلُ المصطلحين معاً، غير أنَّ الذي لم يفعله النَّحاس تفضيله أحد المصطلحين على الآخر عند ذكرهما معاً.

ولننظر إليه كيف قبل المصطلحين معاً عند حديثه عن مصطلح "الخفض" فقال: "والبصريون القدماء يقولون الجر"[1]، غير أنَّ ما نلحظه أنَّ النَّحاس قد استعمل مصطلح "الخفض" بكثرة توحي أنَّه كان يفضِّله على مصطلح الجرِّ. قال عند إعرابه لسورة البقـــرة ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ-90﴾: "الأصلُ فَلِما و "ما" في موضع خفض باللاَّم، وحذفت الألف فرقاً بين الاستفهام والخبر"[2]. وقد ذكر النَّحاس أنَّ البصريين قد يسمون حروف الخفض بالظروف، غير أنَّه لم يستعمل هذا المصطلح، ويتضح هذا في قوله: "والكسائي يسمى حروف الخفض "صفات" والفرَّاء يسمِّيا "محال" والبصريون يسمونها ظروفاً"[3].

ومن مصطلحات البصريين التي ذكرها النَّحاس وعبَّر بها في كتابه مصطلح "العطف" قال عند إعرابه لسورة أمِّ القرآن ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ-7﴾: "والضالين" عطف على "المغضوب عليهم" والكوفيون يقولون: نسق، وسيبويه يقول: إشراك"[4]. وقال في سورة البقرة ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً-73﴾: "أو اشدُّ "عطف" على الكاف، ويجوز أن "اشدَّ قسوةً" تعطفه على الحجارة"[5].

وفي عرض النَّحاس للخلاف في هذه القضايا اتبع الخطوات الآتية:

- ذكر إعرابْ "الضالين" حسب رأيه.
- أشار إلى أنَّ الكوفيين يقولون نسق.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص166.

(2) المصدر السابق، ج1، ص280. وانظر كذلك ج1، ص226، ج4، ص32، ج2، ص92 ومواضع عدة من كتابه.

(3) المصدر السابق، ج1، ص169.

(4) المصدر السابق، ج1، ص176.

(5) المصدر السابق، ج1، ص238، وانظر كذلك، ص231 وعدة مواضع عدة من الكتاب.

- ثم أشار إلى أنَّ سيبويه كان يقول إشراك دون أن يستعمل النَّحاس هذا المصطلح في كتابه.
- أما في الآية التي بعدها فقد عبَّر بمصطلح "العطف" دون أن يذكر المصطلحات الأخرى.

ومن مصطلحات البصريين التي عبر بها النَّحاس مصطلح "الحال". قال في سورة البقرة ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ-1﴾: "وفي هدىً ستة أوجه من بينها أن تكون نصباً على الحال من ذلك، والكوفيون يقولون قطعٌ، ويكون حالاً من الكتاب، ويكون حالاً من الهاء[1]، وقال في إعرابه لسورة الأنعام ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِمْ مِّدْرَاراً -7﴾: مدراراً نصباً على الحال[2]. فاستعمل مصطلح البصريين وهو "الحال".

وقد عبر النَّحاس "بالفاصلة" التي هي من اصطلاحات البصريين حين قال في سورة البقرة ﴿أُوْلَٰئِكَ عَلَىٰ هُدىً مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ-4﴾: "أولئك رفع بالابتداء "وهم" ابتداء ثانٍ و"المفلحون "خبر الثاني، والثاني وخبره خبر الأوَّل، ويجوز أن يكون "هم" زيادة يسمِّيها البصريون فاصلة"[3]. وقد يفسِّر النَّحاس ويوضح بعض المصطلحات الغامضة، كما في قوله عند إعراب سورة البقـــــرة﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِيۤ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَاعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ-18﴾: "ويقال حذارَ. قال سيبويه هو منصوبٌ لأنه موقوع له؛ أي مفعولا من أجله"[4]. فالنَّحاس قد فسر الموقع له بالمفعول من أجله.

وكذلك عبر بمصطلح "البدل" في إعرابه لسورة النساء ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنُ ٱقْتُلُوۤاْ أَنْفُسَكُمْ أَوُ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ-65﴾ فقال: "على

(1) ينظر إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص180.

(2) ينظر المصدر السابق، ج2، ص57، ومواضع عدة من كتابه.

(3) المصدر السابق، ج1، ص184.

(4) المصدر السابق، ج1، ص194.

البدل من الواو، وأهل الكوفة يقولون على التكرير ما فَعَلُه إلاَّ قليلُ منهم"[1]. أما عند إعرابه لسورة الكهف ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ-86﴾ فقد قال: "الحُسْنىَ في موضع رفع على البدل عند البصريين"[2].

ومن اصطلاحات البصريين التي عبَّر بها في كتابه، تفرقتهم بين علامة الإعراب وعلامة البناء هذا ما يتضح من قوله في الفعل "أهدنا": "دعاء وطلب في موضع جزم عند الفرَّاء، ووقف عند البصريين"[3].

وقال في موضع آخر: "أمر وهو جزم عند الفرَّاء، وبناء عند سيبويه"[4]. فعبَّر بمصطلح البصريين والكوفيين. وعبر بمصطلح البصريين عند إعرابه لسورة البقرة ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ-37﴾: فقال: ما زائدة و"الزّيادة" مصطلح بصري يقابله مصطلح "الصِّلة" عند الكوفيين[5]. ومن المصطلحات البصرية التي ارتضاها النَّحاس فعبر بها "الرفع بالابتداء" فقال في سورة البقرة ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ-1﴾: "ذلك رفعٌ بالابتداء والكتاب خبره"[6]. وكذا فعل عندما استعمل مصطلح النفي في قوله: "بلى بمنزلة نعم إلاَّ أنَّها لا تقع إلاَّ بعد النفي"[7]، والنفي من اصطلاحات البصريين، الذي هو "الجحد" عند الكوفيين.

وبعد هذا العرض لموقف النَّحاس من مصطلح البصريين يتضح أنَّه كان يستخدم مصطلحات البصريين في مواضع كثيرة من كتابه، جامعاً بين المصطلحين البصري والكوفي في بعض الأحيان.

---

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، ج1، ص468.

(2) المصدر السابق، ج2، ص271.

(3) المصدر السابق، ج1، ص174.

(4) المصدر السابق، ج2، ص114.

(5) ينظر المصدر السابق، ج1، ص216.

(6) المصدر السابق، ج1 ،ص178.

(7) المصدر السابق، ج1، ص241

ثانياً- موقفه من تعليلات البصريين

طرَّز النَّحاس كتابَهُ بالعلل النَّحويَّة، فكان الكتابُ لا يخلو من تعليلات البصريين ومن تعليلات الكوفيين، ولا أبالغ إذا قلْتُ إنَّ المتَّصفِّح لكتاب "إعراب القرآن للنحاس" لَيُخَيَّلُ إليه أنَّ الكتاب هو كتابٌ في التعليل النحوي، ولهذا كان يجب علينا أن نتحرى موقفه من تلك الخلافات ليتبين لنا في هذا المبحث موقفه من البصريين ، ويتبين لنا في المبحث الثاني -كما سيأتي- موقفهُ من الكوفيين.

وحتى يتضح موقفه من تعليل البصريين نسلط الضوء على موقفه من الخلاف في التعليل. قال في قضية حذف الألف في الخط من "بسم الله الرحمن الرحيم" في البسملة: الألف في اسم "أُلِفُ وصْلٍ: لأنَّك تقول: سميٌّ فلهذا حذفت من اللفظ، وفي حذفها من الخط أربعة أقوال: قال الفرَّاء: لكثرة الاستعمال، وحكي لأنَّ الباء لا تنفصل، وقال الأخفش سعيد: حذفت لأنَّها ليست من اللفظ والقول الرابع: أنَّ الأصل سمٌ وسُمٌ، وعلى هذا القول لم يكن فيه ألفٌ قطّ [1]. ولكي يتضح موقفه أكثر نوضِّح كيف حلَّل القضيَّة ووجَّهها.

- حدد أنَّ الألف في "اسم" ألف وصل.
- ذكر العلّة في حذفها من اللفظ.
- أكد أنَّ في حذفها من الخط أربعة تعليلات.
- ذكر تعليل الإمام الفرَّاء للقضية.
- ثمَّ ذكر تعليل الإمام الأخفش للقصية.

وبذلك جمع النَّحاس بين كل الآراء في القضية.

وكذا فعل عندما ذكر علة رفع المبتدأ ، فقال في سورة أُم القرآن ﴿**ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ** -1﴾ "رفع بالابتداء على قول البصريين. وقال الكسائي: "الحمدُ" رفع بالضمير الذي في الصِّفة، والصفة اللام. جعل اللام بمنزلة الفعل، وقال الفرَّاء: "الحمد" رفع بالمحل، وهو اللام جعل اللام بمنزلة الاسم؛ لأنها لاتقومُ بنفسها"[2].

---

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص166، 167.

(2) المصدر السابق، ج1، ص169.

وذكر قول البصريين في "العلَّة" الموجبة لإعراب الفعل المضارع دون أن يفضله على تعليل الكوفيين، فقال: الفعل المستقبل مرفوع عند الخليل وسيبويه لمضارعته الأسماء، وقال الكسائي: الفعل المستقبل مرفوع بالزوائد التي في أوّله، وقال الفرَّاء: هو مرفوعٌ بسلامته من النَّواصب والجوازم[1]. وفي تعليل هذه القضية اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:

- ذكر تعليل الإمامين الخليل وسيبويه للقضية.
- ذكر تعليل الإمام الكسائي إمام الكوفيين.
- ثم ذكر تعليل الإمام الفرَّاء للقضية.

هذا هو الموقف الأول من مواقف النَّحاس من تعليل البصريين، وهو الجمع بين تعليل البصريين وتعليل الكوفيين دون أن يفضل أو يختار.

أما عند حديثه عن الحروف المقطعة فقد قال: "مذهب الخليل وسيبويه في "ألم" وما أشبهها أنها لم تعرب؛ لأنها بمنزلة حروف التهجي فهي محكية، ولو أعربت ذهب معنى الحكاية، وقال الفرَّاء: إنما لم تعرب لأنك لم تُرد أنْ تخبر عنها بشيء، وقال أحمد بن يحي ثعلب: لايعجبني قول الخليل فيها لأنك إذا قُلْت: زاي فليست هذه الزاي التي في زيد؛ لأنك قد زدت عليها. "**قال أبو جعفر**": هذا الرد لايلزم لأنك لا تقدر أنْ تنطق بحرف واحد حتى تزيد عليه"[2] فالنحاس يفند رد ثعلب على الخليل ويذكر السبب في ذلك.

وأشار إلى التعليلين دون أن يختار عند حديثه عن علة وجود اللام في "ذلك" فقال: "اللامُ في "ذلك" توكيد، وقال الكسائي والفرَّاء: جيء باللام في ذلك لئلا يتوهم أن ذا مضافة إلى الكاف"[3].

وقال في إعراب سورة البقرة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ-15﴾: في صلة الذين وفي ضمِّ الواو أربعة أقوال:

---

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص173.

(2) المصدر السابق، ج1، ص177.

(3) المصدر السابق، ج1، ص178.

قول سيبويه: أنها ضم فرقا بينها وبين الواو الأصلية، وقال الفرَّاء: كان يجبُ أنْ يكون قبلها واو مضمومة؛ لأنها واو جمع فلمَّا حُذِفت الواو التي قبلها واحتاجوا إلى حركتها حركوها بحركةِ التي حذفت. وقال ابن كَيْسان: الضمة في الواو أخفُّ من غيرها؛ لأنها من جنسها. وقال أبو إسحاق: هي واو حُرِّكَتْ بالضم كما فُعِلَ في نحن[1]. ولكي يتضح موقفه أكثر ننظر إليه كيف حلل القضية.

- حدد أن هناك أربعة تعديلات في ضم الواو.
- ذكر تعليل سيبويه للمسألة.
- ذكر تعليل الفرَّاء.
- ذكر تعليلاً آخر لابن كيسان.
- ختم مناقشته بذكر تعليل أستاذه الزَّجاج.

فالنحاس يحاول جمع أكبر قدر من التعليلات، جاعلاً تعليل البصريين أوَّلها.

وذكر الخلاف في علة حذف النون من فعل الأمر، فقبل تعليل البصريين كغيره من التعليلات[2].

أما في قضية اختيار السكون مع تاء التأنيث في مثل قامت فقد قال: "التاء علامة التأنيث أسكنت عند البصريين لأنها حرف جاء لمعنى، وعند الكوفيين: أنك لما ضممت تاء المتكلم وفتحت تاء المخاطب المذكر، وكسرت تاء المؤنث، وبقيت هذه التاء كان ترك العلامة لها علامة"[3] فقبل تعليل البصريين واعتبره أحد التعليلات للقضية.

وكذا فعل عند إعرابه لسورة البقرة ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ-98﴾ فقال: "آيات في موضع نصب، وكسرت التاء عند البصريين ليستوي النصب

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص192.
(2) ينظر المصدر السابق، ج1، ص197.
(3) المصدر السابق، ج1، ص201.

والخفض في المؤنث لأنه جمع مسلم كما استوى في المذكر، وقول الكوفيين؛ لأن التاء غير أصلية"[1]، فجمع بين التعليلين في القضية.

وقال في إعرابه لسورة التحريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا-6﴾: "الفعل من هذا وقى يقي عند جميع النحويين، والأصلُ عندهم وقي يوقي، ثم اختلفوا في العلة لحذف الواو، فقال البصريون: حذفت الواو لوقوعها بين ياءٍ وكسرةٍ وهي ساكنة، ولم تحذف في يوجَلُ لأنَّ بعدها فتحة، والفتحةُ لا تُستثقل، وقال الكوفيون: حذفت الواو للفعل المتعدي وأثبت في اللازم فرقاً، فقالوا في المتعدي: وعد يعدُ ،وفي اللازم وَجَلَ يَوْجَل، وعارضوا البصريين بقول العرب: وسع يسعُ فحذفت الواو وبعدها فتحةٌ ، وكذا ولغ يلغُ ، والاحتجاج للبصريين أنَّ الأصل: وسعَ يوسعُ، وحذفت الواو لما تقدَّم، وفتحت السين؛ لأنه حرف من حروف الحلق، وقال الكوفيون: حذفت الواو لأنه فعل متعد، ورد عليهم البصريون بقول العرب: ورمَ يرمُ فهذا لازم قد حُذِفت منه الواو، وكذا يَثِقُ فقد أنكسر قولهم أنّه إنَّما يحذف من المتعدي. "**قال أبو جعفر**": وهذا قول بين"[2]. وفي عرض هذا الخلاف اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:

- ذكر إجماع النحويين على أنَّ أصل الفعل "قوا" هو وقى يقي.
- ثم ذكر إجماعهم أيضا على أنَّ أصل يقي هو يوْقى.
- قال إنَّ اختلافهم كان حوْل العلة الموجبة لحذف الواو.
- ذكر تعليل البصريين للقضية.
- ثم ذكر تعليل الكوفيين للمسألة .
- ذكر اعتراض وجهه البصريين لتعليل الكوفيين.
- ذكر رد البصريين على قول الكوفيين: إنما حذفت الواو لأنه فعل متعد.
- ختم مناقشته النحوية بتأييده لتعليل البصريين.

وبعد هذا التحليل يتضح أنَّ النَّحاس قد يجمع بين التعليلين -كما مرَّ- وقد يختار أو يفضل أحد التعليلين على الآخر كما فعل في هذه القضية.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس ، ج1، ص251.

(2) المصدر السابق، ج4، ص462، 463.

وإذا كان النَّحاس قد فضل قول البصريين في القضية السابقة فإنه جمع بين التعليلين في قضية اختيار الفتح في "كيف" دون غيره من الحركات، فقال: "فتحت الفاء عند الخليل وسيبويه لالتقاء الساكنين، واختير لها الفتح لأنَّ قبل الفاء ياءاً فثقل أن يجمعوا بين ياء وكسرة. وقال الكوفيون: إذا التقى ساكنان في حرف واحد فتح أحدهما وإذا كانا في حرفين كسر"(1).

ولننظر إليه في قضية أخرى كيف عرض الخلاف وحلله ووجهه.

قال في إعرابه لسورة آل عمران ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ-142﴾. ويعلم الصابرين جواب النفي، وهو عند الخليل – رحمه الله– منصوب بإضمار أنْ وقال الكوفيون: هو منصوب على "الصرف" فيقال لهم ليس يخلوا الصَّرف من أن يكون شيئاً لغير علة أو لعلة، فلعلة نصب ولا معنى لذكر الصرف"(2).

- ذكر أنَّ "ويعلم الصابرين" جواب النفي .
- ذكر علة نصبه عند الخليل.
- ذكر قول الكوفيين في تعليل القضية .
- افترض سؤالاً قد يوجه لتعليل الكوفيين.
- ختم مناقشته النحوية برد تعليل الكوفيين وقبوله تعليل البصريين.

وقال عند إعراب سورة النساء ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً-3﴾: "مثنى وثلاث ورُباع في موضع نصبٍ على البدل من "ما" ولا ينصرف عند أكثر البصريين في معرفة ولا نكرة لأنَّ فيه علتين: إحداهما أنه معدول. قال أبو إسحاق: والأخرى أنه معدول عن مؤنث، وقال غيره: العلة أنه معدول يؤدي عن التكرير صح أنها لا تكتب، وهذا أوْلى ، وزعم الأخفش أنه إن سُمي به صرفه في المعرفة والنكرة، لأنه قد زال عنه العدل"(3).

---

(1) إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحاس، ج1،ص397.

(2) المصدر السابق، ج1، ص409.

(3) المصدر السابق، ج1، ص434.

وبالنظر إلى ما قال النَّحاس يتبين لنا اختلاف موقفه من البصريين أنفسهم وذلك كالآتي:

- ذكر إعراب مثنى وثلاث ورباع"
- ذكر أن مثنى وثلاث ورباع لا تنصرف عند البصريين في معرفة ولا نكرة.
- حدد أن منع الصرف مرده إلى علتين.
- ذكر العلة الأولى وهي العدل.
- ذكر تعليل أستاذه الزَّجاج.
- ثم ذكر تعليلاً آخر للبصريين غير ما قاله الزَّجاج.
- اعتبر هذا التعليل أولى من تعليل أُستاذه الزَّجاج.
- ختم مناقشته بعدم رضاه على ما قاله الزَّجاج.

وبهذا يتضح اختلاف موقف النَّحاس من البصريين أنفسهم.

وقال عند إعرابه لسورة النساء ﴿**وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً**–82﴾: "رفع بالابتداء عند سيبويه ولا يجوز أن يظهر الخبر عنده. والكوفيون يقولون رفعٌ بلولا"[1]. فجمع بذلك بين القولين البصري والكوفي على السواء.

أما عند إعرابه لسورة المائدة ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ** –103﴾ فقد اعتبر تعليل البصريين من أصحِّ الأقوال: قال: أشياء لا تنصرف وللنحويين فيها أقوال: قال الخليل وسيبويه –رحمهما الله– والمازني: أصلها فَعْلاء شيئاء فاستثقلت همزتان بينهما ألف فقلبت الأولى فصارت لفْعاء، وقال الكسائي وأبو عبيد: لم تنصرف لأنَّها أشبهت حمراء لقول العرب: أشياوات مثل حمراوات.

"**قال أبو جعفر**": أصحُّ هذه الأقوال قول الخليل وسيبويه والمازني، ويلزم الكسائي وأبا عبيد ألاَّ يصرف أسماء وأنباء لأنَّه يقال فيهما: أبناوات وأسماوات[2].

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص475.

(2) ينظر المصدر السابق، ج2، ص42، 43.

وفي عرض هذا الخلاف اتبع النَّحاس الخطوات التالية:-

- -ذكر أنَّ "أشياء" لاتنصرف وللنحويين في ذلك أقوال.
- ذكر قول الخليل وسيبويه والمازني.
- ذكر قول الكسائي وأبي عبيد.
- اعتبر قول الخليل وسيبويه والمازني من أصحِّ ما قيل في ذلك.

وبهذا يتضح أن النحاس اختار قول البصريين دون غيره من الأقوال.

وفي قضية بناء "أحدَ عشرَ" على فتح الجزئين قبل جميع التعليلات، فقال: "ذهب الفرَّاء أنهم لمَّا ضمُّوا أحد الأسمين إلى الآخر كرهوا أنْ يُعربوا الأول فيخرج عن باب العدد، وكرهوا أن يعربوا الثاني فيشبه بعلبكَّ، فحركوهما حركةً واحدةً كما كانا قبل البناء. وقال الكسائي:النَّصب مغيض النحو كلَّما صُرِفَ شيءٌ عن جهته نصبَ. وقال البصريون: النَّصب أخفُّ الحركات فلمَّا ضُمَّ أحدُ الاسمين إلى الآخر حركا بأخف الحركات"[1].

وقال عند إعرابه لسورة النُّور ﴿**وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الَّتِي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحاً...**-58﴾: "جمع قاعد بحذف الهاء وفيه ثلاثة أقوال: مذهبُ البصريين أنَّه على النَّسب، ومذهب الكوفيين أنَّه لمَّا كان لا يقع إلاَّ للمؤنث لم يحتج فيه إلى الهاء، والقول الثالث أنه جاء بغير هاء تفريقاً بينَهُ وبين القاعدة بمعنى الجالسة"[2].

والذي نلاحظه أنَّ النَّحاس قد اتبع الخطوات الآتية:-

- ذكر أن "القواعد" هي جمع قاعد بحذف الهاء.
- ذكر تعليل البصريين للقضية.
- ثم ذكر تعليل الكوفيين.
- أشار إلى القول الثالث في القضية ولم ينسبه لمذهب معين.
- جمع النَّحاس بين الأقوال جميعاً دون أن يختار أو يفضِّل.

وقـــال في سورة العنكبوت ﴿**فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً**-13﴾: "إلاَّ خمسين منصوب على الاستثناء من الموجب، وهو عند سيبويه بمنزلة

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص312.

(2) المصدر السابق، ج3، ص148.

المفعول؛ لأنَّه مستثنى منه كالمفعول، وعند الفرَّاء بإنْ لأنَّها عنده "إنْ" دخلت عليها "لا" فالنَّصب عنده بإن، والرفع بلا إذا رفعت فامَّا أبو العباس محمد بن يزيد فهو عنده مفعولٌ محض كأنك قُلتَ عنده: أستثنيتُ زيداً "**قال أبو جعفر**": ورأيت أبا إسحاق يذهب إلى أنَّ قول ابي العباس هذا خطأ، ولايجوز عند فيه إلاَّ ما قاله سيبويه"[1]. فختم النَّحاس مناقشته بذكر تفنيد أُستاذه الزَّجاج لقول المبرِّد وارتياحه لما قاله سيبويه في القضية.

ولننظر إلى موقفه من قضيَّة أُخرى عند إعرابه لسورة محمد ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ** -1﴾. قال: "وصدوا بزيادة ألف بعد الواو وللنَّحويين في ذلك ثلاثة أقوال: فمذهب الخليل -رحمه الله- أنَّ هذه الألف زيْدت في الخط فرقاً بين واو الإضمار والواو الأصلية، نحو "لو"، فاختيرت الألف؛ لأنَّها عند آخر مخرج الواو. وقال الأخفش: لو كتب بغير ألف لقرئ "كفر وصدَّ" ففرِّق بين هذه الواو وبين واو العطف، وقال أحمد بن يحيى: كتب بألف ليفرق بين المضمر المتَّصل والمنفصل، فَيكُتَبُ صدّوهم عن المسجد الحرام بغير ألف ويُكْتَبُ صدوا هم بألف. كما تقول قاموا هم.

"**قال أبو جعفر**": فهذه ثلاثة أقوال أصحُّها القول الأوَّل؛ لأنَّ قول الأخفش يُعارضُ بأنَّه قد يقال: كفر وأفعل فيقع الإشكال أيضاً، وقول أحمد بن يحيى في الفرق إنمَّا جعله بين المضمرين وليس يقع في قاموا مضمرٌ منصوب فيحب على قوله أن يكتبه بغير ألف، وهو لا يفعل هذا ولا أحد غيرهُ. ومذهب الخليل -رحمه الله- مذهب صحيح[2].

وفي عرض وتحليل هذا الخلاف اتَّبع النَّحاس الخطوات التالية:

- ذكر أنَّ "صدوا" بزيادة ألف بعد الواو، وللنحويين في هذه الزيادة ثلاثة أقوال:
- ذكر مذهب الخليل في القضية.
- ذكر قول الإمام الأخفش في القضيَّة.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص250.

(2) ينظر المصدر السابق، ج4، ص177، 178.

- ذكر قول الإمام ثعلب في القضية.
- أثبت أنَّ أصحّ هذه الأقوال قول الخليل -رحمه الله- وذكر السبب.

وبعد هذا التحليل قد بات واضحاً اختيار النَّحاس لقول الخليل من بين سائر الأقوال.

وإذا كنَّا قد رأيناه يختار قول الخليل من بين سائر الأقوال، فإنَّه قبل الأقوال جميعاً عند حديثه عن اختيار الضم في "بعدُ وقبل" فقال: فإن قيل فلم لا فتحن أو كسرن؟ في هذا السؤال خمسة أجوبة منها: أنَّ الظروف يدخلها النَّصب والخفض فإذا لم تعتلَّ فلا يدخلها الرفع فلما اعتلت ضمت لأن الضم من جنس الرفع الذي لا يدخلها في حال سلامتها، وقيل: لمَّا أشبهت المنادى المفرد أُعطيت حركته، وقيل لمَّا كانت غاية أُعطيت غاية الحركات، فهذه ثلاثة أجوبة في ا لضمِّ للبصريين لا نعلم لهم غيرها [1].

فقبل النَّحاس تعليلات البصريين دون أنْ يفضّل أو يختار.

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج5، ص258.

ثالثاً ـ موقفه من تأويل وتقدير البصريين

لم يكن "التَّأويل والتقدير" أقلَّ حظّاً من التَّعليل في كتاب النَّحاس، فقد تفنَّنَ صاحبه في عرض تأويلات وتقديرات البصريين، وتأويلات وتقديرات الكوفيين، حتى أنَّنا لا نكادُ نمرُّ على قضيةٍ من القضايا إلاَّ وقد ذكر فيها التأويل والتَّقدير؛ لهذا سنقوم في هذا المبحث بتسليط الضوء على موقفه من تأويلات وتقديرات البصريين، ولننظر إلى موقفه من أولى قضايا "التَّأويل والتقدير" التي عالجها في كتابه وهي قضية البسملة. قال: "موضع الباء وما بعدها عند الفرَّاء نصبٌ بمعنى ابتدأُ بسم الله الرحمن الرحيم، وعند البصريين رفع بمعنى ابتدائي بسم الله" (1).

وفي عرض هذا الخلاف اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:

- ذكر تأويل الإمام الفرَّاء للبسملة، ثم قدر المحذوف حسب رأيه.
- ذكر تأويل البصريين للبسملة، ثم قدر المحذوف بمعنى ابتدائي.

وبهذا يتضح أنَّ النَّحاس قد جمع بين التقديرين دون أن يختار أو يفضل أحدهما على الآخر.

أما عند إعرابه لسورة البقرة ﴿**وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ** -40﴾ فقد أبدى عدم ارتياحه لقول الأخفش والفرَّاء، فقال: "قال كافرٍ ولم يقل كافرين فيه قولان: زعم الأخفش والفرَّاء أنه محمول على المعنى لأنَّ المعنى أول من كفر به، وحكى سيبويه: هو أظرف الفتيان وأجمله، لأنه قد كان يقول: كأنه يقول: هو أظرف فتىً وأجمله، والقول الآخر: أن التقدير: ولا تكونوا أول فريق كافرٍ به(2).

وقال في إعرابه للسورة نفسها ﴿**وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً**-47﴾: "يجوز في غير القرآن "يوم لاتجزي"على الإضافة. وفي الكلامِ حذفٌ بين النَّحويين فيه اختلاف، قال البصريون: التقدير يوماً لا تجزي فيه نفس عن نفسٍ شيئا، ثم حذف فيه. قال الكسائي: هذا خطأ لا يجوز حذف "فيه" ولو جاز هذا لجاز: الذي تكلّمتُ زيد، بمعنى تكلمَّت فيه، قال: ولكن التقدير: واتقوا يوماً

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص166.

(2) ينظر المصدر السابق ، ج1، ص218.

لاتجزيه نفسٌ، ثمَّ حذف الهاء. "**قال أبو جعفر**": الذي قاله الكسائي لايلزم لأنَّ الظروف يحذف منها ولا يحذف من غيرها. تقول:

تكلَّمت في اليوم، وكلَّمتُ وتكلَّمتُ اليومَ. هذا احتجاج البصريين[1]. ويبدو واضحاً قبول النَّحاس لتقدير البصريين، مما جعله يتولى الرد على الكسائي لإبطال حجته.

واختار تقدير البصريين عند إعرابه لسورة البقرة ﴿**بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُواْ**–89﴾. فقال: "كأنه قال: بئس الشيءُ اشتروا به أنفسهم ثم قال: "أنْ" على التفسير كأنه قيل له: ماهو؟ كما يقول العرب: بئسما له. يريدون: بئس الشَّيءُ له، وقال الكسائي: "ما اشتروا" اسم واحدٌ في موضع رفع، وقال الأخفش: هو مثل قولك: بئس رجلاً زيدٌ والتقدير عنده بئس شيئاً اشتروا به أنفسهم. وقال الفرَّاء يجوز أن تكون "ما" مع بئس بمنزلة كلَّما. "**قال أبو جعفر**": أبين هذه الأقوال قولُ الأخفش ونظيره ما حكى عن العرب: بئسما تزويجٌ ولا مَهْرٌ ودققتُهُ دقًّا نعِمًّا. وقول سيبويه حسن يجعل "ما" وحدها اسماً لإبهامها"[2].

وفي عرض هذه القضية اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:

- ذكر تقدير عمدة النحويين سيبويه.
- ذكر تقدير الكسائي للقضية .
- ذكر تقدير الامام الأخفش للقضية.
- اعتبر تقدير الإمام الأخفش من أبين التقديرات في القضية.
- ثم ختم مناقشته بإبداء موقفه من تقدير سيبويه. الذي قال عنه إنه تقدير حسن.

فالنحاس يفضل تقديرات علماء البصرة على غيرها من التقديرات.

وقد يستحسن النَّحاس تقديراً دون غيره من التقديرات. قال في إعرابه لسورة البقرة ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**–232﴾: فيقال أين خبر "الذين" ففيه أقوال، قال الأخفش سعيد: التقدير

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص221 .

(2) المصدر السابق، ج1، ص247.

والَّذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربَّصن بأنفسهنَّ بعَدهُمْ أو بعد موتهم، ثمَّ حذف هذا كما يُحذفُ شيء كثير. وقال الكسائي في التقدير يتربَّصن أزواجهن، "**قال أبو جعفر**": ومن أحسن ما قيل فيها قول أبي العباس محمد بن يزيد قال: التقدير والذين يتوفون فمنكم ويذرون أزواجاً أزواجهم يتربَّصْنَ بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً، ثمَّ حذف[1]. فاستحسن تقدير المبرِّد وهو بصري- دون غيره من الأقوال.

وإذا كنَّا قد رأيناه يستحسن تقدير المبرِّد في القضية السابقة فإننا سنراه في القضية الآتية يذكر تقدير البصريين والكوفيين دون أن يفضَّل أو يختار.

قال في سورة آل عمران ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ-25﴾: "قال الكسائي: ليومٍ لا ريب فيه؛ أي في يومٍ. وقال البصريون: المعنى لحساب يومٍ واللام في موضعها"[2]. فجمع بين التقديرين دون أن يفضل أو يختار.

أمـــا عند إعرابه لسورة النساء ﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ-158﴾، فقد قال: "تقديرُ سيبويه: وإن من أهل الكتاب أحدٌ إلاَّ ليؤمننَّ به، وتقديرُ الكوفيين، وإنْ من أهل الكتاب إلاَّ مَنْ ليؤمننَّ به، وحذف الموصول خطأ"[3]. وفي عرض هذا الخلاف وتحديد موقفه منه اتبع النَّحاس الخطوات التالية:

- ذكر تقدير سيبويه للقضية.
- ثم ذكر تقدير الكوفيين للقضية.
- ختم مناقشته النحوية باختيار قول البصريين، وتفنيد ما قاله الكوفيون.

وكذا فعل في إعرابه لسورة النســـاء ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص 317، 318.

(2) المصدر السابق، ج1، ص364.

(3) إعراب القرآن ، أبو جعفر النحاس ، ج1، ص503، 504.

عَظِيمـــاً-161﴾. فقال: والمقيمين الصلاة في نصه ستة أقوال فسيبويه ينصبه على المدح: أي وأعني المقيمين. وهذا أصحُّ ما قيل في المقيمين[1].

فالنَّحاس حدد موقفه من الخلاف النحوي حين اعتبر قول سيبويه هو أصحّ ما قيل في القضية. وقـــال في إعرابه لسورة براءة ﴿لاَ يَسْتَأْذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلآخِـرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ-44﴾: "في موضع نصب. قال أبو إسحاق: التقدير في أنْ يجاهدوا، وقال غيره: هذا غلط وإنَّما المعنى ضدّ هذا ولكن التقدير "إنَّما يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر" في التخلف لئلاَّ يجاهدوا، وحقيقته في العربية كراهة أنْ يجاهدوا[2] كما قال -جل وعز- [في سورة النساء] ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا-175﴾. فاعتبر تقديره هو الحقيقة حتى وإنْ خالف تقدير النحويين. وقال في سورة براءة ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ-62﴾ "ذهب سيبويه أنَّ التقدير والله أحقٌّ أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه، ثم حذف، وقال محمدٌ بن يزيد ليس في الكلام حذف والله افتتاح كلام كما تقول ما شاء اللهُ وشئتَ. "**قال أبو جعفر**": وقول سيبويه أولاها لأنَّه قد صحَّ عند النبي[3] -صلى الله عليه وسلم- النهي عن أن يقال ما شاء اللهُ وشئْتَ، ولا يقدَّر في شيءٍ تقديم ولا تأخير ومعناهُ صحيح"[4].

وفي عرض هذا الخلاف وتوضيح موقفه منه اتبع النَّحاس الخطوات التالية:

- ذكر تقدير سيبويه للمحذوف.
- ذكر تقدير محمدٌ بن يزيد المبرِّد المخالف لتقدير سيبويه.
- ثمَّ ذكر تقدير الإمام الفرَّاء للقضيَّة.
- ختم عرضه لتقديرات النحويين بتحديد موقفه من الخلاف، فأشار إلى أنَّ قول سيبويه أولى الأقوال.

---

(1) ينظر إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص107.

(2) المصدر السابق، ج2، ص218.

(3) سنن الحافظ ابي عبد الله محمد ابن ماجه ، صححه ورقمه واخرج احاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار احياء الكتب العربية ، كتاب الكفارات ، ج I ص 684 .

(4) إعراب القرآن ، أبو جعفر النحاس ، ج2، ص224.

ولننظر إلى موقفه من قضية أُخرى كان قد أشار إليها عند إعرابه لسورة يونس ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ-11﴾: "واستعجالهم على قول الأخفش والفرَّاء بمعنى كاستعجالهم، ثم حذف الكاف ونصب، وقال الفرَّاء: كما تقول: ضربتُ زيداً ضَرْبَكَ، أي كضرْبك، فأمَّا مذهب الخليل وسيبويه –وهو الحق– فإنَّ التقدير فيه، ولو يُعجِّل اللهُ للنَّاس الشرَّ تعجيلاً مثل استعجالهم بالخير، ثمَّ حذف تعجيلاً وأقام صفته مقامه، ثم حذف صفته وأقام المضاف إليه مقامه"[1].

وفي عرض هذا الخلاف أتبع النَّحاس الخطوات الآتية:

- أشار إلى اتفاق الأمام الأخفش والفرَّاء في تقديرهما للقضيَّة.
- ذكر قولاً للفرَّاء شبَّه فيه القضية بمثال آخر.
- ذكر قول الخليل وسيبويه في القضية.
- حدَّد موقفه من كلِّ الآراء حين اعتبر قول الخليل وسيبويه هو الحقُّ.

وقال في سورة الحجر ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ-94﴾: "بما تُؤْمَر" مصدر عند البصريين؛ أي يأمرنا. وقال الكسائي. التقدير بما تُؤمر به. "**قال أبو جعفر**": لايجوز حذف الباء عن البصريين في كلام ولا شعر[2]. والذي يتضح في قول النَّحاس أنَّه عرض الخلاف في التقدير بين البصريين والكوفيين، وأشار إلى أنَّ تقدير الكوفيين غيرُ جائز عند علماء البصرة.

وقال في سورة النحل ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرْضِ شَيْئاً وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ-73﴾: "في نصب شيءٍ قولان: أحدهما أنْ يكون التقدير لا يملكون أن يرزقهم شيئاً وهو قول الكوفيين، ونصبه عن الأخفش وغيره من البصريين على البدل من رزق، قال الأخفش: والمعنى لا يملكون لهم رزْقاً قليلاً ولا كثيراً، وقال غيره: لا يجوز أن يكون منصوباً برزق لأنَّه اسم ليس بمصدر كما لا يجوز عجبتُ من دُهْنِ زيد لحيتهُ، حتى يقول من دَهْنِ"[3].

---

(1) ينظر إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحاس ، ج2 ، ص247.

(2) ينظر المصدر السابق ، ج2، ص390.

(3) إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحاس ، ج2، ص403.

فجمع النَّحاس بين قول الكوفيين وقول البصريين، ثمَّ أشار إلى اعتراض قد وجّه إلى قول الإمام الكسائي.

وكـذا فعل عن إعرابه لسورة مريم ﴿كٓهيعٓصٓ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ-1﴾: "في رفعه ثلاثة أقوال: قال الفرَّاء: هو مرفوع بـــ "كهيعص". قال أبو إسحاق: هذا محال لأنَّ "كهيعص" ليس هو ممَّا أنبأنا اللهُ -جل وعز- عن زكريا، وقد خَّبر الله -عز وجل- عنه وعمَّا بشَّره به وليس كهيعص من قصَّتِه. قال الأخفش: التقدير فيما نقصُّ عليكم ذكر رحمة ربِّك"[1].

وفي عرض هذا الخلاف اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:

ذكر أن في رفع "ذكر" ثلاثة أقوال

- ذكر قول الفرَّاء في القضية.
- ذكر ردّ الزَّجاج على قول الفرَّاء
- ختم قوله بذكر تقدير الإمام الأخفش للقضيَّة.
- جمع النَّحاس بين أكبر قدر من الآراء في القضية.

وأمَّا في سورة طه ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ-62﴾ فقد قال: "في هذه القراءة ستَّة أقوال منها: أنْ تكون إنَّ بمعنى نعم، كما حكى الكسائي عن عاصم. قال "العرب تأتي بأن بمعنى نعم، وحكى سيبويه: أنَّ "إنَّ" تأتي بمعنى أجل. وإلى هذا القول كان محمد بن يزيد وإسماعيل بن إسحاق يذهبان. "**قال أبو جعفر**": ورأيتُ أبا إسحاق وأبا الحسن علي بن سليمان يذهبان إليه. "**قال أبو جعفر**": وهذا القول أحسنُ من غيره إلاَّ أنَّ فيه شيئاً لأنَّه إنَّما يقال: نعم زيدٌ خارج، ولا يكاد يقع اللام ههنا، وإن كان النحويون قد تكلموا في ذلك فقالوا: اللام ينوى بها التقديم. وقال أبو إسحاق: المعنى إنَّه هذان لساحران[2]. وفي عرض هذه القضية اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:-

- أشار إلى أنَّ "إنَّ" قد تكون بمعنى نعم كما حكى الكسائي.
- ذكر أنَّ "إنَّ" تأتي بمعنى أجل كما حكى سيبويه.

---

(1) المصدر السابق ، ج3، ص4.

(2) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس ، ج3، ص43-46.

- ثم وضَّح أن هناك من النحويين ممن يرى هذا الرأي.
- ذكر أنَّ قول سيبويه حسن لولا وجود اعتراض قد يوجَّه له.
- ختم مناقشته النحوية بذكر رأي أستاذه "الزَّجاج".

وقبل تقديرات النحويين جميعاً عند إعرابه لسورة سبأ ﴿..يُجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ -10﴾، فقال: النصبُ عند أبي عمرو بن العلاء بمعنى وسخرنا له الطيرَ، وقال الكسائي: هو معطوف علي فضلاً؛ أي آتيناه الَّطيرَ، وعند سيبويه معطوف على الموضع؛ أي ناديناه الجبال والطير[1].وقال عند إعرابه لسورة الصافات: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ-164﴾: "فيه تقديران عند أهل العربية: أحدهما ومامنّا إلاَّ من له وحذفت مَنْ وهذا مذهب الكوفيين، وفيه ما لأخفاء فيه من حذف الموصول، والقول الآخر أنَّ المعنى: وما منَّا ملك إلاَّ له مقامٌ معلوم. وهذا قول البصريين"[2]. وفي عرض هذا الخلاف اتبع النَّحاس الخطوات التالية:

- حدَّد أن فيه تقديرين عند أهل العربيَّة.
- ذكر مذهب الكوفيين في تقدير القضية.
- قرَّر أن حذف الوصول أمر مستنكره في اللغة.
- ذكر قول البصريين في تقدير القضية.
- فضل النَّحاس تقدير البصريين على تقدير الكوفيين.

(1) ينظر المصدر السابق، ج3، ص334.

(2) المصدر السابق، ج3، ص446.

المبحث الثاني- موقف النَّحاس من الكوفيين:

قد قلت في المبحث الأول-إنَّه لا تكادُ تمرُّ قضيَّة من القضايا التي يعرضها النَّحاس في كتابه "إعراب القرآن "تخلو من ذكره لأقوال البصريين فيها، بيد أنَّه لم يكن نصيب الكوفيين بأقلَّ من ذلك، فقد بثَّ أقوال الكوفيين واصطلاحاتهم إلى جانب أقوال البصريين واصطلاحاتهم، حتىَّ أنَّه لا تكادُ تمرُّ قضيَّةٌ من القضايا إلاَّ ويذكر فيها آراء أئمَّة النحو الكوفي، ولكي نعرف موقفه من آراء الكوفيين لابدَّ أن نتعرفَ على:

أولاً-موقفه من المصطلح

تباين موقف النَّحاس من المصطلح الكوفي؛ إذ نراه يذكر المصطلح الكوفي إلى جانب المصطلح البصري فيقبلها معاً. ولننظر إلى أولى قضايا المصطلح التي عالجها في كتابه لنتعرَّف على موقفه منها. قال في سورة أم القرآن ﴿**ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ**-1﴾: "الحمد رفعٌ بالابتداء على قول البصريين. قال الكسائي: الحمدُ رفعٌ بالضمير الذي في الصفة، والصِّفة اللام جعل اللام بمنزلة الفعل. وقال الفرَّاء: الحمد رفع بالمحل وهو اللام جعل اللام بمنزلة الاسم، لأنَّها لا تقومُ بنفسها، والكسائي يسمى حروف الخفض صفات والفرَّاء يسميها محال، والبصريون يسمونها ظروفاً [1]" والذي نلحظه أنَّ النَّحاس قد اتبع في عرض هذه القضية الخطوات التالية:

- ذكر قول الكوفيين بترافع المبتدأ و الخبر.
- رُفعَ المبتدأ بالضمير الذي في الصفة ،والصفة اللاَّم على قول الإمام الكسائي.
- ذكر قول الإمام الفرَّاء في رفع المبتدأ بالمحل، وهو اللام.
- والفرَّاء يسمِّيها محال.
- والبصريون يسمّونها ظروفاً.

وبهذا يتضح أنه جمع بين المصطلح البصري والكوفي دون أن يفضِّل أو يختار.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص169.

وقال في السورة نفسها: "والضالين عطف على المغضوب عليهم، والكوفيون يقولون نسق وسبيويه يقول إشراك"[1]، فاستعمل النَّحاس مصطلح الكوفيين إزاء مصطلح البصريين مما يدلُّ على قبوله للمصطلحين.

وقد استعمل النَّحاس مصطلح الكوفيين -أعني النسق- دون أنْ يذكر مصطلح البصريين في غير موضع من كتابه - قال عند إعرابه لسورة غافـــــر ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ* مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ-30،31﴾ مثل على البدل، ولم ينصرف ثمودَ؛ لأنَّه اسم للقبيلة وصرفه جائز على أنَّه اسم للحي، "والذين من بعدهم" في موضع خفضٍ على النَّسق[2].

ولننظر في قضية أُخرى كيف حللها ووجها. قال في سورة البقرة ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ-31﴾: "أنت في موضع نصب توكيداً للكاف. وإن شئتَ كانت رفعاً بالابتداء والعليم خبره. والجملة خبر إنَّ، وإن شئتَ لا موضع لها، والكوفيون يقولون: عمادُ الألفِ واللاَّم أو للألف واللاَّم"[3].

ففي عرض هذه القضية اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:-

- ذكر إعراب الضمير "أنت" بأنه توكيد للكاف.
- ذكر وجهاً آخر لإعرابه فقال: لك أن تجعله في محل رفع مبتدأ والعليم خبره.
- جوز وجهاً آخر لإعراب الضمير.
- ختم مناقشته النحوية بقوله : والكوفيون يسمونه عمادُ الألف واللام مما يدلُّ على قبوله لمصطلح الكوفيين.

وجمع بين المصطلح الكوفي والبصري عند إعرابه لسورة الكهف ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ-86﴾. فقال: "والحسنى في موضع رفع

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص177.

(2) ينظر المصدر السابق، ج3، ص32، ج1، ص409، ومواضع عدَّه من كتابه.

(3) المصدر السابق، ج1، ص471.

على البدل عند البصريين والترجمة عند الكوفيين[1]، وقال في سورة يوسف ﴿ **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ**-3﴾: "هذا القرآن نصبٌ بأوحينا وأجاز الفرَّاء الخفض قال: على التكرير، وعند البصريين على البدل من "ما"[2] وفي عرضه لمصطلح الكوفيين في هاتين الآيتين اتبع الخطوات التَّالية:

- ذكر إعراب "الحسنى" على أنَّها بدل عند البصريين وترجمة عند الكوفيين.
- ذكر أنَّ إعراب "هذا القرآن" نصب بأوحينا.
- جوَّز إعراب "هذا القرآن" على الخفض على التكرير عند الكوفيين، وعلى البدل من "ما" عند البصريين.
- جمع بين المصطلح الكوفي والبصري دون أن يختار أو يفضّل.

وكذا فعل في سورة البقرة ﴿ **قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ**-37﴾: "ما زائدة، والكوفيون يقولون صلة، والبصريون يقول فيها معنى التوكيد"[3] فأشار إلى مصطلح الكوفيين وهو "الصِّلة" الذي هو "الزيادة" عند البصريين، مما يدل عن قبوله للمصطلحين.

وعبرَّ بمصطلح الكوفيين عند إعرابه لسورة النمل ﴿**فَمَكُثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ** -22﴾، فقال: قال أبو عبيد: وسبأ اسم مؤنث لامرأة أو قبيلة، ولذلك يجوز فيه أن يجرى وأن لا يجرى، فمن يجريه يذهب إلى أنَّه اسم رجل[4]، غير أنَّ دوران المصطلح البصري -المصروف وغير المصروف- على لسانه كان أكثر؛ ولهذا نجد له باباً في كتابه "التفاحة" باسم "باب الأسماء التي لا تنصرف"[5].

---

(1) ينظر إعراب القرآن أبو جعفر النحاس، ج2، ص471.

(2) المصدر السابق، ج2، ص310.

(3) المصدر السابق، ج1، ص216.

(4) ينظر ا لمرجع السابق، ج3، ص205.

(5) ينظر التفاحة في النحو، أبو جعفر النَّحاس، ص27.

أمَّا عند إعرابه لقوله تعالى من سورة البقرة ﴿وَلاَ تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ-41﴾ فقد قال: "وتكتموا عطف على تلبسوا، وإن شئت كان جواباً للنَّهي في موضع نصب على إضمار أنْ عند البصريين. والكوفيون يقولون: هو منصوب على "الصرف" وشرحه أنه صُرِفَ عن الأداة التي عملت فيما قبله، ولم يستأنف فيرفع، فلم يبق إلا النصب فُشبِّهت الواو والفاء بـــ "كي" فنصبت بهما"[1].

وفي عرض النَّحاس لهذا الخلاف اتبع الخطوات التالية:

- قرَّر أنَّ "تكتموا" معطوفة على "تلبسوا".
- جوَّز أن يكون "تكتموا" جواباً للنَّهي في موضع نصب على إضمار أن عند البصريين.
- جوز أن يكون منصوباً على "الصَّرف" كما يقول الكوفيون.
- قام بشرح "الصرف" الذي هو من المصطلحات التي استقلَّ بها الكوفيون عن نظرائهم البصريين[2]. فجمع بين المصطلح الكوفي والبصري دون أن يختار.

وقد يعبر بمصطلح الكوفيين دون أن يذكر عبارته المعهوده "والبصريون يقولون كذا والكوفيون يسمّونه كذا". ولننظر في قوله في سورة البقرة ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ* بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيٓئَتُهُ فَأُوْلَٰئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ -79، 80﴾ "زعم الكوفيون أنَّ "بلى" هي بل زيدت عليها الباء، ف "بل "يدلُّ على ردِّ الجحد، والياء تدلُّ على الإيجاب لما بعده، قالوا: ولو قال قائل: ألم تأخذ ديناراً فقلت نعم لكان المعنى لا لم آخذ؛ لأنَّك حقَّقت النفي

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص219.

(2) ينظر الأصول في النحو، الدكتور تمام حسَّان، دار ا لثقافة ، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1981، ص43، وينظر في اللغة عند الكوفيين، الدكتور شرف الدين علي الراجحي، دار المعرفة الجامعية، 1994، ص103.

وما بعده، وإذا قلت: بلى صار المعنى قد أخذتُ"[1].

وبالنظر في عبارة النَّحاس ينكشف لنا ما يلي:

- عدم الرضا على قول الكوفيين: إن "بلى" هي "بل" زيدت عليها الباء.
- ذكر أنَّ "بلْ" يدلُّ على ردِّ الجحد، و"الياء" تدلُّ على الإيجاب لما بعده.
- عبَّر بمصطلح الكوفيين وهو "الجحد".
- عبر بمصطلح البصريين وهو "النفي"
- لم يذكر عبارته المعهودة "والبصريون يسُّمونه كذا والكوفيون يسمونه كذا".

جاء في كتاب "شرح أبيات سيبويه" باب باسم "النفي والجحود"، قال جرير:

هَذَا وَجَدّكُم الصّغَار بِعَيْنِهِ لَا أُمَّ لِي إِنْ كَانَ ذَاكَ وَلَا أَبُ

فقال: لا أمَّ علي النفي، ثمَّ قال ولا أبُ فرفع على الجحد[2]. وقال في كتابه التفاحة في النحو": اعلم أنَّ الجواب بالفاء منصوبٌ أبداً في ستة أشياء الأمر والنَّهي والاستفهام والتمني والجحد والدعاء"[3]. فجمع بين المصطلح الكوفي والبصري دون أنْ يفضّل أو يختار. وكذا فعل عند إعرابه لسورة النساء ﴿**وَمَنْ يُطِعِ ٱللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقاً**-68﴾، فقال: "العرب تقول حَسُنَ أولئك من رفقاء وكَرُمَ زيدٌ من رجل، ودخول "من" يدلُّ على أنَّه مفسِّر ذلك الفعل"[4]، وقال: "اعلم أنَّ كلَّ شيء ذكرته مَّما يحتمل أنواعاً ثمَّ فسرته بنوع نكرة، كان التفسير نصباً. تقول من ذلك: عندي خمسة عشر درهماً. نصبت الدّرهم على التفسير. ويقال على التمييز"[5].

ويبدو واضحاً تعبير النَّحاس بمصطلح الكوفيين إلى جانب مصطلح البصريين.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص241.

(2) ينظر أبو جعفر النَّحاس، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، ص53، 54.

(3) أبو جعفر النَّحاس، ص19.

(4) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاسن ج1، ص249.

(5) التفاحة في النحو، أبو جعفر النَّحاس، ص24.

ثانياً – موقفه من تعليلات الكوفيين:

رأينا في المبحث السابق موقف النَّحاس من تعليلات البصريين التي سارت جنباً إلى جنب مع تعليلات الكوفيين في كتابه، ولهذا سنقف في هذا المبحث على موقفه من تعليلات الكوفيين حتى يتبين لنا موقفه من الخلاف النحوي.

قال في تعليل حذف الألف من "باسم" :"الألف في اسم ألف وصلٍ: لأنَّك تقول: سميٌ فلهذا حُذِفَتْ من اللفظ، وفي حذفها من الخط أربعة أقوال قال الفرَّاء: لكثرة الاستعمال، وحكي لأنَّ الباء لاتنفصل، وقال الأخفش سعيد: حذفت لأنَّها ليست من اللفظ والقول الرابع أنَّ الأصل سمٌ وسُمٌ أنشد أبو زيد:

بسم الَّذي في كلِّ سُوْرةٍ سُمُهْ

بالضم أيضا، فيكون الأصل سُمَاً ثم جئْتَ بالباء فصار بِسِم، ثمَّ حذفت الكسر فصار بِسمْ، فعلى هذا القول لم يكن فيه ألف قط، والأصل في اسم فِعْلٌ لا يكونُ إلاَّ ذلك لعلّةٍ أوجبته، وجمعه أسماء ، وجمع أسماء أسامي"[1].

وفي عرض هذا الخلاف اتبع النَّحاس الخطوات التالية:

- قرَّر أنَّ الألف في "اسم" ألف وصل ولهذا حذفت من اللفظ.
- قرَّر أن في حذفها من اللفظ أربعة تعليلات.
- ذكر تعليل الإمام الفرَّاء للقضية.
- ذكر تعليلاً حُكي عن العرب.
- ذكر تعليلاً الإمام الأخفش.
- ذكر قول رابع مفاده أنَّ الألف لم تكن من اللفظ.
- ثم ذكر شاهداً استدلَّ به على القول الرابع.
- قرر أنَّ أصل "اسم" "فِعْلٌ" لا يكون إلاَّ ذلك لعله أوجبته.
- ختم مناقشته النحوية بذكر جمع اسم وجمع أسماء، وهذا ما وعد به في بداية كتابه حين قال: ولا أخلّيه من الجموع[2].

---

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص167.

(2) ينظر المصدر السابق، ج1، ص165.

والذي يتضح عندي أنَّه حاول جمع أغلب آراء النحويين التي تعلل حذف الألف من "باسم" دون أن يختار أو يفضل.

وقال عند حديثه عن علَّة رفع المبتدأ، في سورة آل عمران ﴿**وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِمْ بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**–101﴾: "وفيكم رسوله رفع بالابتداء، وإن شئت بالصفة على قول الكسائي"[1].

وبهذا وضع النَّحاس القارئ أمام خيارين:

الخيار الأول ـ أن يكون المبتدأ مرفوعاً بالابتداء.

الخيار الثاني ـ أن يكون مرفوعاً بالصفة على قول الكسائي إمام الكوفيين.

وذكر تعليلات الكوفيين في قضية رفع الفعل المستقبل فقال: الفعل المسبق مرفوع عند الكسائي بالزوائد التي في أوَّله، وقال الفرَّاء: هو مرفوع بسلامته من الجوازم والنواصب[2]. فالنحاس أشار إلى تعليل الكوفيين للقضية دون أن يختار أو يفضِّل مما يدلُّ على قبوله له.

أما عند حديثه عن قضيَّة إسكان حروف المعجم فقد قال "في إسكانها قولان: فمذهب سيبويه أنَّ حروف المعجم إنَّما سُكنت لأنَّها بعض حروف الأسماء فلم يجزْ إعرابها كما لا يعرب وسط الاسم، وردَّ عليه هذا القول بعرض الكوفيين، فقال: إذا قلت زاي فقد ردت على الحرف ألفاً وياء، وقال أصحُّ من هذا قول الفرَّاء، قال: لم تعرب حروف المعجم لأنك إنَّما أردت تعليم الهجاء. "**قال أبو جعفر**" هذا قولٌ صحيح؛ لأنك إذا أردت تعليم الهجاء لم يجزْ أن تزيد الإعراب فيزول ذلك عن معنى الهجاء إلاَّ أن تنعتَ أو تعطف فتعرب"[3].

وفي عرض هذا الخلاف وتحليل هذه القضية اتبع النَّحاس الخطوات التالية:

- ذكر تعليل سيبويه للقضية.
- ذكر ردِّ الكوفيين على تعليل سيبويه.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص397.

(2) ينظر المصدر السابق، ج1، ص397.

(3) المصدر السابق، ج5، ص4.

- ذكر أنَّ هناك قولاً آخر أصحُّ من قول سيبويه، وهو قول الفرَّاء.
- ثم ختم مناقشته النحوية بتحديد موقفه من تعليلات النحويين، فاعتبر تعليل الإمام الفرَّاء من أصحِّها.

أمَّا عند إعرابه لسورة البقرة ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ-2﴾ فقد قال: "قال البصريون: اللاَّم في ذلك توكيد، وقال الكسائي والفرَّاء: جيء باللاَّم بدلاً من الهمزة ولذلك كسرت، وقال علي بن سليمان: جيء باللاَّم لتدل على شدة التراخي"[1]. فجمع بذلك بين تعليل البصريين وتعليل الكوفيين، وهذه هي السِّمة الغالبة على موقفه من التعليل.

وقال أيضا في سورة البقرة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ-15﴾: "في صلة الَّذين وفي ضمّ الواو أربعة أقوال: قول سيبويه: أنَّها ضَمٌّ فرقاً بينها وبين الواو الأصلِّية نحو [سورة الجن]﴿ وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ -16﴾، وقال الفرَّاء: كان يجبُ أنْ يكون قبلها واو مضمومة، لأنَّها واو جمع فلمَّا حُذفت الواو التي قبلها واحتاجوا إلى حركتها حرَّكوها بحركة التي حذفت. قال ابن كيسان: الضمة في الواو أخفُّ من غيرها لأنها من جنسها، قال أبو إسحاق وهي واو جمع حُرِّكَتْ بالضم كما فعل في نحن"[2]. وفي تحليل هذه القضية اتبع النَّحاس الخطوات التالية:

- ذكر تعليل سيبويه للقضية.
- ذكر تعليل الإمام الفرَّاء للقضية.
- ذكر تعليل ابن كيسان.
- ختم مناقشته النحوية بذكر تعليل أُستاذه الزَّجاج.
- جمع النَّحاس بين أكبر قدر من تعليلات النحويين.

وقال عن فعل الأمر: إنَّ النون حذفت للجزم عند الكوفيين، والعامل فيه اللاَّم وهي محذوفة، ولأنَّه لم يضارع عند البصريين[3]، وقال أيضاً:

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص178.

(2) المصدر السابق، ج1، ص192.

(3) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص197، ج5، ص226.

"**قال أبو جعفـــر**: سبيل الأمر أن يكون باللام ليكون معه حرف جازم، كما أنَّ مع النهي حرفا إلاَّ أنهم يحذفون من الأمر للمخاطب استغناءً بمخاطبته، وربما جاؤا على الأصل منه"[1] [سورة يونس] ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ-58﴾.

وفي هذه القضية اتبع النَّحاس الخطوات التالية:

- ذكر رأي الكوفيين وهو أنَّ فعل الأمر معرب مجزوم والعامل فيه اللام وهي محذوفة.
- ذكر تعليل الكوفيين في حذف النون من فعل الأمر.
- قرر أنَّ سبيل الأمر أن يكون باللام ليكوم معه حرف جازم إلاَّ أنَّهم يحذفون للمخاطب استغناءً بمخاطبته وربما جاءوا به على الأصل.

فالنحاس يوافق الكوفيين في أنَّ فعل الأمر معرب مجزوم والعامل فيه اللام وهي محذوفة.

وقال عند إعرابه لسورة القمر ﴿إِقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ-1﴾: "كسرت التاء لالتقاء الساكنين، ووجب أنْ تكون التاء ساكنة؛ لأنها حرف جاء لمعنى هذا قول البصريين. فأما قول الكوفيين فإنه لما كانت التاءات أربعا، فضمت تاء المتكلم وفتحت تاءُ المخاطب المذكر، وكسرت تاء المخاطبة المؤنّثة، فلم تبق حركة فسكنت تاء المؤنثة الفائية"[2]. فأشار النَّحاس إلى تعليل الكوفيين وتعليل البصريين، دون أنْ يختار أو يفضل.

وكذا فعل في تعليل منع "أُخر" من الصرف فقال: "لم تنصرف "أُخر" عند سيبويه لأنَّها معدولة عن الألف واللام، لأنَّ سبيل فُعَل من هذا الباب أن يأتي بالألف واللام نحو: الكُبر والفُضل. قال الكسائي: هي معدولة أخْر كما يقال: حمراء وحُمْر فلذلك لم تنصرف، وقيل منعت من الصرف لأنها على وزن جُمع ويقال: إنما يقال يوم آخر ولا يقال: أُخرى وأخر، إنما هي جمع أخرى، ففي هذا جوابان: أحدهما أنَّ نعت الأيام يكون مؤنثاً فلذلك نعتت بأُخر. والجواب الآخر أن

(1) إعراب القرآن ، أبو جعفر النحاس، ج2، ص259.

(2) المصدر السابق، ج4، ص285.

يكونَ أُخَر جمع أُخرى كأنَّه أيام أُخرى، ثمَّ كثرت فقيل أيام أُخَر[1]. وفي عرض هذه القضية وتحليلها اتبع النَّحاس الخطوات التالية:

- ذكر تعليل سيبويه إمام البصريين للقضية.
- ذكر تعليل الكسائي إمام الكوفيين.
- قال بتعليل ثالث لم يعزُهُ إلى قائل معين.
- ذكر اعتراضُ قد يوجه إلى هذا التعليل .... ثم أجاب عنه
- جمع بين أكبر قدر من الآراء في تعليل القضية.

وقال في علة حذف الواو من "وقى يقي": اختلف النحويون في العلة لحذف الواو من "وقي يقي" فقال الكوفيون: حذفت الواو للفعل المتعدي، وأثبتت في اللازم فرقاً، فقالوا في المتعدي: وعد يعدُ وفي اللازم وَجَلَ يَوْجَلُ، وعارضوا البصريين بقول العرب: وسَعَ يسعُ فحذفت الواو بعدها فتحه، وكذا ولَغَ يلغُ، والاحتجاج للبصريين أنَّ الأصل: وَسَعَ يَوْسِعُ، وحذفت الواو لما تقدَّم وفتحت السين؛ لأنَّ فيه حرفاً من حروف الحق، وقال الكوفيون: حذفت الواو لأنَّه فعل متعدٍ، وردَّ عليهم البصريون بقول العرب: وَرِمَ يَرِمُ، فهذا لازم قد حذفت منه الواو ، وكذا يثقُ، فقد انكسر قولهم إنَّه يُحذف من المتعدي. " **قال أبو جعفر**" وهذا ردٌّ بيِّن"[2].

فالنَّحاس لا يوافق الكوفيين في ما ذهبوا إليه. ويقبل ردَّ البصريين.

وأشار إلى تعليل الكوفيين والبصريين دون أن يختار عند تناوله قضية اختيار الفتح لـــ "كيف" دون باقي الحركات فقال: "وفتحت الفاء عند الخليل وسيبويه لالتقاء الساكنين، واختير لها الفتح لأنَّ قبل الفاء ياءاً فثقُلَ أن يجمعوا بين ياءٍ وكسرة. وقال الكوفيون: إذا التقى ساكنان في حرف واحد فتح أحُدهما، وإذا كانا في حرفين كسر"[3].

أما عند إعرابه لسورة آل عمران ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ**-142﴾، فقد قال: "ويعلمَ الصَّابرين جواب

(1) ينظر إعراب القرآن ، أبو جعفر النحاس، ج1، ص285.

(2) المصدر السابق، ج4، ص462، 463.

(3) المصدر السابق، ج1، ص397.

النفي، وهو عند الخليل منصوب بإضمار "أن"، وقال الكوفيون: هو منصوب على الصَّرف، فيقال لهم ليس يخلو الصَّرف من أن يكون شيئاً لغير علةٍ أو لعلة فلعله نصُبَ ولا معنى لذكر الصَّرف"[1].

وفي عرضه لهذا الخلاف وتحديد موقفه اتبع الخطوات التالية:

- وضح أن "ويعلم الصابرين ، جواب النفي.
- ذكر أنه منصوب عند الخليل بإضمار "أنْ".
- ذكر قول الكوفيين بأنَّه منصوب على "الصرف".
- ذكر اعتراض قد يوجَّه إلى تعليلهم.
- ختم مناقشته النحوية بالإجابة عن الاعتراض وتحديد موقفه من قول الكوفيين.

وقال في سورة النساء ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً**-3﴾: قال الفرَّاء لم ينصرف مثنى وثلاث ورباع لأن فيه معنى الإضافة والألف واللام، وأجاز الكسائي والفَّراء صرفه في العدد على أنَّه نكرة[2]. فأشار بذلك إلى تعليل الفرَّاء، ثم أشار إلى أن الكسائي والفَّراء يجيزان صرفه في العدد على أنَّه نكرة. فالنَّحاس هنا يقولُ بآراء الكوفيين ويدلَّل بها.

وقبل قول الكوفيين والبصريين في قضية رفع الاسم الواقع بعد "لولا" فقال في سورة النساء ﴿**وَلَوْلا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ**-82﴾: "رفعٌ بالابتداء عند سيبويه ولا يجوز أنْ يظهر الخبر عنده، والكوفيون يقولون رفعٌ بلولا"[3].

أمَّا في قضية عدم صرف "أشياء" فقد ردَّ تعليل الكوفيين، حين ردَّ قول الكسائي القائل: أشياء لم تنصرف لأنها أشبهت حمراء لقول العرب: أشياوات مثل حمراوات. "**قال أبو جعفر**": وقول الكسائي يلزمه ألاَّ يصرف أسماء وأنباء لأنَّه

(1) إعراب القرآن ، أبو جعفر النحاس ، ج1، ص409.

(2) ينظر المصدر السابق، ج1، ص434.

(3) المصدر السابق، ج1، ص475.

يقال فيهما: أبناوات وأسماوات[1]. وردَّ قول الأخفش والفرَّاء: لم تنصرف لأنها أفعلاء أشيئاء على وزن أُشيعاع كما قال: هين وأهونا. "**قال أبو جعفر**": حدثني أحمد بن محَّمد الطبري النحوي يُعْرف بابن رستم عن أبي عثمان المازني قال: قُلْت للأخفش: كيف تصغر أشياء؟ فقال: أشَّياء، فقلت له: يجب على قولك أنْ تصغر الواحد ثم تجمعه فانقطع . "**قال أبو جعفر**" هذا كلامٌ بيِّن لأنَّ أشياء لو كان أفعلاء ما جاز أنْ تصغرٌ حتىَّ ترد إلى الواحد، وأيضاً فإنَّ فعلا لا يجمع على أفعلاء[2].

وجمع بين التعليلين عند إعرابه لسورة الأنفال ﴿**فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ** –58﴾، فقال: "شرط ودخلت النون توكيداً، وصلح ذلك في الخبر لما دخلت "ما" هذا قول البصريين، وقال الكوفيون: تدخل النون الثقيلة والخفيفة مع إما في المجازاة للفرق بين المجازاة والتخيير"[3].

أما في قضية فتح الجزئين في الأعداد المركبة من الأحد عشر إلى تسعة عشر فقد قال: "ليس بين النحويين اختلاف لأنه يقال: جاءني أحدَ عشرَ، وكذلك ثلاثة عشر وتسعة عشر وما بينهما. مذهب الفَّراء أنه لما ضموا أحد الاسمين إلى الآخر كرهوا أن يعربوا الأول فيخرج من باب العدد وكرهوا أن يعربوا الثاني فيشبه بعلبكَّ، فحركوهما حركة واحدة كما كانا قبل البناء، وقال الكسائي: "النصب مغيض النحو كلما صُرِفَ شيءٌ عن جهته نصب، قال البصريون: النصبُ أخف الحركات فلما ضمَّ أحد الاسمين إلى الآخر حُرِّكا بأخف الحركات، وقال بعضهم: لما حذفت الواو وكانت مفتوحة حركوا الاسمين بحركتها"[4].

والذي نلاحظه أن النَّحاس قد اتبع في تحليل هذه القضية الخطوات الآتية:

- بدأ بذكر تعليل الكوفيين، فذكر تعليل الإمام الفرَّاء للقضيّة.
- ثم أشار إلى تعليل الإمام الكسائي.

---

(1) ينظر إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحاس ، ج2، ص43.

(2) ينظر المصدر السابق، ج2، ص43.

(3) المصدر السابق، ج2، ص191.

(4) المصدر السابق، ج2، ص312.

- ذكر تعليل البصريين للقضيّة نفسها.
- ثم ذكر تعليلاً آخر قال به بعض النحويين.

وفي هذا ما يدل على أنَّ النَّحاس يحاول جمع أكبر قدر من التعليلات للقضية.

وقد قال في سورة يوسف ﴿ **فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ** –19﴾، فقال: فأدلى من ذوات الواو إلا أنه رُدَّ إلى الياء عند الكوفيين طلباً للخفة، وجمعُ دلوٍ في أقل العدد أدلٍ، فإذا كثرت قلت: دُليٌّ ودِلِيٌّ، فقلبت الواو ياءاً لأن الجمع باب التغيير، وليفرق بين الواحد والجمع[1]. فأشار إلى تعليل الكوفيين في رد الواو إلى الياء، ثم ختم مناقشته بذكر جمع القلّة والكثرة لكلمة دلو ذاكراً العلّة الكامنة في قلب الواو ياء في الجمع.

واستحسن قول الكسائي في سورة الأحقاف ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ**–32﴾، فقال: قال الكسائي: إنما دخلت الباء من أجل "لم" وهذا قولٌ صحيح، وسمعت علي بن سليمان يشرحهُ شرحاً بيناً، قال: الباءُ تدخل في النفي فتقولُ: ما زيد بقائمٍ، فإذا دخل الاستفهام على النفي لم يغيرهُ عما كان عليه فتقول: أما زيدٌ بقائمٍ، وقال أبو إسحاق: الباء تدخل في النفي ولا تدخل في الإيجاب فتقول: ما ظننت زيداً بمنطلق، فكذا الآية السابقة، "**قال أبو جعفر**": فإن قال قائلٌ: لما صارت الباء في النفي ولا تكون في الإيجاب فالجواب عند البصريين أنَّها دخلت توكيداً للنفي؛ لأنه قد يجوز ألاَّ يسْمَعَ المخاطب "ما" أو يتوهَّم الغلط فإذا جئتَ بالباء عُلِمَ أنَّه نفي. وأمَّا قول الكوفيين: الباء في النَّفي حذاءَ اللام في الإيجاب[2].

وفي عرض هذا الخلاف وتحليله اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:

- أشار إلى قول الكسائي.
- ذكر ما سمعه من علي بن سليمان.

---

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج2، ص319.

(2) المصدر السابق، ج4، ص174، 175.

- ذكر قول أستاذه الزَّجاج في القضيَّة وهو أن الباء تدخل في النفي ولاتدخل في الإيجاب.
- ثم أفترض سؤالاً قد يوجه إلى قول الزجاج وهو: لِمَ صارت الباء في النفي ولا تكون في الإيجاب؟
- ذكر تعليل البصريين للقضيَّة.
- ختم مناقشته النحوية بذكر تعليل الكوفيين للقضيَّة.

أمَّا في إعرابه لسورة محمد ﴿**الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ** -1﴾، فقد تولَّى الردَّ على قول أحمد بن يحيى ثعلب في قضيَّة زيادة الألف بعد واو الجماعة في نحو كفروا وصدّوا، قال ثعلب كُتِبَ بألف ليفرَّق بين المضمر المتَّصل والمنفصل، فيكتب صدوهم عن المسجد الحرام بغير ألف ويكتبُ صدوا هم بألف كما تقول: قاموا هم. "**قال أبو جعفر**": وقول أحمد بن يحيى في الفرق إنَّما جعله بين المضمرين وليس يقع في قاموا مضمر منصوب، فيجب على قوله أنْ يكتبه بغير ألف ولا يَفْعَلُ هذا ولا أحد غيره[1].

ولننظر إليه في قضيَّة اختيار الضمّ في "قبلُ وبعدُ" دون غيره من الحركات كيف عرض الخلاف وكيف حلَّله ووجهه. قال "فَلِمَ لا فتحن أو كُسِرْنَ؟ قال الفرَّاء: لما تضمنت قبل وبعد معنيين ضُمَّتا. "**قال أبو جعفر**": وشرح هذا أنَّهما تضمَّنتا معناهما في أنفسهما ومعنى ما بعدهما فأُعطيتا أثقل الحركات، وقال هشام. لم يجزْ أنْ يفتحا فيكونا كأنَّهما مضافتان إلى ما بعدهما ولا يكسران فيكونا كالمضاف إلى المخاطب، فلم يبقَ إلاَّ الضَّمُّ. وأجاز الفرَّاء آتيك بعدٌ ياهذا، بالضم والتنوين وأنشد:

وَنَحْنُ قَتَلْنَا الأزْدَ أَزْدَ شَنُوْءَةٍ فَمَا شَرِبُوا بَعْدٌ عَلَى لَذَّةٍ خَمْرا[*]

"**قال أبو جعفر**": وهذا خارج عَمَّا جاء به القرآن وكلام العرب والمعقول، لا حَجَّة له في البيت إن كان يُعرَفُ قائله؛ لأنه بغير تنوين جائز عند أهل العلم بالعروض[1].

---

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج4، ص177.

(*) البيت لبعض بني عُقيل، هكذا ورد في معاني القرآن للفرَّاء، ج2، ص321.

وفي شرحه لهذه القضيّة اتبع الخطوات الآتية:

- افترض سؤالاً قد يسأله سائلٌ، وهو لماذا الضم دون غيره من الحركات مع قبلُ وبعدُ؟
- ذكر تعليل الإمام الفرَّاء للقضية.
- شرح قول الإمام الفرَّاء شرحاً وافياً.
- أشار إلى أنَّ الفرَّاء يجيز "آتيك بعدٌ" بالضَّمِّ والتنوين.
- ثم أشار إلى أنَّ الفرَّاء قد استدل بشعر العرب في دعواه.
- فـند الـنَّحاس قول الفرَّاء لأنَّه خارج عمَّا جاء به كتاب الله وكلام العرب والمعقـول، ولأنَّ البـيت يجـوز فيه التنوين وغيرُ التنوين، هذا إنْ عُرف قائله.

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج5، ص259.

ثالثا-موقفه من تأويل وتقدير الكوفيين

اختلف موقف النَّحاس من التأويل والتقدير عن موقفه من التعليل؛ فكان كثيراً ما يوضح موقفه من التقدير بالقبول أو الرفض لأحد الآراء، وهذا بخلاف موقفه من التعليل الذي كان يغلب عليه قبولَ كل الآراء.

قال في البسملة: "موضع الباء وما بعدها عند الفرَّاء نصبٌ بمعنى ابتدأت بسم الله الرحمن الرحيم أو أبدأ بسم الله الرحمن الرحيم وعند البصريين رفع بمعنى ابتدائي بسم الله"[1]. فأشار النَّحاس إلى تقدير الإمام الفرَّاء، ثم أشار إلى تقدير البصريين وهذا يدلُ على قبوله للتقديرين.

وفي قضية استخدام الاسم المفرد مع ضمير الجمع كما في سورة البقرة ﴿**وَءَامِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ**-40﴾ قد أبدى عدم ارتياحه لتقدير الفرَّاء والأخفش عندما قال: "وزعم الأخفش والفراء أنه محمولٌ على المعنى؛ لأن المعنى أول من كفر به"[2].فاعتبر حذف الموصول هو زعمٌ لا غير[3].

وقد فنَّد قول الكسائي في السورة نفسها﴿**وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً**-47﴾، فقال: "في الكلام حذف بين النحويين فيه اختلاف، قال البصريون: يوماً لا تجزي فيه نفسٌ عن نفسٍ شيئا، ثم حذف "فيه". قال الكسائي: هذا خطأ لا يحذف فيه ولو جاز هذا لجاز: الذي تكلمت زيدٌ، بمعنى تكلمت فيه، قال: ولكن التقدير: واتقوا يوماً لا تجزيه نفسٌ ثم حذف الهاء، وقال الفرَّاء: يجوز أن تحذف فيه وأن تحذف الهاء. "**قال أبو جعفر**": الذي قاله الكسائي لا يلزم لأن الظروف يحذف منها ولا يحذف من غيرها. تقول: تكلَّمتُ في اليوم وكلَّمت اليومَ. هذا احتجاج البصريين. فأمَّا الفرَّاء فردَّ على الكسائي بأنْ قال: فإذا قلْتَ كلَّمتُ

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص166.

(2) المصدر السابق، ج1، ص218.

(3) ينظر المصدر السابق، ج1، ص503، 504.

زيداً وتكلَّمت في زيد، فالمعنيان مختلفان فلهذا لم يجزْ الحذف فينقلبُ المعنى والفائدة في الظروف واحدة"[1].

وفي عرض هذا الخلاف وتحليله وتوجيهه اتبع النَّحاس الخطوات التالية:

- حدَّد أنَّ في الكلام حذف، وأنَّ المحذوف محلّ خلاف بين النحويين.
- ذكر تقدير البصريين للمحذوف.
- أشار إلى أنَّ الكسائي خطَّأ البصريين في تقديرهم.
- ذكر تقدير الكسائي للمحذوف.
- ثم ذكر تقدير الإمام الفرَّاء للمسألة.
- ثمَّ تولَّى الرد على قول الكسائي بنفسه، ونسب الاحتجاج للبصريين.
- ختم مناقشته النحوية بذكر ردِّ الفرَّاء على الكسائي.

ولننظر إلى موقفه من اختلافهم في تأويل وتقدير "بئسما اشتروا" في سورة البقرة ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُواْ بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ ٱللَّهُ-89﴾ ليتبين لنا موقفه من الكوفيين فيها. قال: قال الكسائي: "ما واشتروا" اسم واحدٌ في موضع رفع، وقال الأخفش: هو مثل قولك: بئس رجلاً زيدٌ. والتقدير عنده: بئس شيئاً اشتروا به أنفسهم. وقال الفرَّاء: يجوز أن تكون "ما" مع بئس بمنزلة كُلَّما. "**قال أبو جعفر**": أبينُ هذه الأقوال قول الأخفش، أمَّا قول الكسائي فمردود من هذه الجهة، وقول الفرَّاء: تكون "ما" مع بئس مثل "كلما" لا يجوز؛ لأنه يبقى الفعل بلا فاعل، وإنما تكون "ما" كافة في الحروف نحو إنما وربَّما[2].

والذي أراه أنَّ النَّحاس قد اتبع في تحليل هذا الخلاف الخطوات التالية:-

- ذكر موقف الإمام الكسائي من القضيَّة.
- ذكر تقدير الإمام الأخفش للقضيَّة.
- ذكر قول آخر جوَّزه الإمام الفرَّاء.
- ردَّ قول الكسائي مستنداً على ما قاله الأخفش.
- رد قول جوزه الإمام الفرَّاء.

---

(1) ينظر إعراب القرآن أبو جعفر النحاس، ج1 ،ص221، 222.

(2) ينظر المصدر السابق، ج1، ص247.

- ردَّ قول الفرَّاء، واعتبره غير جائز، وذكر العلة في ذلك.

فالنحاس ردَّ أقوال الكوفيين مستنداً على أقوال البصريين تارةً وعلى ما يراه تارة أخرى.

وفي إعرابه لسورة البقرة ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً -232﴾ أشار إلى تقديرات الكوفيين، فقال: "قال الكسائي في التقدير: يتربَّصُ أزواجهم، وقال الفرَّاء: إذا ذكرت أسماء، ثمَّ ذكرت أسماء مضافة إليها فيها معنى الخبر، وكان الاعتماد في الخبر على الثاني أُخْبِرَ عن الثاني وترك الأوَّل"[1]. فأشار إلى تقديرات الكوفيين مما يدل على قبوله لها.

وجمع بين تقدير الكوفيين والبصريين عند إعرابه لسورة آل عمران ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ-25﴾ فقال: "قال الكسائي: ليوم لا ريب فيه؛ أي في يومٍ وقال البصريون: المعنى لحساب يومٍ واللام في موضعها"[2].

وردَّ تقدير الكوفيين عند إعرابه لسورة النساء ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً-158﴾، فقال: "تقدير سيبويه: وإنْ من أهل الكتاب أحدٌ إلاَّ ليؤمننَّ به، وتقدير الكوفيين: وإنْ من أهل الكتاب إلاَّ مَنْ ليؤمننَّ به، وحذف الموصول خطأ"[3]. فالنَّحاس لا يجيز حذف الموصول كما ادَّعى الكوفيون.

واعتبر تقدير الكسائي من البعد بمكان عند إعرابه لسورة النساء ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُوْلَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً-161﴾ فقال: في نصبه أقوال قال الكسائي: والمقيمين

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1 ،ص317، 318.

(2) المصدر السابق ، ج1 ،ص364.

(3) المصدر السابق، ج1، ص503، 504.

معطوف على "ما". "**قال أبو جعفر**": وهذا بعيد لأنَّ المعنى يكون: ويؤمنون بالمقيمين[1].

أما عند إعرابه لسورة إبراهيم ﴿**مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ** -21﴾ فقد قال: "التقدير عند سيبويه والأخفش: وفيما يُقصُّ عليكم، وقال الكسائي: إنما مثلُ أعمال الذَّين كفروا كرماد"[2]. فجمع بين تقدير الكوفيين وتقدير البصريين.

وفي سورة الأنعام ﴿**وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ**-153، 154﴾، أشار إلى تقدير الكوفيين فقال: التقدير عند الخليل "ذلكم وصاكم به" ووصاكم بأنَّ هذا صراطي مستقيماً، والفرَّاء يذهب إلى أنها في موضع خفضٍ بمعنى "ذلكم وصاكم به" ووصاكم بأنَّ هذا صراطي مستقيماً، والكسائي يذهب إلى أنَّها في موضع نصب على هذا المعنى إلاَّ أنَّه لمَّا حذف الباء نصبَ[3]. فجمع بين تقدير الخليل وسيبويه والكسائي والفرَّاء.

وقال في سورة يونس ﴿**وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ**-11﴾: قال الفرَّاء والأخفش: التقدير ولو يعجِّل اللهُ الشَّر كاستعجالهم بالخير، ثمَّ حذف الكاف ونصب. قال الفرَّاء: كما تقول: ضربتُ زيداً ضَرْبَكَ، أي كضربك. "**قال أبو جعفر**": وتقدير سيبويه – ولو يعجِّل اللهُ للنَّاس الشَّر تعجيلاً مثل استعجالهم بالخير – هو الحقُّ[4].

وفي عرض هذا الخلاف وتحديد موقفه منه اتبع الخطوات التَّالية:-

- ذكر تقدير الفرَّاء والأخفش للقضيَّة.
- أشار إلى مثال قال به الفرَّاء ليثبت صدق دعواه.
- اعتبر قول الفرَّاء والأخفش ليس بالحقِّ.

---

(1) ينظر إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحاس ، ج1، ص505.

(2) المصدر السابق، ج2، ص366.

(3) ينظر المصدر السابق، ج2، ص107.

(4) ينظر المصدر السابق، ج2، ص247.

وفي إعرابه لسورة الحجر ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ-94﴾ أشار إلى الخلاف الذي وقع في قضية حذف العائد، فقال: "بما تؤمر" مصدر عند البصريين؛ أي بأمرنا، وقال الكسائي: التقدير بما تؤمر به مثل [سورة هود] ﴿أَلاَ إِنَّ عَاداً كَفَرُواْ رَبَّهُمْ-59﴾؛ أي بربِّهم ، ثمَّ حذف الباء. "**قال أبو جعفر**": لايجوز حذف الباء عند البصريين في كلام ولا شعر ، وقد أنشد الكوفيون لجرير:

تَمُرُّونَ الدِّيَارَ وَلَمْ تَعُوجُوا كَلَامُكُم عَلَيَّ إذاً حَرَامُ

وسمعت علي بن سليمان يقول: سمعتُ محمد بن يزيد يقول: سمعت عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير ينشد لجدِّه[1]:

مررْتُم بالدِّيارِ ولم تَعُوْجوا

وفي عرض هذه القضيَّة اتبع النَّحاس الخطوات الآتية:-

- ذكر قول البصريين في القضيَّة.
- ذكر تقدير الكسائي للقضيَّة ، ثمَّ اشار إلى استشهاده بآية قرآنية حذف منها الباء.
- أشار إلى أنَّ البصريين لا يجيزون حذف الباء في كلام ولا شعر.
- ذكر استدلال الكوفيين على كلامهم بشاهدٍ من الشعر.
- ختم مناقشته بذكر ما سمعه عن علي بن سليمان.

ويبدو واضحاً أنَّ النَّحاس يجمع الآراء ويودعها كتابه، فيختار منها ما يراه صواباً في بعض الأحيان، ويرد على بعضها في أحيان أخرى ويجمع بين الآراء فيقبلها جميعا تارة أخرى.

وقال عند إعرابه لسورة النحل ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ-15﴾: "أنْ تميد بكم في موضع نصب، والتقدير عند البصريين كراهة أن تميدَ بكم، وعند الكوفيين لئلاَّ تميدَ بكم"[2]. فجمع بين تقدير الكوفيين والبصريين للقضيَّة.

---

(1) إعراب القرآن أبو جعفر النَّحاس، ج2 ،ص390.

(2) المصدر السابق، ج2، ص393.

وقال عند إعرابه لسورة طه ﴿فَتَنَازَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَىٰ قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ –61، 62﴾: في الآية ستة أقوال منها: أنْ يكون إنَّ بمعنى "نعم" كما حكى الكسائي عن عاصم قال: العربُ تأتي بإنَّ بمعنى نعم، وحكى سيبويه: أنَّ "إنَّ" تأتي بمعنى أجل، وإلى هذا القول كان محمد بن يزيد وإسماعيل بن إسحاق يذهبان. "**قال أبو جعفر**": ورأيتُ أبا إسحاق وأبا الحسن علي بن سليمان يذهبان إليه. وقال أبو زيد والكسائي والأخفش والفرَّاء: هذا على لغة بني الحارث بن كعب. قال الفرَّاء: يقولون: رأيت الزَّيدان ومررْتُ بالزَّيدان، وأنشد:

فَأَطْرُقَ إِطْرَاقَ الشُّجَاعِ وَلَوْ يَرَى مُسَاغاً لِنَابَاهُ الشُّجاع لَصمَّمَا(*)

وحكى أبو الخطاب أنَّ هذه لغة بني كتانه. وللفرَّاء قول آخر. قال: وجدتُ الألف دعامةً ليست بلام الفعل فزدْت عليها نوناً ولم أغيرِّها ، كما قلتُ: الذي ، ثمَّ ردتُ عليه نوناً فقلتُ: جاءني الذي عندك، ورأيتُ الَّذين عندك. "**قال أبو جعفر**": القول الأول أحسنُ إلاَّ أنَّ فيه شيئاً لأنَّه إنَّما يقال: نعم زيدٌ خارجٌ ، ولا يكادُ يقع اللام ههنا. والقول الثاني أحسنُ ما حملت عليه الآية؛ إذ كانت هذه اللغة معروفة، وقد حكاها من يرتضى علمُهُ وصدقُهُ وأمانته، منهم أبوزيد الأنصاري وهو الذي يقول: إذا قال سيبويه: حدثني من أثق به فإنَّما يعنيني. وأبو الخطاب الأخفش، وهو رئيس من رؤساء أهل اللغة(1).

وفي تحليل هذه القضيَّة اتبع النَّحاس الخطوات التالية:

- أشار إلى أن في القضيّة ستة أقوال.
- ذكر قول الكسائي في الآية الذي حكاه من عاصم.
- ذكر قول سيبويه في القضيَّة.
- أشار إلى موافقة محمد بن يزيد وإسماعيل بن إسحاق لقول سيبويه.
- ثم أشار إلى أنه رأى أستاذه أبو إسحاق وأبا الحسن علي بن سليمان يذهبان إلى مثل قول سيبويه.
- ذكر قول أبي زيد والكسائي والفرَّاء للقضيَّة.

(*) البيت ، لبعض بني الحارث ، انظرمعاني القرآن للفراء، ج2 ،ص184.

(1) ينظر إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص43–46.

- أشار إلى أنَّ للفرَّاء قول آخر في القضيَّة.
- ذكر أنَّ قول الكسائي والفرَّاء والأخفش وأبي زيد من أحسن الأقوال التي حملت عليها الآية.
- أشاد بعلم هؤلاء الأئمة وورعهم وأمانتهم.

وقبل كل التقديرات عند إعرابه لسورة سبأ ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ* أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ* وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ**–10، 11، 12﴾، فقال: "ولسليمان الريح جعله الكسائي نسقاً على "وألنا له الحديد" وقال: المعنى وألنا لسليمانَ الرِّيحَ، وقال أبو إسحاق: التقدير وسخرنا لسليمان الرِّيحَ"[1]. فجمع بين تقدير الكسائي وتقدير الزَّجاج دون أن يفضل أو يختار.

أما عند إعرابه لسورة الصافات ﴿**فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ**–103، 104﴾ فقد ردَّ تقدير الكوفيين حين قال: "وجواب لمَّا محذوف عند البصريين أي فلما أسْلَمَا سَعِدَا وأُجْزِلَ لهما الثَّوابُ. وقال الكوفيون: الجواب ناديناه والواو زائدة. "**قال أبو جعفر**": والواو من حروف المعاني فلا يجوز أنْ تزاد"[2].

وقال في سورة الصافات ﴿**وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ** –164﴾: "فيه تقديران عن أهل العربية: أحدها: وما منا إلاَّ من له، وحذفت مَنْ. وهذا قول الكوفيين، وفيه ما لا خفاء فيه من حذف الموصول، والقول الآخر أنَّ المعنى: وما منَّا ملك إلاَّ له مقامٌ معلومٌ، وهذا قول البصريين"[3]. وفي عرض هذه القضيَّة اتبع الخطوات التالية:-

- حدَّد أنَّ فيه تقديرين عن أهل العربية.
- ذكر تقدير الكوفيين ومذهبهم.
- أشار إلى أنَّ تقدير الكوفيين فيه ما لاخفاء فيه من حذف الموصول.
- ثم ذكر قول البصريين.

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج3، ص334، 335.

(2) المصدر السابق، ج3، ص433.

(3) المصدر السابق، ج3، ص446.

- وبهذا يتضح عدم قبول النَّحاس لقضيَّة حذف الموصول في اللغة كما قدَّر الكوفيون.

قد رأينا موقف النَّحاس من البصريين، وقد رأينا موقفه من الكوفيين، وقد رأينا أيضا بعض معالجات النَّحاس لقضايا النحو، وبعض آرائه وتحليلاته كما جاءت بين ثنايا تفسيراته للقضايا النحوية... والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن الآن..

ما هو مذهب النَّحاس النحوي؟

أو بمعنى آخر:

إلى أيٍّ من المدارس النحوية كان ينتمي الإمام أبو جعفر النَّحاس؟

للإجابة عن هذا السؤال ينبغي علينا أن نتعرض لأمرين من الأمور التي تتصل بالنَّحاس، بوصفه أحد القمم العلمية في مجال النحو في عصره وبعد عصره، وهما:

- مصنفاته في هذا المجال
- موقفه من النَّحاة السابقين.

لقد ذكرت المصادر العلمية التي ترجمت للنحاس أنه تأثر تأثيراً كبيراً- كما وضَّحنا- بعمدة النَّحاة "سيبويه" ، وقد دفعه هذا الاهتمام إلى شرح كتابه ، فألف كتاب "شرح أبيات سيبويه". وليس هذا فحسب بل ألف في النحو مجموعة من الكتب التي تتناول مسائل النحو وقضاياه، وتعرض أيضا للخلاف بين البصريين والكوفيين مثل: كتابه "المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين"[1]، ومن هنا يتضح اهتمامه أيضاً بالكوفيين وآرائهم، ولا أدل على ذلك من كتابه "إعراب القرآن" الذي أودع فيـــــــــه آراء الكوفيين وآراء البصريين على السواء. أما موقفه من النحويين فقد بات واضحاً من خلال تتبعنا لكتابه "**إعراب القرآن**"؛ إذ وجدناه في طائفة منها قد أخذ برأي البصريين وتابع أعلامهم في النحو أمثال أبي عمرو بن العلاء والخليل والأخفش وسيبويه والمبرِّد والزَّجَّاج، وفي طائفة منها أخذ برأي

(1) ينظر بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، ج1، ص362.

الكوفيين، وتابع أعلامهم أمثال الكسائي و الفرَّاء وثعلب، وفي طائفة ثالثة قد جمع بين آراء المدرستين.

- فمن أمثلة ما تابع فيه البصريين قوله في نصب "المقيمين" في سورة النساء **﴿لَّكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ ..-161﴾**: في نصبه ستة أقوال، فسيبويه ينصبه على المدح؛ أي وأعني المقيمين وهذا أصحُّ ما قيل في المقيمين[1]. فاعتبر قول سيبويه من أصحّ الأقوال.

- ومن أمثلة ما تابع فيه الكوفيين:

قوله في علة تسكين الحروف المقطَّعةِ في القرآن: "في إسكانها قولان ، فمذهب سيبويه أنَّ حروف المعجم إنَّما سُكِّنت لأنها بعض حروف الأسماء فلم يجزْ إعرابها كما لا يعربُ وسط الاسم، وردَّ عليه هذا القول بعضُ الكوفيين فقال: إذا قُلت زاي فقد زدْت على الحرف ألفاً وياء، وقال أصحُّ من هذا قول الفرَّاء: قال لم تعرب حروف المعجم لأنَّك إنَّما أردت تعليم الهجاء، "**قال أبو جعفر**": وهذا قولٌ صحيحٌ؛ لأنَّك إذا أردت تعليم الهجاء لم يجز أن تزيد الإعراب فيزول ذلك عن معنى الهجاء إلاَّ أنْ تنعت أو تعطف فتعرب"[2]. فاعتبر قول الإمام الفرَّاء قولاً صحيحاً حتى وإن خالف قول سيبويه.

وقال عند إعرابه لسورة الأنعام **﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَاؤُنَا-148﴾**: "عطف على النون والألف"[3]. فأخذ برأي الكوفيين لأنَّ البصريين لا يجيزون ذلك[4].

- ومن أمثلة ما تابع فيه البصريين والكوفيين:

(1) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص504، 505.

(2) ينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس، ج5، ص4.

(3) المصدر السابق، ج2، ص105.

(4) ينظر الانصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري ، المسألة السادسة والستون، ص474.

قوله عند إعرابه البسملة: "موضع الباء وما بعدها عند الفرَّاء نصبٌ بمعنى ابتدأتُ بسم الله الرحمن الرَّحيم أو أبدأُ بسم الله الرحمن الرحيم، وعند البصريين رفع بمعنى ابتدائي بسم الله"[1].

وجمع بين قول البصريين وقول الكوفيين عند إعرابه لسورة آل عمـــران ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ-101﴾: "رفعٌ بالابتداء، وإن شئتَ بالصِّفة على قول الكسائي"[2].

إذن هذا هو "**أبو جعفر النَّحاس**" يتابع البصريين ويذكر آراءهم ويتابع الكوفيين ويسجل أراءهم، وقد يستخدم مصطلحاتهم... وقد يؤيد رأياً على رأي... بل إننا إذا أجلنا النظر في كتبه – وعلى رأسها إعراب القرآن- نجد أسماء الكثير من علماء المذهبين البصري والكوفي، منهم: أبو زيد وأبو عمرو بن العلاء والخليل، وسيبويه، ويونس، والأخفش، والمبِّرد، والزَّجاج... من البصريين والكسائي ، و الفرَّاء وثعلب ، وابن السكيت من الكوفيين.

ونستطيع أن نجد أيضا أسماء لعلماء مزجوا بين المذهبين.. كابن كيسان وابن شقِّير، الذين كانا ينزعان في أول حياتهما نزعة كوفية ثم مزجا بين النحو الكوفي والبصري[3].

بعد كل تلك الجولة الواسعة ترى ما هو مذهبه النحوي، وهل كان النَّحاس بصري المذهب كما أدعى الدكتور أحمد خطاب[4]؟.

أقول: إن النَّحاس وإن كان رأس المدرسة المصرية في النحو- كما يقول الدكتور شوقي ضيف[5]- إلا أنه بغدادي النزعة والهوية والثقافة والتعليم، بغدادي من طراز جديد، هو طراز كان ينزع إلى البصريين .

---

(1) إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحاس، ج1، ص166.

(2) المصدر السابق، ج1، ص397.

(3) ينظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، أبو البركات الأنباري ، ص208، 218 ، وينظر إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، ج3، ص57، وينظر المدارس النحوية ، شوقي ضيف، ص331.

(4) ينظر مقدمة شرح القصائد السبع المشهورات ، أبو جعفر النَّحاس ، تحقيق أحمد خطاب، دار الحرية للطباعة، مطبعة الحكومة ، بغداد ، ص43.

(5) المدارس النحوية ، ص331.

ومن الحق أن نقول: إن هذا النزوع إلى المدرسة البصرية من قبل النَّحاس كان نزوعاً لا عن حميَّة ولا عن عصبيَّة، بل كان عن طول النظر والتبصر تبصراً كان يدفعه في كثير من الأحيان إلى الوقوف في صف الكوفيين- كما رأينا- وأنه كان يقيم مذهبه النحوي والصرفي على الانتخاب من المذهبين: البصري والكوفي، وهو المذهب الجامع.

ويؤيد ما ذهبنا إليه الدكتور شوقي ضيف حين قال: إن "**أبا جعفر النَّحاس**" لم يقع بعيداً عن المدرسة البغدادية، وقد اختلف إلى أصحاب المبرِّد ، وفي مقدمتهم الزجاج ، ولكن يظهر أنه اختلف أيضا إلى أصحاب ثعلب ، بل ينصُّ القدماء على أنه يختلف إلى أبي بكر الأنباري، ولا نشك أنَّه اختلف أيضاً إلى حلقات أبن كيسان وأبن شقير وأضرابهما من أوائل البغداديين[1]. وهذا ما يؤكده كتابه "إعراب القرآن" ؛ لما فيه من مزج بين أقوال البصريين والكوفيين.

ومن هنا نستطيع أن نقول: إنَّ النَّحاس اتبع المنهج النقلي منهج الأخذ من الأساتذة العلماء وتسجيل آرائهم ورواياتهم وشروحهم، بيد أنَّ صاحبنا لم يقف عند حدود النقل فقط، بل كان مجتهداً متطوراً يُعْمِل عقله ويكد فكره ، فيأتي بتفاسير وتوجيهات عِدَّة، مشهودٌ لها بالدقة وقوة العقل... لذلك يمكننا أن نطلق على منهجه منهج الرواية والدراية، المنهج التحليلي الاجتهادي، وما ذلك إلا لأنه لم يقف عند حدود النقل فقط، ولأنه لم يلتزم تماماً بآراء العلماء، بل كان يجتهد ويحلل ويعلل، ويؤوِّل ويقدِّر، ويفنِّد، ويوجّه الآراء توجيهات شتَّى تدل على عمق في الفكر، وسعة في الإطلاع، وقدرة على الفهم والتصرف.

(1) ينظر المدارس النحوية، ص331.

الخاتمــة

وبعــد هــذا الجهد نصلُ إلى إنهاء هذه الأطروحة، التي ندعو لها أن تكون إســهاماً فــي خدمــة النحو العربي، الذي أحببناه فحرصنا عليه، فدعونا الله –جل وعــز– أن تكونَ اللغة التي شرفها الله هي النافذة التي ننظر من خلالها إلى قدرته العظــيمة، ونحنُ لسنا معصومين من الخطأ، وليس لنا أن نزعم ذلك فالعصمةُ لله وحــده ولمن عصمهم من الأنبياء والرسل. إننا نحاولُ مجرد محاولة أن نقدم لتلك اللغــة –التــي اختصها الله بخاتم رسالاته –ولو مساهمة بسيطة قد تجعل من عقد أحجارهــا الكــريمة أكثر عدداً وأبهى منظراً، وقد بحثنا في هذه الأطروحة –كما لاحظــتم– موضــوع الخلاف النحوي الذي شغل أسلافنا منذُ زمنٍ بعيد، غير أننا لسنا معنيين بقول القائل:

هَلْ غَادَرَ الشُّعَرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمِ أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّمِ

لأن مــن يــبحث عن كوّة ليرقعها لن يعدم الوسيلة في ذلك؛ ولأن مثل هذا الكــلام لــو أخذنا به لأصبحت الحياة جامدة بلا أمل؛ لذا ضربت صفحاً عن هذا القول وأمثاله، وقررت أن أبحث في موضوع الخلاف النحوي، فخلصت إلى آراء زعمــت أنهــا من عندي ، وأقررت آراء رأيت أنها آراء علمية ومنصفة، وكان تحيــزي للحقــيقة العلمــية صادفت القديم أو الجديد، فهي أعظم شيء تعلمته من أساتذتي الأجلاء..

بدأت هذه الأطروحة بمدخل عنوانه "الخلاف النحوي نشأته وتطوره" فأثبت مــن خلاله أنَّ بداية النحو العربي كانت بداية بصريةً على يد أبي الأسود الدؤلي وتلامذتهُ.

- أثــبت البحث أن الخلاف النحوي قد مرَّ بمراحل حتى وصل إلى صورته التــي نحــن بصــددها، فقد عُرف أول ما عُرفَ بين رجال الاتجاه العلمي الواحد، ثم انتقل بين علمين ينتميان إلى مدرستين مختلفتين.
- أثــبت الــبحث أن أول خلاف قد ظهر منسوباً لإحدى المدرستين كان بين الخلــيل البصري والرؤاسي الكوفي، وأن مثل هذه الخلافات ليس لها عمق الخلاف المنهجي القائم على أسس وقواعد.

- نحـــا الخـــلاف الـــنحوي منحى آخر منذُ أن نشأت مدرسة الكوفة على يد الكسائي والفرَّاء.
- أثبتت الدراسة أنَّ بداية الخلاف المنهجي المبني على أُسس وقواعد كان بين سيبويه البصري والكسائي الكوفي في مجلس البرامكة في المسألة المعروفة بالمســـألة الزنبورية، وأنَّ ما تطفح به كُتبنا اللغوية من أنَّ الكسائي اتفق مع الأعـــراب ليقولوا بقوله في هذه المسألة هو رجمٌ بالغيب لا يمكن الاعتماد عليه.

ثـــم درســـت في الفصل الأول الخلاف في المصطلح النحوي فخلصتُ إلى النتائج الآتية:

- أنَّ المعنـــى الـــذي حُـــدد للمصـــطلحات النحوية في "كتاب إعراب القرآن للـــنحاس" لم يكُ محدداً لها عند النحويين القدامى، ودليلنا على ذلك طريقة استعمال سيبويه للمصطلح؛ إذ هو أول مرجع متكامل يصل إلينا.
- أثـــبت البحث أن سيبويه كان يلجأُ إلى الوصف أو إطالة العبارة حتى يصل إلى التسمية الصحيحة للمصطلح.
- وأن هناك مصطلحات قد طرأ عليها بعض التطور، مثل مصطلح الخفض الذي كان يعرفُ عند النحويين القدماء بالجر.
- أثبتـــنا بعد البحث والدراسة أن إطلاق لفظ الزوائد على ضمائر الفصل في الآيـــات القـــرآنية يـــؤدي إلى ضياع اللمسة البيانية المرجوة في السياق القرآني.
- علـــى ضـــوء هـــذه الدراسة يجب أنْ يعاد النظر في بعض المصطلحات؛ فمصـــطلح "النفـــي" قد تبين بعد الرجوع إلى كتب المعاجم اللغوية والقرآن الكريم، أنه أقرب للبعد الفلسفي منه للواقع اللغوي للمصطلح.
- هـــناك بعـــض المصـــطلحات الكوفية هي جديرة بالاستعمال، ومثال ذلك مصطلح "الجحد" الذي هو الإنكار مع العلم.
- كان للكوفيين مصطلحاتهم التي تخصهم، وهي أقرب –في بعض الأحيان– للواقـــع اللغـــوي، وقد كشفت عن شخصيتهم، وليس صحيحاً ما رآه بعض

الباحثـــين من أنَّ الكوفيين كانوا يقصدون إلى وضع المصطلحات النحوية بقصـــد المخالفة، بل يتجردون في كثير من الأحيان عن العصبية منحازين للحقيقة العلمية.

- وأن هـــناك فـــرقاً بين مصطلح الترجمة والتكرير عند الكوفيين بالرغم من كونهما يطلقان على ما يسمى بالبدل عند البصريين.
- أثبـــتت الدراســـة أن مصطلح الكوفيين قد سار جنباً إلى جنب مع مصطلح البصريين في كتاب "إعراب القرآن للنحاس".
- يمكـــن القـــول إنَّ مصـــطلحات النحو العربي قد استقرت ابتداءً من أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع، وهو عصر أبي جعفر النَّحاس.
- مازالـــت المصـــطلحات البصـــرية والكوفية على صورتها التي جاءت في كتاب النَّحاس.

فـــي الفصـــل الثاني عرضنا للخلاف في التعليل بين البصريين والكوفيين فتوصلنا بعد العرض والتحليل إلى الآتي:

- مارسَ البصريون ومارس الكوفيون التعليل على النحو، ولم يكن ذلك بهدف تفسير الظواهر اللغوية مثل الإعراب أو الحذف فحسب، بل كان في بعض الأحيان لتبرير القراءة القرآنية وإثبات مشروعيتها اللغوية.
- أثبـــتت الدراسة اهتمام أبي جعفر النَّحاس –رحمهُ الله– باختلاف البصريين والكوفيـــين في تعليل الحكم النحوي الواحد، وهذا يقودنا إلى دقة قول ابن جني: إنَّ "الحكم الواحد تتجاذب كونهُ العلتان أو أكثر منهما".
- إذا كـــان الديـــنوري قد قسم العلل إلى علل تطَّرد في كلام العرب، وعلل تُظهـــر حكمتهم[1]، وقسمها الزَّجاجي إلى علل تعليمية وقياسية وجدلية[2]، وقسمها ابن جني إلى علل مُوجبة، وعلل موجزة[3]، وقسمها ابن مضاء إلى

(1) ينظر الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ص115.

(2) ينظر الإيضاح في علل النحو، ص64.

(3) ينظر الخصائص، ص145 ومابعدها.

علل أوائل وثواني وثوالث[1]، فإنني أرى أنه يمكن تقسيمها إلى علل عقلية وعلل غير عقلية.

- أتضح لنا من خلال البحث أنَّ جميع وسائل التعليل التي استخدمها البصريون قد استخدمها الكوفيون، وبهذا نستطيع القول إنَّ اختلافهم لم يكُ في وسائل التعليل بل كان في تعليل الحكم النحوي الواحد.
- استخدم البصريون واستخدم الكوفيون القياس بنوعيه، كما استخدموا الفروض العقلية، فهل يحقُ لنا أنْ نستبعدهم عن الأخذ بأسباب المنطق والمقاييس العقلية[2].
- يقول الدكتور عبدالرحمن بدوي في مشكلة الصلة بين المنطق والنحو: إن اللغة تعبيرٌ عن الفكر، وكل فكر لابد له لكي ينتقل من أن يُعَبَّرَ عنه، وإذا كان المنطق يبحث في الفكر فهو مضطر أيضا إلى البحث في التعبير عنه، أي في اللغة، بل إنَّ أهمية دراسة اللغة بالنسبة إلى المنطق لتظهر في اسمه نفسهُ، فهو مأخوذ من النطق أو الكلام، وأن هناك تأثير متبادلٌ بين اللغة والفكر، ومن هنا كان على المنطق أن يُعنى باللغة من ناحية أنها تعبير عن الفكر، وأن هذا التعبير يجب أن يكونَ دقيقاً محكماً حتى لا يؤدي ذلك إلى لبس وخطأ في التفكير مصدره عدم الدقة أو الأمر قد يشتبه فيصبح موضوع العلمين واحداً من حيث إنَّ النحو يبحث في اللغة المعبرة عن الفكر، والمنطق يبحث في الفكر المعبَّر عنه باللغة، حتى قيل إنَّ النحو منطق لغوي، وإن المنطق نحو عقلي[3]، ومن خلال هذا البحث تبين لي أن هناك صلة قوية بين المنطق والنحو لا يحقُ لنا أن نتجاهلها.
- أتضح من خلال هذه الدراسة أنَّ من خلال فكرة الأنماط نستغني عن الافتراضات العقلية التي تحدثنا عنها، والتي لا يمكن التثبت منها بالرجوع إلى الواقع؛ فالرؤاسي حين قال: "فصحاء العرب ينصبون بـ "أن" وأخواتها

---

(1) ينظر الرد على النحاة، ص35، 36.

(2) ينظر مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، الدكتور مهدي المخزومي، ص380.

(3) ينظر المنطق الصوري والرياضي، ص31، 32 بتصرف.

الفعـــل ودونهم قوم يرفعون بها ودونهم قوم يجزمون بها"[1]، قد أبدى تأثره بنظـــرية العامل، إلا أن الأمر يفسر بأن الأفعال قد تأتي بعد "أن" على هذه الأنماط.

النمط الأول: أن+ فعل مضارع منصوب.

النمط الثاني: أن+ فعل مضارع مرفوع.

النمط الثالث: أن + فعل مضارع مجزوم.

وبهـــذا لا نكـــون فـــي حاجة إلى نظرية العامل، التي رأينا أنها وإن كانت نظرية تعتمد على العقل والتجربة إلا أنها تعجز عن تفسير بعض النطوق.

وقـــد درســـنا في الفصل الثالث الخلاف في التأويل والتقدير وخلصنا إلى النتائج الآتية:

- اهتم الإمام أبو جعفر النَّحاس بالخلاف بين البصريين والكوفيين في التأويل والتقدير.
- أثـــبت هـــذا الـــبحث أن الجملة إذا كانت "احتمالية الدلالة" تُعدُّ مظهراً من مظاهر التأويل في النحو.
- إن تأويلات وتقديرات البصريين، وتأويلات وتقديرات الكوفيين كانت لأحد غرضين:
  - شرح النص وتفسيره
  - إسباغ صفة الاتساق بين النص والقاعدة النحوية.

وبهذا نصلُ إلى أن تأويلاتهم لم تخرج عن "التأويل اللغوي" أو "التأويل النحوي".

- أن التأويلُ خاص بالعبارات، وليس للكلمة المفردة نصيبٌ فيه.
- أثبت البحث مزية الأسلوب الذي يحتمل أكثر من معنى على الأسلوب الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً.
- التأويل يستلزم التقدير ويعول عليه وذلك لأن المعنى لا يتضح ولا ينكشف إلا بتقديـــر المحذوف وهذا يقودنا إلى أن التأويل هو تأويل الحالة الإعرابية والتقدير تدليل مباشر على ذلك التأويل.

---

(1) ينظر مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، الدكتور مهدي المخزومي، ص108، 109.

- أُقيم هذا الفصل على افتراض أنَّ لكل تأويل أركان أربعة:
  - التصور النظـــري.
  - النطـــــق الأصلي.
  - النطـــــق المـــؤول.
  - المصطلح المستخدم.

وبعـــد أن أثبتـــت تحليلـــياً وعملـــياً -بعد الرجوع إلى تأويلات وتقديرات البصـــريين وتـــأويلات وتقديرات الكوفيين الواردة في ثنايا كتاب "إعراب القرآن للنحاس"- أن لكل تأويل أركانًا أربعة يصبح هذا الافتراض مرشحاً لأن ينتقل من الفرض العقلي إلى الحقيقة العلمية.

- أثبـــتت الدراسة أنه قد يتم في بعض الأحيان التوفيق بين كل التقديرات من بـــاب التوسع في المعنى وإرادة المعاني، بحيث تكون المعاني كُلها مطلوبةٌ مرادةٌ.

ثـــم درستُ في الفصل الرابع موقف النَّحاس من الخلاف النحوي ووصلت إلى النتائج الآتية:

- أن هناك فرقاً في الدقة بين أقوال النَّحاس وأقوال أبي البركات الأنباري في نسبة الآراء إلى أصحابها.
- أن الســـمة الغالبة على موقف أبي جعفر النَّحاس هي ذكر أقوال البصريين وذكـــر أقـــوال الكوفيين دون أن يفضل قولاً على آخر مما يدلُ على جمعه بين القولين.
- قد يفضل النَّحاس أو يختار قولاً بصرياً على قولٍ كوفي أو العكس.
- أثبت البحث أن الإمام النَّحاس يستبعدُ أن تأتي حروف المعاني زوائد.
- كما أنه لا يجوز حذف الموصول من الجملة.
- أثبـــتت الدراســـة أن النَّحاس هو بغدادي النزعة والثقافة والتعليم، وأنه كان يقيم مذهبه النحوي على الانتخاب من المذهبين البصري والكوفي، وهو ما أطلقنا عليه المذهب الجامع.

وبعد أن وصلت إلى نهاية مواضيع هذه الأطروحة، التي كان هدفها البحث في قضايا الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين في كتاب النَّحاس أقول:

إنـــنا حاولـــنا أن نخطـــو بالنحو العربي خطوة متواضعة على قدرنا ومبلغ علمـــنا، وليس على قدر النحو العربي وما بلغه من النضج والكمال؛ لأنه بلا شك أنَّ الـــذي عـــنده شـــيءٌ من المعرفة باللغة العربية وأسرارها يعلمُ دقة هذه اللغة العظـــيمة فـــي التعبير عن المعاني وسعة مساحتها التعبيرية، وقدرتها الهائلة على تولـــيد المعانـــي وعلـــى التوســـع في المعنى وتفوقها الفني حتى تصل إلى درجة الإعجـــاز. فصدق الله العظيم في سورة البقرة ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَاْ عَلَىْ عَبْدِنَاْ فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوْا شُهَدَآءكم مِّنْ دُوْنِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَدِقِينَ* فَإِنْ لَّـــمْ تَفْعَلُواْ وَلَنْ تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَفِرِينَ**– الآية 22، 23﴾

مصادر البحث ومراجعه

القرآن الكريم، مصحف الجماهيرية، رواية قالون عن نافع.

1- **ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة**، عبداللطيف الزبيدي، تحقيق طارق الجنابي ، عالم الكتب، 1987م.

2- **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر**، الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي الشافعي الشهير بالبناء، رواه وصححه وعلق عليه محمد الضباع، ملتزم الطبع والنشر عبدالحميد أحمد حنفي بشارع المشهد الحسيني بلا تاريخ.

3- **أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض**، أبو سعيد السيرافي، تحقيق محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، الطبعة الأولى، 1985م.

4- **أساس البلاغة**، جار الله أبي القاسم محمد بن عمر الزمخشري، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2000م.

5- **أسرار العربية**، أبو البركات الأنباري، تحقيق الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1995.

6- **الأشباه والنظائر**، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان بلا تاريخ.

7- **إصلاح المنطق**، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون، دار المعارف، الطبعة الرابعة، بلا تاريخ.

8- **أصول التفكير النحوي**، الدكتور علي ابو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، 1973م.

9- **أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث**، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب عبدالخالق ثروت، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1989م.

10- **الأصول في النحو**، أبو بكر بن السراج، تحقيق الدكتور عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية ، 1988م.
11- **الأصول في النحو**، الدكتور تمام حسَّان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1981 .
12- **إعراب القراءات السبع وعللها**، أبو عبدالله الحسين بن أحمد خالويه، حققه وقدم له الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين ، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الأولى،1992م.
13- **إعراب القرآن**، أبو جعفر أحمد بن محمد النَّحاس، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية،1988م.
14- **الاقتراح في علم أصول النحو**، جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد محمد قاسم، الطبعة الأولى، القاهرة، 1976م.
15- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، مؤسسة الفكر الثقافية بيروت، الطبعة الاولى ، 1986م.
16- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، أبو البركات الأنباري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1998م.
17- **البحر المحيط**، ابن حيان الأندلسي، طبعة جديدة ومنقحة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1992م.
18- **البرهان في علوم القرآن**، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف، بيروت لبنان الطبعة الثالثة، بلا تاريخ.
19- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا بيروت، 1998م.
20- **التبيان في إعراب القرآن**، أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى، 1998م.

21- **التحرير والتنوير**، الشيخ الطاهر محمد بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس، بلا تاريخ.
22- **ترشيح العلل في شرح الجمل**، صدر الدين الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، إعداد عادل محسن سالم العمري، الطبعة الأولى، 1998م.
23- **التعليل اللغوي في كتاب سيبويه**، الدكتور شعبان عوض محمد العبيدي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة الأولى، 1999م.
24- **التفسير البياني للقرآن الكريم**، الدكتورة عائشة عبدالرحمن بنت الشاطي، دار المعارف ، الطبعة السابعة، بلا تاريخ .
25- **التفَّاحة في النحو**، أبو جعفر محمد بن أحمد النَّحاس، تحقيق كوركيس عوَّاد، مطبعة المعاني، ببغداد، 1956م.
26- **تهذيب اللغة**، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق عبدالسلام هارون، ومحمَّد علي النجَّار، الدار المصريَّة للتأليف، 1964م.
27- **جامع البيان في تفسير القرآن**، محمد بن جرير الطبري، دار المعرفة ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، بلا تاريخ.
28- **الجامع لأحكام القرآن** ، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي بيروت، بلا تاريخ.
29- **الجملة العربَّية والمعنى**، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 2000م.
30- **حاشية الصبَّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني**، محمد علي الصَّبان، دار الفكر ، بلا تاريخ.
31- **حجة القراءات**، أبو زُرْعَة عبدالرحمن بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، منشورات جامعة بنغازي، الطبعة الأولى، 1974م.
32- **الحذف في الأساليب العربية**، الدكتور إبراهيم رفيده، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، الجماهيرية العظمى طرابلس، الطبعة الأولى ، 2002 ف.

33- **الخصائص**، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، بلا تاريخ.
34- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون** ، الامام شهاب الدين أبي العباس المعروف بالسمين الحلبي ، تحقيق : محمد علي معوطي وآخرون ، قدم له وقرّضه الدكتور أحمد محمد صيره ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ، 1994م .
35- **دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفرّاء**، المختار أحمد ديرة، دار قتيبة ، الطبعة الأولى، 1991م.
36- **دلائل الإعجاز**، عبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه أبو ضهر محمود محمد شاكر، الناشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، الطبعة الثانية، 1992م.
37- **دور الحرف في أداء معنى الجملة**، الصادق خليفة راشد، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1996ف.
38- . **ديوان امرئ القيس** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ،الطبعة الخامسة ، بلا تاريخ .
39- **ديوان زهير بن أبي سلمى** ، دار صادر بيروت ، بلا تاريخ .
40- **الرَّد على النحاة**، ابن مضاء القرطبي، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثانية، بلاتاريخ.
41- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الألوسي البغدادي، دار أحياء التراث العربي، بيروت لبنان ، الطبعة الرابعة ، 1985م.
42- **السنن** ، الحافظ أبي عبد الله محمد بن ماجه ، صححه ورقمه واخرج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ، فيصل عيسى البابي الحلبي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، بلا تاريخ .
43- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، المكتبة العصرية صيدا بيروت ، طبعة جديدة ومنقحة، 1995م.

44- **شرح أبيات سيبويه**، أبو جعفر النَّحاس، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى ، بلا تاريخ.
45- **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، أبو بكر بن الأنباري، تحقيق عبدالسلام هارون، دار المعارف، الطبعة الخامسة.
46- **شرح القصائد السبع المشهورات**، أبو جعفر النَّحاس، تحقيق الدكتور أحمد خطاب، دار الحرية للطباعة، مطبعة الحكومة بغداد بلا تاريخ.
47- **شرح قطر الندى وبل الصدى**، ابن هشام الأنصاري، تحقيق عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، 1998م.
48- **شرح المفصل**، موفق الدين بن يعيش، طبعة عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ.
49- **الصحاح "تاج اللغة وصحاح العربية"**، إسماعيل بن حَّماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، 1956م.
50- **ضحى الإسلام**، الدكتور أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة العاشرة، بلا تاريخ.
51- **طبقات النحويين واللغويين**، أبو بكر محمد الحسن الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف الطبعة الثانية، بلا تاريخ.
52- **ظهر الإسلام**، الدكتور أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة، 1999.
53- **العلل في النحو**، أبو الحسن محمد الورَّاق، تحقيق مهى مازن المبارك، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 2000م.
54- **علم الأسلوب مفاهيم وتطبيقات**، الدكتور محمد الكواز، منشورات جامع السابع من أبريل، الطبعة الأولى ، 1426م.
55- **عيون الأخبار**، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ،بلا تاريخ.

56- **فتح الرحمن لطالب آيات القرآن**، علي زادة فيض الله الحسني المقدسي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، بلا تاريخ.
57- **فجر الإسلام**، الدكتور أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الخامسة عشر، 1975م.
58- **الفهرست**، محمد بن إسحاق النديم، تحقيق الدكتور ناهد عباس عثمان، دار قطر بن الفجاءة ، الطبعة الأولى، 1985م.
59- **في أصول النحو**، سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، طبعة ثالثة، 1964م.
60- **في اللغة عند الكوفيين**، الدكتور شرف الدين على الرَّاجحي، دار المعرفة الجامعية، 1994م.
61- **القاموس المحيط**، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، دار الجليل بيروت، بلاتاريخ.
62- **قضايا المذكر والمؤنث في مجار القرآن**، أبو عبيدة، عرض وتحليل الدكتور السيد أحمد علي محمد، مكتبة الزهراء، القاهرة، 1990م.
63- **الكافية في النحو**، جمال الدين أبو عمرو المعروف بابن الحاجب، شرحه رضي الدين محمد الاستربادي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، بلا تاريخ.
64- **الكتاب**، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، بلا تاريخ.
65- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، أبو القاسم جارالله محمود الزمخشري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، حقق الرواية محمد الصادق قمحاوي، الطبعة الأخيرة، 1972.
66- **اللباب في علل البناء والإعراب**، أبو البقاء العكبري، تحقيق الدكتور عبدالاله نبهان، دار الفكر المعاصر، بيروت ، الطبعة الأولى، 1995م.

67- **لسان العرب**، أبو الفضل جمال الدين بن منظور، دار صادر بيروت، بلا تاريخ.
68- **اللغة بين المعيارية والوصفية**، الدكتور تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1958م.
69- **لمسات بيانية**، الدكتور فاضل صالح السامرائي، قناة الشارقة الفضائية.
70- **لمع الأدلة في أصول النحو**، أبو البركات الأنباري ،تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957م.
71- **مجالس ثعلب**، أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، شرح وتحقيق عبدالسلام هارون، دار المعارف، الطبعة الخامسة، 1980.
72- **مجلة كلية الدعوة الإسلامية**، أبحاث منقودة ، الدكتور إبراهيم عبدالله رفيده، العدد الثالث عشر، 1996م.
73- **المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق على النجدي ناصف وآخرون، القاهرة، 1994م.
74- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، أبو محمد عبدالحقِّ بن غالب عطيه الأندلسي، تحقيق عبدالسلام بن الشافعي محمد هارون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.
75- **مختار القاموس**، الطاهر أحمد الزاوي، الدَّار العربيَّة للكتاب، 1981م.
76- **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللُّغة والنَّحو**، الدكتور مهدي المخزومي، دار الرَّائد العربي، بيروت لبنان، بلا تاريخ.
77- **المذكر والمؤنث**، أبو العباس محمد بن يزيد المبِّرد، تحقيق الدكتور رمضان عبد□تواب، وصلاح الدين الهاوي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1996م.
78- **المذكر والمؤنث**، أبو زكريا الفرَّاء، حققه وقدَّم له وعلق عليه، الدكتور رمضان عبدالتواب، مكتبة دار التراث، شارع الجمهورية القاهرة، الطبعة الثانية ، 1989م.

79- **مراتب النحويين**، أبو الطيب اللغوي، تقديم وتعليق، محمد زينهم محمد عزب، دار الآفاق العربية، طبعة 2003.
80- **مسالك النحاة في وجوه الروايات عرض ودراسة لشروح أبيات الكتاب**، الدكتور محمد خليفة الدّناع، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة الأولى، 1996م.
81- **المصطلح النحوي**، عوض القوزي، عمادة شئون المكتبات ، الرياض، الطبعة الأولى، 1981م.
82- **معاني الحروف**، أبو الحسن علي بن عيسى الرُّماني النحوي ، تحقيق الدكتور عبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفّجالة، القاهرة، بلا تاريخ.
83- **معاني القرآن وإعرابه**، أبو إسحاق إبراهيم بن السّرّي الزّجاج ، شرح وتحقيق الدكتور عبدالجليل عبده شلبي، دار الحديث القاهرة، الطبعة الثانية، 1997م.
84- **معاني القرآن**، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، تحيق الدكتور فائز فارس، الطبعة الثالثة، 1981م.
85- **معاني القرآن**، أبو زكريا الفرّاء، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجّار، دار السرور،1955.
86- **مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب**، ابن هشام الأنصاري.
87- **المقتضب**، أبو العباس محمد بن يزيد المبِّرد، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ.
88- **من تاريخ النحو**، سعيد الأفغاني، دار الفكر ، دمشق، بلا تاريخ.
89- **المنطق الصُّوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة**، الدكتور علي سامي النشار، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الخامسة، 2000م.
90- **المنطق الصوري والرياضي**، عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ، الكويت، الطبعة الخامسة، 1981م.

91- **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، أبو جعفر النَّحاس، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، عالم الفكر ميدان سيدنا الحسين، القاهرة، الطبعة الأولى، 1986م.
92- **النحو العربي والدَّرس الحديث**، الدكتور عبده الراجحي، مطبعة دار نشر الثقافة، الإسكندرية ، 1977م.
93- **النَّحو وكتب التفسير**، المرحوم إبراهيم عبدالله رقيدة ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، الطبعة الأولى، 1982م.
94- **نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة**، الشيخ محمد الطنطاوي، دار المنار، 1991م.
95- **نزهة الألبَّاء في طبقات الأُدباء**، أبو البركات الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، 1998.
96- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، جلال الدين السيوطي، تحقيق عبدالسلام هارون، وعبدالعال سالم مكرم، الكويت، 1987م.
97- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، جلال الدين السيوطي، تحقيق وشرح عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العليمة، 1979م.

محتويات البحث

المقدمة	1
مدخل: الخلاف النحوي نشأته وتطوره	16-7
الفصل الأول- الخلاف في المصطلح النحوي في إعراب النَّحاس	17
المبحث الأول- مذهب البصرة والمصطلح	18
الخفض	21-19
العطف	22
الحال	23
الفاصلة	26-24
الموقوع له	27
البدل	28
علامة الإعراب وعلامة البناء	30-29
الزيادة	32-31
الرفع بالابتداء	33
ما ينصرف ومالاينصرف	34
النفي	36-35
المبحث الثاني- مذهب الكوفة والمصطلح	**38-37**
الصفة والمحل	40-39
النسق	42-41
العماد	44-43
الترجمة والتكرير	46-45
الصلة	47
ما يجري وما لا يجري	48
الصرف	51-49
الجحد	53-52

55-54 التفسير
57-56 القطع
58 الفصل الثاني- الخلاف في علل الإعراب في إعراب النحاس
63-59 تقديم
64 المبحث الأول- البصريون وعلل الإعراب
65-64 علة حذف الألف من باسم في البسملة
67-66 علة رفع المبتدأ
70-68 علة رفع الفعل المضارع
72-71 علة عدم إعراب الحروف المقطعة
73 علة مجئ اللام في ذلك
75-74 علة ضم الواو في "اشتروُا الضلالة"
76 علة حذف النون في فعل الأمر
77 علة تسكين تاء التأنيث
78 علة نصب جمع المؤنث السالم بالكسرة نيابة عن الفتحة
80-79 علة عدم صرف إبراهيم وإسماعيل
81 علة عدم صرف أُخر
83-82 علة حذف الواو من مثل يعد
84 علة فتح الفاء في كيفَ
85 علة نصب الفعل المضارع بعد واو المعيَّة
87-86 علة منع صرف مثنى وثُلاث ورُباع
88 علة رفع الاسم بعد لولا
89 علة منع صرف أشياء
90 علة دخول النون الثقيلة على فعل الشرط
91 علة بناء أحدَ عشرَ على الفتح
92 علة رد "أدلى" إلى الياء دون الواو
94-93 علة حذف الهاء من مثل "قاعد- طالق - حامل"

96-95 علة نصب المستثنى بعد إلاَّ
97 علة مجيء الباء في النفي وعدم مجيئها في الإيجاب
98 علة زيادة الألف بعد واو الجماعة
100-99 علة بناء قبلُ وبعدُ على الضم
101 المبحث الثاني – الكوفيون وعلل الإعراب
102-101 علة حذف الألف من باسم في البسملة
103 علة رفع المبتدأ
104 علة رفع الفعل المضارع
105 علة عدم إعراب الحروف المقطَّعة
106 علة مجيء اللام في ذلك
107 علة ضم الواو في "اشتروُا الضلالة"
109-108 علة حذف النون في فعل الأمر
110 علة تسكين تاء التأنيث
111 علة نصب جمع المؤنث السالم بالكسرة نيابة عن الفتحة
112 علة عدم صرف إبراهيم وإسماعيل
113 علة عدم صرف أُخر
115-114 علة حذف الواو من مثل يعد
116 علة فتح الفاء في كيف
118-117 علة نصب الفعل المضارع بعد واو المعيَّة
119 علة منع صرف مثنى وثلاث ورباع
120 علة رفع الاسم بعد لولا
121 علة صرف أشياء
122 علة دخول النون الثقيلة على فعل الشرط
123 علة بناء أحدَ عشرَ على الفتح
124 علة رد "أدلى" إلى الياء دون الواو
126-125 علة حذف الهاء من "قاعد- طالق – حامل"

127 علة نصب المستثنى بعد إلاَّ
128 علة مجيء الباء في النفي وعدم مجيئها في الإيجاب
129 علة زيادة الألف بعد واو الجماعة
130 علة بناء قبل وبعد على الضم
131 الفصل الثالث – الخلاف في التقدير والتاويل في إعراب النَّحاس
132-138 تمهيد
139 المبحث الأول- التأويل والتقدير لدى البصريين
139-140 تأويل وتقدير موضع الباء وما بعدها في البسملة
141-142 تأويل وتقدير "ولا تكونوا أول كافر به"
143-144 تأويل وتقدير المحذوف في قوله تعالى: "واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئا"
145-147 تأويل وتقدير بئسما- نِعَّما
148-149 تأويل وتقدير الجملة التي ليس بها رابط يعود على المبتدأ مثل قوله تعالى: "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن"
150 تأويل وتقدير قوله تعالى: "فكيف إذا جمعناهم ليوم لاريب فيه"
151-152 تأويل وتقدير قوله تعالى "وإن من أهل الكتاب إلاَّ ليؤمننَّ به"
153-154 تأويل وتقدير نصب المقيمين في قوله تعالى "والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة"
155-156 تأويل وتقدير عامل النصب في قوله تعالى: "فآمنوا خيراً لكم"
157-158 تأويل وتقدير عامل الرفع في مثل قوله تعالى: "مثل الذين كفروا بربهم"
159-160 تأويل وتقدير قوله تعالى: "وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه"
161 تأويل وتقدير قوله تعالى: "لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أنْ يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم"
162-163 تأويل وتقدير قوله تعالى" "والله ورسوله أحق أن يرضوه"
164-165 تأويل وتقدير قوله تعالى: "ولو يعجل الله للناس استعجالهم بالخير"

166 تأويل وتقدير قوله تعالى: "فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين"
167 تأويل وتقدير قوله تعالى: "إني اعظك أن تكون من الجاهلين"
168 تأويل وتقدير عامل النصب في "شيئاً" في قوله تعالى: "ويعبدون من دون الله ما لايملك لهم رزقاً من السماوات والأرض شيئا"
169 تأويل وتقدير عامل رفع الاسم بعد الحروف المقطَّعة
170-171 تأويل وتقدير قوله تعالى: "إن هذان لساحران"
172-173 تأويل وتقدير نصب "الطير" في قوله تعالى: "ياجبال أوبي معه والطير"
174 تأويل وتقدير قوله تعالى: "ولسليمان الريح"
175-176 تأويل وتقدير قوله تعالى: "فلَّما أسلما وتلَّة للجبين وناديناه أن يا إبراهيم"
177 تأويل وتقدير قوله تعالى: "وما منَّا إلاَّ له مقامٌ معلوم"
178 المبحث الثاني- التأويل والتقدير لدى الكوفيين:
178-180 تأويل وتقدير موضع الباء ومابعدها في البسملة
181-182 تأويل وتقدير قوله تعالى: "ولا تكونوا أول كافر به"
183-184 تأويل وتقدير المحذوف في قوله تعالى: "واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفسٍ شيئاً"
185-186 تأويل وتقدير بئسما-نِعمَّا
187-188 تأويل وتقدير الجملة التي ليس بها رابط يعود على المبتدأ مثل قوله تعالى: "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن"
189 تأويل وتقدير قوله تعالى: "فكيف إذا جمعنا هم ليوم لاريب فيه"
190 تأويل وتقدير قوله تعالى: "وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به"
191-192 تأويل وتقدير نصب المقيمين في قوله تعالى: "والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة"
193-194 تأويل وتقدير عامل النصب في قوله تعالى: "فآمنوا خيراً لكم"

195 تأويـــل وتقديـــر عامل الرفع في مثل قوله تعالى: "مثل الذين كفروا بربهم".
196 تأويل وتقدير قوله تعالى: "وأن هذا صراطي مستقيماً فأتبعوه"
197-198 تأويـــل وتقديـــر قوله تعالى: "لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم"
199 تأويل وتقدير قوله تعالى: "والله ورسوله أحق أن يرضوه"
200-201 تأويـــل وتقديـــر قوله تعالى: "ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير"
202 تأويـــل وتقديـــر قـــوله تعالـــى: "فاصـــدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين"
203 تأويل وتقدير قوله تعالى: "وألقى في الأرض رواسى أن تميد بكم"
204-205 تأويل وتقدير عامل النصب في "شيئا" في قوله تعالى: "ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقاً من السماوات والأرض شيئاً"
206 تأويل وتقدير عامل رفع الاسم بعد الحروف المقطَّعة
207-208 تأويل وتقدير قوله تعالى: "إن هذان لساحران"
209 تأويـــل وتقديـــر نصـــب "الطير" في قوله تعالى: "ياجبال أوبي معه والطير"
210 تأويل وتقدير قوله تعالى: "ولسليمان الريح"
211 تأويـــل وتقديـــر قـــوله تعالى: "فلما أسلما وتله للجبين ناديناه أن يا إبراهيم"
212 تأويل وتقدير قوله تعالى: "ومامِنَّا إلاَّ له مقامٌ معلوم"
213 الفصل الرابع – موقف النَّحاس من الخلاف النحوي:
214-217 طريقته في عرض المسائل الخلافية
218-219 المبحث الأول – موقف النَّحاس من البصريين
219-222 أولاً- موقفه من المصطلح
223-231 ثانياً- موقفه من تعليلات البصريين

231-223 ثانياً- موقفه من تعليلات البصريين
238-232 ثالثاً- موقفه من تأويل وتقدير البصريين
239 المبحث الثاني- موقف النَّحاس من الكوفيين
243-239 أولاً- موقفه من المصطلح
253-244 ثانياً- موقفه من تعليلات الكوفيين
259-254 ثالثاً – موقفه من تأويل وتقدير الكوفيين
264-260 مذهب النَّحاس النحوي
271-265 الخاتمة
283-273 فهرس الآيات القرآنية
284 فهرس الأحاديث
286-285 فهرس الأشعار
295-287 فهرس المصادر والمراجع
302-296 محتويات البحث