



جامعة مؤتة
كلية الدراسات العليا

التفضيل النحوي بين القراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجّة.

إعداد الطالب
عبدالله سليمان الليمون

إشراف
الدكتور فايز عيسى محاسنة

رسالة مقدمة إلى كلية الدراسات العليا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في
اللغة العربية وآدابها/ قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2016

الأراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تعبر
بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



MUTAH UNIVERSITY
College of Graduate Studies

جامعة موتة
كلية الدراسات العليا

نموذج رقم (14)

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب عبدالله سليمان الليمون الموسومة بـ:

التفضيل النحوي بين القراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي في كتابة الحجة
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها.
القسم: اللغة العربية.

التاريخ	التوقيع	
2016/4/24		د. فايز عيسى المحاسنة
2016/4/24		د. جزام محمد المصاروة
2016/4/24		د. خلف عابد الجرادات
2016/4/24		د. منصور عبدالكريم الكفاوين



MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail:

dgs@mutah.edu.jo scdgs@mutah.edu.jo

<http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm>

موتة - الكرك - الاردن
الرمز البريدي: 61710
تلفون: 03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الإلكتروني
الصلحة الإلكترونية

الإهداء

إلى من لا تحلو الحياة إلا بهم..... أبي وأمّي .
إلى من تجمعني بهم صلة الرّحم..... إخوتي وأخواتي.
إلى رفيقة دربي زوجي .
إلى ابنتي..... حلا وسارة.

عبدالله سليمان الليمون

الشكر والتقدير

الحمد والشكر لله الذي وفقني في إنجاز هذا العمل راجياً أن ينفع به.
وأقدم بالشكر إلى أستاذي الدكتور فايز المحاسنة المشرف على رسالتي الذي بذل جهداً كبيراً في قراءة هذا البحث، وإبداء الملاحظات والنصح والتوجيهات القيمة.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى لجنة المناقشة الكريمة:

الدكتور جزاء المصاروة.

الدكتور خلف جرادات.

الدكتور منصور الكفاوين.

على ما بذلوه من جهد في قراءة عملي، وما أبدوه من ملاحظات وتوجيهات،
علماً بأنها ستكون محطّ اهتمامي؛ لأنها - بلا شك - ستثري عملي.
فجزاهم الله عني خير الجزاء.

عبدالله سليمان الليمون

فهرس المحتويات

الصفحة	المحتوى
أ	الإهداء
ب	الشكر والتقدير
ج	فهرس المحتويات
د	الملخص باللغة العربية
هـ	الملخص باللغة الانجليزية
1	المقدمة
4	تمهيد
5	أصول النحو عند الفارسي
11	الفصل الأول: الحمل على المعنى
11	1-1 الإعراب
14	2-1 المعنى
15	3-1 الحمل على المعنى
36	4-1 الحمل على الموضوع
51	الفصل الثاني: الاتساع
51	1-2 الاتساع
60	2-2 الشبه
65	الفصل الثالث: المشاكلة والمشابهة
65	1-3 المشاكلة والمشابهة
75	2-3 الخاتمة
76	المراجع

الملخص

التفضيل النحوي بين القراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجّة.

عبدالله سليمان الليمون
جامعة مؤتة، 2016م.

يتناول هذا البحث دراسة التفضيل النحوي بين القراءات القرآنية في كتاب الحجّة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، والوقوف على بعض وجوه التفضيل النحوي عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجّة، وقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة فصول على النحو الآتي:

- الفصل الأول: ظاهرة الحمل على المعنى، ظاهرة الحمل على الموضوع .
- الفصل الثاني: ظاهرة الاتساع، الشبه .
- الفصل الثالث: ظاهرة المشاكلة.

وقد تتبعت هذه الظواهر في كتاب الحجّة. ووقفت على أصول التعميد لديه؛ بعد أن بسطت رأيه في القراءات القرآنية المختارة لكل ظاهرة. وخلصت هذه الدراسة إلى أنّ أبا علي الفارسي قد بنى تفضيله للأحرف القرآنية؛ استناداً على معايير عدة ، قوة الوجه الإعرابي ، والاستعمال الشائع والفصاحة ، والمعنى والحمل عليه ، وعلى اللفظ ، والدلالة وقوتها في الوجه ، والمشاكلة ، والاستدلال بالقراءات القرآنية، وكلام العرب شعراً ونثراً.

Abstract

The grammatical differentiation between the Quranic readings of Abu Ali Al-Farisi in his book the argument (Al-Hujja).

**Abdullah Suleiman Al-laimoon
Mu'tah University, 2016**

This research addresses the grammatical differentiation between the Quranic readings in the book of the argument (Al-Hujja) for the seven readers for Abu Ali Al-Farisi and identifying some aspects of the grammatical differentiation for Abu Ali Al-Farisi in his book the argument (Al-Hujja). The study consisted of four chapters:

The first chapter: the phenomenon of interpretation for the meaning' The phenomenon of the load on the position

The second chapter: the phenomenon of expansion' Similarities

The third chapter : the phenomenon of Conforming

I traced these phenomena in the book of the argument (Al-Hujja). I identified the bases of examination of him, after simplifying his perspective regarding the selected Quranic readings for each phenomenon.

The study concluded that Abu Ali Al-Farisi based his differentiation for the Quranic letters on the grammatical evidences, Force face the Bedouin, and the common use and eloquence, meaning and load it, and the pronunciation, and meaning and strength in the face, and Almchaklh, and deduction by the Quranic readings as well as the Arab speech either as poetry or prose.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، المنزل كتابه بلسان عربي مبين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه أجمعين. وبعد:

تناول هذا البحث دراسة التفضيل النحوي بين القراءات القرآنية في كتاب الحجّة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، حيث وقفت الدراسة على طريقة أبي علي الفارسي في تناول الحرف القرآني، وعرضه، وتوجيهه، ثمّ انحياز أبي علي الفارسي لوجهه دون آخر، مع صحة كلا الوجهين، لكنّ أبا علي الفارسي في تعامله مع الحرف القرآني لديه مسوغات في ميله إلى وجهه دون آخر. وهذه المسوغات لا تخرج في توجيهها عن وجوه العربية في استعمالاتها وبلاغتها.

ولم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل، فقد كانت الدراسات تهتم بتوجيه القراءات منها: توجيه القراءات القرآنية في كتاب الحجّة لأبي علي الفارسي، أحمد فرج المهيدي، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، 2006. أبو علي الفارسي، حياته ومكانته بين أئمة التفسير العربية وآثاره في القراءات والنحو، رسالة دكتوراة، كلية دار العلوم، 1955م، وهو كتاب مطبوع الآن.

وتكمن أهمية هذا البحث في أنّه يكشف عن رؤية عالم لغوي، عُرف بغزارة علمه، وبراعته وإمامه وقدرته على توجيه القراءات، وترجيحه قراءة على أخرى، بالأدلة بمختلف أنواعها: العقلية أو النقلية، والاحتجاج بالقراءات المختلفة أو كلام العرب.

وأبو علي الفارسي هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سلمان بن أبان الفارسي النحوي، ولد بمدينة فسا واشتغل ببغداد، ودخل إليها سنة سبع وثلاثمائة، وكان إمام وقته في علم النحو، وكانت ولادته في سنة ثمان وثمانين ومائتين. توفي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة رحمه الله ببغداد⁽¹⁾.

(1) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، (د.ط)، دار صادر: بيروت، 1978م، ج2/83:80.

ونجد أنّ موضوع الكتاب يتناسب مع عنوانه فقد ذكره الفارسي في مقدمة كتابه، يقول: "فإنّ هذا كتاب نذكر فيه وجوه قراءات القراء، الذين ثبتت قراءاتهم في كتاب أبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد [رحمه الله] المترجم لمعرفة قراءات أهل الأمصار بالحجاز والعراق والشام، بعد أن نقدّم ذكر كل حرف من ذلك على حسب ما رواه، وأخذنا عنه" (1).

"وطريقة أبي علي في كتابه طريقة المتن، والشرح فهو يعرض أولاً نص ابن مجاهد في عرضه لاختلاف القراء في كل حرف من الحروف. مصرحاً باسمه أو مغفلاً له مكتفياً بقوله: اختلفوا.... ثم يعقبه بقول شيخه ابن السراج وذلك في القسم الذي شرع في تفسيره في سورة الفاتحة وسورة البقرة أو بكلامه هو بقوله: قال أبو علي الفارسي.

ولعل أبرز ما تميز به أسلوب أبي علي ظاهرة الاستطراد والانطلاق بعيداً عن أصل الموضوع المطروق،.... فهو ينتقل بالفارئ من الكلام على الحرف والخلاف فيه والاحتجاج له إلى تفسير الآية، فيغوص في الأعماق فيستخرج من كنوز المعاني ودرر الحقائق ما ينتزع إعجابنا بسعة عقله ونفاذ فكره، أو يتناول الكلمة وما يتفرع عنها من معانٍ وما تدل عليه من دلالات، فيتناولها معنى معنى مبيناً له مع شواهد، ثمّ يتجاوزها إلى الحديث عن الوجوه الإعرابية أو العلل الصرفية، ويناقش جميع ذلك ويحشد له الشواهد والأدلة، فيشبعه ولا يترك بعده زيادة لمستزيد وهو أشبه ما يكون بالنبع الغزير المتدفق في الأرض المستوية، ينبثق فيشق دروباً لنفسه في كل مكان قبل أن يأخذ مجراه" (2).

وقد جاءت الدراسة في ثلاثة فصول على النحو الآتي:

الفصل الأول: ظاهرة الحمل على المعنى والحمل على الموضع، وفيه تناولت الإعراب و عرّفت بالمعنى، واهتمام العرب به، فقد أولوه جلّ عنايتهم؛ لأنّ

(1) الفارسي، أبو علي الحسن بن عبد الغفار، الحجّة للقراء السبعة، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، ط1، دار المأمون للتراث: بيروت، 1992م، ج5/1.

(2) انظر الحجّة ص 15.

المعنى كما يقول ابن جنى " غاية في ذاته "، وقد قدّمت للحمل على المعنى، والحمل على الموضوع بأقوال العلماء فيه من أمثال سيبويه والمبرد وابن فارس، ثمّ أردفت ذلك بشواهد من كتاب الحجّة، تؤيد هذه الظاهرة.

أمّا الفصل الثاني: فقد تناولت فيه ظاهرة الاتساع، عرّفت في صدرها مفهوم الاتساع لدى العلماء من أصحاب التعريفات كالتهانوي في كلياته، وذكرت أيضاً أقوال العلماء الذين تناولوا هذه الظاهرة تعريفاً وبسطاً لها من أمثال الجرجاني في أسرار البلاغة، وأفتت من الصاحبى في فقه اللغة لابن فارس، وابن السراج في أصوله، وابن جنى في خصائصه، وتناولت أيضاً علة الشبه وقدّمت تعريفاً موجزاً لهذه العلة عند العلماء، أمثال الأنباري وابن يعيش وابن هشام، ثمّ أردفت ذلك بشواهد من الحجّة لأبي علي الفارسي، عرضت فيها وصفه للأحرف التي جاءت على هاتين الظاهرتين، وانحيازه لوجه دون آخر، لحجج يراها أوجه في تفضيل وجه على آخر.

أمّا الفصل الثالث: فحمل عنوان ظاهرة المشاكلة، ولم أفع على تعريفٍ في كتب المصطلحات لهذا المفهوم نحويّاً، بل كانت التعريفات تتعلق بالجانب الصوتي والصرفي، غير أنني أفتت من قراءاتي حول الموضوع، فقدّمت تعريفاً مختصراً لها، ثمّ تتبعت بعض الشواهد في الحجّة التي تخصّ هذه الظاهرة، ووصفت عمل أبي علي فيها، ووقفت على وجه ترجيحه لقراءة على قراءة.

وقد اتبعت في هذه الرسالة المنهج الوصفي التفسيري، بوصف الشواهد النحوية في القراءات، من خلال ذكر الآية التي ظهر لنا فيها عبارات التفضيل لدى الفارسي، ومن ثمّ ذكر رأي الفارسي توجيهاً وتفضيلاً، ثم بعد ذلك ذكر آراء العلماء في المسألة.

وبعد، فإنني بذلت جهدي ما استطعت في هذه الدراسة، فإن أصبت فبتوفيق من الله، وإن أخطأت فهذه محاولة، ما أردت منها إلا طلب العلم رغبةً فيه.

التمهيد

التفضيل النحوي:

التفضيل لغةً :

" الفضل والفضيلة معروف ضدُّ النَّقص والنَّقِصَة، والجمع فضول.....
والتفاضل بين القوم، أن يكون بعضهم أفضل من بعض..... وفاضلني ففضلته،
أفضله فضلاً غلبته بالفضل وكنت أفضل منه..... وفضلته على غيره تفضيلاً إذا
حكمت له بذلك، أو صيرته كذلك، وأفضل عليه زاد..... قال الزجاج معناه: من كان
ذا فضل في دينه، فضله الله في الثواب، وفضله في المنزلة في الدنيا بالدين كما
فضل أصحاب سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم" (1).

ولم يتطرق العلماء القدماء لتعريف مصطلح التفضيل وإنما شملت كتبهم على
تعريف مصطلح اسم التفضيل، وليس هذا موضوع بحثنا، ولذلك بينت في هذا
البحث الأسس التي استند عليها أبو علي الفارسي في ترجيحه بين القراءات، مع
وجود مسوغات تدعم ذلك، وهي قوة الوجه الإعرابي، والاستعمال الشائع والفصاحة،
والمعنى والحمل عليه، وعلى اللفظ، والدلالة وقوتها في الوجه.

وقد استخدم الفارسي عبارات التفضيل بين القراءات القرآنية على ضوء
المسوغات التي اعتمدها في ترجيحه. لذلك نجده متمكناً من اللغة، وحافظاً للقرآن،
وأشعار العرب، وملماً بآراء علماء اللغة والنحو، وقد تأثر بآرائهم في ترجيحه،
أمثال سيبويه والأخفش اللذين صرح بهما مراراً، مما جعله قادراً على توجيه
القراءات القرآنية توجيهاً أقرب إلى روح العربية.

اجتهد العلماء المحدثون في أن يكون لاسم التفضيل تعريف شامل، فقد عرفه

عباس حسن" هو اسم مشتق على وزن أفعل يدل في الأغلب على أن شيئين اشتركا
في معنى، وزاد أحدهما على الآخر فيه" (2).

(1) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق عامر أحمد حيدر، ط1، دار
الكتب العلمية: بيروت، 2003 م، ج11/524.

(2) عباس حسن، النحو الوافي، ط3، دار المعارف: مصر، 1974 م، 395/3.

أصول النحو عند الفارسي

القياس:

نجد أنّ الفارسي اهتم بالقياس اهتماماً كبيراً، جعله أوّل الأدلة التي يذهب إليها في تفضيله للقراءة على غيره، وقد ظهر ذلك في مواطن كثيرة منها: " والأقيس، أن يكون الاسم دون الخبر أولى، أولى أن يحمل عليه " (1) .

تشابهت التعريفات التي وضعها العلماء لهذا المفهوم، حتى أنها لا تكاد تختلف عن بعضها، ويمكن القول إنها جميعاً التعريف نفسه لمفهوم القياس، وقد عرّفه الأنباري (577هـ) بأنه: " عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل: " هو حمل فرع على أصل بعلّة، وإجراء حكم الأصل على الفرع "، وقيل: " هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع "، وقيل " هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع". وهذه الحدود كلّها متقاربة، ولا بدّ لكلّ قياس من أربعة أشياء: أصل وفرع وعلة وحكم " (2) .

ولم ينكر أحد من العلماء القياس، وهو من أدلة النحو التي لا يمكن إنكارها، قال الأنباري: " اعلم أنّ إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأنّ النحو كلّهُ قياس، ولهذا قيل في حدّه: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب. فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره؛ لثبوته بالدلالة القاطعة، والبراهين الساطعة " (3) .

وعرّفه الأفغاني بأنه: " حمل غير المنقول على المنقول في حكم لعلّة جامعة وهم يعمدون إليه إذا كان المنقول عن العرب مستفيضاً بحيث يطمأن إلى أنّه كثير في كلامهم كثرة أرادوا معها القياس عليه..... وقد انقسم علماء العربية إلى فريقين: فريق التزم بالسماع، وفريق هم أهل القياس، أصحاب مذهب " ما قيس على

(1) ينظر الفارسي : ج4/369، 2/205، 3/290، 4/40 .

(2) الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن كمال الدين، الإغراب في جدل الإعراب ولُمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق سعيد الأفغاني، (د.ط.)، دار الفكر: دمشق، 1957 م، ص93.

(3) ينظر الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب ولُمع الأدلة في أصول النحو، ص95.

كلام العرب فهو من كلام العرب ". والقياس لا بد منه؛ لأنه لا يعقل أن يكون كلامنا كله بمفرداته وتراكيبه وارداً عن العرب" (1).

وأولى الفارسي القياس عناية فائقة واهتم به اهتماماً خاصاً، فجعله أساس صنعته وأرسى قواعده، فقال عنه الأفغاني: " وأخذ في القياس يفكر فيه ليله ونهاره، حتى استقام له منه مذهب وسع الشقة بين الجامدين على السماع وأنصار القياس. والظاهر أن عشق القياس بهره وأخذ على فكره السبل، فصار يمتحن به كل مسألة تعرض له، وعلى رسومه يصدر فتاواه ويعتقد آراءه، وقد كان يقول " أخطيء في خمسين مسألة في اللغة ولا أخطيء في واحدة من القياس" كما قال لتلميذه ابن جني" (2).

وتحدث إبراهيم أنيس عن القياس لدى القدماء، إذ قال: " والقياس لدى القدماء هو الأساس الذي نبني عليه كل ما نستنبطه من قواعد في اللغة، أو صيغ في كلماتها، أو دلالات في بعض ألفاظها. فالقياس بمثابة المكيال أو الميزان الذي يبين لنا الصحيح من الزائف، وما يقبل وما يرفض.

وليس القياس إلا استنباط مجهول من معلوم، فإذا اشتق اللغوي صيغة من مادة من مواد اللغة على نسق صيغة مألوفة في مادة أخرى، سُمي عمله هذا قياساً، فالقياس النحوي هو مقارنة كلمات بكلمات أو صيغ بصيغ أو استعمال باستعمال، رغبة في التوسع اللغوي، وحرصاً على اطراد الظواهر اللغوية" (3).

(1) الأفغاني، سعيد، في أصول النحو، ط2، المكتب الإسلامي: بيروت، 1987 م، ص78.

(2) ينظر الأفغاني، ص76.

(3) أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة، ط6،، مكتبة الانجلو المصرية: القاهرة، 1978 م، ص8.

كثرة الاستعمال:

وقد اعتدّ الفارسي في ترجيح قراءة على أخرى لرأيه في توجيه القراءة على كثرة الاستعمال عند العرب، وقد أطلق ألفاظ كثرة الاستعمال في مواطن عدّة منها: "وهو الأشيع في استعمالهم، والرفع أجود في المعنى وكلام العرب، وأكثر في الاستعمال" (1).

أمّا كثرة الاستعمال فهو علة قوية تعلل بها الظواهر اللغوية، وتقدّم على القياس إذا كثر استعماله، ومن ذلك اللغة التميمية في (ما) فهي أقوى قياساً وإن كانت الحجازية أسير استعمالاً، فالوجه على أن تحمله على ما كثر استعماله، ألا ترى أنّ القرآن نزل بها (2).

وأفرد السيوطي (911هـ) باباً في كتابه الأشباه والنظائر سمّاه: "كثرة الاستعمال اعتمدت في كثير من أبواب العربية" (3).

وأشار طاهر حمودة أنّ من أسباب الحذف عند العرب كثرة الاستعمال، وهو كثير عند النحاة بحيث يبدو أكثر الأسباب التي يفسرون في ضوئها هذه الظاهرة. وقد أورد كثيراً من الشواهد نقلاً عن سيبويه التي بيّن فيها سببويه أنّ كثيراً من الظواهر تعلل بكثرة الاستعمال التي تعدّ سبباً قوياً لما يعتري الكلمات من تغيير (4). فالاستعمال اللغوي هو شيوع الظاهرة والعمل بها بكثرة، وكثرة ورود الكلمة على الألسنة أو في الكلام أو انتشارها في العربية، وإنّما تحذف العرب الكلمة لكثرة استعمالهم إياها.

(1) ينظر الفارسي : 3 / 121 ، 4 / 369 ، 6 / 181.

(2) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط2، دار الكتب المصرية: القاهرة، 1952 م، ج1/125.

(3) السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق عبدالعال سالم مكرم، ط1، بيروت مؤسسة الرسالة، 1985، ج2/304.

(4) حمودة، طاهر سليمان، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، (د.ط)، الاسكندرية: الدار الجامعية، 1998، ص31-36،

السماع:

والسماع من الأصول التي اعتمدها الفارسي في ميله لقراءة دون أخرى، مستعملاً مصادر السماع: القراءات القرآنية، والحديث النبوي، وكلام العرب سواء شعراً أو نثراً التي تدلّ على ذهابه إلى ذلك الوجه.⁽¹⁾

وعقد ابن جني (392هـ) باباً مستقلاً لهذا الأصل يدلّ على أهميته سمّاه، "باب في الامتناع من تركيب ما يخرج عن السماع"⁽²⁾. وبابا آخر سمّاه "باب في الشيء يُسمع من العربي لا يسمع من غيره"⁽³⁾.

يعدّ السماع الأصل الأول من أصول النحو، فقد عرفه الأنباري بأنه: "الكلام العربي الفصيح، (المنقول بالنقل الصحيح)، الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة. فخرج عنه إذا ما جاء في كلام غير العرب من المولدين، وما شذّ من كلامهم..... اعلم أنّ النقل ينقسم إلى قسمين: تواتر وآحاد، أمّا التواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم"⁽⁴⁾.

وقد عرفه السيوطي بتعريف يعدّ مشابهاً لتعريف الأنباري، مبيناً فيه مصادر السماع، فقال: "السماع أعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته؛ فشمّل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيّه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب قبل بعثته، و في زمانه، وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظماً ونثراً، عن مسلم أو كافر. فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ في كلّ منها من الثبوت"⁽⁵⁾.

(1) ينظر الفارسي، 288 / 3، 40/4، 370، 121/3، 255/6، 357.

(2) ينظر ابن جني : الخصائص، 17/2.

(3) ينظر ابن جني : الخصائص، 21/2 .

(4) الأنباري : الإعراب في جدل الإعراب ولُمع الأدلة في أصول النحو، ص81، 83.

(5) السيوطي، جلال الدين، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: محمود سليمان ياقوت، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية: القاهرة، 2006، ص74.

الاستحسان :

أما الاستحسان، فقال فيه ابن جني: "وجمّاعه أن علته ضعيفة غير مستحكمة؛ إلا أن فيه ضرباً من الاتّساع والتصرّف. من ذلك تركُّ الأُخفّ إلى الأثقل من غير ضرورة؛ نحو قولهم: الفتوى والبَقوى والتقوى والشروى ونحو ذلك، ألا ترى أنّهم قلبوا الياء هنا وأواً من غير استحكام علّة، أكثر من أنّهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة. وهذه ليست علّة معتدّة، ألا تعلم كيف يشارك الاسم الصفة في أشياء كثيرة لا يوجبون على أنفسهم الفرق بينهما فيها. من ذلك قولهم في تكسير حَسَن: حسان، فهذا كجبلٍ وجبال؛ وقالوا: فرَس ورَد وخيل ورُد فهذا كسَقَف وسُقَف..... إلا أن جميع ذلك إنّما هو استحسان لا عن ضرورة علّة" (1).

"اختلف العلماء في الأخذ بالاستحسان فمنهم ذهب إلى أنه غير مأخوذ به لما فيه من التحكم وترك القياس، وآخرون ذهبوا إلى أنه مأخوذ به واختلفوا؛ فمنهم من قال: هو ترك قياس الأصول لدليل. ومنهم من قال: هو تخصيص العلة..... وأما ما حكى عن بعضهم أنّ الاستحسان هو ما يستحسنه الإنسان من غير دليل؛ فليس عليه تعويل" (2).

والعرب هم الذين استحسنوا (ترك)، وتركوا (ودع)، واستحسنوا جمع القلة، وتركوا جمع الكثرة، ومن المؤكد أنّ الاستغناء كلّه قائم على الاستحسان لدى العرب الفصحاء؛ لأنّ العرب كثيراً ما عبّروا عن المراد بلفظ غير الموضوع له لضرب من الإيجاز والاستحسان (3).

وقد عرفه تمام حسان، بقوله: "وهو الاعتماد عند ترجيح حكم على حكم على الاتساع والتصرف دون علّة قوية. وبهذا يصبح المعنى للاستحسان طابعاً شبه اعتباطي جعل النحاة يعدّونه في الأدلة الضعيفة، ومع ذلك يعتمد النحاة على هذا الدليل فيما خالف أصولهم ممّا روي عن العرب" (4).

(1) ابن جني : الخصائص، 133/1، 134.

(2) ينظر الأنباري : الإغراب في جدل الإعراب ولُمع الأدلة في أصول النحو، 134.

(3) ينظر السيوطي : الأشباه والنظائر في النحو، 1/ 123، 124.

(4) حسان، تمام، الأصول ، (د.ط.)، عالم الكتب: القاهرة، 2000م، ص 186.

توجيهات النحاة:

ونجد أنّ أبا علي قد وظّف ما سمعه من شيوخه، وذهب إلى الأخذ بأرائهم في توجيهه للقراءات، داعماً رأيه بأرائهم التي ذهبوا إليها في ترجيحه للقراءة. ومن العبارات التي استعملها في كتابه: " وهذا مذهب سيوييه " و " وحكي لنا عن بعض شيوخنا " و " قال أبو الحسن " (1).

أمّا توجيهات النحاة فقد كان لها دور كبير في توجيه القراءات القرآنية، وقد سار النحاة على منهج يستند إلى ضوابط وأصول في اختيار توجيهاتهم. فالتوجيه عندهم إمّا أن يكون وجه استدلال يعتمد على أصل من الأصول، كالحمل والتعليل والقياس وغيرها، أو وجه تأويل، وهم في توجيهاتهم لا يطلقون الحكم عشوائياً، وإنّما يدعو كلّ ذي توجيه إلى تعزيز الوجه الذي اختاره بقاعدة أو علّة أو دليل جدلي أو أصل من الأصول. ويرى تمام حسان أنّ عملهم هذا مضبوطٌ ضبطاً محكماً، يرقى بهذا الضبط إلى درجة الصناعة (2).

(1) ينظر الفارسي : 270/2 ، 269 /4 ، 371 ، 372 ، 181/6 ، 255/6 ، 257 .

(2) ينظر تمام حسان، ص 206، 207، 218.

الفصل الأول الحمل على المعنى

1-1 الإعراب

عقد سيبويه في كتابه لظاهرة الإعراب باباً سماه باب مجاري أواخر الكلم من العربية، وجعلها في ثمانية مجارٍ: النصب والجرّ والرفع والجزم، والفتح والضمّ والكسر والوقف. وهذه المجاري يجمعهنّ في اللفظ أربعة أضرب: فالنصب والفتح في اللفظ ضربٌ واحد، والجرّ والكسر فيه ضرب واحد، وكذلك الرفع والضمّ، والجزم والوقف⁽¹⁾.

قال ابن قتيبة(276) عن الإعراب: "... جعله الله وشياً لكلامها، وحليّةً لنظامها، وفارقاً في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين، والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول، لا يُفرقُ بينهما، إذا تساوت حالهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحدٍ منهما إلّا بالإعراب"⁽²⁾.

وأورد أبو القاسم الزجاجي(337): "أنّ الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة، ومضافة، ومُضافاً إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتهأ أدلّة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جُعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: ضرب زيد عمراً، فدلّوا برفع زيد على أنّ الفعل له، وبنصب عمرو على أنّ الفعل واقع به. وقالوا: ضرب زيد، فدلّوا بتغيير أوّل الفعل ورفع زيد على أنّ الفعل ما لم يُسمّ فاعله وأنّ المفعول قد ناب منابه. وقالوا هذا غلام زيد، فدلّوا بخفض زيد على إضافة الغلام إليه، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها؛ ليتسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالّة على المعاني"⁽³⁾.

(1) ينظر سيبويه : 13 / 1.

(2) ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ط2، دار التراث: القاهرة، 1973م، ص14.

(3) الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، ط3، دار النفائس: بيروت، 1979م. ص69.

ذكر ابن جني الإعراب، قال: " هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ؛ ألا ترى أنك إذا سمعت أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه " (1).

وعرفه ابن فارس: " هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يُعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميّز فاعلٌ من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجّب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد " (2).

وورد عند ابن هشام (761) بأنه: " أثرٌ ظاهرٌ أو مقدرٌ يجلبُهُ العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع.

وأنواعه رفعٌ ونصبٌ في اسمٍ أو فعلٍ كـ " زيدٌ يقومُ " و " إنَّ زيداَ لن يقومَ " وجرٌّ في اسمٍ كـ " بزيدٍ " وجرمٌ في فعلٍ كـ (لم يَقمْ) " (3).

الإعراب عند الجرجاني (816): " اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظاً أو تقديراً " (4).

والقراءات القرآنية، غنية بهذه الظاهرة، كيف لا وقد قطع الله عز وجل بأنه أنزل القرآن الكريم بأفصح اللغات وأعربها لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف/3)، ولقوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِي وَعَرَبِي قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ﴾ (فصلت

(1) ابن جني : الخصائص، 35/1.

(2) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي اللغوي، الصّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: مصطفى الشويمي، ط1، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر: بيروت، 1964م. ص77.

(3) ابن هشام النحوي، أبو محمد عبدالله بن يوسف، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: محمد أبو الفضل عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي: بيروت، 2001م، ص22، 23.

(4) الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، (د.ط.)، دار الفضيلة: القاهرة، 2004 م، ص29.

44/، ولأجل ذلك اشترط علماء القراءات في القراءة الصحيحة، أن تكون موافقة لوجه من وجوه العربية، إضافة إلى الشرطين السابقين السند والرسم (1).

وقد ذكر السيوطي تردد الكلام بين الإعراب والمعنى، فقال: "فما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: إن زيدا أخوك، ولعل زيدا أخوك، وكأن زيدا أخوك. اتفق إعرابه واختلف معناه. ومما اختلف إعرابه واتفق معناه قولك: ما زيد قائماً، وما زيد بقائماً، اختلف إعرابه واتفق معناه. ومثله ما رأيت منذ يومين، ومنذ يومان، ولا مال عندك، ولا مال عندك. وما في الدار أحداً إلا زيدا، وما في الدار أحدٌ إلا زيدا. ومثله: إن القوم كلهم ذاهبون، وإن القوم كلهم ذاهبون. ومثله ﴿إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ (آل عمران / 154) و"إن الأمر كله لله". قرئ بالوجهين جميعاً" (2).

وهو عند الكفوي على ضربين: "على القول بأنه لفظي: هو أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الكلمة أو ما نزل منزلته. وعلى القول بأنه معنوي هو تغير أواخر الكلم أو ما نزل منزلتها لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظاً أو تقديراً، وعليه كثير من المتأخرين" (3).

وعرفه عباس حسن بأنه: "تغير العلامة التي في آخر اللفظ، بسبب تغير العوامل الداخلة عليه، وما يقتضيه كل عامل. وفائدته: أنه رمز إلى معنى معين دون غيره؛ كالفاعلية والمفعولية، وسواهما. ولولاه لاختلطت المعاني، والتبست، ولم يفترق بعضها من بعض. وهو موجز غاية الإيجاز، لا يعادله في إيجازه واختصاره شيء آخر يدل دلالته على المعنى الذي يرمز له" (4).

(1) ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، تحقيق: محمد أحمد دهمان، ط1، مطبعة التوفيق: دمشق، 1345هـ، ج1/9-10.

(2) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، 185/1.

(3) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ط1، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1992م. ص143.

(4) حسن، عباس، النحو الوافي، ط3، دار المعارف: مصر، 1974م، ج74/1.

الإعراب من ظواهر العربية التي تميزها عن غيرها من اللغات الأخرى، فلا تكاد لغة أخرى تشاركها فيه، وذلك لاستيفائها جميع ظواهر الإعراب من حركات وحروف، ومن إعراب على المحل، إلى الإعراب التقديري..... إلى غير ذلك من الظواهر التي تؤول إلى هذه الميزة الكبرى لهذه اللغة. والإعراب عنصر أساس من عناصر العربية، به يُستدل على وظيفة الكلمة في العبارة، وعلاقتها بما عداها من عناصر الجملة (1).

وتحدّث إبراهيم أنيس عنه قائلاً: "ومع أنّ الإعراب ليس في حقيقته إلّا ناحية متواضعة من نواحي اللغة، فقد ملك على الناس شعورهم، وعدّوه مظهر ثقافتهم ومهارتهم الكلامية، يتنافسون في إتقانه، ويخضعون أقوال الأدباء لميزانه، فليس الفصح في رأيهم إلّا من راعى قواعده، وأخذ نفسه باتّباع أصوله ونظامه" (2).
وشرط العربية الذي اشترطه علماء القراءات، أتى حفاظاً على فصاحة النصّ الكريم، ولم يكن القصد منه أن يُخضعوا القراءات القرآنية للقواعد النحوية، وإنّما قصدوا أن يكون وقاية للنصّ الشريف من أن تدخل القراءات الشاذة في عديد القراءات الصحيحة، فهو بمثابة السياج الذي يحمي القراءات القرآنية المتواترة ممّا هو شاذ من القراءات في شرط صحة العربية. فالقراء لم يشترطوا قوة الوجه في العربية، وإنّما وسعوا هذا الشرط لِيَسَعَّ كلَّ القراءات المتواترة.
وعليه، فللإعراب أهمية بالغة في الفرق بين التراكيب والدلالة على معانيها المختلفة.

2-1-2 المعنى :

ذهب ابن جني إلى أنّ المعنى غاية في ذاته: " فالألفاظ للمعاني أزمّة، وعليها أدلّة، وإليها موصّلة، وعلى المراد منها محصّلة، عُنيّت العرب بها فأولتها صدرّاً صالحاً من تنقيفها وإصلاحها" (3).

(1) وافي، علي عبد الواحد، فقه اللغة، ط6، دار نهضة مصر للطبع والنشر: القاهرة. (د.ت)، 204، 206.

(2) إبراهيم أنيس : ص 198.

(3) ابن جني : الخصائص، 1 / 312.

ولذلك يسعون إلى إصلاح اللفظ لتمام المعنى،" ومن إصلاح اللفظ، قولهم: كأنّ زيداً عمرو، اعلم أنّ أصل هذا الكلام، زيد كعمرو، ثم أرادوا تأكيد الخبر فزادوا فيه (إنّ) فقالوا: إنّ زيداً كعمرو، ثمّ إنهم بالغوا في تأكيد التشبيه فقدّموا حرفه إلى أول الكلام عناية به، وإعلاماً أنّ عقد الكلام عليه، فلمّا تقدمت الكاف وهي جارة، لم يجز أن تباشر (إنّ)؛ لأنها ينقطع عنها ما قبلها من العوامل فوجب لذلك فتحها، فقالوا: كأنّ زيداً عمرو" (1).

والمعنى ظاهرة عامة، يؤول إليها أغلب الكلام، وبها يكون توجيه الاختلاف، فنحو قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَبَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ (طه / 71). فإمّا أن يكون تعدى الفعل بالحرف (في)، على أنّ (معنى) الحرف (في) في موضع حرف على. ومن ذلك قول الشاعر (2):

هُمُ صَلَبُوا الْعَبْدِيَّ فِي جِدْعِ نَخْلَةٍ فَلَا عَطَسَتْ شَيْبَانٌ إِلَّا بِأَجْدَعًا
وإمّا أن يكون الفعل على التضمين، أي أنّ الفعل بمعنى الفعل (أجعل). وكذا النصب بأحرف إنّ وبابها، فإنّه بمعنى هذه الأحرف .

1-3 الحمل على المعنى

قال ابن جنّي (392): "اعلم أنّ هذا الشرح غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح. قد ورد به القرآن (الكريم) وفصيح الكلام منثوراً ومنظوماً؛ كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوّر معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً..... واعلم أنّ العرب إذا حملت على المعنى لم تكدر تراجع اللفظ؛ كقولك: شكرت من أحسنوا إليّ على فعله (ولو: قلت شكرت من أحسن إليّ على فعلهم جاز" (3).

(1) ابن جنّي : الخصائص 1 / 317.

(2) حداد، حنا، معجم الشواهد الشعرية، ط1، دار العلوم: الرياض، 1984م، ص474.

(3) ابن جنّي : الخصائص ، 411/2 ، 420 .

وأورد ابن فارس(395) باباً مستقلاً في الصاحبي، سمّاه باب الحمل على المعنى، قال فيه: " هذا باب يترك حكم ظاهر لفظه لأنه محمول على معناه. يقولون: "ثلاثة أنفس " والنفس مؤنثة لأنهم حملوه على الإنسان. ويقولون: " ثلاثُ شخوص " لأنهم يحملون ذلك على أنهن نساء. قال⁽¹⁾:
 إِنَّ كِلَاباً هَذِهِ عَشْرُ أَبْطِنٍ.
 يذهبون إلى القبائل. وفي كتاب الله جل ثناؤه: " السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ " حُمِلَ عَلَى السَّقْفِ.
 وهذا يتّسع جداً. ومن الحمل قوله: " إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ". قال (أبو عبيدة): أراد الرسالة. ومن الباب قوله جلّ وعزّ " سَعِيرًا " والسعيرُ مذكّر، ثمّ قال: " إِذَا رَأَيْتَهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ " فحمله على النار. وقوله جلّ ثناؤه: " فَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا " حمله على المكان " (2).

أمّا العنبيكي فقد بدأ في بداية كتابه بالحديث عن الحمل على المعنى، الذي عدّه مظهراً من مظاهر مرونة اللغة العربية، ووجهاً من وجوه تمكّنها وقوتها. ثم وقف وقفة قصيرة عند مصطلح الحمل. ثم انتقل إلى المقصود بالحمل على المعنى بقوله: " إنّ معنى حمل الشيء على الشيء: إلحاقه به وإعطاؤه حكمه، ويكون ذلك: إمّا على اللفظ، وإمّا على الموضع، وإمّا على المعنى فيكون الكلام - حينئذٍ - محمولاً على المعنى. والحمل على المعنى هو أن يكون الكلام في معنى كلام آخر، فيحمل على ذلك المعنى، أو يكون للكلمة معنى يخالف لفظها، فيحمل الكلام على المعنى دون اللفظ، وبذلك يكون الحمل على المعنى: ما ليس حملاً على اللفظ، ولا حملاً على الموضع أو المحل " (3).

(1) حنا حداد: معجم الشواهد الشعرية، ص 431.

(2) ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص 253.

(3) العنبيكي، علي عبدالله حسين، الحمل على المعنى في العربية، ط1، مركز البحوث الإسلامية: بغداد، 2012م، ص 29.

ومما حمل على المعنى كذلك قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عَيْنٌ﴾ (الواقعة/ 22) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر بالرفع فيهما، وقرأ المفضل عن عاصم وحمزة والكسائي بالكسر (1).

فضَّلَ الفارسي هذه القراءة على الرفع وأخذ برأي العلماء في ذلك فقال: " وجه الرفع، على أنه لما قال: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ، بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ (الواقعة / 18,17) دلَّ هذا الكلام على ما ذكر بعدُ على: لهم فيها كذا، ولهم حورٌ عينٌ، وكذلك من نصب من غير السبعة، حمل على المعنى، لأنَّ الكلام دلَّ على يُمنحون، وعلى يُملكون. وهذا مذهب سيبويه. ومثل ذلك قول الشاعر (2):

فلم يجداً إلَّا مُنَاخَ مَطِيَّةٍ تجافى بها زورٌ نبيلٌ وكلَّكُلُ.
وسمُرٌ ظمَاءٌ وَاثَرْتُهُنَّ بعدما مَضَتْ هَجَعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ ذُبُلُ

لأنَّ معنى لم يجداً إلَّا مُنَاخَ مَطِيَّةٍ: ثمَّ مُنَاخَ مَطِيَّةٍ، فحمل سُمُرٌ على ذلك، كما أنَّ معنى: يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ... بِأَكْوَابٍ : لهم أكوابٍ، فحمل الرفع على المعنى. ويجوز أن يحمل الرفع على قوله: ﴿على سررٍ موضونة﴾ (الواقعة / 15) يريد: وعلى سررٍ موضونة حور عين، أو: وحورٌ عينٌ على سررٍ موضونة، لأنَّ الوصف قد جرى عليهنَّ فاختصن، فجاز أن يرفع بالابتداء. ولم يكن كالنكرة إذا لم توصف نحو ﴿فيها عينٌ﴾ (الغاشية/ 12) وقوله: ﴿على سررٍ موضونة﴾ (الواقعة / 15) خبر لقوله: ﴿ثَلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ (الواقعة/ 14,13)، فكذلك يجوز أن يكون خبراً عنهنَّ، ويجوز في ارتفاع، " وحورٌ عينٌ " أن يكون عطفًا على الضمير في " مُتَكَنِينَ "، ولم يؤكد لطول الكلام بدلاً من التأكيد. ويجوز أيضاً أن تعطفه على الضمير في " مُتَقَابِلِينَ "، ولم يؤكد لطول الكلام أيضاً. وقد جاء: ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ (الأنعام / 148) فهذا أجدر (3).

(1) ينظر الفارسي : 255 / 6.

(2) ديوان كعب بن زهير، تحقيق علي فاعور، (د.ط.)، دار الكتب العلمية: بيروت،

1997م، ص71.

(3) الفارسي : 255/6.

وذهب النحاس إلى قراءة الرفع، مدعماً رأيه بقول سيبويه فقال : "وزعم سيبويه أنّ الرفع محمول على المعنى؛ لأنّ المعنى فيها أكوابٌ وأباريقٌ وكأسٌ من معين وفاكهةٌ ولحمٌ طيرٌ وحرٌّ أي ولهم حور عينٌ وأنشد (1) :

بَادَتْ وَغَيْرَ آيَهُنَّ مَعَ الْبَلَىٰ إِلَا رَوَاكِدَ جَمْرُهُنَّ هَبَاءُ
وَمُشَجَّجٌ أَمَا سَوَاءٌ قَدَالِهِ فَبَدَا وَغَيْرَ سَارَهُ الْمِعْزَاءُ

فرفع (ومشججٌ) على المعنى؛ لأنّ المعنى بها رواكدٌ وبها مشججٌ. والقراءة بالرفع اختيار أبي عبيد لأنّ الحور لا يطاف بهن " (2)

وقد أورد مكي حجةً من رفعهما: " أنه حمل الكلام على العطف على ولدان " أي: يطوف عليهم ولدانٌ ويطوف عليهم حورٌ عين، ويجوز أن ترفع "حورا" حملا على المعنى، لأنّه لما علم أنّه لا يطاف بالحور عليهم، وكان معنى " يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب " ،فيها أكواب، أو عندهم أكواب، أو لهم أكواب، أو ثمّ أكواب، فعطف "حور عين" على هذا المعنى، كأنّه قال: وثمّ حورٌ عين، أو فيها حور عين، أو عندهم حور عين، أو لهم حور عين، فحمل ذلك على المعنى، ولا يُحمل الكلام على لفظ " يُطاف " ، إذ (الحور) لا يطاف بهن عليهم " (3).

ووجه الفارسي الجرّ بحمله على قوله: ﴿أولئك المقربون في جنّات النّعيم﴾ (الواقعة /12)، قال: "التقدير: أولئك المقربون في جنّات النّعيم، وفي حورٍ عين، أي: في مقاربة حورٍ عين ومعاشرة حور عين، فحذفت المضاف، فإن قلت: فلم لا تحمله على الجارّ في قوله: يطوف عليهم ولدانٌ بكذا، وبحورٍ عين، فإنّ هذا يمكن أن يقال إلّا أنّ الأخص قال: في هذا بعض الوحشة " (4).

(1) ديوان ذي الرمة، تحقيق أحمد حسن بسج، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 1995م، ص9.

(2) النحاس : 327/4.

(3) القيسي ، أبو محمد مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها،

تحقيق: محيي الدين رمضان، ط1، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1981م. 304/2.

(4) الفارسي : 257/6.

وذهب النحاس إلى أنّ الخفض جائز، بقوله: " والخفض جائز على أن يحمل على المعنى؛ لأنّ المعنى ينعمون بهذه الأشياء وينعمون بحور عين، وهذا جائز في العربية كثير. كما قال الشاعر⁽¹⁾ :

عَلَّفْتُهَا تِينًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى شَتَّتْ هَمَالَةً عَيْنَاهَا
فَحُمِلَتْ عَلَى الْمَعْنَى وَقَالَ آخِرُ⁽²⁾ :

يَا لَيْتَ زَوْجَكَ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمَحًا
وقال الآخر⁽³⁾ :

إِذَا مَا الْغَانِيَاتِ بَرَزْنَ يَوْمًا وَزَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعِيُونَا
والعيون لا تزجج فحمله على المعنى " (4) .

وأضاف مكي: " وأجاز قطرب أن يكون معطوفا على (الأكواب والأباريق)، فجعل (الحور) يطاف بهن عليهم، ولا ينكر أن يكون لأهل الجنة لذة في التطواف عليهم بالحور، والرفع أحبُّ إليّ، لأنّ الأكثر عليه ولصحة وجهه " (5) .

ويحمل على المعنى كذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَسْرِبْ أَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ
وَلَا يَنْتَقِيتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا تَكُ ﴾ (هود / 81) قرأ ابن كثير و أبو عمرو "
إِلَّا أَمْرًا تَكُ " برفع التاء. وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي: "
إِلَّا أَمْرًا تَكُ " نصباً⁽⁶⁾ .

(1) ديوان ذي الرمة، ص 58.

(2) حنا حداد : ص 326 .

(3) ديوان الراعي النميري، تحقيق: راينهت فايرت، (د.ط.)، دار فرانتس شتاينر بفسبادن
المعهد الألماني للأبحاث الشرقية: بيروت، 1980م. ص 269.

(4) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد،
ط 2، مكتبة النهضة العربية: القاهرة، 1985م. 328/4.

(5) مكي : 304/2.

(6) ينظر الفارسي : 369/4.

يرى الفارسي أنّ الرفع على البدل هو الأشيع في استعمالهم والأقيس، وذلك في قولهم: ما أتاني أحدٌ إلّا زيدٌ، قال: "وقوته من جهة القياس أنّ معنى: ما أتاني أحدٌ إلّا زيدٌ ومعنى: ما أتاني إلّا زيدٌ، واحد. فكما اتفقوا في: ما أتاني إلّا زيدٌ، على الرفع، وكان: ما أتاني أحدٌ إلّا زيدٌ، بمنزلته وبمعناه؛ اختاروا الرفع مع ذكر أحدٍ، وأجروا ذلك مُجرى: يذر، ويدع، في أنّ "يذر" لما كان في معنى "يدع"، ففتح كما فتح يدع وإن كان لم يكن في يذر حرف من حروف الحلق، ومما يقوي ذلك، أنهم في الكلام وأكثر الاستعمال يقولون: ما جاءني إلا امرأة، فيذكرون حملاً على المعنى، ولا يكادون يؤنثون ذلك فيما زعم الأخصف إلا في الشعر كقوله⁽¹⁾:

طوى النحر والأجراز ما في غروضها

فما بقيت إلّا الضلوعُ الجراشعُ

وقال⁽²⁾:

..... وما بقيت

إلا النحيزةُ والألواحُ والعصبُ

فكما أجروه على المعنى في هذا الموضع، فلم يلحقوا الفعل علامة التانيث، كذلك أجروه عليه في نحو: ما جاءني أحدٌ إلّا زيدٌ، فرفعوا الاسم الواقع بعد الاستثناء⁽³⁾. نقل الفارسي قول سيبويه وأبي عمرو في توجيه هذه القراءة على الرفع، قال: "قال سيبويه: ومن قال: ما أتاني القومُ إلّا أباك، لأنّه بمنزلة قولك: أتاني القومُ إلّا أباك، فإنّه ينبغي له أن يقول: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ {النساء/ 66} وحدثني يونس أنّ أبا عمرو كان يقول: الوجه: ما أتاني القومُ إلّا عبدُ الله، ولو كان هذا بمنزلة قوله: أتاني القومُ، لما جاز أن تقول: ما أتاني أحدٌ، كما لا يجوز: أتاني أحدٌ، ولكن المستثنى في هذا الموضع بدلٌ من الاسم الأول. فهذا الكلام يعلم من قدحه على قول من سوى بين الإيجاب والنفي، واعتذر استقلال الكلام في الموضعين، وقد تقدم ذكر الحجة على ذلك. فقول من رفع "إلّا امرأتك" أنه جعله بدلاً من (أحد) الثابت في

(1) ديوان ذي الرمة، ص 158.

(2) ديوان ذي الرمة، 43/1. صدره، كأنها جمَلٌ وهَمٌّ.

(3) الفارسي: 369/4.

قراءة العامة. وإذا ثبت (أحدٌ) لم يمتنع البديل منه، ولم يكن في ذلك كقراءة من لم يثبت في قراءته: "ولا يَلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ"، ومما يقوّي الرفع في قوله: ما جاءني أحدٌ إلّا زيدٌ، أنّه يحمل على المعنى، والمعنى: ما جاءني إلّا زيدٌ⁽¹⁾.

وأضاف الفارسي قائلاً: "قال أبو عمرو: وقد أجاز غير سيبويه فيها الرفع، قال: وهو يجوز ضعيفاً أو على بعدٍ، ألا ترى أنّك تقول: ما رأيت أحداً ضرباً أحداً، يريد أنّ الرفع يجوز، لأنّ الكلام في تقدير النفي، بدلالة جواز وقوع أحدٍ فيه، وأحدٌ إنّما يقع في النفي، فكما جاز وقوع أحدٍ فيه بعد الصفة، كذلك يجوز فيه الرفع، وكان ذلك أيضاً للحمل على المعنى، لأنّ الصفة هي الموصوف، فإذا نفي الموصوف، فكأنّ الصفة أيضاً قد نفيت من حيث كان هو هو، ومن ثمّ جاز البديل من الضمير الذي في الصفة، لما كان الموصوف في المعنى في نحو قول الشاعر⁽²⁾:

في ليلةٍ لا نرى بها أحداً يحكي علينا إلّا كواكبها

فأبدل من الضمير الذي في صفة المنفي وإن كان الكلام الذي فيه هذا الضمير موجباً في المعنى.

كذلك قوله: ما جاءني أحدٌ إلّا زيدٌ، ينبغي أن يحمل على المعنى، فيضعف النصب فيه، كما لم يجز إلّا النصب في: ما جاءني أحدٌ إلّا قال ذاك إلّا زيداً، لأنّ الاستثناء فيه من القائلين لا من أحدٍ عنده⁽³⁾.

قال الفارسي: "إذا جعلت قوله "إلّا امرأتك" مستثنى من "لا يلتفت" كان الوجهان: الرفع، والنصب، والوجه الرفع⁽⁴⁾.

ووجه ابن خالويه القراءة بالرفع على المعنى قال: "ولا يلتفت منكم أحدٌ إلّا امرأتك فإنها ستلتفت، فعلى هذه القراءة المرأة من أهل لوطٍ، وإنّما أمطر عليها الحجارة لأنّها خالفت فالتفتت"⁽¹⁾.

(1) الفارسي : 371/4 ، 372 .

(2) ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق: محمد جبار المعبيد، (د.ط)، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع: بغداد، 1965م، ص194.

(3) الفارسي : 372/4.

(4) الفارسي : 371/4.

وقد أُيدَ مكي من قرأ بالرفع على البذل، معللاً ذلك بقوله: " لأنه نهى، والنهي نفي، والبذل في النفي وجه الكلام، لأنه بمعنى: ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك" (2).

وذكر الفارسي أنّ من نصب، فإنّه جعل النفي بمنزلة الإيجاب في: ما جاءني أحدٌ إلا زيدا، قال: " وذلك أنّ قوله: ما جاءني أحدٌ، كلام مستقل، كما أنّ: جاءني القوم، كذلك، فنصب مع النفي كما نصب مع الإيجاب من حيث اجتماعهما في أنّ كل واحد منهما كلام مستقل. وإن جعلت الاستثناء في هذه من قوله: " فأسر بأهلك " لم يكن إلا النصب. وزعموا أنّ في قراءة عبد الله بن مسعود أو أبي: " فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك " وليس فيه: " ولا يلتفت منكم أحدٌ " فهذا تقوية لقول من نصب، لأنه في هذه القراءة استثناء من قوله: " فأسر بأهلك " فكما أنّ الاستثناء من قوله: " فأسر بأهلك " دون أحد، كذلك إذا ذكرت أحداً يكون منه، ولا يكون على البذل من أحد. وقد حمل سيبويه قولهم: ما جاءني أحدٌ إلا قد قال ذلك إلا زيدا، وعلى المعنى فلم يجز فيه إلا النصب في زيد، لما كان المعنى على: قال ذلك كل من جاءني إلا زيدا، فكذلك تحمل هذه المسألة على المعنى، ولم يجز فيه إلا النصب" (3).

أما النحاس فقد جعل النصب في توجيه هذه القراءة على الاستثناء، فقال: " وهي القراءة البيّنة، والمعنى فأسر بأهلك إلا امرأتك، وقد قال جلّ وعزّ: " كانت من الغابرين " أي من الباقيين لم يخرج بها، وإن كان قد قيل فيه غير هذا، ويدلُّ أيضا على النصب أنّه في قراءة عبدالله " فأسر بأهلك إلا امرأتك " وقد قيل: المعنى لا يلتفت منكم أحدٌ إلى ما خلف وليخرج مع لوطٍ صلى الله عليه وسلم " (4).

(1) ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن أحمد، إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، ط1، مكتبة الخانجي: القاهرة، 1992م. 292/1.

(2) مكي : 536/1. انظر معاني القرآن وإعرابه: الزجاج 69/3، والحجّة في القراءات السبع ص190، والبيان في غريب إعراب القرآن 26/2.

(3) الفارسي : 370/4، انظر الكشف 536/1، انظر الحجّة في القراءات السبع ص190، البيان في غريب إعراب القرآن 26/2، معاني القرآن وإعرابه 69/3.

(4) النحاس : 296/2.

ويذهب ابن خالويه إلى أنّ المرأة ليست من أهل لوط، وفسر قوله تعالى: " وقطع من الليل " بقوله: " ساعة من الليل تقول العرب: جاءنا زيدٌ بعدما هدأت الرجل، وبعد هزيع من الليل، وبعد سعواء من الليل، وبعد ميناء من الليل، وبعد قطع من الليل، وبعد طبيق من الليل، قال الشاعر⁽¹⁾:

عُمَيْرَةٌ مَا يُدْرِيكَ أَنْ رَبًّا مُهَجَع

تَرَكَتُ وَمِنْ لَيْلِ التَّمَامِ طَبِيقُ⁽²⁾ .

ومما يستدلُّ به على الحمل على المعنى قوله جلَّ وعزَّ: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ (الأنعام/ 23). فقرأ ابن كثير في رواية قنبل عن القواس، وعبيد بن عجيل عن شبل عن ابن كثير، وابن عامر، وحفص عن عاصم ثم لم تكن بالتاء " فِتْنَتَهُمْ " رفعاً.

وروى خلف وغيره عن عبيد عن شبل عن ابن كثير: " ثُمَّ لَمْ تَكُنْ " بالتاء " فِتْنَتَهُمْ " نصباً.

وقرأ نافع وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر " تَكُنْ " بالتاء " فِتْنَتَهُمْ " نصباً. وقرأ حمزة والكسائي " ثُمَّ لَمْ يَكُنْ " بالياء " فِتْنَتَهُمْ " نصباً⁽³⁾.

أيّد الفارسي قراءة من قرأ بالتاء ورفع الفتحة؛ وذلك لإثباته علامة التأنيث في الفعل المسند إليه الفتحة، والفتحة مؤنثة بلحاقها علامة التأنيث و" أن قالوا " على هذه القراءة: في موضع نصب، والتقدير: لم تكن فتنتهم إلّا قولهم⁽⁴⁾.

(1) ورد الشاهد في إعراب القراءات السبع وعلها، 292/1 غير منسوب، وراجعت معاجم الشواهد الشعرية فلم أفرع فيها على نسبة: انظر معجم الشواهد الشعرية: حنا حداد. المعجم المفصل في شواهد العربية: إميل بديع يعقوب.

(2) ابن خالويه : إعراب القراءات السبع وعلها، 292/1.

(3) ينظر الفارسي : 287/3.

(4) ينظر الفارسي : 288/3. انظر التبيان في إعراب القرآن 487، الحجّة في القراءات السبع 136، البيان في غريب إعراب القرآن 316، البحر المحيط 99/4، مجمع البيان في تفسير القرآن 20/4، إبراز المعاني 438، الدرر المصون 572/4، الموضح في وجوه القراءات 467/1، معاني القرآن 235/2، إعراب القرآن 60/2.

وأوضح مكي حجة من رفع الفتنة، قال: " أنها لما كانت معرفة، وتقدمت القول جعلها اسم كان، و" أن قالوا " الخبر، فأتى بالكلام في الإعراب على رتبته، من غير تقديم ولا تأخير لا سيما إذا قرىء بالتاء، فهو أقوى لرفع الفتنة، لأنّ التانيث في الفعل يدلّ على إضافة الفعل إلى " الفتنة"، فقوي الرفع في " الفتنة"، لتأنيث الفعل، ولتقدّم " الفتنة " في اللفظ، ولأنّها معرفة ولأنّها هي " القول " الذي حمل التذكير عليه " (1).

وأورد الفارسي حجة من قرأ بالتاء ونصب فتنتهم قال: " فقد أنت، " أن قالوا " لما كان الفتنة في المعنى، وفي التنزيل: ﴿فله عشر أمثالها﴾ (الأنعام/ 160) فأنت الأمثال، وواحدتها مثل، حيث كانت الأمثال في المعنى الحسنات، وقد كثر مجيء هذا في الشعر والرواية الأولى أوجه من حيث كان الكلام محمولاً فيها على اللفظ. ومما جاء على هذا في الشعر قوله (2):

فَمَضَى وَقَدَّمَهَا وَكَانَتْ عَادَةً مِنْهُ إِذَا هِيَ عَرَدَتْ إِقْدَامُهَا

فأنت الإقدام لما كان العادة في المعنى، وهذا البيت، وهذه الآية إذا قرئت على القياس أقرب من قول الشاعر (3):

هُمُ أَهْلُ بَطْحَاوِي قَرِيشٍ كِلَيْهِمَا وَهُمْ صُلْبُهَا لَيْسَ الْوَشَائِظُ كَالصُّلْبِ

لأنّ بطحاوي مكة مؤنث، والمذكر: الأبطح، فهو لفظ غير لفظ المؤنث، والفتنة هي: القول.

وقد جاء في الكلام: ما جاءت حاجتك، فأنت ضمير (ما) حيث كان الحاجة في المعنى: وألزم التانيث ونصبت الحاجة. ومثل ذلك قولهم: من كانت أمك، فأنت ضمير من حيث كان الأمّ ومثله: ﴿وَمَنْ تَقَنَّتْ مِنْكُنَّ﴾ (الأحزاب/ 31) " (1).

(1) مكي : 426/1.

(2) ديوان ليبيد بن ربيعة، تحقيق: حمدو أحمد طماس، (د.ط.)، دار المعرفة: بيروت، 2004م، ص110.

(3) ديوان الأخطل، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 1986م، ص27.

قال مكي: " والاختيار القراءة بالتاء، ونصب الفتنة، لأنها هي القول في المعنى، ولأنها بمعنى العذر ولأنّ " أن " وما بعدها أعرف، لأنّ على ذلك أكثر القراءة"⁽²⁾.

ويذهب الفارسي إلى أنّ النصب في قراءة حمزة والكسائي أقوى، إذ قال: "ومما يقويّ نصب فتنّهم أنّ قوله: أن قالوا: أن يكون الاسم دون الخبر أولى، لأنّ أن إذا وصلت لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمّر. فكما أنّ المضمّر إذا كان مع المظهر كان أن يكون الاسم أحسن، كذلك أن إذا كانت مع اسم غيرها، كانت أن تكون الاسم أولى "⁽³⁾.

وأيد ابن خالويه ما ذهب إليه غيره من العلماء في توجيه القراءة على قراءة حمزة والكسائي، إذ قال: " (إلا أن قالوا) الاسم، وهو الوجه، لأنّ الفتنة قد تكون نكرة فهي بالخبر أولى. وقوله " إلا أن قالوا " لا يكون إلا معرفة. ومن شرط كان وأخواتها إذا اجتمع فيهن معرفة ونكرة كانت المعرفة أولى بالاسم، والنكرة أولى بالخبر إلا في ضرورة شاعر، ولذلك أجمع القراء على قوله: " فما كان جواب قوميه إلا أن قالوا "، وكانت الياء أولى لأنّ الفعل للقول لا للفتنة "⁽⁴⁾.

أمّا من نصب الفتنة في رأي مكي، فقال: "إنّه لما وقع بعد "كان" معرفتان، وكان أحدهما أعرف جعله اسم " كان "، وهو " أن " وما بعدها، وإنّما كانت أعرف لأنها لا توصف، كما لا يوصف المضمّر، فأشبهت المضمّر، فجعلت اسم " كان " كما يجعل المضمّر إذا وقع بعد كان اسمها والظاهر خبرها، ولأنّها لا تتنكر أبداً كما

(¹) الفارسي: 288/3. انظر الكتاب 51/1، التبيان في إعراب القرآن 487، البحر المحيط 99/4، مجمع البيان في تفسير القرآن 20/4، إبراز المعاني 438، الدرّ المصون 572/4، الموضح في القراءات 467/1، معاني القرآن 235/2، الحجّة في القراءات 137، إعراب القرآن 60/2.

(²) مكي : 426/1.

(³) الفارسي : 290/3، انظر التبيان في إعراب القرآن 487، البحر المحيط 99/4، إبراز المعاني 438، معاني القرآن 235/2. إعراب القرآن 60/2.

(⁴) ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن أحمد، الحجّة في القراءات السبع، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، ط3، دار الشروق: القاهرة، 1979م، ص137.

تنتكر الفتنة، وتنفصل عما أضيفت إليه، لا سيما إذا قرىء " يكن " بالياء، فهو أقوى في نصب " الفتنة "، لأنه قد بان أن الفعل لـ " القول " بالتنكير" (1).

ونقل الطبرسي (548) كلام الفارسي في قراءة حمزة والكسائي، وأضاف: " والأولى والأقوى: أن يكون فتنتم نصباً، و " أن قالوا " الاسم " (2).

وذكر السمين الحلبي بأن قراءة حمزة والكسائي هي أفصح هذه القراءات لإجرائها على القواعد من غير تأويل، ولم يؤنث الفعل لإسناده إلى مذكر. وقد رجحت هذه القراءة على النصب من قوله تعالى: " مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا " (3).

وذكر الشيرازي بأن قراءة حمزة والكسائي على القياس، معللاً: " لأن اسم " يكن " ههنا " أن قالوا " وهو مذكر؛ لأنه في تقدير القول، والمراد ثم لم يكن فتنتم - بالنصب - إلا قولهم - بالرفع -، "فإن قالوا" اسم كان و" فتنتم " خبره، فلما كان اسم كان مذكراً ألحق الياء بيكن لأنه علم التنكير" (4).

وأشار الأنباري إلى ما ذكره العلماء في توجيه الحرف على قراءة حمزة والكسائي، قائلاً: " وأنت يكن على المعنى لأن " أن " وما بعدها هو الفتنة في المعنى لأن اسمها كان هو خبرها في المعنى، وجعل أن وصلتها اسم كان، أجود لأنها لا تكون إلا معرفة ولا توصف فأشبهت المضمرة، والمضمرة أعرف المعارف، وكون الأعراف اسم كان أولى مما هو دونه في التعريف " (5).

(1) مكي : 426/1.

(2) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، نشر: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، ط1، دار المرتضى - بيروت، 2006م، 20/4.

(3) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، ط1، دار القلم: دمشق، 1986م، 572/4، 574.

(4) الشيرازي : 468/1.

(5) الأنباري، أبو البركات بن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، (د.ط.)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980م، 316/1.

ومما حُمِلَ على المعنى قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ (البقرة /214).
 قرأ نافع وحده: " حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ " برفع اللام. وقرأ الباقون: " حَتَّى يَقُولَ
 الرَّسُولُ " نصباً. وقد كان الكسائي يقرأها دهرأ رفعا، ثمَّ رجع إلى النصب.
 وروى ذلك عن الفراء، قال: حدثني به وعنه محمد بن الجهم عن
 الكسائي⁽¹⁾.

وقد بيّن الفارسي أنّ المعنى في الآية: وزلزلوا إلى أن قال الرسول. وأنّ
 الأفعال المضارعة بعد حتى تنصب على ضربين: " أحدهما: أن يكون بمعنى إلى،
 وهو الذي تحملُ عليه الآية. والآخر: أن يكون بمعنى كي، وذلك قولك: أسلمتُ حتى
 أدخلَ الجنة، فهذا تقديره: أسلمتُ كي أدخلَ الجنة. فالإسلام قد كان، والدخول لم
 يكن، والوجه الأولُ من النصب قد يكون الفعل الذي قبل حتى مع ما حدث عنه قد
 مضيا جميعاً. ألا ترى أنّ الأمرين في الآية كذلك " ⁽²⁾.

وأشار سيبويه إلى الوجهين اللذين تنصب حتى بهما الأفعال المضارعة، إذ
 قال: " اعلم أنّ حتى تنصب على وجهين: فأحدهما: أن تجعلَ الدخولَ غايةً لمسيرك،
 وذلك قولك: سرتُ حتى أدخلها، كأنك قلت: سرتُ إلى أن أدخلها، فالنصبُ للفعل
 ههنا هو الجارُّ للاسم إذا كان غايةً. فالفعل إذا كان غايةً نصبٌ، والاسم إذا كان غايةً
 جرٌّ. وهذا قولُ الخليل.

وأما الوجه الآخر فإنّ يكون السَّير قد كان والدخول لم يكن، وذلك إذا جاءت
 مثل كي التي فيها إضمارٌ أنّ وفي معناها، وذلك قولك: كَلَّمْتُهُ حتى يَأْمَرَ لي
 بشيء ⁽³⁾.

أيّد المبرد الفارسي في رأيه على معنى إلى أن يقول الرسول، قال: "والنصب
 على معنى إلى أن يقول الرسول. ولو قلت: كان سيري حتى أدخلها - لم يجز إلّا
 النصب، لأنّ (حتى) في موضع خبر كأنك قلت: كان سيري إلى هذا الفعل. وكذلك

(1) ينظر الفارسي : 305/2

(2) ينظر الفارسي : 306/2. انظر الموضح في وجوه القراءات 1 / 324.

(3) سيبويه : 16/3.

كان سيرى أمس حتى أدخلها. إن جعلت الخبر حتى وما بعدها لم يكن إلا
النصب"⁽¹⁾.

وقد ذكر الزجاج رأي الخليل وسيبويه في نصب حتى للفعل المضارع
بعدها، قال: " وإذا نصبت بحتى فقلت سرت حتى أدخلها. فزعم سيبويه والخليل
وجميع أهل النحو الموثوق بعلمهم أن هذا ينتصب على وجهين، فأحد الوجهين أن
يكون الدخول غاية السير، والسير والدخول قد نصبا جميعاً، فالمعنى: سرت إلى
دخولها، وقد مضى الدخول، فعلى هذا نصبت الآية: المعنى وزلزلوا إلى أن يقول
الرسول. وكأنه حتى قول الرسول. ووجهها الآخر في النصب أعني سرت حتى
أدخلها أن يكون السير قد وقع والدخول لم يقع، ويكون المعنى سرت كي أدخلها -
وليس هذا وجه نصب الآية "⁽²⁾.

ويذكر النحاس أن قراءة النصب هي قراءة أهل الحرمين، وأهل الكوفة
والحسن وابن أبي اسحاق وأبي عمرو وهو اختيار أبي عبيدٍ وله في ذلك حجتان: "
إحدهما عن أبي عمرو: قال: " زلزلوا " فعل ماضٍ و " يقول " فعلٌ مستقبل فلما
اختلفا كان الوجه النصب، والحجة الأخرى حكاها عن الكسائي، قال: إذا تطاول
الفعل الماضي صار بمنزلة المستقبل. قال أبو جعفر: أمّا الحجة الأولى بأنّ زلزلوا
" ماضٍ و " يقول " مستقبل فشيء ليس فيه علة الرفع ولا النصب لأنّ حتى ليست من
حروف العطف في الأفعال ولا هي البتة من عوامل الأفعال؛ وكذا قال الخليل
وسيبويه: في نصبهم ما بعدها على إضمار "أن" إنّما حذفوا أنّ لأنهم قد علموا أنّ
حتى من عوامل الأسماء هذا معنى قولهما، وكأنّ هذه الحجة غلط وإنّما تتكلم بها في
باب الفاء. وحجة الكسائي: بأنّ الفعل إذا تطاول صار بمنزلة المستقبل فلا حجة،
لأنّه لم يذكر العلة في النصب ولو كان الأول مستقبلاً لكان السؤال بحاله. ومذهب
سيبويه في " حتى " أنّ النصب فيما بعدها من جهتين "⁽³⁾.

(1) أبو العباس، محمد بن يزيد المبرد، المقتضب. تحقيق: محمد عبدالخالق عزيمة، ط3، وزارة
الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث: القاهرة، 1994م، 42/2.

(2) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه، 1/ 286.

(3) النحاس : 1/ 304.

وذكر ابن خالويه حجة من نصب، قال: "إنه لم يجعل " القول " من سبب قوله: " وزلزلوا ". ومنه قول العرب: قعدت حتى تغيب الشمس، فليس قعودك سبباً لغيبوبة الشمس. ومن نصبه كان بمعنى الاستقبال. وأضمرت له عند البصريين مع حتى " أن " لأنها من عوامل الأسماء فأضمروا مع الفعل ما يكون به اسماً " (1).

وأضاف مكي أن " حتى " جعلت غاية للزلزلة، فنصبت بمعنى "إلى أن"، قال: " والتقدير: وزلزلوا إلى أن قال الرسول، فجعل " قول الرسول " غاية لخوف أصحابه، أي: لم يزلوا خائفين إلى أن قال الرسول، فالفعلان قد مضيا جميعاً، وينصب بـ " حتى " في الكلام بمعنى " كي " كقولك: أسلمت حتى أدخل الجنة، أي: كي أدخل الجنة. فالإسلام كان والدخول لم يكن. وهي إذا نصبت الأفعال الجارة في الأسماء، إذا كانت بمعنى " إلى أن " أو تكون هي العاطفة في الأسماء، إذا نصبت بمعنى " كي "، فإذا ارتفع الفعل بعد " حتى " على معنى حال مضت محكية، فالفعل لما مضى، وإذا ارتفع على معنى حال، لم تنقض، فالفعل للحال. وإذا انتصب على معنى " إلى أن " فالفعل ماض. وإذا انتصب على معنى " كي " فالفعل مستقبل، وبالنصب قرأ الحسن وأبو جعفر، وابن أبي إسحاق وشبل وغيرهم، وهو الاختيار، لأنّ عليه جماعة القراء " (2).

وقال الأنباري: " و(حتى) لا ينتصب الفعل بعدها إلا إذا كان بمعنى الاستقبال فأما إذا كان بمعنى الماضي أو الحال، فلا ينتصب بعدها بتقدير (أن) لأنّ (أن) تخلصه للاستقبال. ومعنى الآية، وزلزلوا حتى قال الرسول، أو حتى كان من شأنه أن يقول. فيكون حكاية الحال، كقوله تعالى:

﴿ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ (القصص 15)

فحكي تلك الحالة، ألا ترى أنه لو لم يحمل على الحكاية لما صحّ، لأنّ هذا إشارة إلى الحاضر، وليس الرجلان حاضرين الآن، فالمعنى، فوجد فيها رجلين حالهما أنّهما يقتتلان يُشارُ إليهما بأنّ هذا من شيعته وهذا من عدوه. وإنّما لم ينتصب

(1) ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، 96. انظر البيان في غريب إعراب القرآن 1 / 150.

(2) مكي : 290/1، 291.

الفعل بعد (حتى) إلا إذا كان بمعنى الاستقبال دون الماضي والحال، لأنه إذا كان بمعنى الاستقبال كان في تقدير مفرد لأنه يكون مع (أن) في تقدير المصدر، و(حتى) تعمل في المفردات، وإذا كان بمعنى الماضي والحال كان جملة، و (حتى) لا تعمل في الجمل، ولهذا لم نحكم للجملة بعد حتى بموضع من الإعراب في قول الشاعر⁽¹⁾:

وَحَتَّى الْجِيَادُ مَا يُقَدِّنَ بِأَرْسَانِ

لأنّ حتى لا تعمل في الجمل⁽²⁾ .

ونذكر السمين الحلبي وجهي قراءة النصب عند الجمهور، مضعفاً الوجه الثاني، قال: "أحدهما: أنّ" حتى "بمعنى " إلى "، أي: إلى أن يقول، فهو غاية لما تقدّم من المسّ والزلال، و " حتّى " إنّما يُنصَبُ بعدها المضارعُ المستقبلُ، وهذا قد وقع ومضى. فالجواب: أنه على حكاية الحال، حكى تلك الحال. والثاني: أنّ " حتى " بمعنى " كي "، فتفيدُ العِلَّةَ، وهذا ضعيفٌ؛ لأنّ قولَ الرسولِ والمؤمنين ليس علةً للمسّ والزلال..... .

واعلم أنّ " حتى " إذا وقع بعدها فعلٌ: فإمّا أن يكونَ حالاً أو مستقبلاً أو ماضياً، فإنّ كان حالاً رُفِعَ نحو: "مرض حتى لا يرجونه " أي في الحال. وإن كان مستقبلاً نصيب، تقول: سرتُ حتى أدخلَ البلدَ وأنت لم تدخلُ بعد. وإن كان ماضياً فتحكيه، ثم حكايتك له: إمّا أن تكون بحسب كونه مستقبلاً، فتنصبه على حكاية هذه الحال، فيصدّقُ أن تقولَ في قراءة الجماعة: حكايةُ حال، وفي قراءة نافع أيضاً: حكايةُ حال. وإنما نبّهتُ على ذلك لأنّ عبارة بعضهم تخصُّ حكايةَ الحال بقراءة الجمهور، وعبارة آخرين تخصُّها بقراءة نافع. قال أبو البقاء في قراءة الجمهور: "والفعلُ هنا مستقبلٌ حُكيت به حالهم والمعنى على المُضِيِّ"⁽³⁾.

(1) ديوان إمري القيس، تحقيق أنور أبو سويلم ومحمد الشوابكة، ط1، إمارة العين: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2000م، ج496/2.

(2) الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن. 1/150.

(3) السمين الحلبي: 382/2.

ويعلل الفارسي وجه القراءة بالرفع، قائلاً: " فالفعلُ الواقعُ بعدَ حتى إذا كان مضارعاً لا يكونُ إلاَّ فعلَ حالٍ، ويجيءُ أيضاً على ضربين: أحدهما: أن يكون السببُ الذي أدَّى الفعلَ الذي بعدَ حتى قد مضى، والفعلُ المُسبَّبُ لم يمض، مثالُ ذلك قولهم: " مرضَ حتى لا يَرَجُونَهُ " و: " شربت الإبلَ حتى يجيءَ البعيرُ يَجْرُ بطنه ". وتتجّه على هذا الوجه الآيةُ . كأنَّ المعنى: وزلزلوا فيما مضى، حتى أنَّ الرسولَ يقولُ الآنَ: متى نصرُ الله، وحُكيتِ الحالُ التي كانوا عليها، كما حكيتِ الحالَ في قوله: ﴿هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ (القصص/15) وفي قوله: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ﴾ (الكهف/18).

والوجه الآخر من وجهي الرفع: أن يكون الفعلان جميعاً قد مضيا، نحو: سرتُ حتى أدخلُها، فالدخولُ متصلٌ بالسَّيرِ بلا فصلٍ بينهما، كما كان في الوجه الأول بينهما فصلٌ، والحال في هذا الوجه أيضاً محكيّة، كما كانت محكيّة في الوجه الآخر، ألا ترى أنَّ ما مضى لا يكونُ حالاً؟. وحتى إذا رُفِعَ الفعلُ بعدها، حرفٌ؛ يُصَرَّفُ الكلامُ بعدها إلى الابتداء، وليست العاطفة ولا الجارّة، وهي - إذا انتصبَ الفعلُ بعدها - الجارّةُ للاسم، وينتصبُ الفعلُ بعدها بإضمار أن، كما ينتصبُ بعد اللام باضمارها (1) .

وعقد سيبويه لـ حتى باباً سمّاه ما يكون العمل فيه من اثنين، قال: " وذلك قولك: سرتُ حتى يدخلها زيدٌ، إذا كان دخولُ زيدٍ لم يؤدِّه سيرُك ولم يكن سببه، فيصيرُ هذا كقولك: سرتُ حتى تَطَلَعَ الشمسُ؛ لأنَّ سيرُك لا يكون سبباً لطلوع الشمس ولا يؤدِّيه، ولكنك لو قلت: سرتُ حتى يدخلها ثَقَلِي، وسرتُ حتى يدخلها بَدَنِي، لرفعتَ لأنك جعلت دخولَ ثَقَلِكِ يؤدِّيه سيرُك، وبدنك لم يكن دخوله إلاَّ بسيرك.

وبلغنا أن مُجاهداً قرأ هذه الآية: " وزلزلوا حتى يقولُ الرَّسُولُ "؛ وهي قراءة أهل الحجاز.

(1) الفارسي : 306/2. انظر الموضح في وجوه القراءات 324/1.

وتقول: سرتُ حتى يَدْخُلها زيدٌ وأَدْخَلها، وسرتُ حتى أَدْخُلها ويَدْخُلها زيدٌ إذا جعلتْ دخولَ زيدٍ من سبب سيرك وهو الذي أداه، ولا تجد بُدًّا من أن تجعله ههنا في تلك الحال، لأنَّ رفعَ الأوَّل لا يكون إلَّا وسبب دخوله سيره.

وإذا كانت هذه حالَ الأوَّل لم يكن بُدًّا لآخرٍ من أن يتبعه، لأنَّكَ تعطفه على دخولك في حتَّى. وذلك أنه يجوز أن تقول: سرتُ حتَّى يَدْخُلها زيدٌ، إذا كان سيرك يؤدِّي دخوله كما تقول: سرتُ حتَّى يَدْخُلها ثَقَلِي. وتقول: سرتُ حتى أَدْخُلها وحتى يَدْخُلها زيدٌ، لأنَّكَ لو قلت: سرتُ حتَّى أَدْخُلها وحتى تَطَلعَ الشمسُ كان جيِّدًا، وصارت إعادتكُ حتَّى كإعادتك له في تَبًّا له ووَيْلٌ له، ومنَ عمراً ومنَ أخو زيد. وقد يجوز أن تقول: سرتُ حتَّى يَدْخُلها زيدٌ إذا كان أداه سيرك. ومثله قراءة أهل الحجاز: "وزلزلوا حتَّى يقولُ الرَّسولُ" (1).

قال سيبويه: "والرفع ههنا في الوجهين جميعاً كالرفع في الاسم. قال الشاعر (2):

فيا عَجَبًا حَتَّى كَلَيْبٌ تَسْبِي تَسْبِي كَأَنَّ أَبَاهَا نَهَشَلٌ أَوْ مُجَاشِعٌ
فَحَتَّى ههنا بمنزلة إذا، وإنما هي ههنا كحرف من حروف الابتداء.
ومثله ذلك: شَرِبْتُ حَتَّى يَجِيءُ البَعِيرُ يَجْرُ بَطْنَهُ، أي حَتَّى إِنَّ البَعِيرَ لَيَجِيءُ يَجْرُ بَطْنَهُ.

ويدلُّك على حَتَّى أَنَّها حرف من حروف الابتداء أَنَّكَ تقول: حَتَّى أَنَّهُ لَيَفْعَلُ ذاك كما تقول: فإذا إِنَّهُ يَفْعَلُ ذاك. ومثله ذلك قول حسان بن ثابت (3):

يُغْشَوْنَ حَتَّى لا تَهْرُ كِلَابُهُمْ لا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبِلِ
ومثله ذلك: مَرِضَ حَتَّى يَمُرُّ بِهِ الطَّائِرُ فَيَرِحْمُهُ، وسرتُ حَتَّى يَعْلَمُ اللهُ أَنِّي كَالُّ.
والفعل ههنا منقطع من الأوَّل، وهو في الوجه الأوَّل الذي ارتفع فيه متصلٌ كاتصاله به بالفاء، كأنه قال سيرٌ فدخولٌ، كما قال علقمة بن عبدة (1):

(1) سيبويه : 25/3.

(2) ديوان الفرزدق، تحقيق علي فاعور، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 1987م، ص361.

(3) ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: بدر الدين حاضري ومحمد حمامي، ط1، دار الشرق العربي:

بيروت، 1991م. ص159.

تُرَادَى عَلَى دِمْنِ الْحِيَاضِ فَإِنْ تَعَفَّ فَإِنَّ الْمُنْدَى رِحْلَةٌ فَرَكُوبٌ
لَمْ يَجْعَلْ رَكُوبَهُ الْآنَ وَرِحْلَتَهُ فِيمَا مَضَى، وَلَمْ يَجْعَلِ الدَّخُولَ الْآنَ وَسِيرَهُ فِيمَا مَضَى،
وَلَكِنَّ الْآخِرَ مَتَّصِلٌ بِالْأَوَّلِ، وَلَمْ يَقَعْ وَاحِدٌ دُونَ الْآخِرِ " (2).

وَيُرَى الْمَبْرَدُ أَنَّ وَجْهَ الرَّفْعِ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ عَلَى قَوْلِهِ فَإِذَا الرَّسُولُ فِي حَالِ
قَوْلِهِ (3).

قَالَ الزَّجَاجُ: " فَأَحَدُ الْوَجْهَيْنِ هُوَ وَجْهَ الرَّفْعِ فِي الْآيَةِ، وَالْمَعْنَى سَرْتُ حَتَّى
أَدْخَلْتُهَا، وَقَدْ مَضَى السَّيْرُ وَالدَّخُولُ كَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ سَرْتُ فَأَدْخَلْتُهَا. بِمَنْزِلَةِ: (سَرْتُ)
فَدَخَلْتُهَا، وَصَارَتْ حَتَّى هَهُنَا مِمَّا لَا يَعْمَلُ فِي الْفِعْلِ شَيْئًا، لِأَنَّهَا تَلِي الْجَمْلَ، تَقُولُ
سَرْتُ حَتَّى أَنِّي دَاخِلٌ - وَقَوْلُ الشَّاعِرِ:

فِيَا عَجَبًا حَتَّى كَلَيْبٌ تَسْبُنِي كَأَنَّ أَبَاهَا نَهَشَلٌ أَوْ مُجَاشِعٌ

فَعْمَلُهَا فِي الْجَمْلِ فِي مَعْنَاهَا لَا فِي لَفْظِهَا. وَالتَّأْوِيلُ سَرْتُ حَتَّى دَخُولِهَا وَعَلَى هَذَا
وَجْهَ الْآيَةِ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السَّيْرُ قَدْ مَضَى وَالدَّخُولُ وَقَعَ الْآنَ وَقَدْ انْقَطَعَ السَّيْرُ،
تَقُولُ سَرْتُ حَتَّى أَدْخَلْتُهَا الْآنَ مَا أُمْنَعُ فَهَذِهِ جُمْلَةٌ بَابِ حَتَّى.. (4).

وَيُؤَيِّدُ النَّحَاسُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الزَّجَاجُ فِي الْوَجْهِ الَّذِي رُفِعَ عَلَيْهِ الْفِعْلُ بَعْدَ حَتَّى،
قَالَ: " سَرْتُ حَتَّى أَدْخَلْتُهَا أَيَّ سَرْتُ فَأَدْخَلْتُهَا وَقَدْ مَضَى جَمِيعًا أَيَّ كُنْتُ سَرْتُ
فَدَخَلْتُ وَلَا تَعْمَلُ حَتَّى هَا هُنَا بِاضْمَارٍ " أَنْ " لِأَنَّ بَعْدَهَا جُمْلَةٌ كَمَا قَالَ الْفَرَزْدَقُ:
فِيَا عَجَبًا حَتَّى كَلَيْبٌ تَسْبُنِي كَأَنَّ أَبَاهَا نَهَشَلٌ أَوْ مُجَاشِعٌ
فَعَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ بِالرَّفْعِ وَهِيَ أَبْيَنُ وَأَصَحُّ مَعْنَى أَيَّ وَزَلْزَلُوا حَتَّى الرَّسُولُ يَقُولُ أَيَّ
حَتَّى هَذِهِ حَالُهُ، لِأَنَّ الْقَوْلَ إِنَّمَا كَانَ عَنِ الزَّلْزَلَةِ غَيْرَ مَنْقُوعٍ مِنْهَا " (5).

(1) ديوان علقمة بن عبدة، تحقيق: لطفي الصقال و وردية الخطيب، دار الكتاب العربي: حلب،

(د.ط)، 1970م، ص42.

(2) سيبويه : 18/3.

(3) ينظر المبرد : 2 / 42.

(4) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه، 1 / 286.

(5) النحاس : 1 / 305.

ويذكر ابن خالويه الحجة لمن رفع، قال: "فالحجة لمن رفع: أنه أراد بقوله "وزلزلوا": المضي، وبقوله "حتى يقول": الحال. ومنه قول العرب: قد مرض زيد حتى لا يرجونه. فالمرض قد مضى وهو الآن في هذه الحال. وتلخيص ذلك: أن من رفع الفعل بعد (حتى) كان بمعنى: الماضي" (1).

وأيد مكي الفارسي في توجيه القراءة رفعاً، ووجه القراءة بالرفع أنّ الفعل دالٌّ على الحال، التي كان عليها الرسول، ولا تعمل "حتى" في حال. فلما كان ما بعدها للحال لم تعمل فيه. والتقدير: وزلزلوا فيما مضى حتى إنّ الرسول يقول: متى نصر الله، فحكى الحال، التي عليها الرسول قبل، كما حكيت الحال في قوله: ﴿ هذا من شيعته وهذا من عدوه ﴾ (القصص 15) وفي قوله: ﴿ وكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ ﴾ (الكهف 18) فإنما حكى حالاً كانوا عليها ليست حالاً هم الآن عليها، فكذا "حتى" يقول الرسول "حكى حالاً كان عليها الرسول فيما مضى. والرفع بعد حتى على وجهين: أحدهما أن يكون السبب الذي أدى الفعل، الذي قبل "حتى" قد مضى، والفعل المسبب لم يمض، ولم ينقطع، نحو قولك: مَرِضَ حَتَّى لَا يَرْجُوهُ، أي: مرض فيما مضى حتى هو الآن لا يرجى فيحیی، الحال التي هم عليها الآن، فيرفع، ولا تحمل الآية على هذا المعنى، لأنها لحال قد مضى، فحكى، والوجه الآخر أن يكون الفعلان جميعاً قد مضيا، نحو قولك: سرت حتى أدخلها، أي: سرت فدخلت، فالدخول متصل بالسير. وقد مضيا، فحكيت الحال التي كانت، لأنّ ما مضى لا يكون حالاً، إلّا على الحكاية. فعلى هذا تحمل الآية في الرفع، لا على الوجه الأول من وجهي الرفع. و "حتى" هذه التي يرتفع الفعل بعدها ليست العاطفة، ولا الجارة، إنّما هي التي تدخل على الجمل، فلا تعمل، وتدخل على الابتداء والخبر. فإذا كان ما بعد "حتى" محكياً دالاً على حال، قد انقضت، أو على حال في الوقت لم ينقض، فلا سبيل إلى النصب بها، لأنها لا تنصب إلا غير حال، تنصبه بمعنى "كي" أو بمعنى "إلى أن".... وبالرفع قرأ الأعرج ومجاهد وابن مُحَيِّصِن وشبّية" (2).

(1) ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع، ص 95.

(2) ينظر مكي : 289/1، 290. انظر البيان في غريب إعراب القرآن 150/1.

ومما يحمل على المعنى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ﴾ (سبأ/ 5) رفعاً، وفي الجاثية (11) مثله. وكذلك قرأ ابن كثير فيهما، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم: " رجز أليم " كسراً فيهما (1).

وذكر أبو علي أنّ الرجز هو العذاب، بدلالة قوله سبحانه: ﴿لئن كَشَفْتَنَا الرَّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾ (الأعراف/ 134) وقال: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (البقرة/ 59) وإذا كان الرجز العذاب، جاز أن يوصف بأليم (2).

ورأى الفارسي أنّ الجرّ في " أليم " أبين؛ لأنه إذا كان عذاب من عذاب أليم، كان العذاب الأوّل أليماً، وإذا أُجريت الأليم على العذاب كان المعنى عذاب أليم من عذاب فالأوّل أكثر فائدة (3).

ويرى مكي أنّ وجه الجرّ هو الأصح في التقدير والمعنى، وهو الاختيار وعليه الجماعة، والتقدير لهم عذاب من عذاب أليم، وهو صنف من أصناف العذاب؛ لأنّ العذاب بعضه ألم من بعض (4).

وأجاز الفارسي أن يوصف العذاب نفسه في نحو قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران/ 177)، ومثل هذا في أنّ الصّفة تجري على المضاف مرّة، وعلى المضاف إليه أخرى، وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ و﴿مَحْفُوظٍ﴾ (البروج/ 21 - 22) فالجرّ على حمله على اللّوح، والرفع على حمله على القرآن، وإذا كان القرآن في لوح، وكان اللّوح محفوظاً، فالقرآن محفوظ أيضاً، وكذلك " ثياب سندس خضر "، و﴿خضر﴾ (الإنسان/ 21). فالرّفع على أن يتبع الثياب، والجرّ على أن يتبع السندس، وإذا كان الثياب سندسا والسندس خضر فالثياب كذلك،

(1) ينظر الفارسي : 6/6.

(2) ينظر الفارسي : 6/6. انظر البحر المحيط 249/7، الموضح في وجوه القراءات 1044/2، الحجّة في القراءات السبع ص 292، التبيان في إعراب القرآن 1063/2، معاني القرآن 239/4، الدرّ المصون 9/ 151-152.

(3) ينظر الفارسي : 7/6.

(4) ينظر مكي : 202/2.

ولفظ سندس وإن كان مفرداً فهو في المعنى جنس وكثرة، فلذلك جاز أن يوصف بخضر. فكذلك قوله سبحانه: " من رجز أليم " (1).

ويرى الزجاج أنّ من رفع أليماً، ليست فائدته كذلك لأنّ الصفة قد تجي على وجه التأكيد. وأنّ الرجز هو النجاسة فيُحمل على البذل للمقاربة (2).

وذهب مكي بأنّ المعنى يصبح غير متمكن، لمن قرأ بالرفع على النعت لعذاب، على تقدير: عذاب أليم من رجز، والرجز هو العذاب، فيصير التقدير عذاب أليم من عذاب (3).

1-4 الحمل على الموضع

عقد سيبويه في كتابه باباً سماه باب ما يجري على الموضع لا على الاسم الذي قبله فقال: " وذلك قولك: ليس زيدٌ بجبانٍ ولا بخيلاً، وما زيدٌ بأخيك ولا صاحبك. والوجه فيه الجرُّ لأنك تريد أن تُشرك بين الخبرين، وليس ينقض إجراؤه عليك المعنى. وأن يكون آخره على أوله أولى، ليكون حالهما في الباء سواءً كحالهما في غير الباء، مع قربه منه " (4).

وقد ذكر المبرد (285هـ) الحمل على المعنى في باب خاص، ورأى أنه من الأجود حمله على اللفظ، بقوله: " اعلم أنّ الشيء لا يجوز أن يُحمل على المعنى إلّا بعد استغناء اللفظ، وذلك قولك: ما جاءني غير زيد وعمرؤ. حُمِلَ (عمرؤ) على الموضع؛ لأنّ معنى قوله: (غير زيد) إنّما هو: إلّا زيد، فحُمِلَ (عمرؤ) على هذا

(1) الفارسي : 6/6. انظر البحر المحيط 249/7، الموضح في وجوه القراءات 1044/2،

الحجّة في القراءات السبع ص 292، التبيان في إعراب القرآن 1063/2، معاني القرآن

239/4، الدرّ المصون 9/151-152، إعراب القرآن: الزجاج 1/34.

(2) الزجاج : إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، (د.ط)، دار الكتاب

المصري: القاهرة، 1982م، ج 1/34-35.

(3) ينظر مكي : 201/2.

(4) سيبويه : 66/1.

الموضع. وكذلك قوله: " ما جاءني من أحدٍ عاقلٍ. رفعت العاقل، ولو خفضته كان أحسن. وإنما جاز الرفع؛ لأنَّ المعنى: ما جاءني أحد " (1).

وعرّف ابن هشام(761) الحمل على الموضع بقوله: " أنَّ الشيء يعطى حكم الشيء إذا جاوره ، كقول بعضهم: " هذا جحر ضبٌ خربٌ بالجرّ، والأكثر الرفع " (2).

وذكر السيوطي " إذا اجتمع الحمل على اللفظ والحمل على المعنى بُدءَ بالحمل على اللفظ، وعلل ذلك بأن اللفظ هو المشاهد المنظور إليه، وأمّا المعنى فحفيّ راجع إلى مراد المتكلم، فكانت مراعاة اللفظ والبداءة بها أولى، وبأن اللفظ متقدم على المعنى؛ لأنك أوّل ما تسمع اللفظ فتفهم معناه عقبه، فاعتبر الأسبق، وبأنه لو عكس لحصل تراجع، لأنك أوضحت المراد أولاً ثم رجعت إلى غير المراد؛ لأن المعول على المعنى فحصل الإبهام بعد التبيين " (3).

ومما جاء من الحمل على الموضع قوله تعالى: ﴿يُحَلِّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ (الحج / 23)، وقوله عزّوجل: ﴿يُحَلِّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ (فاطر / 33). قرأ نافع وعاصم معه الحرفين بالنصب، وقرأهما الآخرون بالجر (4).

(1)المبرد : 281/3.

(2)ابن هشام النحوي،أبو محمد عبدالله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد،المكتبة العصرية:بيروت، 1991م،2/ 789 .

(3) السيوطي : الأشباه والنظائر ، 115/2 .

(4) ينظر الفارسي : 267/5.

تناول الفارسي (377هـ) هذا الحرف، وجعل توجيه قراءة الجرّ في "لؤلؤ" هي الوجه، فقال: "وجه الجرّ في قوله: "لؤلؤ" أنهم يحلون أساور من ذهب ومن لؤلؤ، أي: منهما، وهذا هو الوجه" (1).

وقد جعل الفارسي الوجه لقراءة الجرّ التي يراعى فيها الحمل على اللفظ، فقال: "وهذا هو الوجه" (2).

أمّا النحاس (338هـ) فقد اعتمد في توجيهه لقراءة الجرّ على قراءة أهل الكوفة؛ لأنه مخفوض معطوف على مخفوض، وهو أبين في العربية (3).

فقراءة الجرّ، يُردُّ فيها "لؤلؤ" بالواو على أول الكلام، لأنّ معنى من أساور كمعنى أساور، لأنّ الاسم يعطف على الاسم، وذلك بعطفه على "من أساور" المجرور بحرف الجرّ "من" (4).

وقد علل الفارسي وجه النصب، بأنّ تحمله على موضع الجار والمجرور؛ لأنّ موضعها نصب، ألا ترى أنّ معنى: "يحلون فيها من أساور" يحلون فيها أساور، فتحمله على الموضع.

وذكر وجهاً آخر لمن نصب، وهو حمله على: ويحلون لؤلؤاً. واللؤلؤ إذا انفرد من الذهب والفضة لا يكون حلية (5).

وقد علل ابن خالويه (370هـ) قراءة النصب لمن نصب بأنّه أضمر فعلاً كالأول في معناه: ويحلون لؤلؤاً (6).

(1) الفارسي : 268/5. انظر إبراز المعاني ص604، الموضح في وجوه القراءات 878/2، الدرّ المصون 254/8، البيان في غريب إعراب القرآن 172/2.

(2) الفارسي : 268/5.

(3) النحاس : 373/3.

(4) ابن خالويه : الحجّة في القراءات السبع، ص252.

(5) ينظر الفارسي : 268/5. انظر إبراز المعاني ص604، الموضح في وجوه القراءات 877/2، الدرّ المصون 253/8، البيان في غريب إعراب القرآن 172/2، الحجّة في القراءات السبع 252.

(6) ينظر ابن خالويه : الحجّة في القراءات السبع، ص252.

وقد ذكر مكي (437هـ) أنّ " القراءتين بمعنى " ، قال: " عطفاه على موضع أساور لأنّ من زائدة ، والتقدير: يُحَلُّون فيها أساور من ذهب ولؤلؤا . وقرأ الباقون بالخفض ... عطفوه على لفظ (من أساور) " (1).

قال أبو عمرو الداني (444هـ) في هذه الألف ألف " لؤلؤا " ، إنّها الألف في مثل: كانوا وقالوا (2).

ومما حُمِلَ على الموضع قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَالسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيِقِينَ ﴾ (الجاثية /32) قرأ حمزة وحده " وَالسَّاعَةَ " نصباً. وقرأ الباقون: " وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا " (3).

فقد ذكر أبو علي رأي الجمهور في قراءة الرفع فقال: " الرفع الذي هو قراءة الجمهور في الساعة من وجهين: أحدهما: أن تقطعه من الأول، فتعطف جملة. والآخر: أن يكون المعطوف محمولاً على موضع إنّ وما عملت فيه، وموضعها رفع. ويحتمل وجهاً ثالثاً وهو أن تعطفه على الضمير في المصدر إلاً أن هذا يحسن إذا أكد نحو: ﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ (الأعراف /27) فإذا لم يؤكّد لم تُحمل عليه القراءة " (4).

وقد وجّه أبو علي القراءة بالرفع بأقوال العلماء، قال: " قال الأخفش: الرفع أجود في المعنى، وفي كلام العرب، وأكثر إذا جاء بعد خبر "إنّ" اسم معطوف، أو صفة أن يُرفع، قال: وقد قرئت نصباً وهي عربية. ويقوي ما ذهب إليه أبو الحسن قوله: ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (الأعراف /128) والعاقبة لم تقرأ فيما علمت إلاً مرفوعة " (5).

(1) القيسي : 118/2.

(2) الداني، أبو عمرو، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف الأمصار، تحقيق: محمد أحمد دهمان، ط2، دار الفكر: دمشق، 1983م، ص40.

(3) ينظر الفارسي : 179/6.

(4) الفارسي : 179/6.

(5) الفارسي : 181/6.

وقد أورد ابن خالويه حجة من رفع، بقوله: "فالحجة لمن رفع: أن من شرط (إن) إذا تمّ خبرها قبل العطف عليها كان الوجه الرفع. ودليله قوله تعالى: "أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ" (1).

وقد أوضح مكي توجيه الحرف بالرفع، فقال: "وقرأ الباقون بالرفع على العطف على موضع (إن) واسمها، وموضع ذلك رفع على الابتداء والخبر، ويجوز الرفع على القطع من الأول، تجعله جملة مستأنفة من ابتداء وخبر، ويجوز أن ترفع على أن تعطفه على الضمير المرفوع في (حق)، لكن الأحسن أن تؤكد بإظهاره قبل العطف عليه، فنقول: حق هو والساعة، كما قال: "إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ" فعطف على الضمير المرفوع في "يَرَاكُمْ" بعد أن أكد به (هو) (2).

وذكر الأنباري أن الرفع يكون من وجهين: أحدهما: أن يكون مرفوعاً بالابتداء. والثاني: أن يكون معطوفاً على موضع (إن) وما عملت فيه، وهو الرفع (3).

أمّا توجيه الحرف نصباً، فقد ذكر الفارسي ذلك، إذ قال: "ومن نصب فقال: "وَالسَّاعَةَ" حمله على لفظ (إن) مثل: إن زيدا منطلقاً وعمراً قائماً، وموضع قوله: "لا ريبَ فيها" رفعٌ بأنّه في موضع خبر إن، وقد عاد الذكر إلى الاسم فكانه قال: والسَّاعَةَ حقٌّ لأنّ قوله: لا ريبَ فيها في معنى حق" (4).

وجعل ابن خالويه "الساعة" معطوفةً بالواو؛ لأنها من تمام حكاية قولهم، وعلى ذلك كان الجواب لهم في قوله: ﴿قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ﴾ (الجمانية/32) (5).

وعلل مكي توجيه قراءة النصب عند حمزة، فقال: "قرأ حمزة بالنصب على العطف على اسم (إن)، فهو ظاهر اللفظ" (6).

(1) ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع، ص326.

(2) مكي : 269/2.

(3) الأنباري : ج 2 / 366.

(4) الفارسي : 181/6.

(5) ينظر ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع، ص326.

(6) مكي : 269/2.

قال الأنباري: " والنصب: بالعطف على لفظ اسم (إن) وهو قوله تعالى: "وعد الله" (1)

ومما يحمل على الموضع قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء/1) قرأ حمزه وحده: " والأرحام " بالخفض. وقرأ الباقون: " والأرحام " نصباً (2).

ذهب الفارسي إلى أن النصب يحتمل وجهين: " أحدهما: أن يكون معطوفاً على موضع الجار والمجرور، والآخر: أن يكون عطفاً على موضع قوله: " واتقوا "، والتقدير: اتقوا الله الذي تساءلون به. واتقوا الأرحام أي اتقوا حق الأرحام فصيّلوها ولا تقطعوها" (3).

وأما مكي، فقال: " والأرحام بالنصب على العطف على اسم الله جلّ ذكره، على معنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها. ويجوز أن يكون معطوفاً على موضع الجار والمجرور، لأنّ ذلك في موضع نصب. كما تقول: مررت بزيد وعمرا، لأنّ معنى " مررت بزيد " لابست زيدا، فهو في موضع نصب، فحمل " والأرحام " على المعنى، فنصب، وهو الاختيار، لأنه الأصل، وهو المستعمل، وعليه تقوم الحجّة، وهو القياس، وعليه كل القراء " (4).

ويردّ الفارسي على الذين أجازوا الخفض في الأرحام بالعطف على الضمير المجرور بالباء، بأنّه ضعيف في القياس، وقليل في الاستعمال. وما كان كذلك فترك الأخذ به أحسن. وبيّن ضعفه وقلته في الاستعمال، إذ قال: " فأما ضعفه في القياس: فإنّ الضمير قد صار عوضاً ممّا كان متصلاً باسم نحو غلامه وغلّامك، وغلّامه، من التّنوين ففبح أن يعطف عليه كما لا تعطف الظاهر على التّنوين. ويدلّك

(1) الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن، 2/ 366.

(2) ينظر الفارسي : 121/3.

(3) الفارسي : 121/3. انظر إعراب القراءات السبع وعللها 1/ 127، معاني القرآن وإعرابه

6/2، إعراب القرآن: النحاس 1/430، الموضح في القراءات 1/401، الدرّ المصون

554/3، الحجّة في القراءات السبع ص118

(4) مكي : 376/1. انظر الدرّ المصون 3/554.

على أنه قد جرى عندهم مجرى التنوين حذفهم الياء من المنادى المضاف إليه كحذفهم التنوين، وذلك قولهم: يا غلام، وهو الأكثر من غيره في الاستعمال وجهة الشبه بينهما أنه على حرف، كما أن التنوين كذلك، واجتماعهما في السكون، وأنه لا يُوقف على اسم منفصلاً منه، كما أن التنوين كذلك، فلما اجتمعا في هذه المعاني جعل بمنزلته في الحذف " (1).

وقد بين الفارسي أنه لا يجوز عطف الظاهر المجرور على المضمرة المجرور، معللاً بقوله: " لأنَّ العطفَ تقديرُ حرفه أن يقومَ مقامَ الذي يُعطفُ عليه، فإن كان المعطوف فعلاً كان في تقدير الفعل، وإن كان اسماً كان في تقدير الاسم، وكذلك إن كان حرفاً، وإذا كان كذلك وكان المضمرة المجرور قد خرج عن شبه الاسم وصار بمنزلة الحرف بدلالة أنه لا ينفصل مما اتصل به، كما أن التنوين لا ينفصل، ويُحذف في النداء في الاختيار، كما يحذف، وامتنع أن يفصل بينه وبينه في الشعر كما يفصل ذلك في المُطَهَّر؛ لم يجز العطف فيه، لأنَّ حرفَ العطف لما خرج الاسم الذي يُعطفُ عليه في حكم اللفظ عن حكم الأسماء؛ لم يصح العطف عليه، لأنَّك إنما تعطفُ عليه لإقامتك إياه مقام الاسم، فإذا خرج عن شبه الاسم لم يبق حرف العطف مقام الاسم لخروج المعطوف عليه عن ذلك، وليس التأكيد كذلك، لأنَّك لو حملت التأكيد على نفس العامل في المجرور لم يمتنع، فليس ضعف المؤكِّد بحرف التأكيد بأبعد من أن لا يكون في الكلام، فلذلك جاز التأكيد بالنفس وسائر حروف التأكيد، ولم يجز العطف " (2).

وعدّ الزجاج (311) وجه الجرّ في الأرحام خطأ في العربية، وخطأ في أمر الدين قال (3): " خطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطرار شعر، وخطأ أيضاً في أمر

(1) الفارسي : 121/3.

(2) الفارسي : 126/3.

(3) الزجاج، أبو اسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي.

ط1، عالم الكتب: بيروت، 1988م، ص 6/2.

الدين عظيم، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال ⁽¹⁾: "لا تحلفوا بأبائكم". فكيف يكون تساءلون به وبالرحم على ذا؟ رأيت أبا إسحاق إسماعيل بن إسحاق يذهب إلى أنّ الحلف بغير الله أمر عظيم، وأنّ ذلك خاصّ بالله - عزّ وجلّ - على ما أتت به الرواية.

فأمّا العربية فإجماع النحويين أنّه يَبْحُ أن يُنْسَق باسم ظاهر على اسم مضمّر في حال الجرّ إلّا بإظهار الجار، يَسْتَقْبَح النحويّون: مررت به وزيد، وبك وزيد، إلّا مع إظهار الخافض حتى يقولوا بك وبزيد، فقال بعضهم: لأنّ المخفوض حرف مُتَّصِلٌ غيرُ منفصل، فكأنّه كالتنوين في الاسم، فقبح أن يعطف باسم يقوم بنفسه على اسم لا يقوم بنفسه. وقد فسر المازي هذا تفسيراً مُفنعاً فقال: الثاني في العطف شريك للأول، فإن كان الأول يصلح شريكاً للثاني وإلّا لم يصلح أن يكون الثاني شريكاً له. قال: فكما لا تقول مررت بزیدو "ك" فكذلك لا يجوز مررت بك وزيد. وقد جاز ذلك في الشعر، أنشد سيبويه ⁽²⁾:

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونََا وَتَشْتَمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبٍ "

وأورد النحاس رأي العلماء في بطلان الخفض، قال: "وقال بعضهم: والأرحام " قسم وهذا خطأ من المعنى والإعراب لأنّ الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدلّ على النصب روى شعبة عن عون بن أبي جحيفة عن المنذر بن جرير عن أبيه قال: كنتُ عند النبي صلى الله عليه وسلم حتّى جاء قوم من مصر حفاة عراة فرأيت وجه النبي صلى الله عليه وسلم يتغير لما رأى من فاقته ثم صلى الظهر وخطب الناس فقال ⁽³⁾: " يا أيّها الناس اتّقوا ربّكم والأرحامَ ثم قال: تصدّق رجلٌ بديناره تصدّق رجلٌ بدرهمه تصدّق رجلٌ بصاع تمره " وذكر الحديث فمعنى هذا على النصب؛ لأنّه حَضَّهم على صلة أرحامهم، وأيضاً فلو كان قسماً كان قد حذف

(1) البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط3،

دار ابن كثير: دمشق، 1987م، ص1647، الحديث: " 6647 " .

(2) حنا حداد : ص 329 .

(3) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ط1، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،

دار الكتب العلمية: بيروت، 1991م، ج704/2، الحديث: " 69 " .

منه، لأنّ المعنى ويقولون بالأرحام أي وربّ الأرحام: ولا يجوز الحذف إلّا أن لا يصحّ الكلام إلّا عليه. وأيضاً فقد صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾ "من كان حالفاً فليحلف بالله " فكما لا يجوز أن تحلف إلا بالله كذا لا يجوز أن تستحلف إلا بالله فهذا يردُّ قول من قال المعنى أسألك بالله وبالرحم، وقد قال أبو اسحاق: معنى "تساءلون به " تطالبون حقوقكم به ولا معنى للخفض على هذا "⁽²⁾.

وقد ذكر ابن خالويه أنّ البصريين أنكروا الخفض وأبطلوه من وجوه: " أحدها: أنّه لا يعطف بالظاهر على مضمّر المخفوض إلّا بإعادة الخافض، لأنّه معه كشيء واحد لا ينفرد منه، ولا يُحال بينه وبينه، ولا يعطف عليه إلّا بإعادة الخافض. والعلة في ذلك أنّه لما كان العطف على المضمّر المرفوع قبيحاً حتى يؤكد لم يكن بعدّ القبح إلّا الامتناع، وأيضاً فإنّ النبي صلى الله عليه وسلم نهانا أن نحلف بغير الله فكيف ننهي عن شيء ويؤتى به ؟ وإنما يجوز مثل ذلك في نظام الشعر ووزنه اضطراراً كما قال الشاعر:

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وَتَشْتِمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبٍ

وليس في القرآن - بحمد الله - موضع اضطرار. هذا احتجاج البصريين "⁽³⁾.

وعده البصريون أنّه لحن، قال ابن خالويه: "وليس لحناً عندي؛ لأنّ ابن مجاهد حدّثنا بإسنادٍ يعزيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه قرأ: " والأرحام " ومع ذلك فإنّ حمزة كان لا يقرأ حرفاً إلّا بأثر. غير أنّ من أجاز الخفض في " والأرحام " أجمع مع من لم يجز أنّ النصب هو الاختيار "⁽⁴⁾.

وقد أشار ابن خالويه إلى سبب خفض الأرحام عند الكوفيين، قال: "فأمّا الكوفيون فأجازوا الخفض، واحتجوا للقارئ بأنّه أضمر الخافض، واستدلوا بأنّ (العجاج) كان إذا قيل له: كيف تجدك ؟ يقول: خير عافاك الله، يريد: بخير.

(1) صحيح البخاري، ص 1647، الحديث: " 6646 " .

(2) النحاس : 431/ 1 .

(3) ابن خالويه : الحجّة في القراءات السبع ص118. انظر إعراب القراءات السبع وعللها

127/1

(4) ابن خالويه : إعراب القراءات السبع وعللها 128/1 .

وإذا كان البصريون لم يسمعوا الخفض في مثل هذا ولا عرفوا إضمار الخافض فقد عرفه غيرهم، وأنشد⁽¹⁾:

رسم دارٍ وقفتُ في طَلَّةٍ كِدْتُ أَقْضِي الحِياةَ مِنْ خَلَّةِ
أراد: ورُبَّ رسمٍ دارٍ إلَّا أَنَّهُمْ مَعَ إِجازَتِهِمْ ذلكَ، واحتجاجهم للقارئ به يختارون
النصب في القراءة " (2)

وقد علل مكي الخفض على العطف على الهاء في " به "، قائلاً: " وهو قبيح عند
البصريين، قليل في الاستعمال، بعيد في القياس، لأنّ المضمّر في "به" عوض من
التنوين، ولأنّ المضمّر المخفوض لا ينفصل عن الحرف، ولا يقع بعد حرف العطف،
ولأنّ المعطوف والمعطوف عليه شريكان، يحسن في أحدهما ما يحسن في الآخر،
ويقبح في أحدهما ما يقبح في الآخر. فكما لا يجوز: واتَّقوا الله الذي تساءلون
بالأرحام، فكذلك لا يحسن: تساءلون به والأرحام، فإنَّ أعدتَ الخافض حسن " (3)

يرى الشيرازي (565) إنّ الخفض على الضمير المجرور بالباء، ضعيف من
جهة القياس والاستعمال، قال⁽⁴⁾: " أمّا من حيث القياس فلأن الضمير هو عوضٌ عمّا
كان متّصلاً بالاسم من التنوين في نحو غلامه وغلّامك وغلّامي، بدلالة حذفهم الياء
في المنادى نحو: يا غلامُ أقبلُ، كحذفهم التنوين، وهو أكثر من إثبات الياء في
الاستعمال، فكما لا يعطفُ في الظاهر على التنوين، كذلك يقبح أن يعطف على
الضمير، ثم إنّ الجارَّ مع الضمير المجرور كالشيء الواحد لتلازمهما، فلو عطفت
عليه لكنت عاطفا على بعض الكلمة.

(1) ديوان جميل بثينة، تحقيق: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتاب العربي: بيروت، 1992 م.
ص187.

(2) ابن خالويه: الحجّة في القراءات السبع ص119. انظر إعراب القراءات السبع وعللها
127/1

(3) مكي: 375/1، انظر الموضح في وجوه القراءات، 401/1، انظر البيان في غريب
إعراب القرآن 1/240.

(4) الشيرازي، أبو عبدالله نصر بن علي، الموضح في وجوه القراءات، تحقيق عمر حمدان
الكبيسي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة: جامعة أم القرى، 1408 هـ، 1/402.

وأما من حيث الاستعمال فإنّ العرب لا تستعمل ذلك في حال الاختيار و السّعة، وقد جاء في ضرورة الشعر، أنشد الفراء⁽¹⁾:

تُعَلَّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي بِيُوتَتَا وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبِ غَوَطٌ نَفَائِفُ .

وقد أجاز الكوفيون العطفُ على الضمير المخفوض، وذلك نحو قولك: " مَرَرْتُ بِكَ وَزَيْدٍ "، واحتجوا لذلك بأن قالوا: أنه قد جاء عن ذلك في التنزيل وكلام العرب، قال تعالى: " وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ " بالخفض، وهي قراءة السبعة - حمزة الزيات - وقراءة إبراهيم النخعي وقتادة ويحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف والأعمش، ورواية الأصفهاني والحلي عن عبد الوارث. وأما البصريون فاحتجوا لقولهم إنه لا يجوز، وذلك لأنّ الجارَّ مع المجرور بمنزلة شيءٍ واحدٍ، فإذا عطفت على الضمير المجرور فكأنك قد عطفت الاسم على الحرف الجارَّ، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز.

ومنهم من كانت حجته أن الضمير قد صار عوضاً عن التنوين، فينبغي أن لا يجوز العطفُ عليه، كما لا يجوز العطفُ على التنوين، والدليل على استوائهما أنهم يقولون " يا غلام فيحذفون الياء، كما يحذفون التنوين؛ وإنما اشتبها لأنهما على حرفٍ واحدٍ، وأنهما يكملان الاسم، وأنهما لا يُفصلُ بينهما وبينه بالظرف، وليس كذلك الاسم المظهر. ومنهم من قال: أجمعنا على أنه لا يجوز عطف المضمير المجرور على المظهر المجرور، فلا يجوز القول: مررت بزيدوك، فكذلك ينبغي أن لا يجوز عطف المظهر المجرور على المضمير المجرور، فلا يقال: مررت بك و زيد؛ لأنّ الأسماء مشتركة في العطف، فكما لا يجوز أن يكون معطوفاً عليه.

وقد ردّ الأنباري في الإنصاف على الحجّة التي ذهب إليها الكوفيون، باحتجاجهم بقوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ (النساء/1) فلا حجّة لهم فيه من وجهين: أحدهما: أن قوله تعالى: " والأرحام " ليس مجروراً بالعطف على الضمير المجرور، وإنما هو مجرور بالقسم، وجواب القسم قوله: " إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ".

(1) ديوان مسكين الدارمي، تحقيق كارين صادر، ط1، دار صادر: بيروت، 2000م، ص75.

والوجه الثاني: أن قوله " والأرحام " مجرور بباء مقدره، غير ملفوظ بها، وتقديره: وبالأرحام، فحذفت؛ لدلالة الأولى⁽¹⁾.

وأشار الأنباري إلى إنكار البصريين العطف على الضمير المجرور إلبا بإعادة الجار، معللاً: " لأنّ المضمّر المجرور يتنزل منزلة التنوين لأنّه يعاقب التنوين في مثل، غلامي، ولأنّهم يحذفون الياء في النداء في نحو (يا غلامي) كما يُحذف منه التنوين فلا يعطف عليه، كما لا يعطف على التنوين. ومنهم من قال إنّ مجرور بباء مقدره لدلالة الأولى عليه. كقول الشاعر:

وما بينها والكعب غوطٌ نَفَانِفُ

أراد بينها وبين الكعب. فحذفت (بين) لدلالة الأولى عليها. وكقول الآخر⁽²⁾:

أكلّ امرئٍ تحسبينَ امرأً ونارٍ توقدُ بالليلِ ناراً

أراد وكلّ نار، فحذفت لما ذكرنا، فكذلك ههنا ومنهم من ذهب إلى أنّ " الأرحام " مجرور بالقسم وتقديره، أقسم بالأرحام، وجوابه: " إنّ الله كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ". والقراءة الأولى أولى⁽³⁾.

ويذكر السمين الحلبي أنه يحكى عن الفراء الذي مذهبه جواز ذلك أنه قال: " حدّثني شريك بن عبدالله عن الأعمش عن إبراهيم قال: " والأرحام " - بخفض الأرحام - هو كقولهم: " أسألك بالله والرحم " قال: " وهذا قبيحٌ "، لأنّ العرب لا ترُدُّ مخفوضاً على مخفوضٍ قد كُنِيَ عنه .

والثاني: أنه ليس معطوفاً على الضمير المجرور بل الواو للقسم وهو خفضٌ بحرف القسم مُقَسَّمٌ به، وجواب القسم: " إنّ الله كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ". وضَعَّف هذا بوجهين، أحدهما: أنّ قراءتيّ النصب وإظهار حرف الجرّ في " بالأرحام " يمنعان من ذلك،

(1) الأنباري، أبو البركات بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 1، مكتبة الخانجي: القاهرة، 2002م، ص 371-379 .

(2) ديوان أبي ذؤاد الأيادي، غوستاف فون غرنباوم، ترجمة إحسان عباس وآخرين، دار مكتبة الحياة: بيروت، 1959م، ص 353.

(3) الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن، 240/1.

والأصل توافقُ القراءات. والثاني: أنه نهي أن يُحلفَ بغير الله تعالى والأحاديثُ مصرحةٌ بذلك.

وقدّر بعضهم مضافاً فراراً من ذلك فقال: "تقديره: وربُّ الأرحام" قال أبو البقاء: وهذا قد أغنى عنه ما قبله "يعني الحلف بالله تعالى. ولقائل [أن يقول:] " إنَّ الله تعالى أن يُقسم بما شاء كما أقسم بمخلوقاته كالشمس والنجم والليل، وإن كنا نحن منهيين عن ذلك"، إلّا أنَّ المقصود من حيث المعنى ليس على القسم، فالأولى حملُ هذه القراءة على العطف على الضمير، ولا التفات إلى طعن من طعن فيها، وحمزة بالرتبة السنيّة المانعة له من نقل قراءة ضعيفة" (1).

ومن الآيات التي حُملت على الموضع قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (الأعراف/59). قرأ الكسائي وحده " مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ " خفضاً، وقرأ الباقر " ما لكم من إلهٍ غيرُهُ " رفعاً في كلِّ القرآن. وقرأ حمزة والكسائي: ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ (فاطر/ 3) خفضاً. وقرأ الباقر: " غيرُ الله " رفعاً (2).

فقد حمل الفارسي توجيه القراءة بالرفع على البدل وبين ذلك بقوله: " وحبّة من قرأ ذلك رفعاً " ما لكم من إلهٍ غيرُهُ " قوله: " وما من إلهٍ إلّا الله " (آل عمران/ 62)، فكما أن قوله إلّا الله بدلٌ من قوله: " ما من إلهٍ " كذلك قوله: " غيرُ الله " يكون بدلا من قوله " من إلهٍ " و" غيره " يكون بمنزلة الاسم الذي بعد إلّا، وهذا الذي ذكرنا أولى أن يُحملَ عليه من أن يُجعلَ "غيرُ" صفةً لإلهٍ على الموضع.

فإن قلت: ما تُتكرّر أن يكون " إلّا الله " صفةً لقوله: " من إلهٍ " على الموضع. كما كان قوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء/ 22) صفةً لآلهة. فالقول أن " إلّا " بكونها استثناءً أعرف، وأكثر من كونها صفةً، وإنما جُعِلت صفةً، على التشبيه بـ "غيرٍ"؛ فإذا كان بالاستثناء أولى حملنا: " هل من خالقٍ غيرُ الله " على

(1) السمين الحلبي : 554/3، 555.

(2) ينظر الفارسي : 39/4

الاستثناء من المنفي في المعنى، لأنَّ قوله: " هل من خالق غيرُ الله " بمنزلة: ما من خالق غيرُ الله، ويؤكد ذلك قوله: ﴿ لا إله إلا الله ﴾ (محمد / 19) فهذا استثناء من منفي مثل: لا أحدَ في الدار إلا زيدٌ " (1).

ونقل النحاس رأي بعض العلماء، قال: " قال أبو عمرو ولا أعرف الجرّ ولا النصب وقال عيسى بن عمر: النصب والجر جائزان. قال أبو جعفر: والرفع من جهتين: إحداهما أن يكون " غير " في موضع " إلا " فتقول ما لكم إله إلا الله وما لكم إله غيرُ الله فعلى هذا الوجه لا يجوز الخفض، لايجوز: ما جاءني من أحدٍ إلا زيد؛ لأنَّ من لا يكون إلا في الواجب. والوجه الآخر في الرفع أن يكون نعتاً على الموضع، أي ما لكم إله غيرُهُ والخفض على اللفظ " (2).

أمّا ابن خالويه، فقد اختار الرفع، فقال: " والباقون يرفعون، وهو الاختيار؛ لأنَّ " غيراً " إذا كانت بمعنى " إلا " جعلت على إعراب ما بعد " إلا " وأنت قائل ما لكم من إله إلا الله بالرفع و ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (الأنبياء / 22) لو جعلت مكان " إلا " غير " رفعتهُ فقلت: لو كان فيهما آلهة غيرُ الله. وهذا بيّن واضحٌ. وحجةٌ أخرى لمن رفع أن يجعلها نعت " إله " قبل دخول " من " وهي زائدةٌ، والتقدير: ما لكم إله غيره " (3).

وأيد مكي وجه الرفع فيما ذهبوا إليه على البديل، بجعلهم " غير " بدلاً من " إله " ومن " خالق " على الموضع، ويجوز أن تكون " غير " صفة لـ " إله " و " خالق "، على الموضع، كقوله: ﴿ وما من إله إلا الله ﴾ (آل عمران 62) أي غير الله، وحجته في ذلك لأنَّ الجماعة عليه، والرفع أحبُّ إليه " (4).

(1) الفارسي : 40/4.

(2) النحاس : 134/2.

(3) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط1، مكتبة الخانجي: القاهرة، 1992م، ج1/189.

(4) ينظر مكي: 467/1.

وقد حمل الأنباري الرفع على الموضع فقال: " فالرفع على الوصف لإله على الموضع، لأنّ موضعه رفع " (1).

وعدّ الأنباري (من) زائدة في النفي في قوله تعالى: " ما لكم من إلهٍ غيرُهُ " والتقدير: " ما لكم إلهٌ غيره "، وضرب مثلاً من الشعر قول الشاعر (2):
عيّت جواباً ومّا بالرّبّع من أحد. أي: أحد (3).

وقد ذكر الفارسي سبب قراءة الكسائي بالجرّ، قال: " إنّه جعل "غيراً" صفة لإلهٍ على اللفظ، وجعل لكم مستقراً، أو جعله غير مستقر، وأضمر الخبر، والخبر: ما لكم في الوجود أو العالم، ونحو ذلك، لا بدّ من هذا الإضمار، إذا لم يُجعل لكم مستقراً لأنّ الصفة والموصوف، لا يستقلّ بهما كلام " (4).

ووجه مكي وجه الجر، قائلاً: " وحجّة من خفض أنّه جعله صفة لـ " إله، وخالق " على اللفظ، وموضع " إله و خالق " موضع رفع على الابتداء، و " لكم " و " يرزقكم " الخبر، أو يضمر الخبر، كأنه قال: ما لكم من إله غير الله في الوجود " (5).

وهذا ما جرى عليه الأنباري، إذ جعل الجرّ بالوصف لإله على اللفظ (6).
وذكر الفارسي أيضاً سبب قراءة حمزة والكسائي بالجرّ في قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (فاطر/3)، قال: " فعلى أن جعلاً "غير" صفة للخالق، وأضمر الخبر كما تقدّم. والباقون جعلوه استثناءً بدلاً من المنفي، وهو الأولى عندنا لما تقدّم من الاستشهاد عليه من قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ (آل عمران / 6) " (7).

(1) ينظر الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن، 367/1.

(2) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق:عباس عبدالساتر، ط2، دار الكتب العلمية: بيروت، 1986م، ص76، عجزُ بيت للنابغة وصدرة : وقفتُ فيها أصيلاًنا أسائلها .

(3) الأنباري، عبدالرحمن بن محمد، أسرار العربية، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 1997م، ص142.

(4) الفارسي : 40/4 .

(5) مكي : 467/1 .

(6) ينظر الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن، 367/1.

(7) الفارسي : 41/4

الفصل الثاني

الاتساع

2-1 الاتساع

تنوعت عبارة العلماء في تحديد مفهوم الاتساع، فهو عند الكفوي (1094هـ):
" ضرب من الحذف إلا أنك لا تقيم المتوسع مقام المحذوف وتُعرِّبه بإعرابه وتحذف
العامل في الحذف وتدع ما عمل فيه على حاله في الإعراب " (1).

وقال عنه التهانوي (1191هـ) إنه: " عند أهل العربية يطلق على نوع من
أنواع البديع وهو أن يُؤتى بكلام يتسع فيه التأويل بحسب ما يحتمله ألفاظه من
المعاني كفواتح السور، ذكره ابن أبي الأصعب، وهو مما يصلح أن يعدَّ من أنواع
الإيجاز، كذا في الإتقان في نوع الإيجاز. وعلى اتساع الظرف. قال الشريف
الجرجاني: الاتساع في الظرف بأن لا يقدر معه (في) فينصب نصب المفعول به، أو
يضاف إليه إضافة بمعنى اللام كما في (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) (الفاحة / 3) " (2).

وقد ذكر سيبويه شواهد كثيرة على هذه الظاهرة جاء فيها الكلام على
الاتساع والاختصار منها: " قوله تعالى جده. ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ
الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ (يوسف / 82) إنما يريد: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في
القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ها هنا.

ومثله: " بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ "، وإنما المعنى: بل مكرم في الليل والنهار. وقال
عز وجل: " وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ "، وإنما هو: ولكن البرُّ برُّ من آمن بالله واليوم
الآخر.

ومثل ذلك { من كلامهم } : بنو فلان يطؤون الطريق، يريد: يطؤون أهل الطريق .
ومثله في الاتساع قوله عز وجل: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ
إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ (البقرة / 171) فلم يُشَبِّهوا بما ينعق، وإنما شَبِّهوا بالمنعوق به.

(1) الكفوي : ص36.

(2) التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، ط1، مكتبة
لبنان: بيروت، 1996م، ج1/92.

وإنما المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع. ولكنه جاء على سعة الكلام، والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى " (1).

وعقد ابن السراج باباً له في (الأصول) فقال: " اعلم أنّ الاتساع ضرب من الحذف، إلّا أنّ الفرق بين هذا الباب والباب الذي قبله، أنّ هذا تقيمه مقام المحذوف، وتعربه بإعرابه، وذلك الباب تحذفُ العامل فيه، وتدعُ ما عمل فيه على حاله في الإعراب، وهذا الباب العامل فيه بحاله، وإنّما تقيم فيه المضاف إليه مقام المضاف، أو تجعل الطرف يقوم مقام الاسم. فأما الاتساع في إقامة المضاف إليه مقام المضاف فنحو: ﴿سَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف/ 82) تريد: أهل القرية، و﴿لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ (البقرة/ 177) إنّما هو برٌّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ. وأما اتساعهم في الظروف فنحو قولهم: "صيد عليه يومان"، وإنّما المعنى: صيد عليه الوحشُ في يومين " (2).

والاتساع ظاهرة لغوية، ماثلة في العربية، وخصّها علماء اللغة بكلام كثير، من ذلك ما ذكره ابن جني، إذ عدّه مع الحذف، والزيادة، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف، من باب شجاعة العربية (3).

وقد تطرق العلماء لذكر الاتساع في معرض حديثهم عن بعض مظاهر الحذف، ومن ذلك ما ذكره ابن جني إذ يقول: " وقد حُذِفَ المضاف، وذلك كثير واسع، وإن كان الأخفش لا يرى القياس عليه؛ نحو قوله سبحانه وتعالى: " وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى " أي برٌّ مَنْ اتَّقَى. وإن شئت كان تقديره: ولكنّ ذا البرِّ من اتقى. والأوّل أجود؛ لأنّ حذف المضاف ضرب من الاتساع، والخبر أولى بذلك من المبتدأ؛ لأنّ الاتساع بالأعجاز أولى منه بالصدور " (4).

ونجد في كتاب الخصائص أنّ التضمين جزء من الاتساع، حيث يقول: " اعلم أنّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، و كان أحدهما يتعدّى بحرف، والآخر بآخر فإنّ

(1) سيبويه : 212/1، 213.

(2) ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، ط3، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1996م، 255/2.

(3) ينظر ابن جني : الخصائص، 360/2.

(4) ابن جني : الخصائص، 362/2.

العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه. و ذلك كقول الله عزّ اسمه: " أُلِّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ ". وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة وإنما تقول: رفثت بها، أو معها؛ لكنه لما كان الرفثُ هنا في معنى الإفشاء، وكنت تعديّ أفضيت بـ(إلى)، كقولك: أفضيت إلى المرأة، جنّت بـ(إلى) مع الرفث؛ إيذاناً وإشعاراً أنه بمعناه؛ كما صحّحو عورٍ وحولٍ لما كانا في معنى اعورٍ واحولٍ " (1).

وقد أورد ابن جني هذا الشاهد وهو قوله سبحانه " وَأَسْئَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا " حملاً له من باب شجاعة العربية، وأنه يتضمن معاني ثلاثة: " أمّا الاتساع فلأنه استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصح في الحقيقة سؤاله. وهذا نحو ما مضى؛ ألا تراك تقول: وكم من قرية مسئولة. وتقول: القرى وتسالك؛ كقولك: أنت وشأنك. فهذا ونحوه اتساع. وأمّا التشبيه فلأنها شُبّهت بما يصحّ سؤاله لما كان بها ومؤلفاً لها. وأمّا التوكيد فلأنه في ظاهر اللفظ إحالة بالسؤال (على من) ليس من عادته الإجابة. فكانهم تضمنوا لأبيهم عليه السلام أنه إن سأل الجمادات والجبال أنبأته بصحة قولهم. وهذا تناهٍ في تصحيح الخبر. أي لو سألتها لأنطقها الله بصدقنا، فكيف لو سألت من من عادته الجواب. وكيف تصرّقت الحال فالإتساع فاشٍ في جميع أجناس شجاعة العربية " (2).

وفي الصاحبي أفرد له ابن فارس (395هـ) باباً سماه: " باب الحذف والاختصار "، قال فيه: " ومن سنن العرب الحذف والاختصار. يقولون: والله أفعُلُ ذلك، يريد لا أفعُل، وأتانا عند مغيب الشمس أو حين، أراد: أو حين كادت تغرب. قال الشاعر (3):

فَلَمَّا لَبَسْنَ اللَّيْلَ أَوْ حِينَ نَصَبْتُ لَهُ مِنْ خَدَا آذَانِهَا وَهُوَ جَانِحُ

(1) ابن جني : الخصائص، 308/2.

(2) ابن جني : الخصائص ، 447/2.

(3) ديوان ذي الرمة، ص55.

ومنه في كتاب الله جل ثناؤه: " وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ " أراد أهلها، و﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾. (البقرة/197) وبنو فلان يَطَّوُّهُمُ الطَّرِيقُ أَي أهله، وقوله تعالى: " أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ " أَي فَضْرَبَ فَانْفَلَقَ، ومنه " فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرَ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ " معناه، فإذا عزم الأمر كذبوه " (1).

وعدّ الجرجاني (471هـ) الاتساع نوعاً من الحذف للإيجاز والاختصار، إذ قال: " واعلم أنّ الكلمة كما توصف بالمجاز، لنقلك لها عن معناها، كما مضى، فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها، إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها. ومثال ذلك: أنّ المضاف إليه يكتسب إعراب المضاف في نحو: " وَسئَلِ الْقَرْيَةَ " (يوسف / 82)، والأصل: " وَسئَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةَ "، فالحكم الذي يجب للقريّة في الأصل وعلى الحقيقة هو الجرّ، والنصب فيها مجاز " (2).

ومما يُستدل به على ظاهرة الاتساع قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُضِيَ الْأَمْرُ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (البقرة/ 117) بفتح النون وضمّها، فقرأ ابن عامر: " كُنْ فَيَكُونُ " بنصب النون. وقرأ الباقر: " فَيَكُونُ " (3).

وقد جاء اللفظ على الأمر " كن "، وليس بأمر، والمراد به الخبر، فالتقدير يُكُونُ فَيَكُونُ وقد قالوا: أكرم بزید، فاللفظ لفظ الأمر، والمعنى والمراد: الخبر، ألا ترى أنه بمنزلة: ما أكرم زيدا، فالجار والمجرور في موضع رفع بالفعل (4).

ويرى الفارسي أنّ رواية ابن عامر في النصب ضعيفة، والوجه في " يكون " الرفع. وذهب إلى أنّ المعطوف ليس محمولا على لفظ الأمر وإن كان قد وليه، قوله: ﴿فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ (البقرة/ 102) ليس قوله: " فيتعلمون " بجواب قوله: " فلا تكفر " ولكنه محمول على قوله: يعلمون فيتعلمون، أو يعلمان فيتعلمون منهما،

(1) ابن فارس : ص 211.

(2) الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، (د.ط)، دار المدني: جدة، 1991م، ص 416.

(3) ينظر الفارسي : 203/2.

(4) ينظر الفارسي : 205/2.

إِلَّا أَنْ قَوْلَهُ: " فَلَا تَكْفُرْ " فِي هَذِهِ الْآيَةِ نَهْيٌ عَنِ الْكُفْرِ، وَلَيْسَ قَوْلُهُ " كُنْ " أَمْرًا. وَمِنْ ثَمَّ أَجْمَعَ النَّاسَ عَلَى رَفْعِ يَكُونُ، وَرَفَضُوا النَّصْبَ⁽¹⁾.

وَذَهَبَ مَكِّي فِي تَوْجِيهِهِ لِقِرَاءَةِ الرَّفْعِ؛ بِأَنَّهَا هِيَ الْقِرَاءَةُ الَّتِي عَلَيْهَا جَمَاعَةُ الْقُرَّاءِ، وَبِهَا تَمَامُ الْمَعْنَى، وَهِيَ وَجْهُ الْكَلَامِ وَالِاخْتِيَارِ، عِنْدَمَا جَعَلَ " فَيَكُونُ " مُنْقَطِعًا مِمَّا قَبْلَهُ مُسْتَأْنَفًا، لَمَّا امْتَنَعَ أَنْ يَكُونَ جَوَابًا فِي الْمَعْنَى، رَفَعَهُ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ، فَتَقْدِيرُهُ: فَهُوَ يَكُونُ⁽²⁾.

أَمَّا الْأَنْبَارِيُّ فَقَدْ وَجَّهَ الرَّفْعَ عَطْفًا عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: " يَقُولُ " وَقِيلَ تَقْدِيرُهُ، فَهُوَ يَكُونُ⁽³⁾.

وَقِرَاءَةُ الْجُمْهُورِ بِالرَّفْعِ، وَوَجْهٌ ذَلِكَ: " أَنَّهُ الْإِسْتِثْنَاءُ أَيُّ: فَهُوَ يَكُونُ وَعِزِّي إِلَى سَبِيوِيهِ وَقَالَ غَيْرُهُ: " فَيَكُونُ " عَطْفٌ عَلَى يَقُولِ، وَاخْتَارَهُ الطَّبْرِيُّ وَقَرَّرَهُ⁽⁴⁾. وَيَرَى السَّمِينُ الْحَلْبِيُّ أَنَّ قِرَاءَةَ الْجُمْهُورِ بِالرَّفْعِ فِيهَا ثَلَاثَةٌ أَوْجُهُ: " أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ مُسْتَأْنَفًا أَيُّ خَبْرًا لِمَبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ أَيُّ: فَهُوَ يَكُونُ، وَيَعِزِّي لِسَبِيوِيهِ، وَبِهِ قَالَ الزَّجَّاجُ فِي أَحَدِ قَوْلِيهِ. وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ مَعْطُوفًا عَلَى " يَقُولُ " وَهُوَ قَوْلُ الزَّجَّاجِ وَالطَّبْرِيِّ. وَرَدَّ ابْنُ عَطِيَّةٍ هَذَا الْقَوْلَ وَجَعَلَهُ خَطَأً مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى؛ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنَّ الْقَوْلَ مَعَ التَّكْوِينِ وَالْوُجُودِ ". يَعْنِي أَنَّ الْأَمْرَ قَدِيمٌ وَالتَّكْوِينُ حَادِثٌ فَكَيْفَ يَعْطَفُ عَلَيْهِ بِمَا يَقْتَضِي تَعْقِيْبَهُ لَهُ؟ وَهَذَا الرَّدُّ إِنَّمَا يَلْزَمُ إِذَا قِيلَ بِأَنَّ الْأَمْرَ حَقِيقَةً، أَمَّا إِذَا قِيلَ بِأَنَّهُ عَلَى سَبِيلِ التَّمَثِيلِ - وَهُوَ الْأَصْحَحُ - فَلَا، وَمِثْلُهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ⁽⁵⁾:

إِذْ قَالَتْ الْأَنْسَاغُ لِلْبَطْنِ الْحَقَّ.

(1) يَنْظُرُ الْفَارْسِيُّ : 206 / 2.

(2) يَنْظُرُ مَكِّي : 261 / 1.

(3) يَنْظُرُ الْأَنْبَارِيُّ : الْبَيَانُ فِي غَرِيبِ إِعْرَابِ الْقُرْآنِ، 119 / 1.

(4) الْأَنْدَلِسِيُّ، أَبُو حَيَّانَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، تَفْسِيرُ الْبَحْرِ الْمَحِيْطِ، تَحْقِيقُ عَادِلِ أَحْمَدَ عَبْدِ الْمَوْجُودِ وَعَلِيِّ مُحَمَّدِ مَعْوُضٍ، ط1، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ: بَيْرُوتَ، 1993م، ج1/536.

(5) دِيوَانُ أَبِي النَّجْمِ الْعَجَلِيِّ، الْفَضْلُ بْنُ قَدَامَةَ، تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ أُدَيْبِ جَمْرَانَ، (د.ط) مَطْبُوعَاتُ مَجْمَعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ: دِمَشْقَ، 2006م، ص281.

الثالث: أن يكون معطوفاً على " كُنْ " من حيث المعنى، وهو قولُ الفارسي وضعَّف أن يكون عطفاً على " يقول " لأنَّ من المواضع ما ليس فيه " يقول "، كالموضع الثاني في آل عمران، وهو: " ثمَّ قال له كُنْ فيكونُ " {آل عمران 59}، ولم يرَ عطفه على " قال " من حيث إنَّه مضارع فلا يُعطف على ماضٍ فأورد على نفسه، قول الشاعر⁽¹⁾:

ولقد أمرُّ على اللئيم يسبُّني فمَضِيْتُ ثَمَّتَ قُلْتُ لا يَعْنِينِي

فقال: " أمرُّ بمعنى مررت. قال بعضهم: " ويكون في هذه الآية - يعني في آية آل عمران - بمعنى كان فَلْيَجْزُ عَطْفُهُ على " قال " ⁽²⁾.

الجمهور على الرفع عطفاً على يقول، أو الاستئناف؛ أي فهو يكون ⁽³⁾. وفي كتاب السبعة لابن مجاهد (324هـ)، فقد غلط أبو بكر ابن عامر في عطفه للفعل فيكون على الأمر " كن " بدلاً من عطفه على " يقول "، فقال: " وهو غلط " ⁽⁴⁾.

ونقل أبو شامة (665هـ) رأي العلماء بالرفع وعدم جواز النصب، قال: " قال الزجاج: كن فيكون، رفع لا غير من جهتين، إن شئت على العطف على يقول، وإن شئت على الاستئناف، المعنى: فهو يكون. وقال ابن مجاهد، قرأ ابن عامر: " كن فيكون ". نصبا، قال: وهذا غير جائز في العربية؛ لأنه لا يكون الجواب للأمر هاهنا بالفاء إلا في: يس، والنحل فإنه صواب، وذلك نسق في ذينك الموضعين، لا جواب، وقال في سورة آل عمران: قرأ ابن عامر وحده: " كن فيكون ". بالنصب، قال: وهو وهم، وقال هشام: كان أيوب بن تميم، يقرأ فيكون نصباً، ثم رجع، فقرأ " فيكون ". رفعاً واعلم أن قراءة ابن عامر بالنصب مشكلة، لأنَّ النصب بالفاء في

(1) حنا حداد : ص 682 .

(2) السمين الحلبي : 87/2.

(3) العكبري، أبو البقاء عبدالله بن حسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، (د.ط)، الناشر عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1976م، ج 1/ 109.

(4) ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، (د.ط)، دار المعارف: مصر، (د.ت). ص 168.

جواب الأمر حقه أن ينزل منزلة الشرط والجزاء، فإن صحّ صحّ، فتقول، قم فأكرمك، أي: إن تقم أكرمك، ولو قدرت هذا فيما نحن فيه، فقلت: إن يكن يكن لم يكن مستقيماً، كيف وأنه قد قيل: إن هذا ليس بأمر على الحقيقة، وإنما معناه أن الله إذا أراد شيئاً أوجد مع إرادته له، فعبر بهذه العبارة عنه، فليس هذا مثل: قم فتقوم، فقيل جاز النصب لوجود لفظ الأمر، ولا اعتبار المراد به، فلا يضر أن يكون المراد به غير ذلك، قال أبو علي الفارسي: أما "كن"، فإنه وإن كان على لفظ الأمر، فليس بأمر، ولكن المراد به الخبر، أي يكون، فيكون: أي يوجد بإحداثه، فهو مثل أكرم بزید، أي إنه أمر بمعنى الخبر، قال: ومنه، ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ (مريم/75)، والتقدير: مده الرحمن، وبنى أبو علي على أن جعل فيكون بالرفع عطفاً على "كن"، من حيث المعنى وضعف عطفه على يقول؛ لأن من المواضع ما ليس فيه " (1) .

وقد علل الفارسي امتناع النصب في قوله: " فيكون " ب: " أن الجواب بالفاء مضارعٌ للجزاء يدلّ على ذلك أنه يؤول في المعنى إليه. ألا ترى أن: اذهب فأعطيك معناه: إن تذهب أعطيتك { والأجود إن ذهبت أعطيتك } فلا يجوز: اذهب فتذهب. لأنّ المعنى يصير: إن ذهبت ذهبت، وهذا كلام لا يفيد، كما يفيد إذا اختلفت الفاعلان والفعالان، نحو: قم فأعطيك، لأنّ المعنى: إن قمت أعطيتك، ولو جعلت الفاعل في الفعل الثاني فاعل الفعل الأول، فقلت: قم فتقوم، أو: أعطني فتعطيني، على قياس قراءة ابن عامر لكان المعنى: إن قمت تقم، وإن تُعطني تُعطني، وهذا كلام في قلة الفائدة على ما تراه، وإذا كان الأمر على هذا لم يكن ما روي عنه من نصبه " فيكون " متجهاً (2) .

وقد ضعف الأنباري قراءة ابن عامر في نصب فيكون، على اعتبار لفظ الأمر وجواب الأمر بالفاء منصوب، معللاً ذلك بقوله: " لأنّ " كن " ليس بأمر في الحقيقة، لأنه لا يخلو قوله: "كن" إمّا أن تكون أمراً لموجودٍ أو معدومٍ، فإن كان

(1) الدمشقي، أبو شامة عبدالرحمن بن اسماعيل، إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، تحقيق ابراهيم عطوه عوض، (د.ط)، دار الكتب العلمية: بيروت، (د.ت) ص 339.

(2) الفارسي : 205/2.

موجوداً فالموجود لا يؤمر بـ "كن"، وإن كان معدوماً فالمعدوم لا يخاطب، فثبت أنه ليس بأمرٍ على الحقيقة، وإنما معنى "كن فيكون" أي، يُكوّنه فيكون. فإنه لا فرق بين أن يقول: إذا قضى أمراً فإنما يكوّنه فيكون، وبين أن يقول له كن فيكون، فلهذا كانت هذه القراءة ضعيفةً (1).

ويرى مكي أن الفعل "كن" ليس أمراً ولا يكون الفعل "فيكون" جواباً لـ "كن" إذ يقول: "ويدلّ على أنّ "فيكون" ليس بجواب لـ "كن" أنّ الجواب بالفاء مضارع به الشرط، وإلى معناه يؤول في التقدير، فإذا قلت: اذهب فأكرمك، فمعناه: إن تذهب فأكرمك، ولا يجوز أن تقول: اذهب فتذهب؛ لأنّ المعنى يصير: إن تذهب تذهب، وهذا لا معنى له، وكذلك "كن فيكون" يؤول معناه، إذا جعلت "فيكون" جواباً أن تقول له: أن يكون فيكون، ولا معنى لهذا، لأنه قد اتفق فيه الفاعلان، لأنّ الضمير الذي في "كن" وفي "يكون" الشيء ولو اختلفا لجاز كقولك: اخرج فأحسن إليك، أي: إن تخرج أحسنت إليك. ولو قلت: قم فتقوم، لم يحسن، إذ لا فائدة فيه، لأنّ الفاعلين واحد، ويصير التقدير: إن تقوم تقوم. فالنصب في هذا على الجواب بعيد في المعنى (2).

وأورد أبو حيان الأندلسي (745هـ) رأيه في النصب، إذ قال: " ووجه النصب أنه جواب على لفظ "كن"، لأنه جاء بلفظ الأمر فشبهه بالأمر الحقيقي ولا يصح نصبه على جواب الأمر الحقيقي، لأنّ ذلك إنّما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزاء نحو ائتني فأكرمك إذ المعنى إن تأتني أكرمك، وهنا لا ينتظم ذلك إذ يصير المعنى إن يكن يكن، فلا بد من اختلاف بين الشرط، والجزاء، إمّا بالنسبة إلى الفاعل، وإمّا بالنسبة إلى الفعل في نفسه، أو في شيء من متعلقاته (3).

وقد ضعّف العكبري (616هـ) قراءة النصب على جواب لفظ الأمر لوجهين: " أحدهما: أنّ "كن" ليس بأمرٍ على الحقيقة؛ إذ ليس هناك مخاطب به؛ وإنما المعنى على سرعة التكوّن؛ يدلّ على ذلك أنّ الخطاب بالتكوّن لا يرِدُ على الموجود؛ لأنّ

(1) الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، 120/1.

(2) مكي: 261/1.

(3) الأندلسي: 536/1.

الموجود متكوّن، ولا يردُّ على المَعْدُوم؛ لأنّه ليس بشيء؛ فلا يبقى إلّا لفظ الأمر، ولفظ الأمر يَرِدُّ ولا يَراد به حقيقة الأمر، كقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ (مريم/38) وكقوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ (مريم/75).

والوجه الثاني: أنّ جواب الأمر لا يَدُّ أن يخالف الأمر، إمّا في الفعل أو في الفاعل أو فيهما؛ فمثال ذلك قولك: اذهب ينفعلك زيد، فالفعل والفاعل في الجواب غيرهما في الأمر، ونقول: اذهب يذهب زيد، فالفاعلان متفقان والفاعلان مختلفان؛ ونقول: اذهب تنتفع، فالفاعلان متفقان والفاعلان مختلفان، فأما أن يتفق الفعلان والفاعلان فغير جائز؛ كقولك: اذهب تذهب، والعلة فيه أنّ الشيء لا يكون شرطاً لنفسه " (1).

وقد ذكر الصفاقسي (742هـ) وجه النصب، قال: "إنّه جواب الأمر الحقيقي، لأنّ ذلك إنّما يكون من فعلين ينتظم منهما شرط وجواب، ولا يصح هنا إذ يصير المعنى إن يكن يكن، ولا يَدُّ من اختلاف بين الشرط والجزاء بالنسبة إلى الفاعل أو الفعل في نفسه أو شيء من متعلقاته، قلت: زاد ابن الصائغ في نصب فيكون وجهاً حسناً، وهو نصبه في جواب (الشرط وهو إذ ويصح فيه وجه ثالث على مذهب الكوفيين وهو لغة في المصدر) الحصر بأنّما، لأنّهم أجازوا إنّما هي ضربة من أسد فيحطم ظهره " (2).

أمّا السمين الحلبي (756هـ) فقد أورد المواضع التي نصب فيها ابن عامر، وهي: ﴿كُنْ فَيَكُونْ، وَتُعَلِّمُهُ﴾ (آل عمران/47)، تحرُّزاً من قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونْ، الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ (آل عمران/59) وفي مريم: ﴿كُنْ فَيَكُونْ، وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي﴾ (مريم/35)، وفي غافر: ﴿كُنْ فَيَكُونْ، أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَجَادِلُونَ﴾ (غافر/68)، ووافقه الكسائي على ما في النحل ويس وهي: "أن يقول له كُنْ فَيَكُونْ" أمّا آيتا النحل ويس فظاهرتان؛ لأنّ قبل الفعل منصوباً يصحُّ عطفه عليه.

(1) العكبري : 109 / 1.

(2) إبراهيم محمد الصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق موسى محمد زين، ط1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية: ليبيا، 1992م، ج 1/ 393.

وقد اضطرب كلام الناس في هذه المواضع، ولذلك تجرأ بعض الناس على هذا الإمام الكبير، فقد غلط ابن مجاهد ابن عامر في قراءة " فيكون " نصباً وقال هذا غير جائز في العربية؛ لأنه لا يكون الجواب هنا للأمر بالفاء إلا في يس والنحل، فإنه نسق لا جواب، وقال في آل عمران: قرأ ابن عامر وحده: " كُنْ فَيَكُونُ " بالنصب وهو وهم، وقال الزجاج: كن فيكون: رفع لا غير .

وأكثر ما أجابوا بأن هذا مما روعي فيه ظاهر اللفظ من غير نظر للمعنى، يريدون أنه قد وجد في اللفظ صورة أمر فنصبنا في جوابه بالفاء، وأما إذا نظرنا إلى جانب المعنى فإن ذلك لا يصح لوجهين، أحدهما: أن هذا وإن كان بلفظ الأمر فمعناه الخبر نحو: " فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ " أي: فَيَمْدُدْ، وإذا كان معناه الخبر لم ينتصب في جوابه بالفاء إلا ضرورة كقول الشاعر⁽¹⁾:

سَأْتُرُكَ مَنْزِلِي لِبَنِي تَمِيمٍ وَأَلْحَقَ بِالْحِجَازِ فَاسْتَرِيحَا

والثاني: أن من شرط النصب بالفاء في جواب الأمر أن ينعقد منهما شرط وجزاء نحو: " اننتي فأكرمك " تقديره: إن أتيتني أكرمتك، وههنا لا يصح ذلك إذ يصير التقدير: إن تكن تكن، فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلاً، وقد علمت أنه لا بد من تغايرهما وإلا يلزم أن يكون الشيء شرطاً لنفسه وهو محال⁽²⁾.

2-2 الشبه

عرفه ابن الأنباري إذ قال: " اعلم أن قياس الشبه أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه، غير العلة التي علق عليها الحكم في الأصل"، وذلك مثل أن يدل على إعراب الفعل المضارع بأنه يتخصص بعد شياعه كما أن الاسم يتخصص بعد شياعه، فكان معرباً كالاسم وبيان ذلك أنك تقول: (يقوم) فيصلح للحال والاستقبال، فإذا أدخلت عليه السين اختص بالاستقبال، كما أنك تقول: (رجل)، فيصلح لجميع الرجال، فإذا أدخلت عليه الألف واللام فقلت: (الرجل) اختص برجل

(1) حنا حداد: ص 325 .

(2) ينظر السمين الحلبي : 88/2-90.

بعينه، فلما اختص هذا الفعل بعد شياعه، كما كان الاسم يختص بعد شياعه؛ فقد شابه الاسم، والاسم معرب، فكذلك ما شابهه. أو يدل على إعرابه " (1).

قال ابن يعيش (642) في المفصل: " وليس كل شبه بين شيئين يوجب لأحدهما حكما هو في الأصل للآخر ، ولكنّ الشبه إذا قوي أوجب الحكم ، وإذا ضعف لم يوجب ، فكلما كان الشبه أخصّ كان أقوى ، وكلما كان أعمّ كان أضعف ، فالشبه الأعمّ كشبه الفعل الاسم من جهة أنه يدل على معنى ، فهذا لا يوجب له حكما لأنه عامّ في كل اسم وفعل ، وليس كذلك الشبه من جهة أنه ثان باجتماع السببين فيه ، لأنّ هذا يخص نوعا من الأسماء دون سائرهما ، فهو خاص مقرب للاسم من الفعل " (2).

قال ابن هشام عنه : " أن يعطى الشيء حكم ما أشبهه : في معناه ، أو في لفظه أو فيهما " (3).

ومما حُمِلَ على الشبه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (البقرة / 177). فقرأ عاصمٌ في رواية حفصٍ وحمزة: " ليس البرُّ " بنصب الراء. وروى هبيرة عن حفص عن عاصمٍ أنه كان يقرأ بالنصب والرفع. وقرأ الباقر " البرُّ " رفعٌ (4).

قال الفارسي : " و حجة من رفع " البرُّ " : أنه أن يكون " البرُّ " الفاعلَ أولى، لأنّ (ليس) تشبه الفعل وكونُ الفاعل بعد الفعل أولى من كون المفعول بعده، ألا ترى أنّك تقول: قام زيدٌ؛ فيلي الاسمُ الفعل، وتقول: " ضرب غلامٌ زيدٌ "، فيكون التقديرُ بالغلامِ التأخيرُ، ولولا أنّ الفاعلَ أخصُّ بهذا الموضع لم يجزُ هذا، كما لم يجزُ في

(1) الأنباري : الإعراب في جدل الإعراب ولُمع الأدلة في أصول النحو، ص 107، 108 .

(2) ابن يعيش، موفق الدين بن يعيش النحوي، شرح المفصل للزمخشري، تحقيق : إميل بديع يعقوب ، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 2001م. 58/1 .

(3) ابن هشام : مغني اللبيب عن كتب الأعراب ، 779/2 .

(4) ينظر الفارسي : 269/2.

الفاعل: " ضرب غلامه زيدا " حيث لم يُجْزَ في الفاعل تقدير التأخير كما جاز في المفعول به، لوقوع الفاعل في الموضع الذي هو أخصُّ به " (1).

وأورد ابن جنى رأي بعض العلماء، قال: " قال ابن مجاهد: فإذا كان هكذا لم يجز أن يُنصب البرّ. قال أبو الفتح: الذي قاله ابن مجاهد وهو الظاهر في هذا، لكن قد يجوز أن يُنصب مع الباء، وهو أن تجعل الباء زائدة. كقولهم: كفى بالله أي كفى الله، وكفوله تعالى: " كفى بنا حاسبين " أي كفيينا، فكذلك ليس البرّ بأن تولوا بنصب البرّ كما في قراءة السبعة.

فإن قلت: فإن (كفى) بالله شاذ قليل، فكيف قست عليه (ليس)، ولم نعلم الباء زيدت في اسم ليس، إنما زيدت في خبرها، نحو قوله: " ليس بأمانيتكم " ؟ قيل: أو لم يكن شاذاً لما جوزنا قياساً عليه ما جوزناه، ولكننا نوجب فيه البتة واجباً " (2).

وقد علل مكي توجيه القراءة رفعا، إذ قال: " ووجه القراءة بالرفع أن اسم "ليس" كالفعل، ورتبة الفاعل أن يلي الفعل، فلما ولي " البرّ " " ليس " رفع. ولو نصب " البرّ " لوجب أن يكون الكلام غير رتبته، وأن يُنوي بـ " البرّ " التأخير، فيكون الكلام على رتبته التي أنت به التلاوة، أولى من أن يحدث فيه ما يحتاج معه إلى التقديم والتأخير. ويقوي رفعه رفعُ " البرّ " الثاني، الذي معه الباء إجماعا في قوله: " وليس البرّ بأن تأتوا " ولا يجوز فيه إلا رفع " البرّ " فحمل الأول على الثاني أولى من مخالفته له، ويقوي رفع " البرّ " أيضاً أن في مصحف ابن مسعود: " ليس البرّ بأن تولوا " بزيادة باء، وهذا لا يكون معه إلا رفع " البرّ "، وهو الاختيار، لإجماع القراء عليه، ولأنه رتبة الكلام، وبه قرأ الحسن والأعرج، ويقوي ذلك أن في مصحف أبيّ: " ليس البرّ بأن تولوا " كمصحف ابن مسعود. والرفع في " البرّ "

(1) الفارسي : 270/2. انظر الموضح في القراءات 313/1.

(2) ابن جنى، أبو الفتح عثمان بن جنى، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف و عبد الفتاح شلبي، (د.ط)، لجنة احياء التراث الإسلامي: القاهرة ، 1994م، ج 1 / 117.

اختيار أبي عبيد وأبي حاتم وغيرهما، وبه قرأ الحسن والأعرج وشيبة ومسلم بن جندب وابن أبي اسحاق وعيسى وابن محيصن وشبل وغيرهم (1).

وأشار السمين الحلبي إلى ما ذهب إليه العلماء في رفع البرّ، قال: " فقراءة الجمهور على أنه اسم " ليس " و " أن تولّوا " خبرها في تأويل مصدر، أي: ليس البرّ توليتكم. ورُجِّحتْ هذه القراءة من حيث إنّه ولي الفعل مرفوعه قبل منصوبه " (2).

وذهب الفارسي إلى الأخذ برأي بعض شيوخه في نصب البرّ، قائلاً: " ومن حجة من نصب " البرّ ": أنه قد حكى لي عن بعض شيوخنا، أنه قال في هذا النحو: أن يكون الاسم: " أن وصلّتها " أولى وأحسن، لشبهها بالمضمّر، في أنّها لا توصف كما لا يوصف المضمّر، فكأنّه اجتمع مضمّر ومظهر، والأولى إذا اجتمع مضمّر ومظهر أن يكون المضمّر الاسم من حيث كان أذهب في الاختصاص من المظهر، فكذا إذا اجتمع أن مع مظهر غيره، كان أن يكون أن والمظهر الخبر أولى " (3).

وقد علل مكي توجيه القراءة نصباً، قائلاً: " ووجه القراءة بالنصب أن " ليس " من أخوات " كان " يقع بعدها المعرفتان، فتجعل أيهما شئت الاسم والآخر الخبر، فلما وقع بعد " ليس " " البرّ "، وهو معرفة، و " أن تولوا " معرفة، لأنه مصدر بمعنى التولية، جعل " البرّ " الخبر، فنصبه، وجعل " أن تولوا " الاسم فقدّر رفعه، وكان المصدر أولى بأن يكون اسماً لأنه لا يتنكر، و " البرّ " قد يتنكر، ف " أن " والفعل أقوى في التعريف. وأيضاً فإن " أن " وصلّتها تشبه المضمّر، لأنها لا توصف كما لا يوصف المضمّر. ومن الأصول أنه إذا اجتمع مع " ليس " وأخواتها مضمّر ومظهر، فالمضمّر هو الاسم، لأنه أعرف، فلما كانت " أن " وصلّتها كالمضمّر، كانت أولى أن تكون هي اسم " ليس "، وقوي ذلك، لأنّ " أن " وصلّتها في تقدير الإضافة إلى المضمّر، لأنّ معناها " توليتكم "، والمضاف إلى المضمّر أعرف ممّا فيه الألف واللام، والأعرف أولى أن يكون هو الاسم لـ " كان " وأخواتها، لأنه هو

(1) مكي : 281/1.

(2) السمين الحلبي : 244/2، انظر معاني القرآن وإعرابه 246/1، الحجّة في القراءات السبع ص92، البيان في غريب إعراب القرآن 138/1.

(3) الفارسي : 270/2. انظر الموضح في وجوه القراءات 313/1.

المخبر عنه، ولا يُخبر إلّا عن الأعراف دون الأنكر، ألا ترى أنّ النكرات لا يخبر عنها. أيضاً فإنّ " البرّ" تعريفه ضعيف، لأنّه يدل على الجنس، ليس يدل على شخص بعينه، وتعريف الجنس ضعيف، لأنّه كالنكرة، فصار " أن " والفعل أقوى من " البرّ " في التعريف بكثير، فوجب أن يكون الأعراف هو الاسم، وهو " أن " وما بعدها، ووجب نصب البر على الخبر" (1).

وأورد السمين الحلبي ما أشار إليه العلماء السابقون، قال: " البرّ خبرٌ مقدّمٌ، و " أن تُؤلّوا " اسمها في تاويل مصدر. ورُجّحت هذه القراءة بأنّ المصدر المؤول أعرف من المُحلّى بالألف واللام، لأنّه يُشبهُ الضمير من حيث إنه لا يوصف ولا يوصف به، والأعراف ينبغي أن يُجعل الاسم، وغيرُ الأعراف الخبر. وتقدير خبر ليس على اسمها قليلٌ حتى زعم منعه جماعةٌ، منهم ابن درستويّه قال: لأنّها تُشبه "ما" الحجازية، ولأنّها حرفٌ على قول جماعةٍ، ولكنه محجوجٌ بهذه القراءة المتواترة وبقول الشاعر (2):

سلي إنّ جهلت الناسَ عنا وعنهم فليسَ سواءَ عالمٌ وجهولٌ
وقال آخر (3):

أليسَ عظيماً أنْ تُلمَّ مُلَمّةٌ وليسَ علينا في الخطوبِ مُعولٌ
وفي مصحف أبيّ وعبدالله: " بأنْ تُؤلّوا " بزيادة الباء وهي واضحة، فإنّ الباء تُزاد في خبر " ليس " كثيراً" (4).

(1) مكي : 280/1. انظر البيان في غريب إعراب القرآن 139/1، الحجّة في القراءات

السبع، 92، معاني القرآن 246/1

(2) حنا حداد: ص 523 .

(3) ديوان عروة بن الورد، تحقيق: أسماء أبو بكر محمد، ط1، دار الكتب العلمية:

بيروت، 1998م، ص 97.

(4) السمين الحلبي : 244/2.

الفصل الثالث

المشاكلة والمشابهة

3-1 المشاكلة والمشابهة

بحثت في كتب المصطلحات عن تعريف لهذا المفهوم، فوجدته مصطلحاً مستعملاً في علوم البلاغة ويعني عند البلاغيين: "الاتحاد في الشكل ويرادفه التشاكل وعند أهل البديع هي من المحسنات المعنوية وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً، أي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير وقوعاً محققاً أو مقدرًا" (1).

أما في النحو فلم أعر على من صاغ له تعريفاً محددًا، وما نفهمه من الأمثلة التي وصفها النحاة، أنّ المشاكلة عندهم تعني:-
أن تتفق الكلمات المتجاورة في الحركات الإعرابية أو تتبع الكلمة الكلمة التي قبلها بالحركة، وذلك مشاكلة أو مشابهة، أو يمكن أن نسميه تأثر الألفاظ المتجاورة ببعض. وقد جرت العناصر اللغوية على نمط واحد في تصرفها إعراباً، حيث جرى الكلام منسوقاً بعضه على بعض، فأصبح أكثر ترابطاً وتماسكاً.

وقد أورد الفارسي شواهد عدة على ذلك منها: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ، وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة/ 284)، قرئ الفعل يعذب بالجزم، اتباعاً للفعل الذي قبله يغفر (2).
ومن الأمثلة على المشاكلة ما ضربه لنا الزجاج، إذ أورد قوله تعالى: "﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ (الحديد/ 27) فنصبوا "رهبانية" في الاختيار وسعة الكلام، بفعل مضمر، ليطابق الفعل المصدر به الكلام. ومثله لو وقع ابتداء اختيار فيه الرفع دون النصب، نحو: زيدٌ ضربته. ومثل الآية: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ﴾ (الإنسان/ 31). فجاء "الظالمين" منصوباً بفعل مضمر، ليطابق "يدخل"، على تقدير: يدخل من يشاء في رحمته، ويعذب الظالمين" (3).

(1) التهانوي : 1544/2.

(2) ينظر الفارسي : 463/2.

(3) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج : 1 / 377.

ومما ورد على المشاكلة قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ ﴾ قرأ ابن عامر رفع كُله، وقرأ الباقون: بنصب ذلك كُله، وأبو بكر عن عاصم. وروى حفص عن عاصم مثل قراءة ابن عامر في " مسخرات " وحدها، ونصب الباقي (1).

وقد ذهب الفارسي مع من قرأ الحرف بالنصب، إذ قال: " النصب في قوله: " والشمس والقمر " أحسن، ليكون معطوفاً على ما قبله وداخلاً في إعرابه، لاستقامته في المعنى، ألا ترى أن ما في التنزيل من نحو قوله: ﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ (الفرقان / 39) وقوله ﴿ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (الإنسان / 31) يُختار فيه النصب، ليكون مثل ما يُعطف عليه، ومُشاكلاً له، فكذلك إذا حُمِلَ ذلك على التسخير، كان أشبه، فإن قلت: فكيف جاء " مسخرات " بعد هذه الأشياء المنصوبة المحمولة على (سخر)؟ فإن ذلك لا يمتنع، لأنّ الحال تكون مؤكدة ومجيء الحال مؤكدة في التنزيل وفي غيره كثير، كقوله: ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا ﴾ (البقرة / 91). ويقوي النصب قوله: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ ﴾ { إبراهيم / 33}، فكما حُمِلَ هنا على التسخير، كذلك في الأخرى، وكذلك النجوم قد حُمِلت على التسخير في قوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ (الأنعام / 97) " (2).

وقد أيد مكي ما ذهب إليه الفارسي في توجيهه للقراءة نصباً بقوله: " وحجة من نصب أنه عطفه على ما قبله، وأعمل فيه " وسخر "، ليرتبط بعض الكلام ببعض، وتكون ﴿ مسخرات ﴾ حالاً مؤكدة، عمل فيها " سخر " وجاز ذلك لبعدهما بينهما، وهو مثل قوله: ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا ﴾ (البقرة / 91) في أنهما حالان مؤكدان.... والاختيار النصب، لأنّ الجماعة عليه " (3).

(1) ينظر الفارسي : 55/5.

(2) الفارسي : 55/5. انظر الحجة في القراءات السبع ص209، البحر المحيط 5 / 465. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان 12/293، مجمع البيان في تفسير القرآن 6/107.

(3) مكي : 35/2 .

وقد علل ابن خالويه حجة من نصب" والنجوم مسخرات " بقوله: " فإن قيل: فما حجة من نصبها ؟ فقل: بفعل مقدر معناه: وجعل النجوم مسخرات" (1).

وذكر الفارسي رأيه في توجيه القراءة رفعاً، بقوله: " وكأن ابن عامر قطعه عن سخر، لئلا يجعل الحال مؤكدة، فابتدأ الشمس والقمر والنجوم، وجعل مسخراتٍ خبراً عنها ويدلُّ على جواز ذلك أنه إذا جاء: " سخر لكم الشمس والقمر" علم من هذا أنهما مسخران، فجاز الإخبار بالتسخير عنها لذلك" (2).

وذكر ابن خالويه الحجة لمن رفع، إذ قال: " أنه جعل الواو حالاً لا عاطفة كقولك: كلمت زيدا وعمرو قائم فترفع عمراً بالابتداء، وقائمٌ خبره. وكذلك قوله: " والشمس والقمر والنجوم" مبتدآت و" مسخرات " خبر عنهن" (3).

وأيد مكي الفارسي في توجيهه للقراءة رفعاً، وأضاف: " وقوي الرفع لأنك إذا نصبت جعلت " مسخرات " حالاً، وقد تقدم في أول الكلام " وسخر " فأغنى عن ذكر الحال بالتسخير ألا ترى أنك لو قلت: سخرت لك الدابة مسخرة كان قبيحاً من الكلام، لأن " سخرت " يغني عن " مسخرة " وكذلك لو قلت: جلس زيد جالساً، لم يحسن. وكذلك يبعد: " سخر الله النجوم مسخرات" على الحال، فلما قبح نصب " مسخرات" على الحال رفع ما قبله، وجعل " مسخرات " خبراً عنه " (4).

أما رفع " مسخرات " وحدها فذكر الفارسي، معللاً: " أنه لم يجعلها حالاً مؤكدة، وجعلها خبر ابتداءٍ محذوف، كأنه لما قال: ﴿وسخر لكم الليل والنهار﴾ والشمس والقمر والنجوم ﴿ (النحل/ 12) قال بعد: هي مسخرات، فحذف المبتدأ، وأضمره لدلالة الخبر عليه، وهو إذا جعله خبر ابتداء محذوف فقد علم ذلك بما تقدم،

(1) ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع، ص209. انظر البحر المحيط 465 /5، مجمع البيان في تفسير القرآن 108/6.

(2) الفارسي : 57/5. انظر الموضح في وجوه القراءات، 2 /732. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان 293/12، مجمع البيان في تفسير القرآن: 108/6.

(3) ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع، ص209.

(4) مكي : 35/2.

كما أنه إذا جعل مسخرات حالاً مؤكدةً فقد عُلِمَ ذلك بما تقدّم، وهذا المعنى في الحال أسوغٌ منه في الخبر، لأنّ الخبر ينبغي أن يكون مفيداً، لم يجيء إلّا كذلك، ألا ترى أنّه حمل قوله على الحال، ولم يحمّله على الخبر، والحال قد جاءت مؤكدةً⁽¹⁾.

وقد بيّن مكي سبب رفع "النجوم مسخراتٌ"، بقوله: "إنّه عطف "الشمس والقمر" على معمول "سخر" ثم ابتداءً "والنجوم مسخرات" على الابتداء والخبر، كراهة أن يجعل "مسخرات" حالاً لما قدّمنا من قبح ذلك، وهو وجه قوي وقراءة حسنة"⁽²⁾.

ومما يُستدل به على ظاهرة المشاكلة قوله جلّ وعزّ: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةً بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ (البقرة/ 233). فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبان عن عاصم: "لا تُضَارُّ وَالِدَةً" رفعاً. وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي: "لا تُضَارُّ" نصباً. وليس عندي عن ابن عامر في هذا شيء من رواية ابن ذكوان، ولكن المعروف عن أهل الشام النصب⁽³⁾.

وذكر الفارسي حجةً من رفع، بقوله: "أنّ قبله مرفوعاً، وهو قوله: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة/ 233) فإذا أتبعته ما قبله كان أحسن لتشابه اللفظ. فإن قلت: إنّ ذلك خبر، وهذا أمر؛ قيل: فالأمر قد يجيء على لفظ الخبر في التنزيل، ألا ترى أنّ قوله ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ (البقرة/ 228) وقوله: ﴿تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (الصف/ 11)، وهذا النحو، مثل ذلك، ويؤكد ذلك أنّ ما

(1) الفارسي: 57/5. انظر البحر المحيط 465/5. الحجة في القراءات السبع ص209. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان ص293، الموضح في وجوه القراءات 733/2.

(2) مكي: 35/2. انظر الحجة في القراءات السبع ص209. مجمع البيان في تفسير القرآن 108/6، الموضح في وجوه القراءات، 733/2.

(3) ينظر الفارسي: 333/2.

بعده على لفظ الخبر، وهو قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ (البقرة/ 233)، والمعنى: ينبغي ذلك، فلما وقع موقعه صار في لفظه " (1).

وذكر مكي أن وجه القراءة بالرفع أنه جعله نفيًا لا نهياً، وأنه أتبعه ما قبله، وقد جاء بلفظ الخبر، ومعناه النهي، وهذا شائع في كلام العرب (2).
وبيّن الأنباري وجه الرفع على أن تكون "لا" للنفي والمراد بها النهي، كقوله تعالى: " لا رفت ولا فسوق " (3).

وذكر الفارسي الحجة لمن فتح بأنه جعله أمراً، إذ قال: " ومن فتح جعله أمراً، وفتح الراء لتكون حركته موافقة لما قبلها وهو الألف، وعلى هذا قول سيبويه: لو سميت رجلاً بإسحارٍ، فرخمته على قول من قال: يا حارٍ، لقلت: يا إسحارٍ، ففتحت من أجل الألف التي قبلها، وعلى هذا حرك بالفتح قول الشاعر (4):
وذي ولدٍ لم يلدَه أبوان

حرك بالفتح لالتقاء الساكنين، لأن أقرب الحركات إليه الفتحة. فأما قوله: ﴿ولا يضارَ كاتبٌ ولا شهيدٌ﴾ (البقرة/ 282) فيحتمل وجهين:
أحدهما: أن يكون الفعل مسنداً إلى الفاعل، كأنه: لا يضارَ كاتبٌ ولا شهيدٌ بتقاعده عن الكتاب والشهادة. والآخر: " لا يضارَرُ " أي: لا يُشغَلُ عن ضيعته ومعاشه باستدعاء شهادته وكتابته، وهو مفتوح لأن قبله أمراً، وليس الذي قبله خبراً، كما أن قبل الآية الأخرى خبراً، فالفتح للجزم بالنهي أحسن (5).

(1) الفارسي : 333/2. انظر الإنصاف 533، الدرُّ المصون 467/2، الموضح

328/1، المحيط 2/ 225، الحجة في القراءات السبع 97، التبيان في إعراب القرآن 185.

(2) ينظر مكي : 1/ 296.

(3) ينظر الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن 1/ 159.

(4) حنا حداد : ص 667 .

(5) الفارسي : 334/2. انظر المحيط 2/ 225، الحجة في القراءات السبع 97.

وعلل مكي القراءة بالفتح، بقوله: "أنه جعله نهياً على ظاهر الخطاب، فهو مجزوم، لكن تفتح الرّاء لالتقاء الساكنين، لسكونها وسكون أول المشدد، وخصتها بالفتح دون الكسر، لتكون حركتها موافقة لما قبلها، وهو الألف، ويقوي حمله على النهي أن بعده أمراً، في قوله: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ " (1).

ومما يُحمل على المشاكلة قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ﴾ (الروم/ 52)، نصباً غير ابن كثير فإنه قرأ: " ولا يَسْمَعُ الصَّمَّ " رفعا، عباسٌ عن أبي عمروٍ مثل ابن كثير (2).

وقد مال الفارسي إلى القراءة بالخطاب وذلك.... أحسن ليكون الحرف مشاكلا لما قبله بإسناد الفعل.... للمخاطب، وحكم المعطوف أن يكون مشاكلاً لما عطف عليه (3).

وأيد مكي الفارسي لقراءة "تسمع الصمّ" مشاكلة لما قبله، بقوله: "ردّوه على ما قبله من الخطاب لمحمد عليه السلام، في قوله: " إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى "، فجرى الثاني على لفظ الأول من الخطاب، ونصبوا الصمّ بوقوع الفعل عليهم.... وهو الاختيار، لأنّ الأكثر عليه " (4).

وقد وضّح مكي قراءة ابن كثير، بأنّها على الإخبار عنهم، بقوله " فهو نفي السماع عنهم، فرفعهم كرفع الفاعل. والمعنى: أنهم لا ينفقون إلى الحق كما لا يسمع الأصمّ المعرض المدبر عن سماع ما يقال له من كلام من يكلمه، فلم يكفه أنّه معرض عمّا يقال له حتى وصفه بالصمم.

(1) مكي : 296 / 1، انظر الدرّ المصون 467/2، الموضح 328/1، التبيان في إعراب القرآن

185، البيان في غريب إعراب القرآن 159/1.

(2) ينظر الفارسي : 449/5.

(3) ينظر الفارسي : 449/5. انظر إعراب القراءات السبع وعللها 163/2، الحجّة في

القراءات السبع 274، البحر المحيط 91/7.

(4) مكي : 296 / 1، انظر الموضح في وجوه القراءات 971/2.

فهذا غاية امتناع سماع ما يقال له، فيشبههم في إعراضهم عن قبول ما يقال لهم من الإسلام والكتاب بدعاء الأصم المعرض المدبر عن الشيء" (1).

ومما جاء على ظاهرة المشاكلة قوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ (الإنسان / 21) قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر رفع، وقرأ نافع وحفص عن عاصم: ﴿خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ رفع جميعاً، وأبو عمرو وابن عامر: ﴿خُضْرٌ رَفَعٌ﴾ و﴿إِسْتَبْرَقٌ خَفَضٌ﴾. خارجة عن نافع مثله. وقرأ حمزة والكسائي: ﴿خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ كَسْرًا جَمِيعًا﴾، عن أبي عمرو مثل حمزة والكسائي (2).

يذهب الفارسي برأيه مع من قرأ برفع خضر وخفض استبرق، بقوله: "أوجه هذه الوجوه قول من قال: "ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ" برفع الخضر، لأنه صفة مجموعة لموصوف بمجموع، فأتبع الخضر الذي هو جمع مرفوع، الجميع المرفوع الذي هو ثياب، وأما استبرق فجرّ من حيث كان جنساً أضيفت إليه الثياب، كما أضيفت إلى سندس، فكأنّ المعنى ثيابهما، فأضاف الثياب إلى الجنسين، كما تقول: ثياب خزّ، وكتان، فتضيفهما إلى الجنسين، ودلّ على ذلك قوله: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ (الكهف / 31) (3).

ويرى الفارسي أنّ خفض خضر فيه من القبح، إذ قال: "فإنه أجرى الخضر، وهو جمع على السندس لما كان المعنى أنّ الثياب من هذا الجنس. وأجاز أبو الحسن وصف بعض هذه الأجناس بالجمع، فقال: يقول: أهلك الناس الدينار الصقر والدرهم البيض، على استقباح له، ومما يدلّ على قبحه: أنّ العرب تجيء بالجمع الذي هو في

(1) مكي : 1 / 296، انظر إعراب القراءات السبع وعللها 163/2، الموضح في وجوه القراءات 971/2، الحجّة في القراءات السبع 249.

(2) ينظر الفارسي : 357/6.

(3) الفارسي : 357/6. انظر الحجّة في القراءات السبع ص 359، البيان في غريب إعراب القرآن 484، الدرّ المصون 10 / 619-620، الموضح في وجوه القراءات 1325/3، معاني القرآن 262/5، إعراب القرآن 104 / 5، الكشف 2 / 355-356،

لفظ الواحد، فيجرونه مجرى الواحد، وذلك قولهم: حصى أبيض، وفي التنزيل: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ (يس/ 80) و﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ (القمر/ 20)، فإذا كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجموع، فالواحد الذي في معنى الجميع أولى أن تفرد صفته، ويقوي جمع وصف الواحد الذي يعنى به الجمع، ما جاء في هذه الأوصاف من الجمع كقوله: ﴿وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ﴾ (الرعد/ 12) وجاء فيه التأنيث أيضا كقوله: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ (الحاقة/ 7) وإنما التأنيث من أجل الجمع " (1).

وأورد الفارسي حجة من رفع استبرق بأنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، مورداً أمثلة من الشعر على ذلك، إذ قال: "ومن رفع إستبرق فإنما أراد عطف الاستبرق على الثياب كأنه: ثياب سندس، وثياب استبرق، فحذف المضاف الذي هو الثياب، وأقام الإستبرق مقامه، ومما جاء في هذا على الحذف قوله (2):
وداويئها حتى شتت حبشية كأن عليها سندساً وسدوساً.

المعنى: ثياب سندس، يدل ذلك على أنه عطف عليه بالسدوس، وهو ضرب من الثياب، وكذلك السندس، يريد أنه كأنه عليها ثيابه، وليس يريد نفس الجنس الذي تكون الثياب وغير الثياب، ألا ترى أنك إذا قلت: عليه خز، فالمعنى عليه ثوب خز، وليس المعنى أن عليه الدابة الذي هو الخز" (3).

ورأى الفارسي أن قراءة حمزة والكسائي ترجمة فيها تجوز إذ قال: "وذلك أن الخضر وإن جاز أن يكون من صفة السندس على المعنى وعلى ما غيره أوجه منه، فالإستبرق لا يجوز أن يكون صفة للسندس، لأنه جنس، فلا يجوز أن يكون وصفاً لما ليس منه، كما لا يكون ثوب كتان خزاً، ولا يكون الخز كتاناً. فأما الإستبرق فلا

(1) الفارسي : 357/6، انظر الكشف 355/2.

(2) الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى، المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، البيت ليزيد بن خذاق، ط1، دار المعارف: القاهرة، 1942م، ص 297.

(3) الفارسي : 358/6. انظر الكشف 356/2، الحجة في القراءات السبع ص 359، البيان في غريب إعراب القرآن 484، الدرر المصون 10/ 619، الموضح في وجوه القراءات 3/1325، معاني القرآن وإعرابه 5/262، إعراب القرآن / 105.

تخلو حروفه من أن تكون أصولاً كلها، أو يكون بعضها أصولاً وبعضها زائداً، فلا يجوز أن تكون كلها أصولاً، لأنه ليس في كلامهم في الأسماء والأفعال ما هو على ستة أحرف أصول، فإذا لم يجز ذلك، ثبت أن منها أصولاً، ومنها زائداً⁽¹⁾.

ورد مكي على من قرأ بقراءة حمزة والكسائي، بقوله: "ولا يحسن عطف" وإستبرق "على" خضر" في قراءة من خفضهما جميعاً، لأنك توجب أن يكون "الاستبرق" من صفة "السندس" والجنس لا يكون صفة لجنس آخر، لأنه يلزم منه أن يكونا جنسا واحداً، وليس كذلك، هما جنسان: السندس ما رَقَّ من الدباج، والإستبرق ما غلظ منه⁽²⁾.

ومما حُمِلَ على ظاهرة المشاكلة قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ، وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة/ 284). فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي: "فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ، وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ" جزماً. وقرأ ابن عامر وعاصم: "فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ، وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ" رفعاً⁽³⁾.

ويؤيد الفارسي القراءة على هذه الصورة، هو أنه "أشبه بما عليه كلامهم"، لأنه يرد على هذه الصورة كثيراً، إذ قال: "وجه قول من جزم أنه أتبعه ما قبله، ولم يقطعه منه وهذا أشبه بما عليه كلامهم، ألا ترى أنهم يطلبون المشاكلة، ويلزمونها؟ فمن ذلك أن ما كان معطوفاً على جملة، من فعل وفاعل، واشتغل عن الاسم الذي من الجملة التي يعطف عليها الفعل، يختار فيه النصب ولو لم يكن قبله الفعل والفاعل لاختاروا الرفع، وعلى هذا ما جاء من هذا النحو في التنزيل نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الفرقان/ 39)، وقوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ (الأعراف/ 30) وقوله: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (الإنسان/ 31) فكذلك ينبغي أن يكون الجزم أحسن ليكون مشاكلاً لما قبله في اللفظ ولم يخل من المعنى بشيء. وكذلك إذا عطفوا فعلاً على اسم

(1) الفارسي : 359/6.

(2) مكي : 356/2.

(3) ينظر الفارسي : 463/2.

أضمرُوا قبل الفعل "أن"، ليقع بذلك عطف اسم على اسم، لأنَّ الاسم بالاسم أشبه من الفعل بالاسم، كما أنَّ جملةً من فعل وفاعل أشبه بجملة من فعل وفاعل. من جملة من مبتدأ وخبر بجملة من فعل وفاعل فهذا ما جاء ما كان من نحو: ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأُمْتَالَ﴾ (الفرقان / 39) في التنزيل بالنصب. وهذا النحو من طلبهم المشاكلة كثير (1).

وذهب مكي إلى ما ذهب إليه الفارسي من تفضيله الحرف جزماً، إذ قال: "وحجة من جزم أنه عطفه على "يحاسبكم" الذي هو جواب الشرط، فهو أقرب للمشاكلة، بين أول الكلام وآخره. والجزم هو الاختيار، لاتصال الكلام، ولأنَّ عليه أكثر القراء" (2).

ووافق الشيرازي الفارسي لقراءة الجزم، معللاً بقوله: "وذلك لأنَّ هذا الفعل إذا جُزم كان معطوفاً على ما قبله، وهو "يحاسبكم" المجزوم بأنه جواب الشرط، وهذا أولى؛ لأنه يدخل في شبه ما قبله، وهم يطلبون المشاكلة في الكلام" (3).

ولم يقمَّ الفارسي رأياً في الحرف رفعاً، بل اكتفى بما قاله النحاة دون أن يعطف عليه بقول، إذ قال: "ومن لم يجزم قطعه من الأول، وقطعه منه على أحد وجهين إما أن يجعل الفعل خبراً لمبتدأ محذوفٍ فيرتفع الفعل لوقوعه موقع خبر المبتدأ، وإما أن يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدمها" (4).

قال سيبويه: "وبلغنا أن بعضهم قرأ "يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير".

وتقول: إن تَأْتِي فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ وَأَكْرَمُكَ، وَإِنْ تَأْتِي فَأَنَا آتِيكَ وَأَحْسَنُ إِلَيْكَ. وقال عزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنْ تُخَفُّوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَتُكْفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾

(1) الفارسي : 464/2. انظر التبيان في إعراب القرآن 233، الدرُّ المصون 1 / 687، البيان في غريب إعراب القرآن 186/1.

(2) مكي : 323 / 1.

(3) الشيرازي : 355/1.

(4) الفارسي : 465/2، انظر التبيان في إعراب القرآن 233، الدرُّ المصون 1 / 687، الموضح في وجوه القراءات 355/1، البيان في غريب إعراب القرآن 186/1.

(البقرة 271). والرفع ههنا وجه الكلام، وهو الجيد؛ لأنّ الكلام الذي بعد الفاء جرى مجراه في غير الجزاء فجرى الفعل هنا كما كان يجري في غير الجزاء " (1).

وأشار مكي إلى ما ذكره النحاة مشابهاً لقول الفارسي في الرفع، بقوله: "وحجّة من رفع أن الفاء يُستأنف ما بعدها، فرفع على القطع ممّا قبله إمّا أن يكون أضمر مبتدأ على تقدير: فأنه يغفر ويعذب، فيكون جملة من ابتداء وخبر، معطوفة على جملة، من فعل وفاعل. ويجوز أن يكون الفعل مقدّراً، فتكون جملة معطوفة من فعل وفاعل على مثلها، والتقدير على هذا: فيغفر الله لمن يشاء ويعذب من يشاء " (2).

3-2 الخاتمة

وبعد أن عرضت الدراسة وعنوانها " التفضيل النحوي عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجّة "، يمكن أن نجمل بعض النتائج التي توصلنا إليها:

- 1- بنى الفارسي ترجيحه للقراءات القرآنية على ضوء الأدلة التي اعتمدها، ومنها: قوة الوجه الإعرابي، والاستعمال الشائع والفصاحة، والدلالة وقوتها في الوجه.
- 2- انتقال الفارسي من مرحلة التوجيه بين القراءات إلى مرحلة الاختيار والترجيح بينها، مستنداً في ترجيحه واختياره على الأدلة والحجج والبراهين.
- 3- اعتماده في التوجيه والتفضيل على الاستدلال بالقراءات وكلام العرب سواء أكان شعراً أم نثراً، وحرصه على التفسير في المواضع التي رآها تستدعي ذلك.
- 4- تأثر أبي علي الفارسي بأستاذه سيبويه تأثراً واضحاً جلياً في توجيهاته في الحجّة، وشيخه الأخفش اللذين ينقل عنهما الفارسي كثيراً من آرائه في النحو واللغة.

(1) سيبويه : 90/3

(2) مكي : 323 /1.

5- الحمل على المعنى والحمل على الموضع ، والاتساع والشبه ، والمشاكله ، من قواعد التوجيه عند الفارسي ، وليست هي المعول الأساسي في اثبات الحكم أو نفيه .

المراجع

- ابن السّراج، أبو بكر محمد بن سهل، (316هـ)، **الأصول في النحو**، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، ط3، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1996م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، (392هـ)، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، ط2، دار الكتب المصرية: القاهرة، 1952م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، (392هـ)، **المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، تحقيق علي النجدي ناصف والدكتور عبد الفتاح شلبي، (ط2)، القاهرة: لجنة احياء التراث الإسلامي، 1994.
- ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن أحمد، (370هـ)، **الحجة في القراءات السبع**، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، ط3، دار الشروق: القاهرة، 1979م.
- إعراب القراءات السبع وعللها**، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، ط1، مكتبة الخانجي: القاهرة، 1992م.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، (681هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر: بيروت، 1978.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي اللغوي، (395هـ)، **الصّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها**، تحقيق: مصطفى الشّومي، ط1، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر: بيروت، 1964م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، (276هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: أحمد صقر. - ط2، دار التراث: القاهرة، 1973م.
- ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى، (324هـ)، **كتاب السبعة في القراءات**، تحقيق شوقي ضيف، (د.ط)، دار المعارف: مصر، (د.ت).
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، (711هـ)، **لسان العرب**، تحقيق عامر أحمد حيدر، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 2003.
- ابن هشام النحوي، أبو محمد عبدالله بن يوسف، (761هـ)، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تحقيق: محمد أبو الفضل عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي: بيروت، 2001م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة
العصرية: بيروت، 1991م
- ابن يعيش، موفق الدين بن يعيش النحوي، (642) شرح المفصل للزمخشري، تحقيق: إميل
بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 2001م.
- أبو النجم العجلي، الفضل بن قدامة، ديوانه، تحقيق محمد أديب جمران، (د.ط)
مطبوعات مجمع اللغة العربية: دمشق، 2006.
- الأخطل، ديوانه، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، ط1، دار الكتب العلمية:
بيروت، 1986.
- الأفغاني، سعيد، في أصول النحو، ط2، المكتب الإسلامي: بيروت، 1987.
- الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن كمال الدين، الإعراب في جمل الإعراب ولُمع
الأدلة في أصول النحو، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر العربي: دمشق،
1957.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيي الدين
عبدالحميد، ط1، مكتبة الخانجي: القاهرة، 2002م.
- البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه، (د.ط)، الهيئة المصرية
العامة للكتاب، 1980م.
- الأنباري، عبدالرحمن بن محمد بن عبيدالله، (577هـ)، أسرار العربية، تحقيق:
محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 1997م.
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، (745هـ)، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل
أحمد عبدالوجود وعلي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت،
1993.
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، (256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق:
مصطفى ديب البغا، ط3، دار ابن كثير: دمشق، 1987م.
- التهانوي، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي
دحروج، ط1، مكتبة لبنان: بيروت، 1996م.

الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، (471هـ)، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاکر، (د.ط.)، دار المدني: جدة، 1991م.

الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، (816هـ)، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، (د.ط.)، دار الفضيلة: القاهرة، 2004م.

الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، (833هـ) النشر في القراءات العشر، تحقيق: محمد أحمد دهمان، ط1، مطبعة التوفيق: دمشق، 1345هـ.

الداني، أبو عمرو، (444هـ) المقنع في معرفة مرسوم مصاحف الأمصار، تحقيق: محمد أحمد دهمان، ط2، دار الفكر: دمشق، 1983م.

الدمشقي، أبو شامة عبدالرحمن بن اسماعيل، (665هـ) إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع، تحقيق إبراهيم عطوه عوض، (د.ط.)، دار الكتب العلمية: بيروت، (د.ت.).

الراعي النميري، ديوانه، تحقيق: رينهت فايبيرت، (د.ط.)، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية: بيروت، 1980.

الزجاج، أبو اسحاق إبراهيم بن السري، (311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب: بيروت، 1988.

الزجاج، إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، (د.ت.)، دار الكتاب المصري: القاهرة، 1982.

الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، (337هـ)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، ط3، دار النفائس: بيروت، 1979م.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، (756هـ)، الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، (د.ط.)، دار القلم: دمشق، (د.ت.).

السيوطي، الإمام جلال الدين، (911هـ)، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم، ط1، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1985م.

الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية: القاهرة، 2006.

الشيرازي، أبو عبدالله نصر بن علي، **الموضح في وجوه القراءات، تحقيق عمر حمدان الكبيسي**، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة: جامعة ام القرى، 1408 هـ

الصفاقسي، إبراهيم بن محمد، (742هـ)، **المجيد في إعراب القرآن المجيد**، تحقيق موسى محمد زنين، ط1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية: ليبيا، 1992م.
الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى، **المفضليات**، تحقيق: أحمد محمد شاکر، عبد السلام هارون، البيت ليزيد بن خذّاق، ط1، دار المعارف: القاهرة، 1942.
الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، (548هـ)، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، ط1، دار المرتضى - بيروت، 2006م.
العكبري، أبو البقاء عبدالله بن حسين، (616هـ)، **التبيان في إعراب القرآن**، تحقيق: علي محمد البجاوي، (د.ط.)، الناشر عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1976م.
العنبكي، علي عبدالله حسين، **الحمل على المعنى في العربية**، ط1، مركز البحوث الإسلامية: بغداد، 2012م.

الفرزدق، ديوانه، تحقيق علي فاعور، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 1987.
الفارسي، أبو علي الحسن بن عبدالغفار، (377هـ)، **الحجة للقراء السبعة**، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، ط1، دار المأمون للتراث: بيروت، 1992م.

القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر، (671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة: بيروت، 2006م.
القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، (437هـ)، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تحقيق محيي الدين رمضان، ط1، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1981م.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، (1094هـ)، **الكلبيات معجم في المصطلحات والفرق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، ط1، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1992م.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، (285هـ)، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبدالخالق
عضيمة، ط2، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء
التراث: القاهرة، 1994م.

النابغة الذبياني، ديوانه، تحقيق: عباس عبدالساتر، ط2، دار الكتب العلمية: بيروت،
1986.

النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، (338هـ)، **إعراب القرآن**، تحقيق:
زهير غازي زاهد، ط2، مكتبة النهضة العربية: القاهرة، 1985م.

النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، (261هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد
فؤاد عبدالباقي، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 1991م.

إمرؤ القيس، ديوانه، تحقيق أنور أبو سويلم ومحمد الشوابكة، ط1/ج2/496،
إمارة العين: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2000.

أنيس، إبراهيم، **من أسرار اللغة**، ط6، مكتبة الإنجلو المصرية: القاهرة، 1978م.
جميل بثينة، ديوانه، تحقيق: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتاب العربي: بيروت،
1992.

حداد، حنا، **معجم الشواهد الشعرية**، ط1، دار العلوم: الرياض، 1984.

حسان بن ثابت، ديوانه، تحقيق: بدر الدين حاضري ومحمد حمامي، ط1، دار
الشرق العربي: بيروت، 1991.

حسان، تمام، **الأصول**، عالم الكتب: القاهرة، 2000.

حسن، عباس، **النحو الوافي**، ط3، دار المعارف: مصر، 1974م.

حمودة، طاهر سليمان، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، الدار الجامعية:
الاسكندرية، 1998.

ذو الرمة، ديوانه، تحقيق أحمد حسن بسج، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت،
1995.

سيبويه ،أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،(180هـ)،الكتاب،تحقيق عبدالسلام
هارون، ط3، مكتبة الخانجي:القاهرة،1988م.
عدي بن زيد العبادي، ديوانه، تحقيق: محمد جبار المعبيد،(د.ط)، شركة دار
الجمهورية للنشر والطبع: بغداد،1965 .
علقمة بن عبدة، ديوانه، تحقيق: لطفي الصقال و وردية الخطيب، دار الكتاب
العربي: حلب، 1970.
كعب بن زهير، ديوانه، تحقيق علي فاعور،(د.ط)، دار الكتب العلمية:بيروت،
1997.
مسكين الدارمي، ديوانه، تحقيق كارين صادر، ط1، دار صادر: بيروت، 2000.
وافي،علي عبد الواحد، فقه اللغة، ط6، دار نهضة مصر للطبع والنشر:
القاهرة.(د.ت).

المعلومات الشخصية

الاسم: عبد الله سليمان الليمون

الكلية : الاداب

التخصص: ماجستير لغة عربية

سنة التخرج:2016

رقم الهاتف:0772113562