

نحو القرآن

في دراسات المعاصرين

(دراسة نقدية)

أطروحة تقدم بها الطالب

زكي فليم حسن الموسوي

إلى مجلس كلية الآداب - جامعة البصرة
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في
اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

عبد الجبار عبد الأمير هاني

٢٠١٣ - ٢٠١٤ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا

مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿ [الرعد: ١٧]



إهداء

إِلَى نَبِيٍّ خَلَقَ شَجَرَةَ الْعَطَاءِ ...

إِلَى مَنْ أَطْلَقَ الْأَمَلَ فِي نَفْسِي وَرَوْحِي

وَالدُّنْيَا

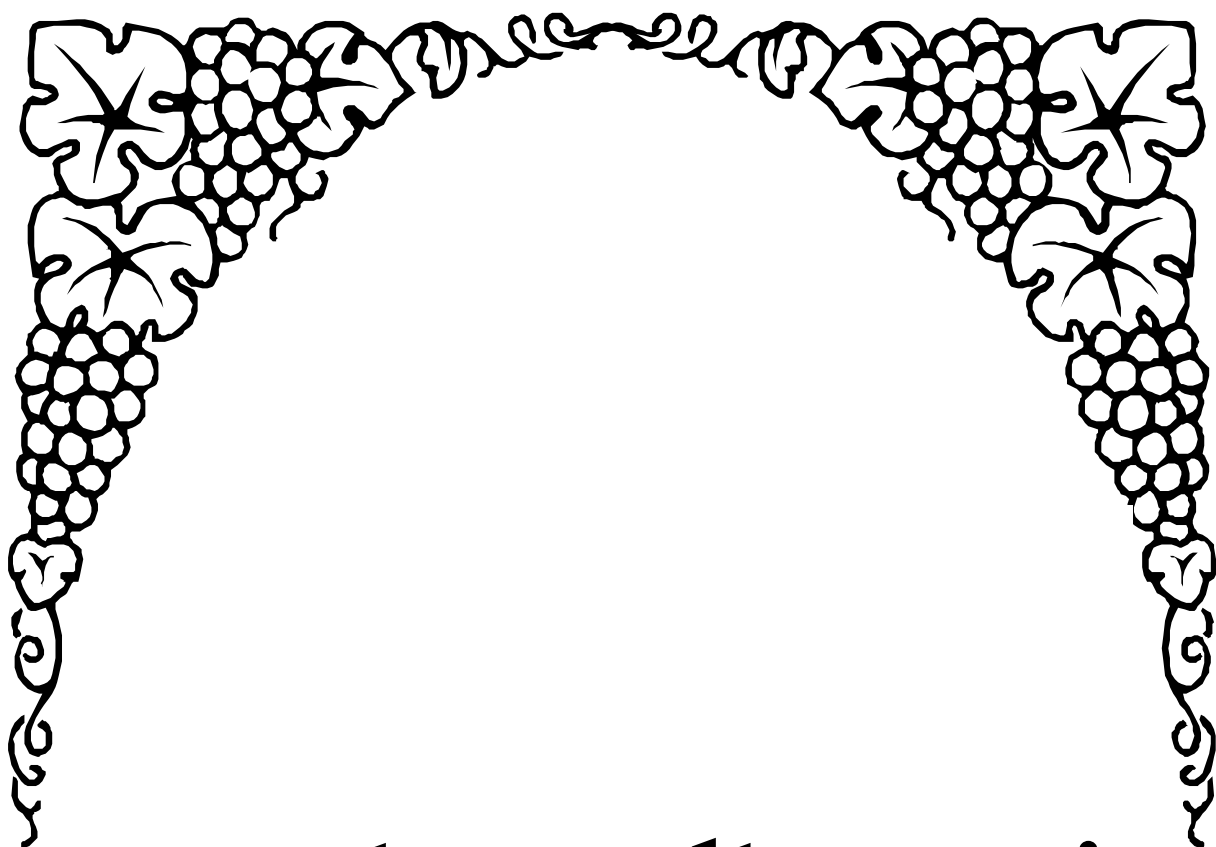
إِلَى الْكَرِيمِ خَمُونِي بِمَسَاعِرِهِمِ الطَّيِّبَةِ

أَهْدِي جَهْدِي

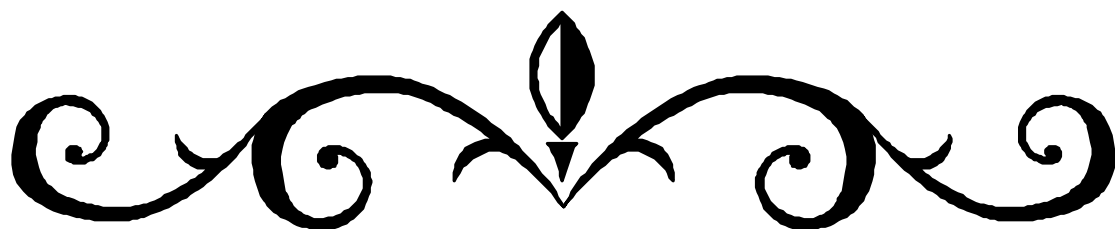
شكر وعرفان

لابدً للباحث بعد هذه الدراسة من أن يعبر عن العرفان بجميل العون والدعم وأن يتوجه بالشكر والتقدير إلى كل من :

- الأستاذ المساعد الدكتور عبد الجبار عبد الأمير هاني الذي لم يأل جهداً بتوجيهي وتصحيح مسارات البحث وإرشادي إلى سلوك السبيل القويم لبلوغ الغاية في هذه الدراسة .
- الأستاذ الدكتور عدنان عبد الكريم جمعة الذي أولاني بالتشجيع والعناية وتقريبه لي بعض مفاصل البحث .
- الأستاذ الدكتور عبد الواحد زيارة إذ لم يبخل عليّ بالنصح والتوجيه إلى الكتابة بالموضوعات الجادة النافعة .
- الأستاذ المساعد الدكتور رافد مطشر سعيديان رئيس قسم اللغة العربية في كلية التربية جامعة ذي قار لإعانتته لي بالكثير من المصادر الهامة في الموضوع .
- الأستاذ المساعد الدكتور أسعد خلف العوادي إذ قدم لي عشرات المراجع التي لم أحصل عليها .
- الأستاذ المساعد الدكتور أحمد علي حنيح مقدماً لي العون الكثير من أجل إنجاز هذه الأطروحة .
- الأستاذ سعد حسين علي شهد لمؤازرته لي طيلة فترة الكتابة .



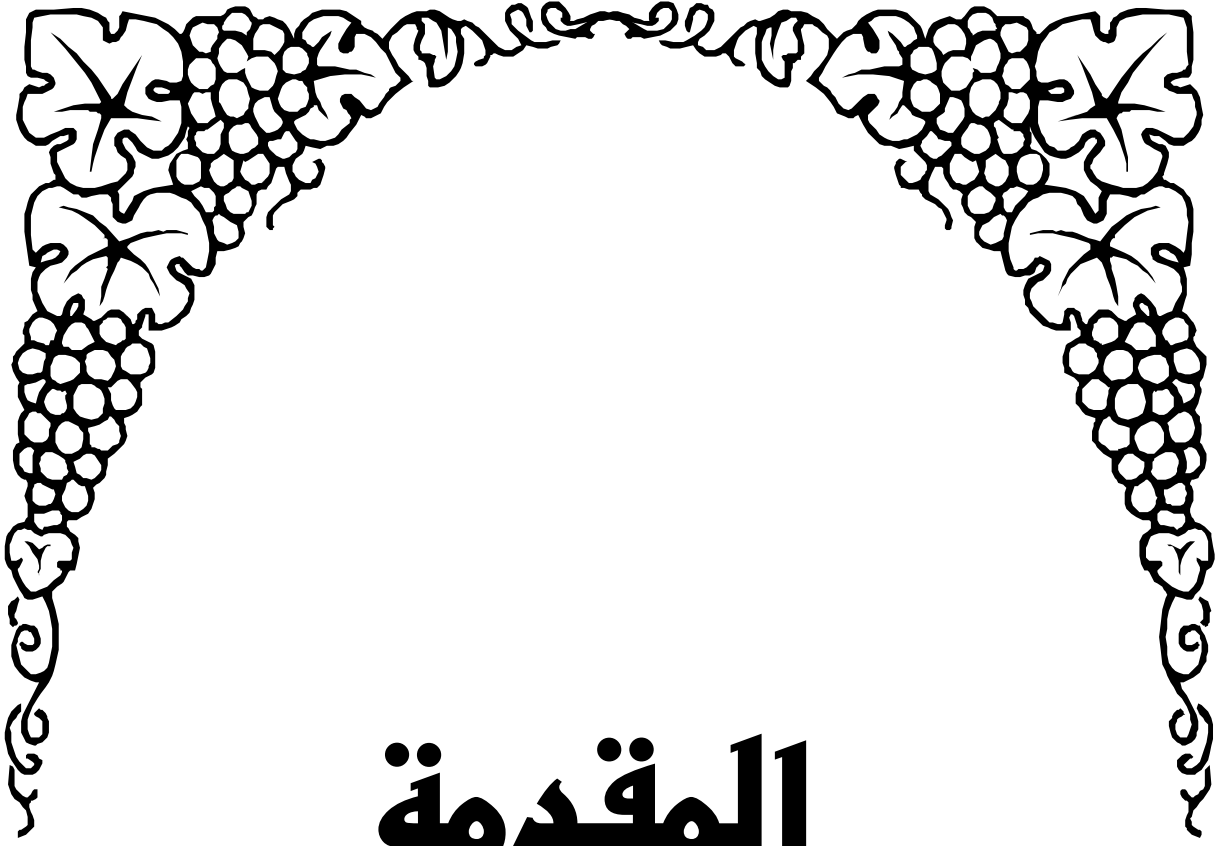
فهرست الموضوعات



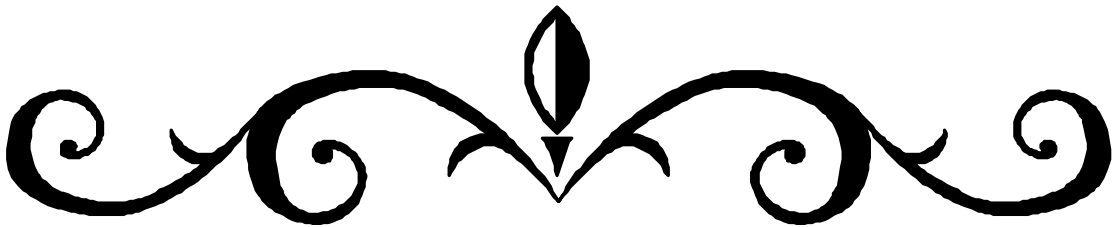
فهرست الموضوعات

الصفحة	الموضوع
أ - ب	المقدمة
٢٠ - ١	التمهيد : نحو القرآن نظرة عامة
١٠١-٢١	الفصل الأول : أثر النص القرآني في بناء القاعدة النحوية
٢١	توطئة
٢٢	الظروف والأسباب المؤدية إلى العدول عن النص القرآني
٥٢	تعديل القاعدة النحوية
٧٢	استحداث القاعدة النحوية مع وجودها في المراجع النحوية
٧٨	نقض القاعدة النحوية
٨٤	إسناد القاعدة النحوية بالنص القرآني
٨٨	قواعد جديدة
١٦٣-١٠١	الفصل الثاني : أثر المعنى القرآني في بناء القاعدة النحوية
١٠١	توطئة
١٠٣	المعنى في الاصطلاح
١٠٥	المعنى في اصطلاح المحدثين
١٠٧	المعنى وبدايات الاهتمام به
١١٣	قواعد جديدة
١٢٩	توسيع القاعدة النحوية
١٣١	نقض القاعدة النحوية
١٤٥	تقييد القاعدة النحوية
١٥١	إسناد القاعدة النحوية
٢٢٢-١٦٤	الفصل الثالث : أثر القراءة القرآنية في بناء القاعدة النحوية
١٦٤	توطئة
١٦٤	تعريف القراءة القرآنية

١٦٥	الفرق بين القراءة والقرآن
١٦٦	نشأة القراءة والتصنيف فيها
١٦٩	موقف النحاة القدماء من القراءة
١٨٤	موقف المعاصرين من القراءة
١٩٠	أثر القراءة في تعديل القاعدة النحوية
١٩٨	القراءة تنتج قاعدة جديدة
٢٠٣	قراءات مرجعها اللغات
٢٠٥	قراءات أنتجت غرابة نحوية
٢٠٧	قراءات لتصحيح الآراء وتقويتها
٢١٤	قراءات ترتب عليها وجوه إعرابية في الآية الواحدة
٢٢٠	قراءات رُتِّ بها قاعدة نحوية
٢٢٣	الخاتمة
٢٤٩-٢٢٦	المصادر والمراجع
A - B	ملخص الأطروحة باللغة الإنجليزية



المقدمة



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين صاحب الجلال والعظمة والصلاة والسلام على محمد خير خلقه وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين .

وبعد ...

فقد أخذتُ تطرح على الساحة اللغوية عامة والنحوية المعاصرة بصورة خاصة جملة من المواقف التي هي نتاج لجهود مضيئة بذلها الدارسون خدمة للقرآن الكريم أولاً ، وتسهيلاً على طالبي علم النحو ثانياً ، ومن بين هذه المواقف تلك الدعوة إلى نحو القرآن إذ بدأت بالظهور جلياً من مطلع السبعينيات من القرن المنصرم على يد الأستاذ أحمد عبد الستار الجواري في كتابه (نحو القرآن) ثم تلتها دراسات متعددة سارت في نهجه إذ تناولت الربط بين التراكيب النحوية والمعنى المحصل منها من جهة والتوجه إلى استقراء قواعد النحو العربي من خلال القرآن الكريم وقراءاته من جهة ثانية وجعله بديلاً من المادة الشعرية التي اعتمدها القدماء .

وبعد مراقبة تصانيف من أرادوا التأسيس لفكرة نحو القرآن وتوجهاتهم التي لم تخلُ من الكثير من العواهن ، كانت هذه الأطروحة الموسومة بـ (نحو القرآن في دراسات المعاصرين دراسة تحليلية نقدية) .

وقد تضمنت هذه الدراسة مقدمة وتمهيداً وثلاثة فصول وخاتمة ، فتركز التمهيد على دراسة مفهوم نحو القرآن ونشأته لدى القدماء ، ومصطلح (نحو القرآن) لدى المعاصرين نشأة وتطوراً ثم بواعث الدعوة إلى (نحو القرآن) .

وفي الفصل الأول عرضت لأثر النص القرآني في بناء القاعدة النحوية حيث طرح القواعد الجديدة حسبما ورد لدى المعاصرين ونقض القاعدة وتفرعها وأسنادها بالنصوص القرآنية. أما الفصل الثاني فقد تضمن عرضاً لأثر المعنى القرآني في القاعدة النحوية إسناداً ونقضاً وتقريراً كذلك ، وكل هذا يعضده المعنى المتحصل من النص كما ورد في تحليلات المعاصرين . وحلت القراءات القرآنية ومعطياتها برفد القاعدة النحوية في الفصل الثالث مع ما أنتجت من قواعد جديدة وربما جذبت إلى النحو العربي ما سَمَّاه المعاصرون بالغرابة النحوية وتعدد الوجوه الإعرابية

على أنَّها أسندت القاعدة تارة ونقضتها تارة أخرى وفي أحيان أخرى قُوِّيت بها بعض الأصول النحوية وصححت بها آراء أخرى وكذلك عُلَّ في ضوئها الكثير من القواعد والأحكام .

وقد اعتمدت في هذه الدراسة الأسلوب التحليلي في الرد والموازنة بين ما طرحه المعاصرون والردود التي رأيتها مناسبة للمقام بمعيار المعنى المعضد بالقرائن والمرجحات وصولاً إلى ما تتوخاه النصوص القرآنية من معانٍ دقيقة .

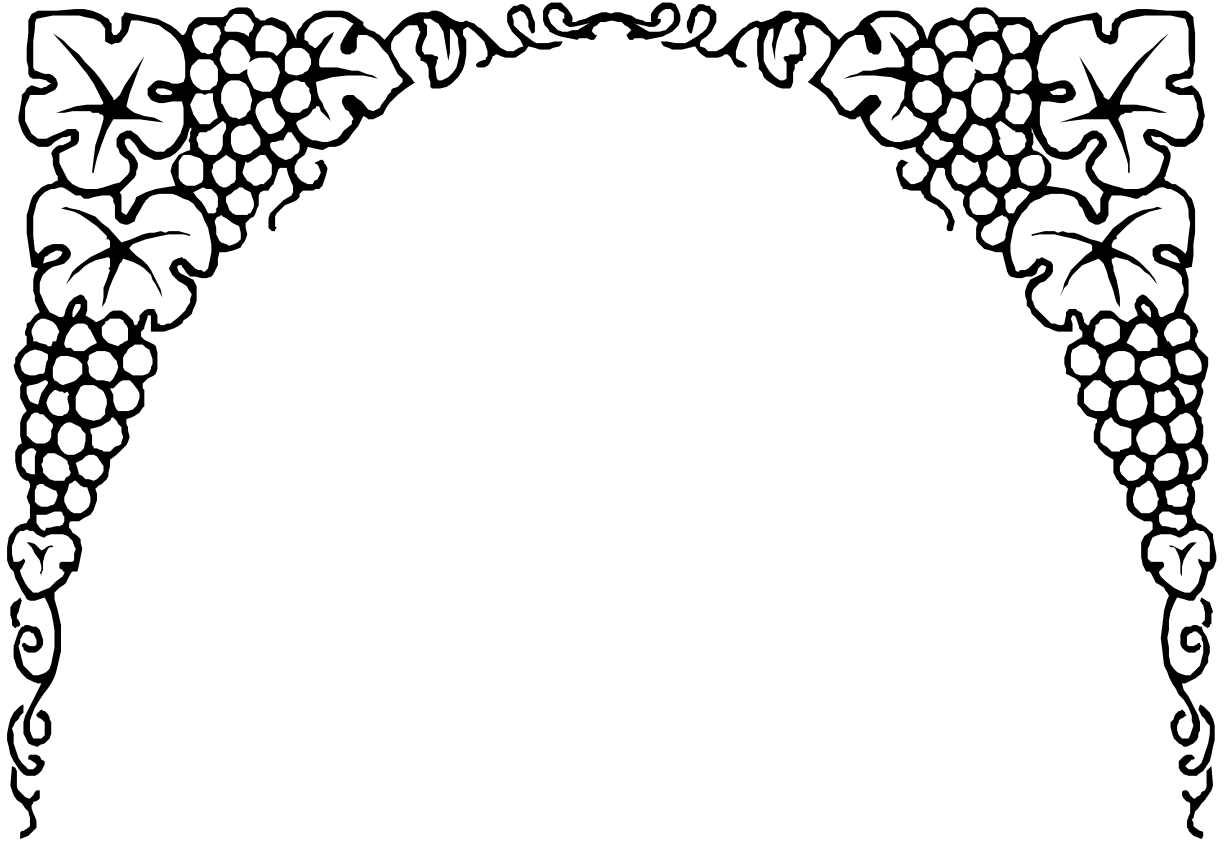
ومما لاشكَّ فيه أن سبيل البحث فيه من التعقيد والعممة الشيء الكثير إلا أن طروحات أستاذي المشرف منحت الدراسة شكلها ومضمونها إذ كانت هذه الطروحات والتوجيهات قناديل مضاءة تمر في نفس راضية تعبق بالسناء كلما حاصرتني زوايا البحث المعتمة .

حاولت وليس أكثر من أنني حاولت أن أسهم بهذا الجهد المتواضع خدمة للقرآن الكريم أولاً والنحو العربي المعاصر ثانياً .

أسأل الله العلي القدير أن أكون قد تلمستُ طريق الصواب ووضعت قدمي في أول طريق البحث .

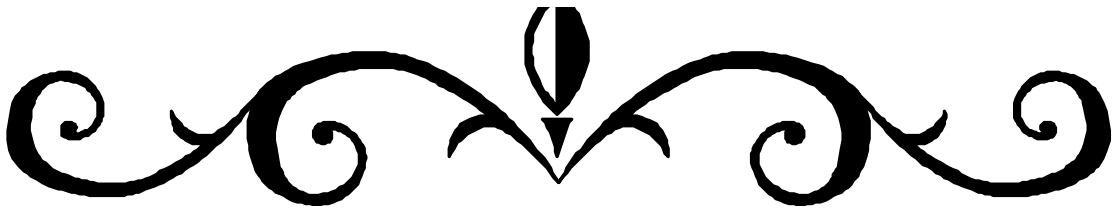
إنه على كلِّ شيء قدير

الباحث



التمهيد

نحو القرآن نظرة عامة



مفهوم نحو القرآن :

يقصد بنحو القرآن تلك القواعد التي قامت على أساس القرآن الكريم سواء كانت معها شواهد أخرى تدعمها أم لم تكن ؛ وذلك لأن القرآن الكريم بقراءته المختلفة أغنى قواعد النحو وزاد من قيمتها وأمدّها بأمتن القواعد^(١) .

فنحو القرآن من مسالك البحث النحوية الجديدة يراد به أن نحو الكلام لا يستوعب القرآن الكريم بل هو دونه ؛ لأنّ نحو الكلام بني في أغلب ما بني على مادة شعرية من أشعار العرب وخطبهم وأمثالهم ، وهذا الذي اعتمدوه معرض لكثير من السلبات فمنه ما لم يسمع إلا في الشعر ، والشعر موضع اضطراب وموقف اعتذار كثيرا ما يحرف فيه الكلام عن أبينته وتحال فيه المثل عن أوضاع صيغتها لأجله^(٢) .

وهكذا فموضوع نحو القرآن من الموضوعات الشائكة ؛ وذلك لأنّ الشاهد القرآني هو النموذج المقدم في كتب النحو ، وهو سيّد الشواهد ورأسها ؛ لأنه يوافق الشاهد الشعري ويربو عليه ؛ لأنه يتضمن أوجهاً إعرابية مختلفة لا تكاد ترد بها الشواهد الأخرى^(٣) .

نشأة نحو القرآن لدى القدماء :

تباينت كلمات الدارسين إزاء الدواعي التي أتت إلى نشأة النحو العربي ، فكان القرآن الكريم الأساس الذي انطلقت منه الدراسات اللغوية وغيرها ؛ إذ إنّ شيوع اللحن بين الناس وفساد المنطق في السنة غير الناطقين بالعربية كان السبب المباشر في نقط المصحف على يد أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ) ، ولكنّه الدافع الرئيس لظهور المؤلفات اللغوية والنحوية وكتب التفسير ومعاني القرآن وإعجازه ونظامه ، بل كانت الدوافع الحقيقية في تلك المحاولة لفهم النص القرآني ودراسة أساليبه^(٤) ، وبذلك توجهت الدراسات النحوية وجهة نحوية قرآنية لاستيعاب تراكيب القرآن وبيان أثرها في إيضاح الأحكام الشرعية^(٥) .

إنّ دراسات (نحو القرآن) كانت معروفة في المؤلفات العربية القديمة إلا أنّها ليست بالوضوح والتصريح على ما هو عليه الأمر في العصر الحديث فقد حددت المنطلقات الأساسية في التفكير

(١) ينظر : استقراء القواعد من بعد قرآني : ٤ .

(٢) ينظر : الخصائص : ٣ / ١٨٨ .

(٣) ينظر : النحو القرآني (بحث منشور) مجلة الجامعة المستنصرية ، ٣٤ ، ١٩٨٤ : ٣ - ٥ .

(٤) ينظر : نظرية المعنى في الدراسات النحوية : ١٧ .

(٥) ينظر : دراسات في اللغة والنحو العربي : ٤٢ .

النحوي القرآني إذ كشفت عن معالم هذا النحو وأصوله وقواعده انطلاقاً من الإيمان المطلق بالقرآن الكريم وخصوصية الاستعمال^(٦) ، إذ يرى الباحثون أن الملامح لهذا الفكر قد تكونت لدى أبي الأسود الدؤلي في ضبطه النص القرآني من خلال نقطه الذي عرف فيما بعد بـ (نقط الإعراب) فقد فتح أبواب الدراسة النحوية بإشارته المبكرة إلى مصطلحات الضم والفتح والكسر والتثوين ويمثل عمله نقطة البدء في التفكير اللغوي النحوي بإدراكه المبكر لظواهر التصرف الإعرابي^(٧) ، فهو أول من مهّد لإعراب القرآن الكريم إذ حقق في إعراب بنية الكلمة القرآنية من خلال ضبطه أواخر المفردات وما أشكل من حركات بنيتها^(٨) ، ووصولاً إلى عصر الخليل الفراهيدي الذي استبدل نقط الإعراب بالحركات إذ جعلها شاملة للبنى والأواخر معاً^(٩) ، وبذلك أصبح الحفاظ على سلامة ألفاظ القرآن ومعانيه سبيلاً ومنهجاً وتعد هذه المرحلة من أخطر مراحل نشأة نحو القرآن إلا أنّ ما وصل إلينا لم يتعدّ ملاحظات لظواهر لغوية وأنظار في مسائل تخص إعراب النص القرآني ، ولم تكن منظمة ولا مبنية في أبواب أو موضوعات مستقلة^(١٠) .

وارتبط مفهوم نحو القرآن عند النحاة الأوائل بالقراءات القرآنية^(١١) ، وهذا متأثراً من أنّ النحاة كانوا قراءاً أو ممّن يروون القراءات فكانت قراءاتهم محور النقاش والدراسات والتحليل واعتمدوا فيها أسلوب التصحيح القائم على التزام النحو والعربية^(١٢) ، ونقل المتأخرون كثيراً من هذه القراءات ودافعوا عنها وتشدّدوا للاحتجاج لها حتى أسهمت هذه الجهود في ظهور دراسات نحوية قرائية متخصصة قامت على أسس قرآنية منها كتاب (المحتسب) لابن جني (ت ٣٩٩هـ) و (الكشف عن وجوه القراءات) و (مشكل إعراب القرآن الكريم) لمكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ) .

وبعد هذا المطاف توسعت الحركة الفكرية في دراسة النص القرآني ونشأت منها آفاق جديدة في تحليله مؤطرةً بعمل المحافظة عليه من التحريف والتصحيح ممثلاً ذلك بجهود الكثير من العلماء إذ بدأت بعض ملامح (نحو القرآن) بالظهور والوضوح فقد ولّدت الحاجة إلى فهم القرآن ما شاع لدى الدارسين في تلك المرحلة من الربط بين النصوص وتوجيه القراءات بحسب المعاني والأساليب

(٦) ينظر : النحو القرآني في ضوء لسانيات النص : ٣٢ .

(٧) ينظر : المدخل إلى دراسة النحو العربي : ٩٢ .

(٨) ينظر : مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء : ٤٩ .

(٩) ينظر : المصدر نفسه : ٤٩ - ٥٠ .

(١٠) ينظر : في التفكير النحوي عند العرب : ٦٢ .

(١١) ينظر : الحلقة المفقودة في النحو العربي : ١٠١ - ١٠٣ .

(١٢) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٥ .

والبحث في دلالات الألفاظ وغريبها وبحث أسرار الآيات مُشكلة الإعراب ونشأة نوع من الإعراب قائم على فكرة التحليل الشاملة للنص القرآني استتبطت من نقط الإعراب^(١٣) .

ولم يقتصر البحث في هذا الاتجاه على اتجاه القراءات وإنما تطور إلى الالتفات المبكر إلى الظواهر النصية فيها ، وأقدم من مثل هذا الاتجاه يونس بن حبيب (١٨٢هـ) الذي برزت له آراء واتجاهات تدل على معرفته الواسعة ومن ذلك اهتمامه بتحليل العناصر ابتداء بالنص فنّبه على أسرار افتتاح أوائل السور القرآنية وإعرابها في قوله تعالى: ﴿حَمَّ ةَسَق﴾ [الشورى: ١-٢] ...^(١٤) ، كما أشار إلى العدول في أسلوب الخطاب القرآني في ترك الإخبار عن الأول وتحويله إلى الثاني في قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] إذ زعم أنّ ﴿خَاضِعِينَ﴾ ليس من صفة (الأعناق) وإنما هي صفة الكناية عن القوم التي هي آخر (الأعناق) فكأنه في التمثيل : فظلت أعناق القوم في موضع (هم) والعرب قد تترك الخبر عن الأول وتجعل الخبر للآخر^(١٥) .

ويمكن للباحث المتتبع أن يلمح مظهراً آخر من مظاهر نحو القرآن نشأ مبكراً إلى جانب الاهتمام بمعاني القراءات وهو إعراب النص القرآني إذ بدأ التفكير في التحليل الإعرابي في إطار اهتمام النحاة بضبط النص وتفسيره وإيضاح تراكيبه ؛ إذ إنّ دلالة الإعراب اتخذت عندهم تصوراً يتجاوز الإعراب الجزئي لأواخر الكلم إلى معرفة معاني الألفاظ وبدائع القرآن ودقائقه^(١٦) ، تلك الدلالة التي بقيت مرتبطة بالأداء الدقيق للنص القرآني ، وقد نبّه الدكتور فخر الدين قباوة إلى نمو مثل هذا التفكير الكلي وأسماء (الإعراب التحليلي) وهو ((تمييز العناصر اللفظية للعبارة وتحديد وظائفها التركيبية ومعانيها النحوية وعلاقاتها الإعرابية))^(١٧) ؛ إذ شاع هذا الفهم لدى الرعيل الأول من المفسرين فقد وصلتنا أولى الإشارات لدى عبد الله بن مسعود عندما فسر دلالة التعليق باتصال عناصر النص في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصّٰدِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٩] فنقل عنه أبو حيان أنّ ﴿الشُّهَدَاءُ﴾ معطوف على ﴿الصّٰدِقُونَ﴾ والكلام متصل يعني أن ذلك من عطف المفردات^(١٨) .

(١٣) ينظر : طبقات النحويين واللغويين : ٣٢ - ٣٣ .

(١٤) ينظر : مجاز القرآن : ٢ / ١٩٤ .

(١٥) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٨٣ .

(١٦) ينظر : الإتقان في علوم القرآن : ١ / ١١٣ .

(١٧) مشكلة العامل النحوي : ٥١ .

(١٨) ينظر : البحر المحيط : ١٠ / ١٠٩ .

إنَّ الملاحظ على تلك الجهود أنَّها لم تحمل طابعاً مستقلاً في التأليف فما وصل إلينا منها لم يتعدَّ الآراء في مسائل نحوية قرآنية لم تظهر مستقلة إلا في حدود نهاية القرن الأول والثاني الهجريين على أنَّ ما يشغل أصحاب هذه الحقبة هو الاهتمام بـ (لغات القرآن) و (غريب القرآن)^(١٩) .

ثم تطور اتجاه تفسير المفردة القرآنية إلى اتجاه التفسير باعتماد قرينة (السياق) القرآني ، ومن أقدم الدراسات في هذا المجال حيث العناية بتحقيق دلالات الألفاظ المشتركة بحسب سياقاتها المختلفة كتاب (الأشباه والنظائر في القرآن الكريم) لـ (هارون بن موسى (٢٠٠ هـ))^(٢٠) ، كما تبلور (نحو القرآن) بظهور مؤلفات مستقلة تتخصص بموضوعات نحوية في القرآن منها كتاب (المصادر في القرآن) و (الجمع والتنثنية في القرآن) للفراء (٢٠٧ هـ) .

وأسهمت مجالس العلوم وحلقات التدريس في إنماء هذا الاتجاه واتساعه بما كان يجرى فيها من مناقشات ومناظرات في مسائل قرآنية^(٢١) ، فظهرت الحاجة الشديدة إلى تأليف كتب مستقلة تعنى بالمعاني والأساليب فظهرت كتب (معاني القرآن وإعرابه ومجازه) وما أقل ما وصل إلينا منها كـ (معاني القرآن) للأخفش (٢١٥ هـ) و (معاني القرآن) للفراء (٢٠٧ هـ) و (ومعاني القرآن وإعرابه) للزجاج (٣١١ هـ) ، وتعد هذه المرحلة من أهم مراحل نشأة (نحو القرآن) ؛ إذ سرعان ما انتشر هذا الاتجاه بين الدارسين كما اتضح مفهوم (نحو القرآن) من خلال التصور الكلي في دراسة النصوص القرآنية ، فهي تدرس النص القرآني من جميع جوانبه لإبراز المعنى وتأسيس القواعد النحوية وتثبيت دعائمها^(٢٢) ، إذ صار لمفهوم الإعراب دلالة شاملة وأصبح النحو من وسائل الكشف عن النصوص .

فإذا ما أدركنا أواخر القرن الثاني الهجري نرى أن العصر قد شهد تداخل الحركة اللغوية والتيارات الجديدة وتزواجها فاقترض اللغويون من أهل الرأي حرية الفكر وظهرت في الدراسات القرآنية آفاق جديدة نتيجة جهود المتكلمين والمعتزلة ومن نهجهم فطبتعت بطابعهم وتأثروا بها^(٢٣) .

أما في القرن الثالث الهجري فقد بدأت الدراسات النحوية القرآنية تنتقل إلى طور الدراسات البيانية لأسلوب النص القرآني ومن ذلك كتاب (نظم القرآن) للجاحظ (٢٥٥ هـ) و (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة (٢٧٦ هـ) .

(١٩) ينظر : الفهرست : ٥٨ .

(٢٠) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٦ .

(٢١) ينظر : مجالس ثعلب : ٣٨ / ١ ، ٥٨ ، ١٠٢ ، ١٠٦ .

(٢٢) ينظر : النحو وكتب التفسير : ١ / ١٤٧ .

(٢٣) ينظر : أثر القرآن في تطور النقد العربي : ٣٤ .

والملاحظ في هذه الحقبة أنه لا يوجد أي دليل على تداول مصطلح (نحو القرآن) غير أن ما كتب وألف يشير إلى شيوع مفاهيم هذا النحو وأفكاره وأحواله التي أسس لها النحاة الأوائل في مباحثهم النحوية فقد ظهرت دراسات جادة أصلت لهذا الفكر لكنها جاءت مختلطة مع مفاهيم أخرى كالنحو التعليمي والنحو النظري إذ اعتمدت في أصولها على أدلة صناعية كالقياس والسماع والتعليل والعامل ، واستمر هذا الخلط بين المنهجين حتى ظهور كتب المتأخرين ، إذ زعم بعض الباحثين أن هذه المؤلفات كشفت عن انحراف منهج النحو إذ بدأت العلوم تشهد تحركاً استقلالياً بصورة تدريجية يتضح ذلك بظهور الدراسات النحوية مستقلة عن الدراسات القرآنية وأغراضها الدينية التي أنشئت من أجلها^(٢٤) ، ويرى هؤلاء الباحثون أن نظرة الدارسين إلى النص القرآني بدأت تتغير وتتفصل عن كونها نظرة نحوية قرآنية إلى نظرة علمية نحوية خالصة تعتمد أصول الصنعة النحوية فصاروا يطبقون على النص المعجز قواعد الكلام العربي والمنطق متناسين خصوصية الخطاب الإلهي^(٢٥) . ويرى الأستاذ زهير غازي زاهد أن هذا الاستقلال قد هباً إلى انفصال النحو عن القرآن الكريم والانحراف عن منهج الدرس النحوي فيما بعد وأصبح كل منهما مستقلاً متميزاً له رجاله المتخصصون ومنهجه الذي عرف به^(٢٦) .

وبدت هناك رؤى ومزاعم أخرى مختلفة في تحديد نقطة بدء انفصال النحو عن القرآن الكريم والانحراف عن منهج الدرس النحوي ، فالدكتور عبد الجبار علوان يرى أن بوادر الانفصال ظهرت في وقت مبكر منذ أن بدأت الأفكار الفلسفية والمنطقية بالتسرب إلى النحو العربي وتأثر النحاة بها كعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (١١٧هـ) وعيسى بن عمر (١٦١هـ) ، حيث استعمال القواعد الذهنية والأقيسة العقلية في تعليل ظواهر اللغة^(٢٧) ، ويرى المخزومي أن الانفصال بدأ منذ استقلال (علم النحو) عند الخليل^(٢٨) ، أما الدكتور محمد حماسة فقد ذهب إلى أن (كتاب سيبويه) يمثل نضج الفهم النحوي وأن الانحراف حدث بعد هذا الكتاب بدرجات متفاوتة وكلما تقدم الزمن زاد ذلك الانحراف من غايته^(٢٩) .

(٢٤) ينظر : مدرسة الكوفة : ٢٠ .

(٢٥) ينظر : النحو القرآني في ضوء لسانيات النص : ٤٢ - ٤٣ .

(٢٦) ينظر : النحويون والقراءات القرآنية (بحث منشور) مجلة آداب المستنصرية ، ٧٤ ، ١٩٨٧ : ١١٦ .

(٢٧) ينظر : الشواهد والاستشهاد في النحو : ٢٣٢ .

(٢٨) ينظر : الخليل بن أحمد الفراهيدي أعماله ومنهجه : ٢٥٠ .

(٢٩) ينظر : النحو والدلالة : ١٦ - ١٧ .

ثم شهد الفكر النحوي في مجال (نحو القرآن) تطوراً مشهوداً لدى عبد القاهر الجرجاني بظهور ما يعرف بـ (نحو النص) في الدراسات الحديثة إذ استقرّ لديه فكر منظم ومنهج مستقل ، فقد حمل كتابه (دلائل الإعجاز) بؤار الاتجاهين المعنوي والنصي خالياً من (الاتجاه التعليمي) الملازم لمصادر النحو الأولى ، والغرض من دراسته إثبات قضية (الإعجاز القرآني) لذلك استلزم منه كشفاً وتحليلاً لـ (بنية النص القرآني) والجوانب الفكرية والمعنوية والبلاغية بمنهج قائم على التطور الشامل في تحليل النص واعتماد أسس الدراسة النصية في أبواب النحو والبلاغة والأسلوب (٣٠) .

واستطاع الجرجاني أن يحول النحو إلى دراسة تعبيرية تسعى إلى إدراك العناصر الجمالية في الأسلوب النحوي من خلال ربط العمل النحوي بالبحث عن المعاني والسياقات والقرائن (٣١) الخاصة بالمقام .

ويمكن أن نخلص إلى أنّ مفهوم (نحو القرآن) عند الجرجاني قد ارتقى إلى مفهوم نحو النص ، فهو يعنى بالمعاني والأساليب (٣٢) .

كما نضجت صورة (نحو القرآن) بمفهومه الشامل في تحليل النص القرآني وذلك في كتاب (إعراب القرآن) المنسوب إلى الزجاج ، فهو يختلف عن معاصريه في أسلوب عرضه آيات النص الكريم ، إذ أقامه مؤلفه على أساس الأساليب النحوية وعقد أبواباً مهمة في مباحث (نحو القرآن) بما يدلّ دلالة واضحة على استقلال دراسة (نحو القرآن) ووضوح مناهجها ، ومن أبوابه باب ما جاء عقب اسمين كُفياً عن أحدهما اكتفاءً بذكره وباب ما جاء من الحروف الزائدة وغير الزائدة (٣٣) .

إنّ النظرة الشاملة في تحليل النص القرآني من جوانبه المتعددة من قراءات وبيان ونحو وصرف يدل على نضج التفكير النحوي القرآني واستقلاله ، فكان ذلك الدافع الأكبر لأن يعده محقق الكتاب أحد مصادر (نحو القرآن) الهامة .

ونلمح عند أبي القاسم السهيلي (ت ٥٨١هـ) في كتابه (نتائج الفكر في النحو) بحثاً نحويّاً قرآنيّاً إذ كانت نظرتة الخاصة في تفسيره مسائل نحو القرآن فتراه مفسراً حينما يتحدث عن أسرار الآيات وتراه نحويّاً له فكره الخاص وتقديراته التي تنبئ عن عقلية فذة فيما يعرض له من مسائل (٣٤) .

(٣٠) ينظر : دراسة في (دلائل الإعجاز) ، (بحث منشور) مجلة الأفلام الجديدة ، جامعة أبها ، اليمن ، ١٠ع ، ١٩٩١ : ١٢٠ .

(٣١) ينظر : دلائل الإعجاز (مقدمة المحقق) : ١٦ .

(٣٢) ينظر : النحو القرآني في ضوء لسانيات النص : ٥٤ .

(٣٣) ينظر : إعراب القرآن المنسوب للزجاج : ٢ / ٦٠٩ - ٦٧٧ .

(٣٤) ينظر : نتائج الفكر في النحو : ١٥ .

ويبدو أن القرن السابع الهجري قد شهد نضوجاً أكبر في الاتجاه إلى النص القرآني على يد ابن هشام (٧٦١هـ) في مؤلفاته الكثيرة ولاسيما وهو من علماء النحو الذين جعلوا من النحو فناً يقوم على الدقة والبحث والمناقشة كما سيأتينا ذلك مفصلاً في الفصل الخاص بالنص القرآني ، ويعيب ابن هشام في كتابه (مغني اللبيب) على كتب الإعراب كثرة التكرار فهي كما يرى لم توضع لإفادة القوانين الكلية بل للكلام على الصور الجزئية وحرص على تدريب المبتدئين على ملكة الإعراب وجعل من معاني الإعراب وسيلة لفهم كتاب الله ، قال : ((فإن أولى ما تقترحه القرائح وأعلى ما تجنح إلى تحصيله الجوانح ما ييسر فهم كتاب الله المنزل ويتضح به معنى حديث نبيه المرسل فإنهما الوسيلة إلى السعادة الأبدية والذريعة إلى تحصيل المصالح الدينية والدنيوية وأصل ذلك كله الإعراب))^(٣٥) ، وبهذا وضع ابن هشام أحكاماً وقواعد في أصول الإعراب وكيفيته ، كما في الباب الرابع والخامس والسادس والسابع^(٣٦) .

^(٣٥) مغني اللبيب : ١ / ١٢ .
^(٣٦) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٥٨٨ - ٨٨٣ .

مصطلح (نحو القرآن) لدى المعاصرين :

أفاد الدارسون المعاصرون من معطيات التراث القديم وفكره الواسع ووضوح منهجه بإيجاد مصطلح خاص ومستقل بهذا الفكر وهو (نحو القرآن)^(٣٧) ، وتحديد مفهومه وقواعده فضلاً عن ظهور الدراسات المستقلة بهذا اللون من التفكير النحوي وبهذا حاول هؤلاء المعاصرون وضع نظرية أسموها (نظرية نحو القرآن)^(٣٨) .

وارتبطت الدعوة إلى نحو القرآن بالدعوات المتعالية إلى إصلاح منهج النحو العربي وتيسيره والتفكير في إعادة تشكيله لذا أدرك الدارسون أن النحو بحاجة إلى تصنيف جديد ، وهي دعوة قديمة ترجع في أصولها إلى ابن مضاء القرطبي^(٣٩) ، كما أن النحو العربي فيه الكثير من الشوائب التي تكثر صفوه ، فهو يحتاج إلى حركة تنقية تعتمد على اختيار الأسس الناضجة من تراث القدماء وتكوين نحو متكامل يعتمد أول ما يعتمد على القرآن الكريم نسميه (نحو القرآن)^(٤٠) ، لذلك كانت أول خطوة في طريق الإصلاح هي الرجوع إلى (لغة القرآن الكريم) وتمثل معانيه وأساليبه وجعله المصدر الأول في وضع قواعد العربية^(٤١) .

فالقرآن يجب أن يكون فوق كل الاعتبارات ، فهو الممثل لأساليب العربية وأن كان لا يحتوي على بعض أبواب العربية كما سيأتينا في فصول هذه الرسالة إلا أن النحاة وضعوا للعربية قواعد لم تؤخذ فقط من نصوص القرآن الكريم وأساليبه ، فكان من الواجب أن يستبدل النحو إلى (نحو القرآن) وأن تستمد القواعد سلامتها وقوتها منه^(٤٢) .

وما زالت الأصوات ترتفع بالدعوة إلى مراجعة النحو وقواعده وأحكامه في ضوء لغة القرآن ورفض التقديرات والتأويلات والقول بالأحكام القليلة أو الشاذة في كلام الله تعالى والإبقاء على ما جاء موافقاً لظواهر القرآن وإهمال ما جاء مخالفاً منه^(٤٣) .

وبذلك لم يكن اصطلاح (نحو القرآن) قد ظهر فجأة لدى المعاصرين بل سبقته دعوات ولدتها حاجة العصر المتزايدة إلى إحياء هذا المسلك من مسالك التفكير النحوي .

(٣٧) ينظر : النحو القرآني في ضوء لسانيات النص : ٥٩ .

(٣٨) ينظر : القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية : ١٣٠ .

(٣٩) ينظر : الرد على النحاة (مقدمة شوقي ضيف) : ٤٧ .

(٤٠) ينظر : سيبويه والقراءات : ٢٣٤ .

(٤١) ينظر : دراسات في اللغة : ١٦ - ١٧ .

(٤٢) ينظر : قضايا نحوية : ٥٦ - ٥٧ .

(٤٣) ينظر : اللغة بين القديم والحديث : ١٠٨ - ١٠٩ .

إنَّ أساس الدعوة إلى نحو القرآن يقوم على (إعادة صلة النحو بمعاني الكلام) هذه الصلة الوثيقة بين النحو والقرآن وهي صلة يرى بعض المعاصرين أنَّ ثمة انحرافاً قد حصل لها في مسارها الصحيح بابتعاد النحاة عن معاني القرآن وأساليبه البليغة ، إذ تتبني هذه الدعوة على أساس الفهم المعنوي السليم والدقيق لوظيفة النحو ؛ لأنه وسيلة التعبير عن الأفكار^(٤٤) ، وبيان العلة والأواصر بين الإعراب والمعنى وحقيقة نظم الكلام وتركيب أجزائه وتعلقها ببعض لذلك عدَّ الجوّاري ذلك الفصل المزعوم بين النحو والإعراب والمعاني بأنّه إمعان بتقطيع أوصال العربية إذ لم تقم أية صلة بين أحكام التركيب وآثارها في أواخر الكلم ، وبذلك قد أغفل النحاة جانباً خطيراً من جوانب التعبير وأشكاله^(٤٥) ، فيما وصف الدكتور كاصد الزبيدي ذلك بـ (الفصام النكد) وعدّه من أكثر المشكلات التي أخرجت النحو^(٤٦) ، ولذا استدعت الحاجة في إبطال هذا الانفصال الذي فرق بين النحو ومعانيه حسب زعمهم وإقامة نحو جديد يستمد أصوله من المنهج السليم الذي رسمه القدماء ويعتمد النظرة التكاملية في التراكيب وهو ما شاع عند الخليل وسيبويه والفراء والأخفش والجرجاني وابن هشام^(٤٧) .

هذا وقد صوّفت الدكتورة هناء محمود إسماعيل اتجاهات الدراسة النحوية الكاشفة عن (نحو القرآن) التي اتجهت إلى الاستقلال والتخصص صنفاتها باتجاهين^(٤٨) .

الأول : دراسات نحوية مستقلة عنيت بالكشف عن اتجاه (نحو القرآن) في النحو العربي إذ يبحث في مفهومه وظواهره ، وأول دراسة تمثل هذا الاتجاه دراسة الدكتور عبد العال سالم مكرم الموسومة بـ (القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ١٩٦٥ م) إذ أفرد الباب الثاني لـ (نحو القرآن) ويشير مصطلح (نحو القرآن) عنده إلى القواعد النحوية المتأثرة بالقرآن الكريم وقراءاته المتعددة والمستتبطة منه^(٤٩) ، ويجمع هذا النحو كما يرى بين مستوى الصواب النحوي وملاءمة التركيب والجمال لأذواق المخاطبين وعقولهم وهو بذلك يقرب من علوم البلاغة والبيان^(٥٠) ، ومع أن دراسته جاءت مستفيضة في الإشارة إلى مصادر نحو القرآن وإعطاء صور ونماذج وآراء النحاة فيها^(٥١) ،

(٤٤) ينظر : نحو المعاني : ٢١ .

(٤٥) ينظر : المصدر نفسه : ٢١ - ٢٢ .

(٤٦) ينظر : دراسات نقدية في اللغة والنحو : ٧٤ .

(٤٧) ينظر : المصدر نفسه : ٧٤ - ٧٩ .

(٤٨) ينظر : النحو القرآني في ضوء لسانيات النص : ٦٩ .

(٤٩) ينظر : القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية : ٣٢٢ .

(٥٠) ينظر : المصدر نفسه : ٣٢١ - ٣٢٢ .

(٥١) ينظر : المصدر نفسه : ٣٠٦ - ٣٢٦ .

إلا أنها خلت من الأسس الفكرية والمنهجية لهذا النحو إذ كان الإطار العام لهذا المفهوم هو مدى توافق قواعد النحو مع القرآن الكريم وقراءاته المتعددة شاذة كانت أم متواترة^(٥٢) .

على أنّ هذه الأسس الفكرية المحددة لهذا الفكر يمكن أن نلاحظها لدى الدكتور أحمد عبد الستار الجوّاري في كتابه (نحو القرآن) إذ يقول : ((إنّ دراسة النحو القرآني هي المفتاح الذي يفتح به كثير من مغاليق النحو التي استعصت على كثير ممن تصدى لتيسيره وتهذيبه وتمهيد سبله المتوعدة المتشعبة))^(٥٣) .

وأشار الجوّاري في مقدمة كتابه إلى الخلل والقصور حسب قوله في منهج النحاة عند وضعهم قواعد النحو لاقتصاره على كلام العرب والاحتكام إلى المنطق والشواهد الشعرية التي لا يعلم قائلها فضلاً عن إغفالهم الجانب الفني في التعبير في الأساليب التي توضح قصد المنشئ في الحذف والزيادة والتقديم والتأخير^(٥٤) .

ولا يمكن موافقة الجوّاري فيما ذهب إليه من الاقتصار على الشواهد الشعرية وكلام العرب فكتاب سيبويه انضج الكتب القديمة وصلنا مملوءاً بالنصوص القرآنية والقراءات فضلاً عما حوته كتب المتأخرين كابن مالك وابن هشام من عشرات النصوص القرآنية كما أنني لا أوافق الزعم بالانفصال الذي قالوا به بين الإعراب والمعاني .

هذا وقد حاول الجوّاري أن يضع أسساً جديدة لبناء القاعدة النحوية غير أسسها الأولى تقوم على الدراسة الشاملة وفهم أساليب التعبير القرآني والدعوة إلى عدم عزل النحو عن معانيه وأساليبه المتميزة التي لم توافق النحاة^(٥٥) .

ويؤسس الجوّاري لمفاهيم وأسس فكرية تستند إلى مراعاة الجوانب الفنية لمنشئ الكلام ومتلقيه وهو ركن مهم وأساس في إنتاج المعنى وبحثه في بنية النص القرآني ونظم تأليف الكلام وعلاقة الألفاظ بعضها ببعض وما يطرأ عليها من حذف وزيادة وتقديم وتأخير في النص الكريم^(٥٦) ، ويقرر الجوّاري بعض القواعد النحوية المستنبطة من تركيب النص وعلاقات مفرداته وهو ما سيأتينا في الفصل

^(٥٢) ينظر : النحو القرآني في ضوء لسانيات النص : ٧٠ .

^(٥٣) نحو القرآن : ٦٠ .

^(٥٤) ينظر : المصدر نفسه : ٧ - ٩ .

^(٥٥) ينظر : نحو القرآن : ١٢ - ١٦ .

^(٥٦) ينظر : المصدر نفسه : ١٤ .

الخاص بـ(المعنى القرآني) اصطلاح عليها (الاغناء) عن التركيب و (الاستغناء) عن التقدير والتأويل و(الاكتفاء) بدلالات السياق والمعاني وإيحائها^(٥٧) .

والذي يبدو أن هذه الدراسة حددت المنطلقات الأساسية لفكرة (نحو القرآن) وهي أسس معنوية اعتمدت النص القرآني أولاً وعلاقة المتكلم والمخاطب بقرائن السياق والمعنى ثانياً وهي في أصولها تقوم على مراعاة معاني النحو والاحتكام إلى معاني القرآن الكريم وأساليبه البليغة^(٥٨) .

ومع كثرة الدعوات وتعالى الأصوات إلى فكرة (نحو القرآن) أصبحت الحاجة ضرورة ومطلباً بوجوب تصحيح منهج النحو وإرجاع مساره حسب زعمهم ، فاستلزم ذلك من المعاصرين وضع نظرية في هذا الصدد كما ذهب إلى ذلك الدكتور أحمد مكي الأنصاري في كتابه (نظرية النحو القرآني)^(٥٩) .

وكان الإطار العام لهذه النظرية هو القراءات القرآنية بالدرجة الأولى ، وتركز نظريته على محور مهم وهو الاصطدام بين قواعد النحو والنصوص القرآنية ، أما مقومات نظريته فتتأتى في اتجاهين :

الأول : جوانب الاتفاق بين قواعد النحو والنصوص القرآنية .

الثاني : جوانب الاختلاف بين قواعد النحو والنصوص القرآنية وتتنوع ما بين معارضة خفية وظاهرة^(٦٠) .

ويرى الأنصاري أن نظريته تقوم على أساس القرآن الكريم وقراءاته وقبول أساليبه واستعمالاته الخاصة وأن تصحيح مسار النحو يكون بقبول القراءات لا العكس يقول : ((إنني جردت القواعد النحوية من أولها إلى آخرها وعرضتها على النصوص القرآنية فإذا اتفقت القاعدة النحوية مع النصوص القرآنية اعتمدتها وأثبتتها وضربت لها الأمثال وأن اختلفت معها ... عدلتها وسجلتها وضربت لها الأمثال من القرآن الكريم ... متمثلاً في قراءاته المحكّمة الموثوق بها كل الثقة))^(٦١) .

إنّ مذهب هذا يعد اتجاهاً واحداً من اتجاهات نحو القرآن واحد أسسه المهمة الأمر الذي يجعلنا نقول إنّ هذه النظرية لم تستوعب جميع ملامح الفكر في نحو القرآن ودقائقه إذ إنها تناولته من جانب واحد وهو اتجاه (تصحيح النحو بالقراءات) إضافة إلى وجود الكثير من الخلل المصاحب لتلك القراءات وذلك ما سوف يتضح في الفصل الخاص بالقراءات .

^(٥٧) ينظر : المصدر نفسه : ٢٥ .

^(٥٨) ينظر : النحو القرآني في ضوء لسانيات النص : ٧٢ .

^(٥٩) ينظر : نظرية النحو القرآني : ٤٩ .

^(٦٠) ينظر : نظرية النحو القرآني : ٥٠ .

^(٦١) المصدر نفسه : ٧٣ .

ويبدو أنَّ أمر تعارض القاعدة النحوية واصطدامها بالنص القرآني قد شغل أبحاث المعاصرين لذلك جاءت دراسة الدكتور خليل بنیان الحسون في كتابه الموسوم (النحويون والقرآن الكريم) (٢٠٠٢) في تحديد مواقف النحويين من القرآن إذ استدرك عليهم ((أنهم يذهلون وهم عاكفون على إقامة هذا العلم أسسه وقواعده وأصوله عن حقيقة أنهم بين يدي القرآن كلام الله تعالى الممثل بدلائل إعجازه الأسمى والأعلى والأقوم والأقوى في الألفاظ والأساليب والأحكام)) (٦٢) .

إذ لا يرى الحسون تمييزاً للشاهد القرآني والاحتكام إلى أساليب النص القرآني وأن النحاة عمدوا إلى تأويل أو الحمل على الضرورة أو التوهم أو الحكم بمخالفة القياس أو الندرة أو الشذوذ (٦٣) ، وكل ذلك مما لا يجوز في كتاب الله المعجز بلاغة وبياناً ، وقد كشفت دراسته عن أن بعض الأحكام والمواقف التي صدرت عن النحاة القدماء وكانت في ظل دراسات أو معاجم أسلوبية متخصصة في أساليب القرآن الكريم كما وجدناه لاحقاً في دراسة الأستاذ عبد الخالق عزيمة في معجمه الكبير (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) (٢٠٠٤) وهي أول دراسة إحصائية أسلوبية تقوم على استقراء القرآن الكريم بجميع رواياته إذ استدرك على النحاة عدم الاحتكام إلى أساليب النص القرآني وقراءاته في وضع قواعدهم وأصولهم إذ إنها لم تقم على استقراء دقيق وإحصاء شامل كما يرى ولا سيما في القرآن الكريم (٦٤) ، ويثبت أنَّ ذلك نجده جلياً في أحكامهم بخلو القرآن الكريم من بعض الأساليب أو وصف بعض ما جاء منها بأحكام الكثرة أو القلة أو الجودة أو الشذوذ (٦٥) ، وحدد الباحثون المظاهر التي استقرَّ عندها مفهوم (نحو القرآن) لدى الدارسين المعاصرين بالآتي :

١_ رفض التقدير والتأويل المصنوع في النص القرآني كما في عدم جواز تقدم الصلة على الموصول أو الحال على صاحبها المجرور (٦٦) .

٢_ اعتماد النص وحده والأخذ بظواهر النصوص ورفض إخضاع النص القرآني للقاعدة (٦٧) ، وذلك من مقومات المنهج الوصفي (٦٨) .

(٦٢) النحويون والقرآن : ١٠ .

(٦٣) ينظر : النحو والقرآن : ١٢ .

(٦٤) ينظر : دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ق / ١ ج / ١ - ٥ .

(٦٥) ينظر : المصدر نفسه : ق / ١ ج / ١٣ - ١٥ .

(٦٦) ينظر : اللغة والنحو بين القديم والحديث : ٩١ - ٩٤ .

(٦٧) ينظر : النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم : ١١ - ١٥٩ .

(٦٨) ينظر : مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة : ٩٦ .

٣_ إلغاء بعض الأفكار العقلية والمنطقية التي بنيت عليها مسائل النحو ، إذ عدّ ذلك المخزومي من ((أُمات المسائل التي يقوم عليها نحو القرآن وينبغي اعتمادها في نحو العربية)) (٦٩) ، منها على سبيل المثال :

أ_ إلغاء فكرة إعمال (إن) وأخواتها وإلغاء كل ما يترتب على إعمالها في نحو قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ ﴾ [طه:٦٣] .

ب_ العطف على ضمير الخفض بدون الالتزام بإعادة الخافض ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:٢١٧] ... (٧٠) .

٤_ القياس على لغة القرآن الكريم واستنباط القواعد النحوية في ضوء الاستعمالات القرآنية ، ومن ذلك :

أ_ ورود الاسم الموصول (ما) للعاقل في نحو القرآن ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:٢٢] .

ب_ جواز الموازنة بصيغة (أفعل) التفضيل بين شيئين متضادين من جنس واحد ، وهو ما منعه النحاة (٧١) ، وأجازه الأسلوب القرآني في قوله تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ [الفرقان:٢٤] ... (٧٢) .

إذ يتضح مما سبق أن دراسات المعاصرين التي كشفت عن مصطلح (نحو القرآن) جاءت متصفة بالعموم والشمول في إيضاح مفهومه وأصوله وقواعده وأظهرت بوضوح منهج البحث في (نحو القرآن) لديهم وذلك بالإشارة إلى ملامحه وظواهره ودراسة مسائل نحو القرآن الكريم (٧٣)

الثاني : من الاتجاهات تلك الدراسات المستقلة التي عنيّت بالكشف عن أسس التفكير النحوي القرآني وخصائصه الأسلوبية ، فقد ظهر لدى الباحثين المعاصرين اتجاه بارز في تمثّل معاني القرآن وأساليبه بالبحث عن (المعنى القرآني) انطلاقاً من هدف نشأة النحو العربي ، وقد نما هذا الاتجاه حديثاً بين الدارسين المعاصرين بما يكوّن توجهاً واضحاً ومدرسة في البحث النحوي عامة ونحو

(٦٩) قضايا نحوية : ٤١ .

(٧٠) ينظر : قضايا نحوية : ٥٨ - ٧٢ .

(٧١) ينظر : أوضح المسالك : ٢ / ١٥٠ .

(٧٢) ينظر : دراسات نقدية في اللغة و النحو : ٩٠ .

(٧٣) ينظر : النحو القرآني في ضوء لسانيات النص : ٧٦ .

القرآن خاصة ، إذ برز ذلك الاتجاه لدى الدكتور فاضل صالح في كتابه (معاني النحو) ، والدكتور تمام حسان في كتابه (البيان في روائع القرآن) (٢٠٠٠ م) ، والدكتورة عائشة عبد الرحمن في (الإعجاز البياني) وغيرهم ، إذ اتخذت هذه الدراسات من نحو القرآن وسيلة لتيسير النحو وقراءته من خلال القرآن الكريم ودراسته على أساس المعنى ، والنظر الجديد في وصف اللغة وصفاً جديداً قائماً على أساس المعاني والأشكال واعتماد عناصر غير لفظية في تقرير أصول النحو وقواعده ومنها المقام^(٧٤) ، والقرائن^(٧٥) ، والإيحاء بالمعنى^(٧٦) ، ومراعاة المخاطب وأحواله ، قد كوّنت هذه الملامح أهم أسس الفكر في النحو القرآني التي أسسها القدماء .

كما كشفت جهود المعاصرين عن اتجاهات نحو القرآن منها اتجاه (نحو القراءات) وتصحيح قواعد النحو اعتماداً على القراءات القرآنية^(٧٧) ، واتجاه نحو المعاني وبناء القاعدة على أساسه كما تقدم ، واتجاه اتخذ من النص القرآني دون النظر في المعنى سبيلاً لبناء القاعدة وبيان أساليب التعبير .

فنحو القرآن إذن مصطلح معاصر لما عرف عند القدماء بمجموعة الأنظمة والقواعد والأحكام التي تستنبط من النص القرآني القائمة على أساس من الفهم الصريح والسليم للغة القرآن مع الأخذ بالقراءات متواترة كانت أم شاذة وتوجيهها بحسب أسس نحو القرآن المعنوية والفكرية من مراعاة المعنى وقواعد التأليف والربط وما يطرأ على النظم من تغيير كالحذف والذكر والفصل والوصل مع مراعاة مقتضى الحال للمخاطب والمتكلم^(٧٨) .

ومن الحري بنا أن نسجل هنا أن تطور مفهوم نحو القرآن من خلال مسيرته الطويلة يشير إلى التحول المنهجي في دراسة النحو وتحول المصطلح من كونه رؤية ذاتية اجتهادية أو موقفاً خالصاً إلى كونه مصطلحاً وتصوراً معرفياً مشتركاً^(٧٩) ، إذ إن ((انتقال المفهوم من كونه رؤية ذاتية اجتهادية في الغالب إلى كونه مصطلحاً ، والمصطلح من شروطه أن يكون مقبولاً من حيث المبدأ الذي ينتمي إليه))^(٨٠) .

(٧٤) ينظر : معاني النحو : ٢ / ١٥ ، ٨٢ ، ٩٧ .

(٧٥) ينظر : البيان في روائع القرآن : ١ / ١٨١ .

(٧٦) ينظر : نحو القرآن : ٥٥ .

(٧٧) ينظر : المنطلقات التأسيسية والفنية في النحو العربي : ٤٠ .

(٧٨) ينظر : النحو القرآني في ضوء لسانيات النص : ٧٨ .

(٧٩) ينظر : المصدر نفسه : ٧٩ .

(٨٠) نحو التيسير : ١٣ .

بواعث الدعوة إلى نحو القرآن :

إنَّ الولوج إلى مسالك (نحو القرآن) الذي يتسم بطابع الدراسات البلاغية والأسلوبية الحديثة إن هو إلاَّ وليد هذا العصر فقد ظهرت الدعوة إلى اعتماد (نحو القرآن) في البحث النحوي لدى المعاصرين بتأثير استقلال العلوم واتضح مناهج البحث فيها إذ أضحت مطلباً ملحاً وكان لهذه الدعوة أسبابها :

١_ تمثُل بناء منهجية معرفية في فهم النص القرآني مستندة إلى حقيقة قرآنية وتُعتمد أساساً مهماً في إيجاد حلول لمشكلات الموروث النحوي .

٢_ ارتباط التفكير بمسألة نحو القرآن بدعوات التيسير النحوي ابتداءً بأبن مضاء القرطبي (٥٩٢هـ) وانتهاءً بالنحاة المعاصرين فهو أحد سبل التيسير على الدارسين ، وكما هو الزعم يصحح الانحراف في منهج الدرس النحوي^(٨١) .

٣_ التحرر من فكرة التمسك بالقاعدة النحوية وإخضاع النص القرآني لها وتقييد النحو بقواعد العقل والمنطق .

٤_ يرى دعاة نظرية نحو القرآن أن هناك قصوراً في نحو العربية ولاسيما نحو العصور المتأخرة عن الإيفاء بوظيفته وتلبية حاجات المتعلمين الفكرية المعاصرة والمتزايدة التي تحتاج إلى لغة قادرة على التواصل الفكري وتحيطها الدقة والإتقان لتكون أداة للتعلم^(٨٢) ، وهو ما يتمثل بـ (لغة القرآن الكريم) .

٦_ من الدواعي الأخرى التي عرضها أصحاب هذه النظرية قصور المناهج السائدة في تحليل النص القرآني في ضوء خصوصية الخطاب وأساليبه المعجزة ، لذا ظهرت الحاجة إلى بناء منهج يتعامل مع النص القرآني في ضوء التطورات الحاصلة في مناهج دراسة القرآن الكريم وتطور مناهج البحث اللسانية في العقود الأخيرة بظهور دراسات (نحو النص)^(٨٣) ، وأسلوبية القرآن الكريم واعتماد علم الدلالة في دراسته .

٧_ ظهور اتجاه واضح في البحث النحوي وهو اتجاه العناية بدراسة بناء الجملة وأساليب التعبير عن المعاني^(٨٤) ، وهو اتجاه يملئ انعطافاً سليماً وتطوراً واضحاً في التفكير النحوي إلا أنه لم يحظ بعناية الباحثين وأطلق عليه فيما بعد اصطلاح (علم المعاني)^(٨٥) .

(٨١) ينظر : المصدر نفسه : ٧ - ١٣ .

(٨٢) ينظر : المصدر نفسه : ١٣ - ١٤ .

(٨٣) ينظر : نحو النص ، عمر أبو خرمة : ٩٦ .

(٨٤) ينظر : نظرية المعنى في الدراسات النحوية : ٣١٣ .

غير أنه ليس من الخفي على كل ذي حجا أن عملاً كبيراً بهذا الحجم أي استقاء قواعد النحو من القرآن الكريم وقراءاته ومعانيه لا يكون خالياً من العواهن والهنات والعثرات إذ إن الأعمال والنظريات العلمية لا تنهض ألا بتشخيص الخلل فيها ، فالنحو العربي نحو مترامي الأطراف كثير التشعبات متعرج الطرائق لكثرة مذاهبه ومدارسه ونحاته وبالتالي مناهج دراسته ، أمّا القرآن الكريم فحديثه أكثر سعة وأصعب مراساً ، ولذلك يكون التدوّر المتأني فيه حليف الباحث في الوصول إلى معناه .

المعنى الوظيفي والمعاصرون :

المعنى الوظيفي ذلك المعنى الذي يحدده النظام في اللغة والمواقع في السياق إذ إن ((المعنى الدلالي يشتمل على عنصرين وهما المعنى المقالي ، المعنى المعجمي والقرائن المقالية الأخرى والمعنى المقامي))^(٨٦) .

وبذلك نستطيع القول أن المفهوم الوظيفي للجملة لدى المعاصرين يقوم على فكرة أن اللغة محكومة بثلاثة مستويات هي المستوى النحوي والمستوى الدلالي والمستوى الكلامي الذي يحققه تفاعل المستويين الأوليين في عملية التواصل اللغوي^(٨٧) .

ويقع التطور الوظيفي للجملة ضمن المستوى الكلامي ويؤكد هذا التطور على أنّ الجملة تتألف من عنصرين رئيسين الأول يسمى (المسند) والثاني يسمى (المسند إليه) وقد أضاف المعاصرون في هذا الصدد ما أطلقوا عليه (الترتيب المحايد) الذي يتحكم بحركة الإسناد إذ إن حركية الإسناد ((في الترتيب المحايد تنبع من الحقيقة المعروفة وهي أن المرء يبدأ كلامه بالمعلومات المعروفة لدى المتكلم أو التي سبقت الإشارة إليها والتمهيد لها ثم يضيف بعد ذلك المعلومات الجديدة التي يظن أنّها كفيلة بإثراء القارئ أو السامع))^(٨٨) .

إنّ المتتبع لجهود المعاصرين في هذا المجال يجد أن لديهم اندفاعاً كبيراً إلى إعادة صياغة التراث وظيفياً أي وفق رؤية المنهج الوظيفي للغة ومنهم أولئك الذين تصدوا إلى نقد النحو العربي القديم كإبراهيم مصطفى وتمام حسان وفاصل صالح السامرائي وعائشة عبد الرحمن وعبد العزيز كعواش وغيرهم إذ يعدّهم الدارسون من أوائل الوظيفيين في الدرس النحوي العربي الحديث^(٨٩) .

^(٨٥) ينظر : المصدر نفسه : ٨١ .

^(٨٦) المعنى الوظيفي وتعدد الأوجه الإعرابية (بحث منشور) : ١٢٥ .

^(٨٧) الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة (بحث منشور) : ٧٣ .

^(٨٨) الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة (بحث منشور) : ٧٧ .

^(٨٩) ينظر : مناهج الدرس النحوي في العالم العربي : ٣١٠ - ٣١١ .

إنَّ اهتمام المعاصرين بالمعنى الذي ظهر في المناهج عامة وفي المنهج الوظيفي خاصة دفعهم ذلك إلى جعل دراسة المعنى دراسة للغة^(٩٠) .

إنَّ محاولة استجلاء دراسة المعنى تتطلب من الباحث الإشارة إلى مثال من أعلام هذا الفكر وهو الدكتور تمام حسان إذ يعدّ من أوائل الذين تناولوا اللغة وظيفياً ، ويظهر ذلك في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها) وهذا يعني أنه متأثر بالدرس الوظيفي في مرحلة متأخرة لأنه في كتاباته السابقة لهذا الكتاب كل وصفيّاً خالصاً^(٩١) .

لقد حاول د. تمام حسان أن يجعل المعنى هو الغاية في ضبط علاقة الشكل بالوظيفة بعدما بدا له أن القدماء قد أهملوا المعنى ؛ لأنَّ غايتهم كانت تتلخص في صون الألسنة من اللحن^(٩٢) ، فعنده أن النحاة القدماء كانوا ((ضحايا الاهتمام الشديد بالعلامة الإعرابية))^(٩٣) ، ومن هنا لم يستطيعوا إدراك معاني التركيب اللغوي ولكي تكون دراسة اللغة ناجعة لابدّ من وجود نظرية تراعي العناصر التي تُتبع سواء أكانت لغوية أم غير لغوية^(٩٤) .

يرى الدكتور تمام حسان أنَّ ((دراسة المعنى صدى من أصداء الاعتراف باللغة ظاهرة اجتماعية ونتيجة تشابك العوامل المختلفة في إطار سياق الثقافة الشعبية من عادات وتقاليده ... وهلم جرا))^(٩٥) ، وعلى هذا يكون المقام شرطاً في اكتمال المعنى الدلالي ؛ لأنَّ المعنى الدلالي للنص لا يمكن معرفته إلا بالكشف عن المقام الذي قيل فيه النص^(٩٦) ، ليبدو له أنَّ البلاغيين حين قالوا : ((لكل مقام مقال)) و ((لكل كلمة مع صاحبها مقام)) وقفوا على عبارتين من جوامع الكلم تصدقان على دراسة المعنى في كل اللغات لا في العربية فقط^(٩٧) .

ونبه الدكتور تمام حسان إلى أن المقام يجب أن لا يفهم فهماً سكونياً قاليباً نمطياً مجرداً بل هو جملة الموقف المتحرك الاجتماعي الذي يعد المتكلم جزءاً منه وبه وبالمقال نستطيع إبراز مقصدية

(٩٠) ينظر : الدرس النحوي عند الدارسين العرب المحدثين : ٢٨٦ .

(٩١) ينظر : المصدر نفسه : ٢٨٨ .

(٩٢) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٩ .

(٩٣) المصدر نفسه : ٢٣٣ .

(٩٤) ينظر : أغراض المتكلم ودورها في التحليل النحوي : ٨٢ .

(٩٥) اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٨ .

(٩٦) ينظر : المصدر نفسه : ٣٤٢ .

(٩٧) ينظر : المصدر نفسه : ٣٧٢ .

اللغة^(٩٨) ، إلا أن الملاحظ على الدكتور تمام حسان أنه لم يستعمل مصطلحات الدراسة الوظيفية بيد أنه يعد ممهداً لظهور الدراسات الوظيفية في العربية^(٩٩) .

^(٩٨) ينظر : الأصول : ٣٠٣ – ٣٠٤ .
^(٩٩) ينظر : درس النحوي عند الدارسين العرب المحدثين : ٢٨٨ .

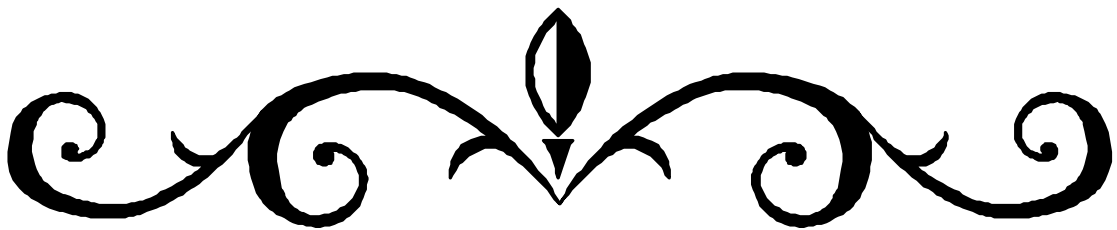


الفصل الأول

أثر النص القرآني في

بناء القاعدة النحوية

عند المعصرين



توطئة :

لعلّ من نافلة القول أن نتحدث عن النص القرآني وأثره المحوري في الدرس النحوي قديماً وحديثاً إذ لا ريب أنّ القرآن الكريم هو أفصح الكلام العربي لفظاً ونظماً ، أمّا معانيه فقد بهرت ذوي الحجا ، قال العلوي في (الطراز) : ((إنّ فصاحة القرآن وبلاغته أظهر من أن تكشف))^(١٠٠) ، أمّا ألفاظه فهي لبّ كلام العرب قاطبة وعليها اعتماد الحكماء والفقهاء كما أنها مفزع الحذاق من البلغاء والمتكلمين وجهابذة الخطاب الفني .

هذا وقد برهن العلماء بالأدلة الكافية الشافية بأنّ النص القرآني هو النص الوحيد الموثوق بصحته كل الوثوق ؛ إذ لم يدخله الوضع أو التحريف ، فقد نقل نقلاً متواتراً بخلاف الحديث ، واللغة ، والأمثال ، وغيرها من ضروب الكلام^(١٠١) .

والنص القرآني يُّعدُّ من أقدم الآثار في النثر العربي^(١٠٢) ، فهو أقدم نصّ يمكن للنفس الاطمئنان إليه في مسائل اللغة والنحو^(١٠٣) .

إنّ الذي أعنيه بالنص القرآني هو النصّ المصحفي الذي أطلق عليه العلماء ((القرآن ما بين الدفتين)) وهو ما تسالمت الأمة الإسلامية عليه في القراءة ما عدا الشمال الإفريقي الذي يقرأ بقراءة (ورش) عن نافع المدني ، تلك القراءة التي هي أصحّ عند أهل العلم وقد رويت عن حفص عن عاصم الليثي عن أبي عبد الرحمن السلمي عن الإمام علي عليه السلام^(١٠٤) ، ولذلك اتخذت من معناها ميزاناً للموازنة مع القراءات الأخرى في جميع مظان هذا البحث ، وبذلك نضع حداً فاصلاً بين ما قدمناه في الفصل الخاص بالقراءات الذي اعتمد فيه ثلّة من المعاصرين على القراءات القرآنية مفيدتين من تعدد تلك القراءات في معالجة قواعد النحو غير أنّ بعض المعاصرين وجهوا عنايتهم صوب القراءة الموحدة أو المصحفية محاولة منهم تصحيح منهج النحو العربي وتعديل أخطائه .

فالنحو كان وما يزال من العوامل الهامة في فهم النص القرآني وتوجيه معانيه ؛ إذ إن اللغويين القدماء من أهل التفسير كانوا يستخدمون النحو بهذه الغاية غير أنّ المعاصرين ممن حاولوا التأسيس لنظرية نحو القرآن قد اتخذوا من صنيع القدماء موقفاً صارماً ، موقفاً حددوا فيه محتوى ما أرادوه ، أو بالأحرى ما أرادوا فرضه على منهج القدماء وطريقة تعاملهم مع النص القرآني المحكم رافضين

(١٠٠) الطراز : ٢١٣ / ٣ .

(١٠١) ينظر : لمع الأدلة في أصول النحو : ٨٢ ، وإرشاد العقول : ٣٠ .

(١٠٢) ينظر : العربية : ٣ .

(١٠٣) ينظر : من حديث الشعر والنثر : ٢٥ .

(١٠٤) ينظر : تاريخ القرآن ، عبد الصبور شاهين : ٤٠ .

أقيستهم النحوية وثوابتهم وما قرروه من قواعد مطروحة كشيء من الدستور التعليمي الذي أرادوا تقديمه لدراسي العربية ، وأحسب أنه ما يزال للنحاة نوع من الرقابة على اللغة ؛ بسبب انقطاعهم لها وتمرسهم بأساليبها إعراباً وبناءً ، وبنية مادة وصياغة وتأليفاً حتى صاروا بحق أمناء على سرها و وكان نصيب النص القرآني ذلك النصيب الأكبر والأجدر من نصيب الشعر وألوان النثر الأخرى من حيث قيمته الموضوعية وإن قلَّ عدد آياته في كتبهم إذا ما استثنينا بعض المتأخرين منهم كابن مالك وابن هشام وغيرهما ممن ملئت بعض مؤلفاتهم بالشواهد القرآنية تحليلاً وردوداً وعلى الرغم من ذلك نجد أن ظروفًا جادة قد أحاطت بالنحو والنحاة أتت إلى خلق طابع خاص نفذ إلى العدول عن النص القرآني في اعتماده أساساً للانطلاق في وضع وبناء القاعدة النحوية .

الظروف والأسباب المؤدية إلى العدول عن النص القرآني :

لقد تضافرت العديد من العوامل والظروف لدى النحاة ولاسيما القدماء منهم أتت إلى عدولهم عن النص القرآني ، ومن هذه الظروف والعوامل :

العامل الأول : إنَّ النص القرآني له نظامه الخاص في عرض الأفكار وترتيب المعاني ، فالناظر في العبارة القرآنية يراها عبارة طيعة غير متكلفة ينتهي فيها المعنى بانتهاء الآية ثم تصاغ هذه الآيات مع بعضها لتتبلور في هيكل خاص ترتبط أجزاؤه بعضها ببعض مكونة السورة التي تجسد شكلاً فنياً خاصاً لبناء هندسي خاص يتميز عن الفن المألوف شكلاً ولغة ولهذا السبب هو مخالف كل المخالفة لجميع الفنون الأدبية المعروفة عندهم حتى المنثور مرسلاً ومسجوعاً ، فهو آيات مفصلة تنتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها ، فكل أسلوب له موضعه الخاص من النص القرآني ، فالقرآن ليس من جنس كلام العرب في الجاهلية وإن جانس لغتهم مادة وتركيباً ، إذ إن عدد مقاطعه أكثر ممّا في النثر وأقلّ ممّا في الشعر ، فهو لب لباب الأدب العربي والمصدر الأول له بل تأثر النثر والشعر في أغراضهما وأساليبها بالنص القرآني .

أي إن حركية النص القرآني التي تحفل بالتأويل والتفسير العميقين لا تجعل النحاة مطمئنين إلى قطعية المعاني التي تبحث القاعدة عنها ، فالنص القرآني يحتمل الكثير من الوجوه الإعرابية وذلك يشق على المتعلمين ولاسيما الأقوام الأجنبية عن العرب ، كما أن القاعدة الموضوعية لا تبقى ثابتة ما دام لنص محتملاً لتلك الوجوه .

العامل الثاني : العنصر العقديّ ، إذ أخذ العنصر العقدي مأخذه الكبير من عمل النحاة إذ وجّه النحاة كثيراً من الظواهر النحوية ابتداءً من المصطلح وانتهاءً بالأبواب النحوية كلياتها وفروعها .

فالفلسفة النحوية العربية لفتت أنظار بعض المتخصصين في الفلسفة الإسلامية فقد صرحوا ((بأنّ في أعماق اللغة وفي جوانب النحو فلسفة إسلامية خالصة ، فكرة الزمان الماضي والحاضر والمستقبل ... فكرة القياس العقلي وبإيجاز كل مقولات العقل الإسلامي))^(١٠٥) . فقد أشار أبن جني قديماً إلى أنّه يعتزم عمل أصول في النحو على مذهب أصول الكلام والفقه^(١٠٦) ، كما تحدث عن علل العربية أكلامية هي أم فقهية؟^(١٠٧) ونراه يقول في حديث عن اجتماع الضدين ((اعلم أنّ التضاد في هذه اللغة جارٍ مجرى التضاد عند ذوي الكلام المتفهمين))^(١٠٨) .

وفسر السيوطي إطلاق المفعول به على المنصوب في نحو قولهم : خلق الله العالم . مع أنه هو المفعول حقيقة ، فحقه أن يسمى مفعولاً مطلقاً ، فسره بأنه كثير من النحاة المعتزلة يرون أن المعدوم شيئاً وإيراده للوجود معنًى واقع عليه فيكون منهم من أطلق ذلك عن عمل المعتزلة ومنهم من قال تقليداً^(١٠٩) .

وتدلّنا كتب التراجم على أنّ كثيراً من أئمة النحو كالفرّاء والفارسي والسيرافي والرماني وأبن جني والزمخشري كانوا من المعتزلة وهم من الكثرة بحيث شكّلوا ظاهرة تستدعي وضع مؤلف خاص بهم ، إذ ذكر ياقوت الحموي أن لمحمد بن إسحاق كتاباً يسمى (النحاة المعتزلة)^(١١٠) . ورقّ بن الحاكم الجشمي في فصل عقده لذكر من ذهب إلى العدل أن أكثر نحاة البصرة وكثيراً من أهل اللغة يذهبون مذهب العدل ، يعني مذهب الاعتزال^(١١١) .

فعلى مستوى المصطلح النحوي نجد أنّ كثيراً من المصطلحات الكلامية تحفل بها المصنفات النحوية إلا أنها مصطلحات تعد قليلة في بواكير الدرس النحوي بالقياس إلى المصطلح النحوي .

ولا نكاد نقرب من القرن الرابع الهجري حتى نرى وفرة من المصطلحات الفقهية التي تبدو قد انتقلت بلفظها ومعناها إلى البيئة النحوية أو أنها اكتسبت معنًى نحوياً جديداً ، فمصطلح الشرط الذي

^(١٠٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام : ٦٥ .

^(١٠٦) ينظر : الخصائص : ١ / ٧٢ .

^(١٠٧) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٥٧ .

^(١٠٨) المصدر نفسه : ١ / ٤٨ .

^(١٠٩) ينظر : الأشباه والنظائر : ٤ / ٩٠ - ٩٩ .

^(١١٠) ينظر : معجم الأدباء : ٩ / ١٩٩ .

^(١١١) ينظر : فلسفة الأديان : ١ / ١٢٢ .

يعني في اصطلاح علماء الكلام ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلاً في الشيء ولا مؤثراً فيه^(١١٢) ، فيخرج بقيد التوقف السبب والعلاقة، فإن السبب هو الطريق إلى الشيء والمفضي إليه من غير توقف لذلك الشيء عليه والعلامة تدل على وجود الشيء من غير تأثير فيه أو توقف له عليها ، ويخرج بقيد عدم التأثير العلة فإن كونها مؤثرة واجب^(١١٣)، فخصائص الشرط عندهم تتلخص بالآتي :

- ١_ أنه قد لا يطرد .
- ٢_ أنه قد يكون وجودياً أو عدمياً .
- ٣_ أنه قد يكون متعدداً أو مركباً .

والشرط عند النحاة يطلق على معنيين :

أحدهما لغوي ، وهو ما يطلب جملتين يلزم من وجود مضمون أولاًهما فرض حصول مضمون الثانية ، فالمضمون الأول مفروض ملزوم والثاني لازمه^(١١٤) ، وهذا ينطبق على الشرط في نحو : إن دخلت النار ، من قولك : أنت طالق إن دخلت النار. فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ما دخلت عليه (إن) هو الشرط والآخر هو الجزاء ومعنى السببية في هذا النوع من الشرط واضح فالمقصود من قولنا : إن دخلت النار فأنت طالق . إن الدخول وهو السبب في الطلاق يستلزم وجوده وجوه .

والنوع الآخر من الشرط هو الشرط العقلي الذي يراد به توقف أحد الشئيين على الآخر كاشتراطهم الجمود في عطف البيان والاشتقاق في النعت ، ولابن يعيش شرح لمعنى الشرط النحوي يعتمد فيه على الملاحظة لبعض المعاني الكلامية وهو قد مزج فيه بين معنى الشرط اللغوي ومعنى الشرط العقلي بحيث يبدوان معنى واحداً ، إذ يقول: ((وإنما اختصت هذه الأشياء بالأفعال _ يعني علامات الفعل _ لأن معانيها في الأفعال فـ(قد) لتقريب الماضي من الحال والسين وسوف لتخليص الفعل للمستقبل بعينه ، وكذلك حروف الجزاء ، نحو : إن تقم أقم ؛ لأن معنى تعليق الشيء

^(١١٢) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون : ٤ / ١٢١ .

^(١١٣) ينظر : المصدر نفسه : ٤ / ١٢١ .

^(١١٤) ينظر : شرح الكافية ، للرضي : ٢ / ١٠٨ .

على شرط إنما هو وقوف دخوله في الوجود على دخول غيره في الوجود والأسماء ثابتة فلا يصح هذا المعنى فيها لأنها موجودة ولذلك لا يكون الشرط إلا بالمستقبل من الأفعال ولا يكون بالماضي ولا بالحاضر ؛ لأنهما موجودان ...))^(١١٥) .

فإنه يستخدم ألفاظ التعليق ، والوقوف ، والوجود ، والثبوت ، وكلها ألفاظ عقديّة (كلامية) كما يلاحظ على نصه أنه يمزج بين المعنى العقلي والمعنى اللغوي ، وما في ذلك إلا دلالة على مدى تمثله لمقولات علم الكلام في هذا الصدد .

وعليه يمكننا القول : إنّ معنى الشرط النحوي بمعناه العقلي العام يشبه إلى حدّ كبير معنى الشرط لدى المتكلمين ، وهو ما يتوقف عليه الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته ولا يكون مؤثراً في وجوده . فالملاحظ ممّا سبق أن المصطلحات الكلامية قد تداخلت تداخلاً كبيراً بين النحاة والكلاميين انسجاماً والعقيدة التي تفرض على النحوي مسايرتها والدخول في مساربها فينهل منها في أبحاثه وكأنها ذلك المنهج الوافي الذي يعتمد عليه في تحليلاته اللغوية فبدت جزءاً لا يتجزأ من مطارحاتهم مع الآخرين نحاة ومدارس نحوية بهدف إثبات توجهاتهم في طرح المصطلح الذي هو أساس في فهم المضامين التي يتوخاها الباحثون في تقديم درسم النحوي توضيحاً وإقناعاً .

ويدخل كذلك في ميدان الخوض الكلامي بعد مرتبة المصطلح لغة التأليف النحوي التي أطلق عليها بعض الباحثين بالمتحرزات الاعتقادية^(١١٦) ، وهي ألفاظ وعبارات أثر النحاة استعمالها في مجال التعبير عن المسائل النحوية ذات الصلة بالعقيدة تحرزاً من الخطأ في مثل هذه المسائل الجليّة ممّا يكشف ارتباط النحاة بالمنهج الإسلامي العام السائد في الثقافة الإسلامية العربية .

ومن ذلك إيتارهم عبارة (من يعلم) و (العالم) في مجال الحديث عن شروط جمع المذكر السالم بدلاً من (من يعقل) و (العاقل) حتى يصح هذا الجمع على ما يتعلق بالباري ﷻ ، قال ابن يعيش : ((وإنما قال _ يعني الزمخشري _ (لمن يعلم) ولم يقل : (لمن يعقل) لأن هذا الجمع قد وقع على القديم سبحانه وتعالى نحو قوله تعالى : ﴿ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴾))^(١١٧) ، وقوله ﷻ : ﴿ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ [الواقعة: ٥٩] وهو كثير فلذلك عدل عن اشتراط العقل إلى العلم لأن الباري يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل))^(١١٨) ، ثم أشار ابن يعيش إلى أثر العقيدة الاعتزالية

^(١١٥) شرح المفصل : ٣ / ٧ .

^(١١٦) ينظر : العقائد الواضحة : ٣٢ .

^(١١٧) شرح المفصل : ٣ / ٥ .

^(١١٨) المصدر نفسه : ٣ / ٥ .

في تفسير الزمخشري حين قال : ((لمن يعلم) ولم يقل : (لألي العلم) لأن الباري تعالى من وجهة النظر الاعترالية عالم بذاته لا بعلم عنده فجرى في العبارة على قاعدة مذهبه ...))^(١١٩) .

وقد استخدم أبن هشام هذا التعبير في مواضع من كتبه فذكر في شرح دلالة (مَنْ) أنها تستخدم للعالم فآثر لفظ (عالم) على لفظ (عاقل) في بعض النصوص التي استعمل فيها هذا الموصول مرابطاً به الله ﷻ ، يقول : ﴿ فَأَمَّا مَنْ ﴾ فإنها تكون للعالم ، نحو : ((﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد: ٤٣] ...))^(١٢٠) ، وبمثل هذا الفهم أخذ الخصري على أبن عقيل تفسيره بـ (العاقل) قال :

((الأولى فيه وفيما بعده (العالم) إذ لم يرد إذن في وصفه سبحانه وتعالى بالعقل))^(١٢١) .

وهكذا يتضح مدى مراعاة النحاة الجانب العقدي في تعبيراتهم ، ومن ذلك إطلاق الحرف الزائد إذ رأى بعض النحاة التحرز منه لإيهامه أنه لا معنى له أصلاً ، قال أبن هشام : ((وينبغي أن يتجنب المُعرب أن يقول في حرف من حروف كتاب الله (زائداً) لأنه يسبق إلى الأذهان أن الزائد لا معنى له وكلام الله منزّه عن ذلك))^(١٢٢) .

وأشار أبن هشام إلى وقوع هذا الوهم لبعض العلماء كالرازي الذي نقل عن محققي المتكلمين ((أن المهمل لا يقع في كلام الله تعالى موحهاً قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]

على أن ﴿ مَا ﴾ استفهامية للتعجب))^(١٢٣) ، ويرى أبن هشام أن هذا التوجيه باطل لأمرين ، أحدهما

: أن ﴿ مَا ﴾ إذا جرّت وجب حذف ألفها نحو : ﴿ عَمَّ يَسْأَلُونَ ﴾ [النبا: ١] . والثاني : أن جرّ ﴿ رَحْمَةٍ ﴾

حينئذٍ يشكّل ؛ لأنه لا يكون بالإضافة إذ ليس في أسماء الاستفهام ما يضاف إلا (أي) عن

الجميع و (كم) عند الزجاج^(١٢٤) ، ولا يجوز أن تكون ﴿ رَحْمَةٍ ﴾ بدلاً من ﴿ مَا ﴾ لأن المبدل

من اسم الاستفهام لابدّ أن يقتربن بهمة استفهام ، نحو : كيف أنت ؟ صحيح أم سقيم ؟ ولا يجوز أن

تكون صفة ؛ لأن ﴿ مَا ﴾ لا توصف إذا كانت شرطية أو استفهامية ، ولا تكون بياناً ؛ لأن ﴿ مَا ﴾ لا

^(١١٩) شرح المفصل : ٣ / ٥ .

^(١٢٠) الجامع الصغير في النحو : ٢٨ .

^(١٢١) حاشية الخصري على ابن عقيل : ٧٣ / ١ .

^(١٢٢) الإعراب عن قواعد الإعراب : ١٦ .

^(١٢٣) ينظر : تفسير الرازي : ٦٤ / ٩ .

^(١٢٤) ينظر : الإعراب عن قواعد الإعراب : ١٦ .

توصف ولا يعطف عليها عطف بيان ، ويذكر أبين هشام أن كثيراً من المتقدمين يسمون الزائد (صلة) وبعضهم يسميه مؤكداً^(١٢٥) .

ومن الواضح أن سبب هذه التسمية راجع إلى التحرز من القول بوجود ما لا معنى له في القرآن ، وقد اشتهر عن الكوفيين أنهم يعبرون عن الزائد بالصلة ، قال ابن يعيش : ((والصلة والحشو من عبارات الكوفيين ، والزيادة والإلغاء من عبارات البصريين))^(١٢٦) ، ويبدو أن هذا الحكم أكثرى لا دائمى لأننا نجد بعض الكوفيين يستعمل لفظ الزائد كما وقع كثيراً في كلام أبين خالويه^(١٢٧) على حين نجد بعض البصريين كالزمخشري يستعمل لفظ (الصلة) مريداً بها الزائد^(١٢٨) .

أما مسألة العامل تلك المسألة التي أخذت الحيز الأكبر في البحث النحوي قديماً وحديثاً ؛ إذ ارتبطت فكرة العامل عند النحويين بمنهجهم الفكري العام ورؤيتهم العقدية للكون والإنسان والخالق واللغة ، ليست عندهم مجرد ألفاظ جامدة منقطعة عن مضامينها الفكرية وإنما هي نظام من الرموز يعكس الصور الذهنية للموجودات الخارجية لما تخضع له هذه الموجودات من أنظمة وقوانين ولم يكن الفكر النحوي في شتى مراحله واتجاهاته إلا جزءاً من الفكر والثقافة الإسلاميين كما قدمنا للذين نشأوا وازدهروا في رحابها شأنه في ذلك شأن سائر الأنحاء التي صدرت عن فكروروح حضارتها^(١٢٩) . ومن الحقائق المقررة في هذا الفكر أن هذا العالم محكوم بنظام مطرد وقانون محكم ، وأن الظواهر الطبيعية ليست وليدة الصدفة أو الاتفاق وإنما تجري وفق نظام متسق وقانون لا يتخلف ، وأن مهمة العالم في أي مجال أن يبحث عن الأسرار الكامنة وراء هذه الظواهر ، ومن ثم ينبغي النظر إليها على أنها لغة حكيمة ذات نظام متسق وقانون مطرد ومن القوانين الأولية في علم الكلام الذي يبحث في أحوال الوجودات أن كل حادث لا بد له من مُحِثٍّ وأن كل فعل لا بد له من فاعل وأن كل أثر لا بد له من مؤثر^(١٣٠) .

وقد انعكست آثار هذه القواعد على الفكر النحوي عند العرب فقالوا إن لكل معمول عامل ، وكل فعل لا بد له من فاعل ، ورأوا أن ظاهرة الإعراب إنما هي آثار تطرأ على الكلمات نتيجة ارتباطها

^(١٢٥) ينظر : الإعراب عن قواعد الإعراب : ١٦ .

^(١٢٦) شرح المفضل : ٨ / ١٢٨ .

^(١٢٧) ينظر : إعراب ثلاثين سورة : ٢١٠ .

^(١٢٨) ينظر : شرح المفضل : ٨ / ١٢٨ .

^(١٢٩) ينظر : النحاة في التاريخ : ٨٠ ، والنحو العربي والدرس الحديث : ١٢ .

^(١٣٠) ينظر : العقائد الواضحة : ٩١ .

بغيرها مع غيرها في تركيب مخصوص فيبحثوا في الأسباب التي أحدثت هذه الآثار الإعرابية وسّموها عوامل^(١٣١) .

ومن ملاحظة المفاهيم الكلامية نجد أنّ الأثر الكلامي في نظرية العامل قد شمل جانبيين :

الأول : تصور النحويين لمفهوم العامل إذ يتشابه مفهومه عندهم مع مفهوم العلة الفاعلية لدى العقائديين ، وكذلك يعتمد النحاة أنّ لكلّ فعل فاعله على نحو ما هو مقرر في العقيدة الإسلامية من أنّ لكلّ حادث مُحدثاً ولكلّ مصنوعٍ صانعاً ، واختلفت النحاة في طبيعة العامل هل هو اللفظ أو المتكلم على آراء تشبه آراء المتكلمين في تصورهم للعمل الطبيعي .

الثاني : أحكام العامل النحوي إذ يلاحظ أنّها تتجاوب بوضوح مع أحكام الموجود الفاعل في الدراسات الكلامية ، كالقول بأنّ مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول ، وأنّه لا يجتمع عاملان على معمول واحد وغيرها من الأحكام^(١٣٢) .

ومن الأمثلة البارزة على ذلك ما نجده في تعريف النحاة للعامل فعرفه أبن الحاجب ((ما به يتقوم المعنى المفضي للإعراب))^(١٣٣) ، وعرفه البركوي بأنه ((ما أوجب بواسطة كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب))^(١٣٤) .

ولعلّ هذه التعريفات تتفق في وصف العامل بالأحداث أو الإيجاب أو يكون سبباً في الحدوث أو التأثير في الكلمة التي يدخل عليها وهذه الأوصاف في ما نجده في تعريفات المتكلمين للفاعل أو العلة الفاعلية ، إذ تعرّف العلة الفاعلة عندهم بأنّها ((ما به الشيء))^(١٣٥) ، أو ((ما يوجب منها المعمول))^(١٣٦) ، أو ((ما يصدر عنه الشيء بالاستقلال أو بانضمام غيره إليه))^(١٣٧) .

وكان للأثر الكلامي وجود بارز في التقسيمات النحوية إذ لا يصعب على الناظر أن يلاحظ أنّ النحاة كانوا ينظرون إلى اللغة على أنّها تعبير عن الحياة وترجمة للعالم الخارجي ، وأنّهم كانوا يعتقدون انقسام الألفاظ بحسب أقسام الموجودات وتنزل الكلمات تبعاً لأحوال الكائنات^(١٣٨) .

(١٣١) ينظر : المصدر نفسه : ٩٢ .

(١٣٢) ينظر : الإظهار : ٤٥ .

(١٣٣) شرح الرضي على الكافية : ٢٥ / ١ .

(١٣٤) في كتابه الإظهار : ٤٧ .

(١٣٥) المواقف : ٨٠٥ / ١ .

(١٣٦) المصدر نفسه : ٨٠٦ / ١ .

(١٣٧) شرح المقاصد : ١١٢ / ١ .

(١٣٨) ينظر : أئمة النحاة في التاريخ : ٧٦- ٧٧ .

إنَّ هذا الربط بين اللغة والأشياء كان يسير لدى النحاة في اتجاهين :

الأول : يرى أصحابه أنَّ اللغة اصطلاح ومواضعة وعلى رأس هؤلاء المعتزلة القائلون بخلق القرآن ، وأنَّه ليس قديماً بقدم الله ﷻ . والآخر : يرى أصحابه أنَّ اللغة توقيف من الله ﷻ وعلى رأسهم الأشاعرة القائلون بأنَّ كلام الله قديم وهو صفة من صفاته^(١٣٩) .

وقد استقرَّ لدى النحاة القول بأنَّ اللغة من وضع الله ﷻ للقضاء بوجود صلة طبيعية بين اللغة والموجودات ، ثم أنَّ الاعتقاد بأنَّ كلَّ ما في الكون خاضع للحكمة الإلهية وهو من مفاهيم المعتزلة ، وأنَّ اللغة باعتبارها جزءاً من هذا العالم خاضعة لقانون حكيم ، كل ذلك له الأثر الأكبر في فكرة الربط بين الألفاظ والأشياء .

وقد بدا ذلك الفكر واضحاً في كثير من تقسيمات النحاة وسنقصر الحديث عن واحد من هذه إيثاراً للاختصار ، فمن أبرز الأمثلة لدى النحاة ما يسمى بالتقسيمات الثلاثية ، إذ حاول بعضهم إيجاد واسطة بين الطرفين المتناقضين لمجرد استكمال القسمة الثلاثية والقول بالواسطة أو بناء على المذهب الاعتزالي القائل بـ (المنزلة بين المنزلتين)^(١٤٠) الذي هو أحد الأصول الخمسة للمعتزلة إذ حكموا مثلاً على مرتكب الكبيرة بأنه لا مؤمن ولا كافر بل فاسق ، فجعلوا الفسق منزلة ثالثة بين منزلتي الإيمان والكفر^(١٤١) ، ثم صار ذلك مبدأً عملياً أخلاقياً عندهم ، ومن أبرز الذين سلكوا هذه الطريقة بُن جني وكان معتزلياً ، إذ عقد في كتابه (الخصائص) باباً في الحكم يقف بين الحكمين التمس فيه الواسطة بين الضدين كقوله في كسرة ما قبل ياء المتكلم في نحو (غلامي) ، إنَّها لا إعراب ولا بناء ((أمَّا كونها غير إعراب فلأنَّ الاسم يكون موضوعاً ومنصوباً ، وأمَّا كونها غير بناء فلأنَّ الكلمة معربة متمكنة))^(١٤٢) .

ومثل ذلك حكمه على الأسماء التي يكون فيها اللام أو الإضافة نحو (الرجل) و (غلامك) بأنها لا متصرفة ولا غير متصرفة والمعروف أنها متصرفة ، وحجته في ذلك أنها ليست بمنونة فتكون متصرفة ولا ممَّا يجوز للتوين حلوله للصرف ، فإذا لم يوجد فيه كان عدمه فيه إمارة لكونه غير متصرف^(١٤٣) .

(١٣٩) ينظر : المزهري : ٨ / ١٤٠ .

(١٤٠) ينظر : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين : ٥٢ .

(١٤١) ينظر : المعتزلة : ٥٤ - ٥٦ .

(١٤٢) الخصائص : ٢ / ٢٤١ .

(١٤٣) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٢٤١ - ٢٤٢ .

هذا وكان للأبواب النحوية النصيب الثر في الحاكمية العقديّة ، من ذلك اختلاف أنظار المتكلمين في التوجيه النحوي لقوله ﷻ : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ٣] .

الأول مذهب الشيعة ومن وافقهم من مذهب المعتزلة وهو ان ﴿ جَعَلَ ﴾ بمعنى (خلق) فهو متعدّ إلى مفعول واحد ، و ﴿ قُرْآنًا ﴾ حال . يقول الزمخشري : ((...﴿ جَعَلْنَاهُ ﴾ مُعْتَى إِلَى وَاحِدٍ ، كقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١] ، و ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ حال))^(١٤٤) ، ثم قال : أي : خلقناه عربيا غير أعجمي^(١٤٥) . وذهب علماء الشيعة إلى نحو ما ذهب إليه المعتزلة ، فيقول الطوسي تعليقا على هذه الآية : ((وفيه دلالة على حدوثه ؛ لأن المفعول هو المحدث ؛ ولأن ما يكون عربياً لا يكون قديماً لحدوث العربية))^(١٤٦) . ثم أورد اعتراضاً مؤداه أن ﴿ جَعَلَ ﴾ قد يكون بمعنى التسمية فمعنى ﴿ جَعَلْنَاهُ ﴾ سميناه ، وأجاب عنه بأنه لا يجوز ؛ لأنه لو كان الواحد منا إذ سماه عربيا فقد جعله عربياً ، وكان يجب لو كان القرآن على ما هو عليه وسماه الله أعجمياً أن يكون أعجمياً^(١٤٧) .

والحاصل أن التوجيه النحوي هنا قد تأثر بالمذهب الكلامي ، فعلى مذهب المعتزلة يعرب ﴿ قُرْآنًا ﴾ حالاً ، وعلى مذهب أهل السنة يعرب مفعولاً ثانياً .

ومن متحرزات الأبواب النحوية مراعاة الظرف لدلالة الزمان والمكان ، ومن هذا قول ابن جني في قوله ﷻ : ﴿ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴾ ﴿ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴾ [الطارق: ٨-٩] أي: يرجعه يوم تبلى السرائر فدلّ (رجعه على يرجعه) ولا يجوز أن نعلق (يوم) بـ ﴿ قَادِرٌ ﴾ لئلا يصغر المعنى لأن الله قادر يوم تبلى السرائر وغيره في كل وقت ، وعلى كل حال على رجع البشر وغيرهم^(١٤٨) .

فنرى أن ابن جني يستدل على تقدير الفعل (يرجع) بدليل مستمد من العقيدة وهو أن الله قادر في كل وقت وعلى كل حال .

ومن الجدير بالذكر في مسألة التأثير العقدي قضايا العلة والتعليل الذي يشترك في كثير من مباحثه بين المتكلمين ، ومنها أن المعلول الواحد عند المتكلمين لا تجتمع عليه علتان مستقلتان من

^(١٤٤) الكشاف : ٤٢٥ / ٥ .

^(١٤٥) ينظر : المصدر نفسه : ٤٢٥ / ٥ .

^(١٤٦) التبيان : ١٧٨ / ٩ .

^(١٤٧) ينظر : المصدر نفسه : ١٧٨ / ٩ .

^(١٤٨) ينظر : الخصائص : ١٨٢ / ٣ .

حيث التأثير^(١٤٩) ؛ لأنه لو علل بعلتين مستقلتين لكان مع كل واحد منهما واجب الوقوع فيمتنع إسناده للآخر فيستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما وهو محال .

هذا وقد درس النحاة هذه الفكرة في مباحثهم الخاصة بأصول النحو فجعل لها ابن جني باباً في كتابه (الخصائص) سماه (في حكم المعلول بعلتين) ، قال : ((وهو على فرعين أحدهما ما لا نظر فيه والآخر محتاج إلى نظر))^(١٥٠) .

ومن أمثله في هذا الصدد ما تكلم عنه في علة رفع الفاعل ونصب المفعول قائلاً : ((قد يكثر الشيء فيسأل عن علته كرفع الفاعل ونصب المفعول فيذهب قوم إلى شيء ويذهب آخرون إلى غيره فيجب إذن تأمل واعتماد أقواهما ورفض صاحبه ، فإن تساويا في القوة لم ينكر اعتمادهما جميعاً ، فقد يكون معلولاً بعلتين))^(١٥١) .

وليس يخفى أن ابن جني قد استوحى هنا ما سبقت الإشارة إليه من مقولات علم الكلام ، فهو يستعمل تعبيرات العلة المؤثرة وتساوي العلتين في القوة والعلة التي لا تكفي ولا تتم وحدها علة حتى ينضم إليها غيرها مما يدل دلالة واضحة على إفادته في هذا المبحث من معطيات علم الكلام ، لكننا نلاحظ أنه يتبنى وجهة النظر القائلة بجواز التعليل بعلتين وهو رأي بعض المعتزلة وذلك ما يمنعه جمهور الكلاميين^(١٥٢) .

إن جميع ما قدمناه من ظروف وعوامل مؤثرة في النحو والنحاة قد شاحت عنها أقلام المعاصرين ولم يشيروا إليه إلا بالنزر القليل ، بل نراهم يتمسكون ببعض المقولات التي ما ترددت في مؤلفاتهم على أنها الموجه الأساس لعمل النحاة ، وهذه المقولات تمثلت بأن النحاة قد تأثروا بمنطق أرسطو تأثراً واضحاً بما حدا بهم إلى تأويل النص القرآني بما يتناسب ومقرراتهم وثوابتهم ، فالمتتبع لكلمات المعاصرين يجد تكراراً لهذه المقولة تصريحاً وتلميحاً .

فالدكتور خليل بنیان الحسون ينكر على السيوطي منعه اجتماع (إذا) و (الفاء) في جواب الشرط لاحتجاجه بحجة منطقية قائلاً : ((وحين نصل إلى السيوطي (ت ٩١١ هـ) نجده يقيم هذا المنع على حجة منطقية فـ [إن (إذا) نابت عن الفاء من أجل ذلك لا تجتمعان لأن المعوض لا يجتمع مع العوض]^(١٥٣) ...)) ، ثم عقب الحسون معللاً رفضه بأن ذلك موجود في

^(١٤٩) ينظر : المواقف : ٣ / ١١٢ .

^(١٥٠) الخصائص : ١ / ١٦١ .

^(١٥١) المصدر نفسه : ١ / ١٦١ .

^(١٥٢) ينظر : شرح المواقف : ٣ / ١٢ .

^(١٥٣) همع الهوامع : ٢ / ٤٥٩ .

القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ ﴿٩٧﴾ واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٩٦﴾ [الأنبياء: ٩٦-٩٧] .

وكذلك أنكر الحسن (١٥٤) التعليل المنطقي الذي جاء به البصريون لمنعهم تقديم صلة الموصول الحرفي مورداً قول المبرّد الذي عقب فيه قول الشاعر (١٥٥) :

تقول وصكت صدرها بيمينها

أبلي هذا بالرحى المتقاعس

فقال المبرّد : ((لم يرد _ أي الشاعر _ أن يعمل المتقاعس في قوله (بالرحى) لأنه في الصلة والصلة من الموصول بمنزلة الدال من (زيد) أو الياء منه ، فكما لا يجوز أن تتقدم حروف الاسم بعضها على بعض لم يجز أن تتقدم الصلة على الموصول)) (١٥٦) ، وعزز الدكتور الحسن إنكاره هذا التعليل بمجيء ذلك في القرآن وهو قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَزِدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمِئَنَّا قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقَتْنَا وَتَكُونُ عَلَيْنَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ١١٣] ، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لَيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠] .

ومن المعاصرين من انطلق انطلاقاً نابعة من المنهج الوصفي متخذاً من القرآن الكريم ميداناً للاستشهاد والتقييد وهذا بدوره يلزم الوقوف ذلك الموقف المتشدد إلى مسألة التأثير المنطقي هذه حسب ما يـُزعم ، ولذلك عدّ الدكتور محمد صلاح الدين بكر أنّ القوالب والقواعد العربية قد سلكت دروباً متشعبة وطرقاً متعرجة انحرفت بها عن الغاية التي نشأت من أجلها قليلاً في بعض الفترات التاريخية وكثيراً في بعضها الآخر مما يجعل النحو واللغة نوعاً من الأحاجي والألغاز خصوصاً عند الكتب التي ألفت في الفترة التي كان فيها المنطق والفلسفة سائدين ومتمكنين من العقول والقلوب في مختلف فروع العلم (١٥٧) .

وترى الدكتورة هناء محمود إسماعيل أن نحو القرآن يحزر الباحث من فكرة التمسك بالقاعدة النحوية وإخضاع النص القرآني لها وتقييد النحو بقواعد العقل والمنطق (١٥٨) .

(١٥٤) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٠ .

(١٥٥) البيت مجهول القائل ، ينظر : معجم شواهد العربية : ١٤٠ .

(١٥٦) الكامل في اللغة والأدب : ٣٥ / ١ .

(١٥٧) ينظر : النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم : ١١ .

(١٥٨) ينظر : النحو القرآني في ضوء لسانيات النص : ٢٨ .

وذهب الدكتور صباح السامرائي إلى ((أن القضايا المنطقية قد أدخلت إلى مسائل النحو الكثير من القرجات التي لا حاجة إليها نافذةً بذلك إلى تعقيدات بلغت بطالب علم اللغة إلى معاناة لا نظير لها في باقي العلوم))^(١٥٩) ، أي : إنَّ القضايا المنطقية من وجهة نظره أدت إلى تعقيد النحو بدلاً من تسهيل دراسته .

هذا ويعلق الأستاذ إبراهيم البليزي بأن منطق أرسطو لا يمكن تطبيقه على قواعد العربية بسبب اختلاف اللغتين منهجاً وتطبيقاً^(١٦٠) .

على أن المتتبع لذلك الأثر لا يجده تأثيراً مهولاً كما يصوره المعاصرون بل كان في فترات تاريخية قليلة كما يتضح من كلام الدكتور محمد صلاح الدين بكر بسبب شيوع مثل هذه العلوم كما أن ذلك التأثير لم يشمل جميع فروع النحو العربي بل اقتصر على بعض المسائل مما رأى النحاة فيها سبيلاً للإفهام إلا أننا نرى المعاصرين يتشبثون ؛ بأنَّ القياس الذي عليه النحاة هو قياس مأخوذ من قياس أرسطو ، يقول الأستاذ عبد الخالق عضيمة منتقداً النحاة في ذلك : ((ولم يكتفِ النحويون من تلحين ما خالف قواعدهم وإنما كان منهم تلحين مع الموافقة لأقيستهم))^(١٦١) .

ورفض الدكتور محمد صلاح الدين بكر المنهج المعياري ، وذلك بسبب اعتماد مثل هذا المنهج ((على القياس في استنباط القواعد النحوية بالدرجة الأولى))^(١٦٢) ، ثم عقب على ذلك موضحاً العلة في امتناعه السير وراء أقيسة النحاة قائلاً : ((ومما يوضح الصورة المزرية للأقيسة النحوية تلك المشاحنات التي قامت بين علماء النحو والشعراء في العصر الأموي نتيجة لمخالفة الشعراء القواعد التي حددها النحاة))^(١٦٣) .

فهو يرفض تلك القيود النبعة من الأقيسة لئلاَّ يُكَبَّل النص القرآني بالأحكام الفاضلة عنه ، فالقرآن أكبر من أن يُقيد من وجهة نظره لئلا يكون ذلك التقييد مرآة عاكسة للفكر النحوي الذي تشوبه الشوائب الكثيرة التي تخذش المعاني التي يريد إبرازها .

وأقام الدكتور (أحمد جميل ظفر) خطة كتابه على تتبع القضايا النحوية في أبوابها المختلفة بالرجوع إليها في مصادرها ومطائنها الكثيرة ، وعرفها تعريفاً وصفيّاً موجزاً بعيداً عن التعليل والقياس وذلك بدراسته مسائل النحو في ضوء الشواهد القرآنية سواء أكانت هذه المسائل موضع اتفاق بين

^(١٥٩) دراسات في النحو القرآني : ٤٨ .

^(١٦٠) ينظر : النحو القرآني : ٢٣ .

^(١٦١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ق ١/ج ٢٤/١ .

^(١٦٢) النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم : ١٣ .

^(١٦٣) النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم : ١٥ .

النحاة أم لم تكن ، وسواء كانت هذه الشواهد وحيدة بالاستدلال بها على القضايا النحوية أم كانت معها نصوص أخرى من الحديث والشعر ونحوهما^(١٦٤) .

وبين الدكتور خليل بنیان الحسون في كثير من مواضع كتابه رفضه القاطع لأقيسة النحاة بقوله : ((ويبلغ الشطط ببعض النحويين وسوء الظن وفساد القول إلى حدٍّ وصف بعض مما جاء في القرآن بما هو أشد من ذلك مأخوذين بغواية الأقيسة التي أعشت عيونهم ورائت على قلوبهم فأذهلتهم عن تبين أن ما يتأملونه إنما هو القرآن كتاب الله المسلّم بإعجازه وسموه على كلام الناس))^(١٦٥) .

ويظهر من نصه السابق تعييبه الوخيم على أقيسة النحاة غير أنه قيد في موضع آخر هذه الأقيسة بأن تعضد بالسماع^(١٦٦) وإلا فلا يعول عليها غير أنه عاد إلى نفي ذلك ورده على النحاة إذ يتضح ذلك في قوله : ((فهو يقيس على هذه العبارة الفجة الخطأ ويبني عليها حكماً هو حذف حرف العطف ...))^(١٦٧) .

ويرى البليزي ((أن أقيسة النحاة قد أضرت بالنحو العربي وبذلك يمكن اعتماد النحو القرآني للتخفيف من حدة ذلك))^(١٦٨) .

من خلال ما سبق من نصوص بعض المعاصرين التي أبرزوا فيها رفضهم أقيسة النحاة القدماء ، وعوّا ذلك علّة لابتعادهم عن الانطلاق من النص القرآني في إرساء أسس النحو العربي لا يسعنا في هذا المقام إلا مناقشة مسألتين هامتين :

الأولى : أن نصوص هؤلاء النحاة المعاصرين جاءت نصوصاً عائمة لم تستند إلى الدقة في توخي أي من أنواع القياس إذ إن من المعروف أن للقياس صوراً متعددة إذا ما تأملناها من خلال نشأة النحو العربي فهناك القياس اللغوي أو النحوي ويسميه الدارسون بالقياس الاستقرائي ، وهو من خلال عنوانه يعني انطلاق القاعدة النحوية أو القانون النحوي من خلال استقراء اللسان العربي وهذا النوع من القياس كما يبدو هو قياس المتداول لدى الطبقة الأولى من النحاة كعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي ، ولذلك عرّف بعضهم النحو بأنه ((علم بمقاييس مستتبطة من استقراء كلام

^(١٦٤) ينظر : النحو القرآني قواعد وشواهد : ٧ .

^(١٦٥) النحويون والقرآن : ١٥٨ .

^(١٦٦) ينظر : المصدر نفسه : ١٥٨ .

^(١٦٧) المصدر نفسه : ١٤٦ .

^(١٦٨) النحو القرآني : ٧٢ .

العرب))^(١٦٩)، وقريب من هذا ما ذكره التهانوي في تعريفه للقياس بأنه ((قانون مستتب من تتبع لغة العرب))^(١٧٠) .

فإذا كان هذا القياس متأثراً من استقرار اللغة والوقوف على ظواهرها فحرياً بالنحاة المعاصرين أن لا ينكروا مثل هذا القياس الذي منه مثلاً قاعدة رفع الفاعل .

حتى أننا لو تتبعنا تلك الثورة التي نهض بلوائها ابن مضاء القرطبي رداً على أقيسة النحاة وعللهم لا نجده يدفع مثل هذا القياس ولا يخالفه بل يرى أنه ينبغي أن يكون الغاية التي يوقف عندها ولا يتجاوز إلى ما ورائها إذ سَمَّاه بـ (العلل الأوائل) ^(١٧١) .

حتى أنه اتخذ منه منهجاً لبحثه إلا إذا كان هؤلاء المعاصرون قد عتوا ذلك النوع من القياس تحكماً في اللغة والنحو .

وأرى أن أكثر الأحكام النحوية فيما يتصل بالنص القرآني كانت من قبيل القياس الاستقرائي ، وما دام هذا القياس ينبع من اللغة فلا أجد وجهاً لردّه من قبلهم ((وذلك لأن الكلام العربي لم يكن من السهل ضبطه وحصر ما صحّ منه أو فسد ، ومن هنا اختلفت الآراء والمذاهب في اعتماد الكثير منه والاستناد عليه ، فإن من اللغويين من تحراه بدقة وحرص شديدين فكثّر لديه الشاذ والنادر ، ومنهم من تساهل في أمره فارتبب في قواعده وآرائه))^(١٧٢) .

وإننا في غير ذلك نجد صورة أخرى من القياس وهو ما سَمَّاه المتأخرون بقياس المشابهة ولعلّ أول من أشار إليه بصورة جلية هو أبو الفتح ابن جني وذلك في أبواب مختلفة من كتابه الخصائص ناصاً على المعنى الجامع الذي ينتظم هذا الضرب من القياس في قوله : ((اعلم أنّ العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل ما إذا تأملت عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن ألا ترى أنهم أعربوا بالحروف في التثنية والجمع الذي على حده فأعطوا الرفع في التثنية الألف والرفع في الجمع الواو والجر فيها الياء وبقي النصب لا حرف له فيماز به جذبه إلى الجر فحملوه عليه دون الرفع))^(١٧٣) .

^(١٦٩) الاقتراح : ٧٥ .

^(١٧٠) كشف اصطلاح الفنون : ١١٨٩ .

^(١٧١) ينظر : الرد على النحاة : ١٥٤ .

^(١٧٢) أثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ٤٩ .

^(١٧٣) الخصائص : ١ / ١١١ .

ومن الأمثلة البارزة على هذا القياس ما وجّه به سيبويه في كتابه مثل (هذا الحسن الوجه) إذ أجاز فيه أن يكون الجر في موضعين : أحدهما : الإضافة ، والآخر : تشبيهه بـ (الضارب الرجل) (١٧٤) ثم عقّب ابن جني على إجازة سيبويه بأن السر في تسويغه ذلك وليس مما يروى عن العرب رواية وإنما هو شيء رآه واعتقده لنفسه وعلل به ، مقيماً دليل صحته ما رآه من هذا ما عرفه وعرفناه من أن العرب إذ شبهت شيئاً بشيء مكّنت ذلك الشبه لهما ، إذ شبهوا الفعل المضارع بالاسم فأعربوه ثم تمّموا ذلك بأن شبهوا اسم الفاعل بالفعل فأعملوه (١٧٥) .

ومن ذلك ما ألمح إليه ابن الأنباري من أنّ ما تجاذبه شبهان جعلت له منزلة متوسطة ، وقد بنا على ذلك أنّ المستثنى لما تجاذبه شبهان أحدهما كونه مفعولاً والآخر كونه بدلاً فجعلت له منزلة متوسطة فجاز تقديمه على المستثنى منه ، ولم يجز تقديمه على الفعل الذي ينصبه عملاً بكلا الشبهين (١٧٦) .

ومن خلال ما تقدم وما تخلله من أمثلة لمسالك النحاة في هذا الضرب من القياس يظهر لنا بوضوح أنّه لا يعدو أن يكون اجتهاً في محاولة النفاذ إلى ما وراء القاعدة الظاهرة وللوقوف على أوجه الشبه بين الظواهر المتجانسة قصداً للإفهام والتفسير دون اللجوء إلى فلسفة القاعدة النحوية بعيداً عن واقع اللغة ولذلك نرى أن مثل هذا النوع من القياس لا يمكن أن يخرق اللغة بل ينبع من صميمها الحي المتحرّك لتفسير ظواهرها تفسيراً واقعياً ، ولذلك لا مبرر لإنكار المعاصرين لهذا الضرب من القياس على أنّنا لو تأملنا كلماتهم ونصوصهم نجدهم قد أنكروا كثيراً من الأحكام النحوية ؛ بسبب انطلاقها من أسس هذا القياس .

أمّا الضرب الآخر من ضروب القياس فهو ما يسمى بالقياس المنطقي ، وهنا لم يفرق المعاصرون بين نوعين من المنطق ، فالأول يعني مجموعة الجهود والطرائق العقلية المبذولة لإدراك شيء ما ، والثاني المنطق بوصفه صناعة علمية ويُعنى به بالدرجة الأولى منطق أرسطو ، المعروف باسم (المنطق الصوري) (١٧٧) ، وهو ما يعيننا هنا ، إذ إنّ المنطق بمعناه الاصطلاحي قسمان رئيسان : المنطق الصوري والمنطق المادي (١٧٨) ، وتظهر علاقة اللغة بالمنطق في كون

(١٧٤) ينظر : الكتاب : ١ / ١٩٥ .

(١٧٥) ينظر : الخصائص : ١ / ١٦٧ .

(١٧٦) ينظر : الإنصاف : ١ / ٢٧٧ .

(١٧٧) ينظر : المنطق الصوري : ٦ - ٨ .

(١٧٨) ينظر : المصدر نفسه : ٦ - ٨ .

اللغة حاملة للمعنى تعبيراً عن الفكر الإنساني ومن هنا تنشأ الصلة بينهما على أساس أن المنطق يبحث في قوانين الفكر الذي يعبر عنه باللغة .

أما المسألة الثانية التي يجب الوقوف عندها إزاء رفض المعاصرين لأقيسة النحاة التي عدوها أقيسة منطقية هي مسألة التأثير نفسها ومديات ذلك التأثير في النحو العربي ومنه إلى نحو القرآن . ففي أقسام الكلام مثلاً يجد المتأمل في تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف تقسيماً صرفياً ليس غير^(١٧٩) ، كما أن هذا التقسيم الثلاثي معروف قبل سيبويه بأكثر من مئة سنة^(١٨٠) ، والأهم من ذلك أن سيبويه في كتابه لم يضع تعريفاً للاسم والفعل والحرف^(١٨١) ، حتى يقال إن تعريف سيبويه يحاكي من بعض النواحي التعريف الأرسطي^(١٨٢) ، وبذلك لم يكون تقسيم سيبويه تقسيماً منطقياً بل هو تقسيم عربي خالص ناشئ من عبقريته وأستاذه الخليل .

أما الخليل فقد زعم الدارسون أن من تلامذته (حنين بن إسحاق) الذي هو معاصر للخليل وسيبويه وتعلم العربية في سن مبكرة وعانى منها ما عانى ومن اليسر أن نتصور أنه تبادل فيما تبادل مع الخليل بعض القواعد النحوية وخصوصاً وهو يعضد إليه أنه ترجم بعض كتب اللغة من اليونانية وأتم مع ابنه إسحاق البقية الباقية من كتب أرسطو المنطقية على أن ذلك كله يعد دعوى بلا دليل ولا تثبت ولا تحقق إذا ما نظرنا إلى الفارق الزمني بين وفاة الخليل سنة ١٨٠ هـ ، على أبعد الأقوال وبين ولادة حنين بن إسحاق سنة (١٩٤ هـ) وكانت وفاته سنة (٢٦٠ هـ) وهذه حجة قاطعة لكل من هذا القبيل .

إن هذه الصلة بين (حنين) والخليل هي الجذوة التي أمتت تلك الاتهامات بالتأثر المزعوم ، وأصل ذلك إنما جاء من متابعة الخط الذي وقع فيه ابن أبي أصيبعة المتوفى سنة (٦١٨ هـ) والقفطي المتوفى سنة (٦٤٦ هـ)^(١٨٣) ، ذلك الخط الذي اختزله الأستاذ صباح عباس السالم في النقاط الآتية :

- ١_ وفاة الخليل سنة (١٧٥ هـ) أو (١٨٠ هـ) .
- ٢_ ولادة حنين (١٩٤ هـ) .
- ٣_ بدأ حنين عمله بالترجمة وهو في سن السابعة عشر أي في سنة (٢١١ هـ) في أقل تقدير .

(١٧٩) ينظر : تراث الإسلام : ٩٨ .
(١٨٠) ينظر : التقسيم الصرفي للكلمة العربية : ٩٧ .
(١٨١) ينظر : الكتاب : ١ / ١٢ .
(١٨٢) ينظر : التقويمات الهجري والميلادي : ١٧١ .
(١٨٣) ينظر : المدخل إلى تاريخ اللغات السامية : ٢١١ .

- ٤_ طلب العربية في سن متقدمة وعانى منها ما عانى .
٥_ التقى الخليل في فارس وحمل معه كتاب العين وأدخله بغداد^(١٨٤) .

من ذلك ننفذ إلى الأمور الآتية :

- ١_ إن المدة الزمنية بين وفاة الخليل وابتداء حُنين الترجمة تصل إلى إحدى وثلاثين سنة في أقل تقدير ، فإذا أضفنا إلى هذا أنَّ حُنيماً طلب العربية في سن متقدمة زادت هذه المدة أكثر من ذلك .
٢_ لم يقل أحد ممَّن ترجم للخليل إنَّه استقرَّ في فارس ولو زمناً يسيراً فكيف التقاه حُنين هناك ؟!
٣_ المعروف أنَّ التلميذ يتأثر بأستاذه وليس العكس كما يدَّعي بعضهم^(١٨٥) .
٤_ إنَّ كتاب العين الذي حمله حُنين من فارس وأدخله إلى بغداد هو معجم العين؟ وهل حمله حُنين إلى بغداد والخليل حيٌّ؟ فالمعجم لم ينجز في حياته حتى يحمله حُنين بن إسحاق إلى بغداد بعد لقائه الخليل في فارس ، وعدم إنجاز العين في حياة الخليل أمر مشهور^(١٨٦) .
والراجع أنَّ الكتاب المدخل إلى بغداد هو كتاب (العين) التي هي آلة البصر ، إذ ألَّف حُنين نفسه فيها كتاباً ورسائل نشر منها (ماكس مايهوف) (عشر مقالات في العين) عام ١٩٢٨ ، و (رسائل في العين) عام ١٩٣٨^(١٨٧) .
ومن هنا نقول إنَّ حديث القائلين بالتأثر الأرسطي هو من باب الخلط بل هو نتاج لتلك العقلية العبقريّة الجبّارة لهؤلاء النحاة ، قال المستشرق (اولتيما) : ((إن النحو العربي أثر من آثار العقل العربي ، وإن العرب قد أبدعوا علم النحو ، وإنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه))^(١٨٨) . ويرى الدكتور محمد مهدي المخزومي أنَّ كلَّ ما يقول عن تأثر النحو في عهد الخليل بمنطق أرسطو تأثراً مباشراً في المنهج والموضوع هو إيغال في الحدس وتمسك بأهداب الفروض^(١٨٩) .
وذهب الدكتور شوقي ضيف إلى أن رقي العقل العربي ألهه للنهوض برصد الظواهر اللغوية وتسجيل الرسوم النحوية تسجيلاً تتصهر فيه القواعد اللغوية والأقيسة بشكل يهيئ لنشوء علم النحو

^(١٨٤) ينظر : تأثر النحو العربي بالنحو اليوناني، بحث منشور في مجلة القادسية ، ع ٢ ، ١٩٨٧ م : ١٧٨ .

^(١٨٥) ينظر : المصدر نفسه : ١٧٦ .

^(١٨٦) ينظر : المدارس النحوية : ١٢٢ .

^(١٨٧) ينظر : المصدر نفسه : ١٢٥ - ١٢٦ .

^(١٨٨) الاستشراق واللغة العربية : ١٨٠ .

^(١٨٩) ينظر : الخليل بن أحمد الفراهيدي أعماله ومنهجه : ٦٩ .

ووضع قوانينه الجامعة المشتقة من الاستقصاء الدقيق للعبارات والتراكيب الفصيحة ويمكنهم من المعرفة التامة بخواصها وأوضاعها الإعرابية^(١٩٠) .

ولننظر الآن في قول الدكتور عبد العال سالم مكرم وهو من أبرز من دعا إلى نحو القرآن ، وكذلك يسجل له أول ظهور كتاب في هذا الاتجاه ، إذ يقول : ((نشأة القياس في النحو العربي نشأة فطرية وقد ظهر على يد نحاة البصرة الأوائل قبل أن يترجم منطق اليونان))^(١٩١) . ويرى الراجحي ((أنه من غير المنطقي أن يتأثر النحو تأثراً كاملاً بمنهج أرسطو في المنطق لاختلاف الغاية في كل منهما))^(١٩٢) .

ونختم بقول المستشرق الفرنسي (جيرار تروبو) في نهاية دراسته (نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه) : ((وفي الختام فأنا اعتقد أنّ علم النحو أعرب العلوم الإسلامية وأبعدها عن التأثير الأجنبي في طوره الأول))^(١٩٣) .

واستناداً إلى ما عرض أرى أن الأثر الأرسطي لم يصل إلى النحو العربي في نشأته أو عند وضع أصوله أو فروعه في القرن الثاني الهجري أو القرن الثالث ، أمّا إذا كان ثمة تأثير بعد ذلك فإنما هو في بعض التعريفات وفي أسلوب الحجاج والمناقشة لا في مادة النحو وأحكامها كما تمسك بذلك دعاة نحو القرآن المعاصرون إذ نراهم بين الفينة والأخرى يتهمون النحاة بأنهم أولوا وعللوا النص القرآني طبقاً لتمسكهم بالصنعة والأقيسة المنطقية وغيرها .

وإذا ما قارنا بشكل موجز بين الثقافتين اليونانية والعربية لغوياً نرى أنّه لا تشابه في بناء الجملة في اللغتين ؛ إذ ليس لبناء الجملة في الإغريقية أثر في أواخر الكلمات لبيان وظائفها في الجملة ، فالإغريقية إذن لم تكن لغة معربة في زمن اتصال العرب باليونان حتى يتأثر العرب باليونان في إعرابهم بل لقد فقدت الإغريقية الإعراب قبل هذا بزمن متطاوّل ، أمّا العربية فإن وضع النحو فيها إنما انطلق من نصوص معربة قد استحکم الإعراب في كل صغيرة وكبيرة فيها فكيف تتأثر لغة معربة بلغة غير معربة في نحوها؟!^(١٩٤) ، ثم لا ننسى ما أخذه النحويون العرب عن الفقهاء من مصطلحات وعن علماء الكلام من طرائق الحجاج وكيف قلدهم في المناظرات النحوية وفي الاستنباط كما مرّ إيضاحه في مستهل الفصل .

(١٩٠) ينظر : المدارس النحوية : ١٢ .

(١٩١) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية : ٩٣ .

(١٩٢) النحو العربي والدرس الحديث : ١٠٦ .

(١٩٣) بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني : ١٣٧ - ١٣٨ .

(١٩٤) ينظر : تأثر النحو العربي بالنحو اليوناني ، بحث منشور في مجلة القادسية ، ٢٤ ، ١٩٨٧م : ١٧٦ .

أما التأثير الذي حصل في بعض التعريفات وفي أسلوب الحجاج والمناقشة أرى أنه إنما وجد لأغراض تعليمية خالصة لدخول أمم غير عربية في الدين الإسلامي أولاً ؛ ولسعة اللغة العربية ثانياً .

إن ما عليه شبه اتفاق بين الباحثين أن ترجمة المنطق الأرسطي تمت في زمن المأمون العباسي وما بعده ، وهذا وقت استقرار الدرس النحوي وامتيازه إلى مدرستين كبيرتين البصرة والكوفة^(١٩٥) .

وكذلك ما اشتبهه الباحثون أن تلامذة حنين بن إسحاق هم الذين ترجموا كتب المنطق اليوناني وهذا يعني أن علماء العربية لم يعرفوا المنطق الأرسطي إلا بعد سنة (٢٦٤ هـ) وهي سنة وفاة حنين بن إسحاق وإذا صحّ هذا فهل فهم العلماء العرب منطق أرسطو وهضموه حال ترجمة السريان إياه واستخدموه في درسه النحوي وحجاجهم ؟!!! بل إن هذا امتدّ إلى سنوات أخرى حتى درسه وفهموه ثم استخدموه ، وإذا كان لا بدّ لفهم المنطق من درسه فإن تأثير اللغويين عامة والنحويين خاصة بمنطق أرسطو لم يقع إلا في نهاية القرن الثالث الهجري على أقل تقدير ، وهذا يعني أن تأثير النحويين بالفقهاء وعلماء الكلام وقع وظهرت آثاره في الدرس النحوي على ما قلّمناه قبل تأثرهم بمنطق أرسطو إذ أتقنوا نهج أهل الفقه وأهل الكلام في أساليب حجاجهم ؟

وبعد فهل نجد مصطلحات يونانية في علم النحو حتى في القرون التي تلت القرن الثالث الهجري ؟ أرى أنه حتى لو وجدت مثل هذه المصطلحات فإنها ليست بالأمر الذي يصوره المعاصرون من أصحاب دعاة نحو القرآن بل نجد هناك غلبة للنزعة التعليمية كما أشرنا سابقاً .

ثم أن من الملاحظ على الكثير من الكتب التعليمية على شدة اختصارها فإنها تحتوي على أسلوب جليّ من المحاورات والمجاجات والتفصيل والتقسيم ، كل ذلك محاولة لإفهام الدارسين ، ومما يدل على أسلوب الحجاج والتعليل الذي وظفه النحاة في مؤلفاتهم إنما جاء لغرض تعليمي وليس سبباً في التفريط في الدرس النحوي عامة والقرآني خاصة هو أن النحاة ممن ألّفوا المختصرات التعليمية لم تخل كتبهم من الجانب الفلسفي والحجائي ومسالك التعليل ، فعلى سبيل المثال كتاب (الإيضاح في علل النحو) نجده كتاباً مختصراً إلا أنه تضمن الكثير من الفلسفة والتعليلات النحوية حتى شرحه الكثيرون ومنها (شرح الإيضاح) لابن المعتصم ، وكذلك (شرح الإيضاح) لمحمد تقي البناء ، وبما أن الغرض هو التعليم لذلك لا يمكن القول إنّ ذلك ليس إلا أثراً منطقيّاً .

(١٩٥) ينظر : ثقافات وافدة : ٩٨ .

أمّا عن الصنعة النحوية التي هي من بين الاتهامات الموجهة للقدماء من قبل المعاصرين وعدم رعاية النص القرآني فأراه كلاماً يفتقر إلى الدقة والموضوعية إذا ما تأملنا جيداً في كتاب سيبويه ومن جاء بعده ، ففي كتاب سيبويه وهو أول كتاب يصلنا ناضجاً تاماً في مادته وموضوعه رأينا أن سيبويه لم يكتفِ في كتابه بالصنعة النحوية كما يزعم المعاصرون بل نقف في هذا الكتاب على الأمثلة الكثيرة التي ربط فيها سيبويه بين الدلالة والتركيب ومنها تفريقه بين قولهم: (أما إنّه منطلق) و(أما أنّه منطلق) إذ يقول : وتقول : (أما إنّه منطلق) و(أما أنّه منطلق) فسألت الخليل عن ذلك فقال : إذا قال : (أما أنّه منطلق) فإنه يجعله كقولك : (حقاً أنّه منطلق) وإذا قال : (أما إنّه منطلق) فإنه بمنزلة قوله : (ألا) ، كأنك قلت : (ألا إنّه منطلق)^(١٩٦). وكأنّ في جملة (حقاً أنّه منطلق) بفتح الهمزة توكيداً أكثر من الجملة الأخرى .

هذا وترجم النحاة بعد سيبويه بحوثهم باعتماد المعنى معياراً كأساسٍ متين في تعليل الأحكام النحوية واستقراء قواعد اللغة ، قال المبرّد : ((فكلّ ما صحّ به المعنى فهو جيد وكل ما فسد به المعنى فمردود))^(١٩٧) ، وأيده ابن جني قائلاً : ((الكلام إنما يصلحه أو يفسده معناه))^(١٩٨) ، ثم أكّد النحاة على تلازم دلالة المعنى مع دلالة الإعراب وقصّوا العناية بالمعاني على عنايتهم بالألفاظ ، فكانت عنايتهم بالدلالات اللفظية باباً للكشف عن المعنى القرآني فالإعراب دليل المعاني ، قال السهيلي : ((لإعراب دليل على المعاني التي تلحق الاسم نحو كونه فاعلاً أو مفعولاً وغير ذلك وتلك المعاني لا تلحق إلا بعد حصول العلم بحقيقته ومعناه))^(١٩٩) . وكان ابن الطراوة لا يرى أهمية للإعراب إلا إذا فهم المعنى^(٢٠٠) .

وفي ضوء هذا الفهم المعنوي لدلالة الإعراب والمعنى اتجهت الدراسات النحوية القرآنية فجاءت عنايتهم بالنص القرآني ورعاية معناه لذلك حرصوا ومنذ وقت مبكر على الغوص والتعمق في اعتماد النص القرآني بوسيلة السياق والقصدية في الاستعمال اللغوي وكذلك أثر المخاطب .

فسيبويه يعتدّ اعتداداً كبيراً بالنص القرآني على قدم كتابه ويتضح ذلك في العديد من مواضع كتابه ، فمن آرائه أنه يعمل الثاني من الفعلين المتنازعين في المفعول به وقد عالج سيبويه هذه المسألة وفقاً للمعنى وذلك بمراعاة قصد المتكلم ومراعاة المخاطب ، إذ يقول : ((وإنما كان الذي

^(١٩٦) ينظر : الكتاب : ٢ / ١٢١ .

^(١٩٧) المقتضب : ٤ / ٣١١ .

^(١٩٨) الخصائص : ٢ / ٤٣٥ .

^(١٩٩) نتائج الفكر : ٦٦ .

^(٢٠٠) ينظر : البسيط في شرح جمل الزجاجي : ١ / ٢٦٢ .

أولى لقرب جواره وأنه لا ينقضه معنى وإن المخاطب قد عرف أن الأول قد وقع ... ومما يقوي ... نحو هذا لعلم المخاطب قوله عز وجل : ﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فلم يُعمل الآخر فيما عمل فيه الأول استغناء عنه ... ((٢٠١)) ، بل نجد في مواضع أخرى أن سيبويه يورد أكثر من نص قرآني في المسألة الواحدة ، ففي مسألة حذف المضاف نراه يراعي المعنى أولاً بالاتكاء كلياً على النص القرآني قائلاً : ((ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢] إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا ومثله ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ [سبا: ٣٣] وإنما المعنى بل مكركم في الليل والنهار ، وقال عز وجل : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٧٧] وإنما هو ولكن البرُّ برُّ من آمن بالله واليوم الآخر ، ولكنه جاء على قصر الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى)) (٢٠٢) .

غير أن المعاصرين يرون أن موقفه من النص القرآني لا يتناسب وحجم كتابه ، قال الأستاذ عبد الخالق عضيمة : ((نرى سيبويه يستشهد بالقرآن ... ولو قيس استشهاده بالقرآن باستشهاده بالشعر لوجدنا الشعر قد غلب واستبدَّ بجهد ، فشواهد الشعرية (١٠٥٠) وهي في النسخة المطبوعة بمصر (١٠٦١) على حين أن استشهاده بالقرآن لم يتجاوز (٣٧٣) ...)) (٢٠٣) .

بل أرى أن ذلك من المناسب جداً إذا ما قيس ذلك العدد بتاريخ الكتاب وكونه أول كتاب في النحو واللغة وصلنا ناضجاً بهذه الصورة ، إذ لا يمكن للمعاصرين محاسبة سيبويه بمنهج غير منهجه ؛ لأنه أمر لا يجوز من الناحية العلمية والعقلانية ، فلم يؤلف سيبويه وجيله ومن تلاهم كتبهم النحوية على أنها من الكتب المختصة بالنص القرآني .

إلا أننا ومع ذلك إذا ما تقدمنا إلى زمن المتأخرين من النحاة كابن مالك والرضي وابن هشام لوجدنا أن النص القرآني قد شكّل لديهم حضوراً فائقاً وحيزاً واسعاً يأخذ بأطراف البحث النحوي ، وسنقف مع ابن هشام بإيجاز بعده واحداً من أبرز المتأخرين احتفاءً بالنص القرآني بل نراه قد اتخذ مسلك التفنن في تتبعه المسائل التي طرّزها بالنصوص القرآنية ، فابن هشام كان قد أكثر من

(٢٠١) الكتاب : ١ / ٧٤ .

(٢٠٢) المصدر نفسه : ١ / ٢١٢ .

(٢٠٣) دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ١ / ج ١ / ٦ .

الاستشهاد بالنص القرآني إكثاراً معجباً لا يكاد يترك القرآن لغيره من الأمثلة الموضوعة ونحوها ولا شك أن هذا يثبت المسألة بشاهدها في الذهن ويصدق القاعدة ويؤكددها ويرغب في دراسة النحو وتذوقه خاصة عند المشتغلين بعلوم القرآن ، ويزيد من المعرفة به وبإعرابه ، لذلك نجده يجهد نفسه كل الجهد في سوق النصوص القرآنية بإيرادها على وجوه من الخصوصية والتناسق الفني يتجاوز الاستشهاد المؤلف إلى شيء آخر فضلاً عن الإكثار من النصوص القرآنية إكثاراً مفرطاً ولا سيما في كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) الذي يسمى بقرآن النحو .

ومن هذا الفن أن يستشهد لأكثر من فرع من المسألة بموضوع واحد من القرآن أو بأكثر من موضع ، فالنوع الأول هو أن يأتي بالشاهد في أكثر من مورد في المسألة التي يتكلم عنها ، وهو قسمان ما فيه فرعان وما فيه فروع ، وما فيه فرعان قسمان قسم يكون في أكثر من كلمة في الموضع ، وقسم يكون في كلمة واحدة ، فما فيه فرعان في أكثر من كلمة من الموضوع له أمثلة كثيرة منها : اجتماع (إن) الشرطية و (إن) النافية^(٢٠٤) في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ زَالًا إِنَّ أُمُسْكُهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٤١] فالأولى شرطية والثانية نافية .

أما ما فيه فرعان في كلمة واحدة فمن أمثله اجتماع التأخير والفرعية في العامل وهما سبب زيادة لام التقوية^(٢٠٥) في قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] ومنها كذلك اجتماع الإنشائية والجمود في جواب الشرط^(٢٠٦) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ [النساء: ٣٨]. وتارة نجد ابن هشام يترقى في الافتتان فيأتي بالنص القرآني في ثلاثة فروع للمسألة ومن ذلك : أن (إذ) تلزم الإضافة إلى جملة اسمية أو فعلية فعلها ماضٍ أو مضارع لفظاً ماضٍ معنى ، واجتمعت الثلاثة في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَصْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]

ومرة نجد أن ابن هشام يجمع بين شاهدين لفرعين من مسألة والشاهدان في سورة واحدة ، ومن ذلك اجتماع مجيء اللام في جواب (لو) المثبت وتركها^(٢٠٧) في سورة الواقعة وذلك في قوله

(٢٠٤) ينظر : مغني اللبيب : ٣٥ / ١ .
(٢٠٥) ينظر : المصدر نفسه : ٢٨٧ / ١ .
(٢٠٦) ينظر : مغني اللبيب : ٢١٧ / ١ .
(٢٠٧) ينظر : المصدر نفسه : ٣٥٨ / ١ .

﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] إذ لم يذكر اللام في الجواب وذكرها في الآية الأخرى ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا﴾ [الواقعة: ٦٥] .

غير أن النحاة المعاصرين قد أغفلوا ذلك كله ولم يشيروا إليه من بعيد ولا من قريب ، يقول الدكتور خليل بنیان الحسون : ((وحينما يتحرر النحوي من أغلال الصنعة ويتهيا له أن يعي أنه بين يدي كلام الله المعجز يكون الفهم على هذا النحو))^(٢٠٨) ، وقال في موضع آخر : ((ولا مناسبة أو قرب من أي سبيل بين الآية وهذا الشاهد لولا ما ترجح في أذهان النحويين من هذه القوالب ولوازم الصنعة))^(٢٠٩) .

وقال إبراهيم البليزي : ((إن الصنعة التي بقي النحاة أسارى على أبوابها لم ترق بالبحث القرآني عندهم إلى المستوى الذي نبتغيه))^(٢١٠) .

ويرى الأستاذ صباح السامرائي أن صناعة النحو عند القدماء تقف عائقاً كبيراً أمام توخي المعاني القرآنية ، إذ لم يجهد النحاة لفهم معاني الآيات بل جعلت كأى نص نثري تطبق عليه تلك الصناعة^(٢١١) .

غير أن ما تجدر الإشارة إليه أن الأستاذ عبد الخالق عزيمة وهو من أبرز دعاة نحو القرآن يقر بأن القدماء كانوا ملتفتين إلى أسلوب القرآن الكريم في الكثير من الظواهر النحوية ناقلاً عنهم الأقوال الدالة على ذلك مما يؤيد ويؤكد ما قدمناه ، ومما أورده عزيمة في كتابه (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) ما يأتي :

١_ أوجب الزجاج تأكيد المضارع بعد (إن) الشرطية والمدغمة في (ما) أي (إمّا) لأنه لم يقع في القرآن إلا مؤكداً ...^(٢١٢) .

٢_ قال سيبويه عن الاستثناء المنقطع : هو كثير في القرآن^(٢١٣) .

٣_ قال ابن مالك في (شرح الكافية) : ((والغاؤها أي (إذن) أجود وهي لغة القرآن كما أنها قراءة المصحف))^(٢١٤) ، في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٦] .

^(٢٠٨) النحويون والقرآن : ٣٦ .

^(٢٠٩) المصدر نفسه : ١٦٠ .

^(٢١٠) النحو القرآني : ٢١٠ - ٢١١ .

^(٢١١) ينظر : دراسات في النحو القرآني : ١٧٣ .

^(٢١٢) ينظر : إعراب القرآن : ٢ / ١٢٨ .

^(٢١٣) ينظر : الكتاب : ٢ / ٣٢٥ .

٤_ قال الرضي في (شرح الكافية) : لم يأت في الكتاب العزيز أن يكون الشرط مضارعاً والجواب ماضياً^(٢١٥) .

٥_ لم يقع بعد (سواء) إلا الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ ، ولذلك استهجن الأخفش وقوع الاسمية والفعلية التي فعلها مضارع بعدها^(٢١٦) .

٦_ قال أبو علي الفارسي في (الحجة) : ((ومما يدل على ما قال الأخفش أن ما جاء في التنزيل من هذا النحو جاء على مثال الماضي))^(٢١٧) .

٧_ قال ابن هشام : ((ليس في التنزيل نداء بغير يا))^(٢١٨) .

٨_ وقال : ((جرّ (لدن) بمن أكثر من نصبها حتى أنها لم ترد في التنزيل منصوبة))^(٢١٩) هذا إذا ما أردنا وتوخيها الإنصاف لنحويينا القدماء أما إذا أراد النحاة المعاصرون أن يكون القدماء باحثين متخصصين بالنص القرآني فذلك شأن بعيد عن المنهج الصحيح مع ما ذكرناه من ظروف وعوامل موضوعية حالت دون ذلك .

العامل الثالث : إن كثيراً من أساليب العرب لم ترد في القرآن الكريم ؛ وذلك ما يقرُّ به بعض النحاة المعاصرين ، يقول الأستاذ عبد الخالق عزيمة : ((ولست أقول بأن القرآن الكريم قد تضمن كل الأحكام النحوية ، فالأساليب التي لم يرد لها نظير في القرآن لا يلتفت إليها ولا يُعمل بها وإنما أقول ما جاء في القرآن كان حجة قاطعة وما لم يقع في القرآن نلتسمه من كلام العرب))^(٢٢٠) .

فالأستاذ عزيمة يدعو إلى عدم التكلم بالأساليب التي لم يرد لها نظير في القرآن الكريم وهو أمر في غاية الغرابة إذ إن المتتبع لكلامهم يجد أن موضوعات لا يستهان بها لم ترد في القرآن ، والعبرة في ذلك أن القرآن الكريم كتاب تشريع سماوي وليس بكتاب نحو مجرد في وضع القواعد النحوية ، فهناك موضوعات نحوية كثيرة لا نستطيع أن نجد جميع أمثلتها في القرآن الكريم ، فالأسماء الخمسة مثلاً وهي (أبو ، وحمو ، وفو ، وذو ، وأخو) أو الستة بإضافة (هـ) إليها ولم يذكر القرآن منها (حمو) ولا (هـ) ووفقاً لمذهبهم فإن الباب سيكون عنوانه (الأسماء الأربعة) بدلاً من الأسماء

^(٢١٤) شرح الكافية : ٢ / ١٣٢ .

^(٢١٥) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٢٦٠ .

^(٢١٦) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ١٦٠ .

^(٢١٧) الحجة للقراء السبعة : ٢٨٠ .

^(٢١٨) مغني اللبيب : ١ / ٣١٠ .

^(٢١٩) المصدر نفسه : ١ / ٢٠٨ .

^(٢٢٠) دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ق ١ / ج ١ / ١٤١ .

الخمسة أو الستة ، والأفعال الناقصة (كان وأخواتها) تشمل (كان ، وظل ، وبات ، صار ، وأصبح ، وأمسى ، وأضحى ، وليس ، وبات ، ومازال ، ومابرح ، ومافتئ ، وماانفك ، ومادام) هذه الأفعال ما لم يرد ذكره في القرآن وهي (أضحى ، وأمسى ، وصار ، وماانفك) نعكم ورد الفعلان الأخيران ولكنهما تامان وليسا ناقصين، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ [الروم: ١٧] ، وقوله تعالى: ﴿ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [الشورى: ٥٣] ، وكذلك أفعال المقاربة والرجاء والشروع فإنه لم يرد منها الأفعال (أوشك ، وكرب ، وهلهل ، واخولق ، وعلق ، وهب) فهل يصح حذف هذه الأفعال من باب الأفعال الناقصة بحجة أنها غير موجودة في القرآن!!!^(٢٢١) ، وكذلك أفعال القلوب فإنه لم يرد منها الأفعال (خال ، وحجا ، وتطم بمعنى (اعلم) ، وتقول بمعنى (تظن)) انه على رأي هؤلاء المتحمسين يجب حذف هذه الأفعال من باب أفعال القلوب .

وفي باب الاستثناء لم يذكر القرآن سوى الاستثناء بـ(إلا ، وغير) لكن هناك أدوات استثنائية كثيرة غيرهما لم يرد ذكرها في القرآن وهي (سوى ، وليس ، ولا يكون ، وماخلا ، وماعدا ، وحاشا) وعلى مذهب هؤلاء تحذف جميع أدوات الاستثناء ولا يعمل بها على حد قول الأستاذ عزيمة ويقتصر على الأداتين (إلا و غير)^(٢٢٢) .

وهذا ينطبق على أدوات النداء فإن حروف النداء هي (يا) و(أيا) و (هيا) و (أ) و (أي) والهمزة ، ولم يرد منها في القرآن سوى حرف (يا) ، فهل نحذف جميع حروف النداء ولا نعمل بها ونقتصر على الحرف (يا) خدمة للغة العربية وأهلها، ثم أن هناك عبارات فصيحة وردت في الكلام العربي ولم يرد ذكرها في القرآن مثل (لاسيما) و (ليت شعري) ، وقد بحثت في كتب النحو فهل تحذف كذلك ولا نتكلم بها ؛ لأنها غير موجودة ليس هذا فقط بل هناك موضوعات نحوية كاملة لم يرد في القرآن ذكر لها كأسلوب الاختصاص والترخيم والندبة ، فهل علينا عدم التكلم بهذه الأساليب لعدم ورودها في القرآن بل وردت في أبحاث النحاة بشكل مفصل إذ لا يستطيع متعلم النحو الاستغناء عنها^(٢٢٣) .

^(٢٢١) ينظر : أساليب القرآن : ٢٤٠ .

^(٢٢٢) ينظر : أساليب قرآنية : ١١٣ .

^(٢٢٣) ينظر : استقاء قواعد النحو من القرآن : ١٣ - ١٤ .

إنَّ عرض النحو بهذه الطريقة التي يدعو إليها النحاة المعاصرون المتحمسون لنحو القرآن بعدم العمل بما لا مثال له في القرآن يجعل النحو العربي مبتوراً أو مشوهاً و يعدّ هذا خدمة للقرآن أولاً واللغة العربية ثانياً ، وكذلك لا يعدّ تسهياً لقواعد العربية بل هو تشويه لها .

وعلى الرغم من كل ما أوردناه من الأساليب التي لم ترد في القرآن يزعم بعض المعاصرين أن جميع أساليب العربية وردت فيه وزيادة قال الحسون : ((بل ان القرآن اشتمل على كل المحتاج إليه من أحكام اللغة سوى الشاذ والنادر وما لا تقتضيه الحاجة وزيادة نعم وزيادة ، والدليل على ذلك أن النحو منذ نشأته حتى الآن لم يستوعب كل ما تمثل في القرآن من الأحكام والتراكيب الأسلوبية))^(٢٢٤) .

واستناداً إلى ما تقدم لم يستطع النحاة الالتزام الحرفي بالنص القرآني واعتماده اعتماداً كلياً في بناء قواعد النحو العربي وحماسة النحاة المعاصرين وحدها لا تكفي .

وسنتناول في هذا الفصل نماذج تبرز لنا مدى اعتماد المعاصرين على النص القرآني اعتماداً كلياً في بناء القاعدة النحوية أو نقضها متناسين بذلك حركية النص القرآني واحتمالاته التفسيرية على أن نسجل ذلك بالرد المناسب حسب ما تقتضيه الحاجة خدمة للقرآن الكريم ذي النص المقدس

أولاً : تعديل القاعدة النحوية :

١ - (مِنْ) تزداد في الإيجاب :

يذهب جمهور البصريين إلى أن (مِنْ) تزداد بشرطين : الأول : أن تكون مسبوقه بنفي أو نهي أو استفهام ، والثاني : أن يكون مجرورها نكرة^(٢٢٥) ، وهو ما ذكره سيبويه^(٢٢٦) ، وخالف الأخفش البصريين في ذلك إذ أجاز زيادتها في الإيجاب ومجرورها معرفة يقول : ((وإن شئت جعلته على قولك : ما رأيت من أحد . تريد ما رأيت أحداً...فإن قلت إنما يكون هذا في النفي والاستفهام فقد جاء في غير ذلك قال: ﴿ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٧١] فهذا ليس باستفهام ولا نفي ...))^(٢٢٧) .

وساند الدكتور خليل بنیان الحسون مذهب الأخفش بزيادتها في الإيجاب موسعاً قاعدة النحاة البصريين فبدلاً من أن تكون الزيادة محصورة في حالة النفي أو الاستفهام ومجرورها نكرة ، توسعت

^(٢٢٤) النحويون والقرآن : ٨ .

^(٢٢٥) ينظر : المقتضب : ٤ / ٤٢٠ .

^(٢٢٦) ينظر : الكتاب : ٢ / ٣١٥ - ٣١٦ .

^(٢٢٧) معاني القرآن ، للأخفش : ٨٠ .

إلى جواز ذلك في الإيجاب ومجرورها معرفة^(٢٢٨) ، وجاء تأييده هذا على نحو قاطع لا سبيل إلى رده حسب ما زعم لوروده في النص القرآني في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ [الحج: ٢٣] وكذلك قوله: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ [فاطر: ٣٣] .

ثم ساق الدكتور الحسون أربعة أدلة على ما ذهب إليه وتبناه من توسيعه القاعدة السابقة وهذه الأدلة هي :

الأول : عطف ﴿وَلُؤْلُؤًا﴾ على محل مجرور ﴿مِنْ﴾ في الآية السابقة الذكر .

الثاني : تعدي الفعل إلى مفعوله الثاني في الآية الأخرى .

الثالث : عدم دلالة ﴿مِنْ﴾ على معنى آخر غير التوكيد^(٢٢٩) بدليل قوله تعالى : ﴿وَحُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] .

الرابع : سلامة السياق مع حذفها ، وقد جاء ذلك الإيجاب في الموضعين ، ثم عقب الحسون بعد ذلك بالقول : ((فلا سبيل إلى القول بعدم زيادتها هنا مع قيام هذه الأدلة مجتمعة وما تأيده بالقرآن مستغن به عن التماس الحجة والشاهد والدليل))^(٢٣٠) .

إنَّ ما يلاحظ في كلام الدكتور الحسون أنه قد تكلف تكلفاً واضحاً في إثبات زيادة (من) في الكلام الموجب (المثبت) مستدلاً بما ذكرناه ، ولإيضاح ذلك التكلف يتوجب الوقوف على هذه المسألة من الأساس مع مناقشة تلك الأدلة التي ساقها .

إنَّ قول الدكتور الحسون في نسبته الرأي إلى البصريين أمر تعوزه الدقة إذا ما تأملنا المسألة وإنما الرأي لبعضهم ، فقد ذهب أبو العباس المبرّد وتلميذه ابن درستويه^(٢٣١) إلى جواز زيادتها في الإيجاب وليس الأمر مقصور على الأخفش ، فالمبرّد يرى أن ﴿مِنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَنْ يُنْزَلَ

^(٢٢٨) ينظر : النحويون والقرآن : ١٨ .

^(٢٢٩) ينظر : المصدر نفسه : ١٨ - ١٩ .

^(٢٣٠) المصدر نفسه : ١٩ .

^(٢٣١) ينظر : المقتضب : ٥ / ٥٢ .

عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴿البقرة: ١٠٥﴾ لم تَغَيَّرِ المعنى إذ يقول : ((إنما هو خير من ربكم ، فـ(من) لم تغير المعنى وإن غيّرت اللفظ))^(٢٣٢) ، وهذا نص صريح بإجازته زيادتها في الكلام المثبت .
أما سيبويه فقد أعطاها معنى التبعية قائلاً : ((وقد تدخل في موضع ولو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً ولكنها تؤكد بمنزلة (ما) إلا أنها تجر لأنها حرف إضافة وذلك قولك ما أتاني من رجل وما رأيت من أحد ولو أخرجت (من) كان الكلام حسناً ولكنه أكد بـ(من) لأن هذا موضع تبعية فأراد أنه لم يأت به بعض الرجال والناس))^(٢٣٣) .

إذ يبرز لنا من خلال كلام سيبويه أنه قد أعطاها معنى التبعية إضافة إلى التوكيد لئلا تسقط من الكلام وهذا يعني أن سيبويه لا يجيز هذه الزيادة من الناحية المعنوية حتى في حال توافر الشروط ، فما بالك في حالة الكلام الموجب الذي يكون معناه خاطئاً أصلاً ، إذ إن قولك : جاءني من رجل . معناه جاءك جميع الرجال وهو كلام محال أما معنى قولهم : ما جاءني من أحد . فهو معنى صحيح وممكن على آية حال من التصور واقعاً ، ثم إذا كانت ﴿ مِنْ ﴾ هنا تفيد التوكيد والتبعية وعند آخرين الاستغراق فكيف تكون زائدة؟!!

أما أن القول بزيادتها منسوب إلى الكوفيين فهو قول مطلق فالكسائي وهشام يوافقان الأخفش في عدم اشتراط الشرطين معاً^(٢٣٤) .

أما دلالة النصوص القرآنية التي ساقها الحسون فهي الأجر بالوقوف والتحليل الدقيق للوقوف على تلك المعاني فقوله تعالى: ﴿ جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ﴾ [الحج: ٢٣] ، إذ يرى الحسون كما قدمنا أن ﴿ مِنْ ﴾ في الآية الكريمة ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ زائدة مع أن الآية مثبتة لا نفي فيها مخالفاً بذلك ما أقره النحاة.

إنَّ الوقفة المتأنية في النص الكريم تبدي لنا أن ﴿ مِنْ ﴾ لبيان الجنس ليس غير؛ لأن البيان لا يتأتى إلا بعد عموم أو غموض يصطحب الكلام مما يتردد المتلقي بالحكم على ذلك النوع ، ففي الآية الكريمة ذكر للتحلية مستتب من الفعل ﴿ يُحَلَّونَ ﴾ وهذا الفعل لا يبعد على الناظر ما فيه من الغموض والعموم ، فهناك حلية اللباس وحلية المعادن كالذهب ، وهناك الحلية المعنوية كحلية الدين

^(٢٣٢) المصدر نفسه : ٤ / ١٣٧ .

^(٢٣٣) الكتاب : ٤ / ٢٢٥ .

^(٢٣٤) ينظر : حاشية الصبان : ٢ / ٢١٢ .

والأخلاق وما شابه ذلك وعليه يحتاج الأمر بياناً ، يقول أبو السعود : ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ أما للتبعيض أي : ((بعض أساور ... أو للبيان لما أن ذكر التحلية مما ينبئ عن الحلي المبهم))^(٢٣٥) أما على القول بأنها زائدة يخل بهذا المعنى بل ينفيه نفيًا .

ومن النصوص القرآنية الأخرى التي ساقها الحسون تأييداً لمذهبه قوله تعالى : ﴿ وَحُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾ [الإنسان: ٢١] تعدى الفعل إلى ﴿ أَسَاوِرَ ﴾ من غير تعلق بحرف فالعطف عليه مع ظهور الدليل على زيادة ﴿ مِنْ ﴾ أظهر وأولى من تقدير عطفه على المجرور بحرف غير زائد^(٢٣٦) .

ولا أدري كيف يستدل الحسون بنص آخر ليس في سياق النص الأول فهذه الآية في سورة الإنسان وهي تأتي بعد سورة الحج بـ (٥٤) سورة ، فسورة الحج تأتي بتسلسل (٢٢) في المصحف الشريف ، أما سورة الإنسان تأتي بتسلسل (٧٦) ، وإذا ما نظرنا وحدة الموضوع وهو ذكر نعم الآخرة وما يصيب أهل الجنة من الثواب والأجر والخيرات فهذا إنما يفسر لنا تفسيراً واضحاً عدم ذكر (من) البينانية ؛ بسبب ذكر ذلك في السورة السابقة لها فلا يحتاج الأمر إلى مزيد بيان ، بل إننا إذا ما نظرنا ودققنا في السياقين (الحج والإنسان) نجدتهما مختلفين في الناحية التفصيلية ، ففي سورة الحج لم تفصل الآيات ذلك النعيم بل اقتصرت على أن حكم الذين يعملون الصالحات لهم جنات تجري تحتها الأنهار ثم ذكرت جزءاً يسيراً من نعيم الجنة وهو التحلية بالأساور واللؤلؤ واللباس الحرير ، أما في سورة الإنسان فكان التفصيل في ذكر نعيم الجنة أكثر ، قال تعالى : ﴿ وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾ ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾ ﴿ وَدَائِيَّةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذِيلًا ﴾ ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴾ ﴿ قَوَارِيرٍ مِّنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾ ﴿ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ﴾ ﴿ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا ﴾ ﴿ وَيُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْشُورًا ﴾ ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلَكًا كَبِيرًا ﴾ ﴿ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾ [الإنسان: ١٢-٢١] .

^(٢٣٥) تفسير أبي السعود : ٤ / ١٩٠ - ١٩١ .
^(٢٣٦) ينظر : النحويون والقرآن : ١٨ - ١٩ .

فالملاحظ أن الآيات الكريمة أعطت تفصيلاً دقيقاً لنعيم الجنة ، فليس الشأن مقصوراً على بيان الحلية التي عليها أهل الجنة ، كما أن ترك (من) هنا يؤذن باتساع الزينة والملذات إذ إن (من) تتضمن معنى التبعية كما سبقت الإشارة إليه عند سيبويه ، وهو مناسب لسياق التفصيل .

ومن النصوص القرآنية الأخرى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴾ [النساء: ١٢٤] ، قال : ((والظاهر من السياق أن (من) في قوله تعالى : ﴿ مِنْ الصَّالِحَاتِ ﴾ زائدة بدليل قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [البقرة: ٨٢])) (٢٣٧).

وكذلك السياق هنا مختلف تماماً بين الآيتين ففي الآية الأولى يلاحظ أن ﴿ مِنْ ﴾ فيها تبعيضاً دون أن يحتاج منا ذلك أدنى نظر ؛ وذلك لأنَّ المكلف لا يستطيع عمل كل الصالحات وإنما يعمل منها ما هو تكليفه وفي وسعه فكم من إنسان لا حجَّ عليه ولا جهاد ولا زكاة ، أما آية البقرة فالمحوظ أنها قد جاءت وعداً بعد وعيد وهو قوله تعالى : ﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة: ٨١] فبعد أن ذكرهم الله تعالى بوعيده وعقابه عقب ذلك بذكر الوعد بالجنة ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

وذكر الوعد بعد الوعيد دال على كمال رحمة الله تعالى إلى جانب كمال حكمته (٢٣٨)، وكمال الرحمة والحكمة الإلهية يناسب تمام عمل الصالحات لا بعضها ، وتمام العمل هذا لا يصدر من عامة الناس بل من خواصهم ، وهم عالى المراتب وشريفو المناقب كالأنبياء والأئمة والصالحين ممن اختصهم الله برحمته وعطفه ؛ ولذلك لم تذكر (من) التبعية كما في الآية الأولى ، فالخاصة لا يتساوون مع عامة الناس في درجات المعرفة كذلك لا يساوونهم في التكليف الموجهة إليهم ، فصلاة النافلة عند عوام الناس مستحبة غير أنها على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) واجبة .

فهذا هو الفرق بين الآيتين وليس ملاك الأمر أن ﴿ مِنْ ﴾ في آية النساء زائدة بدليل عدم ذكرها في آية البقرة ، فهذا توظيف رديء للسياق ، وسنقف عند ذلك في الفصل الخاص بالمعنى إن شاء الله تعالى .

(٢٣٧) النحويون والقرآن : ١٩ .
(٢٣٨) ينظر : التفسير الكبير : ٣ / ١٧٥ .

واسترسل الدكتور الحسون في سرد النصوص القرآنية الدالة على زيادة (من) في الإيجاب حتى ختمها بقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴾ [يس: ٣٤] ، فقال معقباً على ذلك : ((وقد جاءت العيون مقترنة بالجنات في تسعة مواضع ، من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ [الحجر: ٤٥] ، وقوله: ﴿ أَمْدُكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ [الشعراء: ١٣٣-١٣٤ ...] ((٢٣٩) .

وكل هذه الآيات مختلفة السياق والموضوع ؛ إذ إن آية (يس) تتحدث عن خيرات الدنيا ، وهي خيرات ونعم منقوصة إذا ما قورنت بنعم الآخرة وما أعدّه الله الباري ﷻ لعباده فيها وبدل على ذلك ذكر الأرض في الآية التي سبقها في قوله ﷻ: ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ [يس: ٣٣] ، و(من) التبعية تناسب المقام في الآية . أمّا آية الحجر فهي في مقام الحديث عن نعيم الآخرة ، وهي نعيم تامة لا نقص فيها ؛ لذلك لم يذكر (من) التبعية لمناسبة ذلك المقام ، قال ﷻ: ﴿ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [النساء: ١٢٤] ، أي : لا يقع نقصان في الأجر والثواب فيها .

أمّا آيتا الشعراء (٥٧) و (١٣٣) فسياق الحديث فيهما عن بيان نعيم الله ﷻ على آل فرعون خاصة فأنزلها الله ﷻ منزلة النعم التامة ؛ لما أفاضه عليهم من الأنعام ، والبنين ، والكنوز ، والجنات ، والعيون ، فليس من المناسب ذكر التبعية ؛ لأنّ الباري ﷻ ساق هذه الآيات محتجاً بها على هؤلاء ؛ بسبب كفرهم وعنادهم ، فأراد أولاً إظهار تلك النعم بصفة الكمال والتمام .

هذه هي الفروق في المعاني بين ورود (من) وعدم ورودها في النص القرآني الذي هو أدق النصوص اتفاقاً وحبكة ، وليس تشابه الألفاظ في الآيات مدعاة للدلالة .

وأخيراً أودُّ أن أشير في هذه المسألة أن الدكتور الحسون قد أجهد فكره كثيراً في سبيل إثبات الزائد في القرآن ، وذلك من جملة المسائل التي انتقد القدماء عليها وجعلها مما تشبثوا فيها بمقرراتهم .

٢_ جواز أن تكون صلة الموصول جملة (إن) المكسورة :

إِنَّ الْمُتَّبَعَ لَأَقْوَالُ النِّحَاةِ فِي أَحْوَالِ جُمْلَةِ الصَّلَةِ لَا يَجِدُ تِلْكَ الْأَحْوَالَ عَلَى سَمْتٍ وَاحِدٍ بَلْ اتَّخَذَتْ أَشْكَالاً مُتَعَدِّدَةً ، فَمَوْجِدَةٌ تَكُونُ جُمْلَةً فَعَلِيَّةً فَعَلُهَا مَاضٍ مُثَبَّتٌ كَثِيرًا^(٢٤٠) ، ثُمَّ الْمَضَارِعُ الْمُثَبَّتُ ثُمَّ الْمَضَارِعُ الْمَنْفِيَّةُ^(٢٤١) ، وَمِنْ الصُّوَرِ الْآخَرَى الَّتِي وَرَدَتْ بِهَا الصَّلَةُ وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ ثُمَّ الظَّرْفُ وَمِنْهَا أَنْ تَكُونَ جُمْلَةً اسْمِيَّةً^(٢٤٢) .

هَذَا وَقَدْ رَفَضَ الْكُوفِيُّونَ مَجِيءَ الصَّلَةِ جُمْلَةً مُصَوَّرَةً بِـ (إِنَّ) الْمَكْسُورَةِ الْهَمْزَةَ ، قَالَ النَّحَّاسُ : ((سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ سُلَيْمَانَ يَقُولُ : مَا أَقْبَحُ مَا يَقُولُ الْكُوفِيُّونَ فِي الصَّلَاةِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ صِلَةُ الَّذِي وَأَخَوَاتُهُ (إِنَّ) وَمَا عَمِلْتُ فِيهِ))^(٢٤٣) ، إِلَّا أَنَّ الْأُسْتَاذَ عَبْدِ الْخَالِقِ عِزِيْمَةَ أَرَادَ تَوْسِيْعَ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ وَرَدَّ بِذَلِكَ مَذْهَبَ الْكُوفِيِّينَ^(٢٤٤) اتِّكَاءً عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآيَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ ﴾ [الْقَصَصُ: ٧٦] فَعِنْدَهُ أَنَّ (مَا) اسْمُ مَوْصُولٍ بِمَعْنَى الَّذِي وَجُمْلَةٌ (إِنَّ) صِلَتُهُ ، وَبِذَلِكَ تَوْسِعَتْ لَدَيْهِ الْقَاعِدَةُ الْخَاصَّةُ بِأَحْوَالِ الصَّلَةِ .

وَالَّذِي يَبْدُو أَنَّ عِلَّةَ مَنَعَ الْكُوفِيِّينَ لَا تَعْدُو وَاحِدَةً مِنْ مَسْأَلَتَيْنِ : أَمَّا لِعَدَمِ وُرُودِ السَّمَاعِ فِي ذَلِكَ وَهَذَا يَتَحْتَمُّ عَلَى الْأُسْتَاذِ عَبْدِ الْخَالِقِ عِزِيْمَةَ أَنْ يَأْتِيَ بِشَاهِدٍ قُرْآنِيٍّ لَا يَحْتَمِلُ وَجْهًا آخَرَ فِي (مَا) ، إِذْ إِنَّ ﴿ مَا ﴾ فِي النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ (نَكْرَةً) مَوْصُوفَةً بِمَعْنَى (شَيْءٌ كَثِيرٌ) ، وَالْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ أَنَّ الْكُوفِيِّينَ إِنَّمَا مَنَعُوا ذَلِكَ بِسَبَبِ صِدَارَةِ (إِنَّ) فِي الْكَلَامِ إِذْ بَوَقُوعُهَا صِلَةً لِلْمَوْصُولِ تَفْقِدُ تِلْكَ الصِّدَارَةَ وَتَقَعُ حَشْوًا فِي الْكَلَامِ .

وَلَا نَكْتَرِثُ كَثْرًا لِلتَّعْلِيلِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّهُ تَعْلِيلٌ عَقْلِيٌّ رُبَّمَا يَخَالِفُهُ الِاسْتِعْمَالُ اللَّغَوِيُّ إِلَّا أَنَّنَا نَقِفُ بِإِمْهَالٍ لَدَى الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَهِيَ أَنَّ ﴿ مَا ﴾ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ نَكْرَةً مَوْصُوفَةً وَهُوَ الْأَقْرَبُ إِلَى الْمَعْنَى الْقُرْآنِيَّةِ ، فَالْكُنُوزُ الَّتِي كَانَ يَمْلِكُهَا قَارُونَ قَدْ أَحَاطَهَا الْغَمُوضُ مِنْ جَمِيعِ أَطْرَافِهَا ، فَهِيَ مِنْ حَيْثُ الْمُنْشَأُ يَرَى بَعْضَ الْمَفْسَرِينَ أَنَّهُ قَدْ حَصَلَ عَلَيْهَا بِالتَّجَارَةِ وَالْمَضَارِبَاتِ ، وَقَالَ آخَرُونَ إِنَّهُ عَثَرَ عَلَى أَحَدٍ كُنُوزَ نَبِيِّ اللَّهِ يُوسُفَ عليه السلام^(٢٤٥) ، كَمَا أَنَّ النُّكْرَةَ الْمَوْصُوفَةَ مُشْعِرَةٌ بِعَظَمَةِ ذَلِكَ . أَمَّا مَنْ حَيْثُ

^(٢٤٠) يَنْظُرُ : شَرْحُ ابْنِ عَقِيلٍ : ١ / ١٥٤ .

^(٢٤١) يَنْظُرُ : الْكِتَابُ : ٢ / ١٠٥ .

^(٢٤٢) يَنْظُرُ : شَرْحُ ابْنِ عَقِيلٍ : ١ / ١٥٨ .

^(٢٤٣) إِعْرَابُ النَّحَّاسِ : ٣ / ١٩٣ .

^(٢٤٤) يَنْظُرُ : دَرَأَسَاتُ لِأَسْلُوبِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ : ق ١ / ج ١ / ٨ .

^(٢٤٥) يَنْظُرُ : النُّورُ الْمُبِينُ فِي قِصَصِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ : ٢٨٠ .

الكم فالنص القرآني قد عبّر عن ذلك خير تعبير بقوله : ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ ﴾ وهو تعبير كنائي بمرتبتين ، فالمفاتيح كناية عن كثرة الخزائن ، وكثرة الخزائن كناية عن وفرة المال دون تحديد ، وعدم التحديد هذا في الكثرة يقابله اختيار لفظ (ما) النكرة الموصوفة ، قال البقاعي : ((أو شيئاً كثيراً لا يدخل تحت حصر حتى أن مفاتيحه لتنوء بالعصبة))^(٢٤٦)، إذ لو كانت بمعنى (الذي) لكان الأمر فيه شيء من التعريف إجمالاً ، فهناك فرق كبير بين التعبير بـ(الذي) والتعبير بـ(ما) ، فـ(الذي) أخص من (ما) ومعنى أخص أنها أكثر تحديداً ووضوحاً ، فهي على هذا أعرف من (ما) لطبيعة اشتراك (ما) في أكثر من معنى كالاتصال الذي قسّمناه، ومع وجود هذا الاحتمال في (ما) أرى أنه من غير الدقيق هدم قاعدة الكوفيين ووصفها بالقبح من قبل الأخفش الأصغر بل إن المعنى القرآني يؤيدها كما تقدّم ذكره .

٣- جر ممّن (كم) الاستفهامية بـ(من) :

مما تنتهى في مقررات النحاة أنّ تمييز (كم) الاستفهامية لا يكون إلا منصوباً في كلام العرب ، قال الرضي : ((وأما مميز (كم) الاستفهامية فلم أعثر عليه مجروراً بـ(من) في نظم ولا نثر ولا دلّ على جوازه كتاب من كتب النحو ولا أدري ما صحته))^(٢٤٧) .

وذهب أبْن هشام إلى ((أنّ تمييز الخبرية واجب الخفض وتمييز الاستفهامية منصوب ولا يجوز جرّه مطلقاً ... بل يشترط أن تجرّ (كم) بحرف جرّ فحينئذ يجوز في جرّ التمييز وجهان النصب وهو الكثير والجرّ خلافاً لبعضهم وهو بمن مضمرة وجوباً ...))^(٢٤٨) .

إنّ ما ذهب إليه هؤلاء النحاة مستوحى من كلام سيبويه وأمثله ومناقشاته مع الخليل ، إذ يقول : ((اعلم أنّ لـ(كم) موضعين فأحدهما الاستفهام وهو الحرف المستفهم به بمنزلة كيف وأين ، والموضع الآخر الخبر ومعناها معنى ربّ ...))^(٢٤٩) ، فيفهم من أمثلة سيبويه أنّ تمييز (كم) الاستفهامية حقه النصب مطلقاً إلا إذا جرّت (كم) فيجوز جرّه ، قال : ((كم درهماً لك أقوى من : كم لك درهما . وإن كانت عربية جيّة))^(٢٥٠) ، ثمّ بنى سيبويه متى يجوز جرّ تمييز كم الاستفهامية في سؤاله للخليل عن قولهم : على كم جذع بنيت بيتك ، فقال : القياس النصب ، وهو قول عامة

^(٢٤٦) تفسير البقاعي : ١٤ / ٣٥٠ .

^(٢٤٧) شرح الرضي على الكافية : ٣ / ١٥٧ .

^(٢٤٨) مغني اللبيب : ١ / ٢٤٥ .

^(٢٤٩) الكتاب : ٢ / ١٥٦ .

^(٢٥٠) المصدر نفسه : ٣ / ١٥١ .

الناس فأماً الذين جروا فأنهم أرادوا معنى (من) ولكنهم حذفوها هاهنا تخفيفاً على اللسان صارت (على) عوضاً منها...))(٢٥١) .

هذا ما جرت عليه كلمة النحاة قدماء ومتأخرين غير أن بعض المعاصرين من يرى أن ثمة قصوراً في هذه القاعدة المسنونة عندهم وذهبوا إلى توسيعها ، يقول الدكتور خليل بنیان الحسون : ((وفي القرآن ﴿سَلُّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ [البقرة: ٢١١]))(٢٥٢) ، يعني أن قاعدة وجوب نصب تمييز (كم) الاستفهامية ليست على اطرادها بدليل ورود ذلك في النص القرآني المتقدم معضداً مذهبه هذا بالسياق قائلاً : ((ومن البين أن سياق الآية يتطلب إقراراً من اليهود بكثرة البينات التي آتاهم الله تعالى فعلى هذا فإن في سياق الآية ما يستشف منه دلالة خبرية بيد أن أمر الله ينبغي أن يؤخذ هاهنا على ظاهره فهو تعالى يأمر نبيه أمراً ظاهراً بأن يسأل بني إسرائيل ، ف(كم) هنا لا بد أن تكون استفهامية امتثالاً لأمر الله تعالى ؛ إذ هو لا يكون مستجيباً لأمره إذا عرض عليهم المطلوب منه بصيغة غير صيغة السؤال .

أمّا الدلالة على التأكيد فإنها تتأتى من إجابتهم عن سؤال نبهم في الاعتراف بها كلها إن فعلوا ذلك إقراراً منهم بكثرتها وإنما يتحصل ذلك بالاستفهامية ، ولا يكون مع الخبرية ؛ إذ الخبرية لا تتطلب جواباً))(٢٥٣) .

إنّ النظر في نص الدكتور الحسون يجعلنا نلاحظ مسألتين : الأولى : قوله يستشف من السياق أن (كم) خبرية وفيما بعد يقول في الثانية : إن (كم) يجب أن تكون استفهامية امتثالاً لأمر الله تعالى في قوله : ﴿سَلُّ﴾ ألم يستدل الحسون بالسياق في الكثير من مسأله التي عرضها على إخلاله بالسياق كما أشرنا؟! هذا أولاً ، وثانياً لم نجد في تفسير هذه الآية أن النبي ذهب وسأل هؤلاء عن البينات المذكورة في الآية، إنما الأمر إخبار منه تعالى بذلك ؛ إذ إن التأمل في السياق القرآني يجد أن الأمر الإلهي للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في سؤال اليهود هو أمر يراد به التقريع والتوبيخ ؛ بسبب طغيان اليهود وجحودهم للحق بعد وضوح الآيات لا أنهم يجيبون على السؤال فيعلم شيئاً من المراد ، إذن هو التذكير بالآيات والنعم الكثيرة التي أغدقها عليهم الباري ﷻ لأجل إصلاح أمتهم ، وهذا المعنى لا يناسبه جعل (كم) استفهامية وإن وردت في سياق سؤال .

(٢٥١) الكتاب : ٢ / ١١١ .
(٢٥٢) النحويون والقرآن : ٨١ .
(٢٥٣) المصدر نفسه : ٨١ .

هذا وقد بين الفخر الرازي ذلك بخير بيان إذ يرى أنه ليس المقصود سل بني إسرائيل يخبروك عن تلك الآيات فتعلمها ؛ وذلك لأن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كان عالماً بتلك الأحوال بإعلام الله ﷻ إياه بل المقصود به المبالغة في زجرهم عن الإعراض عن دلائل الله ﷻ ، وبيان هذا الكلام أنه تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ٢٠٨] فأمر بالإسلام ونهى عن الكفر ثم قال: ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾ [البقرة: ٢٠٩] ، أي : فإن أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩] .

ثم بين ذلك التهديد بقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] ثم ذكر ذلك التهديد بقوله تعالى: ﴿سَلُّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ يعني سل هؤلاء الحاضرين إنا لما آتينا أسلافهم آيات بينات فأنكروها لاجرم استوجبوا العقاب منه تعالى (٢٥٤) .

أما الدكتور جميل أحمد ظفر فيرى أن (كم) في الآية محتملة الاستفهام والخبرية مؤيداً ما ذكرناه (٢٥٥) ، وكذلك ما قرره الأستاذ عبد الخالق عزيمة (٢٥٦) ، إذ إن الاحتمال لا يثبت لنا قاعدة معينة كما أنه يحيل بنا إلى الخلاف بين النحاة القدماء في مسألة جواز جر تمييز (كم) الاستفهامية ، إذ جوز الفراء وأبن السراج (٢٥٧) ، وكذلك الزجاج جر تمييزها إلا أن الزجاج يرى أنه مجرور بالإضافة وهو ما خطأه ابن هشام الذي يرى أنه مجرور بمن مضمرة (٢٥٨) ؛ لأنها من المعارف فلا تضاف .

٤- (ذلك) يشار به إلى كلام لاحق :

الأصل في أسماء الإشارة أن يشار بها إلى الأشياء المشاهدة المحسوسة و أما استعماله في الأشياء غير المشاهدة أو في غير ما يدركه الحس فهو من المجاز وذلك بتنزيله منزلة المحسوس المشاهد (٢٥٩) ، كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢] ، فالجنة متخيلة غير مشاهدة ، أما أن يأتي اسم الإشارة مشاراً به إلى معنى أو كلام لاحق فهذا مما لم يثبت في

(٢٥٤) ينظر : تفسير الرازي : ٢ / ٦ .

(٢٥٥) ينظر : النحو القرآني قواعد وشواهد : ١١٧ .

(٢٥٦) ينظر : دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ق ١ ، ج ٢ / ٣٩٩ .

(٢٥٧) ينظر : الأصول في النحو : ١ / ٣٢٠ .

(٢٥٨) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ٢٤٥ .

(٢٥٩) ينظر : شرح الرضي على الكافية : ٢ / ٣٠ - ٣٣ ، ومعاني النحو : ١ / ٨٢ .

اللغة إلا في الزمان كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [غافر: ٧٨] فاسم الإشارة (هنالك) مشار به إلى الزمان اللاحق وهو يوم القيامة . أما الإشارة إلى معنى سابق فهو كثير في اللغة كقوله ﷺ: ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾ [المجادلة: ١٢] ، ففي الآية الأولى يعود اسم الإشارة على معنى الطلاق وما بعده من أحكام ، وفي الآية الثانية يشير إلى تقديم الصدقة لدى الحديث إلى الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) المفهوم من الفعل ﴿ قَدِّمُوا ﴾ .

غير أن الدكتور تمام حسان يقرر في تأملاته لغة القرآن الكريم أن اسم الإشارة ((قد يشار به إلى كلام لا حق بضمير إشارة فلا يكون ثمة فارق بينه وبين ما يسمى ضمير الشأن))^(٢٦٠) ، وحجته فيما ذهب إليه قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ تَلَوُّهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴾ ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٥٨-٥٩] إذ يرى أن اسم الإشارة ﴿ ذَلِكَ ﴾ موماً به إلى قوله : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ثم قارن هذا التركيب بقوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً ... ﴾ [البقرة: ٣٧-٣٨] ، إذ إن الكلمات حسب زعمه ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً ... ﴾^(٢٦١) .

إن من يتنبر النص القرآني الذي ورد فيه اسم الإشارة ﴿ ذَلِكَ ﴾ لا يجد أن ما أقره الدكتور تمام حسان صواباً بل إن هذا الاسم يشير إلى ما تقدم من الكلام عن نبأ عيسى عليه السلام في الآيات السابقة قال ﷺ: ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٥] وما تعلق في هذا النص وسياقه كله يتكلم عن عيسى ومعجزاته ثم جاء النص الذي ساقه تمام حسان مستفتحاً باسم الإشارة ﴿ ذَلِكَ ﴾ تنوياً على آيات نبيه بدلالة قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ تَلَوُّهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران: ٥٨] ، والآيات أن عيسى بن مريم من

^(٢٦٠) خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم : ٤٠ .
^(٢٦١) ينظر : خواطر من تأملات لغة القرآن الكريم : ٤٠ .

غير أب بل هو كلمة الله ألقاها إليها ، وكذلك الوجاهة والشرف والقرب من الله وهو لا يزال صبيًا وتكليمه الناس في المهد ، فكل ذلك قد تقدم ذكره ، فهو حري بالإشارة إليه

أما قوله تعالى: ﴿فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً...﴾ [البقرة: ٣٧-٣٨] وهو النص القرآني الذي حاول الدكتور تمام حسان أن يقرب به مذهبه هذا فليس في محله إذ إن تلك الكلمات قد اختلف فيها المفسرون كثيراً ، قال الرازي : وهي إما كلمات تلقاها آدم من قبل الله تعالى ليقولها طالباً المغفرة ولما كلمات إعلام من الله بأنه عفا عنه بعد أن أهبطه الجنة^(٢٦٢) .

ويرى الزمخشري أنها واردة في قوله ﷺ: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] وعن ابن مسعود رضي الله عنه : إن أحب الكلام إلى الله ما قاله أبونا آدم حين اقترف الخطيئة سبحانه اللهم ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت^(٢٦٣) .

فهذه هي الكلمات وإن اختلف في الكلام المفسرون إذ نرى أنه لا علاقة لها بقوله ﷺ: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً...﴾ والدليل قوله ﷺ: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ يعني : إن التوبة تمت بعد إلقائه الكلمات التي علمه الله تعالى إياها ثم أمره بالهبوط من الجنة .

ومن الجدير بالذكر أن ما ذهب إليه الدكتور تمام حسان يناقض قوله : ((إن الإشارة تكون للحاضر لا للأجل))^(٢٦٤) .

٥- مجيء (ثم) لغير الترتيب :

(ثم) من حروف العطف التي تفيد الترتيب والتراخي كما يقر ذلك النحاة من خلال استقراءهم ، فإذا قلت : أقبل محمد ثم خالد . كان المعنى أن محمداً كان منه الإقبال أولاً وبعده بمهلة زمنية أقبل خالد ، قال سيبويه : ((ومن ذلك مررت برجل ثم امرأة فالمرور ههنا مروران وجعلت (ثم) الأول مبدوءاً به واشتركت بينهما في الجر))^(٢٦٥) .

^(٢٦٢) ينظر : تفسير الرازي : ٣ / ٢١ .

^(٢٦٣) ينظر : الكشف : ١ / ٢٥٦ .

^(٢٦٤) خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم : ١٦٣ .

^(٢٦٥) الكتاب : ١ / ٤٣٨ .

وقال ابن السراج : ((و (ثم) مثل الفاء إلا أنها أشد تراخياً))^(٢٦٦) ، وكرر ذلك علاء الدين الأربلي بأنها ((تفيد الترتيب كالفاء مع المهلة والتراخي لأنها أكثر حروفا منها))^(٢٦٧) . قال رحمه الله : ﴿ ثُمَّ ﴾ أمّانه فأقبره ﴿ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴾ [عبس: ٢١-٢٢] .

لأن النشر يتأخر فهو بعد انقضاء حياة البشر جميعاً ، وقال رحمه الله : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُمْ بِشَرٍّ تَشْرُونَ ﴾ [الروم: ٢٠] ؛ لأن البشر المنتشر متراخٍ عن كونه تراباً^(٢٦٨) .

هذا هو الترتيب المنطقي الذي تفيدته (ثم) غير أن بعض المعاصرين من خالف ذلك ، إذ يرى الدكتور تمام حسان أن الترتيب فيها قد ينعكس^(٢٦٩) ، وجعل من ذلك قوله رحمه الله : ﴿ أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ [النمل: ٢٨] فالتقدير المنطقي عنده اذهب فאלقه ثم تول عنهم^(٢٧٠) ، والخطاب للهدد .

ولست أدرك كيف أن الدكتور تمام حسان ينظر إلى النص القرآني هذه النظرة غير المتأنية ، فهو يفسر التولي بالرجوع عن قوم بلقيس وملئها ؛ لذلك صار الترتيب عنده معكوساً ، بل أن قوله رحمه الله : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ ﴾ يعني تتخ عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه لتسمع منهم ما يرجعون أي ما يتداولونه من كلام ، إذ روي أنه دخل عليهم من كوة صغيرة فألقى الكتاب ثم عاد إلى تلك الكوة واختبأ فيها فلم يشعروا به حتى سمع ما تراجعوا به من قولهم ثم نقله إلى النبي سليمان عليه السلام^(٢٧١) .

أما إذا فسر التولي بمعنى الذهاب الكلي التام عنهم فهو يتنافى مع قوله رحمه الله : ﴿ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ فإن الهدد لو ذهب عنهم يتعذر عليه سماع وتأمل ما يقولونه، فهذا هو الترتيب المعكوس لا ترتيب النص الكريم .

^(٢٦٦) الأصول في النحو : ٢ / ٥٥ .

^(٢٦٧) جواهر الأدب : ٢١٦ .

^(٢٦٨) ينظر : تفسير الألوسي : ٣١ / ٣٠ .

^(٢٦٩) ينظر : خواطر من تأملات لغة القرآن الكريم : ١٠٧ .

^(٢٧٠) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٧ .

^(٢٧١) ينظر : روح المعاني : ١٩ / ١٩٤ ، وتفسير ابن سري : ١٠ / ١٢١ .

٧_ حذف (إِنَّ) وخبرها :

ذكر بعض النحاة أنه يجوز حذف خبر (إِنَّ) محتجين بقول الشاعر (٢٧٢) :

إِنْ مَحَلًّا وَإِنْ مَرْتَحَلًّا وَإِنْ فِي السَّفَرِ إِذْ مَضَوْا مَهَلًا

أي : إِنْ لَنَا حُلُولًا فِي الدُّنْيَا وَإِنْ لَنَا ارْتِحَالًا عَنْهَا (٢٧٣) ومنه قوله ﷺ : ﴿ إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءَ الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدَقُهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ [الحج: ٢٥] إذ يرى الزمخشري أن خبر ﴿ إِنَّ ﴾ محذوف لدلالة جواب الشرط عليه (٢٧٤) .

واختلف النحاة في خبر الموصول في قوله ﷺ : ﴿ إِنْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنْ رَبُّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴾ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٠-٤٤] .

ف قيل : ﴿ الَّذِينَ ﴾ بدل من ﴿ الَّذِينَ ﴾ في ﴿ إِنْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ ﴾ والخبر ﴿ لَا يَخْفُونَ ﴾ واختاره الزمخشري (٢٧٥) ، وقيل مبتدأ خبره مذكور في النص إلا أنه محذوف الرابط ثم اختلف في تعيينه فقيل هو ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ ﴾ أي في شأنهم ، وذهب بعضهم إلى أنه ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أي كفروا به ، وقيل هو ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ ﴾ أي لا يأتيه منهم وهو بعيد كما يرى ابن هشام معللاً ذلك بأن الظاهر أن ﴿ لَا يَأْتِيهِ ﴾ من جملة ﴿ إِنَّهُ ﴾ (٢٧٦) .

يتضح مما سبق أن المسألة غاية في الخلاف بين النحاة فهو أمر غير متفق عليه وذلك ظاهر من خلال تلك التقديرات والتأويلات سواء في الشعر أم في النصوص القرآنية الكريمة .

(٢٧٢) البيت للأعشى ، الديوان : ٢٠٠ .

(٢٧٣) ينظر : المغني : ٢ / ٧٩٤ .

(٢٧٤) ينظر : الكشف : ٤ / ١٨٥ .

(٢٧٥) ينظر : المغني : ٢ / ٧١٢ ، والكشاف : ٥ / ٣٨٥ .

(٢٧٦) ينظر : المغني : ٢ / ٧١٢ .

ومع هذا الخلاف والاختلاف الكبيرين في طرح مثل هذه القاعدة حاول الدكتور عبد القادر الحسني أن يوسع في دائرتها زاعماً أنه يجوز حذف (إن) مع الخبر^(٢٧٧) على أن حذف المؤكد غير جائز في اللغة ؛ وذلك لأنه مجتلب لغرض خاص لدى المتكلم ألا وهو تأكيد ما لديه من أفكار وبحذفه يذهب ذلك المعنى .

ومن ذلك عنده قوله ﷻ : ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُلِيتَ عَنْهُمْ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ [النساء: ١٣٩] ، فالتقدير كما يرى هو : إن الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين يخدعون أنفسهم ، أ يبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً^(٢٧٨) .

إن محاولة توسيع هذه القاعدة النحوية لا يمكن أن تكون على حساب النص القرآني الذي يتعرض إلى إدخال جمل ليست منه وغير محتاجة في طلب الفهم ، فلو تأملنا النص الكريم على فرض وجود (إن) وإعراب ﴿الَّذِينَ﴾ على أنه مبتدأ فالخبر موجود دون حاجة إلى تقدير ، فالاستفهام في قوله تعالى : ﴿يُتَّبَعُونَ عَنْهُمْ الْعِزَّةُ﴾ استفهام إنكاري دون أدنى شك ، وما دام كذلك فالجملة فيه قد تحولت من الإنشاء الذي يأبى أكثر النحاة أن يكون خبراً تحولت إلى الخبر الصريح ، فالمعنى : إن الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين لا يجدون عند الكافرين العزة ، ثم عللت الآية الكريمة ذلك لاحقاً بالقول : ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ ، كما أن تقدير الحرف المشبه بالفعل يأباه النص القرآني وذلك بلحاظ السياق ، قال تعالى : ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُلِيتَ عَنْهُمْ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً [النساء ١٣٨-١٣٩] ، الحرف المشبه بالفعل ﴿إِنَّ﴾ في النص الكريم قد ورد في سياق التهديد للذين يتخذون أولياء من دون المؤمنين ، وهو تهديد بلفظ التبشير زيادة في السخرية من هؤلاء ، ثم جاءت الآية بقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ...﴾ بياناً أو تخصيصاً للمنافقين أي : إن المنافقين هم الذين يتخذون من الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، وبتقدير (إن) تنفصل هذه الجملة البيانية عن سابقتها وتأخذ معنى مستقلاً ، وذلك مما لا محوج له إلا التمسك بأدلة الصنعة النحوية التي انتقدها الدكتور عبد القادر نفسه في بحثه وإهماله السياق .

^(٢٧٧) ينظر : البلاغة والنحو القرآني (بحث منشور) مجلة الأعلام الجديدة ، ع ٢ ، ١٩٩٢ ، جامعة أبها اليمن : ١٤٢ .
^(٢٧٨) ينظر : المصدر نفسه : ١٤٢-١٤٣ .

٨_ قد لا يقتزن جواب الشرط بالفاء إذا كان جملة اسمية :

ما تقرر لدى النحاة أن جواب الشرط إذا كان جملة اسمية فيجب اقترانه بالفاء ، وجعل سيبويه ذلك خاصاً بالشعر ، إذ يقول : ((وسألته _ أي الخليل _ عن قولهم : إِنْ تَأْتِ أَنَا كَرِيمٌ ، فقال : لا يكون هذا إلا أن يضطر شاعر ... (أنا كريم) يكون كلاماً مبتدأً ، والفاء وإذا لا يكونان إلا متعلقين بما قبلها فكرهوا أن يكون هذا جواباً حيث لم يشبه الفاء)) (٢٧٩) .

وذهب المبرّد إلى أبعد من ذلك إذ لم يجوز حذف الفاء من جواب الشرط إذا كان جملة اسمية حتى في الشعر (٢٨٠) .

إلا أن ما أثبتته القدماء قد خالفه القرآن الكريم كما يرى الدكتور محمد أحمد الخصري (٢٨١) مستدلاً بقوله ﷻ : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس:٤٥] .

والظاهر إذا ما تأملنا النص الكريم أن جملة ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ليست جواباً للشرط وإنما هي جملة مسبوقة بالتعليل والمعنى : اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لتكونوا على رجاء رحمة الله تعالى أو راجين أن ترحموا أو كي ترحموا (٢٨٢) . وهو معنى لا يحتاج ممّا إلى كثير تأمل ، أمّا جواب إذا فمتصّد من السياق إذ إن الآية التالية لهذه الآية عقبتها بالقول : ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [يس:٤٦] .

فالجواب المفهوم من السياق هو الإعراض المنصوص عليه في الآية وعلى النحو الآتي : وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا ؛ وذلك لأن دأب المشركين هو الإعراض عن مفاهيم الدين .
فإهمال الدكتور الخصري السياق القرآني وتناسيه أسلوب القرآن المحكم الذي يجعل من الآيات إذ ارتبطت بسياق واحد كالجملة المتماسكة لا تجزئة فيها هو ما أوقعه في ذلك .

٩_ وصف النكرة بالمعرفة للمدح والذم :

لا توصف النكرة بالمعرفة كما لا توصف المعرفة بالنكرة في عرف اللغة العربية (٢٨٣)، ولا يقال جاء رجل الذي سأل عنك ، كما يقال : جاء زيد حذر من أعدائه ، بجعل (الذي) و (حذر) صفتين لما قبلهما ، وذلك أن الصفة يقصد منها إيضاح شيء في الموصوف وبما أن الموصوف

(٢٧٩) الكتاب : ٦٤ / ٣ .

(٢٨٠) ينظر : المقتضب : ٦٨ / ٢ - ٦٩ .

(٢٨١) ينظر : الإعجاز النحوي في القرآن الكريم ، بحث منشور ، مجلة الفكر العربي ، جامعة أم القرى ، ٧٤ ، ١٩٨٧ : ١٠٤ .

(٢٨٢) ينظر : تفسير الألوسي : ٣٠ / ٢٣ .

(٢٨٣) ينظر : الأصول ، لابن السراج : ٨٤٢ / ٢ .

معرفة في المثال الثاني فلا يحتاج إلى مثل ذلك الوصف ، أما المثال الأول فالصفة هي المعرفة والموصوف نكرة ، فلا تتم فائدة ما عند السامع ؛ لأن الموصوف غير معرفة ولا مبين .

وذهب الدكتور محيي الدين العمامرة إلى أن مثل هذا التركيب قد ورد في القرآن الكريم^(٢٨٤) ، وذلك في قوله ﷻ : ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۖ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ [الهمزة: ١-٢] وهو أسلوب يقصد منه المدح أو الذم^(٢٨٥) .

إنَّ ما قدمه الأستاذ العمامرة ينطوي على عدّة مغالطات أرى أنَّ من الواجب التنبيه عليها نحوياً ودلالياً :

أولاً : الجانب النحوي : إن مثل هذا التركيب الذي يزعم في محتوى كلامه أن النحاة لم ينتبهوا عليه قد أشار إليه الكوفيون ، إذ ذكر الرضي أن من النحاة الكوفيين من يجيز وصف النكرة بالمعرفة واستدلّ بالآية المذكورة ، إذ يقول : ((وأجاز بعض الكوفيين وصف النكرة بالمعرفة فيما فيه مدح أو ذم استشهاده بقوله تعالى : ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۖ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ والجمهور على أنه بدل أو نعت مقطوع رفعاً أو نصباً))^(٢٨٦) .

غير أن الأستاذ العمامرة يرى أن البدلية لا تصح ، كما أن القطع كذلك لاختفاء الحركة الإعرابية في الاسم الموصول ﴿الَّذِي﴾ .

ومن الجائز نحوياً إعراب ﴿لُمَزَةٍ﴾ صفة لـ ﴿هُمَزَةٍ﴾ وبذلك تخصص النكرة فتقترب من المعرفة فيصح جعل ﴿الَّذِي﴾ صفة لـ ﴿هُمَزَةٍ﴾ ؛ لأنها صارت كالمعرفة وهذا لا يخرج عما أثبتته النحاة^(٢٨٧) ، فلا جديد في قوله .

ثانياً : من الجانب الدلالي : إن هذه الآية نزلت بحق الأحنس بن شريق الذي كانت عنده أربعة آلاف دينار وكان مغتاباً بكثرة ولاسيما لشخص الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)^(٢٨٨) ، وقيل نزلت في الوليد بن المغيرة بن شعبة ، وقيل في أمية بن خلف ، وهؤلاء طالما كانوا يغتابون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

^(٢٨٤) ينظر : فنية النحو القرآني : ١٥٣ .

^(٢٨٥) ينظر : المصدر نفسه : ١٥٣ - ١٥٤ .

^(٢٨٦) شرح الرضي : ١ / ٣٠٤ ، وينظر : إعراب مشكل القرآن : ٢ / ٨٤٢ .

^(٢٨٧) ينظر : الأصول ، لابن السراج : ٢ / ٢٣ .

^(٢٨٨) ينظر : تفسير الألوسي : ٣٠ / ٢٣١ .

ويطعنون في وجهه^(٢٨٩) ، وهؤلاء الثلاثة هم كافرون بالله ﷻ وبدينه فكيف يُعاب عليهم الهمز واللمز وهم يحملون ما هو أقرب منها ألا وهو الكفر!!!؟^(٢٩٠) ، أمّا جواب بعض المفسرين بأن الكفر ليس قبيحاً بذاته^(٢٩١)، فهو جواب ضعيف ؛ وذلك لأن ذهاب الاعتقاد الصحيح أقرب من كل شيء قبيح .

ومن خلال معطيات السياق الخارجي يمكننا الحكم على أن الذي جمع مالا وعدده هو غير الشخص الذي يهمز ويلمز النبي والمسلمين ، فالذي جمع ليس من صفة (الهمزة) والظاهر أن الآية الكريمة ذكرت لنا صفتين ذميتين كل واحدة على حدة .

ثانياً : استحداث القاعدة النحوية مع وجودها في المراجع النحوية :

١_ قاعدة تكرار البديل :

ذهب الدكتور محمد سمير اللبدي إلى أن البديل يجوز تكراره ، وزعم أن ذلك لم تذكره المراجع النحوية^(٢٩٢) ، معتمداً في ذلك على ما ذكره الزركشي من أن البديل يجوز تكراره ومنه قوله ﷻ: ﴿إِلَّا تَصْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠] .

فعقب الزركشي بالقول : ﴿إِذْ هُمَا﴾ في الآية بدل من قوله : ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ، وقوله : ﴿إِذْ يَقُولُ﴾ بدل من ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾^(٢٩٣) ، وبذلك يثبت الأستاذ اللبدي هذه القاعدة من خلال النص القرآني المذكور .

والظاهر من أقوال المفسرين أنهم ميل إلى تأييد مثل هذه القاعدة ، قال الزمخشري: ﴿إِذْ﴾ التي في قوله : ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ بدل من ﴿إِذْ﴾ التي في قوله : ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ﴾ فهو زمن واحد

^(٢٨٩) ينظر : المصدر نفسه : ٣٠ / ٢٣١ .

^(٢٩٠) ينظر : المصدر نفسه : ٣٠ / ٢٣١ .

^(٢٩١) ينظر : المصدر نفسه : ٣٠ / ٢٣١ .

^(٢٩٢) ينظر : أثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ١٩٧ .

^(٢٩٣) ينظر : البرهان : ٢ / ٤٦١ .

وقع في الإخراج باعتبار الخروج والكون في الغار ... ﴿ إِذْ ﴾ المضافة إلى جملة ﴿ يَقُولُ ﴾ بدل من ﴿ إِذْ ﴾ المضافة إلى جملة ﴿ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ بدل اشتمال^(٢٩٤) .

فنراه يؤول الآية بأن الزمن هو زمن واحد وقع في الإخراج أما الرازي فقد كان أبعد تأويلاً ، إذ يرى أن معنى ﴿ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ يعني عام الهجرة ، وحين أعرب ﴿ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ بدلاً من ﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ ﴾ بدل بعض ، قال : إن المراد به زمان متسع ، ثم أعرب ﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ بإعرابين ، الأول : بدل ثانٍ أو ظرف ثانٍ ، أي : إنه ظرف آخر مستقل غير الظرف الأول^(٢٩٥) .

وفي تفسير اللباب ﴿ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ بدل من ﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ ﴾ بدل بعض و ﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ بدل ثانٍ^(٢٩٦) .

فالملاحظ أن المفسرين قد أولوا النص القرآني تأويلاً لجعل ﴿ إِذْ ﴾ الثالثة بدلاً ثانياً أو بدلاً مكرراً ، مما حدا بالأستاذ اللبدي الزعم بمثل هذه القاعدة .

وبالتأمل في دلالة النص القرآني نجد أن المعنى يأبى ذلك والإعراب بل لا يمكن أن يستقيم بأية حال من الأحوال المذكورة في التأويل ، فالناظر في الظروف الثلاثة الواردة في الآية الكريمة لا يراها ظروفًا متحدة في الزمن ، وإن كان الحدث وهو (النصر) واحداً ، بل إن ذكر الظرف ثلاث مرّات في النص القرآني يشير إلى معانٍ دقيقة من أبرزها بيان قدرة الله ﷻ في نصرته نبيه الكريم ، فالحدث الأول هو النصر عند الخروج إذ ألقى الله ﷻ الغشاوة في أبصار الذين اجتمعوا لقتل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فمرّ من بينهم فلم يروه ، حتى أنه لقد مرّ زمن ليس بالقليل على ذلك وهذه هي المعجزة الأولى ، وأما الحدث الثاني وهو اللجوء في الغار وما صاحب ذلك من الخوف والهول والحزن الذي أصاب أبا بكر في داخل ذلك الغار ، إذ أثبتت الروايات التاريخية أن كثيراً من الأخطار قد داهمت النبي وصاحبه منها ظلمة ذلك الغار ، وخروج الكثير من الآفات المهلكة في محيط ذلك الغار حتى أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد مزّق قميصاً كان يلبسه سدّاً به تلك الثغور فلم تخرج منها تلك الآفات ببركة النبي حتى استقرّ هناك وحينما بعثت قريش بالطلب خلف النبي ، تبدأ نقطة تحول في مسرى النصر الإلهي ، إذ بعث الله ﷻ بتلك العنكبوت الرابّية فنسجت شباكها الدقيقة المتشعبة على

(٢٩٤) ينظر : الكشف : ٤٥ / ٣ .
(٢٩٥) ينظر : الرازي : ٦٥ / ١٦ .
(٢٩٦) ينظر : تفسير اللباب : ٩٤ / ١٠ .

ثانياً باب الغار ثم تلك الحمامة التي وضعت بيضها بعد أن نسجت لها عشاً فصادف ذلك وصول الركب القرشي وذلك في اليوم الثالث من خروجهما من مكة^(٢٩٧) ، ولذلك نقول إن الزمن الأول غير الزمن الثاني فكيف يكون بدلاً منه ، ثم يبدأ الحدث الثالث وهو وصول الركب إلى باب الغار وعودتهم خائبين مدحورين بآيات الله ﷻ التي نصر بها نبيه الكريم ، وهذا المعنى لم يكن إلا بعد ثلاثة أيام ، وبذلك اختلف هذا الزمن عن الزمن الثاني بل والأول كذلك ، ولو كانت هذه الأزمنة متحدة لم يكن لهذا التكرار معنى ليس من العسير على الله ﷻ أن تقول الآية : فقد نصره الله في عام الهجرة . وذلك يدل على أن في ذكر هذه الظروف الثلاثة حكمة ومعنى أراد الله ﷻ بيانه .

أمّا قول اللبدي أن المراجع النحوية لم تُشر إلى تلك القاعدة وأسس ذلك قاعدة مستحدثة فهو قول يفتقر إلى الدقة العلمية فالنحاة ذكروا ذلك وبيّنوا حكم تكرار البديل في النحو ، وقالوا إن ذلك لا يجوز إلا في بدل الإضراب^(٢٩٨) ، وبديل الإضراب ضعيف لا يحمل عليه القرآن ، وبسبب ذلك الضعف أن بدل الإضراب يعني أن المتكلم قد أخطأ وسها فعدل عن الكلام الأول وركن إلى الثاني الذي هو البديل وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

٢_ حذف المضاف والمضاف إليه :

يرى الأستاذ إبراهيم البليزي أن حذف المضاف والمضاف إليه من القواعد المستحدثة بواسطة النص القرآني^(٢٩٩) مورداً بعض النصوص القرآنية لإثبات مثل هذه القاعدة منها قوله ﷻ : ﴿وَجَعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] وهذا ما جرت عليه كلمة المفسرين غير أن جملهم قتر في الآية مضافاً فقط ، إذ قتره الزمخشري^(٣٠٠) : شكر رزقكم، والرزق عنده هو المطر هنا ، وذلك عين ما ذهب إليه أبو ابن عطية^(٣٠١) ، وكذلك الأمر عند صاحب اللباب^(٣٠٢) .

إن إثبات هذه القاعدة من خلال النص القرآني لم يقتصر على الأستاذ اللبدي بل أشار لها بوضوح الدكتور جميل أحمد ظفر^(٣٠٣) ، والأستاذ عبد العزيز كعواش^(٣٠٤)

(٢٩٧) ينظر : الكشف : ٤٥ / ٣ - ٤٦ .

(٢٩٨) ينظر : المغني : ١٤٤ / ٢ .

(٢٩٩) ينظر : النحو القرآني : ١١٢ .

(٣٠٠) ينظر : الكشف : ٣٩ / ٦ .

(٣٠١) ينظر : تفسير ابن عطية : ٢٥٢ / ٥ .

(٣٠٢) ينظر : تفسير اللباب : ٤٤٠ / ١٨ .

(٣٠٣) ينظر : النحو القرآني قواعد وشواهد : ٣٢٧ .

(٣٠٤) ينظر : نحو القرآن والدلالة الدينية : ١٨ - ١٩ .

على أننا لو تأملنا في النص القرآني المتقدم لا نجده يحتاج إلى مثل هذه التقديرات لا مضاف وملا مضاف إليه من الأساس حتى نؤسس لمثل هذه القاعدة ؛ وذلك أن السبب الذي من أجله جاءت هذه التقديرات هو امتناع جعل الرزق كذباً ؛ لأنه منافٍ للمعنى كما يرون ، ولذلك فإن وجود المحذوف يصلح المعنى حسب زعمهم، غير أن النظر الدقيق في هذا النص الكريم كفيل بأن يضع القارئ أمام البيان الرائع الذي يحمله القرآن .

وهذا المعنى هو أن الباري ﷻ قد جعل الرزق في الآية بمنزلة التكذيب وكأن هؤلاء قد اعتاشوا وكسبوا أرزاقهم بتكذيبهم لما انزل الله ﷻ من الآيات الواضحات على عباده، إذ إنهم جعلوا الأنواء (الكواكب) هي التي تنزل الرزق عليهم سواء كان المطر أو غيره ، أما السير وراء التقديرات من مضاف ومضاف إليه فإنه يذهب بهذا المعنى الذي يعبر عن مكنون أولئك الجاحدين بنعم الله ﷻ أدقّ تعبير ؛ وذلك لأن المعنى سيكون أنهم بدلاً من أن يشكروا الله ﷻ على نعمه وفضله كذبوا بآياته وهو معنى عام مختلف عما ذكرناه ، قال الرازي وقد ذكر وجوهاً في الآية : ((الثاني : تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد ، يقال : فلان قطع الطريق معاشه . والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق ، يقال للمأكل رزق كما يقال للمقدور قدرة ، والمخلوق خلق، وعلى هذا فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم)) (٣٠٥) .

ومن جانب آخر زعم هؤلاء المعاصرون بأن هذه القاعدة قد بنيت على النص القرآني أمر محوج إلى النظر ، فالاشموني _ مثلاً _ حينما يعرض إلى هذه القاعدة يستدل عليها (٣٠٦) ، بالإضافة إلى النص القرآني بقول الشاعر (٣٠٧) :

فادرك إرقال العرادة ضلعها وقد جعلتني من حزيمة إصبعا

والتقدير عند الاشموني : ذا مسافة إصبع (٣٠٨) .

ومن الغريب أن الأستاذ البليزي ينقل ذلك في كتابه مما يبرز تهافتاً واضحاً في كلامه . وهذا البيت كذلك هو الآخر لا يحتاج إلى تقدير ، إذ إن من الجلي أن الشاعر أراد نفي البون بينه وبين حزيمة فعبر عن ذلك المعنى بالإصبع ، أما إذا قدرنا المضاف (مسافة) فيكون ذلك إشعاراً بوجود مسافة بينهما ، فالشاعر يصف لنا عَنوه السريع (إرقال) الذي بلغ به صاحبه بأن

(٣٠٥) تفسير الرازي : ٢٩ / ١٩٨ - ١٩٩ .

(٣٠٦) ينظر : شرح الاشموني : ٢ / ١٧٤ .

(٣٠٧) البيت مجهول القائل ، ينظر : معجم شواهد العربية : ١٩٢ .

(٣٠٨) ينظر : شرح الاشموني : ٢ / ١٧٤ .

جعله مدركاً له ، فلا مسافة إذن بينهما ؛ لأن تقدير المسافة على صغرها يتنافى مع سرعة العدو تلك التي أوصلته إلى حزيمة ، فضلاً عن تقدير مضاف ومضاف إليه .

ومن النصوص الأخرى المسوقة لهذه القاعدة قوله ﷺ : ﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ [الأحزاب: ١٩] ، فالتقدير عند الأستاذ جميل أحمد ظفر : كدوران عين الذي يَغْشَى عليه^(٣٠٩) متمسكاً بما أثبتته الزركشي في (البرهان) (٣١٠) .

والحال أن هذه الآية قد اختلف المفسرون اختلافاً كبيراً في تقدير المحذوف فيها لخصه صاحب الدر المصون في تفسيره قائلاً : ﴿ كَالَّذِي ﴾ صفة لمصدر ينظرون أو حال من فاعله أو لمصدر تدور أو حال من ﴿ أَعْيُنُهُمْ ﴾ ، أي : ينظرون نظراً كائناً كنظر المغشي من معالجة سكرات الموت حذراً أو خوفاً لوإذا بك ، أو ينظرون كائنين كالذي ، أو تدور أعينهم دوراناً كائناً كدوران عينه أو تدور أعينهم كائنة كعينه^(٣١١) .

إلا أن المتدبر في النص الكريم تدوّراً فاحصاً لا يهديه إلى ما ذهبوا إليه من تقديرات وذلك ؛ لأن النص الكريم صريح في تشبيه أولئك الذين ينظرون إلى رسول الله بالشخص الذي يَغْشَى عليه بسبب سكرات الموت .

فالمشبه به هو الشخص لا عينه بسبب خوف هؤلاء واضطرابهم فالملاحظ أن الوصفين الواردين في الآية بحق هؤلاء وهما زيغ الأبصار وبلوغ القلوب الحناجر هما كنايةتان عن كمال غشيان الخوف لهم ؛ لا أن المسألة خاصة بنظر هؤلاء فقط ، وبذلك يكون الاضطراب قد عمّ أجسامهم كالإنسان المحتضر ، أمّا تقدير المضاف والمضاف إليه (دوران عين الذي) يذهب بهذا المعنى وهو معنى أشمل من المعنى المتأاتي من تقدير مضاف ومضاف إليه ، هذا إذا ما أضفنا إلى ذلك أن في المسألة خلافاً في المقدر كما قمنّا بل إن بعض المفسرين لم يقدروا محذوفاً أصلاً كالزمخشري^(٣١٢) ، وابن سري^(٣١٣) .

(٣٠٩) ينظر : النحو القرآني قواعد وشواهد : ٩٠ .

(٣١٠) ينظر : البرهان : ١٥٢ / ٣ .

(٣١١) ينظر : الدر المصون : ١٠٦ / ٩ .

(٣١٢) ينظر : الكشف : ٥٧ / ٥ .

(٣١٣) ينظر : تفسير ابن سري : ٢١٥ / ٤ .

ثالثاً : نقض القاعدة النحوية :

١- مجيء الفاء لغير الترتيب :

ذهب أكثر النحاة على أن الفاء حرف عطف يفيد الترتيب والتعقيب بين المعطوف والمعطوف عليه^(٣١٤) ، قال ابن مالك :

والفاء للترتيب في اتصال وثم للترتيب في انفصال^(٣١٥)

ومن ذلك قوله ﷺ : ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥] ، غير أن بعض النحاة المعاصرين

لا يرون ثباتاً لمثل هذه القاعدة بل أثبتوا أنها تنتقض بما ورد من نصوص قرآنية كقوله ﷺ : ﴿وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأُسْنًا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] على اعتبار أن البأس في الوجود قبل الهلاك ، وإلى ذلك ذهب الأستاذ عبد الخالق عضيمة^(٣١٦) ، والدكتور جميل أحمد ظفر^(٣١٧) ، وإبراهيم البليزي^(٣١٨) ، والأستاذ محمد سمير اللبدي^(٣١٩) ، وهو مذهب الفراء^(٣٢٠) ، والزركشي^(٣٢١) ، والأشْمُونِي^(٣٢٢) من القدماء .

والحق أن جدلاً كبيراً واقع بين النحاة في تأويل هذه الآية من جهة وبين المفسرين من جهة أخرى ، فقد أورد النحاة في سبيل الدفاع عن قاعدتهم ردوداً كثيرة سجلتها لهم المراجع النحوية منها أن الآية على معنى أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا فأهلكناها ، ومنها أنها على معنى قاربنا إهلاكها فجاءها بأسنا^(٣٢٣) ، وذهب بعضهم إلى أن الفاء تأتي للترتيب الذكري وهو عطف المفصل على المجرى ، ويعنون بالترتيب الذكري أن يكون وقوع المعطوف بها بعد المعطوف عليه بحسب الذكر لفظاً لا أن المعنى الثاني وقع بعد زمان وقوع الأول^(٣٢٤) ، ويرى آخرون أن الفاء في الآية سببية لا تستلزم التعقيب^(٣٢٥) .

(٣١٤) ينظر : المغني : ١ / ٢١٣ .

(٣١٥) ينظر : شرح ابن عقيل : ٣ / ١٩١ .

(٣١٦) ينظر : دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ق ٢ / ج ١ / ١٥١ .

(٣١٧) ينظر : النحو القرآني قواعد وشواهد : ٣٤٩ .

(٣١٨) ينظر : النحو القرآني : ١٤٠ .

(٣١٩) ينظر : أثر القرآن والقراءات القرآنية في النحو العربي : ١٣١ .

(٣٢٠) ينظر : معاني القرآن : ٢ / ٢٢٠ .

(٣٢١) ينظر : البرهان : ٣ / ١٥١ .

(٣٢٢) ينظر : شرح الأشْمُونِي على ألفية ابن مالك : ٣ / ٩٤ .

(٣٢٣) ينظر : البرهان : ٢ / ٢٩٥ .

(٣٢٤) ينظر : شرح التصريح : ٢ / ١٣٨ .

(٣٢٥) ينظر : المغني : ١ / ٢١٤ .

أما المفسرون فقد أغرقوا في التأويل من أجل أن يضعوا الفاء في مكانها الذي اتفق عليه النحاة وهو الترتيب والتعقيب ، منها أن الكلام جرى على طريقة القلب والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها ثم ردّ ذلك بأنه قلب خلّي من النكته أي لا مبرر له ، ومما أورده أن الفعل ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ مستعمل في معنى الإرادة وهو ما ذكر لدى النحاة كما تقدم ، أي كقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] ، أي : فإذا أردت القراءة وقوله : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ، أي : إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، قيل استعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل _ وهو ما نقله السكاكي^(٣٢٦) _ والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصيغة التي تدل على وقوعه يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل عزمًا لا يتأخر عنه العمل ، وأما الإتيان بحرف التعقيب بعد ذلك فللدلالة على عدم التريث والغرض تهديد السامعين المعاندين وتحذيرهم لتضييق عليهم المهلة لئلا يتباطؤوا في تدارك أمرهم والتعجيل بالتوبة ثم : إنّ ما عليه المحققون ان الترتيب في فاء العطف في الآية قد يكون الترتيب الذكري ، إذ أنّ في الآية إخباراً عن كيفية إهلاكهم بعد الخبر بالإهلاك وهذا الترتيب في الغالب تفصيل بعد إجمال فيكون من قبيل عطف المفصل على المجمل^(٣٢٧).

إنّ ما ذكره المفسرون هو ما رّقنه ابن مالك في كتابه (تسهيل الفوائد)^(٣٢٨) ممثلاً له بقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ۖ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً ۖ غُرُبًا أَتْرَاباً﴾ [الواقعة: ٣٥-٣٧] .

وحسب ما تقدّم فإن ذلك من أساليب الإطناب الواردة في القرآن الكريم إلا أنه لم يلتفت إليه ، وعليه فالفاء باقية على محلها من العطف ولكنه العطف الذكري .

هذا وقدّر بعض المفسرين متعلقاً بالفعل ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ فقد نقل ابن عطية أن المعنى : أهلكناها بالخذلان وقلة التوفيق فجاءها بأسنا بعد ذلك^(٣٢٩) .

وذهب الرازي إلى أن الإهلاك هو مجيء البأس ومجيء البأس هو الإهلاك فلما تلازما لم يبال أيهما قَمَّ في الرتبة^(٣٣٠) . أمّا محيي الدين درويش فيرى أن جملة ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ جملة أريد

^(٣٢٦) ينظر : الكشف : ٢ / ٤٢٤ ، ومفتاح العلوم : ٢ / ١١١ .

^(٣٢٧) ينظر : تفسير الرازي : ١٤ / ٢٤ .

^(٣٢٨) ينظر : شرح تسهيل الفوائد : ٣ / ٢١١ .

^(٣٢٩) ينظر : تفسير ابن عطية : ٢ / ٣٧٥ .

^(٣٣٠) ينظر : تفسير الرازي : ١٤ / ٢٣ .

بها الشروع في إنذارهم بما جرى على الأمم الماضية بسبب إعراضهم^(٣٣١) ، وكأنَّ الجملة التالية مستقلة عنها وذلك لا يمكن التعويل عليه فالجملتان مترابطتان ترابطاً بيّناً في التركيب والمعنى.

إنَّ كل ما جاء في كلمات المفسرين لا يعدو تأويلاً أريد منه السير وفق قاعدة النحاة التي لا تنطبق هي الأخرى على هذه الآية ومثيلاتها إذ إنَّ الأسلوب القرآني يتسم بالخصوصية المفرطة والتأسيس للمعاني حسب مقتضاها فالإهلاك بطريقتين ، الأولى : هو الموت المعتاد ، والثانية : بتسليط البأس^(٣٣٢) . والآية بيّنت بوضوح أنَّ ذلك الإهلاك تمَّ بتسليط البأس على القوم المعاندين ، وعليه تكون الفاء هي الفاء المفيدة للتفسير ، فهي تفسيرية لا عاطفة حتى يبني المعاصرون عليها نقض قاعدة الترتيب فيها حال كونها عاطفة ، ومن ذلك قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((لا يقبل الله الصلاة من أحدكم حتى يضع الطهور موضعه فيغسل وجهه وبديه))^(٣٣٣) .

فالفاء في قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (فيغسل) للتفسير ؛ لأنَّ غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور وموضعه ، فكذلك في النص القرآني الكريم إذ نرى أن البأس هو تفسير للإهلاك ولا حاجة بنا إلى افتعال تلك التأويلات البعيدة واختلاق تلك القواعد التي لا معنى دقيق لها ، وهذا المعنى هو الذي ألمح إليه البقاعي في تفسيره^(٣٣٤).

٢_ قاعدة مجيء اللام فارقة لا مؤكدة بعد تخفيف (إن) :

يرى سيبويه^(٣٣٥) ، وأكثر النحاة^(٣٣٦) أنَّ اللام الداخلة في الخبر في جملة (إن) المخففة من الثقل هي لام الفرق بين المخفف والنافية .

هذا وذهب الأستاذ محمد سمير اللبدي^(٣٣٧) ، والأستاذ صباح السامرائي^(٣٣٨) أنَّ ذلك هو ما أجمع عليه النحاة دون خلاف .

(٣٣١) ينظر : إعراب القرآن وبيانه : ٢ / ٥١٠ .

(٣٣٢) ينظر : تفسير الرازي : ١٤ / ٢١ .

(٣٣٣) صحيح البخاري : ٣ / ١٩١ .

(٣٣٤) ينظر : تفسير البقاعي : ٧ / ٣٥٦ .

(٣٣٥) ينظر : الكتاب : ٣ / ١٠٤ .

(٣٣٦) ينظر : شرح جمل الزجاجي : ١ / ٤٣٨ .

(٣٣٧) ينظر : أثر القرآن والقراءات في النحو : ٢٢٥ .

(٣٣٨) ينظر : دراسات في النحو القرآني : ٢١٢ .

إلا أن بعض النحاة لم يرتضوا ذلك فلم يعنوها لام الفرق بل هي عندهم لام التوكيد، وممن رأى هذا الرأي أبو علي الفارسي^(٣٣٩) وزعم المعاصرون أن مذهب الفارسي يـُعدُّ خرقاً لهذه القاعدة التي أجمع أكثر النحاة عليها ، وهذا الذي ذهب إليه المعاصرون قد بني على قوله ﷺ : ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠٢] ؛ وذلك بسبب دخولها على منصوب الفعل المؤخر من ناصبه ، فهي دخلت على ﴿ فَاسِقِينَ ﴾ منصوب بالفعل ﴿ وَجَدْنَا ﴾ وهو ممّا لا يجوز أن تدخل عليه مع (إِنَّ) المشددة^(٣٤٠) .

غير أن الوقوف على المسألة يحثّم علينا النظر في أمرين : الأول : ان الإجماع الذي يزعمه المعاصرون لم يتحقق أصلاً فالمسألة برمتها من المسائل الخلافية بين النحاة ، فسيبويه يرى أنها لام الفرق كما قلّمنا ، أما جمهور الكوفيين فيرون أنّ ﴿ إِنَّ ﴾ في الآية نافية واللام بمعنى الأداة (إلا)^(٣٤١) ، هذا من جهة ومن جهة أخرى أن الفارسي جوّز دخول لام الابتداء على منصوب الفعل المتأخر كما في الآية الكريمة، وكذلك جوّز دخولها على الفعل الماضي المتصرّف^(٣٤٢) ، فأبي إجماع بعد ذلك يتحدث عنه هؤلاء نقض بالنص القرآني ما دام محتملاً تلك الوجوه .

أمّا الأمر الثاني وهو الأهم فهو المعنى الذي هو الفيصل في وضع المسائل في نصابها الصحيح وسنأتي عليه بعد ذكر أقوال المفسرين ؛ إذ إن الخلاف المتقدم بين النحاة قد انعكس في كلمات المفسرين ، فالزمخشري يرى أنّ ﴿ إِنَّ ﴾ مخففة من الثقيلة واللام فارقة^(٣٤٣) ، أمّا ابن عاشور فقد بدا كلامه متناقضاً فهو في بداية كلامه قال إنّ ﴿ إِنَّ ﴾ مخففة من الثقيلة ويقدر مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن والجملة خبر عنه تنوياً بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون واللام الداخلة في خبر ﴿ وَجَدْنَا ﴾ لام الابتداء باعتبار كون ذلك الخبر خبراً عن جملة هي خبر عن الاسم الواقع بعد ﴿ إِنَّ ﴾ غير أن ابن عاشور ختم رأيه هذا بقوله إن هذه اللام إنما جلبت للترقية بين المخففة والنافية^(٣٤٤) .

(٣٣٩) ينظر : المسائل العسكرية : ١٢٢ .

(٣٤٠) ينظر : أساس النحو : ١ / ٣٨٢ .

(٣٤١) ينظر : الكتاب : ٢ / ١٢١ ، ومغني اللبيب : ١ / ٣٠٦ .

(٣٤٢) ينظر : المغني : ١ / ٣٠٦ .

(٣٤٣) ينظر : الكشف : ٢ / ٤٨٢ .

(٣٤٤) ينظر : تفسير ابن عاشور : ٢ / ١٢١ .

إن المعنى الذي تقصد إليه الآية الكريمة هو المدعاة إلى التأمل والنظر؛ إذ إن وضع القواعد يجب أن ينظر فيه إلى المعاني وإلا أصبح صناعة شكلية مجردة ، ولذلك لا بدّ من النظر في معاني الآيات السابقة لهذا النص الكريم ؛ ليكون السياق نصّاً متكاملًا يرشدنا إلى المعنى ، فالملاحظ أن سياق الآيات يتحدث عن الأقوام السابقة من الذين لم يؤمنوا بالرسالات حتى أنهم لم يكن لهم حفاظ على العهود والمقصود بالعهد ما أخذه الله ﷻ على ذرية آدم من الإيمان والتقوى بل إن الباري قد أخبر بأن أكثر هؤلاء قد فسقوا فخرجوا عن الطاعة فكانوا من المارقين^(٣٤٥) .

فالسباق إذن يتكلم عن ذلك العهد الذي يحتاج عند سوقه إلى مزيد من التأكيد ؛ لأنّ العهد هو الوعد المؤكد وقوعه والموثّق بما يمنع من إخلافه من يمين أو ضمان ، وملتزم الوعد يحرص كثيراً على أن لا ينساه^(٣٤٦) .

هذا وقد حُشد في ذلك السياق الكثير من أدوات التوكيد المناسبة لمعنى العهد :
قال ﷻ : ﴿ تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿ [الأعراف: ١٠١-١٠٢]

ففي قوله ﷻ : ﴿ تِلْكَ الْقُرَى ﴾ جلب لاستحضار صورة هذه الأقوام في الذهن فكانها منظورة مشاهدة وهو نوع من التوكيد ثم (لام القسم) و ﴿ قَدْ ﴾ التحقيقية في قوله : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ ﴾ وكلاهما للتوكيد ثم مجيء اللام المسماة بلام الجحود في قوله ﷻ : ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ للدلالة على أن هؤلاء لا يمكن أن يرجى إيمانهم حتى طبع الله على قلوبهم ، والطبع من قبل الله ﷻ يدل على المعنى نفسه ، أمّا الآية التالية وهي موضع بحثنا ففيها تأكيدان ﴿ إِنَّ ﴾ المخففة واللام الداخلة على ﴿ فَاسِقِينَ ﴾ فكل هذه التأكيدات مسوقة لأمر ألا وهو ذلك العهد الثقيل الذي أخذه الله على ولد آدم في عبادته والإخلاص له ، أمّا حمل هذه اللام على أنها فارقة مخالف لتأكيدات السياق ولا يمكن جعلها فارقة ومؤكدة في نفس الوقت إذ لا نكتة في ذلك . ومن جهة أخرى أن اللام هنا لا يمكن حملها على أنها فارقة ؛ لأنّ المعنى غير محتاج إلى ذلك التفريق أصلاً إذ إن قوله ﷻ : ﴿ وَإِنْ وَجَدْنَا

^(٣٤٥) ينظر : التفسير الكبير : ١٤ / ١٩٧ .

^(٣٤٦) ينظر : تفسير الألوسي : ٩ / ١٦ - ١٧ .

أَكْثَرُهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿ لا يمكن حمله على النفي لمخالفته الكلام السابق له إذ لا يصح المعنى حينما تكون الآية : وما وجدنا لأكثرهم من عهدٍ وما وجدنا أكثرهم فاسقين ، فصدر الآية ينفي وجود العهد ، أما ذيلها ينفي أن يكون أكثرهم فاسقين ، فكيف نوفق بين هذين المعنيين المتضادين كل ذلك التضاد ، فمن جهة ليس لأكثرهم عهد ومن جهة أكثرهم صالحون . كل ذلك يكون محتملاً إذا قلنا إن اللام فارقة ، ولم يبقَ لدينا من كلام إلا الرجوع إلى كونها مؤكدة كما تقدم بدلالة السياق .

رابعاً : إسناد القاعدة النحوية بالنص القرآني :

١_ جواز حذف الاستفهام :

من النصوص القرآنية التي استند عليها المعاصرون في ذلك قوله ﷻ : ﴿لَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] .

فقد ذهب الأستاذ عبد العزيز كعواش^(٣٤٧) إلى أن في النص القرآني استفهاماً محذوفاً والتقدير : (أهذا ربي) منكرأ له ، ويرى أن مثل هذه القاعدة من القواعد التي يجب التسليم بها لاعتمادها على أدلة أخرى من الشعر والحديث الشريف^(٣٤٨) .

إنَّ النص القرآني المتقدم وقع للنحاة والمفسرين فيه اختلاف كبير ، فالزمخشري يرى أن قوله ﷻ : ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ هو قول من ينصف خصمه مع العلم بأنه مبطل فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه ؛ لأن ذلك أدعى إلى الحق وأنجي من الشغب ثم ينكر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة^(٣٤٩) .

ونقل ابن عطية ((أن ذلك تعرض للنظر والاستدلال كأنه قال : هذا المنير البهي ربي إن عضدت ذلك الدلائل))^(٣٥٠) .

وذهب البقاعي إلى أن إبراهيم عليه السلام قال ذلك على سبيل المجادلة لقومه وإرخاء العنان لهم ليصلوا إلى تلقّي الحجة ولا ينفروا من أول وهلة ، وقوله : ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ أي خالقي ومدبري ، فهو مستحق

^(٣٤٧) ينظر : النحو القرآني والدلالة الدينية : ٢١ - ٢٢ .

^(٣٤٨) ينظر : المصدر نفسه : ٢١ - ٢٢ .

^(٣٤٩) ينظر : الكشف : ٢ / ٣٦٦ .

^(٣٥٠) تفسير ابن عطية : ٢ / ٣١٤ .

عبادتي قال على سبيل الفرض جرياً على معتقد قومه ليصل بهم إلى نقض اعتقادهم فأظهر أنه موافق لهم راجع إلى ذلك ثم ردّ عليهم بالإبطال إظهاراً للإنصاف وطلب الحق^(٣٥١) .

هذا وقُلَّ من المفسرين من ذكر أن هناك استفهاماً محذوفاً في الآية كما أورده الرازي من جملة الوجوه التي نقلها في تفسيره^(٣٥٢) .

فالملاحظ على أقوالهم السالفة أن جلها لم يملِ إلى الاستفهام مما يبعد قول المعاصرين أن هناك استفهاماً محذوفاً إذ لا استفهام أصلاً في النص الكريم ، والتبصّر في المعنى يؤيد ذلك إذ لو كان قوله عليه السلام استفهاماً إنكارياً لما بقي أي معنى لقوله ﷺ : ﴿ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ ؛ وذلك لأن كرهه وإنكاره لهذا الربّ جاء بعد أقوله ، أي : إنه لم يكن كذلك وآراء الزمخشري وابن عطية والبقاعي تؤيد ذلك ؛ لأنه لو أنكره من أول وهلة فلا نكتة في قوله : ﴿ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ هذا ولو سلمنا بوجود الإنكار في قوله : ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ فيكون المعنى كالاتي : هذا ليس ربي فلما أفل قال إني لا أحب الآفلين . وكأن أقول ذلك النجم صار سبباً لإنكاره ، وهذا ليس من عقيدته أصلاً .

٢- مجيء (في) للتعليل :

ذكر النحاة وجلّهم من البصريين أن لحرف الجر (في) معاني عديدة منها التعليل والسببية^(٣٥٣) ، ويرى بعض المعاصرين كالأستاذ عبد الخالق عضيمة^(٣٥٤) ، والأستاذ عبد العزيز كعواش^(٣٥٥) ، والأستاذ محمد سمير اللبدي^(٣٥٦) إلى أن هذه القاعدة قد أسندت بالإضافة إلى الشعر والحديث والكلام العربي أسندت بالنص القرآني موردين ما يردده القدماء والمتأخرون كقوله ﷺ : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩] ، أي سبب القصاص ، وكذلك قوله ﷺ : ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٨] ، وقوله ﷺ : ﴿ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ١٤] ، وقوله ﷺ : ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّ فِيهِ ﴾ [يوسف: ٣٢] .

^(٣٥١) ينظر : نظم الدرر : ١٥٩ / ٧ .

^(٣٥٢) ينظر : التفسير الكبير : ١٣ / ٥١ - ٥٢ .

^(٣٥٣) ينظر : المغني : ٢٢٣ - ٢٢٤ .

^(٣٥٤) ينظر : دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ق ٢ / ج ١ / ١٩٢ .

^(٣٥٥) ينظر : النحو القرآني والدلالة الدينية : ٢٩ - ٣٠ .

^(٣٥٦) ينظر : أثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ٢١٠ .

ومن الحديث الشريف قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((إِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتْ النَّارَ فِي هَرَّةٍ حَبَسَتْهَا))^(٣٥٧) ،
أي بسبب هرة^(٣٥٨) ، وكذلك قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((يَعْذَبَانِ وَمَا يَعْذَبَانِ فِي كَبِيرٍ))^(٣٥٩) ، ومن
الشعر قوله^(٣٦٠) :

فليت رجالاً فيك قد نذروا دمي وهموا بقتلي يا بئس لقوني
وقول أبي خراش الهذلي^(٣٦١) :

لوى رأسه عني ومال بودّه أغانيجُ خودِ كان فينا يزورها

والحق لمن تأمل أن (في) الواردة في النصوص السابقة ولاسيما القرآنية لم تكن للسببية أو
التعليل بل إن هذه المعاني متأتية من السياق ، ففي قوله ﷺ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ نكتة بلاغية
لا ترقى إليها نصوص الكلام العادي ، وهي أن النص القرآني الكريم جعل القصاص وهو تفويت
الحياة محلاً لضدها وهو الحياة ، فكأن القصاص هو الذي يصنع الحياة مصانة بوجودها في دائرة
القصاص إذ كانوا يقتلون غير القاتل وكذلك يقتلون الجماعة بمقتول واحد فتثور الفتنة بينهم فإذا
اقتص من القاتل سلم الباقيون فيكون ذلك سبباً لحياتهم^(٣٦٢) ، وعليه فالأداة (في) باقية على الظرفية
والحلول أما السببية فتفهم من عموم السياق كما قدمنا لا من ذات الأداة ، وكذلك النصوص القرآنية
الأخرى فقوله ﷺ: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ يدل على أن يوسف ﷺ هو محل الابتلاء لدى امرأة
العزیز حينما راودته عن نفسه فعبر عن ذلك الظرف القاهر الذي أحاط بتلك المرأة بالأداة الدالة عليه
وهي (في) .

أما في قوله ﷺ: ﴿فِي مَا أَفْضُتُمْ﴾ و ﴿فِيمَا أَخَذْتُمْ﴾ ففي الآية الثانية عتاب من الله ﷻ
للمسلمين لأهل بدر حين أخذوا الأسرى من المشركين ثم اقترحوا على رسول الله أن لا يقتلهم و يأخذ
منهم الفداء ليصلح به حالهم ويتقوا بذلك على أعداء الدين وقد شدد سبحانه في العتاب^(٣٦٣) ، وبهذا
كان الأسرى محلاً للابتلاء في ذلك اليوم فهم بين شد وجذب وأخذ ورد لولا أن الباري أجابهم إلى
مقترحهم وأباح لهم التصرف من الغنائم وهي تشمل الفداء ، ولذلك جاءت (في) بمحلها والآية

^(٣٥٧) سنن ابن ماجه : ٢٢٢ .
^(٣٥٨) ينظر : سنن الترمذي : ٢٩٤ .
^(٣٥٩) المصدر نفسه : ١٦٤ / ٢ .
^(٣٦٠) البيت لجميل ، الديوان : ١٨٧ .
^(٣٦١) ديوان الهذليين : ٣ / ١٢٤ .
^(٣٦٢) ينظر : تفسير الألوسي : ٥١ / ٢ .
^(٣٦٣) ينظر : الكشف : ٥٩٨ / ٢ - ٥٩٩ .

الأولى في حديث الافك وابتلاء المسلمين بالحديث عنه والتقوّ به دون دليل فهو محل الابتلاء كذلك^(٣٦٤) .

والظرفية والمجازية واضحة في سورة يوسف ، إذ إنّ النص القرآني يصور لنا ذلك الظرف العصيب الذي مرّت به (زليخة) حيث الشغف الكبير بـ (يوسف) عليه السلام من جهة والخوف من سلطان (العزيز) من جهة أخرى .

أمّا الحديثان الشريفان فالأول يضعف الاستشهاد به لوروده بروايتين ، فهو في كتاب الأحاديث الموضوعة^(٣٦٥) يرد باللفظ الآتي : ((إنّ امرأة دخلت النار من جّراء هرة)) فوردت (من) بدلاً من (في) مع زيادة كلمة (جّراء) فلا يثبت الاستدلال به ، وكذلك الحديث الثاني إذ ورد في سنن الترمذي بلفظ (من) مرة و (في) مرة و (الباء) مرة ثالثة ، فحكمه حكم الحديث الأول^(٣٦٦) .

أما بيت جميل فيصور لنا الهيمان المهول لبثينة وإنما جاءت (في) ؛ لأن الشاعر أراد تصوير محبوبته ...

وكانها صاحبة ذلك الفؤاد الذي دخل في حبه أولئك الرجال واتخذوه منطلقاً للدفاع عنه ضد من أراد الاقتراب منه ومغازلته ، فهو كالوعاء الذي ضمّهم قرؤوا فيه حقاً بالنضال من أجله ، وهو معنى فائت إذا ما جعلت (في) تفيد السببية .

أمّا قول أبي خراش الهذلي فالظرفية فيه ظاهرة ، فالشاعر أراد أن يقول إنّ هذا العاشق كان يزور محبوبته بوجود هؤلاء القوم وكأن المكان قد هيّئ له بينهم أما السببية فتفهم من سياق البيت لا من خصوصية حرف الجرّ (في) .

^(٣٦٤) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٥٩٨ - ٥٩٩ .

^(٣٦٥) ينظر : الأحاديث الموضوعة : ٣١٠ .

^(٣٦٦) ينظر : سنن الترمذي : ٢٩٠ .

خامساً : قواعد جديدة :

١_ زيادة الواو قبل لام التعليل :

الأظهر لدى النحاة أن الواو تكون زائدة أو يحكم عليها بالزيادة ، وذلك عند ورودها في الشعر لا في النثر^(٣٦٧) ، كما في قوله :

فما بال من سعى لا جبر عظمه حفاظاً وينوي من سفاخته كسري^(٣٦٨)

وينقل بعضهم عن البصريين أن الواو لا تزداد^(٣٦٩) ، أما الذين أثبتوا زيادتها فهم الكوفيون ، والأخفش ، وتبعهم ابن مالك ، وحملوا على ذلك بعض الآيات كقوله ﷻ: ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [الزمر: ٧٣] ، مستدلين بآية أخرى مشابهة وهي قوله ﷻ: ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [الزمر: ٧١] .

وأولها البصريون على حذف الجواب^(٣٧٠) ، وجعلوا (الواو) على بابها في (العطف) وكذلك جعلوا من (الواو) الزائدة ما ورد في قوله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّ لِلْجَبِينِ ﴾ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ [الصافات: ١٠٣-١٠٥] ، وخرجه نحاة على حذف الجواب والواو عاطفة^(٣٧١) .

فالظاهر أن الخلاف بين النحاة في زيادة الواو قد وقع عند مجيئها في النص القرآني لا في الشعر ؛ لأنَّ القرآن لا يحتمل الزيادة أو النقصان .

تبنى الدكتور عطاء محمد المالكي مذهب الكوفيين والأخفش في إثبات زيادتها في القرآن الكريم ويثبت ذلك عنده قبل لام التعليل^(٣٧٢) ، ومن ذلك عنده قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٥] ، وكذلك قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ سَابِقِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٥] ، وقوله ﷻ: ﴿ وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ لَّا يُدْرِسُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٥] ،

(٣٦٧) ينظر : المغني : ١ / ٤٧٣ - ٤٧٤ .

(٣٦٨) ينسب البيت لربيعة بين عبيد ، وينسب لوعلة بن الحارث ، ينظر : المغني : ١ / ٤٧٤ .

(٣٦٩) ينظر : الجنى الداني : ١٩٤ .

(٣٧٠) ينظر : الانصاف : ٢ / ٤٥٦ ، مسألة : ٦٤ .

(٣٧١) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٤٧٤ .

(٣٧٢) ينظر : النحو القرآني حلول لمشكلات النحو ، مجلة الموعود الجديد ، ٣ع ، ١٩٨٧ : ٤٢ .

إذ يقول : ((وتتضح زيادة الواو قبل لام التعليل في كل هذه الشواهد وليس هذا الموضع مما عده النحاة من مواضع الزيادة ولكن القرآن له طريقته التي لم يتسع لها النحو)) (٣٧٣) .

إذ يتضح من نصه هذا أنه يجتهد أيما اجتهد لإثبات تلك الزيادة حتى أنه يستتكر ذلك على النحاة بأنهم لم يعثوا ذلك من مواضع الزيادة وكأنهم قد أجمعوا على زيادتها إلا أنهم تركوا هذا الموضع متناسياً الخلاف والهوة الكبيرة بينهم من جانب ، وإهماله المعنى المتحقق من تلك الزيادة ، أكان معنى مستقيماً مقصوداً ؟ أم لم يكن كذلك من جانب آخر ؟

ولذلك السبب صار لازماً علينا النظر في النصوص القرآنية التي أوردها حتى نتخذ موقفاً من مذهبه هذا بالصواب أو الخطأ في بنائه تلك القاعدة ، فقله ﷻ : ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ إذا حكمنا فيه بزيادة الواو فيصاغ على النحو الآتي : وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض ليكون من الموقنين ؛ لأن معنى الواو الزائد هو أن دخولها كخروجها من النص ، فذلك يدل على أن الباري ﷻ إنما أرى إبراهيم ذلك الملكوت ؛ ليجعله من الموقنين ، وهو معنى يشعر بشكل لا يقبل الشك أن النبي إبراهيم ﷺ لم يكن موقناً قبل هذا وهو معنى لا يليق بأنبياء الله جميعاً فضلاً عن كونه نبياً من أولي العزم ، فهو موقن أشد اليقين ؛ لأن الباري ﷻ خلقه نبياً كاملاً الإيمان لا يعتري إيمانه شائب ولا عائب من نوائب الدهر .

فالواو حرف عطف عطفت قوله ﷻ : ﴿ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ على علة أخرى متصيدة من سياق النص القرآني الكريم تفهم من قوله ﷻ : ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي : لنريه من أجل حاجة قومه وليكون من الموقنين في تلك الحاجة فالإيقان المذكور لا يتعلق بشخصه الكريم إذا ما قورنت هذه الآية وغيرها من الآيات في سورة مريم والصافات والأنبياء وكأنه الإنسان البسيط الذي يسأل عن الأصنام كما في قوله ﷻ : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِهُونَ ﴾ [الأنبياء: ٥٢] ، فهو كلام من لم يشاهد صنماً ولم ير وثناً على أنه نما ونشأ في وسط الوثنية (بابل ، وكلدان) ونراه تارة يتباحث مع قومه في النجوم التي يعبدونها ، كل ذلك لأجل إقناعهم والإتيان بهم إلى طريق الإيمان بالله ﷻ (٣٧٤) .

(٣٧٣) المصدر نفسه : ٤٣ .

(٣٧٤) ينظر : الميزان في تفسير القرآن : ١٥٨ / ٧ .

وأخيراً نلاحظ أن لام التعليل جاءت متساوقة مع الفعل ﴿يَكُونُ﴾ ولم تذكر مع الفعل : ﴿نُري﴾ ؛ وذلك لأن دخول اللام دال على أهمية الأمر فيما يتعلق بالنبي إبراهيم عليه السلام وما يتعرض له من ضغوط قومه ورئيسهم النمرود ، أمّا إرادة الله ﷻ في إراسته ملكوت السماوات والأرض فهو أمر عام في حق الأنبياء فلا يحتاج إلى كبير اهتمام واختصاص ، والقول بزيادة (الواو) يذهب بجميع هذه النكات حتى أنه روي أن نمرود قد طلب من إبراهيم كيف أن ربه يَحْيِي ويميت بعد أن أطلق النمرود سجيناً فقال قد أحييناه وقتل شخصاً فقال أمتناه ، ثم هدد إبراهيم عليه السلام لذلك ألح إبراهيم عليه السلام بطلبه أن يرى كيفية إحياء الموتى ثم قال: ﴿لِيُطْمِنَ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] أي : من نمرود وملئه (٣٧٥) .

أمّا قوله ﷻ : ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾ فلو رفعنا منه (الواو) يكون على النحو الآتي : وكذلك نفصل الآيات لتستبين سبيل المجرمين . فتكون علة تفصيل الآيات هي استبانة سبيل المجرمين وهو معنى غير مستقيم ؛ وذلك لأن تفصيل الآيات لا لأجل أن تستبين سبيل المجرمين وإنما إيضاح وإبانة لنبيه الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) أي فصلها مثل هذا التفصيل الذي لا فوقه تفصيل ليحصل به علم المراد ، فالآية ما هي إلا تذييل لآيات سبقتها مبتدئة بقوله ﷻ : ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ولا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَطَرَدَهُمْ فَكَوْنُوا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿وَكَذَلِكَ قَتَلْنَا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ وإذا جاءك الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿[الأنعام: ٥١-٥٤] ، وبعدها قالت الآية: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥] فالإشارة إلى الآيات السابقة التي بينها الرحمن لرسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهي آيات كثيرة تشمل المؤمنين كما في قوله ﷻ : ﴿وإذا جاءك الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ وتشمل من عملوا سوءاً كقوله ﷻ : ﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ﴾ ومنهم من ﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ وكل أولئك ليس بمجرمين .

أما مجيء اللام في الفعل : ﴿ تَسْتَبِينَ ﴾ فليبيان خصوصية هؤلاء وعظم خطرهم على الإسلام فميزهم الباري ﷻ لنبيه الكريم ليحذرهم ويقعد لهم كل مقعد .

ويبقى لدينا النص الأخير الذي أورده الدكتور عطاء شاهداً لزيادة (الواو) قبل لام التعليل وهو قوله ﷻ : ﴿ وَكَذَلِكَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ ﴾ فهو لا يصلح لما هو بصدده ؛ وذلك لأن (اللام) في قوله : ﴿ وَلِيَقُولُوا ﴾ ليست لام التعليل وإنما هي لام العاقبة التي في قوله ﷻ : ﴿ فَالْقَطْعُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص: ٨] ؛ وذلك لأن قول المشركين للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : ﴿ دَرَسْتَ ﴾ أي تعلمت لا يناسب أن يكون علّة لتصريف الآيات .

ولذا أرى أن (الواو) في النصوص المتقدمة حرف عطف على بابها ولا مسوغ للقول بالزيادة ، وأظن أن الدكتور عطاء المالكي قد وقع في وهم كبير في النص الأخير ؛ إذ لم يفرق بين لام العاقبة ولام التعليل ، فالعاقبة شيء والتعليل شيء آخر

٢_ قاعدة الاستعمال (زمن الفعل الماضي) :

قسم النحاة الأفعال العربية إلى الماضي والمضارع والأمر ، فالمضارع عندهم يدل على الزمن الحال والاستقبال حسب قرائن النص وإلا كان زمنه مطلقاً ، تقول : زيد يسير . فيصلح أن يكون في حال سير وأن يسير فيما يستقبل^(٣٧٦) ، أما الأمر فاختلف في زمنه ف قيل هو دال على الحال^(٣٧٧) ، وقيل إنه دال على الاستقبال مطلقاً^(٣٧٨) .

أما زمن الماضي فقد ذكر له القدماء عدة استعمالات منها :

- ١_ الماضي المطلق ، سواء كان قريباً من زمن الكلام أم بعيداً^(٣٧٩) ، فمن القريب قوله ﷻ : ﴿ قَالَ إِنِّي بُتُّ الْآنَ ﴾ [النساء: ١٨] ، ومن البعيد قوله ﷻ : ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [العنكبوت: ٦١] .

(٣٧٦) ينظر : المقتضب : ٢ / ٢ .
(٣٧٧) ينظر : شرح المفصل : ٥٩ / ٧ .
(٣٧٨) ينظر : المصدر نفسه : ٥٩ / ٧ .
(٣٧٩) ينظر : شرح الرضي : ٢٢٤ / ٢ .

٢_ الماضي القريب ، وذلك إذا صرَّ بـ (قد)^(٣٨٠) ، كقولهم قد قامت الصلاة ، أي: قرب قيامها

٣_ الدلالة على الحال ، وذلك إذا قصد به الإنشاء كـ (بعتُ) و (اشتريتُ) فهو إبقاء معنى بلفظ يقاربه في الوجود^(٣٨١) .

٤_ الدلالة على الاستقبال ، ويقع ذلك في مواضع :

أ_ الإنشاء المقصود به الطلب ، كالدعاء في قولهم مثلاً : غفر الله لك^(٣٨٢) .

ب_ الوعد والوعيد^(٣٨٣) ، كقوله ﷻ : ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾ [الحجر: ٩٥] .

ج_ دخول (ما) الظرفية^(٣٨٤) ، كقوله ﷻ : ﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ [مريم: ٣١] .

٥_ احتمال الماضي والاستقبال ، وذلك بعد ما يأتي :

أ_ بعد همزة التسوية^(٣٨٥) ، كقوله ﷻ : ﴿ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِّنَ الْوَاعِظِينَ ﴾ [الشعراء: ١٣٦] .

ب_ بعد حرف التخصيص^(٣٨٦) ، كقوله ﷻ : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ [التوبة: ١٢٢] .

ج_ بعد (حيث)^(٣٨٧) ، فالماضي كقوله ﷻ : ﴿ فَاتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ، والاستقبال

قوله ﷻ : ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٤٩] .

د_ بعدا (كلما)^(٣٨٨) ، فالماضي قوله ﷻ : ﴿ كُلَّمَا جَاء أُمَّةٌ رَّسُولَهَا كَذَّبُوهُ ﴾ [المؤمنون: ٤٤] ، والاستقبال

قوله ﷻ : ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ [النساء: ٥٦] .

^(٣٨٠) ينظر : شرح ابن يعيش : ٨ / ١٤٧ .

^(٣٨١) ينظر : الفعل زمانه وأبنيته : ٢٩ .

^(٣٨٢) ينظر : همع الهوامع : ٢ / ٣٧ ، وشرح الرضي : ٢ / ٢٢٥ .

^(٣٨٣) ينظر : همع الهوامع : ١ / ٣٧ .

^(٣٨٤) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٣٧ .

^(٣٨٥) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٣٧ .

^(٣٨٦) ينظر : شرح ابن يعيش : ٨ / ١٤٤ .

^(٣٨٧) ينظر : شرح الرضي : ٢ / ٢٢٥ .

^(٣٨٨) ينظر : همع الهوامع : ١ / ٣٨ .

هـ_ إذا وقع صفة لنكرة عامة ، فالمضي قولهم : رَبِّ رَفَدَ هَرَقْتَهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ ، والاستقبال كقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتي فَوَعَاها فَأَدَاها كَمَا سَمِعَهَا))^(٣٨٩) ...^(٣٩٠) .

٦_ الماضي المستمر^(٣٩١) ، كقوله ﷻ : ﴿وَكَانَ يُأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ﴾ [مريم: ٥٥] .

وعلى الرغم من كثرة الاستعمالات الزمنية التي ذكرها النحاة للفعل الماضي نرى أن الدكتور إبراهيم أنيس يعض البصر عن أكثرها ؛ إذ يرى أن النحاة يربطون ربطاً وثيقاً بين الصيغة والزمن غير ملتفتين إلى جهة الاستعمال فيقسمون الأزمنة إلى ثلاثة: الماضي والحال والمستقبل ، مكتفين بتلك الأزمنة الأساسية^(٣٩٢) ، فلم يذكر ما فصله النحاة من زمن الفعل الماضي إلا الدلالة على الحال ، وما ذكره الثعالبي من استعمال الماضي مكان المضارع^(٣٩٣) ، كقوله ﷻ : ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١] .

ولا شك أن ربط الصيغة بزمن معيّن يحملنا في اللغة العربية حسب قوله على كثير من التعسف والتكلف في فهم أساليبها الذي يرى أن من الواجب أن نفصل بينهما وأن ندرس أساليب مستقلة عن الزمن دراسة لغوية لا منطقية لندرك ما فيها من جمال وحسن^(٣٩٤) ، ثم يورد الدكتور أنيس عدة آيات تثبت أن الاستعمال هو الفيصل في زمن الفعل الماضي لا الصيغة الصرفية وحدها منها :

١_ قوله ﷻ : ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] .

٢_ قوله ﷻ : ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] .

٣_ قوله ﷻ : ﴿قَتَلُوا فِرْعَوْنَ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾ [طه: ٦٠] .

٤_ قوله ﷻ : ﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: ٦٩] .

^(٣٨٩) السنن الكبرى : ١٥٧ / ٢ .
^(٣٩٠) ينظر : همع الهوامع : ٣٨ / ١ .
^(٣٩١) ينظر : الفعل زمانه وأبنيته : ٢٩ .
^(٣٩٢) ينظر : من أسرار اللغة : ١٤٣ .
^(٣٩٣) ينظر : فقه اللغة : ١٧٤ / ٢ .
^(٣٩٤) ينظر : من أسرار اللغة : ١٤٤ .

٥_ قوله ﷺ: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٩] .

٦_ قوله ﷺ: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ﴾ [الذاريات: ٥٢] .

٧_ قوله ﷺ: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ [الإنسان: ١] .

فعنده أن الآية الأولى دلّ فيها الفعل الماضي على المستقبل ، والثانية دلّ على ما بعد الماضي ، والثالثة كذلك ، أمّا في الآية الرابعة فقد دلّ على الحال المستمرة التي تشبه الحقائق الثابتة ، وفي الخامسة جاء فيها الماضي للمستقبل ، وفي السادسة لما قبل الماضي ، وفي السابعة للماضي المؤكد^(٣٩٥) .

إنّ ما قّمه الدكتور أنيس يصح من حيث المبدأ العام ، فالاستعمال إنما يكون صواباً إذا ما طابق المعنى وإلا عدنا إلى الصناعة النحوية .

فالشواهد القرآنية التي جاء بها تحتاج من الباحث أن تكون محل نظر ، فقوله ﷺ: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ إنما يرد في سياق سورة النحل التي في معظمها زجر للمشركين وإنذار لهم بسوء العاقبة لأجل كسر شوكتهم وذهاب شدتهم لما استبطنوا العذاب يوم بدر^(٣٩٦) ، فحل بهم ما حلّ ولذلك جاء الفعل في النص الكريم (ماضياً) اتساقاً مع هذا المعنى فالماضي يقطع السبيل أمام المنتظر الذي يستعجل الأمور ولاسيما ان هؤلاء قوم مستهزئون بالنبوة والوحي مكذبون بوعد الله ﷻ في ذلك اليوم

كما أنّ إضافة الأمر إلى لفظ الجلالة يومي بأنّ هناك تهويلاً وتعظيماً لذلك الأمر؛ لاقتترانه بمن لا يعظم عليه شيء ، وهذا التهويل والتعظيم يناسبه مضي الشيء لتأثير ذلك في النفوس ، وكأنّ العذاب قد غشيهم .

أمّا التعبير بالمضارع فيذهب بهذه النكات ، أمّا قوله ﷺ: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ ، فلا يبدو لي أيّ داعٍ لوضع مثل هذا النوع من الزمن ؛ لأنّه في الواقع زمن واحد وهو الكلام عن إهلاك الأمم الماضية كعاد وشمود وقوم لوط وغيرهم ، فالفعل ﴿أَتَى﴾ معطوف على

^(٣٩٥) ينظر : من أسرار اللغة : ١٤٦ .
^(٣٩٦) ينظر : تفسير الرازي : ١٩ / ٢٢٢ .

الفعل ﴿مَكَرَ﴾ الماضي هو الآخر ، فالزمن يكون بأجمعه ماضياً ولا حاجة إلى تلك التجزئة ، ويمكننا حمل الفعل ﴿أَتَى﴾ على أنه فعل يشير إلى العادة والدأب إذا ما لاحظنا الجانب البلاغي في النص الكريم ؛ إذ إن المكر المشار إليه في الآية مقصود به قولهم: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النحل: ٢٤] تلك المقالة في التهمة الموجهة إلى القرآن الكريم ، وكأنهم قد ظهوروا بمظهر النصح والإرشاد للسائلين عن القرآن ، فجعل الله ﷻ ذلك مكرّاً منهم نظير مكر الأتقياء السابقة، قال ﷻ في قوم صالح: ﴿وَمَكُرُوا مَكْرًا وَمَكْرًا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] ، أمّا ﴿أَتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ﴾ فهو استعارة بتشبيهه القاصد للانتقام بالجائي نحو المنتقم منه ، ومن ذلك قوله ﷻ : ﴿فَاتَّاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ [الحشر: ٢] ، فهو تمثيل لحالات استئصال الأمم ، فالبنيان مستعار للقوة ، والعزة ، والمنعة ، وعلو القدر ، فهو تشبيه للقوم الذين مكروا فأزال منهم تلك العزة بهيأة قوم أقاموا بنياناً عظيماً ذا دعائم وأووا إليه فاستأصله الله ﷻ من قواعده^(٣٩٧) ، فالمعنى المتحصل من ذلك إن كل قوم يمكرون في دين الله ﷻ يأتيهم مكر الله ، أي : عدله بالانتقام منهم جزاء لذلك ، وهذا هو دأبه ﷻ بشأن الأمم الكافرة، وهو معنى لا ينطبق فقط على الأمم السالفة بل الحالية واللاحقة ؛ إذ إن الملاحظ في عالمنا المعاصر وقوع الكوارث الطبيعية بشكل مستمر ، أما لوقوع الفساد أو الاستخفاف بقدرته تعالى .

وكذلك النص الثالث لا يمكن تجزئته لنجعل من زمن الفعل ﴿أَتَى﴾ زمناً مستقلاً ، فالأزمنة يأتي بعضها بعد بعض كما سبق بعضها بعض في السياق الواحد مع بقاء زمنها الذي دلت عليه عموماً . أمّا النص الرابع فهو من الوضوح بمكان دال على الحقائق الثابتة ، وهو ما عبر عنه النحاة بالماضي المستمر ، كما سبقت الإشارة إليه ، ومنه قوله ﷻ : ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ﴾ إلا أن

الدكتور إبراهيم أنيس لم يذكر ذلك لهم وعدّ ذلك من صنيعه هو

وأن من يعمن النظر في قوله ﷻ : ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ يرى أن النص الكريم جاء تكريماً للنبي إبراهيم عليه السلام إذ وصفه بسلامة القلب من الجهل والأخلاق غير الحسنة والخلو من العقائد الفاسدة والميل إلى الشهوات الدنيوية ، وأمر نبوة إبراهيم زمن ماضٍ بالنسبة إلى نزول القرآن الكريم الذي أخبر عنه بدلالة قوله ﷻ : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْعَةٍ لِإِبْرَاهِيمَ﴾ إذ جاء ربّه بقلب سليم ﷻ [الصافات: ٨٣-٨٤] ،

(٣٩٧) ينظر : تفسير ابن عاشور : ٨ / ٣٣ .

وبذلك يبقى الفعل ﴿أَتَى﴾ محتفظاً بدلالته الزمنية في الماضي ، بالتالي فإن هناك خصوصيات في النصوص القرآنية لا يمكن تخطيها وفقاً للمقررات النحوية واللغوية .

وقوله بالزمن ما قبل الماضي في قوله ﷺ : ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ﴾ فالظاهر أن الدكتور إبراهيم أنيس قد نظر فيه إلى طرفين ، الأول : ما دلّ عليه الفعل ﴿أَتَى﴾ الذي جيء به في سياق الكلام عن الأمم الماضية السابقة للإسلام ، والثاني : ملحوظ فيه زمن النص القرآني نفسه . وبهذا تركب لديه زمانان فصار ما قبل الماضي ، وذلك لا يستساغ ؛ لأنه ينطبق على جميع أفعال القرآن الكريم ، إذ طالما تحدث عن الأقوام السابقة .

وزعم الدكتور أنيس أن الفعل الماضي في النص السابع هو ماضٍ مؤكد وهو قوله ﷺ : ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾ إذ وافق ما ذهب إليه النحاة من أن معنى ﴿هَلْ أَتَى﴾ : قد أتى ، ف﴿هَلْ﴾ عندهم بمعنى (قد) ، فهي تؤكد تقريب الماضي من الحال كما سبقت إليه الإشارة .

والحق أن الماضي المؤكد ليس قسماً مستقلاً في الزمن بل إن التأكيد يشمله ويشمل غيره أما إذا قصد التقريب كما يرى النحاة فليس بالضرورة أن ﴿هَلْ﴾ في النص القرآني بمعنى (قد) إذ لا يمكن أن نضع أحدهما مكان الأخرى ، وهو عند ابن هشام الذي يرى ((أنها ليست بمعنى (قد) تماماً بل هي لا تزال استفهامية فلا يصح أن نبديها بـ (قد) وأن نبديل (قد) بها))^(٣٩٨) .

بل إن هناك معنى أغفله الدكتور أنيس متأثراً من مثل هذا التعبير ألا وهو ((إشراك المخاطب في الأمر ليقرر ويجيب بنفسه في حين لو ذكره بصورة الخبر لكان إخباراً من قبل المتكلم نفسه فقوله تعالى : ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾ يشرك المخاطبين في الأمر ويطلب منهم الإجابة عن هذا السؤال ولو أجابوا لقالوا : نعم أتى ذلك على الإنسان ، فالفرق بين (قد أتى على الإنسان حين من الدهر) و ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾ ، إنَّ المتكلم في الأولى قرر هذا الأمر ابتداءً وأخبره به ، وفي الثانية عرضه بصيغة السؤال ليقرره المخاطب بنفسه

فبدل أن يقول المتكلم ابتداءً يكون المخاطب مشاركاً إصدار الحكم^(٣٩٩) ، وكل ذلك بيان لقدرته تعالى في التصرف بمخلوقاته .

٣- اقتران (لا) النافية بالفاء في جواب الشرط :

ذكر النحاة مواضع يجب اقتران جواب الشرط فيها بالفاء ، ومنها إذا كان الجواب منفيّاً بـ (ما) أو (لن) النافيتين وكذلك (لا) التي نصّ بعضهم على أنّها لا تقترن بالفاء ، ذكر ابن عقيل أن الفاء تجب في كل فعلية مصدرية بحرف نفي سوى (لا) و (لم)^(٤٠٠) ، وذكر أبو حيان في سياق حديثه عن هذه المواضع ((... أو ماضياً مقروناً بـ (قد) كقوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ ﴾ [يوسف: ٧٧] ، أو تقديرًا نحو : ﴿ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ قَبْلِ فَصَدَقْتُ ﴾ [يوسف: ٢٦] ، أي : فقد صدقت . أو منفيّاً بغير (لا) و (لم) نحو : إِنْ زَيْدٌ قَامَ فَمَا يَقُومُ عَمْرُو أَوْ فَلَن يَقُومَ عَمْرُو)^(٤٠١) .

ويرى الدكتور علي الهتاري أن مذهب النحاة هذا هو مذهب مغاير لما عليه القرآن الكريم ، فقد ورد جواب الشرط المنفي بـ (لا) مقترناً بالفاء ، ومن ذلك عنده قوله ﷺ : ﴿ فَمَا كَانَ لَشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١٣٦] إذ جعل الدكتور الهتاري ﴿ مَا ﴾ في النص القرآني اسم شرط والفاء في ﴿ فَلَا يَصِلُ ﴾ واقعة في جوابه^(٤٠٢) ، وهو وهم منه ؛ إذ إنّ النص القرآني يخبر عن واحدة من العادات السيئة لدى العرب في الجاهلية وهي أنهم يجعلون لله ﷻ من حروثهم أي زرعهم وشجرهم وأنعامهم نصيباً والأوثان نصيباً فما كان للأصنام أنفقوه عليها وما كان لله ﷻ أطعموه الضيوف والمساكين ، ولا يأكلون منه البتة ، وكانوا يجعلون البحيرة والسائبة للأصنام ، ولذلك أرى أن ﴿ مَا ﴾ في النص الكريم بعيدة عن مورد الشرط ، بل هي اسم موصول بمعنى (الذي) ؛ لأن ﴿ مَا ﴾ تعود على حرث القوم من زرع وشجر وأنعام ، فلا مدخلية للشرط بهذا اللحاظ، إذ هو إخبار عما كان يجري عندهم بخصوص ذلك الحرث .

وزيادة في الإيضاح يروى أن قبيلة (خولان) كان لهم صنم يقسمون له من أنعامهم وحروثهم قسماً بينه وبين الله ﷻ فما دخل في حقه من حق الله ﷻ الذي سمّوه له تركوه للصنم وما دخل في

^(٣٩٩) معاني النحر : ٢١١ / ٤ .

^(٤٠٠) ينظر : شرح ابن عقيل : ٣٧٥ / ٢ .

^(٤٠١) ارتشاف الضرب : ١٨٧٤ / ٣ .

^(٤٠٢) ينظر : استقراء القواعد من بُعد قرآني : ١٤١ .

حق الله ﷻ من حق الصنم ربّوه عليه ، وذلك يعني أن هذا الأمر ما كان عاماً عند جميع العرب ، وبذلك يخالف عموم الشرط .

ومن جهة أخرى لو عدنا إلى السياق لاتضح الأمر أكثر ، قال ﷻ: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦] ﴿مَا﴾ في قوله ﷻ : ﴿مِمَّا ذَرَأَ﴾ اسم موصول إذ فُسر بعد ذلك بالحرث والأنعام ، ثم قالت الآية : ﴿فَمَا كَانَ﴾ أي : الذي كان فالتفريع الأخير راجع إلى المعنى نفسه لذا عرّف عنه بـ﴿مَا﴾ ؛ لأن الحروث غير عاقلة ، وإنما عبر بـ﴿مَا﴾ كما يظهر على الرغم من معرفة ما كانوا يقتسمون بين الله ﷻ وأصنامهم ؛ لأن المقسم لم يكن شيئاً واحداً وإنما كان عدّة أشياء كالزروع والشجر والأنعام ، وكل تلك الأنواع تحتوي على أنواع فرعية من نوعها فطابق بين اللفظ والمعنى ، وكان ذلك المقسم غير معيّن ولا محدّد

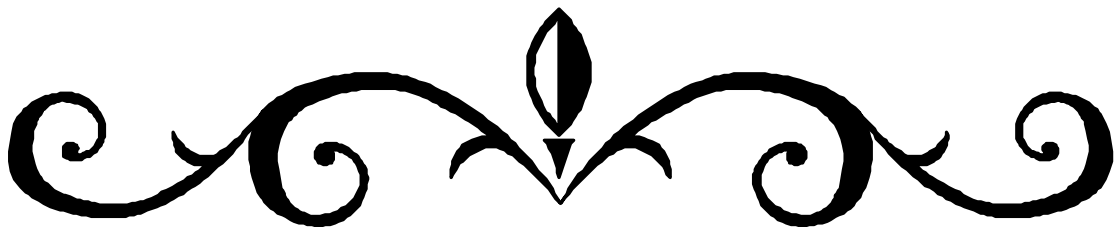


الفصل الثاني

أثر المعنى القرآني في

بناء القاعدة النحوية

عند المعاصرين



توطئة : مفهوم المعنى :

المعنى لغةً : أوردت المعاجم اللغوية مفاهيم كثيرة للمعنى واتسمت لمن تمعن فيها بالتقارب ، ومنها : المحنة والحال التي يصير إليها الأمر ، قال الخليل : ((ومعنى كل شيء محنته وحاله التي يصير إليها أمره))^(٤٠٣) ، ومن المفاهيم الأخرى : القصد ، تقول : ((عنيت فلاناً عنياً قصدته ، ومن تعني بقولك ؟ أي من تقصد ؟ وعناني أمرك ، أي : قصدني))^(٤٠٤) ، وقال ابن فارس : ((فأماً المعنى فهو القصد والمراد ، يقال : عنيتُ الكلام كذا ، أي : قصدت و عمدت))^(٤٠٥) ، ومنها : الإظهار والإبداء إذ قيل إنَّ : ((اشتقاق المعنى من الإظهار ، يقال : عنيت القرية إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته وعنوان الكتاب من هذا))^(٤٠٦) ، قال ابن منظور : ((وأعناء السماء : نواحيها ، الواحد عنو ، وأعناء الوجه : جوانبه ... قال الأصمعي : أعناء الشيء جوانبه وأحدها عنو بالكسر))^(٤٠٧) ، ونقل ابن السكيت أن ((المراد بالمعنى الشيء الذي يفيد اللفظ كما يقال : لم تعن هذه الأرض أي : لم تقد))^(٤٠٨) .

هذا ولم تختلف رؤية المحدثين عما قدمه القدماء من مفاهيم للمعنى في اللغة ، إذ مهما حاولت المعاجم الحديثة أن تمحص نظرها في لفظة (المعنى) وتزيد من دلالاته فهي لا تبتعد كثيراً عن أمات المعاجم^(٤٠٩) ، جاء في المعجم الوسيط ((عني به الأمر عنياً : نَزَلَ ، والشيء أبداه وأظهره ، وبالقول كذا عنياً وعناية : أراداه وقصده ، والأمر فلاناً وعناية : أهمه ... ، والمعنى ما يدل عليه اللفظ (جمع معانٍ) ومعناة الكلام : معناه))^(٤١٠) ، وقد ذهب بعضهم إلى أن ((المعنى في اللغة مشتق من أصول ثلاثة :

أ - قصد الشيء والحرص عليه .

ب _ الخضوع والتدلل .

ج _ ظهور الشيء وبروزه^(٤١١) .

^(٤٠٣) العين (عني) : ٢ / ١٣٠٠ .

^(٤٠٤) تهذيب اللغة (عني) : ٣ / ٢١٣ - ٢١٤ .

^(٤٠٥) الصاحبي : ٣١٢ ، وينظر : لسان العرب (عني) : ٢ / ٩١٢ .

^(٤٠٦) العين (عني) : ٢ / ١٣٠٠ ، وينظر : الصاحبي : ٣١٣ .

^(٤٠٧) اللسان : ١١ / ٢٥١ .

^(٤٠٨) اصلاح المنطق : ٢٣٠ .

^(٤٠٩) ينظر : اشكالية المعنى : ١٧ .

^(٤١٠) المعجم الوسيط : ٢١٣ .

^(٤١١) ينظر : المعجم الرائد : ١٩٠ .

واتجه عند بعضهم الآخر إلى حصر المعنى بتكثيفه وتركيزه في ((المفهوم عن طريق اللغة وحدها))^(٤١٢) .

هذا وقد رادف المعنى في اللغة التفسير والتأويل إذ ورد ((إنَّ المعنى والتفسير والتأويل واحد))^(٤١٣) ، وبهذا اقترب المعنى من دلالاته المعروفة التي انتهت إليه إذ ((معنى القول هو دلالاته ومضمونه ومفهومه وفحواه ومقتضاه))^(٤١٤) ، والمعنى مفرد يجمع معاني ، والنسب إليه : معنوي ، وهو ما لا يكون للسان فيه حظ وإنما يعرف بالقلب^(٤١٥) .

وسواء أكان المعنى بمفهوم المآل أم القصد أم غيرهما مما ورد سلفاً فهو يدلُّ في كلِّ ما سبق على الظهور والبروز ، فكل ما يظهر أمامك فهو (يعني) ، فأبرز ما يتبين من لفظ (المعنى) في اللغة يمكن حصره فيما يلي :

١_ المراد من الكلام والقصد منه .

٢_ مفهوم الكلام وما يقصد من دلالاته .

٣_ إن المعنى يدرك بالقلب أو العقل وإنه شيء غير اللفظ ؛ لأن اللسان ليس له حظ فيه^(٤١٦) . وصيغة لفظ (المعنى) مصدر ميمي^(٤١٧) ، قال أبو هلال العسكري : ((يقال عنيته أعنيه ... والفعل يكون مصدراً ومكاناً ، وهو هنا مصدر ، ومثله قولك : دخلتُ مدخلاً حسناً ، أي : دخولاً حسناً))^(٤١٨) .

واحتجَّ العسكري بما ورد عن أبي علي الفارسي من ((أنَّ المعنى هو القصد إلى ما يقصد إليه من القول))^(٤١٩) ، يعني أنَّ أبا علي الفارسي فسّر (المعنى) بـ(القصد) فتكون كلمة (معنى) مصدراً ، كما أن كلمة (قصد) مصدر .

قد يراد بـ(المعنى) اسم المفعول ، أي المعني المقصود ، كما يطلق لفظ (الزرع) على المزروع على الرغم من أنَّ الزرع هو مصدر ، ونحو ان الشخص يوصف بأنه رضا ، أي : مرضي ، وهذه مصادر يراد بها اسم المفعول^(٤٢٠) .

^(٤١٢) المعجم العصري : ٢١٠ .

^(٤١٣) لسان العرب (عني) : ٩١٣ / ٢ ، وينظر : الصاحبي : ٣١٢ .

^(٤١٤) تاج العروس (عني) : ٣٨٦ / ١٨ .

^(٤١٥) ينظر : المصدر نفسه : ٣٨٦ / ١٨ .

^(٤١٦) ينظر : معنى المعنى : ١٢٠ .

^(٤١٧) ينظر : المعنى اللغوي : ٦٦ - ٦٧ .

^(٤١٨) الفروق اللغوية : ٢٥ .

^(٤١٩) الفروق اللغوية : ٢٥ .

^(٤٢٠) ينظر : المعنى اللغوي : ٦٦ - ٦٧ .

المعنى في الاصطلاح :

لم يبتعد أهل اللغة كثيراً عن مفهوم (المعنى) في الاصطلاح ، إذ صرحوا بأنَّ ((المعاني هي الصور الذهنية من حيث وضع الألفاظ بإزائها))^(٤٢١) ، بل أركوا ذلك مبكراً حينما جعلوا من القصد وما يفيد اللفظ وغير ذلك مما يقترب من العرف بحسب اتجاهاتهم^(٤٢٢) ، فهذا يدلُّ على اتساق المعنى اللغوي مع المعنى الاصطلاحي^(٤٢٣) ، إذ شهد الأول انتقال لفظة (المعنى) من الإثبات والإظهار إلى ما يفيد اللفظ وهو انتقال الدلالة الحسية إلى الدلالة المعنوية العقلية المجردة ، وهو ما اتسم به كذلك مفهوم لفظ (المعنى) اصطلاحاً إذ ارتكز على المعنى العقلي المجرد بارتباطه حدّاً بمفهوم الصورة الذهنية التي تمثل الأشياء في الخارج ، فضلاً عن دلالاته على القصد إذ ورد في كتاب (التعريفات) للشريف الجرجاني أنَّ المعنى هو ((ما يقصد بشيء))^(٤٢٤) .

أما دلالة المعنى عبر استعمالاته التاريخية فقد ظلت بهذا الوارد سلفاً إذ عبّر عنها الجاحظ في حديثه عن المعاني بانها ((القائمة في الصدور المتصورة في أذهانهم))^(٤٢٥) ، وأردف ابن فارس أنَّ المعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا بحث عنه^(٤٢٦) ، وكذلك أورد الراغب الأصفهاني بقوله : ((والمعنى إظهار ما تضمنه اللفظ))^(٤٢٧) ، ويرى الرازي أنَّ المعنى ((اسم الصورة الذهنية))^(٤٢٨) ، وهذه الصورة الذهنية هي المعنى ؛ لأنَّ المتكلم عندما يعبر عن شيء في ذهنه فهو يقصده والتعبير يتم بكلمة أو كلمات أوصلت في الذهن مقابل صور مسمياتها التي اختزنت فيه وبذلك يمكن الكلام في مسميات وهي غائبة اجتزأً بصورها المختزنة في الأذهان^(٤٢٩) .

هذا وحدد أحد الباحثين المعاصرين دلالة (المعنى) في الكتابات القديمة باستعمالات متعددة

هي :

- ١_ الغرض الذي يقصد إليه المتكلم .
- ٢_ الفكرة النثرية العامة المختلفة .
- ٣_ الأفكار الفلسفية والخلقية خاصة .

^(٤٢١) تاج العروس (عني) : ٣٨٦ / ١٨ .

^(٤٢٢) ينظر : المنطق : ٥٦ / ١ ، ومنهج البحث اللغوي : ١٢٣ .

^(٤٢٣) ينظر : المعنى اللغوي : ٦٤ - ٦٥ .

^(٤٢٤) التعريفات : ٢١٨ .

^(٤٢٥) البيان والتبيين : ٧٥ / ١ .

^(٤٢٦) ينظر : الصاحبي : ٣١٢ - ٣١٣ .

^(٤٢٧) مفردات ألفاظ القرآن (عني) : ٥٩١ .

^(٤٢٨) التفسير الكبير : ٥٠ / ١ .

^(٤٢٩) ينظر : المعنى اللغوي : ٧٠ .

٤_ التصورات النادرة (٤٣٠) .

وقال آخرون في دلالة (المعنى) أنه يراد به ((في الغالب (الغرض) أو (القصد) أو ما يريد المتكلم إثباته أو نفيه من كلامه ، والمعنى بهذا الاستخدام يرادف (الفكرة) العامة المجردة التي يتقن المنشئ في صياغتها ثم يستخلصها المتلقي من مجموع ما قاله المنشئ)) (٤٣١) .

وهذا يعني أن يكون معنى الرمز هو الفكرة المصاحبة للرمز في ذهن من يستعمله وكذلك في ذهن من يسمعه حتى يتحقق الاتصال بين الأفراد ، فالرموز تستخدم في نقل وتوصيل الأفكار من ذهن شخص إلى آخر وإن هذه الأفكار تكون هي معاني تلك الرموز ، وبعبارة أخرى إن الفكرة الموجودة في ذهن من يستخدم الرموز تنشأ مما يتم تمثيله بصدق بواسطة الرمز وعليه فالرمز يكون له معنى إلا إذا كانت هناك فكرة وهذا يشير إلى العلاقة بين اللفظ ومدلوله (٤٣٢) .

المعنى في اصطلاح المحدثين :

لم يكن من السهل أن يحدد (المعنى) بشكل قطعي أو نهائي عند المحدثين ؛ وذلك لأن مجالات الدرس الحديث تلوّنت وتشعبت بشكل كبير ما دعا إلى أن يحتضن كل من هذه المجالات لفظة المعنى بحسب توجهاتهم حتى وصل تعريف المعنى إلى أكثر من عشرين تعريفاً (٤٣٣) ، إذ نرى أنّ هناك انفتاحاً في التعامل مع المعنى اصطلاحاً على مشكلة مفهومية متداخلة ومعقدة يمكن وصفها بأنها شبه إشكالية ، ولعلّ ما يفسر البعد الإشكالي فيها أن معظم النظريات التي تناولت المعنى اصطدمت بصعوبات كبيرة من أهمها عدم الوصول إلى معنى ثابت ومحدد للكلمات والجمل فإذا كانت المعاجم قد حددت المعنى المباشر تحديداً لغوياً يعمل على البنية السطحية في المفهوم فإن الدراسات المعرفية من فلسفية وفكرية وأدبية تنظر إلى المعنى من زاوية أوسع وبرؤية توظيفية أدقّ وأشمل (٤٣٤) ، فللمعاني جانبان ، الأول : ذاتي والآخر موضوعي ، أما الجانب الذاتي فهو مجموع الأحاسيس الشخصية والصور الذهنية والمشاعر الوجدانية أما الموضوعي فهو ما تدلّ عليه الألفاظ من المعاني التي ثبتها الوضع والاصطلاح وأقرها الاستعمال حتى صارت مضامينها واحدة (٤٣٥) .

(٤٣٠) ينظر : المعنى في النقد العربي القديم : ٣٨ .

(٤٣١) الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي : ٣٦٧ ، وينظر : النقد اللغوي عند العرب : ٢٤٣ .

(٤٣٢) ينظر : التراث اللغوي : ١٢٠ .

(٤٣٣) ينظر : علم الدلالة : ٥٣ ، ومنهج البحث اللغوي : ١٧٣ .

(٤٣٤) ينظر : إشكالية المعنى في الشعر العربي الحديث : ١٩ .

(٤٣٥) ينظر : المعجم الفلسفي : ٣٩٨ - ٣٩٩ .

ومن الصعوبات الأخرى الكامنة وراء تحديد (المعنى) تعدد دلالاته ، فإن مصطلح (المعنى) يحتوي هو نفسه على عدد من المعاني^(٤٣٦) ، وبحسب السياقات وفاعليتها وما يحيط بها من ظروف وملابسات تجعل من الكلمة غيرها من سياق إلى آخر ، فقد يكون معناها يعاكس الآخر في سياق مختلف وبحسب ما يقصده المتكلم لذا ((ان المعنى في أغلب الأحوال ليس عبارة عن (شكل) ثابت نستطيع إصاقه بمجموعة من الأصوات المرتبة في نسق معيّن))^(٤٣٧) ، وهذا ما دعا إلى أن يكون الأمر محل خلاف بين دارسي المعنى حتى أصبح من المستحيل التوفيق بين كثير من وجهات نظرهم في تحديد دلالة هذا المصطلح^(٤٣٨) .

وقد سلم إلى هذا الأمر أغلب الباحثين حتى عدّ ((وضع تعريف جامع للمعنى يتفق عليه اللغويون والمدارس اللغوية الحديثة من الأمور الصعبة التي لم تتحقق حتى الآن))^(٤٣٩) ، وأرجع الدكتور كمال بشر هذه المسألة إلى سببين رئيسيين :

الأول : اختلاف حرفة الدارسين واختلاف ميادين بحوثهم الأصلية ، فقد تناول المعنى بالدراسة علماء من تخصصات متباينة كالمناطق والفلاسفة وعلماء النفس وعلماء الاجتماع والانثربولوجيا واللغة .

الثاني : كثرة المصطلحات التي درجوا على استعمالها في بحوثهم وعدم اتفاقهم على معانيها على وجه التحقيق^(٤٤٠) .

وعلى الرغم من ذلك فقد ظل المعنى مرتبطاً في الدراسات العربية الحديثة بالصورة الذهنية إذ عرّف بأنه ((الصورة الذهنية التي يقابلها اللفظ أو الرمز أو الإشارة ، ومنه دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي والمجازي ودلالة القول على فكر المتكلم ... ودلالة السكوت على الإقرار ودلالة البكاء على الحزن))^(٤٤١) ، وعرفه آخر بمفهوم التصور الحاصل في الذهن وهذا التعريف لا يبعد كثيراً عن مفهوم الصورة الذهنية ، قال : ((والمعنى ... هو التصور الحاصل في الفكر والذهن أو الفكرة التي يشكلها الوعي عن مظاهر الأشياء في الواقع الخارجي المحيط به))^(٤٤٢)

^(٤٣٦) ينظر : اللسانيات والدلالة : ٣٠ .

^(٤٣٧) معنى الكلمة بين الاتجاه التجريدي والاتجاه الوظيفي : ٦٠ .

^(٤٣٨) ينظر : علم الدلالة : ١٧ .

^(٤٣٩) مدخل إلى علم اللغة : ١٥٧ .

^(٤٤٠) ينظر : دراسات في علم اللغة : ٢ / ١٥٤ - ١٥٥ .

^(٤٤١) الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني : ١٥ ، وينظر : اللغة والدلالة : ٥٢ .

^(٤٤٢) فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر : ١ .

المعنى وبدايات الاهتمام به :

إن الدلالة التي تهدف إلى الخوض في النص القرآني وتعمل على سبر أغواره من خلال اللغة تستدعي حضور مسألة هامة في الدراسات النحوية خاصة واللغوية عامة ألا وهي مسألة (المعنى) لأن الهدف الأساس كما تقدم للغة هو التواصل ونقل المعاني وبذلك تكون اللغة هي التي تحرك الوعي باتجاه الرمز اللغوي ، وهذا لا يدور في نصوص الدرس اللغوي في الحضارة العربية^(٤٤٣) ، بل هو متداول في كل ثقافة إنسانية .

فللمحافظة على ألفاظ العربية ومعانيها حاول الخليل جاهداً تدوين الكلمات العربية في معجمه المعروف بـ(العين) وذلك بتقليبه الأصول اللغوية ليفرق بين مستعمل الألفاظ ومهملها ، فهي دراسة متوجهة للاهتمام بمسألة المعنى المعجمي للفظ^(٤٤٤) .

إن من يسعى إلى تتبع مسألة المعنى بشكل دقيق يحتم عليه هذا الأمر تتبع كتاب سيبويه فهو الكتاب الأول الذي تناول الاستعمالات النحوية والتركيبية ومسائل التصريف ، فسيبويه وإن كان جلّ كلامه في المسائل النحوية غير أنّه قد نبّه في كلامه وأثناء شرحه إلى مقاصد العرب وانحاء تصرفاتها في الكلمات والمعاني ولم يقتصر سيبويه في صنيعه هذا على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب ونحو ذلك بل هو يبين كل ما يليق به حتى أنه احتوى على المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ^(٤٤٥) ، ولعلّ أبرز الأدلة على ذلك حديثه فيما سمّاه بـ((باب الاستقامة من الكلام والإحالة))^(٤٤٦) ، وهذا من المفاهيم التي عدّها بعض الباحثين مبدأ أو قانوناً عاماً تأسس عليه كتابه^(٤٤٧) ، قال سيبويه محدثاً عن الكلام : ((فمنه مستقيم حسن ، ومحال ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب ، فأما المستقيم الحسن فقولك : آتيك أمس وسآتيك غداً ، وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره ، فتقول : آتيك غداً وسآتيك أمس ، وأما المستقيم الكذب ، فقولك : حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه ، وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موقعه نحو قولك : قد زيداً رأيتُ ، وكى زيد يأتيك وأشباه هذا ، وأما المحال الكذب فأن تقول : سوف أشرب ماء البحر أمس))^(٤٤٨) .

^(٤٤٣) ينظر : الدرس النحوي عند الدارسين العرب المحدثين : ٥ .

^(٤٤٤) ينظر : المعجم العربي نظرة في المنهج : ١٩٠ - ١٩١ .

^(٤٤٥) ينظر : النحو والدلالة : ٣٠ .

^(٤٤٦) الكتاب : ١ / ٢٥ .

^(٤٤٧) ينظر : النحو والدلالة : ٧٥ .

^(٤٤٨) الكتاب : ١ / ٢٥ - ٢٦ .

فسيبويه في ظاهر نصه السابق يجعل من المعاني حكماً في صحة التراكيب من خلال الالتزام العقلي ، إذ أراد أن يثبت أن للمعنى دوراً كبيراً في اختيار خصائص النص اللغوي وأسلوبه^(٤٤٩) ، كما في قوله : وكذا (من) و (ما) ... ليس لها بغير حشو ولا وصف معنى فمن ثم كان الوصف والحشو واحداً فالوصف كقولك : مررت بمن صالح ، فصالح وصف ، وإن أردت الحشو قلت : مررت بمن صالح ، فيصير (صالح) خبراً لشيء مضمّر كأنك قلت مررت بمن هو صالح ، والحشو لا يكون أبداً لـ (من) و (ما) ألا وهما معرفة وذلك من قبل أن الحشو إذا صار فيها أشبهتا (الذي) فكما أن الذي لا يكون إلا معرفة لا يكون (ما) و (من) إذا كان الذي بعدهما حشواً وهو الصلة إلا معرفته ، ونقول : هذا من أعرف منطلق ، فتجعل (أعرف) صفة ، ونقول : هذا من أعرف منطلقاً ، تجعل (أعرف) صلة^(٤٥٠) .

فسيبويه في كل ذلك يجعل المعنى مرجعية تتحكم في الحركة الإعرابية فيما بعد (ما) و (من) ، وهذا القول يخفف من شدة الآراء التي سلفت من المعاصرين على نظرية العامل التي قالوا فيها إن النحو عند سيبويه كان أسيراً إليها^(٤٥١) .

وعندما يعدونا الزمن إلى النحاة المتأخرين عن عصر سيبويه لسنا مغالين أن نجد أن النص القرآني كان بالنسبة إلى الثقافة العربية الإسلامية العامل الأساس الذي وجه الفكر ورسم آفاقه إذ نشأت جملة من العلوم التي تدور في فلكه وكذلك العلوم التي تبدو في الظاهر بعيدة عنه مثل علم اللغة والنحو وخاصة البلاغة^(٤٥٢) ، إلا أن منهج دراسة المعنى كان يسير بخطى وثيدة ولن يكون الحكم على طبيعة المنهج العربي صادقاً إلا بالعودة إلى بداية العناية باللغة ويلاحظ المتتبع لهذه المراحل أن التحول تمّ على نحو بطيء لكنه واعي أملاه ارتباط الإنسان العربي بالقرآن الكريم^(٤٥٣)

ولهذا البطء في مركز التحول لا يكاد الدرس يلحظ فرقاً كبيراً في الكتب والدراسات التي بنت أفكارها على كتاب سيبويه ، فكانت النظرة إلى المعنى تدور في فلك الكتاب ، ولذلك سار البحث اللغوي في مسألة المعنى مدة من الزمن على وفق الرؤية التي أبداهها سيبويه ولم يتبلور إلى منهج بشكل واضح إلا عند ابن جني^(٤٥٤) ، إذ تناول مسألة المعنى في ضوء فكرة التصور المرجعي التي

^(٤٤٩) ينظر : البحث الدلالي عند ابن سينا : ٣٨ .

^(٤٥٠) ينظر : الكتاب : ١٠٦ / ٢ - ١٠٧ .

^(٤٥١) ينظر : الأسس الابدستولوجية للسانيات : ٢٧٨ .

^(٤٥٢) ينظر : علم اللغة والنظرية البلاغية عند العرب : ٧ .

^(٤٥٣) ينظر : في علم اللغة : ٩٦ .

^(٤٥٤) ينظر : الدرس النحوي عند الدارسين العرب المحدثين : ١١ .

تحكم الاستعمال اللغوي وفق مسألتَي المواضعة والقصد ؛ وذلك لأنَّ ((مفهوم القصد هو الذي يحول العلاقة المنطقية المتعارفة بين الأفراد إلى علاقة تقوم على مراعاة مقاصد القارئ وفق رؤية المرسل للعالم الخارجي)) (٤٥٥) .

فتعدد المعاني دفع ابن جني إلى التمييز بين ثلاثة أنواع من الدلالات ((وهي تداخل مستوى العلاقة بين الدال والمدلول ، إذ يؤدي هذا التداخل إلى تفاوتها واختلاف ترتيبها من حيث القوة والضعف)) (٤٥٦) .

قال ابن جني في (باب الدلالة اللفظية والصناعة المعنوية) : ((فأقواهنَّ الدلالة اللفظية ثم تليها الصناعية ثم تليها المعنوية ولتذكر من ذلك ما يصح به الغرض فمنه جميع الأفعال ففي كل واحد منها الأدلة الثلاثة ألا ترى إلى (قام) ودلالة لفظه على مصدره ودلالة بنائه على زمانه ودلالة معناه على فاعله فهذه ثلاثة أدلّه من لفظه وصيغته ومعناه)) (٤٥٧) .

وبعد ذلك أجرى ابن جني توضيحاً لذلك ، إذ يقول : ((ألا ترى حيث تسمع (ضرب) قد عرفت حدثه (دلالاته اللفظية) وزمانه (دلالاته الصناعية) ثم ننظر فيما بعد فنقول : هذا فعل ولا بدّ له من فاعل فليت شعري من هو ؟ وما هو ؟ فتبحث حينئذٍ إلى أن تعلم الفاعل من هو وما حاله من موضع آخر لا من مسموع (ضرب) ألا ترى أنه يصلح أن يكون فاعله كل مذكر يصح منه الفعل مجملاً غير مفصل)) (٤٥٨) .

إن نظرية المعنى في اللغة التي بدأت في مرحلتها التدوينية الأولى مع الخليل وتقلباته في استجلاء معاني المفردات مستعملها ومهملها ، ثم ظهرت على مستوى التركيب عند تلميذه سيبويه وعند من جاء بعده تؤكد أن دارسي النحو العربي لم يهملوا قضية المعنى ولم يكونوا يتجهون إلى الشكل فقط وهو أمر ألح عليه الكثير من الدارسين المحدثين محاولين من خلال كتاباتهم _ ولا سيما أولئك الذين يتبنون فكرة بناء القاعدة النحوية من النص القرآني ليس غير _ أن يبرزوا فكرة أن النحو العربي اتجه إلى اعتماد الجانب الشكلي ، وكأن هذا التراث حاول صناعه من خلال التموضع داخل اللغة بعدّها نتاج الفكر واستجلاء المعاني اللغوية في القرآن الكريم لم يكن أكثر من دراسة شكلية تهمل المعنى ولا تقيم له وزناً بل لعله من العجب أن يذهب كبار الباحثين إلى نعت النحو العربي

(٤٥٥) الظاهرة الدلالية : ١ / ١٣ .
(٤٥٦) البحث الدلالي عند ابن سينا : ٤٣ .
(٤٥٧) الخصائص : ٣ / ٦٩ .
(٤٥٨) الخصائص : ٣ / ٦٩ .

بأنه لم يكن إلا اعتماداً للمنهج الشكلي على حساب المعنى على أن كتب معاني القرآن لها النصيب الأوفر في هذه المسألة .

ولننظر الآن ما يقوله الدكتور إبراهيم أنيس في هذه المسألة منتقداً بمقاله : ((وهكذا أصبح هؤلاء النحاة رقباء على كل إنتاج أدبي يسقطون فيه الهفوات حين يبذل الأديب فيه حركة مكان حركة ثم لا يكادون يعبؤون بحسن نسيج الكلام وبما اشتمل عليه من معانٍ سامية وصور رائعة وقد طغت ناحية الإعراب على كل الظواهر اللغوية الأخرى من نفي وإثبات وإنشاء وإخبار وتعجب واستفهام من صيغ متباينة ذات دلالات خاصة لكل منها نظام خاص في ترتيب وربط أجزائها بعضها ببعض إلى غير ذلك من ظواهر تستأثر ببحث اللغويين المحدثين في نحو كل لغة)) (٤٥٩)

فالدكتور إبراهيم أنيس يرى أن النحاة القدماء لم يهتموا إلا بالحركات الإعرابية وأهملوا أساليب الكلام كالاستفهام والتعجب وغيرها ، وعلى الرغم من قوله هذا إلا أننا نتساءل : ألم تكن الحركات الإعرابية دالة على المعاني ؟ ألم تعط تلك الحركات للنص العربي ولا سيما النص القرآني نسقه الخاص به من رتب التقديم والتأخير وبقية الأساليب ؟ ألم تك تلك الحركات العلامة الفارقة للغة العربية في الإيضاح والإبانة ؟ هل يستطيع المحلل الأسلوبي المعاصر الاستغناء عن تلك الحركات ؟ وكل الإجابات عن هذه الأسئلة تصب في وعاء المعنى ليس غير .

ويقول الدكتور تمام حسان : ((ومن هنا اتسمت الدراسات اللغوية العربية بسمة الاتجاه إلى المبنى ولم يكن قصدها إلى المعنى إلتباعاً لذلك وعلى استحياء ، وحين قامت دراسة علم المعاني في مرحلة متأخرة عن ذلك في تاريخ الثقافة العربية كانت طلائع القول في هذه الدراسة كما كانت في بداية دراسة النحو من قبلها تتناولاً للمبنى المستعمل علة مستوى الجملة لكن لا على مستوى الجزء التحليلي كما في الصرف ولا على مستوى الباب المفرد كما في النحو ، ومن هنا رأينا عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) يتكلم في النظم والبناء والترتيب والتعليق وكلها أمور تتصل بالتركيب أكثر مما تتصل بالمعاني المفردة)) (٤٦٠) .

فهو ينفي نفيًا قاطعاً توجه النحاة إلى المعاني محاولاً التقليل من جهود عبد القاهر الجرجاني على الرغم من إفادته مما طرحه الجرجاني في كتبه ولاسيما (دلائل الإعجاز) ذلك الكتاب الذي يعد تحولاً كبيراً في مسيرة التراث النحوي ، فالجرجاني ينظر إلى المفردة وهي في داخل التركيب لا أن تكون مجردة منه وهذا يعني أن الجرجاني أعطى السياق وظيفته الحقيقية في الولوج إلى معاني المفردات ؛

(٤٥٩) من أسرار اللغة : ١٦٩ .
(٤٦٠) اللغة العربية معناها ومبناها : ١٢ .

إذ ليس الغرض بنظم الكلام أن تتوالى ألفاظه في النطق بل أن تتناسق دلالة الألفاظ وتتلاقى معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل إذ لا صلة للفظ بصاحبته إذا عزلت دلالتها جانباً^(٤٦١) ، ذلك السياق الذي عدّه الدكتور تمام حسان وغيره من المعاصرين كبرى القرائن الدالة على المعنى .

وبدا الدكتور فاضل السامرائي متذبذباً في رأيه إزاء النحاة في مسألة المعنى إذ يقول : ((فإنه من المعلوم أن نعلم النحو يُّعنى أول ما يُّعنى بالنظر في أواخر الكلم وما يعتريها من إعراب وبناء كما يُّعنى بأمور أخرى على جانب كبير من الأهمية كالذكر والحذف والتقديم والتأخير وتفسير بعض التعبيرات غير أنه يولي العناية الأولى الإعراب))^(٤٦٢) ، ثم يقول : ((صحيح أن قسماً من المسائل المتعلقة بالمعنى عرض لها علم النحو وعلم البلاغة))^(٤٦٣) ، فنراه موقفاً بين بين ، فهو من جهة لا يريد الطعن بتراث النحاة ذلك التراث الضخم الذي استطاعوا من خلاله تقريب اللغة من أذهام الدارسين ولا سيما من غير العرب ممن أرادوا تعلّم القرآن دستور الإسلام والتفقه بمعانيه، ومن جهة أخرى أراد التنويه بجهد الذي يرفع ذلك الجفاف من النحو القديم ويزيل رتابته من أذهان الدارسين .

وترى الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن الإعراب قد عاد لدى النحاة صنعة منفصلاً عن المعاني غير أنها تردف ذلك بأن الإعراب هو مناط المعنى إذ تقول : ((وتقرأ في علم النحو أحكام نائب الفاعل أما لماذا حذف الفاعل وبني فعله للمجهول فذلك موضوع آخر تدرسه في علم آخر هو علم المعاني التي انفصلت عن الإعراب فعاد هذا الإعراب صنعة وهو في الأصل مناط المعنى))^(٤٦٤)

وهي بقولها المتقدم لا تختلف عن السابقين في توجيه نقدها للقدماء بالتجرد في طرح المسائل النحوية بعيداً عن معانيها والتزام صنعة الإعراب ، غير أن قولها : ((الإعراب هو مناط المعنى)) ، يعني أن النحاة المتقدمين ليسوا ببعيدين عن معاني النحو ولا سيما أن الدراسات القرآنية بدأت مبكرة ومنها كتب معاني القرآن للفراء والأخفش والزجاجي وآخرين ممن قصروا جهودهم بحثاً في معاني النص القرآني .

^(٤٦١) ينظر : فكرة النظم : ١٠٢ .

^(٤٦٢) معاني النحو : ١ / ١ .

^(٤٦٣) المصدر نفسه : ١ / ١ .

^(٤٦٤) الإعجاز البياني للقرآن : ٢٤٠ .

هذا وقد بلغ النقد ذروته لدى الجوّاري إذ وصفهم بالشطط ومجانبة الصواب فهو يرى أنهم ((تصوّروا القاعدة قبل استقراء المادة اللغوية وركبوا مركب الشطط فحاولوا أن يجعلوا القواعد المجردة سلطاناً على المرويّ المأثور يحكمونها فيه ويحسبون أن ذلك هو الصواب وما هو إلا مجانبة للصواب))^(٤٦٥) ، إلا أن الجوّاري لم يخف إعجابه بما قدمه النحاة من اهتمام بمعاني القرآن وأساليبه كابن هشام الأنصاري^(٤٦٦) .

هذه هي بعض من نقود المعاصرين موجهة إلى النحاة القدماء واصفة إياهم بأنهم لم يتحرّوا معاني النحو ولا سيما نحو القرآن وكأنهم يريدون بذلك أن يفرضوا على القدماء منهجهم الحديث على الرغم من الفاصل الزمني الكبير الذي يفصل بينهم من جهة والظروف التي أحاطت بالنحو والنحاة من جهة أخرى تلك التي عرضنا لها في مقدمات الفصل الخاص بالنص القرآني .

وعلى الرغم من الجهود الكبيرة التي قدمها المعاصرون في الوقوف على معاني ومقاصد النص الكريم إلا أن وقفاتهم تلك قد تخللها الكثير من الهنات والمؤاخذات يمكن أن نصفها بما يأتي

- ١_ الإخلال بالسياق كبرى القرائن المعنوية عندهم .

- ٢_ النظرة الجزئية إلى المعاني مما يخل بمقصود النص .

- ٣_ فقدان الدقة في اختيار النصوص القرآنية للاستدلال للقاعدة النحوية لوجود الاحتمال في النص .

- ٤_ الغرابة في تخريج النصوص وبالتالي الإخلال بالمعنى .

إذ يمكن أن نلاحظ ما تقدم من خلال الوقوف على كثير من المسائل النحوية التي حاول المعاصرون الاحتكام إلى معاني النص القرآني في بناء القواعد النحوية مبوية بما يأتي :

أولاً : قواعد جديدة :

- ١_ استعمال اسم الإشارة (هنالك) للزمان والمكان في الموضع الواحد :

(هنا) من أسماء الإشارة التي يشار بها إلى المكان خاصة^(٤٦٧) ، إذ يشار بها إلى القريب وقد

تلتحقها (ها) التنبيه^(٤٦٨) ، فيقال (ههنا) ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ [المائدة: ٢٤] ، و

^(٤٦٥) نحو القرآن : ٧ .
^(٤٦٦) ينظر : المصدر نفسه : ٨ .
^(٤٦٧) ينظر : شرح ابن يعيش : ٣ / ١٣٧ .
^(٤٦٨) ينظر : المصدر نفسه : ٣ / ١٣٧ .

(هناك) لمتوسط القرب، و (هنالك) للبعد^(٤٦٩)، قال تعالى: ﴿ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زُلْزَالًا شَدِيدًا ﴾ [الأحزاب: ١١] .

وذكر بعض النحاة أن اسم الإشارة (هنا) قد يراد به الإشارة إلى الزمان^(٤٧٠)، وخرجوا على مذهبهم هذا قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [غافر: ٧٨] .

هذا ويرى الدكتور فاضل صالح السامرائي أن الإشارة إلى المكان في النص القرآني السابق لا تفارق المعنى فقوله ﷻ: ﴿ خَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ يختلف عن قولهم: خسر عند ذلك المبطلون، أو يوم ذلك ونحوه. وعنده أن (هنالك) إشارة إلى مكان القضاء لا الزمان وحده^(٤٧١). فيتضح من تعليقه أن اسم الإشارة في النص القرآني قد أشير به إلى المكان والزمان في آن واحد؛ لأن السامرائي يعلل ذلك بأن الإشارة إلى المكان لا تفارقها مع أن الإشارة إلى الزمان بارزة في النص الكريم، قال محيي الدين درويش: ((اسم إشارة في محل نصب على الظرفية المكانية ... ويجوز أن يكون ظرف زمان))^(٤٧٢).

ويؤكد ذلك ابن عطية إذ يرى أن قوله: ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ يعني يوم القيامة^(٤٧٣)، وهو زمن الاستحقاقات بين الأجر والجزاء ولا معنى لتقييده بالمكان؛ إذ إن مدار الحديث في وعيد من الله تعالى لهؤلاء المعاندين والمجادلين في آيات الله بأن يوماً سيأتي فيقتص منهم جزاء لما اجترحوا، قال الزمخشري: ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أي: إذا جاء الوقت المعين لعذابهم^(٤٧٤)، فالإشارة إذن بـ (هناك) إلى الزمن المعبر عنه بـ (إذا) في بداية الآية الكريمة فلا يصح بذلك قول السامرائي إن الإشارة فيه للزمان والمكان معاً.

٢_ قاعدة الإغناء والاكتفاء (الاستغناء عن الفاعل) :

ثبت في استقراء النحاة للعربية أن لكل فعل فاعلاً؛ لأنَّ الإفادة تتم فيه ومن خلال أمثلة سيبويه في الكتاب نجد أنه يفصل لنا تلك اللازمة بين الفعل والفاعل قائلاً: ((وهما ما لا يغنى واحد منهما

^(٤٦٩) ينظر: شرح ابن يعيش: ٣٤ / ٢ .

^(٤٧٠) ينظر: شرح الرضي: ٣٥ / ٢ .

^(٤٧١) ينظر: معاني النحو: ٨٦ / ١ .

^(٤٧٢) إعراب القرآن وبيانه: ١٤٣ / ٦ .

^(٤٧٣) ينظر: تفسير ابن عطية: ٥٧٠ / ٤ - ٥٧١ .

^(٤٧٤) ينظر: الكشف: ٥٦٢ / ٥ .

عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بداً ، فمن ذلك الاسم المبتدأ أو المبني عليه قولك : عبد الله أخوك ، وهذا أخوك ، ومثل ذلك : يذهب عبد الله ، فلا بدّ للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بدّ من الآخر في الابتداء))^(٤٧٥)، ثم جاء بعده النحاة فأقروا ما أثبتته ولم يغيروا فيه إلا من تفصيل هنا وإيضاح هناك وزيادة في الأمثلة في موضع آخر ، فابن هشام يرى أنّ الفاعل لابدّ منه فإنّ ظهر في ضمير الكلام نحو قولهم : قام زيد ، والزيدان قاما ، فذلك الأصل والا فهو ضمير مستتر راجع إما لمذكور ، كزيد قام ، أو لما دلّ عليه الفعل^(٤٧٦) ، كقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن))^(٤٧٧)، أي : لا يشرب هو ، أي : الشارب ، أو لما دلّ عليه الكلام كقول العرب : ((إذا كان غداً فآتني))^(٤٧٨) ، وضمن ابن مالك ألفيته ما استقرّ لدى النحاة من وجوب ولازمة الفاعل في التركيب إذ يقول :

وبعد فعلٍ فاعلٌ فإن ظهر فهو والا فضمير استتر^(٤٧٩)

إنّ ما مرّ من أقوال النحاة قدما ومتأخرين لم يصدر إلا عن استقراء واعٍ للغة ، وما احتوت عليه من اللغات واللهجات الفصيحة غير أنّ بعض المعاصرين في تتبعهم العبارة القرآنية زعموا أنّ الفاعل يمكن حذفه دون دليل وعوّا ذلك من فرائد الاستعمال القرآني ، فقد ذهب الجوّاري منتقداً مذهبهم هذا محتجاً بكثير من النصوص القرآنية التي يرى فيها ((أنّ العبارة القرآنية يشيع فيها أن يأتي الفعل وحده من دون أن يسبقه اسم ظاهر يصلح ضميره فاعلاً لذلك الفعل))^(٤٨٠) .

ومن النصوص القرآنية قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴾ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ [القيامة: ٢٦-٢٨] وقوله ﷻ : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ أَلَمْ يَكُ نَفْثَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى ﴿ ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى ﴾ فَبَجَّلَ مِنْهُ الزُّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ﴿ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾ [القيامة: ٣٦-٤٠] ، وكذلك استدللّ بقوله ﷻ : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [المجادلة: ٧] .

(٤٧٥) الكتاب : ١ / ٢٣ .
(٤٧٦) ينظر : أوضح المسالك : ١ / ٣٣٩ .
(٤٧٧) سنن ابن ماجه : ١٨٤ .
(٤٧٨) أوضح المسالك : ١ / ٣٣٩ .
(٤٧٩) شرح ابن عقيل : ١ / ٤٦٤ - ٤٦٥ .
(٤٨٠) نحو القرآن : ٢٧ .

هذا وقد علّق الجوّاري على النصّ الأول بأنّه أوضح وأجلى النصوص دلالة على مذهبه ؛ لأنّ ((ما يصلح للفاعلية فيه لفظاً أو معنى لا وجود لذكره في السورة من أولها إلى آخرها))^(٤٨١) ، فالجوّاري يرى أنّ النصّ القرآني ليس فيه ذكر لما يصلح أن يكون فاعلاً على أنّنا لو تتبعنا سياق السورة المباركة لرأينا أنّ فيها ما يصلح للفاعلية إذ قدر الكثير من المفسرين أنّ الضمير المستتر في الفعل ﴿بَلَّغْتُ﴾ يعود على ﴿النَّفْسُ﴾ ، قال الزمخشري : ((والضمير في ﴿بَلَّغْتُ﴾ للنفس))^(٤٨٢) ، وكذلك قدره ابن عطية بقوله : ((وكقوله تعالى : ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتُ التَّرَاقِيَ﴾ يعني النفس))^(٤٨٣) ، وهذا الاسم أي ﴿النَّفْسُ﴾ الذي قدره المفسرون قد ذكر في سياق السورة مرتين ، قال تعالى في أول سورة القيامة : ﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢] ثم قال بعد اثنتي عشرة آية : ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤] .

وبالاستناد إلى ما تقدّم أرى أنّ ما يصلح للفاعلية مذكور في اللفظ صراحة دون تأويل وبذلك لم يخرج النصّ الكريم عما أثبتته النحاة ودليل الحذف هنا هو الاكتفاء بالسياق نفسه الذي احتج به الجوّاري .

وبالانتقال إلى النصّ الثاني الذي أورده الجوّاري وهو قوله تعالى : ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ ﴿أَلَمْ يَكْ نُفُطِّعْ مِنْ مَنِيِّ يُمْنَى﴾ ﴿ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾ ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [القيامة: ٣٦-٤٠] ، نجده أكثر وضوحاً من الأول في الدلالة على الفاعل إذ إنّ فاعل الفعل ﴿خَلَقَ﴾ هو ضمير عائد على (الرب) المذكور في سياق الآيات السابقة قال تعالى : ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] ، ثم قال : ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٣٠] ، فالتقدير حسب السياق فخلق ربك فسوى وكما هو ملحوظ أنّ السياق متصل لا يحتاج إلى نظر وأنّ ما يصلح للفاعلية لا يستنتج من فهم النصّ بل هو مذكور صراحة لا يمكن للأذهان أن تذهب به إلى غير مقصود .

^(٤٨١) المصدر نفسه : ٢٨ .
^(٤٨٢) الكشف : ٦ / ٢٧١ .
^(٤٨٣) تفسير ابن عطية : ٥ / ٤٠٤ .

أما قوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُمْ رَاٰهُمْ ﴾ فيرى النحاة أنَّ الفاعل هو المجرور ﴿ مِنْ ﴾ وهي عندهم زائدة^(٤٨٤) ، لإفادة التنصيص ، إلا أن الجواري زعم أن ذلك التوجيه يخرج عن مقرراتهم وما تأسست عليه قواعدهم^(٤٨٥) ، وليس كلامه بحق ؛ إذ إنَّ هذه المسألة ذكرها النحاة وهي متداولة في كتبهم فكيف تخرج عما أثبتوه ، والمعنى يعضد قاعدة النحاة إذ إنَّ معنى التنصيص الذي تحمله ﴿ مِنْ ﴾ لا يمكن الإتيان به من دونها فالمقصود : أي شيء من النجوى ، قال الزمخشري : ((على أن المعنى ما يكون شيء من النجوى))^(٤٨٦) ، وقال الدمشقي : إنَّ ﴿ مِنْ ﴾ زائدة في النفي لقصد العموم و﴿ نَجْوَى ﴾ في معنى الفاعل^(٤٨٧) ، أي : إن الباري ﷻ يعلم أدنى المناجاة ولن حسب الإنسان أنها تغيب لشدة خفائها .

ولذلك أرى أنَّ الجواري يخلُّ بالسياق إذ أغفل ما يصلح منه للفاعلية إذ جعله حجة لقاعدة الاكتفاء أي الاكتفاء بالسياق دلالة على الفاعل المحذوف .
وبعد فلم يقدم لنا الأستاذ الجواري بديلاً عما أنكره على النحاة يصلح أن يكون فاعلاً في النصوص التي ساقها منشغلاً بنقده لهم فحسب .

٣_ حذف واو الاهتمام والتحقيق :

لحرف الواو في العربية وظائف متعددة منها تلك الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها^(٤٨٨) ، ويعلل النحاة أن الغرض من هذه الأداة هو تأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، أي : إن اتصافه بتلك الصفة من الأمور الثابتة^(٤٨٩) ، وأبرز من ذهب إلى ذلك الزمخشري^(٤٩٠) ، إلا أن النحاة يعدونها واو الحال^(٤٩١) ، فالجملة عندهم حالية ومنه قوله تعالى : ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ

^(٤٨٤) ينظر : إعراب النحاس : ٢٣ / ٥ .

^(٤٨٥) ينظر : نحو القرآن : ٢٩ .

^(٤٨٦) الكشف : ٦٢ / ٦ .

^(٤٨٧) ينظر : تفسير اللباب : ٥٣٢ / ١٨ .

^(٤٨٨) ينظر : مغني اللبيب : ٤٧٧ / ١ .

^(٤٨٩) ينظر : المصدر نفسه : ٤٧٧ / ١ .

^(٤٩٠) ينظر : الكشف : ٣٩٨ / ٣ .

^(٤٩١) ينظر : مغني اللبيب : ٤٧٧ / ١ .

لَكُمْ ﴿البقرة: ٢١٦﴾ وقوله : ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] وسوغ الحالية فيها اقترانها بالواو (٤٩٢) .

وجعل الدكتور فاضل صالح السامرائي أنَّ حذف الواو دال على احتمالية الحالية والصفة أما عدم حذفها فيعني أنَّ الجملة الحالية ليس غير (٤٩٣) ، إذ يتضح ذلك من تعليقه على بعض النصوص القرآنية كقوله تعالى : ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] ، يقول: ((فليست فيه الجملة بعد الواو صفة بل الواو واو الحال)) (٤٩٤) ، فيما يرى في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذَرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] أن المعنى: إننا لم نهلك إلا قرية منذرة ولم يأت بالواو لأن المعنى عند ذاك يكون : لم يهلك قرية إلا وهذه حالها أي لم يهلك قرية إلا وقت إنذارهم في حين أنه عند الإهلاك يخرج الرسل والمؤمنون منهم من القرى ويتركونها فلا يكونون فيها عند إهلاكها كما في قوم لوط وغيرهم فلو قال: ولها منذرون ، لكان المعنى أنهم فيها وقت هلاكها بخلاف قوله تعالى : ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ فإن الأجل حال بهم وقت الإهلاك حاقٌ عليهم مصاحب لإهلاكهم (٤٩٥) .

إنَّ ما قدمه الدكتور السامرائي من أن عدم وجود الواو في قوله تعالى : ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذَرُونَ﴾ يؤدي إلى أن يكون المعنى هو مصاحبة الهلاك للإنذار مستدلاً بالنص الآخر ، أي : إن الإهلاك يكون في وقت الإنذار يعد تقريراً يفتقر إلى الموضوعية وتحليلاً تنقصه الدقة ؛ إذ إن المتتبع لقصص الكثير من الأقوام لا يجد ذلك التلازم بين الإهلاك والإنذار ، فقوم نوح عليه السلام حين يئس منهم النبي وحذرهم أخذ بعد ذلك بصنع السفينة ولم يأتهم عذاب الطوفان إلا بعد ست سنوات اتماماً للحجة عليهم (٤٩٦) ، وكذلك قوم (عاد) لم يحل بهم العقاب إلا بعد سبع سنوات (٤٩٧) ، وبعد ثلاثة أيام من الإنذار ينزل العذاب بقوم ثمود (٤٩٨) ، وبذلك لا نجد أن الملازمة التي يزعمها السامرائي مطردة بحيث

(٤٩٢) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٤٧٨ .

(٤٩٣) ينظر : معاني النحو : ٢ / ٢٦٣ .

(٤٩٤) المصدر نفسه : ٢ / ٢٦٣ .

(٤٩٥) ينظر : معاني النحو : ٢ / ٢٦٤ .

(٤٩٦) ينظر : النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين : ٧٢ - ٧٣ .

(٤٩٧) ينظر : المصدر نفسه : ٨٥ .

(٤٩٨) ينظر : المصدر نفسه : ٩٣ .

تبنى عليها القاعدة التي أثبتتها ، فهو يجعل وجود الواو مدعاة لتلك الملازمة مؤكداً ذلك بقوله : ((في حين أنه عند الإهلاك يخرج الرسل والمؤمنون منهم من القرى ويتركونها ...)) (٤٩٩) .

والظاهر أنَّ (الواو) في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ ليست واو الحال بل هي تلك الواو التي يسميها النحاة واو الاهتمام والتحقيق ، أو واو إلصاق الصفة بالموصوف ، ففي النص المتقدم يعني أن آية قرية من القرى لها أجل مقدر مكتوب في اللوح بإهلاكها بعلم الله تعالى (٥٠٠) .

فكل قرية يحل بها الهلاك تكون لها هذه الصفة ولا داعي للتمسك بضرورات الصناعة النحوية ، قال الزمخشري : ((فإن قلت كيف عزلت الواو عن الجملة ... بعد (إلا) ولم تعزل عنها في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ قلت الأصل عزل الواو ؛ لأنَّ الجملة صفة لقرية وإذا زيدت فل تأكيد وصل الصفة بالموصوف كما في قوله : ﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَذِبٌ ﴾ [الكهف: ٢٢] ...)) (٥٠١) ، أما قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾ فهي تذكير لهم بأن القرى التي أهلكها الله تعالى ... قد كان لها رسل ينذرونها عذاب الله ليقيسوا حالتهم بأحوال الأمم الأخرى فلا أرى موجبا للمقارنة بين النصين لاختلاف معنى كل منهما ، فالأولى مختصة بعلم الباري ﷻ في الأزل ، أما الثانية فهي مختصة بالمسلمين .

٤_ حذف (أن) المشددة بعد (كما) :

ذكر النحاة صوراً متعددة من الحذف في جميع أقسام الكلام العربي الأسماء والأفعال والحروف إلا أنهم قيدوا هذا الحذف بقيود حفاظاً على النصوص ولاسيما النص القرآني فاشتروا في المحذوف شروطاً عدة ، منها : وجود الدليل الحالي (٥٠٢) ، كقوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَلَاماً ﴾ [هود: ٦٩] ، أو دليل مقالي (٥٠٣) ، كقوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً ﴾ [النحل: ٣٠] ، هذا إذا كان المحذوف أحد ركني الإسناد وإلا فلا يحتاج إلى ذلك ، والشرط الثاني أن لا يكون مؤكداً ؛ لأنَّ

(٤٩٩) معاني النحو : ٢ / ٢٦٤ .
(٥٠٠) ينظر : الكشف : ٤ / ٤١٨ .
(٥٠١) المصدر نفسه : ٤ / ٤١٨ .
(٥٠٢) ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٧٨٦ .
(٥٠٣) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٧٨٧ .

المؤكد يقتضي الطول والحذف يقتضي الاختصار ، والثالث أن لا يكون ما يحذف كالجزء فلا يحذف الفاعل ونائبه مثلاً ، والرابع أن لا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر كاسم الفعل^(٥٠٤) ، والخامس أن لا يكون عاملاً ضعيفاً فلا يحذف الجار والناصب في مواضع قويت فيها الدلالة وكثر فيها استعمال تلك العوامل ولا يجوز القياس عليها ، والسادس أن لا يكون عوضاً عن شيء فلا تحذف (ما) من قولهم : أما أنت منطلقاً انطلقت^(٥٠٥).

ولاشك في أن الحروف المشبهة بالفعل من العوامل الضعيفة ومنها (أن) المشددة غير أن الدكتور تمام حسان يرى أن من الجائز حذفها وذلك بعد الأداة (كما)^(٥٠٦) ، على الرغم من أن حذفها يبطل عملها فلا يبقى لها أثر في الجملة الاسمية من معنى التوكيد ؛ إذ أثبت الدكتور تمام حسان أن هناك أموراً من الحذف لم تذكر هذه المسألة مستدلاً بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٣٨] فالمعنى المقرر عنده : اجعل لنا إلهاً كما أن لهم آلهة^(٥٠٧).

ولا يمكنني التكهن بما يدفعه إلى اختلاق مثل هذه القاعدة وإدخال ما ليس موجوداً في النص القرآني ، وبالعودة إلى سياق النص القرآني لا نجد ألبتة حاجة إلى مثل هذا الحذف بغض النظر عن شروط النحاة السالفة الذكر قال تعالى : ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٣٨-١٣٩] ، فبعد أن جاوز البحر وأغرق فرعون ومن معه مروا بمفازة وكان هناك قوم يعبدون أصناماً لهم فجاء طلبهم من موسى ﷺ بأن يجعل لهم إله كآلهة هؤلاء القوم وهو طلب غير مؤكد بأية أداة إذ إن غاية الأمر تأثر بني إسرائيل بوثنية المصريين ، فهو مجرد تأثر سبب وجود بني إسرائيل بين ظهراينهم وكانت معجزات نبيهم قائمة بين أيديهم حتى أن رمل البحر مازال عالقاً بأرجلهم كما يذكر المفسرون^(٥٠٨) ، فلو كان طلبهم مؤكداً لكان منهم إصرار على ذلك بيد

(٥٠٤) ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٧٩٢ - ٧٩٣ .

(٥٠٥) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٧٩٤ .

(٥٠٦) ينظر : البيان في روائع القرآن : ١ / ٩٥ .

(٥٠٧) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٩٤ .

(٥٠٨) ينظر : النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين : ٢٠٩ - ٢١٠ .

أَنَّ رَدَّ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ شَدِيداً ؛ بسبب جهلهم ولذلك بين لهم ما هو عليه من الجهل ، وإيضاح فضل الله عليهم فسكتوا عن ذلك ، ثم جاوزوا تلك الأرض إلى شبه جزيرة سيناء ، فلو كانوا مصرين على طلبهم منه لما سايروا موسى ﷺ وانقادوا إلى أوامره ، أما الإصرار الذي كان لديهم فكان في طلب الطعام والشراب لارتباط ذلك بمصيرهم وحياتهم ، قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقَلِهَا وَقَتَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ ﴾ [البقرة: ٦١] ، وأن طلب الآلهة لم يكن قد صدر من جميعهم بل كان من بعض نفر منهم غير مطمئني النفوس بالإيمان^(٥٠٩) ، وسرعان ما تلاشى ذلك الطلب على طريق سيرهم ، في ضوء هذا لا تحتاج الآية إلى (أَنَّ) المؤكدة كما زعم الدكتور تمام حسان .

٥- (إذ) للاستفتاح والتأكيد :

للأداة (إذ) أربع وظائف في اللغة ، الأولى : تكون اسماً للزمن الماضي ، فالظرفية غالبية عليها^(٥١٠) ، كقوله تعالى : ﴿ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا أَتَيْنَ ﴾ [التوبة: ٤٠] ، وقد تكون مفعولاً به^(٥١١) ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَادْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَرَكُمْ ﴾ [الأعراف: ٨٦] ، أو بدلاً من المفعول به^(٥١٢) ، كقوله تعالى : ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴾ [مريم: ١٦] فـ (إذ) بدل اشتغال من ﴿ مَرْيَمَ ﴾^(٥١٣) . والوجه الثاني أن تكون اسماً للزمن المستقبل^(٥١٤) ، كقوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ [الزلزلة: ٤] ويرى النحاة المغاربة بأنَّ الأمور المستقبلية كانت في أخبار الله ﷻ متبقية مقطوعاً بها عبر عنها بلفظ الماضي^(٥١٥) . والوجه الثالث : أن تكون للتعليل^(٥١٦) ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُم فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٩] ، أي : ولن ينفعكم اليوم

^(٥٠٩) ينظر : تفسير الألوسي : ٢ / ٤٩٩ .

^(٥١٠) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ١١١ .

^(٥١١) ينظر : الجنى الداني : ٢١٢ .

^(٥١٢) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ١١١ .

^(٥١٣) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ١١١ .

^(٥١٤) ينظر : الجنى الداني : ٢١٢ .

^(٥١٥) ينظر : الجنى الداني : ٢١٢ .

^(٥١٦) ينظر : شرح التسهيل : ٢ / ١٣٦ .

اشتراكم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا . والوجه الرابع : أن تكون للمفاجأة ، وذلك إذا وقعت بعد (بينا) و (بينما) (٥١٧) . والخامس : الشرطية على خلاف في جزمها (٥١٨) . والوجه الأخير من وظائفها هو الزيادة وهو مذهب أبي عبيدة (٥١٩) ، وابن قتيبة (٥٢٠) ، ومن ذلك عندهم قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠] ، وضغّه أبو حيان (٥٢١) .

ويرى ابن هشام أن (إذ) المذكورة في أوئل القصص القرآني غالباً ما تكون مفعولاً به بتقدير عامل محذوف (اذكر) (٥٢٢) ، أو ما شاكلة كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ [البقرة: ٣٤] ، أي : واذكر إذ ... ، وهذا النوع من (إذ) هو الذي يـُعدّ زائداً عند أبي عبيدة وابن قتيبة ، وقد تبلور ذلك المذهب عن قاعدة جديدة لدى الدكتور تمام حسان ، إذ يرى أنها في هذا الموضع لا تكون إلا أداة استفتاح على مذهبه وتأكيد (٥٢٣) ، ونقل الكثير من النصوص القرآنية التي جعلها شواهد على مذهبه منها قوله ﷻ : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠] ، وقوله ﷻ : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ [البقرة: ٣٤] ، وقوله ﷻ : ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ [البقرة: ٤٩] ، وقوله ﷻ : ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ﴾ [البقرة: ٥٠] وقوله ﷻ : ﴿ وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ [البقرة: ٥١] ، وقوله ﷻ : ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ٥٣] ، وقوله ﷻ : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ ﴾ [البقرة: ٥٤] .

والواقع أن سياق هذه الآيات وهي من سورة واحدة يشير إلى حقيقة التذكير بالنعمة التي أغدقها الباري ﷻ على بني إسرائيل فتكون (إذ) ظرفاً لفعل دلّ عليه السياق ، فإذا ما قرأنا الآيات ابتداءً من الآية (٤٠) تبرز لنا هذه الحقيقة ، قال تعالى : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ ﴾ وَأَمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْرَوْا بآيَاتِي ثَمَنًا

(٥١٧) ينظر : الكتاب : ٤ / ٢٣٢ .

(٥١٨) ينظر : المصدر نفسه : ٣ / ٥٦ - ٥٧ ، وشرح الرضي : ٢ / ٢٥٣ .

(٥١٩) ينظر : مجاز القرآن : ١ / ٣٦-٣٧-٩٣ .

(٥٢٠) ينظر : تأويل مشكل القرآن : ١٥٨ .

(٥٢١) ينظر : البحر المحيط : ١ / ٢٨٤ .

(٥٢٢) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ١١١ .

(٥٢٣) ينظر : البيان في روائع القرآن : ١ / ٢٥٣ .

قَلِيلًا وَإِيَّاي فَاتَّقُونِ ﴿٥٠﴾ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْمُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٥١﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٥٢﴾ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥٣﴾ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٥٤﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٥٥﴾ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٥٦﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٩﴾ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٦٠﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٦٢﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٦٣﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٦٤﴾ [البقرة ٤٠-٥٥] .

أما قول الدكتور تمام حسان فهو ينافي ذلك إذ إنَّ من المعلوم أن أداة الاستفتاح تنتصّر الكلام ؛ لا أن تقع حشواً كما هو الحال في (ألا) من قوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ [البقرة: ١٣] .

أما التأكيد فلا ينسب في الآيات التي أوردها الدكتور تمام حسان إلى الأداة (إذ) بل إلى أدوات تضمنتها تلك الآيات ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ جاء التأكيد بـ(إنَّ) واسم الفاعل : ﴿ جَاعِلٌ ﴾ لدلالته على الثبوت ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَأِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ جاء في صيغة الأمر الوجوبي ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءً ﴾

العَذَابِ . . . وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿البقرة: ٤٩﴾ جاء من تقدم الخبر ﴿وَفِي ذَلِكَ﴾ على المبتدأ ﴿بَلَاءٌ﴾ ، وفي قوله تعالى : ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَّيْلَةً ثُمَّ أَتَخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ﴾ جاء التوكيد في قوله ﷻ : ﴿مِن بَعْدِهِ﴾ الدال على أنهم ما إن غاب عنهم نبيهم عبدوا العجل دون تمهّل وتفكر ، وفي قوله ﷻ : ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ جاء من قوله ﷻ : ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ إذ هو ليس ترجيحاً على سبيل الحقيقة بل هو أمر من الله ﷻ بهدایتهم وطاعتهم ، وكذلك الفعل الماضي ﴿آتَيْنَا﴾ الدال على القطعية في الحدث ، أما قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٥٤] ففيه جملة من المؤكدات هي :

- ١_ النداء في ﴿يَا قَوْمِ﴾ لما فيه من التنبيه .
- ٢_ الحرف المشبه ﴿إِنَّ﴾ في ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ﴾ و ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ .
- ٣_ ضمير الفصل المتأني مع ﴿إِنَّ﴾ .
- ٤_ صيغ الأمر ﴿تُوبُوا﴾ ﴿اقتُلُوا﴾ .

فليس لـ (إذ) في كل ذلك أي وظيفة توكيدية ، إلا أن الدكتور تمام حسان استقطع هذه الآيات التي هي من سورة واحدة كما أشرنا عن سياقها والنظر إليها مجردة هو الذي حمله على القول بالاستفتاح والتأكيد على أنه قد أقرّ في ثنايا شرحه أن متعلّق الظرف (إذ) قد حذف فكيف يجعله استفتاحاً^(٥٢٤) .

٦_ دفع لبس المعنى باسم الإشارة :

ذكر النحاة أغراضاً متعددة لأسماء الإشارة أهمها تمييز الشيء المقصود أكمل تمييز ، حساً كقولهم : أرغب في هذا البسر . أو تنزيل الأشياء المعقولة أو غير المشاهدة منزلة الأشياء المحسوسة والمشاهدة^(٥٢٥) ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: ١٧٥] فالشيطان غير مشاهد ولا محسوس فأشار إليه بقصد استحضار صفاته وعداوته للإنسان^(٥٢٦) ،

^(٥٢٤) ينظر : البيان في روائع القرآن : ١ / ٢٥٣ .

^(٥٢٥) ينظر : معاني النحو : ١ / ٨٢ .

^(٥٢٦) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٨٢ .

ومنها : بيان حال المشار إليه في القرب والبعد^(٥٢٧) ، فالقرب قوله تعالى : ﴿ قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ [البقرة: ٢٥] ، ومن الأغراض الأخرى التعظيم^(٥٢٨) ، كقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴾ [الأنعام: ٩٠] وغير ذلك من الأغراض .

هذا وقد ذكر الدكتور تمام حسان^(٥٢٩) ، ووافقه الدكتور إبراهيم البليزي^(٥٣٠) ، وظيفة أخرى لاسم الإشارة ، وهي وظيفة نحوية ومعنوية في الوقت نفسه ، إذ أوضح الدكتور تمام حسان ذلك من خلال قوله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴾ وَأُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ [الواقعة: ١٠-١١] ، إذ يرى أن اسم الإشارة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ قد جيء به في النص القرآني لدفع اللبس معللاً ذلك بأن ((الصورة التركيبية الممكنة لهذه الجملة القرآنية كما يلي :

أ_ والسابقون أولئك السابقون المقربون . أي : يصدق اسم السابقين على المقربين منهم فقط .
 ب_ ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴾ وَأُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ أي : والسابقون حقاً هم المقربون ، والفرق بين الفهمين يعتمد على موضع الإشارة في كل منهما .

ج_ والسابقون السابقون المقربون . يحتمل كلاً من المعنيين السابقين دون تعيين أحدهما ، فالصورتان الأوليان لا لبس فيهما وإن اختلف معنى كل منهما عن الأخرى ، أما الصورة الثالثة ففيها لبس من قبيل أنه لا يعلم ما إذا كان الخبر هو ﴿ السَّابِقُونَ ﴾ الثانية أو ﴿ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ فلما جاء (ضمير) الإشارة للفصل حدد معنى كل منهما ((^(٥٣١)

ذلك هو تحليل الدكتور تمام حسان للعبارة القرآنية وهو تحليل وفقاً لمقاييسه هو ، فالنص الكريم يتكون من جملتين مستقلتين تركيبياً ، أما الصور التي زعم الدكتور تمام حسان تكونها ما هي إلا صور شكلية ، إذ إننا نستطيع تفكيك أي نص آخر حسب رؤيته ، وأن نقدّم ونؤخّر ونحذف وفقاً لقواعد اللغة فلنقف الآن لدى الصور التي شكلها بمزاجه وننظر إلى المعنى المحتمل فيها ، فالصورة الأولى (السابقون أولئك السابقون المقربون) ما هي إلا تقييد لنظم الآيتين تفتيتاً يدعو إلى المغالطة ؛ إذ يقول عن هذه الصورة إن (السابقين) يصدق على المقربين منهم فقط وذلك يعني

(٥٢٧) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٨٢ .

(٥٢٨) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٨٣ .

(٥٢٩) ينظر : البيان في روائع القرآن : ٢ / ١٤٢ .

(٥٣٠) ينظر : النحو القرآني : ٩٨ .

(٥٣١) البيان في روائع القرآن : ٢ / ١٤١-١٤٢ .

عكس نظام هذه الآية فيكون ﴿الْمُقَرَّبُونَ﴾ هم المخبر عنهم بأنهم (سابقون) ، والصورة الثانية ما جاءت عليه الآية وقد أخلَّ بمعناها كذلك ؛ إذ جعل القرب صفة مقيدة للسبق فهؤلاء لا يكونون سابقين إلا بعد أن يكونوا مقربين ، وبذلك لا يكون لسبقهم أي فضل يذكر فالمعنيان في هاتين الصورتين متقاربان في المعنى لا مختلفان كما يرى .

أمّا احتمال الصورة الثالثة للمعنيين السابقين في الصورة الأولى والثانية فذلك متأً من قلّة تفكّر في الآية فبالرجوع إلى الإعراب والمعاني المحتملة في النص لا نجد المعنى محتملاً للصورتين السابقتين ، فإن كان قوله : ﴿السَّابِقُونَ﴾ الثانية تأكيداً للأولى فالمقربون خبرها ، وهو معنى لا لبس فيه ولكنه لا يمثل المقصود الدقيق والمعنى الأمثل للنص بل إنّ ﴿السَّابِقُونَ﴾ الثانية خبر عن الأولى فهي جملة مستقلة فيها من بديع البيان البارع والأسلوب المتين ما فيها ، فهؤلاء ﴿السَّابِقُونَ﴾ لا يمكن الإخبار عنهم إلا بأنفسهم لعدم إحاطة العلم بهم في الفضل ، فلا يعرف عنهم إلا بأنفسهم تعظيماً لشأنهم ، فهم فوق أن يحيط بهم علم البشر (٥٣٢) .

وبدلّ على ذلك التعظيم سياق الآيات قال تعالى : ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ٧-١١] إذ قال الباري بحق أصحاب الميمنة ﴿مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ باستفهام فجعلهم في مورد المستفهم عنه على أنه لم يأت باستفهام في ﴿السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ وذلك لأن الاستفهام يبين عجزهم (٥٣٣) ، وقصورهم على اختلاف في بيان من هم السابقون فمنهم من قال إنهم الذين سبقوا إلى الإيمان والطاعة عند ظهور الحق من غير تَوَانٍ وتردد ، وذكر ابن عباس أنه علي بن أبي طالب ﷺ فهو سابق أمته إلى الإسلام والإيمان فهو أفضلهم ، ونقل ابن سيرين أنهم الذين صلّوا إلى القبلتين ، ونقل ابن عباس أنهم السابقون إلى الهجرة (٥٣٤) ، فهؤلاء جميعاً لهم الشأن العظيم والنصيب الأكبر في السبق أما ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ فيبين صفة من صفات السابقين فهم أولو حظوة وقربى عند الله ﷻ وأن الإشارة إليهم بـ ﴿أُولَئِكَ﴾ دليل آخر على عظم شأنهم فـ ﴿أُولَئِكَ﴾ على ما فيها من البعد مع قرب العهد بالمشار

(٥٣٢) ينظر : تفسير الرازي : ٢٩ / ١٤٦ .

(٥٣٣) ينظر : المصدر نفسه : ٢٩ / ١٤٨ .

(٥٣٤) ينظر : تفسير الرازي : ٢٩ / ١٤٩ .

إليه للإيذان ببعد منزلتهم في الفضل ، فهذه المعاني كلها تتسق مع كون ﴿السَّابِقُونَ﴾ الثانية خبراً عن ﴿السَّابِقُونَ﴾ الأولى . فهذا هو المعنى لا أن نفتت النص وفقاً لاحتمال الصنعة النحوية الخالصة .

ثانياً : توسيع القاعدة النحوية :

١- (كلاً) لردع عما بعدها :

تستعمل (كلاً) للردع والزجر وهو مذهب جمهور البصريين^(٥٣٥) ، وتأتي عندهم كذلك للإنكار ، وذهب الكسائي^(٥٣٦) إلى أنها تكون بمعنى (حقاً)^(٥٣٧) ، ويرى النضر بن شميل أنها تأتي بمعنى (نعم)^(٥٣٨) ، أمّا أبو حاتم السجستاني فعنده أن هذه الأداة تكون ربّاً لكلام الأول ، وكذلك تأتي للاستفتاح بمعنى (ألا) ووافقه حسن بن قاسم المرادي^(٥٣٩) .

هذه هي جملة الخلاف بين النحاة في وظيفة (كلاً) ، وجعل ابن هشام الأولوية لمذهب السجستاني ؛ لأنه أكثر اطراداً ، فإن قول النضر لا يتأتى في قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالاً وَوَكْدًا ﴾^(٥٤٠) أَطْلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا^(٥٤١) كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا^(٥٤٢) [مريم: ٧٧-٧٩] ، وكذلك قول الكسائي لا يستقيم في قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴾ [المطففين: ١٨] ؛ لأن الحرف المشبه بالفعل ﴿ إِنَّ ﴾ يكسر بعد (ألا) الاستفتاحية ولا يكسر بعد (حقاً) ولا بعد ما كان بمعناها والسبب الآخر أن تفسير حرف بحرف أولى من تفسير حرف باسم^(٥٤٣) .

وهكذا رفضت الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن تكون (كلاً) بمعنى (حقاً) في قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ﴾ [العلق: ٦] إذ ترى أن ((هذا من عجيب تأويلاتهم فالكلمة (كلاً) متلوّة مباشرة بطغيان الإنسان والآيات بعدها حافلة بما يتوجه إليه الردع والنذير))^(٥٤٤) .

(٥٣٥) ينظر : الكتاب : ٢ / ٣١٢ ، والمفصل : ٤٤٧ .

(٥٣٦) ينظر : الوقف على (كلاً) و (بلى) : ١٠٢ ، والبرهان : ٤ / ٣٠٥ ، وجواهر الأدب : ٢٤٢ .

(٥٣٧) ينظر : المصادر نفسها .

(٥٣٨) ينظر : المغني : ١ / ٢٥٠ .

(٥٣٩) ينظر : الجنى الداني : ٥٢٥ .

(٥٤٠) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ٢٥٠ .

(٥٤١) التفسير البياني : ٢ / ٢٥ .

من خلال نصها المتقدم لم تكتفِ الدكتور عائشة بالجانب النحوي بل اتجهت إلى السياق إذ ترى أنَّ (كلاً) في النص القرآني السابق باقية على معناها الأصلي من الردع والزجر إلا أنه ردع وزجر لما بعدها من الكلام لا لما قبلها كما هو المعروف في معنى هذه الأداة .

ولا بدّ لنا الآن من النظر في سياق السورة المباركة لبيان مدى صحة ما ذهبنا إليه الدكتور عائشة ، قال تعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿۱﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿۲﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿۳﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿۴﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿۵﴾ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِطْغَىٰ ﴿۶﴾ أَن رَّاهُ اسْتَغْنَىٰ ﴿۷﴾ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ ﴿۸﴾ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ﴿۹﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ ﴿۱۰﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهُدَىٰ ﴿۱۱﴾ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ ﴿۱۲﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿۱۳﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴿۱۴﴾ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿۱۵﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿۱۶﴾ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿۱۷﴾ سَدِّدْ الزَّيَّاتِ ﴿۱۸﴾ كَلَّا لَا تَطَّعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴿۱۹﴾ [العلق: ١-١٩] .

إن التمعّن في سياق هذه السورة المباركة يرشدنا إلى أن ذكر حرف الردع (كلاً) ذكر ثلاث مرات : الأولى : في قوله ﷻ : ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِطْغَىٰ ﴾ ، والثانية : في قوله ﷻ : ﴿ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴾ ، والثالثة : في قوله ﷻ : ﴿ كَلَّا لَا تَطَّعْهُ ﴾ .

فالثانية ردع وزجر لأبي جهل إذ نهى النبي ﷺ ومنعه من الصلاة في الكعبة^(٥٤٢) ، وهو كلام قد تقدّم ، كذلك الثالثة ردع له أثر الردع الأول وهو كلام قد تقدم كذلك ثم أمر النبي ﷺ بالمداومة في الصلاة وعدم الامتنال له ، أمّا (كلاً) الأولى فيتضح من السياق أنها قد جيء بها ردعاً لمن كفر بنعمة الله ﷻ ؛ وذلك لأنّ الخطاب من مفتتح السورة إلى أداة الردع يدل على عظيم منته تعالى : على الإنسان فإذا قيل (كلاً) كان ردعاً للإنسان الذي قابل تلك النعم الجليلة بالكفران^(٥٤٣) ، وذلك يفهم ممّا يسبق (كلاً) لا ممّا يليها كما ارتأت الدكتورة عائشة عبد الرحمن فالسورة الكريمة قد جاءت على نسق واحد كما اتضح من سياقها وهذا النسق مجيء الردع والزجر بعدما يستحق ذلك ولا حكمة بأن نجعل الردع الأول لما بعده ونؤخره في الآخرين بعدها ؛ إذ إن الظاهر أنّ جملة ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِطْغَىٰ ﴾ جملة تعليلية لذلك الردع وليست منهياً عنها لذاتها .

(٥٤٢) ينظر : الدر المنثور : ١٥ / ١٨ - ١٩ .

(٥٤٣) ينظر : الكشف : ٤٠٥ / ٦ .

ثالثاً : نقض القاعدة النحوية :

١- جواز حذف (أن) المصدرية :

منع جمهور البصريين أن تحذف (أن) المصدرية منعاً مطلقاً وأجاز ذلك غيرهم من الكوفيين وابن مالك^(٥٤٤) ، إلا أن بعض المعاصرين لم يرتضِ مذهب البصريين ، إذ يرى الدكتور خليل بنیان الحسون أن ما قرره البصريون منتقض^(٥٤٥) ، بقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [الروم: ٢٤] معتمداً في دلالة الحذف على السياق قائلًا : ((والمحذوف (أن) أي : ومن آياته أن يريكم ، والذي يدل على حذفه في هذا السياق قوله تعالى في الآية التالية لها : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ ﴾ [الروم: ٢٥] وقوله تعالى في آية أخرى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ ﴾ [الروم: ٤٦] وقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾ [الروم: ٢٠] ... ولا ريب أن وجود الموصول الحرفي في موضع إنما هو دليل على حذفه في الموضع المماثل الذي لم يظهر فيه))^(٥٤٦) .

إنَّ الاستدلال السياقي الذي اعتمده الدكتور الحسون يعد استدلالاً قاصراً ؛ إذ لم يتحرَّ المعنى في النصوص القرآنية التي ساقها في إثبات ما ذهب إليه في نقض قاعدة البصريين مما يتوجب علينا التمهّل في النظر في سياقات النصوص القرآنية إذ إنه قد توقف عند ظاهر السياق فحسب .

فقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ لا علاقة له بالزمن سواء كان مستقبلاً أم ماضياً حتى يتوجب تقدير (أن) المصدرية بل هو مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر (أن) بل الفعل مستعمل في جزء معناه وهو الحدث مقطوع فيه النظر عن الزمان فيكون اسماً في صورة الفعل ، فـ ﴿ يُرِيكُمُ ﴾ بمعنى الرؤية^(٥٤٧) . أي : إنَّ إيجاد الفعل هنا يقصد به إلى الحال الثابتة اهتماماً بشأن المراد^(٥٤٨) ، فالنص الكريم وردت فيه عدة آيات كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الروم: ٢٤] ؛ وذلك لاحتوائها على حقائق عظيمة في خلق القوى التي تسبب البرق وتنزل المطر وتخرج النبات من الأرض بعد جفافها وموتها ، وقد نيط الانتفاع بهذه الآيات بأصحاب العقول ؛ وذلك لأن العقل المستقيم غير المشوب بعاهة العناد والمكابرة والخيلاء يستطيع فهم ما ذكر من

(٥٤٤) ينظر : شرح ابن عقيل : ٣٦٢ / ٢ - ٣٦٣ . والانصاف : ٥٣٤ / ٢ مسألة ٧٢ ، ٥٥٨ - ٥٥٩ مسألة ٧٧ .

(٥٤٥) ينظر : النحويون والقرآن : ١٠٥ .

(٥٤٦) النحويون والقرآن : ١٠٥ - ١٠٦ .

(٥٤٧) ينظر : الكشف : ٥٧٢ / ٤ .

(٥٤٨) ينظر : تفسير الألوسي : ٣٣ / ٢١ - ٣٤ .

الدلائل و الحكم^(٥٤٩) ، وذلك يفسر لنا عدم اتصال الفعل بالزمن مستقبلاً أم ماضياً ؛ لأنّ تلك حقيقة كونية لا يسبقها شيء فالأداة (أن) ملحوظ فيها عنصر الزمن المستقبل ، وكذلك الأمر في قوله : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ ﴾ فإرسالها مبشرات بصلاح الأهوية والأحوال؛ إذ إنها لو لم ترسل لظهر الوباء والفساد^(٥٥٠) ، وهذا الأمر يشير إلى حصول فساد يسبق هبوب الرياح ، وبذلك يكون زمن إرسالها لاحقاً أي مستقبلاً بالنسبة لحصول الفساد ولذلك تدخل (أن) المصدرية الدالة على ذلك .

أمّا قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ ﴾ [الروم: ٢٠] فتذكر فيه حقيقة وماهية الإنسان الذي خلق أولاً من التراب ولا دخل لذلك بالزمن على أننا إذا تأملنا الأداة (أن) الداخلة على الفعل ﴿ خَلَقَ ﴾ نجد (أن) المخففة من الثقيلة ، أما كونها مصدرية فذلك من تأويل النحاة^(٥٥١) والذي يدل على أنها المخففة ان أمر البعث نتيجة تشكيك البشر به يحتاج إلى ثمة تأكيد مع بيان قدرة الباري ﷻ إذ إن خلق الإنسان من التراب البارد اليابس ومن ثم بث الحياة فيه ثم الانتشار هو ضرب من ضروب إخراج الحي من الميت وذلك من دلائل عظيم القدرة ، ثم ان تقدير ضمير الشأن العائد على الله ﷻ اسماً لـ (أن) مناسب لذلك المعنى ولذلك أرى أنه لا يمكن الاستدلال بهذا النص الكريم على حذف (أن) المصدرية في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ ﴾ فلا نقض إذن لقاعدة البصريين حسب النصوص القرآنية .

٢_ نقض قاعدة العطف على التوهم :

العطف على التوهم (المعنى) من الضروب التي تمسك بها النحويون في توجيه بعض الأفكار كالحمل على النظير والحمل على النقيض والحمل على اللفظ ، ويكون ذلك عندهم حين يأتي اللفظ على وجه مباين لوجهه الظاهر الذي يوافق سياق الكلام لما يتوهمه المتكلم من وجود عامل أو عدم وجوده فيما مضى من كلامه^(٥٥٢) ، ولا ريب أن ذلك يكون في كلام الناس لما يعتبر بهم من انشغال الفكر وعدم التثبت .

^(٥٤٩) ينظر : تفسير ابن عاشور : ٤ / ٢٦٠ .

^(٥٥٠) ينظر : المصدر نفسه : ٤ / ٢٤٥ .

^(٥٥١) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ٤٣ .

^(٥٥٢) ينظر : دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ق ١ / ج ٣ / ٥٣٨ .

وبالاستناد إلى ما تقدم يرى بعض المعاصرين منهم الأستاذ محمد عبد الخالق عزيمة^(٥٥٣) ، والدكتور خليل بنیان الحسنون أن من الخطأ والشطط وفساد النظر أن يحمل بعض ما يرد في القرآن على التوهم ؛ لأنه كلام الله المنزه عما يشوب كلام الناس من الخلل وعدم الاستواء وما هو منافٍ لإعجازه وسُوّه في مدارج البلاغة^(٥٥٤).

ومن النصوص التي ناقشها الحسنون مما حمله النحاة على التوهم قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾^(٥٥٥) أو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٨-٢٥٩] ، فقد حمل أبو حيان^(٥٥٥) ، وابن هشام قوله تعالى : ﴿ أَوَكَلَّذِي ... ﴾ على التوهم الذي حصل بسبب طول الآية الكريمة فتوهم اشتغال الآية على كاف التشبيه^(٥٥٦) ، ولهذا حين عطف عليها جاء المعطوف بالكاف .

ولم يرتضِ الحسنون مذهب أبي حيان وابن هشام بل خرَّج النص الكريم تخريجاً غريباً قائلاً : ((أو ليس الأشبه بكلام الله أن يحمل ذلك على أن الآية الأولى اشتملت على (مثل) وهو قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ ... ﴾ والله سبحانه وتعالى قد جعل ما يذكره من أخبار الأولين أمثالاً للناس سواء أكان المضروب مثلاً رجلاً واحداً أم جماعةً كما في قوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا ﴾ [النحل: ٧٥] وقوله تعالى : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ ﴾ [الكهف: ٣٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ [يس: ١٣] ، ولهذا جاءت الكاف في قوله تعالى : ﴿ أَوَكَلَّذِي ... ﴾

كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ للدلالة على أن ما قبلها إنما هو مثل فشبه ما بعده به والأمثال يشبه بعضها ببعض كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [يونس: ٢٤] ... وإذا كان المشبه به في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ ﴾ قد خلا من لفظة (مثل) كما في الآية فإن الكاف في ﴿ أَوَكَلَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ قد دلّت على أن ما سبق إنما هو مثل كما ذكرنا أوليس حمل

^(٥٥٣) ينظر : المصدر نفسه : ق ١ / ج ٣ / ٥٣٦ .

^(٥٥٤) ينظر : النحويون والقرآن : ١٩١ .

^(٥٥٥) ينظر : البحر المحيط : ٢ / ٣٠١ .

^(٥٥٦) ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٦٢٣ - ٦٢٤ .

هذه الآية هذا المحمل أنسب إلى كلام الله ﷻ من حملها على أسوأ محمل وأبعده عنه وهو العطف على التوهم ((٥٥٧) .

وفي الواقع أن نسبة الدكتور الحسون مثل هذا الرأي لأبي حيان وابن هشام لم تكن دقيقة فالناظر إلى تعليقهما على النص الكريم لا يجد سوى أنهم نقلوا آراء قيلت في الآية فحسب مرجحين بعضها ، قال أبو حيان : ((قرأ الجمهور (أو) ساكنة الواو ، قيل : ومعناها التفصيل ، وقيل التخيير في التعجب ... وقرأ أبو سفيان بن حسين : أو كالذي . بفتح الواو ، وهي حرف عطف دخل عليها ألف التقرير : رأيت مثل الذي ، ومن قرأ : أو ، بحرف العطف فجمهور المفسرين أنه معطوف على قوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ ﴾ على المعنى ، إذ معنى : ألم ترى إلى الذي ؟ رأيت كالذي حاج ؟ فعطف قوله : أو كالذي مر ، على هذا المعنى ... والعطف على المعنى نصوا على أنه لا ينقاس ، وقال الزمخشري : أو كالذي ، معناه : أو رأيت مثل الذي ، فحذف لدلالة : ألم تر ؟ عليه لأن كليهما كلمة تعجب ، وهو تخريج حسن ؛ لأن إضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على مراعاة المعنى ... وقيل الكاف زائدة فيكون (الذي) قد عطف على (الذي) التقدير : ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم ؟ أو الذي مر على قرية ؟ قيل كما زيدت في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١] ... ويحتمل أن لا يكون ذلك على حذف فعل لا على العطف على المعنى ولا على زيادة الكاف بل تكون اسماً على ما يذهب إليه أبو الحسن فتكون الكاف في موضع جرٍّ معطوفة على (الذي) والتقدير : ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم ، وإلى مثل الذي مر على قرية ، ومجيء الكاف اسماً فاعلية ومبتدأة ومجرورة بحرف جر ثابت في لسان العرب ... فالأولى هذا الوجه الأخير ، وإنما عرض لهم الإشكال من حيث اعتقاد حرفية الكاف حملاً على مشهور مذهب البصريين والصحيح ما ذهب إليه أبو الحسن ... ((٥٥٨) .

هذا هو كل ما قاله أبو حيان في هذه المسألة فهو قد نقل جملة من الآراء لجمهور المفسرين مصححاً مذهب أبي الحسن الأخفش ، وبذلك لا يقرّ أبو حيان بمسألة العطف على المعنى أو (التوهم) ، فمن الغرابة أن ينسب إليه الحسون هذه المسألة ، وكذلك الأمر بالنسبة إلى ابن هشام إذ قال في المغني ما نصه : ((وقيل في قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ إنه على معنى رأيت

(٥٥٧) النحويون والقرآن : ١٩٥ - ١٩٦ .

(٥٥٨) البحر المحيط : ٢ / ٣٠١ - ٣٠٢ .

كالذي حاج أو كالذي مرَّ ، ويجوز أن يكون على إضمار فعلٍ ، أي : أو رأيت مثل الذي ، فحذف لدلالة ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ ﴾ عليه ؛ لأنه كليهما تعجب وهذا التأويل هنا ... أولى ؛ لأن إضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على المعنى ، وقيل الكاف زائدة ، أي : أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حاج ، أو الذي مرَّ ، وقيل الكاف اسم بمعنى مثل معطوف على الذي ، أي : تنتظر إلى الذي حاج أو إلى مثل الذي مرَّ)) (٥٥٩) .

فابن هشام نقل الآراء عينها التي وردت لدى أبي حيان مرجحاً الرأيين الأوليين على العطف على المعنى ، فكان على الحسن توخي الدقة في نسبة الرأي لهما ، وأن نسبة الرأي إلى البصريين جاءت بشكل عام في كتب المتأخرين (٥٦٠) ، فلا بدَّ من ملاحظة ذلك بتأمل .

ومن جانب آخر أن ما قدمه الدكتور الحسن من تفسير لهذه المسألة يجعل الباحث ميالاً للوقوف على تفسيره والنظر فيه ؛ فهو يرى أنَّ العطف جاء ليدلَّ على أنَّ ما قبلها هو مثل فشبه ما بعده به وهو غريب جداً فإن تلك القصة التي ساقها القرآن إن كانت مثلاً كما يزعم فلا تحتاج إلى دلائل لإثباتها بل هي واضحة للمتلقي وأما إقراره بأنَّ ما ذكره هو مثل أو يجري مجرى المثل ، فلا دليل عليه ؛ لأن ما ذكر في القرآن هو جزء من قصة النبي إبراهيم عليه السلام مع النمرود الذي ادعى الربوبية من دون الله ﷻ ، والقصة غير المثل ، فالأمثال قد نصَّ ﷻ على أكثرها بتقديم لفظ المثل أو احتواء النص عليه ، قال تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا ﴾ [النحل: ٧٥] وقال ﷻ : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ ﴾ [يس: ١٣] ، وقال ﷻ : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ ﴾ [الكهف: ٣٢] ، وكقوله ﷻ : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [البقرة: ١٧] ، وقال ﷻ : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُبْتُتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾ [البقرة: ٢٦١] ، وقال ﷻ : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾ [آل عمران: ٥٩] ، وغيرها من عشرات الآيات ، فلسنا إذن بحاجة إلى جعل القصص القرآني أمثالاً ، أما القصص فقد نبه عليها القرآن الكريم في مواطن كثيرة ، وقال ﷻ : ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾ [الأعراف: ٧] ، وقال ﷻ : ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ ﴾ [النساء: ١٦٤] ﴿ فَاقْصُصِ الْقُصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

(٥٥٩) مغني اللبيب : ٢ / ٦٢٤ .

(٥٦٠) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٦٢٤ - ٦٢٥ .

﴿[الأعراف:٧٦] ، وقال ﷺ : ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف:٣] أضف إلى ذلك الشروع بقصة كاملة في سورة واحدة كقصة يوسف عليه السلام ، أو في سور متفرقة كقصة موسى عليه السلام .

وأرى أنَّ من تأمل في النص الكريم يلمح شيئاً متشاهماً مشتركاً بين القصتين ألا وهو بيان قدرة الباري ﷻ في تصرفه بالأشياء والأمور المستحيلة الحصول ، ففي قصة إبراهيم عليه السلام يأتي الباري ﷻ بالشمس من المغرب إلى المشرق بعكس ما اعتاد عليه النظام الكوني ، وكذلك في قصة عزيز عليه السلام ، إذ مرَّ على إحدى القرى التي دمرها بختنصر البابلي وقتل أهلها فعدم فيها الحياة ، فقال النبي في نفسه كيف يحيي الله ﷻ هذه المدينة بعد ما أحلَّ بها من خراب وهلاك ، فأماته الله ﷻ مائة عام ثم أحياه وبذلك أراه كيفية بعث الموتى^(٥٦١) ، وهو أمر خارق للعادات والنواميس فالमित لا يمكن إحيائه كما لا يمكن إرجاع الشمس من مغربها إلى المشرق .

فهذا التشابه بين محتوى القصتين أشارت له الآية الكريمة الثانية بكاف التشبيه ومن ثم لا نحتاج ذلك المعترك الذي صار عليه النحاة والمفسرون الذي هو نتاج تحصيلي للصناعة النحوية المجردة ، وذلك باستشكال عطف الجار والمجرور (كالذي) على اسم غير مجرور وبالتالي أولوا (الكاف) بالاسم (مثل) ليستقيم الكلام أو توهم وجود كاف في الآية الأولى وذلك لا يليق بالنص القرآني .

٣_نقض عدّة عطف الماضي على المضارع في أسلوب الشرط :

حاول النحاة القدماء تقريب الكثير من المسائل التي يكثر فيها التداخل في لسان المتكلمين ، فقالوا :إن فعل الشرط يأتي ماضياً ومضارعاً^(٥٦٢) ، كقوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم:١٩] ، ورأوا أن الفعل الماضي يفيد الاستقبال في الشرط^(٥٦٣) ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿فَإِنْ قَاتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة:١٩١] ، أي : إن يقاتلكم ، ويرون أنَّ القصد من مجيء فعل الشرط ماضياً وإن كان معناه الاستقبال هو إنزال غير المتيقن منزلة المتيقن ، وغير الواقع منزلة الواقع^(٥٦٤) ، كقوله تعالى : ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الكهف:٩٩] ، قال ابن جني : وكذلك قولهم إن قمت قمت ، فيجاء بلفظ الماضي والمعنى معنى المضارع وذلك انه أراد الاحتياط للمعنى فجاء بمعنى المضارع

(٥٦١) ينظر : البحر المحيط : ٢ / ٣٠٣ .

(٥٦٢) ينظر : شرح ابن عقيل : ٢ / ٣٧١ .

(٥٦٣) ينظر : شرح ابن يعيش : ٩ / ٣ .

(٥٦٤) ينظر : شرح الرضي : ١ / ٢٥١ .

المشكوك في وقوعه بلفظ الماضي المقطوع بكونه حتى كأنّ هذا قد وقع واستقرّ ؛ لأنه متوقع مرتقب^(٥٦٥)، وذهب نحاة آخرون إلى أسباب أخرى كالتفاؤل أو لإظهار الرغبة في وقوعه كقولهم : ما ظفرتُ بحسن العاقبة فهو المرام .

والواقع أنَّ دلالة العدول إلى الماضي في فعل الشرط ينبغي فهمها من السياق الذي نادى به المعاصرون ، فبالمقارنة مع الفعل المعدول عنه مع افتراض بقاء التركيب على أصله ثم النظر إلى البدائل الأسلوبية إلى صلة في السياق وما أضفته من بعد دلالي جديد ، فسياق الآية الكريمة يذكر فعل الشكر بصيغة المضارع ﴿مَنْ يَشْكُرْ﴾ ثم عطف عليه بصيغة الماضي ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ إذ إن السياق العام هو سياق ترغيب وحث على الطاعة والشكر وتنفير من الكفر بدليل سياق الآية الكريمة كله ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: ١٢] وجاء بعدها ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] فجاء قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ بين أمر ونهي فهو مسبوق بأمر بالشكر ﴿أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ ومتلو بنهي ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ فالسياق كله أمر بالإيمان والشكر ونهي عن الكفر والشرك ، فدلَّ المضارع في الحالة هذه على التجدد والاستمرار للحث على الشكر واستمراره ومحاولة الوصول فيه إلى مرتبة الكمال والتمام ثم عدل عن ذلك التعبير عن الكفر بالماضي ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ تغييباً لحدث الكفر وعدم التوقف عنده رغبة للانصراف عنه والترك^(٥٧٠) ، وليس الأمر كما زعم الدكتور محمد المنصوري الذي أهمل السياق إهمالاً جلياً ، ولذلك نقول إن الدكتور المنصوري ليس محقاً في نقض قاعدة النحاة ؛ إذ إنَّ ما جاء به ليس مطرداً كما رأينا في سياقات قرآنية أخرى مما يخرج على القاعدة النحوية من شروطها الاطراد إجمالاً .

٤- تقديم الجملة الحالية على عاملها :

يرى النحاة أن تقديم الحال على ناصبها مما لا يجوز إلا إذا كان فعلاً متصرفاً ، أو صفة تشبه الفعل المتصرف وهي عندهم ما تضمن معنى الفعل وحروفه ، ومن أمثلة تقديم الحال على الفعل المتصرف قولهم : مخلصاً زيد دعا . فـ (دعا) فعل متصرف تقدمت عليه الحال (مخلصاً) ، وكذلك الصفة كقولهم : مبدعاً هذا الراحل^(٥٧١) .

فيستخلص من كلام النحاة أن الفعل إذا كان غير متصرف لم يجز تقديم الحال عليه كقولهم : ما أحسن زيدا ضاحكاً . إذ لا يجوز أن نقول : ضاحكاً ما أحسن زيد ؛ لأنَّ فعل التعجب غير متصرف

(٥٧٠) ينظر : العدول السياقي في النص القرآني : ٢٩٠ .

(٥٧١) ينظر : شرح ابن عقيل : ١ / ٦٤٧ .

في نفسه فلا يتصرف في معموله^(٥٧٢) ، وكذلك لا يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي وهو ما تضمن معنى الفعل دون حروفه كأسماء الإشارة ، وحروف التمني ، وحروف التشبيه ، وحروف الجر ، كقولهم : تلك هند مجردة . إذ لا نقول فيه : مجردة تلك هند^(٥٧٣) .

فالملاحظ في كلام النحاة أن حديثهم في تقديم الحال كان في الحال المفردة ، وذلك يعني أن الحال إذا كانت جملة لا تتقدم مطلقاً على عاملها أيّاً كان نوعه ، ويلاحظ أن الجملة الواقعة حالاً إذا صدرت بمضارع مثبت لم يجوز النحاة أن تقترن بالواو بل لا ترتبط إلا بالضمير كقولهم : جاء زيد يضحك . إذ لا نقول : جاء زيد ويضحك . فضلاً عن عدم تقدمها^(٥٧٤) .

غير أن الدكتور تمام حسان يرى أن الجملة الحالية يجوز تقدمها على عاملها سواء كانت اسمية أم فعلية ، إذ يقول : ((وهنا تحضرني مشكلة أودّ أن أشير إليها لخطورتها في فهم المعنى ، لم أعلم أن واحداً من النحاة يبيح تقديم جملة الحال على عاملها ولكنهم أجازوا تقدم الحال المفردة على عاملها المتصرف فقط غير أن شواهد من القرآن تكاد تجزم بتقديم جملة الحال))^(٥٧٥) .

ومن الشواهد القرآنية التي احتجّ بها قوله ﷻ : ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ﴾ [هود: ٣٨] ، وقوله ﷻ : ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ [هود: ٤٢] والتقدير عنده بينا يحدث كذا حدث كذا ، ففي الآية الأولى : بينا يصنع الفلك سخر منه قوم كلما مرّ عليه ملاً منهم ، والثانية : بينا تجري السفينة بهم في موج كالجبال نادى نوح ابنه^(٥٧٦) . وزعم الدكتور تمام حسان أن (الواو) التي قبل (كلما) والتي قبل الفعل (نادى) موضعهما في الجملتين المقدرتين قبل (بينا)^(٥٧٧) .

إنّ الذي يبدو ومن خلال توجيهه للنصوص القرآنية وإثباته تقدم الحال على عاملها جملة من الملحوظات ، الأولى : انه قدر ظرفاً غير موجود في النص هو (بينا) ، والثانية : أنه اقتطع النص القرآني من سياقه على الرغم من عده (السياق) قرينة كبرى تعتمد في المعنى ، والثالثة : مجاراته النحاة القدماء في مسألة الحذف إذ إنه يناقض ما قاله من أن التقدير يخلّ بالمعنى^(٥٧٨) ، وبحوله

^(٥٧٢) ينظر : المصدر نفسه : ٦٤٧ / ١ - ٦٤٨ .

^(٥٧٣) ينظر : المصدر نفسه : ٦٤٨ / ١ .

^(٥٧٤) ينظر : المصدر نفسه : ٦٥٦ / ١ .

^(٥٧٥) البيان في روائع القرآن : ٦٩ / ١ .

^(٥٧٦) ينظر : البيان في روائع القرآن : ٦٩ / ١ .

^(٥٧٧) ينظر : المصدر نفسه : ٦٩ / ١ .

^(٥٧٨) ينظر : المصدر نفسه : ١٩ / ١ .

إلى آخر ، وقد تحول المعنى من الأخبار المعتاد إلى معنى المفاجأة في الآيتين تلك المفاجأة المعبر عنها بـ(بينا) وفي الواقع لا مفاجأة في النصين الكريمين ؛ إذ إن سخرية القوم قد اعتاد عليها نوح عليه السلام في مدة صنع السفينة طيلة ستة أعوام^(٥٧٩) ، أمّا مناداة نوح عليه السلام لابنه فهي مسألة فطرية لخوفه عليه فأين المفاجأة المزعومة ؟!

أمّا تقدير الحال فلا يصح معنى حسب تخريجه ؛ وذلك لأنّ نوح عليه السلام حينما نادى ابنه لم تكن السفينة قد تحركت بعد في الماء ، فالمناداة حدثت في بداية ارتفاع مناسيب الماء بعد سقوط الأمطار وتشقق العيون من الأرض ، وعند صعود النبي عليه السلام مع من صعد معه وفي خضم هذا الأمر المهول نظر النبي عليه السلام إلى ابنه يحاول النجاة من الطوفان فناده إلى الانضمام معهم داخل السفينة فلم يجبه وآوى إلى الجبل حتى هلك^(٥٨٠) ، فلو كانت السفينة قد تحركت في تلك الأمواج التي يصفها القرآن بأنها كالجبال كيف يستطيع الانضمام إليهم ؟! وأمّا قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ فإن السخرية صورت من كفار قومه ليس بسبب صنعه السفينة بحد ذاته وإنما بسبب صنعه لها في زمان ومكان لم يستطع قوم نوح إدراكه فقد صنعها على أرض جرداء بعيدة عن كل مصدر من مصادر الماء^(٥٨١) ، وكذلك الزمن كان طويلاً جداً في ستة أعوام كما يذكر أهل التفسير والأخبار^(٥٨٢) ، مما يجعل القوم يطمئنون إلى عدم حدوث العقاب وأن الأمر مجرد صنع سفينة لينجو بها نوح لوحده^(٥٨٣) . وأخيراً يتضح أن اقتطاع النصين من سياقهما القرآني هو الذي كان مدعاة لاستخلاص مثل هذه القاعدة ، فالنص القرآني يتوخى المعنى أولاً ولا يكثر بالشكل التركيبي الذي عليه الجملة فهو نص معجز لا إدراك لكنه ، فلا نقض لقاعدة النحاة

٥_ حرف الجر (اللام) لا يوافق (بعد) :

يذكر النحاة للام الجر معاني متعددة أشهرها الاستحقاق^(٥٨٤) ، كقوله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] والاختصاص^(٥٨٥) ، كقوله تعالى : ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا

^(٥٧٩) ينظر : النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين : ١٨٠ .

^(٥٨٠) ينظر : المصدر نفسه : ١٨٠ - ١٨١ .

^(٥٨١) ينظر : قصص الأنبياء : ٣٦٠ .

^(٥٨٢) ينظر : النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين : ٧٩ .

^(٥٨٣) ينظر : المصدر نفسه : ٧٦ .

^(٥٨٤) ينظر : الجنى الداني : ١٤٣ ، ومغني اللبيب : ١ / ٢٧٥ .

^(٥٨٥) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ٢٧٥ .

مَكَانَهُ ﴿يُوسُفُ: ٧٨﴾ ، ومن المعاني الأخرى الملك^(٥٨٦) ، نحو قوله تعالى : ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ، ومنها التملك^(٥٨٧) ، كقوله تعالى : ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل: ٧٢] ، ومنها أَنْ تكون بمعنى (بعد)^(٥٨٨) ، مستدلين بقوله تعالى : ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ، وقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته))^(٥٨٩) . فاللام في هذين الشاهدين تعطي معنى (بعد) أي : أقم الصلاة بعد دلك الشمس ، وصوموا بعد رؤيته (الهلال) وافطروا بعد رؤيته .

غير أن ما ذهب إليه النحاة في هذا المعنى لم يلق قبولا لدى بعض المعاصرين فقد رفض الأستاذ عالم سبيط النيلي ما أقروه بحسب (منهجه اللفظي) كما سماه فيرى ((أَنَّ المنهج اللفظي لا يفهم هذه اللام بحسب طريقتهم بل بحسب ما يمليه عليه القرآن ونظامه وهو _ أي المنهج _ يراها علامة زمنية لإقامة الصلاة فالتهوي يبدأ قبل الدلوك والدلوك أصبح هاجسا زمنيا لدى السامع ووقتا ينتظره فهو يتهيأ للصلاة قبل الدلوك لموضع هذه اللام وكما كان هاجس الترقب أشد كلما كان القرب أعظم وكلما بكر بالترقب يكون أفضل ، فدلوك الشمس غاية مرتقبة لإقامة الصلاة وأفضل ما تقع صحيحة هو في لحظة الدلوك نفسها لا قبلها ولا بعدها))^(٥٩٠) .

فكلامه يعني أن اللام هنا للغاية يتضح ذلك من قوله : ((فدلوك الشمس غاية مرتقبة لإقامة الصلاة)) وهو تفسير إذا ما تدبرناه وجدناه ينافي مقصود الآية والحديث؛ وذلك لأنَّ الباري ﷻ لم يتحدث عن التهيؤ والترقب وما إلى ذلك من مقدمات الصلاة ، وإنما تحدث عن إقامة الصلاة ، وإقامة الصلاة تعني أداءها على أكمل وجه من ركوع وسجود وقراءة ؛ ليتم كمالها وفضلها ، وذلك كله لا يكون إلا بعد دخولها في الوقت ؛ إذ إنَّ مقدمات الصلاة شيء وإقامتها شيء آخر بالنسبة للزمن المنظور ، وأنَّ الشائع في إقامة الصلاة هو بعد دخول وقتها إذ لا يستطيع المكلف معرفة الدلوك بالدقة المتناهية كما صوره الأستاذ عالم سبيط النيلي وإنما يتابع إمارات الدخول كالأذان الشرعي الذي هو الآخر تحدده أوقات تقريبية ؛ ولذلك ينصح العلماء بالتريث ببدء الصلاة إلا بعد

^(٥٨٦) ينظر : الجنى الداني : ١٤٣ ، ومغني اللبيب : ١ / ٢٧٥ .

^(٥٨٧) ينظر : الجنى الداني : ١٤٤ .

^(٥٨٨) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ٢٨١ .

^(٥٨٩) صحيح البخاري : ٢ / ٣٨٦ .

^(٥٩٠) النظام القرآني : ١٣٥ .

الفراغ تماماً من الأذان وربما احتاط بعضهم بعده بوقت قصير^(٥٩١)، وأنَّ النحاة لم يجعلوا اللام بمعنى (بعد) إنزالاً لها منزلة الظرف (بعد) وإنما قالوا : موافقة (بعد) يعنون أنها تعطي هذا المعنى والأدلة تشير إلى ذلك كما قدمنا .

وأظنُّ أنَّ الحديث الشريف يدلُّ دلالة واضحة على ما تقدم ؛ إذ إنَّ الرأي للهلال لا يستطيع الإفطار إلا في اليوم التالي وإن كان مرتقباً لظهوره .

رابعاً : تقييد القاعدة النحوية :

١ - (كي) لتعليل الغرض المجهول المؤكد :

نجد في كتب النحاة أن للأداة (كي) وظائف متعددة توزعت على قسمين : الأول : أن تكون حرف جر بمعنى لام التعليل ولا يدخل إلا على ثلاثة أشياء : (ما) الاستفهامية ، كقولهم : كيِّمه ؟ بمعنى : لِمَه ؟ والهاء للسكت . وكذلك تدخل على (أن) المصدرية ظاهرة أو مقدرة^(٥٩٢) ، فالظاهرة فالظاهرة كقول الشاعر^(٥٩٣) :

فقالَت أكلَّ الناس أصبحت مانحاً لسانك كيما أن تُعزَّ وتُخدعا
والمقدرة كقولهم : جنَّت كي تكرمني ، والثالث مما تجره (كي) (ما) المصدرية^(٥٩٤) ، ومنه قول الشاعر^(٥٩٥) :

إذا أنت لم تتفع فضراً فائماً يراد الفتى كيما يضرُّ وينفع
وذهب الكوفيون إلى أن (كي) لا تكون جارة أصلاً^(٥٩٦) .

والنوع الثاني : أن تكون حرفاً مصدرياً بمعنى (أن) ويلزم حينئذٍ اقترانها باللام لفظاً أو تقديرًا ، فإذا قلت : جنَّت لكي تكرمني . ف(كي) هنا ناصبة للفعل بنفسها ؛ لأن دخول اللام عليها يعين أن تكون مصدرية ، وإذا قلت : جنَّت كي تكرمني ، احتملت أن تكون مصدرية ناصبة واللام قبلها مقدرة وأن تكون حرف جر و (أن) بعدها مقدرة وهي الناصبة^(٥٩٧) . هذا ويرى الدكتور فاضل صالح

^(٥٩١) ينظر : كتاب الصلاة : ١٤١ .

^(٥٩٢) ينظر : المغني : ١ / ٢٤٢ .

^(٥٩٣) البيت لجميل بن معمر ، ينظر : ديوانه : ١٢٥ .

^(٥٩٤) ينظر : الجنى الداني : ٢٧٦ .

^(٥٩٥) البيت لقيس بن الخطيم ، ينظر : ديوانه : ٨٠ .

^(٥٩٦) ينظر : الانصاف : ٢ / ٥٧٠ ، ومنهج السالك : ٢٢٣ .

^(٥٩٧) ينظر : الجنى الداني : ٢٧٦ - ٢٧٧ .

السامرائي أنَّ التعليل مستفاد منها على كلِّ حال^(٥٩٨) ، أمَّا لدى النحاة فيتضح أنَّها إذا سبقت باللام فليس حرف تعليل بل التعليل مستفاد من اللام ، كقوله تعالى : ﴿لَكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣] ، وعلة ذلك عندهم أنها لو كانت للتعليل لم يدخل عليها حرف تعليل^(٥٩٩) ، واستدلَّ السامرائي على مذهبه أن (كي) لا تستعمل إلا في مقام التعليل مستتكرًا على النحاة قولهم إن حرف التعليل لا يدخل على حرف التعليل ولم يره سليماً بأن اللفظين اللذين يفيدان معنى واحداً قد يقتربان كما في التوكيد كقوله تعالى : ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] ف ﴿كُلُّهُمْ﴾ توكيد و ﴿أَجْمَعُونَ﴾ توكيد ، واستدلَّ كذلك بأنَّ كلاً من (كي) و (اللام) مستعمل في اللغات السامية والعربية الجنوبية^(٦٠٠) .

إلا أن الدكتور السامرائي قد قيد الوظيفة التعليلية لـ (كي) وفرقها عن وظيفة اللام قائلاً : ((والظاهر من الاستعمال القرآني أن (كي) تستعمل للغرض المؤكد والمطلوب الأول))^(٦٠١) ، محتجاً بقوله تعالى : ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [القصص: ١٣] ، قال : ((فجعل التعليل الأول بـ (كي) كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا ﴾ والثاني باللام ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ والأول هو المطلوب والمقصود الذي تلح عليه الأم بدليل اقتصراره عليه في آية طه ، قال تعالى : ﴿فَرَجَعْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ [طه: ٤٠] ، فالمطلوب الأول للام هو رد ابنها إليها في الحال أما جعله نبياً مرسلًا وهو ما يشير إليه قوله تعالى : ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ فهو غرض بعيد إذ هي محترقة لرد ابنها الرضيع إليها))^(٦٠٢) ، وأضاف السامرائي : إن الباري ﷻ لو قال : كي تعلم أن وعد الله حق . لكان المعنى أنها تجهل أن وعد الله حق أن رده إليها لتعلم هذا الأمر^(٦٠٣) .

والذي أراه أن ما ورد في تقييده السابق لتعليل (كي) وحصره بالغرض المجهول المؤكد فيه نظر إذا ما تتبعنا سياق النص القرآني قال تعالى : ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ فالنقطة ال فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً إن فرعون

^(٥٩٨) ينظر : معاني النحو : ٣ / ٣٠٤ .

^(٥٩٩) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ١٨٢ .

^(٦٠٠) ينظر : معاني النحو : ٣ / ٣٠٤ - ٣٠٥ .

^(٦٠١) المصدر نفسه : ٣ / ٣٠٩ .

^(٦٠٢) المصدر نفسه : ٣ / ٣٠٩ .

^(٦٠٣) ينظر : المصدر نفسه : ٣ / ٣٠٩ .

وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ ﴿٧﴾ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ يَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٨﴾ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٩﴾ وَقَالَتِ لَأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠﴾ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلٍ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١١﴾ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلَنَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٢﴾ [القصص: ٧-١٣] .

فالملاحظ في سياق الآيات أن الباري ﷻ أوحى إلى أم موسى وعلمها كيف أن ولدها النبي سيحفظ ولا يمسه سوء بعد أن تلقيه في الماء ثم أمرها بعدم الخوف والحزن معللاً ذلك بأنه سيرده إليها وسيجعله من المرسلين ، وذلك يعني أنها تعلم بإلهام الله ﷻ أنه سيُردُّ إليها ويرجعه لتقرَّ عينها ، وهذا خلاف ما زعمه السامرائي من أن التعليل بـ (كي) للغرض المجهول ، فأم موسى لا تجهل إذن رجوعه المؤدي إلى إقرار عينها، وأنَّ الباري ﷻ أخبرها بأنه سيجعله من المرسلين وبذلك قد حسم الأمر بإعطاء النتائج المسبقة زيادة في الاطمئنان ومع إيمانها بذلك فلا يرد عليها القول بالجهل .

ومن الملاحظ أن الدكتور السامرائي قد أهمل نصوصاً قرآنية لم يفسرها لنا بحسب قاعدته كيف يمكن توجيهها ، فقول تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [الحديد: ٢٢-٢٣] قد اقترنت فيه اللام بـ (كي) فأين هو الغرض الأول من الثاني ، وهل الأسى لدى الإنسان على فوات الأشياء شيء مجهول وكذلك الفرح بما يأتيه من عطاء بل هما أمران فطريان لا يجهلها الإنسان أبداً .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [الحشر: ٧] ، إذ إنَّ من بديهيات الأمور أن المال إذا ما أعطي منه حق الفقير واليتيم والمسكين سيبقى متداولاً ولا مخصوصاً لدى الأغنياء من المجتمع ، وهذا ليس بالأمر المجهول كذلك .

٢_ حذف حرف العطف (الفاء) بعد الماضي من مادة القول :

قصر بعض النحاة حذف حرف العطف على الشعر دون النثر ومنه قول الشاعر (٦٠٤) :

إِنَّ امراً رهطه بالشام منزله برمل يبزين جارا شدا ما اغتربا

إذ قدروا حرف عطف محذوف وهو (الواو) والتقدير : ومنزله برمل يبزين (٦٠٥) ، واحتمل ابن هشام في البيت أن جملة (منزله برمل يبزين) صفة ثانية لـ (امراً) لامعطوفة (٦٠٦) .

وقد وجه الأخفش بعض النصوص القرآنية على أن المحذوف فيها حرف العطف (٦٠٧) ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴾ ﴿ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴾ ﴿ تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ﴾ ﴿ تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ ﴾ ﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴾ ﴿ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ﴾ ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴾ ﴿ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴾ [الغاشية: ١-٧] والتقدير عنده : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴾ عطفاً على جملة ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴾ ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران: ١٨-١٩] والتقدير : وأن الدين عند الله الإسلام (٦٠٨) ، في قراءة من قرأ بفتح همزة (أن) (٦٠٩) ، عطفاً على قوله : ﴿ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ واستبعد بعض النحاة ذلك العطف معللاً ذلك بأن فيه فصلاً بين المتعاطفين المرفوعين وهما (لفظ الجلالة) و ﴿ الْمَلَائِكَةُ ﴾ بمنصوب هو قوله : ﴿ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وفصل بين منصوبين وهما قوله : ﴿ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وقوله : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ بمرفوع وهو ﴿ الْمَلَائِكَةُ ﴾ وقيل بدل من ﴿ أَنْ ﴾ وصلتها ، أو من ﴿ الْقِسْطِ ﴾ ، أو معمول ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ على أن أصله (الحاكم) ثم حول للمبالغة (٦١٠) ، وبذلك لم يقيد النحاة هذا النوع من الحذف إلا بقيد واحد وهو وروده في باب الشعر إذا ما استثنينا ما أخرجه الأخفش ومن تابعه من بعض الآيات التي لم يقف شيء حائلاً بينها وبين التأويل .

والظاهر أن ما حمل الأخفش وغيره قد لاقى صداه لدى بعض المعاصرين فقد ذهب الدكتور تمام حسان إلى أن حذف حرف العطف جائز في النثر ولاسيما في النص القرآني غير أنه قيد ذلك

(٦٠٤) البيت للحطيئة ، ينظر : ديوانه : ١٢٨ .

(٦٠٥) ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٨٣١ .

(٦٠٦) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٨٣١ .

(٦٠٧) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٨٣١ - ٨٣٢ .

(٦٠٨) ينظر : المغني : ٢ / ٨٣٣ .

(٦٠٩) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٨٣٣ ، وينظر : الاتحاف : ٢٦١ .

(٦١٠) ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٨٣٣ .

الحذف بكثرته مع فعل القول الماضي جاء ذلك في حديثه عن (فاء) العطف لا غير ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَرْأًا لَا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴾ [التوبة: ٩٢] إذ يرى ((أن فاء العطف ... تصلح أن تلحق ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ كما تصلح أن تدخل على ﴿ قُلْتَ ﴾ أجدني أكثر ميلاً إلى تقديرها قبل ﴿ قُلْتَ ﴾ ... ويكون المعنى : إذا ما أتوك فقلت تولّوا .))^(٦١١) ، فعنده أن (فاء) العطف محذوفة قبل الفعل ﴿ قُلْتَ ﴾ مع صلاحيتها أن تدخل على الفعل ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ .

إنَّ ما ذهب إليه الدكتور تمام حسان في النص القرآني قد يجانب الصواب إذا ما تأملنا المعنى ولاسيما في أسلوب الشرط الوارد ، فإذا قدرنا دخول الفاء على الفعل ﴿ قُلْتَ ﴾ صار معطوفاً عطفاً تعاقبياً على الفعل ﴿ أَتَوْكَ ﴾ وصار جواب ﴿ إِذَا ﴾ الشرطية هو الفعل ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ ، فهل ذلك المعنى يكون صحيحاً ؟ ليس بوسعنا الحكم على ذلك إلا بالوقوف على حيثيات النص ومعطياته المحددة لمعناه .

فلنعد الآن صياغة النص بحسب تقدير الدكتور تمام حسان فيكون كالاتي : إذا ما أتوك لتحملهم فقلت لهم لا أجد ما أحملكم عليه تولّوا وأعنيهم تفيض من الدمع . أي : إن الفعل (تولوا) هو جواب (إذا) الشرطية الظرفية ، فالمعنى : هم الذين إذا أتوا إلى النبي تولّوا ، أما الترتيب الجملي فيكون بالشكل الآتي : تولّوا إذا أتوا إلى النبي فقال لهم لا أجد ما أحملكم عليه ، وذلك يعني أن التولي مقطوع به لارتباطه بالشرط ، وبذلك يكون التولي هو مدار الحديث فيما بينهم وبين النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) غير أن الآية الكريمة قيدت ذلك التولي بقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ؛ لأنه نتيجة له ، ولذلك أرى أن من الأولى والأظهر في النص الكريم أن نجعل الجواب هو الفعل ﴿ قُلْتَ ﴾ والمعنى : إذا ما أتوك قلت . أي : قلت لا أجد ما أحملكم عليه حينما أتوك ، ولهذا السبب لا أجد معنى لتقدير حرف العطف والدخول في صناعة نحوية من جهة والإخلال بمعنى النص القرآني من جهة أخرى ، إذ ليس من العسير على رب البلغاء أن يضع حرفاً ويرفع آخر .

(٦١١) البيان في روائع القرآن : ١ / ٢٤٨ - ٢٤٩ .

أما جملة ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ فهي استئناف بياني قصد منه بيان حال هؤلاء بعد إجابة النبي (صلى الله عليه وآله) إياهم وأنهم لم يحصلوا على شيء^(٦١٢) ، وهم نفر من الأنصار بكوا لما لم يجدوا عند رسول الله (صلى الله عليه وآله) حملاناً ؛ لأنهم بسبب هذا الأمر حرّموا من الجهاد في غزوة تبوك^(٦١٣) .

ونقل الدكتور تمام حسان نصوصاً أخرى زعم أنّها ممّا حذف فيها حرف العطف (الفاء) بعد فعل القول الماضي وهي قوله ﷺ : ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا ﴾ [مريم: ٢٣] ، وقوله ﷺ : ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت: ٣١] ، وقوله ﷺ : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ [يوسف: ٤-٥] ، وقوله ﷺ : ﴿ وَجَاؤُوا آبَاءَهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ﴾ [يوسف: ١٦-١٧] ، وقوله ﷺ : ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ ﴾ [ص: ٢٢] .

والواقع أن جملة ﴿ قَالَ ﴾ أو ﴿ قَالُوا ﴾ في النصوص المتقدمة كلها من الاستئناف البياني وكأنّ فيها ردّ سؤال من السامع تشوقاً منه لما يحدث بعد جملة القول على أنّ في ذلك من جذب اهتمام المتلقي في الوصول إلى نهاية الحدث لأهميته ولو عطفّت الجملة على سابقتها لذهب ذلك المعنى وانكسر فحواه .

خامساً : إسناد القاعدة النحوية :

١_ وقوع الجملة فاعلاً :

ذهب بعض المعاصرين ومنهم أحمد الجوّاري^(٦١٤) ، والأستاذ أحمد البراونة^(٦١٥) ، والأستاذ الأستاذ عزيز كعواش^(٦١٦) ، إلى جواز وقوع الفعل موقع الفاعل ، وعلل الجوّاري مذهبه هذا بأنّ ((للفعل في القرآن قوة الاسم ... وليس هذا بالأمر الغريب فالفعل والاسم في العربية فرعان من أصل واحد وكلاهما يدل على معناه في نفسه ... وليس معنى الزمن الموجود في الفعل بمانع من استعماله

^(٦١٢) ينظر : تفسير الألوسي : ١٠ / ١٥٩ .

^(٦١٣) ينظر : الدر المنثور : ٧ / ٤٨٧ - ٤٨٨ .

^(٦١٤) ينظر : نحو القرآن : ٣١ .

^(٦١٥) ينظر : القرآن والنحو : ١٨٠ .

^(٦١٦) ينظر : النحو القرآني بين الدلالة الدينية والدلالة النحوية : ١٧ .

استعمال الاسم ، فهو يقع...صفة وحالاً وخبراً ، ومعنى الزمن يوجد في الاسم بالقوة كالمصدر ،
بالفعل كالأسماء المشتقة ولاسيما اسم الفاعل واسم المفعول على أنهم يجيزون وقوع الفعل موقع الاسم
إذا سبقه حرف مصدري ((^(٦١٧)).

ومن النصوص القرآنية التي حاول الجواري والبروانة وكعواش الاتكاء عليها نحو إثبات مذهبهم
هذا قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّى حِينٍ ﴾ [يوسف: ٣٥] وانتقد الجواري تأويل
الزمخشري في إعرابه النص الكريم ، إذ يرى الأخير أَنَّ فاعل الفعل ﴿ بَدَأْ ﴾ مضمّر لدلالة ما يفسره
عليه وهو ﴿ لَيْسَجُنَّهُ ﴾ ، والمعنى : بدا لهم بداء ، أي ظهر لهم رأي ليسجدُّه^(٦١٨) ، فقال الجواري
: ((إِنَّ هذا التأويل ظاهر التكليف ولو قيل في غير القرآن : ثم بدا لهم أن يسجدنوه ، مع التسليم
باختلاف المعنى لما احتاجوا إلى مثل هذا التعسف في التأويل))^(٦١٩).

إِنَّ ما ذهب إليه المعاصرون هنا يؤيد رأي الفراء وثعلب وهشام في جواز وقوع الفعل موقع
الفاعل على خلاف في ذلك إذ نقل كثير من الأقوال في إعراب الآية الكريمة فقيل إِنَّ الجملة مفسرة
للمضمير في ﴿ بَدَأْ ﴾ الراجع إلى البداء المفهوم منه ، والصحيح لدى بعضهم أَنَّها جواب قسم مقدر
وَأَنَّ المفسر الجملتان ولا يمنع من ذلك كون القسم إنشاء ؛ لأنَّ المفسر هنا إنما هو المعنى المتحصل
من الجواب وهو خبري لا إنشائي ، وذلك المعنى هو سجنه عليه الصلاة والسلام ، فهذا هو البداء
الذي بدا لهم ولا يمتنع كون الجملة الإنشائية مفسرة بنفسها وذلك في موضعين : الأول : أن يكون
المفسر إنشاءً كذلك نحو : أحسن إلى زيد أعطه ألف دينار ، والثاني : أن يكون مفرداً مؤدياً معنى
جملة نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَسْرُوا النَّجْوى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ [الأنبياء: ٣]...^(٦٢٠) ، وجوز بعضهم أن يكون
الفعل ﴿ لَيْسَجُنَّهُ ﴾ جواباً لـ ﴿ بَدَأْ ﴾ لأنَّ أفعال القلوب لإفادتها التحقيق تجاب بما يجاب به القسم^(٦٢١)
، وقال الكوفيون : الجملة فاعل ، وذهب ثعلب وهشام إلى جواز ذلك في الجملة كقولهم : يعجبني
تقوم . وقال الفراء : يجوز ذلك بشرط أن يكون المسند إلى الجملة فعلاً قلبياً ، والشرط الآخر اقترانها
بأداة معلقة كقولهم : ظهر لي أقام زيد ، وعطِمَ هل قعد عمر^(٦٢٢).

^(٦١٧) نحو القرآن : ٣٠ .

^(٦١٨) ينظر : الكشف : ٢٨٢ / ٣ .

^(٦١٩) نحو القرآن : ٣٢ - ٣٣ .

^(٦٢٠) ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٥٢٤ .

^(٦٢١) ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٥٢٤ .

^(٦٢٢) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٥٢٤ - ٥٢٥ .

واحتج من خالفهم بأن أداة التعليق كونها مانعة أشبه من أن تكون مجوزة ، وكيف تعلق الفعل عما هو منه كالجزء^(٦٢٣) ، وقيد هذا التعليق بأن تكون في الاستفهام خاصة دون سائر المعلقات وأن يكون الإسناد إلى مضاف محذوف لا إلى الجملة الأخرى ، فالمعنى ظهر لي جواب أقام زيد ، أي : جواب قول القائل ذلك ، ولا بد من تقديره دفعا للتناقض إذ إن ظهور الشيء والعلم به منافيان للاستفهام المفضي للجهل به فإن قيل: ليس هذا مما تصح فيه الإضافة إلى الجمل فجوابه أن الجملة التي يراد بها اللفظ يحكم لها بحكم المفردات^(٦٢٤) .

فيتضح من الخلاف السابق أن جهود القدماء لم تصل إلى التفسير الأقرب إلى واقع الآية ، إذ إن الرأي الكوفي سواء كان قد أطلق المسألة أم قيدها فهو يخرج الأمور عن معاييرها ، إذ إن الفعل والاسم قد صارا على حد سواء في وقوعهما فاعلا فلا فرق بينهما ؛ لأن الفعل في قوة الاسم ، إضافة إلى ما قدمناه من ضعف مذهبهم .

أما الجواري والأستاذ البراونة والأستاذ عزيز كعواش فقد أطلقوا المسألة وجعلوا الفعل ﴿لَيَسْجُنَنَّ﴾ في موقع الفاعل مخلصين النص القرآني من الصنعة الإعرابية حسب زعمهم ، وهو رأي لا يخلو من نظر ؛ بسبب أنه يؤدي إلى فقدان المعيار الذي بواسطته تتم معرفة الماهية التي يكون عليها فاعل الفعل .

والذي يبدو لي أن الاحتكام إلى السياق ومعطياته ودلالاته هو الفيصل في المسألة، فإذا أمعنا النظر في سياق النص القرآني نجد أن ثمة أمورا وأحداثا ذكرت منها : إرسال امرأة العزيز على النسوة بعد أن أعتت لهن متكا في بيتها ، ثم خروج النبي عليهن وإكبارهن إياه ، ثم أخبرت امرأة فرعون بما طلبت منه ، ثم تهديدها بسجنه، ثم النية القاطعة بأمر السجن ، قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنِ نَفْسِهِ فَأَسْتَعْصِمَ وَلَئِنْ لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيَسْجُنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا

(٦٢٣) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٥٢٤ .

(٦٢٤) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٥٢٥ .

الآياتِ لَيْسُجُنَّتْ حَتَّى حِينٍ ﴿ [يوسف: ٣١-٣٥] ، فالمعنى يكون : قد بدا لهم أمر السجن الذي وعدته به في كلامها مع النسوة وهو مفهوم من السياق أي انه ضمير مستتر راجع إلى ﴿ السَّجْنِ ﴾ تفسره الآيات السابقة ولا حاجة لتفسيره من الفعل ﴿ يَسْجُنُّهُ ﴾ أو جعله هو الفاعل .

والظاهر أنَّ جملة ﴿ يَسْجُنُّهُ ﴾ جملة قسميه فهي جملة مستأنفة لتأكيد وعيدها إياه ولاسيما أنها في موقف محرج بين قول الواقع والذهول منه ، والجانب الآخر أن التعبير بالفعل ﴿ بَدَأَ ﴾ يوحي بانقضاء مدة زمنية قد تكون طويلة وإن كانت بالأيام ، وهو مما يفسر لنا ضعف قول النحاة بتقدير الفاعل بـ (البدء) أي : بدا لهم البدء ، ثم لماذا يجوز لزوم التقدير بمصدر الفعل ولا يلزم في غيره ؛ إذ لا نقول : ظهر لهم الظهور أو جاءهم المجيء إلا لأجل الصناعة النحوية .

فمذهب بعض المعاصرين هنا وإسناده قاعدة الكوفيين يعد مذهباً ضعيفاً ؛ بسبب إهمالهم السياق ومحاولة اختلاق قواعد ضعيفة المعنى .

٢_ توكيد الزمن :

الغرض من التوكيد هو تقوية المؤكد وتمكنه في ذهن السامع ، قال الزمخشري : ((وجدوى التأكيد أنك إذ كررت فقد قررت المؤكد وما علق به في نفس السامع ومكنته من قلبه ومضت شبهة ربما خالجت أو توهمت غفلة وذهاباً عما أنت بصده فأزلته))^(٦٢٥) . وقال ابن هشام : ((التوكيد وهو تابع يقرر أمر المتبوع في النسبة أو الشمول ، فالأول : نحو : جاءني زيد نفسه ... والثاني : نحو : جاء الزيدان كلاهما ... واشتريت العبد كله ، ... والأمة كلها ...))^(٦٢٦) .

هذا هو غرض التوكيد لدى النحاة ، وعلى الرغم من أن الدكتور فاضل السامرائي قد أشار إلى الكثير من النكت المعنوية في هذا الباب إلا أنه قد سايرهم في بعض ما أقروه ومن ذلك توكيد الزمن ، إذ يقول : ((وتقول : أدلجتُ ليلاً فهذا تأكيد للزمن الذي تضمنه الدلج ؛ لأنَّ الدلج هو السير في الليل خاصة))^(٦٢٧) ، واحتجَّ فاضل السامرائي لذلك بقوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ

^(٦٢٥) شرح ابن يعيش : ٣ / ٤٠ .

^(٦٢٦) شذور الذهب : ٤٣٥ .

^(٦٢٧) معاني النحو : ٤ / ١١٢ .

المَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴿[الإسراء: ١]﴾ إِذْ يَرَى أَنَّ قَوْلَهُ ﷺ : ﴿لَيْلًا﴾ تَأْكِيدٌ لِلزَّمَنِ الَّذِي تَضَمَّنَهُ الْإِسْرَاءُ^(٦٢٨) ، وهو ما قال به النحاة القدماء في إعراب هذا النص^(٦٢٩)

غير أننا إذا تدوَّنا النص القرآني الكريم لرأينا أن قوله ﷺ : ﴿لَيْلًا﴾ لا ينتمي إلى باب التأكيد ، ولعلنا إذا ما عدنا إلى أغراض التوكيد لا نجد أن ما قاله القدماء والسامرائي مطابق لها ولا يدخل في حيز منها ، فمن أهم أغراض التوكيد اللفظي دفع المتكلم ضرر غفلة السامع أو عدم إصغائه ، أو أن يدفع من السامع ظنه بالمتكلم الغلط أو تقوية الحكم وتمكنه في ذهن السامع ، ومنها التهويل والتعظيم وخشية المتكلم من نسيان السامع أوائل الكلام بسبب طوله^(٦٣٠) .

فإذا ما بدأنا بهذه الأغراض مع عرضها على النص القرآني موضوع البحث نجد أن مقصود النص يبتعد عنها كثيراً :

١_ رفع غفلة السامع أو عدم الإصغاء : فالمسلمون قد صدقوا هذه القصة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) دون تردد إذ سئل أبو بكر عنها فقال : إني مصدقه فقد صدقناه بأبعد من ذلك^(٦٣١) .

٢_ أن يدفع عن السامع ظنه بالمتكلم الغلط : وهذا من المحال بحق الباري ﷻ ؛ إذ لا يدفع أحد من المساميين قصة المعراج إلا متحيزاً لكفر بخالقه ونبوة النبي .

٣_ تقوية الحكم وتمكنه في ذهن السامع : فالإسراء خاص بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ليرى ملكوت السماوات والأرض ، وكذلك ما أعدَّ الباري ﷻ لعباده من الجزاء والحساب ولا علاقة لذلك بالزمن كان ليلاً أم نهاراً بالنسبة للمتلقى .

٤_ التهويل والتعظيم : ولا غاية تذكر من تهويل الليل الذي أسرى فيه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فلو شاء الله ﷻ جعله نهاراً ، لنعود ونقول إنه نهار مهول معظم .

إنما الذي يبدو من قوله ﷻ : ﴿لَيْلًا﴾ أنه لا يقصد به التوكيد أصلاً بل المقصود بيان قدرته ﷻ على أن ذلك الإسراء قد تمَّ في جزء من الليل بل هو جزء يسير منه رأى فيه عظيم ملكوت الباري ﷻ ، يدل على ذلك تنكير كلمة ﴿لَيْلًا﴾ ، إذ لو قالت الآية : أسرى بعبده الليل . لكان الإسراء مستوعباً لجميع الليل ، جاء في الكشف ((أراد بقوله : ﴿لَيْلًا﴾ لفظ التنكير تقليل مدة الإسراء وأثَّه أسري به

^(٦٢٨) ينظر : المصدر نفسه : ٤ / ١١٢ .

^(٦٢٩) ينظر : إعراب النحاس : ٢ / ٣٦٩ .

^(٦٣٠) ينظر : معاني النحو : ٤ / ١٣٠ .

^(٦٣١) ينظر : الدر المنثور : ٩ / ١٥١ - ١٥٢ .

في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة، وذلك أن التتكير فيه دلّ على معنى (البعضية))^(٦٣٢). كما أنه يدل على الإيماء بأنّ الإسراء هو إسراء خارق للعادة والناموس الذي جبلت عليه البشرية ، وأكّد الزمخشري ذلك ، إذ روي أنّه صلى الله عليه وسلم كان نائماً في بيت أم هانئ بعد صلاة العشاء فأسري به ورجع من ليلته وقصّ عليها القصة (٦٣٣) .

فالمسألة إذن فرق للطبائع وإظهار للمعجزات وتجاوز للزمن والمكان المعبر عنهما بـ ﴿لَيْلاً﴾ والمسجد الأقصى والبيت الحرام ، ثم إنّ ابتداء الآية بالتنزيه لله ﷻ فيه إشارة من أول وهلة لقدرته على ذلك .

٣_ تفسير المفرد بالجملة :

يعرف النحاة الجملة التفسيرية بأنها الفصلة الكاشفة لحقيقة ما تليه^(٦٣٤) ، ومن ذلك عندهم قوله تعالى: ﴿ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ [الأنبياء: ٣] ، فجملة الاستفهام مفسرة للنجوى ، ووجه الكوفيون أن تكون جملة الاستفهام بدلاً من ﴿ النَّجْوَى ﴾ وكذلك جوّزوا أن تكون معمولة لقول محذوف^(٦٣٥) ، ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجْهِكُم مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ ﴿تُؤْمِنُونَ...﴾ [الصف: ١٠-١١] فجملة ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ تفسير للتجارة ، وقيل مستأنفة معناها الطلب ، أي : آمنوا ، بدليل جزم الفعل ﴿يَغْفِرُ﴾ بعدها ، أمّا إذا اعتدّم الرأي الأول فالجزم يكون جواباً للاستفهام تنزيلاً للسبب منزلة المسبب^(٦٣٦) .

وعلى الرغم من الخلاف المتقدم بين النحاة في مثل هذا النوع من الجمل إلا أنّ الدكتور عبد الوهاب حسن حمد نراه قد أقرّه ومن ذلك عنده قوله تعالى : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] إذ جعله تفسيراً لقوله : ﴿الصَّمَد﴾ في سورة التوحيد ، إذ قال ما نصه : ((إنّ إدراك المعنى الكلي يتم تحصيله بتتبع صوره المرتبطة ببعضها فإن المفصل يتبع المجل والمقيد يشرح المطلق والمبهم توضحه الصلة والعموم يعينه الخصوص بعده كما يدلّ الجواب على السؤال والتفسير على المفسر

(٦٣٢) الكشف : ٤٩٢ / ٣ .

(٦٣٣) ينظر : المصدر نفسه : ٤٩٢ / ٣ .

(٦٣٤) ينظر : مغني اللبيب : ٥٢١ / ٢ .

(٦٣٥) ينظر : المصدر نفسه : ٥٢١ - ٥٢٢ .

(٦٣٦) ينظر : المصدر نفسه : ٥٢٢ / ٢ ، وحاشية الدسوقي : ٣١٤ / ٢ .

نحو قوله تعالى : ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ تفسير ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿[الإخلاص: ٣-٤]...﴾ (٦٣٧).

على أنَّ هذا النص القرآني الكريم لا يمت بصلة إلى مسألة التفسير البتة ؛ إذ إنَّ معنى الآيات مضافاً إليه السياق الخارجي يبيِّن ذلك ، فمعنى ﴿الصَّمَدُ﴾ كما نصَّ عليه الكثير من المفسرين بل إنَّنا نجد شبه إجماع عندهم أنَّ ﴿الصَّمَدُ﴾ هو السيد الذي يصمد إليه ، أي : في الحاجات كافة ، فالزمخشري يورد في كشفه أنَّ ﴿الصَّمَدُ﴾ هو السيد المصمود إليه في الحوائج والمعنى هو الله ﷻ الذي تعرفونه وتقرون بأنه خالق السماوات والأرض وتستغنون عنه وهو الغني عنكم (٦٣٨) ، والسياق الخارجي يؤكِّد ذلك إذ روي عن ابن عباس أنَّه لما نزلت هذه الآية قالوا : ما الصمد ؟ قال عليه السلام : هو السيد الذي يصمد إليه في الحوائج (٦٣٩) ، أمَّا معنى ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ أي: لم يجانس حتى يكون له صاحبة من جنسه فيتولد ويولد ، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١] ، أمَّا معنى قوله ﷻ : ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فذلك يرجع إلى أنَّ لكل مولود محدث وجسم والله ﷻ قديم لا أول لوجوده وليس بجسم (٦٤٠) ، وكذلك ليس له علاقة بمعنى الصمدية ، ولذلك فإنَّ جملة ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ جملة مستقلة في معناها عن جملة ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ؛ إذ إنَّ قوله ﷻ الأخير جاء ربَّاً على المدعين بأنَّ الله ﷻ ولداً على اختلاف دياناتهم ، فكيف تكون مفسرة لـ ﴿الصَّمَدِ﴾ . على أن ما ورد لدى الدكتور عبد الوهاب قد أخذه من القرطبي دون إشارة لذلك (٦٤١) .

٢ _ الوصف بالمفرد :

تتبع الصفة موصوفها في جميع حالات الإعراب رفعاً ونصاً وجراً إفراداً وتثنيةً وجمعاً (٦٤٢) ، قال تعالى : ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] بجر ﴿الْعَظِيمِ﴾ صفة للربِّ ، وقال تعالى : ﴿فَإِذَا

(٦٣٧) النظام النحوي في القرآن الكريم ، ودلائل النظام النحوي : ١٧٩ .

(٦٣٨) ينظر : الكشف : ٤٦١ / ٦ .

(٦٣٩) ينظر : تفسير الرازي : ٣٢ / ١٧٥ - ١٧٦ .

(٦٤٠) ينظر : العقائد الواضحة : ١٩٠ .

(٦٤١) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٢٢ / ٥٥٨ .

(٦٤٢) ينظر : شرح ابن عقيل : ٢ / ١٩٢ .

نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً ﴿[الحاقة: ١٣] برفع ﴿وَاحِدَةً﴾ صفة لـ ﴿نَفْخَةً﴾ وقوله تعالى : ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢١] بنصب ﴿صَغِيرَةً﴾ صفة لـ ﴿نَفَقَةً﴾ ، واختلف النحاة في إعراب ﴿مِثْلَ﴾ من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُم تَنْطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣] فمن نصب ﴿مِثْلَ﴾ بناء على الفتح لإضافته إلى غير متمكن وهو ﴿أَنْكُم﴾ و ﴿مَا﴾ زائدة للتوكيد ، ويرى بعضهم أنه مبني على الفتح ؛ لكون ﴿مِثْلَ﴾ و ﴿مَا﴾ اسماً واحداً فلما جعل شيئاً واحداً مبني ﴿مِثْلَ﴾ على الفتح ، وذهب آخرون إلى أنَّ ﴿مِثْلَ﴾ منصوب على الحال من النكرة ﴿حَقٌّ﴾ وهو قول الجرمي ، أو هو حال من الضمير المرفوع في قوله : ﴿حَقٌّ﴾ و ﴿مَا﴾ زائدة و ﴿مِثْلَ﴾ مضاف إلى ﴿أَنْكُم﴾ (٦٤٣) ، وذهب بعض الكوفيين إلى أنَّ ﴿مِثْلَ﴾ منصوب على حذف الكاف ، والتقدير : إِنَّهُ الْحَقُّ كَمِثْلِ مَا أَنْكُم تَنْطِقُونَ . و ﴿مَا﴾ والتقدير : كَمِثْلِ نَطْقِكُمْ ، ولا يجوز ذلك عند البصريين ، ويرى آخرون أنَّ نصبها جائز أن يكون على التوكيد بمعنى : إِنَّهُ لَحَقُّ حَقًّا مِثْلَ نَطْقِكُمْ (٦٤٤) .

ومن بين هذه المذاهب الكثيرة اختار الدكتور عبد الوهاب حسن حمد المذهب الأول الذي يبنّي على قاعدة مؤداها أن المضاف قد يكتسب البناء من المضاف إليه إذا كان مبنياً (٦٤٥) ، يقول : ((ومن ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُم تَنْطِقُونَ﴾ حيث بنيت ﴿مِثْلَ﴾ لإضافتها إلى مبني وكان حقها الرفع نعتاً لحق المرفوع خبراً لـ ﴿إِنْ﴾...)) (٦٤٦) .

إنَّ هذه القاعدة التي وجه بها الدكتور عبد الوهاب حسن من القواعد التي بنيت على إسقاطات عقلية صرفة ، وذلك مما لا يقبل إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أنَّنا إزاء نصِّ قرآني لا يمكن إخضاعه إلى القاعدة النحوية بل هو يتوخى المعنى الدقيق المعبر عن الموقف بأدق عبارة وأجزل بيان .

(٦٤٣) ينظر : إعراب مشكل القرآن : ٢ / ٦٨٧ .

(٦٤٤) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٦٨٨ .

(٦٤٥) ينظر : المعني : ٢ / ٦٧٠ .

(٦٤٦) النظام النحوي في القرآن الكريم ، دلائل النظام النحوي : ٢٩٧ .

إن المعنى لدى الدكتور عبد الوهاب حسن : إنه لحق مثل نطقكم على حد قولنا : هو حق كما نرى ونسمع ، والضمير في (إنه) راجع إلى القرآن ، أي : إنَّ القرآن حق ، بدليل قوله : ﴿ تَنطِقُونَ ﴾ أي : كما تتكلمون^(٦٤٧) .

والمتتبع لأعاريب النحاة والمفسرين يكاد يجزم أنَّهم لم يلتفتوا إلى مسألة في غاية الأهمية فبدلاً من إتباع الصنعة النحوية والتأويلات الكثيرة لا أرى أنَّ النص القرآني يقصدها من إتيانه بهذا التركيب ، وهذه المسألة هي ظاهرة قطع النعت وهي المناسبة لمعنى النص الكريم ؛ إذ لم يعرب أحد منهم كلمة (مثل) على أنه نعت مقطوع على رغم من وضوحه في الآية ، فكان الأجدر بالدكتور عبد الوهاب حسن الأخذ بها هنا إلا أنه قد تابع القدماء في خلافاتهم بل اختار المذهب الصريح في الصناعة النحوية .

فالقطع الذي يعني مغايرة النعت للمنعوت في الإعراب يستعمل لأداء معنى لا يتم بالإتباع إذ إنه يلفت نظر السامع إلى النعت المقطوع ويثير انتباهه وليس كذلك الإتباع؛ إذ إنَّ المخالفة بينهما تنبه الذهن ، وتحركه إلى شيء غير معتاد فهو كاللافتة المثيرة الداعية إلى سبب ذلك^(٦٤٨) .

وعوداً إلى النص القرآني نرى تلك الإثارة للفكر والذهن قائمة ؛ بسبب تلك الغفلة من الناس لأحقية القرآن الكريم وأنه كلام منزل من الباري ﷻ ، وقد شبه ذلك بنطقهم ؛ إذ إنَّ صفة التكلم عند الناس صفة اعتاد عليها وهي جزء من فعاليات الحياة اليومية لديهم حتى كأنها لم يتنبه إليها إلا إذا أُصيب الإنسان بما يمنعه من الكلام فإنه يستقرّ عند ذلك ، ولهذا السبب فيما يبدو لي قد خالف النص القرآني بين النعت ومنعوته بأن قطع النعت إلى النصب ؛ إذ إنَّ هذه المخالفة هي التي خلقت ذلك التنبه لدى السامع بأن القرآن هو الحق الواقع كما أنَّ نطقه واقع كذلك والقسم الذي يسبق هذا القول يؤكد على ما ذكرنا وهو قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿ فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الذاريات: ٢٣] ثم جاء بعد هذا القسم العظيم بالآية التي ضمنها ذلك الالتفات المناسب للتوكيد عن طريق ذلك القطع .

٥_ تغليب العقلاء بالضمير :

التغليب هو الحكم بغلبه أحد الشيئين المجتمعين أو المتصاحبين أو المختلطتين أو المتشاركين أو المتشابهين أو المتقاربين ، بإعطائه حكمه أو إحلاله محله أو في نسبة إليه لعله مرجحة لذلك الحكم

^(٦٤٧) ينظر : المصدر نفسه : ٢٩٨ .
^(٦٤٨) ينظر : معاني النحو : ٣ / ١٦٧ .

وهي في الغالب القوة ، ومعنى القوة ههنا أن العرب تغلب الخفيف من الكلام على الثقيل منه فتستكثر منه في كلامها وتديره على ألسنتها كثيراً بخلاف الثقيل فإنها تقلله في الاستعمال^(٦٤٩) .

إنَّ غاية العربي الفصيح من التغليب هي التنبيه على أهمية المغلَّب وأنه عندهم مراعى ومعتد به فغلَّبوا الأصل والأشرف والأخف وما إلى ذلك عند اجتماعه واختلاطه بغيره في السياق أو في النسبة أو في اللفظ ، فكان التغليب من مذاهبهم الكلامية للمبالغة في المعاني كالتكريم والتعظيم والتحقير والتهديد وغيرها^(٦٥٠) .

ويرى المعاصرون أنَّ التغليب واقع في القرآن الكريم إذ إنه قد نزل بلسان العرب وعلى سنن كلامهم وأقروا بأن التغليب كغيره من الظواهر اللغوية قد مثل جزءاً من الإعجاز اللغوي^(٦٥١) ، دفع علماء اللغة قديماً وحديثاً إلى رصد أبعاده وأنواعه ونكته المعنوية ومنهم الزركشي الذي جمع منه جملة صالحة مما تفرق منه فذكر حدّه وأنواعه مدعماً ذلك بالأمثلة^(٦٥٢) .

ومن أنواع التغليب التي تناولها بعض المعاصرين نوع أطلقوا عليه تغليب التعظيم ومنه ما إذا أخبروا عن العقلاء مختلطاً بهم غيرهم فيغلبون العقلاء تعظيماً لهم كقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: ٢٨] فقد ذهب الدكتور فارس كنوش الكوازي إلى أن قوله تعالى: ﴿بَيْنَهُمْ﴾ يعني بين آل ثمود والناقة وإنما قال: ﴿بَيْنَهُمْ﴾ تغليباً للعقلاء حيث جمعهما بالإخبار بضمير العقلاء: ﴿هُم﴾ لنكتة حيث جعل فعلها كفعالهم وقسيماً بمنزلة قوم آخرين يشاركونهم شربهم ، وهذا تعظيم لأمر الناقة ؛ لأنها ليست كأية ناقة أخرى ، وإنما هي ناقة الله ﷻ ، قال تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [هود: ٦٤] ...^(٦٥٣) ، والظاهر من النص الكريم أنَّ لا علاقة للناقة فيما شجر بين القوم ؛ إذ إنَّ الغاية الوحيدة من بعث هذه الناقة هي إظهار قدرة الباري ﷻ في مؤازرة النبي صالح عليه السلام في رسالته التوحيدية ، أما مسألة الإفادة من حليها فهي من عوارض هذه المعجزة وليس محوراً لها .

وفي المحصلة أنَّ وجود الناقة المعجزة هو وجود إيجابي لا يمكن أن يلحق الضرر بالقوم ؛ إذ إنهم لا يحصلون على الماء ليوم كامل ، وبذلك حصل الشجار على قسمة الماء ، وإنما الآية فيها توجيه منه تعالى لذلك الاقتسام في تنظيم حياتهم ، وأنَّ القوم ليسوا بمتهاكين على لبن الناقة فكانت

^(٦٤٩) ينظر : البرهان ، للزركشي : ٣ / ٣٠٢ - ٣١٣ .

^(٦٥٠) ينظر : علوم القرآن : ٢ / ٣٩ - ٤٠ .

^(٦٥١) ينظر : أسلوب الالتفات في البلاغة العربية : ١٨١ .

^(٦٥٢) ينظر : البرهان للزركشي : ٣ / ٣٠٢ - ٣٠٣ .

^(٦٥٣) ينظر : نظرية نحوية من القرآن الكريم : ١١٧ .

لديهم من الزروع والنعم ما يسدّ معيشتهم بدليل قتلهم للناقة لما نفرت منها حيواناتهم ، ودليل ذلك قوله تعالى في ذيل الآية بعد علامة الوقف : ﴿ كُلُّ شَرِبٍ مُحْتَضَرٌ ﴾ [القمر: ٢٨] .

فالصراع بين القوم أنفسهم على قسمة الماء ، ولما خلق الله تعالى تلك الناقة كانت ترد في يوم فكان الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون إنّ الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس وعلى ذلك فإن الناقة ما أخرت شيئاً ويكون نقصان الماء وارداً على الجميع^(٦٥٤) ، وهذه هي عدالة الباري ﷻ بعدم إلحاقه ضرراً بالقوم ، ولذلك السبب أرى أنّ ظاهرة التغليب تلك الظاهرة الشكلية لا يمكن أن يركن إليها في حيازة النصّ القرآني وتوخي معانيه .

(٦٥٤) ينظر : تفسير ابن عاشور : ٨ / ٢١١ .

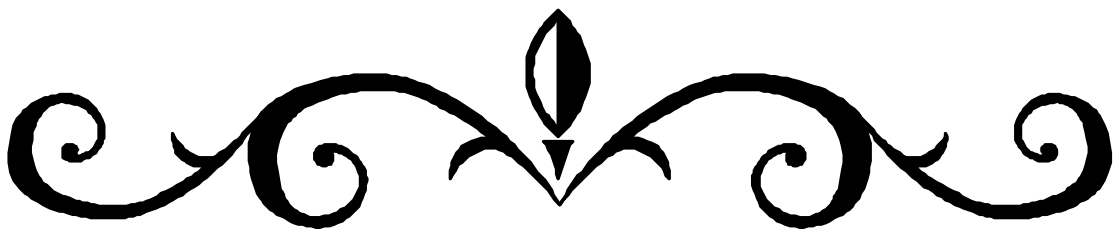


الفصل الثالث

أثر القراءة القرآنية في

بناء القاعدة النحوية

عند المعاصرين



توطئة :

قبل الولوج إلى القراءات القرآنية التي اعتمدها المعاصرون ممن حاولوا التأسيس لنظرية نحو القرآن ، والانطلاق منها في إقامة قواعد اللغة بدلاً من الانطلاق من الشعر كما هو الحال لدى القدماء كان لا بدّ لنا من التعريف بالقراءة القرآنية وإيضاح الفرق بينها وبين القرآن الكريم ، ومن ثم الإشارة بصورة موجزة إلى نشأة القراءة وأصنافها بحسب ما قدم لها الدارسون .

تعريف القراءة القرآنية :

عرّف الزركشي القراءة بأنها ((اختلاف ألفاظ الوحي ... في الحروف وكيفيةها من تخفيف وتشديد وغيرها))^(٦٥٥) ، فيظهر من تعريفه أن القراءات تختص بالمختلف فيه من ألفاظ القرآن . غير أننا نجد أن علماء القراءات قد توسعت لديهم حلقة شمول القراءات إلى ما اتفق عليه كذلك ، فابن الجزري يرى أن ((القراءات علم بكيفية أداء الكلمات في القرآن واختلافها معزّواً لناقله))^(٦٥٦) . وقريب من هذا التعريف قول الدميّاطي البنا بأنها: ((علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل وغير ذلك من هيأة النطق ، والإبدال وغيره من حيث السماع))^(٦٥٧) .

فيتضح من التعريفين السابقين اشتراطهم في القراءة النقل والسماع ؛ إذ إن القراءة سنة متّبعة كما روي ذلك عن زيد بن ثابت الأنصاري الصحابي المعروف^(٦٥٨) ، ولأجل هذا المعنى يقول ابن الجزري : ((وليحذر القارئ الإقراء بما يحسن في رأيه دون النقل أو وجه إعراب أو لغة أو رواية))^(٦٥٩) ، غير أن السماع والنقل لم يكونا كافيين بل لابدّ من تطبيقهما على القرآن الكريم وأدائه ، ويتضح ذلك من خلال تعريف زكريا الأنصاري (ت ٩٢٥ هـ) ، إذ يقول : ((القراءة بالكسر وتخفيف الراء المهمة هي عند القراء : أن يقرأ القرآن سواء كانت القراءة تلاوة بأن يقرأ متتابعاً أو أداءً بأن يأخذ عن المشايخ ويقرأ))^(٦٦٠) .

^(٦٥٥) البرهان : ١ / ٣١٨ .

^(٦٥٦) منجد المقرئين : ٣ .

^(٦٥٧) الإتحاف : ٦ .

^(٦٥٨) ينظر : الإتيان : ١ / ٥٧ .

^(٦٥٩) منجد المقرئين : ٣ .

^(٦٦٠) كشف اصطلاحات الفنون : ٥ / ١١٥٨ .

والذي يستخلص من التعريفات السابقة هو أن القراءة نطق بألفاظ القرآن الكريم كما نطقها النبي ﷺ إن رفعت عنه بالرواية كما يزعم ، أو كما نطقت أمامه ﷺ فأقرها سواء نطقت باللفظ المنقول عن النبي ﷺ أو إقراراً واحداً أو متعدداً .
فالقراءة قد تروى لفظاً واحداً وهو ما يعبر عنه بالمتفق عليه بين القراء ، وقد تروى بأكثر من لفظ واحد وهو ما يعبر عنه بالمختلف فيه بين القراء .

الفرق بين القراءة والقرآن :

ذهب كثير من علماء القراءات إلى التفريق بينها وبين القرآن الكريم ومن هؤلاء الزركشي الذي قال : ((القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان ، فالقرآن : هو الوحي المنزل على محمد (ص) للبيان والإعجاز .

والقراءات : اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد غيرهما))^(٦٦١).

وممن تبع الزركشي في التفريق بينهما الشيخ شهاب الدين القسطلاني في كتابه (لطائف الإشارات لفنون القراءات) إذ نقل نص قوله السابق^(٦٦٢) .

وذهب إلى ذلك من المعاصرين إبراهيم الأبياري في موسوعته القرآنية الكبيرة ناقلاً كذلك نص كلام الزركشي^(٦٦٣) . فلا حاجة إلى تكراره هنا ، ومنهم السيد أبو القاسم الخوئي في كتابه (البيان في تفسير القرآن)^(٦٦٤) ، ومذهبه هذا من المقدمات التي أثبتتها واستدل لها على أن القراءات هي اجتهاد من هؤلاء ، وإلى مثل ذلك ذهب الدكتور صبحي الصالح مردداً قول الزركشي السابق^(٦٦٥) .

إن التفريق بين القرآن والقراءات يقودنا إلى رأي مقابل وهو اعتبار كل قراءة قرآناً حتى الشاذ منها ، وهذا يستلزم تواتر جميع القراءات ؛ لأن القرآن قد ثبت تواتره عند الجميع بالرواية ، وعليه يجب الأخذ بها جميعاً وهو أمر مرفوض عقلاً وعلماً دون أدنى تأمل في أصناف القراءات وهي أحادية ومتواترة ، فالمتواترة هي المقطوع باتصالها بالنبي ﷺ أما الأحادية فهي التي لم يبلغ نقلها

(٦٦١) البرهان : ٣١٨ / ١ .

(٦٦٢) ينظر : لطائف الإشارات : ١ / ١٧١ - ١٧٢ .

(٦٦٣) ينظر : الموسوعة القرآنية : ١ / ٣٧٤ .

(٦٦٤) ينظر : البيان : ١٥٨ - ١٥٩ .

(٦٦٥) ينظر : مباحث في علوم القرآن : ٢٨ - ٢٩ .

مستوى تفيد معه القطع باتصالها بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومنها القراءة الشاذة وهي المخالفة للرسم العثماني^(٦٦٦) ، فكيف يعدُّ كل ذلك قرآناً ؟

نشأة القراءة والتصنيف فيها :

القرآن الكريم هو دستور الأمة الخالد ، وهو معجزة الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) وحجته البالغة ، وآيته الواضحة ، وأنه عماد لغة العرب الأسمى ، فمن أجل هذا كله كان القرآن موضع عناية الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) منذ نزول الوحي به^(٦٦٧) ، فكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يحفظ ما ينزل عليه من القرآن الكريم ويتعهد صحابته بتعليم القرآن وحفظه والعمل به كما أمر الله تعالى ، قال ﷺ : ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦] ، ولما كان الصحابة من قبائل شتى مختلفة في لهجاتها ومتفاوتة في قربها من لغة قريش وبُعدها عنها ، فلم يكن باستطاعتهم أن ينطقوا قسماً من ألفاظ القرآن الكريم كما ينطقها الرسول والصحابة من قريش ، فكانت الحاجة ماسة إلى تيسير القراءة والتوسيع على المسلمين في قراءة القرآن ، وقد تجلّت مظاهر هذا التيسير _ كما يُزعم _ في قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه))^(٦٦٨) ، ومن ثم حرص رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على تعليم القرآن للمسلمين كافة ، ومن أجل ذلك أمر بعض المسلمين بتعليم القرآن لإخوانهم الذين دخلوا في الإسلام وتعريفهم بأحكامه^(٦٦٩) ، وتعاهد قسم من الصحابة القرآن الكريم بالتلاوة والحفظ وتدارس سوره حتى عرفوا بالقراء .

ويذكر الرواة أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد بعث بالصحابي الجليل مصعب بن عمير إلى المدينة يعلم الأوس والخزرج القرآن في بيعة العقبة الأولى^(٦٧٠) ، وفي حياة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عرف قسم من الصحابة بحفظ القرآن عن ظهر قلب فسموا بالحفاظ وهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وأبو موسى الأشعري ، وزيد بن ثابت ، وأبو الدرداء عويمر بن زيد وعن هؤلاء الحفاظ أخذ القرآن عرضاً وعليهم دارت أسانيد القراءة^(٦٧١) .

^(٦٦٦) ينظر : منجد المقرئين : ١٦ - ١٧ .

^(٦٦٧) ينظر : مقدمتان في علوم القرآن : ٤٦ .

^(٦٦٨) غريب الحديث : ١٩٦ .

^(٦٦٩) ينظر : السيرة النبوية ، لابن هشام : ٣٠٨ / ٢ .

^(٦٧٠) ينظر : غاية النهاية في طبقات القراء : ٢ / ٢٩٩ .

^(٦٧١) ينظر : معرفة القراء الكبار : ٤٢ / ١ .

ولما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية نتيجة الفتوحات وانتشر المسلمون في البلاد المفتوحة ، وكان منهم القراء يعلمون المسلمين القرآن ، وكان أهل كل إقليم يأخذون بقراءة من اشتهر بينهم من الصحابة ، فأهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب ، وأهل الكوفة يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود ، وأهل البصرة يقرؤون بقراءة أبي موسى . وكان بين هؤلاء اختلاف في حروف الأداء ووجوه القراءة ، كان هذا مرخصاً به حتى عهد الخليفة عثمان بحسب زعم الدارسين ، فالمسلمون الجدد لم يتفهموا الأمر على وجهه الصحيح فوقع بينهم النزاع والشقاق وأخذ كل فريق يدعي أنه على حق وأن غيره على الباطل (٦٧٢) .

ولذلك قام الخليفة عثمان بتوحيد مرسوم للمصحف الشريف فجمع حفظة القرآن وكتب الأب الوحي وقال لهم : ((إني رأيت أن أكتب مصاحف على حروف زيد بن ثابت ثم أبعث بها إلى الأمصار ، قالوا : نعم ما رأيت)) (٦٧٣) .

إن نسخ المصاحف التي بعثت إلى الأمصار لم تكن منقوطة ولا مشكولة فجرت هي الأخرى إلى قسم من القراءات (٦٧٤) ، وكان القراء والرواة بعد جيل الصحابة يروون القراءة دون تصنيفها إلى سبع أو عشر أو غير ذلك ، وأما كانوا يروون القراءة عن الصحابة منسوبة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم . ومن أوائل المصنفات التي عرفت في هذا الموضوع كتاب (القراءات) لأبي عبيد القاسم بن سلام وفيه جمع قراءة خمسة وعشرين قارئاً ، وقد توفي سنة (٢٢٤ هـ) (٦٧٥) ، ثم صف بعده القاضي أبو إسحاق المالكي صاحب (قالون) كتاباً في القراءات جمع فيه قراءة عشرين إماماً منهم هؤلاء السبعة وتوفي سنة (٢٨٢ هـ) (٦٧٦) ، ثم جاء بعده أبو جعفر الطبري فصنف كتاباً سماه (الجامع) جمع فيه قراءة نيف وعشرين قارئاً وتوفي سنة (٣١٠ هـ) (٦٧٧) ، حتى جاء أبو بكر ابن مجاهد المتوفى سنة (٣٢٤ هـ) فألف كتاب (السبعة في القراءات) اقتصر فيه على قراءات سبعة من الأئمة ، وقد اعتبرهم يمثلون القراءة في عصورهم وأمصارهم وهم :

(٦٧٢) ينظر : مناهل العرفان : ١ / ٢٤٨ .

(٦٧٣) مقدمتان في علوم القرآن : ٤٤ - ٤٥ .

(٦٧٤) ينظر : القراءات القرآنية تاريخ وتعريف : ٩٧ .

(٦٧٥) ينظر : مختصر في مذاهب القراء السبعة : ٢٢ .

(٦٧٦) ينظر : غاية النهاية في طبقات القراء : ١ / ٣٤ .

(٦٧٧) ينظر : القراءات القرآنية تاريخ وتعريف : ٣٢ .

- ١_ نافع المدني ، قارئ المدينة ، توفي سنة (١٦٩ هـ) .
- ٢_ ابن كثير ، قارئ مكة ، توفي (١٢٠ هـ) .
- ٣_ أبو عمرو بن العلاء ، قارئ البصرة ، توفي سنة (١٥٤ هـ) .
- ٤_ عاصم بن أبي النجود ، قارئ الكوفة ، توفي سنة (١٢٧ هـ) .
- ٥_ حمزة بن حبيب الزيات ، قارئ الكوفة ، توفي سنة (١٥٦ هـ) .
- ٦_ علي بن حمزة الكسائي ، قارئ الكوفة ، توفي سنة (١٨٩ هـ) .
- ٧_ ابن عامر ، قارئ الشام ، توفي سنة (١١٨ هـ) (٦٧٨) .

وقد أثبت ابن مجاهد في كتابه أسانيد كل واحد منهم^(٦٧٩) ، وفي القرن التاسع الهجري ألف الجزري (النشر في القراءات العشر) وأثبت في كتابه هذا أن القراءة الصحيحة لا تقتصر على هؤلاء السبعة ، وإنما أضاف إليهم ثلاثة آخرين وهم :

- ١_ أبو جعفر يزيد بن القعقاع المتوفى سنة (١٣٠ هـ) .
- ٢_ يعقوب بن إسحاق الحضرمي المتوفى سنة (٢٠٥ هـ) .
- ٣_ خلف بن هشام (٢٢٩ هـ) .

وقد اقتصر عن كل إمام بروايتين ، وعن كل راوٍ بطريقتين^(٦٨٠) ، ثم ألف البنا الدمياني في القرن الثاني عشر الهجري كتابه (إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشرة) مضيفاً أربعة قراء إلى أولئك العشرة وهم :

- ١_ الحسن البصري المتوفى سنة (١١٠ هـ) .
- ٢_ ابن محيصة المتوفى سنة (١٢٢ هـ) .
- ٣_ يحيى بن المبارك اليزيدي المتوفى سنة (٢٠٢ هـ) .
- ٤_ أبو الفرج محمد بن أحمد الشنبوذي المتوفى سنة (٣٨٨ هـ) (٦٨١) .

(٦٧٨) ينظر : الفهرس : ٢٨ - ٣٥ .

(٦٧٩) ينظر : السبعة في القراءات : ٨٨ - ١٠١ ، والإتحاف : ٩ .

(٦٨٠) ينظر : النشر : ١ / ٣٤ - ٥٤ .

(٦٨١) ينظر : الإتحاف : ١٠ .

موقف النحاة القدماء من القراءة القرآنية :

شرع الرواة والعلماء للتفعيد النحوي واللغوي بعد أن كثر اللحن والخطأ في قراءة النص القرآني فكانت دراسة النحو عملاً من الأعمال القرآنية في بداية أمرها ثم تضافرت الجهود لإنماء هذه الدراسة حتى استقلت عن جملة الأعمال القرآنية .

قد سلم النحاة بأفضلية القرآن الكريم وقراءاته مصداً من مصادر الاستشهاد في النحو العربي لكن موقفهم قد اختلف بين النظرية والتطبيق فهم من حيث المبدأ مقتنعون بأن كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية ، ولكنهم حين بدؤوا التطبيق والتفعيد خالفت كثرة منهم هذا المبدأ فوقفوا من القراءات موقفاً أقل ما يقال فيه إنه يتعارض مع منهجهم في الجمع والتفعيد ، وهو منهج خلط بين عدد من اللهجات القبلية اعتقدوا صفاءها وشهرتها فاستقوا منها مادتهم وقعدوا على أساسها قواعدهم .

وأكد بعض الباحثين أن القراءات القرآنية ناتجة من اختلاف اللهجات العربية وهي المرآة الصادقة التي تعكس الواقع اللغوي الذي كان سائداً في شبه الجزيرة قبل الإسلام، وهي أصل المصادر كلها في معرفة اللهجات العربية ؛ لأن منهج علم القراءات في طريقة نقلها يختلف عن كل الطرق التي نقلت بها المصادر الأخرى كالشعر والنثر بل يختلف عن طرق الحديث^(٦٨٢) ، ولهذا السبب يعزو الباحثون موقف نحاة العربية من القراءات المتشدد أحياناً والرافض أحياناً أخرى في حيز التطبيق^(٦٨٣).

ويرى آخرون أن موقف النحاة هذا إنما جاء بسبب استقراءهم الناقص حين اعتمدوا على القبائل المشهورة وأغفلوا المغمورة منها حيث وقفوا عند عدد كثير من القراءات القرآنية التي تمثل لهجات لهذه القبائل ، فتجهموا لها ووقفوا منها موقف المعارضة أو الرفض أو الموازنة مع أصولهم وثوابتهم^(٦٨٤) .

وذهب آخرون إلى الدفاع عن النحاة المعارضين للقراءة واعتبروا ما جاء من ذلك عنهم إنما هو من متأخري النحاة وليس ممن أصل أصولهم النحوية ، ومدّ أقيستها ، وشرح عللها ؛ إذ توقف نفر منهم إزاء أحرف قليلة لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة وجدوها لا تطرد مع قواعدهم بينما تطرد معها قراءات أخرى آثروها^(٦٨٥) .

(٦٨٢) ينظر : النحو العربي والدرس الحديث : ٧٨ .

(٦٨٣) ينظر : النحو والقراءات : ١٣٢ .

(٦٨٤) ينظر : نظرات في النحو والتيسير : ٩٨ .

(٦٨٥) ينظر : المصدر نفسه : ١٢١ - ١٢٢ .

وتوسع في وصف ذلك بعض المعاصرين فقالوا إنهم كانوا يرون بعض القراءات ويضعفونها كأن ذلك كان ظاهرة عامة عندهم مع أنه لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه نصوص صريحة تشهد لهذه التهمة الكبرى^(٦٨٦) .

أولاً : الخليل وسيبويه :

ونحن إذ نقف على كتاب سيبويه الذي يعدُّ سجلاً لآراء الخليل ومن ثم نفتش عن القراءات الشاذة والمتواترة التي طعن بها الخليل فلا نجد دليلاً واحداً يؤكد ما نفتش عنه، بل إن الخليل كان يجلّ القراءات حتى الشاذة منها ، ورّها عدّ عدداً لا يستهان به من القراءات الشاذة مما يوافق القياس عنده ، ففي قوله تعالى: ﴿ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾ [سبأ: ١٠] قرأ أبو عمرو (والطَّيْرُ) بالرفع ، وهي قراءة شاذة^(٦٨٧) ، قال الخليل : فأما العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون : يا زيد والنضر بالرفع ، وقال الخليل: هو القياس ؛ لأنك أشركت بين النضر والأول في (يا) ولم تجعلها خاصة بالنضر^(٦٨٨) ، فالخليل يرى أنه عندما تعطف اسماً فيه الألف واللام على المنادى المبني فالقياس عنده الرفع ؛ لأن الاسم التابع للمنادى المرفوع منادى مرفوع مثله ، وذلك العطف يقتضي التشريك بين الاسمين التابع والمتبوع .

أمّا سيبويه فقد أكثر من إيراد الآيات القرآنية كشاهد على لغات العرب ، وجعلها الشاهد الأعلى فصاحة على القاعدة النحوية ، فالمتابع لكتاب سيبويه يجد أنّ هناك اثنتين وستين قراءة لآيات من الذكر الحكيم ، وكان في كل هذه القراءات له ميدان يجلّ المتواترة والشاذة منها ، ومن ذلك أنه إذا ما أتت قراءة متواترة تخالف قياسه النحوي فلا يعترض لها بذكر ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠] ، وقد قرئت (فيكون) نصباً وهي قراءة سبعية قرأ بها ابن عامر والكسائي^(٦٨٩) . وقد تعرّض سيبويه لقراءة الرفع فقط حيث إنّ القياس عنده في باب العطف بالفاء إذا جاء بعدها فعل

^(٦٨٦) ينظر : الكتاب : ٣ / ٩٠ .

^(٦٨٧) ينظر : مختصر في شواذ القراءات : ١٢١ .

^(٦٨٨) ينظر : الكتاب : ٢ / ١٨٧ .

^(٦٨٩) ينظر : السبعة في القراءات : ٣٧٣ .

مرفوع وهو وجواب الأمر فإمّا هو أن يكون هذا الفعل المعطوف في موضع مبتدأ ولا يجوز إضممار (أن) الناصبة وهو مرفوع؛ لأنه منقطع ، ومثّل له بقول الشاعر (٦٩٠) :

سأترك منزلي لبني تميم وألحق بالحجاز لأستريحا

وأنّ سيبويه أورد في كتابه أربعاً وعشرين آية من كتاب الله في كلّ آية وجهان متواتران لم ينكر إلاّ وجهاً واحداً منهما (٦٩١) .

أمّا القراءة الشاذة فقد أورد سيبويه في كتابه أربعين قراءة احتجّ في معظمها على قواعده النحوية ، فهو يصف بعضها بأنها جيّدة (٦٩٢) ، ووصف بعضها الآخر بأنها عربية قوية وجوّزها (٦٩٣) ، ووصف بعضها بأنها كثيرة على السنة العرب (٦٩٤) ، ووصف بعضها بأنها لغة من لغات العرب (٦٩٥) .

وفي قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا ﴾ [النور: ٢] قرأ عيسى بن عمر ويحيى بن يعمر (الزانية) بالنصب وهي قراءة شاذة (٦٩٦) ، وقد اعتلّ سيبويه لهذا الوجه من القراءة وهو عنده من باب الاشتغال ؛ إذ إنها بتقدير فعلٍ مضمرٍ ، أي : (فاجلدوا الزانية والزاني) وجاز دخول الفاء مع الأمر لمضارعتة الشرط ، ثم علّق سيبويه على قراءة النصب ، فقال : والنصب في العربية على ما ذكرت لك من القوة (٦٩٧) .

ثانياً الأخفش الأوسط :

من المعروف أنّ الأخفش الأوسط هو أحد تلاميذ سيبويه ، وهو الوحيد الذي روى عنه الكتاب ، وعنه أخذ أبو عمر الجرمي وأبو عثمان المازني والكسائي والفرّاء (٦٩٨) . ويرى الدكتور شوقي ضيف أنه هو الذي فتح أبواب الخلاف على سيبويه وأعدّ لتنشأ فيما بعد مدرسة الكوفة (٦٩٩) .

(٦٩٠) البيت مجهول القائل ، ينظر خزانة الأدب : ٤ / ١٢٠ .

(٦٩١) ينظر : الكتاب : ٤ / ٢٠٢ .

(٦٩٢) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٨٢ ، ٢ / ١٠٧ ، ٣ / ١٣٢ .

(٦٩٣) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٤٤ ، ٣ ، ٩٤ ، ٥٤٩ .

(٦٩٤) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ١٤٨ .

(٦٩٥) ينظر : المصدر نفسه : ٤ / ٤٤٤ .

(٦٩٦) ينظر : مختصر في شواذ القراءات : ١٠٠ .

(٦٩٧) ينظر : الكتاب : ١ / ١٤٤ .

(٦٩٨) ينظر : نحاة ومناهج : ٤٨ .

(٦٩٩) ينظر : المدارس النحوية : ٩٥ .

ويمكن أن نقف على آرائه في استدلاله بالقراءات على قواعده النحوية من خلال كتابه (معاني القرآن) وما نقل عنه من آراء في كتب أخرى ، إذ وردت لديه مائة واثنان وعشرون قراءة منها اثنتان وسبعون قراءة سبعية ، وخمسون شاذة .

وإذا ما تصفحنا هذه القراءات فسوف نجد مصطلحات جديدة بل مبتكرة ظهرت عنده في القراءات التي لا تتفق مع قياسه النحوي الذي كثيرا ما خالف فيه أستاذه سيبويه بل مدرسته البصرية ، فقد يصف قراءة سبعية بأنها لغة شاذة قليلة^(٧٠٠) ، أو أنها خلاف الكتاب^(٧٠١) ، أو أنها غلط من القراء^(٧٠٢) ، أو أنها لا تكاد تعرف لأنها خلاف الكتاب^(٧٠٣) ، أو أنها قبيحة^(٧٠٤) ، أو أنها ليس لها مذهب في العربية^(٧٠٥) ، أو لحن^(٧٠٦) ، أو أنها رديئة^(٧٠٧) .

ومن هنا يمكن القول إن الأخفش الأوسط هو أول من حمل باب الطعن على القراءات القرآنية سبعية وشاذة عندما لا تتسق مع قياسه النحوي .

ثالثاً : الكسائي والفراء :

إذ ما اتجهنا إلى المدرسة الكوفية متمثلة برائديها ومؤسسيها الكسائي والفراء نجد أن هذين العالمين قد أخذوا مخالقات الأخفش لسيبويه وتوسعا في الرواية والقياس مما جعلهما ينفذان إلى تأسيس مدرسة الكوفة^(٧٠٨) ، والدليل الذي يحدونا إلى ذلك هو أن الألفاظ والمصطلحات التي مرت في تخطئة الأخفش للقراءات نجدها نفسها عند الفراء في كتابه (معاني القرآن) زد على ذلك أنهما كانا كثيراً ما يعضدان رأيهما في الطعن بقراءة صحيحة أو شاذة ما وجدا من مخالقات في مصحف ابن مسعود الذي كان قد نزل بالكوفة وأقرأ المسلمين من مصحفه الخاص ردحاً من الدهر^(٧٠٩) تعضد هذه المخالقات .

(٧٠٠) ينظر : معاني الأخفش : ٤١ ، ٦١ .
(٧٠١) ينظر : المصدر نفسه : ٨٩ .
(٧٠٢) ينظر : المصدر نفسه : ٢١٣ .
(٧٠٣) ينظر : المصدر نفسه : ٥٥ .
(٧٠٤) ينظر : المصدر نفسه : ٣٠ ، ٦٥ .
(٧٠٥) ينظر : المصدر نفسه : ٤١ .
(٧٠٦) ينظر : المصدر نفسه : ١٧٠ .
(٧٠٧) ينظر : المصدر نفسه : ٤٦ .
(٧٠٨) ينظر : النحو والنحاة : ٤٨ .
(٧٠٩) ينظر : المصاحف : ٢٠٤ .

والحق أن ما ورد عن الكسائي من ألفاظ يطعن فيها بقراءات متواترة وشاذة يعدُّ قليلاً قياساً إلى ما ورد عن تلميذه الفراء ، ففي قوله تعالى : ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨] قرأ العامة (فليفرحوا) ، وروى زيد بن ثابت عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قرأ (فلتفرحوا) بالتاء وهي قراءة عشرية صحيحة^(٧١٠) ، وقراءة التاء معناها : فلتفرحوا يا أصحاب محمد بالقرآن وهو خير مما يجمع الكافرون^(٧١١) ، قال الفراء : ((وكان الكسائي يعيب هذه القراءة (فلتفرحوا) لأنه وجده قليلاً وجعله عيباً))^(٧١٢) ، وقد انتصر ابن جني لهذه القراءة وقال : ((كأن الذي حسن التاء هنا أنه أمر لهم بالفرج فخطبوا بالتاء لأنها أذهب في قوة الخطاب))^(٧١٣) .

أما الفراء فقد ضرب بسهم وافر من الألفاظ في تخطئته للقراءات المتواتر والشاذ على سواء بل نستطيع أن نقول فضل النحاة كلهم ومن المدرستين في عدد الألفاظ التي يطعن فيها بالقراءات ، ففي كتابه (معاني القرآن) الذي يعكس صورة مكتملة للمذهب الكوفي نجده يترك العنان لقلمه في الطعن في القراءات التي يجدها لا تتسق مع قياسه النحوي سواء كانت صحيحة أم شاذة ، إذ ورد عنه ما يقارب ثمانية وتسعين وجهاً إقرائياً منها مائة واثنان وعشرون قراءة صحيحة وست وسبعون قراءة شاذة .

فأما القراءات السبعية فقد طعن بثمانية عشرة منها وهو يصف بعضها بالخطأ^(٧١٤) ، وبعضها الآخر بأنه لا يشتهيها^(٧١٥) ، وبعضها الآخر بأنها قبيحة^(٧١٦) ، وبعضها الآخر بأنها لا يحبها لشذوذها^(٧١٧) ، وبعضها الآخر بأنها ضعيفة^(٧١٨) ، وقد يتهم بعض القراء بالوهم ويرثها^(٧١٩) ، وقد يمنع بعضها الآخر^(٧٢٠) .

ففي قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] ، فقد قرأ حمزة (والأرحام) بالخفض وهي قراءة سبعية متواترة^(٧٢١) ، وقد وصف الفراء هذه القراءة بالخطأ وحجته أن العرب لا

(٧١٠) ينظر : الاتحاف : ٣١٥ .
(٧١١) ينظر : البحر المحيط : ١٧٠ / ٥ .
(٧١٢) معاني القرآن ، للفراء : ٣٣٨ / ١ .
(٧١٣) المحتسب : ٤٣٤ .
(٧١٤) ينظر : معاني القرآن : ١٦٥ / ١ .
(٧١٥) ينظر : المصدر نفسه : ٧٢ / ٣ .
(٧١٦) ينظر : المصدر نفسه : ١٨٥ / ١ .
(٧١٧) ينظر : معاني القرآن : ٢٤ / ١ .
(٧١٨) ينظر : المصدر نفسه : ٢٣٥ / ٢ .
(٧١٩) ينظر : المصدر نفسه : ٧٥ ، ١٨٣ .
(٧٢٠) ينظر : المصدر نفسه : ٢٦١ / ١ .
(٧٢١) ينظر : الاتحاف : ٢٣٦ .

تعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور بحرف الجر إلا بإعادة الخافض على تقدير (به والأرحام) ، وقد اشترك الكوفيون وبعض متأخري البصريين في تخطئة هذه القراءة^(٧٢٢) .

وانتصر كثير من العلماء لهذه القراءة وساقوا الدليل تلو الآخر من النثر والنظم لتعضيدها وتقويتها من ذلك قول الشاعر^(٧٢٣) :

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

أما القراءات الشاذة فقد كان لها النصيب الأكبر من ألفاظ التخطئة ، فمن بين ست وسبعين قراءة شاذة طعن في سبعين منها ، فهو يصف إحداها بالوهن^(٧٢٤) ، ووصف أخرى بأنه لا يشتهيها لشذوذها^(٧٢٥) ، ووصف أخرى بأنها غلط^(٧٢٦) ، ووصف أخرى بالقبح^(٧٢٧) ، وأخرى بأنها شاذة^(٧٢٨) .

ففي قوله تعالى : ﴿ فَاصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاجِدُهُمْ ﴾ [الأحقاف: ٢٥] قرأ الحسن البصري (لا ترى) بالتاء وهي قراءة شاذة^(٧٢٩) ، قال الفراء : قراءة التاء فيها قبح في العربية ؛ لأن العرب إذا جعلت فعل المؤنث قبل (إلا) ذكروه فقالوا : لم يقم إلا جاءتك^(٧٣٠) .

رابعاً : المبرّد :

هو من أئمة البصريين وقد تتلمذ على يد أبي عمرو الجرمي ثم على يد أبي عثمان المازني ، فقد قرأ عليهما كتاب سيبويه^(٧٣١) كما هو معروف .

والمبرّد شأنه شأن نحاة الكوفة ومتأخري نحاة البصرة الذين اتخذوا ميداناً واضحاً نحو القراءات القرآنية ، فقد كان معيار الاستشهاد عنده بالقراءات هو موافقة هذه القراءة لقياسه النحوي فإذا ما جاءت هذه القراءة متوافقة مع ذلك القياس فإنه يأخذ بها ، وإذا ما خالفت قياسه النحوي فإنه يردّها ويطعن بها ويلحنها سواء أكانت صحيحة أم متواترة .

(٧٢٢) ينظر : الكامل : ٢ / ٢٦٢ .

(٧٢٣) البيت من شواهد سيبويه ولم يعزه لقائل ، ينظر : الكتاب : ٢ / ١٨٠ .

(٧٢٤) ينظر : معاني القرآن ، للفراء : ١ / ٢٦١ .

(٧٢٥) ينظر : المصدر نفسه : ٣ / ٧٢ .

(٧٢٦) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٦٥ .

(٧٢٧) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ١٨٥ .

(٧٢٨) ينظر : المصدر نفسه : ٣ / ٢٣٨ .

(٧٢٩) ينظر : المحتسب : ٣١٤ .

(٧٣٠) ينظر : معاني القرآن ، للفراء : ٣ / ٥٣ .

(٧٣١) ينظر : العقد الثمين في تراجم النحويين : ١٨٨ - ١٨٩ .

والمبرّد كما هو معروف له شخصيته المتميزة في السماع والقياس الذي خرج به حتى على متقدمي نحاة البصرة وليس أدلّ على ذلك من كثرة المسائل التي خالف بها شيخ النحاة سيبويه^(٧٣٢) حتى أن ابن ولاد قد جمع هذه المسائل في كتاب أسماه (الانتصار) انتصر فيه لسيبويه على المبرّد^(٧٣٣).

وللمبرّد كتب كثيرة أهمها (الكامل في اللغة الأدب) و (المقتضب) وهما محور هذه الدراسة ، فهما يعكسان شخصيته بالاستشهاد بالقراءات القرآنية فقد وردت لديه ستون آية في كل آية وجهان قرائيان منها ثمان وثلاثون قراءة صحيحة وسبع وعشرون قراءة شاذة .

أما القراءات السبعية فإنه قد يصف بعضها بأنها قبيحة^(٧٣٤) ، ويصف أخرى بأنها غير جائز^(٧٣٥)، ووصف أخرى بأنها أقيس^(٧٣٦) ، ووصف رابعة بأنها غير جيدة^(٧٣٧) ، فمثلاً يصف قراءة حمزة بجر (الأرحام) بأنها قبيحة ، وبذلك يتفق مع الكوفيين في تخطيئتها وردّها^(٧٣٨).

أما القراءات الشاذة فقد وردت في كتبه اثنتان وعشرون قراءة خطأ ثلاثاً منها، ففي قوله تعالى : ﴿وَإِنْ بُدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] قرأ ابن عباس والأعرج (فيغفر) بنصب الراء وهي قراءة شاذة^(٧٣٩)، قال المبرّد : ((إذا عطفت في الجزاء فيجوز الجزم والرفع وكذلك يجوز النصب وإن كان قبيحاً وقد قرئ هذا الحرف على ثلاثة اضرب بالجزم والرفع والنصب))^(٧٤٠).

ومن هنا نرى المبرّد يجوز وجه النصب في هذا الحرف ، والعجيب منه أنه بعد ذلك يصف قراءة النصب بالقبح ، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على تشدده في قبول القراءة التي لا تطرد مع قياسه النحوي .

^(٧٣٢) ينظر : المقتضب : ١٨ / ٢ .

^(٧٣٣) ينظر : مدرسة البصرة النحوية : ٣٥١ .

^(٧٣٤) ينظر : الكامل في اللغة والأدب : ٣١ / ٣ .

^(٧٣٥) ينظر : المقتضب : ٤٣ / ٣ .

^(٧٣٦) ينظر : المصدر نفسه : ٢٩٦ / ١ .

^(٧٣٧) ينظر : المصدر نفسه : ٣٥١ / ١ .

^(٧٣٨) ينظر : الكامل : ٣١ / ٣ .

^(٧٣٩) ينظر : البحر المحيط : ٣٧٦ / ٢ .

^(٧٤٠) المقتضب : ٢٢ / ٢ .

نحاة متأخرون :

أولاً : ابن جني :

لم يختلف ابن جني عن سائر النحاة في موقفه العام من القراءات القرآنية على الرغم من اجتهاده الكبير في توجيه القراءات الشاذة في كتابه (المحتسب) فهو في الوقت نفسه نراه يرد ويضف طائفة من القراءات السبع إلا أنه وعلى كل حال يعدّ أسلم موقفاً من شيخه أبي علي الفارسي صاحب (الحجة) في توجيه القراءات السبع^(٧٤١) .

قال ابن جني : ((إلا أننا مع ذلك لا ننسى تقريبه على أهل القرآن ليحيطوا به ولا ينأوا عن فهمه فإن أبا علي رحمه الله عمل كتاب (الحجة) في القراءات فتجاوز فيه قدر حاجة القراء إلى ما يجفو عنه كثير من العلماء))^(٧٤٢) .

فإن ابن جني نراه ينتصر لقراءة حمزة السالفة الذكر حيث جر (الأرحام) وخرجها على أنها مجرورة بباء ثانية حذفت لتقدم ذكرها^(٧٤٣) ، على حين قال الفارسي في (الحجة) ((وأما جر الأرحام فإنه عطف على الضمير المجرور بالباء وهذا ضعيف في القياس وقليل في الاستعمال وما كان كذلك فترك الأخذ به أولى))^(٧٤٤) .

وجاء في كتابه (الخصائص) ((فأما قول أبي الأسود^(٧٤٥) :

ليت شعري عن خليلي ما الذي غاله في الحب حتى ودعه

فشاذ ، وكذلك قراءة بعضهم ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ [الضحى: ٣]))^(٧٤٦) .

ثانياً : ابن مالك :

اعتدّ ابن مالك اعتداداً كبيراً بالقراءة القرآنية فنراه مرةً يصرّح بأنها أفصح النثر بل يرى أن القراءات هي أفصح الحجج على الإطلاق^(٧٤٧) ، ويظهر ذلك لنا الموقف المتحمس من خلال مراعاة القراءة عند التقعيد فهو كثيراً ما ينبه على أن القراءة تعد سبباً أولياً في اختياره ومن ذلك قوله

^(٧٤١) ينظر : ابن جني والقراءات القرآنية : ٧٨ .

^(٧٤٢) المحتسب : ١ / ١٠٥ - ١٠٦ .

^(٧٤٣) ينظر : الخصائص : ١ / ٢٤٨ .

^(٧٤٤) الحجة : ٣ / ٢٢٩ .

^(٧٤٥) ينظر : الخصائص : ١ / ١٠١ . والديوان : ٣٥٠ .

^(٧٤٦) مختصر في شواذ القراءات : ١٧٥ .

^(٧٤٧) ينظر : شواهد التوضيح والصحيح لمشكلات الجامع الصحيح : ٢٣٤ - ٢٣٥ ، وشرح التسهيل : ٣ / ١٤١ .

في قراءة ابن عامر : ﴿ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٧] ^(٧٤٨) برفع (قتل) ونصب (أولاد) وجر (شركاء) ، فقد جوز ابن مالك الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمعمول المضاف في لغة الاختيار وبناء على ما جاء في القراءة فقال :

وعمدتي قراءة ابن عامر فكم لها من عاضد وناصر ^(٧٤٩)

ومن ذلك قراءة : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣٠] ^(٧٥٠) بصرف (عزير) ، قال : ولما حكمت بانصراف (عزير) ؛ لأن عاصماً والكسائي قرأ به فصح كونه متصرفاً إما لأنه عربي الأصل ولما لأن أصله (عازر) أو (عيزار) ثم صغر تصغير الترخيم حين عرب فصرف لصيرورته ثلاثياً ^(٧٥١) .

وجاء في شرح التسهيل ((نبهت بقولي : (وقد يتحدثان لفظاً) على قراءة يعقوب : ﴿ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِئَةٍ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا ﴾ [الجاثية: ٢٨])) ^(٧٥٢) بنصب (كل) الثانية ، وإلى قول ابن جني : ((جاز إبدال الثانية من الأولى لأن في الثانية ذكر سبب الجثو)) ^(٧٥٣) .

ومن مظاهر عنايته بالقراءة القرآنية استقراؤه بعض الظواهر الإعرابية كقوله : ((على أن ذكر الفاعل مرفوعاً بعد إضافة المصدر إلى المفعول به أقل الاستغناء عنه، ولذا لم يجيء في القرآن رفعه بعد الإضافة إلا في رواية يحيى بن الحارث عن ابن عامر ﴿ ذَكَرْ رَحْمَةَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴾ [مريم: ٢] ^(٧٥٤) ...)) ^(٧٥٥) .

ثم ذكر أبياتاً جميعها قد فصل فيه بين المضاف والمضاف إليه بمعمول المضاف حيث قال : ومثل ما تضمنته قراءة ابن عامر ^(٧٥٦) قول الطرماح ^(٧٥٧) :

يَطْغَى بِجُوزِي الْمَرَاتِعِ يَرْعُ بُوَادِيهِ مِنْ قَرَعٍ - الْقِسِيِّ - الْكِنَائِنِ

^(٧٤٨) ينظر : الاتحاف : ٢٧٤ .

^(٧٤٩) ينظر : الكافية الشافية : ٩٧٩ / ٢ .

^(٧٥٠) ينظر : الإتحاف : ٣٠٢ .

^(٧٥١) ينظر : الكافية الشافية : ١٣٠١ / ٣ .

^(٧٥٢) المحتسب : ٣١١ / ٢ .

^(٧٥٣) شرح التسهيل : ١٩٣ / ٣ .

^(٧٥٤) ينظر : المحتسب : ٨١ / ٢ .

^(٧٥٥) شرح التسهيل : ١١٨ / ٣ .

^(٧٥٦) ينظر : قرأ ابن عامر بنصب (الأولاد) في ﴿ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ ﴾ وجر (شركاء) . ينظر : الاتحاف : ٢٧٤ .

^(٧٥٧) ينظر : الديوان : ٢٦٩ .

وأنشد الأخفش :

فرجبتها بمزجة زج _ القلوص _ أبي مزادة^(٧٥٨)

وأنشد الأزهري لأبي جندل الطهوي^(٧٥٩) في صفة جراد :

يفرك حبَّ السنبل الكنافج

بالقاع فرك القطن الممالج

وأنشد أبو عبيدة^(٧٦٠)

وحلق الماذي والقوانس فداهم دوس الحصاد الدائس^(٧٦١) .

وتتجه مظاهر العناية بالقراءة عند ابن مالك اتجاهًا أكثر دقة إذ أخذ ابن مالك بالاعتماد على القراءة الشاذة في التعميد ، وقد اتسمت قواعده بالمرونة والاتساع فهي تتسع لتضم إليها من القراءات التي رفضها غيره وهو لا يتردد في إثبات القاعدة المعتمدة على القراءة الشاذة وحدها فالقراءة صحيحة في نظر ابن مالك مادام القراء يلتزمون بما نزل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وما دام أنها وردت بسند صحيح ، ولعلَّ ابن مالك أكثر النحاة في هذه المرحلة استشهاداً بالشاذ من القراءات ، وإن نظرة عجلى إلى كتابه (شرح التسهيل) لتكشف عن اعتماد كبير على شواذ القراءات في معظم ما ذكر من قواعد^(٧٦٢) ، وقد اعتمد ابن مالك على القراءات الشاذة في مواضع كثيرة من كتبه من ذلك :

١ _ المضاف قد يحذف منه تاء التأنيث إذا لم يوقع حذفها في التباس ، إذ ذكر أنه قال ابن مالك : قد يحذف من المضاف تاء التأنيث إذا لم يوقع حذفها في التباس مذكر بمؤنث كحذف تاء (ابنة) أو مفرد بجمع كحذف تاء (ثمرة) ، ومن شواهد ذلك قراءة بعض القراء^(٧٦٣) ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ [التوبة: ٤٦] ^(٧٦٤) .

٢ _ استدلَّ على أن (على) تستعمل موافقة للباء بقراءة ابن مسعود ﴿حَقِيقٌ بَالًا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥] ^(٧٦٥) .

^(٧٥٨) ينظر : خزنة الأدب : ٢ / ٢٥١ ، والبيت مجهول النسبة لأحد رجالات الحجاز .

^(٧٥٩) ينظر : تهذيب اللغة : ١٠ / ٤١٩ .

^(٧٦٠) ينظر : حاشية الصبان : ٢ / ٢٧٦ .

^(٧٦١) شرح التسهيل : ٢ / ٤٥٤ - ٤٥٥ .

^(٧٦٢) ينظر : شرح تسهيل الفوائد : ٣ / ٩٠ .

^(٧٦٣) ينظر : الكشف : ٢ / ١٩٣ .

^(٧٦٤) شرح التسهيل : ٣ / ٩٠ .

^(٧٦٥) ينظر : مختصر في شواذ القراءات : ٤٥ .

غير أننا إذا نظرنا لموقفه هذا لا نجده يأخذ سمناً واحداً ، فمع أن ابن مالك قد أنزل القراءات منزلتها اللائقة بها ودافع عنها خير دفاع إلا أننا وجدناه يقارن بينها بعض الأحيان وقد يرمي بعضها بالشذوذ أو بعضه .

فمن المقارنة بين قراءتين^(٧٦٦) على حذف التنوين ((ومما جاء في نشر قراءة غير عاصم والكسائي ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنِ اللَّهِ ﴾))^(٧٦٧) فإنه مبتدأ وخبر (عزير) منصرف فحذف تنوينه لالتقاء الساكنين لشبهه بتتوين العلم المنعوت بـ (ابن) ، ((وحذف التنوين هنا أحسن من حذف التنوين في قراءة عبد الوارث ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدَ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ من ثلاثة أوجه ...))^(٧٦٨) .

ومن القراءات التي ضعفها قراءة ﴿ تَرَىٰ إِلَٰهًا مَسَاكِينُهُمْ ﴾ [الأحقاف: ٢٥]^(٧٦٩) ، فقال : تاء المضارعة الدالة على التأنيث حكمها حكم تاء فعلت في جميع ما ذكر ... وكما ضعف ما برئت من ريبة وذم في حربنا إلا بنات العم^(٧٧٠) ضعف نحو ﴿ تَرَىٰ إِلَٰهًا مَسَاكِينُهُمْ ﴾ ...^(٧٧١) .

يتضح مما سبق أن النحاة قد احتجوا بالقراءات الشاذة فضلاً عن المتواترة، وأن سيبويه لا يتعرض للقراءة بالرفض الصريح أو التخطئة أو النكران أو الرد كما هو الحال لدى متأخري النحاة من البصريين والكوفيين .

وبعد الأخفش هو أول من فتح باب الطعن الصريح في القراءات القرآنية إذا ما جاءت مخالفة لقياسه النحوي ، أما الفراء فقد فضل النحاة جميعاً في الطعن في القراءات متواترة وشاذة . وعلى الرغم من الاعتداد الكبير الذي رأيناه لدى النحاة المتأخرين في الاعتماد على القراءات سواء كانت متواترة أم شاذة إلا أننا نجدهم من وجه آخر قد عارضوا هذه القراءات إذا لم تتفق مع مقاييسهم وأصولهم كما هو الحال الذي رأيناه لدى ابن مالك فقد لجأ إلى وصف بعضها بالشذوذ وضمف بعضها الآخر .

^(٧٦٦) ينظر : شرح الكافية الشافية : ٣ / ١٣٠٠ - ١٣٠١ .

^(٧٦٧) السبعة في القراءات : ٣١٣ .

^(٧٦٨) مختصر في شواذ القراءات : ١٨٢ .

^(٧٦٩) ينظر : الإتحاف : ٥٥ .

^(٧٧٠) ينظر : البيت لم ينسب إلى قائل ، ينظر : شرح التسهيل : ٤٧ .

^(٧٧١) ينظر : شرح تسهيل الفوائد : ٤٧ / ٢ .

وربما تقف أسباب أخرى وراء موقف النحاة هذا تخرج عن مسألة الأقيسة والأصول النحوية التي تشبث بها هؤلاء ، ولعلّ منها :

١_ مذهب بعض العلماء إلى أن القراءة لا تعدوا كونها اجتهداً من القارئ ، وهذا يعني أننا أمام نصوص يدخلها الوهم والخطأ من قبل الرواة أو القراء^(٧٧٢) .

٢_ احتجاج كل قارئ من القراء على صحة قراءته وإعراضه عن قراءة غيره، قال نافع المدني : ((قرأت على سبعين من التابعين فما اتفق عليه اثنان أخذته وما شذّ فيه واحد تركته))^(٧٧٣) .

فالإعراض والاختيار هنا على مستوى القراء أنفسهم فما بالك بغيرهم على ما نجده لدى النحاة ، فهو من باب أولى .

٣_ إنكار جملة من العلماء جملة من القراءات كابن جرير الذي أنكر قراءة ابن عامر بنصب (أولاهم) وجر (شركائهم) في قوله ﷺ : ﴿ زَيْنَ لَكثيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ ﴾^(٧٧٤) .

ومن أبرز من تجدر الإشارة إليه هنا هو ابن مجاهد مسبّع السبعة ، فقد وصف ابن مجاهد الكثير من قراءاتهم باللحن ورمى روايتهم بالوهم والغلط^(٧٧٥) ، إذ لم يسلم واحد من القراء السبعة من ذلك^(٧٧٦) .

٤_ رجوع بعض القراء عن قراءاتهم ، فقد ذكر ابن مجاهد أن بعضهم يترك القراءة، ولعلنا نجهل أسباب ذلك ، و من أمثلة ذلك أن الكسائي كان يقرأ (يقول) بالرفع في قوله تعالى : ﴿ وَزَلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ﴾ [البقرة : ٢١٤]^(٧٧٧) ، ثم رجع إلى النصب كما يروي ابن مجاهد^(٧٧٨) .

٥_ عدم اتفاق علماء القراءات على مقياس قرائي موحد مما جعل القراءة بين رفض وقبول بين العلماء ، ولاسيما عند المتأخرين ؛ إذ اشتهرت وظهرت هذه المقاييس ، فابن مجاهد قد انصب اهتمامه على القارئ نفسه علماً وتقويماً^(٧٧٩) ، أما ابن خالويه فاشتراط مطابقة الرسم المصحفي مع

^(٧٧٢) ينظر : البيان في تفسير القرآن : ١٥١ - ١٥٢ .

^(٧٧٣) الإبانة في معاني القراءات : ٤٥ .

^(٧٧٤) ينظر : الاتحاف : ٢٧٤ .

^(٧٧٥) ينظر : تاريخ بغداد : ٥ / ٥٦ .

^(٧٧٦) ينظر : السبعة في القراءات : ٤٦٧ .

^(٧٧٧) ينظر : المصدر نفسه : ١٨٠ .

^(٧٧٨) ينظر : المصدر نفسه : ١٨١ - ١٨٢ .

^(٧٧٩) ينظر : السبعة في القراءات : ٣٨ .

صحّة الرواية^(٧٨٠) ، وأضاف مكّي بن أبي طالب اجتماع العامة على القراءة وقوّة الوجه في العربية^(٧٨١) .

وبطبيعة الأمر فإن النحاة ليسوا بمعزل عن هذا المعترك ، فكما وضع علماء القراءات لأنفسهم تلك المقاييس في التعامل مع القراءة كذلك النحاة وضعوا تلك القراءات في ضوء مقاييسهم وأصولهم .

٦_ خروج القراءة أحياناً إلى معنى ضعيف وربما إلى معنى خاطئ^(٧٨٢) ، ولما كانت مهمة النحاة بالدرجة الأولى هو البحث عن المعاني المتحصلة من التركيب ، فقد أدى بهم إلى العزوف عن القراءة أو الطعن بها ولاسيما إذا ما جاءت غير متوافقة مع مقاييسهم وثوابتهم .

فالقرآن يجب أن يؤخذ على أشرف المذاهب وأصح المعاني ، ومن الحكمة أن ترفع تلك القراءات الخاطئة المعنى أو الضعيفة التي تخلّ بالطابع الإعجازي القرآني المتأني من حرفية النص القرآني الكريم .

موقف المعاصرين من القراءة القرآنية

وأثر ذلك في القاعدة النحوية

مرّ بنا في توطئة الفصل أنّ علماء القراءات قد صوّفوا القراءة القرآنية أصنافاً عديدة منها القراءة السبعية التي وضع أسسها ابن مجاهد في القرن الرابع الهجري ، وهناك القراءات العشر كما في مصفّ ابن الجزري ، ومنها الأربع عشرة كما في مصنف الدميّاطي ، وبالرجوع إلى كلمات المعاصرين لا نجد اتفاقاً فيما تناولوا من هذه الأصناف لإرساء قواعد (نحو القرآن) ، فالدكتور (أحمد مكّي الأنصاري) في كتابه (نظرية النحو القرآني) قد اتجه إلى منهج تصحيحي للقاعدة النحوية وذلك بالاعتماد على القراءة السبعية^(٧٨٣) ، كما سيتضح في تطبيقاته لاحقاً ، وفي نصّه الذي يقول فيه : ((يخيّل إليّ أن مسالك التفكير عند النحويين الذين عارضوا القراءات السبعية المتواترة كانت تسير على النحو التالي : حينما تصوّوا للنحو وضعوا القواعد النحوية في كفّة ، ووضعوا القراءات القرآنية في كفّة أخرى ، ثمّ نظروا في القراءات فما وافق منها القواعد النحوية وافقوا عليه واعتمدوه ، وما تعارض مع القواعد عارضوه أو تأوّلوه إن قبل التأويل ، وإذا لم يقبل التأويل كان من نصيب المعارضة الصريحة أو الخفية))^(٧٨٤) ، ومن تصريحاته الدالة على اعتماده القراءة

^(٧٨٠) ينظر : الحجة في القراءات : ١ : ٧٨ .

^(٧٨١) ينظر : معاني القراءات : ٩٨/١ .

^(٧٨٢) ينظر : إعراب النحاس : ٢ / ٢١٣ .

^(٧٨٣) ينظر : نظرية النحو القرآني : ٥١ ، وما بعدها .

^(٧٨٤) المصدر نفسه : ٥١ .

السبعية في استنباط القاعدة النحوية وإرساء أسسها قوله : ((ومن نماذج المعارضة الصريحة ما جاء في قراءة أبي عمرو بن العلاء بتشديد النون من (هذين) وبالياء بدل الألف ، إذ يقول : فلما جاءتهم قراءة سبعية أخرى بـ(الياء) عارضوها معارضة صريحة ، وقالوا إنّما (غلط من الكاتب) ...))^(٧٨٥) .

ثم عقب على آية أخرى في المسألة نفسها بالقول : ((فانظر معي كيف ينكر أنها قراءة مع أنها واردة في القراءات السبعية المتواترة وقرأ بها من كبار القراء وهم ابن كثير وأبو عمرو ونافع في إحدى رواياته ...))^(٧٨٦) .

وكأن الدكتور الأنصاري كما يتضح من نصوصه المتقدمة يضيف نوعاً من القداسة على القراءة السبعية ، وينكر على النحاة تلحينها أو إنكارها ، ويعدّ ذلك مخالفة صريحة للقرآن الكريم ، فالقراءة السبعية _ كما يزعم _ من القراءات المتواترة المحكمة التي لا يجوز المساس بها أو التجاوز عليها بالخطأ والمماراة ، ويرى أن مذهب الاجتهاد في القراءة مذهب باطل وخيال فارغ^(٧٨٧) ، ومعنى ذلك أن الدكتور الأنصاري لم يفرق بين القراءة والقرآن ؛ إذ يتضح ذلك من نصّه قائلًا : ((وكل الذي أريده ينحصر في التأكيد على ضرورة التعديل طبقاً للنصوص القرآنية المحكمة ... انطلاقاً من أن القرآن مصون من اللحن والغلط ...))^(٧٨٨) على أنه قد مرّ بنا في ما سبق أنّ هناك فرقاً كبيراً بين القراءة والقرآن على ما بيّنه العلماء .

أما الدكتور (خليل بنیان الحسون) فقد بسط القول في كتابه (النحويون والقرآن) ولم يقيد بحثه في هذا المجال بقراءة معينة ، ويظهر ذلك في نصّه الذي ينعى فيه على سيبويه مخالفة القراءة القرآنية ، إذ يقول : ((ولم نلمح عند النحويين ما يستشف منه أنّ الشاهد القرآني هو الأولى والأجدر بالأخذ والتقديم وفي المرتين اللتين سلّم فيهما سيبويه بالقراءة باعتبار أنها سنة متبعة كان هواه مع غيرها وكان الأرجح لديه خلافها بما قلّمه من أدلة التجريح لذلك ...))^(٧٨٩) ، فهو لا يقبل من سيبويه ذلك التجريح والرد الذي قال به حين تعرضه للقراءة القرآنية .

أمّا موقف الدكتور (جميل أحمد ظفر) فقد بدا مشابهاً لما عليه الأستاذ الحسون إذ لم يعتمد على القراءة بعينها ، فهو يتخذ من كتب القراءات مصدراً من مصادره الهامة في كتابه الموسوم بـ(النحو القرآني قواعد وشواهد) مصرّحاً بذلك في مقدمة الكتاب قائلًا : ((وتعتمد الدراسة في هذا

^(٧٨٥) تأويل مشكل القرآن : ٣٦ ، ونظرية النحو القرآني : ٥١ - ٥٥ .

^(٧٨٦) نظرية النحو القرآني : ٥٣ .

^(٧٨٧) ينظر : المصدر نفسه : ٤٣ .

^(٧٨٨) المصدر نفسه : ٥٧ .

^(٧٨٩) النحويون والقرآن : ٣١٤ - ٣١٥ .

البحث على مصادر قديمة وحديثة في مقدمتها القرآن الكريم وكتب اللغة والتفسير والحديث وإعراب القرآن والقراءات وغيرها)) (٧٩٠) .

أما الأستاذ (محمد عبد الخالق عزيمة) فكان أكثر بسطاً لفكرته في الدفاع عن جميع القراءات القرآنية سواء أكانت متواترة أم شاذة ، وذلك يبرز في نصوصه التي أوردها في كتابه الموسوم بـ(دراسات لأسلوب القرآن الكريم) إذ يرى ((أن القرآن الكريم حجة في العربية بقراءاته المتواترة وغير المتواترة كما هو حجة في الشريعة ، فالقراءة الشاذة حسب زعمه وهي التي فقدت شرط التواتر لا تقل شأنًا عن أوثق ما نقل إلينا من ألفاظ اللغة وأساليبها ، وقد أجمع العلماء على أن نقل اللغة يكتفى فيه برواية الأحاد)) (٧٩١) .

وانطلاقاً من مذهبه هذا نراه يأسف وينكر على جميع الطوائف التي لحنت القراء من السبعة ومن غيرهم ، فيقول : ((إن كتب النحو واللغة والتفسير وغيرها قد تضمنت نصوصاً كثيرة في الطعن على الأئمة القراء الذين تواترت قراءاتهم في السبع وارتضت الأمة الإسلامية قراءاتهم فركنوا إليها وعولوا عليها)) (٧٩٢) ، معللاً أنهم إنما اعتمدوا في تلحين القراء على ما كانوا يحتكمون إليه من القواعد وما سّوه من قوانين (٧٩٣) ، ثم سرد كثيراً من النصوص التي تبين تلحين النحاة لهؤلاء (٧٩٤) ، وبعد ذلك شرع بالرد على النحاة وغيرهم من الطوائف الأخرى من مفسرين وقراء (٧٩٥) .

هذا ولم أجد في نصوصه ما يفرق فيه بين القرآن والقراءات ، فهو يعد القراءة قرآناً يجب التمسك بها والاستشهاد بها استشهاداً مطلقاً دون قيد أو شرط .

هذا وقد بدا الدكتور (محمد سمير اللبدي) أكثرهم تحليلاً وتفصيلاً في بيان أثر القراءات في بناء القاعدة النحوية ، فعنده أن القراءات قد اتخذت في تأثيرها في القواعد النحوية خمسة مظاهر :

١ _ قراءات تولدت عنها قواعد نحوية مختلفة أو شاركت في بناء هذه القواعد وهذا مما لا حصر له (٧٩٦) .

٢ _ قراءات أُيدت بها قاعدة نحوية (٧٩٧) .

(٧٩٠) النحو القرآني قواعد وشواهد : ٧ - ٨ .
(٧٩١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم : ق ١ ، ج ١ : ١٩ .
(٧٩٢) المصدر نفسه : ق ١ ، ج ١ / ١٩ .
(٧٩٣) ينظر : المصدر نفسه : ق ١ / ج ١ / ٢٢ .
(٧٩٤) ينظر : المصدر نفسه : ق ١ / ج ١ / ٢١ - ٢٥ .
(٧٩٥) ينظر : المصدر نفسه : ق ١ / ج ١ / ٢٦ .
(٧٩٦) ينظر : أثر القرآن و القراءات في النحو العربي : ٣٤٧ .
(٧٩٧) ينظر : المصدر نفسه : ٣٥٣ .

٣_ قراءات ردت بها قاعدة نحوية^(٧٩٨) .

٤_ قراءات قد ترتبت عليها وجوه إعرابية في الآية الواحدة^(٧٩٩) .

٥_ قراءة تولدت عنها قاعدة نحوية^(٨٠٠) .

وبعد ذلك نستطيع القول بأن موقفه من القراءة هو ذلك الموقف الذي لا يفرق بين أصناف القراءات متواترة أم غيرها .

فهي تلقي بظلالها على جميع قواعد النحو من خلال المظاهر التي بسطها آنفاً ، بيد أننا نراه قد فرق تفريقاً واضحاً بين القراءة والقرآن ، إذ يرى أن ما بين الأمرين فرقاً يتجلى في مظاهر التأثير التي خلفها كل من القرآن والقراءات في علم النحو ، وهذا لا يعني أن التباين شديد بين العلاقتين وإن علاقة النحو بالقرآن غير علاقة القراءات به^(٨٠١) .

ويعني ذلك عنده أن الحديث عن القرآن يتناول القرآن من حيث آياته والاستشهاد بها وعلاقة القرآن ككل في نشأة هذا العلم وعلمائه ومناظراته ومذاهبه ، وحينما نتحدث عن القراءات في هذا الصدد فحديثنا فيما يتناول ما قد ترتبت على طريقة اللفظ في الآية الواحدة وليس الحديث فيها عن الآية بشكل عام وما فيها من تركيب يستشهد به على قاعدة معينة أو نظرية نحوية ؛ لأن القراءات في واقعها لم تتناول الآية ككل بل تناولت الألفاظ التي تتركب منها هذه الآية^(٨٠٢) . فما القرآن إلا التركيب واللفظ ، وما القراءة إلا اللفظ ونطقه والفرق بين هذا وذاك واضح بين^(٨٠٣) .

ومع تفريق الدكتور (أحمد مختار عمر) بين القراءة والقرآن إلا أنه ارتضى جميع أصناف القراءة من صحيحة وشاذة وجوز الاستشهاد بها في إثبات القواعد النحوية فهي ((بجميع درجاتها ومستوياتها داخلية في الدرس النحوي والأدبي على قدم المساواة مع القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر الجاهلي والإسلامي ومأثور النثر من حكم وأمثال وخطب))^(٨٠٤) ، ثم تتبع كثيراً من المسائل النحوية التي تسهم القراءة شاذة أم متواترة في سلامتها والإبانة عنها وإن كان فيها التكلف ظاهراً .

^(٧٩٨) ينظر : المصدر نفسه : ٣٦٠ .

^(٧٩٩) ينظر : المصدر نفسه : ٣٦١ .

^(٨٠٠) ينظر : المصدر نفسه : ٣٦٤ .

^(٨٠١) ينظر : المصدر نفسه : ٣٠٧ .

^(٨٠٢) ينظر : أثر القرآن و القراءات في النحو العربي : ٣٠٧ .

^(٨٠٣) ينظر : البرهان : ١ / ٣١٨ .

^(٨٠٤) دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته : ١٤٢-١٤٣ .

أمّا الدكتور (عبد العال سالم مكرم) فقد أفرد كتاباً مستقلاً أوضح فيه أثر القراءة القرآنية في
الدرس النحوي ، وقد قام هذا التأثير وفقاً للأسس الآتية :

١_ القراءة المشكّلة^(٨٠٥) : كقراءة أبي ﴿ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ ﴾ [طه:٦٣] ^(٨٠٦) .

٢_ القراءات في ضوء الأصول النحوية والتخريجات^(٨٠٧) ، وتنقسم :

أ_ قراءات لتقوية الأصول النحوية^(٨٠٨) ، كقراءة ﴿ وَبَشُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ ﴾ [الكهف:٢٥]

بإضافة ثلاثمائة إلى سنين فالأصل الإضافة إلى الجمع في هذا العدد .

ب_ قراءات لتصحيح الآراء وتقويمها^(٨٠٩) ، كقراءة ابن مسعود ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ

الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ يَقُولَانِ رَبَّنَا ﴾ [البقرة:١٢٧] ^(٨١٠) ، إذ ذكر أبو الفتح في هذا دليل على عدم صحة ما
يذهب إليه الكوفيون في أنّ الكلام محمول على معناه ودون أن يكون القول مقدراً معه^(٨١١) .

ج_ قراءات لتقوية التخريجات النحوية وتصحيحها^(٨١٢) ، ومنها قراءة أبي في قوله تعالى :

فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴿ [يونس:٧١] ، يقول ابن الأثير معلقاً : يقصد اجمعوا ، وأنما المراد : أجمعوا

أمركم وادعوا شركاءكم ؛ لأن معنى اجمعوا من أجمع الأمر إذا نواه وعزم عليه^(٨١٣) ، وقد قرأ أبي ﴿

فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ ^(٨١٤) .

٣_ قراءات مؤثرة في الدراسات النحوية ومرجعها اللغات إلا أن النحاة نظروا إليها من خلال

الأيّيسة فأدى ذلك إلى احتدام الجدل بينهم^(٨١٥) ، كقراءة ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ [الضحى:٣]

بتخفيف (وَدَّعَ) .

^(٨٠٥) ينظر : القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : ١١٦ .

^(٨٠٦) ينظر : الاتحاف : ٣٨٤ .

^(٨٠٧) ينظر : القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : ١٥٤ .

^(٨٠٨) ينظر : المصدر نفسه : ١٥٤ .

^(٨٠٩) ينظر : المصدر نفسه : ١٥٥ .

^(٨١٠) ينظر : المحتسب : ١ / ١٩٤ .

^(٨١١) ينظر : القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : ١ / ١٩٤ .

^(٨١٢) ينظر : المصدر نفسه : ١٥٦ .

^(٨١٣) ينظر : المثل السائر : ٢ : ٩٥ .

^(٨١٤) ينظر : المحتسب : ١ / ٤٣٤ .

^(٨١٥) ينظر : القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : ١٥٧ ، وينظر : في القراءة : مختصر في شواذ القراءات : ١٧٥ ،
والقراءة لابن عباس .

٤_ قراءات بنيت عليها قواعد جديدة كما يزعم^(٨١٦) ، كالنصب بـ (لم) ومنه قراءة بعضهم ﴿ أَلَمْ

نَشْرَحَ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [الشرح: ١] ^(٨١٧) ، بفتح الحاء من (نشرح) .

وسنحاول الوقوف بالتفصيل والتحليل على تصنيف الباحثين المعاصرين لهذه القراءات في استنباط القاعدة النحوية تعديلاً وتصحيحاً أو تقوية لبعض الأصول النحوية أو إسناد الكثير من التخریجات والتأويلات النحوية أو صياغة قواعد جديدة ، متناولين ذلك بالتحليل ، والمناقشة ، والرد بالوقوف على المعاني المحصلة من تلك القراءات مقارنة بالقراءة المصحفية .

أولاً : أثر القراءة في تعديل القاعدة النحوية :

يرى النحاة أنه لا يجوز عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض محلاً إلا بعد إعادة الخافض^(٨١٨) ، وجوز ذلك الكوفيون^(٨١٩) ، واحتج الدكتور أحمد مكي الأنصاري على المانعين من ذلك^(٨٢٠) ، بقراءة (سبعية) واردة في قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ [النساء: ١] بجر (الأرحام) ^(٨٢١) ، وهي قراءة حمزة ، وقرأ الباقر بنصيبها^(٨٢٢) ، وعضد الدكتور الأنصاري قوة هذه القراءة بورودها عن ابن عباس والحسن البصري^(٨٢٣) ، وكذلك النخعي ، وقتادة ، والأعمش ، ويحيى بن ثابت ، وطلحة بن مصرف ، ورواية الأصفهاني والحلي عن عبد واث^(٨٢٤) .

ولم يكتفِ الأنصاري بذلك بل ساق بعض الآيات التي ورد فيها العطف دون إعادة الخافض كقوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَقْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: ١٢٧] ، فـ (ما) هنا في موضع خفض ؛ لأنها عطفت على الضمير المخفوض في (فيهن) ^(٨٢٥) ،

^(٨١٦) ينظر : المصدر نفسه : ١٦٣ .

^(٨١٧) ينظر : الإتحاف : ٤٨٣ .

^(٨١٨) ينظر : شرح المفصل : ٧٨ / ٣ ، ودرّة الغواص في أوهام الخواص : ٩٠ .

^(٨١٩) ينظر : الانصاف : ٤٦٣ ، مسألة : ٦٥ .

^(٨٢٠) ينظر : نظرية النحو القرآني : ٧٤ - ٧٥ .

^(٨٢١) ينظر في القراءة : الإتحاف : ٢٣٦ .

^(٨٢٢) ينظر : التيسير : ٧٨ .

^(٨٢٣) ينظر : أسرار المعاني : ٢٨٤ .

^(٨٢٤) ينظر : إبراز المعاني : ٢٠ / ٥٣ .

^(٨٢٥) ينظر : معاني الفراء : ١ / ٢١٠ .

وقوله تعالى : ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٦٢] ، إذ ذهب بعض النحاة إلى أنَّ (المقيمين) في موضع خفض بالعطف على الكاف في (إليك) والتقدير فيه يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة^(٨٢٦) ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠] ، إذ يرى بعضهم أنَّ (مَنْ) في موضع خفض بالعطف على الضمير المخفوض في (لكم)^(٨٢٧) ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرُ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة : ٢١٧] وذلك بعطف كلمة (المسجد) على الهاء في (به) دون إعادة الخافض^(٨٢٨) .

ثم استأنس الأنصاري بقول العرب : ((ما فيها غيره وفرسه))^(٨٢٩) ، بجر كلمة (الفرس) عطفاً على الضمير المخفوض في كلمة (غيره)^(٨٣٠) ، وبالعودة إلى معنى هذه القراءة لا نجده معنى ذا بالٍ من عدة جهات :

الأولى : إنَّ السُّنَّةَ الشريفة ترجح قراءة النصب ، فقد روى شعبة عن عون بن أبي جحيفة عن المنذر بن جريز عن أبيه أنه قال : كنت عند النبي ﷺ حتى جاء قوم من مضر حفاة عِوَاةً فرأيت وجه النبي ﷺ قد تغوّر لما رأى من فاقنتهم ثم صلى الظهر ، وخطب الناس فقال : ((يا أيها الناس اتقوا ربكم والأرحام ، ثم قال : تصقّ رجل به بدينار تصقّ بدرهمه تصقّ رجل بصاع تمره))^(٨٣١) ، فالمعنى يكون على النصب ؛ لأنه حضهم على صلة الأرحام^(٨٣٢) ، وليست المسألة متعلقة بمساءلتهم عن الله ﷻ ، وفرق ما بين المعنيين ، ولعلّ ذلك هو ما دفع ببعض المعربين إلى تأويل هذه القراءة ، فقال : إنَّ (الأرحام) قسم^(٨٣٣) ، وهو معنى خاطئ لما قدمناه من حديث النبي ﷺ رحمه الله ﷺ ؛ ولأن الاستحلاف لا يكون إلا بالله ﷻ وهو ما قيّته السُّنَّةُ الشريفة ،

^(٨٢٦) ينظر : أساس النحو : ١٣٧ .

^(٨٢٧) ينظر : إعراب مشكل القرآن : ١ / ٤١١ .

^(٨٢٨) ينظر : نظرية النحو القرآني : ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ .

^(٨٢٩) شرح التصريح على التوضيح : ٢ / ١٥١ .

^(٨٣٠) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ١٥١ .

^(٨٣١) صحيح مسلم : ٢ / ٦٥٠ .

^(٨٣٢) ينظر : إعراب النحاس : ١ / ٢٠٤ .

^(٨٣٣) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٢٠٤ - ٢٠٥ .

كذلك جاء في سنن أبي داود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((من كان حالفاً فليحلفن بالله))^(٨٣٤) ، ولذلك لا يجوز أن نقول : أسألك بالله وبالرحم^(٨٣٥).

وذهب الزجاج إلى أن معنى (تساءلون به) تطلبون حقوقكم به ، ولا معنى للخفض على هذا^(٨٣٦) ، ولعل ذلك ما يفسر موقف النحاة الصارم من هذه القراءة ، إذ وصفت بأنها لحن أو خطأ^(٨٣٧).

أما الشواهد القرآنية التي ساقها الأنصاري لتدعيم هذه القراءة فلا أرى أن من المناسب الاعتداد بها ؛ وذلك بسبب عدم ظهور الإعراب في أكثرها لورود الاسم الموصول (من) و (ما) ، أما قوله تعالى: ﴿ وَالْمُتَّقِينَ الصَّلَاةَ ﴾ فهو نصب على المدح لهؤلاء المؤمنين ، أما جعله معطوفاً على الكاف فلا أظنه صواباً ؛ لأنَّ المعنى يكون حينئذٍ : إنَّ المقيمين قد أنزل عليهم ما أنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم . والمعروف أن الوحي لم ينزل إلاَّ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أما قوله تعالى: ﴿ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة : ٢١٧] ، فكلمة (المسجد) فيه معطوفة على (سبيل الله)^(٨٣٨) ؛ لأن المراد بسبيل الله العبادة والنسك وخاصة (الحج) فيكون المعنى صدُّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام^(٨٣٩).

والناظر في قول العرب : ((ما فيها غيره وفرسه)) يجده قولاً ضعيفاً في النظم والإعراب ؛ إذ إن اللسان الفصيح ينأى عن مثل هذه العبارة الركيكة ، وكأنه قد اصطنع اصطناعاً إذا ما لاحظنا الانتقال الصوتي من الهاء المضمومة الثقيلة إلى السين المكسورة التي هي أثقل منها نطقاً ، أما من جانب الإعراب فقد روي هذا القول برفع (فرسه)^(٨٤٠) . وبذلك أصبح محتمل الإعراب فلا يستدل به للقراءة ، وأن القراءة إذا كانت قرآناً لا تحتاج إلى مثل هذه الأقوال الضعيفة .

^(٨٣٤) سنن أبي داود : ٤٢٠ ، حديث رقم (٣٢٤٩) .

^(٨٣٥) ينظر : إعراب النحاس : ٢٠٤ .

^(٨٣٦) ينظر : إعراب القرآن ومعانيه : ٦ / ٢ .

^(٨٣٧) ينظر : المقتضب : ٢١٠ / ٣ .

^(٨٣٨) ينظر : إعراب النحاس : ١١٣ / ١ .

^(٨٣٩) ينظر : الميزان ، للطباطبائي : ١٦٧ / ٢ .

^(٨٤٠) ينظر : تهذيب العبارة : ٥٩ .

ومن القواعد الأخرى التي وقف عندها الأنصاري هي قاعدة عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه في النثر مطلقاً سواء كان الفاصل مفعولاً به أم غير ذلك كالظرف والجار والمجرور^(٨٤١) ، وهو ما رفضه الأنصاري ورأيه أن هذه القاعدة يجب أن تعلّل إلى ما يأتي : ((يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه في النثر بالمفعول به))^(٨٤٢) .

واقترح الأنصاري هذا التعديل استناداً على قراءة ابن عامر من السبعة في قوله تعالى: ﴿ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٧]^(٨٤٣) بنصب (أَوْلَادَهُمْ) وجرّ (شركائهم). ثم شرع الأنصاري يحشد التأييد لهذه القراءة مبتدئاً بإقرار بعض العلماء لها كابن مالك^(٨٤٤)، والدمياطي البنا^(٨٤٥)، وابن الجزري^(٨٤٦)، وقراءة بعضهم في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفَ وَعْدِهِ رَسُولَهُ ﴾ [إبراهيم: ٤٧]^(٨٤٧) . ومن الحديث الشريف قوله رسلي الله عليه وآله وسلم : ((فهل أنتم تاركو لي - صاحبي))^(٨٤٨) ، وزعم الأنصاري أن ابن عامر قد قرأ على عثمان^(٨٤٩) .

فالدكتور الأنصاري جعل المنع رأياً عاماً لجميع النحاة ، ثم ناقض كلامه بتجوير ابن مالك لهذه القاعدة .

أمّا المعنى وهو الأهم في المسألة فقد قسم العلماء الإضافة على إضافة تشريف كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ ﴾ [العنكبوت: ٥٦] فأضاف الأرض إلى الياء تشريفاً لها، وهناك إضافة ملابسة وهذا النوع يطابق ما يريده النحاة من أن المضاف والمضاف إليه شيء واحد ، وسنحاول الوقوف على معنى هذه القراءة وفقاً للنوع الثاني من الإضافة ، إذ إن وجود المفعول به فاصلاً بين المضاف والمضاف إليه يفقد ذلك التوحد بينهما وكأنهما قسمان مستقلان ولا معنى لذلك الفصل مطلقاً ، إذ يخلّ هذا الفصل إخلالاً كبيراً بنظم الآية ونسقها العام فيصبح المنطوق بعيداً عن الفصاحة العربية التي تتوخى السلاسة في النطق وانسيابية النظم .

^(٨٤١) ينظر : الكتاب : ١ / ١٧٦ ، ٢ / ٢٨٠ .

^(٨٤٢) نظرية النحو القرآني : ٧٨ .

^(٨٤٣) ينظر في القراءة : الإتحاف : ٢٧٤ - ٢٧٥ .

^(٨٤٤) ينظر : شرح ابن عقيل : ٢ / ٨٢ .

^(٨٤٥) ينظر : الإتحاف : ٢٧٤ .

^(٨٤٦) ينظر : النشر : ٢ / ٢٥٤ - ٢٥٥ .

^(٨٤٧) ينظر : إعراب القراءات الشواذ : ١ / ٧٣٩ .

^(٨٤٨) سنن البيهقي : ٢٨٠ .

^(٨٤٩) ينظر : نظرية النحو القرآني : ٦٨ .

وإذ ما قارنا معنى هذه القراءة بالقراءة المصحفية التي جاءت بجر (أولادهم) ورفع (شركاؤهم) على الفاعلية بـ (زين) المبني للمعلوم ، وهو تركيب يعني أن الشركاء زينوا ، وهو الصحيح المراد في الآية ، أمّا في قراءة ابن عامر فكما فيها إخلال في النظم كذلك إخلال في المعنى ؛ إذ يكون إسناد الفعل إليهم وليس هو المقصود ؛ إذ إن المعنى على قراءته زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم، وهو معنى معكوس لا يصح إلاّ على التقديم والتأخير ، والتأويل كذلك أن بناء الفعل للمجهول يوجب التقدير ، فكأنه لما قيل : زين لهم قتل أودهم ، قيل : ما زين ؟ فقيل : زين شركائهم، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف للآية الكريمة في سبيل إصلاح مثل هذه القراءة ، ولعلّ ذلك هو السبب الذي حدا بأبي منصور الأزهري أن يصف تلك القراءة بأنها متروكة^(٨٥٠) .

أمّا قراءة ﴿مُخْلَفٌ وَعُدَّهُ رُسُلُهُ﴾ [إبراهيم: ٤٧] ، فإنّ الارتباط بين الإخلاف والوعد وهو ما تدلّ عليه قراءة الإضافة قد فقد وتحول إلى الرسل بسبب الفصل بالمفعول به ، والآية تقصد إلى ذلك الارتباط قصداً واضحاً^(٨٥١) .

ولعلّ من غير المناسب إيراد الحديث الشريف ((فهل أنتم تاركو _ لي _ صاحبي)) أولاً لعدم ظهور الإعراب ، وذلك مدعاة للاحتمال ؛ إذ يجوز أن يتعلق الجار والمجرور بـ (صاحبي) وقدم اهتماماً به وهو كثير في العربية ؛ ويجوز أن يكون الحديث مروياً بمعناه ، ومن هنا يضعف الاستدلال به للقراءة لفقدان حرفية النص .

أمّا إيراده رأي الدمياطي وابن الجزري فلا يقطع في المسألة شيئاً ، فهم ممن صّف في القراءات فكلّ يؤيد صنّعه ، أمّا ان ابن عامر قد قرأ على عثمان فذلك غير ممكن فعثمان توفي سنة (٣٤ هـ) وابن عامر كانت وفاته سنة (١١٨ هـ) إذ لم يدركه أصلاً^(٨٥٢) .

ومن القواعد الأخرى التي علّها الأنصاري مستنداً إلى القراءات القاعدة التالية ((إذا وقع المضارع بعد الفاء ولم يكن جواباً لا يكون فيه إلاّ الرفع وما جاء منصوباً فهو ضعيف بل إنه لحن))^(٨٥٣) .

ورأى الأنصاري تعديل هذه القاعدة إلى ما يأتي ((إذا وقع المضارع بعد الفاء ولم يكن جواباً جاز فيه الوجهان الرفع كثيراً والنصب قليلاً دون ضعف أو لحن))^(٨٥٤) .

^(٨٥٠) ينظر : تهذيب اللغة : ٢١٠ / ٣ .

^(٨٥١) ينظر : الكشف : ٣٩٣ / ٣ .

^(٨٥٢) ينظر : الفهرست : ٢٨ - ٣٥ ، وموسوعة التاريخ الإسلامي : ١٨٠ / ٢ .

^(٨٥٣) شرح ابن عقيل : ٩٤ / ١ .

^(٨٥٤) نظرية النحو القرآني : ٨١ .

وذلك استناداً إلى قراءة سبعية لابن عامر والكسائي في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢] بنصب المضارع (يكون) .

ولعلنا الآن إذا ما تناولنا المعنى المتحصّل من هذه القراءة مقارناً بمعنى القراءة المصحفية ، فإننا سنكتشف أن قراءة ابن عامر والكسائي لا تعدو كونها من الأخطاء الناتجة من اجتهاد هذين القارئين لا يحمل عليه النص القرآني الكريم ، فمعنى المصحفية برفع (يكون) إنّما يريد فيحدث كما ، أمّا قراءة النصب فضعيفة؛ لأن (يكون) لا يصحّ جواباً لمخالفته المعنى ؛ إذ إن (كن) ليس بأمر في الحقيقة ، فهو أمّا أن يكون أمراً لموجود أو أمراً لمعدوم ، فإن كان موجوداً فالموجود لا يؤمر بـ (كن) الدالة على الإيجاد ، وإن كان معدوماً فالمعدوم لا يخاطب ، وإنّما معنى (كن فيكون) أي يكوّنه فيكون ، وهو الصواب^(٨٥٦).

وهذا المعنى الضعيف الناتج من قراءة ابن عامر والكسائي دفع بأبي جعفر النحاس إلى توجيه هذه القراءة توجيهاً آخر ؛ إذ جعل (يكون) بالنصب معطوفاً على (يقول)^(٨٥٧) المنصوب بـ (أن) المصدرية ، فيكون التقدير إذا أراد أن يقول فأراد أن يكون ، وهذا معنى معطّق لا تمام له و وهذا مما لا ينطوي عليه القرآن الكريم ، فهو كتاب البيان الأكبر ليس غير .

ومن القواعد الأخرى المعلّلة ما أقره النحاة من امتناع كسر همزة (إن) من قوله تعالى : ﴿ يَجْرِمُكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [المائدة: ٢] فذهب الأستاذ عبد العزيز كعواش إلى أن هذه القاعدة يجب أن تعدّل إلى ما يأتي : ((يجوز كسر همزة (إن) في مثل هذه الآية الكريمة لصحة المعنى بالوجهين معاً))^(٨٥٨) ، واقترح الأستاذ كعواش هذا التعديل استناداً إلى قراءتين سبعيتين جاءتتا بكسر همزة (إن) في هذه الآية^(٨٥٩) .

وعليه لابدّ من تقصّي المعنى في هاتين القراءتين ، المصحفية بفتح (أن) وقراءة كسر الهمزة منها ، فقراءة الفتح تعني أن الصد عن المسجد الحرام كان وقعاً من المشركين ، أما قراءة الكسر لا تعني ذلك الوقوع منهم كما تقول : لا تعطِ فلاناً شيئاً إن قاتلك ، فهذا لا يكون إلّا للمستقبل ، وإن فتحت همزة (أن) كان الفعل للزمن الماضي وهذه الآية نزلت عام الفتح ، وكان المشركون قد صوّوا

^(٨٥٥) ينظر : تفسير ابن سرّي : ٢١١ / ٧ - ٢١٢ .

^(٨٥٦) ينظر : المصدر نفسه : ٢١٢ / ٧ .

^(٨٥٧) ينظر : إعراب النحاس : ٣ / ٣١٥ .

^(٨٥٨) أسس نظرية النحو القرآني : ٧٥ .

^(٨٥٩) ينظر : الإتحاف : ٢٥٠ .

المؤمنين عام الحديبية سنة (٦) هجرية ، فالصدّ كان قبل الآية ، أما إذا قرئ بالكسر لم يجز أن يكون إلا بعده^(٨٦٠) ، قال الألوسي : ((لا صدّ بعد الحديبية إلا على سبيل الفرض))^(٨٦١) ، وفرض غير الموجود في القرآن غير لائق بمكانة الكتاب .

فلاحظ مما سبق أن قراءة فتح الهمزة هي القراءة المطابقة للظرف الذي قصدته الآية الكريمة ، فكيف قرر الأستاذ (عبد العزيز كعواش) أن المعنى صحيح في الوجهين ، وبذلك لا أجد مسوغاً لمثل هذا التعديل ما لم يوافق المعنى ؛ لأن القرآن الكريم يجب أن يحمل على المعاني الصحيحة والدقيقة ، فهو كلام الباري وصنعتة الحكمة .

وأخيراً من هذه التعديلات ما اقترحه الأستاذ (محمد صديق البراونة) قاعدة النحاة التي تقول : تضاف مائة إلى المفرد ولا تجوز إضافتها إلى الجمع^(٨٦٢) ، واقترح أن تكون القاعدة كالاتي : تضاف (مائة) إلى المفرد كثيراً وتجوز إضافتها إلى الجمع بقلة^(٨٦٣) ، مستنداً بذلك التعديل إلى قراءة حمزة والكسائي في قوله تعالى : ﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْنِهِمْ ثَلَاثُمِائَةِ سَنِينَ وَأَزْدَادُوا تِسْعًا ﴾ [الكهف: ٢٥] بإضافة (مائة) إلى (سنين)^(٨٦٤) .

وعودة إلى المعنى مرة أخرى لتتضح المسألة ، إذ يكون المعنى في القراءة المصحفية بتتوين (مائة) ونصب سنين على البدل من ثلاثمائة يعني أنهم لبثوا ثلاثمائة سنة ، وهذا المعنى لا نجده في قراءة الإضافة ؛ إذ لا تعرب سنين إلا على التمييز ، وبذلك تكون مدة لبثهم تسعمائة سنة ؛ لأن المفسر يكون لكل واحد من العدد وكل واحد سنون وهو جمع والجمع أقل ما يكون ثلاثة فيكونوا قد لبثوا تسعمائة سنة^(٨٦٥) ، وهو معنى خاطئ .

والتاريخ يثبت خطأ هذه القراءة ؛ إذ إن اختفاء أهل الكهف كان في فترة حكم (أذريانوس) الروماني الذي حكم البلاد سنة (٢٠٠) قبل ميلاد المسيح ، وكان وقت استيقاظهم سنة مائة ونيف بعد ميلاد المسيح^(٨٦٦) ، وذلك يطابق ما أراده القرآن من لبثهم ، وأرى أنّ انتفاء المعنى وإن كان بوجه ينتفي معه مثل هذه التعديلات التي تصبح لا أثر لها إلا المماراة في المسائل النحوية ، فالقرآن يجب أن يحمل على أصح المعاني وأشرفها .

^(٨٦٠) ينظر : إعراب النحاس : ٦ / ٢ .

^(٨٦١) تفسير الألوسي : ٥٦ / ٦ .

^(٨٦٢) ينظر : شرح ابن يعيش : ١٩ / ٦ .

^(٨٦٣) ينظر : النحو والقرآن : ٥١ .

^(٨٦٤) ينظر : الاتحاف : ٣٦٥ .

^(٨٦٥) ينظر : معاني القرآن : ٢٤٢ / ٣ .

^(٨٦٦) ينظر : التاريخ الروماني : ٩١ / ٢ .

ونقل الصَّبَّان أنها من وضع الجمع موضع المفرد^(٨٦٧) ، وهو تأويل غير مقبول في القرآن ؛ لأنه ذو أسلوب دقيق لا يمكن أن تبدل فيه الكلمات مكان أخرى بل لا يجوز إبدال حرف محل آخر ، وإلاّ لجاء القرآن بذلك المفرد المزعوم وليس ذلك على الله بعسير .

قال أبو علي الفارسي إن هذه الأعداد تضاف إلى الآحاد نحو ثلاثمائة رجل^(٨٦٨) ، وقال الأخفش لا تكاد العرب تقول : مائة سنين^(٨٦٩) .

ثانياً : القراءة تنتج قاعدة جديدة :

أخذت القراءات في نظر المعاصرين تطرح بعض القواعد حتى أن بعضاً من هذه القواعد لم يكن مألوفاً في النحو العربي ومنها النصب بـ (لم) على حين أن هذه الأداة لنم تأت في فصيح الكلام إلاّ جازمة للفعل المضارع جاعلة زمنه منقطعاً إلى الماضي، فإذا قلنا : حضر محمد ، فإن نفيه (لم يحضر) ، وقد يكون النفي بها منقطعاً أي انتفى حدوث الفعل في وقت ما ثم انقطع النفي كقولنا : ((لم يحفظ محمد القصيدة أمس وأما حفظها اليوم))^(٨٧٠) ، وهناك مواضع أخرى لا حاجة لنا بذكرها هنا .

وعدّ الدكتور اللبدي أن النصب بـ (لم) من القواعد الجديدة متكناً على حكاية اللحياني في ذلك^(٨٧١) ، ومنه قراءة بعضهم في الشواذ ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [الشرح: ١]^(٨٧٢) ، وعلى الرغم من تأويل بعضهم لهذه القراءة بأن الفعل مؤكد بنون التوكيد ففتح لها ما قبلها ثم حذفت ونونت^(٨٧٣) ، كل ذلك لدفع مثل هذه القاعدة الغريبة ، إلاّ أنّ الدكتور اللبدي بدا مؤيداً لهذه القاعدة منتقداً هذا التخريج قائلاً : ((فاحتمالات التأويل البعيدة والتخريجات التي لا تقوم على سند أمر يعسر النحو ويضيق مسالكه))^(٨٧٤) ان الإقرار بأن (لم) تنصب المضارع ، فهذا يعني أنها تعمل عمل (لن) أو (أن) اللتين تمحضان الفعل إلى الزمن المستقبل على أن المتأمل في رواية النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجد أنّ المسألة منقطعة إلى الماضي المحض وذلك كان في بداية الوحي ، إذ سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن

^(٨٦٧) ينظر : حاشية الصَّبَّان : ٦٦ / ٤ .

^(٨٦٨) ينظر : المسائل العسكرية : ٧٣ .

^(٨٦٩) ينظر : معاني الأخفش : ٣٦١ .

^(٨٧٠) معاني النحو : ٨ / ٤ .

^(٨٧١) ينظر : البحر المحيط : ٤٨٣ / ٨ .

^(٨٧٢) ينظر : أثر القراءات والقرآن في النحو العربي : ٣٦٥ .

^(٨٧٣) ينظر في القراءة : البحر المحيط : ٤٨٣ / ٨ .

^(٨٧٤) أثر القراءات والقرآن في النحو العربي : ١٢٢ .

أول ما رآه من أمر النبوة فاستوى الرسول ﷺ جالساً وقال : إنِّي لفي صحراء ابن عشرين سنة إذا بكلام فوق رأسي ، وإذا رجل يقول لرجل : أهو هو ؟ فاستقبلاني بوجه لم أرها لخلق قط وأرواح لم أجدها في خلق قط فأقبلا إليّ يمشيان حتى أخذ كل واحد منهما بعصدي لا أجد لأحدهما مساً ، فقال أحدهما لصاحبه : أضجعه فأضجعتني بلا قصر ولا هصر ، فقال أحدهما : فلق صدره فحوى أحدهما إلى صدري ففلقه فيما أرى بلا دم ولا وجع ، فقال : أخرج الغلّ والحسد ، فأخرج شيئاً كهياة العلقة ثم نبذها فطرحها ، فقال : له الآخر : أدخل الرأفة والرحمة ، ثم هزّ إبهام رجلي اليمنى وقال : أغد واسلم فرجعتُ و بي رقّة على الصغير ورحمة على الكبير^(٨٧٥) .

ونقل القرطبي في تفسيره عن يونس عن الزهري عن أنس عن أبي ذرّ قال: ((خرج سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبرئيل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم إنني بسطتُ إيماناً وحكمةً فأقره في صدري ثم عرج بي إلى السماء))^(٨٧٦) .

يلاحظ في الروایتين عن النبي ﷺ أن شرح الباري ﷻ لصدره كان في الماضي، فعلى الرواية الأولى كان ذلك الأمر في بداية الإسلام ، وعلى الرواية الثانية كان الأمر خاصاً بالإسراء والمعراج ، وهو أمر قد مضى وانقطع لا استقبال له وذلك ما صورته القراءة المصحفية بأبين بيان .

ولعلّ السياق النصي (الداخلي) يؤيد معنى الجزم إذ جاءت الأفعال في السورة المباركة بصيغة الماضي ف(نشرح) قطع بـ(لم) إلى الماضي ، وكذلك الفعل (وَضَعْنَا) و (أَقْضَ) و (رَفَعْنَا) و (فرغت) فلا مكان لمعنى النصب بـ(لم) بدلالة ما تقدّم .

كما أننا إذا ما سلّمنا بذلك لم يبقَ للمعيار النحوي أي وزن يذكر ، فالأداة (لم) تجزم وتتصب دون ضابط يذكر ، فلا يفرق بين المعاني الناتجة عن اختلاف الإعراب نصباً وجزماً ، يضاف إلى ذلك أن هذه القراءة شاذة والشاذ لا يُقرأ به وليس بقرآن بإجماع العلماء .

ولعلّ ما وجه به بعضهم هذه القراءة الشاذة من أن الفعل مؤكد بنون التوكيد الخفيفة لا يمكن أن يكون في النثر ، فضلاً عن كونه قرآناً بل هو أمر مقصور على الشعر بسبب الوزن والموسيقى كقوله :

يحسبه الشاعر ما لم يعلماً شيخاً على كرسيه معمّماً^(٨٧٧)

^(٨٧٥) ينظر : سنن ابن ماجه : ٣ / ١٣٢ .

^(٨٧٦) تفسير القرطبي : ٥ / ٢٧ .

^(٨٧٧) البيت لأبي الصمعاء ، ينظر : شرح ابن عقيل : ٤ / ٣١٠ .

والأصل (يعلُن) فقلبت النون ألفاً بسبب الوقف وقوله :

في أيّ يوميّ من الموت أفرّ أيّوم لم يقدر أم يوم قبر (٨٧٨)

ولعلّ من المناسب أن نختم القول بأن هذه القراءة قد تركبت من ثلاثة أصول كلها ضعيفة ،
الأول : توكيد المجزوم بـ (لم) وهو ضعيف ، والثاني : وهو إبدال النون ألفاً وهو خاص بالوقف ؛ إذ
إن إجراء الوصل مجرى الوقف ضعيف ، والثالث : حذف الألف وهو ضعيف كذلك ؛ لأنه خلاف
الأصل .

ومن القواعد الجديدة التي أنتجتها القراءات رفع الفعل بعد (إن) الشرطية تنزيلاً لها منزلة الأداة
(لو) في عدم الجزم (٨٧٩) ، إذ يرى الأستاذ عبد العال سالم مكرم (٨٨٠) ، والأستاذ أحمد البراونة (٨٨١)
، أن رفع الفعل وعدم جزمه بعد (إن) جاء من القراءة في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا تَرِينُ مِنَ النَّبَسِ
أَحَدًا ﴾ [مريم: ٢٦] بسكون الياء من الفعل (ترين) (٨٨٢) ، وقد اعتمد هذه القاعدة من القدماء ابن
مالك (٨٨٣) .

إنّ تنزيل (إن) الشرطية منزلة (لو) في عدم جزم الفعل بعدها يعني أن الوظيفة المعنوية
للأداة (لو) قد انتقلت إلى الأداة (إن) ، ومن هنا يجب على المتأمل المقارنة بين معاني الأدوات
ليتسنى الوقوف على صحة القراءة المذكورة ومن ثم صحة القاعدة المشار إليها ، فقد ذكر ابن يعيش
والسيوطي أن الأداة (إن) يؤولى بها في المعاني المحتملة الوقوع والمشكوك في حصولها (٨٨٤) ،
وكذلك في المعاني النادرة الحصول والمفترضة ، وقد تكون في المعاني المستحيلة (٨٨٥) ، فمن
ورودها في المعاني المحتملة الوقوع (٨٨٦) ، قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ قَاتَلَكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ [البقرة: ١٩١] ،
وقوله : ﴿ إِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ، ومن المعاني المشكوك في
وقوعها (٨٨٧) ، قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ [الأعراف: ١٤٣] ، ومن

(٨٧٨) الحارث بن المنذر ، ينظر : المغني : ٣٦٥ / ١ .

(٨٧٩) ينظر : القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : ١٦٤ .

(٨٨٠) ينظر : المصدر نفسه : ١٦٤ .

(٨٨١) ينظر : القرآن والنحو : ٤٨ .

(٨٨٢) ينظر : المحتسب : ٨٥ / ٢ .

(٨٨٣) ينظر : شواهد التوضيح : ١٩ .

(٨٨٤) ينظر : شرح ابن يعيش : ١٥٤ / ٣ ، والأشباه والنظائر : ٢ / ١١٠ .

(٨٨٥) ينظر : أساس النحو : ١٤٠ - ١٤١ .

(٨٨٦) ينظر : المصدر نفسه : ١٤٠ - ١٤١ .

(٨٨٧) ينظر : المصدر نفسه : ١٤٢ .

المعاني المفترضة التي لا وقوع لها في المشاهدة قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَضِيَاءٌ ﴾ [القصص: ٧١] ومن المعاني المستحيلة^(٨٨٨) ، قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [الزخرف: ٨١] ، وربما جاء بعدها اليقين^(٨٨٩) ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ﴾ [البقرة: ٢٣] ، وربما خالفت هذه المعاني فأولها النحاة^(٨٩٠).

أما المعاني التي وردت فيها الأداة (لو) أن تكون امتناعية^(٨٩١) ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَسْمِعُهُمْ تَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٣] ، إذ لا يصح أن يقال : امتنع التولي لامتناع الاسماع بل هم متولون على كل حال أسمعهم أم لم يسمعهم^(٨٩٢) ، وقد تأتي للتمني^(٨٩٣) ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنْ لَنَا كَرَّةٌ فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَّا ﴾ [البقرة: ١٦٧] .

وكما أنزلت (إِنْ) منزلة (لو) وحملت عليها ، ذكر النحاة أن (لو) تأتي بمعنى (إِنْ)^(٨٩٤) ، وحملوا عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [يوسف: ١٧] .

ومن ذكر المعاني السابقة للأداتين يمكننا القول إنه لا يمكن أن يصح وقوع إحداها محل الأخرى ؛ وذلك بسبب الاختلاف الكبير الواقع في وظيفتيهما .

وعوداً إلى القراءة التي في ضوئها أقرَّ المعاصرون بأن الأداة (إِنْ) الشرطية لا تجزم لإنزالها منزلة (لو) لنقارن ذلك المعنى المتحصّل منها بمعنى القراءة المصحفية، قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا تَرِينَ مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴾ [مريم: ٢٦] فالفعل (ترين) مجزوم ؛ لأنه فعل الشرط وهو مؤكّد بنون التوكيد الثقيلة وذلك لتأكيد احتمال مواجهة مريم ' مع قومها ، و هذا المعنى من المعاني التي تكون الأداة (إِنْ) الشرطية كما يرى العلماء ودليل ذلك السياق قال تعالى

^(٨٨٨) ينظر : المصدر نفسه : ١٤٤ - ١٤٥ .

^(٨٨٩) ينظر : المصدر نفسه : ١٤٥ .

^(٨٩٠) ينظر : المغني : ١ / ٣٢٣ - ٣٢٤ .

^(٨٩١) ينظر : الجنى الداني : ٢٨٧ .

^(٨٩٢) ينظر : معاني النحو : ٤ / ٧٦ .

^(٨٩٣) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ٢١١ .

^(٨٩٤) ينظر : شواهد التوضيح : ١٩ .

: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ

بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٧-٢٨] ، فمريم ' لما قدمت دخلت به على القوم وهم أهل بيت صالحون تباكوا وقالوا لها ذلك ، وقيل إنهم هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام فتركوها (٨٩٥) .

أما إذا لم يجزم الفعل بـ (إن) حملاً على (لو) فالمعنى يختلف تماماً إذ لا يوجد أي تطابق بين شرط (إن) و شرط (لو) ، فشرط (لو) بعيد الوقوع وهو أبعد من (إن) ، قال أبو البقاء : ((والأصل في فرض المحال كلمة (لو) دون (إن) ؛ لأنها لما لا يجزم بوقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه)) (٨٩٦) ، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأُصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [الزمر: ٤] فإذا وضعنا الأداة (لو) مكان (إن) في قوله تعالى : لو ترين من البشر أحداً . كان ذلك استبعاداً لرؤية مريم (عليها السلام) أحداً من قومها ، وذلك مخالف لنص القرآن الكريم الذي سبقت الإشارة إليه ، فالمعنى قد خولف من وجهين :

الأول : قطع احتمال مواجهة السيدة مريم عليها السلام موقعها .

الثاني : فقدان الجزم والتأكيد بالنون لتلك المواجهة وعليه لا يمكن الركون إلى تلك القراءة التي أخرجت المعنى إلى معنى مخالف ، إذ ليس السائق في العربية أن نضع أداة محل أخرى وإنزالها منزلتها دون نظر إلى عواقب المعنى الناشئ عنها ، ولأسيها في القرآن الكريم ؛ إذ ليس الغاية في توليد القواعد النحوية فحسب اتكاء على كون النص قراءة قرآنية .

ثالثاً : قراءات مرجعها اللغات :

ذكر النحاة أن (إن) النافية من الأدوات التي تدخل على الجملة الاسمية (٨٩٧) ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠] وكذلك تدخل على الجملة الفعلية (٨٩٨) ، كقوله تعالى : ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى﴾ [التوبة: ١٠٧] ، ولا عمل لها في الجملتين (٨٩٩) ، إلا أن بعض النحاة أجاز إعمالها

(٨٩٥) ينظر : الدر المنثور : ٦٧ / ١٠ .

(٨٩٦) الكليات : ٥١ .

(٨٩٧) ينظر : الجنى الداني : ٣١٠ .

(٨٩٨) ينظر : المصدر نفسه : ٣١٤ .

(٨٩٩) ينظر : مغني اللبيب : ٤٩ / ١ ، وينظر في القراءة : مختصر في شواذ القراءات : ٤٨ .

تَمَسَّكَ بِقِرَاءَةِ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤] بكسر نون (إن) لالتقاء الساكنين .

فهي في هذه القراءة تعمل عمل (ما) النافية الحجازية .

وصف الدكتور علي مبارك والدكتور عبد العال سالم مكرم هذه القراءة بأنها من القراءات النابعة من اللغات أو اللهجات منتجة قاعدة أعمال (إن) النافية (٩٠٠) .

وحريّ بنا الولوج في معنى هذه القراءة للحكم بصحتها من عدمه ؛ إذ إن المعنى في هذه القراءة ينقلب من الإثبات وهو ما عليه القراءة المصحفية إلى النفي وهما معنيان متضادان ، فمدلول القراءة المصحفية : انهم مخلوقون لا يقدرّون على شيء ؛ لأنهم عباد أمثالكم ، فكما أنكم مخلوقون مدّبرون كذلك هم (٩٠١) .

أمّا مدلول هذه القراءة الشاذة هو : ما الذين تدعون من دون الله بعباد أمثالكم أي هن حجارة وأصنام وخشب (٩٠٢) ، فما الفرق بين المعنيين ؟

إن ورود الفعل (تدعون) يعني أن هناك اعتقاداً صارماً لدى المشركين بالاستجابة من هذه الآلهة كما أنهم ذوو علم ومقدرة والآية أكدت بالإثبات ما يعتقده هؤلاء كما أثبتت أخيراً أنهم عباد ، فالجميع عبيد لله ﷻ ، فالقراءة هنا أبرزت لنا صورتين ، الأولى : اعتقاد هؤلاء بأن هذه الأصنام تلبّي لهم دعواهم وما يريدون ، وهو اعتقاد فاسد . والصورة الثانية : ورود الردّ سريعاً بأن هؤلاء لا يستطيعون ذلك ، فنفت عنهم كلّ استطاعة وتدبير ، هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد أنّ ذلك الاعتقاد الراسخ في عقول المشركين يقابله في الآية ردّ مؤكد مثبت يوازيه في الحجم ، وهذا ما لا نجده في قراءة سعيد بن جبّير التي أثبتت فقط أن الأصنام ما هي إلا حجارة لا تستجيب لهم وذلك لا يقابل ما يعتقدون به وما رسخ في عقولهم ، ولذلك فالمعنى الأول هو المعنى الصحيح الذي يمثل بلاغة الأسلوب القرآني الذي ينطوي على ذلك التقرّيع البالغ للمشركين والتوبيخ لهم ، والسياق يؤيد ذلك فجملته (فليستجيبوا) مقررة لمضمون ما قبلها من ذلك التقرّيع، وكذلك الاستفهام في قوله : ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ﴾ [الأعراف: ١٩٥] للتقرّيع والتوبيخ ، وكل ذلك مناسب لقراءة (إن) لا (إن) بالتخفيف .

(٩٠٠) ينظر : قواعد القرآن : ٧٠ ، والقراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : ٩٨ .

(٩٠١) ينظر : الميزان : ٨ / ٣٧٣ .

(٩٠٢) ينظر : إعراب النحاس : ٢ / ١٥٠ .

رابعاً : قراءات أنتجت غرابية نحوية :

أورد النحاة شروطاً متعددة لما سَمَّوه (ضمير الفصل) ومنها أن يكون ما قبله مبتدأ في الحال كقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أو مبتدأ في الأصل كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: ١١٧] ، أو يقع بين مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر كقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ ﴾ [المزمل: ٢٠] (٩٠٣) .

وجوز بعض العلماء وقوع ضمير الفصل بين الحال وصاحبها مؤيدين ذلك بقراءة النصب في (أطهر) من قوله : ﴿ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ [هود: ٧٨] (٩٠٤) ... (٩٠٥) .

إن وجود ضمير الفصل في هذا الموقع غير مألوف دفع بالدكتور (محمد سمير اللبدي) إلى القول بأن ذلك من المظاهر الغريبة في النحو ، إذ يفترض في هذا اللفظ (أطهر) أن يكون مرفوعاً كما يملئ بذلك موقعه من الإعراب (٩٠٦) ، وإنما وصفه العلماء بهذا الوصف لضعفه في الإعراب ؛ لأن (هُنَّ) لا تعمل في الحال (٩٠٧) ، وإن جعل الحال من الضمير في (لكم) لزم أن يعمل في الحال المتقدمة (٩٠٨) ، ورأى ابن جني وجهاً آخر ((وهو أن نجعل (هُنَّ) أحد جزأي الجملة (خبراً) لـ (بناتي) كقولك : زيد أخوك . وتجعل (أطهر) حالاً من (هُنَّ) أو من (بناتي) والعامل فيه معنى الإشارة كقولك : هذا زيد قائماً ...)) (٩٠٩) .

والحاصل أن في هذه القراءة الشاذة توجيهين :

الأول: أن (هَؤُلَاءِ بَنَاتِي) مبتدأ وخبره، و(هُنَّ) ضمير فصل للتأكيد، و(أطهر) بالنصب حالاً الثاني : أن نجعل (هُنَّ) خبراً لـ (بناتي) ، و (أطهر) حالاً من (هُنَّ) أو من (بناتي) ففي كلا التوجيهين تكون (أطهر) حالاً إمّا من المبتدأ أو من الخبر على الخلاف المتقدم ، أمّا القراءة المصحفية فتثبت أن (أطهر) خبر للمبتدأ (هَؤُلَاءِ) و (بناتي) بدل من اسم الإشارة ، و (هُنَّ) ضمير فصل للتأكيد .

(٩٠٣) ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٦٤١ .

(٩٠٤) ينظر في القراءة : المحتسب : ٢ / ٤٤٨ .

(٩٠٥) ينظر : المغني : ٢ / ٦٤١ .

(٩٠٦) ينظر : أثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ٣٦٨ .

(٩٠٧) ينظر : الكتاب : ٢ / ٣٩٦ - ٣٩٧ .

(٩٠٨) ينظر : التبيان : ٣٣٣ ، وإعراب القراءات الشواذ : ١ / ٦٦٨ .

(٩٠٩) المحتسب : ١ / ٤٤٩ .

ولابدّ من المقارنة بين المعنيين لإيضاح المسألة ، وابتداء لا بدّ أن نعلم أنّ محور الحديث هو قوله تعالى (أطهر) فما هو مدلول الرفع وما هو مدلول النصب؟

فرفع هذه الكلمة كما تقدّم على الخبرية وهي بذلك تكون في سياق الجملة الاسمية التي هي أثبت وأكد ، حتّى أنّ هذا التوكيد مسند إلى توكيد آخر بضمير الفصل فتكون القراءة المصحفية قد أكّدت مدلول الطهارة لبنات النبي ﷺ مرتين : الأولى : لتوجيه هؤلاء القوم الفاسقين وإرشادهم وردعهم عما هم عليه من ارتكاب الفواحش . والثانية : لتدلّ دلالة قاطعة على أنه ليس المراد من قوله : ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ هو السفاح ، وإنما أراد النكاح الشرعي ؛ وذلك لأنّ السفاح لا طهارة فيه أصلاً لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢] ، وكذلك قوله : ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١] ، إذ إن تحريم الزنا من الأحكام العامّة في جميع الشرائع السماوية ، وإلاّ فما فائدة علاج فاحشة بفاحشة وكذلك لا معنى لقوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [هود: ٧٨] .

أمّا إذا جعلنا (أطهر) حالاً فهي بذلك تخرج من الجملة الاسمية ، وهي جملة وجّهت بوجهين : الأول : ان : (هؤلاء بناتي) مبتدأ وخبر ، و (هنّ) ضمير فصل. والثاني : وهو قول ابن جني : إن (هنّ) خبر عن (بناتي) وبتوجيهه هذا تكون الجملة الاسمية منحصرة في هذا التركيب دون (أطهر) فينصرف التأكيد إلى أن هذه النساء هن بنات النبي ﷺ ، ثم أشار إلى طهارتهن ، ومن الجلي للمتأمل أن النبي ﷺ لا يريد أن يخبرهم بذلك بل إنّ مدار الحديث كما تقدم هو تأكيد مسألة الطهارة في نكاح النساء وترك الفاحشة .

فلكلّ تركيب خاصيته في أداء المعنى بدقّة وعناية ، ولا يعني هذا أن (أطهر) زائد عن المعنى ، وإنما هو زيادة في المعنى . ولعلّ تلحين النحاة لهذه القراءة جاء نتيجة لما تحمله من معنى ضعيف لا يتناسب وقوة التعبير في النص القرآني ، فضلاً عما يعتري الإعراب من وجوه التقدير والتأويل البعيدة التي لا يحسن أن يحمل عليه القرآن الكريم ، أما في النظم فقد أضاعت هذه القراءة رتبة الخبر بالطهارة محور المعنى الأساس .

ولعلّنا بعد هذا نلاحظ ذلك التهافت في كلام الدكتور (اللبدي) حين حدد موقفه من القراءة القرآنية إذ لم يفرق بين أصناف القراءات صحيحة كانت أم شاذة إلا أنه حين يعرض لنا أنموذجاً من القراءات نراه يظهر لنا موقفاً مغايراً ، وذلك بإطلاق لفظ الغرابة على مثل القاعدة السابقة ، وذلك إن

دَلٌّ على شيء دَلٌّ على رفضه مثل تلك القاعدة التي لا حاجة لها وذلك يتضمن رفضاً للقراءة التي صدرت منها .

خامساً : قراءات لتصحيح الآراء وتقويتها :

يرى الدكتور عبد العال سالم مكرم أن بعض القراءات تقوي كثيراً من الآراء النحوية وتسندوها ، ومن أشهر هذه الآراء حذف القول في الجملة^(٩١٠) .

والحذف سمة من سمات العربية في أداء المعاني وأحياناً يكون أبلغ من الذكر إلا أن النحاة قيّدوا هذه الظاهرة فيرى ابن الحاجب أن القول الذي يصحّ حذفه قول مفرد غير واقع صلة^(٩١١) ، كقوله تعالى : ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ ﴾ [الأنعام: ٩٣] ، واستند الدكتور مكرم إلى ذلك بورود القول في قراءة عبد الله بن مسعود ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ يُقُولَانِ رَبَّنَا ﴾ [البقرة: ١٢٧] ^(٩١٢) ، والنص المصحفي يخلو من (يقولان) ، ولعلنا إذا ما تتبعنا هذه المسألة في اللغة نجد أننا لسنا بحاجة إلى مثل هذه القراءة أولاً ، كما أننا لسنا بحاجة إلى هذا الحذف ثانياً ؛ لأنه مفسد للمعنى إفساداً بلياً .

فإضمار القول بحسب ما زعم الدارسون كثير في كتاب الله العزيز ، وقد وردت الكثير من الإشارات عند القدماء إليه ، يقول الفراء : ((والقول قد يضم ، ومنه في كتاب الله شيء كثير))^(٩١٣) ، ويقول الفارسي : ((وإضمار القول كثير في هذا النحو))^(٩١٤) ، وذهب أبو حيان إلى أن قولاً محذوفاً في قوله تعالى : ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٧] ، والتقدير : وقلنا كلوا^(٩١٥) ، ثم عقب على ذلك قائلاً : ((والقول بالحذف كثير ويبقى المقول وذلك لفهم المعنى))^(٩١٦) ، وذهب ابن هشام في مسألة حذف الفعل إلى أن حذفه يطرد مفسراً ويكثر في جواب الاستفهام أو أكثر من ذلك كله حذف القول ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ

^(٩١٠) ينظر : القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : ١٥٥ .

^(٩١١) ينظر : شرح الرضي : ٢ / ٢٤١ .

^(٩١٢) ينظر في القراءة : المحتسب : ١ / ١٩٤ .

^(٩١٣) معاني القرآن : ١ / ٢٥٠ .

^(٩١٤) الحجة في القراءات السبع : ٢ / ٣٥٨ .

^(٩١٥) ينظر : البحر المحيط : ١ / ٣٧٥ .

^(٩١٦) المصدر نفسه : ١ / ٣٧٥ .

عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴿الرعد: ٢٣-٢٤﴾ (٩١٧) ، حتى قال الفارسي إن حذف القول من حديث البحر قل ولا حرج (٩١٨) .

إذ يتضح أن حذف القول كثير في اللغة ولا يقف عند صيغة معينة كما في الشواهد السابقة بل توزع بين الفعل الماضي والمضارع واسم الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣] ، قال العكبري : والتقدير: وقلنا خذوا ، ويجوز أن يكون المحذوف حالاً ، والتقدير : رفعنا فوقكم الطور قائلين (٩١٩) .

وما دامت المسألة بهذا الشيوخ في اللغة فلا أرى أن الإتيان بقراءة شاذة يعضد مثل هذا الرأي الذي هو مبني من الأساس على تقديرات منطقية عقلية ، وذلك يوقفنا على أمرين هامين :
الأول : ان النظرة المتأمل في مصحف عبد الله بن مسعود نراه قد اسقط من القرآن ما هو من أصله كسورة الفاتحة والمعوذتين ظناً منه أن هذه السور ليست من القرآن (٩٢٠) . وأول ابن قتيبة ذلك بأن هذه السورة كالرقية أو العوذة (٩٢١) . وهو وهم منه إذ كيف يظن صحابي جليل كابن مسعود مثل هذا الظن فيعمد إلى سورتين من القرآن فيسقطهما .

وعلل بعض الباحثين إسقاطه سورة الفاتحة بأن هذه السورة لا يجوز فيها الشك والنسيان كباقي القرآن ، إنما جمع بين الدفتين مخافة ذلك (٩٢٢) ، وهذا اعتذار غريب ؛ لأن جمع القرآن معرض لذلك بدليل حصول الاختلاف في القراءة والوهم فيها من قبل الرواة .

وأن هناك قراءات نسبت إلى ابن مسعود تختلف عن رسم المصحف العثماني، وهذه القراءات في مجملها تحمل الطابع التفسيري وليست في صلب القرآن ومنها تلك الزيادات كقوله تعالى : ﴿وَإِذْ يُرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ يُقُولَانِ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ١٢٧] بل نجد في بعض الآيات نقصاناً ففي قوله تعالى : ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] ،

(٩١٧) ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٨٢٧ .

(٩١٨) ينظر : المسائل العسكرية : ٤٢ .

(٩١٩) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٤١ .

(٩٢٠) ينظر : معرفة القراء الكبار : ٦٨ .

(٩٢١) ينظر : تأويل مشكل القرآن : ٣٤ - ٣٥ .

(٩٢٢) ينظر : معرفة القراء الكبار : ٦١ .

قرأها ابن مسعود ﴿فَإِذَا قَهَّ اللَّهُ الْجُوعَ وَالْخَوْفَ﴾^(٩٢٣) ، فأسقط منها كلمة (لباس) ، فهذه ليست من القراءات بشيء حتى يقوي بها رأياً نحوياً أو قاعدة معينة .

فإذا كان التفسير له الأثر المباشر على المباني النحوية فإننا نشعر بإيجاد فوضى نحوية لا ضابط لها ؛ لأن العلماء قد اختلفوا في التفسير اختلافاً كبيراً .

الثاني : ان تقدير القول على النحو الذي رأيناه لدى النحاة يخل بالمعنى ويفسده، ففي قوله تعالى : ﴿وَإِذْ يُرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ﴾ فيه ضرب من استحضار الحالة قد مهد له الأخبار بالفعل المضارع حتى كأن المتكلم هو صاحب القول^(٩٢٤) .

ولعلنا نجد معاني أخرى توخاها القاصد بحكمة بالغة ، كما في قوله تعالى : ﴿تَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ، فالإضمار هنا يكمن في أن وصول الخبر الذي هو البشري بالجنة إلى أسماع أهل الثواب والمجازاة أهم من وصول الحدث نفسه وهو (يقولون) لذلك استغنى عنه ، فذكره إخلال بالمعنى .

ومن الآراء الأخرى التي زعم المعاصرون أن القراءة مصدر قوتها قاعدة حذف الفاء من جواب الشرط ، فالفاء كما تربط الجواب بالشرط كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط ، كقولهم : الذي يأتيني فله درهم^(٩٢٥) ، إلا أن هذه المسألة ليست على إطلاقها بل ذكر النحاة لها شروطاً ، فالمبتدأ يجب أن يكون موصولاً سوى (أل) وصلته ظرف أو جار ومجرور أو جملة تصلح للشرط وهي الفعلية غير الماضية وغير المصتردة بأداة شرط أو حرف استقبال أو بعد ما النافية^(٩٢٦) ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] ولذلك ذهب الدكتور عبد العال سالم مكرم^(٩٢٧) والدكتور علاء الصاوي إلى أن (ما) في الآية الكريمة موصولة لا شرطية^(٩٢٨) ، ومما يقوي ذلك عندهما قراءة ابن عامر ونافع في هذه الآية بحذف (الفاء)^(٩٢٩) .

(٩٢٣) ينظر : مختصر في شواذ القراءات : ٧٤ .

(٩٢٤) ينظر : تفسير ابن سري : ١٥٥ / ٤ .

(٩٢٥) ينظر : المغني : ٢١٩ / ١ .

(٩٢٦) ينظر : همع الهوامع : ٣٤٨ / ١ - ٣٤٩ .

(٩٢٧) ينظر : القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية : ١٥٦ .

(٩٢٨) ينظر : حكمة النص القرآني : ٢٤ ، (بحث منشور) .

(٩٢٩) ينظر : التيسير في القراءات : ١٥٨ .

إنَّ وجود الفاء في الجواب يعني لدى النحاة أن هناك ربطاً حاصلاً للكلام بسبب طوله^(٩٣٠) ، وهي علة عقلية لا تصمد أمام المعاني والدلالات يعني وجود الفاء وعدمه حتى تكون قراءة ابن عامر ونافع داعمة ؛ لأن تكون (ما) في الآية موصولة لا شرطية ؟

إنَّ معنى وجود الفاء يعني ترتب لزوم الإصابة بالبلاء على الكسب المتأتي من أيدي الناس أنفسهم ، أما حذف الفاء فلا يستلزم ذلك^(٩٣١) ، سواء كانت (ما) موصولة أم شرطية ؛ إذ إنَّ الموصول يتضمن معنى الشرط لذلك تدخل الفاء في خبره للشبه الحاصل بينهما^(٩٣٢) .

والآن نتجه بالسؤال إلى الآية الكريمة ، فهل ان ما يصيب الإنسان يكون منحصرأ بما تكسبه أيديهم على سبيل الالتزام والحتمية لتكون الفاء واجبة الذكر أم لا ؟؟

وبالوقوف على معنى هذه الآية لدى العقائديين نلاحظ أن من السنن الإلهية التي سنّها الله سبحانه وتعالى للخلق قبل الحساب الأخروي أنهم يصابون بالنوائب والمصائب بسبب المعاصي التي يقتربونها ، وكل ذلك يقصد منه التأديب والردع عن التماذي في الفساد والإفساد ، فالآية الكريمة في معنى قوله تعالى : ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١] وغير ذلك من الآيات الدالة على أن بين أعمال الإنسان وبين النظام الكوني ارتباطاً خاصاً .

فهذا إذن ما تقتضيه السنّة الإلهية ، فالمراد بما كسبته الأيدي هو المعاصي والسيئات دون مطلق الأسماء وما يصيب الإنسان إنما هو آثار الأعمال في الدنيا لما بين الأعمال وبينها من الارتباط والتداعي ، وما دام الأمر سنّة إلهية دالة على الارتباط بين أعمال البشر والنظام الكوني ، فذلك يثبت لنا أن هناك لازمية بين الأمرين وهو المعنى الذي تفيدّه (الفاء) الواقعة في جواب الشرط أو شبهه سواء كانت موصولة أو شرطية ، أمّا عند حذف الفاء فالأمر يكون ليس لازماً بل احتمالياً وهو ما لم تقصد إليه الآية الكريمة مما يتعارض مع السنن الإلهية التي لولاها لفسدت أخلاق البشر وازدادوا عتواً وطغياناً ، وهنا يمكن للباحث رؤية التعارض الناشئ بين المعاني ، قال النبي ﷺ : ((ما من اختلاج عرق ولا خدش عود ولا نكبة حجر إلا بذنب))^(٩٣٣) ، ولذلك تتضح الرؤية بالقول بأن قراءة حذف الفاء في الآية ضعيفة لا تتناسب والمدلول القرآني الرفيع .

(٩٣٠) ينظر : المغني : ١ / ٢١٩ .

(٩٣١) ينظر : تفسير الأمل : ٤ / ١٢١ .

(٩٣٢) ينظر : المغني : ١ / ١١٩ .

(٩٣٣) صحيح مسلم : ٢ / ٥٦٠ .

ومن القراءات الأخرى التي أُيدت بها آراء شخصية كما يرى الأستاذ محمد سمير اللبدي^(٩٣٤) ، إذ قرئ الفعل (تهوى) بكسر الواو في القراءة المصحفية وقرئ شاذ بفتح الواو^(٩٣٥) من قوله تعالى: ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وبذلك تثبت زيادة (إلى) وهو رأي نسب إلى الفراء^(٩٣٦) ، فقد ذكر النحاة لحرف الجر (إلى) معاني كثيرة أبرزها انتهاء الغاية الزمانية^(٩٣٧) ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَمَّوْا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧]^(٩٣٨) ، والغاية المكانية^(٩٣٩) ، نحو قوله تعالى: ﴿ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ [الإسراء: ١] ، ومنها المعية^(٩٤٠) ، وجعل النحاة من ذلك قوله تعالى : ﴿ مَن أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٥٢] . وذهب الأستاذ اللبدي^(٩٤١) ، والأستاذ صباح السامرائي^(٩٤٢) إلى أَنَّ الفراء قد أسند وأيد رأيه في زيادة (إلى) بالقراءة المشار إليها آنفاً .

وبإزاء مسألة القراءة في زيادة (إلى) يتوجب الصمود إلى المعنى الناتج من هذه القراءة ؛ إذ إن الفعل (تهوى) بفتح الواو مشتق من الهوى والموتة والحب وهو من الناحية النحوية فلا يحتاج إلى حرف الجر ، ومع وروده في هذه القراءات يثبت زيادة (إلى) عند من ذهب إليها أنها مفيدة للتوكيد^(٩٤٣) .

وبالاستناد إلى ما تقدّم نرى أن مثل هذه القراءة الشاذة تثبت وجوب الموتة لآل إبراهيم مؤكدة بحرف الجر (إلى) ، وذلك يولّد في النفس السؤال الآتي :

هل الباري ﷻ أراد فرض موتة آل إبراهيم عليهم السلام؟

إذ إن المتلقي أو المكلف يجب عليه التّعبد بفحوى النص القرآني ، غير أن الرجوع إلى مناسبة النص يثبت لنا غير ذلك فهاجر أم إسماعيل عليه السلام كانت أمه من القبط فوهبتها سارة زوجته الأولى إلى إبراهيم عليه السلام فولدت له إسماعيل عليه السلام فغارت منها سارة فأخرجها عليه السلام وابنها إسماعيل عليه السلام إلى

(٩٣٤) ينظر : أثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ٣٥٢ - ٣٥٣ .

(٩٣٥) ينظر : إعراب القراءات الشواذ : ١ / ٧٣٨ .

(٩٣٦) ينظر : الجنى الداني : ٣٧٦ . والفراء لم يقل بذلك .

(٩٣٧) ينظر : المصدر نفسه : ٣٧٣ .

(٩٣٨) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ١٠٥ .

(٩٣٩) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ١٠٥ .

(٩٤٠) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ١٠٤ .

(٩٤١) ينظر : أثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ٣٥٢ .

(٩٤٢) ينظر : دراسات قرآنية : ١٢٢ .

(٩٤٣) ينظر : معاني القرآن : ٢ / ١٢٢ .

أرض مكة فوضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد ، وليس بمكة يومئذ أحد ، وليس بها ماء ، ووضع عندها جراباً من التمر وسقاء فيه ماء ثم قفى منطلقاً فتبعته هاجر فقالت يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه أنس ولا شيء ، فقالت له : ذلك مراراً ، وجعل لا يلتفت إليها ، فقالت له : الله أمرك بهذا ؟ فقال : نعم . قالت : إذن لا يضيعنا ثم رجعت وانطلق عليه السلام حتى إذا كان من الثنية حيث لا يرونها استقبل بوجهه البيت وكان إذ ذاك مرتفعاً من الأرض كالرابية ثم دعا بهذه الدعوة ، واستجابة لدعائه الكريم سخر الله ﷻ قافلة من قبيلة (جرهم) فرأوا طائراً عائفاً فقالوا : لا طير إلا على ماء فبعثوا رسولهم فنظر فإذا بالماء فأتاهم فقصوه وأم إسماعيل عنده ، فقالوا : اشركنا في مائك نشركك في ألبنانا ففعلت فلما أدرك إسماعيل ﷺ زوجته امرأة منهم^(٩٤٤) ، وهكذا سخر الله ﷻ من بني البشر إلى الوصول إلى مكة ذلك المكان المقفر الخالي فأصبح مأنوساً مؤاساة لآل إبراهيم بعد تحملهم تلك المشاق العصبية في سبيل إعلاء كلمة الله ﷻ ودينه الحنيف .

فمعنى (تهوي إليهم) تسرع إلى ذلك المكان المقدس (مكة المكرمة) الذي أصبح فيما بعد مكاناً يؤمّه جميع مسلمي العالم من كل بقاع الأرض .

سئل عكرمة وطاووس وعطاء بن أبي رباح في هذه الآية فقالوا : البيت تهوي إليه قلوبهم يأتونهم . وفي لفظ آخر : هواهم إلى مكة أن يحجّوا^(٩٤٥) ، والسياق النصي في الآية الكريمة يؤكد ذلك فقلوله تعالى : ﴿ أَفئدةٌ مِنَ النَّاسِ ﴾ [إبراهيم: ٣٧] (من) فيه للتبعية بدلالة ما روي عن مجاهد أنه قال لو قال : أفئدة الناس لرحمتكم عليه فارس والروم والترك والهند^(٩٤٦) .

وذلك يدل على أن عماد المسألة ينصب في التوجه إلى قصد البيت الحرام من المسلمين لا التأكيد على مودة آل إبراهيم وإن كان ذلك مما يلزم على كل مسلم فمودة الأنبياء فطرية؛ لأنهم النخبة الصالحة التي تهدي المجتمعات إلى عبادة الرحمن فهذه القراءة الشاذة تمثل رأي الفراء الذي أشارت الدلائل السياقية إلى أمر غيره .

وانبرى بعض اللغويين إلى تخريج هذه القراءة بما ينسجم والمعنى الذي قصدت إليه الآية الكريمة فقالوا : إن الأصل في (تهوي) هو بالكسر فقلبت الكسرة فتحة والياء ألفاً كما يقال في رضي :

^(٩٤٤) ينظر : النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين : ١٢٢ .

^(٩٤٥) ينظر : الدر المنثور : ٨ / ٥٦١ .

^(٩٤٦) ينظر : المصدر نفسه : ٨ / ٥٦١ .

رضاء ، وفي ناحية : ناحاه^(٩٤٧) ، وهو تخريج لا يخلو من النظر والرد ؛ لأنَّ الصرفيين قد اشتروا في هذه اللغة تحرك الياء في الأصل وهي ليست كذلك في (تهوي)^(٩٤٨) .

سادساً : قراءات ترتب عليها وجوه إعرابية في الآية الواحدة

من الأمثلة البارزة على ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] ، إذ قرئ (قلبه) بالرفع والنصب^(٩٤٩) .

ويرى الدكتور محمد سمير اللبدي أن قراءة النصب قد ولدت وجوهاً إعرابية ، إذ أعربه ابن هشام مشبهاً بالمفعول به أو أنه بدل من اسم (إن) ، ونقل مكي بن أبي طالب : إنه تمييز^(٩٥٠) . فالقراءة الشاذة بنصب (قلبه) أنتجت ثلاثة أوجه من الإعراب.

ولعلَّ من فضول القول أن لكلَّ إعراب من هذه الأوجه معنى خاصاً وأنه حصل التقارب والمعاني الأخرى غير أنه يحتفظ بالمعنى الذي تجرَّد له تجرّداً يجعله مميزاً عن غيره من المعاني مما يلزمنا الوقوف على المعاني الثلاثة مقارنة بمعنى القراءة المصحفية برفع كلمة (قلبه) .

فنصب (قلبه) على التشبيه بالمفعول به يعني أن مراد الآية لا يوجه إلى خصوصية القلب بل إلى زمن الحدث وهو الحال والاستقبال ، فاسم الفاعل لا يعمل النصب إلا إذا دلَّ على الحال والاستقبال^(٩٥١) . أما التمييز فيعني أنَّ هناك مظنةً للعموم ثم جاء التمييز قاطعاً لها ومبيناً ، ولا أظنه مراداً ؛ لأن الإثم هو النتيجة الحتمية المحيطة بذلك الإنسان ؛ بسبب كتمان الشهادة ، أمّا جعل (القلب) بدلاً من اسم (إنَّ) فذلك يدخله في دائرة التأكيد ، فكأنه قد عطف عليه بالمعنى مؤخراً مما يؤدي إلى تأخير رتبته من حيث الخصوصية .

إنَّ هذه المعاني جميعاً تغاير ما عليه القراءة المصحفية برفع (القلب) فالرفع يعني إسناد الفعل إليه ؛ إذ إن الكتمان من أفعاله ؛ لكونه رئيس الأعضاء إذا صلح صلحت جميع أعضاء الجسد^(٩٥٢)

^(٩٤٧) ينظر : شرح الكافية : ١٢٢ / ٢ .

^(٩٤٨) ينظر : حروف التصريف : ١٥٠ / ٣ .

^(٩٤٩) ينظر : معاني الفراء : ١٤١ / ١ .

^(٩٥٠) ينظر : إعراب مشكل القرآن : ١٤٦ / ١ .

^(٩٥١) ينظر : شرح ابن يعيش : ٧٦ / ٦ .

^(٩٥٢) ينظر : تفسير الألوسي : ٦٣ / ٣ .

، كما أن القلب اسم للإدراك والانفعالات النفسية وإسناد الحدث إليه يدل على أنه علامة لحركة العقل ، وبذلك يؤدي التركيب إلى الزيادة في التحذير إذ يتوجه الحدث نحو القلب ويسند إليه مباشرة^(٩٥٣) .

ويسبب هذا المعنى الدقيق أرى أن القراءة المصحفية هي الأصوب وكذلك الأقرب إلى وجدان الإنسان الذي لا يعلمه إلا الله ﷻ ، مما يجعلنا نستبعد تلك الوجوه الإعرابية الناتجة من القراءة الشاذة ما دامت تجر إلى معانٍ ضعيفة لاترتقي بمستوى النص القرآني .

ومن القراءات الأخرى التي أنتجت تفريعاً للقاعدة أو دلت إلى وجوه إعرابية كما يرى الدكتور حسن سالم الغالبي^(٩٥٤)، قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُبْذَوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]^(٩٥٥) ، قرأ عاصم وابن عامر برفع (يغفر) وقرأ غيرهم بالجزم^(٩٥٦) ، وقرأها ابن عباس بالنصب^(٩٥٧) .

ولا بدّ من الوقوف على معاني هذه التراكيب الثلاثة ليتسنى لنا معرفة جدوى توليد مثل هذه القواعد أو الوجوه الإعرابية من هذه القراءات .

فأما قراءة رفع الفعل (يغفر) فقد قال النحاة فيها ان الجملة مستأنفة على تقدير مبتدأ محذوف والتقدير عندهم (فهو يغفر) وعلى ذلك التقدير فالاستئناف يعني أن الفعل قد خرج من العطف والتشريك ولا علاقة له بالمحاسبة فعلى هذا ان المعنى يشير إلى أن الباري ﷻ يحتمل أن يعذب هؤلاء على ما أخفوا من الشهادة والإقرار بوجدانية الله ﷻ أو ما توسوس به أنفسهم أو لا يعذبهم إذ لم تخرج تلك الوسوس إلى الواقع وهذا المعنى هو الذي يدل عليه حال المكلفين من الناس .

أما قراءة الجزم (يغفر) فمن البديهي أن الفعل صار معطوفاً على جواب الشرط وهو (يحاسب) وهذا يدل على أن الغفران واقع لا محالة سواء كان ما يضمرونه في أنفسهم شيئاً سيئاً أم حسناً خفياً أم ظاهراً إلى واقع الحياة . وأرى أنه معنى مخالف للشرع والعقل إذ كيف يغفر الباري ﷻ وهو أعدل العادلين لمن أساء وصنع الفواحش وبذلك يقف على حد سواء مع الذي أحسن عملاً ؟!

^(٩٥٣) ينظر : صفوة التفسير : ٩٤ / ٣ .

^(٩٥٤) ينظر : قراءات نحوية في النص القرآني ، (بحث منشور) : ١٤ .

^(٩٥٥) ينظر : في القراءة السبعة في القراءات : ١٩٥ .

^(٩٥٦) ينظر : الإتحاف : ٢١٤ .

^(٩٥٧) ينظر : البحر المحيط : ٣٧٦ / ٢ .

وإذا ما أنعمنا النظر في معنى النصب إذ يرى النحاة أن الفعل منصوب بـ(أن) مضمرة وبذلك يكون زمنه قد تحول إلى المستقبل أي إن الله ﷻ سوف يغفر لهم لا حقاً وهو معنى مقارب لمعنى الجزم .

أما القراءة المصحفية فنلاحظ أنها جاءت برفع الفعل وقد طابقت مقصود النص القرآني فالجزء تكمن خلفه أعمال سيئة وأخرى صالحة وقد تقدم أن حالة الرفع تعطي احتمالية الغفران أو التعذيب . إنَّ ما يظهره بنو البشر بحيث يمكن أن يوجه به على سبيل الوجوب كالملكات الرديئة والأخلاق الذميمة كالحسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة يجازون عليه ويحاسبون إذا ما حصل منهم ذلك حصولاً أصلياً أي حصولاً يخرج إلى الواقع أما تصوّر المعاصي والأخلاق الذميمة فهو لعدم إيجاب اتصاف النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد في الأعيان^(٩٥٨) ، وإلى هذه الإشارة يقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((إنَّ الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم))^(٩٥٩) ، أي : إن الباري ﷻ لا يعاقب الأمة على تصور وإنما يعاقبها على عمل المعاصي فلا منافاة بين الحديث والآية الكريمة .

كما انه لا يمكن أن يحمل قوله تعالى : ﴿ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ على ما يعم الوسوس الضرورية ؛ لأنه يستلزم التكليف بما ليس في الوسع وقد قال الله ﷻ : ﴿ لَا يُكْفِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] . وبعد فإن من الواضح الجلي في القراءتين اللتين أظهرتا لنا قاعدتين أو وجهين إعرابين عدم وجود معنى مطابق لفحوى النص القرآني الكريم إذ يستلزم منهما إيجاب الغفران أو إيجاباً مستقبلاً وهو مناف للحكمة الإلهية والفترة البشرية والطبيعة الإنسانية والكونية في العمل والجزاء .

والذي يبدو أنَّ ظاهرة تفريع القاعدة النحوية نتيجة القراءة القرآنية قد شكلت ظاهرة مميزة في دراسات المعاصرين فقد ذهب الأستاذ عبد العزيز كعواش^(٩٦٠) ، والأستاذ أحمد البراونة^(٩٦١) ، والأستاذ محمد سمير اللبدي^(٩٦٢) ، إلى أن قراءة (مودة) في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ

(٩٥٨) تفسير الألوسي : ٣ / ٦٤ .

(٩٥٩) السنن الكبرى : ٣ / ٤٩٠ .

(٩٦٠) ينظر : أثر القرآن في قواعد النحو : ٢٨ .

(٩٦١) ينظر : القرآن والنحو : ١٣٤ .

(٩٦٢) ينظر : أثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ٣٦٢ .

أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ ﴿[العنكبوت: ٢٥] بالرفع والنصب^(٩٦٣)، قد أخرجت الإعراب إلى الخبر بالإضافة إلى المفعول لأجله في قراءة المصحف^(٩٦٤) .

فإذا قرئت (مودة) بالرفع كانت ما بمعنى الذي وهي اسم (إن) ، ومن قرأ بالنصب كانت (ما) كافة و (أوثاناً) مفعول و (مودة) مفعولاً ثانياً أو مفعولاً لأجله^(٩٦٥) .

إن من الأمور البديهية حينما يختلف التركيب يختلف معه الإعراب وتتعدد القاعدة النحوية غير أن المعنى لا يبقى هو المعنى ذاته ، وكأن الجهود منصبة على زيادة قواعد النحو العربي من خلال نصوص القراءات القرآنية .

ونتيجة للتفريع السابق للقاعدة النحوية تبلورت ثلاثة معانٍ إذ إن رفع (مودة) يجعل تلك الأوثان هي المودة بعينها وهو معنى مجازي قصد منه المبالغة على اعتبار أن اتخاذ سبب عن المودة وهذا المعنى إذا ما أطلنا النظر فيه نجده مخالفاً لسياق النص القرآني لسببين :

الأول : ان محط الحصر في بداية الآية الكريمة يوحي إلى الإتيان بالمفعول لأجله، وذلك يوجب نصب (مودة) على أنها مبينة للعلة أي : إن سبب اتخاذ هذه الأوثان هو المودة .

الثاني : ان النص القرآني لا يريد الإخبار بحسب الظاهر بأن الأوثان هي مودة بينهم ؛ وذلك لأن قصر المعبودات من دون الله ﷻ التي كان يعبدها قوم النبي إبراهيم ﷺ على كونها أوثاناً قد سبق في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا ﴾ [العنكبوت: ١٧] ، أي : ما اتخذتم أوثاناً إلا لأجل مودة بينكم ، ووجه القصر أنه لم تبق لهم شبهة في عبادة الأوثان بعد مشاهدة دلالة صدق النبي ﷺ ، فتمحض أن يكون سبب بقائهم على عبادة الأوثان هو مودة بعضهم بعضاً تلك المودة الداعية للمخالفة كما أن هؤلاء القوم يحبون أوثانهم ولا يتركون عبادتها وإن ظهرت لبعضهم دلالة بطلان إلهيتها ، قال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥] .

وتأسيساً على ذلك فإن رفع الشبهة ببيان الدلالة على صدق النبي إبراهيم ﷺ في دعوته قومه إلى عبادة الخالق ﷻ لم يبق معنى لجعل هذه الأوثان هي المودة بعينها مبالغة في ذلك .

^(٩٦٣) ينظر : الإتحاف : ٤٢٠ .
^(٩٦٤) ينظر : أثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ٣٦٢ .
^(٩٦٥) ينظر : المصدر نفسه : ٢٩ .

ومن القواعد التي زعم الدكتور عبد السلام الجويني^(٩٦٦) أنها من القواعد الجديدة الناتجة من القراءات القرآنية مجيء اللام بمعنى (عند) ومنه قراءة (لِمَا) مخففة الميم مكسورة اللام^(٩٦٧) في قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ [ق:٥] .

إن ما تجدر الإشارة إليه أن النحاة قد ذكروا للام الجر معاني كثيرة منها الاستحقاق^(٩٦٨) كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ [المائدة:٤١] ، والاختصاص ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ [النساء:١١] ، والملك كقوله تعالى : ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [طه:٦] ، وشبه التملك نحو قوله تعالى : ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل:٧٢] ، ومن المعاني الأخرى موافقة (في) إذ جعل النحاة من ذلك قوله تعالى : ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء:٤٧] وغيرها من المعاني التي تأولها النحاة وفقاً لمقاييسهم وأصولهم .

وعوداً على ذي بدء أرى أن جعل اللام في القراءة المذكورة موافقة لـ (عند) في غير محله إذا ما تأملنا الفرق المعنوي بين (عند) والأداة (لَمَّا) المشددة كما في القراءة المصحفية ؛ إذ إن ما يشق من لفظ (لَمَّا) أنه لفظ مشحون بالآنية الزمنية ، أي : إنه لا يوجد أي فسحة زمنية للتأمل أو التفكير ، فيما جاء به النبي الأكرم ﷺ بل أنكروا عليه ذلك البلاغ الإلهي واتهموه بالسحر والجنون وغير ذلك مما لا يليق بصفات الأنبياء ، أما لفظ (عند) فلا نجد فيه ذلك الشحن الآني في الزمن ، فالأداة (لَمَّا) هي أداة توقيت دالة على ربط حصول جوابها بوقت حصول شرطها فهي مؤذنة بمبادرة حصول الجواب بحصول الشرط ، والاستعمال القرآني نفسه يشهد بذلك ، قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [البقرة:١٧] ، وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ [البقرة:٨٩] ، وذلك يدل على أن الكفار بادروا بالتكذيب دون تأمل أو مهلة ، ولا نظر فيما جاءهم من الحق بل كذبوا به أول وهلة .

كما أن تقدير المعاصرين لهذه القراءة الشاذة بأن المعنى يكون (عند مجيئه إليهم) أي : إن (ما) مصدرية ، فهم أولوا تلك القراءة بالمصدر الميمي مضافاً إلى (عند) التي دلّت عليها اللام ، والمصدر الميمي من معانيه نهاية الشيء وغايته^(٩٦٩) . فهل أن تبليغ النبي ﷺ قد انتهى

(٩٦٦) ينظر : استقراء القاعدة من النص القرآني ، (بحث منشور) : ١٧ .

(٩٦٧) ينظر : المحتسب : ٣٣١ / ٢ .

(٩٦٨) ينظر : الجنى الداني : ١٤٣ .

(٩٦٩) ينظر : معاني الأبنية : ٣٥ - ٣٦ .

مجيئه إلى أهل مكة ؟ وهل كانت غاية التبليغ تلك البلاد حصراً ؟ بل إن الإسلام قد عمَّ بقاعاً أخرى منتشراً في كل البلدان حتى أن بعض المفسرين يذكر أن الآية قد نزلت في أبي بن خلف^(٩٧٠)، وهو ليس غاية أو منتهى المجيء الحق فالتركيب الذي جاءت به هذه القراءة الشاذة لم يطابق المعنى الدقيق الذي قصد إليه النص القرآني وهو ما مثلته القراءة المصحفية .

سابعاً : قراءات رتب بها قاعدة نحوية :

يرى المعاصرون أنَّ مهمة القراءة لم تقتصر على توليد القاعدة النحوية أو إسنادها بل إنها أحياناً تكون نقضاً لهذه القاعدة إذ اتخذ بعض النحاة من القراءة دليلاً عكسياً على صواب ما يرون وخطأ ما يراه غيرهم وبذلك رغن الدكتور محمد سمير اللبدي أن كل رأي شخصي ينبني على قراءة ما واختص بما نسب إليه ناقضاً لغيره^(٩٧١) ، ومن الأمثلة ما ذهب إليه الكوفيون في عدم جواز إعمال (إن) المخففة من الثقيلة إذا دخلت على الجملة الاسمية^(٩٧٢) ، وردَّ ابن هشام هذه القاعدة بقراءة الحرمين وأبي بكر بنصب (كل) في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُلاًّ لَّيُؤْفِقُنَّهٗمُ ﴾ [هود: ١١١]^(٩٧٣) ، ولعلَّ الوقوف على معنى هذه القراءة يبرز مدى حجية ذلك المنع ، فعندما تخفَّف (إن) يقلُّ توكيدها إذ إن اختلاف المبنى في التركيب لابد أن يرافقه اختلاف في معناه لاسيما في القرآن الكريم ، وعلى ذلك هل يحتاج المعنى في الآية إلى مزيد من التأكيد أو إلى تأكيد أقل من ذلك ؟

إنَّ النص المتقدم دال على مجازاة الناس بما عملوا ، وإن هذا الجزاء هو جزاء وافٍ كافٍ ولاسيما أن هذا القبيل من الناس هم الكفرة المعاندون لرسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما يتطلب الحشد الجَم من أساليب التوكيد ، ولذلك جاءت القراءة المصحفية في هذه الآية بتشديد (إن) مناسبة لذلك ، كما أن النظرة المتأملّة في السياق تعضد ما قلّمناه، فالسياق محاط بأنواع عديدة من التوكيد ، قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَفَى فِيهِ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ﴾ ﴿ وَإِنْ كُلاًّ لَّيُؤْفِقُنَّهٗمُ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [هود: ١١٠-١١١] .

(٩٧٠) ينظر : تفسير ابن سري : ١١ / ١٢١ .

(٩٧١) ينظر : أثر القرآن والقراءات في النحو العربي : ٣٥٠ .

(٩٧٢) ينظر : مغني اللبيب : ١ / ٣٦ .

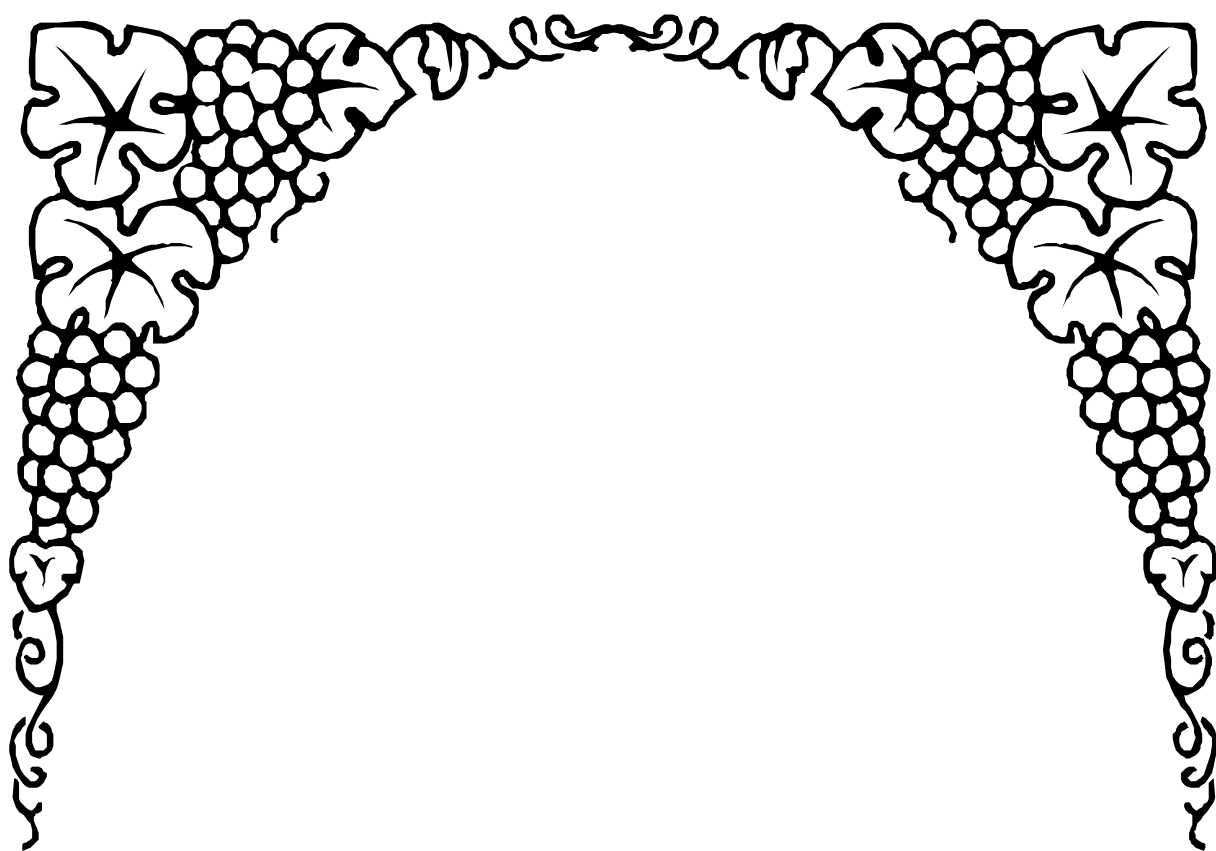
(٩٧٣) ينظر في القراءة الإتحاف : ٣٢٦ .

فالأيات بدأت بلام القسم المؤكدة و (قد) المفيدة لمعنى التحقيق ثم التأكيد بـ(إن) واللام مناسبة لشمول جميع الخلق بالتوفية لهم دون نقص .

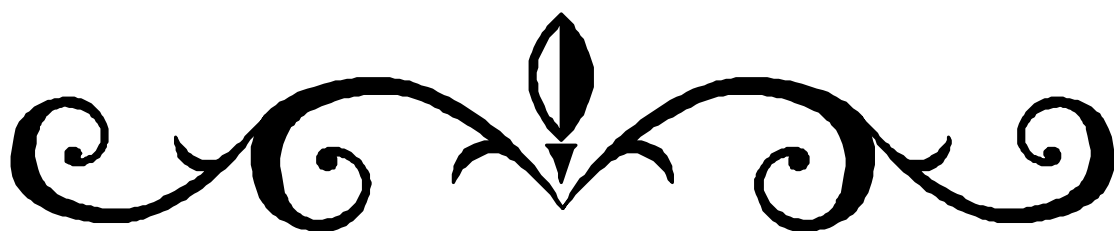
أما الآية الأخيرة ففيها تأكيدان : الأول (إِنَّ) ، والثاني : تقديم الجار والمجرور ((بما يعملون)) تأكيداً لخبر (إِنَّ) (٩٧٤) ، فالسياق يؤكد من أوله إلى آخره ، فلا حكمة لتخفيف (إِنَّ) وتقليل توكيدها فذلك غير مناسب للمعنى المساق إطلاقاً وبعد فلا أجد لهذه القراءة من دعامة سائغة للأخذ في ردّ قاعدة الكوفيين حسب زعم الدكتور محمد سمير اللبدي .

وعلى الرغم مما قلّمناه نرى أن المعاصرين مصرّون على أن هذه القراءات قد أثّرت الجانب اللغوي ولا سيما النحويّ إثراءً كبيراً ؛ لأنها العلم الأوحّد الذي يتصل بالنص القرآني اتصالاً مباشراً ، غير أن هذا النظر يجب أن لا يؤخذ على عواهنه ففي القراءات الغث والسمين مما يشوّه صورة النص القرآني ويفسد معناه أو يؤول به إلى الخطأ الذي لا يليق بكلام سيد الأرباب ، ولولا ذلك ما وجدنا علماء القراءات قد وضعوا لنا تلك المقاييس والضوابط الصارمة في صحة القراءة والأخذ بها .

(٩٧٤) ينظر : البيان فيما ينبغي عليه القرآن : ٩٤ / ٣ .



الخاتمة



الخاتمة

تناولت هذه الدراسة رصداً لمسألة من أكثر مسائل النحو المعاصر تردداً في أبحاث الدارسين ألا وهي الارتكاز على نصوص القرآن الكريم وقراءاته في بناء القاعدة النحوية وقد كشف البحث عن عدد من الأبعاد يمكن تتبعها من خلال مفاصل الاطروحة .

فإذا ما نظرنا إلى مصطلح (نحو القرآن) فقد كشفت الدراسة عن أن مفهوم هذا المصطلح ضارب في أعماق التراث ، فهو ذو صلة واضحة ببدايات نشأة النحو العربي إذ إن الغاية من هذه النشأة في مناطقها الأولى كانت المحافظة على النص القرآني من اللحن والتحريف ورقنت هذه الدراسة بأن المصطلح من المصطلحات المعاصرة التي حملت طابع الاستقلال بحثاً وتحليلاً وتصنيفاً ، فعلى الرغم من تصنيف القدماء كتباً خاصة بالنص القرآني مثل كتب معاني القرآن وإعجاز القرآن إلا أننا لا نجد مصنفاً خاصاً بمصطلح (نحو القرآن) .

هذا وقد حددت هذه الدراسة فيما يخص النص القرآني أن الدارسين المعاصرين تجردوا في أحيان كثيرة عن معاني النصوص ، فجاء جل جهدهم معقوداً بالإتيان بالآيات القرآنية لما هم بصددده من قاعدة نحوية فأدى ذلك إلى إهمال الحركية التي يتمتع بها النص المقدس حيث الوجوه التفسيرية الكثيرة وأبواب الاحتمال التي تفتح صور التأويل على مصراعيه تركيباً ومعنى ، وبوجود الاحتمال ترانا أمام قواعد متعددة ومتداخلة فلا ثبات وذلك مدعاة إلى النظر في نقد المعاصرين للشعر حين تعددت روايات شواهد ، ولذلك أرى أن التراث لم يبتعد كثيراً عن النص القرآني على الرغم من العوامل التي ذكرت بأنها أدت إلى العدول نوعاً ما عنه .

ومن خلال الشواهد القرآنية التي أوردها المعاصرون في معالجة القواعد النحوية نجد أنهم أحياناً يعقدون موازنات بين النص المستشهد به ونص آخر مشابه له بغية إثبات قاعدة ما وترسيخها إلا أن البحث في العلاقة بين النصين يكشف لنا بُعد تلك الموازنة ، وتلك واحدة من المؤاخذات البارزة في هذا الصدد .

ومن جهة أخرى نلاحظ أن لديهم تلك التناقضات التي تشغل الحيز نفسه في النص الواحد فالدكتور خليل بنیان الحسون مثلاً يرى أن (كم) في قوله تعالى : ﴿ سَلُّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ﴾ [البقرة: ٢١١] ، قد تكون خبرية ، وقال : إنَّ ذلك يستشف من السياق _ وهو كبرى قرائن

المعنى _ وبعد ذلك يقول : إنها يجب أن تكون استفهامية امتثالاً لأمر الله تعالى دون تحليل وتفصيل لما أورده (٩٧٥) .

وأنا لا نغفل بعض التقديرات النحوية التي يستشف منها وهماً لا يليق بالنص القرآني ، فالدكتور تمام حسان يرى أن التقدير في قوله تعالى : ﴿ اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلِّقْهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ [النمل: ٢٨] يكون كالاتي: اذهب فألقه ثم تول عنهم، إذ كيف يولي عنهم وينظر بما يرجعون به من حديث (٩٧٦) . وكذلك ادعاءهم بعض القواعد النحوية بأنها غير موجودة في المراجع القديمة وقالوا باستحداثها من خلال النصوص القرآنية ومنها قاعدة تكرار البذل _ مثلاً _ كما هو الحال لدى الدكتور محمد سمير اللبدي (٩٧٧) .

أما سلوك المعنى في بناء القاعدة النحوية ، فهو الآخر لا يخلو من نظر إذ كشف البحث عن ذلك الإهمال الكبير للسياق النصي ، وذلك يؤدي بدوره إلى الإخلال بالمعنى غالباً وعند اعتماد ذلك السياق نجدهم أحياناً يخلون به إخلالاً بيناً كما وجدنا ذلك عند الجواري (٩٧٨) كما كشف البحث عن تلك التخريجات الغريبة للنصوص القرآنية مما يجز سلباً للمعنى ومن ثم في القاعدة النحوية التي هم بصدددها .

ومماً يرصد في هذا المجال إغفال السياق الخارجي للنص القرآني المتمثل بسبب النزول وهو نوع مهم من أنواع السياق إذ يحدد لنا بعضاً من المضامين الدقيقة التي سيق النص الكريم من أجلها ، إذ يتضح ذلك جلياً عند الدكتور جميل أحمد ظفر (٩٧٩) ، ومنه قلة التآني في تحليل النص القرآني مما ينعكس سلباً على بناء القاعدة النحوية وشم ضعف هذه القاعدة التي نتوخى من خلالها المعنى الذي هو غاية التركيب كما في بعض تحليلات الدكتور فاضل صالح السامرائي (٩٨٠) .

أما التفسير الذوقي للنص القرآني فلا يقل شأنأ عما قدمناه إذ ربما يؤدي إلى إيراد المعاني الخاطئة أو الضعيفة مما يؤثر ذلك التأثير العكسي في القاعدة محل المعالجة كما عند الدكتور حسن حمد (٩٨١) .

(٩٧٥) ينظر : النحويون والقرآن : ٨٨ .
(٩٧٦) ينظر : طواهر من تأمل لغة القرآن الكريم : ١٠٧ .
(٩٧٧) ينظر : أثر القرآن والقراءات النحو العربي : ١٩٧ .
(٩٧٨) ينظر : نحو القرآن : ٢٧ - ٢٨ .
(٩٧٩) ينظر : النحو القرآني قواعد وشواهد : ١٤٣ .
(٩٨٠) ينظر : معاني النحو : ١ / ٨٦ .
(٩٨١) ينظر : النظام النحوي في القرآن الكريم : ١٧٩ .

أما القراءات القرآنية فقد كشفت الدراسة عن تسليم المعاصرين المطلق لها إزاء القاعدة النحوية فأنتج ذلك قواعد وصفت عندهم بالغرابة مما يشير إلى تهافت كبير إذ إن وصف الغرابة يعني الرفض ضمناً لما أنتجته القراءة من قواعد وثم رفض القراءة نفسها .

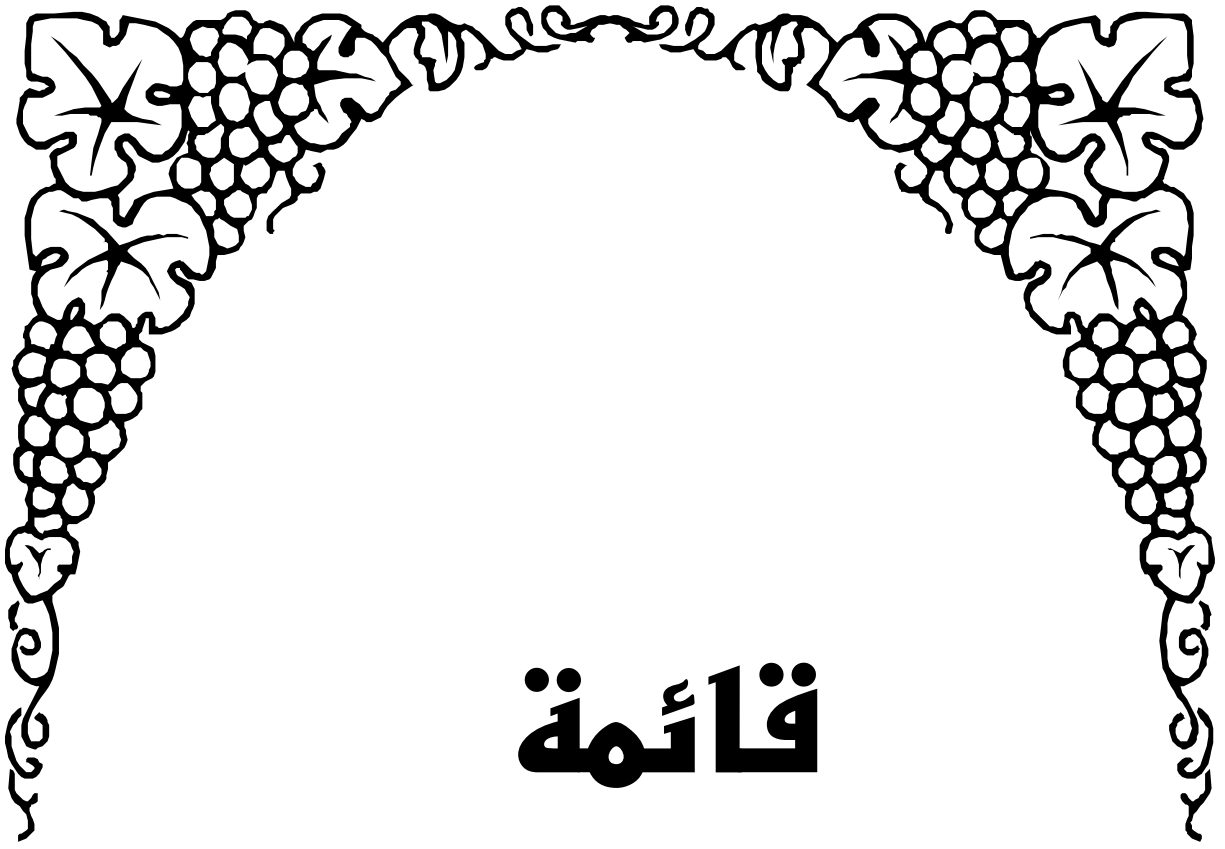
ومن جهة أخرى كشفت هذه الدراسة عن إيراد القراءات المعاني الضعيفة وذلك لا يستقيم مع قدسية القرآن الكريم ذي الأساليب الرفيعة والمعاني الدقيقة كما مرّ عند الدكتور أحمد مكي الأنصاري^(٩٨٢) .

وأخيراً نلمح بعضاً من المعاني الخاطئة وإن ورد ذلك احتمالاً عن طريق القراءة القرآنية إذ إن وجود ذلك وإن كان احتمالاً مرفوضاً في كل نصّ ولا سيما النصوص القرآنية^(٩٨٣) .

ومع ما قدمناه فإنّ دراسات المعاصرين قد دونت جهوداً قيّمة تمدّ نظرية (نحو القرآن) بمعين ثر تبقى أبوابه مفتحة للدارسين من أجل بناء أسس أفضل لهذه النظرية.

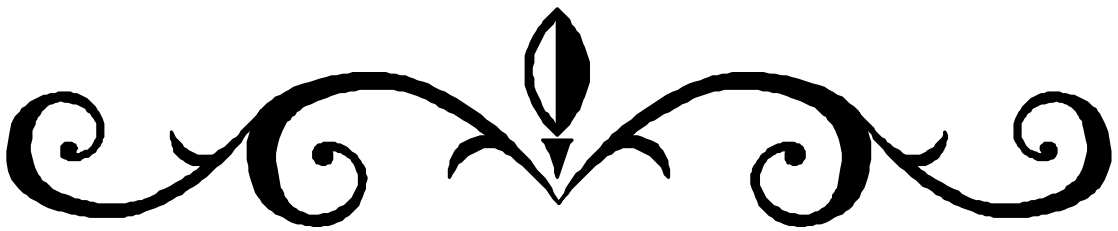
^(٩٨٢) ينظر : نظرية النحو القرآني : ٧٤ – ٧٥ .

^(٩٨٣) ينظر : أسس نظرية النحو القرآني : ٧٥ .



قائمة

المصادر والمراجع



المصادر والمراجع

أولا . : القرآن الكريم .

ثانيا : الكتب :

- 📖 أئمة النحاة في التاريخ ، د. محمد محمود غالي ، دار الشروق ، الجيزة ، مصر ، ط ١ ، ١٩٧٦ .
- 📖 الإبانة في معاني القراءات ، مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) ، تح : فائز فارس ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ٢٠٠٥ .
- 📖 إبراز المعاني من حرز الأمان ، أبو القاسم شهاب الدين أبو شامة (٦٦٥هـ) ، تح : إبراهيم عطوة ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٩٨٨ .
- 📖 اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ، شهاب الدين حمد محمد الدمياطي البناء (ت ١١١٧هـ) ، وضع خواشيهِ الشيخ أنس مهرة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٤ ، ٢٠١١ .
- 📖 الإتيقان في علوم القرآن ، عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تح : مركز الدراسات القرآنية ، جامعة الملك فهد ، (د.ت).
- 📖 أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ، د. محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٦١ .
- 📖 أثر القرآن والقراءات في النحو العربي ، د. محمد سمير نجيب اللبدي ، دار الكتب الثقافية ، الكويت ، (د.ت) .
- 📖 الأحاديث الموضوعة ، د. محمد حسن الشلبي ، دار النور القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٩٣ .
- 📖 ارتشاف الضرب من لسان العرب ، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (٧٤٥هـ) ، تح : رجب عثمان محمد ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٩٨ .
- 📖 إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، محمد بن محمد العمادي أبو السعود (٩٥١هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (د.ت) .
- 📖 إرشاد العقول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) ، دار الفكر ، ١٩٣٧ .

- 📖 أساس النحو ، علي الموسوي البهبهاني (١٣٩٥هـ) ، تح : محمد حسين أحمد الشاهوردي ، دار العلم ، بهبهان ، ط ١ ، (د.ت) .
- 📖 أسرار المعاني ، ابن خالويه ، تح : علاء الشرقاوي ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٩٩٧م .
- 📖 أسلوب الالتفات في اللغة العربية ، د. حسن طبل ، دارا لفكر العربي ، ١٩٩٨ .
- 📖 الأشباه والنظائر ، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) ، وضع حواشيه، غريد الشيخ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٨هـ _ ٢٠٠٧م .
- 📖 إشكالية المعنى ، د. محمد هرمة البصير ، دار الشؤون الثقافية ، ط ٢ ، القاهرة، ١٩٨٧ .
- 📖 إصلاح المنطق ، ابن السكيت (٢٤٤هـ) ، تح : عبد السلام محمد هارون، وأحمد محمد شاکر ، القاهرة ، ١٣٦٨هـ .
- 📖 الأصول ، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج (٣١٦هـ) ، تح : د. عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤١٧هـ _ ١٩٩٦م .
- 📖 الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو _ فقه اللغة _ البلاغة ، د. تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ٢٠٠٤ .
- 📖 الإظهار في علم الأصول ، زين الدين محمد بن علي البركوي ، مطبعة الشركة الخيرية ، استانبول ، ١٩٦٦ .
- 📖 الإعجاز البياني للقرآن ، د. عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف ، ط ٣ ، القاهرة، (د.ت) .
- 📖 إعراب ثلاثين سورة ، ابن خالويه ، التربية ، (د.ت) .
- 📖 الإعراب عن قواعد الأعراب ، ابن هشام الأنصاري ، مكتبة القاهرة ، الأزهر ، (د.ت) .
- 📖 إعراب القراءات السبع وعللها ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (٣٧٠هـ) ، تح : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، الخانجي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٣هـ _ ١٩٩٢م .
- 📖 إعراب القراءات الشواذ ، أبو البقاء العكبري (٦١٦هـ) دراسة وتحقيق محمد السيد عزوز ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٤١٧هـ _ ١٩٩٦م .
- 📖 إعراب القرآن ، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (٣٣٨هـ) ، تح، جلال الدين حقاني ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٥هـ - ٢٠٠٥م .
- 📖 إعراب القرآن ، للزجاج (٣١١هـ) ، تح : عبد الجليل عبدة شلبي ، عالم الكتب ، ط ١ ، ١٩٨٨ .

✎ إعراب القرآن وبيانه ، محيي الدين درويش ، مطبعة سليمان زادة ، العراق ، النجف ، ط ٢ ، ١٤٢٨هـ .

✎ إعراب مشكل القرآن ، مكي بن أبي طالب القيسي ، تح : حاتم صالح الضامن ، منشورات وزارة الإعلام في العراق ، بغداد ، ١٩٧٥ .

✎ الاقتراح في علم أصول النحو ، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) ، تح : د. حمدي عبد الفتاح ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٤٢٨هـ _ ٢٠٠٧م .

✎ الإقناع في القراءات السبع ، أبو جعفر أحمد بن علي ابن البادش (ت ٥٤٠هـ) ، حققه وقدم له : د. عبد المجيد طه ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ .

✎ الأمثل في تفسير الكتاب المنزل ، ناصر مكارم الشيرازي ، دار السرور ، النجف - العراق ، ١٩٩٣م .

✎ الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين كمال الدين عبدالرحمن بن محمد بن سعيد الأنباري (ت ٥٧٧هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، ط ٤ ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، ١٩٦١ .

✎ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار إحياء التراث العربي ، ط ٨ ، لبنان ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ .

✎ البحث الدلالي عند ابن سينا (دراسة أسلوبية في ضوء اللسانيات) ، د. مشكور كاظم العوادي ، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٣ .

✎ البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) ، دراسة وتحقيق وتعليق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣هـ _ ١٩٩٣م .

✎ بحوث في الاستشراق واللغة العربية ، د. إسماعيل أحمد عمايرة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٩٢ .

✎ البرهان في علوم القرآن ، محمد بن عبدالله الزركشي (٧٩٤هـ) ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤٢٧هـ _ ٢٠٠٦م .

✎ البسيط في شرح جمل الزجاجي (٣٤٠هـ) ، محمود ابن أبي الربيع (٦٨٨هـ) ، تح: د. عياد البستي، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٨ .

📖 البلاغة والنحو القرآني ، د. عبد القادر محمد الحسني ، دار المعارف ، مصر ، القاهرة ، ط ٢ ، (د.ت) .

📖 البيان في تفسير القرآن ، أبو القاسم الموسوي الخوئي ، مؤسسة إحياء تراث الخوئي ، إيران ، قم ، ٢٠٠٧ .

📖 البيان في روائع القرآن ، د. تمام حسان ، عالم الكتب ، مصر ، ط ٢ ، ١٤٢٠ هـ _ ٢٠٠٠ م .

📖 البيان والتبيين ، أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ) ، تح: عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، بيروت ، (د.ت) .

📖 تأثر القاعدة بالنص القرآني ، د. حسن حميد الزنجاني ، الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٦ .

📖 تأويل مشكل القرآن ، عبدالله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ) تح: إبراهيم شمس الدين ، دارا لكتب العلمية ، لبنان ، ط ٢ ، ٢٠٠٧ .

📖 تاج العروس من جواهر القاموس ، مرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥ .

📖 تاريخ بغداد ، أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (٤٦٢ هـ) تح : بشار عواد ، دارا الغرب الإسلامي ، ط ١ ، (د.ت) .

📖 التاريخ الروماني ، د. عادل بيومي ، دار النشأة ، الأردن ، ط ٢ ، ١٩٩٢ .

📖 التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري ، مكتبة الإيمان القاهرة ، (د.ت) .

📖 التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) صححه وعلق على حواشيه ، أحمد شوقي الأمين ، مكتبة الأمين ، النجف الأشرف ١٩٥٧ .

📖 التحرير والتنوير ، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) ، منشورات دار الكتب الشرقية ، تونس ، (د.ت) .

📖 تراث الإسلام ، جمهرة من المستشرقين ، بإشراف السير توماس ارنولد ، علق على حواشيه ، جرجس فتح الله المحامي ، المطبعة العصرية ، الموصل ، ١٩٥٤ .

📖 التعريفات ، أبو الحسن الجرجاني (٨١٦هـ) ، وضع حواشيه : محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، ط ٢ ، ١٤٢٤ هـ _ ٢٠٠٣ م .

- 📖 التفسير البياني للقرآن الكريم ، عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف ، ط ١ ، (د.ت) .
- 📖 تفسير الثلاثين سورة ، محمد عبد المتعالي ، ابن سري ، علق عليه الشيخ : أحمد علي طنطاوي ، دار المعارف ، مصر ، ط ٣ ، ١٩٧٣ .
- 📖 التفسير الكبير ، فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠١هـ _ ١٩٨١م .
- 📖 التقويم الهجري والميلادي ، فبرمان رانفيل ، ترجمة الدكتور حسام محيي الدين الألوسي ، مطبعة الجمهورية ، بغداد ١٩٧٠ .
- 📖 تهذيب اللغة : أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (٣٧٠هـ) ، تح : عبد الحليم النجار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، مطابع سجل العرب ، ١٩٦٦ .
- 📖 التيسير في القراءات السبع ، أبو عمر عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤هـ) عني بتصحيحه : أوتبير تنزل الألماني ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ .
- 📖 ثقافات وافدة ، د. علي معروف عوض ، دار النشأة ، الأردن ، عمان ، ط ١ ، (د.ت) .
- 📖 الجامع الصغير في النحو ، ابن هشام الأنصاري ، تح : أحمد محمود الهرميل ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- 📖 الجامع لأحكام القرآن ، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٩ .
- 📖 الجنى الداني في حروف المعاني ، حسن بن قاسم المرادي (٧٤٩هـ) ، تح : طه محسن ، منشورات جامعة بغداد ، ١٩٧٥ .
- 📖 جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب ، السيد أحمد بن إبراهيم الهاشمي (١٣٦٢هـ) اعتنى به وراجعته : يوسف علي السهيلي ، المكتبة العصرية ، (د.ت).
- 📖 حاشية الخضري (١٢٨٧هـ) على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٤٠ .
- 📖 حاشية الدسوقي على المغني ، طبعة الحنفي ، مصر ، ١٣٥٨هـ .
- 📖 حاشية الصبان (١٢٠٦هـ) على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، (د.ت) .

الحجة للقراء السبعة ، أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي (٣٧٧هـ) ، تح: بدر الدين قهوجي ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، (د.ت) .

الحلقة المفقودة في النحو العربي ، د. عبد العال سالم مكرم ، دار النشر الثقافية، الكويت ، ١٩٧٧ .

الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ) ، تح : عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية ، (د.ت) .

الخليل بن أحمد الفراهيدي (أعماله ومنهجه) ، د. مهدي المخزومي ، مطبعة الزهراء ، بغداد ، ١٩٦٠ .

خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم ، د. تمام حسان ، عالم الكتب ، ط ١ ، ١٤٢٧ _ ٢٠٠٦م .

دراسات أسلوب القرآن الكريم ، محمد عبد الخالق عضيمة ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٥هـ _ ٢٠٠٤م .

دراسات في علم اللغة ، د. كمال بشر ، دار المعارف ، مصر ، (د.ت) .

دراسات في اللغة ، د. إبراهيم السامرائي ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦١ .

دراسات في النحو القرآني ، د. صباح محمد أحمد السامرائي ، دار المعارف ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٩٢ .

درة الغواص في أوهام الخواص، للحريري (٥١٦ هـ) ، تح : أحمد الحوفي ود. بدري طبانة ، دار النهضة ، مصر ، ط ١ ، (د.ت) .

الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني ، د. تراث حاكم مالك الزيادي ، مكتبة المتقف ، ط ١ ، ٢٠٠٨ .

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، أحمد يوسف المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦هـ) ، تح : الدكتور أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق (د.ت).

الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) ، تح : د.عبدالله بن عبد المحسن التركي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٤هـ _ ٢٠٣٣م .

دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، صححه : محمد رشيد رضا ، دار الجيل العربي ، مصر ، (د.ت) .

دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته ، أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٤٢٧ هـ _ ٢٠٠٦ م .

دراسات نقدية في اللغة والنحو العربي ، د. كاسد ياسر الزيدي ، دار أسامة ، عمان ، ط ١ ، ٢٠٠٣ .

ديوان أبي الأسود الدؤلي ، صنعة أبي سعيد السكري ، تح : محمد حسن آل ياسين ، دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٨ م .

ديوان الأعشى ، شرحه وضبط نصوصه وقدم له : د. عمر فاروق الطباع ، دار القلم للطباعة والنشر ، لبنان ، (د.ت) .

ديوان جميل ، تحقيق وجمع : د. مازن مصطفى العاني ، دار الأضواء ، مصر ، (د.ت) .

ديوان الحطيئة ، تح : د. نعمان محمد أمين طه ، الخانجي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٧ .

ديوان ذي الرمة ، تح : أحمد زاهد المغازلي ، دار صفا ، الأردن ، ط ٣ ، ١٩٩٧ .

ديوان الطرماح ، تح : د. طه منذر ، دار القلم ، لبنان ، ط ٤ ، (د.ت) .

ديوان قيس بن الخطيم ، تح : فلاح كامل الصاوي ، دارا لعروبة ، مصر ، ١٩٦٢ .

ديوان الهذليين ، دار الكتب ، والدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

الرد على النحاة ، ابن مضاء القرطبي ، تح : د. شوقي ضيف ، دارا لمعارف ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨٨ .

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، محمود شكري بن عبدالله بن شهاب الدين محمود الألوسي (١٢٧٠ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (د.ت) .

زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج جمال عبد الرحمن الجوزي البغدادي (٥٩٧ هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٤ .

سنن أبي داود (٢٧٥ هـ) ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

سنن أبي عيسى ، محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩ هـ) ، بيروت ، ١٩٧٤ .

السنن الكبرى ، أحمد بن الحسن البيهقي (٤٥٨ هـ) ، جمعه ورتّب مادته : د. صالح أحمد الشامي ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٨٢ .

سنن محمد بن يزيد بن ماجة القزويني ، تح : محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ، (د.ت) .

سبويه والقراءات ، د. أحمد مكي الأنصاري ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٢ .

- 📖 السيرة النبوية ، ابن هشام (٢١٣هـ) ، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهرسها: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي ومصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٦ .
- 📖 شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، بهاء الدين عبدالله بن عقيل (٧٦٩هـ) تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ، السعادة ، مصر ، ط ٤ ، ١٩٦٤ .
- 📖 شرح ابن الناظم ، أبو عبد الله بدر الدين ابن مالك (٦٨٦هـ) ، عني بتصحيحه وتنقيحه ، محمد بن سليم اللبابيدي ، (د.ت) .
- 📖 شرح ابن يعيش ، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (٦٤٣هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، (د.ت) .
- 📖 شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (٩٢٩هـ) ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه : حسن حمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ .
- 📖 شرح ألفية ابن مالك ، ابن عقيل، مطبعة منير ، بغداد ، دار الفكر ، (د.ت) .
- 📖 شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، ابن مالك ، تح : محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيد ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠١ .
- 📖 شرح التصريح على التوضيح ، خالد بن محمد الأزهرى (٩٠٥هـ) ، دار النشأة للطباعة والنشر ، صنعاء ، ١٣٥٨هـ .
- 📖 شرح الرضي (٦٨٨هـ) على كافية ابن الحاجب (٦٤٦هـ) ، دار الكتب العلمية لبنان ، (د.ت) .
- 📖 شرح شذور الذهب ، ابن هشام الأنصاري ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكوخ للطباعة والنشر ، طهران ، ط ١ ، (د.ت) .
- 📖 شرح الكافية الشافية ، لابن مالك ، حققه وقدم له : أحمد عبد المنعم هريري ، دار المأمون للنشر ، (د.ت) .
- 📖 شرح المواقف ، السيد الشريف الجرجاني، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٥هـ .
- 📖 شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ، لابن مالك ، تح : محمد فؤاد عبد الباقي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٣ .
- 📖 الشواهد والاستشهاد في النحو ، د. عبد الجبار علوان النائلة ، دار الزهراء ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٧٩ .

- 📖 **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية** ، ابو الحسن أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تح : أحمد صقر ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، (د.ت) .
- 📖 **صحيح مسلم** ، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١هـ) ، عني به : أبو قتيبة محمد الفارابي ، دار طيبة ، (د.ت) .
- 📖 **الصور الفنية في التراث النقدي البلاغي** ، د. جابر أحمد عصفور ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٤ .
- 📖 **طبقات النحويين واللغويين** ، محمد بن علي الزبيدي (٣٧٩هـ) ، تح : أبي الفضل إبراهيم ، دارا لمعارف ، مصر ، ١٩٧٣ .
- 📖 **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز** ، يحيى بن حمزة العلوي ، دار الكتب الخديوية ، ومكتبة المقتطف ، مصر ، ١٩١٤ .
- 📖 **الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن (٤هـ)** ، د. صلاح الدين زرال ، الدار العربية للعلوم ، ناشرون ، (د.ت) .
- 📖 **العربية** ، يوهان فك ، ترجمة : د. رمضان عبد التواب ، الخانجي ، مصر ، ١٩٨٠ .
- 📖 **العقائد الواضحة** ، د. سعود عارف الصيرمي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، (د.ت) .
- 📖 **العقد الثمين في تراجم النحويين** ، شمس الدين بن محمد الذهبي (٧٤٨هـ)، تح وإعداد : د. يحيى مراد ، دار الحديث القاهرة ، ١٤٢٥هـ _ ٢٠٠٤م .
- 📖 **علم الدلالة** ، أحمد مختار عمر ، منشورات جامعة الكويت ، ط ١ ، ١٤٠٢هـ _ ١٩٨٢م .
- 📖 **علم اللغة والنظرية البلاغية عند العرب** ، د. محمد نواري ، جامعة ميشكان ، ٢٠٠١ .
- 📖 **عمدة الحافظ وعمدة اللافظ** ، ابن مالك ، دراسة وتحقيق : عدنان عبد الرحمن الدوري ، وزارة الأوقاف العراقية ، دار إحياء التراث الإسلامي (د.ت) .
- 📖 **العين** ، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ) ، تح : د. مهدي المخزومي ، د. إبراهيم السامرائي ، دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨٢ .
- 📖 **غاية النهاية في طبقات القراء** : محمد بن محمد الجزري (٨٣٣هـ) ، عني بنشره : ج بيرجستراسر ، الخانجي ، مصر ، ١٩٣٢ .
- 📖 **غريب الحديث في سنة النبي الشريفة** ، أبو الحسن محمد بن علي الماوردي الحلبي (٤٢٩هـ) ، تح : مركز الدراسات الإسلامية ، مصر ، ١٩٧٢ .

الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ) ، تح : محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣ ، ٢٠٠٥ .

فقه اللغة وأسرار العربية ، أبو منصور الثعالبي (٤٢٩هـ) ، منشورات دار مكتبة الحياة ، (د.ت) .

فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم ، د. فتحي أحمد عامر ، الاهرام ، مصر ، ط١ ، ١٣٩٥ .

فلسفة الأديان ، أبو الحسن محمد بن السراج (٨٣٥هـ) ، تح : عبد الكريم المصري ، دار السعادة ، مصر ، ١٩٨٧ .

فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر ، د. منذر كريم الأسيوطي ، دار البلاغ ، بيروت ، ط٣ ، ٢٠٠٥ .

الفهرست ، محمد بن اسحاق النديم (٣٨٠هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (د.ت) .
في التفكير النحوي ، د. زهير غازي زاهد ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٦ .

في علم اللغة ، د. غازي مختار طليمات ، دار طلاس ، دمشق ، ط٢ ، ٢٠٠٠ .

القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي ، د. عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة ، ط٣ ، ١٩٩٦ .

القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ، د. عبد العال سالم مكرم ، دار المعارف ، مصر ، (د.ت) .

القرآن والنحو ، د. أحمد البراونة ، دار الربيع ، عمان ، الأردن ، ط٢ ، ١٩٨٩ .

قصص الأنبياء ، عبد الوهاب النجار ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٩٥ .

قضايا نحوية ، د. مهدي المخزومي ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، ط١ ، ٢٠٠٢ .

الكامل في اللغة والأدب ، المبرد (٢٨٥هـ) ، تح : د. منذر صهيود المصري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، (د.ت) .

الكتاب ، سيبويه عمر بن عثمان بن قنبر (١٨٠هـ) ، تح : عبد السلام محمد هارون ، الخانجي ، ط٢ ، ١٩٨٢ .

كتاب السبعة في القراءات ، ابن مجاهد (٣٢٤هـ) ، تح : شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

📖 كتاب الصلاة . محمود أحمد الشاهرودي ، دار الفلاح ، طهران ، ط ٣ ، (د.ت) .

📖 كشف اصطلاحات الفنون ، محمد علي التهانوي ، (١١٥٨هـ) شركة الخياط ، بيروت (د.ت) .

📖 الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، جارا لله محمود الزمخشري (٥٣٨هـ) ، تحقيق وتعليق عادل عبد الموجود وعلي محمد عوض، مكتبة العبيكان ، السعودية ، ط ١ ، (د.ت) .

📖 الكليات ، أبو البقاء العكبري (٦١٦هـ) ، تح : أحمد فائز ، عالم الكتب ، ١٤١٧هـ _ ١٩٩٦م .

📖 اللباب في علوم الكتاب ، عمر بن علي الدمشقي ، تح : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض ، دارا لكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤١٩هـ _ ١٩٩٨م .

📖 لسان العرب ، ابن منظور (٧١١هـ) ، قدم له عبد الله العلي ، إعداد وتصنيف يوسف خياط ، دار لسان العرب ، بيروت ، (د.ت) .

📖 اللسانيات والدلالة (الكلمة) ، د. منذر عياشي ، مركز الإنماء الحضاري ، حلب ، ط ١ ، ١٩٩٦ .

📖 لطائف الإشارات لفنون القراءات ، شهاب الدين القسطلاني (٩٢٣هـ) ، تح : عامر السيد و د. عبد الصبور شاهين .

📖 اللغة العربية معناها ومبناها ، د. تمام حسان ، عالم الكتب ، مصر ، ط ٤ ، (د.ت) .

📖 اللغة والدلالة ، د. عدنان بن ذريل ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ١٩٨١ .

📖 اللغة والنحو بين القديم والحديث ، د. عباس حسن ، دار المعارف ، مصر ، ط ١ ، ١٩٦٦ .

📖 لمع الأدلة في أصول النحو ، أبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ)، تح : سعيد الأفغاني ، مطبعة الجامعة السورية ، ١٩٥٧ .

📖 مباحث في علوم القرآن ، د. صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٩ .

📖 المثل السائر ، ضياء الدين ابن الأثير ، تح : د. عماد الحوفي ، مصر ، ط ٢ ، (د.ت) .

📖 مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢١٠هـ) ، تح : محمد فؤاد سزكين ، الخانجي ، القاهرة ، مصر ، (د.ت) .

📖 مجالس ثعلب ، أبو العباس يحيى بن ثعلب (٢٩١هـ) ، تح : عبد السلام محمد هارون ، دارا لمعارف ، مصر ، (د.ت) .

📖 المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ، ابن جني (٣٩٢هـ) ، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ .

📖 المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن عطية (٥٤٦هـ) ، تح : عبد السلام الشافي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٢هـ _ ٢٠٠١م .

📖 محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، فخر الدين محمد الرازي ، تقديم طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة، (د.ت) .

📖 مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع لابن خالويه ، عني بنشره المستشرق الألماني (برجستراسر) ، دار الهجرة ، (د.ت) .

📖 المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، دار الفكر ، (د.ت) .

📖 المدخل إلى تاريخ اللغات السامية والجزرية ، د. سامي سعيد الأحمد ، منشورات اتحاد المؤرخين العرب ، بغداد ١٩٨١ .

📖 المدخل إلى دراسة النحو العربي ، د، علي أبو المكارم ، دار غريب ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٦ .

.

📖 مدخل إلى علم اللغة ، د. محمد حسن عبد العزيز ، النمر ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

📖 مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها ، د. عبد الرحمن السيد ، دارا لمعارف، مصر ، ط ١ ، ١٩٦٨ .

📖 مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، د. مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٦هـ _ ١٩٨٦م .

📖 المزهر في علوم اللغة ، جلال الدين السيوطي ، ، تح : محمد أحمد جاد المولى ، دار إحياء التراث ، القاهرة ، (د.ت) .

📖 المسائل العسكرية في النحو العربي ، أبو علي الفارسي ، دراسة وتحقيق : علي جابر المنصوري ، دار الفكر ، ٢٠٠٢ .

📖 مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء ، د. فخر الدين قباوة ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٢٤هـ _ ٢٠٠٣م .

المصاحف ، عبد الله بن سليمان السجستاني (٣١٦هـ) ، صححه ووقف على طبعه : د. آرثر جفري ، المطبعة الرحمانية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٤٦ .

معاني الأبنية في العربية ، فاضل صالح السامرائي ، نشر جامعة بغداد ، العراق ، ١٤٠١هـ _ ١٩٨١م .

معاني القراءات ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (٣٧٠هـ) ، حققه وعلق عليه : أحمد فريد المزيدي ، دارا لكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠هـ _ ١٩٩٩م .

معاني القرآن ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (٢١٥هـ) ، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه : إبراهيم شمس الدين ، منشورات دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٢ .

معاني القرآن ، يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧هـ) ، اعتنى به : فاتن محمد خليل ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٣ .

معاني النحو ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٦٧ .

المعتزلة بين الفكر والعمل ، د. علي الشابي وعبد المجيد النجار وأبو لبابة حسين ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ، ١٩٧٩ .

معجم الأدباء ، ياقوت الحموي (٦٢٦هـ) ، وزارة المعارف ، العمومية ، ١٩٣٨ .

المعجم الرائد ، جبران مسعود ، دار العلم للملايين ، ط ١ ، ١٩٦٥ .

معجم شواهد العربية ، عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٧٢ .

المعجم العربي نظرة في المنهج ، د. موفق جبار العاملي ، دار العلم للملايين ، ط ٣ ، ١٩٨٨ .

.

المعجم العصري ، د. علي النهاوندي ، دار الفكر ، مصر ، ط ١ ، ١٩٩١ .

المعجم الفلسطيني ، جمال طليبا ، الشركة العالمية للكتاب ، سورية ، مصر ، بيروت ، (د.ت) .

المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، قام بإخراجه : د. إبراهيم أنيس وآخرون ، أشرف على طبعه : حسن علي عطية ، المكتبة العلمية ، طهران ، (د.ت) .

معرفة القراء الكبار ، شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ) حققه وفهرسه وضبط أعلامه وعلق عليه : محمد سيد جاد الحق ، دار التأليف ، ط ١ ، (د.ت) .

📖 المعنى في النقد العربي القديم إلى نهاية القرن السابع الهجري ، د. حسن لفقة الزيايدي ، دار النور ، عمان ، (د.ت) .

📖 المعنى اللغوي ، د. محمد حسن جبل ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ _ ٢٠٠٥ م .

📖 مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام الأنصاري ، حققه وعلق عليه ، د. مازن مبارك و د. محمد علي حمد الله ، مؤسسة الصادق ، طهران ، ط ١ ، ١٣٧٨ هـ .

📖 مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن أحمد السكاكي (٦٢٦ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ت) .

📖 مفردات ألفاظ القرآن ، الراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ) ، دار القلم ، دمشق ، ط ٣ ، ١٤٢٤ هـ _ ٢٠٠٣ م .

📖 المفصل ، الزمخشري ، قدم له وبوبه : د. علي بوملحم ، دار ومكتبة الهلال ، ٢٠٠٣ .
📖 المقتضب ، أبو العباس بن يزيد المبرّد (٢٨٥ هـ) ، تح : محمد عبد الخالق عضيمة ، مكتبة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٩٩٤ .

📖 مقدمتان في علوم القرآن ، مقدمة كتاب المباني ومقدمة ابن عطية (٣٨٣ هـ) ، المستشرق ارثر جفري ، تصحيح : عبد الله إسماعيل الصاوي ، دار الصاوي ، القاهرة ، ١٣٨٩ هـ _ ١٩٧٢ م

📖 من أسرار اللغة ، إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنكلوالمصرية ، ط ٨ ، ٢٠٠٣ .
📖 مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة ، د. نعمة رحيم العزاوي ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٤٣١ هـ _ ٢٠٠١ م .

📖 مناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين ، د. عطا محمد موسى ، دار الإسرائ ، عمان ، ط ١ ، ٢٠٠٢ .

📖 مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، إحياء الكتب العربية ، ١٣٧٢ هـ .

📖 منجد المقرئين ، محمد بن محمد ابن الجزري (٨٣٣ هـ) المكتبة الوطنية الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٥٠ هـ .

📖 من حديث الشعر والنثر ، د. طه حسين ، دار المعارف ، مصر ، ط ٢ ، (د.ت) .

المنطق ، د. منذر حميد المجالسي ، دار النور ، الجزائري ، ١٩٧٧ .

المنطق الصوري والرياضي ، د. عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة ، مصر ، ط٣ ، ١٩٦٨

.

المنطلقات التأسيسية والفنية في النحو العربي ، د. عفيف دمشقية ، معهد الإنماء العربي ، ط١ ، ١٩٧٨ .

منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث ، د. علي زوين ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط١ ، ١٩٨٦ .

منهج السالك إلى ألفية ابن مالك ، أبو حيان النحوي ، تح : مصطفى الأصفهاني ، دار النور للطباعة والنشر ، طهران ، ط٢ ، (د.ت) .

المواقف في علم الكلام ، عبد الرحمن أحمد الايجي ، مكتبة المتنبى ، القاهرة ، (د.ت) .

موسوعة التاريخ الإسلامي ، محمد هادي يوسف الغروي ، مجمع الفكر الإسلامي ، مطبعة الشريعة ، ط٣ ، ١٤٣٢ هـ .

الموسوعة القرآنية ، إبراهيم حمد الأبياري ، مطابع سجل العرب ، القاهرة ، ١٣٨٨ هـ _ ١٩٦٩ م .

الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢ هـ) ، مؤسسة إسماعيليان ، إيران ، قم ، ط٢ ، ١٣٩٠ هـ .

نتائج الفكر في النحو ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (٥٨١ هـ) تحقيق وتعليق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض .

النحاة في التأريخ ، د. إسماعيل علي البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ت) .

نحاة ومناهج ، د. أحمد ماهر البقري ، المكتب الجامعي الحديث ، مصر ، ١٤٠٤ هـ _ ١٩٨٤ .

نحو التيسير دراسة نقد منهجي ، د. أحمد عبد الستار الجواري ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ط٢ ، ١٩٨٤ .

النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج ، د. عبده الراجحي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٦ .

📖 نحو القرآن ، د. أحمد عبد الستار الجواري ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد ، ط ٢ ، ١٩٧٤ .

📖 النحو القرآني ، د. إبراهيم سيد البليري ، ، دار المحدثين ، القاهرة ، ط ١ ، (د.ت) .

📖 النحو القرآني في ضوء لسانيات النص ، هناء محمود إسماعيل ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ٢٠١٢ م .

📖 النحو القرآني قواعد وشواهد ، د. جميل أحمد ظفر ، المكتبة العصرية ، بيروت، ط ٢ ، ١٤٣٣ هـ _ ٢٠١٢ م .

📖 نحو النص ، عمر ابو خرمة ، عالم الكتب ، اريد ، ط ١ ، ٢٠٠٣ .

📖 النحو والدلالة ، محمد حماسة عبد اللطيف ، مطبعة جامعة القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٣ .

📖 النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم ، د. محمد صلاح الدين بكر ، دار غريب ، القاهرة ، ١٤٠٥ هـ _ ١٩٨٥ م .

📖 النحو والقراءات ، د. سراج محمد الأدهمي ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط ٢ ، ١٩٩١ .

📖 النحو وكتب التفسير ، د. إبراهيم عبد الله رفيعة ، الدار الجماهيرية ، ليبيا ، ط ٣ ، ١٣٩٩ هـ _ ١٩٩٠ م .

📖 النحو والنحاة بين الجامعة والأزهر ، د. محمد أحمد عرفة ، مطبعة السعادات، مصر ، (د.ت) .

📖 النحويون والقرآن ، د. خليل بنیان الحسون ، مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ _ ٢٠٠٢ م .

📖 نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، دار المعارف،(د.ت) .

📖 النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري (٨٣٣هـ) ، أشرف على تصحيحه ومراجعته : الأستاذ علي محمد الصباغ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ت) .

📖 النظام القرآني مقدمة في المنهج اللفظي ، عالم سبيط النيلي ، منشورات ذوي القربى ، ط ١ ، (د.ت) .

📖 النظام النحوي في القرآن الكريم ، دلائل النظام النحوي ، د. عبد الوهاب حسن حمد ، دار الصفاء ، ط ١ ، ١٤٣١ هـ _ ٢٠١٠ م .

📖 نظرية المعنى في الدراسات النحوية ، د. كريم حسين ناصح ، دار صفاء ، عمان ، ١٤٢٧هـ
_ ٢٠٠٦م .

📖 نظرية النحو القرآني ، د. أحمد مكي الأنصاري ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، ط ١ ،
الرياض ، ١٤٠٥هـ .

📖 نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، برهان الدين البقاعي (٨٨٥هـ) ، دار الكتاب
الإسلامي ، القاهرة ، (د.ت) .

📖 النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري ، د. نعمة رحيم العزاوي ، دار
الحرية ، بغداد ، ١٩٧٨ .

📖 النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين ، نعمة الله الجزائري ، مؤسسة الأعلمي ، (د.ت)
.

📖 همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) ، مطبعة مصطفى
البابي الحلبي ، ط ٣ ، ١٩٥١م .

📖 الوقف على (كلا) و (بلى) وبعض الكلمات ، د. علي محمد توفيق النحاس ، دار الصحابة
، طنطا ، ط ١ ، ٢٠٠٤ .

ثالثاً : الأبحاث المنشورة :

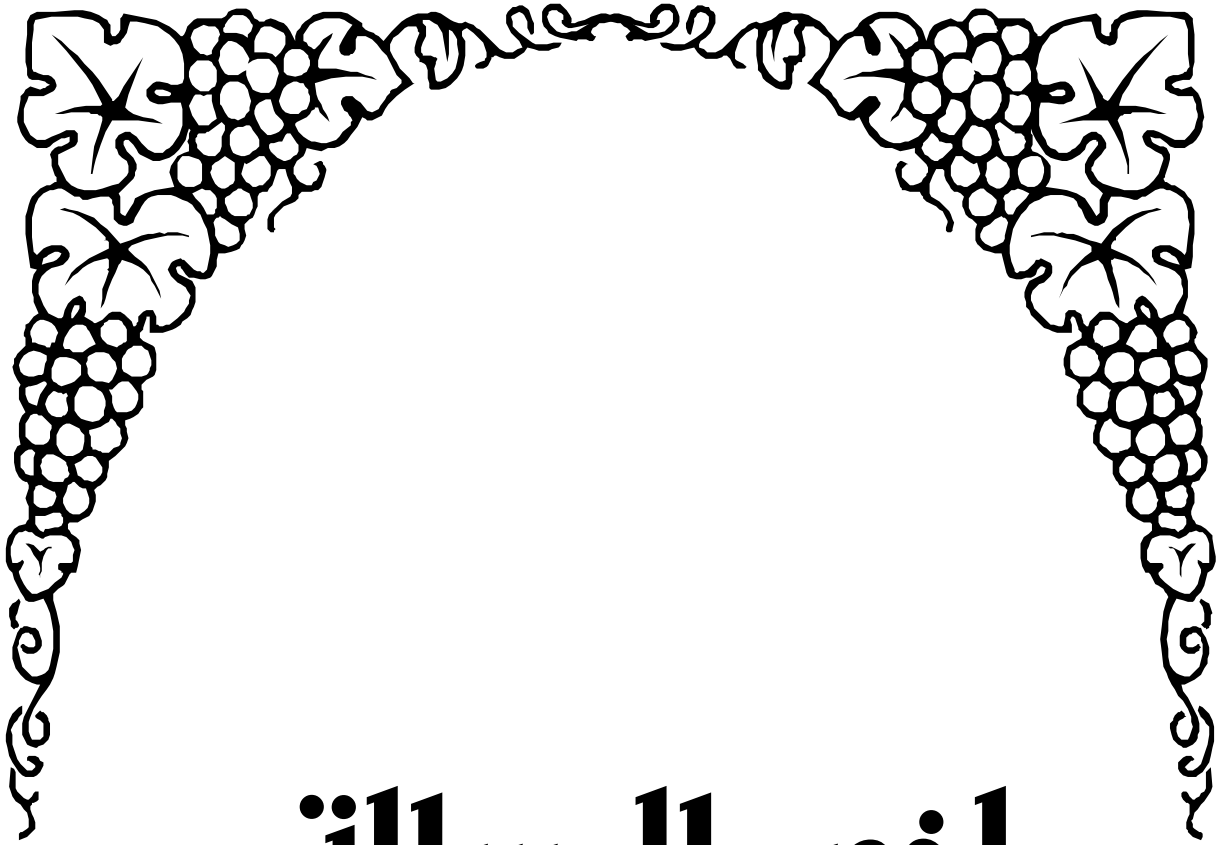
- ابن جني والقراءات القرآنية ، مجلة الباحث الجامعي ، الكويت ، ع ٤ ، ١٩٨٩ .
- الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة ، د. يحيى أحمد ، مجلة عالم الفكر ، ع ٣ ، ١٩٩١ .
- أثر القرآن في قواعد النحو ، د. عبد العزيز كعواش ، مجلة كلية الآداب ، الكويت ، ع ٦ ، ١٩٩٧ .
- أساليب القرآن ، د. ضرغام أسد الباهلي ، مجلة كلية الآداب ، جامعة المنوفية، طنطا ، مصر ، ع ٨ ، ١٩٨٣ .
- أساليب قرآنية ، د. جابر محمد المعموري ، مجلة كلية المعلمين للعلوم الإنسانية ، الرياض ، ع ٧ ، ١٩٨٢ .
- استقاء قواعد النحو من القرآن ، د. كامل بناي العلايلي ، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، دبي ع ٣ ، ١٩٩٧ .
- استقراء القاعدة النحوية من النص القرآني ، د. عبد السلام الجويني ، مجلة آفاق الفكر العربي ، اليمن ، مج ١٠ ، ع ٣ ، ١٩٨٢ .
- استقراء القواعد من بعد قرآني ، د. علي محمد الهتاري ، مجلة الفكر العربي ، عمان الأردن ، جامعة الملك حسين ، مج ٨ ، ج ٢ ، ١٩٩٤ .
- أسس نظرية النحو القرآني ، د. عبد العزيز كعواش ، مجلة العلوم الإنسانية ، الجزائر ، ع ١٠ ، ١٩٨٢ .
- الإسلام والسياسة ، د. حافظ مهدي ، مجلة آفاق عربية ، جامعة الملك فهد ، الرياض ، ع ١٢ ، ١٩٨٢ .
- الإعجاز النحوي في القرآن الكريم ، محمد أحمد الخضري ، مجلة الفكر العربي، جامعة أم القرى ، الرياض ، ع ٧ ، ١٩٨٧ .
- تأثر النحو العربي بالنحو اليوناني ، د. صباح عباس السالم ، مجلة جامعة القادسية ، ع ٢ ، ١٩٨٧ .
- التراث اللغوي والحداثة ، مجلة المجمع اللغوي الأردني ، ع ٣ ، ١٩٧٦ .
- التقسيم الصرفي للكلمة العربية ، د. صباح عباس السالم ، مجلة الأستاذ ، ع ٥ ، ١٩٩٠ .

- 📖 تهذيب العبارة ، د. جابر سليمان الجزائري ، مجلة المعارف ، جامعة أم القرى، الرياض ،
مج ١٠ ، ٨ع ، ٢٠٠٤ .
- 📖 حروف التصريف ، د. عبد الكريم النجدي ، مجلة البحوث والدراسات القرآنية ، مجمع الملك
فهد لطباعة المصحف الشريف ، ٨ع ، ٢٠٠٣ .
- 📖 حكمة النص القرآني ، د. علاء الصاوي ، مجلة دار الحديث الحسنية ، المغرب ، ع ١٠ ،
١٩٩٢ .
- 📖 دراسات قرآنية ، د. صباح عدنان السامرائي ، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة
الكويت ، ٢ع ، ١٩٩٧ .
- 📖 دراسة في دلائل الإعجاز ، د. محمد بديع الوردی ، مجلة الأقلام ، جامعة أم القرى ، ع ١٢ ،
١٩٨٧ .
- 📖 العدول السياقي في النص القرآني ، د. محمد جبر الهاجري ، حويات الجامعة الكويتية ، ع ٤ ،
١٩٨٤ .
- 📖 فنية النحو القرآني ، د. محيي الدين أحمد العمایرة ، مجلة العلوم الشرعية ، جامعة القصيم
السعودية ، ٨ع ، ١٩٩٣ .
- 📖 قراءات نحوية في النص القرآني ، د. حسن سالم الغالبي ، مجلة معهد اللغة العربية ، الأردن
، ج ١ ، ٧ع ، ١٩٨٤ .
- 📖 قواعد القرآن ، د. علي مبارك ، مجلة العلوم الإنسانية ، الرياض ، مج ٧ ، ع ١٤ ، ١٩٨٧ .
- 📖 معنى الكلمة في الاتجاه التجريدي والاتجاه الوظيفي ، د. موسى دراز ، مجلة أبحاث لغوية ،
الجزائر ، ٨ع ، ١٩٩٣ .
- 📖 المعنى الوظيفي وتعدد الأوجه الإعرابية ، د. رعد هاشم عبود ، مجلة جامعة ذي قار ، ع ٦ ،
٢٠١٢ .
- 📖 نحو القرآن والدلالة الدينية ، د. عبد العزيز كعواش ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة
واللغة العربية وآدابها ، الرياض ، ع ٧ ، ١٩٨٨ .
- 📖 النحو القرآني ، د. كريم حسن عويد الحسني ، مجلة الجامعة المستنصرية ، ع ٣ ، ج ١ ،
١٩٨٧ .

- 📖 النحو القرآني بين الدلالة الدينية والدلالة النحوية ، د. علي حسن البهادلي ، مجلة العلوم الإنسانية ، المغرب ، ع ٩ ، ١٩٧٧ .
- 📖 النحو القرآني حلول لمشكلات النحو ، د. علي المهيري ، مجلة الموعد الجديد، الأردن ، ع ٣ ، ١٩٨٤ .
- 📖 النحويون والقراءات القرآنية ، د. زهير غازي زاهد ، مجلة آداب المستنصرية ، بغداد ، ع ٥ ، ١٩٨٧ .
- 📖 نشأة النحو العربي ، د. أحمد محمد الجبوري ، مجلة المعرفة ، عمان ، الأردن، جامعة الملك حسين ، ع ٤ ، ١٩٨٣ .
- 📖 نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه ، جيارار تروبو ، مجلة مجمع اللغة العربية ، الأردن ، عمان ، ع ١٤ ، ١٩٧٨ .
- 📖 نظرات في النحو والتيسير ، د. نهاد عبد الله ، مجلة آراء مواقف ، الكويت ، ع ٧ ، ١٩٨٧ .

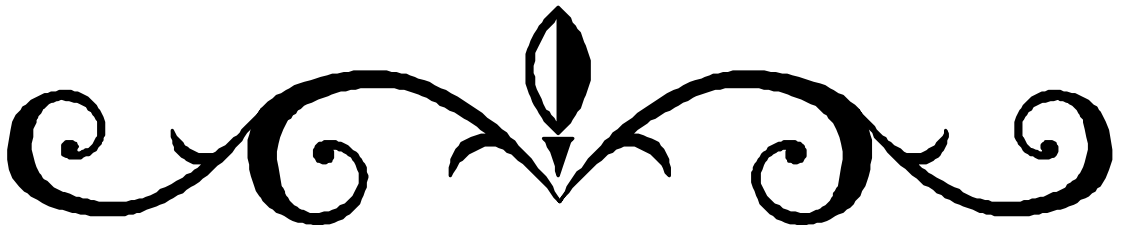
رابعاً : الأطاريح والرسائل الجامعية :

- 📖 أغراض المتكلم ودورها في التحليل النحوي في شرح كافية ابن الحاجب الاسترابطي ، عائشة برزات ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة قاصدي مسرياح ، المغرب ، ٢٠٠٩ .
- 📖 الدرس النحوي عند الدار سين العرب المحدثين ، نعمان عنبر هويرف ، إشراف الأستاذ المساعد الدكتور سالم يعقوب يوسف ، أطروحة دكتوراه ، ٢٠١٢ م .



ملخص الرسالة

باللغة الإنجليزية



Abstract

Without doubt that the Koran's text Was the most interesting Arabic text of the Arab scholars . because it gains its extreme holiness of being the creator's speech , it consisted an infinite preciseness in it's vertisification orits style which accessed in that case the Arabic pattern .

So that we find inach of comemporay researchers have claimed that the duty is to depend upon the Koran text , and its reading to study rules of the Arabic languge , we depended upon three chapters in this matter , the first chapter is to view to the Koran text with deprived view of the meanings .

In the second chapter , some of contemporary is followed the meanings in study of the grammatical rule . The third chapter consisted the Koran reading and had produced of grammatical rules depending upon what had come in grammatical tradition to

depend upon the givens of the reading especially among the late scientists.

These three chapter formed a base of this study , and I took this matter with suitable analysis and reply seeking the help of whole that from the Koran meanings which supported with the evidences and the preferred proofs .

Zeki flayih hasan